سورة الحجر

سورة يونس

MİLLET GENEL KÜTÜPHANESİ
KISMI: A. Alipaşa
ESKİ No. 47
YENİ KAYIT No.
TASNİF No.

بسم الله الرحمن الرحيم وما توفيقي الا بالله عليه توكلت

عن ابن عباس رضي الله عنهما ان هذه السورة مكية الا قوله ومنهم من يؤمن به ومنهم من لا يؤمن به وربك اعلم بالمفسدين فانها مدنية نزلت في اليهود

الر وفيه مسائل

المسألة الاولى قرأ نافع وابن كثير وعاصم الر بفتح الراء على التفخيم وقرأ ابو عمرو وحمزة والكسائي ويحيى عن ابي بكر بكسر الراء على الامالة وروي عن نافع وابن عامر وحماد عن عاصم بين الفتح والكسر واعلم ان كلها لغات صحيحة قال الواحدي الاصل ترك الامالة في هذه الكلمات نحو ما ولا لان الفاتها ليست منقلبة عن الياء واما من امال فلان هذه الالفاظ اسماء للحروف المخصوصة فقصد بذكر الامالة التنبيه على انها اسماء لا حروف

المسألة الثانية اتفقوا على ان الر وحده ليس آية واتفقوا على ان قوله طه وحده آية والفرق ان قوله الر لا يشاكل مقاطع الاي التي بعده بخلاف قوله طه فانه يشاكل مقاطع الاي التي بعده

المسألة الثالثة الكلام المستقصى في تفسير هذا النوع من الكلمات قد تقدم في اول سورة البقرة الا انا نذكر ها هنا ايضا بعض ما قيل فيه قال ابن عباس الر معناه انا الله ارى وقيل انا الرب لا رب غيري وقيل الر وحم ون اسم الرحمن

تلك آيات الكتاب الحكيم فيه مسألتان

المسألة الاولى قوله تلك يحتمل ان يكون اشارة الى ما في هذه السورة من الآيات ويحتمل ان يكون اشارة الى ما في هذه السورة من الآيات ويحتمل ان يكون اشارة الى ما تقدم هذه السورة من آيات القرآن وايضا فالكتاب الحكيم يحتمل ان يكون المراد منه هو القرآن ويحتمل ان يكون المراد منه غير القرآن وهو الكتاب المخزون المكنون عند الله تعالى الذي منه نسخ كل كتاب كما قال تعالى انه لقرآن كريم في كتاب مكنون وقال تعالى بل هو قرآن مجيد في لوح محفوظ وقال وانه في ام الكتاب لدينا لعلي حكيم وقال يمحو الله ما يشاء ويثبت وعنده ام الكتاب واذا عرفت ما ذكرنا من الاحتمالات حصل ههنا وجوه اربعة من الاحتمالات . الاول ان يقال المراد من لفظة تلك الاشارة الى الآيات الموجودة في هذه السورة فكان التقدير تلك الآيات هي آيات الكتاب الحكيم الذي هو القرآن وذلك لانه تعالى وعد رسوله عليه السلام ان ينزل عليه كتابا لا يمحوه الماء ولا يغيره كرور الدهر فالتقدير ان تلك الآيات الحاصلة في سورة الر هي آيات ذلك الكتاب المحكم الذي لا يمحوه الماء . الثاني ان يقال المراد ان تلك الآيات الموجودة في هذه السورة هي آيات الكتاب المخزون المكنون عند الله تعالى واعلم ان على هذين القولين تكون الاشارة بقوله تلك الى آيات هذه السورة وفيه اشكال وهو ان تلك يشار بها الى الغائب وآيات هذه السورة حاضرة فكيف يحسن ان يشار اليه بلفظ تلك واعلم ان هذا السؤال مع جوابه قد سبق في تفسير قوله تعالى الم ذلك الكتاب . الاحتمال الثالث والرابع ان يقال لفظ تلك اشارة الى ما تقدم هذه السورة من آيات القرآن والمراد انها هي آيات القرآن الحكيم والمراد انها هي آيات ذلك الكتاب المكنون المخزون عند الله تعالى وفي الآية قولان آخران احدهما ان يكون المراد من الكتاب الحكيم التورية والانجيل والتقدير ان الآيات المذكورة في هذه السورة هي الآيات المذكورة في التورية والانجيل والمعنى ان القصص المذكور في هذه السورة موافقة للقصص المذكور في التورية والانجيل مع ان محمدا عليه السلام ما كان عالما

وكلاهما اما في الصفات واما في الذات فيكون مجموع الطرق الدالة على وجود الصانع اربعة وهي امكان الذوات وامكان الصفات وحدوث الذوات وحدوث الصفات وهذه الاربعة معتبرة تارة في عالم السموات العلوي وهو عالم السموات والكواكب وتارة في عالم السفلي والاغلب من الدلائل المذكورة في الكتب الالهية التمسك بامكان الصفات وحدوثها تارة في احوال العالم العلوي وتارة في احوال العالم السفلي والمذكور في هذا الموضع هو التمسك بامكان الاجرام العلوية في مقاديرها وصفاتها وتقريره من وجوه الاول ان اجرام الافلاك لا شك انها مركبة من الاجزاء التي لا تتجزى ومتى كان كذلك كانت لا محالة محتاجة الى الخالق والمقدر اما بيان المقام الاول فهو ان اجرام الافلاك لا شك انها قابلة للقسمة الوهمية وقد دللنا في الكتب العقلية على ان كل ما كان قابلا للقسمة الوهمية فانه يكون في نفسه مركبا من الاجزاء والابعاض ودللنا على ان الذي تقوله الفلاسفة من ان الجسم قابل للقسمة ولكنه يكون في نفسه شيئا واحدا كلام فاسد باطل فثبت بما ذكرنا ان افلاك الاجرام مركبة من الاجزاء التي لا تتجزى واذا ثبت هذا وجب افتقارها الى خالق ومقدر وذلك لانها لما تركبت فقد وقع بعض تلك الاجزاء في داخل ذلك الجرم وبعضها حصلت على سطحها وتلك الاجزاء متساوية في الطبع والماهية والحقيقة والفلاسفة اقروا لنا بصحة هذه المقدمة حيث قالوا انها بسائط ويمتنع كونها مركبة عن اجزاء مختلفة الطبائع واذا ثبت هذا فنقول حصول بعضها في الداخل وحصول بعضها في الخارج امر ممكن الحصول جائز الثبوت لجواز ان ينقلب الظاهر باطنا والباطن ظاهرا واذا كان الامر كذلك وجب افتقار هذه الاجزاء حال تركيبها الى مدبر وقاهر يخص بعضها بالداخل وبعضها بالخارج فدل هذا على ان الافلاك مفتقرة في تركيبها واشكالها وصفاتها الى مدبر قدير عليم حكيم الوجه الثاني في الاستدلال بصفات الافلاك على وجود الاله ان نقول حركات هذه الافلاك لها بداية ومتى كان الامر كذلك افتقرت هذه الافلاك في حركاتها الى محرك ومدبر قاهر اما المقام الاول فالدليل على صحته ان الحركة عبارة عن التغير من حال الى حال وهذه الماهية تقتضي المسبوقية بالحالة المنتقل عنها والازل ينافي المسبوقية بالغير فكان الجمع بين الحركة وبين الازل محالا فثبت ان حركات الافلاك لها اول واذا ثبت هذا وجب ان يقال هذه الاجرام الفلكية كانت معدومة في الازل وان كانت موجودة لكنها كانت واقفة ساكنة وما كانت متحركة وعلى التقديرين فلحركاتها اول وبداية واما المقام الثاني وهو انه لما كان الامر كذلك وجب افتقارها الى مدبر قاهر فالدليل عليه ان ابتداء هذه الاجرام بالحركة في ذلك الوقت دون ما قبله وما بعده لا بد وان يكون لتخصيص مخصص وترجيح مرجح وذلك المرجح يمتنع ان يكون موجبا بالذات والا لحصلت تلك الحركة قبل ذلك الوقت لاجل ان موجب تلك الحركة كان حاصلا قبل ذلك الوقت ولما بطل هذا ثبت ان ذلك المرجح قادر مختار وهو المطلوب الوجه الثالث في الاستدلال بصفات الافلاك على وجود الاله المختار هو ان اجزاء الفلك الاول حاصلا فيه لا في الفلك الآخر واجزاء الفلك الآخر حاصل فيه لا في الفلك الاول فاختصاص كل واحد منها بتلك الاجزاء امر ممكن ولا بد له من مرجح وبعود التقرير الاول فيه فهذا تقرير هذا الدليل الذي ذكره الله تعالى في هذه الآية وفي الآية سؤالات السؤال الاول ان كلمة الذي كلمة وضعت للاشارة الى شيء منفرد عند محاولة تعريفه بقضية معلومة كما اذا قيل ذهب زيد فتقول الذي ابوه منطلق فهذا التعريف انما يحسن لو كان كون ابوه منطلقا امرا معلوما عند السامع فههنا لما قال ان ربكم الله الذي خلق السموات والارض في ستة ايام فهذا انما يحسن لو كان كونه تعالى خالقا للسموات والارض في ستة ايام امرا معلوما عند السامع والعرب ما كانوا عالمين بذلك فكيف يحسن هذا التعريف وجوابه ان يقال هذا الكلام مشهور عند اليهود والنصارى لانه مذكور في اول ما يزعمون انه هو التوراة ولما كان ذلك مشهورا عندهم والعرب كانوا يخالطونهم والظاهر انهم ايضا سمعوه منهم فلهذا السبب حسن هذا التعريف السؤال الثاني ما الفائدة في بيان هذه الايام التي خلقها والجواب ان الله تعالى قادر على خلق جميع العالم في اقل من لمح البصر والدليل عليه ان العالم مركب من الاجزاء التي لا تتجزى والجزء الذي لا يتجزى لا يمكن ايجاده الا دفعة لانا لو فرضنا ايجاده انما يحصل في زمان فذلك الزمان منقسم لا محالة من آنات متعاقبة فهل حصل شيء من ذلك الايجاد في الآن الاول او لم يحصل فان لم يحصل منه شيء في الآن الاول لم يكن خارجا عن صفة الايجاد وان حصل في ذلك الآن ايجاد شيء وحصل في الآن الثاني ايجاد شيء آخر فهما ان كانا جزئين من ذلك الجزء الذي لا يتجزى فحينئذ يكون الجزء الذي لا يتجزى متجزيا وهو محال وان كان شيئا آخر فحينئذ يكون ايجاد الجزء الذي لا يتجزى لا يمكن الا دفعة واحدة في آن واحد وكذا القول في ايجاد جميع الاجزاء فثبت انه تعالى قادر على ايجاد جميع العالم دفعة واحدة ولا شك ايضا انه تعالى قادر على ايجاده وتكوينه على التدريج واذا ثبت هذا فنقول ههنا مذهبان الاول قول اصحابنا وهو انه يحصل منه كل ما اراد ولا يعلل شيء من افعاله بشيء من الحكمة والمصالح وعلى هذا القول يسقط قول من يقول لم خلق العالم في ستة ايام وما خلقه في لحظة واحدة لانا نقول كل شيء صنعه ولا علة لصنعه فلا يعلل شيء من احكامه ولا شيء من افعاله بعلة فسقط هذا السؤال الثاني قول المعتزلة وهو انهم يقولون يجب ان يكون افعاله تعالى مشتملة على المصلحة والحكمة فعند هذا قال القاضي لا يبعد ان يكون خلق الله تعالى السموات والارض

في هذه المدة المخصوصة دخل في الاعتبار بالحق بعض المكلفين ثم قال القاضي فان قيل لمن المعتبر وما وجه الاعتبار
ثم اجاب وقال اما المعتبر فهو انه تعالى لابد من مكلف او غير مكلف من الحيوان خلقه الله تعالى قبل خلقه للسموات
والارض او معها والا لكان خلقها عبثا فان قيل فهلا جاز ان يخلقها لاجل حيوان يخلقه من بعد قلنا انه تعالى لا
يخاف الفوت فلا يجوز ان يقدم خلق ما لا ينتفع به احد لاجل حيوان سيحدث بعد ذلك وانما يصح منا ذلك في مقدمات
الامور لانا نخشى الفوت ونخاف العجز والقصور قال واذا ثبت هذا فقد صح ما روي في الخبر ان خلق الملائكة والجن
كان سابقا على خلق السموات والارض فان قيل اولئك الملائكة لابد لهم من مكان فقبل خلق السموات والارض ما
كان مكان فكيف يمكن وجودهم بلا مكان قلنا الذي يقدر على تسكين العرش والسموات والارض في امكنتها كيف
يعجز عن تسكين اولئك الملائكة في احيازها بقدرته وحكمته واما وجه الاعتبار في ذلك فهو انه لما حصل هناك
معتبر لم يمتنع ان يكون اعتباره بما يشاهده حالا بعد حال اقوى والدليل عليه انها اذا حدثت على هذا الوجه كانه يدل
على انه صادر من فاعل حكيم واما المخلوق دفعة واحدة فانه لا يدل على ذلك والسؤال الثاني ان قيل هذه
الايام كايام الدنيا او كما روي عن ابن عباس انه قال انها ستة ايام من ايام الآخرة كل يوم منها الف سنة مما تعدون
والجواب قال القاضي الظاهر في ذلك انه تعريف لعباده مدة خلقه لها ولا يجوز ان يكون ذلك تعريفا الا والمدة
هذه الايام المعلومة ولقائل ان يقول لما وقع التعريف بالايام المذكورة في التوراة والانجيل وكان المذكور هناك
ايام الآخرة لا ايام الدنيا لم يكن ذلك قادحا في صحة التعريف السؤال الرابع هذه الايام انما تتقدر بحسب
طلوع الشمس وغروبها وهذا المعنى مفقود قبل خلقها فكيف يعقل هذا التعريف والجواب التعريف يحصل بما انه
لو وقع حدوث السموات والارض في مدة لو حصل هناك افلاك دائرة وشمس وقمر لكانت تلك المدة مقدرة بهذه الستة
ايام ولقائل ان يقول فهذا يقتضي حصول مدة قبل خلق العالم يحصل بها حدوث العالم وذلك يوجب قدم المدة
وجوابه ان تلك المدة غير موجودة بل هي مفروضة موهومة والدليل عليه ان تلك المدة المعينة حادثة وحدوثها
لا يحتاج الى مدة اخرى والا لزم اثبات ازمنة لا نهاية لها وذلك محال فكل ما يقولونه في حدوث المدة فنحن نقوله
في حدوث العالم السؤال الخامس ان اليوم قد يراد به اليوم مع ليلته وقد يراد به النهار وحده فالمراد بهذه الآية
ايهما والجواب الغالب في اللغة انه يراد باليوم اليوم بليلته **المسألة الرابعة** اما قوله ثم
استوى على العرش ففيه مباحث البحث الاول ان هذا يوهم كونه تعالى مستقرا على العرش والكلام المستقصى فيه مذكور
في اول سورة طه ولا نخفي ههنا نكتة وجيزة فنقول هذه الآية لا يمكن حملها على ظاهرها ويدل عليه وجوه الاول
ان الاستواء على العرش معناه كونه معتمدا مستقرا عليه بحيث لولا العرش لسقط ونزل كما اذا قلنا ان فلانا استوى
على سريره فانا نفهم منه هذا المعنى الا ان اثبات هذا المعنى يقتضي كونه تعالى محتاجا الى العرش وانه لولا العرش لسقط
ونزل وذلك محال لان المسلمين اطبقوا على انه تعالى هو الممسك للعرش والحافظ ولا يقول احد ان العرش هو الممسك لله تعالى
والحافظ له الثاني ان قوله ثم استوى على العرش يدل على انه قبل ذلك ما كان مستويا عليه وذلك يدل على انه تعالى يتغير من
حال الى حال وكل من كان متغيرا كان محدثا وذلك بالاتفاق باطل الثالث انه لما حدث الاستواء في هذا الوقت فهذا
يقتضي انه تعالى كان قبل هذا الوقت مضطربا متحركا وكل ذلك من صفات المحدثات . الرابع ان ظاهر الآية يدل على
انه تعالى انما استوى على العرش بعد ان خلق السموات والارض لان كلمة ثم تقتضي التراخي وذلك يدل على انه تعالى كان قبل خلق
العرش غنيا عن العرش فاذا خلق العرش امتنع ان ينقلب حقيقته وذاته من الاستغناء الى الحاجة فوجب ان يبقى بعد خلق العرش
غنيا عن العرش ومن كان كذلك امتنع ان يكون مستقرا على العرش فثبت بهذه الوجوه ان هذه الآية لا يمكن حملها على ظاهرها
بالاتفاق واذا كان كذلك امتنع الاستدلال بها في اثبات المكان والجهة لله تعالى **المسألة الخامسة** اتفق
المسلمون على ان فوق السموات جسما عظيما هو العرش اذا ثبت هذا فنقول العرش المذكور في هذه الآية هل المراد منه ذلك
العرش او غيره فيه قولان القول الاول وهو الذي اختاره ابو مسلم الاصفهاني انه ليس المراد منه ذلك بل المراد من قوله
ثم استوى على العرش انه لما خلق السموات والارض سطحها ورفع سمكها فان كل بناء فانه يسمى عرشا وبانيه يسمى عارشا قال
تعالى ومن الشجر ومما يعرشون اي يبنون وقال في صفة القرية فهي خاوية على عروشها والمراد ان تلك القرية خلت منهم مع سلامة
بنائها وقيام سقوفها وقال وكان عرشه على الماء اي بناؤه وانما ذكر الله تعالى ذلك لانه اعجب في القدرة فالباني يبني البناء
متباعدا من الماء على الارض الصلبة لئلا ينهدم والله تعالى بنى السموات والارض على الماء ليعرف العقلاء قدرته وكمال جلاله
والاستواء على العرش هو الاستعلاء عليه بالقهر والدليل عليه قوله تعالى وجعل لكم من الفلك والانعام ما تركبون لتستووا على
ظهوره ثم تذكروا نعمة ربكم اذا استويتم عليه قال ابو مسلم فثبت ان اللفظ يحتمل هذا الذي ذكرناه فنقول وجب حمل اللفظ
عليه ولا يجوز حمله على العرش الذي في السماء والدليل عليه هو ان الاستدلال على وجود الصانع تعالى يجب ان يحصل بشيء
معلوم مشاهد والعرش الذي في السماء ليس كذلك واما اجرام السموات والارضين فهي مشاهدة محسوسة فكان الاستدلال
باحوالها على وجود الصانع الحكيم جائزا صوابا حسنا ثم قال ويتأكد ذلك بقوله تعالى خلق السموات والارض في ستة ايام
اشارة الى تخليق ذواتها وقوله ثم استوى على العرش يكون اشارة الى تسطيحها وتشكيلها بالاشكال الموافقة لمصالحها وعلى

وعلى هذا الوجه تصير هذه الآية موافقة لقوله سبحانه وتعالى أانتم اشد خلقا ام السماء بناها رفع سمكها فسواها فذكر اولا انه بناها ثم ذكر ثانيا انه رفع سمكها فسواها فكذلك ههنا ذكر بقوله خلق السموات والارض انه خلقهما ثم ذكر بقوله ثم استوى على العرش انه قصد الى تعريشها وتسطيحها وتشكيلها بالاشكال الموافقة والقول الثاني وهو القول المشهور لجمهور المفسرين ان المراد من العرش المذكور في هذه الآية الجسم العظيم الذي في السماء وهؤلاء قالوا ان قوله ثم استوى على العرش لا يمكن ان يكون معناه انه تعالى خلق العرش بعد خلق السموات والارض بدليل انه تعالى قال في آية اخرى وكان عرشه على الماء وذلك يدل على ان وجود العرش سابق على خلق السموات والارضين بل يجب تفسير هذه الآية بوجه آخر وهو ان يكون المراد ثم يدبر الامر وهو مستو على العرش. والقول الثالث ان المراد من العرش الملك يقال فلان ثل عرشه اذا انتقض ملكه فقوله ثم استوى على العرش المراد انه تعالى لما خلق السموات والارض واستدارت الافلاك والكواكب وجعل بسبب دورانها الفصول الاربعة والاحوال المختلفة من المعادن والنبات والحيوانات ففي هذا الوقت قد حصل وجود هذه المخلوقات والكائنات والحاصل ان العرش عبارة عن الملك وملك الله تعالى عبارة عن وجود مخلوقاته ووجود مخلوقاته انما حصل بعد خلق السموات والارض لا جرم صح ادخال حرف ثم الذي يفيد التراخي على الاستواء على العرش والله اعلم بمراده

المسئلة الرابعة اما قوله يدبر الامر معناه انه يقضي ويقدر على حسب مقتضى الحكمة ويفعل ما يفعله المصيب في افعاله الناظر في ادبار الامور وعواقبها لئلا يدخل في الوجود ما لا ينبغي والمراد من الامر الشان يعني يدبر احوال الخلق واحوال ملكوت السموات والارض فان قيل ما موقع هذه الجملة قلنا قد دل بكونه خالقا للسموات والارض في ستة ايام وبكونه مستويا على العرش على نهاية العظمة وغاية الجلالة ثم اتبعها هذه الجملة ليدل على انه لا يحدث في العالم العلوي ولا في العالم السفلي امر من الامور ولا حادث من الحوادث الا بتدبيره وقضائه وحكمه فيصير ذلك دليلا على نهاية القدرة والحكمة ليدل على انه لا يحدث في العالم العلوي ولا في العلو والاحاطة وانه يدبر وانه سبحانه مبدا جميع الممكنات واليه تنتهي الحاجات واما قوله تعالى ما من شفيع الا من بعد اذنه ففيه قولان الاول وهو المشهور ان المراد منه ان تدبيره للاشياء وصنعه لها لا يكون بشفاعة شفيع وتدبير مدبر ولا يستجري احد ان يشفع اليه في شيء الا بعد اذنه لانه تعالى اعلم بموضع الحكمة والصواب فلا يجوز لهم ان يسالوه ما لا يعلمون انه صواب وصلاح فان قيل كيف يليق ذكر الشفيع بصفة مبدا الخلق فانما يليق ذكره باحوال القيامة والجواب من وجوه الاول ما ذكره الزجاج وهو ان الكفار الذين كانوا مخاطبين بهذه الآية كانوا يقولون ان الاصنام شفعاؤنا عند الله فالمراد منه الرد عليهم في هذا القول وهو كقوله تعالى يوم يقوم الروح والملائكة صفا لا يتكلمون الا من اذن له الرحمن. الوجه الثاني وهو يمكن ان يقال انه تعالى لما بين كونه تعالى اله العالم مستقلا بالتصرف فيه من غير شريك ولا منازع بين امر المبدا بقوله يدبر الامر وبين حال المعاد بقوله ما من شفيع الا من بعد اذنه والوجه الثالث يمكن ايضا ان يقال انه تعالى وضع تدبير الامور في اول خلق العالم على احسن الوجوه واقربها لرعاية المصالح مع انه ما كان هناك شفيع يشفع في تحصيل المصالح فدل هذا على ان اله العالم ناظر لعباده يحسن اليهم ويريد الخير والراحة بهم ولا حاجة في كونه سبحانه كذلك الى حضور شفيع يشفع فيه القول الثاني في تفسير هذا الشفيع ما ذكره ابو مسلم الاصفهاني فقال الشفيع ههنا هو الثاني وهو ماخوذ من الشفع الذي يخالف الوتر كما يقال الزوج والفرد فمعنى الآية خلق السموات والارض وحده ولا حي معه ولا شريك يعينه ثم خلق الملائكة والجن والبشر وهو المراد بقوله الا من بعد اذنه اي لم يحدث احد ولم يدخل في الوجود الا من بعد ان قال له كن حتى كان وحصل واعلم انه تعالى لما بين هذه الدلائل وشرح هذه الاحوال ختمها بعد ذلك بقوله ذلكم الله ربكم فاعبدوه مبينا به ان الناظر العابد لا ينفع الا له ونبه على انه سبحانه هو المستحق لجميع العبادات لاجل انه هو المنعم لجميع النعم التي ذكرها ووصفها ثم قال بعده افلا تذكرون والامر بالتعلق يوجب التفكر في تلك الدلائل القاهرة الباهرة وذلك يدل على ان التفكر في مخلوقات الله تعالى والاستدلال بها على جلالته وعزته وعظمته اعلى المراتب واكمل الدرجات

اليه مرجعكم جميعا وعد الله حقا اعلم انه سبحانه وتعالى لما ذكر الدلائل الدالة على اثبات المبدا اردفه بما يدل على صحة القول بالمعاد وفيه مسائل

المسئلة الاولى في انكار الحشر والنشر ليس من العلوم البديهية ويدل عليه وجوه الاول ان العقلاء اختلفوا في وقوعه وعدم وقوعه وقال بامكانه عالم من الناس وهم جمهور ارباب الملل والاديان وما كان معلوم الامتناع بالبديهة امتنع وقوع الاختلاف فيه الثاني انا اذا رجعنا الى عقولنا السليمة وعرضنا عليها ان الواحد نصف الاثنين وعرضنا عليها ايضا هذه القضية لم نجد هذه القضية في قوة الامتناع مثل القضية الاولى الثالث انا اما ان نقول بثبوت النفس الناطقة او لا نقول به فان قلنا به فقد زال الاشكال بالكلية فانه كما لم يمتنع تعلق هذه النفس بالبدن في المرة الاولى لم يمتنع تعلقها بالبدن مرة اخرى وان انكرنا القول بالنفس فالاحتمال ايضا قائم لانه يصح ان يقال انه سبحانه يركب تلك الاجزاء المتفرقة تركيبا ثانيا ويخلق الانسان الاول مرة اخرى الرابع انه سبحانه ذكر امثلة كثيرة دالة على امكان الحشر والنشر ونحن نجمعها ههنا فالمثال الاول

انا نرى الارض خاشعة وقت الخريف ونرى اليبس مستوليا عليها بسبب شدة الحر في الصيف ثم انه تعالى ينزل المطر عليها وقت الربيع فتصير بعد ذلك متحلية بالازهار والبهجة والانوار الغريبة كما قال تعالى الله الذي يرسل الرياح فتثير سحابا فسقناه الى بلد ميت فاحيينا به الارض بعد موتها كذلك النشور وثانيها قوله ونرى الارض خاشعة فاذا انزلنا عليها الماء اهتزت وربت الى قوله ذلك بان الله هو الحق وانه يحيي الموتى وثالثها قوله تعالى في الزمر الم تر ان الله انزل من السماء ماء فسلكه ينابيع في الارض ثم يخرج به زرعا مختلفا الوانه ثم يهيج فتراه مصفرا ثم يجعله حطاما ان في ذلك لذكرى لاولي الالباب والمراد كونه منبها على امر المعاد ورابعها قوله قتل الانسان ما اكفره الى قوله ثم اذا شاء انشره كلا لما يقض ما امره فلينظر الانسان الى طعامه وقال عليه السلام اذا رايتم الربيع فاكثروا ذكر النشور ولم يحصل المشابهة بين الربيع وبين النشور الا من الوجه الذي ذكرناه • المثال الثاني ما يجده كل واحد منا من نفسه من الزيادة والنقصان والنمو بسبب السمن ومن النقصان والذبول بسبب الهزال ثم انه قد يكون يعود الى حالته الاولى بالسمن واذا ثبت هذا فنقول ما جاز تكون بعضه ولم يمتنع ايضا تكون كله ولما ثبت ذلك ظهر ان الاعادة غير ممتنعة واليه الاشارة بقوله تعالى وننشئكم فيما لا تعلمون يعني انه سبحانه لما كان قادرا على انشاء ذواتكم اولا ثم على انشاء اجزائكم حال حياتكم ثانيا شيئا فشيئا من غير ان تكونوا عالمين بوقت حدوثه وبوقت نقصانه ثم وجب القطع ايضا بانه لا يمتنع عليه سبحانه اعادتكم بعد البلى في القبور لحشر يوم القيامة • المثال الثالث انه تعالى لما كان قادرا على ان يخلقنا ابتداء من غير مثال سبق فلان يكون قادرا على ايجادنا مرة اخرى مع سبق الايجاد الاول كان اولى وهذا الكلام قرره تعالى في ايات كثيرة منها في هذه الاية وهو قوله انه يبدأ الخلق ثم يعيده وثانيها قوله تعالى في سورة يس قل يحييها الذي انشاها اول مرة وثالثها قوله تعالى ولقد علمتم النشأة الاولى فلولا تذكرون ورابعها قوله تعالى افعيينا بالخلق الاول بل هم في لبس من خلق جديد وخامسها قوله تعالى ايحسب الانسان ان يترك سدى الم يك نطفة من مني يمنى الى قوله اليس ذلك بقادر على ان يحيي الموتى ٥ وسادسها قوله تعالى يا ايها الناس ان كنتم في ريب من البعث فانا خلقناكم من تراب الى قوله ذلك بان الله هو الحق وانه يحيي الموتى وانه على كل شيء قدير وان الساعة اتية لا ريب فيها وان الله يبعث من في القبور فاستشهد تعالى في هذه الاية على صحة الحشر بامور الاول انه استدل بالخلق الاول على امكان الخلق الثاني وهو قوله ان كنتم في ريب من البعث فانا خلقناكم من تراب كانه تعالى يقول لما حصل الخلق الاول بانتقال هذه الاجسام من حال الى احوال اخرى فلم لا يجوز ان يحصل الخلق الثاني بعد تغيرات كثيرة واختلافات متعاقبة والثاني انه تعالى انه شبهها باحياء الارض الميتة والثالث انه تعالى هو الحق وانما يكون كذلك لو كان كامل القدرة تام العلم والحكمة فهذه هي الوجوه المستنبطة من هذه الاية على امكان صحة الحشر والنشر والاية السابعة في هذا الباب قوله تعالى قل كونوا حجارة او حديدا او خلقا مما يكبر في صدوركم فسيقولون من يعيدنا قل الذي فطركم اول مرة • المثال الرابع انه تعالى لما قدر على تخليق ما هو اعظم من ابدان الناس فكيف يقال انه لا يقدر على اعادتها فان من كان الفعل الاصعب عليه سهلا فلان يكون الفعل السهل الحقير عليه سهلا كان اولى وهذا المعنى مذكور في ايات كثيرة منها قوله تعالى اوليس الذي خلق السموات والارض بقادر على ان يخلق مثلهم ومنها قوله تعالى اولم يروا ان الله الذي خلق السموات والارض ولم يعي بخلقهن بقادر على ان يحيي الموتى ومنها قوله تعالى أانتم اشد خلقا ام السماء بناها • المثال الخامس الاستدلال بحصول اليقظة بعد النوم على جواز الحشر والنشر فان النوم اخو الموت واليقظة شبيهة بالحياة بعد الموت قال تعالى وهو الذي يتوفاكم بالليل ويعلم ما جرحتم بالنهار ثم ذكر عقيبه امر الموت والبعث فقال وهو القاهر فوق عباده ويرسل عليكم حفظة حتى اذا جاء احدكم الموت توفته رسلنا وهم لا يفرطون ثم ردوا الى الله مولاهم الحق وقال في اية اخرى الله يتوفى الانفس حين موتها والتي لم تمت في منامها الى قوله ان في ذلك لايات لقوم يتفكرون والمراد منه الاستدلال بحصول هذه الاحوال على صحة البعث والنشر والحشر • المثال السادس ان الاحياء بعد الموت لا يستنكر الا من حيث انه يحصل الضد بعد حصول الضد الا ان ذلك غير مستنكر في قدرة الله تعالى لانه لما جاز حصول الموت عقيب الحياة فكيف يستبعد حصول الحياة مرة اخرى بعد الموت فان حكم الضدين واحد وقال تعالى مقررا لهذا المعنى نحن قدرنا بينكم الموت وما نحن بمسبوقين وايضا نجد النار مع حرها ويبسها تتولد من الشجر الاخضر مع برده ورطوبته فقال الذي جعل لكم من الشجر الاخضر نارا فاذا انتم منه توقدون ٥ فكذا ههنا فهذا جملة الكلام في بيان ان القول بالمعاد وحصول الحشر والنشر غير مستبعد في العقول

المسئلة الثانية في اقامة الدلالة على ان المعاد حق واجب اعلم ان الامة فريقان منهم من يقول يجب عقلا ان يكون اله العالم حكيما عادلا منزها عن الايلام والاضرار الا لمنافع اجل واعظم منها ومنهم من ينكر هذه القاعدة ويقول لا يجب على الله تعالى شيء اصلا بل يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد اما الفريق الاول فقد احتجوا على وجود المعاد من وجوه الحجة الاولى انه تعالى خلق الخلق واعطاهم عقولا بها يميزون من الحسن والقبيح واعطاهم قدرا بها يقدرون على الخير والشر واذا ثبت هذا فمن الواجب في حكمة الله تعالى وعدله ان يمنع الخلق عن شتم الله وذكره بالسوء وان

يمنعهم من الجهل والكذب واذا ابنيا به ولد لنا به والصالحين لو لم يمنع عن تلك القبائح ولو لم يرغب في الخيرات فقدح ذلك في كونه محسنا عادلا ناظرا لعباده ومن المعلوم ان الترغيب في الطاعات من حكمته ومن الواجب في حكمته ان يزيد عليهم ترغيبهم في الطاعات والخيرات والحسنات فانه لو لم يمنع عن تلك القبائح ولو لم يرغب في الخيرات فقدح ذلك في كونه محسنا عادلا ناظرا لعباده ومن المعلوم ان الترغيب في الطاعات لا يمكن الا بربط الثواب بفعلها والتزجير عن القبائح لا يمكن الا بربط العقاب بفعلها وذلك الثواب المرغب فيه والعقاب المهدد به غير حاصل في دار الدنيا فلا بد من دار اخرى يحصل فيها هذا الثواب وهذا العقاب وهو المطلوب والا لزم كونه كاذبا وانه باطل وهذا هو المراد من الآية التي نحن فيها وهو قوله تعالى ليجزي الذين امنوا وعملوا الصالحات فان قيل لم لا يجوز ان يقال انه يكفي في الترغيب في فعل الخيرات وفي الردع عن المنكرات ما اودع الله في العقول من تحسين الخيرات وتقبيح المنكرات ولا حاجة مع ذلك الى الوعد والوعيد سلمنا انه لا بد من الوعد والوعيد فلم لا يجوز ان يقال الغرض منه مجرد الترغيب والترهيب ليحصل به نظام العالم كما قال تعالى ذلك الذي يخوف الله به عباده يا عباد فاتقون فاما ان يفعل تعالى ذلك الذي يخوفنا الدليل عليه قوله لو لم يفعل ما اخبر عنه من الوعد والوعيد لصار كلامه كذبا فنقول الستم تخصصون اكثر عمومات القرآن لقيام الدلالة على وجوب ذلك التخصيص فان كان هذا كذبا وجب فيما تحكمون به من تلك التخصيصات ان يكون كذبا سلمنا انه لا بد وان يكون يفعل الله تعالى ذلك ولكن لم لا يجوز ان يقال ان ذلك الثواب والعقاب عبارة عما يصل الى الانسان من انواع الراحات واللذات ومن انواع الالام والاسقام وانواع الهموم والغموم والجواب عن السؤال الاول ان العقل وان كان يدعوه الى فعل الخير وترك الشر الا ان الهوى والنفس يدعوانه الى الانهماك في الشهوات الجسمانية واللذات الجسدانية واذا حصل هذا التعارض فلا بد من مرجح قوي ومعاضد كامل وما ذلك الا ترتيب الوعد والوعيد والثواب والعقاب عن الفعل والترك والجواب عن السؤال الثاني انه اذا جوز الانسان حصول الكذب على الله تعالى لحسبه لا يحصل من الوعد رغبة ولا من الوعيد رهبة لان السامع يجوز كونه كذبا والجواب عن السؤال الثاني انه اذا جوز الانسان حصول الكذب على الله تعالى لحسبه لا يحصل من الوعد رغبة ولا من الوعيد رهبة لان السامع يجوز كونه كذبا والجواب عن السؤال الثالث ان العبد ما دام يبقى حيوته في الدنيا فهو كالاجير المشتغل بالعمل والاجير حال اشتغاله بالعمل لا يجوز دفع الاجرة بكمالها اليه لانه اذا اخذها فانه لا يجتهد في العمل واما اذا كان محل اخذ الاجرة هو الدار الاخرة كان الاجتهاد في العمل اشد واكمل وايضا نرى في هذه الدنيا ان ازهد الناس واعلمهم مبتلى بانواع الغموم والهموم والاحزان وافسقهم في اعظم اللذات والمسرات فعلمنا ان دار الجزاء يمتنع ان تكون هذه الدار فلا بد من دار اخرى ومن حياة اخرى ليحصل فيها الجزاء الحجة الثانية ان صريح العقل يوجب في حكمة الحكيم ان يفرق بين المحسن وبين المسيء وان لا يجعل من كفر به وجحده منزلة من اطاعه ولما وجب اظهار هذه التفرقة فحصول هذه التفرقة اما ان تكون في دار الدنيا او في دار الاخرة والاول باطل لانا نرى الكفار والفساق في الدنيا في اعظم الراحات ونرى العلماء والزهاد بالضد منه ولهذا المعنى قال تعالى ولولا ان يكون الناس امة واحدة لجعلنا لمن يكفر بالرحمن لبيوتهم سقفا من فضة فثبت انه لا بد بعد هذه الدار من دار اخرى وهو المراد من الاية التي نحن في تفسيرها وهي قوله ليجزي الذين امنوا وعملوا الصالحات بالقسط وهو المراد ايضا بقوله تعالى في سورة طه ان الساعة اتية اكاد اخفيها لتجزى كل نفس بما تسعى وبقوله تعالى في سورة ص ام نجعل الذين امنوا وعملوا الصالحات كالمفسدين في الارض ام نجعل المتقين كالفجار فان قيل ما انكرتم ان يقال انه تعالى لا يفصل بين المحسن وبين المسيء في الثواب وفي العقاب كما لم يفصل بينهما في حسن الصورة وفي كثرة المال والجواب ان هذا الذي ذكرته مما يقوي دليلنا وانه ثبت في صريح العقل وجوب التفرقة ودل الحس على انه لم يحصل هذه التفرقة في الدنيا بل كان الامر على الضد منه فانا نرى العالم الزاهد في اشد البلاء ونرى الكافر والفاسق في اعظم النعم فعلمنا انه لا بد من دار اخرى يظهر فيها هذا التفاوت وايضا لا يبعد ان يقال انه تعالى علم ان هذا الزاهد العابد لو اعطاه ما دفع الى الكافر الفاسق لطغى وبغى واثر الحياة الدنيا وان ذلك الكافر الفاسق لو زاد عليه في التضييق لزاد في الشر واليه الاشارة بقوله تعالى ولو بسط الله الرزق لعباده لبغوا في الارض الحجة الثالثة انه تعالى خلق عبيده بالعبودية فقال وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون والحكيم اذا امر عبده بشيء فلا بد وان يجعله فارغ البال منتظم الاحوال حتى يمكنه الاشتغال باداء تلك التكاليف والناس جبلوا على طلب اللذات وتحصيل الراحات لانفسهم فلو لم يكن لهم زاجر من خوف المعاد لكثر الهرج والمرج ولعظمت الفتن وحينئذ لا يتفرغ المكلف للاشتغال باداء العبادات فوجب القطع بحصول دار الثواب والعقاب لينتظم احوال العالم حتى يقدر المكلف على الاشتغال باداء العبودية فان قيل لم لا يجوز ان يقال من يتم نظم العالم بهيبة الملوك وسياساتهم وايضا فالاوباش يعلمون انهم لو حكموا بحسن الهرج والمرج لانقلب الامر عليهم ولقدر غيرهم من قتلهم

ومن اخفا موالهم لمحبة الحق يحترزون عن اثارة الفتن وللعواصم ان مجرد مهابة السلاطين لا تكفي في ذلك لان السلطان اما ان يكون قد بلغ في القدرة والقوة الى حيث لا يخاف من الرعية واما ان يكون خايفا منهم فان كان لا يخاف من الرعية مع انه لا خوف له من المعاد فحينئذ يقدم على الظلم والايذاء على اقبح الوجوه لان الداعية النفسانية قايمة ولا رادع له في الاخرة واما ان كان يخاف الرعية فحينئذ الرعية لا يخافون منه خوفا شديدا فلا يصير ذلك رادعا لهم عن القبايح والظلم فثبت ان نظام العالم لا يتم ولا يكمل الا بالرغبة في المعاد والرهبة منه • الحجة الرابعة ان السلطان القاهر اذا كان له جمع من العبيد وكان بعضهم اقويا وبعضهم ضعفا وجب على ذلك السلطان ان كان رحيما ناظرا مشفقا عليهم ان ينصف المظلوم الضعيف من الظالم القادر القوي وان لم يفعل ذلك كان راضيا بذلك الظلم والرضا بالظلم لا يليق بالرحيم الناظر المحسن اذا ثبت هذا فنقول انه سبحانه سلطان قاهر قادر حكيم منزه عن الظلم والعبث فوجب ان ينتصف لعبيده المظلومين من عبيده الظالمين وهذا الانتصاف لم يحصل في هذه الدار لان المظلوم قد يبقى في غاية الذلة والمهانة والظالم يبقى في غاية العزة والقدرة فلا بد من دار اخرى فظهر فيها هذا العدل وهذا الانصاف وهذه الحجة يصلح جعلها تفسير الهذه الاية التي نحن في تفسيرها فان قالوا انه تعالى لما اقدر الظالم على الظلم في هذه الدار وما اعجزه عنه دل على كونه راضيا بذلك الظلم قلنا الاقدار على الظلم عين الاقدار على العدل والطاعة فلو لم يقدره تعالى على الظلم لكان اعجزه عن فعل الخيرات والطاعات وذلك لا يليق بالحكيم فوجب في العقل اقداره على الظلم والعدل الحجة الخامسة انه تعالى خلق العالم وخلق كل من فيه من الناس فاما ان يقال انه تعالى خلقهم لا لمنفعة ولا لمصلحة او يقال انه تعالى خلقهم لمصلحة ومنفعة والاول لا يليق بالرحيم الكريم والثاني وهو ان يقال انه خلقهم لمقصود ومصلحة وخير فذلك الخير والمصلحة اما ان يحصل في هذه الدنيا او في دار اخرى والاول باطل من وجهين الاول ان لذات هذا العالم جسمانية واللذات الجسمانية لا حقيقة لها الا ازالة الالم وازالة الالم امر عدمي وهذا العدم كان حاصلا حال كون كل واحد من الخلايق معدوما وحينئذ لا يبقى للتخليق فايدة والثاني ان لذات هذا العالم ممزوجة بالالام والمحن بل الدنيا طافحة بالشرور والافات والمحن والبليات واللذة فيها كالقطرة في البحر فعلمنا ان الدار التي يصل فيها الخلق بتلك الراحات المقصودة دار اخرى سوى دار الدنيا فان قالوا اليس انه تعالى يولم اهل النار باشد العذاب لا لاجل مصلحة وحكمة فلم لا يجوز ان يقال انه تعالى يخلق الخلق في هذا العالم لا لمصلحة ولا لحكمة قلنا الفرق ان ذلك الضرر ضرر مستحق على العمل الخبيث واما الضرر الحاصل في الدنيا فغير مستحق فوجب ان يعقبه خيرات عظيمة ومنافع جابرة لتلك المضار السالفة والا لزم ان يكون الفاعل شريرا موذيا وذلك ينافي كونه ارحم الراحمين واكرم الاكرمين • الحجة السادسة لو لم يحصل للانسان معاد لكان الانسان اخس من جميع الحيوانات في المنزلة والشرف واللازم باطل فالملزوم مثله بيان الملازمة ان مضار الانسان في الدنيا اكثر من مضار جميع الحيوانات فان سائر الحيوانات قبل وقوعها في الالام والاسقام تكون فارغة البال طيبة النفس لانه ليس لها فكر وتامل اما الانسان فانه بسبب ما يحصل له من العقل يتفكر ابدا في الاحوال الماضية والاحوال المستقبلة فيحصل له بسبب اكثر الاحوال الماضية انواع من الحزن والاسف ويحصل بسبب اكثر الاحوال الاتية انواع من الخوف لانه لا يدري انه كيف تحدث الاحوال فثبت ان حصول العقل للانسان سبب لحصول المضار العظيمة في الدنيا والالام النفسانية الشديدة القوية واما اللذات الجسمانية فهي مشتركة بين الناس وبين سائر الحيوانات لان السرقين في مذاق الجعل طيب كما ان اللوزينج في مذاق الانسان طيب اذا ثبت هذا فنقول لو لم يحصل للانسان معاد به تكمل حالته وتظهر سعادته لوجب ان يكون كمال العقل سببا لمزيد الهموم والغموم والاحزان من غير جابر يجبره ومعلوم ان كل ما كان كذلك فانه يكون سببا لمزيد الخسة والدناءة والشقاء والتعب الخالية عن المنفعة فثبت انه لولا حصول السعادة الاخروية لكان الانسان اخس الحيوانات حتى الخنافس والديدان ولما كان ذلك باطلا قطعا علمنا انه لا بد من الدار الاخرة وان الانسان خلق للاخرة لا للدنيا وانه بعقله يكتسب موجبات السعادات الاخروية فلهذا السبب كان العقل شريفا الحجة السابعة انه تعالى قادر على ايصال النعم الى عبده على وجهين احدهما ان تكون النعم مشوبة بالافات والاحزان والثاني ان تكون خالصة عنها فلما انعم الله تعالى علينا في الدنيا بالمرتبة الاولى وجب علينا ان المرتبة الثانية في دار اخرى اظهارا لكمال القدرة والرحمة والحكمة فهناك ينعم على المطيعين ويعفو عن المذنبين ويزيل الغموم والهموم والشهوات والشبهات والذي يقوي ذلك ويقرر هذا الكلام ان الانسان حين كان جنينا في بطن امه كان في اضيق المواضع واشدها عفونة وفسادا ثم اذا خرج من بطن امه كانت الحالة الثانية اطيب واشرف من الحالة الاولى ثم انه عند ذلك يوضع في المهد ويشد شدا وثيقا ثم بعد ذلك حين يخرج من المهد ويعدو يمينا وشمالا وينتقل من تناول اللبن الى تناول الاطعمة الطيبة وهذه الحالة الثالثة لا شك انها اطيب من الحالة الثانية ثم انه بعد حين يصير اميرا نافذ الحكم على الخلق او عالما مشرفا على حقايق الاشيا ولا شك ان هذه الحالة الرابعة اطيب واشرف من الحالة الثالثة واذا ثبت هذا وجب بحكم هذا الاستقراء ان يقال الحالة الحاصلة بعد الموت يكون اشرف واعلى وابهج من اللذات الجسدانية والخيرات الجسمانية • الحجة الثامنة طريقة الاحتياط فانا اذا امنا بالمعاد وتاهبنا له فان كان هذا المذهب حقا فقد نجونا

وهلك المنكرون وان كان بالظلام يضرنا هذا الاعتقاد فغاية ما في الباب ان يقال انه تفوتنا هذه اللذات الجسمانية الا انا نقول يجب على العاقل ان لا يبالي بفوتها لامرين احدهما انه في غاية الخساسة لانها مشترك فيها من الخنافس والديدان والكلاب والثاني انها منقطعة سريعة الزوال والفنا فثبت ان الاحتياط ليس الا في الايمان بالمعاد ولهذا قال الشاعر

قال المنجم والطبيب كلاهما ٭ لا تحشر الاموات قلت اليكما
ان صح قولكما فلست بخاسر ٭ او صح قولي فالخسار عليكما

الحجة التاسعة اعلم ان الحيوان ما دام يكون حيوانا فانه ان قطع منه شيء مثل ظفر او ظلف او شعر فانه يعود ذلك الشيء وان جرح اندمل ويكون الدم جاريا في عروقه واعضائه جريان الماء في عروق الشجر واغصانه ثم اذا مات انقلبت هذه الاحوال فان قطع منه شيء من شعر او ظفره لم ينبت وان جرح لم يندمل ولم يلتحم وان رأيت الدم يجمد في عروقه ثم بالآخرة يؤول حاله الى الفساد والانحلال ثم انا لما نظرنا الى الارض وجدناها شبيهة بهذه الصفة فانا نراها في زمان الربيع تفور عيونها وتربو تلالها ويجذب الماء الى اعضاء الاشجار وعروقها والماء في الارض بمنزلة الدم الجاري في بدن الحيوان ثم يخرج ازهارها وانوارها وثمارها كما قال تعالى فاذا انزلنا عليها الماء اهتزت وربت وانبتت من كل زوج بهيج وان جززت نباتها اخلف وحسنت مكانه اخر مثله وان قطع غصن من اغصان الاشجار اخلف وان جرح التام وهذه الاحوال شبيهة بالاحوال التي ذكرناها للحيوان ثم اذا جاء الشتاء واشتد البرد غارت عيونها وجفت رطوباتها وفسدت بقولها ولو قطعنا غصنا من شجرة ما اخلف فكانت هذه الاحوال شبيهة بالموت بعد الحياة ثم انا نرى الارض في الربيع الثاني تعود الى تلك الحياة فاذا عقلنا هذه المعاني في احدى الصورتين فلم لا نعقل مثله في الصورة الثانية بل نقول لا شك ان الانسان اشرف من سائر الحيوانات والحيوان اشرف من النبات وهو اشرف من الجمادات فاذا حصلت هذه الاحوال في الارض فلم لا يجوز حصولها في الانسان فان قالوا ان اجساد الحيوانات تتفرق وتتمزق بالموت واما الارض فليست كذلك والجواب ان الانسان عبارة عن النفس الناطقة وهو جوهر باق وان لم نقل بهذا المذهب فهو عبارة عن اجزاء اصلية باقية من اول وقت تكون الجنين الى اخر العمر وهي جارية في البدن وتلك الاجزاء باقية فزال هذا السؤال **الحجة العاشرة** لا شك ان بدن الحيوان انما تولد من النطفة وهذه النطفة انما اجتمعت من جميع البدن بدليل ان عند انفصال النطفة يحصل الضعف والفتور في جميع البدن ثم ان مادة تلك النطفة انما تولدت من الاغذية المأكولة وتلك الاغذية انما تولدت من الاجزاء العنصرية وتلك الاجزاء كانت متفرقة في مشارق الارض ومغاربها واتفق لها ان اجتمعت فتولد منها حيوان او نبات فاكله الانسان فتولد منه دم فتوزع ذلك الدم على اعضائه فتولد منها اجزاء لطيفة ثم عند استيلاء الشهوة سال من تلك الرطوبات مقدار معين وهو النطفة فانصب الى قعر الرحم فتولد منه هذا الانسان فثبت ان الاجزاء التي منها تولد بدن الانسان كانت متفرقة في البحار والجبال واوج الهواء ثم انها اجتمعت بالطريق المذكور فتولد منها هذا البدن فاذا مات تفرقت تلك الاجزاء على مثال التفرق الاول واذا ثبت هذا فنقول وجب القطع ايضا بانه لا يمتنع ان يجتمع مرة اخرى على مثال الاجتماع الاول وايضا فذلك المني لما وقع في رحم الام فقد كان نطفة صغيرة ثم تولد منه بدن الانسان وتعلقت الروح به حال ما كان ذلك البدن في غاية الصغر ثم ان ذلك البدن لا شك انه في غاية الرطوبة ولا شك انه يتحلل منه اجزاء كثيرة بسبب عمل الحرارة الغريزية فيها وايضا فتلك الاجزاء البدنية الباقية ابدا في طول العمر تكون في التحلل ولولا ذلك لما حصل الجوع ولما حصلت الحاجة الى الغذاء مع انا نقطع بان هذا الانسان الشيخ هو عين ذلك الانسان الذي كان في بطن امه ثم انفصل وكان طفلا ثم شابا فثبت ان الاجزاء البدنية دائمة التحلل وان الانسان هو هو بعينه فوجب القطع بان الانسان اما ان يكون جوهرا مفارقا مجردا او كان جسما نورانيا لطيفا باقيا مع تحلل هذا البدن فاذا كان الامر كذلك فعلى هذين التقديرين لا يمتنع عوده الى الجثة مرة اخرى ويكون هذا الانسان العائد عين الانسان الاول فثبت ان القول بالمعاد صدق **الحجة الحادية عشر** ما ذكر الله تعالى في قوله اولم ير الانسان انا خلقناه من نطفة اشارة الى ما ذكرناه في الحجة العاشرة من ان تلك الاجزاء فاذا هو خصيم مبين واعلم ان قوله سبحانه خلقناه من نطفة اشارة الى ما ذكرناه في الحجة العاشرة من ان تلك الاجزاء كانت متفرقة في مشارق الارض ومغاربها ○ فجمعها الله تعالى وخلق من تركيبها هذا الحيوان والذي يقوي به قوله سبحانه ولقد خلقنا الانسان من سلالة من طين ثم جعلناه نطفة في قرار مكين فان تفسير هذه الآية انما يصح بالوجه الذي ذكرناه وهو ان السلالة من الطين يتكون منها نبات ثم ان ذلك النبات ياكله الانسان فيتولد منه الدم ثم الدم ينقلب نطفة فبهذا الطريق ينتظم ظاهر الآية ثم انه سبحانه بعد ان ذكر هذا المعنى حكى كلام المنكر وهو قوله قال من يحيي العظام وهي رميم ثم انه تعالى بين امكان هذا المذهب واعلم ان اثبات امكان الشيء لا يعقل الا بطريقين احدهما ان يقال ان مثله ممكن فوجب ان يكون هذا ايضا ممكنا والثاني ان يقال ان ما هو اعظم منه واعلى حالا منه ممكن فهو ايضا ممكن ثم انه تعالى ذكر الطريق الاول فقال يحييها الذي انشاها اول مرة ثم زيد دقيقة وهو ان قوله يحييها اشارة الى كمال القدرة وهو بكل خلق عليم اشارة الى كمال العلم ومنكروا الحشر لا ينكرونه الا لجهلهم بهذين الاصلين لانهم تارة يقولون ان الله تعالى موجب بالذات والموجب بالذات لا يصح منه القصد الى التكوين وتارة يقولون انه يمتنع كونه عالما بالجزئيات فيمتنع منه تمييز اجزاء بدن زيد عن اجزاء بدن عمرو ولما كانت شبه الفلاسفة مستخرجة من هذين الاصلين لا جرم لما ذكر الله تعالى مسألة المعاد اردفه بتقرير هذين الاصلين ثم انه تعالى ذكر بعده الطريق الثاني وهو

الاستدلال بالاعلى على الادنى وتقريره من وجهين الاول ان الحياة لا تحصل الا بالحرارة والرطوبة والتراب بارد
يابس فحصلت المضادة بينهما الا انا نقول الحرارة النارية اقوى في صفة الحرارة من الحرارة الغريزية فلما لم
يمتنع تولد الحرارة النارية من الشجر الاخضر مع ما بينهما من المضادة فكيف يمتنع حدوث الحرارة الغريزية
في جرم التراب الثاني قوله تعالى او ليس الذي خلق السموات والارض بقادر على ان يخلق مثلهم يعني انه تعالى
لما سلمتم انه تعالى هو الخالق لاجرام الافلاك والكواكب فكيف يمكنكم الامتناع من كونه قادرا على الحشر والنشر
ثم انه تعالى حسم مادة الشبهات بقوله انما امرنا لشيء اذا اردناه ان نقول له كن فيكون والمراد ان تخليقه لا يتوقف على حصول الالات والادوات ونطفة الاب ورحم الام والدليل عليه انه خلق الاب الاول لا عن
اب سابق عليه فدل ذلك على كونه سبحانه غنيا في الخلق والايجاد عن الوسائط والالات ثم قال سبحانه
فسبحان الذي بيده ملكوت كل شيء واليه ترجعون اي سبحانه من ان لا يعيدهم ويهمل امر المظلومين ولا
ينتصف للعاجزين من الظالمين وهو المعنى المذكور في هذه الاية التي نحن في تفسيرها وهي قوله سبحانه ليجزي الذين
امنوا وعملوا الصالحات بالقسط ○ الحجة الثامنة عشر دلت الدلائل على ان العالم محدث ولا بد له من محدث
قادر ويجب ان يكون عالما لان الفعل المحكم المتقن لا يصدر الا من العالم ويجب ان يكون غنيا عنها والا لكان قد
خلقها في الازل وهو محال فثبت ان لهذا العالم اله قادر عالم غني ثم لما تاملنا فقلنا ايليق بحكمة من هذا الحكم
الغني عن الكل ان يهمل عبيده ويتركهم سدى ويجوز لهم ان يكذبوا عليه ويبيح لهم ان يشتموه ويجحدوا ربوبيته وياكلوا
نعمته ويعبدوا الجبت والطاغوت ويجعلوا له اندادا وينكروا امره ونهيه ووعده ووعيده فههنا حكمت بديهة
العقل بان هذه المعاني لا تليق الا بالسفيه الجاهل البعيد من الحكمة القريب من العبث فحكمنا لاجل هذه المقدمة
ان له امرا ونهيا ثم تاملنا فقلنا هل يجوز ان يكون له امر ونهي مع انه لا يكون له وعد ووعيد فحكم صريح العقل بان
ذلك غير جائز لانه ان لم يقرن الامر بالوعد بالثواب ولم يقرن النهي بالوعيد بالعقاب لم يتاكد الامر والنهي ولم يحصل
المقصود فثبت انه لا بد من وعد ووعيد ثم تاملنا فقلنا ايجوز ان يكون له وعد ووعيد ثم لا يفي بوعده لاهل
الثواب ولا بوعيده لاهل العقاب فقلنا ان ذلك لا يجوز لانه لو جاز ذلك لما حصل الوثوق بوعده ولا بوعيده
وهذا يوجب ان لا يبقى فائدة في الوعد والوعيد فعلمنا انه لا بد من تحقيق الثواب والعقاب ومعلوم ان ذلك
لا يتم الا بالحشر والبعث ومالا يتم الواجب الا به فهو واجب فهذه مقدمات يتعلق بعضها بالبعض كالسلسلة
متى صح بعضها صح كلها ومتى فسد بعضها فسد كلها فلذلك اشار تعالى بهذه التنبيهات على حدوث العالم ولحدوث العالم على
وجوب الصانع الحكيم الغني ودل به تعالى على وجود الامر والنهي ودلت على بطلان جميع المقدمات المذكورة ولزم انكار
العلوم البديهية وانكار العلوم النظرية القطعية فثبت انه لا بد من هذه الاجسام البالية والعظام النخرة والاجزاء المتفرقة
المتمزقة من ان تجتمع بعد الموت ليصل المحسن الى ثوابه والمسيء الى عقابه فان لم تحصل هذه الحالة لم يحصل الوعد والوعيد
وان لم يحصلا لم يحصل الامر والنهي وان لم يحصلا لم تحصل الالهية وان لم تحصل هذه الالهية لم تحصل هذه التغيرات في
العالم وهذه الحجة هي المراد من الاية التي نحن في تفسيرها وهي قوله تعالى ليجزي الذين امنوا وعملوا الصالحات بالقسط
هذا الكلام تقرير من المعاد بناء على ان هذا العالم الخارجي ناظر احسانا الى العباد واما الطريق الثاني وهم الذين لا يقولون
افعال الله تعالى رعاية المصالح فطريقهم في اثبات المعاد انهم قالوا المعاد امر جائز الوجود والانبياء عليهم السلام اخبروا
منه فوجب القطع بصحته اما اثبات الامكان فهو مبني على مقدمات ثلاثة اولها البحث عن قول القائل فنقول الانسان
اما ان يكون عبارة عن الشيء الذي هو البدن فان كان عبارة عن النفس وهو القول الحق فنقول لما كان تعلق النفس بالبدن
في المرة الاولى جائزا كان تعلقها في المرة الثانية واجب ان يكون جائزا وهذا الكلام لا يختلف سواء قلنا النفس عبارة عن
جوهر مجرد او قلنا انه جسم لطيف مشابك للبدن باق في جميع اجزاء البدن مصون عن التحلل والتبدل واما ان كان
الانسان عبارة عن البدن وهذا القول ضعيف الا انا نقول ان تالف هذه الاجزاء على الوجه المخصوص في المرة الاولى
كان ممكنا فوجب ايضا ان يكون في المرة الثانية ممكنا فثبت ان عود الحياة الى هذا البدن مرة اخرى
امر ممكن في نفسه **واما** المقدمة الثالثة في بيان ان اله العالم عالم بجميع الجزئيات فيمكنه
تمييز اجزاء بدن زيد وان اختلطت بالتراب والبحار لانه تعالى لما كان عالما بجميع الجزئيات امكنه تمييز
بعضها عن البعض ومتى ثبتت هذه المقدمات الثلاثة لزم القطع بان الحشر والنشر امر ممكن في نفسه واذا
ثبت هذا الامكان فنقول دل الدليل على صدق الانبياء وهم قطعوا بوقوع هذا الممكن فوجب القطع بوقوعه
والا لزمنا تكذيبهم وذلك باطل بالدلائل الدالة على صدقهم فهذا خلاصة ما وصل اليه عقلنا في تقرير امر
المعاد **المسئلة الثالثة** في الجواب عن شبهات المنكرين للحشر والنشر الشبهة الاولى قالوا
لو بدلت هذه الدار بدار اخرى لكانت تلك الدار اما ان تكون مثل هذه الدار او شرا منها او خيرا منها فان
كان الاول كان التبديل عبثا وان كان الثاني شرا منها كان هذا التبديل سفها وان كان خيرا منها فنقول الامر
هل كان قادرا على خلق ذلك الاجود او ما كان قادرا عليه فان قدر عليه ثم تركه وفعل الاردى كان ذلك سفها فان

٦

قلنا انه ما كان قادرا ثم صار قادرا عليه فقد انتقل من العجز الى القدرة او من الجهل الى الحكمة وانه ذلك
على خالق العالم محال والجواب لم لا يجوز ان يقال تقدير هذه الدار على تلك الدار هو المصلحة لان الكمالات
النفسانية الموجبة للسعادة الاخروية لا يمكن تحصيلها الا في هذه الدار ثم عند حصول هذه الكمالات كان
البقاء في هذه الدار سببا للفساد والحرمان عن الخيرات • الشبهة الثانية قالوا حركات الافلاك مستديرة
والمستدير لا ضد له وما لا ضد له لا يقبل الفساد والجواب انا ابطلنا هذه الشبهة في الكتب الفلسفية والاحكام
الى الاعادة والاصل في ابطال امثال هذه الشبهات ان نقيم الدلالة على اجرام الافلاك مخلوقة ومتى ثبت
ذلك ثبت كونها قابلة للعدم والتفرق والتمزق ولهذا السر انه تعالى في هذه السورة بدا بالدلائل الدالة على
حدوث الافلاك ثم اردفها بما يدل على صحة القول بالمعاد الشبهة الثالثة الانسان عبارة
عن هذا البدن او هو ليس عبارة عن هذه الاجزاء ليست كانت لان هذه الاجزاء كانت موجودة قبل حدوث هذا
الانسان مع انا نعلم بالضرورة ان هذا الانسان ما كان موجودا وايضا اذا احرق هذا الجسد فانه يبقى تلك
الاجزاء البسيطة ومعلوم ان مجموع تلك الاجزاء البسيطة من الارض والماء والهواء والنار ما كان عبارة عن هذا
الانسان العاقل الناطق فثبت ان تلك الاجزاء انما تكون هذا الانسان بشرط وقوعها على تأليف مخصوص واجزاء
فقد عدمت تلك الصورة والاعراض وعود المعدوم محال وعلى هذا التقدير فانه يمتنع عود بعض الاجزاء المعتبرة
في حصول هذا الانسان فوجب ان يمتنع عوده بعينه مرة اخرى والجواب لا نسلم ان هذا الانسان المعين عبارة
عن هذا الجسد المشاهد بل هو عبارة عن النفس سواء فسرنا النفس بانه جوهر مفارق مجرد او قلنا انه جسم مخصوص
لطيف مشابك لهذا الجسد مصون عن التغير والتحلل • الشبهة الرابعة اذا اكل انسان انسانا واغتذى به فتلك
الاجزاء فيلزم ان يقال ان تلك الاجزاء في بدن كل واحد من الشخصين وذلك محال والجواب عن هذه الشبهة ايضا مبنية على
ان الانسان المعين عبارة عن مجموع هذا البدن وقد بينا انه باطل بل الحق انه عبارة عن النفس سواء قلنا النفس جوهر
مجرد او اجسام لطيفة باقية مشابكة للجسد وهي سميت بالمتكلمين بالاجزاء الاصلية وهذا اخر البحث العقلي
عن مسئلة المعاد **المسئلة الرابعة** قوله تعالى اليه مرجعكم جميعا فيه ابحاث البحث الاول
ان كلمة الى لانتهاء الغاية وظاهره يقتضي ان يكون الله سبحانه مختصا بحيز وجهة حتى يصح انتهاء اليه مرجع الخلق
والجواب عنه من وجوه الاول انا اذا قلنا النفس جوهر مجرد فالسؤال زائل الثاني انه يكون المراد منه ان يكون
مرجعهم الى حيث لا حاكم سواه الثالث ان يكون المراد ان مرجعهم الى حيث حصل الوعد فيه بالمجازاة البحث الثاني
ظاهر الايات الكثيرة تدل على ان الانسان عبارة عن النفس لا عن البدن ويدل ايضا على ان النفس كانت موجودة قبل
البدن اما ان الانسان شيء غير هذا البدن فلقوله تعالى ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله امواتا بل احياء فانا نعلم بالضرورة
حاصلا بان هذا المقتول ميت والنص دل على انه حي فوجب ان يكون حقيقته شيئا مغايرا لهذا البدن الميت وايضا
فلانه تعالى قال في صفة نزع روح الكفار اخرجوا انفسكم واما ان النفس كانت موجودة قبل البدن فلان قوله تعالى في هذه
الاية اليه مرجعكم جميعا يدل على ما قلنا لان الرجوع الى الموضع انما يحصل لو كان ذلك الشيء قد كان هناك قبل ذلك
ونظيره قوله تعالى يا ايتها النفس المطمئنة ارجعي الى ربك راضية وقوله ثم ردوا الى الله مولاهم الحق • البحث الثالث
المرجع بمعنى الرجوع وجميعا نصب على الحال اي ذلك الرجوع يحصل حال الاجتماع وهذا يدل على انه ليس المراد من هذا
المرجع الموت وانما المراد منه القيامة • البحث الرابع قوله تعالى اليه مرجعكم يفيد الحصر وانه لا رجوع الا الى الله
ولا حكم الا حكمه ولا نافذ الا امره واما قوله وعد الله حقا ففيه مسئلتان **المسئلة الاولى** قوله وعد الله منصوب
على معنى وعدكم الله وعدا لان قوله اليه مرجعكم معناه الوعد بالرجوع فعلى هذا التقدير يكون قوله وعد الله مصدرا مؤكدا
لقوله اليه مرجعكم وقوله حقا مصدر مؤكد لقوله وعد الله حقا فهذه التأكيدات قد اجتمعت في هذا الحكم **المسئلة
الثانية** قرئ وعد الله على لفظ الفعل واعلم انه تعالى لما اخبر عن وقوع الحشر والنشر ذكر بعده ما يدل على كونه في
نفسه ممكن الوجود ثم ذكر بعده ما يدل على وقوعه اما ما يدل على امكانه في نفسه فهو قوله سبحانه انه يبدأ الخلق ثم يعيده
وفيه مسائل **المسئلة الاولى** تقرير هذا الدليل ان الله تعالى بين بالدليل كونه خالقا للافلاك والارضين
ويدخل فيه ايضا كونه خالقا لكل ما في هذا العالم من الجمادات والمعادن والنبات والحيوان والانسان وقد ثبت في
العقل ان كل من كان قادرا على شيء وكانت قدرته باقية ممتنعة الزوال وكان عالما بجميع المعلومات فانه يمكنه اعادته
بعينه فدل هذا الدليل على انه تعالى قادر على اعدام اجسام العالم واختلفوا في انه تعالى هل يعدمها ام لا فعلى تقدير انه تعالى
اعاد الانسان بعد موته **المسئلة الثانية** اتفق المسلمون على انه تعالى قادر على اعدام اجسام العالم
واختلفوا في انه تعالى هل يعدمها ام لا فقال قوم انه تعالى يعدمها واحتج بهذه الاية وذلك لانه تعالى حكم على جميع المخلوقات
بانه يعيدها فوجب ان يعيد الاجسام ايضا واعادتها لا تمكن الا بعد اعدامها والا لزم ايجاد الموجود وهو محال ونظيره قوله
تعالى يوم نطوي السماء كطي السجل للكتب كما بدانا اول خلق نعيده حكم بان الاعادة تكون مثل الابتداء ثم ثبت بالدليل
انه تعالى انما خلقها في الابتداء من العدم فوجب ان يقال انه تعالى يعيدها ايضا من العدم **المسئلة الثالثة**

مع انه يقتضي النفع الابدي والسعادة السرمدية فان ذلك اولى فلما كان الاستدلال باحوال الشمس
والقمر من الوجه المذكور في هذه الاية دالا على التوحيد من وجه وعلى صحة القول بالمعاد من الوجه الذي
ذكرناه لاجرم ذكر الله هذا الدليل بعد ذكر الدليل على صحة المعاد **المسئلة الثانية** الاستدلال
باحوال الشمس والقمر على وجود الصانع القدير وهو ان يقال الاجسام في ذواتها متماثلة وفي ماهياتها متساوية
ومتى كان الامر كذلك كان اختصاص جرم الشمس بضوئه الباهر وشعاعه القاهر واختصاص بنوره المخصوص لاجل
الفاعل الحكيم اما بيان ان الاجسام متماثلة في ذواتها وماهياتها فالدليل عليه ان الاجسام لا شك انها متساوية في
الحجمية والتحيز والجرمية فلو خالف بعضها بعضا لكانت تلك المخالفة في امر وراء الحجمية والجرمية ضرورة ان ما به
المخالفة غير ما به المشاركة واذا كان كذلك فنقول ان ما به حصلت المخالفة من الاجسام اما ان يكون صفة لها او
موصوفا بها او لا صفة لها ولا موصوفا بها والكل باطل اما القسم الاول فلان ما به حصلت به المخالفة
لو كانت صفات قائمة بتلك الذوات فتكون الذوات في انفسها مع قطع النظر عن تلك الصفات متساوية
في تمام الماهية واذا كان الامر كذلك فكل ما يصح على جسم وجب ان يصح على كل جسم وذلك هو المطلوب واما
القسم الثاني وهو ان يقال ان الذي به خالف بعض الاجسام بعضا امور موصوفة بالجسمية والتحيز
والمقدار فنقول هذا ايضا باطل لان ذلك الموصوف اما ان يكون حجما ومتحيزا او لا يكون والاول باطل
والا لزم افتقاره الى محل اخر ويستمر ذلك الى غير نهاية وايضا فعلى هذا التقدير يكون المحل مثلا للحال
ولم يكن كون واحد منهما محلا والاخر حالا اولى من العكس فيلزم كون كل واحد محلا للاخر وحالا فيه وذلك
محال واما ان كان ذلك المحل غير متحيز ولا حجم فنقول مثل هذا الشيء لا يكون له اختصاص بحيز ولا تعلق
بجهة والجسم مختص بالحيز وحاصل في الجهة والشيء الذي يكون واجب الحصول في الحيز والجهة يمتنع ان يكون
حالا في الشيء الذي يمتنع حصوله في الحيز والجهة واما القسم الثالث وهو ان يقال ما به خالف جسم جسما
لا حال في الجسم ولا محل له فهذا ايضا باطل لان على هذا التقدير يكون ذلك الشيء شيئا مباينا من الجسم
لا تعلق له به وحينئذ يكون ذوات الاجسام من حيث انها متساوية في تمام الماهية وذلك هو المطلوب
فثبت ان الاجسام باسرها متساوية في تمام الماهية واذا ثبت هذا فنقول الاشياء المتساوية في تمام
الماهية يكون متساوية في جميع لوازم الماهية وكل ما صح على بعضها وجب ان يصح مثله على الباقي
فلما صح على جرم الشمس اختصاصه بالضياء الظاهر الباهر كذلك وجب ان يكون اختصاص جرم الشمس بضوئه
الباهر واختصاص القمر بنوره الضعيف بتخصيص مخصص وايجاد موجد وتقدير مقدر وذلك هو
المطلوب بجعل جاعل فثبت بالدليل القاطع صحة قوله سبحانه وتعالى هو الذي جعل الشمس ضياء والقمر نورا
وهو المطلوب **المسئلة الثالثة** قال ابو علي الفارسي ضياء لا يخلو من احد امرين اما ان يكون
جمع ضوء كسوط وسياط وحوض وحياض او مصدر ضاء ضياء كقولك قام قياما وصام صياما
وعلى اي الوجهين حملته فالمضاف محذوف والمعنى جعل الشمس ذات ضياء والقمر ذا نور ويجوز ان يكون
ذلك لانه لما عظم الضوء والنور فيهما جعلا نفس الضياء والنور كما يقال للرجل الكريم انه كرم وجود
المسئلة الرابعة قال الواحدي روي عن ابن كثير من طريق قنبل ضئاء بهمزتين واكثر الناس
على تغليطه فيه لان ياء ضياء منقلبة من واو مثل ياء قيام وصيام فلا وجه للهمزة فيها ثم قال وعلى البعد
يجوز ان يقال قدم اللام الى العين فلما وقعت طرفا بعد الالف الزائدة انقلبت همزة كما انقلبت في سقاء وبابه **المسئلة
الخامسة** اعلم ان النور كيفية قابلة للاشد والاضعف فان نور الصباح اضعف من النور الحاصل في
اول النهار قبل طلوع الشمس وهو اضعف من النور الحاصل في افنية الجدران عند طلوع الشمس وهو اضعف
من الضوء الساطع من الشمس على الجدران وهو اضعف من الضوء القائم بجرم الشمس فكمال هذه الكيفية المسماة
بالضوء ما يحصل في جرم الشمس فهو في الامكان وجود مرتبة في الضوء اقوى من الكيفية القائمة بالشمس فهو
من مواقف العقول واختلف الناس في ان الشعاع الفائض من الشمس هل هو جسم او عرض والحق انه عرض
وهو كيفية مخصوصة واذا ثبت انه عرض فهل حدوثه في هذا العالم بتاثير قرص الشمس او لان الله تعالى اجرى
عادته بخلق هذه الكيفية في الاجرام المقابلة لقرص الشمس على سبيل العادة فهي مباحث عميقة وانما يليق الاستقصاء
فيها بعلوم المعقولات واذا عرفت هذا فنقول النور اسم لاصل هذه الكيفية اذا كانت واما الضوء فهو اسم
لهذه الكيفية اذا كانت كاملة تامة قوية والدليل عليه انه تعالى سمى الكيفية القائمة بالشمس والكيفية بالشمس
ضياء والكيفية القائمة بالقمر نورا ولا شك ان الكيفية القائمة بالشمس اقوى واكمل من الكيفية القائمة بالقمر وله
في موضع اخر وجعل فيها سراجا وقمرا منيرا وقال في اية اخرى وجعل القمر فيهن نورا وجعل الشمس سراجا وفي اية اخرى
وجعلنا سراجا وهاجا **المسئلة السادسة** قوله وقدره منازل نظيره قوله تعالى في يس والقمر
قدرناه منازل وفيه وجهان احدهما ان يكون المعنى وقدر مسيره منازل والثاني ان يكون المعنى وقدره ذا

في هذه الآية إضمار كأنه قيل إنه يبدؤا الخلق ليأمرهم بالعبادة ثم يميتهم ثم يعيدهم كما قال في سورة
البقرة كيف تكفرون بالله وكنتم أمواتا فأحياكم ثم يميتكم ثم يحييكم الآية إلا أنه تعالى حذف ذكر الأمر بالعبادة
هاهنا لأجل أنه تعالى قال قبل هذه الآية ذلكم الله ربكم فاعبدوه وحذف ذكر الإماتة لأن ذكر الإعادة يدل عليها
المسألة الرابعة قرأ بعضهم إنه يبدؤا الخلق بالكسر وبعضهم بالفتح قال الزجاج من كسر الهمزة
فعلى الاستئناف وفي الفتح وجهان الأول أن يكون التقدير إليه مرجعكم جميعا لأنه يبدؤا الخلق ثم يعيده
والثاني أن يكون التقدير وعد الله حقا وعدا بداءة الخلق ثم إعادته وقرئ يبدئ من أبدأ وقرئ حقا أنه يبدؤا الخلق
كقولك حقا أن زيدا منطلق أما قوله تعالى ليجزي الذين آمنوا وعملوا الصالحات بالقسط فاعلم أن المقصود منه إقامة
الدلالة على أنه لا بد من حصول الحشر والنشر حتى يحصل الفرق بين المحسن وبين المسيء وحتى يصل الثواب إلى المطيع
والعقاب إلى العاصي وقد سبق الاستقصاء في تقرير هذا الدليل وفيه مسائل المسألة الأولى
قال الكعبي اللام في قوله ليجزي الذين آمنوا يدل على أنه تعالى خلق العباد للثواب والرحمة وأيضا فإنه أدخل لام التعليل
على الثواب وأما العقاب فما أدخل فيه لام التعليل بل قال والذين كفروا لهم شراب من حميم وذلك يدل على أنه خلق
الخلق للرحمة لا للعذاب وذلك يدل على أنه ما أراد منهم الكفر وما خلق فيهم الكفر البتة والجواب أن لام التعليل
في أفعال الله تعالى محال لأنه تعالى لو فعل فعلا لعلة لكانت تلك العلة إن كانت قديمة لزم قدم الفعل وإن كانت
حادثة لزم التسلسل وهو محال المسألة الثانية قال الكعبي أيضا هذه الآية تدل على أنه لا يجوز
من الله تعالى أن يبدأ خلقهم في الجنة لأنه لو حسن إيصال تلك النعم إليهم من غير واسطة خلقهم في هذا العالم ومن
غير واسطة تكليفهم لما كان خلقهم وتكليفهم معللا بإيصال تلك النعم إليهم فظاهر الآية يدل على ذلك والجواب هذا
بناء على صحة تعليل أحكام الله تعالى وهو باطل سلمنا صحة ذلك إلا أن كلامه إنما يصح لو عللنا ابتداء الخلق وإعادته بهذا المعنى
وذلك ممنوع فلم لا يجوز أن يقال إنه ابتدأ الخلق لمحض التفضل ثم إنه تعالى يعيدهم لغرض إيصال النعم إليهم وعلى
هذا التقدير يسقط كلامه . أما قوله تعالى بالقسط ففيه وجهان الأول بالقسط بالعدل وهو متعلق بقوله
ليجزي والمعنى ليجزيهم بقسطه وفيه سؤالان . السؤال الأول أن القسط إذا كان مفسرا بالعدل فالعدل هو الذي
يكون لا زائدا ولا ناقصا وذلك يقتضي أنه تعالى لا يزيدهم على ما يستحقونه بأعمالهم ولا يعطيهم شيئا على سبيل
التفضل ابتداء والجواب عندنا الثواب أيضا محض التفضل وأيضا فبتقدير أن يساعد على حصول الاستحقاق إلا أن
لفظ القسط يدل على توفية الأجر فأما المنع من الزيادة فلفظ القسط لا يدل عليه . السؤال الثاني لم خص المؤمنين بالقسط
مع أنه تعالى يجازي الكافرين أيضا بالقسط والجواب تخصيص المؤمنين بذلك يدل على مزيد العناية في حقهم وكونهم
مخصوصين بمزيد هذا الاحتياط . الوجه الثاني في تفسير الآية أن يكون المعنى ليجزي الذين آمنوا بقسطهم وبما أقسطوا
وعدلوا ولم يظلموا أنفسهم حين آمنوا وعملوا الصالحات لأن الشرك ظلم قال الله تعالى إن الشرك لظلم عظيم والعصاة أيضا قد
ظلموا أنفسهم قال الله تعالى فمنهم ظالم لنفسه وهذا الوجه أقوى لأنه في مقابلة قوله بما كانوا يكفرون وفيه مسائل المسألة
الأولى قال الواحدي الحميم الذي قد سخن بالنار حتى انتهى حره يقال حممت الماء أي سخنته فهو حميم ومنه الحمام
المسألة الثانية احتج أصحابنا بهذه الآية على أنه لا واسطة بين أن يكون المكلف مؤمنا وبين أن يكون كافرا
لأنه تعالى اقتصر في هذه الآية على ذكر هذين القسمين وأجاب القاضي عنه بأن ذكر هذين القسمين لا يدل على نفي القسم الثالث
والدليل عليه قوله تعالى والله خلق كل دابة من ماء فمنهم من يمشي على بطنه ومنهم من يمشي على رجلين ومنهم من يمشي على أربع ولم
يدل ذلك على نفي القسم الرابع بل نقول إن في مثل ذلك ربما يذكر المقصود أو الأكثر ويترك ذكر ما عداه إذا كان قد بين في موضع
آخر وقد بين الله تعالى القسم الثالث في سائر الآيات والجواب أنا نقول إنما يترك القسم الثالث الذي يجري مجرى النادر
ومعلوم أن الفساق أكثر من أهل الطاعات وكيف يجوز ترك ذكرهم في هذا الباب وأما قوله تعالى والله خلق كل دابة من
ماء فإنما ترك ذكر القسم الرابع والخامس لأن أقسام ذوات الأرجل كثيرة وكان ذكرها بأسرها يوجب الإطناب بخلاف هذه المسألة
فإنه ليس هاهنا إلا القسم الثالث وهو الفاسق الذي يزعم الخصم أنه لا مؤمن ولا كافر فظهر الفرق
هو الذي جعل الشمس ضياء والقمر نورا وقدره منازل في الآية مسائل المسألة الأولى اعلم أنه تعالى لما
ذكر الدلائل الدالة على الإلهية ثم فرع عليها صحة القول بالحشر والنشر عاد مرة أخرى إلى ذكر الدلائل الدالة على الإلهية وأقول إن
الدلائل المتقدمة في إثبات التوحيد والإلهية هي التمسك بخلق السموات والأرض وهذا النوع الآخر إشارة إلى التمسك بأحوال
الشمس والقمر وفي هذا الدليل إشارة إلى ما يؤكد الدليل الدال على صحة الحشر والنشر وذلك لأنه تعالى أثبت القول بصحة
الحشر والنشر بناء على أنه لا بد من إيصال الثواب إلى أهل الطاعة وإيصال العقاب إلى أهل الكفر وأنه يجب في الحكمة تمييز
المحسن عن المسيء ثم إنه تعالى ذكر في هذه الآية أنه جعل الشمس ضياء والقمر نورا وقدره منازل ليتوصل المكلف بذلك إلى
معرفة السنين والحساب فيمكنه ترتيب مهمات معايشه من الزراعة والحراثة وإعداد مهمات الشتاء والصيف فكأنه
تعالى يقول تمييز المحسن عن المسيء والمطيع عن العاصي أوجب في الحكمة من تعليم أحوال السنين والشهور فلما اقتضت الحكمة
والرحمة خلق الشمس والقمر لهذا المهم الذي لا ينتفع به إلا في الدنيا فبأن تقتضي الحكمة والرحمة تمييز المحسن عن المسيء بعد الموت

منازل **المسألة السابعة** الضمير في قوله وقدره فيه وجهان الاول انه انما وحد الضمير للايجاز والا فهو في معنى التثنية اكتفاء بالمعلوم لان عدد السنين انما يعرف بسير الشمس والقمر ونظيره قوله تعالى والله ورسوله احق ان يرضوه والثاني ان يكون المعنى هذا الضمير راجعا الى القمر وحده لان بسير القمر تعرف الشهور وذلك لان الشهور المعتبرة في الشريعة مبنية على رؤية الاهلة والسنة المعتبرة في الشريعة هي السنة القمرية كما قال تعالى ان عدة الشهور عند الله اثنا عشر شهرا في كتاب الله **المسألة الثامنة** اعلم ان انتفاع الخلق بضوء الشمس وبنور القمر عظيم فالشمس سلطان النهار والقمر سلطان الليل وبحركة الشمس تنفصل السنة الى الفصول الاربعة وبالفصول الاربعة ينتظم مصالح هذا العالم وبحركة القمر تحصل الشهور وباختلاف حاله في زيادة الضوء ونقصانه تختلف احوال رطوبات هذا العالم وبسبب الحركة اليومية يحصل النهار والليل فالنهار يكون زمانا للتكسب والطلب والليل يكون زمانا للراحة وقد استقصينا في منافع الشمس والقمر في تفسير الايات اللائقة بها فيما سلف وكل ذلك يدل على كثرة رحمة الله على الخلق وعظم عنايته بهم وانا قد دللنا على ان الاجسام متساوية ومتى كان كذلك كان اختصاص كل جسم بشكله المعين ووضعه المعين وحيزه المعين وصفته المعينة ليس الا بتدبير مدبر حكيم رحيم قادر قاهر وذلك يدل على ان جميع المنافع الحاصلة في هذا العالم بسبب حركات الافلاك ومسير الشمس والقمر والكواكب ما حصل الا بتدبير المدبر المقدر الرحيم الكريم سبحانه وتعالى عما يقول الظالمون علوا كبيرا ثم انه تعالى لما قرر هذه الدلائل ختمها بقوله ما خلق الله ذلك الا بالحق ومعناه انه تعالى خلقه على وفق الحكمة ومطابقة المصلحة ونظيره قوله تعالى في آل عمران ويتفكرون في خلق السموات ربنا ما خلقت هذا باطلا وقال في سورة اخرى وما خلقنا السماء والارض وما بينهما باطلا ذلك ظن الذين كفروا وفيه مسائل **المسألة الاولى** قال القاضي هذه الاية تدل على بطلان الجبر لانه تعالى لو كان مريدا لكل ظلم وخالقا لكل قبيح ومريدا لاضلال من ضل لما صح ان يصف نفسه بانه ما خلق ذلك الا بالحق **المسألة الثانية** قال حكماء الاسلام وهذا يدل على انه سبحانه اودع في اجرام الافلاك والكواكب خواص معينة وقوى مخصوصة باعتبارها ينتظم مصالح هذا العالم السفلي اذ لو لم يكن لها آثار وفوائد في هذا العالم لكان خلقها عبثا وباطلا وغير مفيد وهذه النصوص تنافي ذلك والله اعلم ثم قال تعالى يفصل الايات ومعنى التفصيل هو ذكر هذه الدلائل الباهرة واحدا عقيب الاخرى فصلا فصلا مع الشرح والبيان وفي قوله يفصل قراءتان قرأ ابن كثير وابو عمرو وحفص عن عاصم يفصل بالياء والباقون بالنون لقوم يعلمون وفيه قولان الاول ان المراد منه العقل الذي يعم الكل والثاني ان المراد منه من تفكر وعلم فوائد مخلوقاته وآثار احسانه وحجة القول الاول عموم اللفظ وحجة القول الثاني انه لا يمتنع ان يخص الله تعالى العلماء بهذا الذكر لانهم هم الذين انتفعوا بهذه الاية لا غير كما في قوله انما انت منذر من يخشاها مع انه عليه السلام كان منذرا للكل ○

ان في اختلاف الليل والنهار وما خلق الله في السموات والارض لآيات لقوم يتقون

اعلم انه تعالى استدل على التوحيد والالهيات اولا بتخليق السموات والارض وثانيا باحوال الشمس والقمر وثالثا في هذه الاية بالمنافع الحاصلة من اختلاف الليل والنهار وقد تقدم تفسيره في سورة البقرة في تفسير قوله ان في خلق السموات والارض ورابعا بكل ما خلق الله في السموات والارض وهي اقسام الحوادث الحادثة في هذا العالم وهي محصورة في اربعة اقسام احدها الاحوال الحادثة في العناصر الاربعة ويدخل فيها احوال الرعد والبرق والسحاب والامطار والثلوج ويدخل فيها ايضا احوال البحار واحوال المد والجزر واحوال الصواعق والزلازل والخسف وثانيها احوال المعادن وهي عجيبة كثيرة وثالثها اختلاف احوال النبات ورابعها اختلاف احوال الحيوانات وجملة هذه الاقسام الاربعة داخلة في قوله تعالى وما خلق الله في السموات والارض والاستقصاء في شرح هذه الاحوال مما لا يمكن في الف مجلد بل كل ما ذكره العقلاء في احوال اقسام هذا العالم فهو جزء مختصر من هذا الباب ثم انه تعالى بعد ذكر هذه الدلائل قال لآيات لقوم يتقون فخصها بالمتقين لانهم يحذرون العاقبة فيدعوهم الحذر الى التدبر والنظر قال القفال من تدبر في هذه الاحوال علم ان الدنيا مخلوقة لشقاء الناس فيها وان خالقها وخالقهم ما اهملهم بل جعلها لهم دار عمل واذا كان كذلك فلا بد من امر ونهي ثم من ثواب وعقاب ليتميز المحسن عن المسيء فهذه الاحوال في الحقيقة دالة على صحة القول باثبات المبدأ واثبات المعاد

ان الذين لا يرجون لقاءنا ورضوا بالحياة الدنيا

الاية اعلم انه تعالى لما اقام الدلائل القاهرة على صحة القول باثبات الاله الرحيم الحكيم وعلى صحة القول بالمعاد والحشر والنشر شرع بعده في شرح احوال من يكفر بها وفي شرح احوال من يؤمن بها فاما شرح احوال الكافرين فهو المذكور في هذه الاية واعلم انه تعالى وصفهم بصفات اربعة **الصفة الاولى** قوله ان الذين لا يرجون لقاءنا وفيه مسائل **المسألة الاولى** في تفسير هذا الرجاء قولان الاول وهو قول ابن عباس ومقاتل والكلبي معناه لا يخافون البعث والمعنى انهم لا يخافون ذلك لانهم لا يؤمنون والدليل على تفسير الرجاء هاهنا بالخوف

قوله

بالتوراة والانجيل لحصول هذه الموافقة لا يمكن الا اذا خص الله تعالى محمدا بانزال الوحي عليه والثاني وهو قول ابي مسلم ان قوله الر اشارة الى حروف التهجي فقوله الر تلك آيات الكتاب يعني هذه الحروف هي الاشياء التي حصلت آيات وعلامات لهذا الكتاب الذي به وقع التحدي فلولا امتياز هذا الكتاب عن كلام الناس بالوصف المعجز والا لكان اختصاصه بهذا النظم دون سائر الناس القادرين على التلفظ بهذه الحروف محالا ○

المسئلة الثانية في وصف الكتاب بكونه حكيما وجوه الاول ان الحكيم هو ذو الحكمة بمعنى اشتمال الكتاب على الحكمة ○ الثاني ان يكون المراد وصف الكلام بصفة من تكلم به قال الاعشى ○ وغريبة تأتي الملوك حكيمة ○ قد قلتها ليقال من ذا قالها ○ الثالث قال الاكثرون الحكيم بمعنى الحاكم فعيل بمعنى فاعل دليله قوله تعالى وانزل معهم الكتاب بالحق ليحكم بين الناس فالقرآن كالحاكم في الاعتقادات ليميز حقها عن باطلها وفي الافعال ليميز صوابها وكالحاكم على ان محمدا صادق في دعوى النبوة لان المعجزة الكبرى لرسولنا عليه السلام ليست الا القرآن ○ الرابع ان الحكيم بمعنى المحكم والاحكام معناه المنع من الفساد فيكون المراد منه انه لا يمحوه الماء ولا تحرقه النار ولا تغيره الدهور او المراد منه براءته من الكذب والتناقض ○ الخامس قال الحسن وصف الكتاب بالحكيم لانه تعالى حكم فيه بالعدل والاحسان وايتاء ذي القربى وينهى عن الفحشاء والمنكر والبغي وحكم فيه بالجنة لمن اطاعه وبالنار لمن عصاه فعلى هذا الحكيم يكون بمعنى المحكوم فيه ○ السادس ان الحكيم في اصل اللغة عبارة عن الذي يفعل الحكمة والصواب فكان وصف القرآن به مجازا ووجه المجاز هو انه يدل على الحكمة والصواب فمن حيث انه يدل على هذه المعاني صار كانه هو الحكيم في نفسه

اكان للناس عجبا ان اوحينا الى رجل منهم الى آخر الآية فيه مسائل

المسئلة الاولى ان كفار قريش تعجبوا من تخصيص الله تعالى محمدا بالرسالة والوحي فانكر الله تعالى عليهم ذلك التعجب اما بيان ان الكفار تعجبوا من هذا التخصيص فمن وجوه ○ الاول قوله تعالى وانطلق الملأ منهم ان امشوا واصبروا على آلهتكم ان هذا لشيء عجاب واذا بلغوا في الجهالة الى ان تعجبوا من كون الاله تعالى واحدا لم يبعد ايضا ان يتعجبوا من تخصيص الله تعالى محمدا بالوحي والرسالة ○ والثاني ان اهل مكة كانوا يقولون ان الله تعالى ما وجد رسولا الى خلقه الا يتيم ابي طالب ○ الثالث انهم قالوا لولا انزل هذا القرآن على رجل من القريتين عظيم وبالجملة فهذا التعجب يحتمل وجهين احدهما ان يتعجبوا من ان يجعل الله بشرا رسولا كما حكي عن الكفار انهم قالوا ابعث الله بشرا رسولا ○ والثاني ان لا يتعجبوا من ذلك بل يتعجبوا من تخصيص محمد عليه السلام بالوحي والنبوة مع كونه فقيرا يتيما فهذا بيان ان الكفار تعجبوا من ذلك واما بيان ان الله تعالى انكر عليهم هذا التعجب فهو قوله في هذه الآية اكان للناس عجبا اذ اوحينا الى رجل منهم فان قوله اكان للناس عجبا لفظه لفظ الاستفهام ومعناه الانكار لان يكون ذلك عجبا وانما وجب انكار هذا التعجب لوجوه ○ الاول انه تعالى مالك الخلق وملك لهم والمالك والملك هو الذي له الامر والنهي والاذن والمنع ولا بد من ايصال تلك التكاليف الى اولئك المكلفين بواسطة بعض العباد واذا كان الامر كذلك كان ارسال الرسول امرا غير ممتنع بل كان مجوزا في العقول ○ الثاني انه تعالى خلق الخلق للاشتغال بالعبودية كما قال وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون وقال انا خلقنا الانسان من نطفة امشاج نبتليه وقال قد افلح من تزكى وذكر اسم ربه فصلى ثم انه تعالى اكمل عقولهم ومكنهم من الخير والشر وعلم تعالى ان عباده لا يشتغلون بما كلفوا به الا اذا ارسل اليهم رسولا ومنبها فعند هذا يجب بحسب الفضل والكرم والرحمة ان يرسل اليهم ذلك الرسول واذا كان ذلك واجبا فكيف يتعجب منه ○ الثالث ان ارسال الرسل امر ما اخلى الله تعالى شيئا من ازمنة وجود المكلفين منه كما قال وما ارسلنا من قبلك الا رجالا نوحي اليهم فكيف يتعجب منه مع انه قد سبقه النظير ويدل عليه قوله تعالى ولقد ارسلنا نوحا الى قومه وسائر قصص الانبياء ○ الرابع انه تعالى انما ارسل اليهم رجلا عرفوا نسبه وعرفوا كونه امينا بعيدا عن انواع التهم والاكاذيب ملازما للصدق والعفاف ثم انه كان اميا لم يخالط اهل الاديان وما قرأ كتابا اصلا البتة ثم انه مع ذلك يتلو عليهم اقاصيصهم ويخبرهم عن وقائعهم وذلك يدل على كونه صادقا مصدقا من عند الله ويزيل التعجب وهو المراد من قوله هو الذي بعث في الاميين رسولا منهم وقال وما كنت تتلو من قبله من كتاب ولا تخطه بيمينك ○ الخامس ان مثل هذا التعجب كان موجودا عند بعثة كل رسول كما في قوله والى عاد اخاهم هودا والى ثمود اخاهم صالحا الى قوله اوعجبتم ان جاءكم ذكر من ربكم على رجل منكم ○ السادس ان هذا التعجب اما ان يكون من ارسال الله تعالى رسولا من البشر او سلموا انه لا تعجب في ذلك وانما تعجبوا من تخصيص الله تعالى محمدا عليه السلام بالوحي والرسالة اما الاول فبعيد لان العقل شاهد بان مع حصول التكليف لا بد من منبه ورسول يعرفهم تمام ما يحتاجون اليه في اديانهم كالعبادات وغيرها واذا ثبت هذا فنقول الاولى ان يبعث اليهم من كان من جنسهم ليكون سكونهم اليه اكمل والفهم به اقوى كما قال تعالى ولو جعلناه ملكا لجعلناه رجلا وقال لو كان في الارض ملائكة يمشون مطمئنين لنزلنا عليهم من السماء ملكا رسولا واما الثاني فبعيد لان محمدا عليه السلام كان موصوفا بصفات الخير والتقوى والامانة

وما كانوا يحبونه إلا لكونه يتيماً فقيراً وهذا في غاية البعد لأن الله تعالى غني عن العالمين فلا ينبغي أن يكون
الفقر سبباً لنقصان الحال عنده ولا يكون الغنى سبباً لكمال الحال عنده. كما قال تعالى وما أموالكم
ولا أولادكم بالتي تقربكم عندنا زلفى فثبت أن تعجب الكفار من تخصيص الله تعالى محمداً بالوحي والرسالة
كلام فاسد. المسألة الثالثة الهمزة في قوله أكان للإنكار والتعجب ولأجل التعجب من هذا
التعجب وأن أوحينا اسم كان وعجباً خبره وقرأ ابن مسعود عجب فجعله اسماً وهو نكرة وأن أوحينا خبره
وهو معرفة كقوله يكون مزاجها عسل وماء. والأجود أن يكون كان تامة وأن أوحينا بدلاً من عجب
المسألة الثالثة إنه تعالى قال أكان للناس عجباً ولم يقل أكان عند الناس عجباً والفرق أن قوله
أكان للناس عجباً معناه أنهم جعلوه لأنفسهم أعجوبة يتعجبون منها ونصبوه وعينوه لتوجيه الطعن والاستهزاء
والتعجب إليه وليس في قوله أكان عند الناس عجباً هذا المعنى. المسألة الرابعة أن مع الفعل
في قولنا أن أوحينا إليه في تقدير المصدر وهو اسم كان وخبره هو قوله عجباً وإنما تقدم الخبر على المبتدأ
هاهنا لأنهم يقدمون الأهم والمقصود بالإنكار في هذه الآية إنما هو تعجبهم وأما أن في قوله أن أنذر
الناس فمفسرة لأن الإيحاء فيه معنى القول ويجوز أن تكون مخففة من الثقيلة وأصله أنه أنذر الناس على
معنى أن الشأن قولنا أنذر الناس. المسألة الخامسة إنه تعالى لما بين أنه أوحى إلى رسول من بين
بعده فصل ما أوحى إليه وهو الإنذار والتبشير أما الإنذار فللكفار والفساق ليرتدعوا بسبب ذلك الإنذار
وأما التبشير فلأهل الطاعة لتقوى رغبتهم فيها وإنما قدم الإنذار على التبشير لأن التخلية مقدمة على التحلية
وإزالة ما لا ينبغي مقدم في الرتبة على فعل ما ينبغي. المسألة السادسة قوله قدم صدق فيه أقوال
لأهل اللغة وأقوال للمفسرين أما أقوال أهل اللغة فقد نقل الواحدي في البسيط منها وجوهاً قال الليث القدم
السابقة والمعنى أنه قد سبق لهم عند الله خير. قال ذو الرمة. وأنت امرؤ من أهل بيت ذؤابة
لهم قدم معروفة ومفاخر. وقال أحمد بن يحيى القدم كل ما قدمت من خير وقال ابن الأنباري القدم كناية
عن العمل الذي يتقدم فيه ولا يقع فيه تأخير ولا إبطاء واعلم أن السبب في إطلاق لفظ القدم على هذه المعاني أن
السعي والسبق لا يحصل إلا بالقدم فسمي المسبب باسم السبب كما سميت النعمة يداً لأنها تعطى باليد فإن قيل ما
الفائدة في إضافة القدم إلى الصدق في قوله قدم صدق قلنا الفائدة التنبيه على زيادة الفضل وأنه من
السوابق العظيمة وقال بعضهم المراد مقام صدق وأما المفسرون فلهم أقوال فبعضهم حمل قدم صدق على الأعمال
الصالحة وبعضهم حمله على الثواب ومنهم من حمله على شفاعة محمد عليه السلام واختار ابن الأنباري هذا الثاني وأنشد
صل لذي العرش واتخذ قدماً. تنجيك يوم العثار والزلل. المسألة السابعة أن الكافرين لما جاءهم
منهم فأنذرهم وبشرهم وأتاهم من عند الله تعالى بما هو اللائق بحكمته وفضله قالوا متعجبين إن هذا لسحر مبين أي
إن هذا الذي يدعي أنه رسول هو ساحر والابتداء بقوله قال الكافرون على تقدير فلما أنذرهم قال الكافرون إن هذا
أي تعجب قال القفال وإضمار هذا غير قليل في القرآن. المسألة الثامنة قرأ ابن كثير وعاصم وحمزة
والكسائي إن هذا لساحر والمراد منه محمد والباقون لسحر والمراد به القرآن واعلم أن وصفهم القرآن بكونه سحراً
يدل على عظم القرآن عندهم وكونه معجزاً وأنه تعذر عليهم المعارضة فاحتاجوا إلى هذا الكلام واعلم أن إقدامهم على
وصف القرآن بكونه سحراً يحتمل أن يكونوا ذكروه في معرض الذم ويحتمل أنهم ذكروه في معرض المدح فلهذا السبب
اختلف المفسرون فيه فقال بعضهم المراد به كلام مزخرف حسن الظاهر ولكنه باطل في الحقيقة ولا حاصل له وقال
آخرون أرادوا به لكمال فصاحته وتعذر مثله جار مجرى السحر واعلم أن هذا الكلام لما كان في غاية الفساد لم يذكر
جوابه وإنما قلنا إنه في غاية الفساد لأنه صلى الله عليه وسلم كان منهم ونشأ بينهم وما غاب عنهم وما خالط أحداً سواهم
وما كان بمكة أحد من العلماء والأذكياء حتى يقال إنه تعلم السحر أو تعلم العلوم الكثيرة منهم فقدر على الإتيان بمثل هذا
القرآن وإذا كان الأمر كذلك كان حمل القرآن على السحر كلاماً في غاية الفساد ولهذا السبب ترك جوابه

إن ربكم الله الذي خلق السموات والأرض في ستة أيام ثم استوى على العرش الآية.

واعلم أنه تعالى لما حكى عن الكفار أنهم تعجبوا من الوحي والبعثة والرسالة ثم إنه تعالى أزال ذلك التعجب بأنه لا يبعد البتة
في أن يبعث خالق الخلق إليهم رسولاً يبشرهم على الأعمال الصالحة بالثواب وعلى الأعمال الباطلة الفاسقة بالعقاب
كان هذا الجواب إنما يتم ويكمل بإثبات أمرين أحدهما إثبات أن لهذا العالم إلهاً قاهراً قادراً نافذ الحكم بالأمر والنهي
والتكليف والثاني إثبات الحشر والنشر والبعث والقيامة حتى يحصل الثواب والعقاب اللذان أخبر الأنبياء عن حصولهما
فلا جرم إنه سبحانه ذكر في هذا الموضع ما يدل على تحقيق هذين المطلوبين أما الأول فهو إثبات الإلهية فقوله تعالى
إن ربكم الله الذي خلق السموات والأرض في ستة أيام وأما الثاني فهو إثبات المعاد والحشر والنشر فقوله إليه
مرجعكم جميعاً وعد الله حقاً فثبت أن هذا الترتيب في غاية الحسن ونهاية الكمال. المسألة الثانية
قد ذكرنا في هذا الكتاب وفي الكتب العقلية أن الدليل الدال على وجود الصانع تعالى إما الإمكان وإما الحدوث

قوله تعالى إنما أنت منذر من يخشاها وقوله من الساعة مشفقون وتفسير الرجاء بالخوف جائز كما في قوله
تعالى ما لكم لا ترجون لله وقارا وقال الهذلي إذا لسعته النحل لم يرج لسعها . والقول الثاني تفسير الرجاء بالطمع
فقوله لا يرجون لقاءنا أي لا يطمعون في ثوابنا فيكون هذا الرجاء هو الذي ضده اليأس كقوله قد يئسوا من الآخرة واعلم أن
حمل الرجاء على الخوف بعيد لأن تفسير الضد بالضد غير جائز ولا مانع هاهنا من حمل الرجاء على ظاهره .
ثم نقول والدليل عليه أن لقاء الله تعالى إما أن يكون المراد منه التجلي لجلال الله تعالى للعبد وإشراق نور
كبريائه في روحه وإما أن يكون المراد منه الوصول إلى ثواب الله تعالى وإلى رحمته فإن كان الأول فهو أعظم
الدرجات وأشرف السعادات وأكمل الخيرات فالعاقل كيف لا يرجوه وكيف لا يتمناه وإن كان الثاني فكذلك
لأن كل أحد يرجو من الله تعالى أن يوصله إلى ثوابه ومقامات رحمته وإذا كان كذلك فكل من آمن بالله فهو
يرجو ثوابه وكل من لم يؤمن بالله ولا بالمعاد فقد أبطل على نفسه هذا الرجاء فلا جرم حسن جعل عدم هذا الرجاء
كناية عن عدم الإيمان بالله عز وجل واليوم الآخر **المسألة الثانية** اللقاء هو الوصول إلى الشيء
وهذا في حق الله تعالى محال لكونه منزها عن الحد والنهاية فوجب أن يجعل مجازا عن الرؤية وهذا المجاز ظاهر
فإنه يقال لقيت فلانا إذا رأيته وحمله على لقاء ثواب الله يقتضي زيادة في الإضمار وهو خلاف الدليل واعلم
أنه ثبت بالدلائل اليقينية أن سعادة النفس بعد الموت في أن يتجلى فيها معرفة الله تعالى ويكمل إشراقها
ويقوى لمعانها وذلك هو الرؤية وهي من أعظم السعادات فمن كان غافلا عن طلبها معرضا عنها مكتفيا بعد الموت
بوجدان اللذات الحسية من الأكل والشرب والوقاع كان من الضالين . الصفة الثانية من صفات هؤلاء
الكفار قوله تعالى ورضوا بالحياة الدنيا واعلم أن الصفة الأولى إشارة إلى خلو قلبه عن طلب اللذات الروحانية
وفراغه عن طلب السعادات الحاصلة بالمعارف الربانية وأما هذه الصفة الثانية فهي إشارة إلى استغراقه
في طلب اللذات الجسمانية واكتفائه بها واستغراقه في طلبها . والصفة الثالثة قوله تعالى واطمأنوا بها
وفيه مسألتان **المسألة الأولى** صفة السعداء أن يحصل لهم عند ذكر الله نوع من الوجل والخوف
كما قال الذين إذا ذكر الله وجلت قلوبهم ثم إذا قويت هذه الحالة حصلت الطمأنينة في ذكر الله كما قال تعالى وتطمئن قلوبهم
بذكر الله ألا بذكر الله تطمئن القلوب وصفة الأشقياء أن يحصل لهم الطمأنينة في حب الدنيا وفي الاشتغال بطلب لذاتها
كما قال في هذه الآية واطمأنوا بها فحقيقة الطمأنينة أن يزول عن قلوبهم الوجل فإذا سمعوا الإنذار والتخويف لم
توجل قلوبهم وصارت كالميتة عند ذكر الله تعالى **المسألة الثانية** مقتضى اللغة أن يقال واطمأنوا
إليها إلا أن حروف الجر يحسن إقامة بعضها مقام البعض فلهذا السبب قال واطمأنوا بها **والصفة الرابعة**
قوله تعالى والذين هم عن آياتنا غافلون والمراد أنهم صاروا في الإعراض عن طلب لقاء الله بمنزلة الغافل عن الشيء
الذي لا يخطر بباله طول عمره ذكر ذلك الشيء وبالجملة فهذه الصفات الأربعة دالة على شدة بعده عن طلب
الاعتقاد بالسعادات الأخروية الروحانية وعلى شدة استغراقه في طلب هذه الخيرات الجسمانية والسعادات
الدنيوية واعلم أنه تعالى لما وصفهم بهذه الصفات الأربعة قال أولئك مأواهم النار بما كانوا يكسبون وفيه مسألتان
المسألة الأولى النيران على أقسام النار التي هي جسم محسوس مضيء محرق صاعد بالطبع والإقرار به
واجب لأجل الدلائل المذكورة أن الإقرار بالجنة والنار حق . القسم الثاني النار الروحانية العقلية وتقريره
أن من أحب شيئا حبا شديدا ثم ضاع عنه ذلك الشيء بحيث لا يمكنه الوصول إليه فإنه يحترق قلبه وباطنه وكذا يقال
يقولون فلانا محترق القلب محترق الباطن بسبب فراق ذلك المحبوب وألم هذه النار أقوى بكثير من ألم النار
المحسوسة إذا عرفت هذا فنقول إن الأرواح التي كانت مستغرقة في حب الجسمانيات كانت غافلة عن حب عالم
الروحانيات فإذا مات الإنسان وقعت الفرقة بين ذلك الروح وبين معشوقاته ومحبوباته وهي أحوال
هذا العالم وليس له معرفة بذلك العالم ولا إلف مع أهل ذلك العالم فيكون مثاله مثال من أخرج من مجالسة معشوقه
وألقي في بئر ظلمانية لا إلف له بها ولا معرفة له بأحوالها فهذا الإنسان في غاية الوحشة وتألم الروح فكذا ههنا أما
لو كان نفورا عن هذه الجسمانيات عارفا بقبائحها ومعايبها وكان شديد الرغبة في الاتصال بالعروة الوثقى عظيم الحب
لله كان مثاله مثال من كان محبوسا في بئر مظلم عفن مملوء من الحشرات المؤذية والآفات المهلكة ثم اتفق أن فتح
باب السجن وأخرج منه وأحضر في مجلس السلطان الأعظم مع الأحباب والأصدقاء كما قال الله تعالى فأولئك مع
الذين أنعم الله عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين وحسن أولئك رفيقا فهذا هو الإشارة إلى تعريف
النار الروحانية والجنة الروحانية **المسألة الثانية** الباء في قوله بما كانوا يكسبون مشعر بأن الأعمال
السابقة هي المؤثرة في حصول هذا العذاب ونظيره قوله تعالى ذلك بما قدمت يداك وأن الله ليس بظلام للعبيد ٥

إن الذين آمنوا وعملوا الصالحات يهديهم ربهم بإيمانهم تجري من تحتهم الأنهار

في جنات النعيم واعلم أنه تعالى لما شرح أحوال المنكرين والجاحدين في الآية المتقدمة ذكر في هذه الآية أحوال المؤمنين
المحقين واعلم أنه تعالى ذكر صفاتهم أولا ثم ذكر ما لهم من الأحوال والدرجات الرفيعة ثانيا أما أحوالهم

وصفاتهم في قوله ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات وفي تفسيره وجوه الاول ان النفس الانسانية لها قوتان القوة النظرية وكمالها وسلطانها معرفة الله والقوة العملية وكمالها في فعل الخيرات والطاعات وزين الاعمال الصالحة وسلطانها خدمة الله فقوله ان الذين آمنوا اشارة الى كمال القوة العملية بخدمة الله ولما كانت القوة النظرية مقدمة على العملية بالشرف والرتبة لاجرم وجب تقديمها في الذكر **الوجه الثاني** في تفسير هذه الآية قال القفال ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات اي صدقوا بقلوبهم ثم حققوا التصديق بالعمل الصالح الذي جاءت الانبياء به والكتب من عند الله • الثالث الذين آمنوا اي شغلوا قلوبهم وارواحهم بتحصيل المعرفة وعملوا الصالحات اي شغلوا جوارحهم بالخدمة فعينهم مشغولة بالاعتبار كما قال فاعتبروا يا اولي الابصار واذانهم مشغولة بذكر الله كما قال يا ايها الذين آمنوا اذكروا الله وجوارحهم مشغولة بنور طاعة الله كما قال اركعوا واسجدوا واعبدوا ثم قال تعالى والله الذي يخرج الخبء في السموات والارض واعلم انه تعالى لما وصفهم بالايمان والاعمال الصالحة ذكر بعد ذلك درجات كراماتهم ومراتب سعاداتهم وهي اربعة • المرتبة الاولى قوله يهديهم ربهم بايمانهم تجري من تحتهم الانهار في جنات النعيم وفيه مسائل **المسألة الاولى** في تفسير قوله يهديهم ربهم بايمانهم وجوه • الاول انه تعالى يهديهم الى الجنة ثوابا لهم على ايمانهم واعمالهم الصالحة والذي يدل على صحة هذا التأويل وجوه احدها قوله تعالى يوم ترى المؤمنين والمؤمنات يسعى نورهم بين ايديهم وبايمانهم وثانيها روي انه عليه السلام قال ان المؤمن اذا خرج من قبره صور له عمله صورة حسنة فيقول له انا عملك فيكون له نورا وقائدا الى الجنة والكافر اذا خرج من قبره صور له عمله في صورة سيئة فيقول له انا عملك فينطلق به حتى يدخله النار وثالثها قال مجاهد المؤمنون يكون لهم نور يمشي بهم الى الجنة ورابعها وهو الوجه العقلي ان الايمان عبارة عن نور اتصل به من عالم القدس وذلك كالخط المتصل من قلب المؤمن وبين ذلك العالم المقدس فاذا حصل هذا الخط النوري قدر العبد على ان يهتدي بذلك النور ويرجع الى عالم القدس فاما اذا لم يوجد هذا الحبل النوري تاه في ظلمات عالم الضلالات نعوذ بالله منه • والتأويل الثاني قال ابن الانباري ان ايمانهم يهديهم الى خصائص المعرفة ومزايا في الالطاف ولوامع من النور تستنير بها قلوبهم وتزول بواسطتها الشكوك والشبهات عنهم كقوله تعالى والذين اهتدوا زادهم هدى وهذه الزوائد والفوائد والمزايا يجوز حصولها في الدنيا قبل الموت ويجوز حصولها في الآخرة بعد الموت قال القفال واذا حملنا الآية على هذا الوجه كان المعنى يهديهم ربهم بايمانهم تجري من تحتهم الانهار في جنات النعيم الا انه حذف الواو وجعل قوله تجري خبرا مستأنفا منقطعا عما قبله • والتأويل الثالث ان الكلام في تفسير هذه الآية يجب ان يكون مسبوقا بمقدمات • المقدمة الاولى ان العلم نور والجهل ظلمة وصريح العقل يشهد بان الامر كذلك ومما يقوي ذلك انك اذا القيت مسألة جلية شريفة على شخصين فاتفق ان فهمها احدهما وما فهمها الآخر فانك ترى وجه الفاهم منهما متلألئا مضيئا ووجه من لم يفهم عبوسا مظلما منقبضا ولهذا السبب جرت عادة القرآن بالتعبير عن العلم والايمان بالنور وعن الجهل والكفر بالظلمات **والمقدمة الثانية** ان الروح كاللوح والعلوم والمعارف كالنقوش المنقوشة في ذلك اللوح ثم ههنا دقيقة وهي ان اللوح الجسماني اذا رسمت فيه نقوش جسمانية فحصول بعض النقوش في ذلك اللوح مانع من حصول سائر النقوش فيه فاما لوح الروح فخاصيته على الضد من ذلك فان الروح اذا كانت خالية عن نقوش المعارف والعلوم فانه يصعب عليه تحصيل المعارف والعلوم فاذا احتال وحصل شيئا منها كان حصول ما حصل منها معينا له على سهولة تحصيل البواقي وكلما كان الحاصل اكثر كان تحصيل البقية اسهل فالنقوش الجسمانية بعضها يكون مانعا من حصول الباقي والنقوش الروحانية يكون بعضها معينا على حصول البقية وذلك يدل على ان احوال العالم الروحاني بالضد من احوال العالم الجسماني • المقدمة الثالثة ان الاعمال الصالحة عبارة عن الاعمال التي تحمل النفس على ترك الدنيا وطلب الآخرة والاعمال المذمومة ما يكون بالضد من ذلك اذا عرفت هذه المقدمات فنقول الانسان اذا آمن بالله فقد اشرق روحه بنور هذه المعرفة ثم اذا واظب على الاعمال الصالحة حصلت له ملكة مستقرة في التوجه الى الآخرة وفي الاعراض عن الدنيا وكلما كانت هذه الاحوال اكمل كان استعداد النفس لتحصيل سائر المعارف اشد وكلما كان الاستعداد اقوى والكمال كانت معارج المعارف اكثر واشراقها ولمعانها اقوى ولما كان لا نهاية لمراتب المعارف والانوار العقلية لاجرم لا نهاية لمراتب هذه الهداية المشار اليها بقوله تعالى يهديهم ربهم بايمانهم **المسألة الثانية** قوله تعالى تجري من تحتهم الانهار المراد منه انهم يكونون جالسين على سرر مرفوعة في البساتين والانهار تجري من بين ايديهم ونظيره قوله تعالى قد جعل ربك تحتك سريا وهي ما كانت قاعدة عليها ولكن المعنى بين يديك وكذا قوله وهذه الانهار تجري من تحتي المعنى بين يدي فكذا ههنا **المسألة الثالثة** الايمان هو المعرفة والهداية المترتبة عليها ايضا من جنس المعارف ثم انه تعالى لم يقل يهديهم الى ايمانهم بل قال يهديهم ربهم بايمانهم وذلك يدل على ان العلم بالمقدمتين لا يوجب العلم بالنتيجة بل العلم بالمقدمتين سبب لحصول الاستعداد التام لقبول النفس للنتيجة ثم اذا حصل هذا الاستعداد كان التكوين من الحق سبحانه وتعالى وهذا معنى قول الحكماء ان الفياض المطلق والجواد الحق ليس الا الله تعالى • المرتبة الثانية من مراتب سعاداتهم ودرجات كمالاتهم قوله تعالى دعواهم فيها سبحانك اللهم وفيه مسائل **المسألة الاولى**

في دعواهم وجوه الاول ان الدعوى هاهنا بمعنى الدعاء يقال دعا يدعو دعاء ودعوى كما يقال شكا يشكو شكاية وشكوى قال بعض المفسرين دعواهم اي دعاؤهم وقال تعالى في اهل الجنة لهم فيها فاكهة ولهم ما يدعون وقال في اية اخرى يدعون فيها بكل فاكهة آمنين وممايقوي ان المراد من الدعوى هاهنا الدعاء هو انهم قالوا اللهم وهذا نداء لله سبحانه ومعنى قولهم اللهم انا نسبحك كقول القانت في دعاء القنوت اللهم اياك نعبد ٭ الثاني ان يراد بالدعاء العبادة ونظيره قوله واعتزلكم وما تدعون من دون الله اي وما تعبدون وان يكون معنى الاية انه لا عبادة لاهل الجنة الا ان يسبحوا الله ويحمدوه ويكون اشتغالهم بذلك الذكر لا على سبيل التكليف بل على سبيل الابتهاج بذكر الله ٭ الثالث قال بعضهم لا يبعد ان يكون المراد من الدعوى نفس الدعوى التي تكون للخصم على الخصم والمعنى ان اهل الجنة يدعون في الدنيا وفي الاخرة تنزيه الله تعالى عن كل المعايب والاقرار له بالالهية قال القفال اصل ذلك ايضا من الدعاء لان الخصم يدعو خصمه الى من يحكم بينهما ٭ الرابعة ان مسلم دعواهم اي قولهم واقرارهم ونداؤهم بذلك هو قولهم سبحانك اللهم ٭ الخامس قال القاضي المراد من قوله دعواهم اي طريقتهم في تمجيد الله تعالى وتقديسه وشانهم وسنتهم والدليل على ان المراد ذلك ان قولهم سبحانك اللهم ليس بدعاء ولا بدعوى الا ان المدعي للشيء يكون مواظبا على ذكره لا جرم جعل لفظ الدعوى كناية عن تلك المواظبة والملازمة فاهل الجنة لما كانوا مواظبين على هذا الذكر لا جرم اطلق لفظ الدعوى عليها ٭ السادس قال القفال قيل في قوله ولهم ما يدعون ما يتمنونه والعرب تقول ادع ما شئت علي اي تمن وقال ابن جريج اخبرت ان قوله دعواهم فيها سبحانك اللهم هو انه اذا مر بهم طير يشتهونه قالوا سبحانك اللهم فياتيهم الملك بذلك المشتهى فقد خرج تاويل الاية من هذا الوجه على انهم اذا اشتهوا الشيء قالوا سبحانك اللهم فكان المراد من دعواهم ما حصل في قلوبهم من التمني وفي هذا التفسير وجه اخر هو افضل واشرف مما تقدم وهو ان يكون المعنى ان تمنيهم في الجنة ان يسبحوا الله اي تمنيهم لما يتمنونه ليس الا في تسبيح الله وتقديسه وتنزيهه ٭ السابع قال القفال ايضا ويحتمل ان يكون المعنى في الدعوى ما كانوا يتداعونه في الدنيا في اوقات حروبهم ممن يسكنون اليه ويستنصرون به كقولهم يا ال فلان فاخبر الله تعالى ان انسهم في الجنة بذكر الله وسكونهم بتحميده ولذتهم بتمجيد الله ٭ المسئلة الثانية في قوله سبحانك اللهم وجهان الاول قول من يقول ان اهل الجنة جعلوا هذا الذكر علامة على طلب المشتهيات قال ابن جريج اذا مر بهم طير اشتهوه قالوا سبحانك اللهم فيوتون به فاذا نالوا منه شهوتهم قالوا الحمد لله رب العالمين وقال الكلبي قوله سبحانك اللهم علم بين اهل الجنة والخدام فاذا سمعوا منه هذا الذكر اتوهم بما يشتهون واعلم ان هذا القول عندي ضعيف جدا وبيانه من وجوه احدها ان حاصل هذا الكلام يرجع الى ان اهل الجنة جعلوا هذا الذكر العالي المقدس علامة على طلب الماكول والمشروب والمنكوح وهذا في غاية الخساسة ٭ وثانيها انه تعالى قال في صفة اهل الجنة ولهم ما يشتهون فاذا اشتهوا اكل ذلك الطير فلا حاجة بهم الى الطلب واذا لم يكن بهم حاجة الى الطلب فقد سقط هذا الكلام ٭ وثالثها ان هذا يقتضي صرف الكلام عن ظاهره الشريف العالي الى محل خسيس لا اشعار للفظ به وهذا باطل ٭ الوجه الثاني في تاويل هذه الاية ان نقول المراد اشتغال اهل الجنة بتقديس الله تعالى وتحميده والثناء عليه لان سعادتهم في هذا الذكر وابتهاجهم لا يحصل الا به ثم على هذا التقدير ففي الاية وجوه احدها قال القاضي انه تعالى وعد المتقين بالثواب العظيم كما ذكر في اول هذه السورة من قوله للذين احسنوا الحسنى فاذا دخل اهل الجنة الجنة ووجدوا تلك النعم العظيمة عرفوا ان الله تعالى كان صادقا في وعده اياهم بتلك النعم فعندها قالوا سبحانك اللهم اي نسبحك عن الخلف في الوعد والكذب في القول ٭ وثانيها ان نقول غاية سعادة السعداء ونهاية درجات الانبياء والاولياء استغراقهم في مراتب معارف الجلال واعلم ان معرفة ذات الله تعالى والاطلاع على كنه حقيقته مما لا سبيل للخلق اليه بل الغاية القصوى معرفة صفاته السلبية او صفاته الاضافية اما الصفات السلبية فهي المسماة بصفات الجلال واما الصفات الاضافية فهي المسماة بصفات الاكرام فلذلك كان ذلك الذكر العالي مقصورا عليهما كما قال سبحانه وتعالى تبارك اسم ربك ذي الجلال والاكرام وكان صلى الله عليه وسلم يقول الظوا بيا ذا الجلال والاكرام ولما كانت السلوب متقدمة بالرتبة على الاضافات لا جرم كان ذكر الجلال مقدما على ذكر الاكرام في اللفظ واذا ثبت ان غاية سعادة السعداء ليس الا في هذين المقامين لا جرم ذكر الله سبحانه كونهم مواظبين على هذا الذكر العالي المقدس ولما كان لا نهاية لمعارج جلال الله ولا غاية لمدارج الهيبة واكرامه واحسانه فكذلك لا نهاية لدرجات ترقي الارواح المقدسة في هذه المقامات العالية الالهية ٭ وثالثها ان الملائكة المقربين كانوا قبل تخليق ادم عليه السلام مشتغلين بهذا الذكر الا ترى انهم قالوا ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك ثم ان الحق سبحانه امر الملائكة بالسجود لادم حتى انهم تركوا هذا التسبيح والتحميد لبعد ذلك على ان الذي اتى به الملائكة المقربون قبل خلق العالم من الذكر العالي هو بعينه الذي اتى به السعداء من اولاد ادم عليه السلام بعد انقراض العالم ولما كان هذا الذكر مشتملا على التشريف العالي لا جرم جاءت الرواية بتقديمه في اول الصلاة فان المصلي اذا كبر قال سبحانك اللهم وبحمدك تبارك اسمك وتعالى جدك ولا اله غيرك ٭ المسئلة الثالثة من مراتب سعادات اهل الجنة قوله تعالى وتحيتهم فيها سلام قال المفسرون تحية بعضهم لبعض تكون بالسلام وتحية الملائكة لهم بالسلام كما قال تعالى والملائكة يدخلون عليهم من كل باب سلام عليكم وتحية الله تعالى ايضا بالسلام كما قال سلام قولا من رب رحيم قال الواحدي وعلى هذا التقدير يكون اضافة المصدر الى المفعول ٭

وعندي فيه وجه اخر وهو ان مو اطلقتهم على ذكر هذه الكلمة متعرفين بانهم كانوا في الدنيا في منزل الافات ومعرض المخافات
فاذا خرجوا من الدنيا ووصلوا الى كرامة الله فقد صاروا سالمين عن الافات امنين من المخافات والتغيرات وقد
اخبر الله تعالى عنهم بانهم يذكرون هذا المعنى في قوله وقالوا الحمد لله الذي اذهب عنا الحزن ان ربنا لغفور شكور الذي
احلنا دار المقامة من فضله لا يمسنا فيها نصب ولا يمسنا فيها لغوب **والمرتبة الرابعة**
من مراتب سعاداتهم قوله سبحانه وتعالى واخر دعواهم ان الحمد لله رب العالمين وفيه مسائل **المسئلة**
الاولى قد ذكرنا ان جماعة من المفسرين حملوا هذه الكلمات الثلاثة على احوال اهل الجنة بسبب
الاكل والشرب وقالوا ان اهل الجنة اذا اشتهوا شيئا قالوا سبحانك اللهم وبحمدك فاذا اكلوا وفرغوا قالوا
الحمد لله رب العالمين وهذا القائل ما ترقى نظره في دنياه واخراه عن الماكول والمشروب وحقيق لمثل هذا
الانسان ان يعد في زمرة البهائم واما المحققون فقد تركوا ذلك ولهم فيه اقوال روى الحسن
البصري عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال ان اهل الجنة يلهمون الحمد والتسبيح كما تلهمون انفاسكم وقال
الزجاج اعلم الله تعالى ان اهل الجنة تفتتح بتعظيم الله تعالى وتنزيهه وتختتم بشكره والثناء عليه واقول
عندي فيه في هذا الباب وجوه اخرى فاحدها ان اهل الجنة لما استسعدوا بذكر سبحانك اللهم وبحمدك
وعاينوا ما هم فيه من السلامة عن الافات والمخافات علموا ان كل هذه الاحوال السنية والمقامات القدسية
انما تيسرت باحسان الحق وافضاله وانعامه فلا جرم اشتغلوا بالحمد والثناء فقالوا الحمد لله رب العالمين وانما
وقع الختم على هذا الكلام لان اشتغالهم بتسبيح الله تعالى وتحميده من اعظم نعم الله تعالى عليهم والاشتغال بشكر النعمة
متاخر عن رؤية تلك النعمة فلهذا السبب وقع الختم على هذه الكلمة وثانيها ان الكمال امر محبوب لذاته فهو له معراج
فتارة ينزل لعروجه المعراج وتارة يصعد اليه ومعراج العارفين الصادقين معرفة الله تعالى وتسبيح الله
وتحميده فاذا قالوا سبحانك اللهم وبحمدك فقد عرجوا في عين المعراج واذا نزلوا منه الى عالم المخلوقات كان الحاصل
عند ذلك النزول افاضة الخير على جميع المحتاجين والية الاشارة بقوله وتحيتهم فيها سلام ثم انه مرة اخرى يصعد
الى معراجه وعند الصعود يقول الحمد لله رب العالمين فهذه الكلمات الثلاثة اشارة الى اختلاف احوال العبد بسبب
النزول والعروج وثالثها ان يقول ان قولنا الله اسم لذات الحق سبحانه فتارة ينظر العبد الى صفات الجلال وهي
المشار اليها بقوله سبحانك فتعرجا والنزه في منها الى حضرة جلال الذات فيرى فيها ما يليق بالطاقة البشرية وهي المشار
اليها بقوله الحمد لله رب العالمين فهذه كلمات خطرت بالبال ودارت في الخيال فان صحت فالتوفيق من الله
تعالى وان لم تكن كذلك فالتكلان على رحمة الله تعالى **المسئلة الثانية** قال الواحدي ان قوله ان
الحمد لله رب العالمين هي المخففة من الشديدة فلذلك لم تعمل وخرجها التخفيف عن شبه الفعل كقولك ان هالك كل
من يحفى وينتعل على معنى انه هالك وقال صاحب النظم ان ههنا زائدة والتقدير واخر دعواهم الحمد لله رب
العالمين وهذا القول ليس بشيء وقرا بعضهم ان الحمد لله بالتشديد ونصب الحمد
ولو يعجل الله للناس الشر استعجالهم بالخير لقضى اليهم اجلهم فنذر الاية فيه مسائل **المسئلة**
الاولى الذي يغلب على ظني ان ابتدا هذه السورة في ذكر شبهات المنكرين للنبوة مع الجواب عنها فالشبهة
الاولى ان القوم تعجبوا من تخصيص الله تعالى محمدا عليه السلام بالنبوة فازال الله تعالى ذلك التعجب بقوله اكان للناس
عجبا ان اوحينا الى رجل منهم ثم ذكر دلائل التوحيد ودلائل صحة المعاد وحاصل الجواب انه يقول اني ما جئتكم الا بالتوحيد
والاقرار بالمعاد وقد دللت على صحتهما ولم يبق للتعجب من سوى معنى والشبهة الثانية للقوم انهم كانوا ابدا
يقولون اللهم ان كان محمد محقا في دعوى الرسالة فامطر علينا حجارة من السماء او ائتنا بعذاب اليم فاجاب الله تعالى عن هذه
الشبهة بما ذكره في هذه الاية فهذا هو الكلام في كيفية النظم ومن الناس من ذكر فيه وجوها اخرى فالاول قال القاضي
لما بين تعالى فيما تقدم الوعد والوعيد اتبعه بما دل على ان من حقهما ان يتاخرا عن هذه الحياة الدنيوية لان حصولهما
في الدنيا كالمانع من بقاء التكليف والثاني ما ذكره القفال وهو انه تعالى لما وصف الكفار بانهم لا يرجون لقاء الله ورضوا
بالحياة الدنيا واطمانوا بها وكانوا عن ايات الله غافلين بين ان من غفلتهم ان الرسول متى انذرهم استعجلوا العذاب
جهلا منهم وسفها **المسئلة الثانية** انه تعالى اخبر في ايات كثيرة ان هؤلاء المشركين متى خوفوا بنزول
العذاب في الدنيا استعجلوا ذلك العذاب كما قالوا اللهم ان كان هذا هو الحق من عندك فامطر علينا حجارة من السماء او ائتنا
بعذاب اليم وقال تعالى سال سائل بعذاب واقع الاية ثم انهم لما توعدوا بعذاب الاخرة في هذه الاية وهو قوله
اولئك ماواهم النار بما كانوا يكسبون استعجلوا ذلك العذاب وقالوا متى يحصل ذلك كما قال يستعجل بها الذين لا يؤمنون
بها وقال في هذه السورة بعد هذه الاية متى هذا الوعد ان كنتم صادقين الى قوله الان وقد كنتم به تستعجلون وقال
في سورة الرعد ويستعجلونك بالسيئة قبل الحسنة وقد خلت من قبلهم المثلات فبين الله تعالى انه لا مصلحة في تعجيل ايصال
الشر اليهم لانه تعالى لو اوصل ذلك العقاب اليهم لماتوا وهلكوا لان تركيبهم في الدنيا لا يحتمل ذلك ولا صلاح في اماتتهم
فربما امنوا بعد ذلك وربما خرج من صلبهم من كان مؤمنا وذلك يقتضي ان لا يعاجلهم بايصال ذلك الشر اليهم **المسئلة**

المسئلة الثالثة في لفظ الآية اشكال وهو ان يقال كيف قابل التعجيل بالاستعجال وكان الواجب ان تقابل التعجيل بالتعجيل والاستعجال بالاستعجال والجواب عنه من وجوه الاول قال صاحب الكشاف اصل هذا الكلام ولو يعجل الله للناس الشر تعجيله لهم بالخير الا انه وضع استعجالهم بالخير موضع تعجيله لهم بالخير اشعارا بسرعة اجابته لهم واسعافه بطلبهم حتى كان استعجالهم بالخير تعجيل لهم الثاني قال بعضهم حقيقة قولك عجلت فلانا طلبت عجلته وكذلك عجلت الامر اذا اتيت به عاجلا كانك طلبت فيه العجلة والاستعجال اشهر واظهر في هذا المعنى وعلى هذا الوجه يصير معنى الآية لو اراد الله عجلة الشر للناس كما ارادوا عجلة الخير لهم لقضي اليهم اجلهم قال صاحب هذا الوجه وعلى هذا التقدير فلا حاجة الى العدول عن ظاهر الآية الثالث ان كل من عجل شيئا طلب تعجيله واذا كان كذلك فكل من كان معجلا كان مستعجلا فيصير التقدير لو استعجل الله الشر للناس كما استعجلوا بالخير الا انه تعالى وصف نفسه بتكوين العجلة ووصفهم بطلبها لان اللائق به تعالى هو التكوين واللائق بهم هو الطلب المسئلة الرابعة انه تعالى سمى العذاب شرا في هذه الآية لانه اذى في حق المعاقب ومكروه عنده كما انه سماه سيئة في قوله ويستعجلونك بالسيئة قبل الحسنة وفي قوله وجزاء سيئة سيئة مثلها المسئلة الخامسة قرأ ابن عامر لقضي بفتح القاف اجلهم بالنصب يعني لقضى الله وينصره قراءة عبد الله لقضينا اليهم اجلهم والباقون بالضم للقاف وكسر الضاد وفتح الياء اجلهم بالرفع على ما لم يسم فاعله المسئلة السادسة المراد من استعجالهم هو لاء المشركين الذين انهم كانوا عند نزول الشدائد يدعون الله تعالى بكشفها وقد حكى الله تعالى عنهم ذلك في آيات كثيرة كقوله ثم اذا مسكم الضر فاليه تجأرون وقوله واذا مس الانسان ضر دعانا المسئلة السابعة لسائل ان يقول كيف اتصل قوله فنذر الذين لا يرجون لقاءنا بما قبله وما معناه وجوابه ان قوله ولو يعجل الله متضمن معنى نفي التعجيل كانه قيل ولا يعجل لهم الشر ولا يقضي اليهم اجلهم فنذرهم في طغيانهم اي فنمهلهم مع طغيانهم الزاما للحجة المسئلة الثامنة قال اصحابنا انه تعالى لما حكم عليهم بالطغيان والعمه امتنع ان لا يكونوا كذلك والا لزم ان ينقلب خبر الله الصدق كذبا وعلمه جهلا وحكمه باطلا وكل ذلك محال ثم انه مع هذا كلفهم وذلك يكون جاريا مجرى التكليف بالجمع بين الضدين

واذا مس الانسان الضر دعانا لجنبه الآية فيه مسائل المسئلة الاولى

في كيفية النظم وجهان الاول انه تعالى بين في الآية الاولى انه لو انزل العذاب على العبد في الدنيا لهلك ولقضي عليه وبين في هذه الآية ما يدل على غاية ضعفه ونهاية عجزه ليكون ذلك مؤكدا ما ذكره من انه لو انزل عليه العذاب لمات الثاني انه تعالى حكى عنهم انهم يستعجلون في نزول العذاب ثم بين في هذه الآية انهم كاذبون في ذلك الطلب والاستعجال لانه لو نزل بالانسان ادنى شيء يكرهه ويؤذيه فانه يتضرع الى الله تعالى في ازالته عنه وفي دفعه عنه وذلك يدل على انه ليس صادقا في هذا الطلب المسئلة الثانية المقصود من هذه الآية بيان ان الانسان قليل الصبر عند نزول البلاء قليل الشكر عند وجدان النعماء والآلاء فاذا مسه الضر اقبل على التضرع والدعاء مضطجعا او قاعدا او قائما مجتهدا في ذلك الدعاء طالبا من الله تعالى ازالة تلك المحنة وتبديلها بالنعمة والمنحة فاذا كشف تعالى عنه ذلك بالعافية اعرض عن الشكر ولم يتذكر ذلك الضر ولا يعرف قدر الانعام وصار بمنزلة من لم يدع الله لكشف ضره وذلك يدل على ضعف طبيعة الانسان وشدة استيلاء الغفلة والشهوة عليه وانما ذكر الله تعالى ذلك تنبيها على ان هذه الطريقة مذمومة بل الواجب على الانسان العاقل ان يكون صابرا عند نزول البلاء شاكرا عند الفوز بالنعماء ومن شأنه ان يكون كثير الدعاء والتضرع في اوقات الراحة والرفاهية حتى يكون مجاب الدعوة في وقت المحنة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال من سره ان يستجاب له عند الكرب والشدائد فليكثر الدعاء عند الرخاء واعلم ان المؤمن اذا ابتلي ببلية ومحنة وجب عليه رعاية امور فاولها ان يكون راضيا بقضاء الله تعالى غير معترض بالقلب واللسان عليه وانما وجب عليه ذلك لانه تعالى مالك على الاطلاق وملك على الاستحقاق فله ان يفعل في ملكه وملكه ما يشاء كما يشاء ولانه تعالى حكيم على الاطلاق وهو منزه عن فعل الباطل والعبث فكل ما فعله فهو حكمة وصواب واذا كان كذلك فحينئذ يعلم انه تعالى ان ابقى عليه تلك المحنة فهو عدل وان ازالها عنه فهو فضل وحينئذ يجب عليه الصبر والسكوت وترك القلق والاضطراب وثانيها انه في ذلك الوقت ان اشتغل بذكر الله تعالى والثناء عليه بدلا عن الدعاء كان افضل لقوله عليه السلام حكاية عن رب العزة من شغله ذكري عن مسئلتي اعطيته افضل ما اعطي السائلين ولان الاشتغال بالذكر اشتغال بالحق والاشتغال بالدعاء اشتغال بطلب حظ النفس ولا شك ان الاول افضل ثم ان اشتغل بالدعاء وجب ان يشترط فيه ان يكون ازالته صلاحا في الدين وبالجملة فانه يجب ان يكون جانب الدين راجحا عنده على الدنيا وثالثها انه سبحانه اذا ازال عنه تلك البلية فانه يجب عليه ان يبالغ في الشكر وان لا يخلو عن ذلك الشكر في السراء والضراء واحوال الشدة والرخاء فهذا هو الطريق الصحيح عند نزول البلاء وههنا مقام آخر اعلى وافضل مما ذكرنا وهو ان اهل التحقيق قالوا ان من كان في وقت وجدان النعمة مشغولا بالنعمة لا بالمنعم كان عند البلية مشغولا بالبلاء لا بالمبتلي ومثل هذا الشخص يكون ابدا في البلاء اما في وقت البلاء فلا شك انه يكون في البلاء واما في وقت حصول النعماء فان خوفه من زوالها يكون اشد انواع البلاء فان النعمة كلما كانت اكمل والذ واقوى وافضل كان خوف زوالها اشد ايذاء واقوى

الحالتين ثبت ان من كان مشغولا بالنعمة كان ابدا في لجة البلية اما من كان رضيه في وقت النعمة مشغولا بالمنعم
لزم ان يكون في وقت البلاء مشغولا بالمبلي واذا كان المنعم والمبلي واحدا كان نظره ابدا على مطلوب واحد وكان
مطلوبه منزها عن التغير مقدسا عن التبدل ومن كان كذلك كان في وقت البلاء وفي وقت النعماء غرقا في بحر السعادات
واصلا الى اقصى الكمالات وهذا النوع من البيان بحر لا ساحل له ومن اراد ان يصل اليه فليكن من الواصلين الى العين
دون الواقفين عند الاثر **المسئلة الثالثة** اختلفوا في الانسان في قوله واذا مس الانسان الضر فقال
بعضهم هو الكافر ومنهم من بالغ وقال كل موضع في القران ورد فيه ذكر الانسان فالمراد هو الكافر وهذا باطل لان
قوله يا ايها الانسان انك كادح الى ربك كدحا فملاقيه فاما من اوتي كتابه بيمينه لا شبهة في ان المؤمن داخل فيه وكذلك
قوله هل اتى على الانسان حين من الدهر وقوله ولقد خلقنا الانسان من سلالة من طين وقوله ولقد خلقنا الانسان
ونعلم ما توسوس به نفسه فالذي قالوه بعيد بل الحق ان نقول اللفظ المفرد المحلى بالالف واللام حكمه انه ان
حصل هناك معهود سابق انصرف اليه وان لم يحصل هناك معهود سابق وجب حمله على الاستغراق صونا له عن الاجمال
والتعطيل ولفظ الانسان ههنا لائق بالكافر لان العمل المذكور لا يليق بالمسلم البتة **المسئلة الرابعة**
في قوله دعانا لجنبه او قاعدا او قائما وجهان الاول ان المراد منه ذكر احوال الدعاء فقوله لجنبه في موضع الحال بدليل عطف
الحالين عليه والتقدير دعانا مضطجعا او قاعدا او قائما فان قالوا فما فائدة ذكر هذه الاحوال قلنا معناه ان المضرور لا يزال
داعيا لا يفتر عن الدعاء الى ان يزول عنه الضر سواء كان مضطجعا او قاعدا او قائما الثاني ان تكون هذه الاحوال الثلاثة
تعديدا لاحوال الضر والتقدير واذا مس الانسان الضر لجنبه او قاعدا او قائما دعانا وهو قول الزجاج والاول اصح لان
ذكر الدعاء اقرب الى هذه الاحوال من ذكر الضر لان القول بان هذه الاحوال احوال الدعاء يقتضي مبالغة الانسان في الدعا
ثم انه اذا ترك الدعاء بالكلية واعرض عنها كان ذلك اعجب **المسئلة الخامسة** في قوله مر وجوه الاول
المراد منه انه مضى على طريقته الاولى قبل مس الضر ونسي حال الجهد الثاني مر عن موقف الابتهال والتضرع لا يرجع اليه
كانه لا عهد له به **المسئلة السادسة** قوله تعالى كان لم يدعنا الى ضر مسه تقديره كانه
لم يدعنا ثم اسقط الضمير عنه على سبيل التخفيف ونظيره قوله تعالى كان لم يلبثوا الا [illegible] نسي ما دعا الله فيه
وما صنع الله به في ازالة البلاء عنه **المسئلة السابعة** قد ذكرنا ان النظم في قوله واذا مس الانسان اذا
موضعه للمستقبل ثم قال فلما كشفنا وهذا للماضي فهذا النظم يدل على ان معنى الاية انه هكذا كان فيما مضى وهكذا يكون
في المستقبل فدل ما في الاية من الفعل المستقبل على ما فيه من المعنى المستقبل وما فيه من الماضي على الماضي واقول البرهان
العقلي شاهد على هذا المعنى وذلك لان الانسان جبل على الضعف والعجز وقلة الصبر وجبل ايضا على الغرور والبطر
والنسيان والتمرد والعتو فاذا نزل به البلاء حمله ضعفه وعجزه على كثرة الدعاء والتضرع واظهار الخضوع والانقياد
واذا زال البلاء ووقع في الراحة استولى عليه النسيان فنسي احسان الله تعالى اليه ووقع في البغي والطغيان والجحود والكفران
فهذه الاحوال من نتائج طبيعته ولوازم خلقته وبالجملة فهؤلاء المساكين معذورون ولا عذر لهم **المسئلة
التاسعة** في قوله تعالى كذلك زين للمسرفين ما كانوا يعملون فيه ابحاث البحث الاول ان هذا المزين هو الله تعالى
او النفس او الشيطان فرع على مسئلة الجبر والقدر وهو معلوم البحث الثاني في بيان السبب الذي لاجله سمى الله سبحانه
الكافر مسرفا وفيه وجوه الاول قال ابو بكر الاصم الكافر مسرف في نفسه وفي ماله ومضيع لهما اما في النفس فلانه جعلها
عبدا للوثن واما في المال فلانهم كانوا يضيعون اموالهم في البحيرة والسائبة والوصيلة والحام الثاني قال القاضي ان
من كانت عادته ان يكون عند نزول البلاء كثير الجزع والدعاء وعند زوال البلاء معرضا عن ذكر الله تعالى متغافلا عنه غير التضرع
مشتغل بشكره كان مسرفا في امر دينه متجاوزا للحد في الغفلة عنه ولا شبهة في ان المال كما يكون مسرفا في الانفاق فكذا
يكون مسرفا فيما يتركه من واجب او يقدم عليه من قبيح اذا كان تجاوز الحد الوجه الثالث وهو الذي خطر بالبال في هذا
الوقت ان المسرف هو الذي ينفق المال الكثير لاجل الغرض الخسيس ومعلوم ان لذات الدنيا وطيباتها خسيسة جدا في مقابلة
سعادات الدار الاخرة والله تعالى اعطى الحواس والعقل والفهم والقدرة لاكتساب تلك السعادات
العظيمة فمن بذل هذه الالات الشريفة لاجل ان يفوز بهذه السعادات الجسمانية الخسيسة كان قد انفق اشياء
عظيمة كثيرة لاجل ان يفوز باشياء حقيرة خسيسة فوجب ان يكون من المسرفين البحث الثالث الكاف
في قوله تعالى كذلك للتشبيه والمعنى كما زين لهذا الكافر هذا العمل القبيح المنكر زين للمسرفين ما كانوا يعملون من الاعراض
عن الذكر ومتابعة الشهوات

ولقد اهلكنا القرون من قبلكم لما ظلموا الاية

في الاية مسائل **المسئلة الاولى** في بيان كيفية النظم واعلم انه تعالى لما حكى عنهم انهم كانوا يقولون
اللهم ان كان هذا هو الحق من عندك فامطر علينا حجارة من السماء او ائتنا بعذاب اليم ثم اجاب عنه بان ذكر انه لا صلاح
في اجابة دعائهم ثم بين انهم كاذبون في هذا الطلب لانه لو نزلت بهم آفة اخذوا في التضرع الى الله في ازالتها والكشف
عنها بين في هذه الاية ما يجري مجرى التهديد وهو انه تعالى قد ينزل بهم عذاب الاستئصال ولا يزيله عنهم والغرض منه
ان يكون ذلك رادعا لهم عن قولهم ان كان هذا هو الحق من عندك فامطر علينا حجارة من السماء لانهم متى سمعوا ان الله تعالى قد

يجيب دعاءهم وينزل عليهم عذاب الاستئصال ثم صيرهم الى اليهود والنصارى اذ ذلك قد وقع مرارا لكن صار ذلك
رادعا لهم وزاجرا لهم عن ذلك الكلام فهذا وجه حسن معقول في تقرير النظم **المسئلة الثانية**
قال صاحب الكشاف لما ظرف لاهلكنا والواو في وجاءتهم للحال اي ظلموا بالتكذيب وقد جاءتهم رسلهم بالدلائل والشواهد
على صدقهم وهي المعجزات وقوله وما كانوا ليؤمنوا يجوز ان يكون عطفا على ظلموا وان يكون اعتراضا واللام لتأكيد
النفي وان الله قد علم منهم انهم يصرون على الكفر وهذا يدل على انه تعالى انما اهلكهم لاجل تكذيبهم الرسل فكذلك نجزي كل
مجرم وهو وعيد لاهل مكة على تكذيبهم رسول الله وقرئ يجزي بالياء ثم جعلناكم خلائف الخطاب للذين بعث اليهم محمد عليه
السلام اي استخلفناكم في الارض بعد القرون التي اهلكناهم لننظر كيف تعملون خيرا او شرا فنعاملكم على حسب عملكم وفيه سؤالان
السؤال الاول كيف جاز النظر الى الله تعالى وفيه معنى المقابلة والجواب انه استعير لفظ النظر للعلم الحقيقي الذي
لا يتطرق الشك اليه وشبه هذا العلم بنظر الناظر وعيان المعاين . السؤال الثاني ولقد جعلناكم خلائف في الارض
لننظر كيف تعملون مشعر بان الله تعالى ما كان عالما بالاشياء قبل وجودها والجواب المراد منه انه تعالى يعامل العباد
معاملة من يطلب العلم بما يكون منهم ليجازيهم بحسبه كقوله ليبلوكم ايكم احسن عملا وقد مر نظائره
رسول الله صلى الله عليه وسلم الدنيا خضرة حلوة وان الله مستخلفكم فيها فناظر كيف تعملون وقال قتادة صدق الله ربنا ما
جعلنا خلفاء الا لينظر الى اعمالنا فاروا الله من اعمالكم خيرا بالليل والنهار **المسئلة الثالثة** قال الزجاج موضع كيف
نصب بقوله تعملون لانها حرف الاستفهام والاستفهام لا يعمل فيه ما قبله ولو قلت لننظر خيرا تعملون ام شرا كان العامل
في خير وشر تعملون
واذا تتلى عليهم آياتنا بينات الآية فيه مسائل **المسئلة الاولى**
اعلم ان هذا الكلام هو النوع الثالث من شبهاتهم وكلماتهم التي ذكروها في الطعن في نبوة محمد النبي صلى الله عليه وسلم
حكاها الله تعالى في كتابه واجاب عنها واعلم ان من وقف على هذا الترتيب الذي نذكره علم ان القرآن مرتب على احسن
الوجوه **المسئلة الثانية** روي عن ابن عباس رضي الله عنهما ان خمسة من الكفار كانوا يستهزئون بالرسول
عليه السلام وبالقرآن . الوليد بن المغيرة المخزومي . والعاص بن وائل السهمي . والاسود بن المطلب . والاسود
ابن عبد يغوث . والحرث بن حنظلة . فقتل الله كل رجل منهم بطريق آخر كما قال انا كفيناك المستهزئين فذكر الله تعالى
انه كلما تلى عليهم آيات القرآن قال الذين لا يرجون لقاءنا ائت بقرآن غير هذا او بدله وفيه بحثان . البحث الاول
ان وصفهم بانهم لا يرجون لقاء الله اريد به كونهم مكذبين بالحشر والنشر منكرين للبعث والقيامة ثم في تقرير حسن هذه
الاستعارة وجوه . الاول قال الاصم لا يرجون لقاءنا اي لا يرجون في لقائنا خيرا على طاعة فهم من الثواب بما بعد ان
يخافوها . الثاني قال القاضي الرجاء لا يستعمل الا في المنافع لكنه قد يدل على المضار من بعض الوجوه لان من لا يرجو الثواب
ما وعد به من الثواب وهو المقصد بالتكليف لا يخاف ما توعد به من العقاب فصار ذلك كناية عن جحدهم للبعث والنشور
لانه لا بد وان يكون راجيا ثواب الله واعلم ان كلام القاضي قريب من كلام الاصم الا ان البيان التام انه يقال كل من كان
مؤمنا بالبعث والنشور فانه لا بد وان يكون راجيا ثواب الله وخائفا من عقابه وعدم اللازم يدل على عدم الملزوم فلزم
من نفي الرجاء نفي الايمان بالبعث فهذا هو الوجه في حسن هذه الاستعارة . البحث الثاني انهم طلبوا من رسول الله صلى
الله عليه وسلم احد امرين على البدل فالاول ان ياتيهم بقرآن غير هذا القرآن والثاني ان يبدل هذا القرآن وفيه اشكال
لانه اذا ابدل هذا القرآن بغيره فقد اتى بقرآن غير هذا القرآن واذا كان كذلك كان كل واحد منهما شيئا واحدا ومما يدل على ان كل
واحد منهما هو عين الآخر انه عليه السلام اقتصر في الجواب على نفي احدهما وهو قوله قل ما يكون لي ان ابدله من تلقاء نفسي واذا ثبت
ان كل واحد من هذين الامرين هو نفس الآخر كان ادخال لفظ او بينهما على الترديد والتخيير فيه باطلا والجواب ان احد الامرين غير
الآخر فالاتيان بكتاب آخر لا على ترتيب هذا القرآن ولا على نظمه يكون اتيانا بقرآن آخر واما اذا اتى بهذا القرآن الا انه وضع
مكان ذم بعض الاشياء مدحها ومكان آية رحمة آية عذاب كان هذا تبديلا او نقول الاتيان بقرآن غير هذا هو ان ياتيهم بكتاب
آخر لا على ترتيب هذا القرآن ولا على نظمه يكون اتيانا بقرآن آخر واما التبديل فهو ان يغير هذا الكتاب مع كون هذا الكتاب
باقيا بحاله والتبديل هو ان يغير هذا الكتاب واما قوله انه اكتفى في الجواب على نفي احد القسمين قلنا الجواب المذكور
عن احد القسمين هو عين الجواب عن القسم الثاني واذا كان كذلك وقع الاكتفاء بذكر احدهما عن ذكر الثاني وانما قلنا الجواب
عن احد القسمين هو عين الجواب عن القسم الثاني واذا كان كذلك وقع الاكتفاء لوجهين الاول انه عليه السلام لما بين انه
لا يجوز ان يبدله من تلقاء نفسه لانه وارد من الله تعالى ولا يقدر على مثله كما لا يقدر سائر العرب على مثله كان ذلك متقررا
في نفوسهم بسبب ما تقدم من تحديه لهم بمثل هذا القرآن فقد دلهم بذلك على انه لا يتمكن من قرآن غير هذا . والثاني
ان التبديل اقرب الى الامكان من المجيء بقرآن غير هذا القرآن فجوابه عن الاسهل يكون جوابا عن الاصعب ومن
الناس من قال لا فرق بين الاتيان بقرآن غير هذا القرآن وبين تبديل هذا القرآن وجعل قوله ما يكون لي ان ابدله جوابا
عن الامرين الا انه ضعيف على ما بيناه . **المسئلة الثالثة** اعلم ان اقدام الكفار على هذا الالتماس يحتمل
وجهين احدهما انهم ذكروا ذلك على سبيل السخرية والاستهزاء مثل ان يقولوا انك لو جئتنا بقرآن غير هذا القرآن او
بدلته لآمنا بك وغرضهم من هذا الكلام السخرية والتطيير والثاني ان يكونوا قالوه على سبيل الجد وذلك ايضا

يحتمل وجوها احدها انهم ذكروا ذلك على سبيل التجربة والامتحان حتى انه ان فعل ذلك علم انه كان كذابا في
قوله ان هذا القران ينزل على سبيل التجربة والامتحان حتى انه ان فعل ذلك علم انه كان كذابا في قوله ان هذا
القران عليه من عند الله. وثانيها ان يكون المقصود من هذا الالتماس ان هذا القران مشتمل على ذم الهتهم
والطعن في طرائقهم وهم كانوا يتاذون منها فالتمسوا كتابا اخر ليس فيه ذلك. وثالثها ان يكون مرادهم ان يكونوا
قد جوزوا كون هذا القران من عند الله التمسوا منه ان يلتمس من الله نسخ هذا القران وتبديله بقران اخر
وهذا الوجه ابعد الوجوه واعلم انهم لما ذكروا ذلك امره الله تعالى ان يقول ان هذا التبديل غير جائز
مني ان اتبع الا ما يوحى الي ثم بين تعالى انه بمنزلة غيره في انه متوعد بالعذاب العظيم ان عصى ويتفرع على
هذه الاية فروع. الفرع الاول ان قوله ان اتبع الا ما يوحى الي معناه لا اتبع الا ما يوحى الي فهذا يدل على
انه عليه السلام ما حكم الا بالوحي وهذا يدل على انه لم يحكم قط بالاجتهاد. الفرع الثاني تمسك نفاة القياس بهذه
الاية فقالوا دل هذا النص على انه عليه السلام ما حكم الا بالنص فوجب ان يجب على جميع الامة ان لا يحكموا الا بمقتضى
النص لقوله تعالى واتبعوه. الفرع الثالث نقل عن ابن عباس انه قال ان ذلك منسوخ بقوله ليغفر لك الله ما
تقدم من ذنبك وما تاخر وهذا بعيد لان النسخ انما يدخل في الاحكام والتعبدات لا في ترتيب العقاب على المعصية
الفرع الرابع قالت المعتزلة ان قوله اني اخاف ان عصيت ربي عذاب يوم عظيم مشروط بان لا يكون واقعا بلا
توبة ولا طاعة اعظم منها ونحن نقول فيه تخصيص ثالث وهو ان لا يعفو عنه ابتداء لان عندنا من الله تعالى ان يعفو عن
اصحاب الكبائر
قل لو شاء الله ما تلوته عليكم ولا ادريكم به فقد لبثت فيكم عمرا
من قبله افلا تعقلون فيه مسائل

المسئلة الاولى

اعلم انا بينا فيما سلف ان القوم انما التمسوا منه
ذلك الالتماس لاجل انهم اتهموه بانه هو الذي ياتي بهذا الكتاب من عند نفسه على سبيل الاختلاق والافتعال لا على
سبيل كونه وحيا من عند الله فلهذا المعنى احتج النبي عليه السلام على فساد هذا الوهم بما ذكره الله تعالى في هذه الاية
وتقريره ان اولئك الكفار كانوا قد شاهدوا رسول الله من اول عمره الى ذلك الوقت وكانوا عالمين باحواله وانه ما طالع كتابا
ولا تلمذ لاستاذ ولا تعلم من احد ثم بعد انقراض اربعين سنة على هذا الوجه جاءهم بهذا الكتاب العظيم المشتمل على
نفائس علم الاصول ودقائق علم الاحكام ولطائف علم الاخلاق واسرار قصص الاولين وعجز عن معارضته العلماء والفصحاء
والبلغاء وكل من له عقل سليم فانه يعرف ان مثل هذا لا يحصل الا بالوحي والالهام من الله تعالى فقوله لو شاء الله ما تلوته
عليكم ولا ادريكم به حكم منه عليه السلام بان هذا القران وحي من عند الله تعالى لا من اختلاقي ولا من افتعالي وقوله فقد لبثت
فيكم عمرا من قبله اشارة الى الدليل الذي قررناه وقوله افلا تعقلون يعني ان مثل هذا الكتاب العظيم على من لم يتعلم ولم يتلمذ
ولم يطالع كتابا ولم يمارس مجادلة يعلم بالضرورة انه لا يكون الا على سبيل الوحي والتنزيل وانكار العلوم الضرورية يقدح
في صحة العقل فلهذا السبب قال افلا تعقلون

المسئلة الثانية

ولا ادريكم به من الدراية بمعنى العلم
قال سيبويه يقال دريته ودريت به قال والاكثر هو الاستعمال بالباء والدليل عليه قوله تعالى ولا ادريكم به اي ولا اعلمكم
الله به ولا اخبركم به فقال صاحب الكشاف قرا الحسن ولا ادراكم به على لغة من يقول اعطاته وارضاته في معنى اعطيته وارضيته
ويعضده قراءة ابن عباس ولا انذرتكم به ورواه الفراء ولا ادراتكم به بالهمز والوجه فيه ان يكون من ادراته اذا دفعته وادراته
اذا جعلته دارئا والمعنى ولا جعلتكم بتلاوته خصماء تدرءونني بالجدال وتكذبونني وعن ابن كثير ولادراكم بلام الابتداء لاثبات
الادراء واما قوله لبثت فيكم عمرا فالقراءة المشهورة بضم الميم وقرئ عمرا بسكون الميم
فمن اظلم ممن افترى على الله كذبا او كذب باياته انه لا يفلح المجرمون واعلم ان تعلق هذه الاية بما قبلها ظاهر وذلك لانهم
التمسوا منه ان ياتيهم بكتاب غير هذا من عند نفسه ونسبوه الى انه انما ياتي بهذا القران من عند نفسه ثم انه اقام البرهان القاهر
على ان ذلك باطل وان هذا القران ليس الا بوحي الله تعالى وتنزيله فعند هذا قال فمن اظلم ممن افترى على الله كذبا والمراد ان هذا القران
لو لم يكن من عند الله لما كان في الدنيا احد اظلم على نفسه مني حيث افتريته على الله ولما اقمت الدلالة على انه ليس الامر كذلك بل هو
بوحي من الله وجب ان يقال انه ليس في الدنيا احد اجهل واظلم على نفسه منكم حيث انكرتم البرهان المذكور وانه من عند الله فلما انكرتموه
كنتم قد كذبتم باياته فوجب ان تكونوا اظلم الناس والحاصل ان قوله ومن اظلم ممن افترى على الله كذبا المقصود منه نفي الكذب عن نفسه
وقوله او كذب باياته المقصود منه الحاق الوعيد الشديد بهم حيث انكروا دلائل الله وكذبوا باياته ثم قال انه لا يفلح المجرمون فهو تاكيد
لما سبق من هذين الكلامين والله اعلم
ويعبدون من دون الله ما لا يضرهم ولا ينفعهم
الاية اعلم انا ذكرنا ان القوم التمسوا من الرسول عليه السلام قرانا غير هذا القران او تبديل هذا القران لان هذا القران مشتمل على شتم
الاصنام التي جعلوها الهة لانفسهم فلهذا السبب ذكر الله تعالى في هذا الموضع ما يدل على قبح عبادة الاصنام ليبين ان طعنها
والاستخفاف بها امر حق بطريق متيقن واعلم انه تعالى حكى عنهم امرين احدهما انهم كانوا يعبدون الاصنام والثاني انهم كانوا يقولون
هؤلاء شفعاؤنا عند الله اما الاول فقد نبه الله تعالى على فساده بقوله لا يضرهم ولا ينفعهم وتقريره من وجوه الاول قال
الزجاج لا يضرهم ان لم يعبدوه ولا ينفعهم ان عبدوه. الثاني ان المعبود لا بد وان يكون اكمل قدرة من العابد وهذه
الاصنام لا تنفع ولا تضر البتة واما هؤلاء الكفار فهم قادرون على التصرف في هذه الاصنام تارة بالاصلاح واخرى بالافساد

وان كان

واذا كان العابد اصلح حالا من المعبود كانت العبادة باطلة ٭ الثالث ان العبادة اعظم انواع التعظيم فهي لا تليق الا
بمن صدر عنه اعظم انواع الانعام وذلك ليس الا الحياة والعقل والقدرة ومصالح المعاش والمعاد فاذا كانت المنافع
والمضار كلها من الله سبحانه وجب ان لا تليق العبادة الا بالله سبحانه ٭ واما النوع الثاني مما حكاه الله تعالى عنهم في
هذه الآية وهو قولهم هؤلاء شفعاؤنا عند الله واعلم ان من الناس من قال ان اولئك الكفار زعموا ان عبادة الاصنام اشد
في تعظيم الله من عبادة الله سبحانه وتعالى فقالوا ليست لنا اهلية ان نشتغل بعبادة الله بل نحن نشتغل بعبادة هذه
الاصنام وانها تكون شفعاء لنا عند الله تعالى ثم اختلفوا في انهم كيف قالوا في الاصنام انها شفعاؤنا عند الله
وذكروا فيه اقوالا كثيرة فاحدها انهم اعتقدوا ان المتولي لكل اقليم من اقاليم العالم روح معين من ارواح عالم
الافلاك فعينوا لذلك الروح صنما معينا واشتغلوا بعبادة ذلك الصنم ومقصودهم عبادة ذلك الروح ثم
اعتقدوا ان ذلك الروح يكون عند الاله الاعظم مشتغلا بعبوديته ٭ وثانيها انهم كانوا يعبدون الكواكب
وزعموا ان الكواكب هي التي لها اهلية عبودية الله تعالى ثم لما رأوا ان الكواكب تطلع وتغرب وضعوا لها اصناما
معينة واشتغلوا بعبادتها ومقصودهم توجيه العبادة الى الكواكب ٭ وثالثها انهم وضعوا طلسمات معينة على
تلك الاصنام والاوثان ثم تقربوا اليها كما يفعله اصحاب الطلسمات ٭ ورابعها انهم وضعوا هذه الاصنام والاوثان
على صور انبيائهم واكابرهم وزعموا انهم متى اشتغلوا بعبادة هذه التماثيل فان اولئك الاكابر يكونون شفعاء
لهم عند الله ونظيره في هذا الزمان اشتغال كثير من الخلق بتعظيم قبور الاكابر على اعتقاد انهم اذا عظموا
قبورهم فانهم يكونون شفعاء لهم عند الله ٭ وخامسها انهم الصنم الاكبر وعلى صورة الملائكة صورا
اخرى ٭ وسادسها لعل القوم حلولية وجوزوا حلول الاله في بعض الاجسام العالية الشريفة واعلم ان كل هذه
الوجوه باطلة بالدليل الذي ذكره الله تعالى وهو قوله ويعبدون من دون الله ما لا يضرهم ولا ينفعهم وتقريره
ما ذكرناه من الوجوه الثلاثة ٭ قل اتنبئون الله بما لا يعلم في السموات
ولا في الارض فالمفسرون ذكروا فيه وجها واحدا وهو ان المراد من نفي علم الله تعالى بذلك نفي ذلك في نفسه
وبيانه انه لا وجود له البتة وذلك لانه لو كان موجودا لكان معلوما لله تعالى وحيث لم يكن معلوما لله تعالى
وجب ان لا يكون موجودا ومثل هذا الكلام مشهور في العرف فان الانسان اذا اراد نفي شيء عن نفسه يقول ما علم
الله هذا مني ومقصوده انه ما حصل ذلك قط وقرئ اتنبئون بالتخفيف اما قوله سبحانه وتعالى عما يشركون
فالمقصود تنزيه الله تعالى نفسه عن ذلك الشرك وقرأ حمزة والكسائي تشركون بالتاء ومثله في اول النحل في موضعين
وفي الروم كلها بالتاء على الخطاب قال صاحب الكشاف ما موصولة او مصدرية اي عن الشركاء الذين يشركونهم
به او عن اشراكهم قال الواحدي من قرأ بالتاء فلقوله اتنبئون الله ومن قرأ بالياء فكأنه قيل للنبي صلى الله عليه وسلم
قل انت سبحانه وتعالى عما يشركون ويجوز ان يكون الله سبحانه هو الذي نزه نفسه عما قالوه فقال سبحانه وتعالى
عما يشركون ٭ وما كان الناس الا امة واحدة الآية اعلم انه تعالى لما اقام
الدلالة القاهرة على فساد القول بعبادة الاصنام بين السبب في كيفية حدوث هذا المذهب الفاسد والمقالة
الباطلة فقال وما كان الناس الا امة واحدة واعلم ان ظاهر قوله وما كان الناس الا امة واحدة لا بد له على انهم
امة واحدة فيماذا وفيه اقوال ٭ القول الاول انهم كانوا جميعا على الدين الحق وهو دين الاسلام واحتج عليه بامور
الاول ان المقصود من هذه الآيات بيان كون الكفر باطلا وتزييف طريقة عبادة الاصنام وتقرير ان الاسلام
هو الدين الفاضل فوجب ان يكون المراد من قوله كان الناس امة واحدة في الكفر فيعني انهم كانوا امة واحدة في الاسلام
انما قلنا انه لا يجوز ان يقال انهم كانوا امة واحدة في الكفر لوجوه الاول قوله تعالى فكيف اذا جئنا من كل امة بشهيد
وشهيد الله لا بد وان يكون مؤمنا عدلا فثبت انه ما خلت امة من الامم الا وفيهم مؤمن ٭ الثاني ان الاحاديث
وردت بان الارض لا تخلو عمن يعبد الله تعالى ومن اقوام بهم يمطر اهل الارض وبهم يرزقون ٭ الثالث انه لما كانت
الحكمة الاصلية في الخلق هو العبودية فيبعد خلو اهل الارض بالكلية عن هذا المقصود وروي عن النبي صلى الله عليه وسلم
انه قال ان الله نظر الى اهل الارض فمقتهم عربهم وعجمهم الا بقية من اهل الكتاب وهذا يدل على قوم تمسكوا بالايمان قبل
مجيء الرسول عليه السلام فكيف يقال انهم كانوا امة واحدة في الكفر واذا ثبت ان الناس كانوا امة واحدة اما في الكفر واما
في الايمان وثبت انهم ما كانوا امة واحدة في الاسلام بان ثم اختلف القائلون بهذا القول انهم متى كانوا كذلك فقال ابن عباس
ومجاهد كانوا على دين الاسلام في عهد آدم وفي عهد ولده واختلفوا عند قتل احد ابنيه بالابن الثاني وقال قوم انهم بقوا
على دين الاسلام الى زمن نوح وكانوا عشرة قرون ثم اختلفوا على عهد نوح فبعث الله تعالى اليهم نوحا وقال آخرون كانوا على
دين الاسلام من عهد ابراهيم عليه السلام الى ان غيره عمرو بن لحي وهذا القائل قال المراد من الناس العرب قوله تعالى وما كان الناس
الا امة واحدة العرب خاصة اذا عرفت تفصيل هذا القول فنقول انه تعالى لما بين فيما قبل فساد القول بعبادة الاصنام
بالدليل الذي قررناه بين ان في هذه الآية ان هذا المذهب الفاسد فيهم والغرض منه ان العرب اذا علموا ان هذا المذهب ما
كان اصليا فيهم وانه انما حدث بعد ان لم يكن لم يتعصبوا لنصرته ولم يتأذوا من تزييف هذا المذهب ولم تنفر طباعهم من

ابطاله وانما يقوى هذا القول وجهان الاول انه تعالى قال ويعبدون من دون الله ما لا يضرهم ولا ينفعهم ويقولون هؤلاء شفعاؤنا عند الله ثم بالغ في ابطاله بالدليل ثم نزه نفسه وما كان الناس الا امة واحدة فلو كان المراد منه بيان ان هذا الكفر كان حاصلا فيهم من الزمان القديم لم يصح جعل هذا الكلام دليلا على ابطال تلك المقالة اما لو حملناه على ان الناس في اول الامر كانوا مسلمين وهذا الكفر انما حدث فيهم من زمان امكن التوسل به الى تحقير اعتقاد الكفار في هذه المقالة وفي تقبيح صورتها عندهم فوجب حمل اللفظ عليه تحصيلا لهذا الغرض • الثاني انه تعالى قال كان الناس امة واحدة فاختلفوا ولولا كلمة سبقت من ربك لقضي بينهم ولاشك ان هذا وعيد وصرف هذا الوعيد الى اقرب الاشياء المذكورة اولى والاقرب هو ذكر الاختلاف فصرف هذا الوعيد الى هذا الاختلاف لا الى ما سبق من كون الناس امة واحدة في الاسلام لا في الكفر لانهم لو كانوا امة واحدة في الكفر لكان اختلافهم بسبب الايمان ولا يجوز ان يكون الاختلاف الحاصل بسبب الايمان سببا لحصول الوعيد اما لو كانوا امة واحدة في الايمان لكان اختلافهم بسبب الكفر وحينئذ يصح جعل ذلك الاختلاف سببا للوعيد • القول الثاني قول من يقول المراد كانوا امة واحدة في الكفر وهذا القول منقول عن طائفة من المفسرين قالوا وعلى هذا التقدير فالفائدة في هذا الكلام في هذا المقام انه تعالى بين للرسول عليه السلام انه لا مطمع في ان يصير كل من يدعوه الى الدين مجيبا له قابلا له فان الناس كلهم كانوا على الكفر وانما حدث الاسلام في بعضهم بعد ذلك فكيف يطمع في اتفاق الكل على الايمان • القول الثالث قول من يقول المراد كانوا امة واحدة في انهم خلقوا على فطرة الاسلام ثم اختلفوا في الاديان واليه الاشارة بقوله عليه السلام كل مولود يولد على الفطرة فابواه يهودانه وينصرانه ويمجسانه ومنهم من يقول المراد كانوا امة واحدة في الشرائع العقلية وحاصلها يرجع الى امرين التعظيم لامر الله والشفقة على خلق الله واليه الاشارة بقوله تعالى قل يا اهل الكتاب تعالوا الى كلمة سواء بيننا وبينكم ان لا نعبد الا الله وقوله وبالوالدين احسانا واعلم ان هذه المسئلة قد استقصينا فيها في سورة البقرة فلنكتف بهذا القدر هاهنا • اما قوله تعالى ولولا كلمة سبقت من ربك لقضي بينهم فيما فيه يختلفون فاعلم انه ليس في الآية ما يدل على ان تلك الكلمة ما هي وذكروا فيه وجوها • الاول انه تعالى لولا انه تعالى اخبر بانه يبقي التكليف على عباده وان كانوا به كافرين لقضي بينهم بتعجيل الحساب والعقاب لكفرهم لكن لما كان ذلك سببا لزوال التكليف وموجب الالجاء فكان ابقاء التكليف اصوب واصلح لاجرم انه تعالى اخر هذا العقاب الى الآخرة تبقية لهذا التكليف وفي ذلك تصبير المؤمنين على احتمال المكاره من قبل الكافرين والظالمين • الثاني لولا كلمة سبقت من ربك في انه لا يعاجل العصاة بالعقوبة انعاما عليهم لقضي بينهم في اختلافهم بما يتميز المحق من المبطل والمصيب من المخطئ • الثالث ان تلك الكلمة هي قوله سبقت رحمتي غضبي فلما كانت رحمته غالبة اقتضت تلك الرحمة الغالبة اسبال الستر على الجاهل الضال وامهاله الى وقت الوجدان

ويقولون لولا انزل عليه آية من ربه الآية اعلم ان هذا الكلام هو النوع الرابع من شبهات القوم في انكارهم نبوته وذلك انهم قالوا ان القرآن الذي جئتنا به كتاب مشتمل على انواع من الكلمات والكتاب لا يكون معجزا البتة بدليل ان كتاب موسى وعيسى ما كان معجزة لهما بل كان لهما انواع من المعجزات دلت على نبوتهما سوى الكتاب وايضا فقد كان فيهم من يدعي امكان المعارضة كما اخبر الله تعالى انهم قالوا لو نشاء لقلنا مثل هذا واذا كان الامر كذلك لاجرم طلبوا منه شيئا آخر سوى القرآن ليكون معجزة له فحكى الله تعالى عنهم ذلك بقوله ويقولون لولا انزل عليه آية من ربه فامر الله تعالى رسوله عليه السلام ان يقول عند هذا السؤال انما الغيب لله فانتظروا اني معكم من المنتظرين واعلم ان الوجه في تقرير هذا الجواب ان يقال اقام الدلالة القاهرة على ان ظهور القرآن معجزة قاهرة ظاهرة لانه عليه السلام بين انه نشأ عندهم فيما بينهم وربي عندهم وعلموا انه لم يطالع كتابا ولم يتلمذ لاستاذ بل كان مدة اربعين سنة معهم ومخالطا لهم وما كان مشتغلا بالفكر والطلب قط ثم انه دفعة واحدة ظهر هذا القرآن العظيم عليه وظهور مثل هذا القرآن الشريف العالي على مثل ذلك الانسان الذي لم يتفق له شيء من اسباب التعلم لا يكون الا بالوحي فهذا برهان قاهر على ان القرآن معجز قاهر ظاهر واذا ثبت هذا كان طلب آية اخرى سوى القرآن من الاقتراحات التي لا حاجة اليها في اثبات نبوته عليه السلام وتقرير رسالته ومثل هذا يكون مفوضا الى مشيئة الله تعالى فان شاء اظهرها وان شاء لم يظهرها فكان ذلك من باب الغيب فوجب على كل احد ان ينتظر انه هل يفعله الله ام لا ولكن سواء فعل او لم يفعل فقد ثبتت النبوة وظهر صدقه في ادعاء النبوة والرسالة ولا يختلف هذا المقصود بحصول تلك الزيادة وبعدمها فظهر ان هذا الجواب جواب ظاهر في تقرير هذا المطلوب

وإذا اذقنا الناس رحمة من بعد ضراء مستهم اذا لهم مكر في آياتنا الآية في الآية مسائل

المسئلة الاولى اعلم ان القوم لما طلبوا من رسول الله صلى الله عليه وسلم آية اخرى سوى القرآن واجاب بالجواب الذي قررناه وهو قوله انما الغيب لله ذكر جوابا آخر وهو المذكور في هذه الآية وتقريره من وجهين الاول انه تعالى بين في هذه الآية ان عادة هؤلاء الاقوام المكر واللجاج والعناد وعدم الانصاف واذا كانوا كذلك فبتقدير ان يعطوا ما سألوا من انزال معجزات اخرى فانهم لا يؤمنون بل يبقون على كفرهم وجهلهم فنفتقر هاهنا الى بيان امرين الى بيان ان عادتهم المكر واللجاج والعناد ثم الى بيان انه متى كان الامر كذلك لم يكن في اظهار سائر المعجزات فائدة اما المقام الاول فتقريره انه روي ان الله تعالى

فوجب

سلط القحط على أهل مكة سبع سنين ثم رحمهم وأنزل الأمطار النافعة على أراضيهم ثم إنهم أضافوا تلك المنافع الجليلة
إلى الأصنام وإلى الأنواء وعلى التقديرين فهو مقابلة للنعمة بالكفران فقوله وإذا أذقنا الإنسان رحمة المراد منه تلك
القحط الشديد وقوله إذا لهم مكر في آياتنا والمراد منه إضافتهم تلك المنافع الجليلة إلى الأنواء والكواكب وإلى الأصنام
واعلم أنه تعالى ذكر هذا المعنى بعينه فيما تقدم من هذه السورة وهو قوله وإذا مس الإنسان الضر دعانا لجنبه أو قاعدا أو
قائما فلما كشفنا عنه ضره مر كأن لم يدعنا إلى ضر مسه إلا أنه تعالى زاد في هذه الآية التي نحن في تفسيرها دقيقة
ما ذكرها في تلك الآية وتلك الدقيقة هي أنهم يمكرون عند وجدان الرحمة ويطلبون الغوائل وفي الآية المتقدمة ما كانت
هذه الدقيقة مذكورة فثبت بما ذكرنا أن عادة هؤلاء الأقوام اللجاج والعناد والمكر وطلب الغوائل . وأما المقام
الثاني وهو بيان أنه متى كان الأمر كذلك فلا فائدة في إظهار سائر الآيات لأنه تعالى لو أظهر لهم جميع ما طلبوه من المعجزات
الظاهرة فإنهم لا يقبلونها لأنه ليس غرضهم من هذه الاقتراحات التشدد في طلب الدين وإنما غرضهم الدفع والمنع والمبالغة
في صون مناصبهم الدنيوية والامتناع من المتابعة للغير والدليل عليه أنه تعالى لما شدد الأمر عليهم وسلط البلاء عليهم ثم
أزالها عنهم وأبدل تلك البليات بالخيرات فهم مع ذلك استمروا على التكذيب والجحود فهذا دال على أنه تعالى لو أنزل عليهم
الآيات التي طلبوها لم يلتفتوا إليها فظهر بما ذكرنا أن هذا الكلام جواب قاطع عن السؤال المتقدم فهذا هو الوجه الثاني في
تقرير هذا الجواب أن أهل مكة قد حصل لهم أسباب الرفاهية وطيب العيش ومن كان كذلك تمرد وتكبر كما قال تعالى
إن الإنسان ليطغى أن رآه استغنى فقرر تعالى هذا المعنى بالمثال الذي ذكرنا فتحاملهم على طلب الآيات الزائدة والاقتراحات
الفاسدة إنما كان لأجل ما هم فيه من النعم الكثيرة والخيرات المتوالية وقوله قل الله أسرع مكرا كالتنبيه على أنه تعالى يزيل
عنهم تلك النعم ويجعلهم منقادين للرسول مطيعين له تاركين لهذه الاعتراضات الفاسدة والله أعلم . المسألة
الثانية قوله تعالى وإذا أذقنا الناس رحمة كلام ورد على سبيل المبالغة والمراد منه إيصال الرحمة إليهم واعلم أن رحمة الله تعالى
لا تذاق بالفم وإنما تذاق بالعقل وذلك يدل على أن القول بوجود السعادات الروحانية حق . المسألة الثالثة
قال الزجاج إذا في قوله وإذا أذقنا الناس رحمة للشرط وإذا في قوله إذا لهم مكر جواب الشرط وهو كقوله وإن تصبهم
سيئة قنطوا واعلم أن إذا في قوله إذا لهم مكر تفيد المفاجأة معناه أنهم في الحال أقدموا على المكر وسارعوا إليه . المسألة
الرابعة سمى تكذيبهم بآيات الله مكرا لأن المكر عبارة عن صرف الشيء عن وجهه الظاهر بطريق الحيلة وهؤلاء يحتالون
لدفع آيات الله بكل ما يقدرون عليه من إلقاء شبهة أو تخليط في مناظرة أو غير ذلك من الأمور الفاسدة قال مقاتل المراد من
هذا المكر أن هؤلاء لا يقولون هذا رزق الله بل يقولون سقينا بنوء كذا أما قوله تعالى قل الله أسرع مكرا إن رسلنا يكتبون ما تمكرون
فالمعنى أن هؤلاء الكفار لما قابلوا نعمة الله بالمكر فالله سبحانه قابل مكرهم بمكر أشد من ذلك وهو من وجهين الأول ما أعد لهم
يوم القيامة من العذاب الشديد وفي الدنيا من الفضيحة والخزي والنكال . الثاني أن رسل الله يكتبون مكرهم ويحفظونه
ويعرض عليهم ما في بواطنهم الخبيثة يوم القيامة ويكون ذلك سببا للفضيحة التامة والخزي والنكال نعوذ بالله تعالى منه .
هو الذي يسيركم في البر والبحر الآية اعلم أنه تعالى لما قال وإذا أذقنا الناس رحمة من
بعد ضراء مستهم إذا لهم مكر كان هذا الكلام كلاما كليا لا ينكشف معناه تمام الانكشاف إلا بذكر مثال كامل فذكر الله تعالى
لتسيير الإنسان من الضر الشديد إلى الرحمة مثالا ولكن المقصود من ذكر هذا المثال أن تكون هذه الآية كالمفسرة للآية التي قبلها وذلك لأن
المعنى الكلي لا يصل إلى أفهام السامعين إلا بذكر مثال يكشف عن حقيقة ذلك المعنى الكلي لا يصل إلى أفهام السامعين
إلا بذكر مثال جلي واضح يكشف عن حقيقة ذلك المعنى الكلي واعلم أن الإنسان إذا ركب السفينة ووجد الريح الطيبة
الموافقة للمقصود حصل له الفرح التام والمسرة القوية ثم قد يظهر علامات الهلاك دفعة واحدة فأولها أن تجيئهم الرياح العاصفة
الشديدة وثانيها أن تأتيهم الأمواج العظيمة من كل جانب . وثالثها أن يغلب على ظنونهم أن الهلاك واقع وأن النجاة ليست
متوقعة فلا شك أن الانتقال من تلك الأحوال الطيبة الموافقة إلى هذه الأحوال والأهوال في البحر مخصصة بإيجاب مزيد الرعب
والخوف ثم إن الإنسان في هذه الحالة لا يطمع إلا في فضل الله تعالى ورحمته ويصير منقطع الطمع عن جميع الخلق ويصير بقلبه
وروحه وجميع أجزائه متضرعا إلى الله ثم إذا نجاه الله من هذه البلية العظيمة ونقله من هذه المضرة القوية إلى الخلاص والنجاة
فحينئذ ينسى تلك النعمة ويرجع إلى ما ألفه واعتاده من العقائد الباطلة والأخلاق الذميمة فظهر أنه لا يمكن تقرير ذلك المعنى
الكلي المذكور في الآية المتقدمة بمثال أحسن وأكمل من المثال المذكور في هذه الآية . المسألة الثانية
حكي أن واحدا قال لجعفر الصادق اذكر لي دليلا على إثبات الصانع فقال أخبرني عن حرفتك فقال أنا رجل أتجر في البحر فقال صف
لي كيفية حالك فقال ركبت البحر فانكسرت السفينة وبقيت على لوح واحد من ألواحها وجاءت الرياح العاصفة فقال جعفر هل
وجدت في قلبك تضرعا ودعاء فقال نعم فقال جعفر فإلهك هو الذي تضرعت إليه في ذلك الوقت . المسألة الثالثة
قرأ ابن عامر ينشركم من النشر الذي هو خلاف الطي كأنه أخذه من قوله تعالى فانتشروا في الأرض والباقون قرؤوا يسيركم من التسيير
المسألة الرابعة احتج أصحابنا بهذه الآية على أن فعل العبد يجب أن يكون خلقا لله تعالى قالوا دلت هذه الآية
على أن سير العباد من الله تعالى ودل قوله تعالى قل سيروا في الأرض على أن سيرهم منهم وهذا يدل على أن سيرهم منهم ومن
الله فيكون كسبا لهم وخلقا لله ونظيره قوله تعالى كما أخرجك ربك من بيتك بالحق وقال في آية أخرى إذ أخرجه الذين كفروا وقال

في آية أخرى فليضحكوا قليلا وليبكوا كثيرا ثم قال وأنه هو أضحك وأبكى وقال في آية رابعة وما رميت إذ رميت قال
الجبائي أما كونه تعالى مسيرا لهم في البحر على الحقيقة فالأمر كذلك وأما سيرهم في البر فإنما أضيف إليه
تعالى على التوسع فما كان منه طاعة فبأمره وتسهيله وما كان منه معصية فلأنه تعالى هو الذي
أقدره عليه وزاد القاضي فيه وجوها أيضا فقال ذلك إليه تعالى من حيث إنه تعالى سخر لهم المركب في البحر
والبر وسخر لهم الأرض التي يتصرفون عليها بإمساكه لها لأنه تعالى لو لم يفعل ذلك لتعذر عليهم السير وقال
القفال هو الذي يسيركم في البر والبحر أي الله هو الهادي لكم إلى السير في البر والبحر طلبا للمعاش وهو المسير لكم لأجل
أنه هيأ لكم أسباب ذلك السير فهذا جملة ما قيل في الجواب عنه ونحن نقول لا شك أن المسير في البحر هو الله تعالى
لأن الله تعالى هو المحدث لتلك الحركات في أجزاء السفينة ولا شك أن إضافة الفعل إلى الفاعل هو الحقيقة فنقول
وجب أن يكون مسيرا لهم في البر أيضا بهذا التفسير ولو كان مسيرا لهم في البر بمعنى إعطاء الآلات والأدوات لكان مجازا
بهذا الوجه فيلزم كون اللفظ الواحد حقيقة ومجازا دفعة واحدة وذلك باطل واعلم أن مذهب الجبائي أنه لا
امتناع في كون اللفظ حقيقة ومجازا بالنسبة إلى المعنى الواحد وأما أبو هاشم فإنه يقول إن ذلك ممتنع إلا أنه
يقول لا يبعد أن يقال إنه تعالى تكلم به مرتين وهذا أيضا بعيد لأن هذا قول لم يقل به أحد من الأمة ممن كانوا قبله فكان
هذا على خلاف الإجماع فيكون باطلا واعلم أنه بقي في الآية سؤالات . السؤال الأول كيف جعل الكون في الفلك غاية
للتسيير في البحر مع أن الكون في الفلك متقدم لا محالة على السير في البحر والجواب لم يجعل الكون في الفلك غاية للتسيير بل
تقدير الكلام كأنه قيل هو الذي يسيركم حتى إذا وقع في جملة تلك التسييرات الحصول في الفلك كان كذا وكذا . السؤال الثاني
ما جواب إذا في قوله حتى إذا كنتم في الفلك الجواب أن جوابها هو قوله جاءتها ريح عاصف ثم قال صاحب الكشاف وأما
قوله دعوا الله فهو بدل من ظنوا لأن دعاءهم من لوازم ظنهم الهلاك وقال بعض الأفاضل لو جعل قوله دعوا الله على الاستئناف
كان أوضح كأنه لما قيل جاءتها ريح عاصف وجاءهم الموج من كل مكان وظنوا أنهم أحيط بهم قال قائل فما صنعوا فقيل دعوا الله
السؤال الثالث ما الفائدة في صرف الكلام من الخطاب إلى الغيبة الجواب فيه وجوه الأول قال صاحب الكشاف المقصود
هو المبالغة كأنه تعالى يذكر حالهم لغيرهم لتعجيبهم ويستدعي منهم مزيد الإنكار والتقبيح الثاني قال أبو علي الجبائي إن مخاطبته
تعالى لعباده هي على لسان الرسول عليه السلام فهي بمنزلة الخبر عن الغائب وكل من أقام الغائب مقام المخاطب حسن منه أن يرده
مرة أخرى إلى الغائب . الثالث وهو الذي خطر بالبال في الحال أن الانتقال في الكلام من لفظ الغيبة إلى لفظ الحضور يدل على
مزيد التقرب والإكرام وأما ضده وهو الانتقال من لفظ الحضور إلى لفظ الغيبة فإنه يدل على المقت والتبعيد أما الأول
فكما في سورة الفاتحة فإن قوله الحمد لله رب العالمين الرحمن الرحيم كله خطاب الغيبة ثم انتقل منها إلى قوله إياك نعبد وإياك
نستعين وهذا يدل على أن العبد كأنه انتقل من مقام الغيبة إلى مقام الحضور وهو يوجب علو الدرجة وكمال القرب من
خدمة رب العالمين . وأما الثاني فكما في هذه الآية لأن قوله حتى إذا كنتم في الفلك خطاب الحضور وقوله وجرين بهم
خطاب الغيبة فههنا انتقل من خطاب الحضور إلى خطاب الغيبة وذلك يدل على المقت والتبعيد والطرد وهو اللائق
بحال هؤلاء لأن من كان صفته أنه يقابل إحسان الله تعالى إليه بالكفران كان اللائق به ما ذكرناه . السؤال الرابع كم القيود
المعتبرة في الشرط والجزاء الجواب أما القيود المعتبرة في الشرط فثلاثة أولها الكون في الفلك . وثانيها جري الفلك بالريح الطيبة
وثالثها فرحهم بها وأما القيود المذكورة في الجزاء فثلاثة أيضا . أولها قوله جاءتها ريح عاصف وفيه سؤالات السؤال الأول
الضمير في قوله جاءتها عائد إلى الفلك أم نقول إنه عائد إلى الريح الطيبة المذكورة في قوله وجرين بهم بريح طيبة عائد إلى الفلك
وهو ضمير الجمع فلا سبب فيه للجواب عنه من وجهين الأول لا إشكال أن الضمير في قوله جاءتها عائد إلى الفلك بل نقول إنه عائد إلى
الريح الطيبة المذكورة في قوله وجرين بهم بريح طيبة الثاني لو سلمنا ما ذكرتم إلا أن لفظ الفلك يصلح للواحد والجمع فحسن الضميران
السؤال الثاني ما العاصف الجواب قال الفراء والزجاج يقال ريح عاصف وعاصفة وقد عصفت عصوفا وأعصفت فهي معصف
ومعصفة قال الفراء والألف لغة بني أسد ومعنى عصفت الريح اشتدت وأصل العصف السرعة يقال ناقة عاصف وعصوف
سريعة وإنما قيل ريح عاصف لأنه يراد ذات عصوف كما قيل لابن وتامر أو لأجل لفظ الريح مذكر وأما القيد الثاني فهو قوله وجاءهم
الموج من كل مكان والموج ما ارتفع من الماء فوق البحر . وأما القيد الثالث فهو قوله وظنوا أنهم أحيط بهم والمراد أنهم ظنوا القرب
من الهلاك وأصله أن العدو إذا أحاط بقوم أو بلد فقد دنوا من الهلاك . السؤال الخامس ما المراد من الإخلاص في قوله دعوا
الله مخلصين له الدين الجواب قال ابن عباس يريد تركوا الشرك ولم يشركوا به من آلهتهم شيئا وأقروا لله بالربوبية والوحدانية
قال الحسن دعوا الله مخلصين الإخلاص الإيمان لكن لأجل العلم بأنه لا ينجيهم من ذلك إلا الله فيكون جاريا مجرى الإيمان الاضطراري
وقال ابن زيد هؤلاء المشركون يدعون مع الله ما يدعون فإذا جاء الضر والبلاء لم يدعوا إلا الله وعن أبي عبيدة أن المراد من ذلك
الدعاء قولهم أهيا شراهيا تفسيره يا حي يا قيوم . السؤال السادس ما الشيء المشار إليه بقوله هذه في قوله لئن أنجيتنا من هذه
الأمواج أو من هذه الشدائد وهذه الألفاظ وإن لم يسبق ذكرها إلا أنه سبق ذكر ما يدل عليها . السؤال السابع هل يحتاج
في هذه الآية إلى إضمار الجواب نعم والتقدير دعوا الله مخلصين له الدين مريدين أن يقولوا لئن أنجيتنا ويمكن أن يقال لا حاجة إلى
الإضمار لأن قوله دعوا الله مخلصين معناه قالوا لئن أنجيتنا من هذه لنكونن من الشاكرين فهو في الحقيقة ما قالوا إلا هذا القول

واعلم ان الله تعالى لما حكى عنهم هذا التضرع الكامل بين انهم بعد الخلاص عن تلك البلية والمحنة اقدموا في الحال على البغي
في الارض بغير الحق قال ابن عباس يريد به الفساد والتكذيب والجرأة على الله تعالى ومعنى البغي قصد الاستعلاء بالظلم
قال الزجاج البغي الترقي في الفساد قال الاصمعي يقال بغى الجرح يبغي بغيا اذا ترقى الى الفساد وبغت المرأة اذا فجرت
قال الواحدي اصل هذا اللفظ من الطلب فان قيل فما معنى قوله بغير الحق والبغي لا يكون بحق قلنا البغي قد يكون بالحق
وهو استيلاء المسلمين على ارض الكفرة وهدم دورهم واحراق زروعهم وقلع اشجارهم كما فعل رسول الله صلى الله
عليه وسلم ببني قريظة ثم انه تعالى بين ان هذا البغي امر باطل يجب على العاقل ان يحترز منه فقال يا ايها الناس انما
بغيكم على انفسكم متاع الحياة الدنيا وفيه مسائل **المسألة الاولى** قرأ الاكثرون متاع برفع العين
وقرأ حفص عن عاصم متاع بنصب العين اما الرفع ففيه وجهان الاول ان يكون قوله بغيكم على انفسكم مبتدأ وقوله
متاع الحياة الدنيا خبره والمراد من قوله بغيكم على انفسكم بغي بعضكم على بعض كما في قوله تعالى فاقتلوا انفسكم ومعنى
الكلام ان بغي بعضكم على بعض منفعة الحياة الدنيا ولا بقاء لها . الثاني ان قوله بغيكم مبتدأ وقوله على انفسكم خبره
وقوله متاع الحياة الدنيا خبر مبتدأ محذوف والتقدير هو متاع الحياة الدنيا واما القراءة بالنصب فوجهها ان
تقول ان قوله بغيكم مبتدأ وقوله على انفسكم خبره وقوله متاع الحياة الدنيا في موضع المصدر المؤكد والتقدير
يبتغون متاع الحياة الدنيا **المسألة الثانية** البغي من منكرات المعاصي قال عليه السلام اسرع الخير
ثوابا صلة الرحم واعجل الشر عقابا البغي واليمين الفاجرة . وروي ثنتان يعجلهما الله في الدنيا البغي وعقوق الوالدين
وعن ابن عباس لو بغى جبل على جبل لاندك الباغي . وكان المأمون يتمثل بهذين البيتين في اخيه .
يا صاحب البغي ان البغي مصرعة . فارجع فخير فعال المرء اعدله . فلو بغى جبل يوما على جبل . لاندك منه اعاليه واسفله .
وعن محمد بن كعب ثلاث من كن فيه كن عليه البغي والنكث والمكر قال تعالى انما بغيكم على انفسكم **المسألة
الثالثة** حاصل الكلام في قوله تعالى انما بغيكم على انفسكم اي لا يتهيأ لكم بغي بعضكم على بعض الا اياما قليلة وهي
مدة حياتكم مع قصرها وسرعة انقضائها ثم الينا اي ما وعدنا من المجازاة على اعمالكم مرجعكم فننبئكم بما كنتم تعملون
في الدنيا والانباء هو الاخبار وهو في هذا الموضع وعيد بالعذاب كقول الرجل لغيره ساخبرك بما فعلت
انما مثل الحياة الدنيا كماء انزلناه من السماء فاختلط به نبات الارض الاية في الاية مسائل **المسألة
الاولى** اعلم انه تعالى لما قال يا ايها الناس انما بغيكم على انفسكم متاع الحياة الدنيا اتبعه بهذا المثل العجيب الذي ضربه
لمن يبغي في الارض ويغتر بالدنيا ويشتد تمسكه بها ويقوى اعراضه عن امر الآخرة والتأهب لها فقال انما مثل الحياة الدنيا
كماء انزلناه من السماء فاختلط به نبات الارض بسبب هذا الماء النازل من السماء وذلك لانه اذا نزل المطر ينبت بسببه
انواع كثيرة من النبات وتكون تلك الانواع مختلطة وهذا فيما لم يكن نابتا قبل نزول المطر والثاني ان يكون المراد
منه الذي نبت لكنه لم يترعرع ولم يهتز وانما هو في اول بروزه من الارض ومبدأ حدوثه فاذا نزل المطر عليه واختلط
بذلك المطر اي اتصل كل واحد منهما بالآخر اهتز ذلك النبات وربا وحسن وكمل واكتسى كمال الرونق والزينة وهو المراد من
قوله تعالى حتى اذا اخذت الارض زخرفها وازينت وذلك لان الزخرف عبارة عن كمال الحسن فجعلت الارض آخذة زخرفها
على التشبيه بالعروس اذا لبست الثياب الفاخرة من كل لون وتزينت بجميع الاقسام الممكنة في الزينة من حمرة وخضرة
وصفرة وذهبية وبياض ولا شك انه متى صار البستان على هذا الوجه وهذه الصفة فانه يفرح به المالك ويعظم
رجاؤه في الانتفاع به ويصير قلبه مستغرقا فيه ثم انه تعالى يرسل على هذا البستان العجيب آفة عظيمة دفعة واحدة
في ليل او نهار من برد او ريح او سيل فصارت تلك الاشجار والزروع باطلة هالكة كأنها ما حصلت البتة فلا شك انه
يعظم حسرة مالك ذلك البستان ويشتد حزنه فكذلك من وضع قلبه على لذات الدنيا وطيباتها فاذا فاته تلك الاشياء
يعظم حزنه وتلهفه عليها واعلم ان تشبيه الحياة الدنيا بهذا النبات يحتمل وجوها لخصها القاضي رحمه الله تعالى الاول
ان عاقبة هذه الحياة الدنيا التي ينفقها المرء في باب الدنيا كعاقبة هذا النبات الذي حين عظم الرجاء في الانتفاع به وقع
الياس منه لان الغالب ان المتمسك بالدنيا اذا وضع قلبه عليها وعظمت رغبته فيها يأتيه الموت وهو معنى قوله تعالى حتى اذا
فرحوا بما اوتوا اخذناهم بغتة فاذا هم مبلسون خاسرون الدنيا وقد انفقوا اعمارهم فيها وخاسرون من الآخرة مع انهم توجهوا
اليها . والوجه الثاني في التشبيه انه تعالى بين انه كما لم يحصل لذلك الزرع عاقبة تحمد فكذلك المغتر بالدنيا المحب لها لا يحصل
لها عاقبة تحمد . والوجه الثالث ان يكون وجه التشبيه مثل قوله ما لم يلق انب نفسه فلم يرزق فقيل يا رسول الله ما هو قال
سرور يوم بتمامه واما متاع عند الآخرة فهي خالصة عن الهموم والغموم والاحزان سالمة عن كل المنغصات وما بعدها ان تقدر
ان يحصل لانسان الى عند الدنيا ويتمتع بكسبه وكان ذلك الاستمتاع خاليا عن خلط الآفات الا انه لا بد وان يكون منقطعا
ومنافع الآخرة دائمة مبرأة عن الانقطاع فثبت ان سعادات الدنيا مشوبة بهذه العيوب الاربعة وان سعادات
الآخرة سالمة عنها فلهذا السبب كانت الجنة دار السلام **المسألة الرابعة** احتج اصحابنا بهذه
الاية على ان الكفر والايمان بقضاء الله تعالى فقالوا انه تعالى بين في هذه الاية انه دعا جميع الخلق الى دار السلام ثم بين
انه ما هدى الا بعضهم فهذه الهداية الخاصة يجب ان تكون مغايرة لتلك الدعوة العامة ولا شك ايضا ان الاقدار والتمكن

وارسال الرسل وانزال الكتب امور عامة فوجب ان تكون هذه الهداية الخاصة مغايرة لكل هذه الاشياء وما ذلك الا ما ذكرناه
من انه تعالى خصه بالعلم والمعرفة دون غيره واعلم ان هذه الاية مشكلة على المعتزلة وما قدروا على ايراد الاسولة الكثيرة
وحاصل ما ذكره القاضي فيه وجهين الاول ان يكون المراد ويهدي الله من يشاء الى اجابة تلك الدعوة بمعنى ان من اجاب الدعاء
واطاع واتقى فان الله يهديه اليها والثاني ان المراد من هذه الهداية الالطاف واجاب اصحابنا عن هذين الوجهين
بحرف واحد وهو ان عندكم انه يجب على الله فعل هذه الهداية وما كان واجبا لا يكون معلقا بالمشية وهذا معلق بالمشية
فامتنع حمله على ما ذكروه **للذين احسنوا الحسنى وزيادة** اعلم انه تعالى لما دعا عباده
الى دار السلام ذكر السعادات التي تحصل لهم فيها فقال للذين احسنوا الحسنى وزيادة فيحتاج الى تفسير هذه الالفاظ
الثلاثة . اما اللفظ الاول وهو قوله للذين احسنوا الحسنى فقال ابن عباس معناه الذين ذكروا كلمة لا اله الا الله وقال
الاصم للذين احسنوا في كل ما تعبدوا به ومعناه انهم اتوا بالمأمور به كما ينبغي واجتنبوا المنهيات
من الوجه الذي صار منهيا عنها والقول الثاني اقرب الى الصواب لان الدرجات العالية لا تحصل الا لاهل
الطاعات واما اللفظ الثاني وهو الحسنى فقال ابن الانباري الحسنى في اللغة تانيث الاحسن والعرب
توقع هذه اللفظة على الخلة المحبوبة والخصلة المرغوب فيها ولذلك لم توصف ههنا ولم ينعت بشيء وقال
صاحب الكشاف المراد المثوبة الحسنى ونظيرها هذه الاية قوله هل جزاء الاحسان الا الاحسان . واما
اللفظ الثالث وهو الزيادة فنقول هذه الكلمة مبهمة ولاجل هذا اختلف الناس في تفسيرها وحاصل
كلامهم يرجع الى قولين . القول الاول ان المراد منها رؤية الله سبحانه وتعالى قالوا والدليل عليه النقل والعقل
اما النقل فالحديث الصحيح الوارد فيه وهو ان الحسنى هي الجنة والزيادة هي النظر الى الله تعالى واما العقل فهو
ان الحسنى لفظة مفردة دخل عليها حرف التعريف فانصرف الى المعهود السابق من المسلمين والمتقررين اهل الاسلام
من هذه اللفظة هو الجنة وما فيها من المنافع والتعظيم واذا ثبت هذا وجب ان يكون المراد من الزيادة امرا مغايرا
لكل ما في الجنة من المنافع والتعظيم والا لزم التكرار وكل من قال بذلك قال انها هي رؤية الله تعالى فدل ذلك
على ان المراد من هذه الزيادة الرؤية ومما يؤكد هذا وجهان الاول انه تعالى قال وجوه يومئذ ناضرة الى ربها
ناظرة فاثبت لاهل الجنة امرين احدهما نضرة الوجوه والثاني النظر الى الله تعالى واما ان القرآن يفسر بعضها بعضا
فوجب حمل الحسنى ههنا على نضرة الوجوه وحمل الزيادة على رؤية الله تعالى . الثاني انه تعالى قال لرسوله
صلى الله عليه وسلم واذا رأيت ثم رأيت نعيما وملكا كبيرا اثبت له النعيم ورؤية الملك الكبير فوجب ههنا حمل
الحسنى والزيادة على هذين الامرين . القول الثاني انه لا يجوز حمل هذه الزيادة على الرؤية قالت المعتزلة
ويدل على ذلك وجوه الاول ان الدلائل العقلية دلت على ان رؤية الله تعالى ممتنعة والثاني ان الزيادة يجب ان
تكون من جنس المزيد عليه ورؤية الله تعالى ليست من جنس نعيم الجنة . الثالث ان الخبر الذي تمسكتم به في هذا
الباب هو ما روي ان الزيادة هي النظر الى وجه الله تعالى وهذا الخبر يوجب التشبيه لان النظر عبارة عن تقليب
الحدقة الى جهة المرئي وذلك يقتضي كون المرئي في الجهة لان الوجه اسم للعضو المخصوص وذلك ايضا يوجب التشبيه
فثبت ان هذا اللفظ لا يمكن حمله على الرؤية فوجب حمله على شيء اخر وعند هذا قال الجبائي الحسنى عبارة عن الثواب
المستحق والزيادة هي ما يزيدهم الله على ذلك الثواب من التفضل قال والذي يدل على صحته القرآن واقوال المفسرين
اما القرآن فقوله تعالى ليوفيهم اجورهم ويزيدهم من فضله واما اقوال المفسرين فنقل عن علي رضي الله عنه انه
قال الزيادة غرفة من لؤلؤة واحدة وعن ابن عباس ان الحسنى هي الجنة والزيادة هي عشرة امثالها وعن الحسن عشر
امثالها الى سبعمائة ضعف وعن مجاهد الزيادة مغفرة من الله ورضوان وعن يزيد بن شجرة الزيادة ان تمر السحابة
باهل الجنة فتقول ما تريدون ان امطركم فلا يريدون شيئا الا امطرتهم اجاب اصحابنا عن هذه الوجوه اما قولهم ان
الدلائل العقلية دلت على امتناع رؤية الله تعالى فهذا ممنوع لانا بينا في كتب الاصول ان تلك الدلائل في غاية الضعف
ونهاية السخافة واذا لم يوجد في العقل ما يمنع من رؤية الله تعالى وجاءت الاخبار الصحيحة باثبات الرؤية وجب
اجراؤها على ظواهرها اما قوله الزيادة يجب ان تكون من جنس المزيد عليه فنقول المزيد عليه اذا كان مقدرا بمقدار
معين كانت الزيادة من جنسها اما اذا كانت غير مقدرة بمقدار معين وجب ان تكون الزيادة عليها مخالفة لها مثال
الاول قول الرجل لغيره اعطيتك عشرة امنان من الحنطة وزيادة فههنا يجب ان تكون تلك الزيادة من الحنطة ومثال
الثاني قوله اعطيتك الحنطة وزيادة فههنا يجب ان تكون تلك الزيادة غير الحنطة والمذكور في هذه الاية لفظ
الحسنى وهي الجنة وهي مطلقة غير مقيدة بقدر معين فوجب ان تكون الزيادة عليها شيئا مغايرا لكل ما في الجنة واما قوله
الخبر المذكور في هذا الباب اشتمل على لفظ النظر وعلى اثبات الوجه لله تعالى وكلاهما يوجبان التشبيه فنقول هذا الخبر افاد
اثبات الرؤية واما اثبات الجسمية ثم قام الدليل على انه ليس بجسم ولم يقم الدليل على امتناع رؤيته فوجب ترك العمل
بما قام الدليل على فساده فقط وايضا فقد بينا ان لفظ هذه الاية يدل على ان الزيادة هي الرؤية من غير حاجة بنا في تقرير ذلك
الى الخبر والله اعلم واعلم انه تعالى لما شرح ما يحصل لاهل الجنة من السعادات شرح بعده تلك الافات التي صانهم الله

تعالى

تعالى بفضله عنها تعالى ولا يرهق وجوههم قتر ولا ذلة والمعنى لا يغشاها قتر ولا غبرة فيها سواد ولا ذلة ولا اثر هوان وكسوف فالصفة الاولى هي قوله تعالى ووجوه يومئذ عليها غبرة ترهقها قترة والصفة الثانية هي قوله وجوه يومئذ خاشعة عاملة ناصبة والغرض من نفي هاتين الصفتين نفي اسباب الخوف والحزن والذل عنهم ليعلم ان نعيمهم الذي ذكره الله تعالى خالص غير مشوب بالمكروهات وانه لا يجوز عليهم ما اذا حصل غير صفحة الوجه ويزيل ما فيها من النضارة والطلاقة ثم بين انهم خالدون في الجنة لا يخافون الانقطاع واعلم ان علماء الاصول قالوا الثواب منفعة خالصة دائمة مقرونة بالتعظيم فقوله والله يدعو الى دار السلام يدل على غاية التعظيم وقوله للذين احسنوا الحسنى وزيادة يدل على حصول المنفعة وقوله ولا يرهق وجوههم قتر ولا ذلة يدل على كونها خالصة وقوله اولئك اصحاب الجنة هم فيها خالدون اشارة الى كونها دائمة آمنة من الانقطاع والله اعلم

والذين كسبوا السيئات جزاء سيئة بمثلها وترهقهم ذلة الآية في الآية مسائل **المسئلة الاولى** اعلم انه تعالى لما شرح حال المحسنين في الآية المتقدمة شرح حال من اقدم على السيئات في هذه الآية وذكر تعالى من احوالهم امورا اربعة اولها قوله جزاء سيئة بمثلها والمقصود من هذا القيد التنبيه على الفرق بين الحسنات وبين السيئات لانه تعالى ذكر في اعمال البر انه يوصل الى المشتغلين بها الثواب مع الزيادة واما في عمل السيئات فانه ذكر انه لا يجازى الا بالمثل والفرق هو ان الزيادة على الثواب يكون تفضلا وذلك حسن ويكون فيه تأكيد للترغيب في الطاعة واما الزيادة على قدر الاستحقاق على السيئات فهو ظلم ولو فعله لبطل الوعد والوعيد والترغيب والتحذير لان الثقة بذلك انما تحصل اذا ثبتت حكمته ولو فعل الظلم لبطلت حكمته تعالى الله عن ذلك هكذا قرره القاضي تفريعا على مذهبه . وثانيها قوله وترهقهم ذلة وذلك كناية عن الهوان والتحقير واعلم ان الكمال محبوب لذاته والنقصان مكروه لذاته فالانسان الناقص اذا مات بقيت روحه ناقصة خالية عن الكمالات فيكون شعوره بكونه ناقصا سببا لا عاصم من الله لا في الدنيا ولا في الآخرة فان قضاء محيط بجميع الكائنات وقدره نافذ في كل المحدثات الا ان الغالب على الطباع العامة انهم في الحياة العاجلة مشغولون بالعالم ومرادهم اما بعد الموت فكل احد يقر بانه ليس له من الله عاصم . ورابعها قوله كانما اغشيت وجوههم قطعا من الليل مظلما والمراد من هذا الكلام اثبات ما نفاه من السعداء حيث قال ولا يرهق وجوههم قتر ولا ذلة واعلم ان حكماء الاسلام قالوا المراد من هذا السواد المذكور ههنا سواد الجهل وظلمة الضلالة فان العلم طبعه طبع النور والجهل طبعه طبع الظلمة فقوله وجوه يومئذ ضاحكة مستبشرة المراد منه نور العلم وروحه وبشره وبشارته وقوله ووجوه يومئذ عليها غبرة ترهقها قترة المراد منه ظلمة الجهل وكدورة الضلالة **المسئلة الثانية** قوله والذين كسبوا السيئات فيه وجهان احدهما ان يكون معطوفا على قوله للذين احسنوا الحسنى كانه قيل للذين احسنوا الحسنى والذين كسبوا السيئات جزاء سيئة بمثلها والثاني ان يكون التقدير وجزاء الذين كسبوا السيئات جزاء سيئة بمثلها على معنى ان جزاءهم ان يجازى سيئة واحدة بسيئة مثلها لا يزاد عليها وهذا يدل على ان حكم الله في حق المحسنين ليس الا بالفضل وفي حق المسيئين ليس الا بالعدل **المسئلة الثالثة** قال بعضهم المراد بقوله والذين كسبوا السيئات الكفار واحتجوا عليه بان سواد الوجه من علامات الكفر بدليل قوله تعالى واما الذين اسودت وجوههم اكفرتم بعد ايمانكم وكذلك قوله ووجوه يومئذ عليها غبرة ترهقها قترة اولئك هم الكفرة الفجرة ولانه تعالى قال بعد هذه الآية ويوم نحشرهم جميعا الضمير في قوله عائد الى هؤلاء ثم انه تعالى وصفهم بالشرك وذلك يدل على الكفر ولان العلم نور وسلطان العلوم والمعارف هو معرفة الله فكل قلب تحصل فيه معرفة الله لم يحصل فيه الظلمة اصلا وكان الشبلي رحمة الله تعالى عليه يتمثل بهذا

كل بيت انت ساكنه . غير محتاج الى السرج . وجهك المأمول حجتنا . يوم يأتي الناس بالحجج .

لا اتاح الله لي فرجا . يوم ادعوك بالفرج . وقال القاضي ان قوله والذين كسبوا السيئات عام يتناول الكافر والفاسق الا انا نقول الصيغة وان كانت عامة الا ان الدلائل التي ذكرناها مخصصة **المسئلة الرابعة** قال الفراء في قوله جزاء سيئة بمثلها وجهان الاول ان يكون التقدير فلهم جزاء السيئة بمثلها قال ابن الانباري وعلى هذا التقدير الثاني فلا بد من عائد الموصول والتقدير جزاء سيئة منهم بمثلها واما قوله وترهقهم ذلة فهو معطوف على يجازى لان قوله جزاء سيئة بمثلها تقديره يجازى سيئة بمثلها وترهقهم ذلة واما قوله تعالى كانما اغشيت وجوههم قطعا من الليل مظلما ففيه مسائل **المسئلة الاولى** اغشيت الى البست وجوههم قطعا قرأ ابن كثير والكسائي قطعا بسكون الطاء والباقون بفتح الطاء القطع بسكون الطاء القطعة وهي البعض ومنه قوله تعالى فاسر باهلك بقطع من الليل اي قطعة واما قطع بفتح الطاء فهو جمع قطعة ومعنى الآية وصف وجوههم بالسواد حتى كانها البست سوادا من الليل كقوله تعالى ترى الذين كذبوا على الله وجوههم مسودة وكقوله فاما الذين اسودت وجوههم اكفرتم بعد ايمانكم وكقوله يعرف المجرمون بسيماهم وتلك العلامة هي سواد الوجه وزرقة العين **المسئلة الثانية** قوله مظلما قال الفراء والزجاج هو نعت لقوله قطعا وقال ابو علي الفارسي ويجوز ان يجعله حالا كانه قيل اغشيت وجوههم قطعا من الليل في حال ظلمته

ويوم نحشرهم جميعا ثم نقول للذين اشركوا مكانكم انتم وشركاؤكم الآية في الآية مسائل **المسئلة الاولى** اعلم ان هذا نوع آخر من

شرح فضائح اولئك الكفار والمقصود في قوله ويوم نحشرهم عائد الى المذكور السابق وذلك هو قوله والذين كسبوا السيئات
فلما وصف الله هؤلاء الذين يحشرهم بالشرك والكفر دل على ان المراد من قوله والذين كسبوا السيئات
الكفار وحاصل الكلام انه تعالى يحشر العابد والمعبود ثم يتبرأ المعبود من العابد ويتبين له انه ما فعل ذلك بعلمه وارادته
والمقصود منه ان القوم كانوا يقولون هؤلاء شفعاؤنا عند الله فبين الله تعالى انهم لا يشفعون لهم ولا لاولئك بل
يتبرؤن منهم وذلك يدل على نهاية الخزي والنكال في حق هؤلاء الكفار ونظيره آيات منها قوله تعالى اذ تبرأ
الذين اتبعوا من الذين اتبعوا ومنها قوله تعالى ثم نقول للملائكة أهؤلاء اياكم كانوا يعبدون قالوا سبحانك انت ولينا
من دونهم بل كانوا يعبدون الجن واعلم ان هذا الكلام يشير على سبيل الرمز الى دقيقة عقلية وهي ان ما سوى الواحد الاحد
الحق ممكن لذاته والممكن لذاته محتاج بحسب ماهيته والشئ الواحد يمتنع ان يكون قابلا وفاعلا معا فما سوى الواحد الاحد
الحق لا تأثير له في الايجاد والتكوين فالممكن المحدث لا يليق به ان يكون معبودا لغيره بل المعبود الحق ليس الا الموجد
الحق وذلك ليس الا الموجود الحق الذي هو واجب الوجود لذاته فتبرأ المعبود عن العابدين يحتمل ان يكون المراد
منه ما ذكرناه والله اعلم بمراده **المسألة الثانية** الحشر الجمع من كل جانب الى موقف واحد وجميعا
نصب على الحال اي نحشر الكل حال اجتماعهم ومكانكم منصوب باضمار الزموا والتقدير الزموا مكانكم وانتم تأكيد
للضمير وشركاؤكم عطف عليه واعلم ان قوله مكانكم كلمة مخصوصة بالتهديد والوعيد والمراد انه تعالى يقول
للعابدين والمعبودين مكانكم اي الزموا مكانكم حتى تسألوا ونظيره قوله تعالى احشروا الذين ظلموا وازواجهم وما
كانوا يعبدون من دون الله فاهدوهم الى صراط الجحيم وقفوهم انهم مسؤلون ، اما قوله فزيلنا بينهم ففيه مباحث
البحث الاول ان هذه الكلمة جاءت على لفظ المضي بعد قوله ثم نقول وهو منتظر والسبب فيه ان الذي حكم الله فيه
بانه سيكون صار كالكائن الراهن الآن ونظيره قوله ونادى اصحاب الجنة ، البحث الثاني زيلنا فرقنا وميزنا
قال الفراء قوله فزيلنا ليس من زلت انما هو من زلت اذا فرقت تقول العرب زلت الضان من المعز فلم تزل ومزتها
فلم تتميز قال الواحدي فالزيل والتزييل والمزايلة التمييز والتفريق قال الواحدي وقرئ فزايلنا بينهم وهو مثل
فزيلنا وحكى الواحدي عن ابن قتيبة انه قال في هذه الآية هو من زال يزول وازلته انا ثم حكى عن الازهري انه قال
هذا غلط لانه لم يميز بين زال يزول وبين زال يزيل وبينهما بون بعيد والقول ما قاله الفراء ثم قال المفسرون فزيلنا
اي فرقنا بين المشركين وبين شركائهم من الآلهة والاصنام وانقطع ما كان بينهم من التواصل في الدنيا اما قوله وقال
شركاؤهم ما كنتم ايانا تعبدون ففيه مباحث ، البحث الاول انما اضاف الشركاء اليهم لوجوه الاول انهم جعلوا
نصيبا من اموالهم لتلك الاصنام فصيروها شركاء لانفسهم في تلك الاموال فلهذا قال شركاؤهم ، الثاني انه يكفي في الاضافة
ادنى تعلق فلما كان الكفار هم الذين اثبتوا هذه الشركة لا جرم حسنت اضافة الشركاء اليهم ، الثالث انه تعالى لما خاطب
العابدين والمعبودين بقوله مكانكم صاروا شركاء في هذا الخطاب ، البحث الثاني اختلفوا في المراد بهؤلاء الشركاء فقال
بعضهم هم الملائكة واستشهد بقوله تعالى ويوم يحشرهم جميعا ثم يقول للملائكة أهؤلاء اياكم كانوا يعبدون ومنهم من
قال بل هي الاصنام والدليل عليه ان هذا الخطاب مشتمل على التهديد والوعيد وذلك لا يليق بالملائكة المقربين ثم اختلفوا
في ان هذه الاصنام كيف ذكرت هذا الكلام فقال بعضهم ان الله تعالى يخلق الحياة والعقل والنطق فيها لا جرم قدروا على
ذكر هذا الكلام وقال آخرون انه تعالى يخلق فيهم الكلام من غير ان يخلق فيها الحياة حتى يسمع منهم ذلك الكلام وهو ضعيف
لان ظاهر قوله وقال شركاؤهم يقتضي ان يكون فاعل ذلك القول هم الشركاء فان قيل اذا احياهم الله تعالى فهل يبقيهم او يفنيهم
قلنا الكل محتمل ولا اعتراض على الله تعالى في شئ من افعاله واحوال القيامة غير معلومة الا القليل الذي اخبر الله عنها في القرآن
والقول الثالث ان المراد من هؤلاء الشركاء كل من عبد من دون الله تعالى من صنم وشمس وقمر وانسي وجني وملك ، البحث
الثالث ان هذا الخطاب لا شك انه تهديد في حق العابدين فهل يكون تهديدا في حق المعبودين اما المعتزلة فانهم
قطعوا بان ذلك لا يجوز قالوا لانه لا ذنب للمعبودين ومن لا ذنب له فانه يقبح من الله تعالى ان يوجه التخويف والتهديد
والوعيد اليه واما اصحابنا فانهم قالوا انه تعالى لا يسأل عما يفعل ، البحث الرابع ان الشركاء قالوا ما كنتم ايانا تعبدون
وهم كانوا قد عبدوهم فكان هذا كذبا وقد ذكرنا في سورة الانعام اختلاف الناس في ان اهل القيامة هل يكذبون
ام لا وقد تقدمت هذه المسائل على الاستقصاء والذي نذكره ههنا ان منهم من قال المراد من قولهم ما كنتم ايانا
تعبدون وهم كانوا قد عبدوهم هو انكم ما عبدتمونا بامرنا وارادتنا قالوا والدليل على ان المراد ما ذكرناه وجهان الاول
انهم استشهدوا بالله في ذلك حيث قالوا فكفى بالله شهيدا بيننا وبينكم ، الثاني انهم قالوا ان كنا عن عبادتكم لغافلين
فاثبتوا لهم عبادة الا انهم زعموا انهم كانوا غافلين عن تلك العبادة وقد صدقوا في ذلك لان من اعظم اسباب الغفلة
كونها جمادات لا حس لها بشئ ولا شعور البتة ومن الناس من اجرى الآية على ظاهرها وقالوا ان الشركاء اخبروا ان الكفار ما عبدوها
ثم ذكروا فيه وجوها الاول ان ذلك الموقف موقف الدهشة والحيرة فذلك الكذب يكون جاريا مجرى كذب الصبيان
ومجرى كذب المجانين والمدهوشين ، والثاني انهم ما اقاموا لافعال الكفار وزنا وجعلوها لبطلانها كالعدم ولهذا المعنى
قالوا انهم ما عبدونا ، والثالث انهم تخيلوا في الاصنام التي عبدوها صفات كثيرة فهم في الحقيقة انما عبدوا ذوات

موصوفة

موصوفة بتلك الصفات ولما كانت ذواتها خالية عن تلك الصفات لم يعبدونا وانما عبدوا امورا تخيلوها ولا وجود
لها في الاعيان وتلك الصفات التي تخيلوها في اصنامهم انها تضر وتنفع وتشفع عند الله بغير اذنه

هنالك تبلوا كل نفس ما اسلفت وردوا الى الله مولاهم الحق الآية فاعلم ان هذه الآية كالتتمة لما
قبلها وقوله هنالك معناه في ذلك المقام وفي ذلك الوقت او يكون المراد في ذلك الوقت على استعارة اسم المكان
للزمان وفي قوله تبلوا مباحث البحث الاول قرأ حمزة والكسائي تتلوا بتائين وقرأ عاصم نبلوا كل نفس بالنون ونصب كل
والباقون تبلوا بالتاء والباء واما قراءة حمزة والكسائي فلها وجهان الاول ان يكون معنى قوله تتلوا اي
تتبع ما اسلفت لان عمله هو الذي يهديه الى طريق الجنة والى طريق النار الثاني ان يكون المعنى ان كل
نفس تقرأ ما في صحيفتها من خير او شر ومنه قوله تعالى اقرأ كتابك كفى بنفسك اليوم عليك حسيبا وقوله
فاولئك يقرؤون كتابهم واما قراءة عاصم فمعناها ان الله تعالى يقول في ذلك الوقت نختبر كل نفس بسبب اختبار
ما اسلفت من العمل والمعنى انا نعرف حالها بمعرفة حال عملها ان كان حسنا فهي سعيدة وان كان قبيحا فهي شقية
والمعنى نفعل بها فعل المختبر كقوله تعالى ليبلوكم ايكم احسن عملا واما القراءة المشهورة فمعناها ان كل نفس تختبر
اعمالها في ذلك الوقت البحث الثاني الابتلاء عبارة عن الاختبار قال تعالى وبلوناهم بالحسنات والسيئات
ويقال له البلاء نظرا الى ان الاختبار ينبغي ان يكون قبل البناء ولقائل ان يقول ان في ذلك الوقت تنكشف نتائج
الاعمال وتظهر آثار الافعال فكيف يجوز تسمية حدوث العلم بالابتلاء جوابه ان الابتلاء سبب لحدوث العلم
واطلاق اسم السبب على المسبب مجاز مشهور واما قوله وردوا الى الله مولاهم الحق فاعلم ان الرد عبارة عن صرف
الشيء الى الموضع الذي جاء منه وها هنا فيه احتمالات الاول ان يكون المراد من قوله وردوا الى الله اي ردوا
الى حيث لا حكم الا لله على ما تقدم من نظائره الثاني ان يكون المراد من قوله ردوا الى الله اي جعلوا ملجئين
الى الاقرار بالهيته بعد ان كانوا في الدنيا يعبدون غير الله ولذلك قال مولاهم الحق اي اعرضوا عن المولى
الباطل ورجعوا الى المولى الحق واما قوله مولاهم الحق فقد مر تفسيره في سورة الانعام واما قوله وضل عنهم
ما كانوا يفترون فالمراد انهم كانوا يدعون فيما يعبدونه انهم شفعاء وان عبادتهم مقربة الى الله تعالى فبينه
تعالى ان ذلك يزول في الآخرة ويعلمون ان ذلك كان باطلا وافتراء واختلاقا

قل من يرزقكم من السماء والارض امن يملك السمع والابصار الآية اعلم انه تعالى لما بين فضائح عبدة الاوثان
اتبعها بذكر الدلائل الدالة على فساد هذا المذهب فالحجة الاولى ما ذكره في هذه الآية وهو احوال الرزق واحوال
الحواس واحوال الموت والحياة اما الرزق فانه انما يحصل من السماء والارض اما من السماء فبنزول الامطار الموافقة
واما من الارض فلان الغذاء اما ان يكون نباتا او حيوانا اما النبات فلا ينبت الا من الارض واما الحيوان فهو محتاج
ايضا الى الغذاء ولا يمكن ان يكون غذاء كل حيوان حيوانا آخر والا لزم الذهاب الى ما لا نهاية له وذلك محال
فثبت ان اغذية الحيوان يجب انتهاؤها الى النبات وثبت ان تولد النبات من الارض فيلزم القطع بان الارزاق
لا تحصل الا من السماء والارض ومعلوم ان مدبر السموات والارضين ليس الا الله سبحانه وتعالى فثبت ان الرزق ليس الا من
الله تعالى واما احوال الحواس فكذلك لان اشرفها السمع والبصر وكان علي رضي الله عنه يقول سبحان من بصر بشحم
واسمع بعظم وانطق بلحم واما احوال الموت والحياة فهو قوله ومن يخرج الحي من الميت ويخرج الميت من الحي وفيه
وجهان الاول انه يخرج الانسان والطائر من النطفة والبيضة ويخرج الميت من الحي اي يخرج النطفة والبيضة من
الانسان والطائر الثاني ان المراد منه انه يخرج المؤمن من الكافر والكافر من المؤمن والاكثرون على القول الاول
وهو الى الحقيقة اقرب ثم انه تعالى لما ذكر التفصيل ذكر بعده كلاما كليا وهو قوله ومن يدبر الامر وذلك لان اقسام
تدبير الله تعالى في العالم العلوي وفي العالم السفلي وفي عالمي الارواح والاجساد امور لا نهاية لها وذكرها كالمتعذر فلما
ذكر بعض تلك التفاصيل لا جرم عقبها بالكلام الكلي ليدل على الباقي ثم بين تعالى ان الرسول عليه السلام اذا سألهم عن مدبر
هذه الاحوال فسيقولون انه الله سبحانه وهذا يدل على ان المخاطبين بهذا الكلام كانوا يعرفون الله ويقرون به وهم
الذين قالوا في عبادتهم للاصنام انها تقربنا الى الله زلفى وانهم شفعاؤنا عند الله وكانوا يعلمون ان هذه الاصنام لا تنفع
ولا تضر فعند ذلك قال لرسوله فقل افلا تتقون ان تجعلوا هذه الاوثان شركاء في المعبودية مع اعترافكم بان كل الخيرات
في الدنيا والآخرة انما يحصل من رحمة الله واحسانه واعترافكم ان هذه الاوثان لا تنفع ولا تضر البتة ثم قال تعالى
فذلكم الله ربكم ومعناه ان من هذه قدرته ورحمته هو ربكم الحق الثابت ربوبيته ثباتا لا ريب فيه واذا ثبت ان هذا هو الحق
وجب ان يكون ما سواه ضلالا لان النقيضين يمتنع ان يكونا حقين وان يكونا باطلين فاذا كان احدهما حقا وجب ان يكون
سواه باطلا ثم قال تعالى فانى تصرفون والمعنى انكم لما عرفتم هذا الامر الواضح الظاهر فكيف تصرفون وكيف تستجيزون
العدول عن هذا الحق الظاهر واعلم ان الكعبي قد استدل بهذه الآية وقال قد دلت على بطلان قول المجبرة انه تعالى يصرف
الكفار عن الايمان ولانه لو كان كذلك لما جاز ان يقول انى تصرفون كما لا يقول اذا عمي بصر احدهم انى عميت واعلم ان الكلام معه
سيأتي عن قريب اما قوله تعالى كذلك حقت كلمة ربك على الذين فسقوا انهم لا يؤمنون فيه مسائل المسئلة الاولى

احتج اصحابنا بهذه الاية على ان الكفر بقضاء الله تعالى وارادته وتقريره انه تعالى اخبر عنهم خبرا جزما قطعا انهم لا يؤمنون
فلو آمنوا لكان اما ان يبقى ذلك الخبر صدقا او لا يبقى والاول باطل لان الخبر بانه لا يؤمن يمتنع ان يبقى صدقا حال ما يوجد
الايمان منه والثاني ايضا باطل لان انقلاب خبر الله تعالى كذبا محال فثبت ان صدور الايمان منهم محال والمحال لا يكون
مرادا فثبت انه تعالى ما اراد الايمان من هذا الكافر وانه اراد الكفر منه ثم نقول ان كان قولنا في تقريرنا يدل على صحة
مذهب القدر فهذه الاية الى هو عدتها تحته تدل على فساده وفيما ذكرناه من الواجب على الجبائي مع قوة خاطره حين استدل
بتلك الاية على صحة قوله ان يذكر هذه الحجة ويجيب عنها حتى يحصل مقصوده **المسئلة الثانية**
قرأ نافع وابن عامر كلمات ربك على الجمع وبعده ان الذين حقت عليهم كلمات ربك في حم المؤمن وكذلك حقت كلمات كلها بالالف على
الجمع والباقون كلمة ربك في جميع ذلك على لفظ الوحدان **المسئلة الثالثة** الكاف في قوله كذلك للتشبيه
وفيه قولان الاول انه كما ثبت وحق انه ليس بعد الحق الا الضلال كذلك حقت كلمة ربك انهم لا يؤمنون الثاني كما حق
صدور العصيان منهم كذلك حقت كلمة العذاب عليهم **المسئلة الرابعة** انهم لا يؤمنون بدل من الكلمة
اي حق عليهم انتفاء الايمان **المسئلة الخامسة** المراد من كلمة الله اما اخباره عن ذلك وخبره صدق
لا يقبل التغير والزوال وعلمه بذلك وعلمه حق لا يقبل التغيير والجهل فان قال بعض المحققين علم الله متعلق بانه لا يؤمن
وقدرته لم تتعلق بخلق الايمان فيه بل بخلق الكفر فيه واراده منه ان تتعلق بخلق الايمان فيه على الكفر واثبت ذلك في اللوح المحفوظ
واشهد عليه ملائكته وانزله على انبيائه واشهدهم عليه فلو حصل الايمان لبطلت هذه الاشياء فينقلب علمه جهلا وخبره
الصدق كذبا وقدرته عجزا وارادته لهوا واشهاده باطلا واخبار الملائكة والانبياء كذبا وكل ذلك محال
قل هل من شركائكم من يبدأ الخلق ثم يعيده **الاية** اعلم ان هذا هو الحجة الثانية وتقريرها ما شرحه الله تعالى
في سائر الايات من كيفية ابتداء خلق الانسان من النطفة والعلقة والمضغة وكيفية اعادته ومن كيفية ابتداء خلق
السموات والارض فلما فصل هذه المقامات لا جرم اكتفى تعالى بذكرها هاهنا على سبيل الاجمال وهاهنا سؤالات **السؤال**
الاول ما الفائدة في ذكر هذه الحجة على سبيل السؤال والاستفهام **الجواب** ان الكلام اذا كان ظاهرا جليا ثم ذكر على سبيل
الاستفهام وتفويض الجواب الى المسؤول كان ذلك ابلغ واوقع في القلب **السؤال الثاني** القوم كانوا منكرين الاعادة والحشر
والنشر فكيف احتج عليهم بذلك **الجواب** انه تعالى قدم في هذه السورة ذكر ما يدل عليه وهو وجوب التمييز بين المحسن وبين
المسيء وهذه الدلالة ظاهرة قوية لا يتمكن العاقل من دفعها فلاجل كمال قوتها وظهورها تمسك به سواء ساعد الخصم عليه
او لم يساعد **السؤال الثالث** لم امر الرسول بان يعترف بذلك والالزام انما يحصل لو اعترف الخصم به **والجواب** ان الدليل لما كان
ظاهرا جليا فاذا اورد على الخصم في معرض الاستفهام ثم انه بنفسه يقول لاجل ذلك فكان هذا تنبيها على ان هذا الكلام بلغ في الوضوح
الى حيث لا حاجة فيه الى اقرار الخصم وانه سواء اقر او انكر فالامر متقرر ظاهر واما قوله فانى تؤفكون فالمراد التعجب منهم في
انهم كيف يعرضون عن هذا الامر الواضح الذي دعاهم اليه الهوى والتقليد او الشبهة الضعيفة الى مخالفته لان الاخبار عن كون
الاوثان الهة كذب وافك والاشتغال بعبادتها مع انها لا تنفع ولا تضر هذه العبادة تسمى الافك
قل هل من شركائكم من يهدي الى الحق قل الله يهدي للحق **الاية** في الاية مسائل **المسئلة الاولى**
اعلم ان هذا هو الحجة الثالثة واعلم ان الاستدلال على وجود الصانع بالخلق اولا ثم بالهداية ثانيا عادة مطردة في
القرآن فحكى تعالى عن الخليل عليه السلام انه ذكر ذلك فقال الذي خلقني فهو يهدين وعن موسى عليه السلام انه ذكر ذلك
فقال ربنا الذي اعطى كل شيء خلقه ثم هدى وامر محمدا عليه السلام بذلك فقال سبح اسم ربك الاعلى الذي خلق فسوى
والذي قدر فهدى وهو في الحقيقة دليل شريف لان الانسان له جسد وروح فالاستدلال على وجود الصانع باحوال
الجسد هو الخلق والاستدلال باحوال الروح هو الهداية فهاهنا ايضا لما ذكر دليل الخلق في الاية الاولى وهو قوله ام من
يبدأ الخلق ثم يعيده اتبعه بدليل الهداية في هذه الاية واعلم ان المقصود من خلق الجسد حصول الهداية للروح كما قال
تعالى والله اخرجكم من بطون امهاتكم لا تعلمون شيئا وجعل لكم السمع والابصار والافئدة لعلكم تشكرون وهذا كالتصريح بانه تعالى
انما خلق الجسد وانما اعطى الحواس لتكون آلة في اكتساب المعارف والعلوم وايضا فالاحوال الجسدية خسيسة يرجع حاصلها الى
الالتذاذ بذوق شيء من الطعوم او لمس شيء من الكيفيات الملموسة اما الاحوال الروحانية والمعارف الالهية فانها كمالات باقية
ابد الآباد مصونة عن الكدر والفساد فعلمنا ان الخلق تبع للهداية والمقصود الاشرف الاعلى حصول الهداية اذا ثبت هذا فنقول
العقول مضطربة والحق صعب والافكار مختلطة ولم يسلم من الغلط الا الاقلون فوجدان الهداية وادراك الحق لا يكون الا
باعانة الله سبحانه وتعالى وهدايته وارشاده ولصعوبة الامر قال الكليم عليه السلام بعد استماع الكلام رب اشرح لي صدري
وكل الخلق يطلبون الهداية ويحترزون عن الضلالة مع ان الاكثرين وقعوا في الضلالة وكل ذلك يدل على ان حصول الهداية والعلم
والمعرفة ليس الا من الله تعالى اذا عرفت هذا فنقول الهداية اما ان تكون عبارة عن الدعوة الى الحق واما ان تكون عبارة عن تحصيل
تلك المعرفة وعلى التقديرين فقد دللنا على ان اشرف المراتب البشرية واعلى المناصب السعادات الحقيقية ودللنا على انها ليست
الا من الله واما الاصنام فانها جمادات لا تأثير لها في الدعوة الى الحق ولا في الارشاد الى الصدق فثبت انه تعالى هو الموصل الى
جميع الخيرات في الدنيا والآخرة والمرشد الى كل الكمالات في النفس والجسد وان الاصنام لا تأثير لها في شيء من ذلك واذا كان كذلك

كان الاستدلال بعبادتها جهلاً محضاً وسفهاً صرفاً فهذا حاصل الكلام في هذا الاستدلال **المسئلة الثانية** قال الزجاج يقال هديت إلى الحق وهديت للحق بمعنى واحد والله تعالى ذكر هاتين اللغتين في قوله قل الله يهدي للحق أفمن يهدي إلى الحق **المسئلة الثالثة** في قوله أمن لا يهدي ست قراءات الأولى قراءة ابن كثير وابن عامر وورش عن نافع يهدّي بفتح الياء والهاء وتشديد الدال وهو اختيار أبي عبيد وأبي حاتم لأن أصله يهتدي ادغمت التاء في الدال فحركت الهاء ونقلت فتحة التاء المدغمة إلى الهاء • الثانية قراءة نافع بساكنة الهاء مشددة الدال ادغمت التاء في الدال فتركت الهاء على حالها فجمع في قراءته بين ساكنين كما جمعوا في يخصمون قال علي بن عيسى وهو غلط على نافع • الثالثة قرأ أبو عمرو بالإشارة إلى فتحة الهاء من غير إشباع فهو بين الفتح والجزم مختلسة على أصل مذهبه اختياراً للتخفيف وذكر علي بن عيسى أنه الفصيح من قراءة نافع • الرابعة قرأ عاصم بفتح الياء وكسر الهاء وتشديد الدال قال لأن التقاء الساكنين بالجزم يحرك بالكسر • الخامسة قرأ حماد ويحيى بن آدم عن أبي بكر عن عاصم بكسر الياء والهاء لاتباع الكسرة الكسرة وقيل هي لغة من قرأ نستعين ونعبد • السادسة قرأ حمزة والكسائي يهدي ساكنة الهاء وتخفيف الدال على معنى يهتدي والعرب تقول يهدي بمعنى يهتدي يقال هديته فهدى أي اهتدى **المسئلة الرابعة** في لفظ الآية إشكال وهو أن المراد من الشركاء في هذه الآية الأصنام وأنها جمادات لا تقبل الهداية فقوله أمن لا يهدي إلا أن يهدى لا يليق بها والجواب من وجوه الأول لا يبعد أن يكون المراد من قوله هل من شركائكم من يبدأ الخلق ثم يعيده الأصنام والمراد من قوله هل من شركائكم من يهدي إلى الحق رؤساء الكفر والضلالة والدعاة إليها والدليل عليه قوله تعالى اتخذوا أحبارهم ورهبانهم أرباباً من دون الله إلى قوله تعالى عما يشركون والمراد أن الله سبحانه وتعالى يهدي الخلق إلى الدين الحق بواسطة ما أظهر من الدلائل العقلية والنقلية وأما هؤلاء الدعاة والرؤساء فإنهم لا يقدرون على أن يهدوا غيرهم إلا إذا هداهم الله تعالى فكان التمسك بدين الله تعالى أولى من قبول قول هؤلاء الجهال • الوجه الثاني في الجواب أن يقال إن القوم لما اتخذوها آلهة لا جرم عبر عنها كما يعبر عمن يعلم ويعقل ألا ترى أنه تعالى قال إن الذين تدعون من دون الله عباد أمثالكم مع أنها جمادات وقال إن تدعوهم لا يسمعوا دعاءكم فأجرى اللفظ على الأوثان على حسب ما يجري على من يعقل ويعلم فكذا ههنا وصفهم الله تعالى بصفة من يعقل وإن لم يكن الأمر كذلك • الثالث أنا نحمل ذلك على التقدير يعني أنها لو كانت بحيث يمكنها أن تهدي فإنها لا تهدي غيرها إلا بعد أن يهديها غيرها وإذا حملنا الكلام على هذا التقدير فقد زال السؤال • الرابع أن البنية عندنا ليست شرطاً لصحة الحياة والعقل فتلك الأصنام حال كونها خشباً وحجراً قابلة للحياة والعقل وعلى هذا التقدير فيصح من الله تعالى أن يجعلها حية عاقلة ثم إنها تشتغل بهداية الغير • الخامس أن الهدى عبارة عن النقل والحركة يقال هديت المرأة إلى زوجها هدى إذا نقلت إليه والهدي ما يهدى إلى الحرم من النعم وسميت الهدية هدية لانتقالها من رجل إلى غيره وجاء فلان يهادى بين اثنين إذا كان يمشي بينهما معتمداً عليهما من ضعفه وتمايله إذا ثبت هذا فنقول قوله أمن لا يهدي إلا أن يهدى يحتمل أن يكون معناه أنه لا ينتقل إلى مكان إلا إذا نقل إليه وعلى هذا التقدير فالمراد الإشارة إلى كون هذه الأصنام جمادات خالية عن الحياة والقدرة واعلم أنه تعالى لما قرر على الكفار هذه الحجة الظاهرة قال فما لكم كيف تحكمون تعجب من مذهبهم الفاسد ومقالتهم الباطلة أو بما بعد العقول ثم قال تعالى وما يتبع أكثرهم إلا ظناً وفيه وجهان • الأول وما يتبع أكثرهم في إقرارهم بالله تعالى إلا ظناً لأنه قول غير مستند إلى برهان عندهم بل سمعوه من أسلافهم • الثاني وما يتبع أكثرهم في قولهم للأصنام إنها آلهة وإنها شفعاء عند الله إلا الظن والقول الأول أقوى لأنا في القول الثاني نحتاج إلى أن نفسر الأكثر بالكل • ثم قال تعالى إن الظن لا يغني من الحق شيئاً وفيه مسائل **المسئلة الأولى** تمسك نفاة القياس بهذه الآية فقالوا العمل بالقياس عمل بالظن فوجب أن لا يجوز لقوله تعالى إن الظن لا يغني من الحق شيئاً أجاب مثبتو القياس فقالوا الدليل الذي دل على وجوب العمل بالقياس دليل قاطع فكان وجوب العمل بالقياس معلوماً فلم يكن العمل بالقياس مظنوناً بل كان معلوماً أجاب المستدل عن هذا السؤال فقال لو كان الحكم المستفاد من القياس يعلم كونه حكماً لله تعالى لكان ترك العمل به كفراً لقوله تعالى ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون ولما لم يكن كذلك بطل العمل به وتقريره عن هذه الحجة بأن قالوا الحكم المستفاد من القياس إما أن يعلم كونه حكماً لله تعالى أو يظن أو لا يعلم ولا يظن والأول باطل وإلا لكان من لم يحكم به كافراً لقوله تعالى ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون وبالاتفاق ليس كذلك والثاني باطل لأن العمل بالظن لا يجوز لقوله تعالى إن الظن لا يغني من الحق شيئاً والثالث باطل لأنه إذا لم يكن ذلك الحكم معلوماً ولا مظنوناً كان مجرد التشهي فكان باطلاً لقوله تعالى فخلف من بعدهم خلف أضاعوا الصلاة واتبعوا الشهوات وأجاب مثبتو القياس بأن حاصل هذا الدليل يرجع إلى التمسك بالعمومات والتمسك بالعمومات لا يفيد إلا الظن فلما كانت هذه العمومات دالة على المنع من التمسك بالظن لزم كونها دالة على المنع من التمسك بها وما أفضى ثبوته إلى نفيه كان متروكاً **المسئلة الثانية** دلت هذه الآية على أن كل من كان ظاناً في مسائل الأصول وما كان قاطعاً فإنه لا يكون مؤمناً فإن قيل فقول أهل السنة أنا مؤمن إن شاء الله

يمنع من القطع بوجوب ان يلزمهم الكفر قلنا هذا ضعيف من وجوه الاول ان مذهب الشافعي رضي الله عنه
ان الايمان عبارة عن مجموع الاعتقاد والاقرار والعمل والشك حاصل في ان هذه الاعمال هل هي موافقة لامر
الله تعالى والشك في احد اجزاء الماهية لا يوجب الشك في تمام الماهية   الثاني ان الغرض من قوله ان شاء
الله بقاء الايمان عند الخاتمة   الثالث الغرض منه هضم النفس وكسرها   وما كان
هذا القرآن ان يفترى من دون الله ولكن تصديق الذي بين يديه وتفصيل الكتاب لا ريب فيه من رب
العالمين ام يقولون افتراه قل فأتوا بسورة من مثله وادعوا من استطعتم من دون الله ان كنتم صادقين
بل كذبوا بما لم يحيطوا بعلمه ولما يأتهم تأويله كذلك كذب الذين من قبلهم فانظر كيف كان عاقبة الظالمين
وفيه مسائل **المسألة الاولى** اعلم انا حين شرعنا في تفسير قوله تعالى ويقولون لولا انزل عليه
آية من ربه ذكرنا ان القوم انما ذكروا ذلك لاعتقادهم ان القرآن ليس بمعجز وان محمدا عليه السلام يأتي به من عند نفسه
على سبيل الافتعال والاختلاق ثم انه تعالى ذكر الجوابات الكثيرة عن هذا الكلام وامتدت تلك البيانات
على الترتيب الذي شرحناه وفصلناه الى هذا الموضع ثم انه تعالى بين في هذا المقام ان اتيان محمد بهذا القرآن
ليس على سبيل الافتراء على الله ولكنه وحي نازل عليه من عند الله تعالى ثم انه تعالى احتج على صحة هذا الكلام بقوله ام
يقولون افتراه قل فأتوا بسورة من مثله وذلك يدل على انه معجز نازل عليه من عند الله تعالى وانه مبرأ عن الافتراء والافتعال
وهذا هو الترتيب الصحيح في نظم هذه الآية   **المسألة الثانية** قوله وما كان هذا القرآن ان يفترى
فيه وجهان الاول ان قوله تعالى ان يفترى في تقدير المصدر والمعنى وما كان هذا القرآن ان يفترى فيه وجهان الاول
ان قوله ان يفترى في تقدير المصدر والمعنى وما كان هذا القرآن افتراء من دون الله كما يقول ما كان هذا الكلام كذبا
والثاني ان يقال ان كلمة ان جاءت ههنا بمعنى اللام والتقدير ما كان هذا القرآن ليفترى من دون الله كقوله وما كان
المؤمنون لينفروا كافة وما كان الله ليذر المؤمنين وما كان الله ليطلعكم على الغيب اي لم يكن ينبغي لهم ان ينفروا
فكذلك ما كان ينبغي لهذا القرآن ان يفترى اي ليس وصفه وصف شيء يمكن ان يفترى به على الله لان المفترى هو الذي يأتي به
البشر والقرآن معجز لا يقدر عليه البشر والافتراء افتعال من فريت الاديم اذا قدرته للقطع ثم استعمل في الكذب كما
استعمل في قولهم اختلق فلان هذا الحديث في الكذب فصار حاصل الكلام ان هذا القرآن لا يقدر عليه احد الا الله
عز وجل ثم انه احتج على صحة هذه الدعوى بامور   **الحجة الاولى** قوله ولكن تصديق الذي بين يديه وتقرير
هذه الحجة من وجوه احدها ان محمدا عليه السلام كان رجلا اميا ما سافر الى بلد لاجل التعلم وما كانت مكة
بلدة العلماء وما كان فيها شيء من الكتب ثم انه عليه السلام اتى بهذا القرآن فكان هذا القرآن مشتملا على اقاصيص
الاولين والقوم كانوا في غاية العداوة فلو لم تكن هذه الاقاصيص موافقة لما في التوراة والانجيل لقدحوا
فيه ولبالغوا في الطعن فيه ولقالوا له انك جئت بهذه الاقاصيص لا كما ينبغي فلما لم يقل احد ذلك مع شدة حرصهم
على الطعن فيه وعلى تقبيح صورته علمنا انه اتى بتلك الاقاصيص مطابقة لما في التوراة والانجيل مع انه ما طالعهما
ولا تتلمذ لاحد وذلك يدل على انه عليه السلام انما اخبر عن هذه الاشياء بوحي من قبل الله   **الحجة الثانية** ان كتب الله
المنزلة دلت على مقدم محمد عليه السلام على ما استقصينا في تقريره في سورة البقرة في تفسير قوله واوفوا بعهدي اوف
بعهدكم واذا كان الامر كذلك كان مجيء محمد عليه السلام تصديقا لما في الكتب من البشارة بمجيئه عليه السلام فكان هذا عبارة
عن تصديق الذي بين يديه   **الحجة الثالثة** انه عليه السلام اخبر في القرآن عن الغيوب الكثيرة في المستقبل ووقعت
مطابقة لذلك الخبر كقوله الم غلبت الروم في ادنى الارض وهم من بعد غلبهم سيغلبون وكقوله لقد صدق الله رسوله الرؤيا
بالحق وكقوله وعد الله الذين آمنوا منكم وعملوا الصالحات ليستخلفنهم في الارض وذلك يدل على ان الاخبار عن هذه الغيوب
المستقبلة انما حصل بالوحي من الله تعالى فقوله تصديق الذي بين يديه فالوجهان الاولان اخبار عن الغيوب الماضية والوجه
الثالث اخبار عن الغيوب المستقبلة ومجموعها عبارة عن تصديق الذي بين يديه   **النوع الثاني من الدلائل**
المذكورة في هذه الآية قوله تعالى وتفصيل كل شيء واعلم ان الناس اختلفوا في ان القرآن معجز من اي الوجوه فقال بعضهم
انه معجز لاشتماله على الاخبار عن الغيوب الماضية والمستقبلة وهذا هو المراد من قوله تصديق الذي بين يديه
ومنهم من قال انه معجز لاشتماله على العلوم الكثيرة واليه الاشارة بقوله وتفصيل كل شيء وتحقيق الكلام في هذا الباب
ان العلوم اما ان تكون دينية او ليست دينية ولا شك ان القسم الاول ارفع حالا واعظم شانا واكمل درجة من القسم الثاني
واما العلوم الدينية فاما ان تكون علم العقائد والاديان فهو عبارة عن معرفة الله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر
واما معرفة الله تعالى وهي عبارة عن معرفة ذاته ومعرفة صفات جلاله ومعرفة صفات اكرامه ومعرفة افعاله
ومعرفة صفات احكامه ومعرفة اسمائه والقرآن مشتمل على دلائل هذه المسائل وتفاريعها وتفاصيلها على وجه لا يساويه
شيء من الكتب بل لا يقرب منه شيء من المصنفات واما علم الاعمال فهو اما ان يكون عبارة عن علم التكاليف المتعلقة بالظواهر
وهو علم الفقه ومعلوم ان جميع الفقهاء انما استنبطوا مباحثهم عن القرآن واما ان يكون علم تصفية الباطن ورياضة
القلوب وقد حصل في القرآن من مباحث هذا العلم ما لا يكاد يوجد في غيره كقوله خذ العفو وامر بالعرف واعرض

عن الجاهلين وقوله ان الله يأمر بالعدل والاحسان وايتاء ذي القربى وينهى عن الفحشاء والمنكر والبغي فثبت ان القرآن
مشتمل على تفاصيل جميع العلوم الشريفة عقليها ونقليها اشتمالا يمتنع حصوله في سائر الكتب فكان ذلك معجزا
واليه الاشارة بقوله وتفصيل الكتاب • اما قوله لا ريب فيه من رب العالمين وتقريره ان الكتاب الطويل
المشتمل على هذه العلوم الكثيرة لا بد وان يشتمل على نوع من انواع التناقض وحيث خلا هذا الكتاب عنه علمنا انه من
عند الله وبوحيه وتنزيله ونظيره قوله تعالى ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا واعلم انه تعالى لما ذكر
في اول هذه الآية ان هذا القرآن لا يليق بحاله وصفته ان يكون مفترى واعلم انه تعالى لما ذكر واقام على هذين
النوعين من الدلائل المذكورة اعاده مرة اخرى بلفظ الاستفهام على سبيل الانكار فقال ام يقولون افتراه ثم انه
تعالى ذكر حجة اخرى على ابطال هذا القول فقال قل فأتوا بسورة من مثله وادعوا من استطعتم من دون الله ان كنتم
صادقين وهذه الحجة بالغنا في تقريرها في تفسير قوله تعالى في سورة البقرة وان كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا
فأتوا بسورة من مثله وادعوا شهداءكم من دون الله ان كنتم صادقين وههنا سؤالات • السؤال الاول لم قال
في سورة البقرة فأتوا بسورة من مثله وقال ههنا فأتوا بسورة مثله والجواب ان محمدا عليه السلام كان اميا
لم يتلمذ لاحد ولم يطالع كتابا فقيل في سورة البقرة فأتوا بسورة من مثله يعني فليأت انسان يساوي محمدا عليه
في عدم التلمذ وعدم مطالعة الكتب وعدم الاشتغال بالعلوم بسورة تساوي هذه السورة وحيث ظهر العجز
فعند ظهر المعجز وهذا لا يدل على ان السورة في نفسها معجزة ولكنه يدل على ان ظهور مثل هذه السورة من انسان مثل
محمد عليه السلام في عدم التلمذ والتعلم يكون معجزا ثم انه تعالى بين في هذه السورة ان تلك السورة في نفسها معجزة فان
الخلق وان تلمذوا وتعلموا وطالعوا وتفكروا فانه لا يمكنهم الاتيان بمعارضة سورة واحدة من هذه السور فلا جرم
قال الله تعالى في هذه الآية فأتوا بسورة مثله ولا شك ان هذا ترتيب عجيب في باب التحدي واظهار المعجز •
السؤال الثاني قوله فأتوا بسورة مثله هل يتناول جميع السور الصغار والكبار او يختص بالسور الكبار الجواب هذه
الآية في سورة يونس وهي مكية فالمراد هذه السورة لانها اقرب ما يمكن ان يشار اليه • السؤال الثالث ان المعتزلة
تمسكوا بهذه الآية على ان القرآن مخلوق قالوا انه عليه السلام تحدى العرب بالقرآن والمراد من التحدي انه طلب
منهم الاتيان بمثله فاذا عجزوا عنه ظهر كونه حجة من عند الله على صدقه وهذا انما يمكن لو كان الاتيان بمثله
صحيح الوجود في الجملة ولو كان القرآن قديما لكان الاتيان بمثل القديم محالا في نفس الامر فوجب ان لا يصح التحدي
به والجواب ان القرآن اسم يقال بالاشتراك على الصفة القديمة القائمة بذات الله تعالى وعلى هذه الحروف والاصوات
ولا نزاع في ان الكلمات المركبة من هذه الحروف والاصوات محدثة مخلوقة والتحدي انما وقع بها لا بالصفة القديمة
اما قوله وادعوا من استطعتم من دون الله ان كنتم صادقين فالمراد منه انه كيف يمكن الاتيان بهذه المعارضة
لو كانوا قادرين عليها وتقريره ان الجماعة اذا تعاونت وتعاضدت صارت تلك العقول الكثيرة كالعقل
الواحد فاذا توجهوا نحو شيء واحد قدر مجموعهم على ما يعجز عنه كل واحد منهم فكانه تعالى يقول هب ان العقل
الواحد والاثنين منكم لا يفي باستخراج معارضة القرآن فاجتمعوا وليعن بعضكم بعضا في هذه المعارضة
فاذا عرفتم عجزكم حالة الاجتماع وحالة الانفراد عن هذه المعارضة فحينئذ يظهر ان تعذر هذه المعارضة
انما كان لان قدرة البشر غير وافية بها فحينئذ يظهر ان ذلك فعل الله لا فعل البشر واعلم انه قد ظهر بهذا الذي
قررناه ان مراتب تحدي رسول الله صلى الله عليه وسلم بالقرآن ستة فاولها انه تحداهم بكل القرآن كما قال
تعالى قل لئن اجتمعت الانس والجن على ان يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا وثانيها
انه عليه السلام تحداهم بعشر سور قال تعالى فأتوا بعشر سور مثله • وثالثها انه تحداهم بسورة واحدة
كما قال فأتوا بسورة من مثله • ورابعها انه تحداهم بحديث مثله • وخامسها ان في تلك المراتب الاربعة كان يطلب
منهم ان يأتي بالمعارضة رجل يساوي رسول الله في عدم التلمذ والتعلم ثم في سورة يونس طلب منهم معارضة
سورة واحدة من اي انسان سواء تعلم العلوم او لم يتعلمها • وسادسها ان في المراتب المتقدمة تحدى كل واحد من
الخلق وفي هذه المرتبة تحدى مجموعهم وجوز ان يستعين البعض بالبعض في الاتيان بهذه المعارضة كما قال وادعوا من
استطعتم من دون الله وههنا آخر المراتب فهذا مجموع الدلائل التي ذكرها في اثبات ان القرآن معجز ثم انه تعالى ذكر
السبب الذي لاجله كذبوا بالقرآن فقال بل كذبوا بما لم يحيطوا بعلمه ولما يأتهم تأويله واعلم ان هذا الكلام يحتمل وجوها
الاول انهم كلما سمعوا شيئا من القصص قالوا ليس في هذا الكتاب الا اساطير الاولين ولم يعرفوا ان المقصود منها ليس
هو نفس الحكاية بل امورا اخرى مغايرة لها فاولها بيان قدرة الله تعالى على التصرف في هذا العالم ونقل اهله من العز
الى الذل ومن الذل الى العز وذلك يدل على قدرة كاملة • وثانيها العبرة من جهة ان الانسان يعرف
بها ان الدنيا لا تبقى فنهاية كل حركة سكون وغاية كل سكون ان لا يكون فيرفع قلبه عن حب الدنيا ويقوي
رغبته في طلب الآخرة كما قال لقد كان في قصصهم عبرة لاولي الالباب • وثالثها انه عليه السلام لما ذكر قصص
الاولين من غير تحريف ولا تغيير مع انه لم يتعلم ولم يتلمذ دل ذلك على انه بوحي من الله تعالى كما قال تعالى في سورة الشعراء

الله تعالى م

بعد ان ذكر القصص وانه لتنزيل رب العالمين نزل به الروح الامين على قلبك لتكون من المنذرين • والوجه
الثاني انهم كلما سمعوا حروف التهجي في اول السورة ولم يفهموا منها شيئا ساء ظنهم بالقرآن ولقد اجاب الله
عنه بقوله هو الذي انزل عليك الكتاب منه آيات محكمات • والوجه الثالث انهم راوا القرآن يظهر
شيئا فشيئا فصار ذلك سببا للطعن الردي فقالوا لولا نزل هذا القرآن جملة واحدة فاجاب الله تعالى عنه
بقوله كذلك لنثبت به فؤادك وقد شرحنا هذا الجواب في سورة الفرقان • والوجه الرابع ان القرآن
مملوء من اثبات الحشر والنشر والقوم كانوا قد الفوا المحسوسات فاستبعدوا حصول الحياة بعد الموت ولم
يتقرر ذلك في قلوبهم وظنوا ان محمدا عليه السلام انما يذكر ذلك على سبيل الكذب والله تعالى بين صحة القول
بالمعاد بالدلائل الظاهرة الكثيرة الوجه الخامس ان القرآن مملوء من الامر بالصلاة والزكاة وسائر
العبادات والقوم كانوا يقولون ان الله العالي غني عنا وعن طاعتنا وانه تعالى اجل من ان يامرنا بشيء لا فائدة فيه
فاجاب الله عنه بقوله ان احسنتم احسنتم لانفسكم وان اساتم فلها وبالجملة فشبهات الكفار كثيرة فلما راوا
القرآن مشتملا على امور ما عرفوا حقيقتها ولم يطلعوا على وجه الحكمة فيها لا جرم كذبوا بالقرآن ولما حصل
ان القوم ما كانوا يعرفون اسرار الالهيات وكانوا يجرون الامور على الاحوال المالوفة في عالم المحسوسات وما
كانوا يطلبون حكمها ولا وجوه تاويلاتها فلا جرم وقعوا في التكذيب والجهل فقوله بل كذبوا بما لم يحيطوا بعلمه
اشارة الى عدم علمهم بهذه الاشياء وقوله ولما ياتهم تاويله اشارة الى عدم جدهم واجتهادهم في طلب تلك
الاسرار ثم قال فانظر كيف كان عاقبة الظالمين والمراد انهم طلبوا الدنيا وتركوا الآخرة فلما ماتوا فاتتهم الدنيا
والآخرة فبقوا في الخسار العظيم ومن الناس من قال المراد منه عذاب الاستيصال وهو الذي نزل بالامم الذين
كذبوا الرسل من ضروب العذاب في الدنيا قال اهل التحقيق ولما ياتهم تاويله يدل على ان من كان غير عارف
بالتاويلات وقع في الكفر والبدعة لان ظواهر النصوص قد يوجد فيها ما يكون متعارضا فاذا لم يعرف الانسان
وجه التاويل فيها وقع في قلبه ان هذا الكتاب ليس بحق اما اذا عرف وجه التاويل وطبق التنزيل على التاويل تصير ذلك
نورا على نور يهدي الله لنوره من يشاء ومنهم من يؤمن به ومنهم من لا يؤمن به
وربك اعلم بالمفسدين وان كذبوك فقل لي عملي ولكم عملكم انتم بريئون مما اعمل وانا بريء مما تعملون اعلم
ان الله تعالى لما ذكر في الآية المتقدمة قوله كيف كان عاقبة الظالمين وكان المراد منه تغليظ العذاب عليهم في الدنيا
اتبعه بقوله ومنهم من يؤمن به ومنهم من لا يؤمن به تنبيها بذلك على ان الصلاح عنده تعالى كان في هذه الطريقة
التنبيه دون الاستيصال من حيث كان المعلوم ان فيهم من يؤمن به والاقرب ان يكون الضمير في قوله به راجعا
الى القرآن لانه هو المذكور من قبل ثم نعلم انه متى حصل الايمان بالقرآن فقد حصل معه الايمان بالرسول ايضا
واختلفوا في قوله ومنهم من يؤمن به ومنهم من لا يؤمن به لان كلمة يؤمن للمستقبل وهو يصلح للحال والاستقبال
فمنهم من حمله على الحال والاستقبال ومنهم من حمله على الحال وقال المراد ان منهم من يؤمن بالقرآن باطنا لكنه
يتعمد الجحد واظهار التكذيب ومنهم من باطنه كظاهره في التكذيب ويدخل فيه اصحاب الشبهات واصحاب التقليد
ومنهم من قال المراد هو المستقبل يعني ان منهم من يؤمن به في المستقبل بان يتوب عن الكفر ويبدله بالايمان ومنهم
من يصير ويستمر على الكفر ثم قال وربك اعلم بالمفسدين اي هو العالم باحوالهم في انه هل يبقى مصرا على الكفر او يرجع
عنه ثم قال فان كذبوك فقل لي عملي ولكم عملكم قيل لي جزاء عملي على الطاعة والايمان ولكم جزاء عملكم على الشرك وقيل لي جزاء
عملي ولكم جزاء عملكم • ثم قال انتم بريئون مما اعمل وانا بريء مما تعملون قيل معنى الآية الزجر والردع وقيل
بل معناها استمالة قلوبهم قال مقاتل والكلبي هذه الآية منسوخة بآية السيف وهذا بعيد لان شرط الناسخ ان
يكون رافعا حكم المنسوخ ومدلول هذه الآية اختصاص كل واحد بافعاله وبثمرات افعاله من الثواب والعقاب
وذلك لا يقتضي حرمة القتال فآية القتال ما رفعت شيئا من مدلولات هذه الآية فكان القول بالنسخ باطلا
ومنهم من يستمعون اليك افانت تسمع الصم ولو كانوا لا يعقلون ومنهم من ينظر
اليك افانت تهدي العمي ولو كانوا لا يبصرون ان الله لا يظلم الناس شيئا ولكن الناس انفسهم يظلمون في الآية مسائل
المسئلة الاولى اعلم انه تعالى في الآية الاولى قسم الكفار قسمين فمنهم من يؤمن به ومنهم من لا يؤمن به وفي
هذه قسم من لا يؤمن به قسمين منهم من يكون في غاية البغض له والعداوة وفي غاية النفرة عن قبول دينه ومنهم من
لا يكون كذلك فوصف القسم الاول في هذه الآية فقال منهم من يستمع كلامك مع انه يكون كالاصم من حيث انه
لا ينتفع البتة بذلك الكلام فان الانسان اذا قوي بغضه لانسان آخر وعظمت نفرته عنه صارت نفسه متوجهة
الى طلب مقابح كلامه معرضة عن جميع جهات محاسن كلامه فالصمم في الاذن معنى ينافي حصول ادراك الصوت
فكذلك حصول هذا البغض الشديد كالمنافي للوقوف على محاسن ذلك الكلام والعمى في العين معنى ينافي حصول ادراك
الصورة وكذلك البغض الشديد ينافي وقوف الانسان على محاسن من يعاديه والوقوف على ما آتاه الله من الفضائل فبين
تعالى انه في اولئك القوم من بلغت حالته في النفرة والعداوة الى هذا الحد ثم انه كما لا يمكن جعل الاصم سميعا ولا جعل

الاعمى

الا عمي بصيرا فكذلك لا يمكن العبد والبالغ في العداوة الى هذا الحد ان يجعل صديقا والمقصود من هذا الكلام إعلام الرسول عليه السلام بان هذه الطائفة قد بلغوا في مرض العقل الى حيث لا يقبلون العلاج والطبيب اذا رأى مريضا لا يقبل العلاج اعرض عنه ولم يستوحش من عدم قبوله للعلاج فكذلك وجب عليك ان لا تستوحش من حال هؤلاء الكفار والله اعلم.

المسئلة الثانية احتج ابن قتيبة بهذه الآية على ان السمع افضل من البصر فقال ان الله تعالى قرن بذهاب السمع ذهاب العقل ولم يقرن بذهاب النظر الا ذهاب البصر فوجب ان يكون السمع افضل من البصر وزيف ابن الانباري هذا الدليل فقال ان الذي نفاه الله تعالى مع السمع بمنزلة الذي نفاه مع البصر لانه تعالى اراد ابصار القلوب ولم يرد ابصار العيون والذي يبصره القلب هو الذي يعقله واحتج ابن قتيبة على هذا المطلوب بحجة اخرى من القرآن فقال كلما ذكر الله السمع فانه في الاغلب يقدم السمع على البصر وذلك يدل على ان السمع افضل من البصر ومن الناس من ذكر في هذا الباب دلائل اخرى فاحدها ان العمى قد وقع في حق الانبياء عليهم السلام اما الصمم فغير جائز عليهم لانه يخل باداء الرسالة من حيث انه اذا لم يسمع كلام السائلين تعذر عليه الجواب فيعجز عن تبليغ شرائع الله تعالى. الحجة الثانية ان القوة السامعة تدرك المسموع من كل الجوانب والقوة الباصرة لا تدرك المرئي الا من جهة واحدة وهي المقابلة. الحجة الثالثة ان الانسان انما يستفيد العلوم بالتعلم من الاستاذ وذلك بالكلام لا يمكن الا بقوة السمع فاستكمال النفس بالكمالات العلمية لا يحصل الا بقوة السمع ولا يتوقف على قوة البصر فكان السمع افضل. الحجة الرابعة قوله تعالى ان في ذلك لذكرى لمن كان له قلب او القى السمع وهو شهيد والمراد من القلب ههنا العقل فجعل السمع قرينا للعقل ويتأكد هذا بقوله تعالى وقالوا لو كنا نسمع او نعقل ما كنا في اصحاب السعير فجعلوا السمع سببا للخلاص من عذاب السعير. الحجة الخامسة ان الشيء الذي يمتاز به الانسان عن سائر الحيوان هو النطق والكلام وانما ينتفع بذلك بالقوة السامعة فمتعلق السمع هو النطق الذي به حصل شرف الانسان ومتعلق البصر ادراك الالوان والاشكال وذلك امر مشترك فيه بين الناس وبين سائر الحيوانات فوجب ان يكون السمع افضل من البصر. الحجة السادسة ان الانبياء عليهم السلام يراهم الناس ويسمعون كلامهم فنبوتهم ما حصلت بسبب ما معهم من الصفات المرئية والمحسوسات بل بسبب ما معهم من الاحوال المسموعة وهو الكلام وتبليغ الشرائع وبيان الاحكام فوجب ان يكون المسموع افضل من المرئي فلزم ان يكون السمع افضل من البصر فهذا جملة ما يتمسك به القائلون بان السمع افضل من البصر ومن الناس من قال بل البصر افضل من السمع ويدل عليه وجوه الحجة الاولى انهم قالوا في المثل المشهور ليس وراء العيان بيان وذلك يدل على ان اكمل وجوه الادراكات هو الابصار. الحجة الثانية ان آلة القوة الباصرة هو النور وآلة القوة السامعة هو الهواء والنور اشرف من الهواء فالقوة الباصرة اشرف من القوة السامعة. الحجة الثالثة ان عجائب حكمة الله تعالى في تخليق العين التي هي محل الابصار اكثر من عجائب خلقته في الاذن التي هي محل السماع فانه تعالى جعل تمام روح واحد من الارواح السبعة الدماغية من العصب الذي للابصار وركب العين من سبع طبقات وثلاث رطوبات وخلق لتحريكات العين عضلات كثيرة على صور مختلفة والاذان ليست كذلك وكثرة العناية في تخليق الشيء يدل على كونه افضل من غيره. الحجة الرابعة ان البصر يرى ما فوق سبع سموات والسمع لا يدرك ما بعد على فرسخ فكان البصر اقوى وافضل وبهذا البيان يندفع قولهم ان السمع يدرك من كل الجوانب والبصر لا يدرك الا من الجانب الواحد. الحجة الخامسة ان كثيرا من الانبياء سمع كلام الله تعالى في الدنيا واختلفوا في انه هل رآه احد في الدنيا ام لا وايضا فان موسى عليه السلام اسمعه الله كلامه من غير سبق التماس ولما سأل الرؤية قال لن تراني وذلك يدل على ان حال الرؤية اعلى من حال السماع. الحجة السادسة قال ابن الانباري كيف يكون السمع افضل من البصر وبالبصر يحصل جمال الوجه وبذهابه عيبه وذهاب السمع لا يورث الانسان عيبا والعرب تسمي العينين الكريمتين ولا تصف السمع بمثل هذا ومنه الحديث يقول عليه السلام حكاية عن الله تعالى من اذهبت كريمتيه فصبر واحتسب لم ارض له ثوابا دون الجنة.

المسئلة الثالثة احتج اصحابنا بهذه الآية على ان افعال العباد من الله قالوا الآية دالة على ان قلوب اولئك الكفار بالنسبة الى الايمان كالاصم بالنسبة الى استماع الكلام وكالاعمى بالنسبة الى ابصار الاشياء وكما ان هذا ممتنع فكذلك ما نحن فيه قالوا والذي يقوي ذلك ان حصول العداوة القوية الشديدة وكذلك ان حصول المحبة الشديدة في القلب ليس باختيار الانسان وعند حصول هذه العداوة الشديدة يجد وجدانا ضروريا ان القلب يصير كالاصم والاعمى في استماع كلام العدو وفي مطالعة افعاله الحسنة واذا كان الامر كذلك فقد حصل المطلوب وايضا فلما حكم الله عليهم حكما جازما بعدم الايمان فحينئذ يلزم من حصول الايمان انقلاب علمه جهلا وخبره الصدق كذبا وذلك محال واما المعتزلة فقد احتجوا على صحة قولهم بقوله تعالى ان الله لا يظلم الناس شيئا ولكن الناس انفسهم يظلمون وجه الاستدلال به انه يدل على انه تعالى ما الجأ احدا الى هذه القبائح وحكم باختيارهم انهم يقدمون عليها ويباشرونها اجاب الواحدي عنه فقال انه تعالى انما نفى الظلم عن نفسه لانه يتصرف في ملك نفسه ومن كان كذلك لم يكن ظالما وانما قال ولكن الناس انفسهم يظلمون لان الفعل منسوب اليهم بسبب الكسب.

ويوم يحشرهم كان لم يلبثوا الا ساعة من النهار يتعارفون بينهم قد خسر الذين كذبوا بلقاء الله وما كانوا مهتدين واما نرينك بعض الذي نعدهم او نتوفينك فالينا مرجعهم ثم الله

شهيد على ما يفعلون اعلم انه تعالى لما وصف هؤلاء الكفار بقلة الاصغاء وترك التدبر اتبعه بالوعيد فقال
ويوم يحشرهم كان لم يلبثوا الا ساعة من النهار وفيه مسائل **المسئلة الاولى** قرا حفص عن عاصم
يحشرهم بالياء والباقون بالنون **المسئلة الثانية** قوله كان لم يلبثوا في موضع الحال اي مشابهين
من لم يلبث الا ساعة من النهار وقوله يتعارفون بينهم يجوز ان يكون متعلقا بيوم نحشرهم ويجوز ان يكون حالا بعد
حال **المسئلة الثالثة** كان هذه هي المخففة من الثقيلة التقدير كانهم لم يلبثوا فخفف
كقوله وكان قد **المسئلة الرابعة** قيل كان لم يلبثوا في الدنيا الا ساعة من النهار وقيل في قبورهم
والقران وارد بهذين الوجهين قال الله تعالى كم لبثتم في الارض عدد سنين قالوا لبثنا يوما او بعض يوم قال
القاضي والوجه الاول اولى لوجهين الاول ان حال المؤمنين كحال الكافرين في انهم لا يعرفون مقدار لبثهم بعد الموت الى وقت
الحشر فيجب ان يحمل ذلك على امر يختص بالكفار وهو انهم لما لم ينتفعوا بعمرهم استقلوه والمؤمن لما انتفع بعمره فانه لا يستقله
الثاني انه قال يتعارفون بينهم والتعارف انما يضاف الى حال الحياة لا الى حال الممات **المسئلة الخامسة**
ذكروا في سبب هذا الاستقلال وجوها الاول قال ابو مسلم لما ضيعوا اعمارهم في طلب الدنيا والحرص على لذاتها لم ينتفعوا
بعمرهم البتة فكان وجود ذلك العمر كالعدم فلهذا السبب استقلوه ونظيره قوله تعالى وما هو بمزحزحه من العذاب ان يعمر
الثاني قال الاصم قل ذلك عندهم لما شاهدوا من اهوال الاخرة والانسان اذا عظم خوفه نسي الامور الظاهرة الثالث
انه قل عندهم مقامهم في الدنيا في جنب مقامهم في الاخرة وفي العذاب المؤبد الرابع انه قل عندهم مقامهم في
الدنيا لطول وقوفهم في الحشر الخامس المراد منه انهم عند الخروج من القبور يتعارفون كما كانوا يتعارفون في الدنيا وكانهم لم يتعارفوا
بسبب الموت الا مدة قليلة لا تؤثر في زوال ذلك التعارف واقول تحقيق الكلام في هذا الباب ان عذاب الكافر هو
مضرة خالصة دائمة مقرونة بالاهانة والاذلال والاحساس بالمضرة اقوى من الاحساس باللذة بدليل ان اقوى
اللذات هي لذة الوقاع والشعور بالم القولنج وغيره من الالام اقوى من الشعور بلذة الوقاع وايضا
لذات الدنيا مع خساستها ما كانت خالصة بل كانت مخلوطة بالهمومات الكثيرة وكانت تلك اللذات مغلوبة في جنب الالام
والافات وايضا ان لذات الدنيا ما حصلت الا في بعض اوقات الحياة الدنيوية والامر الاخروي ابدي سرمدي لا ينقطع
ونسبة عمر الدنيا جميع الدنيا الى الاخرة الابدية اقل من الجزء الذي لا يتجزى بالنسبة الى الف الف عالم مثل
العالم الموجود اذا عرفت هذا فنقول انه متى قوبلت الخيرات الحاصلة بسبب الحياة العاجلة بالافات الحاصلة للكفار
وجدت اقل من الذرة بالنسبة الى جميع العالم فلهذا قال كان لم يلبثوا الا ساعة من النهار يتعارفون بينهم فيه وجوه الاول
يعرف بعضهم بعضا كما كانوا يعرفون في الدنيا الثاني يعرف بعضهم بعضا ما كانوا عليه من الخطا والكفر ثم تنقطع المعرفة
اذا عاينوا العذاب وتبرؤا بعضهم من بعض فان قيل كيف توافق هذه الاية قوله تعالى ولا يسئل حميم حميما قلنا الجواب
عنه من وجهين الاول ان المراد من هذه الاية انهم يتعارفون بينهم يوبخ بعضهم بعضا فيقول كل فريق للاخر انت اضللتني
يوم كذا وزينت لي الفعل الفلاني من القبائح فهذا التعريف تعريف توبيخ وافتضاح وتباعد وتقاطع لا تعارف عطف وشفقة
واما قوله تعالى ولا يسئل حميم حميما فالمراد سؤال الرحمة والعطف والوجه الثالث في الجواب حمل هاتين الايتين
على حالتين وهو انهم يتعارفون اذا بعثوا ثم تنقطع المعرفة بعد ذلك لا يسئل حميم حميما اما قوله تعالى قد خسر الذين
كذبوا بلقاء الله ففيه وجهان الاول ان يكون التقدير ويوم نحشرهم حال كونهم متعارفين وحال كونهم قائلين قد خسر الذين
كذبوا الثاني ان يكون كلام الله فيكون هذا شهادة من الله عليهم بالخسران والمعنى ان من باع اخرته بالدنيا فقد خسر لانه اعطى الكثير الشريف
الباقي واخذ القليل الخسيس الفاني واما قوله وما كانوا مهتدين فالمراد انهم ما اهتدوا الى رعاية مصالح هذه التجارة
وذلك لانهم اغتروا بالظاهر وغفلوا عن الحقيقة فصاروا كمن راى زجاجة خسيسة فظنها جوهرة شريفة فاشتراها بكل
ما ملكه فاذا عرضها على الناقدين خاب سعيه وفات امله ووقع في حرقة الروح وعذاب القلب واما قوله واما نرينك
بعض الذي نعدهم او نتوفينك فالينا مرجعهم فالمعنى واما نرينك بعض الذي نعدهم في الدنيا فذاك او نتوفينك وجواب نرينك محذوف والتقدير واما نرينك بعض الذي نعدهم
في الدنيا فذاك او نتوفينك قبل ان نريك ذلك الموعود فانك ستراه في الاخرة واعلم ان هذا يدل على انه تعالى يري
رسوله انواعا من ذل الكافرين وخزيهم وسيزيد عليه بعد وفاته ولا شك انه حصل الكثير منه في زمان حياة
الرسول صلى الله عليه وسلم وحصل الكثير ايضا بعد وفاته والذي يحصل يوم القيامة اكثر وهو تنبيه على ان عاقبة
المحقين محمودة وعاقبة المذنبين مذمومة ولكل امة رسول فاذا جاء رسولهم
قضي بينهم بالقسط وهم لا يظلمون اعلم انه تعالى لما بين حال محمد عليه السلام مع قومه بين ان حال كل الانبياء عليهم
السلام مع اقوامهم كذلك وفي الاية مسائل **المسئلة الاولى** هذه الاية تدل على ان كل جماعة ممن تقدم
فقد بعث الله اليهم رسولا والله تعالى ما اهمل امة من الامم قط وتاكد هذا بقوله تعالى وان من امة الا خلا فيها نذير
فان قيل كيف يصح هذا مع ما نعلمه من الفترة ومع قوله سبحانه لتنذر قوما ما انذر اباؤهم قلنا الدليل الذي ذكرناه
لا يوجب ان يكون الرسول حاضرا مع القوم لان تقدم الرسول لا يمنع من كونه رسولا اليهم كما لا يمتنع تقدم رسولنا
من كونه مبعوثا الينا الى اخر الابد وتحمل الفترة على ضعف دعوة الانبياء ووقوع موجبات التخليط فيها **المسئلة**

الثانية في الكلام إظهار العدل والتقدير إذا جاءهم رسولهم وبلغ فكذب به قوم وصدقه آخرون قضي بينهم أي
حكم وفصل المسألة الثالثة المراد من الآية أحد أمرين إما بيان أن الرسول إذا بعث إلى
كل أمة فإنه بالتبليغ وإقامة الحجة يزيح كل علة فلا يبقى لهم عذر في مخالفته وتكذيبه فيدل ذلك
على أن ما يجري عليهم من العذاب في الآخرة يكون عدلا ولا يكون ظلما لأنهم من قبل أنفسهم وقعوا في ذلك
العقاب أو يكون المراد أن القوم إذا اجتمعوا في الآخرة جمع الله بينهم وبين رسولهم في وقت المحاسبة وبان
الفصل بين المطيع والعاصي ليشهد عليهم بما شاهد منهم وليقع منهم الاعتراف بأنه بلغ رسالات ربه فيكون
ذلك من جملة ما يؤكد الله به الزجر في الدنيا كالمسائلة وإنطاق الجوارح والشهادة عليهم بأعمالهم والموازين
وغيرها وتمام التقرير على هذا الوجه أنه تعالى ذكر في الآية الأولى أن الله شهيد عليهم فكأنه تعالى يقول أنا
شهيد عليهم وعلى أعمالهم يوم القيامة ومع ذلك فإني أحضر في موقف القيامة مع كل قوم رسولهم حتى يشهد
عليهم بتلك الأعمال والمراد منه المبالغة في إظهار العدل واعلم أن الدليل للقول الأول هو قوله تعالى
وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا وقوله مبشرين ومنذرين لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل وقوله
ولو أنا أهلكناهم بعذاب من قبله لقالوا ربنا لولا أرسلت إلينا رسولا ودليل القول الثاني قوله تعالى وكذلك
جعلناكم أمة وسطا إلى قوله ويكون الرسول عليكم شهيدا وقوله وقال الرسول يا رب إن قومي اتخذوا هذا
القرآن مهجورا وقوله تعالى قضي بينهم بالقسط وهم لا يظلمون فالتكرير لأجل التأكيد والمبالغة في نفي الظلم
ويقولون متى هذا الوعد إن كنتم صادقين قل لا أملك لنفسي ضرا
ولا نفعا إلا ما شاء الله لكل أمة أجل إذا جاء أجلهم فلا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون اعلم أن هذا
هو الشبهة الخامسة من شبهات منكري النبوة فإنه عليه السلام كلما هددهم بنزول العذاب ومر زمان ولم يظهر
ذلك العذاب قالوا متى هذا الوعد واحتجوا بعدم ظهوره على القدح في نبوته عليه السلام وفي الآية مسائل
المسألة الأولى أن قوله تعالى ويقولون متى هذا الوعد عند الأعداء حضورهم في دار الآخرة لأن
الحال في الآخرة حال يقين ومعرفة بحضور كل وعد ووعيد والأظهر أنهم إنما قالوا ذلك على وجه التكذيب لرسوله
فيما أخبرهم من نزول العذاب للأعداء والنصرة للأولياء وعلى وجه الاستبعاد لكونه محقا في الأخبار ويدل هذا القول
على أن كل أمة قالت لرسولها مثل ذلك القول بدليل قوله إن كنتم صادقين وذلك لفظ جمع وهو موافق لقوله
ولكل أمة ثم إنه تعالى أمره بأن يجيب عن هذه الشبهة بجواب يحسم المادة وهو قوله قل لا أملك لنفسي ضرا ولا
نفعا إلا ما شاء الله والمراد أن إنزال العذاب على الأعداء وإظهار النصرة للأولياء لا يقدر عليه إلا الله سبحانه وأنه تعالى ما
عين لذلك الوعد والوعيد وقتا معينا حتى يقال لما لم يحصل ذلك الموعود في ذلك الوقت دل على حصول الخلف
فكان تعيين الوقت مفوضا إلى الله تعالى إما بحسب مشيئته وإلهيته عند من لا يعلل أفعاله وأحكامه برعاية المصالح
ثم إذا حضر الوقت الذي وقته الله لحدوث ذلك الحادث فإنه لا بد وأن يحدث فيه ويمتنع عليه التقدم
والتأخر المسألة الثانية المعتزلة احتجوا بقوله قل لا أملك لنفسي ضرا ولا نفعا إلا ما شاء الله
فهذا الاستثناء يدل على أن العبد قد يملك لنفسه ضرا ونفعا وما ذاك إلا الطاعة والمعصية فهذا الاستثناء
يدل على كون العبد مستقلا بهما والجواب قال أصحابنا هذا الاستثناء منقطع والتقدير ولكن ما شاء الله من ذلك
كائن المسألة الثالثة قرأ ابن سيرين فإذا جاء آجالهم المسألة الرابعة قوله إذا جاء
أجلهم فلا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون يدل على أن أحدا لا يموت إلا بانقضاء أجله وكذلك المقتول لا يقتل إلا على هذا
الوجه وهي مسألة طويلة وقد ذكرناها في هذا الكتاب في مواضع كثيرة المسألة الخامسة أنه تعالى
قال ههنا إذا جاء أجلهم فلا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون فقوله إذا جاء أجلهم شرط وقوله فلا يستأخرون ساعة
ولا يستقدمون جزاء والفاء حرف الجزاء فوجب إدخاله على الجزاء كما في هذه الآية وهذه الآية تدل على أن الجزاء يحصل
مع حصول الشرط لا متأخرا عنه وأن حرف الفاء لا يدل على التراخي وإنما يدل على كونه جزاء إذا ثبت هذا فنقول إذا قال
الرجل لامرأة أجنبية إن نكحتك فأنت طالق قال الشافعي لا يصح هذا التعليق وقال أبو حنيفة يصح والدليل على أنه لا
يصح أن هذه الآية دلت على أن الجزاء إنما يحصل حال حصول الشرط فلو صح هذا التعليق لوجب أن يحصل الطلاق مقارنا
للنكاح لما ثبت أن الجزاء يجب حصوله مع حصول الشرط وذلك يوجب الجمع بين الضدين ولما كان هذا اللازم باطلا وجب
أن لا يصح هذا التعليق والله أعلم قل أرأيتم إن أتاكم عذابه بياتا أو نهارا ماذا
يستعجل منه المجرمون أثم إذا ما وقع آمنتم به آلآن وقد كنتم به تستعجلون ثم قيل للذين ظلموا ذوقوا عذاب الخلد
هل تجزون إلا بما كنتم تكسبون اعلم أن هذا هو الجواب الثاني عن قولهم متى هذا الوعد وفيه مسائل المسألة
الأولى حاصل الجواب أن يقال لأولئك الكفار الذين يطلبون نزول العذاب بتقدير أن يحصل هذا المطلوب
وينزل هذا العذاب ما الفائدة لكم فيه فإن قلتم نؤمن عنده فذلك باطل لأن الإيمان في ذلك الوقت إنما حصل في وقت
الإلجاء والقسر وذلك لا يفيد نفعا البتة فثبت أن هذا الذي تطلبونه لو حصل لم يحصل منه إلا العذاب في الدنيا ثم يحصل

عقيب يوم القيامة عذاباً آخر اشد منه وهو أن يقال للذين ظلموا ذوقوا عذاب الخلد ثم يعرفون بذلك العذاب بكلام آخر يدل على الاهانة والتحقير وهو أنه يقال هل تجزون إلا بما كنتم تكسبون فحاصل هذا الجواب ان الذي يطلبونه هو محض الضرر العاري عن النفع والعاقل لا يفعل ذلك والله اعلم

المسئلة الثانية قوله بياتاً اي ليلاً يقال بت ليلتي افعل كذا والسبب فيه ان الانسان في الليل يكون ظاهراً في البيت فجعل هذا اللفظ كناية عن الليل والبيات مصدر مثل التبييت كالوداع والسراح ويقال في النهار ظللت افعل كذا لان الانسان في النهار يكون ظاهراً في الظل وانتصب بياتاً على الظرف اي وقت بيات وقوله ماذا فيها وجهان احدهما ان يكون ما ذا اسماً واحداً ويكون منصوب المحل كما لو قال ما اراد الله ويجوز ان يكون ذا بمعنى الذي فيكون ماذا كلمتين ومحل ما الرفع على الابتداء وخبره ذا وهو بمعنى الذي فيكون معناه ما الذي يستعجل منه المجرمون ومعناه اي شيء الذي يستعجل من العذاب المجرمون واعلم ان قوله ان اتاكم عذابه بياتاً او نهاراً شرط وجوابه قوله ماذا يستعجل منه المجرمون وهو كقولك ان اتيتك ماذا تطعمني يعني ان حصل هذا المطلوب فاي مقصود تستعجلونه منه واما قوله اثم اذا ما وقع آمنتم به فاعلم ان دخول حرف الاستفهام على ثم كدخوله على الفاء والواو في قوله افامن اهل القرى او امن اهل القرى وهو يفيد التقريع والتوبيخ ثم اخبر تعالى ان ذلك الايمان غير نافع لهم بل الجبرون ويوبخون ويقال لهم الآن تؤمنون وترجون الانتفاع بالايمان مع انكم كنتم قبل ذلك به تستعجلون على سبيل السخرية والاستهزاء وقرئ الآن بحذف الهمزة التي بعد اللام والقاء حركتها على اللام واما قوله ثم قيل للذين ظلموا ذوقوا عذاب الخلد فهو عطف على اضمار قيل الآن والتقدير قيل الآن وقد كنتم به تستعجلون ثم قيل للذين ظلموا ذوقوا عذاب الخلد اما قوله هل تجزون الا بما كنتم تكسبون ففيه ثلاث مسائل

المسئلة الاولى انه تعالى اينما ذكر العقاب والعذاب ذكر هذه العلة كانه سائل يسأل ويقول يا رب العزة انت الغني عن الكل فكيف يليق برحمتك هذا التشديد والوعيد فهو تعالى يقول انا ما عاملته بهذه المعاملة ابتداء بل هذا وصل اليه جزاء على عمله الباطل وذلك يدل على ان جانب الرحمة راجح غالب وجانب العذاب مرجوح مغلوب

المسئلة الثانية ظاهر الآية يدل على ان الجزاء يوجب العمل اما عند الفلاسفة فهو ان العمل الصالح يوجب تنوير القلب واشراقه ايجاباً بالعلة للمعلول واما عند المعتزلة فان العمل الصالح يوجب استحقاق الثواب على الله تعالى واما عند اهل السنة فان ذلك الجزاء واجب بحكم الوعد المحض

المسئلة الثالثة الآية تدل على كون العبد مكتسباً خلافاً للجبرية وعندنا ان كونه مكتسباً معناه مجموع القدرة مع الداعية الخالصة يوجب الفعل والمسئلة طويلة معروفة بدلائلها

ويستنبؤنك احق هو قل اي وربي انه لحق وما انتم بمعجزين ولو ان لكل نفس ظلمت ما في الارض لافتدت به واسروا الندامة لما رأوا العذاب وقضي بينهم بالقسط وهم لا يظلمون

اعلم انه سبحانه لما اخبر عن الكفار بقوله ويقولون متى هذا الوعد واجاب عنه بما تقدم حكى عنهم انهم رجعوا الى الرسول مرة اخرى في عين هذه الواقعة وسألوه عن ذلك السؤال مرة اخرى وقالوا احق هو واعلم ان هذا السؤال جهل محض من وجوه اولها انه قد تقدم هذا السؤال مع الجواب فلا يكون في الاعادة فائدة وثانيها انه تقدم ذكر الدلائل العقلية على كون محمد رسولاً من عند الله وعلى صحة ان كون القرآن معجزاً واذا صحت نبوته لزم القطع بصحة كل ما يخبر عن وقوعه فهذه المعاني توجب الاعراض عنهم وترك الالتفات الى سؤالهم واختلفوا في الضمير في قوله احق هو قيل احق ما جئت به من القرآن والنبوة والشرائع وقيل ما تعدنا من البعث والقيامة وقيل ما تعدنا من نزول العذاب علينا في الدنيا ثم انه تعالى امره بان يجيبهم بقوله اي وربي انه لحق والفائدة فيه امور احدها ان يستميلهم بالكلام الحسن ومن الظاهر ان من اخبر عن شيء واكده بالقسم فقد اخرجه عن الهزل وادخله في باب الجد وثانيها ان الناس طبقات فمنهم من لا يقر بالشيء الا بالبرهان الحقيقي ومنهم من لا يحتاج الى البرهان الحقيقي بل يكتفي بالاشياء الاقناعية نحو القسم وهذا كان الاعرابي الذي جاء الرسول عليه السلام وسأل عن نبوته ورسالته اكتفى في تحقيق تلك الدعوى بالقسم فكذا ههنا ثم انه تعالى اكد ذلك بقوله تعالى وما انتم بمعجزين ولا بد فيه من تقدير محذوف فيكون المراد وما انتم بمعجزين لمن وعدكم بالعذاب ان ينزله عليكم والغرض منه التنبيه على ان احداً لا يجوز ان يمانع ربه ويدافعه عما اراده وقضاه ثم انه تعالى بين ان هذا الجنس من الكلمات انما يجوز عليهم ما داموا في الدنيا فاما اذا حضروا عرصة القيامة وعاينوا قهره وآثار عظمته تركوا ذلك واشتغلوا باشياء اخرى ثم انه تعالى حكى عنهم ثلاثة اشياء اولها قوله ولو ان لكل نفس ظلمت ما في الارض لافتدت به الا ان ذلك متعذر لانه في محل القيامة لا يملك شيئاً كما قال وكلهم آتيه يوم القيامة فرداً وبتقدير ان يملك خزائن الارض الا انه لا ينفعه الفداء لقوله تعالى ولا يؤخذ منها عدل ولا هم ينصرون وقال في صفة هذا اليوم لا بيع فيه ولا خلة ولا شفاعة وثانيها قوله واسروا الندامة لما رأوا العذاب واعلم ان قوله واسروا الندامة جعل لفظ الماضي والقيامة من الامور المستقبلة الا انها لما كانت واجبة الوقوع جعلها الله مستقبلها كالماضي واعلم ان الاسرار هو الاخفاء والاظهار وهو من الاضداد اما ورود هذه اللفظة بمعنى الاخفاء فظاهر واما ورودها بمعنى الاظهار فهو من قولهم اسر الشيء وسره اذا اظهره اذا عرفت هذا فنقول من الناس من قال المراد منه اخفاء تلك الندامة والسبب في هذا الاخفاء وجوه الاول انهم لما رأوا

العذاب

العذاب الشديد صاروا مبهوتين متحيرين فلم يطيقوا عنده بكاء ولا صراخا سوى اسرار الندامة كالحال فيمن
يذهب به ليصلب فانه يبقى مبهوتا متحيرا لا ينطق بكلمة الثاني انهم اسروا الندامة من سفلتهم واتباعهم حياء منهم
وخوفا من توبيخهم فان قيل ان مهابة ذلك الموقف تمنع الانسان عن هذا التدبير فكيف اقدموا عليه قلنا ان هذا الكتمان
انما يحصل قبل الاحتراق بالنار فاذا احترقوا تركوا هذا الاخفاء واظهروه بدليل قوله قالوا ربنا غلبت علينا
شقوتنا الثالث انهم اسروا الندامة لانهم اخلصوا لله تعالى في تلك الندامة ومن اخلص في الدعاء اسره وفيه
تهكم بهم وباخلاصهم يعني انهم انما اتوا بهذا الاخلاص في غير وقته ولو كان من الواجب عليهم ان ياتوا به في دار الدنيا
ووقت التكليف واما من فسر الاسرار بالاظهار فقوله ظاهر لانهم انما اخفوا الندامة على الكفر والفسق في الدنيا
لاجل حفظ الرياسة وفي القيامة قد بطل هذا الغرض فوجب الاظهار وثانيها قوله تعالى وقضي بينهم بالقسط
وهم لا يظلمون فقيل بين المؤمنين والكافرين وقيل بين الرؤساء والاتباع وقيل بين الكفار بانزال العقوبة عليهم وقيل
ان الكفار وان اشتركوا في العذاب فانه لابد وان يقضي الله بينهم لانه لا يمتنع ان يكون قد ظلم بعضهم بعضا وخانه
فيكون في ذلك القضاء تخفيف من عذاب بعضهم وتثقيل العذاب للباقين لان العدل يقتضي ان ينتصف للمظلومين
من الظالمين ولا سبيل اليه الا بان يخفف من عذاب المظلومين ويثقل في عذاب الظالمين والله اعلم

الا ان لله ما في السموات والارض الا ان وعد الله حق ولكن اكثرهم لا يعلمون هو يحيي ويميت واليه ترجعون

اعلم ان من الناس من قال ان تعلق هذه الاية بما قبلها هو انه تعالى قال قبل هذه ولو ان لكل نفس ظلمت ما في الارض
لافتدت به لا جرم قال في هذه ليس للظالم شيء يفتدي به فان كل الاشياء ملك الله وملكه واعلم ان هذا الوجه حسن الا ان
الاحسن ان يقال انا قد ذكرنا ان الناس على طبقات فمنهم من يكون انتفاعه بالاقناعيات اكثر من انتفاعه بالبرهانيات
واما المحققون فانهم لا يلتفتون الى الاقناعيات وانما تعويلهم على الدلائل البينة والبراهين القاطعة فلما حكى الله
تعالى عن الكفار انهم قالوا احق هو امر الرسول بان يقول اي وربي وهذا جار مجرى الاقناعيات فلما ذكر ذلك اتبعه
بما هو البرهان القاطع على صحته وتقريره ان القول بالنبوة والقول بصحة المعاد متفرعان على اثبات الاله القادر
الحكيم وان ما سواه فهو ملكه وملكه فعبر عن هذا المعنى بقوله الا ان لله ما في السموات والارض ولم يذكر الدليل على صحة
هذه المقدمة لانه تعالى قد استقصى في تقرير هذه الدلائل فيما سبق من هذه السورة وهو قوله ان في خلق السموات
والارض واختلاف الليل والنهار وما خلق الله في السموات والارض وقوله هو الذي جعل الشمس ضياء والقمر نورا وقدره
منازل فلما تقدم هذه الدلائل القاهرة اكتفى بذكرها وذلك ان كل ما في العالم من نبات وحيوان وجسد وروح وظلمة
ونور فهو ملكه وملكه ومتى كان الامر كذلك كان قادرا على كل الممكنات عالما بكل المعلومات غنيا عن جميع الحاجات
منزها عن النقائص والآفات فهو تعالى لكونه قادرا على جميع الممكنات يكون قادرا على كل الممكنات على انزال العذاب على الاعداء
في الدنيا وفي الاخرة ويكون قادرا على ايصال الرحمة الى الاولياء في الدنيا وفي الاخرة ويكون قادرا على اعلاء شأن رسوله واظهار
دينه وتقوية شرعه ولما كان قادرا على ذلك فقد بطل الاستهزاء والتعجب ولما كان منزها عن النقائص والآفات كان منزها
عن الخلف والكذب وكل ما وعد به فلا بد وان يقع هذا اذا قلنا انه تعالى لا يراعي مصالح العباد واما اذا قلنا انه يراعيها
فنقول الكذب انما يصدر عن العاقل اما للعجز او للجهل او للحاجة ولما كان الحق سبحانه وتعالى منزها عن الكل كان الكذب عليه
محالا فلما اخبر عن نزول العذاب بهؤلاء الكفار وبحصول الحشر والنشر وجب القطع بوقوعه فثبت بهذا البيان ان قوله تعالى
الا ان لله ما في السموات والارض مقدمة توجب الجزم بصحة قوله الا ان وعد الله حق ثم قال ولكن اكثرهم لا يعلمون والمراد
انهم غافلون عن هذه الدلائل مغرورون بظواهر الامور فلا جرم بقوا محرومين عن هذه المعارف ثم انه اكد هذه الدلائل فقال
هو يحيي ويميت واليه ترجعون والمراد انه لما قدر على الاحياء والاماتة في المرة الاولى وجب ان يبقى قادرا على اعادته في المرة
الثانية فظهر بما ذكرنا انه تعالى امر رسوله بان يقول اي وربي ثم انه تعالى اتبع ذلك الكلام بذكر هذه الدلائل القاهرة
واعلم ان قوله الا ان لله ما في السموات والارض فيه دقيقة اخرى وهي كلمة الا وذلك لان هذه الكلمة انما تذكر عند تنبيه
الغافلين وايقاظ النائمين واهل العالم مشغولون بالنظر الى الاسباب الظاهرة فيقولون البستان للامير والدار للوزير
والغلام لزيد والجارية لعمرو فيضيفون كل شيء الى مالك اخر والخلق لكونهم مستغرقين في نوم الجهل ورقدة الغفلة يظنون
صحة تلك الاضافات فالحق نادى هؤلاء النائمين الغافلين بقوله الا ان لله ما في السموات والارض وذلك لانه لما ثبت بالعقل
ان ما سوى الواحد الاحد الحق ممكن لذاته وثبت ان الممكن لذاته مستند الى الواجب لذاته اما ابتداء او بواسطة ثبت ان ما سواه
ملكه وملكه واذا كان كذلك فليس لغيره في الحقيقة ملك فلما كان اكثر الخلق غافلين عن معرفة هذا المعنى غير عالمين
به لا جرم امر الله رسوله ان يذكر هذا النداء لعل واحدا منهم يستيقظ عن نوم الجهالة ورقدة الضلالة

يا ايها الناس قد جاءتكم موعظة من ربكم وشفاء لما في الصدور وهدى ورحمة للمؤمنين قل بفضل الله وبرحمته فبذلك
فليفرحوا هو خير مما يجمعون في الاية مسائل **المسئلة الاولى** اعلم ان الطريق الى اثبات نبوة الانبياء عليهم
السلام امران الاول ان نقول ان هذا الشخص قد ادعى النبوة وظهرت المعجزة على يده وكل من كان كذلك فهو رسول من
عند الله حقا وصدقا وهذا الطريق مما ذكره الله تعالى في هذه السورة وقرره على احسن الوجوه في قوله وما كان هذا

القرآن ان يفترى من دون الله ولكن تصديق الذي بين يديه وتفصيل الكتاب لا ريب فيه من رب العالمين ام يقولون افتراه
قل فأتوا بسورة مثله وادعوا من استطعتم من دون الله ان كنتم صادقين وقد ذكرنا في تفسير هذه الاية ما يقوي الدين
ويورث اليقين ويزيل الشكوك والشبهات ويبطل الضلالات والجهالات واما الطريق الثاني وهو ان نقول نحن نعلم
ان الاعتقاد الحق والعمل الصالح ما هو فكل من جاء ودعا الخلق اليه وحملهم عليه وكانت لنفسه قوة ٥
قوية في نقل الناس من الكفر الى الايمان ومن الاعتقاد الباطل الى الاعتقاد الحق ومن الاعمال الداعية
الى الدنيا الى الاعمال الداعية الى الاخرة فهو النبي الحق الصادق المصدق وتقريره ان نفوس الخلق قد
استولى عليها انواع النقص والجهل وحب الدنيا ونحن نعلم بعقولنا ان سعادة الانسان لا تحصل الا باعتقاد
الحق والعمل الصالح والعمل الصالح حاصله يرجع الى حرف واحد وهو ان كل ما يقوي نفرتك عن الدنيا ورغبتك
في الاخرة فهو العمل الصالح وكلما كان بالضد من ذلك فهو العمل الباطل والمعصية واذا كان الامر كذلك
كانوا محتاجين الى رجل كامل قوي النفس مشرق الروح علوي الطبيعة ويكون بحيث يقوى على نقل هؤلاء ٥
الناقصين من مقام النقصان الى مقام الكمال وذلك هو النبي فالحاصل ان الناس اقسام ثلاثة الناقصون
والكاملون الذين لا يقدرون على تكميل الناقصين والقسم الثالث هو الكامل الذي يقدر على تكميل
الناقصين والقسم الثالث هو الكامل الذي يقدر على تكميل الناقصين فالقسم الاول هو عامة الخلق والقسم
الثاني هم الاولياء والقسم الثالث هم الانبياء ولما كانت القدرة على تكميل الناقصين من درجة النقصان
الى درجة الكمال مراتبها مختلفة ودرجاتها متفاوتة لا جرم كانت درجة الانبياء في قوة النبوة مختلفة ولهذا
المعنى قال عليه السلام علماء امتي كانبياء بني اسرائيل اذا عرفت هذه المقدمة فنقول انه تعالى لما بين صحة نبوة محمد عليه
السلام بطريق المعجزة ففي هذه الاية بين صحة نبوته بالطريق الثاني وهذا طريق كاشف عن حقيقة النبوة معرف
لماهيتها والاستدلال بالمعجز هو الذي تسميه المنطقيون برهان الان وهذا الطريق هو الذي يسمونه برهان لم وهو
اشرف واعلى وافضل **المسألة الثانية** انه تعالى وصف القرآن في هذه الاية بصفات اربع
اولها كونه موعظة من الله وثانيها كونه شفاء لما في الصدور وثالثها كونه هدى ورابعها كونه
رحمة للمؤمنين ولا بد لكل واحد من هذه الصفات من فائدة مخصوصة فنقول ان الارواح لما تعلقت بالاجساد
وكان ذلك التعلق بسبب عشق طبيعي وحب غريزي للروح مع الجسد ثم ان جوهر الروح التذ بمشتهيات
هذا العالم الجسداني وطيباته بواسطة الحواس الخمس وتمرن على ذلك والف هذه الطريقة واعتادها ومن
المعلوم ان نور العقل انما يحصل في اجزاء روحه حيث قويت العلائق الحسية والمواظبات الجسدانية فصار
ذلك الاستغراق سببا لحصول العقائد الباطلة والاخلاق الذميمة في جوهر الروح وهذه الاحوال تجري
مجرى الامراض الشديدة لجوهر الروح وكما ان من وقع في المرض الشديد فانه لو لم يتفق له طبيب حاذق يعالجه
بالعلاجات الصائبة مات لا محالة فان اتفق ان صادفه مثل هذا الطبيب وكان البدن قابلا للعلاج فربما حصلت
الصحة وزال السقم اذا عرفت هذا فنقول ان محمدا صلوات الله عليه كان كالطبيب الحاذق وهذا القرآن عبارة
عن مجموع ادويته التي يركبها لما يعالج القلوب المريضة ثم ان الطبيب اذا وصل الى المريض فله معه مراتب اربعة
الاولى ان ينهاه عن تناول ما لا ينبغي ويأمره بالاحتراز عن كل تلك الاشياء التي بسببها وقع في ذلك المرض وهذا
هو الموعظة فانه لا معنى للوعظ الا الزجر عن كل ما يبعد عن رضوان الله والمنع عن كل ما يشغل القلب عن الله وثانيها الشفاء
وهو ان يسقيه ادوية تزيل عن باطنه تلك الاخلاط الفاسدة الموجبة للمرض فكذلك الانبياء اذا منعوا الخلق عن فعل
المحظورات صارت ظواهرهم مطهرة عن فعل ما لا ينبغي فحينئذ يأمرونهم بطهارة الباطن وذلك بالمجاهدة في
ازالة الاخلاق الذميمة وتحصيل الاخلاق الحميدة واوائلها ما ذكره الله تعالى في قوله ان الله يأمر بالعدل والاحسان
وايتاء ذي القربى وينهى عن الفحشاء والمنكر والبغي وذلك انا ذكرنا ان العقائد الفاسدة والاخلاق الذميمة جارية مجرى
الامراض فاذا زالت فقد حصل الشفاء للقلب وصار جوهر الروح مطهرا عن جميع النقوش المانعة عن مطالعة عالم
الملكوت والمرتبة الثالثة حصول الهدى وهذه المرتبة لا يمكن حصولها الا بعد المرتبة الثانية لان جوهر النفس الناطقة
قابلة للجلايا القدسية والاضواء الالهية وفيض الرحمة عام غير منقطع على ما قال عليه السلام ان لربكم في ايام دهركم
نفحات الا فتعرضوا لها وايضا فالمنع انما يكون اما للعجز او للجهل او للبخل والكل في حق الحق محال فالمنع في حقه محال
فاذا عدم حصول هذه الاضواء الروحانية انما كان لاجل العقائد الفاسدة والاخلاق الذميمة فان طبيعتها طبع
الظلمة وعند قيام الظلمة يمتنع حصول النور فاذا زالت تلك الاحوال فقد زال العائق فلا بد وان يقع ضوء عالم
القدس في جوهر النفس القدسية ولا معنى لذلك الضوء الا الهدى فعند هذه الحالة تصير هذه النفوس بحيث تطلع
فيها نقوش الملكوت وتتجلى لها قدس اللاهوت واول هذه المرتبة هو قوله يا ايتها النفس المطمئنة ارجعي الى ربك واوسطها
قوله ففروا الى الله واخرها قوله قل الله ثم ذرهم في خوضهم يلعبون ومجموعها قوله ولله غيب السموات والارض
واليه يرجع الامر كله فاعبده وتوكل عليه وما ربك بغافل عما تعملون ونحن نفسر هذه الايات في مواضعها ان شاء الله

فقال

فقال وهذه المرتبة هي المراد بقوله تعالى وهدى . اما المرتبة الرابعة فهي ان تصير النفس البالغة الى هذه الدرجات
الروحانيه والمعارج الربانيه بحيث تفيض انوارها على ارواح الناقصين فيصير النور من جوهر الشمس على اجرام
هذا العالم وذلك هو المراد بقوله ورحمة للمومنين وانما خص المومنين بهذا المعنى لان ارواح المعاندين لا تستضيء بانوار
ارواح الانبيا المطهرين لم ينتفع بانوارهم ولم يصل اليها آثار الارواح المطهرة المقدسه وكما ان الاجسام التي
لا تكون مقابلة لقرص الشمس مختلفة الدرجات والمراتب في البعد عن هذه المقابله ولا تزال تتزايد درجات هذا
البعد عن كيفية المقابله حتى ينتهي الى ذلك الجسم فيكمل بعده عن مقابلة قرص الشمس فلا جرم يبقى خالصا في الظلمة فكذلك
مراتب النفوس في قبول هذه الانوار عن ارواح الانبيا ولا تزال تتزايد حتى تنتهي الى النفس التي كملت ظلمتها وعظمت
شقاوتها وانتهت في العقايد الفاسده والاخلاق الذميمه الى اقصى الغايات وابعد النهايات فالحاصل ان الموعظه
اشارة الى ظهور نور الحق في قلوب الصديقين وهو الحقيقه والرحمة وهو اشارة الى كونها بالغة في الكمال
والاشراق الى حيث تصير مكملة للناقصين وهو النبوة فهذه درجات عقليه ومراتب برهانيه مدلول عليها بهذه
الالفاظ القرآنيه التي لا يمكن تاخير ما تقدم ذكره ولا تقديم ما تاخر ذكره ولما نبه الله تعالى في هذه الاية على هذه الاسرار
العاليه الالهيه قال سبحانه قل بفضل الله وبرحمته فبذلك فليفرحوا هو خير مما يجمعون والمقصود منها الاشارة الى ما قرره
حكماء الاسلام من ان السعادات الروحانيه افضل من السعادات البدنيه الجسمانيه وقد سبق في مواضع كثيرة من هذا
الكتاب المبالغه في تقرير هذا المعنى فلا فائدة في الاعادة والله اعلم **المسالة الثالثة** قوله
بفضل الله وبرحمته فبذلك فليفرحوا هو خير مما يجمعون التقدير بفضل الله وبرحمته التكرير للتاكيد وايضا قوله
فبذلك فليفرحوا يفيد الحصر يعني يجب ان لا يفرح الانسان بشيء من اللذات الجسمانيه ويدل عليه وجوه الاول
ان جماعة من المحققين قالوا لا معنى لهذه اللذات الجسمانيه الا دفع الالام والمعنى العدمي لا يستحق لان يفرح به
الثاني ان بتقدير ان تكون هذه اللذات صفات ثبوتيه لكنها مغمورة من وجوه الاول ان التضرر من الالام
اقوى من الانتفاع باللذات الا ترى ان اقوى اللذات الجسمانيه لذة الوقاع ولا شك ان الالتذاذ بها اقل مرتبة من
الاستضرار بالم القولنج وسائر الالام القويه والثاني ان مداخل اللذات الجسمانيه قليلة فانه لا سبيل الى تحصيل
اللذة الجسمانيه الا بهذين الطريقين اعني لذة البطن والفرج واما الالام فان كل جزء من اجزاء الانسان معد لنوع آخر
من الالم ولكل نوع منها خاصية ليست للنوع الآخر والثالث ان اللذات الجسمانيه لا تكون خالصة البته بل تكون
ممزوجة بانواع المكاره فلو لم يحصل في لذة الاكل والوقاع الا اتعاب النفس في مقدماتها ولواحقها لكفى والرابع
ان اللذات الجسمانيه لا تكون باقيه فكلما كان الالتذاذ بها اكثر كانت الحسرات الحاصلة من خوف فواتها اكثر واشد
ولذلك قال المعري ان حزنا في ساعة الموت اضعاف سرور في ساعة الميلاد . ومن المعلوم ان الفرح الحاصل
عند حدوث الولد لا يعادل الحزن الحاصل عند موته . الخامس ان اللذات الجسمانيه حال حصولها تكون ممتنعة البقا
لان لذة الاكل لا تبقى بحالها بل كما زال الم الجوع زال الالتذاذ بالاكل ولا يمكن استبقاؤها السادس ان اللذات
الجسمانيه اولا عداد بانيا خسيسه لانها التذاذات بكيفيات حاصلة في اجسام رخوة سريعة الفساد مستعدة للتغير
واما اللذة الروحانيه فانها بالضد في جميع هذه الجهات فثبت ان الفرح باللذات الجسمانيه فرح باطل وانما الفرح
الكامل هو الفرح بالروحانيات والجواهر المقدسه وعالم الجلال ونور الكبريا والبحث الثاني من مباحث هذه
الاية انه اذا حصلت اللذات الروحانيه فانه يجب على العاقل ان لا يفرح بها الا من حيث انها من الله وبفضل الله
ورحمة الله فلهذا السبب قال الصديقون من فرح بنعمة الله من حيث انها تلك النعمة فهو مشرك واما من فرح بنعمة الله
من حيث انها من الله كان فرحه بالله وذلك هو غاية الكمال ونهاية السعادة فقوله سبحانه قل بفضل الله وبرحمته فبذلك
فليفرحوا يعني ليفرحوا بتلك النعم لا من حيث هي هي بل من حيث انها بفضل الله ورحمة الله فهذه اسرار عالية اشتملت
عليها هذه الالفاظ التي ظهرت من عالم الوحي والتنزيل هذا ما نخصه عندنا في هذا الباب اما المفسرون فقالوا فضل
الله الاسلام ورحمته القرآن وقال ابو سعيد الخدري فضل الله القرآن ورحمته ان جعلكم من اهله **المسالة
الرابعة** قرئ فلتفرحوا بالتاء قال الفرا وقد ذكر عن زيد بن ثابت انه قرأ بالتاء وقال معناه فبذلك فلتفرحوا يا
اصحاب محمد هو خير مما يجمع الكفار قال ومعنى هذه القراءة اي بذلك فافرحوا والاصل في الامر للمخاطب والغايب
اللام نحو لتقم يا زيد وليقم زيد وذلك لان حكم الامر في الصورتين واحد الا ان العرب حذفت اللام من فعل المامور
المخاطب لكثرة الاستعمال وحذفوا التاء ايضا وادخلوا الف الوصل نحو اضرب واقتل ليقع الابتداء به وكان الكسائي يعيب
قولهم فلتفرحوا لانه وجده قليلا فجعله عيبا الا ان ذلك هو الاصل وروي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال
في بعض المشاهد لتاخذوا مصافكم يريد به خذوا هذا كلام الفرا وقرئ تجمعون بالتاء ووجهه انه تعالى عنى المخاطبين
والغايبين الا انه تعالى غلب المخاطب على الغايب كما يغلب التذكير على التانيث وكانه اراد المومنين هكذا قاله اهل اللغه
والبحث فيه عقليه وهو ان الانسان حصل فيه معنى يدعوه الى خدمة الله والى الاتصال بعالم الغيب ومعارج الروحانيا
وفيه معنى آخر يدعوه الى عالم الحس والجسم واللذات الجسمانيه وما دامت الروح متعلقة بهذا الجسد فانه لا ينفك من

حب الجسد وعن طلب اللذات الجسمانية فكأنه تعالى يخاطب الصديقين العارفين وقد حصلت الخصومة بين الحوادث
العقلية الإلهية وبين النفسانية الجسمانية والترجيح لجانب العقل لأنه يدعو إلى رحمة الله وفضله والنفس تدعو إلى
جمع الدنيا وشهواتها وفضل الله ورحمته خير لكم مما تجمعون من الدنيا لأن الآخرة خير وأبقى وما كان كذلك فهو أولى
بالطلب والتحصيل قل أرأيتم ما أنزل الله لكم من رزق فجعلتم منه حراماً وحلالاً
قل آلله أذن لكم أم على الله تفترون وما ظن الذين يفترون على الله الكذب يوم القيامة إن الله لذو فضل على
الناس ولكن أكثرهم لا يشكرون في الآية مسائل المسألة الأولى اعلم أن الناس ذكروا في تعلق هذه الآية
بما قبلها وجوهاً ولا أستحسن واحداً منها والذي يخطر بالبال والعلم عند الله وجهان الأول أن المقصود من هذا الكلام
ذكر طريق ثالث في إثبات النبوة وتقريره أنه عليه السلام قال للقوم إنكم تحكمون على بعض الأشياء وحرمة بعضها
وهذا الحكم تقولونه على سبيل الافتراء على الله أو تعلمون أنه حكم حكم الله به والأول طريق مجهول باطل بالاتفاق فلم يبق
إلا الثاني ثم من المعلوم أنه تعالى ما خاطبكم به من غير واسطة ولما بطل هذا ثبت أن هذه الأحكام إنما وصلت إليكم بقول
رسول أرسله الله إليكم ونبي بعثه الله إليكم أن حكمكم بحل بعض الأشياء وحرمة بعضها مع اشتراك الكل في الصفات
المحسوسة والمنافع المحسوسة يدل على اعترافكم بصحة النبوة والرسالة وإذا كان الأمر كذلك فكيف يمكنكم أن تبالغوا هذه
المبالغات العظيمة في إنكار النبوة والرسالة وحمل الآية على هذا الوجه الذي ذكرته طريق حسن معقول الطريق
الثاني في حسن تعلق هذه الآية بما قبلها هو أنه عليه السلام لما ذكر الدلائل الكثيرة على صحة نبوة نفسه وبين فساد سؤالاتهم
وشبهاتهم في إنكارها أتبع ذلك ببيان فساد طريقتهم في شرائعهم وأحكامهم وبين أن التمييز بين هذه الأشياء بالحل تارة
والحرمة مع أنه لم يشهد بذلك لا عقل ولا نقل طريق باطل ومنهج فاسد والمقصود إبطال مذاهب القوم في أديانهم وفي
أحكامهم وأنهم ليسوا على شيء في باب من الأبواب المسألة الثانية المراد بالشيء الذي جعلوه حراماً ما ذكروه
من تحريم السائبة والوصيلة والحام أيضاً قوله هذه أنعام وحرث وأيضاً قوله ثمانية أزواج من
الضأن اثنين والدليل عليه أن قوله فجعلتم منه حراماً إشارة إلى أمر تقدم منهم ولم يحك الله تعالى عنهم
إلا هذا فوجب توجيه هذا الكلام إليه ثم لما حكى ذلك عنهم قال لرسوله قل آلله أذن لكم أم على الله
تفترون وهذه القسمة صحيحة لأن هذه الأحكام إما أن تكون من الله أو لم تكن من الله فإن كانت من
الله فهو المراد بقوله آلله أذن لكم وإن كانت ليست من الله فهو المراد بقوله أم على الله تفترون ثم قال تعالى وما
ظن الذين يفترون على الله الكذب وهذا وإن كان في صورة الاستفهام فالمراد منه تعظيم وعيد من يفتري
على الله الكذب وقرأ عيسى بن عمرو وما ظن على الفعل ومعناه وأي ظن ظنوا يوم القيامة وجيء به على لفظ
الماضي لما ذكرنا أن أحوال القيامة وإن كانت آتية إلا أنها لما كانت واجبة الوقوع في الحكمة لا جرم عبر الله
عنها بصيغة الماضي ثم قال إن الله لذو فضل على الناس بإعطاء العقل وإرسال الرسل وإنزال الكتب
ولكن أكثرهم لا يشكرون فلا يستعملون العقل في التأمل في دلائل الله ولا يقبلون دعوة أنبياء الله ولا ينتفعون
باستماع كتب الله المسألة الثالثة ما في قوله قل أرأيتم ما أنزل الله لكم فيه وجهان
أحدهما أن يكون بمعنى الذي فينتصب بأرأيتم والآخر أن يكون بمعنى أي في الاستفهام فينتصب بأنزل وهو
قول الزجاج ومعنى أنزل ههنا خلق وأنشأ كقوله وأنزل لكم من الأنعام ثمانية أزواج وجاز أن يعبر عن الخلق
بالإنزال لأن كل ما في الأرض من رزق فمما أنزل الله من السماء من ضرع وزرع وغيرهما فلما كان إيجاده بالإنزال
سمي إنزالاً وما تكون في شأن وما تتلو منه من قرآن ولا تعملون من
عمل إلا كنا عليكم شهوداً إذ تفيضون فيه وما يعزب عن ربك من مثقال ذرة في الأرض ولا في السماء
ولا أصغر من ذلك ولا أكبر إلا في كتاب مبين في الآية مسائل المسألة الأولى اعلم أنه لما أطال
الكلام في أمر الرسول صلى الله عليه وسلم بإيراد الدلائل على فساد مذاهب الكفار وفي أمره بإيراد الجواب
عن شبهاتهم وفي أمره بتحمل أذاهم وبالرفق معهم ذكر هذا الكلام ليحصل به تمام السرور للرسول وللمطيعين
وتمام الخوف والفزع للمذنبين وهو كونه تعالى عالماً بعمل كل أحد وبما في قلبه من الدواعي والصوارف فإن الإنسان
ربما أظهر من نفسه نسكاً وطاعة وزهداً وتقوى ويكون باطنه مملوءاً من الخبث وربما كان بالعكس من ذلك فإذا كان
الحق سبحانه عالماً بما في البواطن كان ذلك من أعظم أنواع السرور للمطيعين ومن أعظم أنواع التهديد للمذنبين
المسألة الثانية اعلم أنه تعالى خصص الرسول في أول هذه الآية بالخطاب في أمرين ثم
أتبع ذلك بتعميم الخطاب مع كل المكلفين في شيء واحد أما الأمران المخصوصان بالرسول فالأول منهما قوله وما
تكون في شأن واعلم أن ما ههنا جحد والشأن الخطب والجمع الشؤون تقول العرب ما شأن فلان أي ما حاله
قال الأخفش وتقول ما شأنت شأنه أي ما عملت عمله وفيه وجهان قال ابن عباس وما تكون يا محمد في شأن يريد من
أعمال البر وقال الحسن في شأن من شأن الدنيا وحوائجك فيها والثاني منهما قوله تعالى وما تتلو منه من قرآن
واختلفوا في قوله منه إلى ماذا يعود وذكروا فيه ثلاثة أوجه الأول أنه راجع إلى الشأن لأن تلاوة القرآن شأن

من

من شأن الرسول عليه السلام وهو معظم شأنه وعلى هذا التقدير يكون هذا داخلا تحت قوله وما تكون في شأن إلا أنه تعالى خصه بالذكر تنبيها على علو مرتبته كما في قوله تعالى وملائكته ورسله وجبريل وميكال وكما في قوله وإذ أخذنا من النبيين ميثاقهم ومنك ومن نوح . الثاني أن هذا الضمير عائد إلى القرآن أي وما تتلوا من القرآن من قرآن وذلك لأنه كما أن القرآن اسم للمجموع فكذلك هو اسم لكل جزء من أجزاء القرآن والإضمار قبل الذكر يدل على التعظيم . الثالث أن يكون التقدير وما تتلوا من قرآن من الله أي نازل من عند الله وأقول قوله وما تكون في شأن وما تتلوا منه من قرآن أمران مخصوصان بالرسول وأما قوله ولا تعملون من عمل فهذا خطاب مع النبي ومع جميع الأمة والسبب في أنه خص الرسول بالخطاب أولا ثم عمم الخطاب مع الكل هو أن قوله وما تكون في شأن وما تتلوا منه من قرآن وإن كان بحسب الظاهر خطابا مختصا بالرسول إلا أن الأمة داخلون فيه ومرادون منه لأنه من المعلوم أنه إذا خوطب رئيس القوم كان القوم داخلين في ذلك الخطاب والدليل عليه قوله يا أيها النبي إذا طلقتم النساء ثم إنه تعالى بعد أن خصه بذينك الخطابين عمم الكل بالخطاب فقال ولا تعملون من عمل فدل ذلك على كونهم داخلين في الخطابين الأولين ثم قال تعالى إلا كنا عليكم شهودا وذلك لأن الله تعالى شاهد على كل شيء وعالم بكل شيء أما على أصول أهل السنة والجماعة فالأمر فيه ظاهر لأنه لا محدث ولا خالق ولا موجد إلا الله تعالى فكل ما يدخل في الوجود من أفعال العباد وأعمالهم الظاهرة والباطنة فكلها حصل بإيجاد الله تعالى وإحداثه والموجد للشيء لا بد وأن يكون عالما به فوجب كونه تعالى عالما بكل المعلومات وأما على أصول المعتزلة فقد قالوا إن الله تعالى حي وكل من كان حيا فإنه يصح أن يعلم كل واحد من المعلومات والموجب لتلك العالمية ذاته سبحانه فنسبة ذاته إلى اقتضاء حصول العالمية ببعض المعلومات كنسبة ذاته إلى اقتضاء حصول العالمية بسائر المعلومات فلما اقتضت ذاته حصول العالمية بجميع المعلومات . أما قوله تعالى إذ تفيضون فيه فاعلم أن الإفاضة ههنا الدخول في العمل على جهة الانصباب إليه وهو الانبساط في العمل يقال أفاض القوم في الحديث إذا اندفعوا فيه وقد أفاضوا من عرفة إذا اندفعوا منه بكثرتهم فتفرقوا فإن قيل إذ ههنا بمعنى حين فيصير تقدير الكلام إلا كنا عليكم شهودا حين تفيضون فيه وشهادة الله تعالى عبارة عن علمه فيلزم أن يقال إنه تعالى ما علم الأشياء إلا عند وجودها وذلك باطل قلنا هذا السؤال بناء على أن شهادة الله عبارة عن علمه وهذا ممنوع فإن الشهادة لا تكون إلا عند وجود المشهود وأما العلم فلا يمتنع تقدمه على الشيء والدليل عليه أن الرسول عليه السلام لو أخبرنا عن زيد أنه يأكل غدا كنا من قبل حصول تلك الحالة عالمين بها ولا نوصف بكوننا شاهدين لها واعلم أن حاصل هذه الكلمات أنه لا يخرج عن علم الله شيء ثم إنه تعالى أكد هذا الكلام زيادة تأكيد فقال وما يعزب عن ربك من مثقال ذرة في الأرض ولا في السماء ولا أصغر من ذلك ولا أكبر إلا في كتاب مبين وفيه مسائل

المسألة الأولى

أصل العزوب من البعد يقال كلأ عازب إذا كان بعيد المطلب وعزب الرجل بإبله إذا أرسلها إلى موضع بعيد من المنزل والرجل يسمى عزبا لبعده عن الأهل وعزب الشيء عن علمي إذا بعد

المسألة الثانية

قرأ الكسائي وما يعزب بكسر الزاي والباقون بالضم وفيه لغتان عزب يعزب ويعزب

المسألة الثالثة

قوله من مثقال ذرة أي وزن ذرة ومثقال الشيء ما يساويه في الثقل والمعنى ما يساويه ذرة والذر صغار النمل واحدها ذرة وهي تكون خفيفة الوزن جدا وقوله في الأرض ولا في السماء فالمعنى ظاهر فإن قيل لم قدم الله ذكر الأرض ههنا على ذكر السماء مع أنه تعالى قال في سورة سبأ عالم الغيب لا يعزب عنه مثقال ذرة في الأرض ولا في السماء قلنا حق السماء أن تقدم على الأرض إلا أنه تعالى لما ذكر في هذه الآية شهادته على أحوال أهل الأرض وأعمالهم ثم وصل بذلك قوله وما يعزب لاءم ذلك أن قدم الأرض على السماء في هذا الموضع ثم قال ولا أصغر من ذلك ولا أكبر إلا في كتاب مبين وفيه قراءتان قرأ حمزة ولا أصغر ولا أكبر بالرفع فيهما والباقون بالنصب واعلم أن قوله وما يعزب عن ربك من مثقال ذرة تقديره وما يعزب عن ربك مثقال ذرة فلفظ مثقال عند دخول كلمة من عليه مجرور وبحسب الظاهر ومحله مرفوع في المعنى والمعطوف عليه إن عطف على الظاهر كان مجرورا إلا أن لفظ أصغر وأكبر غير منصرف فكانا مفتوحا وإن عطف على المحل وجب كونه مرفوعا ونظيره قولهم ما أتاني من أحد عاقل وعاقل وكذلك قوله ما لكم من إله غيره وغيره وأنشد الشاعر فلسنا بالجبال ولا الحديدا . هذا ما ذكره النحويون قال صاحب الكشاف لو صح هذا العطف لصار تقدير الآية ولا يعزب عنه شيء في الأرض ولا في السماء إلا في كتاب مبين وحينئذ يلزم أن يكون ذلك الشيء الذي في الكتاب خارجا عن علم الله وأنه باطل وأجاب بعض المحققين عنه من وجهين الأول أنا بينا أن العزوب عبارة عن مطلق البعد وإذا ثبت هذا فنقول الأشياء المخلوقة على قسمين قسم أوجده الله بواسطة القسم الأول مثل الحوادث الحادثة في عالم الكون والفساد ولا شك أن هذا القسم الثاني قد يتباعد في سلسلة العلية والمعلولية عن مرتبة وجود واجب الوجود فقوله ولا يعزب عنه مثقال ذرة في الأرض ولا في السماء إلا في كتاب مبين أي لا يعزب عن مرتبة وجوده وجود ذرة في الأرض ولا في السماء إلا في كتاب مبين أي لا يعزب عن مرتبة وجوده وجود ذرة في الأرض ولا في السماء إلا وهو في كتاب مبين وهو كتاب كتبه الله وأثبت صور تلك المعلومات فيه ومتى كان الأمر كذلك كان عالما بها محيطا بأحوالها

منه الرد على من يقول انه تعالى غير عالم بالجزئيات وهذا المراد من قوله انا كنا نستنسخ ما كنتم تعملون والوجه الثاني في الجواب ان نجعل كلمة الا في قوله الا في كتاب مبين استثناء منقطعا بمعنى لكن هو في كتاب مبين وذكر ابو علي الجرجاني صاحب النظم جوابا آخر فقال قوله وما يعزب عن ربك من مثقال ذرة في الارض ولا في السماء ولا اصغر من ذلك ولا اكبر وههنا تم الكلام وانقطع ثم وقع الابتداء بكلام آخر وهو قوله الا في كتاب مبين اي وهو ايضا في كتاب مبين قال والعرب تضع الا موضع واو النسق كثيرا بمعنى الابتداء كقوله تعالى اني لا يخاف لدي المرسلون الا من ظلم يعني ومن ظلم وقوله لئلا يكون للناس عليكم حجة الا الذين ظلموا يعني والذين ظلموا وهذا الوجه في غاية التعسف واجاب صاحب الكشاف بوجه رابع فقال الاشكال انما يتوجه اذا عطفنا قوله ولا اصغر من ذلك ولا اكبر على قوله من مثقال ذرة في الارض ولا في السماء اما لو تحسب الظاهر او تحسب الحمل لكنا لا نقول به بل نقول الوجه في القراءة ما انتصب في قوله ولا اصغر من ذلك الحمل على نفي الجنس وفي القراءة بالرفع الحمل على الابتداء وخبره قوله في كتاب مبين وهذا الوجه اختيار الزجاج والله اعلم

الا ان اولياء الله لا خوف عليهم ولا هم يحزنون الذين آمنوا وكانوا يتقون لهم البشرى في الحياة الدنيا الاية اعلم انا بينا ان قوله تعالى وما تكون في شأن وما تتلوا منه من قرآن مما يقوي قلوب المطيعين ومما يكسر قلوب الفاسقين فاتبعه بشرح احوال المخلصين الصادقين الصديقين وهو المذكور في هذه الاية وفيها مسائل

المسئلة الاولى

اعلم انا نحتاج في تفسير هذه الاية الى ان نبين ان الولي من هو ثم نقول قد يدل عليه القرآن والخبر والاثر والمعقول اما القرآن فهو قوله في هذه الاية الذين آمنوا وكانوا يتقون فقوله آمنوا اشارة الى كمال حال القوة النظرية وقوله وكانوا يتقون اشارة الى كمال حال القوة العملية وفيه مقام آخر وهو ان نحمل الايمان على مجموع الاعتقاد والعمل ثم نصف الولي بانه كان متقيا في الكل اما التقوى في موقف العلم فلان جلال الله اعلى من ان يحيط به عقل البشر فالصديق اذا وصف الله سبحانه بصفة من صفات الجلال فهو يتقدس عن ان يكون ذلك الجلال منحصرا في ذلك المقدار الذي عرفه ووصفه واذا عبد الله فهو يتقدس عن ان يكون الخدمة اللائقة بكبريائه مقدرة بذلك المقدار فثبت انه ابدا يكون في مقام الخوف والتقوى فاما الاخبار فكثيرة روي عن عمر رضي الله عنه عن النبي عليه السلام قال هم قوم تحابوا في الله على غير ارحام بينهم ولا اموال يتعاطونها فوالله ان وجوههم لنور وانهم لعلى منابر من نور لا يخافون اذا خاف الناس ولا يحزنون اذا حزن الناس ثم قرأ هذه الاية وعن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال هم الذين يذكرون الله برؤيتهم قال اهل التحقيق السبب فيه ان مشاهدتهم تذكر امر الآخرة لما يشاهد فيهم من آثار الخضوع والخشوع ولما ذكر الله سبحانه في قوله سيماهم في وجوههم من اثر السجود واما الاثر فقال ابو بكر الاصم اولياء الله هم الذين تولى الله هدايتهم بالبرهان وتولوا القيام بحق عبودية الله والدعوة اليه واما المعقول فنقول ظهر في علم الاشتقاق ان تركيب الواو واللام والياء يدل على معنى القرب فولي كل شيء هو الذي يكون قريبا منه والقرب من الله تعالى بالمكان والجهة محال فالقرب منه انما يكون اذا كان القلب مستغرقا في نور معرفة الله سبحانه فان رأى رأى دلائل قدرة الله وان سمع سمع آيات الله وان نطق نطق بالثناء على الله وان تحرك تحرك في خدمة الله وان اجتهد اجتهد في طاعة الله فهنالك يكون في غاية القرب من الله فهذا الشخص يكون وليا لله واذا كان كذلك كان الله وليا له ايضا كما قال الله ولي الذين آمنوا يخرجهم من الظلمات الى النور ويجب ان يكون الامر كذلك لان القرب لا يحصل الا من الجانبين وقال المتكلمون ولي الله من يكون آتيا بالاعتقاد الصحيح المبني على الدليل ويكون آتيا بالاعمال الصالحة على وفق ما وردت به الشريعة فهذا كلام مختصر في تفسير الولي فاما قوله تعالى في صفتهم لا خوف عليهم ولا هم يحزنون ففيه بحثان البحث الاول ان الخوف انما يكون في المستقبل بمعنى انه يخاف حدوث شيء في المستقبل من المكاره والحزن انما يكون على الماضي اما لاجل انه كان قد حصل في الماضي ما كرهه او لانه فات شيء احبه البحث الثاني قال بعض المحققين ان نفي الحزن والخوف اما ان يحصل للاولياء حال كونهم في الدنيا او حال انتقالهم الى الآخرة والاول باطل لوجوه الاول ان هذا لا يحصل في دار الدنيا لانها دار خوف وحزن والمؤمن خصوصا لا يخلو من ذلك على ما قال الرسول عليه السلام الدنيا سجن المؤمن وجنة الكافر وعلى ما قال حفت الجنة بالمكاره وحفت النار بالشهوات وثانيها ان المؤمن وان صفا عيشه في الدنيا فانه لا يخلو من هم بامر الآخرة شديد وحزن على ما يفوته من القيام بطاعة الله واذا بطل هذا القسم وجب حمل قوله تعالى لا خوف عليهم ولا هم يحزنون على امر الآخرة فهذا الكلام محقق وقال بعض العارفين ان الولاية عبارة عن القرب فولي الله هو الذي يكون في غاية القرب من الله وهذا التقرير قد فسرناه باستغراقه في معرفة الله تعالى بحيث لا يخطر بباله في تلك اللحظة شيء مما سوى الله ففي هذه الساعة تحصل الولاية التامة ومتى كانت هذه الحالة حاصلة فان صاحبها لا يخاف شيئا ولا يحزن بسبب شيء وكيف يعقل ذلك والحزن على الشيء لا يحصل الا عند الشعور به والمستغرق في نور جلال الله غافل عن كل ما سوى الله فيمتنع ان يكون له خوف او حزن وهذه درجة عالية ومن لم يذقها لم يعرفها ثم ان صاحب هذه الحالة قد يزول عنه هذه الحالة وحينئذ يحصل له الخوف والحزن والرجاء والرغبة والرهبة بسبب الاحوال الجسمانية كما يحصل لغيره وسمعت ان ابرهيم

الجواهر كان في البادية ومعه واحد يصحبه فاتفق في بعض الليل ظهور حالة قوية وكشف تام له فطرح
من صحبته وخافت السباع ووقفوا بالقرب منه والمريد يتسلق على رأس شجرة خوفا منها والشيخ كان
فارغا من تلك السباع فلما اصبح وزالت تلك الحالة ففي الليلة الثانية وقعت بعوضة على يده فظهر الجزع
من تلك البعوضة فقال المريد كيف تليق هذه الحالة بما قبلها فقال انا تحملنا البارحة ما تحملنا لقوة الوارد
الغيبي فلما غاب ذلك الوارد فانا اضعف خلق الله المسئلة الثانية قال اكثر المحققين ان
اهل الثواب لا يحصل لهم خوف في محفل القيامة واحتجوا على صحة قولهم بقوله الا ان اولياء الله لا خوف
عليهم ولا هم يحزنون وبقوله تعالى لا يحزنهم الفزع الاكبر وتتلقاهم الملائكة وايضا فالقيامة دار الجزاء
فلا يليق به ايصال الخوف اليه ومنهم من قال يحصل فيه انواع من الخوف وذكروا فيه اخبارا الا ان لعلية
الا ان ظاهر القرآن اولى من خبر الواحد واما قوله الذين آمنوا وكانوا يتقون ففيه ثلاثة اوجه الاول
النصب بكونه صفة الاولياء والثاني المدح النصب على المدح والثالث الرفع على الابتداء وخبره لهم
البشرى واما قوله تعالى لهم البشرى ففيه اقوال الاول المراد منه الرؤيا الصالحة عن النبي عليه السلام
انه قال البشرى هي الرؤيا الصالحة يراها المسلم او ترى له وعنه عليه السلام ذهبت النبوة وبقيت المبشرات وعنه
عليه السلام الرؤيا الصالحة من الله والحلم من الشيطان فاذا حلم احدكم حلما يخافه فليتعوذ منه وليبصق عن شماله
ثلاث مرات فانه لا يضره وعنه عليه السلام الرؤيا الصالحة جزء من ستة واربعين جزءا من النبوة وعن ابن مسعود
الرؤيا ثلاثة الهم يهم به الرجل من النهار فيراه في الليل وحضور الشيطان والرؤيا التي هي الرؤيا الصادقة وعن ابراهيم
الرؤيا ثلاثة فالمبشرة من الله جزء من سبعين جزءا من النبوة والتي الذي يهم به احدكم في النهار فلعله يراه في الليل
والتحزين من الشيطان فاذا رأى احدكم ما يحزنه فليقل اعوذ بما عاذت به ملائكة الله من شر رؤياي ان تضر
في دنياي او في آخرتي واعلم انا اذا حملنا قوله لهم البشرى على الرؤيا الصادقة فظاهر هذا النص يقتضي ان لا
تحصل هذه الحالة الا لهم والعقل ايضا يدل عليه وذلك لان ولي الله هو الذي يكون مستغرق القلب والروح بذكر
الله ومن كان كذلك فهو عند النوم لا يبقى في روحه الا معرفة الله ومن المعلوم ان معرفة الله ونور جلال الله لا يفيده
الا الحق والصدق اما اذا يكون متوزع الفكر على احوال هذا العالم الكدر المظلم فانه اذا نام يبقى كذلك فلا جرم
لا اعتماد على رؤياه فلهذا السبب كان لهم البشرى في الحياة الدنيا على سبيل الحصر والتخصيص القول الثاني
في تفسير البشرى انها عبارة عن محبة الله الناس له وعن ذكرهم اياه بالثناء الحسن وعن ابي ذر قلت لرسول الله صلى
الله عليه وسلم ان الرجل يعمل العمل لله ويحبه الناس فقال تلك عاجل بشرى المؤمن واعلم ان المباحث العقلية تقوي
هذا المعنى وذلك ان الكمال محبوب لذاته لا لغيره فكل من اتصف بصفة من صفات الكمال صار محبوبا
لكل احد ولا كمال للعبد اعلى واشرف من كونه مستغرق القلب بمعرفة الله مستغرق اللسان بذكر الله مستغرق
الجوارح والاعضاء بعبودية الله فاذا ظهر عليه امر من هذا الباب صارت الالسنة جارية بمدحه والقلوب
مجبولة على حبه وكلما كانت هذه الصفات الشريفة اكثر كانت هذه المحبة اقوى وايضا فنور معرفة مخدوم بالذات
ففي اي قلب حضر صار ذلك الانسان مخدوما بالطبع لان البهائم والسباع قد تكون اقوى من الانسان ثم ايضا
اذا شاهدت الانسان هابته وفرت منه وما ذاك الا لهيبة النفس الناطقة والقول الثالث في تفسير
البشرى انها عبارة عن حصول البشرى عند الموت قال تعالى تتنزل عليهم الملائكة ان لا تخافوا ولا تحزنوا وابشروا
بالجنة واما البشرى في الآخرة فسلام الملائكة عليهم كما قال تعالى والملائكة يدخلون عليهم من كل باب سلام عليكم
وسلام الله عليهم كما قال سلام قولا من رب رحيم ومدرج في هذا الباب ما ذكره الله تعالى في هذا الكتاب الكريم
من بياض وجوههم واعطاء الصحائف بايمانهم وما يلقون فيها من الاحوال السارة فكل ذلك من المبشرات والقول
الرابع ان ذلك عبارة عما بشر الله عباده المتقين في كتابه وعلى السنة انبيائه من جنته وكريم ثوابه ودليله
قوله يبشرهم ربهم برحمة منه ورضوان واعلم ان لفظ البشارة مشتق من خبر سار يظهر اثره في بشرة الوجه
فيكون كل بشرى الوجد فكلما كان كذلك دخل في هذه الآية ومجموع الامور المذكورة مشتركة في هذه الصفة فيكون
الكل داخلا فيه فكل ما يتعلق من هذه الوجوه بالدنيا فهو داخل تحت قوله لهم البشرى في الحياة الدنيا وكل ما يتعلق بالآخرة
فهو داخل تحت قوله وفي الآخرة ثم انه تعالى لما ذكر صفة اولياء الله وشرح احوالهم قال لا تبديل لكلمات الله والمراد انه
لا خلف فيها والكلمة والقول سواء ونظيره قوله ما يبدل القول لدي وهذا احد ما يقوي ان المراد بالبشرى وعد الله بالثواب
والكرامة لمن اطاعه بقوله يبشرهم ربهم برحمة منه ورضوان ثم بين تعالى ان ذلك هو الفوز العظيم وهو كقوله تعالى واذا
رأيت ثم رأيت نعيما وملكا كبيرا ثم ان القاضي قوله لا تبديل لكلمات الله يدل على انها قابلة للتبديل وكل ما قبل العدم
امتنع ان يكون قديما ونظير هذا الاستدلال بحصول النسخ على ان حكم الله تعالى لا يكون قديما وقد سبق هذا الكلام على امثال
هذه الوجوه
ولا يحزنك قولهم ان العزة لله جميعا الآية اعلم ان القوم لما اوردوا
انواع الشبهات التي حكاها الله تعالى عنهم فيما تقدم من هذه السورة واجاب الله تعالى عنها بالاجوبة التي قررنا

وقرروا فاعدلوا الى طريق اخر وهو انهم هددوه وخوفوه وزعموا ان اصحاب الجيوش والمال معنا في قهرك وفي ابطال امرك فالله سبحانه اجاب عن هذا الطريق بقوله ولا يحزنك قولهم ان العزة لله جميعا والمراد ان الانسان انما يحزن من وعيد الغير وتهديده ومكره وكيده لو جوز كونه مؤثرا في حاله فاذا علم من جهة علام الغيوب ان ذلك لا يؤثر خرج من ان يكون سببا لحزنه ثم انه تعالى كما ازال عن الرسول حزن الآخرة بسبب قوله الا ان اولياء الله لا خوف عليهم ولا هم يحزنون فكذلك ازال حزن الدنيا بقوله ولا يحزنك قولهم ان العزة لله جميعا فاذا كان تعالى هو الذي ارسله الى الخلق وهو الذي امره بدعوتهم الى هذا الدين كان لا محالة ناصرا له ومعينا ولما ثبت ان العزة والقهر والقدرة ليست الا له فقد حصل الامن وزال الخوف فان قيل فكيف امنه من ذلك ولم يزل خائفا حتى خرج الى الهجرة والهرب ثم من بعد ذلك يخاف حالا بعد حال قلنا ان الله تعالى وعده الظفر والنصرة مطلقا والوقت ما كان معينا فهو في كل وقت كان يخاف من ان لا يكون هذا الوقت المعين ذلك الوقت فحينئذ يحصل الانكسار والانهزام في هذا الوقت واما قوله ان العزة لله جميعا ففيه مباحث البحث الاول قال القاضي ان العزة بالالف المكسورة وفي فتحها فساد يقارب الكفر لانه يؤدي الى ان القوم كانوا يقولون ان العزة لله جميعا وان الرسول عليه السلام كان يحزنه ذلك اما اذا كسرت الالف كان ذلك استئنافا وهذا يدل على فضيلة علم الاعراب قال صاحب الكشاف وقرأ ابو حيوة ان العزة بالفتح بمعنى لان العزة على صريح التعليل البحث الثاني فائدة ان العزة لله في هذا المقام امور الاول المراد منه ان جميع العزة والقدرة هي لله تعالى يعطي ما يشاء لعباده والغرض منه انه لا يعطي الكفار قدرة عليه بل يعطيه القدرة عليهم حتى يكون هو بذلك اعز منهم فامنه الله تعالى بهذا القول من اضرار الكفار به بالقتل والايذاء ومثله قوله تعالى كتب الله لاغلبن انا ورسلي انا لننصر رسلنا الثاني قال الاصم المراد ان المشركين يتعززون بكثرة خدمهم واموالهم ويخوفونك بها وتلك الاشياء كلها لله تعالى فهو تعالى قادر على ان يسلب منهم كل تلك الاشياء وان ينصرك وينقل اموالهم وديارهم اليك فان قيل قوله ان العزة لله جميعا كالمضاد لقوله تعالى ولله العزة ولرسوله وللمؤمنين قلنا لا مضادة لان عزة الرسول والمؤمنين كلها بالله فهي لله اما قوله انه هو السميع العليم اي يسمع ما يقولون ويعلم ما يعزمون عليه وهو مكافئهم بذلك واما قوله الا ان لله من في السموات ومن في الارض ففيه وجوه الاول انه تعالى ذكر في الآيات المتقدمة الا ان لله ما في السموات والارض وهذا يدل على ان كل ما لا يعقل فهو ملك لله تعالى وملك له واما ههنا فكلمة من مختصة بمن يعقل فيدل على ان كل العقلاء داخلون تحت ملك الله وملكه فيكون مجموع الآيتين دالا على ان الكل ملكه العقلاء والجمادات الكل ملكه وملكه والثاني ان المراد من في السموات العقلاء المميزون وهم الملائكة والثقلان وانما خصهم بالذكر ليدل على ان هؤلاء اذا كانوا له وفي ملكه فالجمادات اولى بهذه العبودية فيكون ذلك قدحا في جعل الاصنام شركاء له الا الظن وفي كلمة ما قولان الاول انه نفي وجحد والمعنى انهم ما اتبعوا شريك الله انما اتبعوا شيئا ظنوه شريكا لله ومثاله ان احدنا لو ظن ان زيدا في الدار وما كان فيها فخاطب انسانا في الدار ظنه زيدا فانه لا يقال انه خاطب زيدا بل يقال خاطب من ظنه زيدا الثاني ان ما استفهام كانه قيل اي شيء يتبع الذين يدعون من دون الله شركاء والمقصود تقبيح فعلهم يعني انهم ليسوا على شيء ثم قال تعالى ان يتبعون الا الظن والمعنى انهم انما اتبعوا ظنونهم الباطلة واوهامهم الفاسدة ثم بين ان هذا الظن لا حكم له وانه هم الا يخرصون وقد ذكرنا معنى الخرص في سورة الانعام عند قوله ان هم الا يخرصون

هو الذي جعل لكم الليل لتسكنوا فيه الآية اعلم انه تعالى لما ذكر قوله ان العزة لله جميعا احتج عليه بهذه الآية والمعنى انه تعالى جعل الليل ليزول التعب والكلال بالسكون فيه وجعل النهار مبصرا لتهتدوا به في حوائجكم بالابصار والمبصر الذي يبصر والنهار يبصر فيه وانما جعله مبصرا على طريق نقل الاسم من المسبب الى السبب فان قيل ان قوله هو الذي جعل لكم الليل لتسكنوا فيه يدل على انه تعالى ما خلقه الا لهذا الوجه وقوله ان في ذلك لآيات لقوم يسمعون يدل على انه تعالى لا حكمة فيه الا ذلك بل ذلك يقتضي حصول تلك الحكمة اما قوله ان في ذلك لآيات لقوم يسمعون فالمراد يتدبرون ما يسمعون ويعتبرون به

وقالوا اتخذ الله ولدا سبحانه هو الغني له ما في السموات وما في الارض ان عندكم من سلطان بهذا اتقولون على الله ما لا تعلمون اعلم ان هذا نوع اخر من اباطيل التي حكاها الله تعالى عن الكفار وهي قولهم اتخذ الله ولدا ويحتمل ان يكون المراد حكاية قول من يقول الملائكة بنات الله ويحتمل ان يكون المراد قول من يقول الاوثان اولاد الله ويحتمل ان يكون قد كان فيهم قوم من النصارى قالوا ذلك ثم انه تعالى استنكر هذا القول وقال سبحانه هو الغني له ما في السموات وما في الارض واعلم ان كونه تعالى غنيا مالكا لما في السموات والارض يدل على انه سبحانه يستحيل ان يكون له ولد وبيان ذلك من وجوه الاول انه سبحانه غني مطلقا على ما في هذه الآية والعقل ايضا يدل عليه لانه لو كان محتاجا لافتقر الى صانع اخر وهو محال وكل من كان غنيا فانه لا بد ان يكون فردا منزها عن الاجزاء والابعاض وكل من كان كذلك امتنع ان ينفصل عنه جزء من اجزائه والولد عبارة عن ان ينفصل جزء من اجزاء الانسان ثم يتولد من ذلك الجزء مثله واذا كان هذا محالا ثبت ان كونه تعالى غنيا يمنع من ثبوت الولد له الحجة الثانية انه تعالى غني وكل من كان كذلك امتنع عنه الانتفاع والاستضرار والولد انما يحصل للحي الذي ينقضي ويتعرض فيكون ولده قائما مقامه فثبت ان كونه تعالى غنيا يدل على انه يمتنع ان يكون له ولد الحجة الثالثة انه تعالى غني وكل من كان غنيا فانه يمتنع ان يكون موصوفا بالشهوة واللذة واذا امتنع ذلك امتنع ان يكون له صاحبة وولد الحجة الرابعة انه تعالى غني وكل

كان كذلك امتنع عنه الاستمتاع والاقتضاء فمن كان غنيا امتنع ان يكون له ولد ولان اتخاذ الولد انما يكون في حق من يكون
محتاجا حتى يعينه ولده على المصالح الكاملة والمتوقعة فمن كان غنيا مطلقا امتنع عليه اتخاذ الولد **الحجة**
الخامسة ولد الحيوان انما يكون ولدا له لو كان مساويا له في الطبيعة والحقيقة ويكون ابتدا وجوده وتكونه
منه وهذا في حقه تعالى محال لانه تعالى غني مطلقا وكل من كان غنيا مطلقا كان واجب الوجود لذاته فلو كان لواجب
الوجود ولد لكان ولده مساويا له فيلزم ان يكون ولد واجب الوجود ايضا واجب الوجود مع كونه واجب الوجود يمتنع
مولده من غيره واذا لم يكن متولدا من غيره لم يكن ولدا فثبت ان كونه تعالى غنيا من اقوى الدلائل على انه تعالى لا ولد له ٥
وهذه الثلاثة من الثلاثة الاولى في غاية القوة **الحجة السادسة** انه تعالى غني وكل من كان غنيا امتنع
ان يكون له اب او ام وكل من تعذر عن الاب وجب ان يكون متقدسا عن الاولاد فان قيل ينتقض هذا بالوالد الاول
قلنا الوالد الاول لا يمتنع كونه ولدا لغيره لانه سبحانه قادر على ان يخلق الوالد الاول من ابوين يتقدمانه اما الحق سبحانه
فانه يمتنع افتقاره الى الابوين والا لما كان غنيا مطلقا • **الحجة السابعة** انه تعالى غني مطلقا وكل من كان غنيا مطلقا
امتنع ان يفتقر في احداث الاشيا الى غيره واذا ثبت هذا فنقول هذا الولد اما ان يكون قديما او حادثا فان كان قديما
فهو واجب الوجود لذاته اذ لو كان ممكن الوجود لافتقر الى المؤثر وافتقار القديم الى المؤثر يقتضي ايجاد الموجود وهو محال
واذا كان واجب الوجود لذاته لم يكن ولدا لغيره بل كان موجودا مستقلا بنفسه واما ان كان الولد حادثا والحق سبحانه غني
مطلقا فكان قادرا على احداثه ابتدا من غير شريك يخرجه فكان عبدا مطلقا ولم يكن ولدا فهذه جملة الوجوه المستنبطة
من قوله هو الغني الدالة على انه يمتنع ان يكون له ولد • اما قوله تعالى له ما في السموات وما في الارض فاعلم
انه نظير قوله ان كل من في السموات والارض الا اتى الرحمن عبدا وحاصله يرجع الى ما سوى الواحد الاحد الحق ممكن
محتاج وكل محتاج محدث فكل ما سوى الواحد الاحد الحق محدث والله محدثه وخالقه وموجده وذلك يدل على
فساد القول باثبات الصاحبة والولد ولما بين تعالى بالدليل الواضح امتناع ما اضافوا اليه عطف عليهم ٥
بالانكار والتوبيخ فقال ان عندكم من سلطان بهذا مبينا بهذا على انه لا حجة عندهم في ذلك البتة ثم بالغ في
ذلك بالانكار فقال اتقولون على الله ما لا تعلمون وقد ذكرنا هذه الاية وقد ذكرنا ان هذه الاية يحتج بها في
ابطال التقليد في اصول الديانات ونفاة القياس واخبار الاحاد قد يحتجون بها في ابطال هذين الاصلين وقد
سبق الكلام فيه   قل ان الذين يفترون على الله الكذب لا يفلحون متاع في
الدنيا ثم الينا مرجعهم ثم نذيقهم العذاب الشديد بما كانوا يكفرون اعلم انه تعالى لما بين بالدليل القاهر
ان اثبات الولد لله قول باطل ثم بين انه ليس لهذا القائل دليل على صحة قوله فقد ظهر ان ذلك المذهب افترا على الله ونسبة
لما لا يليق به اليه وبين ان من هذا حاله فانه لا يفلح البتة الا ترى انه قال في اول سورة قد افلح المؤمنون وقال في اخر
سورة المؤمنين انه لا يفلح الكافرون واعلم ان قوله ان الذين يفترون على الله الكذب لا يفلحون متاع في الدنيا يدخل فيه هذه
الصورة ولكنه لا يختص بهذه الصورة بل كل من قال في ذات الله وفي صفاته قولا بغير علم وبغير حجة بينة كان داخلا في
هذا الوعيد ومعنى قوله لا يفلح الكافرون قد ذكرناه في اول سورة البقرة في قوله واولئك هم المفلحون وبالجملة فالفلاح
عبارة عن الوصول الى المقصود والمطلوب فمعنى لا يفلح هو انه لا ينجح في سعيه ولا يفوز بمطلوبه بل خاب وخسر ومن الناس
من اذا فاز بشي من المطالب العاجلة والمقاصد الخسيسة ظن انه قد فاز بالمقصد الاقصى والله سبحانه ازال هذا الخيال بان
قال ان ذلك المقصود الخسيس متاع قليل في الدنيا ثم لا بد من الموت وعند الموت لا بد من الرجوع الى الله
وعند هذا الرجوع لا بد وان يذيقه الله العذاب الشديد بسبب ذلك الكفر المتقدم وهذا الكلام في غاية
الانتظام والحاية الحسن والجزالة والله اعلم   واتل عليهم نبا نوح اذ قال
لقومه يا قوم ان كان كبر عليكم مقامي اعلم انه سبحانه وتعالى لما بالغ في تقرير الدلائل والبيان وفي الجواب
عن الشبهة والسؤالات شرع بعد ذلك في بيان قصص الانبيا عليهم السلام لوجوه احدها ان الكلام اذا
طال في نوع من انواع العلوم فربما حصل نوع من انواع الملالة فاذا انتقل الانسان من ذلك الفن من
العلم الى فن اخر انشرح صدره وطاب قلبه ووجد من نفسه رغبة جديدة وقوة حادثة وميلا قويا وثانيها
ليكون للرسول عليه السلام واصحابه اسوة بمن سلف من الانبيا فان الرسول اذا سمع ان معاملة هولا الكفار
مع كل الرسل ما كانت الا على هذا الوجه خف ذلك على قلبه كما يقال المصيبة اذا عمت خفت • وثالثها ان الكفار
اذا سمعوا هذه القصص وعلموا ان الجهال وان بالغوا في ايذا الانبيا عليهم السلام المتقدمين الا ان الله تعالى
اعانهم بالاخرة ونصرهم وايدهم وقهر اعداءهم كان سماع هولا الكفار لامثال هذه القصص سببا لانكسار
قلوبهم ووقوع الخوف والوجل في صدورهم وحينئذ يقللون من انواع الايذا والسفاهة • ورابعها انا قد
دللنا ان محمدا عليه السلام لما لم يتعلم علما ولم يطالع كتابا ثم ذكر هذه الاقاصيص من غير تفاوت ومن غير زيادة
ومن غير نقصان دل ذلك على انه صلى الله عليه وسلم انما عرفها بالوحي والتنزيل واعلم انه تعالى ذكر في هذه السورة
من قصص الانبيا عليهم السلام ثلاثا فالقصة الاولى قصة نوح عليه السلام وهي المذكورة في هذه الاية وفيها

رايكم عليه محكما مفروغا منه • البحث الثاني في قوله ثم اقضوا الي بالقاطع ثم انتهوا الي بمكركم وقيل هو من
انقضى الرجل اذا خرج الى الفضا اي اصحروا به الي وابرزوه لي • البحث الخامس قوله ولا تنظرون ومعناه اي
لا تمهلون بعد اعلامكم اياي بما اتفقتم عليه هذا هو تفسير هذه الالفاظ وقد نظم القاضي هذا الكلام على
احسن الوجوه فقال انه عليه السلام قال في اول الامر فعلى الله توكلت فاني واثق بوعد الله جازم بانه لا يخلف
الميعاد ولا تظنوا ان تهديدكم اياي بالقتل والايذاء يمنعني من الدعاء الى الله تعالى ثم انه عليه السلام
اورد ما يدل على صحة دعواه فقال فاجمعوا امركم فكانه يقول لهم اجمعوا كل ما تقدرون عليه من الاسباب التي
توجب حصول مطلوبكم ثم لم يقتصر على ذلك بل امرهم بان يضموا اليه شركاءهم الذين كانوا يزعمون
ان حالهم يقوى بمكانهم وبالتقرب اليهم ثم لم يقتصر على ذلك بل امرهم بان يضموا الى انفسهم شركاءهم الذين
كانوا يزعمون ان حالهم يقوى بمكانهم هذين بل ضم اليهما ثالثا وهو قوله ثم لا يكن امركم عليكم غمة واراد
ان يبلغوا فيه كل غاية في المكاشفة والمجاهرة ثم لم يقتصر على ذلك حتى ضم اليها رابعا فقال ثم اقضوا الي والمراد
ان وجهوا كل تلك الشرور الي ثم ضم الى ذلك خامسا وهو قوله ولا تنظرون اي عجلوا ذلك بأشد ما تقدرون عليه
من غير انظار فهذا اخر هذا الكلام ومعلوم ان مثل هذا الكلام يدل على انه عليه السلام كان قد بلغ الغاية في
التوكل على الله تعالى وانه كان قاطعا بان كيدهم لا يصل اليه ومكرهم لا ينفذ فيه واما قوله فان توليتم فما سألتكم
من اجر ان اجري الا على الله فقال المفسرون هذا اشارة على انه ما اخذ منهم مالا على دعوتهم الى دين الله ومتى كان
الانسان فارغا عن الطمع كان قوله اقوى تاثيرا في القلب وعندي فيه وجه اخر وهو ان يقال انه عليه السلام بين انه
لا يخاف منهم بوجه من الوجوه وذلك لان الخوف انما يحصل باحد شيئين اما بايصال الشر او بقطع المنافع فبين
فيما تقدم انه لا يخاف شرهم وبين في هذه الاية انه لا يخاف منهم بسبب ان يقطعوا عنه خيرا لانه ما اخذ منهم
شيئا فكان يخاف ان يقطعوا منه خيرا ثم قال وامرت ان اكون من المسلمين وفيه قولان الاول انكم سواء قبلتم دين الاسلام
او لم تقبلوه فانا مامور بان اكون على دين الاسلام والثاني اني مامور بالاستسلام لكل ما يصل الي لاجل هذه الدعوة
وهذا الوجه الذي لهذا الموضع لانه لما قال فاقضوا الي بين انه مامور بالاستسلام ولكل ما يصل اليه في هذا الباب
والله اعلم فكذبوه فنجيناه ومن معه في الفلك الاية اعلم انه تعالى لما حكى الكلام الذي جرى بين نوح عليه السلام وبين اولئك الكفار ذكر ما اذا جرت عاقبة تلك الواقعة اما في حق نوح واصحابه
فامران احدهما انه تعالى نجاهم من رحمة الكفار والثاني انه جعلهم خلائف بمعنى انهم يخلفون من هلك بالغرق واما في حق
الكفار فانه تعالى اغرقهم واهلكهم وهذه القصة اذا سمعها من صدق الرسول ومن كذب به كان زجرا للمكلفين من حيث
يخافون ان ينزل بهم مثل ما نزل بقوم نوح ويكون داعية للمؤمنين على الثبات على الايمان ليصلوا الى مثل ما وصل اليه قوم
نوح وهذه الطريقة في الترغيب والتهديد اذا جرت على سبيل الحكاية عن من تقدم كانت ابلغ من الوعيد المبتدا ومن
هذا الوجه ذكر الله تعالى اقاصيص الانبياء عليهم السلام واما تفاصيل هذه القصة فهي مذكورة في سائر السور
ثم بعثنا من بعده رسلا الى قومهم الاية اعلم ان المراد ثم بعثنا من بعد نوح رسلا ولم يسمهم وكان منهم هود وصالح
وابرهيم ولوط وشعيب صلوات الله عليهم بالبينات وهي المعجزات القاهرة فاخبر تعالى عنهم انهم جروا على منهاج
قوم نوح في التكذيب ولم يزجرهم ما بلغهم من اهلاك الله تعالى المكذبين من قوم نوح عن ذلك فلهذا قال فما كانوا
ليؤمنوا بما كذبوا به وليس المراد عين ما كذبوا به لان ذلك لم يحصل في زمانهم بل المراد بمثل ما كذبوا به وليس المراد
عين ما كذبوا به لان ذلك لم يحصل في زمانهم بل المراد بمثل ما كذبوا به من البينات لان البينات الظاهرة على الانبياء
عليهم السلام اجمع كانها واحدة ثم قال تعالى كذلك نطبع على قلوب المعتدين واحتج اصحابنا على ان الله تعالى قد يمنع
المكلف عن الايمان بهذه الاية وتقريره ظاهر قال القاضي الطبع غير مانع من الايمان بدليل قوله تعالى بل طبع الله عليها بكفرهم
فلا يؤمنون الا قليلا ولو كان هذا الطبع مانعا لما صح هذا الاستثناء والكلام في هذه المسئلة قد سبق على الاستقصاء
في تفسير قوله تعالى ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم فلا فائدة في الاعادة **القصة الثانية** قصة موسى
عليه السلام ثم بعثنا من بعدهم موسى وهرون الى فرعون وملائه باياتنا الاية
اعلم ان هذا الكلام غني عن التفسير وفيه سؤال واحد وهو ان القوم لما قالوا ان هذا لسحر مبين فكيف حكى موسى عليه السلام
انهم قالوا اسحر هذا الجواب انه اتقولون للحق لما جاءكم ما تقولون ثم حذف عنه مفعول اتقولون لدلالة الحال عليه ثم قال
مرة اخرى اسحر هذا وهذا استفهام على سبيل الانكار ثم احتج على انه ليس بسحر وهو قوله ولا يفلح الساحرون يعني ان
الساحر منهم يخيل ويموه ولا يفلح واما قلب العصا حية وفلق البحر فمعلوم بالضرورة انه ليس من باب التمويه والتخييل
فثبت انه ليس بسحر قالوا اجئتنا لتلفتنا عما وجدنا عليه اباءنا الاية في الاية
مسائل **المسئلة الاولى** اعلم انه تعالى حكى عن فرعون وقومه انهم لم يقبلوا دعوة موسى وعللوا عدم القبول
بامرين الاول قولهم اجئتنا لتلفتنا عما وجدنا عليه اباءنا قال الواحدي اللفت في اصل اللغة الصرف عن امر واصله ان
يقال لفت عنقه اذا لواها ومن هذا يقال التفت اليه اي امال وجهه اليه قال الازهري لفت الشيء ولفته اذا لواه وهذا

وجهان من الفائدة الاول ان قوم نوح عليه السلام لما اصروا على الكفر والجحد عجل الله هلاكهم بالغرق فذكر الله قصتهم
ليصير تلك القصة عبرة لهؤلاء الكفار وداعية الى مفارقة الجحد بالتوحيد والنبوة ٠ والثاني ان كفار
مكة كانوا يستعجلون العذاب الذي يذكره الرسول عليه السلام لهم وكانوا يقولون له كذبت ما جاءنا هذا العذاب
فالله تعالى ذكر لهم قصة نوح عليه السلام لانه عليه السلام كان يخوفهم بهذا العذاب وكانوا يكذبونه فيه ثم
بالاخرة وقع كما اخبر فكذا هاهنا المسئلة الثانية ان نوحا عليه السلام قال لقومه ان كان كبر عليكم
مقامي وتذكيري بايات الله فعلى الله توكلت وهذه جملة من الشرط والجزاء اما الشرط فانه مركب من قيدين القيد الاول
قوله ان كان كبر عليكم مقامي قال الواحدي في البسيط يقال كبر يكبر كبرا في السن وكبر الشي اذا عظم يكبر كبرا وكبارة قال
ابن عباس ثقل عليكم وشق عليكم وعظم امره عندكم والمقام بفتح الميم الموضع الذي يقام فيه واراد بالمقام هاهنا مكثه
ولبثه فيهم وبالجملة فقوله كبر عليكم مقامي جاري مجرى قولهم فلان ثقيل الظل واعلم ان سبب هذا الثقل امران الاول
ان اولئك الكفار كانوا قد الفوا تلك المذاهب الفاسدة والطريقة الباطلة والغالب ان من الف طريقة في الدين فانه
يثقل عليهم ان يدعى الى خلافها ويذكر لهم كونها فان اقترن بذلك طول مدة الدعا كان اثقل واشد كراهية فاذا اقترن
بها ايراد الدلايل القاهرة على فساد تلك المذاهب كانت النفرة اشد فهذا هو السبب في حصول ذلك الثقل والقيد الثاني
هو قوله وتذكيري بايات الله واعلم ان الطباع المشغوفة بالدنيا الحريصة على طلب اللذات العاجلة تكون شديدة
النفرة عن الامر بالطاعات والنهي عن المعاصي والمنكرات قوية الكراهية لسماع ذكر الموت وتقبيح صورة الدنيا
ومن كان كذلك فانه يستثقل الانسان الذي يامرهم بالمعروف وينهاهم عن المنكر وفي الاية وجه اخر وهو ان يكون
قوله ان كان كبر عليكم مقامي وتذكيري معناه انهم كانوا اذا وعظوا الجماعة قاموا على ارجلهم يعظونهم ليكون مكانهم ظاهرا
وكلامهم مسموعا كما حكي عن عيسى عليه السلام انه كان يعظ الحواريين قايما وهم قعود واعلم ان هذا هو الشرط الذي ذكره في
هذه الاية اما الجزاء ففيه قولان الاول ان الجزاء هو قوله فعلى الله توكلت يعني ان شدة بغضكم لي يحملكم على الاقدام على
ايذائي وانا لا اقابل ذلك الشر الا بالتوكل على الله واعلم انه عليه السلام كان ابدا متوكلا على الله تعالى وهذا اللفظ يوهم انه
توكل على الله في هذه الساعة لكن المعنى انه انما توكل على الله في دفع هذا الشر في هذه الساعة والقول الثاني وهو قول
الاكثرين ان جواب الشرط هو قوله فاجمعوا امركم وشركاءكم وقوله فعلى الله توكلت كلام اعترض بين الشرط وجوابه كما تقول
في الكلام ان كنت انكرت علي شيا فالله حسبي فاعمل ما تريد واعلم ان جواب هذا الشرط مشتمل على قيود خمسة على الترتيب
القيد الاول قوله فاجمعوا امركم وفيه بحثان ٠ البحث الاول قال الفرا الاجماع الاعداد والعزيمة على الامر
وانشد ٠ يا ليت شعري والمنى لا تنفع ٠ هل اغدون يوما وامري مجمع ٠ قال فاذا اردت جمع المتفرق قلت
جمعت القوم فهم مجموعون وقال ابو الهيثم اجمع امره اي جعله جميعا بعدما كان متفرقا قال وتفرقه انه جعل
يقول مرة افعل كذا ومرة افعل كذا فلما عزم على امر واحد فقد جمعه اي جعله جميعا فهذا هو الاصل في الاجماع
ومنه قوله تعالى وما كنت لديهم اذ اجمعوا امرهم ثم صار بمعنى العزم حتى وصل بعلى فقيل اجمعت على الامر اي عزمت عليه
والاصل اجمعت الامر ٠ البحث الثاني روى الاصمعي عن نافع فاجمعوا امركم موصلا الالف من الجمع وفيه وجهان الاول
قال ابو علي الفارسي فاجمعوا ذوي الامر منكم فحذف المضاف وجرى على المضاف اليه ما كان يجري على المضاف الثاني
قال ابن الانباري المراد من الامر هاهنا وجوه كيدهم ومكرهم فالتقدير لا تدعوا من امركم شيا الا احضرتموه القيد
الثاني قوله وشركاءكم وفيه بحثان ٠ البحث الاول الواو هاهنا بمعنى مع والمعنى فاجمعوا امركم مع شركائكم ونظيره قولهم
لو تركت الناقة وفصيلها لرضعها ولو خليت والاسد لاكلك ٠ البحث الثاني يحتمل ان يكون المراد من الشركا
الاوثان التي سموها بالالهة ويحتمل ان يكون المراد منها من كان على مثل قولهم ودينهم فان كان المراد هو الاول فانما حث
الكفار على الاستعانة بالاوثان بنا على مذهبهم من انها تضر وتنفع وان كان المراد هو الثاني فوجه الاستعانة بهم ظاهر
البحث الثالث قرا الحسن وجماعة من القرا وشركاؤكم بالرفع عطفا على الضمير المرفوع والتقدير اجمعوا انتم وشركاؤكم قال
الواحدي وجاز ذلك من غير ان يؤكد الضمير لقوله اسكن انت وزوجك الجنة لان قوله امركم فصل بين الضمير وبين المعطوف فكان
كالعوض من التوكيد وكان الفرا يستقبح هذه القراءة لانها توجب ان يكتب وشركاؤكم بالواو وهذا الحرف غير موجود
في المصاحف القيد الثالث قوله ثم لا يكن امركم عليكم غمة قال ابو الهيثم اي مبهما من قولهم غم علينا
الهلال فهو مغموم اذا التمس فلم ير قال طرفة ٠ لعمري ما امري علي بغمة ٠ نهاري ولا ليلي علي بسرمد ٠
وقال الليث ٠ انه لفي غمة من امره اذا لم يهتد له ٠ وقال الزجاج ثم لا يكن امركم ظاهرا منكشفا ٠ القيد الرابع قوله
ثم اقضوا الي وفيه بحثان ٠ البحث الاول قال ابن الانباري معناه ثم امضوا الي بمكروهكم وما توعدونني به تقول
العرب قضى فلان يريدون مات ومضى وقال بعضهم قضى الشي احكمه وامضاه والفراغ منه وبه سمي القاضي لانه اذا احكم
فقد فرغ فقوله ثم اقضوا الي اي افرغوا امركم وامضوا ما في انفسكم واقطعوا ما بيني وبينكم ومنه قوله تعالى وقضينا الى
بني اسرائيل في الكتاب اي اعلمناهم اعلاما قاطعا وقضينا اليه ذلك الامر قال القفال رحمه الله ومجاز دخول كلمة الى في
هذا الموضع من قولهم برئت اليك وخرجت اليك من العهد وفيه معنى الاخبار فكانه تعالى قال ثم اقضوا الي ما بنفسكم

والفقهاء قالوا المتأخر يجب ان يكون متقدما والمتقدم يجب ان يكون متأخرا ومثاله ان يقول الرجل لامرأته ان
دخلت الدار فانت طالق ان كلمت زيدا وانما كان الامر كذلك لان مجموع قوله ان دخلت الدار فانت طالق صار مشروطا
بقوله ان كلمت زيدا والمشروط متأخر عن الشرط وذلك يقتضي ان يكون المتأخر في اللفظ متقدما في المعنى وان يكون
المتقدم في اللفظ متأخرا في المعنى والتقدير كانه يقول لامرأته حال ما كلمت زيدا ان دخلت الدار فانت طالق
فلو حصل هذا التعليق قبل ان كلمت زيدا لم يقع الطلاق اذا عرفت هذا فنقول قوله ان كنتم آمنتم بالله
فعليه توكلوا ان كنتم مسلمين يقتضي ان يكون كونهم مسلمين شرطا لان يصير المخاطبين بقوله ان كنتم آمنتم بالله
فعليه توكلوا فكانه تعالى يقول للمسلم حال اسلامه ان كنت من المؤمنين بالله فعلى الله توكل والامر كذلك لان الاسلام
عبارة عن الاستسلام وهو اشارة الى الانقياد للتكاليف الصادرة من الله تعالى واظهار الخضوع وترك التمرد واما
الايمان فهو عبارة عن صيرورة القلب عارفا بان واجب الوجود لذاته واحد وان ما سواه محدث مخلوق تحت تدبيره
وقهره وتصرفه واذا حصلت هاتان الحالتان فعند ذلك يفوض العبد جميع اموره الى الله تعالى ويحصل في القلب
نور التوكل على الله فهذه الاية من لطائف الاسرار والتوكل على الله عبارة عن تفويض الامور الكلية الى الله تعالى والاعتماد
في كل الاحوال على الله واعلم ان من توكل على الله في كل المهمات كفاه الله تعالى كل الملمات لقوله تعالى ومن يتوكل على الله فهو حسبه
المسألة الثانية ان هذا الذي امر موسى عليه السلام قومه وهو التوكل على الله هو الذي حكاه الله تعالى
عن نوح انه قال فعلى الله توكلت وعند هذا يظهر التفاوت بين الدرجتين لان نوحا عليه السلام وصف نفسه بالتوكل على
الله وموسى عليه السلام امر قومه بذلك فكان نوحا عليه السلام تاما وكان موسى عليه السلام فوق التام **المسألة
الثالثة** انما قال فعليه توكلوا ولم يقل توكلوا عليه لان الاول يفيد الحصر كانه عليه السلام امرهم بالتوكل
عليه ونهاهم عن التوكل على الغير والامر كذلك لانه لما ثبت ان كل ما سواه فهو ملكه وملكه وتحت تصرفه وتسخيره وتحت حكمه
وتدبيره امتنع في العقل ان يتوكل الانسان على غيره فلهذا السبب جاءت هذه الكلمة بهذه العبارة ثم بين تعالى ان
موسى عليه السلام لما امرهم بذلك قبلوا قوله وقالوا على الله توكلنا اي توكلنا عليه ولا نلتفت الى احد سواه ثم لما فعلوا ذلك
اشتغلوا بالدعاء وطلبوا من الله تعالى شيئين احدهما ان قالوا ربنا لا تجعلنا فتنة للقوم الظالمين وفيه وجوه الاول ان المراد
لا تفتن بنا فرعون وقومه لانك لو سلطتهم علينا لوقع في قلوبهم انا لو كنا على الحق لما سلطتهم علينا فيصير ذلك شبهة
قوية في اصرارهم على الكفر فيصير تسلطهم علينا فتنة لهم الثاني انك لو سلطتهم علينا لاستوجبوا العقاب الشديد
في الآخرة وذلك يكون فتنة لهم الثالث انك لو سلطتهم علينا لاستوجبوا الثالث لا تجعلنا فتنة اي موضع فتنة لهم
اي موضع عذاب لهم الرابع ان يكون المراد من الفتنة المفتون لان اطلاق لفظ المصدر على المفعول جائز كالخلق بمعنى
المخلوق والتكوين بمعنى المكون والتقدير لا تجعلنا مفتونين اذ لا يمكنهم من ان يحملونا بالظلم والقهر على ان ننصرف عن هذا الدين
الحق الذي قبلناه وهذا التاويل متأكد بما ذكره الله تعالى قبل هذه الاية وهو قوله فما آمن لموسى الا ذرية من قومه على خوف
من فرعون وملائهم ان يفتنهم واما المطلوب الثاني في هذا الدعاء وهو قوله تعالى ونجنا برحمتك من القوم الكافرين واعلم ان
هذا الترتيب يدل على انه كان اهتمامهم بامر دينهم فوق اهتمامهم بامر دنياهم وذلك لانا ان حملنا قولهم ربنا لا تجعلنا
فتنة للقوم الظالمين على انهم ان سلطوا على المسلمين صار ذلك شبهة لهم في ان هذا الدين باطل فتضرعوا الى الله تعالى في ان
يصون اولئك الكفار عن هذه الشبهة وقدموا هذا الدعاء على طلب النجاة لانفسهم وذلك يدل على ان عنايتهم بمصالح دين اعدائهم
فوق عنايتهم بمصالح انفسهم وان حملناه على ان لا يمكن الله تعالى اولئك الكفار من ان يحملوهم على ترك هذا الدين كان ذلك ايضا
دليلا على ان اهتمامهم بمصالح اديانهم فوق اهتمامهم بمصالح ابدانهم وعلى جميع التقديرات فهذه لطيفة شريفة
واوحينا الى موسى واخيه الاية اعلم انه تعالى لما شرح خوف المؤمنين من الكافرين وما شاهدوه من التوكل على الله تعالى
اتبعه بامر موسى وهرون باتخاذ المساجد والاقبال على الصلوات يقال تبوأ المكان اتخذه مباءة كقولك توطنه اذا اتخذه
وطنا والمعنى اجعلا بمصر بيوتا لقومكما ومرجعا ترجعون اليه للعبادة والصلاة ثم قال واجعلوا بيوتكم قبلة وفيه ابحاث
البحث الاول من الناس من قال المراد من البيوت المساجد كما في قوله تعالى في بيوت اذن الله ان ترفع ويذكر فيها
اسمه ومنهم من قال المراد مطلق البيوت اما الاولون فقد فسروا القبلة بالجانب الذي يستقبل للصلاة يستقبل في الصلاة
ثم قالوا والمراد من قوله واجعلوا بيوتكم قبلة اي اجعلوا بيوتكم مساجد تستقبلونها لاجل الصلاة وقال الفراء اجعلوا بيوتكم
قبلة اي اجعلوا بيوتكم مساجد تستقبلونها لاجل الصلاة وقال الزجاج واجعلوا بيوتكم قبلة اي الى القبلة وقال ابن الانباري
واجعلوا بيوتكم قبلة اي قبلا يعني مساجد فاطلق لفظ الوحدان والمراد الجمع واختلفوا في ان هذه القبلة اين كانت وظاهر
لفظ القرآن لا يدل على تعيينه الا انه نقل عن ابن عباس انه قال كانت الكعبة قبلة موسى عليه السلام وكان الحسن يقول
الكعبة قبلة لكل الانبياء عليهم السلام وانما وقع العدول عنها بامر الله تعالى في ايام الرسول عليه السلام بعد الهجرة وقال آخرون
كانت تلك القبلة جهة بيت المقدس واما القائلون بان المراد من البيوت المذكورة في هذه الاية مطلق البيت فهؤلاء
لهم في تفسير قوله قبلة وجهان الاول ان المراد جعل تلك البيوت قبلة اي متقابلة والمقصود منه حصول الجمعية ٥
واعتضاد البعض بالبعض الثاني قال آخرون المراد واجعلوا دوركم قبلة اي صلوا في بيوتكم . البحث الثاني انه تعالى

من المغلوب واعلم ان حاصل هذا الكلام انهم قالوا لا نترك الدين الذي نحن عليه لانا وجدنا اباءنا عليه فقد تمسكوا
بالتقليد ودفعوا الحجة الظاهرة بمجرد الاصرار والسبب الثاني في عدم القبول قوله وتكون لكما الكبرياء في الارض
قال المفسرون المعنى ويكون لكما الملك والعز في ارض مصر والخطاب لموسى وهرون قال الزجاج سمي الملك كبرياء لانه اكبر
ما يطلب من امر الدنيا وايضا فالنبي اذا اعترف القوم بصدقه صارت مقاليد امر امته اليه فصار اكبر القوم
واعلم ان السبب الاول اشارة الى التمسك بالتقليد والسبب الثاني اشارة الى الحرص على طلب الدنيا والجد في بقاء الرياسة
ولما ذكر القوم هذين السببين صرحوا بالحكم وقالوا وما نحن لكما بمؤمنين واعلم ان القوم لما ذكروا هذه المعاني حاولوا بعد
ذلك ان يعارضوا معجزة موسى عليه السلام بانواع من السحر ليظهروا عند الناس ان ما اتى به موسى من باب السحر فجمع فرعون
السحرة واحضرهم فقال لهم موسى القوا ما انتم ملقون فان قيل كيف امرهم بالكفر والسحر والامر بالكفر كفر قلنا انه عليه
السلام امرهم بالقاء الحبال والعصي ليظهر للخلق ان ما اتوا به عمل فاسد وسعي باطل لا على طريق انه عليه السلام امرهم
بالسحر فلما القوا حبالهم وعصيهم قال موسى ما جئتم به هو السحر الباطل والغرض منه ان القوم قالوا لموسى ان ما جئت به سحر
فذكر موسى عليه السلام ان ما ذكرتموه باطل بل الحق ان الذي جئتم به السحر والتمويه الذي يظهر بطلانه ثم اخبرهم بان الله
تعالى يحق الحق ويبطل الباطل وقد اخبر الله تعالى في سائر السور انه كيف ابطل ذلك السحر وذلك بسبب ان الثعبان
فقد تلقف كل تلك الحبال والعصي المسئلة الثانية قوله ما جئتم به السحر ما ههنا موصولة بمعنى الذي
وهي مرتفعة بالابتداء وخبرها السحر قال الفراء وانما قال السحر بالالف واللام لانه جواب لكلام سبق الا ترى
انهم قالوا لما جاءهم موسى هذا سحر فقال لهم موسى بل ما جئتم به السحر فوجب دخول الالف واللام لان النكرة اذا
عادت عادت معرفة يقول الرجل لغيره لقيت رجلا فيقول له من الرجل فيعيده بالالف واللام ولو قال له
من رجل لم يقع في وهمه انه سأله عن الرجل الذي ذكره له وقرأ ابو عمرو السحر بالاستفهام وعلى هذه القراءة ما
استفهام مرتفع بالابتداء وجئتم به في موضع الخبر كانه قيل اي شيء جئتم به ثم قال على وجه التوبيخ والتقريع
السحر كقوله تعالى اانت قلت للناس والسحر بدل من المبتدا ولزمه ان يلحقه الاستفهام ليساوي المبدل منه
في انه استفهام كما يقول له كم مالك اعشرون ام ثلثون فجعلت اعشرون بدلا من كم ولا يلزم ان يضمر السحر خبرا
لانك اذا ابدلته من المبتدا صار في موضعه وصار ما كان خبرا عن المبدل خبرا عنه ثم قال ان الله سيبطله
اي سيهلكه ويظهر فضيحة صاحبه ان الله لا يصلح عمل المفسدين اي لا يقويه ولا يكمله ثم قال ويحق الله الحق ومعنى
احقاق الحق اظهاره وتقويته وقوله بكلماته اي بوعده موسى وقيل بما سبق من قضائه وقدره وفي كلمات الله تعالى اسرار
غامضة عميقة غالبة وقد ذكرناها في بعض مواضع هذا الكتاب
قوله تعالى فما آمن لموسى
الا ذرية من قومه الاية اعلم انه تعالى بين فيما تقدم ما كان من موسى عليه السلام من المعجزات العظيمة
وما ظهر من تلقف العصا لكل ما احضروه من آلات السحر ثم انه تعالى بين انهم مع مشاهدة المعجزات العظيمة
ما آمن به منهم الا ذرية من قومه وانما ذكر تعالى ذلك تسلية لمحمد صلى الله عليه وسلم لانه كان يغتم بسبب اعراض
القوم عنه واستمرارهم على الكفر فبين ان له في هذا الباب بسائر الانبياء اسوة لان الذي ظهر من موسى عليه السلام
كان في الاعجاز في مرأى العين اعظم ومع ذلك فما آمن منهم الا ذرية واختلفوا في المراد بالذرية على وجوه الاول
ان الذرية ههنا معناها تقليل العدد قال ابن عباس لفظ الذرية يعبر به عن القوم على وجه التحقير والتصغير ولا سبيل
الى حمله على التحقير على وجه الاهانة في هذا الموضع فوجب حمله على التصغير بمعنى قلة العدد . الثاني قال بعضهم المراد
اولاد من دعاهم لان الاباء استمروا على الكفر اما الاولاد فانهم ودواعيهم على الثبات على الكفر اضعف . الثالث
الذرية قوم كان اباؤهم من قوم فرعون وامهاتهم من بني اسرائيل . الرابع الذرية من آل فرعون واسية امرأته
وخازنه وامرأة خازنه وماشطته واما الضمير في قوله من قومه فقد اختلفوا ان المراد من قوم موسى او من قوم
فرعون لان ذكرهما جميعا قد تقدم والاظهر انه عائد الى موسى لانه اقرب المذكورين ولانه نقل ان الذين آمنوا به
كانوا من بني اسرائيل اما قوله على خوف من فرعون وملائهم ان يفتنهم ففيه ابحاث . البحث الاول ان اولئك
الذين آمنوا بموسى كانوا خائفين من فرعون جدا لانه كان شديد البطش وكان قد اظهر العداوة مع موسى واذا علم
ميل القوم الى موسى كان يبالغ في ايذائهم فلهذا السبب كانوا خائفين منه . البحث الثاني انما قال وملائهم مع ان
فرعون واحد لوجوه الاول انه قد يعبر عن الواحد بلفظ الجمع والمراد التعظيم قال الله تعالى انا نحن نزلنا الذكر الثاني
ان المراد بفرعون آل فرعون . الثالث ان هذا من باب حذف المضاف كانه اريد بفرعون آل فرعون ثم قال ان يفتنهم
اي يصرفهم عن دينهم بتسليط انواع البلاء عليهم ثم قال وان فرعون لعال في الارض اي لغالب فيها قاهر وانه لمن المسرفين
قيل المراد انه كثير القتل كثير التعذيب لمن يخالفه في امر من الامور والغرض منه بيان السبب في كون اولئك
المؤمنين خائفين وقيل انما كان مسرفا لانه كان من اخس العبيد فادعى الالهية
وقال موسى يا قوم ان كنتم آمنتم بالله فعليه توكلوا ان كنتم مسلمين اعلم ان في هذه الاية مسائل المسئلة
الاولى ان قوله ان كنتم آمنتم بالله فعليه توكلوا ان كنتم مسلمين جزاء متعلق على شرطين احدهما متقدم والاخر متأخر

خص موسى وهرون في اول هذه الاية بالخطاب فقال ان تبوا لقومكما ثم عمم هذا الخطاب فقال
واجعلوا بيوتكم قبلة والسبب فيه انه تعالى امر موسى وهرون ان يتبوا لقومهما بيوتا للعبادة وذلك مما يفوض
الى الانبيا ثم جا الخطاب بعد ذلك عاما لهما ولقومهما باتخاذ المساجد والصلاة فيها لان ذلك واجب
على الكل ثم خص موسى عليه السلام في اخر الكلام بالخطاب فقال وبشر المومنين وذلك لان الغرض الاصلي من
جميع العبادات حصول هذه البشارة فخص الله تعالى موسى بها ليدل بذلك على ان الاصل في الرسالة هو موسى
عليه السلام وان هرون عليه السلام تبع له • البحث الثاني ذكر المفسرون في كيفية هذه الواقعة وجوها ثلاثة
الاول ان موسى عليه السلام ومن معه كانوا في اول امرهم مامورين بان يصلوا في بيوتهم خفية من الكفرة لئلا
يظهروا عليهم فيوذوهم ويفتنوهم عن دينهم كما كان المومنون على هذه الحالة في اول الاسلام بمكة الثاني قيل
انه تعالى لما ارسل موسى اليهم امر فرعون بتخريب مساجد بني اسرايل ومنعهم من الصلاة فامرهم الله ان يتخذوا مساجد
في بيوتهم ويصلوا فيها خوفا من فرعون الثالث انه تعالى لما ارسل موسى بالحق واظهر فرعون تلك العداوة الشديدة
امر الله موسى وهرون وقومهما باتخاذ المساجد على رغم الاعدا وتكفل الله تعالى انه يصونهم من شر الاعدا •

وقال موسى ربنا انك اتيت فرعون وملاه زينة واموالا في الحياة الدنيا الاية

اعلم ان موسى عليه السلام لما بالغ في اظهار المعجزات القاهرة الظاهرة وراى القوم مصرين على الجحود والعناد والانكار
اخذ يدعو عليهم ومن حق من يدعو على الغير ان يذكر اولا سبب اقدامه على ذلك الجرم وكان جرمهم هو انهم لاجل
حبهم الدنيا تركوا الدين فلهذا السبب قال عليه السلام ربنا انك اتيت فرعون وملاه زينة واموالا والزينة عبارة عن
الصحة والجمال واللباس والدواب واثاث البيت والمال ما زيد على هذه الاشيا من الصامت والناطق ثم قال
ربنا ليضلوا عن سبيلك وفيه مسالتان المسلة الاولى قرا عاصم وحمزة والكساي ليضلوا بضم اليا
والباقون بفتح اليا المسلة الثانية احتج اصحابنا بهذه الاية على انه تعالى يضل الناس
ويريد اضلالهم وتقريره من وجهين الاول ان اللام في قوله ليضلوا لام التعليل والمعنى ان موسى عليه السلام قال يا رب
العزة انك اعطيتهم هذه الزينة والاموال لاجل ان يضلوا فدل هذا على انه تعالى قد يريد اضلال المكلفين الثاني
انه تعالى قال واشدد على قلوبهم فقال انه قد اجيبت دعوتكما وذلك ايضا يدل على المقصود قال القاضي لا يجوز ان يكون
المراد من هذه الاية ما ذكرتم ويدل عليه وجوه الاول انه ثبت انه تعالى منزه عن فعل القبيح وارادة الكفر قبيحة والثاني
انه لو اراد ذلك لكان الكفار مطيعين لله تعالى بسبب كفرهم لانه لا معنى للطاعة الا الاتيان بما يوافق الارادة ولو
كان كذلك لما استحقوا الدعا عليهم بطمس الاموال وشد القلوب والثالث انا لو جوزنا ان يريد اضلال العباد لجوزنا
ان يبعث الانبيا عليهم السلام بالدعا الى الضلال ولجاز ان يقوي الكذابين الضالين المضلين باظهار المعجزات عليهم
وفيه هدم الدين وابطال الثقة بالقران والرابع انه لا يجوز ان يقول لموسى وهرون عليهما السلام فقولا له قولا لينا
لعله يتذكر او يخشى وان يقول ولقد اخذنا ال فرعون بالسنين ونقص من الثمرات لعلهم يذكرون ثم انه تعالى اراد
الضلال منهم واعطاهم النعم لكي يضلوا لان ذلك كالمناقضة فلا بد من حمل احدهما على موافقة الاخر والخامس انه لا يجوز
ان يقال ان موسى عليه السلام دعا ربه بان يطمس على اموالهم لاجل ان لا يومنوا مع تشدده في ارادة الايمان واعلم انا قد اجبنا
في تفسير هذه الوجوه في مواضع كثيرة من هذا الكتاب واذا ثبت هذا فنقول وجب تاويل هذه الكلمة وذلك من وجوه الاول
ان اللام في قوله ليضلوا لام العاقبة كقوله فالتقطه ال فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا ولما كان عاقبة قوم موسى هو الضلال
وقد اعلمه ذلك لا جرم عبر عن هذا المعنى بهذا اللفظ الثاني ان قوله ربنا ليضلوا عن سبيلك اي لئلا يضلوا عن سبيلك فحذف
لا لدلالة المعقول عليه كقوله تعالى يبين الله لكم ان تضلوا والمراد ان لا تضلوا وكقوله تعالى قالوا بلى شهدنا ان تقولوا
يوم القيامة والمراد لئلا تقولوا ومثل هذا الحذف كثير في القران الثالث ان يكون موسى ذكر ذلك على سبيل التعجب المقرون
بالانكار والتقدير كانك اتيتهم ذلك لهذا الغرض فانهم لا ينفقون هذه الاموال الا فيه فكانه قال اتيتهم ذلك لهذا
الغرض فانهم لا ينفقون هذه الاموال الا فيه فكانه قال اتيتهم زينة واموالا لاجل ان يضلوا عن سبيلك ثم حذف حرف
الاستفهام كما في قوله • كذبتك عينك ام رايت بواسط • غلس الظلام من الرباب خيالا • واراد اكذبتك
فكذا ههنا • الرابع قال بعضهم هذه اللام لام الدعا وهي لام مكسورة تجزم المستقبل ويفتتح بها الكلام فيقال ليغفر الله
للمومنين وليعذب الله الكافرين والمعنى ربنا ابتلهم بالضلال عن سبيلك • الخامس ان هذه اللام لام التعليل لكن بحسب
ظاهر الامر لا في نفس الحقيقة وتقريره انه تعالى لما اعطاهم هذه الاموال وصارت تلك الاموال سببا لمزيد البغي
والكفر اشبهت هذه الحالة حالة من اعطى المال لاجل الاضلال فورد هذا الكلام بلفظ التعليل لاجل هذا المعنى السادس
انا بينا في تفسير قوله يضل به كثيرا في اول سورة البقرة ان الضلال قد جا في القران بمعنى الهلاك يقال ضل
الما في اللبن اي هلك فيه اذا ثبت هذا فنقول قوله ربنا ليضلوا عن سبيلك معناه ليهلكوا ويموتوا ونظيره قوله تعالى
فلا تعجبك اموالهم ولا اولادهم انما يريد الله ليعذبهم بها فهذا جملة ما قيل في هذا الباب واعلم انا قد اجبنا عن هذه
الوجوه مرارا كثيرة في هذا الكتاب ولا باس ان نعيد بعضها في هذا المقام فنقول الذي يدل على جواز الاضلال من الله

تعالى وجوه الاول ان العبد لا يقصد الا حصول الهداية فلما لم يحصل الهداية بل حصل الاضلال الذي لا يرتضيه علمنا ان حصوله ليس من العبد بل من الله تعالى فان قالوا انه ظن بهذا الضلال انه هدى فلا جرم اوقعه وادخله في الوجود فنقول فعلى هذا يكون اقدامه على تحصيل هذا الجهل بسبب الجهل السابق فلو كان حصول ذلك الجهل السابق بسبب جهل آخر لزم التسلسل وهو محال فثبت ان هذه الجهالات والضلالات لا بد من انتهائها الى جهل اول وضلال اول وذلك لا يمكن ان يكون باحداث العبد وتكوينه لانه كرهه وانما اراد ضده فوجب ان يكون من الله . الثاني انه تعالى لما خلق الخلق بحيث انهم يحبون المال والجاه حبا شديدا لا يمكنه ازالة هذا الحب عن نفسه البتة فكان حصول هذا الحب يوجب الاعراض عمن يستخدمه ويوجب التكبر عليه وترك الالتفات الى قوله وذلك يوجب الكفر فهذه الاشيا بعضها ينادي الى البعض نداء على سبيل اللزوم فوجب ان يكون فاعل هذا الكفر هو الذي خلق الانسان مجبولا على حب المال والجاه . والثالث وهو الحجة الكبرى ان القدرة بالنسبة الى الضدين على السوية فلا يترجح احد الطرفين على الثاني الا لمرجح وذلك المرجح ليس من العبد والا عاد والطلب فيه فلا بد وان يكون من الله . الرابع انه تعالى اعطى فرعون وقومه زينة واموالا وقوى حب ذلك المال والجاه في قلوبهم واودع في طباعهم نفرة شديدة عن خدمة موسى والانقياد له لا سيما كان فرعون كالمنعم في حقه والمربي له والنفرة عن خدمة من هذا شانه راسخة في القلوب وكل ذلك مما يوجب اعراضهم عن قبول دعوة موسى واصرارهم على انكار صدقه فثبت بالدليل العقلي ان اعطاء الله فرعون وقومه زينة الدنيا واموالها لا بد وان يكون موجبا لضلالهم فثبت ان ما اشعر به ظاهر اللفظ فقد ثبتت صحته بالعقل الصريح فكيف يمكن ترك ظاهر اللفظ في مثل هذا المقام وكيف يجوز حمل الكلام على الوجوه المتكلفة الضعيفة جدا اذا عرفت هذا فنقول اما الوجه الاول وهو حمل اللام على لام العاقبة فضعيف لان موسى عليه السلام ما كان عالما بالعواقب فان قالوا ان الله اخبره بذلك قلنا فلما اخبر الله عنهم انهم لا يؤمنون كان صدور الايمان منهم محالا لان ذلك يستلزم انقلاب خبر الله تعالى كذبا وهو محال والمفضي الى المحال محال واما الوجه الثاني وهو قول من حمل قوله ليضلوا عن سبيلك على ان المراد لئلا يضلوا عن سبيلك فنقول ان هذا التاويل ذكره ابو علي الجبائي في تفسيره واقول انه لما شرع في تفسير قوله تعالى ما اصابك من حسنة فمن الله وما اصابك من سيئة فمن نفسك نقل عن بعض اصحابنا انهم قرؤا فمن نفسك على سبيل الاستفهام بمعنى الانكار ثم انه استبعد هذه القراءة وقال انها تقتضي تحريف القرآن وتغييره وتفتح باب تاويلات الباطنية وبالغ في انكار تلك القراءة وهذا الوجه الذي ذكره هاهنا شر من ذلك لانه قلب النفي اثباتا والاثبات نفيا وتجويزه يفتح باب ان لا يبقى الاعتماد على القرآن لا في نفيه ولا في اثباته وحينئذ يبطل القرآن بالكلية وهذا بعينه هو الجواب عن قوله المراد منه الاستفهام بمعنى الانكار فان تجويزه يوجب تجويز مثله في سائر المواضع فلعله تعالى انما قال اقيموا الصلوة وآتوا الزكوة على سبيل الانكار والتعجب واما بقية الجوابات فلا يخفى ضعفها ثم انه تعالى حكى عن موسى عليه السلام انه قال ربنا اطمس على اموالهم ذكرنا معنى الطمس عند قوله من قبل ان نطمس وجوها والطمس هو المسخ قال ابن عباس بلغنا ان الدراهم والدنانير صارت حجارة منقوشة كهيئتها صحاحا وانصافا واثلاثا وجعل سكرهم حجارة ثم قال واشدد على قلوبهم ومعنى الشد على القلوب الاستيثاق منها حتى لا يدخلها الايمان قال الواحدي وهذا دليل على ان الله تعالى يفعل ذلك بمن يشاء ولولا ذلك لما جوز موسى عليه السلام على هذا السؤال ثم قال فلا يؤمنوا حتى يروا العذاب الاليم وفيه وجهان الاول انه يجوز ان يكون معطوفا على قوله ليضلوا والتقدير ربنا ليضلوا عن سبيلك فلا يؤمنوا حتى يروا العذاب الاليم . وقوله ربنا اطمس على اموالهم واشدد على قلوبهم يكون اعتراضا والثاني ان يكون جوابا لقوله واشدد والتقدير واطبع على قلوبهم وقسها حتى لا يؤمنوا فانها تستحق ذلك ثم قال قد اجيبت دعوتكما وفيه وجهان الاول قال ابن عباس ان موسى كان يدعو وهرون كان يؤمن فلذلك قال دعوتكما وذلك لان من يقول عند دعاء الداعي آمين فهو ايضا داع لان قوله آمين تاويله استجب فهو سائل كما ان الداعي سائل ايضا . الثاني لا يبعد ان يكون كل واحد منهما ذكر هذا الدعاء غاية ما في الباب ان يقال انه تعالى حكى هذا الدعاء عن موسى بقوله وقال موسى ربنا انك آتيت فرعون وملاه زينة الا ان هذا لا ينافي ان يكون هرون قد ذكر الدعاء ايضا واما قوله فاستقيما يعني فاستقيما على الدعوة والرسالة والزيادة في الزام الحجة فقد لبث نوح في قومه الف عام الا قليلا فلا تستعجلا قال ابن جريج ان فرعون لبث بعد هذه الدعوة اربعين سنة . واما قوله ولا تتبعان سبيل الذين لا يعلمون ففيه بحثان . الاول المعنى لا تتبعان سبيل الجاهلين الذين يظنون انه متى كان الدعاء مجابا كان المقصود حاصلا في الحال فربما اجاب الله دعاء انسان في مطلوبه الا انه انما يوصله اليه في وقته المقدر والاستعجال لا يصدر الا من الجهال وهذا كما قال لنوح عليه السلام اني اعظك ان تكون من الجاهلين واعلم ان هذا النهي لا يدل على ان ذلك قد صدر من موسى عليه السلام كما ان قوله لئن اشركت ليحبطن عملك لا يدل على صدور الشرك منه . البحث الثاني قال الزجاج قوله ولا تتبعان موضعه جزم والتقدير ولا تتبعا الا ان النون الشديدة دخلت على النهي مؤكدة وكسرت لسكونها وسكون التي قبلها فاختير لها الكسرة لانها بعد الالف تشبه نون التثنية وقرا ابن عامر ولا تتبعان بتخفيف النون

وجاوزنا ببني اسرائيل

البحر فاتبعهم فرعون وجنوده الآية اعلم ان تفسير هذا اللفظ في قوله وجاوزنا ببني اسرائيل البحر مذكور في سورة
الاعراف والمعنى انه تعالى لما اجاب دعاءهما امر بني اسرائيل بالخروج من مصر في الوقت المعلوم ويسر لهم اسبابه وفرعون
كان غافلا عن ذلك فلما سمع انهم خرجوا وعزموا على مفارقة مملكته خرج في عقبهم وقوله فاتبعهم اي فالحقهم يقال اتبعه
حتى اتبعه وقوله بغيا وعدوا البغي طلب الاستعلاء بغير حق والعدو الظلم روي ان موسى عليه السلام لما خرج مع قومه
وصلوا الى طرف البحر وقرب فرعون مع عساكره منهم فوقعوا في خوف شديد لانهم صاروا بين بحر مغرق وجند مهلك
فانعم الله عليهم بان اظهر لهم طريقا في البحر على ما ذكر الله تعالى هذه القصة بتمامها في سائر السور ثم ان موسى عليه
السلام مع اصحابه دخلوا وخرجوا وابقى الله تعالى ذلك الطريق اليبس ليطمع فرعون وجنوده في التمكن من العبور فلما دخل
مع جمعه اغرقه الله تعالى بان اوصل اجزاء الماء بعضها ببعض وازال الفلق فهو معنى قوله فاتبعهم فرعون وجنوده
وبين ما كان في قلبهم من البغي وهو محبة الافراط في قتلهم وظلمهم والعدو وهو تجاوز الحد ثم ذكر تعالى انه لما ادركه
الغرق اظهر كلمة الاخلاص ظنا منه انها تنجيه من تلك الآفات وهاهنا سؤالات . السؤال الاول ان الانسان اذا
وقع في الغرق لا يمكنه ان يتلفظ بهذا اللفظ فكيف حكى الله تعالى عنه انه ذكر ذلك والجواب من وجهين الاول
ان مذهبنا ان الكلام الحقيقي هو كلام النفس لا كلام اللسان فهو انما ذكره بكلام النفس لا بكلام اللسان ويمكن ان يستدل
بهذه الآية على اثبات كلام النفس لانه تعالى حكى عنه انه قال هذا الكلام وثبت بالدليل انه ما قاله باللسان فوجب
الاعتراف بثبوت كلام غير كلام اللسان وهو المطلوب . السؤال الثاني انه آمن ثلاث مرات اولها قوله
آمنت . وثانيها قوله لا اله الا الذي آمنت به بنو اسرائيل . وثالثها قوله وانا من المسلمين فما السبب في عدم القبول
والله تعالى متعال عن ان يلحقه غيظ وحقد حتى يقال انه لاجل ذلك الحقد لم يقبل منه هذا الاقرار والجواب
ان العلماء ذكروا فيه وجوها . الاول انه انما آمن عند نزول العذاب والايمان في هذا الوقت غير مقبول لان عند نزول
العذاب يصير الحال وقت الالجاء وفي هذه الحالة لا تكون التوبة مقبولة ولهذا السبب قال الله تعالى فلم يك ينفعهم
ايمانهم لما راوا باسنا . الوجه الثاني وهو قوله انما ذكر الكلمة ليتوسل بها الى دفع تلك البلية الحاضرة والمحنة
الناجزة فما كان مقصوده من هذه الكلمة الاقرار بوحدانية الله تعالى والاعتراف بعزة الربوبية وذلة العبودية
وعلى هذا التقدير فما كان ذكره هذه الكلمة مقرونا بالاخلاص لهذا السبب ما كان مقبولا . الوجه الثالث وهو
ان ذلك الاقرار كان مبنيا على محض التقليد الا ترى انه قال لا اله الا الذي آمنت به بنو اسرائيل فكانه اعترف بانه
لا يعرف الله الا انه سمع من بني اسرائيل ان للعالم الها فهو اقر بذلك الاله الذي سمع من بني اسرائيل انهم اقروا بوجوده
فكان هذا محض التقليد فلهذا السبب لم تصر الكلمة مقبولة منه ومزيد التحقيق فيه ان فرعون على ما حكيناه في سورة
طه كان من الدهرية وكان من المنكرين لوجود الصانع تعالى ومثل هذا الاعتقاد الفاحش لا تزول ظلمته الا بنور الحجة القطعية
والدلائل اليقينية اما بالتقليد المحض فلا يفيد لانه يكون ضما لظلمة التقليد الى ظلمة الجهل السابق . الوجه الرابع
رايت في بعض الكتب ان اقواما من بني اسرائيل لما جاوزوا البحر اشتغلوا بعبادة العجل فلما قال فرعون آمنت انه لا اله الا
الذي آمنت به بنو اسرائيل انصرف ذلك الى العجل الذي آمنوا بعبادته في ذلك الوقت فكانت هذه الكلمة في حقه سببا
لزيادة الكفر . الوجه الخامس ان اكثر اليهود كانت قلوبهم مائلة الى التشبيه والتجسيم ولهذا السبب
اشتغلوا بعبادة العجل لظنهم انه تعالى حل في جسد ذلك العجل ونزل فيه فلما كان الامر كذلك قال فرعون آمنت انه
لا اله الا الذي آمنت به بنو اسرائيل فكانه آمن بالاله الموصوف بالجسمية والحلول والنزول وكل من اعتقد ذلك كان
كافرا فلهذا السبب ما صح ايمان فرعون . الوجه السادس الايمان انما كان يتم بالاقرار بوحدانية الله تعالى وبالاقرار
بنبوة موسى عليه السلام فهاهنا لما اقر فرعون بالوحدانية وما اقر بالنبوة لاجرم لم يصح ايمانه ونظيره ان الواحد من
الكفار لو قال الف مرة اشهد ان لا اله الا الله فانه لا يصح ايمانه الا اذا قال معه واشهد ان محمدا رسول الله فكذا هاهنا
الوجه السابع روى صاحب الكشاف ان جبريل عليه السلام اتى فرعون بفتيا ما قول الامير في عبد نشا في مال
مولاه ونعمته فكفر نعمته وجحد حقه وادعى السيادة دونه فكتب فرعون فيه يقول ابو العباس الوليد بن مصعب
جزاء العبد الخارج على سيده الكافر نعمته ان يغرق في البحر ثم ان فرعون لما غرق دفع جبريل عليه السلام اليه خطه
اما قوله تعالى الآن وقد عصيت قبل وكنت من المفسدين ففيه سؤالات . السؤال الاول
من القائل له الآن وقد عصيت قبل والجواب الاخبار دالة على ان قائل هذا القول هو جبريل عليه السلام وانما ذكر قوله
وكنت من المفسدين في مقابلة قوله وانا من المسلمين ومن الناس من قال قائل هذا القول هو الله تعالى لانه ذكر بعده
فاليوم ننجيك ببدنك الى قوله وان كثيرا من الناس عن آياتنا لغافلون وهذا الكلام ليس الا كلام الله تعالى . السؤال
الثاني ان ظاهر اللفظ يدل على انه انما لم تقبل توبته للمعصية والفساد السابق وصحة هذا التعليل تمنع من قبول التوبة
والجواب مذهب اصحابنا ان قبول التوبة غير واجب عقلا واذا كان كذلك لا يلزم على محض ذلك المذهب هذه الآية وايضا
فالتعليل ما وقع بمجرد المعصية السابقة بل بتلك المعصية السابقة مع كونه من المفسدين . السؤال الثالث هل يصح ان
جبريل عليه السلام اخذ يملأ فيه من الطين لئلا يتوب غضبا عليه والجواب الاقرب انه لا يصح لان في تلك الحالة

أما إن قلنا إن التكليف كان ثابتاً أو ما كان ثابتاً فإن كان ثابتاً لم يجز لجبريل عليه السلام أن يمنعه من التوبة بل يجب عليه أن يعينه على التوبة وعلى كل طاعة لقوله تعالى وتعاونوا على البر والتقوى ولا تعاونوا على الإثم والعدوان وأيضاً لو منعه بما ذكروه لكانت التوبة ممكنة لأن الأخرس قد يتوب بأن يندم بقلبه ويعزم على ترك معاودة القبيح وحينئذ لا يبقى لما فعله جبريل فائدة وأيضاً لو منعه من التوبة لكان قد رضي ببقائه على الكفر والرضا بالكفر كفر وأيضاً فكيف يليق بالله سبحانه أن يقول لموسى وهرون فقولا له قولاً ليناً لعله يتذكر أو يخشى ثم يأمر جبريل بأن يمنعه من الإيمان ولو قيل إن جبريل عليه السلام إنما فعل ذلك من عند نفسه لا بأمر الله تعالى فهذا يبطله قول جبريل عليه السلام وما نتنزل إلا بأمر ربك وقوله تعالى في صفتهم وهم من خشيته مشفقون وقوله لا يسبقونه بالقول وأما إن قيل إن التكليف كان زائلاً عن فرعون في ذلك الوقت فحينئذ لا يبقى لهذا الفعل الذي نسب إلى جبريل عليه السلام فائدة أصلاً ثم قال تعالى فاليوم ننجيك ببدنك أي نلقيك بنجوة من الأرض وهي المكان المرتفع وفيه وجوه الأول ننجيك ببدنك أي نلقيك بنجوة من الأرض وهي المكان المرتفع الثاني نخرجك من البحر ونخلصك مما وقع فيه قومك من قعر البحر ولكن بعد أن تغرق وقوله ببدنك في موضع الحال أي في الحال التي أنت فيها حينئذ لا روح فيه الثالث أن هذا وعد له بالنجاة على سبيل التهكم كما في قوله فبشرهم بعذاب أليم كأنه قيل له ننجيك لكن هذه النجاة إنما تحصل لبدنك لا لروحك ومثل هذا الكلام قد يذكر على سبيل الاستهزاء كما يقال نعتقك ولكن بعد أن تموت ونخلصك من السجن ولكن بعد أن تموت. الرابع قرأ بعضهم ننحيك بالحاء أي نلقيك بناحية مما يلي البحر وذلك أنه طرح بعد الغرق بجانب من جوانب البحر قال كعب رماه الماء إلى الساحل كأنه ثور وأما قوله ببدنك ففيه وجوه الأول ما ذكرنا أنه في موضع الحال أي في الحال التي كنت بدناً محضاً من غير روح الثاني المراد ننجيك ببدنك كاملاً سوياً لم يتغير الثالث ننجيك ببدنك أي نخرجك من البحر عرياناً من غير لباس الرابع ننجيك ببدنك أي بدرعك قال الليث البدن هو الدرع الذي يكون قصير الكمين فقوله ببدنك أي بدرعك وهذا منقول عن ابن عباس قال كان عليه درع من ذهب يعرف بها فأخرجه الله تعالى من الماء مع ذلك الدرع ليعرف وأقول إن صح هذا فقد كان ذلك معجزة لموسى عليه السلام وأما قوله لتكون لمن خلفك آية ففيه وجوه الأول أن قوماً ممن اعتقدوا فيه الإلهية لما لم يشاهدوا غرقه كذبوا بذلك وزعموا أن مثله لا يموت فأظهر الله تعالى أمره بأن أخرجه من الماء بصورته حتى شاهدوه وزالت الشبهة عن قلوبهم وقيل كان مطرحه على ممر بني إسرائيل. الثاني لا يبعد أنه تعالى أراد أن يشاهده الخلق على ذلك الذل والمهانة بعد ما سمعوا منه قوله أنا ربكم الأعلى ليكون ذلك زجراً للخلق عن مثل طريقته ويعرفوا أنه كان بالأمس في نهاية الجلالة والعظمة ثم آل أمره إلى ما يرون. الثالث قرأ بعضهم لمن خلقك بالقاف أي ليكون خالقك آية كسائر آياته. الرابع أنه تعالى لما أغرقه مع جميع قومه ثم إنه تعالى ما أخرج أحداً منهم من قعر البحر بل خصه بالإخراج كان تخصيصه بهذه الحالة العجيبة دالة على كمال قدرة الله تعالى وعلى صدق موسى في دعوى النبوة وأما قوله تعالى وإن كثيراً من الناس عن آياتنا لغافلون فالأظهر أنه تعالى لما ذكر قصة موسى وفرعون وذكر حال عاقبة فرعون ختم ذلك بهذا الكلام وخاطب به محمداً عليه السلام فيكون ذلك زجراً لأمته عن الإعراض عن الدلائل وباعثاً لهم على التأمل فيها والاعتبار بها فإن المقصود من ذكر هذه القصص حصول الاعتبار كما قال لقد كان في قصصهم عبرة لأولي الألباب والله أعلم

ولقد بوأنا بني إسرائيل مبوأ صدق ورزقناهم من الطيبات الآية

اعلم أنه تعالى لما ذكر ما وقع عليه الختم في واقعة فرعون وجنوده ذكر أيضاً في هذه الآية ما وقع عليهم الختم في أمر بني إسرائيل وههنا بحثان البحث الأول أن قوله بوأنا بني إسرائيل مبوأ صدق أي أسكناهم مكان صدق أي مكاناً محموداً وقوله مبوأ صدق فيه وجهان الأول أن يكون المعنى منزلاً صالحاً مرضياً وإنما وصف المبوأ بكونه صدقاً لأن عادة العرب إذا مدحت شيئاً أضافته إلى الصدق يقولون رجل صدق وقدم صدق قال تعالى رب أدخلني مدخل صدق وأخرجني مخرج صدق والسبب فيه أن ذلك الشيء إذا كان كاملاً في وقته صالحاً للغرض المطلوب منه فكل ما يظن فيه من الخير فإنه لا بد وأن يصدق ذلك الظن. البحث الثاني اختلفوا في أن المراد ببني إسرائيل اليهود الذين كانوا في زمن موسى أم الذين كانوا في زمن محمد عليه السلام أما القول الأول فقد ذهب إليه قوم ودليله أنه تعالى لما ذكر هذه الآية عقيب قصة موسى عليه السلام كان حمل هذه الآية على أحوالهم أولى وعلى هذا التقدير كان المراد بقوله ولقد بوأنا بني إسرائيل مبوأ صدق الشام ومصر وتلك البلاد فإنها بلاد كثيرة الخصب قال تعالى سبحان الذي أسرى بعبده ليلاً من المسجد الحرام إلى المسجد الأقصى الذي باركنا حوله والمراد من قوله ورزقناهم من الطيبات تلك المنافع وأيضاً المراد منها أنه تعالى أورث بني إسرائيل جميع ما كان تحت أيدي قوم فرعون من الناطق والصامت والحرث والنسل كما قال وأورثنا القوم الذين كانوا يستضعفون مشارق الأرض ومغاربها ثم قال فما اختلفوا حتى جاءهم العلم والمراد أن قوم موسى عليه السلام بقوا على ملة واحدة ومقالة واحدة من غير اختلاف حتى قرأوا التوراة فحينئذ تنبهوا للمسائل والمطالب ووقع الاختلاف بينهم ثم بين تعالى أن هذا النوع من الاختلاف لا بد وأن يبقى في دار الدنيا وأنه تعالى يقضي بينهم يوم القيامة وأما القول الثاني وهو أن المراد ببني إسرائيل في هذه الآية اليهود الذين كانوا في زمن محمد عليه السلام فهذا قال به قوم عظيم من المفسرين قال ابن عباس وهم قريظة والنضير وبنو قينقاع أنزلناهم منزل صدق ما بين المدينة والشام ورزقناهم من الطيبات والمراد ما في

تلك البلاد من الرطب والتمر التي ليس مثلها في البلاد طيبا ثم انهم بقوا على دينهم ولم يظهر فيهم الاختلاف حتى جاءهم العلم والمراد من العلم القرآن النازل على محمد صلى الله عليه وسلم وانما سماه علما لانه سبب العلم وتسمية السبب باسم المسبب مجاز مشهور وفي كون القرآن سببا لحدوث الاختلاف وجهان • الاول ان اليهود كانوا يخبرون بمبعث محمد عليه السلام ويفتخرون به على سائر الناس فلما بعثه الله تعالى كذبوه حسدا وبغيا وايثارا لبقاء الرياسة وآمن به طائفة منهم فبهذا الطريق صار نزول القرآن سببا لحدوث الاختلاف فيهم • الثاني ان يقال ان هذه الطائفة من بني اسرائيل كانوا قبل نزول القرآن كفارا محضا بالكلية وبقوا على هذه الحالة حتى جاءهم العلم فعند ذلك اختلفوا فآمن قوم وبقي على كفرهم اقوام آخرون واما قوله تعالى ان ربك يقضي بينهم يوم القيامة فيما كانوا فيه يختلفون فالمراد منه ان هذا النوع من الاختلاف لا حيلة في ازالته في دار الدنيا وانه تعالى في الآخرة يقضي بينهم فيتميز المحق من المبطل والصديق من الزنديق

فان كنت في شك مما انزلنا اليك فاسأل الذين يقرؤن الكتاب من قبلك الآية اعلم انه تعالى لما ذكر من قبل اختلافهم عند ما جاءهم العلم اورد على الرسول عليه السلام في هذه الآية ما يقوي قلبه في صحة القرآن والنبوة فقال فان كنت في شك مما انزلنا اليك وفي الآية مسائل **المسئلة الاولى** قال الواحدي الشك في موضوع اللغة ضم الشيء الى الشيء يقال شك الجواهر في العقد اذا ضم بعضها الى بعض ويقال شككت الصيد اذا رميته فضممت يده الى رجله او رجله الى رجله والشكائك من الهوادج ما شك بعضها ببعض والشكاك البيوت المصطفة والشكائك الادعياء لانهم يشكون انفسهم الى قوم ليسوا منهم اي يضمون وشك الرجل في السلاح اذا دخل فيه وضمه الى نفسه والزمه اياها فاذا قالوا شككت فلان في الامر ارادوا انه وقف نفسه بين شيئين فيجوز هذا ويجوز هذا فهو يضم الى ما يتوهمه شيئا آخر خلافه

المسئلة الثانية اختلف المفسرون في ان المخاطب بهذا الخطاب من هو فقيل هو النبي صلى الله عليه وسلم وقيل غيره اما من قال بالاول فاختلفوا على وجوه الاول ان الخطاب مع النبي صلى الله عليه وسلم في الظاهر والمراد غيره كقوله يا ايها النبي اذا طلقتم النساء وكقوله يا ايها النبي اتق الله ولا تطع الكافرين والمنافقين وكقوله لئن اشركت ليحبطن عملك وكقوله لعيسى ابن مريم أأنت قلت للناس ومن الامثلة المشهورة اياك اعني واسمعي يا جارة والذي يدل على صحة ما ذكرناه وجوه • الاول قوله تعالى في آخر السورة يا ايها الناس ان كنتم في شك من ديني فبين ان المذكور في اول الآية على سبيل الرمز هم المذكورون في هذه الآية على سبيل التصريح • والثاني ان الرسول لو كان شاكا في نبوة نفسه لكان شك غيره في نبوته اولى وهذا يوجب سقوط الشريعة بالكلية • والثالث ان بتقدير ان يكون شاكا في نبوة نفسه فكيف يزول ذلك الشك باخبار اهل الكتاب عن نبوته مع انهم في الاكثر كفار وان حصل فيهم من كان مؤمنا الا ان قوله ليس بحجة لا سيما وقد تقرر ان ما في ايديهم من التوراة والانجيل فالكل مصحف محرف فثبت ان الحق هو ان هذا الخطاب وان كان في الظاهر مع الرسول عليه السلام الا ان المراد هو الامة ومثل هذا معتاد فان السلطان الكبير اذا كان له امير وكان تحت راية ذلك الامير جمع فاذا اراد ان يأمر الرعية بأمر مخصوص فانه لا يوجه خطابه عليهم بل يوجه ذلك الخطاب على ذلك الامير الذي جعله اميرا عليهم ليكون ذلك اقوى تأثيرا في قلوبهم • الوجه الثاني انه تعالى علم ان الرسول لم يشك في ذلك الا ان المقصود انه متى سمع هذا الكلام فانه يصرح ويقول يا رب لا اشك ولا اطلب الحجة من قول اهل الكتاب بل يكفيني ما انزلته علي من الدلائل الظاهرة ونظيره قوله تعالى للملائكة أهؤلاء اياكم كانوا يعبدون والمقصود ان يصرحوا بالجواب الحق ويقولوا سبحانك انت ولينا من دونهم بل كانوا يعبدون الجن وكما قال لعيسى عليه السلام أأنت قلت للناس اتخذوني وامي الهين من دون الله والمقصود منه ان يصرح عيسى عليه السلام بالبراءة عن ذلك فكذا ههنا • والوجه الثالث هو ان محمدا صلى الله عليه وسلم كان من البشر وكان حصول الخواطر المشوشة والافكار المضطربة في قلبه من الجائزات وتلك الخواطر لا تندفع الا بايراد الدلائل وتقرير البينات فهو تعالى انزل هذا النوع من التقريرات حتى ان بسببها تزول عن خاطره تلك الوساوس ونظيره قوله تعالى فلعلك تارك بعض ما يوحى اليك واقول تمام التقرير في هذا الباب ان قوله ان كنت في شك مما انزلنا فافعل كذا وكذا قضية شرطية والقضية الشرطية لا اشعار فيها البتة بان الشرط وقع او لم يقع ولا بان الجزاء وقع او لم يقع بل ليس فيها الا بيان ان ماهية ذلك الشرط مستلزمة لماهية ذلك الجزاء فقط والدليل عليه انك اذا قلت ان كانت الخمسة زوجا كانت منقسمة بمتساويين فهذا كلام حق لان معناه ان كون الخمسة زوجا يستلزم كونها منقسمة بمتساويين ثم لا يدل هذا الكلام على ان الخمسة زوج ولا على انها منقسمة بمتساويين فكذا ههنا هذه الآية تدل على انه لو حصل هذا الشك لكان الواجب فيه هو فعل كذا وكذا فاما ان هذا الشك وقع او لم يقع فليس في الآية عليه البتة دلالة والفائدة في انزال هذه الآية على الرسول ان تكثير الدلائل وتقويتها مما يزيد في قوة اليقين وطمأنينة النفس وسكون الصدر ولهذا السبب اكثر الله تعالى في كتابه من تقرير دلائل التوحيد والنبوة • الوجه الرابع في تقرير هذا المعنى ان نقول المقصود من ذكر هذا الكلام استمالة قلوب الكفار وتقريبهم من قبول الايمان وذلك لانهم طالبوه مرة بعد اخرى بما يدل على صحة نبوته وكأنهم استحيوا من تلك المعاودات والمطالبات وذلك الاستحياء صار مانعا لهم من قبول الايمان فقال تعالى وان كنت في شك مما انزلنا اليك من نبوتك فتمسك بالدليل الفلاني

يعني ان اولى الناس بان لا يشك في نبوته هو نفسه ثم مع هذا ان طلب هو من نفسه دليلا على نبوة نفسه بعد ما سبق من الدلائل الباهرة والبينات القاهرة فانه ليس فيه عيب ولا يحصل بسببه نقصان فاذا لم يستقبح ذلك منه في حق نفسه فلان لا يستقبح من غيره طلب الدلائل كان اولى فثبت ان المقصود لهذا الكلام استمالة القوم وازالة الحياء عنهم في تكثير المناظرات **الوجه الخامس** ان يكون التقدير انك لست بشاك البتة ولو كنت شاكا لكان لك طرق كثيرة في ازالة ذلك الشك كقوله تعالى لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا والمعنى انه لو فرض ذلك الممتنع واقعا لزم منه المحال الفلاني وكذلك هاهنا لو فرضنا وقوع هذا الشك فارجع الى التورية والانجيل ليعرف لهم ان هذا الشك زائل وهذه الشبهة باطلة ● الوجه السادس قال الزجاج ان الله تعالى خاطب الرسول عليه السلام في قوله فان كنت في شك وهو شامل للخلق وهو كقوله يا ايها النبي اذا طلقتم النساء قال وهذا احسن الاقاويل قال القاضي وهذا بعيد لانه متى كان الرسول داخل تحت هذا الخطاب فقد عاد السؤال سواء اريد معه غيره او لم يرد فان جاز ان يراد هو مع غيره فما الذي يمنع ان يراد بانفراده كما يقتضيه الظاهر ثم قال ومثل هذا التأويل يدل على قلة التحصيل ● الوجه السابع هو ان لفظة ان في قوله فان كنت في شك للنفي اي ما كنت في شك فاسئل يعني لا نامرك بالسؤال لانك شاك لكن لتزداد يقينا كما ازداد ابراهيم عليه السلام بمعاينة احياء الموتى يقينا اما الوجه الثاني وهو ان يقال هذا الخطاب ليس مع الرسول عليه السلام وتقريره ان الناس في زمانه كانوا فرقا ثلثة المصدقون به والمكذبون له والمتوقفون في امره الشاكون فيه فخاطبهم الله تعالى بهذا الخطاب فقال فان كنت ايها الانسان في شك مما انزلنا اليك من الهدى على لسان محمد فسأل اهل الكتاب ليدلوك على صحة نبوته وانما وحده الله تعالى وهو يريد الجمع كما في قوله يا ايها الانسان ما غرك بربك الكريم ويا ايها الانسان انك كادح وقوله واذا مس الانسان ضر ولم يرد في جميع هذه الآيات انسانا بعينه بل المراد هو الجماعة فكذا هاهنا ولما ذكر الله تعالى لهم ما يزيل ذلك الشك عنهم حذرهم من ان يلحقوا بالقسم الثاني وهم المكذبون فقال ولا تكونن من الذين كذبوا بآيات الله فتكون من الخاسرين

المسئلة الثانية اختلفوا في ان المسؤل عنه في قوله فاسأل الذين يقرؤن الكتاب من هم فقال المحققون هم الذين آمنوا من اهل الكتاب كعبد الله بن سلام وعبد الله بن صوريا وتميم الداري وكعب الاحبار لانهم هم الذين يوثق بخبرهم ومنهم من قال الكل سواء كانوا من المسلمين او الكفار لانهم اذا بلغوا عدد التواتر ثم قرؤا آية من التورية والانجيل وتلك الآية دالة على البشارة بمقدم محمد فقد حصل الغرض فان قيل اذا كان مذهبكم ان هذه الكتب قد دخلها التحريف والتغيير فكيف يمكن التعويل عليها قلنا انهم انما حرفوها بسبب اخفاء الآيات الدالة على نبوة محمد صلى الله عليه وسلم لا انها لما بقيت مع توفر دواعيهم على ازالتها دل ذلك على انها كانت في غاية الظهور واما ان المقصود من ذلك السؤال معرفة اي الاشياء ففيه قولان الاول انه القرآن ومعرفة نبوة الرسول عليه السلام والثاني انه رجع ذلك الى قوله تعالى فما اختلفوا حتى جاءهم العلم والاول اولى لانه هو الاهم والحاجة الى معرفته اتم واعلم انه تعالى لما بين هذا الطريق قال بعده لقد جاءك الحق من ربك فلا تكونن من الممترين ولا تكونن من الذين كذبوا بآيات الله اي اثبت ودم على ما انت عليه من انتفاء المرية عنك وانتفاء التكذيب بآيات الله ويجوز ان يكون ذلك على طريق التهييج والالهاب والتشديد ولذلك قال عليه السلام عند نزوله لا اشك ولا اسأل بل اشهد انه الحق ثم قال ولا تكونن من الذين كذبوا بآيات الله فتكون من الخاسرين واعلم ان فرق المكلفين ثلاثة اما ان يكون من المصدقين بالرسول او من المتوقفين في صدقه او من المكذبين ولا شك ان امر المتوقف اسهل من امر المكذب لا جرم قدم ذكر المتوقف بقوله فلا تكونن من الممترين ثم اتبعه بذكر المكذب وبين انه من الخاسرين ثم انه تعالى لما فصل هذا التفصيل بين ان له عبادا قضى عليهم بالشقاء فلا يتغيرون وعبادا آخرين قضى لهم بالكرامة فلا يتغيرون فقال ان الذين حقت عليهم كلمة ربك لا يؤمنون وفيه مسائل

المسئلة الاولى قرأ نافع وابن عامر كلمات على الجمع والباقون كلمة على لفظ الواحد والمراد انها كلمات بحسب الكثرة النوعية والصنفية وكلمة واحدة بحسب الوحدة الجنسية **المسئلة الثانية** المراد من هذه الكلمة حكم الله بذلك واخباره عنه وخلقه في العبد مجموع القدرة والداعية الذي هو موجب لحصول ذلك الاثر اما الحكم والاخبار والعلم فظاهر واما مجموع القدرة والداعي فظاهر ايضا لان القدرة لما كانت صالحة للطرفين لم يترجح احد الجانبين على الآخر الا لمرجح وذلك المرجح من الله تعالى قطعا للتسلسل وعند حصول هذا المجموع يجب الفعل وقد احتج اصحابنا بهذه الآية على صحة قولهم في اثبات القضاء اللازم والقدر الواجب وهو حق وصدق ولا محيص عنه ثم قال ولو جاءتهم كل آية حتى يروا العذاب الاليم والمراد انهم لا يؤمنون البتة ولو جاءتهم الدلائل التي لا حد لها ولا حصر وذلك لان الدليل لا يهدي الا باعانة الله تعالى واذا لم تحصل تلك الاعانة ضاعت تلك الدلائل **القصة الثالثة** من القصص المذكورة في هذه السورة قصة يونس عليه السلام فلولا كانت قرية آمنت فنفعها ايمانها الا قوم يونس لما آمنوا كشفنا عنهم عذاب الخزي في الحياة الدنيا ومتعناهم الى حين اعلم انه تعالى لما بين من قبل بقوله ان الذين حقت عليهم كلمة ربك لا يؤمنون ولو جاءتهم كل آية حتى يروا العذاب الاليم اتبعه بهذه الآية لانها دالة على ان قوم يونس بعد كفرهم آمنوا وانتفعوا بذلك الايمان وذلك يدل على ان الكفار فريقان

منهم من حكم عليهم بخاتمة الكفر ومنهم من حكم عليهم بخاتمة الايمان وكل ما قضى الله تعالى فهو واقع وفي الاية مسايل

المسألة الاولى في كلمة لولا في هذه الاية طريقان . الاول ان معناه النفي روى الواحدي في البسيط عن ابي مالك صاحب ابن عباس كل ما في كتاب الله من ذكر لولا فمعناه هلا الا حرفين ولو كانت قرية امنت فنفعها ايمانها وكذلك فلولا كان من القرون من قبلكم معناه فما كان من القرون فعلى هذا تقدير الاية فما كانت قرية امنت فنفعها ايمانها الا قوم يونس وانتصب قوله الا قوم على الاستثنا منقطع عن الاول لان اول الكلام جرى على القرية وان كان المراد اهلها ووقع استثنا القوم من القرية فكان كقوله وما بالربع من احد الا اواري . وقرئ ايضا بالرفع على البدل . الطريق الثاني ان لولا معناه هلا والمعنى هلا كانت قرية واحدة من القرى التي اهلكناها تابت عن الكفر واخلصت في الايمان قبل معاينة العذاب الا قوم يونس وظاهر اللفظ يقتضي استثنا قوم يونس من القرى الا ان المعنى استثنا قوم يونس من اهل القرى وهو استثنا منقطع بمعنى ولكن قوم يونس لما امنوا فعلنا بهم كذا وكذا

المسألة الثانية روي ان يونس عليه السلام بعث الى نينوى من ارض الموصل فكذبوه فذهب عنهم مغاضبا فلما فقدوه خافوا نزول العذاب فلبسوا المسوح وعجوا اربعين ليلة وكان يونس قال لهم ان اجلكم اربعون ليلة فقالوا ان راينا اسباب الهلاك امنا بك فلما مضت خمس وثلاثون ليلة ظهر في السما غيم اسود شديد السواد وظهر منه دخان شديد وهبط ذلك الدخان حتى وقع في المدينة وسود سطوحهم فخرجوا الى الصحرا وفرقوا بين النسا والصبيان وبين الدواب واولادها فحن بعضها الى بعض فعلت الاصوات وكثر التضرع واظهروا الايمان والتوبة وتضرعوا الى الله فرحمهم وكشف عنهم وكان ذلك اليوم يوم عاشورا يوم الجمعة وعن ابن مسعود بلغ من توبتهم ان ترادوا المظالم حتى ان الرجل كان يقلع الحجر بعد ان وضع عليه بنا اساسه فيرده الى مالكه وقيل خرجوا الى شيخ من بقية علمايهم فقالوا قد نزل بنا العذاب فقال لهم قولوا يا حي حين لا حي ويا حي محيي الموتى ويا حي لا اله الا انت فقالوها فكشف الله عنهم العذاب وعن الفضيل بن عياض انهم قالوا اللهم ان ذنوبنا قد عظمت وجلت وانت اعظم منها واجل افعل بنا ما انت اهله ولا تفعل بنا ما نحن اهله

المسألة الثالثة ان قال قايل انه تعالى حكى عن فرعون انه تاب في اخر الامر ولم يقبل توبته وحكى عن قوم يونس انهم تابوا وقبل توبتهم فما الفرق والجواب ان فرعون انما تاب بعد ان شاهد العذاب واما قوم يونس فانهم تابوا قبل ذلك فانهم لما ظهرت لهم امارات دلت على قرب العذاب تابوا قبل ان شاهدوا العذاب فظهر الفرق

ولو شاء ربك لامن من في الارض كلهم جميعا الاية اعلم ان هذه السورة من اولها الى هذا الموضع في بيان حكاية شبهات الكفار في انكار النبوة مع الجواب عنها وكانت احدى شبهاتهم ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يهددهم بنزول العذاب على الكفار وبعد اتباعه بنصرهم ويعلي شانهم ويقوي جانبهم ثم ان الكفار ما راوا ذلك فجعلوا ذلك شبهة في الطعن في نبوته وكانوا يبالغون في استعجال ذلك العذاب على سبيل السخرية ثم ان الله تعالى بين ان تاخير الموعود به لا يقدح في صحة الوعد ثم ضرب لهذا امثلة وهي واقعة نوح عليه السلام وواقعة موسى عليه السلام مع فرعون وامتدت هذه البيانات الى هذا المقام في هذه الاية بين ان جد الرسول في دعوتهم الى الايمان لا ينفع ومبالغته في تقرير الدلايل في الجواب عن الشبهات لا يفيد لان الايمان لا يحصل الا بتخليق الله تعالى ومشيته وارشاده وهدايته فاذا لم يحصل هذا المعنى لم يحصل الايمان وفي الاية مسايل

المسألة الاولى احتج اصحابنا على صحة قولهم بان جميع الكاينات بمشية الله تعالى فقالوا كلمة لو تفيد انتفا الشي لانتفا غيره فقوله ولو شا ربك لامن من في الارض كلهم جميعا يقتضي انه ما حصلت تلك المشية وما حصل ايمان اهل الارض بالكلية فدل هذا على انه تعالى ما اراد ايمان الكل اجاب الجبائي والقاضي وغيرهما بان المراد مشية الالجا اي لو شا ان يلجيهم الى الايمان لقدر عليه ولصح ذلك منه ولكنه ما فعل ذلك لان الايمان الصادر من العبد على سبيل الالجا لا ينفعه ولا يفيده فايدة ثم قال الجبائي ومعنى الالجا ان الله تعالى الجاهم الى ذلك ان يعرفهم اضطرارا انهم لو حاولوا تركه حال الله بينهم وبين ذلك وعند هذا لا بد وان يفعلوا ما الجيوا اليه كما ان من علم منا انه ان حاول قتل ملك فانه يمنع منه قهرا لم يكن تركه لذلك الفعل سببا لاستحقاق المدح والثواب فكذا هاهنا واعلم ان هذا الكلام ضعيف وبيانه من وجوه الاول ان الكفار كانوا قادرين على الكفر فهل كانوا قادرين على الايمان او ما كانوا قادرين عليه فان قدروا على الكفر ولم يقدروا على الايمان فحينيذ كانت القدرة على الكفر مستلزمة للكفر فاذا كان خالق تلك القدرة هو الله تعالى لزم ان يقال انه تعالى خلق فيه قدرة مستلزمة للكفر موجبة له فيقال انه اراد منه الكفر واما ان كانت القدرة صالحة للضدين كما هو مذهب القوم فرجحان احد الطرفين على الاخر ان لم يتوقف على المرجح فقد حصل الرجحان لا لمرجح وهو باطل وان توقف على المرجح فذلك المرجح ان كان من العبد عاد التقسيم فيه ولزم التسلسل وهو محال وان كان من الله فحينيذ يكون مجموع تلك القدرة مع تلك الداعية موجبة لذلك الكفر فاذا كان خالق القدرة والداعية هو الله تعالى فحينيذ عاد الالزام . الثاني ان قوله تعالى ولو شا ربك لا يجوز حمله على مشية

الالجا

لا الجاء لان النبي صلى الله عليه وسلم ما كان يطلب ان يحصل لهم ايمان لا يفيدهم في الآخرة فائدة ونفعا بل
كان يطلب ان يحصل لهم ايمان ينتفعون به في الآخرة فبين تعالى انه لا قدرة للرسول على تحصيل هذا الايمان ثم
قال ولو شاء ربك لآمن من في الارض كلهم جميعا فوجب ان يكون المراد من الايمان المذكور في هذه الآية هو هذا الايمان
النافع حتى يكون الكلام منتظما اما حمل اللفظ على مشيئة القهر والالجاء فانه لا يليق بهذا الموضع . الثالث المراد بهذه
الآية اما ان يكون هو ان يظهر له آيات هائلة يعظم خوفه عند رؤيتها ثم يأتي بالايمان واما ان يكون المراد خوفه
عند رؤيتها ثم يأتي بالايمان عندها واما ان يكون المراد خلق الايمان فيهم والاول باطل لانه تعالى بين فيما قبل هذه
الآية ان اظهار هذه الآيات لا يفيد وهو قوله ان الذين حقت عليهم كلمة ربك لا يؤمنون ولو جاءتهم كل آية حتى
يروا العذاب الاليم وقال ايضا ولو اننا نزلنا اليهم الملائكة وكلمهم الموتى وحشرنا عليهم كل شيء قبلا ما كانوا ليؤمنوا
الا ان يشاء الله وان كان المراد هو القسم الثاني لم يكن هذا الالجاء الى الايمان بل كان ذلك عبارة عن خلق الايمان فيهم فيصير
المعنى ولو شاء ربك حصول الايمان لهم لخلق الايمان فيهم ثم انه تعالى ما خلق الايمان فيهم فدل على انه ما اراد حصول الايمان
لهم وهذا عين مذهبنا واعلم انه تعالى لما ذكر هذا الكلام قال افانت تكره الناس حتى يكونوا مؤمنين والمعنى انه لا
قدرة لك على التصرف في احد والمقصود منه بيان ان القدرة القاهرة والمشيئة النافذة ليست الا للحق سبحانه وتعالى
المسئلة الثانية احتج اصحابنا على صحة قولهم انه لا حكم للاشياء قبل ورود الشرع بقوله وما كان لنفس
ان تؤمن الا باذن الله قالوا وجه الاستدلال به ان الاذن عبارة عن الاطلاق في الفعل ورفع الحرج وصريح هذه
الآية يدل على ان قبل حصول هذا المعنى ليس له ان يقدم على هذا الايمان ثم قالوا والذي يدل عليه من جهة العقل
وجوه الاول ان معرفة الله تعالى والاشتغال بشكره والثناء عليه لا يدل العقل على حصول نفع فيه فوجب ان لا
يجب ذلك بحسب العقل بيان الاول ان ذلك النفع اما ان يكون عائدا الى المشكور او الى الشاكر والاول باطل لان في
الشاهد المشكور ينتفع بالشكر فيسره الشكر ويسوءه الكفران فلا جرم كان الشكر حسنا والكفران قبيحا اما الله سبحانه
وتعالى فانه لا يسره الشكر ولا يسوءه الكفران فلا ينتفع بهذا الشكر اصلا والثاني ايضا باطل لان الشاكر يتعب
في الحال بذلك الشكر ويبذل الخدمة مع ان المشكور لا ينتفع به البتة ولا يمكن ان يقال ان ذلك الشكر علة الثواب لان
الاستحقاق على الله تعالى محال ولان الاستحقاق على الجزاء انما يعقل اذا كان ذلك الجزاء يجب لو لم يعط لاوجب امتناعه
من اعطائه للحق حصول نقصان في حقه ولما كان الحق سبحانه منزها عن النقصان والزيادة لم يعقل ذلك في حقه
فثبت ان الاشتغال بالايمان والشكر لا يفيد نفعا بحسب العقل المحض وما كان كذلك امتنع ان يكون العقل موجبا له
فثبت بهذا البرهان القاطع صحة قوله تعالى وما كان لنفس ان تؤمن الا باذن الله قال القاضي المراد ان الايمان لا يحصل عنه
الا بعلم الله او بتكليفه او باقداره عليه وجوابنا ان حمل الاذن على ما ذكرتم ترك للظاهر وذلك لا يجوز لا سيما وقد بينا ان
الدليل القاطع العقلي يقوي قولنا **المسئلة الثالثة** قرأ ابو بكر عن عاصم ونجعل بالنون والباقون
بالياء كناية عن اسم الله تعالى **المسئلة الرابعة** احتج اصحابنا على صحة قولهم بان خالق الكفر والايمان هو الله تعالى
بقوله ويجعل الرجس على الذين لا يعقلون وتقريره ان الرجس قد يراد به العمل القبيح قال تعالى انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس اهل
البيت ويطهركم تطهيرا والمراد من الرجس ههنا العمل القبيح سواء كان كفرا او معصية وبالتطهير نقل العبد من رجس الكفر والمعصية
الى طهارة الايمان والطاعة فلما ذكر تعالى فيما قبل هذه الآية ان الايمان لا يحصل الا بمشيئته وتخليقه ذكر بعده ان الرجس لا يحصل
الا بتخليقه وتكوينه والرجس الذي يقابل الايمان ليس الا الكفر فثبت دلالة هذه الآية على ان الكفر والايمان من الله تعالى
اجاب ابو علي الفارسي النحوي عنه من وجوه فقال الرجس يحتمل وجهين آخرين احدهما ان يكون المراد العذاب فقوله ويجعل
الرجس على الذين لا يعقلون اي يلحق العذاب بهم كقوله تعالى ويعذب المنافقين والمنافقات والمشركين والمشركات والثاني
انه تعالى حكم عليهم بانهم رجس كقوله انما المشركون نجس والمعنى ان الطهارة الثابتة للمسلمين لم تحصل لهم والجواب انا قد
بينا بالدليل العقلي ان الجهل لا يمكن ان يكون فعلا للعبد لانه لا يريده ولا يقصد الى تكوينه وانما يريد ضده وانما قصد الى تحصيل
ضده فلو كان به لما حصل الا ما قصده واوردنا السؤالات على هذه الحجة واجبنا عنها فيما سلف من هذا الكتاب واما حمل
الرجس على العذاب فهو باطل لان الرجس عبارة عن الفاسد المستقذر المستكره فحمل هذا اللفظ على كفرهم وجهلهم اولى من حمله على
عذاب الله تعالى مع كونه حقا صدقا صوابا واما حمل لفظ الرجس على حكم الله تعالى برجاستهم فهو في غاية البعد لان حكم الله تعالى
بذلك صفته فكيف يجوز ان يقال ان صفة الله رجس فثبت ان الحجة التي ذكرناها ظاهرة

في الآية مسائل المسئلة الاولى

قل انظروا ماذا في السموات والارض وما تغني الآيات والنذر عن قوم لا يؤمنون قرأ عاصم وحمزة قل انظروا
بكسر اللام لالتقاء الساكنين والاصل في الكسر والباقون بضمها نقلوا حركة الهمزة الى اللام **المسئلة الثانية**
اعلم انه تعالى لما بين في الآيات السالفة ان الايمان لا يحصل الا بتخليق الله تعالى ومشيئته امر بالنظر والاستدلال لاجل ان لا حتى
لا يتوهم ان الحق هو الجبر المحض فقال قل انظروا ماذا في السموات واعلم ان هذا يدل على مطلوبين الاول انه لا سبيل الى معرفة الله
تعالى الا بالتدبر في الدلائل كما قال عليه السلام تفكروا في الخلق ولا تتفكروا في الخالق . والثاني هو ان الدلائل اما ان تكون
من عالم السموات او من عالم الارض اما الدلائل السماوية فهي حركات الافلاك ومقاديرها واوضاعها وما فيها من الشمس

والقمر والكواكب وما يختص به كل واحد منها من المنافع والفوائد واما الدلائل الارضية فهي النظر في احوال العناصر
وفي الاحوال الآثار العلوية وفي احوال المعادن واحوال النبات واحوال الحيوان واحوال الانسان
خاصة ثم ينقسم كل واحد من هذه الاجناس الى انواع لا نهاية لها ولو ان الانسان اخذ
يتفكر في كيفية حكمة الله تعالى في تخليق جناح بعوضة لانقطع عقله قبل ان يصل الى اقل مرتبة
من مراتب تلك الحكم والفوائد ولا شك ان الله سبحانه اكثر من ذكر هذه الدلائل في القرآن المجيد
فلهذا السبب اجمل قوله ماذا في السموات والارض ولم يذكر التفصيل فكأنه تعالى نبه على القاعدة الكلية
حتى ان العاقل يتنبه لاقسامها وحينئذ يشرع في تفصيل حكمة كل واحد منها بقدر القوة العقلية البشرية
ثم انه تعالى لما امر بهذا التفكر والتأمل بين بعد ذلك ان هذا التفكر والتدبر في هذه الآيات لا ينفع
في حق من حكم الله عليه في الازل بالشقاء والضلال فقال وما تغني الآيات والنذر عن قوم لا يؤمنون وفيه
مسائل المسألة الاولى قال النحويون ما في هذا الموضع يحتمل وجهين الاول ان يكون نفيا بمعنى
ان هذه الآيات والنذر لا تفيد الفائدة في حق من حكم الله عليه بانه لا يؤمن كقولك وما تغني الآيات
والنذر عنك المال اذا لم تنفق والثاني ان يكون استفهاما كقولك اي شيء يغني عنهم وهو استفهام بمعنى
الانكار المسألة الثانية الآيات هي الدلائل والنذر هي الرسل المنذرون او الانذارات
المسألة الثالثة قرأ وما يغني بالياء فهل ينتظرون الا مثل ايام
الذين خلوا من قبلهم الآية واعلم ان المعنى فهل ينتظرون الا اياما مثل ايام الامم الماضية والمراد
الانبياء المتقدمين كانوا يتوعدون كفار زمانهم بمجيء ايام مشتملة على انواع العذاب وهم كانوا
يكذبون بها ويستعجلونها على سبيل السخرية وكذلك الذين كانوا في زمان الرسول عليه السلام فلما كانوا يفعلون
ثم انه تعالى امره بان يقول لهم فانتظروا اني معكم من المنتظرين ثم انه تعالى قال ثم ننجي رسلنا والذين آمنوا كذلك
وفيه مسائل المسألة الاولى قرأ الكسائي في رواية نصير ننجي خفيفة والباقون مشددة
وهما لغتان وكذا في قوله ننجي المؤمنين وفيه مسائل المسألة الاولى قال ما معنى الكاف اي مثل
ذلك الانجاء ننجي المؤمنين ونهلك المشركين وحقا علينا اعتراض يعني ولكن حق ذلك علينا حقا المسألة
الثانية قال القاضي قوله حقا علينا المراد به الوجوب لان تخليص الرسول عليه السلام والمؤمنين من العذاب
الى الثواب واجب ولولاه لما حسن من الله تعالى ان يلزمهم الافعال الشاقة واذا ثبت وجوبه لهذا السبب
جرى مجرى قضاء الدين للسبب المتقدم والجواب انا نقول انه حق بحسب الوعد والحكم ولا نقول انه حق بحسب
الاستحقاق لما ثبت ان العبد لا يستحق على خالقه شيئا قل يا ايها الناس ان كنتم
في شك من ديني الآية واعلم انه تعالى لما ذكر الدلائل على اقصى الغايات وابلغ النهايات امر رسوله عليه السلام
باظهار دينه واظهار المباينة عن المشركين لكي تزول الشكوك والشبهات في امره وتخرج عبادة الله من طريقة
السر الى الاظهار فقال يا ايها الناس ان كنتم في شك من ديني واعلم ان ظاهر هذه الآية يدل على ان هؤلاء الكفار
ما كانوا يعرفون دين محمد رسول الله صلى الله عليه وسلم وفي الخبر كانوا يقولون فيه قد صبا وهو صابي فامره الله تعالى
ان يبين لهم انه على دين ابراهيم حنيفا مسلما كقوله ان ابراهيم كان امة قانتا لله حنيفا ولقوله وجهت وجهي للذي فطر
السموات والارض حنيفا ولقوله لا اعبد ما تعبدون والمعنى انكم ان كنتم لا تعرفون ديني فانا ابينه لكم على سبيل
التفصيل ثم ذكر في هذه الآية امورا فالقيد الاول قوله فلا اعبد الذين تعبدون من دون الله وانما وجب تقديم
هذا النفي لما ذكرنا ان ازالة النقوش الفاسدة عن اللوح لا بد وان تكون متقدمة على اثبات النقوش الصحيحة في ذلك
اللوح وانما وجب هذا النفي لان العبادة غاية التعظيم فلا تليق الا بمن حصلت له غاية الجلالة والاكرام فاما
الاوثان فانها احجار والانسان اشرف حالا منها فكيف يليق بالاشرف الانسان ان يشتغل بعبادة الاخس
الاخس والقيد الثاني قوله ولكن اعبد الله الذي يتوفاكم والمقصود انه لما بين انه يجب ترك عبادة غير الله
بين انه يجب الاشتغال بعبادة الله فان قيل ما الحكمة في ذكر المعبود الحق في هذا المقام بهذه الصفة وهي قوله
الذي يتوفاكم قلنا فيه وجوه الاول يحتمل ان يكون المراد اني اعبد الله الذي خلقكم اولا ثم يتوفاكم ثانيا ثم
يعيدكم ثالثا وهذه المراتب الثلاثة قد قررها في القرآن مرارا والحاصل انه اكتفى بذكر التوفي لكونه منبها
على البواقي الثاني ان الموت اشد الاشياء مهابة فخص هذا الوصف بالذكر في هذا المقام ليكون اقوى في الزجر
والردع الثالث انهم لما استعجلوا نزول العذاب قال تعالى فهل ينتظرون الا مثل ايام الذين خلوا من قبلهم
قل فانتظروا اني معكم من المنتظرين ثم ننجي رسلنا والذين آمنوا فهذه الآية تدل على انه تعالى يهلك اولئك الكفار
ويبقي المؤمنين ويقوي دولتهم فلما كان قريبا من التهديد ذكر هذا الكلام لاجرم ذكر ههنا ولكن اعبد الله الذي يتوفاكم
وهو اشارة الى ما قرره وبينه في تلك الآية كأنه يقول اعبد ذلك الذي وعدني باهلاككم وابقائي والقيد
الثالث من الامور المذكورة في هذه الآية قوله وامرت ان اكون من المؤمنين واعلم انه لما ذكر العبادة وهي من جنس

اعمال الجوارح انتقل منها الى الايمان والمعرفة وهذا يدل على انه ما لم يصر الظاهر مزينا بالاعمال الصالحة فانه لا يحصل في القلب نور الايمان والمعرفة • والنوع الرابع قوله وان اقم وجهك للدين حنيفا وفيه مسائل **المسألة الاولى** ان قوله وان اقم حرف عطف وفي المعطوف عليه وجهان الاول ان قوله وامرت ان اكون قائم مقام قوله وقيل لي كن من المؤمنين ثم عطف عليه وان اقم وجهك والثاني ان قوله وان اقم وجهك قائم مقام قوله وامرت باقامة الوجه فصار التقدير وامرت ان اكون من المؤمنين وباقامة الوجه للدين حنيفا **المسألة الثانية** اقامة الوجه كناية عن توجيه العقل بالكلية الى طلب الدين لان من يريد ان ينظر الى شيء نظرا بالاستقصاء فانه يقيم وجهه في مقابلته بحيث لا يصرفه عنه لا باليمين ولا باليسار لانه لو صرفه عنه ولو بالقليل فقد بطلت تلك المقابلة واذا بطلت تلك المقابلة فقد اختل الابصار فلهذا السبب حسن جعل اقامة الوجه للدين كناية عن صرف العقل بالكلية الى طلب الدين وقوله حنيفا اي مائلا اليه ميلا كليا معرضا عما سواه اعراضا كليا • وحاصل هذا الكلام هو الاخلاص التام وترك الالتفات الى غيره فقوله اولا وامرت ان اكون من المؤمنين اشارة الى تحصيل اصل الايمان وقوله وان اقم وجهك للدين حنيفا اشارة الى الاستغراق في نور الايمان والاعراض بالكلية عما سواه • والنوع الخامس قوله ولا تكونن من المشركين واعلم انه لا يجوز ان يكون هذا نهيا عن عبادة الاوثان لان ذلك صار مذكورا بقوله في اول هذه الاية فلا اعبد الذين تعبدون من دون الله فوجب حمل هذا الكلام على فائدة زائدة وهي ان من عرف مولاه فلو التفت بعده الى غيره كان ذلك شركا وهذا هو الذي تسميه اصحاب القلوب بالشرك الخفي • والنوع السادس قوله ولا تدع من دون الله ما لا ينفعك ولا يضرك وهذا المقام اعلى درجات العارفين لان ما سوى الواحد الاحد الحق ممكن لذاته موجود بايجاده والممكن لذاته معدوم بالنظر الى ذاته موجود بايجاد الحق وعلى هذا التقدير فلا نافع الا الحق ولا ضار الا الحق وكل شيء هالك الا وجهه واذا كان كذلك فلا حكم الا لله ولا رجوع في الدارين الا الى الله ثم قال في اخر الاية فان فعلت فانك اذا من الظالمين يعني لو اشتغلت بطلب المنفعة والمضرة من غير الله فانت من الظالمين لان الظلم عبارة عن وضع الشيء في غير موضعه فاذا كان ما سوى الحق معزولا عن التصرف كانت اضافة التصرف الى ما سوى الحق وضعا للشيء في غير موضعه فيكون ظلما فان قيل فطلب الشبع من الاكل والري من الشرب هل يقدح في هذا الاخلاص قلنا لا لان وجود الخبز وصفاته كلها بايجاد الله تعالى وتكوينه وطلب الانتفاع بشيء خلقه الله للانتفاع به لا يكون منافيا للرجوع بالكلية الى الله الا ان شرط هذا الاخلاص ان لا يقع بصر عقله على شيء من هذه الموجودات الا ويشاهد بعين عقله انها معدومة بذواتها وموجودة بايجاد الحق وهالكة بانفسها وباقية بابقاء الحق فحينئذ يرى ما سوى الحق عدما محضا بحسب انفسها ويرى نور وجوده وفيض احسانه غالبا على الكل

وان يمسسك الله بضر فلا كاشف له الا هو الاية

فيه مسائل **المسألة الاولى** انه سبحانه قرر في اخر هذه السورة ان جميع الممكنات مستندة اليه وجميع الكائنات محتاجة اليه فالايدي مرفوعة اليه والحاجات منتهية اليه والعقول والهة فيه والرحمة والجود فايضة منه واعلم ان الشيء اما ان يكون ضارا واما ان يكون نافعا واما ان لا يكون ضارا ولا نافعا وهذان القسمان مشتركان في اسم الخير ولما كان الضر امرا وجوديا لا جرم قال فيه وان يمسسك الله بضر ولما كان الخير قد يكون وجوديا وقد يكون عدميا لا جرم لم يذكر لفظ الامساس فيه بل قال وان يردك بخير والاية دالة على ان الضر والخير واقعان بقدرة الحق وقضائه وقدره فيدخل فيه الكفر والايمان والطاعة والعصيان والسرور والافات والخيرات • والالام واللذات • والراحات والجراحات فبين الله سبحانه انه ان قضى لاحد شرا فلا كاشف له الا هو وان قضى لاحد خيرا فلا راد لفضله البتة ثم في الاية دقيقة اخرى وهي انه تعالى رجح جانب الخير على جانب الشر من ثلاثة اوجه الاول انه تعالى لما ذكر امساس الضر بين انه لا كاشف له الا هو وذلك يدل على انه تعالى يزيل المضار لان الاستثناء من النفي اثبات ولما ذكر الخير لم يقل بانه يدفعه بل قال انه لا راد لفضله وذلك يدل على ان الخير مطلوب بالذات وان الشر مطلوب بالعرض كما قال النبي صلى الله عليه وسلم رواية عن رب العزة سبحانه انه قال سبقت رحمتي غضبي • الثاني انه تعالى قال في صفة الخير يصيب به من يشاء من عباده وذلك يدل على ان جانب الخير والرحمة اقوى واغلب • الثالث انه قال وهو الغفور الرحيم وهذا ايضا يدل على قوة جانب الرحمة وحاصل الكلام في هذه الاية ان الله سبحانه بين انه منفرد بالخلق والايجاد والتكوين والابداع وانه لا موجد سواه ولا معبود الا اياه ثم نبه على ان الخير مراد بالذات والشر مراد بالعرض وتحت هذا الباب اسرار عميقة فهذا ما نقوله في هذه الاية **المسألة الثانية** قال المفسرون انه تعالى لما بين في الاية الاولى في صفة الاصنام انها لا تضر ولا تنفع بين في هذه الاية انها لا تقدر ايضا على دفع الضر الواصل من الغير او على دفع الخير الواصل من الغير قال ابن عباس قوله وان يمسسك الله بضر فلا كاشف له الا هو يعني بمرض وفقر فلا دافع له الا هو واما قوله وان يردك بخير فقال الواحدي هو من المقلوب معناه وان يرد بك الخير ولكنه لما تعلق كل واحد منهما بالاخر جاز تقديم كل واحد منهما واقول التقديم في اللفظ يدل على زيادة العناية فقوله وان يردك بخير يدل على ان المقصود هو الانسان وسائر الحيوانات مخلوقة لاجله فهذه الدقيقة لا تستفاد الا

من هذا التركيب ● قل يا ايها الناس قد جاءكم الحق من ربكم فمن اهتدى فانما يهتدي لنفسه ومن ضل فانما يضل عليها وما انا عليكم بوكيل واعلم ان الله تعالى لما ذكر الدلايل المذكوره في التوحيد والنبوة والمعاد وزين اخر هذه السورة بهذه انبيا فات الدالة على كونه تعالى مستندا بالخلق والابداع والتكوين والاختراع ختمها بهذه الخاتمة الشريفه العاليه وفي تفسيرها وجهان الاول انه حكم لا لي الاول بالاهتدا فينفع له ذلك وان حكم له بالضلال فكذلك ولا حيلة في دفعه الثاني وهو الكلام اللايق بالمعتزلة قال القاضي انه تعالى بين انه اكمل الشريعة وازاح العلة وقطع المعذرة فمن اهتدى فانما يهتدي لنفسه ومن ضل فانما يضل عليها وما انا عليكم بوكيل فلا يجب على ان اسعى في ايصالكم الى الثواب العظيم وفي تخليصكم من العذاب الاليم ازيد مما فعلت قال ابن عباس هذه الاية منسوخة باية القتال ثم انه تعالى ختم هذه الخاتمة بخاتمة اخرى لطيفة فقال واتبع ما يوحى اليك واصبر حتى يحكم الله وهو خير الحاكمين والمعنى انه تعالى امره باتباع الوحي والتنزيل كان ويصله بسبب ذلك الاتباع مكروه فليصبر عليه الى ان يحكم الله تعالى وهو خير الحاكمين وانشد بعضهم في الصبر ●
ساصبر حتى يعجز الصبر عن صبري ● واصبر حتى يحكم الله في امري ● ساصبر حتى يعلم الصبر انني ●
صبرت على شي امر من الصبر ●

سورة هود مايه واحدى وعشرون اية بالاجماع وقيل الا اية واحدة وهي قوله واقم الصلاة طرفي النهار ● الر كتاب احكمت اياته ثم فصلت من لدن حكيم خبير في الاية مسايل المسألة الاولى اعلم ان قوله الر اسم للسورة وهو مبتدا وقوله كتاب خبره وقوله احكمت اياته ثم فصلت صفة للكتاب قال الزجاج لا يجوز ان يقال الر مبتدا وكتاب احكمت اياته ثم فصلت خبر لان الر ليس هو الموصوف بهذه الصفة وحده وهذا الاعتراض فاسد لانه ليس من شرط كون الشي مبتدا ان يكون خبره محصورا فيه فلا ادري كيف وقع للزجاج هذا السوال ثم ان الزجاج اختار قولا اخر وهو ان يكون التقدير الر هذا كتاب احكمت وعندي ان هذا القول ضعيف لوجهين الاول انه على هذا التقدير يبقى قوله الر كلاما باطلا لا فايدة فيه ● والثاني انك اذا قلت هذا كتاب فقولك هذا كتاب اشارة الى اقرب المذكورات وذلك هو قوله الر فيصير حينيذ الرمخبرا عنه بانه كتاب احكمت اياته فيلزمه على هذا القول ما لم يرض به في القول الاول فثبت ان الصواب ما ذكرناه المسألة الثانية في قوله احكمت اياته وجوه الاول احكمت اياته نظمت نظما محكما لا يقع فيه نقص ولا خلل كالبناء المحكم المرصف الثاني ان الاحكام عبارة عن منع الفساد من الشي فقوله احكمت اياته اي لم تنسخ بكتاب كما نسخت الكتب والشرايع بها واعلم ان على هذا الوجه لا يكون كل الكتاب محكما لانه حصل فيه ايات منسوخة الا انه لما كان الغالب كذلك صح اطلاق هذا الوصف عليه اجرا للحكم الثابت في الغالب مجرى الحكم الثابت في الكل ● الثالث قال صاحب الكشاف احكمت يجوز ان يكون نقلا بالهمزة من حكم بضم الكاف اذا صار حكيما اي جعلت حكيمة لقوله ايات الكتاب الحكيم ● الرابع جعلت اياته محكمة في امور احدها ان معاني هذا الكتاب في التوحيد والعدل والنبوة والمعاد وهذه المعاني لا تقبل النسخ فهي في غاية الاحكام ● وثانيها ان الايات الواردة فيها غير متناقضة والتناقض ضد الاحكام فاذا خلت اياته عن التناقض فقد حصل الاحكام ● وثالثها ان الفاظ هذه الايات بلغت في الفصاحة والجزالة الى حيث لا تقبل المعارضة وهذا ايضا مشعر بالقوة والاحكام ● ورابعها ان العلوم الدينيه اما نظريه واما عمليه اما النظريه فهي معرفة الاله ومعرفة الملايكه والكتب والرسل واليوم الاخر وهذا الكتاب مشتمل على شرايف هذه العلوم ولطايفها واما العمليه فهي اما ان تكون عبارة عن تهذيب الاعمال الظاهره وهو الفقه او عن تهذيب الاحوال الباطنه وهو علم التصفيه ورياضة النفس ولا نجد كتابا يساوي هذا الكتاب في هذه المطالب فثبت ان هذا الكتاب مشتمل على اشرف المطالب الروحانيه واعلى المباحث الالهيه فكان كتابا محكما غير قابل للنقض والهدم وتمام الكلام في تفسير الحكيم ذكرناه في تفسير قوله هو الذي انزل عليك الكتاب منه ايات محكمات المسألة الثالثة في قوله ثم فصلت وجوه الاول ان هذا الكتاب فصل كما تفصل القلايد بالفوايد الروحانيه وهي دلايل التوحيد والنبوة والاحكام والمواعظ والقصص ● والثاني انها جعلت فصولا سورة سورة واية اية ● الثالث فصلت بمعنى انها فرقت في التنزيل وما نزلت جملة واحدة ونظيره قوله تعالى فارسلنا عليهم الطوفان والجراد والقمل والضفادع والدم ايات مفصلات والمعنى مجي هذه الايات متفرقة متعاقبة ● الرابع فصل فيها ما يحتاج اليه العباد اي جعلت مبينة ملخصة ● الخامس جعلت فصولا حلالا وحراما وامثالا وترغيبا وترهيبا ومواعظ وامرا ونهيا لكل معنى منها فصلا قد افرده غير مختلط بغيره حتى يستكمل تدبر كل واحد منها ويحصل الوقوف على كل باب واحد منها على الوجه

ثم ترکیم النعل

الاكل المسألة الرابعة معنى ثم في قوله ثم فصلت ليس للتراخي في الوقت لكن في الحال كما يقول هي محكمة احسن الاحكام ثم مفصلة احسن التفصيل وفلان كريم الاصل ثم كريم الفعل المسألة الخامسة قال صاحب الكشاف قرئ احكمت اياته ثم فصلت اي احكمتها انا ثم فصلتها وعن عكرمة والضحاك ثم فصلت اي فرقت بين الحق والباطل المسألة السادسة احتج الجبائي بهذه الاية على ان القران محدث مخلوق من ثلاثة اوجه الاول ان المحكم هو الذي اتقنه فاعله ولولا ان الله تعالى محدث مخلوق هذا القران والا لم يصح ذلك لان الاحكام لا يكون الا في الافعال ولا يجوز ان يكون يقال كان موجودا غير محكم ثم جعله الله محكما لان هذا يقتضي في بعضه الذي جعل محكما ان يكون محدثا ولم يقل احد بان القران بعضه قديم وبعضه محدث • الثاني قوله ثم فصلت فانه يدل على انه حصل فيه انفصال وافتراق ويدل على ان ذلك الانفصال والافتراق انما حصل بجعل جاعل وتكوين مكون وذلك ايضا يدل على المطلوب والثالث قوله من لدن حكيم خبير والمراد من عنده والقديم لا يجوز ان يقال انه حصل من عند قديم اخر لانهما لو كانا قديمين لم يكن القول بان احدهما حصل من عند الاخر اولى من العكس اجاب اصحابنا بان هذه النعوت عائدة الى هذه الحروف والاصوات ونحن معترفون بانها محدثة مخلوقة انما الذي يدعي قدمه امر اخر سوى هذه الحروف والاصوات المسألة السابعة قال صاحب الكشاف من لدن حكيم خبير واحتمل صفة لهذا الخبر وقوله من لدن حكيم خبير الثاني يجوز ان يكون خبرا بعد خبر والتقدير الر من لدن حكيم خبير الثالث ان يكون ذلك صلة لقوله احكمت وفصلت اي احكمت وفصلت من لدن حكيم خبير وعلى هذا التقدير فقد حصل بين اول هذه الاية وبين اخرها مناسبة لطيفة كانه يقول احكمت اياته من لدن حكيم وفصلت من لدن خبير عالم بكيفيات الامور

ان لا تعبدوا الا الله انني لكم منه نذير وبشير اعلم ان في الاية مسائل المسألة الاولى في قوله ان لا تعبدوا الا الله وجوه الاول ان يكون مفعولا له والتقدير كتاب احكمت اياته ثم فصلت لاجل ان لا تعبدوا الا الله واقول هذا التأويل يدل على انه لا مقصود من هذا الكتاب الشريف الا هذا الحرف الواحد فكل من صرف عمره الى سائر المطالب فقد خاب وخسر • الثاني ان تكون مفسرة لان في تفصيل الاية معنى القول والحمل على هذا اولى لان قوله واستغفروا معطوف على قوله ان لا تعبدوا فيجب ان يكون معناه ان لا تعبدوا ليكون الامر معطوفا على النهي فان كونه بمعنى لان لا تعبدوا يمنع عطف الامر عليه الثالث ان يكون التقدير الر كتاب احكمت اياته ثم فصلت من لدن حكيم خبير بامر ان لا تعبدوا الا الله ويقول لكم انني لكم منه نذير وبشير المسألة الثانية اعلم ان هذه الاية مشتملة على التكليف باشياء مترتبة فالاول انه تعالى امر بان لا تعبدوا الا الله واذا قلنا الاستثناء من النفي اثبات كان معنى هذا الكلام النهي عن عبادة غير الله والامر بعبادة الله وذلك هو الحق لانا بينا ان ما سوى الله فهو محدث مخلوق مربوب وانما حصل بتكوين الله تعالى وايجاده والعبادة عبارة عن اظهار الخضوع والخشوع ونهاية التواضع والتذلل وذلك لا يليق الا بالخالق المدبر الرحيم المحسن فثبت ان عبادة غير الله تعالى منكرة واعلم ان عبادة الله تعالى مشروطة بتحصيل معرفة الله قبل العبادة لان من لا يعرف فانه يمتنع عبادته فكان الامر بالعبادة امرا بتحصيل المعرفة اولا ونظيره قوله تعالى في اول سورة البقرة يا ايها الناس اعبدوا ربكم ثم انه اتبعه بالدلائل الدالة على وجود الصانع وهو قوله الذي خلقكم والذين من قبلكم وانما حسن ذلك لان المراد بالعبادة متضمن الامر بتحصيل المعرفة فلا جرم ذكر ما يطلع ويدل على تحصيل المعرفة ثم قال انني لكم منه نذير وبشير وفيه مباحث • البحث الاول ان الضمير في قوله منه عائد الى الحكيم الخبير والمعنى انني لكم منه نذير وبشير من جهته • البحث الثاني ان قوله ان لا تعبدوا الا الله مشتمل على المنع من عبادة غير الله وعلى الترغيب في عبادة الله فهو عليه السلام نذير على الاول بالحاق العذاب الشديد لمن اتى بها وبشير على الثاني بالحاق الثواب واعلم انه عليه السلام ما بعث الا لهذين الامرين وهو الانذارة على فعل ما لا ينبغي المرتبة الثانية من الامور المذكورة في هذه الاية قوله وان استغفروا ربكم والمرتبة الثالثة قوله ثم توبوا اليه واختلفوا في بيان الفرق بين هاتين المرتبتين على وجوه الاول ان معنى قوله وان استغفروا اطلبوا من ربكم المغفرة لذنوبكم ثم بين الشيء الذي يطلب به ذلك وهو التوبة فقال ثم توبوا اليه لان الداعي الى التوبة والمحرك عليها هو الاستغفار الذي هو عبارة عن طلب المغفرة وهذا يدل على انه لا سبيل الى طلب المغفرة من عند الله الا باظهار التوبة والامر في الحقيقة كذلك لان المذنب معرض عن طريق الحق والمعرض عن المتمادي في التباعد ما لم يرجع عن ذلك الاعراض لا يمكنه التوجه الى المقصود والمقصود بالذات هو التوجه الى المطلوب الا ان ذلك لا يمكن الا بالاعراض عما يضاده فثبت ان الاستغفار مطلوب بالذات وان التوبة مطلوبة لكونها من متممات الاستغفار وما كان اخرا في الحصول كان اولا في الطلب فلهذا السبب قدم ذكر الاستغفار على التوبة الوجه الثاني في فائدة هذا الترتيب ان المراد استغفروا من سالف الذنوب ثم توبوا اليه في المستأنف • الثالث واستغفروا من الشرك والمعاصي ثم توبوا من الاعمال الباطلة • الرابع الاستغفار طلب من الله تعالى لازالة ما لا ينبغي والتوبة سعي من الانسان في ازالة ما لا ينبغي فقدم الاستغفار ليدل على ان المرء يجب ان لا يطلب الا من مولاه فانه هو الذي يقدر على تحصيله ثم بعد الاستغفار ذكر التوبة لانها عمل يأتي به الانسان ويتوسل

به الى دفع المكروه والاستعانة بفضل الله مقدم على الاستعانة بسعي النفس واعلم انه تعالى لما ذكر هذه المراتب
الثلاثة ذكر بعدها ما يترتب عليها من الآثار النافعة والمنافع المطلوبة ومن المعلوم ان المطالب
محصورة في نوعين لانها اما ان يكون حصولها في الدنيا او في الآخرة اما المنافع الدنيوية فهي المراد من قوله
يمتعكم متاعا حسنا الى اجل مسمى وهذا يدل على ان المقبل على عبادة الله تعالى والمشتغل بها يبقى في الدنيا
منتظم الحال مرفه البال وفي الآية سؤالات . السؤال الاول اليس ان النبي صلى الله عليه وسلم قال الدنيا سجن المؤمن
وجنة الكافر وقال ايضا خص البلاء بالانبياء ثم الاولياء ثم الامثل فالامثل وقال تعالى ولولا ان يكون الناس امة واحدة
لجعلنا لمن يكفر بالرحمن لبيوتهم سقفا من فضة فهذه النصوص دالة على ان نصيب المشتغل بالطاعات في الدنيا
هو الشدة والبلية ومقتضى هذه الآية ان نصيب المشتغل بالطاعات الراحة في الدنيا فكيف الجمع بينهما
والجواب من وجوه الاول المراد انه تعالى لا يعذبهم بعذاب الاستئصال كما استأصل اهل القرى الذين
كفروا . الثاني انه تعالى يوصل اليهم الرزق كيفما كان واليه الاشارة بقوله تعالى وامر اهلك بالصلاة
واصطبر عليها لا نسألك رزقا . الثالث وهو الاقوى عندي ان يقال ان المشتغل بعبادة الله وبمحبة الله مشتغل
بحب شيء يمتنع تغيره وزواله وفناؤه فكل من كان امعانه في ذلك الطريق اكثر وتوغله فيه اتم كان انقطاعه عن الخلق
اكمل واتم وكلما كان الكمال في هذا الباب اكثر كان الابتهاج والسرور اكمل لانه امن من تغير مطلوبه وامن
من زوال محبوبه فاما من كان مشتغلا بحب غير الله كان ابدا في الم الخوف من فوات المحبوب وزواله وكان عيشه
منغصا وقلبه مضطربا ولذلك قال تعالى في صفة المشتغلين بخدمته فلنحيينه حياة طيبة . السؤال
الثاني هل يدل قوله الى اجل مسمى على ان للعبد اجلين وانه يقع في ذلك التقديم والتأخير والجواب لا ومعنى الآية
انه تعالى حكم بان هذا العبد لو اشتغل بالعبادة لكان اجله في الوقت الفلاني ولو اعرض عنها لكان اجله في
وقت آخر لكنه تعالى عالم بانه هل يشتغل بالعبادة ام لا فلاجرم كان عالما بان اجله ليس الا في ذلك الوقت
المعين فثبت ان لكل انسان اجلا واحدا فقط . السؤال الثالث لم سمى منافع الدنيا بالمتاع والجواب لاجل
التنبيه على حقارتها وقلتها ونبه على كونها منقضية بقوله الى اجل مسمى فصارت هذه الآية دالة على كونها حقيرة
خسيسة منقضية ثم لما بين تعالى ذلك قال ويؤت كل ذي فضل فضله واراد منه السعادات الاخروية وفيها
لطائف وفوائد الفائدة الاولى ان قوله ويؤت كل ذي فضل فضله معناه ويؤت كل ذي موجب فضله
ومعلوله والامر كذلك لان الانسان اذا كان في غاية النفرة عن الاشتغال بغير الله وكان في غاية الرغبة في تحصيل
انوار معرفة الله تعالى فحينئذ يصير قلبه نقشا لنقوش الملكوت ومرآة يتجلى فيها قدس اللاهوت الا ان العلائق الجسدانية
والظلمانية تكدر تلك الانوار الروحانية فاذا زال هذا العائق اشرقت تلك الانوار وتلألأت تلك الاضواء وتوالت تلك
التجليات وتوالت موجبات السعادات فهذا هو المراد من قوله ويؤت كل ذي فضل فضله . الفائدة الثانية ان
هذا التنبيه على ان مراتب السعادات في الآخرة مختلفة وذلك لانها متقدرة بمقدار الدرجات الحاصلة في الدنيا فلما
كان الاعراض عن غير الحق والاقبال على عبودية الحق درجات غير متناهية فكذلك مراتب السعادات الاخروية غير متناهية
فلهذا السبب قال ويؤت كل ذي فضل فضله . الفائدة الثالثة انه تعالى قال في منافع الدنيا يمتعكم متاعا
حسنا وقال في سعادات الآخرة ويؤت كل ذي فضل فضله وذلك يدل على ان جميع خير الدنيا والآخرة ليس الا منه وليس
الا بايجاده وتكوينه واعطائه وجوده وكان الشيخ الامام الوالد رحمه الله يقول لولا الاسباب لما ارتاب مرتاب
واكثر الناس عقولهم ضعيفة فاشتغال عقولهم بهذه الوسائط يصدهم عن مشاهدة ان الكل منه واما الذين توغلوا في
المعارف الالهية وخاضوا في بحار انوار الحقيقة علموا ان ما سواه ممكن لذاته موجود بايجاده فانقطع نظرهم عما سواه وعلموا
انه سبحانه هو الضار النافع والمعطي والمانع ثم انه تعالى لما بين هذه الاحوال قال وان تولوا فاني اخاف عليكم عذاب يوم كبير
والامر كذلك لان من اشتغل بعبادة غير الله صار في الدنيا اعمى ومن كان في هذه اعمى فهو في الآخرة اعمى واضل
سبيلا والذي يؤيد ذلك ان من اقبل على طلب الدنيا ولذاتها وطيباتها وشهواتها قويت محبته لها ومال طبعه اليها
وعظمت رغبته فيها فاذا مات بقي معه ذلك الحب الشديد والميل التام وصار عاجزا عن الوصول الى محبوبه فحينئذ يعظم
البلاء ويكمل الشقاء فهذا القدر معلوم عندنا من عذاب ذلك اليوم واما تفاصيل تلك الاحوال فهي غائبة عنا مادمنا
في هذه الحياة الدنيوية ثم بين انه لابد من الرجوع الى الله تعالى بقوله الى الله مرجعكم وهو على كل شيء قدير واعلم ان قوله الى الله
مرجعكم فيه دقيقة وهي ان هذا اللفظ يفيد الحصر يعني ان مرجعنا الى الله لا الى غيره فيدل هذا على انه لا مدبر ولا متصرف
هنا الا هو والامر كذلك الا انا في هذه الحياة الدنيوية الا انا اشتغلنا بالنظر الى الوسائط فعجزوا عن الوصول الى
مسبب الاسباب فظنوا انهم في دار الدنيا قادرون على شيء واما في الدار الآخرة فهذا الخيال الفاسد زائل فلهذا
المعنى بين الحصر في قوله الى الله مرجعكم ثم قال وهو على كل شيء قدير واقول ان هذا تهديد عظيم من بعض
الوجوه . وبشارة عظيمة من سائر الوجوه اما انه تهديد عظيم فلان قوله الى الله مرجعكم يدل على انه ليس مرجعنا
الا اليه وقوله وهو على كل شيء قدير يدل على انه قادر على جميع المقدورات لا دافع لقضائه ولا مانع لمشيئته والرجوع

الى الحاكم الموصوف بهذه الصفة مع العيوب الكثيرة والذنوب العظيمة مشكل واما انه بشارة عظيمة فلان ذلك
يدل على قدرة عالية وجلالة عظيمة لهذا الحاكم وعلى ضعف تام وعجز عظيم لهذا العبد والملك القاهر العالي اذا راى
عاجزا مشرفا على الهلاك فانه يخلصه من الهلاك ومنه المثل المشهور ملكت فاسجح يقول مصنف هذا
الكتاب فقد افنيت عمري في خدمة العلم ومطالعة الكتب ولا رجاء لي في شيء الا اني في غاية الذلة والقصور
والكريم اذا قدر غفر فاسالك يا اكرم الاكرمين وارحم الراحمين وساتر عيوب المعيوبين ومجيب دعوة
المضطرين ان تفيض سجال رحمتك على ولدي وفلذة كبدي وان تخصني بالفضل والتجاوز والجود والكرم
الا انهم يثنون صدورهم الاية اعلم انه تعالى لما قال وان تولوا يعني عن
عبادته وطاعته فاني اخاف عليكم عذاب يوم كبير بين بعده ان التولي عن ذلك باطنا كالتولي عنه ظاهرا
فقال الا انهم يثنون صدورهم يعني الكافرين فهو كقولك يثنون صدورهم ليستخفوا منه واعلم انه تعالى حكى عن هؤلاء
الكافرين الاول يثنون صدورهم يقال ثنيت الشيء اذا عطفته وطويته وفي الاية وجهان الاول روي ان طائفة
من المشركين قالوا اذا اغلقنا ابوابنا وارخينا ستورنا واستغشينا ثيابنا وثنينا صدورنا على عداوة محمد
فكيف يعلم بنا وعلى هذا التقدير كان قوله يثنون صدورهم كناية عن النفاق فكانه قيل يضمرون خلاف
ما يظهرون ليستخفوا من الله ثم نبه بقوله الا حين يستغشون ثيابهم على انهم يستخفون منه حين يستغشون ثيابهم
الوجه الثاني روي ان بعض الكفار كان اذا مر به رسول الله صلى الله عليه وسلم ثنى صدره وولاه ظهره واستغشى ثيابه
والتقدير كانه قيل يضمرون عنه ليستخفوا منه حتى يستغشون ثيابهم لئلا يسمعوا كلام الله وما يتلوا من القران
وليقولوا في انفسهم ما يشتهون من الطعن والثلب وقوله الا للتنبيه فنبه اولا على انهم ينصرفون عنه ليستخفوا ثم
كرر التنبيه عقيب ذكر الاستخفاء لينبه على وقت استخفائهم وهو حين يستغشون ثيابهم ثم ذكر انه لا فائدة لهم
في استخفائهم بقوله يعلم ما يسرون وما يعلنون وما من دابة في الارض الا على
الله رزقها الاية اعلم انه تعالى لما ذكر في الاية الاولى انه يعلم ما يسرون وما يعلنون اردفه بما يدل على كونه
عالما بجميع المعلومات فذكر ان رزق كل حيوان انما يصل اليه من الله تعالى فلو لم يكن عالما بجميع المعلومات لما
حصلت هذه المهمات وفي الاية مسائل المسئلة الاولى قال الزجاج الدابة اسم لكل حيوان لان
الدابة اسم ماخوذ من الدبيب وبنيت هذه اللفظة على هاء التانيث واطلق على كل حيوان ذي روح ذكرا كان او انثى
الا انه بحسب عرف العرب اختص بالفرس والمراد بهذا اللفظ في هذه الاية الموضوع الاصلي اللغوي فيدخل فيه
جميع الحيوانات وهذا متفق عليه بين المفسرين ولا شك ان اقسام الحيوانات وانواعها كثيرة وهي الاجناس التي تكون
في البر والبحر والجبال والله يحصيها دون غيرها وهو تعالى عالم بكيفية طبائعها واعضائها واحوالها واغذيتها
وسمومها ومساكنها وما يوافقها وما يخالفها فالاله المدبر لاطباق السموات والارض وطبائع الحيوان والنبات كيف لا
يكون عالما باحوالها روي ان موسى عليه السلام عند نزول الوحي عليه تعلق قلبه باحوال اهله فامره الله تعالى ان يضرب
بعصاه على صخرة فانشقت وخرجت منها صخرة ثانية ثم ضرب بعصاه عليها فانشقت وخرجت صخرة ثالثة ثم
ضربها بعصاه عليها فانشقت فخرجت منها دودة كالذرة وفي فمها شيء يجري مجرى الغذاء لها ورفع الله الحجاب عن سمع موسى
عليه السلام فسمع ان الدودة كانت تقول سبحان من يراني ويسمع كلامي ويعرف مكاني ويذكرني ولا ينساني المسئلة
الثانية تعلق بعضهم بانه قد يجب على الله تعالى بعض الاشياء بهذه الاية وقال انها تدل على الوجوب وهذا يدل على
ان ايصال الرزق الى الدابة واجب على الله تعالى والحق انه واجب بحسب الوعد والفضل والاحسان المسئلة
الثالثة تعلق اصحابنا بهذه الاية في اثبات ان الرزق قد يكون حراما قالوا لانه ثبت ان ايصال الرزق الى كل
حيوان واجب على الله بحسب الوعد او بحسب الاستحقاق والله تعالى لا يخل بالواجب ثم قد نرى انسانا لا ياكل من الحلال طول
عمره فلو لم يكن الحرام رزقا لكان الله تعالى ما اوصل رزقه اليه فيكون تعالى قد اخل بالواجب وذلك محال فعلمنا ان الحرام
قد يكون رزقا واما قوله ويعلم مستقرها ومستودعها فالمستقر هو مكانه من الارض والمستودع حيث كان مودعا قبل
الاستقرار من صلب او رحم او بيضة وقال الفراء مستقرها حيث ياوي اليه ليلا او نهارا ومستودعها موضعها الذي يموت
فيه وقد مضى استقصاء المستقر والمستودع في الانعام قوله كل في كتاب مبين قال الزجاج المعنى ان ذلك ثابت في علم الله تعالى
ومنهم من قال في اللوح المحفوظ وقد ذكرنا ذلك في قوله تعالى ولا رطب ولا يابس الا في كتاب مبين
وهو الذي خلق السموات والارض في ستة ايام وكان عرشه على الماء ليبلوكم ايكم احسن عملا الاية
واعلم انه لما اثبت بالدليل المتقدم كونه عالما بالمعلومات اثبت بهذا الدليل كونه تعالى قادرا على كل المقدورات وفي الحقيقة
كل واحد من هذين الدليلين يدل على كمال علم الله تعالى وعلى كمال قدرته واعلم ان قوله وهو الذي خلق السموات والارض في
ستة ايام قد مضى تفسيره في سورة يونس على سبيل الاستقصاء بقي ههنا ان نذكر تفسير قوله تعالى وكان عرشه على الماء قال
كعب خلق الله تعالى ياقوتة خضراء ثم نظر اليها بالهيبة فصارت ماء يرتعد ثم خلق الريح فجعل الماء على متنها ثم وضع العرش على الماء
قال ابو بكر الاصم ومعنى قوله وكان عرشه على الماء كقولهم السماء على الارض وليس ذلك على سبيل كون احدهما ملتصقا بالآخر

وكيف كانت الواقعة فذلك يدل على أن العرش والماء كانا قبل السموات والأرض وفي الآية دلالة على وجود الملائكة قبل خلقهما لانه لا يجوز أن يخلق ذلك ولا أحد ينتفع بالعرش والماء لانه تعالى إما خلقهما فاما أن يكون قد خلقهما لمنفعة أو لا لمنفعة والثاني عبث فبقي الأول وهو انه خلقهما لمنفعة وتلك المنفعة إما أن تكون عائدة إلى الله تعالى وهو محال لكونه متعاليا عن النفع والضرر أو إلى الغير فوجب كون ذلك الغير حيا لأن غير الحي لا ينتفع ولا يمكن أن ينتفع بذلك فدل ذلك على أن الحي كان موجودا قبل خلق السموات والأرض وذلك الحي كان من جنس الملائكة وأما أبو مسلم الأصفهاني فقال معنى قوله وكان عرشه على الماء أي بناؤه السموات والأرض كان على الماء وقد مضى تقريره في سورة يونس من أنه تعالى إذا بنى السموات على الماء كانت أبدع وأعجب فان البناء الضعيف إذا لم يؤسس على أرض صلبة لم يثبت فكيف بهذا الأمر العظيم إذا بسط على الماء وههنا سؤالات. السؤال الأول ما الفائدة في ذكر أن عرشه كان على الماء قبل خلق السموات والأرض والجواب فيه دلالة على كمال القدرة من وجوه. الأول أن العرش مع كونه أعظم من السموات والأرض كان على الماء فلولا أنه تعالى قادر على إمساك الثقيل بغير عمد لما صح ذلك. الثاني أنه تعالى أمسك الماء لا على قرار وإلا لزم أن يكون أجسام العالم غير متناهية وذلك باطل بالدليل فثبت أنه تعالى أمسك الماء لا على قرار وذلك يدل على ما ذكرناه. والثالث أن العرش الذي هو أعظم المخلوقات قد أمسكه الله تعالى فوق سبع سموات من غير دعامة تحته ولا علاقة فوقه وذلك أيضا يدل على ما ذكرناه. السؤال الثاني هل يصح ما روي أنه قيل يا رسول الله أين كان ربنا قبل خلق السموات والأرض فقال في عماء فوقه هواء وتحته هواء والجواب هذه الرواية ضعيفة والأولى أن يكون الخبر المشهور أولى بالقبول وهو قوله عليه السلام كان الله وما كان معه شيء ثم كان عرشه على الماء. السؤال الثالث اللام في قوله ليبلوكم أيكم أحسن عملا يقتضي أنه تعالى خلق هذا العالم الكبير لمصلحة المكلفين وقد قال بهذا القول طائفة من العقلاء ولكل طائفة فيه وجه آخر سوى الوجه الذي قالته الأخرى وشرح تلك المقالات لا يليق بهذا الكتاب والذين قالوا إن أفعاله تعالى وأحكامه غير معللة بالمصالح قالوا إن لام التعليل ورد على ظاهر الأمر ومعناه أنه تعالى فعل فعلا لو كان يفعله من يجوز عليه رعاية المصالح لما فعله إلا لهذا الغرض. السؤال الرابع الابتلاء إنما يصح على الجاهل بعواقب الأمور وذلك على الله تعالى محال فكيف يعقل حصول معنى الابتلاء في حقه والجواب أن هذا الكلام على سبيل الاستعارة وقد ذكرناه في تفسير قوله تعالى في أول سورة البقرة لعلكم تتقون واعلم أنه تعالى لما بين أنه إنما خلق هذا العالم لأجل ابتلاء المكلفين وامتحانهم فهذا يوجب القطع بحصول الحشر والنشر لأن الابتلاء والامتحان يوجب تخصيص المحسن بالرحمة والثواب وتخصيص المسيء بالعقاب وذلك لا يتم إلا مع الاعتراف بالمعاد والقيامة فعند هذا خاطب محمدا عليه السلام وقال ولئن قلت إنكم مبعوثون من بعد الموت ليقولن الذين كفروا إن هذا إلا سحر مبين ومعناه أنهم ينكرون هذا الكلام ويحكمون بفساد القول بالبعث فان قيل كيف يعقل وصفه بأنه سحر مع أن السحر ما يكون فعلا مخصوصا فكيف يكون وصف هذا القول بأنه سحر قلنا الجواب عنه من وجوه. الأول أن قالوا هذا القول خديعة منكم وضعتموها لمنع الناس عن لذات الدنيا وإحرازا لهم إلى الانقياد لكم والدخول تحت طاعتكم. الثاني أن معنى قوله إن هذا إلا سحر مبين هو أن السحر أمر باطل قال تعالى حاكيا عن موسى عليه السلام ما جئتم به السحر إن الله سيبطله فقوله إن هذا إلا سحر مبين أي باطل مبين. الثالث أن القرآن هو الناطق بحصول البعث فطعنوا في القرآن بكونه سحرا لأن الطعن في الأصل يفيد الطعن في الفرع. الرابع قرأ حمزة والكسائي إن هذا إلا ساحر يريدون الرسول عليه السلام والساحر كاذب مبطل.

ولئن أخرنا عنهم العذاب إلى أمة معدودة ليقولن ما يحبسه ألا يوم يأتيهم ليس مصروفا عنهم وحاق بهم ما كانوا به يستهزئون اعلم أنه تعالى حكى عن الكفار أنهم يكذبون الرسول عليه السلام بقولهم إن هذا إلا سحر مبين حكى عنهم في هذه الآية نوعا آخر من أباطيلهم وهو أنه متى تأخر عنهم العذاب الذي توعدهم به الرسول عليه السلام أخذوا في الاستهزاء ويقولون ما السبب الذي حبسه عنا فأجاب الله تعالى عنهم بأنه إذا جاء الوقت الذي عينه الله لنزول ذلك العذاب لم يصرف ذلك العذاب عنهم وأحاط بهم ذلك العذاب الذي كانوا يستهزئون به وبقي ههنا سؤالات. السؤال الأول المراد من هذا العذاب هو عذاب الدنيا وعذاب الآخرة والجواب للمفسرين فيه وجهان الأول قال الحسن معنى حكم الله تعالى في هذه الآية أنه لا يعذب أحدا منهم بعذاب الاستئصال وأخر ذلك إلى يوم القيامة فلما أخر الله عنهم ذلك العذاب على سبيل الاستهزاء ما الذي حبسه عنا. والثاني أن المراد الأمر بالجهاد وما نزل بهم يوم بدر وعلى هذا الوجه تأولوا قوله وحاق بهم أي نزل بهم هذا العذاب يوم بدر. السؤال الثاني ما المراد بقوله إلى أمة معدودة والجواب من وجهين الأول أن أصل الأمة هم الناس والفرقة فاذا قلت جاءني أمة من الناس فالمراد طائفة مجتمعة قال تعالى وجد عليه أمة من الناس يسقون وقوله تعالى وادكر بعد أمة أي بعد انقضاء أمة وفنائها فكذا ههنا قوله ولئن أخرنا عنهم العذاب إلى أمة معدودة أي إلى حين تنقضي أمة من الناس انقرضت بعد هذا الوعيد بالقول لقالوا ماذا يحبسه والغرض من ذكر الذين كانوا متوعدين بهذا الوعيد وتسمية الحين باسم ما يحصل فيه كقولهم كنت عند فلان وقت صلاة العصر أي في ذلك الحين. الثاني أن اشتقاق الأمة من الأم وهو القصد كأنه يعني الوقت المقصود بإيقاع هذا الموعود فيه. السؤال الثالث لماذا قال تعالى وحاق على لفظ الماضي مع أن ذلك لم يقع والجواب قد مر في هذا الكتاب آيات كثيرة من هذا الجنس والضابط فيها أنه تعالى يعبر عن أحوال القيامة بلفظ الماضي مبالغة في التأكيد والتقرير.

ولئن أذقنا الإنسان منا رحمة ثم نزعناها منه إنه ليؤوس كفور اعلم أنه تعالى لما ذكر أن عذاب أولئك الكفار وإن تأخر

الا انه لابد وان يحيق بهم ثم ذكر ما بعده ما يدل على كفرهم وعلى كونهم مستحقين لذلك العذاب فقال ولئن اذقنا الانسان
وفيه مسائل المسئلة الاولى لفظ الانسان في هذه الاية فيه قولان الاول ان المراد منه مطلق
الانسان ويدل عليه وجوه الاول انه تعالى استثنى منه قوله الا الذين صبروا وعملوا الصالحات والاستثناء يخرج
من الكلام ما لولاه لدخل فثبت ان الانسان المذكور في هذه الاية داخل فيه المؤمن والكافر وذلك يدل على ما قلناه الثاني
ان هذه الاية موافقة على هذا التقدير لقوله تعالى والعصر ان الانسان لفي خسر الا الذين امنوا وعملوا الصالحات
وموافقة ايضا لقوله تعالى ان الانسان خلق هلوعا اذا مسه الشر جزوعا واذا مسه الخير منوعا الثالث
ان مزاج الانسان مجبول على الضعف والعجز قال ابن جريج في تفسير هذه الاية يا ابن ادم اذا كانت بك نعمة من
الله فانت كفور واذا نزعت منك فيؤس قنوط والقول الثاني ان المراد منه الكافر ويدل عليه وجوه الاول ان
الاصل في المفرد المحلى بالالف واللام ان يحمل على المعهود السابق لولا المانع وهاهنا لا مانع فوجب حمله عليه والمعهود
السابق هو الكافر المذكور في الاية المتقدمة الثاني ان الصفات المذكورة للانسان في هذه الاية لا تليق الا بالكافر
لانه تعالى وصفه بكونه يؤسا وذلك من صفات الكافر لقوله تعالى انه لا ييأس من روح الله الا القوم الكافرون
ووصفه ايضا بكونه كفورا وهو تصريح بالكفر ووصفه ايضا بانه عند وجدان الراحة يقول ذهب السيئات عني وذلك
جراءة على الله تعالى ووصفه ايضا بكونه فرحا والله لا يحب الفرحين ووصفه ايضا بكونه فخورا وذلك ليس من صفات
اهل الدين ثم قال الناصرون لهذا القول وجب ان يحمل الاستثناء المنقطع حتى لا يلزمنا هذه المحذورات المسئلة
الثانية لفظ الاذاقة والذوق يفيد اقل ما يوجد به الطعم فكان المراد ان الانسان بوجدان اقل القليل
من الخيرات العاجلة يقع في التمرد والطغيان وبادراك اقل القليل من المحنة والبلية يقع في اليأس والقنوط والكفران
فالدنيا في نفسها قليلة والحاصل منها للانسان الواحد قليل والذاقة من ذلك المقدار قليل ثم انه في سرعة الزوال
يشبه احلام النائمين وخيالات الموسوسين فهذه الاذاقة قليل من قليل ومع ذلك فان الانسان لا طاقة له
بتحملها ولا صبر له على الاتيان بالطريق الحسن معها واما النعماء فقال الواحدي انها انعام يظهر اثرها على صاحبها والضراء
مضرة يظهر اثرها على صاحبها لانها اخرجت مخرج الاحوال الظاهرة نحو حمراء وعوراء وهذا هو الفرق بين النعمة والنعماء
والمضرة والضراء المسئلة الثالثة اعلم ان احوال الدنيا غير باقية بل هي ابدا في التغير والزوال
والتحول والانتقال الا ان الضابط فيها انه اما ان يتحول من النعمة الى المحنة ومن اللذات الى الافات واما ان
يكون بالعكس من ذلك وهو ان ينتقل من المكروه الى المحبوب ومن المحرمات الى الطيبات واما القسم الاول فهو
المراد من قوله ولئن اذقنا الانسان منا رحمة ثم نزعناها منه انه ليؤس كفور وحاصل الكلام انه تعالى حكم على هذا الانسان
بانه يؤس كفور وتقريره ان عند زوال النعمة يصير يؤسا وذلك لان الكافر يعتقد ان السبب في حصول تلك النعمة
سبب اتفاقي وانه يستبعد حدوث ذلك الاتفاق مرة اخرى فلا جرم يستبعد عود تلك النعمة فيقع في اليأس واما المسلم
الذي يعتقد ان تلك النعمة انما حصلت من جود الله تعالى وفضله واحسانه فانه لا يحصل له اليأس بل يقول لعل الله
يردها الى بعد ذلك احسن واكمل وافضل مما كانت تلك النعمة حاصلة فانه يكون كفورا لانه لما اعتقد ان
حصولها انما كان على سبيل الاتفاق او بسبب ان الانسان حصلها بسبب جده وجهده فحينئذ لا يشتغل بشكر
الله تعالى على تلك النعمة والحاصل ان الكافر يكون عند زوال تلك النعمة يؤسا وعند حصولها يكون كفورا واما
القسم الثاني وهو ان ينتقل الانسان من المكروه الى المحبوب ومن المحنة الى النعمة فههنا الكافر يكون فرحا
فخورا اما قوله لفرح فلانه منتهى طمع الكافر هو الفوز بهذه السعادات الدنيوية وهو منكر السعادات الاخروية
الروحانية فاذا وجد الدنيا فكانه قد فاز بغاية السعادات فلا جرم يعظم فرحه بها واما كونه فخورا فلانه لما كان
الفوز بذلك المطلوب نهاية السعادة والفائز بكل درجات السعادات يكون في نهاية السعادة فلا جرم يفتخر
بها والحاصل الكلام انه تعالى بين ان الكافر عند البلاء لا يكون من الصابرين وعند الفوز بالنعماء لا يكون من
الشاكرين ثم لما قرر ذلك قال الا الذين صبروا وعملوا الصالحات والمراد منه ضد ما تقدم فقوله الا الذين صبروا
المراد منه ان يكون عند البلاء من الصابرين وقوله وعملوا الصالحات المراد منه ان يكون عند الراحة والخير من الشاكرين
ثم بين حالهم فقال اولئك لهم مغفرة واجر كبير فجمع لهم بين هذين المطلوبين احدهما زوال العقاب والخلاص منه
وهو المراد من قوله لهم مغفرة والثاني الفوز بالثواب وهو المراد من قوله واجر كبير ومن وقف على هذا التفصيل
الذي ذكرناه علم ان هذا الكتاب الكريم كما انه معجز بحسب الفاظه فهو معجز بحسب معانيه
فلعلك تارك بعض ما يوحى اليك وضائق به صدرك ان يقولوا لولا انزل عليه كنز او جاء معه ملك
انما انت نذير والله على كل شيء وكيل اعلم ان هذا نوع اخر من كلمات الكفار وانه تعالى بين ان قلب الرسول عليه السلام
ضاق بسببها ثم انه تعالى قواه وايده بالاكرام والتأييد وفيه مسائل المسئلة الاولى روي عن ابن
عباس ان رؤساء مكة قالوا يا محمد اجعل لنا جبال مكة ذهبا ان كنت رسولا وقال اخرون ائتنا بالملائكة يشهدوا
بنبوتك فقال لا اقدر على ذلك فنزلت هذه الاية واختلفوا في المراد بقوله تارك بعض ما يوحى اليك قال ابن عباس

وقال خامس هو الصرف وقال سادس هو اشتماله على الإخبار عن الغيوب والمختار عند الأكثرين أنه معجز بسبب الفصاحة واحتجوا على صحة قولهم بهذه الآية لأنه لو كان الإعجاز هو كثرة العلوم والإخبار عن الغيوب وعدم التناقض لم يكن لقوله مفتريات معنى أما إذا كان وجه الإعجاز هو الفصاحة صح ذلك لأن فصاحة الفصيح تظهر بالكلام سواء كان الكلام صدقاً أو كذباً وأيضاً لو كان الوجه في كونه معجزاً هو الصرف لكان دلالة الكلام الركيك النازل في الفصاحة على هذا المطلوب أوكد من دلالة الكلام العالي في الفصاحة ثم إنه تعالى لما قرر وجه التحدي قال وادعوا من استطعتم من دون الله إن كنتم صادقين والمراد إن كنتم صادقين في ادعاء كونه مفترى كما قال أم يقولون افتراه واعلم أن هذا الكلام يدل على أنه لا بد في إثبات الدين من تقرير الدلائل والبراهين وذلك لأنه تعالى أورد في إثبات نبوة محمد عليه السلام هذا الدليل وهذه الحجة ولولا أن الدين لا يتم إلا بالدليل لم يكن في ذكره فائدة.

فإن لم يستجيبوا لكم فاعلموا أنما أنزل بعلم الله وأن لا إله إلا هو فهل أنتم مسلمون اعلم أن الآية المتقدمة اشتملت على خطابين أحدهما خطاب الرسول عليه السلام وهو قوله فأتوا بعشر سور والثاني وهو خطاب الكفار وهو قوله وادعوا من استطعتم من دون الله فلما أتبعه بقوله فإن لم يستجيبوا لكم احتمل أن يكون المراد أن الكفار لم يستجيبوا في المعارضة لتعذرها عليهم واحتمل أن من يدعونه من دون الله لم يستجيبوا فلهذا السبب اختلف المفسرون على قولين فبعضهم قال هذا خطاب للرسول عليه السلام والمؤمنين والمراد أن الكفار لم يستجيبوا لكم في الإتيان بالمعارضة فاعلموا أنما أنزل بعلم الله والمعنى فاثبتوا على العلم الذي أنتم عليه وازدادوا يقيناً وثبات قدم على أنه منزل من عند الله ومعنى قوله فهل أنتم مسلمون أي فهل أنتم مخلصون ومنهم من قال فيه إضمار والتقدير فقولوا أيها المسلمون للكفار اعلموا أنما أنزل بعلم الله فهل أنتم مسلمون أي فهل أنتم مخلصون ومنهم من قال فيه إضمار والتقدير فقولوا أيها المسلمون للكفار اعلموا أنما أنزل بعلم والقول الثاني أن هذا خطاب مع الكفار والمعنى أن الذين تدعونهم من دون الله إذا لم يستجيبوا لكم في الإعانة على المعارضة فاعلموا أيها الكفار أن هذا القرآن أنما أنزل بعلم الله فهل أنتم مسلمون بعد لزوم الحجة عليكم والقائلون بهذا القول قالوا هذا أولى من الأول لأنكم في القول الأول احتجتم إلى أن حملتم قوله فاعلموا على الأمر بالثبات أو على إضمار القول وعلى هذا الاحتمال لا حاجة فيه إلى إضمار فكان هذا أولى وأيضاً فعود الضمير إلى أقرب المذكورين واجب وأقرب المذكورين في هذه الآية هو هذا الاحتمال الثاني والثالث أن الخطاب الأول كان مع الرسول عليه السلام وحده بقوله قل فأتوا بعشر سور والخطاب الثاني كان مع جماعة الكفار بقوله وادعوا من استطعتم من دون الله وقوله فإن لم يستجيبوا لكم خطاب مع الجماعة فكان حمله على هذا الذي قلناه أولى بقي في الآية سؤالات السؤال الأول ما الشيء الذي لم يستجيبوا فيه الجواب المعنى فإن لم يستجيبوا لمعارضة القرآن وقال بعضهم فإن لم يستجيبوا لكم إلى الإيمان وهو بعيد. السؤال الثاني من المشار إليه بقوله لكم والجواب إن حملنا قوله فإن لم يستجيبوا لكم على المؤمنين فذاك ظاهر وإن حملناه على الرسول ففيه جوابان الأول المراد فإن لم يستجيبوا لك وللمؤمنين لأن الرسول عليه السلام والمؤمنين كانوا يتحدونهم وقال في موضع آخر فإن لم يستجيبوا لك فاعلم والثاني يجوز أن يكون الجمع لتعظيم رسول الله صلى الله عليه وسلم. السؤال الثالث أي تعلق بين الشرط المذكور في هذه الآية وبين ما فيها من الجزاء الجواب أن القوم ادعوا كون القرآن مفترى على الله تعالى فقال لو كان مفترى على الله لوجب أن يقدر الخلق على مثله ولما لم يقدروا عليه ثبت أنه من عند الله فقوله أنما أنزل بعلم الله كناية عن كونه من عند الله ومن قبله كما يقول الحاكم هذا الحكم جرى بعلمي. السؤال الرابع أي تعلق لقوله وأن لا إله إلا هو بعجزهم عن المعارضة والجواب فيه وجوه الأول أنه تعالى لما أمر محمداً حتى يطلب من الكفار أن يستعينوا بالأصنام في تحقيق المعارضة ثم ظهر عجزهم عنها فحينئذ ظهر أنها لا تنفع ولا تضر في شيء من المطالب البتة ومتى كان كذلك فقد بطل القول بإثبات كونهم آلهة فصار عجز القوم عن المعارضة بعد الاستعانة بالأصنام مبطلاً لإلهية الأصنام ودليلاً على ثبوت نبوة محمد صلى الله عليه وسلم فكان قوله وأن لا إله إلا هو إشارة إلى ما ظهر من فساد القول بإلهية الأصنام. الثاني أنه ثبت في علم الأصول أن القول بنفي الشريك عن الله تعالى من المسائل التي يمكن إثباتها بقول الرسول عليه السلام وعلى هذا فكأنه قيل لما ثبت عجز الخصوم عن المعارضة ثبت كون القرآن حقاً وثبت كون محمد صادقاً في دعوى الرسالة ثم إنه كان يخبر عن أنه لا إله إلا الله فلما ثبت كونه محقاً في دعوى الرسالة ثم إنه كان يخبر عن أنه لا إله إلا الله. الثالث أن ذكر قوله وأن لا إله إلا هو جار مجرى التهديد كأنه قيل لما ثبت بهذا الدليل كون محمد عليه السلام صادقاً في دعوى الرسالة وعلمتم أنه لا إله إلا الله فكونوا خائفين من قهره وعذابه واتركوا الإصرار على الكفر واقبلوا الإسلام ونظيره قوله تعالى في سورة البقرة عند ذكر آية التحدي فإن لم تفعلوا ولن تفعلوا فاتقوا النار التي وقودها الناس والحجارة أعدت للكافرين وأما قوله فهل أنتم مسلمون فإن قلنا إنه خطاب مع المؤمنين كان معناه الترغيب في زيادة الإخلاص وإن قلنا إنه

ان ما يتركون للنبي عليه السلام إنما كان لمن فيه شتم آلهتهم ومن تجاهلك وقال الحسن طلبوا منه ان يترك
قوله ان الساعة آتية وقال بعضهم المراد بتبليغهم لأنه جهل والتقليد والإصرار على الباطل والله أعلم المسألة
الثانية أجمع المسلمون على أنه لا يجوز على الرسول عليه السلام أن يخون في الوحي والتنزيل وأن يترك بعض ما
يوحى إليه لأن تجويزه يؤدي إلى الشك في كل الشرائع والتكاليف وذلك يقدح في النبوة وأيضاً
فالمقصود من الرسالة تبليغ تكاليف الله تعالى وأحكامه وإذا لم تحصل هذه الفائدة فقد خرجت الرسالة
عن أن تفيد فائدتها المطلوبة منها وإذا ثبت هذا وجب أن يكون المراد من قوله فلعلك تارك بعض ما يوحى
إليك شيئاً آخر سوى أنه صلى الله عليه وسلم فعل ذلك وللناس فيه وجوه الأول لا يمتنع أن يكون في معلوم الله
تعالى أنه إنما يترك التقصير في أداء الوحي والتنزيل بسبب أنه يرد عليه من الله تعالى أمثال هذه التهديدات
البليغة الثاني أنهم كانوا لا يعتقدون بالقرآن ويتهاونون به فكان يضيق صدر رسول الله صلى الله عليه
وسلم أن يلقي إليهم ما لا يقبلونه ويضحكون منه فهيجه الله تعالى لأداء الرسالة وترك المبالاة بكلمات الفاسدين
وترك الالتفات إلى استهزائهم والغرض منه التنبيه على أنه إن أدى ذلك الوحي وقع في تخريبهم وسفاهتهم
وإن لم يؤد ذلك الوحي إليهم وقع في ترك وحي الله تعالى وفي إيقاع الخيانة فيه وإذا لا بد من تحمل أحد الضررين فتحمل
ضرر سفاهتهم أسهل من تحمل الخيانة في وحي الله تعالى والغرض من ذكر هذا الكلام التنبيه على هذه الدقيقة
لأن الإنسان إذا علم كل واحد من طرفي الفعل والترك يشتمل على ضرر عظيم ثم علم أن الضرر الناشئ من جانب الترك
أعظم وأقوى سهل عليه ذلك الفعل وأخف فالمقصود من ذكر هذا الكلام ما ذكرنا فإن قيل قوله فلعلك شك فما الفائدة
فيها قلنا المراد منها الزجر والعرب تقول للرجل إذا أرادوا إبعاده عن أمر لعلك تقدر أن تفعل كذا مع أنه لا شك فيه
ويقول لولده لعلك تقصر فيما أمرتك به ويريد توكيد الأمر فمعناه لا تترك أما قوله وضائق به صدرك فالضائق
بمعنى الضيق قال الواحدي الفرق بينهما أن الضائق يكون بمعنى عارض غير لازم لأن رسول الله صلى الله عليه وسلم
كان أفسح الناس صدراً ومثله قولك زيد سيد وجواد تريد السيادة والجود الثابتين المستقرين فإذا أردت
الحدوث قلت سائد وجائد أما قوله تعالى أن يقولوا لولا أنزل عليه كنز فإن قيل الكنز كيف ينزل قلنا المراد ما
يكنز وجرت العادة أنه يسمى المال الكثير بهذا الاسم فكأن القوم قالوا إن كنت صادقاً في أنك رسول الإله الذي
تصفه بالقدرة على كل شيء وأنك عزيز عنده فهلا أنزل عليك ما تستغني به وتغني أحبابك عن الكد والعناء
وتستعين به على مهماتك وتغني أنصارك فإن كنت صادقاً فهلا أنزل الله معك ملكاً يشهد لك على صدق قولك
ويعينك على تحصيل مقصودك فتزول الشبهة في أمرك فلما لم يفعل الملك ذلك فأنت غير صادق فبين تعالى أنه رسول
ينذر بالعقاب ويبشر بالثواب ولا قدرة له على إيجاد هذه الأشياء والذي أرسله هو القادر على ذلك فإن شاء فعل
وإن شاء لم يفعل ولا اعتراض لأحد عليه في فعله وفي حكمه ومعنى وكيل حفيظ أي يحفظ عليهم أعمالهم أي يجازيهم
بها ونظير هذه الآية قوله تبارك الذي إن شاء جعل لك خيراً من ذلك جنات تجري من تحتها الأنهار ويجعل لك قصوراً وقوله
وقالوا لن نؤمن لك حتى إلى قوله قل سبحان ربي هل كنت إلا بشراً رسولاً

أم يقولون افتراه قل فأتوا بعشر سور مثله مفتريات وادعوا من استطعتم من دون الله إن كنتم صادقين
اعلم أن القوم لما طالبوا منه المعجز قال معجزي هذا القرآن ولما حصل المعجز الواحد كان طلب الزيادة تعنتاً وجهلاً
ثم قرر كونه معجزاً بأن تحداهم بالمعارضة وتقرير هذا الكلام بالاستقصاء قد تقدم في سورة البقرة وفي سورة يونس وفي الآية
مسائل المسألة الأولى الضمير في قوله افتراه عائد إلى ما سبق من قوله يوحى إليك أي إن كانوا أن هذا الذي
يوحى إليك مفترى فقل لهم حتى يأتوا بعشر سور مثله مفتريات وقوله مثله بمعنى أمثاله حملاً على كل واحد من تلك
السور ولا يبعد أيضاً أن يكون المراد هو المجموع لأن مجموع السور العشرة شيء واحد المسألة الثانية
قال ابن عباس هذه السورة التي وقع لها هذا التحدي معينة وهي سورة البقرة وآل عمران والنساء والمائدة والأنعام والأعراف
والأنفال والتوبة ويونس وهود فقوله تعالى فأتوا بعشر سور مثله مفتريات إشارة إلى السور المتقدمة على هذه
السورة ومنها وهذا فيه إشكال لأن هذه السورة مكية وبعض السور المتقدمة على هذه السورة مدنية فكيف يمكن أن
يكون المراد من هذه العشرة السور ما نزلت عند هذا الكلام فالأولى أن يقال هذا التحدي وقع بمطلق السور التي يظهر
فيها قوة تركيب الكلام وما ليته واعلم أن التحدي بعشر سور لا بد وأن يكون سابقاً على التحدي بسورة واحدة وهو مثل أن يقول
الرجل لغيره اكتب عشرة أسطر مثل ما أكتب فإذا ظهر عجزه قال قد اقتصرت منك على سطر واحد مثله إذا عرفت هذا
فنقول التحدي بالسورة الواحدة ورد في سورة البقرة وفي سورة يونس أما تقدم هذه السورة على سورة البقرة فظاهر
لأن هذه السورة مكية وسورة البقرة مدنية وأما في سورة يونس فالإشكال زائل أيضاً لأن كل واحد من هاتين
السورتين مكية والدليل الذي ذكرناه يقتضي أن يكون سورة هود متقدمة في النزول على سورة يونس حتى يستقيم
الكلام الذي ذكرناه المسألة الثالثة اختلف الناس في الوجه الذي لأجله كان القرآن معجزاً فقال
بعضهم هو الفصاحة وقال بعضهم هو الأسلوب وقال ثالث هو عدم التناقض وقال رابع اشتماله على العلوم الكثيرة

خطاب مع الكفار كان معناه الترغيب في اصل الاسلام من كان يريد
الحياة الدنيا وزينتها الآية اعلم ان الكفار كانوا ينازعون محمدا صلى الله عليه وسلم في اكثر الاحوال وكانوا
يظهرون من انفسهم ان محمدا مبطل ونحن محقون وانما نبالغ في منازعته لتحقيق الحق ولابطال الباطل وكانوا كاذبين
فيه بل كان غرضهم محض الحسد والاستنكاف من المتابعة فانزل الله تعالى هذه الآية لتقرير هذا المعنى
ونظير هذه الآية قوله تعالى من كان يريد العاجلة عجلنا له فيها وقوله من كان يريد حرث الآخرة نزد له في
حرثه ومن كان يريد حرث الدنيا نؤته منها وما له في الآخرة من نصيب وفي الآية مسائل المسألة
الاولى اعلم ان في الآية قولين الاول انها مختصة بالكفار لان قوله من كان يريد الحياة الدنيا يندرج فيه المؤمن
والكافر والصديق والزنديق لان كل احد يريد التمتع بلذات الدنيا وطيباتها والانتفاع بخيراتها وشهواتها الا
ان آخر الآية يدل على ان المراد من هذا الخاص العام وهو الكافر لان قوله تعالى اولئك الذين ليس لهم في الآخرة
الا النار وحبط ما صنعوا فيها وباطل ما كانوا يعملون لا يليق الا بالكفار فصار تقدير الآية من كان يريد
الحياة الدنيا وزينتها فقط اي تكون ارادته مقصورة على حب الدنيا وزينتها ولم يكن طالبا لسعادات
الآخرة كان حكمه كذا وكذا ثم القائلون بهذا القول اختلفوا فمنهم من قال المراد منهم منكرو البعث فانهم
ينكرون الآخرة ولا يرغبون الا في سعادات الدنيا وهذا قول الاصم وكلامه ظاهر والقول الثاني ان
الآية نزلت في المنافقين الذين كانوا يطلبون بغزوهم مع الرسول عليه السلام الغنائم من دون ان يؤمنوا بالآخرة
وثوابها والقول الثالث ان المراد اليهود والنصارى وهو منقول عن انس والقول الرابع وهو الذي اختاره
القاضي ان المراد من كان يريد بعمل الخير الحياة الدنيا وزينتها وعمل الخير قسمان العبادات وايصال المنفعة
الى الحيوان ويدخل في هذا القسم الثاني البر وصلة الرحم والصدقة وبناء القناطر وتسوية الطرق والسعي
في دفع الشرور واجراء الانهار فهذه الاشياء اذا اتى بها الكافر لاجل الثناء في الدنيا فان بسببها تصل الخيرات
والمنافع الى المحتاجين فكلها تكون من اعمال الخير فلا جرم هذه الاعمال تكون طاعات سواء صدرت من الكافر او المسلم
واما العبادات فهي انما تكون طاعات بنيات مخصوصة فاذا لم يؤت بتلك النية وانما اتى فاعلها على طلب
زينة الدنيا وتحصيل الرياء والسمعة فيها صار وجودها كعدمها فلا تكون من باب الطاعات واذا عرفت هذا
فنقول قوله من كان يريد الحياة الدنيا وزينتها المراد منه الطاعات التي يصح صدورها من الكافر والقول الثاني
وهو ان تجري الآية على ظاهرها في العموم ونقول انه يندرج فيه المؤمن الذي يأتي بالطاعات على سبيل الرياء
والسمعة ويندرج فيه الكافر الذي هذا صفته وهذا القول مشكل لان قوله اولئك الذين ليس لهم في الآخرة الا
بسبب هذه الاعمال الفاسدة والافعال الباطلة المقرونة بالرياء ثم القائلون بهذا القول ذكروا اخبارا كثيرة
في هذا الباب روي ان الرسول عليه السلام قال تعوذوا بالله من جب الحزن قيل وما جب الحزن قال عليه السلام واد
في جهنم يلقى فيه القراء المراؤون وقال عليه السلام اشد الناس عذابا يوم القيامة من يرى الناس ان فيه خيرا ولا
خير فيه وعن ابي هريرة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال اذا كان يوم القيامة يدعى برجل جمع القرآن فيقال
له ما عملت فيه فيقول يا رب قمت به آناء الليل والنهار فيقول الله تعالى كذبت اردت ان يقال فلان قارئ وقد قيل
ذلك ويؤتى بصاحب المال فيقول الله له الم اوسع عليك فماذا عملت فيما آتيتك فيقول وصلت الرحم وتصدقت فيقول الله
تعالى كذبت بل اردت ان يقال فلان جواد وقد قيل ذلك ويؤتى بمن قتل في سبيل الله فيقول قاتلت في الجهاد حتى قتلت
فيقول الله تعالى كذبت بل اردت ان يقال فلان جريء قال ابو هريرة ثم ضرب رسول الله ركبتي وقال يا ابا هريرة
اولئك الثلاثة اول خلق تسعر بهم النار يوم القيامة وروي ان ابا هريرة ذكر هذا الحديث عند معاوية قال الراوي
فبكى حتى ظننا انه هالك ثم افاق وقال صدق الله ورسوله من كان يريد الحياة الدنيا وزينتها نوف اليهم اعمالهم
المسألة الثانية المراد من توفية اجور تلك الاعمال هو ان كل ما يستحقون بها من الثواب فانه يصل
اليهم حال كونهم في دار الدنيا فاذا خرجوا من الدنيا لم يبق معهم من تلك الاعمال اثر من آثار الخيرات بل ليس لهم منها الا
النار واعلم ان العقل يدل عليه قطعا وذلك لان من اتى بالاعمال لاجل طلب الثناء في الدنيا ولاجل الرياء فذلك لاجل انه
غلب على قلبه حب الدنيا ولم يحصل في قلبه حب الآخرة اذ لو عرف حقيقة الآخرة وما فيها من السعادات لامتنع
ان يأتي بالخيرات لاجل الدنيا وينسى امر الآخرة فثبت ان الآتي باعمال البر لاجل الدنيا لا بد وان يكون عظيم الرغبة
في الدنيا عديم الطلب للآخرة ومن كان كذلك فاذا مات فانه يفوته جميع منافع الدنيا ويبقى عاجزا عن وجدانها غير
قادر على تحصيلها ومن احب شيئا ثم حيل بينه وبين المطلوب فانه لا بد وان يشتعل في قلبه نيران الحسرات فثبت بهذا
البرهان العقلي ان كل من اتى بعمل من الاعمال لطلب الاحوال الدنيوية فانه يجد تلك المنفعة الدنيوية اللائقة بذلك
العمل ثم اذا مات فانه لا يحصل له منه الا النار ويصير ذلك العمل في الدار الآخرة محبطا باطلا عديم الاثر أفمن
كان على بينة من ربه ويتلوه شاهد منه الآية اعلم ان تعلق هذه
الآية بما قبلها ظاهر والتقدير أفمن كان على بينة من ربه كمن يريد الحياة الدنيا وزينتها وليس لهم في الآخرة الا

النار الا انه حذف الجواب لظهوره ومثله في القران كثيرة كقوله تعالى أفمن زين له سوء عمله فرآه حسنا فان الله يضل من يشاء وقوله أمن هو قانت آناء الليل ساجدا وقائما وقوله هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون. واعلم ان أول هذه الاية مشتمل على الفاظ اربعة كل واحد منها مجمل فالاول ان هذا الذي وصفه الله على بينة من ربه من هو والثاني انه ما المراد بهذه البينة. والثالث ان المراد بقوله يتلوه القران او كونه حاصلا عقيب غيره الرابع ان هذا الشاهد ما هو فهذه الالفاظ الاربعة مجملة فلهذا كثر اختلاف المفسرين في هذه الاية اما الاول وهو ان هذا الذي وصفه الله تعالى بانه على بينة من ربه من هو فقيل المراد به النبي عليه السلام وقيل المراد به من آمن من اليهود كعبد الله بن سلام وغيره وهو الاظهر لقوله تعالى في آخر الاية أولئك يؤمنون به وهذه صيغة جمع ولا يجوز رجوعه الى محمد صلى الله عليه وسلم والمراد بالبينة هو البيان والبرهان الذي عرف به صحة الدين الحق والضمير في يتلوه يرجع الى معنى البينة وهو البيان والبرهان والمراد بالشاهد القران ومنه اي من الله ومن قبله كتاب موسى ويتلو ذلك البرهان من قبل مجيء القران كتاب موسى واعلم ان كون كتاب موسى تابعا للقران ليس في الوجود بل في دلالته على هذا المطلوب واماما نصب على الحال فالحاصل انه يقول اجتمع في تقرير صحة هذا الدين امور ثلاثة اولها دلالة البينات العقلية على صحته وثانيها شهادة القران بصحته وثالثها شهادة التوراة بصحته فعند اجتماع هذه الثلاثة لا يبقى في صحته شك ولا ارتياب فهذا القول احسن الاقاويل في هذه الاية واقربها الى مطابقة اللفظ وفيها اقوال اخر فالقول الاول ان الذي وصفه الله بانه على بينة من ربه هو محمد عليه السلام والبينة هو القران والمراد بقوله يتلوه التلاوة بمعنى القراءة وعلى هذا التقدير فذكروا في تفسير الشاهد وجوها احدها انه جبريل عليه السلام والمعنى ان جبريل يقرأ القران على محمد عليه السلام وثانيها ان ذلك الشاهد هو لسان محمد عليه السلام وهو قول الحسن ورواية محمد بن الحنفية عن علي رضي الله عنهما قال قلت لابي انت التالي قال وما معنى التالي قلت قوله ويتلوه شاهد منه قال وددت اني هو ولكنه رسول الله صلى الله عليه وسلم ولما كان الانسان انما يقرأ القران ويتلوه بلسانه لا جرم جعل اللسان تاليا على سبيل المجاز كما يقال عين باصرة واذن سامعة ولسان ناطق. وثالثها ان المراد هو علي بن ابي طالب رضي الله عنه والمعنى انه يتلو تلك البينة وقوله منه اي هذا الشاهد من محمد عليه السلام وبعض منه والمراد منه تشريف هذا الشاهد بانه بعض من محمد عليه السلام. ورابعها ان لا يكون المراد بقوله ويتلوه القراءة بل حصول هذا الشاهد عقيب تلك البينة وعلى هذا الوجه قالوا ان المراد ان صورة النبي صلى الله عليه وسلم ووجهه ومخايله كل ذلك يشهد بصدقه لان من نظر اليه بعقله علم انه ليس بمجنون ولا كاهن ولا ساحر ولا كذاب والمراد بكون هذا الشاهد منه كون هذه الاحوال متعلقة بذات النبي صلى الله عليه وسلم القول الثاني ان الذي وصفه الله بانه على بينة هم المؤمنون وهم اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم والمراد بالبينة القران ويتلوه اي ويتلو الكتاب الذي هو الحجة يعني ويعقبه شاهد من الله تعالى وعلى هذا القول اختلفوا في ذلك الشاهد فقال بعضهم انه محمد عليه السلام وقال آخرون بل ذلك الشاهد هو كون القران واقعا على وجه يعرف كل من نظر فيه انه معجزة وذلك الوجه هو اشتماله على الفصاحة التامة والبلاغة الكاملة وكونه بحيث لا يقدر البشر على الاتيان بمثله وقوله شاهد منه اي من تلك البينة لان احوال القران وصفاته من القران متعلقة. وثالثها قال الفراء ويتلوه شاهد منه يعني الانجيل يتلو القران وان كان قد انزل قبله والمعنى انه يتلوه في التصديق وتقريره انه تعالى ذكر محمدا في الانجيل وامر بالايمان به واعلم ان هذين القولين وان كانا محتملين الا ان القول الاول اقوى واتم. واعلم انه تعالى وصف كتاب موسى بكونه اماما ورحمة ومعنى كونه اماما انه كان مقتدى العالمين واماما لهم يرجعون اليه في معرفة الدين والشرائع واما كونه رحمة فلانه يهدي الى الحق في الدنيا والدين وذلك سبب حصول الرحمة والثواب فلما كان سببا للرحمة اطلق اسم الرحمة عليه اطلاقا لاسم السبب على المسبب ثم قال تعالى أولئك يؤمنون به يعني الذين يؤمنون والمعنى ان الذين وصفهم الله بانهم على بينة من ربه في صحة هذا الدين واعلم ان المطالب على قسمين منها ما يعلم صحتها بالبديهة ومنها ما يحتاج في تحصيل العلم بها الى طلب واجتهاد وهذا القسم وهذا القسم الثاني على قسمين لان طريق تحصيل المعارف اما الحجة والبرهان المستنبط بالعقل واما الاستفادة من الوحي والالهام فهذان الطريقان هما الطريقان اللذان يمكن الرجوع اليهما في تعريف المجهولات فاذا اجتمعا واعتضد كل واحد منهما بالاخر بلغ الغاية في القوة والوثوق ثم ان في انبياء الله تعالى كثرة فاذا توافقت كلمات الانبياء على صحته وكان البرهان اليقيني قائما على صحته فهذه المرتبة قد بلغت في القوة الى حيث لا يمكن الزيادة عليها فقوله أفمن كان على بينة من ربه المراد بالبينة الدلائل العقلية اليقينية وقوله ويتلوه شاهد منه اشارة الى الوحي الذي حصل لمحمد عليه السلام وقوله ومن قبله كتاب موسى اشارة الى الوحي الذي حصل لموسى عليه السلام وعند اجتماع هذه الثلاثة قد بلغ هذا اليقين في القوة والظهور والجلاء الى حيث لا يمكن الزيادة عليه. ثم قال تعالى ومن يكفر به من الاحزاب فالنار موعده

هو الواحد الذي يقدر على تخليصهم من ذلك العذاب فجمع تعالى بين ما يرجع اليهم وبين ما يرجع الى غيرهم وبين بذلك انقطاع حيلهم في الخلاص من عذاب الدنيا ومن عذاب الآخرة ثم اختلفوا فقال قوم المراد انه عدم نزول العذاب ليس لاجل انهم قدروا على منع الله من انزال العذاب والاستيصال اذ لهم ناصر يمنع ذلك العذاب منهم بل انما حصل ذلك الامهال لانه تعالى امهلهم لكي يتوبوا فيزولوا عن كفرهم فاذا ابوا الا الثبات عليه فلا بد من مضاعفة العذاب في الآخرة وفي الدنيا ولا يجدون وليا ينصرهم ويدفع ذلك العذاب عنهم

الصفة العاشرة قوله تعالى يضاعف لهم العذاب قيل سبب تضعيف العذاب في حقهم انهم كفروا بالله وكفروا بالبعث والنشور فكفرهم بالمبدا وبالمعاد صار سببا لتضعيف العذاب والاصوب ان يقال انهم مع ضلالهم الشديد سعوا في الاضلال ومنع الناس عن الدين الحق فلهذا المعنى حصل هذا التضعيف

الصفة الحادية عشر قوله ما كانوا يستطيعون السمع وما كانوا يبصرون والمراد ما هم عليه في الدنيا من صمم القلب وعمى النفس واحتج اصحابنا بهذه الآية على انه تعالى قد يخلق في المكلف ما يمنعه من الايمان روي عن ابن عباس انه قال انه تعالى منع الكافر من الايمان في الدنيا والآخرة اما في الدنيا ففي قوله ما كانوا يستطيعون السمع وما كانوا يبصرون واما في الآخرة ففي قوله يدعون الى السجود فلا يستطيعون وحاصل الكلام في هذا الاستدلال انه تعالى اخبر عنهم انهم لا يستطيعون السمع فاما ان يكون المراد انهم ما كانوا يستطيعون سمع الاصوات والحروف واما ان يكون المراد كونهم عاجزين عن الوقوف على دلايل الله تعالى والاول باطل لان البديهة دلت على انهم كانوا يستطيعون سماع الاصوات والحروف فوجب حمل اللفظ على الثاني اجاب الجبائي عنه بان السمع اما ان يكون عبارة عن الحاسة المخصوصة او عن معنى خلقه الله تعالى في صماخ الاذن وكلاهما لا يقدر العبد عليه لانه لو اجتهد في ان يفعل ذلك او يزيله لتعذر عليه واذا ثبت هذا كان اثبات الاستطاعة فيه محالا واذا كان اثباتها فيه محالا كان نفي الاستطاعة عنها هو الحق فثبت ان ظاهر الآية لا يقدح في قولنا ثم قال المراد بقوله ما كانوا يستطيعون السمع استثقالهم ونفورهم عنه كما يقول القائل هذا كلام لا استطيع ان اسمعه وهذا مما يمجه سمعي وذكر غير الجبائي عذرا اخر وهو انه تعالى نفى ان يكون لهم اولياء والمراد الاصنام ثم بين نفي كونهم اولياء بقوله ما كانوا يستطيعون السمع وما كانوا يبصرون فكيف يصلحون للولاية والجواب اما حمل الآية على انه لا قدرة لهم على خلق الحاسة وعلى خلق المعنى فيها فباطل لان هذه الآية وردت في معرض الوعيد فلا بد وان يكون ذلك معنى مختصا بهم والمعنى الذي ذكروه حاصل في الملايكة والانبيا فكيف يمكن حمل اللفظ واما قوله ان ذلك محمول على انهم كانوا يستثقلون سماع كلام الرسول وابصار صورته عليه السلام والجواب انه تعالى نفى الاستطاعة فحمله على معنى اخر خلاف الظاهر وايضا فحصول ذلك الاستثقال اما ان يمنع من الفهم والوصول الى الغرض او لم يمنع فان منع فهو المقصود وان لم يمنع عنه فحينيذ كان ذلك شيا اجنبيا عن المعاني المعتبرة في الفهم والادراك ولا يختلف احوال التكليف في العلم والمعرفة بسببه فكيف يمكن جعله وما لهم في هذا المعرض وايضا فقد بينا مرارا كثيرة في هذا الكتاب ان حصول الفعل مع قيام الصارف محال فلما بين تعالى كون هذا المعنى صارفا عن قبول الدين الحق وبين انه حصل حصولا على سبيل اللزوم بحيث لا يزول البتة في ذلك الوقت كان المكلف في ذلك الوقت ممنوعا عن الايمان وحينيذ يحصل المطلوب واما قوله فانما نجعل هذه الصفة من صفات الاوثان فبعيد لانه تعالى قال يضاعف لهم العذاب ثم قال ما كانوا يستطيعون السمع فوجب ان يكون الضمير في هذه الآية المتاخرة عايدا الى عين ما عاد اليه الضمير المذكور في الآية الاولى واما قوله وما كانوا يبصرون فقيل المراد منه البصيرة وقيل المراد منه انهم عدلوا عن ابصار ما يكون حجة لهم

الصفة الثانية عشر قوله اولئك الذين خسروا انفسهم ومعناه انهم اشتروا عبادة الالهة بعبادة الله تعالى فكان هذا الخسران اعظم وجوه الخسرانات

الصفة الثالثة عشر قوله وضل عنهم ما كانوا يفترون والمعنى انه لما باع الدين بالدنيا فقد خسر لانه اعطى الشريف ورضي باخذ الخسيس وهذا عين الخسران ثم في العاقبة فهذا الخسيس يهلك ويبطل ولا يبقى منه اثر وهو المراد بقوله وضل عنهم ما كانوا يفترون

الصفة الرابعة عشر قوله لا جرم انهم في الآخرة هم الاخسرون وتقريره ما تقدم انه لما اعطى الشريف الرفيع ورضي بالدون الخسيس فقد خسر في التجارة ثم لما كان هذا الخسيس بحيث لا يبقى بل لا بد وان يهلك ويفنى انقلبت تلك التجارة الى النهاية في صفة الخسارة فلهذا قال لا جرم انهم في الآخرة هم الاخسرون وقوله لا جرم قال الفرا انها بمنزلة قولنا لا بد ولا محالة ثم كثر استعمالها حتى صارت بمنزلة حقا تقول العرب لا جرم انك محسن على معنى حقا انك محسن اما النحويون فلهم فيه وجوه الاول لا حرف نفي وجرم اي قطع فاذا قلنا لا جرم معناه انه لا قطع قاطع عنهم انهم في الآخرة هم الاخسرون الثاني قال الزجاج ان كلمة لا نفي لما ظنوا انه ينفعهم وجرم معناه كسب ذلك الفعل والمعنى لا ينفعهم ذلك وكسب ذلك الفعل لهم الخسران في الدنيا والآخرة وذكرنا جرم بمعنى كسب في قوله تعالى لا يجرمنكم شنآن قوم قال الازهري وهذا احسن ما قيل في هذا الباب والثالث قال سيبويه والاخفش لا رد على اهل الكفر كما ذكرنا وجرم معناه احق وصح والتاويل انه احق كفرهم وقوع العذاب والخسران بهم واحتج سيبويه بقول الشاعر

والمراد من الاحزاب اصناف الكفار فيدخل فيهم اليهود والنصارى والمجوس روى سعيد بن جبير عن ابي موسى ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لا يسمع بي يهودي ولا نصراني فلا يؤمن بي الا كان من اهل النار قال ابو موسى فقلت في نفسي ان النبي صلى الله عليه وسلم لا يقول مثل هذا الا عن القران فوجدت الله تعالى يقول ومن يكفر به من الاحزاب فالنار موعده والمؤمنون وقال بعضهم لما دلت الاية على ان من يكفر به فالنار موعده دلت على ان من لم يكفر به لم تكن النار موعده ثم قال تعالى فلا تك في مرية منه انه الحق من ربك وفيه قولان الاول فلا تك في مرية منه انه الحق من ربك وفيه قولان الاول فلا تك في مرية من صحة هذا الدين ومن كون القران نازلا من عند الله وكان متعلقا بما تقدم من قوله تعالى ام يقولون افتراه الثاني فلا تك في مرية من ان موعد الكافر النار وقرئ مرية بضم الميم ثم قال ولكن اكثر الناس لا يؤمنون والمعنى ان ما ظهر الحق ظهورا في الغاية فكيف يليق بهم ان لا يؤمنوا ولكن لا يؤمنون لعنادهم والمراد لا يؤمنون بما تقدم ذكره من وصف القران

ومن اظلم ممن افترى على الله كذبا اولئك يعرضون على ربهم الاية اعلم ان الكفار كانت لهم عادات كثيرة وطرق مختلفة فمنها شدة حرصهم على الدنيا ورغبتهم في تحصيلها وقد ابطل الله تعالى هذه الطريقة بقوله من كان يريد الحياة الدنيا وزينتها الى اخر الاية ومنها انهم كانوا ينكرون نبوة الرسول عليه السلام ويقدحون في معجزاته وقد ابطل الله تعالى ذلك بقوله افمن كان على بينة من ربه ومنها انهم كانوا يزعمون في الاصنام انها الهة تشفع لهم عند الله تعالى وقد ابطل الله تعالى هذه الاية وذلك لان هذا الكلام افتراء على الله تعالى فبين وعيد المفتري على الله فيدخل فيه هذا الكلام واعلم ان قوله ومن اظلم ممن افترى انما ورد في معرض المبالغة وفيه دلالة على ان الافتراء على الله تعالى اعظم انواع الظلم ثم انه تعالى بين وعيد هؤلاء بقوله اولئك يعرضون على ربهم وما وصفهم بذلك لانهم يعرضون فيفتضحون بان يقول الاشهاد عند عرضهم هؤلاء الذين كذبوا على ربهم فيحصل لهم من الخزي والنكال ما لا مزيد عليه وفيه سؤالات السؤال الاول اذا لم يجز ان يكون الله تعالى في مكان فكيف قال يعرضون على ربهم والجواب المراد انهم يعرضون على الاماكن المعدة للحساب والسؤال ويجوز ايضا ان يكون ذلك عرضا على من شاء الله من الانبياء والمؤمنين ٭ السؤال الثاني من الاشهاد الذين اضيف اليهم هذا القول الجواب قال مجاهد هم الملائكة الذين كانوا يحفظون اعمالهم عليهم في الدنيا وقال قتادة ومقاتل الاشهاد الناس كما يقال على رؤس الاشهاد يعني على رؤس الناس وقال اخرون هم الانبياء كما قال تعالى فلنسألن الذين ارسل اليهم ولنسألن المرسلين والفائدة في اعتبار قول الاشهاد المبالغة في اظهار الفضيحة ٭ السؤال الثالث الاشهاد جمع فما واحده الجواب يجوز ان يكون جمع شاهد مثل صاحب واصحاب وناصر وانصار ويجوز ان يكون جمع شهيد مثل شريف واشراف قال ابو علي الفارسي وهذا كانه ارجح لان ما جاء من ذلك في التنزيل جاء على فعيل كقوله ويكون الرسول عليكم شهيدا وجئنا بك شهيدا ثم لما اخبر عن حالهم في عقاب القيامة اخبر عن حالهم في الحال فقال الا لعنة الله على الظالمين فبين انهم في الحال ملعونون من عند الله ثم ذكر من صفتهم انهم يصدون عن سبيل الله ويبغونها عوجا يعني كما انهم ظلموا انفسهم بالتزام الكفر والضلال فقد اضافوا اليه المنع من الدين الحق والقاء الشبهات وتعويج الدلائل المستقيمة لانه لا يقال في العاص انه يبغي عوجا وانما يقال ذلك فيمن يعرف كيفية الاستقامة وكيفية العوج بسبب القاء الشبهات وتقرير الضلالات ثم قال وهم بالاخرة هم كافرون قال الزجاج ذكرت كلمة هم مرتين على وجه التوكيد لشانهم في الكفر

اولئك لم يكونوا معجزين في الارض الاية اعلم انه تعالى وصف هؤلاء المنكرين الجاحدين بصفات كثيرة في معرض الذم ٭ فالصفة الاولى كونهم مفترين على الله وهي قوله ومن اظلم ممن افترى على الله كذبا ٭ والصفة الثانية انهم يعرضون على الله تعالى في موقف الذل والهوان والخزي والخسار وهي قوله اولئك يعرضون على ربهم ٭ والصفة الثالثة حصول الخزي والنكال والفضيحة العظيمة وهي قوله ويقول الاشهاد هؤلاء الذين كذبوا على ربهم ٭ والصفة الرابعة كونهم ملعونين من عند الله الا لعنة الله على الظالمين والصفة الخامسة كونهم صادين عن سبيل الله ٭ الصفة السادسة سعيهم في القاء الشبهات وتعويج الدلائل وهي قوله ويبغونها عوجا ٭ الصفة السابعة كونهم كافرين وهي قوله وهم بالاخرة هم كافرون ٭ الصفة الثامنة كونهم عاجزين عن الفرار من عذاب الله تعالى وذلك هي قوله اولئك لم يكونوا معجزين في الارض قال الواحدي معنى الاعجاز المنع من تحصيل المراد يقال اعجزني فلان اي منعني من مرادي ومعنى معجزين في الارض اي لا يعجزونا ان نعذبهم ان اردنا عذابهم فان هرب العبد من عذاب الله تعالى محال لانه سبحانه قادر على جميع الممكنات ولا تتفاوت قدرته بالبعد والقرب والقوة والضعف ٭ الصفة التاسعة انه ليس لهم اولياء يدفعون عذاب الله عنهم والمراد منه الرد عليهم في وصفهم الاصنام انها شفعاؤنا عند الله تعالى والمقصود ان قوله اولئك لم يكونوا معجزين في الارض قال الواحدي معنى الاعجاز المنع من تحصيل المراد يقال اعجزني فلان اي منعني من مرادي ومعنى معجزين في الارض اي لا يعجزون الله ان يعذبهم ان اراد عذابهم فان هرب العبد من عذاب الله تعالى ودل على ان لا قدرة لهم على الفرار وقوله وما كان لهم من دون الله من اولياء

وأما الشبهة الثالثة فيمكن ان يتمسك بها من ادعى تفضيل نبوة سائر الانبياء وفي لفظ الآية مسائل **المسألة الاولى** الملأ الاشراف وفي اشتقاقه وجوه الاول انه ماخوذ من قولهم فلان ملي بكذا اذا كان مطيقا له وقد ملؤا بالامر والسبب في اطلاق هذا اللفظ عليهم انهم ملؤا بترتيب المهمات واحسنوا في تدبيرها . الثاني انهم وصفوا بذلك لانهم يتمالؤن ويتظاهرون عليه . الثالث وصفوا بذلك لانهم يملؤن القلوب هيبة والمجالس ابهة . الرابع وصفوا بذلك لانهم ملاء بالعقول الراجحة والآراء الصائبة ثم حكى تعالى عنهم الشبهة الاولى وهو قولهم ما نراك الا بشرا مثلنا وهو مثل ما حكى الله تعالى عن بعض العرب انهم قالوا لولا انزل عليه ملك وهذا جهل لان من حق الرسول ان يباين الامة بالدليل والحجة لا بالصورة والخلقة بل نقول ان الله تعالى لو بعث الى البشر ملكا لكانت الشبهة اقوى في الطعن في رسالته لانه يخطر بالبال ان هذه المعجزة التي ظهرت لعل هذا الملك هو الذي اتى بها من عند نفسه بسبب ان قوته اكمل وقدرته اقوى فلهذه الحكمة ما بعث الله الى البشر رسولا الا من البشر ثم حكى الشبهة الثانية وهو قوله وما نراك اتبعك الا الذين هم اراذلنا والمراد منه قلة مالهم وقلة جاههم ودناءة حرفهم وصناعتهم وهذا ايضا جهل لان الرفعة بالدين لا تكون بالحسب والمال والمناصب العالية بل الفقراء اخلى قلبا من الدنيا فالاقرب ان تكون الانبياء ما بعثوا الا لترك الدنيا والاقبال على الآخرة فكيف يجعل قلة المال في الدنيا طعنا في النبوة والرسالة ثم حكى تعالى الشبهة الثالثة وهي قوله وما نرى لكم علينا من فضل وهذا ايضا جهل لان الفضيلة المعتبرة عند الله تعالى ليست الا بالعلم والعمل فكيف اطلعوا على بواطن الخلق حتى عرفوا نفي هذه الفضيلة ثم قالوا بعد هذه الشبهات لنوح عليه السلام ولمن اتبعه بل نظنكم كاذبين وفيه وجهان الاول ان يكون هذا خطابا مع نوح وحده والمراد منه تكذيب نوح عليه السلام في دعوى الرسالة . والثاني ان يكون هذا خطابا مع الاراذل فنسبوهم الى انهم كذبوا في انهم آمنوا به واتبعوه

المسألة الثانية قال الواحدي رحمه الله تعالى الرذل الدون من كل شيء في منظره وحالاته ورجل رذل الثياب والفعل والاراذل جمع الارذل كقوله تعالى اكابر مجرميها وقوله عليه السلام احاسنكم اخلاقا والارذل جمع الرذل وعلى هذا الاراذل جمع الجمع وقال بعضهم الاصل فيه ان يقال هو ارذل من كذا ثم كثر حتى قالوا هو الارذل فصارت الالف واللام عوضا من الاضافة وهو قوله بادي الرأي والبادي هو الظاهر من قولك بدا الشيء اذا ظهر ومنه يقال للبرية بادية لظهورها وبروزها للناظر واختلفوا في بادي الرأي فذكروا فيه وجوها الاول اتبعوك في الظاهر والباطن بخلاف ذلك والثاني يجوز ان يكون المراد اتبعوك في ابتداء حدوث الرأي وما احتاطوا في ذلك الرأي وما اعطوه حقه من الفكر الصائب والتدبر الوافي الثالث انهم لما وصفوا القوم بالرذالة قالوا كونهم كذلك امر ظاهر لكل من يراه والرأي على هذا المعنى من رأي العين لا من رأي القلب ويتأكد هذا التأويل بما ينقل عن مجاهد انه كان يقرأ الا الذين هم اراذلنا رأي العين **المسألة الثالثة** قرأ ابو عمرو ونصير عن الكسائي بادئ بالهمزة والباقون بادي بالياء غير مهموز فمن قرأ بادئ بالهمز فالمعنى اول الرأي وابتداؤه ومن قرأ بالياء غير مهموز كان من بدا يبدو اي ظهر وبادي نصب على المصدر كقولك ضربت اول الضرب

قال يا قوم ارأيتم ان كنت على بينة من ربي وآتاني رحمة من عنده الآية في الآية مسائل **المسألة الاولى** انه تعالى لما حكى شبهات منكري نبوة نوح عليه السلام حكى بعده ما يكون جوابا عن تلك الشبهات فالشبهة الاولى هي قوله ما نراك الا بشرا مثلنا فقال نوح حصول المساواة في البشرية لا يمنع من حصول المفارقة في صفة النبوة والرسالة ثم ذكر الطريق الدال على امكانه فقال ارأيتم ان كنت على بينة من ربي من معرفة ذات الله تعالى وصفاته وما يجب وما يمتنع ويجوز عليه ثم انه تعالى آتاني رحمة من عنده والمراد بتلك الرحمة اما النبوة واما المعجزة الدالة على النبوة فعميت عليكم اي صارت مظنة مشتبهة ملتبسة في عقولكم فهل اقدر على ان اجعلكم بحيث تصلون الى معرفتها شئتم ام ابيتم والمراد اني لا اقدر على ذلك البتة وعن قتادة والله لو استطاع نبي الله لالزمها ولكنه لم يقدر عليه وحاصل الكلام انهم لما قالوا وما نرى لكم علينا من فضل ذكر نوح عليه السلام ان ذلك بسبب ان الحجة عميت عليكم واشتبهت فاما لو تركتم العناد واللجاج وتأملتم في الدليل حق تأمله لظهر المقصود وعرفتم ان الله تعالى آتانا عليكم فضلا عظيما **المسألة الثانية** قرأ حمزة والكسائي وحفص عن عاصم فعميت بضم العين وتشديد الميم على ما لم يسم فاعله بمعنى لبست وشبهت والباقون بفتح العين مخففة الميم اي التبست واشتبهت واعلم ان الشيء اذا بقي مجهولا محضا اشبه العمى لان العلم نور البصيرة الباطنة والابصار نور البصر الظاهر فحسن جعل كل واحد منهما مجازا عن الآخر وتحقيقه ان البينة توصف بالابصار قال تعالى فلما جاءتهم آياتنا مبصرة فكذلك توصف بالعمى قال تعالى فعميت عليهم الانباء وقال في هذه الآية فعميت عليكم **المسألة الثالثة** انلزمكموها فيه ثلاث مضمرات ضمير المتكلم وضمير الغائب وضمير المخاطب واجاز الفراء اسكان الميم الاولى وروي ذلك عن ابي عمرو قال وذلك ان الحركات توالت فسكنت الميم وهي ايضا مرفوعة وقبلها كسرة والحركة التي بعدها ضمة ثقيلة قال الزجاج جميع النحويين البصريين لا يجيزون اسكان حرف الاعراب الا في ضرورة الشعر فاما ما روي عن ابي عمرو فلم يضبطه عنه القراء وروى عنه سيبويه انه كان يخفف الحركة ويختلسها وهذا هو الحق وانما يجوز الاسكان في الشعر كقول امرئ القيس:

فاليوم اشرب غير مستحقب ... اثما من الله ولا واغل

ولقد طعنت ابا عبيدة طعنة • جرمت فزارة بعدها ان يغضبوا • اراد حقت الطعنة فزارة ان يغضبوا

ان الذين امنوا وعملوا الصالحات واخبتوا الى ربهم اولئك اصحاب الجنة هم فيها خالدون

اعلم انه تعالى لما ذكر عقوبة الكافرين وخسرانهم اتبعه بذكر احوال المؤمنين والاخبات هو الخشوع والخضوع وهو ماخوذ من الخبت وهو الارض المطمئنة وخبت ذكره اي خفي فقوله اخبتوا اي دخلوا في الخبت كما يقال فيمن صار الى نجد انجد والى تهامة اتهم ومنه المخبت من الناس اخبت الى ربه اي اطمأن اليه ولفظ الاخبات يتعدى بالى وباللام فاذا قلنا اخبت فلان الى كذا فمعناه اطمأن اليه واذا قلنا اخبت له فمعناه خشع له اذا عرفت هذا فنقول قوله ان الذين امنوا اشارة الى الايمان وقوله وعملوا الصالحات اشارة الى جميع الاعمال الصالحة وقوله واخبتوا الى ربهم اشارة الى ان هذه الاعمال لا تنفع في الاخرة الا مع الاحوال القلبية ثم ان فسرنا الاخبات بالطمانينة كان المراد انهم يعبدون الله وكانت قلوبهم عند اداء العبادة مطمئنة بذكر الله تعالى فارغة عن الالتفات الى ما سوى الله تعالى وبتقدير ان قلوبهم صارت مطمئنة الى صدق الله تعالى في كل ما وعدهم من الثواب والعقاب واما ان فسرنا الاخبات بالخشوع كان معناه انهم ياتون بالاعمال الصالحة خائفين وجلين من ان يكونوا اتين بها مع وجود الخلل والتقصير ثم بين ان من حصلت له هذه الصفات الثلاثة فهم اصحاب الجنة ويحصل لهم ايضا الخلود في الجنة

مثل الفريقين كالاعمى والاصم والبصير والسميع هل يستويان مثلا افلا تذكرون

واعلم انه تعالى لما ذكر الفريقين ذكر فيهما مثالا مطابقا ثم اختلفوا فقيل انه راجع الى من ذكرهم من المؤمنين والكافرين من قبل وهو قوله ولا يزالون راجع الى قوله افمن كان على بينة من ربه ثم ذكر بعده الكافرين ووصفهم بانهم لا يستطيعون السمع ولا يبصرون فالاعمى والاصم هم الذين وصفهم الله تعالى بانهم لا يستطيعون السمع ولا يبصرون والبصير والسميع هم الذين وصفهم الله بانهم على بينة من ربه واعلم ان وجه التشبيه هو انه سبحانه خلق الانسان مركبا من الجسد والنفس وكما ان للجسد بصرا وسمعا فكذلك حصل لجوهر الروح سمع وبصر وكما ان الجسد اذا كان اعمى اصم بقي متحيرا لا يهتدي الى شيء من المصالح بل يكون كالتائه في حضيض الظلمات لا يبصر نورا يهتدي به ولا يسمع صوتا فكذلك الجاهل الضال المضل يكون اعمى القلب اصم القلب فيبقى في ظلمات الضلال حائرا تائها • ثم قال تعالى افلا تذكرون منبها على انه يمكنه علاج هذا العمى وهذا الصمم واذا كان العلاج ممكنا وجب على العاقل ان يسعى في ذلك العلاج بقدر الامكان والله اعلم واعلم انه قد جرت العادة بانه تعالى اذا اورد على الكافر انواع الدلائل اتبعها بالقصص ليصير ذكرها مؤكدا لتلك الدلائل على ما قررنا هذا المعنى في مواضع كثيرة وفي هذه السورة ذكر انواعا من القصص

القصة الاولى قصة نوح عليه السلام

ولقد ارسلنا نوحا الى قومه اني لكم نذير مبين

اعلم انه تعالى قد ذكر هذه القصة في سورة يونس وقد اعادها في هذه السورة ايضا لما فيها من زوائد الفوائد وبدائع الحكم وفيه مسئلتان

المسئلة الاولى قرا ابن كثير وابو عمرو والكسائي اني بفتح الالف والمعنى ارسلنا نوحا بانى لكم نذير ومعناه ارسلناه ملتبسا بهذا الكلام وهو قوله اني لكم نذير مبين فلما اتصل به حرف الجر وهو الباء فتح كما فتح في كان ونحوه واما سائر القراء فقرءوا اني بالكسر على معنى قال اني لكم منه نذير مبين

المسئلة الثانية قال بعضهم المراد من النذير كونه مهددا للعصاة بالعقاب ومن المبين كونه مبينا ما اعد الله تعالى للمطيعين من الثواب والاولى ان يكون المعنى انه نذير للعصاة من العقاب وانه مبين بمعنى انه بين ذلك الانذار على الطريق الاكمل والبيان الاقوى الاظهر ثم بين تعالى ان ذلك الانذار انما حصل في النهي عن عبادة غير الله وفي الامر بعبادة الله سبحانه لان قوله ان لا تعبدوا الا الله استثناء من النفي وهو موجب نفي غير المستثنى واثبات المستثنى واعلم ان تقدير الاية كانه تعالى قال ولقد ارسلنا نوحا الى قومه بهذا الكلام وهو قوله اني لكم نذير مبين ثم قال ان لا تعبدوا الا الله فقوله ان لا تعبدوا يكون بدلا من قوله اني لكم نذير ثم انه اكد ذلك بقوله اني اخاف عليكم عذاب يوم اليم والمعنى انه لما حصل الالم العظيم في ذلك اليوم اسند ذلك الالم الى اليوم كقولهم نهارك صائم وليلك قائم

فقال الملا الذين كفروا من قومه ما نراك الا بشرا مثلنا

اعلم انه تعالى لما حكى عن نوح عليه السلام انه دعا قومه الى عبادة الله تعالى حكى عنهم انهم طعنوا في نبوته بثلاثة انواع من الشبهات • فالشبهة الاولى انه بشر مثلهم والتفاوت الحاصل بين احاد البشر يمتنع انتهاؤه الى حيث يصير الواحد منهم واجب الطاعة لجميع العالمين • والشبهة الثانية انه ما اتبعه الا اراذل القوم كالحاكة واهل الصنائع الخسيسة قالوا ولو كنت صادقا لاتبعك الاكابر من الناس والاشراف منهم ونظيره قوله تعالى في سورة الشعراء انؤمن لك واتبعك الارذلون • والشبهة الثالثة قوله وما نرى لكم علينا من فضل والمعنى لا نرى لكم علينا من فضل لا في العقل ولا في رعاية المصالح العاجلة ولا في قوة الجدل فاذا لم نشاهد فضلك علينا في شيء من هذه الاحوال الظاهرة فكيف نعترف بفضلك علينا في اشرف الدرجات واعلى المقامات فهذا خلاصة الكلام في تقرير هذه الشبهات واعلم ان الشبهة الاولى لا تليق الا بالبراهمة الذين ينكرون نبوة البشر على الاطلاق

مبرا عن جميع الدواعي الشهوانية والبواعث النفسانية المسألة الثالثة احتج قوم بهذه الآية على صدور الذنب من الانبيا عليهم السلام فقالوا ان هذه الآية دلت على ان طرد المومنين لطلب مرضاة الكفار من اصول المعاصي ثم ان محمدا عليه السلام طرد فقرا المومنين لطلب مرضاة الكفار حتى عاتبه الله تعالى في قوله ولا تطرد الذين يدعون ربهم بالغداة والعشي وذلك يدل على اقدام محمد عليه السلام على الذنب والجواب يحمل الطرد المذكور في هذه الآية على الطرد المطلق على سبيل التابيد والطرد المذكور في واقعة محمد عليه السلام على التبعيد في اوقات معينة رعاية للمصلحة المسألة الرابعة احتج الجبائي على انه لا يجوز الشفاعة عند الله تعالى في دفع العقاب بقول نوح عليه السلام من ينصرني من الله ان طردتهم بتقدير ان كان ذلك الطرد محرما فمن الذي ينصرني من الله اي من الذي يخلصني من عقابه ولو كانت الشفاعة جائزة لكانت في حق نوح عليه السلام ايضا جائزة وحينئذ يبطل قوله فمن ينصرني من الله واعلم ان هذا الاستدلال شبيه باستدلالهم في هذه المسألة بقوله تعالى واتقوا يوما لا تجزي نفس عن نفس شيئا الى قوله ولا هم ينصرون والجواب المذكور هناك هو الجواب عن هذا الكلام والله اعلم

قالوا يا نوح قد جادلتنا فاكثرت جدالنا الآية في الآية مسائل المسألة الاولى اعلم ان الكفار لما اوردوا تلك الشبهة واجاب نوح عليه السلام عنها بالجوابات الموافقة الصحيحة اورد الكفار على نوح عليه السلام كلامين الاول انهم وصفوه بكثرة المجادلة فقالوا يا نوح قد جادلتنا فاكثرت جدالنا وهذا يدل على انه عليه السلام كان قد اكثر في الجدال معهم وذلك الجدال ما كان الا في اثبات التوحيد والنبوة والمعاد وهذا يدل على ان الجدال في تقرير الدلائل وازالة الشبهات حرفة الانبيا عليهم السلام وعلى ان التقليد والجهل والاصرار حرفة الكفار والثاني انهم استعجلوا العذاب الذي كان يتوعدهم به فقالوا فاتنا بما تعدنا ان كنت من الصادقين ثم انه عليه السلام اجاب عنه بجواب صحيح فقال انما ياتيكم به الله ان شا وما انتم بمعجزين والمعنى ان انزال العذاب ليس الي وانما هو خلق الله تعالى فيفعله ان شا كما شا واذا اراد انزال العذاب فان احدا لا يعجزه اي لا يمنعه منه والمعجز هو الذي يفعل ما عنده يتعذر مراد الفاعل فيوصف بانه اعجزه فقوله وما انتم بمعجزين اي لا سبيل لكم الى فعل ما عنده يمتنع على الله ما شا من العذاب ان اراد انزاله بكم وقد قيل معناه وما انتم سابقين وقيل وما انتم بمعوقين وقيل وما انتم بسابقين في الكلام وهذه الاقوال متقاربة

واعلم ان نوحا لما اجاب عن شبهاتهم ختم الكلام بخاتمة قاطعة فقال ان كان الله يريد ان يغويكم فانه لا ينفعكم نصحي البتة واحتج اصحابنا بهذه الآية على انه تعالى قد يريد الكفر من العبد وانه اذا اراد منه ذلك فانه يمتنع صدور الايمان منه فقالوا ان نوحا عليه السلام قال لا ينفعكم نصحي ان اردت ان انصح لكم ان كان الله يريد ان يغويكم والتقدير لا ينفعكم نصحي ان كان الله يريد ان يغويكم وهذا صريح مذهبنا واما المعتزلة فانهم قالوا ظاهر الآية يدل على ان الله تعالى اراد بالقوم ان لا ينفعهم نصح الرسول عليه السلام وهذا مسلم فانا نعرف ان الله تعالى لو اراد اغوا عبد فانه لا ينفعه نصح الناصحين لكن لم قلتم ان الله تعالى اراد هذا الاغوا فان النزاع ما وقع الا فيه بل نقول ان نوحا انما ذكر هذا الكلام ليدل على انه تعالى ما اغواهم بل فوض الاختيار اليهم وبيانه من وجهين الاول انه عليه السلام بين انه تعالى لو اراد اغواهم لما بقي في النصح فائدة ولو لم يكن فيه فائدة لما امره بان ينصح الكفار لكن اجمع المسلمون على انه عليه السلام مامور بدعوة الكفار ونصحهم فعلمنا ان هذا النصح غير خال عن الفائدة واذا لم يكن خاليا عن الفائدة وجب القطع بانه تعالى ما اغواهم فهذا صار حجة لنا الوجه الثاني انه عليه السلام لو حكم عليهم بان الله اغواهم لصار هذا عذرا لهم في عدم اتيانهم بالايمان ولصار نوح منقطعا في مناظرتهم لانهم يقولون له لما سلمت ان الله اغوانا فانه لا ينتفع بنصحك ولا بجدك ولا بجهدنا واجتهادنا فائدة فاذا ادعيت بان الله تعالى قد اغوانا فقد جعلتنا معذورين فلم يكن ما تقول هذه الدعوة فثبت ان الامر لو كان كما قاله الخصم لصار هذا حجة للكفار على نوح ومعلوم انه لا يجوز ان يذكر كلاما يصير بسببه مفحما ملزما عاجزا عن تقرير حجة الله تعالى فثبت بما ذكرنا ان هذه الآية لا تدل على قول المجبرة ثم ذكروا وجوها من التاويلات الاول ان الكفار الذين هم من قوم نوح كانوا يقولون ان كفرهم بارادة الله تعالى فعند هذا قال نوح عليه السلام ان نصحي لا ينفعكم ان كان الامر كما تقولون ومثاله ان يعاقب الرجل ولده على ذنبه فيقول الولد لا اقدر على غير ما انا عليه فيقول الوالد فلن ينفعك اذا نصحي ولا زجري وليس المراد به تصديقه على ما ذكره بل على وجه الانكار الثاني ان الاغوا الخيبة ومعنى يغويكم اي يخيبكم والمعنى لا ينفعكم نصحي اليوم اذا نزل بكم العذاب فآمنتم في ذلك الوقت لان الايمان عند نزول العذاب لا يقبل وانما ينفعكم نصحي اذا آمنتم قبل مشاهدة العذاب الثالث قال الجبائي الغواية هي الخيبة من الطلب بدليل قوله تعالى فسوف يلقون غيا اي خيبة من خير الآخرة قال الشاعر ومن يغو لا يعدم على الغي لائما الرابع انه اذا اصر على الكفر وتمادى فيه منعه الله تعالى الالطاف وفوضه الى نفسه فهذا شبيه ما اذا اراد اغواه فلهذا السبب حسن ان يقال ان الله اغواه هذا جملة كلام المعتزلة في هذا الباب والجواب عن امثال هذه الكلمات قد ذكرناه مرارا والجواب الاقطع في المعارضة والله اعلم المسألة الثانية قوله ولا ينفعكم نصحي ان اردت ان انصح لكم ان كان الله يريد ان يغويكم جزاء معلق على شرط بعده شرط آخر وهذا يقتضي ان يكون الشرط المؤخر في اللفظ متقدما في الوجود وذلك ان الرجل اذا قال لامرأته انت طالق ان دخلت الدار ان كلمت زيدا فالمفهوم كون ذلك الطلاق من لوازم ذلك الدخول فاذا ذكر بعده شرطا آخر مثل ان يقول ان اكلت

ويا قوم لا اسألكم عليه اجرا ان اجري الا على الله وما انا بطارد الذين امنوا

في الآية مسائل **المسألة الأولى** اعلم ان هذا هو الجواب عن الشبهة الثانية وهي قولهم لا نرى لك الا الاراذل من الناس وتقرير هذا الجواب من وجوه الأول انه عليه السلام قال انا لا اطلب على تبليغ الرسالة مالا حتى يتفاوت الحال بسبب كون المستجيب فقيرا او غنيا وانما اجري على هذه الطاعة الشاقة على رب العالمين واذا كان الامر كذلك فسواء كانوا فقراء او اغنياء لم يتفاوت الحال في ذلك . الثاني كانه عليه السلام قال لهم انكم لما نظرتم الى ظواهر الامور وجدتموني فقيرا فظننتم اني انما اشتغلت بهذه الحرفة لأتوسل بها الى اخذ اموالكم وهذا الظن منكم خطأ فاني لا اسألكم على تبليغ الرسالة اجرا ان اجري الا على رب العالمين فلا تحرموا انفسكم سعادة الدين بسبب هذا الظن الفاسد . والوجه الثالث في تقرير هذا الجواب انهم قالوا ما نراك الا بشرا مثلنا الى قوله وما نرى لكم علينا من فضل فذكر نوح عليه السلام بين انه تعالى اعطاه انواعا كثيرة توجب فضله عليهم ولذلك انه لا يسعى في طلب الدنيا وانما يسعى في طلب الدين والاعراض عن الدنيا من امهات الفضائل باتفاق الكل فلعل المراد بيان تقرير حصول الفضيلة في هذا الوجه فاما قوله وما انا بطارد الذين امنوا فهذا كالدليل على ان القوم سألوه طردهم رفعا لانفسهم من مشاركة اولئك الفقراء روى عن ابن جريج انهم قالوا ان احببت يا نوح ان نتبعك فاطردهم فانا لا نرضى بمشاركتهم فقال عليه السلام وما انا بطارد الذين امنوا وايضا قوله تعالى حكاية عنهم انهم قالوا وما نراك اتبعك الا الذين هم اراذلنا كالدليل على انهم طلبوا منه طردهم لانه كالدليل على انهم كانوا يقولون لو اتبعك اشراف القوم لوافقناهم ثم انه تعالى حكى عنه انه ما طردهم وذكر في بيان ما يوجب الامتناع من هذا الطرد امورا الاول قوله انهم ملاقوا ربهم وهذا الكلام يحتمل وجوها منها انهم قالوا هم منافقون فيما اظهروا فلا تغتر بهم فاجاب بان هذا الامر ينكشف عند لقاء ربهم في الآخرة ومنها انه جعله علة في الامتناع من الرد واراد انهم ملاقوا ما وعدهم ربهم فان طردتهم استخصموني في الآخرة لسما ومنها انه نبه بذلك على انا نجتمع في الآخرة فاعاقب على طردهم فلا اجد من ينصرني ثم بين انهم يبنون امرهم على الجهل بالعواقب والاغترار بالظواهر فقال ولكني اراكم قوما تجهلون ثم قال ويا قوم من ينصرني من الله ان طردتهم افلا تذكرون والمعنى ان العقل والشرع تطابقا على انه لا بد من تعظيم المؤمن البر التقي ومن اهانة الكافر الفاجر فلو قلبت القضية وعكست القضية وقربت الكافر على سبيل التعظيم وطردت المؤمن التقي على سبيل الاهانة كنت على ضد دين الله وعلى عكس حكمه وكنت في هذا الحكم على ضد ما امر الله به في ايصال الثواب الى المحقين والعقاب الى المبطلين وحينئذ اصير مستوجبا للعقاب العظيم فمن الذي ينصرني من الله ومن الذي يخلصني من عذاب الله افلا تذكرون فتعلمون ان ذلك لا يصح ثم اكد هذا البيان بوجه ثالث فقال ولا اقول لكم عندي خزائن الله اي كما لا اسألكم مالا فكذلك لا ادعي اني املك مالا ولا لي غرض في المال لا اخذا ولا دفعا ولا اعلم الغيب حتى اصل به الى ما اريده لنفسي ولاتباعي ولا اقول اني ملك حتى اتعظم بذلك عندكم بل طريقي الخضوع والتواضع ومن كان هذا شانه وطريقه فانه لا يستنكف عن مخالطة الفقراء والمساكين ولا يطلب مجالسة الامراء والسلاطين وانما شانه طلب الدين وسيرته مخالطة الخاضعين والخاشعين فلما كانت طريقتي توجب مخالطة الفقراء فكيف جعلتم ذلك عيبا علي ثم اكد هذا البيان بطريق رابع فقال ولا اقول للذين تزدري اعينكم لن يؤتيهم الله خيرا الله اعلم بما في انفسهم وهذا كالدلالة على انهم كانوا ينسبون اتباعه مع الفقر والذلة الى النفاق فقال اني لا اقول ذلك لانه من باب الغيب والغيب لا يعلمه الا الله تعالى فربما كان باطنهم كظاهرهم فيؤتيهم الله تعالى ملك الآخرة فاكون كاذبا فيما اخبرت به فاني ان فعلت ذلك كنت من الظالمين لنفسي ومن الظالمين لهم في وصفهم بانهم لا خير لهم مع ان الله تعالى اتاهم الخير في الآخرة **المسألة الثانية** احتج قوم بهذه الآية على تفضيل الملائكة على الانبياء عليهم السلام وقالوا ان الانسان اذا قال انا لا ادعي كذا وكذا فهذا انما يحسن اذا كان ذلك الشيء اشرف من احوال ذلك القائل فلما كان قائل هذا القول هو نوح عليه السلام وجب ان يكون درجة الملائكة اعلى واشرف من درجات الانبياء ثم قالوا وكيف لا يكون الامر كذلك والملائكة داوموا على عبادة الله تعالى طول الدنيا مذ خلقوا الى ان تقوم الساعة وتمام التقرير ان الفضائل الحقيقية الروحانية ليست الا ثلاثة اشياء اولها الاستغناء المطلق وجرت العادة في الدنيا ان من ملك المال الكثير فانه يوصف بكونه غنيا فقوله لا اقول لكم عندي خزائن الله اشارة الى اني لا ادعي الاستغناء المطلق وثانيها العلم التام واليه الاشارة بقوله ولا اقول اني ملك والمقصود من ذكر هذه الامور الثلاثة بيان انه ما حصل عندي من هذه المراتب الثلاثة الا ما يليق بالقوة البشرية والطاقة الانسانية فاما الكمال المطلق فانا لا ادعيه واذا كان الامر كذلك فقد ظهر ان قوله ولا اقول اني ملك يدل على انهم اكمل من البشر وايضا يمكن جعل هذا الكلام جوابا عما ذكروه من الشبهة فانهم طعنوا في اتباعه بالفقر فقال ولا اقول لكم عندي خزائن الله حتى اجعلهم اغنياء وطعنوا فيهم ايضا بانهم منافقون فقال ولا اعلم الغيب حتى اعرف كيفية باطنهم وانما تكليفي بناء الاحوال على الظواهر وطعنوا فيهم بانهم قد يأتون بافعال لا كما ينبغي فقال ولا اقول اني ملك حتى اكون

الجزاء كان المعنى ان تعلق ذلك الجزاء بذلك الشرط الاول مشروط بحصول هذا الشرط الثاني والشرط متقدم على المشروط
في الوجود فعلى هذا ان حصل الشرط الثاني تعلق ذلك الجزاء بالشرط الاول اما اذا لم يوجد الشرط المذكور ثانيا
لم يتعلق ذلك الجزاء بالشرط الاول هذا هو التحقيق في هذا التركيب فلهذا المعنى قال الفقهاء ان الشرط
المؤخر في اللفظ متقدم في المعنى والمقدم في اللفظ مؤخر في المعنى واعلم ان نوحا عليه السلام لما قرر هذه
هذه المعاني قال هو ربكم واليه ترجعون وهذا نهاية الوعيد اي هو الحكم الذي خلقكم ورباكم والمالك
التصرف في ذواتكم وفي صفاتكم قبل الموت وعند الموت وبعد الموت واليه مرجعكم وهذا يفيد
نهاية التحذير والترهيب ﴿ام يقولون افتراه قل ان افتريته فعلي اجرامي
وانا بريء مما تجرمون﴾ اعلم ان معنى افتريه اختلقه وافتعله وجاء به من عند نفسه والهاء ترجع الى الوحي
الذي بلغه اليهم وقوله تعالى اجرامي الاجرام اقتراف المحظور واكتسابه وهذا من باب حذف المضاف لان
المعنى فعلي اثر اجرامي وفي الاية محذوف آخر وهو ان المعنى ان كنت افتريته فعلي عقاب جرمي وان كنت صادقا
وكذبتموني فعليكم عقاب ذلك التكذيب الا انه حذف هذه البقية لدلالة اول الكلام عليه كقوله تعالى
امن هو قانت اناء الليل ولم يذكر المشبه به وقوله وانا بريء مما تجرمون اي انا بريء من عقاب جرمكم واكثر
المفسرين على ان هذا من بقية كلام نوح عليه السلام مع قومه وقال مقاتل ام يقولون افتراه يعني محمدا عليه
السلام وهذه الاية وقعت في قصة محمد عليه السلام في اثناء قصة نوح وقوله نعبد احدا وايضا قوله
بل ان افتريته فعلي اجرامي لا يدل على انه كان شاكا الا انه قول يقال على وجه الانكار عند اليأس من القبول
﴿واوحي الى نوح انه لن يؤمن من قومك الا من قد آمن فلا تبتئس بما كانوا يفعلون﴾
وفيه مسائل ❊ المسئلة الاولى ❊ قال ابن عباس رضي الله عنهما ان نوحا دعا على قومه فقال لا تذر
على الارض وقوله فلا تبتئس اي لا تحزن قال ابو زيد ابتأس الرجل اذا بلغه شيء يكرهه وانشد ابو عبيدة
ما يقسم الله اقبل غير مبتئس ❊ منه واقعد كريما ناعم البال ❊ اي غير حزين ولا كاره ❊ المسئلة
الثانية ❊ احتج اصحابنا بهذه الاية على صحة قولهم في القضاء والقدر وقالوا انه تعالى اخبر عن قومه انهم لا
يؤمنون بعد ذلك فلو حصل ايمانهم لكان اما مع بقاء هذا الخبر صدقا ومع بقاء هذا العلم علما او مع انقلاب
هذا الخبر كذبا ومع انقلاب هذا العلم جهلا والاول ظاهر البطلان لان وجود الايمان مع ان يكون
الاخبار عن عدم الايمان صدقا ومع كون العلم بعدم الايمان حاصلا حال وجود الايمان جمع بين
النقيضين والثاني ايضا باطل لان انقلاب خبر الله تعالى كذبا وعلمه جهلا محال ولما كان صدور الايمان
منهم لا بد وان يكون على احد هذين القسمين ثبت ان كل واحد منهما محال كان صدور الايمان منهم محالا
مع انهم كانوا مامورين به وايضا القوم كانوا مامورين بالايمان ومن الايمان تصديق الله تعالى في كل ما
اخبر عنه ومما اخبر عنه قوله انه لن يؤمن من قومك الا من قد آمن فيلزم ان يقال انهم كانوا مامورين بان
يؤمنوا بانهم لا يؤمنون البتة وذلك تكليف بالجمع بين النقيضين وتقرير هذا الكلام قد مر في هذا الكتاب
مرارا واطوارا ❊ المسئلة الثالثة ❊ اختلفت المعتزلة في انه هل يجوز ان ينزل الله عذاب الاستئصال
على قوم كان في المعلوم ان فيهم من يؤمن او كان في اولادهم من يؤمن فقال قوم انه لا يجوز واحتجوا بما حكى الله
تعالى عن نوح انه قال رب لا تذر على الارض من الكافرين ديارا انك ان تذرهم يضلوا عبادك ولا يلدوا
الا فاجرا كفارا وهذا يدل على انه انما حسن منه تعالى انزال عذاب الاستئصال عليهم لاجل انه تعالى علم انه ليس
فيهم من يؤمن ولا في اولادهم احد من يؤمن قال القاضي وقال كثير من علمائنا ان ذلك جائز من الله تعالى وان كان
فيهم من يؤمن واما قول نوح رب لا تذر على الارض فذلك يدل على ان الله تعالى انما ساق ذلك من حيث كان في المعلوم
انهم يضلوا عباده ولا يلدوا الا فاجرا كفارا وذلك يدل على ان ذلك الحكم كان معللا بمجموع هاتين العلتين وايضا
فلا دليل فيه على انه لو حصل لما جاز انزال الهلاك والاقرب ان يقال ان نوحا لشدة محبته لايمانهم كان
يبالغ في تبليغهم فاعلمه الله تعالى بانه لا يؤمن منهم احد ليزول عن قلبه ما كان قد حصل فيه من تلك المحبة
ولذلك قال تعالى من بعد فلا تبتئس بما كانوا يفعلون اي لا تحزن من ذلك ولا تغتم ولا تظن ان في ذلك مذلة فان
الدين عزيز وان قل عدد من يتمسك به والباطل ذليل وان كثر عدد من يقول به
﴿واصنع الفلك باعيننا ووحينا ولا تخاطبني في الذين ظلموا انهم مغرقون﴾ واعلم ان قوله تعالى انه لن يؤمن
من قومك الا من قد آمن يقتضي تعريف نوح عليه السلام انه معذبهم ومهلكهم فكان يحتمل ان يعذبهم بوجه غير الغرق
فعرفه الله تعالى انه يعذبهم بهذا الجنس الذي هو الغرق ولما كان السبيل الذي يحصل به النجاة من الغرق ركوب السفينة لا جرم
امره الله تعالى باصلاح السفينة واعدادها فاوحى الله تعالى اليه ان يصنعها على مثال جؤجؤ الطاير فان قيل قوله
واصنع الفلك امر ايجاب او امر اباحة قلنا الاظهر انه امر ايجاب لانه لا سبيل له الى صون روح نفسه وروح
غيره عن الهلاك الا بهذا الطريق وصون النفس عن الهلاك واجب وما لا يتم الواجب الا به فهو واجب ويحتمل ان لا

يكون ذلك الامر امر ايجاب او كان امر اباحة وهو بمنزلة ان يتخذ الانسان لنفسه دارا ليسكنها ويسر بها
واما قوله باعيننا فهذا لا يمكن اجراؤه على ظاهره من وجوه احدها انه يقتضي ان يكون لله تعالى
اعين كثيرة وهذا ينافي ظاهر قوله ولتصنع على عيني وثانيها انه يقتضي ان يصنع نوح عليه
السلام ذلك الفلك بتلك الاعين كما تقول قطعت بالسكين وكتبت بالقلم ومعلوم ان ذلك باطل وثالثها انه
ثبت بالدلائل القطعية العقلية كونه تعالى منزها عن الاعضاء والاجزاء والابعاض فوجب المصير فيه الى
التاويل وهو من وجوه الاول ان معنى باعيننا اي بعين الملك الذي كان يعرفه كيف تتخذ السفينة يقال فلان
عين على فلان اي نصب عليه ليكون متفحصا عن احواله الثاني ان من كان عظيم العناية بالشيء فانه يضع
عينه عليه ولا يجوز لعينه عنه فلما كان وضع العين على الشيء سببا لمبالغة الاحتياط جعل العين كناية عن الاحتياط
فلهذا قال المفسرون معناه بحفظنا اياك حفظ من يراك وحاصل الكلام ان اقدامه على عمل السفينة مشروط بامرين
احدهما ان لا يمنعه احد من ذلك العمل والثاني ان يكون عالما بانه كيف ينبغي تأليف السفينة وتركيبها حتى يحصل
منه ذلك المقصود فقوله واصنع الفلك باعيننا اشارة الى حفظه ودفع الزعجة عنه وقوله ووحينا اشارة الى انه
تعالى يوحي اليه كيف ينبغي عمل السفينة حتى يحصل منه المطلوب واما قوله ولا تخاطبني في الذين ظلموا انهم مغرقون
ففيه وجوه الاول يعني لا تطلب مني تاخير العذاب عنهم فاني قد حكمت عليهم بهذا الحكم فلما علم نوح ذلك دعا عليهم
بعد ذلك وقال رب لا تذر الثاني ولا تخاطبني في تعجيل ذلك العقاب على الذين ظلموا فاني لما قضيت بانزال
ذلك العذاب في وقت معين كان تعجيله ممتنعا الثالث المراد بالذين ظلموا امراته وابنه كنعان
ويصنع الفلك وكلما مر عليه ملأ من قومه سخروا منه الاية وفيه مسائل **المسئلة الاولى**
في ويصنع الفلك قولان الاول انه حكاية حال ماضية اي في ذلك الوقت كان يصدق عليه انه يصنع الفلك
فاقتصر على قوله ويصنع **المسئلة الثانية** ذكروا في صفة السفينة اقوالا كثيرة فاحدها ان نوحا
عليه السلام اتخذ السفينة في سنتين وقيل في اربع مائة سنة وكان طولها ثلثمائة ذراع وعرضها خمسون ذراعا
وطولها في السماء ثلثون ذراعا وكانت من خشب الساج وجعل لها ثلاث بطون فحمل في البطن الاسفل الوحوش والسباع
والهوام وفي البطن الاوسط الدواب والانعام وفي البطن الاعلى جلس هو ومن كان معه مع ما احتاجوا اليه من الزاد وحمل
معه جسد آدم وثانيها قال الحسن كان طولها الفا ومائتي ذراع وعرضها ستمائة ذراع واعلم ان امثال هذه
المباحث لا تعجبني لانها امور لا حاجة الى معرفتها البتة ولا يتعلق بمعرفتها فائدة البتة فكان الخوض فيها من
باب الفضول لا سيما مع القطع بانه ليس ههنا ما يدل على الجانب الصحيح والذي نعلمه انه كان في السعة بحيث يسع
المؤمنين من قومه وما يحتاجون اليه ولحصول زوجين من كل حيوان لان هذا القدر مذكور في القرآن في قوله تعالى وما
امن معه الا قليل فاما تعيين ذلك القدر فغير معلوم اما قوله تعالى كلما مر عليه ملأ من قومه سخروا منه ففي تفسير
الملأ وجهان قيل جماعة وقيل طائفة من اشرافهم وكبرائهم واختلفوا في انهم لاجل اي شيء كانوا يسخرون وفيه وجوه احدها
انهم كانوا يقولون له يا نوح كنت تدعي رسالة الله تعالى فصرت بعد ذلك نجارا وثانيها انهم كانوا يقولون لو
كنت صادقا في دعواك لكان الهك يغنيك عن هذا العمل وثالثها انهم ما راوا السفينة قبل ذلك وما عرفوا كيفية
الانتفاع بها فكانوا يتعجبون منه ويسخرون منه ورابعها ان تلك السفينة كانت كبيرة وهو كان يصنعها في
موضع بعيد عن الماء جدا فكانوا يقولون ليس ههنا ماء ولا يمكنك نقلها الى الانهار العظيمة والى البحار فكانوا يعدون
ذلك من باب الجنون وخامسها انه لما طالت مدته مع القوم وكان ينذرهم بالغرق وما شاهدوا من ذلك
المعنى خبرا ولا اثرا غلب على ظنونهم كونه كاذبا في ذلك المقال فلما اشتغل بعمل السفينة لا جرم سخروا منه فكل هذه
الوجوه محتملة ثم انه تعالى حكى عنه انه كان يقول ان تسخروا منا فانا نسخر منكم كما تسخرون وفيه وجوه الاول التقدير
ان تسخروا منا في هذه الساعة فانا نسخر منكم سخرية مثل سخريتكم اذا وقع عليكم الغرق في الدنيا والحرق في الاخرة الثاني
ان حكمتم علينا بالجهل فيما نصنع فانا نحكم عليكم بالجهل فيما انتم عليه من الكفر والتعرض لسخط الله تعالى وعذابه فانتم اولى
بالسخرية منا الثالث ان تستجهلونا فانا نستجهلكم في استجهالكم لانكم لا تستجهلون الا لاجل الجهل بحقيقة الامر
والاغترار بظاهر الحال كما هو عادة الاغمار والجهال فان قيل السخرية من باب العاصي فكيف يليق ذلك بالانبياء عليهم
السلام قلنا انه تعالى سمى الثاني سخرية كما في قوله تعالى وجزاء سيئة سيئة مثلها اما قوله فسوف تعلمون من ياتيه
عذاب يخزيه اي فسوف تعلمون من هو احق بالسخرية ومن هو احمد عاقبة وفي قوله من ياتيه وجهان احدهما ان يكون من
استفهاما بمعنى اي كانه قيل فسوف تعلمون اينا ياتيه عذاب وعلى هذا الوجه محل من رفع بالابتداء الثاني ان يكون
بمعنى الذي ويكون في محل النصب وقوله ويحل عليه عذاب مقيم اي يجب عليه وينزل به
حتى اذا جاء امرنا وفار التنور قلنا احمل فيها من كل زوجين اثنين واهلك الا من سبق عليه القول الاية
وفي الاية مسائل **المسئلة الاولى** قال صاحب الكشاف حتى هي التي يبتدأ بعدها الكلام ادخلت
على الجملة من الشرط والجزاء ووقعت غاية لقوله ويصنع الفلك اي وكان يصنعها الى ان جاء وقت الموعد **المسئلة**

الثانية الامر في قوله حتى اذا جاء امرنا يحتمل وجوها الاول انه تعالى بين انه لا يحدث شيء الا بامره كما قال
انما امرنا لشيء اذا اردناه ان نقول له كن فيكون فكان المراد هذا الثاني ان يكون المراد من الامر ههنا هو العذاب
الموعود به المسألة الثانية الامر في قوله حتى اذا جاء امرنا يحتمل وجوها الاول انه تعالى بين انه لا
يحدث شيء الا بامر الله تعالى كما قال انما امرنا لشيء اذا اردناه ان نقول له كن فيكون فكان المراد هذا الثاني
ان يكون المراد من الامر ههنا هذا العذاب الموعود به المسألة الثالثة في التنور قولان
احدهما انه هو التنور الذي يخبز فيه والثاني انه غيره اما الاول وهو انه التنور الذي يخبز فيه فهو
قول جماعة عظيمة من المفسرين كابن عباس والحسن ومجاهد وهؤلاء اختلفوا منهم من قال انه تنور لنوح
وقيل كان لآدم قال الحسن كان تنورا من حجارة وكان لحواء حتى صار لنوح واختلفوا في موضعه فقال
مجاهد والشعبي انه بناحية الكوفة وعن علي انه في مسجد الكوفة وقد صلى فيه سبعون نبيا وقيل بالشام
بموضع يقال له عين وردة وهو قول مقاتل وقيل فار التنور بالهند وقيل ان امرأته كانت تخبز في ذلك
التنور فاخبرته بخروج الماء من ذلك التنور فاشتغل في الحال بوضع تلك الاشياء في السفينة القول الثاني
المراد من التنور ليس تنور الخبز وعلى هذا التقدير ففيه اقوال الاول انه انفجر الماء من وجه الارض كما قال تعالى
ففتحنا ابواب السماء بماء منهمر وفجرنا الارض عيونا فالتقى الماء على امر قد قدر والعرب تسمي وجه الارض تنورا
الثاني ان التنور اشرف موضع في الارض واعلا مكان فيها واخرج الله الماء من ذلك الموضع ليكون ذلك معجزة
له وايضا المعنى انه لما نبع الماء من اعالي الارض ومن الامكنة المرتفعة فشبهت لارتفاعها بالتنانير الثالث
فار التنور طلع الصبح وفار التنوير وهو منقول عن علي ابن ابي طالب كرم الله وجهه الرابع فار التنور يحتمل ان
يكون معناه اشتد الامر كما يقال حمي الوطيس ومعنى الآية اذا رأيت الامر يشتد والماء يكثر فانج بنفسك ومن
معك الى السفينة فان قيل فما الاصح من هذه الاقوال قلنا الاصل حمل الكلام على حقيقته ولفظ التنور حقيقة
في الموضع الذي يخبز فيه فوجب حمل اللفظ عليه ولا امتناع في العقل في ان يقال ان الماء نبع اولا من موضع معين وكان
ذلك الموضع تنورا فان قيل ذكر التنور بالالف واللام وهذا انما يكون لمعهود سابق معلوم معين عند السامع وليس في
الارض تنور هذا شأنه فوجب ان يحمل ذلك على ان المراد اذا رأيت الماء يشتد نبوعه والامر يقوى فانج بنفسك
ومن معك قلنا لا يبعد ان يقال ان ذلك التنور كان معلوما لنوح عليه السلام بان كان تنور آدم وحواء او كان تنورا عينه
الله تعالى لنوح عليه السلام وعرفه انك اذا رأيت الماء يفور منه فاعلم ان الامر قد وقع وعلى هذا التقدير فلا حاجة
الى صرف الكلام عن ظاهره المسألة الرابعة فار يعني نبع على قوة وشدة تشبيها بغليان القدر عند
قوة النار ولا شبهة في ان نفس التنور لا يفور فالمراد فار الماء من التنور والذي روي ان فور التنور كان علامة لهلاك
القوم لا يمتنع لان هذه واقعة عظيمة وقد وعد الله المؤمنين بالنجاة فلا بد وان يجعل لهم علامة بها يعرفون الوقت المعين
فلا يبعد جعل هذه الحالة علامة لحدوث هذه الواقعة المسألة الخامسة قال الليث التنور
عمت بكل لسان وصاحبها تنار قال الازهري وهذا يدل على ان الاسم قد يكون اعجميا فتعربه العرب فيصير عربيا والدليل
على ذلك ان الاصل تنار ولا يعرف في كلام العرب تنور قبل هذا ونظيره ما دخل في كلام العرب من كلام العجم الديباج
والدينار والسندس والاستبرق فان العرب لما تكلموا بهذه الالفاظ صارت عربية واعلم انه لما فار التنور فعند ذلك امر
الله تعالى ان يحمل في السفينة ثلاثة انواع من الاشياء فالاول قوله قلنا احمل فيها من كل زوجين اثنين قال الاخفش تقول
للاثنين هما زوجان قال الله تعالى ومن كل شيء خلقنا زوجين فالسماء زوج والارض زوج والشتاء زوج والصيف زوج والنهار
زوج والليل زوج ويقال للمرأة هي زوج وهو زوجها قال تعالى وخلق منها زوجها يعني المرأة وقال وانه خلق الزوجين
الذكر والانثى فثبت ان الواحد يقال له زوج ومما يدل عليه قوله تعالى ثمانية ازواج من الضأن اثنين ومن المعز اثنين
ومن الابل اثنين ومن البقر اثنين اذا عرفت هذا فنقول الزوجان عبارة عن كل شيئين يكون احدهما ذكرا والآخر انثى والتقدير
كل شيئين هما كذلك فاحمل منهما في السفينة اثنين واحد ذكر وواحد انثى ولذا قرأ حفص من كل بالتنوين واراد احمل من كل شيء
زوجين اثنين الذكر زوج والانثى زوج لا يقال عليه ان الزوجين لا يكونان الا اثنين فالتقييد في قوله زوجين اثنين لانا
نقول هذا على مثال قوله لا تتخذوا الهين اثنين وقوله نفخة واحدة واما على القراءة المشهورة فهذا السؤال غير وارد
واختلفوا في انه هل دخل في قوله زوجين اثنين غير الحيوان ام لا فنقول اما الحيوان فداخل لان قوله من كل زوجين
اثنين يدخل فيه كل الحيوانات واما النبات فاللفظ لا يدل عليه الا انه بحسب قرينة الحال لا يبعد بسبب ان الناس
محتاجون الى النبات بجميع اقسامه وجاء في الروايات عن ابن مسعود انه قال لم يستطع نوح عليه السلام ان يحمل الاسد حتى
القيت عليه الحمى وذلك ان نوحا عليه السلام قال يا رب فمن اين اطعم الاسد اذا حملته فقال تعالى سوف اشغله عن الطعام
فسلط الله عليه الحمى وامثال هذه الكلمات الاولى تركها فان حاجة الفيل الى الطعام اكثر وليس به حمى النوع الثاني
من الاشياء التي امر الله تعالى نوحا بحملها في السفينة قوله تعالى واهلك الا من سبق عليه القول قالوا كان من شيعة نوح ثلاثة
ابناء له وهم سام وحام ويافث ولكل واحد منهم زوجة وقيل ايضا كانوا كلهم ثمانية هؤلاء وزوجة نوح واما قوله الا من

سبق

سبق عليه القول فالمراد ابنه وامراته وكانا كافرين حكم الله تعالى عليهما بالهلاك فان قيل الانسان اشرف من سائر
الحيوانات فما السبب في انه وقع الابتداء في هذه الاية بذكر الحيوانات قلنا الانسان عاقل فهو لعقله كالمضطر الى
دفع اسباب الهلاك عن نفسه فلا حاجة فيه الى المبالغة في الترغيب بخلاف السعي في تخليص سائر الحيوانات فلهذا السبب
وقع الابتدا به واعلم ان اصحابنا احتجوا بقوله الا من سبق عليه القول في اثبات القضا اللازم والقدر الواجب قالوا
لان قوله سبق عليه القول في اثبات القضا اللازم مشعر بان كل من سبق عليه القول فانه لا يتغير عن حاله وهو كقوله
عليه السلام السعيد من سعد في بطن امه والشقي من شقي في بطن امه ❊ النوع الثالث من الاشيا قوله
ومن امن قالوا كانوا ثمانين نفسا منهم نوح ثم بنوه سام وحام ويافث وثلاث كنائن له ... الثمانين بذلك لان هولا لما خرجوا
من السفينة بنوها فسميت بهذا الاسم وذكروا ما هو ازيد منه وما هو انقص منه وذلك مما لا سبيل الى معرفته
الا ان الله تعالى وصفهم بالقلة وهو قوله وما امن معه الا قليل فان قيل لما كان الذين امنوا به ودخلوا في السفينة
كانوا جماعة فلم لم يقل قليلون كما في قوله تعالى ان هولا لشرذمة قليلون قلنا كلا اللفظين جائز والتقدير ههنا
وما امن معه الا نفر قليل فاما الذي يروى ان ابليس دخل السفينة فبعيد لانه من الجن وهو جسم ناري او هوائي
فكيف يوثر الغرق فيه وايضا كتاب الله تعالى لم يدل عليه ولم يرد فيه خبر صحيح فالاولى ترك الخوض فيه
قوله تعالى وقال اركبوا فيها بسم الله مجراها ومرساها ان ربي لغفور رحيم اما قوله
وقال يعني نوح وقال نوح لقومه اركبوا والركوب العلو على ظهر الشي ومنه ركوب الدابة وركوب السفينة وركوب
البحر وكل شي علا شيا فقد ركبه ويقال ركبه الدين قال الليث وتسمي العرب من يركب السفينة ركاب السفينة واما الركبان
والركب فراكبو الدواب والابل قال الواحدي ولفظة في في قوله اركبوا فيها لا يجوز ان تكون من صلة الركوب لانه يقال
ركبت السفينة ولا يقال ركبت في السفينة بل الوجه ان يقال مفعول اركبوا محذوف والتقدير اركبوا الما في السفينة وايضا
يجوز ان يكون فايدة هذه الزيادة انه امرهم ان يكونوا في جوف الفلك لا على ظهرها فلو قال اركبوها لتوهموا انهم امروا
ان يكونوا على ظهر السفينة اما قوله مجراها بسم الله مجراها بفتح الميم والباقون بضم الميم واتفقوا في مرساها انه بضم
الميم وقال صاحب الكشاف قرا مجاهد مجراها ومرساها بلفظ اسم الفاعل مجرورا على صفتين لله تعالى قال
الواحدي رحمه الله المجرى مصدر كالاجرا ومثله قوله منزلا مباركا وادخلني مدخل صدق واخرجني مخرج صدق واما
من قرا مجراها بفتح الميم فهو ايضا مصدر مثل الجري واحتج صاحب هذه القراة بقوله وهي تجري بهم ولو كان مجراها
لكان وهي تجري بهم وحجة من ضم الميم ان جرت بهم واجريتهم يتقاربان في المعنى فاذا قال تجري بهم فكانه قال تجريهم ❊
واما المرسى فهو ايضا مصدر كالارسا يقال رسا الشي يرسو اذا ثبت وارساه غيره وقال تعالى والجبال ارساها قال
ابن عباس يريد تجري بسم الله وقدرته وترسو بسم الله وقدرته وقيل كان اذا اراد ان تجري قال بسم الله
مجراها فجرت واذا اراد ان ترسو قال بسم الله مرساها فرست المسئلة الثانية ذكروا في عامل
الاعراب في بسم الله وجوها الاول اركبوا بسم الله ❊ والثاني ابدوا بسم الله ❊ والثالث بسم الله اجراوها وارساوها
وقيل انها سارت اول يوم من رجب وقيل لعشر مضين من رجب فسارت ستة اشهر ثم استوت يوم العاشر من المحرم على الجودي
المسئلة الثالثة في الاية احتمالات الاول ان يكون مجموع قوله وقال اركبوا فيها بسم الله مجراها ومرساها كلاما
واحدا والتقدير وقال اركبوا فيها قائلين بسم الله مجراها ومرساها يعني ينبغي ان يكون الركوب مقرونا بهذا الذكر ❊
والاحتمال الثاني ان يكونا كلامين والتقدير ان نوحا عليه السلام امرهم بالركوب ثم اخبرهم بان مجراها ومرساها ليس
الا باسم الله تعالى وامره وقدرته فالمعنى الاول يشير الى ان الانسان لا ينبغي ان يشرع في امر من الامور الا ويكون في وقت
الشروع فيه ذاكرا لاسم الله تعالى بالاذكار المقدسة حتى يكون ببركة هذا الذكر سببا لتمام ذلك المقصود والثاني يدل
على انه لما ركب السفينة اخبر القوم بان السفينة ليست سببا لحصول النجاة بل الواجب ربط الهمة وتعليق القلب بفضل الله تعالى
فاخبرهم انه تعالى هو المجري والمرسي للسفينة فاياكم ان تعولوا على السفينة بل يجب ان يكون تعويلكم على فضل الله فانه هو
المجري والمرسي لها فعلى التقدير الاول كان نوح عليه السلام وقت ركوب السفينة في مقام الذكر وعلى التقدير الثاني كان
في مقام الفكر والبراءة عن الحول والقوة وقطع النظر عن الاسباب واستغراق القلب في نور جلال الله مسبب الاسباب واعلم
ان الانسان اذا تفكر في طلب معرفة الله بالدليل والحجة فكانه جلس في سفينة التفكر والتدبر وامواج الظلمات والضلالات
قد علت تلك الجبال وارتفعت الى مصاعد الافلاك فاذا ابتدات سفينة الفكر والروية بالحركة وجب ان يكون هناك
اعتماده على الله سبحانه وتعالى وتضرعه الى الله وان يكون بلسان القلب وتحقيق العقل يقول بسم الله مجراها ومرساها
حتى تصل سفينة فكره الى ساحل النجاة وتتخلص عن امواج الضلالات ❊ اما قوله تعالى ان ربي لغفور رحيم ففيه سوال وهو ان ذلك
الوقت كان وقت الاهلاك واظهار القهر فكيف يليق به هذا الذكر وجوابه لعل القوم الذين ركبوا السفينة اعتقدوا في انفسهم
انا انما نجونا ببركة علمنا فالله تعالى نبههم بهذا الكلام لازالة ذلك العجب فان الانسان لا ينفك عن انواع الزلات
وظلمات الشهوات وفي جميع الاحوال فهو محتاج الى اعانة الله وفضله واحسانه وان يكون غفورا لعيوبه رحيما له
قوله تعالى وهي تجري بهم في موج كالجبال ونادى نوح ابنه وكان في معزل يا بني اركب معنا ولا تكن مع

ومرساها بضم الميم الاولى [illegible] قرا حمزة والكسائي وحفص عن عاصم مجراها

الا انا نقول يا علم ان في قوله وهي تجري بهم في موج كالجبال مسائل المسئلة الاولى قوله وهي تجري بهم متعلق
بمحذوف والتقدير وقال اركبوا فيها فركبوا فيها يقولون بسم الله وهي تجري بهم في موج كالجبال المسئلة الثانية
الامواج العظيمة انما تحدث عند حصول الرياح القوية الشديدة العاصفة فهذا يدل على انه حصل في ذلك الوقت رياح عاصفة
شديدة والمقصود منه بيان شدة الهول والفزع المسئلة الثالثة انه الجريان في الموج هو ان تجري السفينة
داخل الموج وذلك يوجب الغرق فالمراد ان الامواج لما احاطت بالسفينة من الجوانب شبهت تلك السفينة بما اذا جرت
في داخل تلك الامواج ثم حكى الله تعالى عنه انه نادى ابنه وفيه مسائل المسئلة الاولى اختلفوا في انه هل
كان ابنا له وفيه اقوال . الاول انه ابنه في الحقيقة والدليل عليه انه تعالى نص عليه فقال ونادى نوح ابنه ونوح
ايضا نص عليه فقال يا بني وصرف هذا اللفظ الى انه رباه واطلق عليه اسم الابن لهذا السبب صرف الكلام عن حقيقته الى
مجازه من غير ضرورة وانه لا يجوز والذين خالفوا هذا الظاهر انما خالفوه لانهم استبعدوا ان يكون ولد الرسول المعصوم كافرا
وهذا بعيد فانه ثبت ان والد رسولنا صلى الله عليه وسلم كان كافرا ووالد ابرهيم كان كافرا بنص القرآن فكذلك هاهنا
ثم القائلون بهذا القول اختلفوا في انه عليه السلام لما قال رب لا تذر على الارض من الكافرين ديارا فكيف ناداه مع كفره
فاجابوا عنه من وجوه الاول انه كان ينافق اباه فظن نوح انه مؤمن فلذلك ناداه ولولا ذلك لما احب نجاته والثاني
انه عليه السلام كان يعلم انه كان كافرا لكنه ظن انه لما شاهد الغرق والاهوال العظيمة فانه يقبل الايمان فصار قوله يا بني
اركب معنا كالدلالة على انه طلب منه الايمان وتاكد هذا بقوله ولا تكن مع الكافرين اي تابعهم في الكفر واركب معنا
والثالث ان شفقة الابوة لعلها حملته على ذلك النداء والذي تقدم من قوله الا من سبق عليه القول كان كالمجمل فلعله عليه السلام
جوز ان لا يكون داخلا فيه . القول الثاني انه كان ابن امرأته وهو قول محمد بن علي الباقر وقول الحسن البصري ويروى ان عليا
رضي الله عنه قرأ ونادى نوح ابنها والضمير لامرأته وقرأ محمد بن علي وعروة بن الزبير ابنه بفتح الهاء يريدان ان ابنها الا
انهما اكتفيا بالفتحة عن الالف وقال قتادة سألت الحسن عنه فقال والله ما كان ابنه فقلت ان الله حكى عنه انه
قال ان ابني من اهلي وانت تقول ما كان ابنه فقال لم يقل انه مني ولكنه قال من اهلي وهذا يدل على قولي ٥
القول الثالث انه ولد على فراشه لغير رشدة والقائلون بهذا القول احتجوا بقوله تعالى في امرأة نوح
وامرأة لوط فخانتاهما وهذا قول خبيث يجب صون منصب الانبياء عن هذه الفضيحة لا سيما وهو على
خلاف نص القرآن اما قوله تعالى فخانتاهما فليس فيه ان تلك الخيانة انما حصلت بالسبب الذي ذكروه
قيل لابن عباس ما كانت تلك الخيانة فقال كانت امرأة نوح تقول زوجي مجنون وامرأة لوط تدل الناس على
ضيفه اذا نزلوا به ثم الدليل القاطع على فساد هذا المذهب قوله تعالى الخبيثات للخبيثين والخبيثون للخبيثات
والطيبات للطيبين والطيبون للطيبات وايضا قوله تعالى الزانية لا ينكحها الا زان او مشرك وحرم ذلك
على المؤمنين وبالجملة فقد دللنا على ان الحق هو القول الاول اما قوله وكان في معزل فاعلم ان المعزل في اللغة
موضع منقطع عن غيره واصله من العزل وهو التنحية والابعاد يقال كنت بمعزل عن كذا اي بموضع قد عزل عنه
واعلم ان قوله كان في معزل لا يدل على انه في معزل من اي شيء فلهذا السبب ذكروا وجوها الاول انه كان في معزل
من السفينة لانه كان يظن ان الجبل يمنعه من الغرق الثاني انه كان في معزل من الكفار لانه انفرد عنهم فظن نوح عليه
السلام ان ذلك انما كان لانه احب مفارقتهم . اما قوله يا بني اركب معنا ولا تكن مع الكافرين فنقول قرأ حفص عن عاصم
يا بني بفتح الياء في جميع القرآن والباقون بالكسر قال ابو علي الوجه الكسر وذلك
ان اللام من ابن ياء او واو فاذا صغرت لحقت ياء التصغير فلزم ان ترد اللام المحذوفة والا لزم ان تحرك ياء التصغير بحركات
الاعراب فكما لا تحرك لانها لو حركت لزم ان تنقلب كما تنقلب سائر حروف اللين اذا كانت حروف اعراب نحو عصا وقفا
ولو انقلبت لبطلت دلالتها على التصغير ثم اذا اضفت الى نفسك اجتمعت ثلاث ياءات الاولى منها للتصغير والثانية
لام الفعل والثالثة التي للاضافة تقول هذا بنيي فاذا ناديته جاز فيه وجهان اثبات الياء وحذفها والاختيار حذف
الياء التي للاضافة وابقاء الكسرة دلالة عليها نحو يا غلام ومن قرأ يا بني بفتح الياء فانه اراد الاضافة ايضا كما ارادها
من قرأ بالكسر لكنه ابدل من الكسرة الفتحة ومن الياء الالف تخفيفا فصار يا بنيا كما قال يا ابنة عما لا تلومي واهجعي
ثم حذف الالف للتخفيف والله اعلم واعلم انه تعالى لما حكى عن نوح انه دعاه الى ان يركب السفينة حكى عن ابنه انه قال
ساوي الى جبل يعصمني من الماء وهذا يدل على ان الابن كان متماديا في الكفر مصرا عليه مكذبا لابيه فيما اخبر عنه فعند هذا
قال نوح لا عاصم اليوم من امر الله الا من رحم وفيه سؤال وهو ان الذي رحمه الله معصوم فكيف يحسن استثناء المعصوم
من العاصم وهو قوله لا عاصم اليوم من امر الله وذكروا في الجواب طرقا كثيرة الاول انه تعالى قال قبل هذه الاية
وقال اركبوا فيها بسم الله مجراها ومرساها ان ربي لغفور رحيم فبين انه تعالى رحيم وانه برحمته يخلص هؤلاء
الذين ركبوا السفينة من آفة الغرق اذا عرفت هذا فنقول ان ابن نوح لما قال ساوي الى جبل يعصمني من الماء قال
نوح اخطأت لا عاصم من عذاب الله الا من رحم والمعنى الا ذلك الذي ذكرت انه برحمته يخلص هؤلاء من الغرق الذى
فصار تقدير الاية لا عاصم اليوم من عذاب الله الا الله الرحيم وتقديره لا فرار من الله الا الى الله وهو نظير قوله

عليه

عليه السلام في دعائه واعوذ بك منك وهذا تاويل في غاية الحسن . الوجه الثاني في التاويل وهو الذي
ذكره صاحب حل العقد ان هذا الاستثناء وقع من مضمر في حكم الملفوظ لظهور دلالة اللفظ عليه والتقدير
لا عاصم اليوم لاحد من امر الله الا من رحم وهو كقولك لا تضرب اليوم الا زيدا فان تقديره لا تضرب احدا الا زيدا
الا انه ترك التصريح به لدلالة اللفظ عليه فكذا ههنا . الوجه الثالث في التاويل ان قوله لا عاصم اي لا ذا عصمة
كما قالوا رامح ولابن وتامر ومعناه ذو رمح وذو لبن وقوله تعالى من ماء دافق وعيشة راضية ومعناه ما ذكرنا
فكذا ههنا وعلى هذا التقدير العاصم هو ذو العصمة فيدخل فيه المعصوم وحينئذ يصح استثناء قوله الا من رحم منه
الوجه الرابع ان قوله لا عاصم اليوم من امر الله الا من رحم يعني يقول الا من رحم نفسه لان نوحا وطائفته هم الذين خصهم
الله تعالى برحمته والمراد لا عاصم لك الا الله تعالى بمعنى ان بسببه يحصل رحمة الله كما اضيف الاحياء الى عيسى عليه السلام في
قوله واحيي الموتى لاجل ان الاحياء حصل بدعائه . الوجه الخامس ان قوله الا من رحم استثناء منقطع والمعنى لكن من
رحم الله فهو معصوم ونظيره قوله تعالى ما لهم به من علم الا اتباع الظن ثم انه تعالى بين بقوله وحال بينهما الموج
اي بسبب هذه الحيلولة خرج من ان يخاطبه نوح فكان من المغرقين   وقيل يا ارض
ابلعي ماءك ويا سماء اقلعي وغيض الماء وقضي الامر واستوت على الجودي وقيل بعدا للقوم الظالمين اعلم ان
المقصود من هذا الكلام وصف آخر لواقعة الطوفان فكان التقدير انه لما انتهى امر الطوفان قيل كذا وكذا
يا ارض ابلعي ماءك يقال بلع الماء يبلعه بلعا اذا شربه وابتلع الطعام ابتلاعا اذا لم يمضغه وقال اهل اللغة
الفصيح بلع بكسر اللام يبلع بفتحها ويا سماء اقلعي يقال اقلع الرجل عن عمله اذا كف عنه واقلعت السماء بعدما مطرت
اذا امسكت وغيض الماء يقال غاض الماء يغيض غيضا ومغاضا اذا نقص وغضته انا وهذا من باب فعل الشيء وفعلته
انا ومثله جبر العظم وجبرته وفغر الفم وفغرته ودلع اللسان ودلعته ونقص الشيء ونقصته فقوله وغيض الماء اي
نقص وما بقي منه شيء واعلم ان هذه مشتملة على الفاظ كثيرة كل واحد منها دال على عظمة الله وعلو كبريائه فاولها
قوله وقيل وذلك لان هذا يدل على انه سبحانه في الجلال والعلو والعظمة بحيث انه متى قيل قيل لم ينصرف العقل الا اليه
ولم يتوجه الفكر الا الى ان ذلك القائل هو هو وهذا تنبيه من هذا الوجه على انه تقرر في العقول انه لا
حاكم في العالمين ولا متصرف في العالم العلوي والعالم السفلي الا هو وثانيها قوله يا ارض ابلعي ماءك ويا سماء اقلعي فان
الحس يدل على عظمة هذه الاجسام وشدتها وقوتها فاذا شعر العقل بوجود موجود قاهر لهذه الاجسام مستول عليها
متصرف فيها كيف شاء واراد صار ذلك سببا لوقوف القوة العقلية على كمال جلال الله وعلوه وقهره وقدرته ومشيئته
وثالثها ان السماء والارض من الجمادات فقوله يا ارض ويا سماء مشعر بحسب الظاهر على ان امره وتكليفه فانفاذه على العقلاء كان
اولى وليس مرادي منه انه تعالى يامر الجماد فان ذلك باطل بل المراد ان توجه صيغة الامر بحسب الظاهر على هذه الجمادات
القوية الشديدة يقرر في الوهم نوع عظمته وجلاله تقريرا كاملا واما قوله وقضي الامر فالمراد ان الذي قضى به وقدره
في الازل قضاء جزما حتما فقد وقع تنبيها على ان كل ما قضى الله فهو واقع في وقته وانه لا دافع لقضائه ولا مانع من
نفاذ حكمه في ارضه وسمائه فان قيل كيف يليق بحكمة الله تعالى ان يغرق الاطفال بسبب جرم الكفار قلنا الجواب عنه من وجوه
الاول ان كثيرا من المفسرين قالوا ان الله تعالى اعقم ارحام نسائهم قبل الغرق باربعين سنة فلم يغرق الا من بلغ سنه الى الاربعين
ولقائل ان يقول لو كان الامر على ما ذكرتم لكان ذلك آية عجيبة قاهرة ويبعد مع ظهورها استمرارهم على الكفر وايضا
فهب انكم ذكرتم ما ذكرتم في اهلاك الطيور والوحوش مع انه لا تكليف عليها البتة والجواب الثاني وهو الحق
انه لا اعتراض على الله تعالى في افعاله لا يسأل عما يفعل وهم يسألون واما المعتزلة فهم يقولون انه تعالى يعوض الاطفال
والحيوانات وذلك يجري مجرى اذنه تعالى في ذبح هذه البهائم وفي استعمالها في الاعمال الشاقة الشديدة واما قوله تعالى
واستوت على الجودي فالمعنى استوت السفينة على جبل بالجزيرة يقال له الجودي وكان ذلك الجبل جبلا منخفضا فكان
استواء السفينة دليلا على انقطاع مادة الماء وكان ذلك الاستواء يوم عاشوراء واما قوله وقيل بعدا للقوم الظالمين
ففيه وجهان الاول انه من كلام الله تعالى قال لهم ذلك على سبيل اللعن والطرد والثاني ان يكون ذلك القول من كلام
نوح واصحابه لان الغالب ممن يسلم من الامر الهائل بسبب اجتماع قوم من الظلمة فاذا هلكوا ونجا منهم قال مثل هذا
الكلام ولانه جار مجرى الدعاء عليهم فجعله من كلام البشر أليق   ونادى نوح
ربه فقال رب ان ابني من اهلي وان وعدك الحق وانت احكم الحاكمين فيه مسائل المسألة الاولى
اعلم ان قوله رب ان ابني من اهلي فقد ذكرنا الخلاف فيه انه كان ابنا له ام لا فلا نعيده ثم انه تعالى ذكر انه ليس من اهلك
واعلم انه لما ثبت بالدليل انه كان ابنا له وجب حمل قوله انه ليس من اهلك على احد وجهين احدهما ان يكون المراد انه ليس من
اهل دينك والثاني المراد انه ليس من اهلك الذين وعدتهم ان انجيهم معك والقولان متقاربان المسألة الثانية
هذه الآية تدل على ان العبرة بقرابة الدين لا بقرابة النسب فان في هذه الصورة كانت قرابة النسب حاصلة من اقوى
الوجوه ولكن لما انتفت قرابة الدين لا جرم نفاه الله تعالى بابلغ الالفاظ وهو قوله انه ليس من اهلك ثم قال تعالى انه عمل غير
صالح قرأ الكسائي عمل على صيغة الفعل الماضي غير بالنصب والمعنى ان ابنك عمل عملا غير صالح يعني اشرك وكذب فكلمة

غير منصب لانه نعت مصدر محذوف والباقون عمل بالرفع والتنوين وفيه وجهان الاول ان الضمير في قوله انه عائد
الى السؤال يعني ان هذا السؤال عمل وهو قولك ان ابني من اهلي وان وعدك الحق غير صالح لان طلب نجاة
الكافر بعد ان سبق الحكم الجزم بانه لا ينجي احدا منهم سؤال باطل الثاني ان يكون هذا الضمير عائدا الى الابن
وعلى هذا التقدير ففي وصفه بكونه عملا غير صالح وجوه ٥ الاول ان الرجل اذا كثر عمله واحسانه
يقال له انه علم وكرم وجود فكذا ههنا لما كثر اقدام ابن نوح على الاعمال الباطلة حكم عليه بانه في نفسه عمل
باطل الثاني ان يكون المراد انه ذو عمل باطل فحذف المضاف لدلالة الكلام عليه الثالث قال بعضهم
معنى قوله انه عمل غير صالح اي انه ولد زنى ثم انه تعالى قال لنوح عليه السلام فلا تسألن ما ليس لك به علم
اني اعظك ان تكون من الجاهلين وفيه مسئلتان ٥ المسئلة الاولى احتج بهذه الآية من قدح
في عصمة الانبياء من وجوه الاول ان قراءة عمل بالرفع والتنوين قراءة متواترة فهي حجة وهذا يقتضي عود الضمير
في قوله عمل غير صالح اما الى ابن نوح واما الى ذلك السؤال والاول مرجوح لانه لا يتم الا بالاضمار وهو خلاف
الظاهر ولا يجوز المصير اليه الا عند الضرورة ولا ضرورة ههنا لانا اذا حكمنا بعود الضمير الى السؤال
فقد كان التقدير ان هذا السؤال عمل غير صالح اي قولك ان ابني من اهلي في طلب نجاته عمل غير صالح وذلك
يدل على ان هذا السؤال عمل غير صالح اذ كان ذنبا الثاني ان قوله فلا تسألن ما ليس لك به علم يدل على ان ذلك
السؤال كان قد صدر لا عن العلم والقول بغير العلم ذنب لقوله تعالى وان تقولوا على الله ما لا تعلمون الرابع ان
قوله اني اعظك ان تكون من الجاهلين يدل على ان ذلك السؤال كان محض الجهل وهذا يدل على غاية التقريع ٥
وغاية الزجر وايضا جعل الجهل كناية عن الذنب مشهور في القرآن قال تعالى يعملون السوء بجهالة وقال حكاية
عن موسى عليه السلام اعوذ بالله ان اكون من الجاهلين ٥ الوجه الخامس ان نوحا عليه السلام اعترف باقدامه
على الذنب والمعصية في هذا المقام فانه قال اني اعوذ بك ان اسألك ما ليس لي به علم والا تغفر لي وترحمني اكن من
الخاسرين واعترافه بذلك يدل على انه كان مذنبا ٥ الوجه السادس في التمسك بهذه الآية ان هذه الآية
تدل على ان نوحا نادى ربه لطلب تخليص ولده من الغرق والآية المتقدمة وهي قوله ونادى نوح ابنه
وكان في معزل يا بني اركب معنا تدل على انه عليه السلام طلب من ابنه الموافقة فنقول اما ان يقال انه طلب هذا
المعنى من الله تعالى وكان سابقا على طلبه من الولد او كان بالعكس والاول باطل لانه بتقدير ان يكون طلب هذا
المعنى من الله سابقا على طلبه من الابن لكان قد سمع من الله تعالى انه لا يخلص ذلك الابن من الغرق وان الله تعالى نهاه عن
ذلك الطلب وبعد هذا كيف قال يا بني اركب معنا ولا تكن مع الكافرين واما ان قلنا ان هذا الطلب من الابن كان
متقدما فكان قد سمع من الابن قوله ساوي الى جبل يعصمني من الماء وظهر بذلك كفره فكيف طلب من الله تعالى
تخليصه وايضا انه تعالى اخبر ان نوحا لما طلب ذلك منه وامتنع هو صار من المغرقين فكيف يطلب من الله تخليصه
من الغرق بعد ان صار من المغرقين فهذه الآية من هذه الوجوه الستة تدل على ان صدور المعصية من نوح عليه
السلام واعلم انه لما دلت الدلائل الكثيرة على وجوب تنزيه الانبياء عليهم السلام عن المعاصي وجب حمل الآية على هذه
الوجوه المذكورة على ترك الافضل والاكمل وحسنات الابرار سيئات المقربين فلهذا السبب حصل هذا العتاب
والامر بالاستغفار ولا يدل على سابقة الذنب كما قال اذا جاء نصر الله والفتح ورأيت الناس يدخلون في دين الله ٥
افواجا فسبح بحمد ربك واستغفره ومعلوم ان مجيء نصر الله والفتح ودخول الناس في الدين افواجا ليس بذنب يوجب
الاستغفار وقال تعالى واستغفر لذنبك وللمؤمنين وليس جميعهم مذنبين فدل ذلك على ان الاستغفار قد يكون بسبب
ترك الافضل المسئلة الثانية قرأ نافع برواية ورش واسمعيل بتشديد النون واثبات الياء تسألني
وقرأ ابن عامر ونافع برواية قالون بتشديد النون وكسرها من غير اثبات الياء تسألن وقرأ ابن كثير وعاصم
وحمزة والكسائي بتخفيف النون وكسرها وحذف الياء اما التشديد فللتأكيد واما اثبات الياء فعلى الاصل
واما ترك التشديد والحذف فللتخفيف من غير اخلال واعلم انه تعالى لما نهاه عن ذلك السؤال حكى عنه انه قال اني
اعوذ بك ان اسألك ما ليس لي به علم والا تغفر لي وترحمني اكن من الخاسرين والمعنى انه تعالى لما قال فلا تسألن ما ليس لك
به علم فقال عند ذلك قبلت يا رب هذا التكليف ولا اعود اليه الا اني لا اقدر على الاحتراز منه الا باعانتك وهدايتك
فلهذا بدأ اولا بقوله اني اعوذ بك واعلم ان قوله اني اعوذ بك ان اسألك ما ليس لي به علم اخبار عما في المستقبل
لا اعود الى هذا العمل ثم اشتغل بالاعتذار عما مضى فقال والا تغفر لي وترحمني اكن من الخاسرين وحقيقة التوبة
تقتضي امرين احدهما في المستقبل لا اعود الى هذا العمل وهو العزم على الترك واليه الاشارة بقوله والا تغفر لي وترحمني
اكن من الخاسرين ولنختم هذا الكلام بالبحث عن الزلة التي صدرت عن نوح عليه السلام في هذا المقام فنقول ان امة
نوح عليه السلام كانوا على ثلاثة اقسام كافر يظهر كفره ومؤمن يعلم ايمانه وجمع من المنافقين وقد كان حكم المؤمنين
هو النجاة وحكم الكافرين هو الغرق وكان ذلك معلوما اما اهل النفاق فبقي امرهم مخفيا وكان ابن نوح منهم وكان يجوز فيه
كونه مؤمنا وكانت الشفقة المفرطة التي تكون للاب في حق الابن تحمله على حمل اعماله وافعاله لا على كونه كافرا بل على

الوجوه

الوجه الصحيح فلما رآه يعتزل عن القوم طلب منه أن يدخل السفينة فقال سآوي إلى جبل يعصمني من الماء وذلك
لا يدل على كفره لجواز أن يكون قد ظن أن الصعود على الجبل يجري مجرى ركوب السفينة في أنه يصونه عن الغرق
وقول نوح لا عاصم اليوم من أمر الله إلا من رحم لا يدل إلا على أنه عليه السلام كان يقرر عند ابنه أنه لا ينفعه إلا الإيمان
والعمل الصالح وهذا أيضا لا يدل على أنه علم من ابنه أنه كان كافرا فعند هذه الحالة كان قد بقي في قلبه ظن أن ذلك
الابن مؤمن فطلب من الله تعالى تخليصه بطريق من الطرق إما بأن يمكنه من الدخول في السفينة وإما بأن يحفظه على
قلة جبل فعند ذلك أخبره الله تعالى بأنه منافق وأنه ليس من أهل دينه فالزلة الصادرة عن نوح عليه السلام هو
أنه لم يستقص في تعريف ما يدل على نفاقه وكفره بل اجتهد في ذلك وكان يظن أنه مؤمن مع أنه أخطأ في ذلك
الاجتهاد لأنه كان كافرا فلم يصدر عنه إلا الخطأ في هذا الاجتهاد كما قررنا ذلك في أن آدم عليه السلام لم يصدر
عنه تلك الزلة إلا لأنه أخطأ في الاجتهاد فثبت بما ذكرنا أن الصادر عن نوح ما كان من باب الكبائر وإنما هو من باب
الخطأ في الاجتهاد والله سبحانه وتعالى أعلم

قيل يا نوح اهبط بسلام منا وبركات عليك وعلى أمم ممن معك وأمم سنمتعهم ثم يمسهم منا عذاب أليم وفي الآية مسائل

المسألة الأولى

أنه تعالى أخبر عن السفينة أنها استوت على الجودي فهنالك قد خرج نوح وقومه من السفينة لا محالة ثم إنهم نزلوا من
ذلك الجبل إلى الأرض المستوية

المسألة الثانية

أنه تعالى وعده عند الخروج بالسلامة أولا ثم بالبركة
ثانيا أما الوعد بالسلامة فيحتمل وجهين الأول أنه تعالى أخبر في الآية المتقدمة أن نوحا عليه السلام تاب عن زلته
وتضرع إلى الله تعالى بقوله وإلا تغفر لي وترحمني أكن من الخاسرين وهذا التضرع هو عين التضرع الذي حكاه الله
تعالى عن آدم عليه السلام عند توبته من زلته وهو قوله ربنا ظلمنا أنفسنا وإن لم تغفر لنا وترحمنا لنكونن من الخاسرين
فكان نوح عليه السلام محتاجا إلى أن يبشر بالسلامة من التهديد والوعيد فلما قيل له يا نوح اهبط بسلام منا
حصل له الأمن من جميع المكاره المتعلقة بالدين والثاني أن ذلك الغرق لما كان عاما في جميع الأرض فعندما
خرج عليه السلام من السفينة علم أنه ليس في الأرض شيء مما ينتفع به من النبات والحيوان فكان كالخائف
في أنه كيف يعيش وكيف يدفع جميع الحاجات عن نفسه من المأكول والمشروب فلما قال الله تعالى اهبط بسلام
منا زال عنه ذلك الخوف لأن ذلك يدل على حصول السلامة من الآفات والبلاء ولا يكون ذلك إلا مع الأمن وسعة
الرزق ثم إنه تعالى لما وعده بالسلامة أردفه بأن وعده بالبركة وهي عبارة عن الدوام والبقاء والثبات
ومنه بروك الإبل ومنه البركة لثبوت الماء فيها ومنه تبارك الله أي ثبت تعظيمه ثم اختلف المفسرون في تفسير هذا
الثبات والبقاء فالقول الأول أنه تعالى صير نوحا أبا البشر لأن جميع من بقي كانوا من نسله وعند هذا قال هذا
القائل لما خرج نوح من السفينة مات كل من كان معه ممن لم يكن من ذريته ولم يحصل النسل إلا من ذريته فالخلق
كلهم من نسله وقال آخرون لم يكن في سفينة نوح إلا من كان من نسله وذريته وعلى التقديرين فالخلق كلهم إنما
تولدوا منه ومن أولاده والدليل عليه قوله تعالى وجعلنا ذريته هم الباقين فثبت أن نوحا كان آدم الأصغر
فهذا هو المراد من البركات التي وعده الله بها والقول الثاني أنه تعالى لما وعده بالسلامة من الآفات وعده بأن
موجبات السلامة والراحة والفراغة تكون في التزايد والثبات والاستقرار ثم إنه تعالى لما شرفه بالسلامة والبركة
شرح بعده حال أولئك الذين كانوا معه فقال وعلى أمم ممن معك واختلفوا في المراد منه على ثلاثة أقوال منهم من
حمله على أولئك الأقوام الذين نجوا معه وجعلهم أمما وجماعات لأنه ما كان في ذلك الوقت في جميع الأرض
أحد من البشر إلا هم فلهذا السبب جعلهم أمما ومنهم من قال بل المراد ممن معك نسلا وتولدا قالوا ودليل ذلك أنه
ما كان معه إلا الذين آمنوا وقد حكم الله تعالى عليهم بالقلة في قوله وما آمن معه إلا قليل ومنهم من قال المراد مجموع
الحاضرين مع الذين سيولدون بعد ذلك والمختار هو القول الثاني ومن في قوله ممن معك لابتداء الغاية والمعنى وعلى
أمم ناشئة من الذين معك واعلم أنه تعالى جعل تلك الأمم الناشئة من الذين معه على قسمين أحدهما الذين عطفهم
على نوح في وصول سلام الله وبركاته إليهم وهم أهل الإيمان والثاني أمم وصفهم بأنه تعالى سيمتعهم مدة في الدنيا
ثم في الآخرة يمسهم عذاب أليم فحكم تعالى بأن الأمم الناشئة من الذين كانوا مع نوح عليه السلام لابد وأن ينقسموا إلى
مؤمن وكافر قال المفسرون دخل في تلك السلامة كل مؤمن ومؤمنة إلى يوم القيامة ودخل في ذلك المتاع وفي
ذلك العذاب كل كافر وكافرة إلى يوم القيامة ثم قال أهل التحقيق إنه تعالى لما عظم شأن نوح عليه السلام بإعطاء
السلامة والبركات منه إليه لأنه قال بسلام منا وهذا يدل على أن الصديقين لا يفرحون بالنعمة من حيث إنها نعمة
ولكنهم إنما يفرحون بالنعمة من حيث إنها من الحق وفي التحقيق يكون فرحهم بالحق وطلبهم للحق وتوجههم إلى الحق وهذا
مقام شريف لا يعرفه إلا الخواص من عبيد الله تعالى فإن الفرح بالسلامة وبالبركة من حيث هما سلامة وبركة غير والفرح
بالسلامة والبركة من حيث إنهما من الحق غير والأول نصيب عامة الخلق والثاني نصيب المقربين ولهذا السبب قال
بعضهم من آثر العرفان للعرفان فقد قال بالثاني ومن آثر العرفان لا للعرفان بل للمعروف فقد خاض لجة الوصول وأما
أهل العقاب فقد قال في شرح أحوالهم سنمتعهم ثم يمسهم منا عذاب أليم فحكم بأنه تعالى يعطيهم نصيبا من متاع الدنيا

ثم توبوا اليه بالندم على ما مضى والعزم على ان لا تعودوا الى مثله ثم انه عليه السلام قال انكم متى فعلتم
ذلك فالله تعالى يكثر النعم عندكم ويقويكم على الانتفاع بتلك النعم وهذا غاية ما يراد من السعادات فان النعم ان
لم تكن حاصلة تعذر الانتفاع وان كانت حاصلة الا ان الحيوان قام به ما يمنعه من الانتفاع بها لم يحصل المقصود
ايضا اما اذا كثرت النعم وحصلت القوة الكاملة على الانتفاع بها فههنا يحصل غاية السعادة والبهجة فقوله
يرسل السماء عليكم مدرارا اشارة الى تكثير النعم لان مادة حصول هذه النعم هي الامطار الموافقة وقوله ويزدكم قوة
الى قوتكم اشارة الى كمال حال القوة التي بها يمكن الانتفاع بتلك النعم ولا شك ان هذه الكلمة جامعة في البشارات
بتحصيل السعادات وان الزيادة عليها ممتنعة في صريح العقل ويجب على العاقل ان يتامل في هذه اللطائف ليعرف
ما في هذا الكتاب الكريم من الاسرار الخفية واما المفسرون فانهم قالوا القوم كانوا مخصوصين في الدنيا بنوعين من
الكمال احدهما ان بساتينهم ومزارعهم كانت في غاية الطيب والبهجة والدليل عليه قوله ارم ذات العماد التي
لم يخلق مثلها في البلاد والثاني انهم كانوا في غاية القوة والبطش ولذلك قالوا من اشد منا قوة ولما كانوا مفتخرين على
سائر الخلق بهذين الامرين وعدهم هود انهم لو تركوا عبادة الاصنام واشتغلوا بالاستغفار والتوبة فان
الله تعالى يقوي حالهم في هذين المطلوبين ويزيدهم فيها درجات كثيرة ونقل ايضا ان الله تعالى لما بعث هودا اليهم
وكذبوه حبس الله عنهم المطر ثلاث سنين واعقم ارحام نسائهم فقال لهم هود ان امنتم بالله احيا الله تعالى بلادكم
ورزقكم المال والولد فذلك قوله يرسل السماء عليكم مدرارا والمدرار الكثير الدر وهو من ابنية المبالغة وقوله
ويزدكم قوة الى قوتكم وهذه القوة بالمال والولد والشدة في الاعضاء لان كل ذلك مما يتقوى به الانسان فان قيل
حاصل الكلام هو ان هودا عليه السلام قال لو اشتغلتم بعبادة الله تعالى لانفتحت عليكم ابواب الخيرات الدنيوية وليس
الامر كذلك لانه عليه السلام قال خص البلاء بالانبياء ثم الاولياء ثم الامثل فالامثل فكيف الجمع بينهما وايضا فقد جرت
عادة القران بالترغيب في الطاعات بسبب ترتيب الخيرات الاخروية عليها فاما الترغيب في الطاعات لاجل ترتيب
الخيرات الدنيوية عليها فذلك لا يليق بالقران بل هو طريق مذكور في التوراة والجواب انه لما اكثر الترغيب في سعادات
الاخرة لم يبعد الترغيب ايضا في خيرات الدنيا بقدر الكفاية واما قوله ولا تتولوا مجرمين فمعناه لا تعرضوا عني وعما
ادعوكم اليه وارغبكم فيه مجرمين اي مصرين على اجرامكم واثامكم قالوا يا هود
ما جئتنا ببينة وما نحن بتاركي الهتنا عن قولك وما نحن لك بمؤمنين الى قوله صراط مستقيم اعلم انه تعالى
لما حكى عن هود ما ذكره للقوم حكى ايضا ما ذكره القوم له وهو اشياء اولها قولهم ما جئتنا ببينة اي بحجة والبينة سميت بينة
لانها تبين الحق من الباطل ومن المعلوم انه عليه السلام كان قد اظهر المعجزات الا ان القوم بجهلهم انكروها وزعموا انه ما جاء
بشيء من المعجزات وثانيها قوله وما نحن بتاركي الهتنا عن قولك وهذا ايضا ركيك لانهم كانوا يعترفون بان النافع والضار
هو الله تعالى وان الاصنام لا تضر ولا تنفع ومتى كان الامر كذلك فقد ظهر في بديهة العقل انه لا يجوز عبادتها فتركهم
الهتهم لا يكون عن مجرد قوله بل عن حكم فطرة العقل وبديهة النفس وثالثها قولهم وما نحن لك بمؤمنين وهذا
يدل على الاصرار والتقليد والجحود ورابعها ان نقول الا اعتراك بعض الهتنا بسوء يقال اعتراه كذا اذا غشيه
واصابه والمعنى انك شتمت الهتنا فجعلتك مجنونا وافسدت عقلك ثم انه تعالى ذكر انهم لما قالوا ذلك قال هود عليه السلام
اني اشهد الله واشهدوا اني بريء مما تشركون من دونه وهو ظاهر ثم قال فكيدوني جميعا ثم لا تنظرون وهذا
نظير ما قاله نوح عليه السلام لقومه فاجمعوا امركم وشركاءكم الى قوله ولا تنظرون واعلم ان هذا معجزة قاهرة وذلك ان
الرجل الواحد اذا اقبل على القوم العظيم وقال لهم بالغوا في عداوتي وفي موجبات ايذائي ولا تؤجلون فانه لا يقول
هذا الا اذا كان واثقا من الله تعالى بانه يحفظه ويصونه عن كيد الاعداء ثم قال ما من دابة الا هو اخذ بناصيتها
قال الازهري الناصية عند العرب منبت الشعر في مقدم الراس ويسمى الشعر النابت هناك ناصية باسم منبته واعلم
ان العرب اذا وصفوا انسانا بالذلة والخضوع قالوا ما ناصية فلان الا بيد فلان اي انه مطيع له لان كل من اخذت
بناصيته فقد قهرته وكانوا اذا اسروا الاسير فارادوا اطلاقه والمن عليه جزوا ناصيته ليكون ذلك علامة لقهره
فخوطبوا في القران بما يعرفون فقوله ما من دابة الا هو اخذ بناصيتها اي ما من حيوان الا وهو تحت قهره وقدرته ثم
قال ان ربي على صراط مستقيم وفيه وجوه الاول انه تعالى لما قال ما من دابة الا هو اخذ بناصيتها اشعر ذلك بقدرة
عالية وقهر عظيم فاتبعه بقوله ان ربي على صراط مستقيم اي انه وان كان قادرا عليهم لكنه لا يظلمهم ولا يفعل بهم الا ما
هو الحق والعدل والصواب قالت المعتزلة قوله ما من دابة الا هو اخذ بناصيتها يدل على التوحيد وقوله ان ربي على
صراط مستقيم يدل على العدل فثبت ان الدين انما يتم بالتوحيد والعدل الثاني انه لما ذكر ان سلطانه قهر جميع الخلق
اتبعه بقوله ان ربي على صراط مستقيم يعني انه لا يخفى عليه مستتر ولا يفوته هارب فذكر الصراط المستقيم وهو يعني
به الطريق الذي لا يكون لاحد مسلك الا عليه كما قال ان ربك لبالمرصاد الثالث ان يكون المراد ان ربي على صراط
مستقيم اي يحث او يحملكم بالدعاء اليه فان تولوا فقد ابلغتكم ما ارسلت به اليكم
ويستخلف ربي قوما غيركم ولا تضرونه شيئا ان ربي على كل شيء حفيظ اعلم ان قوله فان تولوا يعني فان تتولوا ثم فيه

يدل ذلك على خساسة الدنيا كأنه تعالى لما ذكر احوال المؤمنين لم يذكر البتة انه يعطيهم الدنيا ام لا ولما ذكر احوال الكافرين ذكر انه يعطيهم الدنيا وهذا تنبيه عظيم على خساسة السعادات الجسمانية والترغيب في المقامات الروحانية تلك من انباء الغيب نوحيها اليك ما كنت تعلمها انت ولا قومك من قبل هذا فاصبر ان العاقبة للمتقين اعلم انه تعالى لما شرح قصة نوح عليه السلام على التفصيل قال تلك اي تلك الآيات التي ذكرناها وتلك التفاصيل التي شرحناها من انباء الغيب اي من الاخبار التي كانت غائبة عن الخلق فقوله تلك في محل الرفع على الابتداء ومن انباء الغيب الخبر ونوحيها اليك خبر ثاني وما بعده اخبار متعددة ثم قال تعالى ما كنت تعلمها انت ولا قومك والمعنى انك ما كنت تعرف هذه القصة بل قومك ما كانوا يعرفونها ايضا ونظيره ان يقول الانسان لا يعرف هذه المسئلة لا انت ولا اهل بلدك فان قيل اليس كان قد كانت قصة طوفان نوح مشهورة عند اهل العلم قلنا تلك القصة بحسب الاجمال كانت مشهورة اما التفاصيل المذكورة فما كانت معلومة ثم قال فاصبر ان العاقبة للمتقين والمعنى يا محمد اصبر انت وقومك على اذى هؤلاء الكفار كما صبر نوح وقومه على اذى اولئك الكفار وفيه تنبيه على ان الصبر عاقبته النصر والفرح والسرور كما كان لنوح ولقومه فان قيل انه تعالى ذكر هذه القصة في سورة يونس ومن ثم اعادها هاهنا مرة اخرى فما الفائدة في هذا التكرير قلنا ان القصة الواحدة قد ينتفع بها من وجوه ففي السورة الاولى كان الكفار يستعجلون نزول العذاب فذكر تعالى قصة نوح في بيان ان قومه كانوا يكذبونه بسبب ان العذاب ما كان يظهر ثم في العاقبة ظهر فكذا في واقعة محمد عليه السلام وفي هذه السورة ذكر هذه القصة لاجل ان الكفار كانوا يبالغون في الايحاش فذكر الله تعالى هذه القصة لبيان ان اقدام الكفار على الايذاء والايحاش كان حاصلا في زمان نوح الا انه عليه السلام لما صبر فاز بالفتح والظفر فكن يا محمد كذلك لتنال المقصود ولما كان وجه الانتفاع بهذه القصة في كل سورة من وجه آخر لم يكن تكريرها خاليا عن الفائدة

والى عاد اخاهم هودا قال يا قوم اعبدوا الله ما لكم من اله غيره ان انتم الا مفترون يا قوم لا اسألكم عليه اجرا ان اجري الا على الذي فطرني افلا تعقلون اعلم ان هذا هو القصة الثانية من القصص التي ذكرها الله تعالى في هذه السورة واعلم ان هذا معطوف على قوله ولقد ارسلنا نوحا والتقدير ولقد ارسلنا الى عاد اخاهم هودا وقوله هودا عطف بيان واعلم انه تعالى وصف هودا بانه اخوهم ومعلوم ان تلك الاخوة ما كانت في الدين وانما كانت في النسب لان هودا كان رجلا من قبيلة عاد وهذه القبيلة كانت قبيلة من العرب وكانوا بناحية اليمن ونظيره ما كان يقول للرجل يا اخا تميم ويا اخا سليم والمراد رجل منهم فان قيل انه تعالى قال في ابن نوح انه ليس من اهلك فبين ان قرابة النسب لا تفيد اذا لم تحصل قرابة الدين وهاهنا اثبت هذه الاخوة مع الاختلاف في الدين فما الفرق قلنا المراد من هذا الكلام استمالة قوم محمد عليه السلام لان قومه كانوا يستبعدون في محمد مع انه واحد من قبيلتهم ان يكون رسولا اليهم من عند الله فذكر الله تعالى ان هودا كان واحدا من عاد وان صالحا كان واحدا من ثمود لازالة هذا الاستبعاد واعلم انه تعالى حكى عن هود عليه السلام انه دعا قومه الى انواع من التكاليف فالنوع الاول انه دعاهم الى التوحيد فقال يا قوم اعبدوا الله ما لكم من اله غيره ان انتم الا مفترون وفيه سؤالات السؤال الاول كيف دعاهم الى عبادة الله قبل ان اقام الدلائل على ثبوت الاله قلنا دلائل وجود الله تعالى ظاهرة وهي دلائل الآفاق والانفس وقل ما يوجد في الدنيا طائفة ينكرون وجود الاله ولذلك قال الله تعالى في صفة الكفار ولئن سألتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله قال مصنف الكتاب محمد بن عمر الرازي ختم الله له بالحسنى دخلت بلاد الهند فرأيت اولئك الكفار مطبقين على الاعتراف بوجود الاله واكثر بلاد الترك ايضا كذلك واما الشأن في عبادة الاوثان فانها آفة عمت اكثر اطراف الارض وهكذا كان الامر في الزمان القديم واعني زمان نوح وهود وصالح فهؤلاء الانبياء صلوات الله عليهم كانوا يمنعونهم من عبادة الاصنام فكان قوله اعبدوا الله معناه لا تعبدوا غير الله والدليل عليه انه قال عقيبه ما لكم من اله غيره وقرئ بالرفع صفة على محل الجار والمجرور وقرئ بالجر صفة على اللفظ ثم قال ان انتم الا مفترون يعني انكم كاذبون في قولكم ان هذه الاصنام تحسن عبادتها او في قولكم انها تستحق العبادة وكيف لا يكون هذا كذبا وافتراء وهي جمادات لا حس لها ولا ادراك والانسان هو الذي ركبها وصورها فكيف يليق بالانسان الذي صنعها ان يعبدها وان يضع الجبهة على التراب تعظيما لها ثم انه عليه السلام لما ارشدهم الى التوحيد ومنعهم عن عبادة الاوثان قال يا قوم لا اسألكم عليه اجرا ان اجري الا على الذي فطرني وهو عين ما ذكره نوح عليه السلام وذلك لان الدعوة الى الله اذا كانت مطهرة عن دنس الطمع قوي تأثيرها في القلب واذا كانت مقرونة بالطمع ضعف تأثيرها في القلب ثم قال افلا تعقلون اي افلا تعقلون اني مصيب في المنع من عبادة الاصنام وذلك لان العلم بصحة هذا المنع كأنه مركوز في بداية العقول ويا قوم استغفروا ربكم ثم توبوا اليه يرسل السماء عليكم مدرارا ويزدكم قوة الى قوتكم ولا تتولوا مجرمين اعلم ان هذا النوع الثاني من التكاليف التي كلفهم هود عليه السلام بها وذلك لانه في المقام الاول دعاهم الى التوحيد وفي هذا المقام دعاهم الى الاستغفار ثم الى التوبة والعزم عليها فقد تقدم في اول هذه السورة وقال ابو بكر الاصم استغفروا اي سلوه ان يغفر لكم ما تقدم من

ثم

نبل

لهم الاعمار الطويلة فنادى نبي من انبياء زمانهم ربه بسبب تلك الاعمار فاوحى الله اليه انهم عمروا الادية فعاشوا فيها عبادي واخذ معاويه في احياء الارض في آخر عمره فقيل له فقال ما حملني عليه الا قول القائل ليس الفتى بفتى لا يستضاء به • ولا يكون له في الارض آثار • الثاني انه اطال اعماركم فيها واشتقاق استعمركم من العمر مثل استبقاكم من البقاء • والثالث انه ماخوذ من العمرى اي جعلها لكم طول اعماركم فاذا متم انتقلت الى غيركم واعلم ان كون الارض قابلة للعمارات النافعة للانسان وكون الانسان قادرا عليها دلالة عظيمة على وجود الصانع ويرجع حاصله الى ما ذكره الله تعالى في آيات اخرى وهو قوله الذي قدر فهدى وذلك لان حدوث الانسان مع انه حصل في ذاته العقل الهادي والقدرة على التصرفات الموافقة يدل على وجود الصانع الحكيم وكون الارض موصوفة بصفات مطابقة للمصالح موافقة للمنافع يدل ايضا على وجود الصانع الحكيم اما قوله فاستغفروه ثم توبوا اليه فقد تقدم تفسيره • واما قوله ان ربي قريب مجيب يعني انه قريب بالعلم والسمع مجيب دعاء المحتاجين بفضله ورحمته ثم بين تعالى ان صالحا عليه السلام لما قرر هذه الدلائل قالوا يا صالح قد كنت فينا مرجوا قبل هذا وفيه وجوه الاول انه لما كان رجلا قوي العقل قوي الخاطر وكان من قبيلتهم قوي رجاؤهم في ان ينصر دينهم ويقوي مذهبهم ويقرر طريقتهم لانه متى حدث رجل فاضل في قوم طمعوا فيه من هذا الوجه الثاني قال بعضهم المراد انك كنت تعطف على فقيرنا وتعين ضعيفنا وتعود مرضانا فقوي رجاؤنا فيك انك من الانصار والاحباب فكيف اظهرت العداوة والبغضة ثم انهم اضافوا الى هذا الكلام التعجب الشديد من قوله فقالوا اتنهانا ان نعبد ما يعبد آباؤنا والمقصود من هذا الكلام التمسك بطريق التقليد ووجوب متابعة الآباء والاسلاف ونظير هذا التعجب ما حكاه الله تعالى عن كفار مكة حيث قالوا اجعل الآلهة الها واحدا ان هذا لشيء عجاب ثم قالوا وانا لفي شك مما تدعونا اليه مريب والشك هو ان يبقى الانسان متوقفا بين النفي والاثبات والمريب هو الذي يظن به السوء فقوله وانا لفي شك يعني به انه لم يترجح في اعتقادهم صحة قوله وقوله مريب يعني انه ترجح في اعتقادهم فساد قوله وهذا مبالغة في تزييف كلامه

قال يا قوم ارأيتم ان كنت على بينة من ربي وآتاني منه رحمة فمن ينصرني من الله ان عصيته فما تزيدونني غير تخسير اعلم ان قوله ان كنت على بينة من ربي ورد بحرف الشك وكان على يقين تام في امره الا ان خطاب المخالف على هذا الوجه اقرب الى القبول فكانه قال قدروا اني على بينة من ربي واني نبي على الحقيقة فانظروا ان تابعتكم وعصيت ربي في اوامره فمن يمنعني من عذاب الله فما تزيدونني غير تخسير وفي تفسير هذه الكلمة وجهان الاول ان على هذا التقدير تخسرون اعمالي وتبطلونها والثاني ان يكون التقدير فما تزيدونني بما تقولون لي وتحملونني عليه غير ان اخسركم اي انسبكم الى الخسران واقول لكم انكم خاسرون والقول الاول اقرب لان قوله فمن ينصرني من الله ان عصيته كالدلالة على انه اراد ان اتبعتكم فيما انتم عليه من الكفر الذي دعوتموني اليه لم ازدد الا خسرانا في الدين فاصير من الهالكين الخاسرين

ويا قوم هذه ناقة الله لكم آية فذروها تاكل في ارض الله ولا تمسوها بسوء فياخذكم عذاب قريب اعلم ان العادة فيمن يدعي النبوة عند قوم يعبدون الاصنام انه يبتدئ بالدعوة الى عبادة الله تعالى ثم يتبعه بدعوى النبوة ولا بد وان يطالبوه بالمعجزة وامر صالح عليه السلام هكذا كان روي ان قومه خرجوا في عيدهم فسالوه ان ياتيهم بآية وان يخرج لهم من صخرة معينة اشاروا اليها ناقة فدعا ربه فخرجت كما سالوا واعلم ان تلك الناقة كانت معجزة من وجوه احدها انه تعالى خلقها من الصخرة • وثانيها انه تعالى خلقها في جوف الجبل ثم شق الجبل عنها وثالثها انه تعالى خلقها حاملا من غير ذكر • ورابعها انه تعالى خلقها على تلك الصورة دفعة واحدة من غير ولادة وخامسها ما روي انه كان لها شرب يوم ولكل القوم شرب يوم آخر • وسادسها انه كان يحصل منها لبن كثير يكفي الخلق العظيم وكل واحد من هذه الوجوه معجز قوي وليس في القرآن الا ان تلك الناقة كانت آية ومعجزة فاما بيان انها كانت معجزة من اي الوجوه فليس فيه بيانه ثم قال فذروها تاكل في ارض الله والمراد انه عليه السلام رفع عن القوم مؤنتها فصارت مع كونها آية لهم تنفعهم ولا تضرهم لانهم كانوا ينتفعون بلبنها على ما روي ثم انه عليه السلام خاف عليها منهم لما شاهد من اصرارهم على الكفر فان الخصم لا يحب ظهور حجة خصمه بل يسعى في اخفائها وابطالها باقصى الامكان فلهذا السبب كان يخاف من اقدامهم على قتلها فلهذا احتاط وقال ولا تمسوها بسوء وتوعدهم ان مسوها بسوء بعذاب قريب وذلك تحذير شديد لهم في الاقدام على قتلها ثم بين تعالى انهم مع ذلك عقروها وذبحوها ويحتمل انهم عقروها لابطال تلك الحجة وان يكون لانها ضيقت على القوم على القوم وان يكون لانهم رغبوا في شحمها ولحمها وقوله فياخذكم عذاب قريب يريد اليوم الثالث وهو قوله تمتعوا في داركم ثلاثة ايام ثم بين تعالى ان القوم عقروها فعند ذلك قال لهم صالح تمتعوا في داركم ثلاثة ايام معنى التمتع التلذذ بالمنافع والملاذ التي تدرك بالحواس ولما كان التمتع لا يحصل الا للحي عبر به عن الحياة وقوله في داركم

فيه وجهان الاول تقدير الكلام فان تتولوا لم اعاتب على تقصير من جهتي وصرتم محجوجين لانكم انتم الذين اصررتم
على التكذيب . الثاني فان تتولوا فقل فقد ابلغتكم ما ارسلت به اليكم ثم قال ويستخلف ربي قوما غيركم يعني يخلق
بعدكم من هو اطوع لله منكم وهو اشارة الى نزول عذاب الاستيصال ولا تضرونه شيئا يعني هلاككم لا ينقص من ملكه
شيئا ثم قال ان ربي على كل شيء حفيظ وفيه ثلاثة اوجه الاول حفيظ لاعمال العباد حتى يجازيهم عليها . الثاني يحفظني عن
شروركم ومكركم . الثالث حفيظ على كل شيء يحفظه من الهلاك اذا شاء ويهلكه اذا شاء
ولما جاء امرنا نجينا هودا والذين آمنوا معه برحمة منا ونجيناهم من عذاب غليظ اعلم ان قوله ولما جاء امرنا
اي عذابنا وذلك هو ما نزل بهم من الريح العقيم عذبهم الله تعالى بها سبع ليال وثمانية ايام تدخل في مناخرهم وتخرج
من ادبارهم وتصرعهم على الارض على وجوههم حتى صاروا كاعجاز نخل خاوية فان قيل هذه الريح كيف تؤثر
في اهلاكهم قلنا يحتمل ان يكون لشدة حرها او لشدة بردها او لشدة قوتها فتخطف الحيوان من الارض ثم تضربه على
الارض وكل ذلك محتمل واما قوله نجينا هودا فاعلم انه يجوز ان البلية اذا نزلت على المؤمن وعلى الكافر معا وحينئذ تكون تلك
البلية رحمة على المؤمنين وعذابا على الكافرين فاما العذاب النازل بمن يكذب الانبياء عليهم السلام فانه يجب في حكمة الله
ان ينجي المؤمنين منه ولولا ذلك لما عرف كونه عذابا على كفرهم فلهذا السبب قال تعالى ههنا نجينا هودا والذين آمنوا معه
واما قوله برحمة منا ففيه وجوه الاول انه اراد انه لا ينجو احد وان اجتهد بالايمان والعمل الصالح الا برحمة من الله تعالى
والثاني المراد من الرحمة ما هداهم اليه من الايمان بالله والعمل الصالح . الثالث انه رحمهم في ذلك الوقت وميزهم عن
الكافرين في العقاب واما قوله ونجيناهم من عذاب غليظ فالمراد منه ان النجاة الاولى هي النجاة من عذاب الدنيا والنجاة
الثانية هي النجاة من عذاب القيامة وانما وصفه بكونه غليظا تنبيها على ان العذاب الذي حصل لهم بعد
موتهم بالنسبة الى العذاب الذي وقعوا فيه كان عذابا غليظا والمراد من قوله ونجيناهم اي حكمنا بانهم لا
يستحقون ذلك العذاب الغليظ ولا يقعون فيه واعلم انه تعالى لما ذكر قصة عاد خاطب قوم محمد عليه السلام
فقال وتلك عاد وهو اشارة الى قبورهم وآثارهم كانه تعالى قال سيروا في الارض فانظروا اليها واعتبروا ثم
انه تعالى جمع اوصافهم ثم ذكر عاقبة احوالهم في الدنيا والآخرة اما اوصافهم فثلاثة . الصفة الاولى
قوله جحدوا بآيات ربهم والمراد انهم جحدوا دلالة المعجزات على الصدق وجحدوا دلالة المحدثات على وجود
الصانع الحكيم ان ثبت انهم كانوا زنادقة . والصفة الثانية قوله وعصوا رسله والسبب فيه انهم اذا
عصوا رسولا واحدا فقد عصوا جميع الرسل لقوله تعالى لا نفرق بين احد من رسله وقيل لم يرسل اليهم الا
هود . والصفة الثالثة قوله واتبعوا امر كل جبار عنيد والمعنى ان السفلة كانوا يقلدون الرؤساء
في قولهم ما هذا الا بشر مثلكم والمراد من الجبار المرتفع المتمرد والعنيد والعنود والمعاند هو المنازع
المعارض واعلم انه تعالى لما ذكر اوصافهم ذكر بعد ذلك احوالهم فقال واتبعوا في هذه الدنيا لعنة ويوم
القيامة اي جعل اللعن رديفا لهم ومتابعا ومصاحبا في الدنيا وفي الآخرة ومعنى اللعنة الابعاد من رحمة الله
ومن كل خير ثم انه تعالى بين السبب الاصلي في نزول هذه الاحوال المكروهة بهم فقال الا ان عادا كفروا ربهم
قيل اراد كفروا بربهم فحذف الباء وقيل الكفر هو الجحد والتقدير الا ان عادا جحدوا ربهم قيل اراد كفروا ربهم
فحذف الباء وقيل الكفر هو الجحد والتقدير الا ان عادا جحدوا ربهم وقيل هو من باب حذف المضاف اي كفروا
نعمة ربهم ثم قال الا بعدا لعاد قوم هود وفيه سؤالان . السؤال الاول اللعن هو البعد فلما قال واتبعوا في هذه
الدنيا لعنة ويوم القيامة فما الفائدة في قوله الا بعدا لعاد والجواب التكرير بعبارتين مختلفتين يدل على غاية
التأكيد . والسؤال الثاني ما الفائدة في قوله لعاد قوم هود والجواب قيل كان عاد عادين والاولى القديمة
هم قوم هود والثاني هم ارم ذات العماد فذكر ذلك لازالة الاشتباه . والثاني ان المبالغة في التنصيص تدل على
مزيد التأكيد
والى ثمود اخاهم صالحا قال يا قوم اعبدوا الله ما لكم من اله
غيره الآية اعلم ان هذا هو القصة الثالثة من القصص المذكورة في هذه السورة وهي قصة صالح مع ثمود
ونظمها مثل النظم المذكور في قصة هود الا انه ههنا لما امرهم بالتوحيد ذكر في تقريره دليلين الدليل الاول
قوله هو انشأكم من الارض وفيه وجهان الاول ان الكل مخلوقون من صلب آدم وهو كان مخلوقا من الارض واقول
هذا صحيح لكن فيه وجه آخر هو اقرب منه وذلك لان الانسان مخلوق من المني ومن دم الطمث والمني انما تولد من
الدم فالانسان مخلوق من الدم والدم انما تولد من الاغذية وهذه الاغذية اما حيوانية واما نباتية والحيوانات
فحالها كحال الانسان فوجب انتهاء الكل الى النبات وظاهر ان تولد النبات من الارض فثبت انه تعالى انشأنا من
الارض فثبت انه تعالى انشأنا من الارض . والوجه الثاني ان تكون كلمة من معناها في والتقدير انشأكم في
الارض وهذا ضعيف لانه متى امكن حمل الكلام على ظاهره فلا حاجة الى صرفه عنه واما تقرير ان تولد الانسان
من الارض كيف يدل على وجود الصانع فقد شرحناه مرارا كثيرا . الدليل الثاني قوله واستعمركم فيها
وفيه ثلاثة اوجه الاول جعلكم عمارها قالوا كان ملوك فارس قد اكثروا من حفر الانهار وغرس الاشجار لاجرم حصلت

فيه وجهان الاول ان المراد من الدار البلد وتسمى البلاد الديار لانه يدار فيها اي يتصرف يقال ديار بكر لبلادهم الثاني ان المراد في دار الدنيا ذلك وعد غير مكذوب اي غير كذب والمصدر قد يرد بلفظ المفعول كالمجلود والمعقول وبايكم المفتون وقيل غير مكذوب فيه قال ابن عباس انه تعالى لما امهلهم تلك الايام الثلاثة فقد رغبهم في الايمان وذلك لانهم لما عقروا الناقة انذرهم صالح بنزول العذاب فقالوا وما علامة ذلك فقال تصير وجوهكم في اليوم الاول مصفرة وفي الثاني محمرة وفي الثالث مسودة ثم ياتيكم العذاب في اليوم الرابع فلما راوا وجوههم مسودة ايقنوا بالعذاب فتحنطوا واستعدوا للعذاب فصبحهم اليوم الرابع وهي الصيحة والصاعقة والعذاب فان قيل كيف يعقل ان تظهر فيهم هذه العلامات مطابقة لقول صالح عليه السلام ثم يبقوا مصرين على الكفر قلنا ما دامت الامارات غير بالغة الى حد الجزم واليقين لم يمتنع بقاؤهم على الكفر واذا صارت يقينية قطعية فقد انتهى الامر الى حد الالجاء والايمان في ذلك الوقت غير مقبول

فلما جاء امرنا نجينا صالحا والذين آمنوا معه برحمة منا الاية اعلم ان مثل هذه الاية قد مضى في قصة عاد وقوله ومن خزي يومئذ فيه مسائل المسئلة الاولى الواو في قوله ومن خزي يومئذ واو العطف وفيه وجهان الاول ان يكون التقدير نجينا صالحا والذين آمنوا معه برحمة منا من العذاب النازل بقومه ومن الخزي الذي لزمهم وبقي العار فيه ماثورا عنهم منسوبا اليهم لان معنى الخزي العيب الذي تظهر فضيحته ويستحيا من مثله فحذف ما حذف اعتمادا على دلالة ما بقي عليه • الثاني ان يكون التقدير نجينا صالحا برحمة منا ونجيناهم من خزي يومئذ المسئلة الثانية قرأ الكسائي ونافع في رواية ورش وقالون واحدى الروايات عن الاعشى يومئذ بفتح الميم وفي المعارج يومئذ والباقون بكسر الميم فيهما اما القراءة بالفتح فعلى ان يوم مضاف الى اذ وان يبني المضاف الى المبني بجوز جعله مبنيا الا ترى ان المضاف يكتسي من المضاف اليه التعريف والتنكير فكذا ههنا واما الكسر في اذ فالسبب انه مضاف الى الجملة من المبتدا والخبر تقول جئتك اذ الشمس طالعة فلما قطع عنه المضاف اليه نون ليدل التنوين على ذلك ثم كسرت الذال لسكونها وسكون التنوين واما القراءة بالكسر فعلى اضافة الخزي الى اليوم ولم يلزم من اضافته الى المبني ان يكون مبنيا لان هذه الاضافة غير لازمة المسئلة الثالثة الخزي الذل العظيم حتى يبلغ حد الفضيحة ولهذا قال الله تعالى في المحاربين ذلك لهم خزي في الدنيا والعاصي الله تعالى في ذلك العذاب خزيا لانه فضيحة باقية يعتبر بها امثالهم من الكفار ثم قال ان ربك هو القوي العزيز وانما حسن ذلك لانه تعالى بين انه اوصل ذلك العذاب الى الكافر وصان اهل الايمان عنه وهذا التمييز لا يصح الا من القادر الذي يقدر على قهر طباع الاشياء فيصل الشيء الواحد بالنسبة الى الانسان بلاء وعذابا وبالنسبة الى انسان آخر راحة وريحانا ثم انه تعالى بين ما نزل بالقوم فقال واخذ الذين ظلموا الصيحة وفيه مسئلتان المسئلة الاولى انما قال واخذ ولم يقل اخذت لان الصيحة محمولة على الصياح وايضا فصل بين الفعل والاسم المؤنث بفاصل فكان الفاصل كالعوض من تاء التانيث وقد سبق لهذا نظائر المسئلة الثانية ذكروا في الصيحة وجوها الاول قال ابن عباس المراد الصاعقة الثاني الصيحة صيحة عظيمة هائلة سمعوها فماتوا اجمع منها فاصبحوا وهم موتى جاثمين في دورهم ومساكنهم لان حل ذلك بدارهم وحول بهم هو سقوطهم على وجوههم وقيل انه تعالى امر جبريل عليه السلام ان يصيح بهم تلك الصيحة التي ماتوا منها ويجوز ان يكون الله تعالى امر جبريل عليه السلام خلقها والصياح لا يكون الا الصوت الحادث في حلوقهم وكذلك الصراخ فان كان من فعل الله تعالى فقد خلقه في حلق حيوان وان كان من فعل جبريل فقد حصل في فمه وحلقه والدليل عليه ان صوت الرعد اعظم من كل صيحة ولا يسمى بذلك ولا بانه صراخ فان قيل فما السبب في كون الصيحة موجبة للموت قلنا فيه وجوه احدها ان الصيحة العظيمة انما تحدث عند سبب قوي يوجب تموج الهواء وذلك التموج الشديد ربما يتعدى الى صماخ الانسان فيمزق غشاء الدماغ فيورث الموت والثاني انه شيء مهيب فتحدث الهيبة العظيمة عند حدوثها والاعراض النفسانية اذا قويت اوجبت الموت • والثالث ان الصيحة العظيمة اذا حدثت من السحاب فلا بد وان يصحبها برق شديد محرق وذلك هو الصاعقة التي ذكرها ابن عباس • ثم قال تعالى فاصبحوا في دارهم جاثمين والجثوم هو السكون يقال للطير اذا باتت في اوكارها انها جثمت ثم ان العرب اطلقوا هذا اللفظ على ما لا يتحرك من الموت فوصف الله تعالى هؤلاء المهلكين بانهم سكنوا عند الهلاك حتى كانهم ما كانوا احياء وقوله كان لم يغنوا فيها اي كانهم لم يوجدوا والمغنى المقام الذي يقيم الحي به يقال غني الرجل بمكان كذا ثم قال الا ان ثمود كفروا ربهم الا بعدا لثمود قرأ حمزة وحفص عن عاصم الا ان ثمود غير منون في كل القرآن والباقون ثمودا بالتنوين ولثمود كلاهما بالصرف والصرف الذهاب الى الحي او الى الاب الاكبر ومنعه التعريف والتانيث بمعنى القبيلة

ولقد جاءت رسلنا ابراهيم بالبشرى قالوا سلاما قال سلام الى قوله بعجل حنيذ

اعلم ان هذا هو القصة الرابعة من القصص المذكورة في هذه السورة وههنا مسائل المسئلة الاولى قال النحويون دخلت كلمة قد ههنا لان السامع لقصص الانبياء يتوقع قصة بعد قصة وقد للتوقع ودخلت اللام في لقد لتاكيد الخبر ولفظ رسلنا جمع واقله ثلاثة وهذا يفيد القطع بحصول ثلاثة فاما الزائد على هذا العدد فلا سبيل

الى اثباته الا بدليل اخر واجمعوا على ان الاصل فيهم كان جبريل عليه السلام ثم اختلفت الروايات فقيل اتاه جبريل
ومعه اثنى عشر ملكا على صورة الغلمان الذين يكونون في غاية الحسن وقال الضحاك كانوا تسعة
وقال ابن عباس كانوا ثلاثة جبريل وميكائيل واسرافيل وهم الذين ذكرهم الله تعالى في سورة الذاريات
هل اتاك حديث ضيف ابرهيم المكرمين وفي الحجر ونبئهم عن ضيف ابرهيم **المسئلة الثانية**
اختلفوا في المراد بالبشرى على وجهين الاول ان المراد ما بشره بعد ذلك بقوله فبشرناه باسحاق ومن
وراء اسحاق يعقوب الثاني ان المراد منه انه بشر ابرهيم بسلامة لوط وباهلاك قومه • اما قوله
قالوا سلاما قال سلام ففيه مسائل **المسئلة الاولى** قرأ حمزة والكسائي قالوا سلاما قال
سلم بكسر السين وسكون اللام بغير الالف وفي الذاريات مثله قال الفراء لا فرق بين القراءتين كما قالوا
حل وحلال وحرم وحرام وان في التفسير انهم لما جاؤا سلموا عليه قال ابو علي الفارسي ويحتمل ان يكون
سلم خلاف العدو والحرب كانهم لما امتنعوا عن تناول ما قدمه اليهم نكرهم واوجس منهم خيفة قال
انا سلم ولست بحرب ولا عدو فلا تمتنعوا من تناول طعامي كما يمتنع من تناول طعام العدو وهذا
الوجه عندي بعيد لان على هذا التقدير ينبغي ان يكون تكلم ابرهيم بهذا اللفظ بعد احضار الطعام
الا ان القران يدل على ان هذا الكلام انما وجد قبل احضار الطعام لانه تعالى قال قالوا سلاما قال سلام
فما لبث ان جاء بعجل حنيذ والفاء للتعقيب فدل ذلك على ان مجيئه بذلك العجل الحنيذ كان بعد ذكر السلام ٥
المسئلة الثانية قالوا سلاما تقديره سلمنا عليك سلاما قال سلام تقديره امري سلام اي
لست اريد غير السلامة والصلح قال الواحدي ويحتمل ان يكون المراد سلام عليكم فجاء به مرفوعا حكاية
لقوله كما قال وحذف عنه الخبر كما حذف من قوله فصبر جميل والعرب تستحسن هذا الحذف اذا كان المقصود معلوما
بعد الحذف وهاهنا المقصود معلوم فلا جرم حسن الحذف ونظيره قوله تعالى فاصفح عنهم وقل سلام
على حذف الخبر واعلم ان السلام بعضهم رعاية للادب المذكور في قوله تعالى لا تدخلوا بيوتا غير بيوتكم حتى
تستانسوا وتسلموا على اهلها **المسئلة الثالثة** اكثر ما يستعمل سلام عليكم بغير الف ولام وذلك
لانه في معنى الدعاء فهو مثل قولهم خير بين يديك فان قيل كيف جاز جعل النكرة مبتدا قلنا النكرة اذا كانت
موصوفة جاز جعلها مبتدا فلما النكرة فاذا قلت سلام عليكم فالتنكير في هذا الموضع يدل على الكمال والتمام
فكانه قيل سلام كامل تام عليكم ونظيره قوله سلام عليك قوله تعالى سلام عليك سأستغفر لك ربي وقوله سلام
قولا من رب رحيم سلام على نوح في العالمين والملائكة يدخلون عليهم من كل باب سلام عليكم واما قوله
تعالى والسلام على من اتبع الهدى فهو ايضا جائز والمراد منه الماهية والحقيقة واقول قوله سلام عليك
اكمل من قوله السلام عليكم لان التنكير في قوله سلام عليكم يفيد الكمال والمبالغة والتمام واما لفظ السلام فانه
لا يفيد الا الماهية قال الاخفش من العرب من يقول سلام عليكم فيجري قوله سلام على الالف واللام وعن التنوين
والسبب ان لكثرة الاستعمال اباح هذا التخفيف ثم قال تعالى فما لبث ان جاء بعجل قالوا مكث ابرهيم خمس عشرة ليلة لا ياتيه
ضيف فاغتم لذلك ثم جاءته الملائكة فراى اضيافا لم ير مثلهم قط فجاء بعجل حنيذ فقوله فما لبث ان جاء بعجل معناه
فما لبث في المجيء به بل عجل فيه او التقدير فما لبث مجيئه والعجل ولد البقرة اما الحنيذ فهو الذي يشوى في حفرة من الارض
بالحجارة المحماة • وهو من فعل اهل البادية معروف وهو محنوذ في الاصل كما قيل طبيخ ومطبوخ وقيل الحنيذ الذي يقطر
دسمه يقال حنذت الفرس اذا القيت عليها الجل حتى يقطر عرقا ثم قال تعالى فلما راى ايديهم لا تصل اليه اي
الى العجل وقال الفراء الى الطعام وهو ذلك العجل نكرهم اي انكرهم يقال نكره وانكره واستنكره واعلم ان الاضياف
انما امتنعوا من الطعام لانهم ملائكة والملائكة لا ياكلون ولا يشربون وانما اتوه في صورة الاضياف ليكونوا على صفة
يحبها وهو كان مشغوفا بالضيافة واما ابرهيم عليه السلام فنقول اما ان يقال انه عليه السلام ما كان يعلم انهم
ملائكة بل كان يعتقد فيهم انهم من البشر او يقال انه كان عالما بانهم من الملائكة اما الاحتمال الاول فسبب خوفه امران
احدهما انه كان ينزل في طرف من الارض بعيد من الناس فلما امتنعوا من الاكل خاف ان يريدوا به مكروها وثانيهما
ان من لا يعرف اذا حضر وقدم اليه الطعام فان اكل حصل الامن وان لم ياكل حصل الخوف واما
الاحتمال الثاني وهو انه عرف انهم ملائكة الله فسبب خوفه على هذا التقدير ايضا امران احدهما انه خاف
ان يكون نزولهم لامر انكره الله تعالى الثاني انه خاف ان يكون نزولهم لتعذيب قومه فان قيل فاي هذين الاحتمالين
اقرب واظهر قلنا اما الذي يقول انه ما عرف انهم ملائكة الله تعالى فله ان يحتج بامور احدها انه سارع
الى احضار الطعام ولو عرف كونهم من الملائكة لما فعل ذلك • وثانيها انه لما رآهم ممتنعين من الاكل خافهم
ولو عرف كونهم من الملائكة لما استدل بترك الاكل على حصول الشر • وثالثها انه راهم في اول الامر في صورة
البشر وذلك لا يدل على كونهم من الملائكة واما الذي يقول انه عرفهم فله ان يحتج بقوله لا تخف انا ارسلنا الى قوم لوط
وانما يقال هذا لمن عرفهم ولم يعرف باي سبب ارسلوا ثم بين الله تعالى ان الملائكة ازالوا ذلك الخوف عنه

فقالوا لا تخف انا ارسلنا الى قوم لوط ومعناه ارسلنا بالعذاب الى قوم لوط الا انه اضمر لقيام الدليل عليه
في سورة اخرى وهو قوله انا ارسلنا الى قوم لوط مجرمين لنرسل عليهم حجارة ثم قال تعالى وامراته قائمة قيل
كانت قائمة من وراء الستر تستمع الى الرسل لانها ربما خافت ايضا وقيل كانت قائمة تخدم الاضياف وابرهيم جالس معهم
ويؤكد هذا التاويل قراءة ابن مسعود وامراته قائمة وهو قاعد ثم قال تعالى فضحكت فبشرناها باسحاق واختلفوا
في الضحك على قولين منهم من حمله على الضحك ومنهم من حمل هذا اللفظ على معنى اخر سوى الضحك اما الذين حملوه على
نفس الضحك فاختلفوا في انها لم ضحكت وذكروا وجوها الاول قال القاضي رحمه الله ان ذلك السبب لا بد وان يكون شيئا
جرى ذكره في هذه الاية وما ذاك الا انها فرحت بزوال ذلك الخوف عن ابرهيم عليه السلام حيث قالت الملائكة لا تخف
انا ارسلنا الى قوم لوط وعظم سرورها بسبب سروره بزوال خوفه وفي مثل هذه الحالة قد يضحك الانسان وبالجملة كان
ضحكها بسبب ان قول الملائكة لابرهيم لا تخف كالبشارة فقيل لها نجعل هذه البشارة بشارتين فكما حصلت البشارة
بزوال هذا الخوف فقد حصلت البشارة ايضا بحصول الولد الذي كنتم تطلبونه من اول العمر الى هذا الوقت وهذا تاويل
في غاية الحسن . الثاني يحتمل انها كانت عظيمة الانكار على قوم لوط لما كانوا عليه من الكفر والعمل الخبيث فلما اظهروا
انهم جاؤا لاهلاكهم لحقها السرور فضحكت . الثالث قال السدي قال ابرهيم لهم الا تاكلون قالوا انا لا ناكل طعاما الا
بالثمن فقال ثمنه ان تذكروا اسم الله على اوله وتحمدوه على اخره فقال جبريل لميكائيل حق لمثل هذا الرجل ان يتخذه ربه خليلا
فضحكت امراته فرحا منها بهذا الكلام . الرابع ان سارة قالت لابرهيم عليه السلام ارسل الى لوط وضمه الى نفسك
فان الله تعالى لا يترك قومه حتى يعذبهم فعند تمام هذا الكلام دخل الملائكة على ابرهيم عليه السلام فلما اخبروه بانهم انما
جاؤا لاهلاك قوم لوط صار قولهم موافقا لقولها فضحكت لشدة سرورها بحصول الموافقة بين كلامها وبين كلام الملائكة
الخامس ان الملائكة لما اخبروا ابرهيم عليه السلام بانهم من الملائكة لا من البشر وانهم انما جاؤا لاهلاك قوم لوط طلب ابرهيم عليه
السلام منهم معجزة دالة على انهم من الملائكة فدعوا ربهم باحياء العجل المشوي فطفر ذلك العجل المشوي من الموضع الذي كان
موضوعا فيه الى مرعاه وكانت امراة ابرهيم قائمة فضحكت لما رات ذلك العجل المشوي قد طفر من موضعه . السادس
انها ضحكت تعجبا من ان قوما اتاهم العذاب وهم في غفلة . السابع لا يبعد ان يقال انهم بشروها
بحصول مطلق الولد فضحكت اما على سبيل التعجب فانه يقال انها كانت في ذلك الوقت بنت بضع وتسعين سنة
وابرهيم ابن مائة سنة واما على سبيل السرور ثم لما ضحكت بشرها الله تعالى بان ذلك الولد هو اسحاق ومن
وراء اسحاق يعقوب . الثامن انها ضحكت بسبب انها تعجبت من خوف ابرهيم من ثلاثة انفس حال ما كان
معه حشمه وخدمه . التاسع ان هذا على التقديم والتاخير والتقدير وامراته قائمة فبشرناها باسحاق
فضحكت سرورا بسبب تلك البشارة فقدم الضحك ومعناه التاخير . العاشر وهو ان يكون معنى ضحكت
حاضت وهو منقول عن مجاهد وعكرمة قالا ضحكت اي حاضت عند فرحها بالسلامة من الخوف فلما ظهر
حيضها بشرت بحصول الولد وانكر الفراء وابو عبيدة ان يكون ضحكت بمعنى حاضت قال ابو بكر الانباري هذه اللغة
ان لم يعرفها هؤلاء فقد عرفها غيرهم حكى الليث في هذه الكلمة الاية فضحكت طمثت وحكى الازهري عن بعضهم
انه من ضحاك الطلعة يقال ضحكت الطلعة اذا انشقت واعلم ان هذه الوجوه كلها زوايد والوجه
الصحيح هو الاول ثم قال تعالى ومن وراء اسحاق يعقوب وفيه مسئلتان المسئلة الاولى قرا
ابن عامر وحمزة وحفص عن عاصم يعقوب بالنصب والباقون بالرفع اما وجه الرفع فهو ان يكون التقدير
بشرناها باسحاق ومن وراء اسحاق يعقوب مولود او موجود المسئلة الثانية في لفظ
وراء قولان الاول وهو قول الاكثرين ان معناه بعد اي ومن بعد اسحاق يعقوب وهذا هو الوجه الظاهر
والثاني ان الوراء ولد الولد عن الشعبي انه قيل له اهذا ابنك فقال نعم من الوراء وكان ولد ولده وهذا الوجه
عندي شديد التعسف واللفظ كانه ينبو عنه قالت يا ويلتى االد وانا
عجوز وهذا بعلي شيخا ان هذا لشيء عجيب وفي الاية مسائل المسئلة الاولى قال الزجاج اصل
الويل وي وهو الخزي يقال وي لفلان اي خزي له فقولهم ويلك اي خزي لك قال سيبويه ويح زجر لمن
اشرف على الهلاك وويل لمن وقع فيه قال الخليل ولم يسمع على بنائه الا ويح وويس وويك وويه وويل وهذه
كلمات متقاربة في المعنى واما قوله يا ويلتى فقال الفراء هذه الالف الف الندبة وقال صاحب الكشاف
الالف في ويلتا مبدلة من ياء الاضافة في يا ويلتي وكذلك في يا لهفا ويا عجبا ثم ابدل من الياء والكسرة الالف
والفتحة لان الفتح والالف اخف من الياء والكسر . اما قوله االد وانا عجوز وهذا بعلي شيخا ففيه مسائل
المسئلة الاولى قرا ابن كثير ونافع وابن عامر االد بهمزة ومد والباقون االد بهمزتين بلا مد
المسئلة الثانية لقائل ان يقول انها تعجبت من قدرة الله تعالى والتعجب من قدرة الله تعالى يوجب
الكفر بيان المقدمة الاولى من ثلاثة اوجه اولها قوله تعالى حكاية عنها في معرض التعجب االد وانا عجوز
وثانيها قولها ان هذا لشيء عجيب وثالثها قول الملائكة لها اتعجبين من امر الله واما بيان ان التعجب من قدرة الله

فان

تعالى يوجب الكفر فلان هذا التعجب يدل على جهلها بقدرة الله تعالى وذلك يوجب الكفر والجواب
انها انما تعجبت بحسب العرف والعادة لا بحسب القدرة فان الرجل المسلم لو اخبره مخبر صادق بان الله
تعالى يقلب هذا الجبل ذهبا ابريزا فلا شك انه يتعجب نظرا الى احوال العادة لا لاجل انه استنكر قدرة الله
تعالى على ذلك المسئلة الثالثة قوله تعالى وهذا بعلي شيخا وعلم ان شيخا منصوب على الحال قال
الواحدي وهذا من لطيف النحو وغامضه فان كلمة هذا للارشاد فكان قوله وهذا بعلي شيخا قائم مقام ان يقال
اشير الى بعلي حال كونه شيخا والمقصود تعريف هذه الحالة المخصوصة وهي الشيخوخة المسئلة الرابعة
قرا ابن مسعود والاعمش وهذا بعلي شيخ على انه خبر مبتدا محذوف اي هذا بعلي هو شيخ او بعلي بدل من المبتدا وشيخ خبر
او يكونان معا خبرين ثم حكى تعالى ان الملائكة قالوا اتعجبين من امر الله والمعنى انهم تعجبوا من تعجبها ثم قالوا رحمة الله
وبركاته عليكم والمقصود من هذا الكلام ذكر ما يزيل ذلك التعجب وتقريره ان رحمة الله متكاثرة وبركاته عندكم
متوالية متعاقبة وهي النبوة والمعجزات القاهرة والتوفيق للخيرات العظيمة فاذا رايت ان الله تعالى خرق العادات
في تخصيصكم بهذه الكرامات العالية الرفيعة وفي اظهار خوارق العادات واحداث البينات والمعجزات
فكيف يليق بك ذلك التعجب واما قوله اهل البيت فهذا نصب على النداء او على الاختصاص لان اهل البيت مدح لهم
ثم اكدوا ذلك بقولهم انه حميد مجيد والحميد هو المحمود وهو الذي تحمد افعاله والمجيد الماجد وهو ذو الشرف
والكرم ومن محامد الله تعالى ايصال العبد المطيع الى مراده ومطلوبه ومن انواع الفضل والكرم ان لا يمنع الطالب
عن مطلوبه فاذا كان من المعلوم انه تعالى قادر على الكل وانه حميد مجيد فكيف يبقى هذا التعجب فثبت ان المقصود
من ذكر هذه الكلمات ازالة التعجب فلما ذهب عن ابراهيم الروع الاية
اعلم ان هذا هو القصة الخامسة وهي قصة لوط عليه السلام واعلم ان الروع هو الخوف وهو ما اوجس من
الخيفة حين نكر اضيافه والمعنى انه لما زال الخوف وحصل السرور بسبب مجيء البشرى بحصول الولد اخذ يجادلنا
في قوم لوط وجواب لما هو قوله اخذ الا انه حذف هذا اللفظ لدلالة الكلام عليه وقيل تقديره لما ذهب
عن ابراهيم الروع جادلنا واعلم ان قوله يجادلنا اي يجادل رسلنا فان قيل هذه المجادلة ان كانت مع الله
تعالى فهي جراءة على الله تعالى والجراءة على الله تعالى من اعظم الذنوب ولان المقصود من هذه المجادلة
ازالة ذلك الحكم وذلك يدل على انه ما كان راضيا بقضاء الله وانه كفر وان كانت هذه المجادلة مع الملائكة
فهي ايضا عجيبة لان المقصود من هذه المجادلة ان يتركوا اهلاك قوم لوط وان كان قد اعتقد فيهم
انهم من تلقاء انفسهم يجادلون في هذا الاهلاك فهذا سوء ظن بهم وان اعتقد فيهم انهم بامر الله تعالى جاؤا فهذه
المجادلة تقتضي انه كان يطلب منهم مخالفة امر الله وهذا ايضا منكر والجواب من وجهين الاول وهو الجواب
الاجمالي ان الله تعالى مدحه عقيب هذه الاية فقال ان ابراهيم لحليم اواه منيب ولو كان هذا الجدل من الذنوب
لما ذكر عقيبه ما يدل على المدح العظيم الوجه الثاني وهو الجواب التفصيلي ان المراد من هذه المجادلة
سعي ابراهيم في تاخير العذاب عنهم وتقريره من وجوه الاول ان الملائكة قالوا انا مهلكوا اهل هذه القرية
فقال ابراهيم ارايتم لو كان فيها خمسون رجلا من المؤمنين اتهلكونها قالوا لا قال فاربعون قالوا لا قال
فثلاثون قالوا لا فعشرون قالوا لا حتى بلغ العشرة قالوا لا قال ارايتم ان كان فيها رجل مسلم اتهلكونها
قالوا لا فعند ذلك قال ان فيها لوطا وهذا مذكور في سورة العنكبوت فقال تعالى ولما جاءت رسلنا ابرهيم
بالبشرى قالوا انا مهلكوا اهل هذه القرية ان اهلها كانوا ظالمين قال ان فيها لوطا قالوا نحن اعلم بمن فيها لننجينه واهله
الا امراته كانت من الغابرين ثم قال ولما جاءت رسلنا لوطا سيء بهم وضاق بهم ذرعا وقالوا لا تخف ولا تحزن انا
منجوك واهلك الا امراتك فبان بهذا ان مجادلة ابرهيم انما كانت في قوم لوط بسبب مقام لوط فيما بينهم الثاني
يحتمل ان يقال انه عليه السلام كان يميل الى ان يلحقهم رحمة الله بتاخير العذاب عنهم رجاء انهم ربما اقدموا على
الايمان والتوبة عن المعاصي وربما وقعت تلك المجادلة بسبب ان ابرهيم عليه السلام كان يقول ان امر الله ورد
بايصال العذاب ومطلق الامر لا يوجب الفور بل يقبل التراخي فاصبروا مدة اخرى والملائكة كانوا يقولون ان
مطلق الامر يفيد الفور وقد حصلت هناك قرائن دالة على الفور ثم ان كل واحد منهما يتمسك بمذهبه بالوجوه
المعلومة فحصلت المجادلة لهذا السبب وهذا الوجه عندي هو المعتمد والوجه الثالث في الجواب ان ابرهيم
عليه السلام سال عن لفظ ذلك الامر وكان ذلك الامر مشروطا بشرط فاختلفوا في ان ذلك الشرط هل حصل في ذلك
القوم ام لا فحصلت المجادلة بسببه وبالجملة فنرى العلماء في زماننا يجادل بعضهم بعضا عند التمسك بالنصوص وذلك
لا يوجب القدح في واحد منها فكذا ههنا ثم قال تعالى ان ابرهيم لحليم اواه منيب وهذا مدح عظيم من الله تعالى
لابرهيم اما الحليم فهو الذي لا يتعجل مكافاة غيره بل يتانى فيه فيؤخر ويعفو ومن كان هذا حاله فانه يحب من
غيره هذه الطريقة وهذا كالدلالة على ان جداله كان في امر يتعلق بالحلم وتاخير العقاب ثم ضم الى ذلك ما له
تعلق بالحلم وهو قوله اواه منيب لان من يستعمل الحلم في غيره فانه يتاوه اذا شاهد وصول الشدائد

الى الغير فلما راى مجيء الملائكة الى لاجل اهلاك قوم لوط عظم حزنه بسبب ذلك واخذ يتأوه عليه فلذلك وصفه
الله بهذه الصفة ووصفه ايضا بانه منيب لان من ظهرت منه هذه الشفقة العظيمة على الغير فانه ينوب
ويتوب ويرجع الى الله تعالى في ازالة ذلك العذاب عنهم او يقال ان من كان لا يرضى بوقوع غيره في الشدائد
فبان لا يرضى بوقوع نفسه فيها كان اولى ولا طريق الى صون النفس عن الوقوع في عذاب الله الا بالتوبة والانابة فوجب فيمن
هذا شانه ان يكون منيبا يا ابراهيم اعرض عن هذا انه قد جاء امر ربك وانهم اتيهم
عذاب غير مردود ولما جاءت رسلنا لوطا سيء بهم وضاق بهم ذرعا وقال هذا يوم عصيب اعلم ان قوله يا ابراهيم
اعرض عن هذا معناه ان الملائكة قالوا له اترك المجادلة لانه قد جاء امر ربك بايصال هذا العذاب اليهم واذا لاح
وجه دلالة النص على هذا الحكم فلا سبيل الى دفعه وكذلك امروه بترك المجادلة ولما ذكروا انه قد جاء امر ربك وكان
يكفي في هذا اللفظ دلالة على ان ذلك الامر انما اذا جاء لا جرم بين الله تعالى ذلك فقال وانهم اتيهم عذاب غير مردود
اي عذاب لا سبيل الى دفعه ورده . ثم قال ولما جاءت رسلنا لوطا وهؤلاء الرسل هم الذين بشروا ابراهيم بالولد قال ابن
عباس انطلقوا من عند ابراهيم الى لوط وبين القريتين اربع فراسخ ودخلوا عليه على صورة شباب مرد من بني ادم وكانوا في
غاية الحسن ولم يعرف لوط انهم ملائكة الله تعالى ساءه مجيئهم وذكروا في سببه وجوها . الاول انه ظن انهم من الانس
فخاف عليهم خبث قومه وان يعجزوا عن مقاومتهم الثاني ساءه مجيئهم لانه ما كان يجد ما ينفقه عليهم وما كان قادرا
على القيام بحق ضيافتهم . الثالث ساءه ذلك لان قومه منعوه من ادخال الضيف داره . الرابع ساءه مجيئهم لانه
عرف بالامارة انهم ملائكة وانهم جاؤا لاهلاك قومه فرق قلبه على قومه والوجه الاول هو الصحيح بدلالة قوله تعالى
وجاءه قومه يهرعون اليه بقي في الاية الفاظ ثلاثة لا بد من تفسيرها اللفظ الاول قوله سيء بهم ومعناه ساءه
مجيئهم وساء يسوء فعل لازم ومجاوز قال سيبويه يقال سؤته فسيء مثل شغلته فشغل وسررته فسر قال الزجاج سوئ
بهم الا ان الواو سكنت ونقلت كسرتها الى السين . واللفظ الثاني قوله وضاق بهم ذرعا قال الازهري الذرع يوضع
موضع الطاقة والاصل فيه ان البعير يذرع بيده في سيره ذرعا على قدر سعة خطوه فاذا حمل عليه اكثر من طاقته
ضاق ذرعه عن ذلك فضعف ومد عنقه فجعل ضيق الذرع عبارة عن قلة الوسع والطاقة فيقال ما لي به
ذرع ولا ذراع اي ما لي به طاقة والدليل على صحة ما قلناه انهم يجعلون الذراع موضع الذرع فيقولون ضقت بالامر ذرعا
واللفظ الثالث قوله وقال هذا يوم عصيب اي يوم شديد وانما قيل للشديد عصيب لانه يعصب الانسان بالشر
وجاءه قومه يهرعون اليه الاية في الاية مسائل المسئلة الاولى
روي انه لما دخلت الملائكة دار لوط مضت امراته عجوز السوء فقالت لقومه دخل دارنا قوم ما رايت احسن وجوها
ولا انظف ثيابا ولا اطيب رائحة منهم فجاءه قومه يهرعون اليه اي يسرعون وبين تعالى ان اسراعهم انما كان لطلب العمل الخبيث
بقوله ومن قبل كانوا يعملون السيئات نقل ان القوم دخلوا دار لوط وارادوا ان يدخلوا البيت الذي كان فيه جبريل عليه السلام
فوضع جبريل يده على الباب فلم يطيقوا فتحه حتى كسروه فمسح اعينهم بيده فعموا فقالوا يا لوط قد ادخلت علينا السحرة
واظهرت الفتنة واهل اللغة في يهرعون قولان الاول ان هذا من باب ما جاءت صيغة الفاعل على لفظ المفعول ولا
يعرف له فاعل نحو اولع فلان بالامر وارعد زيد وزهي عمرو من الزهو . القول الثاني انه لا يجوز ورود الفاعل على لفظ
المفعول وهذه الافعال حذف فاعلوها فتاويل اولع زيد انه اولعه طبعه وارعد الرجل ارعده غضبه وزهي عمرو معناه
جعله ماله او جهله زاهيا واهرع معناه اهرعه خوفه او حرصه واختلفوا ايضا فقال بعضهم الاهراع هو الاسراع
مع الرعدة وقال اخرون هو العدو الشديد واما قوله تعالى قال يا قوم هؤلاء بناتي هن اطهر لكم ففيه قولان قال
قتادة والمراد بناته لصلبه وقال مجاهد وسعيد بن جبير المراد نساء امته لانهن في انفسهن بنات وله اليهن اضافة
بالمتابعة وقبول الدعوة وقال اهل النحو انه يكفي في حسن الاضافة ادنى سبب ولانه كان نبيا لهم فكان كالاب لهم
قال تعالى وازواجه امهاتهم وهو اب لهم وهذا القول عندي هو المختار ويدل عليه وجوه الاول ان اقدام الانسان على
عرض بناته على الاوباش امر منفر ولا يليق باهل المروءة فكيف باكابر الانبياء والثاني وهو انه قال هؤلاء بناتي هن اطهر لكم
وبناته اللواتي من صلبه لا يكفين للجمع العظيم اما نساء امته ففيهن كفاية للكل الثالث انه صحت الرواية انه كان له
بنتان رثا وزعورا واطلاق لفظ البنات على البنتين لا يجوز لما ثبت ان اقل الجمع ثلاثة اما القائلون بالقول الاول
فقد اتفقوا على انه عليه السلام ما دعا القوم الى الزنا بالنسوان بل المراد انه دعاهم الى التزوج بهن ثم فيه قولان الاول
انه دعاهم الى التزوج بهن بشرط ان يقدموا الايمان . والثاني انه كان يجوز تزويج المؤمنة من الكافر في شريعته وهكذا
كان في اول الاسلام بدليل انه عليه السلام زوج ابنته زينب من ابي العاص ابن الربيع وكان مشركا وزوج ابنته من ابي
لهب وعتبة ثم نسخ ذلك بقوله تعالى ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمن ولا تنكحوا المشركين حتى يؤمنوا واختلفوا ايضا
فقال الاكثرون كان له بنتان رثا وزعورا وعلى هذا التقدير تسمى الاثنين بلفظ الجمع كما في قوله تعالى وان كان له اخوة
وفي قوله فقد صغت قلوبكما وقيل انهن اكثر من اثنتين والله اعلم واما قوله هن اطهر لكم ففيه مسئلتان المسئلة
الاولى ظاهر قوله هن اطهر لكم يقتضي كون العمل الذي يطلبونه طاهرا ومعلوم انه فاسد لانه لا طهارة في نكاح

الرجال مثل هذا جارٍ مجرى قولنا الله اكبر والمراد انه كبير وكقوله تعالى اولئك جزاؤهم ... ولا اجر فيه ولهذا وابو سعيد يوم احد اعلى هبل فقال النبي صلى الله عليه وسلم قولوا الله اعلى واجل ولا مفاضلة بين الله وبين الصنم **المسئلة الثانية** روي عن عبد الملك بن مروان والحسن وعيسى بن عمر انهم قرؤا هن اطهر لكم بالنصب على الحال كما في قوله تعالى وهذا بعلي شيخا الا ان اكثر النحويين اتفقوا على انه خطا قالوا لو قرئ هؤلاء بناتي هن اطهر لكان نظير قوله وهذا بعلي شيخا الا ان هن قد وقعت في البين وذلك يمنع من جعل اطهر حالا وطولوا فيه ثم قال فاتقوا الله ولا تخزون في ضيفي وفيه مسائل **المسئلة الاولى** قرا ابو عمرو ونافع لا تخزوني باثبات الياء على الاصل والباقون بحذفها للتخفيف ودلالة الكسر عليه **المسئلة الثانية** في لفظ لا تخزون وجهان الاول قال ابن عباس لا تفضحوني في اضيافي يريد انهم اذا هجموا على اضيافه بالمكروه لحقته الفضيحة والثاني لا تخزوني في ضيفي اي لا تخجلوني فيهم لان مضيف الضيف يلزمه الخجالة من كل فعل قبيح يوصل الى الضيف يقال خزي الرجل خزاية اذا استحيى **المسئلة الثالثة** الضيف ههنا قائم مقام الاضياف كما قام الطفل مقام الاطفال في قوله تعالى او الطفل الذين لم يظهروا على عورات النساء ويجوز ان يكون الضيف مصدرا فيستغني عن جمعه كقولهم رجال صوم ثم قال اليس منكم رجل رشيد بمعنى رشيد يقول الحق ويرد هؤلاء الاوباش عن اضيافي والثاني رشيد بمعنى مرشد اي رجل ارشده الله الى الصلاح واسعده بالسداد والرشاد حتى يمنع عن هذا العمل القبيح والايذاء ثم قال تعالى لقد علمت ما لنا في بناتك من حق وفيه وجوه الاول ما لنا في بناتك من حاجة ولا شهوة والتقدير ان من احتاج الى شيء فكانه حصل له فيه نوع حق فلهذا السبب جعل نفي الحق كناية عن نفي الحاجة الثاني ان نجري اللفظ على ظاهره فنقول معناه انهن لسن لنا بازواج ولا حق لنا فيهن البتة ولا يميل ايضا طبعنا اليهن فكيف قيامهن مقام العمل الذي نريده وهو اشارة الى العمل الخبيث الثالث ما لنا في بناتك من حق لانك دعوتنا الى نكاحهن بشرط الايمان ونحن لا نجيبك الى ذلك فلا يكون لنا فيهن حق ثم انه تعالى حكى عن لوط انه كان عند سماع هذا الكلام لو ان لي بكم قوة او آوي الى ركن شديد وفيه مسئلتان **المسئلة الاولى** جواب لو محذوف لدلالة الكلام عليه والتقدير لمنعتكم ولبالغت في دفعكم ونظيره قوله ولو ان قرآنا سيرت به الجبال وقوله ولو ترى اذ وقفوا على النار قال الواحدي وحذف الجواب ههنا ابلغ لان الوهم يذهب الى انواع كثيرة من المنع والدفع **المسئلة الثانية** لو ان لي بكم قوة اي لو ان لي ما اتقوى به عليكم وتسمية موجب القوة بالقوة جائزة قال الله تعالى واعدوا لهم ما استطعتم من قوة والمراد السلاح وقال آخرون القوة القدرة على دفعهم وقوله او آوي الى ركن شديد والمراد منه الموضع الحصين المنيع تشبيها له بالركن الشديد من الجبل فان قيل ما الوجه ههنا في عطف الفعل على الاسم قلنا قال صاحب الكشاف قرئ او آوي بالنصب باضمار ان كانه قيل لو ان لي بكم قوة او اويا واعلم ان قوله لو ان لي بكم قوة او آوي الى ركن شديد لا بد من حمل كل واحد من هذين الكلامين على فائدة مستقلة وفيه وجوه الاول المراد بقوله لو ان لي بكم قوة كونه بنفسه قادرا على الدفع وقوله او آوي الى ركن شديد حصول منزه بعينه على الدفع والثاني المراد بقوله لو ان لي بكم قوة كونه متمكنا اما بنفسه او معاونا بغيره على قهرهم وتاديبهم والمراد بقوله او آوي الى ركن شديد هو ان لا يكون له قدرة على الدفع والثاني المراد بقوله لو ان لي بكم قوة كونه متمكنا امكنه ان يحذر بعدد على التخفيف بامره من شرهم بواسطتها الثالث انه لما شاهد سفاهة القوم واقدامهم على سوء الادب تمنى حصول قوة قوية على الدفع ثم استدرك على نفسه وقال بل الاولى ان آوي الى ركن شديد وهو الاعتصام بعناية الله تعالى وعلى هذا التقدير فقوله او آوي الى ركن شديد كلام منفصل عما قبله ولا تعلق له به وهذا الطريق لا يلزم عطف الفعل على الاسم ولذا قال النبي صلى الله عليه وسلم رحم الله اخي لوطا لقد كان ياوي الى ركن شديد

قالوا يا لوط انا رسل ربك لن يصلوا اليك اعلم ان قوله تعالى حكاية عن لوط عليه السلام انه قال لو ان لي بكم قوة او آوي الى ركن شديد يدل على انه كان في غاية القلق والحزن بسبب اقدام اولئك الاوباش على ما يوجب الفضيحة في حق اضيافه فلما رات الملائكة تلك الحالة بشروه بانواع البشارات احدها انهم رسل الله تعالى وثانيها ان الكفار لا يصلون الى ما هموا به وثالثها انه تعالى يهلكهم ورابعها انه تعالى ينجيه مع اهله من ذلك العذاب وخامسها ان ركنك شديد وان ناصرك هو الله تعالى فحصلت له هذه البشارات وروي ان جبريل قال له انا رسل ربك لن يصلوا اليك فافتح الباب ودعنا واياهم ففتح الباب فدخلوا فضرب جبريل عليه السلام بجناحه وجوههم فطمس اعينهم واعماهم فصاروا لا يعرفون الطريق ولا يهتدون الى بيوتهم وذلك قوله تعالى ولقد راودوه عن ضيفه فطمسنا اعينهم ومعنى قوله لن يصلوا اليك اي بسوء ومكروه فانا نحول بينك وبينهم ثم قالوا فاسر باهلك قرا نافع وابن كثير فاسر موصولة والباقون بقطع الالف وهما لغتان يقال سريت بالليل واسريت وانشد حسان

اسرت اليك ولم تكن تسري

فجاء باللغتين فمن قرا بقطع الالف فحجته قوله تعالى سبحان الذي اسرى ومن وصل فحجته والليل اذا يسر والسرى السير بالليل يقال سرى يسري اذا سار بالليل واسرى لغة اذا سار بالليل وقطع من الليل قطعة وهو مثل القطعة يريد اخرج ليلا لتسبقوا نزول العذاب الذي موعده الصبح قال نافع بن الازرق لعبد الله بن عباس اخبرني عن قوله بقطع من الليل قال هو آخر الليل سحر وقال قتادة بعد طائفة من الليل وقال آخرون هو نصف الليل فانه في ذلك الوقت قطع نصفين ثم قال ولا يلتفت منكم احد نهي من معه عن الالتفات وفيه وجهان فالالتفات نظر الانسان الى ما وراءه والمراد ان الظاهر انما كان لهم في تلك البلدة اموال واقمشة واصدقاء فالملائكة امروهم بان يخرجوا ويتركوا تلك الاشياء ولا يلتفتوا اليها البتة فكان المراد منها قطع تعلق القلب عن تلك الاشياء وقد يراد به الانصراف ايضا كقوله تعالى قالوا اجئتنا لتلفتنا اي لتصرفنا وعلى هذا التقدير فالمراد

من قوله ولا يلتفت منكم احد الا امراتك من الخلف ثم قال الا امراتك قرا ابن كثير وابو عمرو الا امراتك بالرفع والباقون بالنصب قال الواحدي من نصب وهو الاختيار فقد جعلها مستثناة من الاهل على معنى فاسر باهلك الا امراتك والذي يشهد بصحة هذه القراءة ان في قراءة عبد الله فاسر باهلك الا امراتك واسقط قوله ولا يلتفت منكم احد من هذا الموضع واما الذين رفعوا فالتقدير ولا يلتفت منكم احد الا امراتك بالقيام واجاب ابو بكر الانباري عنه فقال معنى الا هاهنا الاستثناء المنقطع كانه قال لكن امراتك معصية ونبا كقوله انا ما روي عن قتادة انه قال انها كانت مع لوط حين خرج من القرية فلما سمعت هذا العذاب التفتت وقالت يا قوماه فادركها حجر فاهلكها واعلم ان القراءة بالرفع اقوى لان القراءة بالنصب تمنع من خروجها مع اهله لان على هذا التقدير يكون الاستثناء من الاهل كانه امر لوطا بان يخرج باهله ويترك هذه المراة فانها هالكة مع الهالكين واما القراءة بالنصب فانها اقوى من وجه اخر وذلك لان مع القراءة بالنصب يبقى الاستثناء متصلا ومع القراءة بالرفع يصير الاستثناء منقطعا ثم بين الله تعالى انهم قالوا انه مصيبها ما اصابهم والمراد انه مصيبها ذلك العذاب الذي اصابهم ثم قال ان موعدهم الصبح روي انهم لما قالوا للوط ان موعدهم الصبح قال اريد اعجل من ذلك بل الساعة فقالوا اليس الصبح بقريب قال المفسرون ان لوطا عليه السلام لما سمع هذا الكلام خرج باهله في الليل

فلما جاء امرنا جعلنا عاليها سافلها وامطرنا عليها حجارة من سجيل الاية

في الاية مسائل

المسألة الاولى

في الامر وجهان الاول ان المراد من هذا الامر ما هو ضد النهي ويدل عليه وجوه الاول ان لفظ الامر حقيقة في هذا المعنى مجاز في غيره دفعا للاشتراك الثاني ان الامر لا يمكن حمله هاهنا على العذاب وذلك لانه تعالى قال فلما جاء امرنا جعلنا عاليها سافلها وهذا الجعل هو العذاب وكلمة قال دلت بذلك على انه هو الامر الذي هو ضد النهي والثالث انه قال قبل هذه الاية انا ارسلنا الى قوم لوط فدل هذا على انهم كانوا مامورين من عند الله بالذهاب الى قوم لوط وبايصال هذا العذاب اليهم اذا عرفت هذا فنقول انه تعالى امر جماعة من الملائكة بان يخربوا تلك المدائن في وقت معين فلما جاء ذلك الوقت اقدموا على ذلك العمل فكان قوله فلما جاء امرنا جعلنا عاليها سافلها لان الفعل صدر عن ذلك الامور فتبا هنا لا يلزم على مذهبنا لان فعل العبد فعل الله عندنا وايضا ان الذي وقع منهم لما وقع بامر الله تعالى وباقداره لم يبعد ايضا نسبته الى الله لان الفعل كما يحسن اضافته الى المباشر فقد يحسن اضافته الى المسبب القول الثاني ان يكون المراد من الامر هاهنا هو المذكور في قوله تعالى انما امرنا لشيء اذا اردناه ان نقول له كن فيكون وقد تقدم تفسير ذلك الامر القول الثالث ان يكون المراد من الامر العذاب وعلى هذا التقدير يحتاج الى الاضمار والمعنى فلما جاء وقت عذابنا جعلنا عاليها سافلها

المسألة الثانية

اعلم ان هذا العذاب قد وصفه الله تعالى في هذه الاية بنوعين من الوصف فالاول قوله جعلنا عاليها سافلها روي ان جبريل عليه السلام ادخل جناحه الواحد تحت مدائن قوم لوط وقلعها وصعد بها الى السماء حتى سمع اهل السماء نهيق الحمير ونباح الكلاب وصياح الديوك لم تنكفئ لهم جرة ولم ينكسر لهم اناء ثم قلبها دفعة واحدة وضربها على الارض واعلم ان هذا العمل كان معجزة قاهرة من وجهين احدهما ان قلع الارض واصعادها الى قريب من السماء فعل خارق للعادة والثاني انه حفظها من ذلك البعد البعيد على الارض بحيث لم تحرك تيار البحر المحيطة بها البتة ولم تصل الافة الى لوط واهله مع قرب مكانهم من ذلك الموضع معجزة قاهرة ايضا والنوع الثاني قوله وامطرنا عليهم حجارة من سجيل واختلفوا في السجيل على وجوه الاول انه فارسي معرب واصله سنك كل وانه شيء مركب من الحجر والطين بشرط ان يكون في غاية الصلابة قال الازهري لما عربته العرب صارت عربية وقد عربت حروفا كثيرة كالديباج والديوان والاستبرق والثاني قوله وامطرنا سجيل دون مثل السجل وهو الدلو العظيمة والثالث سجيلا اي شديد من الحجارة والرابع مرسلة عليهم من اسجلته اذا ارسلته وهو فعيل منه والخامس من اسجلته اي اعطيته تقديره مثل العطية في الادرار وقيل كان عليها اسامي المعذبين والسادس هو من السجل وهو الكتاب تقديره من مكتوب في الترايل اي كتاب الله ان يعذبهم بها والسجل اخذ من السجل وهو الدلو العظيمة لانه يتضمن احكاما كثيرة وقيل ماخوذ من الساجلة وهو المفاخرة والسابع من سجين اي من جهنم ابدلت النون لاما والثامن من السماء الدنيا وتسمى سجيلا عن ابن زيد والتاسع الطين لقوله تعالى حجارة من طين وهو قول عكرمة وقتادة قال الحسن كان اصل الحجر هو الطين الا انه صلب بمرور الزمان والعاشر سجيل موضع الحجارة وهو جبال مخصوصة ومنه قوله تعالى من جبال فيها من برد واعلم انه تعالى وصف تلك الحجارة بصفات فالصفة الاولى كونها من سجيل وقد سبق ذكره والثانية قوله منضود قال الواحدي هو مفعول من النضد وهو موضع الشيء بعضه على بعض وفيه وجوه الاول ان تلك الحجارة كان بعضها فوق بعض ويلحق بعضها بعضا والثالث انه تعالى كان قد خلقها في معادنها ونضد بعضها فوق بعض واعدها لاهلاك الظلمة واعلم ان قوله منضود صفة للسجيل ومعناها المثلة وقد سبق الكلام فيه في تفسير قوله والخيل المسومة واختلفوا في كيفية تلك العلامة على وجوه الاول قال الحسن والسدي كان عليها امثال الخواتيم الثاني قال ابو صالح رايت منها عند ام هانئ وهي حجارة فيها خطوط حمر على هيئة الجزع الثالث قال ابن جريج كان عليها سيما لا تشاكل حجارة الارض ويدل على انه تعالى انما خلقها للعذاب الرابع قال الربيع مكتوب على كل حجر اسم من رمي به ثم قال تعالى عند ربك اي في خزائنه لا يتصرف في شيء منها الا هو ثم قال تعالى وما هي من الظالمين ببعيد يعني به كفار مكة والمقصود انه تعالى يرميهم بها عن انس انه قال سال رسول الله صلى الله عليه وسلم جبريل عن هذا فقال يعني عن ظالمي امتك ما من ظالم منهم الا وهو بعرض حجر يسقط عليه من ساعة الى ساعة وقيل الضمير في قوله وما هي للقرى التي وقعت فيها هذه الواقعة من كفار مكة ببعيد وذلك لان القرى كانت في الشام وهي قريبة من مكة

ولى مدين اخاهم شعيبا الى قوله في الارض مفسدين

اعلم ان هذه القصة السادسة من القصص المذكورة في هذه السورة واعلم ان مدين اسم ابن لابرهيم ثم صار اسما للقبيلة وكثير
من المفسرين يذهب الى ان مدين اسم مدينة بناها مدين بن ابرهيم والمعنى على هذا التقدير وارسلنا الى اهل مدين فحذف
الاصل واعلم ان الانبيا عليهم السلام يشرعون في اول الامر بالدعوة الى التوحيد فلهذا قال شعيب عليه السلام ما لكم من اله غيره
ثم انهم بعد الدعوة الى التوحيد يشرعون في الاهم ثم الاهم ولما كان المعتاد من اهل مدين البخس في الكيل والميزان دعاهم الى ترك هذه
العادة فقال ولا تنقصوا المكيال والميزان والنقص فيه على وجهين احدهما ان يكون الايفاء من قبلهم فينقصون من قدره والاخر ان
يكون لهم الاستيفاء فياخذون ازيد من الواجب وذلك يوجب نقصان الغير وفي القسمين حصل النقصان في حق الغير ثم قال اني اراكم
بخير وفيه وجهان الاول انه حذرهم من غلاء السعر وزوال النعمة ان لم يتوبوا فكانه قال اتركوا هذا التطفيف والا ازال الله عنكم ما
حصل عندكم من الخير والراحة والثاني ان يكون التقدير انه تعالى اتاكم الخير الكثير والمال والرخص والسعة فلا حاجة الى هذا
التطفيف ثم قال اني اخاف عليكم عذاب يوم محيط وفيه ابحاث البحث الاول قال ابن عباس اخاف اي اعلم حصول عذاب يوم محيط
وقال اخرون بل المراد هو الخوف لانه يجوز ان يتركوا ذلك العمل خوفا لا يحصل ذلك العذاب وان لم يتركوه فانما كان الحاصل
هو الظن لا العلم ● البحث الثاني انه تعالى توعدهم بعذاب يحيط بهم بحيث لا يخرج منه احد والمحيط من صفة اليوم في الظاهر وفي
المعنى من صفة العذاب وذلك مجاز مشهور كقوله هذا يوم عصيب ● البحث الثالث اختلفوا في المراد بهذا العذاب فقال بعضهم هو
عذاب يوم القيامة لانه اليوم الذي نصب لاحاطة العذاب بالمعذبين وقال بعضهم بل يدخل فيه الدنيا والاخرة وقال بعضهم
بل المراد عذاب الاستئصال في الدنيا كما في حق سائر الانبيا والاقرب دخول كل عذاب فيه واحاطة العذاب بهم كاحاطة الداير
بما في داخلها فينالهم من كل وجه وذلك مبالغة في الوعيد كقوله واحيط بثمره ● ثم قال ويا قوم اوفوا المكيال والميزان وهذا عين
الاول ● فقوله ولا تبخسوا الناس اشياءهم وهذا عين ما تقدم فما الفائدة في هذا التكرار قلنا فيه وجوه الاول ان القوم كانوا مصرين
على ذلك العمل فاحتيج في المنع منه الى المبالغة والتاكيد والتكرير يفيد التاكيد وشدة العناية والاهتمام والثاني ان قوله ولا تنقصوا
المكيال والميزان نهي عن التنقيص وقوله اوفوا المكيال امر بايفاء العدل والنهي عن ضد الشي مغاير للامر به وليس لقائل ان يقول النهي عن ضد
الشي امر به فكان تكريرا لانا نقول الجواب من وجهين الاول ان الله تعالى جمع بين الامر بالشي وبين النهي عن
ضده للمبالغة كما يقول صل قرابتك ولا تقطعها فيدل هذا الجمع على غاية التاكيد انه يقول لا نسلم ان الامر كما ذكرتم لانه يجوز ان
ينهى عن التنقيص وينهى عن اصل المعاملة فهو تعالى منع من هذا التنقيص وامر بايفاء الحق ليدل ذلك على انه تعالى لم يمنع من المعاملات ولم ينه
عن المبايعات وانما منع من التطفيف وذلك لان طائفة من الناس يقولون ان المبايعات لا تنفك عن التطفيف ومنع الحقوق فكانت ○
المبايعات محرمة بالكلية ولاجل ابطال هذا الخيال امر الله تعالى في الاية الاولى بمنع من التطفيف وفي الاية الاخرى
امر بالايفا واما قوله ثانيا ولا تبخسوا الناس اشياءهم فليس بتكرير لانه تعالى خص المنع في الاية السابقة بالنقصان
في الكيل والميزان ثم انه تعالى عمم الحكم في جميع الاشيا فظهر بهذا البيان ان هذا غير مكرر بل في كل واحد منها فايدة زايدة
والوجه الثالث انه في الاية الاولى قال ولا تنقصوا المكيال والميزان والايفاء عبارة عن الاتيان به على سبيل الكمال والتمام
ولا يحصل ذلك الا اذا اعطى قدرا زايدا ولهذا المعنى قال الفقها انه تعالى امر بغسل الوجه وذلك لا يحصل الا بغسل جزء من
اجزا الراس فالحاصل انه تعالى نهى في الاية الاولى عن النقصان وفي الاية الثانية امر باعطا قدر من الزيادة ولا يحصل الجزم
واليقين باداء الواجب الا عند اداء ذلك القدر من الزيادة فكانه تعالى نهى اولا عن سعي الانسان في ان يجعل مال غيره ناقصا ليحصل
له تلك الزيادة وفي الثاني امر بالسعي في تنقيص مال نفسه ليخرج باليقين عن العهدة وقوله بالقسط يعني بالعدل
ومعناه الامر بايفاء الحق بحيث يحصل معه اليقين بالخروج عن العهدة والامر بايتاء الزيادة على ذلك غير حاصل ثم قال
ولا تبخسوا الناس اشياءهم والبخس هو النقص وقد ذكرنا ان الاية الاولى دلت على المنع من النقص في الاشيا ثم قال ولا تعثوا في
الارض مفسدين وفيه قولان الاول قال ابن عباس ولا تعثوا في الارض مفسدين جاري مجرى ان يقال ولا تفسدوا في الارض
فلنا فيه وجوه الاول ان من سعى في ايصال الضرر الى الغير فقد حمل ذلك الغير على السعي في ايصال الضرر الى الغير فقد حمل ذلك
الغير على السعي في ايصال الضرر اليه فقوله ولا تعثوا في الارض معناه ولا تسعوا في افساد مصالح الغير الثاني ان يكون المراد ولا
تعثوا في الارض مفسدين مصالح دينكم واخرتكم والثالث ولا تعثوا في الارض مفسدين مصالح الاديان والشرايع ● ثم قال بقية
الله خير لكم وفيه تقواه وكراهيته ترى بقية الله هي تقواه ومراقبته التي تصرف عن المعاصي ثم تقول المعنى ما ابقى الله لكم من
الحلال بعد ايفاء الكيل والوزن خير من البخس والتطفيف قال الحسن بقية الله اي طاعة الله خير لكم من ذلك القدر القليل لان
ثواب الطاعة يبقى ابدا وقال قتادة حظكم من ربكم خير لكم اقول المراد من هذه البقية اما المال الذي يبقى عليه في الدنيا واما
ثواب الله واما كونه تعالى راضيا والكل خير من قدر التطفيف اما المال الباقي فلان الناس اذا عرفوا انسانا بالصدق والامانة
والبعد عن الخيانة اعتمدوا عليه ورجعوا في كل المعاملات اليه فيفتح عليه باب الرزق واذا عرفوه بالخيانة والمكر احترزوا عنه
ولم يخالطوه فتضيق ابواب الرزق عليه واما ان حملنا هذه البقية على ثواب الله فالامر ظاهر لان كل الدنيا تفنى وتنقرض ○
وثواب الله تعالى باق واما ان حملنا على حصول رضى الله تعالى فالامر فيه ظاهر فثبت بهذا البرهان ان بقية الله خير ثم قال
ان كنتم مومنين وانما شرط الايمان في كونه خيرا لهم لانهم اذا كانوا مومنين مقرين بالثواب والعقاب عرفوا ان السعي في تحصيل
الثواب وفي الحذر من العقاب خير لهم من السعي في تحصيل ذلك القليل واعلم ان المعلق بالشرط عدم عند عدم الشرط هذا يدل

فحافظوا عليها ودعوا من البخس عن هذا التطفيف فانه لايكون مومنا ثم قال وما انا عليكم بحفيظ وفيه وجهان الاول انه لا يكون للمعنى
انى نصحتكم وارشدتكم الى الخير وما انا عليكم بحفيظ اي لا اقدر على منعكم عن هذا العمل القبيح الثاني انه قد اشار فيما تقدم الى ان
الاشتغال بالبخس والتطفيف يوجب زوال نعم الله تعالى وما انا عليكم بحفيظ يعني لو لم تتركوا هذا العمل القبيح لزالت نعم الله عنكم
وانا لا اقدر على حفظها عليكم في تلك الحالة قالوا يا شعيب اصلواتك تامرك ان نترك
ما يعبد اباؤنا الاية وفي الاية مسائل المسئلة الاولى قرا حمزة والكسائي وحفص عن عاصم اصلاتك بغير
واو والباقون صلواتك على الجمع المسئلة الثانية اعلم ان شعيبا عليه السلام امرهم بشيئين بالتوحيد وبترك
البخس فالقوم انكروا عليه امره بهذين النوعين من الطاعة فقوله ان نترك ما يعبد اباؤنا اشارة الى انه امرهم بالتوحيد وقوله
او ان نفعل في اموالنا ما نشاء اشارة الى انه امرهم بترك البخس اما الاول فقد اشاروا فيه الى التمسك بطريقة التقليد لانهم
استبعدوا منه ان يامرهم بترك عبادة ما كان يعبد اباؤهم يعني الطريقة التي اخذناها من ابائنا واسلافنا كيف نتركها
وذلك تمسك بمحض التقليد المسئلة الثالثة في لفظ الصلاة ههنا قولان الاول المراد منه الدين
والايمان لان الصلاة اظهر شعائر الدين فجعلوا ذكر الصلاة كناية عن الدين او نقول اصل الصلاة من الاتباع ومنه اخذ المصلي
من الخيل لما انه السابق يكون على صلوي السابق وهما ناحيتا الفخذين والمراد من صلاتك امرتك بذلك والثاني ان المراد منه هذه
الاعمال المخصوصة لان شعيبا عليه السلام كان كثير الصلاة وكان قومه اذا راوه يصلي تغامزوا وتضاحكوا وقصدوا بقولهم
اصلواتك تامرك السخرية والهزؤ كما انك اذا رايت معتوها يطالع كتبا ثم يذكر كلاما فاسدا فيقال له هذا من مطالعة
تلك الكتب على سبيل الهزؤ فكذلك ههنا فان قيل تقدير الاية اصلواتك تامرك ان نفعل في اموالنا ما نشاء وهم انما
ذكروا هذا الكلام على سبيل الانكار وهم ما كانوا ينكرون كونهم فاعلين في اموالهم ما يشاؤن فكيف وجه التاويل قلنا فيه وجهان
الاول التقدير اصلواتك تامرك ان نترك ما يعبد اباؤنا وان نترك فعل ما نشاء وعلى هذا التقدير فقوله او ان نفعل معطوف على
ما في قوله ما يعبد اباؤنا والثاني ان يجعل الصلاة امرا وناهيا والتقدير اصلواتك تامرك ان نترك عبادة الاوثان وتنهاك
ان نفعل في اموالنا ما نشاء وقرا ابن ابي عبلة وان تفعل في اموالنا ما تشاء فالخطاب فيهما وهو ما كان يامرهم به من ترك
التطفيف والبخس والاقتناع بالحلال القليل من الحرام الكثير ثم قال تعالى حكاية عنهم انك لانت الحليم الرشيد وفيه وجوه الاول
ان يكون المعنى انك لانت السفيه الجاهل الا انهم عكسوا ذلك على سبيل الاستهزاء كما يقال للبخيل الخسيس لو راك حاتم لسجد لك
والثاني ان يكون المراد انك موصوف عند نفسك وعند قومك بالحلم والرشد والوجه الثالث انه عليه السلام كان فيهم
مشهورا بانه حليم رشيد فلما امرهم بمفارقة طريقتهم قالوا انك لانت الحليم الرشيد المعروف الطريقة في هذا الباب فكيف
تنهانا عن دين الفناه من ابائنا واسلافنا والمقصود استبعاد مثل هذا العمل ممن كان موصوفا بالحلم والرشد وهذا الوجه اصوب
الوجوه قال يا قوم ارايتم ان كنت على بينة من ربي ورزقني منه رزقا حسنا الاية وفي
الاية مسائل المسئلة الاولى اعلم انه حكى عن شعيب عليه السلام ما ذكره في الجواب عن كلامهم فالاول قوله
ارايتم ان كنت على بينة من ربي ورزقني منه رزقا حسنا وفيه وجوه الاول ان قوله ان كنت على بينة من ربي اشارة الى ما اتاه الله
تعالى من العلم والهداية والدين والنبوة وقوله ورزقني منه رزقا حسنا اشارة الى ما اتاه الله من المال الحلال فانه يروى ان شعيبا
عليه السلام كان كثير المال واعلم ان جواب ان الشرطية محذوف والتقدير انه تعالى لما اتاني جميع السعادات الروحانية وهي البينة
والسعادات الجسمانية وهي المال والرزق الحسن فهل يسع لي مع هذا الانعام العظيم ان اخونه في وحيه وان اخالفه في امره ونهيه
وهذا الجواب شديد المطابقة لما تقدم وذلك لانهم قالوا انك لانت الحليم الرشيد فكيف يليق بك مع حلمك ورشدك ان تنهانا
عن دين ابائنا فكانه قال اني لما اقدمت على هذا العمل لان نعم الله تعالى عندي كثيرة وهو امرني بهذا التبليغ والرسالة فكيف يليق
بي مع كثرة نعم الله تعالى علي ان اخالف امره وتكليفه الثاني ان يكون التقدير كانه يقول لما ثبت ان الاشتغال بعبادة غير الله
والاشتغال بالبخس والتطفيف عمل منكر ثم انا رجل احتاج الى اموالكم لاجل ان الله تعالى اتاني رزقا حسنا فهل يسع لي مع هذه الاحوال
ان اخون في وحي الله وحكمه الثالث قوله ان كنت على بينة من ربي ما حصل عنده من المعجز وقوله واتاني منه رزقا حسنا المراد
انه لا يسالهم اجرا ولا جعلا وهو الذي ذكره سائر الانبياء من قولهم لا اسالكم عليه اجرا ان اجري الا على رب العالمين المسئلة الثانية
قوله ورزقني منه رزقا حسنا يدل على ان ذلك الرزق انما حصل من عند الله وباعانته وانه لا مدخل للكسب فيه وفيه تنبيه على
ان الاعزاز من الله تعالى والاذلال من الله تعالى واذا كان الكل من الله فانا لا ابالي بمخالفتكم ولا افرح بموافقتكم وانما اكون على
تقرير دين الله وايضاح شرائع الله واما الوجه الثاني من الاجوبة التي ذكرها شعيب عليه السلام فقوله وما اريد ان اخالفكم الى ما
انهاكم عنه قال صاحب الكشاف يقال خالفني فلان الى كذا اذا قصده وانت مول عنه وخالفني عنه اذا ولى عنه وانت قاصده
ويلقاك الرجل صادرا عن الماء فتساله عن صاحبه فيقول خالفني الى الماء يريد انه قد ذهب اليه واردا وانا ذاهب عنه صادرا ومنه
قوله وما اريد ان اخالفكم الى ما انهاكم عنه يعني ان اسبقكم الى شهواتكم التي نهيتكم عنها لاستبد بها دونكم فهذا بيان اللغة
وتحقيق الكلام فيه ان القوم اعترفوا له بانه حليم رشيد وذلك يدل على كمال العقل وكمال العقل يحمل صاحبه على اختيار الطريق الاصوب
الاصلح فكانه عليه الصلاة والسلام قال لهم لما اعترفتم بكمال عقلي فاعلموا ان الذي اختاره لنفسي لابد وان يكون اصوب الطرق واصلحها
والدعوة الى توحيد الله تعالى وترك البخس والنقصان يرجع حاصلها الى حرفين التعظيم لامر الله والشفقة على خلق الله واما

مواظب عليه غير تارك له فهل في شيء من الاحوال البتة فلما اعترفتم لي بالحلم والرشد وتيقنتم اني لا اترك هذه الطريقة فاعلموا ان هذه الطريقة خير الطرق واشرف الاديان والشرائع . واما الوجه الثالث من الوجوه التي ذكرها شعيب عليه السلام فهو قوله ان اريد الا الاصلاح ما استطعت والمعنى ما اريد الا ان اصلحكم بموعظتي ونصيحتي وقوله ما استطعت فيه وجوه الاول انه ظرف والتقدير مدة استطاعتي للاصلاح وما دمت متمكنا منه لا آلو فيه جهدا والثاني انه بدل من الاصلاح اي المقدار الذي استطعت منه والثالث ان يكون مفعولا له اي ما اريد الا ان اصلح ما استطعت صلاحه واعلم ان المقصود من هذا الكلام ان القوم كانوا قد اقروا بانه حليم رشيد وانما قالوا ذلك لانه كان مشهورا فيما بين الخلق بهذه الصفة فكأنه عليه السلام قال لكم انكم تعرفون من حالي اني لا اسعى الا في الاصلاح وازالة الفساد والخصومة فلما امرتكم بالتوحيد وترك ايذاء الناس فاعلموا انه دين حق وانه ليس غرضي منه ايقاع الخصومة واثارة الفتنة فانكم تعرفون اني ابغض ذلك الطريق ولا ادور الا على ما يوجب الصلح والصلاح بقدر طاقتي وذلك هو الابلاغ والانذار واما الاجبار على الطاعة فلا اقدر عليه ثم انه عليه السلام اكد ذلك بقوله وما توفيقي الا بالله عليه توكلت واليه انيب وبين بهذا ان توكله واعتماده في تنفيذ كل الاعمال الصالحة على توفيق الله تعالى وهدايته واعلم ان قوله عليه توكلت يفيد الحصر وهو انه لا ينبغي للانسان ان يتوكل على احد الا على الله وكيف وكل ما سوى الله سبحانه ممكن بذاته فان ذاته لا تختص الا بايجاده والا بتكوينه واذا كان كذلك فلا يجوز التوكل الا على الله واعظم مراتب معرفة المعاد هو ايضا يفيد الحصر لان قوله واليه انيب اشارة الى معرفة المعاد وهذا ايضا يفيد الحصر لان قوله واليه انيب يدل على انه لا مآب للخلق الا الى الله وعن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه كان اذا ذكر شعيبا قال ذلك خطيب الانبياء لحسن مراجعته قومه واما الوجه الرابع من الوجوه التي ذكرها شعيب عليه السلام وهو قوله ويا قوم لا يجرمنكم شقاقي قال صاحب الكشاف جرم مثل كسب في تعديه تارة الى مفعول واحد واخرى الى مفعولين يقال جرم ذنبا وكسبه وجرمته ذنبا وكسبته اياه ومنه قوله لا يجرمنكم شقاقي ان يصيبكم اي لا يكسبنكم شقاقي اصابة العذاب وقرأ ابن كثير بضم الياء من اجرمته ذنبا اذا جعلته جارما له اي كاسبا وهو منقول من جرم المتعدي الى مفعول واحد وعلى هذا فلا فرق بين جرمته ذنبا واجرمته اياه والقراءتان مستويتان في المعنى لا تفاوت بينهما الا ان المشهورة افصح لفظا كما ان كسبته مالا افصح من اكسبته اذا عرفت هذا فنقول المراد من الاية لا تكسبنكم معاداتكم اياي ان يصيبكم عذاب الاستئصال في الدنيا كما حصل لقوم نوح من الغرق ولقوم هود من الريح العقيم ولقوم صالح من الرجفة ولقوم لوط من الخسف واما قوله وما قوم لوط منكم ببعيد ففيه وجهان الاول ان المراد نفي البعد في المكان لان بلاد قوم لوط قريبة من مدين والثاني المراد نفي البعد في الزمان لان اهلاك قوم لوط اقرب الاهلاكات التي عرفها الناس في زمان شعيب وعلى التقديرين فان القرب في الزمان وفي المكان يفيد زيادة المعرفة وكمال الوقوف على الاحوال فكأنه يقول اعتبروا باحوالهم واحذروا من مخالفة الله تعالى ومنازعته حتى لا ينزل بكم مثل ذلك العذاب فان قيل لم قال وما قوم لوط منكم ببعيد وكان الواجب ان يقول ببعيدين اجاب صاحب الكشاف من وجهين الاول ان يكون التقدير وما اهلاكهم بشيء بعيد والثاني انه يجوز ان يسوى في قريب وبعيد وكثير وقليل بين المذكر والمؤنث لورودها على زنة المصادر التي هي الصهيل والنهيق ونحوهما واما الوجه الخامس من الوجوه التي ذكرها شعيب عليه السلام وهو قوله واستغفروا ربكم عن عبادة الاوثان ثم توبوا اليه عن البخس والنقصان ان ربي رحيم باوليائه ودود قال ابو بكر الانباري الودود في اسماء الله تعالى المحب لعباده من قولهم وددت الرجل اوده ودا وقال الازهري في كتاب شرح اسماء الله تعالى ويجوز ان يكون ودود فعولا بمعنى مفعول كركوب وحلوب ومعناه ان عباده الصالحين يحبونه ويودونه لكثرة افضاله واحسانه على الخلق واعلم ان هذا الترتيب الذي رعاه شعيب في ذكر هذه الوجوه الخمسة ترتيب لطيف وذلك لانه بين اولا ان ظهور البينة وكثرة انعام الله تعالى عليه في الظاهر والباطن يمنع من الخيانة في وحي الله تعالى ويصده عن التهاون في تكاليفه ثم بين ثانيا انه مواظب على العمل بهذه الدعوة ولو كانت باطلة لما اشتغل هو بها مع اعترافكم بكونه حليما رشيدا ثم بين صحة طريقته بامر ثالث وهو انه كان معروفا بتحصيل موجبات الصلح والصلاح وامتناعه عن موجبات الفتن فلو كانت هذه الدعوة باطلة لما اشتغل بها ثم لما بين صحة طريقته اشار الى نفي المعارض وقال ينبغي ان لا يحملكم عداوتي على مذهب ودين تقعون بسببه في العذاب الشديد من الله تعالى كما وقع فيه اقوام الانبياء المتقدمين ثم لما صحح مذهب نفسه بهذه الدلائل عاد الى تقرير ما ذكره اولا وهو التوحيد والمنع من البخس فاشار الى التوحيد بقوله فاستغفروا ربكم والى المنع من البخس بقوله ثم توبوا اليه ثم بين لهم ان سبق الكفر والمعصية لا ينبغي ان يمنعهم من الايمان والطاعة لانه تعالى رحيم ودود يقبل الايمان والتوبة من الكافر والفاسق لان رحمته وحبه لعباده يوجب ذلك وهذا التقرير في غاية الكمال . قالوا يا شعيب ما نفقه كثيرا مما تقول الى قوله وما انت علينا بعزيز اعلم انه سبحانه لما حكى عن شعيب في التقرير والبيان اجابوه بكلمات فاسدة الاول قولهم يا شعيب ما نفقه كثيرا مما تقول وفيه مسألتان

المسألة الاولى كيف يقال انه عليه السلام كان يخاطبهم بلسانهم وقالوا ما نفقه كثيرا والعلماء ذكروا فيه انواعا من الجواب فالاول ان المراد ما نفقه كثيرا مما تقول لانهم كانوا لا يلقون اليه اذهانهم لشدة نفرتهم عن كلامه وهو قوله وجعلنا على قلوبهم اكنة ان يفقهوه الثاني انهم فهموه ولكنهم ما اقاموا له وزنا فذكروا هذا الكلام على وجه الاستهانة كما يقول الرجل لصاحبه اذا لم يعبأ بحديثه ما ادري ما تقول الثالث ان هذه الدلائل التي ذكرها ما اقنعتهم في صحة التوحيد والنبوة والبعث وما يجب من ترك الظلم والسرقة فقولهم ما نفقه اي لم نعرف صحة الدلائل التي ذكرتها على صحة هذه المطالب .

المسألة الثانية من الناس من قال الفقه اسم لعلم مخصوص وهو معرفة غرض المتكلم من كلامه واحتجوا بهذه الآية وهي قوله ما نفقه كثيرا مما تقول

باضافة الفقه الى القول ثم صار اسما لنوع معين من علوم الدين ومنهم من قال الفقه اسم لمطلق الفهم يقال اوتي فلان فقها في الدين اي فهما وقال عليه الصلاة والسلام فقهه في التاويل اي فهمه تاويله ٭ والنوع الثاني من الاشياء التي ذكروها قولهم وانا لنراك فينا ضعيفا وفيه وجهان الاول انه الضعيف الذي يتعذر عليه منع القوم من نفسه والثاني ان الضعيف هو الاعمى بلغة حمير واعلم ان هذا القول ضعيف لوجوه الاول انه ترك الظاهر بغير دليل الثاني ان قوله فينا يبطل هذا الوجه الا ترى انه لو قال انا لنراك اعمى فينا كان فاسدا لان الاعمى اعمى فيهم وفي غيرهم والثالث انهم قالوا بعد ذلك ولولا رهطك لرجمناك فنفوا عنه القوة التي اثبتوها في رهطه ولما كان المراد بالقوة التي اثبتوها للرهط هي النصرة وجب ان تكون القوة التي نفوها عنه هي النصرة والذين حملوا اللفظ على ضعف البصر لعلهم انما حملوه عليه لانه سبب للضعف واعلم ان اصحابنا يجوزون العمى على الانبياء الا ان هذا اللفظ لا يحسن حمله على هذا المعنى لما بيناه واما المعتزلة فقد اختلفوا فيه فمنهم من قال انه لا يجوز لكونه منفرا الا انه يجب الاحتراز عن النجاسات ولانه يخل بجواز كونه حاكما وشاهدا فلان يمنع من النبوة كان اولى والكلام فيه لا يليق بهذه الاية لانا بينا ان الاية لا دلالة فيها على هذا المعنى ٭ والنوع الثالث من الاشياء التي ذكروها قولهم ولولا رهطك لرجمناك وفيه مسالتان

المسألة الاولى قال صاحب الكشاف ان الرهط من الثلاثة الى العشرة وقيل الى السبعة وقد كان رهطه على ملتهم فقالوا لولا حرمة رهطك عندنا بسبب كونهم على ملتنا لرجمناك والمقصود من هذا الكلام انهم بينوا انه لا حرمة له عندهم ولا وقع له في صدورهم وانهم انما لم يقتلوه لاجل احترام رهطه

المسألة الثانية الرجم في اللغة عبارة عن الرمي وذلك قد يكون بالحجارة عند قصد القتل ولما كان هذا الرجم سببا للقتل لا جرم سموا القتل رجما وقد يكون بالقول الذي هو القذف كقوله رجما بالغيب وقوله ويقذفون بالغيب من مكان بعيد وقد يكون بالشتم واللعن ومنه قوله الشيطان الرجيم وقد يكون بالطرد كقوله رجوما للشياطين اذا عرفت هذا ففي الاية وجهان الاول لرجمناك لقتلناك والثاني لشتمناك وطردناك ٭ النوع الرابع من الاشياء التي ذكروها قولهم وما انت علينا بعزيز ومعناه انه لما لم تكن علينا عزيزا سهل علينا الاقدام على قتلك وايذائك واعلم ان هذه الوجوه التي ذكروها ليست الا مكالمة شعيب عليه السلام من الدلائل والبينات بل هي جارية مجرى مقابلة الدليل والحجة بالشتم والسفاهة

قال يا قوم ارهطي اعز عليكم من الله واتخذتموه وراءكم ظهريا الى قوله رقيب اعلم ان الكفار لما خوفوه بالقتل والايذاء حكى الله تعالى عنه ما ذكره في هذا المقام وهو نوعان من الكلام فالنوع الاول قوله يا قوم ارهطي اعز عليكم من الله واتخذتموه وراءكم ظهريا ان ربي بما تعملون محيط والمعنى ان القوم زعموا انهم تركوا ايذاءه رعاية لجانب قومه فقال انتم تزعمون انكم تتركون قتلي اكراما لرهطي والله تعالى اولى ان يتبع امره كانه يقول حفظكم اياي رعاية لامر الله اولى من حفظكم اياي رعاية لحق رهطي واما قوله واتخذتموه وراءكم ظهريا والمعنى انكم نسيتموه كالشيء المنبوذ وراء الظهر لا يعبا به قال صاحب الكشاف والظهري منسوب الى الظهر والكسر من تغييرات النسب ونظيره قولهم في النسبة الى الامس امسي بكسر الهمزة وقوله ان ربي بما تعملون محيط يعني عالم باحوالكم فلا يخفى عليه شيء منها ٭ والنوع الثاني قوله ويا قوم اعملوا على مكانتكم اي على حالكم والمكانة الحالة التي يتمكن صاحبها من عمله والمعنى اعملوا حال كونكم موصوفين بغاية المكنة والقدرة وكل ما في وسعكم وطاقتكم من ايصال الشرور الي فاني ايضا عامل بقدر ما اتاني الله من القدرة والطاقة ثم قال سوف تعلمون من ياتيه عذاب يخزيه ومن هو كاذب وفيه مسالتان

المسألة الاولى لقائل ان يقول لم لم يقل فسوف تعلمون والجواب ادخال الفاء وصل ظاهر بحرف موضوع للوصل واما حذف الفاء فانه يجعله جوابا عن سؤال مقدر والتقدير انه لما قال ويا قوم اعملوا على مكانتكم اني عامل فكانهم قالوا فماذا يكون بعد ذلك فقال سوف تعلمون فظهر ان حذف الفاء هاهنا اكمل في باب الفصاحة والتهويل ثم قال وارتقبوا اني معكم رقيب اي منتظر والرقيب بمعنى الراقب من رقبه كالضريب والصريم بمعنى الضارب والصارم او بمعنى الراقب كالعشير والنديم او بمعنى المرتقب كالفقير والرفيع بمعنى المفتقر والمرتفع

ولما جاء امرنا نجينا شعيبا والذين امنوا معه برحمة منا الى قوله كما بعدت ثمود

روى الكلبي عن ابن عباس قال لم يعذب الله تعالى امتين بعذاب واحد الا قوم شعيب وقوم صالح فاما قوم صالح فاخذتهم الصيحة من تحتهم وقوم شعيب اخذتهم من فوقهم وقوله ولما جاء امرنا يحتمل ان يكون المراد ولما جاء وقت امرنا امرنا ملكا من الملائكة بتلك الصيحة ويحتمل ان يكون المراد من الامر العذاب وعلى التقديرين فاخبر الله تعالى انه نجى شعيبا ومن معه من المؤمنين برحمة منا وفيه وجهان الاول انه انما خلصه من ذلك العذاب لمحض رحمته تنبيها على ان كل ما يصل الى العبد فليس الا بفضل الله ورحمته ثم وصف كيفية العذاب تعالى والثاني ان يكون المراد من الرحمة الايمان والطاعة وسائر الاعمال الصالحة وهي ايضا ما حصلت الا بتوفيق الله تعالى ورحمته ثم وصف كيفية العذاب فقال واخذت الذين ظلموا الصيحة وانما ذكر الصيحة بالالف واللام اشارة الى المعهود السابق وهي صيحة جبريل عليه السلام فاصبحوا في ديارهم جاثمين والجاثم اللازم لمكانه الذي لا يتحول عنه يعني ان جبريل لما صاح بهم تلك الصيحة وانما ذكر الصيحة بالالف واللام اشارة الى المعهود السابق وهي صيحة جبريل عليه السلام زهق روح كل واحد منهم بحيث يقع في مكانه ميتا كان لم يغنوا فيها اي كان لم يقيموا في ديارهم احياء متصرفين مترددين ثم قال تعالى الا بعدا لمدين كما بعدت ثمود وقد تقدم تفسير هذه اللفظة والمقصود تشبيههم بثمود لما ان الله تعالى عذبهم مثل عذابهم ولقد ارسلنا موسى بآياتنا وسلطان مبين الى فرعون وملائه فاتبعوا امر فرعون وما امر فرعون برشيد اعلم ان هذا هو القصة السابعة من

القصص التي ذكرها الله تعالى في هذه السورة وهي آخر قصص هذه السورة أما قوله بآياتنا وسلطان مبين ففيه وجوه الأول أن المراد
من الآيات التوراة مع ما فيها من الشرائع والأحكام ومن السلطان المبين المعجزات القاهرة الباهرة والتقدير لقد أرسلنا
موسى بشرائع وأحكام وتكاليف وأيدناه بمعجزات قاهرة وبينات باهرة الثاني أن الآيات هي المعجزات والبينات وهي قوله
إن عندكم من سلطان بهذا وقوله ما أنزل الله بها من سلطان وعلى هذا التقدير ففي الآية وجهان الأول أن هذه الآيات فيها
سلطان مبين لموسى على صدق نبوته والثاني أن يراد بالسلطان المبين العصا لأنه أظهرها وذلك لأن الله تعالى أعطى موسى
تسع آيات وهي العصا . واليد . والطوفان . والجراد . والقمل . والضفادع . والدم . ونقص من الثمرات . والسنين
ومنهم من أبدل نقص الثمرات والسنين بإظلال الجبل وفلق البحر واختلفوا في أن الحجة لم سميت بالسلطان فقال بعضهم الحجة إنما سميت
الحجة سلطانا لأن صاحب الحجة يقهر من لا حجة له عند النظر كما أن السلطان يقهر غيره فلهذا توصف الحجة بأنها سلطان وقال الزجاج السلطان هو
الحجة والسلطان سمي سلطانا لأنه حجة الله في أرضه واشتقاقه من السليط والسليط ما يستضاء به ومن هذا قيل للزيت السليط وفيه
قول ثالث وهو أن السلطان مشتق من التسليط والعلماء سلاطين بسبب كمالهم في القوة العلمية والملوك سلاطين بسبب ما معهم من
القدرة والمكنة إلا أن سلطنة العلماء أكمل وأقوى من سلطنة الملوك لأن سلطنة الملوك تابعة لسلطنة العلماء وسلطنة العلماء من
جنس سلطنة الأنبياء وسلطنة الملوك من جنس سلطنة الفراعنة فإن قيل إذا حملتم الآيات المذكورة في قوله بآياتنا على المعجزات
والسلطان أيضا على الدلائل والمبين أيضا معناه كونه سببا للظهور فما الفرق بين هذه المراتب الثلاث قلنا الآيات اسم للقدر
المشترك بين العلامات التي تفيد الظن وبين الدلائل التي تفيد اليقين وأما السلطان فهو اسم لما يفيد القطع واليقين لأنه اسم
للقدر المشترك بين الدليل الذي تأكد بالحس وبين الدليل الذي لم يتأكد بالحس فأما الدليل القاطع الذي يتأكد بالحس فهو السلطان
المبين ولما كانت معجزات موسى عليه السلام هكذا لا جرم وصفها الله تعالى بأنها سلطان مبين ثم قال إلى فرعون وملائه يعني أرسلناه
بمثل هذه الآيات إلى فرعون وملائه أي جماعته ثم قال فاتبعوا أمر فرعون ويحتمل أن يكون المراد أمره إياهم بالكفر بموسى ومعجزاته
ويحتمل أن يكون المراد من الأمر الطريق والشأن ثم قال تعالى وما أمر فرعون برشيد أي مرشد إلى خير وقيل رشيد أي ذو رشد واعلم أنه
تعريض بأن فرعون عن الرشد كان بعيدا لأنه كان دهريا نافيا للصانع والمعاد وكان يقول لا إله للعالم وإنما يجب على أهل كل بلد
أن يشتغلوا بطاعة سلطانهم وعبوديته رعاية لمصلحة العالم وأنكر أن يكون الرشد في عبادة الله تعالى ومعرفته فلما كان هو نافيا لهذين الأمرين
كان خاليا عن الرشد بالكلية ثم إنه تعالى ذكر في صفته وصفة قومه فقال يقدم قومه يوم القيامة فأوردهم النار وبئس الورد
المورود وفيه بحثان البحث الأول من جهة اللغة يقال قدم فلان فلانا بمعنى تقدمه ومنه قادمة الرحل كما يقال
قدمه بمعنى تقدمه ومنه مقدمة الجيش البحث الثاني من جهة المعنى وهو أن فرعون كان قدوة لقومه في الضلال حال ما كانوا في
الدنيا وكذلك يتقدمهم إلى النار وهم يتبعونه أو يقال كما تقدم قومه في الدنيا فأدخلهم في البحر فأغرقهم فكذلك يتقدمهم يوم
القيامة فيدخلهم النار ويحرقهم ويجوز أيضا أن يريد بقوله وما أمر فرعون برشيد أي وما أمره بصالح حميد العاقبة ويكون
قوله يقدم تفسيرا لذلك وإيضاحا أي كيف يكون أمره رشيدا مع أن عاقبته هذا وهاهنا سؤال وهو أنه لم يقل يقدم قومه فيوردهم النار
بل قال يقدم قومه فأوردهم النار بلفظ الماضي قلنا لأن الماضي قد وقع ودخل في الوجود فلا سبيل البتة إلى دفعه فإذا عبر عن المستقبل
بلفظ الماضي دل ذلك على غاية المبالغة ثم قال وبئس الورد المورود وفيه بحثان البحث الأول لفظ النار مؤنث فكان ينبغي أن يقال
وبئست الورد المورود إلا أن لفظ الورد مذكر فكان التذكير والتأنيث جائزا كما تقول نعم المنزل دارك ونعمت المنزل دارك ومن ذكر
ومن أنث بنى على فاعلية الدار هكذا قاله الواحدي البحث الثاني الورد قد يكون بمعنى الورود فيكون مصدرا وقد يكون بمعنى الوارد قال
تعالى ونسوق المجرمين إلى جهنم وردا وقد يكون بمعنى المورود عليه كالماء الذي يورد عليه قال صاحب الكشاف الورد المورود والورد
الذي يردون شبه الله تعالى فرعون بمن يتقدم الوارد إلى الماء وشبه أتباعه بالواردين ثم قال وبئس الورد الذي يردونه النار لأن الورد
إنما يراد لتسكين العطش وتبريد الأكباد والنار ضده ثم قال تعالى وأتبعوا في هذه لعنة ويوم القيامة أيضا ومعناه أنهم
من الله تعالى ومن الملائكة والأنبياء ملعونون في الدنيا والآخرة لا تزول عنهم ونظيره قوله في سورة القصص وأتبعناهم في هذه الدنيا
لعنة ويوم القيامة هم من المقبوحين ثم قال بئس الرفد المرفود والرفد هو العطية وأصله الذي يعين على المطلوب سأل نافع بن الأزرق
ابن عباس عن قوله تعالى بئس الرفد المرفود قال هو اللعنة بعد اللعنة قال قتادة ترادفت عليهم لعنتان من الله لعنة في الدنيا
ولعنة في الآخرة وكل شيء جعلته عونا لشيء فقد رفدته به ..... ذلك من أنباء القرى نقصه عليك منها
قائم وحصيد اعلم أنه تعالى لما ذكر قصص الأولين قال ذلك من أنباء القرى نقصه عليك والفائدة في ذكرها أمور أولها
أن الانتفاع بالدليل العقلي المحض المتخلص للإنسان الكامل وذلك لا يكون إلا في غاية القدرة فأما إذا ذكرت الدلائل ثم أكدت بأقاصيص
الأولين صار ذكر هذه الأقاصيص كالوصل لتلك الدلائل العقلية إلى العقول الوجه الثاني أنه تعالى خلط هذه الأقاصيص بأنواع الدلائل
التي كان الأنبياء يتمسكون بها وذكر مدافعات الكفار لتلك الدلائل وشبهاتهم في دفعها ثم ذكر عقيبها أجوبة الأنبياء عنها ثم ذكر عقيبها
أنهم لما أصروا واستكبروا وقعوا في عذاب الدنيا وبقي عليهم اللعن والعقاب في الدنيا والآخرة فكان ذكر هذه القصص سببا لإيصال
الدلائل والجوابات عن الشبهات إلى قلوب المنكرين وسببا لإزالة القسوة والغلظة عن قلوبهم فثبت أنه أحسن الطرق في الدعوة إلى الإيمان
كما ذكرناه . الفائدة الثانية أنه عليه السلام كان يذكر هذه القصص من غير مطالعة ولا تلمذ وذلك يدل على النبوة كما قررناه . الفائدة
الثالثة أن الذين يسمعون هذه القصص تكثر رغبتهم في طاعة الصديق والتحقيق والانقياد إلى ترك الدنيا والخروج عنها إلا المؤمن .

يخرج من الدنيا مع الثنا الجميل في الدنيا والثواب الجزيل في الاخرة والكافر يخرج من الدنيا مع الثنا الجميل في الدنيا والثواب الجزيل في الاخرة
والكافر يخرج من الدنيا مع اللعن في الدنيا والعقاب في الاخرة فاذا تكررت هذه الاقاصيص على السمع فلا بد وان
يلين القلب ويخضع النفس وتزول العداوة ويحصل في القلب خوف يحمله على النظر والاستدلال فهذا الكلام قليل في
ذكر فوايد هذه القصص اما قوله ذلك من انبا القرى ففيه ابحاث * الاول ان قوله ذلك اشارة الى الغايب
والمراد منه هاهنا الاشارة الى هذه القصص التي تقدمت وهي حاضرة الا ان الجواب عنه ما تقدم في قوله
ذلك الكتاب لا ريب فيه * الثاني ان لفظة ذلك يشار به الى الواحد والاثنين والجماعة لقوله تعالى لا فارض ولا بكر
عوان بين ذلك وايضا يحتمل ان يكون المراد ذلك الذي ذكرناه هو كذا وكذا * البحث الثالث قال صاحب الكشاف ذلك
مبتدا ومن انبا القرى نقصه عليك خبر بعد خبر اي ذلك المذكور بعض انبا القرى منه ما بقي من اثار القرى وجدرانها
بالرؤية كالزرع القايم على ساقه ومنها عافي الاثر كالزرع المحصود والمعنى ان تلك القرى بعضها بقي منها شي وبعضها هلك
وما بقي منه اثر البتة * ثم قال تعالى وما ظلمناهم ولكن ظلموا انفسهم وفيه وجوه الاول وما ظلمناهم بالعذاب
والاهلاك ولكن ظلموا انفسهم بالكفر والمعصية * الثاني ان العذاب الذي نزل بالقوم ليس بظلم من الله بل هو عدل وحكمة لاجل ان
القوم اولا ظلموا انفسهم باقدامهم على الكفر والمعاصي فاستوجبوا لاجل تلك الاعمال من الله تعالى ذلك العذاب * الثالث
قال ابن عباس يريد وما نقصناهم في الدنيا من النعيم والرزق ولكن نقصوا حظ انفسهم حيث استخفوا بحقوق الله تعالى
ثم قال تعالى فما اغنت عنهم الهتهم التي يدعون من دون الله من شي اي ما نفعتهم تلك الالهة في شي البتة ثم قال تعالى
وما زادوهم غير تتبيب قال ابن عباس غير تخسير يقال تب اذا خسر وتببه غيره اذا اوقعه في الخسران والمعنى ان الكفار
كانوا يعتقدون في الاصنام انها تعين على تحصيل المنافع ودفع المضار ثم انه عند الحاجة الى المعين ما وجدوا منها لا جلب
نفع ولا دفع ضرر ثم كما لم يجدوا ذلك فقد وجدوا ضده وهو ان ذلك الاعتقاد ازال عنهم منافع الدنيا والاخرة فكان ذلك
من اعظم موجبات الخسران * وكذلك اخذ ربك اذا اخذ القرى وهي ظالمة ان اخذه
اليم شديد في الاية مسايل

المسالة الاولى

قرا عاصم والجحدري اذ اخذ القرى بالف واحدة والباقون
بالعين المهملة

المسالة الثانية

اعلم انه تعالى لما اخبر الرسول صلى الله عليه وسلم في كتابه ما فعله بامم من
تقدم من الانبيا عليهم السلام لما خالفوا الرسل وما ورد عليهم من عذاب الاستيصال وبين انهم ظلموا انفسهم فحل بهم العذاب في
الدنيا قال بعده وكذلك اخذ ربك اذا اخذ القرى وهي ظالمة فبين ان عذابه ليس بمقصور على من تقدم بل الحال في اخذ كل
الظالمين يكون كذلك وقوله وهي ظالمة الضمير فيه عايد الى القرى وهو في الحقيقة عايد الى اهلها ونظيره قوله وكم قصمنا
من قرية كانت ظالمة وقوله وكم اهلكنا من قرية بطرت معيشتها واعلم انه تعالى لما بين كيفية اخذ الامم المتقدمين بين انه
تعالى انما ياخذ جميع الظالمين على ذلك الوجه اتبعه بما يزيده تاكيدا وتقوية فقال ان اخذه اليم شديد فوصف ذلك العذاب
بالايلام وما يعتبر في الدنيا وفي الاخرة وفي الوقوع والحصول الا شديد الالم واعلم ان هذه الاية تدل على ان من اقدم على ظلم
فانه يجب عليه ان يتدارك ذلك بالتوبة والانابة لئلا يقع في الاخذ الذي وصفه بانه اليم شديد ولا ينبغي ان يظن ان
هذه الاحكام مختصة باولئك المتقدمين لانه تعالى لما حكى احوال المتقدمين قال وكذلك اخذ ربك اذا اخذ القرى وهي ظالمة فبين
ان كل من شاركهم في فعل ما لا ينبغي فلا بد وان يشاركهم في ذلك الاخذ الاليم الشديد ثم قال تعالى ان في ذلك
لاية لمن خاف عذاب الاخرة قال القفال تقرير هذا الكلام ان يقال ان هولاء انما عذبوا في الدنيا لاجل تكذيبهم الانبيا واشراكهم
بالله فاذا عذبوا في الدنيا على ذلك وهي دار العمل فلان يعذبوا في الاخرة التي هي دار الجزا كان اولى واعلم ان كثيرا من ائمة هذا
الفن من المفسرين عولوا على هذا الوجه وهو ضعيف وذلك لان على هذا الوجه الذي ذكره القفال يكون ظهور عذاب الاستيصال
في الدنيا دليلا على ان القول بالقيامة والبعث والنشور حق وصدق وظاهر الاية يقتضي ان العلم بان القيامة حق
كالشرط في حصول الاعتبار بظهور عذاب الاستيصال وهذا المعنى كالمضاد لما ذكره القفال لان القفال يجعل العلم بعذاب الاستيصال
اصلا للعلم بان القيامة حق والاية تدل على ان العلم بالقيامة حق اصل للانتفاع والاعتبار بعذاب الاستيصال فبطل ما ذكره
القفال والاصوب عندي ان يقال العلم بان القيامة حق موقوف على العلم بان الاله في وجود هذه السموات والارض فاعل
مختار لا موجب بالذات وما لم يعرف الانسان ان اله العالم فاعل مختار وقادر على كل الممكنات وان جميع الحوادث الواقعة في
السموات والارضين لا تحصل الا بتكوينه وقضائه لا يمكنه ان يعتبر بعذاب الاستيصال وذلك لان الذين يزعمون ان المؤثر
في وجود هذا العالم موجب بالذات لا فاعل مختار يزعمون ان هذه الاحوال التي ظهرت في ايام الانبيا مثل الغرق والحرق والخسف
والمسخ والصيحة كلها انما حدثت بسبب قرانات الكواكب واتصال بعضها ببعض واذا كان كذلك فحينئذ لا يكون حصولها دليلا على
صدق الانبيا واما الذي يؤمن بالقيامة فلا يتم ذلك الا اذا اعتقد ان اله العالم فاعل مختار وانه عالم بجميع الجزئيات
واذا كان الامر كذلك لزم القطع بان حدوث هذه الحوادث الهايلة والوقايع العظيمة انما كان بسبب ان اله العالم احدثها واوجدها
وانها ما حدثت بسبب طوالع الكواكب وقراناتها وحينئذ ينتفع بسماع هذه القصص ويستدل بها على صدق الانبيا فثبت بما ذكرنا ان قوله
تعالى ان في ذلك لاية لمن خاف عذاب الاخرة * ثم قال تعالى ذلك يوم مجموع له الناس وذلك يوم مشهود واعلم انه تعالى لما ذكر
الاخرة وصف ذلك اليوم بوصفين احدهما انه يوم مجموع له الناس وذلك يوم مشهود واعلم انه تعالى لما ذكر الاخرة والمعوان

خلق الله والجن والاخرين كلهم يحشرون في ذلك اليوم ويجمعون وثانيها انه يوم مشهود قال ابن عباس يشهده البر والفاجر وثالث ان الملايكة يشهدون اهل السما واهل الارض والمراد من المشهود الحضور والمقصود من ذكر انه لموقع في قلوبنا انا نعلم انهم لا يحضرون في ذلك الوقت لم يعرف كل احد الموافقة نفسه فيبين تعالى ان تلك الوقايع تصير معلومة للكل بسبب المحاسبة والمسايلة ثم قال تعالى وما نؤخره الا لاجل معدود والمعنى ان تاخر الاخرة وافنا الدنيا موقوف على اجل معدود وكل ما له عدد فهو متناه وكل ما كان متناهيا فانه لابد وان يفنى فيلزم ان الايقال ان تاخر الاخرة منتهي الى وقت لابد وان ينتهي الله الفنا منه فيه وكل ما هو ات قريب

يوم ياتي لا تكلم نفس الا باذنه فمنهم شقي وسعيد في الاية مسايل المسالة الاولى قرا ابن عامر وعاصم وحمزة يات بحذف اليا والباقون باثبات اليا قال صاحب الكشاف حذف اليا والاجتزا عنها بالكسرة كثير في لغة هذيل ونحوه قولهم لا ادر حكاه الخليل وسيبويه

المسالة الثانية قال صاحب الكشاف فاعل ياتي هو الله تعالى كقوله هل ينظرون الا ان ياتيهم الله وقوله او ياتي ربك ويعضده قراة من قرا وما يؤخره بالياء وقوله لا يحسن هذا التاويل لان قوله هل ينظرون الا ان ياتيهم الله حكاية حكاها الله عن اقوام والظاهر انهم هم اليهود وذلك ليس فيه حجة وكذا قوله او ياتي ربك اما ههنا فيه صريح كلام واسنا دفعل الاتيان اليه مشكل فان قالوا انا قوله في قوله تعالى وجا ربك قلنا هناك تاويلات وايضا هو صريح لا يقبل دفعه فوجب المصير الى التاويل اما ههنا ليس اللفظ صريحا في اسناد الاتيان الى الله تعالى فوجب الامتناع منه بل الواجب ان يقال المراد منه يوم ياتي الشي المهيب الهايل المستعظم فحذف الله تعالى ذكره ليكون اقوى في التخويف

المسالة الثالثة قال صاحب الكشاف العامل في انتصاب الظرف هو قوله لا تكلم او اضمار اذكر في قوله لا تكلم نفس الا باذنه فيه حذف والتقدير لا تكلم نفس فيه الا باذن الله فان قيل كيف الجمع بين هذه الاية وبين سائر الايات التي توهم كونها مناقضة لهذه الاية وبين سائر الايات التي توهم كونها مناقضة لهذه الاية منها قوله تعالى يوم تاتي كل نفس تجادل عن نفسها ومنها انهم يكذبون ويحلفون بالله عليه وهو قولهم والله ربنا ما كنا مشركين ومنها قوله وقفوهم انهم مسؤلون ومنها قوله هذا يوم لا ينطقون ولا يؤذن لهم فيعتذرون والجواب من وجهين الاول انه حيث ورد المنع من الكلام فهو محمول على ذكر الاعتذار الكاذب الباطل وحيث ورد الاذن في الكلام فهو محمول على الجوابات الحقة الصحيحة الثاني ان ذلك يوم طويل وله مواقف في بعضها يجادلون عن انفسهم وفي بعضها يكفون عن الكلام وفي بعضها يؤذن لهم فيتكلمون وفي بعضها يختم على افواههم وتكلم ايديهم وتشهد ارجلهم اما قوله تعالى فمنهم شقي وسعيد ففيه مسايل المسالة الاولى قال صاحب الكشاف الضمير في قوله فمنهم لاهل الموقف ولم يذكر لانه معلوم ولان قوله لا تكلم نفس يدل عليه وانه من قوله الناس يقوله مجموع له الناس

المسالة الثانية قوله فمنهم شقي وسعيد يدل بظاهره على ان اهل الموقف لا يخرجون عن هذين القسمين فان قيل قد احتج القاضي بهذه الاية على فساد ما يقال ان اصحاب الاعراف لا في الجنة ولا في النار لما فرغ به قلنا لا نسلم ان الاطفال والمجانين خارجون من هذا التقسيم لانهم لو لم يخرجوا ايضا ان يقال اصحاب الاعراف خارجون عن هذا التقسيم لانهم ايضا لا يحاسبون لان الله تعالى علم من حالهم ان ثوابهم يساوي عقابهم فلا فايدة في حسابهم فان قيل القاضي استدل بهذه الاية ايضا على ان كل من حضر عرصة القيامة فانه لابد وان يكون ثوابه زايدا او يكون عقابه زايدا فاما من كان ثوابه مساويا لعقابه فانه وان كان جايزا في العقل الا ان هذا النص دل على انه غير موجود قلنا الكلام فيه ما سبق من ان السعيد هو الذي يكون منهم من اهل الثواب والشقي من يكون من اهل العقاب وتخصيص هذين القسمين بالذكر لا يدل على نفي القسم الثالث والدليل عليه ان اكثر الايات مشتمله على ذكر المومن والكافر فقط وليس فيه ذكر ثالث لا يكون مومنا ولا كافرا مع ان القاضي يثبته فانه لم يلزم من عدم ذلك الثالث عدمه فكذلك لا يلزم من عدم ذكر هذا الثالث عدمه

المسالة الثالثة اعلم ان الله تعالى حكم الان على بعض اهل القيامة بانه سعيد وعلى بعضهم بانه شقي ومن حكم الله عليه بحكم وعلم منه ذلك الامر امتنع كونه بخلافه والا لزم ان يصير خبر الله تعالى كذبا وعلمه جهلا وذلك محال فثبت ان السعيد لا ينقلب شقيا وان الشقي لا ينقلب سعيدا وتقرير هذا الدليل مما قد مر في هذا الكتاب مرارا لا تحصى وروي عن عمر انه لما نزل قوله تعالى فمنهم شقي وسعيد قلت يا رسول الله فعلى ماذا نعمل على شي قد فرغ منه ام على شي لم يفرغ منه فقال على شي قد فرغ منه يا عمر وجرت به الاقلام ولكن كل ميسر لما خلق له ثم ان المعتزلة نقلوا عن الحسن انه قال فمنهم شقي بعمله ومنهم سعيد بعمله قلنا الدليل القاطع لا يندفع بهذه الروايات وايضا فلا نزاع انه انما شقي بعمله وانما سعد بعمله ولكن لما كان ذلك العمل حاصلا بقضا الله وقدره كان الدليل الذي ذكرناه باقيا واعلم انه تعالى لما قسم اهل القيامة الى هذين القسمين شرح حال كل واحد منهما فقال فاما الذين شقوا ففي النار لهم فيها زفير وشهيق وفيه مسايل المسالة الاولى ذكروا في الفرق بين الزفير والشهيق وجوها الاول قال الليث ان يملا الرجل صدره حال كونه في الغم الشديد من النفس ويخرجه والشهيق ان يخرج ذلك النفس وهو قريب من قولهم تنفس الصعدا والزفير مشتق من قولهم للشديد الخلق مزفور والزفر الحمل على الظهر خاصة لشدته والشهيق النفس الطويل الممتد مشتق من قولهم جبل شاهق اي طويل الثاني قال ابن عباس الزفير اي عظيم البطن والقول ان الانسان اذا عظم غمه انحصر روح قلبه في داخل القلب فاذا انحصر الروح قويت الحرارة وغلظت وعند ذلك يحتاج الانسان الى النفس القوي لاجل ان يستدخل هواء كثيرا باردا حتى يقوى على ترويح تلك الحرارة فلهذا السبب يعظم في ذلك الوقت استدخال الهوا وداخل البدن وحينئذ يرتفع صدره وتنتفخ جنباه ولما كانت الحرارة الغريزية والروح الحيواني منحصرة في داخل القلب استولت البرودة على الاعضا الخارجة فربما عجز عن ان النفس عن دفع ذلك الهوا الكثير المستنشق فيبقى ذلك الهوا الكثير محصورا في الصدر ويقرب من ان يختنق الانسان فيه وحينئذ يجتهد الطبيعة في اخراج ذلك الهوا هوايفا من قول الادبا الزفير هو اذا خالف

الهواء الكثير لترويح الحرارة الحاصلة في القلب بسبب انحصار الروح فيه والشهيق هو اخراج ذلك الهواء عند مجاهدة الطبيعة في اخراجه وكل واحدة من هاتين الحالتين تدل على كرب شديد وغم عظيم • الوجه الثاني في الفرق بين الزفير والشهيق قال بعضهم الزفير بمنزلة ابتداء صوت الحمار والشهيق بمنزلة آخر صوت الحمار والوجه الثالث قال الحسن قد ذكرنا ان الزفير عبارة عن الارتفاع فنقول الزفير لهب جهنم يرفعهم بقوته حتى اذا وصلوا الى اعلى درجات جهنم وطمعوا ان يخرجوا منها ضربتهم الملائكة بمقامع من حديد ويردونهم الى الدرك الاسفل من جهنم وهو قوله تعالى كلما ارادوا ان يخرجوا منها اعيدوا فيها فارتفاعهم في النار هو الزفير وانحطاطهم مرة اخرى هو الشهيق الوجه الرابع قال ابو مسلم الزفير ما يجتمع في الصدر من النفس عند البكاء الشديد فينقطع النفس والشهيق هو الصوت الذي يظهر عند اشتداد الكربة والحزن وربما تبعها الغشية وربما حصل عقيبه الموت الوجه الخامس قال ابو العالية الزفير في الحلق والشهيق في الصدر والوجه السادس قال قوم الزفير الصوت الشديد والشهيق الصوت الضعيف • والوجه السابع قال ابن عباس لهم فيها زفير وشهيق يريد ندامة ونفسا عاليا وبكاء لا ينقطع وحزنا لا يندفع • الثامن الزفير مشعر بالقوة والشهيق بالضعف على ما قررناه بحسب اللغة اذا عرفت هذا فلا يبعد ان يكون المراد من الزفير قوة ميلهم الى عالم الدنيا والى اللذات الجسدانية والمراد من الشهيق ضعفهم عن الاستسعاد بعالم الروحانيات والاستكمال بالانوار الالهية والمعارج القدسية • ثم قال تعالى خالدين فيها ما دامت السموات والارض الا ما شاء ربك وفيه مسائل

المسئلة الاولى قال قوم ان عذاب الكافر له نهاية واحتجوا بالقرآن والمعقول اما القرآن فآيات منها هذه الآية والاستدلال بها من وجهين الاول انه تعالى قال ما دامت السموات والارض متناهية فيلزم ان تكون مدة عقاب الكفار متناهية الثاني ان قوله الا ما شاء ربك استثناء من مدة عقابهم وذلك يدل على زوال ذلك العذاب في وقت هذا الاستثناء ومما تمسكوا به ايضا قوله تعالى في سورة عم لابثين فيها احقابا بين تعالى ان لبثهم في ذلك العذاب لا يكون الا احقابا معدودة واما المعقول فوجهان الاول ان معصية الكافر متناهية ومقابلة الجرم المتناهي بعقاب لا نهاية له ظلم وانه لا يجوز الثاني ان ذلك العقاب ضرر خال عن النفع فيكون قبيحا بيان خلوه عن النفع ان ذلك النفع لا يرجع الى الله تعالى لكونه متعاليا عن النفع والضرر ولا الى ذلك المعاقب لانه في حقه ضرر محض ولا الى غيره لان اهل الجنة مستغنون بلذاتهم فلا فائدة لهم في الالتذاذ بالعقاب الدائم في حق غيرهم فثبت ان ذلك العذاب ضرر خال عن جميع جهات النفع فوجب ان لا يجوز واما الجمهور الاعظم من الامة فقد اتفقوا على ان عذاب الكفار دائم وعند هذا احتاجوا الى الجواب عن التمسك بهذه الآية اما قوله خالدين فيها ما دامت السموات فذكروا عنه جوابين الاول قالوا المراد سموات الآخرة وارضها قالوا والدليل على ان في الآخرة سماء وارضا لاهل الآخرة قوله تعالى يوم تبدل الارض غير الارض والسموات وقوله واورثنا الارض نتبوأ من الجنة حيث نشاء وايضا فلا بد لاهل الآخرة مما يقلهم ويظلهم وذلك هو الارض والسموات ولقائل ان يقول التشبيه انما يحسن ويجوز اذا كان حال المشبه به معلوما مقررا فيشبه به غيره تأكيدا لثبوت الحكم في المشبه ووجود السموات والارض في الآخرة غير معلوم فاذا كان اصل وجودهما مجهولا لاكثر الخلق كان تشبيه عقاب الكفار به في الدوام كلاما عديم الفائدة اقصى ما في الباب ان يقال لما ثبت بالقرآن وجود سموات وارض في الآخرة وثبت دوامهما وجب الاعتراف به وحينئذ يحسن التشبيه الا انا نقول لما كان الطريق في اثبات دوام سموات اهل الآخرة ودوام ارضهم هو السمع ثم السمع دل على دوام عقاب الكافر فحينئذ الدليل الذي دل على ثبوت الحكم في الاصل حاصل بعينه في الفرع وفي هذه الصورة اجمعوا على ان القياس ضائع والتشبيه باطل فكذا ههنا • الوجه الثاني في الجواب قالوا ان العرب يعبرون عن الدوام والابد بقولهم ما دامت السموات والارض ونظيره ايضا قولهم ما اختلف الليل والنهار وما طما البحر وما اقام الجبل وانه تعالى خاطب العرب على عرفهم في كلامهم فلما ذكروا هذه الاشياء بناء على اعتقادهم انها باقية ابد الآباد علمنا ان هذه الالفاظ بحسب عرفهم تفيد الابد والدوام الخالي عن الانقطاع ولقائل ان يقول هل تسلمون ان قول القائل خالدين فيها ما دامت السموات والارض يمنع من بقائها موجودة بعد فناء السموات او تقولون انه لا يدل على هذا المعنى فان كان الاول فالاشكال لازم لان النص لما دل على انه يجب ان يكون مدة كونهم في النار مساوية لمدة بقاء السموات ويمنع من حصول بقائهم في النار بعد فناء السموات فلا حاجة بكم الى هذا الجواب البتة فثبت ان هذا الجواب على التقديرين ضائع والجواب الحق عندي في هذا الباب شيء آخر وهو ان المعهود من هذه الآية انه متى كانت السموات والارض دائمتين كان كونهم في النار باقيا فهذا يقتضي انه كلما حصل الشرط حصل المشروط ولا يقتضي انه اذا عدم الشرط يعدم المشروط الا ترى انا نقول ان كان هذا انسانا فهو حيوان فان قلنا لكنه انسان فانه ينتج انه حيوان اما اذا قلنا لكنه ليس بانسان لم ينتج انه ليس بحيوان لانه ثبت في علم المنطق ان استثناء نقيض المقدم لا ينتج شيئا فكذا ههنا اذا قلنا مهما دامت السموات دام عقابهم فاذا قلنا لكن السموات دائمة لزم ان يكون عقابهم حاصلا اما اذا قلنا لكنه ما بقيت السموات لم يلزم زوال عقابهم فان قالوا فاذا كان العقاب حاصلا سواء بقيت السموات او لم تبق لم يبق لهذا التشبيه فائدة قلنا بل فيه اعظم الفوائد وهو انه يدل على نفاذ ذلك العذاب دهرا داهرا وزمانا لا يحيط العقل بطوله وامتداده فاما انه هل يحصل له آخر ام لا فذلك يستفاد من دلائل اخر وهذا الجواب الذي قررته جواب حق ولكنه انما يفهمه انسان الف شيئا من المعقولات واما الشبهة الثانية وهي التمسك بقوله تعالى الا ما شاء ربك فقد ذكروا فيها انواعا من الاجوبة الوجه الاول في الجواب وهو الذي ذكره ابن قتيبة وابن الانباري والفراء قالوا هذا استثناء استثناه الله تعالى ولا يفعله البتة كقولك والله لاضربنك الا ان ارى غير ذلك مع ان عزيمتك تكون على ضربه فكذا ههنا وطولوا في تقرير هذا الجواب وفي ضرب الامثلة فيه وحاصله ما ذكرناه ولقائل ان يقول هذا ضعيف لانه اذا قال لاضربنك الا ان ارى غير ذلك معناه لاضربنك الا اذا رأيت ان

الاولى

الاولى ترك العرب وهذا الابد البتة على ان هذه الرواية قد حصلت ام لا بخلاف قوله فيها مادامت السموات والارض الا ما شاء ربك فان معناه الحكم بخلودهم فيها الا المدة التي شاء ربك فهاهنا اللفظ يدل على ان هذه المشيئة حصلت جزما فكيف يجوز قياس هذا الكلام على ذلك الكلام ٥ الوجه الثاني في الجواب ان نقول ان كلمة الا هاهنا وردت بمعنى سوى والمعنى انه تعالى لما قال خالدين فيها مادامت السموات والارض في الدنيا ثم قال الا ما شاء ربك يعني ما يتجاوز ذلك من الخلود الدائم فذكر اولا في خلودهم ما ليس عند العرب اطول منه ثم زاد عليه الدوام الذي لا آخر له بقوله الا ما شاء ربك والمعنى ما شاء ربك من الزيادة التي لا آخر لها الوجه الثالث في الجواب وهو ان المراد من هذا الاستثناء زمان وقوفهم في الموقف فكانه تعالى قال فاما الذين شقوا ففي النار الا وقت وقوفهم في المحاسبة فانهم في ذلك الوقت لا يكونون في النار قال ابو بكر الاصم المراد الا ما شاء ربك وهو حال كونهم في القبر او المراد الا ما شاء ربك حال عمرهم في الدنيا وهذه الاقوال متقاربة والمعنى خالدين فيها الا الاعتبار مكثهم في الدنيا او في البرزخ او مقدار وقوفهم ٥ للحساب ثم يصيرون الى النار ٥ الوجه الرابع في الجواب ان الاستثناء يرجع الى قوله لهم فيها زفير وشهيق وتقريره ان يقال قوله لهم فيها زفير وشهيق خالدين فيها يفيد حصول الزفير والشهيق مع الخلود فاذا دخل الاستثناء عليه وجب ان يحصل وقت لا يحصل فيه هذا المجموع لكنه ثبت في العقول انه لا يثبت في المجموع بانتفاء جميع اجزائه بل يكفي في انتفائه انتفاء فرد واحد من اجزائه فاذا انتهوا آخر الامر الى ان يصيروا ساكتين هامدين خامدين فحينئذ لم يبق لهم زفير وشهيق فانتفى احد اجزاء ذلك المجموع فحينئذ يصح ذلك الاستثناء من غير حاجة الى الحكم بانقطاع كونهم في النار بل بسكونهم الى البرد والزمهرير عند سائر انواع العذاب وذلك يكفي في صحة هذا الاستثناء بعيد اخراج اهل التوحيد من النار لان قوله فاما الذين شقوا ففي النار يفيد ان جملة الاستثناء محكوم عليهم بهذا الحكم وقوله الا ما شاء ربك يوجب ان لا يبقى ذلك الحكم على ذلك المجموع ويكفي في زوال الحكم بالخلود عن المجموع زواله عن بعضهم فوجب ان لا يبقى حكم الخلود لبعض الاشقياء ولما ثبت ان الخلود للكفار واجب وجب ان يقال الذين زال حكم الخلود عنهم هم الفساق من اهل الصلاة وهذا الكلام قوي في هذا الباب فان قيل هذا الوجه انما يتعين اذا فسدت سائر الوجوه التي ذكرتموها فما الدليل على فسادها وايضا فمثل هذا الاستثناء مذكور في جانب السعداء فانه تعالى قال واما الذين سعدوا ففي الجنة خالدين فيها ما دامت السموات والارض الا ما شاء ربك عطاء غير مجذوذ قلنا لا نعين هذا الوجه بل نقول ان هذه الاية لا تدل على انقطاع وعيد الكفار ثم اذا اردنا الاستدلال بهذه الاية على صحة قولنا في انه تعالى يخرج الفساق من اهل الصلاة من النار قلنا اما حمل كلمة الا على سوى فهو عدول عن الظاهر واما حمل الاستثناء على حال عمر الدنيا فالبرزخ والموقف فبعيد ايضا لان الاستثناء وقع عن الخلود في النار ومن المعلوم ان الخلود في النار كيفية من كيفيات الحصول في النار فقبل الحصول في النار امتنع حصول الخلود في النار واذا لم يحصل الخلود لم يحصل المستثنى منه واذا لم يحصل المستثنى منه امتنع حصول الاستثناء واما قوله الاستثناء عائد الى الزفير والشهيق فهذا ايضا ترك للظاهر فلم يبق على صحة الا هذا الذي ذكرناه واما قوله المراد من الاستثناء نقله من النار الى الزمهرير فنقول لو كان الامر كذلك وجب ان لا يحصل العذاب بالزمهرير الا بعد انقضاء السموات والارض والاخبار الصحيحة دلت على انه ينقل من النار الى الزمهرير وبالعكس في كل يوم مرارا فبطل هذا الوجه واما قوله ان مثل هذا الاستثناء حاصل في جانب السعداء فنقول اجمعت الامة على انه يمتنع ان يقال ان احدا يدخل الجنة ثم يخرج منها الى النار فلاجل هذا الاجماع افتقرنا فيه الى حمل ذلك الاستثناء على احد تلك التأويلات اما في هذه الاية لم يحصل هذا الاجماع فوجب اجراؤها على ظاهرها واعلم انه تعالى لما ذكر هذا الاستثناء قال ان ربك فعال لما يريد وهذا يحسن انطباقه على هذه الاية اذا حملنا الاستثناء على اخراج الفساق من النار كانه تعالى يقول اظهرت القهر والقدرة ثم اظهرت المغفرة والرحمة لاني فعال لما اريد وليس لاحد علي حكم البتة ٥ قوله تعالى واما الذين سعدوا ففي الجنة خالدين فيها مادامت السموات والارض الا ما شاء ربك وفيه مسئلتان

المسئلة الاولى قرا حمزة والكسائي وحفص عن عاصم سعدوا بضم السين والباقون بفتحها وانما جاز ضم السين لانه على حذف الزوائد من اسعد لان سعد لا يتعدى واسعد يتعدى بمعنى ومنه المسعود من اسماء الرجال

المسئلة الثانية الاستثناء في باب سعدوا يجب حمله على احد الوجوه المذكورة وهاهنا وجه آخر وهو انه ربما اتفق لبعضهم الارتفاع من الجنة الى العرش الى المنازل الرفيعة التي لا يعلمها الا الله تعالى قال تعالى وعد الله المؤمنين والمؤمنات جنات تجري من تحتها الانهار خالدين فيها ومساكن طيبة في جنات عدن ورضوان من الله اكبر وقوله عطاء غير مجذوذ فيه مسئلتان

المسئلة الاولى جذه يجذه جذا اذا قطعه وجذاذ الشيء ما قطع منه ونقول له غير مجذوذ وذاك غير مقطوع ونظيره قوله تعالى في صفة نعيم الجنة لا مقطوعة ولا ممنوعة

المسئلة الثانية اعلم انه تعالى صرح في هذه الاية ان المراد من هذا الاستثناء كون هذه الحالة منقطعة فلما جاء هذا الموضع بهذا البيان ولم يذكر ذلك في جانب الاشقياء دل على ان المراد من ذلك الاستثناء هو الانقطاع فهذا تمام القول في هذه الاية

فلا تك في مرية مما يعبد هؤلاء ما يعبدون الا كما يعبد اباؤهم من قبل وانا لموفوهم نصيبهم غير منقوص اعلم انه تعالى لما شرح اقاصيص عبدة الاوثان ثم اتبعه باحوال الاشقياء واحوال السعداء شرح للرسول صلى الله عليه وسلم احوال الكفار من قومه فقال فلا تك في مرية والمعنى فلا تكن انما حذفت النون لكثرة الاستعمال ولان النون اذا وقعت على طرف الكلام لم يبق عند التلفظ به الا مجرد الغنة فلا جرم اسقطوه والمعنى فلا تك في شك من حال ما يعبدون في انها ضلالة لا تنفع ثم قال ما يعبدون الا كما يعبد اباؤهم من قبل والمراد انهم اشبهوا اباءهم في لزوم الجهل

والتقليد . ثم قال وانا لموفوهم نصيبهم غير منقوص ويحتمل ان يكون المراد منه نصيبهم من العذاب وان يكون المراد انهم وان كفروا واعرضوا عن الحق وانا لموفوهم نصيبهم من الرزق والخيرات الدنيوية ويحتمل ان يكون المراد انا موفوهم نصيبهم من ازالة العذر وازاحة العلل وكلها بالدلائل وارسال الرسل وانزال الكتب ويحتمل ايضا ان يكون الكل مرادا

ولقد آتينا موسى الكتاب فاختلف فيه الى قوله انه بما يعملون خبير اعلم انه تعالى لما بين في الآية الاولى اصرار كفار مكة على انكار التوحيد بين ايضا اصرارهم على انكار نبوته وتكذيبهم بكتابه وبين تعالى ان هؤلاء الكفار كانوا على هذه السيرة الفاسدة مع كل الانبياء وضرب لذلك مثلا وهو انه تعالى لما انزل التورية على موسى اختلفوا فيه فقبله بعضهم وانكره آخرون وذلك يدل على ان عادة الخلق هكذا . ثم قال تعالى ولولا كلمة سبقت من ربك لقضي بينهم وفيه وجوه الاول ان المراد ان الله تعالى ما تقدم من حكم الله تعالى بتاخير عذاب هذه الامة الى يوم القيامة لكان الذي يستحقه هؤلاء الكفار عند عظيم كفرهم ان العذاب الاستئصال عليهم لكن المتقدم من قضائه اخر ذلك عنهم في دنياهم الثاني لولا كلمة سبقت من ربك وهي ان الله تعالى انما يحكم بين المختلفين يوم القيامة والا لكان الواجب تمييز المحق عن المبطل في دار الدنيا الثالث ولولا كلمة سبقت من ربك وهي ان رحمة الله تعالى سبقت غضبه وان احسانه راجح على قهره والا لقضي بينهم ولما ذكر الله تعالى هذا المعنى قال وانهم لفي شك منه مريب يعني ان كفار قومك لفي شك من هذا القرآن مريب . ثم قال وان كلا لما ليوفينهم ربك اعمالهم وفيه مسائل المسئلة الاولى المعنى ان من عجلت عقوبته ومنهم من اخرت ومن صدق الرسل ومن كذب حالهم سواء في انه تعالى يوفيهم جزاء اعمالهم في الآخرة فجمعت الآية الوعد والوعيد فان توفية جزاء الطاعات وعد عظيم وتوفية جزاء المعاصي وعيد عظيم وقوله انه بما يعملون خبير توكيد للوعد والوعيد فانه لما كان عالما بجميع المعلومات كان عالما بمقادير الطاعات والمعاصي وكان عالما بالقدر اللائق بكل عمل من الجزاء فحينئذ لا يضيع شيء من الحقوق والاجزية وذلك نهاية البيان المسئلة الثانية قرأ ابو عمرو والكسائي وان مشددة النون وكلا مخففة قال ابو علي اللام في لما هي التي تقتضيها ان وذلك ان حرف ان يقتضي ان يدخل على خبرها او اسمها لام كقوله ان الله لغفور وقوله ان في ذلك لآية واللام الثانية هي التي تجيء بعد القسم كقولك والله لتفعلن ولما اجتمع لامان دخلت ما لتفصل بينهما وقوله ليوفينهم هذا التاكيد وخبر ان وما في قوله لما موصولة بمعنى من وبقية التقدير كما تقدم ومثله وان منكم لمن ليبطئن والقراءة الثانية قرأ ابن كثير وان كلا لما مخففتان والسبب فيه انهم اعملوا ان المخففة كما تعمل مشددة لانها كلمة انما تشبه الفعل فكما يجوز اعمال الفعل تاما ومحذوفا في قولك لم يكن زيد قائما ولم يك زيد قائما فكذلك ان وان والقراءة الثالثة قرأ حمزة وابن عامر وحفص وان كلا لما مشددتان قالوا واحسن ما قيل فيه ان اصل لما لما بالتنوين كقوله اكلا لما والمعنى وان كلا ملمومين اي مجموعين كانه قيل وان كلا جميعا المسئلة الثالثة سمعت بعض الافاضل قال انه تعالى لما اخبر عن توفية الاجزية على المستحقين في هذه الآية ذكر فيها سبعة انواع من التوكيدات اولها كلمة ان وهي للتاكيد وثانيها كلمة كل وهي ايضا من الباب في التاكيد وثالثها اللام الداخلة على خبر ان تفيد التاكيد ايضا ورابعها حرف ما اذا جعلناه على قول الفراء موصولا وخامسها القسم المضمر فان تقدير الكلام وان جميعهم والله ليوفينهم وسادسها اللام الثانية الداخلة على جواب القسم وسابعها النون المؤكدة في قوله ليوفينهم فجميع هذه الالفاظ السبعة الدالة على التوكيد في هذه الكلمة الواحدة يدل على ان امر الربوبية والعبودية لا يتم الا بالبعث والقيامة وامر الحشر والنشر ثم اردفه بقوله انه بما يعملون خبير وهو من اعظم المؤكدات

فاستقم كما امرت ومن تاب معك ولا تطغوا انه بما تعملون بصير وفيه مسائل المسئلة الاولى

اعلم انه تعالى لما اطنب في شرح الوعد والوعيد قال لرسوله صلى الله عليه وسلم فاستقم كما امرت وهذه الكلمة كلمة جامعة في كل ما يتعلق بالعقائد والاعمال سواء كان مختصا به او كان متعلقا بتبليغ الوحي وبيان الشرائع ولا شك ان البقاء على الاستقامة الحقيقية مشكل جدا وانا اضرب لذلك مثالا ليعرف صعوبة هذا الامر الى العقل كالخط المستقيم الذي يفصل بين الظل وبين الضوء جزء واحد لا يقبل القسمة في العرض الا ان عين ذلك الخط مما لا يتميز في الحس عن طرفيه فانه اذا قرب طرف الظل من طرف الضوء اشتبه البعض بالبعض فلم يقدر الحس على ان يدرك ذلك الخط بعينه بحيث يتميز عن كل ما سواه اذا عرفت هذا في هذا المثال فاعرف مثاله في جميع ابواب العبودية فاولها معرفة الله تعالى وتحصيل هذه المعرفة على وجه يبقى العقل مصونا في طرف الاثبات عن التشبيه وفي طرف النفي عن التعطيل في غاية الصعوبة واعتبر سائر مقامات المعرفة من نفسك وايضا فالقوة الغضبية والقوة الشهوانية حصل لكل واحد منهما طرف افراط وتفريط وهما مذمومان والفاصل هو المتوسط بينهما بحيث لا يميل الى احد الجانبين والوقوف عليه صعب ثم العمل به اصعب ولما كان هذا المقام في غاية الصعوبة لا جرم قال ابن عباس ما نزلت على رسول الله صلى الله عليه وسلم في جميع القرآن آية اشد عليه من هذه الآية ولهذا قال شيبتني سورة هود فقال ثم قيل له باي آية فقال قوله فاستقم كما امرت المسئلة الثانية اعلم ان هذه الآية اصل عظيم في الشريعة وذلك لان القرآن لما ورد بالامر باعمال الوضوء مرتبة في اللفظ وجب اعتبار الترتيب فيها لقوله فاستقم كما امرت ولما ورد الامر في الزكاة باداء الابل من الابل والبقر من البقر وجب اعتبارها وكذا القول في كل ما ورد امر الله تعالى به وعندي انه لا يجوز تخصيص النص بالقياس لانه لما دل عموم النص على حكم وجب الحكم بمقتضاه لقوله فاستقم كما امرت والعمل بالقياس انحراف عنه . ثم قال تعالى ومن تاب معك وفيه مسائل المسئلة الاولى قال الواحدي في محل الرفع من وجوه الاول ان يكون عطفا على الضمير

في امرت

امرت الثالث ابتدا على نفسه ومن تاب معك فليستقيموا المسألة الثانية ان الكافر والفاسق يجب عليهما الرجوع عن الكفر والفسق في تلك الحالة لا يصح اشتغالهما بالاستقامة واما التائب عن الكفر والفسق فانه يصح منه الاشتغال بالاستقامة على مناهج دين الله تعالى والبقاء على طريق عبودية الله تعالى ثم قال ولا تطغوا معنى الطغيان تجاوز المقدار قال ابن عباس يريد تواضعوا ولا تتكبروا على احد وقيل ولا تطغوا في القرآن فتحلوا حرامه وتحرموا حلاله وقيل لا تجاوزوا ما امرتم وحد لكم وقيل لا تعدلوا عن طريق شكره والتواضع له عند عظيم نعمه عليكم والاولى دخول الكل فيه ثم قال تعالى ولا تركنوا الى الذين ظلموا والركون هو السكون الى الشيء والميل اليه بالمحبة ونقيضه النفور عنه وفيه لغة اخرى ولا تركنوا في الاخرى وليست بفصيحة قال المحققون الركون المنهي عنه هو الرضى بما عليه الظلمة من الظلم وتحسين تلك الطريقة وتزيينها عند غيرهم ومشاركتهم في شيء من تلك الابواب فاما مداخلتهم لدفع ضرر واجتلاب منفعة عاجلة فغير داخل في الركون ومعنى قوله فتمسكم النار اي انكم ان ركنتم اليهم فهذه عاقبة الركون ثم قال وما لكم من دون الله من اولياء اي ليس لكم اولياء يخلصونكم من عذاب الله ثم قال ثم لا تنصرون والمراد لا تجدون من ينصركم من تلك الواقعة واعلم انه تعالى حكم بان من ركن الى الظلمة لا بد وان تمسه النار واذا كان كذلك فكيف يكون حال الظالم في نفسه

وأقم الصلاة طرفي النهار وزلفا من الليل ان الحسنات يذهبن السيئات اعلم انه تعالى لما امره بالاستقامة اردفه بالامر بالصلاة وذلك يدل على ان اعظم العبادات بعد الايمان بالله تعالى هو الصلاة وفي الاية مسائل **المسألة الاولى** رايت في بعض كتب القاضي ابي بكر الباقلاني ان الخوارج تمسكوا بهذه الاية في ان الواجب ليس الا الفجر والعشاء من وجهين الاول انهما واقعان على طرفي النهار والله تعالى اوجب اقامة الصلاة طرفي النهار فوجب ان يكون هذا القدر كافيا فان قيل فقوله وزلفا من الليل فان ما لا يكون نهارا يكون بالليل غاية ما في الباب ان هذا يقتضي عطف الصفة على الموصوف الا ان ذلك كثير في القرآن والشعر والوجه الثاني انه تعالى قال ان الحسنات يذهبن السيئات وهذا يشعر بان من صلى طرفي النهار كانت اقامتهما كفارة لكل ذنب سواهما فبتقدير ان يقال سائر الصلوات واجبة الا ان اقامتهما يجب ان تكون كفارة لترك سائر الصلوات واعلم ان هذا القول باطل باجماع الامة فلا يلتفت اليه **المسألة الثانية** كثرت المذاهب في تفسير طرفي النهار والاقرب ان الصلاة التي تقام في طرفي النهار هما الفجر والعصر وذلك لان احد طرفي النهار طلوع الشمس والطرف الثاني منه غروب الشمس فالطرف الاول هو صلاة الفجر والطرف الثاني لا يجوز ان يكون صلاة المغرب لانها داخلة تحت قوله وزلفا من الليل فوجب حمل الطرف الثاني على صلاة العصر اذا عرفت هذا كانت الاية دليلا على قول ابي حنيفة رضي الله عنه في ان التنوير بالفجر افضل وفي ان تاخير العصر افضل وذلك لان ظاهر هذه الاية يدل على وجوب اقامة الصلاة في طرفي النهار وبينا ان طرفي النهار هو الزمان الاول لطلوع الشمس والزمان الاول لغروبها واجمعت الامة على ان اقامة الصلاة في ذلك الوقت غير مشروعة فقد تعذر العمل بظاهر هذه الاية فوجب حمله على المجاز وهو ان يكون المراد اقامة الصلاة في الوقت الذي يقرب من طرفي النهار لان ما يقرب من الشيء يجوز ان يطلق عليه اسمه واذا كان كذلك فكل وقت كان اقرب الى طلوع الشمس والى غروبها كان اقرب الى ظاهر اللفظ واقامة صلاة الفجر عند التنوير اقرب الى وقت الطلوع من اقامتها عند التغليس وكذلك اقامة صلاة العصر عندما يصير ظل كل شيء مثليه والمجاز كلما كان اقرب الى الحقيقة كان حمل اللفظ عليه اولى فثبت ان ظاهر هذه الاية يقوي قول ابي حنيفة في هاتين المسألتين واما قوله وزلفا من الليل فهو يقتضي الامر باقامة الصلاة في ثلث زلف من الليل لان اقل الجمع ثلاثة وللمغرب والعشاء وقتان فيجب الحكم حتى يحصل ثلث يجب ايقاع الصلاة فيها واذا ثبت وجوب الوتر في حقه صلى الله عليه وسلم وجب في حق غيره لقوله تعالى فاتبعوه ونظير هذه الاية قوله تعالى فسبح بحمد ربك قبل طلوع الشمس وقبل الغروب فالذي هو قبل طلوع الشمس هو صلاة الفجر والذي هو قبل غروبها هو صلاة العصر ثم قال ومن الليل فسبحه وهو نظير قوله وزلفا من الليل **المسألة الثالثة** قال المفسرون نزلت هذه الاية في رجل اتى النبي صلى الله عليه وسلم فقال اني اصبت من امراة محرمة كل ما يصيبه الرجل من امراته غير الجماع فقال صلى الله عليه وسلم توضا وضوءا حسنا ثم قم وصل فانزل الله تعالى هذه الاية فقيل للنبي صلى الله عليه وسلم هذا له خاصة فقال بل هو للناس عامة وقوله وزلفا من الليل قال الليث زلفة من اول الليل طائفة والجمع الزلف قال الواحدي واصل الكلمة من الزلفة والزلفة هي القربة يقال ازلفته فازدلف اي قربته فاقترب **المسألة الرابعة** قال صاحب الكشاف قرئ زلفا بضمتين وزلفا بسكون اللام وزلفى بوزن قربى فالزلف جمع زلفة كظلم في جمع ظلمة والزلف بالسكون نحو بسرة وبسر والزلف بضمتين نحو بسر في بسر والزلفى بمعنى الزلفة كما ان القربى بمعنى القربة وهو ما يقرب من آخر النهار من الليل وقيل في تفسيره وزلفا من الليل وقربا من الليل ثم قال ان الحسنات يذهبن السيئات وفيه مسائل **المسألة الاولى** في تفسير الحسنات قولان الاول قال ابن عباس ان الحسنات الصلوات الخمس كفارات لسائر الذنوب بشرط الاجتناب عن الكبائر والثاني روي عن مجاهد ان الحسنات قول العبد سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر **المسألة الثانية** احتج من قال ان المعصية لا تضر مع الايمان بهذه الاية وذلك لان الايمان اشرف الحسنات واجلها وافضلها ودلت الاية على ان الحسنات يذهبن السيئات فالايمان الذي هو اعلى الايمان درجة لان يقوى على المعصية التي هي ادنى السيئات درجة كان اولى فان لم يفد ازالة

العقاب بالكلية فلا أقل من أن يفيد إزالة العذاب الدائم. ثم قال تعالى ذلك ذكرى للذاكرين فقوله ذلك إشارة إلى قوله
فاستقم كما أمرت إلى هاهنا ذكرى للذاكرين عظة للمتعظين وإرشاد للمسترشدين. ثم قال واصبر فإن الله لا يضيع أجر المحسنين
أي على الصلاة وهو كقوله وأمر أهلك بالصلاة واصطبر عليها **فلولا كان من القرون**
من قبلكم أولوا بقية ينهون عن الفساد في الأرض اعلم أنه تعالى لما بين أن الأمم المتقدمين حل بهم عذاب الاستئصال
بين أن السبب فيه أمران السبب الأول أنه ما كان فيهم قوم ينهون عن الفساد في الأرض فقال تعالى فلولا كان من القرون من قبلكم
والمعنى فهلا كان وحكي عن الخليل أنه قال كل ما في القرآن من كلمة لولا فمعناه هلا إلا التي في الصافات لولا أن تداركه نعمة من ربه لنبذ
بالعراء ولولا رجال مؤمنون ولولا أن ثبتناك أما قوله أولوا بقية فالمعنى أولوا فضل وخير وسمي الفضل والجود بقية
فإن الرجل يستبقي مما يخرجه أجوده وأفضله فصار هذا اللفظ مثلاً في الجودة يقال فلان من بقية القوم أي من خيارهم ومنه
قولهم في الزوايا خبايا وفي الرجال بقايا ويجوز أن تكون البقية بمعنى البقوى كالتقية بمعنى التقوى فهلا كان منهم ذووا إبقاء على أنفسهم
وصيانة لها من سخط الله وقرئ أولوا بقية بوزن لقية من بقاه يبقيه إذا راقبه والبقية المرة من مصدره والمعنى فهلا كان منهم
أولوا مراقبة وخشية من انتقام الله قوله إلا قليلاً ولا يمكن جعله استثناء متصلاً لأن على هذا التقدير يكون ذلك ترغيباً لأولي
البقية في النهي عن الفساد إلا القليل من الناجين منهم كما تقول هلا قرأ قومك القرآن إلا الصلحاء منهم تريد استثناء الصلحاء من المرغبين
في قراءة القرآن وإذا ثبت هذا قلنا إنه استثناء منقطع والتقدير ولكن قليلاً ممن أنجينا من القرون نهوا عن الفساد وسائرهم
تاركون للنهي والسبب الثاني لنزول عذاب الاستئصال قوله واتبع الذين ظلموا ما أترفوا فيه والترفه النعمة وصبي مترف
إذا كان منعم البدن والمترف الذي أبطرته النعمة وسعة العيش وأراد بالذين ظلموا تاركي النهي عن المنكرات أي لم يهتموا
بما هو ركن عظيم من أركان الدين وهو الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر واتبعوا طلب الشهوات واللذات واشتغلوا بتحصيل
الرياسات وقرأ أبو عمرو في رواية الجعفي وأتبع الذين ظلموا أي وأتبعوا جزاء ما أترفوا فيه ثم قال وكانوا مجرمين ومعناه ظاهر
وما كان ربك ليهلك القرى بظلم وأهلها مصلحون اعلم أنه تعالى بين أنه ما أهلك
أهل القرى بظلم وفيه وجوه الأول أن المراد من الظلم هاهنا الشرك قال تعالى إن الشرك لظلم عظيم والمعنى أنه تعالى لا يهلك
أهل القرى بمجرد كونهم مشركين إذا كانوا مصلحين في المعاملات فيما بينهم والحاصل أن عذاب الاستئصال لا ينزل لأجل كون القوم
معتقدين للشرك والكفر بل إنما ينزل ذلك العذاب إذا أساؤوا في المعاملات وسعوا في الإيذاء والظلم ولهذا قال الفقهاء إن حقوق الله
تعالى مبناها على المسامحة والمساهلة وحقوق العباد مبناها على الضيق والشح ويقال في الأثر الملك يبقى مع الكفر ولا يبقى مع الظلم
فمعنى الآية وما كان ربك ليهلك القرى بظلم أي لا يهلكهم بمجرد شركهم إذا كانوا مصلحين يعامل بعضهم بعضاً على السداد والإصلاح
وهذا تأويل أهل السنة لهذه الآية قالوا والدليل عليه أن قوم نوح وهود وصالح ولوط وشعيب إنما نزل عليهم عذاب الاستئصال
لما حكى الله تعالى عنهم من إيذاء الناس وظلم الخلق والوجه الثاني في التأويل وهو الذي تختاره المعتزلة هو أنه تعالى لو أهلكهم حال
كونهم مصلحين لكان ظالماً ولما كان متعالياً عن الظلم لا جرم لا يفعل ذلك إنما يهلكهم لأجل سوء أفعالهم ثم قال تعالى ولو شاء ربك
لجعل الناس أمة واحدة والمعتزلة يحملون هذه الآية على مشيئة الإلجاء والإجبار وقد سبق الكلام عليه مراراً ثم قال ولا يزالون مختلفين
والمراد افتراق الناس في الأديان والأخلاق والأفعال واعلم أنه لا سبيل إلى استقصاء مذاهب العالم في هذا الموضع ومن أراد
ذلك فليطالع كتابنا الذي سميناه بالرياض المونقة إلا أنا نذكر هاهنا تقسيماً جامعاً للمذاهب فنقول الناس فريقان منهم من أقر
بالعلوم الحسية كعلمنا بأن النار محرقة والشمس مضيئة والعلوم البديهية كعلمنا بأن النفي والإثبات لا يجتمعان ومنهم من أنكرها والمنكرون
هم السوفسطائية والمقرون هم الجمهور الأعظم من أهل العالم وهم فريقان منهم من سلم أنه يمكن تركيب تلك العلوم
البديهية بحيث يستنتج منها نتائج علمية نظرية ومنهم من أنكره وهم الذين ينكرون أيضاً النظر إلى العلوم وهم قليلون
والأولون هم الجمهور الأعظم من أهل العالم وهم فريقان منهم من يقول لهذا العالم مبدأ موجب بالذات وهم جمهور الفلاسفة
في هذا الزمان ومنهم من يقول إنه فاعل مختار وهم أكثر أهل العالم ثم هؤلاء فريقان منهم من يقول إنه ما أرسل رسولاً
إلى العباد ومنهم من يقول إنه أرسل الرسول فالأولون هم البراهمة والقسم الثاني أرباب الشرائع والأديان وهم المسلمون
والنصارى واليهود والمجوس وفي كل واحد من هذه الطوائف اختلافات لا حد لها ولا حصر والعقول مضطربة والمطالب
غامضة ومنازعات الوهم والخيال غير منقطعة ولما حسن من بقراط أن يقول في صناعة الطب العمر قصير
والصناعة طويلة والقضاء عسر والتجربة خطر فلأن يحسن ذكره في هذه المطالب العالية والمباحث الغامضة
كان ذلك أولى فإن قيل إنكم حملتم قوله ولا يزالون مختلفين على الاختلاف في الأديان فما الدليل عليه ولم لا يجوز أن
يحمل على الاختلاف في الألوان والألسنة والأرزاق والأعمال قلنا الدليل عليه أن ما قبل هذه الآية هو قوله
ولو شاء ربك لجعل الناس أمة واحدة فيجب حمل هذا الاختلاف على ما يخرجهم من أن يكونوا أمة واحدة وما بعده
هو قوله إلا من رحم ربك واحتج أصحابنا بهذه الآية على أن الهداية والإيمان لا يحصل إلا بخلق الله تعالى
وذلك لأن هذه الآية تدل على أن زوال الاختلاف في الدين لا يحصل إلا لمن خصه الله برحمته وتلك الرحمة ليست
عبارة عن إعطاء القدرة والعقل وإرسال الرسل وإنزال الكتب وإزاحة العذر فإن كل ذلك حاصل في حق الكفار
فلم يبق إلا أن يقال تلك الرحمة هو أنه سبحانه خلق فيه تلك الهداية والمعرفة قال القاضي معناه إلا من رحم ربك بأن

بأن يصيروا أهل الجنة والثواب ورحمة الله تعالى والثواب ويحتمل الا من رحم ربك الله بالطاف فصار مؤمنا
بألطافه وتسهيله وهذان الجوابان في غاية الضعف أما الأول فلأن قوله ولا يزالون مختلفين الا من رحم ربك
يفيد أن ذلك الاختلاف إنما زال بسبب الرحمة فوجب أن تكون هذه الرحمة جارية مجرى السبب المتقدم على زوال
الاختلاف والثواب شيء متأخر عن زوال هذا الاختلاف جاريا مجرى السبب ومجرى المعلول فحمل هذه الرحمة على
الثواب بعيد وأما الثاني فهو حمل هذه الرحمة على الألطاف فنقول جميع الألطاف التي فعلها في حق المؤمن فهو مفعول له
أيضا في حق الكافر وهذه الرحمة أمر اختص به المؤمن فوجب أن يكون شيئا زائدا على تلك الألطاف وأيضا فحصول
وجود الإيمان على عدمه إن لم يوجد بل لم يوجد كان وجود تلك الألطاف هل يوجب رجحان وجود الإيمان على
عدمه أو لا يوجب الرجحان وقد بينا في الكتب العقلية أنه متى حصل الرجحان فقد وجب وحينئذ يكون حصول
الإيمان من الله تعالى وبما يدل على أن حصول الإيمان لا يكون إلا بخلق الله تعالى وذلك لأنه ما لم يتميز الإيمان عن الكفر والعلم
عن الجهل امتنع القصد إلى تكوين الإيمان والعلم وإنما يحصل هذا الامتياز إذا علم كون أحد هذين الاعتقادين مطابقا للمعتقد
وكون الآخر ليس كذلك وإنما يصح حصول هذا العلم أن لو عرف أن ذلك المعتقد في نفسه كيف يكون وهذا يوجب
أنه لا يصح من العبد القصد إلى تكوين العلم بالشيء إلا بعد أن يكون عالما وذلك يقتضي الكلاب وتحصيل الحاصل وهو محال
فثبت أن زوال الاختلاف في الدين وحصول العلم والهداية لا يحصل إلا بخلق الله تعالى وهو المطلوب ثم قال تعالى ولذلك
خلقهم وفيه ثلاثة أقوال قال ابن عباس وللرحمة خلقهم وهذا اختيار جمهور المعتزلة قالوا ولا يجوز أن يقال وللاختلاف
خلقهم ويدل عليه وجوه الأول أن عود الضمير إلى أقرب المذكورين أولى من عوده إلى أبعدهما وأقرب المذكورين هاهنا
هو الرحمة والاختلاف أبعدهما والثاني أنه تعالى لو خلقهم للاختلاف وأراد منهم ذلك الإيمان لكان لا يجوز أن يعذبهم عليه
ولكانوا مطيعين له بذلك الاختلاف الثالث أنا إذا فسرنا الآية بهذا المعنى كان مطابقا لقوله تعالى وما خلقت الجن
والإنس إلا ليعبدون فإن قيل لو كان المراد وللرحمة خلقهم لقال ولتلك خلقهم ولم يقل ولذلك خلقهم قلنا إن تأنيث الرحمة ليس
تأنيثا حقيقيا فكان محمولا على الفضل والغفران كقوله هذا رحمة من ربي وقوله إن رحمة الله قريب من المحسنين والقول
الثاني أن المراد وللاختلاف خلقهم والقول الثالث وهو المختار أنه خلق أهل الرحمة للرحمة وأهل الاختلاف للاختلاف روى
أبو صالح عن ابن عباس أنه قال خلق الله أهل الرحمة لئلا يختلفوا وخلق أهل العذاب لأن يختلفوا وخلق الجنة وخلق لها أهلا
وخلق النار وخلق لها أهلا والذي يدل على صحة هذا التأويل وجوه الأول الدلائل القاطعة الدالة على أن العلم والجهل لا يمكن
حصولهما في العبد إلا بتخليق الله تعالى الثاني أنه تعالى حكم على البعض بكونهم مختلفين وعلى الآخرين بأنهم من أهل الرحمة وعلم
ذلك امتنع انقلاب ذلك وإلا لزم انقلاب العلم جهلا وهو محال الثالث أنه تعالى قال بعده وتمت كلمة ربك لأملأن
جهنم من الجنة والناس أجمعين وهذا تصريح بأنه تعالى خلق أقواما للهداية والجنة وأقواما آخرين للضلالة والنار وذلك
يقوي هذا التأويل **وكلا نقص عليك من أنباء الرسل ما نثبت به فؤادك**
اعلم أنه تعالى لما ذكر القصص الكثيرة في هذه السورة ذكر في هذه الآية نوعين من الفائدة أولهما تثبيت الفؤاد على أداء الرسالة
وعلى الصبر واحتمال الأذى وذلك لأن الإنسان إذا ابتلي بمحنة وبلية فإذا رأى له فيها مشاركا خف ذلك على قلبه كما يقال
المصيبة إذا عمت خفت فإذا سمع الرسول هذه القصص وعلم أن حال جميع الأنبياء صلوات الله عليهم مع أتباعهم هكذا سهل عليه تحمل الأذى
من قومه وأمكنه الصبر عليه الفائدة الثانية قوله وجاءك في هذه الحق وموعظة وذكرى للمؤمنين وفي قوله في هذه
وجوه أحدها في هذه السورة وثانيها في هذه الآية وثالثها في هذه الدنيا وهذا بعيد غير لائق بهذا الموضع واعلم أنه لا يلزم
من تخصيص هذه السورة بمجيء الحق فيها أن يكون حال سائر السور بخلاف ذلك لاحتمال أن يكون الحق المذكور فيها أكمل حالا من غيرها كما قررنا الأمر كما
ذكرناه ثم إنه تعالى بين أنه جاء في هذه السورة أمور ثلاثة الحق والموعظة والذكرى أما الحق فهو إشارة إلى البراهين الدالة
على التوحيد والعدل والنبوة والمعاد وأما الموعظة فهي إشارة إلى الإرشاد إلى الأعمال الفاسدة والصالحة في الدار الآخرة
والذكرى إشارة إلى ما فيها من الشقاوة والسعادة وذلك لأن الروح إنما جاء من ذلك العالم إلا أنه لاستغراقه في محبة الجسد في هذا
ذلك العالم والكلام الإلهي يذكره أحوال ذلك العالم فلهذا السبب صح إطلاق لفظ الذكرى عليه ثم هاهنا دقيقة عجيبة
وهي أن المعارف الإلهية لا بد لها من قابل ومن موجب وقابلها هو القلب والقلب ما لم يكن كامل الاستعداد لقبول تلك المعارف
الإلهية والجلايا القدسية لم يحصل الانتفاع بسماع الدلائل فلهذا السبب قدم الله تعالى إصلاح القلب وهو تثبيت الفؤاد
ولما ذكر صلاح حال القابل أردفه بذكر المؤثر الموجب وهو مجيء هذه السورة المشتملة على الحق والموعظة والذكرى وهذا الترتيب
في غاية الشرف والجلالة **وقل للذين لا يؤمنون اعملوا على مكانتكم إنا عاملون**
وانتظروا إنا منتظرون ولله غيب السموات والأرض وإليه يرجع الأمر كله فاعبده وتوكل عليه وما ربك بغافل عما تعملون
• • اعلم أنه تعالى لما بلغ الغاية في الإعذار والإنذار والترغيب والترهيب أتبع ذلك بأن قال للرسول وقل
للذين لا يؤمنون بالله ولم يؤثر فيهم هذه البيانات البالغة اعملوا على مكانتكم إنا عاملون وهذا عين ما حكاه الله تعالى عن شعيب
عليه السلام أنه قال لقومه والمعنى افعلوا كل ما تقدرون عليه في حقي من الشر فنحن أيضا عاملون وقوله اعملوا وإن كانت
صيغته صيغة الأمر إلا أن المراد منه التهديد كقوله تعالى لإبليس فاستفزز من استطعت منهم بصوتك وأجلب عليهم بخيلك ورجلك

وقوله لمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر وانتظروا ما يحل بكم من الخذلان فانا منتظرون ما وعدنا الرحمن من انواع الغفران
والاحسان وقال ابن عباس وانتظروا الهلاك فانا منتظرون بكم العذاب ثم انه تعالى ذكر خاتمة شريفة عالية جامعة لكل
المطالب الشريفة المقدسة فقال ولله غيب السموات والارض واعلم ان مجموع ما يحتاج الانسان الى معرفته امور ثلاثة وهو الماضي
والحاضر والمستقبل اما الماضي فهو ان يعرف الموجود الذي كان موجودا قبله وذلك الموجود المتقدم عليه هو الذي نقله من العدم الى
الوجود وذلك هو الاله تعالى وتقدس واعلم ان حقيقة ذات الاله وكنه هويته غير معلومة للبشر البتة والمعلوم للبشر صفاته
ثم ان صفاته قسمان صفات الجلال وصفات الاكرام اما صفات الجلال فهو سلوب كقولنا انه ليس بجوهر ولا جسم ولا كذا ولا كذا وهذه السلوب
في الحقيقة ليست من صفات الكمال لان السلوب عدم والعدم المحض والنفي الصرف لا كمال فيه فقولنا لا تأخذه سنة ولا نوم انما
افاد الكمال لدلالته على العلم المحيط الدائم المبرا عن التغير ولولا ذلك والا لكان عدم النوم ليس يدل على الكمال الا ترى ان الميت
والجماد لا تأخذه سنة ولا نوم وقوله وهو يطعم ولا يطعم انما افاد الجلال والكبرياء لان قوله ولا يطعم يفيد كونه واجب الوجود لذاته
غنيا عن الطعام والشراب بل عن كل ما سواه فثبت ان صفات الكمال والعز والعلو هي الصفات الثبوتية واشرف الصفات الثبوتية
الدالة على الكمال والجلال صفتان العلم والقدرة فلهذا السبب وصف الله ذاته في هذه الآية بهما في معرض التعظيم والثناء والمدح
اما صفة العلم فقوله ولله غيب السموات والارض والمراد ان علمه نافذ في جميع الكليات والجزئيات والمعدومات والموجودات
والحاضرات والغائبات وتمام البيان والشرح في دلالة هذا اللفظ على غاية الكمال ما ذكرناه في تفسير قوله تعالى وعنده مفاتح الغيب
لا يعلمها الا هو واما صفة القدرة فقوله واليه يرجع الامر كله والمراد ان مرجع الكل اليه وانما يكون كذلك لو كان مصدر الكل
ومبدأ الكل هو هو والذي يكون مبدأ لجميع الممكنات واليه يكون مرجع كل المحدثات فكل الكائنات كان عظيم القدرة نافذ المشيئة شأنه
العدم بالوجود والمحصل صار الماء بالقوة والفعل والتكميل فهذا الوصفان هما المذكوران في شرح جلال المبدا ونعت كبريائه والمرتبة
الثانية من المراتب التي يجب على الانسان كونه عالما بها ان يعرف ما هو في زمان حياته في الدنيا وما لا بد منه ان يجعل النفس بالمعارف
الروحانية والجلايا القدسية وهذه المرتبة لها بداية ولها نهاية اما بدايتها فالاشتغال بالعبادات الجسدانية والروحانية اما العبادات
الجسدانية فافضل الحركات الصلاة واكمل السكنات الصيام وانفع البر الصدقة واما العبادات الروحانية فهي الفكر والتأمل في عجائب صنع
الله تعالى في ملكوت السموات والارض كما قال ويتفكرون في خلق السموات والارض واما نهاية هذه المرتبة فالانتقال من الاسباب الى
مسببها وقطع النظر عن كل الممكنات والمبدعات وتوجيه حدقة العقل الى نور عالم الجلال واستغراق الروح في ضوء عالم الكبرياء ومن وصل
الى هذه الدرجة رأى كل ما سواه محوقا في ساحة كبريائه وهالكا فانيا في فناء الاحدية وجامع الكلام اوله درجات السير الى الله تعالى
هو عبودية الله واخرها التوكل فلهذا قال فاعبده وتوكل عليه • الثالثة من المراتب المهمة لكل عاقل معرفة المستقبل وهو
ان يعلم كيف يصير حاله بعد انقضاء هذه الحياة الجسمانية وهل لاعماله اثر في السعادة والشقاوة واليه الاشارة بقوله
وما ربك بغافل عما يعملون والمقصود انه لا يضيع طاعات المطيعين ولا يهمل احوال المتمردين الجاحدين وذلك بان يحضروا في موقف
القيامة ويحاسبوا على النقير والقطمير ويعاتبون في الصغير والكبير ثم يحصل عاقبة الامر فريق في الجنة وفريق في السعير
فظهر ان هذه الآية وافية بالارشاد الى جميع المطالب العلوية والمقاصد القدسية وانه ليس وراءها للعقول مرتقى ولا
للخواطر منتهى والله اعلم بالصواب قال المفسر رحمه الله تم تفسير هذه السورة قبل طلوع الصبح ليلة الاثنين من شهر
رجب ختم بالخير والبركة سنة احدى وستمائة وقد كان لي ولد صالح حسن السيرة فتوفي في بلدة الغربة في عنفوان الشباب
وكان ذلك كالحرق لذلك السبب فانا التمس من اخوان الدين وشركائي في طلب اليقين وكل من نظر في هذا الكتاب وانتفع به ان
يذكروا ذلك الشاب بالرحمة والمغفرة وان يذكروا هذا المسكين بالدعاء وهو يقول ربنا لا تزغ قلوبنا بعد اذ هديتنا وهب لنا
من لدنك رحمة انك انت الوهاب

سورة يوسف عليه السلام مائة واحدى عشرة آية

قد ذكرنا في
سورة يونس تفسير الر تلك آيات الكتاب فقوله تلك اشارة الى آيات هذه السورة اي تلك الآيات التي انزلت اليك في هذه
السورة المسماة بالر هي آيات الكتاب المبين وهو القرآن وانما وصف القرآن بكونه مبينا لوجوه • الاول ان القرآن معجزة قاهرة
وانه سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم • والثاني انه بين فيه الهدى والرشد والحلال والحرام ولما بينت هذه الاشياء فيه كان
الكتاب مبينا لهذه الاشياء والثالث انه بين فيه قصص الاولين وشرح فيه احوال المتقدمين ثم قال انا انزلناه قرآنا
عربيا لعلكم تعقلون وفيه مسائل المسألة الاولى روي ان علماء اليهود قالوا لكبراء المشركين سلوا محمدا صلى الله
عليه وسلم لم انتقل يعقوب من الشام الى مصر وعن كيفية قصة يوسف فانزل الله تعالى هذه الآية وذكر فيها انه تعالى عبر عن
هذه القصة بالفاظ عربية ليتمكنوا من فهمها ويقدروا على تحصيل المعرفة بها والتقدير انا انزلنا هذا الكتاب الذي
فيه قصة يوسف في حال كونه قرآنا عربيا وسمى بعض القرآن قرآنا لان القرآن اسم جنس يقع على الكل والبعض الحمد لله الناصح
احتج الجبائي بهذه الآية على كون القرآن مخلوقا من ثلاثة اوجه الاول ان قوله انا انزلناه يدل عليه فان القديم لا يجوز تنزيله
وانزاله وتحويله من حال الى حال الثاني انه تعالى وصفه بكونه عربيا والقديم لا يكون عربيا ولا فارسيا • الثالث انه لما قال

انا انزلناه قرآنا عربيا يدل على انه تعالى كان قادرا على ان لا ينزله عربيا وذلك يدل على حدوثه • الرابع ان قوله
تلك آيات الكتاب يدل على انه مركب من الآيات والكلمات وكل ما كان مركبا كان محدثا والجواب عن هذه الوجوه
بأسرها ان نقول انها تدل على ان المركب من الحروف والكلمات والالفاظ والعبارات محدث وذلك لا نزاع فيه
انما الذي يدعي قدمه شيء آخر فسقط هذا الاستدلال • المسئلة الثالثة احتج الجبائي بقوله
لعلكم تعقلون فقال كلمة لعل يجب حملها على الجزم والتقدير انا انزلناه قرآنا عربيا لتعقلوا معانيه في امر الدين اذ لا
يجوز ان يراد لعلكم تعقلون الشك لانه على الله تعالى محال فثبت ان المراد انه انزله لارادة ان يعرفوا دلائله وذلك
يدل على انه تعالى اراد من كل العباد ان يعقلوا توحيده وامر دينه من عرف منهم ومن لم يعرف بخلاف قول المجبرة والجواب
ان ذلك الامر على ما ذكرتم الا انه يدل على انه تعالى انزل هذه السورة واراد منهم معرفة هذه القصة لكن لم قلتم انه يدل على
انه تعالى اراد من الكل الايمان والعمل الصالح • نحن نقص عليك احسن القصص
وفيه مسائل • المسئلة الاولى روى سعيد بن جبير انه تعالى انزل القرآن على رسول الله صلى الله عليه
وسلم فكان يتلوه على قومه فقالوا يا رسول الله لو قصصت علينا فنزلت هذه السورة فتلاها عليهم فقالوا لو حدثتنا
فنزل الله نزل احسن الحديث كلما ملوا قالوا لو ذكرتنا فنزل الم يأن للذين آمنوا ان تخشع قلوبهم لذكر الله • المسئلة
الثانية القصص اتباع الخبر بعضه بعضا واصله في اللغة المتابعة قال تعالى وقالت لاخته قصيه اي اتبعي اثره وقال
فارتدا على آثارهما قصصا اي اتباعا وانما سميت الحكاية قصصا لان الذي يقص الحديث يذكر تلك القصة شيئا فشيئا كما يقال
تلا القرآن اذا قرأه لانه يتلوه اي يتبع ما حفظ منه آية بعد آية والقصص في هذه الآية يحتمل ان يكون مصدرا بمعنى الاقتصاص
يقال قص الحديث يقصه قصا اذا طرده وساقه كما يقال ارسله ارسالا ويجوز ان يكون من باب تسمية المفعول بالمصدر كقوله
هذا قدرة الله اي مقدوره وهذا الكتاب علم فلان اي معلومه وهذا رجاؤنا اي مرجونا فان حملناه على المصدر كان المعنى
نقص عليك احسن الاقتصاص وعلى هذا التقدير فالحسن يعود الى حسن البيان لا الى القصة والمراد بهذا الحسن كون هذه
الالفاظ فصيحة بالغة في الفصاحة الى حد الاعجاز الا ترى ان هذه القصة مذكورة في كتب التواريخ مع ان شيئا منها لا يشابه
هذه السورة في الفصاحة والبلاغة وان حملناه على المفعول كان معنى كونه احسن القصص لما فيه من العبر والنكت والحكم
والعجائب التي ليست في غيرها فان احد الفوائد التي في هذه القصة انه لا دافع لقضاء الله ولا مانع من قدر الله وانه تعالى
اذا قضى للانسان بخير ومكرمة فلو ان اهل العالم اجتمعوا عليه لم يقدروا على دفعه والفائدة الثانية دلالتها على
ان الحسد سبب الخذلان والنقصان • والفائدة الثالثة ان الصبر مفتاح الفرج كما في حق يعقوب فانه لما صبر فاز
بمقصوده وكذلك في حق يوسف عليه السلام واما قوله بما اوحينا اليك هذا القرآن فالمعنى بوحينا اليك هذا القرآن
والتقدير انا جعلنا ما مع الفعل بمنزلة المصدر ثم قال وان كنت من قبله لمن الغافلين يريد من قبل ان نوحي اليك لمن
الغافلين عن قصة يوسف واخوته لانه صلى الله عليه وسلم انما علم ذلك بالوحي ومنهم من قال المراد انه كان من الغافلين
يريد من قبل ان نوحي اليك لمن الغافلين عن قصة يوسف واخوته لانه صلى الله عليه وسلم انما علم ذلك بالوحي ومنهم من قال
المراد انه كان من الغافلين عن الدين والشريعة قبل ذلك كما قال • اذ قال يوسف لابيه يا ابت اني رأيت احد عشر كوكبا
والشمس والقمر رأيتهم لي ساجدين وفيه مسائل • المسئلة الاولى تقدير الآية اذكر اذ قال يوسف قال
صاحب الكشاف الصحيح انه اسم عبراني لانه لو كان عربيا لانصرف لخلوه عن سبب آخر سوى التعريف وقرأ بعضهم يوسف بكسر
السين ويوسف بفتحها وروي يؤسف بالهمز في هذه اللغات الثلاثة وعن النبي صلى الله عليه وسلم اذا قيل من الكريم فقولوا الكريم ابن
الكريم ابن الكريم ابن الكريم يوسف ابن يعقوب ابن اسحاق ابن ابراهيم • المسئلة الثانية قرأ ابن عامر يا ابت بفتح
التاء في جميع القرآن والباقون بكسرها اما الفتح فوجهه انه كان في الاصل يا ابتا على سبيل الندبة فحذفت الالف وابقيت الفتحة واما
الكسر فاصله يا ابي فحذفت الياء واكتفي بالكسرة فيها ثم ادخلوا الوقف فقالوا يا ابه ثم كثر استعماله حتى صار كانها من نفس
الكلمة فادخلوا عليها الاضافة وهذا قول الخليل وابن الانباري واعلم ان النحويين طولوا في هذه المسئلة ومن اراد كلامهم فليطالع
كتبهم • المسئلة الثالثة ان يوسف عليه السلام رأى في المنام ان احد عشر كوكبا والشمس والقمر سجدت له وكان
له احد عشر من الاخوة ففسر الكواكب بالاخوة والشمس والقمر بالاب والام والسجدة بتواضعهم ودخولهم تحت امره وانما حملنا
قوله اني رأيت احد عشر كوكبا على الرؤيا لوجهين الاول ان الكواكب لا تسجد في الحقيقة فوجب حمل هذا الكلام على الرؤيا الثاني
قول يعقوب عليه السلام لا تقصص رؤياك على اخوتك وفي الآية سؤالات • السؤال الاول قوله رأيتهم وقوله ساجدين لا يليق
الا بالعقلاء والكواكب جمادات فكيف جازت اللفظة المخصوصة بالعقلاء في حق الجمادات قلنا ان جماعة من الفلاسفة الذين يزعمون
ان الكواكب احياء ناطقة احتجوا بهذه الآية وكذلك احتجوا بقوله تعالى وكل في فلك يسبحون والجمع بالواو والنون يختص بالعقلاء
وقال الواحدي انه تعالى لما وصفها بالسجود صارت كانها تعقل واخبر عنها كما اخبر عمن يعقل كما قال في صفة الاصنام وتراهم
ينظرون اليك وهم لا يبصرون وكما في قوله يا ايها النمل ادخلوا مساكنكم • السؤال الثاني قال اني رأيت احد عشر كوكبا والشمس والقمر ثم
اعاد لفظ الرؤية مرة ثانية وقال رأيتهم لي ساجدين فما الفائدة في هذا التكرير الجواب قال القفال رحمه الله ذكر الرؤية الاولى
ليدل على انه شاهد كونها ساجدة له وقال بعضهم انه لما قال اني رأيت احد عشر كوكبا والشمس والقمر فانه قيل له كيف رأيت فقال

رأيتهم لي ساجدين وما أخر ونحوه أن يكون أحدهما من الرؤية والآخر من الرؤيا والجواب القائل لم يبين أن أحدهما يحمل على الرؤية والآخر يحمل على الرؤيا بذكر هو لا منها لا عن مبين ● السؤال الثالث لم أخر الشمس والقمر قلنا أخرهما ليعطفهما على الكواكب لأن التخصيص يدل على مزيد الشرف كما في قوله وملائكته وجبريل وميكال ● السؤال الرابع المراد بالسجود نفس السجود أو التواضع كما في قوله تزى الأكم فيها سجدا للحوافر قلنا كلاهما محتمل والأصل في الكلام حمله على الحقيقة ولا مانع أن يرى في المنام أن الشمس والقمر والكواكب سجدت له ● السؤال الخامس متى رأى يوسف عليه السلام هذه الرؤيا قلنا لا شك أنه رآها حال الصغر فأما الزمان بعينه فلا يعلم إلا بالأخبار قال وهب إن يوسف رأى وهو ابن سبع سنين أن إحدى عشرة عصا كانت مركوزة في الأرض كهيئة الدائرة وإذا عصا صغيرة وثبت عليها حتى ابتلعتها فذكر ذلك لأبيه فقال إياك أن تذكر هذا لإخوتك ثم رأى وهو ابن ثنتي عشرة سنة الشمس والقمر والكواكب تسجد له فقصها على أبيه فقال لا تذكرها لهم فيكيدوا لك كيدا وقيل كان بين رؤيا يوسف عليه السلام ومصير إخوته إليه أربعون سنة وقيل ثمانون سنة واعلم أن الحكماء يقولون إن الرؤيا الرديئة يظهر تعبيرها عن قريب والرؤيا الجيدة إنما يظهر تعبيرها بعد مدة قالوا والسبب فيه أن رحمة الله تعالى تقتضي أن لا يحصل الإعلام بوصول الشر إلا عند قرب وصوله حتى يكون الحزن والغم أقل وأما الإعلام بالخير فإنه يحصل متقدما على ظهوره بزمان طويل حتى تكون البهجة الحاصلة بسبب توقع ذلك الخير أكثر وأتم ● السؤال السادس قال بعضهم المراد من الشمس والقمر أبوه وخالته لأن السبب فيه قالوا ذلك من حيث ورد في الخبر أن والدته توفيت وما دخلت عليه حال ما كان بمصر قالوا ولو كان المراد من الشمس والقمر أبوه وأمه لما أتت لأن رؤيا الأنبياء عليهم السلام لا بد وأن تكون وحيا وهذه الحجة غير قوية لأن يوسف ما كان في ذلك الوقت من الأنبياء ● السؤال السابع وما أسماء الكواكب قلنا روى صاحب الكشاف أن يهوديا جاء إلى النبي صلى الله عليه وسلم فقال يا محمد أخبرني عن النجوم التي رآهن يوسف فسكت رسول الله صلى الله عليه وسلم فنزل جبريل عليه السلام فأخبره بذلك فقال صلى الله عليه وسلم لليهودي إن أخبرتك هل تسلم قال نعم قال جريان والطارق والذيال وقابس وعمودان والفليق والمصبح والضروح والفرغ ووثاب وذو الكتفين رآها يوسف والشمس والقمر نزلن من السماء وسجدن له فقال اليهودي إي والله إنها لأسماؤها واعلم أن كثيرا من هذه الأسماء غير مذكورة في الكتب المصنفة في صور الكواكب والله أعلم بحقيقة الحال

قال يا بني لا تقصص رؤياك على إخوتك فيكيدوا لك كيدا إن الشيطان للإنسان عدو مبين في الآية مسائل ● المسئلة الأولى قرأ حفص وأبي بفتح الياء والباقون بالكسر ● المسئلة الثانية أن يعقوب عليه السلام كان شديد الحب ليوسف ولأخيه فحسده إخوته لهذا السبب فظهر ذلك المعنى ليعقوب عليه السلام بالأمارات الكثيرة فلما ذكر يوسف هذه الرؤيا وكان تأويلها أن إخوته وأبويه يخضعون له فقال لا تخبرهم برؤياك فيعرفوا تأويلها فيكيدوا لك كيدا ● المسئلة الثالثة قال الواحدي الرؤيا مصدر كالبشرى والسقيا والشورى إلا أنه لما صار اسما لهذا المتخيل في المنام جرى مجرى الأسماء قال صاحب الكشاف الرؤيا بمعنى الرؤية إلا أنها مختصة بما كان منها في المنام دون اليقظة فلا جرم فرق بينهما بحرفي التأنيث كما قيل القربة والقربى وقرئ رؤياك بقلب الهمزة واوا وسمع الكسائي رياك ورياك بالإدغام وضم الراء وكسرها وهي ضعيفة ثم قال فيكيدوا لك كيدا وهو منصوب بإضمار أن والمعنى إن قصصتها عليهم كادوك فإن قيل لم لم يقل فيكيدوك كما قال فكيدوني قلنا هذه اللام تأكيد الصلة لقوله للرؤيا تعبرون وكقوله نصحت لك وشكرت لك وقيل هي من صلة الكيد على معنى فيكيدوا وكيدا لك فإن قيل هذا يدل على أنه قد كان لهم علم بتعبير الرؤيا وإلا لم يعلموا من هذه الرؤيا ما يوجب حقدا وغضبا ● ثم قال إن الشيطان للإنسان عدو مبين والسبب في هذا الكلام أنهم لو أقدموا على الكيد لكان ذلك مضافا إلى الشيطان ونظيره قول موسى عليه السلام هذا من عمل الشيطان ثم إن يعقوب عليه السلام ضل لهذه النصيحة بقوله وكذلك يجتبيك ربك ويعلمك من تأويل الأحاديث ويتم نعمته عليك وعلى آل يعقوب كما أتمها على أبويك من قبل إبراهيم وإسحاق إن ربك عليم حكيم اعلم أنه لما أخبر يوسف بالرؤيا العظيمة الدالة على شرف وكبر شأن ولكن لأن الكشف يشمل طلب النبوة وفي الاجتباء المراد منه إعلاء الدرجة وتعظيم المرتبة وأما تعيين النبوة فلا دلالة له في اللفظ عليه ● وثانيها قوله ويعلمك من تأويل الأحاديث وفيه وجوه الأول المراد منه تأويل الرؤيا سماه تأويلا لأنه يؤول أمره إلى ما رآه في المنام يعني تأويل أحاديث الناس فيما يرونه في منامهم قالوا إنه عليه السلام كان في علم التعبير غاية والثاني تأويل الأحاديث في كتب الله تعالى والأخبار المروية عن الأنبياء المتقدمين كما أن الواحد من علماء زماننا يشتغل بتفسير القرآن وتأويله وتأويل الأحاديث المروية عن الرسول صلى الله عليه وسلم والثالث الأحاديث جمع والحديث هو الحادث وتأويلها مآلها ومآل الحوادث إلى قدرة الله تعالى وتكوينه وحكمته والمراد من تأويل الأحاديث كيفية الاستدلال بأصناف المخلوقات الروحانية والجسمانية على قدرة الله تعالى وحكمته وتكوينه وجلالته ● وثالثها قوله ويتم نعمته عليك وعلى آل يعقوب واعلم أن من فسر الاجتباء بالنبوة لا يمكنه أن يفسر إتمام النعمة ههنا بالنبوة أيضا وإلا لزم التكرار بل يفسر إتمام النعمة بسعادات الدنيا وسعادات الآخرة أما سعادات الدنيا فالإكثار من الأولاد والخدم والأتباع والتوسع في المال والجاه والحشم والجلالة في قلوب الخلق وحسن الثناء والحمد وأما سعادات الآخرة فالعلوم الكثيرة والأخلاق الفاضلة والاستغراق في معرفة الله تعالى وأما من فسر الاجتباء بنيل الدرجات العالية فههنا يفسر إتمام النعمة بالنبوة ويتأكد هذا بأمور الأول أن إتمام النعمة عبارة عما به تصير النعمة تامة كاملة خالية عن جهات النقصان وما ذاك في حق البشر إلا النبوة فإن جميع

الرؤيا

المسئلة الاولى

وجوه

منامه

صاحب الخلق دون منصب الرسالة ناقص بالنسبة الى كمال النبوة والكمال المطلق والتمام المطلق في حق البشر ليس الا النبوة
الثالث كما اتمها على ابويك من قبل ابرهيم واسحق ومعلوم ان النعمة الكاملة التي بها حصل امتياز ابرهيم واسحاق عن سائر الناس
ليس الا بالنبوة فوجب ان يكون المراد باتمام النعمة النبوة واعلم انا لما فسرنا هذه الآية بالنبوة لزم الحكم بان اولاد يعقوب كلهم
كانوا انبياء وذلك لانه قال ويتم نعمته عليك وعلى آل يعقوب وهذا يقتضي حصول تمام النعمة لآل يعقوب فلما كان المراد من تمام
النعمة هو النبوة لزم حصولها لآل يعقوب ترك العمل به في حق من عدا هؤلاء الابناء فوجب ان يبقى معمولا به في حق اولاده
وايضا ان يوسف عليه السلام قال اني رايت احد عشر كوكبا وكان تاويله احد عشر نفسا لهم فضل وكمال ويستضيء بعلمهم ودينهم
اهل الارض لانه لا شيء اضوأ من الكواكب وبها يهتدى وذلك يقتضي ان يكون جملة اولاد يعقوب انبياء ورسلا فان قيل كيف يجوز
ان يكونوا انبياء وقد اقدموا على ما اقدموا عليه في حق يوسف قلنا ذاك وقع قبل النبوة وعندنا العصمة انما تعتبر في وقت النبوة
لا قبلها القول الثاني ان المراد من قوله ويتم نعمته عليك خلاصه من المحن ويكون وجه التشبيه في ذلك بابرهيم واسحاق هو انعام
الله على ابرهيم بانجائه من النار وعلى ابنه اسحاق بتخليصه من الذبح والقول الثالث ان اتمام النعمة هو وصل نعمة الدنيا
بنعمة الآخرة بان جعلهم في الدنيا انبياء وملوكا ونقلهم عنها الى الدرجات العلى في الجنة واعلم ان القول الصحيح هو الاول
لان النعمة التامة في حق البشر ليست الا النبوة وكل ما سواها فهي ناقصة بالنسبة اليها ثم انه عليه السلام لما وعده بهذه الدرجات
الثلاثة ختم الكلام بقوله ان ربك عليم حكيم وقوله عليم اشارة الى قوله الله اعلم حيث يجعل رسالاته وقوله حكيم اشارة الى
انه مقدس عن السفه والعبث لا يضع النبوة الا في نفس قدسية وجوهرة مشرقة علوية فان قيل هذه البشارات التي ذكرها
يعقوب عليه السلام هل كان قاطعا بصحتها ام لا فان كان قاطعا بصحتها فكيف حزن على يوسف وكيف جاز ان يشتبه عليه
ان الذئب اكله وكيف خاف عليه من اخوته ان يهلكوه وكيف قال لاخوته واخاف ان ياكله الذئب وانتم عنه غافلون
مع علمه بان الله سيجتبيه ويبعثه رسولا وان قلنا انه عليه السلام ما كان عالما بصحة هذه الاحوال فكيف قطع بها
وكيف حكم بوقوعها حكما جازما من غير تردد قلنا لا يبعد ان يكون قوله وكذلك يجتبيك ربك مشروطا بان لا يكيدوه لان
ذكر ذلك قد تقدم وايضا فبتقدير ان يكون انه عليه السلام كان قاطعا بان يوسف سيصل الى هذه المناصب الا انه لا
يمتنع ان يقع في المضار الشديدة ثم يتخلص ويصل الى هذه المناصب فكان خوفه لهذا السبب ويكون معنى قوله واخاف ان ياكله
الذئب الزجر عن التهاون في حفظه وان كان يعلم ان الذئب لا يصل اليه
في يوسف واخوته آيات للسائلين في الآية مسائل **المسألة الاولى** ذكر صاحب الكشاف اسامي اخوة
يوسف يهوذا وروبيل شمعون لاوي زبالون يشجر دينه ودان نفتالي جاد وآشر قال السبعة الاولى من ليا
بنت خالة يعقوب والاربعة الآخرون من سريتين زلفة وبلهة فلما توفيت ليا تزوج يعقوب عليه السلام اختها راحيل
فولدت بنيامين ويوسف **المسألة الثانية** آيات للسائلين قرأ ابن كثير آية على التوحيد وجعل شان يوسف
والباقون آيات على الجمع لان امور يوسف كانت كثيرة وكل واحد منها آية بنفسه **المسألة الثالثة** ذكروا في
تفسير قوله تعالى آيات للسائلين وجوها الاول قال ابن عباس دخل حبر من اليهود على الرسول صلى الله عليه وسلم فسمع منه
قراءة يوسف عليه السلام فعاد الى اليهود فاعلمهم انه سمعه كما في التوراة فانطلق نفر منهم فسمعوه كما سمع فقالوا له من
علمك هذه القصة فقال الله علمني فنزل لقد كان في يوسف واخوته آيات للسائلين وهذا الوجه عندي بعيد لان المفهوم من
الآية ان في واقعة يوسف عليه السلام آيات للسائلين وعلى هذا الوجه الذي نقلناه ما كانت الآيات في قصة يوسف عليه السلام
بل كانت الآيات في اخبار محمد صلى الله عليه وسلم عنها من غير سبق تعلم ولا مطالعة وبين الكلامين فرق ظاهر الثاني
ان اهل مكة اكثرهم كانوا اقارب الرسول صلى الله عليه وسلم وكانوا ينكرون نبوته ويظهرون العداوة الشديدة معه بسبب
الحسد فذكر الله تعالى هذه القصة وبين ان اخوة يوسف بالغوا في ايذائه لاجل الحسد وبالآخرة فان الله نصره وقواه
وجعلهم تحت يده ورايته ومثل هذه الواقعة اذا سمعها العاقل كانت زاجرة له عن الاقدام على الحسد والثالث ان يعقوب
لما عبر رؤيا يوسف عليه السلام وقع ذلك التعبير ودخل في الوجود بعد ثمانين سنة فكذلك ان الله تعالى لما وعد محمدا
صلى الله عليه وسلم بالنصر والظفر على الاعداء فاذا تاخر ذلك الموعود مدة من الزمان لم يدل ذلك على كون محمد صلى الله عليه وسلم
كاذبا فيه فذكر هذه القصة نافع من هذا الوجه الرابع ان اخوة يوسف بالغوا في ابطال امره ولكن الله تعالى لما وعده بالظفر
بالنصر والظفر كان الامر كما قدره الله تعالى لا كما يحكي فيه الاعداء فكذلك واقعة محمد صلى الله عليه وسلم فان الله تعالى لما ضمن له
اعلاء الدين وجعله بحيث سعى الكفار في ابطال امره واما قوله للسائلين فاعلم ان هذه القصة فيها آيات كثيرة لمن سال عنها
ولمن لم يسال عنها وهو كقوله تعالى في اربعة ايام سواء للسائلين ثم قال اذ قالوا ليوسف اللام لام الابتداء وفيها تاكيد وتحقيق
لمضمون الجملة ارادوا ان زيادة محبته لهما امر ثابت لا شبهة فيه واخوه هو بنيامين وانما قالوا اخوه وهم جميعا اخوته لان امهما كانت
واحدة والعصبة والعصابة العشرة فصاعدا قيل الى الاربعين سموا بذلك لانهم جماعة تعصب بهم الامور ونقل عن علي انه قرأ ونحن
عصبة بالنصب قيل معناه ونحن نجتمع عصبة **المسألة الرابعة** المراد من السبب الذي لاجله قصدوا
ايذاء يوسف وذلك ان يعقوب عليه السلام كان يفضل يوسف واخاه على سائر الاولاد في الحب وانهم تأذوا منه لوجوه احدها انهم
كانوا اكبر سنا منهما وثانيها انهم كانوا اكثر قوة واكثر لمصالح الاب منهما وثالثها انهم القائمون بدفع المفاسد والآفات

سورة

والمشتغلون بتحصيل المنافع والخيرات اذا ثبت ما ذكرناه من كونهم متقدمين على يوسف واخيه في هذه الفضائل ثم انه صلى الله عليه وسلم كان يفضل يوسف واخاه عليهم لا جرم قالوا ان ابانا لفي ضلال مبين يعني هذا حيف ظاهر وضلال بين وههنا سؤالات الاول ان من الامور المعلومة ان تفضيل بعض الاولاد على بعض يورث الحقد والحسد ويورث الآفات فلما كان يعقوب عليه السلام عالما بذلك فلم اقدم على هذا التفضيل وايضا الاسن والاعلم والانفع افضل فلم قلب هذه القضية والجواب انه عليه السلام ما فضلهما على سائر الاولاد الا في المحبة والمحبة ليست في وسع البشر فكان معذورا فيه ولا يلحقه بسبب ذلك لوم • السؤال الثاني ان اولاد يعقوب ان كانوا قد آمنوا بكونه رسولا حقا من عند الله فكيف اعترضوا وكيف زيفوا طريقته وطعنوا في فعله وان كانوا مكذبين لنبوته فهذا يوجب كفرهم والجواب انهم كانوا مؤمنين بنبوة ابيهم مقرين بكونه رسولا حقا من عند الله الا انهم لعلهم جوزوا من الانبياء عليهم السلام ان يفعلوا افعالا مخصوصة بمجرد الاجتهاد ثم ان اجتهادهم ادى الى تخطئة ابيهم في ذلك الاجتهاد وذلك لانهم كانوا يقولون هما صبيان ما بلغا العقل الكامل ونحن متقدمون عليهما في السن والعقل والكفاية والمنفعة وكثرة الخدمة والقيام بالمهمات واصراره على تقديم يوسف علينا يخالف هذا الدليل واما يعقوب عليه السلام فلعله كان يقول زيادة المحبة ليست في الوسع والطاقة فليس لله تعالى علي فيه تكليف واما تخصيصهما بمزيد البر فيحتمل انه كان لوجوه احدها ان امهما ماتت وثانيها لانه كان يرى فيه من آثار الرشد والنجابة ما لم يجده في سائر الاولاد وثالثها لعله عليه السلام وان كان صغيرا الا انه كان يخدم اباه بانواع من الخدمة اعلى واشرف مما كان يصدر عن سائر الاولاد والحاصل ان هذه المسألة كانت اجتهادية فكانت مخلوطة بميل النفس وموجبات الفطرة فلا يلزم من وقوع الاختلاف فيها طعن احد الخصمين في دين الآخر او في عرضه • والسؤال الثالث انهم نسبوا اباهم الى الضلال المبين وذلك مبالغة في الذم والطعن ومن بالغ في الطعن في الرسول لا سيما اذا كان الطاعن ولدا فان حق الابوة يوجب مزيد التعظيم والجواب المراد منه الضلال عن رعاية مصالح الدنيا والبعد عن طرق الرشد والصواب • السؤال الرابع ان قولهم ليوسف واخوه احب الى ابينا منا محض الحسد والحسد من امهات الكبائر لا سيما وقد اقدموا بسبب ذلك الحسد على تضييع ذلك الاخ والقائه في ذل العبودية وتبعيده عن الاب المشفق والقوا اباهم في الحزن الدائم والاسف العظيم واقدموا على الكذب فما بقيت خصلة مذمومة ولا طريقة في الشر والفساد الا وقد اتوا بها وكل ذلك يقدح في العصمة والنبوة والجواب الامر كما ذكرتم الا ان المعتبر عندنا عصمة الانبياء في وقت حصول النبوة فاما قبلها فذلك غير واجب

اقتلوا يوسف او اطرحوه ارضا يخل لكم وجه ابيكم وتكونوا من بعده قوما صالحين اعلم انه لما قوي الحسد وبلغ النهاية قالوا لا بد من تبعيد يوسف عن ابيه وذلك لا يحصل الا باحد طريقين القتل او التغريب الى ارض يحصل اليأس من اجتماعه مع ابيه ولا وجه في الشر يبلغه الحاسد اعظم من ذلك ثم ذكروا العلة فيه وهو قوله يخل لكم وجه ابيكم والمعنى ان يوسف عليه السلام شغله عنا وصرف وجهه اليه فاذا فقده اقبل علينا بالميل والمحبة وتكونوا من بعده قوما صالحين وفيه وجوه الاول انهم علموا ان ذلك الذي عزموا عليه من الكبائر فقالوا اذا فعلنا ذلك تبنا الى الله تعالى ونصير من القوم الصالحين والثاني انه ليس المقصود ههنا صلاح الدين بل المعنى انه يصلح شأنكم عند ابيكم ويصير ابوكم محبا لكم مشتغلا بكم الثالث المراد انكم بسبب هذه الوحشة صرتم مشوشين لا تتفرغون لاصلاح مهم فاذا زالت هذه الوحشة تفرغتم لاصلاح مهماتكم واختلفوا في ان هذا القائل الذي امر بالقتل من كان على قولين احدهما انه بعض اخوته ثم ههنا والثاني انهم شاوروا اجنبيا فاشار عليهم بقتله ولم يقل ذلك احد من اخوته واما من قال بالاول فقد اختلفوا ايضا فقال وهب انه شمعون وقال مقاتل روبيل فان قيل كيف يليق هذا بهم وهم انبياء قلنا منهم من اجاب عنه بكونهم صبيانا ومن عادة ان يكون حكم الانسان عاقلا جامع انهم كانوا في هذا الوقت من المراهقين وما كانوا بالغين وهذا ضعيف لانه يبعد في مثل نبي الله يعقوب ان يبعث جماعة من الصبيان من غير ان يكون معهم انسان عاقل يمنعهم من القبائح وايضا انهم قالوا وتكونوا من بعده قوما صالحين وهذا يدل على انهم قبل التوبة لا يكونوا صالحين وذلك ينافي كونهم من الصبيان ومنهم من اجاب بان هذا من باب الصغائر وهذا ايضا بعيد لان ايذاء الاب الذي هو نبي معصوم والكيد معه والسعي في اهلاك الصغير كل واحد من ذلك من امهات الكبائر بل الجواب الصحيح انهم ما كانوا انبياء وان كانوا انبياء الا ان هذه الواقعة انما اقدموا عليها قبل النبوة ثم انه تعالى حكى ان قائلا منهم قال لا تقتلوا يوسف قيل انه روبيل وكان ابن خالة يوسف وكان احسنهم رأيا فيه فمنعهم عن القتل وقيل هو يهودا وكان اقدمهم في الرأي والفضل والسن ثم قال والقوه في غيابة الجب وفيه مسائل

المسألة الاولى قرأ نافع غيابات الجب على الجمع في الحرفين هاهنا والذي بعده والباقون غيابة على الواحد في الحرفين فمن جمع الغيابات لكون الجب اقطارا ونواحي ويكون فيها غيابات ومن وحد قال المقصود موضع واحد من الجب يغيب فيه يوسف فالتوحيد اخصر واد(ل) على المعنى المطلوب وقرأ الجحدري في غيبة الجب

المسألة الثانية قال اهل اللغة الغيابة كل ما غيب شيئا وستره فغيابة الجب غوره وما غاب منه عن عين الناظر واظلم من اسفله والجب البئر التي ليست بمطوية سميت جبا لانها قطعت قطعا ولم يحصل فيها غير القطع من طي وما اشبهه وانما ذكر الغيابة مع الجب دلالة على ان المشير اشار بطرحه في موضع مظلم من الجب لا يلحقه نظر الناظرين فافاد ذكر الغيابة هذا المعنى اذ كان يحتمل ان يلقى في موضع من الجب لا يحول بينه وبين الناظرين

المسألة الثالثة الالف واللام في الجب تقتضي المعهود

التي

السابق اختلفوا في ذلك الجب فقال قتادة هو بئر بيت المقدس وقال وهب هو بارض الاردن وقال مقاتل هو على ثلاثة فراسخ
من منزل يعقوب وانما عينوا ذلك الجب للعلة التي ذكروها وهي قولهم يلتقطه بعض السيارة وذلك لان تلك البئر كانت معروفة
كانوا يردون عليها كثيرا فكان يعلم انه اذا طرح فيها يكون الى السلامة اقرب لان السيارة اذا جاؤا الورود شاهدوا ذلك الانسان
فيها واذا شاهدوه اخرجوه وذهبوا به فكان القاؤه فيها ابعد الى الهلاك **المسئلة الرابعة** الالتقاط تناول الشيء
من الطريق ومنه اللقطة واللقيط وعن الحسن يلتقطه بالتاء على المعنى لان بعض السيارة ايضا سيارة والسيارة الجماعة الذين يسيرون
في الطريق للسفر وقال ابن عباس يريد المارة وقوله ان كنتم فاعلين فيه اشارة الى ان الاولى ان لا يفعلوا شيئا من ذلك واما ان كان ولا
بد فاقتصروا على هذا القدر ونظيره قوله تعالى وان عاقبتم فعاقبوا بمثل ما عوقبتم به يعني الاولى ان لا تفعلوا ذلك

قالوا يا ابانا مالك لا تامنا على يوسف وانا له لناصحون ارسله معنا غدا نرتع ونلعب

قال اني ليحزنني ان تذهبوا به واخاف ان ياكله الذئب وانتم عنه غافلون اعلم ان هذا الكلام يدل على ان يعقوب عليه السلام
كان يخافهم على يوسف ولولا ذلك والا لما قالوا هذا القول واعلم انهم لما احكموا العزم ذكروا هذا الكلام واظهروا عند ابيهم انهم في
غاية المحبة ليوسف وفي غاية الشفقة عليه وكانت عادتهم ان يغيبوا عنه مدة الى الرعي فسألوه ان يرسله معهم وقد كان عليه السلام
يحب تطييب قلب يوسف فاغتر بقولهم وارسله معهم وفي الاية مسائل **المسئلة الاولى** قال صاحب الكشاف تأمنا
قرا العامة بالنون وبالادغام باشمام وبغير اشمام والمعنى لم تخافنا عليه ونحن نحبه ونريد الخير به
في نرتع ونلعب فيه قراآت الاولى قرا ابن كثير بالنون وكسر العين نرتع من الارتعاء ونلعب بالنون والارتعاء افتعال من رعيت يقال رعى الماشية
الكلأ ورعاها وارعيناها اذا اكلته وقوله نرتع بالارتعاء للابل والمواشي وقد اضافوه الى انفسهم لان المعنى نرعى ابلنا ثم نسبوه الى انفسهم لانهم
هم السبب في ذلك الرعي والحاصل انه اضاف الارتعاء والقيام بحفظ المال الى نفسه لانه بالغ كامل واضاف اللعب الى يوسف لصغره
القراءة الثانية قرا نافع كلاهما بالياء وكسر العين من يرتع اضاف الارتعاء الى يوسف بمعنى انه يباشر رعي الابل ليتدرب
بذلك فمرة يرتعي ومرة يلعب كفعل الصبيان القراءة الثالثة قرا ابو عمرو وابن عامر نرتع بالنون وجزم العين ومثله نلعب قال ابن
الاعرابي الرتع الاكل بشره وقيل انه الخصب وقيل المراد وهذا يوصف به الانسان واما نلعب فروي انه قيل لابي عمرو كيف يقولون
نلعب وهم انبياء فقال لم يكونوا يومئذ انبياء وايضا جاز ان يكون المراد من اللعب الاقدام على المباحات لاجل انشراح الصدر كما روي عن
النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لجابر فهلا بكرا تلاعبها وتلاعبك وايضا كان لعبهم الاستباق والغرض منه تعود المقاتلة مع الكفار
والدليل عليه قولهم انا ذهبنا نستبق وانما سموه لعبا لانه في صورته القراءة الرابعة قرا اهل الكوفة كلاهما بالياء وسكون العين
ومعناه اسناد الرتع واللعب الى يوسف عليه السلام القراءة الخامسة يرتع بالياء ونلعب بالنون وهذا بعيد لانهم انما سألوا ارسال
يوسف عليه السلام معهم ليفرح هو باللعب لا ليفرحوا باللعب

قال اني ليحزنني ان تذهبوا به واخاف ان ياكله الذئب وانتم عنه غافلون اعلم انهم لما طلبوا منه ان يرسل يوسف معهم اعتذر اليهم بشيئين احدهما
ان ذهابهم به ومفارقته اياه مما يحزنه لانه كان لا يصبر عنه ساعة والثاني خوفه عليه من الذئب اذا غفلوا عنه
برعيهم ولعبهم او لقلة اهتمامهم به قيل انه رأى في النوم ان الذئب شد على يوسف فكان يحذره فمن هذا ذكر
ذلك وكانه لقنهم العلة وفي امثالهم البلاء موكل بالمنطق وقيل ان الذئاب في اراضيهم كانت كثيرة وقرئ الذيب
بالهمزة على الاصل وبالتخفيف وقيل اشتقاقه من تذاءبت الريح اذا اتت من كل جهة فلما ذكر يعقوب هذا الكلام
اجابوا بقولهم لئن اكله الذئب ونحن عصبة انا اذا لخاسرون وفيه سؤالات السؤال الاول ما فائدة اللام في قوله
لئن اكله الذئب والجواب من وجهين الاول ان كلمة ان تفيد كون الشرط مستلزما للجزاء اي ان وقعت هذه الواقعة نحن
خاسرون فهذه اللام دخلت لتاكيد هذا الاستلزام الثاني قال صاحب الكشاف هذه اللام تدل على اضمار القسم تقديره
والله لئن اكله الذئب لكنا خاسرين السؤال الثاني ما فائدة الواو في قوله ونحن عصبة والجواب انها واو الحال حلفوا لئن
حصل ما خافه من خطفة الذئب اخاهم من بينهم وحالهم انهم عشرة رجال بمثلهم تعصب الامور وتكفى الخطوب انهم اذا
لخاسرون السؤال الثالث ما المراد بقولهم انا اذا لخاسرون الجواب فيه وجوه الاول لخاسرون اي هالكون ضعفا وعجزا
ونظيره قوله تعالى لئن اطعتم بشرا مثلكم انكم اذا لخاسرون اي لعاجزون والثاني انهم يكونون مستحقين بان يدعى عليهم بالخسار
والدمار وان يقال اخسرهم الله ودمرهم حين اكل الذئب اخاهم وهم حاضرون الثالث المعنى انا ان لم نقدر على حفظ
اخينا فقد هلكت مواشينا وخسرناها الرابع انهم كانوا قد اتعبوا انفسهم في خدمة ابيهم واجتهدوا في القيام
بمهماته وانما تحملوا تلك المتاعب ليفوزوا منه بالدعاء والثناء فقالوا لو قصرنا في هذه الخدمة فقد احبطنا تلك الاعمال
وخسرنا كل ما صدر منا من انواع الخدمة السؤال الرابع ان يعقوب عليه السلام اعتذر بعذرين فلم اجابوا عن
احدهما دون الاخر والجواب ان حقدهم وغيظهم كان بسبب العذر الاول وهو شدة حبه له فلما سمعوا ذلك المعنى
تغافلوا عنه والله تعالى اعلم

فلما ذهبوا به واجمعوا ان يجعلوه في غيابة الجب الاية
اعلم انه لابد من الاضمار في هذه الاية في موضعين الاول ان تقدير الاية قالوا لئن اكله الذئب ونحن عصبة انا اذا لخاسرون
فاذن له وارسله معهم ثم يتصل به قوله فلما ذهبوا به والثاني انه لابد لقوله فلما ذهبوا به واجمعوا ان يجعلوه في
غيابة الجب من جواب وهو غير مذكور وتقديره فجعلوه فيها وحذف الجواب في القرآن كثير بشرط ان يكون المذكور دليلا
عليه وههنا كذلك قال السدي ان يوسف عليه السلام لما برزوا به اظهروا له العداوة الشديدة وجعل هذا الاخ

يضربه فيستغيث بالآخر فيضربه ولا يرى فيهم رحيما فضربوه حتى كادوا يقتلونه وهو يقول يا أبتاه لو تعلم ما صنع بابنك فقال
يهودا أليس قد أعطيتموني موثقا أن لا تقتلوه فأدخلوه إلى الجب يدلونه فيه وهو متعلق بشفير البئر فنزعوا القميص
وكان غرضهم أن يلطخوه بالدم ويعرضوه على يعقوب فقال لهم ردوا علي القميص لأتوارى به فقالوا ادع الشمس والقمر والأحد
عشر كوكبا تؤنسك ثم دلوه في البئر حتى بلغ نصفها ألقوه ليموت فكان في البئر ماء فسقط فيه ثم آوى إلى صخرة وأرادوا أن
يرضخوه بصخرة فمنعهم يهودا منه وكان يهودا يأتيه بالطعام ويروى أنه عليه السلام لما ألقي في الجب قال يا شاهدا غير
غائب ويا قريبا غير بعيد ويا غالبا غير مغلوب اجعل لي من أمري فرجا ومخرجا . ويروى أن إبراهيم عليه السلام لما
ألقي في النار جرد عن ثيابه فجاءه جبريل بقميص من حرير الجنة وألبسه إياه فدفعه إبراهيم إلى إسحاق وإسحاق إلى يعقوب فجعله
يعقوب في تميمة وعلقها في عنق يوسف عليه السلام فجاءه جبريل وأخرجه وألبسه إياه ثم قال تعالى وأوحينا إليه لتنبئنهم بأمرهم
هذا وهم لا يشعرون وفيه مسائل (المسألة الأولى) في قوله وأوحينا قولان أحدهما أن المراد منه الوحي
والنبوة والرسالة وهذا قول طائفة عظيمة من المحققين ثم القائلون بهذا القول اختلفوا في أنه عليه السلام هل كان في ذلك الوقت
بالغا أو كان صبيا فقال بعضهم إنه كان في ذلك الوقت بالغا وكان سنه سبعة عشر سنة وقال آخرون إنه كان صغيرا إلا أنه
تعالى أكمل عقله وجعله صالحا لقبول الوحي والنبوة كما في حق عيسى عليه السلام . والقول الثاني أن المراد من هذا الوحي الإلهام كما
في قوله تعالى وأوحينا إلى أم موسى وقوله وأوحى ربك إلى النحل والأول أولى لأن الظاهر من الوحي ذلك فإن قيل كيف جعله نبيا
في ذلك الوقت وليس هناك أحد يبلغه الرسالة قلنا لا يمتنع أن يشرفه الله تعالى بالوحي والتنزيل ويأمره بتبليغ الرسالة بعد أوقات
ويكون فائدة تقديم الوحي تسكين نفسه وإزالة الوحشة عن قلبه (المسألة الثانية) في قوله وهم
لا يشعرون قولان الأول المراد أن الله تعالى أوحى إلى يوسف أنك لتخبرن إخوتك بصنيعهم هذا بعد هذا اليوم وهم لا يشعرون
في ذلك الوقت بأنك يوسف والمقصود تقوية قلبه بأنه سيحصل له الخلاص من هذه المحنة ويصير مستوليا عليهم ويصيرون تحت
قهره وقدرته روي أنهم حين دخلوا عليه لطلب الحنطة عرفهم وهم له منكرون دعا بالصواع فوضعه على يده ثم نقره فطن
فقال إنه ليخبرني هذا الجام أنه كان لكم أخ من أبيكم يقال له يوسف فطرحتموه في البئر وقلتم لأبيكم أكله الذئب والثاني
أن المراد أنا أوحينا إلى يوسف في البئر بأنك ستخبر إخوتك بهذه الأعمال وهم ما كانوا يشعرون بنزول الوحي عليه والفائدة في   نبي؟
إخفاء ذلك الوحي عنهم أنهم لو عرفوه فربما ازداد حسدهم فكانوا يقصدون قتله (المسألة الثالثة)
إذا حملنا قوله وهم لا يشعرون على التفسير الأول كان ذلك أمرا من الله تعالى بجعل يوسف في أن يستر نفسه عن أبيه وأن لا يخبره
بأحوال نفسه فلهذا السبب كتم أخبار نفسه عن أبيه طول تلك المدة مع علمه بوجد أبيه به خوفا من مخالفة أمر الله تعالى وصبر على
تجرع تلك المرارة وكان الله سبحانه قد قضى على يعقوب أن يوصل إليه تلك الغموم الشديدة والهموم العظيمة ليكثر رجوعه إلى الله
وينقطع تعلق فكره عن الدنيا فيصل إلى درجة عالية في العبودية لا يمكن الوصول إليها إلا بتحمل المحن الشديدة
وجاؤا أباهم عشاء يبكون إلى قوله ولو كنا صادقين اعلم أنهم لما طرحوا يوسف عليه السلام في الجب رجعوا إلى أبيهم وقت
العشاء باكين وروي عن الحسن عشى بضم العين والقصر وقال عشوا من البكاء فعند ذلك فزع يعقوب عليه السلام فقال هل
أصابكم في غنمكم شيء قالوا لا قال فما فعل يوسف قالوا إنا ذهبنا نستبق وتركنا يوسف عند متاعنا فأكله الذئب فبكى وصاح وقال
أين القميص روي أن امرأة حاكمت إلى شريح فبكت فقال الشعبي يا أبا أمية أما تراها تبكي فقال قد جاء إخوة يوسف يبكون   فقال خذه فتركه على وجهه حتى تخضب وجهه من دم القميص
وهم ظلمة كذبة لا ينبغي للإنسان أن يقضي إلا بالحق واختلفوا في معنى الاستباق قال الزجاج يسابق بعضنا بعضا في الرمي
ومنه قوله صلى الله عليه وسلم لا سبق إلا في خف أو نصل أو حافر يعني بالنصل الرمي وأصل السبق في الرمي بالسهم وهو أن يرمي اثنان
ليتبين أيهما يكون أسبق سهما وأبعد غلوة ثم يوصف المتراميان بذلك فيقال استبقا وتسابقا إذا فعلا ذلك ليتبين أيهما أسبق
سهما ويدل على صحة هذا التفسير ما روي في قراءة عبد الله إنا ذهبنا ننتضل والقول الثاني في تفسير الاستباق ما قاله
السدي ومقاتل نستبق نشتد ونعدو والمعنى نستبق على الأقدام ليتبين أينا أسرع عدوا فإن قيل كيف جاز أن يستبقوا وهم رجال بالغون وهذا من فعل
الصبيان قلنا الاستباق منهم كان مثل الاستباق في الخيل وكانوا يجربون بذلك أنفسهم ويدربونها على العدو ولأنه كالآلة
لهم في محاربة العدو ومدافعة الذئب إذا اختلس الشاة وقوله فأكله الذئب يوسف وقيل عرضوا أنه أكل الذئب المتاع   قيل أكل الذئب؟
والوجه هو الأول قالوا وما أنت بمؤمن لنا ولو كنا صادقين وفيه مسائل (المسألة الأولى) ليس المعنى أن يعقوب
عليه السلام لا يصدق من يعلم أنه صادق بل المعنى لو كنا عندك من أهل الثقة لاتهمتنا في يوسف لشدة محبتك إياه
وظننت أنا قد كذبنا فالحاصل أنا وإن كنا صادقين لكنك لا تصدقنا لأنك تتهمنا وقيل المعنى أنا وإن كنا صادقين لا تصدقنا لأنه لم
يظهر عندك أمارة تدل على صدقنا (المسألة الثانية) احتج أصحابنا بهذه الآية على أن الإيمان في أصل اللغة
عبارة عن التصديق لأن المراد من قوله وما أنت بمؤمن لنا ما أنت بمصدق لنا وإذا ثبت أن الأمر كذلك في أصل اللغة وجب أن لا يبقى في عرف الشرع
كذلك وقد سبق الاستقصاء في أول سورة البقرة في تفسير قوله يؤمنون بالغيب **وجاؤا على
قميصه بدم كذب قال بل سولت لكم أنفسكم أمرا فصبر جميل والله المستعان على ما تصفون** وفيه مسائل
(المسألة الأولى) إنما جاؤا بهذا القميص الملطخ بالدم ليوهموا كونهم صادقين في مقالتهم قيل ذبحوا جديا
ولطخوا ذلك القميص بدمه قال القاضي لعل غرضهم في نزع قميصه عند إلقائه في غيابة الجب أن يفعلوا هذا توكيدا لصدقهم

لصدقهم لانه يبعد ان يفعلوا ذلك طمعا في نفس القميص ولا بد في المعصية من ان تقترن بالخذلان فلو خرقوه مع لطخه بالدم لكان الايهام اقوى فلما شاهد يعقوب القميص صحيحا علم كذبهم

المسألة الثانية قوله وجاؤا على قميصه اي وجاؤا فوق قميصه كما يقال جاؤا على جمالهم باحمال

المسألة الثالثة قال اصحاب العربية الفراء والمبرد والزجاج وابن الانباري بدم كذب اي مكذوب فيه الا انه وصف بالمصدر على تقدير ذي كذب ولكن جعل نفسه كذبا للمبالغة قالوا والمفعول والفاعل يسميان بالمصدر كما يقال للمسكوب سكب اي مسكوب ودرهم ضرب الامير وثوب نسج اليمين والفاعل كقوله ان اصبح ماؤكم غورا ورجل عدل وصوم ونساء نوح ولما سميا بالمصدر سمي المصدر ايضا بهما فقالوا للعقل المعقول وللجلد المجلود ومنه قوله تعالى بايكم المفتون وقوله اذا مزقتم كل ممزق قال الشعبي قصة يوسف كلها في قميصه وذلك لانهم لما القوه في الجب نزعوا قميصه ولطخوه بالدم وعرضوه على ابيه ولما شهد الشاهد قال ان كان قميصه قد من قبل ولما اتي بقميصه الى يعقوب فالقي على وجهه ارتد بصيرا ثم ذكر تعالى ان اخوة يوسف لما ذكروا ذلك الكلام واحتجوا على صدقهم بالقميص الملطخ بالدم قال يعقوب بل سولت لكم انفسكم امرا قال ابن عباس بل زينت لكم انفسكم امرا والتسويل تقرير معنى في النفس مع الطمع في اتمامه قال الازهري كان التسويل تفعيل من سول الانسان وهي الامنية التي يطلبها فتزين لطالبها الباطل وغيره واصله مهموز غير ان العرب استثقلوا فيه الهمز وقال صاحب الكشاف سولت سهلت من السول وهو الاسترخاء اذا عرفت هذا فقوله بل رد لقولهم اكله الذئب كانه قال ليس كما تقولون بل سولت لكم انفسكم في شانه امرا اي زينت لكم انفسكم امرا غير ما تصفون واختلفوا في السبب الذي به عرف كونهم كاذبين على وجوه الاول انه عرف ذلك بسبب انه كان يعرف الحسد الشديد في قلوبهم الثاني انه كان عالما بانه حي لانه عليه السلام قال ليوسف وكذلك يجتبيك ربك وذلك دليل قاطع على انهم كاذبون في ذلك القول الثالث قال سعيد بن جبير لما جاؤا على قميصه بدم كذب وما كان متخرقا قال كذبتم لو اكله السبع لخرق قميصه وعن السدي انه قال ان يعقوب عليه السلام قال ان هذا الذيب كان رحيما كيف اكل لحمه ولم يخرق قميصه وقيل انه عليه السلام لما قال ذلك قال بعضهم بل قتله اللصوص فقال كيف قتلوه وتركوا قميصه وهم الى قميصه احوج منهم الى قتله فلما اختلفت اقوالهم عرف بسبب ذلك كذبهم ثم قال يعقوب عليه السلام فصبر جميل وفيه مسائل

المسألة الاولى منهم من قال انه مرفوع بالابتداء وخبره محذوف والتقدير فصبر جميل اولى من الجزع ومنهم من اضمر المبتدا قال الخليل الذي افعله صبر جميل وقال قطرب معناه فصبري صبر جميل

المسألة الثانية ان يعقوب عليه السلام كان قد سقط حاجباه وكان يرفعهما بخرقة فقيل له ما هذا فقال طول الزمان وكثرة الاحزان فاوحى الله تعالى اليه يا يعقوب اتشكوني فقال يا رب خطيئة اخطاتها فاغفرها لي وروي عن عائشة في قصة الافك انها قالت والله لئن حلفت لا تصدقوني ولئن اعتذرت لا تعذروني فمثلي ومثلكم كمثل يعقوب وولده والله المستعان على ما تصفون فانزل الله في عذرها ما انزل

المسألة الثالثة عن الحسن انه سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن قوله فصبر جميل فقال صبر لا شكوى فيه فمن بث لم يصبر ويدل عليه من القرآن قوله انما اشكو بثي وحزني الى الله وقال مجاهد فصبر جميل اي من غير جزع وقال الثوري اي من الصبر ان لا تحدث بوجعك ولا بمصيبتك ولا تزكي نفسك وههنا بحث وهو ان الصبر على قضاء الله واجب واما الصبر على ظلم الظالمين ومكر الماكرين فغير واجب بل الواجب ازالته لا سيما في الضرر العائد الى الغير وههنا ان اخوة يوسف لما ظهر كذبهم وخيانتهم فلم صبر يعقوب على ذلك ولم لم يبالغ في التفتيش والبحث سعيا منه في تخليص يوسف عن البلية والشدة ان كان في الاحياء وفي اقامة القصاص ان صح انهم قتلوه فثبت ان هذا الصبر في هذا المقام مذموم ومما يقوي هذا السؤال انه عليه السلام كان عالما بانه حي سليم لانه قال له وكذلك يجتبيك ربك ويعلمك من تاويل الاحاديث والظاهر انه انما قال هذا الكلام من الوحي واذا كان عالما بانه حي سليم فكان من الواجب ان يسعى في طلبه وايضا ان يعقوب عليه السلام كان رجلا عظيم القدر في نفسه وكان من بيت شريف واهل العالم كانوا يعرفونه ويعتقدون فيه ويعظمونه فلو بالغ في الطلب والتفحص لظهر ذلك واشتهر ولزال وجه التلبيس فما السبب في انه مع شدة رغبته في حضور يوسف ونهاية حبه له لم يطلبه مع ان طلبه كان من الواجبات فثبت ان هذا الصبر مذموم عقلا وشرعا والجواب عنه ان يقول لا جواب عنه الا ان يقال ان الله سبحانه وتعالى منعه عن الطلب تشديدا للمحنة عليه وتغليظا للامر عليه وايضا لعله عرف بقرائن الاحوال ان اولاده اقوياء وانهم لا يمكنونه من الطلب والتفحص وانه لو بالغ في البحث فربما اقدموا على ايذائه وقتله وايضا لعله عليه السلام علم ان الله تعالى يصون يوسف عن البلاء والمحنة وان امره سيعظم بالآخرة ثم لم يرد هتك استار سرائر اولاده وما رضي بالقائهم في السنة الناس وذلك لان احد الولدين اذا ظلم الآخر وقع الاب في العذاب الشديد لانه ان لم ينتقم يحترق قلبه على الولد المظلوم وان انتقم فانه يحترق قلبه على الولد الذي ينتقم منه فلما وقع يعقوب عليه السلام في هذه البلية راى ان الاصوب الصبر والسكوت وتفويض الامر بالكلية الى الله تعالى

المسألة الرابعة قوله فصبر جميل يدل على ان الصبر على قسمين منه ما يكون جميلا ومنه ما يكون غير جميل فالصبر الجميل هو ان يعرف ان منزل ذلك البلاء هو الله تعالى ثم يعلم ان الله سبحانه مالك الملك ولا اعتراض على المالك في ان يتصرف في ملك نفسه فيصير استغراق قلبه في هذا المقام مانعا له من اظهار الشكاية الوجه الثاني انه يعلم ان منزل هذا البلاء حكيم لا يجهل عالم لا يغفل عليم لا ينسى رحيم لا يطغى واذا كان كذلك كان كل ما صدر عنه حكمة وصوابا فعند ذلك يسكت ولا يعترض الوجه الثالث انه ينكشف له ان هذا البلاء من الحق فاستغراقه في شهود نور

اومكروه ح

فنبهت ح

الملك والاعتراض على المالك ح

البلى يمنعه من الاشتغال بالشكاية من البلاء ولهذا قيل المحبة التامة لا تزداد بالوفا ولا تنتقص بالجفا لانها لو ازدادت
بالوفا لكان المحبوب هو النصيب والحظ وموصل النصيب لا يكون محبوبا بالذات بل بالعرض فهذا هو الصبر الجميل اما اذا كان
الصبر لاجل الرضا بقضا الحق سبحانه فكان لسائر الاعراض فلذلك الصبر لا يكون جميلا والضابط في جميع الافعال والاقوال
حقا؟
والاعتقادات ان كل ما كان لطلب عبودية الله كان حسنا والا فلا وههنا يظهر صدق ما روي في الاثر استفت قلبك
ولو افتاك المفتون فلينظر المرء الى عمله فان كان الباعث الذي اتى به لاجل العامل والباعث عليه طلب العبودية لله كان
حسنا والا فلا وههنا يظهر صدق ام لا فان اهل الدنيا يزنون افعال الناس مع انه لا يكون في نفسه كذلك لم يظهر منه نفع
البتة وذكر يعقوب قوله فصبر جميل فذكر قوله والله المستعان على ما تصفون فالمعنى ان اقدامي على الصبر لا يكون الا بمعونة
والرضى
الله تعالى لان الدواعي النفسانية تدعوه الى اظهار الجزع وهي قوية والدواعي الروحانية تدعوه الى الصبر
فكانه وقعت المحاربة بين الصنفين فما لم تحصل اعانة الله تعالى لم تحصل الغلبة فقوله فصبر جميل يجري مجرى قوله اياك نعبد
وقوله والله المستعان على ما تصفون يجري مجرى قوله واياك نستعين. وجاءت سيارة
فارسلوا واردهم فادلى دلوه الاية اعلم انه تعالى بين كيف السبيل في خلاص يوسف عليه السلام من تلك
المحنة فقال وجاءت سيارة يعني رفقة السيارة قال ابن عباس جاءت سيارة اي قوم يسيرون من مدين الى مصر فاخطاوا الطريق
فانطلقوا يهيمون على غير طريق فهبطوا على ارض فيها جب يوسف وكان الجب في قفرة بعيدة من العمران لم يكن الا للرعاة
وقيل كان ماؤه ملحا فعذب حين القي فيه يوسف فارسلوا رجلا يقال له مالك بن دعر الخزاعي ليطلب لهم الما والوارد الذي
يرد الما ليستقي للقوم فادلى دلوه ونقل الواحدي عن عامة اهل اللغة يقال ادلى دلوه اذا ارسلها في البير ودلاها اذا
نزعها من البير يقال ادلى يدلي ادلاء اذا ارسل ودلا يدلو دلوا اذا جذب واخرج والدلو معروف والجمع
الدلا قال يا بشرى هذا غلام وههنا كلام محذوف والتقدير فظهر يوسف فلما ادلى الوارد دلوه
وكان يوسف في ناحية من قعر البير تعلق بالحبل فنظر الوارد اليه وراى حسنه نادى فقال يا بشرى هذا غلام وفيه
مسائل المسئلة الاولى قرا عاصم وحمزة والكسائي يا بشرى بغير الف وسكون اليا والباقون يا بشراي
بالالف وفتح اليا على الاضافة المسئلة الثانية في قوله يا بشراي قولان الاول انها كلمة
النداء
تذكر عند البشارة ونظيره قولهم يا عجبا من كذا وقوله يا اسفا على يوسف وعلى هذا القول ففي تفسير قوله وجهان
الاول قال الزجاج معنى النداء في هذه الاشيا التي لا تجيب تنبيه المخاطبين وتوكيد القصة فاذا قلت يا عجباه فكانك قلت اعجبوا
الثاني قال ابو علي كانه يقول يا ايتها البشرى هذا الوقت وقتك ولو كنت ممن يخاطب لخوطبت الان ولامرت بالحضور
واعلم ان سبب البشارة هو انهم وجدوا غلاما في غاية الحسن فقالوا نبيعه بثمن عظيم ويصير سببا لحصول الغنى والقول
الثاني وهو الذي ذكره السدي ان المدلي نادى صاحبه وكان اسمه بشرى فقال يا بشرى كما تقول يا زيد وعن الاعمش
انه قال دعا امراة اسمها بشرى قال ابو علي الفارسي ان جعلنا البشرى اسما للبشارة وهو الوجه جاز ان يكون في محل
الرفع مثل يا رجل لاختصاصه بالندا وجاز ان يكون في موضع نصب على تقدير انه جعل ذلك الندا شايعا في جنس
البشرى ولم يخص كما تقول يا رجلا ويا حسرة على العباد واما قوله تعالى واسروه بضاعة ففيه مسائل
المسئلة الثالثة الضمير في واسروه الى من يعود فيه قولان الاول انه عائد الى الوارد واصحابه انهم اخفوا
من الرفقة انهم وجدوه في الجب وذلك انهم قالوا ان قلنا للسيارة التقطناه شاركونا فيه وان قلنا اشتريناه سالونا
الشركة فالاصوب ان نقول ان اهل الما جعلوه بضاعة عندنا على ان نبيعه لهم بمصر والثاني نقل عن ابن عباس انه قال واسروه
يعني اخوة يوسف اسروا شانه والمعنى انهم اخفوا كونه اخا لهم بل قالوا انه عبد لنا ابق منا وتابعهم على ذلك يوسف لانهم
توعدوه بالقتل بلسان العبرانية والاول اولى لان قوله واسروه بضاعة يدل على ان المراد انهم اسروه حال ما حكموا بانه
بضاعة وذلك انما يليق بالوارد لا باخوة يوسف المسئلة الرابعة البضاعة القطعة من المال تجعل للتجارة
من بضعت الشي اذا قطعته قال الزجاج وبضاعة منصوب على الحال كانه قال واسروه حال ما جعلوه بضاعة ثم
قال تعالى والله عليم بما يعملون والمراد منه ان يوسف لما راى الكواكب والشمس والقمر في النوم سجدت له وذكر ذلك
حسده اخوته عليه واحتالوا في ابطال ذلك الامر عليه واوقعوه في البلا الشديد حتى لا يتيسر له ذلك المقصود وانه
تعالى جعل وقوعه في ذلك البلا سببا لوصوله الى مصر ثم تمادت وقايعه الى ان صار ملك مصر وحصل ذلك الذي راه
في النوم فكان العمل الذي عمله الاعدا في دفعه عن ذلك المطلوب صيره الله تعالى سببا لحصول ذلك المطلوب فلهذا
انه
المعنى قال والله عليم بما يعملون ثم قال تعالى وشروه بثمن بخس دراهم معدودة اعلم ان قوله وشروه فيه قولان الاول
المراد من الشرا البيع وعلى هذا التقدير ففي ذلك البايع قولان الاول قال ابن عباس المراد اخوة يوسف لما طرحوا
يوسف ورجعوا عادوا بعد ثلاث يتعرفون خبره فلم يروه في الجب وراوا اثار السيارة فطلبوهم فلما راوا يوسف قالوا هذا
عبدنا ابق منا فقالوا لهم بيعوه منا فباعوه منهم والمراد من قوله وشروه باعوه يقال شريت الشي اذا بعته وانما وجب حمل هذا
الشرا على البيع لان الضمير في قوله وشروه وفي قوله وكانوا فيه من الزاهدين عايد الى شي واحد لكن الضمير في قوله وكانوا فيه
من الزاهدين عايد الى الاخوة فكذا في قوله وشروه يجب ان يكون عايدا الى الاخوة واذا كان كذلك فهم باعوه فوجب حمل هذا

الشرا

الثمن على البيع والقول الثاني ان بايع يوسف هم الذين استخرجوه من البئر وهو قول محمد بن اسحق وبك اعلم اخوته باعوه من السيارة
وهاهنا قول آخر وهو انه يحتمل ان يكون المراد ان يقال المراد من الشرى معنى الشرى والمعنى ان القوم اشتروه
وكانوا فيه من الزاهدين لانهم علموا بقرائن الحال ان اخوة يوسف كذبوا في قولهم انه عبدنا وقد ابق
وعرفوا ايضا انه ولد يعقوب فكرهوا اشتراءه خوفا من الله تعالى ومن ظهور تلك الواقعة الا انهم مع ذلك اشتروه
لاجرم لانهم اشتروه بثمن قليل وطمعوا في بيعه بثمن عظيم ويحتمل ايضا ان يقال انهم اشتروه مع انهم اظهروا
من انفسهم كونهم فيه من الزاهدين وغرضهم ان يتوصلوا بذلك الى تقليل الثمن ويحتمل ايضا ان يقال انهم اشتروه
مع انهم اظهروا من انفسهم كونهم فيه من الزاهدين او الاخوة لما قالوا انه عبدنا ابق صار المشتري عديم
الرغبة فيه قال مجاهد كانوا يقولون استوثقوا منه لئلا يأبق ثم اعلم انه تعالى وصف ذلك الثمن بصفات ثلاثة
الصفة الاولى كونه بخسا قال ابن عباس يريد حراما لان ثمن الحر حرام وقال كل بخس في كتاب الله نقصان الا
هذا فانه حرام قال الواحدي وسمي الحرام بخسا لانه ناقص البركة وقال قتادة بخس ظلم والظلم نقصان
يقال ظلمه اي نقصه وقال عكرمة والشعبي قليل وقيل ناقص عن القيمة نقصانا ظاهرا وقيل كانت الدراهم
زيوفا ناقصة العيار قال الواحدي وعلى الاقوال كلها فالبخس مصدر وضع موضع الاسم والمعنى بثمن مبخوس
الصفة الثانية قوله دراهم معدودة قيل تعد عدا ولا توزن لانهم كانوا لا يوزنون الا اذا بلغ اوقية
وهي الاربعون ويعدون ما دونها فقيل للقليل معدود لان الكثير يمتنع من عدها لكثرتها وعن ابن عباس كانت
عشرين درهما قالوا والاخوة كانوا احد عشر فكل واحد منهم اخذ درهمين الا يهوذا فانه لم يأخذ شيئا الصفة
الثالثة قوله وكانوا فيه من الزاهدين والثاني ان السيارة الذين باعوه كانوا فيه من الزاهدين لانهم التقطوه
والملتقط للشيء متهاون به لا يبالي باي شيء يبيعه او لانهم خافوا من ان يظهر المستحق فينتزعه من يده فلا
جرم باعوه باوكس الاثمان والثالث ان الذين اشتروه كانوا من الزاهدين وقد سبق توجيه هذه الاقوال فيما تقدم
والضمير في قوله فيه يحتمل ان يكون عائدا الى يوسف ويحتمل ان يكون عائدا الى الثمن البخس

وقال الذي اشتراه من مصر لامرأته اكرمي مثواه عسى ان ينفعنا او نتخذه ولدا فيه مسائل **المسألة الاولى** انه ثبت في الاخبار ان الذي اشتراه اما من الاخوة او من الواردين الذين ذهب به الى مصر وباعه فان قيل
ان الذي اشتراه قطفير او اطفير وهو العزيز الذي كان على خزائن مصر والملك يومئذ الريان بن الوليد رجل من
العماليق وقد آمن بيوسف ومات في حياة يوسف فملك بعده قابوس بن مصعب فدعاه يوسف الى الاسلام فابى
واشتراه العزيز وهو ابن سبع عشرة سنة واقام في منزله ثلاث عشرة سنة واستوزره ريان بن الوليد وهو
ابن ثلاثين سنة وآتاه الله تعالى العلم والحكمة وهو ابن ثلاث وثلاثين سنة وتوفي وهو ابن مائة وعشرين سنة وقيل
كان الملك في ايامه فرعون موسى عاش اربعمائة سنة بدليل قوله تعالى ولقد جاءكم يوسف من قبل بالبينات وقيل فرعون
موسى من اولاد فرعون يوسف وقيل اشتراه العزيز بعشرين دينارا وقيل ادخلوه السوق يعرضونه فترافعوا في ثمنه
حتى بلغ ثمنه ما يساويه في الوزن من المسك والورق والحرير فابتاعه قطفير بذلك الثمن وقالوا اسم تلك المرأة زليخا
وقيل راعيل واعلم ان شيئا من هذه الروايات لم يدل عليه القرآن ولم يثبت ايضا في خبر صحيح وتفسير كتاب الله تعالى لا
يتوقف على شيء من هذه الروايات فاللائق بالعاقل ان يحترز من ذكرها **المسألة الثانية** قوله تعالى اكرمي
مثواه اي منزله ومقامه عندك من قولك ثويت بالمكان اذا اقمت به ومصدره الثوي والمعنى اجعلي منزله عندنا كريما
حسنا مرضيا بدليل قوله انه ربي احسن مثواي قال المحققون امر العزيز امرأته باكرام مثواه دون اكرام نفسه يدل
على انه كان ينظر اليه على سبيل الاجلال والتعظيم وهو كما يقال سلام الله على المجلس العالي فهاهنا امر باكرام مثواه على ذلك
ما قال عسى ان ينفعنا او نتخذه ولدا اي نقيمه باصلاح مهماتنا او نتخذه ولدا لانه كان لا يولد له ولد وكان حصورا
ثم قال تعالى وكذلك مكنا ليوسف في الارض اي كما انعمنا عليه بالسلامة من الجب كذلك مكناه بان عطفنا عليه قلب العزيز حتى
توصل بذلك الى ان صار متمكنا من الامر والنهي في ارض مصر واعلم ان الكمالات الحقيقية ليست الا القدرة والعلم فانه
سبحانه لما حاول بيان اعلاء شان يوسف ذكر هذين الوصفين اما كماله في صفة القدرة والمكنة فاليه الاشارة بقوله
ولنعلمه من تاويل الاحاديث وقد تقدم تفسير هذه الكلمة واعلم انا ذكرنا انه عليه الصلاة والسلام لما القي في الجب
قال تعالى واوحينا اليه لتنبئنهم بامرهم هذا فهذا يدل على انه تعالى اوحى اليه في ذلك الوقت وعند ذلك وهو صبي فانه جائز
فلا يبعد ان يقال ان ذلك الوحي اليه في ذلك الوقت لا لاجل بعثته الى الخلق بل لاجل تقوية قلبه وازالة الحزن عن صدره
ولاجل ان يستأنس بحضور جبريل عليه السلام ثم انه تعالى زاد هاهنا ولنعلمه من تاويل الاحاديث على انه تعالى اوحى
والمراد منه ارساله الى الخلق بتبليغ التكاليف ودعوة الخلق الى الدين الحق ويحتمل ايضا ان يقال ان ذلك الوحي
كان لاجل الرسالة والنبوة ويحمل قوله تعالى ولنعلمه من تاويل الاحاديث على انه تعالى يوحي اليه بزيادات ودرجات يصير
بها كاملا يوم اعلاها مما كان قبله قال ابن مسعود احد الناس فراسة ثلاثة العزيز حين تفرس في يوسف فقال
لامرأته اكرمي مثواه عسى ان ينفعنا والمرأة التي رأت موسى فقالت لابيها يا ابت استأجره وابو بكر حين استخلف عمر ثم قال

ان؟
ذلك؟
وعن السدي اثنان وعشرين درهما
العماليق
ما كانه
الاول

تعالى والله غالب على أمره وفيه وجهان الاول غالب على امر نفسه لانه فعال لما يريد ولا دافع لقضائه ولا
مانع عن حكمه في ارضه وسمائه والثاني والله غالب على امر يوسف يعني ان انتظام اموره كان الهيا وكان بلطفه فان اخوته ارادوا الحيا وما ع
به كل سوء ومكروه والله اراد به الخير فكان كما اراد الله تعالى ودبر ولكن اكثر الناس لا يعلمون ان الامر كله بيد الله واعلم ان من تامل
في احوال الدنيا وعجائب احوالها عرف وتيقن ان الامر كله لله وان قضاء الله غالب ولما بلغ اشده آتيناه سوء
حكما وعلما وكذلك نجزي المحسنين في الآية مسائل المسئلة الاولى اعلم ان وجه النظم انه تعالى بين
تعالى ان اخوة يوسف لما اساؤا اليه ثم انه صبر على تلك الشدائد والمحن مكنه الله في الارض ثم لما بلغ اشده آتاه الله الحكم والعلم
والمقصود بيان ان جميع ما فاز به من النعم كان كالجزاء على صبره على تلك المحن ومن الناس من قال النبوة جزاء على الاعمال الحسنة ومنهم
من قال ان من اجتهد وصبر على بلاء الله وشكر نعمة الله تعالى وجد منصب الرسالة واحتجوا على صحة قولهم بانه تعالى لما ذكر صبر
يوسف على تلك المحن ذكر انه اعطاه النبوة والرسالة ثم قال وكذلك نجزي المحسنين وهذا يدل على ان كل من اتى بالطاعات الحسنة
التي اتى بها يوسف فان الله تعالى يعطيه تلك المناصب وهذا بعيد لاتفاق العلماء على ان النبوة غير مكتسبة واعلم ان من الناس من قال ان ان ع
يوسف ما كان رسولا من الوقت الذي القي في غيابت الجب المسئلة الثانية قال ابو عبيدة تقول العرب بلغ فلان
اشده اذا انتهى منتهاه في شبابه وقوته قبل ان ياخذ في النقصان وهذا اللفظ يستعمل في الواحد والجمع يقال بلغ اشده
وبلغوا اشدهم وقد ذكرنا تفسير الاشد في سورة الانعام عند قوله حتى اذا بلغ اشده واما التفسير فروى ابن جريج عن مجاهد
عن ابن عباس ولما بلغ اشده قال ثلاثا وثلاثين سنة واقول هذه الرواية شديدة الانطباق على القوانين الطبية وذلك
لان الاطباء قالوا ان الانسان يحدث في اول الامر ويتزايد كل يوم شيئا فشيئا الى ان ينتهي الى غاية الكمال ثم ياخذ في التراجع والانتقاص
الى ان لا يبقى منه شيء فكانت حالته تشبه حال القمر فانه يظهر منه هلالا ضعيفا ثم لا يزال يزداد الى ان يصير بدرا تاما ثم
يتراجع الى ان ينتهي الى العدم والمحاق واذا عرفت هذا فنقول مدة دور القمر ثمانية وعشرون يوما وكسر فاذا جعلت هذه الدورة اربعة
اقسام كان كل قسم منها سبعة ايام فلا جرم رتبوا احوال الابدان على الاسابيع فالانسان اذا ولد كان ضعيف الخلقة نحيف التركيب
الى ان يتم له سبع سنين ثم اذا دخل في السبعة الثانية حصل فيه آثار الفهم والذكاء والقوة ثم لا يزال في الترقي الى ان يتم له اربع
عشرة سنة فاذا دخل في السنة الخامسة عشرة دخل في الاسبوع الثالث وهناك يكمل العقل ويبلغ الى حد التكليف وتتحرك فيه
الشهوة ثم لا يزال يترقى على هذه الحالة الى ان يتم السنة الحادية والعشرين وها هنا يتم الاسبوع الثالث ويدخل في السنة الثانية
والعشرين وهذا الاسبوع آخر اسابيع النشوء والنما فاذا تمت السنة الثامنة والعشرون فقد تمت مدة النشوء والنما وينتقل الانسان
منه الى زمان الوقوف وهو الزمان الذي يبلغ الانسان فيه اشده وبتمام هذا الاسبوع الخامس يحصل للانسان خمسة
وثلاثون سنة ثم ان هذه المراتب مختلفة في الزيادة والنقصان فهذا الاسبوع الخامس الذي هو اسبوع الشدة
والكمال يبتدأ من السنة التاسعة والعشرين الى الثالثة والثلاثين وقد يمتد الى الخامسة والثلاثين فهذا هو الوجه
المعقول في هذا الباب والله اعلم بحقائق الاشياء المسئلة الثالثة في تفسير العلم والحكم وفيه اقوال
الاول ان الحكم والحكمة العملية ها هنا على الحكمة النظرية لان اصحاب الرياضات والمجاهدات يصلون الى الحكمة العملية ثم يترقون اصلها حبس النفس عن هواها ومنها ما اشتق ... المراد من الحكم الحكمة العملية والمراد من العلم الحكمة النظرية وانما قدم الحكمة العملية هاهنا على ع
منها الى الحكمة النظرية واما اصحاب الافكار العقلية والانظار الروحانية فيصلون الى الحكمة النظرية اولا ثم ينزلون منها
الى الحكمة العملية وطريق يوسف عليه السلام هو الاول لانه صبر على البلاء والمحنة ففتح الله عليه ابواب المكاشفات فلهذا
السبب قال آتيناه حكما وعلما القول الثاني الحكم هو النبوة لان النبي صلى الله عليه وسلم يكون حاكما على الخلق والعلم علم الدين
والقول الثالث يحتمل ان يكون المراد من الحكم صيرورة نفسه المطمئنة حاكمة على نفسه الامارة بالسوء مستعلية عليها
قاهرة لها ومتى صارت القوة الشهوانية والغضبية مقهورة ضعيفة فاضت الانوار القدسية والاضواء الالهية
من عالم القدس على جوهر النفس وتحقيق القول في هذا الباب ان جوهر النفس الناطقة خلقت قابلة للمعارف الكلية والانوار
العقلية الا انه قد ثبت عندنا بحسب البراهين العقلية وبحسب المكاشفات العلوية ان جواهر الارواح البشرية مختلفة
الماهيات فمنها ذكية وبليدة ومنها حرة ونذلة ومنها شريفة وخسيسة ومنها عظيمة الميل الى عالم الروحانيات
وعظيمة الرغبة في الجسمانيات فهذه الاقسام كثيرة وكل واحد من هذه المقامات قابل للاشد والاضعف والاكمل
والانقص فاذا اتفق ان كان جوهر النفس الناطقة جوهرا شريفا شديد الاستعداد لقبول الاضواء العقلية والانوار
الالهية فهذه النفس في غاية الصغر لا يظهر منها هذه الآثار لان النفس الناطقة انما تقوى على افعالها بواسطة الآلات
الآلات الجسدانية وهذه الآلات في حال الصغر لا يظهر منها هذه الآثار لان النفس الناطقة انما تقوى على افعالها بواسطة
استعمال الآلات الجسدانية وهذه الآلات في حال الصغر تكون الرطوبات مستولية عليها فاذا كبر الانسان واستولت
الحرارة الغريزية على البدن نضجت تلك الرطوبات وقلت واعتدلت فصارت تلك الآلات البدنية صالحة لان
يستعملها النفس الانسانية فاذا كانت النفس في اصل جوهرها شريفة فعند كمال الآلات البدنية يكمل آثارها
ويقوى انوارها ويعظم لمعان الاضواء فيها فقوله ولما بلغ اشده اشارة الى اعتدال الآلات البدنية وقوله آتيناه
حكما وعلما اشارة الى استكمال النفس في قوتيها العملية والنظرية وراودته التي
هو في بيتها عن نفسه وغلقت الابواب وقالت هيت لك اعلم ان يوسف عليه السلام كان في غاية الجمال والحسن

في

قيل وانه المراة طمعت فيه وتبعا لان زوجها كان عاجزا يقال راودت فلان جاريته عن نفسها وراودته هي عن نفسه اذا حاول كل واحد منهما الوطي والجماع وغلقت الابواب فالسبب انه لا يقع الا في الموضع المستور لاسيما اذا كان حراما ومع الخوف الشديد وقوله وغلقت الابواب اي اغلقتها قال الواحدي واصل هذا من قولهم في كل شي نشب في شي فلزمه قد غلق يقال غلق في الباطل وغلق في غضبه ومنه غلق الرهن ثم يعدى بالالف فيقال اغلق الباب اذا جعله بحيث يعسر فتحه قال المفسرون وانما قال غلقت على التكثير لانها غلقت سبعة ابواب ثم دعته الى نفسها ثم قال تعالى وقالت هيت لك وفيه مسايل **المسئلة الاولى** قال الواحدي هيت اسم للفعل نحو رويد وصه ومه ومعناه هلم في قول جميع اهل اللغة قال الاخفش هيت لك مفتوحة الهاء والتاء ويجوز ايضا كسر التاء ورفعها قال الواحدي قال ابو الفضل المنذري افادني ابن التبريزي عن ابي زيد قال هيت لك بالعبرانية هيتالج عربه القران وقال الفراء انها لغة لاهل حوران سقطت الى مكة فتكلموا بها قال ابن الانباري وهذا وفاق بين لغة قريش واهل حوران كما اتفقت لغة العرب والروم في القسطاس ولغة العرب والفرس في السجيل ولغة العرب والترك في الغساق ولغة العرب والحبشة في ناشئة الليل **المسئلة الثانية** قرا نافع وابن عامر هيت لك بكسر الهاء وفتح التاء غير مهموز وقرا ابن كثير هيت لك مثل حيث وقرا هشام بن عمار عن ابن عامر هئت بكسر الهاء وهمز الياء وضم التاء من تهيات لك والباقون هيت بفتح الهاء واسكان الياء وفتح التاء ثم انه تعالى ذكر ان المراة لما ذكرت هذا الكلام قال يوسف عليه السلام معاذ الله اي اعوذ بالله معاذا قال الزجاج الضمير في قوله انه للشان والحديث ربي احسن مثواي اي ربي وسيدي ومالكي احسن مثواي حين قال لك اكرمي مثواه فلا يليق بالعقل ان اجازيه على ذلك الاحسان بهذه الخيانة القبيحة انه لا يفلح الظالمون الذين يجازون الاحسان بالاساءة وقيل الزناة لانهم ظالمون انفسهم ولان عملهم يقتضي وضع الشي في غير موضعه وههنا سوالات • السوال الاول ان يوسف عليه السلام كان حرا وما كان عبدا لاحد فقوله انه ربي يكون كذبا وذلك ذنب وكبيرة والجواب انه عليه الصلاة والسلام اجرى هذا الكلام بحسب الظاهر وعلى وفق ما كانوا يعتقدون فيه من كونه عبدا له وايضا انه رباه وانعم عليه بالوجوه الكثيرة فعنى بكونه ربا له وهو كان يعني انه كان مربيا له ومنعما عليه • السوال الثاني هل يدل قول يوسف عليه السلام معاذ الله على صحة مذهبنا في القضا والقدر والجواب انه يدل عليه دلالة ظاهرة لان قوله عليه السلام اعوذ بالله معناه اطلب من الله ان يعيذني من ذلك العمل وتلك الاعاذة ليست عبارة عن اعطا كلي العقل والقدرة والالة وازاحة الاعذار وازالة الموانع وفعل الالطاف لان كل ما كان في مقدور الله من هذا الباب فقد فعله فيكون ذلك اما طلبا لتحصيل الحاصل او طلبا لتحصيل الممتنع وهو محال فعلمنا ان تلك الاعاذة التي طلبها يوسف عليه السلام من الله تعالى لا معنى لها الا ان يخلق فيه داعية جازمة في جانب الطاعة وان يزيل عن قلبه داعية المعصية وذلك هو المطلوب والدليل على ان المراد ما ذكرنا ما نقل ان النبي صلى الله عليه وسلم لما وضع يده على رجليه قال يا مقلب القلوب ثبت قلبي على دينك وكان المراد منه تقوية داعية الطاعة وازالة داعية المعصية فكذا ههنا ولذا قوله قلب المؤمن بين اصبعين من اصابع الرحمن فالمراد من الاصبعين داعية الفعل وداعية الترك وهاتان الداعيتان لا تحصلان الا بخلق الله والا لافتقرت الى داعية اخرى ولزم التسلسل ثبت ان قول يوسف عليه السلام معاذ الله والثاني قوله ربي احسن مثواي والثالث قوله انه لا يفلح الظالمون ما وجه تعلق بعض هذه الجوابات ببعض والجواب هذا الترتيب في غاية الحسن وذلك لان الانقياد لامر الله تعالى وتكاليفه اهم الاشيا لكثرة انعامه والطافه في حق العبد فقوله معاذ الله اشارة الى ان حق الله يمنع عن هذا العمل وايضا حقوق الخلق واجبة الرعاية فلما كان هذا الرجل قد انعم في حقي يقبح مقابلة انعامه بالاساءة وايضا صون النفس عن الضرر واجب وهذه اللذة لذة قليلة ويتبعها خزي في الدنيا وعذاب شديد في الاخرة واللذة القليلة اذا لزمها ضرر شديد فالعقل يقتضي تركها والاحتراز عنها فقوله انه لا يفلح الظالمون اشارة اليه فثبت ان هذه الجوابات الثلاثة مرتبة على احسن وجوه الترتيب

ولقد همت به وهم بها لولا ان راى برهان ربه كذلك لنصرف عنه الاية اعلم ان هذه الاية من المهمات التي يجب الاعتنا بالبحث عنها وفي هذه الاية مسايل **المسئلة الاولى** في انه عليه الصلاة والسلام هل صدر عنه ذنب ام لا وفي هذه المسئلة قولان الاول ان يوسف عليه السلام هم بالفاحشة قال الواحدي في البسيط قال المفسرون الموثوق بعلمهم المرجوع الى روايتهم هم يوسف ايضا بهذه المراة هما صحيحا وجلس منها مجلس الرجل من المراة فلما راى البرهان من ربه زالت كل شهوة عنه قال ابو جعفر الباقر باسناده عن علي رضي الله عنه انه قال طمعت فيه وطمع فيها وكان طمعه فيها انه هم ان يحل التكة وعن ابن عباس قال حل الهميان وجلس منها مجلس الخاتن وعنه ايضا انها استلقت له وقعد بين رجليها ينزع ثيابه ثم ان الواحدي طول في كلمات عديمة الفائدة في هذا الباب وما ذكر اية يحتج بها ولا حديثا صحيحا يعول عليه في تصحيح هذه المقالة وما امعن في الكلمات العارية عن الفائدة في هذا الباب روي ان يوسف لما قال ذلك ليعلم اني لم اخنه بالغيب فقال له جبريل ولا حين هممت بها يا يوسف فقال يوسف عند ذلك وما ابرئ نفسي ثم قال والذين اثبتوا هذا العمل ليوسف كانوا اعرف بحقوق الانبيا وارتفاع منازلهم عند الله من الذين نفوا الهم عنه فهذا خلاصة كلامه في هذا الباب والقول الثاني

ط يتعلق

ظ

انه ربي احسن مثواي مثوله معاذ الله اي اعوذ بالله الخ

ان يوسف عليه السلام كان من ابواب العمل الباطل والهم المحرم وهذا قول المحققين من المفسرين والمتكلمين وبه نقول
وعنه نذب واعلم ان الدلايل الدالة على وجوب عصمة الانبيا عليهم السلام كثيرة استقصيناها في سورة البقرة
في قصة ادم عليه السلام فلا نعيدها الا انا نزيد ههنا وجوها فالحجة الاولى ان الزنى من منكرات الكباير والخيانة
في معرض الامانة ايضا من منكرات الذنوب وايضا مقابلة الاحسان العظيم الدايم بالاساة الموجبة للفضيحة
التامة والعار الشديد من منكرات الذنوب وايضا الصبي اذا تربى في حجر انسان وبقي مكفي المونة مصون العرض
من اول صباه الى زمان شبابه وكمال قوته فاقدام هذا الصبي على ايصال افحش انواع الاساة الى ذلك المنعم المعظم
من منكرات الاعمال اذا ثبت هذا فنقول ان هذه المعصية لو نسبت الى افسق خلق الله وابعدهم من كل خير لاستنكف منه
فكيف يجوز اسنادها الى الرسول المويد بالمعجزات القاهرة الباهرة ثم انه تعالى قال في غير هذه الواقعة كذلك
لنصرف عنه السوء والفحشا وذلك يدل على ان ماهية السوء وماهية الفحشا مصروفة عنه ولا شك ان المعصية التي
نسبوها اليه اعظم انواع السوء والحق اقسام الفحشا فكيف يليق برب العالمين ان يشهد في عين هذه الواقعة بكونه بريا
من السوء والفحشا وايضا فالاية تدل على قولنا من وجه اخر وذلك لانا نقول هب ان هذه الاية لا تدل على نفي هذه
المعصية عنه الا انه لا شك انها تفيد المدح العظيم والثنا البالغ ولا يليق بحكمة الله تعالى ان يحكي عن انسان اقدامه
على معصية عظيمة ثم انه يمدحه ويثني عليه باعظم المدايح والاثنية عقيب ان حكى عنه ذلك الذنب العظيم فان
مثاله ما اذا حكى السلطان عن بعض عبيده اقبح الذنوب والحش الافعال ثم يذكره بالمدح العظيم والثنا البالغ
عقيبه فان ذلك يستنكر جدا فكذا ههنا الثالث ان الانبيا متى صدرت عنهم زلة وهفوة استعظموا ذلك
فاتبعوها باظهار الندامة والتوبة والتواضع ولو كان يوسف اقدم ههنا على هذه الكبيرة المنكرة لكان من المحال
ان لا يتبعها بالتوبة والاستغفار ولو اتى بالتوبة لحكى الله تعالى عنه اتيانه بها كما في ساير المواضع وحيث لم يوجد
شي من ذلك علمنا انه ما صدر عنه في هذه الواقعة ذنب ولا معصية الرابع ان كل من كان له تعلق بتلك الواقعة فقد
شهد ببراة يوسف عليه السلام عن المعصية واعلم ان الذين لهم تعلق بهذه الواقعة يوسف وتلك المراة وزوجها والنسوة
والشهود ورب العالمين شهد ببراته عن الذنب وابليس ايضا اقر ببراته عن المعصية واذا كان الامر كذلك فحينيذ لم يبق
للمسلم توقف في هذا الباب اما بيان ان يوسف عليه السلام ادعى البراة عن الذنب فهو قوله هي راودتني عن نفسي وقوله
عليه السلام رب السجن احب الي مما يدعونني اليه واما بيان ان المراة اعترفت بذلك فلانها قالت للنسوة ولقد راودته
عن نفسه فاستعصم وايضا قالت الان حصحص الحق انا راودته عن نفسه وانه لمن الصادقين واما بيان ان زوج
المراة اقر بذلك فهو قوله انه من كيدكن ان كيدكن عظيم يوسف اعرض عن هذا واستغفري لذنبك واما الشهود
فقوله وشهد شاهد من اهلها ان كان قميصه قد من قبل الى اخر الاية واما الشهادة من الله تعالى بذلك
فقوله كذلك لنصرف عنه السوء والفحشا انه من عبادنا المخلصين فقد شهد الله تعالى في هذه الاية على طهارته اربع
مرات اولها قوله لنصرف عنه السوء واللام للتاكيد والمبالغة والثاني قوله والفحشا اي كذلك لنصرف عنه الفحشا والثالث
قوله انه من عبادنا مع انه تعالى قال وعباد الرحمن الذين يمشون على الارض هونا واذا خاطبهم الجاهلون قالوا سلاما والرابع
قوله المخلصين وفيه قرااتان تارة باسم الفاعل واخرى باسم المفعول فوروده باسم الفاعل يدل على كونه اتيا بالطاعات
والقربات مع صفة الاخلاص ووروده باسم المفعول يدل على ان الله تعالى استخلصه لنفسه واصطفاه لحضرته وعلى كلا
الوجهين فانه من ادل الالفاظ على كونه منزها عما اضافوه اليه واما بيان ان ابليس اقر بطهارته فلانه قال فبعزتك لاغوينهم
اجمعين الا عبادك منهم المخلصين فاقر بانه لا يمكنه اغواء المخلصين وكان هذا اقرارا من ابليس بانه ما اغواه وما اضله
عن طريقة الهدى وعند هذا نقول هولاء الجهال الذين نسبوا الى يوسف عليه السلام هذه الفضيحة ان كانوا من اتباع دين الله
فليقبلوا شهادة الله على طهارته وان كانوا من اتباع ابليس وجنوده فليقبلوا شهادة ابليس على طهارته ولعلهم يقولون كنا في
اول الامر تلامذة ابليس الا انا تخرجنا وزدنا عليه في السفاهة كما قال الخوارزمي

وكنت فتى من جند ابليس فارتقى ۞ بي الامر حتى صار ابليس من جندي
فلو مات قبلي كنت احسن بعده ۞ طرايق فسق ليس يحسنها بعدي

فثبت بهذه الدلايل ان يوسف عليه السلام بري مما يقوله هولاء الجهال واذا عرفت هذا فنقول الكلام على ظاهر هذه الاية
يقع في مقامين المقام الاول ان نقول لا نسلم ان يوسف عليه السلام هم بها والدليل عليه انه تعالى قال وهم بها لولا ان
راى برهان ربه والجواب لولا ههنا مقدم وهو كما يقال قد كنت من الهالكين لولا ان فلانا خلصك وطعن الزجاج في هذا
الجواب من وجهين الاول ان تقديم جواب لولا شاذ وغير موجود في الكلام الفصيح الثاني ان لولا يجاب باللام فلو كان
الامر على ما ذكرتم لقال ولقد همت به ولهم بها وذكر الزجاج سوالا ثالثا وهو انه لو لم يوجد الهم لما كان لقوله لولا ان راى
برهان ربه فايدة واعلم ان ما ذكره الزجاج بعيد لانا نسلم ان تاخير جواب لولا حسن جايز الا ان جوازه لا يمنع من جواز تقديمه
هذا الجواب وكيف نقل عن سيبويه انه قال انهم يقدمون الاهم والذي هم بشانه اعنى فكان الامر في جواز التقديم
والتاخير مربوطا بشدة الاهتمام واما تعيين بعض الالفاظ بالمنع فذلك مما لا يليق بالحكمة وايضا ذكر جواب لولا

التي نسبوها الى يوسف عليه السلام كان من موه موفه بجميع هذه الجهات الاربع وسائر هذه المعصية

الجندي

ان فلانا

قال الشاعر

باللام

باللام جائز اما ههنا لا بد لعلي ان ذلك بغير اللام لانا نذكر اية اخرى تدل على فساد قول الزجاج في هذين الوجهين
وهو قوله تعالى ان كادت لتبدي به لولا ان ربطنا على قلبها واما السؤال الثالث وهو انه لو لم يوجد
الهم لم يبق لقوله لولا ان راى برهان ربه فائدة بل نقول فيه اعظم الفوائد وهو بيان ان ترك الهم بها ما كان لعدم رغبته
في النساء وعدم قدرته عليهن بل لاجل ان دلائل دين الله منعته عن ذلك العمل ثم نقول الذي يدل على ان جواب لولا ما ذكرناه
ان لولا تستدعي جوابا وهذا المذكور يصلح جوابا له فوجب الحكم بكونه جوابا له لا يقال انا نضمر له جوابا وترك الجواب
كثير في القرآن فنقول لا نزاع انه كثير في القرآن الا ان الاصل ان لا يكون محذوفا وايضا فالجواب انما يحسن تركه وحذفه
اذا حصل في الملفوظ ما يدل على تعيينه فههنا بتقدير ان يكون الجواب محذوفا فليس في اللفظ ما يدل على تعيين ذلك
الجواب فان ههنا انواعا من الاضمارات يحسن اضمار كل واحد منها وليس اضمار بعضها اولى من اضمار الباقي فظهر الفرق فالمقام
الثاني في الكلام على هذه الاية ان نقول سلمنا ان الهم قد حصل الا انا نقول وهم بها لا يمكن حمله على ظاهره لان تعليق الهم
بذات المراة محال لان الهم من جنس القصد والقصد لا يتعلق بالذوات الباقية فثبت انه لا بد من اضمار فعل مخصوص
يجعل متعلق ذلك الهم وذلك الفعل غير مذكور فهم زعموا ان ذلك المضمر هو ايقاع الفاحشة بها ونحن نضمر شيئا اخر يغاير ما

المراد؟

ذكروه وبيانه من وجوه الاول انه عليه السلام هم بدفعها عن نفسه ومنعها من ذلك القبيح لان الهم هو
القصد فوجب ان يحمل في حق كل واحد على القصد الذي يليق به فاللائق بالمراة القصد الى تحصيل اللذة والتنعم
والتمتع والقصد اللائق بالرسول عليه السلام المبعوث الى الخلق والزجر العاصي عن معصيته والامر بالمعروف
والنهي عن المنكر يقال هممت بفلان اي بضربه ودفعه فان قالوا فعلى هذا التقدير لا يبقى لقوله لولا ان راى برهان
ربه فائدة قلنا فيه اعظم الفوائد وبيانه من وجهين الاول انه تعالى اعلم يوسف عليه السلام انه لو هم بدفعها لقتلته
ولكانت تامر الحاضرين بقتله فاعلمه تعالى ان الامتناع من ضربها اولى صونا للنفس عن الهلاك والثاني انه عليه السلام
لو اشتغل بدفعها عن نفسه فربما تعلقت به فكان يتمزق ثوبه من قدام وكان في علم الله تعالى ان الشاهد يشهد
بانه ثوبه لو تمزق من قدام لكان يوسف هو الخائن ولو كان ثوبه ممزقا من خلف لكانت المراة هي الخائنة فالله
تعالى اعلمه هذا المعنى فلا جرم لم يشتغل بدفعها عن نفسه بل ولى هاربا عنها حتى صارت شهادة الشاهد حجة له
على براءته عن المعصية • الوجه الثاني في الجواب ان يفسر الهم بالشهوة وهذا مستعمل في اللغة يقول القائل فيما
لا يشتهيه ما يهمني هذا وفي ما يشتهيه هذا اهم الاشياء الي فسمى الله تعالى شهوة يوسف هما فمعنى الاية ولقد اشتهته
واشتهاها لولا ان راى برهان ربه لدخل ذلك العمل في الوجود الثالث ان يفسر الهم بحديث النفس وذلك ان المراة
الفائقة في الحسن والجمال اذا تزينت وتهيأت للرجل الشاب القوي فلا بد ان يقع هناك بين الشهوة والحكمة وبين
النفس والعقل مجاذبات ومنازعات فتارة تقوى داعية الطبيعة والشهوة وتارة تقوى داعية العقل والحكمة فالهم
عبارة عن جواذب الطبيعة ورؤية البرهان عبارة عن جواذب العبودية ومثاله ان الرجل الصالح الصائم في الصيف
اذا راى الجلاب المبرد بالثلج فان طبيعته تحمله على شربه الا ان دينه يمنعه منه فهذا لا يدل على حصول الذنب بل
كلما كانت هذه الحالة اشد كانت القوة في القيام بلوازم العبودية اكمل فقد ظهر بحمد الله صحة القول الذي ذهبنا
اليه ولم يبق في يد الواحدي الا مجرد التصلف وتعديد اسماء المفسرين ولو كان قد ذكر في تقرير ذلك شبهة لاجبنا عنها الا انه
ما اتى الا بالرواية عن بعض المفسرين واعلم ان بعض الحشوية روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ما كذب ابراهيم الا ثلاث
كذبات فقلت الاولى ان لا يقبل مثل هذه الاخبار فقال على طريق الاستنكار فان لم نقبله لزمنا تكذيب الرواة فقلت له
يا مسكين ان قبلناه لزمنا الحكم بتكذيب ابراهيم عليه السلام وان رددناه لزمنا الحكم بتكذيب الرواة ولا شك ان صون
ابراهيم عن الكذب اولى من صون طائفة من المجاهيل عن الكذب اذا عرفت هذا الاصل فنقول للواحدي ومن الذي يضمن لنا ان
الذين نقلوا هذا القول عن هؤلاء المفسرين كانوا صادقين ام كاذبين المسألة الثانية في ان المراد بذلك
البرهان ما هو اما المحققون المثبتون للعصمة فقد فسروا رؤية البرهان بوجوه الاول انه حجة الله تعالى في تحريم الزنى
والعلم بما على الزاني من العقاب والثاني ان الله تعالى طهر نفوس الانبياء عن الاخلاق الذميمة بل نقول انه تعالى طهر نفوس
المتصلين به عنها كما قال انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس اهل البيت ويطهركم تطهيرا والمراد برؤية البرهان هو حصول تلك الاخلاق

عنها كما كان؟

وتذكير الاحوال الرادعة لهم عن الاقدام على المنكرات والثالث انه راى مكتوبا في سقف البيت ولا تقربوا الزنى انه كان فاحشة
وساء سبيلا والرابع انه النبوة المانعة من ارتكاب الفواحش والدليل عليه ان الانبياء بعثوا لمنع الخلق عن القبائح والفضائح فلو
انهم منعوا الناس عنها ثم اقدموا على انواعها والخوض فيها لدخلوا تحت قوله تعالى يا ايها الذين امنوا لم تقولون ما لا

لم يخلوا؟

تفعلون وايضا ان الله عير اليهود بقوله اتامرون الناس بالبر وتنسون انفسكم وما يكون عيبا في حق اليهود كيف ينسب الى
الرسول المؤيد بالمعجزات واما الذين نسبوا المعصية الى يوسف عليه السلام فقد ذكروا في تفسير ذلك البرهان امورا الاول
قالوا ان المراة قامت الى صنم مكلل بالدر والياقوت في زاوية البيت فسترته بثوب فقال يوسف لم فعلت ذلك قالت استحي
من الهي هذا ان يراني على المعصية فقال يوسف تستحين من صنم لا يعقل ولا يسمع ولا استحي من الهي القائم على كل نفس بما كسبت فو
الله لا افعل ذلك ابدا قالوا فهذا هو البرهان الثاني نقلوا عن ابن عباس انه مثل له يعقوب فراه عاضا على اصابعه ويقول

لذلك الفعل مثل الحجارة وانت مكتوب في زمرة الانبيا عليهم السلام فاستحيا منه قالوا وهو قول عكرمة ومجاهد والحسن وسعيد
ابن جبير وقتاده والضحاك ومقاتل وابن سيرين قال سعيد بن جبير تمثل له يعقوب فضرب في صدره فخرجت
شهوته من الانامله والثالث قالوا انه سمع في الهوا قائلا يقول يا ابن يعقوب لا تكن كالطير يكون له ريش فاذا زنى
ذهب ريشه والرابع نقلوا عن ابن عباس لم يزدجر برويه صورة يعقوب حتى ركضه جبريل عليه السلام فلم يبق فيه شي
من الشهوة الا خرج ولما نقل الواحدي هذه الروايات تكلف وقال هذا الذي ذكرناه قول ائمة التفسير الذين
اخذوا التأويل عن مشاهدة التنزيل فيقال له انك لا تأتينا البتة الا بهذه التكلفات التي لا فائدة فيها فاين الحجة والدليل
وايضا فان ترادف الدلايل على الشي الواحد جايز وانه عليه السلام كان ممتنعا عن الزنا بحسب الدلايل الاصلية فلما انضاف
اليها هذه الزواجر قوي الانزجار وكمل الاحتراز والعجب انهم نقلوا ان جروا دخل تحت حجرة رسول الله صلى الله عليه
وسلم وبقي هناك بغير علمه قالوا فامتنع جبريل عليه السلام من الدخول عليه اربعين يوما وههنا زعموا ان يوسف حالما
اشتغاله بالفاحشة ذهب اليه جبريل والعجب ايضا انهم زعموا انه لم يمتنع عن ذلك العمل بسبب حضور جبريل ولو ان افسق
الخلق واكفرهم كان مشتغلا بفاحشة فاذا دخل عليه رجل على زي الصالحين استحيا منه وفر وترك ذلك العمل وههنا
راى يعقوب عض على انامله ولم يلتفت ثم ان جبريل عليه السلام على جلالة قدره دخل عليه فلم يمتنع ايضا عن ذلك
القبيح بسبب حضوره حتى احتاج جبريل الى ان يركضه على ظهره فنسال الله تعالى ان يصوننا عن الغي في الدين والخذلان في طلب
اليقين فهذا هو الكلام الملخص في هذه المسالة **المسالة الثالثة** في الفرق بين السو والفحشا وفيه وجوه الاول
السو جناية اليد والفحشا هو الزنا الثاني السو مقدمات الفاحشة من القبلة والنظر بالشهوة والفحشا هو الزنا الثالث السو الخيانة مع مولاه الا انه من عبادنا
المخلصين اي الذين اخلصوا دينهم لله ومن فتح اللام اراد الذين اخلصهم الله من الاسوا ويحتمل ان يكون المراد منه ذرية ابراهيم
الذين قال فيهم انا اخلصناهم بخالصة **المسالة الرابعة** قرا ابن كثير وابن عامر وابو عمرو المخلصين بكسر اللام
في جميع القران والباقون بفتح اللام
واستبقا الباب وقدت قميصه من دبر والفيا
سيدها لدى الباب قالت ما جزا من اراد باهلك سوا الاية اعلم انه تعالى لما حكى عنها انها همت به ابتغت عليه
ولم يهم بها قال واستبقا الباب والمراد انه هرب منها وحاول الخروج من الباب وعدت المراة خلفه لتجذبه الى نفسها ٥
والاستباق طلب السبق الى الشي ومعناه تبادرا الى الباب يجتهد كل واحد منهما ان يسبق صاحبه فان سبق يوسف فتح الباب
وخرج وان سبقت المراة مسكت الباب لئلا يخرج وقوله استبقا الباب تقديره واستبقا الى الباب وقوله قومه اي من قومه واعلم انه
يوسف عليه السلام سبقها الى الباب واراد الخروج والمراة تعدو خلفه فلم تصل الا الى دبر القميص فقدته اي قطعته طولا في
ذلك الوقت حضر زوجها وهو المراد من قوله والفيا سيدها لدى الباب اي صادفا بعلها تقول المراة لبعلها سيدي والقبط يسمون
سيدها لان يوسف عليه السلام ما كان مملوكا لذلك الرجل في الحقيقة فعند ذلك خافت المراة من التهمة فبادرت الى ان رمت
يوسف بالفعل القبيح وقالت ما جزا من اراد باهلك سوا الا ان يسجن او عذاب اليم والمعنى ظاهر وفي الاية لطايف فاولها
ان ما يحتمل ان يكون نافية اي ليس جزاوه الا السجن ويجوز ايضا ان تكون استفهاما بمعنا اي شي جزاوه الا السجن كما تقول من في
الدار الا زيد وثانيها ان حبها الشديد ليوسف حملها على رعاية دقيقتين في هذا الموضع وذلك لانها بدات بذكر السجن
واخرت ذكر العذاب لان المحب لا يسعى في ايلام المحبوب وايضا انها لم تذكر يوسف بل انه يجب ان يقابل باحد هذين الامرين ٥
بل ذكرت ذلك ذكرا كليا صونا للمحبوب عن الذكر بالشر والالم وايضا قالت الا ان يسجن والمراد ان يسجن يوما او اقل على سبيل
التخفيف فاما الحبس الدايم فانه لا يعبر عنه بهذه العبارة بل يقال يجب ان يجعل من المسجونين الا ترى ان فرعون هكذا قال في حق
موسى في قوله لئن اتخذت الها غيري لاجعلنك من المسجونين وثالثها ان لما شاهدت من يوسف عليه السلام انه استعصم
منها مع انه كان في عنفوان شبابه وكمال قوته ونهاية شهوته عظم اعتقادها في طهارته ونزاهته فاستحيت ان
تقول ان يوسف قصدني بالسو وما وجدت من نفسها ان ترميه بهذا الكذب وهو لا المطلوب من قوله تعالى فويل عرض
الا في سنة لهذا الذنب بالقبيح ورابعها ان يوسف عليه السلام اراد ان يضربها ويدفعها عن نفسه وكان ذلك بالنسبة اليها ٥
جاريا مجرى السو فقولها ما جزا من اراد باهلك سوا جاري مجرى التعريض فلعلها بقلبها كانت تريد اقدامه على دفعها
ومنعها وفي ظاهر الامر كانت توهم انه قصدني بما لا ينبغي واعلم ان المراة لما ذكرت هذا الكلام ولطخت عرض يوسف عليه
السلام احتاج يوسف الى ازالة هذه التهمة فقال هي راودتني عن نفسي وان يوسف عليه السلام ما هتك سترها في اول الامر
الا انه لما خاف على النفس وعلى العرض اظهر الامر واعلم ان العلامات الكثيرة كانت دالة على ان يوسف عليه السلام هو الصادق
فالاول ان يوسف عليه السلام في ظاهر الامر كان عبدا لهم والعبد لا يمكنه ان يتسلط على مولاه الى هذا الحد والثاني انهم
شاهدوا ان يوسف عليه السلام كان يعدو عدوا شديدا ليخرج والرجل الطالب للمراة لا يخرج من الدار على هذا الوجه والثالث
انهم راوا ان المراة زينت نفسها على اكمل الوجوه واما يوسف فما كان عليه اثر من اثار تزيين النفس فكان الحاق هذه الفتنة
بالمراة اولى والرابع انهم قد شاهدوا احوال يوسف عليه السلام في المدة الطويلة فما راوا عليه حالة تناسب اقدامه على مثل هذا
الفعل المنكر وذلك ايضا مما يقوي الظن الخامس ان المراة ما نسبته الى طلب الفاحشة على سبيل التصريح وذكرت كلاما مبهما
مجملا واما يوسف فانه صرح بالامر ولو انه كان متهما لما قدر على التصريح باللفظ الصريح فان الخائن خايف السادس قيل ان

ان يوسف و

على سبيل التصريح بل الكناية فدل هذا التعريض على ان تلك المراة ما وجدت من نفسها ان ترميه عليه السلام بهذا الكذب

زوج المرأة كان عاجزاً وأن آثار طلب الشهوة في حق المرأة كانت متكاملة فإلحاق هذه الفتنة بها أولى فلما حصلت هذه
الأمارات الكثيرة الدالة على أن مبدأ هذه الفتنة كان من المرأة استحيا الزوج وتوقف وسكت لعلمه بأن يوسف
صادق والمرأة كاذبة ثم إنه تعالى أظهر ليوسف دليلاً آخر يقوي تلك الدلائل المذكورة ويدل على أنه بريء من الذنب وأن المرأة
هي المذنبة وهو قوله وشهد شاهد من أهلها وفي هذا الشاهد ثلاثة أقاويل الأول أنه كان لها ابن عم وكان
رجلاً حكيماً واتفق في ذلك الوقت أنه كان مع الملك يريد أن يدخل عليها فقال قد سمعنا الجلبة من وراء الباب
وشق القميص إلا أنا لا ندري بحالكما أيكما صاحبه فإن كان شق القميص من قدامه فأنت صادقة والرجل كاذب
وإن كان من خلفه فالرجل صادق وأنت كاذبة فلما نظروا إلى القميص ورأوا الشق من خلفه قال ابن عمها إنه من كيدكن
أي من عملكن ثم قال ليوسف أعرض عن هذا واكتمه وقال لها استغفري لذنبك وهذا قول طائفة عظيمة من
المفسرين ٭ والقول الثاني وهو أيضاً منقول عن ابن عباس وسعيد بن جبير والضحاك أن ذلك الشاهد كان
صبياً أنطقه الله في المهد وقال ابن عباس تكلم في المهد أربعة صغار شاهد يوسف وابن الماشطة بنت فرعون
وعيسى ابن مريم وصاحب جريج الراهب قال الجبائي والقول الأول أولى لوجوه الأول أنه تعالى
لو أنطق الطفل بهذا الكلام لكان مجرد قوله إنها كاذبة لأنها وبرهاناً قاطعاً لأنها من المعجزات الباهرة والاستدلال
بتمزيق القميص من قبل ومن دبر دليل ظني ضعيف والعدول عن الحجة القاطعة حال حضورها وحصولها إلى الدلالة الظنية
لا يجوز الثاني أنه تعالى قال وشهد شاهد من أهلها وإنما قال من أهلها ليكون أولى بالقبول في حق المرأة لأن الظاهر من
حال من يكون من أقرباء المرأة ومن أهلها أن لا يقصدها بالسوء والإضرار فالمقصود بذكر كون ذلك الرجل من أهلها تقوية
قول ذلك الرجل هذه الترجيحات إنما يصار إليها عند كون الدلالة ظنية ولو كان هذا القول صادراً عن الصبي الذي
في المهد لكان قوله حجة قاطعة ولا يتفاوت الحال بين أن يكون من أهلها وبين أن لا يكون وحينئذ لا يبقى لهذا القيد
أثر ٭ والثالث أن لفظ الشاهد لا يقع في العرف إلا على من تقدمت معرفته بالواقعة وإحاطته بها ٭ القول الثالث
أن ذلك الشاهد هو القميص قال مجاهد الشاهد قميصه مشقوق من دبر وهذا في غاية الضعف لأن القميص لا يوصف
بهذا ولا ينسب إلى الأهل واعلم أن القول الأول عليه أيضاً إشكال وذلك لأن العلامة المذكورة لا تدل قطعاً على
براءة يوسف عن المعصية لأن من المحتمل أن الرجل قصد المرأة لطلب الزنا فالمرأة غضبت عليه فهرب الرجل فعدت
المرأة خلف الرجل وجذبته لأجل أن تضربه ضرباً وجيعاً فعلى هذا الوجه يكون القميص متخرقاً من دبر مع أن المرأة تكون
بريئة عن الذنب والرجل يكون مذنباً وجوابه أنا بينا أن علامات كذب المرأة كانت كثيرة بالغة مبلغ اليقين
فضموا إليها هذه العلامة الأخرى لا لأجل أن يعول الحاكم عليها بل لأجل أن يكون ذلك جارياً مجرى المقويات
والمرجحات ثم إنه تعالى أخبر وقال فلما رأى قميصه وذلك يحتمل السيد الذي هو زوجها ويحتمل الشاهد فلذلك
اختلفوا فيه قال إنه من كيدكن أي إن قولك ما جزاء من أراد بأهلك سوءاً من كيدكن إن كيدكن عظيم فإن قيل
إنه تعالى قال وخلق الإنسان ضعيفاً فكيف وصف كيد المرأة بالعظم وأيضاً فكيد الرجال قد يزيد على كيد
النساء والجواب عن الأول أن خلقة الإنسان بالنسبة إلى خلقة الملائكة والسموات والكواكب خلقة
ضعيفة وكيد النسوان بالنسبة إلى كيد البشر عظيم ولا منافاة بين القولين وأيضاً فالنساء لهن في هذا الباب من
المكر والحيل ما لا يكون للرجال ولأن كيدهن في هذا الباب يورث من العار ما لا يورثه كيد الرجال ولعل أنه لما
ظهر للقوم براءة يوسف من ذلك الفعل المنكر حكى تعالى أنه قال يوسف أعرض عن هذا قيل إن هذا قول العزيز وقيل
إنه من قول الشاهد ومعناه أعرض عن ذكر هذه الواقعة حتى لا ينتشر خبرها ولا يحصل العار العظيم بسببها وكما
أمر يوسف بكتمان هذه الواقعة أمر المرأة بالاستغفار فقال واستغفري لذنبك والظاهر أن الخطاب للمرأة
ويحتمل أن يكون المراد من الزوج ويكون معنى المغفرة العفو والصفح وعلى هذا التقدير فالأقرب أن قائل هذا
القول هو الشاهد ويحتمل أن يكون المراد الاستغفار من الله لأن أولئك القوم كانوا يثبتون الصانع إلا أنهم مع ذلك
كانوا يعبدون الأوثان بدليل أن يوسف قال أأرباب متفرقون خير أم الله الواحد القهار وعلى هذا التقدير يحتمل
أن يكون القائل هو الزوج ثم قال إنك كنت من الخاطئين نسبها إلى الخطأ لأنها كانت كثيرة الخطأ فيما تقدم وهذا أحد
ما يدل على أن الزوج عرف في أول الأمر أن الذنب للمرأة لا ليوسف لأنه كان يعرف منها إقدامها على ما لا ينبغي وقال
أبو بكر الأصم إن ذلك الزوج كان قليل الغيرة فاكتفى منها بالاستغفار قال صاحب الكشاف وإنما قال من الخاطئين بلفظ
التذكير تغليباً للذكور على الإناث ويحتمل أن يكون المراد من نسل الخاطئين فمن ذلك النسل سرى هذا العرق الخبيث فيك

وقال نسوة في المدينة امرأة العزيز تراود فتاها عن نفسه قد شغفها حباً

المسألة الأولى إنا لنراها في ضلال مبين في الآية مسائل المسألة الأولى لم يقل وقالت لتقدم الفعل لوجهين الأول أن النسوة
اسم مفرد لجمع المرأة وتأنيثه غير حقيقي فلذلك لم يلحق فعله تاء التأنيث الثاني قال الواحدي تقديم الفعل يدعو إلى إسقاط
علامة التأنيث على قياس إسقاط علامة التثنية والجمع **المسألة الثانية** قال الكلبي هن أربع امرأة
ساقي العزيز وامرأة خبازه وامرأة صاحب دوابه وامرأة صاحب سجنه وزاد مقاتل وامرأة الحاجب

والاشبه ان تلك الواقعة شاعت في البلد واشتهرت وتحدثت بها النساء وامرأة العزيز هي هذه المرأة المعلومة تراود
فتاها الفتى الحدث الشاب والفتاة الجارية الشابة قد شغفها حبا وفيه مسائل المسألة الاولى
الشغاف فيه وجوه الاول ان الشغاف جلدة محيطة بالقلب يقال لها غلاف القلب يقال شغفت فلانا
اذا اصبت شغافه كما تقول كبدته اذا اصبت كبده فقوله شغفها حبا اي دخل الحب الجلد حتى اصاب
القلب الثاني ان حبه احاط بقلبها مثل احاطة الشغاف بالقلب ومعنى احاطة ذلك الحب بقلبها هو ان اشتغالها
بحبه صار حجابا بينها وبين كل ما سوى هذه المحبة فلا يخطر ببالها سواه الثالث قال الزجاج
الشغاف حبة القلب وسويداء القلب والمعنى انه وصل حبه الى سويداء قلبها وبالجملة فهذا كناية عن الحب الشديد
والعشق العظيم المسألة الثانية قرأ جماعة من الصحابة والتابعين شعفها بالعين غير المعجمة
يقال شعفه الهوى اذا بلغ منه الى حد الاحتراق وشعف الهناء البعير اذا بلغ منه الالم الى حد الاحتراق وكشف
ابو عبيد عن هذا المعنى فقال الشعف بالعين احراق الحب بالقلب مع لذة يجدها كما ان البعير اذا هنئ بالقطران
يبلغ منه مثل ذلك ثم يستروح اليه وقال ابن الانباري الشعف رؤوس الجبال ومعنى شعف فلان اذا ارتفع حبه الى
اعلى المواضع من قلبه المسألة الثالثة قوله حبا نصب على التمييز ثم قال انا لنراها في ضلال مبين
ثم قال تعالى فلما سمعت بمكرهن اي بغيبتهن وانما سمي الغيبة مكرا لوجوه الاول ان النسوة انما ذكرن ذلك الكلام استدعاء
لرؤية يوسف والنظر الى وجهه لانهن عرفن انهن اذا قلن ذلك عرضت يوسف عليهن ليتمهد عذرها عندهن الثاني ان
امرأة العزيز اسرت اليهن حبها ليوسف وطلبت منهن كتمانه فلما اظهرن السر كان ذلك غدرا ومكرا الثالث

ارسلت اليهن ولعله فقطعن
منكا انى في الآية مسلمات
المسألة الاولى المراد من قوله
فلما سمعت بمكرهن

انهن وقعن في غيبتها والغيبة انما تذكر على سبيل الخفية فاشبهت المكر المسألة الثانية
قال لما سمعت انهن يلمنها على تلك المحبة المفرطة ارادت ابداء عذرها فاتخذت مأدبة ودعت جماعة من اكابرهن واعتدت
متكأ وفي تفسيره وجوه الاول المتكأ النمرق الذي يتكأ عليه الثاني المتكأ هو الطعام قال القتيبي والاصل فيه ان من دعوته
ليطعم عندك فقد اعددت له وسادة فسمي الطعام متكأ على الاستعارة والثالث متكأ اترجة وهو قول وهب وانكر
ابو عبيد ذلك وبحثه محمول على المعاوضة عند ذكر اقوال النوافل في ذلك المجلس والرابع متكأ طعاما يحتاج الى ان يقطع
بالسكين لان الطعام متى كان كذلك احتاج الانسان الى ان يتكئ عليه عند القطع ثم نقول حاصل الكلام انها دعت اولئك
النسوة واعدت لكل واحدة منهن مجلسا معينا واتت كل واحدة منهن سكينا اما لاجل اكل الفواكه او لاجل قطع اللحم ثم انها
امرت يوسف عليه السلام ان يخرج اليهن وان يعبر عليهن وانه عليه السلام ما قدر على مخالفتها خوفا منها فلما رأينه اكبرنه
وقطعن ايديهن وهاهنا مسائل المسألة الاولى في قوله اكبرنه قولان الاول اعظمنه والثاني اكبرن
بمعنى حضن والهاء للسكت يقال اكبرت المرأة اذا حاضت وحقيقته دخلت في الكبر لانها بالحيض
تخرج من حد الصغر الى حد الكبر وفيه وجه آخر وهو ان المرأة اذا خافت وفزعت فربما اسقطت ولدها او حاضت فان صح تفسير
الاكبار بالحيض فالسبب فيه ما ذكرناه وقوله وقطعن ايديهن كناية عن دهشتهن وحيرتهن والسبب فيه حسن فرط ما الكابة
انه لما دهشت فكانت تظن انها تقطع الفاكهة وكانت تقطع يد نفسها او يقال انها لما دهشت صارت بحيث لا تميز نصابها
من حديدها فكانت تأخذ الجانب الحاد من ذلك السكين بكفها فكان يحصل الجراحة بكفها المسألة الثانية
اتفق الاكثرون على ان المراد انهن اكبرنه بحسب الجمال الفائق والحسن الكامل قيل كان فضل يوسف عليه السلام على
الناس في الحسن كفضل القمر ليلة البدر على سائر الكواكب وعن النبي صلى الله عليه وسلم مررت بيوسف الليلة التي عرج
بي الى السماء فقلت لجبريل من هذا فقال يوسف فقيل يا رسول الله كيف رأيته قال كالقمر ليلة البدر وقيل كان يوسف
اذا سار في ازقة مصر يرى تلألؤ وجهه على الجدران كما يرى نور الشمس من الماء عليها وقيل كان يشبه آدم يوم خلقه ربه
وهذا القول هو الذي اتفقوا عليه وعندي انه يحتمل وجها آخر وهو انهن انما اكبرنه لانهن رأين عليه نور النبوة وسيما
الرسالة وآثار الخضوع والاخبات وشاهدن فيه مهابة الهيبة وهيئة ملكية وهو عدم الالتفات الى المطعوم والمنكوح
وعدم الاعتداد بهن وكان ذلك الجمال العظيم مقرونا بتلك الهيبة والهيئة فتعجبن من تلك الحالة فلا جرم اكبرنه واعظمنه
ووقع الرعب والمهابة منه في قلوبهن وعندي ان حمل الآية على هذا الوجه اولى لان بتقدير ان لا يكون الا ذلك لا يجمع
ينطبق على هذا التأويل قولها فذلكن الذي لمتنني فيه ولئن تقرر هذه الحالة عذر لها في فرط العشق وازالة اللوم قلنا
قد تقرر ان الممنوع متبوع فكانها قالت لهن هذا الخلق العجيب ضم الى هذه السيرة الملكية الطاهرة المطهرة فحسنه
يوجب الحب الشديد وسيرته الملكية توجب اليأس عن الوصول اليه فلهذا السبب وقعت في المحبة والحيرة والارق
والقلق وهذا الوجه في تأويل الآية احسن المسألة الثالثة قرأ ابو عمرو حاشا بالالف
بعد الشين وهي رواية الاصمعي عن نافع وهو الاصل لانه من المحاشاة وهي التنحية والتبعيد والباقون بحذف الالف
للتخفيف وكثرة دوره على الالسن واتباعا للمصحف وحاشا كلمة تفيد معنى التنزيه والمعنى هاهنا تنزيه
الله تعالى من العجز حيث قدر على خلق جميل مثله واما قوله وقلن حاش لله ما علمنا عليه من سوء فالتعجب من قدرته على
خلق عفيف مثله المسألة الرابعة قوله ما هذا بشرا ان هذا الا ملك كريم وفيه وجهان

الاول

الاول وهو المشهور ان المقصود منه اثبات الحسن العظيم له قالوا لانه تعالى ركب في الطباع ان لا حي احسن
من الملك كما ركب فيها انه لا حي اقبح من الشيطان ولذلك قال تعالى في صفة جهنم طلعها كانه رؤوس الشياطين وذلك
لما ذكرنا انه تقرر في الطباع ان اقبح الاشياء هو الشيطان فكذا هاهنا تقرر في الطباع ان احسن الاشياء هو الملك فلما ارادت
النسوة المبالغة في وصف يوسف بالحسن لا جرم شبهنه بالملك والوجه الثاني وهو الاقرب عندي ان المشهور عند الجمهور
ان الملائكة مطهرون عن بواعث الشهوة وحوادث الغضب ونوازع الوهم والخيال فطعامهم توحيد الله وشرابهم الثنا
على الله ثم ان النسوة لما راين يوسف عليه السلام لم يلتفت اليهن البتة وراين عليه هيبة النبوة وهيبة الرسالة وسيما
الطهارة قلنا انا ما راينا فيه اثرا من الشهوة ولا شيئا من البشرية ولا صفة من الانسانية فهذا قد تطهر عن جميع
الصفات المغروزة في البشر وقد ترقى عن حد الانسانية ودخل في الملكية فان قالوا فان كان المراد ما ذكرتم فكيف
يستمهد عذر المراة عند النسوة قلنا الجواب قد سبق

المسئلة الخامسة القائلون بان الملائكة
الملك افضل من البشر احتجوا بهذه الاية فقالوا لا شك انهن انما ذكرن هذا الكلام في معرض تعظيم يوسف عليه السلام
فوجب ان يكون اخراجهن اياه من البشرية وادخالهن اياه في الملكية سببا لتعظيم شانه ولاعلاء مرتبته وانما يكون الامر كذلك
لو كان الملك اعلى حالا من البشر ثم نقول لا يخلو اما ان يكون المقصود بيان كمال حاله في الحسن الذي هو الخلق الظاهر او كمال
حاله في الحسن الذي هو الخلق الباطن والاول باطل لوجهين الاول انهم وصفوه بكونه كريما وانما يكون كريما بسبب الاخلاق الباطنة
لا بسبب الخلقة الظاهرة والثاني انا نعلم بالضرورة ان وجه الانسان لا يشبه وجوه الملائكة البتة اما كونه بعيدا عن الشهوة
والغضب معرضا عن اللذات الجسمانية متوجها الى عبودية الله تعالى مستغرق القلب والروح فيه فهو امر مشترك فيه بين الانسان
الكامل وبين الملائكة واذا ثبت هذا نقول تشبيه الانسان بالملك في الامر الذي حصلت المشابهة فيه على سبيل الحقيقة اولى من
تشبيهه بالملك فيما لم تحصل المشابهة فيه البتة فثبت ان تشبيه يوسف بالملك في هذه الاية انما وقع في الخلق الباطن لا في
الصورة الظاهرة وثبت انه متى كان الامر كذلك وجب ان يكون الملك اعلى حالا من الانسان في هذه الفضائل فثبت ان الملك
افضل من البشر

المسئلة السادسة لغة اهل الحجاز اعمال ما عمل ليس وبها ورد قوله ما هذا بشرا
ومنها قوله ما هن امهاتهم ومن قرا على لغة بني تميم قرا ما هذا بشر وهي قراءة ابن مسعود وقرئ ما هذا بشرى اي ما هذا
بعبد مملوك لئيم ان هذا الا ملك كريم تقول ما هذا بشرى اي حاصل بشرى بمعنى هذا مشترى وتقول هذا لك بشرى ام
بكذا والقراءة المعتبرة هي الاولى لموافقتها المصحف ولمقابلة بشر الملك قالت فذلكن
الذي لمتنني فيه ولقد راودته عن نفسه فاستعصم الاية اعلم ان النسوة لما قلن لامراة العزيز قد شغفها حبا
انا لنراها في ضلال مبين عظم ذلك عليها فجمعتهن فلما راينه اكبرنه وقطعن ايديهن فعند ذلك ذكرت انهن باللوم احق لان
بنظرة واحدة لحقهن اعظم مما نالها مع انه طال كونه عندها فان قيل لم قالت فذلكن مع ان يوسف عليه السلام كان حاضرا
والجواب عنه من وجوه الاول قال ابن الانباري اشارت بصيغة ذلك الى يوسف بعد انصرافه من المجلس والثاني وهو
الذي ذكره صاحب الكشاف وهو احسن مما قيل ان النسوة قلن لعزيزه انها عشقت عبدها الكنعاني فلما راينه ووقعن
في تلك الدهشة قالت هذا الذي رايتموه هو ذلك العبد الكنعاني الذي لمتنني فيه يعني انكن لم تصورنه حق صورته ولو
حصلت في خيالكن صورته لتركتن هذه الملامة واعلم انها لما اظهرت عذرها عند النسوة في شدة محبتها له كشفت عن حقيقة الحال
فقالت ولقد راودته عن نفسه فاستعصم واعلم ان هذا تصريح بانه عليه السلام كان بريا عن تلك التهمة وعن السدي انه قال
فاستعصم بعد حل السراويل ولا ادري ما الذي حمله على الحاق هذه الزيادة الفاسدة الباطلة بنص الكتاب ثم قالت ولئن لم يفعل
ما امره ليسجنن وليكونا من الصاغرين والمراد ان يوسف ان لم يوافقها على مرادها يوقع في السجن وفي الصغار ومعلوم ان التوعد بالصغار
له تاثير عظيم في حق من كان رفيع النفس عظيم الخطر مثل يوسف عليه السلام وقوله وليكونا لان حمزة والكسائي يقفان على وليكونا
بالالف ولذلك قوله تعالى لنسفعا قال رب السجن احب الي مما يدعونني اليه
والا تصرف عني كيدهن اصب اليهن واكن من الجاهلين اعلم ان المراة لما قالت ولئن لم يفعل ما امره ليسجنن وليكونا
من الصاغرين وسائر النسوة سمعن هذا التهديد والظاهر انهن اجتمعن على يوسف وقلن لا مصلحة لك في مخالفة امرها والا وقعت
في السجن وفي الصغار فعند ذلك اجتمع في حق يوسف انواع الوسوسة احدها ان زليخا كانت في غاية الحسن والثاني انها كانت ذات مال
وثروة وكانت على عزم ان تبذل الكل ليوسف بتقدير ان يساعدها على مطلوبها والثالث ان النسوة اجتمعن عليه وكل واحدة
كانت ترغبه وتخوفه بطريق اخر ومكر النساء في هذا الباب شديد والرابع ان يوسف عليه السلام كان خائفا من شرها ومن اقدامها
على قتله واهلاكه فاجتمع في حقه جميع جهات الترغيب على موافقتها وجميع جهات التخويف على مخالفتها فخاف عليه السلام ان تؤثر
هذه الاسباب القوية فيه واعلم ان القوة البشرية والطاقة الانسانية لا تفي بحصول هذه العصمة القوية فعند هذا التجا الى الله
تعالى وقال رب السجن احب الي مما يدعونني اليه وقرا السجن بالفتح على المصدر وفيه سؤالات السؤال الاول السجن في غاية المكروه وما
دعونه اليه في غاية المطلوب فكيف قال المشقة احب الي من اللذات والجواب تقدير الكلام انه اذا كان لا بد من التزام احد
الامرين اعني الزنا والسجن فهذا اولى لانه متى وجب التزام احد شيئين كل واحد منهما شر فاخفهما بالتحمل اولى قال والا تصرف
عني كيدهن اصب اليهن واكن من الجاهلين اصب اليهن اميل اليهن يقال صبا الى اللهو يصبو صبوا اذا مال واحتج اصحابنا بهذه

غوغ

الوسوسه

لانه تعالى لما انه لم يصرفه عن ذلك القبيح وقع فيه وتقريره ان القدرة والداعي الى الفعل والترك ان استويا امتنع الفعل
لان الفعل رجحان لاحد الطرفين ومرجوحية للطرف الآخر وحصولهما حال استواء الطرفين جمع بين النقيضين وهو
محال وان حصل الرجحان في احد الطرفين فذلك الرجحان ليس من العبد والا لذهبت المراتب الى غير النهاية بل هو
من الله تعالى فالصرف عبارة عن جعله مرجوحا لانه متى صار مرجوحا صار ممتنع الوقوع لان الوقوع رجحان فلو وقع
حال المرجوحية لحصل الرجحان حال حصول المرجوحية وهو يقتضي حصول الجمع بين النقيضين وهو محال فثبت بهذا
ان انصراف العبد عن القبيح ليس الا من الله تعالى وتوجهه الى الطاعة ليس الا من الله ولكن تقرير هذا الكلام من وجه
آخر وهو انه كان قد حصل في حق يوسف جميع الاسباب المرغبة في تلك المعصية وهو الانتفاع بالمال والجاه والتمتع
بالمطعوم والمنكوح وحصل في الاعراض عنها جميع الاسباب المنفرة ومتى كان الامر كذلك فقد قويت الدواعي في
الفعل وضعفت الدواعي في الترك فطلب من الله تعالى ان يحدث في قلبه انواعا من الدواعي المعارضة المنافية لدواعي الفعل
ولو لم يحصل هذا النفار لحصل الرجحان للوقوع في المعصية حال سلامتها عن المعارض وذلك يوجب وقوع الفعل وهو المراد من قوله
أصب اليهن وأكن من الجاهلين
ثم بدا لهم من بعد ما رأوا الآيات ليسجننه حتى حين

في الآية مسائل

المسألة الاولى اعلم ان زوج المرأة لما ظهر له براءة ساحة يوسف فلا جرم لم يتعرض
له واحتالت المرأة بعد ذلك بجميع الحيل حتى تحمل يوسف على موافقتها على مرادها فلم يلتفت يوسف عليه السلام اليها فلما
ايست منه احتالت في طريق آخر وقالت لزوجها ان هذا العبد العبراني فضحني في الناس يقول لهم اني راودته عن نفسه
ولا اقدر على اظهار عذري فاما ان تأذن لي فاخرج واعتذر واما ان تحبسه كما حبستني فعند ذلك وقع في قلب العزيز ان
الاصلح حبسه حتى يسقط عن السنة الناس هذا الحديث وحتى تقل الفضيحة فهذا هو المراد من قوله ثم بدا لهم من بعد ما
رأوا الآيات ليسجننه لان البداء عبارة عن تغير الرأي عما كان عليه في الاول والمراد من الآيات براءته بقد القميص
وذلك انه ظهرت هناك انواع اخر من الآيات بلغت مبلغ القطع ولكن القوم سكتوا عنها سعيا في اخفاء الفضيحة

المسألة الثانية قوله بدا فعل وفاعله في هذا الموضع قوله ليسجننه فظاهر هذا الكلام يقتضي اسناد الفعل الى فعل
آخر الا ان النحويين اسناد الفعل الى الفعل لا يجوز فانك اذا قلت خرج ضرب لم يفد البتة فعند هذا قالوا تقدير الكلام ثم بدا لهم سجنه
الا انه اقيم هذا الفعل مقام ذلك الاسم واقول الذوق يشهد ان جعل الفعل مخبرا عنه لا يجوز وليس لامتناعه سبب الا ان الفعل خبر
فجعل الخبر مخبرا عنه لا يجوز اما انه لا يجوز لانا نقول الاسم قد يكون مخبرا كقولك زيد قائم اسم وخبر فعلمنا ان كون الشيء خبرا لا ينافي كونه مخبرا عنه
بل نقول في هذا الباب سؤال احدها اذا قلنا ضرب فعل فالمخبر عنه بانه فعل هو ضرب فقد صار الفعل مخبرا عنه فان
قالوا ان المخبر عنه هو هذه الصيغة وهذه الصيغة اسم فنقول فعلى هذا التقدير يلزم ان يكون المخبر عنه اسم الفعل وذلك كاذب
وما قال احد ان المخبر عنه بانه فعل انه ذكا فعلا فقد ثبت ان الفعل صح الاخبار عنه بكونه فعلا وان كان كاذبا انما اخبرنا
عن الاسم بانه فعل ومعلوم انه باطل وفي هذا الباب مباحث عميقة ذكرناها في كتب المعقولات

المسألة الثالثة الحين في اصل اللغة الحين وقت من الزمان غير محدود يقع على القصير منه والطويل فكان ابن عباس يريد
الى انقطاع القالة وما شاع في المدينة من الفاحشة ثم قيل الحين هاهنا خمس سنين وقيل بل سبع سنين وقال مقاتل
ابن سليمان حبس يوسف اثنتي عشرة سنة والصحيح ان هذه المقادير غير معلومة وانما القدر المعلوم انه بقي محبوسا
مدة طويلة لقوله تعالى وادكر بعد امة قوله تعالى ودخل معه السجن فتيان هاهنا محذوف والتقدير لما ارادوا
حبسه حبسوه وحذف ذلك لدلالة قوله ودخل معه السجن فتيان قيل هما غلامان كانا للملك الاكبر بمصر احدهما
صاحب طعامه والآخر صاحب شرابه رفع اليه ان صاحب طعامه يريد ان يسمه وظن ان الآخر يساعده عليه
فامر بحبسهما وفي الآية سؤالات . السؤال الاول كيف عرفا انه عليه السلام عالم بالتعبير والجواب لعله عليه السلام
سألهما عن حزنهما وغمهما فذكرا انا رأينا في المنام هذه الرؤيا ويحتمل انهما رأياه وقد ظهرت معرفته بالامور ومنها تعبير
الرؤيا فعند ذلك ذكرا له ذلك . السؤال الثاني كيف عرف انهما عبدان للملك لقوله تعالى فيسقي ربه خمرا اي مولاه ولقوله
اذكرني عند ربك . السؤال الثالث كيف عرف ان احدهما كان صاحب شراب الملك والآخر صاحب طعامه والجواب رؤيا كل
واحد منهما تناسب حرفته لان احدهما رأى انه يعصر خمرا والآخر كان يحمل فوق رأسه خبزا . السؤال الرابع كيف وقعت رؤية
المنام والجواب فيه قولان الاول ان يوسف عليه السلام لما دخل السجن قال لاهله اني اعبر الاحلام فقال احد الفتيين هلم
فلنجرب هذا العبد العبراني فتراءيا له فسألاه من غير ان يكونا رأيا شيئا قال ابن مسعود ما رأيا شيئا وانما تحالما ليجربا علمه
والقول الثاني وهو قول مجاهد انهما كانا قد رأيا حين دخلا السجن رؤيا فاتيا يوسف وسألاه عنها فقال الساقي ايها العالم اني كنت في
بستان واذا انا باصل حبلة عليها ثلاثة عناقيد من عنب فجنيتها وكان كأس الملك بيدي فعصرتها
فيه وسقيت الملك فشربه فذلك قوله اني اراني اعصر خمرا وقال صاحب الطعام اني رأيت كأن فوق رأسي ثلاث سلال فيها
الخبز والوان الاطعمة واذا سباع الطير تنهش منه فذلك قوله وقال الآخر اني اراني احمل فوق رأسي خبزا تأكل الطير منه
السؤال الخامس كيف عرف يوسف ان المراد من قوله اني اراني اعصر خمرا رؤيا المنام والجواب لوجوه الاول انه لو لم يقصد به
النوم كان ذكر قوله اعصر يغنيه عن ذكر قوله اراني والثاني دل عليه قوله نبئنا بتأويله . السؤال السادس كيف يعقل عصر

يكن الجواب فيه ثلاثة أقوال أحدها أن يكون المعنى أعصر عنب خمر أي العنب الذي يكون عصيره خمرا فحذف المضاف
الثاني أن العرب تسمي الشيء باسم ما يؤول إليه إذا انكشف المعنى ولم يلتبس يقولون فلان يطبخ دبسا وهو يطبخ عصيرا
والثالث قال أبو صالح إن أهل عمان يسمون العنب بالخمر فوقعت هذه اللفظة إلى أهل مكة فنطقوا بها قال الضحاك نزل
القرآن بألسنة جميع العرب ◦ السؤال السابع ما معنى التأويل في قوله نبئنا بتأويله الجواب تأويل الشيء ما يرجع إليه
وهو الذي يؤول إليه آخر ذلك الأمر ◦ السؤال الثامن ما المراد بقوله إنا نراك من المحسنين والجواب من وجوه الأول أنا
نراك تؤثر الإحسان وتأتي بمكارم الأخلاق وجميل الأفعال قيل إنه كان يعود مرضاهم ويؤنس حزينهم فقالوا إنك من
المحسنين أي بحق الشركاء والأصحاب وقيل إنه كان شديد المواظبة على الطاعات من الصوم والصلاة فقالوا إنك من
المحسنين أي في حق الشركاء والأصحاب وقيل إنه كان شديد المواظبة على الطاعات من الصوم والصلاة فقالوا إنا نراك من
المحسنين في أمر الدين ومن كان كذلك فإنه يوثق بما يقوله في تعبير الرؤيا وفي سائر الأمور وقيل المراد إنا نراك من المحسنين
في علم التعبير وذلك لأنه متى عبر لم يخطئ كما قال وعلمتني من تأويل الأحاديث ◦ السؤال التاسع ما حقيقة علم التعبير الجواب
القرآن والبرهان يدلان على صحته أما القرآن فهو هذه الآية وأما البرهان فهو أنه قد ثبت أنه سبحانه خلق جوهر النفس
الناطقة بحيث يمكنها الصعود إلى عالم الأفلاك ومطالعة اللوح المحفوظ والمانع لها من ذلك اشتغالها بتدبير البدن
ففي وقت النوم يقل هذا الشاغل فتقوى على هذه المطالعة فإذا وقعت الروح على حالة من الأحوال تركت آثارا مخصوصة
مناسبة لذلك الإدراك الروحاني إلى عالم الخيال والمعبر يستدل بتلك الآثار الخيالية على تلك الإدراكات العقلية فهذا كلام
مجمل وتفصيله مذكور في العلوم العقلية والشريعة مؤكدة له عن النبي صلى الله عليه وسلم الرؤيا ثلاثة رؤيا ما يحدث بها
الرجل نفسه ورؤيا تحدث من الشيطان ورؤيا حق وهذا القسم صحيح في العلوم العقلية وقوله صلى الله عليه وسلم رؤيا الرجل الصالح
جزء من ستة وأربعين جزءا من النبوة قوله لا يأتيكما طعام ترزقانه إلا نبأتكما بتأويله
قبل أن يأتيكما إلى قوله ولكن أكثر الناس لا يشكرون في الآية مسائل **المسألة الأولى** اعلم أن الذي ذكره

كتبه

هذه الآية ليس بجواب لما سألاه عنه ولابد ها هنا من بيان الوجه الذي لأجله عدل عن ذكر الجواب إلى هذا الكلام والعلماء ذكروا
فيه وجوها الأول لما كان جواب أحد السائلين أنه يصلب ولا شك أنه متى سمع ذلك عظم حزنه واشتد نفرته عن سماع هذا
الكلام فرأى الصلاح أن يقدم قبل ذلك ما يؤثر معه قبوله وكلامه حتى إذا جاء بما يكره بعد ذلك خرج جوابه عن أن يكون سببا
لتهمة وعداوة والثاني أنه عليه السلام أراد أن يبين أن درجته في العلم أعلى وأعظم مما اعتقدوا فيه وذلك لأنهم طلبوا منه
علم التعبير ولا شك أن هذا العلم مبني على الظن والتخمين فبين لهما أنه يمكنه الإخبار عن الغيوب على سبيل القطع واليقين مع
عجز الخلق عنه وإذا كان الأمر كذلك فبأن يكون فائقا على سائر الناس في علم التعبير أولى فكان المقصود من
ذكر تلك المقدمة تقرير كونه فائقا في علم التعبير وإلا فيه إلى ما يعسل إليه غيره والثالث أن الذي أراد إلا نبأتكما
طعام ترزقانه في ذلك اليوم بين بذلك أن علمه بتأويل الرؤيا ليس مقصورا على شيء دون غيره ولذلك قال إلا نبأتكما بتأويله
الرابع لعله عليه السلام لما علم أنهما اعتقدا فيه وقبلا قوله فأورد عليهما ما دل على كونه رسولا من عند الله
فإن الاشتغال بإصلاح مهمات الدين أولى الخامس لعله عليه الصلاة والسلام لما علم أن ذلك الرجل سيصلب اجتهد بما
أن يدخله في الإسلام حتى لا يموت على الكفر ولا يستوجب العقاب الشديد ليهلك من هلك عن بينة ويحيى من حي عن بينة
والسادس قوله لا يأتيكما طعام ترزقانه إلا نبأتكما بتأويله يحمل على اليقظة والمعنى أنه لا يأتيكما طعام إلا أخبرتكما
أي طعام هو وأي لون هو وكم هو وكيف تكون عاقبته أي إذا أكله الإنسان فهو يفيد الصحة أو السقم وفيه وجه آخر قيل
كان الملك إذا أراد قتل إنسان صنع له طعاما معلوما وأرسله إليه فقال يوسف لا يأتيكما طعام ترزقانه إلا أخبرتكما
أن فيه سما أم لا فهذا هو المراد من قوله إلا نبأتكما بتأويله وحاصله راجع إلى أنه ادعى الإخبار عن الغيب وهو يجري مجرى
قول عيسى عليه السلام وأنبئكم بما تأكلون وما تدخرون في بيوتكم فالوجوه الثلاثة الأول لتقرير كونه فائقا
في علم التعبير والوجوه الثلاثة الأخيرة لتقرير كونه نبيا صادقا من عند الله فإن قيل وكيف يجوز حمل الآية على ادعاء المعجز
مع أنه لم يتقدم ادعاء النبوة قلنا إنه وإن لم يذكر ذلك لكن يعلم أنه لابد وأن يقال إنه كان قد ذكره وأيضا ففي قوله
ذلكما مما علمني ربي وفي قوله واتبعت ملة آبائي ما يدل على ذلك ثم قال تعالى ذلكما مما علمني ربي أي لست أخبركما على جهة
الكهانة والنجوم وإنما أخبرتكما بوحي من الله تعالى وعلم حصل بتعليم الله ثم قال إني تركت ملة قوم لا يؤمنون بالله وهم
بالآخرة هم كافرون وفيه مسائل **المسألة الأولى** لقائل أن يقول إني تركت ملة قوم لا يؤمنون بالله
يوهم أنه عليه السلام كان في هذه الملة فنقول جوابه من وجوه الأول أن الترك عبارة عن عدم التعرض للشيء وليس من
شرطه أن يكون قد كان خائضا فيه والثاني وهو الأصح أن يقال إنه صلى الله عليه وسلم كان عبدا لهم بحسب زعمهم واعتقادهم
ولعله قبل ذلك ما كان يظهر التوحيد والإيمان خوفا منهم على سبيل التقية وإنه أظهره في هذا الوقت فكان هذا جاريا
مجرى ترك ملة أولئك الكفرة بحسب الظاهر **المسألة الثانية** تكرير لفظ هم في قوله وهم بالآخرة هم
كافرون لبيان اختصاصهم بالكفر ولعل إنكارهم للمعاد كان أشد من إنكارهم للمبدأ فلأجل مبالغتهم في إنكار المعاد كرر
هذا اللفظ للتأكيد واعلم أن قوله إني تركت ملة قوم لا يؤمنون بالله إشارة إلى علم المبدأ وقوله وهم بالآخرة هم كافرون

اشارة الى علم المعاد ومن تامل في القرآن المجيد وتفكر في كيفية دعوة الانبياء عليهم السلام علم ان المقصود من ارسال الرسل وانزال الكتب صرف الخلق الى الاقرار بالمبدا والمعاد والاقبال على عبادة الله ثم قال واتبعت ملة آبائي ابراهيم واسحاق ويعقوب
فيه سؤالات من السؤال الاول ما الفائدة في ذكر هذا الكلام الجواب انه عليه الصلاة والسلام لما ادعى النبوة وتحدى بالمعجزة وهو علم الغيب قرن به كونه من اهل بيت النبوة وان اباه وجده وجد ابيه كانوا انبياء الله تعالى فان الانسان متى ادعى حرفة ابيه وجده وجد ابيه لم يستبعد ذلك منه وايضا فكان درجة ابراهيم واسحاق ويعقوب امرا مشهورا في الدنيا فاذا ظهر انه ولدهم عظموه ونظروا اليه بعين الاجلال فكان انقيادهم له اتم وتاثير قلوبهم بكلامه اكمل السؤال الثاني لما كان نبيا فكيف قال واتبعت ملة آبائي والنبي لا بد وان يكون مختصا بشريعة نفسه قلنا لعل مراده التوحيد الذي لا يتغير وايضا لعله كان رسولا من عند الله الا انه كان على شريعة ابراهيم عليه السلام السؤال الثالث لما قال ما كان لنا ان نشرك بالله من شيء وحال كل المكلفين كذلك والجواب ليس المراد بقوله ما كان لنا انه حرم ذلك عليهم بل المراد انه تعالى طهره وطهر آباءه عن الكفر ونظيره قوله تعالى ما كان لله ان يتخذ من ولد السؤال الرابع ما الفائدة في قوله من شيء فالجواب ان اصناف الشرك كثيرة فمنهم من يعبد الاصنام ومنهم من يعبد النار ومنهم من يعبد الكواكب ومنهم من يعبد الملائكة ومنهم من يعبد العقل والنفس والطبيعة فقوله ما كان لنا ان نشرك بالله من شيء رد على كل هؤلاء الطوائف والفرق وارشاد الى الدين الحق وهو انه لا موجد الا الله ولا خالق ولا رازق الا الله ثم قال ذلك من فضل الله علينا وعلى الناس وفيه مسائل المسئلة الاولى انه قال ما كان لنا ان نشرك بالله من شيء ثم قال ذلك من فضل الله علينا فقوله ذلك اشارة الى ما تقدم من عدم الاشراك وهذا يدل على ان عدم الاشراك وحصول الايمان من الله تعالى ثم بين ان هذه النعمة في حقه نعمة وفي حق سائر الناس ثم بين ان اكثر الناس لا يشكرون ويجب ان يكون المراد انهم لا يشكرون الله على نعمة الايمان حكي ان واحدا من اهل السنة دخل على بشر بن المعتمر وقال هل تشكر الله على الايمان ام لا فان قلت لا فقد خالفت الاجماع وان شكرته فكيف تشكره على ما ليس فعلا له فقال له بشر انما نشكره لاجل انه تعالى اعطانا القدرة والعقل والآلة فيجب علينا ان نشكره على اعطاء القدرة والآلة فاما ان نشكره على الايمان مع ان الايمان ليس فعلا له فذلك باطل وصعب الكلام على بشر فدخل عليهم ثمامة بن اشرس وقال انا لا نقول ان الله تعالى يجب ان يشكر على الايمان بل الله يشكرنا على ما فعلناه كما قال فاولئك كان سعيهم مشكورا فقال بشر لما صعب الكلام سهل واعلم ان الذي الزمه ثمامة باطل بنص هذه الآية وذلك لانه تعالى بين ان عدم الاشراك من فضل الله ثم بين ان اكثر الناس لا يشكرون هذه النعمة وانما ذكره على سبيل الذم فدل هذا على انه يجب على كل مؤمن ان يشكر الله على نعمة الايمان وحينئذ تقوى الحجة وتكمل الدلالة المسئلة الثانية قوله ذلك ان جعلناه اشارة الى التمسك بالتوحيد فهو من فضل الله لانه انما حصل بالطافه وتسهيله ويحتمل ان يكون اشارة الى النبوة والجواب ان ذلك اشارة الى المذكور السابق وذلك هو ترك الاشراك فوجب ان يكون ترك الاشراك من فعل الله والقاضي يصرفه الى الالطاف والتسهيل فكان هذا تركا للظاهر واما صرفه الى النبوة فبعيد لان اللفظ الدال على الاشارة يجب صرفه الى اقرب المذكورات وهو ههنا عدم الاشراك

يا صاحبي السجن أأرباب متفرقون خير أم الله الواحد القهار وفي الآية مسائل المسئلة الاولى قوله يا صاحبي السجن يريد صاحبي في السجن ويحتمل ايضا انه لما حصلت مرافقتهما في السجن مدة قليلة اضيف اليه واذا كانت المرافقة القليلة كافية في كونه صاحبا فمن عرف الله تعالى واحبه طول عمره اولى بان يبقى عليه اسم المؤمن العارف المحب المسئلة الثانية اعلم انه عليه السلام لما ادعى النبوة في الآية الاولى وكان اثبات النبوة مبنيا على اثبات الالهيات لا جرم شرع في هذه الآية في تقرير الالهيات ولما كان اكثر الخلق مقرين بوجود الاله العالم القادر وانما الشان في انهم يتخذون اصناما على صورة الارواح الفلكية ويعبدونها ويتوقعون حصول النفع والضرر منها لا جرم كان سعي اكثر الانبياء صلوات الله وسلامه عليهم في المنع من عبادة الاوثان وكان الامر على هذا الناحية في زمان يوسف صلوات الله وسلامه عليه فلهذا السبب شرع ههنا في ذكر ما يدل على فساد القول بعبادة الاصنام وذكر انواعا من الدلائل والحجج فالحجة الاولى قوله أأرباب متفرقون خير ام الله الواحد القهار وتقرير هذه الحجة ان نقول انه تعالى بين ان كثرة الالهة توجب الخلل والفساد في هذا العالم وهو قوله لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا فكثرة الالهة توجب الفساد والخلل وكون الاله واحدا يقتضي حصول النظام وحسن الترتيب فلما قرر هذا المعنى في سائر الآيات قال ههنا أأرباب متفرقون خير ام الله الواحد القهار والمراد منه الاستفهام على سبيل الانكار والحجة الثانية ان هذه الاصنام معمولة لا عاملة ومقهورة لا قاهرة فان الانسان يقدر على كسرها وابطالها اذا اراد ذلك فهي مقهورة لا تاثير لها ولا يتوقع حصول منفعة ولا مضرة من جهتها واله العالم فعال قادر قاهر يقدر على ايصال الخيرات ودفع الشرور والآفات فكان المراد ان عبادة الالهة المقهورة الذليلة خير ام عبادة الله الواحد القهار فقوله أأرباب متفرقون اشارة الى الكثرة فجعل في مقابلته كونه تعالى واحدا وقوله متفرقون اشارة الى كونها مختلفة في الكبر والصغر واللون والشكل وكل ذلك انما حصل بسبب ان الناحت والصانع جعله على تلك الصورة فقوله متفرقون اشارة الى كونها مقهورة عاجزة وجعل في مقابلته كونه تعالى قهارا فهذا الطريق الذي شرحناه اشتملت الآية على هذين النوعين الظاهرين الحجة الثالثة ان كونه تعالى واحدا يوجب عبادته لانه لو كان له ثان لم يعلم من الذي خلقنا ورزقنا ودفع الآفات عنا فيقع الشك في انا نعبد هذا ام ذاك وفيه اشارة الى ما يدل على فساد القول بعبادة الاوثان وذلك لانه يتقدير ان يحصل المساعدة على كونها واقعة مضارة للعالم فحينئذ لا نعلم ان نفعنا ودفع الضرر عنا حصل من هذا الصنم ام من ذاك الآخر وحصل بمشاركتهما ومعاونتهما وحينئذ يقع الشك في ان المستحق للعبادة هو هذا او ذاك اما

فلا

مسائل المسئلة الاولى

اذا كان المعبود واحدا ارتفع الشك وحصل اليقين في انه لا يستحق العبادة الا هو ولا معبود للمخلوقات والكائنات الا
هو فهذا ايضا وجه لطيف يستنبط من هذه الآية • الحجة الرابعة ان بتقدير ان نساعد على ان هذه
الاصنام تضر وتنفع على ما يقوله اصحاب الطلسمات الا انه لا نزاع انها انما تنفع وتضر في اوقات مخصوصة
وبحسب آثار مخصوصة وعند شرائط مخصوصة اما الاله تعالى فانه قادر على جميع المقدورات فهو كامل على
الاطلاق نافذ المشيئة والقدرة في كل الممكنات على الاطلاق فكان الاشتغال بعبادته اولى • الحجة الخامسة
وهي شريفة عالية وذلك ان شرط الاله ان لا يقهره احد سواه وان يكون هو قاهرا لكل ما سواه وهذا يقتضي
ان يكون الاله واجب الوجود لذاته اذ لو كان ممكنا لكان مقهورا لا قاهرا ويجب ان يكون واحدا واذا كان
المعبود يجب ان يكون كذلك فهذا يقتضي ان يكون الاله شيئا غير الفلك وغير الكواكب وغير النور والظلمة وغير
العقل والنفس فاما من تمسك بالكواكب فهي ارباب متفرقون وهي ليست موصوفة بانها قهارة وكذا القول في الطبائع
والارواح والعقول والنفوس فهذا الحرف الواحد كاف في اثبات هذا التوحيد المطلق وانه مقام عال لهذا
مجموع الدلائل المستنبطة من هذه الآية وبقي فيها سؤالان • السؤال الاول لما سمى ارباب وليست كذلك والجواب
لاعتقادهم فيها انها كذلك وايضا الكلام خرج على سبيل الفرض والتقدير والمعنى انها ان كانت ارباب فهو خير ام
الله الواحد القهار • السؤال الثاني هل يجوز التفاضل بين الاصنام وبين الله تعالى حتى يقال انها خير ام الله الواحد
القهار • قوله ما تعبدون من دونه الا اسماء سميتموها انتم واباؤكم ما انزل الله بها من سلطان وفيه سؤال وهو
انه سبحانه قال قبل هذه الآية ارباب متفرقون خير ام الله الواحد القهار وذلك يدل على وجود هذه المسميات
ثم قال عقيب هذه الآية ما تعبدون من دونه الا اسماء سميتموها انتم واباؤكم وهذا يدل على ان المسمى غير حاصل
وبينهما تناقض والجواب ان الذوات موجودة حاصلة الا ان المسمى بالاله في الحقيقة غير موجود ولا حاصل الثاني
يروى ان عبدة الاصنام مشبهة فاعتقدوا ان الاله هو النور الاعظم وان الملائكة انوار صغيرة فوضعوا على صور
تلك الانوار هذه الاوثان ومعبودهم في الحقيقة هو تلك الانوار وهذا قول المشبهة فانهم تصوروا جسما كبيرا
مستقرا على العرش ويعبدونه وهذا التخيل غير موجود البتة فصح انهم لا يعبدون الا مجرد الاسماء واعلم ان جماعة
ممن يعبد الاصنام قالوا نحن ما نقول ان هذه الاصنام آلهة للعالم بمعنى انها هي التي خلقت العالم الا انا نطلق عليها اسم
الاله ونعبدها ونعظمها لاعتقادنا ان الله امرنا بذلك فاجاب الله تعالى عنه فقال اما تسميتها بالاله فما امر الله بذلك
فاجاب الله تعالى عنه فقال اما تسميتها بالاله فما امر الله بذلك وما انزل في حصول هذه التسمية حجة ولا برهانا ولا دليل
ولا سلطانا وليس لغير الله تعالى حكم واجب القبول ولا امر واجب الالتزام بل الحكم والامر والتكليف ليس الا له ثم امر ان لا
تعبدوا الا اياه وذلك لان العبادة نهاية التعظيم والاجلال فلا يليق الا بمن حصل منه نهاية الانعام وهو الاله تعالى لان
منه الخلق والاحياء والعقل والرزق والهداية ونعم الله تعالى كثيرة وجهات احسانه الى الخلق غير متناهية ثم انه تعالى
لما بين هذه الاشياء قال ولكن اكثر الناس لا يعلمون وتفسيره ان اكثر الخلق يسندون حدوث الحوادث الارضية الى
الاتصالات الفلكية والمناسبات الكوكبية لاجل انه تقرر في العقول ان الحادث لا بد له من سبب فاذا راوا ان تغير احوال
هذا العالم في الحر والبرد والفصول الاربعة انما يحصل عند تغير احوال الشمس في ارباع الفلك ربطوا الفصول الاربعة بحركة
الشمس ثم لما شاهدوا ان احوال النبات والحيوان مختلفة بحسب اختلاف الفصول الاربعة فبهذا الطريق غلب على طباع
اكثر الخلق ان المدبر لحدوث الحوادث في هذا العالم هو الشمس والقمر وسائر الكواكب ثم انه تعالى اذا وفق انسانا حتى ترقى
من هذه الدرجة وعرف انها في ذواتها وصفاتها مفتقرة الى موجد مبدع قاهر قادر حكيم عليم فتلك النفس تكون
في غاية الندرة فلهذا قال ولكن اكثر الناس لا يعلمون يا صاحبي السجن اما احدكما
فيسقي ربه خمرا واما الآخر فيصلب فتأكل الطير من رأسه قضي الامر الذي فيه تستفتيان اعلم انه عليه
السلام لما قرر امر التوحيد والنبوة عاد الى الجواب عن السؤال الذي ذكراه والمعنى ظاهر وذلك الساقي لما قص رؤياه
على يوسف وقد ذكرنا ما قص عليه قال له يوسف ما احسن ما رأيت اما حسن الحبلة فهو حسن حالك واما الثلاثة
الاغصان فثلاثة ايام يوجه اليك الملك عند انقضائهن فيردك الى عملك فتصير كما كنت بل احسن وقال للخباز لما
قص عليه بئس ما رأيت السلال الثلاث ثلاثة ايام يوجه اليك الملك عند انقضائهن فيصلبك فتأكل الطير من رأسك
ثم نقل في التفسير انهما قالا ما رأينا شيئا فقال قضي الامر الذي فيه تستفتيان واختلفوا فيه لاجله فقالا ما رأينا شيئا فقيل
انهما وضعا هذا الكلام ليجربا علمه بالتعبير مع انهما ما رأيا شيئا وقيل انهما لما كرها ذلك الجواب قالا ما رأينا شيئا و
قيل هذا الجواب الذي ذكره يوسف عليه السلام ذكره بناء على الوحي من قبل الله تعالى او بناء على علم التعبير والاول
باطل لان ابن عباس نقل انه انما ذكره على سبيل التعبير وايضا قوله تعالى وقال للذي ظن انه ناج منهما ولو كان ذلك
التعبير مبنيا على الوحي لكان الحاصل منه القطع واليقين لا الظن والتخمين والثاني ايضا باطل لان علم التعبير مبني على
الظن والحسبان والقضاء هو الالزام الجزم والحكم البت فكيف يبني الجزم والقطع على الظن والحسبان والجواب لا يبعد ان
يقال انهما لما سألاه عن ذلك المنام صدقا فيه او كذبا فان الله تعالى اوحى اليه ان عاقبة كل واحد منهما يكون على الوجه

ط
عند انقضائهن ظ

اليه ظ

المحضوض فلا نزول الوحي بذلك الغيب عند ذلك السؤال وقع في الظن انه ذكره على سبيل التعبير ولا يبعد ايضا ان يقال انه
بني ذلك الجواب على علم التعبير وقوله قضي الامر الذي فيه تستفتيان ما عنى به ان الذي ذكره واقع لا محالة بل عنى به ان
حكمه في التعبير ما سألاه عنه ذاك الذي ذكره. وقال للذي ظن انه ناج منهما
اذكرني عند ربك فانساه الشيطان ذكر ربه فلبث في السجن بضع سنين فيه مسائل المسئلة الاولى
اختلفوا في ان الموصوف بالظن هو يوسف او الساقي فعلى الاول كان المعنى وقال للرجل الذي ظن يوسف عليه السلام كونه
ناجيا وعلى هذا القول ففيه وجهان الاول ان يحمل هذا الظن على العلم واليقين وهذا اذا قلنا انه عليه السلام انما ذكر
ذلك التعبير بناء على الوحي فان هذا القائل يقول ورد لفظ الظن بمعنى اليقين كثيرا في القرآن قال تعالى الذين يظنون انهم
ملاقوا ربهم وقال اني ظننت اني ملاق حسابيه والثاني ان يحمل هذا الظن على حقيقة الظن وهذا اذا قلنا انه عليه السلام
ذكر ذلك التعبير لا بناء على الوحي بل على الاصول المذكورة في ذلك العلم وهي لا تفيد الا الظن والحسبان والقول الثاني
ان هذا الظن صفة الناجي يعني الرجل الساقي ما كانا مؤمنين بنبوة يوسف ورسالته ولكنهما كانا حسني الاعتقاد فيه
فكان قوله لا يفيد في حقه الا مجرد الظن. المسئلة الثانية قال يوسف عليه السلام لذلك الرجل
الذي حكم بانه يخرج من الحبس ويرجع الى خدمة الملك اذكرني عند ربك اي عند الملك والمعنى اذكر عنده انه مظلوم من جهة اخوته
اخرجوه وباعوه ثم انه مظلوم في هذه الواقعة التي لاجلها حبس فهذا هو المراد من الذكر ثم قال تعالى فانساه الشيطان ذكر ربه
وعلى هذا القول ففيه وجهان واحدهما ان تمسكه بغير الله تعالى كان مستدركا عليه وتقريره من وجوه الاول ان مصلحته كانت
في ان لا يرجع في تلك الواقعة الى احد من المخلوقين وان لا يعرض حاجته الى احد سوى الله تعالى وان يقتدي بجده ابرهيم عليه
السلام فانه حين وضع في المنجنيق ليرمى الى النار جاءه جبريل وقال هل من حاجة فقال اما اليك فلا فلما رجع يوسف الى المخلوق لا
جرم وصفه الله تعالى ذلك بان الشيطان انساه ذلك التفويض وذلك التوحيد ودعاه الى عرض الحاجة على المخلوقين ولهذا وصفه بذلك
ذكر انه بقي لذلك السبب بضع سنين وحاصل الامر ان رجوع يوسف الى المخلوق صار سببا لامرين احدهما انه صار سببا لاستيلاء
الشيطان عليه حتى انساه ذكر ربه والثاني انه صار سببا لبقاء المحنة عليه مدة طويلة. الوجه الثاني ان يوسف عليه
السلام قال في اول الحال لعبدة الاوثان ءارباب متفرقون خير ام الله الواحد القهار ثم انه اثبت ها هنا ربا غيره حيث قال
اذكرني عند ربك ومعاذ الله ان يقال انه حكم عليه بكونه ربا بمعنى كونه الها بل حكم عليه بالربوبية كما يقال رب الدار ورب
الثوب الا ان اطلاق لفظ الرب عليه بحسب الظاهر مما يقرر نفي الارباب. والوجه الثالث انه قال في تلك الاية ما كان لنا
ان نشرك بالله من شيء وذلك ينفي الشرك على الاطلاق وتفويض الامور بالكلية الى الله تعالى فلما رجع ها هنا الى غير الله كان هذا نقضا لذلك
التوحيد ولهذا قالوا ان الاستعانة بالناس في دفع الظلم جائزة في الشريعة الا ان حسنات الابرار سيئات المقربين فهذا وان كان جائزا للعامة
للخلق الا ان الاولى بالصديقين ان يقطعوا نظرهم عن الاسباب بالكلية وان لا يشتغلوا الا بمسبب الاسباب. والوجه الثاني في تاويل
الاية ان يقال هب انه تمسك بغير الله وطلب من ذلك الساقي ان يشرح حاله عند ذلك الملك الا انه كان من الواجب عليه ان لا يخلي
ذلك الكلام من ذكر الله مثل ان يقول ان شاء الله او يقول ان قدر الله فلما اخلاه عن هذا الذكر وقع هذا الاستدراك. القول الثاني
ان يقال ان قوله فانساه الشيطان ذكر ربه راجع الى الساقي والمعنى ان الشيطان انسى ذلك الفتى ان يذكر يوسف للملك حتى طال
الامر فلبث في السجن بضع سنين لهذا السبب ومن الناس من قال القول الاول اولى لما روي انه صلى الله عليه وسلم قال رحم الله يوسف
عوقب بسبب رجوعه الى غير الله تعالى وعن ابرهيم التيمي انه لما انتهى الى باب السجن قال له صاحب له ما حاجتك قال
ان تذكرني عند رب سوى الرب الذي قال يوسف وعن مالك رضي الله عنه انه لما قال يوسف للساقي اذكرني عند ربك
قيل يا يوسف اتخذت من دوني وكيلا لاطيلن حبسك فبكى يوسف وقال طول البلاء انساني ذكر المولى فقلت هذه الكلمة
فويل لاخوتي قال مصنف الكتاب محمد بن عمر الرازي رضي الله عنه والذي جربته من اول عمري الى اخره ان الانسان كلما
عول في امر من الامور على غير الله تعالى صار ذلك سببا للبلاء والمحنة والشدة والرزية واذا عول على الله ولم يرجع الى احد
من الخلق حصل ذلك المطلوب على احسن الوجوه. فهذه التجربة قد استمرت لي من اول عمري الى هذا الوقت الذي بلغت فيه الى
السابع والخمسين فعند هذا استقر قلبي على انه لا مصلحة للانسان في التعويل على شيء سوى فضل الله تعالى واحسانه واحتج
الناس من رجح القول الثاني فقال لان صرف وسوسة الشيطان الى ذلك الرجل اولى من صرفها الى يوسف الصديق ولان الاستعانة
بالعباد في التخليص من الظلم جائزة واعلم ان الحق هو القول الاول وما ذكره هذا القائل الثاني يتمسك بظاهر الشريعة وما ذكره
القائل الاول يتمسك باسرار الحقيقة ومكارم الشريعة ومن كان له ذوق في مقام العبودية وشرب من مشرب التوحيد
عرف ان الامر كما ذكرناه وايضا ففي لفظ الاية ما يدل على ان هذا القول ضعيف لانه لو كان المراد ذلك لقال فانساه الشيطان
ذكره لربه. المسئلة الثالثة ان الاستعانة بغير الله تعالى في دفع الظلم في الشريعة لا انكار عليه الا انه لما كان
ذلك مستدركا من الصديقين المتوغلين في بحار العبودية لا جرم صار يوسف عليه السلام مؤاخذا به وعند هذا نقول الذي يبعد
مؤاخذته بهذا القول لان يصير مؤاخذا بالاقدام على طلب الزنا ومكافاة الاحسان بالاساءة كان اولى فلما رأينا الله تعالى
اخذه بهذا القدر ولم يؤاخذه في تلك القصة البتة وما عابه بل ذكره باعظم وجوه المدح والثناء علمنا انه عليه السلام
كان مبرأ مما نسبه الجهال والحشوية اليه. المسئلة الرابعة الشيطان يمكنه القاء الوسوسة واما النسيان

وفيه قولان الاول انه راجع الى يوسف والمعنى ان الشيطان انسى يوسف ان يذكر ربه صح

اي يوسف لو لم يقل اذكرني عند ربك ما لبث في السجن ومن قتادة ان

قلنا لانه عبارة عن ازالة العلم عن القلب والشيطان لا قدرة له عليه والا لكان قد ازال معرفة الله تعالى من قلوب بني ادم
وجوابه انه يمكنه ذلك من حيث انه يوسوسه ويدعوه الى سائر الاعمال فاشتغال الانسان بسائر الاعمال فاشتغال الانسان
بسائر الاعمال فاشتغال الانسان بسائر الاعمال تمنعه عن استحضاره لذلك العلم وتلك المعرفة

قوله فلبث في السجن بضع سنين وفيه بحثان الاول بحسب اللغة قال الزجاج اشتقاقه من بضعت بمعنى قطعت ومعناه القطعة
من العدد قال الفراء ولا يذكر البضع الا مع عشرة او عشرين الى التسعين وذلك يقتضي ان يكون مخصوصا بما بين الثلاثة
الى التسعة قال وهكذا رأيت العرب يقولون وما رأيتهم يقولون بضع ومائة وروى الشعبي ان النبي صلى الله عليه وسلم قال
لاصحابه كم البضع قالوا ما دون العشر واتفق الاكثرون على ان المراد هاهنا بضع سنين سبع سنين قالوا ان يوسف حين
قال لذلك الرجل اذكرني عند ربك قيل له يلبث في السجن حتى سنين ثم مكث بعد ذلك سبع سنين قال ابن عباس لما تضرع يوسف الى ذلك
الرجل كان قد قرب وقت خروجه فلما لبث ذلك لبث في السجن بعده سبع سنين وروى ان الحسن روى عنه صلى الله عليه وسلم
رحم الله يوسف لولا الكلمة التي قالها ما لبث في السجن هذه المدة الطويلة ثم بكى الحسن وقال نحن اذا نزل بنا امر فزعنا الى الناس

وقال الملك اني ارى سبع بقرات سمان ياكلهن سبع عجاف وسبع سنبلات خضر

اعلم انه تعالى اذا اراد شيئا هيأ اسبابه ولما دنا فرج يوسف رأى ملك مصر في النوم سبع بقرات سمان خرجن من نهر يابس
وسبع بقرات عجاف فابتلعت العجاف السمان ورأى سبع سنبلات خضر قد انعقد حبها وسبعا اخر يابسات
فالتوت اليابسات على الخضر حتى غلبن عليها فجمع الكهنة وذكرها لهم وهو المراد من قوله يا ايها الملأ افتوني
في رؤياي فقال القوم هذه الرؤيا مختلطة ولا نقدر على تفسيرها هذا هو ظاهر الكلام فيه وفيه مسائل

المسألة الاولى قال الليث العجف ذهاب السمن والفعل عجف يعجف والذكر اعجف والانثى
عجفاء والجمع عجاف في الذكران والاناث وليس في كلام العرب افعل وفعلاء جمعا على فعال غير اعجف وعجفاء وهي
شاذة حملوها على لفظ سمان فقالوا سمان وعجاف لانهما نقيضان ومن دابهم حمل النظير على النظير والنقيض
على النقيض واللام في قوله للرؤيا تعبرون على قول البصريين زائدة ولتقدم المفعول على الفعل وقال صاحب الكشاف
يجوز ان يكون للرؤيا خبر كان كما تقول كان فلان لهذا الامر اذا كان مستقلا به متمكنا منه وتعبرون خبرا اخر
او حالا ويقال عبرت الرؤيا اعبرها عبرا وعبارة وعبرتها تعبيرا اذا فسرتها وحكى الازهري ان هذا ماخوذ
من العبر وهو جانب النهر ومعنى عبرت النهر والطريق قطعته الى الجانب الاخر فقيل لعابر الرؤيا عابر لانه يتأمل
جانبي الرؤيا فيتفكر في اطرافها وينتقل من احد الطرفين الى الاخر والاضغاث جمع الضغث والضغث هو
الحزمة من انواع النبت والحشيش بشرط ان يكون مما قام على ساق واستطال قال تعالى وخذ بيدك ضغثا
اذا عرفت هذا فالرؤيا ان كانت مخلوطة من اشياء غير متناسبة كانت شبيهة بالضغث

المسألة الثانية انه تعالى جعل الرؤيا سببا لخلاص يوسف عليه السلام من السجن وهذا لان الملك لما رآه قلق واضطرب بسببه لانه
شاهد ان الناقص الضعيف استولى على الكامل القوي فشهدت فطرته ان هذا ليس بجيد وانه منذر بنوع من انواع
الشر الا انه ما عرف كيفية الحال فيه والشيء اذا صار معلوما من وجه وبقي مجهولا من وجه اخر عظم شوق النفس
الى تكميل تلك المعرفة وقويت الرغبة في اتمام الناقص لا سيما اذا كان الانسان عظيم الشأن واسع المملكة وكان
ذلك الشيء دالا على الشر من بعض الوجوه فبهذا الطريق قوى الله داعية ذلك الملك في تحصيل العلم بتعبير هذه الرؤيا ثم
انه تعالى اعجز المعبرين الذين حضروا عند ذلك الملك عن جواب هذه المسألة وعماها عليهم ليصير ذلك سببا لخلاص يوسف
عليه السلام عن تلك المحنة واعلم ان القوم ما نفوا عن انفسهم كونهم عالمين بعلم التعبير بل قالوا ان علم التعبير على قسمين
منه ما تكون الرؤيا فيه منتسقة منتظمة فيسهل الانتقال من الامور المتخيلة الى الحقائق العقلية الروحانية ومنه ما تكون
مختلطة مضطربة ولا يكون فيها ترتيب معلوم وهو المسمى بالاضغاث فالقوم قالوا ان رؤيا الملك من قسم الاضغاث ثم
اخبروا انهم غير عالمين بتعبير هذا القسم فكأنهم قالوا هذه الرؤيا مختلطة من اشياء كثيرة وما كان كذلك فنحن لا نهتدي
اليها ولا يحيط عقلنا بها وفيه ايهام ان الكامل في هذا العلم والمتبحر فيه قد يهتدي اليها فعند هذا القول تذكر ذلك
الشرابي واقعة يوسف لانه كان يعتقد فيه كونه متبحرا في هذا العلم

وقال الذي نجا منهما وادكر بعد امة انا انبئكم بتأويله اعلم ان الملك لما سأل عن الرؤيا واعترف الحاضرون
بالعجز عن الجواب قال الشرابي ان في الحبس رجلا فاضلا صالحا كثير العلم كثير الطاعة قصصت انا والخباز عليه منامين
فذكر تأويلهما فصدق في كل ما ذكر وما اخطأ في حرف فان اذنت مضيت اليه وجئتك بالجواب فهذا هو قوله وقال
الذي نجا منهما واما قوله وادكر بعد امة فنقول يجيء تفسير وادكر عند قوله فهل من مدكر في سورة القمر قال صاحب
الكشاف ادكر بالدال وهو الفصيح وعن الحسن واذكر بالذال اي تذكر واما الامة ففيه وجوه الاول بعد امة اي بعد
حين وذلك لان الحين انما يحصل عند اجتماع الايام الكثيرة كما ان الامة انما تحصل عند اجتماع الجمع العظيم فالحين كأنه
امة من الايام والثاني قرأ الاشهب العقيلي بعد امة بكسر الهمزة والامة النعمة قال عدي

ثم بعد الفلاح والملك والامة ۞ وارتهم هناك القبور

والمعنى ادكر بعد ما انعم الله عليه بالنجاة الثالث قرئ بعد امه اي بعد نسيان يقال امه يامه امها اذا نسي والصحيح انها بفتح الميم ذكره ابو عبيدة بسكون الميم وحاصل الكلام انه اما ان يكون المراد وادكر بعد مضي الاوقات الكثيرة من الوقت الذي اوصاه يوسف بذكره عند الملك او المراد وادكر بعد وجدان النعمة عند ذلك الملك او المراد وادكره بعد النسيان ثم قال قيل قوله وادكر بعد امة يدل على ان الناسي هو الشرابي وانتم تقولون الناسي هو يوسف قلنا قال ابو بكر الانباري ادكر بمعنى ذكر اخبر وهذا لا يدل على سبق النسيان فلعل الساقي انما لم يذكره للملك خوفا من ان يكون ذلك اذكارا للذنب الذي من اجله حبسه فيزداد الشر ويحتمل ايضا ان يقال حصل النسيان ليوسف وحصل ايضا لذلك الشرابي واما قوله فارسلون فخطاب اما للملك والجمع او للملك وحده على سبيل التعظيم اما قوله يوسف ايها الصديق ففيه حذف والتقدير فارسلوه فاتاه وقال يا يوسف ايها الصديق والصديق هو المبالغ في الصدق وصفه بهذه الصفة لانه لم يجرب عليه كذبا وقيل لانه صدق في تعبير رؤياه وهذا يدل على ان من اراد ان يتعلم من رجل شيئا فانه يجب عليه ان يجله وان يخاطبه بالالفاظ المشعرة بالاجلال ثم انه اعاد السؤال بعين اللفظ الذي ذكره الملك ونعم ما فعل فان الرؤيا قد تختلف بسبب اختلاف الالفاظ كما هو مذكور في ذلك العلم وقوله تعالى لعلي ارجع الى الناس لعلهم يعلمون لانه راى عجز سائر المعبرين عن جواب هذه المسئلة فخاف ان يعجز هو ايضا لهذا السبب قال لعلي ارجع الى الناس

قال تزرعون سبع سنين دابا فما حصدتم فذروه في سنبله الا قليلا مما تاكلون الى قوله يعصرون

اعلم انه عليه السلام ذكر تعبير تلك الرؤيا فقال تزرعون وهو خبر بمعنى الامر كقوله والمطلقات يتربصن والوالدات يرضعن وانما يخرج الامر في صورة الخبر للمبالغة في الايجاب فيجعل كانه وجد فهو يخبر عنه والدليل على كونه في معنى الامر قوله فذروه في سنبله وقوله دابا قال اهل اللغة الداب استمرار الشيء على عادة واحدة وهو دائب بفعل كذا اذا استمر في فعله وقد داب دابا ودابا اي زراعة متوالية في هذه السنين قال ابو علي الفارسي الاكثر في داب الاسكان ولعل الفتحة لغة فتكون كسمع وسمع ونهر ونهر قال الزجاج انتصب دابا على معنى تداب دابا وقيل انه مصدر وضع في موضع الحال تقديره تزرعون دائبين فناب دابا عن دائبين فما حصدتم فذروه في سنبله الا قليلا مما تاكلون اي كل ما اردتم اكله فدوسوه ودعوا الباقي في سنبله حتى لا يفسد ولا يقع السوس فيه لان ابقاء الحبة في سنبلها يوجب بقاءها على الصلاح ثم قال ثم ياتي من بعد ذلك سبع شداد اي سبع سنين مجدبات والشداد الصعاب التي تشتد على الناس ياكلن ما قدمتم لهن وهذا مجاز فان السنة لا تاكل فالمعنى ياكل اهل تلك السنين مسندا الى السنين وقوله الا قليلا مما تحصنون الاحصان الاحراز وهو القاء الشيء في الحصن يقال احصنه احصانا اذا جعله في حرز والمراد الا قليلا مما تحرزون او تخزنون وتدخرون وكلها الفاظ ابن عباس وقوله ثم ياتي من بعد ذلك عام فيه يغاث الناس وفيه يعصرون قال المفسرون السبعة المتقدمة سنو الخصب وكثرة النعم والسبعة الثانية سنو القحط والقلة وهي معلومة من الرؤيا واما حال هذه السنة فما حصل في ذلك المنام شيء يدل عليه بل حصل ذلك من الوحي فكانه عليه السلام ذكر انه يحصل بعد السبعة الخصبة والسبعة الجدبة سنة مباركة كثيرة الخير غزيرة النعم وعن قتادة زاده الله علم سنة فان قيل لما كانت العجاف سبعا دل ذلك على ان السنين المجدبة لا تزيد على هذا العدد ومن المعلوم الحاصل ان بعد انقضاء القحط هو الخصب فكان هذا ايضا من مدلولات المنام فلم قلتم انه حصل بالوحي والالهام قلنا هب انه تبدل القحط بالخصب معلوم من المنام اما تفصيل الحال فيه وهو قوله فيه يغاث الناس وفيه يعصرون لا يعلم الا بالوحي قال ابن السكيت يقال غاث الله البلاد يغيثها غيثا اذا انزل فيها الغيث وقد غيثت الارض تغاث غيثا فقوله يغاث الناس معناه يمطرون ويجوز ان يكون من قولهم اغاثه الله اذا انقذه من كرب او غم ومعناه ينقذ الناس فيه من كرب الجدب وقوله وفيه يعصرون السمسم دهنا والعنب خمرا والزيتون زيتا وهذا يدل على ذهاب الجدب وحصول الخصب والخير وقيل يحلبون الضروع وقرئ يعصرون من عصره اذا انجاه وقيل معناه يمطرون من اعصرت السحابة اذا اعتصرت بالمطر ومنه قوله وانزلنا من المعصرات ماء ثجاجا

وقال الملك ائتوني به فلما جاءه الرسول قال ارجع الى ربك فاساله ما بال النسوة اللاتي قطعن ايديهن ان ربي بكيدهن عليم الى قوله لا يهدي كيد الخائنين

اعلم انه لما رجع الشرابي الى الملك وعرض عليه التعبير الذي ذكره يوسف عليه السلام استحسنه الملك فقال ائتوني به وهذا يدل على فضيلة العلم فانه سبحانه وتعالى جعل علمه سببا لخلاصه من المحنة الدنيوية فكيف لا يكون العلم سببا للخلاص من المحن الاخروية فعاد الشرابي الى يوسف وقال اجب الملك فابى يوسف ان يخرج من السجن الا بعد ان ينكشف امره وتزول التهمة بالكلية عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لقد عجبت من يوسف وكرمه وصبره والله يغفر له حين سئل عن البقرات العجاف والسمان ولو كنت مكانه ما اخبرتهم حتى اشترط ان يخرجوني ولقد عجبت من يوسف منه حين اتاه الرسول فقال ارجع الى ربك ولو كنت مكانه ولبثت في السجن ما لبثت لاسرعت الاجابة وبادرتهم الباب ولما ابتغيت العذر انه كان حليما ذا اناة واعلم ان الذي عمله يوسف من الصبر والتوقف الى ان يتفحص الملك عن حاله هو اللائق بالحزم والعقل وبيانه من وجوه الاول انه لو خرج في الحال فربما كان يبقى في قلب الملك من تلك التهمة اثرها فلما التمس من الملك ان يتفحص عن حال تلك الواقعة دل ذلك على براءته عن تلك التهمة فبعد خروجه لا يقدر احد ان يلطخه بتلك الرذيلة وان يتوسل بها الى الطعن فيه الثاني ان الانسان الذي بقي في السجن اثنتي عشرة سنة اذا طلبه الملك وامره بالخروج فالظاهر انه يبادر الى

الخروج حتى لم يخرج عرف منه كونه في نهاية العقل والصبر والثبات وذلك يصير سببا لان يعتقد فيه البراءة عن
جميع انواع التهم ولان يحكم بان كل ما قيل فيه كان كذبا وبهتانا الثالث ان التماسه من الملك ان يتفحص حاله من تلك النسوة
يدل ايضا على شدة طهارته اذ لو كان ملوثا بوجه ما لكان خائفا ان يذكر ما سبق الرابع انه حين قال للشرابي اذكرني عند
ربك فبقي بسبب هذه الكلمة في السجن بضع سنين وهاهنا طلبه الملك فلم يلتفت اليه ولم يقم لطلبه وزنا واشتغل باظهار
براءته عن التهمة ولعله كان غرضه عليه السلام من ذلك ان لا يبقى في قلبه التفات الى رد الملك وقبوله وكان هذا العمل جاريا
مجرى التلافي لما صدر منه من التوسل اليه في قوله اذكرني عند ربك وليظهر ايضا هذا المعنى لذلك الشرابي فانه هو الذي كان
واسطة في الحالتين معا ﴿فاسأله ما بال النسوة اللاتي قطعن ايديهن﴾ فيه مسائل المسألة الاولى
قرأ ابن كثير والكسائي فسله بغير همز والباقون بالهمز وقرأ عاصم برواية ابي بكر عنه النسوة بضم النون والباقون
بكسر النون وهما لغتان المسألة الثانية ان هذه الآية فيها انواع من اللطائف اولها ان معنى الآية
فسل الملك ان يسأل ما شأن تلك النسوة وحالهن ليعلم براءتي عن تلك التهمة الا انه اقتصر على ان يسأل الملك عن تلك الواقعة
لئلا يشتمل اللفظ على ما يجري مجرى امر الملك بعمل او فعل وثانيها انه لم يذكر سيدته مع ما لحقه منها من انواع المكاره والعذاب بل ذكر سائر النسوة
بل اقتصر على ذكر سائر النسوة وثالثها ان الظاهر ان اولئك النسوة نسبنه الى عمل قبيح وفعل شنيع عند الملك فاقتصر
يوسف على مجرد قوله ما بال النسوة اللاتي قطعن ايديهن وما شكا منهن على سبيل التعيين والتفصيل ثم قال يوسف عليه السلام
بعد ذلك ﴿ان ربي بكيدهن عليم﴾ وفي المراد بقوله ان ربي وجهان احدهما انه هو الله تعالى لانه تعالى هو العالم بخفيات الامور
والثاني ان المراد به الملك وجعله ربا لنفسه لكونه مربيا له وفيه اشارة الى كون ذلك الملك عالما بكونه
بكيدهن ومكرهن واعلم ان كيدهن ومكرهن في حقه يحتمل وجوها احدها ان كل واحدة منهن ربما طمعت فيه
فلما لم تجد المطلوب اخذت تطعن فيه وتنسبه الى القبيح وثانيها لعل كل واحدة منهن بالغت في ترغيب يوسف
في موافقة سيدته على مرادها ويوسف علم ان مثل هذه الخيانة في حق السيد المنعم لا يجوز فاشار بقوله ان
ربي بكيدهن عليم الى مبالغتهن في الترغيب في تلك الخيانة وثالثها انهن استخرجن منه وجوها من المكر والحيل في تقبيح
صورة يوسف عند الملك فكان المراد من هذا اللفظ ذلك ثم انه تعالى حكى عن يوسف عليه السلام انه لما التمس من الملك
ذلك امر الملك باحضارهن و﴿قال ما خطبكن اذ راودتن يوسف عن نفسه﴾ وفيه وجهان الاول ان قوله اذ راودتن
وان كانت صيغة الجمع فالمراد منها الواحد كقوله تعالى ﴿الذين قال لهم الناس ان الناس قد جمعوا لكم﴾ والثاني ان المراد منه
خطاب الجماعة ثم هاهنا وجهان الاول ان كل واحدة منهن راودت يوسف عن نفسها والثاني ان كل واحدة منهن
راودت يوسف لاجل امرأة العزيز واللفظ محتمل لكل هذه الوجوه وعند هذا السؤال ﴿قلن حاش لله ما علمنا عليه
من سوء﴾ وهذا كالتأكيد لما ذكر في اول الامر ﴿حاش لله﴾ وهو قولهن ﴿ما هذا بشرا ان هذا الا ملك كريم﴾ ولعل ان امرأة
العزيز كانت حاضرة وكانت تعلم ان هذه المناظرات والتفحصات انما وقعت بسببها واجلها فكشفت عن الغطاء وصرحت
بالقول الحق و﴿قالت الآن حصحص الحق انا راودته عن نفسه وانه لمن الصادقين﴾ وفيه مسائل المسألة الاولى
هذه شهادة جازمة من تلك المرأة بان يوسف عليه السلام كان بريئا عن كل الذنوب مطهرا عن جميع العيوب وهاهنا
دقيقة وهي ان يوسف عليه السلام راعى جانب امرأة العزيز حيث قال ما بال النسوة اللاتي قطعن ايديهن فذكرهن
ولم يذكر تلك المرأة البتة فعرفت المرأة انه انما ترك ذكرها رعاية لحقها وتعظيما لجانبها واخفاء للامر عليها فارادت ان تكافئه
على هذا الفعل الحسن فلا جرم ازالت الغطاء والوطاء واعترفت بان الذنب كله كان من جانبها وان يوسف كان مبرأ عن
الكل ورأيت في الكتب ان امرأة جاءت بزوجها الى القاضي وادعت المهر عليه فامر القاضي بان يكشف عن وجهها حتى يتمكن
الشهود من اقامة الشهادة فقال الزوج لا حاجة الى ذلك فاني مقر بصدقها في دعواها فقالت المرأة لما اكرمتني الى هذا
الحد فاشهدوا اني برأت ذمته عن كل حق لي عليه المسألة الثانية قال اهل اللغة حصحص
الحق معناه وضح وانكشف وتمكن في القلوب والنفوس من قولهم حصحص البعير في بروكه اذا تمكن واستقر في
الارض قال الزجاج اشتقاقه في اللغة من الحصة اي بانت حصة الحق من حصة الباطل المسألة الثالثة
اختلفوا في ان قوله ﴿ذلك ليعلم اني لم اخنه بالغيب﴾ كلام من وفيه اقوال الاول وهو قول الاكثرين انه قول يوسف عليه السلام
قال الفراء ولا يبعد وصل كلام انسان بكلام انسان آخر اذا دلت القرينة عليه ومثاله قوله تعالى ﴿ان الملوك اذا دخلوا قرية
افسدوها وجعلوا اعزة اهلها اذلة﴾ وهذا الكلام بلقيس ثم انه تعالى قال ﴿وكذلك يفعلون﴾ وايضا قوله تعالى ﴿ربنا انك جامع
الناس ليوم لا ريب فيه﴾ كلام الداعي ثم قال تعالى ﴿ان الله لا يخلف الميعاد﴾ وبنى على هذا القول سؤالات الاول قوله ذلك اشارة
به الى الغائب والمراد هاهنا الاشارة الى تلك الحالة الحاضرة والجواب عنه في قوله تعالى ﴿ذلك الكتاب﴾ وقيل ذلك اشارة
الى ما فعله من رد الرسول كأنه يقول ذلك الذي فعلت من رد الرسول انما كان ليعلم الملك اني لم اخنه بالغيب السؤال الثاني متى قال
يوسف هذا القول والجواب روى عطاء عن ابن عباس ان يوسف لما دخل على الملك قال ذلك ليعلم اني لم اخنه بالغيب وانما ذكر على
لفظ الغيبة تعظيما للملك عن الخطاب والاولى انه عليه الصلاة والسلام انما قال ذلك عند عود الرسول اليه لان ذكر هذا الكلام
في حضرة الملك سوء ادب السؤال الثالث هذه الجناية لو وقعت في حق العزيز فكيف قال ذلك ليعلم اني لم اخنه

لما

الآية

ن
مبالغتهن

الذين

وللجواب قيل المراد ليعلم الملك اني لم اخن العزيز بالغيب وقيل انه اذا خان وزيره فقد خانه في بعض الوجوه وقيل ان المراد لما رجع الى يوسف وهو في السجن قال ذلك ليعلم العزيز اني لم اخنه بالغيب ثم ختم الكلام بقوله وان الله لا يهدي كيد الخائنين ولعل المراد منه اني لو كنت خائنا لما خلصني الله من هذه الورطة وحيث خلصني منها ظهر اني كنت بريئا عما نسبوني اليه والقول الثاني ان قوله ذلك ليعلم اني لم اخنه بالغيب كلام امراة العزيز والمعنى اني وان احلت الذنب عليه عند حضوره لكني ما احلت الذنب عليه عند غيبته اي لم اقل فيه وهو في السجن خلاف الحق ثم انها بالغت في تاكيد هذا القول وقالت وان الله لا يهدي كيد الخائنين يعني لما اقدمت على الكيد والمكر لاجرم افتضحت وانه لما كان بريئا عن الذنب لاجرم طهره الله تعالى عنه قال صاحب هذا القول والذي يدل على صحته ان يوسف عليه السلام ما كان حاضرا في ذلك المجلس فقال لما ذكرت المراة قولها الآن حصحص الحق انا راودته عن نفسه وانه لمن الصادقين ففي تلك الحالة يقول يوسف عليه السلام ذلك ليعلم اني لم اخنه بالغيب بل يحتاج فيه الى ان يرجع الرسول من ذلك المجلس الى السجن ويذكر له تلك الحكاية ثم ان يوسف يقول ابتداء ذلك ليعلم اني لم اخنه بالغيب ومثل هذا الوصل بين الكلامين الاجنبيين ما جاء البتة في نثر ولا نظم فعلمنا ان هذا من تمام كلام المراة

المسئلة الرابعة

هذه الاية دالة على طهارة يوسف من الذنب من وجوه كثيرة الاول ان الملك لما ارسل الى يوسف عليه السلام وطلبه فلو كان يوسف عليه السلام متهما بفعل قبيح وقد كان صدر عنه ذنب وخطيئة لاستحال بحسب العرف والعادة ان يطلب من الملك ان يتفحص عن تلك الواقعة لانه لو كان قد اقدم على الذنب ثم انه يطلب من الملك ان يتفحص عن تلك الواقعة كان ذلك سعيا منه في فضيحة نفسه وفي تجديد العيوب التي صارت مندرسة مخفية والعاقل لا يفعل ذلك وهب انه وقع الشك لبعضهم في عصمته او في نبوته الا انه لا شك انه كان عاقلا والعاقل يمتنع ان يسعى في فضيحة نفسه وفي حمل الاعداء على ان يبالغوا في اظهار عيوبه والثاني ان النسوة شهدن في المرة الاولى بطهارته ونزاهته حيث قلن حاش لله ما علمنا عليه من سوء والثالث ان امراة العزيز اقرت في المرة الاولى بطهارته فانها قالت انا راودته عن نفسه فاستعصم وفي المرة الثانية في هذه الاية ولعل ان هذه الاية دالة على طهارته من وجوه اولها قول المراة انا راودته عن نفسه وثانيها قولها وانه لمن الصادقين وهو اشارة الى انه صادق في قوله هي راودتني عن نفسي وثالثها قول يوسف عليه السلام ذلك ليعلم اني لم اخنه بالغيب والحشوية يذكرون انه لما قال يوسف عليه السلام هذا الكلام قال جبريل عليه السلام ولا حين هممت وهذا من رواياتهم الخبيثة وما صحت هذه الرواية في كتاب معتمد بل يلحقونها بهذا الموضع سعيا منهم في تحريف ظاهر القران ورابعها قوله وان الله لا يهدي كيد الخائنين يعني ان صاحب الخيانة لا بد وان يفتضح فلو كنت خائنا لوجب ان افتضح وحيث خلصني الله تعالى عن هذه الورطة دل ذلك على اني ما كنت من الخائنين وههنا وجه اخر وهو اقوى من الكل وهو انه في هذا الوقت تلك الواقعة صارت مندرسة وتلك المحنة صارت منتهية فاقدامه على قوله ذلك ليعلم اني لم اخنه بالغيب مع انه خانه باعظم وجوه الخيانة اقدام على وقاحة عظيمة وعلى كذب عظيم من غير ان يتعلق به مصلحة بوجه ما والاقدام على مثل هذه الوقاحة من غير فائدة اصلا لا يليق باحد من العقلاء فكيف يليق اسناده الى سيد العقلاء وقدوة الاصفياء فثبت ان هذه الاية تدل دلالة قاطعة على براءته عما ينسبه الجهال والحشوية

قوله تعالى ﴿وما ابرئ نفسي ان النفس لامارة بالسوء الا ما رحم ربي ان ربي غفور رحيم﴾ في الاية مسائل

المسئلة الاولى

ان تفسير هذه الاية يختلف باختلاف ما قبلها لانا ان قلنا ان قوله ذلك ليعلم اني لم اخنه بالغيب كلام يوسف كان هذا ايضا كلام يوسف وان قلنا ان ذلك من تمام كلام المراة كان هذا ايضا كذلك ونحن نفسر هذه الاية على كلا التقديرين اما اذا قلنا ان هذا من كلام يوسف عليه السلام فالحشوية تمسكوا به وقالوا انه عليه السلام لما قال ذلك ليعلم اني لم اخنه بالغيب قال جبريل عليه السلام ولا حين حللت تكة السراويل فعند ذلك قال يوسف عليه السلام وما ابرئ نفسي ان النفس لامارة بالسوء اي بالزنى الا ما رحم ربي اي عصم ربي ان ربي غفور للهم الذي هممت به رحيم اي لو فعلته لتاب علي واعلم ان هذا الكلام ضعيف فانا بينا ان الاية المتقدمة برهان قاطع على براءته عن الذنب بقي ان يقال فما جوابكم عن هذه الاية فنقول فيه وجهان الاول انه عليه السلام لما قال ذلك ليعلم اني لم اخنه بالغيب كان ذلك جاريا مجرى مدح النفس وتزكيتها فقال تعالى فلا تزكوا انفسكم فاستدرك ذلك على نفسه بقوله وما ابرئ نفسي والمعنى وما ازكي نفسي ان النفس لامارة بالسوء ميالة الى القبائح راغبة في المعصية الوجه الثاني في الجواب ان الاية لا تدل البتة على شيء مما ذكروه وذلك لان يوسف عليه السلام لما قال اني لم اخنه بالغيب بين ان ترك الخيانة ما كان لعدم الرغبة ولعدم ميل النفس والطبيعة فان النفس امارة بالسوء والطبيعة تواقة الى اللذات فبين بهذا الكلام ان الترك ما كان لعدم الرغبة بل لقيام الخوف من الله تعالى اما اذا قلنا ان هذا الكلام من بقية كلام المراة ففيه وجهان الاول وما ابرئ نفسي عن مراودته ومقصودها تصديق يوسف عليه السلام في قوله هي راودتني عن نفسي الثاني انها لما قالت ذلك ليعلم اني لم اخنه بالغيب قالت وما ابرئ نفسي عن الخيانة مطلقا فاني قد خنته حين احلت الذنب عليه وقلت ما جزاء من اراد باهلك سوءا الا ان يسجن واودعته السجن كانها ارادت الاعتذار مما كان فان قيل جعل هذا الكلام كلاما ليوسف اولى ام جعله كلاما للمراة قلنا جعله كلاما ليوسف مشكل لان قوله قالت امراة العزيز الآن حصحص الحق كلام موصول بعضه ببعض الى اخره فالقول بان بعضه كلام المراة والبعض كلام يوسف مع تخلل الفواصل الكثيرة بين القولين وبين المجلسين بعيد وايضا جعله كلاما للمراة مشكل ايضا لان

ادع

حاش لله ما هذا بشرا ان هذا الا ملك كريم وفي المرة الثانية حيث قلن حم

انا ح

ميالة

انه

خالصة

قوله

قوله وما ابري نفسي ان النفس لامارة بالسوء الا ما رحم ربي كلام لا يحسن صدوره الا عن من احترز عن المعاصي ثم يذكرها
الكلام على سبيل كسر النفس ولا يليق بالمراة التي استفرغت جهدها في المعصية **المسئلة الثانية** قالوا ما
في قوله الا ما رحم ربي بمعنى من والتقدير الا من رحم ربي وما ومن كل واحد منهما يقام مقام الاخرى قال تعالى فانكحوا ما
طاب لكم وقال ومنهم من يمشي على اربع وقوله الا ما رحم ربي استثنا متصل او منقطع فيه وجهان الاول انه متصل
وفي تقديره وجهان الاول ان يكون قوله الا ما رحم ربي بمعنى الا البعض الذي رحمه ربي بالعصمة كالملائكة الثاني
الا ما رحم ربي الا وقت رحمة ربي يعني انها امارة بالسوء في كل الاوقات الا في وقت العصمة والقول الثاني انه استثنا
منقطع اي ولكن رحمة ربي هي التي تصرف الاساءة كقوله ولا هم ينقذون الا رحمة منا **المسئلة الثالثة**
اختلف الحكما في ان النفس الامارة بالسوء ما هي فالمحققون قالوا النفس الانسانية شي واحد ولها صفات كثيرة
فاذا مالت الى العالم الالهي كانت نفسا مطمئنة واذا مالت الى الشهوة والغضب كانت امارة بالسوء وكونها امارة بالسوء
تفيد المبالغة والسبب فيه ان النفس من اول حدوثها قد الفت المحسوسات والتذت بها وعشقتها فاما شعورها
بعالم المجردات وميلها اليه فذاك لا يحصل الا نادرا في حق الواحد فالواحد وذلك الواحد فانما يحصل له ذلك التجرد
لاحيان طول عمره في الاوقات النادرة فلما كان الغالب هو انجذابها الى العالم الجسداني وكان ميلها الى الصعود الى
العالم الاعلى نادرا لا جرم حكم عليها بكونها امارة بالسوء ومن الناس من زعم ان النفس المطمئنة هي النفس العقلية النطقية
واما النفس الشهوانية والغضبية فهما مغايرتان للنفس العقلية والكلام في تحقيق الحق في هذا الباب مذكور
في المعقولات **المسئلة الرابعة** تمسك اصحابنا في ان الطاعات والايمان لا تحصل الا من الله
بقوله تعالى الا ما رحم ربي قالوا دلت الاية على ان انصراف النفس من الشر لا يكون الا برحمته ولفظ الاية مشعر بانه متى
حصلت تلك الرحمة حصل ذلك الانصراف فنقول لا يمكن تفسير هذه الرحمة باعطا العقل والقدرة مع الالطاف كما قاله
القاضي لان كل ذلك مشترك بين الكافر والمؤمن فوجب تفسيرها بشي اخر وهو ترجيح داعية الطاعة على داعية المعصية
وقد اثبتنا ذلك بالبرهان الباهر العقلي وحينئذ يحصل المطلوب **وقال الملك**
ائتوني به استخلصه لنفسي فلما كلمه قال انك اليوم لدينا مكين امين في الاية مسائل **المسئلة الاولى**
اختلفوا في هذا الملك فمنهم من قال هو العزيز ومنهم من قال بل هو الريان الذي هو الملك الاكبر وهذا هو الاظهر لوجهين
الاول ان قول يوسف اجعلني على خزائن الارض يدل عليه الثاني ان قوله استخلصه لنفسي يدل على انه قبل ذلك ما كان خالصا
له وقد كان يوسف عليه السلام قبل ذلك خالصا للعزيز فدل هذا على ان الملك هو الملك الاكبر **المسئلة الثانية**
ذكروا ان جبريل عليه السلام دخل على يوسف وهو في الحبس وقال قل اللهم اجعل لي من عندك فرجا ومخرجا وارزقني من
حيث لا احتسب فقبل الله تعالى دعاه واظهر السبب في تخليصه من السجن وتقرير الكلام ان الملك عظم اعتقاده في يوسف
لوجوه احدها انه عظم اعتقاده في علمه وذلك لانه لما عجز القوم عن الجواب وقدر هو على الجواب الموافق الذي يشهد العقل
بصحته مال الطبع اليه وثانيها انه عظم اعتقاده في صبره وثباته وذلك لانه بعد ان بقي في السجن بضع سنين لما اذن له
في الخروج لم يتسارع الى الخروج بل صبر وتوقف وطلب اولا ما يدل على برائة حاله عن جميع التهم وثالثها انه عظم اعتقاده
في حسن ادبه وذلك لانه اقتصر على قوله ما بال النسوة اللاتي قطعن ايديهن وكان غرضه ذكر امراة العزيز فستر ذكرها
ولم يعرض لا من سائر النسوة مع انه وصل اليه من جهتها انواع عظيمة من البلا وهذا من الادب العجيب ورابعها براءة حاله
عن جميع انواع التهم فان الخصم اقر له بالطهارة والنزاهة والبراءة عن الجرم وخامسها ان الشرابي وصف له جده في العلم
واجتهاده في الاحسان الى الاخوان كاخوانه في السجن وسادسها انه بقي في السجن بضع سنين مع انه لم يكتب الى الملك ولم يطلب
تخليصه عن السجن فهذه الامور كل واحد منها يوجب حسن الاعتقاد في الانسان فكيف مجموعها فلهذا السبب حسن اعتقاد
الملك فيه واذا اراد الله شيا جمع اسبابه وقواها اذا عرفت هذا فنقول لما ظهر للملك هذه الاحوال من يوسف رغب ان
يتخذه لنفسه فقال ائتوني به استخلصه لنفسي روي ان الرسول قال ليوسف عليه السلام قم الى الملك متنظفا من درن السجن
بالثياب النظيفة والهيئة الحسنة وكتب على باب السجن هذه منازل البلوى وقبور الاحيا وشماتة الاعدا وتجربة الاصدقا
ولما دخل عليه قال اللهم اني اسالك بخيرك من خيره واعوذ بعزتك وقدرتك من شره ثم دخل عليه وسلم عليه ودعا له بالعبرانية
والاستخلاص طلب خلوص الشي من شوائب الاشتراك وهذا الملك طلب ان يكون يوسف له وحده وان لا يشاركه فيه غيره لان
عادة الملوك ان يتفردوا بالاشيا النفيسة الرفيعة فلما علم الملك انه وحيد زمانه وفريد اوانه اراد ان يتفرد به روي
ان الملك قال ليوسف ما من شي الا واحب ان تشركني فيه الا في اهلي والا في ان لا تاكل معي فقال يوسف اما ترى ان اكل معك
وانا يوسف ابن يعقوب بن اسحاق الذبيح ابن ابرهيم الخليل ثم قال فلما كلمه وفيه قولان احدهما ان المراد فلما كلم الملك يوسف
لان في مجالس الملوك لا يحسن لاحد ان يبتدي بالكلام وانما الذي يبتدي به هو الملك والثاني ان المراد فلما كلم يوسف الملك قيل لما كان
في ذلك الوقت ابن ثلاثين سنة فلما راه الملك حدثا شابا قال للشرابي اهذا هو الذي علم تاويل الرويا مع ان السحرة والكهنة ما علموها
قال نعم فاقبل على يوسف وقال اني احب ان اسمع منك تاويل رويايّ شفاها فاجاب بذلك الجواب شفاها وشهد قلبه بصحته فعند
ذلك قال له الملك انك اليوم لدينا مكين امين يقال فلان مكين عند فلان بين المكانة اي المنزلة وهي حالة يتمكن صاحبها مما يريده

امين اي قد عرفنا امانتك وبراءتك مما نسبت اليه واعلم ان قوله مكين امين كلمة جامعة لكل ما يحتاج اليه من الفضائل
والمناقب وذلك لانه لا بد في كونه مكينا من القدرة والعلم اما القدرة فلان بها يحصل المكنة واما العلم فلان كونه متمكنا
من افعال الخير لا يحصل الا به اذ لو لم يكن عالما بما ينبغي وبما لا ينبغي لا يمكنه تخصيص ما ينبغي بالفعل وتخصيص ما لا ينبغي بالترك
فثبت ان كونه مكينا لا يحصل الا بالقدرة والعلم واما كونه امينا فهو عبارة عن كونه حكيما لا يفعل
الفعل لداعي الشهوة وانما يفعله لداعي الحكمة فثبت ان كونه مكينا امينا يدل على كونه قادرا وعلى كونه عالما
بمواقع الخير والشر والصلاح والفساد وعلى كونه بحيث يفعل لداعي الحكمة لا لداعي الشهوة وكل من كان كذلك
فانه لا يصدر عنه فعل الشر والسفه ولهذا المعنى لما حاولت المعتزلة اثبات انه تعالى لا يفعل القبيح قالوا
انه عالم بقبح القبيح عالم بكونه غنيا عنه وكل من كان كذلك لم يفعل القبيح قالوا وانما يكون غنيا عن القبيح اذا كان
قادرا واذا كان منزها عن ساحة السفه ثبت ان وصفه بكونه امينا نهاية ما يمكن ذكره في هذا الباب
ثم حكى تعالى ان يوسف عليه السلام قال في هذا المقام اجعلني على خزائن الارض اني حفيظ عليم وفيه مسائل
المسألة الاولى قال المفسرون لما عبر يوسف الملك بين يديه قال له الملك فما ترى ايها الصديق ورؤياه
قال اري ان تزرع في هذه السنين المخصبة زرعا كثيرا وتبني الخزائن وتجمع فيها الطعام فاذا جاءت السنون المجدبة
بعنا الغلات فيحصل بهذا الطريق مال عظيم فقال الملك ومن لي بهذا الشغل فقال يوسف اجعلني على خزائن الارض اي على
خزائن ارض مصر ادخل الالف واللام على الارض والمراد المعهود السابق روي ابن عباس عن رسول الله صلى الله منه
عليه وسلم في هذه الاية قال رحم الله اخي يوسف لو لم يقل اجعلني على خزائن الارض لاستعمله من ساعته لكن لما قال انه
ذلك اخره الله تعالى سنة واقول هذا من العجائب لانه لما تأبى عن الخروج من السجن سهل الله تعالى عليه ذلك على
احسن الوجوه ولما سارع في ذكر هذا الالتماس اخر الله تعالى ذلك المطلوب عنه وهذا يدل على ان ترك التصرف والتفويض
بالكلية الى الله تعالى اولى المسألة الثانية لقائل ان يقول لم طلب يوسف الامارة والنبي عليه الصلاة
والسلام قال لعبد الرحمن بن سمرة يا عبد الرحمن لا تسأل الامارة وايضا فكيف طلب الامارة من سلطان كافر وايضا لم
لم يصبر مدة ولم اظهر الرغبة في طلب الامارة في الحال وايضا لم طلب امر الخزائن في اول الامر مع ان هذا يورث نوع تهمة وايضا
كيف جوز من يوسف ان يمدح نفسه بقوله اني حفيظ عليم وايضا لم ترك الاستثناء في هذا فان الحسن ان يقول اني حفيظ عليم
ان شاء الله بدليل قوله ولا تقولن لشيء اني فاعل ذلك غدا الا ان يشاء الله فهذه اسئلة سبعة فلا بد من جوابها فنقول
الاصل في جواب هذه المسائل ان التصرف في امور الخلق كان واجبا عليه فجاز له ان يتوصل اليه باي طريق كان
انما قلنا ان ذلك التصرف كان واجبا عليه لوجوه الاول انه كان رسولا حقا من الله تعالى الى الخلق والرسول يجب عليه
رعاية مصالح الامة بقدر الامكان والثاني وهو انه علم بالوحي انه سيحصل القحط والضيق الشديد الذي ربما افضى
الى هلاك الخلق العظيم فلعله تعالى امره ان يدبر في ذلك ويأتي بطريق يقل ضرر ذلك القحط في حق الخلق والثالث لاجله
ان السعي في ايصال النفع الى المستحقين ودفع الضرر عنهم امر مستحسن في العقول واذا ثبت هذا فنقول انه عليه السلام
كان مكلفا برعاية المصالح من هذه الوجوه وما كان يمكنه رعايتها الا بهذا الطريق وما لا يتم الواجب الا به فهو واجب فكان
هذا الطريق واجبا ولما كان واجبا سقطت الاسئلة بالكلية واما ترك الاستثناء فقال الواحدي كان ذلك خطيئة اوجبت
عقوبة وهي ان الله تعالى اخر عنه حصول ذلك المقصود سنة واقول لعل السبب فيه انه لو ذكر هذا الاستثناء لاعتقد سنة
الملك فيه انه انما ذكره لعلمه بانه لا قدرة له على ضبط هذه المصلحة كما ينبغي فلاجل هذا المعنى ترك الاستثناء
واما قوله لم مدح نفسه فجوابه من وجوه الاول لا نسلم انه مدح نفسه ولكنه بين كونه موصوفا بهاتين
الصفتين في حصول هذا المقصود والمطلوب وبين البابين فرق وكان قد غلب على ظنه انه محتاج الى ذكر هذا الوصف النافعتين
لان الملك وان علم كماله في علوم الدين لكنه ما كان عالما بانه يفي بهذا الامر ثم نقول هب انه مدح نفسه الا ان مدح النفس
انما يكون مذموما اذا قصد الرجل به التطاول والتفاخر والتوصل الى غير ما يحل فاما على غير هذا الوجه فلا نسلم انه محرم
وقوله تعالى فلا تزكوا انفسكم المراد منه تزكية حال ما يعلم كونها متزكية والدليل عليه قوله تعالى بعد هذه النفس
الاية هو اعلم بمن اتقى اما اذا كان الانسان عالما بانه صدق وحق فهذا غير ممنوع منه قوله ما الفائدة في وصفه
نفسه بانه حفيظ عليم قلنا انه جار مجرى ان يقول حفيظ لجميع الوجوه التي منها يمكن تحصيل الدخل والمال عليم بالجهات
التي تصلح لان يصرف المال اليها ويقال حفيظ لجميع مصالح الناس عليم بجهات حاجاتهم او يقال حفيظ لوجوه اياديك
وكرمك عليم بوجوب مقابلتها بالطاعة والخضوع وهذا باب واسع يمكن تكثيره لمن اراده
وكذلك مكنا ليوسف في الارض يتبوأ منها حيث يشاء نصيب برحمتنا من نشاء ولا نضيع اجر المحسنين
فيه مسائل المسألة الاولى اعلم ان يوسف عليه السلام لما التمس من الملك ان يجعله على خزائن الارض
لم يحك الله عن الملك انه قال قد فعلت بل الله سبحانه قال وكذلك مكنا ليوسف في الارض فههنا المفسرون قالوا في الكلام
محذوف وتقديره قال الملك قد فعلت الا ان تمكين الله له في الارض يدل على ان الملك قد اجابه الى ما سأل واقول ما قالوه
حسن الا ان ههنا ما هو احسن منه وهو ان اجابة الملك له سبب في عالم الظاهر واما المؤثر الحقيقي فليس الا انه تعالى

مكنه في الارض وذلك لان ذلك الملك كان متمكنا من القبول ومن الرد فنسبته الى القبول والى الرد على
التساوي وما دام يبقى هذا التساوي امتنع حصول القبول فلا بد وان يترجح القبول على الرد في خاطر ذلك الملك
وذلك الترجيح لا يكون الا بمرجح يخلقه الله تعالى واذا خلق الله تعالى ذلك المرجح حصل القبول لا محالة فالتمكين ليوسف في
الارض ليس الا من خلق الله عز وجل في قلب ذلك الملك مجموع القدرة والداعية الجازمة التي عند حصولها يجب الاثر ولهذا
السبب ترك الله ذكر اجابة الملك واقتصر على ذكر التمكين الالهي لان المؤثر الحقيقي ليس الا هو (المسئلة الثانية)
روى ان الملك توجه وجعل خاتم الملك في اصبعه وقلده سيفه وجعل له سريرا من ذهب مكللا بالدر والياقوت ووضع ؟
فقال يوسف عليه السلام اما السرير فاشد به ملكك واما الخاتم فادبر به امرك واما التاج فليس من لباسي ولا
لباس ابائي وجلس على السرير ودانت له القوم وعزل الملك قطفير زوج المرأة المعلومة ومات بعد ذلك فزوجه الملك
امرأته فلما دخل عليها قال اليس هذا خيرا مما طلبت فوجدها عذراء فولدت له ولدين افرائيم وميشا واقام العدل بمصر
واحبته الرجال والنساء واسلم على يديه الملك وكثير من الناس وباع من اهل مصر في سني القحط الطعام بالدراهم والدنانير
في السنة الاولى ثم بالحلي والجواهر في السنة الثانية ثم بالدواب ثم بالضياع والعقار ثم برقابهم حتى استرقهم جميعا فقالوا الثانيه ؟
والله ما رأينا ملكا اعظم شانا من هذا صار كل الخلق عبيدا له فلما سمع ذلك قال اني اشهد الله اني اعتقت اهل مصر عن
آخرهم ورددت عليهم املاكهم وكان لا يبيع لاحد ممن يطلب الطعام اكثر من حمل بعير لئلا يضيق الطعام على الباقين فهذا ما جاء
في الكشاف والله اعلم بحقيقة الحال (المسئلة الثالثة) قوله وكذلك الكاف منصوبة بالتمكين
وذلك اشارة الى ما تقدم يعني به ومثل ذلك الانعام الذي انعمنا عليه في تقريبنا اياه من قلب الملك وانجائنا اياه من غم الحبس
مكنا له في الارض وقوله مكنا ليوسف اي اقدرناه على ما يريد برفع الموانع وقوله يتبوأ منها حيث يشاء تفسير التمكين مكنا
ليوسف في الارض لان معنى التمكين في الارض ان يكون لهذه الصفة يتبوأ ويتبوأ في موضع نصب على الحال تقديره مكناه متبوأ
وقرأ ابن كثير نشاء بالنون مضافا الى الله تعالى والباقون بالياء مضافا الى يوسف واعلم ان قوله يتبوأ منها حيث يشاء يدل على
انه صار في الملك بحيث لا يدافعه احد ولا ينازعه منازع بل صار مستقلا بكل ما شاء واراد ثم بين تعالى ما يوجب ذلك من
قبله تعالى نصيب برحمتنا من نشاء واعلم انه تعالى ذكر ان ذلك التمكين كان من الله لا من احد سواه وهو قوله وكذلك مكنا ليوسف
في الارض ثم اكد ذلك بقوله ثانيا نصيب برحمتنا من نشاء وفيه فائدتان الفائدة الاولى ان هذا يدل على ان الكل من الله تعالى وقال
القاضي تلك المملكة لما لم تتم الا بامور فعلها الله تعالى صارت كانها حصلت من قبله تعالى وجوابنا انا ندعي ان تلك المملكة
انما حصلت من قبل الله تعالى لان لفظ القرآن يدل على قولنا والبرهان القاطع الذي ذكرناه يقوي قولنا فصرف هذا اللفظ
الى المجاز لا سبيل اليه الفائدة الثانية انه اتاه ذلك الملك بمحض المشيئة الالهية والقدرة النافذة قال القاضي هذه الاية تدل على
انه تعالى يجري امورهم على ما يقتضيه الصلاح قلنا الاية تدل على ان الامور معلقة بالمشيئة المحضة فاما رعاية قيد الصلاح فامر
اعتبرته انت من نفسك مع ان اللفظ لا يدل عليه ثم قال تعالى ولا نضيع اجر المحسنين وذلك لان اضاعة الاجر اما ان تكون للعجز
او للجهل او للبخل والكل ممتنع في حق الله سبحانه فكانت الاضاعة ممتنعة واعلم ان هذا شهادة من الله تعالى على ان يوسف كان من
المحسنين ولو صدق القول بانه جلس بين شعبها الاربع لامتنع ان يقال انه كان من المحسنين وهو عين الكفر ولزم تكذيب
الحشوي فيما رواه وهو عين الايمان والحق . ثم قال تعالى ولاجر الاخرة خير للذين امنوا وكانوا يتقون وفيه مسائل (المسئلة
الاولى) في تفسير هذه الاية قولان الاول المراد منه ان يوسف عليه السلام وان كان قد وصل الى المنازل العالية
والدرجات الرفيعة في الدنيا الا ان الثواب الذي اعده الله له في الاخرة خير وافضل واكمل ووجوه الترجيح قد
ذكرناها في هذا الكتاب مرارا واطوارا وحاصل تلك الوجوه ان الخير المطلوب هو الذي يكون نفعا خالصا دائما
مقرونا بالتعظيم وكل هذه القيود الاربعة حاصلة في خيرات الاخرة ومفقودة في خيرات الدنيا القول الثاني
ان لفظ الخير قد يستعمل لكون احد الخيرين افضل من الاخر كما يقال للطالب خير من المال وقد يستعمل لبيان كونه في نفسه خيرا من
غير ان يكون المراد منه بيان التفضيل كما يقال الثريد خير من الله يعني ان الثريد خير من الخيرات حصل من
احسان الله اذا ثبت هذا فنقول ولاجر الاخرة خير ان حملناه على الوجه الاول لزم ان يكون ملاذ الدنيا موصوفة بالخير ايضا
وان حملناه على الوجه الثاني لم يلزم ان يقال ان منافع الدنيا خيرات بل العلة فيها وان اجر الاخرة هو الخيرات وما سواه
فعبث (المسئلة الثانية) لا شك ان المراد من قوله ولاجر الاخرة خير للذين امنوا وكانوا يتقون شرح حال
يوسف عليه السلام فوجب ان يصدق في حقه انه من الذين امنوا وكانوا يتقون وهذا تنصيص من الله عز وجل على انه كان في
الزمان السابق من المتقين لا في ذلك الوقت الذي قال الله تعالى فيه ولقد همت به وهم بها فلما كان هذا شهادة من الله على انه عليه
السلام كان في ذلك الوقت من المتقين وايضا قوله ولا نضيع اجر المحسنين شهادة من الله على انه من المخلصين فثبت ان الله تعالى
شهد بان يوسف عليه السلام كان من المتقين ومن المحسنين ومن المخلصين والجاهل الحشوي يقول كان من المذنبين ولا شك ان
من لم يقبل قول الله سبحانه وتعالى مع هذه التاكيدات كان من الاخسرين (المسئلة الثالثة) قال القاضي ولاجر
الاخرة خير للذين امنوا وكانوا يتقون يدل على بطلان قول المرجئة الذين يزعمون ان الثواب يحصل في الاخرة لمن لم يتق
الكبائر قلنا هذا ضعيف لانا ان حملنا لفظ خير على افعل التفضيل لزم ان يكون الثواب الحاصل للمتقين افضل ولا يلزم ان لا يحصل

لغيرهم ام لا فان حملنا على اصل معنى الخير فهذا يدل على حصول هذا الخير للمتقين ولا يدل على ان غيرهم لا يحصل له هذا الخير
وجاء اخوة يوسف فدخلوا عليه فعرفهم وهم له منكرون اعلم انه لما عم
القحط في البلاد ووصل ايضا الى البلدة التي يسكنها يعقوب عليه السلام وصعب الزمان عليهم فقال لبنيه ان بمصر رجلا
صالحا يمير الناس فاذهبوا اليه بدراهمكم وخذوا الطعام فذهبوا اليه وهم عشرة ودخلوا على يوسف عليه
السلام وصارت هذه الواقعة كالسبب في اجتماع يوسف عليه السلام مع اخوته وظهور صدقه فاخبر الله عنه
في قوله ليوسف عليه السلام حال ما القوه في الجب لتنبئنهم بامرهم هذا وهم لا يشعرون فاخبر الله تعالى ان
يوسف عرفهم وهم ما عرفوه البتة اما انه عرفهم فلانه تعالى كان قد اخبره في قوله لتنبئنهم بامرهم هذا وهم
لا يشعرون ان اخبر الله تعالى ان يوسف سيعرفهم وهم ما عرفوه يصلون اليه ويدخلون عليه وايضا الرؤيا التي
رآها كانت دليلا على انهم يصلون اليه فلهذا السبب كان يوسف عليه السلام مترصدا لذلك الامر ولان كل
من وصل الى بابه من البلاد البعيدة يتفحص عنه ويتعرف احوالهم ليعرف ان هؤلاء الواصلين هل هم اخوته ام لا فلما
وصل اخوة يوسف الى باب داره وتفحص عن احوالهم تفحصا ظهر انهم هم اخوته واما انهم ما عرفوه فلوجوه الاول
انه عليه السلام امر حجابه ان يوقفوهم على البعد وما كان يتكلم معهم الا بالواسطة ومتى كان الامر كذلك لا جرم لم يعرفوه
لا سيما ومهابة الملك وشدة الحاجة يوجبان كثرة الخوف وكل ذلك مما يمنع من التأمل التام الذي عنده يحصل العرفان
والثاني وهو انهم حين القوه في الجب كان صغيرا ثم انهم رأوه بعد وفور اللحية وكبر الجثة وتغير الزي والهيئة فانهم
رأوه جالسا على سرير وعليه ثياب الحرير وفي عنقه طوق من ذهب وعلى راسه تاج من ذهب والقوم ايضا نسوا واقعة
يوسف لطول المدة فيقال انه من وقت ما القوه في الجب الى هذا الوقت كان قد مضى اربعون سنة وكل واحد من هذه الاسباب
يمنع من حصول المعرفة لا سيما عند اجتماعها والثالث ان حصول العرفان والتذكر بخلق الله تعالى فلعله تعالى ما خلق ذلك
العرفان في قلوبهم تحقيقا لما اخبر عنه من قوله لتنبئنهم بامرهم هذا وهم لا يشعرون وكان ذلك من معجزات يوسف عليه السلام
قوله تعالى **ولما جهزهم بجهازهم** قال الليث جهزت القوم تجهيزا اذا تكلفت لهم جهازهم للسفر وكذلك جهاز العروس
والميت وهو ما يحتاج اليه في وجهه قال وسمعت اهل البصرة يقولون الجهاز بالكسر قال الازهري القراء كلهم على فتح الجيم
والكسر لغة جيدة قال المفسرون حمل لكل واحد منهم بعيرا واكرمهم ايضا بالنزول واعطاهم ما احتاجوا اليه في السفر فذلك
قوله فلما جهزهم بجهازهم ثم بين تعالى انه لما جهزهم بجهازهم قال ائتوني باخ لكم من ابيكم واعلم انه لا بد من كلام سابق
حتى يصير ذلك الكلام سببا لسؤال يوسف عن حال اخيهم وذكروا فيه وجوها الاول وهو احسنها ان عادة يوسف عليه السلام
مع الكل ان يعطيه حمل بعير لا ازيد ولا انقص واخوته الذين ذهبوا اليه كانوا عشرة واعطاهم عشرة احمال فقالوا ان لنا
ابا شيخا كبيرا واخا آخر بقي معه وذكروا ان اباهم لاجل سنه وشدة حزنه لم يحضر وان اخاهم في خدمة ابيه ولا بد
لهما ايضا من حمل آخر من الطعام فلما ذكروا ذلك قال يوسف عليه السلام فهذا يدل على ان حب ابيكم له ازيد من حبه لكم
وهذا شيء عجيب لانكم مع جمالكم وعقلكم وادبكم اذا كانت محبة ابيكم لذلك الاخ ازيد من محبته لكم دل ذلك هذا
على ان ذلك الاخ في العقل والفضل والادب اعلى منكم فجيئوني به حتى اراه فهذا السبب محتمل مناسب والوجه الثاني انهم لما
دخلوا عليه واعطاهم الطعام قال لهم من انتم قالوا نحن قوم رعاة من اهل الشام اصابنا الجهد فجئنا نمتار
فقال لعلكم جئتم عيونا قالوا معاذ الله نحن اخوة بنو اب واحد وهو شيخ صديق نبي اسمه يعقوب قال كم انتم
قالوا كنا اثني عشر فهلك منا واحد وبقي واحد مع الاب يتسلى به عن ذلك الذي هلك ونحن عشرة وقد جئناك قال
فدعوا بعضكم عندي رهينة وائتوني باخيكم من ابيكم ليبلغ الي رسالة ابيكم فعند هذا
اقترعوا بينهم فاصابت القرعة شمعون وكان احسنهم رأيا في يوسف فخلفوه عنده والوجه الثالث لعلهم لما ذكروا
اباهم قال يوسف فلم تركتموه وحيدا فريدا قالوا ما تركناه وحيدا بل بقي عنده واحد فقال لهم لم استخصه
لنفسه ولم خصه بهذا المعنى لاجل نقص في جسده قالوا لا بل لاجل انه يحبه اكثر من محبته لسائر الاولاد
فعند هذا قال يوسف لما ذكرتم ان اباكم رجل صالح عالم حكيم بعيد عن المجازفة ثم انه خصه بمزيد المحبة وجب ان
يكون ذلك الاخ زائدا عليكم في الفضل وصفات الكمال مع اني اراكم فضلاء حكماء فاشتاقت نفسي الى رؤية ذلك الاخ
فائتوني به فالسبب الثاني ذكره المفسرون والاول والثالث محتمل والله اعلم ثم حكى تعالى عنه انه قال الا ترون
اني اوفي الكيل اي اتمه ولا ابخسه وازيدكم حمل بعير آخر لاجل اخيكم وانا خير المنزلين اي خير المضيفين لانه
حين انزلهم احسن ضيافتهم واقول هذا الكلام يضعف الوجه الثاني وهو الذي نقلناه عن المفسرين لان مدار ذلك
الوجه على انه اتهمهم ونسبهم الى انهم جواسيس ولو شافههم بذلك الكلام فلا يليق به ان يقول لهم الا ترون اني اوفي الكيل
وانا خير المنزلين وايضا يبعد عن يوسف عليه السلام مع كونه صديقا ان يقول لهم انتم جواسيس وعيون مع انه يعرف
براءتهم عن هذه التهمة لان البهتان لا يليق بحال الصديق ثم قال فان لم تاتوني به فلا كيل لكم عندي ولا تقربون
واعلم انه عليه السلام لما طلب منهم احضار ذلك الاخ جمع بين الترغيب والترهيب اما الترغيب فهو قوله الا ترون
اني اوفي الكيل وانا خير المنزلين واما الترهيب فهو قوله فان لم تاتوني به فلا كيل لكم عندي ولا تقربون وذلك لانهم كانوا

كان
الامر
تعظمت
خصه

في نهاية

في نهاية الحاجة الى تحصيل الطعام وما كان يمكنهم تحصيله الا من عنده فاذا منعهم من الحضور عنده كان ذلك نهاية الترغيب والترهيب ثم انهم لما سمعوا هذا الكلام من يوسف قالوا سنراود عنه اباه اي سنجتهد ونحتال حتى ننتزعه من يده وانا لفاعلون كلما في وسعنا من هذا الباب وقال لفتيانه اجعلوا بضاعتهم في رحالهم لعلهم يعرفونها اذا انقلبوا الى اهلهم لعلهم يرجعون في الاية مسائل المسئلة الاولى قرا حمزة والكسائي وحفص عن عاصم لفتيانه بالالف والنون وقرا الباقون لفتيته بالتاء من غير الف وهما لغتان كالصبيان والصبية والاخوان والاخوة قال ابو علي الفارسي الفتية جمع فتى في العدد القليل والفتيان والكثير فوجه البناء الذي في العدد القليل ان الذين يحيطون بما يجعلون بضاعتهم فيه من رحالهم يكونون قليلين لان هذا من باب الاسرار فوجب صونه الا عن العدد القليل ووجه الجمع الكثير انه قال اجعلوا بضاعتهم في رحالهم والرحال تفيد العدد الكثير فوجب ان يكون الذين يباشرون ذلك العمل كثيرين المسئلة الثانية اتفق الاكثرون على انه عليه السلام امر بوضع تلك البضاعات في رحالهم على وجه لا يعرفون ذلك ومنهم من قال انهم كانوا عارفين به وهو ضعيف لان قوله لعلهم يعرفونها يبطل ذلك ثم اختلفوا في السبب الذي لاجله امر يوسف بوضع بضاعتهم في رحالهم على وجوه الاول انهم متى فتحوا المتاع فوجدوا بضاعتهم فيه علموا ان ذلك كرم من يوسف وسخا فيبعثهم ذلك الى العود اليه والحرص على معاملته الثاني خاف ان لا يكون عند ابيه من الورق ما يرجعون به مرة اخرى الثالث اراد به التوسعة على ابيه لان الزمان كان زمان القحط الرابع راى ان اخذ ثمن الطعام من ابيه ومن اخوته مع شدة حاجتهم الى الطعام لؤم الخامس قال الفراء انهم متى شاهدوا بضاعتهم في رحالهم وقع في قلوبهم انهم وضعوا تلك البضاعة في رحالهم على سبيل السهو وهم انبياء واولاد الانبياء فيرجعون ليعرفوا السبب فيه او يرجعوا ليردوا المال الى مالكه السادس اراد ان يحسن اليهم على وجه لا يلحقهم عيب ولا منة السابع مقصوده ان يعرفوا انه لا يطلب ذلك الاخ لاجل الايذاء والظلم ولا لطلب زيادة الثمن الثامن اراد ان يعرف ابوه انه اكرمهم وطلبه له لمزيد الاكرام فلا يثقل على ابيه ارسال اخيه التاسع اراد ان يكون ذلك المال معونة لهم على شدة الزمان وكان يخاف اللصوص من قطع الطريق فوضع تلك الدراهم في رحالهم حتى تبقى مخفية الى ان يصلوا الى بيوتهم العاشر اراد ان يقابل مبالغتهم في الاساءة بمبالغته في الاحسان اليهم ثم انه تعالى حكى عنهم لما رجعوا الى ابيهم قالوا يا ابانا منع منا الكيل وفيه قولان الاول انهم لما طلبوا الطعام لابيهم وللاخ الثاني عند ابيهم منعوا منه فقوله منع منا الكيل اشارة اليه والثاني انه منع الكيل في المستقبل وهو اشارة الى قول يوسف فان لم تاتوني به فلا كيل لكم عندي والدليل على ان المراد ذلك قوله فارسل معنا اخانا نكتل وهذا يدل على ان المراد من المنع هذا ثم قالوا فارسل معنا اخانا نكتل قرا حمزة والكسائي يكتل بالياء والباقون بالنون والقراءة الاولى تقوي القول الاول والقراءة الثانية تقوي القول الثاني ثم قالوا وانا له لحافظون ضمنوا كونهم حافظين له فلما قالوا ذلك قال لهم يعقوب عليه السلام هل امنكم عليه الا كما امنتكم على اخيه من قبل والمعنى انكم ذكرتم مثل هذا الكلام في يوسف وضمنتم لي حفظه حيث قلتم وانا له لحافظون ثم ههنا ذكرتم هذا اللفظ بعينه فهل يكون اماني ههنا الا كما في هناك يعني لما لم يحصل الامان هناك فكذلك لا يحصل ههنا ثم قال فالله خير حفظا قرا حمزة والكسائي حافظا بالالف على التمييز والتفسير على تقدير هو خيركم حافظا كقوله هو خيركم رجلا ولله دره فارسا وقيل على الحال والباقون حفظا بغير الف على المصدر يعني خيركم حفظا يعني حفظ الله لبنيامين خير من حفظكم وقرا الاعمش فالله خير حافظ وقرا ابو هريرة خير الحافظين وهو ارحم الراحمين وقيل معناه وثقت بكم في حفظ يوسف فكان ما كان فالان اتوكل على الله في حفظ بنيامين فان قيل لما ذا بعثه معهم وقد شاهد منهم ما شاهد قلنا لوجوه احدها انهم كبروا ومالوا الى الخير والصلاح وثانيها انه كان شاهد انه ليس بينهم وبين بنيامين من الحقد والحسد مثل ما كان بينهم وبين يوسف وثالثها ان ضرورة القحط احوجته الى ذلك ورابعها لعله تعالى اوحى اليه وضمن حفظه وايصاله اليه فان قيل هل يدل قوله فالله خير حافظا الا انه اذن في ذهاب بنيامين في ذلك الوقت قلنا الاكثرون قالوا انه يدل عليه وقال اخرون لا يدل عليه وفيه وجهان الاول التقدير انه لو اذن في خروجه معهم لكان في حفظ الله لا في حفظهم الثاني انه لما ذكر يوسف قال فالله خير حافظا اي ليوسف لانه كان يعلم انه حي ولما فتحوا متاعهم وجدوا بضاعتهم ردت اليهم اعلم ان المتاع ما يصلح لان يستمتع به وهو عام في كل شيء ويجوز ان يراد به ههنا الطعام الذي حملوه ويجوز ان يراد به اوعية الطعام ثم قال وجدوا بضاعتهم ردت اليهم واختلف القراء في ردت فالاكثرون بضم الراء وقرا علقمة بكسر الراء قال الكشاف لان الدال المدغمة نقلت الى الراء كما في قولنا قيل وبيع وحكى قطرب انهم قالوا في قولنا اضرب زيد اضرب زيد بنقل كسرة الراء فيسكنها الى الضاد واما قوله ما نبغي ففي كلمة ما قولان الاول انها للنفي وعلى هذا التقدير ففيه وجوه الاول انهم كانوا قد وصفوا يوسف بالكرم واللطف وقالوا انا قدمنا على رجل في غاية الكرم انزلنا واكرمنا كرامة لو كان رجلا من آل يعقوب لما فعل ذلك فقولهم ما نبغي وهذا الوصف الذي ذكرناه كذبا ولا ذكر شيء لم يكن الثاني انه بلغ في الاكرام الغاية ما نبغي وراءها شيئا اخر فانه بعد ان بالغ في اكرامنا رد بضاعتنا الينا الثالث المعنى انه رد بضاعتنا الينا فنحن لا نبغي منك عند رجوعنا اليه بضاعة اخرى فان هذه التي معنا كافية لنا والقول الثاني ان كلمة ما ههنا للا

كافة
في ح
ما يصلح
صاحب

ر المحق انه لما راوا انه رد اليهم بضاعتهم قالوا ما نبغي هذه بضاعتنا اي اعطانا الطعام ثم رد علينا ثمن الطعام
على احسن الوجوه فاي شي نبغي وراء ذلك واعلم انا اذا حملنا ما على الاستفهام صار التقدير اي شي نبغي فوق هذا الاكرام
ان الرجل زاد ذلك وانعم لنا واذا ذهبنا اليه نمير اهلنا ونحفظ اخانا ونزداد كيل بعير بسبب حضور اخينا بيانا للاصح
يقال ماره يميره ميرا اذا اتاه بميرة او طعام ومنه يقال ما عنده خير ولا مير وقوله ونزداد كيل بعير يعني لان يوسف
عليه السلام كان يكيل لكل رجل حمل بعير فاذا حضر اخوه فلا بد وان يزداد كيل بعير ذلك الحمل واما اذا حملنا كلمة ما على النفي
كان المعنى لا نبغي شيئا اخر هذه بضاعتنا ردت الينا فهي كافية لثمن الطعام في الذهاب الثاني ثم نفعل كذا وكذا واما قوله
ذلك كيل يسير ففيه وجوه الاول قال مقاتل ذلك كيل يسير على هذا الرجل المحسن لسخائه وحرصه على البذل وهو اختيار
الزجاج والثاني ذلك كيل يسير اي قصير المدة ليس سبيل مثله ان تطول مدته بسبب الحبس والتاخير والثالث ان يكون المراد
ذلك الذي يدفع الينا دون اخينا شي يسير قليل فابعث اخانا معنا حتى تتبدل تلك القلة بالكثرة
قال لن ارسله معكم حتى تؤتون موثقا من الله لتاتنني به الا ان يحاط بكم فلما اتوه موثقهم قال الله على ما
نقول وكيل اعلم ان الموثق مصدر بمعنى الثقة ومعناه العهد الذي يوثق به فهو مصدر بمعنى المفعول
يقول لن ارسله معكم حتى تعطوني موثقا عهدا موثوقا به وقوله من الله اي عهدا موثوقا به بسبب تاكده
باشهاد الله وبسبب القسم عليه بالله وقوله لتاتنني به دخلت اللام هاهنا لاجل ان اليمين والمراد بالموثق من الله
اليمين فتقديره حتى تحلفوا بالله لتاتنني به وقوله الا ان يحاط بكم فيه بحثان البحث الاول قال صاحب الكشاف
هذا الاستثناء مشكل مفعول له ان يحاط بكم مفعول له والكلام المثبت الذي هو قوله لتاتنني به في تاويل النفي فكان
المعنى لا تمتنعون من الاتيان به لعلة من العلل الا لعلة واحدة البحث الثاني قال الواحدي للمفسرين فيه قولان
احدهما ان قوله الا ان يحاط بكم معناه الهلاك قال مجاهد الا ان تموتوا كلكم فيكون ذلك عذرا عندي والعرب
تقول احيط بفلان اذا قرب هلاكه قال تعالى واحيط بثمره اي اصابه ما اهلكه وقال وظنوا انهم احيط بهم واصله
ان من احاط به العدو وانسد عليه مسالك النجاة دنا هلاكه فقيل لكل من هلك قد احيط به والقول الثاني ما
ذكره قتادة الا ان يحاط بكم الا ان تصيروا مغلوبين مقهورين فلا تقدرون على الرجوع ثم قال تعالى فلما اتوه
موثقهم قال الله على ما نقول وكيل يريد الشهيد لان الشهيد وكيل بمعنى انه موكول اليه هذا العهد فان وفيتم جازاكم
وان غدرتم كافاكم باعظم العقوبات   وقال يا بني لا تدخلوا من باب واحد الاية
اعلم ان ابناء يعقوب لما عزموا على الخروج الى مصر وكانوا موصوفين بالكمال والجمال وابناء رجل واحد قال لهم لا تدخلوا
من باب واحد وادخلوا من ابواب متفرقة وفيه قولان الاول وهو قول جمهور المفسرين انه خاف من العين عليهم
ولنا هاهنا مقامان المقام الاول اثبات ان العين حق والذي يدل عليه وجوه الاول اطباق المتقدمين من المفسرين
على ان المراد من هذه الاية ذلك والثاني ما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يعوذ الحسن والحسين فيقول اعيذكما بكلمات
الله التامة من كل شيطان وهامة ومن كل عين لامة ويقول هكذا كان يعوذ ابراهيم اسماعيل واسحاق صلوات
الله عليهم والثالث ما روي عن عبادة بن الصامت قال دخلت على رسول الله صلى الله عليه وسلم اول النهار فرايته شديد
الوجع ثم عدت اليه اخر النهار فوجدته معافى فقال ان جبريل عليه السلام اتاني فرقاني فقال بسم الله ارقيك من كل شي يؤذيك
من كل عين وحاسد الله يشفيك قال فافقت والرابع روي ان بني جعفر بن ابي طالب كانوا غلمانا بيضا فقالت اسماء يا رسول الله ان العين
اليهم سريعة افاسترقي لهم من العين فقال لها نعم والخامس دخل رسول الله صلى الله عليه وسلم بيت ام سلمة وعندها صبي يشتكي فقالوا
يا رسول الله اصابته العين فقال افلا تسترقون له من العين السادس قوله عليه السلام العين حق ولو كان شي يسبق القدر
لسبقت العين القدر السابع قالت عائشة رضي الله عنها كان يامر العائن ان يتوضا ثم يغتسل منه المعين الذي اصيب بالعين
المقام الثاني في الكشف عن ماهيته فنقول ان ابا علي الجبائي انكر هذا المعنى انكارا بليغا ولم يذكر في انكاره شبهة فضلا
عن حجة واما الذين اعترفوا به واقروا بوجوده فقد ذكروا فيه وجوها الاول قال الجاحظ يمتد من العين اجزاء فتتصل بالشخص
المستحسن فتؤثر وتسري فيه كتاثير اللسع والسم والنار وان كان مخالفا في وجه التاثير لهذه الاشياء قال القاضي
وهذا ضعيف لانه لو كان الامر كما قال لوجب ان يؤثر في الشخص الذي لا يستحسن كتاثيره في المستحسن واعلم ان هذا الاعتراض
ضعيف وذلك لانه اذا استحسن شيئا فقد يحب بقاءه كما اذا استحسن ولد نفسه وبستان نفسه وقد يكره بقاءه كما اذا
استحسن الحاسد حصول شي حسن لعدوه فان كان الاول فانه يحصل عند ذلك الاستحسان خوف شديد من زواله
والخوف الشديد يوجب انحصار الروح في داخل القلب فحينئذ يسخن القلب والروح جدا ويحصل في الروح الباصر
كيفية قوية مسخنة وان كان الثاني فانه يحصل عند ذلك الاستحسان حسد شديد وحزن عظيم بسبب حصول تلك
النعمة لعدوه والحزن ايضا يوجب انحصار الروح في داخل القلب ويحصل فيه سخونة شديدة فثبت ان عند الاستحسان
القوي يسخن الروح جدا فيسخن شعاع العين بخلاف ما اذا لم يستحسن فانه لا تحصل هذه السخونة فظهر الفرق بين
الصورتين ولهذا السبب امر الرسول صلى الله عليه وسلم العائن بالوضوء ومن اصابته العين بالاغتسال الوجه الثاني قال
ابو هاشم وابو القاسم البلخي لا يمتنع ان تكون العين حقا ويكون معناه ان صاحب العين اذا شاهد الشي واعجب به استحسانا

كانت المصلحة لهم في تكليفه ان يخبر الله تعالى ذلك الخبر او ذلك الشيء حتى لا يبقى قلب ذلك الملك متعلقا بهذا العين غير
ممتنع قوله لا يجد ايضا انه لو ذكر ربه عند تلك الحالة وبعد لطف الاعجاب وسائر ربه منية ذلك فخلته تغير المصلحة فامر
سبحانه بتنبيه ولا يبقيه ولما كانت هذه العادة مطردة لاجرم قيل العين حق القول الثالث وهو قول الحكماء لا تواهد الكلام
مبني على مقدمة وهي انه ليس من شرط المؤثر ان يكون تاثيره بحسب هذه الكيفيات المحسوسة اعني الحرارة والبرودة والرطوبة
واليبوسة بل قد يكون ذلك الجزء اذا كان موضوعا على الارض قدر الانسان على المشي عليه ولو كان موضوعا فيما بين جدارين
عاليين لعجز الانسان عن المشي عليه وما ذاك الا لان خوفه من السقوط منه يوجب سقوطه منه فعلمنا ان التاثيرات النفسانية
موجودة وايضا ان الانسان اذا تصور كون فلان مؤذيا له حصل في قلبه غضب وسخن مزاجه فمبدا تلك السخونة ليس الا ذلك
التصور النفساني وكان مبدا الحركات البدنية ليس الا التصورات النفسانية واذا ثبت ان تصور النفس يوجب تغير بدنه
الخاص لم يبعد ايضا ان يكون بعض النفوس بحيث تتعدى تاثيراتها الى سائر الابدان فثبت انه لا يمتنع في العقل كون النفس مؤثرة
في سائر الابدان وايضا جواهر النفوس مختلفة بالماهية فلا يمتنع ان يكون بعض النفوس بحيث يوجب تغير بدن حيوان اخر
بشرط ان يراه ويتعجب منه فثبت ان هذا المعنى امر محتمل والتجارب من الزمن الاقدم ساعدت عليه والنصوص النبوية
نطقت به فعند هذا لا يبقى في وقوعه شك واذا ثبت هذا ثبت ان الذي اطبق عليه المتقدمون من المفسرين في تفسير هذه
الاية باصابة العين كلام حق لا يمكن رده القول الثاني وهو قول ابي علي الجبائي ان ابناء يعقوب اشتهروا بمصر وتحدث الناس بهم
وبحسنهم وجمالهم فقال لا تدخلوا تلك المدينة من باب واحد على ما انتم عليه من العدد والهيئة لم يامن عليهم حسد
الناس او يقال لم يامن عليهم من ان يخاف الملك الاعظم على ملكه فيحبسهم واعلم ان هذا الوجه محتمل لا انكار فيه الا ان القول الاول
قد بينا انه لا امتناع فيه بحسب العقل والمفسرون اطبقوا عليه فوجب المصير اليه ونقل عن الحسن انه قال خاف عليهم العين
فقال لا تدخلوا من باب واحد ثم رجع الى علمه فقال وما اغني عنكم من الله من شيء اطال له ان العين ان صح فالله قادر على دفع
اثره والقول الثالث انه عليه السلام كان عالما بان ملك مصر ولده يوسف الا ان الله تعالى ما اذن له في اظهار ذلك فلما بعث
ابناءه اليه قال لا تدخلوا من باب واحد وادخلوا من ابواب متفرقة وكان غرضه ان يصل بنيامين الى يوسف في وقت الخلوة
وهذا قول ابراهيم النخعي اما قوله وما اغني عنكم من الله من شيء فاعلم ان الانسان مامور بان يراعي الاسباب المعتبرة في هذا
العالم ومامور ايضا بان يجزم بانه لا يحصل الا ما قدره الله تعالى وان الحذر لا يدفع القدر فالانسان مامور بان يحذر عن الاشياء
المهلكة والاغذية الضارة ويسعى في تحصيل المنافع ودفع المضار بقدر الامكان ثم انه مع ذلك يجب ان يكون جازما
بانه لا يصل اليه الا ما قدره الله تعالى ولا يحصل في الوجود الا ما اراده فقوله عليه السلام لا تدخلوا من باب واحد
وادخلوا من ابواب متفرقة فهو اشارة الى رعاية الاسباب المعتبرة في هذا العالم وقوله وما اغني عنكم من الله من شيء
اشارة الى عدم الالتفات الى الاسباب والى التوحيد المحض والبراءة عن كل شيء سوى الله وقول القائل كيف السبيل الى الجمع بين
هذين القولين فهذا السؤال غير مختص بهذا المقام فانه لا نزاع انه لا بد من الطاعات والاحتراز عن المعاصي والسيئات
مع انا نعتقد ان السعيد من سعد في بطن امه وان الشقي من شقي في بطن امه فكذا هاهنا وايضا ناكل ونشرب ونحترز عن السموم
وعن الدخول في النار مع انا نعتقد ان الموت والحياة لا يحصلان الا بتقدير الله فكذا هاهنا فظهر ان هذا السؤال غير مختص
بهذا المقام بل هو بحث عن سر مسئلة الجبر والقدر بل الحق ان العبد يجب عليه ان يسعى باقصى الجهد والقدرة وبعد ذلك السعي البليغ
والجد الجهيد فانه يعلم ان كل ما يدخل في الوجود فلا بد وان يكون بقضاء الله ومشيئته وسابق حكمته ثم انه تعالى اكد هذا
المعنى فقال ان الحكم الا لله واعلم ان هذا من ادل الدلائل على صحة قولنا في القضاء والقدر وذلك لان الحكم عبارة عن الالزام والمنع
من النقيض وسميت حكمة الدابة بهذا الاسم لانها تمنع الدابة عن الحركات الفاسدة والحكم انما سمي حكما لانه يقتضي ترجيح احد
طرفي الممكن على الاخر بحيث يصير الطرف الاخر ممتنع الحصول فبين تعالى ان الحكم بهذا التفسير ليس الا لله تعالى وذلك يدل على ان جميع
الممكنات مستندة الى قضائه وقدره ومشيئته وحكمه اما بواسطة او بغير واسطة ثم قال عليه توكلت وعليه فليتوكل المتوكلون
ومعناه انه لما ثبت ان الكل من الله ثبت انه لا توكل الا على الله فان قيل لا معنى للتوكل الا الرضا بما يقضي الله بعد حصول
الامن من رجحان وجود المكروهات على عدمها وذلك الرجحان المانع من النقيض هو الحكم وثبت بالبرهان القاطع انه لا حكم الا لله فلزم القطع
بان حصول كل الخيرات ودفع كل الافات من الله وذلك يوجب انه لا توكل الا على الله فهذا مقام شريف عال وللشيخ الغزالي فيه
الى ما هو البرهان اليقيني والشيخ ابو حامد الغزالي اطنب في تقرير هذا المعنى في كتاب التوكل من كتب احياء علوم الدين فمن اراد
الاستقصاء فيه فليطالع ذلك الكتاب

ولما دخلوا من حيث امرهم ابوهم ما كان يغني عنهم من الله من شيء الا حاجة قال المفسرون لما قال يعقوب وما اغني عنكم من الله من شيء صدقه الله تعالى في ذلك فقال
وما كان ذلك التفرق يغني من الله من شيء وفيه بحثان البحث الاول قال ابن عباس ذلك التفرق ما كان يرد قضاء الله تعالى ولا امرا
قدره الله تعالى وقال الزجاج ان العين لو قدر ان تصيبهم لاصابتهم وهم متفرقون كما اصابتهم مجتمعين وقال ابن الانباري لو سبق في
علم الله ان العين تهلكهم عند الاجتماع لكان تفرقهم كاجتماعهم وهذه الكلمات متقاربة وحاصلها ان الحذر لا يدفع القدر البحث الثاني
قوله من شيء يحتمل النصب بالمفعولية والرفع بالفاعلية فالاول كقولك ما رايت من احد والتقدير ما رايت احدا فكذا هاهنا
والتقدير ان الاية ان تفرقهم ما كان يغني عنهم من قضاء الله تعالى شيئا اي ذلك التفرق ما كان يخرج شيئا يجب من الله تعالى واما الثاني

لمن كقولك ما جاءني من احد وتقديره ما جاءني احد فهنا التقدير ما كان يغني عنهم من الله من شيء مع قضائه اما قوله الا حاجة في نفس يعقوب قضاها فمعنى ان الدخول على صفة التفرق قضى حاجة في نفس يعقوب قضاها ثم ذكروا في تفسير تلك الحاجة وجوها احدها خوفه عليهم من اصابة العين وثانيها خوفه عليهم من حسد اهل مصر وثالثها خوفه عليهم من ان يقصدهم ملك مصر بسوء ورابعها خوفه عليهم من ان لا يرجعوا اليه وكل هذه الوجوه متقاربة اما قوله وانه لذو علم لما علمناه قال الواحدي يمكن ان يكون ما مصدرية والهاء عائدة الى يعقوب عليه السلام والتقدير وانه لذو علم لما علمناه فيما يحصل له العلم بتلك النفس وفي الاية قولان الاول ان المراد بالعلم الحفظ اي وانه لذو حفظ لما علمناه ومراقبة له والثاني لذو علم بفوائد ما علمناه وحسن اثاره وهو اشارة الى كونه عاملا بما علمه ثم قال ولكن اكثر الناس لا يعلمون وفيه وجهان الاول ولكن اكثر الناس لا يعلمون مثل علم يعقوب والثاني لا يعلمون ان يعقوب بهذه الصفة في العلم والمراد باكثر الناس المشركون فانهم لا يعلمون ان الله تعالى كيف ارشد اولياءه الى العلوم التي تنفعهم في الدنيا والاخرة

لاجل تعليمنا اياه ويمكن ان يكون ما بمعنى الذي والهاء عائدة اليها والمعنى وانه لذو علم للشيء الذي علمناه يعني انه

ولما دخلوا على يوسف اوى اليه اخاه قال اني انا اخوك الاية اعلم انهم لما اتوه باخيهم بنيامين اكرمهم واضافهم واجلس كل اثنين منهم على مائدة فبقي بنيامين وحده فبكى وقال لو كان اخي يوسف حيا لاجلسني معه فقال يوسف بقي اخوكم وحيدا فاجلسه معه على مائدته ثم امر ان ينزل كل اثنين منهم بيتا وقال هذا لا ثاني له فاتركوه معي فآواه اليه ولما راى تأسفه لاخ له هلك قال له اتحب ان اكون اخاك بدل اخيك الهالك فقال من يجد اخا مثلك ولكن لم يلدك يعقوب ولا راحيل فبكى يوسف وقام اليه وعانقه وقال له اني انا اخوك فلا تبتئس بما كانوا يعملون فاعرف حديثهم فقوله اوى اليه اخاه اي انزله في الموضع الذي كان ياوي اليه وقوله اني انا اخوك فيه قولان قال وهب لم يرد انه اخوه من النسب وانما اراد به اني اقوم لك مقام اخيك في الايناس لئلا تستوحش بالتفرد والصحيح ما عليه سائر المفسرين من انه اراد تعريف النسب لان ذلك اقوى في ازالة الوحشة وحصول الانس ولان الاصل في الكلام الحقيقة ولا وجه لصرفه عنها الى المجاز من غير ضرورة واما قوله فلا تبتئس تفتعل من البؤس وهو الضرر والشدة والابتئاس اجتلاب الحزن والبؤس وقوله بما كانوا يعملون فيه وجوه الاول المراد بما كانوا يعملون من اقدامهم على حسدنا والحرص على انصراف وجه ابينا عنا الثاني ان يوسف عليه السلام ما بقي في قلبه شيء من العداوة وصار صافيا مع اخوته فاراد ان يجعل قلب اخيه صافيا معهم ايضا فقال فلا تبتئس بما كانوا يعملون اي لا تلتفت الى ما صنعوه فيما تقدم ولا تلتفت الى اعمالهم المنكرة التي اقدموا عليها والثالث انهم انما فعلوا بيوسف ما فعلوه لاجل انهم حسدوا اقبال الاب عليه وتخصيصه بمزيد الاكرام فخاف بنيامين ان يحسدوه بسبب ان يخصه الملك بمزيد الاكرام فامنه عنه وقال لا تلتفت الى ذلك فان الله قد جمع بيننا وبقي الكلام روى الكلبي عن ابن عباس ان اخوة يوسف كانوا يعيرون يوسف واخاه بسبب ان جدهما من قبل امهما كان يعبد الاصنام وان ام يوسف امرت يوسف فسرق جونة كانت لابيها فيها اصنام رجاء ان يترك عبادتها اذا فقدها فقال له فلا تبتئس بما كانوا يعملون اي من التعيير لنا بما كان عليه جدنا

كما قال الله

قوله تعالى فلما جهزهم بجهازهم جعل السقاية في رحل اخيه وقد مضى الكلام في الجهاز والرحل واما السقاية فقال صاحب الكشاف مشربة يسقى بها وهي الصواع قيل كان يسقى بها الملك ثم جعلت صاعا يكال به وهذا بعيد لان الاناء الذي يشرب منه الملك الكبير لا يصلح ان يجعل صاعا وقيل كانت مرصعة بالجواهر وهذا ايضا بعيد لان الانية التي يسقى بها الدواب فيها لا تكون كذلك والاصوب ان يقال كان ذلك الاناء شيئا له قيمة اما الى هذا الحد الذي ذكروه فلا ثم قال تعالى ثم اذن مؤذن يقال اذنه اي اعلمه وفي الفرق بين اذنته واذنت وجهان قال ابن الانباري اذن معناه اعلم اعلاما بعد اعلام لان فعل يوجب تكرير الفعل قال ويجوز ان يكون اعلاما واحدا من قبل ان العرب تجعل فعل بمعنى افعل في كثير من المواضع وقال سيبويه الفرق بين اذنت واذنت اي اذنت معناه اعلمت لا فرق بينهما والتاذين معناه النداء والتصويت بالاعلام واما قوله تعالى ايتها العير فالعير الابل خاصة بالحمل قيل العير الابل التي عليها الاحمال لانها تعير اي تذهب وتجيء وقيل هي قافلة الحمير ثم كثر ذلك حتى قيل لكل قافلة عير كانها جمع عير واصلها فعل كسقف وسقف اذا عرفت هذا فقوله ايتها العير المراد اصحاب العير كقوله يا خيل الله اركبي وقرا ابن مسعود وجعل السقاية على حذف جواب لما كانه قيل فلما جهزهم بجهازهم جعل السقاية في رحل اخيه امهلهم حتى انطلقوا ثم اذن مؤذن ايتها العير انكم لسارقون فان قيل هل كان هذا النداء بامر يوسف او ما كان بامره فان كان بالاول بامره فكيف يليق بالرسول الحق مع علمه ان يبهت اقواما وينسبهم الى السرقة كذبا وبهتانا وان كان الثاني وهو انه ما كان ذلك بامره فهلا انكره وهلا اظهر براءتهم عن تلك التهمة قلنا العلماء ذكروا في الجواب عنه وجوها الاول انه عليه السلام لما اظهر لاخيه انه يوسف قال له اني اريد ان احبسك ها هنا فلا سبيل اليه الا بهذه الحيلة فان رضيت بها فالامر لك فرضي بان يقال في حقه ذلك وعلى هذا التقدير لم يتالم قلبه بسبب هذا الكلام فخرج عن كونه ذنبا والثاني ان المراد انكم لسارقون ليوسف من ابيه الا انهم لما اظهروا هذا الكلام خرج عن كونه كذبا والمعاريض لا تكون الا كذلك والثالث انه ذلك المؤذن ربما ذكر ذلك النداء على سبيل الاستفهام وعلى هذا التقدير يخرج عن ان يكون كذبا الرابع ليس في القرآن انهم نادوا بذلك النداء عن امر يوسف عليه السلام والاقرب الى ظاهر الحال انهم فعلوا ذلك من انفسهم لانهم

الدواب تسقى بها ويكال بها ايضا وهذا اقرب ثم قال بعضهم كانت من فضة مموهة بالذهب لغيره

لما طلبوا السقاية وما وجدوها وكان هناك احد الا هم غلب على ظنونهم انهم هم الذين اخذوها ثم ان اخوة يوسف قالوا واقبلوا عليهم ماذا تفقدون وقرأ ابو عبد الرحمن السلمي تفقدون بضم التاء من افقدته اذا وجدته فقيدا قالوا نفقد صواع الملك قال صاحب الكشاف قرئ صواع وصاع وصوع بفتح الصاد وضمها والعين معجمة وغير معجمة قال بعضهم جمع صواع صيعان كغراب وغربان وجمع صاع اصواع ككاب واكواب وقال آخرون لا فرق بين الصاع والصواع قال ابو علي ولعله قراءة ابي هريرة نا لو انفقد صواع الملك وقال بعضهم الصواع اسم والسقاية وصف كقولهم كوز وسقاء فالكوز اسم والسقاء وصف قوله ولمن جاء به حمل بعير اي من الطعام وانا به زعيم قال مجاهد الزعيم هو المؤذن الذي اذن وتفسير زعيم كفيل قال الكلبي الزعيم هو الكفيل بلسان اهل اليمن روى ابو عبيدة عن الكسائي زعمت به ازعم زعما وزعامة اي كفلت به وهذه الآية تدل على ان الكفالة كانت صحيحة في شرعهم وقد حكم بها رسول الله صلى الله عليه وسلم الزعيم غارم فان قيل هذه كفالة شيء مجهول قلنا حمل بعير من الطعام كان معلوما عندهم فصحت الكفالة به الا ان هذا كفالة مال لرد سرقة وهو كفالة بما لم يجب لانه لا يحل للسارق ان يأخذ شيئا على رد السرقة ولعل مثل هذه الكفالة كانت تصح عندهم

قالوا تالله لقد علمتم ما جئنا لنفسد في الارض وما كنا سارقين الآية قال البصريون الواو في والله بدل من الباء والتاء بدل من الواو فضعفت عن التصرف في سائر الاسماء وجعلت فيما هو احق بالقسم وهو اسم الله عز وجل واعلم انهم حلفوا على امرين احدهما على انهم ما جاؤا لاجل الفساد في الارض لانه ظهر من احوالهم امتناعهم من التصرف في اموال الناس بالكلية لا بالاكل ولا بارسال الدواب في مزارع الناس حتى روي انهم كانوا قد شدوا افواه دوابهم لئلا تعبث في زرع وكانوا مواظبين على انواع الطاعات ومن كانت هذه صفته فالفساد في الارض لا يليق به والثاني انهم ما كانوا سارقين وقد حصل لهم فيه شاهد قاطع وهو انهم لما وجدوا بضاعتهم في رحالهم حملوها من بلادهم الى مصر ولم يستحلوا اخذها والسارق لا يفعل ذلك البتة ثم لما بينوا براءتهم عن تلك التهمة قال اصحاب يوسف فما جزاؤه ان كنتم كاذبين فاجابوا وقالوا جزاؤه من وجد في رحله فهو جزاؤه قال ابن عباس كانوا في ذلك الزمان يستعبدون كل سارق بسرقته وكان استعباد السارق في شرعهم يجري مجرى وجوب القطع في شرعنا والمعنى جزاء هذا الجرم والمعنى ان استعباده هو جزاء هذا الجرم قال الزجاج وفيه وجهان احدهما ان يقال جزاؤه مبتدأ ومن وجد في رحله خبره والمعنى جزاء السرقة هو الانسان الذي وجد في رحله المسروق ويكون قوله فهو جزاؤه زيادة في البيان كما تقول جزاء السارق القطع فهو جزاؤه والثاني ان يقال جزاؤه مبتدأ وقوله من وجد في رحله فهو جزاؤه جملة وهي في موضع خبر المبتدا والتقدير كانه قيل جزاؤه من وجد في رحله فهو هو الا انه اقام المظهر مقام المضمر للتأكيد والمبالغة كما انشد النحويون •

• لا ارى الموت يسبق الموت شيء • نغص الموت ذا الغنى والفقيرا •

واما قوله كذلك نجزي الظالمين اي مثل هذا الجزاء جزاء الظالمين يريد اذا سرق استرق ثم قيل هذا من بقية كلام اخوة يوسف وقيل انهم لما قالوا جزاؤه من وجد في رحله فهو جزاؤه قال اصحاب يوسف كذلك نجزي القوم الظالمين

فبدأ باوعيتهم قبل وعاء اخيه ثم استخرجها من وعاء اخيه

اعلم ان اخوة يوسف لما اقروا بان من وجد المسروق في رحله فجزاؤه ان يسترق قال لهم المؤذن لابد من تفتيش امتعتكم وانصرف بهم الى يوسف فبدأ باوعيتهم قبل وعاء اخيه وقرأ الحسن وعاء اخيه بضم الواو وهي لغة وقرأ سعيد بن جبير اعاء بقلب الواو همزة فان قيل لم ذكر ضمير الصواع مرات ثم انث قلنا قالوا رجع ضمير المؤنث الى السقاية وضمير المذكر الى الصواع وقيل الصواع يؤنث ويذكر فكان كل واحد منهما جائزا وقيل لعل يوسف كان يسميه سقاية وعبيده صواعا فقد وقع فيما يتصل به من الكلام سقاية وفيما يتصل بهم صواعا وعن قتادة انه قال كان لا ينظر في وعاء الا استغفر الله تعالى تائبا مما قذفهم به حتى اذا لم يبق الا اخوه قال ما اظن هذا اخذ شيئا فقالوا لا نذهب حتى تتفحص عن حاله ايضا فلما نظروا في متاعه استخرجوا الصواع من وعائه والقوم كانوا قد حكموا بان من سرق يسترق واخذوا برقبته يجرونه الى دار يوسف ثم قال تعالى كذلك كدنا ليوسف وفيه بحثان الاول المعنى ومثل ذلك الكيد كدنا ليوسف وذلك اشارة الى الحكم باسترقاق السارق اي مثل ذلك الحكم الذي ذكره اخوة يوسف حكمنا ليوسف الثاني لفظ الكيد مشعر بالحيلة والخديعة وذلك في حق الله تعالى محال الا انا ذكرنا قانونا معتبرا في هذا الباب وهو ان امثال هذه الالفاظ تحمل على نهايات الاغراض لا على بدايات الاعراض وقررنا هذا الاصل في تفسير قوله تعالى ان الله لا يستحيي والكيد مبدؤه السعي في الحيلة والخديعة ونهايته القاء الانسان من حيث لا يشعر به في امر مكروه لا سبيل له الى دفعه فالكيد في حق الله تعالى محمول على هذا المعنى ثم اختلفوا في المراد بالكيد ههنا فقال بعضهم المراد ان اخوة يوسف سعوا في ابطال امر يوسف والله تعالى نصره وقواه واعلى امره وقال آخرون المراد من هذا الكيد هو ان الله تعالى القى في قلوب اخوته ان حكموا بان جزاء السارق هو ان يسترق لا جرم لما ظهر الصواع في رحله حكموا عليه بالاسترقاق وصار ذلك سببا لتمكن يوسف عليه السلام من امساك اخيه عند نفسه ثم قال تعالى ما كان ليأخذ اخاه في دين الملك والمعنى انه كان حكم الملك في السارق ان يضرب ويغرم ضعفي ما سرق فلما كان يوسف قادرا على حبس اخيه عند نفسه بناء على دين الملك وحكمه الا ان الله تعالى كان قد اجرى

جزاء هذا الجرم من وجد المسروق في رحله اي ذلك الشخص ماخوذ بهذا الجرم ٤

واو ذلك ؟

يوسف ؟

على لسان اخوته ان جزا السارق هو الاسترقاق فقد صار هذا الكلام ان يتوسل به الى اخذ اخيه وحبسه عند نفسه
وهو معنى قوله الا ان يشا الله ثم قال نرفع درجات من نشا وفيه مسايل **المسئلة الاولى** قرا عاصم
وحمزة والكساى درجات بالتنوين غير مضاف والباقون بالاضافة **المسئلة الثانية** المراد من قوله
نرفع درجات من نشا هو تعالى يريه وجوه الصواب في بلوغ المراد ويخصه بانواع العلوم واقسام الفضايل والمراد ههنا
انه تعالى رفع درجة يوسف على اخوته في كل شى واعلم ان هذه الاية تدل على ان العلم اشرف المقامات واعلى الدرجات
لانه تعالى لما هدى يوسف الى هذه الحيلة مدحه لاجل ذلك فقال نرفع درجات من نشا وعند ما مدح ابراهيم عليه السلام بالاستدلال على
التوحيد والبراءة عن الهية الشمس والقمر والكواكب وصفه ههنا يوسف ايضا بقوله نرفع درجات من نشا لما هداه الى
هذه الحيلة وكم بين المرتبتين من التفاوت ثم قال تعالى وفوق كل ذى علم عليم والمعنى ان اخوة يوسف كانوا علما فضلا
الا ان يوسف كان زايدا عليهم في العلم واعلم ان المعتزلة احتجوا بهذه الاية على انه تعالى عالم لذاته لا بالعلم فقالوا لو كان
تعالى عالما بالعلم لكان ذا علم ولو كان كذلك لحصل فوقه عليم تمسكا بعموم هذه الاية وهذا باطل لان اصحابنا قالوا دلت
ساير الايات على اثبات العلم لله تعالى وهى قوله انزله بعلمه ولا يحيطون بشى من علمه وما تحمل من
انثى ولا تضع الا بعلمه واذا وقع التعارض فنحن نحمل الاية التى تمسك الخصم بها على واقعة يوسف واخوته غاية ما في الباب
انه يوجب تخصيص العموم الا انه لا بد من المصير اليه لان العالم مشتق من العلم والمشتق مركب والمشتق منه مفرد وحصول
المركب بدون حصول المفرد محال في بديهة العقل فكان الترجيح من جانبنا
قالوا ان يسرق فقد سرق اخ له من قبل فاسرها يوسف في نفسه ولم يبدها لهم قال انتم شر مكانا والله اعلم بما
اعلم انه لما خرج الصواع من رحل اخى يوسف نكس اخوته رؤسهم وقالوا هذه الواقعة عجيبة ان راحيل ولدت ولدين لصين
ثم قالوا يا بنى راحيل ما اكثر البلاء علينا منكم فقال بنيامين ما اكثر البلاء علينا منكم ذهبتم باخى وضيعتموه في المفازة ثم
تقولون لى هذا الكلام قالوا فكيف خرج الصواع من رحلك فقال وضعه في رحلى من وضع البضاعة في رحالكم واعلم ان هذه
الاية تقتضى انهم قالوا للملك ان هذا الامر ليس بغريب منه فان اخاه الذى هلك كان ايضا سارقا وكان غرضهم من هذا الكلام
انا لسنا على طريقته ولا على سيرته وهو واخوه مختصان بهذه الطريقة لانهما من ام اخرى واختلفوا في السرقة التى نسبوها
الى يوسف على اقوال الاول قال سعيد بن جبير كان جده ابو امه كافرا يعبد الوثن وامرته امه بان يسرق تلك الاوثان
ويكسرها فلعله يترك عبادة الاوثان ففعل ذلك فهذا هو السرقة والثانى انه كان يسرق الطعام من مائدة ابيه ويدفعه الى
الفقرا وقيل سرق عناقا من ابيه ودفعه الى مسكين وقيل دجاجة الثالث ان عمته كانت تحبه حبا شديدا فارادت ان تمسكه
عند نفسها وكان قد بقى عندها منطقة لاسحاق وكانوا يتبركون بها فشدتها على وسط يوسف ثم قالت انه سرقها وكان
حكمهم ان من سرق يسترق فتمسكت بهذه الحيلة الى امساكه عند نفسها والرابع انهم كذبوا عليه وبهتوه وكانت قلوبهم مملوة
من الغضب على يوسف بعد تلك الوقايع وبعد انقضا المدة الطويلة وهذه الواقعة تدل على ان قلب الحاسد لا يطهر عن الغل البتة
ثم قال تعالى فاسرها يوسف في نفسه ولم يبدها لهم واختلفوا في ان الضمير في قوله فاسرها الى اى شى يعود على قولين قال الزجاج
فاسرها اضمار على شريطة التفسير تفسيره انتم شر مكانا والمراد انه اسر في نفسه قوله انتم شر مكانا جملة او كلمة لانهم يسمون الطايفة من
الكلام كلمة كانه قال فاسر الجملة او الكلمة التى هى قوله انتم شر مكانا وفى قراءة ابن مسعود فاسره على التذكير يريد القول او الكلام
وطعن ابو على الفارسى في هذا الوجه فيما استدركه على الزجاج من وجهين الاول ان الاضمار على شريطة التفسير يكون على
ضربين احدهما ان يفسر بمفرد كقولنا نعم رجلا زيد ففى نعم ضمير فاعلها ورجلا تفسير لذلك الفاعل المضمر والاخر ان يفسر بجملة
واصل هذا يقع في الابتدا كقوله فاذا هى شاخصة ابصار الذين كفروا وقل هو الله احد والمعنى القصة شاخصة ابصار الذين
كفروا والامر الله احد ثم ان العوامل الداخلة على المبتدا والخبر يدخل عليه ايضا نحو ان قوله انه من يات ربه مجرما فالقصة
يعنى الاضمار اذا عرفت هذا فنقول التفسير في كلا القسمين متصل بالجملة التى فيها الاضمار ولا يكون خارجا عن تلك الجملة ولا
مباينا لها وههنا التفسير منفصل عن الجملة التى حصل فيها الاضمار فوجب ان لا يحسن والثانى انه تعالى قال انتم شر مكانا
وذلك يدل على انه ذكر هذا الكلام ولو قلنا انه عليه السلام اضمر هذا الكلام لكان قوله قال ذلك كذبا واعلم ان هذا الطعن
ضعيف اما الاول فلانه لا يلزم من حسن القسمين الاولين قبح قسم ثالث واما الثانى فلانا نحمل ذلك على انه عليه السلام
اضمر هذا الكلام لكان قوله قال ذلك كذبا واعلم ان هذا الطعن ضعيف اما الاول فلانه لا يلزم من حسن القسمين الاولين
قبح قسم ثالث واما الثانى فلانا نحمل ذلك على انه عليه السلام قال ذلك على سبيل الخفية ولهذا التقدير سقط هذا
الكلام السوال والله اعلم والوجه الثانى ان الضمير في قوله فاسرها عايد الى الاجابة كانهم قالوا ان يسرق فقد سرق اخ له
من قبل فاسر يوسف اجابتهم في نفسه في ذلك الوقت ولم يبدها لهم في تلك الحالة الى وقت ثان ويجوز ايضا ان يكون اضمار المقالة
والمعنى اسر يوسف مقالتهم والمراد من المقالة متعلق تلك المقالة كما يراد بالخلق المخلوق وبالعلم المعلوم يعنى اسر يوسف في نفسه
كيفية تلك السرقة ولم يبين لهم انها كيف وقعت وانه ليس فيها ما يوجب الذم والطعن وروى عن ابن عباس انه قال عوقب يوسف عليه
السلام ثلاث مرات لاجل همه لها عوقب بالحبس وبقوله اذكرنى عند ربك عوقب بالحبس الطويل وبقوله انكم لسارقون عوقب بقوله
فقد سرق اخ له من قبل ثم حكى تعالى عن يوسف انه قال انتم شر منزلة عند الله لما اقدمتم عليه من ظلم اخيكم وعقوق ابيكم واخذتم اخاكم

نظاهره

المضمر

وطعن

وطرحتموه في الجب ثم قلتم لابيكم ان الذئب قتله وانتم كاذبون ثم بعتموه بعشرين درهما ثم بعد المدة الطويلة والزمان يريد و
الممتد ما زال الحقد والغضب عن قلوبكم فرميتموه بالسرقة ثم قال والله اعلم بما تصفون اذ سرقة يوسف
كانت له رضا وبالجملة فجملة الوجوه المذكورة في سرقته لا توجب شي منها عليه الذم واللوم البته والمحق عود و
والله اعلم فان هذا الذي وصفتموه به هل يوجب عوده مذمة اليه ام لا

قالوا يا ايها العزيز ان له ابا شيخا كبيرا فخذ احدنا مكانه انا نراك من المحسنين واعلم انه تعالى لما بين
انهم بعد الذي ذكروه من قولهم ان يسرق فقد سرق اخ له من قبل احبوا موافقته والعدول الى طريقة الشفاعة
فانهم وان كانوا قد اعترفوا ان حكم الله تعالى في السارق ان يستعبد الا ان العفو واخذ الفدا كان ايضا جائزا
فقالوا يا ايها العزيز ان له ابا شيخا كبيرا اي في السن ويجوز ان يكون في القدر والدين وانما ذكروا ذلك لان كونه ابنا
لرجل كبير القدر يوجب العفو والصفح ثم قالوا فخذ احدنا مكانه يحتمل ان يكون على طريق الاستعباد ويحتمل
ان يكون المراد على طريق الرهن حتى يوصل الفدا اليك ثم قالوا انا نراك من المحسنين وفيه وجوه احدها انا نراك
من المحسنين لو فعلت ذلك وثانيها انا نراك من المحسنين الينا حيث اكرمتنا واعطيتنا البدل الكثير وحصلت مطلوبنا
على احسن الوجوه ورددت الينا ثمن الطعام وثالثها قيل انه عليه السلام لما اشتد القحط على القوم ولم يجدوا شيئا
يتمونون به الطعام وكانوا يبيعون انفسهم منه وصار ذلك سببا لصيرورة اكثر اهل مصر عبيدا له ثم انه اعتق الكل الناس ا
فلعلهم قالوا انا نراك من المحسنين الى عامة اهل مصر بالاعتاق فكن محسنا ايضا الى هذا الانسان باعتاقه
من هذه المحنة فقال يوسف معاذ الله اني اعوذ بالله معاذا ان ناخذ الا من وجدنا متاعنا عنده لو اخذ
باخذه ان اخذ بريا بمذنب قال الزجاج موضع ان نصب المعنى اعوذ بالله من اخذ احد بغيره فلما سقطت كلمة
من افضى الفعل وقوله انا اذا لظالمون اي لقد تعديت وظلمت ان اذيت انسانا بجرم صدر عن غيره فان قيل
هذه الواقعة من اولها الى اخرها تزوير وكذب فكيف يجوز من يوسف مع رسالته الاقدام على هذا التزوير
والترويج وايذاء الناس من غير سبب لا سيما ويعلم انه اذا احتبس اخاه عند نفسه بهذه التهمة فانه يعظم حزن
ابيه ويشتد غمه فكيف يليق بالرسول المعصوم المبالغة في التزوير الى هذا الحد والجواب لعله تعالى امره بذلك
تشديدا للمحنة على يعقوب ونهاه عن العفو والصفح واخذ البدل كما امر الله تعالى صاحب موسى بقتل من لو بقي
لطغى على ابيه وكفر

فلما استياسوا منه خلصوا نجيا قال كبيرهم الم تعلموا ان اباكم قد اخذ عليكم موثقا من الله الاية فيه مسائل **المسالة الاولى** اعلم انهم لما
قالوا فخذ احدنا مكانه وهو لغاية ما يمكنهم بذله وقال يوسف في جوابه معاذ الله ان ناخذ الا من وجدنا متاعنا
عنده انقطع طمعهم من يوسف عليه السلام في رده فعند هذا قال تعالى فلما استياسوا منه خلصوا نجيا وهو
مبالغة في يأسهم من رده خلصوا نجيا اي تفردوا عن سائر الناس يتناجون والاشبه ان المراد تشاوروا ويرون
ويجيلون الراي فيما وقعوا فيه لانهم انما اخذوا ابنيامين من ابيهم بعد المواثيق المذكورة وبعد ان كانوا
متهمين في حق يوسف فلو لم يعودوا اليه حصلت محن كثيرة احدها انه كان شيخا كبيرا فقد وجده من غير
احد من اولاده محنة عظيمة وثانيها اهل بيتهم كانوا محتاجين الى الطعام اشد الحاجة وثالثها انه يعقوب
لما كان يظن ان اولاده بالكلية هلكوا وذلك غير شديد ولو عادوا اليه بدون بنيامين لحظ حالهم فان
ظاهر الامر يوهم انهم خانوه في هذا الابن كما خانوه في الابن الاول ولكان يوهم ايضا انهم ما اقاموا لتلك المواثيق
المذكورة وزنا ولا شك ان هذا المواضع موضع جهد وفكرة وذلك يوجب التشاور والتناظر والاختلاط فهذا
هو المراد من قوله فلما استياسوا منه خلصوا نجيا **المسالة الثانية** قال الواحدي روي عن ابن
كثير استياسوا وحتى اذا استياس الرسل بغير همز وفي يئس لغتان يئس ييئس مثل حسب يحسب ومن قال ايس
قلب العين الى موضع الفاء فصار استفعل ولفظ استيئس ثم خفف الهمزة قال صاحب الكشاف استياسوا يئسوا
وزيادة السين والتاء للمبالغة كما في قوله استعصم وقوله خلصوا قال الواحدي يقال خلص الشي يخلص خلوصا
اذا ذهب عنه الشايب من غيره ثم فيه وجهان قال الزجاج خلصوا اي انفردوا وليس معهم اخوهم وقال الباقون
تميزوا عن الاجانب وهذا هو الاظهر واما قوله نجيا فقال صاحب الكشاف النجي على معنيين يكون بمعنى المناجي كالعشير
والسمير بمعنى المعاشر والمسامر ومنه قوله تعالى وقربناه نجيا وبمعنى المصدر الذي هو التناجي كما قيل النجوى
بمعنى فعلى هذا خلصوا نجيا اعتزلوا وانفردوا عن الناس خالصين لا يخالطهم سواهم نجيا سوى ذوي النجوى او فوجا
نجيا اي مناجيا لمناجاة بعضهم بعضا واحسن الوجوه انهم تمحضوا تناجيا لان من كمل حصول امر من الامور فيه وصف بانه تكمل امر من الامور وحصل فيه كاملا ٤
عين ذلك الشي فلما اخذوا في التناجي على غاية الجد صاروا كانهم في انفسهم صاروا نفس التناجي وحقيقته اما قوله قال
كبيرهم فقيل المراد كبيرهم في السن وهو روبيل وقيل كبيرهم في العقل وهو يهودا وهو الذي نهاهم عن قتل يوسف ثم حكى
تعالى عن هذا الكبير انه قال الم تعلموا ان اباكم قد اخذ عليكم موثقا من الله ومن قبل ما فرطتم في يوسف وفيه مسائل
المسالة الاولى قال ابن عباس لما قال يوسف عليه السلام معاذ الله ان ناخذ الا من وجدنا متاعنا عنده غضب

لعودا وكان اذا غضب وصاح فلا تسمع صوته حامل الا وضعت ويقوم شعر بدنه على جسده فلا
تسكن حتى يضع بعض آل يعقوب يده عليه فقال لبعض اخوته اكفوني اسواق اهل مصر وانا اكفيكم الملك فعاد
يوسف عليه السلام لابن صغير له مسه فسكنت غضبته فذهب غضبه وهم ان يصيح فركض يوسف رجله على الارض واخذ بتلابيبه
انه شديد وجذبه فسقط لحينه فعند ذلك قالوا يا ايها العزيز فلما ايس القوم من قبول الشفاعة تذاكروا وقالوا ان اباكم قد اخذ
عليكم موثقا عظيما من الله وايضا نحن متهمون بواقعة يوسف فكيف المخلص عن هذه الورطة **المسألة الثانية**
لفظ ما في قوله ما فرطتم فيها وجوه الاول ان تكون صلة اي ومن قبل هذا قصرتم في شأن يوسف ولم تحفظوا عهد
ابيكم الثاني ان تكون مصدرية ومحله الرفع على الابتداء وخبره الظرف وهو من قبل ومعناه ووقع من قبل تفريطكم
من قبل في يوسف الرابع ان تكون موصولة بمعنى ومن قبل هذا ما فرطتم اي قدمتموه في حق يوسف من الجناية
العظيمة ومحله الرفع والنصب على الوجهين المذكورين ثم قال فلن ابرح الارض اي فلن افارق ارض مصر حتى يأذن لي ابي
في الانصراف او يحكم الله لي بالخروج منها او بالانتصاف ممن اخذ اخي او بخلاصه من يده بسبب من الاسباب وهو خير
الحاكمين لانه لا يحكم الا بالعدل والحق وبالجملة فالمراد ظهور عذر يزول معه حياؤه وخجله من ابيه بموت او غيره او له
انقطاعا الى الله تعالى واظهار عذره بوجه من الوجوه ارجعوا الى ابيكم فقولوا
يا ابانا ان ابنك سرق وما شهدنا الا بما علمنا وما كنا للغيب حافظين اعلم انهم لما تذكروا في ان الاصوب هو الرجوع
او ... ظهر لهم ان الاصوب هو الرجوع وان يذكروا لابيهم كيفية الواقعة على الوجه من غير تفاوت والظاهر ان هذا
القول قاله لهم كبيرهم الذي قال فلن ابرح الارض حتى يأذن لي ابي فقيل انه روبيل وبقي هو في مصر وبعث سائر الاخوة
الى الاب فان قيل كيف حكموا بانه سرق من غير بينة وهو قد اجاب فالجواب الثاني فقال الذي جعل الصواع في رحلي هو الذي
جعل البضاعة في رحلكم والجواب من وجوه الاول انهم شاهدوا ان الصواع كان موضوعا في موضع ما كان يدخله احد
الا هم فلما شاهدوا انهم اخرجوا الصواع من رحله غلب على ظنونهم انه هو الذي اخذ الصواع واما قوله وضع الصواع في
رحلي من وضع البضاعة في رحلكم فالفرق ظاهر لان هناك لما رجعوا بالبضاعة اليهم اعترفوا بانهم هم الذين وضعوها في رحالهم
واما هذا الصواع فان احدا لم يعترف بانه هو الذي وضع الصواع في رحله فظهر الفرق فلهذا السبب غلب على ظنونهم انه سرق فشهدوا
بناء على الظن ثم بينوا انهم غير قاطعين بهذا الامر بقولهم وما شهدنا الا بما علمنا وما كنا للغيب حافظين الوجه الثاني في الجواب ان
ابنك ظهر بتقدير الكلام ان ابنك سرق في قول الملك واصحابه ومثله كثير في القرآن قال تعالى انك لانت الحليم الرشيد اي
عند نفسك وقال ذق انك انت العزيز الكريم اي عند نفسك فاما عندنا فلا فكذا ههنا والوجه الثالث في الجواب ان ابنك ظهر
عليه ما يشبه السرقة ومثل هذا الشيء قد يسمى سرقة فان اطلاق احد الشبيهين على الشبيه الآخر جائز في القرآن قال الله تعالى
وجزاء سيئة سيئة مثلها والوجه الرابع ان القوم ما كانوا انبياء في ذلك الوقت فلا يبعد ان يقال انهم ذكروا هذا الكلام على
سبيل المجازفة لا سيما وقد شاهدوا شيئا يوهم ذلك الوجه الخامس قرأ ابن عباس رحمه الله تعالى ان ابنك سُرِّق اي
نسب الى السرقة الا انا قد ذكرنا في هذا الكتاب ان امثال هذه القراءات لا تدفع السؤال لان الاشكال انما يندفع لو قلنا القراءة
الاولى باطلة والقراءة الحقة هي هذه القراءة فاما اذا سلمنا ان القراءة الاولى حقة كان الاشكال باقيا سواء صحت هذه القراءة
الثانية او لم تصح فثبت انه لابد من الرجوع الى احد الوجوه المذكورة واما قوله وما شهدنا الا بما علمنا فيقتضي كون الشهادة مغايرة
للعلم ولانه عليه السلام قال اذا علمت مثل الشمس فاشهد وذلك ايضا يقتضي ما ذكرناه وليست الشهادة ايضا عبارة عن قوله
اشهد لان قوله اشهد اخبار عن الشهادة والاخبار عن الشهادة غير الشهادة فثبت ان الشهادة عبارة عن الحكم الذهني
وهو الذي يسميه المتكلمون بكلام النفس واما قوله وما كنا للغيب حافظين ففيه وجوه الاول ما ادرينا انهم اخرجوا الصواع من رحله
فاما حقيقة الحال فغير معلومة لنا فان الغيب لا يعلمه الا الله والثاني قال عكرمة معناه لعل الصاع دس في رحله بالليل فان
الغيب اسم الليل على بعض اللغات والثالث قال مجاهد والحسن ما كنا نعلم ان ابنك يسرق ولو علمنا ذلك ما ذهبنا به الى الملك
وما اعطيناك موثقا من الله في رده الرابع نقل ان يعقوب عليه السلام قال لهم هب انه سرق ولكن كيف عرف الملك ان شرع
بني اسرائيل ان من سرق يسترق بل انتم ذكرتموه له لغرض لكم فقالوا عند هذا الكلام انا ذكرنا له هذا الحكم قبل وقوعنا في هذه الواقعة
وما كنا نعلم ان هذه الواقعة تقع فيها فقوله وما كنا للغيب حافظين اشارة الى هذا المعنى فان قيل فهل يجوز من يعقوب عليه السلام
ان يسعى في اخفاء حكم الله تعالى على هذا القول قلنا لعله كان هذا الحكم مخصوصا بما اذا كان المسروق منه مسلما فلهذا انكر
ذلك الحكم عند الملك الذي ظنه كافرا ثم حكى تعالى عنهم انهم قالوا واسأل القرية التي كنا فيها واعلم انهم لما كانوا متهمين بسبب واقعة
يوسف بالغوا في ازالة التهمة عن انفسهم فقالوا واسأل القرية التي كنا فيها والعير واتفقوا على ان المراد من هذه القرية مصر وقال
قوم بل المراد قرية على باب مصر جرى فيها حديث السرقة والتفتيش وفيه قولان الاول المراد اسأل اهل القرية الا انه حذف
المضاف للايجاز وهذا النوع من المجاز مشهور في لغة العرب قال ابو علي الفارسي ووجه جواز هذا في اللغة ... الضرورة
وحاجة المحسوسات والثاني قال ابن الانباري المعنى واسأل القرية والعير والجدران والحيطان فانها تجيبك وتذكر لك صحة
ما ذكرنا لانك من اكابر الانبياء ولا يبعد ان ينطق الله هذه الجمادات لك معجزة لك حتى تخبر بصحة ما ذكرناه وفيه وجه
ثالث وهو ان الشيء اذا ظهر ظهورا تاما كاملا فانه يقال فيه سل السماء والارض وجميع الاشياء عنه والمراد انه بلغ في الظهور الى

تذكروا في ان

عنه

بغيره

معناه ظاهر الاثر يدل على ان الشهادة غير العلم بدليل قوله وما شهدنا الا بما علمنا فيقتضي ان الشهادة مغايرة للعلم

الى الخيانة التي ما بقي للشك فيها مجال اما قوله والعير التي اقبلنا فيها فقال المفسرون كان قد صحبهم قوم من الكنعانيين فقالوا اسألهم عن الواقعة ثم انهم بالغوا في التأكيد والتقرير فقالوا وانا لصادقون يعني سواء نسبتنا الى التهمة او لم تنسبنا اليها فنحن صادقون وليس غرضهم ان يثبتوا صدق انفسهم بقولهم لان هذا يجري مجرى اثبات الشيء بنفسه بل الانسان اذا قدم ذكر الدليل القاطع على صحة الشيء فقد يقول بعده وانا صادق في ذلك يعني فتأمل فيما ذكرته من الدلائل والبينات لتزول عنك الشبهة قال بل سولت لكم انفسكم امرا فصبر جميل اعلم ان يعقوب عليه السلام لما سمع من ابنائه ذلك الكلام لم يصدقهم فيما ذكروا الا انه ذكر في واقعة يوسف بل سولت لكم انفسكم امرا فصبر جميل وذكر هذا الكلام بعينه في هذه الواقعة الا انه قال في واقعة يوسف والله المستعان على ما تصفون وقال هاهنا عسى الله ان يأتيني بهم جميعا وفيه مسائل **المسئلة الاولى** قال بعضهم ان قوله بل سولت لكم انفسكم امرا ليس المراد هاهنا الكذب والاحتيال كما في واقعة يوسف بل قال بل سولت لكم انفسكم اخراج بنيامين عني والمصير به الى مصر طلبا للمنفعة فعاد من ذلك شر وضرر الحقني وارساله معكم ولم تعلموا ان قضاء الله ربما جاء على خلاف تقدير المرء وقيل بل المعنى سولت لكم انفسكم امرا خيلت لكم انفسكم انه سرق وما سرق **المسئلة الثانية** لما عزم روبيل على الاقامة بمصر امره الملك ان يذهب مع اخوته فقال اتركوني والا صحت صيحة لا يبقى بمصر امرأة حامل الا وتضع حملها فقال يوسف دعوه ولما رجع القوم الى يعقوب عليه السلام واخبروه بالواقعة بكى وقال يا بني لا تخرجون من عندي مرة الا وتنقصون واحدا ذهبتم مرة فنقصتم يوسف وفي الثانية نقصتم شمعون وفي هذه الثالثة نقصتم بنيامين وروبيل ثم بكى وقال عسى الله ان يأتيني بهم جميعا وانما حكم بهذا الحكم لوجوه الاول انه لما طال حزنه وبلاؤه ومحنته علم انه تعالى سيجعل له فرجا ومخرجا عن قريب فقال ذلك على سبيل حسن الظن برحمة الله تعالى والثاني لعله تعالى كان قد اخبره من بعد محنة يوسف انه حي وظهرت له العلامات ذلك وانما قال عسى الله ان يأتيني بهم جميعا لانهم حين ذهبوا بيوسف كانوا اثني عشر فضاع يوسف وبقي احد عشر ولما ارسلهم الى مصر عادوا تسعة لان بنيامين حبسه يوسف واحتبس ذلك الكبير الذي قال فلن ابرح الارض حتى يأذن لي ابي فلما كان الغائبون ثلاثة لا جرم قال عسى الله ان يأتيني بهم جميعا ثم قال انه هو العليم الحكيم يعني هو العالم بحقائق الامور الحكيم فيها على الوجه المطابق للفضل والاحسان والرحمة والمصلحة وتولى عنهم وقال يا اسفا على يوسف وابيضت عيناه من الحزن فهو كظيم فيه مسائل **المسئلة الاولى** اعلم ان يعقوب عليه السلام لما سمع كلام ابنائه ضاق قلبه جدا واعرض عنهم وفارقهم ثم بالآخرة طلبهم وعاد اليهم اما المقام الاول وهو اعراضه عنهم وفراره منهم فهو قوله وتولى عنهم وقال يا اسفى على يوسف واعلم انه لما ضاق قلبه بسبب الكلام الذي سمعه من ابنائه في حق بنيامين عظم اسفه على يوسف عليه السلام وقال يا اسفى على يوسف وانما عظم حزنه على مفارقة يوسف عند هذه الواقعة لوجوه الاول ان الحزن الجديد يقوي الحزن القديم الكامن والقدح اذا وقع على القدح كان اوجع وقال متمم بن نويرة

فقال اتبكي كل قبر رأيته • لقبر ثوى بين اللوى والدكادك •
فقلت له ان الاسى يبعث الاسى • فدعني فهذا كله قبر مالك •

وذلك لانه رأى قبرا فتجدد حزنه على اخيه مالك فلاموه عليه فاجاب بان الاسى يبعث الاسى والوجه الثاني ان بنيامين ويوسف كانا من ام واحدة وكانت المشابهة بينهما في الصورة والصفة اكمل فكان يعقوب عليه السلام يتسلى برؤيته عن رؤية يوسف فلما وقع ما وقع زال ما يوجب السلوة فعظم الالم والوجه الثالث ان المصيبة في يوسف كانت اصل مصيباته التي عليها ترتبت سائر المصائب والرزايا فكان الاسف عليه اسفا على الكل الرابع ان هذه المصائب الجديدة كانت اسبابها جارية مجرى الامور التي يمكن معرفتها والبحث عنها واما واقعة يوسف فهو عليه السلام كان يعلم ان هؤلاء في الحياة واما يوسف فما كان يعلم انه حي او ميت فلهذه الاسباب عظم وجده على مفارقته وقويت مصيبته على الجهل بحاله **المسئلة الثانية** من الجهال من عاب يعقوب على قوله يا اسفى قال لان هذا اظهار للجزع وجار مجرى الشكاية من الله تعالى وانه لا يجوز والعلماء بينوا انه ليس الامر كما ظنه يعقوب على قوله يا اسفى قال لان هذا الاظهار هذا الجاهل وتقريره انه عليه السلام لم يذكر الا هذه الكلمة ثم عظم بكاؤه وهو المراد من قوله وابيضت عيناه من الحزن ثم امسك لسانه عن النياحة وذكر ما لا ينبغي وهو قوله فهو كظيم ثم انه ما اظهر الشكاية مع احد من الخلق بدليل قوله انما اشكو بثي وحزني الى الله وكل ذلك يدل على انه لما عظمت مصيبته وقويت محنته فانه صبر وتجرع الغصة وما اظهر الشكاية فلا جرم استوجب المدح العظيم والثناء العظيم روي ان يوسف عليه السلام قال لجبريل عليه السلام هل لك علم بيعقوب قال نعم قال وكيف حزنه قال حزن سبعين ثكلى وهي التي لها ولد واحد يموت قال فهل له اجر قال نعم اجر مائة شهيد قال قيل روي عن محمد بن علي الباقر قال مر بيعقوب شيخ كبير فقال له انت ابراهيم فقال انا ابن ابنه والهموم غيرتني وذهبن بحسني وقوتي فاوحى الله تعالى اليه حتى متى تشكوني الى عبادي وعزتي لو لم تشكني لابدلنك لحما ودما خيرا من لحمك ودمك فكان من بعد يقول انما اشكو بثي وحزني الى الله وعن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال كان ليعقوب اخ مواخ فقال له ما الذي

كذبهم في السبب الذي ذكروه والسبب الحقيقي فما كانوا يعلموا انهم وايضا انه عليه الصلاة والسلام كان يعلم ٥

اذهب بصرك وقوس ظهرك فقال اذهب بصري البكاء على يوسف والذي قوس ظهري الحزن على بنيامين فاوحى الله تعالى
اليه اما تستحي تشكوني الى غيري فقال انما اشكو بثي وحزني الى الله ثم قال اي رب اما ترحم الشيخ الكبير قوست ظهري ٥
واذهبت بصري فاردد علي ريحانتي يوسف وبنيامين فاوحى الله اليه جبريل بالبشرى وقال لو كانا ميتين لنشرتهما لك فاصنع
طعاما للمساكين فان احب عبادي الي الانبياء والمساكين وكان يعقوب عليه السلام اذا اراد الغداء نادى مناديه من اراد الغداء
فليتغد مع يعقوب واذا كان صائما نادى مثله عند الافطار وروى انه كان يرفع حاجبيه بخرقة من الكبر فقال له رجل
ما هذا الذي اراه بك قال طول الزمان وكثرة الاحزان فاوحى الله تعالى اليه اتشكوني يا يعقوب فقال
يا رب خطيئة اخطأتها فاغفرها لي قلنا انه قد دللنا انه ازلات الا المغفرة والشكاة وترك المساعدة
وروى ان ملك الموت دخل على يعقوب عليه السلام فقال له جئت لتقبضني قبل ان ارى حبيبي قال لا ولكن
جئت لاحزن لحزنك واشجو لشجوك واما البكاء فليس من المعاصي وروى ان النبي صلى الله عليه وسلم بكى على ولده بكى ٥
ابرهيم فقال القلب يجزع والعين تدمع ولا نقول ما يسخط الرب وانا عليك يا ابرهيم لمحزونون وايضا
فاستيلاء الحزن على الانسان ليس باختياره فلا يكون داخلا تحت التكليف واما التأوه وارسال البكاء فقد
يصير بحيث لا يقدر على دفعه واما ما ورد في الروايات التي ذكرتم فالمعاتبة فيها انما كانت لاجل ان حسنات
الابرار سيئات المقربين وايضا فيه دقيقة اخرى وهي ان الانسان اذا كان في موقف التحير والتردد لابد
وان يرجع الى الله تعالى فيعقوب ما كان يدري ان يوسف حي ام لا صار مشكلا متوقفا فيه وسبب
توقفه انه كان يكثر رجوعه الى الله تعالى وينقطع قلبه عن الالتفات عن كل ما سوى الله الا الى هذه الواقعة
فكانت الحال في هذه الواقعة مختلفة فربما كان يرجع بعض الاوقات مستغرقا بذكر الله تعالى وانه بذلك هذه
الواقعة فكان رؤيتها بنسبة كل ما سوى الله فلهذا السبب صارت هذه الواقعة بالنسبة اليه جارية مجرى الالقاء
في النار للخليل ومجرى الذبح لابنه الذبيح والله اعلم فان قيل الاولى عند نزول المصيبة الشديدة ان يقول انا
لله وانا اليه راجعون حتى يستوجب الثواب العظيم المذكور في قوله اولئك عليهم صلوات من ربهم ورحمة واولئك هم
المهتدون قلنا قال بعض المفسرين انه لم يعط الاسترجاع امة الا هذه الامة اكرمهم الله به اذا اصابتهم مصيبة الا هذه ٥
وهذا عندي ضعيف لان قوله انا لله اشارة الى انا مملوكون له وهو الذي خلقنا واوجدنا وانا اليه راجعون اشارة الى
الحشر والنشر والقيامة ومن المحال ان يقال ان امة من الامم لا يعرفون ذلك فمن عرف عندهم والمصائب انه حصل له
او لله وخلقه وانه لابد في العاقبة من رجوعه الى الله تعالى فهناك تحصل السلوة التامة عن تلك المصيبة ومن المحال ان
يكون المؤمن بالله غير عارف بذلك

المسئلة الثالثة

قوله يا اسفى على يوسف نداء للاسف وكذلك
يا عجبا والتقدير كانه ينادي الاسف ويقول هذا وقت حضورك واوان مجيئك وقد قررنا هذا المعنى في مواضع كثيرة
منها في تفسير قوله تعالى يا حسرتا والاسف الحزن على ما فات قال الليث اذا جاءك امر فحزنت له ولم تطقه فانت اسيف اي حزين
ومتاسف ايضا قال الزجاج الاصل يا اسفي الا ان ياء الاضافة يجوز ابدالها بالالف لخفة الالف والفتحة ثم قال وابيضت
عيناه من الحزن وفيه وجوه الاول انه لما قال يا اسفا على يوسف غلبه البكاء فاذا كثر الماء في العين فصارت العين كانها ابيضت هذا ٥
عيناه من الحزن من بياض ذلك الماء فقوله وابيضت عيناه كناية عن غلبة البكاء والدليل على صحة القول ان تأثير الحزن في
غلبة البكاء لا في حصول العمى فلو حملنا الابيضاض على غلبة البكاء كان هذا التعليل حسنا ولو حملناه على العمى لم يحسن هذا التعليل فكان
ما ذكرناه اولى وهذا التفسير مع هذا الدليل رواه الواحدي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنه في البسيط والقول الثاني ان المراد هو
العمى قال مقاتل لم يبصر بهما ست سنين حتى كشفه الله تعالى بقميص يوسف وهو قوله فالقوه على وجه ابي يأت بصيرا قيل ان
جبريل دخل على يوسف حال ما كان في السجن فقال ان بصر ابيك ذهب من الحزن عليك فوضع يده على راسه وقال ليت
امي لم تلدني ولم اك حزنا على ابي والقائلون بهذا التاويل قالوا الحزن الدائم يوجب البكاء الدائم وهو يوجب العمى فالحزن كان
سببا للعمى بهذه الواسطة وانما كان البكاء الدائم موجبا للعمى لانه يورث كدورة في سواد العين ومنهم من قال ما عمي لكنه
صار بحيث يدرك ادراكا ضعيفا قيل ما جفت عينا يعقوب من وقت فراق يوسف الى حين لقائه تلك المدة ثمانين عاما وما الحسن ٥
كان على وجه الارض عبد اكرم على الله تعالى من يعقوب اما قوله تعالى من الحزن فاعلم انه قرئ من الحزن بفتح الحاء والزاي
وقرئ بضم الحاء والزاي قال الواحدي واختلفوا في الحزن والحزن فقال قوم الحزن البكاء والحزن ضد الفرح وقال قوم هما لغتان يقال اصابه
حزن شديد وحزن شديد وهو مذهب اكثر اهل اللغة وروى يونس عن ابي عمرو قال اذا كان في موضع النصب فتحوا الحاء
والزاي كقوله ترى اعينهم تفيض من الدمع حزنا واذا كان في موضع الخفض او الرفع ضموا الحاء كقوله من الحزن وقوله انما اشكو
بثي وحزني الى الله قال هو في موضع رفع بالابتداء واما قوله تعالى فهو كظيم فيجوز ان يكون بمعنى الكاظم وهو الممسك على حزنه
فلا يظهره قال ابن قتيبة ويجوز ان يكون بمعنى المكظوم ومعناه المملوء من الحزن مع سد طريق نفثه المصدور من كظم السقاء
اذا شده على ما فيه ويجوز ايضا ان يكون بمعنى مملوء من الغيظ على اولاده واعلم ان اشرف اعضاء الانسان هذه الثلاثة فبين تعالى سدد ٥
انها كانت غريقة في الغم فاللسان كان مشغولا بقوله يا اسفى والعين بالبكاء والبياض والقلب بالغم الشديد الذي يشبه الوعاء
المملوء الذي شد ولا يمكن خروج الماء منه وهذا مبالغة في وصف تلك الغموم اما قوله تعالى قالوا تالله تفتؤ تذكر يوسف حتى تكون حرضا

الولد

أو تكون من الهالكين فيه مسائل **المسألة الأولى** قال ابن السكيت يقال ما زلت أفعل وما فتئت أفعله وما برحت أفعله ولا يتكلم بهن إلا مع الجحد قال أبو زيد يقال ما فتئت وما فتأت لغتان وفتؤا إذا نسيته وانقطعت عنه قال النحويون وحرف النفي ههنا مضمر على معنى ما تفتؤا ولا تفتؤ وجاز حذفه لأنه لو أريد به الإثبات لكان باللام والنون نحو والله لتفعلن فلما كان بغير اللام والنون عرف أن كلمة لا مضمرة وأنشد وا قول امرئ القيس فقلت يمين الله أبرح قاعدا أي لا أبرح قاعدا ومثله كثير وأما المفسرون فقال ابن عباس والحسن ومجاهد وقتادة فالمعنى لا تزال تذكر وعن مجاهد لا تفتر من حبه كأنه جعل الفتور والفتوء أخوين **المسألة الثانية** حكى الواحدي عن أهل المعاني أن أصل الحرض فساد الجسم والعقل للحزن والحب وقوله حرضت فلانا على فلان تأويله أفسدت قلبه عليه قال تعالى حرض المؤمنين على القتال إذا عرفت هذا فنقول وصف الرجل بأنه حرض إما أن يكون لإرادة أنه ذو حرض فحذف المضاف أو لإرادة أنه لما تناهى في الفساد والضعف فكأنه صار عين الحرض ونفس الفساد وأما الحرض بكسر الراء فهو الصفة وجاءت القراءة بهما معا إذا عرفت هذا فنقول للمفسرين عبارات أحدها أن الحرض والحارض هو الفاسد في جسمه وعقله وثانيها سأل نافع بن الأزرق ابن عباس عن الحرض فقال الفاسد الدنف وثالثها أن الذي يكون لا كالأحياء ولا كالأموات وذكر أبو روق أن أنس بن مالك قرأ حتى تكون حرضا بضم الحاء وكسر الراء قال بعض ... المشتاق ... وقوله أو تكون من الهالكين أي من الأموات ومعنى الآية أنهم قالوا لأبيهم إنك لا تزال تذكر يوسف بالحزن والبكاء عليه حتى لا يصير بذلك إلى مرض لا تنتفع معه أو تموت بالغم كأنهم قالوا أنت الآن في بلاء شديد ونخاف أن يحصل ما هو أزيد وأقوى وأرادوا بهذا القول منعه من كثرة البكاء والأسف فإن قيل لم حلفوا على ذلك أنهم لم يعلموا ذلك قطعا قلنا إنهم بنوا هذا الأمر على الظاهر فإن قيل القائلون لهذا الكلام وهو قولهم تالله تفتؤ من هم قلنا الأظهر أنهم إخوة يوسف وقيل ليس هم الإخوة الذين قد تولى عنهم بل هم الجماعة الذين كانوا في الدار من أولاده وأولاد أولاده وخدمه ثم حكى تعالى عن يعقوب أنه قال إنما أشكو بثي وحزني إلى الله يعني أن هذا الذي أذكره لا أذكره معكم وإنما أذكره في حضرة الله تعالى والإنسان إذا بث شكواه إلى الله تعالى كان في زمرة المحققين كما قال صلى الله عليه وسلم أعوذ برضاك من سخطك وأعوذ بعفوك من غضبك وأعوذ بك منك والبث هو التفريق قال تعالى وبث فيها من كل دابة والحزن إذا ستره الإنسان كان هما وإذا ذكره لغيره كان بثا فالبث أشد الحزن والحزن أشد الهم وذلك لأنه متى أمكنه أن يمسك لسانه عن ذكره لم يكن ذلك الحزن مستوليا عليه فأما إذا عظم وعجز الإنسان عن ضبطه وانطلق اللسان بذكره كان بثا ثم إني كان ذلك بثا وذلك يدل على أن الإنسان صار عاجزا فيه وهو قد استولى على الإنسان فقوله بثي وحزني أي لا أذكر الحزن العظيم ولا الحزن القليل إلا مع الله ونشرا للعلم وحزني فتجنبني وحزني ... وروي أنه دخل على يعقوب رجل وقال له يا يعقوب قد ضعف جسمك ونحف بدنك وما بلغت سنا عاليا فقال الذي بي لكثرة غمومي فأوحى الله تعالى إليه تشكوني إلى خلقي فقال رب خطيئة أخطأتها فاغفرها لي فغفر له فكان بعد ذلك إذا سئل قال إنما أشكو بثي وحزني إلى الله وروي أنه أوحى الله إليه إنما وجدت عليكم لأنكم ذبحتم شاة فقام ببابكم مسكين فلم تطعموه وإن أحب خلقي إلي الأنبياء والمساكين فاصنع طعاما وادع إليه المساكين وقيل اشترى جارية مع ولدها فباع ولدها فبكت حتى عميت ثم قال يعقوب عليه السلام وأعلم من الله ما لا تعلمون أي أعلم من رحمته وإحسانه ما لا تعلمون وهو أنه تعالى يأتيني بالفرج من حيث لا أحتسب وهو إشارة إلى أنه كان يتوقع وصول يوسف إليه وذكروا لسبب هذا التوقع أمورا أحدها أن ملك الموت أتاه فقال له يا ملك الموت هل قبضت روح ابني يوسف قال لا يا نبي الله ثم أشار إلى جانب مصر وقال اطلبه ههنا وثانيها أنه علم أن رؤيا يوسف صادقة لأن أمارات الرشد والكمال كانت ظاهرة في حق يوسف ورؤيا مثله لا تخطئ وثالثها لعله تعالى أوحى إليه أنه سيوصله إليه ولكنه تعالى ما عين الوقت فلهذا بقي في القلق ورابعها قال السدي لما أخبره بنوه بسيرة الملك وكمال حاله وأقواله وأفعاله طمع في أن يكون هو يوسف وقال يبعد أن يكون في الكفار مثله وخامسها علم قطعا أن بنيامين لا يسرق وسمع أن الملك ما آذاه وما ضربه فغلب على ظنه أن ذلك الملك هو يوسف فهذا إجابة الكلام في المقام الأول • والمقام الثاني أنه رجع إلى أولاده وتكلم معهم على سبيل اللطف وهو قوله يا بني اذهبوا فتحسسوا من يوسف وأخيه واعلم أنه عليه السلام لما طمع في وجدان يوسف بناء على الأمارات المذكورة قال لبنيه تحسسوا من يوسف والتحسس طلب الشيء بالحاسة وهو شبيه التسمع والتبصر قال أبو بكر الأنباري يقال تحسست عن فلان ولا يقال من فلان وقيل ههنا من يوسف لأنه أقيم من مقام عن قال ويجوز أن من أوثرت للتبعيض والمعنى تحسسوا خبرا من أخبار يوسف واستعلموا بعض أخبار يوسف فذكرت من لما فيها من الدلالة على التبعيض ويقرأ تجسسوا بالجيم كما قرئ بهما في الحجرات • ثم قال ولا تيأسوا من روح الله قال الأصمعي الروح ما يجده الإنسان من نسيم الهواء فيسكن إليه وتركيب الراء والواو والحاء يفيد الحركة والاهتزاز فكل ما يهتز الإنسان لوجوده ويلتذ بوجوده فهو روح قال ابن عباس لا تيأسوا من روح الله يريد من رحمة الله وعن قتادة من فضل الله وقال ابن زيد من روح الله وهذه الألفاظ متقاربة وقرأ الحسن وقتادة من روح الله بالضم أي من رحمته ثم قال إنه لا ييأس من روح الله إلا القوم الكافرون قال ابن عباس إن المؤمن على خير من الله يرجوه في البلاء ويحمده على الرخاء واعلم أن اليأس من رحمة الله لا يحصل إلا إذا اعتقد الإنسان أن إله العالم غير قادر على الكمال وغير عالم بجميع المعلومات أو ليس بكريم بل هو بخيل وكل واحد من هذه الثلاثة يوجب الكفر فإذا كان

واحسنه!

فيه!

على ذلك!

كانت!

الباس لايحصل الا عند حصول الحد هذه الثلاثة وكل واحد منها كفر ثبت ان الباس لايحصل الا لمن كان كافرا والله اعلم وقد بقي
من مباحث هذه الاية سؤالات السؤال الاول ان بلوغ يعقوب في حب يوسف الى هذا الحد العظيم لايليق الا بمن كان
غافلا عن الله فان من عرف الله تعالى احبه ومن احب الله لم يتفرغ قلبه لحب شيء سوى الله تعالى وايضا فالقلب الواحد لايتسع للحب
المستغرق لشيئين فلما كان قلبه مستغرقا في حب ولده امتنع ان يقال انه كان مستغرقا في حب الله ۞ السؤال الثاني ان عند استيلاء
الحزن الشديد عليه كان من الواجب عليه ان يشتغل بذكر الله تعالى والتفويض اليه والتسليم لقضائه فاما قوله يا اسفى على يوسف
فذلك لايليق باهل الدين والعلم فضلا عن اكابر الانبيا ۞ السؤال الثالث لاشك ان يعقوب كان من اكابر الانبيا وكان ابوه وجده
وعمه كلهم من اكابر الانبيا ومن المشهورين في جميع الدنيا ومن كان كذلك ثم وقعت له واقعة هائلة صعبة في اعز اولاده عليه لم تبق تلك
الواقعة خفية بل لابد وان تبلغ في الشهرة الى حيث يعرفها كل احد لاسيما وقد انقضت المدة الطويلة فيها ومن يعقوب على حزنه
الشديد واسفه العظيم وكان يوسف في مصر وكان يعقوب في بعض بوادي الشام قريبا من مصر فمع قرب المسافة يمتنع بقاء مثل
هذه الواقعة مخفية ۞ السؤال الرابع لم لم يبعث يوسف عليه السلام احدا الى يعقوب ويعلمه انه في الحياة وفي السلامة ولا يقال انه
كان يخاف اخوته لانه بعد ان صار ملكا قاهرا كان يمكنه ارسال الرسول اليه واخوته ما كانوا يقدرون على دفع رسوله
والسؤال الخامس كيف جاز ليوسف عليه السلام ان يضع الصاع في وعاء اخيه ثم يستخرجه منه ويلصق به تهمة السرقة مع انه بريء عنها
والسؤال السادس كيف رغب في الصاق هذه التهمة وفي حبسه عند نفسه مع انه كان يعلم انه يزداد حزن ابيه ويقوى ۞ والجواب
عن الاول ان مثل هذه المحنة الشديدة تزيل عن القلب كل ما سواه من الخواطر ثم ان صاحب هذه المحنة الشديدة يكون كثير الرجوع الى
الله كثير الاشتغال بالدعاء والتضرع فيصير ذلك سببا لكمال الاستغراق وعن الثاني ان الدواعي الانسانية لا تزول في الحياة العاجلة فتارة
يكون يقول يا اسفى على يوسف وتارة كان يقول فصبر جميل والله المستعان على ما تصفون واما بقية الاسئلة فالقاضي اجاب
عنها بالجواب الكلي الحق فقال ان هذه الوقائع التي نقلت الينا اما ان تكون بجريانها في الاحوال المعتادة او لا يكون فان كان الاول فالاشكال
وارد وان كان الثاني فنقول كان ذلك الزمان زمان الانبيا وخرق العادة في ذلك الزمان غير مستبعد فلم يمتنع ان يقال ان بلدة يعقوب
مع انها كانت قريبة من بلدة يوسف ولكن لم يصل خبر احدهما الى الاخر على سبيل نقض العادة

قوله (فلما دخلوا عليه قالوا يا ايها العزيز مسنا واهلنا الضر وجئنا ببضاعة مزجاة فاوف لنا الكيل وتصدق علينا
ان الله يجزي المتصدقين) اعلم ان المفسرين اتفقوا ان ههنا محذوفا والتقدير ان يعقوب قال لبنيه اذهبوا فتحسسوا فقبلوا
من ابيهم هذه الوصية فعادوا الى مصر ودخلوا على يوسف وقالوا يا ايها العزيز مسنا واهلنا الضر فان قيل اذا كان يعقوب عليه السلام امرهم
ان يتحسسوا امر يوسف واخيه فلما ذا عدلوا الى الشكوى وطلبوا ايفاء الكيل قلنا لان المتحسس يتوصل الى مطلوبه بجميع الطرق والاعتراف
بالعجز وضيق اليد ورقة الحال وقلة المال وشدة الحاجة مما يرقق القلب فقالوا نجربه في ذكر هذه الامور فان رق قلبه لنا ذكرنا له
المقصود والا سكتنا فلهذا السبب قدموا ذكر هذه الواقعة فقالوا يا ايها العزيز مسنا والعزيز هو الملك القادر المنيع مسنا واهلنا
الضر وهو الفقر والحاجة وكثرة العيال وقلة الطعام وعنوا باهلهم من خلفهم وجئنا ببضاعة مزجاة وفيه ابحاث البحث
الاول معنى الازجاء في اللغة الدفع قليلا قليلا ومثله التزجية يقال الريح تزجي السحاب قال تعالى الم تر ان الله يزجي سحابا
وزجيت فلانا بالقول وفلان يزجي العيش اي يدفع الزمان بالحيلة ۞ البحث الثاني انما وصفوا تلك البضاعة بانها
مزجاة اما لنقصانها او لدناءتها او لهما جميعا والمفسرون ذكروا كل هذه الاقسام قال الحسن البضاعة المزجاة القليلة
وقال اخرون انها كانت ردية واختلفوا في تلك الرداءة فقال ابن عباس كانت دراهم ردية لاتقبل في ثمن الطعام وقيل
خلق الغرارة والحبل والامتعة الرثة وقيل متاع الاعراب الصوف والسمن وقيل الحبة الخضراء وقيل الاقط وقيل الادم وسويق
المقل وقيل دراهم مصر كانت تنقش فيها صورة يوسف والدراهم التي جاؤا بها ما كان فيها صورة يوسف فما كانت مقبولة عند الناس البحث
الثالث في بيان انه لم سميت البضاعة القليلة الردية مزجاة وفيه وجوه الاول قال الزجاج هي من قولهم فلان يزجي العيش اي
يدفع الزمان بالقليل والمعنى انا جئنا ببضاعة ندافع بها الزمان وليست مما ينتفع به وعلى هذا الوجه فالتقدير ببضاعة
مزجاة بها الايام والثاني قال ابو عبيد انما قيل للدراهم الردية مزجاة لانها مردودة مدفوعة غير مقبولة ممن ينفقها قال
وهي من الازجاء والازجاء عند العرب السوق والثالث بضاعة مزجاة اي مؤخرة مدفوعة عن الانفاق ولا ينفق مثلها الا من اضطر واحتاج اليها
لفقد غيرها مما هو اجود منها والرابع قال الكلبي مزجاة لغة العجم وقيل هي من لغة القبط قال ابو بكر الانباري لا ينبغي ان يجعل لفظ
عربي معروف الاشتقاق والتصريف منسوبا الى القبط ۞ البحث الرابع قرا حمزة والكسائي مزجاة بالامالة لان اصله الياء
والباقون بالفتح والتفخيم واعلم ان حاصل الكلام في كون البضاعة مزجاة اما لقلتها او نقصانها او لمجموعهما ولما وصفوا شدة
حالهم ووصفوا ايضا البضاعة التي معهم انها مزجاة قالوا فاوف لنا الكيل والمراد ان يساهلهم اما ان يقيم الناقص مقام الزائد او يقيم الردي
مقام الجيد ثم قالوا وتصدق علينا والمراد المسامحة بما بين الثمنين وان يسعر لهم بالردي كما يسعر بالجيد واختلف الناس في انه هل
كان ذلك منهم طلبا للصدقة فقال سفيان بن عيينة ان الصدقة كانت حلالا للانبيا قبل محمد صلى الله عليه وسلم بهذه الاية وعلى هذا
التقدير كانهم طلبوا القدر الزائد على سبيل الصدقة وانكر الباقون ذلك وقالوا حال الانبيا وحال اولاد الانبيا ينافي طلب الصدقة
لانهم يانفون من الخضوع للمخلوقين ويغلب عليهم الانقطاع الى الله تعالى والاستغناء عمن سواه وروي عن الحسن ومجاهد انهما كرها
ان يقول الرجل في دعائه اللهم تصدق علي لان الصدقة ممن يبتغي الثواب وايضا قالوا التصدق اعطاء الصدقة والمتصدق المعطي [illegible]

والاشتغال

الغرائر

النعال

التبن

الليث إن يقال للسائل متصدق وإنما لا يكثرون وروي أنهم لما قالوا مسنا وأهلنا الضر وتضرعوا إليه ارفضت عيناه
فعند ذلك قال هل علمتم ما فعلتم بيوسف وقيل دفعوا إليه كتاب يعقوب من يعقوب إسرائيل الله ابن إسحاق
ذبيح الله ابن إبراهيم خليل الله إلى عزيز مصر أما بعد فإنا أهل بيت موكل بنا البلاء أما جدي فشدت يداه ورجلاه
ورمي به في النار ليحرق فنجاه الله وجعلها عليه بردا وسلاما وأما أبي فوضع السكين على قفاه ليقتل ففداه الله وأما
أنا فكان لي ابن وكان أحب أولادي إلي فذهب به إخوته إلى البرية ثم أتوني بقميصه ملطخا بالدم وقالوا قد أكله الذئب
فذهبت عيناي من بكائي عليه ثم كان لي ابن وكان أخاه من أمه وكنت أتسلى به فذهبوا به إلى الملك ثم رجعوا وقالوا
إنه سرق وإنك حبسته عندك وإنا أهل بيت لا نسرق ولا نلد سارقا فإن رددته علي وإلا دعوت عليك دعوة تدرك
السابع من ولدك والسلام فلما قرأ يوسف الكتاب لم يتمالك وعيل صبره وعرفهم أنه يوسف ثم حكى الله تعالى عن يوسف
في هذا المقام أنه قال هل علمتم ما فعلتم بيوسف وأخيه وقيل إنه لما قرأ الكتاب ابن يعقوب ارتعدت مفاصله واقشعر
ولان قلبه وكثر بكاؤه فصرح بأنه يوسف وقيل إنه لما رأى إخوته تضرعوا إليه ووصفوا ما هم عليه من شدة الزمان
وقلة الحيلة أدركته الرقة فصرح بأنه يوسف وقوله هل علمتم ما فعلتم بيوسف استفهام يفيد تعظيم الواقعة ومعناه
ما أعظم ما ارتكبتم من يوسف وما أقبح ما أقدمتم عليه وهو كما يقال للمذنب هل تدري من عصيت هل تدري من خالفت
واعلم أن هذه الآية تصديق لقوله تعالى وأوحينا إليه لتنبئنهم بأمرهم هذا وهم لا يشعرون وأما قوله جاهلون فالمراد
ما فعلوا به من تفريق بينه وبين أبيه أو ما فعلوا بأخيه لأبيه وأمه وأيضا كانوا يؤذونه ومن جملة أقسام ذلك الإيذاء أنهم
قالوا في حقه إن يسرق فقد سرق أخ له من قبل وأما قوله إذ أنتم جاهلون فهو يجري مجرى العذر كأنه قال إنما أقدمتم
على ذلك الفعل القبيح المنكر حال ما كنتم في جهالة الصبا أو في جهالة الغرور يعني والآن لستم كذلك ونظيره ما يقال
في تفسير قوله تعالى ما غرك بربك الكريم قيل إنما ذكر تعالى ذلك هذا الوصف الكريم ليكون جاريا مجرى الجواب وهو
أن يقول العبد يا رب غرني كرمك فكذا هاهنا المقصود من ذلك إزالة الخجالة عنهم وتخفيف الأمر عليهم ثم إن إخوته قالوا
أئنك لأنت يوسف قرأ ابن كثير إنك على لفظ الخبر وقرأ نافع أينك بفتح الألف غير ممدودة بالياء وأبو عمرو آينك بمد
الألف وهو رواية قالون عن نافع والباقون أئنك بهمزتين وكلهم على الاستفهام وفسر إلى أن يوسف
يحصل من هذه القراءة أن من القراء من قرأ بالاستفهام ومنهم من قرأ بالخبر أما الأولون فقالوا إن يوسف لما قال
لهم هل علمتم تبسم فأبصروا ثناياه وكانت كاللؤلؤ المنظوم فشبهوه بيوسف فقالوا له استفهاما أئنك لأنت يوسف
ويدل على صحة الاستفهام أنه قال أنا يوسف وإنما أجابهم عما استفهموا عنه وأما من قرأ على الخبر فحجته ما روي عن ابن
عباس أن إخوة يوسف لم يعرفوه حتى وضع التاج عن رأسه وكان في قرنه علامة وكان ليعقوب وإسحاق مثلها شبه
الشامة فلما وضع التاج عرفوه بتلك العلامة فقالوا إنك لأنت يوسف ويجوز أيضا أن يكون قالوه على الاستفهام ثم
وقوله أنا يوسف فيه بحثان البحث الأول اللام لام الابتداء وأنت مبتدأ ويوسف خبره والجملة خبر
إن والبحث الثاني أنه إنما صرح بالاسم تعظيما لما نزل به من ظلم إخوته وما عوضه من الظفر والنصرة فكأنه
قال أنا الذي ظلمتموني على أعظم الوجوه والله أوصلني إلى أعظم المناصب أنا ذلك العاجز الذي قصدتم
قتله وإلقاءه في البئر ثم صرت كما ترون ولهذا قال وهذا أخي مع أنهم كانوا يعرفونه لأن مقصوده أن يقول
وهذا أيضا كان مظلوما كما كنت ثم إنه صار منعما عليه من قبل الله كما ترون وقوله قد من الله علينا قال ابن
عباس بكل خير في الدنيا والآخرة وقال آخرون بالجمع بيننا بعد التفرقة وقوله إنه من يتق ويصبر معناه من يتق
معاصي الله ويصبر على أذى الناس فإن الله لا يضيع أجر المحسنين والمعنى إنه من يتق ويصبر فإن الله لا يضيع أجره
فوضع المحسنين موضع المضمر لاشتماله على المتقين وفيه مسألتان **المسألة الأولى** اعترف أن
يوسف وصف نفسه في هذا المقام الشريف بكونه متقيا ولو أنه أقدم على ما يقوله الحشوية في حقه لكان
هذا القول كذبا منه وذكر الكذب في مثل هذا المقام الذي يؤمن فيه الكافر ويتوب فيه العاصي لا يليق بالعقلاء
المسألة الثانية قال الواحدي روي عن ابن كثير في طريق قنبل إنه من يتقي بإثبات الياء في الحالين ووجهه أن
يجعل من بمنزلة الذي فلا يوجب الجزم ويجوز على هذا الوجه أن يكون قوله ويصبر في موضع الرفع إلا أنه حذف
الرفع طلبا للتخفيف كما يخفف في عضد وشمع **قالوا تالله لقد آثرك الله علينا
وإن كنا لخاطئين** اعلم أن يوسف عليه السلام لما ذكر لإخوته أن الله تعالى من عليه وأنه من يتق الله ويصبر
على أذى الناس فإن الله تعالى لا يضيع أجره صدقوه فيه واعترفوا له بالفضل والمزية وقولهم تالله لقد آثرك الله علينا
قال الأصمعي يقال آثرك إيثارا أي فضلك وفلان أثير عند فلان إذا كان يؤثره بفضله وصلته والمعنى لقد
فضلك الله علينا بالعلم والحلم والعقل والفضل والحسن والملك واحتج بعضهم بهذه الآية على أن إخوته ما كانوا أنبياء
لأن جميع المناصب التي تكون مغايرة لمنصب النبوة كالعدم بالنسبة إليه فلو شاركوه في منصب النبوة لما قالوا تالله
لقد آثرك الله علينا وهذا التقرير ضعيف لجواز أن يكون المراد كونه زائدا عليهم في الملك وأحوال الدنيا وإن
شاركوه في النبوة لأنا بينا أن أحوال الدنيا لا يعبأ بها في جنب منصب النبوة وأما قوله وإن كنا لخاطئين قيل الخاطئ

فأماه
ليذبح؟
الى

تعرضه؟

ثم حذف حرف الاستفهام؟

الملك؟

هو الذي اتى بالخطيئة عمدا او فرق بين الخاطئ والمخطئ لهذا الفرق فقال لم يكن في الاحكام فلا يحسب انه مخطئ ولا
يقال له انه خاطئ واكثر المفسرين على ان الذي اعتذروا منه هو اقدامهم على القائه في الجب وبيعه وتبعيده عن البيت
والاب وقال ابو علي الجبائي انهم لم يعتذروا من ذلك بان اظهروا انهم ما فعلوه لخطر انه حتى وان الذئب لا يأكله
وهذا الكلام ضعيف من وجوه الاول انا بينا انه لا يجوز ان يقال انهم اقدموا على ذلك الافعال في زمان الصبي لانه من
البعيد في مثل يعقوب ان يبعث جماعة الصبيان بغير البالغين من غير ان يبعث معهم رجلا عاقلا ولا يمنعهم عما لا ينبغي
ويحملهم على ما ينبغي والثاني هب ان الامر على ما ذكرناه الا انا نقول غاية ما في الباب انه لا يجب عليهم الاعتذار عن ذلك
الفعل لكن لا يمكن ان يقال انه لا يحسن الاعتذار عنه والدليل عليه ان المذنب اذا تاب فان دعا بعد ذلك ثم تجديد التوبة ثم
والاعتذار مرة اخرى فعلمنا ان الانسان قد يتوب عند ما لا تكون التوبة واجبة عليه واعلم انهم لما اعتذروا قبل عذرهم
وكونهم مجرمين خاطئين قال يوسف لا تثريب عليكم اليوم يغفر الله لكم وفيه بحثان البحث الاول التثريب التوبيخ ومنه
قوله اذا زنت امة احدكم فليجلدها ولا يثرب عليها اي لا يعيرها بالزنى فقوله لا تثريب اي لا توبيخ ولا عتب واصل التثريب
من الثرب وهو الشحم الذي هو غاشية الكرش ومعناه ازالة الثرب كما ان التجليد ازالة الجلد فاذا عطف الراس الى طلب الحوائج
الى الشارب اسهل منها الى الشيوخ الاخرى ان قول يوسف لاخوته لا تثريب ويعقوب سوف استغفر لكم ربي البحث الثاني
قوله اليوم متعلق بماذا فيه قولان الاول انه متعلق بقوله لا تثريب اي لا اثربكم اليوم وهو اليوم الذي هو مظنة
التثريب فما ظنكم بسائر الايام وفيه اشكال آخر وهو اني حكمت في هذا اليوم بانه لا تثريب مطلقا لان قوله لا تثريب نفي
الماهية ونفي الماهية يقتضي انتفاء جميع افراد الماهية فكان ذلك مفيدا للنفي المتناول لكل الاوقات والاحوال فقوله اليوم
اليوم حكمت بهذا الحكم العام المتناول لكل الاوقات والاحوال ثم انه لما بين لهم انه ازال عنهم ملام الدنيا طلب من الله تعالى
ان يزيل عنهم عقاب الآخرة فقال يغفر الله لكم والمراد منه الدعاء والقول الثاني ان قوله اليوم متعلق بقوله يغفر الله لكم
كانه لما نفى التثريب مطلقا بشرهم بان الله غفر ذنبهم في هذا اليوم وذلك لانهم لما انكسروا وخجلوا واعترفوا وتابوا فالله
قبل توبتهم وغفر ذنبهم فلذلك قال اليوم يغفر الله لكم وروي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اخذ بعضادتي الكعبة يوم الفتح
فقال لقريش ما ترون اني فاعل بكم قالوا نظن خيرا اخ كريم وابن اخ كريم وقد قدرت فقال اقول ما قال اخي يوسف لا تثريب
عليكم اليوم وروي ان ابا سفيان لما جاء ليسلم قال له العباس اذا اتيت رسول الله فاتل عليه لا تثريب عليكم اليوم ففعل فقال
رسول الله صلى الله عليه وسلم غفر الله لك ولمن علمك وروي ان اخوة يوسف لما عرفوه ارسلوا اليه انك تدعونا الى مائدتك
بكرة وعشيا ونحن نستحي منك لما صدر منا من الاساءة اليك فقال يوسف عليه السلام ان اهل مصر وان ملكت فيهم
فانهم ينظرون الي بالعين الاولى ويقولون سبحان من بلغ عبدا بيع بعشرين درهما ما بلغ ولقد شرفت الان بكم وعظمت في العيون
حيث علم الناس انكم اخوتي واني من حفدة ابراهيم ثم قال يوسف اذهبوا بقميصي هذا فالقوه على وجه ابي يات بصيرا قال
المفسرون لما عرفهم يوسف نفسه سالهم عن ابيه فقالوا ذهبت عيناه فاعطاهم قميصه قال المحققون انما عرف
ان القاء ذلك القميص على وجهه يوجب قوة البصر بوحي من الله تعالى ولولا الوحي لما عرف ذلك لان العقل لا يدل
عليه ويمكن ان يقال لعل يوسف عليه السلام علم ان اباه ما صار اعمى الا من كثرة البكاء وضيق القلب فضعف بصره فاذا
القي عليه قميصه فلا بد وان ينشرح صدره وان يحصل في قلبه الفرح الشديد وذلك يقوي الروح ويزيل الضعف
عن القوى فحينئذ يقوى بصره ويزول عنه ذلك النقصان فهذا القدر مما يمكن معرفته بالعقل فان القوانين الطبية تدل
على صحة هذا المعنى وقوله يات بصيرا اي يصير بصيرا ويشهد له فارتد بصيرا او يقال المراد يات الي وهو بصير ولما امره
اباه بالاتيان قطعها قال في الباقين واتوني باهلكم اجمعين قال الكلبي كان اهله نحوا من سبعين انسانا وقال مسروق
دخل قوم يوسف مصر وهم ثلاثة وتسعون من رجل وامراة وروي ان يهوذا حمل الكتاب وقال انا احزنته بحمل القميص
الملطخ بالدم فافرحه كما احزنته وقيل حمله وهو حاف حاسر من مصر الى كنعان وبينهما مسيرة ثمانين فرسخا
قال لا تثريب عليكم اليوم يغفر الله لكم وهو ارحم الراحمين يقال فصل فلان من عند فلان فصولا اذا
خرج من عنده وفصل مني اليه كتاب اذا انفذ وفصل يكون لازما ومتعديا فاذا كان لازما فمصدره الفصول واذا كان
متعديا فمصدره الفصل قال المفسرون لما خرجت العير من مصر الى كنعان قال يعقوب عليه السلام لمن حضر عنده من
اهله وقرابته وولده اني لاجد ريح يوسف ولم يذكر هذا القول مع اولاده لانهم كانوا غائبين بل انه عليه السلام
قال لهم اذهبوا فتحسسوا من يوسف واخيه واختلفوا في قدر المسافة فقيل مسيرة ثمانية ايام وقيل عشرة ايام وقيل
ثمانون فرسخا واختلفوا في كيفية وصول هذه الرائحة اليه فقال مجاهد هبت ريح فصفقت القميص ففاحت روائح الجنة في
الدنيا فاتصلت بيعقوب فوجد ريح الجنة فعلم عليه السلام انه ليس في الدنيا من ريح الجنة الا ما كان من ذلك القميص
فمن ثم قال اني لاجد ريح يوسف وروى الواحدي باسناده عن انس بن مالك عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال لما
قوله اذهبوا بقميصي هذا فالقوه على وجه ابي ان نمرود الجبار لما القى ابراهيم في النار نزل اليه جبريل بقميص من الجنة
فالبسه القميص واقعده على طنفسة من الجنة وقعد معه يحدثه فكسا ابراهيم ذلك القميص اسحاق وكساه اسحاق
يعقوب وكساه يعقوب يوسف فجعله في قصبة من فضة وعلقها في عنقه فالقي في الجب والقميص في عنقه فذلك

لان ذلك وقع منهم قبل البلوغ فلا يكونه نبا فلا يعتبر وسيد وكما اعتقد روا من حيث انهم اخطؤا بعد ذلك ح

كما ان التجليد ح

عليه ح

قوله تعالى ولما فصلت العير الى قوله انه هو الغفور الرحيم

وصول ح

قوله اذهبوا

قوله اذهبوا بقميصي هذا والتحقيق ان يقال انه تعالى اوصل تلك الرائحة اليه على سبيل اظهار المعجزة لان وصول الرائحة اليه من هذه المسافة البعيدة امر مناقض للعادة فيكون معجزة ولابد من كونها معجزة لاحدهما والاقرب انها ليعقوب عليه السلام حيث اخبر عنه ونسبوه في هذا الكلام الى ما لا ينبغي فظهر ان الامر كما ذكر فكان معجزة له قال اهل المعاني ان الله تعالى اوصل اليه ريح يوسف عند انقضاء مدة المحنة ومجيء وقت الروح والفرج من المكان البعيد ومنع من وصول خبره اليه مع قرب احد البلدين من الاخر في مدة ثمانين سنة وذلك يدل على ان كل سهل فهو في زمان المحنة صعب وكل صعب فهو في زمان الاقبال سهل ومعنى اجد ريح يوسف اشم وعبر عنه بالوجود لانه وجدان له بحاسة الشم وقوله لولا ان تفندون قال ابو بكر الانباري افند الرجل اذا خرف وتغير عقله وفنده اذا جهله ونسبه الى ذلك وعن الاصمعي اذا كثر كلام الرجل من خرف فهو المفند قال صاحب الكشاف يقال شيخ مفند ولا يقال عجوز مفندة لانها لم تكن في شبيبتها ذات رأي حتى تفند في كبرها وقوله لولا ان تفندون اي لولا ان تنسبوني الى الخرف فلما ذكر يعقوب ذلك قال الحاضرون عنده تالله انك لفي ضلالك القديم وفي الضلال هاهنا وجوه الاول قال مقاتل معنى الضلال هاهنا الشقاء يعني شقاء الدنيا والمعنى انك لفي شقائك القديم بما تكابد من الاحزان على يوسف واحتج مقاتل بقوله انا اذا لفي ضلال وسعر يعنون في شقاء في دنيانا الثاني قال قتادة لفي ضلالك القديم اي لفي حبك القديم لا تنساه ولا تذهل عنه وهو كقولهم ان ابانا لفي ضلال مبين قال قتادة قد قالوا كلمة غليظة لم يكن يجوز ان يقولوها لنبي الله وقال الحسن انما خاطبوه بذلك لاعتقادهم ان يوسف قد مات فكان يعقوب في ولوعه بذكره ذاهبا عن الرشد والصواب وقوله فلما ان جاء البشير في ان قولان الاول انه لا موضع لها من الاعراب وقد تذكر تارة كما هاهنا وقد تحذف كقوله فلما ذهبوا به وهم الروح والمذهبان جميعا موجودان في اشعار العرب والثاني قال البصريون موضع ان رفع بفعل مضمر وتقديره فلما ظهر ان جاء البشير اي ظهر مجيء البشير قال جمهور المفسرين البشير هو يهوذا قال انا ذهبت بالقميص ملطخا بالدم وقلت ان يوسف اكله الذئب فاذهب اليوم بالقميص فافرحه كما احزنته وقوله القاه على وجهه اي طرح القميص على وجه يعقوب او يقال القاه يعقوب على نفسه فارتد بصيرا اي رجع بصيرا ومعنى الارتداد انقلاب الشيء الى حال قد كان عليها وقوله فارتد بصيرا اي صيره الله بصيرا كما يقال طالت النخلة والله تعالى اطالها واختلفوا فقال بعضهم انه قد كان عمي بالكلية فالله تعالى جعله بصيرا في هذا الوقت وقال اخرون بل كان قد ضعف من كثرة البكاء وكثرة الاحزان فلما القى القميص على وجهه وبشر بحياة يوسف عظم فرحه وانشرح صدره وزالت احزانه فعند ذلك قوي بصره وزال النقصان عنه فعند هذا قال الم اقل لكم اني اعلم من الله ما لا تعلمون والمراد علمه بحياة يوسف من جهة الرؤيا لان هذا المعنى هو الذي له تعلق بما تقدم وهو اشارة الى ما تقدم من قوله انما اشكو بثي وحزني الى الله واعلم من الله ما لا تعلمون يروى انه سأل البشير كيف يوسف قال هو ملك مصر قال ما اصنع بالملك على اي دين تركته قال على دين الاسلام قال الان تمت النعمة ثم ان اولاد يعقوب اخذوا يعتذرون اليه وقالوا يا ابانا استغفر لنا ذنوبنا انا كنا خاطئين قال سوف استغفر لكم ربي وظاهر الكلام انه لم يستغفر لهم في الحال بل وعدهم بانه يستغفر لهم بعد ذلك واختلفوا في سبب هذا المعنى على وجوه الاول قال ابن عباس في رواية اخرى اخر الاستغفار الى ليلة الجمعة لانها اوفق الاوقات للاجابة الثالث اراد ان يعرف انهم هل تابوا ام لا وهل حصلت توبتهم مقرونة بالاخلاص التام ام لا الرابع انه استغفر لهم في الحال وقوله سوف استغفر لكم ربي معناه اني اداوم على هذا الاستغفار في الزمان المستقبل وقد روي انه كان يستغفر لهم كل ليلة جمعة في نيف وعشرين سنة وقيل قام الى الصلاة في وقت السحر فلما فرغ رفع يديه ثم قال اللهم اغفر لي جزعي على يوسف وقلة صبري عنه واغفر لولدي ما فعلوا في حق يوسف فاوحى الله اليه قد غفرت لك ولهم اجمعين وروي ان ابناء يعقوب قالوا ليعقوب ويوسف وقد علاهم الخوف والبكاء ما يغني عنا عفوكما ان لم يعف عنا ربنا فاستقبل الشيخ القبلة قائما يدعو وقام يوسف خلفه يؤمن وقاموا خلفهما اذلة خاشعين عشرين سنة حتى قل صبرهم وظنوا انها الهلكة فنزل جبريل عليه السلام وقال ان الله اجاب دعوتك في ولدك وعقد مواثيقهم بعدك على النبوة وقد اختلف الناس في نبوتهم وهو مشهور

قوله فلما دخلوا على يوسف آوى اليه ابويه وقال ادخلوا مصر ان شاء الله آمنين اعلم انه روي ان يوسف وجه الى ابيه جهازا ومائتي راحلة ليتجهز اليه بمن معه وخرج يوسف والملك في اربعة آلاف من الجند والعظماء واهل مصر باجمعهم فتلقوا يعقوب وهو يمشي متوكئا على يهوذا فنظر الى الخيل والناس فقال يا يهوذا هذا فرعون مصر قال لا هذا ولدك فذهب يوسف يبدأه بالسلام فمنع من ذلك وكان يعقوب احق بذلك فقال يعقوب السلام عليك وقيل ان يعقوب وولده دخلوا مصر وهم اثنان وسبعون ما بين رجل وامرأة وخرجوا منها مع موسى والمقاتلون منهم ستمائة الف وخمسمائة وبضعة وسبعون رجلا سوى الصبيان والشيوخ اما قوله آوى اليه ابويه ففيه بحثان البحث الاول في المراد بقوله ابويه قولان الاول المراد ابوه وامه وعلى هذا القول فقيل ان امه كانت باقية حية الى ذلك الوقت وقيل انها كانت قد ماتت الا ان الله تعالى احياها ونشرها من قبرها حتى سجدت له تحقيقا لرؤيا يوسف والقول الثاني المراد ابوه وخالته لان امه ماتت في النفاس باخيه بنيامين وقيل بنيامين بالعبرانية ابن الوجع ولما ماتت امه تزوج ابوه خالتها فسماها الله تعالى باحد الابوين لان الرابة تسمى اما لقيامها مقام الام او لان الخالة ام كما ان العم اب ومنه قوله واله آبائك ابراهيم واسماعيل واسحاق البحث الثاني آوى اليه ابويه ضمهما اليه واعتنقهما فان قيل ما معنى دخولهم عليه قبل دخولهم مصر قلنا كانه حين استقبلهم

بما تكابد

فاخبره انه حي

والاكثرون ان اراد ان يستغفر لهم في وقت السحر لان هذا الوقت اوفق الاوقات لاجابة الدعاء الثاني قال ابن عباس

في الحقيقة

لا يوسف

ط
تدعى
دخولهم

نزل بهم في جنبيه او بيت هناك فدخلوا عليه وضم اليه ابويه ثم قال ادخلوا مصر ان شاء الله امنين اما قوله ادخلوا مصر
ففيه ابحاث البحث الاول قال السدي انه قال هذا القول قبل دخولهم مصر لانه كان قد استقبلهم
وهذا هو الذي قررناه وعن ابن عباس المراد تقولوا لما دخلوا مصر ادخلوها امنين سمى الاقامة دخولا لاقتران احدهما
بالاخر • البحث الثاني الاستثناء وهو قوله ان شاء الله فيه قولان الاول انه عايد الى الامن لا الى الدخول والمعنى ادخلوا مصر
امنين ان شاء الله ونظيره قوله لتدخلن المسجد الحرام ان شاء الله امنين وقيل انه عايد الى الدخول على القول الذي ذكرنا انه قال
لهم هذا الكلام قبل ان دخلوا مصر • البحث الثالث معنى قوله امنين يعني على انفسكم واموالكم واهليكم ولا تخافون احدا وكانوا قبل ان يدخلوا
فيما سلف يخافون ملوك مصر وقيل امنين من القحط والشدة والفاقة وقيل امنين من ان يضرهم يوسف بالجرم السالف اما قوله
ورفع ابويه على العرش فالعرش في اصل اللغة السرير الرفيع قال تعالى ولها عرش عظيم والمراد بالعرش ههنا السرير الذي كان
يوسف يجلس عليه واما قوله وخروا له سجدا ففيه اشكال وذلك لان يعقوب كان ابا يوسف وحق الابوة حق عظيم قال تعالى
وقضى ربك الا تعبدوا الا اياه وبالوالدين احسانا وان كان في الدين يعقوب كان اعلا حالا منه الرابع ان جده
واجتهاده في تكثير الطاعات اكثر من جد يوسف ولما اجتمعت هذه الجهات الكثيرة فهذا يوجب ان يبالغ يوسف في خدمة
يعقوب فكيف استجاز يوسف ان يسجد له يعقوب هذا تقرير السؤال والجواب عنه من وجوه الاول وهو قول ابن عباس
في رواية عطاء ان المراد بهذه الاية انهم خروا له اي لاجل وجدانه سجدا وحاصله انه كان سجود الشكر فالمسجود هو الله الا ان
ذلك السجود انما كان لاجله والدليل على صحة هذا التاويل ان قوله ورفع ابويه على العرش وخروا له سجدا مشعر بانهم صعدوا
ذلك السرير ثم سجدوا له ولو انهم سجدوا ليوسف لسجدوا له قبل الصعود على السرير لان ذلك ادخل في التواضع فان قالوا فهذا التاويل
لا يطابق قوله يا ابت هذا تاويل رؤياي من قبل فالمراد منه قوله اني رايت احد عشر كوكبا والشمس والقمر رايتهم لي ساجدين
قلنا بل هذا مطابق له ويكون المراد من قوله والشمس والقمر رايتهم لي ساجدين اي رايتهم ساجدين لاجلي اي انها سجدت
له لله لطلب مصلحتي والسعي في اعلاء منصبي واذا كان هذا محتملا سقط السؤال وعندي ان هذا التاويل متعين لانه يبعد لله
من عقل يوسف ودينه ان يرضى بان يسجد له ابوه مع سابقته في حقوق الولادة والشيخوخة والعلم والدين وكمال
النبوة • والوجه الثاني في الجواب انه يقال انهم جعلوا يوسف كالقبلة وسجدوا لله شكرا لنعمة وجدانه وهذا ايضا
تاويل حسن فانه يقال صليت للكعبة كما يقال صليت الى الكعبة قال حسان •

• ما كنت اعرف ان الامر منصرف • عن هاشم ثم منها الى ابي حسن •
• اليس اول من صلى لقبلتكم • واعرف الناس بالاثار والسنن •

وهذا يدل على انه يجوز ان يقال فلان صلى للقبلة فكذا يجوز ان يقال فلان سجد للقبلة فقوله وخروا له سجدا اي جعلوه
كالقبلة ثم سجدوا لله شكرا لنعمة وجدانه • الوجه الثالث في الجواب ان التواضع قد يسمى سجودا كقوله • ترى الاكم فيها سجدا للحوافر •
فكان المراد هاهنا التواضع الا ان هذا مشكل لانه تعالى قال وخروا له سجدا والخرور الى السجدة مشعر بالاتيان بالسجدة ههنا
على اكمل الوجوه واجيب عنه بان الخرور قد يعنى به المرور فقط قال تعالى لم يخروا عليها صما وعميانا • الوجه الرابع في الجواب
ان نقول الضمير في قوله وخروا له غير عائد الى الابوين لا محالة والا لقال وخروا له ساجدين بل الضمير عائد الى اخوته
والى سائر من كان يدخل عليه لاجل التهنئة والتقدير ورفع ابويه على العرش مبالغة في تعظيمهما واما الاخوة وسائر
الداخلين فخروا له ساجدين فان قالوا فهذا لا يلائم قوله يا ابت هذا تاويل رؤياي من قبل قلنا ان تعبير الرؤيا لا يجب ان
يكون مطابقا للرؤيا بحسب الصورة والصفة من كل الوجوه فسجود الكواكب والشمس والقمر تعبيره تعظيم الاكابر من الناس
له ولا شك ان ذهاب يعقوب مع اولاده من كنعان الى مصر لاجل غاية التعظيم له فكفى هذا القدر في صحة الرؤيا
فاما ان يكون التعبير مساويا لاصل الرؤيا في الصورة والصفة فلم يقل بوجوبه احد من العقلاء • الوجه الخامس في الجواب
لعل الفعل الدال على التحية والاكرام في ذلك الوقت هو السجود فكان مقصودهم من السجود تعظيمه وهذا في غاية البعد لان
المبالغة في التعظيم كانت اليق بيوسف منها بيعقوب فلو كان الامر كما قلتم لكان من الواجب ان يسجد يوسف ليعقوب
الوجه السادس فيه ان يقال لعل اخوته حملتهم الانفة والاستعلاء على ان لا يسجدوا له على سبيل التواضع فعلم يعقوب بانهم لو ما
لم يفعلوا ذلك لصار ذلك سببا لثوران الفتن ولظهور الاحقاد القديمة بعد كمونها فهو عليه السلام مع جلالة قدره وعظم
حقه بسبب الابوة والشيخوخة والتقدم في الدين والعلم والنبوة فعل ذلك السجود حتى تصير مشاهدتهم لذلك سببا لزوال
تلك الانفة والنفرة عن قلوبهم الا ترى ان السلطان الكبير اذا نصب محتسبا فاذا اراد ترتيبه مكنه من اقامة الحسبة عليه
ليصير ذلك سببا الى انه لا يبقى في قلب احد منازعة لذلك المحتسب في اقامة الحسبة فكذا هاهنا • الوجه السابع لعل الله
تعالى امر يعقوب بتلك السجدة لحكمة خفية لا يعرفها الا هو كما انه امر الملائكة بسجودهم لادم لحكمة لا يعرفها الا هو ويوسف
ما كان راضيا بذلك في قلبه الا انه لما علم ان الله تعالى امر به سكت ثم قال تعالى ان يوسف لما راى هذه الحالة قال يا ابت
هذا تاويل رؤياي من قبل قد جعلها ربي حقا وفيه بحثان الاول قال ابن عباس لما راى سجود ابويه واخوته له هاله ذلك واقشعر
جلده منه وقال ليعقوب هذا تاويل رؤياي من قبل واقول هذا يقوي الجواب السابع كانه يقول يا ابت لا يليق بمثلك على جلالتك
في العلم والدين والنبوة ان تسجد لولدك الا ان هذا امر امرت به وتكليف كلفت به فان رؤيا الانبياء حق كما ان رؤيا ابراهيم عليه

السلام بذبح ولده صار سببا لوجوب ذلك الذبح عليه في اليقظة فكذا ههنا صارت هذه الرؤيا التي رآها يعقوب
يوسف وحكاها ليعقوب سببا لوجوب ذلك السجود عليه فلهذا السبب حكي عن ابن عباس ان يوسف لما رأى ذلك هاله واقشعر
جلده ولكنه لم يقل شيئا واقول لا يبعد ان يكون ذلك من تمام تشديد بلاء يعقوب كانه قيل له انت كنت دائم الرغبة في
وصاله دائم الحزن بسبب فراقه فاذا وجدته فاسجد له فكان الامر بتلك السجدة من تمام التشديد والله العالم بحقائق الامور
البحث الثاني اختلفوا في مقدار المدة بين هذا الوقت وبين وقت الرؤيا فقيل ثمانون سنة وقيل سبعون سنة وقيل
اربعون سنة وهو قول الاكثرين ولذلك يقولون ان تأويل الرؤيا انما صحت بعد اربعين سنة وقيل ثمانية عشر سنة وعن
الحسن انه القي في الجب وهو ابن سبعة عشر سنة والله اعلم بحقائق الامور وبقي في العبودية والسجن والملك ثمانين سنة ثم
وصل الى ابيه واقاربه وعاش بعد ذلك ثلاثا وعشرين سنة فكان عمره مائة وعشرين سنة والله اعلم بحقائق الامور ثم
قال وقد احسن بي اي الي يقال احسن بي والي قال كثير ... اسيئي بنا او احسني لا ملومة • لدينا ولا مقلية ان تقلت
اذ اخرجني من السجن ذكر اخراجه من السجن ولم يذكر اخراجه من الجب لوجوه الاول انه قال لاخوته لا تثريب عليكم اليوم
ولو ذكر واقعة البير لكان ذلك تثريبا لهم فكان اهماله جاريا مجرى الكرم الثاني انه لما خرج من البير لم يصر ملكا
بل صير عبدا اما لما خرج من السجن صيروه ملكا فكان هذا الاخراج اقرب من ان يكون انعاما كاملا الثالث
انه لما خرج من البير وقع في المضار الحاصلة بسبب تهمة المراة ولما خرج من السجن وصل الى ابيه واخوته وزالت التهم فكان هذا
اقرب الى المنفعة الرابعة قال الواحدي النعمة في اخراجه من السجن اعظم لان دخوله في السجن كان بسبب ذنب هم به وهذا ينبغي
ان يحمل على ميل الطبع ورغبة النفس وهذا وان كان في محل العفو في حق غيره الا انه ربما كان يؤاخذ به في حقه لان حسنات
الابرار سيئات المقربين ثم قال وجاء بكم من البدو وفيه مسالتان **المسألة الاولى** في الاية قولان
الاول جاء بكم من البدو اي من البادية قال الواحدي البدو بسيط من الارض يظهر فيه الشخص من بعيد واصله من بدا يبدو
ثم سمي المكان باسم المصدر فيقال بدو وحضر وكان يعقوب وولده بارض كنعان اهل مواش وبرية والقول الثاني
قال ابن عباس كان يعقوب قد تحول الى بدا وسكنها ومنها قدم على يوسف وله بها مسجد تحت جبلها قال ابن الانباري
بدا اسم موضع معروف يقال هو بين شغب وبدا وهما موضعان ذكرهما جميل او كثير فقال •
وانت التي حببت شغبا الى بدا • الي واوطاني بلاد سواهما •
والبدو على هذا القول معناه قصد هذا الموضع الذي يقال له بدا يقال بدا القوم بدوا اذا اتوا بدا كما يقال غار
القوم غورا اذا اتوا الغور فكان معنى الاية وجاء بكم من قصد بدا وعلى هذا القول كان يعقوب وولده حضريين لان
البدو لم يرد به البادية لكن عني به قصد بدا الى ههنا كلام الواحدي في البسيط **المسألة الثانية**
تمسك اصحابنا بهذه الاية على ان فعل العبد مخلوق الله تعالى لان اخراجه من السجن اضافه الى نفسه بقوله اذ اخرجني
من السجن ومجيئهم من البدو اضافه الى نفسه بقوله وجاء بكم من البدو وهذا صريح في ان فعل العبد بعينه فعل الله تعالى
وحمل هذا على ان المراد ان ذلك انما حصل باقدار الله تعالى وتيسيره عدول عن الظاهر ثم قال من بعد ان نزغ الشيطان بيني
وبين اخوتي قال صاحب الكشاف نزغ افسد بيننا واغرى واصله من نخس الرائض الدابة وحملها على الجري يقال نزغه
ونسغه اذا نخسه واعلم ان الجبائي والكعبي والقاضي احتجوا بهذه الاية على بطلان الجبر قالوا لانه تعالى اخبر عن يوسف عليه
السلام اضافة الاحسان الى الله تعالى واضافة النزغ الى الشيطان ولو كان ذلك ايضا من الرحمن لوجب ان لا ينسب الا اليه
كما في النعم والجواب ان اضافة هذا الفعل الى الشيطان مجاز لان عندكم الشيطان لا يمكنه الاقدام على الكلام الخفي وقد اخبر الله
عنه فقال وما كان لي عليكم من سلطان الا ان دعوتكم فاستجبتم لي فثبت ان ظاهر القرآن يقتضي اضافة هذا الفعل الى الشيطان
مع انه ليس كذلك وايضا فان اقدام المرء على المعصية ان كان بسبب شيطان اخر لزم التسلسل وهو محال وان لم يكن بسبب شيطان اخر
فليقل مثله في حق الانسان فثبت ان اقدام المرء على الجهل والفسق ليس بسبب الشيطان وليس ايضا بسبب نفسه لان احدا
لا يميل طبعه الى اختيار الجهل والفسق الذي يوجب وقوعه في ذم الدنيا وعقاب الاخرة ولما كان وقوعه في الكفر والفسق
لابد له من موقع وقد بطل القسمان لم يبق الا ان يقال ذلك من الله ثم الذي يؤكد ذلك ان الاية المتقدمة على هذه الاية وهو
قوله اذ اخرجني من السجن وجاء بكم من البدو صريح في ان الكل من الله ثم قال ان ربي لطيف لما يشاء والمعنى ان حصول الاجتماع بينه وبين
ابيه واخوته مع الالفة والمحبة وطيب العيش وفراغ البال كان في غاية البعد عن العقول الا انه تعالى لطيف فاذا اراد حصول
شيء سهل اسبابه فحصل وان كان في غاية البعد عن الحصول ثم قال انه هو العليم الحكيم يعني ان كونه لطيفا في افعاله انما كان
لاجل انه عليم بجميع الاعتبارات الممكنة التي لا نهاية لها فيكون عالما بالوجه الذي به يسهل حصول ذلك الصعب وحكيم اي محكم في فعله
حاكم في قضائه حكيم في افعاله مبرا عن العبث والباطل رب قد اتيتني من الملك
وعلمتني من تأويل الاحاديث الاية في الاية مسائل **المسألة الاولى** روي ان يوسف اخذ بيد يعقوب
فطاف به في خزائنه فادخله خزائن الذهب والفضة وخزائن الحلي وخزائن الثياب وخزائن السلاح فلما ادخله خزائن
القراطيس قال يا بني ما اعقك عندك هذه القراطيس وما كتبت الي على ثمان مراحل قال امرني جبريل قال سله
عن السبب قال انت ابسط اليه فسأله فقال جبريل امرني الله بذلك لقولك انما اخاف ان ياكله الذئب قال فهلا خفتني وروي ان

نحو ما أقام معه أربعاً وعشرين سنة ولما قرب وفاته أوصى إليه أن يدفنه بالشام إلى جنب أبيه إسحاق فمضى
بنفسه ودفنه وعاد إلى مصر وعاش بعد أبيه ثلاثاً وعشرين سنة وكان يحب بعد ذلك تمني ملك الآخرة فتمنى الموت
وقيل ما تمناه نبي قبله ولا بعده فتوفاه الله طيباً طاهراً فتخاصم أهل مصر في دفنه كل أحد يحب أن يدفن في محلتهم
حتى هموا بالقتال فرأوا أن الأصلح أن يعملوا له صندوقاً من مرمر ويجعلوه فيه ويدفنوه في النيل بمكان يمر الماء عليه ثم يصل
إلى مصر لتصل بركته إلى الكل وولد له افرائيم وميشا وولد لافرائيم نون ولنون يوشع فتى موسى ثم بقي يوسف هناك
إلى أن بعث الله تعالى موسى عليه السلام فأخرج عظامه من مصر ودفنها عند قبر أبيه **المسألة الثانية**
من في قوله من الملك ومن تأويل الأحاديث للتبعيض لأنه لم يؤت إلا بعض ملك الدنيا أو بعض ملك مصر وبعض التأويل
قال الأصم إنه ذكر من الملك لأنه كان دونه ملك فوقه واعلم أن مراتب الموجودات ثلاثة المؤثر الذي لا يتأثر وهو الإله
تعالى وتقدس والمتأثر الذي لا يؤثر وهو عالم الأجسام فإنها قابلة للتشكلات والصور والحياة والصفات والأعراض
المتضادة ولا يكون لها تأثير في شيء أصلاً وهذان القسمان متباعدان جداً ويتوسطهما قسم ثالث وهو الذي يؤثر ويتأثر
وهو عالم الأرواح فخاصية جوهر الأرواح أنها تقبل الأثر والتصرف عن عالم نور جلال الله ثم إنها إذا أقبلت على عالم الأجسام تصرفت
فيه وأثرت فيه فتعلق الروح بعالم الأجسام وقوله وعلمتني من تأويل الأحاديث إشارة إلى تعلقها بحضرة جلال الله تعالى ولما كان لا نهاية
لدرجات هذين النوعين في الكمال والنقصان والقوة والضعف والجلاء والخفاء امتنع أن يحصل للإنسان الاستعداد تماماً فكان
الحاصل في الحقيقة بعضاً من أبعاض الملك وبعضاً من أبعاض العلم فلهذا السبب ذكر فيه كلمة من لأنها دالة على التبعيض ثم قال
فاطر السموات والأرض وفيه أبحاث البحث الأول في تفسير لفظ الفاطر بحسب اللغة قال ابن عباس ما كنت أدري ما معنى الفاطر
حتى احتكم إلي أعرابيان في بئر فقال أحدهما أنا فطرتها وأنا ابتدأت حفرها قال أهل اللغة أصل الفطر في اللغة الشق يقال
فطر ناب البعير إذا بزل وفطرت الشيء فانفطر أي شققته فانشق وتفطرت الأرض بالنبات والشجر بالورق إذا تصدعت هذا
أصله في اللغة ثم صار عبارة عن الإيجاد لأن ذلك الشيء منه ● البحث الثاني أن لفظ الفاطر قد يظن أنه عبارة عن تكوين الشيء
عن العدم المحض بدليل الاشتقاق الذي ذكرنا إلا أن الحق أنه لا يدل عليه ويدل عليه وجوه الأول أنه قال الحمد لله فاطر السموات
ثم بين تعالى أنه إنما خلقها من الدخان بقوله ثم استوى إلى السماء وهي دخان فدل على أن لفظ الفاطر لا يفيد أنه أحدث ذلك الشيء
من العدم المحض الثاني أنه تعالى قال فطرة الله التي فطر الناس عليها مع أنه تعالى إنما خلق الناس من التراب قال تعالى منها خلقناكم
وفيها نعيدكم الثالث أن الشيء إنما يكون حاصلاً عند حصول مادته وصورته مثل الكوز فإنه إنما يكون موجوداً بإيجاد الصورة
صار موجوداً فعلمنا أن كونه موجداً للكوز لا يقتضي كونه موجداً لمادة الكوز فثبت أن لفظ الفاطر
لا يفيد كونه موجداً للأجزاء التي منها تركبت السموات والأرض وإنما يفيد أنه تعالى موجد لهذه التأليفات والأشكال العقلية لأجسام
واعلم أن قوله فاطر السموات والأرض يوهم أن تخليق السموات متقدم على تخليق الأرض لأنه مقدم من تقديم الواو وتقتضي الترتيب ثم العقل
يؤكده أيضاً وذلك لأن تعيين المحيط يوجب تعيين المركز أما حصول المركز بعينه فإنه لا يوجب تعيين المحيط لأنه يمكن أن يحيط بالمركز
الواحد محيطات لا نهاية لها لا يمكن أن يحصل للمحيط الواحد إلا مركز واحد بعينه وأيضاً اللفظ يفيد أن السموات كثيرة وأن الأرض
واحدة ووجه الحكمة فيه قد ذكرناه في قوله الحمد لله الذي خلق السموات والأرض البحث الثالث قال الزجاج نصبه من وجهين أحدهما
على الصفة لقوله رب وهو نداء مضاف في موضع نصب والثاني يجوز أن ينتصب على نداء ثان ثم قال أنت وليي في الدنيا والآخرة والمعنى أنت
الذي تتولى إصلاح جميع مهماتي في الدنيا والآخرة فوصل الملك الفاني بالملك الباقي وهذا يدل على أن الإيمان والطاعة كله من الله
تعالى إذ لو كان ذلك من العبد لكان المتولي لمصالحه هو هو وحينئذ يبطل عموم قوله أنت وليي في الدنيا والآخرة ثم قال توفني
مسلماً وألحقني بالصالحين وفيه مسائل **المسألة الأولى** اعلم أن النبي صلى الله عليه وسلم حكى عن جبريل عن
رب العزة أنه قال من شغله ذكري عن مسألتي أعطيته أفضل ما أعطي السائلين فلهذا المعنى من أراد الدعاء لا بد وأن يقدم
عليه ذكر الثناء على الله تعالى فها هنا يوسف عليه السلام لما أراد أن يذكر الدعاء قدم عليه الثناء وهو قوله رب قد آتيتني من الملك
وعلمتني من تأويل الأحاديث فاطر السموات والأرض ثم ذكر عقيبه الدعاء وهو قوله توفني مسلماً وألحقني بالصالحين ونظيره ما فعله
الخليل في قوله الذي خلقني فهو يهدين من ههنا إلى قوله رب هب لي حكماً إلى آخر الكلام دعاء كذا ههنا **المسألة الثانية**
اختلفوا في أن قوله توفني مسلماً هل هو طلب منه للوفاة أم لا فقال قتادة سأل ربه اللحوق به ولم يتمن نبي قط الموت قبله
وكثير من المفسرين على هذا القول وقال ابن عباس في رواية عطاء يريد إذا توفيتني فتوفني على دين الإسلام فهذا طلب لأن يجعل
الله تعالى وفاته على الإسلام وليس فيه ما يدل على أنه طلب الوفاة واعلم أن اللفظ صالح للأمرين ولا يبعد من الرجل العاقل إذا كمل
عقله أن يتمنى الموت ويعظم رغبته فيه لوجوه كثيرة منها أن كمال النفس الإنسانية على ما بيناه في أن يكون عالماً بالإلهيات
وأن يكون ملكاً ومالكاً ومتصرفاً في الجسمانيات ودللنا أن مراتب التفاوت في هذين النوعين غير متناهية والكمال المطلق فيهما ليس
إلا لله وكل ما دون ذلك فهو ناقص والناقص إذا حصل له شعور بنقصانه وذاق لذة الكمال بقي في القلق وألم الطلب وإذا
كان الكمال المطلق ليس إلا لله وكان حصوله للإنسان ممتنعاً لزم أن يبقى الإنسان دائماً في قلق الطلب وألم التعب فإذا عرف
الإنسان هذه الحالة عرف أنه لا سبيل له إلى دفع هذا التعب عن النفس إلا بالموت فحينئذ يتمنى الموت والسبب الثاني لتمني
الموت أن الخطباء والبلغاء وإن أطنبوا في مذمة الدنيا إلا أن حاصل كلامهم يرجع إلى أمور ثلاثة أحدها أن هذه اللذات سريعة

المختلفة

بالتصرف والتدبير وتعلقها بعالم الالهيات بالعلم والمعرفة فقوله قد آتيتني من الملك إشارة إلى تعلق النفس بعالم الأجسام

الرواد

الزوال متوقفة على الفنا والالم الحاصل عند زوالها اشد من اللذة الحاصلة عند وجدانها وثانيها انها غير خالصة
بل هي ممزوجة بالمنغصات والمكدرات وثالثها ان الاراذل من الخلق يشاركون الافاضل فيها بل ربما كانت
حصة الاراذل اعظم بكثير من حصة الافاضل فلهذه الجهات الثلاثة متنفر عن هذه اللذات ولما عرف
العاقل انه لا سبيل الى تحصيل هذه اللذات الا مع هذه الجهات الثلاثة المنفرة لا جرم يتمنى الموت ليتخلص عن هذه
الآفات والسبب الثالث وهو الاقوى عند المحققين ان هذه اللذات الجسمانية لا حقيقة لها وانما حاصلها دفع
الآلام فلذة الاكل عبارة عن دفع الم الجوع ولذة الوقاع عبارة عن دفع الالم الحاصل بسبب شهوة الانتقام وطلب
الرياسة واذا كان حاصل هذه اللذات ليس الا دفع الالم لا جرم صارت عند العقلاء حقيرة خسيسة نازلة
تافهة وحينئذ يتمنى الانسان الموت ليتخلص عن الاحتياج الى هذه الاحوال الخسيسة والسبب الرابع ان مجامع
اللذات الدنيوية قليلة وهي ثلاثة انواع لذة الاكل ولذة الوقاع ولذة الرياسة ولكل واحد منها عيوب
كثيرة اما لذة الاكل ففيها عيوب احدها ان هذه اللذة ليست لذة قوية فان الشعور بالم القولنج الشديد والصداع
بالشدة اشد من الشعور باللذة الحاصلة عند اكل الطعام وثانيها ان هذه اللذة لا يمكن ابقاؤها فان الانسان اذا اكل
وشبع واذا شبع لم يبق فيه التذاذه بالاكل فهذه اللذة ضعيفة ومع ضعفها غير باقية وثالثها انها في نفسها خسيسة
فان الاكل عبارة عن ترطيب ذلك الطعام بالبزاق المجتمع في الفم ولا شك انه شيء منفور ومع ضعفها غير باقية وثالثها انها
في نفسها خسيسة ثم لما يصل الى المعدة يظهر فيه الاستحالة الى الفساد والنتن والعفونة وذلك ايضا منفر ثم كما يحصل
الى المعدة يظهر فيه الاستحالة الى الفساد ورابعها ان جميع الحيوانات الخسيسة مشاركة فيها فان الروث في مذاق الجعل
كالوزينج في مذاق الانسان وكما ان الانسان يكره غذاء الجعل فكذلك الجعل يكره غذاء الانسان واما اللذة
فمشترك فيها بين الناس وخامسها ان الاكل انما يطيب عند اشتداد الجوع والجوع حاجة شديدة والحاجة نقص وآفة
وسادسها ان الاكل مستحقر عند العقلاء حتى قيل من كانت همته ما يدخل في بطنه فقيمته ما يخرج من بطنه فهذا هو الاشارة
المختصرة الى معايب الاكل واما لذة النكاح فالذي في الاكل حاصل هاهنا مع اشياء اخرى وهو ان النكاح سبب لحصول الولد
وحينئذ تكثر الاشخاص فحينئذ تكثر الحاجة الى المال فيحتاج الانسان بسببها الى الاحتيال في المال بطرق لا نهاية لها وربما
صار هالكا بسبب طلب المال واما لذة الرياسة فعيوبها كثيرة والذي نذكره هاهنا سبب واحد وهو ان كل واحد يكره بالطبع
ان يكون خادما مأمورا ويحب ان يكون مخدوما آمرا فاذا سعى الانسان في ان يكون رئيسا يصير رئيسا آمرا كان ذلك منازعا
لكل من سواه فكانه ينازع كل العالم في ذلك فهو يحاول تحصيل تلك الرياسة وجميع اهل الشرق والغرب يحاولون ابطاله ودفعه
ولا شك ان كثرة الاسباب توجب قوة حصول الاثر واذا كان كذلك كان حصول هذه الرياسة كالمتعذر ولو حصل
فانه يكون على شرف الزوال في كل حين واوان بكل سبب من الاسباب وكان صاحبها عند حصولها في الخوف الشديد من
الزوال وعند زوالها في الاسف العظيم والحزن الشديد بسبب ذلك الزوال واعلم ان العاقل اذا تامل في هذه المعاني علم
قطعا انه لا صلاح له في طلب هذه اللذات والسعي في هذه الخيرات ثم ان النفس خلقت مجبولة على طلبها والعشق الشديد
عليها والرغبة التامة في الوصول اليها وحينئذ يتحصل هاهنا قياس وهو ان الانسان مادام يكون في هذه الحياة الجسمانية
يكون طالبا لهذه اللذات ومادام يطلبها كان في عين الآفات وفي لجة الحسرات وهذا اللازم مكروه فالملزوم ايضا مكروه
فحينئذ يتمنى زوال هذه الحياة الجسمانية والسبب في الامور الرغبة في الموت ان موجبات هذه اللذات الجسمانية متكررة
ولا يمكن الزيادة عليها والتكرير يوجب الملالة اما سعادات الآخرة فهي انواع كثيرة غير متناهية ثم قال مصنف هذا الكتاب
رضي الله عنه وانا صاحب هذه الحالة والمتوغل فيها ولو فتحت الباب وبالغت في عيوب هذه الحالة الجسمانية فربما
كتبت المجلدات وما وصلت الى القليل منها فلهذا السبب صرت مواظبا في اكثر الاوقات على ذكر هذا الذي ذكره يوسف
عليه السلام وهو قوله رب قد آتيتني من الملك وعلمتني الى قوله والحقني بالصالحين **المسألة الثالثة**
في بيان ان الايمان من الله تعالى بقوله توفني مسلما والحقني بالصالحين **المسألة** وتقريره ان تحصيل الاسلام وابقاءه
اذا كان من العبد كان طلبه من الله فاسدا وتقريره انه يقول افعل يا من لا تفعل والمعتزلة ابدا يشنعون علينا ويقولون
اذا كان الفعل من الله فكيف يجوز ان يقال للعبد افعل مع انك لست فاعلا فنحن نقول هاهنا ايضا اذا كان تحصيل الايمان
وابقاؤه من العبد لا من الله فكيف يطلب ذلك من الله قال الجبائي والكعبي معناه اللطف بي في الاقامة على الاسلام الى ان اموت
عليه وهذا الجواب ضعيف لان السؤال وقع عن الاسلام فحمله على اللطف عدول عن الظاهر وايضا فكل ما في مقدور الله تعالى
من الالطاف فقد فعله فكان طلبه من الله محالا والله اعلم **المسألة الرابعة** لقائل ان يقول الانبياء عليهم
السلام يعلمون انهم يموتون لا محالة على الاسلام فكان هذا الدعاء حاصله طلب تحصيل الحاصل وانه لا يجوز والجواب
احسن ما قيل فيه ان كمال حال المسلم ان يستسلم لحكم الله على وجه يستقر قلبه على ذلك الاستسلام ويرضى بالقضاء ويكون
مطمئن النفس منشرح الصدر منفسح القلب في هذا الباب وهذه حالة زائدة على الاسلام الذي هو ضد الكفر فالمطلوب هاهنا
هو الاسلام بهذا المعنى **المسألة الخامسة** ان يوسف عليه السلام كان من اكابر الانبياء والصلاح اول
درجات المؤمنين فالواصل الى الغاية كيف يليق به ان يطلب البداية قال ابن عباس وغيره من المفسرين يعني بآبائه ابراهيم واسماعيل

بسبب الدغدغة المتولدة من حصول المني في اوعية المني ولذة الامارة والرياسة عبارة عن دفع الالم الحاصل ٤

تمسك اصحابنا ٤

من ٤ النهاية ٤

واسحاق ويعقوب والمعنى الحقني بهم في ثوابهم ومراتبهم ودرجاتهم وفيها مقام آخر في تفسير هذه الآية على لسان
أصحاب المكاشفات وهو أن النفوس المفارقة اذا أشرقت بالأنوار الالهية واللوامع القدسية فاذا كانت
متناسبة متشاكلة انعكس النور الذي في كل واحد منها الى الآخر بسبب تلك الملازمة والمجانسة فتعظم تلك
الأنوار وتقوى تلك الأضواء ومثال تلك الأحوال المرآة الصقيلة الصافية اذا وضعت وضعا متى أشرقت الشمس
عليها انعكس الضوء من كل واحدة منها الى الأخرى فهناك يقوى الضوء ويكمل النور وينتهي في الاشراق والبريق واللمعان
الى حد لا تطيقه العيون الضعيفة وكذا هاهنا ذلك من أنباء الغيب نوحيه اليك
وما كنت لديهم اذ أجمعوا أمرهم وهم يمكرون اعلم أن قوله ذلك رفع بالابتداء وخبره من أنباء الغيب ونوحيه اليك
خبر ثان وما كنت لديهم أي وما كنت عند اخوة يوسف اذ أجمعوا أمرهم أي عزموا على أمرهم وذكرنا الكلام في هذا اللفظ عند
قوله فأجمعوا أمرهم وهم يمكرون بيوسف واعلم أن المقصود من هذا أن هذا اخبار عن الغيب فيكون معجزا بيانه أنه أخبر عن
الغيبة أن محمدا صلى الله عليه وسلم ما طالع الكتب ولا تتلمذ لأحد وما كانت البلدة بلدة العلماء فاتيانه بهذه القصة الطويلة
على وجه لم يقع فيها تحريف ولا غلط من غير مطالعة ولا تعلم ومن غير أن يقال انه كان حاضرا معهم لا بد وأن يكون معجزا
وقد سبق تقرير هذه المقدمة في هذا الكتاب مرارا وقوله وما كنت لديهم ذكره على سبيل التهكم بهم لأن كل واحد يعلم أن محمدا
ما كان معهم وما أكثر الناس ولو حرصت بمؤمنين اعلم أن وجه اتصال
هذه الآية بما قبلها أن كفار قريش وجماعة من اليهود طلبوا هذه القصة من رسول الله صلى الله عليه وسلم على سبيل التعنت
فاعتقد رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه اذا ذكرها فربما آمنوا فلما ذكرها أصروا على كفرهم فنزلت هذه الآية وكأنه اشارة
الى ما ذكره الله تعالى في قوله انك لا تهدي من أحببت ولكن الله يهدي من يشاء قال أبو بكر الأنباري جواب لو محذوف لأن جواب
لو لا يكون مقدما عليها فلا يجوز أن يقال قمت لو قمت قال الفراء في المصادر يقال حرص يحرص حرصا ولغة أخرى شاذة حرص
يحرص حرصا ومعنى الحرص طلب الشيء باقصى ما يمكن من الاجتهاد وقوله وما تسألهم عليه من أجر معناه ظاهر وقوله ان هو
الا ذكر للعالمين أي هو تذكرة لهم في دلائل التوحيد والعدل والنبوة والمعاد والقصص والتكاليف والعبادات ومعناه
أن هذا القرآن مشتمل على هذه المنافع العظيمة ثم لا تطلب منهم مالا ولا جعلا فلو كانوا عقلاء لقبلوا ولم يتمردوا وقوله
وكأين من آية في السموات والأرض يمرون عليها وهم عنها معرضون يعني أنه لا عجب اذا لم يتأملوا في الدلائل على نبوتك فان العالم مملوء
من دلائل التوحيد والقدرة والحكمة ثم انهم يمرون عليها ولا يلتفتون اليها واعلم أن دلائل التوحيد والقدرة والحكمة والرحمة لا
بد وأن تكون أمورا محسوسة وهي الأجرام الفلكية وأما الأجرام العنصرية أما الأجرام الفلكية فهي قسمان أما الأفلاك وأما اما ٤
الكواكب أما الأفلاك فقد يستدل بمقاديرها المعينة على وجود الصانع وقد يستدل بكون بعضها فوق البعض أو تحته وقد يستدل
بأحوال حركاتها اما بسبب أن حركاتها مسبوقة بالعدم فلا بد من محرك قادر واما بسبب كيفية حركاتها في سرعتها وبطئها
واما بسبب اختلاف جهات تلك الحركات وأما الأجرام الكوكبية فتارة يستدل على وجود الصانع بمقاديرها وأحجامها
وحركاتها وتارة بألوانها وأضوائها وتارة بتأثيراتها في حصول الأضواء والاظلال والظلمات وأما الدلائل المأخوذات
من الأجرام العنصرية فاما أن تكون مأخوذة من بسائطها وهي عجائب البر والبحر وهي اما من المواليد وهي أقسام أحدها
الآثار العلوية كالرعد والبرق والسحاب والمطر والثلج والهالة وقوس قزح وثانيها المعادن على اختلاف طبائعها وصفاتها
وكيفياتها وثالثها النبات وخاصية الورق والخشب والثمر واختصاص كل واحد منها بطبع خاص وطعم خاص وخاصية
مخصوصة ورابعها اختلاف حال الحيوانات في أشكالها وطبائعها وأصواتها وخلقتها وخامسها تشريح أبدان الناس
وتشريح القوى الانسانية وبيان المنفعة الحاصلة منها فهذه مجامع الدلائل ومن هذا الباب أيضا قصص الأولين
وحكايات الأقدمين وأن الملوك الذين استولوا على الأرض وخربوا البلاد وقهروا العباد ماتوا ولم يبق منهم في الدنيا خبر
ولا أثر ثم بقي الوزر والعقاب عليهم فهذا ضبط أنواع هذه الدلائل والكتاب المحتوي على شرح هذه الدلائل هو جملة العالم
الأعلى والعالم الأسفل والعقل البشري لا يفي بالاحاطة به فلهذا السبب ذكره الله تعالى على سبيل الابهام قال صاحب
الكشاف قرئ والأرض بالرفع على الابتداء ويمرون عليها خبره وقرأ السدي والأرض بالنصب على تقدير ويطؤن الأرض
يمرون عليها يطؤنها وفي مصحف عبد الله والأرض يمشون عليها برفع الأرض . وأما قوله وما يؤمن أكثرهم
بالله الا وهم مشركون والمعنى أنهم كانوا مقرين بوجود الاله بدليل قوله ولئن سألتهم من خلق السموات والأرض ليقولن الله الا أنهم كانوا
يثبتون له شريكا في العبودية وعن ابن عباس هم الذين يشبهون الله بخلقه وعنه أيضا أنه قال نزلت هذه الآية في تلبية مشركي
العرب لأنهم كانوا يقولون لبيك لا شريك لك الا شريكا هو لك تملكه وما ملك وعنه أيضا أن أهل مكة قالوا الله ربنا وحده
لا شريك له والملائكة بناته فلم يوحدوا بل أشركوا وقال عبدة الأصنام ربنا الله وحده والأصنام شفعاؤنا عنده
وقالت اليهود ربنا الله وحده وعزير ابن الله وقالت النصارى ربنا الله وحده والمسيح ابن الله وقال عبدة الشمس والقمر ربنا الله وحده
وهؤلاء أربابنا وقال المهاجرون والأنصار ربنا الله وحده لا شريك له واحتجت الكرامية بهذه الآية على أن الايمان عبارة
عن الاقرار باللسان فقط لأنه تعالى حكم بكونهم مؤمنين مع أنهم مشركون وذلك يدل على أن الايمان عبارة عن مجرد الاقرار
وجوابه معلوم . أما قوله أفأمنوا أن تأتيهم غاشية من عذاب الله أي عقوبة تغشاهم وتنبسط عليهم وتغمرهم وتأتيهم

الساعة بغتة اي فجأة والبغتة هو الفجأة فاجأ الامر بغتنا وبغتة اذا فاجأهم من حيث لم يتوقعوا وقوله
وهم لا يشعرون كالتأكيد لقوله بغتة قل هذه سبيلي ادعوا الى الله
على بصيرة انا ومن اتبعني وسبحان الله وما انا من المشركين قال المفسرون قل يا محمد لهم هذه الدعوة
التي ادعوا اليها والطريقة التي انا عليها سبيلي وسنتي ومنهاجي وسمى الدين سبيلا لانه الطريق الذي يؤدي
الى الثواب ومثله قوله ادع الى سبيل ربك بالحكمة واعلم ان السبيل في اصل اللغة الطريق وشبهوا المعتقدات
بها لما كان الانسان يمر عليها الى الجنة ادعوا الى الله على بصيرة وحجة وبرهان انا ومن اتبعني اي سنتي وطريقتي وسيرة الى ؟
اتباعي الدعوة الى الله لان كل من ذكر الحجة واجاب عن الشبهة فقد دعا بمقدار وسعه الى الله وهذا يدل على ان الدعا
الى الله انما يحسن ويجوز مع هذا الشرط وهو ان يكون على بصيرة مما يقول وعلى يقين فان لم يكن كذلك فهو محض الغرور
وقال صلى الله عليه وسلم العلماء امناء الرسل على عباد الله من حيث يحفظون ما يدعونهم اليه وقيل ايضا يجوز ان ينقطع
الكلام عند قوله ادعوا الى الله ثم ابتدأ وقال على بصيرة انا ومن اتبعني قوله وسبحان الله عطفا على قوله هذه سبيلي
اي قل هذه سبيلي وقل سبحان الله تنزيها لله تعالى عما يشركون وما انا من المشركين الذين اتخذوا مع الله ضدا وندا
وكفوا وولدا وهذه الآية تدل على ان حرفة الكلام وعلم الاصول حرفة الانبياء وانه تعالى ما بعثهم الى الخلق الا لاجلها عليهم التلاوة ؟
وما ارسلنا من قبلك الا رجالا نوحي اليهم من اهل القرى الى قوله تعقلون
اعلم انه قرأ حفص عن عاصم نوحي بالنون والباقون بالياء افلا تعقلون بالتاء قرأ نافع وابن عامر ورواية عن عاصم تعقلون
بالتاء على الخطاب والباقون بالياء على الغائب واعلم ان من جملة شبه منكري نبوته صلى الله عليه وسلم ان الله لو اراد
ارسال رسول لبعث ملكا فقال تعالى وما ارسلنا من قبلك الا رجالا نوحي اليهم من اهل القرى فلما كان الكل هكذا لم
يعجبوا في حقك يا محمد والآية تدل على ان الله تعالى ما بعث رسولا الى الخلق من النسوان وايضا لم يبعث رسولا من اهل
البادية قال صلى الله عليه وسلم من بدا جفا ومن اتبع الصيد غفل ثم قال افلم يسيروا في الارض فينظروا الى مصارع
الامم المكذبة وقوله ولدار الآخرة والمعنى ولدار الحال الآخرة لان للناس حالين حال الدنيا وحال الآخرة ومثله ط
قوله صلاة الاولى اي صلاة الفريضة الاولى فاما بيان ان الآخرة خير من الدنيا فقد ذكرنا دلائله مرارا ٥
حتى اذا استيأس الرسل وظنوا انهم قد كذبوا جاءهم نصرنا الآية
اعلم انه قرأ عاصم وحمزة والكسائي كذبوا بالتخفيف وكسر الذال والباقون بالتشديد وتحقيق التخفيف من
وجهين احدهما ان الظن وقع بالقوم حتى اذا استيأس الرسل من ايمان القوم وظن القوم ان الرسل كذبوا فيما وعدوا
من النصرة والظفر فان قيل لم يجر فيما سبق ذكر المرسل اليهم فكيف يحسن عود هذا الضمير اليهم قلنا ذكر الرسل يدل
على المرسل اليهم وان شئت قلت ان ذكرهم جرى في قوله افلم يسيروا في الارض فينظروا كيف كان عاقبة الذين من
قبلهم فيكون الضمير للذين من قبلهم من مكذبي الرسل والظن هاهنا بمعنى التوهم والحسبان والوجه الثاني ان يكون
المعنى ان الرسل ظنوا انهم قد كذبوا فيما وعدوا وهذا التأويل منقول عن ابن ابي مليكة عن ابن عباس قالوا انما
كان الامر كذلك لاجل ضعف البشرية الا انه بعيد لان المؤمن لا يجوز ان يظن بالله الكذب بل يخرج بذلك عن الايمان
فكيف يجوز مثله على الرسل واما قراءة التشديد ففيها وجهان الاول ان الظن بمعنى اليقين اي وايقنوا ان الامم
كذبوهم تكذيبا لا يصدر منهم الايمان بعد ذلك فحينئذ دعوا عليهم فهنالك انزل الله عليهم عذاب الاستئصال وورود الظن
بمعنى العلم كثير في القرآن قال تعالى الذين يظنون انهم ملاقوا ربهم اي يتيقنون ذلك والثاني ان يكون الظن بمعنى الحسبان
والتقدير حتى اذا استيأس الرسل من ايمان قومهم وظن الرسل ان الذين آمنوا بهم كذبوهم وهذا التأويل منقول عن
عائشة رضي الله عنها وهو احسن الوجوه المنقولة في الآية روي عن ابن ابي مليكة نقل عن ابن عباس انه قال وظن الرسل
انهم كذبوا لانهم كانوا بشرا الا ترى الى قوله حتى يقول الرسول والذين آمنوا معه متى نصر الله قال فذكرت ذلك
لعائشة رضي الله عنها فانكرته وقالت ما وعد الله محمدا شيئا الا وعلم انه سيوفيه ولكن البلاء لم يزل بالانبياء حتى خافوا من ؟
من ان يكذبهم الذين كانوا قد آمنوا بهم وهذا الرد والتأويل في غاية الحسن من عائشة رضي الله عنها واما قوله جاءهم نصرنا
اي لما بلغ الى الحد المذكور جاءهم نصرنا فننجي من نشاء قرأ عاصم وابن عامر فنجي بنون واحدة وتشديد الجيم وفتح الياء على ما لم يسم
فاعله واختاره ابو عبيد لانه في المصحف بنون واحدة وروي عن الكسائي ادغام احدى النونين في الاخرى وقرأ بنون
وتشديد الجيم وسكون الياء قال بعضهم هذا خطأ لان النون متحركة لا تدغم في الساكن ولا يجوز ادغام النون في الجيم
والباقون بنونين وتخفيف الجيم وسكون الياء على الاستقبال على معنى ونحن نفعل بهم ذلك واعلم ان هذه حكاية حال لان
القصة فيما مضى والماضي لا يحكى بالحال الا وقوله هاهنا من نشاء وهذا من عنده اشارة الى الحاضر والقصة ماضية
لقد كان في قصصهم عبرة لاولي الالباب ما كان حديثا يفترى ولكن تصديق
الذي بين يديه وتفصيل كل شيء وهدى ورحمة لقوم يؤمنون اعلم ان الاعتبار عبارة عن العبور من الطرف المعلوم
الى الطرف المجهول والمراد منه التأمل والتفكر ووجه الاعتبار بقصصهم امور الاول ان الذي قدر على اعزاز يوسف
بعد القائه في الجب واعلائه بعد حبسه في السجن وتمليكه مصر بعد ما كانوا يظنون انه عبد لهم وجمعه مع والديه واخوته على

ما اتى به بعد المدة الطويلة لما قدر على الغراز محمد صلى الله عليه وسلم واعلا كلمة الثاني ان الاخبار عنه جاري مجرى الاخبار
عن الغيب فتكون معجزة دالة على صدق محمد صلى الله عليه وسلم الثالث انه ذكر في اول السورة نحن نقص عليك احسن القصص ثم
ذكر في اخرها لقد كان في قصصهم عبرة لاولي الالباب تنبيها على ان حسن هذه القصة انما كان بسبب انه يحصل منها العبرة ومعرفة
الحكمة والقدرة والمراد من قصصهم قصة يوسف واخوته وابيه ومن الناس من قال المراد قصص الرسل لانه تقدم في القران ذكر
قصص سائر الرسل الا ان الاولى ان يكون المراد قصة يوسف فان قيل وجه كونه عبرة لاولي الالباب مع ان قوم محمد صلى الله عليه وسلم
كانوا ذوي عقول واحلام وكان الكثير منهم لم يعتبر بذلك قلنا ان جميعهم كانوا متمكنين من الاعتبار والمراد
من وصف هذه القصة لكونها عبرة كونها بحيث يمكن ان يعتبر بها العاقل او يكون المراد من اولي الالباب
الذين اعتبروا وتفكروا وتاملوا وانتفعوا بمعرفتها لان اولي الالباب لفظ يدل على المدح والثنا فلا يليق
الا بما ذكرناه واعلم انه تعالى وصف هذه القصة بصفات الصفة الاولى كونها عبرة لاولي الالباب
وقد سبق تقريره الصفة الثانية قوله ما كان حديثا يفترى وفيه قولان الاول ان المراد ان الذي
جاء به وهو محمد صلى الله عليه وسلم لا يصح منه ان يفتري لانه لم يقرا الكتب ولم يتلمذ لاحد ولم يخالط العلما
فمن المحال ان يفتري هذه القصة بحيث تكون مطابقة لما ورد في التوراة من غير تفاوت والثاني ان المراد انه
ليس بكذب في نفسه لانه الموافق لما في التوراة وسائر الكتب الالهية ونصب تصديق على تقدير ولكن تصديق
الذي بين يديه كقوله تعالى ما كان محمد ابا احد من رجالكم ولكن رسول الله فان الفرا والزجاج وابن الانباري يجوزون رفعه
في قياس النحو على معنى ولكن هو تصديق الذي هو بين يديه والصفة الثالثة قوله وتفصيل كل شي وفيه قولان الاول
المراد تفصيل كل شي واقعة يوسف مع ابيه واخوته الثاني انه عائد الى كل القران كقوله ما فرطنا في الكتاب من
شي فان حمل هذا الوصف وصفا لكل القران اليق من حمله وصفا لقصة يوسف وحدها ويكون المراد ما يتضمنه
من الحلال والحرام وسائر ما يتصل بالدين قال الواحدي وعلى التفسيرين جميعا فهو من العام الذي اريد به الخاص كقوله
ورحمتي وسعت كل شي اي تدخل فيها وقوله واوتيت من كل شي • الصفة الرابعة والخامسة كونها هدى وسببا لحصول
الرحمة في القيامة لقوم يومنون خصهم بالذكر لانهم هم الذين انتفعوا به كما قررناه في قوله هدى للمتقين والله اعلم
قال المصنف رضي الله عنه تم تفسير هذه السورة يوم الاربعا السابع من شعبان ختم بالخير والرضوان سنة احدى
وستمائة وقد كنت ضيق القلب جدا بسبب وفاة الولد الصالح محمد تغمده الله بالرحمة والغفران وخصه بدرجات الفضل
والاحسان وذكرت هذه الابيات في مرثيته على سبيل الايجاز

فلو كانت الاقدار منقادة لنا •	فديناك من حماك بالروح والجسم •
ولو كانت الاملاك تاخذ رشوة •	خضعنا لها بالرق في الحكم والاسم •
ولكنه حكم اذا حان حينه •	سرى في عروق الخلق سلطانه الحتم •
سابكي عليك العمر بالدم دائما •	ولم انحرف عن ذاك في الكيف والكم •
سلام على قبر دفنت بتربه •	واحشاؤه الرحمن بالدمع العم •
وقد هم قلبي حل جفني مدفنا •	لجسمك الا انه بدا العمى •
وانسوا ان مسوا دفابين ومني •	حسوا نار الحزن في مكمن العظم •
حياتي وموتي واحد بعد بعدكم •	بل الموت اولى من مداومة الغم •
رضيت بما امضى به الله حكمه •	لعلمي باني لا يجاوزني حلمي •
وادعو لمن قد مات في دار غربة •	بعيدا عن الاخوان والاب والام •

واني اوصي من طالع كتابي هذا او انتفع به واستفاد مما فيه من الفوائد النفيسة العالية ان يخص ولدي ويخصني بالرحمة
والمغفرة فاني كنت ايضا كثير الدعا لمن فعل ذلك في حقي وصلى الله على سيدنا محمد واله وصحبه اجمعين وحسبنا الله ونعم الوكيل

• سورة الرعد اربعون وثلاث ايات مكية •

سوى قوله تعالى ولا يزال الذين كفروا تصيبهم بما صنعوا قارعة وقوله ومن عنده علم الكتاب وقال الاصم هي مدنية
• بالاجماع سوى قوله ولو ان قرانا سيرت به الجبال •

المر تلك ايات الكتاب والذي انزل اليك من ربك الحق ولكن اكثر الناس لا يومنون

اعلم انا قد تكلمنا في هذه الالفاظ قال ابن عباس معناه انا الله اعلم وقال في رواية عطا انا الله الملك الرحمن وقد امالها
ابو عمرو والكسائي وغيرهم وفخمها جماعة منهم عاصم وقوله تلك اشارة الى ايات السورة والمراد من الكتاب القران
والذي انزل اليك من ربك الحق مبتدا وقوله الحق خبره ومن الناس من تمسك بهذه الاية في نفي القياس وقال الحكم المثبت
بالقياس غير نازل من الله والا لكان من لم يحكم به كافرا لقوله تعالى ومن لم يحكم بما انزل الله فاولئك هم الكافرون وبالاجماع

متمكنين

وهو اشارة الى هذه القصص ورد على الوجه الموافق لما في التوراة وسائر الكتب الالهية وتصديق بنصب التقدير ولكن كان تصديق الذي بين يديه ق

تجوزه

في الدنيا

انها ايات الكتاب المسماة ق وهذ الكتاب الذي وعد الله محمدا بان ينزل عليه ويجعله باقيا على وجه الدهر قوله ا

لا يكفر فثبت ان الحكم المثبت بالقياس غير نازل من عند الله واذا كان كذلك وجب ان لا يكون حقا لاجل ان قوله تعالى والذي انزل اليك من ربك الحق يقتضي انه لا حق الا ما انزله الله وكل ما لم ينزله الله وجب ان لا يكون حقا واذا لم يكن حقا وجب ان يكون باطلا لقوله تعالى فماذا بعد الحق الا الضلال ومثبتو القياس يجيبون عنه بان الحكم المثبت بالقياس نازل ايضا من عند الله ولما ذكر الله تعالى ان القرآن المنزل على محمد صلى الله عليه وسلم حق بين ان اكثر الناس لا يؤمنون به على سبيل الزجر والتهديد

الله الذي رفع السموات بغير عمد ترونها ثم استوى على العرش وسخر الشمس والقمر كل يجري لاجل مسمى يدبر الامر يفصل الآيات لعلكم بلقاء ربكم توقنون

اعلم انه تعالى لما ذكر ان اكثر الناس لا يؤمنون ذكر عقيبه ما يدل على صحة التوحيد والمعاد وهو هذه الآية وفيه مسائل

المسألة الاولى قال صاحب الكشاف الله مبتدأ والذي رفع السموات خبره بدليل قوله وهو الذي مد الارض ويجوز ان يكون الذي رفع السموات صفة وقوله يدبر الامر يفصل الآيات خبر بعد خبر وقال الواحدي العمد الاساطين وهو جمع عماد يقال عماد وعمد وعمد مثل اهاب واهب واهب وقال الفراء العمد والعمد جمع العمود مثل اديم وادم وادم وقضيم وقضم وقضم والعماد والعمود ما يعمد به الشيء ومنه يقال فلان عمدة قومه اذا كانوا يعتمدونه فيما ينوبهم

المسألة الثانية اعلم انه تعالى استدل باحوال السموات وباحوال الشمس والقمر واحوال الارض وباحوال النبات اما الاستدلال باحوال السموات فهو قوله الله الذي رفع السموات بغير عمد ترونها والمعنى ان هذه الاجسام العظيمة بقيت واقفة في الجو العالي ويستحيل ان يكون بقاؤها هناك لاعيانها ولذواتها لوجهين الاول ان الاجسام متساوية في تمام الماهية فلو وجب حصوله في حيز لوجب حصول كل جسم في ذلك الحيز والثاني ان الخلاء لا نهاية له والاحياز المفترضة في ذلك الخلاء الصرف غير متناهية وهي باسرها متساوية فلو وجب حصول جسم معين في حيز معين لوجب حصوله في جميع الاحياز ضرورة ان الاحياز باسرها متساوية فثبت ان حصول الاجرام الفلكية في احيازها وجهاتها ليس امرا واجبا لذاته بل لا بد له من مخصص ومرجح ولا يجوز ان يقال انها بقيت بسلسلة فوقها ولا عمد تحتها والا لعاد الكلام في ذلك الحافظ ولزم المرور الى ما لا نهاية له وهو محال فثبت ان بقاء الاجرام الفلكية في احيازها العالية لاجل ان مدبر العالم تعالى وتقدس اوقفها هناك فهذا برهان قاهر على وجود الاله القادر ويدل ايضا على ان الاله ليس بجسم ولا مختص بحيز معين لانه لو كان حاصلا في حيز معين لامتنع ان يكون حصوله في حيز معين لذاته فلا بد وان يكون بتخصيص المخصص وكل ما حصل بالفاعل المختار فهو محدث فاختصاصه بالحيز المعين محدث وذاته لا تنفك عن ذلك الاختصاص وما لا يخلو عن الحادث فهو حادث فثبت انه لو كان حاصلا في الحيز المعين لكان حادثا وذلك محال فثبت انه تعالى متعال عن الحيز والجهة وايضا فكل ما سماك فهو سماء فلو كان تعالى موجودا في جهة فوق لكان من جملة السموات فيدخل تحت قوله الله الذي رفع السموات بغير عمد فكل ما كان مختصا بجهة فوق فهو محتاج الى حفظ الاله بحكم هذه الآية فوجب ان يكون الاله منزها عن جهة فوق اما قوله ترونها ففيه اقوال الاول انه كلام مستأنف والمعنى رفع السموات بغير عمد ثم قال ترونها اي وانتم ترونها اي مرفوعة بلا عماد الثاني قال الحسن في الآية تقديم وتأخير تقديره رفع السموات ترونها بغير عمد واعلم انه اذا امكن حمل الكلام على ظاهره كان المصير الى التقديم والتأخير غير جائز الثالث ان قوله ترونها صفة للعمد والمعنى بغير عمد مرئية اي للسموات عمد ولكنا لا نراها قالوا ولها عمد على جبل قاف وهو جبل من زبرجد محيط بالدنيا ولكنكم لا ترونها وهذا التأويل في غاية السقوط لانه تعالى انما ذكر هذا الكلام ليكون حجة على وجود الاله القادر ولو كان المراد ما ذكروه لما ثبتت الحجة لانه يقال ان السموات لما كانت مستقرة على جبل قاف فاي دلالة لثبوتها على وجود الاله وعندي فيه وجه آخر احسن من الكل وهو ان العماد ما يعتمد عليه وقد دللنا على ان هذه الاجسام انما بقيت واقفة في الجو العالي بقدرة الله تعالى وحينئذ يكون عمدها هي قدرة الله تعالى فنتج ان يقال انه رفع السموات بغير عمد ترونها اي لها عمد في الحقيقة الا ان تلك العمد هي امساك الله تعالى وحفظه وتدبيره وابقاؤه اياها في الجو العالي وانتم لا ترون ذلك التدبير ولا تعرفون كيفية ذلك الامساك واما قوله ثم استوى على العرش واعلم انه ليس المراد كونه تعالى مستقرا على العرش لان المقصود من هذه الآية ذكر ما يدل على وجود الصانع ويجب ان يكون ذلك الشيء مشاهدا معلوما وما احد رأى انه تعالى استقر على العرش فكيف يمكن الاستدلال به عليه وايضا بتقدير ان يشاهدوه مستقرا على العرش الا ان ذلك لا يشعر بكمال حاله وغاية جلاله بل يدل على احتياجه الى المكان والحيز وايضا فكلمة ثم وهذا يدل على انه ما كان لهذه الحالة ثم صار لهذه الحالة وذلك يوجب التغير وايضا الاستواء ضد الاعوجاج فظاهر الآية يدل على انه كان معوجا مضطربا ثم صار مستويا وكل ذلك على الله تعالى محال فثبت ان المراد استواؤه على عالم الاجسام بالقهر والقدرة والتدبير والحفظ يعني ان من فوق العرش الى ما تحت الثرى في حفظه وتدبيره وفي الاحتياج اليه واما الاستدلال باحوال الشمس والقمر فهو قوله وسخر الشمس والقمر كل يجري لاجل مسمى واعلم ان هذا الكلام اشتمل على نوعين من الدلالة الاول قوله وسخر الشمس والقمر وحاصله يرجع الى الاستدلال على وجود الصانع القادر القاهر بحركات هذه الاجرام وذلك لان الاجسام متماثلة فهذه الاجرام قابلة للحركة والسكون فاختصاصها بالحركة

سماك؟
فاذ؟
يكون؟

الواقعة دون السائر لابد له من مخصص وأيضاً أن كل واحدة من تلك الحركات مختصة بكيفية معينة من البطء والسرعة فلابد أيضاً من مخصص لاسيما عند من يقول الحركة البطيئة معناها حركات مخلوطة بالسكنات وهذا يوجب الاعتراف بأنها تتحرك في بعض الأحياز وتسكن في البعض فحصول الحركة في ذلك الحيز المعين والسكون في الحيز الآخر لابد فيه أيضاً من مرجح والوجه الثالث وهو أنه تعالى قدر تلك الحركات والسكنات بمقادير مخصوصة على وجه تحصل عودات أدوارها متساوية بحسب المدة حالة عجيبة فلابد فيه من مقدر والوجه الرابع أن بعض تلك الحركات مشرقية وبعضها مغربية وبعضها مائل إلى الشمال وبعضها مائل إلى الجنوب وهذا أيضاً لا يتم إلا بتدبير كامل وحكمة بالغة والنوع الثاني من الدلائل المذكورة في هذه الآية قوله كل يجري لأجل مسمى وفيه قولان الأول قال ابن عباس للشمس مائة وثمانون منزلاً كل يوم لها منزل وذلك يتم في ستة أشهر مرة أخرى وكذلك القمر له ثمانية وعشرون منزلاً فالمراد بقوله كل يجري لأجل مسمى هذا وتحقيقه أنه تعالى قدر لكل واحد من هذه الكواكب سيراً خاصاً إلى جهة خاصة بمقدار خاص من السرعة والبطء ومتى كان الأمر كذلك لزم أن يكون لها بحسب كل لحظة ولمحة حالة أخرى ما كانت حاصلة قبل ذلك والقول الثاني المراد كونهما متحركين إلى يوم القيامة وعند مجيء ذلك اليوم تنقطع هذه الحركات وتبطل تلك السيرات كما وصف الله تعالى ذلك في قوله إذا الشمس كورت وإذا النجوم انكدرت وإذا السماء انشقت وإذا السماء انفطرت وجمع الشمس والقمر وهو كقوله سبحانه ثم قضى أجلاً وأجل مسمى عنده ثم إنه تعالى لما ذكر هذه الدلائل قال يدبر الأمر وكل واحد من المفسرين حمل هذا على تدبير نوع آخر من أحوال العالم والأولى حمله على الكل فهو يدبرهم بالإيجاد والإعدام وبالإحياء والإماتة والإغناء والإفقار ويدخل فيه إنزال الوحي وبعثة الرسل وتكليف العباد وفيه دليل عجيب على كمال القدرة والرحمة وذلك لأن هذا العالم المعلوم من أعلى العرش إلى ما تحت الثرى أنواع وأجناس لا يحيط بها إلا الله والدليل المذكور دل على أن اختصاص كل واحد منها بوضعه وموضعه وصفته وطبيعته وحليته ليس إلا من الله سبحانه ومن المعلوم أن كل من اشتغل بتدبير شيء فإنه لا يمكنه تدبير شيء آخر فإنه يشغله شأن عن شأن أما العاقل إذا تأمل في هذه الآية علم أنه تعالى يدبر عالم الأجسام وعالم الأرواح ويدبر الكبير كما يدبر الصغير فلا يشغله شأن عن شأن ولا يمنعه تدبير عن تدبير وذلك يدل على أنه تعالى في ذاته وصفاته وعلمه وقدرته غير مشابه للمحدثات والممكنات ثم قال يفصل الآيات وفيه قولان الأول أنه تعالى يبين الآيات الدالة على إلهيته وعلمه وحكمته الثاني أن الدلائل الدالة على وجود الصانع قسمان أحدهما الموجودات الباقية الدائمة كالأفلاك والشمس والقمر والكواكب وهذا النوع من الدلائل هو الذي تقدم ذكره والثاني الموجودات الحادثة المتغيرة وهي الموت بعد الحياة والفقر بعد الغنى والهرم بعد الصحة وكون الأحمق في أهنأ العيش والعاقل الذكي في أشد الأحوال فهذا النوع من الموجودات والأحوال دلالتها على وجود الصانع الحكيم ظاهرة باهرة وقوله يفصل الآيات إشارة إلى أنه يحدث بعضها عقيب بعض على سبيل التمييز والتفصيل ثم قال لعلكم بلقاء ربكم توقنون واعلم أن الدلائل المذكورة كما تدل على وجود الصانع الحكيم فهي أيضاً تدل على صحة القول بالحشر والنشر لأن من قدر على خلق هذه الأشياء وتدبيرها على عظمتها وكثرتها فلأن يقدر على الحشر والنشر كان أولى روي أن واحداً قال لعلي بن أبي طالب كرم الله وجهه إنه تعالى كيف يحاسب الخلق دفعة واحدة فقال كما يرزقهم الآن دفعة واحدة وكما يسمع نداءهم ويجيب دعاءهم الآن دفعة واحدة وحاصل الكلام أنه تعالى كما قدر على إبقاء الأجرام الفلكية والنيرات الكوكبية في الجو العالي وإن كان الخلق عاجزين عنه فكذلك لا يبعد أن يرد الأرواح إلى الأجساد وإن كان الخلق عاجزين عنه وكما يمكنه أن يدبر من فوق العرش إلى ما تحت الثرى بحيث لا يشغله شأن عن شأن فكذلك يحاسب الخلق بحيث لا يشغله شأن عن شأن ومن الأصحاب من تمسك بلفظ اللقاء على رؤية الله تعالى وقد مر تقريره في هذا الكتاب مراراً وأطواراً والله أعلم

وهو الذي مد الأرض وجعل فيها رواسي وأنهاراً الآية اعلم أنه تعالى لما قرر الدلائل السماوية أردفها بتقرير الدلائل الأرضية فقال وهو الذي مد الأرض واعلم أن الاستدلال بخلقة الأرض وأحوالها من وجوه الأول أن الشيء إذا تزايد حجمه ومقداره صار كأنه امتد وذلك المقدار بعينه فقوله مد الأرض إشارة إلى أنه سبحانه هو الذي جعل الأرض مختصة بذلك المقدار المعين الحاصل له لا أزيد ولا أنقص والدليل عليه هو أن كون الأرض أزيد مقداراً مما هو الآن أو أنقص منه أمر جائز ممكن في نفسه فاختصاصه بذلك المقدار المعين لابد وأن يكون بتخصيص مخصص وتقدير مقدر والثاني قال أبو بكر الأصم المد هو البسط إلى ما لا يدرك منتهاه فقوله وهو الذي مد الأرض يشعر بأنه تعالى جعل حجم الأرض حجماً عظيماً لا يقع البصر على منتهاه لأن الأرض لو كانت أصغر حجماً مما هي الآن عليه لما كمل الانتفاع بها الثالث قال قوم كانت الأرض مدورة فمدها ودحاها من مكة من تحت البيت فذهبت كذا وكذا وقال آخرون كانت مجتمعة عند بيت المقدس فقال لها اذهبي كذا وكذا واعلم أن هذا القول إنما يتم إذا قلنا الأرض مسطحة لا كرة وأصحاب هذا القول احتجوا عليه بقوله والأرض بعد ذلك دحاها وهذا القول مشكل من وجهين الأول أنه ثبت بالدليل أن الأرض كرة فكيف يمكن المكابرة فيه فإن قالوا وقوله مد الأرض ينافي كونها كرة قلنا لا نسلم لأن الأرض جسم عظيم والكرة إذا كانت في غاية الكبر كان كل قطعة منها تشاهد كالسطح والتفاوت الحاصل بينه وبين السطح لا يحصل إلا في علم الله تعالى ألا ترى أنه تعالى جعل الجبال أوتاداً مع أن العالم من الناس يستقرون عليها فكذلك ههنا والثاني أن هذه الآية إنما ذكرت ليستدل بها على وجود الصانع

ثم إنها تعود مرة أخرى إلى واحد واحد منها في ستة أشهر [illegible]

فهو

يتعالى

البصر

قال

ولونها

وَلو لها مجموعة تحت الثرى البيت امر غير مشاهد ولا محسوس وقد ثبت الاستدلال به على وجود الصانع فثبت
ان التاويل الحق ما ذكرناه ❁ والنوع الثاني من الدلايل الاستدلال باحوال الجبال واليه الاشارة بقوله وجعل اي و
فيها رواسي ثابتة باقية في احيازها غير منتقلة عن اماكنها يقال رسى هذا الوتد وارسيته والمراد ما ذكرناه واعلم
ان الاستدلال بوجود الجبال على وجود الصانع القادر الحكيم من وجوه الاول ان طبيعة الارض طبيعة واحدة
فحصول الجبل في بعض جوانبها دون البعض لابد وان يكون بتخليق القادر الحكيم قالت الفلاسفة هذه الجبال انما تولدت لان
البحار كانت في هذا الجانب من العالم فكانت تتولد من البحر طين لزج ثم يقوى تاثير الشمس فيها فينقلب حجرا كما نشاهده
في كوز الفقاع ثم ان الماء يغور ويقل فيتحجر البقية فلهذا السبب تولدت هذه الجبال قالوا وانما كانت البحار حاصلة في هذا
الجانب من العالم لان اوج الشمس وحضيضها متحركان ففي الدهر الاقدم كان حضيض الشمس في جانب الشمال والشمس
متى كانت في حضيضها كانت اقرب الى الارض فكان التسخين اقوى وشدة السخونة توجب انجذاب الرطوبات فحين كان
الحضيض في جانب الشمال كانت البحار في جانب الشمال وهذا حاصل كلام القوم في هذا الباب وهو ضعيف من وجوه
الاول ان حصول الطين في البحر امر عام ووقوع الشمس ايضا عليها امر عام فلم حصل الجبل في بعض الجوانب دون
البعض الثاني وهو انا نشاهد في بعض الجبال كان تلك الاحجار موضوعة سافلا فسافلا فكان البناء من لبنات كثيرة ❁ سافلا فسافلا
موضوع بعضها على بعض ويبعد حصول مثل هذا التركيب من السبب الذي ذكروه ❁ والثالث ان اوج الشمس الان قريب
من اول السرطان فعلى هذا من الوقت الذي انتقل اوج الشمس من الجانب الشمالي لمضي قريبا من تسعة الاف سنة وبهذا ط
التقدير ان الجبال في هذه المدة الطويلة كانت في الحت فوجب ان لا يبقى من الاحجار شيء فلما لم يكن الامر كذلك علمنا
ان السبب الذي ذكروه ضعيف والوجه الثاني من الاستدلال باحوال الجبال على وجود الصانع ذي الجلال ما يحصل فيها
من معادن الفلزات السبعة ومواضع الجواهر النفيسة وقد يحصل منها معادن الزاجات والاملاح وقد يحصل منها معادن الفلزات و
النفط والقير والكبريت فكون الارض واحدة في الطبيعة وكون الجبل واحدا في الطبيعة وكون تاثير الشمس واحدا في الكل
يدل دلالة ظاهرة على ان الكل بتقدير قادر قاهر متعال عن مشابهة المحدثات والممكنات ❁ والوجه الخامس الثالث
من الاستدلال باحوال الجبال ان بسببها تتولد الانهار على وجه الارض وذلك لان الحجر جسم صلب فاذا تصاعدت
الابخرة من قعر الارض ووصلت الى الجبل احتبست هناك فلا تزال تتكامل فيحصل تحت الجبل مياه عظيمة ثم انها
لكثرتها وقوتها تنثقب وتخرج وتسيل على وجه الارض فمنفعة الجبال في تولد الانهار هو من هذا الوجه ولهذا
السبب ففي اكثر الامر اينما ذكر الله تعالى الجبال ذكر بعدها الانهار مثل ما في هذه الاية ومثل قوله وجعلنا
فيها رواسي شامخات واسقيناكم ماء فراتا ❁ والنوع الثالث من الدلايل المذكورة في هذه الاية الاستدلال بعجايب
خلقة النبات واليه الاشارة بقوله ومن كل الثمرات جعل فيها زوجين اثنين وفيه مسايل

المسلة الاولى

ان الحبة اذا وقعت في الارض واثرت فيها نداوة الارض ربت وكبرت وبسبب ذلك ينشق اعلاها واسفلها فيخرج لان و
من الشق الاعلى الشجرة الصاعدة ويخرج من الشق الاسفل العروق الغايصة في اسفل الارض وهذا من العجايب لان طبيعة
تلك الحبة واحدة وتاثير الطبايع والافلاك والكواكب فيها واحد ثم انه خرج من الجانب الاعلى من تلك الحبة جرم ❁
صاعد الى الهواء ومن الجانب الاسفل منه جرم غايص في الارض ومن المحال ان يتولد من الطبيعة الواحدة طبيعتان ❁
متضادتان فعلمنا ان ذلك انما كان بسبب تدبير المدبر الحكيم والمقدر القديم لا بسبب الطبع والخاصية ثم ان الشجرة النابتة
في تلك الحبة بعضها يكون خشبة وبعضها يكون نورا وبعضها يكون ثمرة ثم ان تلك الثمرة ايضا يحصل فيها اجسام مختلفة
الطبايع فالجوز له اربعة انواع من القشور القشر الاعلى وتحته القشرة الخشبية وتحته القشرة
المحيطة باللب وتحت تلك القشرة قشرة اخرى في غاية الرقة تمتاز عما فوقها حال كون الجوز واللوز رطبا وايضا فقد
يحصل في الثمرة الواحدة الطبايع المختلفة فالاترج قشره حار يابس ولحمه حار رطب وحماضه بارد يابس وبزره حار
يابس وكذلك العنب قشره وعجمه باردان يابسان ولحمه وماؤه حار رطب فتولد هذه الطبايع المختلفة من الحبة الواحدة حارا رطبا
مع تساوي تاثيرات الطبايع وتاثيرات الانجم والافلاك لابد وان يكون لاجل الحكيم القدير

المسلة الثانية

المراد بزوجين اثنين صنفين اثنين والاختلاف اما من حيث الطعم كالحلو والحامض او الطبيعة كالحار والبارد او اللون
كالابيض والاسود فان قيل الزوجان لابد وان يكونا اثنين فما الفايدة في قوله زوجين اثنين قلنا انه تعالى اول ما خلق العالم
وخلق الاشجار خلق من كل نوع من الانواع اثنين فقط فلو قال خلق زوجين لم يعلم ان المراد النوع او الشخص اما لما قال اثنين فيه و
علمنا ان الله سبحانه اول ما خلق من كل زوج اثنين لا اقل ولا ازيد والحاصل ان الناس فيهم الان كثرة الا انهم ابتدؤا من زوجين
اثنين بالشخص وهما ادم وحوا فكذا القول في جميع الاشجار والزروع ❁ والنوع الرابع من الدلايل المذكورة في هذه الاية ليهم و
الاستدلال باحوال الليل والنهار واليه الاشارة بقوله يغشي الليل النهار والمقصود ان الانعام لا تكمل الا بالليل والنهار و
وتعاقبهما كما قال فمحونا اية الليل وجعلنا اية النهار مبصرة ومنه قوله يغشي الليل النهار يطلبه حثيثا وقد سبق الاستقصا
في تقريره فيما سلف من هذا الكتاب وقرا حمزة والكسائي وابو بكر عن عاصم بالتشديد وفتح الغين والباقون بالتخفيف ثم انه
تعالى لما ذكر هذه الدلايل النيرة والقواطع القاهرة قال ان في ذلك لايات لقوم يتفكرون واعلم انه تعالى في اكثر الامر حيث

بذكر الدلائل المأخوذة من العالم السفلي فجعل مقطعها إن في ذلك لآيات لقوم يتفكرون واعلم أنه تعالى في أكثر الأمر حين يذكر
الدلائل أو ما يقرب منه بحسب المعنى والسبب فيه أن الفلاسفة يسندون حوادث العالم السفلي إلى الاختلافات الواقعة في
الأشكال الكوكبية فلما تمم الدلالة على وضع هذا السؤال اللازم المتصور ختمها بقوله إن في ذلك لآيات لقوم يتفكرون وكأنه تعالى يقول
مجال الفكر باق بعد ولا بد بعد هذا المقام من التفكر والتأمل ليتم الاستدلال واعلم أن الجواب عن هذا السؤال من وجهين
أحدهما أن نقول هب أنكم أسندتم حوادث العالم السفلي إلى الأحوال الفلكية والاتصالات الكوكبية إلا أنا أقمنا الدليل
القاطع على أن اختصاص كل واحد من الأجرام الفلكية بطبعه وصفته وخاصيته لا بد وأن يكون بتخصيص المقدر القديم
المدبر الحكيم فقد سقط هذا السؤال وهذا الجواب قد قرره الله تعالى في هذا المقام لأنه تعالى ابتدأ بذكر الأجرام السماوية وبين
وقد بينا أنها كيف تدل على وجود الصانع ثم إنه تعالى أتبعها بالدلائل الأرضية فلو كان قائل لا يجوز أن يكون هذه الحوادث
الأرضية لأجل الأحوال الفلكية كان جوابنا أن نقول هب أن الأمر كذلك إلا أنا قد دللنا فيما تقدم على افتقار الأجرام الفلكية
إلى الصانع الحكيم فحينئذ لا يكون هذا السؤال قادحا في غرضنا الوجه الثاني من الجواب أن نبين الدلالة على أنه لا يجوز أن
يكون حدوث الحوادث السفلية لأجل الاتصالات الفلكية وهذا هو المذكور في الآية التي تأتي بعد هذه الآية
ومن تأمل في هذه اللطائف ووقف في الموقف علم أن هذا الكتاب مشتمل على علوم الأولين والآخرين

وفي الأرض قطع متجاورات وجنات من أعناب وزرع ونخيل الآية في الآية مسائل

المسألة الأولى اعلم أن المقصود من هذه الآية إقامة الدلالة على أنه لا يجوز أن يكون حدوث الحوادث في
هذا العالم لأجل الاتصالات الفلكية والحركات الكوكبية وتقريره من وجهين الأول أنه حصل في الأرض قطع مختلفة
بالطبيعة والماهية وهي مع ذلك متجاورة فبعضها تكون سبخة وبعضها تكون رخوة وبعضها تكون صلبة وبعضها تكون
منبتة وبعضها تكون حجرية أو رملية وبعضها يكون طينا لزجا ثم إنها متجاورة وتأثير الشمس وسائر الكواكب
في تلك القطع على السوية فدل هذا على أن اختلافها في صفاتها بتقدير العليم القدير والثاني أن القطعة الواحدة
تسقى بماء واحد فيكون تأثير الشمس فيه متساويا ثم إن تلك الثمار تجيء مختلفة في الطعم واللون والطبيعة والخاصية
حتى إنك قد تأخذ عنقودا من العنب فيكون جميع حباته حلوة نضيجة إلا الحبة الواحدة فإنها بقيت حامضة
يابسة ونحن نعلم بالضرورة أن نسبة الطبائع والأفلاك إلى الكل على السوية بل نقول ههنا ما هو أعجب منه
وهو أنه يوجد في بعض أنواع الورد ما يكون أحد وجهيه في غاية الحمرة والوجه الثاني في غاية السواد مع أن
ذلك الورد في غاية الرقة والنعومة فيستحيل أن يقال وصل تأثير الشمس إلى أحد طرفيه دون الثاني وهذا يدل
دلالة قطعية على أن الكل بتقدير الواحد الفاعل المختار لا بسبب الاتصالات الفلكية وهو المراد من قوله تعالى
تسقى بماء واحد ونفضل بعضها على بعض في الأكل فهذا تمام الكلام في تقرير هذه الحجة وتفسيرها واعلم
أنه بذكر هذا الجواب قد تمت الحجة وأن هذه الحوادث السفلية لا بد لها من مؤثر وبينا أن ذلك المؤثر ليس هو
الكواكب والأفلاك والطبائع فعند هذا يجب القطع بأنه لا بد من فاعل آخر سوى هذه الأشياء وعند هذا تم الدليل
ولا يبقى بعده للتفكر مقام البتة فلهذا السبب ختم هذه الآية بقوله إن في ذلك لآيات لقوم يعقلون لأنه لا دافع لهذه الحجة
إلا أن يقال إن هذه الحوادث السفلية حدثت لا لمؤثر البتة وذلك يقدح في كمال العقل لأن العلم بافتقار الحادث
إلى المحدث لما كان علما ضروريا كان عدم حصول هذا العلم قادحا في كمال العقل فلهذا قال إن في ذلك لآيات لقوم يعقلون
وقال في الآية المتقدمة إن في ذلك لآيات لقوم يتفكرون فهذه اللطائف نفيسة من أسرار علم القرآن فنسأل الله العظيم
أن يجعل الوقوف عليها سببا للفوز بالرحمة والغفران **المسألة الثانية** وفي الأرض قطع متجاورات
أي قطعة أرض قريبة من أرض أخرى وواحدة طيبة وأخرى سبخة وأخرى رخوة وأخرى صلبة وأخرى تكون حمراء وأخرى
تكون سوداء وبالجملة فاختلاف بقاع الأرض في الارتفاع والانخفاض والطبع والخاصية أمر معلوم وفي بعض المصاحف
قطعا متجاورات والتقدير وجعل فيها رواسي وجعل في الأرض قطعا متجاورات وأما قوله وجنات من أعناب وزرع
ونخيل فنقول الجنة البستان الذي يحصل فيه النخل والكرم والزرع وتحفه تلك الأشجار والدليل عليه قوله تعالى جعلنا
لأحدهما جنتين من أعناب وحففناهما بنخل وجعلنا بينهما زرعا قرأ ابن كثير وأبو عمرو وحفص عن عاصم وزرع ونخيل
صنوان وغير صنوان كلها بالرفع عطفا على قوله وجنات والباقون بالجر عطفا على الأعناب وجنات والباقون بالجر عطفا
على الأعناب وقرأ حفص عن عاصم في رواية القواس صنوان بضم الصاد والباقون بكسر الصاد وهما لغتان والصنوان
أن يكون الأصل واحدا وتنبت منه النخلتان والثلاث والأكثر فكل واحد صنو وذكر ثعلب عن ابن الأعرابي الصنو المثل ومنه
قوله صلى الله عليه وسلم ألا إن عم الرجل صنو أبيه أي مثل أبيه إذا عرفت هذا فنقول إذا فسرنا الصنو بالتفسير الأول
كان المعنى أن النخيل منها ما ينبت من أصل واحد شجرتان وأكثر ومنه ما لا يكون وإذا فسرناه بالتفسير الثاني كان المعنى
أن أشجار النخيل قد تكون متماثلة متشابهة وقد لا تكون كذلك ثم قال تعالى تسقى بماء واحد قرأ عاصم وابن عامر يسقى
بالياء على تقدير يسقى كله أو لتغليب المذكر على المؤنث والباقون بالتاء لقوله تعالى جنات قال أبو عمرو ومما يشهد
للتاء قوله تعالى ونفضل بعضها على بعض في الأكل قرأ حمزة والكسائي يفضل بالياء عطفا على قوله يدبر ويفصل ويغشي

من الارض ج

عمرو

والباقون

والباقون بالنون على تقدير ونحن نفضل بعضها على بعض في الأكل قولان حكاهما الواحدي حكي عن الزجاج ان الاكل الثمر الذي
يوكل وحكي عن غيره ان الاكل المهيأ للاكل واقول هذا اولى لقوله تعالى في صفة الجنة اكلها دائم وهذا عام في
جميع المطعومات وابن كثير ونافع يقرآن الاكل ساكنة الكاف في كل القران والباقون مضمومة وهما لغتان

وان تعجب فعجب قولهم ائذا كنا ترابا ائنا لفي خلق جديد فيه مسائل

مسئلة ؟ **المسئلة الاولى** اعلم انه تعالى لما ذكر الدلايل القاهرة على ما يحتاج اليه في معرفة المبدا ذكر بعده مسئلة المعاد
فقال وان تعجب فعجب قولهم وفيه اقوال الاول قال ابن عباس ان تعجب من تكذيبهم اياك بعد ما كانوا قد حكموا عليك
انك من الصادقين فهذا العجب الثاني ان تعجب يا محمد من عبادتهم ما لا يملك لهم ضرا ولا نفعا بعد ما عرفوا الدلايل الدالة
على التوحيد فهذا العجب والثالث تقدير الكلام ان تعجب يا محمد فقد عجبت في موضع العجب لانهم لما اعترفوا بانه تعالى مدبر
السموات والارض وخالق الخلائق اجمعين وانه هو الذي رفع السموات بغير عمد وهو الذي سخر الشمس والقمر على وفق مصالح
العباد وهو الذي اظهر في العالم انواع العجائب والغرائب فمن كانت قدرته وافية بهذه الاشيا العظيمة كيف لا يكون قادرا
باعادة الانسان بعد موته لان القادر على الاقوى الاكمل بان يكون قادرا على الاقل الاضعف اولى فهذا موضع تقرير
هو ؟ موضع التعجب ثم انه تعالى لما حكى عنهم هذا الكلام حكم عليهم بثلاثة اشيا اولها قوله اولئك الذين كفروا بربهم واعلم ان هذا يدل على
ان كل من انكر البعث والقيامة فهو كافر وانما لزم من انكار البعث الكفر لانه من حيث انكار البعث لا بد من انكار
القدرة او العلم او الصدق اما انكار القدرة فكما اذا قيل ان الله العالم موجب بالذات لا فاعل بالاختيار فلا يقدر
على الاعادة او قيل انه وان كان قادرا لكنه ليس تام القدرة فلا يمكنه ايجاد الحيوان الا بواسطة الابوين وتاثيرات
كل ؟ الطبايع والافلاك واما انكار العلم فكما اذا قيل انه تعالى غير عالم بالجزئيات فلا يمكنه تمييز بدن المطيع عن بدن العاصي
واما انكار الصدق فكما قيل انه وان اخبر عنه لكنه لا يفعل لان الكذب جائز عليه ولما كانت هذه الاشيا كفرا ثبت ان انكار
البعث كفر بالله تعالى ○ والصفة الثانية قوله تعالى واولئك الاغلال في اعناقهم وفيه قولان الاول قال الاصم
المراد بالاغلال كفرهم وذلهم وانقيادهم للاصنام ونظيره قوله تعالى انا جعلنا في اعناقهم اغلالا قال الشاعر
لهم عن الرشد اغلال واقياد ويقال للرجل هذا غل في عنقك للعمل الردي معناه انه لازم لك وانك مجازى عليه بالعذاب
قال القاضي هذا وان كان محتملا الا ان حمل الكلام على الحقيقة اولى واقول يمكن نصرة قول الاصم ان ظاهر الاية يقتضي حصول
الاغلال في اعناقهم في الحال وذلك غير حاصل وانتم تحملون اللفظ على انه سيحصل هذا المعنى ونحن نحمله على انه حاصل في الحال الا
ان المراد بالاغلال ما ذكرناه فكل واحد منا تارك للحقيقة من بعض الوجوه فلم كان قولكم اولى من قولنا والقول الثاني
ان المراد بالاغلال في اعناقهم يوم القيامة والدليل عليه قوله اذ الاغلال في اعناقهم الى اخر الاية ○ والصفة الثالثة
قوله اولئك اصحاب النار هم فيها خالدون والمراد منه التهديد بالعذاب المخلد المؤبد واحتج اصحابنا على ان العذاب
اعلى ؟ المخلد ليس الا للكفار بهذه الاية فقالوا قوله هم فيها خالدون يفيد انهم هم الموصوفون بالخلود لا غيرهم وذلك يدل على ان اهل الكبائر
تعجب ؟ لا يخلدون في النار **المسئلة الثانية** قال المتكلمون العجب هو الذي لا يعرف سببه وذلك في حق الله تعالى محال فكان
مبادي ؟ المراد وان تعجب فعجب عندك ولقائل ان يقول فقد قرا بعضهم في الاية الاخرى بل عجبت باضافة العجب الى نفسه تعالى وجوابه
تاويله ما بينا ان مثل هذه الالفاظ يجب تنزيلها عن مبادي الاعراض ويجب حملها على نهايات الاعراض فان الانسان
اذا تعجب من الشي انكره فكان هذا محمولا على الانكار **المسئلة الثالثة** اختلف القراء في قوله ائذا كنا ترابا
ائنا لفي خلق جديد وامثاله اذا كان على صورة الاستفهام في الاول والثاني فمنهم من جمع بين الاستفهامين في الحرفين
وهم ابن كثير وابو عمرو يستفهم بهمزة مطولة بمد بينهما وعاصم وحمزة يهمزتين في كل القرآن ومنهم من لا يجمع بين الاستفهامين
ثم اختلفوا فنافع وابن عامر والكسائي يستفهم في الاول ويخبر على الخبر في الثاني وابن عامر على الخبر في الاول دون الاستفهام
في الثاني ثم اختلفوا في ذلك من وجه اخر فنافع يهمزه غير مطولة وابن عامر والكسائي بهمزتين اما قوله ذلك الا في الصافات
وخالف ابن عامر الا في الواقعة وخالف الكسائي الا في العنكبوت والصافات **المسئلة الرابعة** قال الزجاج العامل
في ائذا كنا ترابا محذوف تقديره ائذا كنا ترابا نبعث ودل ما بعده على المحذوف

ويستعجلونك بالسيئة قبل الحسنة الاية اعلم انه صلى الله عليه وسلم كان يهددهم تارة بعذاب القيامة
وتارة بعذاب الدنيا والقوم كلما هددهم بعذاب القيامة انكروا القيامة والبعث والحشر والنشر وهو الذي تقدم ذكره في
الاية الاولى وكلما هددهم بعذاب الدنيا قالوا له فجئنا بهذا العذاب وطلبوا منه انزاله وانزاله على سبيل الطعن فيه واظهار ان
الذي يقول له كلام لا اصل له فلهذا السبب حكى الله تعالى عنهم انهم يستعجلونه بالسيئة قبل الحسنة والمراد بالسيئة هاهنا نزول
العذاب عليهم كما حكى الله عنهم في قوله فامطر علينا حجارة من السما وفي قوله لن نومن لك حتى تفجر لنا الى قوله او تسقط السما كما
زعمت علينا كسفا وانما قالوا ذلك طعنا فيما قال الرسول صلى الله عليه وسلم وكان صلى الله عليه وسلم يعدهم على الايمان بالثواب في
الاخرة وبحصول النصر والظفر في الدنيا فالقوم طلبوا منه نزول العذاب ولم يطلبوا منه حصول النصر والظفر فهذا هو المراد من
بالعذاب ؟ قوله ويستعجلونك بالسيئة قبل الحسنة ومنهم من فسر الحسنة هاهنا بالامهال والتاخير وانما سموا العذاب سيئة لانه يسوءهم ويوذيهم
اما قوله وقد خلت من قبلهم المثلات فاعلم ان العرب يقولون للعقوبة مثلة ومثلة مثل صدقة وصدقة فالاولى لغة الحجاز
والثانية لغة تميم فمن قال مثلة فجمعها مثلات ومن قال مثلة فجمعها مثلات ومثلات ومثلات باسكان الثا هكذا حكاه الواحد

الاقوال الثاني ان المنذر محمد صلى الله عليه وسلم والهادي هو الله تعالى عن ابن عباس وسعيد بن جبير ومجاهد والضحاك
والثالث المنذر النبي والهادي علي قال ابن عباس وضع رسول الله صلى الله عليه وسلم يده على صدره وقال انا المنذر
ثم اومى الى منكب علي وقال انت الهادي يا علي بك يهتدي المهتدون من بعدي

قوله تعالى ﴿الله يعلم ما تحمل كل انثى وما تغيض الارحام وما تزداد﴾ الاية في الاية مسائل **المسئلة الاولى**

في وجه النظم وجوه الاول انه تعالى عالم بجميع المعلومات فيعلم من حالهم انهم هل طلبوا الاية الاخرى للاسترشاد وطلب البيان او لاجل التعنت والعناد وهل ينتفعون بظهور تلك الايات او يزداد اصرارهم واستكبارهم فلو علم تعالى انهم طلبوه لاجل الاسترشاد ومزيد الفائدة لاظهرها الله تعالى وما منعهم عنها فلما علم انهم لم يقولوا ذلك الا لاجل محض العناد لا جرم انه تعالى منعهم عن اعطائها وهو كقوله تعالى ويقولون لولا انزل آية عليه من ربه فقل انما الغيب لله فانتظروا اني معكم وقوله انما الايات عند الله الثاني ان وجه النظم انه تعالى لما قال وان تعجب فعجب قولهم في انكار البعث وذلك لانهم انكروا البعث بسبب ان اجزاء الحيوانات عند تفرقها وتفتتها يختلط بعضها ببعض ولا يبقى الامتياز فبين تعالى انه انما لم يمكن الامتياز في حق من لا يكون عالما بجميع المعلومات فانه يبقى تلك الاجزاء بحيث يمتاز بعضها عن البعض ثم احتج على كونه تعالى عالما بجميع المعلومات بانه يعلم ما تحمل كل انثى وما تغيض الارحام الثالث ان هذا متصل بقوله ويستعجلونك بالسيئة قبل الحسنة والمعنى انه تعالى عالم بجميع المعلومات فهو تعالى انما ينزل العذاب بسبب ما يعلم كونه مصلحة فيه **المسئلة الثانية** لفظة ما في قوله يعلم ما تحمل كل انثى وما تغيض الارحام وما تزداد اما ان تكون موصولة واما ان تكون مصدرية فان كانت موصولة فالمعنى انه يعلم ما تحمله من الولد انه من اي الاقسام هو من ذكر ام انثى وتام او ناقص وحسن او قبيح وطويل او قصير وغير ذلك من الاحوال الحاضرة والمترقبة ثم قال وما تغيض الارحام والغيض هو النقصان سواء كان لازما او متعديا يقال غاض الماء وغضته انا ومنه قوله تعالى وغيض الماء فالمراد من الاية وما تغيضه الارحام الا انه حذف الراجع وما تزداد اي تأخذه زائدا تقول اخذت منه حقي وازددت منه كذا ومنه قوله تعالى وازدادوا تسعا ثم اختلفوا فيما تغيضه الرحم وتزداده على وجوه الاول عدد الولد فان الرحم قد يشتمل على واحد وعلى اثنين وعلى ثلاثة وعلى اربعة يروى ان شريكا كان رابع اربعة في بطن امه الثاني جسد الولد فقد يكون مخدجا وقد يكون تاما الثالث مدة ولادته فقد تكون تسعة اشهر وازيد عليها الى سنتين عند ابي حنيفة والى اربع عند الشافعي والى خمس عند مالك رضي الله عنهم وقيل ان الضحاك ولد لسنتين وهرم بن حيان بقي في بطن امه اربع سنين ولذلك سمي هرما الرابع الدم فانه تارة يقل وتارة يكثر الخامس ما ينقص بالسقط عن ان يتم وما يزداد بالتمام السادس ما ينقص بظهور دم الحيض وذلك لانه اذا سال الدم في وقت الحمل ضعف الولد ونقص وبمقدار حصول ذلك النقصان يزداد ايام الحمل لتصير هذه الزيادة جابرة لذلك النقصان قال ابن عباس كلما سال الحيض في وقت الحمل يوما زاد في مدة الحمل يوما ليحصل الجبر ويعتدل الامر السابع ان دم الحيض فضلة تجتمع في بدن المرأة فاذا امتلأت عروقها من تلك الفضلات فاضت وخرجت وسالت وعندها تغيض دواخل تلك العروق ثم اذا سالت تلك المواد امتلأت تلك العروق مرة اخرى هذا كله ان كلمة ما موصولة اما اذا قلنا انها مصدرية فالمعنى انه تعالى يعلم حمل كل انثى ويعلم غيض الارحام وازديادها لا يخفى عليه شيء من ذلك ومن اوقاته واحواله قوله تعالى وكل شيء عنده بمقدار اي بقدر واحد لا يجاوزه ولا ينقص عنه لقوله انا كل شيء خلقناه بقدر وقوله في اول الفرقان وخلق كل شيء فقدره تقديرا واعلم ان قوله وكل شيء يحتمل ان يكون المراد من العندية العلم ومعناه انه تعالى يعلم كمية كل شيء وكيفيته على الوجه المفصل المعين ومتى كان الامر كذلك امتنع وقوع التغيير في تلك المعلومات ويحتمل ان يكون المراد من العندية انه تعالى خصص كل حادث بوقت معين وحالة معينة بمشيئته الازلية وارادته السرمدية وعند اراكنة الاحكاء الاسلام انه تعالى وضع اشياء كلية واودع فيها قوى وخواص وحركها بحيث يلزم من حركاتها المقدرة بالمقادير المخصوصة احوال جزئية متعينة ومناسبات مخصوصة متقدرة ويدخل في ذلك الاية افعال العباد واحوالهم وخواطرهم وهو من ادل الدلائل على بطلان قول المعتزلة ثم قال تعالى عالم الغيب والشهادة قال ابن عباس يريد بالغيب والشهادة ما اراد بها الشاهد واختلفوا في المراد بالغائب والشاهد فقال بعضهم الغائب هو المعدوم والشاهد هو الموجود وقال اخرون الغائب ما غاب عن الحس والشاهد ما حضر للحس وقال اخرون الغائب ما لا يعرفه الخلق والشاهد هو الموجود وقال اخرون الغائب ما يعرفه الخلق ونقول المعلومات فمنها المعدومات ومنها الموجودات ايضا فمنها موجودات يمتنع عدمها وموجودات لا يمتنع عدمها وكل واحد من هذه الاقسام الاربعة له احكام وخواص والكل معلوم لله تعالى وحكى الشيخ الامام الوالد رحمه الله عن ابي القاسم الانصاري عن امام

ان لا يدان ؟

اختلفوا ؟

منها معدومات يمتنع وجودها
ومنها معدومات لا يمتنع وجودها

عن الفراء والزجاج وقال ابن الانباري المثلة العقوبة المبينة في المعاقب شيئا وهو تغيير تبقى الصورة معه قبيحة وهو من
قول العرب مثل فلان بفلان اذا قبح صورته بقطع اذنه وانفه او سمل عينيه او بقر بطنه فهذا هو الاصل ثم يقال للعار الباقي والخزي
اللازم مثلة قال الواحدي واصل هذا الحرف من المثل الذي هو الشبه ولما كان الاصل ان يكون العقاب مشابها للمعاقب عليه
ومماثلا له لا جرم سمي بهذا الاسم قال صاحب الكشاف قرئ المثلات بضمتين لاتباع الفاء العين والمثلات بفتح الميم وسكون الثاء
كما يقال السمرة والمثلات بضم الميم وسكون الثاء تخفيف المثلات بضمتين والمثلات جمع مثلة كركبة وركبات اذا عرفت هذا فنقول
معنى الآية ويستعجلونك بالعذاب الذي لم اعاجلهم به وقد علموا ما نزل من عقوباتنا بالامم الخالية فلم يعتبروا بها وكان ينبغي ان
يردعهم خوف ذلك عن الكفر اعتبارا بحال من سلف اما قوله وان ربك لذو مغفرة للناس على ظلمهم فاعلم ان اصحابنا تمسكوا بهذه
الآية على انه تعالى قد يعفو عن صاحب الكبيرة قبل التوبة ووجه الاستدلال به ان قوله لذو مغفرة للناس على ظلمهم في حال
اشتغالهم بالظلم ومعلوم ان حال اشتغال الانسان بالظلم لا يكون تائبا فدل هذا على انه تعالى قد يغفر الذنوب قبل الاشتغال
بالتوبة ثم نقول ترك العمل بهذا الدليل في حق الكفر فوجب ان يبقى معمولا به في حق الكبيرة وهو المطلوب او نقول انه تعالى
لم يقتصر على قوله وان ربك لذو مغفرة للناس على ظلمهم بل ذكر معه قوله وان ربك لشديد العقاب فوجب ان يحمل الاول على
اصحاب الكبائر وان يحمل الثاني على اهل الكفر فان قيل لم لا يجوز ان يكون المراد من هذه المغفرة تاخير العقاب الى الآخرة بل
نقول يجب حمل اللفظ عليه لان القوم لما طلبوا تعجيل العقاب فالجواب المذكور فيه يجب ان يكون محمولا على تاخير العقاب حتى يطابق
الجواب السؤال ثم نقول لم لا يجوز ان يكون المراد وان ربك لذو مغفرة اذا تابوا وانه تعالى لا يعجل العذاب امهالا لهم في
الاتيان بالتوبة فان تابوا فهو ذو مغفرة وان عظم ظلمهم وان لم يتوبوا فهو شديد العقاب والجواب عن الاول ان تاخير العقاب
لا يسمى مغفرة والا لوجب ان يقال الكفار كلهم مغفور لهم لاجل ان الله تعالى اخر عقابهم الى الآخرة وعن الثاني انه تعالى تمدح بهذا
والتمدح انما يحصل بالتفضل اما باداء الواجب فلا تمدح فيه وعندكم يجب غفران الصغائر وعن الثالث انا بينا ان ظاهر الآية
يقتضي حصول المغفرة حال حصول الظلم فيمتنع حصول التوبة فسقطت هذه الاسئلة وصح ما ذكرناه

ويقول الذين كفروا لولا انزل عليه آية من ربه انما انت منذر ولكل قوم هاد اعلم انه تعالى حكى عن الكفار
انهم طعنوا في نبوته بسبب طعنهم في صحة ما ينذرهم به من نزول عذاب الاستئصال ثانيا ثم طعنوا في نبوته بان طلبوا منه المعجز
والبينة ثالثا وهو المذكور في هذه الآية واعلم ان السبب فيه انهم انكروا كون القرآن من جنس المعجزات وقالوا هذا كتاب مثل
سائر الكتب واتيان الانسان بتصنيف معين وكتاب معين لا يكون معجزا البتة وانما المعجز ما يكون مثل معجزات موسى وعيسى عليهما السلام
واعلم ان من الناس من زعم انه لم يظهر معجز في صدق محمد صلى الله عليه وسلم سوى القرآن قالوا ان هذا الكلام انما يصح اذا طعنوا في
كون القرآن معجزا مع انه ما ظهر عليه نوع آخر من المعجزات لانه بتقدير ان يكون قد ظهر على يده نوع آخر من المعجزات لامتنع ان يقولوا
لولا انزل عليه آية من ربه فلما قالوا هذا دل على انه صلى الله عليه وسلم ما كان له معجز سوى القرآن واعلم ان الجواب عنه من وجهين الاول
لعل المراد منه طلب معجزات سوى المعجزات التي شاهدوها منه صلى الله عليه وسلم كحنين الجذع ونبوع الماء من بين اصابعه واشباع الخلق
الكثير من الطعام القليل وطلبوا منه معجزات قاهرة غير هذه الامور مثل فلق البحر وقلب العصا ثعبانا فان قيل ما السبب
في ان الله تعالى منعهم وما اعطاهم قلنا انه تعالى لما اظهر المعجزة الواحدة فقد تم الغرض فيكون طلب الباقي تحكما وظهور القرآن معجزة
كان فمع ذلك لا حاجة الى سائر المعجزات وايضا فلعله تعالى علم انهم يصرون على العناد بعد ظهور تلك المعجزات الملتمسة وكانوا يصيرون
حينئذ مستوجبين لعذاب الاستئصال فلهذا السبب ما اعطاهم الله مطلوبهم وقد بين تعالى ذلك بقوله ولو علم الله فيهم خيرا
لاسمعهم ولو اسمعهم لتولوا وهم معرضون فبين انه انما لم يعطهم مطلوبهم لعلمه بانهم لا ينتفعون به وايضا ففتح هذا الباب
يفضي الى ما لا نهاية له وهو انه كلما اتى بمعجز جاء واحد آخر وطلب منه معجزة اخرى وذلك يوجب سقوط الانبياء عليهم السلام وانه
باطل والوجه الثاني في الجواب لعل الكفار ذكروا هذا الكلام قبل مشاهدة سائر المعجزات ثم انه تعالى لما حكى عن الكفار ذلك قال انما
انت منذر ولكل قوم هاد وفيه مسائل **المسئلة الاولى** اتفق القراء على التنوين في قوله هاد وحذفوا الياء في
الوصل واختلفوا في الوقف فقرأ ابن كثير بالوقف على الياء على الوصل والباقون بغير الياء وهو رواية فليح عن ابن كثير بالتخفيف

المسئلة الثانية في تفسير هذه الآية وجوه الاول المراد ان الرسول صلى الله عليه وسلم منذر لقومه مبين لهم ولكل
قوم من قبله هاد ومنذر وداع وانه تعالى سوى بين الكل في اظهار المعجزة الا انه كان لكل قوم طريق مخصوص لاجله استحق التخصيص
بتلك المعجزة المخصوصة فلما كان الغالب في زمان موسى هو السحر جعل معجزته ما هو اقرب من طريقتهم ولما كان الغالب في زمان
عيسى الطب جعل معجزته ما كان من جنس تلك الطريقة وهو احياء الموتى وابراء الاكمه والابرص ولما كان الغالب في ايام الرسول صلى
الله عليه وسلم وعلى سائر الانبياء الفصاحة والبلاغة جعل معجزته ما كان اقرب من طريقتهم جعل معجزته ما كان لائقا بذلك الزمان
وهو فصاحة القرآن فلما ان العرب لم يؤمنوا بهذه المعجزة مع انها اقرب الى طباعهم فبان لا يؤمنوا عند اظهار سائر المعجزات اولى
فهذا هو الذي قرره القاضي وهو الوجه الصحيح الذي يبقى الكلام معه منتظما والوجه الثاني وهو ان المعنى انهم يجحدون كون
القرآن معجزا ولا يضيق قلبك بسببه انما انت منذر فما عليك الا ان تنذر الى ان يحصل الايمان في صدورهم ولست بقادر عليه ولكل
قوم هاد قادر على هدايتهم بالتخليق وهو الله سبحانه فيكون المعنى ليس لك الا الانذار واما الهداية فمن الله واعلم ان اهل الظاهر من المفسرين
ذكروا هاهنا اقوالا الاول المنذر والهادي شيء واحد والتقدير انما انت منذر ولكل قوم منذر على حدة ومعجزة كل واحد منهم غير معجزة

في الحشر والنشر اولا ثم طعنوا في نبوته ع

دعوة ع

يضيق ع

لماخو

الحرمين كانه يقول انه تعالى معلومات لا نهاية لها على البدل وموصوفا بصفات لا نهاية لها على البدل وهو تعالى
عالم بكل ما الجواهر على التفصيل وكل هذه الاقسام داخلة تحت قوله سبحانه عالم الغيب والشهادة ثم انه تعالى ذكر
عقيبه قوله الكبير المتعال وهو تعالى ممتنع ان يكون كبيرا بحسب القدرة والنفاذ والجثة ثم وصف نفسه بانه المتعال
وهو المتنزه عن كل ما لا يجوز عليه في ذاته وصفاته وافعاله فهذه الايات دالة على كونه تعالى موصوفا بالعلم والقدرة
التامة ومنزها عن كل ما لا ينبغي وذلك يدل على كونه تعالى قادرا على البعث الذي انكروه وعن الايات التي اقترحوها وعلى
العذاب الذي استعجلوه وانه انما يؤخره بحسب المشية والحكمة عند قوم وبحسب المصلحة عند اخرين وقرا ابن كثير
المتعالي باثبات اليا في الوقف والوصل على الاصل والباقون بحذف اليا في الحالين للتخفيف ثم انه تعالى اكد بيان
كونه عالما بكل المعلومات فقال سوا منكم من اسر القول ومن جهر به ومن هو مستخف بالليل وسارب بالنهار وفيه مسائل

المسألة الاولى لفظ سوا يطلب اثنين تقول سوا زيد وعمرو ثم فيه وجهان الاول ان سوا مصدر
والمعنى ذو سوا كما تقول عدل زيد وعمرو اي ذوا عدل الثاني ان يكون سوا بمعنى مستوي وعلى هذا التقدير فلا حاجة الى
الاضمار الا ان سيبويه يستقبح ان تقول مستو زيد وعمرو لان اسما الفاعلين اذا كانت نكرات لا يبتدا بها ولقائل ان يقول
بل هذا الوجه اولى لان حمل الكلام عليه يغني عن التزام الاضمار الذي هو خلاف الاصل

المسألة الثانية في المستخفي
والسارب قولان الاول بيانه ان خفيت الشي اخفيه اخفا حتى استخفى فلان من فلان اي توارى واستتر منه وقوله
وسارب بالنهار قال الفرا والزجاج ظاهر بالنهار في سربه اي طريقه يقال خل له سربه اي طريقه وقال الازهري تقول
العرب سربت الابل تسرب اي مضت في الارض ظاهرة حيث شاءت واذا عرفت ذلك فمعنى الاية سوا كان الانسان مستخفيا
في الظلمات او كان ظاهرا في الطرقات فعلم الله تعالى محيط بالكل وقال ابن عباس سوا ما اضمرته القلوب او اظهرته الالسنة
وقال مجاهد سوا من يقدم على القبايح في ظلمات الليالي ومن ياتي بها في النهار على سبيل التوالي والقول الثاني نقله الواحدي
عن الاخفش وقطرب انه قال المستخفي الظاهر والسارب المتواري ومنه يقال خفيت الشي واخفيته اي اظهرته واخفيت
الشي استخرجته وسمي النباش المختفي والسارب المتواري والداخل سربا ومنه قولهم انسرب الوحشي اذا دخل في كناسه قال الواحدي هذا
الوجه صحيح في اللغة الا ان الاول هو الاختيار لاطباق اكثر المفسرين عليه وايضا فالليل يدل على الاستتار والنهار على الظهور
والانتشار والله اعلم

له معقبات من بين يديه ومن خلفه يحفظونه من امر الله

الى قوله من وال اعلم ان الضمير في له عايد الى من في قوله سوا منكم من اسر القول وقيل على اسم الله عالم الغيب والشهادة
والمعنى له معقبات والمعقبات جمع ان تكون اصل هذه الكلمة معتقبات فادغمت التا في القاف كقوله وجا المعذرون
والمراد المعتذرون ويجوز ان يكون من عقبه اذا جا على عقبه فاسم المعقب من كل شي ما خلف يعقب ما قبله والمعنى في كلا
الوجهين واحد اذا عرفت هذا فنقول في المراد بالمعقبات قولان الاول وهو المشهور الذي عليه الجمهور ان المراد الملايكة الحفظة
والمناصح وصفهم بالمعقبات اما لاجل ان ملايكة الليل تعقب ملايكة النهار وبالعكس واما لاجل انهم يتعقبون اعمال العباد ويتبعونها
بالحفظة والكتبة وكل من عمل عملا ثم عاد اليه فقد عقبه فعلى هذا المراد من المعقبات ملايكة الليل والنهار روي عن عثمان
انه قال يا رسول الله اخبرني عن العبد كم معه من ملك فقال صلى الله عليه وسلم ملك عن يمينك للحسنات وهو امين على الذي على
الشمال فاذا عملت حسنة كتبت عشرا واذا عملت سيئة قال الذي على الشمال لصاحب اليمين اكتب قال لا لعله يتوب فاذا قال
ثلاثا قال نعم اكتب اراحنا الله منه فبيس القرين ما اقل مراقبته لله واستحياه منا فهو قوله تعالى له معقبات من بين يديه
ومن خلفه فان تواضعت لله رفعك وان تجبرت قصمك وملكان على شفتيك يحفظان عليك الصلاة وملك على فيك لا يدع ان
تدخل الحية في فيك وملكان على عينيك فهولا عشرة املاك على كل ادمي ملايكة الليل وملايكة النهار وهم عشرون ملكا على كل ادمي
وعنه صلى الله عليه وسلم يتعاقب فيكم ملايكة الليل وملايكة النهار ويجتمعون في صلاة الصبح وصلاة العصر وهو المراد من قوله
تعالى ان قران الفجر كان مشهودا قيل تصعد ملايكة الليل وتنزل ملايكة النهار وقال ابن جريج هو مثل قوله تعالى عن اليمين وعن
الشمال قعيد صاحب اليمين يكتب الحسنات والذي عن يساره يكتب السيات وقال مجاهد ما من عبد الا وله ملك موكل به يحفظه
من الجن والانس والهوام في نومه وفي يقظته وفي الاية سوالات السوال الاول الملايكة ذكور فلم ذكر في جمعها جمع الاناث وهو المعقبات
فيه قولان الاول قال الفرا المعقبات ذكران جمع ملايكة معقبة ثم جمعت معقبة معقبات كما قيل ابناوات سعد ورجالات
جمع رجال والذي يدل على التذكير قوله يحفظونه والثاني وهو قول الاخفش انما انثت لكثرة ذلك منها نحو نسابة وعلامة
وهو ذكر السوال الثاني ما المراد من كون اولئك المعقبات من بين يديه ومن خلفه والمراد ان المستخفي بالليل والسارب بالنهار
قد احاط به هولا المعقبات فيعدون عليه احواله واقواله ولا يشذ من تلك الاحوال والاقوال من حفظهم شي اصلا
وقال بعضهم بل المراد يحفظونه من جميع المهالك من بين يديه ومن خلفه والسارب بالنهار اذا سعى في مهماته فانما يحذر من
بين يديه ومن خلفه السوال الثالث ما المراد من قوله من امر الله والجواب ذكر الفرا فيه قولين الاول انه على التقديم والتاخير
والتقدير له معقبات من امر الله يحفظونه والثاني ان فيه اضمارا اي ذلك الحفظ من امر الله اي مما امر الله به فحذف الاسم واجري

لان الجوهر الفرد يعلم الله انه تعالى سبحانه انه لكل رسم في احياز لا نهاية لها

الجثة والحجم والمقدار وجب ان يكون كبيرا بحسب

الظاهر

منه

انه

وملك قابض على ناصيتك

جمعها

الجواب

كما يكتب على الكبير العاقل والقول الثالث ذكره ابن الانباري ان كلمة من معناها الباء والتقدير يحفظونه بامر الله وباعانته
والدليل عليه انه لا بد من المصير اليه لانه لا قدرة للملائكة ولا لاحد من الخلق على ان يحفظوا احدا من امر الله ومما قضاه
عليه   السؤال الرابع ما الفائدة في جعل هؤلاء الملائكة موكلين علينا والجواب اعلم ان هذا الكلام غير مستبعد وذلك
لان المنجمين اتفقوا على ان التدبير في كل يوم لكوكب على حدة وكذا القول في كل ليلة ولا شك ان تلك الكواكب لها ارواح
عندهم فتلك التدبيرات المختلفة في الحقيقة لتلك الارواح وكذلك القول في تدبير القمر وفي الهيلاج والكدخداه على ما
يقوله المنجمون واما اصحاب الطلسمات فهذا الكلام مشهور في السنتهم ولذلك فانهم يقولون اخبرني الطباع التام ومرادهم بالطباع
التام ان لكل انسان روحا فلكية تتولى اصلاح مهماته ودفع بلياته وآفاته واذا كان هذا متفقا عليه بين قدماء الفلاسفة
واصحاب الاحكام فكيف يستبعد مجيئه من الشرع وتمام التحقيق فيه ان الارواح البشرية مختلفة في جواهرها وطبائعها فبعضها
خيرة وبعضها شريرة وبعضها قوية القهر والسلطان وبعضها ضعيفة سخيفة وكما ان الامر في الارواح البشرية مختلفة في

وبعضها مذلة

جواهرها كذلك فكذا القول في الارواح الفلكية لكنه لا شك ان الارواح الفلكية في كل باب وصفة اقوى من الارواح
البشرية فكل طائفة من الارواح تكون متشاركة في طبيعة خاصة وصفة مخصوصة فانها تكون في تربية روح من الارواح
الفلكية مشاكلة لها في الطبيعة والخاصية وتكون تلك الارواح البشرية كانها اولاد لذلك الروح الفلكي ومتى كان الامر
كذلك كان ذلك الروح الفلكي يكون معينا لها على مهماتها ومرشدا لها الى مصالحها وعاصما لها عن صنوف الآفات فهذا الكلام
ذكره محققو الفلاسفة واذا كان الامر كذلك ثبت ان الذي وردت به الشريعة امر محقق مقبول عند الكل فكيف يمكن استنكاره
من الشريعة فان قيل ما الفائدة في اختصاص هؤلاء الملائكة مع بني آدم وتسليطهم عليه قلنا فيه وجوه الاول ان الشياطين
يدعون الى الشرور والمعاصي وهؤلاء الملائكة يدعون الى الخيرات والطاعات والثاني قال مجاهد ما من عبد الا ومعه ملك
موكل بحفظه من الجن والانس والهوام في نومه ويقظته والثالث انا نرى ان الانسان قد يقع في قلبه داعية قوية من
غير سبب ثم يظهر بالآخرة ان وقوع تلك الداعية كان سببا من اسباب مصالحه وخيراته وقد ينكشف ايضا بالآخرة انه
كان سببا لوقوعه في آفة او في معصية ومفسدة فظهر ان الداعي الى الامر الاول كان مريدا للخير والراحة والى الامر الثاني
كان مريدا للفساد والمحنة والاول هو الملك الهادي والثاني هو الشيطان المغوي الرابع ان الانسان اذا علم ان الملائكة تحصي
عليه اعماله كان الى الحذر من المعاصي اقرب لان من يعتقد جلالة الملائكة وعلو مراتبهم فاذا حاول الاقدام على معصية

من

واعتقد انهم يشاهدونها زجره الحياء منهم عن الاقدام عليها كما يزجره اذا حضر من يعظمه من البشر واذا علم ان الملائكة
تحصي عليه تلك الاعمال كان ذلك ايضا رادعا له عنها واذا علم ان الملائكة يكتبونها كان الردع اكمل السؤال الخامس

الملائكة الاعمال

ما الفائدة في كتبة اعمال العباد قلنا ههنا مقامان المقام الاول ان تفسير الكتبة على المشهور من الكتبة كما في
المنظور والفائدة في تلك الصحف وزنها فاذا رجحت كفة الطاعة ظهر للخلائق انه من اهل الجنة وبالضد
قال القاضي هذا بعيد لانه قد دلت على ان كل احد قبل مماته عند المعاينة يعلم انه من السعداء او من الاشقياء فلا
يجوز توقيف حصول تلك المعرفة على الميزان ثم اجاب القاضي عن هذا الكلام وقال لا يمتنع ايضا ما رويناه
لامر يرجع الى حصول سروره عند الخلق العظيم انه من اولياء الله في الجنة وبالضد من ذلك في اعداء الله
المقام الثاني وهو قول حكماء الاسلام ان الكتبة عبارة عن نقوش مخصوصة وضعت بالاصطلاح لتعريف
بعض المعاني المخصوصة فلو قدرنا كون تلك النقوش دالة على تلك المعاني لاعيانها ولذواتها كانت تلك الكتبة اقوى
واكمل اذا ثبت هذا فنقول ان الانسان اذا اتى بعمل من الاعمال مرات وكرات كثيرة متوالية حصلت في نفسه بسبب
تكررها ملكة قوية راسخة فان كانت تلك الملكة نافعة في السعادات الروحانية عظم ابتهاجه بها بعد الموت وان كان
تلك الملكة ضارة في الاحوال الروحانية عظم تضرره بها بعد الموت اذا ثبت هذا فنقول ان التكرير الكثير لما كان
سببا لحصول تلك الملكة الراسخة وذلك الاثر وان كان غير محسوس لانه حاصل بالحقيقة واذا عرفت هذا
ظهر انه لا يحصل للانسان لمحة ولا حركة ولا سكون الا ويحصل منه في جوهر نفسه اثر من آثار العلاوة او من
آثار السعادة او من آثار الشقاوة قل او كثر فهذا هو المراد من كتبة الاعمال عند هؤلاء والله العالم بحقائق الامور
هذا كله اذا فسرنا قوله تعالى له معقبات من بين يديه ومن خلفه بالملائكة ● القول الثاني وهو ايضا منقول عن
ابن عباس واختاره ابو مسلم الاصفهاني ان المراد انه يستوي في علم الله السر والجهر والمستخفي بظلمة الليل والسارب
بالنهار المستظهر بالمعاونين والانصار وهم الملوك والامراء فمن لجأ الى الليل فلن يفوت الله امره ومن سار
نهارا بالمعقبات وهم الاحراس والاعوان الذين يحفظونه لم يخلصه احراسه من الله تعالى والمعقب العون لانهما اذا
بصر هذا ذاك فلا بد وان ينصر ذاك هذا فنصرة كل واحد منهم معاقبة لنصرة الآخر فهذه المعقبات لا تخلص من قضاء
الله ومن قدره وهم وان ظنوا انهم يخلصون مخدومهم من امر الله ومن قضائه فانهم لا يقدرون على ذلك البتة والمقصود
من ذكر هذا الكلام بعث السلاطين والامراء والكبراء على ان يطلبوا الخلاص من المكاره من حفظ الله وعصمته ولا يعولوا في
دفعها على الاعوان والانصار ولذلك قال تعالى واذا اراد الله بقوم سوءا فلا مرد له وما لهم من دونه من وال اما قوله
تعالى ان الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بانفسهم فكلام جميع المفسرين يدل على ان المراد لا يغير ما هم فيه من النعم بانزال

الاستئصال الا ان يكون منهم المعاصي والفساد قال القاضي والظاهر لا يحتمل الا هذا المعنى لانه لا شيء مما يفعله الله
تعالى يبتدأ بالنعم دينا ودنيا ويتفضل به فلذلك من شاء على ما شاء فالمراد بما ذكر ذلك التغيير بالهلاك والعقاب ثم اختلفوا
فمنهم من قال هذا الكلام راجع الى قوله ويستعجلونك بالسيئة قبل الحسنة فبين تعالى انه لا ينزل عليهم عذاب الاستئصال
وقال بعضهم بل الكلام على اطلاقه والمراد منه ان كل قوم بالغوا في الفساد وغيروا طريقتهم في اظهار عبودية الله تعالى فانه تعالى
يزيل عنهم النعم وينزل عليهم انواعا من العذاب وقال بعضهم ان المؤمن الذي يكون مختلطا باولئك الاقوام فربما دخل في ذلك العذاب
روي عن ابي بكر الصديق رضي الله عنه انه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الناس اذا راوا الظالم ولم ياخذوا على يديه
يوشك ان يعمهم الله بعقاب واحتج ابو علي الجبائي والقاضي بهذه الاية في مسئلتين **الاولى** انه تعالى
لا يعاقب اطفال المشركين بذنوب ابائهم لانهم لم يغيروا ما بانفسهم من نعمة فيغير الله حالهم من النعمة الى العذاب الثانية
قالوا الاية تدل على بطلان قول المجبرة انه تعالى يبتدئ العبد بالضلال والخذلان اول ما يبلغ لان ذلك اعظم في العقاب مع
انه ما كان منه تغيير والجواب ان ظاهر هذه الاية يدل على ان فعل العبد موقوف على فعل الله تعالى والتغيير موقوف على فعل العبد
الا ان قوله وما تشاؤن الا ان يشاء الله يدل على ان فعل العبد موقوف على فعل الله تعالى فوقع التعارض اما قوله واذا اراد
الله بقوم سوءا فلا مرد له فقد احتج اصحابنا على ان فعل العبد موقوف على فعل الله تعالى والتغيير موقوف على فعل العبد الا ان
قوله وما تشاؤن الا ان يشاء الله يدل على ان فعل العبد موقوف على فعل الله تعالى فوقع التعارض اما قوله فاذا اراد الله بقوم
سوءا فلا مرد له فقد احتج اصحابنا على ان العبد غير مستقل في الفعل قالوا وذلك لانه اذا كفر العبد فلا شك انه تعالى يحكم بكونه
مستحقا للذم في الدنيا والعقاب في الاخرة فلو كان العبد مستقلا بتحصيل الايمان لكان قادرا على رد ما اراده الله وحينئذ
يبطل قوله واذا اراد الله بقوم سوءا فلا مرد له فثبت ان الاية السابقة وان اشعرت بمذهبهم الا ان هذه الاية من اقوى
الدلائل على مذهبنا قال الضحاك عن ابن عباس لم تغن المعقبات شيئا عما عنه لا راد لقضائه ولا ناقض لحكمه وما لهم من دونه
من وال اي ليس لهم من دون الله من يتولاهم ويمنع قضاء الله عنهم والمعنى ما لهم من وال يلي امرهم ويمنع العذاب عنهم
اتبعه بذكر هذه الايات وهي مشتملة على امور ثلاثة ونكلة كما ... اعلم انه تعالى لما خوف العباد بانزال ما لا مرد له
هو الذي يريكم البرق خوفا وطمعا وينشئ السحاب الثقال اعلم انه تعالى لما خوف العباد بانزال ما لا مرد
له اتبعه بذكر هذه الايات وهي مشتملة على امور ثلاثة وذلك لانها دلائل على قدرة الله تعالى وحكمته وانها تشبه
النعم والاحسان من بعض الوجوه وتشبه العقاب والقهر من بعض الوجوه واعلم انه تعالى ذكر هاهنا امورا اربعة الاول
البرق وهو قوله هو الذي يريكم البرق خوفا وطمعا وفيه مسائل **المسئلة الاولى** ذكر صاحب الكشاف
في انتصاب قوله خوفا وطمعا وجوها الاول انه لا يجوز ان يكونا مفعولا لهما لانهما ليسا بفعل فاعل الفعل المعلل الا على تقدير
حذف المضاف اي ارادة خوف وطمع او على معنى اخافة واطماعا الثاني يجوز ان يكونا منتصبين على الحال من البرق كانه
في نفسه خوف وطمع والتقدير ذا خوف وذا طمع الثالث ان يكون حالا من المخاطبين اي خائفين وطامعين **المسئلة**
الثانية في كون البرق خوفا وطمعا وجوه الاول ان عند لمعان البرق يخاف وقوع الصواعق ويطمع في نزول الغيث
قال المتنبي • فتى كالسحاب الجون يخشى ويرتجى • يرجى الحيا منها ويخشى الصواعق •
الثاني انه يخاف المطر من له فيه ضرر كالمسافر وكمن في جرينه التمر والزبيب ويطمع فيه من له فيه نفع الثالث ان
كل شيء يحصل في الدنيا فهو خير بالنسبة الى قوم وشر بالنسبة الى الاخرين وكذلك المطر خير في حق من يحتاج اليه في اوانه
وشر في حق من يضره ذلك اما بحسب المكان او بحسب الزمان **المسئلة الثالثة** اعلم ان حدوث البرق دليل
عجيب على قدرة الله سبحانه وتعالى وبيانه ان السحاب لا شك انه جسم مركب من اجزاء مائية ومن اجزاء هوائية ولا شك
ان الغالب عليه الاجزاء المائية والماء جسم بارد رطب والنار جسم حار يابس وظهور الضد من الضد التام على
خلاف العقل فلا بد من صانع مختار يظهر الضد من الضد فان قيل لم لا يجوز ان يقال ان الريح احتقن في داخل
جرم السحاب واستولى البرد على ظاهره فانجمد السطح الظاهر منه ثم ان ذلك الريح تمزقه عنفا فيتولد من ذلك التمزيق
الشديد بحركة عنيفة والحركة العنيفة موجبة للسخونة وهي البرق والجواب ان كل ما ذكرتموه على خلاف
المعقول وبيانه من وجوه الاول انه لو كان الامر كذلك لوجب ان يقال انه كلما حصل البرق فلا بد وان يحصل الرعد
وهو الصوت الحادث من تمزق السحاب ومعلوم انه ليس الامر كذلك فانه كثيرا ما يحصل البرق القوي من غير
حدوث الرعد الثاني ان السخونة الحاصلة بسبب قوة الحركة مقابلة للطبيعة المائية الموجبة للبرد وعند حصول
هذا المعارض القوي كيف تحدث النارية بل نقول النيران العظيمة تنطفي بصب الماء عليها والسحاب كله ماء فكيف يمكن
ان يحدث فيه شعلة ضعيفة نارية • الثالث من مذهبكم ان النار الصرفة لا لون لها البتة فهب انه حصلت
النارية بسبب قوة الحالة الحاصلة في اجزاء السحاب فمن اين حدث ذلك اللون الاحمر فثبت ان السبب الذي ذكروه
ضعيف وان حدوث النار الحاصلة في جرم السحاب مع كونه ماء خالصا لا يمكن الا بقدرة القادر الحكيم • النوع الثاني
من الدلائل المذكورة في هذه الاية قوله وينشئ السحاب الثقال قال صاحب الكشاف السحاب اسم الجنس والواحد سحابة
والثقال جمع ثقيلة لانك تقول سحابة ثقيلة وسحاب ثقال كما تقول امراة كريمة ونساء كرام وهي الثقال بالماء

سوى العقاب الا وقد يبتلى به في الدنيا من دون تغيير يصدر من العبد فيما تقدم لانه تعالى ٣

خ
يعمهم العذاب من عند الله ٣

ويطمع ٣

تمزيقا

واعلم

واعلم ان هذا ايضا من دلائل القدرة والحكمة وذلك لان هذه الاجزاء المائية اما ان يقال انها حدثت
في جو الهواء او يقال انها تصاعدت من وجه الارض فان كان الاول وجب ان يكون حدوثها باحداث محدث حكيم
قادر وهو المطلوب وان كان الثاني وهو ان يقال ان تلك الاجزاء تصاعدت من الارض فلما وصلت الى الطبقة الباردة
من الهواء بردت فثقلت فرجعت الى الارض فنقول هذا باطل وذلك لان الامطار مختلفة فتارة تكون القطرات كبيرة
وتارة تكون صغيرة وتارة تكون متقاربة واخرى تكون متباعدة وتارة تدوم مدة نزول المطر زمانا طويلا
وتارة قليلا فاختلاف الامطار في هذه الصفات مع ان طبيعة الارض واحدة وطبيعة الشمس المسخنة للبخارات
واحدة فلا بد ان يكون بتخصيص الفاعل المختار وايضا فالتجربة دلت على ان للدعاء والتضرع في نزول الغيث اثرا
عظيما ولذلك كانت صلاة الاستسقاء مشروعة فعلمنا ان المؤثر فيه هو قدرة الفاعل لا الطبيعة والخاصية النوع
الثالث من الدلائل المذكورة في هذه الآية الرعد وهو قوله ويسبح الرعد بحمده وفيه اقوال الاول ان الرعد اسم ملك من
الملائكة وهذا الصوت المسموع هو صوت ذلك الملك بالتسبيح والتهليل عن ابن عباس ان اليهود سألت النبي صلى الله عليه
وسلم عن الرعد ما هو فقال ملك من الملائكة موكل بالسحاب معه مخاريق من نار يسوق بها السحاب حيث شاء الله
تعالى قالوا فما الصوت الذي يسمع قال زجره السحاب وعن الحسن انه خلق من خلق الله ليس بملك فعلى هذا القول الرعد اسم
للملك الموكل بالسحاب وصوته تسبيح الله تعالى وذلك الصوت ايضا يسمى بالرعد ويؤكد هذا ما روي عن ابن عباس كان اذا
سمع الرعد قال سبحان الذي سبحت له وعن النبي صلى الله عليه وسلم ان الله ينشئ السحاب فينطق احسن النطق ويضحك
احسن الضحك فنطقه الرعد وضحكه البرق واعلم ان هذا القول غير مستبعد وذلك لان عند اهل السنة البنية ليست شرطا
للحياة فلا يبعد من الله تعالى ان يخلق الحياة والعلم والقدرة والنطق في اجزاء السحاب فيكون هذا الصوت المسموع
فعلا له وكيف يستبعد ذلك ونحن نرى ان السمندل يتولد في النار والضفادع تتولد في الماء البارد والدودة العظيمة ربما
تولدت في الثلوج القديمة وايضا فاذا لم يبعد تسبيح الجبال في زمن داود عليه السلام ولا تسبيح الحصا في زمن محمد صلى
الله عليه وسلم فكيف يستبعد تسبيح السحاب وعلى هذا القول فهذا الشيء المسمى بالرعد ملك او ليس بملك لانه عطف عليه الملائكة
فقال والملائكة من خيفته والمعطوف عليه مغاير للمعطوف والثاني وهو انه لا يبعد ان يكون من جنس الملائكة وانما افرد
بالذكر على سبيل التشريف كما في قوله تعالى وملائكته وجبريل وميكال وكما في قوله واذ اخذنا من النبيين ميثاقهم ومنك ومن نوح
القول الثاني ان الرعد اسم لهذا الصوت المخصوص ومع ذلك فان الرعد يسبح الله تعالى لان التسبيح والتقديس
وما يجري مجراهما ليس الا وجود لفظ يدل على حصول التنزيه والتقديس لله سبحانه وتعالى فلما كان حدوث هذا الصوت دليلا
على وجود موجود متعال عن النقص والامكان كان ذلك في الحقيقة تسبيحا وهو معنى قوله وان من شيء الا يسبح بحمده القول
الثالث ان المراد من كون الرعد مسبحا ان من سمع الرعد فانه يسبح الله تعالى فلهذا المعنى اضيف هذا التسبيح اليه القول
الرابع من كلمات الصوفية الرعد صعقات الملائكة والبرق زفرات افئدتهم والمطر بكاؤهم فان قيل وما حقيقة الرعد قلنا
استقصينا الكلام القول في سورة البقرة في قوله فيه ظلمات ورعد وبرق اما قوله والملائكة من خيفته ففيه
فاعلم ان من المفسرين من يقول عنى بهؤلاء الملائكة اعوان الرعد فانه سبحانه جعل له اعوانا ومعنى قوله والملائكة من
خيفته اي وتسبح الملائكة من خيفة الله وخشيته قال ابن عباس انهم خائفون من الله لا كخوف ابن آدم فان احدهم لا يعرف
من على يمينه ومن على يساره لا يشغله عن عبادة الله تعالى طعام ولا شراب ولا شيء واعلم ان المحققين من الحكماء
يذكرون ان هذه الآثار العلوية انما تتم بقوى روحانية فلكية فللسحاب روح معين من الارواح الفلكية مدبر
وكذا القول في الرياح وفي سائر الآثار العلوية وهذا عين ما ذكرنا من ان الرعد اسم لملك من الملائكة يسبح الله تعالى
فهذا الذي قاله المفسرون بهذه العبارة هو عين ما ذكره المحققون من الحكماء فكيف يليق بالعاقل الانكار والنوع الرابع
من الدلائل المذكورة في الآية قوله ويرسل الصواعق فيصيب بها من يشاء واعلم انا قد ذكرنا معنى الصواعق
في سورة البقرة قال المفسرون نزلت هذه الآية في عامر بن الطفيل واربد بن ربيعة اخي لبيد بن ربيعة اتيا
النبي صلى الله عليه وسلم يخاصمانه ويجادلانه ويريدان الفتك به فقال اربد اخبرنا عن ربنا امن نحاس او
حديد فتراه لما رجع اربد ارسل الله عليه صاعقة فاحرقته ورمى عامرا بغدة كغدة البعير ومات في بيت
سلولية واعلم ان امر الصاعقة عجيب جدا وذلك لانها نار تتولد في السحاب فاذا نزلت من السحاب فربما
غاصت في البحر واحرقت الحيتان تحت البحر والحكماء بالغوا في وصف قوتها ووجه الاستدلال ان النار حارة يابسة
وطبيعتها ضد طبيعة السحاب فوجب ان يكون طبيعتها في الحرارة واليبوسة اضعف من طبيعة النيران
الحادثة عندنا على العادة لكنه ليس الامر كذلك فانها اقوى من نيران هذا العالم فثبت ان اختصاصها بمزيد تلك
القوة لا بد وان يكون بسبب تخصيص الفاعل المختار واعلم انه تعالى لما ذكر هذه الدلائل الاربعة قال وهم
يجادلون في الله والمراد انه تعالى بين دلائل كمال العلم في قوله يعلم ما تحمل كل انثى وبين دلائل كمال القدرة في
هذه الآيات ثم قال وهم يجادلون في الله اي هؤلاء الكفار مع ظهور هذه الدلائل يجادلون في الله وهو يحتمل وجوها
احدها ان يكون المراد الرد على الكافر الذي قال اخبرنا عن ربنا امن نحاس ام من حديد وثانيها ان يكون المراد

ب

عن ؟

فيه قولان احدهما انه
ليس بملك ؟

وفي قوله و

ليعلم
حقيقة
١

الرد على جحد المنكر في إمكان البعث وإبطال الحشر والنشر وثالثها أن يكون المراد الرد عليهم في طلب سائر المعجزات ورابعها أن يكون المراد الرد عليهم في استنزال العذاب الاستئصال وفي هذه الواو قولان أحدها أنها للحال والمعنى يصيب بالصاعقة من يشاء في حال جداله في الله وذلك أن أربد لما جادل في الله أحرقته الصاعقة والثاني أنها واو الاستئناف كأنه تعالى لما تم ذكر هذه الدلائل قال بعد ذلك وهم يجادلون في الله ثم قال تعالى وهو شديد المحال وفي لفظ المحال أقوال لغة قال ابن قتيبة الميم زائدة وهو من الحول ونحوه ميم مكان قال الأزهري هذا غلط فإن الكلمة إذا كانت على مثال فعال أوله ميم مكسورة فهي أصلية مثل مهاد وملاك ومراس واختلفوا في أخذه على وجوه الأول قيل من قولهم محل بفلان فلانا إذا سعى به إلى السلطان وعرضه للهلاك وتمحل إذا تكلف استعمال الحيلة واجتهد فيه فكان المعنى أنه سبحانه شديد المكر لأعدائه يهلكهم بطريق لا يتوقعونه الثاني أن المحال عبارة عن الشدة ومنه سميت السنة الصعبة سنة المحل وماحلت فلانا محالا أي قاومته أينا أشد قال أبو مسلم ومحال فعال من المحل وهو الشدة ولفظ فعال يقع على المجازاة والمقابلة فكان المعنى أنه تعالى شديد المغالبة ه وللمفسرين هاهنا عبارات قال مجاهد وقتادة شديد القوة وقال أبو عبيدة شديد العقوبة وقال الحسن شديد النقمة وقال ابن عباس شديد الحول الثالث قال ابن عرفة يقال ماحل عن أمره أي جادل فقوله شديد المحال أي شديد الجدال ه الرابع روي عن بعضهم شديد الحال أي شديد الحقد قالوا وهذا لا يجوز لأن الحقد لا يكون في حق الله إلا أنا ذكرنا في هذا الكتاب أن أمثال هذه الألفاظ إذا وردت في حق الله تعالى فإنها تحمل على نهايات الأعراض لا على مبادي الأعراض فالمراد بالحقد هاهنا هو أنه تعالى يريد إيصال الشر إليه مع أنه يخفي عنه ذلك المراد

له دعوة الحق والذين يدعون من دونه لا يستجيبون لهم بشيء إلا كباسط كفيه

إلى الماء ليبلغ فاه وما هو ببالغه وما دعاء الكافرين إلا في ضلال اعلم أن قوله له دعوة الحق أي لله دعوة الحق وفيه بحثان ه البحث الأول في أقوال المفسرين وهي أمور أحدها ما روي عكرمة عن ابن عباس أنه قال دعوة الحق لا إله إلا الله ه وثانيها قول الحسن إنه هو الحق لا يدعى إلا الانقطاع إليه في الدعاء هو الحق وثالثها دعوة هي الحق والصدق واعلم أن الحق هو الموجود والموجود قسمان قسم يقبل العدم فهو حق يمكن أن يصير باطلا وقسم لا يقبل العدم فهو حق لا يمكن أن يكون باطلا وذلك هو الحق المطلق وإذا كان الموجود لذاته موجودا لا يقبل العدم كان أحق الموجودات بأن يكون حقا هو اعتقاد ثبوته وذكر وجوده فثبت أن الإله وجوده هو الحق والموجودات وإثبات وجوده هو الحق بين الاعتقادات وذكره باللسان والأذكار والحالات هو الحق بين الأقوال والأذكار فلهذا قال له دعوة الحق ه البحث الثاني قال صاحب الكشاف في دعوة الحق وجهان أحدهما أن تضاف الدعوة إلى الحق الذي هو نقيض الباطل كما تضاف الكلمة إليه في قولك كلمة الحق والمقصود الدلالة على كون هذه الدعوة مختصة بكونها حقة وكونها خالية عن أمارات كونها باطلا وهذا من إضافة الشيء إلى صفته والثاني أن تضاف إلى الحق الذي هو الله سبحانه على معنى دعوة المدعو الحق الذي يسمع فيجيب وعن الحسن الحق هو الله تعالى وكل دعاء إليه فهو دعوة الحق ثم قال تعالى والذين يدعون من دونه يعني الآلهة الذين يدعوهم الكفار من دون الله لا يستجيبون لهم بشيء مما يطلبونه إلا استجابة كاستجابة باسط كفيه إلى الماء والماء جماد لا يشعر ببسط كفيه ولا بعطشه وحاجته إليه ولا يقدر أن يجيب دعاءه ويبلغ فاه فكذلك ما يدعونه جماد لا يحس بدعائهم ولا يستطيع إجابتهم ولا يقدر على نفعهم وقيل شبهوا في قلة فائدة دعائهم بالهتهم بمن أراد أن يغرف الماء بيديه ليشربه فبسطها ناشرا أصابعه ولم يصل كفاه إلى ذلك ثم قال وما دعاء الكافرين إلا في ضلال أي إلا في ضياع لا منفعة فيه لأنهم إن دعوا الله لم يجبهم وإن دعوا الأصنام لم تستطع إجابتهم

ولله يسجد من في السموات والأرض طوعا وكرها وظلالهم بالغدو والآصال اعلم أن المراد لهذا السجود قولان الأول أن المراد منه السجود بمعنى وضع الجبهة على الأرض وعلى هذا الوجه فيه وجهان أحدهما أن اللفظ وإن كان عاما إلا أن المراد الخصوص فبعض المؤمنين يسجدون لله طوعا وبعض الكافرين والمنافقين من يسجد لله كرها للعصبية ذلك عليه مع أنه ملك بنفسه على أداء الطاعة أبى ه والثاني أن اللفظ عام والمراد أيضا العام وعلى هذا ففي الآية إشكال لأنه ليس كل من في السموات والأرض يسجد وأجيب على كل من في السموات والأرض أن يسجد والله فعبر عن الوجوب بالوقوع والحصول ه والثاني وهو أن المراد من السجود التعظيم والاعتراف بالعبودية وكل من في السموات ومن في الأرض معترفون بعبودية الله تعالى كما قال ولئن سألتهم من خلق السموات والأرض ليقولن الله ه وأما القول في تفسير الآية فهو أن السجود عبارة عن الانحناء والخضوع وترك الامتناع ه وأما القول في تفسير الآية فهو أن السجود عبارة عن الانقياد والخضوع وترك الامتناع وكل من في السموات ومن في الأرض ساجد لله بهذا المعنى لأن قدرته ومشيئته نافذة في الكل وتحقيق القول فيه أن كل ما سواه ممكن لذاته والممكن هو الذي تكون ماهيته قابلة للعدم والوجود على السوية وكل من كان كذلك امتنع رجحان وجوده على عدمه وبالعكس إلا لتأثير موجد ومؤثر فيكون وجود كل ما سوى الحق سبحانه بإيجاده وعدم كل ما سواه بإعدامه فتأثيره نافذ في جميع الممكنات في طرفي الإيجاد والإعدام وذلك هو السجود وهو التواضع وهو الخضوع وهو الانقياد ونظير هذه الآية قوله بل له ما في السموات والأرض وأما قوله تعالى طوعا وكرها فالمراد أن بعض الحوادث مما يميل الطبع إلى حصوله وبعضها

وهو الشرع ؛
قد ؛
عنه ؛
قوله ؛ له هو الحق فدعاه ؛
وقسم لا يقبل العدم ؛
شاء ؛ فإنه يسجد لله فإن الأكثر يسجدون لله ط
الثاني ؛
كمل ؛

مما ينفر الطبع عنه كالموت والفقر والعمى والزمانة وجميع اصناف المكروهات والكل حاصل بقضائه وقدره وتكوينه ولا قدرة لاحد على الامتناع والمدافعة . ثم قال تعالى وظلالهم بالغدو والآصال وفيه قولان الاول قال المفسرون كل شخص سواء كان مومنا او كان كافرا فان ظله يسجد لله قال مجاهد ظل المومن يسجد لله طوعا وهو طائع وظل الكافر يسجد لله وهو كاره وقال الزجاج جاء في التفسير ان الكافر يسجد لغير الله وظله يسجد لله وعند هذا قال ابن الانبارى لا يبعد ان يخلق الله تعالى للظلال عقولا وافهاما تسجد بها وتخشع كما جعل للجبال افهاما حتى اشتغلت بتسبيح الله وحتى ظهر اثر التجلي فيها كما قال فلما تجلى ربه للجبل جعله دكا . القول الثاني وهو ان المراد من سجود الظلال ميلانها من جانب الى جانب وطولها بسبب انحطاط الشمس فهي منقادة مستسلمة في طولها وقصرها وميلها من جانب الى جانب وانما خص الغدو والآصال بالذكر لان الظلال انما تعظم وتكثر في هذين الوقتين

(قل من رب السموات والارض قل الله الى قوله وهو الواحد القهار) اعلم انه تعالى لما بين ان كل من في السموات والارض ساجد لله تعالى بمعنى كونه خاضعا له عقبه بالرد على عبدة الاصنام فقال قل من رب السموات والارض قل الله ولما كان هذا الجواب يقر به المسئول ويعترف به ولا ينكره امره صلى الله عليه وسلم ان يكون هو الذاكر لهذا الجواب تنبيها على انهم لا ينكرونه البتة ولما بين انه تعالى هو الرب لكل الكائنات قال قل افاتخذتم من دونه اولياء وهي جمادات وهي لا تملك لانفسها نفعا ولا ضرا ولما كانت عاجزة عن تحصيل المنفعة لغيرها ودفع المضرة عن انفسها فبان تكون عاجزة عن تحصيل المنفعة لغيرها ودفع المضرة عن غيرها كان ذلك اولى واذا لم تكن قادرة على ذلك كانت عبادتها محض العبث والسفه ولما ذكر هذه الحجة الظاهرة بين ان الجاهل بمثل هذه الحجة يكون كالاعمى والعالم بها كالبصير والجهل بمثل هذه الحجة كالظلمات والعلم بها كالنور وكما ان كل احد يعلم بالضرورة ان الاعمى لا يساوي البصير والظلمة لا تساوي النور فكذلك كل احد يعلم بالضرورة ان الجاهل بهذه الحجة لا يساوي العالم بها قرا حمزة والكسائي وابو بكر عن عاصم يستوي الظلمات والنور بالياء لانها متقدمة على اسم الجمع والباقون بالتاء واختاره ابو عبيدة ثم اكد البيان فقال ام جعلوا لله شركاء خلقوا كخلقه فتشابه الخلق عليهم يعني هذه الاشياء التي زعموا انها شركاء لله ليس لها خلق يشبه خلق الله حتى يقولوا انها شاركت الله في الخالقية فوجب ان يشاركه في الالهية بل هؤلاء المشركون يعلمون بالضرورة ان هذه الاصنام لم يصدر عنها فعل ولا خلق ولا اثر البتة واذا كان الامر كذلك كان حكمهم بكونها شركاء لله في الالهية محض السفه والجهل وفي الآية مسائل المسئلة

الاولى اعلم ان اصحابنا استدلوا بهذه الآية في مسئلة خلق الافعال من وجوه الاول ان المعتزلة زعموا ان الحيوانات تخلق حركات وسكنات مثل الحركات والسكنات التي يخلقها الله تعالى وعلى هذا التقدير فقد جعلوا لله شركاء خلقوا كخلقه ومعلوم ان الله تعالى انما ذكر هذه الآية في معرض الذم والانكار فدلت هذه الآية على ان العبد لا يخلق فعل نفسه قال القاضي نحن وان قلنا ان العبد لا يخلق فعل نفسه بفعل ويحدث الا انا لا نطلق القول بانه يخلق وان اطلقناه لم نقل انه يخلق كخلق الله لان احدنا يفعل بقدرة وآلة ويفعل لجلب منفعة ودفع مضرة والله تعالى منزه عن كل ذلك فثبت ان تقدير كون العبد خالقا الا انه لا يكون خلقه كخلق الله تعالى وايضا فهذا الالزام لازم للمجبرة ايضا لانهم يقولون بعين ما هو خلق الله تعالى هو كسب للعبد وفعل له وهذا عين الشرك لان الاله والعبد في حق تلك الافعال بمنزلة الشريكين الذين لا مال لاحدهما الا وللآخر فيه حق وايضا فهو تعالى انما ذكر هذا الكلام عيبا للكفار وذما لطريقتهم ولو كان فعل العبد خلقا لله تعالى لما بقي لهذا الذم فائدة لان للكفار ان يقولوا على هذا التقدير ان الله سبحانه لما خلق هذا الكفر فينا فلم يذمنا ولم ينسبنا الى الجهل والتقصير مع انه حصل فينا لا بفعلنا ولا باختيارنا والجواب عن السؤال الاول ان لفظ الخلق انما يكون عبارة عن الاخراج من العدم الى الوجود او يكون عبارة عن التقدير وعلى الوجهين فيلزم ان يكون العبد محدثا فانه لا بد وان يكون خالقا واما قوله انه وان كان خالقا الا انه ليس خلقه كخلق الله تعالى قلنا الخلق عبارة عن الايجاد والتكوين والاخراج من العدم الى الوجود ومعلوم ان الحركة الواقعة بقدرة العبد لما كانت مثل الحركة الواقعة بقدرة الله تعالى كان احد المخلوقين مثلا للمخلوق . الثاني وحينئذ يصح ان يقال ان هذا الشيء الذي هو مخلوق للعبد مثل لما هو مخلوق لله تعالى ولا يلزم من حصول المخالفة في سائر الاعتبارات الا ان حصول المخالفة في سائر الوجوه لا يقدح في حصول المماثلة في هذا الوجه وهذا القدر يكفي في الاستدلال واما قوله هذا لازم على المجبرة لانهم قالوا ان فعل العبد مخلوق لله تعالى فنقول هذا غير لازم لان هذه الآية دالة على انه لا يجوز ان يكون متعلق العبد مثلا لخلق الله تعالى ونحن لا نثبت للعبد خلقا البتة فكيف يلزمنا ذلك واما قوله لو كان فعل العبد خلقا لله تعالى لما حسن ذم الكفار وعلى هذا المذهب فلنا عليه برهان الا انه لما حصل المدح والذم وجب ان يكون العبد مشتغلا بالفعل منقوض لانه تعالى ذم ابا لهب على الكفر مع انه علم منه انه يموت على الكفر وضد ذلك انقلاب المعلوم محال الوقوع فهذا تقرير هذا الوجه في هذه الآية واما الوجه الثاني في التمسك بهذه الآية قوله قل الله خالق كل شيء ولا شك ان فعل العبد شيء فوجب ان يكون خالقه هو الله تعالى وسؤالهم عليه ما تقدم الوجه الثالث في التمسك بهذه الآية قوله وهو الواحد القهار وليس فيه انه تعالى واحد في اي المعاني ولما كان المذكور السابق هو الخالقية وجب ان يكون المراد هو الواحد في الخالقية القهار لكل ما سواه وحينئذ يكون دليلا على صحة قولنا

المسئلة الثانية زعم جهم ان الله تعالى لا يقع عليه اسم الشيء واعلم ان هذا النزاع ليس الا في اللفظ وهاهنا

الاسم تعالى يمتنع عليه ام لا وزعم انه لا يمتنع هذا الاسم على الله تعالى واحتج عليه بانه لو كان شيئا لوجب كونه خالقا لنفسه
لقوله الله خالق كل شيء فلما لم يكن ذلك محالا وجب انه لا يمتنع عليه اسم الشيء ولا يبعد ان هذا عام دخله التخصيص لان العام
المخصوص بالعجز حجة اذا كان في غير المخصوص اقل من الثاني واخرى منه لا يبعد ان كان هذا الزمان مع انه سقط من حجات
ما الكلها وهاهنا ذات الله تعالى اعلى الموجودات واشرفها فكيف يكون ذلك اللفظ العام الذي شاوله مع كونه مخصوصا
في حقه • والحجة الثانية تمسك بقوله تعالى ليس كمثله شيء ذو المعنى ليس مثل مثله شيء ومعلوم انه لو حصل حينئذ فاما مثل مثل
نفسها فالباري تعالى مثل مثل نفسه مع انه تعالى مخرج عن ان يكون مثله ليس بشيء فهذا تنصيص على انه تعالى غير مسمى باسم الشيء
والحجة الثالثة قوله تعالى ولله الاسماء الحسنى فادعوه بها دلت هذه الاية على انه لا يجوز ان يدعى الله تعالى الا بالاسماء
الحسنى ولفظ الشيء يتناول احسن الموجودات واخسها فلا يكون هذا اللفظ مشعرا بمعنى حسن فوجب ان لا يكون هذا اللفظ من الاسماء
الحسنى فوجب ان لا يجوز دعاء الله تعالى بهذا اللفظ والاصحاب تمسكوا في اطلاق هذا الاسم عليه تعالى بقوله قل اي شيء اكبر شهادة
قل الله شهيد بيني وبينكم واجاب الخصم عنه بان قوله قل اي شيء اكبر شهادة سؤال وقوله قل الله جواب وقوله شهيد بيني وبينكم كلام
مبتدا مستقل بنفسه لا تعلق له بما قبله

المسألة الثالثة تمسكت المعتزلة بهذه الاية في انه تعالى عالم
لذاته لا بالعلم وقادر لذاته لا بالقدرة قالوا لانه لو حصل لله تعالى علم وقدرة وحياة لكانت هذه الصفات اما ان تحصل
بخلق الله او لا بخلقه والاول باطل والا لزم التسلسل والثاني باطل لان قوله الله خالق كل شيء يتناول الذات والصفات حكمنا
بدخول التخصيص فيه في حق ذات الله تعالى فوجب ان يبقى فيما سوى الذات على الاصل وهو ان يكون تعالى خالقا لكل شيء سوى
ذاته تعالى فلو كان لله علم وقدرة لوجب كونه تعالى خالقا لهما وهو محال وايضا تمسكوا بهذه الاية في خلق القران قالوا الاية
دالة على انه تعالى خالق لكل الاشياء خرج التخصيص في حق ذاته فوجب ان يبقى على عمومه في حق سائر الاشياء والقران ليس
هو الله تعالى فوجب ان يكون مخلوقا وان يكون داخلا تحت هذا العموم والجواب انا نخص هذا العموم في الباب الاول الصفة عامة
الا انا نخصصها في حق صفات الله تعالى بسبب الدلائل العقلية

انزل من السماء ماء فسالت اودية بقدرها فاحتمل السيل زبدا رابيا الاية فيها مسائل

المسألة الاولى
اعلم انه تعالى لما شبه المؤمن والكافر والايمان والكفر بالاعمى والبصير والظلمات والنور ضرب للايمان والكفر مثلا
اخر فقال انزل من السماء ماء فسالت اودية بقدرها وموضع المثل ان يستقر في الاودية المنخفضة عن الجبال
بمقدار سعة تلك الاودية وصغرها ومن حق الماء اذا زاد على قدر الاودية ان ينبسط على الطرفين ومن حق الزبد
الذي يحتمل الماء ان يطفو ويربو عليه وان ينبسط في الاطراف سواء كان ذلك الزبد ما يجري مجرى الغليان من
البياض او ما يختلط بالماء من الاجسام الطيبة والماء اذا مثل الله تعالى بهذا الزبد الذي لا يظهر الا بالنار وذلك كل
واحد من الاجساد السبعة اذا اذيب بالنار لاجل ابتغاء حلية او متاع اخر من الامتعة التي يحتاج اليها في مصالح
البيت فانه ينفصل اليها منها نوع من الزبد والخبث ولا ينتفع به بل يضيع ويبطل ويبقى الخالص فالحاصل ان الوادي
اذا جرى طفا عليه زبده وذلك الزبد يبطل ويبقى الماء والاجساد السبعة اذا اذيبت لاجل اتخاذ الحلي او لاجل
اتخاذ سائر الامتعة انفصل منها خبث وزبد ويبطل ويبقى ذلك الجوهر المنتفع به فكذا هاهنا انزل من السماء القران
ودلالة والاحكام بايات القران والاودية لان القلوب يستقر فيها انوار علوم القران كما ان الاودية يستقر
فيها المياه النازلة من السماء وكما ان كل واد فانما يحصل فيه من مياه الامطار ما يليق بسعته او ضيقه فكذلك هاهنا
كل قلب انما يحصل فيه من انوار علم القران ما يليق بذلك القلب من طهارته وخبثه وقوة فهمه وقصور فهمه وكما ان الماء
يعلوه زبد والاجساد السبعة الذائبة يخالطها خبث ثم ان ذلك الزبد والخبث يذهب ويضمحل ويبقى جوهر الماء
وجوهر الاجساد السبعة كذلك هاهنا بيانات القران تختلط بها شكوك وشبهات ثم انها بالاخرة تزول وتضمحل ويبقى
العلم والدين والحكمة والمكاشفة في العاقبة فهذا هو تقرير هذا المثل ووجه انطباق المثل على الممثل به والاكثرون
سكتوا عن بيان كيفية التمثيل والتشبيه

المسألة الثانية في المباحث اللفظية في هذه الاية في لفظ
الاودية في ابحاث • البحث الاول انه عبارة عن الفضاء المنخفض من الجبال والتلال الذي يجري فيها السيل
وهذا قول عامة اهل اللغة والقول الثاني سمي واديا لانه سال فودى اي خرج ووجه وسيلانه ومنه الوادي
وعلى هذا القول فالوادي اسم للماء السائل لا للموضع والاول هو القول المشهور الا انه على هذا التقدير يكون قوله سالت
اودية مجازا والتقدير سالت مياه الاودية الا انه حذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه • البحث الثاني قال
ابو علي الفارسي الاودية جمع واد ولا نعلم فاعلا جمع على افعلة قال ويشبه ان يكون ذلك لتعاقب فاعل وفعيل على الشيء
الواحد كعالم وعليم وشاهد وشهيد ونصير وناصر ثم ان وزن فاعل يجمع على افعال كصاحب واصحاب وطائر واطيار ووزن
فعيل يجمع على افعلة كجريب واجربة ثم انه لما حصلت المناسبة المذكورة بين فاعل وفعيل لا جرم يجمع الفاعل على جمع الفعيل
فيقال واد واودية ويجمع الفعيل على جمع الفاعل يتيم وايتام وشريف واشراف هذا ما قاله ابو علي الفارسي وقال غيره
نظير واد واودية ناد واندية للمجالس • البحث الثالث انما ذكر لفظ اودية على سبيل التنكير لان المطر لا ياتي الا على طريق
المناوبة بين البقاع فيسيل بعض اودية الارض دون بعض • اما قوله تعالى بقدرها ففيه بحثان • البحث الاول قال

قل الله
بما
قلوب العباد فشبه القلوب بالاودية
قوة
التي
الاودية جمع وادٍ وفي الوادي قولان الاول

الواحدي القدر والقدر مبلغ الشيء يقال كم قدر هذه الدراهم وقدرها ومقدارها اي كم تبلغ في الوزن فما يكون مساويا
لها في الوزن فهو قدرها . البحث الثاني سالت اودية بقدرها اي بقدرها من الماء فان صغر الوادي قل الماء وان
اتسع الوادي كثر الماء . اما قوله فاحتمل السيل زبدا رابيا ففيه مباحث . البحث الاول قال الفراء يقال ازبد الوادي
ازبادا والزبد الاسم وقوله رابيا قال الزجاج طافيا عاليا فوق الماء وقال غيره زايدا بسبب انتفاخه يقال ربا يربو اذا زاد
اما قوله تعالى ومما توقدون عليه في النار ابتغاء حلية او متاع زبد مثله فاعلم انه تعالى لما ضرب مثلا بالسيل والزبد الحاصل

المثل ؟

من الماء اتبعه بضرب المثل بالزبد الحاصل من النار وفيه مباحث . البحث الاول قرا حمزة والكسائي وحفص عن عاصم توقدون
بالياء على الغائب وعلى هذا التقدير فيه وجهان الاول انه خطاب للمذكورين في قوله قل افاتخذتم والثاني
انه يجوز ان يكون خطابا عاما يراد به الكافة كانه قال ومما توقدون عليه ايها الموقدون . البحث الثاني ان
الايقاد على الشيء على قسمين احدهما ان لا يكون ذلك الشيء في النار وهو كقوله تعالى فاوقد لي يا هامان على الطين والثاني
ان يوقد على الشيء ويكون ذلك الشيء في النار وهو كقوله فان من اراد تذويب الاجساد السبعة جعلها في النار فلهذا
السبب قال ههنا ومما توقدون عليه في النار . البحث الثالث قوله تعالى ابتغاء حلية او متاع زبد قال اهل المعاني
الذي يوقد عليه لابتغاء الحلية الذهب والفضة والذي يوقد عليه لابتغاء الامتعة الحديد والنحاس والرصاص
والاسرب تتخذ منها الاواني والاشياء التي ينتفع بها والمتاع كل ما يتمتع به وقوله زبد مثله اي زبد مثل زبد الماء
الذي يحمله السيل . ثم قال فاما الزبد فيذهب جفاء قال الفراء الجفاء الرمي والاطراح يقال جفا الوادي غثاءه
جفاء اذا رماه والجفاء اسم للمجتمع منه المنضم بعضه الى بعض وموضعه نصب على الحال والمعنى ان الزبد قد يعلو

بالاحق

على وجه الماء ويربو وينتفخ الا انه بالاخرة يضمحل ويبقى الجوهر الصافي من النار ومن الاجساد السبعة فكذلك الشبهات
والخيالات قد تقوى وتعظم الا انها بالاخرة تبطل وتضمحل وتزول ويبقى الحق ظاهرا لا يشوبه شيء من الشبهات

كان ؟

وفي قراءة رؤبة بن العجاج جفالا وعن ابي حاتم لا يقرأ بقراءة رؤبة لانه كان ياكل الفار . اما قوله تعالى للذين استجابوا
لربهم وفيه قولان الاول انه تم الكلام عند قوله كذلك يضرب الله الامثال ثم استانف الكلام بقوله للذين استجابوا
لربهم ومحله رفع بالابتداء والحسنى خبره وتقديره لهم الخصلة الحسنى . الثاني انه متصل بما قبله والتقدير كانه
قال الذي يبقى هو مثل المستجيب والذي يذهب جفاء مثل من لا يستجيب انواع الحسرة والعقوبة وفيه وجه اخر وهو

ثم بين الوحيد في كونه مثالا لمن يستجيب الحسنى وهو لكنه ولمن لا يستجيب ؟

ان يكون التقدير كذلك يضرب الله الامثال للذين استجابوا لربهم الاستجابة الحسنى فيكون الحسنى صفة لمصدر محذوف واعلم
انه تعالى ذكر ههنا احوال السعداء واحوال الاشقياء اما احوال السعداء فهي قوله للذين استجابوا لربهم الاستجابة الحسنى
والمعنى ان الذين اجابوه الى ما دعاهم اليه من التوحيد والعدل والنبوة وبعث الاموات والتزام الشرائع الواردة على
لسان رسوله فلهم الحسنى قال ابن عباس الجنة وقال اهل المعاني الحسنى هي المنفعة العظمى في الحسن وهي المنفعة الخالصة
عن شوائب المضرة الدائمة الخالية عن الانقطاع المقرونة بالتعظيم والاجلال ولم يذكر الزيادة ههنا لانه تعالى ذكرها
في سورة اخرى وهي قوله للذين احسنوا الحسنى وزيادة واما احوال الاشقياء فهو قوله والذين لم يستجيبوا له فلهم انواع اربعة
من العذاب والعقوبة . النوع الاول قوله لو ان لهم ما في الارض جميعا ومثله معه لافتدوا به والافتداء جعل
احد الشيئين بدلا من الاخر ومفعول الافتداء محذوف تقديره لافتدوا به انفسهم اي جعلوه فداء انفسهم من العذاب
والكناية في به عائدة الى ما في قوله ما في الارض واعلم ان هذا المعنى حق لان المحبوب بالذات لكل انسان هو ذاته وكل ما
سواه فهو انما يحبه لكونه وسيلة الى مصالح ذاته فاذا كانت النفس في الضرر والالم والتعب وكان مالكا لما يساوي
عالم الاجسام والارواح فانه يرضى بان يجعله فداء لنفسه لان المحبوب بالعرض لا بد وان يكون فداء لما كان محبوبا
بالذات . والنوع الثاني من انواع العذاب الذي اعده الله لهم قوله اولئك لهم سوء الحساب قال الزجاج ذلك
لان كفرهم احبط اعمالهم واقول ههنا حالتان فكل ما يشغلك بالله وعبوديته ومحبته فهي الحالة المحمودة المرتفعة
العلوية القدسية وكل ما يشغلك بغير الله فهي الحالة الضارة الخسيسة ولا شك ان هاتين الحالتين تقبلان الاشد والاضعف

الموذية ؟ يقبلان

والاقل والازيد ولا شك ان المواظبة على الاعمال المناسبة لهذه الاحوال توجب قوتها ورسوخها كما ثبت في المعقولات
ان كثرة الافعال توجب حصول الملكات الراسخة ولا شك انه لما كانت كثرة الافعال توجب حصول الملكات الراسخة فكل واحد
من تلك الافعال حتى اللمحة واللحظة والخطرة بالبال والالتفات الضعيف فانه يوجب اثرا ما في حصول تلك الحالة
في النفس فهناك الحساب وعند التامل في هذه الفصول تعرف ان الانسان صدق قوله فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ومن
يعمل مثقال ذرة شرا يره اذا ثبت هذا فنقول هؤلاء الذين استجابوا لربهم في الاعراض عما سوى الله وفي الاقبال بالكلية
على عبودية الله فلا جرم حصل لهم الحسنى واما الاشقياء فهم الذين لم يستجيبوا لربهم فلهذا السبب وجب ان يحصل لهم سوء الحساب
والمراد بسوء الحساب انهم احبوا الدنيا واعرضوا عن المولى فلما ماتوا بقوا محرومين عن معشوقهم الذي هو الدنيا وبقوا محرومين
عن الفوز بسعادة خدمة المولى . والنوع الثالث من عقوباتهم قوله وماواهم جهنم وذلك لانهم كانوا غافلين عن الاستسعاد
بخدمة المولى عاشقين للذات الدنيا فاذا ماتوا فارقوا معشوقهم فيحترقون على مفارقتها وليس عندهم شيء اخر يجبر هذه
المصيبة فلذلك كان ماواهم جهنم ثم انه تعالى وصف هذا المأوى فقال وبئس المهاد ولا شك ان الامر كذلك نسأل

قال تعالى افمن يعلم انما انزل اليك من ربك الحق كمن هو اعمى لهذا اشارة الى المثل المتقدم وهو ان العالم بالشي كالبصير
والجاهل به كالاعمى وليس احدهما كالاخر لان الاعمى اذا اخذ يمشي من غير قائد فالظاهر انه يقع في البير وفي المهالك وربما
افسد ما كان على طريقه من الامتعة النافعة اما البصير فانه يكون امنا من الهلاك والاهلاك ثم قال تعالى انما يتذكر
اولوا الالباب والمراد انه لا ينتفع بهذه الامثلة الا ارباب الالباب الذين يطلبون من كل صورة معناها وياخذون
من كل قشرة لبابها ويعبرون من ظاهر كل حديث الى سره ولبابه والله اعلم

الذين يوفون بعهد الله ولا ينقضون الميثاق والذين يصلون ما امر الله به اعلم ان هذه الاية هل هي
متعلقة بما قبلها ام لا فيه قولان الاول انها متعلقة بما قبلها وعلى هذا التقدير ففيه وجهان الاول انه يجوز ان
يكون قوله الذين يوفون صفة لاولي الالباب والثاني ان يكون ذلك صفة لقوله افمن يعلم انما انزل اليك من ربك الحق
والقول الثاني ان يكون قوله الذين يوفون بعهد الله مبتدا واولئك لهم عقبى الدار خبره كقوله والذين ينقضون
عهد الله واولئك لهم اللعنة واعلم ان هذه الاية من اولها الى اخرها جملة واحدة شرطية وشرطها مشتمل على قيود
وجزاؤها ايضا مشتمل على قيود اما القيود المعتبرة في الشرط فهي تسعة • القيد الاول قوله الذين يوفون بعهد
الله وفيه وجوه الاول قال ابن عباس يريد العهد الذي عاهدهم عليه حين كانوا في صلب ادم واشهدهم على انفسهم
الست بربكم قالوا بلى والثاني المراد بعهد الله كل امر اقام الدليل على صحته وهو من وجهين احدهما الاشياء التي اقام
الله عليها دلائل عقلية قاطعة لا تقبل النسخ والتغيير والاخر التي اقام عليها الدلائل السمعية وبين لهم ثبات الاحكام ٥
والحاصل انه دخل تحت قوله يوفون بعهد الله القيام بكل ما اقام الدليل عليه ويصح اطلاق لفظ العهد على الحجة بل الحق
انه لا عهد اوكد من الحجة والدليل لانه يبين ذلك ان من حلف على الشي فانه يلزمه الوفا به اذا ثبت بالدليل وجوبه لا لاجل اليمين
ولذلك ربما لزمه انه يحنث نفسه اذا كان ذلك خيرا له فلا عهد اوكد من الزام الله اياه ذلك بدليل العقل او بدليل السمع
ولا يكون العهد موجبا للعهد للايمان بالشي بخلاف الدليل لان الحالف على الشي كثيرا لا يكون بارا في يمينه الا اذا فعل الكل
ويدخل فيه الاتيان بجميع المامورات والانتهاء عن كل المنهيات ويدخل فيه الوفا بالعقود في المعاملات ويدخل فيه الامانات
وهذا القول هو المختار الصحيح في تاويل الاية • القيد الثاني قوله تعالى ولا ينقضون الميثاق فالاول وهو قول
الاكثرين ان هذا الكلام قريب من الوفا بالعهد فان الوفا بالعهد قريب من عدم نقض الميثاق والعهد هذا مثل ان تقول
انه لما وجب وجوده لزم ان يمتنع عدمه لهذا المفهوما نمتغايران الا انهما متلازمان فكذلك الوفا بالعهد من اعظم مراتب
السعادة قال عليه السلام لا ايمان لمن لا امانة له ولا دين لمن لا عهد له والايات الواردة في هذا الباب كثيرة في القرآن
والقول الثاني ان الميثاق ما وثقه المكلف على نفسه فالحاصل ان قوله الذين يوفون بعهد الله اشارة الى ما كلف الله العبد به
ابتدا وقوله ولا ينقضون الميثاق اشارة الى ما التزمه العبد من انواع الطاعات بحسب اختيار نفسه نحو النذر بالطاعات
والخيرات والقول الثالث ان المراد بالوفا بالعهد عهد الربوبية والعبودية والمراد بالميثاق المواثيق المذكورة في
التوراة والانجيل وساير الكتب الالهية على وجوب الايمان بنبوة محمد عليه السلام عند ظهوره واعلم ان الوفا بالعهد امر معتبر
في العقول والشرايع قال عليه السلام من عاهد الله فغدر كانت فيه خصلة من النفاق وعنه عليه السلام ثلاثة انا خصمهم يوم
القيامة ومن كنت خصمه خصمته رجل اعطى عهده ثم غدر • ورجل استاجر اجيرا فاستوفى عمله وظلمه اجره • ورجل
باع حرا فاستوفى الحر واكل ثمنه وقيل كان بين معوية وبين ملك الروم عهد فاراد ان يذهب اليهم وينقض العهد
فاذا رجل على فرس يقول وفا لا غدر سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول من كان بينه وبين قوم عهد فلا يحلن عقده
ولا يحلها حتى يمضي الامد وينبذ اليهم على سوا قلت في هذا قال عمرو بن عنبسة فرجع معوية • القيد الثالث
قوله والذين يصلون ما امر الله به ان يوصل واعلم انه سبحانه لما ذكر الوفا بالعهد وترك نقض العهد اجمع على وجوب الاتيان بجميع
المامورات والاحتراز عن كل المنهيات فما الفايدة في ذكر هذه القيود المذكورة بعدها والجواب من وجهين الاول
ان ذكر ذلك لئلا يظن ظان ان ذلك فيما بينه وبين ربه فلا جرم افرد ما بينه وبين العباد بالذكر والثاني انه تاكيد
اذا عرفت هذا فنقول ذكروا في تفسير وجوها الاول ان المراد منه صلة الرحم قال عليه السلام ثلاثة ياتين يوم
القيامة لها ذلق الرحم تقول اي رب قطعت والامانة تقول اي رب تركت • والنعمة تقول اي رب كفرت
والقول الثاني ان المراد صلة محمد صلى الله عليه وسلم وموازرته ونصرته في الجهاد • والقول الثالث ان المراد رعاية
جميع الحقوق الواجبة للعباد فيدخل فيه صلة الرحم وصلة القرابة الثابتة بسبب اخوة الايمان كما قال انما المؤمنون
اخوة ويدخل فيها هذه الصلة امدادهم بايصال الخيرات ودفع الافات بقدر الامكان ومن هذا الباب عيادة المريض
وشهود الجنائز وافشا السلام والتبسم في وجوههم وكف الاذى عنهم ويدخل فيه الشفقة على كل حيوان حتى الهرة
والدجاجة وعن الفضيل بن عياض ان جماعة دخلوا عليه بمكة فقال من اين انتم قالوا من خراسان قال اتقوا الله وكونوا
من حيث شئتم واعلموا ان العبد لو احسن كل الاحسان وكانت له دجاجة فاسا اليها لم يكن من المحسنين واقول حاصل
الكلام ان قوله الذين يوفون بعهد الله ولا ينقضون الميثاق اشارة الى التعظيم لامر الله وقوله والذين يصلون ما امر الله به ان
يوصل اشارة الى الشفقة على خلق الله • القيد الرابع قوله ويخشون ربهم والمعنى وان اتى بكل ما يقدر عليه من تعظيم

يلزم من لا ينقض الميثاق ويعلم ان الوفا بالعهد

انواع

ينبذها

اشتمل

على الناس

انهم

الله تعالى وفي الشفقة على خلق الله الا انه تكون الخشية من الله والخوف منه مستوليا على قلبه وهذه الخشية
نوعان احدهما ان يكون خائفا من ان يقع زيادة او نقصان او خلل في عباداته وطاعاته بحيث يوجب فساد
العبادة او يوجب نقصان ثوابها والثاني وهو خوف الجلال وذلك لان العبد اذا حضر عند السلطان
المهيب القاهر فانه وان كان في عين طاعته الا انه لا يزول عن قلبه مهابة الجلالة والرفعة والعظمة
والقيد الخامس قوله ويخافون سوء الحساب واعلم ان القيد الرابع اشارة الى الخشية من الله وهذا القيد
الخامس اشارة الى الخوف والخشية من سوء الحساب وهذا يدل على ان المراد من الخشية من الله تعالى ما ذكرناه من خوف
الجلال والمهابة والعظمة والا لزم التكرار . والقيد السادس قوله والذين صبروا ابتغاء وجه ربهم ويدخل
فيه الصبر على فعل العبادات والصبر على ثقل الامراض والمضار والغموم والاحزان والصبر على ترك
المشتهيات وبالجملة الصبر على ترك المعاصي واداء الطاعات ثم ان الانسان قد يقدم على الصبر لوجوه فاحدها
ان يصبر ليقال ما اكمل صبره واشد قوته على تحمل النوازل . وثانيها ان يصبر لئلا يعاب بسبب الجزع وثالثها
ان يصبر لئلا تحصل شماتة الاعداء . ورابعها ان يصبر لعلمه بانه لا فائدة في الجزع فالانسان اذا اتى بالصبر لاحد
هذه الوجوه لم يكن ذلك داخلا في كمال النفس وسعادة القلب اما اذا صبر على البلاء والقضاء لعلمه بان ذلك البلاء قسمة
القسام العلام المنزه عن العبث والباطل والسفه بل لا بد وان يكون تلك القسمة مشتملة على حكمة بالغة ومصلحة راجحة
او رضي بذلك لانه تصرف المالك في ملكه ولا اعتراض على المالك في ان يتصرف في ملكه ويصبر لانه صار مستغرقا
في مشاهدة المبلي فكان استغراقه في تجلي نور المبلي اذهله عن التألم بالبلاء وهذا اعلى مقامات الصديقين
فهذه الوجوه الثلاثة هي التي يصدق عليها انه صبر ابتغاء لوجه ربه ومعناها انه صبر لمجرد طلب رضوانه واعلم
ان قوله ابتغاء وجه ربهم فيه دقيقة وهي ان العاشق اذا ضرب به معشوقه فربما كان نظر العاشق الى وجه المعشوق والالتذاذ
بذلك النظر يصير سببا لا لتذاذ العاشق بذلك الضرب وقوله ابتغاء وجه ربه محمول على هذا المجاز يعني كان
العاشق رضي بذلك الضرب لالتذاذه بالنظر الى وجه معشوقه فكذلك العبد يصبر على البلاء والمحنة ويرضي به
لاستغراقه في نور معرفة الحق سبحانه وهذه دقيقة لطيفة . القيد السابع قوله واقاموا الصلاة واعلم
ان الصلاة والزكاة وان كانتا داخلتين في الجملة الاولى الا انه تعالى افردهما بالذكر تنبيها على كونهما اشرف من سائر العبادات
وقد سبق في هذا الكتاب تفسير اقامة الصلاة ولا يمتنع دخول النوافل فيه ايضا . القيد الثامن قوله تعالى
وانفقوا مما رزقناهم سرا وعلانية وفيه مسائل المسألة الاولى قال الحسن المراد الزكاة المفروضة فان لم
يتهم بترك اداء الزكاة فالاولى ان يؤديها سرا وان صار متهما بترك اداء الزكاة فالاولى اداؤها في العلانية وقيل السر ما يؤديه
بنفسه والعلانية ما يؤديه الى الامام وقال آخرون بل المراد الزكاة الواجبة والصدقة التي يؤتى بها على صفة التطوع فقوله
علانية يرجع الى الزكاة الواجبة المسألة الثانية قالت المعتزلة انه تعالى رغب في الانفاق من كل ما كان
رزقا وذلك يدل على انه لا رزق الا الحلال اذ لو كان الحرام رزقا لكان قد رغب في انفاق الحرام وانه لا يجوز القيد التاسع
ويدرءون بالحسنة السيئة وفيه وجوه الاول انهم اذا اتوا بالمعصية درءوها ودفعوها بالتوبة كما روي ان النبي صلى الله
عليه وسلم قال لمعاذ بن جبل اذا عملت سيئة فاعمل بجنبها حسنة تمحها والثاني المراد انهم لا يقابلون الشر بالشر بل
يقابلون الشر بالخير كما قال الله تعالى واذا مروا باللغو مروا كراما وعن ابن عمر ليس الواصل من وصل ثم وصل تلك مجازاة ولكنه
من قطع ثم وصل وعطف على من لم يصله وليس الحليم من ظلم ثم حلم حتى اذا هيجه قوم اهتاج ولكن الحليم من قدر ثم عفا وعن الحسن
هم الذين اذا حرموا اعطوا واذا ظلموا عفوا وروي ان شقيق بن ابراهيم البلخي دخل على عبد الله بن المبارك متنكرا فقال له من
اين انت فقال من بلخ فقال وهل تعرف شقيقا فقال نعم فقال وكيف طريقة اصحابه فقال اذا منعوا صبروا وان
اعطوا شكروا فقال عبد الله طريقة كلابنا هكذا فقال وكيف ينبغي ان يكون الامر فقال الكاملون هم الذين اذا منعوا
شكروا وان اعطوا آثروا ولعل ان رجلا هذه القيود التسعة هي القيود المذكورة في الشرط اما القيود المذكورة في
الجزاء فهي اربعة . القيد الاول قوله اولئك لهم عقبى الدار اي عاقبة الدار وهي الجنة لانها هي التي اراد الله ان تكون عاقبة
الدار ومرجع اهلها والمراد بالدار الدنيا وعقبى الدار الجنة والعقبى كالعاقبة ويجوز ان تكون مصدرا كالشورى والقربى والرجعى وقد يجيء مثل
هذا ايضا على فعلى كالنجوى والدعوى وعلى فعلى كالذكرى والبشرى ويجوز ان يكون اسما وهو ههنا مصدر مضاف الى الفاعل
والمعنى اولئك لهم ان يعقب اعمالهم الدار التي هي الجنة . القيد الثاني قوله جنات عدن يدخلونها وفيه مسألتان
المسألة الاولى قال الزجاج جنات عدن بدل من عقبى والكلام في جنات عدن ذكرناه مستقصى عند قوله
تعالى ومساكن طيبة في جنات عدن وذكرنا ههنا مذهب المفسرين ومذهب اهل اللغة المسألة الثانية
قرأ ابن كثير وابو عمرو يدخلونها بضم الياء وفتح الخاء على ما لم يسم فاعله والباقون بفتح الياء وضم الخاء على اسناد الدخول اليهم .
القيد الثالث قوله ومن صلح من آبائهم وازواجهم وذرياتهم وفيه مسائل المسألة الاولى قرأ ابن ابي
عبلة صلح بضم اللام قال صاحب الكشاف والفتح افصح المسألة الثانية قال الزجاج موضع من

سرا يرجع الى التطوع وقوله

تعالى

ولكن

ونصب لاجل العطف على الواو في قوله يدخلونها ويجوز ان يكون نصبا كما تقول قد دخلوا وزيدا اي مع زيد **المسئلة**

الثانية في قوله ومن صلح قولان الاول قال ابن عباس يريد من صدق بما صدقوا به وان لم يعمل مثل اعمالهم

الثاني قال الزجاج بين تعالى ان الانساب لا تنفع اذا لم يحصل معها اعمال صالحة بل الاباء والازواج والذريات لا يدخلون

الجنة الا بالاعمال الصالحة قال الواحدي والصحيح ما قال ابن عباس لان الله تعالى جعل من ثواب المطيع سروره بحضور اهله

معه في الجنة وذلك يدل على انهم يدخلونها كرامة للمطيع الاتي بالاعمال الصالحة ولو دخلوها باعمالهم الصالحة لم يكن ذلك

كرامة للمطيع الاتي بالاعمال الصالحة ولو دخلوها بالاعمال الصالحة لم يبق في ذلك كرامة للمطيع الاتي بالاعمال الصالحة

ولا فايدة في الوعد بها اذ كل من كان صالحا في عمله فهو يدخل الجنة واعلم ان هذه الحجة ضعيفة لان المقصود بشارة المطيع

على ما يريده سرورا او بهجة فاذا بشر الله المكلف بانه اذا دخل الجنة فانه يحضر معه اباؤه واولاده فلا

شك انه يعظم سرور المكلف بذلك وتقوى البهجة به ويقال ان من اعظم موجبات سرورهم ان يجتمعوا

فيتذاكروا احوالهم في الدنيا ثم يشكرون الله تعالى على الخلاص منها والفوز بالجنة والخلود ولذلك قال تعالى في

صفة اهل الجنة انهم يقولون يا ليت قومي يعلمون بما غفر لي ربي وجعلني من المكرمين **المسئلة الرابعة**

قوله وازواجهم ليس فيه ما يدل على التمييز بين زوج وزوجة ولعل الاولى من مات عنها او ماتت عنه وما

روي عن سودة انها لما هم الرسول صلى الله عليه وسلم بطلاقها قالت دعني يا رسول الله احشر في جملة نسائك

كالدليل على ما ذكرنا **النوع الرابع** قوله والملائكة يدخلون عليهم من كل باب سلام عليكم بما

صبرتم فنعم عقبى الدار وفيه مسايل **المسئلة الاولى** قال ابن عباس لهم خيمة من درة

طولها فرسخ وعرضها فرسخ لها الف باب مصاريعها من ذهب يدخل عليهم من كل باب يقولون لهم سلام عليكم

بما صبرتم على امر الله وقال ابو بكر الاصم من كل باب من ابواب البر باب الصلاة وباب الزكاة وباب الصبر

ويقولون نعم ما اعقبكم الله بعد الدار الاولى واعلم ان دخول الملائكة ان حملناه على الوجه الاول فهو مرتبة

عظيمة وذلك لانه تعالى اخبر عن هؤلاء المطيعين انهم يدخلون جنة الخلد ويجتمع بهم اباؤهم وازواجهم وذرياتهم

على احسن الوجوه ثم ان الملائكة مع جلالة مراتبهم يدخلون عليهم لاجل التحية والاكرام ثم عند الدخول عليهم

يكرمونهم بالتحية والسلام ويبشرونهم بقولهم نعم عقبى الدار ولا شك ان هذا يفيد ما ذكره المتكلمون ان الثواب

منفعة خالصة دائمة مقرونة بالاجلال والتعظيم وعن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه كان ياتي قبور الشهداء

راس كل حول فيقول السلام عليكم بما صبرتم فنعم عقبى الدار والخلفاء الاربعة كانوا يفعلون ذلك واما ان حملناه على الوجه

الثاني فتفسير الاية ان الملائكة طوائف منهم روحانيون ومنهم كروبيون فالعبد اذا راض نفسه بانواع الرياضات

كالصبر والشكر والمراقبة والمحاسبة ولكل مرتبة من هذه المراتب جوهر قدسي وروح علوي يختص بتلك الصفة مزيد

اختصاص فعند الموت اذا اشرقت تلك الجواهر القدسية تجلت فيها من كل روح من الارواح السماوية ما يناسبها من الصفة

المخصوصة فيفيض عليها من ملائكة الصبر كمالات مخصوصة نفسانية لا تظهر الا في مقام الصبر ومن ملائكة الشكر كمالات

روحانية لا تتجلى الا من مقام الشكر وهكذا القول في جميع المراتب **المسئلة الثانية** تمسك بعضهم

بهذه الاية على ان الملائكة افضل من البشر فقالوا انه سبحانه ختم مراتب سعادات البشر بدخول الملائكة عليهم على سبيل

التحية والاكرام والتعظيم ولو كانوا اقل مرتبة من البشر لما كان دخولهم عليهم لاجل السلام والتحية موجبا لعلو درجاتهم

وشرف مراتبهم الا ترى ان من عاد من سفره الى بيته فاذا قيل في معرض كمال مرتبته انه يزوره الامير والوزير والقاضي

والمفتي فهذا يدل على ان درجة ذلك المزور اقل وادنى من درجات الزائرين فكذا هاهنا **المسئلة الثالثة**

قال الزجاج هاهنا محذوف وتقديره والملائكة يدخلون عليهم من كل باب ويقولون سلام عليكم بما صبرتم فاضمر القول

هاهنا لان في الكلام دليلا عليه واما الباء في قوله بما صبرتم ففيه وجهان احدهما انه متعلق بالسلام والمعنى انه انما

حصلت لكم هذه السلامة بواسطة صبركم على الطاعات وترك المحرمات والثاني انه متعلق بمحذوف والتقدير ان

هذه الكرامات التي ترونها وهذه الدرجات التي ترونها انما حصلت بواسطة ذلك الصبر

قوله تعالى والذين ينقضون عهد الله من بعد ميثاقه ويقطعون ما امر الله به ان يوصل اعلم انه لما ذكر صفات السعداء

وذكر ما يترتب عليها من الاحوال الشريفة العالية اتبعها بذكر احوال الاشقياء وذكر ما يترتب عليها من الاحوال المخزية المكروهة

فاتبع الوعد بالوعيد والثواب بالعقاب ليكون البيان كاملا فقال الذين ينقضون عهد الله من بعد ميثاقه وقد بينا

ان عهد الله ما الزم عباده بواسطة الدلايل العقلية والسمعية لانها اوكد من كل عهد وكل يمين اذ الايمان انما تفيد التاكيد

بواسطة الدلايل الدالة على انه يجب الوفا بمقتضاها والمراد من نقض هذه العهود ان لا ينظر المرء في الادلة اصلا فحينئذ

لا يمكنه العمل بموجبها او بان ينظر فيها ويعلم صحتها ثم يعاند ولا يعمل بعلمه او بان ينظر في الشبهة فيعتقد خلاف الحق والمراد

من قوله بعد ميثاقه اي من بعد ان وثق الله تلك الادلة واحكمها لانه لا شي اقوى مما دل الله على وجوبه في ان ينفع فعله

ويضر تركه فان قيل اذا كان العهد لا يكون الا مع الميثاق فما فايدة اشتراطه تعالى بقوله من بعد ميثاقه قلنا لا يمتنع

ان يكون المراد الادلة المؤكدة لانه تعالى قد يؤكده بالاكد لاجل اخرى سواء كانت تلك المؤكدات دلايل عقلية او سمعية

بجوفه

هكذا

الصبر

قوله

ثم قال تعالى ويقطعون ما امر الله به ان يوصل وذلك في مقابلة من قبل والذين يصلون ما امر الله به ان يوصل فجعل من صفات هولاء القطع بالضد من ذلك الوصل والمراد قطع ما يوجب الله وصله ويدخل فيه وصل الرسول بالموالاة والمعاونة ووصل المومنين ووصل الارحام ووصل سائر من له حق ثم قال ويفسدون في الارض وذلك الفساد هو بالدعاء الى غير دين الله وقد يكون في بالظلم في النفوس والاموال وتخريب البلاد ثم انه تعالى بعد ذكر هذه الصفات قال اولئك لهم اللعنة ولهم سوء الدار لان المراد جهنم وليس فيها الا ما يسوء الصائر اليها ۝

والنعمة من الله الابعاد من عن الدنيا والآخرة الى ضدها من عذاب ونقمة

الله يبسط الرزق لمن يشاء ويقدر وفرحوا بالحياة الدنيا الآية

اعلم انه تعالى لما حكم على من نقض عهد الله في قبول التوحيد والنبوة بانهم ملعونون في الدنيا ومعذبون في الآخرة فكانه قيل لو كانوا اعداء الله لما فتح الله عليهم ابواب النعم واللذات في الدنيا فاجاب الله عنه بهذه الآية وهو انه تعالى يبسط الرزق على البعض ويضيقه على البعض ولا تعلق له بالكفر والايمان فقد يوجد الكافر موسعا عليه دون المومن ويوجد المومن مضيقا عليه دون الكافر فالدنيا دار امتحان قال الواحدي معنى القدر في اللغة قطع الشيء على مساواة غيره من غير زيادة ونقصان وقال المفسرون في معنى يقدر ههنا يضيق ويقتر ومثله قوله تعالى ومن قدر عليه رزقه اي ضيق ومعناه انه يعطيه بقدر كفايته لا يفضل عنه شيء واما قوله وفرحوا بالحياة الدنيا فهو راجع الى من بسط الرزق ومن تعالى ان ذلك لا يوجب الفرح لان الحياة العاجلة بالنسبة الى الآخرة كالحقير القليل بالنسبة الى ما لا نهاية له

له

ويقول الذين كفروا لولا انزل عليه آية من ربه قل ان الله يضل من يشاء ويهدي اليه من اناب

اعلم ان الكفار قالوا يا محمد ان كنت رسولا فأتنا بمعجزة قاهرة ظاهرة مثل معجزات موسى وعيسى عليهما السلام فاجاب عن هذا السؤال بقوله قل ان الله يضل من يشاء ويهدي اليه من اناب وبيان كيفية هذا الجواب من وجوه احدها كانه تعالى يقول ان الله تعالى انزل عليه آيات ظاهرة ومعجزات قاهرة ولكن الاضلال والهداية من الله تعالى فاضلكم عن تلك الآيات القاهرة الباهرة وهدى الى الايمان آخرين البها جرعوا لما نصف به محمد عليه السلام في دعوى النبوة واذا كان كذلك فلا فائدة في تكثير الآيات والمعجزات وثانيها ان الكلام يجري مجرى التعجب من قولهم وذلك لان الآيات الباهرة المتكاثرة التي ظهرت على رسول الله كانت اكثر من ان تصير مشتبهة على العاقل فلما طلبوا بعدها آيات اخرى كان موضعا للتعجب والانكار فكانه قيل لهم ما اعظم عنادكم ان الله يضل من يشاء من كان على صفتكم من التصميم وشدة الشكيمة على الكفر فلا سبيل الى اهتدائكم وان انزلت كل آية ويهدي من كان على خلاف صفتكم وثالثها انهم لما طلبوا سائر الآيات والمعجزات فكانه قيل لهم لا فائدة في ظهور الآيات والمعجزات فان الاضلال والهداية من الله تعالى فلو حصلت الآيات الكثيرة ولم تحصل الهداية لم يحصل الانتفاع بها ولو حصلت آية واحدة فقط وحصلت الهداية من الله تعالى فانه يحصل الانتفاع بها فلا تشتغلوا بطلب الآيات ولكن تضرعوا الى الله في طلب الهدايات ورابعها قال ابو علي الجبائي المعنى ان الله يضل من يشاء عن رحمته وثوابه عقوبة له على كفره فلستم ممن يجيبه الله تعالى الى ما سأل لانكم استحققتم العقاب والاضلال عن الثواب ويهدي اليه من اناب اي الى جنته من تاب وآمن وهذا يبين ان الهدى هو الثواب من حيث علقه بان اناب اي تاب والهدى الذي يفعله بالمومن هو الثواب لانه يستحقه على ايمانه وذلك يدل على انه تعالى انما يضل عن الثواب بالعقاب لا عن الدين بالكفر على ما ذهب اليه من خالفنا هذا تمام كلام ابي علي الجبائي وقوله اناب اي اقبل على الحق وحقيقته دخل في نوبة الخير

قاله

الذين آمنوا وتطمئن قلوبهم بذكر الله الا بذكر الله تطمئن القلوب ۝

اعلم ان قوله الذين آمنوا بدل من قوله من اناب قال ابن عباس يريد اذا سمعوا القرآن خشعت قلوبهم واطمأنت فان قيل اليس انه تعالى قال في سورة الانفال انما المومنون الذين اذا ذكر الله وجلت قلوبهم والوجل ضد الاطمئنان والجواب من وجوه الاول انهم اذا ذكروا العقاب ولم يأمنوا من ان يقدموا على المعاصي فهناك الوجل واذا ذكروا وعده بالثواب والرحمة سكنت قلوبهم الى ذلك واحد الامرين لا ينافي الآخر لان الوجل هو بذكر العقاب والطمأنينة بذكر الثواب فيوجد الوجل عند ذكرهم بالمعاصي ويوجد الطمأنينة عند اشتغالهم بالطاعات الثاني ان المراد علمهم بكون القرآن معجزا يوجب حصول الطمأنينة لهم في كون محمد عليه السلام نبيا حقا من عند الله تعالى اما شكهم في انهم هل اتوا بالطاعات على سبيل التمام والكمال فيوجب حصول الوجل في قلوبهم والثالث انه حصلت في قلوبهم الطمأنينة في ان الله تعالى صادق في وعده ووعيده وان محمدا عليه السلام صادق في كل ما اخبر عنه الا انه حصل الوجل والخوف في قلوبهم انهم هل اتوا بالطاعة الموجبة للثواب ام لا وهل احترزوا عن المعصية الموجبة للعقاب ام لا واعلم ان في قوله الا بذكر الله تطمئن القلوب اسرارا دقيقة غامضة وهي من وجوه الاول ان الموجودات على ثلاثة اقسام موثر لا يتأثر ومتأثر لا يوثر وموجود يوثر في شيء ويتأثر عن شيء فالموثر الذي لا يتأثر هو الله سبحانه والمتأثر الذي لا يوثر هو الجسم فانه ذات قابلة للصفات المختلفة والآثار المتنافية وليس له خاصية الا القبول فقط واما الموجود الذي يوثر تارة ويتأثر اخرى فهو الموجودات الروحانية وذلك لانها

تكيف وصفهم ههنا بالاطمئنان

اذا توجهت الى الحضرة الالهية صارت قابلة للآثار الفائضة من مشيئة الله تعالى وقدرته وتكوينه وابداعه واذا توجهت الى عالم الاجسام اشتاقت الى التصرف فيها لان عالم الارواح مدبر لعالم الاجسام اذا عرفت هذا فالقلب كلما توجه الى مطالعة عالم الاجسام حصل فيه الاضطراب والقلق والميل الشديد الى الاستيلاء عليها والتصرف فيها اما اذا توجه القلب الى مطالعة الحضرة الالهية وحصل فيها الانوار الصمدية والاضواء الالهية فهناك يبقى القلب ساكنا فلهذا السبب قال الا بذكر الله تطمئن القلوب ○ الثاني ان القلب كلما وصل الى شيء فانه يطلب الانتقال منه الى حالة اخرى اشرف منها لانه لا سعادة في عالم الجسم الا وفوقها مرتبة اخرى في اللذة والغبطة اما اذا انتهى القلب والعقل الى الاستسعاد بالمعارف الالهية والاضواء الصمدية بقي هناك واستقر ولم يقدر على الانتقال منه البتة لانه ليس هناك درجة اخرى في السعادة اعلى منه واكمل فلهذا المعنى قال الا بذكر الله تطمئن القلوب ○ الوجه الثالث في تفسير هذه الكلمة ان الاكسير اذا وقعت منه ذرة على الجسم النحاسي انقلب ذهبا باقيا على كر الدهور صابرا على الذوبان الحاصل بالنار فاكسير نور جلال الله اذا وقع في القلب اولى ان يقلبه جوهرا صافيا نورانيا لا يقبل التغير والتبدل فلهذا قال الا بذكر الله تطمئن القلوب ○ ثم قال

الذين آمنوا وعملوا الصالحات طوبى لهم وحسن مآب وفيه مسائل **المسئلة الاولى** في تفسير كلمة طوبى ثلاثة اقوال ○ الاول انها اسم شجرة في الجنة روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال طوبى شجرة غرسها الله في الجنة بيده تنبت الحلي والحلل وان اغصانها لترى من وراء سور الجنة وحكى الاصم ان اصل هذه الشجرة في دار النبي صلى الله عليه وسلم وفي دار كل مؤمن منها غصن ○ والقول الثاني وهو قول اهل اللغة مصدر من طاب كبشرى وزلفى ومعنى طوبى لك اصبت طيبا ثم اختلفوا على وجوه فقيل فرح وقرة عين لهم عن ابن عباس وقيل نعم ما لهم عن عكرمة وقيل غبطة لهم عن الضحاك وقيل حسنى لهم عن قتادة وقيل خير وكرامة لهم عن الاصم وقيل العيش الطيب عن الزجاج واعلم ان المعاني متقاربة والتفاوت يقرب من ان يكون في اللفظ والحاصل انه مبالغة في نيل الطيبات ويدخل فيه جميع اللذات وتفسيره ان الطيب الاصلي في كل الامور حاصل لهم ○ والقول الثالث ان هذه اللفظة ليست عربية ثم اختلفوا فقال بعضهم طوبى اسم الجنة بالحبشية وقيل اسم الجنة بالهندية وقيل هو البستان بالهندية وهذا القول ضعيف لانه ليس في القرآن الا العربي لاسيما واشتقاق هذا اللفظ من اللغة العربية ظاهر **المسئلة الثانية** قال صاحب الكشاف الذين آمنوا مبتدأ وطوبى لهم خبره ومعنى طوبى لك اصبت طيبا ومحلها النصب او الرفع كقولك طيبا لك وطيب لك وسلاما لك وسلام لك والقراءة في قوله وحسن مآب بالرفع والنصب يدلك على محلها فالمراد حسن المرجع والمقر وكل ذلك وعد من الله تعالى باعظم النعيم ترغيبا في طاعته وتحذيرا من معصيته

كذلك ارسلناك في امة قد خلت من قبلها امم لتتلو عليهم الذي اوحينا اليك الآية اعلم ان الكاف في كذلك للتشبيه فقيل وجه التشبيه كما ارسلنا الانبياء قبلك في امم قد خلت من قبلها امم وهو قول ابن عباس والحسن وقيل ارسلنا الامم واتيناهم كتبا تتلى عليهم كذلك اعطيناك هذا الكتاب وانت تتلوه عليهم فلماذا اقترحوا غيره ؟ وقال صاحب الكشاف كذلك ارسلناك اي مثل ذلك الارسال ارسلناك يعني ارسلناك ارسالا له شان وفضل على سائر الارسالات ثم فسر كيف ارسله فقال في امة قد خلت من قبلها امم اي ارسلناك في امة قد تقدمتها امم كثيرة فهي آخر الامم وانت خاتم الانبياء ○ اما قوله لتتلو عليهم الذي اوحينا اليك فالمراد لتقرأ عليهم الكتاب العظيم الذي اوحينا اليك وهم يكفرون بالرحمن اي وحال هؤلاء انهم يكفرون بالرحمن بالبليغ الرحمة الذي وسعت كل شيء وما بهم من نعمة فكفروا بنعمته في ارسال مثلك اليهم وانزال هذا القرآن المعجز عليهم قل هو ربي الواحد المتعالي عن الشركاء لا اله الا هو عليه توكلت في نصرتي عليكم واليه متاب فيثيبني على مصابرتكم ومجاهدتكم قيل نزل قوله وهم يكفرون بالرحمن في عبد الله ابن امية المخزومي كان يقول اما الله فنعرفه واما الرحمن فلا نعرفه الا صاحب اليمامة يعنون مسيلمة الكذاب فقال تعالى قل ادعوا الله او ادعوا الرحمن اياما تدعوا فله الاسماء الحسنى وقوله واذا قيل لهم اسجدوا للرحمن قالوا وما الرحمن وقيل انه عليه السلام حين صالح قريشا عام الحديبية كتب هذا ما صالح عليه محمد رسول الله فقال المشركون لئن كنت رسول الله ثم قاتلناك فقد ظلمناك ولكن اكتب هذا ما صالح عليه محمد بن عبد الله فكتب كذلك ولما كتب الكاتب بسم الله الرحمن الرحيم قالوا اما الرحمن فلا نعرفه وكانوا يكتبون باسمك اللهم فقال النبي عليه السلام اكتبوا كما تريدون واعلم ان قوله وهم يكفرون بالرحمن اذا حملناه على هاتين الروايتين كان معناه انهم كفروا باطلاق هذا الاسم على الله تعالى لا انهم كفروا بالله تعالى وقال آخرون بل كفروا بالله اما جحدا له واما لاثباتهم الشركاء معه قال القاضي وهذا القول اليق بالظاهر لان قوله وهم يكفرون بالرحمن يقتضي انهم كفروا بالله وهو المفهوم من الرحمن وليس المفهوم منه الاسم كما لو قيل انهم كفروا بالمجيد ولذلك يوابه لكان المفهوم هو دون اسمه

ولو ان قرآنا سيرت به الجبال او قطعت به الارض او كلم به الموتى بل لله الامر جميعا

اعلم انه روي ان اهل مكة قعدوا في فناء الكعبة فاتاهم الرسول وعرض الاسلام عليهم فقال له عبد الله بن امية المخزومي سير لنا جبال مكة حتى ينفسح المكان علينا واجعل لنا فيها انهارا وزروعا واحي لنا بعض الاموات لنسألهم احق ما تقول ام باطل فقد كان عيسى يحيي الموتى او سخر لنا الريح حتى نركبها ونتجه الى البلاد فقد كانت الريح مسخرة لسليمان فلست

ان طوبى

بالرفع والنصب يدلك على محلها
عن
اي فتى لهم واما قوله وحسن مآب
و
كما و

ونتجر

باهون

ما هون على ربك من سليمان قوله ولو أن قرآنا سيرت به الجبال عن أماكنها أو قطعت به الأرض أي شققت
فجعلت أنهارا وعيونا أو كلم به الموتى لكان هو هذا القرآن الذي أنزلناه عليك وحذف جواب لو لكونه معلوما وقال
الزجاج المحذوف هو أنه لو أن قرآنا سيرت به الجبال لما آمنوا به كقوله ولو أننا نزلنا إليهم الملائكة ، ثم قال تعالى
بل لله الأمر جميعا يعني إن شاء فعل وإن شاء لم يفعل وليس لأحد أن يتحكم عليه في أفعاله وأحكامه ، قوله تعالى أفلم
ييأس الذين آمنوا أن لو يشاء الله لهدى الناس جميعا وفيه مسائل المسئلة الأولى في قوله أفلم ييأس ييأس
قولان الأول أفلم يعلم وعلى هذا التقدير ففيه وجهان أحدهما أنه يعلم في لغة النخع وهذا قول أكثر المفسرين مثل مجاهد
والحسن وقتادة واحتجوا عليه بقول الشاعر ، ألم ييأس الأقوام أني أنا ابنه ، وإن كنت عن أرض العشيرة نائيا
وأنشد أبو عبيدة ، أقول لهم بالشعب إذ ييسرونني ، ألم تيأسوا أني ابن فارس زهدم ،
أي ألم تعلموا وقال الكسائي ما وجدت العرب تقول يئست بمعنى علمت البتة ، والوجه الثاني ما روي أن عليا وابن عباس رضي
الله عنهم كانا يقرآن أفلم يتبين الذين آمنوا فقيل لابن عباس أفلم ييأس فقال أظن الكاتب كتبها وهو ناعس ويقال إنه كان في الخط ييتين
فزاد الكاتب سنة ولصق فصار ييئس فقرئ ييئس وهذا القول بعيد جدا لأنه يقتضي كون القرآن محلا للتحريف والتصحيف وذلك
يخرجه عن كونه حجة فلصاحب الكشاف ما هنا القول والله أعلم بالأمر به ، والقول الثاني قال الزجاج المعنى أولم ييأس
الذين آمنوا من إيمان هؤلاء لأن الله تعالى لو شاء لهدى الناس جميعا وتقريره أن العلم بأن الشيء لا يكون يوجب اليأس من كونه لو شاء
والملازمة توجب حسن المجاز فلهذا السبب حسن إطلاق لفظ اليأس لإرادة العلم المسئلة الثانية احتج
أصحابنا بقوله أن لو يشاء الله لهدى الناس جميعا وقالوا لو تفيد انتفاء الشيء لانتفاء غيره والمعنى أنه تعالى ما شاء هداية جميع الناس
والمعتزلة تارة يحملون هذه المشيئة على مشيئة الإلجاء وتارة يحملون الهداية على الهداية إلى طريق الجنة ومنهم من يجري الكلام على الظاهر على الهداية
ويقول إنه تعالى ما شاء هداية الكافر جميع الناس لأنه ما شاء هداية المجانين والأطفال فلا يكون شائيا الهداية جميع الناس
والكلام في هذه المسئلة قد سبق مرارا ، أما قوله تعالى ولا يزال الذين كفروا تصيبهم بما صنعوا قارعة ففيه مسائل
المسئلة الأولى قوله الذين كفروا فيه قولان قيل أراد به جميع الكفار لأن الوقائع الشديدة التي وقعت
لبعض الكفار من القتل والسبي توجب حصول الغم في قلب الكل وقيل أراد بعض الكفار وهم جماعة معينون فالألف واللام في
لفظ الكفار للمعهود السابق وهو ذلك الجمع المعينون المسئلة الثانية في الآية وجهان الأول ولا يزال
الذين كفروا تصيبهم بما صنعوا من كفرهم وسوء أعمالهم قارعة داهية تقرعهم بما يحل الله بهم في كل وقت من صنوف البلايا قم.
والمصائب في نفوسهم وأولادهم وأموالهم أو تحل القارعة قريبا منهم فيفزعون ويضطربون ويتطاير إليهم شررها وتتعدى
إليهم شرورها حتى يأتي الله وعده وهو موتهم أو القيامة والقول الثاني ولا يزال كفار مكة تصيبهم بما صنعوا
برسول الله صلى الله عليه وسلم من العداوة والتكذيب قارعة لأن رسول الله كان لا يزال يبعث السرايا فتغير حول مكة
وتختطف منهم وتصيب مواشيهم أو تحل أنت يا محمد قريبا من دارهم بجيشك كما حل بالحديبية حتى يأتي وعد الله وهو فتح
مكة وكان قد وعده ذلك ثم قال إن الله لا يخلف الميعاد والغرض منه تقوية قلب الرسول وإزالة الحزن عنه قال الله
القاضي وهذه الآية تدل على بطلان قول من يجوز الخلف على الله تعالى في ميعاده وهذه الآية وإن كانت واردة في حق الكفار
إلا أن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب فعمومه يتناول كل وعيد ورد في حق الفساق وجوابنا أن الخلف غير
وتخصيص العموم غير ونحن لا نقول بالخلف ولكنا نخصص عمومات الوعيد بالآيات الدالة على العفو
ولقد استهزئ برسل من قبلك فأمليت للذين كفروا ثم أخذتهم فكيف كان عقاب ، اعلم أن القوم لما
طلبوا سائر المعجزات من الرسول عليه السلام على سبيل الاستهزاء والسخرية وكان ذلك يشق عليه ويتأذى من تلك الكلمات
فالله تعالى أنزل هذه الآية تسلية له وتصبيرا له على سفاهة قومه فقال له إن أقوام سائر الأنبياء استهزؤا بهم كما أن قومك
يستهزؤن بك فأمليت للذين كفروا أي أطلت المدة بتأخير العقوبة ثم أخذتهم فكيف كان عقابي لهم فلعلى أني سأنتقم من لهم
هؤلاء كما انتقمت من أولئك المتقدمين والإملاء الإمهال وأن يترك ملاوة من الزمان في خفض وأمن كالبهيمة يملى
لها في المرعى وهذا وعيد لهم وجواب عن اقتراحهم الآيات على رسول الله على سبيل الاستهزاء ثم إنه تعالى أورد على المشركين
ما يجري مجرى الحجاج وما يكون توبيخا لهم وتعجيبا من عقولهم فقال أفمن هو قائم على كل نفس بما كسبت والمعنى أنه تعالى قادر
على كل الممكنات عالم بجميع المعلومات من الجزئيات والكليات وإذا كان كذلك كان عالما بجميع أحوال النفوس وقادرا على تحصيل
مطالبها من تحصيل المنافع ودفع المضار ومن إيصال الثواب إليها على الطاعات وإيصال العقاب إليها على المعاصي
وهذا هو المراد من قوله قائم على كل نفس بما كسبت وما ذاك إلا الحق سبحانه ونظيره قوله تعالى قائما بالقسط واعلم أنه لا بد
لهذا الكلام من جواب واختلفوا فيه على وجوه التقدير الأول أفمن هو قائم على كل نفس بما كسبت كمن ليس بهذه الصفة وهي الأصنام التي
لا تنفع ولا تضر وهذا الجواب مضمر في قوله وجعلوا لله شركاء والتقدير أفمن هو قائم على كل نفس بما كسبت كشركائهم التي
لا تضر ولا تنفع ونظيره قوله تعالى أفمن شرح الله صدره للإسلام فهو على نور من ربه وما جاء بدلا لأجل أنه في قوله فويل
للقاسية قلوبهم من ذكر الله هذا ما ذكره صاحب الكشاف فيجوز أن يقدر ما يقع خبرا للمبتدأ ويعطف عليه قوله وجعلوا والتقدير
أفمن هو بهذه الصفة لم يوحدوه وجعلوا له شركاء ، والوجه الثاني وهو الذي ذكره السيد صاحب حل العقد فقال نجعل

الواو في قوله وإن الحال ويضمر للمبتدأ خبر يكون المبتدأ معه جملة مقدرة لإمكان ما بينا من الحال والتقدير
أفمن هو قائم على كل نفس بما كسبت موجود والحال أنهم جعلوا لله شركاء ثم أقيم الظاهر وهو قوله لله مقام المضمر تقريرا
للإلهية وتصريحا بها وهذا كما يقول الجواد يعطي الناس ويغنيهم موجود ويحرم مثلي واعلم أنه تعالى لما أورد هذه الحجة
زاد في الحجاج فقال قل سموهم وإنما يقال ذلك في الأمر المستحقر الذي بلغ في الحقارة إلى أن لا يذكر ولا يوضع له اسم
فعند ذلك يقال سمه إن شئت يعني أنه أخس من أن يسمى ويذكر ولكنك إن شئت أن تضع له اسما فافعل فكأنه تعالى
قال سموهم بالآلهة على سبيل التهديد والمعنى سواء سميتموهم بهذا الاسم أو لم تسموهم به فإنها في الحقارة بحيث لا تستحق أن
يلتفت العاقل إليها ثم زاد في الحجاج فقال أم تنبئونه بما لا يعلم في الأرض والمراد أتقدرون على أن تخبروه وتعلموه بأمر
تعلمونه وهو لا يعلمه وإذا امتنع ذلك امتنع أن يكون له شريك لأنهم ادعوا له شركاء في الأرض لا في غيرها
أم بظاهر من القول يعني تموهون بإظهار قول لا حقيقة له وهو قولهم إن لله تعالى شركاء بأفواههم ثم إنه تعالى بين بعد هذا
الحجاج سوء طريقتهم فقال على وجه التحقير لما هم عليه بل زين للذين كفروا مكرهم قال الواحدي معنى بل ههنا كأنه يقول
دع ذكر ما كنا فيه لأنه زين لهم مكرهم وذلك لأنه تعالى لما ذكر الدلائل على فساد قولهم فكأنه يقول دع ذكر الدليل فإنه لا
فائدة فيه لأنه زين لهم كفرهم ومكرهم فلا ينتفعون بذكر هذه الدلائل قال القاضي لا شبهة في أنه تعالى إنما ذكر ذلك على جهة
الذم لهم به فلو كان ذلك المزين هو الله تعالى لما صح ذلك امتنع أن يكون ذلك المزين هو الله بل لا بد وأن يكون إما شياطين الجن أو شياطين الإنس
واعلم أن هذا التأويل ضعيف لوجوه الأول أنه إن كان المزين هو أحد شياطين الجن أو الإنس فالمزين في قلب ذلك الشيطان
إن كان شيطانا آخر لزم التسلسل وإن كان هو الله فقد زال السؤال والثاني أن صفة القلوب لا يقدر عليها إلا الله تعالى الثالث
أنا دللنا على أن ترجيح الداعي لا يحصل إلا من الله تعالى وعند حصوله يجب الفعل ثم قال وصدوا عن السبيل فاعلم أنه قرأ
عاصم وحمزة والكسائي وصدوا بضم الصاد وفي حم المؤمن وصد عن السبيل على ما لم يسم فاعله بمعنى أن الكفار صدهم غيرهم
وعند أهل السنة الله صدهم وعند المعتزلة الشيطان وقيل أنفسهم وبعضهم لبعض كما يقال فلان معجب وإن لم
يكن ثم غيره وهو قول أبي مسلم والباقون بفتح الصاد وصدوا في المؤمن يعني الكفار صدوا عن سبيل الله أي أعرضوا وقيل
صرفوا غيرهم وهو لازم ومتعد وحجة القراءة الأولى مشاكلة ما قبلها من بناء الفعل للمفعول وحجة القراءة الثانية
قوله الذين كفروا وصدوا عن سبيل الله ثم قال ومن يضلل الله فما له من هاد واعلم أن أصحابنا تمسكوا بهذه الآية من وجوه
أولها قوله بل زين للذين كفروا مكرهم وقد بينا بالدليل أن ذلك المزين هو الله وثانيها قوله وصدوا عن السبيل بضم
الصاد وقد بينا بالدليل أن ذلك الصاد هو الله تعالى وثالثها قوله ومن يضلل الله فما له من هاد وهو صريح في المقصود
وتصريح بأن ذلك المزين والصاد ليس إلا الله تعالى ورابعها قوله تعالى لهم عذاب في الحياة الدنيا ولعذاب الآخرة أشق
أخبر عنهم أنهم سيقعون في عذاب الآخرة وإخبار الله تعالى ممتنع التغير وإذا امتنع وقوع التغير في هذا الخبر امتنع صدور الإيمان
منه وكل هذه الوجوه قد لخصناها في هذا الكتاب مرارا قال القاضي ومن يضلل الله أي عن ثواب الجنة لكفره فما له من هاد
مبينا بذلك أن الثواب لا ينال إلا بالطاعة خاصة فمن زاغ عنها لم يجد إليها سبيلا وقيل المراد به من حكم بأنه ضال وسماه
ضالا وقيل المراد من يضلله الله عن الإيمان بأن يجده كذلك ثم قال والوجه الأول أقوى واعلم أن الوجه الأول ضعيف جدا
لأن الكلام إنما وقع في شرح إيمانهم وكفرهم في الدنيا ولم يجر ذكر ذهابهم إلى الجنة البتة فصرف الكلام من المذكور إلى غير المذكور [illegible]
[illegible] أما الثاني والثالث فإنه لما أخبر الله تعالى أن جزاءهم لا يدخلون الجنة فقد حصل المقصود لأن خلاف معلوم الله تعالى
ممتنع الوقوع واعلم أنه تعالى لما أخبر عنهم بتلك الأمور المذكورة بين أنه جمع لهم بين عذاب الدنيا وعذاب الآخرة الذي هو
أشق وأنه لا دافع لهم عنه لا في الدنيا ولا في الآخرة أما عذاب الدنيا فبالقتل والسبي وبالذم واللعن والإهانة وهل يدخل المصائب
والأمراض فيه ذلك لأنهم اختلفوا فيه قال بعضهم إن المكلف إنما يكون عقابا إذا كان ما نزل به مصيبة لأنه مأمور بالصبر عليه ولو كان
عقابا لم يجب ذلك فالمراد على هذا القول من هذه الآية القتال والسبي واغتنام الأموال واللعن وإنما قال ولعذاب الآخرة أشق
لأنه أزيد إن شئت بسبب القوة والشدة وإن شئت بسبب كثرة الأنواع وإن شئت بسبب أنه لا يختلط به شيء من موجبات الراحة
وإن شئت بسبب الدوام وعدم الانقطاع ثم بين بقوله وما لهم من الله من واق أن أحدا لا يقيهم ما ينزل بهم من عذاب الله قال
الواحدي أكثر القراء وقفوا على الدال من غير إثبات ياء في قوله ومن يضلل الله فما له من هاد وكذلك في قوله وال وقوله واق
وهو الوجه لأنك تقول في الوصل هذا هاد ووال وواق فتحذف الياء لسكونها والتقاء التنوين فإذا وقفت حذفت التنوين في
الوقف في الرفع والجر والياء كانت انحذفت في الوصل فيصادف الوقف الحركة التي هي كسرة من غير ياء فتحذفها كما تحذف سائر
الحركات التي تقف عليها فيصير هاد ووال وواق وكان ابن كثير يقف بالياء في هادي ووالي وواقي ووجهه ما حكى سيبويه أن بعض
من يوثق به من العرب يقول هذا داعي فيقفون بالياء

مثل الجنة التي وعد المتقون
تجري من تحتها الأنهار أكلها دائم وظلها تلك عقبى الذين اتقوا وعقبى الكافرين النار فيه مسائل **المسألة**
الأولى اعلم أنه تعالى لما ذكر عقاب الكفار في الدنيا وفي الآخرة أتبعه بذكر ثواب المتقين وفي قوله مثل الجنة أقوال
الأول قال سيبويه مثل الجنة مبتدأ وخبره محذوف والتقدير فيما قصصنا عليكم مثل الجنة والثاني قال الزجاج مثل
الجنة صفتها كذا وكذا والثالث مثل الجنة مبتدأ وخبره تجري من تحتها الأنهار كما تقول صفة زيد أسمر والرابع [illegible]

في الحجاج

والله أعلم

انهم

هو قوله

هو قوله اكلها دايم لانه الخارج عن العادة كانه قال مثل الجنة التي وعد المتقون تجري من تحتها الانهار كما تعرفون من
حال جنانكم هذه ان اكلها دايم **المسئلة الثانية** اعلم انه تعالى وصف الجنة بصفات ثلاثة اولها
تجري من تحتها الانهار وثانيها ان اكلها دايم ومعناه ان جنات الدنيا لا يدوم ورقها وثمرها ومنافعها اما جنات
الاخرة فثمارها دايمة غير منقطعة وثالثها ان ظلها دايم ايضا والمراد انه ليس هناك حر ولا برد ولا
شمس ولا ظلمة ونظيره قوله لا يرون فيها شمسا ولا زمهريرا ثم انه تعالى لما وصف الجنة بهذه الصفات
الثلاثة بين ان ذلك عقبى الذين اتقوا يعني عاقبة اهل التقوى هي الجنة وعاقبة الكافرين النار وحاصل الكلام
من هذه الاية ان ثواب المتقين منافع خالصة عن الشوب موصوفة بصفة الدوام واعلم ان قوله اكلها
دايم فيه مسائل ثلاثة **المسئلة الاولى** انه يدل على ان الجنة لا تفنى كما يقوله جهم واتباعه
المسئلة الثانية انه يدل على ان حركات اهل الجنة لا تنتهي الى سكون دايم كما يقوله ابو الهذيل **المسئلة
الثالثة** قال القاضي هذه الاية تدل على ان الجنة لم تخلق بعد لانها لو كانت مخلوقة لوجب ان تفنى وينقطع اكلها
لقوله تعالى كل شيء هالك الا وجهه لكن لا ينقطع اكلها دايم فوجب ان لا تكون الجنة مخلوقة ثم قال ولا ننكر
ان يحصل الان في السموات جنات كثيرة يتمتع بها الملائكة ومن يعاد حيا من الانبيا والشهدا وغيرهم على ما روي
في ذلك الا ان الذي يذهب اليه ان جنة الخلد انما تخلق بعد الاعادة والجواب ان دليلهم مركب من ايتين احداهما
قوله كل شيء هالك الا وجهه والاخرى قوله اكلها دايم فاذا ادخلنا التخصيص في احد هذين العمومين سقط دليلهم
فنحن نخصص احد هذين العمومين بالدلائل الدالة على ان الجنة مخلوقة وهو قوله تعالى وجنة عرضها كعرض السموات
والارض اعدت للمتقين   والذين اتيناهم الكتاب يفرحون بما انزل اليك الاية
اعلم ان المراد من الكتاب قولان الاول انه القران والمراد ان اهل القران يفرحون بما انزل على محمد من انواع التوحيد
والعدل والنبوة والبعث والاحكام والتخصيص ومن الاحزاب الجماعات من اليهود والنصارى وساير الكفار من ينكر
بعضه وهو قول الحسن وقتادة فان قيل الاحزاب ينكرون كل القران قلنا الاحزاب لا ينكرون كل ما في القران لانه
ورد فيه اثبات الله تعالى واثبات علمه وقدرته وحكمته واقاصيص الانبيا والاحزاب ما كانوا ينكرون كل هذه
الاشيا والقول الثاني ان المراد بالكتاب التورية والانجيل وعلى هذا التقدير ففي الاية قولان الاول قال ابن
عباس الذين اتيناهم الكتاب هم الذين امنوا بالرسول من اهل الكتاب كعبد الله بن سلام وكعب واصحابهما ومن اسلم من
النصارى وهم ثمانون رجلا اربعون بنجران وثمانية باليمن واثنان وثلاثون بارض الحبشة وفرحوا بالقران لانهم امنوا به وصدقوه
والاحزاب بقية اهل الكتاب وساير المشركين قال القاضي وهذا الوجه اولى من الاول لانه لا شبهة في ان من اوتي
القران فانهم يفرحون بالقران اما اذا حملناه على هذا الوجه ظهرت الفايدة ويمكن ان يقال لا يبعد ان يقال
ان الذين اوتوا القران يزداد فرحهم به لما راوا فيه من العلوم الكثيرة والفوايد العظيمة فلهذا السبب حكى الله فرحهم
والثاني ان الذين اتيناهم الكتاب اليهود اعطوا التورية والنصارى اعطوا الانجيل يفرحون بما انزل في القران لانه مصدق
لما معهم ومن الاحزاب من ساير الكفار من ينكر بعضه وهو قول مجاهد قال القاضي وهذا لا يصح لقوله يفرحون بما
انزل اليك هو جميع ما انزله ومعلوم انهم لا يفرحون بكل ما انزل اليه ويمكن ان يجاب عنه بان قوله بما انزل اليك لا
يفيد العموم بدليل جواز ادخال لفظ الكل والبعض عليه ولو كانت كلمة ما للعموم لكان ادخال لفظ الكل عليه تكريرا
وادخال لفظ البعض عليه نقضا ثم انه تعالى لخص هذا ما يحتاج المرء اليه في معرفة المبدا والمعاد وبينه بهذه
الفاظ قليلة فقال قل انما امرت ان اعبد الله ولا اشرك به اليه ادعو واليه ماب وهذا الكلام جامع لكل ما ورد التكليف
به وفيه فوايد اولها ان كلمة انما للحصر ومعناه اني ما امرت الا بعبادة الله وذلك يدل على ان المرء مكلف بذلك وثانيها
ان عبادة الله لا يمكن الا بعد معرفته ولا سبيل الى معرفته الا بالدليل فهذا يدل على ان المرء مكلف بالنظر والاستدلال
في معرفة ذات الصانع وصفاته وما يجب ويجوز ويستحيل عليه ورابعها ان عبادة الله واجبة وهو يبطل قول نفاة
التكليف ويبطل القول بالجبر المحض وخامسها قوله ولا اشرك به وهذا يدل على نفي الشركا والانداد والاضداد بالكلية
ويدخل فيه ابطال قول كل من اثبت معبودا سوى الله تعالى سوا قال ان ذلك المعبود هو الشمس او القمر او الكواكب او الاصنام
او الاوثان او الارواح العلوية او يزدان واهرمن على ما يقوله المجوس او النور والظلمة على ما يقوله الثنوية وسادسها
قوله اليه ادعو والمراد انه كما وجب عليه الاتيان بهذه العبادة فكذلك يجب عليه الدعوة الى عبودية الله تعالى وهو اثبات
النبوة وسابعها قوله واليه ماب والمراد الاشارة الى الحشر والبعث والقيامة فاذا تامل الانسان في هذه الالفاظ
القليلة ووقف عليها عرف انها محتوية على جميع المطالب المعتبرة في الدين   وكذلك انزلناه
حكما عربيا الى قوله من ولي ولا واق فيه مسايل **المسئلة الاولى** اعلم انه تعالى شبه انزاله حكما
عربيا بما انزل الى من تقدم من الانبيا اي كما انزلنا الكتاب على الانبيا بلسانهم كذلك انزلنا اليك القران والكناية في قوله
انزلناه يعود الى ما في قوله يفرحون بما انزل اليك يعني القران **المسئلة الثانية** قوله انزلناه حكما عربيا
فيه وجوه الاول حكمة عربية مترجمة بلسان العرب الثاني ان القران مشتمل على جميع اقسام التكاليف بالحكم لا يمكن

و يدخله

والنشر

يعني و

الا القرآن فلما كان القرآن سببا للحكم جعل نفس الحكم على سبيل المبالغة الثالث انه تعالى حكم على جميع المكلفين بقبول القرآن
والعمل به فلما حكم على الخلق بوجوب قبوله جعله حكما واعلم ان قوله حكما عربيا نصب على الحال والمعنى انزلناه حال
كونه حكما عربيا **المسئلة الثالثة** قالت المعتزلة الاية دالة على حدوث القرآن من وجوه الاول
انه تعالى وصفه بكونه منزلا وذلك لا يليق الا بالمحدث • الثاني انه وصفه بكونه عربيا والعربي هو الذي حصل
بوضع العرب واصطلاحهم وما كان كذلك كان محدثا • الثالث ان الاية دالة على انه انما كان حكما عربيا لان
الله تعالى جعله كذلك ووصفه بهذه الصفة وكل ما كان كذلك فهو محدث والجواب ان كل هذه الوجوه دالة على ان المركب
من الحروف والاصوات محدث ولا نزاع فيه **المسئلة الرابعة** روي ان المشركين كانوا يدعونه
الى ملة ابائه فتوعده الله تعالى على متابعتهم في تلك المذاهب ان يميل الى قولهم بعد ما حوله الله منها قال ابن عباس ؟
الخطاب مع النبي صلى الله عليه وسلم والمراد امته وقيل بل الغرض منه بعث الرسول صلى الله عليه وسلم على القيام بحق
الرسالة وتحذيره من خلافها ويتضمن ذلك ايضا تحذير جميع المكلفين لان من هو ارفع منزلة اذا حذر فهذا التحذير
فهم بذلك احق واولى ولقد ارسلنا رسلا من قبلك وجعلنا لهم ازواجا وذرية درجة ؟
اعلم ان القوم كانوا يقولون ما لهذا الرسول يأكل الطعام ويمشي في الاسواق وهذه الشبهة ما ذكرها الله تعالى هاهنا
وانما ذكر هاهنا انواعا من الشبهات • فالشبهة الاولى قوله ما لهذا الرسول يأكل الطعام الاية وكانوا يقولون
لو كان رسولا من عند الله لما اشتغل بالازواج والنساء • والشبهة الثانية قولهم الرسول الذي يرسله الله
الى الخلق لا بد وان يكون من جنس الملائكة كما حكى الله تعالى عنهم في قوله لو ما تأتينا بالملائكة وقوله لولا انزل عليه ملك
فاجاب الله تعالى عنه هاهنا بقوله ولقد ارسلنا رسلا من قبلك وجعلنا لهم ازواجا وذرية يعني ان الانبياء الذين كانوا
قبله كانوا من جنس البشر لا من جنس الملائكة فاذا جاز ذلك في حقهم فلم لا يجوز مثله ايضا في حقه • الشبهة الثالثة
عابوا رسول الله صلى الله عليه وسلم بكثرة الزوجات وقالوا لو كان رسولا من عند الله لما كان مشتغلا بامر النساء بل كان
معرضا عنهن مشتغلا بالنسك والزهد فاجاب الله تعالى بقوله ولقد ارسلنا رسلا من قبلك وجعلنا لهم ازواجا وذرية
وبالجملة فهذا الكلام يصلح ان يكون جوابا عن الشبهة المتقدمة ويصلح ان يكون جوابا عن هذه الشبهة فانه كان لسليمان
عليه السلام ثلثمائة حرة وسبعمائة سرية ولداود مائة امرأة • والشبهة الرابعة قالوا لو كان رسولا من عند الله
لكان اي شيء طلبناه منه من المعجزات اتى به ولم يتوقف ولما لم يكن الامر كذلك علمنا انه ليس برسول فاجاب الله تعالى عنه اي ؟
وما كان لرسول ان يأتي باية الا باذن الله وتقريره ان المعجزة الواحدة كافية في ازالة العذر والعلة وفي اظهار
الحجة والبينة فاما الزائد عليها فهو مفوض الى مشيئة الله تعالى ان شاء اظهرها وان شاء لم يظهرها ولا اعتراض لاحد
عليه في ذلك • الشبهة الخامسة انه عليه السلام كان يخوفهم بنزول العذاب وظهور النصرة له ولقومه ثم ان ذلك الموعود
كان يتأخر فلما لم يشاهدوا تلك الامور احتجوا بها على الطعن في نبوته وقالوا لو كان نبيا صادقا لما ظهر كذبه فاجاب الله تعالى عنه
بقوله لكل اجل كتاب يعني نزول العذاب على الكفار وظهور الفتح والنصرة للاولياء قضى الله تعالى بحصولها في اوقات معينة مخصوصة ل
ولكل حادث وقت معين ولكل اجل كتاب فقبل حضور ذلك الوقت لا يحدث ذلك الحادث فتأخر تلك المواعيد لا يدل على كونه كاذبا
الشبهة السادسة قالوا لو كان صادقا في دعوى الرسالة لما نسخ الاحكام التي نص الله على ثبوتها في الشرائع المتقدمة نحو التوراة
والانجيل لكنه نسخها وحرفها نحو تحويل القبلة ونسخ اكثر احكام التوراة والانجيل فوجب ان لا يكون نبيا حقا فاجاب
الله تعالى عنه بقوله يمحو الله ما يشاء ويثبت وعنده ام الكتاب ويحتمل ايضا ان يكون قوله لكل اجل كتاب كالمقدمة لتقرير
هذا الجواب وذلك لانا نشاهد انه تعالى يخلق حيوانا عجيب الخلقة بديع الفطرة من قطرة من النطفة ثم يبقيه مدة مخصوصة
ثم يميته ويفرق اجزاءه وابعاضه فلم يمتنع ان يحييه اولا ثم يميته ثانيا فكيف يمتنع ان يشرع الحكم في بعض الاوقات ثم ينسخه
في سائر الاوقات فكان المراد من قوله لكل اجل كتاب ما ذكرناه ثم انه تعالى لما قرر تلك المقدمة قال يمحو الله ما يشاء ويثبت وعنده
ام الكتاب والمعنى انه يوجد تارة ويعدم اخرى ويحيي تارة ويميت اخرى ويغني تارة ويفقر اخرى فكذلك لا يبعد ان يشرع
الحكم تارة ثم ينسخه اخرى بحسب ما اقتضته المشيئة الالهية عند اهل السنة وبحسب ما اقتضته رعاية المصالح عند
المعتزلة فهذا تمام التحقيق في هذه الاية ثم هاهنا مسائل **المسئلة الاولى** قوله تعالى لكل اجل كتاب
فيه اقوال الاول ان لكل شيء وقتا مؤقتا معلوما فالايات التي سألوها لها وقت معين حكم الله به وكتبه في اللوح المحفوظ فلا
يتغير عنه ذلك الحكم بسبب تحكمهم الفاسدة ولو ان الله اعطاهم ما التمسوا لكان فيه اعظم الفساد الثاني ان لكل حادث وقتا
معينا قضى الله حصوله فيه كالحياة والموت والغنى والفقر والسعادة والشقاوة ولا يتغير البتة عن ذلك الوقت • والثالث ان والقتار ؟
هذا من المقلوب والمعنى ان لكل كتاب منزل من السماء اجل ينزل فيه اي لكل كتاب وقت يعمل به فوقت العمل بالتوراة والانجيل
قد انقضى ووقت العمل بالقرآن قد اتى وحضر • والرابع لكل اجل معين كتاب عند الملائكة الحفظة احوال ما يتقدم
عليه من مصلحته فمن طفل ثم شاب ثم شيخ وكذا القول في جميع احوال الدنيا من الايمان والكفر والسعادة والشقاوة والحسن والقبح
الخامس لكل وقت مشتمل على مصلحة خفية ومنفعة لا يعلمها الا الله فاذا جاء ذلك الوقت حدث ذلك الحادث ولا يجوز حدوثه في
غيره • واعلم ان هذه الاية صريحة في ان الكل بقضاء الله وقدره وان الامور مرهونة باوقاتها لان قوله لكل اجل كتاب معناه •

ان

ان يكتب لكل اجل كتاب حادث معين ويستحيل ان يكون ذلك المعين لاجل خاصة الوقت فان ذات الزمان لا اولها اجزا
المفروضة في الاوقات المتشابهة متساوية فوجب ان يكون اختصاص كل حدث بالحادث الذي يحدث فيه لمحض فعل الله ه
واختياره وذلك يدل على ان الكل من الله تعالى وهو نظير قوله عليه السلام جف القلم بما هو كائن الى يوم القيامة ه

المسألة الثانية يمحو الله ما يشاء ويثبت قرأ ابن كثير وابو عمرو وعاصم ويثبت ساكنة الثاء خفيفة الباء من اثبت
يثبت والباقون بفتح الثاء وتشديد الباء من التثبيت وحجة من خفف ان ضد المحو الاثبات لا التثبيت ولان التشديد
للتكثير وليس المقصود ما يحو التكثير ولذلك ما يكون في مقابلته ومن شدد احتج بقوله واشد تثبيتا وقوله فثبتوا

المسألة الثالثة المحو ذهاب اثر الكتابة يقال محاه يمحوه محوا اذا ذهب اثره وقوله ويثبت قال النحويون اراد
ويثبته الا انه استغنى بتعدية الفعل الاول عن تعدية الثاني وهو كقوله تعالى والحافظين فروجهم والحافظات

المسألة الرابعة في هذه الآية قولان الاول انها عامة في كل شيء كما يقتضيه ظاهر اللفظ قالوا ان الله يمحو من الرزق ويزيد فيه وكذا
القول في الاجل والسعادة والشقاوة والايمان والكفر وهو مذهب عمر وابن مسعود والقائلون بهذا القول كانوا يدعون
ويتضرعون الى الله تعالى في ان يجعلهم سعداء لا اشقياء وهذا التأويل رواه جابر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم والقول الثاني ان
هذه الآية خاصة في بعض الاشياء دون البعض وعلى هذا التقدير ففي الآية وجوه الاول المراد من المحو والاثبات نسخ الحكم
المتقدم واثبات حكم آخر بدلا عن الاول ه الثاني انه تعالى يمحو من ديوان الحفظة ما ليس بحسنة ولا سيئة لانهم مأمورون
بكتابة كل قول وفعل ويثبت غيره ه وطعن ابو بكر الاصم فيه فقال انه تعالى وصف الكتاب بقوله لا يغادر صغيرة ولا كبيرة
الا احصاها وقال ايضا فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره اجاب القاضي عنه بان المباح لا
صغيرة ولا كبيرة وللاصم ان يجيب عن هذا الجواب فيقول انكم باصطلاحكم خصصتم الصغيرة والكبيرة بالذنب الصغير
والذنب الكبير وهذا مجرد اصطلاح المتكلمين اما في اصل اللغة فالصغير والكبير يتناولان كل فعل وعرض لانه ان كان حقيرا
فهو صغير وان كان غير ذلك فهو كبير وعلى هذا التقدير فقوله لا يغادر صغيرة ولا كبيرة الا احصاها يتناول المباحات
ايضا ه الثالث انه تعالى اراد بالمحو ان من اذنب اثبت ذلك الذنب في ديوانه فاذا تاب عنه محي عن ديوانه
الرابع يمحو الله ما يشاء وهو من جاء اجله ويدع من لم يجئ اجله ويثبته ه الخامس انه تعالى يثبت في اول السنة حكم تلك السنة
فاذا مضت السنة محيت واثبت كتاب آخر للمستقبل ه السادس يمحو نور القمر ويثبت نور الشمس ه السابع يمحو الدنيا
ويثبت الآخرة ه الثامن انه في الارزاق والمحن والمصائب يثبتها في الكتاب ثم يزيلها بالدعاء والصدقة وفيه حث على الانقطاع الى
الله تعالى ه التاسع تغير احوال العبد فما مضى منها فهو المحو وما حصل وحضر فهو الاثبات ه العاشر يزيل ما يشاء ويثبت
ما يشاء من حكمه لا يطلع على غيبه احد فهو المنفرد بالحكم كما يشاء وهو المستقل بالايجاد والاعدام والاحياء والاماتة والاغناء والافقار
بحيث لا يطلع على تلك الغيوب احد من خلقه واعلم ان هذا الباب فيه مجال عظيم فان قال قائل الستم تزعمون ان المقادير سابقة
قد جف بها القلم وليس الامر بانف فكيف يستقيم مع هذا المعنى المحو والاثبات قلنا ذلك المحو والاثبات ايضا مما جف به القلم
فلا يمحو الا ما سبق في علمه وقضائه محوه ه

المسألة الخامسة قالت الرافضة البداء جائز على الله تعالى وهو ان
يعتقد شيئا ثم يظهر له ان الامر بخلاف ما اعتقده وتمسكوا فيه بقوله يمحو الله ما يشاء ويثبت واعلم ان هذا باطل لان علمه
من لوازم ذاته المخصوصة وما كان كذلك كان دخول التغير والتبدل فيه محالا ه

المسألة السادسة اما ام الكتاب
فالمراد اصل الكتاب والعرب تسمي كل ما يجري مجرى الاصل للشيء اما له ومنه ام الرأس للدماغ ه وام القرى لمكة وكل مدينة
فهي ام لما حولها من القرى فكذلك ام الكتاب هو الذي يكون اصلا لجميع الكتب وفيه قولان ه الاول ان ام الكتاب هو اللوح المحفوظ
وجميع حوادث العالم العلوي والعالم السفلي مثبت فيه عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال كان الله ولا شيء ثم خلق اللوح واثبت
فيه احوال جميع الخلق الى قيام الساعة قال المتكلمون الحكمة فيه ان يظهر للملائكة كونه تعالى عالما بجميع المعلومات على سبيل التفصيل
وعلى هذا التقدير فعند الله كتابان احدهما الكتاب الذي يكتبه الملائكة على الخلق وذلك الكتاب محل المحو والاثبات والكتاب
الثاني وهو اللوح المحفوظ وهو الكتاب المشتمل على تعيين جميع الاحوال العلوية والسفلية وهو الباقي روى ابو الدرداء عن النبي
صلى الله عليه وسلم ان الله تعالى يفتح الذكر في ثلاث ساعات يبقين من الليل ينظر في الكتاب الذي لا ينظر فيه احد غيره فيمحو ما يشاء ويثبت
ما يشاء والحكماء يفسرون هذين الكتابين بكلام عجيب واسرار غامضة والقول الثاني ان ام الكتاب هو علم الله فانه تعالى عالم بجميع
المعلومات من الموجودات والمعدومات والمعلومات وان تغيرت الا ان علم الله تعالى بها باق منزه عن التغير فالمراد بام الكتاب
هو ذاك

وإما نرينك بعض الذي نعدهم او نتوفينك فانما عليك البلاغ وعلينا الحساب

والمعنى واما نرينك بعض الذي نعدهم من العذاب او نتوفينك قبل ذلك والمعنى سواء اريناك ذلك او توفيناك قبل ظهوره فالواجب
عليك تبليغ احكام الله واداء امانته ورسالته وعلينا الحساب والبلاغ اسم اقيم مقام التبليغ كالسراح والاداء

اولم يروا انا نأتي الارض ننقصها من اطرافها والله يحكم لا معقب لحكمه وهو سريع الحساب اعلم انه تعالى لما وعد
رسوله عليه السلام بان يريه بعض ما يعدهم او يتوفاه قبل ذلك بين في هذه الآية ان آثار حصول تلك المواعيد وعلاماتها قد ظهرت
وقويت وهي قوله اولم يروا انا نأتي الارض ننقصها من اطرافها والقول الاول المراد انا نأتي الارض التي للكفرة ننقصها من اطرافها
وذلك لان المسلمين يستولون على اطراف مكة ويأخذونها من الكفرة قهرا وجبرا فانتقاص احوال الكفرة في ازدياد قوة المسلمين من

الرافضة

معدي

أقوى العلامات والأمارات على أن الله تعالى يحكم وحده ونظيره قوله تعالى أفلا يرون أنا نأتي الأرض ننقصها من أطرافها أفهم الغالبون وقوله سنريهم آياتنا في الآفاق وفي أنفسهم . والقول الثاني وهو أيضا منقول عن ابن عباس أن قوله ننقصها من أطرافها المراد موت أشرافها وكبرائها وعلمائها وذهاب الصلحاء والأخيار قال الواحدي وهذا القول وإن احتمله اللفظ إلا أن اللائق بهذا الموضع هو الوجه الأول ويمكن أن يقال هذا الوجه أيضا لائق بهذا الموضع وتقريره أن يقال أولم يروا أنا نأتي الأرض ننقصها بما يحدث في الدنيا من الاختلافات خراب بعد عمارة وموت بعد حياة وذل بعد عز ونقص بعد كمال وإذا كانت هذه التغيرات مشاهدة محسوسة فما الذي يؤمنهم من أن يقلب الله الأمر على هؤلاء الكفرة فيجعلهم ذليلين بعد أن كانوا عزيزين ويجعلهم مقهورين بعد أن كانوا قاهرين وعلى هذا الوجه فإنه يحسن اتصال هذا الكلام بما قبله وقيل ننقصها من أطرافها بموت أهلها وتخريب ديارهم وبلادهم فهؤلاء الكفرة كيف أمنوا من أن يحدث فيهم أمثال هذه الوقائع ثم قال تعالى والله يحكم لا معقب لحكمه والمعقب هو الذي يعقبه بالرد والإبطال ومنه قيل لصاحب الحق معقب لأنه يقتفي غريمه بالاقتضاء والطلب فإن قيل ما محل قوله لا معقب لحكمه قلنا هو جملة محلها النصب على الحال كأنه قيل والله يحكم نافذا حكمه خاليا عن المدافع والمعارض والمنازع ثم قال وهو سريع الحساب قال ابن عباس يريد سريع الانتقام يعني حسابه للمجازاة بالخير والشر يكون سريعا لا يدفعه دافع أما قوله تعالى وقد مكر الذين من قبلهم يعني أن الكفار الأمم الماضية قد مكروا برسلهم وأنبيائهم مثل نمرود مكر بإبراهيم وفرعون مكر بموسى واليهود مكروا بعيسى ثم قال فلله المكر جميعا قال الواحدي معناه أن مكر جميع الماكرين له ومنه أي هو حاصل بتخليقه وإرادته لأنه ثبت أنه تعالى هو الخالق لجميع أعمال العباد وأيضا فذلك المكر لا يضر إلا بإذنه ولا يؤثر إلا بتقديره وفيه تسلية للنبي عليه السلام وأمان له من مكرهم كأنه قيل له إذا كان حدوث المكر من الله وتأثيره في الممكور به أيضا من الله وجب أن لا يكون الخوف إلا من الله وأن لا يكون الرجاء إلا من الله وذهب بعض الناس إلى أن المعنى فلله جزاء المكر وذلك لأنهم لما مكروا بالمؤمنين بين الله تعالى أنه يجازيهم على مكرهم قال الواحدي والأول أظهر القولين بدليل قوله تعالى يعلم ما تكسب كل نفس وبرهان الكتاب أن اكتساب العبد بأسرها معلومة لله وخلاف المعلوم ممتنع الوقوع وإذا كان ذلك كذلك فكل ما علم الله وقوعه فهو واجب الوقوع وكل ما علم عدمه كان ممتنع الوقوع وإذا كان كذلك فلا قدرة للعبد على الفعل والترك فكان الكل من الله قالت المعتزلة الآية الأولى إن دلت على قولكم فالآية الثانية حجة لنا لأن قوله يعلم ما تكسب كل نفس دليل على قولنا لأن الكسب هو الفعل المشتمل على دفع مضرة أو جلب منفعة ولو كان حدوث الفعل بخلق الله تعالى لم يكن لقدرة العبد فيه أثر فوجب أن لا يكون للعبد كسب وجوابه أن مذهبنا أن مجموع القدرة مع الداعي يستلزم الفعل وعلى هذا التقدير فالكسب حاصل للعبد ثم إنه تعالى أكد ذلك التهديد فقال وسيعلم الكفار لمن عقبى الدار وفيه مسائل

المسألة الأولى قرأ نافع وابن كثير وأبو عمرو وسيعلم الكافر على لفظ المفرد والباقون على الجمع قال صاحب الكشاف وقرئ الكافرون والذين كفروا والكفر أي أهله وقرأ جناح بن حبيش وسيعلم الكافر من أعلمه أي سيخبر **المسألة الثانية** المراد بالكافر الجنس كقوله إن الإنسان لفي خسر إلا الذين آمنوا وإن كان المراد بها العواقب فسيعلم لمن العاقبة الحميدة وذلك كالزجر والتهديد . والقول الثاني وهو قول عطاء يريد المستهزئين وهم خمسة والمقتسمين وهم ثمانية وعشرون والقول الثالث وهو قول ابن عباس يريد أبا جهل والقول الأول هو الصواب

ويقول الذين كفروا لست مرسلا قل كفى بالله شهيدا بيني وبينكم ومن عنده علم الكتاب

اعلم أنه تعالى حكى عن القوم أنهم أنكروا كونه رسولا من عند الله ثم بين أنه تعالى احتج عليهم بأمرين الأول شهادة الله على نبوته والمراد من تلك الشهادة أنه تعالى أظهر المعجزات الدالة على كونه صادقا في ادعاء الرسالة وهذا إنما سماه شهادة لأن الشهادة قول يفيد غلبة الظن بأن الأمر كذلك والفعل المخصوص يوجب القطع أما المعجزة فإنه فعل مخصوص يوجب القطع بكونه رسولا من عند الله وكان إطلاقها على المعجز لعظم من اسم الشهادة . والثاني قوله ومن عنده علم الكتاب وفيه قراءتان إحداهما القراءة المشهورة ومن عنده يعني والذي عنده علم الكتاب والثانية ومن عنده علم الكتاب بكسر من هاهنا لأنه ابتداء غاية أي ومن عند الله حصل علم الكتاب أما على القراءة الأولى ففي تفسير الآية وجوه . الأول أن المراد شهادة أهل الكتاب من الذين آمنوا برسول الله وهم عبد الله بن سلام وسلمان الفارسي وتميم الداري ويروى عن سعيد بن جبير أنه كان يبطل هذا الوجه ويقول السورة مكية فلا يجوز أن يراد بها ابن سلام لأنهم إنما أسلموا في المدينة بعد الهجرة وأجيب عن هذا السؤال بأن قيل هذه السورة مدنية وإن كانت مكية إلا أن هذه الآية مدنية وأيضا فإثبات النبوة بقول الواحد والاثنين مع كونهما غير معصومين عن الكذب لا يجوز فيبطل هذا القول . القول الثاني أن المراد الكتاب الذي جئتكم به معجزة قاهرة وبرهان باهر إلا أنه لا يحصل العلم بكونه معجزا إلا لمن علم ما في هذا الكتاب من الفصاحة والبلاغة واشتماله على الغيوب وعلى العلوم الكثيرة فمن عرف هذا الكتاب على هذا الوجه علم كونه معجزا فقوله ومن عنده علم الكتاب أي ومن عنده علم القرآن وهو قول الأصم القول الثالث ومن عنده علم الكتاب المراد به الذي حصل عنده علم التوراة والإنجيل يعني كل من كان عالما بهذين الكتابين علم اشتمالهما على البشارة بمقدم محمد عليه السلام فإذا أنصف ذلك العالم ولم يكذب كان شاهدا على أن محمدا رسول الله حقا من عند الله . القول الرابع ومن عنده علم الكتاب هو الله تعالى وهو قول الحسن وسعيد بن جبير والزجاج قال الحسن لا والله لا يعني إلا الله والمعنى كفى بالذي يستحق العبادة وبالذي لا يعلم علم ما في اللوح إلا هو شهيدا بيني وبينكم وقال الزجاج الأشبه أن الله تعالى لا يستشهد على صحة حكمه بغيره وهذا القول مشكل لأن عطف الصفة على الموصوف وإن كان جائزا في الجملة إلا أنه خلاف الأصل لا يقال شهد به زيد والفقيه بل يقال شهد به زيد الفقيه وأما قوله إنه تعالى لا يستشهد بغيره على صدق حكمه فبعيد لأنه لما جاز أن يقسم الله تعالى

ومعناه لا راد لحكمه

لأنه ثبت

علم أن

على صدق

على صدق قوله بالبينة والزبور فاي امتناع فيه ذكره الزجاج واما القراءة الثانية وهي قوله ومن عنده علم الكتاب على من
الجارة فالمعنى ومن لدنه علم الكتاب لان احدا لا يعلم الكتاب الا من فضله واحسانه وتعليمه ثم على هذه القراءة ففيه ايضا
قولان ومن عنده علم الكتاب والمراد العلم الذي هو ضد الجهل اي هذا العلم انما حصل من عند الله والقراءة الثالثة
ومن عنده علم الكتاب بضم العين وكسر اللام وفتح الميم على ما لم يسم فاعله والمعنى انه تعالى لما امر نبيه ان
يحتج عليهم بشهادة الله تعالى على ما ذكرناه كان لا معنى لشهادة الله على نبوته الا اظهار القران على وفق دعواه
ولا يعلم كون القران معجزا الا بعد الاحاطة بمعاني القران واسراره بين تعالى ان هذا العلم لا يحصل الا من عند الله
والمعنى انا لو توقف على كون القران معجزا لا يحصل الا اذا شرف الله ذلك العبد بان يعلمه علم القران والله اعلم
قال المصنف رضي الله عنه تم تفسير هذه السورة يوم الاحد الثامن عشر من شعبان سنة احدى وستمائة
وانا التمس من كل من نظر في كتابي هذا او انتفع به ان يخص ولدي محمدا بالرحمة والغفران وان يذكرني بالدعا
واقول في مرثية ذلك الولد الصالح

اري معالم هذا العالم الفاني • ممزوجة بمخافات واحزان
جراحة مثل الطلام مفزعة • وشربة في الرزايا دائم وداني

سورة ابرهيم اربعون وثلاث ايات مكية

الر كتاب انزلناه اليك لتخرج الناس من الظلمات الى النور باذن ربهم الى صراط العزيز الحميد
اعلم ان الكلام في ان السورة مكية او مدنية سوا وانما يختلف الغرض في ذلك اذا حصل فيه ناسخ ومنسوخ
فيكون فيه فائدة عظيمة وقوله الر كتاب معناه ان السورة المسماة بالر كتاب انزلناه اليك لغرض كذا وكذا
فقوله الر مبتدا وقوله كتاب خبره وقوله انزلناه اليك صفة لذلك الخبر وفيه مسايل المسألة الاولى
دلت هذه الاية على ان القران موصوف بكونه منزلا من عند الله فالت المعتزلة والنازل والمنزل لا يكون قديما
وجوابنا ان الموصوف بالنازل والمنزل هو هذه الحروف وهي محدثة بلا نزاع المسألة الثانية
قالت المعتزلة اللام في قوله لتخرج الناس لام الغرض والحكمة وهذا يدل على انه تعالى انما انزل هذا الكتاب لهذا
الغرض وذلك يدل على ان افعال الله واحكامه معللة برعاية المصالح اجاب اصحابنا عنه بان من فعل فعلا لاجل
شي اخر فهذا انما يفعل لو كان عاجزا عن تحصيل ذلك المقصود الا بهذه الواسطة وذلك في حق الله تعالى محال
واذا ثبت بالدليل امتنع تعليل افعال الله واحكامه بالعلل ثبت ان كل ظاهر اشعر به فانه مؤول محمول على
شي اخر المسألة الثالثة انه شبه الكفر بالظلمات لانه نهاية ما يتحير الرجل فيه من طريق الهداية وشبه
الايمان بالنور لانه نهاية ما ينجلي به طريق هدايته المسألة الرابعة قال القاضي هذه الاية
فيها دلالة على ابطال القول بالجبر من جهات احدها انه تعالى لو كان يخلق الكفر في الكافر فكيف يخرجهم منه
بالكتاب وثانيها انه تعالى اضاف الاخراج من الظلمات الى النور الى الرسول صلى الله عليه وسلم فان كان خالق الله
الكفر هو الله تعالى فكيف يصح من الرسول عليه السلام اخراجهم منه وكان للكافر ان يقول انك تقول ان الله خلق الكفر فينا
فكيف يصح منك ان تخرجنا منه فان قال لهم انا اخرجكم من الظلمات التي هي كفر مستقبل لا واقع فلهم ان يقولوا ان كان
تعالى سيخلقه فينا لم يصح ذلك الاخراج وان لم يخلقه فنحن خارجون منه بلا اخراج وثالثها انه صلى الله عليه وسلم انما
يخرجهم من الكفر بالكتاب بان يتلوه عليهم ليتدبروه وينظروا فيه فيعلموا بالنظر والاستدلال كونه تعالى عالما قادرا
حكيما ويعلموا كون القران معجزا صادقا الرسول عليه السلام وحينئذ يقبلوا منه كلما اداه اليهم من الشرائع وذلك
لا يصح الا اذا كان الفعل لهم ويصح باختيارهم ويصح منهم ان يقدموا عليه ويقصروا فيه وللجواب عنه ان نقول
الفعل الصادر من العبد اما ان يصدر عنه حال استوا الداعي الى الفعل والترك او حال رجحان احد الطرفين على الاخر
فالاول باطل لان صدور الفعل يرجحان جانب الوجود على جانب العدم وحصول الرجحان حال حصول الاستوا محال
والثاني يعين قولنا انه يمتنع صدور الفعل منه الا بعد حصول الرجحان فان كان ذلك الرجحان منه عاد المحال الاول
يكن منه بل من الله تعالى فحينئذ يكون المؤثر الاول هو الله تعالى وذلك هو المطلوب المسألة الخامسة
احتج اصحابنا على صحة قولهم في ان فعل العبد مخلوق لله تعالى بقوله تعالى باذن ربهم فان معنى الاية ان الرسول لا يمكنه اخراج
الناس من الظلمات الى النور الا باذن ربهم والمراد بهذا الاذن اما الامر واما العلم واما المشيئة والخلق وحمل الاذن
على الامر محال لان الاخراج من الجهل الى العلم لا يتوقف على الامر فانه سوا حصل الامر او لم يحصل فان الجهل متميز عن العلم
والباطل متميز عن الحق وايضا حمل الاذن على العلم محال لان العلم يتبع المعلوم على ما هو عليه فالعلم بالخروج من الظلمات
الى النور تابع لذلك الخروج ويمتنع ان يقال ان حصول ذلك الخروج تابع العلم بحصول ذلك الخروج ولما بطل هذان القسمان
لم يبق الا ان يكون المراد من الاذن المشيئة والتخليق وذلك يدل على ان الرسول لا يمكنه اخراج الناس من الظلمات الى النور الا

بمشيئة الله وتخليقه فإن قيل لم لا يجوز أن يكون المراد من الإذن الألطاف قلنا لفظ اللطف لفظ مجمل ونحن نحصل القول
فيه فنقول المراد بالإذن إما أن يكون أمراً يقتضي ترجيح جانب الوجود على جانب العدم أو لا يقتضي ذلك فإن كان الثاني
لم يكن له فيه أثر البتة فامتنع أن يقال إنه إنما حصل بسببه ولأجله فبقي الأول وهو أن المراد من الإذن معنى يقتضي جانب
ترجيح جانب الوجود على جانب العدم وقد دللنا في الكتب العقلية على أنه متى حصل الرجحان فقد حصل الوجوب ولا معنى
لذلك إلا الداعية الموجبة وهو عين قولنا **المسألة السادسة** القائلون بأن معرفة الله تعالى لا يمكن
تحصيلها إلا من تعليم الرسول والإمام احتجوا بهذه الآية وقالوا إنه تعالى صرح في هذه الآية بأن الرسول هو
الذي يخرجهم من ظلمات الكفر إلى نور الإيمان وذلك يدل على أن معرفة الله تعالى لا تحصل إلا من طريق التعليم
وجوابنا أن الرسول عليه السلام يكون كالمنبه وأما المعرفة فهي إنما تحصل بالدليل **المسألة السابعة**
الآية دالة على أن طرق الكفر والبدعة كثيرة وأن طريق الحق ليس إلا الواحد لأنه تعالى قال لتخرج الناس من
الظلمات إلى النور فعبر عن الجهل والكفر بالظلمات وهي صيغة جمع وعبر عن الإيمان والهداية بالنور وهو لفظ
مفرد وذلك يدل على أن طرق الجهل كثيرة وأما طريق العلم والإيمان فليس إلا الواحد **المسألة الثامنة**
في قوله إلى صراط العزيز الحميد وجهان الأول أنه بدل من قوله إلى النور بتكرير العامل كقوله الذين استضعفوا لمن
آمن منهم . الثاني يجوز أن يكون على وجه الاستئناف كأنه قيل إلى أي نور فقيل إلى صراط العزيز الحميد **المسألة
التاسعة** ذلك لأن الفاعل إنما يكون آتياً بالصواب والصلاح تاركاً للقبيح والعبث إذا كان قادراً على كل المقدورات
عالماً بجميع المعلومات غنياً عن كل الحاجات فإنه لو لم يكن قادراً على الكل فربما فعل القبيح بسبب العجز وإن لم يكن عالماً
بكل المعلومات فربما فعل القبيح بسبب الحاجة أما إذا كان قادراً على الكل عالماً بالكل غنياً عن الكل امتنع منه الإقدام
على فعل القبيح فقوله العزيز إشارة إلى كمال القدرة وقوله الحميد إشارة إلى كونه مستحقاً للحمد في أفعاله وذلك
إنما يحصل إذا كان عالماً بالكل غنياً عن الكل فثبت بما ذكرنا أن صراط الله إنما كان موصوفاً بكونه شريفاً رفيعاً
عالياً لكونه صراط الله الموصوف بكونه عزيزاً حميداً فلهذا المعنى وصف الله تعالى نفسه بهذين الوصفين في هذا
المقام **المسألة العاشرة** إنما قدم ذكر العزيز على ذكر الحميد لأن الصحيح أن أول العلم بالله العلم بكونه
تعالى قادراً ثم بعد ذلك العلم بكونه عالماً ثم بعد ذلك العلم بكونه غنياً عن الحاجات والعزيز هو القادر والحميد هو العالم
الغني فلما كان العلم بكونه تعالى قادراً متقدماً على العلم بكونه عالماً بالكل غنياً عن الكل لا جرم قدم الله تعالى ذكر العزيز
على ذكر الحميد
الله الذي له ما في السموات وما في الأرض وويل للكافرين من عذاب شديد
قرأ نافع وابن عامر الله مرفوعاً بالابتداء وخبره ما بعده وقيل التقدير هو الله والباقون بالجر عطفاً على قوله
العزيز الحميد وهاهنا بحث وهو أن جماعة من المحققين ذهبوا إلى أن قولنا الله جارٍ مجرى الاسم العلم لذات الله سبحانه
وذهب قوم آخرون إلى أنه لفظ مشتق والحق عندنا هو الأول ويدل عليه وجوه الأول أن الاسم المشتق عبارة عن شيء ما
حصل له المشتق منه فالأسود مفهومه شيء ما حصل له السواد والناطق مفهومه شيء ما حصل له النطق فلو كان قولنا الله
اسماً مشتقاً من معنى لكان المفهوم منه شيئاً ما حصل له ذلك المشتق منه وهذا المفهوم مفهوم كلي لا يمنع من حيث هو هو عن
وقوع الشركة فيه فلو كان قولنا الله لفظاً مشتقاً لكان مفهومه صالحاً لوقوع الشركة فيه ولو كان كذلك لما كان قولنا لا إله
إلا الله موجباً للتوحيد لأن المستثنى هو قولنا الله وهو غير مانع من وقوع الشركة فيه ولو كان كذلك لما كان قولنا ... ولما
أجمعت الأمة على أن قولنا لا إله إلا الله موجب التوحيد المحض علمنا أن قوله الله جارٍ مجرى الاسم العلم . الثاني أنا
إذا أردنا أن نذكر سائر الصفات والأسماء ذكرنا أولاً قولنا الله ثم وصفناه بسائر الصفات كقولنا هو الله الذي لا إله إلا
هو الرحمن الرحيم الملك القدوس ولا يمكننا أن نعكس فنقول الرحمن الرحيم هو الله فعلمنا أن الله اسم علم للذات المخصوصة وسائر
الألفاظ دالة على الصفات والنعوت . الثالث أن ما سوى قولنا الله كلها دالة على الصفات السلبية كقولنا القدوس السلام أو
على الصفات الإضافية كقولنا الخالق الرازق أو على الصفات الحقيقية كقولنا العالم القادر أو على ما يتركب من هذه الثلاثة
فلو لم يكن قولنا الله اسماً للذات المخصوصة لكانت جميع ألفاظ الله دالة على صفاته ولم يحصل فيها ما يدل على ذاته المخصوصة
وذلك بعيد لأنه يبعد أن لا يكون له من حيث إنه اسم مخصوص . والرابع قوله تعالى هل تعلم له سمياً هل تعلم من اسمه الله
غير الله وذلك يدل على أن قولنا الله اسم لذاته المخصوصة وإذا ظهرت هذه المقدمة فالترتيب الحسن أن يذكر الاسم ثم يذكر
عقيبه الصفات كقوله تعالى هو الله الخالق البارئ المصور فأما العكس فيقال هو الله الخالق البارئ فذلك التعبير جائز وإذا ثبت
هذا فنقول الذين قرؤا الله الذي له ما في السموات أرادوا أن يجعلوا قوله الله مبتدأ ويجعلون ما بعده خبراً عنه وهذا
هو الحق الصحيح فأما الذين قرؤا والله بالجر عطفاً على العزيز الحميد فهو مشكل لما بينا إذ بينا أن الله للخالق فأما أن
يقال الخالق الله فهذا لا يحسن وعند هذا اختلفوا في الجواب على وجوه الأول قال أبو عمرو بن العلاء القراءة
بالخفض على التقديم والتأخير والتقدير صراط الله العزيز الحميد الذي له ما في السموات والثاني أنه لا يبعد أن يذكر
الصفة أولاً ثم يذكر الاسم ثم يذكر الصفة مرة أخرى كما يقال مررت بالإمام الأجل شيخ الفقهاء وهو بعينه فكذا قوله
صراط العزيز الحميد الله الذي له ما في السموات وما في الأرض وتحقيق القول فيه أنا بينا أن الصراط إنما يكون ممدوحاً

في الآية مسائل المسألة الأولى

الأمر

محمودا اذا كان صراط القادر العالم الغني والله تعالى عبر عن هذه الامور الثلاثة بقوله العزيز الحميد لما ذكر هذا المعنى قال ونعت التنبيه في ان ذلك العزيز الحميد من هو فعطف عليها قوله الله الذي له ما في السموات وما في الارض ازالة لتلك الشبهة • الثالث ذكر صاحب الكشاف ان الله عطف بيان للعزيز الحميد وتحقيق هذا القول قد قررناه فيما تقدم • الرابع قد ذكرنا في اول هذا الكتاب ان قولنا الله في اصل الوضع مشتق الا انه صار بالعرف جاريا مجرى الاسم العلم فحيث ابتدأ بذكره وعطف عليه سائر الصفات فذلك لاجل انه جعل على كونه لفظا مشتقا فلا جرم بقي صفة • الخامس ان الكفار ربما وصفوا الوثن بكونه عزيزا حميدا فلما قال لتخرج الناس من الظلمات الى النور باذن ربهم الى صراط العزيز الحميد بقي ان يخطر ببال عبدة الاوثان انه ربما كان ذلك العزيز الحميد هو الوثن فازال الله هذه الشبهة وقال الله الذي له ما في السموات وما في الارض اي المراد من ذلك العزيز الحميد هو الله الذي له ما في السموات وما في الارض

جعل اسم علم واما في هذه الاية حيث جعل وصفا للعزيز الحميد فلا لاجل انه مع

المسألة الثانية قوله هو الله الذي له ما في السموات وما في الارض يدل على انه تعالى غير مختص بجهة العلو البتة وذلك لان كل ما سماك وعلاك فهو سماء فلو حصل ذات الله تعالى في جهة فوق لكان حاصلا في السماء وهذه الاية دالة على ان كل ما في السموات فهو ملكه فيلزم كونه ملكا لنفسه وهذا محال فدلت هذه الاية على انه منزه عن الحصول في جهة فوق

المسألة الثالثة احتج اصحابنا بهذه الاية على انه تعالى خالق لاعمال العباد لانه قال له ما في السموات وما في الارض وافعال العباد حاصلة في السموات والارض فوجب القول بان افعال العباد له بمعنى كونها مملوكة له والملك عبارة عن القدرة فوجب كونها مقدورة لله تعالى واذا ثبت انها مقدورة لله وجب وقوعها بقدرة الله والا لكان العبد قد منع الله تعالى من ايقاع مقدوره وذلك محال واعلم ان قوله له ما في السموات وما في الارض يفيد الحصر والمعنى ان ما في السموات وما في الارض له لا لغيره وذلك يدل على انه لا مالك الا الله ولا حاكم الا الله ثم انه تعالى لما ذكر ذلك عطف على الكفار بالوعيد فقال وويل للكافرين من عذاب شديد والمعنى انهم لما تركوا عبادة الله الذي هو المالك للسموات والارض ولكل ما فيها الى عبادة ما لا يملك ضرا ولا نفعا ويخلق ولا يخلق ولا ادراك لها ولا فعل فالويل كل الويل لمن كان كذلك وانما خص هؤلاء بالويل لانهم يولولون من عذاب شديد ويضجون منه ويقولون يا ويلاه ونظيره قوله دعوا هنالك ثبورا ثم ان الله تعالى وصف هؤلاء الكافرين الذين وعدهم بالويل الذي يفيد اعظم العقاب وذكر من صفاتهم ثلاثة انواع الاول قوله الذين يستحبون الحياة الدنيا على الاخرة وفيه مسائل

تعالى / ثم

المسألة الاولى الذين ان شئت جعلته في موضع جر نعتا للكافرين في الاية المتقدمة وان شئت جعلته مبتدأ وجعلت الخبر قوله اولئك وان شئت نصبته على الذم

المسألة الثانية الاستحباب طلب محبة الشيء واقول ان الانسان قد يحب الشيء ولكن لا يحب كونه محبا لذلك الشيء مثل من يميل طبعه الى الفسق والفجور ولكنه يكره كونه محبا لها اما اذا احب الشيء وطلب كونه محبا له واحب تلك المحبة فهذا هو غاية المحبة فقوله الذين يستحبون الحياة الدنيا يدل على كونهم في غاية المحبة للحياة الدنيوية ولا يكون الانسان كذلك الا اذا كان غافلا عن الحياة الاخروية والا اذا كان غافلا عن معايب هذه الحياة العاجلة ومن كان كذلك كان في غاية الصفات المذمومة وذلك لان هذه الحياة موصوفة بانواع كثيرة من العيوب فاحدها ان نعم هذه الحياة بالنغص اصناف الالام والاسقام والغموم والهموم والمخاوف والاحزان وثانيها ان هذه اللذات في الحقيقة لا حاصل لها الا دفع الالام بخلاف اللذات الروحانية فانها في انفسها لذات وسعادات وثالثها ان سعادات هذه الحياة منغصة بسبب الانقطاع والانقراض ورابعها انها حقيرة قليلة وبالجملة فلا يحب هذه الحياة الا من كان غافلا عن معايبها وكان غافلا عن فضائل الحياة الروحانية الاخروية ولذلك قال تعالى والاخرة خير وابقى وهذه الكلمة جامعة لكل ما ذكرناه

لا

المسألة الثالثة انه تعالى يستحبون الحياة الدنيا على الاخرة لان فيه اضمارا والتقدير يستحبون الحياة الدنيا ويؤثرونها على الاخرة فجمع تعالى بين هذين الوصفين ليبين بذلك ان الاستحباب للدنيا وحده لا يكون مذموما الا بعد ان يضاف اليه ايثارها على الاخرة فاما من احبها ليصل بها الى منافع النفس والخيرات الاخروية فلا يكون مذموما حتى اذا اثرها على اخرته بان يختار منها ما يضره في اخرته فهذه المحبة هي المحبة المذمومة

تعالى

النوع الثاني من الصفات التي وصف الله الكفار بها قوله ويصدون عن سبيل الله واعلم ان من كان موصوفا باستحباب الدنيا لغوايته فقد منع الغير من الوصول الى سبيل الله ودينه فهو مضل فالمرتبة الاولى اشارة الى كونهم ضالين والمرتبة الثانية وهي كونهم صادين عن سبيل الله اشارة الى كونهم مضلين

والنوع الثالث من تلك الصفات قوله ويبغونها عوجا واعلم ان الاضلال على مرتبتين المرتبة الاولى ان يسعى في صد الغير ومنعه من الوصول الى المنهج القويم والصراط المستقيم والمرتبة الثانية ان يسعى في القاء الشكوك والشبهات في المذهب الحق ويحاول تقبيح صورته بقدر ما يقدر عليه من الحيل وهذا هو النهاية في الضلال والاضلال واليه الاشارة بقوله ويبغونها عوجا قال صاحب الكشاف والاصل في الكلام ان يقال ويبغون لها عوجا فحذف الجار واوصل الفعل ولما ذكر الله تعالى هذه المراتب الثلاث لاحوال هؤلاء الكفار قال في صفتهم اولئك في ضلال بعيد والمراد من وصف هذا الضلال بالبعد لوجوه الاول انا بينا ان اقصى مراتب الضلال هو الذي وصفه الله في هذه المرتبة فهذه المرتبة في غاية البعد عن الحق فان شرط الضدين ان يكونا في غاية التباعد

مثل الواو والياء من نكد اما هنا الضلال الذي يكون واقعا على الوجه يكون في غاية البعد عن الحق فانه لا يعقل ضلال اقوى واكمل من هذا الضلال • والوجه الثاني ان يكون المراد انه لا يبعد ردهم من طريق الضلالة الى الهدى لانه قد تمكن ذلك في نفوسهم • والوجه الثالث ان يكون المراد من الضلال الهلاك والتقدير اولئك في هلاك يطول عليهم فلا ينقطع واراد بالبعد امتداده وزوال انقطاعه

وما ارسلنا من رسول الا بلسان قومه

اعلم انه تعالى لما ذكر في اول السورة كتاب انزلناه اليك لتخرج الناس من الظلمات الى النور كان هذا انعاما على الرسول من حيث انه فوض اليه هذا المنصب العظيم وانعاما ايضا على الخلق حيث ارسل اليهم من خلصهم من ظلمات الكفر وارشدهم الى نور الايمان ذكر في هذه الاية ما يجري مجرى تكميل النعمة والاحسان في الوجهين اما بالنسبة الى الرسول فلانه تعالى بين ان سائر الانبياء كانوا مبعوثين الى قومهم خاصة واما انت يا محمد فمبعوث الى عامة البشر فكان هذا الانعام في حقك افضل واكمل واما بالنسبة الى عامة الخلق فهو انه تعالى ذكر انه ما بعث رسولا الى قوم الا بلسان اولئك القوم فانه متى كان الامر كذلك كان فهمهم لاسرار تلك الشريعة ووقوفهم على حقائقها اسهل وعن الغلط والخطا ابعد فهذا هو وجه النظم

المسألة الثانية احتج بعض الناس بهذه الاية على ان اللغات اصطلاحية لا توقيفية قال لان التوقيف لا يحصل الا بارسال الرسل وقد دلت هذه الاية على ان ارسال جميع الرسل لا يكون الا بلغة قومه وذلك يقتضي تقدم حصول اللغات على ارسال الرسل واذا كان كذلك امتنع حصول تلك اللغات بالتوقيف فوجب حصولها بالاصطلاح

المسألة الثالثة زعم طائفة من اليهود يقال لهم العيسوية ان محمدا رسول الله لكن الى العرب لا الى سائر الطوائف وتمسكوا بهذه الاية من وجهين الاول ان القران لما كان نازلا بلغة العرب لم يعرف كونها معجزة بسبب ما فيها من الفصاحة الا العرب وحينئذ لا يكون القران معجزا حجة الا على العرب ومن لا يكون عربيا لم يكن القران حجة عليه • الثاني قالوا ان قوله وما ارسلنا من رسول الا بلسان قومه المراد بذلك اللسان لسان العرب وذلك يقتضي انه ليس له قوم سوى العرب وذلك يدل على انه مبعوث الى العرب فقط والجواب لم لا يجوز ان يكون المراد من قومه اهل بلده وليس المراد اهل دعوته من القوم الهداة دعوته والدليل على عموم الدعوة قوله يا ايها الناس اني رسول الله اليكم جميعا بل الى الثقلين لان التحدي كما وقع مع الانس فقد وقع مع الجن بدليل قوله قل لئن اجتمعت الانس والجن على ان ياتوا بمثل هذا القران لا ياتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا

المسألة الرابعة تمسك اصحابنا بقوله فيضل من يشاء على ان الاضلال والهداية من الله تعالى والاية صريحة في هذا المعنى لست ومما يؤكد هذا المعنى ما روي ان ابا بكر وعمر اقبلا في جماعة من الناس وقد ارتفعت اصواتهما فقال عليه السلام ما هذا فقال بعضهم يا رسول الله يقول ابو بكر الحسنات من الله والسيئات من انفسنا ويقول عمر كلاهما من الله وتبع بعضهم ابا بكر وبعضهم عمر فتعرف الرسول صلى الله عليه وسلم ما قاله ابو بكر واعرض عنه حتى عرف في وجهه ثم اقبل على عمر فتعرف ما قاله وعرف البشر في وجهه ثم قال لا قضي بينكما كما قضى به اسرافيل بين جبريل وميكائيل فقال جبريل مثل مقالتك يا عمر وقال ميكائيل مثل مقالتك يا ابا بكر فقضى اسرافيل عليه السلام ان القدر كله خيره وشره من الله وهذا قضائي بينكما قالت المعتزلة هذه الاية لا يمكن اجراؤها على ظاهرها وبيانه من وجوه الاول انه تعالى قال وما ارسلنا من رسول الا بلسان قومه ليبين لهم تلك التكاليف والمعنى انا انما ارسلنا كل رسول بلسان قومه ليبين لهم تلك التكاليف بلسانهم فيكون ادراكهم لذلك البيان اسهل ووقوفهم على المقصود والغرض اكمل وهذا الكلام انما يصح لو كان مقصود الله تعالى من ارسال الرسل حصول الايمان للمكلفين فاما لو كان مقصوده الاضلال وخلق الكفر فيهم لم يكن ذلك الكلام ملائما لهذا المقصود • الثاني انه عليه السلام اذا قال لهم ان الله يخلق الكفر والاضلال فيكم فلهم ان يقولوا له فما الفائدة في بيانك وما المقصود من ارسالك وهل يمكننا ان نزيل كفرا خلقه الله فينا من انفسنا وحينئذ يبطل دعوة النبوة ويفسد بعثة الرسل • الثالث انه اذا كان الكفر حاصلا بتخليق الله تعالى وجب ان يكون الرضا به واجبا لان الرضا بقضاء الله واجب وذلك لا يقوله عاقل الرابع انه تعالى قال في مقدمة الاية وهو قوله لتخرج الناس من الظلمات الى النور يدل على مذهب العدل وايضا مؤخرة الاية يدل عليه وهو قوله وهو العزيز الحكيم وكيف يكون حكيما من كان خالقا للكفر والقبائح ومريدا لها فثبت بهذه الوجوه انه لا يمكن حمل قوله يضل الله من يشاء ويهدي من يشاء على انه تعالى يخلق الكفر في العبد فوجب المصير الى التاويل وقد استقصينا في هذه التاويلات في سورة البقرة في تفسير قوله تعالى يضل به كثيرا ويهدي به كثيرا ولا باس باعادة بعضها فالاول ان المراد بالاضلال هو الحكم بكونه ضالا كما يقال فلان يكفر فلانا ويضلله اي يحكم بكونه كافرا ضالا • والثاني ان يكون الاضلال عبارة عن الذهاب بهم عن طريق الجنة الى النار والهداية عبارة عن ارشادهم الى الطريق الجنة • والثالث انه تعالى لما ترك الضال على ضلاله ولم يتعرض له صار كانه اضله والمهتدي لما اعانه بالالطاف صار كانه هو الذي هداه قال صاحب الكشاف المراد بالاضلال التخلية ومنع الالطاف وبالهداية التوفيق واللطف وكان ذلك احسن في قوله ليبين لهم لا يليق به ان يضلهم قلنا قال الفراء اذا ذكر فعل وبعده فعل اخر فان كان الفعل الثاني مشاكلا للاول نسقته عليه وان لم يكن مشاكلا له استانفته ورفعته ونظيره قوله تعالى يريدون ان يطفئوا نور الله بافواههم ويابى الله فقوله ويابى في موضع رفع لا يجوز الا ذلك لانه لا يحسن ان يقال يريدون ان يابى الله فلما لم يكن وضع الثاني موضع الاول بطل العطف ونظيره ايضا قوله لنبين لكم ونقر في الارحام ومن ذلك قولهم اردت ان ازورك فيمنعني المطر بالرفع غير منسوق على ما قبله لما ذكرنا ومثله قول الشاعر • يريد ان يعربه فيعجمه • اذا عرفت هذا فنقول

تقدير هذا الكلام من حيث المعنى كأنه قال وما أرسلنا من رسول إلا بلسان قومه

ههنا قال تعالى ليبين لهم ثم قال فيضل الله من يشاء ذكر فيضل بالرفع لأنه مذكور على سبيل الاستئناف وانه غير معطوف على ما قبله واقول تقدير هذا الكلام من حيث المعنى كأنه تعالى قال وما أرسلنا من رسول إلا بلسان قومه ليكون بيانه لهم تلك الشرائع بلسانهم الذي ألفوه واعتادوه ثم قال ومع أن الأمر كذلك فإنه تعالى يضل من يشاء ويهدي من يشاء والغرض منه التنبيه على أن تقوية البيان لا يوجب حصول الهداية فربما قوي البيان ولا تحصل الهداية وربما ضعف البيان وحصلت الهداية وإنما كان الأمر كذلك لأجل أن الهداية والضلال لا يحصلان إلا من الله تعالى أما قوله ثانيا لو كان الضلال حاصلا بخلق الله تعالى لكان للكافر أن يقول لما فائدة في بيانك ودعوتك فيقول لمعارضه أن الخصم يسلم أن هذه الآيات أخبار عن كونه ضالا فيقول له الكافر لما أخبر الله عن كوني كافرا فإذا آمنت صار الله كاذبا فهل اقدر على جعل الله كاذبا وهل انه على جعل علمه جهلا وإذا لم اقدر عليه فكيف تأمرني بهذا الإيمان فثبت أن السؤال الذي أورده الخصم علينا لازم أيضا وارد عليه وأما قوله ثالثا فالقائلون بأن يكون الرضا بالكفر واجبا لأن الرضا بقضاء الله واجب فلنا ويلزمك أيضا على مذهبك أن يكون السعي في تكذيب الله وتجهيله واجبا لأنه تعالى لما أخبر عن كفره وعلم كفره فإزالة الكفر عنه يستلزم قلب علمه جهلا وخبره الصدق كذبا وما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب فيلزمك على مذهبك أن يجب على العبد أن يسعى في تكذيب الله تعالى وتجهيله وهذا أشد استحالة مما الزمتموه علينا وأما قوله رابعا أن المقصد من الآية وهي قوله لتخرج الناس من الظلمات تدل على صحة الاعتزال فنقول وقد ذكرنا أن قوله بإذن ربهم يدل على صحة مذهب أهل السنة وأما قوله خامسا أنه تعالى وصف نفسه في آخر الآية بكونه حكيما وذلك ينافي كونه تعالى خالقا للكفر مريدا له فنقول وقد وصف نفسه بكونه عزيزا والعزيز هو الغالب القاهر فلو أراد الإيمان من الكافر مع أنه لا يحصل وأراد عدم الكفر منه وقد حصل لما بقي عزيزا غالبا فثبت أن الوجوه التي ذكروها ضعيفة وأما التأويلات التي ذكروها فقد تقدم إبطالها في هذا الكتاب مرارا فلا فائدة في الإعادة

ولقد أرسلنا موسى بآياتنا أن أخرج قومك من الظلمات إلى النور الآية

مسائل المسألة الأولى اعلم أنه تعالى لما بين أنه إنما أرسل محمدا عليه السلام إلى الناس ليخرجهم من الظلمات إلى النور وذكر كمال إنعامه عليه وعلى قومه في ذلك الإرسال وفي تلك البعثة أتبع ذلك بشرح بعثة سائر الأنبياء إلى أقوامهم وكيفية معاملة أقوامهم لهم ليكون ذلك تصبيرا للرسول عليه السلام على أذى قومه وإرشادا له إلى كيفية مكالمتهم ومعاملتهم وذكر تعالى على العادة المألوفة قصص بعض الأنبياء عليهم السلام فبدأ بذكر قصة موسى عليه السلام فقال ولقد أرسلنا موسى بآياتنا قال الأصم آيات موسى عليه السلام هي العصا واليد والجراد والقمل والضفادع والدم وفلق البحر وانفجار العيون من الحجر وإظلال الجبل وإنزال المن والسلوى وقال الجبائي أرسل الله تعالى موسى إلى قومه من بني إسرائيل بآياته وهي دلائله وكتبه المنزلة عليه وأمره أن يبين لهم الدين وقال أبو مسلم الأصفهاني أنه تعالى قال في صفة محمد عليه السلام كتاب أنزلناه إليك لتخرج الناس من الظلمات وقال في حق موسى عليه السلام أن أخرج قومك من الظلمات والمقصود بيان أن المقصود من البعثة واحد في حق جميع الأنبياء وهو أن يسعوا في إخراج الخلق من ظلمات الضلالات إلى نور الهدايات المسألة الثانية قال الزجاج قوله أن أخرج قومك أي بأن أخرج قومك ثم قال وأن ههنا تصلح أن تكون مفسرة بمعنى أي ويكون المعنى ولقد أرسلنا موسى بآياتنا أن أخرج قومك كأن المعنى قلنا له أخرج قومك ومثله قوله تعالى وانطلق الملأ منهم أن امشوا أي امشوا والتأويل قيل لهم امشوا ويصلح أيضا أن تكون مخففة التي هي الخبر والمعنى أرسلناه بأن يخرج قومه إلا أن الجار حذف ووصلت أن بلفظ الأمر ونظيره قولك كتبت إليه أن قم وأمرته أن قم ثم إن الزجاج حكى هذين القولين عن سيبويه أما قوله وذكرهم بأيام الله فاعلم أنه تعالى أمر موسى في هذا المقام بشيئين أحدهما أن يخرجهم من ظلمات الكفر والثاني أن يذكرهم بأيام الله وفيه مسائل المسألة الأولى قال الواحدي أيام جمع يوم واليوم هو مقدار المدة من طلوع الشمس إلى غروبها وكانت الأيام في الأصل أيوام فاجتمعت الواو والياء وسبقت أحداهما بالسكون فأدغمت احديهما في الأخرى وغلبت الياء المسألة الثانية أنه يعبر عن الأيام بالوقائع العظيمة التي وقعت فيها يقال فلان عالم بأيام العرب ويريد وقائعها وفي المثل من ير يوما ير به معناه من رأى بيوم سرورا لمصرع غيره رأى غيره في يوم آخر لمصرع نفسه وقال تعالى وتلك الأيام نداولها بين الناس إذا عرفت هذا فالمعنى عظهم بالترغيب والترهيب والوعد والوعيد فالترغيب والوعد أن يذكرهم ما أنعم الله عليهم وعلى من قبلهم ممن آمن بالرسل فيما سلف من الأيام والترهيب والوعيد أن يذكرهم بأس الله وعذابه وانتقامه ممن كذب الرسل فيما سلف من الأيام مثل ما نزل بعاد وثمود وغيرهم من العذاب ليرغبوا في الوعد فيصدقوا ويحذروا من الوعيد فيتركوا التكذيب واعلم أن أيام الله في حق موسى منها ما كان أيام الراحة والنجاة مثل إنزال المن والسلوى وفلق البحر وتظليل الغمام ثم قال تعالى إن في ذلك لآيات لكل صبار شكور والمعنى أن في ذلك التذكير والتنبيه دلائل لمن كان صبارا شكورا لأن الحال إما أن يكون حال المحنة والبلية أو حال المنحة والعطية فإن كان الأول كان المؤمن صبارا وإن كان الثاني كان شكورا وهذا تنبيه على أن المؤمن يجب أن لا يخلو زمانه من أحد هذين الأمرين فإن جرى الوقت على ما يلائم طبعه كان مشغولا بالشكر وإن فإن قيل إن ذلك التذكير آيات

ذلك

واجب الوجود لذاته كان واجباً واجب الوجود بحسب جميع كمالاته ولو لم يكن ذاته كافية في حصول ذلك الكمال
الى سبب منفصل لحينئذ لا يكون غنياً وقد فرضناه غنياً هذا خلف فثبت ان ذاته كافية في حصول جميع كمالاته واذا كان
الامر كذلك كان حميداً لذاته لانه لا معنى للحميد الا الذي يستحق الحمد فثبت بهذا التقرير الذي ذكرناه ان كونه غنياً حميداً
يقتضي ان لا يزداد بشكر الشاكرين ولا ينتقص بكفر الكافرين فلهذا المعنى قال ان تكفروا انتم ومن في الارض جميعاً فان الله
لغني حميد وهذه المعاني من لطائف الاسرار واعلم ان قوله ان تكفروا انتم ومن في الارض جميعاً يحتمل على الكفر الذي يقابل
الايمان وعلى الكفر الذي يقابل الشكر فالمعنى لا ينفع ومن الله بانه تعالى غني عن العالمين في كل كمالاته وفي جميع نعوت
كبريائه وجلاله ثم انه تعالى قال الم يأتكم نبأ الذين من قبلكم قوم نوح وعاد وثمود وذكر ابو مسلم الاصفهاني انه يحتمل ان
يكون ذلك خطاباً من موسى عليه السلام لقومه والمقصود منه انه عليه السلام كان يخوفهم بمثل هلاك من تقدم ويحتمل ان يكون
مخاطبة من الله تعالى على لسان موسى لقومه يذكرهم امر القرون الاولى والمقصود انما هو حصول العبرة باحوال المتقدمين
وهذا المقصود حاصل على التقديرين الا ان الاكثرين ذهبوا الى انه ابتداء مخاطبة لقوم الرسول صلى الله عليه وسلم واعلم انه
تعالى ذكر اقواماً ثلاثة وهم قوم نوح وعاد وثمود ● ثم قال تعالى والذين من بعدهم لا يعلمهم الا الله وذكر صاحب الكشاف
فيه احتمالين الاول ان يكون قوله والذين من بعدهم لا يعلمهم الا الله جملة من مبتدأ وخبر وقعت اعتراضاً والثاني ان
يكون قوله والذين من بعدهم معطوفاً على قوم نوح وعاد وثمود وقوله لا يعلمهم الا الله اعتراض اذا عرفت هذا فنقول
قوله لا يعلمهم الا الله فيه قولان الاول ان يكون المراد لا يعلم كنه مقاديرهم الا الله لان المذكور في القرآن جملة فاما ذكر العدد
والعمر والكيفية والكمية فغير حاصل والقول الثاني ان المراد ذكر اقوام ما بلغنا من اخبارهم اصلاً كذبوا رسلاً لم نعرفهم
اصلاً ولا يعلمهم الا الله والقائلون بهذا القول الثاني طعنوا في قول من يصل الانساب الى آدم عليه السلام كان ابن مسعود
اذا قرأ هذه الآية قال كذب النسابون يعني انهم يدعون علم الانساب ونفى الله علمها عن العباد وعن ابن عباس بين عدنان
واسماعيل ثلاثون اباً لا يعرفون ونظير هذه الآية قوله تعالى وقروناً بين ذلك كثيراً وكلا تبرنا تتبيراً وقوله منهم من قصصنا
عليك ومنهم من لم نقصص عليك وعن النبي صلى الله عليه وسلم انه كان في انتسابه لا يجاوز معد بن عدنان بن ادد وقال
تعلموا من انسابكم ما تصلون به ارحامكم وتعلموا من النجوم ما تستدلون به على الطريق قال القاضي وعلى هذا الوجه فانه لا يمكن
القطع على مقدار السنين من لدن آدم عليه السلام الى هذا الوقت لانه ان امكن ذلك لم يبعد ايضاً تحصيل العلم بالانساب ○
الموصولة فان قيل اي القولين اولى قلنا القول الثاني عندي اقرب لان قوله تعالى لا يعلمهم الا الله نفي للعلم بهم وذلك يقتضي
نفي العلم بذواتهم اذ لو كانت ذواتهم معلومة وكان المجهول هو مدد اعمارهم وكيفية صفاتهم لما صح نفي العلم بذواتهم ولما كان
ظاهر الآية دليلاً على نفي العلم بذواتهم لا جرم كان القول الثاني اقرب ثم انه تعالى حكى عن هؤلاء الاقوام الذين تقدم
ذكرهم انه لما جاءتهم رسلهم بالبينات والمعجزات اتوا بامور اولها قوله فردوا ايديهم في افواههم وفي معناه قولان الاول
ان المراد باليد والفم الجارحتان المعلومتان والثاني ان المراد بهما شيء غيرهما وانما ذكرهما مجازاً وتوسعاً اما من
قال بالقول الاول ففيه ثلاثة اوجه احدها ان يكون الضمير في ايديهم وافواههم عائداً الى الكفار وعلى هذا التقدير ففيه احتمالات
الاول ان الكفار ردوا ايديهم في افواههم فعضوها من الغيظ والضجر من شدة نفرتهم عن رؤية الرسل واستماع كلامهم ونظيره قوله
عضوا عليكم الانامل من الغيظ وهذا القول مروي عن ابن عباس وابن مسعود وهو اختيار القاضي والثاني انهم لما سمعوا كلام
الانبياء عجبوا منه وضحكوا على سبيل السخرية فعند ذلك ردوا ايديهم في افواههم كما يفعل ذلك من غلبه الضحك فوضع يده على فيه
والثالث انهم وضعوا ايديهم على افواههم مشيرين بذلك الى الانبياء ان كفوا عن هذا الكلام واسكتوا عن ذكر هذا الحديث عن الخلق ○ ط
والرابع انهم اشاروا بايديهم الى السنتهم والى ما نطقوا به من قولهم انا كفرنا بما ارسلتم به اي هذا هو الجواب عندنا عما ذكرتموه وليس عندنا غيره
اقناطاً لهم من التصديق الا ترى الى قوله فردوا ايديهم في افواههم وقالوا انا كفرنا بما ارسلتم به ● الوجه الثاني ان يكون الضميران
راجعين الى الرسل عليهم السلام وفيه وجهان الاول ان الكفار اخذوا ايدي الرسل ووضعوها على افواههم ليسكتوهم ويقطعوا الكلام
الثاني ان الرسل لما ايسوا منهم سكتوا ووضعوا ايدي انفسهم على افواه انفسهم فان من ذكر كلاماً عند قوم وانكروه وخافهم فذلك المتكلم
ربما وضع يد نفسه على فم نفسه وغرضه انه يعرفهم انه لا يعود الى ذلك الكلام البتة ● الوجه الثالث ان يكون الضمير في
ايديهم يرجع الى الكفار وفي افواههم الى الرسل وفيه وجهان ● الاول ان الكفار لما سمعوا وعظ الانبياء ونصائحهم وكلامهم اشاروا
بايديهم الى افواه الرسل تكذيباً لهم ورداً عليهم ● والثاني ان الكفار وضعوا ايديهم على افواه الانبياء منعاً لهم من الكلام ومن بالغ في
منع غيره من الكلام فقد يفعل به ذلك اما على القول الثاني وهو ان ذكر اليد والفم توسع ومجاز ففيه وجوه ● الاول قال
ابو مسلم الاصفهاني المراد باليد ما نطقت به الرسل من الحجج وذلك لان اسماع الحجة انعام عظيم والانعام يسمى يداً يقال لفلان عندي
يد اذا اولاه معروفاً وقد يذكر اليد والمراد منها صفقة البيع والعقد كقوله تعالى ان الذين يبايعونك انما يبايعون الله يد
الله فوق ايديهم فالبينات التي كان الانبياء عليهم السلام يذكرونها ويقررونها نعم واياد وايضاً العهود التي كانوا يأخذونها على القوم
ايضاً اياد وجمع اليد في العدد القليل هو الايدي وفي العدد الكثير هو الايادي فثبت ان بينات الانبياء وعهودهم صح تسميتها
بالايدي واذا كانت النصائح والعهود انما تظهر من الفم فاذا لم تقبل صارت مردودة الى حيث جاءت ونظيره قوله تعالى
اذ تلقونه بالسنتكم وتقولون بافواهكم ما ليس لكم به علم فلما كان القبول تلقياً بالافواه عن الافواه كان الرد وضعاً في الافواه

الطويل فلما ذكر الصبار والشكور ولما قلنا فيه وجوه الاول انهم لما كانوا هم المنتفعون بتلك الايات صاركانها ليست ايات
الا لهم كما في قوله هدى للمتقين وقوله انما انت منذر من يخشاها ۰ الثاني لايبعد ان يقال الانتفاع بهذا
النوع من التذكر لايمكن حصوله الا لمن كان صابرا او شاكرا اما الذي لا يكون كذلك لم ينتفع بهذه الايات واعلم
انه تعالى لما ذكر انه امر موسى عليه السلام بان يذكرهم بايام الله حكى عن موسى انه ذكرهم بها فقال واذ قال
موسى لقومه اذكروا نعمة الله عليكم اذ انجاكم من ال فرعون فقوله اذ انجاكم ظرف للنعمة بمعنى الانعام اي اذكروا انعام
الله عليكم في ذلك الوقت بقي في الاية سؤالات الاول انه ذكر في سورة البقرة يذبحون وفي سورة الاعراف يقتلون
وههنا ويذبحون مع الواو فما الفرق والجواب قال في سورة البقرة يذبحون بغير واو لانه تفسير لقوله سوء العذاب
وفي التفسير لا يحسن ذكر الواو تقول اتاني القوم زيد وعمرو لانك اردت ان تفسر القوم بهما ومثله قوله
ومن يفعل ذلك يلق اثاما يضاعف له العذاب فالاثام لما صار مفسرا بمضاعفة العذاب لاجرم حذف عنه الواو واما
في هذه السورة فقد ادخل الواو فيه لان المعنى انهم يعذبونهم بغير الذبح وبالذبح ايضا فقوله ويذبحون نوع اخر
من العذاب لا انه تفسير لما قبله ۰ السؤال الثاني كيف كان فعل ال فرعون بلاء من ربهم والجواب من وجهين الاول
ان تمكين الله اياهم حتى فعلوا ما فعلوا كان بلاء من الله والثاني وهو ان ذلك اشارة الى الانجاء وهو بلاء عظيم والبلاء هو
الابتلاء وذلك قد يكون بالنعمة تارة وبالمحنة اخرى قال تعالى ونبلوكم بالخير والشر فتنة وهذا الوجه اولى لانه يوافق
صدر الاية وهو قوله واذ قال موسى لقومه اذكروا نعمة الله عليكم ۰ السؤال الثالث هب ان تذبيح الابناء كان بلاء اما
استحياء النساء كيف كان بلاء الجواب كانوا يستخدمونهن بالاستحياء وفي ذلك الاستحياء مع الاستعباد وايضا افراد هن منفردات عن
الرجال فيه اعظم المضار ۰ واذ تاذن ربكم لئن شكرتم لازيدنكم ولئن كفرتم
ان عذابي لشديد اعلم ان قوله واذ تاذن ربكم من جملة ما قال موسى لقومه كانه قيل واذ قال موسى لقومه اذكروا
نعمة الله عليكم واذكروا حين تاذن ربكم ومعنى تاذن اذن ربكم ونظير تاذن واذن توعد واوعد وتفضل وافضل
ولابد في تفعل من زيادة معنى ليس في افعل كانه قيل واذ اذن ربكم ايذانا بليغا تنتفي عنده الشكوك وتنزاح ۰
الشبهة والمعنى واذ تاذن ربكم فقال لئن شكرتم اواجرى تاذن مجرى قال لانه ضرب من القول وفي قراءة ابن مسعود
واذ قال ربك لئن شكرتم واعلم ان المقصود من الاية بيان ان من اشتغل بشكر نعم الله زاده الله من نعمه ولابد ههنا من
معرفة حقيقة الشكر ومن البحث عن تلك النعم الزائدة الحاصلة عند الاشتغال بالشكر اما الشكر فهو عبارة عن الاعتراف
بنعمة المنعم مع تعظيمه وتوطين النفس على هذه الطريقة واما الزيادة في النعمة فهي اقسام منها النعم الروحانية ومنها
النعم الجسمانية اما النعم الروحانية فهي ان الشاكر يكون ابدا في مطالعة اقسام نعم الله تعالى وانواع فضله وكرمه ومن كثرة
احسانه الى الرجل احبه الرجل لامحالة فشغل النفس بمطالعة انواع فضل الله واحسانه يوجب تاكد محبة العبد لله ومقام
المحبة اعلى مقامات الصديقين ثم قد يترقى العبد من تلك الحالة الى ان يصير حبه للمنعم شاغلا له عن الالتفات الى النعمة
ولاشك ان منبع السعادات وعنوان كل الخيرات محبة الله تعالى ومعرفته فثبت ان الاشتغال بالشكر يوجب مزيد النعم الروحانية
واما مزيد النعم الجسمانية فلان الاستقراء دل على ان كل من كان اشتغاله بشكر نعم الله اكثر كان وصول نعم الله اليه اكثر وبالجملة
فالشكر انما حسن موقعه لانه اشتغال بمعرفة المعبود وكل مقام حركة من عالم الغرور الى عالم القدس فهو المقام الشريف العالي
الذي يوجب السعادة في الدين والدنيا واما قوله ولئن كفرتم ان عذابي لشديد فالمراد منه الكفران لا الكفر لان الكفور
في مقابلة الشكر ليس الا الكفران والسبب فيه ان كفران النعمة لا يحصل الا عند الجهل بكون تلك النعمة من الله والجاهل بهذا الجهل
جاهل بالله والجهل بالله من اعظم انواع العذاب والعقاب وايضا فههنا دقيقة اخرى وهي ان ما سوى الواحد الاحد الحق ممكن
لذاته وكل ممكن لذاته فوجوده انما يحصل بايجاد الواجب لذاته وعدمه انما يحصل باعدام الواجب لذاته واذا كان كذلك فكل
ما سوى الحق فهو منقاد للحق مطواع له واذا كانت الممكنات باسرها منقادة للحق سبحانه فكل قلب حضر فيه نور معرفة الحق وشرف
جلاله انقادلصاحب ذلك القلب كل ما سواه لان حضور ذلك النور في قلبه يستخدم كل ما سواه بالطبع واذا خلا القلب عن ذلك النور
ضعف وصار خسيسا فيستخدمه كل ما سواه ويستحقره كل ما يغايره فبهذا الطريق الذوقي يحصل الجزم بان الاشتغال بمعرفة الحق
يوجب انفتاح ابواب الخيرات في الدنيا والاخرة والاعراض عن معرفة الحق والاشتغال بمحبة الجسمانيات يوجب انفتاح ابواب
الافات والمخافات في الدنيا وفي الاخرة ۰ وقال موسى ان تكفروا انتم ومن في
الارض جميعا فان الله لغني حميد اعلم ان موسى عليه السلام لما بين ان الاشتغال بالشكر يوجب تزايد الخيرات في الدنيا
وفي الاخرة والاشتغال بكفران النعم يوجب العذاب الشديد وحصول الافات في الدنيا والاخرة بين بعده ان منافع الشكر
ومضار الكفران لا ترجع الا الى صاحب الشكر وصاحب الكفران اما المعبود والمشكور فانه متعال عن ان ينتفع بالشكر
او يستضر بالكفران فلاجرم قال تعالى ان تكفروا انتم ومن في الارض جميعا فان الله لغني حميد والغرض منه بيان انه تعالى انما امر
بهذه الطاعات لمنافع عائدة على العابدين لا لمنافع عائدة الى المعبود والذي يدل على ان الامر كذلك ان الله تعالى في قوله ان
الله لغني وتقرير انه واجب الوجود لذاته وواجب الوجود يجب ان يكون غنيا عن كل ما سواه واعتبارا نه فانه لو لم يكن واجب الوجود لذاته لافتقر رجحان وجوده
على عدمه الى مرجح ولم يكن غنيا وقد فرضناه غنيا هذا خلف فثبت ان كونه غنيا يوجب كونه واجب الوجود في ذاته واذا ثبت انه

انعم

الانجا

يشره الزمخشري

لذاته وواجب الوجود

واجب

لهذا المقام كلام اي مسلم في تقرير هذا الوجه • الوجه الثاني نقل محمد بن جرير عن بعضهم انه يحتج بقوله فردوا ايديهم في افواههم انهم سكتوا عن الجواب يقال للرجل اذا سكت عن الجواب رد يده في فيه وتقول العرب كلمت فلانا في حاجة فرد يده في فيه اذا سكت عنه فلم يجب ثم انه زيف هذا الوجه وقال انهم قد اجابوا بالتكذيب لانهم قالوا انا بما ارسلتم به كافرون • الوجه الثالث المراد من الايدي نعم الله تعالى على ظاهرهم وباطنهم ولما لم يقبلوا الانبيا فقد عرضوا تلك النعم للازالة والابطال فقوله ردوا ايديهم في افواههم اي ردوا نعم الله تعالى عن انفسهم بالكلمات التي صدرت عن افواههم ولا يبعد حمل في على معنى الباء لان حروف الجر لا يمتنع اقامة بعضها مقام بعض • النوع الثاني من الاشيا التي حكاها الله عن الكفار قولهم انا كفرنا بما ارسلتم به والمعنى انا كفرنا بما زعمتم ان الله ارسلكم به لانهم ما اقروا بانهم ارسلوا واعلم ان المرتبة الاولى انهم سكتوا عن الجواب بل اسكتوا الانبيا وحاولوا اسكات الانبيا عن تلك الدعوى وهذه المرتبة الثانية انهم صرحوا بكونهم كافرين بتلك الحجة • والنوع الثالث قولهم وانا لفي شك مما تدعوننا اليه مريب قال صاحب الكشاف وقرئ تدعونا بادغام النون مريب موقع في الريبة او ذي ريبة من ارابه والريبة قلق النفس وان لا تطمئن الى الامر فان قيل انهم لما قالوا في المرتبة الثانية انا كافرون برسالتهم كيف ذكروا بعد ذلك كونهم شاكين مرتابين في صحة قولهم قلنا كانهم قالوا اما ان نكون كافرين برسالتهم وان لم يدع هذا الجزم واليقين فلا اقل من ان نكون شاكين مرتابين في صحة نبوتكم وعلى التقدير فلا سبيل الى الاعتراف بنبوتكم.

قالت رسلهم أفي الله شك فاطر السموات والارض الاية اعلم ان اولئك الكفار لما قالوا للرسل وانا لفي شك مما تدعوننا اليه مريب قالت رسلهم وهل تشكون في الله وفي كونه فاطر السموات والارض وفاطر الانفسنا وارواحنا وارزاقنا وجميع مصالحنا وانا لا ندعوكم الا الى عبادة هذا الاله المنعم ولا ندعوكم الى عبادة غيره وهذه المعاني تشهد صريح العقل بصحتها فكيف قلتم وانا لفي شك مما تدعوننا اليه مريب وهذا النظم في غاية الحسن وفي الاية مسائل

المسئلة الاولى قوله أفي الله شك استفهام على سبيل الانكار فلما ذكر هذا المعنى اردفه بالدلالة الدالة على وجود الصانع المختار وهو قوله فاطر السموات والارض وقد ذكرنا في هذا الكتاب ان وجود السموات والارض كيف يدل على احتياجه الى الصانع المختار الحكيم مرارا واطوارا فلا نعيدها ههنا

المسئلة الثانية قال صاحب الكشاف ادخلت همزة الانكار على الظرف لان الكلام ليس في الشك انما هو في وجود الله لا يحتمل الشك واقول من الناس من ذهب الى ان قبل الوقوف على الدلائل الدقيقة والفطرة شاهدة بوجود الصانع المختار ويدل على ان الفطرة الاولية شاهدة بذلك وجوه • الاول قال بعض العقلاء ان من لطم على وجه صبي لطمة فتلك اللطمة تدل على وجود الصانع المختار ويدل على ان الفطرة الاولية شاهدة بذلك وتدل على حصول التكليف وعلى وجوب دار الجزاء وعلى وجود النبوة اما دلالتها على وجود الصانع المختار فلان الصبي العاقل اذا وقعت اللطمة على وجهه يصيح ويقول من الذي ضربني وما ذاك الا ان شهادة فطرته تدل على ان اللطمة هذه اللطمة لما حدثت بعد عدمها وجب ان يكون حدوثها لاجل فاعل فعلها ولاجل مختار ادخلها في الوجود فلما شهدت الفطرة الاصلية بافتقار ذلك الحادث مع قلته وحقارته الى الفاعل فبان تشهد بافتقار جميع حوادث العالم الى الفاعل كان اولى واما دلالتها على وجود التكليف فلان ذلك الصبي ينادي ويصيح ويقول لم ضربني ذلك الضارب ولهذا يدل على ان فطرته تشهد بان افعال الانسان داخلة تحت الامر والنهي ومندرجة تحت التكليف وان الانسان ما خلق حتى يفعل اي شي شا واشتهى واما دلالتها على وجوب التكليف فلان ذلك الصبي يطلب حصول دار الجزاء فان ذلك الصبي يطلب الجزاء على تلك اللطمة وما دام يمكنه طلب الجزاء فانه لا يتركه فلما شهدت الفطرة الاصلية بوجوب الجزاء على ذلك العمل القليل فبان تشهد على وجوب الجزاء على جميع الاعمال كان اولى واما دلالتها على وجوب النبوة فلانهم يحتاجون الى انسان يبين لهم العقوبة الواجبة على ذلك القدر من الجناية في جنسها وقدرها ولا معنى للنبي الا الانسان الذي يبين هذه الامور ويشرع هذه الاحكام فثبت ان فطرة العقل حاكمة بان الانسان لا بد له من هذه الامور الاربعة • الوجه الثاني في التنبيه على ان الاقرار بوجود الصانع مركوز في العقل هو ان الفطرة شاهدة بان حدوث دار منقشة بالنقوش العجيبة مبنية على التركيبات اللطيفة الموافقة للحكمة والمصلحة يستحيل الا عند وجود بناء عالم قادر حكيم ومعلوم ان اثار الحكمة في العالم العلوي والسفلي اكثر من اثار الحكمة في تلك الدار المختصرة فلما شهدت الفطرة الاصلية بافتقار النقش والبناء الى الباني فبان تشهد بافتقار كل هذا العالم الى الفاعل المختار الحكيم كان اولى • الوجه الثالث ان الانسان اذا وقع في محنة شديدة وبلية قوية ولا يبقى له رجاء المعاونة من احد فكانه باصل خلقته ومقتضى جبلته يتضرع الى من يخلصه عنها ويخرجه عن علائقها وحبائلها وما ذاك الا شهادة الفطرة بالافتقار الى الصانع المدبر • الوجه الرابع ان الموجود اما ان يكون غنيا عن المؤثر او لا يكون فان كان غنيا عن المؤثر فهو محتاج والمحتاج لا بد له من المحتاج اليه وذلك هو الصانع المختار • الوجه الخامس ان الاعتراف بوجود الاله المختار الخالق وبوجود المعاد احوط فوجب المصير اليه فهذه مراتب اربعة • اولها ان الاقرار بوجود الاله احوط لانه لو لم يكن موجودا فلا ضرر في الاقرار بكونه مختارا اما لو كان مختارا ففي انكار كونه مختارا اعظم المضار وثانيها الاقرار بانه كلف عباده لانه لو لم يكلف احدا من عبيده شيئا فلا ضرر في اعتقاد انه كلف العباد اما لو كلف

قوله في
تلق

لانه من ضروبة فدل

يعني

العيان في الكلام ما لا يمكن ... الى ... العرش

في الكاذب لان الكاذب اخذ المضار. ورابعها الاقرار بوجود المعاد فانه ان كان الحق انه لا معاد ولا ضرر في
الاقرار بوجوده لانه لا يفوت منا الا هذه اللذات الجسمانية وهي حقيرة ومنغصة وان كان الحق هو وجود المعاد
ففي انكاره اعظم المضار فظهر ان الاقرار بهذه المقامات احوط فوجب المصير اليه لان بديهة العقل حاكمة بانه يجب دفع
الضرر عن النفس بقدر الامكان. المسألة الثالثة لما اقام الدلالة على وجود الاله بدليل كونه
فاطر السموات والارض وصفه بكمال الرحمة والكرم والجود وبين ذلك من وجهين الاول قوله يدعوكم ليغفر لكم من ذنوبكم
قال صاحب الكشاف لو قال قائل ما معنى التبعيض في قوله من ذنوبكم ثم اجاب وقال ما جاء هذا الا في خطاب الكافرين
كقوله واتقوه واطيعون يغفر لكم من ذنوبكم يا قومنا اجيبوا داعي الله وآمنوا به يغفر لكم من ذنوبكم وقال في
والاستقراء يدل على صحة ما ذكرناه ثم قال وكان ذلك للتفرقة بين الخطابين ولئلا يسوي بين الفريقين في المعاد وقيل
اريد انه يغفر لهم ما بينهم وبين الله بخلاف ما بينهم وبين العباد من المظالم هذا كلام هذا الرجل قال الواحدي في
البسيط قال ابو عبيدة من زائدة وانكر سيبويه زيادتها في الواجب واذا قلنا انها ليست زائدة ففيها وجهان احدهما
انه ذكر البعض ههنا واريد به الجمع توسعا والثاني ان من ههنا للبدل والمعنى لتكون المغفرة بدلا من الذنوب
فدخلت من لتضمن المغفرة معنى البدل للتشبيه وقال القاضي ذكر الامام ان كلمة من ههنا تفيد التبعيض والمعنى انكم اذا
تبتم فانه يغفر لكم الذنوب التي هي من الكبائر فاما التي تكون من الصغائر فلا حاجة الى غفرانها لانها في انفسها مغفورة
قال القاضي وقد ابعد في هذا التاويل لان الكفار صغائرهم كبائر في انها لا تغفر الا بالتوبة واما الذي يكون من الصغيرة
مغفورة من المؤمنين من حيث يزيد ثوابهم على عقابها فاما من لا ثواب له اصلا فلا يكون شيء من ذنوبه صغيرا ولا يكون
شيء منها مغفورا ثم قال وفيه وجه آخر وهو ان الكافر قد ينسى بعض ذنوبه في حال توبته وانابته فلا يكون المغفور منها الا ما
ذكره وتاب منه فهذا جملة اقوال الناس في هذه الكلمة. المسألة الرابعة احتج اصحابنا بهذه الآية
على انه تعالى قد يغفر الذنب من غير توبة في حق اهل الايمان والدليل عليه انه قال يدعوكم ليغفر لكم من ذنوبكم
وعد بغفران بعض الذنوب مطلقا من غير اشتراط التوبة فوجب ان يغفر بعض الذنوب مطلقا من غير التوبة وذلك البعض
ليس هو الكفر لانعقاد الاجماع على انه تعالى لا يغفر الكفر الا بالتوبة عنه والدخول في الايمان فوجب ان يكون البعض الذي يغفر
له من غير التوبة هو ما عدا الكفر من الذنوب فان قيل لم لا يجوز ان يقال كلمة من صلة على ما قاله ابو عبيدة او يقول المراد من البعض
ههنا هو الكل على ما قاله الواحدي او يقال المراد منه ابدال السيئة بالحسنة على ما قاله الواحدي او يقول المراد منه تمييز المؤمن
عن الكافر في الخطاب على ما قاله صاحب الكشاف او يقول المراد منه الذنوب التي يذكرها الكافر عند الدخول في الايمان
كما قاله القاضي فنقول هذه الوجوه باسرها ضعيفة اما قوله انها صلة فنقول الحكم على كلمة من كلام الله بانها حشو
لا فائدة فيها لا يجوز المصير اليه من غير ضرورة واما قول الواحدي المراد من كلمة من ههنا الكل فهو ايضا ما قاله
ابو عبيدة الا ان قوله يغفر لكم من ذنوبكم هو انه يغفر لكم ذنوبكم وهذا عين ما نقله عن ابي عبيدة وحكى عن سيبويه انكاره واما
قوله المراد منه ابدال السيئة بالحسنة فليس في اللغات ان كلمة من تفيد الابدال واما قول صاحب الكشاف المراد
تمييز المؤمن عن خطاب الكافر بمزيد التشريف فهو من باب الطامات لان هذا التبعيض ان حصل فلا حاجة الى ذكر هذا
الجواب وان لم يحصل كان هذا الكلام فاسدا واما قول الامام فقد سبق ابطاله واما قول القاضي فلان الكافر اذا اسلم
صارت ذنوبه باسرها مغفورة لقوله عليه السلام التائب من الذنب كمن لا ذنب له فثبت ان جميع ما ذكروه من
التاويلات ضعيف ساقط بل المراد ما ذكرنا انه تعالى يغفر بعض ذنوبه من غير توبة وهو ما عدا الكفر واما الكفر
فهو ايضا من الذنوب وانه تعالى لا يغفره الا بالتوبة واذا ثبت انه تعالى يغفر كبائر الكفار من غير توبة اذا
اتى بالايمان فلأن تحصل هذه الحالة للمؤمن كان اولى هذا ما خطر بالبال على سبيل الارتجال والله اعلم بحقيقة
الحال. النوع الثاني مما وعدهم الله تعالى به في هذه الآية قوله ويؤخركم الى اجل مسمى وفيه وجهان الاول المعنى انكم ان
آمنتم اخر الله موتكم الى الاجل المسمى والا عاجلكم بعذاب الاستئصال. الثاني قال ابن عباس المعنى يمتعكم في الدنيا
باللذات والطيبات الى الموت فان قيل اليس انه تعالى قال فاذا جاء اجلهم لا يستاخرون ساعة ولا يستقدمون فكيف
قال ههنا ويؤخركم الى اجل مسمى قلنا قد تكلمنا في هذه المسألة في سورة الانعام في قوله ثم قضى اجلا واجل مسمى
عنده ثم حكى تعالى ان الرسل لما ذكروا هذه الاشياء لاولئك الكفار قالوا ان انتم الا بشر مثلنا تريدون ان تصدونا عما
كان يعبد آباؤنا فأتونا بسلطان مبين واعلم ان هذا الكلام مشتمل على ثلاثة انواع من الشبهة. الشبهة الاولى
ان الاشخاص الانسانية متساوية في تمام الماهية فيمتنع ان يبلغ التفاوت بين هذه الاشخاص الى هذا الحد وهو ان يكون
الواحد منهم رسولا من عند الله مطلعا على الغيب مخالطا لزمرة الملائكة والباقون يكونون غافلين عن كل هذه الاحوال
العالية الا لعلية الرتبة وجب ايضا ان يشاركنا في الاحوال الخسيسة وهي الحاجة الى الاكل والشرب فالتفاوت [illegible]
وهذه الشبهة هي المراد من قولهم ان انتم الا بشر مثلنا. الشبهة الثانية التمسك بطريقة التقليد وهي انهم
وجدوا الآباء والاسلاف وعلماءهم وكبراءهم متفقين مطبقين على عبادة الاوثان فقالوا يبعد ان يقال ان اولئك كانوا على
كثرتهم وقلة [illegible] لم يعرفوا بطلان هذا الدين وانما الرجل الواحد عرف فساده ووقف على بطلانه والعوام [illegible]

ماء

تخصيص هذا الغفران بالكبائر على ما قاله الامام او نقول المراد منه

من [illegible] لان حاسله و

زاد وانى هذا الباب كلاما اخر وذلك ان الرجل العالم اذا سمع كلام بعض المتقدمين قالوا ان كلام الانبياء انما
يظهر صحته اوكان نور المتقدمين حاضرين اما المناظرة فى تلك شبهة لهذا الكلام ذكره الحقى والوقائع
واولئك للكفار ايضا ذكروه وهذه الشبهة هى المراد من قوله تريدون ان تصدونا عما كان يعبد اباؤنا
والشبهة الثالثة انهم قالوا المعجز لا يدل على الصدق اصلا وان كانوا ساتروا المعجز يدل على الصدق الا ان الذى جاء
به اولئك الرسل خوارقه وظنوا انها امور معتادة وانما ليست من باب المعجزات لكان خارجا عن قدرة البشر
والى هذا النوع من الشبهة الاشارة بقوله فاتونا بسلطان مبين فهذا تفسير هذه الاية بقدر الوسع ۝
قالت لهم رسلهم ان نحن الا بشر مثلكم ولكن الله يمن على من يشاء من عباده اعلم انه
تعالى لما حكى عن الكفار شبهاتهم فى الطعن فى النبوة حكى عن الانبياء عليهم السلام جوابهم عنها اما الشبهة الاولى
وهى قولهم ان انتم الا بشر مثلنا فجوابها ان الانبياء سلموا ان الامر كذلك لكنهم بينوا ان المماثلة فى البشرية والانسانية لا
يمنع من اختصاص بعض البشر بمنصب النبوة لان هذا المنصب منصب يمن الله تعالى على من يشاء من عباده واذا كان الامر
كذلك فقد سقطت هذه الشبهة واعلم ان هذا المقام مقام بحث شريف دقيق وهو ان جماعة من حكماء الاسلام قالوا
الانسان ما لم يكن فى نفسه وبدنه مخصوصا بخواص شريفة علوية قدسية فانه يمتنع عقلا حصول صفة النبوة له
واما الظاهريون من اهل السنة والجماعة فقد زعموا ان حصول النبوة عطية من الله تعالى يهبها لكل من يشاء من عباده ولا يتوقف
حصولها على امتياز ذلك الانسان من سائر الناس بمزيد شرف نفسانى وقوة قدسية وتمسكوا بهذه الاية فانه تعالى بين ان
حصول النبوة ليس الا محض المنة من الله تعالى والعطية منه والكلام فى هذا الباب مستقصى دقيق والاولون اجابوا عنه بانهم لم يذكروا
فضائلهم النفسانية الجسمانية تواضعا منهم واقتصروا على قولهم ولكن الله يمن على من يشاء من عباده بالنبوة لانه قد علم انه تعالى
لا يخصهم بتلك الكرامات الا وهم موصوفون بالفضائل التى لاجلها استوجبوا ذلك التخصيص كما قال تعالى الله اعلم حيث يجعل
رسالته . واما الشبهة الثانية وهى قولهم ان اطباق السلف على ذلك الدين يدل على كونه حقا لانه يبعد ان يظهر للرجل الواحد ما لم
يظهر للخلق العظيم فجوابه عين الجواب المذكور عن الشبهة الاولى لان التمييز بين الحق والباطل والصدق والكذب عطية من الله تعالى
وتفضل منه ولا يبعد ان يخص بعض عبيده بهذه العطية وان يحرم الجمع العظيم منها . واما الشبهة الثالثة وهى قولهم ان الاتيان
بهذه المعجزات التى اوتيتم بها واما مزيد معجزات باهرة قوية والجواب عنها قوله وما كان لنا ان ناتيكم بسلطان الا باذن الله
وتقرير هذا الجواب ان المعجزة التى جئنا بها وتمسكنا بها حجة قاطعة وبينة قاهرة ودليل تام فاما الاشياء التى طلبتموها فهى امور
زائدة والحكم فيها لله تعالى فان خلقها واظهرها فله الفضل وان لم يخلقها فله العدل ولا حكم عليه بعد ظهور قدر الكفاية ثم انه
تعالى حكى عن الانبياء والرسل انهم قالوا بعد ذلك وعلى الله فليتوكل المؤمنون والظاهر ان الانبياء انما ذكروا هذا لانهم لما ذكروا الجواب فالقوم
اخذوا فى السفاهة والتخويف والوعيد فعند هذا قالت الانبياء عليهم السلام لا نخاف من تخويفكم ولا نلتفت الى تهديدكم فان توكلنا
على الله واعتمادنا على فضل الله ولعله سبحانه قد اوحى اليهم ان اولئك الكفرة لا يقدرون على ايصال الشر والآفة اليهم وان لم يحصل
هذا الوحى الا ان ارواحهم كانت مشرقة بالمعارف الالهية مستنيرة بانوار عالم الغيب والروح متى كانت موصوفة بهذه الصفات فقلما
تبالى بالاحوال الجسمانية وقلما تعتنى لها ولا ترى لها فى حالة السراء والضراء وحلول الشدة والرخاء فلهذا السبب توكلوا على الله وعولوا على فضل
الله وقطعوا اطماعهم عن سوى الله والذى يدل على ان المراد ما ذكرنا قوله تعالى حكاية عنهم وما لنا الا نتوكل على الله وقد هدانا سبلنا
يعنى انه تعالى لما خصنا بهذه الدرجات الروحانية والمعارف الربانية فكيف يليق بنا ان لا نتوكل على الله بل اللائق بنا ان لا نتوكل الا
عليه وان لا نتوكل فى تحصيل المهمات الا عليه فان من فاز بشرف العبودية ووصل الى مقام الاخلاص والمكاشفة يقبح به ان يرجع فى الامر
من الامور الى غير الحق سواء كان ملكا او ملكا او روحا او جسما وهذه الاية دالة على انه تعالى يحمى اولياءه والمخلصين فى عبوديته
عن كيد اعدائهم ومكرهم ثم قالوا ولنصبرن على ما آذيتمونا فان الصبر مفتاح الفرج ومطلع الخيرات والحق لا بد وان يصير غالبا
قاهرا والباطل لا بد وان يصير مغلوبا مقهورا ثم اعادوا قولهم وعلى الله فليتوكل المؤمنون والفائدة فيه انهم امروا انفسهم بالتوكل على الله
فى قوله وما لنا الا نتوكل على الله ثم لما فرغوا من امر انفسهم امروا اتباعهم بذلك وقالوا وعلى الله فليتوكل المتوكلون وفيه دليل على ان الامر بالخير
لا يؤثر الا اذا اتى به الامر اولا ورايت فى كلام الشيخ ابى حامد الغزالى فصلا حسنا وحاصله ان الانسان اما ان يكون ناقصا او كاملا وكان
خاليا عن الوصفين اما الناقص فاما ان يكون ناقصا فى ذاته ولا يسعى فى تنقيص حال غيره واما ان يكون ناقصا ويكون مع ذلك
ساعيا فى تنقيص حال غيره والاول هو الضال والثانى هو المضل واما الكامل فاما ان يكون كاملا ولا يقدر على تكميل الغير
وهم الاولياء واما ان يكون كاملا ويقدر على تكميل الناقصين وهم الانبياء ولذلك قال عليه السلام علماء امتى كانبياء بنى اسرائيل ثم
مراتب النقصان والكمال ومراتب الاضلال والاكمال غير متناهية بحسب الكمية والكيفية فمراتب الولاية والنبوة غير متناهية
بحسب الكمال والنقصان فالولى هو الانسان الكامل الذى لا يقوى على التكميل والنبى هو الانسان الكامل المكمل ثم قد يكون قوته
الروحانية النفسانية وافية بتكميل اثنين او ثلاثة وقد يكون اقوى من ذلك فيفى بتكميل عشرة او مائة وقد يكون كامل القوة طاهرة
قوية يؤثر تأثيرا قويا فى العالم فتقلب ارواح اكثر اهل العالم من مقام الجهل الى مقام المعرفة ومن طلب الدنيا الى طلب الاخرة وذلك
مثل روح محمد صلى الله عليه وسلم فانه قبل ظهوره كان العالم مملوءا من اليهود واكثرهم كانوا مشبهة ومن النصارى وهم حلولية
ومن المجوس وفيهم مذاهب ظاهرة ومن عبدة الاوثان وبحث دينهم لغير معناه والاحتياج الى البيان فلما ظهرت دعوة محمد سرت

هولآء
كان
امه
الكاملون
والكيفية

قوة روحية في الأرواح تقلب آثار أهل العالم من الشرك إلى التوحيد ومن التجسيم إلى التنزيه ومن الاستغراق في طلب الدنيا
إلى التوجه إلى عالم الآخرة فمن هذا المقام يظهر الاختلاف بين مقام النبوة والرسالة إذا عرفت هذا فنقول قوله وما لنا ألا
نتوكل على الله إشارة إلى ما كانت حاصلة لهم من كمالات نفوسهم وقولهم في آخر الآية وعلى الله فليتوكل المتوكلون إشارة إلى تأثير
أرواحهم الكاملة في تكميل الأرواح الناقصة فهذه أسرار غائبة مخزونة في ألفاظ القرآن فمن نظر فيها علم القرآن وكان دائم الاطلاع عليها
كان محروما من أسرار علوم القرآن والله أعلم وفي الآية وجه آخر وهو أن قوله ما كان لنا أن نأتيكم بسلطان إلا بإذن الله وعلى الله
فليتوكل المؤمنون المراد أن الذين يطلبون سائر المعجزات وجب عليهم أن يتوكلوا في حصولها على الله لا علينا فإن شاء أظهرها وإن
شاء لم يظهرها وأما قوله في آخر الآية ولنصبرن على ما آذيتمونا وعلى الله فليتوكل المتوكلون المراد منه الأمر بالتوكل على الله
في دفع شر الكفار وسفاهتهم وعلى هذا التقدير فالتكرار غير حاصل لأن قوله وعلى الله فليتوكل وارد في موضعين مختلفين
بحسب مقصودين متغايرين وقيل أيضا الأول ذكر لاستحداث التوكل والثاني للتثبيت على الثابت وإدامته

ق وقال الذين كفروا لرسلهم لنخرجنكم من أرضنا أو لتعودن في ملتنا إلى قوله عذاب غليظ

اعلم أنه تعالى لما حكى عن الأنبياء عليهم السلام أنهم اكتفوا في دفع شرور أعدائهم بالتوكل عليه والاعتماد على حفظه وحياطته
حكى عن الكفار أنهم بالغوا في السفاهة وقالوا لنخرجنكم من أرضنا أو لتعودن في ملتنا والمعنى ليكونن أحد الأمرين لا محالة إما الإخراج
وإما عودكم إلى ملتنا والسبب فيه أن أهل الحق في كل زمان يكونون قليلين وأهل الباطل يكونون كثيرين والظلمة والفسقة يكونون
متعاضدين متعاونين فلهذه الأسباب قدروا على هذه السفاهة فإن قيل هذا يوهم أنهم كانوا على ملتهم في أول الأمر حتى يعودوا
فيها قلنا الجواب من وجوه الأول أن أولئك الأنبياء نشأوا في تلك البلاد وكانوا من تلك القبائل وفي أول الأمر ما أظهروا
المخالفة مع أولئك الكفار بل كانوا في ظاهر الأمر معهم من غير إظهار مخالفة فالقوم ظنوا لهذا السبب أنهم كانوا في أول ظنوا
الأمر على دينهم فلهذا السبب قالوا أو لتعودن في ملتنا الوجه الثاني أن هذا حكاية كلام الكفار ولا يجب في كل ما قالوه أن يكونوا
صادقين فيه فلعلهم توهموا ذلك مع أنه ما كان الأمر كما توهموه الثالث لعل الخطاب وإن كان في الظاهر مع الرسل إلا أن الوقت
المقصود بهذا الخطاب أتباعهم وأصحابهم ولا شك أنهم كانوا قبل ذلك على دين أولئك الكفار الرابع قال صاحب الكشاف العود
بمعنى الصيرورة كثير في كلام العرب الخامس لعل أولئك الأنبياء كانوا قبل إرسالهم على ملة من الملل ثم إنه تعالى أوحى إليهم بنسخ تلك
الملة والأمر بشريعة أخرى وبقي الأقوام على تلك الشريعة التي صارت منسوخة مصرين على سبيل الكفر وعلى هذا التقدير فلا يبعد
أن يطلبوا من الأنبياء أن يعودوا إلى تلك الملة السادس لا يبعد أن يكون المعنى أو لتعودن في ملتنا إلى ما كنتم عليه قبل ادعاء الرسالة من
السكوت عن ذكر معايبه وعدم التعرض له بالطعن والقدح وعلى جميع هذه الوجوه فالسؤال زائل واعلم أن الكفار لما
ذكروا هذا الكلام قال تعالى فأوحى إليهم ربهم لنهلكن الظالمين ولنسكننكم الأرض من بعدهم قال صاحب الكشاف لنهلكن الظالمين
حكاية تقتضي إضمار القول وإجراء الإيحاء مجرى القول لأنه ضرب منه وقرأ أبو حيوة ليهلكن وليسكننكم بالياء اعتبارا لأوحى وأن
لفظه لفظ الغيبة ونظيره قولك أقسم زيد ليخرجن ولأخرجن والمراد بالأرض أرض الظالمين وديارهم ونظيره قوله وأورثنا
القوم الذين كانوا يستضعفون مشارق الأرض ومغاربها وأورثكم أرضهم وديارهم وعن النبي عليه السلام من آذى جاره ورثه الله
داره واعلم أن هذه الآية تدل على أن من توكل على ربه في دفع عدوه كفاه الله أمر عدوه ثم قال تعالى ذلك لمن خاف مقامي وخاف
وعيد فقوله ذلك إشارة إلى ما قضى الله تعالى به من إهلاك الظالمين وإسكان المؤمنين ديارهم أي ذلك الأمر حق لمن خاف مقامي وفي
قوله مقامي وجوه الأول المراد موقفي وهو موقف الحساب لأن ذلك الموقف موقف الله الذي يقف فيه عباده يوم القيامة
ونظيره وأما من خاف مقام ربه وقوله ولمن خاف مقام ربه جنتان والثاني أن المقام مصدر كالقيام يقال قام قياما ومقاما
قال الفراء ذلك لمن خاف مقامي أي لمن خاف قيامي عليه ومراقبتي إياه لقوله أفمن هو قائم على كل نفس بما كسبت الثالث ذلك الا
لمن خاف مقامي أي إقامتي على العدل والصواب بأنه تعالى لا يقضي إلا بالحق ولا يحكم إلا بالعدل وهو تعالى مقيم على العدل والحق
لا يميل عنه ولا ينحرف منه الرابع ذلك لمن خاف مقامي أي خاف مقام العبد عندي وهو من باب إضافة المصدر إلى
المفعول الخامس ذلك لمن خاف مقامي أي لمن خافني وذكر المقام ها هنا مثل ما يقال سلام الله على المجلس العالي والمراد سلام الله فكذا هاهنا
على فلان ثم قال تعالى وخاف وعيد والوعيد اسم من أوعد إيعادا وهو التهديد قال ابن عباس خاف ما أوعدت من العذاب
واعلم أنه تعالى ذكر أولا قوله ذلك لمن خاف مقامي ثم عطف عليه قوله وخاف وعيد فهذا يقتضي أن يكون الخوف من الله تعالى مغايرا
للخوف من وعيد الله ونظيره أن حب الله مغاير لحب ثواب الله وهذا مقام شريف دقيق في أسرار الحكمة والتصوف ثم قال تعالى واستفتحوا
وفيه مسائل **المسألة الأولى** الاستفتاح ها هنا معناه أحدهما طلب الفتح بالنصرة كقوله واستفتحوا أي استنصروا
على أعدائهم وهو كقوله إن تستفتحوا فقد جاءكم الفتح والثاني الفتح الحكم والقضاء كقوله واستفتحوا أي استحكموا الله وسألوه القضاء بينهم
وهو مأخوذ من الفتاحة وهي الحكومة كقوله ربنا افتح بيننا وبين قومنا بالحق إذا عرفت هذا فنقول كلا القولين ذكره المفسرون أما القول كما
الأول فالمستفتحون هم الرسل وذلك لأنهم استنصروا الله ودعوا على قومهم بالعذاب لما أيسوا من إيمانهم قال نوح رب لا تذر على الأرض
وقال موسى ربنا اطمس على أموالهم وقال لوط انصرني على القوم المفسدين وأما على القول الثاني وهو طلب الحكومة والقضاء فالمراد أن
يكون المستفتحون هم الأمم وذلك أنهم قالوا اللهم إن كان هؤلاء الرسل صادقين فعذبنا ومنه قول كفار قريش اللهم إن كان هذا هو
الحق من عندك فأمطر علينا حجارة من السماء أو ائتنا بعذاب أليم وكقوله ائتنا بعذاب الله إن كنت من الصادقين

المسئلة الثانية قال صاحب الكشاف قوله واستفتحوا معطوف على قوله فاوحى وقرئ واستفتحوا بلفظ الامر وعطفه على قوله لنهلكن اى اوحى اليهم ربهم وقال لهم لنهلكن وقال لهم استفتحوا ثم قال تعالى وخاب كل جبار عنيد وفيه مسئلتان **المسئلة الاولى** ان قلنا المستفتحون هم الرسل كان المعنى ان الرسل استنصروا فنصروا وظفروا بمقصودهم وفازوا وخاب كل جبار عنيد وهم قومهم وان قلنا المستفتحون هم الكفرة كان المعنى ان الكفار استفتحوا على الرسل ظنا منهم بانهم على الحق والرسل على الباطل وخاب كل جبار عنيد منهم وما افلح بسبب استفتاحه على الرسل **المسئلة الثانية** الجبار ههنا المتكبر على طاعة الله وعبادته ومنه قوله تعالى ولم يكن جبارا عصيا قال ابو عبيد عن الاحمر يقال فيه جبرية وجبروة وجبروت وجبورة وجبورة وحكى الزجاج الجبرية والجبر بكسر الجيم والباء والتجبار والجبريا قال الواحدي فهي ثمان لغات في مصدر الجبار وفي الحديث ان امراة حضرت النبي صلى الله عليه وسلم فامرها بامر فتأبت عليه فقال دعوها فانها جبارة اى مستكبرة واما العنيد فقد اختلف اهل اللغة في اشتقاقه قال النضر بن شميل العنود الخلاف والتباعد والترك وقال غيره اصله من العند وهو الناحية يقال فلان يمشي عندا اى ناحية فمعنى عاند وعند اخذ في ناحية معرضا وعاند فلان فلانا اذا جانبه وكان منه على ناحية اذا عرفت هذا فنقول كونه جبارا متكبرا اشارة الى الخلق النفساني وكونه عنيدا اشارة الى الاثر الصادر عن ذلك الخلق وهو كونه مجانبا عن الحق منحرفا عنه ولا شك ان الانسان الذي يكون خلقه هو التجبر والتكبر وفعله هو العنود وهو الانحراف عن الحق والصدق كان خائبا عن كل الخيرات خاسرا عن جميع اقسام السعادات

واعلم انه تعالى لما حكم عليه بالخيبة وصفه بكونه جبارا عنيدا وصف كيفية عذابه بامور الاول قوله من ورائه جهنم وفيه اشكال وهو ان المراد امامه جهنم فكيف اطلق لفظ الوراء على القدام والامام واجابوا عنه من وجوه الاول ان لفظ وراء اسم لما توارى عنك سواء كان خلفك او قدامك فصح اطلاق لفظ وراء على كل واحد منهما قال الشاعر

عسى الكرب الذى امسيت فيه * يكون وراءه فرج قريب

ويقال ايضا الموت وراء كل احد الثاني قال ابو عبيدة وابن السكيت الوراء من الاضداد يقع على الخلف والقدام والسبب فيه ان كل ما كان خلفا فانه يجوز ان ينقلب قداما وبالعكس فلا جرم جاز وقوع لفظ الوراء على القدام ومنه قوله تعالى وكان وراءهم ملك اى امامهم ويقال الموت من وراء الانسان والثالث قال ابن الانباري وراء بمعنى بعد قال الشاعر * وليس وراء الله للمرء مذهب * اى وليس بعد الله مذهب اذا ثبت هذا فنقول انه تعالى حكم عليه بالخيبة في قوله وخاب كل جبار عنيد ثم قال من ورائه جهنم اى ومن بعد هذه الخيبة يدخل جهنم

النوع الثاني مما ذكره الله تعالى من احوال هذا الكافر قوله ويسقى من ماء صديد يتجرعه ولا يكاد يسيغه وفيه سؤالات الاول علام عطف ويسقى الجواب على محذوف وتقديره من ورائه جهنم يلقى فيها ويسقى من ماء صديد السؤال الثاني عذاب اهل النار من وجوه كثيرة فلم خص هذه الحالة بالذكر الجواب يشبه ان يكون هذه الحالة اشد انواع العذاب فخصص بالذكر مع قوله ويأتيه الموت من كل مكان وما هو بميت السؤال الثالث ما وجه قوله من ماء صديد الجواب انه عطف بيان والتقدير انه لما قال ويسقى من ماء فكأنه قيل وما ذلك الماء فقال صديد والصديد ما يسيل من جلود اهل النار وقيل التقدير ويسقى من ماء كالصديد وذلك بان يخلق الله في جهنم ما يشبه الصديد في النتن والغلظ والقذارة وهو ايضا يكون في نفسه صديدا لان كراهيته تصد عن تناوله وهو كقوله وسقوا ماء حميما فقطع امعاءهم وان يستغيثوا يغاثوا بماء كالمهل يشوي الوجوه بئس الشراب السؤال الرابع ما معنى قوله يتجرعه ولا يكاد يسيغه قال تعالى فذبحوها وما كادوا يفعلون اى فعلوا بعد ابطاء الجواب التجرع تناول المشروب جرعة جرعة على الاستمرار يقال ساغ الشراب في الحلق يسوغ سوغا واساغه الله اساغة واعلم ان كاد فيه قولان احدهما ان نفيه اثبات واثباته نفي فقوله ولا يكاد يسيغه اى ويسيغه بعد ابطاء لان العرب تقول ما كدت اقوم اى قمت بعد ابطاء والدليل على حصول الاساغة قوله تعالى يصهر به ما في بطونهم ولا يحصل الصهر الا بعد الاساغة وايضا فان قوله يتجرعه يدل على انهم اساغوا الشيء بعد الشيء فكيف يصح ان يقال بعده انه لا يسيغه البتة والقول الثاني ان كاد للمقاربة فقوله لا يكاد لنفي المقاربة يعني ولم يقارب ان يسيغه فكيف تحصل الاساغة كقوله لم يكد يراها اى لم يقرب من رؤيتها فكيف يراها فان قيل فكيف ذكرتم من الدليل على حصول الاساغة فكيف الجمع بينه وبين هذا الوجه قلنا عنه جوابان احدهما ان المعنى ولا يسيغه جميعه كانه يجرع البعض وما ساغ الجميع الثاني ان الدليل الذى ذكرتم انما دل على وصول بعض ذلك الشراب الى جوف الكافر الا ان ذلك ليس باساغة لان الاساغة في اللغة اجراء الشراب في الحلق على تقبل النفس واستطابة المشروب والكافر يتجرع ذلك الشراب على كراهة ولا يسيغه اى لا يستطيبه ولا يشربه شربا مرة واحدة وعلى هذين الوجهين يصح حمل لا يكاد على نفي المقاربة

والنوع الثالث مما ذكره الله تعالى في وعيد هذا الكافر قوله ويأتيه الموت من كل مكان وما هو بميت والمعنى ان موجبات الموت احاطت به من جميع الجهات ومع ذلك فانه لا يموت وقيل من كل جزء من اجزاء جسده

النوع الرابع قوله ومن ورائه عذاب غليظ وفيه وجهان الاول انه في كل وقت يستقبله يلقى عذابا اشد مما قبله فلذلك الغليظ هو قطع الانفاس وحبسها في الاجساد الثاني ان المراد من العذاب الغليظ كونه دائما غير منقطع

مثل الذين كفروا بربهم اعمالهم كرماد اشتدت به الريح في يوم عاصف الآية

اعلم انه تعالى لما ذكر انواع عذابهم في الآية المتقدمة بين في هذه الآية ان اعمالهم باسرها تصير ضائعة باطلة لا ينتفعون

السوال

لتنقي منها وعند هذا يظهر كمال حسرتهم لأنهم لم يجدوا في القيامة إلا العقاب الشديد وكل ما عملوه في الدنيا وجدوه
ضائعاً باطلاً وذلك هو الخسران الشديد وفي الآية مسائل **المسألة الأولى** في ارتفاع قوله مثل الذين
وجوه الأول قال سيبويه التقدير فيما يتلى عليكم مثل الذين كفروا ومثل الذين كفروا فيما يتلى عليكم وقوله أعمالهم كرماد اشتدت
به الريح جملة مستأنفة على تقدير سؤال سائل يقول كيف مثلهم فقيل أعمالهم كرماد • الثاني قال الفراء التقدير مثل
أعمال الذين كفروا بربهم كرماد فحذف المضاف اعتماداً على ذكره بعد المضاف إليه وهو قوله أعمالهم ومثله قوله
تعالى الذي أحسن كل شيء خلقه أي خلق كل شيء وكذا قوله ويوم القيامة ترى الذين كذبوا على الله وجوههم مسودة
المعنى ترى الذين كذبوا على الله مسودة • الثالث أن يكون التقدير صفة الذين كفروا أعمالهم كرماد كقولك صفة زيد وجوههم؟
عرضه مصون وماله مبذول • الرابع أن تكون أعمالهم بدلاً من قوله مثل الذين كفروا والتقدير مثل أعمالهم وقوله
كرماد هو الخبر • الخامس أن يكون المثل صلة وتقديره الذين كفروا أعمالهم **المسألة الثانية**
اعلم أن وجه المشابهة بين هذا المثل وبين هذه الأعمال هو أن الريح العاصف تطير الرماد وتفرق أجزاءه بحيث لا يبقى
لذلك الرماد أثر ولا خبر فكذا هنا أن كفرهم أبطل أعمالهم وأحبطها بحيث لم يبق من تلك الأعمال معهم خبر ولا أثر
ثم اختلفوا في المراد بهذه الأعمال على وجوه الأول أن المراد منها ما عملوه من أعمال البر كالصدقة وصلة الرحم وبر
الوالدين وإطعام الجائع وذلك لأنها تصير محبطة باطلة والوجه في حسرتهم أنهم صيروها محبطة باطلة بسبب كفرهم بالله ولولا كفرهم؟
لا ينتفعوا بها والقول الثاني أن المراد من تلك الأعمال عبادتهم الأصنام وما تكلفوه من كفرهم الذي ظنوه إيماناً وطريقاً
للخلاص والوجه في حسرتهم أنهم أتعبوا أبدانهم فيها الدهر الطويل لكي ينتفعوا بها فصارت وبالاً عليهم والقول الثالث
أن المراد من هذه الأعمال كلا القسمين لأنهم إذا رأوا الأعمال التي كانت في أنفسهم خيرات قد بطلت أيضاً وصارت من
أعظم الموجبات لعذابهم فلا شك أنه يعظم حسرتهم وندامتهم فلذلك قال تعالى ذلك هو الضلال البعيد **المسألة** خ الوصف؟
الثالثة قال الزجاج في يوم عاصف جعل العصف لليوم وهو لما فيه وهو الريح أو الرياح كقولك يوم ماطر
وليلة ساكنة وإنما السكون لريحها قال الفراء وإن شئت قلت في يوم ذي عصوف وإن شئت قلت في يوم عاصف الريح فحذف
ذكر الريح لكونه مذكوراً قبل ذلك وقرئ في يوم عاصف بالإضافة **المسألة الرابعة** قوله لا
يقدرون مما كسبوا على شيء ينتفع به لا في الدنيا ولا في الآخرة وذلك لأنه ضاع بالكلية وفسد وهذه الآية دالة على كون
العبد مكتسباً لأفعاله واعلم أنه تعالى لما تمم هذا المثال قال ألم تر أن الله خلق السموات والأرض بالحق وفيه مسائل **المسألة**
الأولى وجه النظم أنه تعالى لما بين أن أعمالهم تصير باطلة ضائعة بين أن ذلك البطلان والإحباط إنما جاء بسبب صدر منهم وهو
كفرهم بالله وإعراضهم عن العبودية فإن الله تعالى لا يبطل أعمال المخلصين ابتداء فكيف يليق بحكمته أن يفعل ذلك وأنه تعالى
ما خلق كل هذا العالم إلا لداعية الحكمة والصواب **المسألة الثانية** قرأ حمزة والكسائي خالق السموات
والأرض على اسم الفاعل على أنه خبر أن السموات والأرض على الإضافة كقوله فاطر السموات والأرض بالجر فالق الإصباح
وجاعل الليل والباقون خلق على فعل ماض السموات والأرض بالنصب لأنه مفعول **المسألة الثالثة**
قوله بالحق نظيره قوله في سورة يونس ما خلق الله ذلك إلا بالحق وقوله في آل عمران ربنا ما خلقت هذا باطلاً وقوله في ص وما
خلقنا السماء والأرض وما بينهما باطلاً وأما أهل السنة فيقولون إلا بالحق وهو دلالتها على وجود الصانع وعلمه وقدرته وأما
المعتزلة فيقولون إلا بالحق أي لم يخلق ذلك عبثاً بل لغرض صحيح • ثم قال تعالى إن يشأ يذهبكم ويأت بخلق جديد والحق أن
من كان قادراً على خلق السموات والأرض بالحق فبأن يقدر على إفناء قوم وإماتتهم وعلى إيجاد آخرين وإحيائهم كان أولى لأن القادر
على الأصعب الأعظم فبأن يكون قادراً على الأسهل الأضعف أولى قال ابن عباس هذا الخطاب مع كفار مكة يريد أميتكم يا معشر
الكفار وأخلق قوماً خيراً منكم وأطوع منكم ثم قال وما ذلك على الله بعزيز أي ممتنع لما ذكرنا أن القادر على إفناء كل العالم وإيجاده
فبأن يكون قادراً على إفناء أشخاص مخصوصين وإيجاد أمثالهم أولى وأحرى وبرزوا لله جميعاً
فقال الضعفاء للذين استكبروا إنا كنا لكم تبعاً إلى قوله محيص اعلم أنه تعالى لما ذكر أصناف عذاب هؤلاء الكفار ثم
ذكر عقيبه أن أعمالهم تصير محبطة باطلة ذكر في هذه الآية كيفية خجالتهم عند تبري أتباعهم بهم وكيفية افتضاحهم عندهم
وهذا إشارة إلى العذاب الروحاني الحاصل بسبب الفضيحة والخجالة وفيه مسائل **المسألة الأولى** برز معناه
في اللغة ظهر بعد الخفاء ومنه يقال للمكان الواسع البراز لظهوره وقيل في قوله وترى الأرض بارزة أي ظاهرة لا يسترها شيء
وامرأة برزة إذا كانت تظهر للناس ويقال برز فلان على أقرانه إذا فاقهم وسبقهم وأصله في الخيل إذا سبق أحدها قيل قد برز
عليها لأنه خرج من غمارها فظهر إذا عرفت هذا فنقول ههنا أبحاث البحث الأول قوله وبرزوا ورد بلفظ الماضي وإن كان
معناه الاستقبال لأن كل ما أخبر الله تعالى عنه فهو حق وصدق وصار كأنه قد حصل ودخل في الوجود ونظيره ونادى أصحاب
الجنة أصحاب النار البحث الثاني قد ذكرنا أن البروز في اللغة عبارة عن الظهور بعد الاستتار وهذا في حق الله تعالى محال
فلابد من التأويل وهو من وجوه الأول أنهم كانوا يستترون من العيون عند ارتكاب الفواحش ويظنون أن ذلك خاف على الله
تعالى فإذا كان يوم القيامة انكشفوا لله عند أنفسهم وعلموا أن الله لا يخفى عليه خافية الثاني أنهم خرجوا من قبورهم
فبرزوا لحساب الله وحكمه الثالث وهو تأويل الحكماء أن النفس إذا فارقت الجسد فكأنه زال الغطاء والوطاء وبقيت مجردة بذاتها

عادية عن كل ما سواها وذلك هو البروز لله تعالى البحث الثالث قال ابو بكر الاصم قوله وبرزوا اي المراد من قوله في الاية السابقة
ومن ورائه عذاب غليظ واعلم ان قوله وبرزوا لله قريب من قوله يوم تبلى السرائر فما له من قوة ولا ناصر وذلك لان البواطن تظهر في
ذلك اليوم والاحوال الكامنة تنكشف فان كانوا من السعداء برزوا للحاكم الحكيم بصفاتهم القدسية واحوالهم العلوية ووجوههم
المشرقة وارواحهم الصافية المستنيرة يتجلى لها نور الجلال ويعظم فيها اشراق عالم القدس فما اجل تلك الاحوال وان كانوا
من الاشقياء برزوا لموقف العظمة ومنازل الكبريا ذليلين مهينين خاضعين واقفين في خزي الخجالة ومذلة الفضيحة
موقف المهابة والفزع نعوذ بالله منها ثم حكى الله تعالى ان الضعفا يقولون للرؤسا هل تقدرون على دفع عذاب الله عنا
والمعنى انا انما اتبعناكم لهذا اليوم ثم ان الرؤسا يعترفون بالعجز والخزي والذل ويقالوا سوا علينا اجزعنا ام صبرنا ما لنا
من محيص ومن المعلوم ان اعتراف الرؤسا والسادة والمتبوعين بمثل هذا العجز والخزي والنكال يوجب الخجالة العظيمة والذل
الكامل التام فكان المقصود من ذكر هذه الاية الاستيلاء عذاب الفضيحة والخجالة والخزي عليهم مع ما تقدم ذكره من سائر
وجوه انواع العذاب والعقاب نعوذ بالله منها **المسئلة الثانية** كتب الضعفوا بواو قبل الهمزة
في بعض المصاحف والسبب انه كتب على لفظ من يفخم الالف قبل الهمزة فيميلها الى الواو ونظيره علمؤا بني اسرائيل
المسئلة الثالثة الضعفا الاتباع والعوام والذين استكبروا هم السادة والكبراء قال ابن عباس المراد
الكبراء الذين استكبروا عن عبادة الله انا كنا لكم تبعا اي في الدنيا قال الفرا والزجاج اهل اللغة تبع جمع تابع مثل خادم وخدم
وناقد ونقد وحارس وحرس وراصد ورصد قال الزجاج وجائز ان يكون مصدرا سمي به اي كنا ذوي تبع واعلم ان هذه التبعية
يحتمل ان يقال المراد منها التبعية في الكفر ويحتمل ان يكون المراد منها التبعية في الكفر ويحتمل ان يكون المراد منها التبعية
في احوال الدنيا فهل انتم مغنون عنا من عذاب الله من شي اي هل يمكنكم دفع عذاب الله عنا فان قيل ما الفرق بين من في قوله
من عذاب الله وبين من في قوله من شي قلنا كلاهما للتبعيض بمعنى هل انتم مغنون عنا بعض شي هو بعض عذاب الله اي
بعض عذاب الله وعند هذا حكى الله تعالى عن الذين استكبروا انهم قالوا لو هدانا الله لهديناكم وفيه وجوه الاول قال
ابن عباس معناه لو ارشدنا الله لارشدناكم قال الواحدي معناه انهم انما دعوهم الى الضلال لان الله تعالى اضلهم ولم يهدهم
فدعوا اتباعهم الى الضلال ولو هداهم لدعوهم الى الهدى قال صاحب الكشاف قالوا ذلك مع انهم كذبوا فيه ويدل
عليه قوله تعالى حكاية عن المنافقين يوم يبعثهم الله جميعا فيحلفون له كما يحلفون لكم واعلم ان المعتزلة لا يجوزون صدور الكذب
من اهل القيامة فكان هذا القول منه مخالفا لاصول مشايخه فلا يقبل منه قال صاحب الكشاف يجوز ان يكون المعنى
لو كان من اهل اللطف للطف بنا ربنا واهتدينا لهديناكم الى الايمان وذكر القاضي هذا الوجه وزيفه بان قال لا يجوز حمل
هذا اللفظ على اللطف لان ذلك قد فعله الله والثالث ان يكون المعنى لو خلصنا الله من العقاب وهدانا الى طريق
الجنة لهديناكم والذي يدل عليه ان المراد من الهدى هو الذي ذكرناه ان هذا هو الذي التمسوه وطلبوه فوجب ان يكون المراد من
الهداية هذا المعنى ثم قالوا سوا علينا اجزعنا ام صبرنا اي مستو علينا الجزع والصبر والهمزة للتسوية ونظيره اصبروا او لا
تصبروا سوا عليكم ثم قالوا ما لنا من محيص اي منجى ومهرب والمحيص قد يكون مصدرا كالمغيب والمشيب ومكانا كالمبيت والمصيف
ويقال حاص عنه وحاص بمعنى واحد والله اعلم **وقال الشيطان لما قضي الامر**
ان الله وعدكم وعد الحق الى قوله ان الظالمين لهم عذاب اليم اعلم ان الله تعالى لما ذكر المناظرة التي وقعت بين الرؤسا والاتباع
من كفرة الانس اردفها بالمناظرة التي وقعت بين الشيطان وبين اتباعه من الانس فقال وقال الشيطان لما قضي الامر وفيه
وجوه الاول قال المفسرون اذا استقر اهل الجنة في الجنة واهل النار في النار اخذ اهل النار في لوم ابليس
وتقريعه فيقوم فيما بينهم خطيبا ويقول ما اخبر الله تعالى عنه بقوله وقال الشيطان الثاني ان المراد من قوله
قضي الامر لما انقضت المحاسبة والقول الاول اولى لان اخر امر اهل القيامة استقرار المطيعين في الجنة واستقرار
الكافرين في النار ثم يدوم الامر بعد ذلك والقول الثالث وهو ان مذهبنا ان الفساق من اهل الصلاة يخرجون
من النار ويدخلون الجنة فلا يبعد ان يكون المراد من قوله لما قضي الامر هذا الوقت لان في ذلك الوقت تنقطع
الاحوال المتغيرة ولا يحصل بعده الا دوام ما حصل قبل ذلك واما الشيطان فالمراد ابليس لان لفظ الشيطان لفظ مفرد
فيتناول الواحد وابليس راس الشياطين ورئيسهم فحمل اللفظ عليه اولى لا سيما وعن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال
اذا جمع الله تعالى الخلق وقضى بينهم يقول الكافر قد وجد المسلمون من يشفع لهم فمن يشفع لنا ما هو الا ابليس هو الذي
اضلنا فياتونه ويسالونه فعند ذلك يقول هذا القول اما قوله ان الله وعدكم وعد الحق ووعدتكم فاخلفتكم ففيه
مباحث البحث الاول المراد ان الله وعدكم وعد الحق ووعدتكم فاخلفتكم وهو البعث والجزاء على الاعمال فوفى لكم
ما وعدكم ووعدتكم خلاف ذلك فاخلفتكم وتقدير الكلام ان النفس تدعو الى هذه الاحوال الدنيوية ولا تتصور
كيفية السعادات الاخروية والكمالات النفسانية والله يدعو اليها ويرغب فيها كما قال والاخرة خير وابقى البحث
الثاني قوله وعد الحق من باب اضافة الشي الى نفسه كقوله حب الحصيد ومسجد الجامع على قول الكوفيين والمعنى وعدكم
الوعد الحق وعلى مذهب البصريين يكون التقدير وعد اليوم الحق والامر الحق ويكون التقدير وعدكم الحق ثم ذكر المصدر
تاكيدا البحث الثالث في الاية اضمار من وجهين الاول ان التقدير ان الله وعدكم وعد الحق فصدقكم ووعدتكم فاخلفتكم

نا شعين؟

صدور

الثاني و

والهمزة

وق المراد بقوله لما قضي الامر

وحلف في الندم لا له لحال الدالة على صدق ذلك الوعد لأنهم كانوا يشاهدونها وليس وراء العيان بيان ولأنه ذكر في وعد
الشيطان الإخلاف فدل ذلك على الصدق في وعد الله. الثاني أن قوله ووعدتكم فأخلفتكم الوعد يقتضي مفعولا ثانيا
وحذف هاهنا للعلم به والتقدير ووعدتكم أن لا جنة ولا نار ولا حشر ولا حساب. أما قوله وما كان لي عليكم
من سلطان أي قدرة وتمكن وتسلط وقهر فأقهركم على الكفر والمعاصي وألجئكم إليها إلا أن دعوتكم إلا دعائي إياكم إلى
الضلالة بوسوستي وتزييني فالنحويون ليس الدعاء من جنس السلطان فقوله إلا أن دعوتكم وعندي أنه يمكن أن يقال
كلمة إلا هاهنا استثناء حقيقي لأن قدرة الإنسان على حمل الغير على عمل من الأعمال تارة يكون بالقهر والقسر
وتارة يكون لتقوية الداعية في قلبه بإلقاء الوساوس إليه فهذا نوع من أنواع التسليط إلا أن ظاهر هذه الآية
يدل على أن الشيطان لا قدرة له على تصريع الإنسان ولا على تعويج أعضائه وجوارحه ولا على إزالة العقل عنه
كما تقوله العوام والحشوية ثم قال فلا تلوموني ولوموا أنفسكم يعني ما كان مني إلا الدعاء والوسوسة وكنتم سمعتم دلائل
الله وشاهدتم مجيء أنبياء الله فكان من الواجب عليكم أن لا تغتروا بقولي ولا تلتفتوا إلي فلما رجحتم قولي على الدلائل
الظاهرة كان اللوم عليكم لا علي في هذا الباب وفي هذه الآية مسألتان **المسألة الأولى** قالت
المعتزلة هذه الآية تدل على أشياء. الأول أنه لو كان الكفر والمعصية من الله تعالى لوجب أن يقال فلا تلوموني
ولا أنفسكم فإن الله قضى عليكم الكفر وأجبركم عليه. والثاني ظاهر هذه الآية يدل على أن الشيطان لا قدرة له على
على تصريع الإنسان وعلى تعويج أعضائه وعلى إزالة العقل عنه كما تقوله الحشوية والعوام. الثالث هذه الآية تدل
على أن الإنسان لا يجوز ذمه ولومه وعقابه بسبب فعل الغير وعند هذا يظهر أنه لا يجوز عقاب أولاد الكفار بسبب كفر
آبائهم. أجاب بعض الأصحاب عن هذه الوجوه بأن هذا قول الشيطان فلا يجوز التمسك به. وأجاب الخصم عنه بأنه لو
كان هذا القول منه باطلا لبين الله تعالى بطلانه ولظهر إنكاره وأيضا فلا فائدة في ذلك اليوم في ذكر هذا الكلام الباطل والقول
الفاسد ألا ترى أن قوله إن الله وعدكم وعد الحق ووعدتكم فأخلفتكم كلام حق وقوله وما كان لي عليكم من سلطان قول حق
بدليل قوله إن عبادي ليس لك عليهم سلطان إلا من اتبعك من الغاوين. **المسألة الثانية** هذه الآية تدل
على أن الشيطان الأصلي هو النفس وذلك لأن الشيطان بين أنه ما أتى إلا بالوسوسة ولولا الميل الحاصل بسبب الشهوة والغضب
والوهم والخيال لم يكن لوسوسته تأثير البتة فدل هذا على أن الشيطان الأصلي هو النفس فإن قال قائل بينوا لنا حقيقة
الوسوسة قلنا الفعل إنما يصدر عن الإنسان عند حصول أمور أربعة يترتب بعضها على البعض ترتيبا لازما طبيعيا.
صالحة للفعل والترك والإقدام والإحجام فلما لم يحصل في القلب ميل إلى ترجيح الفعل على الترك أو بالعكس فإنه يمتنع صدور
صدور الفعل وذلك الميل هو الإرادة الجازمة والقصد الجازم ثم إن تلك الإرادة الجازمة لا تحصل إلا عند حصول علم — الميل
واعتقاد أو ظن بأن ذلك الفعل سبب للنفع أو سبب للضرر فإن لم يحصل فيه هذا الاعتقاد لم يحصل الميل لا إلى الفعل ولا إلى الترك
فالحاصل أن الإنسان إذا أحس بشيء ترتب عليه شعوره بكونه ملائما له أو بكونه منافرا له أو بكونه غير ملائم ولا منافر
فإن حصل الشعور بكونه ملائما له ترتب عليه الميل الجازم إلى الفعل وإن حصل الشعور بكونه منافرا له ترتب عليه الميل الجازم — الميل
إلى الترك وإن لم يحصل لا هذا ولا ذاك لم يحصل الميل لا إلى هذا ولا إلى ضده بل بقي الإنسان ساكنا وعند حصول ذلك الميل
الجازم تصير القدرة مع ذلك الميل موجبا للفعل إذا عرفت هذا فنقول صدور الفعل عن مجموع القدرة والداعي الخاص أمر
واجب فلا يكون للشيطان مدخل فيه وصدور الميل عن تصور كونه خيرا أو تصور كونه شرا أمر واجب فلا يكون للشيطان مدخل
فيه وحصول تصور كونه خيرا أو تصور كونه شرا عند مطلق الشعور به أمر لازم فلا مدخل للشيطان فيه فلم يبق للشيطان
مدخل في هذه المقامات إلا أنه يذكر شيئا بأن يلقي إليه حديثه مثل أن كان الإنسان غافلا عن صورة امرأة فيلقي
الشيطان حديثها في خاطره فالشيطان لا قدرة له إلا في هذا المقام وهو عين ما حكى الله تعالى عنه أنه قال وما كان لي عليكم
من سلطان إلا أن دعوتكم فاستجبتم لي يعني ما كان مني إلا مجرد هذه الدعوة فأما بقية المراتب فما صدرت مني وما كان — السؤال
لي أثر البتة بقي في هذا المقام سؤالات. الأول كيف يعقل تمكن الشيطان من النفوذ في داخل أعضاء الإنسان وإلقاء الوسوسة
إليه والجواب للناس في الملائكة والشياطين قولان. الأول ما سوى الله بحسب القسمة العقلية على أقسام ثلاثة المتحيز والحال
في المتحيز والذي لا يكون متحيزا ولا حالا فيه وهذا القسم الثالث لم يقم الدليل البتة على فساد القول به بل الدلائل
الكثيرة قامت على صحة القول به وهذا هو المسمى بالأرواح فهذه الأرواح إن كانت طاهرة مقدسة من عالم الروحانيات
المقدسة فهم الملائكة وإن كانت خبيثة داعية إلى الشرور وعالم الأجساد ومنازل الظلمات فهم الشياطين إذا عرفت هذا
فنقول على هذا التقدير الشيطان لا يكون جسما يحتاج إلى الولوج في داخل البدن بل هو جوهر روحاني خبيث الفعل مجبول
على الشر والنفس الإنسانية أيضا كذلك فلا يبعد على هذا التقدير أن يلقي شيء من تلك الأرواح أنواعا من الوساوس والأباطيل
إلى جوهر النفس الإنسانية. وذكر بعض العلماء في هذا الباب احتمالا ثانيا أن النفوس الناطقة البشرية مختلفة بالنوع فهي
طوائف وكل طائفة منها في تربية روح من الأرواح السماوية بعينها فنوع من النفوس البشرية تكون حسنة الأخلاق كريمة — روح
الأفعال موصوفة بالفرح والسرور وسهولة الأمر وهي تكون منتسبة إلى روح معين من الأرواح السماوية وطائفة أخرى منها
تكون موصوفة بالحدة والقسوة والغلظة وعدم المبالاة بأمر من الأمور وهي تكون منتسبة إلى روح أخرى من الأرواح

(حاشية: من جنس قولهم تحيتهم الضرب وقال الواحدي إنه استثناء منقطع أي لكن دعوتكم)

السماوية وهذه الارواح البشرية كالاولاد لتلك الروح السماوي وكالنتائج الحاصلة وكالفروع المتفرعة عليها وتلك
الروح السماوية وطائفة اخرى منها تكون موصوفة بالبلادة والنفوس والغلظة وعدم المبالاة بامور من الجود
وهي تكون منتسبة الى روح اخرى من الارواح السماوية وهذه الارواح البشرية كالاولاد لتلك الروح
السماوي وكالنتائج لتلك وكالفروع المتفرعة عليها وتلك الروح السماوية هي التي تتولى ارشادها
الى مصالحها وهي التي تخصها الالهامات حالتي النوم واليقظة والقدماء كانوا يسمون تلك الروح السماوي
بالطباع التام ولا شك ان لتلك الروح السماوية التي هي الاصل والينبوع شعب كثيرة ونتائج كثيرة وهي باسرها
تكون من جنس روح هذا الانسان وهي لاجل مشاكلتها ومجانستها يعين بعضها بعضا على الاعمال اللائقة بها والافعال
المناسبة لطبائعها ثم ان كانت جوهرا طاهرة طيبة كانت ملائكة وكانت تلك الاعانة مسماة بالالهام وان كانت
شريرة خبيثة قبيحة الافعال كانت شياطين وكانت تلك الاعانة مسماة بالوسوسة * وذكر بعض العلماء ايضا
فيه احتمالا ثانيا وهو ان النفوس البشرية والارواح الانسانية اذا فارقت ابدانها قويت في تلك الصفات التي
اكتسبتها في تلك الابدان وكملت فيها فاذا احدثت نفس اخرى مشاكلة لتلك النفس المفارقة في بدن مشاكل لبدن تلك النفس
المفارقة حدث بين تلك النفس المفارقة وبين هذا البدن نوع تعلق بسبب المشاكلة الحاصلة بين هذا البدن وبين ما كان
بدنا لتلك النفس المفارقة فتصير لتلك النفس المفارقة تعلق شديد بهذا البدن وتصير تلك النفس المفارقة معاونة لهذه
النفس المتعلقة بهذا البدن ومعاضدة لها على افعالها واحوالها بسبب هذه المشاكلة ثم ان كان هذا المعنى في ابواب كان ظ
الخير والبركات كان ذلك الهاما وان كان في باب الشر كان وسوسة فهذه وجوه محتملة تفريعا على القول باثبات جواهر
قدسية مبرأة من الحجمية والتحيز والقول بالارواح الطاهرة والخبيثة كلام مشهور عند قدماء الفلاسفة فليس لهم
ان ينكروا اثباتها على شريعتنا صلوات الله عليه * واما القول الثاني وهو ان الملائكة والشياطين لابد وان تكون اجساما صاحب ظ
فنقول انه على هذا التقدير يمتنع ان يقال انها اجسام كثيفة بل لابد من القول بانها اجسام لطيفة ومع لطافتها فهي
ركبها تركيبا عجيبا وهي انها تكون مع لطافتها لا تقبل التفرق والتمزق والفساد والبطلان ونفوذ الاجرام اللطيفة
في عمق الاجرام الكثيفة غير مستبعد الا ترى ان الروح الانسانية جسم لطيف ثم انه نفذ في داخل عمق البدن
واذا عقل ذلك فكيف يستبعد نفوذ انواع كثيرة من الاجسام اللطيفة في داخل هذا البدن الا ترى ان جرم
النار يسري في جرم الفحم وماء الورد يسري في ورق الورد ودهن السمسم يسري في جسم السمسم فكذا ههنا فظهر
بما ذكرنا ان القول باثبات الجن والشياطين امر لا يحيله العقل ولا يبطله الدليل وان الاصرار على الانكار ليس الا العقل
من نتيجة الجهل وقلة الفطنة ولما ثبت ان القول بالشياطين ممكن في الجملة فنقول الاحق والاولى ان يقال ان
الملائكة على هذا القول مخلوقون من النور وان الشياطين مخلوقون من الدخان واللهب كما قال تعالى والجان
خلقناه من قبل من نار السموم وهذا الكلام من المشهورات عند قدماء الفلاسفة فكيف يليق بالعاقل ان يستبعد
من صاحب شريعتنا صلوات الله * السوال الثاني قوله فلا تلوموني ولوموا انفسكم وهو ايضا ملوم
بسبب اقدامه على تلك الوسوسة الباطلة قلنا الجواب اراد بذلك فلا تلوموني على ما فعلتم ولوموا انفسكم عليه
لانكم عدلتم عما توجبه الهداية الله لكم ثم قال تعالى حكاية عن الشيطان انه قال ما انا بمصرخكم وما انتم بمصرخي
وفيه مسائل المسئلة الاولى قال ابن عباس ما انا بمغيثكم ولا انتم بمغيثي قال ابن الاعرابي الصارخ
المستغيث والمصرخ المغيث يقال صرخ فلان اذا استغاث وقال واغوثاه واصرخته اغثته وقرأ حمزة بمصرخي المسئلة الثانية ظ
بكسر الياء قال الفراء وهو قراءة الاعمش ويحيى بن وثاب قال الفراء ولعلها من وهم القراء فانه قل من سلم منهم من الوهم
ولعله ظن ان الباء في قوله بمصرخي خافضة للجملة وهذه الكلمة وهذا خطأ لان الياء من المتكلم خارجة عن ذلك قال ابو عبيد
نرى انهم اوهموا فيه قوله نوله ما تولى ونصله جهنم بجزم الهاء ظنوا والله اعلم ان الجزم في الهاء وهو خطأ لان الهاء في موضع
نصب وقد انجزم الفعل قبلها بسقوط الياء منه ومن النحويين من تكلف فيها ذكر وجها للصحة الا ان الاكثرين قالوا انه لحن
والله اعلم ثم قال حكاية عنه اني كفرت بما اشركتمون من قبل وفيه مسائل المسئلة الاولى ما في قوله
اني كفرت بما اشركتمون فيه قولان الاول انها مصدرية والمعنى كفرت باشراككم اياي مع الله في الطاعة والمعنى انه جحد
ما كان يعتقده اولئك الاتباع من كون ابليس شريكا لله تعالى في تدبير هذا العالم وكفر به او يكون المعنى انهم كانوا يطيعون
الشيطان في اعمال الشر كما كانوا يطيعون الله في اعمال الخير وهذا هو المراد بالاشراك والثاني وهو قول الفراء ان
المعنى ان ابليس قال اني كفرت بالله الذي اشركتموني به من قبل كفركم والمعنى انه كان كفره قبل كفر اولئك الاتباع ويكون المراد بما كفره قبل ظ
ما في هذا الموضع من والقول هو الاول لان الكلام انما ينتظم بالتفسير الاول ولو بني على الثاني لما كان الكلام منتظما على التفسير
الثاني والتقدير كانه يقول لانا تأثير لوسوستي في كفركم بدليل اني كفرت قبل ان وقعتم في الكفر وما كان كفري بسبب
وسوسة اخرى والا لزم التسلسل فثبت بهذا ان سبب الوقوع في الكفر شيء اخر سوى الوسوسة وعلى هذا التقدير ينتظم الكلام
اما قوله ان الظالمين لهم عذاب اليم فالاظهر انه كلام الله وان كلام ابليس تم قبل هذا الكلام ولا يبعد ايضا ان يكون
ذلك من بقية كلام ابليس قطعا لاطماع اولئك الكفار عن الاعانة والاستعانة

وادخل

وادخل الذين امنوا وعملوا الصالحات جنات تجري من تحتها الانهار خالدين فيها باذن ربهم تحيتهم فيها سلام ٥

وفيه مسئلتان

المسئلة الاولى اعلم انه لما بالغ في شرح احوال الاشقيا من الوجوه الكثيرة شرح احوال السعدا وقد عرفت ان الثواب يجب ان يكون منفعة خالصة دايمة مقرونة بالتعظيم فالمنفعة الخالصة والدايمة الاشارة اليها بقوله وادخل الذين امنوا وعملوا الصالحات جنات تجري من تحتها الانهار وكونها دايمة اشير اليه بقوله خالدين فيها والتعظيم حصل من وجهين احدهما ان تلك المنافع انما حصلت باذن الله تعالى وامره • والثاني قوله تحيتهم فيها سلام لان بعضهم يحيي بعضا بهذه الكلمة والملايكة يحيونهم بها كما قال سلام قولا من رب رحيم واعلم ان السلام مشتق من السلامة والاظهر ان المراد انهم سلموا من افات الدنيا وحسراتها وفنون الامها واسقامها وانواع غمومها وهمومها وما اصدق ما قالوا ان السلامة من محن عالم الاجسام الكاينة الفاسدة من اعظم النعم لا سيما اذا حصل بعد الخلاص منها الفوز بالبهجة الروحانية والسعادة الملكية

المسئلة الثانية قرا الحسن وادخل الذين امنوا على معنى وادخلهم انا وعلى هذه القراءة فقوله باذن ربهم يتعلق بما بعده اي تحيتهم فيها سلام باذن ربهم يعني ان الملايكة يحيونهم باذن ربهم

الم تر كيف ضرب الله مثلا كلمة طيبة كشجرة طيبة اصلها ثابت وفرعها في السماء

اعلم انه تعالى لما شرح احوال الاشقيا واحوال السعدا ذكر مثالا يبين الحال في حكم هذين القسمين وهو هذا المثل وفيه مسايل

المسئلة الاولى اعلم انه تعالى ذكر شجرة موصوفة بصفات اربعة ثم شبه الكلمة الطيبة بها • فالصفة الاولى لتلك الشجرة كونها طيبة وذلك يحتمل امورا • احدها كونها طيبة المنظر والصورة والشكل وثانيها كونها طيبة الرايحة • وثالثها كونها طيبة الثمرة يعني ان الفواكه المتولدة منها تكون لذيذة مستطابة ورابعها كونها طيبة بحسب المنفعة يعني انها كما يستلذ اكلها فكذلك يعظم الانتفاع بها ويجب حمل قوله شجرة طيبة على مجموع هذه الوجوه لان اجتماعها يحصل كمال الطيب • والصفة الثانية قوله اصلها ثابت اي راسخ باق امن من الانقلاع والزوال والفنا وذلك لان الشي الطيب اذا كان في معرض الانقراض والانقضا فهو وان كان يحصل الفرح بسبب وجدانه الا انه يعظم الحزن بسبب الخوف من زواله وانقضايه اما اذا علم من حاله انه باق دايم لا يزول ولا ينقضي فانه يعظم الفرح بوجدانه ويكمل السرور بسبب الفوز به • والصفة الثالثة قوله وفرعها في السما وهذا الوصف يدل على كمال حال تلك الشجرة من وجهين الاول ان ارتفاع الاغصان وقوتها في التصاعد يدل على ثبات الاصل ورسوخ العروق • والثاني انها متى كانت متصاعدة مرتفعة كانت بعيدة عن عفونات الارض وقاذورات الابنية فكانت ثمراتها نقية طاهرة طيبة عن جميع الشوايب • والصفة الرابعة قوله تؤتي اكلها كل حين باذن ربها والمراد ان الشجرة المذكورة كانت موصوفة بهذه الصفة وهي ان ثمراتها ابدا تكون حاضرة دايمة في كل الاوقات ولا تكون مثل الاشجار التي تكون ثمراتها حاضرة في بعض الاوقات دون بعض فهذا شرح هذه الشجرة التي ذكرها الله تعالى في هذا الكتاب الكريم ومن المعلوم بالضرورة ان الرغبة في تحصيل مثل هذه الشجرة يجب ان تكون عظيمة وان العاقل متى امكنه تحصيلها وتملكها فانه لا يجوز له ان يتغافل عنها وان يتساهل في الفوز بها اذا عرفت هذا فنقول معرفة الله تعالى والاستغراق في محبته وفي خدمته وطاعته تشبه هذه الشجرة في الصفات الاربعة • اما الصفة الاولى وهي كونها طيبة فهي حاصلة بل نقول انه لا طيب ولا لذيذ في الحقيقة الا هذه المعرفة لان اللذة الحاصلة منها وذلك لان اللذة الجسمانية انما حصلت لان ادراك تلك الملايمة انما هو لاجل ملايمة لمزاج البدن فلاجل حصول تلك الملايمة والمناسبة حصلت تلك اللذة العظيمة وههنا الملايم لجوهر النفس النطقية والروح القدسي ليس الا معرفة الله ومحبته والاستغراق في الابتهاج به فوجب ان تكون هذه المعرفة لذيذة جدا بل نقول اللذة الحاصلة من ادراك الله يجب ان تكون اكمل حالا من اللذة الحاصلة بسبب اشراق جوهر النفس بمعرفة الله تعالى ويدل على هذا التفاوت من وجوه الاول ان المدركات المحسوسة انما تصير مدركة بسبب ان سطح الحاس يلاقي سطح المحسوس فيتطبع ما ادركناه من ذلك المحسوس في جوهر الحاس بل نقول لا يمكن ذلك لان الاجسام يمتنع تداخلها اما ههنا فمعرفة الله تعالى ذلك النور وذلك الاشراق صار ساريا في جوهر النفس متحدا به وكان النفس عند حصول ذلك الاشراق يصير عين ذلك الاشراق فهذا فرق عظيم بين البابين • والوجه الثاني في الفرق ان في الالتذاذ بالماكول المدرك هو القوة الذايقة والمدرك هو الطعم المخصوص وههنا المدرك هو جوهر النفس القدسية والمعلوم والمتصور به هو ذات الحق وجلاله واكرامه فوجب ان يكون تشبيه احدى اللذتين الى الاخرى كنسبة احدى المدركين الى الاخر • والوجه الثالث في الفرق ان اللذة الحاصلة بتناول الماكولة الطيبة كما حصلت زالت في الحال لانها كيفية سريعة الاستحالة شديدة التغير اما كمال الحق وجلاله فانه ممتنع التغير والتبدل واستعداد جوهر النفس بقبول تلك السعادة ايضا ممتنع التغير فظهر الفرق العظيم من هذا الوجه واعلم ان الفرق بين النوعين يقرب ان يكون من وجوه غير متناهية بل ذكرنا هذه الوجوه الثلاثة تنبيها للعقل السليم واما الصفة الثانية وهي كون الشجرة ثابتة الاصل فهذه الصفة في شجرة معرفة الله تعالى اقوى واكمل وذلك لان عروق هذه الشجرة راسخة في جوهر النفس القدسية وهذا الجوهر جوهر مجرد من عالم الكون والفساد بعيد عن التغير والفنا وايضا

وذلك لا

...ر هذا الرسوخ انما هو من تجلي جلال الله وهذا التجلي من لوازم كونه سبحانه في ذاته نور النور ومبدأ الظهور وذلك
مما يمتنع عقلا زواله لانه سبحانه واجب الوجود لذاته وواجب الوجود في جميع صفاته وانه يمتنع عليه التغير والتبدل والزوال
والبطلان والمنع محال عليه فثبت ان الشجرة الموصوفة بكونها ثابتة الاصل ليس الا هذه الشجرة . واما الصفة الثانية
لهذه الشجرة فكونها بحيث يكون فرعها في السماء فاعلم ان الشجرة المعروفة لها اغصان صاعدة في هذا العالم الالهي واغصان
صاعدة في هذا العالم الجسماني . اما النوع الاول فهي اقسام كثيرة ويجمعها قوله عليه السلام التعظيم لامر الله ويدخل فيه التأمل
في دلائل معرفة الله في عالم الارواح وفي عالم الاجساد وفي احوال عالم الافلاك والكواكب وفي احوال العالم السفلي
ويدخل فيه محبة الله والشوق الى الله والمواظبة على ذكر الله والاعتماد بالكلية على الله والانقطاع بالكلية عما سوى الله
والاستقصاء في ذكر هذه الاقسام غير مطموع فيه لانها احوال غير متناهية . واما النوع الثاني فهي اقسام كثيرة
ويجمعها قوله عليه السلام والشفقة على خلق الله ويدخل فيه الرحمة والرأفة والصفح والتجاوز عن الذنوب والسعي في ايصال
الخير اليهم ودفع الشرور عنهم ومقابلة الاساءة بالاحسان وهذه الاقسام غير متناهية وهي فروع ثابتة من شجرة معرفة الله
تعالى فان الانسان كلما كان اكثر توغلا في معرفة الله تعالى كانت هذه الاحوال عنده اكمل واقوى وافضل . واما الصفة
الرابعة فهي قوله تؤتي اكلها كل حين فهذه الشجرة اولى بهذه الصفة من الاشجار الجسمانية لان شجرة المعرفة موجبة لهذه الاحوال
ومؤثرة في حصولها والسبب لا ينفك عن المسبب فاثر رسوخ شجرة المعرفة في ارض القلب ان يكون نظره بالعبرة كما قال
فاعتبروا يا اولي الابصار وان يكون سماعه بالحكمة كما قال الذين يستمعون القول فيتبعون احسنه ونطقه بالصدق والصواب
كما قال قول الحق ولو على النفس وهذا الانسان كلما كان رسوخ شجرة المعرفة في ارض قلبه اقوى واكمل كان ظهور هذه
الآثار عنده اكثر وربما توغل في هذا الباب فيصير بحيث كلما لاحظ شيئا لاحظ الحق فيه وربما عظم ترقيه فيه فيصير لا يرى شيئا
الا وقد كان رأى الله قبله فهذا هو المراد من قوله سبحانه وتعالى تؤتي اكلها كل حين وايضا فله [illegible]
والملكات الروحانية التي تحصل في جواهر الارواح ثم لا تزال تصعد منها في كل حين وحالة ولحظة كلام طيب وعمل صالح
وخضوع وخشوع وبكاء وتذلل كثمرة هذه الشجرة واما قوله باذن ربها ففيه دقيقة عجيبة وذلك لان عند حصول هذه
الاحوال السنية والدرجات العالية قد يفرح الانسان بها من حيث هي هي وقد يترقى فلا يفرح بها من حيث هي هي وانما يفرح
بها من حيث انها من المولى وعند ذلك يكون فرحه في الحقيقة بالمولى لا بهذه الاحوال ولذلك قال بعض المحققين من اثر
العرفان للعرفان فقد قال بالثاني ومن اثر العرفان لا بالعرفان بل بالمعروف فقد خاض لجة الوصول فقد ظهر بهذا التقدير
الذي شرحناه والبيان الذي فصلناه ان هذا المثال الذي ذكره الله تعالى في هذا الكتاب مثال هاد الى عالم القدس وحضرة
الجلال وسرادقات الكبرياء فنسأل الله مزيد الاهتداء والرحمة انه سميع مجيب وذكر بعضهم في تقريب هذا المثال كلاما اخر
فقال انما مثل الله سبحانه الايمان بالشجرة لان الشجرة لا تسمى شجرة الا بثلاثة اشياء عرق راسخ واصل قائم واغصان
عالية كذلك الايمان لا يتم الا بثلاثة اشياء معرفة بالقلب وقول باللسان وعمل بالابدان . **المسألة الثانية**
قال صاحب الكشاف في نصب قوله كلمة طيبة وجهان . الاول انه منصوب بمضمر والتقدير جعل كلمة طيبة كشجرة طيبة وهو
تفسير لقوله ضرب الله مثلا . الثاني قال ويجوز ان ينتصب مثلا وكلمة بضرب اي ضرب الله كلمة طيبة مثلا بمعنى جعلها
مثلا وقوله كشجرة طيبة خبر مبتدأ محذوف والتقدير هي كشجرة طيبة . الثالث قال صاحب حل العقد [illegible] الاوجه
ان يجعل قوله كلمة عطف بيان والكاف في قوله كشجرة في محل النصب بمعنى مثل شجرة طيبة . **المسألة الثالثة**
قال ابن عباس الكلمة الطيبة هي قول لا اله الا الله والشجرة الطيبة هي النخلة في قول الاكثرين وروى صاحب الكشاف
انها كل شجرة مثمرة كالنخلة وشجرة التين والعنب والرمان واراد كشجرة طيبة الثمرة الا انه لم يذكر لدلالة الكلام عليه
اصلها اي اصل هذه الشجرة الطيبة ثابت وفرعها اي اعلاها في السماء والمراد الهواء الا انه كل ما سماك وعلاك فهو سماء وقوله
في هذه الشجرة انها تؤتي اكلها تعطي ثمرها وما يؤكل منها كل حين واختلفوا في تفسير هذا الحين فقال ابن عباس ستة اشهر لان من حملها الى
صرامها ستة اشهر حينا . وحلف رجل ان لا يكلم اخاه حينا فقال الحين ستة اشهر وتلا قوله تؤتي اكلها كل حين
وقال مجاهد وابن زيد سنة لان الشجرة من العام الى العام تحمل الثمرة وقال سعيد بن المسيب شهران لان مدة اطعام النخلة شهران
وقال الزجاج جميع من شاهدنا من اهل اللغة يذهبون الى ان الحين اسم للوقت يصلح لجميع الازمان طالت ام قصرت والمراد
من قوله تؤتي اكلها كل حين انه ينتفع بها في كل وقت وساعة ليلا ونهارا وشتاء وصيفا قالوا والسبب فيه ان النخلة اذا
تركوا عليها الثمر من السنة الى السنة انتفعوا بها في جميع اوقات السنة واقول هؤلاء وان اصابوا في البحث عن مفردات
الفاظ الآية الا انهم بعدوا عن ادراك المقصود لانه تعالى وصف هذه الشجرة بالصفات المذكورة ولا حاجة بنا الى ان تلك الشجرة
هي النخلة او غيرها فانا نعلم بالضرورة ان الشجرة الموصوفة بالصفات الاربعة المذكورة [illegible] تحصيلها
وتملكها وادخارها لنفسه سواء كان لها وجود في الدنيا او لم يكن لان هذه الصفة امر مطلوب التحصيل [illegible]
ايضا من هذا الباب والله اعلم بالامور ثم قال ويضرب الله الامثال للناس لعلهم يتذكرون والمعنى ان في ضرب الامثال زيادة
افهام وتذكير وتصوير للمعاني لان المعاني العقلية المحضة لا يقبلها الحس والخيال والوهم فاذا ذكر ما يساويها من المحسوسات ترك الحس
والخيال والوهم تلك المنازعة وانطبق المعقول على المحسوس وحصل به الفهم التام والوصول الى المطلوب واما قوله تعالى ومثل كلمة

خبيثة

خبيثة كشجرة خبيثة اجتثت من فوق الارض ما لها من قرار فاعلم ان الشجرة الخبيثة هي الجهل بالله فانه اول الآفات
وعنوان المخافات ورأس الشقاوات ثم انه تعالى شبهها بشجرة موصوفة بصفات ثلاثة اولها ان تكون خبيثة
فمنهم من قال انها الثوم لانه صلى الله عليه وسلم وصف الثوم بانها شجرة خبيثة وقيل انها الكشوث وقيل انها الحنظل
لكثرة ما فيها من المضار وقيل انها شجرة الشوك واعلم ان هذا التفصيل لا حاجة اليه فان الشجرة قد تكون خبيثة بحسب
الرائحة وقد تكون بحسب الطعم وقد تكون بحسب الصورة والمنظر وقد تكون بحسب اشتمالها على المضار الكثيرة والشجرة الجامعة
لكل هذه الصفات وان لم تكن موجودة الا انها لما كانت معلومة الصفة كان التشبيه بها نافعا في المطلوب والصفة
الثانية قوله اجتثت من فوق الارض وهذه الصفة في مقابلة قوله اصلها ثابت ومعنى اجتثت استؤصلت وحقيقة
الاجتثاث اخذ الجثة كلها وقوله من فوق الارض معناه ليس لها اصل ولا عرق فكذلك الشرك بالله ليس له حجة ولا ثبات
ولا قوة . والصفة الثالثة قوله ما لها من قرار وهذه الصفة كالمتممة للصفة الثانية والمعنى انه ليس لها استقرار
يقال قر الشيء قرارا كقولك ثبت ثباتا شبه بها القول الذي لم يعضد بحجة فهو داحض غير ثابت واعلم ان الكلام في صفة
الكلمة الخبيثة في غاية الكمال وذلك لانه تعالى بين كونها موصوفة بالمضار الكثيرة واليها الاشارة بقوله مثل كلمة خبيثة
واما كونها خالية عن المنافع واليها الاشارة بقوله اجتثت من فوق الارض ما لها من قرار

يثبت الله الذين امنوا بالقول الثابت في الحياة الدنيا وفي الآخرة الى قوله ويفعل الله ما يشاء اعلم انه تعالى لما بين ان صفة
الكلمة الطيبة ان يكون اصلها ثابتا وصفة الكلمة الخبيثة ان لا يكون لها اصل ثابت بل تكون منقطعة ولا يكون لها قرار
ذكر ان ذلك القول الثابت الصادر عنهم في الحياة يوجب ثبات كرامة الله لهم وثبات ثوابه عليهم والمقصود بيان ان الثبات
في المعرفة والطاعة يوجب الثبات في الثواب والكرامة من الله تعالى فقوله يثبت الله اي على الثواب والكرامة وقوله
بالقول الثابت الذي كان يصدر عنهم حال ما كانوا في الحياة الدنيا ثم قال ويضل الله الظالمين يعني كما ان الكلمة الخبيثة
وهم الظالمون يضلهم الله عن كرامته ويمنعهم عن الفوز بثوابه وفي الآية قول اخر وهو القول المشهور ان هذه الآية
وردت في سؤال الملكين في القبر وتلقين الله المؤمن كلمة الحق في القبر عند السؤال وتثبيته اياه على الحق عن النبي صلى الله
عليه وسلم انه قال في قوله يثبت الله الذين امنوا بالقول الثابت في الحياة الدنيا وفي الآخرة قال حين يقال له في القبر من
ربك وما دينك ومن نبيك فيقول ربي الله وديني الاسلام ونبيي محمد صلى الله عليه وسلم والمراد بالتثبيت في قوله بالقول
الثابت هو ان الله انما ثبتهم في القبر بسبب مواظبتهم في الحياة الدنيا على هذا القول ولهذا الكلام تقرير عقلي وهو انه كلما
كانت المواظبة على العمل اكثر كان رسوخ تلك الحالة في العقل والقلب اقوى فلما كانت مواظبة العبد على ذكر لا اله الا الله وعلى التأمل
في حقائقها ودقائقها اكثر واتم كان رسوخ هذه المعرفة في عقله وقلبه بعد الموت اقوى واكمل قال ابن عباس من داوم على
الشهادة في الحياة الدنيا يثبته الله عليها في قبره ويلقنه اياها وانما سمي الآخرة ههنا بالقبر لان الميت بالموت انقطع
عن احكام الدنيا ودخل في احكام الآخرة وقوله ويضل الله الظالمين يعني ان الكافرين اذا سئلوا في قبورهم قالوا لا ندري
فيقال لا دريت فالله تعالى اضله وقوله ويفعل الله ما يشاء يعني ان شاء هدى وان شاء اضل ولا اعتراض عليه في فعله البتة

الم تر الى الذين بدلوا نعمة الله كفرا واحلوا قومهم دار البوار جهنم يصلونها

اعلم انه تعالى عاد الى وصف احوال الكفار في هذه الآية فقال الم تر الى الذين بدلوا نعمة الله كفرا نزلت في اهل مكة حيث اسكنهم
الله حرمه الآمن وجعل عيشهم في السعة وبعث فيهم محمدا عليه السلام فلم يعرفوا قدر هذه النعمة ثم انه تعالى حكى عنهم انواعا من
الاعمال القبيحة الاول قوله بدلوا نعمة الله كفرا وفيه وجوه الاول انه يجوز ان يكون بدلوا شكر نعمة الله كفرا لما وجب
عليهم الشكر بسبب تلك النعم اتوا بالكفر فكأنهم غيروا الشكر الى الكفر وبدلوه تبديلا والثاني انهم بدلوا نعمة الله بالكفر لانهم لما
كفروا سلب الله تلك النعم عنهم فبقي الكفر معهم بدلا من النعمة . الثالث انه تعالى انعم عليهم بالرسول والقرآن فاختاروا الكفر
على الايمان . النوع الثاني مما حكى الله تعالى عنهم قوله واحلوا قومهم دار البوار جهنم يصلونها بدليل انه فسرها بجهنم فقال جهنم
يصلونها وبئس القرار اي المقر وهي مصدر سمي به . والنوع الثالث من اعمالهم القبيحة قوله وجعلوا لله اندادا ليضلوا
عن سبيله وفيه مسائل **المسألة الاولى** انه تعالى لما حكى عنهم انهم بدلوا نعمة الله كفرا ذكر انهم بعد ان كفروا
بالله جعلوا لله اندادا والمراد من هذا الجعل الحكم والاعتقاد والقول والمراد من الانداد الاشباه والشركاء وهذا التركيب
يحتمل وجوها احدها انهم جعلوا للاصنام حظا فيما انعم الله به عليهم نحو قوله هذا لله وهذا لشركائنا . وثانيها انهم اشركوا بين
الاصنام وبين خالق العالم في المعبودية . وثالثها انهم كانوا يصرحون باثبات الشركاء لله وهو قولهم في الحج لبيك لا شريك
لك الا شريكا هو لك تملكه وما ملك **المسألة الثانية** قرأ ابن كثير وابو عمرو ليضلوا بفتح الياء من ضل
يضل والباقون بضم الياء من اضل غيره يضل **المسألة الثالثة** اللام في قوله ليضلوا عن سبيله لام العاقبة
لان عبادة الاوثان سبب يؤدي الى الضلال ويحتمل ان تكون لام كي اي اتخذوا الاوثان كي يضلوا غيرهم فهذا اذا قرأ بالضم فانه
يحتمل الوجهين واذا قرأ بالفتح فلا يحتمل الا لام العاقبة لانهم لم يريدوا ضلال انفسهم وحجة القول بلام العاقبة ان
المقصود من الشيء لا يحصل الا في آخر المراتب كما قيل اول الفكر آخر العمل فكل ما حصل في العاقبة كان شبيها بالامر المقصود في هذا
المعنى والمشابهة احد الامور المصححة لحسن المجاز فلهذا السبب حسن ذكر اللام في العاقبة والمحكي انه تعالى حكى عنهم هذه الانواع الثلاثة

من الاعمال النيبيه فقال تمتعوا فان مصيركم الى النار والمراد ان حال الكافر في الدنيا كيف كانت فانها بالنسبة الى ما سيصل
اليه من العذاب في الآخرة تمتعا ونعيما فلهذا المعنى قال تمتعوا فان مصيركم الى النار وايضا ان هذا الخطاب مع الذين
حكى عنهم انهم بدلوا نعمة الله كفرا فاولئك كانوا في الدنيا في نعم كثيرة فلا جرم حسن قوله تعالى قل تمتعوا فان مصيركم الى النار
وهذا الامر يسمى امر التهديد بدو نظيره قوله تعالى اعملوا ما شئتم وكقوله قل تمتع بكفرك قليلا انك من اصحاب النار

قل لعبادي الذين امنوا يقيموا الصلاة وينفقوا مما رزقناهم سرا وعلانية

واعلم انه تعالى لما امر الكافرين على سبيل التهديد والوعيد بالتمتع بنعيم الدنيا امر المؤمنين في هذه الاية بترك التمتع في الدنيا
والمبالغة في المجاهدة بالنفس والمال وفيه مسائل **المسئلة الاولى** قرا حمزة والكسائي لعبادي
بسكون الياء والباقون بفتح الياء لالتقاء الساكنين لحرف اللام المعرب **المسئلة الثانية** في قوله يقيموا
وجهان الاول يجوز ان يكون جوابا لامر محذوف هو المقول تقديره قل لعبادي الذين امنوا اقيموا الصلاة وانفقوا
يقيموا الصلاة وينفقوا • الثاني يجوز ان يكون هو امرا مقولا محذوف اللام اي ليقيموا الكثير كما قبل لو بدل بحذف بحرف
وبعضهم حرفا وانما جاز حذف اللام لان قوله قل عوض عنه ولو قيل ابتداء يقيموا الصلاة لم يجز **المسئلة الثالثة**
ان الانسان بعد الفراغ من الايمان لا قدرة له على التصرف في شيء الا في نفسه او في ماله اما النفس فيجب شغلها بخدمة
المعبود في الصلاة واما المال فيجب صرفه الى البذل في طاعة الله فهذه الثلاثة هي الطاعة المعتبرة وهي الايمان
والصلاة والزكاة وتمام ما يتعلق بهذه الامور الثلاثة ما ذكرناه في قوله الذين يؤمنون بالغيب ويقيمون الصلاة
ومما رزقناهم ينفقون **المسئلة الرابعة** قالت المعتزلة الاية تدل على ان الرزق لا يكون حراما
لان الاية دلت على ان الانفاق من الرزق ممدوح ولا شيء من الانفاق من الحرام بممدوح فينتج ان الرزق ليس بحرام
وقد مر تقرير هذا الكلام مرارا **المسئلة الخامسة** في انتصاب قوله سرا وعلانية وجوه احدها
ان يكون على الحال اي ذوي سر وعلانية بمعنى مسرين ومعلنين • وثانيها على الظرف اي وقتي سر وعلانية وثالثها
على المصدر اي انفاق سر وانفاق علانية والمراد اخفاء التطوع واعلان الواجب واعلم انه تعالى لما امر بالاقامة الصلاة
والزكاة قال من قبل ان ياتي يوم لا بيع فيه ولا خلال قال ابو عبيدة البيع ههنا الفداء والخلال المخالة وهو مصدر
من خاللته خلالا ومخالة وهي المصادقة قال مقاتل انما هو يوم لا بيع فيه ولا شراء ولا مخالة ولا قرابة فكانه تعالى
يقول انفقوا اموالكم في الدنيا حتى تجدوا ثواب ذلك الانفاق في مثل هذا اليوم الذي لا يحصل فيه مبايعة ولا مخالة
ونظير هذه الاية قوله تعالى في سورة البقرة لا بيع فيه ولا خلة ولا شفاعة فان قيل كيف نفي المخالة في هاتين الايتين
مع انه تعالى اثبتها في قوله الاخلاء يومئذ بعضهم لبعض عدو الا المتقين قلنا الاية الدالة على نفي المخالة محمولة على نفي
المخالة بسبب ميل الطبع ورغبة النفس والاية الدالة على حصول المخالة محمولة على حصول المخالة بسبب عبودية الله تعالى
ومحبة الله تعالى

الله الذي خلق السموات والارض وانزل من السماء ماء فاخرج به من
الثمرات رزقا لكم اعلم انه لما اطال الكلام في وصف احوال السعداء واحوال الاشقياء وكان العمدة العظمى والمنزلة الكبرى
في حصول السعادات معرفة الله بذاته وصفاته وفي حصول الشقاوة فقدان هذه المعرفة لا جرم ختم الله تعالى
وصف احوال السعداء والاشقياء بالدلائل الدالة على وجود الصانع وكمال علمه وقدرته وذكر ههنا عشرة انواع
من الدلائل اولها خلق السموات • وثانيها خلق الارض واليهما الاشارة بقوله الله الذي خلق السموات والارض وثالثها
قوله وانزل من السماء ماء فاخرج به من الثمرات رزقا لكم ورابعها وسخر لكم الفلك لتجري في البحر بامره وخامسها قوله وسخر لكم الانهار
وسادسها وسابعها قوله وسخر لكم الشمس والقمر دائبين • وثامنها وتاسعها قوله وسخر لكم الليل والنهار وعاشرها
قوله واتاكم من كل ما سألتموه وهذه الدلائل العشرة قد مر ذكرها في هذا الكتاب وتقريرها وتفسيرها مرارا والمواد
ولا بأس بان نذكرها ههنا بعض الفوائد واعلم ان قوله الله مبتدا وقوله الذي خلق خبره ثم انه تعالى بدا بذكر السموات
والارض وقد ذكرنا في هذا الكتاب ان للسماء والارض من وجه تدل على وجود الصانع الحكيم وانما بدا بذكرهما ههنا
لانهما هما الاصلان اللذان يتفرع عليهما سائر الادلة المذكورة بعد ذلك بانه قال بعده وانزل من السماء ماء فاخرج به من
الثمرات رزقا لكم وفيه مباحث • البحث الاول لولا السماء لم يصح انزال الماء منها ولولا الارض لم يوجد ما يستقر الماء فيه
فظهر انه لا بد من وجودهما حتى يحصل هذا المقصود وهذا المطلوب • البحث الثاني قوله وانزل من السماء ماء فيه قولان
الاول ان الماء نزل من السحاب وسمي السحاب سماء اشتقاقا من السمو والارتفاع • والثاني انه تعالى انزله من نفس السماء
وهذا بعيد لان الانسان ربما كان واقفا على قلة جبل عال ويرى الغيم اسفل منه فاذا نزل من ذلك الجبل يرى ذلك الغيم ماطرا
عليهم واذا كان هذا امرا مشاهدا بالبصر كان النزاع فيه باطلا • البحث الثالث قال قوم انه تعالى اخرج هذه الثمرات
بواسطة هذا الماء المنزل من السماء على سبيل العادة وذلك لان في هذا المعنى مصلحة للمكلفين لانهم اذا علموا ان هذه المنافع
القليلة يجب ان يتحمل في تحصيلها المشاق والمتاعب والمنافع العظيمة الدائمة في الدار الآخرة اولى ان يتحمل المشاق في طلبها
واذا كان الامر مقررا والاخذ والاذن طلبا لهذه الطرق الحقيرة بما يترك اللذات الدنيوية ليفوزوا بثواب الله ويتخلص
عن عقابه اولى ولهذا السبب لما زال التكليف في الآخرة اتاه الله كل نفس مشتهاها من غير تعب ولا مشقة ولا نصب لهذا قول

المكلفين وفي قول اخرين ان الله تعالى يحدث الثمار والزروع بواسطة هذا الماء النازل من السماء والمسألة كلامية
محضة وقد ذكرناه في سورة البقرة • البحث الرابع ان لفظ الثمرات يقع في الاغلب على ما يحصل على الاشجار
ويقع ايضا على الزرع والنبات كقوله كلوا من ثمره اذا اثمر واتوا حقه يوم حصاده • البحث الخامس ان قوله تعالى فاخرج
به من الثمرات رزقا لكم والمراد انه تعالى انما اخرج هذه الثمرات لاجل ان يكون رزقا لنا والمقصود انه تعالى قصد بتخليق
هذه الثمرات ايصال الخير والمنفعة الى المكلفين لان الاحسان لا يكون احسانا الا اذا قصد المحسن بفعله
ايصال النفع الى المحسن اليه • البحث السادس قال صاحب الكشاف قوله من الثمرات بيان للرزق اي اخرج به رزقا
هو الثمرات ويجوز ان يكون من الثمرات مفعولا اخرج ورزقا حالا من المفعول ونصبا على المصدر من اخرج لانه في
معنى رزق والتقدير ورزق من الثمرات رزقا لكم واما النعمة الرابعة وهي قوله وسخر لكم الفلك لتجري في البحر بامره
ونظيره قوله تعالى ومن اياته الجوار في البحر كالاعلام وفيه مباحث • البحث الاول ان الانتفاع بما ينبت من الارض
انما يكمل بوجود الفلك الجاري في البحر وذلك لانه تعالى خص كل طرف من اطراف الارض بنوع اخر من النعمة حتى ان نعمة هذا
الطرف اذا نقلت الى الجانب الاخر من الارض وبالعكس كثر الربح في التجارات ثم ان هذا النقل لا يمكن الا بسفن البر وهي الجمال
وبسفن البحر وهي الفلك المذكورة في هذه الاية فان قيل ما معنى وسخر لكم الفلك مع ان تركيب السفينة من اعمال العباد
قلنا اما على قولنا ان فعل العبد خلق لله تعالى فلا سؤال واما على مذهب المعتزلة فقد اجاب القاضي عنه فقال لولا انه
تعالى خلق الاشجار الصلبة التي منها يمكن تركيب السفن ولولا خلقه الحديد وسائر الالات ولولا تعريفه العباد كيف يتخذه ولولا انه
تعالى خلق الماء على صفة السيلان التي باعتبارها يصح جري السفينة ولولا خلقه تعالى الرياح وخلق الحركات القوية فيها ولولا انه
وسع الانهار وجعل لها من العمق ما يجوز جري السفن فيها لما وقع الانتفاع بالسفن فصار لاجل انه تعالى هو الخالق لهذه الاحوال
وهو المدبر لهذه الامور والمسخر لها حسنت اضافة السفن اليه • البحث الثاني انه تعالى اضاف ذلك التسخير الى امره لان الملك
العظيم قلما يوصف بانه فعل وانما يقال فيه انه امر بكذا تعظيما لشانه ومنهم من حمله على الظاهر وقال انما امرنا شيئا اذا اردناه
ان نقول له كن فيكون وتحقيق هذا الوجه راجع الى ما ذكرناه • البحث الثالث الفلك من الجمادات فتسخيرها مجاز والمعنى
انه لما كان يجري على وجه الماء كما يشتهيه الملاح صار كانه حيوان مسخر له • النعمة الخامسة قوله تعالى وسخر لكم الانهار واعلم
ان ماء البحر قلما ينتفع به في الزراعات لا جرم ذكر تعالى انعامه على الخلق بتسخير الانهار والعيون حتى يتنفع بمائها في الزروع
والزروع والنبات وايضا ماء البحر لا يصلح للشرب والصالح لهذا المهم هو مياه الانهار • النعمة السادسة والسابعة
قوله وسخر لكم الشمس والقمر دائبين ولعل الانتفاع بالشمس والقمر عظيم وقد ذكر الله تعالى في ايات منها قوله وجعل القمر فيهن
نورا وجعل الشمس سراجا ومنها قوله والشمس والقمر بحسبان ومنها قوله وجعل فيها سراجا وقمرا منيرا ومنها قوله هو الذي
جعل الشمس ضياء والقمر نورا وقوله دائبين معنى الدؤوب في اللغة مرور الشيء في العمل على عادة مطردة يقال دأب
يدأب دأبا ودؤوبا وقد ذكرناه في قوله تزرعون سبع سنين دأبا قال المفسرون دائبين معناه يدأبان في سيرهما
وامادهما وتاثيرهما في ازالة الظلمة وفي اصلاح النبات والحيوان فان الشمس سلطان النهار والقمر سلطان الليل ولولا الشمس
لما حصلت الفصول الاربعة ولولاها لاختلت مصالح العالم بالكلية وقد ذكرنا منافع الشمس والقمر بالاستقصاء في اول هذا
الكتاب • النعمة الثامنة والتاسعة قوله وسخر لكم الليل والنهار واعلم ان منافعهما مذكورة في القران كقوله تعالى وجعلنا
الليل لباسا وجعلنا النهار معاشا وقوله هو الذي جعل لكم الليل لتسكنوا فيه والنهار مبصرا قال المتكلمون تسخير الليل والنهار
مجاز لانهما عرضان والاعراض لا تسخر • والنعمة العاشرة قوله واتاكم من كل ما سألتموه ثم انه تعالى لما ذكر تلك النعم
العظيمة بين بعد ذلك انه لم يقتصر عليها بل اعطى عباده من المنافع والمراد ما يليق على بعضها الفقد بعد الاحصاء
فقال واتاكم من كل ما سألتموه والمفعول محذوف تقديره من كل مسؤول شيئا وقرئ من كل بالتنوين وما سألتموه
نفي ومحله النصب على الحال اي اتاكم من جميع ذلك غير سائليه ويجوز ان تكون ما موصولة والتقدير واتاكم من كل
ذلك ما احتجتم اليه ولم تصلح احوالكم ومعايشكم الا به فكانكم سألتموه او طلبتموه بلسان الحال ثم انه تعالى لما ذكر
هذه النعم ختم الكلام بقوله وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها قال الواحدي النعمة ههنا اسم اقيم مقام المصدر يقال
انعم الله عليه ينعم انعاما ونعمة اقيم الاسم مقام الانعام كقولك انفقت عليه انفاقا ونفقة بمعنى واحد ولذلك لم يجمع
لانه في مذهب المصدر ومعنى قوله لا تحصوها اي لا تقدرون على تعديد جميعها لكثرتها واعلم ان الانسان اذا اراد ان يعرف
ان الوقوف على اقسام نعم الله ممتنع فعليه ان يتامل في شيء واحد ليعرف عجز نفسه ونحن نذكر منه مثالا وهو ان الاطباء
ذكروا ان الاعصاب قسمان منها دماغية ومنها نخاعية اما الدماغية فانها سبعة ثم اتعبوا انفسهم في معرفة
الحكمة الناشئة من كل واحد من تلك الازواج السبعة ثم مما لا شك فيه ان كل واحد من تلك الازواج السبعة ينقسم على
شعب كثيرة وكل واحدة من تلك الشعب ايضا الى شعب دقيقة ادق من الشعر ولكل واحدة منها ممر الى الاعضاء ولو ان
شعبة واحدة اختلت اما بسبب الكمية او بسبب الكيفية او بسبب الوضع لاختلت مصالح البنية ثم ان تلك الشعب الدقيقة
تكون كثيرة العدد جدا ولكل واحدة منها حكمة مخصوصة واذا نظر الانسان في هذا المعنى عرف ان لله تعالى بحسب كل شعبة من
تلك الشعب الدقيقة بالعصبية على العبد نعمة عظيمة لو فاتت لعظم الضرر عليه وعرف قطعا انه لا سبيل له الى الوقوف عليها والاطلاع

تعالى كر

نطقه

على امر الها وعند هذا ينقطع بمعرفة قوله تعالى وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها وكما اعتبر هذا في النطايا العصبية فاعتبر مثله في الشرايين والاوردة وفي كل واحد من الاعضاء البسيطة والمركبة بحسب الكمية والكيفية والوضع
والفعل والانفعال حتى يرى اقسام هذا الباب بحرا لا ساحل له واذا اعتبرت هذا في بدن الانسان الواحد
فاعرف اقسام نعم الله تعالى في نفسه وروحه فان عجايب عالم الارواح اكثر من عجايب عالم الاجساد ثم لما
اعتبرت حال الحيوان الواحد فعند ذلك اعتبر احوال عالم الافلاك والكواكب وطبقات العناصر وعجايب
البر والبحر والنبات والحيوان وعند هذا يعرف ان عقول جميع الخلايق لو ركبت وجعلت عقلا واحدا ثم بذلك العقل
تامل الانسان في عجايب حكمة الله تعالى في اقل الاشياء لما ادرك منها الا القليل القليل فسبحانه وتقدس عن
اوهام المتوهمين المثال الثاني انه اذا اخذت اللقمة الواحدة لتضعها في الفم فانظر الى ما قبلها والى ما بعدها
اما الامور التي قبلها فاعرف ان تلك اللقمة من الخبز لا تتم ولا تكمل الا اذا كان هذا العالم بكليته قائما على الوجه
الاصوب لان الحنطة لا بد منها وانها لا تنبت الا بمعونة الفصول الاربعة وتركيب الطبايع وظهور الرياح
والامطار ولا يحصل شيء منها الا بعد دوران الافلاك واتصال بعض الكواكب ببعض على وجوه مخصوصة في الحركات
وفي تيقنها في الجهة والسرعة والبطوء ثم بعد تكون الحنطة لا بد من آلات الطحن والخبز وهي لا تحصل الا عند تولد الحديد
في ارحام الجبال ثم ان الآلات الحديدية لا يمكن اصلاحها الا بآلات اخرى حديدية سابقة عليها ولا بد من انتهائها
الى آلة حديدية هي اول هذه الآلات فتامل انها كيف تكونت على الاشكال المخصوصة ثم اذا حصلت تلك الآلات
فانظر انه لا بد من اجتماع العناصر الاربعة وهي الارض والماء والهواء والنار حتى يمكن طبخ الخبز من ذلك الدقيق
فهذا هو النظر فيما تقدم على حصول هذه اللقمة اما النظر فيما بعد حصولها فتامل في تركيب بدن الحيوان وهو انه
تعالى كيف خلق هذه الابدان حتى يمكنها الانتفاع بتلك اللقمة وانه كيف يتضرر الحيوان بالاكل وفي اي الاعضاء يحدث
تلك المضار ولا يمكن الا بالقليل من هذه الاشياء الا بمعرفة علم التشريح وعلم الطب بالكلية فظهر بما ذكرناه ان الانتفاع
باللقمة الواحدة لا يمكن الا بمعرفة جملة هذه الامور والعقول قاصرة عن ادراك ذرة من هذه المباحث
فظهر بالبرهان الباهر صحة قوله تعالى وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها ثم انه تعالى قال ان الانسان لظلوم كفار
قيل يظلم النعمة باغفال شكرها كفار شديد الكفران لها وقيل ظلوم في الشدة يشكو ويجزع كفار في النعمة يجمع ويمنع
والمراد من الانسان ههنا الجنس يعني ان عادة هذا الجنس هو هذا الذي ذكرناه وههنا بحثان البحث الاول
ان الانسان مجبول على النسيان وعلى الملالة فاذا وجد نعمة نسيها في الحال وظلمها بترك شكرها وان لم ينسها فانه في الحال
يملها فيقع في كفران النعمة وايضا فان نعم الله كثيرة فمتى حاول التامل في بعضها غفل عن الباقي والبحث الثاني
انه تعالى قال في هذا الموضع ان الانسان لظلوم كفار وقال في سورة النحل ان الله لغفور رحيم ولما تاملت فيه لاح لي فيه
دقيقة كانه يقول اذا حصلت النعم الكثيرة فانت الذي اخذتها وانا الذي اعطيتها فحصل لك عند اخذها وصفان وهما
كونك ظلوما كفارا ولي وصفان عند اعطائها وهما كوني غفورا رحيما والمقصود كانه يقول ان كنت ظلوما فانا غفور
وان كنت كفارا فانا رحيم اعلم عجزك وقصورك فلا اقابل تقصيرك الا بالتوفير ولا اجازي جفاءك الا بالوفاء ونسال الله
حسن العاقبة والرحمة
واذ قال ابرهيم رب اجعل هذا البلد آمنا واجنبني وبني ان نعبد الاصنام الآية اعلم انه تعالى لما بين بالدلايل المتقدمة انه لا معبود الا الله سبحانه وانه لا يجوز عبادة
غير الله البتة حكى عن ابرهيم عليه السلام مبالغته في انكار عبادة الاوثان واعلم انه تعالى حكى عن ابرهيم عليه السلام
انه طلب من الله تعالى اشياء احدها قوله رب اجعل هذا البلد آمنا وبين قوله اجعل هذا البلد آمنا فرق وهو ان في
الاول ان يجعله من جملة البلاد التي يامن اهلها ولا يخافون وفي الثاني ان يزيل عنها الصفة التي كانت حاصلة لها
وهي الخوف ويحصل لها ضد تلك الصفة وهو الامن كانه قال هو بلد مخوف فاجعله آمنا وقد تقدم تفسيره في سورة البقرة
وثانيها قوله واجنبني وبني ان نعبد الاصنام وفيه مسايل
المسئلة الاولى قرى واجنبني وفيه ثلاث لغات
جنبت واجنبت وجنبت واهل الحجاز يقولون جنبني شره بالتخفيف واهل نجد يقولون اجنبني شره واصله جعل الشي عن غيره على
جانب وناحية
المسئلة الثانية فان قيل الاشكال على هذه الآية من وجوه احدها
ان ابرهيم عليه السلام دعا ربه ان يجعل مكة آمنا وما قبل الله دعاءه لان جماعة خربوا الكعبة واغاروا على مكة وثانيها
ان الانبياء عليهم السلام لا يعبدون الوثن البتة واذا كان كذلك فما الفايدة في قوله واجنبني عبادة الاصنام وثالثها
انه طلب من الله تعالى ان لا يجعل ابناءه من عبدة الاصنام والله تعالى لم يقبل دعاءه لان كفار قريش كانوا من ابنايه مع انهم كانوا
يعبدون الاصنام فان قالوا انهم ما كانوا من ابنايه وانما كانوا ابناء ابنايه والدعاء مخصوص بالابناء فنقول وكما انه لم يحصل الابناء
فاذا كان المراد من اولئك الابناء ابناءه من صلبه وهم ما كانوا الا اسمعيل واسحاق وهما كانا من كبار الانبياء وقد علم ان الانبياء لا يعبدون
الصنم فقد عاد السؤال في انه ما الفايدة في ذلك الدعاء والجواب عن السؤال الاول من وجهين الاول نقل انه عليه السلام
لما فرغ من بناء الكعبة ذكر هذا الدعاء والمراد منه جعل تلك البلدة آمنة من الخراب والثاني وهو ان المراد جعل اهلها آمنين
كقوله واسئل القرية اي اهل القرية وهذا الوجه عليه اكثر المفسرين وعلى هذا التقدير فالجواب من وجهين احدهما ما اختص

قوله
ان نعبد الاصنام

ص ٤

بو مكي

بمكة من حصول مزيد في الامن وهو ان الخائف كان اذا التجأ الى مكة امن وكان الناس مع شدة العداوة بينهم يتلاقون
بمكة ولا يخاف بعضهم بعضا ومن ذلك ان الوحش فانهم يقربون الناس اذا كانوا في مكة ويكونون مستوحشين عن الناس خارج
امنا؟
مكة فهذا النوع من الامن حاصل بمكة فوجب حمل الدعاء عليه . والوجه الثاني ان يكون المراد من قوله اجعل هذا
البلد امنا وذلك الامن والحكم حاصل لا محالة والجواب عن السؤال الثاني قال الزجاج معناه ثبتني على اجتناب عبادتها
اي بالامن ولكم لجعله آمنا؟
كما قال واجعلنا مسلمين لك اي ثبتنا على الاسلام ولقائل ان يقول السؤال باق لانه لما كان من المعلوم انه تعالى يثبت الانبياء
عليهم السلام على الاجتناب من عبادة الاصنام فما الفائدة في هذا السؤال والصحيح عندي في الجواب وجهان الاول انه عليه
السلام وان كان يعلم انه تعالى يعصمه عن عبادة الاصنام الا انه ذكر ذلك هضما للنفس واظهارا للحاجة والفاقة الى فضل الله في
كل المطالب . والثاني ان الصوفية يقولون الشرك نوعان شرك جلي وهو الذي يقول به المشركون وشرك خفي وهو تعلق القلب
بالوسائط وبالاسباب الظاهرة والتوحيد المحض هو ان ينقطع نظره عن الوسائط ولا يرى متصرفا سوى الحق سبحانه فيحتمل ان
يكون قوله واجنبني وبني ان نعبد الاصنام المراد منه ان يعصمه عن هذا الشرك الخفي والله اعلم بمراده . والجواب عن السؤال
الثالث من وجوه الاول قال صاحب الكشاف قوله وبني اراد بنيه من صلبه والفائدة في هذا الدعاء عين الفائدة التي ذكرناها
في قوله رب اجنبني . والثاني قال صاحب الكشاف بعضهم اراد من اولاده واولاد اولاده كل من كانوا موجودين حال الدعاء
ولا شبهة ان دعوته مجابة فيهم . الثالث قال مجاهد لم يعبد احد من ولد ابرهيم صنما والصنم هو التمثال المصور وما ليس
بصنم فهو وثن وكفار قريش ما عبدوا التمثال وانما كانوا يعبدون احجارا مخصوصة واشجارا مخصوصة وهذا الجواب ليس بقوي
لانه عليه السلام لا يجوز ان يريد بهذا الدعاء الا عبادة غير الله والحجر كالصنم في ذلك . والرابع ان هذا الدعاء مختص بالمؤمنين
من اولاده والدليل عليه انه قال في اخر الاية فمن تبعني فانه مني وذلك يفيد ان من لم يتبعه على دينه فانه ليس منه ونظيره قوله
تعالى لنوح عليه السلام انه ليس من اهلك انه عمل غير صالح . والخامس لعله وان كان عمم في الدعاء الا ان الله تعالى اجاب دعاءه في حق
البعض دون البعض وذلك لا يوجب تحقير الانبياء ونظيره قوله تعالى في حق ابرهيم قال اني جاعلك للناس اماما قال ومن
ذريتي قال لا ينال عهدي الظالمين . **المسئلة الثالثة** احتج اصحابنا بقوله رب اجنبني وبني ان نعبد
الاصنام على ان الكفر والايمان من الله وتقرير الدليل ان ابرهيم عليه السلام طلب من الله ان يجنبه ويجنب اولاده عن الكفر فدل ذلك
على ان التبعيد من الكفر والتقريب من الايمان ليس الا من الله وقول المعتزلة انه محمول على الالطاف فاسد لانه عدول عن الظاهر
ولانا قد ذكرنا وجوها كثيرة في افساد هذا التاويل ثم حكى الله تعالى عن ابرهيم عليه السلام انه قال رب انهن اضللن كثيرا من الناس
واتفق كل العقلاء على ان قوله اضللن مجاز لانها جمادات والجمادات لا تفعل شيئا البتة الا انه لما حصل عند عبادتها اضيف اليها كما تقول
فتنتهم الدنيا وغرتهم اي افتتنوا بها واغتروا بسببها . ثم قال فمن تبعني فانه مني يعني من تبعني في ديني واعتقادي فانه مني
اي هو جار مجرى بعضي لفرط اختصاصه بي وقربه مني ومن عصاني في غير الدين فانك غفور رحيم واحتج اصحابنا بهذه الاية
على ان ابرهيم عليه السلام ذكر هذا الكلام والغرض منه الشفاعة في حق اصحاب الكبائر من امته والدليل عليه ان قوله ومن عصاني فانك
غفور رحيم صريح في طلب المغفرة والرحمة لاولئك العصاة فنقول اولئك العصاة اما ان يكونوا من الكفار او لا يكونوا كذلك
والاول باطل من وجهين الاول انه عليه السلام بين في مقدمة هذه الاية انه متبرئ عن الكفار وهو قوله رب اجنبني وبني
ان نعبد الاصنام وايضا قوله فمن تبعني فانه مني يدل بمفهومه على ان من لم يتبعه على دينه فانه ليس منه ولا يهتم باصلاح مهماته
والثاني ان الامة مجمعة على ان الشفاعة في اسقاط عقاب الكفر غير جائزة ولما بطل ثبت ان قوله ومن عصاني فانك غفور رحيم
شفاعة في العصاة الذين لا يكونون من الكفار واذا ثبت هذا فنقول تلك المعصية اما ان تكون من الصغائر او من الكبائر بعد التوبة
او من الكبائر قبل التوبة والاول والثاني باطل لان قوله ومن عصاني اللفظ فيه مطلق فتخصيصه بالصغيرة عدول عن الظاهر
وايضا فالصغائر والكبائر بعد التوبة واجبة الغفران عند الخصوم فلا يمكن حمل اللفظ عليه فثبت ان هذه الاية شفاعة في
اسقاط العقاب عن اهل الكبائر قبل التوبة واذا ثبت حصول هذه الشفاعة في حق ابرهيم ثبت حصولها في حق محمد عليه السلام
لوجهين الاول انه لا قائل بالفرق والثاني وهو ان هذا المنصب اعلى المناصب فلو حصل لابرهيم عليه السلام مع انه غير
حاصل لمحمد لكان ذلك نقصانا في حق محمد . والثالث ان محمدا عليه السلام مامور بالاقتداء بابرهيم عليه السلام لقوله تعالى اولئك
الذين هدى الله فبهداهم اقتده وقوله واتبع ملة ابراهيم فهذا وجه قريب في اثبات الشفاعة لمحمد عليه السلام في اسقاط
هذا نقول ونعدد؟
العقاب عن اصحاب الكبائر واذا عرفت هذا فلنذكر اقوال المفسرين قال السدي معناه ومن عصاني ثم تاب وقيل ان هذا الدعاء
انما كان قبل ان يعلم ان الله لا يغفر الشرك وقيل ومن عصاني باقامته على الكفر فانك غفور رحيم يعني انك قادر على ان تغفر له
وترحمه بان تنقله عن الكفر الى الاسلام وقيل المراد من هذه المغفرة ان لا يعاجلهم بالعقاب بل يمهلهم حتى يتوبوا او يكون المراد
ان لا يعجل اخترامهم فتفوتهم التوبة واعلم ان هذه الوجوه ضعيفة اما الاول فلو حمل هذه الشفاعة على المعصية
بشرط التوبة لفسد ما ذكرنا . واما الثاني وهو قوله ان هذه الشفاعة انما كانت قبل ان يعلم ان الله لا يغفر الشرك فنقول
هذا ايضا بعيد لانا بينا ان مقدمة هذه الاية تدل على انه لا يجوز ان يكون مراد ابرهيم عليه السلام من هذا الدعاء
هو الشفاعة في اسقاط عقاب الكفر واما الثالث وهو قوله المراد انه غفور رحيم ان ينقله من الكفر الى الايمان فهو ايضا
بعيد لان المغفرة والرحمة مشعرتان باسقاط العقاب ولا اشعار فيهما بالنقل من صفة الكفر الى صفة الايمان والله اعلم

فاما مقدار ذلك الفتى السن فغير معلوم من القرآن وانما يرجع فيه الى الروايات فقيل لما ولد اسمعيل كان سن ابرهيم عليه السلام
تسعا وتسعين سنة ولما ولد اسحق كان سنه مائة واثنتي عشرة سنة وقيل ولد اسمعيل لاربع وستين وولد اسحاق لتسعين
وعن سعيد بن جبير لم يولد لابرهيم عليه السلام الا بعد مائة وسبع عشرة سنة وانما ذكر على الكبر لان المنة بهبة الولد في
هذا السن اعظم من حيث ان هذا الزمان زمان وقوع الياس من الولادة والظفر بالحاجة في وقت الياس من اعظم النعم ولان
الولادة في تلك السن العالية كانت لابرهيم آية فان قيل اذا ابرهيم عليه السلام انما ذكر هذا الدعاء عندما اسكن اسمعيل وهاجر امه في
ذلك الوادي وفي ذلك الوقت ما ولد اسحق فكيف يمكنه ان يقول الحمد لله الذي وهب لي على الكبر اسمعيل واسحق قلنا ان القاضي
قال هذا الدليل يقتضي ان ابرهيم انما ذكر هذا الكلام في زمان آخر لا عقيب ما تقدم من الكلام ويمكن ايضا ان يقال انه عليه السلام
انما ذكر هذا الدعاء بعد كبر اسمعيل وظهور اسحاق وان كان ظاهر الروايات بخلافه ● البحث الثاني على في قوله على الكبر
بمعنى مع ● كقوله ● انى على ما تريدون من كرمى ● اعلم من حيث من كل الكتب ● وهو في موضع
الحال ومعناه وهب لي وانا كبير وفي حال الكبر ● البحث الثالث المناسبة بين قوله ربنا انك تعلم ما نخفي وما نعلن وما يخفى
على الله من شيء في الارض ولا في السماء وبين قوله الحمد لله الذي وهب لي على الكبر اسمعيل واسحق هو انه كان في قلبه ان يطلب من الله
اعانتهما واعانة ذريتهما بعد موته ولكنه لم يصرح بهذا المطلوب بل قال ربنا انك تعلم ما في قلوبنا وضمائرنا ثم قال الحمد لله
الذي وهب لي على الكبر اسمعيل واسحق وذلك يدل ظاهرا على انهما سيبقيان بعد موته وانه مشغول القلب بسببهما فكان هذا دعاء
لهما بالخير والمعاونة بعد موته على سبيل الرمز والتعريض وذلك يدل على ان الاشتغال بالثناء عند الحاجة الى الدعاء افضل من
الدعاء ● ثم قال ان ربي لسميع الدعاء واعلم انه لما ذكر الدعاء على سبيل الرمز والتعريض لا على وجه الافصاح والتصريح قال ان ربي
لسميع الدعاء اي هو عالم بالمقصود سواء صرحت به او لم اصرح وقوله سميع الدعاء من قولك سمع الملك كلام فلان اذا اعتد به وقبله
ومنه سمع الله لمن حمده ● المطلوب الخامس قوله رب اجعلني مقيم الصلاة ومن ذريتي وفيه مسائل المسئلة الاولى
احتج اصحابنا بهذه الآية على ان افعال العباد مخلوقة لله تعالى فقالوا ان قوله تعالى حكاية عن ابرهيم عليه السلام رب اجعلني
مقيم الصلاة يدل على ان فعل المأمورات لا يحصل الا من الله تعالى وذلك تصريح بان ابرهيم عليه السلام كان مصرا على ان الكل
من الله تعالى المسئلة الثانية تقدير الآية رب اجعلني مقيم الصلاة واجعل بعض ذريتي كذلك لان كلمة
من في قوله ومن ذريتي للتبعيض وانما ذكر هذا التبعيض لانه علم باعلام الله تعالى انه يكون في ذريته جمع من الكفار وذلك قوله
لا ينال عهدي الظالمين ● المطلوب السادس انه عليه السلام لما دعا الله تعالى في المطالب المذكورة دعا الله تعالى في ان يتقبل
دعاءه فقال ربنا وتقبل دعاء وقال ابن عباس يريد عبادتي بدليل قوله تعالى واعتزلكم وما تدعون من دون الله ● المطلوب
السابع قوله ربنا اغفر لي ولوالدي وللمؤمنين يوم يقوم الحساب وفيه مسائل المسئلة الاولى
لقائل ان يقول طلب المغفرة انما يكون بعد سابقة الذنب فهذا يدل على انه كان قد صدر الذنب عنه الثاني انه كان قاطعا
بان الله يغفر له فكيف طلب تحصيل ما كان قاطعا بحصوله والجواب المقصود منه الالتجاء الى الله تعالى وقطع الطمع الا من فضله
وكرمه ورحمته المسئلة الثانية انه كيف جاز ان يستغفر لابويه وكانا كافرين والجواب
عنه من وجوه الاول ان المنع منه لا يعلم الا بالتوقيف فلعله لم يجد منه منعا وظن كونه جائزا ● الثاني اراد بوالديه آدم وحوا
الثالث كان ذلك بشرط الاسلام ولقائل ان يقول لو كان الامر كذلك لما كان ذلك الاستغفار باطلا ولو لم يكن باطلا لم يقل الله
تعالى الا قول ابرهيم لابيه لاستغفرن لك وقال بعضهم كانت امه مؤمنة ولهذا السبب خص اباه بالذكر في قوله فلما تبين له انه
عدو لله تبرأ منه والله اعلم وفي قوله يوم يقوم الحساب قولان الاول يقوم اي يثبت وهو مستعار من قيام القائم على الرجل
والدليل عليه قولهم قامت الحرب على ساقها ونظيره قوله ترجلت الشمس اي اشرقت وثبت ضوءها كانها قامت على رجل الثاني
ان يسند الى الحساب قيام اهله على سبيل المجاز مثل قوله واسأل القرية
ولا تحسبن الله غافلا عما يعمل الظالمون اعلم انه تعالى لما بين دلائل التوحيد ثم حكى تعالى عن ابرهيم عليه السلام انه طلب
من الله ان يصونه عن الشرك وطلب منه ان يوفقه للاعمال الصالحة وان يخصه بالرحمة والمغفرة في يوم القيامة ذكر بعد
ذلك ما يدل على وجود يوم القيامة وما يدل على صفة اهوال القيامة اما الذي يدل على وجود القيامة فهو قوله ولا تحسبن الله
غافلا عما يعمل الظالمون والمقصود منه التنبيه على انه لو لم ينتقم للمظلوم من الظالم لزم ان يكون غافلا عن ذلك الظالم او عاجزا
عن الانتقام او كان راضيا بذلك الظلم ولما كانت الغفلة والعجز والرضى بالظلم محالا على الله تعالى امتنع ان لا ينتقم للمظلوم
من الظالم فان قيل كيف يليق بالرسول عليه السلام ان يحسب الله موصوفا بالغفلة والجواب من وجوه الاول المراد به التثبيت
على ما كان عليه من انه لا يحسب الله غافلا كقوله فلا تكونن من المشركين ولا تدع مع الله الها آخر وكقوله يا ايها الذين آمنوا آمنوا
والثاني ان المقصود منه بيان انه لو لم ينتقم لكان عدم الانتقام لاجل غفلته عن ذلك الظلم ولما كان امتناع هذه الغفلة معلوما
لكل احد لا جرم كان عدم الانتقام محالا والثالث ان المراد ولا تحسبنه يعاملهم معاملة الغافل عما يعملون ولكن معاملة الرقيب
عليهم المحاسب على النقير والقطمير ● الرابع ان يكون هذا الكلام وان كان خطابا مع النبي عليه السلام في الظاهر الا انه يكون في المعنى
خطابا مع الامة وعن سفيان بن عيينة انه تسلية للمظلوم وتهديد للظالم ثم بين تعالى انه انما يؤخر عقاب هؤلاء الظالمين
ليوم موصوف بصفات خمسة ● الصفة الاولى انه تشخص فيه الابصار يقال شخص بصر الرجل اذا بقيت عينه مفتوحة لا يطرفها

ما نخفي وما نعلن اي ؟

واما الرابع وهو ان يحمل العفو والرحمة على ترك تعجيل العقاب وترك تعجيل الاماتة فنقول هذا باطل لان الكفار في زماننا
هذا اكثر منهم ولم يعاجلهم الله بالعقاب ولا بالموت مع ان اهل الاسلام متفقون على انهم ليسوا معفورين ولا مرحومين
فبطل تفسير العفو والرحمة بهذا الوجه فظهر بما ذكرنا صحة ما قررناه من الدليل

ربنا اني اسكنت من ذريتي بواد غير ذي زرع عند بيتك المحرم الى قوله يوم يقوم الحساب

اعلم انه تعالى حكى عن ابرهيم عليه السلام في هذا الموضع انه طلب في دعائه امورا سبعة . الاول طلب من الله تعالى نعمة
الامان وهو قوله رب اجعل هذا البلد آمنا والابتداء بطلب نعمة الامن في هذا الدعا يدل على انه اعظم انواع
الخير والخيرات وانه لا يتم شيء من مصالح الدين والدنيا الا به وسئل بعض العلما الامن افضل ام الصحة فقال
الامن افضل والدليل عليه ان شاة لو انكسرت رجلها فانها تصح بعد زمان ثم انها تقبل على الرعي والاكل ولو انها
ربطت في موضع وربط بالقرب منها ذئب فانها تمسك عن العلف ولا تتناوله الى ان تموت وذلك يدل على ان الضرر
الحاصل من الخوف اشد من الضرر الحاصل من الم الجسد . والمطلوب الثاني ان يرزقه الله تعالى التوحيد ويصونه عن
الشرك وهو قوله واجنبني وبني ان نعبد الاصنام . والمطلوب الثالث قوله ربنا اني اسكنت من ذريتي بواد غير ذي
زرع عند بيتك المحرم فقوله من ذريتي اي بعض ذريتي وهو اسمعيل ومن ولد منه بواد وهو وادي مكة غير ذي زرع اي ليس
فيه شيء من زرع كقوله قرانا عربيا غير ذي عوج بمعنى لا يحصل فيه اعوجاج عند بيتك المحرم وذكروا في تسميته بالمحرم وجوها الاول
ان الله حرم التعرض له والتهاون به وجعل ما حوله حرما لمكانه . الثاني انه لم يزل ممتنعا عزيزا يهابه كل جبار كالشيء
المحرم الذي حقه ان يجتنب . الثالث سمي محرما لانه محترم عظيم الحرمة لا يحل انتهاكها . الرابع انه حرم على الطوفان اي منع ط
منه كما سمي عتيقا لانه اعتق منه فلم يستول عليه . الخامس ان الله امر الزائرين له بان يحرموا على انفسهم اشيا كانت تحل لهم من قبل . السادس
حرم موضع البيت حين خلق السموات والارض وحفه بسبعة من الملائكة وهو مثل البيت المعمور الذي بناه آدم فرفع الى السما
السادسة . السابع حرم على عباده ان يقربوه بالدماء والاقذار وغيرها وروي ان هاجر كانت امة لسارة فوهبتها لابرهيم ٥ لعله السابعة
فولدت منه اسمعيل فقالت سارة كنت اريد ان يهب الله لي ولدا من خليله فمنعنيه ورزقه خادمتي وقالت لابرهيم بعدهما عني فنقلهما الى
مكة واسمعيل رضيع ثم رجع فقالت هاجر الى من تكلنا فقال الى الله ثم دعا الله تعالى بقوله ربنا اني اسكنت من ذريتي الى آخر الآية ثم انها
عطشت وعطش الصبي فانتهت بالصبي الى موضع زمزم فضرب بقدمه ففارت عينا فلذلك قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
رحم الله ام اسمعيل لولا انها عجلت لكانت زمزم عينا معينا ثم ان ابرهيم عليه السلام عاد بعد كبر اسمعيل واشتغل هو مع اسمعيل
برفع قواعد البيت قال القاضي اكثر الامور المذكورة في هذه الحكاية بعيد لانه لا يجوز لابرهيم عليه السلام ان ينقل ولده الى حيث
لا طعام ولا ماء مع انه كان يمكنه ان ينقلهما الى بلدة اخرى من بلاد الشام لا لاجل قول سارة الا اذا قلنا ان الله تعالى اعلمه انه يحصل
هناك ماء وطعام واقول اما ظهور ماء زمزم فيحتمل ان يكون ارهاصا لاسمعيل لان ذلك عندنا جائز خلافا للمعتزلة وعند المعتزلة انه
معجزة لابرهيم عليه السلام . ثم قال ربنا ليقيموا الصلاة واللام متعلقة باسكنت اي اسكنت قوما من ذريتي وهم اسمعيل
واولاده بهذا الوادي الذي لا زرع فيه ليقيموا الصلاة . ثم قال ربنا فاجعل افئدة من الناس تهوي اليهم وفيه مباحث
البحث الاول قال الاصمعي هوى يهوي هويا بالفتح اذا سقط من علو الى سفل وقيل تهوي اليهم يريد تهواهم وقيل تسرع اليهم وقيل تنحط
اليهم وتنحدر اليهم وتنزل وربما لقولي الحوبان نار الحبل يهوي اذا انحدر وانصب . البحث الثاني ان هذا الدعا جامع للدين والدنيا
اما الدين فلانه يدخل فيه ميل الناس الى الذهاب الى تلك البلدة بسبب النسك والطاعة لله تعالى واما الدنيا فلانه يدخل فيه مثل اليهم
الناس الى نقل المعاشات اليهم بسبب التجارات فلاجل هذا الميل يتسع عيشهم ويكثر طعامهم ولباسهم . البحث الثالث كلمة من في قوله
فاجعل افئدة من الناس تفيد التبعيض والمعنى فاجعل افئدة بعض الناس مائلة اليهم قال مجاهد ولو قال افئدة الناس لازدحمت عليه
فارس والروم والترك والهند وقال سعيد بن جبير لو قال افئدة الناس لحجت اليهود والنصارى والمجوس ولكنه قال افئدة من الناس
فهم المسلمون . ثم قال وارزقهم من الثمرات وفيه بحثان الاول انه لم يقل وارزقهم الثمرات بل قال وارزقهم من الثمرات وذلك
يدل على ان المطلوب بالدعا ايصال بعض الثمرات اليهم . البحث الثاني يحتمل ان يكون المراد بايصال الثمرات اليهم ايصالها اليهم على
سبيل التجارات وان يكون المراد عمارة القرى بالقرب منها لتحصيل تلك الثمار ثم قال لعلهم يشكرون وذلك يدل على ان المقصود للعاقل
من منافع الدنيا ان يتفرغ لاداء العبادات واقامة الطاعات فان ابرهيم عليه السلام بين انه انما طلب تيسير المنافع على اولاده لاجل ان
يتفرغوا لاداء الطاعات واداء الواجبات المطلوبة . الرابع قوله ربنا انك تعلم ما نخفي وما نعلن واعلم انه عليه السلام لما طلب من
الله تعالى تيسير المنافع لاولاده وتسهيلها عليهم ذكر انه لا يعلم عواقب الاحوال ونهايات الامور في المستقبل وانه تعالى هو العالم بها
والمحيط باسرارها فقال ربنا انك تعلم ما نخفي وما نعلن والمعنى انك اعلم باحوالنا ومصالحنا ومفاسدنا منا وقيل ما نخفي من الوجد بسبب حصول
الفرقة بيني وبين اسمعيل وما نعلن من البكا وقيل ما نخفي من الحزن المتمكن في القلب وما نعلن يريد ما جرى بينه وبين هاجر حين قالت له
عند الوداع الى من تكلنا قال الى الله اكلكم قالت الله امرك بهذا قال نعم قالت اذا لا نخشى . ثم قال وما يخفى على الله من شيء وفيه قولان
احدهما انه كلام الله تعالى تصديقا لابرهيم عليه السلام كقوله وكذلك يفعلون والثاني انه من كلام ابرهيم يعني وما يخفى على الله الذي هو عالم
الغيب من شيء في كل مكان ولفظة من تفيد الاستغراق كانه قيل وما يخفى عليه شيء ما . ثم قال الحمد لله الذي وهب لي على الكبر اسمعيل
واسحق وفيه مباحث . البحث الاول اعلم ان القرآن يدل على انه تعالى انما اعطى ابرهيم هذين الولدين اعني اسمعيل واسحق على الكبر والشيخوخة

الارض فهذا هو المراد من مكرهم قال القاضي وهذا بعيد جدا لان الظلم فيه عظيم ولا يكاد العاقل يقدم عليه وما جا
فيه خبر صحيح معتمد ولا حاجة في تاويل الاية اليه البتة المسئلة الثانيه قوله وعند الله مكرهم فيه
وجهان الاول ان يكون المكر مضافا الى الفاعل كالاول والمعنى ومكتوب عند الله مكرهم فهو مجازيهم عليه بمكر هو اعظم منه
والثاني ان يكون المكر مضافا الى المفعول والمعنى وعند الله مكرهم الذي يمكرهم به وهو عذابهم الذي
يستحقونه ياتيهم به من حيث لا يشعرون ولا يحتسبون * اما قوله تعالى وان كان مكرهم لتزول منه الجبال
فاعلم انه قرا الكسائي وحده لتزول بفتح اللام الاولى منه ورفع اللام الاخيرة منه والباقون بكسر الاولى ونصب
الثانيه اما القراءة الاولى فمعناها ان مكرهم كان معدا لان تزول منه الجبال وليس المقصود من هذا
الكلام الاخبار عن وقوعه بل التعظيم والتهويل وهو كقوله تكاد السموات يتفطرن منه واما القراءة الثانيه
فالمعنى ان النطة في قوله وان كان مكرهم بمعنى ما واللام المكسوره بعدها هي لام الجحود ومن سبيلها نصب الفعل
المستقبل والنحويون يسمونها لام الجحود ومثله قوله وما كان الله ليطلعكم على الغيب وما كان الله ليذر والجبال
ها هنا مثل لامر النبي عليه السلام ولامر دين الاسلام واعلامه ودلالته على معنى ان ثبوتها كثبوت الجبال
الراسيه لان الله تعالى وعد نبيه اظهار دينه على كل الاديان ويدل على صحة هذا المعنى قوله تعالى بعد هذه الاية
فلا تحسبن الله مخلف وعده رسله اي قد وعدك الظهور عليهم والغلبة لهم والمعنى وما كان مكرهم لتزول منه
الجبال اي وكان مكرهم اوهن واضعف من ان تزول منه الجبال الراسيات التي هي دين محمد ودلائل شريعته
وقراءة علي وعمر وان كان مكرهم قوله تعالى فلا تحسبن الله مخلف وعده رسله ان الله
عزيز ذو انتقام اعلم انه قال في الاية الاولى ولا تحسبن الله غافلا عما يعمل الظالمون وقال في هذه الاية
ولا تحسبن الله مخلف وعده رسله والمقصود منه التنبيه على انه تعالى لو لم يقم القيامة ولم ينتقم للمظلومين
من الظالمين لزم اما كونه غافلا واما كونه مخلفا في الوعد ولما تقرر في العقول السليمة ان ذلك كله محال كان القول
بانه لا يقيم القيامة باطلا وقوله مخلف وعده رسله يعني قوله انا لننصر رسلنا وقوله كتب الله لاغلبن انا
ورسلي فان قيل هلا قيل مخلف رسله وعده ولم قدم المفعول الثاني على الاول قلنا ليعلم انه لا يخلف الوعد اصلا
لقوله ان الله لا يخلف الميعاد ثم قال رسله ليدل به على انه تعالى لما لم يخلف وعده احدا وليس من شانه اخلاف المواعيد
فكيف يخلفه رسله الذين هم خيرته وصفوته وقرئ مخلف وعده رسله بجر الرسل ونصب الوعد والتقدير مخلف رسله
وعده وهذه القراءة في الضعف كقراءة من قرا قتل اولادهم شركائهم ثم قال ان الله عزيز ذو انتقام اي غالب لا يماكر وذو
انتقام لاوليائه قوله تعالى يوم تبدل الارض غير الارض والسموات وبرزوا لله *
الواحد القهار اعلم انه تعالى لما قال عزيز ذو انتقام بين وقت انتقامه فقال يوم تبدل الارض غير الارض
وعظم من حال ذلك اليوم لانه لا امر اعظم في العقول والنفوس من تغيير السموات والارض وفي الاية مسائل
المسئلة الاولى ذكر الزجاج في نصب يوم وجهين احدهما ان تكون الذات باقية وتبدل صفاتها بصفة
اخرى والدليل على ان لفظ التبديل لارادة التغيير في الصفة جائز انه يقال بدلت الحلقة خاتما اذا اذبتها
وسويتها خاتما فنقلتها من شكل الى شكل ومنه قوله تعالى فاولئك يبدل الله سيئاتهم حسنات ويقال بدلت قميصي
جبة اي قلبت العين من صفة الى اخرى ويقال بدل زيد اذا تغيرت احواله واما ذكر لفظ التبديل عند وقوع
التبدل في الذوات فكقولك بدلت الدراهم دنانير ومنه قوله بدلناهم جلودا غيرها وقوله وبدلناهم بجنتيهم جنتين
اذا عرفت ان اللفظ محتمل لكل واحد من هذين المفهومين ففي الاية قولان * الاول ان المراد تبديل الصفة لا تبديل
الذات قال ابن عباس هي تلك الارض الا انها تغيرت في صفاتها فتسير عن الارض جبالها وتفجر بحارها وتسوى فلا
يرى فيها عوجا ولا امتا وروى ابو هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال يبدل الله الارض غير الارض فيبسطها *
ويمدها مد الاديم العكاظي لا ترى فيها عوجا ولا امتا وقوله والسموات اي وتبدل السموات غير السموات وهو كقوله
عليه السلام لا يقتل مؤمن بكافر ولا ذو عهد في عهده والمعنى ولا ذو عهد في عهده بكافر وتبديل السموات بانتثار
كواكبها وانفطارها وتكوير شمسها وخسوف قمرها وكونها ابوابا وانها تارة تكون كالمهل وتارة كالدهان والقول
الثاني ان المراد تبديل الذات قال ابن مسعود تبدل بارض كالفضة البيضاء النقية لم يسفك فيها دم ولم يعمل عليها
خطيئة فهذا شرح هذين القولين ومن الناس من رجح القول الاول قال لان قوله يوم تبدل الارض المراد هذه الارض
والتبدل صفة مضافة اليها وعند حصول الصفة لا بد وان يكون الموصوف موجودا فلما كان الموصوف بالتبدل هو
هذه الارض وجب كون هذه الارض باقية عند حصول ذلك التبدل ولا يمكن ان تكون هذه الارض باقية مع صفاتها
عند حصول ذلك التبدل والا لامتنع حصول التبدل فوجب ان يكون الباقي هو الذات فثبت ان هذه الاية تقتضي
كون الذات باقية والقائلون بهذا القول هم الذين يقولون انه عند قيام القيامة لا يعدم الله الذوات والاجساد
وانما يعدم صفاتها واحوالها واعلم انه لا يبعد ان يقال المراد من تبديل الارض والسموات هو انه تعالى يجعل الارض جهنم
ويجعل السموات الجنة والدليل عليه قوله تعالى كلا ان كتاب الابرار لفي عليين وقوله كلا ان كتاب الفجار لفي سجين اما

ان ؟

اما على الظرف من الانتقام او على البدل
من قوله يوم ياتيهم العذاب المسئلة الثانيه
اعلم ان التبديل يحتمل وجهين ؟

صفة ؟

الاهطاع

وشخوص البصر يدل على الحيرة والدهشة وسقوط القوة • الصفة الثانية قوله مهطعين وفي تفسير الاهطاع اقوال اربعة احدها قال ابو عبيدة هو الاسراع يقال اهطع البعير في سيره واستهطع اذا اسرع وعلى هذا الوجه فالمعنى ان الغالب من حال من بقي بين يديه شخصا من شدة الخوف ان يبقى واقفا ثم انه تعالى بين ان حالهم بخلاف هذا المعتاد فانهم مع شخوص ابصارهم يكونون مهطعين اي مسرعين نحو ذلك البلاء • والقول الثاني في الاهطاع قال احمد بن يحيى المهطع الذي ينظر في ذل وخشوع والثالث المهطع الساكت • والرابع قال الليث يقال للرجل اذا قر وذل اهطع • الصفة الثالثة قوله مقنعي رؤسهم والاقناع رفع الراس والنظر في ذل وخشوع فقوله مقنعي رؤسهم اي رافعي رؤسهم والمعنى ان المعتاد فيمن يشاهد البلاء انه يطرق راسه عنه لكي لا يراه فبين تعالى ان حالهم بخلاف هذا المعتاد وانهم يرفعون رؤسهم • الصفة الرابعة قوله لا يرتد اليهم طرفهم والمراد من هذه الصفة دوام ذلك الشخوص فقوله تشخص فيه الابصار لا يفيد كون هذا الشخوص دائما وقوله لا يرتد اليهم طرفهم يفيد دوام هذا الشخوص وذلك يدل على دوام تلك الحيرة والدهشة في قلوبهم • الصفة الخامسة قوله وافئدتهم هواء والهواء الخلاء الذي لم تشغله الاجرام ثم جعل وصفا فقيل قلب فلان هواء اذا كان جبانا لا قوة في قلبه ولا جراة والمراد بيان ان قلوب الكفار خالية يوم القيامة عن جميع الخواطر والافكار لعظم ما نالهم من الحيرة ومن كل رجاء وامل لما تحققوه من العقاب ومن كل سرور لكثرة ما فيه من الحزن اذا عرفت هذه الصفات الخمسة فقد اختلفوا في وقت حصولها فقيل انها عند المحاسبة بدليل انه تعالى انما ذكر هذه الصفات عقيب وصفه ذلك اليوم بانه يوم يقوم الحساب وقيل انها تحصل عند ما يتميز فريق عن فريق فالسعداء يذهبون الى الجنة والاشقياء الى النار وقيل بل يحصل عند اجابة الداعي والقيام من القبور والاول اولى للدليل الذي ذكرناه • وانذر الناس يوم ياتيهم العذاب الى قوله وضربنا لكم الامثال

اعلم ان قوله يوم ياتيهم العذاب فيه ابحاث • البحث الاول في انتصاب يوم ياتيهم العذاب مفعول ثان لقوله انذر وهو يوم القيامة • البحث الثاني الالف واللام في العذاب للمعهود السابق يعني وانذر الناس يوم ياتيهم العذاب الذي تقدم ذكره وهو شخوص ابصارهم وكونهم مهطعين مقنعي رؤسهم • البحث الثالث الانذار التخويف مثل المصادر المعروفة مجموعون على ان قوله يوم ياتيهم العذاب هو يوم القيامة وحمله ابو مسلم على انه حال المعاينة والظاهر يشهد بخلافه لانه تعالى وصف اليوم بان عذابهم ياتي فيه وانهم يسالون الرجعة ويقال لهم اولم تكونوا اقسمتم ولا يليق ذلك الا بيوم القيامة وحجة ابي مسلم ان هذه الاية شبيهة بقوله تعالى وانفقوا مما رزقناكم من قبل ان ياتي احدكم الموت فيقول رب لولا اخرتني الى اجل قريب فاصدق ثم حكى الله سبحانه ما يقوله الكفار في ذلك اليوم فيقول الذين ظلموا ربنا اخرنا الى اجل قريب نجب دعوتك ونتبع الرسل واختلفوا في المراد بقوله اخرنا الى اجل قريب فقال بعضهم طلبوا الرجعة الى الدنيا ليتلافوا ما فرطوا فيه وقال بعضهم بل طلبوا الرجوع الى حال التكليف بدليل قوله نجب دعوتك ونتبع الرسل واما على قول ابي مسلم فالمراد هذه الاية ظاهر فقال تعالى مجيبا لهم اولم تكونوا اقسمتم من قبل ما لكم من زوال ومعناه ما ذكره الله تعالى في اية اخرى وهو قوله واقسموا بالله جهد ايمانهم لا يبعث الله من يموت الى غير ذلك مما كانوا يذكرونه في انكار المعاد فقرعهم تعالى بهذا القول لان التقريع بهذا الجنس اقوى ومعنى ما لكم من زوال لا شبهة في انهم كانوا يقولون لا زوال لنا من هذه الحياة الى حياة اخرى ومن هذه الدار الى دار المجازاة لانهم كانوا ينكرون ان يزولوا عن حياة الى موت او عن شباب الى هرم او عن غنى الى فقر ثم انه تعالى زادهم تقريعا اخر بقوله وسكنتم في مساكن الذين ظلموا انفسهم يعني سكنتم في مساكن الذين كفروا قبلكم وهم قوم نوح وعاد وثمود وظلموا انفسهم بالكفر والمعصية لان من شاهد هذه الاحوال وجب عليه ان يعتبر فاذا لم يعتبر كان مستوجبا للذم والتوبيخ • ثم قال تعالى وتبين لكم كيف فعلنا بهم وظهر لكم ان عاقبتهم عادت الى الوبال والخزي والنكال • فان قيل ولما قال وتبين لكم كيف فعلنا بهم ولم يذكر انهم كيف يعرفون بانه تعالى اهلكهم لاجل تكذيبهم قلنا انهم علموا ان اولئك المتقدمين كانوا طالبين للدنيا ثم انهم فنوا وانقرضوا فعند هذا يعلمون انه لا فائدة في طلب الدنيا والواجب الجد والاجتهاد في طلب الدين والواجب على من عرف هذا ان يكون خائفا وجلا فيكون ذلك زاجرا له هذا اذا قرئ بالتاء واما اذا قرئ بالنون فلا شبهة فيه لان التقدير كانه قال اولم نبين لكم كيف فعلنا بهم ولم نضرب لكم الامثال حتى تعتبروا • اما قوله وضربنا لكم الامثال فالمراد ما اورده الله تعالى في القران مما يعلم به انه قادر على الاعادة كما قدر على الابتداء وقادر على التعذيب المؤجل كما يفعل الهلاك المعجل وذلك في كتاب الله تعالى كثير

وقد مكروا مكرهم وعند الله مكرهم وان كان مكرهم لتزول منه الجبال • اعلم انه تعالى لما ذكر صفة عقابهم اتبعه بذكر كيفية مكرهم فقال وقد مكروا مكرهم وفيه مسائل • المسالة الاولى اختلفوا في ان الضمير في قوله وقد مكروا مكرهم الى ماذا يعود على وجوه • الاول ان يكون الضمير عائدا الى الذين سكنوا في مساكن الذين ظلموا انفسهم وهذا القول ضعيف لان الضمير يجب عوده الى اقرب المذكورات • والثاني ان يكون المراد بهم قوم محمد والدليل عليه قوله وانذر الناس يعني محمد وقد مكر قومك مكرهم وذلك المكر هو الذي ذكره الله تعالى في قوله واذ يمكر بك الذين كفروا ليثبتوك او يقتلوك او يخرجوك ويمكرون ويمكر الله اي مكرهم العظيم الذي استفرغوا فيه جهدهم • والثالث ان المراد من هذا المكر ما نقل ان نمروذ حاول الصعود الى السماء فاتخذ لنفسه تابوتا وربط قوائمه الاربع باربعة نسور وكان قد جوعها ورفع فوق الجوانب الاربعة من التابوت عصيا اربعة وعلق على كل واحدة منها قطعة من اللحم ثم انه جلس مع صاحب له في ذلك التابوت فلما ابصرت النسور تلك اللحوم تصاعدت في جو الهواء ثلاثة ايام وغابت الدنيا عن عين نمروذ ورأى السماء بحالها فنكس تلك العصا التي علق عليها اللحوم فسفلت النسور وهبطت الى

فقال

ذكر

الارض

قوله وبرزوا لله الواحد القهار فنقول اما البروز لله فقد فسرناه في قوله وبرزوا لله جميعا وانما ذكر
الواحد القهار هاهنا لان الملك اذا كان لمالك واحد غلاب لا يغالب قهار لا يقهر فلا مستغاث لاحد الى غيره فكان الامر
في غاية الصعوبة ونظيره قوله لمن الملك اليوم لله الواحد القهار ولما وصف نفسه سبحانه بكونه قهارا بين عجزهم وذلتهم
فقال وترى المجرمين يومئذ مقرنين في الاصفاد واعلم انه تعالى ذكر من صفات عجزهم وذلتهم امورا فالصفة الاولى
كونهم مقرنين في الاصفاد ويقال قرنت الشيء بالشيء اذا شددته به ووصلته والقران اسم للحبل الذي يشد به شيئان وجاء
هاهنا على التكثير لكثرة اولئك القوم والاصفاد جمع صفد وهو القيد اذا عرفت هذا فنقول في قوله مقرنين ثلاثة
اوجه احدها ان ذا الكفر كلهم قرن مع شيطان في غل وبيانه هو معنى قوله واذا النفوس زوجت اي قرنت نفوس المؤمنين
بالحور العين ونفوس الكافرين بقرنائهم من الشياطين واقول حظ البحث العقلي منه ان الانسان اذا فارق الدنيا فاما ان
يكون قد راض نفسه وهذبها ودعاها الى معرفة الله تعالى وطاعته ومحبته او ما فعل ذلك بل تركها متوغلة في اللذات
الجسدانية مقبلة على الاحوال الوهمية والخيالية فان كان الاول فتلك النفس تفارق مع ملكة الابتهاج بالحضرة الالهية
والسعادة بالبهجة الصمدية وان كان الثاني فتلك النفس تفارق مع الاسف والحزن والبلاء الشديد بسبب الميل الى العالم الجسم
وهذا هو المراد من قوله واذا النفوس زوجت وشياطين النفوس الكافرة هي الملكات الباطلة والجواذب الفاسدة وهو
المراد من قول عطاء ان كل كافر يكون مع شيطانه مقرونا في الاصفاد والقول الثاني في تفسير قوله مقرنين في الاصفاد
هو قول بعض الكبار يعني المراد ان تلك النفوس الشقية والارواح الكدرة الظلمانية لكونها متجانسة متشاكلة ينضم
بعضها الى بعض وتنادي ظلمة كل واحد منها الى الاخرى فانجذاب كل واحدة منها الى الاخرى في تلك الظلمات والخسارات
هو المراد بقوله مقرنين في الاصفاد والقول الثالث قال ابن زيد قرنت ايديهم وارجلهم الى رقابهم بالاغلال وحظ
العقل الى الملكات الحاصلة في جوهر النفس انما يحصل بتكرير الافعال الصادرة من الجوارح والاعضاء فاذا كانت تلك
الملكات ظلمانية كدرة صارت في المثال كان ايديها وارجلها قرنت وغلت برقابها واما قوله في الاصفاد ففيه وجهان
احدهما ان يكون ذلك متعلقا بمقرنين والمعنى يقرنون في الاصفاد الثاني ان لا يكون متعلقا به والمعنى انهم يقرنون
مصفدون وحظ العقل معلوم مما سلف من الاشارة اليه الصفة الثانية قوله سرابيلهم من قطران السرابيل جمع
سربال وهو القميص والقطران فيه ثلاث لغات قطران وقطران وقطران بفتح القاف وكسرها مع سكون الطاء وهو شيء
يتحلب من شجر يسمى الابهل فيطبخ ويطلى به الابل الجربى فيحرق الجرب بحرارته وحدته وقد تصل حرارته الى داخل الجوف
ومن شانه انه يسارع فيه اشتعال النار وهو اسود اللون منتن الريح فيطلى به جلود اهل النار حتى يصير طلاؤه
كالسرابيل وهو القميص فيحصل بسببها اربعة انواع من العذاب لذع القطران وحرقته واسراع النار في جلودهم واللون
الوحش ونتن الريح وايضا التفاوت بين قطران القيامة وقطران الدنيا كالتفاوت بين النارين واقول حظ العقل من
هذا ان جوهر الروح جوهر مشرق لامع من عالم القدس وعتبة الجلال وهذا البدن جار مجرى السربال والقميص له وكل ما
يحصل للنفس من الالام والغموم فانما يحصل بسبب هذا البدن فهذا البدن لذع وحرقة في جوهر النفس ونار الشهوة والحرص
والغضب انما يسارع الى جوهر الروح بسببه ولونه الكائن والكدورة والظلمة وهو الذي يخرق لمعان الروح وصفوه
وهو المقصود لحصول النتن والعفونة فلما شبه هذا الجسد بسرابيل من قطران وقرا بعضهم من قطر آن والقطر النحاس
او الصفر المذاب والآني المتناهي حره قال ابو بكر الانباري وتلك النار لا تبطل ذلك القطران ولا تفنيه كما لا تهلك النار
اجسادهم والاغلال التي عليهم الصفة الثالثة قوله وتغشى وجوههم النار ونظيره قوله تعالى افمن يتقي بوجهه سوء
العذاب وقوله يوم يسحبون في النار على وجوههم واعلم ان موضع المعرفة والنكرة والعلم والجهل هو القلب وموضع الفكر
والوهم والخيال هو الراس واثر هذه الاحوال تظهر في الوجه فلهذا السبب خص الله هذين العضوين بظهور آثار العذاب
فيهما فما في القلب نار الله الموقدة التي تطلع على الافئدة وما في الوجه وتغشى وجوههم النار وقرئ وتغشى وجوههم
النار بمعنى تتغشى ولما ذكر الله تعالى هذه الصفات الثلاث قال ليجزي الله كل نفس ما كسبت قال الواحدي المراد منه انفس
الكفار لان ما سبق ذكره لا يليق ان يكون جزاء لاهل الابرار واقول يمكن اجراء اللفظ على عمومه لان لفظ الآية يدل
على انه تعالى يجزي كل نفس ما يليق بعمله وكسبه فلما كان كسب هؤلاء الكفر والمعصية كان جزاؤهم هو هذا العقاب المذكور
ولما كان كسب المؤمنين الايمان والطاعة كان اللائق بهم هو الثواب وايضا انه تعالى لما عاقب المجرمين بجرمهم فلان
يثيب المطيعين على طاعتهم كان اولى ثم قال تعالى ان الله سريع الحساب والمراد انه تعالى لا يظلمهم ولا يزيد على
عقابهم الذي يستحقونه وحظ العقل منه ان الاخلاق الظلمانية هي المبادي لحصول الالام الروحانية وحصول تلك الاخلاق
في النفس على قدر صدور تلك الاعمال منهم في الحياة الدنيا فان الملكات النفسانية انما تحصل في جوهر النفس بسبب الاعمال
المكررة وعلى هذا التقدير فتلك الالام تتفاوت بحسب تلك الافعال في كثرتها وقلتها وشدتها وضعفها وذلك يشبه الحساب
ثم قال تعالى هذا بلاغ للناس اي هذا التذكير والموعظة بلاغ للناس اي كفاية في الموعظة ثم اختلفوا فقيل ان قوله هذا
اشارة الى كل القرآن وقيل بل اشارة الى كل هذه السورة وقيل بل اشارة الى المذكور من قوله ولا تحسبن الله الى قوله سريع الحساب
واما قوله ولينذروا به فهو معطوف على محذوف اي لينصحوا ولينذروا به اي بهذا البلاغ ثم قال وليعلموا انما هو اله

مقرنين في

الحوادث

حصول

واحد

واحد وليذكر اولوا الالباب وفيه مسايل المسـ[ـئلة] الاولى ندذكرنا في هذا الكتاب مرارا ان النفس الانسانية لها شعبتان الشعبة الاولى القوة النظرية وكمال حالها في معرفة الموجودات باقسامها وأجناسها وانواعها حتى تصير النفس كالمرآة التي يتجلى فيها قدس الملكوت ويظهر فيها جلال اللاهوت ورئيس هذه المعارف والجلايا معرفة توحيد الله تعالى بحسب ذاته وصفاته وافعاله والشعبة الثانية القوة العملية وسعادتها في ان تصير موصوفة بالاخلاق الفاضلة التي تصير مبادي لصدور الافعال الكاملة عنها ورئيس سعادات هذه القوة طاعة الله وخدمته اذا عرفت هذا فقوله وليعلموا انما هو اله واحد اشارة الى ما يجري مجرى الرئيس لكمالات القوة النظرية وقوله وليذكر اولوا الالباب اشارة الى ما يجري مجرى الرئيس لكمالات القوة العملية فان الفايدة في هذا التذكر انما هو الاعراض عن الاعمال الباطلة والاقبال على الاعمال الصالحة وهذه الخاتمة كالدليل القاطع في انه لا سعادة للانسان الا من هاتين الجهتين المسـ[ـئلة] الثانية هذه الاية مشعرة بان التذكر بهذه المواعظ والنصايح يوجب الوقوف على التوحيد والاقبال على العمل الصالح والوجه فيه ان المرء اذا سمع هذه التخويفات والتحذيرات عظم خوفه فاشتغل بالنظر والتامل فوصل الى معرفة التوحيد والتنزيه واشتغل بالاعمال الصالحة المسـ[ـئلة] الثالثة قال القاضي اول هذه السورة وآخرها يدل على ان العبد مستقل بفعله ان شاء اطاع وان شاء عصى اما اول السورة فهو قوله تعالى لتخرج الناس من الظلمات الى النور فانا قد ذكرنا هناك ان هذا يدل على انه تعالى المقصود من انزال الكتاب ارشاد الخلق كلهم الى الدين والتقوى ومنعهم من الكفر والمعصية واما اخر السورة فلان قوله وليذكر اولوا الالباب يدل على انه تعالى انما انزل هذه السورة وانما ذكر هذه النصايح والمواعظ لاجل ان ينتفع الخلق بها فيصيروا مومنين مطيعين ويتركوا الكفر والمعصية فظهر ان اول هذه السورة وآخرها متطابقتان في افادة هذا المعنى واعلم ان الجواب المستقصى عنه مذكور في اول السورة فلا فايدة في الاعادة المسـ[ـئلة] الرابعة هذه الاية دالة على انه لا فضيلة للانسان ولا منقبة له الا بسبب عقله لانه تعالى بين انه انما انزل هذه الكتب وانما بعث الرسل لتذكر اولو الالباب فلولا الشرف العظيم والمرتبة العالية لاولي الالباب لما كان الامر كذلك والله اعلم قال المصنف رحمه الله تعالى ورضي عنه تم تفسير هذه السورة يوم الجمعة في اواخر شعبان سنة احدى وستماية ختم بالخير والغفران في صحراء بغداد ونسال الله الخلاص من الخوف والاحزان ٠ والفوز بدرجات الجنان ٠ والخلاص من دركات النيران ٠ انه الملك الديان ٠ الرحيم

الدبان

سورة الحجر تسعون وتسع ايات

١

الر تلك ايات الكتاب وقرآن مبين ربما يود الذين كفروا لو كانوا مسلمين ذرهم ياكلوا ويتمتعوا ويلههم الامل فسوف يعلمون اعلم ان قوله تعالى تلك اي ما تضمنته السورة من الايات والمراد بالكتاب والقرآن المبين الكتاب الذي وعد الله به محمدا صلى الله عليه وسلم وذكر القرآن للتفخيم والمعنى تلك ايات الكتاب الكامل في كونه كتابا وفي كونه قرآنا مفيدا للبيان ٠ اما قوله ربما يود الذين كفروا لو كانوا مسلمين ففيه مسايل

الحجازيون

المسـ[ـئلة] الاولى قرا نافع وعاصم ربما يود الذين كفروا خفيفة البا والباقون مشددة قال ابو حاتم اهل الحجاز يخففون ربما وقيس وبكر يثقلونها وقال في هذا اللفظ لغات وذلك لان الرا من رب وردت مضمومة ومفتوحة اما اذا كانت مضمومة فالبا قد وردت مشددة ومخففة وسا كنة وعلى كل التقديرات تارة مع حرف ما وتارة بدونها وايضا تارة مع التا وتارة بدونها وانشد وا ٠

٠ اسمي ما يدريك ان رب فتية ٠ باكرت لذتهم مادكن مترع ٠

ورب ينكرن التا وانشد بيت الهذلي وهو

ط

٠ ازهير ان يشب القذال ٠ فانني رب هيضل ٠

لغفت بهيضل والهيضل جماعة متسلحة وايضا هذه الكلمة قد تجي تارة بتشديد البا فهذه كله اذا كانت الرا من رب مضمومة وقد تكون مفتوحة فيقال رب وربما تشاحكا ٠ قال ابو علي من الحروف ما دخل عليه التانيث نحو ثم وثمت ولا ولات

وتخفيفها مع حرف ما كقولك ربما وتارة مع البا وحرف البا كقولك ربتما ربتما

هذه اللغات باسرها رواها الواحدي في البسيط المسـ[ـئلة] الثانية رب حرف جر عند سيبويه ويلحقها ما على الوجهين احدهما ان تكون نكرة بمعنى شي كقول الشاعر

شي وذلك

٠ ربما تكره النفوس من الامر لها فرجة كحل العقال ٠

ان ما

فما في هذا البيت اسم والدليل عليه عود الضمير اليه من الصفة كان المعنى رب شي تكرهه النفوس واذا عاد الضمير اليها كانت اسما ولم تكن حرفا كما ان قوله تعالى ايحسبون انما نمدهم به من مال لما عاد الضمير اليه علمنا بذلك انه اسم واما ما يدل على انها قد تكون اسما اذا وقعت بعد رب وقوع من بعدها في قوله ٠ يا رب من يبغض اذوادنا ٠ رحن على بغضائه واغتدين ٠ فكما دخلت على كلمة من وكانت نكرة فكذلك تدخل على كلمة ما فهذا اصل والضرب الاخر ان تدخل ما كافة كما في هذه الاية والنحويون يسمون ما

كافة كانى فى هذه الآية والنحويون يسمون ما هذه الكافة يريدون انها بدخولها كفت الحرف عن العمل الذى كان له فاذا حصل هذا
الكف حسنت بعدها الدخول على ما لم تدخل عليه الا ترى ان رب انما تدخل على الاسم المفرد نحو رب رجل وذلك ولا تدخل على الفعل
فلما دخلت عليها ما هيأتها للدخول على الفعل لهذه الآية **المسألة الثالثة** اتفقوا على ان رب موضوعة للتقليل
وهى فى التقليل نظير كم فى التكثير فاذا قال الرجل ربما زارنا فلان دل ربما على تقليل الزيارة قال الزجاج ومن قال ان رب يعنى
بها الكثرة فهو ضد ما يعرفه اهل اللغة وعلى هذا التقدير فههنا سؤال وهو ان تمنى الكافر الاسلام مقطوع به وكلمة رب
تفيد الظن وايضا ان ذلك التمنى يكثر ويتصل ولا يليق به لفظة ربما مع انها تفيد التقليل والجواب عنه من وجوه الاول ان عادة
العرب انهم اذا ارادوا التكثير ذكروا لفظا وضع للتقليل واذا ارادوا التقليل ذكروا لفظا وضع للتكثير والمقصود منه اظهار الترفع
والاستغناء عن التصريح بالغرض فيقولون ربما ندمت على ما فعلت ولعلك تندم على فعلك فاذا كان القول حاصلا حصره البتة ووجوده
بغير شك ومنه قول القائل * قد اترك القرن مصفرا انامله * والوجه الثانى فى الجواب ان هذا التقليل ابلغ فى
التهديد ومعناه يكفيك قليل الندم فى كونه زاجرا لك عن هذا الفعل فكيف كثيره * والوجه الثالث فى الجواب ان يشغلهم العذاب
عن تمنى ذلك الا فى القليل **المسألة الرابعة** اتفقوا على ان كلمة رب مختصة بالدخول على الماضى كما يقال ربما قصدنى
عبد الله ولا يكاد يستعمل المستقبل بعدها فقال بعضهم ليس الامر كذلك والدليل عليه قوله * ربما تكره النفوس من الامر *
وهذا الاستدلال ضعيف لانا بينا ان كلمة رب فى هذا البيت داخلة على الاسم وكلامنا فى انها اذا دخلت على الفعل
وجب كون ذلك الفعل ماضيا فاين احدهما من الآخر الا ان قول قول هؤلاء الادباء انه لا يجوز دخول هذه الكلمة على الفعل
المستقبل لا يمكن تصحيحه بالدليل العقلى وانما الرجوع فيه الى النقل والاستعمال ولو انهم وجدوا بيتا مشتملا على هذا
الاستعمال لقالوا انه جيد صحيح وكلام الله اقوى واجل واشرف فلم لم يتمسكوا بوروده فى هذه الآية على جوازه وصحته
ثم نقول ان الادباء اجابوا عن هذا من وجهين الاول انه لما كان ما اخبر الله تعالى عنه بمنزلة الماضى المقطوع به فى تحققه
فكانه قيل ربما ود * الثانى كلمة ما فى قوله ربما يود الذين كفروا اسم ويود صفة له والتقدير رب شئ يوده الذين كفروا قال
الزجاج ومن زعم ان الآية على اضمار كان وتقديره ربما كان يود الذين كفروا فقد خرج بذلك عن قول سيبويه الا ترى
ان كان لا تضمر عنده ... عبد الله المطلوب واين زيد اى عبد الله المطلوب **المسألة الخامسة** فى تفسير الآية
وجوه على مذهب المفسرين قال كل احد حمل قوله ربما يود الذين كفروا على محمل آخر والاصح ما قاله الزجاج وهو ان الكافر كلما
رأى حالا من احوال العذاب ورأى حالا من احوال المسلم ود لو كان مسلما وهذا الوجه هو الاصح واما الذين عينوا وقتا لهذا الود
فمنهم من قال ان المراد منه ما يكون عند الموت فان الكافر اذا شاهد علامات العقاب ود لو كان مسلما وقيل ان هذه الحالة
تحصل اذا اسودت وجوههم وقيل انها عند دخولهم النار ونزول العذاب فانهم يقولون ربنا اخرنا الى اجل قريب نجب دعوتك
ونتبع الرسل وروى ابو موسى ان النبى صلى الله عليه وسلم قال اذا كان يوم القيامة واجتمع اهل النار ومعهم من شاء الله من
اهل القبلة قال الكفار لهم الستم مسلمين قالوا بلى قالوا فما اغنى عنكم اسلامكم وقد صرتم معنا فى النار فيتفضل الله بفضل
رحمته فيأمر باخراج اهل القبلة من النار فيخرجون فحينئذ يود الذين كفروا لو كانوا مسلمين وقرأ رسول الله صلى الله عليه وسلم
هذه الآية وعلى هذا القول اكثر المفسرين وروى مجاهد عن ابن عباس انه قال ان الله تعالى يرحم المؤمنين ويخرجهم من النار بعد دخولهم
الجنة بشفاعة الملائكة والانبياء حتى انه تعالى فى آخر الامر يقول من كان من المسلمين فليدخل الجنة فهنالك يود
الذين كفروا لو كانوا مسلمين قال القاضى هذه الروايات مبنية على انه تعالى يخرج اصحاب الكبائر من النار وعلى ان شفاعة
الرسول مقبولة فى اسقاط العقاب وهذان الاصلان عنده مردودان فعند هذا حمل هذا الخبر على وجه يطابق قوله
ويوافق مذهبه وهو انه تعالى يؤخر ادخال طائفة من المؤمنين الجنة بحيث يغلب على ظن هؤلاء الكفرة انه تعالى لا يدخلهم الجنة
ثم انه تعالى يدخلهم الجنة فيزداد غم هؤلاء الكفرة وحسرتهم وهنالك يودون لو كانوا مسلمين فهذا الطريق يصحح هذه الاخبار
والله اعلم فان قيل فاذا كان اهل القيامة قد يتمنون امثال هذه الاحوال وجب ان يتمنى المؤمن الذى ثوابه درجة المؤمن
الذى يكثر ثوابه والمتمنى لما لا يجده يكون فى الغصة وتألم القلب قلنا احوال اهل الآخرة لا تقاس باحوال اهل الدنيا فان
الله سبحانه ارضى كل احد بما فيه ونزع عن قلوبهم طلب الزيادات كما قال ونزعنا ما فى صدورهم من غل اخوانا * اما قوله تعالى
ذرهم يأكلوا ويتمتعوا ويلههم الامل فسوف يعلمون ففيه مسائل **المسألة الاولى** المعنى دع الكفار يأخذوا
حظوظهم من دنياهم فتلك اخلاقهم ولا خلاق لهم فى الآخرة وقوله ويلههم الامل يقال الهاه الشئ يلهيه الهاء وجاء فى الحديث ان ابن
الزبير كان اذا سمع الرعد لهى عن الحديث قال الاصمعى واللهى كل شئ تركته فقد لهيت * وانشد *
* صرمت حبالك فاله عنها زينب * ولقد اطلت عتابها فتغضب *
فقوله فاله عنها اى اتركها واعرض عنها فالمعنى فيشغلهم الامل عن الاخذ بحظهم من الايمان والطاعة فسوف يعلمون
المسألة الثانية احتج اصحابنا بهذه الآية على ان الله تعالى قد يصد عن الايمان ويفعل بالمكلف ما يكون له مفسدة فى الدين
والدليل عليه انه تعالى قال لرسوله ذرهم يأكلوا ويتمتعوا ويلههم الامل فحكم بان اقبالهم على التمتع واستغراقهم فى طول الامل
يلهيهم عن الايمان والطاعة ثم انه تعالى اذن له فى تركهم فيها وذلك يدل على ان المنزلة ليس بما لا ذن لهم فيها وتجوز هذا تهديدا وعيدا فكنا
نظاهرة له ذرهم يأكلوا ويتمتعوا اذ اذا قضى ما فى الباب انه تعالى زينه على ان اقبالهم على هذه الاعمال يضرهم فى دينهم وهو عين

ما ذكرنا دعم الله تعالى اذن في شيء مع انه نص على كون ذلك الشيء مفسدة لهم في الدين والدليل عليه انه تعالى
قال لرسوله ذرهم يأكلوا ويتمتعوا ويلههم الامل فحكم بان اقدامهم على التمتع واستغراقهم في طول الامل
يلهيهم عن الايمان وعن الطاعة ثم انه تعالى اذن فيه بقوله ذرهم حتى انه لو لم يكن هذا الاذن لكان يجب عليه ان يمنعهم عن هذا
ليهتدوا به وحيث تركهم فظاهر قوله ذرهم اذن واقتضى ما يأتيهم انه تعالى رضي بذلك واثابهم على هذه الاعمال بتقريرهم
في تيههم وهو يمنع ما ذكرناه مع انه تعالى اذن في شيء مع انه نص على كون ذلك الشيء مفسدة لهم في الدين

المسئلة الثالثة دلت الآية على ان ايثار التلذذ والتنعم وما يؤدي اليه طول الامل ليس من اخلاق المؤمنين
وعن بعضهم التمرغ في الدنيا من اخلاق الهالكين والاخبار في ذم الامل كثيرة عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال يهرم ابن آدم
ويشب منه اثنتان الحرص على المال وطول الامل وعن النبي صلى الله عليه وسلم انه خط خطا فقال هذا ابن آدم وهذا الاجل ودونه
الامل يتمنى ويخوض فيه فان اخذ به احدا هذه والا فالهرم من ورائه وعن علي ابن ابي طالب رضي الله عنه انما اخشى عليكم
اثنتين طول الامل واتباع الهوى لان طول الامل ينسي الآخرة واتباع الهوى يصده عن الحق

وما اهلكنا من قرية الا ولها كتاب معلوم ما تسبق من امة اجلها وما يستأخرون في الآية مسائل

المسئلة الاولى اعلم انه تعالى لما توعد من كذب الرسول صلى الله عليه وسلم بقوله ذرهم يأكلوا ويتمتعوا ويلههم الامل
فسوف يعلمون اتبعه بما يؤكد الزجر وهو قوله وما اهلكنا من قرية الا ولها كتاب معلوم في الهلاك والعذاب وانما يقع
فيه التقديم والتأخير فالذين تقدموا كان وقت هلاكهم في الكتاب متقدما والذين تأخروا كان وقت هلاكهم في الكتاب متأخرا وذلك نهاية الزجر والتخويف

المسئلة الثانية قال قوم المراد بهذا الهلاك عذاب الاستئصال الذي كان الله ينزله بالمكذبين المعاندين
كما بينه في قوم نوح وقوم هود وغيرهم وقال آخرون المراد بهذا الهلاك الموت قال القاضي والاقرب ما تقدم لانه
في الزجر ابلغ فبين تعالى ان هذا الامهال لا ينبغي ان يغتر به العاقل لان العذاب مؤخر فان لكل امة وقتا معينا في
نزول العذاب لا يتقدم ولا يتأخر وقال آخرون المراد بهذا الهلاك مجموع الامرين وهو نزول عذاب الاستئصال ونزول
الموت لان كل واحد منهما يشترك في الامر وهو كونه هلاكا فوجب حمل اللفظ على القدر المشترك الذي يدخل فيه القسمان

المسئلة الثالثة قال الزجاج لو لم تكن الواو مذكورة في قوله ولها كتاب معلوم لكان صوابا كما
في آية اخرى وهو قوله تعالى وما اهلكنا من قرية الا لها منذرون وكما تقول ما رأيت احدا الا وعليه ثياب فان
شئت قلت الا عليه ثياب اما قوله ما تسبق من امة اجلها وما يستأخرون ففيه مسائل

المسئلة الاولى
قال الواحدي ومن في قوله من امة زائدة كقولك ما جاءني من احد وقال آخرون ليست بزائدة لانها تفيد التبعيض اي هذا الحكم
لم يحصل في بعض من ابعاض هذه الحقيقة فيكون ذلك في افادة عموم النفي آكد

المسئلة الثانية
قال صاحب النظم معنى سبق اذا كان واقعا على شخص كان معناه انه جاز وخلفه اي جاوزه وخلفه وراءه ومعناه انه قصر
عنه وما بلغه واذا كان واقعا على زمان كان بالعكس في ذلك كقولك سبق فلان عام كذا معناه مضى قبل اتيانه ولم يبلغه
فقوله ما تسبق من امة اجلها وما يستأخرون معناه انه لا يحصل الاجل قبل ذلك الوقت ولا بعده بل انما يحصل في ذلك
الوقت بعينه والسبب فيه ان اختصاص كل حادث بوقته المعين دون الوقت الذي قبله او بعده انما يحصل في ذلك الوقت
بعينه والسبب فيه يمتنع على سبيل الاتفاق لا عن مرجح ولا عن مخصص فان رجحان احد طرفي الممكن على الآخر لا لمرجح محال
وانما اختص حدوثه بذلك الوقت المعين لان اله العالم خصصه به بعينه واذا كان كذلك فقدرة الله وارادته اقتضتا
ذلك التخصيص وعلمه وحكمته تعلقتا بذلك الاختصاص بعينه ولما كان تغير صفات الله تعالى اعني القدرة والارادة والعلم
ممتنعا كان تغير ذلك الاختصاص ممتنعا اذا عرفت هذا فنقول هذا الدليل بعينه قائم بعينه في افعال العباد اعني ان
الصادر من زيد هو الايمان والطاعة ومن عمرو هو الكفر والمعصية فوجب ان يمتنع دخول التغير فيه لانا ان قلنا هذا الفعل لو كان
المستقل به هو قدرة زيد وعمرو سقط ذلك قلنا قدرة زيد وعمرو ومشيئتهما ان كانا موجبين لذلك الفعل المعين
كان خالق تلك القدرة والمشيئة الموجبين لذلك الفعل هو خالق ذلك الفعل بعينه ويعود الالزام وان لم يكونا موجبين
لذلك الفعل بل كانا صالحين له ولضده كان ترجيح احد الطرفين على الآخر لا لمرجح فيعود الامر الى انه حصل ذلك الاختصاص
لا لمخصص وهو باطل وان كان بمخصص فالمخصص ان كان هو الله تعالى عاد الالزام

المسئلة الثالثة دلت الآية على ان كل
من مات او قتل فانما مات باجله وان كان من قال يجوز ان يموت قبل اجله مخطئا فان قالوا هذا الاستدلال انما يتم اذا حملنا
قوله وما اهلكنا على الموت اما اذا حملناه على عذاب الاستئصال فكيف يلزم قلنا في قوله اما ان يدخل تحته الموت او لا يدخل
فان دخل فالاستدلال الظاهر لازم وان لم يدخل فنقول ان ما لاجله وجب في عذاب الاستئصال ان لا يتقدم ولا يتأخر عن وقته
المعين قائم في الموت فوجب ان يكون الحكم هاهنا كذلك

وقالوا يا ايها الذي نزل
عليه الذكر انك لمجنون الى قوله وانا له لحافظون اعلم انه تعالى لما بالغ في تهديد الكفار ذكر بعده شبههم في انكار نبوته
فالشبهة الاولى انهم كانوا يحكمون عليه بالجنون وفيه احتمالان الاول انه صلوات الله عليه كان يظهر منه عند نزول الوحي حالة
شبيهة بالغشي فظنوا انه جنون والدليل عليه قوله ويقولون انه لمجنون وما هو الا ذكر للعالمين وقوله اولم يتفكروا ما بصاحبهم من
جنة والثاني انهم كانوا يستبعدون كونه رسولا حقا من عند الله والرجل اذا سمع كلاما مستبعدا من غيره فربما قال له انك مجنون ولا نت

مجنون لبعد ما تذكره من طريقة العقل وقولهم إنك لمجنون في هذه الآية يحتمل الوجهين أحدهما قولهم يا أيها الذي نزل عليه
الذكر فيه وجهان الأول أنهم ذكروه على سبيل الاستهزاء كما قال فرعون إن رسولكم الذي أرسل إليكم لمجنون وكما قالوا إنك
لأنت الحليم الرشيد وكما قال فبشرهم بعذاب أليم لأن البشارة بالعذاب ممتنعة والثاني يا أيها الذي نزل عليه
في زعمه واعتقاده وعند أصحابه وأتباعه ثم حكى عنهم أنهم قالوا في تقرير شبهتهم لوما تأتينا بالملائكة إن كنت من الصادقين وفيه
مسائل **المسألة الأولى** لو كنت صادقا في ادعاء النبوة لأتيتنا بملائكة يشهدون عندنا بصدقك فيما تدعيه
من الرسالة لأن المرسل الحكيم إذا حاول تحصيل أمر وله طريق يفضي إلى تحصيل ذلك المقصود قطعا وطريق آخر قد يفضي
وقد لا يفضي ويكون في محل الشكوك والشبهات فإن كان ذلك الحكيم أراد تحصيل ذلك المقصود فإنه يحاول تحصيله
بالطريق الأول لا بالطريق الثاني وإنزال الملائكة يشهدون لك ويقررون قولك طريق يفضي إلى حصول المقصود قطعا
والطريق الذي يقرر صحة نبوتك طريق في محل الشكوك والشبهات فلو كنت صادقا في ادعاء النبوة لوجب في حكم الله
إنزال الملائكة الذين يصدقونك ويعضدونك وحيث لم يفعل ذلك علمنا أنك لست من النبوة في شيء فهذا تقرير هذه
ونظيرها قوله تعالى في سورة الأنعام وقالوا لولا أنزل عليه ملك ولو أنزلنا ملكا لقضي الأمر وفيه احتمال آخر وهو
أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يخوفهم بنزول العذاب إن لم يؤمنوا به فالقوم طالبوه بنزول العذاب وقالوا له لوما
تأتينا بالملائكة الذين ينزلون عليك بذلك العذاب الموعود وهذا هو المراد من قوله تعالى ويستعجلونك بالعذاب ولولا
أجل مسمى لجاءهم العذاب ثم إنه تعالى أجاب عن هذه الشبهة بقوله ما ننزل الملائكة إلا بالحق وما كانوا إذا منظرين
فنقول إن كان المراد من قولهم لوما تأتينا بالملائكة هو الوجه الأول كان تقرير هذا الجواب أنا لا ننزل الملائكة إلا
بالحق وعند حصول هذه الفائدة وقد علم الله تعالى من حال هؤلاء الكفار أنه لو أنزل عليهم لبقوا مصرين على كفرهم
وعلى هذا التقدير فيكون إنزالهم عبثا باطلا ولا يكون حقا فلهذا السبب ما أنزلهم الله تعالى وقال المفسرون المراد
بالحق هاهنا الموت والمعنى أنهم لا ينزلون إلا بالموت والا بعذاب الاستئصال [illegible] ولم يبق بعد نزولهم
إنظار ولا إمهال ونحن لا نريد عذاب الاستئصال بهذه الأمة فلهذا السبب ما أنزلنا الملائكة وأما إن كان
المراد من قوله تعالى لوما تأتينا بالملائكة استعجالهم في نزول العذاب الذي كان الرسول عليه السلام يتوعدهم به
فتقرير الجواب أن الملائكة لا ينزلون إلا بعذاب الاستئصال في أمة محمد صلى الله عليه وسلم أن لا يفعل بهم ذلك وإن كان يعلم
أن فيهم من آمن أو يؤمن بعضهم ومن أبنائهم بعض أولاد الباقين **المسألة الثانية** قال الفراء والزجاج
لولا ولوما لغتان معناهما هلا ويستعملان في الخبر والاستفهام فالخبر مثل قولهم لولا أنت لفعلت كذا ومنه قوله
تعالى لولا أنتم لكنا مؤمنين والاستفهام مثل لولا أنزل عليه ملك ولهذه الآية قال الفراء لوما الميم فيه بدل عن اللام
في لولا ومثله استولى على الشيء واستوى عليه وخاللت الرجل وخاللته إذا صادقته وهو خلي وخلمي **المسألة**
الثالثة ما تنزل الملائكة إلا بالحق قرأ حمزة والكسائي وحفص عن عاصم ما ننزل بالنون وكسر الزاي والتشديد
والملائكة بالنصب لوقوع الإنزال عليها والمنزل هو الله تعالى وقرأ أبو بكر عن عاصم ما تنزل على فعل ما لم يسم فاعله
والملائكة بالرفع والباقون ما تنزل الملائكة على إسناد فعل النزول إلى الملائكة **المسألة الرابعة**
قوله وما كانوا إذا منظرين يعني لو نزلت الملائكة لم يمهلوا [illegible] فإن التكليف يزول عند نزول الملائكة قال
صاحب [illegible] النظم لفظة إذن مركبة من إذ وهو اسم بمنزلة حين الأزهري أنك تقول أتيتك إذ جئتني أي حين جئتني
ثم ضم إليها أن فصار إذ أن ثم استثقلوا الهمزة فحذفوها فصار إذن ومجيء لفظة أن دليل على إضمار فعل بعدها والتقدير
وما كانوا إذ أن [illegible] منظرين إذ أن كان ما طلبوا وهذا تأويل حسن ثم قال تعالى إنا نحن نزلنا الذكر وإنا له لحافظون
وفيه مسائل **المسألة الأولى** أن القوم إنما قالوا يا أيها الذي نزل عليه الذكر لأجل أنهم سمعوا النبي
صلى الله عليه وسلم كان يقول إن الله تعالى نزل الذكر علي ثم إنه تعالى حقق قوله في هذه الآية فقال إنا نحن نزلنا الذكر وإنا له
لحافظون فما قولكم إنا نحن نزلنا الذكر بهذه الصيغة فكانت تجيء الآن هذا من كلام الملوك عند إظهار التعظيم فإن
الواحد منهم إذا فعل فعلا أو قال قولا قال إنا فعلنا كذا أو قلنا كذا فكذا هاهنا **المسألة الثانية** الضمير في
قوله وإنا له للذكر والمراد وإنا نحفظ الذكر من التحريف والزيادة والنقصان ونظيره قوله تعالى [illegible] ولو كان من عند غير الله
لوجدوا فيه اختلافا كثيرا فإن قيل فلم اشتغلت الصحابة بجمع القرآن في المصحف وقد وعد الله بحفظه وما حفظه الله فلا خوف
عليه والجواب أن جمعهم القرآن في المصحف كان من أسباب حفظ الله إياه فإنه تعالى لما أراد حفظه قيضهم لذلك قال
أصحابنا وفي هذه الآية دلالة قوية على كون التسمية آية من أول كل سورة لأن الله تعالى قد وعد حفظ القرآن والحفظ لا
معنى له إلا أن يبقى مصونا من الزيادة والنقصان فلو لم تكن التسمية آية من القرآن لما كان القرآن مصونا عن التغيير ولما كان
محفوظا عن الزيادة ولو جاز أن يظن بالصحابة أنهم زادوا لجاز أيضا أن يظن بهم النقصان وذلك يوجب خروج القرآن عن
كونه حجة والقول الثاني أن الكناية في قوله له راجعة إلى محمد صلى الله عليه وسلم والمعنى وإنا لمحمد لحافظون وهو قول الفراء
وقوى ابن الأنباري هذا القول فقال لما ذكر الله الإنزال والمنزل دل ذلك على المنزل عليه فحسنت الكناية عنه لكونه أمرا
معلوما كما في قوله تعالى إنا أنزلناه في ليلة القدر فإن هذه الكناية عائدة إلى القرآن مع أنه لم يتقدم ذكره وإنما حسنت الكناية

لولا

ها

غير

في صفة القران لا ياتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه وقال ع

للسبب المعلوم لكن اهاهنا الا ان القول الاول اوضح القولين واحسنهما مناسبة لظاهر التنزيل **المسألة الثالثة** اذا قلنا الكناية عائدة الى القرآن فاختلفوا في انه تعالى كيف يحفظ القرآن قال بعضهم حفظه بان جعله معجزا مباينا لكلام البشر فعجز الخلق عن الزيادة فيه والنقصان لانهم لو زادوا فيه ونقصوا عنه لتغير نظم القرآن فيظهر لكل العقلاء ان هذا ليس من القرآن فصار كونه معجزا كاحاطة السور بالمدينة لانه يحصنها ويحفظها وقال آخرون انه تعالى صانه وحفظه من ان يقدر احد من الخلق على معارضته وقال آخرون اعجز الخلق عن ابطاله وافساده بان قيض جماعة يحفظونه ويدرسونه ويشهرونه بين الخلق الى آخر بقاء التكليف وقال آخرون المراد بالحفظ هو ان احدا لو حاول تغييره بحرف او نقطة لقال له اهل الدنيا هذا كذب وتغيير لكلام الله تعالى حتى ان الشيخ المهيب لو اتفق له تحريف او تغيير في حرف من كتاب الله لقال له كل الصبيان اخطأت ايها الشيخ وصوابه كذا وكذا فهذا هو المراد من قوله وانا له لحافظون واعلم انه لم يتفق لشيء من الكتب مثل هذا الحفظ فانه لا كتاب الا وقد دخله التصحيف والتحريف والتغيير اما في الكثير منه او في القليل وبقاء هذا الكتاب مصونا عن جميع جهات التحريف مع ان دواعي الملاحدة واليهود والنصارى متوفرة على ابطاله وافساده من اعظم المعجزات وايضا اخبر الله تعالى عن بقائه محفوظا عن التغيير والتحريف وانقضى الآن قريبا من ستمائة سنة فكان هذا اخبارا عن الغيب فكان ذلك ايضا معجزا قاهرا **المسألة الرابعة** احتج القاضي بقوله وانا له لحافظون على فساد قول بعض الامامية في ان القرآن قد دخله الزيادة والنقصان قال لانه لو كان الامر كذلك لما بقي محفوظا وهذا الاستدلال ضعيف لانه يجري مجرى اثبات الشيء بنفسه فالامامية الذين يقولون ان القرآن قد دخله التغيير والزيادة والنقصان لعلهم يقولون ان هذه الآية من جملة الزوائد التي الحقت بالقرآن فثبت ان اثبات هذا المطلوب بهذه الآية يجري مجرى اثبات الشيء بنفسه وانه باطل

ولقد ارسلنا من قبلك في شيع الاولين وما يأتيهم من رسول الا كانوا به يستهزؤن كذلك نسلكه في قلوب المجرمين لا يؤمنون به وقد خلت سنة الاولين

واعلم انه تعالى لما اساؤا في الادب وخاطبوه بالسفاهة وقالوا انك لمجنون قال تعالى ان عادة هؤلاء الجهال مع جميع الانبياء هكذا كانت فلك اسوة في الصبر على سفاهتهم وجهالتهم بجميع الانبياء عليهم السلام فهذا هو الكلام في نظم الآية وفيها مسائل **المسألة الاولى** في الآية محذوف والتقدير ولقد ارسلنا من قبلك رسلا الا انه حذف ذكر الرسل لدلالة الارسال عليه وقوله في شيع الاولين اي في امم الاولين واتباعهم قال الفراء الشيع الاتباع واحدهم شيعة وشيعة الرجل اتباعه لان بعضهم يشايع بعضا ويتابعهم وذكرنا الكلام في هذا الحرف عند قوله او يلبسكم شيعا قال الفراء وقوله شيع الاولين من باب اضافة الصفة الى الموصوف كقوله حق اليقين وقوله بجانب الغربي وقوله دين القيمة اما قوله وما يأتيهم من رسول الا كانوا به يستهزؤن فالمراد ان عادة هؤلاء الجهال مع جميع الانبياء والرسل ذلك واعلم ان السبب الذي يحمل هؤلاء الجهال على هذه العادة الخبيثة ومذاهبهم الباطلة وذلك شاق على الطباع شديد والثالث ان الرسول متبوع مخدوم والاقوام يجب عليهم طاعته وخدمته وذلك ايضا في غاية المشقة . والرابع ان الرسول قد يكون فقيرا ولا يكون له اعوان وانصار ولا مال ولا جاه فالمتنعمون والرؤساء يثقل عليهم خدمة من يكون بهذه الصفة والخامس خذلان الله لهم والقاء دواعي الكفر والجهل في قلوبهم وهذا هو السبب الاصلي فلهذه الاسباب وما يشابهها يقع الجهال والضلال مع اكابر الانبياء عليهم السلام في هذه الاعمال القبيحة والافعال المنكرة . اما قوله تعالى كذلك نسلكه في قلوب المجرمين ففيه مسألتان **المسألة الاولى** السلك ادخال الشيء في الشيء كادخال الخيط في المخيط والرمح في المطعون وقيل في قوله ما سلككم في سقر اي ادخلكم في جهنم وذكر ابو عبيدة وابو عبيد سلكته واسلكته بمعنى واحد **المسألة الثانية** احتج اصحابنا بهذه الآية على انه تعالى يخلق الباطل في قلوب الكفار فقالوا قوله كذلك نسلكه اي كذلك السلك والادخال نسلكه في قلوب المجرمين قالت المعتزلة لو كان المراد الضلال والكفر لانما قال ذلك لان هذا اللفظ لا يمكن ان يكون الضمير عائدا اليه لانه تعالى قال وما يأتيهم من رسول الا كانوا به يستهزؤن وقوله يستهزؤن يدل على الاستهزاء فالضمير في قوله كذلك نسلكه عائد اليه والاستهزاء بالانبياء كفر وضلال فثبت صحة قولنا المراد من قوله كذلك نسلكه في قلوب المجرمين هو انه كذلك يسلك فثبت صحة قولنا المراد من قوله كذلك نسلكه في قلوب المجرمين هو انه كذلك يسلك الكفر والضلال والاستهزاء بالله ورسوله في قلوب المجرمين هو انه كذلك يسلك الكفر والضلال لانا نقول ان كان الضمير في قوله كذلك نسلكه عائدا الى الاستهزاء فكان ضميران متعاقبان وتلاصقا فوجب عودهما الى شيء واحد فوجب ان يكون لا يؤمنون به ذلك الاستهزاء وذلك يوجب التناقض لان الكافر لابد وان يكون مؤمنا بكفره والذي لا يؤمن بذلك هو المسلم العالم ببطلان الكفر ولا يصدق به وايضا لو كان المراد ما ذكرتم لكان هو الذي سلك الكفر في قلب الكافر وخلقه فيه لما حمد اولئك العبيد من هؤلاء الكفار ولكان ذلك على هذا التقدير يمتنع ان يذمهم في الدنيا وان يعاقبهم في الآخرة فثبت انه لا يمكن حمل الآية على هذا الوجه فنقول التأويل الصحيح ان الضمير في قوله كذلك نسلكه عائد الى الذكر الذي هو القرآن فانه تعالى قال قبل هذه الآية انا نحن نزلنا الذكر وانا له لحافظون فقال بعده كذلك نسلكه في قلوب المجرمين اي هكذا نسلك القرآن في قلوب المجرمين والمراد هنا القرآن ويخلق فيها العلم بمعانيه هذا موجبا للحوق الذم الشديد بهم ويدل على صحة هذا التأويل وجهان الاول ان الضمير في قوله لا يؤمنون به عائد الى القرآن بالاجماع فوجب ان يكون الضمير في قوله كذلك نسلكه عائدا اليه ايضا لانهما ضميران متعاقبان فوجب عودهما الى شيء واحد . والثاني ان قوله كذلك نسلكه معناه مثل ما عملنا كذا وكذا نعمل هذا

لو ؟

فبقي

والشيعة الاتباع ؟

قوله كذلك نسلكه في قلوب المجرمين ا
والضلال ؟

هذا السلك فيكون هذا تشبيها لهذا السلك بعمل الخرز لان الله تعالى قبل هذه الاية ولم يذكر قبل هذه الاية الا قوله انا نحن نزلنا الذكر فوجب ان يكون معطوفا عليه وتشبيها به ومتى كان الامر كذلك كان الضمير في قوله نسلكه عايدا الى الذكر وهذا تمام كلام القوم في الجواب لا يجوز ان يكون الضمير في قوله نسلكه عايدا الى الذكر ويدل عليه وجوه الاول ان قوله كذلك نسلكه مذكور بحرف النون والمراد منها اظهار نهاية التعظيم والجلال ومثل هذا التعظيم انما يحسن ذكره اذا فعل فعلا يظهر له اثر قوي كامل بحيث صار المنازع والمدافع له مغلوبا قاهرا فان ذكر اللفظ المشعر بنهاية العظمة والجلال يكون مستحسنا في هذا المقام والامر هاهنا كذلك لانه تعالى سلك اسماع القراة وحفظه وتعليمه في قلب الكافر لاجل ان يومن به فالعالم ملتفت اليه ولم يومن به فصار فعل الله كالمهدر والضايع وصار الكافر والشيطان كالغالب الدافع واذا كان كذلك كان ذكر النون المشعر بالعظمة والجلالة في قوله نسلكه غير لايق بهذا المقام فثبت ان التاويل الذي ذكروه فاسد . والوجه الثاني انه لو كان المراد ما ذكروه لوجب ان يقال كذلك نسلكه في قلوب المجرمين فلا يومنون به اي وقع هذا السعي العظيم في تحصيل ايمانهم ولا يومنون ولما لم يذكر الواو علمنا ان قوله لا يومنون به كالتفسير والبيان لقوله نسلكه في قلوب المجرمين وهذا انما يصح اذا كان نسلكه الكفر والضلال في قلوبهم . الوجه الثالث ان قوله انا نحن نزلنا الذكر بعيد وقوله يستهزءون قريب وعود الضمير الى اقرب المذكورين واجب اما قوله لو كان الضمير في قوله نسلكه عايدا الى الاستهزاء لكان في قوله لا يومنون به عايدا اليه وحينئذ يلزم التناقض قلنا الجواب عنه من وجوه الاول ان مقتضى الدليل عود الضمير الى اقرب المذكورات ولا مانع من اعتباره في الضمير الثاني فلاجرم قلنا الضمير الاول عايد الى الاستهزاء والضمير الثاني عايد الى الذكر وتفريق الضماير المتناسقة على الاشيا المختلفة ليس بقليل في القران الا ترى الجبائي والكعبي والقاضي قالوا في قوله تعالى هو الذي خلقكم من نفس واحدة وجعل منها زوجها ليسكن اليها فلما تغشاها حملت حملا خفيفا فمرت به فلما اثقلت دعوا الله ربهما لئن اتيتنا صالحا لنكونن من الشاكرين فلما اتاهما صالحا جعلا له شركا فيما اتاهما فتعالى الله عما يشركون ان الضماير المتقدمة عايدة الى ادم وحوا هذا ما اتفقوا عليه في تفاسيرهم واذا ثبت هذا ظهر انه لا يلزم من تناسب الضماير عودها الى شي واحد بل الامر فيه موقوف على الدليل فكذا هاهنا . والوجه الثاني في الجواب ان بعض الاذكيا من اصحابنا قال قوله لا يومنون به تفسير الكناية في قوله نسلكه والتقدير كذلك نسلك في قلوب المجرمين ان لا يومنوا به والمعنى نجعل في قلوبهم ان لا يومنوا به . والوجه الثالث وهو ان نرجع الى البراهين العقلية الباهرة ان حصول الايمان والكفر يمتنع ان يكون بالعبد وذلك ان كل احد انما يريد الايمان والصدق والعلم والحق فان احدا لا يقصد تحصيل الكفر والجهل والكذب فلما كان كل واحد لا يقصد الا الحق والايمان ثم انه لا يحصل له ذلك وانما يحصل الكفر والباطل علمنا ان حصول ذلك الكفر ليس منه وان قالوا انما حصل ذلك الكفر لانه ظن انه الايمان فنقول فعلى هذا التقدير انما رضي بتحصيل ذلك الجهل لاجل جهل سابق عليه فينتقل الكلام الى ذلك الجهل السابق فان كان ذلك لاجل جهل اخر لزم التسلسل وهو محال فوجب انتهاء كل الجهالات الى جهل اول سابق حصل في قلبه لا بتحصيله بل بتخليق الله تعالى وهو انه تعالى يخلق الكفر والضلال فيها وايضا فقدما المفسرين مثل ابن عباس وتلامذته اطبقوا على تفسير هذه الاية بانه تعالى يخلق الكفر والضلال فيها . والتاويل الذي ذكره المعتزلة تاويل مستحدث ولم يقل به احد من المتقدمين فكان مردودا والقاضي عن علامة ان المراد انه يسلكه في قلوب المجرمين قال القاضي ان المستهزئ يحصل الاستهزاء من الكافر لانه يصر على كفره ويعانده ولا يصح اضافته الى الله تعالى فيما للقاضي ان هذا يجري مجرى المكابرة وذلك لان الكافر يجد من نفسه نفرة شديدة من قول الرسول ونبوة عظيمة عنه حتى كلما راه تغير لونه واصفر وجهه وربما ارتعدت مفاصله ولا يقدر على الالتفات اليه والاصغا لقوله فحصول هذه الاحوال في قلبه امر اضطراري لا يمكنه دفعها عن نفسه فكيف يقال انها حصلت بفعله واختياره فان قالوا انه يمكنه دفع هذه الاحوال والرجوع الى الانقياد والقبول فنقول هذا مغالطة محضة لانك ان اردت انه مع حصول هذه النفرة الشديدة في القلب والنبوة العظيمة في النفس يمكنه ان يعود الى الانقياد والطاعة والرضا فهذا مكابرة وان اردت ان عند زوال هذه الاحوال النفسانية يمكنه العود الى القبول والتسليم فهذا حق الا انه كيف يحصل زوال هذه الدواعي في تحصيل هذه الدواعي والصوارف في القلوب فذلك التعيين ما ذكرناه اما قوله تعالى وقد خلت سنة الاولين ففيه قولان الاول انه تهديد لكفار مكة يقول قد مضت سنة الله باهلاك من كذب الرسل في القرون الماضية الثاني وهو قول الزجاج قد مضت سنة الله في الاولين بان يسلك الكفر والضلال في قلوبهم وهذا اليق بظاهر اللفظ

ولو فتحنا عليهم بابا من السماء فظلوا فيه يعرجون لقالوا انما سكرت ابصارنا بل نحن قوم مسحورون

اعلم ان هذا هو المراد في سورة الانعام في قوله ولو نزلنا عليك كتابا في قرطاس فلمسوه بايديهم لقال الذين كفروا ان هذا الا سحر مبين والحاصل ان القوم لما طلبوا نزول الملايكة يصرحون بتصديق الرسول صلى الله عليه وسلم في كونه رسولا من عند الله بين تعالى في هذه الاية انه لو حصل هذا المعنى لقال الذين كفروا هذا من باب السحر وهولاء الذين يظنون انا نراهم تخرسة الحقيقة لا نراهم والحاصل انه لما علم الله تعالى انه لا فايدة في نزول الملايكة فلهذا السبب ما انزلهم فان قيل كيف يجوز من الجماعة العظيمة ان يصيروا شاكين في وجود ما يشاهدونه بالعين السليمة في النهار الواضح ولو جاز حصول الشك في ذلك لكانت السفسطة لازمة فلا يبقى حينئذ اعتماد على الحس والمشاهدة اجاب القاضي بانه تعالى ما وصفهم بالشك فيما يبصرون وانما وصفهم بانهم يقولون هذا القول وقد يجوز ان يقدم

الانسان على الاذى على سبيل العناد والمكابرة ثم سادت نفسه وفي لا انجع من بطح النظم ان ظهر والشك في المشاهدة ولجاب بانه يصح ذلك اذا اجتمع عليه غرض معتبر من مواطاة على دفع حجة او غلبة خصم وايضا فان هذه الحكاية انما وقعت عن قوم مخصوصين سالوا الرسول عليه السلام انزال الملائكة وهذا السؤال ما كان الا من رؤسا القوم وكانوا قليلي العدد واقدام العدد القليل على ما يجري مجرى المكابرة جائز المسألة الثانية قوله تعالى فظلوا فيه يعرجون يقال ظل فلان نهاره يفعل كذا اذا فعله بالنهار ولا تقول العرب ظل يظل الا لكل عمل بالنهار كما لا يقولون بات يبيت الا بالليل والمصدر الظلول وقوله فيه يعرجون يقال عرج يعرج عروجا ومنه المعارج وهي المصاعد التي يصعد فيها وللمفسرين في هذه الاية قولان احدهما ان قوله فظلوا فيه يعرجون من صفة المشركين قال ابن عباس فظل المشركون يصعدون في تلك المعارج وينظرون الى ملكوت الله تعالى وقدرته وسلطانه والى عبادة الملائكة الذين هم من خشيته مشفقون لشكوا في تلك الرؤية وبقوا مصرين على كفرهم وجهلهم كما جحدوا سائر المعجزات من انشقاق القمر وما خص به النبي صلى الله عليه وسلم من القرآن المعجز الذي لا يستطيع الجن والانس ان ياتوا بمثله . والقول الثاني ان هذا العروج للملائكة والمعنى انه تعالى لو جعل هؤلاء الكفار بحيث يروا ابوابا من السما مفتوحة وتصعد منها الملائكة وتنزل لصرفوا ذلك عنه وجحد ولقالوا ان السحرة سحرونا وجعلوا ابصارنا تشاهد هذه الاباطيل التي لا حقيقة لها . وقوله لقالوا انما سكرت ابصارنا فيه مسائل المسألة الاولى قرا ابن كثير سكرت ابصارنا وحده بالتخفيف والباقون مشددة الكاف قال الواحدي في سكرت غشيت وسدت بالسحر هذا قول اهل اللغة قالوا واصله من السكر وهو سد الشق لئلا ينفجر الماء فكان هذه الابصار منعت من النظر كما يمنع السكر من الجري والتشديد يوجب زيادة وتكثيرا وقال ابو عمرو بن العلاء هو ماخوذ من سكر الشراب يعني ان الابصار حارت ووقع بها من فساد النظر مثل ما يقع للرجل السكران من تغير العقل فاذا كان هذا الامر معناه تحيرت ونظرت وقال ابو عبيدة سكرت ابصارنا اي غشيت ابصارنا فوجب سكونها وبطلانها وعلى هذا القول اصله من السكون يقال سكرت الريح تسكر اذا سكنت وسكر الحر يسكر وليلة ساكرة لا ريح فيها قال اوس

جذلت على ليلة ساهره . فليست بطلق ولا ساكره .

ويقال سكرت عينه تسكر اذا تحيرت وسكنت عن النظر وعلى هذا معنى سكرت ابصارنا اي سكنت عن النظر وعلى هذا القول اختيار الزجاج وقال ابو علي الفارسي سكرت ابصارنا حبست لا تنفذ نورها ولا تدرك الاشيا على حقائقها وكان معنى التسكير قطع الشي عن سننه الجاري فمن ذلك تسكير الماء وهو رده عن سننه في الجاري والسكر في الشراب هو ان ينقطع عما كان عليه من المضاء حال الصحو فلا ينفذ رايه على حد نفاذه في الصحو فهذه اقوال اربعة في تفسير سكرت وهي بالحقيقة متقاربة المسألة الثانية قال الجبائي من جوز في الرسول ان ياخذوا باعين الناس حتى يروا الشي على خلاف ما هو عليه لم يصح ايمانه بالانبيا والرسل وذلك لانهم اذا جوزوا ذلك فلعل هذا الذي يرى انه محمد بن عبد الله ليس هو ذلك الرجل وانما هو شيطان ولعل هذه المعجزات التي نشاهدها ليس لها حقائق بل يجوز ان تكون من باب الاباطيل من ذلك السحر واذا بطل هذا القول بطل الكل

ولقد جعلنا في السماء بروجا وزيناها للناظرين وحفظناها من كل شيطان رجيم الا من استرق السمع فاتبعه شهاب مبين .

اعلم انه تعالى لما اجاب عن شبهة منكري النبوة وكان قد ثبت ان القول بالنبوة مفرع على القول بالتوحيد اتبعه تعالى بدلائل التوحيد ولما كانت دلائل التوحيد منها سماوية ومنها ارضية بدا منها بذكر الدلائل السماوية فقال ولقد جعلنا في السماء بروجا وزيناها للناظرين قال الليث البرج واحد من بروج الفلك والبروج جمع وهي اثنا عشر برجا ونظيره قوله تعالى تبارك الذي جعل في السماء بروجا وقوله والسماء ذات البروج ووجه الاستدلال بها على وجود الصانع المختار هو ان طبائع هذه البروج مختلفة على ما هو متفق عليه بين ارباب الاحكام واذا كان الامر كذلك فالفلك مركب من هذه الاجزاء المختلفة في الماهية والابعاض المختلفة في الحقيقة وكل مركب فلابد له من مركب يركب تلك الاجزاء والابعاض بحسب الاختيار والحكمة فثبت ان كون السماء مركبة من البروج يدل على وجود الاله المختار وهو المطلوب واما قوله وزيناها للناظرين وحفظناها من كل شيطان رجيم الا من استرق السمع فاتبعه شهاب مبين فقد استقصينا الكلام فيه في تفسير قوله ولقد زينا السماء الدنيا بمصابيح وجعلناها رجوما للشياطين فلا نعيد هاهنا الا القدر الذي لابد منه قوله وزيناها اي الشمس والقمر والنجوم للناظرين اي للمعتبرين لها والمستدلين على توحيد صانعها وقوله وحفظناها من كل شيطان رجيم فان قيل ما معنى وحفظناها والشيطان لا قدرة له على هدم السماء فاي حاجة الى حفظ السماء منه قلنا لما منعه من القرب منها فقد حفظ السماء من مقاربة الشيطان فحفظ الله السماء منهم كما يحفظ منازلنا ممن يتجسس ويخشى منه الفساد ومعنى الرجم في اللغة الرمي بالحجارة ثم قيل للقتل رجم تشبيها له بالرمي بالحجارة والرجم ايضا السب والشتم لانه رمي بالقول القبيح ومنه قوله تعالى وجعلناها رجوما للشياطين اي مرامي لهم والرجم القول بالظن ومنه قوله رجما بالغيب لانه رماه بذلك الظن والرجم ايضا اللعن والطرد وقوله الشيطان الرجيم فقد فسروه بكل هذه الوجوه قال ابن عباس كانت الشياطين لا يحجبون عن السموات وكانوا يدخلونها ويسمعون اخبار الغيوب من الملائكة فيلقونها على الكهنة فلما ولد عيسى عليه السلام منعوا من ثلث سموات ولما ولد محمد صلى الله عليه وسلم منعوا من السموات كلها لا يمكن حمل اللفظ الا على الاستثناء بل المراد ان الاستثناء على استراق السمع لا يخرج الشيطان من ان يكون محفوظا منه لانهم ممنوعون من دخولها وانما يحاولون القرب منها فلا يصح ان يكون استثناء على التحقيق فوجب ان يكون معنى الا من استرق السمع قال الزجاج موضع من نصب على هذا التقدير قال وجائز ان تكون في موضع خفض والتقدير الا ممن قال ابن عباس في قوله الا من استرق السمع يريد الخطفة اليسيرة وذلك ان المارد من الشياطين يعلو فيرمى بالشهاب فيحرقه ولا يقتله ومنهم من يخبله فيصير غولا

يتشككوا

المأ

معنى التخفيف فسكرت بالتشديد يراد منه وقوع هذا ل

هاهنا

المطلوب

قال الفاضل الناسخ الرازي وقوله فاتبعه ذكرنا معناه في سورة الاعراف في قصة بلعام بن باعوراء في قوله فاتبعه الشيطان
ومعناه لحقه والشهاب شعلة نار ساطع ثم يسمى الكوكب شهابا والسنان شهابا لاجل ما فيهما من البريق يشبهان
النار واعلم ان في هذا الموضع ابحاث دقيقة ذكرناها في سورة الملك وفي سورة الجن ونذكر فيها اشكالا واحدا وهو ان لقائل
ان يقول اذا جوزتم في الجملة ان يصعد الشيطان الى السموات ويختلط بالملائكة ويسمع اخبارا من الغيوب منهم ثم انهم ينزلون
ويلقون تلك الغيوب فعلى هذا التقدير يجب ان يخرج الاخبار عن المغيبات عن كونه معجزا لان كل غيب يخبر عنه الرسول
صلى الله عليه وسلم قام فيه الاحتمال وحينئذ يخرج عن كونه معجزا دليلا على الصدق ولا يقال ان الله تعالى
اخبر انهم عجزوا عن ذلك بعد مولد النبي صلى الله عليه وسلم لانا نقول هذا العجز لا يمكن اثباته الا بعد القطع بكون
محمد رسولا وبكون القرآن حجة والقطع بهذا لا يمكن الا بواسطة المعجز وكون الاخبار عن الغيب معجزا لا يثبت الا بعد
ابطال هذا الاحتمال وحينئذ يلزم الدور وهو باطل محال ويمكن ان يجاب عنه بانا اثبتنا كون محمد صلى الله عليه وسلم
رسولا بسائر المعجزات ثم بعد العلم بكونه نبيا نقطع بان الله عجز الشياطين عن تلقف الغيب بهذا الطريق وعند ذلك يصير
الاخبار عن الغيب معجزا وبهذا الطريق يندفع الدور والارض مددناها والقينا
فيها رواسي وانبتنا فيها من كل شيء موزون وجعلنا لكم فيها معايش ومن لستم له برازقين اعلم انه تعالى لما شرح
الدلائل السماوية في تقرير التوحيد اتبعها بذكر الدلائل الارضية وهي انواع النوع الاول قوله تعالى والارض
مددناها قال ابن عباس بسطناها على وجه الماء وفيه اجمال الامر وذلك لان الارض جسم والجسم هو الذي يكون ممتدا في الجهات
الثلاث وهي الطول والعرض والعمق واذا كان كذلك فبسط الارض في هذه الجهات الثلاث مخصوص بمقدار معين مع ان
الازدياد عليه معقول والانتقاص منه ايضا معقول واذا كان كذلك كان اختصاصه بذلك المقدار المعين مع
جواز حصول الازيد والانقص اختصاصا بامر جائز ودل ذلك الاختصاص ان يكون بتخصيص مخصص وتقدير مقدر وهو الله سبحانه وتعالى
فان قيل هل يدل قوله والارض مددناها على انها بسيطة قلنا نعم لان الارض على تقدير كونها كرة فهي في غاية العظمة والكرة
العظيمة يكون كل قطعة منها اذا نظر اليها فانها ترى كالسطح المستوي واذا كان كذلك زال ما ذكروه من الاشكال والدليل عليه
قوله تعالى والجبال اوتادا مع انه قد يحصل عليها سطوح عظيمة مستوية فكذا ههنا . النوع الثاني من الدلائل المذكورة في
هذه الآية قوله تعالى والقينا فيها رواسي وهي الجبال الثوابت واحدها راس والجمع راسية وجمع الجمع رواسي وهو كقوله
تعالى والقى في الارض رواسي ان تميد بكم وفي تفسيره وجهان الاول قال ابن عباس لما بسط الله الارض على الماء مالت باهلها
كالسفينة فارساها الله بالجبال الثقال لكيلا تميل باهلها فان قيل اتقولون ان الله خلق الارض بدون الجبال فمادت باهلها
الخلق فيها الجبال بعد ذلك او تقولون ان الله خلق الارض والجبال معا قلنا كلا الوجهين محتمل . والوجه الثاني في تفسيره
قوله والقينا فيها رواسي يجوز ان يكون المراد انه تعالى جعلها كالدلالة للناس على طرق الارض ونواحيها لانها كالاعلام
فلا يميل الناس عن الجادة المستقيمة ولا يقعون في الضلال وهذا الوجه ظاهر الاحتمال . النوع الثالث من الدلائل
المذكورة في هذه الآية قوله وانبتنا فيها من كل شيء موزون وفيه مباحث . الاول ان الضمير في قوله وانبتنا فيها يحتمل
ان يكون راجعا الى الارض وان يكون راجعا الى الجبال الرواسي الا ان رجوعه الى الارض اولى لان انواع النبات المنتفع بها
انما تتولد في الارض واما الجبلية فقليلة النفع ومنهم من قال رجوع ذلك الضمير الى الجبال اولى لان المعادن انما تتولد في
الجبال والاشياء الموزونة في العرف والعادة هي المعادن لا النبات . البحث الثاني اختلفوا في المراد بالموزون وفيه وجوه
الاول ان يكون المراد انه متقدر بقدر الحاجة فاقتضى وهذا الوجه اقرب لانه تعالى يعلم المقدار الذي يحتاج اليه
الناس وينتفعون به فيثبت تعالى في الارض ذلك المقدار ولذلك اتبعه بقوله وجعلنا لكم فيها معايش لان ذلك الرزق
الذي يظهر بالنبات يكون معيشة لهم من وجهين الاول بحسب الاكل والانتفاع بعينه . والثاني ان ينتفع بالتجارة
فيه والتكسب ولهذا القول قالوا الوزن انما يراد لمعرفة المقدار فكان اطلاق لفظ الوزن لارادة معرفة المقدار
من باب اطلاق اسم السبب على المسبب قالوا ويتاكد ذلك بقوله وكل شيء عنده بمقدار وقوله وان من شيء الا عندنا خزائنه وما
ننزله الا بقدر معلوم والوجه الثاني في تفسير هذا اللفظ ان هذا العالم عالم الاسباب والله تعالى انما يخلق المعادن
والنبات والحيوان بواسطة تركيب طبائع هذا العالم فلا بد وان يحصل من كل منها مقدار مخصوص لو فرضنا حصول الزيادة
على ذلك المقدار المخصوص او النقصان منه لم يتولد المعادن والنبات والحيوان فيقدرونه وعلى هذا فالله تعالى قدرها بموازين
الحكمة حتى حصلت هذه الانواع . والوجه الثالث في تفسير هذا اللفظ ان العرب يقولون فلان موزون الحركات اي
حركاته متناسبة حسنة مطابقة للحكمة وهذا الكلام كلام موزون اذا كان متناسبا حسنا بعيدا عن اللغو والسخف
فكان المراد منه انه موزون بميزان الحكمة والعقل وبالجملة فقد جعلوا لفظ الموزون كناية عن الحسن والتناسب فقوله
وانبتنا فيها من كل شيء موزون اي متناسب محكوم عليه عند العقول السليمة بالحسن والمناسبة ومطابقة المصلحة والوجه
الرابع في تفسير هذا اللفظ ان الشيء الذي ينبت من الارض نوعان المعادن والنبات اما المعادن فهي باسرها موزونة وهي
الاجساد السبعة والاحجار والاملاح والزاجات وغيرها واما النبات فيرجع عاقبتها الى الوزن لان الحبوب توزن وكذلك
الفواكه في الاكثر وقوله وجعلنا لكم فيها معايش فيه مسئلتان المسئلة الاولى ذكرنا الكلام

جسم؟

صغيرة؟

الفواكه؟

الارض مقدار مخصوص ومن الماء والهواء كذلك ومن تاثير الشمس والكواكب للحر والبرد

في الحاشية

في المعايش في سورة الاعراف ومن لستم له برازقين فيه قولان • الاول انه معطوف على محل لكم كانه قيل ومن لستم له
برازقين • والقول الثاني انه عطف على قوله معايش والتقدير وجعلنا لكم فيها معايش ومن لستم له برازقين وعلى هذا القول
فيه احتمالات ثلاثة • الاول ان كلمة من مختصة بالعقلاء فوجب ان يكون المراد من قوله ومن لستم له برازقين العقلاء
وهم العيال والمماليك والخدم وتقرير الكلام ان الناس يظنون في اكثر الامر انهم هم الذين يرزقون العيال والخدم والعبيد
وذلك خطأ فان الله هو الرزاق يرزق المخدوم والخادم والمملوك والمالك فانه لولا ان الله تعالى خلق الاطعمة والاشربة واعطى القوة
الغاذية والهاضمة والا لم يحصل لاحد رزق • والقول الثاني وهو قول الكلبي ان المراد بقوله ومن لستم له برازقين الوحش والطير
فان قيل كيف يصح هذا التأويل مع ان صيغة من مختصة بمن يعقل قلنا الجواب عنه من وجهين الاول ان صيغة من قد وردت
في غير العقلاء والدليل عليه قوله والله خلق كل دابة من ماء فمنهم من يمشي على بطنه ومنهم من يمشي على رجلين الاية • والثاني
انه تعالى اثبت لجميع الدواب رزقا على الله حيث قال وما من دابة في الارض الا على الله رزقها ويعلم مستقرها ومستودعها ه
فكانها عند الحاجة تطلب ارزاقها من خالقها فصارت شبيهة بمن يعقل من هذه الجهة فلم يبعد ذكرها بصيغة من الا ترى انه
قال يا ايها النمل ادخلوا مساكنكم فذكرها بصيغة جمع العقلاء وقال في الاصنام فانهم عدو لي الا رب العالمين وفي كل في فلك
يسبحون فكذا هاهنا لا يبعد اطلاق اللفظة المختصة بالعقلاء على الوحش والطير لكونها شبيهة بالعقلاء من هذه الجهة وسمعت
في بعض الحكايات انه قلت المياه في الاودية والجبال واشتد الحر فبعضهم رايت بعض تلك الوحوش رفعت رؤوسها الى السماء
عندما اشتد بها العطش فرايت الغيوم قد اقبلت وامطرت وامتلأت الاودية منها • والقول الثالث انا نحمل قوله
ومن لستم له برازقين على الاماء والعبيد وعلى الوحش والطير وانما اطلق عليها صيغة من تغليبا لجانب العقلاء على غيرهم

المسئلة الثانية قوله ومن لستم له برازقين لا يجوز ان يكون مجرورا عطفا على الضمير المجرور في لكم لانه
لا يعطف على الضمير المجرور الا باعادة الخافض الا في ضرورة الشعر الا اعادة الخافض كقوله تعالى واذ اخذنا من النبيين ميثاقهم
ومنك ومن نوح واعلم ان هذا المعنى جائز على قراءة من قرا تساءلون به والارحام بالخفض وقد ذكرنا هذه المسئلة هنالك

وان من شيء الا عندنا خزائنه وما ننزله الا بقدر معلوم وارسلنا الرياح لواقح
فانزلنا من السماء ماء فاسقيناكموه وما انتم له بخازنين اعلم انه تعالى لما بين انه انبت في الارض كل شيء موزون وجعل
فيها معايش اتبعه بذكر ما هو كالسبب لذلك فقال وان من شيء الا عندنا خزائنه وهذا هو النوع الرابع من الدلائل المذكورة
في السورة على تقرير التوحيد وفي الاية مسائل المسئلة الاولى قال الواحدي رحمه الله تعالى الخزائن
جمع الخزانة وهو اسم المكان الذي يخزن فيه الشيء اي يحفظ والخزانة ايضا عمل الخازن ويقال خزن الشيء يخزنه اذا احرزه
وخزائنه هو المطر وذلك انه السبب للارزاق والمعايش لبني ادم وغيرهم من الطيور والوحوش فلما ذكر تعالى انه يعطيهم المعايش
بين ان خزائن المطر هو سبب المعايش عنده اي في امره وحكمه وتدبيره وقوله وما ننزله الا بقدر معلوم قال ابن عباس يريد
قدر الكفاية وقال الحكم ما من عام باكثر مطرا من عام اخر ولكنه يمطر قوم ويحرم اخرون وربما كان في البحر يعني انه تعالى
ينزل المطر كل عام بقدر معلوم غير انه يصرفه الى من يشاء وحيث يشاء والقائل ان يقول لفظ الاية لا يدل على هذا المعنى فان قوله
تعالى وما ننزله الا بقدر معلوم لا يدل على قوله تعالى ننزله في جميع الاعوام على قدر واحد واذا كان كذلك كان تفسير الاية
بهذا المعنى تحكما من غير دليل وايضا تخصيص قوله وان من شيء الا عندنا خزائنه بالمطر تخصيص لا دليل فان قوله وان
من شيء يتناول جميع الاشياء الا ما خصه الدليل وهو الموجود القديم الواجب لذاته وقوله الا عندنا خزائنه اشارة الى
كون تلك الاشياء مقدورة لله وحاصل الامر فيه ان المراد ان جميع الممكنات مقدورة ومملوكة يخرجها من العدم الى الوجود كيف شاء
والا انه تعالى وان كانت مقدورة وانه غير متناهية الا ان الذي يخرج منها الى الوجود يجب ان يكون متناهيا لان دخول ما لا نهاية
له في الوجود محال فقوله وان من شيء الا عندنا خزائنه اشارة الى كونه مقدورا وانه غير متناهية وقوله وما ننزله الا بقدر معلوم
اشارة الى كل ما يدخل منها في الوجود فهو متناه ولما كان الخارج منها الى الوجود متناهيا كان لا محالة مختصا في الحدوث بوقت
معين مع جواز حصوله في سائر الاوقات قبله وبعده مع جواز حصوله في سائر الاحياز بدلا عن ذلك الحيز وكان مختصا بصفات
معينة مع انه كان يجوز في العقل حصول سائر الصفات بدلا عن تلك الصفات واذا كان كذلك كان اختصاص تلك الاشياء
المتناهية بذلك الوقت المعين والصفات المعينة بدلا عن اضدادها لا بد وان يكون بتخصيص مخصص وتقدير مقدر وهذا
هو المراد بقوله وما ننزله الا بقدر معلوم والمعنى انه لولا القادر المختار الذي خصص تلك الاشياء بتلك الاحوال الجائزة والا
لامتنع اختصاصها بتلك الصفات والمراد من الانزال الاحداث والانشاء والابداع كقوله تعالى وانزل لكم من الانعام ثمانية ازواج
وقوله وانزلنا الحديد المسئلة الثانية تمسك بعض المعتزلة بهذه الاية في اثبات ان المعدوم شيء
قالوا لان قوله وان من شيء الا عندنا خزائنه يقتضي ان يكون لجميع الاشياء خزائن وان تكون تلك الخزائن حاصلة عند الله ولا
جائز ان يكون المراد من تلك الخزائن الموجودة عند الله تعالى هي تلك الموجودات من حيث انها موجودة لانا
بينا ان المراد من قوله تعالى وما ننزله الا بقدر معلوم الاحداث والابداع والانشاء والتكوين وهذا
يقتضي ان يكون حصول تلك الخزائن عند الله متقدما على حدوثها ودخولها في الوجود وان بطل هذا وجب ان
يكون المراد ان تلك الذوات والحقائق والماهيات كانت متقررة عند الله بمعنى انها كانت ثابتة من حيث انها

وقوله

نحل

الذاي

له

يكون

لا

قبل ذلك الوقت وبعده بدلا عنه
وكان مختصا بحيز معين مع جواز
حصوله في

حقايق وماهيات ثم انه تعالى انزل اي اخرج بعضها من العدم الى الوجود ولقائل ان يجيب عن ذلك ويقول
لم لا يجوز ان يكون المراد منه مجرد كونه تعالى قادرا على ايجاد تلك الاشيا وتكوينها واخراجها من العدم الى
الوجود وعلى هذا التقدير فيسقط الاستدلال والمباحث الدقيقة باقية • اما قوله تعالى وارسلنا
الرياح لواقح فاعلم ان هذا النوع الخامس من الدلائل وفيه مسايل المسألة الاولى في وصف
الرياح بانها لواقح اقوال • الاول قال ابن عباس الرياح اللواقح للشجر والسحاب وهو قول الحسن وقتادة
والضحاك واصله من قولهم لقحت الناقة والقحها الفحل اذا القى الماء فيها فحملت فكذلك الرياح جارية مجرى
الفحل والسحاب جارية مجرى الانثى قال ابن مسعود في تفسير هذه الاية يبعث الله الرياح لتلقح السحاب
فيحمل الما فيمجه في السحاب ثم انه يعصر السحاب ويدره كما يدر اللقحة فهذا هو تفسير كونها لاقحة واما تفسير
كونها لاقحة للشجر فما ذكروه فان قيل كيف قال لواقح وهي ملقحة والجواب ما ذهب اليه ابو عبيدة ان لواقح •
ههنا بمعنى ملاقح جمع ملقحة وانشد لنهشل بن حري يرثي اخاه فقال

• ليبك يزيد ضارع لخصومة • ومختبط مما تطيح الطوائح •

اراد المطاوح وذكر ابن الانباري في ذلك فقال تقول العرب ابقل النبت فهو باقل يريدون فهو مبقل وهذا
يدل على جواز ورود لاقح عبارة عن ملقح • والوجه الثاني في الجواب قال الزجاج ويجوز ان يقال لها لواقح
وان لقحت غيرها لان معناها النسب وهو كما يقال درهم وازن اي ذو وزن ورامح وسايف اي ذو رمح وسيف
قال الواحدي رحمه الله هذا الجواب ليس بمغن لانه كان يجب ان يصح اللاقح بمعنى ذات اللقاح وهذا لا يوافق المعنى
لان اللاقح هو المنسوب الى اللقحة ومن افاد غيره اللقحة فله نسبة الى اللقحة فصح هذا الجواب • والوجه الثالث
ان الريح في نفسها لاقح تتقدم وتحمل بحسب التفسير الاول ان الريح حاملة للسحاب والدليل عليه قوله سبحانه وهو الذي
يرسل الرياح بشرا بين يدي رحمته حتى اذا اقلت سحابا ثقالا اي حملت فعلى هذا المعنى تكون الريح لاقحة بمعنى
الحاملة تحمل السحاب • والطريق الثاني قال الزجاج يجوز ان يقال للريح لقحت اذا اتت بالخير كما قيل لها عقيم
اذا لم تات بخير وهذا كما يقول وقد ولد منها ما يشتمل على ما يشتمل عليه من ضروب الخير كانه حملته فكذا اقحها
المسألة الثانية الهوا متحرك وحركة الهوا بعد ان لم يكن متحركا لا بد له من سبب وذلك السبب ليس نفس
كونه هوا ولا شي من لوازم ذاته والا لدامت حركة الهوا بدوام ذاته وذلك محال فلم يبق الا ان يقال انه يحركه
تحريك الفاعل المختار والاحوال التي تذكرها الفلاسفة في سبب حركة الهوا عند حدوث الريح فقد حكيناها في هذا
الكتاب مرارا وابطلناها وبينا انه لا يمكن ان يكون شي منها سببا لحدوث الرياح فبقي ان يكون محركها هو الله تعالى واما قوله
تعالى وانزلنا من السما ما فاسقيناكموه وما انتم له بخازنين ففيه ابحاث • الاول ان ظاهره يقتضي نزول المطر من السما او
ينزل من سما السحاب وقد ذكرنا انه ينزل من السحاب فكيف اطلاقه على السحاب لفظ السما وثانيها انه ليس
في حدوث المطر ما ذكره الفلاسفة من السبب فبدا بالفاعل المختار ينزله من السما الى الارض لغرض الاحسان الى العباد كما قال
فاسقيناكموه قال الازهري تقول العرب لكل ما كان في بطون الانعام ومن السما او نهر يجري اسقيته اي جعلته شربا له وجعلت
له منه مسقى فاذا كانت السقيا قالوا سقاه ولم يقولوا اسقاه والذي يؤكد هذا اختلاف القرا في قوله نسقيكم مما في بطونه فقروا
باللغتين ولم يختلفوا في قوله وسقاهم ربهم شرابا طهورا وفي قوله والذي هو يطعمني ويسقين وقالوا في قوله حتى روي
واسقيته نهرا اي جعلته شربا له وقوله فاسقيناكموه اي جعلناه سقيا لكم وربما قالوا في اسقى بمعنى سقى كقول لبيد يصف سحابا

• اقول وصوبه مني بعيد • يحط السيب من قلل الجبال •
• سقى قومي بني مجد واسقى • نميرا والقبايل من هلال •

فقوله سقى قومي ليس يريد به ما يروي عطاشهم ولكن يريد رزقهم سقيا لبلادهم يخصبون بها وبعيد ان يسال لقومه
ما يروي ولغيرهم ما يخصبون به فاما سقي السقية فلا يقال فيها اسقاه واما قول ذي الرمة •

• واسقيه حتى كاد مما ابثه • تكلمني احجاره وملاعبه •

فمعنى اسقيه ادعو له بالسقيا واقول سقاه الله وقوله وما انتم له بخازنين يعني بعد ما انزلنا المطر من السما فلستم له
بخازنين وانا لنحن نحيي ونميت ونحن الوارثون ولقد علمنا المستقدمين منكم ولقد
علمنا المستاخرين وان ربك هو يحشرهم انه حكيم عليم اعلم ان هذا هو النوع السادس من دلايل التوحيد وهو الاستدلال
بحصول الاحيا والاماتة لهذه الحيوانات على وجود الاله القادر المختار اما قوله تعالى وانا لنحن نحيي ونميت ففيه قولان
منهم من حمله على القدر المشترك بين احيا النبات والحيوان ومنهم من يقول وصف النبات بالاحيا مجاز فوجب تخصيصه
باحيا الحيوان وقد ثبت بالدلايل العقلية انه لا قدرة على الاحيا ولا على الاماتة الا الله وقوله ونحن الوارثون معناه انه
اذا مات جميع الخلايق فحينيذ يزول ملك كل احد عند موته ويكون الله هو الباقي الحق المالك لكل المملوكات وحده فكان هذا
تشبيها بالارث فكان وارثا من هذا الوجه • واما قوله ولقد علمنا المستقدمين منكم ولقد علمنا المستاخرين ففيه وجوه الاول
قال ابن عباس في رواية عطا المستقدمين يريد اهل طاعة الله والمستاخرين يريد المتخلفين عن طاعة الله • الثاني اراد

الاشبه ان لفظ القرآن انما ورد على هذا على سبيل التمثيل والتخييل

التوحيد

للسحاب

ملقحة

وذكر ابن الانباري

السبب

السحاب

خالق الحياة الاولى سبحانه وتعالى كما حصول الحياة للحيوان دليل على وجود الفاعل المختار وقوله وانا لنحن نحيي ونميت بعيد الحوالة الى القدرة على

بالمستقدمين

ما المستقدمين الصف الاول من اهل الصلاة والمستاخرين الصف الاخر ويروى انه عليه السلام
رغب في الصف الاول في الصلاة فازدحم الناس عليه فانزل تعالى هذه الاية والمعنى انا نجزيهم على نياتهم
الثالث قال الضحاك ومقاتل يعني في صف القتال . الرابع قال ابن عباس في رواية ابي الجوزاء كانت
امراة حسناء تصلي خلف رسول الله صلى الله عليه وسلم فكان قوم يتقدمون الى الصف الاول لئلا يروها وآخرون
يتخلفون ويتاخرون ليروها اذا ركعوا ويجافون ايديهم لينظروا من تحت اباطهم فانزل تعالى هذه الاية الخامس
قيل المستقدمين هم الاموات والمستاخرين هم الاحياء وقيل المستقدمين هم الامم والمستاخرين هم امة محمد صلى
الله عليه وسلم وقال عكرمة المستقدمين من خلق والمستاخرين من لم يخلق واعلم انه تعالى انما قال وانا لنحن نحيي ونميت
اتبعه بقوله ولقد علمنا المستقدمين تنبيها على انه لا يخفى على الله شيء من احوالهم فيدخل فيه علمه تعالى بتقدمهم وتاخرهم
في الحدوث والوجود وبتقدمهم وتاخرهم في انواع الطاعات والخيرات فلا ينبغي ان يخص الاية بحالة دون حالة واما قوله
وان ربك هو يحشرهم فالمراد به التنبيه على ان الحشر والنشر والبعث والقيامة امر واجب وقوله حكيم عليم معناه
ان الحكمة تقتضي وجوب الحشر والنشر على ما قررناه بالدلائل الكثيرة في اول سورة يونس عليه السلام

ولقد خلقنا الانسان من صلصال من حمإ مسنون والجان خلقناه من قبل من نار السموم

في الاية مسائل المسئلة الاولى اعلم ان هذا هو النوع السابع من دلائل التوحيد فانه تعالى لما
استدل بتخليق الحيوانات على صحة التوحيد في الاية المتقدمة اردفه بالاستدلال بتخليق الانسان على هذا المطلوب
المسئلة الثانية ثبت بالدلائل القاطعة انه يمتنع القول بوجود حوادث لا اول لها واذا ثبت ذلك
ظهر وجوب انتهاء الحوادث الى حادث اول هو اول الحوادث واذا كان كذلك فلا بد من انتهاء الناس الى انسان هو اول
الناس واذا كان كذلك فذلك الانسان الاول غير مخلوق من الابوين فيكون مخلوقا لا محالة بقدرة الله تعالى
فقوله ولقد خلقنا الانسان اشارة الى ذلك الانسان الاول والمفسرون اجمعوا على ان المراد منه ادم عليه السلام
ونقل في كتب الشيعة عن محمد بن علي الباقر انه قال قد انقضى قبل ادم الذي هو ابونا الف الف ادم او اكثر واقول
هذا لا يقدح في حدوث العالم بل الامر كيف كان فلا بد من الانتهاء الى انسان هو اول الناس فاما ان ذلك الانسان
هو ابونا ادم فلا طريق اليه الا من جهة السمع واعلم ان الجسم محدث فيجب القطع بان ادم عليه السلام وغيره من الاجسام
يكون مخلوقا من العدم المحض وايضا فقوله تعالى ان مثل عيسى عند الله كمثل ادم خلقه من تراب ودلت اية اخرى على
انه مخلوق من الطين وهي قوله اني خالق بشرا من طين وجاء في هذه الاية ان ادم عليه السلام مخلوق من صلصال من حمإ
مسنون والاقرب انه تعالى خلقه من تراب ثم من طين ثم من حمإ مسنون ثم من صلصال كالفخار ولا شك انه تعالى قادر
على خلقه ابتداء وانما خلقه على هذا الوجه اما لمحض المشيئة او لما فيه من دلالة الملائكة ومصلحة الجن لان خلق الانسان
من هذه الامور اعجب من خلق الشيء من شكله وجنسه . المسئلة الثالثة في الصلصال قيل الصلصال
الطين اليابس الذي يصلصل وهو غير مطبوخ واذا طبخ فهو فخار قالوا اذا توهمت في صوته مدا فهو صليل وان توهمت
فيه ترجيعا فهو صلصلة قال المفسرون خلق الله ادم من طين فصوره وتركه في الشمس اربعين سنة فصار صلصالا لا يدري
احد ما يراد به ولم يروا شيئا من الصور يشبهه الى ان نفخ فيه الروح وحقيقة الكلام انه تعالى خلق ادم من طين على صورة
الانسان فجف فكانت الريح اذا مرت به سمع له صلصلة فلذلك سماه صلصالا والقول الثاني الصلصال هو المنتن
من قولهم صل اللحم واصل اذا انتن وتغير وهذا القول عندي ضعيف لانه تعالى قال من صلصال من حمإ مسنون وكونه
حماً مسنونا يدل على النتن والتغير فالفرق بين كونه صلصالا وبين كونه حما مسنونا ولو كان المراد النتن والتغير تفاوت واما
الحمأ فقال الليث الحمأة بوزن فعلة وقوله مسنون فيه اقوال الاول قال ابن السكيت سمعت ابا عمرو يقول في قوله
مسنون اي متغير قال ابو الهيثم يقال سن الماء فهو مسنون اي تغير والدليل عليه قوله لم يتسنه اي لم يتغير والثاني المسنون
المحكوك وهو ماخوذ من سننت الحجر على الحجر اذا حككته عليه والذي يخرج من بينهما يقال له السنين ويسمى المسن مسنا لان
الحديد يحك عليه . والثالث قال الزجاج هذا اللفظ ماخوذ من انه موضوع على سنن الطريق لانه متى كان كذلك
فقد تغير . والرابع قال ابو عبيدة المسنون المصبوب على صورة ومثال من سنة الوجه وهي صورته الخامس روي
عن ابن عباس المسنون الطين الرطب وهذا يعود الى قول ابي عبيدة لانه يسيل وينبسط على الارض فيكون مسنونا بمعنى انه مصبوب
اما قوله تعالى والجان خلقناه اختلفوا في الجان من هو قال عطاء عن ابن عباس يريد ابليس وهو قول الحسن ومقاتل وقتادة
وقال ابن عباس في رواية اخرى الجان هو ابو الجن وهو قول الاكثرين وسمي جانا لتواريه عن الاعين كما سمي الجن جنا لهذا
السبب والجنين متوار في بطن امه ومعنى الجان في اللغة الساتر من قولك جن الشيء اذا ستره فالجان المذكور هاهنا يحتمل
انه سمي جانا لانه يستر نفسه عن اعين بني ادم ويكون من باب الفاعل الذي يراد به المفعول كما تقول في لابن وتامر وماء
دافق وعيشة راضية واختلفوا في الجن فقال بعضهم هو جنس غير الشياطين وكل من كان منهم كافرا سمي بهذا الاسم
والدليل على صحة ذلك ان لفظ الجن مشتق من الاستتار فكل من كان كذلك كان من الجن وقوله تعالى خلقناه من قبل
قال ابن عباس يريد من قبل خلق ادم وقوله من نار السموم معنى السموم في اللغة الريح الحارة تكون بالنهار وقد تكون

الله
العالمة و
ولقد علمنا المستقدمين منكم

وظاهر الاية يدل على ان هذا الصلصال انما تولد من الحمأ المسنون فوجب ان يكون كونه صلصالا (متاخرا) لكونه حما مسنونا ولو كان كونه صلصالا عبارة عن النتن والتغير

بالليل وعلى هذا فالريح الحارة فيها نار ولها لفح على ما ورد في الخبر انها من فيح جهنم قيل سميت سموما لانها بلطفها تدخل في مسام
البدن وفي الحروق الخفية التي تكون في جلد الانسان يبرز منها عرقه وبخاره قال ابن مسعود هذه السموم جزء من سبعين
جزءا من السموم التي خلق منها الجان وتلا هذه الاية فان قيل كيف يعقل كون الحيوان من النار قلنا هذا على مذهبنا ظاهر
لان البنية ليست شرطا لامكان حصول الحياة والعلم بل الجوهر الفرد يكون قادرا على خلق الحياة والعقل والعلم في الجماد
واستدل بعضهم على ان الكواكب يمتنع حصول الحياة فيها لان الشمس في غاية الحرارة وما كان كذلك امتنع حصول الحياة فيه
فيقال عليه بقوله والجان خلقناه من قبل من نار السموم بل المعتمد في نفي الحياة عن الكواكب
واذ قال ربك للملائكة اني خالق بشرا من صلصال من حمإ مسنون فاذا سويته ونفخت فيه من روحي فقعوا له
ساجدين فسجد الملائكة كلهم اجمعون الى قوله الى يوم الدين اعلم انه تعالى لما ذكر حدوث الانسان والانسان — فانه
الاول واستدل بذكره على وجود الاله القادر المختار ذكر بعده واقعته وهو انه تعالى امر الملائكة بسجوده فاطاعوا الا ابليس فانه ابى
وتمرد وفي الاية مسائل المسئلة الاولى اما تفسير كونه بشرا فالمراد منه كونه جسما كثيفا يباشر ويلاقي والملائكة
والجن لا يباشرون للطف اجسامهم عن ابشار البشر والبشرة ظاهر الجلد من كل حيوان واما كونه من صلصال من حمإ
مسنون فقد تقدم ذكره واما قوله تعالى فاذا سويته ففيه قولان احدهما فاذا سويته شكله بالصورة الانسانية
والخلقة البشرية والثاني فاذا سويت اجزاء بدنه باعتدال الطبائع وتناسب الامشاج فان اعتدال الطبائع والاخلاط
من تطفة امشاج نبتليه واما قوله ونفخت فيه من روحي ففيه مباحث البحث الاول النفخ اجراء الريح في
تجاويف جسم فظاهر هذا اللفظ يشعر بان الروح هي الريح والا لم يصح وصفها بالنفخ الا ان البحث الكامل في حقيقة الروح
يجيء في قوله تعالى قل الروح من امر ربي وانما اضاف الله سبحانه روح ادم الى نفسه تشريفا له وتكريما وقوله فقعوا له ساجدين
فيه مباحث احدها ان ذلك السجود كان لادم في الحقيقة او كان ادم كالقبلة لذلك السجود وهذا البحث قد تقدم
ذكره في سورة البقرة وثانيها ان المامورين بالسجود لادم عليه السلام هل هم ملائكة السموات او بعضهم او ملائكة الارض
من الناس من يقول لا يجوز ان يكون الاكابر من الملائكة كانوا مامورين بالسجود لادم عليه السلام والدليل عليه قوله تعالى في اخر سورة
الاعراف في صفة الملائكة ان الذين عند ربك لا يستكبرون عن عبادته ويسبحونه وله يسجدون فقوله وله يسجدون يفيد
الحصر وذلك يدل على انهم لم يسجدوا الا لله تعالى وذلك ينافي كونهم ساجدين لادم وان كان لفظ الملائكة يفيد العموم الا ان الخاص
مقدم على العام وثالثها ان ظاهر الاية يدل على انه تعالى لما نفخ الروح في ادم عليه السلام وجب على الملائكة ان يسجدوا له — فقعوا له ساجدين
لان قوله فاذا سويته ونفخت فيه من روحي مذكور بفاء التعقيب وذلك يمنع من التراخي وقوله فسجد الملائكة كلهم اجمعون
قال سيبويه قوله كلهم اجمعون توكيد بعد توكيد وسئل المبرد عن هذه الاية فقال لو قال فسجد الملائكة احتمل ان
يكون سجد بعضهم فلما قال كلهم زال هذا الاحتمال فظهر بانهم باسرهم سجدوا ثم عند هذا بقي احتمال وهو انهم سجدوا — اخر
دفعة واحدة او سجد كل واحد في وقت اخر فلما قال اجمعون ظهر ان الكل سجدوا دفعة واحدة ولما حكي الزجاج هذا القول عن المبرد
قال وقول الخليل وسيبويه اجود لان اجمعين معرفة فلا يكون حالا وقوله الا ابليس ابى ان يكون مع الساجدين فاعلم انهم اجمعوا على ان ابليس كان مامورا بالسجود لادم
واختلفوا في انه هل كان من الملائكة ام لا وقد سبقت هذه المسئلة على الاستقصاء في سورة البقرة وقوله ابى ان يكون مع الساجدين
استيناف وتقديره ان ابليس ابى ذلك اما قوله تعالى قال يا ابليس ما لك ان لا تكون مع الساجدين فاعلم انهم اجمعوا على ان المراد من قوله يا ابليس قال الله يا ابليس فهذا يقتضي ان — تعالى يا ابليس ما لك ان لا تكون مع الساجدين فاعلم انهم اجمعوا على ان المراد من قوله يا ابليس قال الله يا ابليس فهذا يقتضي
الله تعالى اوصل هذا الخطاب الى ابليس على لسان بعض رسله الا ان هذا ضعيف لان ابليس قال في الجواب لم اكن لاسجد
لبشر خلقته من صلصال وقوله خلقته خطاب الحضور لا خطاب الغيبة وظاهره يقتضي ان الله تعالى تكلم مع ابليس بغير واسطة
وان ابليس تكلم مع الله بغير واسطة فكيف يعقل هذا مع ان مكالمة الله تعالى بغير واسطة من اعظم المناصب واشرف المراتب
فكيف يعقل حصوله مع ان مكالمة الله حصوله لرئيس الكفرة ورئيسهم ولعل الجواب ان مكالمته كانت لا على سبيل الاكرام ومنصبا عاليا
انما لا على سبيل الاكرام والاعظام فاما اذا كانت على سبيل الاهانة والاذلال فلا وقوله لم اكن لاسجد لبشر خلقته من صلصال
من حمإ مسنون المراد في قوله لم اكن لاسجد لنا كيد النفي لانه يصح بسبب ان اسجد للبشر والبحث الثاني حكي هذا
الكلام ان كونه بشرا يشعر بكونه جسما كثيفا وهو كان روحانيا لطيفا والتفرقة حاصلة بينهما في الحال من هذا
الوجه كانه يقول البشر جسماني كثيف له بشرة وانا روحاني لطيف والجسماني الكثيف ادون حالا من الروحاني اللطيف
والادون كيف يكون مسجودا للاعلى وايضا ان ادم مخلوق من الصلصال تولد من حمإ مسنون فهذا الاصل في غاية — ادم
الدناءة واصل ابليس من النار وهي اشرف العناصر فكان اصل ابليس اشرف من اصل ادم فوجب ان يكون ابليس اشرف من ادم
والاشرف يقبح ان يؤمر بالسجود للادون فالكلام الاول يرجع الى الجوهر والحاصل بسبب البشرية والروحانية وهو فرق
حاصل بين الحاصل والكلام الثاني اشارة الى الفرق الحاصل بسبب العنصر والاصل وهذا مجموع شبه ابليس وقوله تعالى فاخرج
منها فانك رجيم فهذا ليس جوابا عن تلك الشبهة على سبيل التصريح ولكنه جواب عنها على سبيل التنبيه وتقريره ان
الذي قاله الله تعالى نص والذي قاله ابليس قياس ومن عارض النص بالقياس كان رجيما ملعونا وتمام الكلام في هذا المعنى
مستقصى في سورة الاعراف وقوله فاخرج منها قيل المراد من جنة عدن وقيل من السموات وقيل من زمرة الملائكة
وتمام الكلام مع تفسير الرجيم قد سبق ذكره في سورة الاعراف وقوله ان عليك اللعنة الى يوم الدين قال ابن عباس يريد

يوم الجزاء حيث يجازي العباد باعمالهم مثل قوله مالك يوم الدين فان قيل كلمة الى تفيد انتهاء الغاية فهذا
يشعر بان اللعن لا يحصل الا الى يوم الدين القيامة وعند القيامة يزول اللعن اجابوا عنه من وجوه الاول المراد التابيد
وذكر القيامة ابعد غاية يذكرها الناس في كلامهم كقولهم ما دامت السموات والارض في التابيد . والثاني انك
مذموم مدعو عليك باللعنة في السموات والارض الى يوم الدين من غير ان تعذب فاذا جاء ذلك اليوم عذب عذابا
ينسى اللعن معه فيصير اللعن حينئذ كالزائل بسبب ان شدة العذاب تذهل عنه

قال رب فانظرني الى يوم يبعثون قال فانك من المنظرين الى يوم الوقت المعلوم الى قوله هذا صراط علي مستقيم
في الآية مسائل المسألة الاولى قوله رب فانظرني الى يوم يبعثون متعلق بما تقدم والتقدير اذا
جعلتني رجيما ملعونا الى يوم القيامة فانظرني تطلب الابقاء من الله تعالى عند اليأس من الآخرة الى وقت قيام الساعة
وقوله فانك من المنظرين الى يوم الوقت المعلوم ولعل ابليس استنظر الى يوم البعث والقيامة وغرضه ان لا يموت لانه
اذا كان لا يموت قبل يوم القيامة وظاهر ان بعد قيام القيامة لا يموت احد فحينئذ يلزم منه ان لا يموت البتة ثم انه
تعالى منعه هذا المطلوب وقال انك من المنظرين الى يوم الوقت المعلوم واختلفوا في المراد منه على وجوه احدها ان المراد
من يوم الوقت المعلوم وقت النفخة الاولى حين يموت كل الخلائق فيه وانما سمي هذا الوقت بالوقت المعلوم لان من المعلوم انه يموت
كل الخلائق فيه وقيل انما سماه الله تعالى بهذا الاسم لان العالم بذلك الوقت هو الله تعالى لا غير مثاله انما علمها عند ربي لا
يجليها لوقتها الا هو وقال ان الله عنده علم الساعة . وثانيها ان المراد من يوم القيامة المعلوم هو الذي ذكره ابليس وهو قوله
الى يوم يبعثون وانما سماه الله بيوم الوقت المعلوم لان ابليس لما عينه واشار اليه بعينه صار ذلك كالمعلوم
فان قيل لما اجابه الله تعالى الى مطلوبه لزم ان لا يموت الى وقت قيام القيامة وبعد قيام القيامة لا يموت فيلزم
ان يندفع عنه الموت بالكلية قلنا يحمل قوله الى يوم يبعثون الى ما يكون قريبا منه والوقت الذي يموت فيه كل المكلفين
قريب من يوم البعث وعلى هذا الوجه فيرجع حاصل هذا الكلام الى الوجه الاول . وثالثها ان المراد بيوم القيامة
المعلوم يوم لا يعلمه الا الله تعالى وليس المراد منه يوم القيامة فانه لا يجوز ان يعلم المكلف متى يموت لان فيه اغراء
بالمعاصي وذلك لا يجوز على الله تعالى واجيب عنه بان هذا الالزام انما يتوجه اذا كان وقت القيامة معلوما لانه تعالى ما اعلمه
الوقت الذي يقوم فيه القيامة لم يلزم منه الاغراء بالمعاصي واجيب عن هذا الجواب بانه وان لم يعلم الوقت
الذي يقوم فيه القيامة الا انه يعلم انه بقيت من الدنيا مدة طويلة فكان قد علم انه لا يموت في تلك المدة الطويلة
اما قوله تعالى رب بما اغويتني لازينن لهم في الارض ولاغوينهم اجمعين ففيه مباحث . البحث الاول الباء في بما اغويتني
للقسم وما مصدرية وجواب القسم لازينن ونظيره قوله تعالى فبعزتك لاغوينهم اجمعين الا انه في هذا الموضع اقسم
بعزة الله تعالى وهي من صفات الذات وقوله بما اغويتني اقسم باغواء الله وهو من صفات الافعال والفقهاء قالوا القسم
بصفات الذات صحيح اما بصفات الافعال فقد اختلفوا فيه ونقل الواحدي عن قوم آخرين انهم قالوا الباء هاهنا
بمعنى السبب اي بسبب كوني غاويا لازينن كقول القائل فلان بمعصيته يدخل النار وبطاعته يدخل الجنة . البحث الثاني
اعلم ان اصحابنا قد احتجوا بهذه الآية على انه تعالى قد يريد خلق الكفر في الكافر ويصده عن الدين ويغويه عن الحق من وجوه
الاول ان ابليس استمهل وطلب البقاء الى يوم القيامة مع انه صرح بانه انما يطلب هذا الامهال والابقاء لاغواء بني آدم واضلالهم
وانه تعالى امهله واجابه الى هذا المطلوب ولو كان تعالى يراعي مصالح المكلفين في الدين لما امهله هذا الزمان الطويل ولما
امكنه من الاغواء والاضلال والوسوسة . الثاني ان اكابر الانبياء والاولياء يجتهدون في ارشاد الخلق الى الدين الحق
وان ابليس ورهطه وشيعته يجتهدون في الاضلال والاغواء فلو كان مراد الله هو الارشاد والهداية لكان من الواجب
ابقاء المرشدين والمحقين واهلاك المضلين والمغوين وحيث فعل بالضد علمنا انه اراد بهم الخذلان والكفر . الثالث انه
تعالى لما اعلمه بانه يموت على الكفر وانه ملعون الى يوم الدين كان ذلك اغراء له بالكفر والقبح لانه اذا ايس عن المغفرة
والفوز بالجنة تجرأ حينئذ على انواع المعاصي والكفر . والرابع انه لما سأل الله تعالى العمر الطويل مع انه تعالى علم انه لا يستفيد
من هذا العمر الطويل الا زيادة الكفر والمعصية وبسبب تلك الزيادات يزداد استحقاقه لانواع العذاب الشديد كان هذا الامهال
سببا لمزيد عذابه وذلك يدل على انه اراد به ان يزيد عذابه وعقابه . والخامس انه صرح بان الله اغواه فقال رب بما اغويتني
وذلك تصريح بان الله اغواه لا يقال هذا كلام ابليس وهو ليس بحجة وايضا فهو معارض بقول ابليس فبعزتك لاغوينهم اجمعين
فاضاف الاغواء الى نفسه لانا نقول اما الجواب عن الاول فهو انه لما ذكر هذا الكلام فان الله تعالى ما انكره عليه وذلك يدل على انه
كان صادقا فيما قال . واما الجواب عن الثاني انه قال في هذه الآية رب بما اغويتني لازينن لهم في الارض والمراد من قوله هاهنا
لازينن لهم هو المراد من قوله في تلك الآية لاغوينهم اجمعين الا انه بين في الآية انما يمكنه ان يزين لهم الاباطيل لاجل ان الله اغواه
قبل ذلك فثبت ان قوله لاغوينهم اجمعين المراد انه انما يغويهم بسبب ان الله تعالى اغواه قبل ذلك وعلى هذا التقدير فقد زال التعارض
وزال هذا بما ان الله تعالى حكاه عن الشيطان في سورة القصص هؤلاء الذين اغوينا اغويناهم كما غوينا . والسادس انه
قال رب بما اغويتني فهذا اعتراف بان الله تعالى اغواه فنقول لما ادعى ان الله اغواه فقد عرف بان الله اغواه فان كان قد
عرف بان الله اغواه امتنع كونه غاويا لان الغاوي لا يعرف ان الله اغواه ولا يعرف الا ان الذي هو عليه حق فحمله بالخلاف ولذلك امتنع منازعه على

لعله الانظار

منه ظ

من ظ

والمعنى اقسم باغوائك اياي لازينن لهم ظ

منه ظ

عليه ظ

الجهل والضلال لو اما ان قلنا ان الله اغواه فكيف امكنه ان يقول وبما اغويتني فهذا مجموع السؤالات في هذه الآية اما
الاشكال الاول فللمعتزلة فيه طريقان الاول وهو طريقة الجبائي انه تعالى انما امهل ابليس تلك المدة الطويلة لانه تعالى
علم انه لا تفاوت في احوال الناس بسبب وسوسته في الكفر والمعصية البتة واعلم ان كل من كفر وعصى عند وسوسته فانه بتقدير ان
لا يوجد ابليس ولا وسوسته فان ذلك الكافر والعاصي كان ياتي بذلك الكفر والمعصية فلما كان الامر كذلك لا جرم امهله هذه المدة
الطويلة. الطريق الثاني وهي طريقة ابي هاشم انه لا يبعد ان يقال انه تعالى علم ان اقواما يكفرون بسبب وسوسته في الكفر والمعاصي
الا ان وسوسته ما كانت موجبة لذلك الكفر وتلك المعاصي اقصى ما في هذا الباب ان يقال الاحتراز عن القبائح حال عدم الوسوسة
اسهل منه حال وجودها الا انه على هذا التقدير يصير وسوسته سببا لزيادة المشقة في اداء الطاعات وذلك لا يمنع الحكيم من فعله كما
ان انزال المتشابهات وانزال المشاق صار سببا لمزيد الشبهات ومع ذلك فلم يمتنع فعله فكذا ههنا وهذان الطريقان هما بعينهما
الجواب عن السؤال الثاني اما السؤال الثالث وهو انه اعلمه بانه يموت على الكفر وذلك يحمله على الزيادة في المعاصي اما اذا علم
الله تعالى من حاله ان ذلك الاعلام يوجب التفاوت في فعله فالسؤال زائل وهذا بعينه الجواب عن السؤال الرابع. اما السؤال الخامس
وهو ان ابليس صرح بان الله اغواه واضل عن الدين فقد اجابوا عنه بانه ليس المراد ذلك بل فيه وجوه احدها المراد بما خيبتني
من رحمتك لاخيبنهم بالدعاء الى معصيتك. وثانيها المراد كما اضللتني عن طريق الجنة اضلهم انا بالدعاء الى المعصية وثالثها
ان يكون المراد باغويتني اسماه هو انه امره بالسجود لادم فافضى ذلك الى غيه بمعنى انه حصل ذلك الغي عقيبه فاخبار ابليس فاما
ان يقال ان ذلك الامر صار موجبا لذاته لحصول ذلك الغي ومعلوم انه ليس الامر كذلك فهذه جملة كلام القوم في هذا الباب
وكله ضعيف اما قوله انه لا تفاوت في الحال بسبب وسوسة ابليس فنقول هذا باطل ويدل عليه القرآن والبرهان اما القرآن
فقوله تعالى فازلهما الشيطان فاضاف تلك الزلة الى الشيطان وقال فلا يخرجنكما من الجنة فتشقى فاضاف الاخراج الى
وقال موسى عليه السلام هذا من عمل الشيطان وكذا قال عيسى ان لمعالجة الشيطان في تلك الاعمال اثرا واما البرهان فلانه بداهة
العقول في هذه بانه ليس حال من ابتلى بمجالسة شخص يرغبه ابدا في القبائح وينفره عن الخيرات مثل حال من لم يكن كذلك بل العلم
به والعلم بهذا التفاوت ضروري اما قوله ان وجوده يصير سببا لزيادة المشقة انما هو في كل ما ذكرتموه على احد التقديرين وفي
الاثنا في العقاب الشديد على التقدير الثاني وهو التقدير الاكثر الاغلب وكل من راعى المصالح فان رعاية هذا التقدير الثاني
اولى عنده من رعاية التقدير الاول لاجل دفع الضرر العظيم اولى من السعي في طلب النفع الزائد الذي لا حاجة الى حصوله اصلا
ولما اندفع هذان الجوابان عن هذا السؤال فكذا سائر الاجوبة المذكورة اما قوله المراد من قوله رب بما اغويتني الخيبة عن
الرحمة وهو الذي اضله بسد عن طريق الجنة لانه لما اقدم على الكفر باختياره فقد خيب نفسه عن رحمة الله واضل نفسه عن
طريق الجنة فكيف يحسن اضافة ذلك الى الله تعالى فثبت ان الاشكال لازم وان الجواب ضعيف. اما قوله الا عبادك منهم المخلصين

المسئلة الاولى

اعلم ان ابليس استثنى المخلصين لانه علم ان كيده لا يعمل فيهم وانهم لا يقبلون منه وذكرت
في مجلس التذكير ان الذي حمل ابليس على ذكر هذا الاستثناء ان لا يصير كاذبا في دعواه فلما احترز ابليس عن الكذب علمنا ان الكذب في
غاية الخساسة

المسئلة الثانية

قرأ ابن كثير وابو عمرو وابن عامر المخلصين بكسر اللام في كل القرآن وابا فون بفتح اللام
ووجه القراءة الاولى انهم الذين اخلصوا دينهم وعبادتهم عن كل شائب ينافي الايمان والتوحيد ومن فتح اللام فالمعنى الذين اخلصهم
الله بالهداية والايمان

المسئلة الثالثة

الاخلاص جعل الشيء خالصا عن شائبة الغير فنقول كل من اتى بعمل
فاما ان يكون قد اتى به لله فقط او للغير فقط او لمجموع الامرين وعلى هذا التقدير الثالث اما ان يكون طلب رضوان الله راجحا او
معادلا او مرجوحا والتقدير الرابع ان ياتي به لا لغرض وهو محال لان الفعل بدون الداعية الراجحة محال اما الاول فهو الاخلاص في حق الله
لان الحامل له على ذلك الفعل طلب رضوان الله وما حصل الداعية مشوبة بداعية بل بقيت خالصة عن شوائب الغير فهذا هو
الاخلاص واما الثاني وهو الاخلاص في حق الغير فظاهر ان هذا لا يكون اخلاصا في حق الله واما الثالث وهو ان يشتمل على
الجهتين الا ان جانب الله يكون راجحا فهذا يرجى ان يكون من المخلصين لان المثل يقابله المثل فيبقى القدر الزائد خالصا عن الشوائب
واما الرابع والخامس فظاهر انه ليس من المخلصين في حق الله والقسم الثاني يرجى من فضل الله ان يجعله من قسم الاخلاص واما سائر
الاقسام فهو خارج عن الاخلاص قطعا. اما قوله تعالى هذا صراط علي مستقيم ففيه وجوه الاول ان ابليس لما قال الا عبادك
منهم المخلصين فلفظ المخلصين يدل على الاخلاص فقوله هذا عائد على الاخلاص والمعنى ان الاخلاص طريق علي والى اي يؤدي الى كرامتي
وثوابي وقال الحسن معناه هذا صراط الي مستقيم وقال آخرون هذا صراط من مر عليه فكانه مر علي وعلى رضواني وكرامتي
وهو كما يقال طريقك علي الثاني ان الاخلاص طريق العبودية فقوله هذا صراط علي مستقيم اي هذا الطريق في العبودية
طريق علي مستقيم الثالث قال بعضهم لما ذكر ابليس انه يغوي بني آدم الا من عصمه الله بتوفيقه تضمن هذا الكلام تفويض الامور الى ارادة
الله تعالى فقال الله تعالى هذا صراط علي مستقيم اي تفويض الامور الى ارادتي طريق مستقيم. الرابع معناه هذا صراط علي تقريره وتاكيده وهو مستقيم حق صدق وقرأ يعقوب هذا صراط علي بالرفع
والتنوين على انه صفة لقوله تعالى صراط اي هو علي بمعنى انه رفيع مستقيم لا عوج فيه قال الواحدي معناه انه طريق التوحيد
الى الله والايمان قضى الله انه طريق رفيع مستقيم. ثم قال تعالى

ان عبادي ليس لك عليهم سلطان الا من

اتبعك من الغاوين الى قوله جزء مقسوم. اعلم ان ابليس لما قال لازينن لهم في الارض ولاغوينهم اجمعين الا عبادك منهم المخلصين اوهم هذا الكلام
ان له سلطانا على عباد الله الذين لا يكونون من المخلصين فبين الله تعالى انه ليس له سلطان على احد من عبيد الله سواء كانوا مخلصين

انه ما عرف و

والاكثار منها بجوابه لان هذا انما يلزم اذا كان عالم ابليس يموت على الكفر يحمله على الزيادة في المعاصي و

قد و

في هذه الآية و
ام لم يكونوا مخلصين

بين الله تعالى انه ليس له سلطان على احد من عبيد الله سوا كانوا مخلصين او لم يكونوا مخلصين بل من اتبع منهم ابليس
باختياره صار تبعا له ولكن حصول تلك المتابعة ايضا ليس لاجل ان ابليس اوقعه او الزمه على بعض عباد الله سلطانا فبين تعالى انه
وذكر انه ليس له على احد منهم سلطان ولا قدرة اصلا ونظير هذه الاية قوله تعالى حكاية عن ابليس وما كان لي عليكم من سلطان
الا ان دعوتكم فاستجبتم لي وقال تعالى في اية اخرى ليس له سلطان على الذين امنوا وعلى ربهم يتوكلون
انما سلطانه على الذين يتولونه والذين هم به مشركون وقال الجبائي هذه الاية تدل على بطلان قول من
يزعم ان الشيطان والجن يمكنهم صرع الناس وازالة عقولهم كما تقوله العامة وربما نسبوا ذلك الى الجن وقال
ذلك خلاف نص القران وفي الاية قول اخر وهو ان ابليس لما قال الا عبادك منهم المخلصين فذكر انه لا يغوي
الا عباد الله المخلصين صدقه الله في هذا الاستثناء فقال ان عبادي ليس لك عليهم سلطان فلهذا قال الكلبي المخلصون
في هذه الاية هم الذين استثناهم ابليس واعلم ان على القول الاول يكون قوله الا من اتبعك استثناء لان المعنى
ان عبادي ليس لك عليهم سلطان الا من اتبعك من الغاوين فان لك عليهم سلطانا بسبب كونهم منقادين لك في الامر
والنهي واما على القول الثاني فيمتنع ان يكون استثناء بل يكون لفظ الا بمعنى لكن وقوله وان جهنم لموعدهم اجمعين
قال ابن عباس يريد ابليس واشياعه ومن اتبعه من الغاوين ثم قال لها سبعة ابواب وفيه قولان الاول
ان ابواب جهنم طبقات بعضها فوق البعض وتسمى تلك الطبقات بالدركات ويدل على كونها كذلك قوله تعالى ان المنافقين
في الدرك الاسفل من النار والقول الثاني ان قرار جهنم مقسوم بسبعة اقسام ولكل قسم باب معين وعن ابن جريج
اولها جهنم ثم لظى ثم الحطمة ثم السعير ثم سقر ثم الجحيم ثم الهاوية قال الضحاك الطبقة
الاولى فيها اهل التوحيد يعذبون على قدر اعمالهم ثم يخرجون والثانية لليهود والثالثة للنصارى والرابعة
للصابئين والخامسة للمجوس والسادسة للمشركين والسابعة للمنافقين وقوله لكل باب منهم جزء مقسوم
فيه مسئلتان المسئلة الاولى قرا عاصم في رواية ابي بكر جزء والباقون بتخفيف الزاي وقرا
الزهري جز بالتشديد بدلا بحذف الهمزة والقي حركتها الى الزاي لقولك خب في خبء ثم وقف عليه بالتشديد
المسئلة الثانية الجزء بعض الشيء والجمع الاجزاء وجزاته جعلته اجزاء والمعنى انه تعالى يجزي اتباع
ابليس اجزاء بمعنى انه يجعلهم اقساما وفرقا ويدخل في كل قسم من اقسام جهنم طائفة من هؤلاء الطوائف والسبب
فيه ان مراتب الكفر مختلفة بالغلظ والخفة

ان المتقين في جنات وعيون
ادخلوها بسلام امنين ونزعنا ما في صدورهم من غل اخوانا على سرر متقابلين لا يمسهم فيها نصب وما هم
منها بمخرجين اعلم انه تعالى لما شرح احوال العقاب اتبعه بصفة اهل الثواب وفي الاية مسائل المسئلة الاولى
في قوله ان المتقين قولان قال الجبائي وجمهور المعتزلة القائلين بالوعيد المراد بالمتقين الذين اتقوا جميع المعاصي قالوا
لانه اسم مدح فلا يتناول الا من يكون كذلك والقول الثاني وهو قول جمهور الصحابة والتابعين وهو القول المنقول
عن ابن عباس ان المراد الذين اتقوا الشرك بالله سبحانه والكفر به وانا قول هذا القول هو الحق الصحيح والذي يدل عليه ان
المتقي هو الاتي بالتقوى مرة واحدة كما انه ليس من شرط صدق الوصف بكونه متقيا كونه اتيا بجميع انواع التقوى
والذي يقرر هذا الكلام وذلك ان الاتي بفرد واحد من افراد التقوى يكون اتيا بالتقوى ويجب ان يكون متقيا فثبت ان
الاتي بفرد واحد من افراد التقوى يصدق عليه كونه متقيا ولهذا التحقيق اتفق المفسرون على ان ظاهر الامر لا يفيد
التكرار اذا ثبت هذا فنقول ظاهر قوله ان المتقين في جنات وعيون يقتضي حصول الجنات والعيون لكل من اتقى عن ذنب
واحد الا ان الامة مجمعة على ان التقوى عن الكفر شرط في حصول هذا الحكم وايضا فلان هذه الاية وردت عقيب
قول ابليس الا عبادك منهم المخلصين وعقيب قوله تعالى ان عبادي ليس لك عليهم سلطان ولاجل هذه الدلائل اعتبرنا
الايمان في هذا الحكم فوجب ان لا يزيد قيد اخر لان تخصيص العام لما كان خلاف الظاهر فكلما كان التخصيص اقل كان اوفق
لمقتضى الاصل والظاهر فثبت ان قوله ان المتقين في جنات وعيون يتناول جميع القائلين بلا اله الا الله محمد رسول الله
قولا واعتقادا سواء كانوا من اهل الطاعة او من اهل المعصية وهذا تقرير بين وكلام ظاهر المسئلة الثانية
قوله تعالى ان المتقين في جنات وعيون اما الجنات فاربعة لقوله تعالى ولمن خاف مقام ربه جنتان ثم قال ومن دونهما
جنتان فيكون المجموع اربعة وقوله ولمن خاف مقام ربه جنتان يؤكد ما قلناه لان من امن بالله فلا بد وان يكون قلبه من الخوف
من الله تعالى وقوله وان خاف مقام ربه يكفي في صدقه حصول هذا الخوف مرة واحدة اما العيون فيحتمل ان يكون المراد منها ما ذكره
الله تعالى في قوله مثل الجنة التي وعد المتقون فيها انهار من ماء غير اسن وانهار من لبن لم يتغير طعمه وانهار من خمر لذة للشاربين
وانهار من عسل مصفى ويحتمل ان يكون المراد من هذه العيون منابع مغايرة لتلك الانهار فان قيل امتقولون ان كل
واحد من المتقين يختص بعيون او يجري تلك العيون بعضها الى بعض قلنا لا يمتنع كل واحد من الوجهين فيجوز ان يختص كل واحد
بعين ويجوز يتبعه كل من في خدمته من الحور والولدان ويكون ذلك على قدر حاجاتهم وعلى حسب شهواتهم ويحتمل ان يجري من بعضهم
الى بعض لانهم يطهرون عن الحقد والحسد قوله ادخلوها بسلام امنين يحتمل ان يكون القائل لقوله ادخلوها هو الله تعالى ويحتمل ان يكون ذلك
القائل بعض ملائكته وفيه سؤال لانه تعالى حكم قبل هذه الاية بانهم في جنات وعيون واذا كانوا فيها فكيف يقال ادخلوها

الاستثناء

الطبقات

كما ان الضارب هو الآتي بالضرب مرة واحدة والقاتل هو الآتي بالقتل مرة واحدة

تسمى وحده
انعم

انى انا الغفور الرحيم ونبئهم عن ضيف ابرهيم اذ دخلوا عليه فقالوا سلاما قال انا منكم وجلون الى قوله الا الضالون فى الاية مسايل

المسئله الاولى

اعلم انه تعالى لما بالغ فى تقرير امر النبوة ثم اردفه بذكر دلايل التوحيد ثم ذكر عقيبه احوال القيامة ووصف الاشقيا والسعدا اتبعه بذكر قصص الانبيا عليهم السلام ليكون سماعها مرغبا فى العبادة الموجبة للفوز بدرجات الاوليا ومحذرا عن المعصية الموجبة لاستحقاق دركات الاشقيا فبدا اولا بقصة ابرهيم عليه السلام والضمير فى قوله تعالى ونبئهم راجع الى قوله عبادى والتقدير ونبئ يا محمد عبادى عن ضيف ابرهيم يقال انبات القوم انباء ونباتهم تنبيها اذا اخبرتهم وذكر تعالى ان ضيف ابرهيم بشروه بالولد بعد الكبر وبانجاء المؤمنين من قوم لوط من عذاب الاستيصال وكل ذلك يقوى ما ذكر من انه غفور رحيم للمؤمنين وان عذابه عذاب اليم فى حق الكافرين

المسئله الثانيه

الضيف فى اللغة مصدر اضاف يضيف اذا اتى انسانا لطلب القرى ثم سمى به ولذلك وحد فى اللفظ وهم جماعة فان قيل كيف سماهم ضيفا مع امتناعهم من الاكل قلنا لما ظن ابرهيم انما دخلوا عليه لطلب الضيافة جاز تسميتهم بذلك وقيل ايضا ان من يدخل دار انسان ويلتجى اليه يسمى ضيفا وان لم ياكل وقوله اذ دخلوا عليه فقالوا سلاما اى نسلم عليك سلاما او سلمت سلاما قال ابرهيم انا منكم وجلون اى خائفون وكان خوفه لامتناعهم من الاكل وقيل لانهم دخلوا بغير اذن وبغير وقت وقرا الحسن لا توجل بضم التا من اوجله اذا اخافه وقرى لا تاجل ولا تواجل من واجله بمعنى اوجله وهذه القصة قد مر ذكرها بالاستقصا فى سورة هود قالوا لا توجل انا نبشرك بغلام عليم وفيه ابحاث البحث الاول قرا حمزة انا نبشرك بفتح النون وتخفيف الشين والباقون نبشرك ● البحث الثانى لا توجل اسمنا فى محل النهى عن الوجل والمعنى انا بشناه الامن المبشر فلا توجل ● البحث الثالث قوله تعالى نبشرك بغلام عليم فبشروه بامرين احدهما ان الولد غلام ذكر والاخر ان يصير عليما واختلفوا فى تفسير العلم فقيل بشروه بنبوته بعده وقيل بشروه بانه عليم بالدين ثم حكى الله عن ابرهيم انه قال ابشرتمونى على ان مسنى الكبر فبم تبشرون وفيه مسايل

المسئله الاولى

لفظ ما هاهنا استفهام بمعنى التعجب كانه قال باى اعجوبة تبشرونى فان قيل الاية اشكالان الاول انه كيف استبعد قدرة الله تعالى على خلق الولد منه فى زمان الكبر وانكار قدرة الله تعالى فى هذا الموضع كفر والثانى كيف قال فبم تبشرون مع انهم قد بينوا ما بشروا به وما فايدة هذا الاستفهام قال القاضى احسن ما قيل فى الجواب عن ذلك انه اراد ان يعرف انه تعالى هل يعطيه الولد مع بقايه على صفة الشيخوخة او يقلبه شابا ثم يعطيه الولد والسبب فى هذا الاستفهام ان العادة جارية بانه لا يحصل الولد حال الشيخوخة التامة وانما يحصل حال الشباب فان قيل فاذا كان معنى الكلام ما ذكرتم فلم قالوا بشرناك بالحق فلا تكن من القانطين فالجواب انه لا بد لحمله على انه كان ذلك بدليل انه صرح فى جوابهم بما يدل لحمله على انه ليس كذلك فقال ومن يقنط من رحمة ربه الا الضالون وفيه جواب اخر وهو ان الانسان اذا كان عظيم الرغبة فى شى وفاته الوقت الذى يغلب على ظنه حصول المراد فيه فاذا بشر بعد ذلك بحصوله ظن انه وسروره ويصير ذلك الفرح القوى كالمدهش له والمزيل لقوة فهمه وذكايه فلعله يتكلم فى ذلك الوقت بكلام مضطرب وقيل ايضا انه يستطيب تلك البشارة فربما يعيد السوال ليسمع تلك البشارة مرة اخرى ومرتين واكثر طلبا للالتذاذ بسماع تلك البشارة او طلبا لزيادة الطمانينة والوثوق مثل قوله ولكن ليطمئن قلبى وقيل ايضا استفهم بامره ايبشرون ام من عند انفسهم واجتهادهم

المسئله الثانيه

قرا نافع تبشرون بكسر النون خفيفة وابن كثير بالكسر والتشديد فتقديره تبشروننى ادغمت نون الجمع فى نون الاضافة واما الكسر والتخفيف على حذف نون الجمع استثقالا لاجتماع المثلين وطلبا للتخفيف قال ابو حاتم حذف نافع اليا مع النون قال واسقاط الحرفين لا يجوز واجيب عنه بانه اسقط حرفا واحدا وهو النون التى هى علامة الرفع على ان حذف الحرفين جايز قال تعالى ولك وفى موضع اخر ولا تكن واما فتح النون فعلى غير الاضافة والنون علامة الرفع وهى مفتوحة ابدا وقوله بشرناك بالحق قال ابن عباس يريد بما قضاه الله والمعنى ان الله تعالى قضى ان يخرج من صلب ابرهيم اسحق مثل ما خرج من صلب ادم فانه اشارة الى هذا المعنى وقوله فلا تكن من القانطين نهى لابرهيم عليه السلام عن القنوط وقد ذكرنا كثيرا ان نهى الانسان عن الشى لا يدل على كونه فاعلا للمنهى عنه كما فى قوله ولا تطع الكافرين والمنافقين ثم حكى تعالى عن ابرهيم عليه السلام انه قال ومن يقنط من رحمة ربه الا الضالون وفيه مسايل

المسئله الاولى

هذا الكلام حق لان القنوط من رحمة الله لا يحصل الا عند الجهل بامور احدها ان يجهل كونه تعالى قادرا عليه وثانيها ان يجهل كونه تعالى عالما باحتياج ذلك العبد اليه وثالثها ان يجهل كونه تعالى منزها عن البخل والحاجة والجهل بكل هذه الامور سبب للضلال فلهذا المعنى قال ومن يقنط من رحمة ربه الا الضالون

المسئله الثانيه

قرا ابو عمرو والكساى يقنط بكسر النون ولا تقنطوا كذلك والباقون بفتح النون وهما لغتان قنط يقنط نحو ضرب يضرب وقنط يقنط مثل علم يعلم وحكى ابو عبيد قنط يقنط بضم النون قال ابو على الفارسى قنط بفتح النون فى الماضى واكثرها بنا المستقبل على اللغات يدل على ذلك اجماعهم فى قوله من بعد ما قنطوا وحكاية ابى عبيدة تدل ايضا على ان قنط بفتح النون اكثر لان المضارع من فعل يجى على يفعل ويفعل مثل فسق يفسق ولا يجى مضارع فعل على يفعل

كان

لم ادخلوها والجواب عنه من وجوه • الاول لعل المراد انهم لما ملكوا جنات كثيرة فكلما ارادوا ان ينتقلوا من
جنة الى اخرى قيل لهم ادخلوها بسلام امنين والمراد ادخلوا الجنة مع السلامة من كل الافات في الحال ومع
القطع ببقاء هذه السلامة والامن من زوالها ثم قال تعالى ونزعنا ما في صدورهم من غل والغل الحقد الكامن
في القلب وهو ماخوذ من قولهم اغل في قلبه والتغلغل اذا كان لاحدهم في الدنيا غل على آخر نزع الله ذلك من
قلوبهم وطيب نفوسهم وعن علي رضي الله عنه ارجو ان اكون انا وعثمان وطلحة والزبير منهم وعن الحرث الاعور
كنت جالسا عند علي رضي الله عنه اذ جاء ابن طلحة فقال له علي رضي الله عنه مرحبا بك يا ابن اخي والله اني لارجو ان
اكون وابوك ممن قال الله فيهم ونزعنا ما في صدورهم من غل فقال بل كلام الله اعدل من ان يجعلك وطلحة في مكان
واحد قال فلمن هذه الاية لا ام لك روي ان المؤمنين يحبسون على باب الجنة فيقتص لبعضهم من بعض ثم يؤمر بهم
الى الجنة وقد نقى الله قلوبهم من الغل والغش والحقد والحسد وقوله اخوانا نصب على الحال وليس المراد الاخوة في
النسب بل المراد الاخوة في المودة والمخالطة كما قال الاخلاء يومئذ بعضهم لبعض عدو الا المتقين وقوله على سرر
متقابلين السرير معروف والجمع السرر قال ابو عبيدة يقال سرر وسرر بفتح الراء وكذا جدد وجدد قال المفضل بعض
تميم وكلب يفتحون لانهم يستثقلون ضمتين متواليتين في حرفين من جنس واحد وقال بعض اهل المعاني السرير
مجلس رفيع مهيأ للسرور وهو ماخوذ منه لانه مجلس سرور قال الليث وسرير العيش مستقره الذي اطمأن اليه
في حال سروره وفرحه قال ابن عباس يريد على سرر من ذهب مكللة بالزبرجد والدر والياقوت والسرير مثل ما بين
صنعا الى الجابية وقوله متقابلين التقابل التواجه وهو نقيض التدابر ولا شك ان المواجهة اشرف الاحوال وقوله
لا يمسهم فيها نصب النصب الاعياء والتعب اي لا ينالهم فيها تعب وما هم منها بمخرجين والمراد به كونه خلودا بلا زوال
وبقاء بلا فناء وكمالا بلا نقصان وفوزا بلا حرمان واعلم ان الثواب له اربع شرائط وهو ان تكون منافع مقرونة بالتعظيم
خالصة عن الشوب دائمة • اما القيد الاول وهو كونها منفعة فاليه الاشارة بقوله ان المتقين في جنات وعيون
واما القيد الثاني وهو كونها مقرونة بالتعظيم فاليه الاشارة بقوله ادخلوها بسلام امنين لان الله سبحانه اذا قال
لعبده هذا الكلام اشعر ذلك بنهاية التعظيم وغاية الاجلال • والقيد الثالث وهو كون تلك المنافع خالصة
عن شوائب الضرر واعلم ان المضار اما ان تكون روحانية واما ان تكون جسمانية واما المضار الروحانية فهي الحقد والحسد
والغل والغضب واما المضار الجسمانية فكالاعياء والتعب فقوله ونزعنا ما في صدورهم من غل اخوانا على سرر
متقابلين اشارة الى نفي المضار الروحانية وقوله لا يمسهم فيها نصب اشارة الى نفي المضار الجسمانية واما القيد الرابع
وهو كون تلك المنافع دائمة امنة من الزوال فاليه الاشارة بقوله وما هم منها بمخرجين فهذا ترتيب حسن معقول بناء
على القيود الاربعة المعتبرة في ماهية الثواب ولحكماء الاسلام في هذه الاية مقام فانهم قالوا المراد من قوله ونزعنا
ما في صدورهم من غل اشارة الى ان الارواح القدسية النطقية نقية مطهرة من علائق القوى الشهوانية والغضبية
مبراة من حوادث الوهم والخيال وقوله على سرر متقابلين معناه ان تلك النفوس لما صارت صافية من كدورات عالم
الاجسام ونوازع الخيال والاوهام ووقع عليها انوار عالم الكبرياء فاشرقت بتلك الانوار الالهية وتلألأت بتلك الاضواء
الصمدية فكل نور فاض على واحد منها انعكس منه على الاخر مثل المرايا المتقابلة المتحاذية فلكونها بهذه الصفة وقع
التعبير عنه بقوله على سرر متقابلين

نبئ عبادي اني انا الغفور الرحيم
وان عذابي هو العذاب الاليم في الاية مسائل **المسئلة الاولى** اثبت الهمزة الساكنة في نبئ
صورة وما اثبتت في دفء لان ما قبلها ساكن فهو يحذف كثيرا ويلقى حركتها على الساكن قبلها فبني على تخفيف الهمزة وليس قبل
همزة نبئ ساكن فاجروها على قياس الاصل **المسئلة الثانية** ان عباد الله قسمان منهم من يكون تائبا
ومنهم من لا يكون كذلك فلما ذكر الله تعالى احوال المتقين في الاية المتقدمة ذكر احوال غير المتقين في هذه الاية فقال
نبئ عبادي واعلم انه ثبت في اصول الفقه ان ترتيب الحكم على الوصف المناسب يشعر بكون ذلك الوصف علة لذلك الحكم فههنا
وصفهم بكونهم عبادا له ثم اثبت عقيب ذكر هذا الوصف الحكم والوصف بكونه غفورا رحيما فهذا يدل على ان من اعترف بالعبودية
ظهر في حقه كون الله غفورا رحيما ومن انكر ذلك كان مستوجبا للعذاب الاليم وفي هذه الاية لطائف احدها انه اضاف العباد
الى نفسه بقوله نبئ عبادي وهذا تشريف عظيم الا ترى انه لما اراد ان يشرف محمدا صلى الله عليه وسلم ليلة المعراج لم يزد على
قوله سبحان الذي اسرى بعبده ليلا وثانيها انه لما ذكر الرحمة والمغفرة بالغ في التاكيد بالفاظ ثلاثة اولها قوله
اني وثانيها انا وثالثها ادخال حرف الالف واللام على قوله الغفور الرحيم ولما ذكر العذاب لم يقل اني انا المعذب وما
وصف نفسه بذلك بل قال وان عذابي هو العذاب الاليم وثالثها انه امر رسوله ان يبلغ اليهم هذا المعنى وكانه اشهد
رسوله على نفسه في التزام المغفرة والرحمة ورابعها انه لما قال نبئ عبادي كان معناه نبئ كل من كان معترفا
بعبوديتي وهذا كما يدخل فيه المؤمن المطيع كذلك يدخل فيه المؤمن العاصي وكل ذلك يدل على تغليب جانب الرحمة من الله سبحانه
عن قتادة قال بلغنا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال لو يعلم العبد قدر عفو الله ما تورع من حرام ولو يعلم قدر عذابه
لبخع نفسه الى كذا وعن النبي صلى الله عليه وسلم انه مر بنفر من اصحابه وقد ذكر الجنة والنار بين ايديهم فنزل نبئ عبادي

وكل فعيل من المضاعف فان جمعه فعل نحو سرر وسرير وحور وحرير

قوله دفء

تضحكون

عظيم ؟

قوله الامراي قضينا لانه بمعنى اوحينا كانه قيل واوحيناه اليه مقضيا مبتوتا ونظيره ؟

وقوله واتبع ادبارهم معناه اتبع اثارهم بالليل واهلك وقوله ولا يلتفت منكم احد فالفائدة فيه اشيا
احدها لئلا يتخلف منهم احد فيناله العذاب . وثانيها لئلا يرى عظيم ما نزل بهم من البلا . وثالثها معنا
الاسراع وترك الاهتمام لما خلف وراه كما تقول امض لشانك ولا تعرج على شي . ورابعها لو بقي منه متاع في
ذلك الموضع فلا يرجعوا بسببه البته وقوله وامضوا حيث تومرون قال ابن عباس يعني الشام وقال المفضل حيث يقول
لكم جبريل وذلك لان جبريل امرهم ان يمضوا الى قرية معينة ما عمل اهلها مثل ما عمل قوم لوط وقوله وقضينا اليه
مثل قوله وقضينا الى بني اسرائيل وقوله ثم اقضوا الي ثم انه فسر بعد ذلك القضا المبتوت بقوله ان دابر هولا مقطوع
مصبحين وفي ابهامه اولا وتفسيره ثانيا تفخيم للامر وتعظيم له وقرا الاعمش ان بالكسر على الاستيناف كان قائلا قال
اخبرنا عن ذلك الامر فقال ان دابر هولا وفي قراة ابن مسعود وقلنا ان دابر هولا ودابر القوم اخرهم اي يستاصلون
عن اخرهم حتى لا يبقى منهم احد وفي قوله مصبحين اي حال ظهور الصبح وجا اهل
المدينة يستبشرون الى قوله ان في ذلك لاية للمومنين اعلم ان المراد باهل المدينة مدينة قوم لوط وليس
في الاية دليل على المكان الذي جاوه الا ان القصة تدل على انهم جاوا دار لوط وقيل ان الملايكة لما كانوا في غاية
الحسن اشتهر خبرهم حتى وصل الى قوم لوط وقيل امراة لوط اخبرتهم بذلك وبالجملة فالقوم قالوا نزل بلوط ثلاثة
من المرد ما راينا قط اصبح وجها ولا احسن شكلا منهم فذهبوا الى دار لوط طلبا منهم لاولئك المرد والاستبشار
اظهار السرور فقال لهم لوط لما قصدوا اضيافه كلامين . الاول قال ان هولا ضيفي فلا تفضحون يقال
فضحه يفضحه فضحا وفضيحة اذا اظهر من امره ما يلزمه العار والمعنى ان الضيف يجب اكرامه فاذا قصدتموه بالسو
كان ذلك اهانة بي ثم اكد ذلك بقوله واتقوا الله ولا تخزون فاجابوه بقولهم اولم ننهك عن العالمين والمعنى الست
قد نهيناك ان تكلمنا في احد من الناس اذا قصدناه بالفاحشة والكلام الثاني مما قاله لوط في قوله هولا
بناتي ان كنتم فاعلين قيل المراد بناته من صلبه وقيل المراد نسا قومه لان رسول الامة يكون كالاب لهم وهو كقوله
تعالى النبي اولى بالمومنين من انفسهم وفي قراة ابي وهو اب لهم والكلام في هذه المباحث قد مر بالاستقصا في
سورة هود اما قوله لعمرك انهم لفي سكرتهم يعمهون ففيه مسايل المسلة الاولى العمر والعمر
واحد وسمي الرجل عمرا تفاولا ان يبقى ومنه قول ابن احمر ذهب الشباب واخلف العمر . وعمر الرجل
يعمر عمرا وعمرا فاذا اقسموا قالوا لعمرك وعمرك فتحوا العين لا غير قال الزجاج لان الفتح اخف عليهم المسلة الثانية
في قوله لعمرك انهم لفي سكرتهم يعمهون قولان . الاول المراد ان الملايكة قالت للوط عليه السلام لعمرك انهم لفي سكرتهم
يعمهون اي في غوايتهم يعمهون اي يتحيرون فكيف يعقلون قولك ويلتفتون الى نصيحتك . والثاني ان الخطاب لرسول
الله صلى الله عليه وسلم وانه تعالى اقسم بحياته وما اقسم بحياة احد غيره وذلك يدل على انه اكرم الخلق على الله قال
النحويون ارتفع لعمرك بالابتدا والخبر محذوف والمعنى لعمرك قسمي فحذف الخبر لان في الكلام دليلا عليه والمعنى احلف فحذفوا
احلف لعلم المخاطب بانه حالف . ثم قال تعالى فاخذتهم الصيحة مشرقين وليس في الاية دلالة على ان تلك الصيحة صيحة
جبريل فان ثبت بدليل قوي قيل به والا فليس في الاية دليل الا انه جاتهم صيحة عظيمة مهلكة وقوله مشرقين يقال شرق
الشارق يشرق شروقا لكل ما طلع من جانب الشرق ومنه قوله ما ذر شارق اي طلع طالع وقوله مشرقين اي داخلين
في الشروق وهو بزوغ الشمس واعلم ان الاية تدل على انه تعالى عذبهم بثلاثة انواع من العذاب احدها الصيحة الهايلة
المنكرة . وثانيها انه جعل عاليها سافلها . وثالثها انه امطر عليهم حجارة من سجيل وكل هذه الاحوال قد مر تفسيرها
في سورة هود . ثم قال تعالى ان في ذلك لايات للمتوسمين يقال توسمت في فلان خيرا اي رايت فيه اثرا منه وتوسمته
واختلف عبارات المفسرين في تفسير المتوسمين قيل للمتفرسين وقيل للناظرين وقيل للمتفكرين وقيل للمعتبرين وقيل للمبصرين
قال الزجاج حقيقة المتوسمين في اللغة المتثبتون في نظرهم حتى يعرفوا سمة الشي وصفته وعلامته فالمتوسم الناظر
في سمة الدلالة يقال توسمت في فلان كذا اي عرفت وسم ذلك وسمته . ثم قال وانها لبسبيل مقيم الضمير في قوله وانها
عايد الى المدينة قوم لوط وقد سبق ذكرها في قوله وجا اهل المدينة يستبشرون وفي قوله لبسبيل مقيم اي هذه القرى وما
ظهر فيها من اثار قهر الله وغضبه لبسبيل مقيم ثابت لم يندرس ولم يخف والذين يمرون من الحجاز الى الشام يشاهدونها ثم قال تعالى
ان في ذلك لاية للمومنين اي كل من امن بالله وصدق الانبيا والرسل عرف ان ذلك انما كان لاجل ان الله انتقم لانبيايه من
اوليك الجهال اما الذين لا يومنون بالله فانهم يحملونه على حوادث العالم ووقايعه وعلى حصول القرانات الكوكبية والاتصالات
الفلكية وان كان اصحاب الايكة لظالمين فانتقمنا منهم وانهما لبامام مبين
اعلم ان هذا هو القصة الثالثة من القصص المذكورة في هذه السورة فاولها قصة ادم وابليس وثانيها قصة ابرهيم ولوط
وثالثها هذه القصة واصحاب الايكة هم قوم شعيب عليه السلام كانوا اصحاب غياض فكذبوا شعيبا فاهلكهم الله بعذاب
يوم الظلة وقد ذكر الله قصتهم في سورة الشعرا والايكة الشجر الملتف يقال ايكة وايك وتمر قال ابن عباس الايكة هو شجر
المقل وقال الكلبي الايكة الغيضة وقال الزجاج هولا اهل موضع كان فيه شجر قال الواحدي ومعنى ان واللام للتوكيد
وان هاهنا هي المخففة من الثقيلة وقوله فانتقمنا منهم قال المفسرون اشتد الحر فيهم اياما ثم اضطرم عليهم

للمتفرسين ؟

قال فما خطبكم أيها المرسلون قالوا إنا أرسلنا إلى قوم مجرمين إلا آل لوط إنا لمنجوهم أجمعين إلا امرأته
قدرنا إنها لمن الغابرين في الآية مسائل **المسألة الأولى** قال فما خطبكم سؤال عما لأجله
أرسلهم الله والخطب والأمر والشأن سواء إلا أن لفظ الخطب أدل على عظم الحال فإن قيل إن الملائكة لما بشروه بالولد
الذكر العليم فكيف قال لهم بعد ذلك فما خطبكم قلنا فيه وجوه الأول قال الأصم معناه ما الأمر الذي وجهتم له سوى البشرى
الثاني قال القاضي إنه علم أنه لو كان كل المقصود إيصال البشارة لكان الواحد من الملائكة كافيا فلما رأى جماعة من
الملائكة علم أن لهم غرضا آخر سوى البشارة فلا جرم قال فما خطبكم أيها المرسلون الثالث قد ذكرنا أنهم إنما قالوا
إنا نبشرك بغلام عليم في معرض إزالة الخوف والوجل ألا ترى أن إبراهيم عليه السلام لما خاف قالوا له لا توجل إنا نبشرك بغلام
عليم ولو كان تمام المقصود من المجيء هو ذكر تلك البشارة لكانوا في أول ما دخلوا عليه ذكروا تلك البشارة فلما لم يكن الأمر
كذلك علم إبراهيم عليه السلام من هذا الطريق أنه ما كان مجيئهم لمجرد هذه البشارة بل كان لهم غرض آخر فلا جرم سألهم عن ذلك
الغرض فقال فما خطبكم أيها المرسلون ثم حكى تعالى عن الملائكة أنهم قالوا إنا أرسلنا إلى قوم مجرمين وإنما اقتصروا على هذا القدر
لعلم إبراهيم عليه السلام بأن الملائكة إذا أرسلوا إلى المجرمين كان ذلك لإهلاكهم واستئصالهم وأيضا فقوله إلا آل لوط إنا
لمنجوهم أجمعين متصل أو منقطع قلنا قال صاحب الكشاف إن كان هذا الاستثناء استثناء من قوم كان منقطعا لأن القوم
موصوفون بكونهم مجرمين وآل لوط ما كانوا مجرمين فاختلف الجنسان فوجب أن يكون الاستثناء منقطعا
وإن كان استثناء من الضمير في مجرمين كان متصلا كأنه قيل إلى قوم قد أجرموا كلهم إلا آل لوط وحدهم
كما قال فما وجدنا فيها غير بيت من المسلمين ثم قال صاحب الكشاف ويختلف المعنى باختلاف الاستثناء
في هذين الوجهين وذلك لأن آل لوط يخرجون في المنقطع من حكم الإرسال لأن على هذا التقدير أرسلوا إلى القوم
المجرمين وما أرسلوا إلى آل لوط أصلا وأما في المتصل فالملائكة أرسلوا إليهم جميعا ليهلكوا هؤلاء وينجوا هؤلاء
أما قوله إنا لمنجوهم أجمعين فاعلم أنه قرأ حمزة والكسائي لمنجوهم خفيفة والباقون مشددة وهما لغتان أما
قوله إلا امرأته فقال صاحب الكشاف هذا استثناء من الضمير المجرور في قوله لمنجوهم وليس ذلك من باب الاستثناء
لأنه إنما يكون فيما اتحد الحكم فيه كما لو قيل أهلكناهم إلا آل لوط إلا امرأته وكما لو قال المطلق لامرأته أنت طالق
ثلاثا إلا اثنتين إلا واحدة وكما لو قال المقر لفلان علي عشرة دراهم إلا ثلاثة إلا درهما فأما في هذه الآية فقد اختلف
الحكمان لأن قوله إلا آل لوط متعلق بقوله أرسلنا أو بقوله مجرمين وقوله إلا امرأته قد تعلق بقوله منجوهم فأنى
يكون هذا الاستثناء من استثناء وأما قوله قدرنا إنها لمن الغابرين ففيه مسائل **المسألة الأولى**
اعلم أن معنى التقدير في اللغة جعل الشيء على مقدار غيره يقال قدر هذا الشيء بهذا أي اجعله على مقداره
وقدر الله سبحانه الأقوات أي جعلها على مقدار الكفاية ثم يفسر التقدير بالقضاء فيقال قضى الله عليه وقدره عليه أي
جعله على مقدار ما يكفي في الخير والشر وقيل في معنى قدرنا كتبنا قال الزجاج دبرنا وقيل قضينا والكل متقارب
المسألة الثانية قرأ أبو بكر عن عاصم قدرنا بتخفيف الدال ههنا وفي النمل والباقون بالتشديد
قال الواحدي رحمه الله قدرت الشيء وقدرته ومنه قراءة ابن كثير نحن قدرنا بينكم الموت تخفيفا وقرأ الكسائي والذي
قدر فهدى قال والمشددة في هذا المعنى أكثر استعمالا لقوله وقدر فيها أقواتها وقوله وخلق كل شيء فقدره
تقديرا **المسألة الثالثة** لقائل أن يقول لم أسند الملائكة فعل التقدير إلى أنفسهم مع
أنه لله عز وجل والجواب إنما ذكروا هذه العبارة لما لهم من القرب والاختصاص بالله كما يقول خاصة الملك
دبرنا كذا وأمرنا بكذا والمدبر والآمر هو الملك **المسألة الرابعة** قوله إنها لمن
الغابرين في موضع مفعول التقدير فعلقنا إنها والمعنى قضينا أنها تبقى مع من يبقى حتى تهلك مع الهالكين ولا تكون ممن يبقى مع
لوط فتصل إلى النجاة فلما جاء آل لوط المرسلون قال إنكم قوم منكرون
قالوا بل جئناك بما كانوا فيه يمترون وأتيناك بالحق وإنا لصادقون اعلم أن الملائكة لما بشروا إبراهيم بالولد
وأخبروه بأنهم مرسلون لعذاب قوم مجرمين ذهبوا بعد ذلك إلى لوط وإلى آله وإن لوطا وقومه ما عرفوا أنهم ملائكة
الله فلهذا قال إنكم قوم منكرون لأنه عليه السلام لما هجموا عليه استنكر منهم ذلك وخاف أنهم دخلوا عليه
لأجل شر يوصلونه إليه فقال هذه الكلمة والثاني أنهم كانوا شبابا مردا حسان الوجوه فخاف أن يهجم قومه عليهم
بسبب طلبهم فقال هذه الكلمة والثالث أن النكرة ضد المعرفة فقوله إنكم قوم منكرون أي لا أعرفكم ولا أعرف أنكم
من أي الأقوام ولأي غرض دخلتم علي فعند هذه الكلمة قالت الملائكة بل جئناك بما كانوا فيه يمترون أي بالعذاب
الذي كانوا يشكون في نزوله ثم أكدوا ما ذكروه بقولهم وأتيناك بالحق قال الكلبي بالعذاب وقيل باليقين والأمر الثابت
الذي لا شك فيه وهو عذاب أولئك الأقوام ثم أكدوا هذا التأكيد بقولهم وإنا لصادقون
فأسر بأهلك بقطع من الليل واتبع أدبارهم ولا يلتفت منكم أحد وامضوا حيث تؤمرون وقضينا إليه
ذلك الأمر أن دابر هؤلاء مقطوع مصبحين قرئ فاسر بأهلك بقطع من الليل [illegible] من أسرى وسرى وذكر
صاحب الكشاف وسر من السير والقطع في آخر الليل قال افتحي الباب وانظري في النجوم كم علينا من قطع الليل ثم

معناه

إنهم

الأمر

يدل على أن المراد منه الإهلاك إرسال القوم أما قوله إلا آل لوط استثناء منقطع أو متصل

هذا الملائكة

خاصة

ولم لم يقولوا قدر الله عز وجل

وفي تأويله وجوه الأول أنه إنما وصفهم أنهم منكرون

الأقليل

المكان فاذا هلكوا من اجرامهم ه وقوله وانهما فيه قولان الاول المراد قرى لوط والايكة والقول الثاني
الضمير للايكة ومدين لان شعيبا كان مبعوثا اليهما فلما ذكر الايكة دل بذكرها على مدين فجاء بضميرهما وقوله
بامام مبين اي بطريق واضح والامام اسم لما يؤتم به قال الفراء والزجاج انما جعل الطريق اماما لانه يؤم ويتبع
١ قال ابن قتيبة لان المسافر يأتم به حتى يصير الى الموضع الذي يريده وقوله مبين يحتمل انه مبين في نفسه ويحتمل
انه مبين لغيره لان الطريق يهدي الى المقصد   ولقد كذب اصحاب الحجر
المرسلين الى قوله ما كانوا يكسبون   هذا هو القصة الرابعة وهي قصة صالح قال المفسرون الحجر اسم
واد كان يسكنه ثمود وقوله المرسلين المراد منه صالح وحده ولعل القوم كانوا براهمة منكرين لكل الرسل وقوله
واتيناهم اياتنا يريد الناقة آية لصالح لانها ايات وسولهم فعقروا له وكانوا عنها معرضين يدل على ان النظر والاستدلال
واجب وان التقليد مذموم وقوله وكانوا ينحتون من الجبال بيوتا آمنين قد ذكرنا كيفية ذلك البحث في سورة الاعراف
وقوله آمنين يريد من عذاب الله وقيل كانوا آمنين من وقوع سقفها عليهم وقوله فما اغنى عنهم ما كانوا يكسبون اي
ما دفع عنهم الضر والبلاء ما كانوا يعملون من نحت تلك الجبال ومن جمع تلك الاموال
وما خلقنا السموات والارض وما بينهما الا بالحق وان الساعة لآتية فاصفح الصفح الجميل ان ربك هو الخلاق العليم
اعلم انه تعالى لما ذكر انه اهلك الكفار فكانه قيل الاهلاك والتعذيب كيف يليق بالرحيم فاجاب عنه بانه انما خلقت
الخلق ليكونوا مشتغلين بالعبادة والطاعة فاذا تركوها واعرضوا عنها وجب في الحكمة اهلاكهم وتطهير وجه الارض
منهم وهذا النظم حسن الا انه انما يستقيم على قول المعتزلة قال الجبائي دلت الاية على انه تعالى ما خلق السموات والارض
ثم اعترف بالمعاصي باطلا واعلم ان اصحابنا قالوا هذه الاية تدل على انه سبحانه وتعالى هو الخالق للسموات والارض ولكل
ما بينهما ولا شك ان افعال العباد بينهما فوجب ان يكون خالقها هو الله تعالى وفي الاية وجه اخر في النظم وهو ان المقصود
من ذكر هذه القصة ان يصبر الله محمدا على سفاهة قومه فانه اذا سمع ان الامم السالفة كانوا يعاملون انبياء الله بمثل
هذه المعاملات الفاسدة سهل تحمل تلك السفاهات على محمد صلى الله عليه وسلم ثم انه تعالى لما بين انه انزل العذاب
على الامم السالفة فعند هذا قال لمحمد عليه السلام ان الساعة لآتية وان الله ينتقم لك فيها من اعدائك ويجازيك
واياهم على حسناتك وسيئاتهم فانه ما خلق السموات والارض وما بينهما الا بالحق والعدل والانصاف فكيف يليق
بحكمته اهمال امرك ثم انه تعالى لما صبره على اذى قومه رغبه بعد ذلك في الصفح عن سيئاتهم فقال فاصفح الصفح
الجميل اي فاعرض عنهم واحتمل ما تلقى منهم اعراضا جميلا بحلم واغضاء وقيل هو منسوخ باية السيف وهو بعيد لان
المقصود من ذلك ان يظهر الخلق الحسن والعفو والصفح فكيف يصير منسوخا ثم قال ان ربك هو الخلاق العليم
ومعناه انه خلق الخلق مع اختلاف طبايعهم وتفاوت احوالهم مع علمه بكونهم كذلك واذا كان كذلك فانما خلقهم مع
التفاوت ومع العلم بذلك التفاوت اما على قول اهل السنة فلمحض المشية والارادة واما على قول المعتزلة فلاجل
المصلحة والحكمة   ولقد آتيناك سبعا من المثاني والقران العظيم لا تمدن
عينيك الى ما متعنا به ازواجا منهم ولا تحزن عليهم واخفض جناحك للمؤمنين .
اعلم انه تعالى لما صبره على اذى قومه وامره بان يصفح الصفح الجميل اتبع ذلك بذكر النعم العظيمة التي خص الله محمدا بها
لان الانسان اذا تذكر كثرة نعم الله عليه سهل عليه الصفح والتجاوز وفي الاية مسائل **المسألة الاولى**
اعلم ان قوله آتيناك سبعا يحتمل ان يكون سبعا من الايات وان يكون سبعا من السور وان يكون سبعا من الفوائد وليس
في اللفظ ما يدل على التعيين واما المثاني فهو صيغة جمع واحده مثناة والمثناة كل شيء يثنى اي يجعل اثنين من قولك
ثنيت الشيء ثنيا اي عطفته وضممت اليه اخر ومنه يقال لركبتي الدابة ومرفقيها مثاني لانه يثنى بالفخذ والعضد
ومثاني الوادي معاطفه اذا عرفت هذا فقوله سبعا من المثاني مفهومه سبعة اشياء من جنس الاشياء التي تثنى ولا شك
ان هذا القدر مجمل ولا سبيل الى تعيينه الا بدليل منفصل وللناس فيه اقوال الاول وهو قول اكثر المفسرين انه
فاتحة الكتاب وهو قول عمر وعلي وابن مسعود وابي هريرة والحسن وابي العالية ومجاهد والضحاك وسعيد بن جبير
وقتادة ويروى ان النبي صلى الله عليه وسلم قرأ الفاتحة وقال هي السبع المثاني رواه ابو هريرة والسبب في وقوع هذا
الاسم على الفاتحة انها سبع ايات واما السبب في تسميتها بالمثاني فوجوه . الاول انها تثنى في كل ركعة صلاة بمعنى
انها تقرأ في كل ركعة   الثاني قال الزجاج سميت مثاني لانها تثنى بما بعدها مما يقرأ معها   الثالث سميت ايات
الفاتحة مثاني لانها قسمت قسمين اثنين والدليل عليه ان النبي صلى الله عليه وسلم قال يقول الله تعالى قسمت الصلاة بيني
وبين عبدي نصفين والحديث مشهور   الرابع سميت مثاني لانها قسمان ثناء ودعاء وايضا النصف الاول منها حق
الربوبية وهو الثناء والنصف الثاني حق العبودية وهو الدعاء . الخامس سميت الفاتحة بالمثاني لان فواصلها مثناة مثل
الرحمن الرحيم اياك نعبد واياك نستعين اهدنا الصراط المستقيم صراط الذين انعمت عليهم وفي قراءة عمر غير المغضوب عليهم
وغير الضالين . السادس قال الزجاج سميت الفاتحة لاشتمالها على الثناء على الله تعالى وهو حمد الله وتوحيده وملكه واعلم
انا اذا حملنا قوله سبعا من المثاني على سورة الفاتحة فلها فضائل . الاول نقل القاضي عن ابي بكر الاصم انه قال

بدء

كبيرة لخروجها من الصخرة وعظم خلقها وظهور نتاجها عند خروجها وكثرة لبنها واضاف الايات اليهم وان كانت الناقة اية ؟

وما بينهما الا حقا لا باطلا ويكون للحق لا يكون الباطل الا مثل ما فعل باطلا واريد سنعلم كون الباطل الا يكون حقا ولا يكون مخلوقا ... مذهب الجبرية الذين يزعمون ان اكثر ما خلقه الله من السموات والارض ؟

ملقى

وضممت ؟

كان ابن مسعود لا يكتب في مصحفه فاتحة الكتاب رأى أنها ليست من القرآن أقول لعل حجته فيه أن السبع المثاني معطوف
عليه القرآن والمعطوف مغاير للمعطوف عليه فوجب أن يكون السبع المثاني غير القرآن إلا أن هذا يشكل بقوله تعالى
وإذ أخذنا من النبيين ميثاقهم ومنك ومن نوح وكذا قوله وملائكته وجبريل وميكال وللخصم أن يجيب بأنه لا يبعد
أن يذكر الكل ثم يعطف عليه بعض أجزائه وأقسامه لكونه أشرف الأقسام أما إذا ذكر شيء ثم عطف عليه شيء آخر كان المذكور
أولا مغايرا للمذكور ثانيا وهاهنا ذكر السبع المثاني ثم عطف عليه القرآن فوجب حصول المغايرة والجواب الصحيح أن بعض
الشيء مغاير لمجموعه فكان هذا القدر من المغايرة يكفي في حسن العطف. الحكم الثاني لما كان المراد من قوله سبعا من المثاني
هو الفاتحة دل على أن هذه السورة أفضل سور القرآن من وجهين أحدهما أن إفرادها بالذكر مع كونها جزءا من أجزاء القرآن
لا بد وأن يكون لاختصاصها بمزيد الشرف والفضيلة. والثاني أنه تعالى لما أنزلها مرتين دل ذلك على زيادة فضلها وشرفها
وإذا ثبت هذا فنقول إن الرسول صلى الله عليه وسلم واظب على قراءتها في جميع الصلوات طول عمره وما أقام سورة
أخرى مقامها في شيء من الصلوات فدل ذلك على أنه يجب على المكلفين أن يقرؤها في كل صلاة وأن لا يقيموا سائر آيات القرآن
مقامها وأن يحترزوا عن هذه الإبدالات فإن فيه خطرا عظيما. القول الثاني في تفسير قوله سبعا من المثاني أنها
السبع الطوال وهذا قول ابن عمر وسعيد بن جبير في بعض الروايات ومجاهد وهي البقرة وآل عمران والنساء والمائدة
والأنعام والأعراف والأنفال والتوبة معا قالوا وسميت هذه السور مثاني لأن الفرائض والحدود والأمثال والعبر السبعة
ثنيت فيها وأنكر الربيع هذا القول وقال هذه الآية مكية وأكثر هذه السور مدنية وما نزل شيء منها في مكة فكيف
تحمل هذه الآية عليها وأجاب قوم عن هذا الإشكال بأن الله سبحانه وتعالى أنزل القرآن كله إلى السماء الدنيا ثم أنزله منجما على نبيه
نجوما فلما أنزله إلى السماء الدنيا وحكم بإنزاله عليه فهو من جملة ما آتاه وإن لم ينزل عليه بعد ولقائل أن يقول إنه تعالى قال ولقد
آتيناك سبعا من المثاني وهذا الكلام إنما يصدق إذا أنزل ذلك على محمد صلى الله عليه وسلم فأما الذي أنزله إلى السماء الدنيا
وهو لم يصل بعد إلى محمد صلى الله عليه وسلم فهذا الكلام لا يصدق فيه أما قوله بأنه لما حكم الله تعالى بإنزاله على محمد كان ذلك
جاريا مجرى ما نزل عليه فهذا أيضا ضعيف لأن إقامة ما لم ينزل عليه مقام النازل عليه مخالف للظاهر. والقول الثالث
في تفسير قوله سبعا من المثاني أنها هي السور التي هي دون الطوال والمئين وفوق المفصل واختار هذا القول قوم واحتجوا
عليه بما روى ثوبان أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال إن الله تعالى أعطاني السبع الطوال مكان التوراة وأعطاني المئين
مكان الإنجيل وأعطاني المثاني مكان الزبور وفضلني ربي بالمفصل قال الواحدي رحمه الله والقول في تسمية هذه السور مثاني عبارة
كالقول في تسمية الطوال مثاني وأقول إن صح هذا التفسير عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فلا غبار عليه وإن لم يصح فهذا القول
مشكل لأنا بينا أن المسمى بالسبع المثاني يجب أن يكون أفضل من سائر السور وأجمعوا على أن هذه السور التي سموها بالمثاني ليست
أفضل من غيرها فيمتنع حمل السبع المثاني على تلك السور. والقول الرابع أن السبع المثاني هو القرآن وهو منقول عن ابن عباس في بعض
الروايات وقول طاوس ودليل هذا القول قوله تعالى كتابا متشابها مثاني فوصف كل القرآن بكونه مثاني ثم اختلف القائلون
بهذا القول في أنه المراد بالسبع فذكروا فيه وجوها أحدها أن القرآن سبعة أسباع. وثانيها أن القرآن مشتمل
على سبعة أنواع من العلوم التوحيد والنبوة والمعاد والقضاء والقدر وأحوال العالم والقصص والتكاليف
وثالثها أنه مشتمل على الأمر والنهي والخبر والاستخبار والنداء والقسم والأمثال وأما وصف كل القرآن بالمثاني فلأنه كرر فيها
دلائل التوحيد والنبوة والتكاليف وهذا القول ضعيف أيضا لأنه لو كان المراد بالسبع المثاني القرآن لكان قوله والقرآن
العظيم عطفا للشيء على نفسه وذلك غير جائز وأجيب عنه بأنه إنما حسن إدخال حرف العطف لاختلاف اللفظين كقول الشاعر

إلى الملك القرم وابن الهمام ... وليث الكتيبة في المزدحم

واعلم أن هذا وإن كان جائزا لأجل وروده في هذا البيت إلا أنهم أجمعوا على أن الأصل خلافه. والقول الخامس يجوز أن يكون المراد
بالسبع الفاتحة لأنها سبع آيات وهي من جملة المثاني الذي هو القرآن وهذا عين القول الأول والتفاوت ليس إلا بقليل
المسألة الثانية لفظة من في قوله سبعا من المثاني قال الزجاج فيه وجهان أحدهما أن يكون للتبعيض من
القرآن أي ولقد آتيناك سبع آيات من جملة الآيات التي يثنى بها على الله تعالى وآتيناك القرآن العظيم ويجوز أن تكون من صفة
والمعنى آتيناك سبعا هي المثاني كما قال فاجتنبوا الرجس من الأوثان والمعنى اجتنبوا الأوثان لأن بعضها رجس. أما قوله تعالى
لا تمدن عينيك إلى ما متعنا به أزواجا منهم فاعلم أنه تعالى لما عرف رسوله عظيم نعمه عليه فيما يتعلق بالدين وهو أنه
آتاه سبعا من المثاني والقرآن العظيم نهاه عن الرغبة في الدنيا فحظر عليه أن يمد عينيه إليها رغبة فيها وفي مد العين أقوال
الأول كأنه قيل له إنك أوتيت القرآن العظيم فلا تشغل سرك وخاطرك بالالتفات إلى الدنيا ومنه الحديث ليس منا من لم
يتغن بالقرآن وقال أبو بكر من أوتي القرآن فرأى أن أحدا أوتي من الدنيا أفضل مما أوتي فقد صغر عظيما وعظم صغيرا وقيل
وافت من بعض البلاد سبع قوافل ليهود بني قريظة والنضير فيها أنواع البز والطيب والجواهر وسائر الأمتعة فقال المسلمون
لو كانت هذه الأموال لنا لتقوينا بها ولأنفقناها في سبيل الله فقال الله تعالى لقد أعطيتكم سبع آيات هي خير من هذه القوافل
السبعة. القول الثاني قول ابن عباس ولا تمدن عينيك أي لا تتمن ما فضلنا به أحدا من متاع الدنيا وقرر
الواحدي هذا المعنى فقال إنما يكون مادا عينيه إلى الشيء إذا أدام النظر نحوه وإدامة النظر إلى الشيء تدل على استحسانه وتمنيه استحسانه

وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم لا ينظر الى ما يستحسن من متاع الدنيا وروي انه نظر الى نعم بني المصطلق وقد عبست في ابوالها
وابعارها فتقنع بثوبه وقرا هذه الاية وقوله عبست في ابعارها وابوالها هو ان تجف ابوالها وابعارها على افخاذها اذا تركت من العمل ايام
الربيع فتكثر شحومها ولحومها وهي احسن ما يكون ٭ والقول الثالث قال بعضهم ولا تمدن عينيك اي لا تحسدن احدا على ما
اوتي من الدنيا قال القاضي هذا بعيد لان الحسد من كل احد قبيح لانه ارادة زوال نعم الغير وحصولها لنفسه للتجري مجرى الاعتراض
على الله والاستقباح لحكمه وقضائه وذلك من كل احد قبيح فكيف يحسن تخصيص الرسول صلى الله عليه وسلم واما قوله تعالى ازواجا منهم
قال ابن قتيبة اي اصنافا من الكفار والزوج في اللغة الصنف ٭ ثم قال ولا تحزن عليهم انهم لم يؤمنوا فيتقوى بمكانهم الاسلام ٭
ويتعزز بهم المؤمنون والحاصل انه قوله لا تمدن عينيك الى ما متعنا به نهي له عن الالتفات اليهم وان لم يحصل لهم في قلبه
قدر ووزن ٭ ثم قال واخفض جناحك للمؤمنين الخفض معناه في اللغة نقيض الرفع ومنه قوله تعالى في صفة القيامة خافضة
رافعة اي انها تخفض اهل المعاصي وترفع اهل الطاعة فالخفض معناه الوضع وجناح الانسان يده قال الليث يد الانسان
جناحاه ومنه قوله واضمم اليك جناحك من الرهب وخفض الجناح كناية عن اللين والرفق والتواضع والمقصود انه تعالى
لما نهاه عن الالتفات الى اولياء الاغنياء من الكفار امره بالتواضع لفقراء المسلمين ونظيره قوله تعالى اذلة على المؤمنين اعزة على
الكافرين وقال في صفة اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم اشداء على الكفار رحماء بينهم
وقل اني انا النذير المبين كما انزلنا على المقتسمين الذين جعلوا القران عضين اعلم انه تعالى لما امر رسوله
بالزهد في الدنيا وخفض الجناح للمؤمنين امره بان يقول للقوم اني انا النذير المبين فيدخل فيه كونه النذير كونه
مبلغا لجميع التكاليف لان كل ما كان واجبا ترتب على تركه عقاب وكل ما كان حراما ترتب على فعله عقاب فكان الاخبار
بحصول هذا العقاب داخلا تحت لفظ النذير ويدخل تحته ايضا كونه شارحا لمراتب الثواب والعقاب والجنة والنار
ثم اردفه بكونه مبينا ومعناه كونه اتيا في كل ذلك الباب بالبيانات الشافية والبينات الوافية ٭ ثم قال تعالى كما
انزلنا على المقتسمين وفيه مباحث الاول اختلفوا في المقتسمين من هم وفيهم اقوال ٭ الاول قال ابن عباس هم الذين
يقتسمون طرق مكة يصدون الناس عن الايمان برسول الله صلى الله عليه وسلم ويقرب عددهم من اربعين وقال مقاتل بن
سليمان كانوا ستة عشر رجلا بعثهم الوليد بن المغيرة ايام الموسم فاقتسموا عقاب مكة وطرقها يقولون لمن سلكها لا تغتروا
بالخارج منا والمدعي للنبوة فانه مجنون وكانوا ينفرون الناس عنه بانه ساحر وكاهن وشاعر فانزل الله تعالى بهم خزيا
فماتوا شر ميتة والمعنى انذركم مثل ما نزل بالمقتسمين ٭ والقول الثاني وهو قول ابن عباس في رواية سعيد بن جبير انهم
هم اليهود والنصارى واختلفوا في ان الله تعالى لم سماهم المقتسمين فقيل لانهم جعلوا القران عضين امنوا بما وافق التوراة
وكفروا بالباقي وقال عكرمة اقتسموا القران استهزاء به فقال بعضهم سورة كذا لي وقال بعضهم اساطير الاولين والبعض
الثالث في تفسير المقتسمين قال ابن زيد هم قوم تقاسموا لنبيتنه واهله وهم الذين قالوا تقاسموا بالله لنبيتنه واهله ثم قال فعلى هذا
هذا الاقتسام من القسم لا من القسمة وهو اختيار ابن قتيبة ٭ البحث الثاني ان قوله كما انزلنا على المقتسمين يقتضي
تشبيه شيء بشيء فما ذلك الشيء والجواب عنه من وجهين ٭ الاول التقدير ولقد اتيناك سبعا من المثاني والقران العظيم كما انزلنا
على اهل الكتاب وهم المقتسمون الذين جعلوا القران عضين حيث قالوا بعناده وجهلهم بعضه حق موافق للتوراة
والانجيل وبعضه باطل مخالف لهما فاقتسموا الى حق وباطل فان قيل فعلى هذا القول كيف توسط بين المشبه والمشبه به
قوله لا تمدن عينيك الى اخره قلنا لما كان ذلك تسلية الرسول صلى الله عليه وسلم عن تكذيبهم وعداوتهم اعترض بما هو
مدد لمعنى التسلية من النهي بقوله وقل اني انا النذير المبين واعلم ان هذا الوجه لا يتم الا بامرين اما الالتزام باضمار
او الالتزام بحذف اما الاضمار فهو ان يكون التقدير اني انا النذير المبين عذابا كما انزلنا على المقتسمين وعلى هذا الوجه فالمفعول
المفعول محذوف وهو المشبه ودل عليه المشبه به وهذا كما تقول رايت كالقمر في الحسن اي رايت انسانا كالقمر في الحسن
واما الحذف فهو ان يقال الكاف زائدة محذوفة والتقدير اني انا النذير ما انزلنا على المقتسمين وزيادة الكاف له نظير
وهو قوله تعالى ليس كمثله شيء وقال بعضهم لا حاجة الى الاضمار والحذف والتقدير اني انا النذير اي انذر قريشا مثل ما انزلناه
من العذاب على المقتسمين وقوله الذين جعلوا القران عضين فيه مباحث ٭ الاول انه صفة للمقتسمين في هذا اللفظ
قولان الاول انه صفة للمقتسمين ٭ والقول الثاني قال اهل اللغة في واحد عضين قولان ٭ الاول ان واحدها عضة
مثل عزة ومرة وتمامها واصلها عضوة من عضوت الشيء اذا فرقته وكل قطعة عضة وهو مما نقص منها واو وهي لام الفعل
والعضة التفريق والتعضية والتفريق يقال عضيت الجزور والشاة تعضية اذا جعلتها اعضاء وقسمتها وفي الحديث لا تعضية في ميراث
الا فيما حمل القسمة اي لا تجزئة فيما لا يحتمل القسمة كالجوهرة والسيف فقوله جعلوا القران عضين يريد جزاه اجزاء فقالوا سحر وشعر
واساطير الاولين ومفترى ٭ والقول الثاني ان واحدها عضة واصلها عضهة فاستثقلوا الجمع بين هاءين فقالوا عضة كما قالوا
شفة والاصل شفهة بدليل قولهم شافهت وسنة واصلها سنهة في بعض الاقوال وهو ماخوذ من العضة بمعنى الكذب
ومنه الحديث اياكم والعضه وقال الكسائي العضه الكذب والبهتان وبقول فيه ما ليس فيه وهذا قول الخليل فيما روى
الليث عنه فعلى هذا القول معنى قوله جعلوا القران عضين اي جعلوه مفترى وجمعت العضة جمع ما يعقل لما لحقها من
الحذف فجمع الجمع بالواو والنون عوضا مما لحقها من الحذف فوربك لنسألنهم

اي اصنافا منهم وقوله ولا تحزن عليهم اي لاجل عدم الالتفات

سليمان

من الالتفات الى الدنيا ... والتاسف ... ان يتعلق بهذا الكلام

أجمعين عما كانوا يعملون فاصدع بما تؤمر وأعرض عن المشركين إنا كفيناك المستهزئين الذين يجعلون مع الله إلهاً آخر فسوف يعلمون • في الآية مسائل المسألة الأولى

قوله فوربك لنسألنهم أجمعين يحتمل أن يكون راجعاً إلى المقتسمين الذين جعلوا القرآن عضين لأن عود الضمير إلى الأقرب أولى ويكون التقدير أنه تعالى أقسم بنفسه أنه يسأل هؤلاء المقتسمين عما كانوا يعملون يقولونه من اقتسام القرآن وعن سائر المعاصي ويحتمل أن يكون راجعاً إلى جميع المكلفين لأن ذكرهم قد تقدم في قوله وقل إني أنا النذير المبين أي لجميع الخلق وقد تقدم في قوله وقل إني أنا النذير ذكر المؤمنين وذكر الكافرين فيعود قوله فوربك لنسألنهم أجمعين عن الكل ولا معنى لقول من يقول إن السؤال إنما يكون عن الكفر أو عن الإيمان بل السؤال واقع عنهما وعن جميع الأعمال لأن اللفظ عام يتناول الكل فإن قيل كيف الجمع بين قوله لنسألنهم أجمعين وبين قوله فيومئذ لا يسأل عن ذنبه إنس ولا جان قلنا فيه وجوه الأول قال ابن عباس لا يسألون سؤال الاستفهام لأنه تعالى عالم بكل أعمالهم وإنما يسألون سؤال التقريع فيقال لهم لم فعلتم كذا ولقائل أن يقول هذا الجواب ضعيف لأنه لو كان المراد من قوله فيومئذ لا يسأل عن ذنبه إنس ولا جان سؤال الاستفهام لما كان في تخصيص النفي بقوله يومئذ فائدة لأن مثل هذا السؤال على الله محال في كل الأوقات • والوجه الثاني في الجواب يصرف النفي إلى بعض الأوقات والإثبات إلى وقت آخر لأن يوم القيامة يوم طويل ولقائل أن يقول قوله فيومئذ لا يسأل عن ذنبه إنس ولا جان هذا تصريح بأنه لا يحصل السؤال في ذلك اليوم فلو حصل السؤال في جزء من أجزاء ذلك اليوم لحصل التناقض والوجه الثالث أن يقول قوله فيومئذ لا يسأل عن ذنبه إنس ولا جان يفيد عموم النفي وفي قوله فوربك لنسألنهم أجمعين عام يرجع إلى المقتسمين وهذا خاص ولا شك أن الخاص مقدم على العام • أما قوله فاصدع بما تؤمر فاعلم أن معنى الصدع في اللغة الشق والفصل أنشد ابن السكيت لجرير

• هذا الخليفة فارضوا ما قضى لكم • بالحق يصدع ما في قوله حيف •

قال يصدع يفصل وتصدع القوم إذا تفرقوا ومنه قوله تعالى يومئذ يصدعون أي يتفرقون والصدع في الزجاجة الإبانة أقول ولعل ألم الرأس إنما سمي صداعاً لأن قحف الرأس عند ذلك الألم كأنه ينشق قال الأزهري وسمي الصبح صديعاً كما يسمى فلقاً وقد انصدع وانفلق وانفجر وانفطر الصبح إذا عرفت هذا فقوله فاصدع بما تؤمر أي فرق بين الحق والباطل قال الزجاج اظهر ما تؤمر به يقال صدع بالحق إذا تكلم بها جهاراً أكثر لله صرح بها وهذا في الحقيقة يرجع أيضاً إلى الشق والتفريق وأما قوله بما تؤمر ففيه قولان الأول أن يكون ما بمعنى الذي أي بما تؤمر به من الشرائع فحذف الجار كقوله • أمرتك الخير فافعل ما أمرت به • الثاني أن تكون ما مصدرية أي فاصدع بأمرك وشأنك قالوا وما زال النبي صلى الله عليه وسلم مستخفياً حتى نزلت هذه الآية ثم قال وأعرض عن المشركين أي لا تبال بهم ولا تلتفت إلى لومهم إياك على إظهار الدعوة قال بعضهم هذا منسوخ بآية القتال وهو ضعيف لأن معنى هذا الإعراض ترك المبالاة بهم فلا يكون منسوخاً • ثم قال إنا كفيناك المستهزئين فيقال كانوا خمسة نفر من المشركين • الوليد ابن المغيرة • والعاص بن وائل • وعدي بن قيس • والأسود بن عبد المطلب • والأسود بن عبد يغوث قال جبريل لرسول الله صلى الله عليه وسلم أمرت أن أكفيكهم فأومى إلى ساق الوليد فمر بنبال فتعلق بثوبه سهم فلم ينعطف تعظماً لأخذه فأصاب عرقاً في عقبه فقطعه فمات وأومى إلى أخمص العاص بن وائل فدخلت فيها شوكة فقال لدغت واسخنت رجله حتى صارت كالرحى ومات وأشار إلى عيني الأسود بن عبد المطلب فعمي وأشار إلى أنف عدي بن قيس فامتخط قيحاً فمات وأشار إلى الأسود بن عبد يغوث وهو قاعد في أصل شجرة فجعل ينطح رأسه بالشجرة ويضرب وجهه بالشوك حتى مات واعلم أن المفسرين قد اختلفوا في عدد هؤلاء المستهزئين وفي أسمائهم وفي كيفية استهزائهم ولا حاجة إلى شيء منها والقدر المعلوم أنهم طبقة ذات قوة وشوكة ورياسة لأن أمثالهم هم الذين يقدرون على إظهار مثل هذه السفاهة مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في علو قدره وعظم منصبه ودل القرآن على أنه تعالى أفناهم وأبادهم وأزال كيدهم

ولقد نعلم أنك يضيق صدرك بما يقولون فسبح بحمد ربك وكن من الساجدين واعبد ربك حتى يأتيك اليقين اعلم أنه تعالى لما ذكر أن قومه يسفهون عليه ولا سيما أولئك المقتسمون وأولئك المستهزئون قال ولقد نعلم أنك يضيق صدرك بما يقولون لأن الجبلة البشرية والمزاج الإنساني يقتضي ذلك فعند هذا قال فسبح بحمد ربك وكن من الساجدين واعبد ربك حتى يأتيك اليقين فأمره بأربعة أشياء التسبيح والتحميد والسجود والعبادة واختلف الناس كيف صار الإقبال على هذه الطاعات سبباً لزوال ضيق القلب والحزن فقال العارفون المحققون إذا اشتغل الإنسان بهذه الأنواع من العبادات انكشفت له أضواء عالم الربوبية ومتى حصل ذلك الانكشاف صارت الدنيا بالكلية حقيرة وخفت على القلب فقدانها ووجدانها فلا يستوحش من فقدانها ولا يستريح بوجدانها وعند ذلك يزول الحزن والغم وقالت المعتزلة من اعتقد تنزيه الله عن القبائح سهل عليه تحمل المشاق فإنه يعلم أنه منزه عن إنزال المشاق من غير عوض ولا فائدة فحينئذ يطيب قلبه وقال أهل السنة إذا نزل بالعبد بعض المكاره فزع إلى الطاعات كأنه يقول تجب علي عبادتك سواء أعطيتني الخيرات أو ألقيتني في المكروهات • وقوله واعبد ربك حتى يأتيك اليقين قال ابن عباس

قل

عدي

يريد الموت وسمي الموت يقينا لانه امر متيقن فان قيل اي فايدة لهذا التوقيت مع ان كل احد يعلم انه اذا مات ٥ سقطت عنه العبادات قلنا المراد منه واعبد ربك في جميع زمان حياتك ولا تخل لحظة من لحظات الحياة من هذه العبادات والحمد لله رب العالمين وصلواته على خير خلقه محمد نبي الرحمة وشفيع الامة وعلى اله الطاهرين واصحابه المنتخبين والتابعين لهم باحسان الى يوم الدين

اتى امر الله فلا تستعجلوه سبحانه وتعالى عما يشركون ينزل الملائكة بالروح من امره على من يشاء من عباده ان انذروا انه لا اله الا انا فاتقون اعلم ان نظم هذه الاية مرتب على سؤالات ثلاثة الاول ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يخوفهم بعذاب الدنيا تارة وهو القتل والاستيلاء عليهم كما حصل في يوم بدر وتارة بعذاب القيامة وهو الذي يحصل عند قيام القيامة ثم ان القوم لما لم يشاهدوا شيئا من ذلك احتجوا بذلك على تكذيبه وطلبوا منه الاتيان بذلك العذاب وقالوا له ايتنا به وروي انه لما نزل قوله اقتربت الساعة قال الكفار فيما بينهم ان هذا يزعم ان القيامة قد قربت فامسكوا عن بعض ما تعملون حتى ننظر ما هو كائن فلما تاخرت قالوا ما نرى شيئا فنزل قوله اقترب للناس حسابهم فاشفقوا وانتظروا قربها فلما امتدت الايام قالوا يا محمد ما نرى شيئا مما تخوفنا به فنزل قوله تعالى اتى امر الله فلا تستعجلوه والحاصل انه صلى الله عليه وسلم لما اكثر تهديدهم بعذاب الدنيا وعذاب الاخرة ولم يروا شيئا نسبوه الى الكذب فاجاب الله تعالى عن هذه الشبهة بقوله اتى امر الله فلا تستعجلوه وفي تقرير هذا الجواب وجهان الاول انه وان لم يات بذلك العذاب الا انه كان واجب الوقوع والشيء اذا كان بهذه الحالة والصفة فانه يقال في الكلام المعتاد انه قد اتى ووقع اجراء لما يجب وقوعه مجرى الواقع يقال لمن طلب الاعانة وقرب حصولها قد جاءك الغوث فلا تجزع. والوجه الثاني وهو ان يقال ان امر الله بذلك وحكمه به قد اتى وحصل ووقع فاما المحكوم به فانما لم يقع لانه تعالى حكم بوقوعه في وقت معين فقبل مجيء ذلك الوقت لا يخرج الى الوجود والحاصل انه يقول امر الله وحكمه بنزول العذاب قد حصل ووجد من الازل فصح قولنا اتى امر الله الا ان المحكوم به والمامور به انما لم يحصل لانه تعالى خصص حصوله بوقت معين فلا تستعجلوه ولا تطلبوا حضوره قبل حضور ذلك الوقت. السؤال الثاني ان الكفار قالوا انا سلمنا لك يا محمد ما تقوله من انه تعالى حكم بانزال العذاب علينا اما في الدنيا واما في الاخرة الا انا نعبد هذه الاصنام وانها شفعاؤنا عند الله فهي تشفع لنا عند الله فنتخلص من هذا العذاب المحكوم به بسبب شفاعة هذه الاصنام فاجاب الله تعالى عن هذه الشبهة بقوله سبحانه وتعالى عن شركة الاصنام عما يشركون فنزه نفسه عن هذه الشبهة منزلة الشركاء والاضداد والانداد وان يكون من الارواح والاجسام ان تشفع عنده الا باذنه وما في قوله عما يشركون يجوز ان تكون للحق اي سبحانه وتعالى عن هذه الاصنام التي جعلوها شركاء لله لانها جمادات خسيسة فاي نسبة بينها وبين ادون الموجودات فضلا عن ان يحكم بكونها شركاء لمدبر الارض والسموات. السؤال الثالث هب انه تعالى قضى على بعض عبيده بالسراء وعلى البعض بالضراء ولكن كيف يمكنك ان تعرف هذه الاسرار التي لا يعلمها الا الله وكيف صرت بحيث تعرف اسرار الله واحكامه في ملكه وملكوته فاجاب الله تعالى عنه بقوله ينزل الملائكة بالروح من امره على من يشاء من عباده ان انذروا انه لا اله الا انا فاتقون وتقرير هذا الجواب انه تعالى ينزل الملائكة على من يشاء من عباده ويامر ذلك العبد بان يبلغ الى سائر الخلق ان اله العالم كلفهم بمعرفة التوحيد والعبادة وبين انهم ان فعلوا ذلك فازوا بخير الدنيا والاخرة وان تمردوا وقعوا في شر الدنيا والاخرة فبهذا الطريق صار مخصوصا بهذه المعارف من دون سائر الخلق فظهر بهذا الترتيب الذي لخصناه ان هذه الايات منتظمة على احسن الوجوه. **المسئلة الثانية** قرا [...] وحمزة والكسائي تنزل بفتح التاء والزاي وتشديدها والملائكة بالرفع وقرا ابن كثير وابو عمرو ينزل بضم الياء وكسر الزاي وتخفيفها والاول من التنزيل والثاني من الانزال وهما لغتان. **المسئلة الثالثة** روى عطاء عن ابن عباس انه يريد بالملائكة جبريل وحده قال الواحدي وتسمية الواحد باسم الجمع اذا كان ذلك الواحد رئيسا مقدما جائز كقوله تعالى انا ارسلنا نوحا الى قومه وانا انزلناه وانا نحن نزلنا الذكر وفي هذا الباب كقوله الذين قال لهم الناس وفيه قول اخر سياتي شرحه بعد ذلك وقوله بالروح من امره يريد بالوحي وهو كلام الله ونظيره قوله تعالى وكذلك اوحينا اليك روحا من امرنا وقوله يلقي الروح من امره على من يشاء من عباده فان اهل التحقيق الجسد موات كثيف مظلم فاذا اتصل به الروح صار حيا لطيفا نورانيا وظهرت اثار النور في الحواس الخمس ثم الروح ايضا ظلمانية جاهلة فاذا اتصل به العقل صار مشرقا نورانيا كما قال تعالى والله اخرجكم من بطون امهاتكم لا تعلمون شيئا وجعل لكم السمع والابصار والافئدة ثم العقل ايضا ليس بكامل النورانية والصفاء والاشراق حتى يكمل معرفة ذات الله وصفاته وافعاله ومعرفة احوال الخلق للارواح والاجساد وعالم الدنيا والاخرة ثم ان هذه المعارف التي هي الالهية لا تكمل ولا تصفو الا بنور الوحي والقران اذا عرفت هذا فنقول القران والوحي به تكمل المعارف الالهية والمكاشفات الربانية وهذه المعارف بها يشرق العقل ويصفو ويكمل والعقل يكمل به الروح والروح به يكمل حال الجسد فثبت بهذا ان الروح الاصلي الحقيقي هو الوحي والقران لان به يحصل الخلاص من رقدة الجهالة ونوم الغفلة وبه يحصل الانتقال من حضيض البهيمية الى الروح الملكية فظهر ان اطلاق لفظ الروح

ط

من المصدرية والتقدير سبحانه وتعالى عن اشراكهم ويجوز ان تكون

عن

كلفهم

العقل

على الوحي في غاية المناسبة والمشاكلة ومما يقوي ذلك انه تعالى اطلق لفظ الروح على جبريل عليه السلام في قوله نزل به
الروح الامين على قلبك وعلى عيسى عليه السلام في قوله روح الله وانما حسن هذا الاطلاق لانه حصل بسبب وجودهما
حياة القلب وهي الهداية والمعارف فلما حسن اطلاق لفظ الروح عليه لهذا المعنى فلان يحسن الاطلاق لفظ الروح على جبريل
عليه السلام والثاني قوله بالروح يعني مع الروح كقولهم خرج فلان بثيابه اي ومعه ثيابه وركب الامير بسلاحه اي ومعه سلاحه
فيكون المعنى ينزل الملائكة مع الروح وهو جبريل والاول اقرب وتقرير هذا الوجه ان الله سبحانه وتعالى ما انزل على محمد صلى
الله عليه وسلم جبريل وحده بل في اكثر الاحوال كان ينزل مع جبريل افواج من الملائكة الا ترى ان في يوم بدر وفي كثير من
الغزوات افواج من الملائكة وكان ينزل على رسول الله صلى الله عليه وسلم تارة ملك الجبال وتارة ملك البحار وتارة رضوان
وتارة غيرهم وقوله من امره يعني ان ذلك التنزيل والنزول لا يكون الا بامر الله ونظيره قوله تعالى وما نتنزل الا بامر ربك
وقوله لا يسبقونه بالقول وهم بامره يعملون وقوله وهم من خشيته مشفقون وقوله يخافون ربهم من فوقهم ويفعلون ما
يؤمرون فكل هذه الآيات دالة على انهم لا يقدمون على عمل من الاعمال الا بامر الله واذنه وقوله على من يشاء من عباده يريد الانبياء
الذين يخصهم الله برسالته وقوله ان انذروا قال الزجاج ان انذروا بدل من الروح والمعنى ينزل الملائكة بان انذروا اي اعلموا الخلق انه لا اله
الا انا والانذار هو الاعلام مع التخويف المسئلة الاولى في الآية مباحث المباحث الاولى ان نصوص
الوحي من الله تعالى قال في سورة البقرة والمؤمنون كل آمن بالله وملائكته وكتبه ورسله فبدا بذكر الله سبحانه ثم اتبعه بذكر الملائكة
لانهم هم الذين يتلقون الوحي من الله ابتداء من غير واسطة وذلك الوحي هو الكتب وفي الدرجة الرابعة من الرسل اذا عرفت هذا
فنقول اذا اوحى الله الى الملك فعلم الملك بان ذلك الوحي وحي الله علم ضروري واستدلالي وبتقدير ان يكون استدلاليا فكيف
الطريق اليه وايضا اذا بلغ الوحي الى الرسول فعلم الرسول بكونه ملكا صادقا لا شيطانا رجيما علم ضروري واستدلالي فان كان
استدلاليا فكيف الطريق اليه فهذه مقامات ضيقة وتمام العلم بها لا يحصل الا بالبحث عن حقيقة الملك وكيفية وحي الله وكيفية
تبليغ الملك ذلك الوحي الى الرسول صلى الله عليه وسلم واما اذا اجرينا هذه الامور على الحكايات المالوفة صعب الكلام وذلك
المرام وذلك لان ايات القرآن قاطعة بان هذا الوحي والتنزيل انما حصل من الملائكة او تقول ان ايات القرآن لم تدل على
ذلك الا ان احتمال كون الامر كذلك قائم في بديهة العقل واذا ثبت هذا فنقول لا نعلم كون جبريل عليه السلام صادقا معصوما
عن الكذب والتلبيس الا بالدلائل السمعية موقوفة على ان محمدا صلى الله عليه وسلم صادق وصدقه يتوقف على ان هذا القرآن
معجز من عند الله لا من قبل شيطان خبيث والعلم بذلك يتوقف على العلم بان جبريل صادق محق مبرا عن التلبيس وعن افعال
الشياطين وحينئذ يلزم الدور وهذا مقام صعب اذا عرفت حقيقة النبوة وعرفنا حقيقة الوحي زالت هذه الشبهة بالكلية
المسئلة الثالثة هذه الآية تدل على ان الروح المشار اليها بقوله ينزل الملائكة بالروح من امره على من يشاء
من عباده قوله لا اله الا انا فاتقون وهذا الكلام حق لان مراتب السعادات البشرية اربعة اولها التي لا يكون من اللوازم وفي
المرتبة الرابعة الامور المنفصلة عن البدن واما المرتبة الاولى وهي الكمالات النفسانية فاعلم ان النفس لها قوتان احدهما استعداد
لقبول صور الموجودات من عالم الغيب وهذه القوة المسماة بالقوة النظرية وسعادة هذه القوة حصول المعارف واشرف
المعارف واجلها معرفة الله تعالى بانه لا اله الا هو واليه الاشارة بقوله انذروا انه لا اله الا انا فاتقون والقوة الثانية
استعدادها للتصرف في اجسام هذا العالم وهذه القوة هي المسماة بالعملية وسعادة هذه القوة في
الاتيان بالاعمال الصالحة وهو عبودية الله واليه الاشارة بقوله فاتقون ولما كانت هذه القوة النظرية اشرف
من القوة العملية وهي قوله فاتقون واما المرتبة الثانية وهي السعادة البدنية فهي ايضا قسمان الصحة الجسمانية
وكمالات القوى الجسمانية اعني القوى السبعة عشر واما المرتبة الثالثة وهي السعادة المتعلقة بالصفات العرضية
البدنية فهي ايضا قسمان سعادة الاصول والفروع اعني كمال حال الآباء وكمال حال الاولاد واما المرتبة الرابعة
وهي اخس المراتب فهي السعادات الحاصلة بسبب الامور المنفصلة وهي المال والجاه فثبت ان اشرف السعادات هي
الامور النفسانية وهي محصورة في كمالات القوة النظرية والعملية ولهذا السبب ذكر الله تعالى ههنا على هاتين
القوتين فقال ان انذروا انه لا اله الا انا فاتقون خلق السموات والارض
بالحق تعالى عما يشركون اعلم انه تعالى لما بين فيما سبق ان معرفة الحق لذاته وهي المراد من قوله انه لا اله الا انا
ومعرفة الخير لاجل العمل به وهي المراد من قوله فاتقون روح الارواح ومطلع السعادات ومنبع الخيرات اتبعه بذكر
الدلائل انا بينا ان دلائل الالهيات اما التمسك بطريقة الامكان في الذوات وفي الصفات او التمسك بطريقة الحدوث
في الذوات او في الصفات فهذه طرق اربعة والطريق المذكور في كتب الله المنزلة هو التمسك بطريقة الحدوث في الذوات
حدوث الصفات وتغيرات الاحوال ثم هذا الطريق يقع على وجهين احدهما ان يتمسك بالاظهر مترقيا الى الاخفى والاخفى
وهذا الطريق هو المذكور في اول سورة البقرة فانه تعالى قال اعبدوا ربكم الذي خلقكم جعل تعالى تغير احوال نفس كل
احد دليلا على احتياجه الى الخالق ثم ذكر عقيبه الاستدلال بتغيرات احوال الآباء والامهات واليه الاشارة بقوله والذين
من قبلكم ثم ذكر عقيبه الاستدلال باحوال الارض وهو الذي جعل لكم الارض فراشا لان الارض اقرب الينا من السماء ثم ذكر في
المرتبة الخامسة الاحوال المتولدة من تركيب السماء بالارض وهو قوله وانزل من السماء ماء فاخرج به من الثمرات رزقا لكم والطريق

في النظام و

الكمالات و

للنفس و

يقوى على مساحة السموات والارض ويقوى على معرفة ذات الله وصفاته وعلى معرفة اصناف المخلوقات من الارواح
والاجسام والفلكيات والعنصريات ويقوى على ايراد الشبهات القوية في دين الله والخصومات الشديدة في كل المطالب فانتقال
نفس الانسان من تلك البلادة المفرطة الى هذه الكياسة المفرطة لا بد وان يكون بتدبير اله مختار حكيم ينقل الارواح من
نقصاناتها الى كمالاتها ومن جهالاتها الى معارفها بحسب الحكمة والاختيار ولهذا هو المراد من قوله سبحانه فاذا هو
خصيم مبين كذا لو عرفت هذه الدقيقة امكنك التنبيه لوجوه كثيرة المسئلة الثانية انه تعالى
احتج بخلق الانسان من النطفة بواسطة تغيرات كثيرة مذكورة في قوله تعالى ولقد خلقنا الانسان من سلالة من طين ثم جعلناه
نطفة في قرار مكين الا انه تعالى اختصر ههنا لاجل ان ذلك الاستقصاء مذكور في سائر الايات وقوله فاذا هو خصيم
مبين فيه بحثان الاول قال الواحدي رحمه الله الخصيم بمعنى المخاصم قال اهل اللغة خصمك الذي يخاصمك وفعيل بمعنى مفاعل
معروف كالنسيب بمعنى المناسب والعشير بمعنى المعاشر وكذلك الاكيل والشريب ويجوز ان يكون خصيم مجادل عن نفسه
منازع للخصوم بعد ان كان نطفة قذرة لا حس به ولا حركة والمقصود منه الانتقال من تلك الحالة الخسيسة الى هذه
الحالة العالية الشريفة لا يحصل الا بتدبير مدبر حكيم عليم والثاني فاذا هو خصيم لربه منكر على خالقه قائل من يحيي العظام
وهي رميم والغرض منه وصف الانسان بالافراط في الوقاحة والجهل والتمادي في كفران النعمة والوجه الاول اوفق لان
هذه الايات مذكورة لتقرير وجود الصانع الحكيم لا لتقرير وقاحة الناس وتماديهم في الكفر والكفران

والانعام خلقها لكم فيها دفء ومنافع ومنها تاكلون ولكم فيها جمال حين تريحون
وحين تسرحون وتحمل اثقالكم الى بلد لم تكونوا بالغيه الا بشق الانفس ان ربكم لرءوف رحيم اعلم ان اشرف الموجودات في
العالم السفلي بعد الانسان سائر الحيوانات لاختصاصها بالقوى الشريفة وهي الحواس الظاهرة والباطنة والشهوة والغضب
ثم هذه الحيوانات قسمان منها ما ينتفع الانسان بها ومنها ما لا يكون كذلك والقسم الاول اشرف لانه لما كان الانسان اشرف
الحيوانات وجب في كل حيوان كان الانتفاع به اكمل واكثر ان يكون اشرف من غيره ثم نقول الحيوان الذي ينتفع به الانسان
اما ان ينتفع به في ضروريات معيشته مثل الاكل واللبس او لا يكون كذلك وانما ينتفع به في امور غير ضرورية مثل الزينة وغيرها
والقسم الاول اشرف من الثاني وهذا القسم هو الانعام فلهذا السبب بدا بذكره في هذه الاية فقال والانعام خلقها لكم واعلم ان الانعام
عبارة عن الازواج الثمانية وهي الضان والمعز والابل والبقر وقد يقال ايضا الانعام هو الابل والبقر والغنم قال صاحب الكشاف
واكثر ما يقع هذا اللفظ على الابل وقوله والانعام منصوب باضمار فعل يفسره الظاهر كقوله والقمر قدرناه ويجوز ان يعطف
على الانسان والانعام قال الواحدي تم الكلام عند قوله لكم ثم ابتدا وقال فيها دفء قال صاحب النظم احسن الوجهين ان يكون
الوقف عند قوله خلقها والدليل عليه انه عطف عليه قوله ولكم فيها جمال والتقدير لكم فيها دفء ولكم فيها جمال المسئلة
الثانية انه تعالى لما ذكر انه خلق الانعام للمكلفين اتبعه بتعديد تلك المنافع واعلم ان منافع النعم منها ضرورية ومنها غير
ضرورية والله تعالى بدا بذكر المنافع الضرورية والمنفعة الاولى قوله لكم فيها دفء وقد ذكر هذا المعنى في اية اخرى ومن اصوافها
واوبارها واشعارها والدفء عند اهل اللغة ما يستدفا به من الاكسية قال الاصمعي ويكون الدفء السخونة يقال اقعد في دفء هذا
الحائط اي كنه وقرئ قوله ومنافع قالوا المراد نسلها ودرها وانما عبر الله تعالى عن نسلها ودرها بلفظ المنفعة وهو اللفظ
الدال على الوصف الاعم لان الدر والنسل قد ينتفع به في الاكل وقد ينتفع به بالبيع بالنقود وقد ينتفع به بان يبدل بالثياب وسائر
الضروريات فعبر عن هذه الاقسام بلفظ المنافع ليتناول الكل والمنفعة الثالثة قوله ومنها تاكلون فان قيل قوله يفيد
الحصر وليس الامر كذلك فانه قد يؤكل من غيرها وايضا منفعة الاكل مقدمة على منفعة اللبس فلم اخر منفعة الاكل في
الذكر قلنا الجواب عن الاول ان الاكل منها هو الاصل الذي يعتمده الناس في معايشهم واما الاكل من غيرها كالدجاج والبط وصيد
البر والبحر فيشبه غير المعتاد وكالجاري مجرى التفكه ويحتمل ايضا ان غالب اطعمتكم منها لانكم تحرثون بالبقر والحب والثمار التي تاكلونها
منها وايضا تكتسبون باكراء الابل وتنتفعون بنتاجها والبانها وجلودها وتشترون بها جميع اطعمتكم والجواب الثاني ان الملبوس اكثر بقاء
من المطعوم فلهذا قدمه في الذكر واعلم ان هذه المنافع الثلاثة هي المنافع الضرورية الحاصلة من الانعام التي ليست بضرورية
فامور المنفعة الاولى قوله تعالى ولكم فيها جمال حين تريحون وحين تسرحون الاراحة رد الابل بالعشي الى مراحها حتى تاوي اليه ليلا
ويقال سرح القوم ابلهم سرحا اذا اخرجوها بالغداة الى المرعى قال اهل اللغة هذه الاراحة اكثر ما تكون ايام الربيع اذا سقط الغيث
وكثر الكلا وخرجت العرب للنجعة واحسن ما تكون النعم في ذلك الوقت واعلم ان وجه التجمل بها ان الراعي اذا روحها بالعشي وسرحها
بالغداة تزينت عند تلك الاراحة والتسريح الافنية وتجاوب فيها الثغاء والرغاء وفرحت اربابها وعظم وقعهم عند الناس بسبب كونهم مالكين
لها فان قيل لم قدمت الاراحة على التسريح قلنا لان الجمال في الاراحة اكثر لانها تقبل ملاى البطون حافلة الضروع
ثم اجتمعت في الحظائر حاضرة لاهلها بخلاف التسريح فانها عند خروجها الى المرعى تخرج جائعة عادمة اللبن ثم تاخذ في التفرق والانتشار
فظهر ان الجمال في الاراحة اكثر منه في التسريح والمنفعة الثانية قوله وتحمل اثقالكم وفيه مسئلتان المسئلة الاولى
الاثقال جمع ثقل وهو متاع المسافر لم تكونوا بالغيه الا بشق الانفس قال ابن عباس يريد من مكة الى اليمن والى الشام والى مصر قال
الواحدي هنا قوله والمراد لو تكلفتم على بلد لو تكلفتم بلوغه على غير ابل لشق عليكم وخص ابن عباس هذه البلاد لان متاجر اهل مكة كانت
الى هذه البلاد وقرئ بشق الانفس بكسر الشين وفتحها والاكثر على كسر الشين والشق المشقة والشق نصف الشيء وحمل اللفظ ههنا

فاعلم انه خصيم بمعنى الخصم وبه قرا جماعة
ولم يخصموا البحث الثاني في قوله فاذا هو خصيم
مبين فيه وجهان احدهما فاذا هو منطيق

الثاني من الدلايل القرانيه ان يحتج الله تعالى بالاشرف فالاشرف نازلا الى الادون فالادون وهذا الطريق هو المذكور
في هذه السورة وذلك لانه تعالى ابتدا في الاحتجاج على وجود الاله المختار بذكر الاجرام العاليه الفلكيه ثم ثنى بذكر الاستدلال
باحوال الانسان ثم خمس بذكر الاستدلال باحوال العناصر الاربعة وهذا الترتيب في غاية الحسن اذا عرفت هذه المقدمه
فنقول النوع الاول من الدلايل المذكوره على وجود الاله الحكيم الاستدلال باجرام السموات والارض فقال خلق السموات
والارض بالحق ولفظ الخلق من كل وجه يدل على الاحتياج الى الخالق الحكيم ولا بد من ان نبين ذلك الوجوه فهاهنا نقول الخلق عبارة
عن التقدير بمقدار مخصوص وهذا المعنى حاصل في السموات من وجوه انه كل جسم متناهي وكل ما كان متناهيا في الحجم والقدر
كان اختصاصه بذلك القدر المعين دون الازيد والانقص امرا جائزا فلا بد له من مقدر ومخصص وكل ما كان مفتقرا الى الغير فهو محدث
الثاني وهو ان الحركة الازليه ممتنعه لان الحركة تقتضي المسبوقية بالغير والازل ينافيه وبالجمله عبارة الحركة محال اذا ثبت هذا
فنقول اما ان يقال ان الاجرام والاجسام كانت معدومة في الازل ثم حدثت او يقال انها وان كانت موجودة في الازل الا انها
كانت ساكنة ثم تحركت وعلى التقديرين فلها اول لحدوث الحركة من ذلك المبدا دون ما قبله او ما بعده خلق وتقدير يوجب
افتقاره الى مقدر وخالق ومخصص الثالث ان جسم الفلك مركب من الاجزاء بعضها حاصل في جرم الفلك وبعضها في سطحه والذي
حصل في العمق كان يمكن حصوله في السطح وبالعكس واذا ثبت هذا كان اختصاص كل جزء بموضعه المعين امرا جائزا فيفتقر الى
المخصص والمقدر وبقية الوجوه مذكورة في اول سورة الانعام واعلم انه تعالى لما احتج بالخلق والتقدير على حدوث السموات
والارض وانه لا بد له من اله قال تعالى عما يشركون والمراد ان القائلين بقدم السموات والارض كانهم اثبتوا لله شريكا في كونه قديما ازليا
فنزه نفسه عن ذلك وبين انه لا قديم الا هو وبهذا البيان ظهرت الفائدة المطلوبة من ذكر هذه الكلمة فاهنا لان المطلوب منها
ابطال قول من يقول الاصنام تستحق العبادة دفع العقاب عنهم والمقصود هاهنا ابطال قول من يقول الاجسام قديمه والسموات
والارض ازليه فنزه الله سبحانه نفسه عن ان يشاركه غيره في الازليه والقدم والله اعلم
خلق الانسان من نطفة فاذا هو خصيم مبين اعلم ان اشرف الاجسام بعد الافلاك والكواكب هو الانسان فلما ذكر الله
الاستدلال على وجود القادر الحكيم باجرام الافلاك اتبعه بذكر الاستدلال على هذا المطلوب بالانسان واعلم ان الانسان مركب
من بدن ونفس فقوله تعالى خلق الانسان من نطفة اشارة الى الاستدلال ببدنه على وجود الصانع الحكيم اما الطريق الاول فتقريره
ان نقول لا شك ان النطفة جسم متشابه الاجزاء بحسب الحس والمشاهدة لان من الاطبا من يقول انه مختلف الاجزاء في الحقيقة
وذلك لانه انما يتولد من فضلة الهضم الرابع فان الغذاء يحصل له في المعدة هضم اول وفي الكبد هضم ثاني وفي العروق هضم ثالث وعند وصوله الى
جواهر الاعضاء في هذا الوقت يحصل بعض اجزاء الغذاء الى الحلم ويظهر فيه اثر من الطبيعة الخاصة وهذا النوع الى اللحم والعصب والعروق
وغير ذلك عند استيلاء الحرارة على البدن عند هيجان الشهوة يحصل ذوبان من جملة الاعضاء وذلك هو النطفة وعلى هذا التقدير
تكون النطفة جسما مختلف الاجزاء والطبايع اذا عرفت هذا فنقول النطفة في نفسها اما ان تكون جسما متشابه الاجزاء في الطبيعة
والماهيه او مختلفة الاجزا فيها فان كان الحق هو الاول لم يجز ان يكون المقتضي لتولد البدن هو الطبيعة الحاصلة في جوهر النطفة
ودم الطمث لان الطبيعة تاثيرها بالايجاب لا بالتدبير والاختيار والقوة الطبيعية اذا عملت في مادة متشابهة الاجزا
وجب ان يكون فعله هو الكرة فعلى هذا الحرف في تولد الشافع يجب ان يكون اشكالها الطبيعيه هي الكرة فلو كان
المقتضي لتولد البدن الحيواني من النطفة هو الطبيعة لوجب ان يكون شكلها الكرة وحيث لم يكن الامر كذلك علمنا ان
المقتضي للابدان الحيوانية ليس هو الطبيعة بل فاعل مختار يخلق بالحكمة والتدبير والاختيار واما القسم الثاني وهو ان يقال
ان النطفة جسم مركب من اجزا مختلفة في الطبيعة والماهية فنقول بتقدير ان يكون الامر كذلك فانه يجب ان يكون تولد
البدن منها بتدبير فاعل مختار حكيم وبيانه من وجوه الاول ان النطفة رطوبة سريعة الاستحالة واذا كان كذلك فانه يجب
كانت الاجزا الموجودة فيها لا تحفظ الوضع والنسبة فالجزء الذي هو مادة الدماغ يمكن حصوله في الاسفل والجزء الذي
هو مادة القلب قد يحصل في الفوق فاذا كان الامر كذلك وجب ان لا تكون اعضاء الحيوان على هذا الترتيب المعين ابدا وانما
ولا اكثريا وحيث كان الامر كذلك علمنا ان حدوث هذه الاعضاء على هذا الترتيب الخاص ليس الا بتدبير الفاعل المختار الحكيم
والوجه الثاني ان بتقدير النطفة بتقدير انها جسم مركب من اجسام مختلفة الطبايع الا انه يجب ان ينتهي تحليل تركيبها الى
اجزا يكون كل واحد منها في نفسه جسما بسيطا واذا كان الامر كذلك فلو كان المدبر لها قوة طبيعية لكان كل واحد من تلك
البسايط يجب ان يكون شكله هو الكرة فكان يلزم ان يكون الحيوان على شكل كرات مضموم بعضها الى البعض وحيث لم يكن الامر
كذلك علمنا ان تدبير ابدان الحيوانات ليس هو الطبايع وتاثير الانجم والافلاك لان تلك التاثيرات متشابهة فعلمنا
ان مدبر ابدان الحيوانات فاعل مختار حكيم فهو المطلوب كما لا ذكر من قوله تعالى من نطفه واما الاستدلال على وجود الصانع
قوله فاذا هو خصيم مبين ففيه مسئلتان المسئلة الاولى في بيان وجه الاستدلال وتقديره ان
النفوس الانسانيه في اول الفطرة اقل فهما وذكاء وفطنة من نفوس ساير الحيوانات الا ترى ان ولد الدجاجة كما يخرج من قشر البيضه
يميز بين العدو والصديق فيهرب من الهرة ويلتجي الى الام ويميز بين الغذاء الذي يوافقه وبين الغذاء الذي لا يوافقه واما
ولد بني ادم فانه حال انفصاله من بطن امه لا يميز البتة بين الصديق والعدو ولا بين الغذاء والنافع فظهر ان الانسان في
اول الحدوث انقص حالا واقل فطنة من ساير الحيوانات ثم ان الانسان بعد كبره يقوى عقله ويعظم فهمه ويصير بحيث

فهو المطلوب فهذا الاستدلال بابدان الحيوانات

بقوى

على كلا المعنيين جايز فان حملناه على المشقة كان المعنى لم تكونوا بالغيه الا بالمشقة وان حملناه على نصف الشيء كان المعنى لم تكونوا بالغيه الا عند ذهاب النصف الشق من قوتكم او بدنكم وترجع عند التحقيق الى المشقة من الناس من قال المراد من قوله والانعام خلقها لكم الابل فقط بدليل انه وصفها في اخر الاية بقوله وتحمل اثقالكم وهذا الوصف لا يليق الا بالابل قلنا المقصود من هذه الايات تعديد منافع الانعام فبعض تلك المنافع حاصلة في الكل وبعضها مختص بالبعض والدليل عليه ان قوله ولكم فيها جمال حاصل في البقر والغنم مثل حصوله في الابل

المسألة الثانية احتج منكروا كرامات الاولياء بهذه الاية على ان الانسان لا يمكنه الانتقال من بلد الى بلد الا بشق الانفس وحمل الاثقال على الجمال ومثبتوا الكرامات يقولون ان الاولياء قد ينتقلون من بلد الى بلد اخر بعيد في ليلة واحدة من غير تعب وتحمل مشقة فكان ذلك على خلاف هذه الاية فيكون باطلا ولما بطل القول بالكرامات في هذه الصورة بطل القول بها في سائر الصور لانه لا قائل بالفرق وجوابه انا نخصص عموم هذه الاية بالادلة على وقوع الكرامات

والخيل والبغال والحمير لتركبوها وزينة ويخلق ما لا تعلمون اعلم انه تعالى لما ذكر منافع الحيوانات التي ينتفع الانسان بها في المنافع الضرورية والحاجات الاصلية ذكر بعده منافع الحيوانات التي ينتفع الانسان بها التي ليست بضرورية فقال والخيل والبغال والحمير لتركبوها وفي الاية مسائل

المسألة الاولى قوله والخيل والبغال والحمير عطف على الانعام اي وخلق الانعام لكذا وكذا وخلق هذه الاشياء للركوب وقوله وزينة اي وخلقها زينة وتجمل وقوله تعالى انا زينا السماء الدنيا بزينة الكواكب وحفظا المعنى وجعلناها حفظا قال الزجاج نصب قوله وزينة على انه مفعول له والمعنى وخلقها للزينة

المسألة الثانية احتج القائلون بتحريم لحوم الخيل بهذه الاية فقالوا منفعة الاكل اعظم من منفعة الركوب فلو كان اكل لحم الخيل جائزا لكان هذا المعنى اولى بالذكر وحيث لم يذكره الله علمنا انه يحرم اكله ويمكن ايضا تقوية هذا الاستدلال من وجه اخر فنقول انه تعالى قال في صفة الانعام ومنها تاكلون وهذه الكلمة تفيد الحصر فيقتضي انه لا يجوز الاكل من غير الانعام فوجب ان يحرم اكل لحم الخيل بمقتضى هذا الحصر ثم انه تعالى بعد هذا الكلام ذكر الخيل والبغال والحمير وذكر انها مخلوقة للركوب فهذا يقتضي ان منفعة الاكل مخصوصة بالانعام وغير حاصلة في هذه الاشياء ويقوي الاستدلال بهذه الاية من وجه ثالث وهو ان قوله لتركبوها يقتضي ان تمام المقصود من خلق هذه الاشياء الثلاثة هو الركوب والزينة ولو حل اكلها لما كان تمام المقصود من خلقها هو الركوب بل كان حل اكلها ايضا مقصودا وحينئذ يخرج جواز ركوبها عن ان يكون تمام المقصود بل يصير بعض المقصود واجاب الواحدي بجواب حسن فقال لو دلت الاية على تحريم اكل هذه الحيوانات لكان تحريم اكلها معلوما في مكة لاجل ان هذه السورة مكية ولو كان الامر كذلك لكان قول عامة المفسرين والمحدثين ان لحوم الحمر الاهلية حرمت عام خيبر باطلا لان التحريم لما كان حاصلا قبل هذا اليوم لم يبق لتخصيص هذا التحريم بهذه السنة فائدة وهذا جواب حسن متين

المسألة الثالثة احتج القائلون بان افعال الله معللة بمصالح العباد والحكم احتجوا بهذه الاية فانه يقتضي ان هذه الحيوانات مخلوقة لاجل المنفعة المذكورة ونظيره قوله كتاب انزلناه اليك لتخرج الناس من الظلمات الى النور وقوله وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون والكلام فيه معلوم

المسألة الرابعة قال قائل ان يقول لما كان معنى الاية انه تعالى خلق الخيل والبغال والحمير للركوب والزينة فلم لم يذكر هذه العبارة وجوابه انه تعالى لو ذكر هذا الكلام بهذه العبارة لصار المعنى ان التزين بها احد الامور المعتبرة في المقصود وذلك غير جائز لان التزين بالشيء يورث العجب والكبر وهذه الاخلاق مذمومة والله تعالى نهى عنها وزجر عنها فكيف يقول اني خلقت هذه الحيوانات لتحصل هذه المعاني بل قال خلقتها لتركبوها فتدفعوا عن انفسكم بواسطتها ضرر الاعياء والمشقة واما التزين بها فهو حاصل في نفس الامر ولكنه غير مقصود بالذات فهذا هو الفائدة في اختيار هذه العبارة واعلم انه تعالى لما ذكر اولا احوال الحيوانات التي ينتفع بها الانسان انتفاعا ضروريا وثانيا احوال الحيوانات التي لا ينتفع الانسان بها في الغالب فذكرها على سبيل الاجمال فقال ويخلق ما لا تعلمون وذلك لان انواعها واصنافها واقسامها كثيرة خارجة عن الحد والاحصاء ولو خاض الانسان في شرح عجائب احوالها لكان المذكور بعد كتابة المجلدات الكثيرة كالقطرة في البحر فكان احسن الاحوال ذكرها على سبيل الاجمال كما ذكر الله تعالى في هذه الاية وروى عطاء ومقاتل والضحاك عن ابن عباس انه قال ان عن يمين العرش نهرا من نور مثل السموات السبع والارضين السبع والبحار السبعة يدخل فيه جبريل عليه السلام كل سحر فيغتسل فيه فيزداد نورا الى نوره وجمالا الى جماله ثم ينتفض فيخلق الله من كل نقطة تقع من ريشه كذا وكذا الف ملك يدخل منهم كل يوم سبعون الفا البيت المعمور وفي الكعبة ايضا سبعون الفا لا يعودون اليها الى ان تقوم الساعة

وعلى الله قصد السبيل ومنها جائر ولو شاء لهداكم اجمعين اعلم انه تعالى لما شرح دلائل التوحيد قال وعلى الله قصد السبيل اي انما ذكرت هذه الدلائل وشرحتها ازاحة للعذر وازاحة للعلة ليهلك من هلك عن بينة ويحيى من حي عن بينة وفي الاية مسائل

المسألة الاولى قال الواحدي القصد استقامة الطريق يقال طريق قصد وقاصد اذا اداك الى مطلوبك اذا عرفت هذا ففي الاية حذف والتقدير وعلى الله بيان قصد السبيل ثم قال ومنها جائر اي عادل مائل ومعنى الجور في اللغة الميل عن الحق والكناية في قوله ومنها جائر تعود على السبيل وهي مؤنثة في لغة الحجاز يعني ومن السبيل ما هو جائر غير قاصد للحق وهو انواع الكفر والضلال

المسألة الثانية قالت المعتزلة دلت الاية على انه يجب على الله الارشاد والهداية الى الدين وازاحة العلل والاعذار لانه تعالى قال وعلى الله قصد السبيل وكلمة على للوجوب قال الله تعالى ولله على الناس حج البيت ودلت الاية على انه تعالى انما

بقا بهم و

اصل

احدا ولا يصده عنه وذلك لانه لو كان تعالى فاعلا للاضلال لما قال وعلى الله قصد السبيل وعليه جايرها او قال وعليه
الجاير فلما لم يقل كذلك بل قال في قصد السبيل انه عليه بل قال ومنها جاير دل على انه تعالى لا يضل عن الدين احدا
واجاب اصحابنا ان المراد ان على الله بحسب الفضل والكرم ان يبين الدين الحق والمذهب الصحيح فاما ان يبين كيفية
الاغواء والاضلال فذلك غير واجب فهذا هو المراد والله اعلم ‌ المسئلة الثالثة قوله ولو شاء لهداكم اجمعين
يدل على ان الله تعالى ما شاء هداية الكفار وما اراد منهم الايمان لان كلمة لو تفيد انتفاء الشيء لانتفاء غيره فقوله
ولو شاء لهداكم اجمعين معناه ولو شاء هدايتكم لهداكم وذلك يفيد انه تعالى ما شاء هدايتهم فلا جرم ما هداهم
وذلك يدل على المقصود واجاب الاصم عنه بان المراد ولو شاء ان يلجئكم الى الايمان لهداكم وهذا يدل على انه تعالى
لم يلجئهم واجاب الجبائي بان المعنى ولو شاء لهداكم الى الجنة ابتداء على سبيل التفضيل الا انه تعالى عرفكم المنزلة
العظيمة بما نصب من هذه الادلة فمن لم يتمسك بها فاته الثواب ومن تمسك بها فاز وصار الى العذاب واعلم
ان هذه الكلمات قد ذكرناها مرارا والجواب الجواب فلا فايدة في اعادتها
هو الذي انزل من السماء ماء لكم منه شراب ومنه شجر فيه تسيمون ينبت لكم به الزرع والزيتون والنخيل والاعناب
ومن كل الثمرات ان في ذلك لاية لقوم يتفكرون اعلم انه تعالى لما ذكر الاستدلال بعجائب الحيوان والانسان على قدم الصانع
الاستدلال على وجود الصانع الحكيم باحوال الحيوانات اتبعه في هذه الاية بذكر الاستدلال على
وجود الصانع الحكيم بعجائب احوال النبات واعلم ان الماء المنزل من السماء هو المطر واما ان المطر هو ماء نزل من
السحاب فقد ذكرناه في هذا الكتاب مرارا والحاصل انه تعالى بين ان المطر قسمان احدهما هو الذي جعله الله شرابا
لنا ولكل حي وهو المراد بقوله لكم منه شراب وقد بين الله تعالى في اية اخرى ان هذه النعمة فقال وجعلنا من
الماء كل شيء حي فان قيل افتقولون ان شرب الخلق ليس الا من المطر اوتقولون قد يكون منه وقد يكون من غيره وهو
الماء الموجود في قعر الارض اجاب القاضي بانه تعالى بين ان المطر شرابنا ولم ينف ان يشرب من غيره ولقايل
ان يقول ظاهر الاية يدل على الحصر لان قوله لكم منه شراب يفيد الحصر لان معناه منه لا من غيره واذا ثبت
هذا فنقول لا يمتنع ان يكون الماء العذب تحت الارض من جملة ماء المطر يسكن هناك والدليل عليه قوله في سورة
المؤمنين وانزلنا من السماء ماء بقدر فاسكناه في الارض ولا يمتنع ايضا في العذب في البحار ان يكون من جملة المطر
والقسم الثاني من المياه النازلة من السماء ما جعله الله تعالى سببا لتكوين النبات واليه الاشارة بقوله ومنه
شجر فيه تسيمون الى اخر الاية وفيه مباحث البحث الاول ظاهر الاية يقتضي ان اسامة الشجرة ممكنة وهذا انما يجوز
لو كان المراد من الشجر الكلا والعشب وههنا قولان الاول قال الزجاج كل ما نبت على الارض فهو شجر وانشد
يطعمها اللحم اذا عز الشجر يعني انهم يسقون الخيل اللبن اذا اجدبت الارض وقال ابن قتيبة في هذه الاية المراد من الشجر الكلا
وفي حديث عكرمة لا تاكلوا ثمن الشجر فانه سحت يعني الكلا ولقايل ان يقول انه تعالى قال والنجم والشجر يسجدان والمراد
من النجم ما ينجم من الارض مما ليس له ساق ومن الشجر ما له ساق هكذا ذكره المفسرون والجملة فلما عطف الشجر على النجم وجب كون
الشجر مغايرا للنجم ويمكن ان يجاب عنه بان عطف الجنس على النوع وبالضد مشهور وايضا فلفظ الشجر يشعر بالاختلاط يقال
تشاجر اذا اختلط اصوات بعضهم ببعض وتشاجرت الرماح اذا اختلطت وقال تعالى حتى يحكموك فيما شجر بينهم ومعنى الاختلاط
حاصل في العشب والكلا فوجب جواز اطلاق لفظ الشجر عليه والقول الثاني ان الابل تقدر على رعي ورق الاشجار الكبار
وعلى هذا التقدير فلا حاجة الى ما ذكرناه في القول الاول والله اعلم البحث الثاني قوله فيه تسيمون اي في الشجر
ترعون مواشيكم يقال اسمت الماشية اذا خليتها ترعى وسامت هي تسوم سوما اذا رعت حيث شاءت فهي سوام وسايمة قال
الزجاج اخذ ذلك من السومة وهي العلامة وتاويلها انها تؤثر في الارض برعيها علامات وقال غيره لانها تعلم للارسال في
الرعي وتمام الكلام في هذا اللفظ قد ذكرناه في سورة ال عمران في قوله والخيل المسومة اما قوله تعالى ينبت لكم به الزرع
والزيتون والنخيل والاعناب ففيه مباحث البحث الاول وهو ان الماء الذي ينزله الله تعالى من السماء قسمان
احدهما معد لرعي الانعام واسامة الحيوان وهو المراد من قوله تسيمون والثاني ما كان مخلوقا لاكل الانسان وهو المراد من
قوله ينبت لكم به الزرع والزيتون والنخيل فان قيل انه تعالى بدا في هذه الاية بذكر ما يكون مرعى للحيوان واتبعه بذكر ما يكون
غذاء للانسان وفي اية اخرى عكس هذا الترتيب فبدا بذكر ما كول الانسان ثم بما يرعاه ساير الحيوانات فقال كلوا وارعوا
انعامكم فما الفايدة فيه قلنا اما الترتيب المذكور فيه تنبيه على مكارم الاخلاق وهو ان يكون اهتمام الانسان بمن يكون تحت
يده اكمل من اهتمامه بالنفس واما الترتيب المذكور في الاية الاخرى فالمقصود منه ما هو المذكور في قوله صلى الله عليه وسلم
ابدا بنفسك ثم بمن تعول البحث الثاني قرا عاصم في رواية ابي بكر ننبت بالنون على التفخيم والباقون بالياء كالواحدي
فاكتفى اشبه بما تقدم البحث الثالث اعلم ان الانسان خلق محتاجا الى الغذا اما ان يكون من الحيوانات او من النبات
او الغذا الحيواني اشرف من الغذا النباتي والمتحصل منهما بنعمتها بواسطة الرعي وهذا هو الذي ذكره الله تعالى في الاسامة ذاما
الغذاء النباتي فقسمان حبوب وفواكه اما الحبوب فاليها الاشارة بلفظ الزرع واما الفواكه فاشرفها الزيتون والنخيل
والاعناب اما الزيتون فلانه فاكهة من وجه وادام من وجه اخر لكثرة ما فيه من الدهن ومنافع الادهان كثيرة في الاكل والطلي

او من السماء ؟

النبات ؟

في هذه الاية ؟

لان تولد بعض الحيوان اسهل من تولده
عند أكل النبات لان المشابهة هناك
اتم والغذاء للحيوان انما يحصل من اسامة
الحيوانات ؟

واشجار المروج واما اشجار النخيل والاعناب من سائر الفواكه فحالها معلوم وكما انه تعالى لما ذكر الحيوانات التي ينتفع ٥ الانسان بها على التفصيل ثم قال في صفة البقية ويخلق ما لا تعلمون كذلك هنا لما ذكر الحيوانات التي ينتفع بها الانسان بها على التفصيل ذكر في صفة النخيل والاعناب المشتمل سائر النباتات قال في صفة البقية ومن كل الثمرات تنبيها على ان تفصيل القول في اجناسها وانواعها وصفاتها ومنافعها مما لا يمكن ذكره في المجلد الواحد فالاقتصار فيه على هذا الكلام المجمل ثم قال ان في ذلك لآية لقوم يتفكرون وههنا بحثان البحث الاول في شرح كون هذه الاشياء آيات على وجود الله تعالى فنقول ان الحبة الواحدة تقع في الطين فاذا مضت عليها مقادير معينة من الوقت نفذت في داخل تلك الحبة اجزاء من رطوبة الارض ونداوتها فتنتفخ فتنشق اعلاها واسفلها فيخرج من اعلى تلك الحبة شجرة صاعدة من داخل الارض الى الهواء ومن اسفلها شجرة اخرى غائصة في قعر الارض وهذه الغائصة هي المسماة بعروق الشجرة ثم ان تلك الشجرة لا تزال تزداد وتنمو وتقوى ثم تخرج منها الاوراق والازهار والاكمام والثمار ثم ان تلك الثمرة تشتمل على اجسام مختلفة الطبائع بالنسبة الى هذا العلم متشابه والتنبيه التاثيرات الفلكية والتحريكات الكوكبية الى الكل متشابهة ثم ترى هذه الاشياء تحدث في هذه الاجسام مختلفة في الطعم والطبع واللون والرائحة والصفة فلا صريح العقل يشهد ان ذلك ليس الا لاجل فاعل مختار حكيم رحيم فهذا تقرير هذه الدلالة ◦ البحث الثاني انه تعالى ختم هذه الآية بقوله يتفكرون والسبب فيه انه تعالى ذكر انه انزل من السماء ماء فانبت به الزرع والزيتون والنخيل والاعناب ولقائل ان يقول لا نسلم انه تعالى انبتها ولم لا يجوز ان يقال ان هذه الاشياء انما حدثت وتولدت بسبب تعاقب الفصول الاربعة وتاثير الشمس والقمر والدليل على فساد هذا الاحتمال لا يكون هذا الدليل وافيا بافادة هذا المطلوب بل يكون مقام الفكر والتامل باقيا فلهذا السبب ختم الآية بقوله لقوم يتفكرون ◦ وسخر لكم الليل والنهار والشمس والقمر والنجوم مسخرات بامره ان في ذلك لآيات لقوم يعقلون في الآية مسائل

المسألة الاولى اعلم انه تعالى اجاب في هذه الآية عن السؤال الذي ذكرناه من وجهين الاول ان يقال هب ان حدوث الحوادث في هذا العالم السفلي هي مستندة الى الاتصالات الفلكية والتشكلات الكوكبية الا انه لا بد لحركاتها واتصالاتها من اسباب واسباب تلك الحركات اما ذواتها واما امور مغايرة لها والاول باطل لوجهين الاول ان الاجسام متماثلة ولو كان الجسم يوجب دوام هذا الجزء من الحركة لدوام تلك الذات ولو كان كذلك لوجب بقاء الجسم على حالة واحدة من غير تغير اصلا وذلك يوجب دوام هذا الجزء من الحركة بدوام تلك الذات ولو كان كذلك لوجب بقاء الجسم لكونه متحركا لذاته وما اقتضى ثبوته لا يعدمه كان باطلا فثبت ان الجسم يمتنع ان يكون متحركا وذلك الجزء اما ان يكون جسما او جسمانيا او مفارقا والاول باطل لان البحث المذكور عائد في ان ذلك الجسم بعينه لم اختص بتلك القوة بعينها دون سائر الاجسام فثبت ان محركات اجرام الافلاك والكواكب امور مباينة عنها وذلك المباين ان كان جسما او جسمانيا بالذات او عاقلا مختارا والاول باطل لان نسبة ذلك الموجب بالذات الى جميع الاجسام على السوية فلم كان لبعض الاجسام لكون بعض الآثار المعينة اولى فالموجب هو الفاعل المختار المنزه عن كونه جسما وجسمانيا وذلك هو الله سبحانه وتعالى فالحاصل انا وان حكمنا باسناد حوادث العالم السفلي الى الحركات الفلكية والكوكبية فهذه الحركات الفلكية لا يمكن اسنادها الى تلك الاجرام والا لزم التسلسل وهو محال فوجب ان يكون خالق هذه الحركات ومدبرها هو الله سبحانه وتعالى واذا كانت الحوادث السفلية مستندة الى الحركات الفلكية حادثة بتخليق الله تعالى وتقديره وتكوينه كان اعترافا بان الكل من الله واحداثه وتخليقه وهذا هو المراد بقوله وسخر لكم الليل والنهار والشمس والقمر يعني ان كانت تلك الحوادث السفلية لاجل تعاقب الليل والنهار وحركات الشمس والقمر فهذه الاشياء لا بد وان يكون حدوثها بتخليق الله وتسخيره قطعا للتسلسل ولما ذكر هذا الدليل في هذا المقام لا جرم ختم هذه الآية بقوله ان في ذلك لآيات لقوم يعقلون يعني ان كل من كان عاقلا علم ان القول بالتسلسل باطل وانه لا بد من انتهاء في اخر الامر الى الفاعل المختار الحكيم القديم فهذا تقرير احد الجوابين والجواب الثاني عن ذلك السؤال ان نقول لم لا يجوز ان يقال على انه لا يجوز ان يكون حدوث النبات والحيوان لاجل تاثير الطبائع والافلاك والانجم وذلك لان تاثير الطبائع والافلاك والانجم والشمس والقمر بالنسبة الى الكل واحد ثم نرى انه اذا تولد العنب كان قشره على طبع وعجمه على طبع ولحمه على طبع ثالث وماؤه على طبع رابع بل نقول انا نرى في الورقة ما يكون احد وجهي الورقة الواحدة منه في غاية السواد والثاني من تلك الورقة في غاية الحمرة تلك الورقة ويكون في غاية الرقة واللطافة ونعلم بالضرورة ان نسبة الانجم والافلاك الى وجهي الورقة الرقيقة نسبة واحدة والطبيعة الواحدة في المادة الواحدة يجب ان يكون متشابها والشكل الذي يتشابه جميع جوانبه هو الكرة وايضا فاذا وضعنا الشمع فاذا اعتصر حبة اذرع من ذلك الشمع من احد الجوانب وجب ان يحصل مثل هذا الاثر في جميع الجوانب لان الطبيعة المؤثرة متشابهة بنسبتها الى كل الجوانب اذا ثبت هذا فنقول ظهر ان نسبة الشمس والقمر والانجم والافلاك والطبائع الى وجهي تلك الورقة اللطيفة الرقيقة بنسبة واحدة كان الامر متشابها وثبت ان الاثر غير متشابه لان احد جانبي تلك الورقة في غاية السواد والجانب الثاني منها في غاية الحمرة فهذا يفيد القطع بان المؤثر في حصول هذه الصفات والالوان والاحوال ليس هو الطبيعة بل المؤثر فيها هو الفاعل المختار الحكيم وهو الله سبحانه وتعالى وهذا هو المراد من قوله وما ذرأ لكم في الارض مختلفا الوانه واعلم انه لما كان مدار هذه الحجة هو ان المؤثر الموجب بالذات والطبيعة يجب ان يكون نسبته الى الكل متشابهة لا جرم ختم هذه الآية بقوله ان في ذلك لآية لقوم يذكرون اي يجب على العاقل ان يتذكر ان المؤثر الموجب بالذات وبالطبيعة يجب ان يكون نسبته الى الكل نسبة واحدة فلما دل الحس في هذه الاجسام النباتية على اختلاف صفاتها وتنافر

مثل العنب فان قشره وعجمه باردان يابسان كثيفان ولحمه وماؤه حاران رطبان لطيفان اذا عرفت هذا فنقول لطبيعة الطبايع حم

علته بصعد لكان كل جسم واجب الاتصاف بتلك الصفة وباطل كما الثاني ان ذات الجسم لو كان علة لحصول هذا الجزء من الحركة لم ٢

ما تعقل الا شكلا واحدا الا ترى انهم قالوا الشكل البسيط هو الكرة لان تاثير الطبيعة الواحدة في المادة الواحدة ٢

احوالها

وقرا حفص عن عاصم والنجوم بالرفع على ان يكون قوله والنجوم ابتدا وان تا حمله على هذا الا بتكرر لفظ التسخير

اعلم انه ظهر ان المؤثر فيها ليس موجبا بالذات بل فاعلا مختارا فهذا تمام تقرير هذه الدلايل وبحث ان ختم الاية الاولى بقوله لقوم يتفكرون والاية الثانية بقوله لقوم يعقلون والاية الثالثة بقوله لقوم يذكرون هو الذي نبه على هذه الفوايد النفيسة والدلايل الظاهرة والحمد لله على الطافه في الدين والدنيا

المسئلة الثانية قرا ابن عامر والشمس والقمر والنجوم كلها بالرفع على الابتدا والخبر هو قوله مسخرات اما الرفع فلا نقول عرفت هذا الشي مسخرا وقرا الباقون بنصب الجميع فان قيل لا يقال سخرت هذا الشي مسخرا فالجواب ان المعنى انه تعالى سخر لنا هذه الاشيا حال كونها مسخرة تحت قدرة الله تعالى وامره واذنه وعلى هذا التقدير فالتقرير الخالي عن الفايدة غير لازم والله اعلم وفي الاية سوالات ● السوال الاول التسخير عبارة عن القهر والقسر ولا يليق ذلك الا بمن هو قادر ويجوز ان يقهر فكيف يصح ذلك في الليل والنهار وفي الجمادات كالشمس والقمر والجواب من وجهين الاول انه تعالى لما دبر هذه الاشيا على طريقة واحدة مطابقة لمصالح العباد صارت شبيهة بالعبد المنقاد المطواع فلهذا المعنى اطلق هذا النوع من التدبير بلفظ التسخير والوجه الثاني في الجواب وهو لا يستقيم الا على مذهب اصحاب علم الهيئة وذلك لانهم يقولون الحركة الطبيعية للشمس والقمر هي الحركة من المغرب الى المشرق والله تعالى سخر هذه الكواكب بواسطة حركة الفلك الاعظم من المشرق الى المغرب فكانت هذه الحركة قسرية فلهذا السبب ورد فيها لفظ التسخير ● السوال الثاني اذا كان لا يحصل النهار والليل الا بسبب حركة الشمس كان ذكر الشمس والجواب ان حدوث النهار والليل لا يكون بسبب حركة الشمس بل حدوثهما بسبب حركة الفلك الاعظم الذي دللنا على ان حركته ليست الا بتحريك الله سبحانه وتعالى واما حركة الشمس فانها علة لحدوث السنة لا لحدوث اليوم ● السوال الثالث ما معنى قوله مسخرات بامره والمؤثر في التسخير هو القدرة لا الامر والجواب هذه الاية مبنية على ان الافلاك والكواكب جمادات ام لا واكثر المسلمين على انها جمادات فلا جرم حملوا الامر في هذه الاية على الخلق والتقدير ولفظ الامر بمعنى الشان والفعل كثير قال تعالى انما امرنا لشيء اذا اردناه ان نقول له كن فيكون ومن الناس من يقول انها ليست جمادات فها هنا يحمل الامر على الاذن والتكليف

وهو الذي سخر البحر لتاكلوا منه لحما طريا وتستخرجوا منه حلية تلبسونها وترى الفلك مواخر فيه

اعلم انه تعالى لما احتج على اثبات الاله في المرتبة الاولى باجرام السموات وفي المرتبة الثانية ببدن الانسان وفي المرتبة الثالثة بعجايب خلقة الحيوانات وفي المرتبة الرابعة بعجايب طبايع النبات وفي المرتبة الخامسة الاستدلال على وجود الصانع بعجايب العناصر فبدا منها بالاستدلال بعنصر الماء واعلم ان علماء الهيئة قالوا ثلاثة ارباع كرة الارض غايصة في الماء فذلك هو البحر المحيط وهو كلية عنصر الماء وحصل في هذا الربع المسكون سبعة من البحار كما قال تعالى والبحر يمده من بعده سبعة ابحر والبحار التي سخرها الله تعالى للناس هي هذه البحار ومعنى تسخير الله اياها للخلق جعلها بحيث يتمكن الناس من الانتفاع بها اما بالركوب واما بالغوص واعلم ان منافع البحار كثيرة والله تعالى ذكر منها ثلاثة في هذه الاية فالنوع الاول من المنافع المنفعة الاولى قوله لتاكلوا منه لحما طريا وفيه مسايل

المسئلة الاولى قال ابن الاعرابي لحم طري غير مهموز وقد طرا يطرو طراوة وقال الفراء طرا يطري طراوة وطراءة كما يقال شقي يشقى شقاوة وشقاءة واعلم ان في ذكر الطري مزيد فايدة وذلك انه لو كان السمك كله مالحا لما عرف به من قدرة الله تعالى ما يعرف بالطري فانه لما خرج من البحر الملح الزعاق الحيوان الذي لحمه في غاية العذوبة علم انه انما حدث لا بحسب الطبع بل بقدرة الله تعالى وقدرته حيث اظهر الضد من الضد

المسئلة الثانية قال ابو حنيفة رحمه الله لو حلف لا ياكل اللحم فاكل لحم السمك لم يحنث قالوا لان لحم السمك ليس بلحم وقال الاخرون انه يحنث لانه تعالى نص على كونه لحما في هذه الاية وليس فوق بيان الله بيان وروي ان ابا حنيفة لما قال بهذا القول وسمع سفيان الثوري انكر عليه ذلك واحتج بهذه الاية فبعث اليه ابو حنيفة رجلا وساله عن رجل حلف لا يصلي على البساط فصلى على الارض هل يحنث ام لا فقال سفيان لا يحنث فقال السايل ان الله تعالى قال والله جعل لكم الارض بساطا فعرف سفيان ان ذلك بتلقين ابي حنيفة ولقايل ان يقول هذا الكلام ليس بقوي لان اقصى ما في الباب انا تركنا العمل بظاهر القرآن في اية اخرى لدليل والعرق بين الصورتين من وجهين الاول انه لما حلف لا يصلي على البساط فلو ادخلنا الارض تحت لفظ البساط لزمنا ان نمنعه من الصلاة لانه يصلي على الارض المفروشة بالبساط لزمه الحنث لا محالة ولو صلى على الارض التي لا تكون مفروشة لزمه الحنث ايضا على تقدير ان يدخل الارض تحت لفظ البساط فهذا يقتضي منعه عن الصلاة وذلك مما لا سبيل اليه بخلاف ما اذا ادخلنا لحم السمك تحت لفظ اللحم لانه ليس فيه منعه من اكل اللحم على الاطلاق محذور فظهر الفرق الثاني انا نعلم بالضرورة من عرف اهل اللغة ان وقوع اسم البساط على الارض لخاصة مجاز اما لا يعرف انه وقوع اسم اللحم على لحم السمك مجاز فظهر الفرق والله اعلم وحجة ابي حنيفة ان معنى الايمان على العادة وعادة الناس اذا ذكر اللحم على الاطلاق انه لا يفهم منه لحم السمك بدليل انه اذا قال الرجل لغلامه اشتر بهذا الدرهم لحما فجاء بالسمك كان حقيقا بالانكار والجواب انا رايناه في كتاب الايمان تارة يعتبرون اللفظ وتارة يعتبرون العرف وما رايناهم ذكروا ضابطا يميز القسمين والدليل عليه انه لو قال لغلامه اشتر بهذا الدرهم لحما فجاء بالعصفور كان حقيقا بالانكار عليه مع انكم تقولون انه يحنث بلحم العصفور فثبت ان العرف مضطرب والرجوع الى نص القرآن متعين المنفعة الثانية من منافع البحر قوله تعالى وتستخرجوا

منه حلية تلبسونها والمراد بالحلية اللؤلؤ والمرجان كما قال تعالى يخرج منهما اللؤلؤ والمرجان والمراد بلبسهم لبس نسائهم
لانهن من جملتهم ولان اقدامهن على التزين بها انما يكون من اجلهم فكانها زينتهم ولباسهم ورايت بعض اصحابنا تمسكوا في مسالة
انه لا يجب الزكاة في الحلي المباح رووه عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لا زكاة في الحلي فقلت هذا الحديث ضعيف الرواية
وبتقدير الصحة فيلزم ان يقال لفظ الحلي لفظ مفرد محلى بالالف واللام وقد بينا في اصول الفقه ان هذا اللفظ يجب حمله
على المعهود السابق هو الذي ذكره في كتابه في هذه الاية وهو قوله وتستخرجوا منه حلية تلبسونها فصار تقدير ذلك الخبر
لا زكاة في اللآل وحينئذ يسقط الاستدلال به   والمنفعة الثالثة قوله وترى الفلك مواخر فيه ولتبتغوا من فضله
نقل الواحدي عن اهل اللغة مخر السفينة شقها الماء بصدرها وعن الفراء انه صوت جري الفلك بالرياح اذا عرفت هذا فقال ابن عباس مواخر
اي جواري وانما حسن هذا التفسير لانها لا تشق الماء الا اذا كانت جارية ولتبتغوا من فضله يعني لتركبوه للتجارة فتطلبوا
الربح من فضله فاذا وجدتم فضله واحسانه فلعلكم تقدمون على شكره   والقى في الارض
رواسي ان تميد بكم وانهارا وسبلا لعلكم تهتدون وعلامات وبالنجم هم يهتدون   اعلم ان المقصود من هذه الاية
ذكر بعض النعم التي خلقها الله تعالى في الارض فالنعمة الاولى قوله تعالى والقى في الارض رواسي ان تميد بكم وفيه مسالتان
المسالة الاولى قوله ان تميد بكم يعني لئلا تميد بكم على قول الكوفيين وذكرنا هذا عند قوله تعالى يبين الله لكم ان تضلوا
والميد الحركة والاضطراب يمينا وشمالا يقال ماد يميد ميدا   المسالة الثانية المشهور في تفسير الاية انهم قالوا
ان السفينة اذا القيت على وجه الماء فانها تميل من جانب الى جانب وتضطرب فاذا وضعت الاجرام الثقيلة في تلك السفينة استقرت
على وجه الماء فاستوت قالوا فكذلك لما خلق الارض على وجه الماء قالوا فكذلك لما خلق الله تعالى الارض على وجه الماء اضطربت ومادت
فخلق الله عليها هذه الجبال الثقال فاستقرت الارض على وجه الماء بسبب ثقل هذه الجبال ولقائل ان يقول هذا مشكل من وجوه
الاول ان هذا التعليل اما ان يذكر مع هذا الاصل او مع القول بان حركات هذه الاجسام بطباعها بل هي واقعة بتخليق الفاعل المختار
اما على التقدير الاول فهذا التعليل مشكل لان هذا الاصل لا شك ان الارض اثقل من الماء والاثقل من الماء يغوص في الماء ولا يبقى طافيا
عليه واذا كان راسبا فيه امتنع ان يقال انها تميد وتميل وتضطرب وهذا بخلاف السفينة لانها متخذة من الخشب وفي
داخل الخشب تجويفات مملوءة تضطرب وتميل وتبقى على وجه الماء فاذا ارسيت بالاجسام الثقيلة استقرت وسكنت فظهر الفرق واما
على التقدير الثاني وهو ان يقال ليس للارض وللماء طبائع توجب الثقل والرسوب والارض انما تنزل لان الله تعالى اجرى عادته
بجعلها انما صار الماء محيطا بالارض لمجرد اجراء العادة وليس هاهنا طبيعة للارض ولا للماء حالة مخصوصة فنقول فعلى هذا التقدير
علة سكون الارض هي ان الله تعالى يخلق فيها السكون وعلة كونها مائدة مضطربة هي ان الله تعالى يخلق فيها الحركة وعلى هذا التقدير
فانه يفسد القول بان الارض كانت مائدة فخلق الله تعالى الجبال عليها لتبقى ساكنة لان هذا انما يصح اذا كانت طبيعة الارض
توجب الميدان وطبيعة الجبال توجب الارساء والثبات ونحن انما نتكلم الان على تقدير نفي الطبائع الموجبة لهذه الاحوال فثبت
ان هذا التعليل مشكل على كلا التقديرين . والسؤال الثاني وهو ان ارساء الارض بالجبال انما يعقل لاجل ان تبقى الارض على
وجه الماء من غير ان تميد وتميل من جانب الى جانب وانما يعقل هذا اذا كان الماء الذي استقرت الارض على وجهه واقفا فنقول فما المقتضي
لسكونه في ذلك الحيز المخصوص فان قلت طبيعته المخصوصة توجب وقوفه في ذلك الحيز المعين وحينئذ القول بان الارض انما وقفت
بسبب ان الله ارساها بالجبال وان قلت المقتضي لسكون الماء في حيزه المعين هو ان الله سبحانه سكن الماء بقدرته في ذلك الحيز المخصوص
فلم لا تقول مثله في سكون الارض وحينئذ يفسد هذا التعليل ايضا . والسؤال الثالث ان مجموع الارض جسم بتقدير ان يميل بكليته
ويضطرب على وجه البحر المحيط فلم تظهر تلك الحالة للناس فان قيل اليس البحر اذا اضطرب والبحار المحيطة في داخلها عند الزلازل وظهرت الحركات
للناس فهم يشكون على من يقول انه لولا الجبال لتحركت الارض الا انه قال لما ارساها بالجبال الثقال تقوى الرياح على تحريكها
قلنا تلك الحركات انما حصلت في داخل قطعة صغيرة من الارض فلما حصلت الحركة في تلك القطعة الصغيرة ظهرت تلك الحركة
فاما القائلون بهذا القول ان ظهور الحركة في تلك القطعة المعينة من الارض يجري مجرى اختلاج جزء من بعض اعضاء بدن الانسان اما
لو تحركت كلية الارض لم تظهر تلك الحركة الا ترى ان الساكن في السفينة لا يحس بحركة السفينة وان كانت واقعة على اسرع الوجوه .
واقوى فكذا هاهنا فهذا ما في هذا الموضع من المباحث الدقيقة العميقة والذي عندي في هذا الموضع المشكل انه قد ثبت
بالدلائل اليقينية ان الارض كرة وثبت ان هذه الجبال على سطح هذه الكرة جارية مجرى خشونات تحصل على وجه
هذه الكرة اذا ثبت هذا فنقول ان هذه الخشونات ما كانت حاصلة بل كانت الارض حقيقة خالية عن الخشونات
والتضريسات صارت بحيث تتحرك بالاستدارة بادنى سبب لان الجرم البسيط المستدير اما ان يجب كونه
متحركا بالاستدارة على نفسه وان لم يجب ذلك عقلا الا انه بادنى سبب يتحرك على هذا الوجه اما اذا حصل على
ظاهر سطح كرة الارض هذه الجبال وكانت كالخشونات الواقعة على وجه الكرة فكل واحد من هذه الجبال انما يتوجه بطبعه
نحو مركز العالم وتوجه ذلك الجبل نحو مركز العالم بثقله العظيم وقوته الشديدة يكون جاريا مجرى الوتد الذي
يمنع كرة الارض من الاستدارة فكان تخليق هذه الجبال على وجه الارض كالاوتاد المغروزة في الكرة المانعة
من الحركة المستديرة فهذا ما وصل اليه خاطري في هذا الباب والله اعلم . النعمة الثانية من النعم التي اظهرها الله
تعالى على وجه الارض فاعلم انه حصل هاهنا بحثان . البحث الاول ان قوله وانهارا معطوف على قوله والقى في

والحلي الذي هو المعهود السابق

اسدو

عند الجمهور

الارض

الارض رواسي الالنا معنا . الجليل الاخرى انه تعالى قال في اية اخرى وجعل فيها رواسي من فوقها وبارك فيها
والالنا بقنا ربما الانزال لان الالقا يدل على طرح الشي من الاعلا الى الاسفل الا ان المراد من هذا الالقا الجعل والخلق
قال تعالى والقيت عليك محبة مني . البحث الثاني انه ثبت في العلوم العقلية ان اكثر الانهار انما تنفجر منابعها في
الجبال فلهذا السبب لما ذكر الله تعالى في الجبال اتبع ذكرها بتفجير العيون والانهار . النعمة الثالثة قوله تعالى
وسبلا لعلكم تهتدون وهي ايضا معطوفة على قوله والقى في الارض رواسي والتقدير والقى في الارض سبلا ومعناه
انه اظهرها وبينها لاجل ان تهتدوا بها في اسفاركم ونظيره قوله تعالى في اية اخرى وسلك لكم فيها سبلا لعلكم تهتدون
اي لعلكم تهتدوا علما انه تعالى لما ذكر انه اظهر في الارض سبلا معينة ذكر انه اظهر في الارض سبلا معينة ذكر انه
اظهر فيها علامات مخصوصة حتى يتمكن المكلف من الاستدلال بها فيصل بواسطتها الى مقصوده فقال وعلامات
وهي ايضا معطوفة على قوله والقى في الارض رواسي والقى فيها انهارا وسبلا والقى فيها علامات والمراد بالعلامات
علامات الطرق وهي الاشيا التي بها يهتدى وهذه العلامات هي الجبال والرياح ورايت جماعة يشمون التراب وبواسطة
ذلك الشم يعرفون الطرق اذ رووه قال الاخفش تم الكلام عند قوله وعلامات وقوله وبالنجم هم يهتدون كلام منفصل
عن الاول والمراد بالنجم الجنس كقولك كثر الدرهم في ايدي الناس وعن السدي هو الثريا والفرقدان وبنات نعش
والجدي وقرا الحسن بالنجم بضمتين وضمة وسكون وهو جمع كرهن ورهن وسكون تخفيف وقيل حذف الواو من النجوم
تخفيفا فان قيل ان قوله تعالى خطاب للحاضرين وقوله وبالنجم هم يهتدون خطاب بالغايبين فما السبب فيه قلنا ان قريشا
كانت كثيرة اسفارهم لطلب المال ومن كثرت اسفارهم كان علمه بالمنافع الحاصلة من الاهتدا بالنجوم اكثر واتم فقوله
وبالنجم هم يهتدون يختص بالنجم لانه تعالى لما ذكر صفة البحر وما فيه اشارة الى قريش للسبب الذي ذكرناه واختلف المفسرون
فمنهم من قال قوله وبالنجم هم يهتدون مختص بالبحر لانه تعالى لما ذكر صفة البحر وما فيه من المنافع بين ان من يسير فيه
يهتدون بالنجم ومنهم من قال مطلق يدخل فيه السير في البر والبحر وهذا القول اولى لانه اعم في كونه نعمة ولانه لا شك
ان بالنجم قد يحصل في الوقتين معا وفي الفقها من يجعل ذلك دليلا على ان المسافر اذا عمي عليه القبلة فانه يستدل عليها بالنجوم
وبالعلامات التي في الارض وهي الجبال والرياح وذلك صحيح لانه كما يمكن الاستدلال بها في معرفة طلب القبلة واعلم
ان عند اشتباه القبلة اما ان تكون العلامات لا جهة لها او تكون فان كانت لاجهة وجب الاجتهاد ويتوجه الى جهة
غلب على الظن انه هو القبلة فان بطل الخطاب وجبت الاعادة لانه ثبت انه كان مقصرا فيما وجب عليه وان لم تظهر العلامات
فها هنا طريقان احدهما ان يكون مخيرا في الصلاة الى اي جهة شا لان الجهات لما تساوت امتنع الترجيح فلم يبق الا التخيير
والطريق الثاني ان يصلي الى جميع الجهات الحسيبة ليعلم يقينا انه خرج عن العهدة وهذا ما قال بعض الفقها فيمن نسي صلاة
لا يعرفها بعينه ان الواجب عليه في القضا ان ياتي بالصلوات الخمس ليكون على يقين من قضا ما لزمه ومنهم
من يقول الواجب منها واحد فقط وهذا غلط لانه لما لزمه ان يفعل الكل كان الكل واجبا وان كان سبب وجوب
هذه الصلوات فوت الصلاة الواحدة

قوله افمن يخلق كمن لا يخلق افلا تذكرون الى قوله ايان يبعثون في الاية مسايل المسئلة الاولى اعلم انه تعالى لما ذكر
الدلايل الدالة على وجوب الاله القادر الحكيم على الترتيب الاحسن والنظم الاكمل وكانت تلك الدلايل كما انها كانت دلايل
فكذلك كانت ايضا شرحا وتفصيلا لانواع نعم الله واقسام احسانه اتبعه بذكر ابطال عبادة غير الله والمقصود انه لما
دلت هذه الدلايل الباهرة والبينات القاهرة الظاهرة على وجود اله قادر حكيم وثبت انه هو المتولي لجميع هذه
النعم المعطي لكل هذه الخيرات فكيف يحسن في العقول الاشتغال بعبودية ما سواه لا سيما اذا كان ذلك الموجود جمادا
لا يفهم ولا يقدر فلهذا الوجه قال بعد ذكر الايات التي تقدمت افمن يخلق كمن لا يخلق افلا تذكرون والمعنى افمن يخلق هذه الاشيا
التي ذكرناها كمن لا يخلق بل لا يقدر البتة على شي افلا تذكرون فان هذا القدر لا يحتاج فيه الى تدبر ونظر ويكفي فيه ان تتنبهوا
على ذلك عقولكم من ان العبادة لا تليق الا بالمنعم الاعظم وانتم ترون في الشاهد انسانا عاقلا فاهما يتبرع بالنعم العظيمة
ومع ذلك فتعلمون انه يقبح عبادته فهذه الاصنام جمادات محضة وليس لها فهم ولا قدرة ولا احسان فكيف تقدمون على
عبادتها وكيف تجوزون الاشتغال بخدمتها وطاعتها المسئلة الثانية المراد بقوله من لا يخلق الاصنام
والجمادات ولا يليق بها لفظة من لانها لاولي العلم واجيب عنه من وجوه الاول ان الكفار لما سموها الهة وعبدوها اجروها
مجرى اولي العلم الا ترى ان قوله على اثره والذين تدعون من دون الله لا يخلقون شيئا وهم يخلقون الوجه الثاني في الجواب
ان السبب فيه المشاكلة بينه وبين من يخلق والثالث ان يكون المعنى ان من يخلق ليس كمن لا يخلق من اولي العلم فكيف بما لا علم
عنده كقوله الهم ارجل يمشون بها يعني ان الالهة حالهم منحطة عن حال من لهم ارجل وايد واذان وقلوب لان هولا احيا وهم
اموات فكيف تصح منهم عبادتها وليس المراد لو صحت لهم هذه الاعضا لصح ان يعبدوا فان قيل فقوله افمن يخلق كمن لا يخلق
المقصود منه الزام عبدة الاوثان حيث جعلوا غير الخالق مثل الخالق في التسمية بالاله وفي الاشتغال بالعبادة فكان

الاهتدا بهذه العلامات معرفة الطرق والمسالك فكذلك

بعبادة موجود؟

وثانيها ان الكفار كانوا مع اشتغالهم بعبادة غير الله يسرون ضروبا من الكفر في مكايد الرسول
فجعل هذا زجرا لهم عنها والثالث انه تعالى زيف في الاية الاولى عبادة الاصنام بسبب انه لا قدرة لها
على الخلق والانعام وزيف في هذه الاية عبادتها لما ثبت ان الاله يجب ان يكون عالما بالسر والعلانية وهذه
الاصنام جمادات لا معرفة لها بشيء اصلا فكيف يحسن عبادتها ❊ اما قوله والذين تدعون من دونه لا يخلقون
شيئا وهم يخلقون فاعلم انه تعالى وصف هذه الاصنام بصفات كثيرة فالصفة الاولى انهم لا يخلقون شيئا
وهم يخلقون قرأ حفص عن عاصم يسرون ويعلنون ويدعون كلها بالياء على الحكاية عن الغائب والباقون تسرون وتعلنون
بالتاء على الخطاب والباقون كلها بالتاء عطفا على ما قبله فان قيل اليس ان قوله في اول الاية افمن يخلق كمن لا يخلق
يدل على ان هذه الاصنام لا تخلق شيئا وقوله ههنا لا يخلقون يدل على نفس هذا المعنى فكان هذا محض التكرير
وجوابه ان المذكور في اول الاية انهم لا يخلقون شيئا وهم يخلقون لغيرهم فكان هذا زيادة في المعنى فكانه تعالى بدأ
بشرح نقصهم في ذواتهم وصفاتهم فبين اولا انها لا تخلق غيرها التي تخلوقه لغيرها ❊ والصفة الثانية قوله
اموات غير احياء والجواب من وجهين الاول ان الاله الحي هو الذي لا يحصل عقيب حياته موت وهذه الاصنام
اموات لا يحصل عقيبها حياة والثاني ان هذا الكلام مع الكفار الذين يعبدون الاوثان وهم في نهاية
الجهالة والضلالة ومن تكلم مع الجاهل الغبي فقد يعبر عن المعنى الواحد ❊ بالعبارات الكثيرة وغرضه منه الاعلام بكون
ذلك المخاطب في غاية الغباوة وانما يعيد الكلام لكون ذلك السامع في نهاية الجهالة وانه لا يفهم المعنى المقصود
بالعبارة الواحدة ❊ الصفة الثالثة قوله وما يشعرون ايان يبعثون والضمير في قوله وما يشعرون عائد
الى الاصنام وفي الضمير في قوله يبعثون قولان احدهما انه عائد الى العابدين للاصنام والثاني ان الاصنام لا يشعرون
متى يبعثها الله قال ابن عباس ان الله تعالى يبعث الاصنام لها ارواح ومعها شياطينها فيؤمر بالكل الى النار فان قيل
الاصنام جمادات والجمادات لا توصف بانها اموات ولا توصف بانهم لا يشعرون كذا وكذا والجواب عنه من وجوه
الاول ان الجماد قد يوصف بكونه ميتا قال تعالى يخرج الحي من الميت ويخرج الميت من الحي الثاني ان القوم لما وصفوا تلك
الاصنام بالالهية والمعبودية قيل لهم ليس الامر كذلك بل هي اموات لا يعرفون شيئا فخوطبت هذه العبارات على
وفق معتقدهم والثالث ان يكون المراد بقوله والذين يدعون من دون الله الملائكة وكان ناس من الكفار يعبدونهم فقال الله تعالى
اموات اي لا بد لهم من الموت غير احياء اي غير باقية حياتهم وما يشعرون اي لا علم لهم بوقت بعثهم
الهكم اله واحد فالذين لا يؤمنون بالاخرة قلوبهم منكرة الى قوله انه لا يحب المستكبرين اعلم انه تعالى لما زيف
فيما تقدم طريقة عبدة الاصنام وبين فساد مذهبهم قال الهكم اله واحد ثم ذكر ما لاجله اصر الكفار على القول
بالشرك وانكار التوحيد فقال فالذين لا يؤمنون بالاخرة قلوبهم منكرة وهم مستكبرون وتحقيقه ان الذين يؤمنون
بالاخرة يرغبون في الفوز بالثواب الدائم ويخافون الوقوع في العقاب الدائم اذا سمعوا الدلائل والترغيب والترهيب
خافوا العقاب وتأملوا وتفكروا فيما يسمعون فلاجرم ينتفعون بسماع الدلائل ويرجعون من الباطل الى الحق اما
الذين لا يؤمنون بالاخرة ينكرونها فانهم لا يرغبون في حصول الثواب ولا يرهبون من الوقوع في العقاب فيبقون
منكرين لكل كلام يخالف قولهم ايضا ويستكبرون عن الرجوع الى قول غيرهم فلاجرم يبقون مصرين على ما كانوا عليه من
الجهل والضلالة ❊ ثم قال تعالى لا جرم ان الله يعلم ما يسرون وما يعلنون والمعنى انه تعالى يعلم ان اصرارهم على
هذه المذاهب الفاسدة ليس لاجل شبهة يصيرون فيها واشكال يجهلونه بل لاجل التقليد والنفرة عن الرجوع
والسعي بنصرة مذاهب الاسلاف والتكبر والتجبر فلهذا قال انه لا يحب المستكبرين
واذا قيل لهم ماذا انزل ربكم قالوا اساطير الاولين ليحملوا اوزارهم كاملة يوم القيامة ومن اوزار الذين يضلونهم
بغير علم الا ساء ما يزرون ❊ واعلم انه تعالى لما بالغ في تقرير دلائل التوحيد واورد الدلائل
القاهرة في ابطال مذاهب عبدة الاصنام ذكر بعد هذا شبهات منكري النبوة مع الجواب عنها فالشبهة الاولى ان رسول الله
صلى الله عليه وسلم لما احتج على صحة نبوة نفسه بكون القران معجزة طعنوا في القران وقالوا انه اساطير الاولين و
ليس هو من جنس المعجزات وفي الاية مسائل المسئلة الاولى اختلفوا في ان ذلك السائل من كان فقيل
هو كلام بعضهم لبعض وقيل هو قول المسلمين لهم وقيل هو قول المقتسمين الذين اقتسموا مداخل مكة ينفرون عن رسول الله
صلى الله عليه وسلم اذا سألهم وفود الحاج عما انزل على رسول الله صلى الله عليه وسلم المسئلة الثانية
لقائل ان يقول كيف يكون منزل ربهم اساطير الاولين وجوابه من وجوه الاول انه مذكور على سبيل السخرية كقوله
ان رسولكم الذي ارسل اليكم لمجنون وقوله يا ايها الساحر ادع لنا ربك الثاني ان يكون التقدير هذا الذي تذكرون انه
منزل من ربكم بالحق هو اساطير الاولين ❊ الثالث ان يكون المراد هو القران بتقدير ان يكون ما انزله الله لكنه
اساطير الاولين ليس فيه من العلوم والفصاحة والدقائق والحقائق واعلم انه تعالى لما حكى عن شبهتهم قال ليحملوا اوزارهم
كاملة يوم القيامة واللام في ليحملوا لام العاقبة وذلك لانهم لم يصفوه بكونه اساطير الاولين لاجل ان يحملوا الاوزار
ولكن لما كانت عاقبتهم ذلك حسن ذكر هذا اللام كقوله فالتقطه ال فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا وقوله كاملة

١

شيئا ثم بين ثانيا انها كالانسان مخلوقة صح

حق الالزام ان يقال اذن لا يخلق الجواب المراد منه انه يخلق هذه الاشيا العظيمه ويعطي هذه المنافع الجليله كمن لا يسوى
بينه وبين هذه الجمادات الخسيسة في التسمية باسم الاله وفي الاشتغال بعبادتها والاقدام على غاية تعظيمها فوقع التعبير
عن هذا المعنى بقوله افمن يخلق كمن لا يخلق **المسالة الثانية** احتج اصحابنا بهذه الاية على ان العبد غير خالق
لافعال نفسه فقال ان الله تعالى ميز نفسه عن هذه الاشيا التي كانوا يعبدونها بصفة الخالقية لان قوله افمن يخلق كمن لا
يخلق الغرض منه بيان كونه ممتازا عن الاوثان بصفة الخالقية وانه انما استحق الالهية والمعبودية بسبب كونه خالقا
فهذا يقتضي ان العبد لو كان خالقا لبعض الاشيا لوجب كونه الها معبودا ولما كان ذلك باطلا علمنا ان العبد لا يقدر على الخلق
والايجاد وذكر المعتزلة الجواب عنه من وجوه الاول المراد افمن يخلق ما تقدم ذكره من السموات والارض والانسان
والحيوان والنبات والبحار والنجوم كمن لا يقدر على شي اصلا فهذا يقتضي ان من كان خالقا لهذه الاشيا فانه يكون الها
والثاني ان معنى الاية ان من كان خالقا لهذه الاشيا فانه يكون الها والثاني ان معنى الاية من كان خالقا فوجب امتناع
امتناع التسوية بينهما في الالهية والمعبودية وهذا القدر لا يدل على ان من كان خالقا فانه يجب ان يكون الها والدليل عليه
قوله تعالى الهم ارجل يمشون بها ومعناه انه حصل له رجل يمشي به يكون افضل من الذي حصل له رجل لا يقدر ان يمشي بها
وهذا يوجب ان يكون الانسان افضل من الصنم والافضل لا يليق به عبادة الاخس فهذا هو المقصود من هذه
الاية ثم ان هذه الاية لا تدل على ان من حصل له رجل يمشي بها ان يكون الها فكذلك هاهنا المقصود من هذه الاية
بيان ان الخالق افضل من غير الخالق فيمتنع التسوية بينهما في الالهية والمعبودية ولا يلزم منه ان يكون حصول
صفة الخالقية يكون الها . والوجه الثاني في الجواب ان كثيرا من المعتزلة لا يطلقون لفظ الخالق على العبد
قال الكعبي في تفسيره انا لا نقول انا نخلق افعالنا ومن اطلق ذلك فقد اخطا الا في مواضع ذكرها الله
تعالى كقوله واذ تخلق من الطين كهيئة الطير وقوله فتبارك الله احسن الخالقين واعلم ان اصحاب ابي هاشم يطلقون
لفظ الخالق على العبد حتى ان ابا عبد الله البصري بالغ وقال اطلاق لفظ الخالق على العبد حقيقة وعلى الله مجاز
والخلق عبارة عن التقدير وذلك عبارة عن الظن والحسبان وهو في حق العبد حاصل وفي حق الله محال واعلم ان هذه
الاجوبة قوية والاستدلال بهذه الاية على صحة مذهبنا ليس بقوي . اما قوله تعالى وان تعدوا نعمة الله لا
تحصوها فالمقدمة لان الاشتغال بعبادة غير الله باطل وخطا بين بهذه الاية ان العبد لا يمكنه الاتيان بعبادة الله
وشكر نعمه والقيام بحقوق كرمه على سبيل الكمال والتمام والعبد وان اتعب نفسه في القيام بالطاعات والعبادات
وبالغ في شكر نعم الله تعالى فانه يكون مقصرا وذلك لان الاشتغال بشكر النعم مشروط بالعلم بتلك النعم على سبيل التفصيل
والتفصيل فان ما لا يكون متصورا ولا مفهوما ولا معلوما امتنع الاشتغال بشكره الا ان العلم بنعم الله على التفصيل
وما كان كذلك امتنع الاشتغال بشكره على الوجه الذي يكون ذلك الشكر لائقا بتلك النعم فهذا هو المفهوم من قوله وان تعدوا
نعمة الله لا تحصوها يعني انكم لا تعرفونها على سبيل التمام والكمال وذلك يدل على ان شكر الخالق قاصر عن نعم الحق وعلى
ان الطاعات للخلق للخالق قاصرة عن ربوبية الحق وعلى ان معارف الخلق قاصره عن كبرياء جلال الحق وفيما يدل قطعا
على ان عقول الخلق قاصرة عن معرفة اقسام نعم الله ان كل جزء من اجزاء هذا البدن الانساني لو ظهر فيه ادنى خلل لتنغص
العمر على الانسان وتمنى ان ينفق كل الدنيا حتى يزول عنه ذلك الخلل ثم انه سبحانه يدبر احوال بدن الانسان على الوجه
الاكمل الاصلح مع ان الانسان لا علم له بوجود ذلك الجزء ولا بكيفية مصالحه ولا بدفع مفاسده فليكن هذا المثال
حاضرا في ذهنك ثم تامل في جميع ما خلق الله في هذا العالم من المعادن والنبات والحيوان وجعلها مهياة لانتفاع
لما حتى يعلم ان عقول الخلق تفنى في معرفة حكمة الرحمن في خلق الانسان فضلا عن سائر وجوه الفضل والاحسان فان قيل
فلما قررتم ان الاشتغال بالشكر موقوف على حصول العلم باقسام النعم وثبت ان حصول العلم باقسام النعم محال وغير
واقع فكيف امر الله الخلق بالقيام بشكر النعم قلنا الطريق اليه ان يشكر الله تعالى على جميع نعمه مفصلها ومجملها فهذا
هو الطريق الذي يمكن الخروج عن عهدة الشكر واعلم **المسالة الرابعة** قال بعضهم انه ليس لله
على الكافر نعمة وقال الاكثرون لله على الكافر والمؤمن نعم كثيرة والدليل عليه ان الانعام خلق السموات والارض
والانعام وخلق الانسان من النطفة والانعام بخلق الانعام وبخلق الخيل والبغال والحمير وبخلق اصناف النعم من الزرع
والزيتون والنخيل والاعناب وتسخير البحر لياكل الانسان منه لحما طريا ويستخرجوا منه حلية يلبسونها كل ذلك
مشترك فيه بين المؤمن والكافر ثم انه تعالى قال بعد ذلك وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها وذلك يدل على ان كل هذه
الاشيا نعم من الله تعالى في حق الكل وذلك يدل على ان نعم الله تعالى موصلة الى الكفار واما قوله تعالى ان الله لغفور رحيم
فاعلم انه تعالى قال في سورة ابرهيم وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها ان الانسان لظلوم كفار وقال هاهنا ان الله لغفور رحيم
والمعنى انه لما بين ان الانسان لا يمكنه القيام باداء الشكر على سبيل التفصيل قال ان الله لغفور رحيم اي غفور للتقصير الصادر
عنكم في القيام بشكر نعمه رحيم بكم حيث لم يقطع نعمه عنكم بسبب تقصيركم . اما قوله والله يعلم ما تسرون وما تعلنون

معناه لا يخفف من عقابهم شيئا بل يوصل ذلك العقاب بكليته اليهم وهذا يدل على انه تعالى قد يسقط بعض العقاب عن
المومنين اذ لو كان هذا المعنى حاصلا لجميع الخلق لم يكن لتخصيص هولاء الكفار بهذا التكميل فايدة وقوله ومن اوزار الذين
يضلونهم بغير علم معناه ويحصل للروسا مثل اوزار الاتباع والسبب فيه ما روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال
ايما داع يدعو الى الهدى فاتبع كان له مثل اجر من اتبعه لا ينتقص من اجورهم شيا وايما داع دعى الى الضلالة فاتبع كان عليه
وزر من اتبعه لا ينقص من اثامهم شيء واعلم انه ليس المراد انه تعالى يوصل العقاب الذي يستحقه الاتباع الى الروسا وذلك
لان هذا لا يليق بعدل الله والدليل عليه قوله تعالى وان ليس للانسان الا ما سعى وقوله ولا تزر وازرة وزر اخرى بل المعنى
ان الرئيس اذا وضع سنة قبيحة عظم عذابه حتى ان ذلك العقاب يكون مساويا لكل ما يستحقه كل واحد من الاتباع قال
الواحدي رحمه الله ولفظة من في قوله ومن اوزار الذين يضلونهم ليست للتبعيض لانها لو كانت للتبعيض لنقص عن الاتباع
بعض اوزارهم وذلك غير جايز لقوله صلى الله عليه وسلم من غير ان ينقص من اوزارهم شي ولكنها للجنس اي ليحملوا من جنس اوزار
الاتباع وقوله بغير علم يعني ان هولاء الروسا انما يقدمون على هذا الاضلال جهلا منهم بما يستحقونه من العذاب الشديد
على ذلك الاضلال ثم انه تعالى ختم الكلام بقوله الا ساء ما يزرون والمقصود المبالغة في الزجر فان قيل انه تعالى حكى عن
هذه الشبهة عن القوم ولم يجب عنها بل اقتصر على محض الوعيد فما السبب فيه قلنا السبب فيه انه تعالى بين كون القران
معجزا بطريقين الاول انه صلى الله عليه وسلم تحداهم تارة بكل القران وثانيها بعشر سور وثالثها بسورة واحدة ورابعها
بحديث واحد وعجزوا عن المعارضة وذلك يدل على كونه معجزا الثاني انه تعالى حكى عن هذه الشبهة بعينها في قوله
اكتتبها فهي تملى عليه بكرة واصيلا وابطلها بقوله قل انزله الذي يعلم السر في السموات والارض ومعناه ان القران مشتمل
على الاخبار عن الغيوب وذلك لا يتاتى الا ممن يكون عالما باسرار السموات والارض ولما ثبت كون القران معجزا بهذين الطريقين
وتكرر شرح هذين الطريقين مرارا كثيرة لا جرم اقتصر في هذه الاية على مجرد الوعيد ولم يذكر ما يجري مجرى الجواب عن هذه
الشبهة — قد مكر الذين من قبلهم فاتى الله بنيانهم من القواعد الى قوله لبيس مثوى المتكبرين
اعلم ان المقصود من هذه الاية المبالغة في وصف وعيد اوليك الكفار وفي المراد بالذين من قبلهم قولان الاول وهو
قول الاكثرين من المفسرين ان المراد منه نمرود بن كنعان بنى صرحا عظيما ببابل طوله خمسة الاف ذراع وقيل فرسخان ورام
منه الصعود الى السما ليقاتل اهلها والمراد بالمكر هاهنا بنا الصرح لمقاتلة اهل السما والقول الثاني وهو الاصح ان
هذا عام في جميع المبطلين الذين يحاولون الحاق الضرر والمكر بالمحقين اما قوله تعالى فاتى الله بنيانهم من القواعد ففيه
مسالتان **المسألة الاولى** الاتيان والحركة على الله محال والمراد انهم لما كفروا اتاهم الله بزلازل قلعت
بها بنيانهم من القواعد والاساس **المسألة الثانية** في قوله فاتى الله بنيانهم من القواعد قولان الاول
ان هذا محض التمثيل والمعنى انهم رتبوا بنيانا وعمدوه بالاساطين فانهدم ذلك البنا وسقط السقف عليهم ونظيره قولهم
من حفر لاخيه بيرا اوقعه الله فيه والقول الثاني ان المراد منه ما دل عليه الظاهر وقوله تعالى فخر عليهم السقف من فوقهم
اي سقط عليهم السقف واتاهم من تحته والاول اقرب الى المعنى اما قوله تعالى فخر عليهم السقف ففيه سوال
وهو ان السقف لا يخر الا من فوق فما معنى هذا الكلام وجوابه من وجهين الاول ان يكون المقصود التاكيد الثاني ربما
خر السقف ولا يكون تحته احد فلما قال فخر عليهم السقف من فوقهم دل على انهم كانوا تحته وحينيذ يفيد هذا الكلام ان الابنية قد
تهدمت وهم ماتوا تحتها وقوله واتاهم العذاب من حيث لا يشعرون وان حملنا هذا الكلام على محض التمثيل
فالامر ظاهر والمعنى انهم اعتمدوا على منصوباتهم ثم تولد البلا منها بعينها وان حملناه على الظاهر فالمعنى انه نزل ذلك
السقف عليهم بغتة لانه اذا كان كذلك كان اعظم في الزجر لمن سلك مثل سبيلهم ثم بين تعالى ان عذابهم لا يكون
مقصورا على هذا القدر بل الله تعالى يخزيهم يوم القيامة والخزي هو العذاب مع الهوان وبين تعالى ذلك الهوان بانه
تعالى يقول لهم اين شركاي معناه اين شركاي في زعمكم واعتقادكم ونظيره قوله اين شركاي الذين كنتم تزعمون وقال
ايضا شركاكم وقوله ما كنتم اياها تعبدون وانما حسنت هذه الاضافة لادنى سبب وهذا كما يقال لمن يحمل خشبة خذ طرفك
واخذ طرفي فاضيف الطرف اليه البحث الثاني قوله تشاقون فيهم اي تعادون وتخاصمون المومنين في شانهم
وقيل المشاقة عبارة عن كون احد الخصمين في شق وكون الاخر في الشق الاخر البحث الثالث قرا نافع تشاقون بكسر
النون على الاضافة والباقون بفتح النون على الجمع ثم قال تعالى قال الذين اوتوا العلم ان الخزي اليوم والسو على الكافرين
فيه بحثان قال الذين اوتوا العلم قال ابن عباس يريد الملايكة وقال اخرون هم المومنون يقولون حين يرون خزي الكفار
في القيامة ان الخزي اليوم والسو على الكافرين والفايدة فيه ان الكفار كانوا ينكرون على المومنين في الدنيا فاذا
ذكر المومن هذا الكلام يوم القيامة في معرض اهانة الكافر كان وقع هذا الكلام على الكافر وتاثيره في حصول الاهانة
اكمل وحصول النكاية اقوى البحث الثاني المرجية احتجوا بهذه الاية على ان العذاب مختص بالكافر قالوا لان قوله تعالى
ان الخزي اليوم والسو على الكافرين يدل على ان ماهية الخزي وماهية السو يوم القيامة مختصة بالكافر وذلك ينفي
حصول هذه الماهية في حق غيرهم وتاكد هذا بقول موسى عليه السلام انا قد اوحي الينا ان العذاب على من كذب
وتولى ثم انه تعالى وصف هولاء الكفار من وجه اخر فقال الذين تتوفاهم الملايكة ظالمي انفسهم قرا حمزة يتوفاهم

عقابه

اعلم

الذين كنتم تشاقون فيهم وفيه ابحاث البحث الاول قال الزجاج قوله اين شركاي

الملايكة

ثم ذكروا القوا السلم ما كنا نعمل من سوء فيه قولان الاول

الملائكة بالياء لان الملائكة ذكور والباقون بالتاء للفظ والقوا السلم لعوده به عند الموت وقوله ما
كنا نعمل من سوء فيه قولان الاول انه تعالى حكى عنهم انهم القوا السلام عند القرب من الموت قال ابن عباس رحمه الله
سلموا واقروا لله بالعبودية عند الموت وقوله ما كنا نعمل من سوء اي قالوا ما كنا نعمل من سوء والمراد من هذا القول الترك
فقالت لهم الملائكة ردا عليهم وتكذيبا لهم بلى ان الله عليم بما كنتم تعملون من الكذب والشرك والمعنى بلى قد كنتم تعملون ما كنا
نعمل من سوء والقول الثاني انه تم الكلام عند قوله ظالمي انفسهم ثم عاد الكلام الى حكاية كلام المشركين يوم القيامة
والمعنى انهم يوم القيامة القوا السلم وقالوا ما كنا نعمل من سوء في الدنيا ثم ههنا اختلفوا فالذين جوزوا الكذب على
اهل القيامة قالوا انهم قالوا ما كنا نعمل من سوء على سبيل الكذب وانما اقدموا على هذا الكذب لغاية الخوف والذين
قالوا ان الكذب لا يجوز عليهم قالوا معنى الاية ما كنا نعمل من سوء عند انفسنا وفي اعتقادنا واما بيان ان الكذب على اهل القيامة
هل يجوز ام لا فقد ذكرناه في سورة الانعام في تفسير قوله تعالى ثم لم تكن فتنتهم الا ان قالوا والله ربنا ما كنا مشركين واعلم انه
تعالى لما حكى عنهم انهم قالوا ما كنا نعمل من سوء قال بلى ان الله عليم بما كنتم تعملون ولا يبعد ان يكون قائل هذا القول هو الله او بعض
الملائكة ردا عليهم وتكذيبا لهم ومعنى بلى الرد لقولهم ما كنا نعمل من سوء وقوله ان الله عليم بما كنتم تعملون اي عالم بما كنتم عليه
في الدنيا ولا ينفعكم هذا الكذب فانه يجازيكم على الكفر الذي كنتم عليه ثم صرح بذكر العقاب فقال فادخلوا ابواب
جهنم خالدين فيها وهذا يدل على تفاوت منازلهم في العقاب فيكون عقاب بعضهم اعظم من عقاب بعض والقاصر تعالى
بذكر الخلود ليكون الغم والحزن اعظم ثم قال فلبئس مثوى المتكبرين عن قبول التوحيد وسائر ما اتت به الانبياء وتفسير التكبر
قد مر في هذا الكتاب غير مرة وقيل للذين اتقوا ماذا انزل ربكم قالوا خيرا

قالوا

الى قوله ادخلوا الجنة بما كنتم تعملون اعلم انه تعالى لما بين احوال القوم الذين اذا قيل لهم ماذا انزل ربكم قالوا اساطير الاولين
وذكر انهم يحملون اوزارهم ومن اوزار الذين هم اتباعهم وذكر ان الملائكة تتوفاهم ظالمي انفسهم وذكر انهم يلقون
السلم وذكر انه تعالى يقول لهم ادخلوا جهنم خالدين فيها اتبعه بذكر وصف المؤمنين الذين اذا قيل لهم ماذا انزل ربكم
قالوا خيرا وذكر ما اعده لهم في الدنيا والاخرة من منازل الخيرات ودرجات السعادات ليكون وعد هؤلاء مذكورا
مع وعيد اولئك وفي الاية مسائل **المسئلة الاولى** قال القاضي يدخل تحت التقوى ان يكون تاركا
لكل المحرمات فاعلا لكل الواجبات ومن جمع بين هذين الامرين فهو مؤمن كامل الايمان وقال اصحابنا يريد الذين اتقوا الشرك
وايقنوا انه لا اله الا الله محمد رسول الله وقولنا هذا اولى مما قاله القاضي لانا بينا انه يكفي في صدق قوله فلان
قاتل او ضارب كونه اتيا بقتل واحد وضرب واحد ولا يتوقف صدق هذا الكلام على كونه اتيا بجميع انواع القتل
وجميع انواع الضرب فعلى هذا قوله وقيل للذين اتقوا يكفي في صدقه ان يكون اتيا بنوع واحد من انواع التقوى واذا اجمعنا
على انه لا بد من التقوى من الكفر والشرك فوجب ان لا نزيد على هذا القدر لانه لما تقييد المطلق خلاف الاصل
كان تكثير القيد اكثر مخالفة للاصل وايضا فلانه تعالى انما ذكره في مقابلة اولئك الذين كفروا واشركوا فوجب
ان يكون المراد من اتقى عن ذلك الكفر والشرك **المسئلة الثانية** لقائل ان يقول انه قال في
الاية الاولى قالوا اساطير الاولين وفي هذه الاية قالوا خيرا فلم رفع الاول ونصب الثاني اجاب صاحب الكشاف
عنه بان قال المقصود منه الفصل بين الجوابين جواب المقر وجواب الجاحد يعني ان هؤلاء لما سئلوا لم يتلعثموا واطبقوا الجواب
على السؤال قالوا اساطير الاولين قال المفسرون هذا كان في ايام الموسم يأتي الرجل فيسأل المشركين عن محمد وما
انزل الله عليه فيقولون انه ساحر وكاهن فاتوه من الجواب موصوف بانه خير وقولهم خيرا جامع لكونه حقا وصوابا
ولكونهم معترفين بصحته ولزومه فهذا كالعذر في قوله ان الذين لا يؤمنون بالاخرة ان ذلك اساطير الاولين على وجه التكذيب
والتقدير للذين امنوا بعمل الحسنة في الدنيا فلهم في الاخرة حسنة وتلك الحسنة هي الثواب العظيم وذلك الحسنة قوله
بعشر مرات ولنفيا به الى ما لا نهاية له والقول الثاني ان قوله في هذه الدنيا متعلق بحسنة والتقدير للذين احسنوا الجميل
لهم الحسنة في الدنيا وهذا القول اولى لانه قال بعده ولدار الاخرة خير وعلى هذا التقدير ففي تفسير هذه الحسنة التي لهم
في الدنيا وجوه الاول يحتمل ان يكون المراد ما يستحقونه من المدح والتعظيم والثناء والرفعة وجميع ذلك جزاء مما عملوا
والثاني يحتمل ان يكون المراد الظفر على اعداء الدين بالحجة وبالغلبة لهم وباستغنام اموالهم وفتح بلادهم كما جرى يوم بدر وعند
فتح مكة كما قد اخرجوهم عنها واخرجوهم الى الهجرة والاجلاء بالوطن ومفارقة الاهل والولد وكل ذلك مما يعظم
موقعه والثالث يحتمل ان يكون المراد انهم لما احسنوا اعني انهم اتوا بالطاعات فتح الله عليهم ابواب المكاشفات
والمشاهدات والا[illegible] لقوله تعالى والذين اهتدوا زادهم هدى اما قوله ولدار الاخرة خير فقد
بينا في سورة الانعام في قوله ولدار الاخرة خير للذين يتقون بالدلائل العقلية القطعية حصول هذه الخيرية ثم قال ولنعم
دار المتقين اي ولنعم دار المتقين جنات عدن فرفع جنات على انه اسم لنعم كما تقول نعم الدار دارك اما قوله جنات عدن ففيه
مسائل **المسئلة الاولى** اعلم ان قوله جنات ان كانت موصولة بما قبلها فقد ذكرنا وجه ارتفاعها واما ان كانت مقطوعة
فقال الزجاج جنات مرفوعة باضمار هي كانك لما قلت ولنعم دار المتقين قيل اي دار هي الممدوحة فقلت هي جنات
عدن وترفع بالابتداء ويجعل خبرها واذا شئت قلت نعم دار المتقين خبره والتقدير جنات عدن نعم دار المتقين

الذين اذا

كل

ويسئلهم
وكانوا ياتي المؤمنين ويسالهم عن محمد وما انزل الله عليه فيقولون خيرا والمعنى انزل خيرا ويحتمل ان يكون المراد ان الذي

المسألة الثانية قوله جنات يدل على القصور والبساتين وقوله عدن يدل على الدوام وقوله تجري
من تحتها الانهار يدل على انه حصل هناك ابنية يرتفعون عليها وتكون الانهار جارية من تحتهم ثم انه تعالى قال لهم
فيها ما يشاؤن وفيه بحثان البحث الاول هذه الكلمة تدل على حصول كل الخيرات والسعادات وهذا ابلغ من قوله
فيها ما تشتهي الانفس وتلذ الاعين لان هذين القسمين داخلان في قوله لهم ما يشاؤن مع اقسام اخر والثاني قوله لهم فيها
ما يشاؤن يقتضي هذه الحالة لا تحصل الا في الجنة لان قوله لهم ما يشاؤن يفيد الحصر وذلك يدل على ان الانسان لا يجد
كل ما يريده في الدنيا ثم قال تعالى كذلك يجزي الله المتقين اي هكذا يكون جزاء المتقين ثم انه تعالى عاد الى وصف المتقين فقال
الذين تتوفاهم الملائكة طيبين وهذا مذكور في مقابلة قوله الذين تتوفاهم الملائكة ظالمي انفسهم وقوله الذين
تتوفاهم الملائكة صفة للمتقين في قوله كذلك يجزي الله المتقين وقوله طيبين كلمة مختصرة جامعة للمعاني الكثيرة وذلك
لانه يدخل فيه اتيانهم بكل ما امروا به واجتنابهم عن كل ما نهوا عنه ويدخل فيه كونهم مبرئين عن العلائق الجسمانية
متوجهين الى حضرة القدس والطهارة ويدخل فيه انه طاب لهم قبض الارواح وانها لم تقبض الا مع البشارة بالجنة حتى
صاروا كأنهم مشاهدون لها ومن هذا حاله لا يتألم بالموت واكثر المفسرين على ان هذا التوفي هو قبض الارواح وان كان
الحسن يقول انه وفاة الحشر ثم بين تعالى انهم عند هذه الحالة ادخلوا الجنة واحتج الحسن بهذا على ان المراد بذلك التوفي وفاة الحشر
لانه لا يقال عند قبض الروح في الدنيا ادخلوا الجنة بما كنتم تعملون ومن ذهب الى القول الاول وهم الاكثرون قالوا ان الملائكة
لما بشروهم بالجنة صارت الجنة كأنها دارهم وكأنهم فيها فيكون المراد بقولهم ادخلوا الجنة اي هي خاصة لكم كأنكم فيها

هل ينظرون الا ان تأتيهم الملائكة او يأتي امر ربك الآية اعلم ان هذا هو
الشبهة الثانية لمنكري النبوة فانهم طلبوا من النبي صلى الله عليه وسلم ملكا من السماء يشهد على صدقه في ادعاء النبوة
فقال هل ينتظرون في التصديق بنبوتك الا ان تأتيهم الملائكة شاهدين بذلك ويحتمل ان تأتيهم الملائكة لقبض ارواحهم لما طعنوا في
القرآن بان قالوا انه اساطير الاولين وذكر الله تعالى انواع التهديد والوعيد لهم ثم اتبعه بذكر الوعد ووصف القرآن
بكونه خيرا وصدقا وصوابا عاد الى بيان ان اولئك الكفار لا ينزجرون عن كفرهم بسبب البيانات التي ذكرناها بل كانوا لا
ينزجرون عن تلك الاقوال الباطلة الا اذا جاءتهم الملائكة بالتهديد او اتاهم امر ربك وهو عذاب الاستئصال واعلم انه على
تلك التقديرين فقد قال تعالى كذلك فعل الذين من قبلهم اي كلام هؤلاء وافعالهم يشبه كلام الكفار المتقدمين وافعالهم ثم
قال وما ظلمهم الله والتقدير كذلك فعل الذين من قبلهم فاصابهم الهلاك المعجل وما ظلمهم الله بذلك فانما انزل بهم ما استحقوه
بكفرهم ولكن ظلموا انفسهم بان كفروا وكذبوا الرسل فاستوجبوا ما نزل بهم ثم قال فاصابهم سيئات ما عملوا والمراد اصابهم
عقاب سيئات ما عملوا وحاق بهم اي نزل بهم على وجه احاط جوانبهم ما كانوا به يستهزءون اي عقاب استهزائهم

وقال الذين اشركوا لو شاء الله ما عبدنا من دونه من شيء الى قوله وما لهم من ناصرين اعلم ان هذا هو الشبهة
الثالثة لمنكري النبوة وتقريرها انهم تمسكوا بصحة القول بالجبر على الطعن في النبوة فقالوا لو شاء الله الايمان لحصل الايمان
حيث اولم بخ ولو شاء الله الكفر حصل الكفر واذا كان الامر كذا كان الامر لله تعالى فلا فائدة في مجيئك وفي ارسال الرسل والقول
بالنبوة باطل وفي الآية مسائل المسألة الاولى اعلم ان هذا الشبه عين ما حكاه الله عنهم في سورة الانعام في
قوله سيقول الذين اشركوا لو شاء الله ما اشركنا ولا حرمنا من دونه من شيء كذلك كذب الذين من قبلهم واستدلال المعتزلة بمثل
استدلالهم بتلك الآية والكلام فيه استدلالا واعتراضا عين ما تقدم هناك فلا فائدة في الاعادة ولا بأس بان نذكر منه القليل
فنقول منه للجواب عن هذه الشبهة هو انهم قالوا لما كان الكل من الله كان بعثة الانبياء عبثا فنقول هذا اعتراض على الله فان قولهم اذا
لم يكن في بعثة الرسول مزيد فائدة في حصول الايمان ودفع الكفر كانت بعثة الانبياء عبثا جار من الله فهذا القول جار مجرى طلب العلة في
احكام الله وفي افعاله وذلك باطل بل لله سبحانه ان يفعل في ملكه وملكه ما يشاء ويفعل ما يريد ولا يجوز ان يقال له لم فعلت هذا ولم لم تفعل
ذلك والدليل على ان الانكار انما توجه الى هذا المعنى انه تعالى صرح في آخر هذه الآية بهذا المعنى ولقد بعثنا في كل امة رسولا ان اعبدوا الله
واجتنبوا الطاغوت فبين تعالى ان سنته في عبيده ارسال الرسل اليهم وامرهم بعبادة الله ومنهم من حقت عليه الضلالة والمعنى انه تعالى
وان امر الكل بالايمان ونهى الكل عن الكفر الا انه تعالى هدى البعض واضل البعض فهذه سنة قديمة لله تعالى في هذا المعنى سنة قديمة
في حق كل الانبياء وكل الامم والملل وانما يحسن تعالى منه ذلك لكونه من كونه المالك على الاطلاق وعن اعتراض المعترضين ومطالبات المنازعين
كان ايراد هذا السؤال من هؤلاء الكفار موجبا للجهل والضلال والبعد عن الله تعالى فثبت ان الله تعالى انما حكم على هؤلاء باستحقاق
الخزي واللعن لانهم لما قالوا لو شاء الله ما عبدنا من دونه من شيء لانهم اعتقدوا ان كون الامر كذلك يمنع من جواز بعثة الانبياء
والرسل وهذا باطل فلا جرم استحقوا على هذا الاعتقاد مزيد اللعن والذم فهذا هو الجواب الصحيح الذي يعول عليه في هذا الباب
واما من تقدم من المتكلمين والمفسرين فقد ذكروا فيه وجوها اخر فقالوا انما ذكروا هذا الكلام على وجه الاستهزاء كما قال
قوم شعيب له انك لانت الحليم الرشيد قالوا ذلك معتقدين لكانوا مؤمنين المسألة الثانية اعلم انه تعالى
لما حكى عن هذه الشبهة ثم قال فهل على الرسل الا البلاغ المبين اما المعتزلة فقالوا معناه ان الله تعالى ما منع احدا من الايمان وما
اوقعه في الكفر والرسل ليس عليهم الا التبليغ فلما بلغوا التكاليف وثبت انه تعالى ما منع احدا عن الطاعة فهذه الشبهة ساقطة واما
اصحابنا فقالوا انه تعالى امر الرسل بالتبليغ فهذا التبليغ واجب عليهم فاما ان الايمان هل يحصل او لا يحصل فلا تعلق للرسل وكنه

فيها

موصوفين بالاخلاق الفاضلة مبرئين عن الاخلاق المذمومة ويدخل فيه كونهم ٩

لم
ولا آباؤنا

مع الجبر وان الله امر الكل بالايمان ونهاهم عن الكفر ثم خلق الايمان في البعض والكفر في البعض ولما كانت شبهة الله تعالى ٩

تعالى

تعالى يهدي بإحسانه وفضله ويضل من يشاء بخذلانه **المسألة الثالثة** احتج أصحابنا
في بيان الهدى والضلال من الله بقوله ولقد بعثنا في كل أمة رسولا أن اعبدوا الله واجتنبوا الطاغوت وهذا يدل على
أنه تعالى كان أبدا في جميع الأمم والملل آمرا بالإيمان ناهيا عن الكفر ثم قال فمنهم من هدى الله ومنهم من حقت عليه الضلالة
يعني فمنهم من هداه الله إلى الإيمان والصدق والحق ومنهم من أضله عن الحق وأعماه عن الصدق وأوقعه في الكفر والضلال
وهذا يدل على أن أمر الله لا يوافق إرادته بل قد يأمر بالشيء ولا يريده وينهى عن الشيء وهو يريده كما هو مذهبنا والحاصل أن المعتزلة
قالوا الأمر والإرادة متطابقان وأما الأمر والإرادة فقد يختلفان ولفظ هذه الآية صريح في قولنا وهو أنه تعالى أمر بالإيمان عاما في
حق الكل أما الإرادة للإيمان فخاصة بالبعض دون البعض أجاب الجبائي بأن المراد فمنهم من هدى الله بنيل ثوابه وجنته ومنهم
من حقت عليه الضلالة أي العقاب فدل قوله حقت عليهم ولا دلالة على العقاب دون الكفر لأن الكفر والمعصية لا يجوز
وصفها بأنه حق وأيضا فإنه تعالى بعده فسيروا في الأرض فانظروا كيف كان عاقبة المكذبين وهذه العاقبة هي آثار هلاك من تقدم
من الأمم الذين استأصلهم الله بالعذاب وذلك يدل على أن المراد بالضلال المذكور هو عذاب الاستئصال والجواب الحقيقي
عنه بأن قال قوله فمنهم من هدى الله أي من المهتدين كان في حكم الله مهتديا ومنهم من حقت عليه الضلالة يريد من
ظهرت ضلالته كما يقال للظالم حق حاله ويجوز أن يكون المراد حق من الله أن يضلهم إذا ضلوا كقوله ويضل الله الظالمين
واعلم أنا أجبنا في آيات كثيرة بالدلائل العقلية القاطعة أن الهدى والضلال لا يكونان إلا من الله تعالى فلا فائدة في
الإعادة لهذه الوجوه المتعسفة والتأويلات المستكرهة قد بينا ضعفها وسقوطها مرارا ولا حاجة إلى الإعادة
المسألة الرابعة في الطاغوت قولان أحدهما المراد اجتنبوا طاعة الشيطان في دعائه لهم
المسألة الخامسة قوله تعالى ومنهم من حقت عليه الضلالة يدل على مذهبنا لأنه تعالى لما أخبر عنه أنه
حقت عليه الضلالة امتنع أن لا يصدر منه الضلالة وإلا لانقلب خبر الله الصدق كذبا وذلك محال ومستلزم المحال
محال فكان عدم الضلالة منهم محالا ووجود الضلالة منهم واجبا عقلا فهذه الكلمة الآية دالة على صحة مذهبنا من هذه
الوجوه الكثيرة ونظير هذه الآية كثير ومنها قوله فريقا هدى وفريقا حق عليهم الضلالة وقوله إن الذين حقت عليهم كلمة ربك
لا يؤمنون وقوله لقد حق القول على أكثرهم فهم لا يؤمنون ثم قال تعالى قل سيروا في الأرض فانظروا كيف كان عاقبة المكذبين
والمعنى سيروا في الأرض معتبرين لتعرفوا أن العذاب نازل بهم كما نزل بهم ثم أكد أن من حقت عليه الضلالة فإنه لا يهتدي فقال
إن تحرص على هداهم أي إن تطلب بجهدك ذلك فإن الله لا يهدي من يضل وفيه مسائل **المسألة الأولى**
قرأ عاصم وحمزة والكسائي يهدي بفتح الياء وكسر الدال والباقون لا يهدى بضم الياء وفتح الدال أما القراءة الأولى ففيها وجهان
الأول أن الله لا يرشد أحدا أضله وهذا قول ابن عباس والثاني أن يهدي بمعنى يهتدي فإن العرب تقول قد هدى
الرجل يريدون قد اهتدى والمعنى أن الله إذا أضل أحدا لم يصر ذلك مهتديا وأما القراءة المشهورة فالوجه فيها أن الله لا يهدي
من يضل أي من يضله والراجع إلى الموصول الذي هو من محذوف مقدر وهذا كقوله من يضلل الله فلا هادي له وقوله إلى يوم يبعثون
من بعد الله أي من بعد إضلال الله إياه ثم قال تعالى وما لهم من ناصرين أي وليس له أحد ينصرونه ويعينونه على مطلوبه واعلم أن
أول هذه الآيات يوهم مذهب المعتزلة وآخرها يشتمل على الوجوه الكثيرة الدالة على قولنا فالآيات كلها مشتملة على
الجانبين ثم قال تعالى وأقسموا بالله جهد أيمانهم لا يبعث الله من يموت إلى قوله كن فيكون
فيه مسائل **المسألة الأولى** اعلم أن هذا هو الشبهة الرابعة لمنكري النبوة فقالوا القول بالبعث والحشر
والنشر باطل فكان القول بالنبوة باطلا أما القول الأول فتقريره أن الإنسان ليس إلا هذه البنية المخصوصة فإذا مات
وتفرقت أجزاؤه وبطل ذلك المزاج والاعتدال امتنع عوده بعينه لأن الشيء إذا عدم فقد فني ولم يبق له ذات ولا حقيقة
بعد فنائه وعدمه فالذي يعود يجب أن يكون شيئا مغايرا للأول ولا يكون عينه وأما المقام الثاني وهو أنه لما بطل القول
بالبعث بطل القول بالنبوة فتقريره من وجهين الأول أن محمدا كان يدعو إلى تقرير القول بالمعاد فإذا بطل ذلك ثبت أنه كان داعيا إلى القول
الباطل ومن كان كذلك لم يكن رسولا صادقا والثاني أنه يقرر نبوة نفسه ووجوب طاعته بناء على الترغيب في الثواب
والترهيب عن العقاب وإذا بطل ذلك بطلت نبوته إذا عرفت هذا فنقول قوله وأقسموا بالله جهد أيمانهم لا يبعث الله من
يموت معناه أنهم كانوا يدعون العلم الضروري بأن الشيء إذا فني وصار عدما محضا فإنه بعد العدم الصرف لا يعود بعينه بل العائد
يكون شيئا آخر غيره وهذا القسم واليمين إشارة إلى أنهم كانوا يدعون العلم الضروري بأن عوده بعينه بعد عدمه محال في بديهة العقل
وأقسموا بالله جهد أيمانهم يجدون من قلوبهم وعقولهم هذا العلم الضروري وأما بيان أنه باطل فإنه لما بطل القول بالبعث بطل القول
بالنبوة فلم يذكروه على سبيل التصريح لأنه كلام جلي يتبادر إلى العقول فتركوا هذا الجزء أنه تعالى بين أن القول بالبعث ممكن
ويدل عليه وجهان الأول أنه وعد حق على الله تعالى وهو التمييز بين المطيع وبين العاصي وبين المحق وبين المبطل وبين الظالم وبين
المظلوم وهو قوله تعالى ليبين لهم الذي يختلفون فيه وليعلم الذين كفروا أنهم كانوا كاذبين وهذه الطريقة قد بالغنا في شرحها وتقريرها
في سورة يونس والوجه الثاني في بيان إمكان الحشر والنشر أن كونه تعالى موجدا للأشياء ومكونا لها لا يتوقف على سبق مادة ولا مدة
ولا آلة فهو تعالى إنما يكون بمحض قدرته ومشيئته وليس لقدرته دافع ولا لمشيئته مانع فعبر تعالى عن هذا
الخالي عن المعارضة بقوله إنما قولنا لشيء إذا أردناه أن نقول له كن فيكون وإذا كان كذلك فكما أنه تعالى قدر على الإيجاد في الابتداء وجب

ان و
البعث بطل القول
هذا

ان يكون قادرا عليه في الاعادة كيف يحتج بهذا الدليل القاطعين ابدا القول بالحشر والنشر والبعث والقيامة وهو صدق والقوم
انما طعنوا في هذا الاصل فلما بطل هذا الطعن بطل بطعنهم في النبوة والله اعلم المسئلة الثانية
واقسموا بالله جهد ايمانهم حكاية عن الذين اشركوا وقوله بلى اثبات لما بعد النفي اي بلى يبعثهم وقوله وعدا
عليه حقا مصدر مؤكد اي وعد البعث وعدا حقا لا خلف فيه من امر البعث اي بلى يبعثهم ليبين لهم وليعلم
الذين كفروا انهم كانوا كاذبين فيما اقسموا فيه ثم قال تعالى انما قولنا لشيء اذا اردناه ان نقول له كن فيكون وفيه مسائل
المسئلة الاولى لقائل ان يقول كن ان كان خطابا مع المعدوم فهو محال وان كان خطابا مع الموجود
كان هذا امرا بتحصيل الحاصل وانه محال والجواب ان هذا تمثيل لنفي الكلام والمعاياة خطاب مع الخلق بما يعقلون
ليس هو خطاب المعدوم لان ما اراده فهو كائن على كل حال وما اراده من الاسراع ولو اراد خلق الدنيا والآخرة بما فيهما
من السموات والارض في قدر لمح البصر لقدر على ذلك ولكن العباد خوطبوا بما يعقلون المسئلة الثانية
قوله تعالى انما قولنا مبتدا وان نقول خبره كن فيكون من كان التامة التي بمعنى الحدوث والوجود اي اذا اردنا حدوث
شيء فليس الا ان نقول له احدث فيحدث عقيب ذلك من غير توقف المسئلة الثالثة قرا ابن عامر
والكسائي فيكون منصوبا بالنون والباقون بالرفع وجه الرفع ان يجعل قوله ان نقول كلاما تاما ثم يخبر عنه بانه سيكون
كما يقال ان زيدا يكفيه ان امر فيفعل فترفع فيفعل على ان تجعل قوله كلاما مبتدا واما القراءة بالنصب فوجهه
ان يجعله عطفا على ان نقول والمعنى ان نقول فيكون وهذا قول جميع النحويين قال الزجاج ويجوز ان يكون نصبا على
جواب كن فان كان على لفظة الامر فليس النصب بها هنا الا ان لفظه لفظ الامر ومعناه الخبر عن قول الشيء وحدوثه واذا
كان الامر كذلك حينئذ بطل قوله انما نصب على جواب كن المسئلة الرابعة احتج بعض اصحابنا
بهذه الآية على قدم القرآن فقالوا قوله تعالى انما قولنا لشيء اذا اردناه ان نقول له كن فيكون يدل على انه اذا اراد احداث
شيء قال له كن فلو كان قوله كن حادثا لافتقر احداثه الى ان يقول له كن وذلك يوجب التسلسل وهو محال فثبت ان كلام الله
قديم واعلم ان هذا الدليل عندي ليس في غاية القوة وبيانه من وجوه الاول ان كلمة اذا لا تفيد التكرار والدليل عليه
ان الرجل اذا قال لامرأته اذا دخلت الدار فانت طالق فدخلت الدار مرة طلقت مرة واحدة ولو دخلت الدار ثانيا لم تطلق
طلقة ثانية فلما ان كلمة اذا لا تفيد التكرار وانما كان كذلك ثبت انه لا يلزم من كل ما يحدثه الله تعالى ان يقول له كن فلم يلزم
التسلسل والثاني ان هذا الدليل ان صح لزم القول بقدم لفظة كن وهذا معلوم البطلان بالضرورة لان لفظة كن مركبة
من الكاف والنون وعند حصول الكاف لم تكن النون حاضرا وعند مجيء النون تفوت الكاف وهذا يدل على ان كلمة كن ممتنع كونها
قديمة انما الذي يدعي اصحابنا كونه قديما صفة مغايرة للفظة كن فالذي يدل عليه الآية لا يقول به اصحابنا والذي يقولون به لا تدل عليه الآية
فسقط التمسك به والثالث ان الرجل اذا قال ان فلانا لا يقدم على قول ولا على فعل ولا يستعين فيه بالله فانه لا
يقول لو استعان بالله في فعل من افعاله فيلزم ان يكون كل استعانة مسبوقة باستعانة اخرى الى غير النهاية لان هذا الكلام
بحسب العرف باطل فكذا ههنا ما قالوه ٭ الوجه الرابع ان هذه الآية مشعرة بحدوث الكلام من وجوه الاول ان قوله تعالى انما
قولنا لشيء اذا اردناه ان نقول له كن فيكون يقتضي كون القول واقعا بالارادة وما كان كذلك فهو محدث والثاني انه علق القول
بكلمة اذا ولا شك ان لفظة اذا تدخل للاستقبال والثالث ان قوله ان نقول لا خلاف ان ذلك ينبئ عن الاستقبال والرابع
ان قوله كن فيكون يدل على حدوث التكوين لان حرف الفاء للتعقيب فقوله كن فيكون كلمة كن متقدمة على حدوث التكوين بزمان
واحد يجب ان يكون محدثا ٭ الوجه الخامس انه معارض بقوله تعالى وكان امر الله مفعولا وكان امر الله قدرا مقدورا والله نزل
احسن الحديث فلنا فائتوا بحديث مثله ومن قبله كتاب موسى اماما ورحمة فان قيل الجواب ان هذه الآية لا تدل على قدم الكلام لكنكم
ذكرتم انها تدل على حدوث الكلام والجواب عنه قلنا انصرف هذه الدلائل الى الكلام المسموع الذي هو مركب من الحروف والاصوات
ونحن نقول بكونه محدثا مخلوقا والله تعالى اعلم والذين هاجروا في الله من بعد
ما ظلموا لنبوئنهم في الدنيا حسنة الآية اعلم انه تعالى لما حكى عن الكفار انهم اقسموا بالله جهد ايمانهم على انكار البعث والقيامة
دل ذلك على انهم تمادوا في الغي والجهل والضلال وفي مثل هذه الحالة لا يبعد اقدامهم على ايذاء المسلمين وضربهم وايصال العقوبات
بهم وحينئذ يلزم على المؤمنين ان يهاجروا تلك الديار والمساكن فذكر تعالى في هذه الآية حكم تلك الهجرة وبين ما للمهاجرين
من الحسنة في الدنيا والآخرة من حيث هاجروا وصبروا وتوكلوا على الله وذلك ترغيب لغيرهم في طاعة الله قال ابن عباس نزلت
هذه الآية على ستة من الصحابة صهيب وبلال وعمار وخباب وعابس وجبير موليين لقريش فجعلوا يعذبونهم
ليردوهم عن الاسلام اما صهيب فقال لهم انا رجل كبير ان كنت معكم لم انفعكم وان كنت عليكم لم اضركم فافتدى منهم بماله فلما رآه
ابو بكر قال ربح البيع يا صهيب وقال عمر نعم الرجل صهيب لو لم يخف الله لم يعصه وهو ثناء عظيم يريد لو لم يخلق الله النار لاطاعه
فكيف وقد خلقها واما سائرهم فقد قالوا بعض ما اراد اهل مكة من كلمة الكفر والرجوع عن الاسلام فتركوا عذابهم ثم هاجروا فنزلت هذه الآية
وبين الله بهذه الآية عظم محل الهجرة ومحل المهاجرين والوجه فيه ظاهر لان بسبب هجرتهم ظهرت قوة الاسلام كما ان بنصرة الاسلام
قويت شوكتهم وقوله تعالى في قوله والذين هاجروا في سبيل الله ان الهجرة اذا لم تكن لها موقع وكانت بمنزلة الانتقال من بلد الى بلد فقوله من
بعد ما ظلموا معناه انهم كانوا مظلومين في ايدي الكفار لانهم كانوا يعذبونهم ثم قال لنبوئنهم في الدنيا حسنة وفيه وجوه الاول

صحة النبوة بناً على الطعن

لان قوله ليبعثهم دل على قوله وعدا بالبعث قوله ليبين لهم الذي يختلفون فيه

كمال الكلام في القراءة بالرفع

الهجرة

ان قوله حسنة صفة للمصدر من قوله لنبوئنهم والتقدير لنبوئنهم تبوئة حسنة وفي قراءة علي رضي الله عنه لنبوئنهم
اثواء حسنة الثاني لننزلنهم في الدنيا منزلة حسنة وهي الغلبة على اهل مكة الذين ظلموهم وعلى العرب قاطبة وعلى
اهل المشرق والمغرب وعن عمر رضي الله عنه انه كان اذا اعطى رجلا من المهاجرين عطاء قال خذ بارك الله لك فيه هذا ما
وعدك في الدنيا وما ادخر لك في الآخرة افضل • والقول الثالث لنبوئنهم مباءة حسنة وهي المدينة حيث آواهم اهلها
ونصروهم وهذا قول الحسن والشعبي وقتادة والتقدير لنبوئنهم في الدنيا دارا حسنة او بلدة حسنة يعني المدينة
ثم قال تعالى ولاجر الآخرة اكبر والمعنى واشرف لو كانوا يعلمون والضمير الى من يعود فيه قولان الاول انه عائد الى الكفار
اي لو علموا ان الله يجمع لهؤلاء المستضعفين في ايديهم الدنيا والآخرة لرغبوا في دينهم والثاني انه راجع الى المهاجرين اي
لو كانوا يعلمون ذلك لازدادوا في اجتهادهم وصبرهم ثم قال الذين صبروا وعلى ربهم يتوكلون في محل الذين وجوه الاول انه بدل
من قوله الذين هاجروا والثاني ان يكون التقدير هم الذين صبروا على العذاب وعلى مفارقة الوطن الذي هو حرم الله وعلى
المجاهدة وبذل الاموال والانفس في سبيل الله وبالجملة فقد ذكر فيه الصبر والتوكل اما الصبر فالسعي في قهر النفس واما
التوكل فالانقطاع بالكلية من الخلق والتوجه بالكلية الى الحق فالاول هو مبدأ السلوك الى الله والثاني آخر هذا الطريق
ونهايته **وما ارسلنا من قبلك الا رجالا نوحي اليهم الى قوله فان ربكم لرؤف رحيم**
في الآية مسائل **المسألة الاولى** اعلم ان هذا هو الشبهة الخامسة لمنكري النبوة وكانوا يقولون
الله اعلى واجل من ان يكون رسوله واحدا من البشر بل لو اراد بعثة رسول الينا لكان يبعث ملكا وقد ذكرنا تقرير هذه
الشبهة في سورة الانعام فلا نعيده هنا فنزلت هذه الآية ونظير هذه الآية قوله تعالى اكان للناس عجبا وقالوا لولا انزل اليه ملك
فيكون معه نذيرا فاجاب الله تعالى عن هذه الشبهة بقوله وما ارسلنا من قبلك الا رجالا نوحي اليهم والمعنى ان عادة الله
تعالى من اول زمان الخلق والتكليف انه لم يبعث رسولا الا من البشر فهذه العادة مستمرة لله تعالى وطعن هؤلاء الكفار بهذا
السؤال الركيك ايضا طعن قديم فلا يلتفت اليه **المسألة الثانية** دلت الآية على انه تعالى ما ارسل
احدا من الانبياء ودلت ايضا على انه ما ارسل ملكا الا ان قوله جاعل الملائكة رسلا يدل على ان الملائكة رسل الله الى سائر
الملائكة فكان هذه الآية دليلا على انه ما ارسل رسولا من الملائكة الى الناس قال القاضي وزعم ابو علي الجبائي انه ما ارسل الى الانبياء
عليهم السلام الا من هو على صورة الرجال من الملائكة ثم قال القاضي ولعله اراد ان الملك الذي يرسل الى الانبياء يحضر امتهم لانه
اذا كان كذلك فلا بد من ان يكون ايضا بصورة الرجال كما روي ان جبريل عليه السلام حضر عند رسول الله صلى الله عليه وسلم
في صورة دحية الكلبي وفي صورة سراقة وانما قلنا ذلك لان المعلوم من حال الملائكة انهم عند ابلاغ الرسالة من الله الى الرسول
قد يبقون على صورهم الاصلية الملكية وقد روي ان النبي صلى الله عليه وسلم راى جبريل عليه السلام على صورته التي هو عليها مرتين
وعليه تاولوا قوله ولقد رآه نزلة اخرى ولما ذكر تعالى هذا الكلام قال فاسألوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون وفيه مسائل
المسألة الاولى في المراد باهل الذكر وجوه قال ابن عباس يريد اهل التوراة والذكر هو التوراة والدليل
عليه قوله تعالى ولقد كتبنا في الزبور من بعد الذكر يعني التوراة والذكر هو التوراة الثاني قال الزجاج معناه سلوا كل من يذكر
بعلم وتحقيق والقول الظاهر ان هذه الشبهة هي قولهم ان الله اعلى واجل من ان يكون رسوله واحدا من البشر انما تمشت لعلماء الكفار
ثم انهم كانوا معترفين بان اليهود والنصارى اصحاب العلوم والكتب فامرهم الله بان يرجعوا في هذه المسألة الى اليهود والنصارى
ليتبين لهم ضعف هذه الشبهة وسقوطها فان اليهود والنصارى يبالغون في تزييف هذه الكلمة وبيان سقوطها **المسألة الثانية**
اختلف الناس في انه هل يجوز للمجتهد تقليد المجتهد منهم من حكم بالجواز واحتج بهذه الآية فقال لما لم يكن احد المجتهدين عالما
وجب عليه الرجوع الى المجتهد الذي يكون عالما به لقوله تعالى فاسألوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون فان لم يجب فلا اقل من الجواز
المسألة الثالثة احتج نفاة القياس بهذه الآية فقالوا المكلف اذا نزلت به واقعة فان كان عالما بحكمها لم يجز له
القياس وان لم يكن عالما بحكمها وجب عليه سؤال من كان عالما بها لظاهر هذه الآية ولو كان القياس حجة لما وجب عليه سؤال العالم لاجل
انه يمكنه استنباط ذلك الحكم بواسطة القياس فثبت ان تجويز العمل بالقياس يوجب ترك العمل بظاهر هذه الآية فوجب ان لا يجوز
والله اعلم وجوابه انه ثبت جواز العمل بالقياس باجماع الصحابة والاجماع اقوى من هذا الدليل ثم قال تعالى بالبينات
والزبر وفيه مسألتان **المسألة الاولى** ذكروا في الجالب لهذه الباء وجوها الاول ان التقدير وما ارسلنا
من قبلك بالبينات والزبر الا رجالا نوحي اليهم وانكر الفراء ذلك وقال ان صلة ما قبل الا لا تتاخر الى ما بعدها الا ان قيل
عليه ان المستثنى عنه هو مجموع ما قبل الا مع صلته فاما صار هذا المجموع مذكورا بتمامه امتنع ادخال الاستثناء عليه الثاني
ان التقدير وما ارسلنا من قبلك الا رجالا يوحى اليهم بالبينات والزبر وعلى هذا التقدير فقوله بالبينات والزبر يتعلق
بالمستثنى الثالث ان الجالب لهذه الباء محذوف والتقدير ارسلناهم بالبينات وهذا قول الفراء قال ونظيره ما ضربه
اخوك الا زيدا بالسوط ثم يقول ضربته بالسوط الرابع ان يقال الذكر بمعنى العلم والتقدير فاسألوا اهل الذكر بالبينات
والزبر ان كنتم لا تعلمون • الخامس ان يكون التقدير ان كنتم لا تعلمون بالبينات والزبر فاسألوا اهل الذكر **المسألة
الثانية** البينات والزبر لفظة جامعة لكل ما تكامل به الرسالة لان مدار امرها على المعجزات الدالة على صدق
من يدعي الرسالة وهي البينات وعلى التكاليف التي يبلغها الرسول من الله تعالى الى العباد وهي الزبر • ثم قال وانزلنا اليك

انزل

الشبهة

الذكر لتبين للناس ما نزل اليهم وفيه مسائل المسألة الاولى ظاهر هذا الكلام يقتضي ان الذكر
مفتقر الى بيان رسول الله صلى الله عليه وسلم والمفتقر الى البيان مجمل وظاهر هذا النص يقتضي ان القرآن كله مجمل فلهذا
قال بعضهم متى وقع التعارض بين القرآن وبين الخبر وجب تقديم الخبر لان القرآن مجمل والدليل عليه هذه الآية
والخبر مبين له بدلالة هذه الآية والمبين مقدم على المجمل والجواب ان القرآن منه محكم ومنه متشابه والمحكم يجب
كونه مبينا فثبت ان القرآن ليس كله مجملا بل فيه ما يكون مجملا فقوله لتبين للناس ما نزل اليهم محمول على المجملات
المسألة الثانية ظاهر الآية يقتضي ان الرسول صلى الله عليه وسلم هو المبين لكل ما انزل الله على المكلفين
فعند هذا قال نفاة القياس لو كان القياس حجة لما وجب على الرسول صلى الله عليه وسلم بيان كل ما انزل الله تعالى على
المكلفين من الاحكام لاحتمال ان يبين المكلف ذلك الحكم بطريقة القياس ولما دلت هذه الآية على ان المبين لكل التكاليف
والاحكام هو الرسول صلى الله عليه وسلم علمنا ان القياس ليس بحجة واجيب عنه بانه صلى الله عليه وسلم لما بين ان القياس حجة
فمن رجع في تبيين الاحكام والتكاليف الى القياس كان ذلك في الحقيقة رجوعا الى بيان الرسول صلى الله عليه وسلم ثم قال تعالى
افأمن الذين مكروا السيئات المكر في اللغة عبارة عن السعي في الفساد على سبيل الاخفاء ولا بد هاهنا من اضمار
والتقدير المكرات السيئات والمراد اهل مكة ومن حول المدينة قال الكلبي المراد بهذا المكر اشتغالهم بعبادة غير الله
والاقرب ان المراد سعيهم في ايذاء الرسول صلى الله عليه وسلم واصحابه على سبيل الخفية ثم انه تعالى ذكر في تهديدهم امورا
اربعة الاول ان يخسف الله بهم الارض كما خسف بقارون والثاني ان يأتيهم العذاب من حيث لا يشعرون والمراد ان
يأتيهم العذاب من السماء من حيث يفاجئهم فيهلكهم بغتة كما فعل بقوم لوط والثالث ان يأخذهم في تقلبهم فما هم
بمعجزين وفي تفسير هذا التقلب وجوه احدها انه تعالى يأخذهم بالعقوبة في اسفارهم فانه تعالى قادر على اهلاكهم
في الحضر لا يعجزون الله بسبب ضربهم في البلاد البعيدة بل يدركهم الله حيث كانوا وحمل لفظ التقلب على هذا المعنى
ماخوذ من قوله تعالى لا يغرنك تقلب الذين كفروا في البلاد وثانيها يحتمل هذا اللفظ انه تعالى يأخذهم بالليل والنهار
في احوال اقبالهم وادبارهم وذهابهم ومجيئهم وحقيقته في حال تصرفهم في الامور التي يتصرف فيها امثالهم
وثالثها ان يكون المعنى انه يأخذهم في حال تقلبهم حال ما يتقلبون في قضايا افكارهم فيحول الله تعالى بينهم
وبين اتمام ذلك الحيل فعلوا كما في ولو نشاء لطمسنا على اعينهم فاستبقوا الصراط فانى يبصرون وحمل لفظ التقلب
على هذا المعنى ماخوذ من قوله وقلبوا لك الامور فانهم اذا قلبوها فقد تقلبوا فيها والنوع الرابع من الاشياء
التي ذكرها الله تعالى في هذه الآية على سبيل التهديد قوله او يأخذهم على تخوف وفي تفسير التخوف قولان
الاول التخوف تفعل من الخوف يقال خفت الشيء وتخوفته والمعنى انه يأخذهم بالعذاب ولا يعاجلهم اولا
ثم يعذبهم بعده وتلك الحالة هو انه تعالى يهلك فرقة فتخاف التي تليها ويكون هذا اورد عليهم العذاب بعد ان
كان ذلك زمانا طويلا في الخوف والوحشة والقول الثاني التخوف قال ابن الاعرابي يقال تخوفت الشيء وتخيفته
اذا تنقصته وعن عمر انه قال على المنبر ما تقولون في هذه الآية فقام شيخ من هذيل فقال هذه لغتنا التخوف
التنقص فقال عمر هل تعرف العرب ذلك في اشعارها قال نعم قال شاعرنا وانشد

تخوف السير منها تامكا قردا ۞ كما تخوف عود النبعة السفن

قال عمر ايها الناس عليكم بديوانكم قالوا وما ديواننا قال شعر الجاهلية فيه تفسير كتابكم اذا عرفت هذا فنقول
هذا التنقص يحتمل ان يكون المراد منه ما يقع في اطراف بلادهم كما قال تعالى اولم يروا انا نأتي الارض ننقصها من اطرافها
والمعنى انه تعالى لا يعاجلهم بالعذاب ولكن ينقص من اطراف بلادهم الى القرى التي تجاورهم حتى يخلص الامر اليهم فحينئذ
يهلكهم ويحتمل ان يكون المراد انه ينقص اموالهم وانفسهم قليلا قليلا حتى يأتي الفناء على الكل فهذا تفسير هذه الامور
الاربعة والحاصل انه تعالى خوفهم بخسف يحصل في الارض او بعذاب ينزل من السماء او بآفات تحدث دفعة واحدة حال ما لا يكونوا
عالمين بعلاماتها او بآفات تحدث قليلا قليلا الى ان يأتي الهلاك على آخرهم ثم ختم الآية بقوله فان ربكم لرءوف رحيم والمعنى انه
يمهل في اكثر الامر لانه رءوف رحيم ولا يعاجل بالعذاب اولم يروا الى ما خلق الله
من شيء يتفيأ ظلاله عن اليمين والشمائل سجدا لله وهم داخرون ولله يسجد ما في السموات وما في الارض
من دابة والملائكة وهم لا يستكبرون يخافون ربهم من فوقهم ويفعلون ما يؤمرون وفي الآية مسائل
المسألة الاولى اعلم انه تعالى لما خوف المشركين بالانواع الاربعة المذكورة من العذاب اردفه بذكر
ما يدل على كمال قدرته في تدبير احوال العالم العلوي والسفلي وتدبير احوال الارواح والاجسام ليظهر لهم ان مع كمال
هذه القدرة القاهرة والقوة الغير المتناهية لا يعجز عن ايصال العذاب اليهم على احد تلك الاقسام الاربعة المسألة
الثانية قرأ حمزة والكسائي اولم تروا بالتاء على الخطاب والباقون بالياء كناية عن الذين مكروا السيئات والخطاب ما
قبله غيبة وهو قوله او يخسف الله بهم الارض او يأتيهم العذاب او يأخذهم فكذا قوله اولم يروا وقرأ ابو عمرو وحده تتفيأ
بالتاء والباقون بالياء وكلاهما جائز لتقدم الفعل على الجميع المسألة الثالثة قوله اولم يروا الى ما
خلق الله من شيء لما كانت الرؤية هاهنا بمعنى النظر وصلت بالى لان المراد الاعتبار والاعتبار لا يكون بنفس الرؤية حتى يكون

محها نظر الى الشيء وتامل لاحواله وقوله الى ما خلق الله من شيء قال اهل المعاني اراد من شيء له ظل من جبل وشجر وبناء وجسم قائم وقوله يتفيؤ ظلاله يخبر بهذا القيد لانه قوله من شيء يتفيؤ ظلاله عن اليمين والشمائل يدل على ان ذلك الشيء ليس يتفيؤ له ظل على الارض وقوله يتفيؤ ظلاله اخبار عن قوله شيء والخبر وصف له وتتفيؤ تتفعل من الفيء يقال فاء الظل يفيء فيئا اذا رجع وعاد بعد ما نسخه ضياء الشمس واصل الفيء الرجوع ومنه قوله حتى تفيء الى امر الله وقوله فان فاؤا فان الله غفور رحيم وكذلك فيء المسلمين من مال من خالفهم ومنه قوله ما افاء الله على رسوله واصل هذا كله من الرجوع اذا عرفت هذا فنقول اذا عدي فاء فانه يتعدى اما بزيادة الهمزة او بتضعيف العين اما التعدية بزيادة الهمزة فكقوله ما افاء الله واما بتضعيف العين فكقوله فيأ الله الظل فتفيأ وتفيأ مطاوع قال الازهري تفيؤ الظلال رجوعها بعد انتصاف النهار والتفيؤ لا يكون الا بالعشي وما انصرفت عنه الشمس والظل ما يكون بالغداة وهو ما لم تنله الشمس قال الشاعر

• ولا الظل من حر الضحى يستطيعه • ولا الفيء من برد العشي يذوق •

قال ثعلب اخبرت عن ابي عبيدة ان رؤبة قال كل ما كانت عليه الشمس فزالت عنه فهو فيء وظل وما لم تكن عليه الشمس فهو ظل ومنهم من انكر ذلك فان ابا زيد انشد للنابغة الجعدي

• فسلام الاله يغدو عليهم • وفيء الفردوس ذات الظلال •

فهذا الشعر قد اوضح فيه لفظة الفيء على ما نسخه الشمس لان ما في الجنة ما حصل بعدما كان زائلا بسبب ضوء الشمس وتقول العرب في جمع فيء افياء وفي العدد القليل وفيوء الكثير كالبيوت والعيون وقوله ظلاله اضاف الظلال الى مفرد ومعناه الاضافة الى ذوي الظلال وانما حسن هذا لان الذي عاد اليه الضمير وان كان واحدا في اللفظ وهو ما خلق الله من شيء الا انه كثير في المعنى ونظيره قوله تعالى لتستووا على ظهوره فاضاف الظهور وهو جمع الى ضمير مفرد لانه يعود الى واحد اريد به الكثرة وهو قوله ما تركبون هذا كلام الواحدي وهو بحث حسن اما قوله عن اليمين والشمائل ففيه بحثان • البحث الاول ان المراد باليمين والشمائل فيه قولان الاول ان يمين الفلك هو المشرق وشماله هو المغرب والسبب في تخصيص هذين الاسمين بهذين الجانبين ان اقوى جانبي الانسان يمينه ومنه تظهر الحركة القوية فلما كانت الحركة الفلكية اليومية آخذة من المشرق الى المغرب لا جرم كان المشرق يمين الفلك والمغرب شماله اذا عرفت هذا فنقول ان الشمس عند طلوعها الى وقت انتهائها الى وسط الفلك يقع الظلال الى الجانب الغربي فاذا انحدرت الشمس من وسط الفلك الى الجانب الغربي وقعت الاظلال في الجانب الشرقي فهذا هو المراد من تفيؤ الظلال من اليمين الى الشمال وبالعكس وعلى هذا التقدير فالاظلال في اول النهار تبتدئ من يمين الفلك على الربع الغربي من الارض • القول الثاني ان البلدة التي يكون عرضها اقل من مقدار الميل فان في الصيف تحصل الشمس على يمين تلك البلدة وحينئذ يقع الاظلال على يسارهم وفي الشتاء تحصل الشمس على يسارها وحينئذ يقع الاظلال على يمينهم فهذا هو المراد من انتقال الاظلال عن الايمان الى الشمائل وبالعكس هذا ما حصلته في هذا الباب وكلام المفسرين فيه غير ملخص • البحث الثاني لقائل ان يقول ما السبب في ان ذكر اليمين بلفظ الواحد والشمائل بصيغة الجمع واجيب عنه بوجوه احدها انه وحد اليمين والمراد الجمع ولكنه اقتصر في اللفظ على الواحد كقوله تعالى ويولون الدبر وثانيها قال الفراء كانه اذا وحد ذهب الى واحد من ذوات الاظلال واذا جمع ذهب الى كلها وذلك لان قوله ما خلق الله من شيء لفظه واحد ومعناه الجمع على ما بيناه فيحتمل كلا الامرين • وثالثها ان العرب اذا ذكرت صيغتي جمع عبرت عن احداهما بلفظ الواحد كقوله تعالى وجعل الظلمات والنور وقوله ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم ورابعها انا اذا فسرنا اليمين بالمشرق كانت النقطة التي هي مشرق الشمس واحدة بعينها وكانت اليمين واحدة واما الشمائل فهي عبارة عن الانحرافات الواقعة في تلك الاظلال بعد وقوعها على الارض وهي كثيرة فلذلك عبر الله عنه بصيغة الجمع

المسألة الرابعة

اما قوله سجدا لله ففيه احتمالات الاول ان يكون المراد من السجود الاستسلام والانقياد يقال سجد البعير اذا طأطأ راسه ليركب وسجدت النخلة اذا مالت لكثرة الحمل ويقال اسجد للقرد في زمانه اي اخضع وقال الشاعر

ترى الأكم فيها سجدا للحوافر • اي متواضعة اذا عرفت هذا فنقول انه تعالى يسير الذرات الفلكية والانجم الكوكبية بحيث يقع اضواؤها على العالم السفلي على وجوه مخصوصة ثم انا نشاهد ان تلك الاضواء وكذلك الاظلال لا تبقى في هذا العالم الاعلى وفق تدبيره وتقديره فنشاهد ان الشمس اذا طلعت وقعت للاجسام الكثيفة اظلال ممتدة في الجانب الغربي من الارض ثم كلما ازدادت الشمس طلوعا وارتفاعا ازدادت تلك الاظلال تقلصا وانتقاصا الى الجانب الشرقي الى ان تصل الشمس الى وسط الفلك واذا انحدرت الى الجانب الغربي ابتدات الاظلال بالوقوع في الجانب الشرقي ولما انا نشاهد هذه الحالة فكذلك نشاهد احوال الاظلال مختلفة في الشتاء وفي الصيف بسبب اختلاف احوال السنة بسبب اختلاف احوال الشمس في الحركة من الجنوب الى الشمال وبالعكس فلما شاهدنا احوال هذه الاظلال مختلفة بسبب الاختلافات اليومية الواقعة في شرق الارض وغربها بسبب الاختلافات اليومية الواقعة على وجه مخصوص وترتيب معين علمنا انها منقادة لقدرة الله خاضعة لتقديره وتدبيره فكانت السجدة عبارة عن هذه الحالة فان قيل لم لا يجوز ان يقال ان اختلاف حال هذه الاظلال معلل باختلاف سير النير الاعظم الذي هو الشمس لا لاجل تقدير الله وتدبيره قلنا قد دللنا على ان الجسم لا يجوز ان يكون متحركا لذاته لو كانت ذاته علة لهذا الجزء المعين من الحركة

د ينه ؛

ك

على الربع الغربي من الارض ومن وقت انحدار الشمس من وسط الفلك يبتدى من شمال الفلك واقعة ؟

ولو كان الامر كذلك لكان هذا سكونا لا حركة فالقول بان الجسم لا يكون متحركا لذاته لو كانت ذاته علة لهذا الجزء المخصوص
من الحركة ولو كان الامر كذلك لكان هذا سكونا لا حركة فالقول بان الجسم متحرك لذاته لوجب القول بكونه ساكنا لذاته
وانه محال وما افضى ثبوته الى نفيه كان باطلا فعلمنا ان الجسم يمتنع كونه متحركا لذاته وايضا فعدد النقاط على الاجسام
متقابلة في تمام الماهية فاختصاص جرم الشمس بالقوة المعينة والخاصية المعينة لا بد وان يكون بتدبير الخالق المختار
اذا ثبت هذا فنقول اختلاف احوال الظلال انما كان لاجل اختلاف حركات الشمس الا انا دللنا على ان حركات
الشمس بالحركة الخاصة ليس الا من الله سبحانه وتعالى كان هذا دليلا على ان اختلاف احوال الظلال لم يقع الا بتدبير الله وتخليقه
فثبت ان المراد بهذا السجود الانقياد والتواضع ونظيره قوله والنجم والشجر يسجدان وقوله وظلالهم بالغدو و
والاصال وقد مر بيانه وشرحه ٭ والقول الثاني في تفسير هذا السجود ان هذه الظلال واقعة على الارض ملتصقة
بها على هيئة الساجد قال ابو العلاء في صفة وادي

بخرق يطيل الجنح فيه سجوده ٭ وللارض زي الراهب المتعبد ٭

فلما كانت الظلال يشبه شكلها شكل الساجد اطلق الله تعالى عليها هذا اللفظ وكان الحسن يقول اما ظلك فيسجد لربك
واما انت فلا تسجد لربك بئس ما صنعت وعن مجاهد ظل الكافر يصلي وهو لا يصلي وقيل ظل كل شيء يسجد لله سواء كان ذلك
ساجدا لله او لا واعلم ان الوجه الاول اقرب الى الحقائق العقلية والثاني اقرب الى الشبهات الظاهرة **المسألة الخامسة**
قوله سجدا حال من الظلال وقوله وهم داخرون اي صاغرون يقال دخر يدخر دخورا اي صغر يصغر صغارا وهو
الذي يفعل ما يأمره به شاء ام ابى وذلك لان هذه الاشياء منقادة لقدرة الله وتدبيره وقوله وهم داخرون حال ايضا
من الظلال فان قيل الظلال ليست من العقلاء فكيف جاز جمعها بالواو والنون قلنا لانه تعالى لما وصفهم بالطاعة
والدخور اشبهوا العقلاء ٭ اما قوله تعالى ولله يسجد ما في السموات وما في الارض من دابة والملائكة ففيه مسائل
المسألة الاولى قد ذكرنا ان السجود على نوعين سجود هو عبادة كسجود المسلمين لله تعالى وسجود هو
عبارة عن الانقياد والخضوع ويرجع حاصل هذا السجود الثاني الى انها في انفسها ممكنة الوجود والعدم قابلة لهما وانه لا يرجح
احد الطرفين على الاخر الا لمرجح اذا عرفت هذا فنقول من الناس من يقول المراد من السجود المذكور في هذه الاية السجود بالمعنى
الثاني وهو التواضع والانقياد والدليل عليه ان اللائق بالدابة ليس الا السجود بهذا المعنى لان السجود بالمعنى الثاني
حاصل في كل الحيوانات والنباتات والجمادات ومنهم من قال السجود لفظ مشترك بين المعنيين وحمل اللفظ المشترك لافادة
مجموع معنييه جائز فحمل لفظ السجود في هذه الاية على الامرين معا اما في حق الدابة فبمعنى التواضع واما في حق الملائكة فبمعنى
سجود المسلمين لله وهذا القول ضعيف لانه ثبت ان استعمال اللفظ المشترك لافادة جميع مفهوماته معا غير جائز
المسألة الثانية قوله من دابة قال الاخفش يريد من الدواب واخبر بالواحد كما تقول ما اتاني من رجل
مثله وما اتاني من الرجال مثله وقال ابن عباس يريد كل ما دب على الارض **المسألة الثالثة** لقائل ان
يقول ما الوجه في تخصيص الدواب والملائكة بالذكر فنقول فيه وجوه الاول انه تعالى بين في اية الظلال ان الجمادات
باسرها منقادة لله تعالى خاضعة لله ٭ الوجه الثاني قال حكماء الاسلام الدابة اشتقاقها من الدبيب والدبيب عبارة عن الحركة
الجسمانية فالدابة اسم لكل حيوان جسماني يتحرك ويدب فلما ميز الله تعالى الملائكة عن الدابة علمنا انها ليست مما يدب
بل هي ارواح محضة مجردة ويمكن الجواب عنه بان الطيران بالجناح مغاير للدبيب بدليل قوله وما من دابة في الارض
ولا طائر يطير بجناحيه ٭ اما قوله تعالى وهم لا يستكبرون يخافون ربهم من فوقهم ويفعلون ما يؤمرون وفيه مسائل
المسألة الاولى المقصود من هذه الاية شرح صفات الملائكة وهي دلالة قاطعة على عصمة الانبياء
الملائكة عن جميع الذنوب لان قوله وهم لا يستكبرون يدل على انهم منقادون لخالقهم وانهم ما خالفوه في
امر من الامور ونظيره قوله تعالى وما نتنزل الا بامر ربك وقوله لا يسبقونه بالقول وهم بامره يعملون واما قوله ويفعلون
ما يؤمرون فهذا ايضا يدل على عصمتهم عن كل الذنوب فان قيل هب ان هذه الاية تدل على انهم فعلوا كل ما امروا به فلم
قلتم انها تدل على انهم تركوا كل ما نهوا عنه لان كل من نهي عن شيء فقد امر بتركه وحينئذ يدخل في اللفظ واذا ثبت ان ابليس ما كان
معصوما من الذنوب بل كان من الكافرين لزم القطع بان ابليس ما كان من الملائكة ٭ والوجه الثاني في بيان هذا المقصود
انه تعالى قال في صفة الملائكة وهم لا يستكبرون ثم قال لابليس استكبرت ام كنت من العالين وقال ايضا ما منعك منها فما
يكون لك ان تتكبر فيها فثبت ان الملائكة لا يستكبرون وثبت ان ابليس مستكبر متكبر فوجب ان لا يكون من الملائكة وايضا
لما ثبت بهذه الاية وجوب عصمة الملائكة ثبت ان القصة التي يذكرونها في حق هاروت وماروت كلام باطل فانه تعالى
هو اصدق القائلين لما شهد في هذه الاية على عصمة الملائكة وبراءتهم عن كل ذنب وجب القطع بان القصة كاذبة باطلة واحتج
الطاعنون في عصمة الملائكة بهذه الاية من وجهين الاول انه تعالى حذرهم من العقاب فقال ومن يقل منهم اني اله من دونه فذلك
نجزيه جهنم وهم لهذا الخوف يتركون الذنب والثاني وهو الاصح ان ذلك الخوف خوف الاجلال هكذا نقل عن ابن عباس
والدليل على صحته قوله تعالى انما يخشى الله من عباده العلماء وهذا يدل على ان كلما كانت معرفة الله تعالى اتم كان الخوف منه اعظم
وهذا الخوف لا يكون الا خوف الاجلال والكبرياء **المسألة الثانية** قال المشبهة قوله تعالى يخافون ربهم من

بيش ؟

بالطاعة ج

وبين بهذه الاية ان الحيوانات باسرها منقادة خاضعة لله تعالى لان اخسها الدواب واشرفها الملائكة ولما بين في اخسها واشرفها كونها منقادة لله تعالى كان ذلك دليلا على انها باسرها منقادة خاضعة لله تعالى

حرنم

من فوقهم يدل على ان الاله تعالى فوقهم بالذات واعلم انا بالغنا في الجواب عن هذه الشبهة في سورة الانعام في قوله وهو القاهر فوق عباده والذي نقوله هاهنا ان قوله يخافون ربهم من فوقهم واذا كان اللفظ محتملا لهذا سقط قولهم واجاب عنه حمل هذه الفوقية على الفوقية بالقدرة والقهر في قوله تعالى وانا فوقهم قاهرون والذي يقوي هذا الوجه انه تعالى لما قال يخافون ربهم من فوقهم وجب ان يكون المقتضي لهذا الخوف هو كون ربهم فوقهم لما ثبت في اصول الفقه ان الحكم المرتب على الوصف يشعر بكون ذلك الحكم معللا بذلك الوصف فاذا ثبت هذا فنقول هذا التعليل انما يصح لو كان المراد بالفوقية بالقهر والقدرة لانها هي الموجبة للخوف اما الفوقية بالجهة والمكان فهي لا توجب الخوف بدليل ان حارس البيت فوق الملك بالمكان والجهة مع انه اخس عبيده فسقطت هذه الشبهة **المسألة الثالثة** دلت هذه الاية على ان الملائكة مكلفون من قبل الله وان الامر والنهي متوجه عليهم كما وان المكلفين ومتى كان الامر كذلك وجب ان يكونوا قادرين على الخير والشر **المسألة الرابعة** تمسك قوم بهذه الاية في بيان ان الملائكة افضل من البشر من وجوه الاول وهو انه قال ولله يسجد ما في السموات وما في الارض من دابة والملائكة وهم لا يستكبرون وذكرنا ان تخصيص هذين النوعين بالذكر انما يحسن اذا كان احد الطرفين اخس المراتب وكان الطرف الثاني اشرفها حتى يكون ذكر الطرفين منبها على الباقي واذا كان كذلك وجب ان يكون الملائكة اشرف خلق الله • الثاني ان قوله تعالى وهم لا يستكبرون يدل على انهم بريئون عن التكبر والترفع وقوله ويفعلون ما يؤمرون يدل على ان اعمالهم خالية عن الذنب والمعصية فمجموع هذين الكلامين يدل على انهم مبرؤن عن الاخلاق الفاسدة والافعال الباطلة واما البشر فليسوا كذلك ويدل عليه القرآن والخبر اما القرآن فقوله تعالى قتل الانسان ما اكفره وهذا الحكم عام في الانسان واقل مراتبه ان تكون طبيعة الانسان مقتضية لهذه الاحوال الذميمة واما الخبر فقوله صلى الله عليه وسلم ما منا الا وقد عصى او هم بمعصية غير يحيى بن زكريا ومن المعلوم بالضرورة ان البراءة عن المعصية والهم بها افضل من عصى او هم بها • الوجه الثالث انه لا شك ان الله تعالى خلق الملائكة قبل البشر بادوار متطاولة وازمان ممتدة لانه تعالى وصفهم بالطاعة والخضوع والخشوع طول هذه المدة وطول العمر مع الطاعة يوجب مزيد الفضيلة لوجهين الاول قوله صلى الله عليه وسلم الشيخ في قومه كالنبي في امته فضل الشيخ على الشاب وما ذاك الا انه لما كان عمره اطول فالظاهر ان طاعته اكثر فكان افضل والثاني انه قال صلى الله عليه وسلم من سن سنة حسنة فله اجرها واجر من عمل بها الى يوم القيامة فلما كان شروع البشر فيها لزم ان يقال انهم هم الذين سنوا هذه السنة وهي طاعة الخالق القديم الرحيم اتباعا واقتداء بهم واستنوا بسنتهم فوجب بمقتضى هذا الخبر في كل ما حصل للبشر من الثواب ان يحصل مثله للملائكة ولهم ثواب القدر الزائد من الطاعة فوجب كونهم افضل من غيرهم • الوجه الرابع في دلالة الاية على هذا المعنى يخافون ربهم من فوقهم وقد بينا بالدليل ان هذه الفوقية عبارة عن الفوقية بالرتبة والشرف والقدرة والقوة فظاهر الاية يدل على انه لا يخفى فوقهم في الشرف والرتبة الا الله سبحانه وتعالى وذلك يدل على كونهم افضل المخلوقات

قوله تعالى **وقال الله لا تتخذوا الهين اثنين انما هو اله واحد** الى قوله **فتمتعوا فسوف تعلمون** اعلم انه تعالى لما بين في الاية الاولى ان كل ما سوى الله تعالى سواء كان من عالم الارواح او من عالم الاجساد فهو منقاد خاضع لجلال الله وكبريائه اتبعه في هذه الاية بالنهي عن الشرك وبالامر بان كل ما سواه فهو ملك لله وملكه وانه غني عن الكل فقال لا تتخذوا الهين اثنين انما هو اله واحد وفي الاية مسائل **المسألة الاولى** لقائل ان يقول ان الالهين لا بد وان يكونا اثنين فما الفائدة في قوله اثنين وجوابه من وجوه الاول ان صاحب النظم فيه تقديم وتأخير والتقدير لا تتخذوا اثنين الهين وتأمله وهو الاقرب عندي ان الشيء اذا كان مستكرها مستقبحا في نفسه فمن اراد المبالغة في التنفير عنه عبر عنه بعبارات كثيرة ليصير توالي تلك العبارات سببا لوقوف العقل على ما فيه من القبح اذا عرفت هذا فنقول القول بوجود الالهين قول مستقبح في العقول فان احدا من العقلاء لم يقل بوجود الهين متساويين في الوجود والقدم وصفات الكمال فقوله لا تتخذوا الهين اثنين المقصود من تكرير تأكيد التنفير عنه وتكميل وقوف العقل على ما فيه من القبح وثانيها ان قوله الهين لفظ واحد يدل على امرين ثبوت الاله وثبوت التعدد فاذا قيل لا تتخذوا الهين لم يعرف من هذا اللفظ ان النهي وقع عن اثبات الاله او عن اثبات التعدد او عن مجموعهما فلما قال لا تتخذوا الهين اثنين ظهر ان قوله لا تتخذوا نهي عن اثبات التعدد فقط وثالثها ان الاثنينية منافية للالهية وتقريره من وجوه الاول انا لو فرضنا موجودين يكون كل واحد منهما واجبا لذاته لكانا مشتركين في الوجوب الذاتي ومتباينين بالتعين وما به المشاركة غير ما به المباينة فكل واحد منهما مركب من جزءين وكل مركب فهو ممكن بسبب ان التركيب باد واجب الوجود اكثر من واحد ينفي التعدد كونهما واجبي الوجود الثاني انا لو فرضنا الهين وحاول احدهما تحريك جسم والاخر تسكينه امتنع كون احدهما اولى بالفعل من الثاني لان الحركة الواحدة والسكون الواحد لا يقبل القسمة اصلا ولا التفاوت اصلا واذا كان كذلك امتنع ان تكون القدرة على احدهما اكمل من القدرة على الثاني واذا ثبت هذا امتنع كون احدى القدرتين اولى بالتأثير من الثانية واذا ثبت هذا فاما ان يحصل مراد كل واحد منهما وهو محال او لا يحصل مراد واحد منهما البتة فحينئذ يصير كل واحد منهما عاجزا والعاجز لا يكون الها فثبت ان كونهما اثنين ينفي كون واحد منهما الها والثالث انا لو فرضنا الهين اثنين لكان اما ان يقدر احدهما على ان يستر ملكه عن الاخر او لا يقدر فان قدر فذلك الاخر ضعيف وان لم يقدر فهو ضعيف والرابع وهو ان احدهما اما ان يقوى على مخالفة الاخر او لا يقوى عليه فان لم يقو عليه فهو ضعيف وان قوي عليه فالاول المغلوب ضعيف فثبت ان الاثنينية والالهية متضادان فقوله لا تتخذوا الهين اثنين المقصود منه التنبيه على حصول المنافاة والمضادة بين الالهية وبين الاثنينية فاعلم انه تعالى لما ذكر هذا الكلام قال انما هو اله واحد الفرد الصمد ثم قال فاياي فارهبون وهذا رجوع من الغيبة الى الحضور والتقدير انه لما ثبت ان الاله واحد

٤

تعالى ٤

التعدد فاذا قيل ٤

وثبت أن المتكلم بهذا الكلام إله لجميع العالم فثبت أنه لا إله للعالم إلا المتكلم بهذا الكلام لجميع العالم فحينئذ يحسن منه أن يعدل من
الغيبة إلى الحضور ويقول فإياي فارهبون وفيه دقيقة أخرى وهي أن قوله فإياي فارهبون يفيد الحصر وهو أن لا
يرهب الخلق إلا منه وأن لا يرغبوا إلا في فضله وإحسانه وذلك لأن الموجود إما قديم وإما محدث أما القديم الذي هو الإله
فهو واحد وأما ما سواه فهو محدث وإنما حدث بتخليق ذلك القديم وبإيجاده وإذا كان كذلك فلا جرم لا رغبة
إلا إليه ولا رهبة إلا إليه ولا رهبة إلا منه بفضله تندفع الحاجات بتفضله تندفع الحاجات وبتكوينه وتخليقه
تنقطع الضرورات ثم قال بعده وله ما في السموات والأرض وهذا حق لأنه لما كان الإله واحدا والواجب
لذاته واحدا كان كل ما سواه حاصلا بتخليقه وتكوينه وإيجاده فثبت بهذا البرهان صحة قوله وله ما في السموات
والأرض واحتج أصحابنا بهذه الآية على أن أفعال العباد مخلوقة لله تعالى لأن أفعال العباد من جملة ما في السموات
والأرض فوجب أن تكون أفعال العباد لله وليس المراد من كونها لله أنها مفعولة لأجله وأغراضها عنه لأن فيها المباحات
والمحظورات التي يؤتى بها لغرض الشهوة واللذة لا لغرض الطاعة فوجب أن يكون المراد من قولنا إنها لله أنها واقعة بتكوينه
وتخليقه وهو المطلوب ثم قال بعده وله الدين واصبا الدين ههنا الطاعة والواصب الدائم يقال وصب الشيء
يصب وصوبا إذا دام قال تعالى ولهم عذاب واصب ويقال واظب على الشيء وواصب إذا داوم ومفازة واصبة
أي بعيدة لا غاية لها ويقال للعليل وصب لكون ذلك المرض لازما له قال ابن قتيبة ليس من أحد يدان له ويطاع
إلا انقطع ذلك بسبب في حال الحياة أو بالموت إلا الحق سبحانه فإن طاعته واصبة أبدا وأقول قوله واصبا حال
والعامل فيه ما في الظرف من معنى الفعل قال ابن قتيبة والقول الذي تقدر عندي به الانقياد كما تدين له الرقاب أي
انقادت فقوله وله الدين واصبا أي انقياد كل ما سواه له لازم أبدا لأن انقياد غيره له معلل بأن غيره ممكن لذاته
والممكن لذاته يلزمه أن يكون محتاجا إلى السبب في طرفي الوجود والعدم والماهيات يلزمها الإمكان لزوما ذاتيا والإمكان
يلزمها الاحتياج إلى مؤثره لزوما ذاتيا فهذه الماهيات موسومة بالانقياد لله تعالى اتصافا لازما دائما واجبا
ممتنع التغير وقوله في الآية دقيقة أخرى وهي أن العقلاء اتفقوا على أن الممكن حال حدوثه يحتاج إلى السبب
قال المحققون إنه محتاج لأن علة الحاجة هي الإمكان والإمكان من لوازم الماهية فيكون حاصلا للماهية حال
حدوثها وحال بقائها إذا عرفت هذا فقوله وله ما في السموات والأرض معناه أن كل ما سوى الحق فإنه يحتاج إليه حال انتقاله
من العدم إلى الوجود وانتقاله من الوجود إلى العدم إلى مرجح ومخصص وقوله وله الدين واصبا معناه أن هذا الانقياد وهذا
الاحتياج حاصل دائما أبدا وهو إشارة إلى أن الممكن حال بقائه لا يستغني عن المرجح والمخصص فهذه
دقائق من أسرار العلوم الإلهية مودعة في هذه الألفاظ العالية من عالم الوحي والنبوة ثم قال تعالى أفغير
الله تتقون والمعنى أنكم بعد ما عرفتم أن الإله واحد وعرفتم أن كل ما سواه محتاج إليه في حدوثه ومحتاج إليه أيضا
في وقت دوامه وبقائه فبعد العلم بهذه الأصول كيف يعقل أن يكون للإنسان رغبة في غير الله أو رهبة عن غير الله
فلهذا المعنى قال على سبيل التعجب أفغير الله تتقون وما بكم من نعمة فمن الله وفيه مسائل **المسألة الأولى**
أنه لما بين في الآية الأولى أن الواجب على العاقل أن لا يتقي غير الله بين في هذه الآية أنه يجب عليه أن لا يشكر أحدا إلا الله
لأن الشكر إنما يلزم على النعمة وكل نعمة تحصل للإنسان فهي من الله لقوله وما بكم من نعمة فمن الله فثبت بهذا أن العاقل
يجب عليه أن لا يخاف ولا يتقي أحدا إلا الله **المسألة الثانية** احتج أصحابنا بهذه الآية على أن
الإيمان حصل بخلق الله فقالوا الإيمان نعمة وكل نعمة فهي من الله ينتج أن الإيمان من الله إنما قلنا إن الإيمان نعمة لأن
المسلمين مطبقين على قولهم الحمد لله على نعمة الإيمان وأيضا فالنعمة عبارة عن كل ما يكون منتفعا به وأعظم الأشياء به
النفع هو الإيمان فثبت أن الإيمان نعمة وإذا ثبت هذا فنقول كل نعمة فهي من الله لقوله تعالى وما بكم من نعمة فمن الله وذلك
لأن كل ما كان موجودا فهو إما واجب لذاته أو ممكن لذاته والواجب لذاته ليس إلا الله والممكن لذاته إنه لا يوجد إلا لمرجح فإن
كان واجبا لذاته كان حصول ذلك الممكن بإيجاده وإن كان ممكنا لذاته عاد التقسيم الأول فيه ولا يذهب إلى التسلسل
بل ينتهي إلى إيجاد الواجب لذاته فثبت بهذا البيان أن كل نعمة فمن الله **المسألة الثالثة** النعمة
إما دينية وإما دنيوية أما النعم الدينية فهي إما معرفة الحق لذاته وإما معرفة الخير لأجل العمل به وأما النعم الدنيوية
فهي إما نفسانية وإما بدنية وإما خارجية وكل واحد من هذه الثلاثة جنس تحته أنواع خارجة عن الحصر والتحديد
كما قال تعالى وإن تعدوا نعمة الله لا تحصوها والإشارة إلى تفصيل تلك الأنواع قد ذكرناها مرارا فلا نعيدها **المسألة**
الرابعة الفاء دخلت في قوله فمن الله لأن الباء في قوله بكم متصلة بفعل مضمر والمعنى ما يكن أو ما حل بكم من
نعمة فمن الله ثم قال تعالى ثم إذا مسكم الضر فإليه تجأرون قال ابن عباس يريد الأسقام والأمراض والحاجة فإليه تجأرون أي ترفعون
أصواتكم بالاستغاثة وتتضرعون إليه بالدعاء يقال جأر يجأر جؤارا وهو الصوت الشديد كصوت البقر قال
الأعشى يصف راهبا • يراوح من صلوات المليك • طورا سجودا وطورا جؤارا •
والمعنى أنه تعالى بين أن جميع النعم من الله ثم إذا اتفق لأحد مضرة توجب زوال شيء من تلك النعم فإلى الله يجأر أي لا يستغيث
لأحد إلا الله تعالى لعلمه بأنه لا مفزع للخلق إلا هو فكأنه تعالى قال لهم فأين أنتم عن هذه الطريقة في حال الرخاء والسلامة ثم قال

بعده

بعده ثم اذا كشف الضر عنكم اذا فريق منكم بربهم يشركون فبين تعالى ان عند كشف الضر وسلامة الجمع العظيم فريق منهم يبقى على مثل ما كان عليه عند الضر في ان لا مفزع الا الله وفريق منهم عند ذلك يتغيرون فيشركون بالله غيره وهذا جهل وضلال لانه لما شهدت فطرته الاصلية وخلقته الغريزية عند نزول البلاء بانه لا ملجأ الا الله وعند زوال الضر والآفات والمخافات انه لا مفزع الا الى الواحد ولا يستغاث الا بالواحد فعند زوال البلاء والضر وجب ان يبقى على ذلك الاعتقاد فاما ان يعتقد عند نزول البلاء بانه لا يستغاث الا بالله وعند زوال البلاء يثبت الاضداد والانداد فهذا جهل عظيم وضلال كامل ونظير هذه الآية قوله تعالى فلما نجاهم الى البر فمنهم مقتصد ثم قال تعالى ليكفروا بما آتيناهم وفي هذه الآية وجهان الاول ان هذه اللام لام كي والمعنى انهم اشركوا بالله غيره في كشف ذلك الضر عنهم وغرضهم من ذلك الاشراك ان يكفروا كون ذلك الانعام من الله الا ترى ان العليل اذا اشتد وجعه تضرع الى الله تعالى في ازالة ذلك الوجع فاذا زال احال زواله على الدواء الفلاني والعلاج الفلاني وهذا اكثر احوال الخلق وقال مصنف هذا الكتاب محمد بن عمر الرازي رحمه الله في اليوم الذي كنت اكتب هذه الاوراق وهو اليوم الاول من المحرم سنة اثنين وستمائة حصلت زلزلة عظيمة وقت الصبح ورأيت الناس يصيحون بالدعاء والتضرع فلما سكنت وطاب الهواء وحسن الوقت نسوا في الحال تلك الزلزلة وعادوا الى ما كانوا عليه من انواع السفاهة والجهالة وكانت هذه الحالة التي شرحها الله تعالى في هذه الآية تجري مجرى الصفة اللازمة لجوهر نفس الانسان والقول الثاني ان هذه اللام لام العاقبة كقوله تعالى فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا معناه ان عاقبة تلك التضرعات ما كانت الا هذا الكفر واعلم ان المراد بقوله بما آتيناهم فيه قولان الاول انه عبارة عن كشف الضر وازالة المكروه والثاني قال بعضهم المراد به القرآن وما جاء به محمد صلى الله عليه وسلم من النبوة والشرائع واعلم انه تعالى توعدهم بعد ذلك فقال فتمتعوا وهو لفظ امر والمراد التهديد كقوله فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر وقوله قل امتعوا بدا ولا خوف منوا ثم قال فسوف تعلمون عاقبة امركم وما ينزل بكم من العذاب ويجعلون لما لا يعلمون نصيبا مما رزقناهم الى قوله ولله المثل الاعلى وهو العزيز الحكيم اعلم انه تعالى لما بين بالدلائل القاهرة فساد اقوال اهل الشرك والتشبيه شرح في هذه الآية تفاصيل اقوالهم وبين فسادها وسخافتها فالنوع الاول في تحكماتهم الفاسدة انهم يجعلون لما لا يعلمون نصيبا وفيه مسائل

المسألة الاولى الضمير في قوله لما لا يعلمون الى ماذا يعود فيه قولان الاول انه عائد الى المشركين المذكورين في قوله اذا فريق منكم بربهم يشركون ليكفروا بما آتيناهم فالمعنى ان المشركين لا يعلمون والثاني انه عائد الى الاصنام اي لا تعلم الاصنام ما يفعل عبادها قال بعضهم الاول اولى لوجوه احدها ان نفي العلم عن الحي حقيقة وعن الاصنام مجاز وثانيها ان الضمير في قوله ويجعلون عائد الى المشركين فكذلك في قوله لما لا يعلمون يجب ان يكون عائدا اليهم وثالثها ان قوله لما لا يعلمون جمع بالواو والنون وهو بالعقلاء اليق منه بالاصنام التي هي جمادات ومنهم من قال بل القول الثاني اولى لوجوه الاول انا اذا قلنا انه عائد الى المشركين افتقرنا الى اضمار فكان التقدير ويجعلون لما لا يعلمون الها او لما لا يعلمون كونه نافعا ضارا واذا قلنا بالقول الاول لم نفتقر الى الاضمار فكان التقدير انه عائد الى الاصنام لم يفتقر الى الاضمار لان التقدير ويجعلون لما لا علم لها ولا فهم الثاني انه لو كان العلم مضافا الى المشركين لفسد المعنى لانه محال ان يجعلوا نصيبا من رزقهم لما لا يعلمون به فهذا اما قيل في ترجيح احد هذين القولين على الآخر واعلم انا اذا قلنا بالقول الاول افتقرنا فيه الى الاضمار وذلك يحتمل وجوها احدها الاول ويجعلون لما لا يعلمون له حقا ولا يعلمون في طاعته نفعا ولا في الاعراض عنه ضررا قال مجاهد يعلمون ان الله خلقهم ويضرهم وينفعهم ثم يجعلون لما لا يعلمون انه ينفعهم ويضرهم وثانيها ويجعلون لما لا يعلمون السبب في صيرورتها معبودة ورابعها المراد استحقار الاصنام حتى كانها لقلتها لا تعلم

المسألة الثانية في تفسير ذلك النصيب احتمالان الاول المراد انهم جعلوا لله نصيبا من الحرث والانعام يتقربون به الى الله ونصيبا الى الاصنام يتقربون به اليها وقد شرحنا ذلك في آخر سورة الانعام والثاني ان المراد من هذا النصيب البحيرة والسائبة والوصيلة والحام وهو قول الحسن والثالث ربما اعتقدوا في بعض الاشياء انه انما حصل بإعانة بعض تلك الاصنام كما ان المنجمين يوزعون موجودات هذا العالم على الكواكب السبعة فيقولون ان الاجل لكذا ولكذا من المعادن والنبات والحيوان وللمشتري اشياء اخر فكذا ههنا واعلم انه تعالى لما حكى عن المشركين هذا المذهب قال تالله لتسألن وهذا في هؤلاء الاقوام خاصة بمنزلة قوله فوربك لنسألنهم اجمعين فهذا اخذ يدخل في المراد انه يسألهم سؤال توبيخ وهذه وفي وقت هذا السؤال احتمالان الاول انه يقع عند القرب من الموت ومعاينة ملائكة العذاب وقيل عند عذاب القبر والثاني انه يقع في الآخرة وهذا اولى لانه تعالى اخبر بما يجري هناك من ضروب التوبيخ عند المسألة فهو الى الوعيد اقرب النوع الثاني من تحكماتهم الفاسدة انهم يجعلون لله البنات ونظيره قوله تعالى وجعلوا الملائكة الذين هم عباد الرحمن اناثا كانت خزاعة وكنانة يقولون الملائكة بنات الله واقول اظن ان العرب انما اطلقوا لفظ البنات لان الملائكة لما كانوا مستترين عن العيون اشبهوا النساء في الاستتار فاطلقوا عليهم البنات وايضا قرص الشمس يجري مجرى المستتر عن العيون بسبب ضوئه الباهر ونوره القاهر فاطلقوا عليه لفظ التأنيث فهذا ما يغلب على الظن في سبب اقدامهم على هذا القول الفاسد والمذهب الباطل ولما حكى عنهم هذا القول قال سبحانه وفيه وجوه الاول ان يكون

المراد تنزيه ذاته عن نسبة الولد اليه والثاني تعجب الخلق عن هذا الجهل القبيح وهو وصف الملائكة بالانوثة
ثم نسبتها بالولدية الى الله تعالى قيل في التفسير معناه معاذ الله وقال الزمخشري الوجه الاول ثم قال تعالى ولهم ما
يشتهون قال الفراء فيها وجهان الاول ان يكون في محل النصب على معنى ويجعلون لانفسهم ما يشتهون والثاني ان يكون رفعا
على الابتداء الا انه تم الكلام عند قوله سبحانه ثم ابتدا فقال ولهم ما يشتهون يعني البنين وهو كقوله ام له البنات ولكم
البنون ثم اختار الوجه الثاني وقال لو كان نصبا لقال ولانفسهم ما يشتهون لانك تقول جعلت لنفسك كذا وكذا ولا
الزجاج اجاز الوجه الاول فقال ما في موضع نصب لا يعرفون ذلك اي الشيء الذي كانوا يشتهون ولا يجوز النصب لان
العرب تقول جعل لنفسه ما يشتهي ولا تقول جعل له ما يشتهي وهو يعني نفسه ثم انه تعالى ذكر ان الواحد من هؤلاء المشركين
لا يرضى بالولد البنت فكيف لا يرضيه لنفسه فكيف يثبته لله تعالى وقال واذا بشر احدهم بالانثى ظل وجهه مسودا وهو
كظيم وفيه مسايل البشارة في هذه اللغة مختص بالخبر الذي يفيد السرور الا انه بحسب
اصل اللغة عبارة عن الخبر الذي يؤثر في تغير بشرة الوجه ومعلوم ان السرور كما يوجب تغير البشرة فكذلك
الحزن يوجب فوجب ان يكون لفظ التبشير حقيقة في القسمين وتأكد هذا بقوله فبشرهم بعذاب اليم ومنهم من قال المراد بالتبشير
هذا الاخبار والقول الاول ادخل في التحقيق اما قوله ظل وجهه مسودا فالمعنى انه يصير متغير الغم متغيظا ويقال لمن لقي
مكروها قد اسود وجهه غما وحزنا فاقول انما جعل اسوداد الوجه كناية عن الغم وذلك لان الانسان اذا قوي فرحه انشرح
صدره وانبسط روح قلبه من داخل القلب ووصل الى الاطراف ولا سيما الى الوجه لما بين القلب والدماغ من التعلق
الشديد واذا وصل الروح الى ظاهر الوجه اشرق الوجه وتلالا واستنار واما اذا قوي غم الانسان احتقن الروح في باطن القلب
ولم يبق منه اثر قوي في ظاهر الوجه فلا جرم يربد الوجه ويصفر ويظهر فيه اثر الارضية والكثافة فثبت ان من لوازم
الارض كمودة الوجه وغبرته وسواده فلهذا السبب جعل بياض الوجه واشراقه كناية عن الفرح وغبرته وكمودته وسواده
كناية عن الغم والحزن والكراهية ولهذا المعنى قال ظل وجهه مسودا وهو كظيم اي ممتلئ غما وحزنا ثم قال يتوارى من القوم
اي يختفي ويتغيب من سوء ما بشر به قال المفسرون كان الرجل في الجاهلية اذا ظهرت اثار الطلق بامراته توارى واختفى عن القوم
الى ان يعلم ما يولد له فان كان ذكرا ابتهج به وان كان انثى حزن ولم يظهر للناس اياما يدبر فيها انه ما يصنع بها وهو
قوله ايمسكه على هون والمعنى ايحبسه والامساك ها هنا بمعنى الحبس كقوله امسك عليك زوجك والهاء ذكره
بضمير المذكر لان هذا الضمير عائد على ما في قوله ما بشر به والهون الهوان قال النضر بن شميل يقال انه لهون وعلى هون وهوان
وذكرنا هذا في سورة الانعام عند قوله عذاب الهون صفة لانه الاول انه صفة المولود ومعناه انه يمسكها مع الرضا
بهوان نفسه وعلى رغم انفه ثم قال ام يدسه في التراب اي يخفيه في التراب التي كانت العرب يفعلونه وحفر له حفيرة يجعلونها
فيها حتى تموت وعن قيس بن عاصم انه قال يا رسول الله اني واريت ثماني بنات في الجاهلية فقال اعتق عن كل واحدة منهن رقبة وروي ان رجلا قال يا
رسول الله والذي بعثك بالحق ما اجد حلاوة الاسلام منذ اسلمت وقد كانت لي في الجاهلية بنات فقال اعتق عن كل واحدة
منهن رقبة منذ اسلمت فقد كانت لي في الجاهلية ابنة فامرت زوجتي ان تزينها فاخرجتها فلما انتهيت الى واد بعيد
القعر القيتها فيه فقالت يا ابت قتلتني فكلما ذكرت قولها لم ينفعني شيء فقال صلى الله عليه وسلم ما في الجاهلية فقد هدمه
الاسلام وما في الاسلام يهدمه الاستغفار واعلم انهم كانوا مختلفين في قتل البنات فمنهم من يحفر الحفيرة ويدفنها فيها الى
ان تموت ومنهم من يرميها من شاهق جبل ومنهم من يغرقها ومنهم من يذبحها وهم كانوا يفعلون ذلك تارة للغيرة والحمية
وتارة خوفا من الفقر والفاقة ولزوم النفقة ثم انه تعالى قال الا ساء ما يحكمون وذلك لانهم بلغوا في الاستنكاف من البنت الى اعظم
الغايات فالاول انه يسود وجهه والثاني انه يختفي عن القوم لشدة نفرته عن البنت والثالث ان الولد محبوب بحسب
الطبيعة ثم انه بسبب نفرته عنها يقدم على قتلها وذلك يدل على ان النفرة عن البنت قد بلغ مبلغا لا يزاد عليه اذا ثبت هذا فالشيء الذي بلغ الاستنكاف منه الى هذا الحد
العظيم كيف يليق بالعاقل ان يثبته للاله العالم المقدس العالي عن مشابهة جميع المخلوقات ونظير هذه الاية قوله تعالى الكم
الذكر وله الانثى تلك اذا قسمة ضيزى قال القاضي هذه الاية تدل على بطلان الجبر لانهم يضيفون
الى الله تعالى من الظلم والفواحش ما اذا اضيف الى احدهم اجهد نفسه في البراءة منه والتباعد عنه فحكمهم في ذلك مشابه لحكم
قول المشركين بل اعظم لان اضافة البنات اليه اضافة قبيح واحد وذلك اسهل من اضافة كل القبائح والفواحش اليه
فيقال للقاضي انه ثبت بالدليل استحالة الصاحبة والولد على الله تعالى فلهذا وصفه الله تعالى بالاقاصي والاعلى كما يمتنع منا
في العرف ان يمتنع من الله تعالى الا ترى ان لو ادخل رجل عبيده وبناته وبالغ في تحسين صورهن ثم بالغ في تقوية الشهوة فيهم وفيهن
ثم جمع بينهم لكان ذلك قبيحا منه وهذا حسن من الله تعالى فعلمنا ان هذه الوجوه المبنية على
العرف انما تحسن اذا كانت مسبوقة بالدلائل القطعية اليقينية وقد ثبت بالبراهين القطعية امتناع الولد على الله تعالى فلا جرم
حسنت تقويتها بهذه الوجوه الاقناعية واما افعال العباد فقد ثبت بالدلائل اليقينية القاطعة ان خالقها هو الله تعالى فكيف يمكن
الحاق احد البابين بالاخر لولا شدة التعصب ثم قال تعالى للذين لا يؤمنون بالاخرة مثل السوء ولله المثل الاعلى والمثل السوء
عبارة عن الصفة السوء وهي احتياجهم الى الولد وكراهتهم الاناث خوف الفقر والعار ولله المثل الاعلى اي الصفة العالية
المقدسة وهو كونه تعالى منزها عن الولد فان قيل كيف جاز قوله ولله المثل الاعلى مع قوله فلا تضربوا لله الامثال قلنا المثل

تنسب لكذا او كذا ولا تقول جعلته للاله

غاوره

وتمالاه

من سوء ما بشر به

وفي ان نعد الالهون تم

الاربع

الذي يذكره سبحانه وتعالى حق وصدق والذي يذكره غيره هو الباطل والله اعلم

ولو يؤاخذ الله الناس بظلمهم ما ترك عليها من دابة ولكن يؤخرهم الى اجل مسمى الى قوله وهدى ورحمة لقوم يؤمنون اعلم انه تعالى لما حكى عن القوم عظيم كفرهم وقبيح قولهم بين انه يمهل هؤلاء الكفار ولا يعاجلهم بالعقوبة اظهارا للفضل والرحمة والكرم وفي الآية مسائل **المسألة الاولى** احتج الطاعنون في عصمة الانبياء بقوله ولو يؤاخذ الله الناس بظلمهم ما ترك عليها من دابة من وجهين الاول انه قال ولو يؤاخذ الله الناس بظلمهم فاضاف الظلم الى كل الناس ولا شك ان الظلم من المعاصي فهذا يقتضي ثبوت كل انسان اتيانا بالذنب والمعصية والانبياء عليهم السلام من الناس فوجب كونهم آتين بالمعصية والثاني قوله تعالى ما ترك عليها من دابة وهذا يقتضي ان كل من كان على ظهر الارض فهو آت بالظلم والذنب حتى يلزم من افناء كل من كان ظالما افناء كل الناس اما اذا قلنا الانبياء عليهم السلام لا يصدر عنهم ظلم فعند افنائهم لم يلزم من افناء الناس كل الظالمين ان لا يبقى على ظهر الارض دابة ولما لزم علمنا ان الكل ظالمون سواء كانوا من الانبياء او لم يكونوا والجواب ثبت بالدليل ان كل الناس ليسوا ظالمين لانه تعالى قال ثم اورثنا الكتاب الذين اصطفينا من عبادنا فمنهم ظالم لنفسه ومنهم مقتصد ومنهم سابق بالخيرات اي قسم العباد من هو ظالم لنفسه ومنهم مقتصد ومنهم سابق ولو كان المقتصد والسابق ظالما لفسد ذلك التقسيم فعلمنا ان المقتصدين والسابقين ليسوا ظالمين فثبت بهذا الدليل انه لا يجوز ان يقال ان كل الخلق ظالمون اذا ثبت هذا فنقول الناس المذكورون في قوله تعالى ولو يؤاخذ الله الناس بظلمهم اما كل العصاة المستحقين للعقاب او الذين تقدم ذكرهم من المشركين ومن الذين اثبتوا لله البنات وعلى هذا التقدير فقد سقط الاستدلال

بالذنب ؟

المسألة الثانية من الناس من احتج بهذه الآية على ان الاصل في المضار الحرمة فقال لو كان الضرر مشروعا لكان اما ان يكون مشروعا على وجه يكون جزاء على جرم صادر منهم او لا على هذا الوجه والقسمان باطلان فوجب ان لا يكون مشروعا اصلا اما فساد القسم الاول فلقوله تعالى ولو يؤاخذ الله الناس بظلمهم ما ترك على ظهرها من دابة ثم انا نشاهد انه تعالى ترك على ظهرها دواب كثيرة فوجب القطع بانه تعالى لا يؤاخذ الناس بظلمهم فثبت انه لا يجوز ان يكون الضرر مشروعا على وجه يكون اجزية على الجرائم واما القسم الثاني وهو ان يكون مشروعا ابتداء على وجه يقع ابتداء من غير جرم سابق فهذا باطل بالاجماع فثبت ان مقتضى هذه الآية تحريم المضار مطلقا ويتأكد هذا ايضا بآيات اخرى كقوله تعالى ولا تفسدوا في الارض بعد اصلاحها وكقوله ما جعل عليكم في الدين من حرج وكقوله يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر وكقوله صلى الله عليه وسلم لا ضرر ولا ضرار في الاسلام وكقوله صلى الله عليه وسلم ملعون من ضر مسلما فثبت بمجموع هذه الآيات والاخبار ان الاصل في المضار الحرمة فنقول اذا حدثت واقعة مشتملة على الضرر من كل الوجوه فان وجدنا نصا خاصا يدل على كونه مشروعا قضينا به تقديما للخاص على العام والا قضينا عليه بالحرمة بناء على هذا الاصل الذي قررناه والله اعلم ومنهم من قال هذه الآية تدل على ان ما يريده الانسان وجب ان يحرم لان وجوده ضرر والضرر غير مشروع فثبت ان هذا الاصل يقتضي تحريم الوقائع المكدة الى يوم القيامة ثم نقول القياس الذي تمسك به في اثبات الاحكام انما يكون على وفق هذه القاعدة او على خلافها والاول باطل لان هذا الاصل يغني عنه والثاني باطل لان النص راجح على القياس

والاستدلال بالآية من وجهين الاول ان كلمة لو وضعت لانتفاء الشيء لانتفاء غيره فقوله ولو يؤاخذ الله الناس بظلمهم ما ترك عليها من دابه والثاني لما دلت الآية على انه لو اخذ الله الناس بظلمهم ما ترك على ظهرها دابه ؟

المسألة الثالثة قال المعتزلة هذه الآية دالة على ان الظلم والمعاصي ليست بخلق الله تعالى بل تكون افعالا للعباد لانه تعالى اضاف ظلم العباد اليهم وما اضافه الى نفسه فقال ولو يؤاخذ الله الناس بظلمهم وايضا فلو كان ذلك بخلق الله تعالى لكانت مؤاخذتهم بها ظلما من الله تعالى ولما منع الله العباد من الظلم في هذه الآية فبان يكون منزها عن الظلم كان اولى قالوا ويدل ايضا على ان اعمالهم مؤثرة في وجوب الثواب والعقاب لان قوله تعالى بظلمهم الباء فيه تدل على العلية كما في قوله ذلك بانهم شاقوا الله واعلم ان الكلام في هذه المسائل قد ذكرناه مرارا فلا نعيده

المسألة الرابعة ظاهر هذه الآية يدل على ان اقدام الناس على الظلم يوجب هلاك جميع الدواب وذلك غير جائز لان الدابة لم يصدر عنها ذنب فكيف يجوز اهلاكها بسبب ظلم الناس والجواب عنه من وجهين الاول انا لا نسلم ان قوله ما ترك على ظهرها من دابة يتناول جميع الدواب ثم اجاب ابو علي الجبائي عنه بان المراد لو يؤاخذهم الله تعالى بما كسبوا من كفر ومعصية لعجل هلاكهم وحينئذ لا يبقى لهم نسل ثم من المعلوم انه لا احد الا وفي آبائه من يستحق العذاب واذا هلكوا فقد بطل نسلهم فكان يلزم ان لا يبقى في العالم احد من الناس واذا هلكوا فقد بطل نسلهم فكان يلزم ان لا يبقى في العالم احد من الناس واذا هلكوا فقد بطل نسلهم ولزم هلاك الدواب ايضا لان الدواب مخلوقة لمنافع العباد ومصالحهم فهذا وجه لطيف حسن والوجه الثاني ان الهلاك اذا ورد على الظلمة ورد ايضا على سائر الناس والدواب فكان ذلك الهلاك في حق الظلمة عذابا وفي حق غيرهم امتحانا وقد وقعت هذه الواقعة في زمان نوح عليه السلام. الوجه الثالث انه تعالى لو اخذهم لانقطع القطر وفي انقطاعه انقطاع النبت فكان لا يبقى على ظهرها دابة وعن ابي هريرة انه سمع رجلا يقول ان الظالم لا يضر الا نفسه فقال لا والله بل الحبارى لتموت في وكرها بظلم الظالم وعن ابن مسعود كاد الجعل ليهلك في جحره بذنب ابن آدم فهذه الوجوه الثلاثة من الجواب مفرعة على تسليم ان لفظ الدابة يتناول جميع الدواب والجواب الثاني ان المراد من قوله ما ترك عليها من دابة اي ما ترك على ظهرها من كافر فالمراد بالدابة الكافر والدليل عليه قوله تعالى اولئك كالانعام بل هم اضل

بطلوا وجب ان لا يبقى احد من الدواب ايضا ؟

المسألة الخامسة الكناية في قوله عليها عائدة الى الارض ولم يتقدم لها ذكر الا ان ذكر الدابة يدل على الارض فان الدابة انما تدب عليها وكثيرا ما يكنى عن الارض وان لم يتقدم ذكرها لانه لا يشكل يقولون ما

على وجه عليها مثل فلان وما عليها اكرم من فلان يعنون على الارض ثم قال تعالى ولكن يؤخرهم الى اجل مسمى لكي يتوالدوا
في تفسير هذا الاجل قولان الاول قال عطاء عن ابن عباس يريد اجل القيامة والقول الثاني ان المراد منتهى العمر ووجه القول
الاول انه معظم عذابهم يوم القيامة ووجه القول الثاني ان المشركين يؤاخذون بالعقوبة اذا انقضت اعمارهم وخرجوا
من الدنيا النوع الثالث من الاقوال الفاسدة التي كان يذكرها الكفار وحكاها الله عنهم قوله ويجعلون لله ما يكرهون
واعلم ان المراد من قوله ويجعلون لله ما يكرهون اي البنات التي يكرهونها لانفسهم ومعنى قوله تعالى يجعلون اي يصفون
الله بذلك ويحكمون به له كقولك جعلت زيدا على الناس اي حكمت بهذا الحكم وذكرنا معنى الجعل عند قوله ما جعل الله من
بحيرة ثم قال تعالى وتصف السنتهم الكذب ان لهم الحسنى وفي تقرير الحسنى وجهان الاول المراد منه البنون يعني انهم قالوا
لله البنات ولنا البنون والثاني انهم مع قولهم باثبات البنات لله يصفون انفسهم بانهم فازوا برضوان الله بسبب هذا
القول وانهم على الدين الحق والمذهب الحسن والثالث انهم حكموا لانفسهم بالجنة والثواب من الله فان قالوا كيف يحكمون
بذلك وهم ينكرون القيامة فنقول قيل انه كان في العرب جمع يقرون بالبعث والقيامة ولذلك يربطون البعير النفيس على قبر
الميت ويتركونه حتى يموت ويقولون ان ذلك الميت اذا حشر فانه يحشر معه مركوبه وايضا فيحتمل بتقدير ان يقال انهم كانوا ينكرون
القيامة فلعلهم قالوا ان كان محمد صادقا في قوله بالبعث والنشور فانه يحصل لنا الجنة والثواب بسبب هذا الدين الحق
الذي نحن عليه ومن الناس من قال الاولى ان يحمل الحسنى على هذا الوجه بدليل انه تعالى قال بعده لا جرم ان لهم النار فرد عليهم
قولهم واثبت لهم النار فدل هذا على انهم حكموا لانفسهم بالجنة قال الزجاج لا رد لقولهم والمعنى ليس الامر كما وصفوا جرم اي
كسب ذلك القول ان لهم النار فعلى هذا لفظ ان في موضع رفع والمعنى وجب ان لهم النار وثبت كان المعرب فالمعنى حقا ان يحق
لهم النار وجب وثبت وقوله وانهم مفرطون قرأ نافع وقتيبة عن الكسائي مفرطون بكسر الراء والباقون مفرطون بفتح الراء اما
قراءة نافع فقال الفراء انهم كانوا مفرطين على انفسهم في الذنوب وقيل افرطوا في الافتراء على الله وقال ابو علي الفارسي كانه من افرط
اي صار ذا فرط مثل اجرب اي صار ذا جرب والمعنى انهم ذو فرط الى النار كانهم قد ارسلوا من يهيئ لهم مواضع فيها واما قراءة
مفرطون بفتح الراء ففيه قولان الاول المعنى انهم منسيون في النار قال الكسائي يقال ما افرطت من القوم احدا اي ما تركت
وقال الفراء تقول العرب افرطت منهم ناسا اي خلفتهم ونسيتهم القول الثاني مفرطون اي معجلون قال الواحدي رحمه الله
وهو الاختيار ووجهه ما قال ابو زيد وغيره افرط الرجل اصحابه يفرطهم افراطا وفرطا اذا تقدم الى الماء ليصلح الدلاء
والفرط القوم الفارط وفرطوه اذا قدموه فمعنى قوله مفرطون على هذا القول كانهم قدموا الى النار فهم فيها فرط للذين يدخلون
بعدهم ثم بين تعالى ان مثل هذا الصنيع الذي يصدر من مشركي قريش قد صدر من سائر الامم السابقين في حق الانبياء المتقدمين
فقال تالله لقد ارسلنا الى امم من قبلك فزين لهم الشيطان اعمالهم وهذا يجري مجرى التسلية للرسول صلى الله عليه وسلم فيما كان
ينال من الغم بسبب جهالات القوم قالت المعتزلة الآية تدل على فساد قول المجبرة من وجوه احدها انه اذا كان خالق افعالهم
هو الله فلا فائدة في التزيين والثاني ان ذلك التزيين لما كان بخلق الله تعالى لم يجز ذم الشيطان بسببه والثالث ان التزيين هو الذي
يدعو الانسان الى الفعل واذا كان حصول الفعل فيه بخلق الله كان ضروريا فلم يكن التزيين داعيا والرابع ان على قولهم الخالق لذلك
العمل احق ان يكون وليا لهم من الداعي اليه والخامس انه تعالى اضاف التزيين الى الشيطان ولو كان ذلك المزين هو الله تعالى لكان
اضافته الى الشيطان كذبا وجوابه ان كان مزين الكافر هو الشيطان فمزين تلك الوساوس في عين الشيطان ان كان شيطانا آخر لزم التسلسل
وان كان هو الله فهو المطلوب ثم قال فهو وليهم اليوم وفيه احتمالات الاول ان المراد منه كفار مكة وقوله الشيطان وليهم اليوم يتولى
اغواءهم وصرفهم عنك كما فعل بكفار الامم قبلهم فيكون على هذا التقدير رجع عن الاخبار عن الامم الماضية الى الاخبار عن كفار مكة
الثاني ان المراد باليوم يوم القيامة يقول فهو ولي اولئك الذين زين لهم اعمالهم يوم القيامة واطلق اسم اليوم على يوم القيامة
لشهرة ذلك اليوم والمقصود انه لا ولي لهم ذلك اليوم ولا ناصر وذلك لانهم اذا عاينوا العذاب وقد
نزل بالشيطان كنزوله بهم ورأوا انه لا مخلص له منه كما لا مخلص لهم منه جاز ان يوبخوا بان يقال لهم هذا وليكم اليوم على وجه
السخرية ثم ذكر تعالى بعد هذا الوعيد التقريبا انه مع اقامة الحجة وازاحة العلة فقال وما انزلنا عليك الكتاب الا لتبين لهم
الذي اختلفوا فيه وفيه مسائل **المسألة الاولى** المعنى ما انزلنا عليك القرآن الا لتبين لهم بواسطة بيانات
هذا القرآن الاشياء التي اختلفوا فيها والمختلفون هم اهل الملل والاهواء وما اختلفوا فيه هو الدين مثل التوحيد والشرك والجبر
والقدر واثبات المعاد ونفيه ومثل الاحكام مثل انهم حرموا اشياء تحل كالبحيرة والسائبة وغيرهما وحللوا اشياء تحرم كالميتة
المسألة الثانية اللام في قوله لتبين لهم يدل على ان افعال الله معللة بالاغراض ونظيره آيات كثيرة منها قوله كتاب
انزلناه اليك لتخرج الناس وقوله وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون وجوابه انه لما ثبت بالعقل امتناع التعليل وجب صرفه
الى التأويل **المسألة الثالثة** قال صاحب الكشاف قوله هدى ورحمة معطوفان على محل قوله لتبين لهم الا انهما انتصبا
على انه مفعول لهما لانهما فعلا الذي انزل الكتاب ودخل اللام في قوله لتبين لانه فعل المخاطب لا فعل المنزل وانما ينتصب مفعولا له ما كان
فعلا لذلك الفاعل **المسألة الرابعة** قال الكلبي وصف القرآن بكونه هدى ورحمة لقوم يؤمنون لانهم هم الذين انتفعوا به كما
في قوله تعالى في اول البقرة هدى للمتقين لا يمكن كونه هدى لكل الناس كما قال في قوله هدى للناس وبينات من الهدى والفرقان
والمراد تخصيص المؤمنين بالذكر من حيث انهم قبلوه وانتفعوا به كما في قوله انما انت منذر من يخشاها لانه انما انتفع بانذاره هؤلاء القوم

فنزلنا

نفط والله انزل من السماء ماء فاحيا به الارض بعد موتها ان في ذلك لاية لقوم
يسمعون وان لكم في الانعام لعبرة نسقيكم مما في بطونه من بين فرث ودم لبنا خالصا سائغا للشاربين الى قوله
ان في ذلك لاية لقوم يعقلون اعلم انا قد ذكرنا ان المقصود الاعظم من هذا القرآن العظيم تقرير
اصول اربعة الالهيات والنبوات والمعاد واثبات القضاء والقدر والمقصود الاعظم من هذه
الاصول الاربعة تقرير الالهيات فلهذا السبب كلما امتد الكلام في فصل من الفصول عاد الى تقرير الالهيات
فها هنا لما امتد الكلام في وعيد الكفار عاد الى تقرير الالهيات وقد ذكرنا في اول هذه السورة انه تعالى لما اراد
ذكر دلائل الالهيات ابتدا بالاجرام الفلكية وثنى بالانسان وثلث بالحيوان وربع بالنبات وخمس بذكر
احوال الارض والبحر فها هنا في هذه الاية لما عاد الى دلائل الالهيات بدا اولا بذكر الفلكيات فقال والله انزل
من السماء ماء فاحيا به الارض بعد موتها والمعنى انه تعالى خلق السماء على وجه ينزل منه الماء الى الارض ويصير ذلك الماء سببا
لحياة الارض والمراد بحياة الارض نبات الزرع والشجر والنور والثمر بعد ان كان لا ينبع وتقرير هذه الدلائل
المذكورة في هذه الاية [illegible] احوال الحيوانات وهو ان قوله وان لكم في الانعام لعبرة نسقيكم مما في
بطونه ذكرنا معنى العبرة في قوله تعالى لعبرة لاولي الابصار وفيه مسائل المسئلة الاولى قرا ابن كثير
وابو عمرو وحفص عن عاصم وحمزة والكسائي نسقيكم مما في بطونها بضم النون والباقون بفتح النون اما من فتح النون
فحجته ظاهرة تقول سقيته حتى روي اسقيه قال تعالى وسقاهم ربهم شرابا طهورا وقال والذي هو يطعمني ويسقين وقال
وسقوا ماء حميما ومن ضم النون فهو من قولك اسقاه اذا جعل له شرابا كقوله واسقيناكم ماء فراتا وقوله تعالى
فاسقيناكموه والمعنى انا جعلناه في كثرته وادامته كالسقيا واختار ابو عبيدة الضم قال لانه شرب دائم واكثر
ما يقال في هذا المعنى اسقيته المسئلة الثانية قوله في بطونه الضمير عائد الى الانعام فكان
الواجب ان يقال مما في بطونها وذكر النحويون فيه وجوها الاول ان لفظ الانعام مفرد وضع لافادة الجمع كالرهط
والقوم والبقر والنعم فهو بحسب اللفظ مفرد ويكون ضميره ضمير الواحد وهو التذكير فلهذا السبب قال ها هنا في
بطونه وقال في سورة المؤمنين في بطونها الثاني قوله في بطونه اي في بطون ما ذكرنا وهذا جواب الكسائي قال المبرد هذا
شائع في القرآن قال تعالى فلما راى الشمس بازغة قال هذا ربي يعني هذا الشيء الطالع ربي وقال ان هذه تذكرة فمن شاء ذكره
اي ذكر هذا الشيء واعلم ان هذا انما يجوز فيما يكون تانيثه غير حقيقي اما الذي يكون تانيثه حقيقيا فلا يجوز فان من المستقبح
الكلام ان يقال جاريتك ذهب ولا يقال غلامك ذهبت على تقدير ان تحمله على النسمة الثالث ان فيه اضمارا والتقدير
نسقيكم مما في بطونه اللبن اذ ليس كلها ذات لبن المسئلة الثالثة الفرث سرجين الكرش روى
الكلبي عن ابي صالح عن ابن عباس انه قال اذا استقر العلف في الكرش صار اسفله فرثا واعلاه دما واوسطه لبنا فيجري
الدم في العروق واللبن في الضرع ويبقى الفرث كما هو فذاك هو قوله تعالى من بين فرث ودم لبنا خالصا لا يشوبه الدم
ولا الفرث ولقائل ان يقول الدم والفرث لا يتولدان البتة في الكرش والدليل عليه الحس فان هذه الحيوانات تذبح
ذبحا متواليا وما راى احد في كرشها لا دما ولا لبنا ولو كان تولد الدم واللبن في الكرش لوجب ان يشاهد ذلك في بعض
الاحوال والشيء الذي دلت المشاهدة على فساده لم يجز المصير اليه بل الحق ان الحيوان اذا تناول الغذاء وصل ذلك الغذاء الى معدته
ان كان انسانا والى كرشه ان كان من الانعام وغيرها فاذا طبخ وحصل الهضم الاول فيه فما كان منه صافيا انجذب الى
الكبد وما كان كثيفا نزل الى الامعاء ثم ذلك الذي يحصل منه في الكبد ينطبخ فيها ويصير دما وذلك هو الهضم الثاني
ويكون ذلك الدم مخلوطا بالصفراء والسوداء وزيادة المائية اما الصفراء فتذهب الى المرارة واما السوداء الى الطحال والمائية
الى الكلية ومنها الى المثانة واما ذلك الدم فانه يدخل في الاوردة وهي العروق النابتة من الكبد وهناك يحصل الهضم
الثالث وبين الكبد وبين الضرع عروق كثيرة فينصب الدم في تلك العروق الى الضروع والضرع لحم غددي رخو ابيض
فيقلب الله الدم عند انصبابه الى ذلك اللحم الغددي الرخو الابيض من صورة الدم الى صورة اللبن فهذا هو القول الصحيح
في كيفية تولد اللبن فان قيل هذه المعاني حاصلة في الحيوان الذكر فلم لا يحصل منه اللبن قلنا الحكمة الالهية اقتضت تدبير
كل شيء على الوجه اللائق به الموافق لمصلحته فمزاج الذكر من كل حيوان حارا يابسا ومزاج الانثى يجب ان يكون باردا رطبا
والحكمة فيه ان الولد انما يتولد في داخل بدن الانثى فوجب ان تكون الانثى مختصة بمزيد الرطوبات لوجهين الاول ان الولد
من الرطوبات فوجب ان يحصل في بدن الانثى رطوبات كثيرة لتصير مادة متولدة للولد والثاني ان الولد اذا كبر وجب ان
يكون وعاؤه قابلا للتمدد لينفسح ذلك الولد فثبت انه تعالى خص بدن الانثى من كل حيوان بمزيد الرطوبات لهذه الحكمة ثم ان
تلك الرطوبات التي كانت تصير مادة لازدياد بدن الجنين كان في رحم بدن الام فعندما انفصل الجنين ينصب الى الثدي والضرع
لتصير مادة لازدياد بدن الجنين حين كان في رحم الام فعند انفصال الجنين ينصب الى الثدي والضرع لتصير مادة الغذاء
ذلك الطفل الصغير اذا عرفت هذا ظهر ان السبب الذي لاجله يتولد اللبن من الدم في حق الانثى غير حاصل في حق الذكر فظهر
الفرق اذا عرفت هذا الاصل فنقول المفسرون قالوا المراد من قوله من بين فرث ودم هو ان هذه الثلاثة تتولد في
موضع واحد فالفرث يكون في اسفل الكرش والدم يكون في اعلاه واللبن يكون في الوسط وقد دللنا ان هذا القول على خلاف

بينا هو

العلف

المثانة

الحمر والنجر به ولان الدم لما تولد في غذا المعدة والكرش كان يجب اذا الاولى الدم وذلك باطل قطعا واما نحن فنقول
المراد من الاية هو ان اللبن انما يتولد من بعض اجزا الدم والدم انما يتولد من الاجزا اللطيفة في الفرث وهي الاجزا الماكوله
الحاصلة في الكرش فهذا اللبن متولد من الاجزا التي كانت حاصلة فيما بين الفرث اولا ثم كانت حاصلة فيما بين الدم ثانيا فصفاه
الله تعالى عن تلك الاجزا الكثيفة الغليظة وخلق فيها الصفات التي باعتبارها صارت لبنا موافقا لبدن الطفل فهذا
ما حصلناه في هذا المقام والله اعلم. **المسئلة الرابعة** اعلم ان حدوث اللبن في الثدي واتصافه بالصفات
التي باعتبارها يكون موافقا لتغذية الصبي مشتمل على حكم عجيبة واسرار بديعة يشهد صريح العقل بانها لا تحصل الا
بتدبير الفاعل الحكيم والمدبر الرحيم وبيانه من وجوه. الاول انه تعالى خلق في اسفل المعدة منفذا يخرج منه ثفل الغذا فاذا تناول
الانسان غذا او شربة رقيقا انطبق ذلك المنفذ انطباقا كليا لا يخرج شي منه من ذلك الماكول والمشروب الى ان يكمل انهضامه
في المعدة وينجذب ما صفي منه الى الكبد ويبقى الثفل هناك فحينئذ ينفتح ذلك المنفذ وينزل منه ذلك الثفل وهذا من
العجايب التي لا يمكن حصولها الا بتدبير الفاعل الحكيم لانه متى كانت الحاجة الى بقا الغذا في المعدة حاصلة انطبق ذلك المنفذ
واذا حصلت الحاجة الى خروج ذلك الجسم من المعدة انفتح فحصول الانفتاح تارة والانطباق اخرى بحسب الحاجة وتقدير المنفعة
مما لا يتاتى الا بتقدير الحكيم. الثاني انه تعالى اودع في الكبد قوة تجذب الاجزا اللطيفة الحاصلة في ذلك الماكول او المشروب
ولا تجذب الاجزا الكثيفة التي هي الثفل وخلق في الامعا قوة تجذب تلك الاجزا الكثيفة التي هي الثفل ولا تجذب الاجزا اللطيفة
البتة ولو كان الامر بالعكس لاختلت مصلحة البدن ولفسد نظام هذا التركيب. الثالث انه تعالى اودع في الكبد قوة هاضمة
طابخة حتى ان تلك الاجزا اللطيفة تنطبخ في الكبد وتنقلب دما ثم انه تعالى اودع في المرارة قوة جاذبة للصفرا وفي الطحال
قوة جاذبة للسواد وفي الكلية قوة جاذبة لزيادة المائية حتى يبقى الدم الصافي الموافق لتغذية البدن وتخصيص كل واحد
من هذه الاعضا بتلك القوة الخاصة لا يمكن الا بتدبير الحكيم العليم. والرابع ان في الوقت الذي يكون الجنين في رحم
الام ينصب من ذلك الدم نصيب وافر اليه حتى يصير مادة لاجزا اعضا ذلك الولد وازدياده فاذا انفصل الجنين عن الرحم
ينصب ذلك النصيب الى الثدي ليكون غذا للطفل فاذا كبر الطفل لم ينصب ذلك النصيب الى الرحم ولا الى الثدي بل ينصب
على بدن المغتذي فانصباب ذلك الدم في كل وقت الى عضو اخر انصبابا موافقا للمصلحة والحكمة لا يتاتى الا بتدبير
الفاعل المختار الحكيم. والخامس ان عند تولد اللبن في الضرع احدث تعالى في حلمة الثدي ثقبا صغيرة ومساما
ضيقة وجعلها بحيث اذا اتصل المص او الحلب بتلك الحلمة انفصل اللبن عنها في تلك المسام الضيقة ولما كانت تلك المسام
ضيقة جدا فحينئذ لا يخرج منها الا ما كان في غاية الصفا واللطافة واما الاجزا الكثيفة فانها لا يمكنها الخروج من تلك
المنافذ الضيقة فتبقى في الداخل فالحكمة في احداث تلك الثقب الصغيرة والمنافذ الضيقة في راس حلمة الثدي ان تكون
تلك كالمصفاة فكل ما كان لطيفا خرج وكل ما كان كثيفا احتبس في الداخل ولم يخرج فبهذا الطريق يصير ذلك اللبن خالصا
موافقا لبدن الصبي سائغا للشاربين. السادس انه تعالى الهم ذلك الصبي الى المص فان الام كلما القمت حلمة الثدي في
فم الصبي فذلك الصبي في الحال ياخذ في المص فلولا ان الفاعل المختار الحكيم الهم ذلك الصبي الى المص في الطفل الصغير لك
العمل المخصوص والا لم يحصل الانتفاع بتخليق ذلك اللبن في الثدي. السابع انا بينا انه تعالى انما خلق اللبن من فضلة الدم
وانما خلق الدم من الغذا الذي تناوله الحيوان فالشاة لما تناولت العشب والماء فالله سبحانه خلق الدم من لطيف تلك
الاجزا ثم خلق اللبن من فضلة الدم وانما خلق الدم من الغذا الذي تناوله الحيوان من بعض اجزا ذلك الدم ثم ان اللبن
حصلت فيه اجزا ثلاثة على طبايع متضادة فما فيه من الدهن يكون حارا رطبا وما فيه من المائية يكون باردا رطبا
وما فيه من الجبنية يكون باردا يابسا وهذه الطبايع ما كانت حاصلة في العشب الذي تناولته الشاة فظهر بهذا
ان هذه الاجسام لا تزال تنقلب من صفة الى صفة ومن حالة الى حالة مع انه لا يناسب بعضها بعضا وعند ذلك
يظهر ان هذه الاحوال المختلفة لا يقدر عليها الا فاعل حكيم رحيم يدبر احوال هذا العالم على وفق مصالح العباد فسبحان من
تشهد جميع ذرات العالم الاعلى والاسفل بكمال قدرته وكمال حكمته ورحمته الا له الخلق والامر تبارك الله رب العالمين
اما قوله سائغا للشاربين فمعناه جاريا في حلوقهم لذيذا هنيا يقال ساغ الشراب في الحلق وساغه صاحبه يسوغه ومنه
قوله تعالى ولا يكاد يسيغه. **المسئلة الخامسة** قد ذكرنا ان الاعتبار بحدوث اللبن كما يدل على الصانع
المختار فكذلك يدل على امكان الحشر والنشر وذلك لان هذا العشب الذي ياكله الحيوان انما يتولد من الماء والارض
فخالق العالم دبر تدبيرا انقلب الطين نباتا وعشبا ثم اذا اكله الحيوان دبر تدبيرا اخر فقلب ذلك العشب دما ثم دبر
تدبيرا اخر حدث من ذلك اللبن الدهن والجبن فهذا الاستقرا يدلك على انه تعالى قادر على ان يقلب هذه الاجسام من
صفة الى صفة ومن حالة الى حالة فاذا كان كذلك لم يمتنع ايضا ان يكون قادرا على ان يقلب اجزا ابدان الاموات الى صفة
الحيوة والعقل كما كانت قبل ذلك فهذا الاعتبار يدل من هذا الوجه على ان البعث والقيامة امر ممكن غير ممتنع
ثم قال تعالى ومن ثمرات النخيل والاعناب تتخذون منه سكرا ورزقا حسنا اعلم انه تعالى لما ذكر بعض منافع الحيوان
في الاية المتقدمة ذكر في هذه الاية بعض منافع النبات وفيه مسائل **المسئلة الاولى** في
فان قيل بم تعلق قوله ومن ثمرات النخيل والاعناب قلنا بمحذوف تقديره ونسقيكم من ثمرات النخيل والاعناب اي

وجوه ٥

١

من عصيرها وحذف لدلالة نسقيكم عليه وقوله تتخذون منه سكرا بيان وكشف عن كيفية الاسقا المسئلة
الثانية قال الواحدي الاعناب عطف على الثمرات لا على النخيل لانه يصير التقدير ومن ثمرات الاعناب
والعنب نفسه ثمرة وليست له ثمرة اخرى المسئلة الثالثة في تفسير السكر وجوه الاول السكر
الخمر سميت بالمصدر من سكر سكرا وسكرا نحو رشد رشدا ورشدا واما الرزق الحسن فسائر ما يتخذ من النخيل
والاعناب كالرب والخل والدبس والتمر والزبيب فان قيل الخمر محرمة فكيف ذكرها الله تعالى في معرض الانعام اجابوا
عنه من وجوه الاول ان هذه السورة مكية وتحريم الخمر نزل في سورة المائدة فكان نزول هذه الاية في الوقت الذي
كانت الخمر غير محرمة الثاني انه لا حاجة الى التزام هذا النسخ وذلك لانه تعالى ذكر ما في هذه الاشيا من المنافع
وخاطب المشركين بها والخمر من اشربتهم فهي منفعة في حقهم ثم انه تعالى نبه في هذه الاية ايضا على تحريمها وذلك
لانه ميز بينها وبين الرزق الحسن في الذكر فوجب ان لا يكون السكر رزقا حسنا ولا شك انه حسن بحسب الشهوة
فوجب ان يقال انه خرج عن كونه حسنا بحسب الشريعة وهذا انما يكون كذلك اذا كانت محرمة. القول الثاني
ان السكر هو النبيذ وهو عصير العنب والزبيب والتمر اذا طبخ حتى يذهب ثلثاه ثم يترك حتى يشتد وهو حلال
عند ابي حنيفة الى حد السكر ويحتج بان هذه الاية تدل على ان السكر حلال لانه تعالى ذكره في معرض الانعام
والمنة ودل الحديث على ان الخمر حرام قال صلى الله عليه وسلم الخمر حرام لعينها وهذا يقتضي ان يكون السكر شيئا غير
الخمر وكل من اثبت هذه المغايرة قال انه النبيذ المطبوخ. والقول الثالث ان السكر هو الطعام قاله ابو عبيدة
واحتج عليه بقوله. * جعلت اعراض الكرام سكرا * اي جعلت ذمهم طعاما لك قال الزجاج هذا
بالخمر اشبه منه بالطعام والمعنى انك جعلت تعتمد لغيبة الناس وتمزيق اعراضهم جاريا مجرى الشرب للخمر
واعلم انه تعالى لما ذكر هذه الوجوه التي هي دلائل من وجه وتعديد للنعم من وجه اخر قال ان في ذلك لاية لقوم
يعقلون والمعنى ان من كان عاقلا علم بالضرورة ان هذه الاحوال لا يقدر عليها الا الله سبحانه فيحتج بحصولها
على وجود الاله القادر الحكيم والله اعلم واوحى ربك الى النحل ان اتخذي من
الجبال بيوتا ومن الشجر ومما يعرشون ثم كلي من كل الثمرات فاسلكي سبل ربك ذللا يخرج من بطونها شراب مختلف
الوانه الى قوله ان في ذلك لاية لقوم يتفكرون اعلم انه تعالى لما بين ان اخراج الالبان من النعم واخراج السكر والرزق
الحسن من ثمرات النخيل والاعناب دلائل قاهرة وبينات باهرة على ان لهذا العالم الها قادرا مختارا حكيما فكذلك
اخراج العسل من النحل دليل قاطع وبرهان ساطع على اثبات هذا المقصود وفي الاية مسائل المسئلة الاولى
قال واوحى ربك الى النحل يقال وحى واوحى وهو الالهام والمراد من الالهام انه تعالى قرر في انفسها هذه الاعمال
العجيبة التي تعجز عنها العقلاء من البشر وبيانه من وجوه الاول انها تبني البيوت المسدسة من اضلاع متساوية
لا يزيد بعضها على بعض بمجرد طباعها والعقلاء من البشر لا يمكنهم بناء مثل تلك البيوت الا بالات وادوات
مثل المسطر والفرجار والثاني انه ثبت في الهندسة ان تلك البيوت لو كانت مشكلة باشكال سوى المسدسات فانه
يبقى بالضرورة فيما بين تلك البيوت فرج خالية ضائعة اما اذا كانت تلك البيوت مسدسة فانه لا يبقى فيما بينها فرج
ضائعة فاهتداء ذلك الحيوان الضعيف الى هذه الحكمة الخفية والدقيقة اللطيفة من الاعاجيب الثالث ان النحل
يحصل فيما بينها واحدا يكون كالرئيس للبقية وذلك الواحد يكون اعظم جثة من الباقي ويكون نافذ الحكم على تلك
البقية وهم يخدمونه ويحملونه عند الطيران وذلك ايضا من الاعاجيب والرابع انها اذا نفرت عن وكرها
ذهبت مع الجمعية الى موضع اخر فاذا ارادوا عودها الى وكرها ضربوا الطبول والات الموسيقى وبواسطة
تلك الالحان يقدرون على ردها الى وكرها وهذا ايضا حالة عجيبة فلما امتاز هذا الحيوان بهذه الخواص العجيبة
الدالة على مزيد الذكاء والكياسة وكان حصول هذه الانواع من الكياسة ليس الا على سبيل الالهام وهي حالة شبيهة
بالوحي لا جرم قال تعالى في حقها واوحى ربك الى النحل واعلم ان الوحي قد ورد في حق الانبياء عليهم السلام لقوله وما كان
لبشر ان يكلمه الله الا وحيا وفي حق الاوليا ايضا قال تعالى واذ اوحيت الى الحواريين وبمعنى الالهام في حق سائر البشر واوحينا الى ام
موسى وفي حق سائر الحيوانات كما في قوله واوحى ربك الى النحل ولكل واحد من هذه الاقسام معنى خاص والله اعلم المسئلة
الثانية قال الزجاج يجوز ان يقال سمي هذا الحيوان نحلا لان الله تعالى نحل الناس العسل الذي يخرج من بطونها وقال غيره
النحل يذكر ويؤنث وهي مؤنثة في لغة الحجاز ولذلك انثها الله تعالى وكذلك كل جمع ليس بينه وبين واحده الا الها ثم
قال تعالى ان اتخذي من الجبال بيوتا ومن الشجر ومما يعرشون وفيه مسائل المسئلة الاولى قال صاحب
الكشاف ان اتخذي هي ان المفسرة لان الايحا فيه معنى القول وقرئ بيوتا بكسر البا ومن الشجر ومما يعرشون اي يعرشون
ويسقفون وفيه لغتان قرئ بهما ضم الرا وكسرها مثل يعكفون واعلم ان النحل نوعان احدهما ما يسكن في الجبال
والغياض ولا يتعهدها احد من الناس والنوع الثاني التي تسكن بيوت الناس وتكون في تعهدات الناس فالاول هو المراد
بقوله تعالى ان اتخذي من الجبال بيوتا ومن الشجر والثاني هو المراد بقوله ومما يعرشون وهي خلايا النحل فان قيل ما
معنى من في قوله تعالى من الجبال بيوتا ومن الشجر ومما يعرشون وهلا قيل في الجبال وفي الشجر قلنا اريد معنى التبعيض وان لا

تتخمر باعراض الكرام والمعنى انه جعل ؟

خالية ؟

العسل ؟

تبني بيوتها في كل شجر وجبل لها مساكن توافق مصالحها وتليق بها المسألة الثانية ظاهر قوله تعالى ان اتخذي
من الجبال بيوتا امر وقد اختلفوا فيه فمن الناس من يقول لا يبعد ان يكون لهذه الحيوانات عقول ولا يبعد
ان يتوجه عليها من الله امر ونهي ومنهم من قال ليس الامر كذلك بل المراد منه انه تعالى خلق فيها غرائز وطبائع
توجب هذه الاحوال والكلام المستقصى في هذه المسألة مذكور في تفسير قوله يا ايها النمل ادخلوا
مساكنكم ثم قال تعالى ثم كلي من كل الثمرات من ههنا للتبعيض او لابتداء الغاية ورأيت في كتب الطب
ان الله تعالى دبر هذا العالم على وجه يحدث فيه طل لطيف في الليالي ويقع ذلك الطل على الاوراق والازهار
وقد تكون كثيرة بحيث يجتمع منها اجزاء كثيرة محسوسة اما القسم الثاني فهو مثل الترنجبين فانه طل ينزل من
الهواء ويجتمع على اطراف الطرفاء في بعض البلاد وذلك محسوس واما القسم الاول فهو الذي الهم الله تعالى هذا النحل
حتى انها تلتقط تلك الذرات من الازهار واوراق الشجر بافواهها وتأكلها وتتغذى بها فاذا شبعت التقطت بافواهها
مرة اخرى شيئا من تلك الاجزاء وذهبت الى بيوتها ووضعتها هناك كأنها تحاول ان تدخر لنفسها غذاءها فاذا اجتمعت
في بيوتها من تلك الاجزاء الطلية شيء كثير فذلك هو العسل ومن الناس من يقول النحل تأكل من الازهار الطيبة
والاوراق العطرة اشياء ثم انه تعالى يقلب تلك الاجسام في داخل بدنها عسلا ثم انها تقيء مرة اخرى فذلك هو العسل
ومن الناس من يقول النحل يأكل من الازهار والطيب والاوراق والقول الاول اقرب الى الحق واشد مناسبة
للاستقراء فان طبيعة الترنجبين قريبة من العسل في الطعم والشكل ولا شك انه طل يحدث في الهواء ويقع على اطراف
الاشجار والازهار فكذا ههنا وايضا فنحن نشاهد ان هذا النحل انما يتغذى بالعسل ولذلك انا اذا اخرجنا العسل
من بيوت النحل تركنا لها بقية من ذلك العسل لاجل ان تتغذى به فعلمنا انها انما تتغذى بالعسل وانها انما تقع على
الاشجار والازهار لانها تتغذى بتلك الاجزاء الطلية العسلية الواقعة من الهواء عليها اذا عرفت هذا فنقول
قوله كلي من كل الثمرات كلمة من ههنا تكون لابتداء الغاية ولا تكون للتبعيض على هذا القول ثم قال تعالى فاسلكي سبل
ربك والمعنى ثم كلي كل ثمرة تشتهيها فاذا اكلتها فاسلكي سبل ربك اي الطرق التي الهمك وافهمك في عمل العسل او يكون
المراد فاسلكي في طلب تلك الثمرات سبل ربك اما قوله ذللا ففيه قولان احدهما انه حال من السبل لان الله تعالى ذللها
لها ووطأها وسهلها كقوله هو الذي جعل لكم الارض ذلولا والثاني انه حال من الضمير في قوله فاسلكي اي انت ايها النحل
ذللا اي منقادة لما امرت به غير ممتنعة • ثم قال تعالى يخرج من بطونها وفيه مباحث البحث الاول ان هذا رجوع
من الخطاب الى الغيبة والسبب فيه ان المقصود من ذكر هذه الاحوال ان يحتج الانسان المكلف به على قدرة الله وحكمته
وحسن تدبيره لاحوال العالم العلوي والسفلي فكانه تعالى لما خاطب النحل بما سبق ذكره خاطب الانسان وقال انما الهمنا
هذا النحل لهذه العجائب لاجل ان يخرج من بطونها شراب مختلف الوانه • والبحث الثاني انا ذكرنا ان من الناس من يقول
العسل عبارة عن اجزاء طلية تحدث في الهواء وتقع على الاشجار وعلى الازهار والاوراق فتلتقطها الزنابير بفمها فاذا ذهبنا
الى هذا الوجه كان المراد يخرج من بطونها اي من افواهها وكل تجويف في داخل البدن فانه يسمى بطنا الا ترى انهم يقولون بطون
الدماغ ويعنون بها تجاويف الدماغ وكذا ههنا يخرج من بطونها اي من افواهها واما على قول اهل الظاهر وهو ان النحل يأكل
الاوراق والثمرات ثم يقيء فذلك هو العسل فالكلام ظاهر ثم قال شراب مختلف الوانه فيه شفاء للناس اعلم انه تعالى وصف
العسل بهذه الصفات الثلاث • الصفة الاولى كونه شرابا والامر كذلك لانه تارة يشرب وحده وتارة يتخذ منه الاشربة
والصفة الثانية قوله مختلف الوانه والمعنى ان منه احمر وابيض واصفر ونظيره قوله تعالى ومن الجبال جدد بيض وحمر مختلف
الوانها وغرابيب سود والمقصود منه ابطال القول بالطبع لان هذا الجسم مع كونه متساويا في الطبيعة لما حدث على الوان
مختلفة دل ذلك على ان حدوث تلك الالوان بتدبير الفاعل المختار لا لاجل ايجاب الطبيعة والصفة الثالثة قوله فيه شفاء
للناس وفيه بحثان البحث الاول وهو الصحيح انه صفة للعسل فان قالوا كيف يكون شفاء للناس وهو يضر بالصفراء ويهيج
المرار قلنا انه تعالى لم يقل انه شفاء لكل الناس ولكل داء وفي كل حال بل لما كان شفاء للبعض ومن بعض الادواء صلح بان
يوصف بان فيه شفاء والذي يدل على انه شفاء في الجملة انه قل معجون من المعاجين الا وتمامه وكماله يحصل بالعجن بالعسل
وايضا فالاشربة المتخذة منه في الامراض البلغمية عظيمة النفع والقول الثاني وهو قول مجاهد ان المراد ان القرآن فيه
شفاء للناس وعلى هذا التقدير فقصة تولد العسل من النحل تمت عند قوله يخرج من بطونها شراب مختلف الوانه ثم ابتدأ
وقال فيه شفاء للناس اي في هذا القرآن حصل ما هو شفاء للناس من الكفر والبدعة مثل هذا الذي في قصة النحل وعن ابن مسعود
ان العسل شفاء من كل داء والقرآن شفاء لما في الصدور واعلم ان هذا القول ضعيف ويدل عليه وجهان الاول ان الضمير في قوله
شفاء للناس يجب عوده الى اقرب المذكورات وما ذاك الا قوله شراب مختلف الوانه واما الحكم بعود هذا الضمير الى القرآن مع
انه غير مذكور فيما سبق فهو غير مناسب والثاني ما روى ابو سعيد الخدري انه جاء رجل الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال ان اخي
يشتكي بطنه فقال اسقه عسلا فذهب ثم رجع فقال قد سقيته فلم يغن عنه شيئا فقال صلى الله عليه وسلم اذهب واسقه عسلا
صدق الله وكذب بطن اخيك فسقاه فبرأ كأنما انشط من عقال وحملوا قوله صدق الله على قوله تعالى فيه شفاء للناس وذلك انما
يصح لو كان هذا صفة العسل فان قيل ما المراد من قوله صدق الله وكذب بطن اخيك قلنا لعله صلى الله عليه وسلم علم بنور

بعد ذلك؟

التقليل وهو سن الكهولة ورابعها سن الانحطاط؟

وعند ذلك؟

يبس؟

نور الوحي ان ذلك الحاصل سيظهر نفعه واذا ظهر ذلك كان فيما جاء ربما يحوي الاذى فهذا السبب الحق عليه اللفظ ثم انه تعالى ختم الاية بقوله ان في ذلك لآية لقوم يتفكرون واعلم ان تقرير هذه الاية من وجوه الاول ان اختصاص اهل تلك العلوم الدينية وللمعارف الغامضة مثل كتاب البيوت المسدسة وسائر الاحوال التي ذكرناها والثاني اهتداؤها الى جمع تلك الاجزاء العسلية من اطراف الاشجار والاوراق ۞ والثالث تسخير الله تعالى تلك الاجزاء النافعة في جو الهواء الغالية على اطراف الاوراق والاشجار ثم الهام النحل الى جمعها بعد تفرقها وكل ذلك امور عجيبة دالة على ان اله العالم بنى ترتيبه على رعاية الحكمة والمصلحة والله اعلم

والله خلقكم ثم يتوفاكم ومنكم من يرد الى ارذل العمر لكيلا يعلم من بعد علم شيئا ان الله عليم قدير في الاية مسائل

المسألة الاولى لما ذكر تعالى بعض عجائب احوال الحيوانات ذكر بعده بعض عجائب احوال الناس فمنها ما هو مذكور في هذه الاية وهو اشارة الى مراتب عمر الانسان والعقلاء ضبطوها في اربع مراتب اولها سن النشو والنما وثانيها سن الوقوف وهو سن الشباب وثالثها سن الانحطاط القليل وهو سن الكهولة ورابعها سن الانحطاط الظاهر وهو سن الشيخوخة واحتج تعالى بانتقال الحيوان من بعض هذه المراتب الى بعض على ان ذلك الناقل هو الله تعالى والاطباء والطبائعيون قالوا المقتضي لهذا الانتقال هو الطبيعة وانا احكي كلامهم على الوجه الملخص وابين ضعفه وفساده وحينئذ يبقى ان الناقل هو الله سبحانه وتعالى وعنده يصح الدليل العقلي على ما ذكره الله تعالى في هذه الاية وذلك ان الاطباء يقولون ان بدن الانسان مخلوق من المني ومن دم الطمث والمني والدم جوهران حاران رطبان والحرارة اذا عملت في الجسم الرطب قللت رطوبته وافادته نوع يبوسة وهذا معنى هذا معلوم قالوا فلا يزال ما في هذين الجوهرين من الحرارة تقلل ما فيه من الرطوبة حتى تنعقد الاعضاء ويظهر فيها الانعقاد وتحدث العظام والغضاريف والعصب والاوتار والرباط وسائر الاعضاء فاذا تم تكون البدن وكمل نصف ذلك ينفصل الجنين من رحم الام ومع ذلك فالرطوبة زائدة والدليل عليه انك ترى اعضاء الطفل بعد انفصاله من الام لينة قريبة الطبع من اللحم الطري ثم ان ما في البدن من الحرارة يحلل تلك الرطوبات ويقللها فلا تزال ويحصل للبدن ثلاث احوال الحالة الاولى ان تكون رطوبة البدن زائدة على حرارته وحينئذ تكون الاعضاء قابلة للتمدد والازدياد والنمو وذلك هو سن النشو والنما وغايته الى ثلاثين سنة او خمسة وثلاثين سنة والحالة الثانية ان تصير رطوبات البدن اقل مما كانت وتكون وافية بحفظ الحرارة الغريزية الاصلية الا انها لا تكون زائدة على هذا القدر وهذا هو سن الوقوف وسن الشباب وغايته خمس سنين وعند تمامه يتم الاربعون والحالة الثالثة ان تقل الرطوبات وتصير بحيث لا تكون وافية بحفظ الحرارة الغريزية وعند ذلك يظهر النقصان ثم هذا النقصان قد يكون خفيا وهو سن الكهولة وتمامه الى ستين سنة وقد يكون ظاهرا وهو سن الشيخوخة وتمامه الى مائة وعشرين وهذا هو الذي حصله الاطباء في هذا الباب وعندي ان هذا التعليل ضعيف ويدل على ضعفه وجوه الاول انا نقول ان في اول ما كان المني منيا وكان الدم دما كانت الرطوبات غالبة وكانت الحرارة الغريزية مغمورة وكانت ضعيفة لهذا السبب ثم انه مع ضعفها قويت على تحليل اكثر تلك الرطوبات والقلبها من اخذ الدموية والمنوية الى ان صار عظما وغضروفا وعصبا ورباطا فعندما استوفت الاعضاء وكمل البدن وقلت الرطوبات وجب ان تقوى الحرارة الغريزية قوة زائدة على ما كانت قبل ذلك فوجب ان يكون تحليل الرطوبات بعد تولد البدن وكماله اكثر من تحليلها قبل تولده من البدن ومعلوم ان الامر ليس كذلك لان قبل تولد البدن استحال جسم المني والدم الى ان صار عظما وعصبا واما بعد تولد البدن فلم يحصل مثل هذا الاستحالة ولا عشر عشر ذلك وكان تولد هذه الاعضاء بسبب تأثير الحرارة في الرطوبة وجب ان يكون تحلل الرطوبات بعد كمال البدن اكثر من تحللها قبل تكون البدن ولما لم يكن الامر كذلك علمنا ان تولد البدن انما كان بتدبير فاعل حكيم يدبر ابدان الحيوانات على وفق مصالحها وانه ما كان تولد البدن لاجل ما قالوه من تأثير الحرارة في الرطوبة ۞ والوجه الثاني في ابطال هذا الكلام ان نقول الحرارة الغريزية الحاصلة في بدن الانسان الكامل اما ان يكون هو عين ما كان حاصلا في جرم النطفة او زائدا على ذلك فان كانت عين ما كان حاصلا في جوهر النطفة كان معنا ان جرم النطفة ولا شك ان جرم النطفة كان قليلا صغيرا هذا البدن بعد كبره لو لم يحصل فيه من الحرارة الغريزية الا ذلك القدر كان في غاية القلة ولم يظهر منه في هذا البدن اثر اصلا واما الثاني فنقول فيه تسليم ان الحرارة الغريزية متزايدة بحسب تزايد الجثة والبدن واذا تزايدت الحرارة الغريزية ساعة فساعة وثبت ان تزايدها يوجب تزايد القوة والصحة ساعة فساعة فوجب ان يبقى البدن الحيواني ابدا في التزايد الكامل وحيث لم يكن الامر كذلك علمنا ان ازدياد حال البدن الحيواني وانتقاصه ليس بحسب الطبيعة بل بسبب تدبير الفاعل المختار ۞ الوجه الثالث وهو الذي اوردناه على الاطباء في كتابنا الكبير في الطب فقلنا ان الرطوبة الغريزية صارت معادلة للحرارة الغريزية فلم قلتم ان الحرارة الغريزية يجب ان تبقى اقل مما كانت وان ينتقل الانسان من سن الشباب الى سن النقصان فان قالوا السبب فيه انه اذا حصل هذا الاستواء فالحرارة الغريزية بعد ذلك تؤثر في تجفيف الرطوبة الغريزية وتصير بحيث لا تفي بحفظ الحرارة الغريزية واذا حصلت هذه الحالة ضعفت الحرارة الغريزية ايضا لان الرطوبة الغريزية كالغذاء للحرارة الغريزية فاذا قل الغذاء ضعف المغتذي فالحاصل ان الحرارة الغريزية توجب قلة الرطوبة الغريزية وقلتها توجب ضعف الحرارة الغريزية ويلزم من ضعف احدهما ضعف الآخر الى ان ينتهي الى حيث لا يبقى من الرطوبة الغريزية شيء وحينئذ تنطفي الحرارة الغريزية ويحصل الموت وهذا امتن ما قالوه في هذا الباب وهو ضعيف لانا نقول ان الحرارة الغريزية

او الترشش في تخفيف الرطوبة الغريزية وقلتها فلم لا يجوز ان القوة الغاذية تورد لها بدلا قلنا هذا قالوا ان القوة الغاذية انما تقوى على ايراد بدلها لو كانت الحرارة الغريزية قوية واما عند ضعفها فلا تقوى فان قالوا لم لا تقوى الرطوبة الغريزية انما تقل وتنقص لو لم تكن القوة الغاذية وافية بايراد بدلها وانما تعجز القوة الغاذية عن الايراد اذا كانت الحرارة الغريزية ضعيفة وانما تكون الحرارة الغريزية ضعيفة ان لو قلت الرطوبة الغريزية والحاصل هذه العلة انما تعجز الغاذية عن ايراد البدل فثبت ان على القول الذي قالوه يلزم الدور وانه باطل فثبت ان تعليل انتقال الانسان من سن الى سن بما ذكروه من اعتبار الطبائع لو صح عليهم هذه المحالات المذكورة فكان القول وجب القطع باسناد هذه الاحوال الى الاله القادر المختار الحكيم الرحيم الذي يدبر ابدان الحيوانات على الوجه الموافق لمصالحها وذلك هو المطلوب وشهد كنت اقرأ يوما سورة المرسلات فلما وصلت الى قوله تعالى الم نخلقكم من ماء مهين فجعلناه في قرار مكين الى قدر معلوم فقدرنا فنعم القادرون ويل يومئذ للمكذبين فعلمت لا شك ان المراد منه التنبيه على فساد قول هؤلاء الذين نسبوا تكون الابدان الحيوانية الى الطبائع وتأثيرات الحرارة في الرطوبة وانا اذ من صميم قلبي رب العزة ان هذه التدبيرات ليست من الطبائع بل من خالق العالم الذي هو احكم الحاكمين واكرم الاكرمين اذا عرفت هذا فنقول بالدلائل العقلية صدق قوله والله خلقكم لانه ثبت ان خالق الابدان للناس وسائر الحيوانات ليس هو الطبائع بل هو الله سبحانه وقوله ثم يتوفاكم فقد بينا ان هذا البيان الذي ذكروه في صورة الموت فاسد باطل واذا لزم عليه ذلك وبطل ذلك ثبت ان خالق الحياة والموت انما يحصل بخلق الله وتدبيره وقوله ومنكم من يرد الى ارذل العمر فقد بينا بالدليل ان الطبائع لا يجوز ان تكون علة لانتقال الانسان من الكمال الى النقصان ومن القوة الى الضعف فلزم القطع بان انتقال الانسان من الشباب الى الشيخوخة ومن الصحة الى الهرم ومن الهرم الى الهلاك ومن العقل الكامل الى ان صار خرفا عاريا عن العقل ليس بمقتضى الطبيعة بل بفعل الفاعل المختار واذا ثبت ما ذكرنا ظهر ان الذي دل عليه لفظ القرآن قد ثبت صحته بقاطع البرهان ثم قال تعالى ان الله عليم قدير وهذا كالاصل الذي عليه تفريع كل ما ذكرناه وذلك لان الطبيعة حاصلة لا تميز بين وقت المفسدة ووقت المصلحة فهذه الانتقالات في هذه الاحوال لا يمكن اسنادها اليها اما الاله العالم ومدبره وخالقه وهو العالم في العقد بالاحوال كلها يعلم مقادير المصالح والمفاسد ولاجل كونه قادرا يقدر على تحصيل المصالح ودفع المفاسد فلا جرم امكن اسناد تخليق الحيوانات الى العالم ولا يمكن اسناده الى الطبائع والله اعلم

المسألة الثانية في تفسير الفاظ هذه الآية قال المفسرون والله خلقكم ولم تكونوا شيئا ثم يتوفاكم عند انقضاء آجالكم ومنكم من يرد الى ارذل العمر وهو ارداه واضعفه يقال رذل الشيء رذالة وارذله غيره ومنه قوله واتبعك الارذلون وقوله تعالى ومنكم من يرد الى ارذل العمر هل يتناول المسلم ام هو مختص بالكافر فيه قولان الاول انه يتناوله وقيل انه العمر الطويل وقيل الا العمر الطويل وهذا الوجه نقل عن علي عليه السلام انه قال ارذل العمر خمس وسبعون سنة وقال قتادة تسعون سنة وقال السدي الخرف والاول اولى لان الخرف معنا زوال العقل بقوله ومنكم من يرد الى ارذل العمر لكي لا يعلم من بعد علم شيئا يدل على انه تعالى انما رده الى ارذل العمر لاجل ان يزيل عقله ولو كان المراد من ارذل العمر هو زوال العقل لصار التقدير الغاية للمطلوب منه وانه باطل والقول الثاني ان هذا ليس في المسلمين والمسلم لا يزداد بطول العمر الا كرامة عند الله ولا يجوز ان يقال في حقه رد الى ارذل العمر والدليل عليه قوله تعالى ثم رددناه اسفل سافلين الا الذين آمنوا وعملوا الصالحات فبين ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات ما ردوا الى اسفل سافلين وقال عكرمة من قرأ القرآن لم يرد الى ارذل العمر وقوله ان الله عليم قدير قال ابن عباس يريد ما صنع باوليائه واعدائه قدير على ما يريد

المسألة الثالثة هذه الآية تدل على وجود الاله الفاعل المختار وهي ايضا تدل على صحة البعث والقيامة وذلك لان الانسان كان معدوما محضا فاوجده الله تعالى ثم اعدمه مرة ثانية فدل هذا على انه لما كان معدوما في المرة الاولى كان عوده الى العدم في المرة الثانية جائزا وايضا كان ميتا حين كان نطفة ثم صار حيا ثم مات فلما كان الموت الاول جائزا كان عود الموت جائزا فكذلك لما كانت الحياة الاولى جائزة وجب ان يكون عود الحياة جائزا وايضا الانسان في اول الطفولية جاهل لا يعرف شيئا ثم صار عالما عاقلا فاذا بلغ ارذل العمر عاد الى ما كان عليه في زمن الطفولية وهو عدم العقل والفهم فعدم العقل والفهم في المرة الاولى عاد بعينه في آخر العمر فكذلك العقل الذي حصل ثم زال وجب ان يكون جائز العود في المرة الثانية واذا ثبتت هذه الجملة ثبت ان الذي مات وعدم فانه يجوز عود وجوده وعود حياته وعود عقله مرة اخرى ومتى كان الامر كذلك ثبت ان القول بالبعث والحشر والنشر حق والله اعلم

والله فضل بعضكم على بعض في الرزق فما الذين فضلوا برادي رزقهم على ما ملكت ايمانهم فهم فيه سواء افبنعمة الله يجحدون اعلم ان هذا حالة اعتبار حال اخرى من احوال الانسان وذلك لانا نرى اكيس الناس واكثرهم عقلا يفني عمره في طلب القدر القليل من الدنيا ولا يتيسر له ذلك ونرى اجهل الخلق واقلهم عقلا وفهما تنفتح عليه ابواب الدنيا وكل شيء خطر بباله او دار في خياله فانه يحصل له في الحال ولو كان السبب هو جهد الانسان وعقله لوجب ان يكون الاعقل افضل وفي هذه الحالة فلما رأينا ان الاعقل اقل نصيبا علمنا ان ذلك بسبب قسمة القسام كما قال تعالى اهم يقسمون رحمة ربك نحن قسمنا بينهم معيشتهم في الحياة الدنيا وقال الشافعي رحمه الله: ومن الدليل على القضاء وكونه • بؤس اللبيب وطيب عيش الاحمق • واعلم ان هذا التفاوت غير مختص بالمال بل هو حاصل في الذكاء والبلادة والحسن والقبح والعقل والحمق والصحة والسقم والاسم الحسن والاسم القبيح

الدليل العقلي

القول

الا الذين هم اراذلنا وقوله

القول

بسبب

وان الاجهل الاخس اوفر نصيبا

وهذا

وهذا الجواب لا يساوي ان يقال الامام الداعي الى الله رضوان الله عليه وقد كنت مصاحبا لبعض الملوك في بعض الاسفار وكان ذلك الملك كثير المال والجاه فكانت الجنائب الكثيرة تقاد بين يديه وما كان يمكنه ركوب واحد منها وربما كانت الاطعمة الشهية والفواكه العطرية تقدم بين يديه وما كان يمكنه تناول شيء منها وكان واحد منهم صحيح المزاج قوي البنية كامل القوة ما كان يجد ملء بطنه طعاما فقلت للملك ان كان يتفضل على هذا الفقير في المال الا ان هذا الفقير كان يتفضل على الملك في الصحة والقوة وهذا باب واسع اذا اعتبره الانسان كثر تعجبه منه فانه كما قال بعضهم بالفارسية

• خلق بردوام مرد تخته • وربدان نكى دروى ودكر حراه •

• امى مدور مكر فما ملوك • وازماقد مكر قليم مسباه •

اما قوله فما الذين فضلوا برادي رزقهم على ما ملكت ايمانهم فهم فيه سواء ففيه قولان الاول ان المراد من هذا الكلام تقرير ما سبق في الاية المتقدمة من ان الله تعالى السعادة والنحوسة لا يحصلان الا من الله تعالى والمعنى ان الموالي والمماليك انا رازقهم جميعا فهم في رزقي سواء فلا يحسبن الموالي انهم يردون على مماليكهم من عندهم شيئا من الرزق فانما ذلك رزقي اجريه على ايديهم وحاصل القول فيه ان المقصود منه بيان ان الرازق هو الله وان المالك لا يرزق العبد بل الرازق للعبد والمولى هو الله تعالى وتحقيق القول انه قد كان العبد اكمل عقلا واقوى جسما واقوى وقوفا على المصالح والمفاسد من المولى وذلك يدل على ان ذلة ذلك العبد وعزة ذلك المولى من الله كما قال تعالى تعز من تشاء وتذل من تشاء القول الثاني ان المراد من هذه الاية الرد على من اثبت شريكا لله ثم على هذا القول ففيه وجهان الاول ان يكون هذا ردا على عبدة الاصنام كانه قيل انه تعالى افضل من الملائكة على ما لكيم يجعل المملوك لا يقدر على ملك مع مولاه فلما لم تجعلوا عبيدكم معكم سواء في الملك فكيف تجعلون هذه الجمادات معي سواء في المعبودية والثاني قال ابن عباس نزلت هذه الاية في نصارى نجران حين قالوا ان عيسى ابن مريم ابن الله والمعنى انكم لا تشركون عبيدكم فيما ملكتم فتكونون سواء فكيف جعلتم عبدي ولدا لي وشريكا لي في الالهية ثم قال فهم فيه سواء ومعنى الفاء في قوله فهم معنى حتى كانه قيل الذين فضلوا برادي رزقهم على ما ملكت ايمانهم حتى يكون عبيدهم فيه معهم سواء في الملك ثم قال تعالى افبنعمة الله يجحدون وفيه مسائل المسئلة الاولى قرا عاصم في رواية ابي بكر تجحدون بالتاء على الخطاب لقوله خلقكم وفضل بعضكم والباقون بالياء لقوله فهم فيه سواء اختاره ابو عبيدة وابو حاتم لقرب الخبر عنه وايضا فظاهر الخطاب ان يكون مع المسلمين والمسلمون لا يخاطبون بجحد نعمة الله تعالى المسئلة الثانية لا شبهة في ان المراد من قوله افبنعمة الله يجحدون الانكار على المشركين الذين اورد الله هذه الحجة عليهم فان قيل كيف يصيرون جاحدين لنعم الله عليهم بسبب عبادة الاصنام قلنا فيه وجهان الاول انه لما كان المعطي لكل الخيرات هو الله تعالى فمن اثبت لله تعالى شريكا فقد اضاف اليه بعض تلك الخيرات فكان جاحدا لكونها من عند الله وايضا فان اهل الطبائع واهل النجوم يضيفون اكثر هذه النعم الى الطبائع والى النجوم وذلك يوجب كونهم جاحدين لكونها من عند الله والوجه الثاني قال الزجاج المراد انه تعالى لما قرر هذه الدلائل وبينها واظهرها بحيث يفهمها كل عاقل كان ذلك انعاما عظيما منه على الخلق فعند هذا قال افبنعمة الله في تقرير هذه البيانات وايضاح هذه البينات يجحدون المسئلة الثالثة الباء في قوله افبنعمة الله يجوز ان تكون زائدة لان الجحود لا يعدى بالباء كما تقول خذ الخطام وخذ بالخطام وتعلقت زيدا وبزيد ويجوز ان يراد بالجحود الكفر لكونه بمعنى الكفر

والله جعل لكم من انفسكم ازواجا وجعل لكم من ازواجكم بنين وحفدة ورزقكم من الطيبات افبالباطل يؤمنون وبنعمة الله هم يكفرون اعلم انه تعالى ان هذا نوع اخر من انواع احوال الناس ذكر الله تعالى استدلالا به على وجود الاله المختار الحكيم وليكون ذلك تنبيها على انعام الله على عباده بمثل هذه النعم قوله جعل لكم من انفسكم ازواجا قال بعضهم المراد منه انه تعالى خلق حواء من ضلع ادم وهذا ضعيف لان قوله جعل لكم من انفسكم ازواجا خطاب للكل فتخصيصه بادم وحواء خلاف الدليل بل هذا الحكم عام في جميع الذكور والاناث والمعنى انه تعالى خلق النساء ليتزوج بهن الذكور ومعنى من انفسكم مثل قوله فاقتلوا انفسكم وقوله فسلموا على انفسكم اي بعضكم على بعض ونظير هذه الاية قوله تعالى ومن اياته ان خلق لكم من انفسكم ازواجا قال الاطباء واهل الطبيعة المتفاوت من الذكر والانثى انما هو لاجل ان كل من كان اسخن فهو الذكر وكل من كان اكثر بردا ورطوبة فهو الانثى ثم قالوا المني اذا انصب الى الخصية اليمنى من الذكر ثم انصب الى الجانب الايمن من الرحم كان الولد ذكرا تاما في الذكورة واذا انصب الى الخصية اليسرى وانصب منه الى الجانب الايسر من الرحم كان الولد انثى تاما في الانوثة اما اذا انصب الى الخصية اليمنى وانصب منها الى الجانب الايسر من الرحم كان ذكرا في طبيعة الاناث واذا انصب الى الخصية اليسرى من الرجل ثم انصب منها الى الجانب الايمن من الرحم كان هذا الولد انثى في طبيعة الذكور واعلم ان حاصل هذا الكلام ان الذكورة علتها الحرارة واليبوسة والانوثة علتها البرودة والرطوبة وهذه العلة في غاية الضعف فانا رأينا في النساء من كان مزاجها في غاية السخونة ومن الرجال من كان مزاجه في غاية البرودة ولو كان موجب الذكورة والانوثة ذلك لامتنع ذلك فثبت ان خالق الذكر والانثى هو الاله القديم الحكيم فظهر بالدليل الذي ذكرناه صحة قوله تعالى والله جعل لكم من انفسكم ازواجا ثم قال وجعل لكم من ازواجكم بنين وحفدة قال الواحدي اصل الحفدة من الحفد وهو الخفة في الخدمة والعمل يقال حفد يحفد حفدا وحفودا وحفدانا اذا اسرع ومنه في دعاء القنوت واليك نسعى ونحفد فالحفدة جمع الحافد كالحفدة كل من يخف في خدمتك ويسرع في العمل حافد ونظائره في جمع الحفدة نظرها كما يقال الرصد بمعنى الراصد وفي اللغة الخدم والاعوان والخدم

يذرون

القول و

الانثى؟

ثم يجب ان يكون المراد من الحفدة في هذه الاية الاعوان الذين حصلوا للرجل من قبل المرأة لانه تعالى قال وجعل لكم من ازواجكم
بنين وحفدة فالاعوان الذين لا يكونون من قبل المرأة لا يدخلون تحت هذه الاية اذا عرفت هذا فنقول قيل هم الاختان وقيل
هم الاصهار وقيل هم اولاد الولد والاولى دخول الكل فيه لما بينا ان اللفظ محتمل للكل بحسب المعنى المشترك الذي ذكرناه ثم قال تعالى ۝
ورزقكم من الطيبات لما ذكر تعالى انعامه على عبيده بالمنكوح وما فيه من المنافع والمصالح ذكر انعامه عليهم بالمطعومات الطيبة
سواء كان ذلك من النبات وهي الثمرات والحبوب والاشربة او كانت من الحيوان ثم قال افبالباطل يؤمنون قال ابن عباس يعني
بالاصنام وقال مقاتل يعني بالشيطان وقال عطاء يصدقون ان لي شريكا وصاحبة وولدا وبنعمة الله هم يكفرون اي بان يضيفوها
الى غير الله ويتركون اضافتها الى الله وفي الاية قول اخر وهو انه تعالى لما قال افبالباطل يؤمنون وبنعمة الله هم يكفرون والمراد
منه انهم يحرمون على انفسهم طيبات احلها الله تعالى لهم مثل البحيرة والسائبة والوصيلة ويبيحون لانفسهم محرمات حرمها الله عليهم
وهي الميتة والدم ولحم الخنزير وما ذبح على النصب يعني لم يحكموا بتلك الاحكام الباطلة والحرام الله في تحليل الطيبات وتحريم الخبائث
يجحدون ويكفرون ويعبدون من دون الله ما لا يملك لهم رزقا من السموات والارض
شيئا ولا يستطيعون فلا تضربوا لله الامثال ان الله يعلم وانتم لا تعلمون اعلم انه تعالى لما شرح انواعا كثيرة في
دلائل التوحيد وتلك الانواع كما انها دلائل على صحة التوحيد فكذلك ذكر الانواع الجليلة الشريفة منها في هذه الاية ما لاجله
عبدة الاصنام تباد ويعبدون من دون الله ما لا يملك لهم رزقا من السموات والارض اما الرزق الذي ياتي من جانب السماء فيعني به الغيث
الذي ياتي من جهة الارض فهو النبات والثمار التي تخرج منها وقوله من السموات والارض من صفة النكرة التي هي قوله رزقا كانه قيل
لا يملك لهم رزقا من الغيث والنبات وقوله شيئا كانه قال لا يملكون رزقا قليلا ولا كثيرا ثم قال ولا يستطيعون والفائدة في هذه اللفظة ان
من لا يملك شيئا قد يكون موصوفا باستطاعة ان يتملكه بطريق من الطرق فبين تعالى ان هذه الاصنام لا تملك وليس لها ايضا استطاعة ۝
تحصيل الملك فانه قيل انه تعالى قال ويعبدون من دون الله ما لا يملك فعبر عن الاصنام وهي جماد بما لغير اولي العلم ثم قال ولا يستطيعون والجمع
بالواو والنون مختص باولي العلم فكيف الجمع بين الامرين والجواب انه عبر عنها بلفظة ما اعتبارا لما هو الحقيقة في نفس الامر وذكر
الجمع بالواو والنون اعتبارا لما يعتقدون فيها انها الهة ثم قال فلا تضربوا لله الامثال وفيه وجوه الاول قال المفسرون يعني
لا تشبهوه بخلقه الثاني قال الزجاج اي لا تجعلوا لله مثلا لانه واحد لا مثل له الثالث يحتمل ان يكون المراد ان عبدة
الاصنام كانوا يقولون ان اله العالم اجل واعظم من ان يعبده الواحد منا بل نحن نعبد الكواكب وان نعبد الاصنام ثم ان الكواكب
والاصنام تعبد الاله الاكبر الاعظم والذي يدل عليه العرف فان اصاغر الناس يخدمون من يخدم الملك فكذلك هاهنا فقد هذا قال
الله تعالى لهم اتركوا عبادة الاصنام والكواكب ولا تضربوا لله الامثال التي ذكرتموها وكونوا مخلصين في عبادة الاله الحكيم العظيم
ثم قال ان الله يعلم وانتم لا تعلمون وفيه وجهان الاول ان المراد انه تعالى يعلم ما عليكم من العقاب العظيم بسبب عبادة هذه الاصنام وانتم لا تعلمون
ولو علمتموها لتركتم عبادة هذه الاصنام فاتركوا عبادتها واتركوا هذا المثل الذي عولتم عليه وهو قولكم الاشتغال بعبادة عبيد
الملك اعظم في التعظيم من الاشتغال بعبادة نفس الملك لان هذا قياس والقياس يجب تركه عند ورود النص فلهذا قال والله يعلم وانتم
لا تعلمون ضرب الله مثلا عبدا مملوكا لا يقدر على شيء ومن رزقناه منا رزقا حسنا فهو
ينفق منه سرا وجهرا هل يستوون الحمد لله بل اكثرهم لا يعلمون اعلم انه تعالى لما ابطل مذهب عبدة الاصنام بهذا المثل وفيه
مسائل المسالة الاولى في تفسير هذا المثال قولان الاول ان المراد انا لو فرضنا عبدا مملوكا لا يقدر على شيء
وفرضنا حرا كريما غنيا كثير الانفاق سرا وجهرا فصريح العقل يشهد بانه لا تجوز التسوية بينهما في التعظيم والاجلال فلما لم تجز التسوية
بينهما مع استوائهما في الخلقة والصورة والبشرية فكيف يجوز للعاقل ان يسوي بين الله القادر على الرزق والافضال وبين الاصنام التي لا
تملك ولا تقدر البتة والقول الثاني ان المراد بالعبد المملوك الذي لا يقدر على شيء الكافر فانه من حيث بقي محروما عن عبودية الله وعن
طاعته صار كالعبد الذليل الفقير العاجز والمراد بقوله ومن رزقناه منا رزقا حسنا هو المؤمن فانه مشتغل بالتعظيم لامر الله والشفقة
على خلق الله بين تعالى انهما لا يستويان في المرتبة والشرف والقرب من رضوان الله والقول الاول اقرب لان ما قبل هذه الاية وما بعدها
انما ورد في اثبات التوحيد وفي الرد على القائلين بالشرك فحمل هذه الاية على هذا المعنى اولى المسالة الثانية
اختلفوا في المراد بقوله عبدا مملوكا لا يقدر على شيء فقيل المراد به الصنم لانه عبد بدليل قوله ان كل من في السموات والارض الا اتي الرحمن
عبدا واما انه مملوك ولا يقدر على شيء فظاهر والمراد بقوله ومن رزقناه منا رزقا حسنا فهو ينفق منه سرا وجهرا عابد الصنم لان
الله تعالى رزقه المال وهو ينفق من ذلك المال على نفسه وعلى اتباعه سرا وجهرا واذا ثبت هذا فنقول هما لا يستويان في بديهة العقل بل صريح
العقل شاهد بان عابد الصنم افضل من الصنم وذلك القادر المكلف انفع وافضل مرتبة من ذلك العاجز فاذا كان صريح العقل شاهدا بان
عابد الصنم افضل من ذلك الصنم فكيف يجوز الحكم بكونه مساويا لرب العالمين في المعبودية والقول الثالث انه عام في كل عبد بهذه
الصفة وكل حر بهذه الصفة وهذا القول اظهر لانه هو الموافق لما اراده الله تعالى في هذه الاية والله اعلم المسالة الثالثة
احتج الفقهاء بهذه الاية على ان العبد لا يملك شيئا فان قالوا ظاهر الاية يدل على ان عبدا من العبيد لا يقدر على شيء فلم قلتم ان كل
عبد كذلك فنقول الذي يدل عليه وجهان الاول انه ثبت في اصول الفقه ان الحكم المذكور عقيب الوصف المناسب يدل على كون ذلك الوصف
علة لذلك الحكم وكونه عبدا وصف مشعر بالذل والمقهورية وقوله لا يقدر على شيء حكم مذكور عقيبه فهذا يقتضي ان العلة لعدم القدرة
على شيء هو كونه عبدا وبهذا الطريق يثبت العموم الثاني انه تعالى قال ومن رزقناه منا رزقا حسنا فميز هذا القسم الثاني عن القسم

يعبدون؟

اقسام النعم؟

السماء واما الذي ياتي من جهة؟

هذه؟

واولئك الاكابر يخدمون الملك؟

ط

نعوا؟

وقرب؟

بعده؟

المولد

الاول وهو العبد لهذه الصفة وهو انه رزقه رزقا حسنا توجب ان لا يحصل هذا الوصف للعبد حتى يحصل الامتياز بين القسم الثاني وبين القسم الاول ولو ملك العبد لكان الله تعالى قد اتاه رزقا حسنا فوجب ان لا يحصل هذا الوصف للعبد حتى يحصل الامتياز لان الملك الحلال رزق حسن سواء كان قليلا او كثيرا فثبت بهذين الوجهين ان ظاهر الاية يقتضي ان العبد لا يقدر على شيء ولا يملك شيئا ثم اختلفوا فروي عن ابن عباس وعن ابن مسعود في ذلك ان العبد لا يملك الطلاق ايضا واكثر الفقهاء قالوا انه يملك الطلاق فاما الملك المال فلا وما يتعلق بالمال واختلفوا في ان المالك اذا ملكه مالا هل يملكه ام لا فظاهر الاية ينفيه بنفي ملكه الابتداء سوالات

السوال الاول قال مملوكا لا يقدر على شيء فكل عبد فهو مملوك وعاجز وقادر على التصرف قلنا اما ذكر المملوك ليحصل الامتياز بينه وبين الحر لان الحر قد يقال انه عبد الله واما قوله لا يقدر على شيء فليحصل الامتياز بينه وبين المكاتب ومن العبد المأذون لانهما يقدران على التصرف • السوال الثاني من في قوله ومن رزقناه ثلثا الظاهر انها موصوفة كانه قيل ومن رزقناه ليطابق عبدا ولا يمتنع ان تكون موصولة • السوال الثالث لم قيل يستوون على الجمع قلنا معناه هل يستوي الاحرار والعبيد ثم قال الحمد لله وفيه وجوه الاول قال ابن عباس الحمد لله على ما فعل باوليائه وانعم عليهم بالتوحيد والثاني ان المعنى ان كل الحمد لله وليس شيء من الحمد للاصنام لانه لا نعمة لها على احد فقوله بل اكثرهم لا يعلمون يعني انهم لا يعلمون ان كل الحمد لي وليس منه شيء للاصنام • الثالث قال الشعبي قال رسول الله صلى الله عليه وسلم قل الحمد لله ويحتمل ان يكون خطابا بالمن رزقه الله رزقا حسنا ان تقول الحمد لله على تميزه في هذه القدرة على ذلك العبد الضعيف • الرابع يحتمل ان يكون المراد انه لما ذكر هذا المثال وكان هذا مثلا مطابقا للغرض كاشفا للمقصود قال عقيبه الحمد لله يعني على قوة هذه الحجة وظهور هذه البينة ثم قال بل اكثرهم لا يعلمون يعني انهم مع غاية ظهورها وكمال وضوحها لا يعلمونها ولا يفهمونها لاجل الضلال والله اعلم

وضرب الله مثلا رجلين احدهما ابكم لا يقدر على شيء وهو كل على مولاه اينما يوجهه لا يأت بخير هل يستوي هو ومن يأمر بالعدل وهو على صراط مستقيم

اعلم انه تعالى ابطل قول عبدة الاصنام بهذا المثل الثاني وتقريره انه كما تقرر في اوائل العقول ان الابكم العاجز لا يكون مساويا في الفضل والشرف للناطق القادر الكامل مع استوائهما في البشرية فلان يحكم بان الجماد لا يكون مساويا لرب العالمين في المعبودية كان اولى ثم تقول في الاية مسائل

المسألة الاولى انه تعالى وصف الرجل الاول بصفات الصفة الاولى الابكم وفي تفسيره اقوال نقلها الواحدي رحمه الله الاول قال ابو زيد رجل ابكم وهو العيي المفحم وقد بكم بكما وبكامة وقال ايضا الابكم الاقطع اللسان وهو الذي لا يحسن الكلام • الثاني روى ثعلب عن ابن الاعرابي الابكم الذي لا يعقل الثالث قال الزجاج الابكم المطبق الذي لا يسمع ولا يبصر • الصفة الثانية قوله لا يقدر على شيء وهو اشارة الى العجز التام والنقصان الكامل • والصفة الثالثة قوله تعالى وهو كل على مولاه اي هذا الابكم العاجز كل على مولاه قال اهل المعاني اصله من الغلظ الذي هو نقيض الحدة يقال كل السكين اذا غلظت شفرته فلم تقطع وكل لسانه اذا غلظ فلم يقدر على الكلام وكل فلان عن الامر اذا ثقل عليه فلم ينبعث فيه فقوله كل على مولاه اي غليظ على مولاه • الصفة الرابعة قوله اينما يوجهه اي اينما يرسله ومعنى التوجيه ان ترسل صاحبك في وجه معين من الطريق يقال وجهته الى موضع كذا فتوجه اليه وقوله لا يأت بخير معناه انه عاجز لا يحسن ولا يفهم ثم قال هل يستوي هو اي هذا الموصوف بهذه الصفات الاربع ومن يأمر بالعدل واعلم ان الآمر بالعدل يجب ان يكون موصوفا بالنطق والا لم يكن آمرا ويجب ان يكون قادرا لان الامر مشعر بعلو المرتبة وذلك لا يحصل الا مع القدرة ويجب ان يكون عالما حتى يمكنه التمييز بين العدل وبين الجور فثبت ان وصفه بانه يأمر بالعدل يتضمن وصفه بكونه قادرا عالما وكونه آمرا يناقض كون الاول ابكم وكونه قادرا يناقض وصف الاول بانه لا يأتي بخير ثم قال وهو على صراط مستقيم معناه كونه عادلا مبرأ عن الجور والعبث اذا ثبت هذا فنقول الظاهر في بديهة العقل ان الاول والثاني لا يستويان

المسألة الثانية في المراد بهذا المثل قولان كما في المثل المتقدم الاول قال مجاهد كل هذا مثل الله الخالق وما يدعون من دونه من الباطل اما الابكم فمثل الصنم لانه لا ينطق البتة وكذا لا يقدر على شيء وهو ايضا كل على عابده لانه لا ينفق عليه وهم ينفقون عليه وايضا الى اي مهم توجه الصنم لم يأت بخير واما الذي يأمر بالعدل فهو الله سبحانه وتعالى والقول الثاني ان المقصود منه كل عبد موصوف بهذه الصفات المذكورة وكل حر موصوف بتلك الصفات الحميدة وهذا القول اولى من القول الاول لان وصفه تعالى بانه يكون على صراط مستقيم يمنع من حمل ذلك وايضا فالمراد تشبيه صورة بصورة وكلام من الامور ذلك التشبيه لا يتم الا عند كون احدى الصورتين مغايرة للاخرى واما القول الثاني فضعيف ايضا لان المقصود تمثيل التفرقة بين رجلين موصوفين بالصفات المذكورة فانه يحصل التفاوت والله اعلم

ولله غيب السموات والارض وما امر الساعة الا كلمح البصر او هو اقرب ان الله على كل شيء قدير والله اخرجكم من بطون امهاتكم لا تعلمون شيئا الى قوله **ان في ذلك لآيات لقوم يؤمنون**

اعلم انه تعالى لما جعل في الاية الاولى مثل الكافر الابكم العاجز ومثل نفسه الذي يأمر بالعدل وهو على صراط مستقيم ومعلوم انه يمتنع ان يكون آمرا بالعدل وانه يكون على صراط مستقيم الا اذا كان كاملا في العلم والقدرة ذكر في هذه الاية بيان كونه كاملا في العلم والقدرة اما كمال العلم فهو قوله ولله غيب السموات والارض والمعنى وهو علم غيب السموات والارض بعيد الحصر ومعناه ان العلم بهذه الغيوب ليس الا لله تعالى واما بيان كمال القدرة فقوله وما امر الساعة الا كلمح البصر والساعة هي الوقت الذي يقوم فيه القيامة سميت ساعة لانها تفجأ الناس في ساعة فيموت الخلق بصيحة واحدة وقوله الا كلمح البصر اللمح النظر بسرعة يقال لمحه ببصره لمحا ولماحا والمعنى وما امر قيام الساعة في السرعة الا كطرف العين والمراد منه

لعدا

ساماي

ثكذا ها هنا

الثاني ان المراد من هذا الابكم عبد لعثمان بن عفان رضي الله عنه كان يأبى الكفر وكان على الدين القويم والصراط المستقيم

بيان

وايضا فقوله ولله غيب السموات والارض

في الجو هو الله تعالى ثم ان الطائر يطير في الجو بفعله وحاصل باختياره فثبت ان خالق فعل العبد هو الله سبحانه قال القاضي انما اضاف الله تعالى هذا الامساك الى نفسه لانه تعالى هو الذي اعطى الآلات التي لاجلها يمكن الطير من تلك الافعال فلما كان هو المسبب لذلك لاجرم صحت هذه الاضافة والجواب ان هذا ترك للظاهر بغير دليل وانه لا يجوز لا سيما والدلائل العقلية دلت على ان افعال العباد مخلوقة لله تعالى ثم قال تعالى ان في ذلك لآيات لقوم يؤمنون وخص هذه الآيات بالمؤمنين لانهم هم المنتفعون بها وان كانت هذه الآيات آيات لكل العقلاء والله اعلم

والله جعل لكم من بيوتكم سكنا وجعل لكم من جلود الانعام بيوتا تستخفونها يوم ظعنكم ويوم اقامتكم ومن اصوافها واوبارها واشعارها اثاثا ومتاعا الى حين اعلم ان هذا نوع آخر من دلائل التوحيد واقسام النعم والفضل والسكن والمكن انشد الفراء

جاء الشتاء ولما اتخذ سكنا • يا ويح نفسي من حفر القراميص •

والسكن ما سكنت اليه وما سكنت فيه قال صاحب الكشاف السكن فعل بمعنى مفعول وهو ما يسكن اليه ويسكن من بيت والف واعلم ان البيوت التي يسكن فيها على قسمين احدهما البيوت المتخذة من الخشب والطين والآلات التي لها يمكن تسقيف البيوت واليه الاشارة بقوله والله جعل لكم من بيوتكم سكنا وهذا القسم من البيوت لا يمكن نقلها بل الانسان ينتقل اليها والقسم الثاني القباب والخيام والفساطيط واليه الاشارة بقوله وجعل لكم من جلود الانعام بيوتا تستخفونها يوم ظعنكم ويوم اقامتكم وهذا القسم من البيوت يمكن نقلها وتحويلها من مكان الى مكان واعلم ان المراد الادم والانطاع وقد تعمل العرب البيوت من الادم وهي جلود الانعام اي تخف عليكم حملها في اسفاركم قرأ نافع وابن كثير وابو عمرو يوم ظعنكم بفتح العين والباقون ساكنة العين قال الواحدي رحمه الله وهما لغتان كالنهر والنهر والشعر والشعر والنهر والنهر واعلم ان الظعن سير البادية للنجعة وحضور الماء وطلب مرتع والظعن في اللغة هو الخروج من مكان الى مكان وهو ضد الخفض وقوله ويوم اقامتكم اي لا يثقل عليكم في الحالين ثم قال ومن اصوافها واوبارها واشعارها اثاثا قال الفراء الاثاث متاع البيت من الفرش والاكسية قال الفراء ولا واحد له كما ان المتاع لا واحد له ولو جمعت لقلت اثثة في القليل واثث في الكثير قال ابو زيد واحدها اثاثة قال ابن عباس رضي الله عنهما قوله اثاثا يريد طنافس وبسطا وثيابا وكسوة قال الخليل واصله من قولهم اث النبات والشعر اذا كثر وقوله ومتاعا اي تتمتعون به وقوله الى حين يريد الى حين الموت وقيل الى حين بعد حين وقيل الى يوم القيامة فان قيل عطف المتاع على الاثاث والعطف يقتضي المغايرة فما الفرق بين المتاع والاثاث قلنا الاقرب ان الاثاث ما يكتسي به المرء ويستعمله في الغطاء والوطاء والمتاع ما يفرش في المنازل ويزين بها والله اعلم

والله جعل لكم مما خلق ظلالا وجعل لكم من الجبال اكنانا وجعل لكم سرابيل تقيكم الحر وسرابيل تقيكم باسكم كذلك يتم نعمته عليكم لعلكم تسلمون الى قوله واكثرهم الكافرون اعلم ان الانسان اما ان يكون مقيما او مسافرا او غنيا يمكنه استصحاب الخيام او لا يمكنه ذلك فهذه اقسام ثلاثة اما القسم الاول فاليه الاشارة بقوله والله جعل لكم مما خلق ظلالا وذلك لان المسافر اذا لم يكن له خيمة يستظل بها فانه لا بد له ان يستظل بشيء آخر كالجدران والاشجار وقد يستظل بالغمام كما قال وظللنا عليكم الغمام ثم قال وجعل لكم من الجبال اكنانا واحد الاكنان كن على قياس احمال وحمل والمراد كل شيء وقاك شيئا ويقال استكن واكتن اذا صار في كن واعلم ان بلاد العرب شديدة الحر وحاجتهم الى الظل ودفع الحر شديدة فلهذا السبب ذكر الله تعالى هذه المعاني في معرض النعمة العظيمة عليهم وايضا فالانسان اما ان يكون غنيا او فقيرا فان كان غنيا وجد الخيام وان كان فقيرا فلا بد له ان يستظل بالاشجار او بالجبال او نحوها وايضا فلا بد للانسان من مسكن يأوي اليه فكان الانعام بتحصيله عظيما ولما ذكر تعالى امر المسكن ذكر بعده امر الملبوس فقال وجعل لكم سرابيل تقيكم الحر وسرابيل تقيكم باسكم السرابيل القمص واحدها سربال قال الزجاج كل ما لبسته فهو سربال من قميص او درع او جوشن او غيره والذي يدل على صحة هذا القول انه تعالى جعل السرابيل على قسمين احدهما ما يكون واقيا عن الحر والبرد والثاني ما يقي عن البأس والحرب وذلك هو الجوشن وغيره وذلك يدل على ان كل واحد من القسمين من السرابيل فان قيل لم ذكر الحر ولم يذكر البرد اجابوا عنه من وجوه الاول قال عطاء الخراساني المخاطبون بهذا الكلام هم العرب وبلادهم حارة فكانت حاجتهم الى ما يدفع الحر فوق حاجتهم الى ما يدفع البرد كما قال ومن اصوافها واوبارها واشعارها وسائر انواع النبات اكثر فلهذا السبب ذكر الله تعالى ذلك النوع الاول لانه كان ذلك عندهم اشد واعتبارهم له اكثر ولذلك قال وينزل من السماء من جبال فيها من برد فعجبهم بذلك وما انزله من الثلج اعظم ولكنهم كانوا لا يعرفونه والوجه الثاني في الجواب قال المبرد ذكر احد الضدين تنبيه على الآخر قول ثبت في العلوم العقلية ان العلم باحد الضدين يستلزم العلم بالآخر فان الانسان اذا خطر بباله الحر خطر بباله البرد وكذا القول في النور والظلمة والسواد والبياض فلما كان الشعور باحدهما مستتبعا للشعور بالآخر كان ذكر احدهما مغنيا عن الآخر الوجه الثالث قال الزجاج ما وقى من الحر وقى من البرد فكان ذكر احدهما مغنيا عن الآخر فان قيل هذا انما يصح اذا قلنا ان رفع الحر يحصل فيه السرابيل التي هي القميص من دون تكلف زيادة واما البرد فانه لا يندفع الا بتكلف زائد وقلنا القميص الواحد لما كان واقيا من الحر كان الاستكثار من القميص دافعا للبرد فيصح ما ذكرنا وقوله وسرابيل تقيكم باسكم يعني دروع الحديد ومعنى البأس الشدة ويريد هاهنا شدة الطعن والضرب والرمي واعلم انه تعالى لما عدد اقسام نعمه قال كذلك يتم نعمته عليكم اي مثل ما خلق هذه الاشياء وانعم بها عليكم فانه يتم نعمة الدنيا والدين عليكم لعلكم تسلمون قال ابن عباس لعلكم يا اهل مكة تخلصون لله الربوبية وتعلمون انه لا يقدر على هذه الانعامات احد سواه ونقل عن ابن عباس لعلكم تسلمون بفتح التاء والمعنى انا اعطيناكم هذه السرابيل لتسلموا عن بأس الحرب وقيل اعطيناكم هذه النعم لتتفكروا فيها

اليه ر

البيوت ر

يعني لايشغلكم ... والخالتين وقوله ومن اصوافها واوبارها واشعارها قال المفسرون واهل اللغة الاصواف للضأن والاوبار للابل والاشعار للمعز وهو اثاثهم

والفساطيط ر

انه قرا ر

تقرير كمال القدرة وقوله او هو اقرب معناه ان لمح البصر عبارة عن انتقال الجسم المسمى بالطرف من اعلى الحدقة الى اسفلها
ولا شك ان الحدقة مؤلفة من اجزاء لا تتجزى فلمح البصر عبارة عن المرور على جملة تلك الاجزاء التي منها تألف سطح الحدقة
ولا شك ان تلك الاجزاء كثيرة والزمان الذي يحصل فيه لمح البصر مركب من آنات متعاقبة والله تعالى قادر على اقامة القيامة
في آن واحد من تلك الآنات فلهذا قال او هو اقرب وقال الزجاج المراد الابهام على المخاطبين لا انه تعالى يأتي بالساعة اما
بقدر لمح البصر او بما هو اسرع قال القاضي هذا اصح لان اقامة الساعة ليست حال التكليف حتى يقال انه تعالى يأتي بها في
زمان بل الواجب ان يخلقها دفعة واحدة في وقت واحد ويقال وما ذكرناه في ابتدا خلق السموات والارض لان تلك الحالة
حال التكليف حتى يقال انه يأتي بها في زمان بل الواجب ان يخلقها دفعة واحدة في وقت واحد ويقال وما ذكرتموه
في ابتدا خلق السموات والارض لان تلك الحالة حالة تكليف فلم يمتنع لذلك لما فيه من مصلحة الملائكة واعلم ان هذا الاعتراض
انما يستقيم على مذهب القاضي اما على قولنا فانه تعالى يفعل ما يشا ويحكم ما يريد فليس له توقيت والله اعلم ثم انه
تعالى عاد الى الدلائل الدالة على وجود الصانع المختار فقال والله اخرجكم من بطون امهاتكم لا تعلمون شيئا وفيه مسائل
المسئلة الاولى قرا حمزة والكسائي امهاتكم بكسر الهمزة والباقون بضمها المسئلة الثانية
امهاتكم اصلها اماتكم الا انه زيدت الهاء فيها في الواحد مثل قوله امهتي خندف والياس ابي المسئلة الثالثة
ان النفس الانسانية في مبدا الفطرة خالية عن معرفة الاشيا ثم قال وجعل لكم السمع والابصار والافئدة والمعنى ان النفس الانسانية
لما كانت في اول الخلقة خالية عن المعارف والعلوم وتمام الكلام في هذا الباب يستدعي مزيد تقرير فنقول لا شك ان العلوم
اما ان تكون كسبية واما ان تكون بديهية والكسبيات انما يمكن تحصيلها بواسطة تركيب البديهيات ولا بد من سبق هذه العلوم
البديهية اما ان يقال انها كانت حاصلة منذ خلقنا او ما كانت حاصلة والاول باطل لانا بالضرورة نعلم انا حين كنا اجنة
في بطون الامهات ما كنا نعرف ان الكل اعظم من الجزء واما القسم الثاني فانه يقتضي ان هذه العلوم البديهية حصلت في نفوسنا بعد
انها ما كانت حاصلة فحينئذ لا يمكن حصولها الا بكسب وطلب وكل ما كان كسبيا فهو مسبوق بعلوم اخرى فهذه العلوم البديهية
تصير كسبية ويجوز ان تكون مسبوقة بعلوم اخرى الى غير النهاية وكل ذلك محال فهذا سؤال قوي مشكل والجواب ان نقول
الحق ان هذه العلوم البديهية ما كانت حاصلة في نفوسنا ثم انها حصلت وحدثت اما قوله فيلزم ان تكون كسبية قلنا
هذه المقدمة ممنوعة بل نقول انها انما حدثت في نفوسنا بعد عدمها بواسطة اعانة الحواس التي هي السمع والبصر وتقريره
ان النفس كانت في مبدا الخلقة خالية عن جميع العلوم الا انه تعالى خلق السمع والبصر فاذا ابصر الطفل شيئا مرة بعد اخرى
ارتسم في خياله ماهية ذلك المبصر وكذلك القول في سائر الحواس فيصير حصول الحواس سببا لحضور ماهيات المحسوسات
في النفس والعقل ثم ان تلك الماهيات على قسمين احد القسمين ما يكون نفس حضوره موجبا تاما في جزم النفس بحكم بعضها
الى بعض بالنفي او بالاثبات مثل انه اذا حضر في الذهن ان الواحد ما هو وان نصف الاثنين ما هو كان حضور هذين
التصورين في الذهن علة تامة في جزم الذهن بان الواحد محكوم عليه بانه نصف الاثنين وهذا القسم هو العلوم البديهية
والقسم الثاني ما لا يكون كذلك وهو العلوم النظرية مثل انه اذا حضر في الذهن ان الجسم ما هو وان المحدث ما هو فان مجرد هذين
التصورين في الذهن لا يكفي في جزم الذهن بان الجسم محدث ام لا بل لا بد فيه من دليل منفصل وعلوم سابقة والحاصل
ان العلوم الكسبية انما يمكن اكتسابها بواسطة العلوم البديهية وحدوث هذه العلوم البديهية انما كان عند حدوث تصور
موضوعاتها وتصور محمولاتها وحدوث هذه التصورات انما كان بسبب اعانة هذه الحواس على جزئياتها فظهر ان السبب الاول
لحدوث هذه المعارف في النفوس والعقول هو انه تعالى اعطى هذه الحواس فلهذا السبب قال الله تعالى والله اخرجكم
من بطون امهاتكم لا تعلمون شيئا وجعل لكم السمع والابصار والافئدة ليصير حصول هذه الحواس سببا لانتقال نفوسكم من الجهل
الى العلم بالطريق الذي ذكرناه وهذه ابحاث عظيمة شريفة عقلية محضة مدرجة في هذه الايات قال المفسرون وجعل
لكم السمع لتسمعوا مواعظ الله والابصار لتبصروا دلائل الله والافئدة لتعقلوا عظمة الله والافئدة جمع فؤاد نحو غراب واغربة
قال الزجاج ولم يجمع فؤاد على اكثر العدد وما قيل فئدان كما قيل غراب وغربان واقول لعل الفؤاد انما جمع على بنا
جمع القلة تنبيها على ان السمع والبصر كثيران وان الفؤاد قليل لان الفؤاد انما خلق للمعارف الحقيقية والعلوم اليقينية واكثر
الخلق ليس كذلك بل يكونون مشغولين بالافعال البهيمية والصفات السبعية فكان فؤادهم ليس بفؤاد فلهذا السبب
ذكره في جمعه بجمع القلة فان قيل قوله وجعل لكم السمع والابصار عطف على قوله اخرجكم وهذا يقتضي ان يكون جعل
السمع والبصر متاخرا عن الاخراج عن البطن ومعلوم انه ليس كذلك والجواب ان حرف الواو لا يوجب الترتيب وايضا اذا حملنا
السمع على الاستماع والابصار على الرؤية زال السؤال ثم قال تعالى الم يروا الى الطير مسخرات في جو السما ما يمسكهن الا الله وفيه مسائل
قرا حمزة وابن عامر والكسائي الم تروا بالتاء على الخطاب والباقون بالياء على الحكاية بدليل تقدم ذكر من الكفار
هذا دليل اخر على كمال قدرة الله تعالى وحكمته فانه لولا انه تعالى خلق الطير خلقة معها يمكنه
الطيران فيها لما امكن ذلك فانه تعالى اعطى الطير جناحا يبسطه مرة ويكسره اخرى مثل ما يعمل السابح في الماء وخلق الهوا خلقة
رقيقة لطيفة يسهل بسببها خرقه والنفاذ فيه ولولا ذلك لما كان الطيران ممكنا اما قوله ما يمسكهن الا الله فالمعنى ان جسد
الطير جسم ثقيل والجسم الثقيل يمتنع بقاؤه في الجو معلقا من غير دعامة تحته ولا علاقة فوقه فوجب ان يكون الممسك له

فيه كما زيد في اراق فقال اهراق وشذت زيادتها في الواحد في قوله امهتي خندف

ولسائل ان يقول يسال فيقول هذه العلوم البديهية

النفي والاثبات لا يجتمعان وما كنا نعرف

اعه

لا

خلقة معها يمكنه الطيران

ولو

تؤمنوا فتسلموا من عذاب الله ۞ ثم قال تعالى فان تولوا فانما عليك البلاغ المبين اي فان تولوا يا محمد واعرضوا
ولم يقبلوا وآثروا لذات الدنيا ومتابعة الآباء والعادات في الكفر فعلى انفسهم جنوا ليس عليك الا ما فعلت من
التبليغ التام ثم انه تعالى ذمهم انهم يعرفون نعمة الله ثم ينكرونها وذلك نهاية في كفران النعمة فان قيل ما معنى
ثم قلنا الدلالة على ان انكارهم امر مستبعد بعد حصول المعرفة لان حق من عرف النعمة ان يعترف لا ان ينكر وفي
المراد بهذه النعمة وجوه الاول قال القاضي المراد به جميع ما ذكره الله تعالى في الآيات المتقدمة من انواع النعم
ومعنى انهم انكروه هو انهم ما افردوه تعالى بالشكر والعبادة بل شكروا على تلك النعم غير الله لانهم قالوا انما حصلت
هذه النعم بشفاعة هذه الاصنام الثاني ان المراد انهم عرفوا ان نبوة محمد صلى الله عليه وسلم حق ثم ينكرونها ونبوته
نعمة عظيمة كما قال تعالى وما ارسلناك الا رحمة للعالمين الثالث يعرفون نعمة الله ثم ينكرونها اي لا يستعملونها في طلب
رضوان الله تعالى ۞ ثم قال تعالى واكثرهم الكافرون فان قيل ما معنى قوله واكثرهم الكافرون مع انهم كانوا كلهم
كافرين قلنا الجواب من وجوه الاول انه قال واكثرهم لانه كان فيهم من لم تقم عليه الحجة ومن لم يبلغ حد التكليف او كان
ناقص العقل فاراد بالاكثر البالغين الاصحاء الثاني ان يكون المراد بالكافرين الجاحد المعاند وحينئذ نقول انما قال واكثرهم
لانه كان فيهم من لم يكن معاندا بل كان جاهلا بصدق الرسول وما ظهر له كونه نبيا حقا من عند الله الثالث انه ذكر
الاكثر والمراد الجميع لان الاكثر يقوم مقام الكل فذكر الاكثر كذكر الجميع وهذا كقوله بل اكثرهم لا يعلمون ۞ قوله تعالى
ويوم نبعث من كل امة شهيدا ثم لا يؤذن للذين كفروا ولا هم يستعتبون واذا رأى الذين ظلموا العذاب فلا يخفف عنهم
ولا هم ينظرون اعلم انه تعالى لما بين من حال القوم انهم عرفوا نعمة الله ثم انكروها وذكر ايضا من حالهم ان اكثرهم كافرون
اتبعه بالوعيد فذكر حال يوم القيامة فقال ويوم نبعث من كل امة شهيدا وذلك يدل على ان اولئك الشهداء يشهدون
عليهم بذلك الانكار وبذلك الكفر والمراد بهؤلاء الشهداء الانبياء عليهم السلام كما قال تعالى فكيف اذا جئنا من كل امة
بشهيد وجئنا بك على هؤلاء شهيدا وقوله ثم لا يؤذن للذين كفروا فيه وجوه احدها لا يؤذن لهم في الرجوع الى
دار الدنيا والى التكليف وثانيها لا يؤذن لهم في الاعتذار كقوله ولا يؤذن لهم فيعتذرون وثانيها لا يؤذن لهم
في كثرة الكلام ۞ وثالثها لا يؤذن لهم في الرجوع الى الدار الدنيا والى التكليف ۞ ورابعها لا يؤذن لهم في حال شهادة
الشهود بل يسكت اهل الجمع كلهم ليشهد الشهود ۞ وخامسها لا يؤذن لهم ليظهر لهم كونهم آيسين من رحمة الله ثم قال تعالى
ولا هم يستعتبون الاستعتاب طلب العتاب والرجل انما يطلب العتاب من خصمه اذا كان على جزم انه اذا عاتبه
رجع الى الرضا فاذا لم يطلب العتاب من خصمه اذا كان على جزم انه اذا عاتبه رجع الى الرضا فاذا لم يطلب العتاب منه
دل على انه راسخ في غضبه وسخطه ثم انه تعالى اكد هذا الوعيد فقال واذا رأى الذين ظلموا
العذاب فلا يخفف عنهم والمعنى ان هؤلاء المشركين اذا رأوا العذاب ووصلوا اليه فعند ذلك لا يخفف عنهم ذلك
العذاب ويجب ان يكون دائما وهو المراد من قوله تعالى ولا هم ينظرون
واذا رأى الذين اشركوا شركاءهم قالوا ربنا هؤلاء شركاؤنا الذين كنا ندعوا من دونك فالقوا اليهم القول انكم لكاذبون
الى قوله بما كانوا يفترون اعلم ان هذا ايضا من بقية وعيد المشركين وفي الشركاء قولان الاول انه تعالى يبعث
الاصنام التي كان يعبدها المشركون والمقصود من اعادتها ان المشركين يشاهدونها في غاية الذلة والحقارة وايضا
انها تكذب المشركين وكل ذلك مما يوجب زيادة الغم والحسرة في قلوبهم وانما وصفهم الله بكونهم شركاء لوجهين الاول لان الكفار
كانوا يسمونها بانها شركاء الله والثاني ان الكفار جعلوا لها نصيبا من اموالهم ۞ والقول الثاني ان المراد بالشركاء الشياطين
الذين دعوا الكفار الى الكفر وهو قول الحسن وانما ذهب الى هذا القول لانه تعالى حكى عن اولئك الشركاء انهم القوا الى الذين
اشركوا انهم لكاذبون والاصنام جمادات ولا يصح منها هذا القول فوجب ان يكون المراد من الشركاء شيئا يصح منه هذا
القول وهذا بعيد لانه تعالى قادر على خلق الحياة في تلك الاصنام وعلى خلق العقل والنطق فيها وحينئذ يصح منها
هذا القول ثم حكى تعالى عن المشركين انهم اذا رأوا تلك الشركاء قالوا ربنا هؤلاء شركاؤنا الذين كنا ندعوا من دونك فما فائدتهم
في هذا القول قلنا فيه وجهان الاول قال ابو مسلم الاصفهاني مقصود المشركين احالة هذا الذنب على تلك الاصنام ظنا
ان ذلك ينجيهم من عذاب الله او ينقص من عذابهم فعند هذا تكذبهم تلك الاصنام قال القاضي هذا بعيد لان الكفار
يعلمون علما ضروريا في الآخرة ان العذاب سينزل بهم وانه لا نصرة ولا فدية ولا شفاعة ۞ والقول الثاني ان المشركين
يقولون هذا الكلام تعجبا من حضور تلك الاصنام مع انه لا ذنب لها اعترافا بانهم كانوا مخطئين في عبادتها ثم انه تعالى حكى
عن الاصنام انهم يكذبونهم فقال فالقوا اليهم القول انكم لكاذبون والمعنى انه سبحانه وتعالى يخلق الحيوة والنطق والعقل في تلك
الاصنام حتى تقول هذا الكلام القول وهو قوله انكم لكاذبون بدل من القول والتقدير فالقوا اليهم انهم لكاذبون فان
قيل ان المشركين ما قالوا الا انهم لما اشاروا الى الاصنام قالوا ان هؤلاء شركاؤنا الذين كنا ندعوا من دونك
وقد كانوا صادقين في كل ذلك فكيف قالت الاصنام انهم لكاذبون في قولهم انا نستحق العبادة ويدل عليه قوله تعالى كلا
سيكفرون بعبادتهم ۞ ثم قال تعالى والقوا الى الله يومئذ السلم قال الكلبي استسلم العابد والمعبود واقروا لله بالربوبية
والبراءة عن الشركاء والانداد ثم قال وضل عنهم ما كانوا يفترون وفيه وجهان قيل ذهب عنهم ما زين لهم الشيطان
من ان لله شريكا وصاحبة وولدا وقيل بطل ما كانوا يؤملون من ان آلهتهم تشفع لهم عند الله تعالى

الذين

الذين كفروا وصدوا عن سبيل الله الاية اعلم انه تعالى لما ذكر وعيد الذين كفروا اتبعه بوعيد من ضم الى الكفر صد الغير عن سبيل الله وجهان الاول معناه الصد عن سبيل المسجد الحرام والاصح انه يتناول جملة الايمان بالله وبالرسول والتزام لانه لفظ عام فلا يجوز التخصيص اما قوله زدناهم عذابا فوق العذاب فالمعنى انهم زادوا على كفر انفسهم صد غيرهم عن الايمان فهم في الحقيقة ازدادوا كفرا على كفرهم فلا جرم يزيدهم الله عذابا على عذاب وايضا اتباعهم انما اقتدوا بهم في الكفر فوجب ان يحصل لهم مثل عقاب اتباعهم كقوله تعالى وليحملن اثقالهم واثقالا مع اثقالهم وكقوله صلى الله عليه وسلم من سن سنة سيئة فله وزرها ووزر من عمل بها الى يوم القيامة ومن المفسرين من ذكر تفصيل تلك الزيادة فقال ابن عباس المراد بتلك الزيادة خمسة انهار من صفر مذاب تسيل من تحت العرش يعذبون بها ثلاثة بالليل واثنان بالنهار وقال بعضهم زدناهم عذابا بحيات وعقارب كامثال البخت فيستغيثون بالهرب منها الى النار ومنهم من ذكر لكل عقرب ثلثمائة فقرة في كل فقرة ثلثمائة قلة سم وقيل حيات لها انياب كالنخل الطوال ثم قال تعالى بما كانوا يفسدون واعلم ان هذه الزيادة من العذاب انما حصلت بذلك الصد وهذا يدل على ان من دعا غيره الى الكفر والضلال فقد عظم عذابه فكذلك اذا دعا الى الدين واليقين فقد عظم قدره عند الله تعالى والله اعلم

ويوم نبعث في كل امة شهيدا عليهم من انفسهم الى قوله وهدى وبشرى للمسلمين اعلم انه تعالى لما ذكر وعيد الذين كفروا اتبعه بوعيد من ضم الى الكفر صد الغير عن سبيل الله في تفسير قوله وصدوا عن سبيل الله وجهان الاول ... اعلم ان هذا نوع اخر من التهديدات المانعة للمكلفين عن المعاصي واعلم ان الامة عبارة عن القرن والجماعة فاذا ثبت هذا فنقول في الاية قولان الاول ان المراد ان كل نبي شاهد على امته والثاني انه لا يخلو زمن من ازمنة الدنيا عن جمع منهم واحد يكون شهيدا اما الشهيد على الذين كانوا في عصر رسول الله صلى الله عليه وسلم فهو الرسول بدليل قوله تعالى وكذلك جعلناكم امة وسطا لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيدا وثبت ايضا انه لا بد في كل زمان بعد زمان الرسول من الشهيد فحصل من هذا ان عصرا من الاعصار لا يخلو من شهيد على الناس وذلك الشهيد لا بد وان يكون غير جائز الخطا والا لافتقر الى شهيد اخر ويمتد ذلك الى غير النهاية وهو باطل فثبت انه لا بد في كل عصر من اقوام تقوم الحجة بقولهم وذلك يقتضي ان يكون اجماع الامة حجة قال ابو بكر الاصم المراد بذلك الشهيد هو انه تعالى ينطق عشرة من اعضاء الانسان حتى انها تشهد عليه وهي الاذنان والعينان والرجلان واليدان والجلد واللسان قال والدليل عليه انه قال في صفة الشهيد من انفسهم وهذه الاعضاء لا شك انها من انفسهم اجاب القاضي عنه من وجوه الاول انه تعالى قال شهيدا عليهم اي على الامة فيجب ان يكون غيرهم الثاني انه قال من كل امة فوجب ان يكون ذلك الشهيد من الامة وآحاد الاعضاء لا يصح وصفها بانها من الامة واما حمل هؤلاء الشهداء على الانبياء فبعيد وذلك لان كونهم انبياء مبعوثين الى الخلق امر معلوم بالضرورة فلا فائدة في حمل هذه الاية عليه ثم قال تعالى ونزلنا عليك الكتاب تبيانا لكل شيء وفيه مسائل

المسئلة الاولى وجه تعلق هذا الكلام بما قبله انه تعالى لما قال وجئنا بك شهيدا على هؤلاء بين انه تعالى ازاح علتهم فيما كلفوا فلا حجة لهم ولا معذرة

المسئلة الثانية من الناس من قال القرآن تبيان لكل شيء وذلك لان العلوم اما دينية او غير دينية اما العلوم التي ليست دينية فلا تعلق لها بهذه الاية لان من المعلوم بالضرورة ان الله تعالى انما مدح القرآن لكونه مشتملا على علوم الدين فاما ما لا يكون من علوم الدين فلا التفات اليه واما علوم الدين فاما الاصول واما الفروع اما علم الاصول فهو بتمامه موجود في القرآن واما علم الفروع فالاصل براءة الذمة الا ما ورد على سبيل التفصيل في هذا الكتاب وذلك يدل على انه لا تكليف من الله الا ما ورد في القرآن واذا كان كذلك كان القول بالقياس باطلا وكان القرآن وافيا ببيان كل الاحكام واما الفقهاء فانهم قالوا القرآن انما كان تبيانا لكل شيء لانه دل على ان الاجماع حجة وخبر الواحد والقياس حجة فاذا ثبت حكم من الاحكام باحد هذه الاصول كان ذلك الحكم ثابتا بالقرآن وهذه المسئلة ذكرناها بالاستقصاء في سورة الانعام والله اعلم

المسئلة الثالثة روى الواحدي باسناده عن الزجاج انه قال تبيانا اسم في معنى البيان ومثل التبيان التلقاء وروى ثعلب عن الكوفيين والمبرد عن البصريين انهم قالوا لم يات من المصادر على تفعال الا حرفان تبيان وتلقاء واذا تركت هذين اللفظين استوى لك القياس فقلت في كل مصدر تفعال بفتح التاء مثل التصفاق وتجوال

ان الله يامر بالعدل والاحسان وايتاء ذي القربى وينهى عن الفحشاء والمنكر والبغي يعظكم لعلكم تذكرون اعلم انه تعالى لما استقصى في شرح الوعد والوعيد والترغيب والترهيب اتبعه بقوله ان الله يامر بالعدل والاحسان فجمع في هذه الاية ما يتصل بالتكليف فرضا ونفلا وما يتصل بالاخلاق والاداب عموما وخصوصا وفي الاية مسائل

المسئلة الاولى في بيان فضل هذه الاية روى عن ابن عباس ان عثمان بن مظعون الجمحي قال ما اسلمت اولا الا حياء من محمد صلى الله عليه وسلم ولم يتقرر الاسلام في قلبي فحضرته ذات يوم فبينما هو يحدثني اذ رايت بصره شخص الى السماء ثم خفضه عن يمينه ثم عاد لمثل ذلك فسالته فقال بينما انا احدثك اذا جبريل عليه السلام نزل عن يميني فقال يا محمد ان الله يامر بالعدل والاحسان الى تمام الاية

و في تفسير قوله وصدوا عن سبيل الله و

ينطق

واليدان والجلد و

عليهم من انفسهم و

وايتاء ذي القربى اي صلة ذي القرابة وينهى عن الفحشاء الزنا والمنكر ما لا يعرف في شريعة ولا سنة والبغي الاستطالة
ن كان عثمان فهو حين استقر الايمان في قلبي واتيت ابا طالب فاخبرته فقال يا معشر قريش اتبعوا ابن اخي ترشدوا ولئن كان
صادقا او كاذبا ما امركم الا بمكارم الاخلاق فلما راى الرسول صلى الله عليه وسلم اللين من عمه دعاه فقال يا عم انت تامر الناس ان يتبعوني
وتدع نفسك وجهد عليه فابى ان يسلم فنزل انك لا تهدي من احببت اجمع اية في القران لخير وشر هذه الاية وعن
قتادة ليس من خلق حسن كان في الجاهلية يعمل ويستحسن الا امر الله تعالى به في هذه الاية وروى النقاش في تفسيره
عن ماجة عن علي عليه السلام ان الله امر نبيه ان يعرض نفسه على قبائل العرب فخرج وانا معه وابو بكر رضي الله عنه
فدفعنا الى مجلس عليهم الوقار فقال ابو بكر ممن القوم فقالوا من شيبان بن ثعلبة فدعاهم رسول الله صلى الله عليه وسلم
الى الاسلام والى ان ينصروه فان قريشا كذبوه فقال مفروق دعوت والله الى مكارم الاخلاق ومحاسن الاعمال
ولقد افك قوم كذبوك وظاهروا عليك وعن عكرمة ان النبي صلى الله عليه وسلم قرا هذه الاية على الوليد فاستعاده ثم
قال ان له لحلاوة وان عليه لطلاوة وعن النبي صلى الله عليه وسلم ان الله كتب الاحسان على كل شيء فاذا قتلتم فاحسنوا القتلة
واحسنوا الذبحة وليحد احدكم شفرته وليرح ذبيحته

المسالة الثانية

في تفسير هذه الاية ذكر الناس
في تفسير هذه الاية اشياء فعن ابن عباس في بعض الروايات العدل شهادة ان لا اله الا الله والاحسان اداء الفرائض وقال
في رواية اخرى العدل خلع الانداد والاحسان ان تعبد الله كانك تراه وان تحب للناس ما تحب لنفسك وان كان مؤمنا
احببت ان يزداد ايمانا وان كان كافرا احببت ان يصير اخاك في الاسلام وقال في رواية ثالثة العدل هو التوحيد
والاحسان الاخلاص فيه وقال اخرون يعني بالعدل في الافعال والاحسان في الاقوال فلا يفعل الا ما هو عدل ولا
يقول الا ما هو احسان وقوله وايتاء ذي القربى يريد صلة الرحم بالمال فان لم يكن فبالدعاء روى ابو سلمة عن ابيه ان رسول
الله صلى الله عليه وسلم قال ان اعجل الطاعة ثوابا صلة الرحم ان اهل البيت ليكونون فجارا فتنمو اموالهم ويكثر عددهم اذا
وصلوا ارحامهم وقوله وينهى عن الفحشاء قيل الزنا وقيل كل الذنوب سواء كانت صغيرة او كبيرة سواء كانت في القول او في الفعل
واما المنكر فقيل انه الكفر بالله وقيل المنكر ما لا يعرف في شريعة ولا سنة اما البغي فقيل الكبر والظلم وقيل ان يبغي
على اخيك واعلم ان في المامورات لكثرة وفي المنهيات ايضا كثرة والمفسرون تخصيص لفظ معين بشيء معين اذا احصل من
ذلك اللفظ وبين ذلك مناسبة فاما اذا لم يحصل هذه الحالة كان هذا التفسير باطلا واذا فسرنا العدل بشيء والاحسان
بشيء اخر وجب ان يبين ان لفظة العدل تناسب ذلك المعنى وذلك الاحسان يناسب هذا المعنى فاما ما لم يبين هذا
المعنى كان ذلك مجرد التحكم ولم يكن جعل تلك المعاني تفسيرا لبعض تلك الالفاظ اولى من العكس فثبت ان هذه الوجوه
التي ذكرناها ليست قوية في تفسير هذه الاية بل نقول انه تعالى امر بثلاثة اشياء وهي العدل والاحسان وايتاء
ذي القربى وينهى عن ثلاثة اشياء وهي الفحشاء والمنكر والبغي وجب ان يكون العدل والاحسان وايتاء ذي القربى ثلاثة اشياء متغايرة
وجب ان يكون الفحشاء والمنكر والبغي ثلاثة اشياء متغايرة لان العطف يوجب المغايرة فنقول اما العدل فهو
عبارة عن الامر المتوسط بين طرفي الافراط والتفريط وذلك امر واجب الرعاية في جميع الاشياء ولا بد من تفصيل
القول فيه فنقول الاحوال التي وقع التكليف بها اما الاعتقادات واما اعمال الجوارح اما الاعتقادات فالعدل
في كلها واجب الرعاية فاحدها ما قال ابن عباس ان المراد بالعدل هو قولنا لا اله الا الله وتحقيق القول فيه ان
نفي الاله تعطيل محض واثبات اكثر من اله واحد تشريك وتشبيه وهما مذمومان والعدل هو اثبات الاله
الواحد وهو قولنا لا اله الا الله وثانيها ان القول بان الاله ليس بموجود ولا بشيء مستلزم تعطيل محض والقول بان الاله
جسم ومركب من الاعضاء ومختص بالمكان تشبيه محض والعدل اثبات ان الله موجود محقق بشرط ان يكون منزها عن
الجسمية والجوهر والاجزاء والاعضاء والمكان وثالثها ان القول بان الاله غير موصوف بالصفات من العلم والقدرة
تعطيل محض والقول بان صفاته حادثة متغيرة تشبيه محض والعدل اثبات ان الاله موجود محقق بشرط ان يكون
موصوفا وهو اثبات ان الاله عالم قادر حي مع الاعتراف ان صفاته ليست حادثة ولا متغيرة ورابعها ان القول بان
العبد ليس له قدرة ولا اختيار جبر محض والقول بان العبد مستقل بافعاله قدر محض وهما مذمومان والعدل
ان يقال ان العبد يفعل الفعل لكن بواسطة قدرة وداعية يخلقهما الله تعالى فيه وخامسها القول بان الله تعالى لا
يواخذ عبده على شيء من الذنوب مساهلة عظيمة والقول بانه تعالى يخلد في النار عبده العارف بالمعصية الواحدة
تشديد عظيم والعدل انه يخرج من النار كل من قال واعتقد انه لا اله الا الله فهذه امثلة ذكرناها في رعاية
العدل في الاعتقادات واما رعاية العدل فيما يتعلق باعمال الجوارح فنذكر منه امثلة احدها ان قوما من نفاة التكاليف
يقولون لا يجب على العبد الاشتغال بشيء من الطاعات ولا يجب عليه الاحتراز عن شيء من المعاصي وليس عليه
تكليف اصلا وقوم من الهند ومن المانوية انه يجب على الانسان ان يجتنب عن اكل الطيبات وان يبالغ في تعذيب
نفسه وان يحترز عن كل ما يميل الطبع اليه حتى ان المانوية يخصون انفسهم ويحترزون عن التزوج ويحترزون
عن اكل الطعام الطيب والهند يحرقون انفسهم ويرمون انفسهم من شاهق الجبل فهذان الطريقان مذمومان
والوسط المعتدل هو هذا الشرع الذي جاء به محمد صلى الله عليه وسلم فيل كان شرع موسى عليه السلام في التثقيل

الجلي

من عمه

وعن ابن مسعود

ابي

فقال مفروق بن عمرو الى م تدعونا اخا قريش فتلى رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الله يامر بالعدل والاحسان الاية

وقوله

وثانيها ان التشديد في دين موسى عليه السلام غالب جدا والتساهل في دين عيسى عليه السلام غالب جدا والوسط العدل شريعة محمد صلى الله عليه وسلم

العود اسقط القصاص لا محالة وفي شرع عيسى العفو اما في شرعنا فان شاء استوفى القصاص على سبيل المماثلة وان
شاء عفى وايضا شرع موسى يقتضي الاحتراز العظيم عن المرأة حال حيضها وشرع عيسى يقتضي حل وطئها حال الحيض والعدل
ما حكم به شرعنا من الاحتراز عن التلطخ بذلك الدم وما الحيض اما لا يجب اخراجها عن الدار وقالوا انه تعالى قال
وكذلك جعلناكم امة وسطا يعني متباعدين عن طرفي الافراط والتفريط في كل الامور وقد قال تعالى والذين اذا انفقوا
لم يسرفوا ولم يقتروا وكان بين ذلك قواما ولا تجعل يدك مغلولة الى عنقك ولا تبسطها كل البسط ولما بالغ رسول
الله صلى الله عليه وسلم في العبادات قال ما انزلنا عليك القرآن لتشقى ولما اخذ قوم في المساهلة قال أفحسبتم انما
خلقناكم عبثا والمراد من الكل رعاية العدل والوسط ورابعها ان شريعة العرب بالختان والحكمة فيه ان راس
ذلك العضو جسم شديد الحس لاجل غطائه ليتزايد عند الوقاع فلو بقيت تلك الجلدة على ذلك العضو بقيت تلك العضو
على كمال تشنج الاحساس فيعظم الالتذاذ واما اذا قطعت تلك الجلدة بقي ذلك العضو عاريا فيلقى الثياب وسائر
الاجسام فيصلب او يضعف حسه ويقل شعوره فيقل الالتذاذ بالوقاع فتقل الرغبة فيه فكان الشريعة انما امرت
بالختان سعيا في تقليل تلك اللذة حتى يصير ميل الانسان الى قضاء شهوة الوقاع الى حد الاعتدال ولا تصير الرغبة
فيها غالبة على الطبع والاخصاء وقطع الآلات الى ما يذهب اليه المانوية مذموم لانه افراط وابقاء تلك الجلدة
مبالغة في تقوية تلك اللذة والعدل هو الوسط هو الختان فظهر بهذه الامثلة ان العدل واجب الرعاية في جميع
الاحوال ومن الكلمات المشهورة قولهم وبالعدل قامت السموات والارض ومعناه ان مقادير العناصر لو لم تكن متعادلة
متكافية بل كان بعضها ازيد مما يجب بحسب الحكمة وبحسب الطبيعة من الآخر لاستولى الغالب على المغلوب وينقلب
المغلوب وتنقلب الطبائع كلها الى طبيعة الجرم الغالب ولو كان بعد الشمس من الارض اقل مما هو الآن لعظمت السخونة
في هذا العالم واحترق كل ما في هذا العالم ولو كان بعدها ازيد مما هو الآن لاستولى البرد والجمود على هذا العالم
وكذا القول في مقادير حركات الكواكب ومراتب سرعتها وبطئها فان الواحد منها لو كان ازيد او ناقصا عما
هو الآن لاختل مصالح هذا العالم فظهر بهذا السبب الذي ذكرناه سر قولهم وبالعدل قامت السموات والارض
فهذه اشارة مختصرة الى شرح حقيقة العدل واما الاحسان فاعلم ان الزيادة على العدل قد تكون احسانا وقد تكون
اساءة مثاله ان العدل في الطاعات هو اداء الواجبات اما الزيادة على الواجبات فهي ايضا طاعات وذلك من باب
الاحسان وبالجملة فالمبالغة في الطاعات هو اداء الواجبات اما الزيادة على الواجبات فهي ايضا طاعات وذلك
بحسب الكمية وبحسب الكيفية هو الاحسان والدليل عليه ان جبريل لما سأل النبي صلى الله عليه وسلم عن الاحسان قال
الاحسان ان تعبد الله كأنك تراه فان لم تكن تراه فانه يراك فان قيل لم سمي هذا المعنى بالاحسان قلنا كأنه بالمبالغة
في الطاعة يحسن الى نفسه والحاصل ان العدل عبارة عن القدر الواجب من الخيرات والاحسان
عبارة عن الزيادة في تلك الطاعات بحسب الكمية وبحسب الكيفية وبحسب الدواعي والصوارف وبحسب الاستغراق
في شهود مقامات العبودية والربوبية فهذا هو الاحسان واعلم ان الاحسان بالتفسير الذي ذكرناه دخل فيه
التعظيم لامر الله والشفقة على خلق الله وانواع الشفقة على خلق الله اقسام كثيرة واشرفها واجلها صلة الرحم لا جرم
انه سبحانه افرده بالذكر فقال وايتاء ذي القربى فهذا تفصيل القول في هذه الثلاثة التي امر الله بها واما الثلاثة
التي نهى الله عنها وهي الفحشاء والمنكر والبغي فنقول انه تعالى اودع في النفس البشرية قوى اربعة وهي الشهوانية البهيمية
والغضبية السبعية والوهمية الشيطانية والعقلية الملكية وهذه القوة الرابعة اعني العقلية الملكية لا تحتاج الى
تهذيبها وتأديبها لانها من جواهر الملائكة ومن نتائج الارواح القدسية العلوية انما المحتاج الى التأديب والتهذيب تلك
القوى الثلاثة الاول اما القوة الشهوانية فهي انما ترغب في تحصيل اللذات الشهوانية وهذا النوع مخصوص باسم
الفحش الا ترى انه تعالى سمى الزنا فاحشة فقال انه كان فاحشة وساء سبيلا فقوله تعالى وينهى عن الفحشاء المراد
منه المنع عن تحصيل اللذات الشهوانية الخارجة عن اذن الشريعة واما القوة الغضبية السبعية فهي ابدا تسعى في ايصال
الشر والبلاء والايذاء الى سائر الناس ولاشك ان الناس ينكرون تلك الحالة فالمنكر عبارة عن الافراط الحاصل في آثار
القوة الغضبية واما القوة الوهمية الشيطانية فهي ابدا تسعى في الاستعلاء على الناس والترفع واظهار الرياسة
والتقدم وذلك هو المراد من البغي فانه لا معنى للبغي الا التطاول على الناس والترفع عليهم فظهر بما ذكرنا ان هذه
الالفاظ الثلاثة منطبقة على احوال هذه القوى الثلاثة ومن العجائب في هذا الباب ان العقلاء قالوا اخس هذه القوى
الثلاثة هي الشهوانية واوسطها الغضبية واعلاها الوهمية فالله تعالى راعى هذا الترتيب فبدأ بالفحشاء التي هي نتيجة القوة
الشهوانية ثم بالمنكر الذي هو نتيجة القوة الغضبية ثم بالبغي الذي هو نتيجة القوة الوهمية فهذا ما وصل اليه
عقلي وخاطري في تفسير هذه الالفاظ فان يك صوابا فمن الرحمن وان يك خطأ فمني ومن الشيطان والله ورسوله عنه بريء والحمد
لله على ما خصنا بهذا النوع من الفضل والاحسان والله الهادي ثم قال تعالى يعظكم لعلكم تذكرون والمراد منه انه يعظكم بامره بتلك
الثلاثة ونهيه عن هذه الثلاثة لعلكم تذكرون وفيه مسائل **المسألة الاولى** انه تعالى لما انزل قوله
الآية الاولى ونزلنا عليك الكتاب تبيانا لكل شيء اردفه بهذه الآية المشتملة على هذه الثلاثة والنهي عن هذه الثلاثة ذلك

وبهواة يحرم وطيها و
قال و
شريعتنا امرت
القوة و

نبيها على ان المراد من كون القرآن تبيانا لكل شي هو هذه الثلاثة السند وهي في الحقيقة كذلك لان جوهرها من زمرة
الملائكة ومن نتائج الارواح العالية القدسية الا انه دخل في هذا العالم خاليا عاريا عن الكمالات
فتلك الثلاثة التي امر الله بها هي التي بها تنال المعارف الالهية والاعمال الصالحة وتلك المعارف والاعمال هي التي
ترقيها الى عالم الغيب وسرادقات القدس ومجاورة الملائكة المقربين في جوار رب العالمين وتلك الثلاثة التي
نهى الله عنها هي التي تبعدها عن تلك السماوات وتحجبها عن الفوز بتلك الخيرات فلما امر الله تعالى بتلك الثلاثة
ونهى عن هذه الثلاثة عن كل ما يحتاج اليه المسافرون من عالم الدنيا الى عرصة القيامة **المسألة**
الثانية قال الكعبي الآية تدل على انه تعالى كيف ينهاهم عما يخترعه فيهم وكيف ينهى عما يريد تحصيله منهم ولو كان
الامر كما قالوا لكان كانه تعالى يقول انما امركم بخلاف ما خلقته فيكم وانهاكم عن افعال خلقتها فيكم ومعلوم ان ذلك
باطل في بديهة العقل والثاني انه تعالى لما امر بالعدل والاحسان وايتاء ذي القربى ونهى عن الفحشاء والمنكر
والبغي فلو انه تعالى امر بتلك الثلاثة ثم انه تعالى ما فعلها لدخل تحت قوله اتأمرون الناس بالبر وتنسون انفسكم وتحت
قوله لم تقولون ما لا تفعلون كبر مقتا عند الله ان تقولوا ما لا تفعلون الثالث قوله لعلكم تذكرون ليس المراد منه التمني
والترجي لان ذلك محال على الله تعالى فوجب ان يكون معناه انه تعالى يعظكم لارادة ان تتذكروا طاعته وذلك يدل
على انه تعالى يريد الايمان من الكل الرابع انه تعالى لو صرح وقال ان الله يامر بالعدل والاحسان وايتاء ذي القربى
ولكنه يمنع منه ويصد عنه ولا يمكن العبد منه ثم انه تعالى ينهى عن الفحشاء والمنكر والبغي ولكنه يوجد كل هذه
الثلاثة في العبد شاء ام ابى واراده منه ومنعه من تركه ومن الاحتراز عنه لحكم كل واحد بالركاكة وفساد النظم والتركيب
وذلك يدل على انه سبحانه وتعالى منزه عن فعل القبائح واعلم ان هذا النوع من الاستدلال كثير جدا وتقدم الجواب
عنه والمعتمد في دفع هذه الطاعنات التعويل على سؤال الداعي وسؤال العلم والله اعلم **المسألة الثالثة**
اتفق المتكلمون من اهل السنة ومن المعتزلة على ان الاتيان من فعل الله لا من فعل العبد والدليل عليه هو ان التذكر
عبارة عن طلب المتذكر تحصيله والطلب اما ان يكون له به شعور او لا فان كان له به شعور فذلك التذكر حاصل والحاصل
لا يطلب تحصيله وان لم يكن له به شعور تعذر طلبه بعينه لان توجيه الطلب نحو تعيينه حال ما لا يكون هو بعينه
مشعورا به محال اذا ثبت هذا فقوله لعلكم تذكرون معناه ان المقصود من هذا الوعظ ان يقدموا على تحصيل ذلك التذكر
فاذا لم يكن التذكر فعلا له فكيف طلب منه تحصيله وهذا هو الذي يحتج به اصحابنا على ان قوله لعلكم تذكرون لا يدل
على انه تعالى يريد منه ذلك — واوفوا بعهد الله اذا عاهدتم ولا تنقضوا الايمان
بعد توكيدها وقد جعلتم الله عليكم كفيلا الى قوله ما كنتم فيه تختلفون اعلم انه تعالى لما جمع كل المامورات في الآية
الاولى على سبيل الاجمال ذكر في هذه الآية بعض تلك الاقسام فبدأ الله تعالى بالامر بالوفاء وفي الآية مسائل
المسألة الاولى ذكروا في تفسير قوله تعالى بعهد الله وجوها الاول قال صاحب الكشاف عهد الله
هو البيعة لرسول الله صلى الله عليه وسلم على الاسلام كقوله ان الذين يبايعونك ولا تنقضوا الايمان البيعة بعد توكيدها
الثاني ان المراد منه كل عهد يلتزمه الانسان باختياره قال ابن عباس والوعد من العهد وقال ميمون بن مهران من
عاهد فعليه الوفاء بعهده مسلما كان او كافرا فانما العهد لله الثالث قال الاصم المراد منه الجهاد وما فرض الله
في الاموال من حق الرابع عهد الله هو اليمين بالله وقال هذا القائل انما يجب الوفاء باليمين اذا لم يكن الصلاح
في خلافه لانه صلى الله عليه وسلم قال من حلف على يمين فرأى غيرها خيرا منها فليأت الذي هو خير وليكفر عن يمينه
الخامس قال القاضي العهد يتناول كل امر يجب الوفاء بمقتضاه ومعلوم ان الدلائل العقلية والسمعية اوكد في لزوم الوفاء بها
بدلالات على وجوبها من اليمين ولذلك لا يجوز في هذه الدلائل التغير والاختلاف ويجوز ذلك فيما يدخل فيه خلاف
الوفاء ولقائل ان يقول انه تعالى قال واوفوا بعهد الله اذا عاهدتم فيجب ان يكون مختصا بالعهد التي يلتزمها الانسان
باختياره لان قوله اذا عاهدتم يدل على هذا المعنى وحينئذ لا يبقى المعنى الاول الذي قاله القاضي معتبرا او كانه تعالى
قال في اول الآية وقد جعلتم الله عليكم كفيلا وهذا يدل على ان الآية واردة في اليمين بالله وبالرسول وايضا يجب ان
لا يحمل العهد على اليمين لانا لو حملناه عليه لكان قوله بعد ذلك ولا تنقضوا الايمان بعد توكيدها تكرارا لان الوفاء
بالعهد والمنع من النقض متقاربان لان الامر بالفعل يستلزم النهي عن الترك الا اذا قيل ان الوفاء بالعهد عام يدخل
تحته اليمين ثم انه تعالى خص اليمين بالذكر تنبيها على انها اولى انواع العهد بوجوب الرعاية وعند هذا نقول
الاولى ان يحمل العهد على ما يلزم الانسان باختياره ويدخل فيه المبايعة على الايمان بالله ورسوله ويدخل فيه عهد
الجهاد وعهد الوفاء بالملتزمات من المنذورات والاشياء التي اكدها بالحلف واليمين وقوله ولا تنقضوا الايمان بعد توكيدها
وفيه مباحث البحث الاول قال الزجاج يقال وكدت واكدت لغتان جيدتان والاصل الواو والهمزة بدل منها البحث
الثاني قال اصحاب ابي حنيفة يمين اللغو هي يمين الغموس والدليل عليه انه تعالى قال ولا تنقضوا الايمان بعد توكيدها فنهى
في هذه الآية عن نقض الايمان فوجب ان يكون كل يمين قابلا للبر والحنث ويمين الغموس غير قابلة للبر فوجب ان لا يكون من الايمان
واحتج الواحدي بهذه الآية على ان يمين اللغو هو قول العرب لا والله وبلى والله فالله تعالى بعد توكيدها

لا يخلق للجور والفحشاء وفي ذلك وجوه الاول انه تعالى

للعرب

للحنث من الايمان المؤكدة بالعزم والعقد ومن لغو اليمين البحث الثالث قوله ولا تنقضوا الايمان بعد توكيدها عام دخله التخصيص لانا بينا ان الخبر لمن حلف على امر فراى غيره خيرا منه ان يأتي الذي هو خير وكذا الصلاح في بعض الايمان جاز نقضها ثم قال تعالى وقد جعلتم الله عليكم كفيلا اي شاهدا ورقيبا بسبب ذلك الحلف ثم قال ان الله يعلم ما تفعلون وفيه ترغيب وترهيب والمراد فيجازيكم على ما تفعلون ان خيرا فخير وان شرا فشر ثم انه تعالى اكد وجوب الوفاء وتحريم النقض وقال ولا تكونوا كالتي نقضت غزلها من بعد قوة انكاثا وفيه مسائل

المسئلة الاولى في التشبيه وجوه الاول انها امراة من قريش يقال لها رايطة وقيل ريطة وكانت حمقا تغزل الغزل هي وجواريها فاذا غزلت وابرمت امرتهن فنقضن ما غزلت والقول الثاني ان المراد بالمثل الوصف دون التعيين لان القصد بالامثال صرف المكلف عنه اذا كان قبيحا والدعا اليه اذا كان حسنا وذلك يتم من دون التعيين

المسئلة الثانية قوله تعالى من بعد قوة اي من بعد قوة الغزل بابرامها وفتلها

المسئلة الثالثة قوله انكاثا قال الازهري واحدها نكث وهو الغزل من الشعر والصوف يبرم وينسج فاذا خلقت النسيجة قطعت ونكثت خيوطها المبرمة ونقضت تلك الخيوط وخلطت بالصوف ثم غزلت ثانيا واسم تلك المنقوض النكث ومنه يقال لمن نكث عهده اذا نقضه بعد احكامه كما ينكث خيط الصوف بعد ابرامه

المسئلة الرابعة في قوله انكاثا وجوه الاول قال الزجاج انكاثا منصوب لانه بمعنى المصدر قال الواحدي انكاثا مفعول ثاني كما تقول كسرته اقطاعا ومزقته اجزاء على معنى جعلته اقطاعا واجزاء فكذا ههنا قوله نقضت غزلها انكاثا جعلت غزلها انكاثا الثالث قوله انكاثا مؤكدة

المسئلة الخامسة قال ابن قتيبة هذه الاية متصلة بما قبلها والتقدير واوفوا بعهد الله اذا عاهدتم ولا تنقضوا الايمان بعد توكيدها فانكم ان فعلتم ذلك كنتم مثل امراة غزلت غزلا فاحكمته فلما استحكم نقضته فجعلته انكاثا ثم قال تعالى تتخذون ايمانكم دخلا بينكم قال الواحدي الدخل والدغل الغش والخيانة ثم قال الزجاج كل ما دخله عيب قيل هو مدخول وفيه دخل وقال ابو عبيدة الدخل ما ادخل في الشي على فساد وقوله ان تكون امة هي اربى من امة اي اكثر من ربي الشي يربو اذا زاد وهذه الزيادة قد تكون في العدد وفي القوة والشرف قال مجاهد كانوا يحالفون الحلفاء ثم يجدون من كان اعز منهم واشرف فينقضون حلف الاولين ويحالفون هولاء الذين هم اعز فنهاهم عن ذلك وقوله ان تكون معناه انكم تتخذون ايمانكم دخلا بينكم بسبب ان تكون امة هي اربى من امة في الكثرة والكثرة العدد والقوة والشرف فقوله تتخذون ايمانكم دخلا بينكم استفهام على سبيل الانكار والحق تتخذون ايمانكم دخلا بينكم بسبب ان تكون امة ازيد في القوة والكثرة من امة اخرى ثم قال تعالى انما يبلوكم الله به اي بما امركم ونهاكم وليبينن لكم يوم القيامة ما كنتم فيه تختلفون فيميز الحق من الباطل بما يظهر من درجات الثواب والعقاب ولو شاء الله لجعلكم امة واحدة ولكن يضل من يشاء ويهدي من يشاء ولتسئلن يوم القيامة عما كنتم تعملون اعلم انه تعالى لما كلف القوم بالوفاء بالعهد وتحريم نقضه اتبعه ببيان انه تعالى قادر على ان يجمعهم على هذا الوفاء وعلى سائر ابواب الايمان ولكنه سبحانه بحكم الالهية يضل من يشاء ويهدي من يشاء واما المعتزلة فانهم حملوا ذلك على الالجاء اي لو اراد ان يلجئهم الى الايمان او الى الكفر لقدر عليه الا ان ذلك يبطل التكليف فلا جرم ما الجاهم اليه وفوض الامر الى اختيارهم في هذه التكاليف واما قولنا فصحابنا فيه لهم ظاهر وهذه المناظرة قد تكررت مرارا كثيرة وروى الواحدي ان عزيرا قال يا رب خلقت الخلق فتضل من تشاء وتهدي من تشاء فقال يا عزير اعرض عن هذا فاعاد فقال اعرض عن هذا فاعاد ثالثا فقال لتعرضن عن هذا والا محوت اسمك عن النبوة قالت المعتزلة وما يدل على ان المراد من هذه المشية مشية الالجاء انه تعالى قال ولتسئلن عما كنتم تعملون ولا تتخذوا ايمانكم دخلا بينكم فتزل قدم بعد ثبوتها وتذوقوا السوء بما صددتم عن سبيل الله ولكم عذاب عظيم ولا تشتروا بعهد الله ثمنا قليلا انما عند الله هو خير لكم ان كنتم تعلمون ما عندكم ينفد وما عند الله باق ولنجزين الذين صبروا اجرهم باحسن ما كانوا يعملون اعلم انه تعالى لما حذر في الاية الاولى عن نقض العهود والايمان على الاطلاق قال في هذه الاية لا تتخذوا ايمانكم دخلا بينكم وليس المراد منه التحذير عن نقض مطلق الايمان والا لزم التكرير الخالي عن الفائدة في موضع واحد والمراد نهي اولئك الاقوام المخاطبين بهذا الخطاب عن نقض ايمان مخصوصة اقدموا عليها فلهذا المعنى قال المفسرون المراد نهي اولئك الاقوام المخاطبين بهذا الخطاب عن نقض ايمان مخصوصة اقدموا عليها فلهذا المعنى قال المفسرون المراد بهذه الاية نهي الذين بايعوا رسول الله صلى الله عليه وسلم عن نقض العهد لان هذا الوعيد وهو قوله فتزل قدم بعد ثبوتها لا يليق بنقض عهد كان قبله وانما يليق بنقض عهد الاسلام لان هذا الوعيد وهو قوله فتزل قدم بعد ثبوتها مثل يذكر لكل من وقع في بلاء بعد عافية ونعمة وهو نقمة فان من نقض عهد الاسلام فقد سقط من الدرجات العالية ووقع في هذه الضلالة ويدل على هذا قوله وتذوقوا السوء اي العذاب بما صددتم اي بصدكم الناس عن الدين وقوله ولكم عذاب عظيم وعذاب شديد ثم اكد هذا التحذير فقال ولا تشتروا بعهد الله ثمنا قليلا يريد عرض الدنيا وان كان كثيرا فما عند الله هو خير لكم ان كنتم تعلمون يعني انكم وان وجدتم على نقض عهد الاسلام خيرا من خيرات الدنيا فلا تلتفتوا اليه لان الذي اعده الله على عهد الاسلام افضل واكمل مما يجدون في الدنيا على نقض عهد الاسلام ان كنتم تعلمون التفاوت بين خيرات

ويهدي من تشاء

دلالة انه تعالى قال بعده ولتسئلن عما كنتم تعملون ولو جعلت اعمال العباد بخلق الله تعالى لكانت سؤالهم عنها عبثا والجواب عنه فقد سبق مرارا والله اعلم

الدنيا ومن خيرات الاخرة وذكر الدليل القاطع على ان ما عند الله خير مما يجدونه من طيبات الدنيا فقال ما
عندكم ينفد وما عند الله باق وفيه بحثان البحث الاول الحس شاهد بان خيرات الدنيا منقطعة والعقل
دل على ان خيرات الاخرة باقية والباقي خير من المنقطع والدليل على هذا المنقطع اما ان يقال انه كان
خيرا غالبا شريفا فالعلم بانه سينقطع يجعله منغصا حال حصوله واما حال حصول ذلك الانقطاع فانه يعظم الحسرة
والحزن وكون تلك النعمة العالية الرفيعة كذلك ينقص منها ويقلل من بهجتها ويقلل الرغبة فيها واما ان يقال
قلنا ان تلك النعمة المنقطعة كانت من الخيرات الخسيسة فها هنا من الظاهر ان ذلك الخير الدائم وجب ان يكون
افضل من ذلك الخير المنقطع فثبت بهذا ان قوله تعالى ما عندكم ينفد وما عند الله باق برهان قاطع ان خيرات
الاخرة افضل من خيرات الدنيا البحث الثاني ان قوله وما عند الله باق يدل على ان نعيم اهل الجنة باق لا ينقطع
وقال جهم بن صفوان انه منقطع والاية حجة عليه واعلم ان المؤمن اذا امره الله تعالى بالتزام شرائع الاسلام ولوازمه
اذا عرفت هذا فنقول ان الله تعالى رغب المؤمنين في القسم الاول وهو الصبر على ما التزموه فقال ولنجزين الذين صبروا
اي على ما التزموه من شرائع الاسلام باحسن ما كانوا يعملون اي يجزيهم على احسن اعمالهم وذلك لان المؤمن قد ياتي بالمباحات
فلهذا قال ولنجزين الذين صبروا اجرهم باحسن ما كانوا يعملون ثم انه تعالى رغب المؤمنين في القسم الثاني وهو الاتيان
بكل ما كان من شرائع الاسلام فقال من عمل صالحا من ذكر او انثى وهو مؤمن فلنحيينه حياة طيبة وفي الاية سؤالات
السؤال الاول لفظة من في قوله من عمل صالحا يفيد العموم فما الفائدة في ذكر او انثى والجواب ان هذا الوعد بالخير
والمبالغة في تقرير الوعد من اعظم دلائل الكرم والرحمة اتيانا بالتاكيد وازالة لوهم التخصيص السؤال الثاني
هل تدل هذه الاية على ان الايمان مغاير للعمل الصالح والجواب نعم لانه تعالى جعل الايمان شرطا في كون العمل الصالح
موجبا للثواب وشرط الشيء مغاير لذلك الشيء • السؤال الثالث ظاهر الاية يقتضي ان العمل الصالح انما يفيد
الاثر بشرط الايمان وظاهر قوله فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره يدل على ان العمل الصالح انما يفيد الاثر سواء كان
مع الايمان او مع عدمه والجواب ان افادة العمل الصالح للحياة الطيبة مشروطة بالايمان اما افادته لاثر غير هذه
الحياة الطيبة وهو تخفيف العقاب فانه لا يتوقف على الايمان • السؤال الرابع هذه الحياة الطيبة تحصل في الدنيا
او في القبر او في الاخرة والجواب فيه ثلاثة اقوال الاول قال القاضي الاقرب انها تحصل في الدنيا بدليل انه تعالى
اعقبه بقوله ولنجزينهم اجرهم باحسن ما كانوا يعملون ولا شبهة في ان المراد منه ما يكون في الاخرة ثم انه مع ذلك
وعدهم الله على انه انما يجزيهم على ما هو احسن اعمالهم فهذا الامتناع فيه والجواب ذكروا فيه وجوها قيل هو الرزق الحلال
الطيب وقيل عبادة الله مع اكل الحلال وقيل القناعة وقيل رزق يوم بيوم كان النبي صلى الله عليه وسلم يدعو اللهم اجعل رزق آل
محمد قوتا قال الواحدي رحمه الله وقول من يقول انه الحريص فانه يكون زائدا في التعب والعناء واعلم ان عيش المؤمن في
الدنيا اطيب من عيش الكافر لوجوه الاول انه لما عرف ان رزقه انما حصل بتدبير الله وعرف انه تعالى محسن كريم لا يفعل
الا الصواب كان راضيا بكل ما قضاه وقدره وعرف ان مصلحته في ذلك اما الجاهل فلا يعرف هذه الاصول فكان ابدا في
الحزن والشقاء وثانيها ان المؤمن ابدا يستحضر في عقله انواع المصائب والمحن ويقدر وقوعها وعلى تقدير وقوعها يرضى بها
لان الرضا بقضاء الله واجب فعند وقوعها لا يستعظمها بخلاف الجاهل فانه يكون غافلا عن تلك المعارف فعند وقوع المصائب
يعظم تاثيرها في قلبه • وثالثها ان قلب المؤمن منشرح بنور معرفة الله تعالى والقلب اذا كان مملوءا من هذه المعارف لم يتسع
للاحزان الواقعة بسبب احوال الدنيا اما قلب الجاهل فانه خال عن معرفة الله لا جرم يصير مملوءا من الاحزان الواقعة بسبب
مصائب الدنيا • ورابعها ان المؤمن عارف ان خيرات الحياة الجسمانية خسيسة فلا يعظم فرحه بوجدانها ولا غمه بفقدانها
اما الجاهل فانه لا يعرف سعادة اخرى تغايرها فلا جرم يعظم فرحه بوجدانها وغمه بفقدانها • وخامسها ان المؤمن يعلم
ان خيرات الدنيا واجبة التغير سريعة التقلب فلولا تغيرها وانقلابها لم تصل من غيره اليه واعلم ان ما كان واجب التغير
فانه عند وصوله اليه لا تنقلب حقيقته ولا تتغير ماهيته فعند وصوله اليه يكون ايضا واجب التغير فعند ذلك لا يطمع
العاقل قلبه عليها ولا يعانقها معانقة العاشق لمعشوقه فعند فوته وزواله لا يحترق قلبه ولا يعظم البلاء عنده فهذه وجوه كافية
في بيان ان عيش المؤمن العارف اطيب من عيش الكافر هذا كله اذا فسرنا الحياة الطيبة بانها في الدنيا والقول الثاني وهو قول
السدي ان هذه الحياة الطيبة انما تحصل في القبر • والقول الثالث وهو قول الحسن وسعيد بن جبير ان الحياة الطيبة لا تحصل
الا في الاخرة والدليل عليه قوله تعالى يا ايها الانسان انك كادح الى ربك كدحا فبين ان هذا الكدح باق الى ان يصل الى ربه
وذلك ما قلناه واما ان الحياة الطيبة فلا تحصل الا في الجنة لانها حياة بلا موت وغنى بلا فقر وصحة بلا مرض وملك بلا زوال وسعادة بلا
شقاء فثبت ان الحياة الطيبة ليست الا تلك الحياة ثم انه تعالى ختم الاية بقوله ولنجزينهم اجرهم باحسن ما كانوا يعملون وقد
سبق تفسيره

فاذا قرات القران فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم الى قوله به مشركون

اعلم انه تعالى لما قال في هذه الاية ولنجزينهم اجرهم باحسن ما كانوا يعملون ارشد الى العمل الذي به تخلص اعماله عن الوساوس
فقال فاذا قرات القران فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم وفي الاية مسائل المسألة الاولى الشيطان ساعي
في القاء الوسوسة في القلب حتى في حق الانبياء بدليل قوله تعالى وما ارسلنا من قبلك من رسول ولا نبي الا اذا تمنى القى الشيطان

وبالمندوبات وبالواجبات مباحة ولا تبلان بالمنهيات والواجبات لا على فعل المباحات

بان يجعل

عليهم السلام

امينه

فاستعذ بالله وليس معناه استعذ بالله بعد القراءة ؟

امنيته والاستعاذة بالله مانعة للشيطان من القاء الباطل بقوله تعالى ان الذين اتقوا اذا مسهم طيف من الشيطان تذكروا فاذا هم مبصرون فلهذا السبب امر الله رسوله بالاستعاذة عند القراءة حتى تبقى تلك القراءة مصونة عن الوسوسة الحاصلة

الثانية قوله فاذا قرأت القرآن خطاب للرسول صلى الله عليه وسلم الا ان المراد به الكل لان الرسول لما كان محتاجا الى الاستعاذة عند القراءة فغير الرسول صلى الله عليه وسلم اولى بها

المسئلة الثالثة الفاء في قوله فاستعذ بالله للتعقيب وظاهر هذه الآية يدل على ان الاستعاذة بعد قراءة القرآن واليه ذهب جماعة من الصحابة والتابعين قال الواحدي وهو قول ابي هريرة ومالك وداود قالوا والفائدة فيه انه اذا قرأ القرآن يستحق به ثوابا عظيما وانه لم يأت بالاستعاذة وقعت الوسوسة في قلبه وتلك الوسوسة تحبط ثواب القراءة فاما اذا استعاذ بعد القراءة اندفعت الوساوس وبقي الثواب مصونا عن الاحباط اما الاكثرون من علماء الصحابة والتابعين فقد اتفقوا على ان الاستعاذة مقدمة على القراءة وقالوا معنى الآية اذا اردت ان تقرأ القرآن فاستعذ ومثله اذا اكلت فقل بسم الله واذا سافرت فتأهب ونظيره قوله تعالى اذا قمتم الى الصلاة فاغسلوا واعلم انا قد بينا ان الشيطان القى الوسوسة في اثناء قراءة الرسول بدليل قوله تعالى وما ارسلنا من قبلك من رسول ولا نبي الا اذا تمنى القى الشيطان في امنيته ومن الظاهر انه تعالى انما امر الرسول صلى الله عليه وسلم بالاستعاذة عند القراءة لدفع تلك الوساوس فهذا المقصود انما يحصل عند تقديم الاستعاذة

المسئلة الرابعة مذهب عطاء انه تجب الاستعاذة عند قراءة القرآن سواء كانت القراءة في الصلاة او في غيرها وسائر الفقهاء اتفقوا على انه ليس كذلك لانه لا خلاف بينهم انه ان لم يتعوذ قبل القراءة في الصلاة او كذا

المسئلة الخامسة المراد بالشيطان في هذه الآية قيل ابليس والاقرب انه للجنس من جميع المردة من الشياطين خاصة في الوسوسة واعلم انه تعالى امر رسوله بالاستعاذة من الشيطان وكان ذلك يوهم ان للشيطان قدرة على التصرف في ابدان الناس فازال الله هذا الوهم وبين انه لا قدرة له البتة الا على الوسوسة فقال انه ليس له سلطان على الذين آمنوا وعلى ربهم يتوكلون ويظهر من هذا ان الاستعاذة انما تفيد اذا حضر في قلب الانسان كونه ضعيفا وانه لا يمكنه التحفظ عن وسوسة الشيطان الا بعصمة الله ولهذا المحققون قالوا لا حول عن معصية الله الا بعصمة الله ولا قوة على طاعة الله الا بتوفيق الله والتفويض الحاصل على هذا الوجه هو المراد من قوله وعلى ربهم يتوكلون قال ابن عباس يطيعونه يقال توليته اي اطعته وتوليت عنه اي اعرضت عنه والذين هم به مشركون في الضمير في قوله به الى ماذا يعود فيه قولان الاول انه راجع الى ربهم والثاني انه راجع الى الشيطان والمعنى بسببه وهذا كما يقول الرجل اذا تكلم بكلمة مؤدية الى الكفر كفرت بهذه الكلمة اي من اجلها فكذا قوله والذين هم به اي من اجله ومن اجل حمله اياهم على الشرك بالله صاروا مشركين

واذا بدلنا آية مكان آية والله اعلم بما ينزل الى قوله وهدى وبشرى للمسلمين اعلم انه تعالى شرع من هنا في حكاية شبهات منكري نبوة محمد صلى الله عليه وسلم وفيه مسائل

المسئلة الاولى قال ابن عباس كان اذا نزلت آية فيها شدة ثم نزلت آية الين منها تقول كفار قريش والله ما محمد الا يسخر من اصحابه اليوم يأمر بامر وغدا ينهى عنه وانه لا يقول هذه الاشياء الا من عند نفسه فانزل الله تعالى قوله واذا بدلنا آية مكان آية ومعنى التبديل رفع الشيء مع وضع غيره مكانه وتبديل الآية رفعها بآية اخرى غيرها وهو نسخها بآية اخرى سواها وقوله والله اعلم بما ينزل من الناسخ والمنسوخ والتغليظ والتخفيف اي هو اعلم بجميع ذلك في مصالح العباد وهذا نوع توبيخ للكفار على قولهم انما انت مفتر اي اذا كان هو اعلم بما ينزل فما بالهم ينسبون محمدا الى الافتراء لاجل التبديل والنسخ وقوله بل اكثرهم لا يعلمون حقيقة القرآن وفائدة النسخ والتبديل وان ذلك لمصالح العباد كما ان الطبيب يأمر المريض بشربة ثم بعد مدة ينهاه عنها ويأمره بضد تلك الشربة وقوله قل نزله روح القدس من ربك وتفسير روح القدس من ربك ذكره في سورة البقرة قال صاحب الكشاف روح القدس جبريل صلوات الله وسلامه عليه اضيف الى القدس وهو الطهر كما يقال حاتم الجود وزيد الخير والمراد الروح المقدس وقوله من ربك ليثبت الذين آمنوا اي ليبلوهم بالنسخ حتى اذا قالوا فيه هو الحق من ربنا حكم لهم بثبات القدم في الدين وصحة اليقين بان الله حكيم فلا يفعل الا ما هو حكمة وصواب وهدى وبشرى مفعول لهما معطوف على محل ليثبت والتقدير تثبيتا لهم وارشادا وبشارة وفيه تعريض بحصول اضداد هذه الصفات لغيرهم

المسئلة الثانية قد ذكرنا ان مذهب ابي مسلم الاصفهاني ان النسخ غير واقع في هذه الشريعة فقال المراد ههنا اذا بدلنا آية مكان آية في الكتب المتقدمة مثل انه حول القبلة من بيت المقدس الى الكعبة قال المشركون انت مفتر في هذا التبديل واما سائر المفسرين فقالوا النسخ واقع في هذه الشريعة والكلام فيه على الاستقصاء مذكور في سائر السور

المسئلة الثالثة قال الشافعي القرآن لا ينسخ بالسنة واحتج على صحته بقوله تعالى واذا بدلنا آية مكان آية وهذا يقتضي ان الآية لا تصير منسوخة الا بآية اخرى ولا دلالة فيها على انه تعالى لا يبدل الآية الا بآية وجبريل عليه السلام قد ينزل بالسنة كما ينزل بالآية وايضا فالسنة قد تكون مثبتة للآية وايضا فهذه الآية حكاية لكلام الكفار فكيف يصح التعلق به

ولقد نعلم انهم يقولون انما يعلمه بشر الى قوله واولئك هم الكاذبون اعلم ان المراد من هذه الآية حكاية شبهة اخرى من شبهات منكري نبوة محمد صلى الله عليه وسلم وذلك لانهم كانوا يقولون ان محمدا انما يذكر هذه القصص وهذه الكلمات لانه يستفيدها من انسان آخر ويتعلمها منه واختلفوا في هذا البشر

الذي نسبه المشركون للنبي صلى الله عليه وسلم إلى التعليم منه قيل هو عبد لبني عامر بن لؤي يقال له يعيش وكان يقرأ الكتب وقيل عداس غلام عتبة بن ربيعة وقيل عبد بني الحضرمي يعلم خديجة وخديجة تعلم محمدا وقيل كان بمكة نصراني أعجمي اللسان اسمه بلعام ويقال له أبو ميسرة يتكلم بالرومية وقيل سلمان الفارسي وبالجملة فلا فائدة في تعديد هذه الأسماء والحاصل أن القوم اتهموه بأنه يتعلم هذه الكلمات من غيره ثم إنه يظهرها من نفسه ويزعم أنه إنما عرفها بالوحي وهو كاذب فيه ثم إنه تعالى أجاب عنه بأن لسان الذي يلحدون إليه أعجمي وهذا لسان عربي مبين ومعنى الإلحاد في اللغة الميل يقال لحد وألحد إذا مال عن القصد ومنه يقال للعادل عن الحق ملحد وقرأ حمزة والكسائي يلحدون بفتح الياء والحاء والباقون بضم الياء وكسر الحاء قال الواحدي والأولى ضم الياء لأنه لغة القرآن والدليل قوله تعالى ومن يرد فيه بإلحاد بظلم والإلحاد قد يكون بمعنى الإمالة ومنه يقال للحد لحد لأنه إذا حفر في جانب القبر مال عن الاستواء وقبر ملحود وملحد ومنه الملحد لأنه أمال مذهبه عن الأديان كلها لم يمله من دين إلى دين وتفسير الإلحاد في هذه الآية قال الفراء يميلون من الميل وقال الزجاج يميلون من الإمالة أي لسان الذي يميلون القول إليه أعجمي أما قوله أعجمي فقال أبو الفتح الموصلي تركيب ع ج م وضع في كلام العرب للإبهام والإخفاء ضد البيان والإفصاح ومنه يقال رجل أعجم وامرأة عجماء إذا كانا لا يفصحان وعجم الذنب سمي لاستتاره واختفائه والعجماء البهيمة لأنها لا توضح ما في نفسها وسموا صلاتي الظهر والعصر عجماوين لأن القراءة خافية فيهما بخلاف الجهر ومنه قولهم أعجمت الكتاب أي أزلت عجمته وأعلمته ... والمراد منه السلب لأنهم أشكلته إذا أزلت عنه إشكاله فهذا هو الأصل في هذه الكلمة ثم إن العرب تسمي كل من لا يعرف لغتهم ولا يتكلم بلسانهم أعجمي والعجمي قال الفراء وأحمد بن يحيى الأعجم الذي في لسانه عجمة وإن كان من العرب أو من العجم ألا ترى أنهم يقولون زياد الأعجم لأنه كانت في لسانه عجمة مع أنه كان عربيا وأما معنى العربي واشتقاقه فقد ذكرناه عند قوله الأعراب أشد كفرا ونفاقا قال الفراء والزجاج في هذه الآية يقال عرب لسانه عرابة وعروبة وهذا تفسير ألفاظ الآية أما تقرير وجه الجواب فاعلم أنه إنما يظهر إذا قلنا القرآن إنما كان معجزا لما فيه من الفصاحة العائدة إلى اللفظ وكأنه قيل هب أنه يتعلم المعاني من ذلك الأعجمي إلا أن القرآن إنما كان معجزا لما في ألفاظه من الفصاحة فبتقدير أن تكونوا صادقين في أن محمدا يتعلم تلك المعاني من ذلك الرجل إلا أنه لا يقدح ذلك في المقصود لأن القرآن إنما كان معجزا لفصاحته اللفظية وما ذكرتموه لا يقدح في المقصود ولما ذكر الله تعالى هذا الجواب أردفه بالتهديد والوعيد فقال إن الذين لا يؤمنون بآيات الله لا يهديهم الله أما تفسير أصحابنا لهذه الآية فظاهر وقال القاضي أقوى ما قيل في ذلك أنه لا يهديهم إلى طريق الجنة ولذلك قال بعده ولهم عذاب أليم والمراد أنهم لما تركوا الإيمان بالله لا يهديهم الله إلى الجنة بل يسوقهم إلى النار ثم إنه تعالى بين أنهم كاذبين في ذلك القول فقال إنما يفتري الكذب الذين لا يؤمنون بآيات الله وأولئك هم الكاذبون وفيه مسائل

المسألة الأولى المقصود منه أنه تعالى بين في الآية السابقة أن الذي قالوه بتقدير أن يصح لم يقدح في المقصود ثم إنه تعالى بين في هذه الآية أن الذين قالوه لم يصح وهم كذبوا فيه والدليل على كونهم كاذبين في ذلك القول وجوه الأول أنهم لا يؤمنون بآيات الله وهم كافرون ومتى كان الأمر كذلك كانوا أعداء الرسول صلى الله عليه وسلم وكلام العدو ضرب من الهذيان ولا شهادة لمتهم والثاني أن أمر التعلم لا يتأتى في جلسة واحدة ولا يتم في الخفية بل التعلم إنما يتم إذا اختلف المتعلم إلى المعلم أزمنة متطاولة ومددا متباعدة ولو كان الأمر كذلك لاشتهر فيما بين الخلق أن محمدا صلى الله عليه وسلم يتعلم العلوم من فلان وفلان والثالث أن العلوم الموجودة في القرآن كثيرة وتعلمها لا يتأتى إلا إذا كان المتعلم في غاية الذكاء والتحقيق وكان إلى هذا الحد كان مشارا إليه بالأصابع في التحقيق والتدقيق في الدنيا فكيف يحصل مثل هذه العلوم العالية والمباحث النفيسة من عند فلان وفلان واعلم أن الطعن في نبوة محمد صلى الله عليه وسلم لأنه كانت ظاهرة باهرة وإن الخصوم كانوا عاجزين عن الطعن فيها ولأجل غاية عجزهم عدلوا إلى الكلمات الركيكة

المسألة الثانية هذه الآية دالة على أن الكذب من أكبر الكبائر وأفحش الفواحش والدليل عليه أن كلمة إنما للحصر والمعنى أن الكذب والفرية لا يقدم عليه إلا من كان غير مؤمن بآيات الله والأمر كان كافرا وهذا تهديد في النهاية فإن قيل قوله لا يؤمنون بآيات الله فعل وقوله وأولئك هم الكاذبون اسم وعطف الجملة الاسمية على الجملة الفعلية قبيح فما السبب في حصوله ههنا قلنا الفعل قد يكون لازما وقد يكون مفارقا والدليل عليه قوله تعالى ثم بدا لهم من بعد ما رأوا الآيات ليسجننه ذكره بلفظ الفعل تنبيها على أن ذلك السجن لا يدوم وقال فرعون لموسى عليه السلام لئن اتخذت إلها غيري لأجعلنك من المسجونين ذكره بصيغة الاسم تنبيها على الدوام وقال أصحابنا إنه تعالى قال وعصى آدم ربه فغوى ولا يجوز أن آدم عاص وغاو لأن صيغة الفعل لا تفيد الدوام وصيغة الاسم تفيد إذا عرفت هذا فنقول قوله إنما يفتري الكذب الذين لا يؤمنون بآيات الله ذكر ذلك تنبيها على أن من أقدم على الكذب فكأنه دخل في الكفر ثم قال وأولئك هم الكاذبون تنبيها على أن صفة الكذب فيهم ثابتة راسخة دائمة كما تقول كذبت وأنت كاذب فيكون قولك وأنت كاذب زيادة في صفة الكذب ومعناه أن عادتك أن تكون كاذبا

المسألة الثالثة ظاهر الآية يدل على أن الكاذب المفتري هو الذي لا يؤمن بآيات الله والأمر كذلك لأنه لا معنى للكفر إلا إنكار الإلهية ونبوة الأنبياء ولا معنى للكذب إلا هذا الإنكار روي أن النبي صلى الله عليه وسلم قيل له هل يكذب المؤمن قال لا ثم قرأ هذه الآية

من كفر بالله من بعد إيمانه إلا من أكره وقلبه مطمئن بالإيمان إلى قوله لا جرم أنهم في الآخرة هم الخاسرون اعلم أنه تعالى لما عظم تهديد الكافر ذكر في هذه الآية تفصيلا في بيان من يكفر بلسانه لا بقلبه ومن يكفر بلسانه

صاحب كتب وكان اسمه جبر وكانت قريش تقول لعبد بني الحضرمي

تم

بأمثال هذه الكلمات الركيكة تدل على أن الحجة لرسول الله صلى الله عليه وسلم

وقلبه

وتتعلق بالآية مسائل **المسألة الأولى** قوله من كفر بالله من بعد إيمانه مبتدأ وخبره غير
مذكور ولهذا السبب اختلف المفسرون وذكر الزجاج فيه وجوها الأول أن يكون قوله من كفر بدلا من قوله الذين لا
يؤمنون بآيات الله والتقدير إنما يفتري الكذب من كفر بالله من بعد إيمانه واستثنى منهم المكره فلم يدخل تحت حكم الافتراء
على هذا التقدير بقوله وأولئك هم الكاذبون اعتراض وقع بين البدل والمبدل منه والثاني يجوز أيضا أن يكون بدلا
من الخبر الذي هو الكاذبون والتقدير وأولئك هم من كفر بالله من بعد إيمانه والثالث يجوز أن ينتصب على الذم والتقدير
وأولئك هم الكاذبون أعني من كفر بالله من بعد إيمانه وهو أحسن الوجوه عندي وأبعدها عن التعسف والرابع أن
يكون قوله من كفر بالله من بعد إيمانه شرطا مبتدأ ويحذف جوابه لأن جواب الشرط المذكور بعده يدل على جوابه
كأنه قيل من كفر بالله فعليهم غضب من الله إلا من أكره ولكن من شرح بالكفر صدرا فعليهم غضب من الله **المسألة**
الثانية روي أن ناسا من أهل مكة فتنوا فارتدوا عن الإسلام بعد دخولهم فيه وكان فيهم من أكره فأجرى كلمة الكفر
على لسانه مع أنه كان بقلبه مصرا على الإيمان منهم عمار وأبواه ياسر وسمية وصهيب وبلال وخباب وسالم عذبوا فأما
سمية فربطت بين بعيرين ووجئت في قبلها بحربة وقالوا إنك أسلمت من أجل الرجال فقتلت وقتل ياسر وهما أول قتيلين في
الإسلام وأما عمار فقد أعطاهم ما أرادوا بلسانه مكرها فقيل يا رسول الله إن عمارا كفر فقال صلى الله عليه وسلم كلا إن عمارا
قد امتلأ إيمانا من قرنه إلى قدمه واختلط الإيمان بلحمه ودمه فأتى عمار رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو يبكي فجعل رسول
الله صلى الله عليه وسلم يمسح عينيه وقال ما لك إن عادوا لك فعد لهم بما قلت ومنهم جبر مولى الحضرمي أكرهه سيده فكفر
ثم أسلم مولاه وأسلم وحسن إسلامهما **المسألة الثالثة** قوله إلا من أكره ليس بكافر ولا يصح استثناؤه
من الكافر فلو المكره لما ظهر منه بعد الإيمان ما يشبه ظهور الكفر طوعا صح ذلك الاستثناء لهذه المشاكلة
المسألة الرابعة يجب هاهنا بيان الإكراه الذي عنده يجوز التلفظ بكلمة الكفر وهو أن يعذبه بعذاب
لا طاقة له به مثل التخويف بالقتل ومثل الضرب الشديد والإيلامات القوية فأول من أظهر الإسلام سبعة
رسول الله وأبو بكر وخباب وصهيب وبلال وعمار وسمية أما الرسول فمنعه أبو طالب وأما
أبو بكر فمنعه قومه وأخذ الآخرون وألبسوا دروع الحديد ثم أجلسوا في الشمس فبلغ منهم الجهد بحر الحديد
والشمس وأتاهم أبو جهل يشتمهم ويوبخهم ويشتم سمية ثم طعن الحربة في فرجها وقال الآخرون ما سألوهم غير
بلال فإنهم جعلوا يعذبونه ويقول أحد أحد حتى ملوه فتركوه وقال عمار كلنا تكلم بالذي قالوا غير بلال فهانت عليه
نفسه فتركوه وقال خباب لقد أوقدوا لي نارا ما أطفأها إلا ودك ظهري **المسألة الخامسة**
أجمعوا على أن عند ذكر كلمة الكفر يجب عليه أن يبرئ قلبه من الرضى وأن يقتصر على التعريضات مثل أن يقول إن محمدا كذاب
ويعني عند الكفار أو يعني به محمدا آخر أو يذكره على نية الاستفهام بمعنى الإنكار وهاهنا بحثان البحث الأول أنه إذا
أعجله من أكرهه عن إحضار هذه النية كان ملوما وعفو الله متوقع البحث الثاني لو ضيق المكره الأمر عليه وشرح
له أقسام التعريضات وطلب منه أن يصرح بأنه ما أراد شيئا منها وما أراد إلا ذلك المعنى فهاهنا يتعين إما التزام
الكذب وإما تعريض النفس للقتل فمن الناس من قال يباح له الكذب هاهنا ومنهم من قال لا يباح له ذلك وهو الذي
اختاره القاضي قال لأن الكذب إنما يقبح لكونه كذبا فوجب أن يقبح على كل حال ولو جاز أن يخرج عن القبح لرعاية بعض المصالح
وحينئذ لا يبقى وثوق بوعده ولا وعيده لاحتمال أنه فعل ذلك الكذب رعاية لبعض المصالح التي لا يعرفها إلا الله
المسألة السادسة أجمعوا على أنه لا يجب عليه التكلم بكلمة الكفر ويدل عليه وجوه أحدها أنا روينا أن
بلالا صبر على ذلك البلاء وكان يقول أحد أحد ولم يقل رسول الله صلى الله عليه وسلم بئس ما صنعت بل عظمه عليه فدل ذلك
على أنه لا يجب التكلم بكلمة الكفر وثانيها ما روي أن مسيلمة أخذ رجلين فقال لأحدهما ما تقول في محمد قال رسول الله قال
فما تقول في قال أنت أيضا فخلاه وقال للآخر ما تقول في محمد قال رسول الله قال فما تقول في قال أنا أصم فأعاد عليه ثلاثا
فأعاد جوابه فقتله فبلغ ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال أما الأول فقد أخذ برخصة الله وأما الثاني فقد صدع بالحق
فهنيئا له وجه الاستدلال بهذا الخبر من وجهين أحدهما أنه سمى التلفظ بكلمة الكفر رخصة والثاني أنه عظم حال من أمسك
حتى قتل وثالثها أن بذل النفس في تقرير الحق أشق فوجب أن يكون أكثر ثوابا لقوله صلى الله عليه وسلم أفضل العبادات أحمزها
أي أشقها ورابعها أن الذي أمسك عن كلمة الكفر طهر قلبه ولسانه عن الكفر أما الذي تلفظ بها فهب أن قلبه طاهر إلا
أن لسانه في الظاهر قد تلطخ بتلك الكلمة الخبيثة فوجب أن يكون حال الأول أفضل **المسألة السابعة**
اعلم أن للإكراه مراتب أحدها أن يجب الفعل المكره عليه مثل ما إذا أكرهه على شرب الخمر وأكل الخنزير وأكل الميتة فإذا أكرهه
عليه بالسيف فهاهنا يجب الأكل وذلك لأن صون الروح عن الفوات واجب ولا سبيل إليه في هذه الصورة إلا بهذا الأكل وليس
في هذا الأكل ضرر على حيوان ولا إهانة لحق الله فوجب أن يجب لقوله تعالى ولا تلقوا بأيديكم إلى التهلكة المرتبة الثانية
أنه لا يجب ولا يباح المرتبة الثالثة أنه لا يجب ولا يباح بل يحرم وهذا مثل ما إذا أكرهه إنسان على قتل إنسان أو
قطع عضو من أعضائه فهاهنا يبقى الفعل على الحرمة الأصلية وهل يسقط القصاص عن المكره أم لا قال الشافعي رحمه الله في أحد قوليه يجب
القصاص عليه وجهان الأول أنه قتله عمدا عدوانا فيجب عليه القصاص لقوله تعالى يا أيها الذين كتب عليكم القصاص في القتلى

سمية ؛
كل ؛
ان ؛ التي لا يعرفها الا الله ؛

والثاني اجمعنا ان المكره اذا قصد قتله فانه يحل له ان يدفعه عن نفسه ولو بالقتل فلما كان دمه باقدامه على القتل يوجب اهداره فبان لا يكون بعد صدور القتل حقيقة يصير دمه مهدرا اولى **المسألة الثامنة** من الافعال ما يقبل الاكراه عليه كالقتل والتكلم بكلمة الكفر ومنه ما لا يقبل الاكراه قيل وهو الزنى لان الاكراه يوجب الخوف الشديد وذلك يمنع من انتشار الآلة فحيث دخل الزنى في الوجود علم انه وقع بالاختيار لا على سبيل الاكراه **المسألة التاسعة** قال الشافعي طلاق المكره لا يقع وقال ابو حنيفة يقع حجة الشافعي قوله تعالى لا اكراه في الدين ولا يمكن ان يكون المراد نفي ذاته لان ذاته موجودة فوجب حمله على نفي آثاره والمعنى انه لا اثر له ولا عبرة به وايضا قوله صلى الله عليه وسلم رفع عن امتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه وايضا قوله صلى الله عليه وسلم لا طلاق في اغلاق اي اكراه فان قالوا قوله طلقوا يدخل تحت قوله فان طلقها فلا تحل له من بعد الجواب لما تعارضت الدلائل وجب ان يبقى ما كان على ما كان عليه **المسألة العاشرة** قوله وقلبه مطمئن بالايمان يدل على ان محل الايمان هو القلب والذي محله القلب اما الاعتقاد واما كلام النفس فوجب ان يكون الايمان عبارة اما عن المعرفة واما عن التصديق بكلام النفس ثم قال تعالى ولكن من شرح بالكفر صدرا اي فتحه ووسعه لقبول الكفر وانتصب صدرا على انه مفعول لشرح والتقدير ولكن من شرح بالكفر صدره وحذف الضمير لانه لا يشكل بصدر غيره اذ البشر لا يقدر على شرح صدر غيره فهو نكرة يراد بها المعرفة ثم قال فعليهم غضب من الله والمعنى انه تعالى حكم عليهم بالعذاب ثم وصف ذلك العذاب فقال ولهم عذاب عظيم ثم قال تعالى ذلك بانهم استحبوا الحياة الدنيا على الآخرة والمعنى ان ذلك الارتداد وذلك الاقدام على الكفر بانهم استحبوا الحياة الدنيا على الآخرة اي رجحوا الدنيا على الآخرة والمعنى ان ذلك الارتداد وذلك الاقدام على الكفر بانهم استحبوا الحياة الدنيا وان الله لا يهدي القوم الكافرين اي ذلك الارتداد انما حصل لاجل انه تعالى ما هداهم الى الايمان وما عصمهم من الكفر قال القاضي المراد انه لا يهديهم الى الجنة فيقال له هذا ضعيف لان قوله وان الله لا يهدي القوم الكافرين معطوف على قوله ذلك بانهم استحبوا الحياة الدنيا على الآخرة فوجب ان يكون قوله وان الله لا يهدي القوم الكافرين علة وسببا لاقدامهم على ذلك الارتداد وعدم الهداية يوم القيامة الى الجنة ليس سببا لذلك الارتداد ولا علة له بل مسببا عنه ومعلولا له فبطل هذا التأويل ثم اخبر انه تعالى صرفهم عن الايمان فقال اولئك الذين طبع الله على قلوبهم وسمعهم وابصارهم قال القاضي الطبع ليس يمنعهم عن الايمان ويدل عليه وجوه الاول انه تعالى ذكر ذلك في معرض الذم ولو كانوا عاجزين عن الايمان لما استحقوا الذم بتركه والثاني انه تعالى اثبت لهم السمع والبصر والقلب في هذا الطبع ومعلوم من حال السمع والبصر انه مع فقدها لا يمكن ان يكون مؤمنا فضلا عن طبع يلحقهما والثالث وصفهم بالغفلة ومن منع من الشيء لا يوصف بانه غافل عنه فثبت ان المراد بهذا الطبع السمة والعلامة التي يخلقها في القلب وقد ذكرنا في سورة البقرة معنى الطبع والختم واقول هذه الكلمات مع التقريرات الكثيرات ومع الجوابات القوية مذكورة في اول سورة البقرة وفي سائر الآيات فلا فائدة في الاعادة ثم قال تعالى واولئك هم الغافلون قال ابن عباس اي عما يراد بهم في الآخرة ثم قال لا جرم انهم في الآخرة هم الخاسرون واعلم ان الموجب لهذا الخسران هو انه تعالى وصفهم في الآيات المتقدمة بصفات ستة الصفة الاولى انهم استوجبوا غضب الله والصفة الثانية انهم استحبوا الدنيا على الآخرة والصفة الثالثة انه تعالى حرمهم عن الهداية والصفة الرابعة انه تعالى طبع على قلوبهم وسمعهم وابصارهم والصفة الخامسة انه جعلهم من الغافلين عما يراد بهم من العذاب الشديد يوم القيامة فلا جرم لا يسعون في دفعها فثبت انه حصل في حقهم هذه الصفات الستة التي كل واحدة منها من اعظم الاحوال المانعة عن الفوز بالخيرات والسعادات ومعلوم انه تعالى انما ادخل الانسان في الدنيا ليكون كالتاجر الذي يشتري بضاعة بسعادات الآخرة فاذا حصلت هذه الموانع العظيمة عظم خسرانه فلهذا السبب قال لا جرم انهم في الآخرة هم الخاسرون اي هم الخاسرون لا غيرهم والمقصود التنبيه على عظم خسرانهم

ثم ان ربك للذين هاجروا من بعد ما فتنوا الى قوله وهم لا يظلمون

وفيه مسائل **المسألة الاولى** انه تعالى لما ذكر في الآية المتقدمة حال من كفر بالله من بعد ايمانه وحال من اكره على الكفر فتكلم بكلمة الكفر وحال من لم يتكلم بها ذكر بعده حال من هاجر من بعد ما فتن فقال ثم ان ربك للذين هاجروا من بعد ما فتنوا **المسألة الثانية** قرأ ابن عامر فتنوا بفتح الفاء على اسناد الفعل الى الفاعل والباقون بضم الفاء على فعل ما لم يسم فاعله اما وجه القراءة الاولى فامور الاول ان يكون المراد ان اكابر المشركين وهم الذين آذوا فقراء المسلمين لو تابوا وهاجروا وصبروا فان الله يقبل توبتهم والثاني ان فتن وافتتن لغتان كما يقال مان وامان بمعنى واحد والثالث اولئك الضعفاء لما ذكروا كلمة الكفر على سبيل التقية فكأنهم فتنوا انفسهم وانما جعل ذلك فتنة لان الرخصة في اظهار كلمة الكفر ما نزلت في ذلك الوقت واما وجه القراءة الثانية فبفعل ما لم يسم فاعله فظاهر لان اولئك المفتونين هم المستضعفون الذين حملهم اقوياء المشركين على الردة والرجوع عن الايمان فبين تعالى انهم هاجروا وجاهدوا وصبروا فان الله تعالى يغفر لهم تكلمهم بكلمة الكفر **المسألة الثالثة** قوله من بعد ما فتنوا يحتمل ان يكون المراد بالفتنة وهو انهم عذبوا ويحتمل ان يكون المراد بالفتنة هو ان الذين هم وهو انهم خوفوا بالتعذيب ويحتمل ان يكون المراد ان اولئك المسلمين ارتدوا فقال الحسن هؤلاء الذين هاجروا من المؤمنين كانوا بمكة فعرضت لهم فتنة فارتدوا وشكوا

بالرسول ثم اسلموا وهاجروا فنزلت هذه الآية فيهم وقيل نزلت في عبد الله بن سعد بن ابي سرح فلما كان يوم الفتح امر
النبي صلى الله عليه وسلم بقتله فاستجار له عثمان فاجاره رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم انه اسلم وحسن اسلامه
وهذه الرواية انما تصح لو جعلنا هذه السورة مدنية وجعلنا هذه الآية مدنية ويحتمل ان يكون المراد الايه منها ؟
اولئك الضعفاء المعذبين من تكلموا بكلمة الكفر على سبيل التقية فقوله من بعد ما فتنوا يحتمل كل هذه الوجوه
وليس في اللفظ ما يدل على التعيين الا انه على هذا التنزيل لو كانت هذه الآية نازلة فيمن اظهر الكفر فالمراد ان
ذلك مما لا اثم فيه وان حاله اذا هاجر وجاهد وصبر كحال من لم يكره وان كانت واردة فيمن ارتد فالمراد ان التوبة
والقيام بما يجب عليه يزيل ذلك العقاب ويحصل له الغفران والرحمة والهاء في قوله من بعدها يعود الى الاعمال
المذكورة فيما قبل وهي الهجرة والجهاد والصبر اما قوله يوم تأتي كل نفس تجادل عن نفسها ففيه مباحث البحث الاول
قال الزجاج يوم منصوب على وجهين احدهما ان يكون المعنى ان ربك من بعدها لغفور رحيم يوم تأتي يعني انه تعالى يعطي الرحمة
والغفران في ذلك اليوم والثاني ان يكون التقدير وذكرهم او انذرهم يوم كذا او كذا لان معنى القرآن العظيم الانذار
والتذكير ● البحث الثاني لقائل ان يقول النفس لا يكون لها نفس اخرى فما معنى كل نفس تجادل عن نفسها والجواب المراد
ان النفس قد يراد بها بدن الحي وقد يراد بها ذات الشيء وحقيقته فالنفس الاولى هي الجملة والبدن والثانية هي
عينها وذاتها فكانه قيل يوم تأتي كل انسان يجادل عن ذاته لا يهمه شأن غيره قال تعالى لكل امرئ منهم يومئذ شأن
يغنيه وعن بعضهم تزفر جهنم زفرة لا يبقى ملك مقرب ولا نبي مرسل الا جثى على ركبتيه يقول رب نفسي نفسي حتى ان ابراهيم الخليل
يفعل ذلك ومعنى المجادلة عنها الاعتذار عنها كقولهم هؤلاء اضلونا السبيل وقولهم والله ربنا ما كنا مشركين ثم قال
تعالى وتوفى كل نفس جزاء ما عملت من غير بخس ولا نقصان وهم لا يظلمون قال الواحدي معناه لا ينقصون وقال
القاضي هذه الآية من اقوى ما يدل على ما يذهب اليه في الوعيد لانها تدل على انه تعالى يوصل الى كل احد حقه من غير نقصان
ولو انه تعالى ازال العقاب المذنب بسبب الشفاعة لم يصح ذلك والجواب لا نزاع انه من لفظ العموم فتدل على قولكم الا ان مذهبنا
ان التمسك بظواهر العمومات لا يفيد القطع وايضا فظواهر الوعيد معارضة بظواهر الوعد ثم بينا في سورة البقرة في قوله بلى
من كسب سيئة واحاطت به خطيئته ان جانب الوعد راجح على جانب الوعيد من وجوه كثيرة

﴿وضرب الله مثلا قرية كانت آمنة مطمئنة يأتيها رزقها رغدا من كل مكان واذاقها الله لباس الجوع
والخوف بما كانوا يصنعون﴾ في الآية مسائل **المسئلة الاولى** اعلم انه تعالى هدد الكفار بالوعيد
الشديد في الآخرة وهددهم ايضا بآفات الدنيا وهي الوقوع في الخوف والجوع كما ذكر في هذه الآية **المسئلة الثانية**
المثل قد يضرب بشيء موصوف بصفة معينة سواء كان ذلك الشيء موجودا او لم يكن وقد يضرب بشيء موجود معين فهذه القرية التي ضرب
الله بها هذا المثل يحتمل ان يكون شيئا مفروضا ويحتمل ان تكون قرية معينة وعلى التقدير الثاني فتلك القرية يحتمل ان تكون مكة
او غيرها والاكثرون من المفسرين على انها مكة والاقرب انها غير مكة لانها ضربت مثلا لمكة ومثل مكة يكون غير مكة **المسئلة
الثالثة** ذكر الله تعالى لهذه القرية صفات ● الصفة الاولى كونها آمنة اي ذات امن لا يغار عليهم كما قال اولم يروا
انا جعلنا حرما آمنا ويتخطف الناس من حولهم والامن في مكة كان كذلك لان العرب كان يغير بعضهم على بعض اما اهل مكة
فانهم كانوا اهل حرم الله والعرب كانوا يحترمونهم ويخصونهم بالتعظيم والتكريم واعلم انه يجوز وصف القرية بالامن وان كان
ذلك لاهلها لاجل ان المكان محل الامن وظرف له والظروف من الازمنة والامكنة يوصف بما حلها كما يقال طيب وحار وبارد
والصفة الثانية قوله مطمئنة قال الواحدي معناه قارة ساكنة باهلها لا يحتاجون الى الانتقال منها لخوف او ضيق
اقول وان كان المراد من قوله مطمئنة انهم لا يحتاجون فيها الى الانتقال بسبب الخوف فهذا معنى كونها آمنة وان كان المراد
انهم لا يحتاجون الى الانتقال منها بسبب الضيق فهذا هو التكرار والجواب ان العقلاء قالوا ثلاثة ليس لها نهاية الامن والصحة والكفاية
فقوله آمنة اشارة الى الامن وقوله مطمئنة اشارة الى الصحة لان هواء ذلك البلد لما كان ملائما لامزجتهم اطمأنوا
اليه واستقروا فيه وقوله تعالى يأتيها رزقها رغدا من كل مكان اشارة الى الكفاية فهو لاجابة دعوة ابراهيم عليه السلام وهي قوله
فاجعل افئدة من الناس تهوي اليهم وارزقهم من الثمرات ثم انه تعالى لما وصف القرية بهذه الصفات الثلاثة قال فكفرت بانعم
الله الانعم جمع نعمة مثل اشد واشد اقول هاهنا سؤال وهو ان الانعم جمع قلة فكان المعنى ان تلك القرية كفرت بانواع قليلة
من نعم الله فعذبها الله وكان اللائق ان يقال انهم كفروا بنعم عظيمة لله فاستوجبوا العذاب فما السبب في جمع القلة والجواب والمقصود
التنبيه بالادنى على الاعلى يعني ان كفران النعم القليلة لما اوجب العذاب فكفران النعم الكثيرة اولى بايجاب العذاب وهذا مثل اهل مكة لانهم
كانوا في الامن والطاعة والخصب ثم انعم الله عليهم بالنعمة العظيمة وهو محمد صلى الله عليه وسلم فكفروا به وبالغوا في ايذائه
فلا جرم سلط الله عليهم البلاء قال المفسرون عذبهم الله بالجوع سبع سنين حتى اكلوا الجيف والعظام والعلهز والعهن واما الخوف
فهو ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يبعث اليهم السرايا فيغيرون عليهم قال ابن الراوندي لابن الاعرابي الامام هل يذاق
اللباس فقال ابن الاعرابي لا باس ولا لباس يا ايها النسناس هب انك تشك ان محمدا ما كان نبيا اما كان عربيا وكان مقصود ابن الراوندي
الطعن في هذه الآية بان اللباس لا يذاق بل يلبس فكان الواجب ان يقال فكساهم الله لباس الجوع او يقال فاذاقهم الله طعم
الجوع واقول جوابه من وجوه الاول ان الاحوال التي حصلت لهم عند الجوع نوعان احدهما ان المذوق هو الطعام فلما فقدوا

صار كأنه لحاط بهم من كل الجهات فأشبه اللباس فالحاصل انه حصل بسبب ذلك الجوع حالة تشبه المذوق وحالة تشبه الملبوس فاعتبر الله تعالى كلا الاعتبارين فقال فأذاقها الله لباس الجوع والخوف • الوجه الثاني ان التقدير عرفها الله لباس الجوع والخوف الا انه تعالى عبر عن التعريف بلفظ الاذاقة واصل الذوق بالفم ثم قد يستعار فيوضع موضع التعرف والاختبار تقول ناظر فلانا وذق ما عنده قال الشاعر

• ومن يذق الدنيا فاني طعمتها • وسيق الينا عذبها وعذابها •

ولباس الجوع والخوف ما ظهر عليهم من الضمور وشحوب اللون ونهكة البدن وتغير الحال وكسوف البال كما تقول تعرفت سوء اثر الخوف والجوع على فلان كذلك يجوز ان يقال ذقت لباس الجوع والخوف على فلان والوجه الثالث ان يحمل لفظ اللباس على المماسة فصار التقدير فأذاقها الله مساس الجوع والخوف ثم قال تعالى بما كانوا يصنعون قال ابن عباس يريد بفعلهم بالنبي صلى الله عليه وسلم حين كذبوه واخرجوه من مكة وهموا بقتله قال الفراء ولم يقل بما صنعت ومثله في القرآن كثير ومنه قوله سبحانه وتعالى فجاءها بأسنا بياتا او هم قائلون ولم يقل قائلة وتحقيق الكلام انه تعالى وصف القرية بانها مطمئنة يأتيها رزقها رغدا من كل مكان فكفرت بأنعم الله فكل هذه الصفات وان اجريت بحسب اللفظ على القرية الا ان المراد في الحقيقة اهلها فلا جرم قال في آخر الآية بما كانوا يصنعون

ولقد جاءهم رسول منهم فكذبوه الى قوله ان كنتم اياه تعبدون

قال ابن عباس يعني بالجوع الذي كان بمكة وقيل القتل والاول قول ابن عباس اولى لانه تعالى قال فكلوا مما رزقكم الله حلالا طيبا ان كنتم اياه تعبدون يعني انكم لما عرفتم حال من كفر بأنعم الله وكذب رسوله وما نزل به من الجوع الا كفر بسبب كفرهم فاتركوا الكفر حتى تأكلوا هذا النعمة فكلوا مما رزقكم الله قال ابن عباس يريد من الغنائم وقال الكلبي ان رؤساء مكة كلموا رسول الله صلى الله عليه وسلم حين جهدوا وقالوا عاديت الرجال فما بال النساء والصبيان وكانت الميرة قد قطعت عنهم بامر رسول الله صلى الله عليه وسلم فاذن في الحمل اليهم فحمل الطعام اليهم فقال الله تعالى فكلوا مما رزقكم الله حلالا طيبا والقول ما قال ابن عباس يدل على صحته قوله تعالى بعد هذه الآية انما حرم عليكم الميتة يعني انكم لما آمنتم وتركتم الكفر فكلوا الحلال الطيب وهو الغنيمة واتركوا الخبائث وهو الميتة والدم

انما حرم عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما اهل لغير الله به الى قوله فان الله غفور رحيم

اعلم ان هذه الآية مذكورة في سورة البقرة وتفسيرها هناك فلا فائدة في الاعادة واقول انه تعالى حصر المحرمات في هذه الاشياء الاربعة في سورة الانعام بقوله قل لا اجد فيما اوحي الي محرما على طاعم يطعمه الا ان يكون ميتة الآية وهكذا في هذه السورة بكلمة انما وحصرها ايضا في هذه الاربعة في سورة المائدة فانه تعالى قال في اول هذه السورة احلت لكم بهيمة الانعام الا ما يتلى عليكم فاباح الكل الا ما يتلى عليكم والذي يتلى عليهم هو قوله تعالى في تلك السورة حرمت عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما اهل لغير الله به فذكر تلك الاربعة المذكورة في تلك السور الثلاثة ثم قال والمنخنقة والموقوذة والمتردية والنطيحة وما اكل السبع الا ما ذكيتم وهذه الاشياء داخلة في الميتة ثم قال وما ذبح على النصب وهو احد الاقسام الداخلة تحت قوله وما اهل لغير الله به فثبت ان هذه السور الاربعة دالة على حصر المحرمات في هذه الاربعة سورتان مكيتان وسورتان مدنيتان فان سورة البقرة مدنية وسورة المائدة من آخر ما انزل بالمدينة فمن انكر حصر التحريم في هذه الاربعة كان شرعا ثابتا في اول مكة وآخرها فانه تعالى اعاد هذا البيان في هذه السور الاربعة قطعا للاعذار وازالة للشبهة

ولا تقولوا لما تصف السنتكم الكذب هذا حلال وهذا حرام الآية

وفيه مسائل **المسئلة الاولى** اعلم انه تعالى لما حصر المحرمات في تلك الاربعة بالغ في تأكيد ذلك الحصر وزيف طريقة الكفار في الزيادة على هذه الاربعة تارة وفي النقصان عنها اخرى فانهم كانوا يحرمون البحيرة والسائبة والوصيلة والحام وكانوا يقولون ما في بطون هذه الانعام خالصة لذكورنا ومحرم على ازواجنا فقد زادوا في المحرمات وزادوا ايضا في المحللات وذلك لانهم حللوا الميتة والدم ولحم الخنزير وما اهل به لغير الله فالله تعالى بين ان هذه المحرمات هي هذه الاربعة وبين ان هذه الاشياء التي يقولون هذا حلال وهذا حرام كذب وافتراء على الله ثم ذكر الوعيد الشديد على هذا الكذب فتحقيق الكلام انه تعالى لما بين هذا الحصر في هذه السور الاربعة ثم ذكر في هذه الآية ان الزيادة عليها والنقصان عنها كذب وافتراء على الله موجب للوعيد الشديد علمنا انه لا مزيد على الحصر **المسئلة الثانية** في انتصاب الكذب في قوله لما تصف السنتكم الكذب وجهان الاول قال الكسائي والزجاج ما مصدرية والتقدير ولا تقولوا لاجل وصف السنتكم الكذب هذا حلال وهذا حرام ونظيره ان يقال لا تقولوا لكذا وكذا كذا وكذا فان قالوا حمل الآية عليه يؤدي الى التكرار لان قوله لتفتروا على الله الكذب عين ذلك فالجواب ان قوله لما تصف السنتكم الكذب ليس فيه بيان انه كذب على الله فاعاد قوله لتفتروا على الله الكذب ليحصل فيه هذا البيان الزائد ونظائره في القرآن كثيرة وهو انه تعالى يذكر كلاما ثم يعيده بعينه مع فائدة زائدة الوجه الثاني ان تكون ما موصولة والتقدير ولا تقولوا للذي تصفه السنتكم الكذب فيه هذا حلال وهذا حرام وحذف لفظ فيه لكونه معلوما فيكون قوله الكذب منتصبا بتصف واما قوله تصف السنتكم الكذب فهذا من فصيح الكلام وبليغه كان ماهية الكذب وحقيقته مجهولة وكلامهم الكذب يكشف عن حقيقة الكذب ويوضح ماهيته وهذا مبالغة في وصف كلامهم بكونه كذبا ونظيره قول ابي العلاء المعري

• سرى برق المعرة بعد وهن • فبات برامة يصف الكلالا •

المعنى ان سرى ذلك البرق يصف الكلال فكذا ههنا ثم قال تعالى لتفتروا على الله الكذب والمعنى انهم كانوا ينسبون ذلك التحريم والتحليل الى الله ويقولون ان الله امرنا بذلك واعلم ان هذه اللام ليست لام الغرض لان ذلك الافتراء ما كان غرضا لهم بل كان لام العاقبة كقوله ليكون لهم عدوا وحزنا قال الواحدي وقوله لتفتروا على الله الكذب بدل من قولنا لما تصف السنتكم الكذب لان وصفهم الكذب هو افتراء على الله تعالى وصفهم الكذب بالافتراء على الله ثم اوعد المفترين وقال ان الذين يفترون على الله الكذب لا يفلحون ثم بين ان ما هم فيه من النعم في الدنيا يزول عنهم عن قريب فقال متاع قليل قال الزجاج المعنى متاعهم قليل وقال ابن عباس متاع كل الدنيا متاع قليل ثم

مسائل

في هذه السوره لان لفظة انما تفيد الحصر وحصرها في هذه الآية
في سورة البقرة لان هذه الآية وردت في سورة البقرة وحصرها فيها في هذه الاربعة

يردون الى عذاب اليم وهو قوله ولهم عذاب اليم وعلى الذين هادوا حرمنا ما قصصنا عليك
من قبل وما ظلمناهم ولكن كانوا انفسهم يظلمون اعلم انه تعالى لما بين انا اكثرنا ما يحل ويحرم لاهل الاسلام اتبعه ببيان ما خص
اليهود به من المحرمات فقال وعلى الذين هادوا حرمنا ما قصصنا عليك من قبل وما ظلمناهم ولكن كانوا انفسهم يظلمون والمقصوص
هو المذكور في قوله تعالى فبظلم من الذين هادوا حرمنا عليهم طيبات ثم ان ربك للذين عملوا
السوء بجهالة ثم تابوا من بعد ذلك واصلحوا ان ربك من بعدها لغفور رحيم اعلم ان المقصود بيان ان الافتراء على الله ومخالفة امر الله لا يمنعهم
من التوبة وحصول المغفرة والرحمة ولفظ السوء يتناول كل ما لا ينبغي وهو الكفر والمعاصي وكل من عمل السوء فانما يفعله بالجهالة
اما الكفر فلان احدا لا يرضى به مع العلم بكونه كفرا فانه ما لم يعتقد كون ذلك المذهب حقا وصدقا فانه لا يختاره
ولا يرتضيه واما المعصية فما لم تصر الشهوة غالبة للعقل والعلم لم تصدر تلك المعصية فثبت ان كل من عمل السوء فانما
يقدم عليه بسبب الجهالة ثم تابوا من بعدها اي من بعد تلك السيئة وقيل من بعد تلك الجهالة ثم انهم بعد التوبة عن
تلك السيئات اصلحوا اي امنوا واطاعوا الله ثم اعاد قوله ان ربك من بعدها لغفور رحيم والمعنى انه غفور رحيم لذلك السوء
الذي صدر عنه بسبب الجهالة وحاصل الكلام ان الانسان وان كان اقدم على الكفر والمعاصي دهرا طويلا وامدا مديدا فاذا
تاب عنه وامن واتى بالاعمال الصالحة فان الله غفور رحيم يقبل توبته ويخلصه عن العذاب

ان ابرهيم كان امة قانتا لله حنيفا ولم يك من المشركين شاكرا لانعمه اجتباه وهداه الى قوله وما كان من المشركين
اعلم انه تعالى لما زيف في هذه السورة مذاهب المشركين في اشياء منها قولهم باثبات الشركاء والانداد لله تعالى ومنها ما
طعنتم في نبوة الانبياء والرسل وقولهم لو ارسل الله الرسول لكان ذلك الرسول من الملائكة ومنها تحليل اشياء حرمها الله تعالى
وتحريم اشياء اباحها الله مما بالغ تعالى في ابطال مذاهبهم في هذه الاقوال وكان ابرهيم صلوات الله وسلامه عليه رئيس
الموحدين وقدوة الاصوليين وهو الذي دعا الناس الى التوحيد وابطال الشرك والى الشرائع والمشركون كانوا مفتخرين
به معترفين بحسن طريقته مقرين بوجوب الاقتدا به لا جرم ذكره الله في اخر هذه السورة وحكى عنه طريقته في التوحيد
ليصير ذلك حاملا لهولاء المشركين على الاقرار بالتوحيد والرجوع عن الشرك واعلم انه تعالى وصف ابرهيم عليه السلام
بصفات • الصفة الاولى انه كان امة وفي تفسيره وجوه الاول انه كان وحده امة من الامم لكماله في جميع صفات الخير
كقوله — ليس على الله بمستنكر • ان يجمع العالم في واحد • الثاني قال مجاهد كان مومنا وحده
والناس كلهم كانوا كفارا فلهذا المعنى كان وحده امة وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول في زيد بن عمرو بن نوفل
يبعثه الله امة وحده والثالث ان يكون امة فعلة بمعنى مفعول كالرحلة والنخبة فالامة هو الذي يوتم به ودليله
قوله اني جاعلك للناس اماما • الرابع انه عليه السلام هو السبب الذي لاجله جعلت امته ممتازين عمن سواهم بالتوحيد والدين
الحق ولما جرى مجرى السبب لحصول تلك الامة سماه الله بالامة اطلاقا لاسم المسبب على السبب وعن شهر بن حوشب لم تبق الارض
الا وفيها اربعة عشر يدفع الله بهم عن اهل الارض الا زمن ابرهيم فانه كان امة • الصفة الثانية قانتا لله والقانت هو
القائم بما امره الله تعالى قال ابن عباس معناه كونه مطيعا لله • والصفة الثالثة حنيفا والحنيف المائل الى ملة الاسلام
ميلا لا يزول عنه قال ابن عباس هو اول من اختتن واقام مناسك الحج وضحى وهذه صفة الحنيفية • الصفة الرابعة
قوله ولم يك من المشركين معناه انه كان من الموحدين في الصغر والكبر والذي تقرر كونه كذلك ان اكثر همته عليه السلام
كان في تقرير علم الاصول فذكر دليل اثبات الصانع مع ملك زمانه وهو قوله ربي الذي يحيي ويميت ثم ابطل عبادة
الاصنام والكواكب بقوله لا احب الافلين ثم كسر تلك الاصنام حتى آل الامر الى ان ... كان غارقا في التوحيد
الصفة الخامسة قوله شاكرا لانعمه اجتباه • روي انه عليه السلام كان لا يتغدى الا مع ضيف فلم يجد ذات يوم ضيفا
فاخر غداءه فاذا هو بجماعة في صورة البشر وقد عاهم ... عزم على الله فقال لما انتهى الملائكة لهذا الملك فقيل لعظ
الان ... فله ونحن الله على ابرهيم كانت كذا فلذا شاكرا لجميع نعم الله وان كانت قليلا الخبر • الصفة
السادسة قوله اجتباه اي اصطفاه للنبوة والاجتباء هو الاخذ بالكلية وهو افتعال من جبيت واصله جمع الماء
في الحوض والجابية هو الحوض • الصفة السابعة قوله وهداه الى صراط مستقيم في الدعوة الى الله والترغيب في دين
الحق والتنفير عن الدين الباطل نظيره قوله تعالى وان هذا صراطي مستقيما • الصفة الثامنة واتيناه في الدنيا حسنة
قال قتادة ان الله حببه الى كل الخلق وكل اهل الاديان يتولونه اما المسلمون واليهود والنصارى فظاهر واما كفار
قريش وسائر العرب فلا فخر لهم الا به وتحقيق القول ان الله تعالى اجاب دعاءه في قوله واجعل لي لسان صدق في
الاخرين وقال اخرون هو قول المصلي كما صليت على ابرهيم وعلى ال ابرهيم وقيل الصحة بالنشاط للعبادة • الصفة
التاسعة قوله تعالى وانه في الاخرة لمن الصالحين نبيها على انه تعالى اجاب دعاءه ثم ان كونه من الصالحين فان قيل
لم قال وانه في الاخرة لمن الصالحين ولم يقل لفي اعلى مقامات الصالحين قلنا لانه تعالى حكى عنه انه قال رب هب لي حكما والحقني بالصالحين وقال
ههنا لا يبعد ان يكون في اعلى مقامات الصالحين فان الله تعالى بين ذلك في اية اخرى وهي قوله وتلك حجتنا اتيناها ابرهيم
على قومه نرفع درجات من نشاء واعلم انه تعالى لما وصف ابرهيم عليه السلام بهذه الصفات العالية الشريفة قال ثم اوحينا
اليك ان اتبع ملة ابرهيم حنيفا وفيه مباحث • البحث الاول قال قوم ان النبي صلى الله عليه وسلم كان على شريعة ابرهيم

ان القوه في النار ثم طلب من الله تعالى ان يريه كيفية احيا الموتى ليحصل له مزيد الطمانينة ومن وقف على علم القران علم ان ابراهيم عليه السلام صح

ولم يكن له شرع مؤيد والمقصود من بعثته عليه السلام احياء شرع ابرهيم وهو في اثبات مذهبهم على هذه الاية
وهذا القول ضعيف لانه تعالى وصف ابرهيم في هذه الاية بانه ما كان من المشركين فلما قال ان اتبع ملة
ابرهيم كان المراد ذلك فان قيل ان النبي صلى الله عليه وسلم انما نفى الشرك واثبت التوحيد بناء على الدلايل القطعية
واذا كان كذلك لم يكن متابعا له فيمتنع حمل قوله ان اتبع على هذا المعنى فوجب حمله على الشرايع التي يصح حصول المتابعة فيها
قلنا يحتمل ان يكون المراد الامر بمتابعته في كيفية الدعوة الى التوحيد وهو ان يدعو اليه بطريق الرفق والسهولة وايراد الدلايل
مرة بعد اخرى بانواع كثيرة على ما هو الطريقة المالوفة في القران . البحث الثاني قال صاحب الكشاف لفظة ثم في قوله
ثم اوحينا اليك يدل على تعظيم منزلة رسول الله صلى الله عليه وسلم من قبل ان هذه اللفظة دلت على تباعد هذا النعت
على ساير المدايح التي مدحه الله بها والله سبحانه وتعالى اعلم

انما جعل السبت على الذين اختلفوا فيه وان ربك ليحكم بينهم يوم القيامة فيما كانوا فيه يختلفون اعلم انه تعالى لما امر محمدا
بمتابعة ابرهيم عليه السلام وكان محمد صلى الله عليه وسلم اختار يوم الجمعة فهذه المتابعة انما تحصل اذا قلنا ان ابرهيم
كان قد اختار في شرعه يوم الجمعة وعند هذا السايل يقول فلم اختار اليهود يوم السبت فاجاب الله عنه بقوله انما جعل السبت
على الذين اختلفوا فيه وفي الاية قولان القول الاول روى الكلبي عن ابي صالح عن ابن عباس انهم قالوا امر موسى بالجمعة وقال
تفرغوا لله في كل سبعة ايام يوما واحدا وهو يوم الجمعة ولا تعملوا فيه شيا من اعمالكم فابوا ان يقبلوا ذلك وقالوا لا نريد الا اليوم
الذي فرغ الله فيه وهو يوم السبت فجعل الله عليهم السبت وشدد عليهم فيه ثم جاءهم عيسى ايضا بالجمعة فقالت النصارى لا
نريد ان يكون عيدهم بعد عيدنا فاتخذوا الاحد وروى ابو هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ان الله كتب يوم الجمعة
على من كان قبلنا فاختلفوا فيه وهدانا الله له فالناس لنا فيه تبع اليهود غدا والنصارى بعد غد فاذا عرفت هذا فنقول قوله تعالى
على الذين اختلفوا فيه على نبيهم موسى حيث امرهم بالجمعة فاختاروا السبت فاختلافهم في السبت كان اختلافا على نبيهم في ذلك اليوم
اي لاجله وليس معنى قوله اختلفوا فيه ان منهم من قال بالسبت ومنهم من لم يقل به لان اليهود متفقون على ذلك فلا يمكن تفسير قوله
اختلفوا فيه بهذا بل الصحيح ما قدمناه فان قال قايل هل في العقل وجه يدل على ان يوم الجمعة افضل من السبت والاحد قلنا اهل
الملل اتفقوا على انه تعالى خلق العالم في ستة ايام وبدا تعالى بالخلق والتكوين في يوم الاحد وتم في يوم الجمعة فكان يوم السبت يوم الفراغ
فقالت اليهود نحن نوافق ربنا في ترك الاعمال فيه والسبت لهذا المعنى فقالت النصارى يوم الخلق والتكوين هو يوم الاحد فنجعل
هذا اليوم عيدا لنا فهذان الوجهان معقولان فما الوجه في جعل يوم الجمعة عيدا قلنا يوم الجمعة هو يوم التمام والكمال وحصول
التمام والكمال يوجب الفرح الكامل والسرور العظيم فجعل يوم الجمعة يوم عيد اولى من هذا الوجه . القول الثاني اختلافهم
في السبت انهم احلوا الصيد فيه تارة وحرموه اخرى وكان الواجب عليهم ان يتفقوا على تحريمه في كل واحد ثم قال وان ربك
ليحكم بينهم يوم القيامة فيما كانوا فيه يختلفون والمعنى انه تعالى يحكم يوم القيامة للمحقين بالثواب والمبطلين بالعقاب

ادع الى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة الاية اعلم انه تعالى لما امر محمدا
بمتابعة ابرهيم عليه السلام بين الشي الذي امره بمتابعته فيه فقال ادع الى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتي
هي احسن وقد ذكر الله هذا الجدال في اية اخرى فقال ولا تجادلوا اهل الكتاب الا بالتي هي احسن ولما ذكر الله تعالى هذه الطرق
الثلاثة وعطف بعضها على البعض وجب ان تكون طرقا متغايرة متباينة وما رايت فيه كلاما للمفسرين ملخصا مضبوطا واعلم ان
الدعوة الى المذهب والمقالة لا بد وان تكون مبنية على حجة وبينة والمقصود من ذكر تلك الحجة اما تقرير ذلك المذهب
وذلك الاعتقاد في قلوب المستمعين واما ان يكون المقصود الزام الخصم وافحامه اما القسم الاول فينقسم ايضا الى قسمين لان تلك
الحجة اما ان تكون حجة يقينية قطعية مبراة عن احتمال النقيض واما ان لا تكون كذلك بل تكون حجة تفيد الظن الظاهر
والاقناع الكامل فظهر بهذا التقسيم انحصار الحجج في هذه الاقسام الثلاثة اولها الحجة القطعية المفيدة للعقايد
اليقينية وذلك هو المسمى بالحكمة وهذه اشرف الدرجات واعلى المقامات وهي التي قال الله في صفتها ومن يؤت الحكمة
فقد اوتي خيرا كثيرا . وثانيها الامارات الظنية والدلايل الاقناعية وهي الموعظة الحسنة . وثالثها الدلايل التي يكون المقصود
من ذكرها الزام الخصوم وافحامهم وذلك هو الجدل ثم هذا الجدل على قسمين احدهما ان يكون دليلا مركبا من مقدمات
مسلمة في المشهور عند الجمهور او من مقدمات مسلمة عند ذلك القايل وهذا الجدل هو الجدل الواقع على الوجه الاحسن والقسم
الثاني ان يكون ذلك الدليل مركبا من مقدمات باطلة فاسدة الا ان قائلها يحاول ترويجها على المستمعين بالسفاهة والشغب
والحيل الباطلة والطرق الفاسدة وهذا القسم لا يليق باهل الفضل انما اللايق بهم هو القسم الاول وذلك هو المراد بقوله تعالى
وجادلهم بالتي هي احسن فثبت بما ذكرنا انحصار الدلايل والحجج في هذه الاقسام المذكورة في هذه الاية اذا عرفت هذا فنقول
اهل العلم ثلاث طوايف الكاملون الطالبون للمعارف الحقيقية والعلوم اليقينية والكلام معهم لا يمكن الا بالدلايل
القطعية اليقينية وهي الحكمة والقسم الذي تغلب على طباعهم المشاغبة والمخاصمة لا طلب المعرفة الحقيقية والعلوم اليقينية والكلام
اللايق بهؤلاء المجادلة التي تفيد الافحام والالزام وهذان القسمان هما الطرفان فالاول هو طرف الكمال والثاني طرف النقصان واما
القسم الثالث فهم الواسطة وهم الذين ما بلغوا في الكمال الى حد الحكماء المحققين وفي النقصان والرذالة الى حد المشاغبين
بل هم اقوام بقوا على الفطرة الاصلية والسلامة الخلقية وما بلغوا الى درجة الاستعداد لفهم الدلايل

والاجلال والايذان بان اشرف ما اوتي خليل الله من اكرامه واجلاله اوتي من النعمة اتباع رسول الله صلى الله عليه وسلم

واعلم انه تعالى لما امر رسوله ان يدعو الناس باحد من الطرق الثلاثة وهي الحكمة والموعظة الحسنة

الزام الخصوم

الحجج

الدلايل

انا

اليقينية

اليقينية والمعارف الحكمية والمكالمة مع هؤلاء لا يمكن إلا بالموعظة الحسنة وأدناها المجادلة وأعلى المراتب للأذكياء المحققين
وأوسطها عامة الخلق وهم أرباب السلامة وفيهم الكثرة والغالبة وأدنى المراتب الذين جبلوا على طبيعة المنازعة
والمخاصمة فقوله تعالى ادع إلى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة والجدال ليس من باب الدعوة بل المقصود منه
غرض آخر مغاير للدعوة وهو الإلزام والإفحام فلهذا السبب لم يقل ادع إلى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة
والجدل الأحسن بل قطع الجدل عن باب الدعوة تنبيهاً على أنه لا يحصل الدعوة وإنما الغرض منه شيء آخر واعلم أن هذه
المباحث تدل على أنه تعالى أدرج في هذه الآية هذه الأسرار العالية الشريفة مع أن أكثر الخلائق كانوا غافلين عنها فظهر
أن هذا الكتاب الكريم لا يهتدي إلى ما فيه من الأسرار إلا من كان من خواص أولي الأبصار ثم قال تعالى إن ربك هو أعلم
بمن ضل عن سبيله وهو أعلم بالمهتدين والمعنى أنك مكلف بالدعوة إلى الله بهذه الطرق الثلاثة وأما حصول الهداية
فلا تتعلق بك فهو تعالى أعلم بالضالين وأعلم بالمهتدين والمعنى أنك مكلف بالدعوة إلى الله والذي عندي في هذا
الباب أن جواهر النفوس البشرية مختلفة بالماهية فبعضها نفوس مشرقة صافية قليلة التعلق بالجسمانيات كثيرة الميل
إلى عالم الروحانيات وبعضها مظلمة كدرة قوية التعلق بالجسمانيات عديمة الالتفات إلى الروحانيات ولما كانت هذه
الاستعدادات من لوازم جواهرها لا جرم يمتنع انقلابها وزوالها فلهذا قال تعالى اشتغل أنت بالدعوة ولا تطمع في
حصول الهداية للكل فإنه تعالى هو العالم بضلال النفوس الضالة الجاهلة وبإشراق النفوس المشرقة الصافية فلكل نفس فطرة
مخصوصة وماهية مخصوصة كما قال فطرة الله التي فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله

٣٤

وإن عاقبتم فعاقبوا بمثل ما عوقبتم به إلى آخر المذكورة في الآية مسائل **المسئلة الأولى** قال
الواحدي هذه الآية فيها ثلاثة أقوال أحدها وهو الذي عليه العامة أن النبي صلى الله عليه وسلم لما رأى حمزة وقد
مثلوا به قال والله لأمثلن بسبعين منهم مكانك فنزل جبريل عليه السلام بخواتيم سورة النحل فكف رسول الله صلى الله عليه
وسلم وأمسك عما أراد وهذا قول ابن عباس في رواية عطاء وأبي بن كعب والشعبي وعلى هذا قالوا سورة النحل كلها
مكية إلا هذه الآيات . والقول الثاني أن هذا كان قبل الأمر بالسيف والجهاد حين كانت المسلمون قد أمروا بالقتال
وهو قوله تعالى وقاتلوا في سبيل الله الذين يقاتلونكم ولا تعتدوا ففي هذه الآية أمر الله بأن يعاقبوا بمثل ما يصيبهم من
العقوبة ولا يزيدوا . والقول الثالث أن المقصود من هذه الآية نهي المظلوم عن استيفاء الزيادة من الظالم وهذا
قول مجاهد والنخعي وابن سيرين إن أخذ رجل منك شيئاً فخذ مثله وأقول إن حمل هذه الآية على قصة لا تعلق لها — قال
بما قبلها يوجب حصول سوء الترتيب في كلام الله وذلك يطرق الطعن إليه وهو في غاية البعد بل الأصوب عندي أن يقال المراد
المراد أنه تعالى أمر محمداً صلى الله عليه وسلم أن يدعو الخلق إلى الدين الحق بأحد الطرق الثلاثة وهي الحكمة والموعظة الحسنة
والجدل بالطريق الأحسن أمرهم بالرجوع عن دين آبائهم وأسلافهم والإعراض عنه والحكم عليهم بالكفر والضلالة — ثم إن تلك الدعوة تتضمن
وذلك مما يشوش القلوب ويوحش الصدور ويحمل أكثر المستمعين على قصد ذلك الداعي بالقتل تارة وبالضرب
أخرى ثانياً وبالشتم ثالثاً ثم إن ذلك المحق إذا شاهد تلك السفاهات وسمع تلك المشاغبات لابد وأن يحمله
طبعه على تأديب أولئك السفهاء تارة بالقتل وتارة بالضرب أمر المحقين في هذا المقام برعاية العدل والإنصاف — فعند هذا
وترك الزيادة فهذا هو الوجه الصحيح الذي يجب حمل الآية فإن قيل فهل يقدح ما رويتم أنه صلى الله عليه وسلم عزم — عليه فإن
العزم على ترك المثلة وكفر عن يمينه بسبب هذه الآية قلنا لا حاجة إلى القدح في تلك الرواية لأنا نقول تلك
الواقعة داخلة في عموم هذه الآية فيمكن التمسك في تلك الواقعة بعموم هذه الآية إنما الذي ينازع
فيه أنه لا يجوز قصر هذه الآية على هذه الواقعة لأن هذا يوجب سوء الترتيب في كلام الله **المسئلة الثانية**
اعلم أنه تعالى أمر برعاية العدل في هذه الآية ورتب ذلك على أربع مراتب . المرتبة الأولى وإن عاقبتم فعاقبوا
بمثل ما عوقبتم به يعني إن رغبتم في استيفاء القصاص فاقنعوا بالمثل ولا تزيدوا عليه فإن استيفاء الزيادة ظلم والظلم
ممنوع منه في عدل الله ورحمته وفي قوله وإن عاقبتم فعاقبوا بمثل ما عوقبتم به دليل على أن الأولى أن لا يفعله كما أنك
إذا قلت للمريض إن كنت تأكل الفاكهة فكل التفاح كان معناه أن الأولى لك أن لا تأكله فذكر تعالى بطريق الرمز والتعريض
أن الأولى تركه . والمرتبة الثانية الانتقال من التعريض إلى التصريح وهو قوله ولئن صبرتم لهو خير للصابرين وهذا
تصريح بأن الأولى ترك ذلك الانتقام لأن الرحمة أفضل من القسوة والانتفاع أفضل من الإيلام . المرتبة الثالثة
وهو ورود الأمر الجازم بالترك وهو قوله واصبر وما صبرك إلا بالله لأنه في المرتبة الثانية ذكر الترك جبراً أولى وفي هذه
صرح بالأمر بالصبر في هذا المقام شاقاً شديداً ذكر بعده ما يفيد سهولته فقال وما صبرك إلا بالله أي بتوفيقه ومعونته
وهذا هو السبب الكلي الأصلي ثم ذكر بعده ما هو السبب الجزئي القريب فقال ولا تحزن عليهم ولا تك في ضيق مما يمكرون
وذلك لأن إقدام الإنسان على الانتقام وعلى إنزال الضرر بالغير لا يكون إلا عند هيجان الغضب وشدة الغضب لا تحصل
إلا لأحد أمرين أحدهما فوات نفع كان حاصلاً في الماضي وإليه الإشارة بقوله ولا تحزن عليهم قيل معناه ولا تحزن على قتلى
أحد ومعناه لا تحزن بسبب فوت ذلك المقصد فإنه يرجع حاصله إلى فوات النفع والسبب الثاني شدة الغضب
توقع ضرر في المستقبل وإليه الإشارة بقوله ولا تك في ضيق مما يمكرون ومن وقف على هذه اللطائف عرف أنه لا يمكن

كلام انطوى في الحسن والضبط من هذا الكلام نفي لفظة الاية مباحث ٭ البحث الاول قرأ ابن كثير ولا تك في ضيق بكسر
الضاد وفي النمل مثله والباقون بفتح الضاد في الحرفين اما الوجهين في القراءة المشهورة فاموريا لا الضيق بالكسر في قلة
المعاش والمساكن وما كان في القلب فانه الضيق وقال ابو عمرو الضيق بالكسر الشدة والضيق بفتح الضاد الغم وقال
الفتبي ضيق مخفف ضيق مثل هين وهين ولين ولين ولهذا الطريق قلنا الضاد الضيق بالكسر ... البحث الثاني قرأ ابن كثير ... اولانكساف
ضيق ٭ البحث الثالث هذا من الكلام المقلوب لان الضيق صفة والصفة تكون حاصلة في الموصوف ولا يكون الموصوف حاصلا
في الصفة فكان المعنى ولا يكن الضيق فيك الا ان الفائدة في قوله ولا تك في ضيق هو ان الضيق اذا عظم وقوي صار كالشيء المحيط
بالانسان من كل الجوانب فصار كالقعر المحيط فكانت الفائدة في ذكر هذا اللفظ هذا المعنى ٭ المرتبة الرابعة قوله ان الله مع
الذين اتقوا والذين هم محسنون وهذا يجري مجرى التهديد لان في المرتبة الاولى رغبه في ترك الانتقام على سبيل الرمز وفي المرتبة
الثانية عدل عن الرمز الى التصريح وهو قوله ولئن صبرتم لهو خير للصابرين امر بالصبر على سبيل الجزم وفي
المرتبة الرابعة كانه ذكر الوعيد في فعل الانتقام فقال ان الله مع الذين اتقوا عن استيفاء الزيادة والذين هم محسنون في ترك
اصل الانتقام فاذا اردت ان اكون معك فكن من المتقين ومن المحسنين ومن وقف على هذا الترتيب عرف ان الامر بالمعروف
والنهي عن المنكر يجب ان يكون على سبيل الرفق واللطف مرتبة فمرتبة ولما قال الله تعالى لرسوله صلى الله عليه وسلم ادع
الى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة ذكر هذه المراتب الاربعة تنبيها على ان الدعوة والموعظة الحسنة يجب ان تكون
على هذا الوجه وعند الوقوف على هذه اللطائف يعلم العاقل ان هذا الكتاب الكريم بحر لا ساحل له ٭ المسئلة الثالثة
قوله ان الله مع الذين ... معية بالرحمة والفضل والربوبية قوله الذين اتقوا اشارة الى التعظيم لامر الله وقوله والذين هم
محسنون اشارة الى الشفقة على خلق الله وذلك يدل على ان كمال سعادة الانسان في هذين الامرين التعظيم لامر الله
والشفقة على خلق الله وعبر عنه بعض المشايخ فقال كمال الطريق صدق مع الحق وخلق مع الخلق وقال الحكماء كمال الانسان
في ان يعرف الحق لذاته والخير لاجل العمل به وعن هرم بن حيان انه قيل له عند القرب من الوفاة اوص فقال انما الوصية من
المال ولا مال لي ولكن اوصيك بخواتيم سورة النحل ٭ المسئلة الرابعة قال بعضهم ان قوله تعالى وان عاقبتم
فعاقبوا بمثل ما عوقبتم به ولئن صبرتم لهو خير للصابرين منسوخ باية السيف واكثر المفسرين ينكرون القول بالنسخ ولا ادري
فيه ثابت والله اعلم بالصواب يقول مصنف الكتاب الحق والطريق بعيد والمركب ضعيف والقرب بعد والوصل هجر والحقائق
مصونة والمعاني بيد غيب الغيب محجوبة والاسرار فيها وراء العز محروسة وبيد الخلق القيل والقال والكمال ليس الا لله ذي
الاكرام والجلال ٭ سورة الاسراء مكية المروي عن ابن عباس انها مكية غير قوله وان كادوا ليستفزونك من الارض الى قوله
واجعل لي من لدنك سلطانا نصيرا فانها مدنيات حين جاء وفد ثقيف

سبحان الذي اسرى بعبده ليلا من المسجد الحرام الى المسجد الاقصى الذي باركنا حوله
لنريه من اياتنا انه هو السميع البصير في الاية مسائل ٭ المسئلة الاولى قال النحويون سبحان اسم
علم للتسبيح يقال سبحت الله تسبيحا فالتسبيح هو المصدر وسبحان اسم علم للتسبيح كقولك كفرت اليمين تكفيرا وكفرانا وتفسيره تنزيه الله
من كل سوء قال صاحب النظم السبح في اللغة التباعد يدل عليه قوله تعالى ان لك في النهار سبحا طويلا اي تباعدا فمعنى سبح الله اي بعده ونزهه
عما لا ينبغي وتمام المباحث العقلية في لفظ التسبيح في معان اخرى احدها ان التسبيح يذكر بمعنى الصلاة ومنه قوله تعالى فلولا انه
كان من المسبحين اي من المصلين والسبحة صلاة النافلة وانما قيل للمصلي مسبح لانه معظم الله بالصلاة ومنزه له عما لا ينبغي وثانيها
ورد التسبيح بمعنى الاستثناء في قوله تعالى ... وثالثها جاء في الحديث لاحرقت سبحات وجهه ما ادركت من شيء قيل سبحات وجهه نور وجهه وقيل سبحان وجهه
نور وجهه الذي رآه الرائي فقال سبحان الله وقوله اسرى قال اهل اللغة اسرى وسرى لغتان وقوله بعبده اجمع المفسرون على ان
المراد محمد صلى الله عليه وسلم قال المصنف رحمه الله سمعت الشيخ الامام الوالد عمر بن الحسين رحمه الله قال سمعت الشيخ الامام ابا القاسم
سليمان الانصاري قال لما وصل محمد صلى الله عليه وسلم الى الدرجات العالية والمراتب الرفيعة في المعارج اوحى الله اليه يا محمد بم اشرفك
قال يا رب بنسبتي الى نفسك بالعبودية فانزل الله سبحان الذي اسرى بعبده وقوله ليلا بلفظ التنكير تقليل مدة الاسراء وانه اسرى
في بعض الليل من مكة الى الشام مسيرة اربعين ليلة وذلك ان التنكير فيه قد دل على معنى البعضية واختلفوا في تلك الليلة فقال
مقاتل كان ذلك قبل الهجرة بسنة ونقل صاحب الكشاف عن انس والحسن انه كان وذلك قبل البعثة وقوله من المسجد الحرام واختلفوا
في المكان الذي اسرى به منه فقيل هو المسجد الحرام وهو الذي يدل عليه لفظ ظاهر القرآن روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال بينا
انا في المسجد الحرام في الحجر عند البيت بين النائم واليقظان اذ اتاني جبريل بالبراق وقيل اسري به من دار ام هانئ بنت ابي
طالب والمراد على هذا القول بالمسجد الحرام لاحاطته بالمسجد والتباسه به وعن ابن عباس الحرم كله مسجد وهو قول الاكثرين
وقوله الى المسجد الاقصى اتفقوا على ان المراد منه بيت المقدس وسمي الاقصى لبعد المسافة بينه وبين المسجد الحرام وقوله باركنا
حوله قيل بالانهار والثمار وقيل بسبب انه مقر الانبياء ومهبط الملائكة واعلم ان كلمة الى لانتهاء الغاية فقوله الى المسجد الاقصى
انه وصل الى حد ذلك المسجد فاما انه دخل ذلك المسجد ام لا فليس في اللفظ دلالة عليه وقوله لنريه من اياتنا يدل على انه تعالى ما

انه ؟

بالحكمة ؟

في قوله تعالى قال اوسطهم الم اقل لكم لولا تسبحون اي لولا تستثنون وتاويله ايضا يعود الى تعظيم الله تعالى في الاستثناء

نصب على الظرف فان قيل الاسراء لا يكون الا بالليل فما معنى ذكر الليل قلنا اراد بقوله ليلا ؟

بعينه ؟

الحرم ؟

اراه

اراه الا بعض الآيات لان كلمة من تفيد التبعيض وقال في حق ابراهيم وكذلك نري ابراهيم ملكوت السموات والارض فيلزم
ان يكون معراج ابراهيم افضل من معراج محمد صلى الله عليه وسلم قلنا الذي رآه ابراهيم ملكوت السموات والارض والذي
رآه محمد صلى الله عليه وسلم بعض آيات الله ولا شك ان آيات الله افضل ثم قال انه هو السميع البصير اي ان الذي اسرى بعبده
هو السميع لاقوال محمد البصير بافعاله العالم بكونها مهذبة خالصة عن شوائب الريا مقرونة بالصدق والصفا فلهذا
السبب خصه الله بالكرامات عنده **المسئلة الثانية** اختلف المسلمون في كيفية ذلك الاسرا فالاكثرون
من طوائف المسلمين على انه اسرى بجسد رسول الله صلى الله عليه وسلم والاقلون قالوا انه ما اسرى الا بروحه حكى محمد بن جرير
الطبري في تفسيره عن حذيفة انه قال كان ذلك رؤيا وانه ما فقد جسم رسول الله صلى الله عليه وسلم وانما اسري بروحه
وحكى هذا القول ايضا عن عائشة وعن معاوية واعلم ان الكلام في هذا الباب يقع في مقامين احدهما في اثبات الجواز العقلي
فنقول الحركة الواقعة في السرعة الى هذا الحد ممكنة في نفسها والله تعالى قادر على جميع الممكنات وذلك يدل على حصول
الحركة في هذا الحد من السرعة غير ممتنعة فيفتقر ههنا الى بيان مقدمتين المقدمة الاولى في اثبات ان الحركة الواقعة
الى هذا الحد ممكنة في نفسها ويدل عليه وجوه الاول ان الفلك الاعظم يتحرك من اول الليل الى آخره ما يقرب
من نصف الدور وقد ثبت في الهندسة ان نسبة القطر الى الدور نسبة الواحد الى ثلاثة وسبع فيلزم
ان يقال ان رسول الله صلى الله عليه وسلم ارتفع من مكة الى فوق الفلك الاعظم فهو لم يتحرك الا مقدار نصف القطر
فلما حصل في ذلك القدر من الزمان حركة نصف الدور كان حصول الحركة بمقدار نصف القطر اولى بالامكان
فهذا برهان قاطع على ان الارتفاع من مكة الى ما فوق العرش في مقدار ثلث الليل امر ممكن في نفسه واذا كان كذلك كان
حصوله في كل الليل اولى بالامكان • الوجه الثاني انه ثبت في الهندسة ان قرص الشمس يساوي كرة الارض مائة وستين
مرة وكذا مرة ثم انا نشاهد ان القرص يطلع في زمان لطيف سريع وذلك يدل على ان بلوغ الحركة في السرعة الى الحد
المذكور امر ممكن في نفسه • الوجه الثالث انه كما يستبعد في العقل صعود الجسم الكثيف من مركز العالم الى ما
فوق العرش فكذلك يستبعد نزول الجسم اللطيف الروحاني من فوق العرش الى مركز العالم فان كان القول بمعراج محمد
صلى الله عليه وسلم في الليلة الواحدة ممتنعا في العقول كان القول بنزول جبريل عليه السلام من العرش الى مكة في اللحظة
الواحدة ولو حكمنا بهذا الامتناع كان ذلك طعنا في جميع الانبيا عليهم السلام والقول بنزول جبريل عليه السلام
والقول بثبوت المعراج فرع على تسليم جواز اصل النبوة فثبت ان القائلين بامتناع حصول حركة سريعة الى هذا
الحد يلزمهم القول بامتناع نزول جبريل في اللحظة من العرش الى مكة ولما كان ذلك باطلا كان ما ذكروه ايضا باطلا
فان قالوا نحن لا نقول ان جبريل عليه السلام جسم ينتقل من مكان الى مكان وانما نقول المراد من نزول جبريل هو زوال
الحجب الجسمانية عن روح محمد صلى الله عليه وسلم حتى يظهر في روحه من المكاشفات والمشاهدات بعض ما كان حاضرا في ذات جبريل
قلنا تفسير الوحي بهذا الوجه هو قول الحكما فاما جمهور المسلمين فهم معترفون بان جبريل عليه السلام جسم وان نزوله
عبارة عن انتقاله من عالم الافلاك الى مكة واذا كان كذلك كان الالزام المذكور قويا روي انه صلى الله عليه وسلم لما ذكر
قصة المعراج كذبه الكل وذهبوا الى ابي بكر وقالوا له ان صاحبك يقول كذا وكذا فقال ابو بكر ان كان يقول ذلك فهو
صادق ثم جا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فذكر الرسول له تلك التفاصيل فكلما ذكر شيئا قال ابو بكر صدقت فلما تم
الكلام قال ابو بكر اشهد انك رسول الله حقا فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم وانا اشهد انك صديق حقا وحاصل
الكلام ان ابا بكر كانه قال لما سلمت رسالته فقد صدقته فيما هو اعظم من هذا فكيف اكذبه في هذا • الوجه الرابع ان اكثر
ارباب الملل والنحل يسلمون وجود ابليس ويسلمون انه هو الذي يتولى القا الوسوسة في قلوب بني آدم فلما سلموا جواز مثل
هذه الحركة السريعة في حق ابليس فلان يسلموا جوازها في حق اكابر الانبيا عليهم السلام كان اولى وهذا الالزام قوي على
من يسلم ان ابليس جسم ينتقل من مكان الى مكان اما الذين يقولون انه من الارواح الخبيثة المتبرئة وانه ليس بجسم ولا
جسماني فهذا الالزام غير وارد عليهم الا ان اكثر ارباب الملل والنحل موافقون على انه جسم لطيف متنقل فقالوا ايضا ان
الملائكة والشياطين يصح في حقهم مثل هذه الحركة السريعة في ذواتها اما الانسان فانه جسم كثيف فكيف يعقل حصول
مثل هذه الحركة فيه قلنا غرضنا انما استدللنا باحوال الملائكة والشياطين على ان حصول حركة متناهية في السرعة الى هذا الحد
لما كانت ممكنة الوجود في نفسها كانت ايضا ممكنة الحصول في جسم البدن الانساني فذلك مقام آخر سيأتي تقريره ان شاء الله
تعالى • الوجه الخامس انه جا في القرآن ان الرياح كانت تسير بسليمان عليه السلام صلوات الله وسلامه عليه الى المواضع البعيدة
في الاوقات القليلة قال تعالى في صفة مسير سليمان غدوها شهر ورواحها شهر بل نقول الحس يدل على ان الرياح تنتقل
عند شدة هبوبها من مكان الى مكان في غاية البعد في اللحظة الواحدة وذلك ايضا يدل على ان مثل هذه الحركة السريعة في نفسها
ممكنة • الوجه السادس انا نقول يدل على ان الذي عنده علم الكتاب احضر عرش بلقيس من اقصى اليمن الى اقصى الشام في مقدار لمح
البصر بدليل قوله تعالى قال الذي عنده علم من الكتاب انا آتيك به قبل ان يرتد اليك طرفك واذا كان ذلك ممكنا في حق بعض الناس
علمنا انه كان في نفسه ممكن • الوجه السابع ان من الناس من يقول الحيوان انما يبصر المرئيات لاجل ان الشعاع يخرج من عينه ويتصل
بالمبصر ثم انا اذا فتحنا العين ونظرنا الى زحل رأيناه فحصول هذه الحركة انتقل شعاع العين من ابصارنا الى زحل في تلك اللحظة اللطيفة

وذلك يدل على ان الحركة الواقعة على هذا الحد من السرعة من الممكنات لا من الممتنعات فثبت بهذه الوجوه ان حصول الحركة المنتهية في السرعة الى هذا الحد امر ممكن الوجود في نفسه • المقدمة الثانية في بيان ان هذه الحركة لما كانت ممكنة الوجود في نفسها وجب ان لا يكون حصولها في جسد محمد صلى الله عليه وسلم ممتنعا والذي يدل عليه انا بينا بالدلائل القطعية ان الاجسام متماثلة في تمام ماهياتها فلما صح حصول مثل هذه الحركة في حق بعض الاجسام وجب امكان حصولها في سائر الاجسام وذلك يوجب القطع بان حصول مثل هذه الحركة في حق جسد محمد صلى الله عليه وسلم امر ممكن الوجود في نفسه فاذا ثبت هذا فنقول ثبت بالدليل ان خالق العالم قادر على كل الممكنات وثبت ان حصول الحركة البالغة في السرعة الى هذا الحد في جسد محمد ممكن فوجب كونه تعالى قادرا عليه وحينئذ يلزم من مجموع هذه المقدمات ان القول بثبوت المعراج امر ممكن الوجود في نفسه اقصى ما في الباب انه يبقى التعجب الا ان هذا التعجب غير مخصوص بهذا المقام بل هو حاصل في جميع المعجزات فانقلاب العصا ثعبانا تبتلع سبعين الف حبل من الحبال والعصي ثم تعود في الحال عصا صغيرة كما كانت امر عجيب وخروج الناقة العظيمة من الجبل الاصم عجيب واظلال الجبل العظيم في الهواء عجيب وكذا القول في جميع المعجزات فان كان مجرد التعجب يوجب الانكار والدفع لزم الجزم بفساد القول بنبوة كل الانبياء عليهم السلام وان كان القول باثبات المعجزات على التسليم لاهل النبوة فان كان مجرد التعجب لا يوجب الانكار والابطال فكذا ههنا فهذا تمام القول في بيان ان القول بالمعراج ممكن غير ممتنع

المقدمة الثالثة في البحث عن وقوع المعراج قال اهل التحقيق الذي يدل على انه تعالى اسرى بروح محمد صلى الله عليه وسلم وجسده من مكة الى المسجد الاقصى القرآن والخبر اما القرآن فهو هذه الآية وتقرير الدليل ان العبد اسم للجسد والروح فوجب ان يكون الاسراء حاصلا لمجموع الجسد والروح واعلم ان هذا الاستدلال موقوف على ان الانسان هو الروح وحده او الجسد وحده او مجموع ذلك اما القائلون بان الانسان شيء واحد باق من اول العمر الى آخره فالاجزاء البدنية في التبدل والتغير والاستحالة دائما في غير البدن فالانسان مغاير لهذا البدن وثانيها قد يكون عارفا بانه انه المخصوص حال ما يكون غافلا عن جميع اجزائه البدنية والمعلوم مغاير للمغفول عنه فالانسان مغاير لهذا البدن • وثالثها ان الانسان يقول بمقتضى فطرته السليمة يدي ورجلي ودماغي وقلبي وكذا القول في سائر الاعضاء فيضيف كلها الى ذاته المخصوصة والمضاف غير المضاف اليه فذاته المخصوصة وجب ان تكون مغايرة لكل هذه الاعضاء فان قالوا اليس انه يضيف ذاته الى نفسه فيقول ذاتي ونفسي فيلزم ان تكون ذاته مغايرة وهذا محال قلنا لا يتمسك بمجرد اللفظ حتى يلزم ما ذكرتموه بل انما يتمسك بمحض العقل فان صريح العقل يدل على ان الانسان موجود واحد وذلك الواحد يبطش بآلة اليد ويبصر بآلة العين ويسمع بآلة الاذن فالانسان شيء واحد وهذه الاعضاء آلات له في هذه الافعال وذلك يدل على ان الانسان شيء واحد مغاير لهذه البنية ولهذا الجسد اذا ثبت هذا فقوله سبحان الذي اسرى بعبده المراد من العبد جوهر الروح وعلى هذا التقدير لم يبق في الآية دلالة على حصول الاسراء بالجسد فان قالوا لو كان الاسراء بالروح بامر مخالف للعادة لا يليق بدون ان يقول سبحان الذي اسرى بروح عبده قلنا هذا ايضا بعيد لانه لا يبعد ان يقال انه حصل لروحه من انواع المكاشفات والمشاهدات ما لم يحصل لغيره البتة فلا جرم ان هذا الكلام لائق به فهذا تقرير وجه السؤال على الاستدلال بهذه الآية في اثبات المعراج بالروح والجسد معا والجواب ان لفظ العبد لا يتناول مجموع الروح والجسد معا وليتم الحصان والدليل عليه قوله تعالى ارأيت الذي ينهى عبدا اذا صلى ولا شك ان المراد من العبد ههنا مجموع الروح والجسد وقال ايضا في سورة الجن وانه لما قام عبد الله يدعوه والمجموع مراد الروح والجسد منه فكذا ههنا واما الخبر فهو الحديث المروي في الصحاح وهو مشهور وهو يدل على انه ذهب من مكة الى بيت المقدس ثم منه الى السموات واحتج المنكرون له بوجوه احدها الوجوه العقلية وهي ثلاثة احدها ان الحركة البالغة في السرعة الى هذا الحد غير معقولة وثانيها ان صعوده الى السموات يوجب انخراق الافلاك وذلك محال والشبهة الثانية ان هذا المعنى لو صح لكان اعظم من سائر معجزاته وكان يجب ان يظهر ذلك عند اجتماع الناس حتى يستدلوا به على صدقه في ادعاء النبوة فاما ان يحصل ذلك في وقت لا يراه احد ولا يشاهده احد فان ذلك يكون عبثا وذلك لا يليق بالحكيم • والشبهة الثالثة تمسكوا بقوله تعالى وما جعلنا الرؤيا التي اريناك الا فتنة للناس وما تلك الرؤيا الا حديث المعراج وانما كان فتنة للناس لان كثيرا ممن امن به لما سمع هذا الكلام ارتد وكفر به فكان حديث المعراج سببا لتلك الفتنة فثبت ان ذلك رؤيا رآها في المنام • الشبهة الرابعة ان حديث المعراج اشتمل على اشياء بعيدة منها ما روي من شق بطنه وتطهيره بماء زمزم وهو بعيد لان الذي يمكن غسله بالماء هو النجاسات العينية ولا تأثير لذلك في تطهير القلب عن العقائد الباطلة والاخلاق المذمومة ومنها ما روي من ركوب البراق وهو بعيد لانه تعالى لما سيره من هذا العالم الى عالم الافلاك فاي حاجة الى البراق ومنها ما روي من انه تعالى اوجب خمسين صلاة ثم ان محمدا صلى الله عليه وسلم لم يزل يتردد بين ربه وبين موسى الى ان عاد الخمسين الى خمسة بسبب شفاعة موسى فذلك يقتضي نسخ الحكم قبل حضور وقته وانه يوجب البداء وذلك على الله محال فثبت ان ذلك الحديث مشتمل على ما لا يجوز قبوله فكان مردودا والجواب عن هذه الوجوه العقلية قد سبق فلا نعيدها والجواب عن الشبهة الثانية ما ذكره الله تعالى وهو قوله لنريه من آياتنا وهذا الكلام مجمل وفي تفصيله وشرحه وجوه الاول ان خيرات الجنة عظيمة واهوال النار عظيمة شديدة فلو انه صلى الله عليه وسلم ما شاهدهما في الدنيا ثم شاهدهما ابتداء يوم القيامة فربما رغب في خيرات الجنة او خاف من اهوال النار واما لما شاهدهما في الدنيا في ليلة المعراج فحينئذ لم يعظم وقعهما في قلبه يوم القيامة فلا يبقى مشغول القلب بهما وحينئذ يتفرغ للشفاعة • الثاني لا يمتنع ان يكون مشاهدته ليلة المعراج للانبياء والملائكة سببا لكمال مصلحته او مصلحتهم الثالث لا يبعد انه اذا صعد الفلك وشاهد اهل السموات والكرسي والعرش

والمراد مجموع

ما دمت مشاهدة هذا العالم ولهذا الحكماء في عين تحصل له زيادة قوة في القلب فاعتبار هذا تكون مشروعة في الدعوة الى الله واكمل منزلة المجاهدة الى اعداء الله فلا يقوى قيس بذلك النار من خارج فقدرة الله في هذا الباب لا انكر حاله في قوة القلب وثبات القلب على احتمال المكاره في الجهاد وغيره الا اضعاف ما يكون عليه حال غيره واعلم ان قوله لنريه من آياتنا كالدلالة على ان فائدة ذلك الاسراء مختصة به وعائدة اليه على سبيل التعيين والجواب عن الشبهة الثالثة ان هذا لا ينافي تفسير تلك الآية بما في هذه السورة ثبت ان تلك الرؤية عيان لا انها رؤيا منام والجواب عن الشبهة الرابعة لانه لا اعتراض على الله تعالى في افعاله فهو يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد **المسئلة الرابعة** اما العروج الى السموات والى ما فوق العرش فهذه الآية لا تدل عليه ومنهم من استدل عليه باول سورة والنجم ومنهم من استدل عليه بقوله لتركبن طبقا عن طبق وتفسيرها مذكور في موضعه واما دلالة الحديث فكما سلف **وآتينا موسى الكتاب وجعلناه هدى لبني اسرائيل ألا تتخذوا من دوني وكيلا ذرية من حملنا مع نوح انه كان عبدا شكورا**

الثالثة

في الآية مسائل **المسئلة الاولى** اعلم ان الكلام في الآية التي قبل هذه الآية ابتدأ على سبيل الغيبة الى الخطاب ومن الخطاب الى الغيبة فان قوله سبحان الذي اسرى بعبده ذكره على سبيل الغيبة وقوله باركنا حوله لنريه من آياتنا كلها نقله انا ظاهر الله على الحضور وقوله انه هو السميع البصير لفظ الغيبة وقوله وآتينا موسى الكتاب الى آخره يدل على الحضور وانتقال الكلام من الغيبة الى الحضور وبالعكس يسمى صنعة الالتفات **المسئلة الثانية** ذكر الله تعالى اكرامه في الآية الاولى لاكرام محمد صلى الله عليه وسلم بان اسرى به وذكر في هذه الآية انه اكرم موسى عليه السلام قبله بالكتاب الذي آتاه فقال وآتينا موسى الكتاب يعني التوراة وجعلناه هدى اي يخرجهم بواسطته من ظلمات الجهل والكفر الى نور العلم والحق والدين وقوله ألا تتخذوا من دوني وكيلا فيه ابحاث • البحث الاول قرأ ابو عمرو ألا يتخذوا بالياء خبرا عن بني اسرائيل والباقون بالتاء على الخطاب اي قلنا لهم لا تتخذوا • البحث الثاني قال ابو علي الفارسي ان قوله ألا تتخذوا فيه ثلاثة اوجه احدها ان تكون الناصبة للفعل فيكون المعنى وجعلناه هدى لان لا يتخذوا • وثانيها ان يكون المعنى انها التي للتفسير واضمر القول من الغيبة الى الخطاب في قراءة العامة كما انصرف منها الى الخطاب والامر في قوله وانطلق الملأ منهم ان امشوا وكذلك انصرف من الغيبة الى النهي في قوله ألا تتخذوا من دوني وكيلا • البحث الثالث قوله وكيلا اي ربا تكلون اليه اموركم اقول حاصل الكلام في الآية انه تعالى ذكر تشريف محمد صلى الله عليه وسلم بالاسراء وذكر عقيبه تشريف موسى عليه السلام بانزال التوراة عليه ثم وصف التوراة بكونه هدى ثم بين ان التوراة انما كان هدى لاشتماله على النهي عن اتخاذ غير الله وكيلا وذلك هو التوحيد فيرجع حاصل الكلام بعد رعاية هذه المراتب انه لا معراج اعلى ولا درجة اشرف ولا منقبة اعظم من ان يصير المرء غرقا في بحر التوحيد وان لا يعول في امر من الامور الا على الله فان نطق نطق بذكر الله وان تفكر تفكر في دلائل تنزيه الله وان طلب طلب من الله فيكون كله لله وبالله ثم قال ذرية من حملنا مع نوح وفي نصب قوله ذرية وجهان الاول ان يكون نصبا على النداء يعني يا ذرية من حملنا مع نوح وهذا قول مجاهد لانه في ذكر النداء قال الواحدي والنداء هذا على قراءة من قرأ بالتاء كانه قيل لهم لا تتخذوا من دوني وكيلا يا ذرية من حملنا في السفينة مع نوح وانما قال ذرية من حملنا مع نوح لانه كان معه في السفينة ثلاث بنين سام • وحام • ويافث • فالناس كلهم من ذريتهم اولئك فكان قوله يا ذرية من حملنا مع نوح قائما مقام قوله يا ايها الناس • الوجه الثاني في نصب قوله ذرية ان الاتخاذ فعل يتعدى الى مفعولين كقوله واتخذ الله ابراهيم خليلا والتقدير لا تتخذوا ذرية من حملنا مع نوح من دوني وكيلا ثم انه تعالى اثنى على نوح فقال انه كان عبدا شكورا اي كان كثير الشكر روي انه صلى الله عليه وسلم كان اذا اكل قال الحمد لله الذي اطعمني ولو شاء لاجاعني واذا شرب قال الحمد لله الذي سقاني ولو شاء لاظمأني واذا اكتسى قال الحمد لله الذي كساني ولو شاء لاعراني واذا احتذى قال الحمد لله الذي حذاني ولو شاء لاحفاني واذا قضى حاجته قال الحمد لله الذي اخرج عني اذاه ولو شاء لحبسه وروي انه اذا اراد الافطار عرض طعامه على من آمن به فان وجده محتاجا آثره به فان قيل انه كان عبدا شكورا ما وجه ملاءمته لما قبله قلنا التقدير كانه قيل لا تتخذوا من دوني وكيلا ولا تشركوا بي لان نوحا عليه السلام كان عبدا شكورا وانما يكون العبد شكورا لو كان موحدا لا يرى حصول شيء من النعم الا من فضل الله وانتم ذرية قومه فاقتدوا بنوح كما ان آباءكم اقتدوا به **وقضينا الى بني اسرائيل في الكتاب الى قوله**

لا تتخذوا وثالثها ان تكون زائدة وتجعل تتخذوا على القول المضمر التقدير وجعلناه هدى لبني اسرائيل فقلنا

اعلم انه تعالى لما ذكر انعامه على بني اسرائيل بانزال التوراة عليهم وبانه جعل التوراة هدى لهم بين انهم ما اهتدوا بهداه بل وقعوا في الفساد فقال وقضينا الى بني اسرائيل في الكتاب لتفسدن في الارض مرتين وفي الآية مسائل **المسئلة الاولى** القضاء في اللغة عبارة عن قطع الاشياء عن احكام ومنه قوله فقضاهن سبع سموات وقول الشاعر • وعليهما مسرودتان قضاهما • فقوله وقضينا اي اعلمناهم واخبرناهم بذلك واوحينا اليهم هذا وقوله لتفسدن يريد المعاصي وخلاف احكام التوراة وقوله في الارض ارض مصر وقوله ولتعلن علوا كبيرا يعني يكون استعلاؤهم على الناس بغير الحق استعلاء عظيما لانه يقال لكل متكبر قد علا وتعظم ثم قال فاذا جاء وعد اولاهما يعني اولى المرتين بعثنا عليكم عبادا لنا اولي بأس شديد يعني ابتجاء وعد الفساد في المرة الاولى ارسلنا عليكم قوله اولي بأس شديد ونجدة وشدة والبأس القتال ومنه قوله تعالى وحين البأس ومعنى بعثنا عليكم ارسلنا عليكم وخلينا بينكم وبينهم خاذلين اياكم واختلفوا في ان اولئك العباد من هم فقيل ان بني اسرائيل تعظموا وتكبروا واستحلوا المحارم وقتلوا الانبياء وسفكوا الدماء وذلك اول الفساد فسلط الله عليهم بختنصر فقتل منهم

ولفظة الى من صلة الايحاء لان معنى قضينا اوحينا فالمعنى انا اوحينا اليهم

اربعين الفا ممن يقرا التورية وذهب بالبقية الى ارضه فبقوا هنالك في الذل الى ان قيض الله ملكا آخر غزا اهل بابل واتفق
ان تزوج امراة من بني اسرايل فطلبت تلك المراة من ذلك الملك ان يرد بني اسرايل الى بيت المقدس ففعل وبعد مدة قامت فيهم الانبيا
ورجعوا الى احسن ما كانوا فهو قوله ثم رددنا لكم الكرة عليهم والقول الثاني ان المراد من قوله بعثنا عليكم عبادا لنا ان الله سلط
عليهم جالوت حتى اهلكهم وابادهم وقوله ثم رددنا لكم الكرة عليهم [illegible] ان المراد من قوله بعثنا عليكم عبادا [illegible]
انه تعالى قوى طالوت حتى حارب جالوت ونصر داود حتى قتل جالوت فذاك هو عود الكرة. والقول الثالث ان قوله
بعثنا عليكم عبادا لنا هو انه تعالى القى الرعب من بني اسرايل في قلوب المجوس فلما كثرت المعاصي فيهم ازال ذلك الرعب عن
قلوب المجوس فقصدوهم وبالغوا في قتلهم وافنايهم واهلاكهم واعلم انه لا يتعلق كثير غرض في معرفة اوليك الاقوام باعيانهم
بل المقصود هو انهم لما اكثروا من المعاصي سلط الله عليهم اقواما قتلوهم وافنوهم. ثم قال تعالى فجاسوا خلال الديار قال
الليث الجوس والجوسان التردد خلال الديار والبيوت في الفساد وفي خلال الافتراق بين الشيين
والديار ديار بيت المقدس واختلفت عبارات المفسرين في تفسير جاسوا فعن ابن عباس فتشوا وقال ابو عبيدة
فتشوا وقال ابو عبيدة طلبوا من فيها وقال ابن قتيبة عاثوا وافسدوا وقال الزجاج طافوا خلال الديار ينظرون هل بقي
احد لم يقتلوه قال الواحدي الجوس هو التردد والطلب وذلك محتمل لما قالوه وقوله تعالى وكان وعدا مفعولا اي
كان قضاء الله حكما حتما لا يقبل النقض والنسخ. ثم قال تعالى ثم رددنا لكم الكرة عليهم اي اهلكنا اعداكم
ورددنا الدولة والقوة لكم وجعلناكم اكثر نفيرا قال ابو عبيدة النفير العدد من الرجال واصله من ينفر مع الرجل من عشيرته وقومه
والنفير والنافر واحد كالقدير والقادر وذكرنا معنى النفر عند قوله فلولا نفر وقوله انفروا خفافا وثقالا

المسيلة الثانية احتج اصحابنا بهذه الاية على صحة قولهم في مسيلة القضا والقدر من وجوه
الاول انه تعالى قال وقضينا الى بني اسرايل في الكتاب لتفسدن في الارض مرتين ولتعلن علوا كبيرا وهذا القضا اقل
احتمالاته الحكم الجزم والخبر الحتم فثبت انه تعالى اخبر عنهم انهم سيقدمون على الفساد والمعاصي جزما حتما
لا يقبل النسخ لان القضا معناه الحكم الجزم على ما شرحناه ثم انه تعالى اكد ذلك القضا مزيد التاكيد بقوله وكان وعدا
مفعولا اذا ثبت هذا فنقول عدم وقوع ذلك الفساد منهم يستلزم انقلاب خبر الله الصدق كذبا وانقلاب حكمه الجازم
باطلا وانقلاب علمه الحق جهلا وكل ذلك محال فكان عدم اقدامهم على ذلك الفساد محالا وكان اقدامهم عليه واجبا
ضروريا لا يقبل النسخ والرفع مع انهم كلفوا بتركه ونهوا عن فعله وذلك يدل على قولنا ان الله يامر بالشي ويصد عنه قدء
وقد ينهى عن شي ويقضي بتحصيله فهذا حد وجوه الاستدلال بهذه الوجوه. الوجه الثاني في الاستدلال بهذه الاية
قوله تعالى بعثنا عليكم عبادا لنا اولي باس شديد والمراد اوليك الذين تسلطوا على بني اسرايل بالقتل والنهب والاسر فبين
تعالى انه هو الذي بعثهم على بني اسرايل ولا شك ان قتل بني اسرايل ونهب اموالهم واسر اولادهم كان مشتملا على الظلم الكثير والمعاصي العظيمة ثم انه
تعالى اضاف ذلك الى نفسه بقوله ثم بعثنا عليكم وذلك يدل على ان الخير والشر والطاعة والمعصية من الله تعالى
اجاب الجبائي عنه من وجهين الاول بعثنا عليكم هو انه تعالى امر اوليك الاقوام بغزو بني اسرايل لما ظهر فيهم من
الفساد فاضيف ذلك الفعل الى الله من حيث الامر والثاني ان يكون المراد خلينا بينكم وبين اسرايل وما القينا الخوف من
بني اسرايل في قلوبهم وحاصل الكلام ان المراد من هذا البعث التخلية وعدم المنع واعلم ان الجواب الاول ضعيف لان
الذين قصدوا تخريب بيت المقدس واحراق التورية وقتل حفاظ التورية لا يجوز ان يقال انهم فعلوا ذلك بامر الله
والجواب الثاني ايضا ضعيف لان البعث عبارة عن عدم المنع والاول فعل والثاني ترك فتفسير البعث بالتخلية
تفسير لاحد الضدين بالاخر وانه لا يجوز فثبت صحة ما ذكرناه

ان احسنتم احسنتم لانفسكم وان اساتم فلها الى قوله حصيرا فيه مسايل **المسيلة الاولى**
اعلم انه تعالى حكى عنهم انهم لما عصوا سلط عليهم اقواما قصدوهم بالقتل والنهب والسبي ولما تابوا ازال عنهم تلك
المحنة واعاد لهم الدولة فعند ذلك ظهر لهم انهم ان اطاعوا فقد احسنوا الى انفسهم وان اصروا على المعصية فقد
اساوا الى انفسهم وقد تقرر في العقول ان الاحسان الى النفس حسن مطلوب وان الاساة اليها قبيحة فلهذا المعنى
قال تعالى ان احسنتم احسنتم لانفسكم والمعنى ان احسنتم بفعل الطاعات فقد احسنتم الى انفسكم من حيث ان ببركة
تلك الطاعات يفتح الله عليكم ابواب الخيرات والبركات وان اساتم بفعل المعاصي والمحرمات اساتم الى انفسكم
من حيث ان بشوم تلك المعاصي يفتح الله عليكم ابواب العقوبات **المسيلة الثانية** قلنا
قال الواحدي لا بد هاهنا من اضمار والتقدير اذا احسنتم احسنتم لانفسكم **المسيلة الثالثة**
قال النحويون وان اساتم فلها للتحليل والمعنى ان المراد فاليها او بعلها مع ان حروف الاضافة يقوم بعضها
مقام بعض كقوله يومئذ تحدث اخبارها بان ربك اوحى لها اي اليها **المسيلة الرابعة** قال
اهل الاشارات هذه الاية تدل على ان رحمة الله غالبة على غضبه بدليل انه لما حكى عنهم الاحسان اعاده مرتين
فقال ان احسنتم احسنتم لانفسكم ولما حكى عنهم الاساة اقتصر على مرة واحدة فقال وان اساتم فلها ولولا ان جانب
الرحمة غالبة والا لما كان كذلك ثم قال تعالى فاذا جا وعد الاخرة وفيه مسايل **المسيلة الاولى**

قال

قال المفسرون معناه وعد المرة الآخرة وهذه المرة الآخرة هي اقدامهم على قتل زكريا ويحيى عليهما السلام
قال الواحدي فبعث الله عليهم بخت نصر البابلي المجوسي ابغض خلقه اليه فسبى بني اسرائيل وقتل وخرب بيت المقدس
اقول التواريخ تشهد ان بخت نصر كان قبل وقت عيسى ويحيى وزكريا عليهم السلام بسنين متطاولة ومعلوم ان الملك
الذي انتقم من اليهود بسبب هؤلاء من الروم يقال له قسطنطين الملك ولا تعلق غرض من الاغراض بتفسير القرآن

والله اعلم باحوالهم

بمعرفة اعيان هؤلاء الاقوام

المسئلة الثانية جواب قوله فاذا جاء وعد الآخرة محذوف تقديره فاذا جاء وعد الآخرة بعثناهم ليسوؤا وجوهكم وانما حسن هذا الحذف لدلالة ما تقدم عليه من قوله بعثنا عليكم عبادا لنا • ثم قال ليسوؤا وجوهكم وفيه مسئلتان

المسئلة الاولى يقال ساءه يسوءه اي احزنه وانما عزى الاساءة الى الوجوه لان آثار الاعراض النفسانية الحاصلة في القلب انما تظهر على الوجه فان حصل الفرح في القلب ظهرت النضرة والاشراق والاسفار في الوجه وان حصل الحزن والخوف في القلب ظهر الكلوح والغبرة والسواد في الوجه

المسئلة الثانية قرأ العامة ليسوؤا وجوهكم على صيغة المغايبة قال الواحدي وهو موافق للمعنى واللفظ اما المعنى فلان المبعوثين هم الذين يسوؤنهم في الحقيقة لانهم الذين يقتلون ويأسرون واما اللفظ فلانه يوافق قوله وليدخلوا المسجد وقرأ حمزة ليسوء على اسناد الفعل الى الواحد وذلك الواحد يحتمل ان يكون احد اشياء ثلاثة اما اسم الله سبحانه وتعالى لان الذي تقدم هو قوله بعثنا ورددنا وامددنا وكل ذلك ضمير عائد الى الله واما ان يكون ذلك الواحد هو البعث ودل عليه قوله بعثنا والفعل يدل على المصدر كقوله تعالى ولا يحسبن الذين يبخلون بما آتاهم الله من فضله هو خيرا لهم وقال الزجاج ليسوء الوعد وجوهكم وقرأ الكسائي بالنون وهذا على اسناد الفعل الى الله كقوله بعثنا وامددنا ثم قال وليتبروا ما علوا تتبيرا يقال تبر الشيء يتبر تبارا اذا هلك وتبره اهلكه قال الزجاج وكل شيء جعلته مكسرا مفتتا فقد تبرته ومنه قيل تبر الزجاج وتبر الذهب لمكسره ومنه قوله تعالى ان هؤلاء متبر ما هم فيه وباطل ما كانوا يعملون وقوله ولا تزد الظالمين الا تبارا وقوله ما علوا يحتمل ما غلبوا عليه وظفروا به ويحتمل ما تبروا ما داموا غالبين اي ما دام سلطانهم جاريا على بني اسرائيل وقوله تتبيرا ذكر المصدر على معنى تحقيق الخبر وازالة الشك في صدقه كقوله وكلم الله موسى تكليما اي حقا والمعنى ليدمروا ويخربوا ما غلبوا عليه ثم قال تعالى عسى ربكم ان يرحمكم ويعفو عنكم بعد انتقامه منكم يا بني اسرائيل ثم قال وان عدتم عدنا يعني ان بعثنا عليكم من بعثنا ففعلوا بكم ما فعلوا عقوبة ووعظا لتنتفعوا به وتنزجروا عن ارتكاب المعاصي ثم رحمكم فازال هذا العذاب عنكم فان عدتم مرة اخرى للقتال وان حملنا هذه الآية على عذاب الدنيا لقوله تعالى خبرا عن بني اسرائيل واذ تأذن ربك ليبعثن عليهم الى يوم القيامة من يسومهم سوء العذاب ثم قال ثم انهم عادوا الى فعل ما لا ينبغي وهو التكذيب بمحمد صلى الله عليه وسلم وكتمان ما ورد في التوراة والانجيل فعاد الله عليهم بالتعذيب على ايدي العرب فجرى على بني النضير وقريظة وبني قينقاع وخيبر ما جرى من القتل والجلاء ثم الباقون منهم مقهورون بالجزية لا ملك لهم ولا سلطان ثم قال تعالى وجعلنا جهنم للكافرين حصيرا والحصير فعيل يحتمل ان يكون بمعنى الفاعل اي وجعلنا جهنم حاصرا لهم ويحتمل ان يكون بمعنى مفعول اي وجعلناها موضعا محصورا لهم والمعنى ان عذاب الدنيا وان كان شديدا قويا الا انه قد يتفلت بعض الناس عنه والذي يقع في ذلك العذاب يتخلص منه اما بالموت واما بطريق آخر واما عذاب الآخرة فانه يكون حاصرا للانسان محيطا به لا رجاء في الخلاص عنه فهؤلاء الاقوام لهم من عذاب الدنيا ما وصفناه ويكون لهم بعد ذلك من عذاب الآخرة ما يكون محيطا بهم من جميع الجهات ولا يتخلصون منه ابدا •

ان هذا القرآن يهدي للتي هي اقوم الآية

اعلم انه تعالى لما شرح ما فعله في حق عباده المخلصين وهو الاسراء برسول الله صلى الله عليه وسلم وايتاء الكتاب لموسى وما فعله في حق العصاة والمتمردين وهو تسليط انواع البلاء عليهم كان ذلك تنبيها على ان طاعة الله توجب كل خير وكرامة ومعصيته توجب كل بلية وغرامة لا جرم اثنى على القرآن وفضله فقال ان هذا القرآن يهدي للتي هي اقوم واعلم انه تعالى قال دينا قيما ملة ابراهيم يدل على كون هذا القرآن مستقيما وقال في هذه الآية للتي هي اقوم يدل على كون هذا الدين اي اقوم من سائر الاديان واقول قولنا هذا الشيء اقوم من ذلك انما يصح في شيئين اشتركا في معنى الاستقامة ثم كان حصول معنى الاستقامة في احد الموضعين اكثر واكمل من حصوله في الصورة الثانية وهو محال ههنا فكان وصفه بانه اقوم الآن لفظ افعل قد جاء

مجاز

بمعنى الفاعل كقولنا الله اكبر اي الله كبير وقولنا الاشج والناقص اعدلا بني مروان فيحمل هذا اللفظ على الظاهر للتعارف البحث الثاني قوله للتي هي اقوم نعت لموصوف محذوف والتقدير يهدي الى الملة والشريعة والطريقة التي هي اقوم الملل والشرائع والطرق ومثل هذا الكناية كثير الاستعمال في القرآن كقوله ادفع بالتي هي احسن اي بالخصلة التي هي احسن ثم قال ويبشر المؤمنين الذين يعملون الصالحات ان لهم اجرا كبيرا فاعلم انه تعالى وصف القرآن بثلاثة انواع من الصفات اولها انه يهدي للتي هي اقوم وقد مر تفسيره والصفة الثانية انه يبشر الذين يعملون الصالحات بالاجر الكبير لان الطريق الاقوم لابد وان يفيد الربح الاكبر والنفع الاعظم والصفة الثالثة قوله وان الذين لا يؤمنون بالآخرة اعتدنا لهم عذابا اليما وذلك لان الاعتقاد الاصوب والعمل الاصلح كما يوجب لفاعله النفع الاكمل فكذلك تاركه يوجب لتاركه الضرر الاعظم الاكمل واعلم ان قوله وان الذين لا يؤمنون عطف على قوله ان لهم اجرا كبيرا والمعنى انه تعالى بشر المؤمنين بنوعين من البشارة بثوابهم وبعقاب اعدائهم ونظيره قوله بشرت زيدا بانه سيعطى

الاعظم

وبأنه عدو لهم فإن قيل كيف يليق لفظ البشارة بالعذاب قلنا هذا مذكور على سبيل التهكم أو نقول إنه من
باب إطلاق أحد الضدين على الآخر كقوله تعالى وجزاء سيئة سيئة مثلها فإن قيل هذه الآية واردة في شرح أحوال اليهود وهم
كانوا ينكرون الإيمان بالآخرة فكيف يليق بهذا الموضع قوله وأن الذين لا يؤمنون بالآخرة أعتدنا لهم عذابا أليما قلنا عنه جوابان
أحدهما أن أكثر اليهود ينكرون الثواب والعقاب الجسماني والثاني أن بعضهم قال لن تمسنا النار إلا أياما معدودة فهم بهذا القول
كانوا منكرين للآخرة   ويدع الإنسان بالشر دعاءه بالخير وكان الإنسان عجولا
اعلم أن وجه النظم هو أن الإنسان بعدما أنزل الله هذا القرآن عليه وخصه بهذه النعم العظيمة والمكرمة قد يعدل عن التمسك بشرائعه
والرجوع إلى بيانه ويقدم على ما لا فائدة فيه فقال ويدع الإنسان بالشر دعاءه بالخير   البحث الثاني اختلفوا في المراد من
دعاء الإنسان بالشر على أقوال الأول المراد منه النضر بن الحارث حين قال اللهم إن كان هذا هو الحق من عندك فأجاب الله دعاءه
وضرب رقبته وكان بعضهم يقول ائتنا بعذاب الله وآخرون يقولون متى هذا الوعد إن كنتم صادقين وإنما فعلوا ذلك للجهل والاعتقاد
أن محمدا كاذب فيما يقول • والقول الثاني أنه في وقت الضجر يلعن نفسه وأهله وولده وماله ولو استجيب له في الشر كما يستجاب له في الخير
لهلك روي أن النبي صلى الله عليه وسلم دفع إلى سودة بنت زمعة أسيرا فأقبل بالليل فقالت له ما لك فأن فشكى
لها القد فأطلقته فلما أصبح النبي صلى الله عليه وسلم دعا به فأعلم بشأنه فقال صلى الله عليه وسلم اللهم اقطع يديها فرفعت سودة يديها
تتوقع أن يقطع الله يدها فقال النبي صلى الله عليه وسلم إني سألت الله أن يجعل دعائي على من لا يستحق عذابا من أهلي رحمة
لأني بشر أغضب كما تغضبون • والقول الثالث أقول يحتمل أن يكون المراد أن الإنسان قد يبالغ في الدعاء طلبا لشيء يعتقد أن
خيره فيه مع أن ذلك الشيء يكون منبع شره وضرره وهو يبالغ في طلبه لجهله بحال ذلك الشيء وإنما يقدم على مثل هذا العمل لكونه
عجولا مغترا بظواهر الأمور غير متفحص عن حقائقها وأسرارها • البحث الثالث القياس إثبات الواو في قوله ويدع الإنسان
إلا أنه حذف في المصحف من الكتابة لأنها لا تظهر في اللفظ أما الحذف في المعنى لأنها في موضع رفع ونظيره سندع الزبانية
وسوف يؤت الله المؤمنين ويوم يناد المناد فما تغن النذر ولو كانت بالواو والياء لكان صوابا هذا كلام الفراء وأقول
هذا يدل على أنه سبحانه قد حفظ هذا القرآن المجيد عن التحريف والتغيير فإن إثبات الياء والواو في أكثر ألفاظ القرآن نقل
وعدم إثباتها في هذه المواضع المعدودة يدل على أن هذا القرآن نقل كما سمع وأن أحدا لم يتصرف فيه بمقدار فهمه وقوة عقله
ثم قال تعالى وكان الإنسان عجولا وفي هذا الإنسان قولان الأول أنه آدم عليه السلام وذلك أنه لما انتهت الروح إلى سرته
نظر إلى جسده فأعجبه ما رأى فذهب لينهض فلم يقدر فهو قوله وكان الإنسان عجولا • والقول الثاني أنه محمول على الجنس
لأن أحدا من الناس لا يعرى عن عجلة ولو تركها لكان تركها أصلح له في الدين والدنيا وأقول بتقدير أن يكون المراد هو القول الأول
كان المقصود عائدا إلى القول الثاني لأنا إذا حملنا الإنسان على آدم كان المعنى أن آدم الذي كان أصل البشر لما كان موصوفا
بصفة العجلة لزم أن يكون هذا صفة لازمة للكل فكان المقصود عائدا إلى القول الثاني
وجعلنا الليل والنهار آيتين الآية في الآية مسائل **المسألة الأولى** في بيان تقرير النظم وجوه الأول أنه تعالى
لما بين في الآية المتقدمة ما أوصل إلى الخلق ذكر وكل شيء فصلناه تفصيلا كان معناه أن كل ما يحتاج إليه من دلائل التوحيد
والنبوة والمعاد فقد صار مذكورا وكل ما يحتاج إليه من دلائل التوحيد والنبوة فقد صار مذكورا وإذا كان الأمر مذكورا
فقد أزيحت الأعذار وأزيلت العلل فلا جرم كل من ورد عرصة القيامة فقد ألزمناه طائره في عنقه ونقول له اقرأ كتابك كفى
بنفسك اليوم عليك حسيبا • الوجه الثاني أنه تعالى لما بين أنه أوصل إلى الخلق أصناف الأشياء النافعة لهم في الدين والدنيا
مثلا من نعم الدين وهو القرآن أتبعه ببيان ما أوصل إليهم من نعم الدنيا فقال وجعلنا الليل والنهار آيتين وكما أن القرآن
ممتزج من المحكم والمتشابه فكذلك الوقت وكان مما لا يكمل الانتفاع به إلا [illegible] في تقرير النظم
الدهر مركب من النهار والليل فالمحكم كالنهار والمتشابه كالليل فكما أن المقصود من التكليف لا يتم إلا بذكر
المحكم والمتشابه فكذلك الوقت والزمان لا يكمل الانتفاع به إلا بالنهار والليل والوجه الثالث في تقرير النظم أنه تعالى لما
بين في الآية المتقدمة أن هذا القرآن يهدي للتي هي أقوم وذلك هو ذكر الدلائل الدالة على التوحيد والنبوة لا جرم أردفه
بذكر دلائل التوحيد وهي عجائب العالم العلوي والسفلي • الوجه الثالث أنه لما وصف الإنسان بكونه عجولا أي منتقلا من صفة
إلى صفة ومن حالة إلى حالة بين أن كل أحوال هذا العالم كذلك وهو الانتقال من النور إلى الظلمة وبالضد وانتقال نور القمر من الزيادة
إلى النقصان وبالضد **المسألة الثانية** في قوله وجعلنا الليل والنهار آيتين والمعنى أنه تعالى جعلهما
دليلين للخلق على مصالح الدين والدنيا أما في الدين فلأن كل واحد منهما مضاد للآخر مغاير له مع كونهما متعاقبين
على الدوام من أقوى الدلائل على أنهما غير موجودين لذاتهما بل لا بد لهما من فاعل يدبرهما ويقدرهما بالمقادير المخصوصة وأما في
الدنيا فلأن مصالح الدنيا لا تتم إلا بالليل والنهار فلولا الليل لما حصل السكون والراحة ولولا النهار لما حصل الكسب والتصرف
في وجوه المعاش ثم قال فمحونا آية الليل وعلى هذا القول تكون الإضافة في آية الليل والنهار للتبيين والتقدير فمحونا الآية
التي هي الليل وجعلنا الآية التي هي النهار مبصرة ونظيره قولنا نفس الشيء وذاته فكذلك آية الليل هي نفس الليل ومنه يقال
دخلت بلاد خراسان أي دخلت البلاد التي هي خراسان فكذا ههنا • القول الثاني أن يكون المراد وجعلنا نيري
الليل والنهار آيتين يريد الشمس والقمر وفي تفسير محو القمر قولان الأول المراد منه ما يظهر في القمر من الزيادة والنقصان في النور

في الآيتين قولان الأول أن يكون المراد من الآيتين تفسير الليل والنهار

فيه وانى اول الامر فى صورة الهلال ثم انه لايزال يتزايد نوره حتى يصير بدرا كاملا ثم ياخذ فى الانتقاص قليلا
قليلا وذلك هو المحو الى ان يعود الى المحاق . والقول الثانى ان المراد من محو القمر الكلف الذى يظهر فى وجهه يروى ان الشمس
والقمر كانا سواء فى النور والضوء فارسل الله جبريل فامر جناحه على وجه القمر فطمس عنه الضوء والمحو فى اللغة اذهاب
الاثر تقول محوته امحوه وانمحى وامتحى اذا ذهب اثره واقول حمل المحو على الوجه الاول اولى لان اللام اولى
فى قوله لتبتغوا فضلا من ربكم ولتعلموا عدد السنين والحساب متعلق بما هو المذكور قبل وهو محو آية الليل وجعل آية النهار
مبصرة ومحو آية الليل انما يؤثر فى ابتغاء فضل الله اذا حملناه على زيادة نور القمر ونقصانه لانه بسبب حصول هذه الحالة
تختلف احوال نور القمر واهل التجارب بينوا ان اختلاف احوال القمر فى مقادير النور له اثر عظيم فى احوال هذا العالم
ومصالحه وشاهد احوال البحار فى المد والجزر ومثل احوال البحرانات على ما يذكره الاطباء فى كتبهم وايضا بسبب زيادة
نور القمر ونقصانه يحصل الشهور ويحصل السنون العربية المبنية على رؤية الاهلة كما قال ولتعلموا عدد السنين والحساب تحصل الشهور
فثبت ان حمل المحو على الكلف الحاصل على وجه القمر وان كان ايضا جائزا الا ان حمله على الوجه الذى ذكرناه اولى ... فقلنا ذلك على
صحة قولهم فى المبدأ والمعاد اما دلالته على صحة قولهم فى المبدأ فلان جرم القمر جرم بسيط عند الفلاسفة فوجب ان يكون متشابه
الصفات فحصول الاحوال المختلفة الحاصلة بسبب المحو ليس الا بسبب الطبيعة بل لاجل ان الفاعل المختار خصص بعض اجزائه
بالنور القوى وبعض اجزائه بالنور الضعيف وذلك يدل على ان مدبر العالم فاعل مختار لا موجب بالذات واحسن ما ذكره ط
الفلاسفة فى الاعتذار عنه انه ارتكزت فى وجه القمر اجسام قليلة الضوء مثل ارتكاز الكواكب فى اجرام الافلاك ولما كانت تلك الاجرام
اقل ضوءا من جرم القمر لا جرم شوهدت تلك الاجرام فى وجه القمر كالكلف فى وجه الانسان وهذا ليس بشيء لان جرم القمر لما
كان متشابه الاجزاء فلم ارتكزت تلك الاجرام الظلمانية فى بعض اجزاء القمر دون سائر الاجزاء وبمثل هذا الطريق يتمسك فى احوال
الكواكب وذلك لان الفلك جرم بسيط متشابه الاجزاء فلم كان جرم الكوكب فى بعض جوانبه اولى من حصوله فى سائر الجوانب
وذلك يدل على ان اختصاص تلك الكواكب بتلك المواضع المعينة من الفلك لاجل ان الكواكب بتلك المواضع المعينة فى تخصيص الفاعل
المختار وكل هذه الدلائل لمن تدبرها وانصف يدل على ان المدبر فى العالم فاعل باختيار لا موجب بالذات اما قوله
وجعلنا آية النهار مبصرة اى مضيئة وذلك لان الاضاءة سبب لحصول الابصار فاطلق اسم الابصار على الاضاءة اطلاقا لاسم السبب
على المسبب والثانى قال ابو عبيدة يقال قد ابصر النهار اذا صار الناس يبصرون فيه كقولهم رجل مخبث اذا كان اصحابه خبثاء
ورجل مضعف اذا كان دوابه ضعافا فكذا قوله والنهار مبصرا اى اهله بصراء واعلم انه تعالى ذكر فى آيات كثيرة منافع الليل
والنهار فقال وجعلنا الليل لباسا وجعلنا النهار معاشا وقال ومن رحمته جعل لكم الليل والنهار لتسكنوا فيه ولتبتغوا من فضله ثم قال
تعالى لتبتغوا فضلا من ربكم لتبصروا كيف تتصرفون فى اعمالكم ولتعلموا عدد السنين والحساب واعلم ان الحساب مبنى على اربع مراتب
الساعة ثم الايام والشهور والسنون والعدد للسنين والحساب لما دون السنين وهى الشهور والايام والساعات وبعد هذه المراتب
الاربعة لا يحصل الا التكرار كما انهم رتبوا العدد على اربع مراتب الآحاد والعشرات والمئين والالوف وليس بعدها الا التكرار
ثم قال وكل شيء فصلناه تفصيلا والمعنى انه تعالى لما ذكر احوال آيتى الليل والنهار وهما من وجه دليلان قاطعان على التوحيد ومن
وجه آخر نعمتان عظيمتان من الله على اهل الدنيا فلما شرح الله تعالى حالهما وفصل ما فيهما من وجوه الدلالة على الخالق ومن وجوه النعم
العظيمة على الخلق كان ذلك تفصيلا نافعا وبيانا كاملا فلا جرم قال وكل شيء فصلناه تفصيلا اى كل شيء لكم اليه حاجة فى مصالح
دينكم ودنياكم فقد فصلناه وشرحناه وهو كقوله ما فرطنا فى الكتاب من شيء وقوله ونزلنا عليك الكتاب تبيانا لكل شيء وقوله
تفصيل كل شيء وانما ذكر المصدر وهو قوله تفصيلا لاجل تاكيد الكلام وتقريره فكانه قال فصلناه حقا وفصلناه على الوجه
الذى لا مزيد عليه . وكل انسان الزمناه طائره فى عنقه ونخرج له يوم القيامة
كتابا يلقاه منشورا اقرأ كتابك كفى بنفسك اليوم عليك حسيبا اعلم ان فى هذه الآية مسائل المسئلة الاولى
فى كيفية النظم وجوه الاول انه تعالى لما قال وكل شيء فصلناه تفصيلا كان معناه ان كل ما يحتاج اليه من دلائل التوحيد والنبوة والمعاد
فقد صار مذكورا وكل ما يحتاج اليه من شرح احوال الوعد والوعيد والترغيب والترهيب فقد صار مذكورا واذا كان الامر كذلك فقد ازيحت الاعذار وازيلت العلل فلا جرم
كل من ورد عرصة القيامة فقد الزمناه طائره فى عنقه ونقول له اقرأ كتابك كفى بنفسك اليوم عليك حسيبا . الوجه الثانى
انه تعالى لما بين انه اوصل الى الخلق اصناف الاشياء النافعة لهم فى الدين والدنيا مثل آيتى الليل والنهار وغيرهما كان منعما عليهم بوجوه النعم
وذلك يقتضى وجوب اشتغالهم بخدمته وطاعته فلا جرم كل من ورد عرصة القيامة فانه يكون مسؤلا عن اقواله وافعاله . الوجه
الثالث فى تقرير النظم انه تعالى بين انه ما خلق الخلق الا ليشتغلوا بعبادته كما قال وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون فلما شرح
احوال الشمس والقمر والنهار والليل كان المعنى انى انما خلقت هذه الاشياء لتنتفعوا بها فتصيروا متمكنين من الاشتغال بطاعتى وخدمتى
واذا كان كذلك فكل من ورد عرصة القيامة سألته انه هل اتى بتلك الخدمة والطاعة او تمرد وعصى وهذا هو الوجه فى تقرير النظم
المسئلة الثانية فى تقرير لفظ الطائر قولان الاول ان العرب اذا ارادوا الاقدام على عمل من الاعمال وارادوا ان يعرفوا
ان ذلك العمل يسوقهم الى خير او الى شر اعتبروا احوال الطير وهو انه هل يطير بنفسه او يحتاج الى ازعاجه واذا طار فهل يطير متيامنا
او متياسرا او صاعدا الى الجو الى غير ذلك من الاحوال التى كانوا يعتبرونها ويستدلون بكل واحد منها على احوال الخير والشر والسعادة والنحوسة
فلما كثر ذلك منهم سموا الخير والشر بالطائر تسمية للشيء باسم لازمه ونظيره قوله تعالى انا تطيرنا بكم وقوله طائركم معكم وقوله قالوا اطيرنا بك فقوله وكل انسان الزمناه طائره فى

عنقه أي وكل إنسان ألزمناه عمله في عنقه ويدل على هذا الوجه قراءة الحسن ومجاهد ألزمناه طيره في عنقه . القول الثاني
قال أبو عبيدة الطائر عند العرب الحظ وهو الذي تسميه الفرس البخت وعلى هذا يجوز أن يكون معنى الطائر ما طار له من
خير أو شر والتحقيق في هذا الباب أنه تعالى خلق الخلق وخص كل واحد منهم بمقدار مخصوص من العقل والعلم والعمر والرزق
والسعادة والشقاوة والإنسان لا يمكنه أن يتجاوز ذلك المقدار وأن ينحرف عنه بل لا بد وأن يصل إليه ذلك المقدار بحسب الكمية والكيفية
فتلك الأشياء المقدرة كأنها تطير إليه وتصير إليه فلهذا المعنى لا يبعد أن يعبر عن تلك الأحوال المقدرة بلفظ الطائر فقوله وكل إنسان ألزمناه
طائره في عنقه كناية عن أن كل ما قدره الله ومضى في علمه حصوله فهو لازم له واصل إليه غير منحرف عنه واعلم أن هذا
من أدل الدلائل على أن كل ما قدره الله للإنسان وحكم به عليه في سابق علمه فهو واجب الوقوع ممتنع العدم وتقريره من وجهين
الأول أن تقدير الآية وكل إنسان ألزمناه عمله في عنقه فبين تعالى أن ذلك العمل لازم له وما كان لازما للشيء كان ممتنع الزوال
عنه واجب الحصول له وهو المقصود . والوجه الثاني أنه أضاف ذلك الإلزام إلى نفسه لأن قوله ألزمناه تصريح بأن ذلك الإلزام
إنما صدر منه ونظيره قوله تعالى وألزمهم كلمة التقوى وكانوا أحق بها وأهلها وهذه الآية دالة على أنه لا يظهر في الأبد إلا ما حكم الله
به في الأزل وإليه الإشارة بقوله صلى الله عليه وسلم جف القلم بما هو كائن إلى يوم القيامة . المسألة الثالثة
قوله في عنقه كناية عن اللزوم كما يقال جعلت هذا في عنقك أي قلدتك هذا العمل وألزمتك الاحتفاظ به ويقال قلدتك كذا
وطوقتك كذا أي صرفته إليك وألزمته إياك ومنه قلده السلطان كذا أي صارت الولاية في لزومها له في موضع القلادة
ومكان الطوق ومنه يقال فلان يقلد فلانا أي جعل ذلك الاعتقاد كالقلادة المربوطة على عنقه قال أهل المعاني وإنما خص
العنق من بين سائر الأعضاء بهذا المعنى لأن الذي يكون عليه إما أن يكون خيرا يزينه أو شرا يشينه وما يزين يكون كالطوق
والحلي والذي يشين فهو كالغل في رقبته ثم قال تعالى ونخرج له يوم القيامة كتابا يلقاه منشورا قال بسطت لك صحيفتك ووكل بك
ملكان فهما عن يمينك وعن شمالك فأما الذي عن يمينك فيحفظ حسناتك وأما الذي عن يسارك فيحفظ سيئاتك حتى إذا مت
طويت صحيفتك وجعلت معك في قبرك حتى تخرج يوم القيامة وقوله ونخرج له من قرأه يجوز أن يكون معنى نخرج نظهر له ذلك
لأنه لم يركه في الدنيا فإذا بعث أظهر له ذلك فأخرج من الستر وقرأ يعقوب ويخرج له طائره أي عمله كتابا وهو الكتاب الذي
صفته أنه لا يغادر صغيرة ولا كبيرة إلا أحصاها وقرأ أبو جعفر ويخرج له يوم القيامة كتابا أي يخرج له الطائر أي عمله كتابا يلقاه
منشورا وقرأ ابن عامر يلقاه من قولهم لقيت فلانا الشيء أي استقبلته به قال ولقاهم نضرة وسرورا وهو منقول بالتشديد
من لقيت الشيء ولقاه زيد . ثم قال تعالى اقرأ كتابك وفيه قولان هو على ألسنة الملائكة اقرأ كتابك قال الحسن يقرأ إنسانا كان
أو غيره قال أبو بكر بن عبد الله يؤتى المؤمن يوم القيامة بصحيفته وحسناته في ظهرها يغبطه الناس عليها وسيئاته
في جوف صحيفته وهو يقرؤها حتى إذا ظن أنها قد أوبقته قال الله تعالى اذهب فقد غفرتها لك فيما بيني وبينك فيعظم سروره ويصير
من الذين قال الله في حقهم وجوه يومئذ مسفرة ضاحكة مستبشرة ثم يقول هاؤم اقرؤوا كتابيه وأما قوله كفى بنفسك اليوم عليك حسيبا
أي محاسبا قال الحسن عدل والله فيك من جعلك حسيب نفسك قال السدي يقول الكافر يومئذ إنك قضيت أنك لست بظلام للعبيد
فاجعلني أحاسب نفسي فيقال له اقرأ كتابك كفى بنفسك اليوم عليك حسيبا . المسألة الرابعة قال حكماء الإسلام هذه
الآية في غاية الشرف وفيها أسرار عجيبة وفيها أبحاث . البحث الأول أنه تعالى جعل عمل العبد كالطائر الذي يطير إليه وذلك لأنه
تعالى جعل عمل العبد كالطائر الذي يطير إليه وذلك أنه تعالى قدر لكل أحد في الأزل مقدارا من الخير والشر فذلك الحكم الذي سبق في علمه
الأزلي وحكمه الأزلي لا بد وأن يصل إليه فذلك الحكم كأنه طائر يطير إليه من الأزل إلى ذلك الوقت فإذا حضر ذلك الوقت وصل إليه
ذلك الطائر وصولا لا خلاص عنه البتة ولا انحراف عنه البتة فإذا علم الإنسان في كل قول وفعل ولمحة وفكرة أنه كان بمنزلة طائر طيره الله
إليه على منهج معين وطريق معين فإنه لا بد وأن يصل إليه ذلك الطائر فعند ذلك عرف أن الكفاية الأبدية لا تتم إلا بالعناية الأزلية
والبحث الثاني أن هذه التقديرات إنما تقررت بإثبات الله تعالى وذلك باعتبار أنه تعالى جعل لكل حادث متقدم عليه يكون الحادث
المتأخر فلما كان وضع هذه السلسلة من الله لا جرم كان الكل من الله وعند هذا يتجلى للإنسان طيور لا نهاية لها وحقائق لا أعداد لها وأنه
تعالى طيرها من وكر الأزل وظلمات عالم الغيب وأنها طارت وصارت طيرانا لا بداية له ولا غاية له وكل واحد منها متوجه إلى ذلك
الإنسان المعين في الوقت المعين بالصفة المعينة وهذا هو المراد من قوله ألزمناه طائره في عنقه . البحث الثالث أن المواظبة لما
على ذكر الأعمال الاختيارية تفيد حدوث الملكة النفسانية الراسخة في جوهر النفس الإنساني ويصير الطبع على تكرار واقتدار وانحصار
ذلك العمل فلما عرفت هذا فنقول لما كان التكرار الكثير يوجب حصول الملكة الراسخة وجب أن يحصل لكل واحد من تلك الأعمال أثر
في جوهر النفس فإنا لما رأينا أنه عند توالي القطرات الكثيرة من الماء على الحجر حصلت الثقبة في الحجر علمنا أن لكل واحد من تلك القطرات أثرا
في حصول ذلك الثقب وإن كان ضعيفا قليلا وأيضا الكتابة في عرف الناس عبارة عن نقوش مخصوصة اصطلح الناس على جعلها معرفات
لألفاظ مخصوصة فعلى هذا دلالة تلك النقوش المخصوصة دالة على تلك المعاني المخصوصة دلالة ثابتة جوهرية واجبة الثبوت
ممتنعة الزوال كان الكاتب المشتمل على تلك النقوش أولى باسم الكتاب من الصحيفة المشتملة على النقوش الدالة بالوضع والاصطلاح إذا عرفت
هاتين المقدمتين فنقول إن كل عمل يصدر من الإنسان كثيرا كان أو قليلا قويا كان أو ضعيفا فإنه يحصل منه لا محالة في جوهر النفس
الإنسانية أثر مخصوص فإن كان ذلك الأثر أثرا لجذب جوهر الروح من الخلق إلى حضرة الحق كان ذلك من موجبات السعادات وإن كان ذلك الأثر
أثرا لجذب الروح من حضرة الحق إلى الاشتغال بالخلق كان ذلك من موجبات الشقاوة والخذلان إلا أن تلك الآثار تخفى ما دام الروح يبقى

كأنها تطير إليه
هو
قول
السلسلة

مشتغلا بالبدن لان اشتغال الروح بتدبير البدن يمنع من ظهور هذه الاحوال وتجليها وظهورها فاذا انقطع
تعلق الروح عن تدبير البدن فهنالك تحصل القيامة لقوله صلى الله عليه وسلم من مات فقد قامت قيامته ومعنى
كون هذه الحالة قيامة ان النفس الناطقة كانها كانت ساكنة مستقرة في هذا الجسد فاذا انقطع ذلك التعلق قامت
العلوي؟
النفس وتوجهت نحو الصعود الى العالم العلوي فهذا هو المراد من كون هذه الحالة قيامة ثم عند حصول القيامة تلك العلوم
زال الغطاء وانكشف وقيل له فكشفنا عنك غطاءك فبصرك اليوم حديد وقوله ونخرج له يوم القيامة كتابا يلقاه منشورا يعني
ونخرج له عند حصول هذه القيامة من عمق البدن ومن ظلمته كتابا مشتملا على جميع تلك الآثار الحاصلة بسبب الاحوال الدنيوية
ويكون هذا الكتاب في هذا الوقت منشورا لان الروح حين كانت في البدن كانت هذه الاحوال فيه مخفية فكانت كالمطوية
اما بعد انقطاع تعلق الجسد ظهرت هذه الاحوال وجلت وانكشفت فصارت كانها صارت منشورة بعد ان كانت مخفية وعند
ذلك تشاهد القوة العقلية جميع تلك الآثار مكتوبة بالكتابة الذاتية في جوهر الروح فيقال له في تلك الحالة اقرأ كتابك ثم
يقال له اقرأ كتابك كفى بنفسك اليوم عليك حسيبا فان تلك الآثار ان كانت من موجبات السعادة حصلت السعادة لا محالة وان
الشقاوة؟
كانت من موجبات الشقاوة حصلت الشقاوة لا محالة فهذا تقرير هذه الآية بحسب الاحوال الروحانية واعلم ان الحق ان الاحوال
الظاهرة التي وردت فيها الروايات حق وصدق لا مرية فيها واحتمال الآية لهذه المعاني الروحانية ظاهر ايضا والمنهج القويم
والصراط المستقيم هو الاقرار بالكل والله اعلم بحقائق الامور من اهتدى فانما يهتدي
فيه مسائل المسئلة الاولى
لنفسه ومن ضل فانما يضل عليها الآية يعني ان ثواب العمل الصالح مختص بفاعله وعقاب الذنب مختص بفاعله ولا يتعدى
منه الى غيره ونظيره قوله تعالى وان ليس للانسان الا ما سعى وان سعيه سوف يرى قال الكعبي الآية دالة على ان العبد متمكن
من الخير والشر وانه غير مجبور على عمل بعينه اصلا لان قوله من اهتدى فانما يهتدي لنفسه ومن ضل فانما يضل عليها انما يليق
بالقادر على الفعل المتمكن منه كيف شاء واراد فاما المجبور على احد الطرفين الممنوع من الطرف الثاني فهذا لا يليق به المسئلة
الثانية انه تعالى اعاد تقرير ان كل احد مختص باثر عمل نفسه فقال ولا تزر وازرة وزر اخرى قال الزجاج يقال وزر يزر فهو وازر
ووزر وزرا وزرة ومعناه اثم يأثم اثما وفي تاويل الآية وجهان الاول ان المذنب لا يؤاخذ بذنب غيره وايضا غيره لا يؤاخذ
بذنبه بل كل احد مختص بذنب نفسه وايضا آخر لا يؤاخذ بذنبه بل كل احد مختص بذنب نفسه والثاني انه لا ينبغي ان يعمل الانسان
بالاثم لان غيره عمله كما قال الكفار انا وجدنا آباءنا على امة وانا على آثارهم مقتدون واعلم ان الناس تمسكوا بهذه الآية في اثبات
احكام كثيرة الحكم الاول قال الجبائي في الآية دلالة على انه تعالى لا يعذب الاطفال بكفر آبائهم والا لكان الطفل مؤاخذا
بذنب ابيه وذلك على خلاف ظاهر هذه الآية الحكم الثاني روى ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ان الميت ليعذب ببكاء
اهله عليه وان عائشة طعنت في صحة هذا الحديث واحتجت على صحة ذلك الطعن بقوله ولا تزر وازرة وزر اخرى فان
تعذيب الميت بسبب بكاء اهله اخذ الانسان بجرم غيره وذلك خلاف هذه الآية الحكم الثالث قال القاضي دلت هذه الآية
على ان الوزر والاثم ليس من فعل الله تعالى وبيانه من وجوه احدها انه لو كان كذلك لامتنع ان يؤاخذ العبد به كما لا يؤاخذ
بوزر غيره وثانيها انه كان يجب ارتفاع الوزر اصلا لان الوزر انما يصح ان يوصف بذلك اذا كان مختارا يمكنه التحرز ولهذا
المعنى لا يوصف الصبي بذلك الحكم الرابع ان جماعة من قدماء الفقهاء امتنعوا من ضرب الدية على العاقلة قالوا لان ذلك
يقتضي مؤاخذة الانسان بسبب فعل الغير وذلك على مضادة هذه الآية واجيب عنه بان المخطئ ليس بمؤاخذ على ذلك الفعل
فكيف يصير غيره مؤاخذا بسبب ذلك الفعل بل ذلك تكليف واقع على سبيل الابتداء من الله المسئلة الثالثة
قال اصحابنا وجوب شكر المنعم لا يثبت بالعقل بل بالسمع والدليل عليه قوله تعالى وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا وجه الاستدلال
ان الوجوب لا تتقرر ماهيته الا بترتب العقاب على الترك ولا عقاب قبل الشرع بحكم هذه الآية فوجب ان لا يتحقق الوجوب قبل الشرع
ثم اكدوا هذه الآية بقوله تعالى رسلا مبشرين ومنذرين لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل وبقوله ولو انا اهلكناهم
بعذاب من قبله لقالوا ربنا لولا ارسلت الينا رسولا فنتبع آياتك من قبل ان نذل ونخزى وللمعتزلة ان يقولوا هذا الاستدلال
ضعيف وبيانه من وجهين الاول ان نقول لو لم يثبت الوجوب العقلي لم يثبت الوجوب الشرعي البتة وهذا باطل فذاك باطل بيان
الملازمة من وجوه احدها انه اذا جاء الشارع وادعى كونه نبيا من عند الله واظهر المعجزة فهل يجب على المستمع استماع قوله
والتامل في معجزاته او لا يجب فان وجب بالعقل فقد ثبت الوجوب العقلي وان ثبت بالشرع فهو باطل لانه يرجع حاصل الكلام الى ان
ذلك الرجل يقول الدليل على انه يجب قبول قولي اني اقول انه يجب قبول قولي وهذا اثبات الشيء بنفسه وان كان ذلك الشارع غيره
كان الكلام فيه كما في الاول ولزم اما الدور واما التسلسل وهما محالان وثانيها ان الشرع اذا جاء واوجب بعض الافعال وحرم بعضها فلا
معنى للايجاب والتحريم الا ان يقول لو تركت كذا او فعلت كذا لعاقبتك فنقول اما ان يجب عليه الاحتراز عن العقاب او لا يجب
بالعقل او بالسمع فان وجب بالعقل وهو المقصود وان وجب بالسمع لم يتقرر معنى هذا الوجوب الا بسبب ترتيب العقاب عليه وحينئذ
يعود التقسيم الاول ويلزم التسلسل وثالثها ان مذهب اهل السنة انه يجوز من الله تعالى ان يعفو عن العقاب على ترك الواجب واذا كان
كذلك كانت ماهية الوجوب حاصلة مع عدم العقاب فلم يبق الا ان يقال ان ماهية الواجب انما تتقرر بسبب حصول الخوف من العقاب
وهذا الخوف حاصل بمجرد العقل فلزم ان يقال الوجوب حاصل بمجرد العقل فثبت ان ماهية الوجوب انما تحصل بسبب هذا الخوف
حاصل بمجرد العقل فلزم ان يقال الوجوب حاصل بمجرد العقل فان قالوا ماهية الوجوب انما تتقرر بسبب حصول الذم قلنا انه تعالى لو عفى

فقد سقط الذم فعلى هذا ماهية الوجوب إنما تتقرر بسبب حصول الخوف من الذم وذلك حاصل بمحض العقل فثبت بهذه الوجوه أن
الوجوب العقلي لا يمكن دفعه وإذا ثبت هذا فنقول في الآية قولان الأول أن تجري الآية على ظاهرها ونقول العقل هو رسول الله إلى الخلق
بل هو الرسول الذي لولاه لما تقررت رسالة أحد من الرسل فالعقل هو الرسول الأصلي فكان معنى الآية وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا
هو العقل والثاني أن تخصص عموم الآية فنقول المراد وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا في الأعمال التي لا سبيل إلى معرفة وجوبها إلا
بالشرع ولا بعد مجيء الشرع وتخصيص العموم وإن كان عدولا عن الظاهر إلا أنه يجب المصير إليه عند قيام الدلالة وقد ذكرنا قيام الدلالة
العقلية على أنا لو نفينا الوجوب العقلي لزمنا نفي الوجوب الشرعي وأما الذي نرتضيه ونذهب إليه أن مجرد العقل سبب في أن يجب
علينا فعل ما ننتفع به وترك ما نتضرر به أما مجرد العقل لا يدل على أنه يجب على الله تعالى شيء وذلك لأنا مجبولون على طلب النفع
والاحتراز عن الضرر فلا جرم كان العقل وحده كافيا في الوجوب في حقنا والله تعالى منزه عن طلب النفع والهرب من طلب الضرر فامتنع
أن يحكم العقل عليه بوجوب فعل أو ترك فعل وإذا أردنا أن نهلك قرية أمرنا مترفيها
ففسقوا فيها فحق عليها القول فدمرناها تدميرا وكم أهلكنا من القرون من بعد نوح وكفى بربك بذنوب عباده خبيرا بصيرا
وفيه مسائل

المسألة الأولى في قوله أمرنا مترفيها في تفسير هذه الآية قولان الأول أن المراد منه الأمر بالفعل ثم إن لفظ الآية لا
يدل على أنه تعالى بماذا يأمرهم فقال الأكثرون إنه تعالى يأمرهم بالطاعات والخيرات ثم إنهم يخالفون ذلك الأمر ويفسقون وقال صاحب الكشاف ظاهر اللفظ يدل على
أنه تعالى يأمرهم بالفسق فيفسقون إلا أن هذا مجاز ومعناه أنه فتح عليهم أبواب الخيرات والراحات فعند ذلك تمردوا وطغوا وبغوا
قال والدليل على أن ظاهر اللفظ يقتضي ما ذكرناه أن المأمور به إنما حذف لأن قوله ففسقوا يدل عليه يقال أمرته فقام وأمرته فقرأ لا يفهم
منه إلا أن المأمور به قيام أو قراءة فكذا ههنا لما قال أمرنا مترفيها ففسقوا فيها وجب أن يكون المعنى أمرناهم بالفسق ففسقوا لا يقال
يشكل هذا بقولهم أمرته فعصاني أو فخالفني فإن هذا لا يفهم منه أني أمرته بالمعصية والمخالفة لأنا نقول إن المعصية منافية للأمر ومناقضة
له فيكون كونها مأمورا بها محالا فلهذه الضرورة تركنا هذا الظاهر هذا تمام كلام صاحب الكشاف ولقائل أن يقول كما أن قوله أمرته
فعصاني يدل على أن المأمور به شيء غير المعصية من حيث إن المعصية منافية للأمر ومناقضة له فكذلك قوله أمرته ففسق يدل على
أن المأمور به شيء غير الفسق لأن الفسق عبارة عن الإتيان بضد المأمور به فكونه فسقا ينافي كونه مأمورا كما أن كونه معصية ينافي
كونه مأمورا فوجب أن يدل هذا اللفظ على أن المأمور به ليس بفسق وهذا الكلام في غاية الظهور فلا أدري لم أصر صاحب الكشاف
على قوله مع ظهور فساده فثبت أن الحق ما ذكره الكل وهو أن المعنى أمرناهم بالأعمال الصالحة وهي الإيمان والطاعة والقوم خالفوا ذلك الأمر
عنادا وأقدموا على الفسق. القول الثاني في تفسير قوله أمرنا مترفيها أي أكثرنا فساقها قال الواحدي العرب تقول أمر القوم إذا كثروا
وأمرهم الله إذا كثرهم وآمرهم الله بالمد روى الجرمي عن أبي زيد أمر الله القوم وآمرهم أي كثرهم واحتج أبو عبيدة على صحة هذه اللغة
بقوله صلى الله عليه وسلم خير المال سكة مأبورة ومهرة مأمورة والمعنى مهرة كثيرة النتاج فنقول أمر الله المهرة أي كثر ولدها ومن الناس من أنكر
أن يكون أمر بمعنى كثر وقال أمر القوم إذا كثروا وآمرهم الله بالمد إذا كثرهم وحملوا قوله صلى الله عليه وسلم مهرة مأمورة لتشاكل الفصل
على سبيل الإتباع وأما المترف فتفسيره في اللغة المتنعم الذي قد أبطرته النعمة وسعة العيش ففسقوا فيها أي خرجوا عما أمرهم الله به فحق عليها
القول أي استوجبت العذاب وهذا كالتفسير لقوله تعالى وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا وقوله وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا
وقوله وما كان ربك مهلك القرى حتى يبعث في أمها رسولا وقوله وما كان ربك ليهلك القرى بظلم وأهلها غافلون فلما حكم تعالى في هذه
الآية أنه تعالى لا يهلك قرية حتى يخالفوا أمر الله لا جرم ذكر ههنا أنه يأمرهم فإذا خالفوا الأمر فعند ذلك استوجبوا الإهلاك
المعبر عنه بقوله فحق عليها القول وقوله فدمرناها تدميرا أي أهلكناها إهلاك الاستئصال والدمار هلاك على سبيل الاستئصال

المسألة الثانية احتج أصحابنا بهذه الآية على صحة مذهبهم من وجوه الأول أن ظاهر الآية يدل على أنه تعالى أراد منهم الفسق
والثاني أنه تعالى أراد إهلاكهم ابتداء ثم توسل إلى إهلاكهم بهذا الطريق وهذا يدل على أنه تعالى أراد منهم الفسق والثالث أنه تعالى قال فحق عليها
القول أي حق عليها القول بالعذاب بسبب الكفر ومتى حق عليها القول بذلك امتنع صدور الإيمان منهم لأن ذلك يستلزم انقلاب خبر الله
الصدق كذبا وذلك محال والمفضي إلى المحال محال قال الكعبي إن سائر الآيات دلت على أنه تعالى لا يبتدئ بالتعذيب والإهلاك لقوله
تعالى إن الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم وقوله ما يفعل الله بعذابكم إن شكرتم وآمنتم وقوله وما كنا مهلكي القرى إلا
وأهلها ظالمون فكل هذه الآيات تدل على أنه تعالى لا يبتدئ بالإضرار وأيضا ما قبل هذه الآية يدل على هذا المعنى وهو قوله من اهتدى
فإنما يهتدي لنفسه ومن ضل فإنما يضل عليها ولا تزر وازرة وزر أخرى ومن المحال أن يقع بين آيات القرآن تناقض فثبت أن الآيات
التي تلوناها محكمة وهذه الآية التي نحن في تفسيرها متشابهة فيجب حمل هذه الآية على تلك الآيات هذا ما قاله الكعبي واعلم أن أحسن الناس
كلاما في تأويل هذه الآية على وجه يوافق قول المعتزلة القفال رحمه الله فإنه ذكر وجوها الأول قال إنه تعالى أخبر أنه لا
يعذب أحدا بما يعلمه منه ما لم يعمل به أي لا يجعل علمه حجة على من علم أنه إن أمره عصاه بل يأمره فإذا ظهر عصيانه للناس فحينئذ يعاقبه فقوله وإذا
أردنا أن نهلك قرية أمرنا مترفيها معناه وإذا أردنا إمضاء ما سبق من القضاء بإهلاك قوم أمرنا المتنعمين المتعززين الظانين أن أموالهم
وأولادهم ترد عنهم بأسنا بالعمل بشرائع ديني على ما يبلغهم عني رسولي ففسقوا فحينئذ أدمرهم والحاصل أن المعنى وإذا أردنا أن
نهلك قرية بسبب علمنا بأنهم لا يقدمون إلا على المعصية لم نكتف في تحقيق ذلك الإهلاك بمجرد ذلك العلم بل أمرنا مترفيها ففسقوا فإذا
ظهر منهم ذلك الفسق فحينئذ يوقع عليهم العذاب الموعود به. الوجه الثاني في التأويل أن نقول وإذا أردنا أن نهلك قرية بسبب
ظهور المعاصي من أهلها لم نعاجلهم بالعقاب في أول ظهور المعاصي منهم بل أمرنا مترفيها بالرجوع عن تلك المعاصي وإنما خص المترفين بذلك

ومهرة مأمورة ۳

إيصال الضرر إليهم ابتداء آلا في
أن ظاهر الآية يدل على أنه تعالى
إنما خص المترفين بذلك الأمر
أنهم يفسقون وذلك يدل على أنه
تعالى أراد ۳

الامر

الامر لان المترف هو المتنعم ومن كثرت نعم الله عليه كان قيامه بالشكر اوجب فاذا امرهم بالتوبة والرجوع مرة بعد اخرى وهو تعالى لا يقطع عنهم تلك النعم بل يزيدها حالا بعد حال ثم يشتد طغيانهم وعنادهم وبعدهم عن الرجوع عن الباطل الى الحق فحينئذ يصب الله عليهم البلاء صبا ثم قال القفال وهذان التاويلان راجعان الى ان الله تعالى اخبر عن عباده انه لا يعاجل بالعقوبة امة ظالمة حتى يعذر اليهم غاية الاعذار التي يقع معه الياس من ايمانهم كما قال في قوم نوح ولا يلدوا الا فاجرا كفارا وقال انه لن يؤمن من قومك الا من قد امن فدل على انه تعالى لم يعذبهم الا بعد ان علموا انهم لم يؤمنوا ابدا ثم ان الله تعالى اخبر انه لا يظهر العذاب الا بعد بعثة الرسول ثم اخبر ثانيا في هذه الاية انه اذا بعث الرسول ايضا فكذبوا لم يعاجلهم بالعذاب بل يتابع عليهم النصائح والمواعظ فان بقوا مصرين على الذنوب فهنالك ينزل عليهم عذاب الاستئصال وهذا التاويل ذكره القفال في تطبيق الاية على قول المعتزلة ولم يتيسر لاحد من شيوخ المعتزلة مثله واجاب الجبائي بان قال ليس المراد من انه تعالى يريد الهلاك قبل ان يعصوا ويستحقوا ذلك لانه ظلم وهو على الله محال بل المراد من الارادة قرب تلك الحالة فكان التقدير واذا قرب وقت اهلاك قرية امرنا مترفيها ففسقوا فيها وهو كقول القائل اذا اراد المريض ان يموت ازدادت امراضه شدة واذا اراد التاجر ان يفتقر اتاه الخسران من كل جهة وليس المراد ان المريض يريد ان يموت والتاجر يريد ان يفتقر وانما يعنون انه سيصير كذلك فكذا ههنا واعلم ان جميع هذه الوجوه جواب عن الوجه الاول من الوجوه الثلاثة التي ذكرناها في التمسك بهذه الاية ولا شك انها عدول عن ظاهر اللفظ اما الوجه الثاني والثالث فقد بقي سليما عن الطعن

المسئلة الثالثة المشهور عن القراء السبعة امرنا مترفيها بالتخفيف غير ممدود بالالف وروي عن نافع وابن كثير امرنا بالمد وعن ابي عمرو بالتشديد فالمد على التشديد بمعنى امرنا القوم بكسر الميم اذا كثروا وامرهم الله اذا كثرهم والتشديد على التسليط اي سلطنا مترفيها ومعناه التكثير وزوال المنع بالقهر واما قوله وكم اهلكنا من القرون من بعد نوح فاعلم ان المراد ان الطريق الذي ذكرناه هو عادتنا مع الذين يفسقون ويتمردون فيما تقدم من القرون الذين كانوا بعد نوح وهم عاد وثمود وغيرهم ثم انه تعالى خاطب رسوله صلى الله عليه وسلم بما يكون خطابا للغير وردعا وزجرا للكل فقال وكفى بربك بذنوب عباده خبيرا بصيرا وفيه بحثان البحث الاول انه تعالى عالم بجميع المعلومات راء لجميع المرئيات فلا يخفى عليه شيء من احوال الخلق وثبت انه قادر على كل الممكنات فكان قادرا على ايصال الجزاء الى كل احد بقدر استحقاقه وايضا انه منزه عن العبث والظلم ومجموع هذه الصفات الثلاثة اعني العلم التام والقدرة الكاملة والبراءة عن الظلم بشارة عظيمة لاهل الطاعة وخوف عظيم لاهل الكفر والمعصية ۞ البحث الثاني قال الفراء لو القيت الباء من قوله بربك جاز وانما يجوز دخول الباء في المرفوع اذا كان يمدح به صاحبه او يذم كقولك كفاك به واكرم به رجلا وطاب طعاما بطعامك وجاد بثوبك ثوبا اذا لم يكن مدحا او ذما لم يجز دخولها فلا يجوز ان يقال قام باخيك وانت تريد قام اخوك

من كان يريد العاجلة عجلنا له فيها ما نشاء لمن نريد الى قوله واكبر تفضيلا في الاية مسائل

المسئلة الاولى قال القفال هذه الاية داخلة في معنى قوله وكل انسان الزمناه طائره في عنقه ومعناه ان الكامل في الدنيا قسمان منهم من يريد بعمله الدنيا ومنافعها والرياسة فيها فهذا يانف من الانقياد للانبياء عليهم السلام والدخول في طاعتهم والاجابة لدعوتهم اشفاقا من زوال الرياسة عنه فهذا قد جعل طائر نفسه شوما لانه في قبضة الله فيؤتيه الله في الدنيا منها قدرا لا يشاء هو بل ما يشاء الله الا ان عاقبته جهنم يدخلها فيصلاها بحرها مذموما مدحورا منفيا مطرودا من رحمة الله وفي لفظ هذه الاية فوائد ۞ الفائدة الاولى ان العقاب عبارة عن مضرة مقرونة بالاهانة والذم بشرط ان تكون دائمة وخالية عن شوب المنفعة فقوله ثم جعلنا له جهنم يصلاها اشارة الى المضرة العظيمة وقوله مذموما اشارة الى الاهانة والذم وقوله مدحورا اشارة الى البعد والطرد عن رحمة الله وهو يفيد كون تلك المضرة خالية عن شوب النفع والرحمة ويفيد كونها دائمة وخالية عن التبدل بالراحة والخلاص ۞ الفائدة الثانية ان من الجهال من اذا ساعدته الدنيا اغتر بها وظن ان ذلك لاجل كرامته على الله تعالى وانه تعالى بين ان مساعدة الله تعالى في الدنيا لا ينبغي ان يستدل بها على رضا الله تعالى لان الدنيا قد تحصل مع ان عاقبتها المصير الى عذاب الله واهانته فهذا الانسان اعماله تشبه طائر السوء في لزومها له وكونها سائقة له الى اشد العذاب ۞ الفائدة الثالثة قوله تعالى لمن نريد يدل على انه لا يحصل الفوز بالدنيا لكل احد بل كثير من الكفار والضلال يعرضون عن الدين في طلب الدنيا ثم يبقون محرومين عن الدنيا وعن الدين وهذا ايضا فيه زجر عظيم لهؤلاء الكفار والضلال الذين يتركون الدين لطلب الدنيا فانه ربما فاتتهم الدنيا والدين وهم الاخسرون اعمالا الذين ضل سعيهم في الحياة الدنيا وهم يحسبون انهم يحسنون صنعا واما القسم الثاني فهو قوله تعالى ومن اراد الاخرة وسعى لها سعيها وهو مؤمن فشرط تعالى فيه شروطا ثلاثة احدها ان يريد بعمله الاخرة اي ثواب الاخرة فانه ان لم تحصل هذه الارادة وهذه النية لم ينتفع بذلك العمل لقوله تعالى وان ليس للانسان الا ما سعى ولقوله صلى الله عليه وسلم انما الاعمال بالنيات ولان المقصود من الاعمال استنارة القلب بمعرفة الله ومحبته وهذا لا يحصل الا اذا نوى بعمله عبودية الله وطلب طاعته والشرط الثاني قوله وسعى لها سعيها وذلك ان العمل الذي يتوسل به الى الفوز بثواب الاخرة من الاعمال التي لها بنا في ثواب الاخرة ولا يكون كذلك الا اذا كان من باب القرب والطاعات وكثير من الناس يتقربون الى الله تعالى بعبادة الاوثان ولهم

فيها قالوا لان الحق اعظم من ان يقولوا ان اله العالم اجل واعظم من ان يعبده الواحد منا بل اللائق بعبوديته وخدمته فليس لنا هذا القدر والدرجة ولكن غاية قدرنا ان نشتغل بعبادة بعض المقربين من عباد الله مثل ان نشتغل بعبادة الكواكب وعبادة تلك الملائكة ثم ان الملائكة والكواكب يشتغلون بعبادة الله تعالى فهؤلاء يتقربون به الى الله تعالى فهذه الطريقة لانه لما كان فاسدا في نفسه لا جرم لم يحصل الانتفاع به والنوع الثاني انهم قالوا نتخذ تماثيل على صور الانبياء والاولياء ونشتغل بعبادتها قالوا وهذا الطريق ايضا فاسد وايضا نقل عن الهند انهم يتقربون الى الله تعالى بقتل انفسهم تارة وباحراق انفسهم وبالغلو في تعظيم الله الا انه لما كان الطريق فاسدا لا جرم لم ينتفع به وكذلك القول في جميع فرق المبطلين الذين يتقربون الى الله تعالى بمذاهبهم الباطلة واقوالهم الفاسدة واعمالهم المنحرفة عن قانون الصدق والصواب والشرط الثالث قوله تعالى وهو مؤمن وهذا الشرط معتبر لان الشرط في كون اعمال البر موجبة للثواب تقدم الايمان فاذا لم يوجد لم يحصل المشروط ثم انه تعالى اخبر انه عند حصول هذه الشرائط يصير السعي مشكورا والعمل مبرورا واعلم ان الشكر عبارة عن مجموع امور ثلاثة اعتقاد كونه محسنا في تلك الاعمال والثناء عليه بالقول والاتيان بافعال تدل على كونه معظما عند ذلك الشاكر والله تعالى يعامل المطيعين بهذه الامور الثلاثة فانه تعالى عالم بكونهم محسنين في تلك الاعمال وانه تعالى يثني عليهم بكلامه وانه تعالى يعامل المطيعين بهذه الامور الثلاثة معاملات دالة على كونهم معظمين عند الله تعالى واذا كان مجموع هذه الثلاثة حاصلا كانوا مشكورين على طاعاتهم من قبل الله تعالى ورايت في كتب المعتزلة ان جعفر بن حارث حضر عنده واحد من اهل السنة فقال الدليل على ان الايمان حصل بخلق الله تعالى انا نشكر على الايمان ولو لم يكن الايمان حاصلا بايجاده لما حسن ان نشكره عليه لان مدح الانسان وشكره على ما ليس من عمله قبيح قال الله تعالى ويحبون ان يحمدوا بما لم يفعلوا فعجز الحاضرون عن الجواب فدخل ثمامة بن اشرس وقال انما نمدح الله تعالى ونشكره على ما اعطانا من القدرة والعقل وانزال الكتب وايضاح الدلائل والله تعالى يشكرنا على فعل الايمان قال تعالى فاولئك كان سعيهم مشكورا قالوا فضحك وقال صعبت المسألة فسهلت واعلم انه على قولنا مجموع القدرة مع الداعي يوجب الفعل الكلام واضح لان الله تعالى هو الذي اعطى الموجب التام لحصول الايمان فكان المستحق للشكر ولما حصل الايمان للعبد وكان الايمان موجبا للسعادة التامة صار العبد ايضا مشكورا ولا منافاة بين الامرين

المسألة الثالثة اعلم ان كل من اتى بفعل فاما ان يقصد بذلك الفعل تحصيل خيرات الدنيا او تحصيل خيرات الاخرة او يقصد به مجموعهما او لم يقصد به واحدا منهما هذا هو التقسيم الصحيح اما ان قصد به تحصيل الدنيا فقط او تحصيل الاخرة فقط فالله تعالى ذكر حكم هذين القسمين في هذه الاية اما القسم الثالث فهو ينقسم الى ثلاثة اقسام لانه اما ان يكون طلب الاخرة راجحا او مرجوحا او يكون الطلبان متعادلين اما القسم الاول فهو ان يكون طلب الاخرة راجحا فهل يكون هذا العمل مقبولا عند الله فيه بحث يحتمل ان يقال انه غير مقبول لما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم حكاية عن رب العزة انه قال انا اغنى الاغنياء عن الشرك من عمل عملا اشرك فيه غيري تركته وشريكه وايضا فطلب رضوان الله تعالى اما ان يقال انه كان سببا مستقلا بكونه باعثا على ذلك الفعل وداعيا اليه واما ان يقال ما كان كذلك فان كان الاول امتنع ان يكون للدنيا مدخل فيه لان الحكم اذا حصل مستندا الى سبب تام كامل امتنع ان يكون لغيره مدخل فيه وان كان الثاني فحينئذ يكون الحامل على ذلك الفعل والداعي اليه ذلك المجموع والحاصل من الشيء ومن غيره يجب ان يكون مغايرا لكل واحد من جزئيه فهذا القسم الثاني كان الداعي اليه مغايرا لطلب رضوان الله فوجب ان لا يكون مقبولا ويمكن ان يقال لما كان طلب الاخرة راجحا على طلب الدنيا تعارض المثل بالمثل فيبقى القدر الزائد داعية خالصة لطلب الاخرة فوجب كونه مقبولا ويمكن ان يقال طلب الاخرة راجحا واما اذا كان طلب الدنيا وطلب الاخرة متعادلين وكان طلب الدنيا راجحا فهذا قد اتفقوا على انه غير مقبول الا انه على كل حال خير مما اذا كان طلب الدنيا خاليا بالكلية عن طلب الاخرة واما القسم الرابع وهو ان يقال انه اقدم على ذلك الفعل من غير داع فهذا مبني على ان صدور الفعل من القادر هل يتوقف على حصول الداعي ام لا فالذين يقولون انه متوقف قالوا هذا القسم ممتنع الحصول والذين قالوا انه لا يتوقف قالوا ان هذا الفعل لا اثر له في الباطن وهو محرم في الظاهر لانه عبث ثم قال تعالى كلا اي كل واحد من الفريقين والتنوين عوض من المضاف اليه نمد هؤلاء وهؤلاء من عطاء ربك اي انه تعالى يمد الفريقين بالاموال ويوسع عليهما في الدنيا مثل الاموال والاولاد وغيرهما من اسباب العزة والزينة في الدنيا لان عطاءنا ليس بضيق عن احد مؤمنا كان او كافرا لان الكل مخلوق في دار العمل فوجب ازاحة العذر وازالة العلة عن الكل وايصال متاع الدنيا الى الكل على القدر الذي يقتضيه الصلاح فبين تعالى ان عطاءه ليس بمحظور اي ليس بممنوع يقال حظره يحظره حظرا وكل من حال بينك وبين شيء فقد حظره عليك ثم قال تعالى انظر كيف فضلنا بعضهم على بعض فاوصلناه الى مؤمن وقبضناه عن مؤمن اخر واوصلناه الى كافر وقبضناه عن كافر اخر وقد بين تعالى وجه الحكمة في هذا التفاوت فقال نحن قسمنا بينهم معيشتهم في الحياة الدنيا ورفعنا بعضهم فوق بعض درجات ليتخذ بعضهم بعضا سخريا وقال في اخر سورة الانعام ورفع بعضكم فوق بعض درجات ليبلوكم فيما اتاكم ثم قال وللاخرة اكبر درجات واكبر تفضيلا والمعنى ان تفاضل الخلق في درجات منافع الدنيا محسوس فتفاضلهم في درجات منافع الاخرة اكبر واعظم فان نسبة التفاضل في درجات الاخرة الى التفاضل في درجات الدنيا كنسبة

الآخرة

الآخرة الى الدنيا فاذا كان الانسان تتفاوت رغبته في طلب فضيلة الدنيا فبان تقوى رغبته في طلب فضيلة الآخرة اولى • والقول الثاني ان المراد ان الآخرة اعظم واشرف من الدنيا والمعنى ان المؤمنين يدخلون الجنة والكافرين يدخلون النار فتظهر فضيلة المؤمنين على الكافرين ونظيره قوله تعالى اصحاب الجنة يومئذ خير مستقرا واحسن مقيلا

لا تجعل مع الله الها آخر فتقعد مذموما مخذولا وفيه مسائل

المسئلة الاولى في بيان وجه النظم فنقول انه تعالى لما بين ان الناس فريقان منهم من يريد بعمله الدنيا فقط وهم اهل العقاب والعذاب ومنهم من يريد طاعة الله وهم اهل الثواب ثم شرط ذلك بشرائط ثلاثة اولها ارادة الآخرة وثانيها ان يعمل عملا ويسعى سعيا موافقا لطلب الآخرة وثالثها ان يكون مؤمنا لا جرم فصل في هذه الآية تلك المجملات فبدأ اولا بشرح حقيقة الايمان واشرف اجزاء الايمان هو التوحيد ونفي الشرك والاضداد فقال لا تجعل مع الله الها آخر ثم عقب ذلك بسائر الاعمال التي يكون المقدم عليها والمشتغل بها ساعيا سعيا يليق للآخرة وصار من الذين سعدوا بربهم وحسن تحيتهم وجل اجرهم **المسئلة الثانية** ان المفسرين قالوا هذا في الظاهر خطاب للنبي صلى الله عليه وسلم ولكن المعنى عام لجميع المكلفين كقوله يا ايها النبي اذا طلقتم النساء ويحتمل ايضا ان يكون الخطاب للانسان كأنه قيل ايها الانسان لا تجعل مع الله الها آخر وهذا الاحتمال عندي اولى لانه تعالى عطف عليه ما كله قوله وقضى ربك ان لا تعبدوا الا اياه الى قوله اما يبلغن عندك الكبر احدهما او كلاهما وهذا لا يليق بالنبي صلى الله عليه وسلم لان ابويه ما بلغا الكبر عنده فعلمنا ان المخاطب بهذا هو نوع الانسان **المسئلة الثالثة** معنى الآية ان من اشرك بالله كان مذموما وكان مخذولا والذي يدل على ان الامر كذلك وجوه الاول ان المشرك كاذب والكاذب يستوجب الذم والخذلان الثاني انه لما ثبت بالدليل انه لا اله ولا مدبر ولا متصرف الا الواحد فعلى هذا التقدير يكون جميع النعم حاصلة من الله فمن اشرك به فقد اضاف تلك النعم الى غير الله تعالى مع ان الحق ان كلها من الله فحينئذ يستحق الذم لان الحق تعالى يستحق الشكر باعطاء تلك النعم فلما جحد كونها من الله فقد قابل احسان الله بالاساءة والجحود والكفران فاستوجب الذم وانما قلنا انه يستحق الخذلان لانه لما اثبت شريكا لله استحق ان يفوض امره الى ذلك الشريك فلما كان ذلك الشريك معدوما بقي بلا ناصر ولا حافظ ولا معين وذلك عين الخذلان الثالث ان الكمال في الوحدة والنقصان في الكثرة فمن اثبت الشريك فقد وقع في جانب النقصان فاستوجب الذم والخذلان واعلم انه لما دل لفظ الآية على ان المشرك مذموم مخذول وجب بحكم دليل الخطاب ان يكون الموحد ممدوحا منصورا **المسئلة الرابعة** المفهوم المذكور في قوله فتقعد مذموما فيه وجوه الاول ان معناه المكث اي فتمكث في الناس مذموما مخذولا وهذا اللفظ مستعمل في لسان العرب والفرس وفي هذا المعنى فاذا سأل الرجل غيره ما يصنع فلان في تلك البلدة فيقول المجيب هو قاعد باسوء حال معناه المكث سواء كان قائما او جالسا الثاني ان من شأن المخذول ان يقعد نادما متفكرا على ما فرط منه والثالث ان المتمكن من تحصيل الخيرات يسعى في تحصيلها والسعي انما يتأتى بالقيام واما العاجز عن تحصيلها فانه لا يسعى بل يبقى جالسا قاعدا عن الطلب فلما كان القيام على الرجل احد الامور التي بها يتم الفوز بالخيرات وكان القعود والجلوس علامة على عدم تلك المكنة والقدرة لا جرم جعل القيام كناية عن القدرة على تحصيل الخيرات والقعود كناية عن العجز والضعف **المسئلة الخامسة** قال الواحدي قوله فتقعد انتصب لانه وقع بعد الفاء جوابا للنهي وانتصابه باضمار ان كقولك لا تنقطع عنا فنجفوك والتقدير لا يكن منك انقطاع فيحصل ان نجفوك فما بعد الفاء متعلق بالجملة المتقدمة بحرف الفاء وانما سماه النحويون جوابا لكونه مشابها للجزاء في ان الثاني مسبب عن الاول الا ترى ان المعنى ان انقطعت جفوناك كذلك تقدير الآية ان جعلت مع الله الها آخر قعدت مذموما مخذولا

وقضى ربك ان لا تعبدوا الا اياه الآية اعلم انه تعالى لما ذكر في الآية ما هو الركن الاعظم في الايمان اتبعه بذكر ما هو من شعائر الايمان وشرائعه وانواعه وهو النوع الاول ان يكون الانسان مشتغلا بعبادة الله وان يكون محترزا عن عبادة غير الله فهذا هو المراد من قوله وقضى ربك ان لا تعبدوا الا اياه وفيه مباحث الاول ان القضاء معناه الحكم الجزم البت الذي لا يقبل النسخ والدليل عليه ان الواحد منا اذا امر غيره بشيء فانه لا يقال انه قضى عليه ولفظ القضاء في اصل اللغة يرجع الى اتمام الشيء وانقطاعه وروى ميمون بن مهران عن ابن عباس انه قال في هذه الآية كان الاصل ووصى ربك فالتصقت احدى الواوين بالصاد فقرئ وقضى ربك ثم قال ولو كان على القضاء ما عصى الله احد قط لان خلاف قضاء الله ممتنع هذا ما رواه عنه الضحاك وسعيد بن جبير وهو قراءة علي وعبد الله واعلم ان هذا القول بعيد جدا لانه يفتح باب التحريف والتغيير للقرآن ولو جوزنا ذلك لارتفع الامان عن القرآن وذلك يخرجه عن كونه حجة ولا شك انه طعن عظيم في الدين البحث الثاني قد ذكرنا ان هذه الآية تدل على وجوب عبادة الله وتدل على المنع من عبادة غير الله وهذا هو الحق وذلك لان العبادة عبارة عن الفعل المشتمل على نهاية التعظيم ولا يليق الا بمن يصدر عنه نهاية الانعام ونهاية الانعام عبارة عن اعطاء الوجود والحياة والقدرة والشهوة والعقل وقد ثبت بالدليل ان المعطي لهذه الاشياء هو الله تعالى واذا كان المنعم هو الله لا غيره لا جرم كان المستحق للعبادة هو الله لا غيره فثبت بالدليل العقلي صحة قوله وقضى ربك ان لا تعبدوا الا اياه • وبالوالدين احسانا الى قوله كان للاوابين غفورا في الآية مسائل

اضاف

والجلوس

الى لارتفع

المسألة الاولى اعلم انه تعالى امر بعبادة نفسه ثم اتبعه بالامر ببر الوالدين من وجوه الاول ان السبب الحقيقي لوجود الانسان هو تخليق الله وايجاده والسبب الظاهري هو الابوان فامره بتعظيم السبب الحقيقي ثم اتبعه بالامر بتعظيم السبب الظاهري الوجه الثاني ان الموجود اما قديم واما محدث ويجب ان تكون معاملة الانسان مع الاله القديم بالتعظيم والعبودية ومع المحدث باظهار الشفقة وهو المراد بقوله صلى الله عليه وسلم التعظيم لامر الله والشفقة على خلق الله واحق الخلق بصرف الشفقة اليه هو الابوان لكثرة انعامهما على الانسان فقوله وقضى ربك ان لا تعبدوا الا اياه اشارة الى التعظيم لامر الله وقوله وبالوالدين احسانا اشارة الى الشفقة على خلق الله • الوجه الثالث ان الاشتغال بشكر النعم واجب ثم المنعم الحقيقي هو الخالق سبحانه وقد يكون احد من المخلوقين منعما عليك وشكره ايضا واجب لقوله صلى الله عليه وسلم من لم يشكر الناس لم يشكر الله وليس لاحد من الخلائق نعمة على الانسان مثل ما للابوين وتقريره من وجوه احدها ان الولد قطعة من الوالدين قال صلى الله عليه وسلم فاطمة بضعة مني • وثانيها ان شفقة الابوين على الولد عظيمة وجدهما في ايصال الخير الى الولد كالامر الطبيعي واحترازهما عن ايصال الضرر اليه كالامر الطبيعي ومتى كانت الدواعي الى ايصال الخير متوافرة والصوارف عنه زائلة لا جرم كثر ايصال الخير اليه فوجب ان يكون نعم الوالدين على الولد كثيرة اكثر من كل نعمة تصل من انسان الى انسان • وثالثها ان الانسان حال ما يكون في غاية الضعف ونهاية العجز يكون في انعام الابوين واصناف نعمهما في ذلك الوقت واصلة اليه واصناف رحمة ذلك الولد واصلة الى الابوين كانه في ذلك الوقت ومن المعلوم ان الانعام اذا كان واقعا على هذا الوجه كان موقعه عظيما • ورابعها ان ايصال الخير الى الغير قد يكون لداعية ايصال الخير اليه وقد يمتزج بهذا الغرض سائر الاغراض وايصال الخير الى الولد ليس الا لهذا الغرض فقط فكان الانعام فيه اتم واكمل فثبت انه ليس لاحد من المخلوقين نعمة على غيره مثل ما للوالدين على الولد فبدأ اولا بشكر نعمة الخالق وهو قوله وقضى ربك الا تعبدوا الا اياه ثم اردفه بشكر نعمة الخلق وهو قوله وبالوالدين احسانا والسبب فيه ما بينا ان اعظم النعم بعد انعام الاله الخالق نعمة الوالدين فان قيل الوالدان انما طلبا تحصيل اللذة لنفسيهما فلزم منه دخول الولد في الوجود ودخوله في عالم الآفات والمخافات فاي انعام للابوين على الولد وحكي ان واحدا من المتسمين بالحكمة كان يضرب اباه ويقول هو الذي ادخلني في عالم الكون والفساد وعرضني للموت والفقر والعمى والزمانة وقيل لابي العلاء المعري ماذا نكتب على قبرك فقال اكتبوا •

هذا جناه ابي علي • وما جنيت على احد •

وقال في ترك التزوج والولد •

وتركتهم في نعمة العدم التي • سبقت نعيم العاجل •

ولو انهم ولدوا لعانوا شدة • ترمي بهم في موبقات الآجل •

وقيل للاسكندر استاذك اعظم منة عليك ام والدك فقال الاستاذ اعظم منة لانه تحمل انواع الشدائد والمحن عند تعليمي فاوقعني في نور العلم واما الوالد فانه طلب تحصيل لذة الوقاع لنفسه فاخرجني الى آفات عالم الكون والفساد ومن الكلمات المشهورة المأثورة خير الآباء من علمك والجواب هب انه في اول الامر طلب لذة الوقاع الا ان الاهتمام بايصال الخيرات وفي دفع الآفات من اول دخول الولد في الوجود الى وقت بلوغه الكبر اليس انه اعظم من جميع ما يتخيل من جهات الخيرات والمبرات فسقطت هذه الشبهات **المسألة الثانية** قوله وبالوالدين احسانا قال صاحب الكشاف لا يجوز ان يتعلق الباء في قوله بالوالدين بصلة الاحسان وقدمت عليه كما تقول بزيد فامرر وهذا المثال الذي ذكره الواحدي غير مطابق لان المطلوب تقديم صلة المصدر عليه والمثال المذكور ذلك **المسألة الثالثة** قال القفال لفظ الاحسان قد يوصل بحرف الباء تارة وبحرف الى اخرى وكذلك الاساءة يقال احسنت به واليه واسأت به واليه قال الله تعالى وقد احسن بي اذ اخرجني من السجن وقال الشاعر في ذلك •

اسيئي بنا او احسني لا ملومة • لدينا ولا مقلية ان تقلت •

واقول ان لفظ الآية مشتمل على قيود كثيرة كل واحد منها يوجب المبالغة في الاحسان الى الوالدين احدها انه تعالى قال في الآية المتقدمة ومن اراد الآخرة وسعى لها سعيها وهو مؤمن فاولئك كان سعيهم مشكورا ثم انه تعالى اردفه بهذه الآية المشتملة على الاعمال التي بواسطتها يحصل الفوز بسعادة الآخرة فذكر من جملتها البر بالوالدين وذلك يدل على ان هذه الطاعة من اصول الطاعات التي تفيد سعادة الآخرة وثانيها انه تعالى بدأ بذكر الامر بالتوحيد وثنى بطاعة الله وثلث بالبر بالوالدين وقال وبالوالدين احسانا وهذه درجة عالية ومبالغة عظيمة في تعظيم هذه الطاعة وثالثها انه تعالى لم يقل واحسانا بالوالدين وقال وبالوالدين احسانا فتقديم ذكرهما يدل على شدة الاهتمام ورابعها انه قال احسانا بلفظ التنكير والتنكير يدل على التعظيم والمعنى وقضى ربك ان تحسنوا الى الوالدين احسانا عظيما كاملا وذلك انه لما كان احسانهما اليك قد بلغ الغاية العظيمة وجب ان يكون احسانك اليهما كذلك ثم على جميع التقديرات لا تحصل المكافاة لان انعامهما عليك كان على سبيل الابتداء وفي الامثال المشهورة ان البادي بالبر لا يكافأ ثم قال تعالى اما يبلغن عندك الكبر احدهما او كلاهما وفيه مسائل **المسألة الاولى** لفظ اما لفظة مركبة من لفظتين ان وما اما كلمة ان فهي للشرط واما كلمة ما فهي ايضا للشرط كقوله تعالى ما ننسخ من آية فالجمع بين هاتين الكلمتين افاد التأكيد

في معنى

وبين نون التاكيد وجوابه ان
المراد ان هذا الحكم المتعين التاكيد اما

في معنى الاشتراط الا ان علامة الجزم لم تظهر مع نون التاكيد لان التاكيد يبني نون التاكيد واقول للقائل ان يقول
ان نون التاكيد انما يليق بالموضع الذي يكون اللائق به تاكيد ذلك الحكم المذكور وتقريره واثباته على اقوى الوجوه الا ان
هذا المعنى لا يليق بهذا الموضع لان قول القائل اما كذا واما كذا المطلوب منه ترديد الحكم بين ذينك الشيئين المذكورين
وهذا الموضع لا يليق به التقرير والتاكيد فكيف يليق الجمع بين كلمة اما ان يبلغ واما ان لا يبلغ **المسئلة الثانية**
قرا الاكثرون اما يبلغن عندك الكبر احدهما او كلاهما وعلى هذا التقدير فقوله يبلغن فعل وفاعله قوله احدهما وقوله
او كلاهما عطف عليه كقولك ضرب زيد وعمرو ولو اسند قوله يبلغن الى قوله كلاهما جاز لتقدم الفعل تقول قال
رجلان وقال الرجلان وقال الرجل وقرا حمزة والكسائي يبلغان وعلى هذه القراءة فقوله احدهما بدل من الف الضمير الراجع الى الوالدين
وكلاهما عطف على احدهما فاعلا او بدلا فان قيل لو قيل اما يبلغان كلاهما كان كلاهما توكيدا لا بدلا فلم زعمتم انه بدل قلنا
لانه معطوف على ما لا يصح ان يكون توكيدا للاثنين فانتظم في حكمه فوجب ان يكون مثله في كونه بدلا فان قيل لم لا يجوز ان
يقال قوله احدهما بدل وقوله كلاهما توكيد ويكون ذلك عطفا للتوكيد على البدل قلنا العطف يقتضي المشاركة فجعل احدهما
بدلا والاخر توكيدا خلاف الاصل **المسئلة الثالثة** قال ابو الهيثم الرازي وابو الفتح الموصلي وابو
الجرجاني ان كلا اسم مفرد يفيد معنى التثنية ووزنه فعل ولامه معتل بمنزلة لام حجى ورضى وهي كلمة وضعت لـ
هذه الحلية يوكد بها الاثنان خاصة ولا تكون الا مضافة والدليل عليه انها لو كانت تثنية لوجب ان يقال في النصب والخفض
مررت بكلي الرجلين من ملتقى الليل ويا صاحبي السجن وطرفي النهار فلما لم يجز الا مررت بكلا علمنا انها ليست تثنية بل هي لفظة مفردة
وضعت للدلالة على التثنية كما ان لفظة كل اسم واحد موضوع للجماعة فاذا اخبرت عن كل اخبرت عن الواحد كقوله تعالى وكلهم اتيه
يوم القيامة فردا وكذلك اذا اخبرت عن كلا اخبرت عنه كما تخبر عن الواحد فقلت كلا اخويك كان قائما قال الله تعالى كلتا الجنتين اتت اكلها
ولم يقل اتتا **المسئلة الرابعة** قوله يبلغان عندك الكبر احدهما او كلاهما معناه انهما يبلغان الى
حالة الضعف والعجز فيصيران عندك في اخر العمر كما كنت عندهما في اول العمر واعلم انه تعالى لما ذكر هذه الجملة فعند هذا كلف
الانسان في حق الوالدين خمسة اشياء النوع الاول قوله ولا تقل لهما اف وفيه مسائل **المسئلة الاولى**
قال الزجاج فيه سبع لغات كسر الفاء وضمها وفتحها وكل هذه الثلاثة بتنوين وبغير تنوين فهذه ستة واللغة السابعة افي بالياء
قال الاخفش كانه اضاف هذا القول الى نفسه فقال قولي هذا وذكر ابن الانباري من لغات هذه اللفظة ثلاثة زائدة على
ما ذكره الزجاج اف بكسر الالف وفتح الفاء وافه بضم الالف وادخال الهاء واف بضم الالف وتسكين الفاء **المسئلة**
الثانية قرا ابن كثير وابن عامر بفتح الفاء من غير تنوين وكلها لغات وعلى هذا الخلاف في سورة الانبياء اف لكم وفي
الاحقاف اف لكما واقول الحق ان لا تكلف هاهنا انا لما نقلنا عشرة انواع من اللغات في هذه اللفظة واقتصروا على وجوه
قليلة منها **المسئلة الثالثة** ذكروا في تفسير هذه وجوها الاول قال الفراء تقول العرب جعل فلان
يتافف من ريح وجدها معناه يقول اف اف الثاني قال الاصمعي الاف وسخ الاذن والتف وسخ الاظفار يقال ذلك عند
استقذار الشيء ثم كثر استعماله عند كل ما يتاذون منه الثالث قال بعضهم اف معناه قلة وهو ماخوذ من الافف وهو
الشيء القليل وتف اتباع له كقولهم شيطان ليطان خبيث نبيث الرابع روى ثعلب عن ابن الاعرابي الاف الضجر الخامس قال القتيبي اصل
هذا انه اذا سقط عليك تراب او رماد نفخت فيه لتزيله والصوت الحاصل من تلك النفخة هو قولك اف ثم انهم توسعوا
فذكروا هذه اللفظة عند كل مكروه يصل اليهم السادس قال الزجاج اف معناه النتن وهذا الوجه قول لانه قال
معنى قوله ولا تقل لهما اف ولا تستقذرهما كما انهما لم يستقذراك حين كنت تخري وتبول وفي رواية اخرى اذا وجدت
منهما رائحة تؤذيك فلا تقل لهما اف **المسئلة الرابعة** قول القائل ولا تقل لفلان اف مثل
يضرب للمنع من كل مكروه واذية وان خف وقل واختلف الاصوليون في ان دلالة هذا اللفظ على المنع من سائر انواع الايذاء
دلالة لفظية او دلالة مفهومة بمقتضى القياس قال بعضهم انها دلالة لفظية لان اهل العرف اذا قالوا لا تقل لفلان اف عنوا
به لا تتعرض له بنوع من انواع الايذاء والايحاش وجرى هذا مجرى قولهم فلان لا يملك نقيرا ولا قطميرا في انه بحسب العرف انه
لا يملك شيا والقول الثاني ان هذا اللفظ انما يدل على المنع من سائر انواع الايذاء بحسب القياس الجلي وتقريره ان الشرع اذا نص
على حكم صورة وسكت عن حكم صورة اخرى فاذا اردنا الحاق الصورة المسكوت عن حكمها بالصورة المذكور حكمها بالصورة
المذكور حكمها فهذا على ثلاثة اقسام احدها ان يكون ثبوت ذلك الحكم في محل السكوت اولى من ثبوته في محل الذكر وهذا القول
الذي تسميه الاصوليون القياس في معنى الاصل وضربوا لهذا مثلا وهو قوله صلى الله عليه وسلم من اعتق شقصا من عبد قوم عليه
الباقي فان الحكم في الامة وفي العبد سوا وثالثها ان يكون الحكم في محل السكوت اخفى من الحكم في محل الذكر وهو اكثر القياسات
اذا عرفت هذا فنقول المنع من التافيف انما يدل على المنع من الضرب بواسطة القياس الجلي الذي يكون من باب الاستدلال
بالادنى على الاعلى والدليل عليه ان التافيف غير الضرب فالمنع من التافيف لا يكون منعا من الضرب وايضا المنع من التافيف
لا يستلزم المنع من الضرب عقلا لان الملك الكبير اذا اخذ ملكا عظيما كان عدوا له فقد يقول للجلاد اياك وان تستخف به
او تشافهه بكلمة موحشة لكن اضرب رقبته واذا كان هذا معقولا في الجملة علمنا ان المنع من التافيف مغاير للمنع من الضرب
وغير مستلزم المنع من الضرب في الجملة الا انا علمنا في هذه الصورة ان المقصود من هذا الكلام المبالغة في تعظيم الوالدين بدليل

قوله تعالى وقل لهما قولا كريما واخفض لهما جناح الذل من الرحمة فكانت دلالة المنع من التأفيف على المنع من الضرب
بأن القياس الأدنى على الأعلى • النوع الثاني من الأشياء التي كلف الله العباد بها في حق الأبوين قوله ولا تنهرهما يقال نهره وانتهره
اذا استقبله بكلام يزجره قال تعالى واما السائل فلا تنهر فان قيل المنع من التأفيف يدل على المنع من الانتهار بطريق الأولى فلما قدم
المنع من التأفيف كان المنع من الانتهار بعده عبثا اما لو فرضنا انه قدم المنع من الانتهار ثم اتبعه بالمنع من التأفيف كان مفيدا
حسنا لانه لا يلزم من المنع من الانتهار المنع من التأفيف فما السبب في رعاية هذا الترتيب قلنا المراد من قوله ولا تقل لهما اف المنع
من اظهار الضجر القليل والكثير والمراد من قوله ولا تنهرهما المنع من اظهار المخالفة في القول على سبيل الرد عليه والتكذيب له • النوع
الثالث قوله تعالى وقل لهما قولا كريما واعلم انه تعالى لما منع الانسان بالآية المتقدمة عن ذكر القول المؤذي الموحش والنهي عن
القول المؤذي لا يكون امرا بالقول الطيب لا جرم اردفه بان امره بالقول الحسن والكلام الطيب فقال وقل لهما قولا كريما والمراد منه ان
يخاطبه بالكلام المقرون بامارات التعظيم والاحترام قال عمر بن الخطاب هو ان يقول له يا ابتاه يا اماه وسئل سعيد بن المسيب عن
القول الكريم فقال هو قول العبد المذنب للسيد الفظ وعن عطاء انه قال هو ان يتكلم معه بشرط ان لا يرفع اليهما بصره ولا يشد اليهما
نظره وذلك لان هذين الفعلين ينافي القول الكريم فان قيل ان ابرهيم عليه السلام كان اعظم الناس حلما وكرما وادبا فكيف قال لابيه
ماله وعلى قراءة من قرأ آزر بالضم يا آزر اني اراك وقومك في ضلال مبين فخاطبه بالاسم وهو ايذاء ثم نسبه ونسب قومه
الى الضلال وهو اعظم انواع الايذاء قلنا ان قوله تعالى وقضى ربك ان لا تعبدوا الا اياه وبالوالدين احسانا يدل على ان حق الله تعالى مقدم
على حق الابوين • النوع الرابع واخفض لهما جناح الذل من الرحمة والمقصود منه المبالغة في التواضع وذكر القفال رحمه الله في تقريره
وجهين الاول ان الطائر اذا ضم فرخه اليه للتربية خفض له جناحه فلهذا السبب صار خفض الجناح كناية عن حسن التدبير فكانه تعالى
قال للولد اكفل والديك بان تضمهما الى نفسك كما فعلا ذلك بك حال صغرك • والثاني ان الطائر اذا اراد الطيران والارتفاع
نشر جناحه واذا اراد ان ينحط خفض جناحه فصار خفض الجناح كناية عن فعل التواضع من هذا الوجه فان قيل كيف اضاف
الجناح الى الذل والذل لا جناح له قلنا فيه وجهان • الاول انه اضيف الجناح الى الذل كما يقال حاتم الجود فكما ان المراد هناك
حاتم الجواد فكذا هنا المراد واخفض لهما جناحك الذلول والذليل • والثاني ان مدار الاستعارة على الخيالات فهنا تخيل للذل جناحا
واثبت لذلك الجناح خفضا تكميلا لامر هذه الاستعارة كما قال لبيد • اذ اصبحت بيد الشمال زمامها • فاثبت للشمال
يدا ووضع زمامها في يد الشمال فكذا هاهنا وقوله من الرحمة معناه ليكن خفض جناحك لهما وعطفا عليهما بسبب كبرهما
النوع الخامس قوله وقل رب ارحمهما كما ربياني صغيرا وفيه مباحث • البحث الاول قال القفال انه تعالى لم يقتصر على تعليم البر
بالوالدين على تعليم الافعال بل اضاف اليه تعليم الاقوال وهو ان يدعو لهما بالرحمة فيقول رب ارحمهما ولفظ الرحمة جامع لكل
الخيرات في الدين والدنيا ثم تقول كما ربياني صغيرا يعني رب افعل بهما هذا النوع من الاحسان كما احسنا الي في تربيتهما اياي
والتربية هي التنمية وهي من قولهم ربا الشيء اذا انتفخ ومنه قوله تعالى حتى اذا انزلنا عليها الماء اهتزت وربت • البحث الثاني
اختلف المفسرون في هذه الآية على ثلاثة اقوال فالقول الاول انها منسوخة بقوله تعالى ما كان للنبي والذين آمنوا ان يستغفروا
للمشركين ولا ينبغي للمسلم ان يستغفر لوالديه اذا كانا مشركين ولا يقول رب ارحمهما • والقول الثاني ان هذه الآية غير منسوخة
ولكنها مخصوصة في حق المشركين وهذا اولى من القول الاول لان التخصيص اولى من النسخ • والقول الثالث انه لا نسخ ولا تخصيص
لان الوالدين اذا كانا كافرين فله ان يدعو الله لهما بالهداية والارشاد وان يطلب الرحمة لهما بعد حصول الايمان • البحث
الثالث ظاهر الامر الوقوف بقوله وقل رب ارحمهما امر وظاهر الامر لا يفيد التكرار فيكفي في العمل بمقتضى هذه الآية ذكر
هذا القول مرة واحدة • سئل سفيان كم يدعو الانسان لوالديه في اليوم مرة او في الشهر فقال كما قال تعالى يا ايها
الذين آمنوا صلوا عليه فكانوا يرون التشهد لانه يجري مجرى الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم وكذا قال الله تعالى في
واذكروا الله في ايام معدودات فهم يذكرون في ادبار الصلوات • ثم قال تعالى ربكم اعلم بما في نفوسكم ان تكونوا صالحين والمعنى انا
قد امرناكم في هذه الآية باخلاص العبادة لله وبالاحسان بالوالدين ولا يخفى على الله ما تضمرونه في نفوسكم من الاخلاص وعدم
الطاعة وعدم الاخلاص فيها فاعلموا ان الله تعالى يطلع على ما في نفوسكم بل هو اعلم بتلك الاحوال منكم لان علوم البشر قد
يختلط بها السهو والنسيان وعدم الاحاطة بالكل اما علم الله فمنزه عن كل هذه الاحوال واذا كان الامر كذلك كان عالما بكل ما في قلوبكم
والمقصود منه التحذير عن ترك الاخلاص ان تكونوا صالحين اي ان كنتم براء عن جهات الفساد في احوال قلوبكم كنتم اوابين رجاعين الى الله منقطعين
اليه في كل الاعمال وسنة الله وحكمه في الاوابين انه غفور رحيم ويكفر عن سيئاتهم فالاواب هو الذي من عادته وديدنه الرجوع الى
الله متمسكين اليه في كل الاعمال والالتجاء الى فضله ولا يلتجئ الى شفاعة شيء كما يفعله المشركون الذين يعبدون من دون الله جمادا
ويعبدون انه يشفع لهم ولفظ الاواب على نعت فعال وهو يفيد المداومة والكثرة كقولهم قتال وضراب والمقصود من هذه الآية
لما دلت على وجوب تعظيم الوالدين من كل الوجوه ثم ان الولد قد يظهر منه ما ينافي تعظيمهما فقال ربكم اعلم بما في نفوسكم يعني انه
تعالى عالم باحوال قلوبكم فان كانت تلك الهفوة ليست لاجل العقوق بل ظهرت بمقتضى الجبلة البشرية كانت في محل الغفران

وآت ذا القربى حقه والمسكين وابن السبيل ولا تبذر تبذيرا الى قوله قولا ميسورا

اعلم ان هذا هو النوع الرابع من اعمال البر والطاعة المذكورة في هذه الآية وفي الآية مسائل • المسألة الاولى
قوله وآت ذا القربى حقه والمسكين خطاب مع من فيه قولان الاول انه خطاب للنبي الرسول صلى الله عليه وسلم امره الله تعالى ان

والاقوال

فقال من جوز لا يجوزها اذ ادعا لها في اواخر التشهدات

والمسكين

بونی.

بر في أقاربه بالحقوق التي وجبت لهم في النفقة والقسمة وأوجب عليه أيضاً حق المساكين وأبناء السبيل أيضاً من هذين المالين
والقول الثاني أنه خطاب للكل والدليل عليه أنه معطوف على قوله وقضى ربك أن لا تعبدوا إلا إياه والمعنى أنه بعد الفراغ من بيرا
بر الوالدين يجب أن تشتغل بصلة سائر الأقارب الأقرب فالأقرب ثم بإصلاح حال المساكين وأبناء السبيل واعلم أن قوله تعالى وآت ذا القربى
حقه وليس فيه بيان أن ذلك الحق ما هو وعند الشافعي رحمه الله أنه لا يجب الإنفاق إلا على الولد والوالدين وقال قوم يجب الإنفاق
على المحارم بقدر الحاجة واتفقوا على أن من لم يكن من المحارم كأبناء العم لا حق لهم إلا المودة في القربى والزيارة وحسن المعاشرة
والموالفة في السراء والضراء وأما المسكين وابن السبيل فقد تقدم ذكره في سورة التوبة في تفسير آية الزكاة ويجب أن يدفع إلى
المسكين ما يفي بقوته وقوت عياله ويدفع إلى ابن السبيل ما يكفيه في زاده وراحلته إلى أن يبلغ مقصده ثم قال تعالى ولا تبذر
تبذيراً والتبذير في اللغة إفساد المال وإنفاقه في السرف قال عثمان بن الأسود كنت أطوف مع مجاهد حول الكعبة فرفع
رأسه إلى أبي قبيس وقال لو أن رجلاً أنفق مثل هذا في طاعة الله لم يكن من المسرفين ولو أنفق درهماً في معصية الله كان من
المسرفين وأنفق بعضهم في خير فأكثر فقيل له لا خير في السرف فقال لا سرف في الخير وعن عبد الله بن عمر قال مر رسول الله صلى الله عليه وسلم
بسعد وهو يتوضأ فقال ما هذا السرف يا سعد فقال أوفي الوضوء سرف قال نعم وإن كنت على نهر جار ثم نبه تعالى على قبح التبذير
بإضافته إياه إلى أفعال الشياطين فقال إن المبذرين كانوا إخوان الشياطين والمراد من هذه الأخوة التشبه بهم في هذا الفعل
القبيح وذلك لأن العرب يسمون الملازم للشيء أخاً له فيقولون فلان أخو الكرم والجود وأخو السفر إذا كان مواظباً على هذه
الأفعال وقيل قوله إخوان الشياطين أي قرناؤهم وهم في الدنيا والآخرة كما قال ومن يعش عن ذكر الرحمن نقيض له شيطاناً فهو له قرين بعض
وقال تعالى احشروا الذين ظلموا وأزواجهم أي قرناءهم من الشياطين ثم إنه تعالى بين صفة الشياطين فقال وكان الشيطان لربه كفوراً
ومعنى كون الشيطان كفوراً لربه هو أنه يستعمل بدنه في المعاصي والإفساد في الأرض والإضلال للناس وكذلك من رزقه الله مالاً أو
جاهاً فصرفه إلى غير مرضاة الله كان كفوراً لنعمة الله والمقصود أن المبذرين إخوان الشياطين بمعنى كونهم موافقين للشياطين في الصفة
والفعل ثم الشيطان كفور لربه فيلزم كون المبذر أيضاً كفوراً لربه قال بعض العلماء خرجت هذه الآية على وفق عادة
العرب وذلك لأنهم كانوا يجمعون الأموال بالنهب والغارة ثم إنهم كانوا ينفقونها في طلب الخيلاء والتفاخر وكان
المشركون من قريش وغيرهم ينفقون أموالهم ليصدوا الناس عن الإسلام ويوهنوا أهله ويعينوا أعداءه فنزلت
هذه الآية تنبيهاً على قبح أفعالهم ثم قال تعالى وإما تعرضن عنهم ابتغاء رحمة من ربك
ترجوها والمعنى أنك إذا أعرضت عن ذي القربى والمساكين وابن السبيل حياءً من الرد بسبب الفقر والقلة فقل لهم
قولاً ميسوراً أي سهلاً لينا وقوله تعالى ابتغاء رحمة من ربك ترجوها كناية عن الفقر لأن فاقد المال يطلب رحمة الله وإحسانه
فلما كان فقد المال سبباً لهذا الطلب وهذا الطلب الابتغاء أطلق اسم السبب على المسبب فسمى الفقر ابتغاء رحمة الله والمعنى
إن حصول الفقر والقلة لا يمنعك بل تعدهم بالقول الجميل والكلام الحسن بل تعدهم بالوعد الجميل وتذكر لهم العذر وهو
حصول القلة وعدم المال أو يقول لهم الله ييسر وفي تفسير القول الميسور وجوه القول الميسور هو الرد بالطريق الأحسن
والثاني القول الميسور اللين السهل قال الكسائي يسرت له القول أي لينته والثالث قال بعضهم القول الميسور
هو مثل قوله قول معروف ومغفرة خير من صدقة يتبعها أذى قالوا والميسور هو المعروف لأن القول المتعارف لا يحوج إلى
تكلف والله أعلم

ولا تجعل يدك مغلولة إلى عنقك ولا تبسطها كل البسط

إلى قوله إنه كان بعباده خبيراً بصيراً اعلم أنه تعالى أمره بالإنفاق في الآية المتقدمة وعلمه في هذه الآية أدب
الإنفاق ولعل الله تعالى شرح وصف عباده المؤمنين في الإنفاق في سورة الفرقان فقال والذين إذا أنفقوا لم يسرفوا ولم
يقتروا وكان بين ذلك قواماً فههنا أمر رسوله بمثل ذلك الوصف فقال ولا تجعل يدك مغلولة إلى عنقك
ولا تبسطها كل البسط أي لا تمسك عن الإنفاق بحيث تضيق على نفسك وأهلك في وجوه صلة الرحم وسبيل الخير
والمعنى لا تجعل يدك في انقباضها كالمغلولة الممنوعة من الانبساط ولا تبسطها كل البسط أي ولا توسع في الإنفاق
توسعاً بحيث لا يبقى في يدك شيء وحاصل الكلام أن الحكماء ذكروا في كتب الأخلاق أن لكل خلق طرفي إفراط وتفريط
وهما مذمومان والعدل هو التوسط كما قال تعالى وكذلك جعلناكم أمة وسطاً ثم قال تعالى فتقعد ملوماً
محسوراً أما تفسير فتقعد فقد سبق في الآية المتقدمة وأما كونه ملوماً فإنه يلوم نفسه وأصحابه أيضاً يلومونه
على تضييع المال بالكلية وإبقاء الأهل والولد في الضرر والمحنة وأما كونه محسوراً فلأن الفراء قال العرب تقول للبعير محسور
إذا انقطع سيره وحسرت الدابة إذا سيرتها حتى ينقطع سيرها ومنه قوله تعالى ينقلب إليك البصر خاسئاً وهو حسير
ويجمع الحسير حسرى مثل قتلى وصرعى قال القفال المقصود تشبيه حال من أنفق كل ما له ونفقته بمن انقطع في سفره
بسبب انقطاع مطيته لأن ذلك المقدار من المال كأنه مطية تحمل الإنسان وتبلغه إلى آخر الشهر والسنة كما أن ذلك
البعير يبلغه إلى آخر المنزل فإذا انقطع ذلك البعير بقي في وسط الطريق عاجزاً متحيراً فكذلك الإنسان إذا أنفق مقدار
ما يحتاج إليه في مدة شهر بقي في وسط ذلك الشهر عاجزاً متحيراً ومن فعل ذلك لحقه اللوم من أهله والمحتاجين
إليه لإنفاقه عليهم بسبب سوء تدبيره وترك الحزم في مهمات معاشه ثم قال تعالى إن ربك يبسط الرزق لمن يشاء من
عباده ويقدر والمقصود أنه عرف رسول الله صلى الله عليه وسلم كون تدبير الرب هو الذي يربي المربوب ويقوم

باصلاح مهمانه ودفع حاجاته على مقدار الصلاح والصواب بتوسيع الرزق على البعض وتضييقه على البعض والقدر في اللغة التضييق ومنه قوله تعالى ومن قدر عليه رزقه وقوله اذا ما ابتلاه فقدر عليه رزقه اي ضيق والمراد توسيع على البعض وضيق على البعض لان ذلك هو الصلاح قال الله تعالى ولو بسط الله الرزق لعباده لبغوا في الارض ولكن ينزل بقدر ما يشاء ثم قال تعالى انه كان بعباده خبيرا بصيرا يعني انه عالم بان مصلحة كل انسان في ماذا فلا يعطيه الا ذلك القدر فالتفاوت في ارزاق العباد ليس لاجل البخل بل لاجل رعاية المصالح والله اعلم

ولا تقتلوا اولادكم خشية املاق نحن نرزقهم واياكم ان قتلهم كان خطأ كبيرا

اعلم ان هذا هو النوع الخامس من الطاعات المذكورة في هذه الايات وفي الاية مسائل

المسئلة الاولى في تقرير النظم وجوه الاول انه تعالى لما بين في الاية الاولى انه هو المتكفل بارزاق العباد حيث قال ان ربك يبسط الرزق لمن يشاء ويقدر اتبعه بقوله ولا تقتلوا اولادكم خشية املاق نحن نرزقهم واياكم الثاني انه تعالى لما بين كيفية البر بالوالدين في الاية المتقدمة علم في هذه الاية كيفية التربية للاولاد فهذا في ذلك ان الذين يسمون الابرار انما سموا بذلك لانهم بروا الاباء والابناء واما وجب بر الاباء مكافاة على ما صدر منهما من انواع البر وانما وجب البر بالاولاد لانهم في غاية الضعف ولا كافل لهم غير الوالدين الثالث ان امتناع الاولاد من البر بالاباء يوجب خراب العالم لان الاباء اذا علموا ذلك قلت رغبتهم في تربية الاولاد فيلزم خراب العالم وامتناع الاباء من البر بالاولاد يوجب ايضا خراب العالم من الوجه الذي قررناه فثبت ان عمارة العالم انما تحصل اذا حصلت المبرة من الاباء والاولاد من الجانبين

الوجه الرابع ان قتل الاولاد ان كان لخوف الفقر فهو سوء الظن بالله وان كان لاجل الغيرة على البنات فهو سعي في تخريب العالم فالاول ضد التعظيم لامر الله والثاني ضد الشفقة على خلق الله وكلاهما مذمومان والوجه الخامس ان قرابة الاولاد قرابة الجزئية والبعضية وهي من اعظم الموجبات للمحبة فلو لم تحصل المحبة دل ذلك على غلظ شديد في الروح وقسوة في القلب وذلك من اعظم الاخلاق الذميمة فرغب الله في الاحسان الى الاولاد ازالة لهذه الخصلة الذميمة

المسئلة الثانية ان العرب كانوا يقتلون البنات لعجزهن عن الكسب وقدرة البنين عليه بسبب اقدامهم على النهب والغارة وايضا كانوا يخافون ان فقرها ينفر الاكفاء عن الرغبة فيهن فيحتاجون الى تزويجها من غير الاكفاء وفي ذلك عار شديد فقال تعالى ولا تقتلوا اولادكم وهذا اللفظ عام للذكور والاناث واما ما يخاف منه من الفقر والعجز في البنات فقد يخاف مثله في الذكور بسبب العجز وقد يخاف ايضا في العاجزين من البنات ثم قال تعالى نحن نرزقهم واياكم يعني ان الارزاق بيد الله تعالى فكما انه فتح ابواب الرزق على الرجال فكذلك يفتح ابواب الرزق على النساء

المسئلة الثالثة الجمهور قرؤا قتلهم كان خطأ كبيرا اي اثما كبيرا يقال خطئ يخطأ خطأ مثل اثم ياثم اثما قال تعالى انا كنا خاطئين اي اثمين وقرا ابن عامر خطأ بالفتح يقال اخطأ خطأ اذا اتى بما لا ينبغي من غير قصد ويكون الخطأ اسم المصدر والمعنى على هذه القراءة ان قتلهم ليس بصواب وقرا ابن كثير خطاء بكسر الخاء ممدودة وفيه لغتان مثل دبغ ودباغ ولبس ولباس

ولا تقربوا الزنى انه كان فاحشة وساء سبيلا

اعلم انه تعالى لما امر بالاشياء التي تقدم ذكرها وحاصلها يرجع الى شيئين التعظيم لامر الله والشفقة على خلق الله اتبعها بذكر النهي عن اشياء فاولها انه تعالى نهى عن الزنى فقال ولا تقربوا الزنى فان قيل انه قال للانسان لا تقرب هذا يفيد الكد من ان يقول لا تفعله ثم علل هذا النهي بقوله فاحشة وساء سبيلا واعلم ان الناس قد اختلفوا في انه تعالى اذا امر بشيء او نهى عن شيء فهل يجوز ان يقال انه تعالى انما امر به لكونه حسنا او نهى عنه لوجه عائد اليه ام لا فقال القائلون بتحسين العقل وتقبيحه على صحة قولهم بهذه الاية فان دلالته تعالى نهى عن الزنى وعلل ذلك بكونه فاحشة عبارة عن كونه منهيا عنه والا لزم تعليل النهي بنفسه وهو محال فلزم ان يكون كونه فاحشة وصف حاصل باعتبار كونه زنا وذلك يدل على ان الاشياء تحسن وتقبح لوجوه عائدة اليها في انفسها ويدل ايضا على انه نهى عنه لكونها موصوفة في انفسها بتلك الوجوه وهذا الاستدلال قريب والاولى ان يقال انه لو كان في نفسه مصلحة ومفسدة امر بها لانه لا يأمر الا بما يكون مصلحة والضرب مؤلم ولكونه كذلك امر ثابت بالعقل الا بالشرع واذا ثبت هذا فنقول ذكر الله تعالى والفقهاء على وجوه ترجع الى مصالح العالم بسبب المعاش والمعاد فهذا هو الكلام الظاهري ولكنه مشكلات كثيرة ومباحث عميقة نسأل الله التوفيق للوصول اليها بعد ما عرفت هذا فنقول الزنا اشتمل على انواع من المفاسد اولها اختلاط الانساب واشتباهها فلا يعرف الرجل ان الولد الذي اتت به الزانية منه او من غيره فلا يقوم بتربيته ولا يقوم في تعهده وذلك يوجب ضياع الاولاد وذلك يوجب انقطاع النسل وخراب العالم وثانيها انه اذا لم يوجد سبب شرعي لاجله يكون هذا الرجل اولى بهذه المرأة من غيره لم يبق حصول ذلك الاختصاص الا بالتواثب والتقاتل وذلك يفضي الى فتح باب الهرج والمرج والمقاتلة وكم سمعنا وقوع القتل الذريع بسبب اقدام المرأة الواحدة على الزنا وثالثها ان المرأة اذا اعتادت الزنى وعرف عليه يستقذرها كل ما قال له عقل سليم وصاحب خاطر مستقيم وحينئذ لا يحصل الالفة والمحبة ولا يتم السكن والازدواج ولذلك لان المرأة اذا اشتهرت بالزنى ينفر عن مقارنتها طباع اكثر الخلق ورابعها انه اذا انفتح باب الزنى فحينئذ لا يبقى لرجل اختصاص على كل امراة شاء اوارادت وحينئذ لا يبقى بين نوع الانسان وبين سائر البهائم فرق في هذا الباب وخامسها انه ليس المقصود من المرأة مجرد قضاء الشهوة بل ان تصير شريكة للرجل في ترتيب المنزل واعداد مهماته من المطعوم والمشروب والملبوس وان تكون ربة للبيت وحافظة للباب وقائمة بامور الاولاد والعبيد وهذه المهمات لا تتم الا اذا كانت مقصورة على هذا الرجل الواحد منقطعة الطمع عن سائر الرجال وذلك لا يحصل الا بتحريم الزنا وسد هذا الباب بالكلية وسادسها ان الوطء يوجب الذل الشديد والدليل عليه ان اعظم انواع الشتم عند الناس ذكر الفاظ

كيفية البر بالوالدين في الاية المتقدمة علم في هذه الاية ؟

الخمس ؟

يمتنع ان يكون كونه فاحشة ؟

والا يقوم بتربيته ؟

المهمات ؟

الوطء

الوقاع ولولا ان الوطي يوجب الذل والا لما كان الامر كذلك وايضا فان جميع العقلاء لا يقدمون على الوطي الا في المواضع
المستوره وفي الاوقات التي لا يطلع عليهم احد ولولا انه موجب للذل والا لما كان الامر كذلك وايضا فان جميع العقلاء
يستنكفون من ذكر ان ازواج بناتهم واخواتهم وامهاتهم يقدمون على وطيهن ولولا ان الوطي ذل والا لما كان كذلك اذا ثبت
هذا فنقول لما كان الوطي ذلا كان السعي في تقليله موافقا للمعقول فاختصاص المراة الواحدة بالرجل الواحد سعي في
تقليل ذلك العمل القبيح ولم يصر مجبورا بنفي من المنافع فوجب بقاء ذلك على اصل المنع والحجر فثبت بما ذكرنا ان المعقول يقتضي
على قبح الزنا واذا ثبت هذا فنقول انه تعالى وصف الزنى بصفات ثلاث انه كان فاحشة ومقتا في اية اخرى وساء سبيلا
اما كونه فاحشة فهو اشارة الى اشتماله على فساد الانساب الموجب لخراب العالم واما المقت فقد ذكرنا ان المراة تصير ممقوتة مكروهة
وذلك يوجب حصول الاشتباه بين الانسان وبين البهائم في عدم اختصاص الذكور بالاناث وايضا يبقى ذل هذا العمل وعيبه وعاره
على المراة من غير ان يصير مجبورا بنفي من المنافع فقد ذكرنا في قبح الزنى ستة اوجه والله تعالى ذكر الفاظا ثلاثة فنحمل كل
واحد من هذه الالفاظ الثلاثة على وجهين من تلك الوجوه الستة ولا تقتلوا النفس
التي حرم الله الا بالحق ومن قتل مظلوما فقد جعلنا لوليه سلطانا فلا يسرف في القتل انه كان منصورا هذا هو النوع
الثاني مما نهى الله عنه في هذه الايات وفيه مسائل **المسئلة الاولى** لقائل ان يقول ان الاولى ان يقدم النهي
عن القتل لان السبب في انه تعالى بدا اولا بذكر النهي عن الزنى وثانيا بذكر النهي عن القتل وجوابه انا بينا ان فتح
باب الزنى يمنع من دخول الانسان في الوجود ودخوله في الوجود متقدم على ابطاله واعدامه بعد وجوده ولهذا السبب ذكر
الله الزنى اولا ثم ذكر القتل ثانيا **المسئلة الثانية** اعلم ان الاصل في القتل هو الحرمة الغليظة والحل
انما يثبت بسبب عارضي فلما كان الامر كذلك لا جرم نهى الله عن القتل بناء على حكم الاصل ثم استثنى منه الحالة التي يحصل فيها
حل القتل وهو عند حصول الاسباب العرضية فقال الا بالحق فينبغي هاهنا بيان ان الاصل في القتل التحريم والذي
يدل عليه وجوه الاول ان القتل ضرر والاصل في المضار الحرمة لقوله وما جعل عليكم في الدين من حرج ولقوله يريد الله بكم اليسر
لا ضرر ولا ضرار الثاني قوله صلى الله عليه وسلم الانسان بنيان الرب ملعون من هدم بنيان الرب الثالث ان الآدمي
خلق للاشتغال بالعبادة لقوله وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون وقوله عليه السلام حق الله على العباد ان يعبدوه ولا
يشركوا به شيئا والاشتغال بالعبادة لا يتم الا عند عدم القتل الرابع ان القتل افساد فوجب ان يحرم لقوله تعالى ولا تفسدوا
والخامس انه اذا تعارض دليل تحريم القتل ودليل اباحته فقد اجمعوا على ان جانب الحرمة راجح ولولا ان مقتضى الاصل هو التحريم
والا لكان ذلك ترجيحا لا لمرجح وهو محال السادس انا اذا لم نعرف في الانسان صفة من صفات لا حيوانية وانه انما عاقلا
مكلفا فانه يحرم قتله وما لم نعرف سببا زائدا على كونه انسانا لم نحكم فيه بالحل ولولا ان اصل الانسانية تقتضي حرمة القتل والا
لما كان كذلك فثبت بهذه الوجوه ان الاصل في القتل هو التحريم وان حله لا يثبت الا باسباب عرضية واذا ثبت هذا
فنقول انه تعالى حكم بان الاصل في القتل هو التحريم فقال ولا تقتلوا النفس التي حرم الله الا بالحق ولا تقتلوا التي تحريم
وقوله حرم الله اعادة لذلك التحريم على سبيل التاكيد ثم استثنى عنه الاسباب العرضية التي تفيد الحل فقال الا بالحق ثم
ههنا طريقان الطريق الاول ان يجعل قوله الا بالحق مجملا لان فيه بيان ان ذلك الحق ما هو وكيف هو ثم انه تعالى قال ومن قتل
مظلوما فقد جعلنا لوليه سلطانا اي في ان يقتص استيفاء القصاص عن القاتل وهذا الكلام يصلح جعله بيانا لذلك المجمل فكانه
تعالى قال ولا تقتلوا النفس التي حرم الله الا بالحق وذلك الحق هو ان من قتل مظلوما فقد جعلنا لوليه سلطانا في استيفاء القصاص
واذا ثبت هذا وجب ان يكون المراد من الحق هذه الصورة فقط فصار تقدير الاية ولا تقتلوا النفس التي حرم الله الا بالحق الا عند
القصاص وعلى هذا التقدير تكون الاية دالة نصا في تحريم القتل لهذا السبب الواحد فوجب ان يبقى على الحرمة فيما سوى هذه
الصورة الواحدة والطريق الثاني ان نقول دلت السنة على ان ذلك الحق هو احد امور ثلاثة وهو قوله صلى الله عليه وسلم
لا يحل دم امرئ مسلم الا باحدى ثلاث كفر بعد ايمان وزنا بعد احصان وقتل نفس بغير حق واعلم ان هذا الخبر من باب
الآحاد وان قلنا ان قوله ومن قتل مظلوما فقد جعلنا لوليه سلطانا تفسير لقوله الا بالحق كانت الاية صريحة في انه لا يحل
القتل الا لهذا السبب الواحد فحينئذ يصير هذا الخبر مخصصا لهذه الاية فيصير ذلك فرعا لقولنا انه يجوز تخصيص عموم القرآن
بخبر الواحد واما ان قلنا ان قوله ومن قتل مظلوما فقد جعلنا ليس تفسيرا لقوله الا بالحق فحينئذ يصير هذا الخبر مفسرا لذلك المذكور
في الاية وعلى هذا التقدير يرجع فرعا على تخصيص عموم القرآن بخبر الواحد فلكن هذه الدقيقة معلومة **المسئلة**
الثالثة ظاهر هذه الاية انه لا سبب لحل القتل الا قتل المظلوم وظاهر الخبر يقتضي ضم امرين اليه وهو الكفر بعد
الايمان والزنى بعد الاحصان ودلت اية اخرى على حصول سبب رابع وهو قوله تعالى انما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله
ويسعون في الارض فسادا ان يقتلوا ودلت اية اخرى على حصول سبب خامس وهو الكفر قال تعالى قاتلوا
الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر وقال اقتلوهم حيث وجدتموهم والفقهاء تكلموا واختلفوا في اشياء اخرى منها
ان تارك الصلاة يقتل ام لا فعند الشافعي يوجب القتل وعند ابي حنيفة لا يوجب وخامسها ان الامتناع من اداء
الزكاة هل يوجب القتل فعند اكثر الفقهاء لا يوجب وعند قوم يوجب وحجة القائلين انه لا يجوز القتل في هذه الصور
هو ان هذه الاية صريحة في منع القتل على الاطلاق الا لسبب واحد وهو قتل المظلوم ففيما عداها وجب البقاء على الاصل

والسكن والازدواج وان لا يجد الانسان
في شيء من مهماته ومصالحه ولما ان ساء سبيلا
فهو ما ذكرنا انه لا يبقى فرق بين ٢

الانسان ما ٢

ضم شيئين ٢

على اصل الحرمة فيما سوى هذه الصورة الواحدة والطريق الثاني ان نقول دلت المسئلة على ان ذلك الحق هو احد امور لانه
لو حصل له وايضا للحق المذكور وجب حصر اسباب الحلية في تلك الثلاثة فيما عداها وجب البقاء على اصل الحرمة ثم قالوا
وهذا النص قد تأكد بالدلائل الكثيرة الموجبة لحرمة الدم على الاطلاق فترك العمل بهذه الدلائل لا يكون الا لمعارض وذلك
المعارض اما ان يكون نصا متواترا او نصا من باب الآحاد فيكون قياسا اما النص المتواتر فمفقود والا لما بقي الخلاف واما
النص من باب الآحاد فهو مرجوح بالنسبة الى هذه النصوص المتواترة الكثيرة واما القياس فلا يعارض النص فثبت
بمقتضى هذا الاصل القوي الظاهر ان الاصل بقاء الحرمة الا في الصورة المعدودة **المسئلة الرابعة**
قوله تعالى ومن قتل مظلوما فقد جعلنا لوليه سلطانا فيه بحثان البحث الاول ان هذه الآية تدل على انه ثبت لولي
الدم سلطانا فاما بيان ان هذه السلطنة تحصل فيما ذا فليس في قوله فقد جعلنا لوليه سلطانا فلا ينبغي ان يسرف ذلك القاتل الذي
دلالة عليه ثم ههنا طريقان الطريق الاول انه تعالى لما قال بعده فلا يسرف في القتل عرف ان تلك السلطنة انما حصلت في
استيفاء القتل وهذا ضعيف لاحتمال ان يكون المراد ومن قتل مظلوما فقد جعلنا لوليه سلطانا فلا ينبغي ان يسرف ذلك القاتل
في ذلك القتل لان ذلك المقتول كمقتول بواسطة اثبات هذه السلطنة لوليه . والطريق الثاني ان تكون السلطنة مجملة ثم صارت منصورا
مفسرة بالآية والخبر اما الآية فقوله تعالى في سورة البقرة يا ايها الذين آمنوا كتب عليكم القصاص في القتلى الحر بالحر والعبد
بالعبد والانثى بالانثى فمن عفي له من اخيه شيء فاتباع بالمعروف واداء اليه باحسان وقد شرحنا تفسير هذه الآية الدالة
على ان الواجب هو القود المخير بين القصاص وبين الدية واما الخبر فهو قوله صلى الله عليه وسلم يوم الفتح من قتل قتيلا فاهله
بين خيرتين ان احبوا قتلوا وان احبوا اخذوا الدية وعلى هذا الطريق فقوله فلا يسرف في القتل معناه انه لما حصلت له سلطنة
استيفاء القصاص ان شاء واخذ الدية ان شاء وعلى هذا الطريق فقوله فلا يسرف في القتل معناه ان الاولى له ان لا يقدم على
استيفاء القتل وان يكتفي باخذ الدية او يميل الى العفو وبالجملة فلفظه في تحوله على الاباحة والمعنى فلا تصير مسرفا بسبب اقدامك
على القتل ويكون معناه الترغيب في العفو والاكتفاء بالدية كما قال سبحانه وتعالى وان تعفوا اقرب للتقوى . البحث الثاني
ان قوله ومن قتل مظلوما ذكره مظلوما بصيغة التنكير على ما عرفت يدل على انه كلما انسان للمقتول ما لم يكن كاملا
في وصف المظلومية لم يدخل تحت هذا النص ثم ان الشافعي رضي الله عنه فرع عليه ان المسلم اذا قتل ذميا لم يدخل تحت هذه الآية
بدليل ان الذمي مشرك والمشرك يحل دمه انما قلنا انه مشرك لقوله سبحانه وتعالى ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما
دون ذلك لمن يشاء حكم بان ما سوى الشرك مغفور في حق البعض فلو كان كفر اليهودي والنصراني ليس شركا لوجب ان
يصير مغفورا في حق احدهم دل على ان كفرهم شرك ولانه سبحانه وتعالى قال لقد كفر الذين قالوا ان الله ثالث ثلاثة فهذا التثليث
الذي قالوا به اما ان يكون تثليثا في الصفات وهو باطل لان ذلك هو الحق وهو مذهب اهل السنة والجماعة فلا يمكن جعله
سببا للكفر واما ان يكون تثليثا في الذوات وذلك هو الحق ولا شك ان القائل به مشرك فثبت ان الذمي مشرك وانما قلنا ان
المشرك يجب قتله لقوله تعالى اقتلوا المشركين ومقتضى هذا الدليل اباحة دم الذمي فان لم تثبت الاباحة فلا اقل من حصول
شبهة الاباحة واذا ثبت هذا ثبت انه ليس كاملا في المظلومية فلم يندرج تحت قوله ومن قتل مظلوما فقد جعلنا لوليه سلطانا واما
الحر اذا قتل عبدا فعدم القود اخرجناه عن هذه الآية الا انا بينا ان قوله تعالى كتب عليكم القصاص في القتلى الحر بالحر والعبد بالعبد يدل على المنع
من قتل الحر بالعبد من وجوه كثيرة فتلك الآية اخص من قوله ومن قتل مظلوما فقد جعلنا لوليه سلطانا والخاص مقدم على العام فثبت
ان هذه الآية لا يجوز التمسك بها في مسئلة ان موجب العمد هو القصاص ولا في مسئلة انه يجب قتل الحر بالعبد اما قوله تعالى فلا
يسرف في القتل ففيه مباحث البحث الاول فيه وجوه الاول ان يريد ان يقتل القاتل وغير القاتل وذلك لان الواحد منهم اذا قتل واحدا
من قبيلة شريفة فاولياء ذلك المقتول كانوا يقتلون خلقا من القبيلة الدنيئة فنهى الله عنه وامر بالاقتصار على قتل القاتل وحده الثاني قتلا
هو انه لا يرضى بقتل القاتل فان اهل الجاهلية كانوا يقصدون اشرف القبائل ثم كانوا يقتلون منهم قوما معينين ويتركون القاتل
والثالث هو انه لا يكتفي بقتل القاتل بل يمثل به ويقطع اعضاءه قال القفال ولا يبعد حمله على الكل لان جملة هذه المعاني مشتركة في كونها
اسرافا . البحث الثاني قرأ الاكثرون فلا يسرف بالياء وفيه وجهان الاول التقدير فلا ينبغي ان يسرف الولي في القتل الثاني انه خطاب
مع القاتل الظالم ابتداء اي فلا ينبغي ان يسرف الولي في القتل الثاني انه خطاب مع القاتل الظالم ابتداء اي فلا ينبغي ان يسرف ذلك الظالم واسرافه
عبارة عن اقدامه على ذلك القتل الظلم وقرأ حمزة والكسائي فلا تسرف بالتاء على الخطاب وهذه القراءة تحتمل وجهين احدهما ان يكون الخطاب
للمبتدي القاتل ظلما لانه كان لا اسرف للقاتل الانسان وذلك لان الاسراف هو اقدامه على ذلك القتل الذي هو ظلم محض والمعنى لا تفعل
ذلك ان قتلته ظلما استوفي القصاص منك والآخر ان يكون الخطاب للولي فيكون التقدير لا تسرف في القتل ايها الولي اي اكتف
باستيفاء القصاص ولا تطلب الزيادة اما قوله تعالى انه كان منصورا ففيه ثلاثة اوجه الاول كان القاتل الظالم المبتدي بذلك القتل
على سبيل الظلم لا يفعل ذلك فان ذلك المقتول يكون منصورا في الدنيا والآخرة اما نصرته في الدنيا فقتل قاتله واما في الآخرة فكثرة الثواب
له وكثرة العقاب لقاتله . والقول الثاني ان هذا الولي يكون منصورا في قتل ذلك القاتل الظالم فليكتف بهذا القدر فانه كان منصورا
فيه ولا ينبغي ان يطمع في الزيادة . والقول الثالث ان هذا القاتل الظالم ينبغي ان يكتفي منه باستيفاء القصاص وان لا يطلب الزيادة منه يكون
واعلم ان على القول الاول ظهر ان المقتول وولي دمه يكون منصورا من عند الله سبحانه وتعالى قال ابن عباس رضي الله عنهما انه قلت
لعلي ابن ابي طالب كرم الله وجهه وايم الله ليظهرن عليكم ابن ابي سفيان لان الله سبحانه وتعالى يقول ومن قتل مظلوما فقد جعلنا لوليه سلطانا

فقال

تعالى الحسن والحسين واسماعيل معاوية على على معاوية الا يتولاه ومن قتل مظلوما فقد جعلنا لوليه سلطانا

ولا تقربوا مال اليتيم الا بالتي هي احسن حتى يبلغ اشده ٥ ٥ اعلم ان هذا هو النوع الثالث من الاشياء التي نهى الله عنها في هذه الآيات واعلم انا ذكرنا ان الزنى يوجب اختلاط الانساب وذلك يوجب منع الاهتمام بتربية الاولاد وذلك يوجب الانقطاع للنسل وذلك يوجب المنع من دخول الناس في الوجود واما القتل فهو عبارة عن اعدام الناس بعد دخولهم في الوجود فثبت ان النهي عن الزنى يوجب والنهي عن اتلاف النفوس يرجع حاصله الى النهي عن اتلاف النفوس فلما ذكر الله تعالى ذلك اتبعه بالنهي عن اتلاف اموال اليتيم لانه لصغره وضعفه وكمال عجزه يعظم ضرره باتلاف ماله فلهذا السبب خصهم الله بالنهي عن اتلاف اموالهم فقال ولا تقربوا مال اليتيم الا بالتي هي احسن ونظيره قوله تعالى ولا تاكلوها اسرافا وبدارا ان يكبروا ومن كان غنيا فليستعفف ومن كان فقيرا فلياكل بالمعروف وفي تفسير قوله الا بالتي هي احسن وجوه ٥ الاول الا بالتصرف الذي ينميه ويكثره ٥ الثاني المراد هو ان ياكل منه اذا احتاج اليه وروى مجاهد عن ابن عباس قال اذا احتاج اكل بالمعروف فاذا ايسر قضاه فان لم يوسر فلا شيء عليه واعلم ان الولي انما تبقى ولايته على اليتيم الى ان يبلغ اشده وهو بلوغ النكاح كما بينه الله تعالى في آية اخرى وهو قوله تعالى وابتلوا اليتامى حتى اذا بلغوا النكاح فان آنستم منهم رشدا فادفعوا اليهم اموالهم والمراد بالاشد بلوغه الى حيث يمكنه بسبب عقله ورشده القيام بمصالح ماله وعند ذلك تزول ولاية غيره عنه وذلك حد البلوغ واما اذا بلغ غير كامل العقل لم تزل الولاية عنه وهو ان يحصل عقله وقواه الحسية والحركية ولا تقربوا مال اليتيم الا بالتي هي احسن حتى يبلغ اشده واوفوا بالعهد ان العهد كان مسؤولا الى قوله واحسن تاويلا اعلم ان الله تعالى امر بخمسة اشياء اولا ثم نهى عن ثلاثة اشياء النهي عن الزنى وعن القتل الا بالحق وعن قربان مال اليتيم الا بالتي هي احسن ثم اتبعه بهذه الاوامر الثلاثة فالاول قوله واوفوا بالعهد واعلم ان كل عهد تقدم لاجل توثيق الامر وتوكيده فهو عهد فقوله بالعهد وكل عقد من العقود كعقد البيع والشركة وعقد اليمين والصلح والنذر وعقد النكاح وحاصل القول فيه ان مقتضى هذه الآية ان كل عقد وعهد جرى بين انسانين فانه يجب عليهما الوفا بمقتضى ذلك العقد والعهد الا اذا دل دليل منفصل على انه لا يجب الوفا فمقتضاه الحكم بصحة كل بيع يقع التراضي به وبصحة كل شركة وقع التراضي به وبصحة كل شرط وقع التراضي به ويتاكد هذا النص بسائر الآيات الدالة على الوفاء بالعهود والعقود كقوله والموفون بعهدهم اذا عاهدوا والذين هم لاماناتهم وعهدهم راعون وقوله واحل الله البيع وحرم الزنى وقوله ولا تاكلوا اموالكم بينكم بالباطل الا ان تكون تجارة عن تراض منكم وقوله واشهدوا اذا تبايعتم وقوله صلى الله عليه وسلم لا يحل مال امرئ مسلم الا بطيب من نفسه وقوله صلى الله عليه وسلم اذا اختلف الجنسان فبيعوا كيف شئتم يدا بيد وقوله صلى الله عليه وسلم من اشترى شيئا لم يره فله الخيار اذا راه فجميع هذه الآيات والاخبار الدالة على ان الاصل في البياعات والعهود والعقود الصحة والوجوب فاذا ثبت هذا فنقول اذا وجدنا نصا اخص من هذه النصوص يدل على البطلان وعلى الفساد قضينا به تقديما للخاص على العام والا قضينا بالصحة في الكل واما تخصيص النص بالقياس فقد ابطلناه وبهذا الطريق يصير ابواب المعاملات على طولها مضبوطة معلومة بهذه الآية ويكون المكلف مطمئن النفس في العمل لان ظاهر النصوص على صحتها فليس بعد بيان الله بيان ويصير الشريعة مضبوطة معلومة ثم قال تعالى ان العهد كان مسؤولا فيه وجوه الاول ان يراد صاحب العهد كان مسؤولا فحذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه كقوله واسئل القرية وثانيها ان العهد كان مسؤولا اي مطلوبا يطلب من المعاهد ان لا يضيعه ويفي به وثالثها ان يكون هذا تخييلا كانه يقال للعهد لم نكثت وهلا وفي بك تبكيتا للناكث كما يقال للموؤدة باي ذنب قتلت ويكون المقصود من هذا الكلام التبكيت فكانه يقول للناكث اعذرني وبين الجواب وهذا كالمخاطبة لعيسى عليه السلام والانكار على غيره ٥ النوع الثاني من الاوامر المذكورة في هذه الآية قوله واوفوا الكيل اذا كلتم والمقصود منه اتمام الكيل وذكر الوعيد الشديد في نقصانه في قوله ويل للمطففين الذين اذا اكتالوا على الناس يستوفون واذا كالوهم او وزنوهم يخسرون ٥ والنوع الثالث من الاوامر المذكورة في هذه الآية قوله وزنوا بالقسطاس المستقيم في اتمام الكيل وهذه الآية في اتمام الوزن ونظيره قوله تعالى واقيموا الوزن بالقسط ولا تخسروا الميزان ولا تبخسوا الناس اشياءهم ولا تعثوا في الارض مفسدين واعلم ان التفاوت الحاصل بسبب نقصان الكيل والوزن قليل والوعيد الحاصل عليه شديد عظيم فيجب على العاقل الاحتراز عنه وانما عظم الله امره لان الناس محتاجون الى المعاوضات والبيع والشراء وقد يكون الانسان غافلا لا يهتدي الى حفظ ماله والشارع بالغ في المنع من التطفيف والنقصان سعيا في ابقاء الاموال على الملاك ومنعا من تلطيخ النفس بسرقة ذلك المقدار الحقير والقسطاس في معنى الميزان الا انه في العرف اكبر منه ولهذا اشتهر في السنة العامة انه القبان وقيل انه بلسان الروم والرومي بالرومية والصحيح انه لغة العرب وهو ماخوذ من القسط وهو الذي يحصل فيه الاستقامة والاعتدال وبالجملة فمعناه المعدل الذي لا يميل الى احد الجانبين واجمعوا على جواز اللغتين فيه ضم القاف وكسرها فالكسر قراءة حمزة والكسائي وحفص عن عاصم والباقون بالضم ثم قال تعالى ذلك خير اي الايفاء بالتمام والكمال خير من التطفيف بالقليل من حيث ان يخلص الانسان بواسطته عن الذكر القبيح في الدنيا والعقاب الشديد في الآخرة واحسن تاويلا والتاويل ما يؤول اليه الامر كما قال في موضع آخر خير ثوابا وخير مردا وخير عقبا وخير املا والمعنى ان الله تعالى يا معاقبة هذا الامر احسن العواقب لان في الدنيا اذا اشتهر الاحتراز عن التطفيف عول الناس عليه ومالت القلوب اليه وحصل له الاستغناء في الزمان القليل وكم قد راينا من الفقراء لما اشتهروا عند الناس بالامانة والاحتراز عن الخيانة اقبلت القلوب عليهم وحصلت الاموال الكثيرة لهم في المدة القليلة واما في الآخرة فالفوز بالثواب العظيم والخلاص من العقاب الاليم والاعظم

لعله اموال اليتيم

ط

بذلك

الالتزام

والظاهر ؟؟

ط

الوعيد

ولا تقف ما ليس لك به علم ان السمع والبصر والفؤاد كل اولئك كان عنه مسئولا ٥

في الاية مسائل **المسئلة الاولى** اعلم انه تعالى لما شرح الاوامر الثلاثة عاد الى ذكر النواهي عن ثلاثة اشياء اولها قوله ولا تقف ما ليس لك به علم قوله تقف ماخوذ من قولهم قفوت اثر فلان اقفوا قفوا وقفوا اذا اتبعت اثره وسميت قافية الشعر قافية لانها تقفو البيت وسميت القبيلة المشهورة بالقافة لانهم يتبعون آثار اقدام الناس ويستدلون بها على احوال الانسان وقال تعالى ثم قفينا على آثارهم برسلنا وسمي القفا قفا لانه مؤخر بدن الانسان كانه شيء يتبعه ويقفوه فقوله ولا تقف اي لا تتبع ولا تقتف ما لا علم لك به من قول او فعل وحاصله يرجع الى النهي عن الحكم بما لا يكون معلوما وهذه قضية كلية يندرج تحتها انواع كثيرة وكل واحد من المفسرين حمله على واحد من تلك الانواع وفيه وجوه الاول المراد نهي المشركين عن المذاهب التي كانوا يعتقدونها في الالهيات والنبوات بسبب تقليد اسلافهم لانه تعالى نسبهم في تلك العقائد الى اتباع الهوى فقال ان هي الا اسماء سميتموها انتم وآباؤكم ما انزل الله بها من سلطان ان يتبعون الا الظن وما تهوى الانفس وقال في انكارهم البعث بل ادارك علمهم في الآخرة بل هم في شك منها بل هم منها عمون وحكى عنهم انهم قالوا ان نظن الا ظنا وما نحن بمستيقنين وقال ومن اضل ممن اتبع هواه بغير هدى من الله وقال ولا تقولوا لما تصف السنتكم الكذب هذا حلال وهذا حرام وقال قل هل عندكم من علم فتخرجوه لنا ان تتبعون الا الظن. والقول الثاني نقل عن محمد بن الحنفية ان المراد منه شهادة الزور وقال ابن عباس لا تشهد الا بما رأته عيناك وسمعته اذناك ووعاه قلبك. والقول الثالث المراد منه النهي عن القذف وقال قتادة لا تقل سمعت ولم تسمع ورأيت ولم تر وعلمت ولم تعلم. والقول الرابع ان القفو هو البهت واصله من القفا كانه قول يقال خلفه وهو في معنى الغيبة ٥ وهو ذكر الرجل في غيبته بسوء وفي بعض الاخبار من قفا مسلما بما ليس فيه حبسه الله في ردغة الخبال واعلم ان اللفظة عامة تتناول الكل فلا معنى للتقييد

المسئلة الثانية احتج نفاة القياس بهذه الآية فقالوا القياس لا يفيد الا الظن والظن مغاير للعلم والحكم في دين الله بالقياس حكم بغير المعلوم فوجب ان لا يجوز لقوله تعالى ولا تقف ما ليس لك به علم والجواب عنه من وجوه الاول ان الحكم في الدين بمجرد الظن جائز باجماع الامة في صور كثيرة احدها ان العمل بالفتوى عمل بالظن وهو جائز وثانيها ان العمل بالشهادة عمل بالظن وانه جائز

وثالثها الاجتهاد في طلب القبلة لا يفيد الا الظن وانه جائز ورابعها قيم المتلفات واروش الجنايات لا سبيل لها الا الظن وانه جائز

وخامسها الفصد والحجامة وسائر المعالجات بناء على الظن جائز وسادسها كون هذه الذبيحة ذبيحة المسلم مظنون لا معلوم وبناء الحكم عليه جائز وسابعها قوله تعالى وان خفتم شقاق بينهما فابعثوا حكما من اهله وحكما من اهلها وحصول ذلك الشقاق مظنون لا معلوم وثامنها الحكم على الشخص المعين بكونه مؤمنا مظنون ثم نبني على هذا الظن احكاما كثيرة مثل حصول التوارث ومثل الدفن في مقابر المسلمين وغيرها وتاسعها جميع الافعال المعتبرة في الدنيا من طلب الاسفار وطلب الارباح والمعاملات الى الآجال المخصوصة والاعتماد على صداقة الاصدقاء وعداوة الاعداء كلها مظنونة وبناء الامر على تلك الظنون وعاشرها قوله صلى الله عليه وسلم نحن نحكم بالظاهر والله يتولى السرائر وذلك تصريح بان الظن معتبر فثبت ان الظن معتبر في هذه المواضع الكثيرة فبطل قول من يقول انه لا يجوز بناء الامر على الظن والجواب الثاني ان الظن قد يسمى بالعلم والدليل عليه قوله تعالى اذا جاءكم المؤمنات مهاجرات فامتحنوهن الله اعلم بايمانهن فان علمتموهن مؤمنات فلا ترجعوهن الى الكفار لا هن حل لهم ولا هم يحلون لهن ومن المعلوم انه انما يمكن العلم بايمانهن بناء على اقرارهن وذلك لا يفيد الا الظن فها هنا سمى الله الظن علما والجواب الثالث ان الدليل القاطع لما دل على وجوب العمل بالقياس كان ذلك الدليل دليلا على انه متى حصل ظن ان حكم الله في هذه الصورة يساوي حكمه في محل النص فانتم مكلفون بالعمل على وفق ذلك الظن فها هنا الظن وقع في طريق الحكم فاما ذلك الحكم فهو معلوم متيقن اجاب نفاة القياس عن السؤال الاول فقالوا قوله ولا تقف ما ليس لك به علم دخله التخصيص في صور الاتفاق المذكورة فيبقى هذا العموم فيما وراء هذه الصور حجة ثم نقول الفرق بين هذه الصور المتفق عليها وبين محل النزاع ان هذه الصور المتفق عليها مشتركة في ان تلك الاحكام مختصة باشخاص معينين في اوقات معينين فان الواقعة التي يرجع فيها الانسان المعين الى المفتي المعين واقعة مختصة بذلك الشخص المعين ٥ وكذلك القول في الشهادة وفي طلب القبلة وفي سائر الصور والتنصيص على وقائع الاشخاص المعينين في الاوقات المعينة يجري مجرى التنصيص على ما لا نهاية له فلهذا السبب اكتفينا فيها بالظن اما الاحكام المثبتة بالاقيسة فهي احكام كلية معتبرة في وقائع كلية وهي مضبوطة قليلة والتنصيص عليها ممكن ولذلك فان الفقهاء الذين استخرجوا تلك الاحكام بطريق القياس ضبطوها وذكروها في كتبهم اذا عرفت هذا فنقول التنصيص على الاحكام في الصور المتفق عليها غير ممكن فلاجرم اكتفى الشارع فيها بالظن اما المسائل المثبتة بالظن من القياس فالتنصيص عليها ممكن فلم يجز الاكتفاء فيها بالظن فظهر الفرق واما الجواب الثاني وهو قوله الظن يسمى علما فنقول هذا باطل وغير معلوم وهذا معلوم وغير مظنون وذلك يدل على حصول المغايرة واما قوله ان علمتموهن مؤمنات فالمؤمن هو المقر وذلك الاقرار معلوم واما الجواب الثالث فهو ايضا ضعيف لان ذلك الكلام انما يتم لو ثبت ان القياس حجة بدليل قاطع وذلك باطل لان تلك الحجة اما ان تكون عقلية او نقلية والاول باطل لان القياس الذي يفيد الظن لا يجب عقلا ان يكون حجة والدليل عليه انه لا نزاع انه يصح من الشرع ان يقول نهيتكم عن الرجوع الى القياس ولو كان كونه حجة امرا عقليا محضا لامتنع ذلك والثاني ايضا باطل لان الدليل النقلي في كون القياس حجة انما يكون قطعيا ان لو كان منقولا نقلا متواترا وكانت دلالته على ثبوت هذا المطلوب دلالة قطعية غير محتملة للنقيض ولو حصل مثل هذا الدليل لوصل الى الكل ولعرفه الكل ولارتفع الخلاف وحيث لم يكن كذلك علمنا انه لم يحصل في هذه المسئلة دليل سمعي قاطع فثبت انه لم يوجد في اثبات كون القياس حجة دليل قاطع البتة فبطل قولكم ان الحكم المثبت بالقياس معلوم لا

مظنون

مطلوب لهذا تمام الكلام في تقرير هذا الدليل واحسن ما يمكن ان يقال التمسك بهذه الاية التي عولتم عليها تمسك
بعام مخصوص والتمسك بالعام المخصوص لا يفيد الا الظن فلو دلت هذه الاية على ان التمسك بالظن غير جائز لدلت
على ان التمسك بهذه الاية غير جائز فالقول بكون هذه الاية حجة يفضي ثبوته الى نفيه فكان متناقضا فسقط
الاستدلال به وللمجيب ان يجيب فيقول نعلم بالتواتر الظاهر من دين محمد صلى الله عليه وسلم ان التمسك بآيات
القران حجة في الشريعة ويمكن ان يجاب عن هذا الجواب بان كون العام المخصوص حجة غير معلوم بالتواتر المسألة
الثالثة قوله تعالى ان السمع والبصر والفؤاد كل اولئك كان عنه مسؤلا وفيه بحثان البحث الاول ان العلوم اما
مستفادة من الحواس او من العقول اما القسم الاول فاليه الاشارة بذكر السمع والبصر فان الانسان اذا سمع شيئا او
رآه فانه يرويه ويخبر عنه اما القسم الثاني فهو العلوم المستفادة من العقل وهي قسمان البديهية والكسبية والى العلوم
العقلية الاشارة بذكر الفؤاد • البحث الثاني ظاهر الاية يدل على ان هذه الجوارح مسؤلة وفيه وجوه الاول ان المراد
ان صاحب السمع والبصر هو المسؤل لان السؤال لا يصح الا ممن كان عاقلا وهذه الجوارح ليست كذلك بل العاقل التام هو الانسان
فهو كقوله واسأل القرية والمراد اهلها والمراد انه يقال للانسان لم سمعت ما لا يحل لك سماعه ولم نظرت الى ما لا يحل لك نظره ولم
عزمت على ما لا يحل لك العزم عليه • والوجه الثاني ان تقرير الاية ان اولئك الاقوام كلهم مسؤلون عن السمع والبصر والفؤاد
فيقال لهم استعملتم السمع فيماذا أفي الطاعة او في المعصية وكذلك القول في بقية الاعضاء وذلك لان هذه الحواس آلات
للنفس والنفس كالامير لها والمستعمل لها في مصالحها فان استعملها في الطاعات استوجب الثواب وان استعملها في
المعاصي استحق العقاب   والوجه الثالث انه ثبت بالقران انه تعالى يخلق الحياة في الاعضاء ثم انها تشهد على الانسان
والدليل عليه قوله تعالى يوم تشهد عليهم السنتهم وايديهم وارجلهم بما كانوا يعملون واذا لم يبعد ان يخلق الحياة والعقل
والنطق في هذه الاعضاء ثم انه تعالى يوجه السؤال عليها   ولا تمش في الارض مرحا
انك لن تخرق الارض ولن تبلغ الجبال طولا كل ذلك كان سيئه عند ربك مكروها   اعلم ان هذا هو النوع
الثاني من الاشياء التي نهى الله عنها في هذه الايات وفيه مسائل **المسألة الاولى** المرح شدة الفرح يقال مرح يمرح
مرحا فهو مرح والمراد من الاية النهي عن ان يمشي الانسان مشيا يدل على الكبرياء والعظمة قال الزجاج لا تمش في الارض مختالا
فخورا ونظيره قوله تعالى في سورة الفرقان وعباد الرحمن الذين يمشون على الارض هونا وفي سورة لقمان واقصد في مشيك واغضض
من صوتك وقال فيها ولا تمش في الارض مرحا ان الله لا يحب كل مختال فخور **المسألة الثانية** قال الاخفش
لو قرئ مرحا بالكسر كان احسن في القراءة قال الزجاج مرحا مصدر ومرحا اسم الفاعل وكلاهما جائز الا ان المصدر احسن هاهنا
واوكد لانه يدل على توكيد الفعل ثم انه تعالى اكد النهي عن الخيلاء والتكبر فقال انك لن تخرق الارض ولن تبلغ الجبال طولا والمراد
من الخرق هاهنا نقب الارض ثم ذكروا فيه وجوها الاول ان المشي انما يتم بالارتفاع والانخفاض فكأنه قيل انك حال الارتفاع لا تقدر
على ان تصل الى رؤوس الجبال والمراد التنبيه على كونه ضعيفا عاجزا فلا يليق به التكبر الثاني المراد منه انك لن تخرق الارض التي لا
تقدر على خرقها ومن فوقك الجبال التي لا تقدر على وصولها فانت محاط بك من فوقك ومن تحتك بنوعين من الجمادات وانت اضعف منهما
بكثير والضعيف المحصور لا يليق به التكبر فكأنه قيل له تواضع ولا تتكبر فانك خلق حقير من خلق الله محصور بين حجارة وتراب
فلا تفعل فعل المقتدر القوي • ثم قال تعالى كل ذلك كان سيئة عند ربك مكروها وفيه مسائل **المسألة الاولى**
الاكثرون قرءوا سيئه بضم الهاء والهمزة وقرأ ابن كثير وابو عمرو سيئة منونة غير مضافة اما وجه قراءة الاكثرين فظاهر من وجهين الاول
قال الجبائي انه تعالى ذكر قبل هذا اشياء امر ببعضها ونهى عن بعضها فلو حكم على الكل بكونه سيئة لزم كون المأمور به سيئة وذلك لا
يجوز اما اذا قرأناه بالاضافة كان المعنى ان ما كان من تلك الاشياء المذكورة سيئة فهو مكروه عند الله تعالى فاستقام الكلام والوجه الثاني
انا لو حكمنا على كل ما تقدم ذكره بكونها سيئة لوجب ان يقال مكروهة وليس الامر كذلك لانه تعالى ذكر مكروها اما اذا قرأناه
بصيغة الاضافة كان المعنى ان ما كان من تلك الاقسام يكون مكروها وحينئذ يستقيم الكلام اما قراءة ابن كثير فقيل فيها وجوه الاول
ان الكلام تم عند قوله ذلك خير واحسن تأويلا ثم ابتدأ وقال ولا تقف ما ليس لك به علم ولا تمش في الارض مرحا ثم قال كل ذلك كان
سيئة عند ربك مكروها والمراد هذه الاشياء الاخيرة التي نهى الله عنها فيما تقدم واما قوله مكروها فذكروا في تصحيح هذه القراءة
وجوها الاول التقدير كل ذلك كان سيئة وكان مكروها الثاني قال ابو علي جعل السيئة في حكم الاسماء بمنزلة الذنب والاثم
زال عنه حكم الصفات فلا اعتبار بتأنيثه ولا فرق بين من قرأ سيئة ومن قرأ سيئا الا ترى انك تقول الربا سيئة كما تقول السرقة سيئة
ولا تفرق بين اسنادها الى مذكر ومؤنث   الثالث فيه تقديم وتأخير والتقدير كل ذلك كان سيئة مكروها • الرابع انه محمول
على المعنى لان السيئة هي الذنب وهو مذكر **المسألة الثانية** قال القاضي دلت هذه الاية على ان هذه الافعال
مكروهة عند الله والمكروه لا يكون مرادا فهذه الافعال غير مرادة لله تعالى واذا ثبت هذا ثبت بارادة الله وجب ان لا تكون كذلك ولو
كانت مرادة له ولا يقال المراد من كونها مكروهة ان الله تعالى نهى عنها وايضا معنى كونها مكروهة ان الله تعالى اراد عدم وقوعها وعلى
هذا التقدير فلا يمتنع ان الله تعالى اراد وجودها لان الجواب انه عدول عن الظاهر وايضا فكونه سيئة عند ربك يدل على كونها
منهيا عنها فلو حملنا المكروه على النهي لزم التكرار والجواب الثاني انه تعالى انما ذكر هذه الاية في معرض الزجر عن هذه الافعال
ولا يليق هذا الموضع الا بيان انه تعالى يريد عدم وقوعها هذا تمام هذا الاستدلال والجواب ان المراد من المكروه المنهي والاماس

يقال جاء زيد ركضا وراكضا وركضا اوكد

واشد

ضعيف

والثاني ان المراد بقوله كل ذلك اي كل ما نهى الله عنه

بالتكرير لاجل التاكيد **المسئلة الثالثة** قال القاضي دلت هذه الآية على انه كما انه موصوف بكونه مريدا فكذلك
ايضا موصوف بكونه كارها وقال اصحابنا الكراهية في حقه تعالى يحمل اما على النهي او ارادة العدم

ذلك مما اوحى اليك ربك من الحكمة الى قوله **فتلقى** اعلم انه تعالى جمع في هذه الآيات خمسة وعشرين
نوعا من التكاليف فاولها قوله لا تجعل مع الله الها آخر وقوله وقضى ربك الا تعبدوا الا اياه مشتمل على تكليفين
الامر بعبادة الله والنهي عن عبادة غيره فكان المجموع ثلاثة وقوله وبالوالدين احسانا وهو الرابع ثم ذكر في شرح
ذلك الاحسان خمسة اخرى وهي قوله ولا تقل لهما اف ولا تنهرهما وقل لهما قولا كريما واخفض لهما جناح الذل من
الرحمة وقل رب ارحمهما فيكون المجموع تسعة ثم قال وآت ذا القربى حقه والمسكين وابن السبيل ولا تبذر تبذيرا فيكون ثلاثة عشر ثم قال واما تعرضن
عنهم ابتغاء رحمة من ربك ترجوها فقل لهم قولا ميسورا وهو الرابع عشر ثم قال ولا تجعل يدك مغلولة الى عنقك
وهو الخامس عشر ثم قال ولا تقتلوا اولادكم وهو السادس عشر ثم قال ولا تقتلوا النفس التي حرم الله الا بالحق وهو
السابع عشر ثم قال ومن قتل مظلوما فقد جعلنا لوليه سلطانا وهو الثامن عشر ثم قال فلا يسرف في القتل وهو
التاسع عشر ثم قال واوفوا بالعهد وهو العشرون ثم قال واوفوا الكيل وهو الحادي والعشرون ثم قال وزنوا
بالقسطاس المستقيم وهو الثاني والعشرون ثم قال ولا تقف ما ليس لك به علم وهو الثالث والعشرون ثم قال ولا
تمش في الارض مرحا وهو الرابع والعشرون ثم قال ولا تجعل مع الله الها آخر وهو الخامس والعشرون فهذه
خمسة وعشرون نوعا من التكاليف بعضها اوامر وبعضها نواه جمعها الله تعالى في هذه الآيات وجعل فاتحتها قوله ولا تجعل
مع الله الها آخر فتقعد مذموما مخذولا وخاتمتها ولا تجعل مع الله الها آخر فتلقى في جهنم ملوما مدحورا اذا عرفت
هذا فنقول ههنا فوائد الفائدة الاولى قوله ذلك اشارة الى كل ما تقدم ذكره من التكاليف وسماها حكمة وانما
سماها بهذا الاسم لوجوه احدها ان حاصلها يرجع الى الامر بالتوحيد وانواع الطاعات والخيرات والاعراض عن الدنيا
والاقبال على الآخرة والعقول تدل على صحتها فالآتي بمثل هذه الشريعة لا يكون داعيا الى دين الشيطان بل الفطرة
الاصلية تشهد بانه كان داعيا الى دين الرحمن وتمام تقرير هذا ما ذكره في سورة الشعراء في قوله هل انبئكم على من تنزل
الشياطين تنزل على كل افاك اثيم وثانيها ان الاحكام المذكورة في هذه الآيات شرائع واجبة الرعاية في جميع الاديان
والملل ولا تقبل النسخ والابطال فكانت محكمة وحكمة من هذا الاعتبار وثالثها ان الحكمة عبارة عن معرفة الحق لذاته
والخير لاجل العمل به فالامر بالتوحيد عبارة عن القسم الاول وسائر التكاليف عبارة عن القسم الاول وسائر التكاليف
عبارة عن تعليم الخيرات حتى يواظب الانسان عليها ولا ينحرف عنها فثبت ان هذه الاشياء المذكورة في هذه الآيات كانت
في الواح موسى عليه الصلاة والسلام اولها ولا تجعل مع الله الها آخر قال سبحانه وتعالى وكتبنا له في الالواح من كل شيء موعظة
وتفصيلا لكل شيء الفائدة الثانية من فوائد هذه الآية انه تعالى بدأ في هذه التكاليف بالامر بالتوحيد والنهي
عن الشرك وختمها بهذا المعنى والمقصود منه التنبيه على ان كل اول علم وقول وذكر يجب ان يكون ذكر التوحيد تنبيها على
ان المقصود من جميع التكاليف هو معرفة التوحيد والاستغراق فيه فهذا التكرير حسن موقعه لهذه الفائدة العظيمة ثم
انه تعالى ذكر في هذه الآية الاولى ان الشرك يوجب ان يكون صاحبه مذموما مخذولا وذكر في الآية الاخيرة ان الشرك يوجب
ان يلقى صاحبه في جهنم ملوما مدحورا فاللوم والخذلان يحصل في الدنيا والالقاء في جهنم يحصل يوم القيامة ويجب علينا
ان نذكر الفرق بين المذموم المخذول وبين الملوم المدحور فنقول اما الفرق بين المذموم وبين الملوم فهو ان كونه مذموما معناه
ان يذكر له ان الفعل الذي اقدم عليه قبيح ومنكر فهذا معنى كونه مذموما واذا ذكر له ذلك فبعد ذلك يقال له لم فعلت مثل
هذا الفعل وما الذي حملك عليه وما استفدت من هذا العمل الا الحاق الضرر بنفسك فهذا هو اللوم فثبت ان اول الامر هو ان يصير
مذموما وآخره ان يصير ملوما والفرق بين المخذول وبين المدحور هو ان المخذول عبارة عن الضعيف يقال تخاذلت اعضاؤه اي
ضعفت واما المدحور فهو المطرود والطرد عبارة عن الاستخفاف والاهانة قال تعالى ويخلد فيه مهانا فكونه مخذولا عبارة
عن ترك اعانته وتفويضه الى نفسه وكونه مدحورا عبارة عن اهانته والاستخفاف به فثبت ان الامور اولها ان يصير مخذولا
وآخرها ان يصير مدحورا اما قوله تعالى افاصفاكم ربكم بالبنين واتخذ من الملائكة اناثا فاعلم انه تعالى لما نبه على فساد طريقة
من اثبت لله شريكا ونظيرا اتبعه بفساد طريقة من اثبت الولد لله ثم نبه تعالى على كمال جهل هذه الفرقة وهو انهم اعتقدوا
ان الولد على قسمين واشرف القسمين البنون واخسهما البنات ثم انهم اثبتوا البنين لانفسهم واثبتوا البنات لله مع علمهم بان
الله تعالى هو الموصوف بالكمال الذي لا غاية له والجلال الذي لا غاية له وذلك يدل على نهاية جهل القائلين بهذا القول ونظيره
قوله تعالى ام له البنات ولكم البنون وقوله الكم الذكر وله الانثى وقوله افاصفاكم يقال اصفاه بالشيء اذا آثره به ويقال
للضياع التي يستخلصها السلطان لخاصته الصوافي قال ابو عبيدة في قوله افاصفاكم افخصكم وقال المفضل اخلصكم قال
النحويون هذه الهمزة همزة تدل على الانكار على صيغة السؤال عن مذهب ظاهر الفساد لا جواب لصاحبه الا بما فيه اعظم
الفضيحة ثم قال تعالى انكم لتقولون قولا عظيما وبيان هذا التعظيم من وجهين احدهما ان اثبات الولد يقتضي كونه تعالى
مركبا من الاجزاء والابعاض وذلك يقدح في كونه قديما واجب الوجود لذاته وذلك عظيم من القول ومنكر من الكلام والثاني
ان بتقدير ثبوت الولد فقد جعلتم اشرف القسمين لانفسكم واخس القسمين له وهذا ايضا جهل عظيم

غير الحكمة وعن ابن عباس
رضي الله عنه ان هذه الآيات

ولقد صرفنا في هذا القران ليذكروا الى قوله حليما غفورا اعلم ان التصريف عبارة في اللغة عبارة عن صرف
الشي من جهة الى جهة نحو تصريف الرياح وتصريف الامور هذا هو الاصل في اللغة ثم جعل لفظ التصريف كناية
عن التبيين لانه من حاول بيان الشي فانه يصرف كلامه من نوع الى نوع ومن مثال الى مثال اخر ليكمل الايضاح
ويقوي البيان فقوله ولقد صرفنا اي بينا ومفعول التصريف محذوف وفيه وجوه الاول ولقد صرفنا في هذا
القران من كل مثل وثانيها ان يكون لفظة في زايدة كقوله واصلح لي في ذريتي وفيه مسئلتان المسئلة
الاولى قرا الجمهور بفتح الذال والكاف وتشديدهما معناه ليتذكروا فادغمت التاء في الذال لقرب مخرجهما
وقرا حمزة والكسائي ليذكروا ساكنة الذال مضمومة الكاف وفي سورة الفرقان مثله من الذكر قال الواحدي والتذكر
ها هنا اشبه من الذكر لان المراد منه التدبر والتفكر وليس المراد منه الذي يحصل بعد النسيان ثم قال وقراة حمزة فيها
وجهان الاول الذكر قد جا بمعنى التامل والتدبر كقوله تعالى خذوا ما اتيناكم بقوة واذكروا ما فيه والمعنى افهموا ما
فيه والثاني ان يكون المعنى صرفنا هذه الدلايل في هذا القران ليذكروه بالسنتهم وان الذكر باللسان قد يودي الى
معناه المسئلة الثانية قال الجبائي قوله ولقد صرفنا في هذا القران ليذكروا ما كلفتم فانه
الاكد يدل على انه تعالى يفعل افعاله لاغراض حكيمة ويدل على انه تعالى اراد الايمان من الكل سوا امنوا او كفروا ثم
قال تعالى وما يزيدهم الا نفورا وفيه مسئلتان المسئلة الاولى في الكلام شبهه ما زادوا ما تلوه
اي ما ازدادوا من الحق الا بعدا وقوله له قرادتهم رجعا الى حجتهم المسئلة الثانية احتج
اصحابنا بهذه الاية على انه تعالى ما اراد الايمان من الكفار وقالوا انه تعالى عالم بان هذا التصريف لا يزيدهم الا نفورا
فلو اراد الايمان منهم لما انزل عليهم ما يزيدهم نفرة ونبوة عنه لان الحكيم اذا اراد تحصيل امر من الامور وعلم ان الفعل
الفلاني يصير سببا للعسر والجد والنفرة والسوء فلما اخبرنا تعالى ان هذا التصريف يزيدهم نفورا علمنا انه ما اراد الايمان
منهم ، اما قوله تعالى قل لو كان معه الهة كما يقولون اذا لابتغوا الى ذي العرش سبيلا ففيه مسئلتان المسئلة
الاولى في تفسيره وجهان الاول المراد من قوله اذا لابتغوا الى ذي العرش سبيلا هو انه لو وجدت الهة مع الله تعالى
لغلب بعضهم بعضا وحاصله يرجع الى دليل التمانع وقد شرحناه في سورة الانبيا في تفسير قوله تعالى لو كان فيهما الهة الا
الله لفسدتا فلا فايدة في الاعادة والوجه الثاني ان الكفار كانوا يقولون ما نعبدهم الا ليقربونا الى الله زلفى فقال الله لو كانت
هذه الاصنام كما تقولون من انها تقربكم الى الله زلفى لطلبت لانفسها ايضا القربة الى الله وسبيلا اليه ولطلبت لانفسها المراتب
العالية والدرجات الشريفة والاحوال الرفيعة فلما لم تقدر ان تتخذ لانفسها سبيلا الى الله فكيف يعقل ان تقربكم الى الله
المسئلة الثانية قرا ابن كثير كما يقولون ويسبح بالياء في هذه الثلاثة والمعنى كما يقولون ان
يقول المشركون من اثبات الالهة من دونه فهو مثل قوله قل للذين كفروا ستغلبون وتحشرون وقرا حمزة والكسائي كلها
بالتاء على الخطاب والثاني والثالث بالياء على الحكاية ثم قال تعالى عما يقولون علوا كبيرا وفيه مسايل المسئلة الاولى
لما اقام الدليل القاطع على كونه منزها عن الشركا وعلى ان القول باثبات الالهة قول باطل اردفه بما يدل على تنزيهه عن
هذا القول الباطل فقال سبحانه وقد ذكرنا ان التسبيح عبارة عن تنزيه الله عما لا يليق به ثم قال تعالى علوا والمراد من
التعالي في المكان والجهة لان التعالي عن الشريك والنظير والنقايص والافات لا يمكن تفسيره بالتعالي في المكان
والجهة عن الشريك والنظير فعلمنا ان لفظ التعالي في حق الله تعالى غير مفسر بالعلو بحسب المكان والجهة المسئلة
الثانية حق العلو ان يقدر التعالي فقال تعالى علوا كبيرا وكان يجب ان يقول تعالى تعاليا كبيرا الا ان نظيره
قوله تعالى والله انبتكم من الارض نباتا فان قيل ما الفايدة في وصف ذلك العلو بالكبر قلنا لان المنافاة بين ذاته
وصفاته سبحانه وبين ثبوت الصاحبة والولد والشركا والاضداد والانداد منافاة بلغت في القوة والكمال الى حيث لا
يقبل الزيادة عليها لان المنافاة بين الواجب لذاته والممكن لذاته وبين القديم والمحدث وبين الغني والمحتاج منافاة
لا يعقل الزيادة عليها فلهذا السبب وصف الله تعالى ذلك العلو بالكبر ثم قال تعالى تسبح له السموات السبع والارض
ومن فيهن وفيه مسئلتان المسئلة الاولى اعلم ان الحي المكلف يسبح الله بوجهين احدهما بالقول كقوله
باللسان سبحان الله والثاني بدلالة احواله على توحيد الله وتقديسه وعزته فاما الذي لا يكون مكلفا مثل البهايم ومن لا
يكون حيا مثل الجمادات فهي انما تسبح الله بالطريق الثاني لان التسبيح بالطريق الاول لا يحصل الا مع الفهم والعلم والادراك والنطق
وكل ذلك في الجماد محال فلم يبق حصول التسبيح في حقه الا بالطريق الثاني واعلم انا لو جوزنا في الجماد ان يكون عالما متكلما لعجزنا
عن الاستدلال بكونه تعالى عالما قادرا على كونه حيا وحينئذ يفسد علينا باب العلم بكونه حيا وذلك كفر فانه تعالى اذا جاز
ان يكون عالما بذات الله وصفاته ويسبحه مع انه ليس بحي فحينئذ لا يلزم من كون الشي عالما قادرا كونه حيا هذا هو القول
الذي اطبق عليه العقلا المحققون ومن الناس من قال ان الجمادات وانواع النبات والحيوان كلها تسبح الله ولا يمكن تفسير
هذا التسبيح بكونها دالة على قدرة الله تعالى وحكمته لانه تعالى قال ولكن لا تفقهون تسبيحهم فهذا يقتضي ان تسبيح هذه
الاشيا غير معلوم لنا ودلالتها على وجود قدرة الله وحكمته معلومة لنا فوجب ان يكون التسبيح المذكور في هذه الاية مغايرا
لكونها دالة على وجود قدرة الله وحكمته والجواب من وجوه الاول المراد اذا اخذت تفاحة واحدة فتلك التفاحة مركبة من عدد

ما وجب تقريبه من الامثال والعبر كما قال في موضع اخر ولقد صرفنا في هذا القران

افهموا

تأثر القلب

انما انزل هذا القران وانما اكثر فيه من ذكر الدلايل لانه تعالى اراد منهم فهمها والايمان بها وهذا يدل على انه تعالى

وقرا نافع وابن عامر وابو بكر عن عاصم في الاول بالتاء

كثيرة من الأجزاء التي لا تتجزى صفات مخصوصة من الطبع والطعم واللون والرائحة والتحيز والجهة فاختصاص ذلك الجوهر الفرد بتلك الصفة المعينة من الجائزات فلا يحصل ذلك الاختصاص إلا بتخصيص مخصص قادر حكيم وكل صفة من الصفات فاعلم أن هذا فنقول قد ظهر أن كل واحد من أجزاء تلك التفاحة دليل تام على وجود الإله تعالى ثم عدد تلك الأجزاء غير معلوم وهذا المعنى هو المراد من قوله ولكن لا تفقهون تسبيحهم والوجه الثاني وهو أن الكفار وإن كانوا يقرون بألسنتهم بإثبات إله العالم إلا أنهم ما كانوا يتفكرون في أنواع الدلائل ولهذا المعنى قال تعالى وكأين من آية في السموات والأرض يمرون عليها وهم عنها معرضون فكان المراد من قوله ولكن لا تفقهون تسبيحهم هذا المعنى والوجه الثالث أن القوم وإن كانوا يقرون بألسنتهم بإثبات إله العالم إلا أنهم ما كانوا عالمين بكمال قدرته ولذلك فإنهم استبعدوا كونه تعالى قادرا على الحشر والنشر فكان المراد ذلك وأيضا فإنه تعالى في هذه الآية قال لو كان معه آلهة كما تقولون إذا لابتغوا إلى ذي العرش سبيلا وهم ما كانوا عالمين بهذا الدليل فلما ذكر هذا الدليل قال تسبح له السموات السبع والأرض ومن فيهن فيصح هذا الدليل وقوته وأنتم لا تفقهون تسبيحهم إنه كان حليما غفورا وذكر الحليم الغفور هاهنا يدل على أن كونهم بحيث لا يفقهون ذلك التسبيح جرم عظيم صدر عنهم وهذا إنما يكون جرما إذا كان إذا كان المراد من ذلك التسبيح كونها دالة على كمال قدرة الله وحكمته ثم إنهم غفلوا عنها وجهلوا ما فيها من أوجه دلالة تلك الدلائل أما لو حملنا هذا التسبيح على أن هذه الجمادات تسبح الله بأقوالها وألفاظها لم يكن عدم تفقه تلك التسبيحات جرما ولا ذنبا لم يكن قوله إنه كان حليما غفورا لائقا بهذا الموضع فهذا وجه قوي في نصرة القول الذي اخترناه واعلم أن هذا القائل بأن هذه الجمادات والحيوانات تسبح الله بألفاظها أضافوا إلى كل حيوان نوعا آخر من التسبيح وقالوا إنها إذا ذبحت لم تسبح مع أنهم يقولون إن الجماد يسبح الله وإذا كان كونه جمادا لا يمنع من كونه مسبحا فكيف صار ذبح الحيوان مانعا عن التسبيح وقالوا إن غصن الشجرة إذا كسر لم يسبح وإذا كان كونه جمادا لم يمنع كونه مسبحا فكيف يمنع من ذلك فعلم أن هذا الكلام ضعيف

المسئلة الثالثة قوله تسبح له السموات السبع والأرض ومن فيهن تصريح بإضافة التسبيح إلى السموات السبع والأرض والخلق الحاصلين فيهن وقد دللنا على أن التسبيح المضاف إلى الجمادات ليس إلا بمعنى الدلالة على تنزيه الله وإطلاق لفظ التسبيح على هذا المعنى مجاز أما التسبيح الصادر عن العقلاء فهو قولهم سبحان الله وهذا حقيقة فيلزم أن يكون قوله تسبح لفظا واحدا قد استعمل في الحقيقة والمجاز معا وأنه باطل على ما ثبت دليله في أصول الفقه فالأولى أن يحمل هذا التسبيح على الوجه المجازي في حق الجمادات لا في حق العقلاء لئلا يلزم ذلك المحذور

وإذا قرأت القرآن فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم جعلنا بينك وبين الذين لا يؤمنون بالآخرة حجابا مستورا إلى قوله فلا يستطيعون سبيلا اعلم أنه تعالى لما تكلم في الآية المتقدمة في المسائل الإلهية تكلم في هذه الآية فيما يتعلق بتقرير النبوة وفي الآية مسائل

المسئلة الأولى في قوله وإذا قرأت القرآن قولان الأول أن هذه الآية نزلت في قوم كانوا يؤذون رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا قرأ القرآن على الناس روي أنه صلى الله عليه وسلم كان إذا قام عن يمينه وعن يساره أخوان من ولد قصي يصفقون ويصفرون ويخلطون عليه بالأشعار وعن أسماء كان رسول الله صلى الله عليه وسلم جالسا إذ أقبلت أم جميل ومعها فهر تريد النبي صلى الله عليه وسلم وهي تقول

مذمما أبينا • ودينه قلينا • وأمره عصينا •

فقال أبو بكر يا رسول الله معها فهر أخشاها عليك فتلا رسول الله صلى الله عليه وسلم هذه الآية فجاءت فقالت لأبي بكر إن صاحبك هجاني فقال أبو بكر لا ورب هذا البيت ما هجاك وروي عن ابن عباس أن أبا سفيان والنضر بن الحارث وأبا جهل وغيرهم كانوا يجالسون النبي صلى الله عليه وسلم ويستمعون إلى حديثه فقال النضر يوما ما أدري ما يقول محمد غير أني أرى شفتيه تتحرك بشيء وقال أبو سفيان إني لأرى بعض ما يقوله حقا وقال أبو جهل هو مجنون وقال أبو لهب هو كاهن وقال حويطب بن عبد العزى هو شاعر فنزلت هذه الآية وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا أراد تلاوة القرآن قرأ قبلها ثلاث آيات وهي في سورة الكهف وجعلنا على قلوبهم أكنة أن يفقهوه وفي النحل أولئك الذين طبع الله على قلوبهم وفي حم الجاثية أفرأيت من اتخذ إلهه هواه فكان الله يحجبه ببركة هذه الآيات عن عيون المشركين وهو المراد من قوله جعلنا بينك وبين الذين لا يؤمنون بالآخرة حجابا مستورا فكانوا يأتونه ويمرون به ولا يرونه وقوله حجابا مستورا فيه سؤال وهو أنه كان يجب أن يقال حجابا ساترا والجواب عنه من وجوه الأول أن ذلك الحجاب حجاب يخلقه الله تعالى في عيونهم بحيث يمنعهم ذلك الحجاب عن رؤية النبي صلى الله عليه وسلم وذلك الحجاب شيء لا يراه أحد فكان مستورا من هذا الوجه واحتج أصحابنا بهذه الآية على صحة قولهم في أنه يجوز أن تكون الحاسة سليمة ويكون المرئي حاضرا مع أنه لا يراه ذلك الإنسان لأجل أن الله تعالى يخلق في عينيه مانعا يمنعه عن رؤيته بهذه الآية قالوا إن النبي صلى الله عليه وسلم كان حاضرا وكانت حواس الكفار سليمة ثم إنهم كانوا لا يرونه فأخبر الله تعالى أن ذلك إنما كان لأجل أنه جعل بينه وبينهم حجابا مستورا والحجاب المستور لا معنى له إلا المعنى الذي يخلقه الله في عيونهم وكان ذلك المعنى مانعا لهم من أن يروه ويبصروه • والوجه الثاني في الجواب أنه كما يجوز أن يقال لابن وتامر بمعنى ذو لبن وذو تمر فكذلك لا يبعد أن يقال مستور ومعناه ذو ستر والدليل عليه قولهم رجل مرطوب أي ذو رطوبة ولا يقال رطبته ويقال مكان مهول أي فيه هول ولا يقال هلت المكان أي جعلت فيه الهول ويقال جارية مغنوجة أي ذات غنج ولا يقال غنجتها • والوجه الثالث قال الأخفش المستور هاهنا بمعنى الساتر فإن الفاعل قد يجيء بلفظ

وكل واحد من تلك الأجزاء دليل تام مستقل على وجود الإله ولكل واحد من تلك الأجزاء التي لا تتجزى

هذا الدليل ولا تعرفونه أي تقولون أن القوم كانوا غافلين عن أكثر دلائل التوحيد والعدل والنبوة والمعاد فكان قوله ولكن لا تفقهون

كانوا إذا قرأ القرآن

ومعه أبو بكر

بعد الآية

المنور

المفعول له كما تقول اتيتك لتقوم علينا ومهبون واذا هو نائم بامر لانه من قولهم نائم وعمم وهذا قول
الاخفش وقد ابعد عليه قوم الا ان كثيرا منهم طعن في هذا القول عن ان يدركوا لطائف القرآن ومحاسنه وفوائده
والمراد من الحجاب المستور ذلك الطبع الذي يخلقه الله في قلوبهم • ثم قال تعالى وجعلنا على قلوبهم اكنة ان يفقهوه
وفي اذانهم وقرا وهذه الاية مذكورة بعينها في سورة الانعام وذكرنا هاهنا ما استدل به اصحابنا بها وذكرنا سؤالات ولا
باس باعادة بعضها وقال الاصحاب دلت هذه الاية على انه تعالى جعل قلوبهم في الاكنة والاكنة جمع كنان وهو ما
ستر الشيء مثل كنان النبل وقوله ان يفقهوه اي لئلا يفقهوه وجعل في اذانهم وقرا ومعلوم انهم كانوا عقلاء سامعين فاهمين
فعلمنا ان المراد منعهم عن الايمان ومنعهم عن سماع القرآن بحيث يفقهون على اسراره ويفهمون دقائقه قالت المعتزلة ان
ليس المراد من الاية ما ذكرتم بل المراد منه وجوه اخرى قال الجبائي يطلبون موضعه بالليل ليضربوا اليه ويؤذوه ويستدلوا
عليه باستماع قراءته فامنه الله تعالى من شرهم وذكر له انه جعل بينهم وبينه حجابا لا يمكنهم الوصول اليه معه وجعل في
قلوبهم ما يشغلهم عن فهم القرآن وفي اذانهم ما يمنع من سماع صوته ويجوز ان يكون ذلك مرضا شديدا شاغلا يمنعهم عن
المضي اليه والتعرض له وانه حصل هناك ما يشغل القلب وثقل في الاذن الثاني قال الكعبي ان القوم لشدة استغالهم عن
قبول دلائل محمد صلى الله عليه وسلم صاروا كانه حصل بينهم وبين تلك الدلائل حجاب مانع وساتر والغاشية ان اسناد الحجاب
الى نفسه لما خلاهم بخبث انفسهم وما منعهم عن ذلك الاعراض صارت تلك التخلية كانها هي السبب لوقوعهم في تلك
الحالة وهذا مثل ان السيد اذا لم يراقب احوال عبده فاذا اساء سيرته فالسيد يقول له انا الذي القيتك في هذه الحالة بسبب
اني خليتك مع رايك وما راقبتك احوالك • الثالث قال القفال رحمه الله تعالى انه تعالى لما خلاهم يعني انه لم يفعل الالطاف الداعية
لهم الى الايمان صح ان يقال انه فعل الحجاب الساتر واعلم ان هذه الوجوه مع كلمات اخرى في سورة الانعام والجواب عنها فلا
فائدة في الاعادة • ثم قال تعالى واذا ذكرت ربك في القرآن وحده ولوا على ادبارهم نفورا واعلم ان المراد ان القوم كانوا
عند استماع القرآن على حالتين لانهم اذا سمعوا من القرآن ما ليس فيه ذكر الله بقوا مبهوتين متحيرين لا يفهمون منه شيئا واذا
سمعوا ايات فيها ذكر الله وذم المشركين بالله ولوا نفورا وتركوا ذلك المجلس وذكر الزجاج في قوله ولوا نفورا وجهين احدهما
المصدر والمعنى ولوا نافرين نفورا والثاني ان يكون نفور جمع نافر مثل شهود وشاهد وركوع وراكع وسجود وساجد وقعود
وقاعد ثم قال نحن اعلم بما يستمعون به اي نحن اعلم بالوجه الذي يستمعون به وهو الهزؤ والتكذيب وبه في موضع الحال كما
تقول مستخفين ومستهزئين يستمعون ثم قال اذ يستمعون اليك اي نحن اعلم وقت استماعهم بما به يستمعون واذ هم نجوى اي وما يتناجون به
اذ هم ذوو نجوى اذ يقول الظالمون بدل من قوله واذ هم نجوى ان تتبعون الا رجلا مسحورا وفيه مباحث • البحث الاول قال المفسرون
امر رسول الله صلى الله عليه وسلم عليا ان يتخذ طعاما ويدعو اليه اشراف قريش من المشركين ففعل ذلك ودخل عليهم رسول
الله صلى الله عليه وسلم وقرا عليهم القرآن ودعاهم الى التوحيد وقال قولوا لا اله الا الله حتى تطيعكم العرب وتدين لكم العجم فابوا
عليه ذلك وكانوا عند استماعهم من النبي صلى الله عليه وسلم القرآن والدعوة الى الله يقولون بينهم متناجين هو ساحر مسحور وما
اشبه ذلك من القول فاخبر الله تعالى نبيه بانهم يقولون ان تتبعون الا رجلا مسحورا فاذا قيل انهم لم يتبعوا رسول الله صلى الله
عليه وسلم فكيف يصح ان يقولوا ان تتبعون الا رجلا مسحورا قلنا معناه انكم ان اتبعتموه فقد اتبعتم رجلا مسحورا والمسحور الذي
قد سحر فاختلط عليه وزال عن حد الاستواء هذا هو القول الصحيح وقال بعضهم المسحور هو الذي له سحر اي رئة فان قيل وما ادرى
ما الذي حمله على هذا التفسير المستكره مع ان السابق الى الفهم ما ذكرناه بالوجوه الواضحة وقال مجاهد مسحورا اي مخدوعا لان السحر
حيلة وخديعة وذلك لان المشركين كانوا يقولون ان محمدا يتعلم من بعض الناس هذه الكلمات واولئك الناس يخدعونه بهذه
الكلمات وهذه الحكايات فلذلك قالوا انه مسحور اي مخدوع من قبل الشيطان ثم انه تعالى قال انظر كيف ضربوا لك
الامثال اي كل احد شبهك بشيء آخر فقالوا انه كاهن وشاعر وساحر ومعلم ومجنون فضلوا عن الحق والطريق المستقيم ولا
يستطيعون سبيلا الى الهدى والحق وقالوا ائذا كنا عظاما ورفاتا ائنا لمبعوثون
خلقا جديدا الى قوله ويوم يدعوكم فتستجيبون بحمده وتظنون ان لبثتم الا قليلا اعلم انه تعالى لما تكلم في الالهيات ثم اتبعه
بذكر شبهاتهم في النبوات ذكر في هذه الاية شبهات القوم في انكار المعاد والبعث والقيامة وقد ذكرنا كثيرا
ان مدار القرآن على المسائل الاربعة وهي الالهيات والنبوات والمعاد والقضاء والقدر وايضا ان القوم وصفوا
رسول الله صلى الله عليه وسلم بكونه مسحورا فاسد العقل فذكر انه تعالى من جملة ما يدل على فساد عقله انه يدعي
ان الانسان بعدما يصير عظاما ورفاتا فانه يعود حيا كما كان فذكروا من جملة ما يدل على فساد عقله هذا الكلام
رواية لتقرير كونه مختل العقل قال الواحدي الرفات كل شيء دق ورض قال الفراء يقال رفت الشيء بالكسر اذا رفت المدر والعظم
البالي والرفات الاجزاء المتفتتة من كل شيء مكسور يقال منه رفت عظام الجزور رفتا اذا كسرها ويقال للتبن الرفت لانه دق وقال
الزجاج الرفات التراب وقال الاخفش رفت رفتا فهو مرفوت نحو حطم حطما فهو محطوم والرفات والحطام الاسم كالجذاذ والرضاض
والفتات فهذا ما يتعلق باللغة اما تقرير شبهة القوم فهي ان الانسان اذا مات جفت اعضاؤه وتناثرت وتفرقت في جوانب
العالم واختلطت بتلك بسائر اجزاء العالم اما الاجزاء المائية في البدن فتختلط بمياه العالم واذا صار الامر كذلك فكيف يعقل
اجتماعها باعيانها مرة اخرى فكيف يعقل عود الحياة اليها باعيانها مرة اخرى فهذا هو تقرير الشبهة والجواب عنها ان هذا

عقلا
انه في ذكرنا هاهنا
ط

الاشكال لانه لا ابتدا للتدرج في كمال علم الله تعالى وفي كمال قدرته اما اذا سلمنا كونه تعالى عالما بجميع الاجزا فحينئذ
هذه الاجزا اذا اختلطت باجزا العالم الا انها متمايزة في علم الله تعالى ولما سلمنا كونه تعالى قادرا على كل الممكنات كان
قادرا على اعادة التاليف والتركيب والحياة والعقل الى تلك الاجزا باعيانها فثبت انا متى سلمنا كمال علم الله وكمال
قدرته زالت هذه الشبهة بالكلية اما قوله تعالى قل كونوا حجارة او حديدا فالمعنى ان القوم استبعدوا ان يردهم الى
حال الحياة بعد ان صاروا عظاما ورفاتا وان كانت صفة منافية لقبول الحياة بحسب الظاهر ولكن قدروا انتها هذه
الاجسام بعد الموت مثل ان يصير حجارة او حديدا فان المنافاة بين الحجرية والحديدية وبين قبول الحياة اشد
من المنافاة بين العظمية وقبول الحياة وذلك لان العظم قد كان جزءا من بدن الحي اما الحجارة والحديد فما كانا البتة
موصوفين بالحياة فبتقدير ان تصير ابدان الناس موصوفة بصفة الحجرية والحديدية بعد الموت فان الله تعالى يعيد
الحياة اليها ويجعلها حيا عاقلا كما كان والدليل على صحة ذلك ان تلك الاجسام قابلة للحياة والعقل اذ لو لم يكن هذا القبول
حاصلا لما حصل العقل والحياة لها في اول الامر واله العالم عالم بجميع الجزئيات فلم يشتبه عليه اجزا بدن زيد المطيع باجزا
بدن زيد العاصي وهو قادر على كل الممكنات كان عود الحياة الى تلك الاجزا ممكنا قطعا سوا كانت عظاما ورفاتا او صارت ابعد
من ذلك في قبول الحياة وهو ان تصير حجارة او حديدا فهذا تقرير هذا الكلام بالدليل العقلي القاطع وقوله كونوا حجارة او حديدا
ليس المراد منه الامر بل المراد انكم لو كنتم كذلك لما اعجزتم الله عن الاعادة وذلك كقول القائل للرجل اتطمع في وانا فلان فيقول كن
من شئت كن ابن الخليفة فسأطلب منك حقي فان قيل ما المراد بقوله او خلقا مما يكبر في صدوركم قلنا المراد ان كون الحجرية
والحديدية قابلا للحياة امر مستبعد فقيل لهم فافرضوا شيئا اخر ابعد من قبول الحياة من الحجر والحديد بحيث يستبعد عقلكم كونه قابلا
للحياة وعلى هذا الوجه فلا حاجة الى تعيين ذلك الشي لان المراد ان ابدان الانسان وان انتهت بعد موتها الى صفة فرضت
واي حالة قدرت وان كانت في غاية البعد عن قبول الحياة فان الله تعالى قادر على اعادة الحياة اليها واذا كان المراد من هذه
الاية هذا المعنى فلا حاجة الى تعيين ذلك الشي ثم قال ابن عباس اما في نفس الامر فهذا محال لان ابدان الناس اجسام والموت عرض
والجسم لم ينقلب عرضا ثم بتقدير ان ينقلب عرضا فالموت لا يقبل الحياة لان احد الضدين يمتنع اتصافه بالضد الاخر وقال مجاهد
يعني السماوات والارض ثم قال تعالى فسيقولون من يعيدنا قل الذي فطركم اول مرة والمعنى انه لما قال لهم كونوا حجارة او حديدا او
شيئا ابعد في قبول الحياة من هذين الشيئين فان اعادة الحياة ممكنة فان عند ذلك قالوا من هذا الذي يقدر على اعادة الحياة فقال
تعالى قل يحييها الذي فطركم اول مرة والمعنى امكان ذلكم كونوا حجارة او شيئا ابعد في قبول الحياة من هذين الشيئين كان اعادة
الحياة معقول لان القول بصحة الاعادة فرع على تسليم ان خالق الحيوان هو الله تعالى فاذا ثبت ذلك فنقول تلك الاجسام قابلة
للحياة والعقل والاله العالم قادر لذاته عالم لذاته ولا يبطل علمه وقدرته البتة فالقادر على الابتدا يجب ان يبقى قادرا على
الاعادة وهذا الكلام تام وبرهان قوي ثم قال تعالى فسينغضون اليك رؤسهم قال الفرا يقال انغض فلان
راسه ينغضه انغاضا اذا حركه الى فوق والى اسفل وسمي الظليم نغضا لانه يحرك راسه وقال ابو الهيثم
يقال للرجل اذا اخبر بشي فحرك راسه انكارا له فقد انغض راسه فسينغضون اليك رؤسهم يعني يحركونها على سبيل
التكذيب والاستبعاد ثم قال تعالى ويقولون متى هو واعلم ان هذا السؤال فاسد لانهم حكموا بامتناع الحشر
والنشر بنا على الشبهة التي حكيناها ثم ان الله تعالى بين بالبرهان الباهر كونه ممكنا في نفسه متى هو كلام لا تعلق له
بالبحث الاول لانه لما ثبت بالدليل العقلي كونه ممكن الوجود في نفسه وجب الاعتراف بامكانه فانه متى يوجد
فذاك لا يمكن اثباته من طريق العقل بل انما يمكن اثباته بالدليل النقلي السمعي
فاذا اخبر الله عن ذلك الوقت المعين عرف والا فلا سبيل الى معرفته ولعل انه تعالى بين في القرآن انه لا يطلع احدا
من الخلق على وقته المعين فقال ان الله عنده علم الساعة وقال انما علمها عند ربي وقال ان الساعة آتية اكاد اخفيها
فلا جرم قال تعالى قل عسى ان يكون قريبا قال المفسرون عسى من الله واجب ومعناه انه قريب فان قالوا كيف يكون
قريبا وقد انقرض ولم يظهر قلنا انه ما مضى اكثر مما بقي كان الباقي قريبا ثم قال تعالى يوم يدعوكم قيل قوله
الاول انتصب يوما على البدل من قوله قريبا والمعنى عسى ان يكون البعث يوم يدعوكم ومعنى يدعوكم النداء الذي
يسمعكم وهو النفخة الاخيرة كما قال يوم ينادي المنادي من مكان قريب قيل ان اسرافيل ينادي ايتها الاجسام البالية
والعظام النخرة والاجزا المتفرقة عودي كما كانت وقوله فتستجيبون اي تجيبون والاستجابة موافقة الداعي فيما دعا
اليه وهو الاجابة قوله بحمده قال سعيد بن جبير يخرجون من قبورهم وينفضون التراب عن رؤسهم ويقولون سبحانك
وبحمدك فهو قوله فتستجيبون بحمده وقال قتادة بمعرفته وطاعته ونحم لا ينفعهم ذلك في ذلك اليوم لهذا ان المشركين
حمدوا حين لا ينفعهم الحمد وقال اهل المعاني وتستجيبون بحمده اي تستجيبون حامدين وهذا مبالغة في انقيادهم للبعث
كقولك لمن يامرك بعمل يشق عليه ستاتي به وانت حامد شاكر اي ستنتهي الى حالة تحمد الله وتشكر على الاكتفا منك
بذلك العمل وهذا يذكر في معرض التهديد ثم قال وتظنون ان لبثتم الا قليلا قال ابن عباس يريد بين النفختين
الاولى والثانية فانه يزال عنهم العذاب في هذا الوقت والدليل عليه في سورة يس من بعثنا من مرقدنا فظنهم ان هذا
اللبث قليل عائد الى لبثهم فيما بين النفختين وقال الحسن معناه تقرب وقت البعث فكانك بالدنيا لم تكن وبالآخرة لم تزل

العظمية والحديدية
اشد من المنافاة بين قبول العظمية وبين قبول الحياة

وتوجيه هذا القول انهم لما اجابوه بالتسبيح والتحميد كان ذلك معرفة منهم وطاعة

فهذا ايرجع الى استقلال من اللبث في الدنيا وقيل المراد استقلال لبثهم في عرصة القيامة لانه لما كان عاقبة امرهم الدخول في النار استقصروا مدة لبثهم في برزخ القيامة الثاني ان الكلام مع الكفار تم عند قوله عسى ان يكون قريبا اما قوله يوم يدعوكم فتستجيبون بحمده فهو خطاب مع المومنين لامع الكافرين لان الكلام هو اللايق بالمومنين لانهم يستجيبون لله بحمده ويحمدونه على احسانه اليهم والقول الاول هو المشهور والثاني ظاهر الاحتمال

وقل لعبادي يقولوا التي هي احسن الى قوله واتينا داود زبورا اعلم ان قوله وقل لعبادي فيه قولان الاول المراد به المومنون وذلك لان لفظ العباد في كل القران مختص بالمومنين قال تعالى فبشر عبادي الذين يستمعون القول وقال لكل فحلت عبادي وقال عينا يشرب بها عباد الله يفجرونها تفجيرا اذا عرفت هذا فنقول انه تعالى لما ذكر الحجة اليقينية في صحة المعاد وهو قوله قل الذي فطركم اول مرة قال في هذه الاية قل يا محمد لعبادي اذا اردتم ايراد الحجة على المخالفين فاذكروا تلك الدلايل بالطريق الاحسن وهو ان لا يكون ذكر الحجة مخلوطا بالشتم والسب ونظير هذه الاية قوله ادع الى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وقوله ولا تجادلوا اهل الكتاب الا بالتي هي احسن وذلك لان ذكر الحجة لو اختلط به شيء من السب والشتم لقابلوكم بمثله كما قال ولا تسبوا الذين يدعون من دون الله فيسبوا الله عدوا بغير علم ويزداد الغضب وتتكامل النفرة ويمتنع حصول المقصود اما اذا وقع الاقتصار على ذكر الحجة بالطريق الاحسن الخالي عن الشتم والايذاء اثر في القلب تاثيرا شديدا فهذا هو المراد من قوله وقل لعبادي يقولوا التي هي احسن ثم انه تعالى نبه على وجه المنفعة في هذا الطريق فقال ان الشيطان ينزغ بينهم اي يفسد بينهم ويغري بعضهم ويحتمل ان يكون المراد بين المومنين وبين المشركين فيكون قوله بينهم جامعا للفريقين اي متى صارت الحجة ممزوجة بالايذاء صارت سببا لثوران الفتنة ثم قال ان الشيطان كان للانسان عدوا مبينا والمعنى ان هذه العداوة الحاصلة بين الشيطان وبين الانسان عداوة قديمة قال تعالى حكاية عنه ثم لاتينهم من بين ايديهم ومن خلفهم وعن ايمانهم وعن شمايلهم وقال لئن اخرتن الى يوم القيامة لاحتنكن ذريته الا قليلا وقد حكى الله تعالى عن الشيطان انه قال للانسان اكفر فلما كفر قال اني بريء منك ثم قال ربكم اعلم بكم ان يشا يرحمكم او ان يشا يعذبكم فاعلم انا نتكلم الان على تقدير ان قوله تعالى قل لعبادي المراد به المومنون وعلى هذا التقدير فقوله ربكم خطاب مع المومنين والمعنى ان يشا يرحمكم والمراد تلك الرحمة الانجاء من كفار مكة وانقاذهم او ان يشا يعذبكم بتسليطهم عليكم ثم قال وما ارسلناك يا محمد عليهم وكيلا اي حافظا وكفيلا فاشتغل انت بالدعوة ولا شيء عليك من كفرهم فان شا الله هدايتهم هداهم والا فلا القول الثاني ان المراد من قوله قل لعبادي الكفار وذلك لان المقصود من هذه الايات الدعوة ولا يبعد في مثل هذا الموضع ان يخاطبوا بالخطاب الحسن ليصير ذلك سببا لجذب قلوبهم وميل طباعهم الى قبول الدين الحق فكانه تعالى قال يا محمد قل لعبادي الذين اقروا بكونهم عبادا لي يقولوا التي هي احسن وذلك لان قبل النظر في الدلايل والبينات لعلم بالضرورة ان وصف الله بالتوحيد والبراءة عن الشركاء والاضداد احسن من اثبات الشركاء والاضداد ووصفه بالقدرة على الحشر والنشر بعد الموت احسن من وصفه بالعجز عن ذلك وعرفهم انه لا ينبغي لهم ان يصروا على تلك المذاهب الفاسدة الباطلة تعصبا للاسلاف لان الحامل على مثل هذا التعصب هو الشيطان والشيطان عدو ولا ينبغي ان يلتفت الى قوله ثم قال لهم ربكم اعلم بكم ان يشا يرحمكم او ان يشا يعذبكم يوفقكم للايمان والهداية والمعرفة وان يشا يميتكم على الكفر فيعذبكم الا ان تلك المشية غايبة عنكم فاجتهدوا انتم في طلب الدين الحق ولا تصروا على الباطل والجهل لئلا تصيروا محرومين عن السعادات الابدية والخيرات السرمدية ثم قال للنبي عليه السلام وما ارسلناك عليهم وكيلا اي لا تشدد الامر عليهم ولا تغلظ لهم في القول والمقصود من كل هذه الكلمات اظهار اللين والرفق لهم عند الدعوة فان ذلك هو الذي يوثر في القلب ويفيد حصول المقصود ثم قال وربك اعلم بمن في السموات والارض والمعنى انه لما قال قبل ذلك ربكم اعلم بكم قال بعده وربك اعلم بمن في السموات والارض يعني ان علمه غير مقصور عليكم ولا على احوالكم بل علمه متعلق بجميع الموجودات والمعدومات ومتعلق بجميع ذوات الارضين والسموات فيعلم حال كل واحد ويعلم ما يليق به من المصالح والمفاسد فلهذا السبب فضل بعض النبيين على بعض فاتى موسى التوراة وداود الزبور وعيسى الانجيل فلم يبعد ايضا ان يعطي محمدا القران ولم يبعد ان يفضله على جميع الخلق فان قيل ما السبب في تخصيص داود في هذا المقام بالذكر قلنا فيه وجوه الاول انه تعالى قال ولقد فضلنا بعض النبيين على بعض ثم قال واتينا داود زبورا يعني ان داود ملكا عظيما ثم انه تعالى لم يذكر ما اتاه من الملك وذكر ما اتاه من الكتاب تنبيها على ان التفضيل الذي ذكر قبله المراد منه التفضيل بالعلم والدين لا بالملك الوجه الثاني ان السبب في تخصيصه بالذكر ان الله تعالى كتب في الزبور ان محمدا خاتم الانبياء وان امته خير الامم قال تعالى ولقد كتبنا في الزبور من بعد الذكر ان الارض يرثها عبادي الصالحون وهم محمد صلى الله عليه وسلم وامته فان قيل لم عرف في قوله ولقد كتبنا في الزبور وقلنا التنكير هاهنا يدل على تعظيم حاله لان الزبور عبارة عن المزبور فكان معناه الكتاب معنى التنكير انه كان كاملا في كونه كتابا الوجه الثالث ان السبب فيه ان كفار قريش ما كانوا اهل نظر وجدل بل كانوا يرجعون الى اليهود في استخراج الشبهات واليهود كانوا يقولون لا نبي بعد موسى ولا كتاب بعد التوراة فنقض الله عليهم قولهم بانزال الزبور على داود وقرا حمزة زبورا بضم الزاي وقد ذكرنا وجه ذلك في اواخر سورة النسا فلا فايدة في الاعادة في هذا الموضع

قل ادعوا الذين زعمتم من دونه الى قوله ان عذاب ربك كان محذورا اعلم ان المقصود من هذه الاية الرد على المشركين فقد ذكرنا انهم كانوا يقولون ليس لنا اهلية ان نشتغل بعبادة الله تعالى فنحن نعبد بعض المقربين من عباد الله تعالى وهم الملايكة ثم انهم اتخذوا لذلك الملك

الملك الذي عبدوه تمثالا وصورة واشتغلوا بعبادته على هذا التأويل فانه تعالى احتج على بطلان قولهم في هذه الآية
فقال قل ادعوا الذين زعمتم من دونه وليس المراد الاصنام لانه تعالى قال في صفتهم اولئك الذين يدعون يبتغون الى ربهم الوسيلة
لا يليق بالاصنام البتة اذا ثبت هذا فنقول ان قوما عبدوا الملائكة فنزلت هذه الآية فيهم وقيل انها نزلت في
الذين عبدوا المسيح وعزيرا وقيل ان قوما عبدوا نفرا من الجن فاسلم النفر من الجن وبقي اولئك الناس متمسكين بعبادتهم
فنزلت هذه الآية قال ابن عباس كل موضع في كتاب الله ورد فيه لفظ زعم فهو كذب ثم انه تعالى احتج على فساد
مذهب هؤلاء فان الاله المعبود هو الذي يقدر على ازالة الضرر وايصال المنفعة وهذه الاشياء التي يعبدونها وهي الملائكة
والجن والمسيح وعزير لا يقدرون على كشف الضر ولا على تحويل النفع فوجب القطع بانها ليست آلهة ولقائل ان يقول هذا الدليل انما
يتم اذا دل الدليل على ان الملائكة لا قدرة لها على كشف الضر ولا على تحويل النفع فوجب القطع بانها ليست آلهة الا بالدليل على ان الامر
كذلك حتى يتم دليلكم فلم قلتم اما ترى ان اولئك الكفار كانوا يتضرعون اليها ولا يحصل الاجابة قلنا ونرى ايضا ان المسلمين
يتضرعون الى الله ولا تحصل الاجابة والمسلمون يقولون ان الحاصل من كشف الضر وتحويل النفع انما يحصل من الله تعالى وعلى هذا
التقدير فالكفار يقولون بعين ذلك والجواب ان الدليل تام كامل وذلك لان الكفار كانوا مقرين بان الملائكة عباد الله وخالق العالم
لا بد وان يكون اقدر من الملائكة واقوى منهم واكمل حالا منهم واذا ثبت هذا فنقول كمال قدرة الله معلوم متفق عليه وكمال قدرة
الملائكة غير معلوم ولا متفق عليه بل المتفق عليه ان قدرتهم بالنسبة الى قدرة الله تعالى قليلة حقيرة واذا كان كذلك وجب ان
يكون الاشتغال بعبادة الله اولى من الاشتغال بعبادة الملائكة لان كون الله مستحقا للعبادة معلوم وكون الملك كذلك مجهول
والاخذ بالمعلوم اولى اما اصحابنا المتكلمون من اهل السنة والجماعة ففي هذا الباب طريقة اخرى وهو انهم يقيمون الحجة
العقلية على انه لا موجد الا الله لا يخرج الشيء من العدم الى الوجود الا الله واذا ثبت ذلك ثبت انه لا ضار ولا نافع الا الله
فوجب القطع بانه لا معبود الا الله وهذه الطريقة لا تتم للمعتزلة لانهم لما جوزوا كون العبد موجدا لافعاله امتنع
عليهم الاستدلال على ان الملائكة لا قدرة لها على الاحياء والاماتة وخلق الجسم فاذا عجزوا عن ذلك لم يتم لهم هذا الدليل فهذا
هو تمام الدليل القاطع على صحة قوله لا يملكون كشف الضر عنكم ولا تحويلا والتحويل عبارة عن النقل من حال الى حال ومكان الى
مكان يقال حوله فتحول ثم قال تعالى اولئك الذين يدعون يبتغون الى ربهم الوسيلة فيه قولان الاول قال الزجاج قوله يدعون
فعل للآدميين المعاندين وقوله يبتغون فعل للمعبودين ومعناه اولئك المعبودين يبتغون الى ربهم الوسيلة فانه لا نزاع ان
الملائكة يرجعون الى الله في طلب المنافع ودفع المضار ويرجون رحمته ويخافون عذابه واذا كان الامر كذلك كانوا موصوفين
بالعجز والحاجة والله تعالى الغني عن الاشياء وكان الاشتغال بعبادته اولى فان قالوا لا نسلم ان الملائكة محتاجون الى رحمة الله ويخافون
من عذابه فنقول لا نزاع في ان الملائكة اما ان يقال انها واجبة الوجود لذواتها او لا والاول باطل لان جمع الكفار مقرون بان الملائكة
عباد الله ومحتاجون اليه واما الثاني فهو يوجب القول بان الملائكة عباد الله ومحتاجون اليه واما الثاني فهو يوجب القول
بان الملائكة محتاجون في ذواتها وفي كمالاتها الى الله فكان الاشتغال بعبادة الملائكة • والقول الثاني ان قوله اولئك
الذين يدعون الانبياء الذين ذكرهم الله في قوله ولقد فضلنا بعض النبيين على بعض وتعلق الكلام بما سبق هو ان الذين عظمت
منزلتهم وهم الانبياء لا يعبدون الا الله ولا يبتغون الوسيلة الا اليه فانتم بالاقتداء بهم احق ولا تعبدوا غير الله واحتج
القائلون بهذا القول على صحته بان قالوا الملائكة لا يعصون الله ما امرهم ولا يخافون عذابه فثبت ان هذا الخبر لا يليق بالانبياء
قلنا الملائكة يخافون من عذاب الله لو اقدموا على الذنب والدليل عليه قوله تعالى ومن يقل منهم اني اله من دونه فذلك نجزيه
جهنم اما قوله ان عذاب ربك كان محذورا فالمراد ان من حقه ان يحذر فان لم يحذره بعض الناس لجهله فانه لا يخرج من كونه
يجب ان يحذر
وان من قرية الا نحن مهلكوها قبل يوم القيمة او معذبوها عذابا
شديدا كان ذلك في الكتاب مسطورا اعلم انه تعالى لما قال ان عذاب ربك كان محذورا بين ان كل قرية مع اهلها فلا بد وان
يرجع حالها الى احد امرين اما الاهلاك واما التعذيب قال مقاتل اما الصالحة فبالموت واما الطالحة فبالعذاب وقيل
المراد من قوله وان من قرية الا نحن مهلكوها من قرى الكفار ولا بد ان تكون عاقبتها احد امرين اما الاستئصال بالكلية وهو
المراد من الاهلاك او بعذاب شديد دون ذلك من قتل كبرائهم وتسليط المسلمين عليهم بالسبي واغتنام الاموال واخذ الجزية
ثم بين تعالى ان هذا الحكم مجزوم به واقع فقال تعالى كان ذلك في الكتاب مسطورا ومعناه ظاهر
وما منعنا ان نرسل بالآيات الا ان كذب بها الاولون الى قوله وما نرسل بالآيات الا تخويفا اعلم انه تعالى لما ذكر الدليل
على فساد قول المشركين واتبعه بالوعيد اتبعه بذكر مسألة النبوة لان الكفار اقترحوا من رسول الله صلى الله عليه وسلم اظهار ١٠
معجزات عظيمة قاهرة كما حكى الله عنهم انهم قالوا لولا اتانا باية كما ارسل الاولون وقال آخرون المراد ما طلبوه بقولهم لن نؤمن لك
حتى تفجر لنا من الارض ينبوعا وعن سعيد بن جبير ان القوم قالوا انك تزعم انه كان قبلك انبياء فمنهم من سخرت له الريح ومنهم من كان
يحيي الموتى فأتنا بشيء من هذه المعجزات فاجاب الله تعالى بقوله وما منعنا ان نرسل بالآيات الا ان كذب بها الاولون وفي
تفسير هذا الجواب وجوه الاول المعنى انه تعالى لو اظهر تلك المعجزات ثم لم يؤمنوا بها بل بقوا مصرين على كفرهم فحينئذ يصيرون
مستحقين لعذاب الاستئصال لكن انزال عذاب الاستئصال على هذه الامة غير جائز لان الله تعالى علم ان منهم من سيؤمن
او يؤمن من اولادهم فلهذا السبب ما اجابهم الله الى مطلوبهم وما اظهر تلك المعجزات القاهرة روي عن ابن عباس رضي

وابتغاء الوسيلة خ

الله اولى من الاشتغال بعبادة خ

بالملائكة وانما هو لايق خ

عنه

عنه ان اهل مكة سالوا رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يجعل لهم الصفا ذهبا وان يزيل عنهم الجبال حتى يزرعوا الاراضي وطلب رسول الله صلى الله عليه وسلم ذلك من الله تعالى فقال الله تعالى ان شئت فعلت ذلك لكن بشرط انهم ان كفروا اهلكتهم فقال الرسول لا اريد ذلك فنزلت هذه الاية • الوجه الثاني في تقرير هذا الجواب انا لما نظهر هذه المعجزات ان اباكم الذين راوها لم يومنوا بها وانتم مقلدون لهم فانتم لو رايتموها لم تومنوا بها ايضا • الوجه الثالث ان الاولين شاهدوا هذه المعجزات ولم يومنوا بها فعلم الله منكم ايضا انكم لو شاهدتموها لكذبتم بها فكان اظهارها عبثا والعبث لا يفعله الحكيم • ثم قال تعالى وآتينا ثمود الناقة مبصرة فظلموا بها وفيه مباحث • البحث الاول المعنى ان الاية التي التمسوها هي مثل اية ثمود وقد اتينا ثمود الناقة واضحة بينة ثم كفروا بها واستحقوا عذاب الاستيصال فكيف نعطيهم ما هو على سبيل الاقتراح والتحكم على الله • البحث الثاني قوله مبصرة مضيئة يبصرونها رشده ويستدلون بها على صدق قول ذلك الرسول • البحث الثالث قوله فظلموا بها اي ظلموا انفسهم بتكذيبها وقال ابن قتيبة ظلموا بها اي جحدوا انها من الله • ثم قال وما نرسل بالايات الا تخويفا فيه اي لا اية الا وتتضمن التخويف بها عند التكذيب اما من العذاب المعجل او من عذاب الاخرة فان قيل المقصود الاعظم من اظهار الايات ان يستدل بها على صدق المدعي فكيف حصر المقصود من اظهارها في التخويف قلنا المقصود ان مدعي النبوة اذا اظهر الاية فاذا سمع الخلق انه اظهر اية فهم لا يعلمون ان تلك الاية معجزة او غير معجزة الا انهم يجوزون كونها معجزة وبتقدير ان تكون معجزة فلو لم يتفكروا فيها ولم يستدلوا بها على الصدق لاستحقوا العذاب الشديد فهذا الخوف هو الذي يحملهم على التفكر والتامل في تلك المعجزات فالمراد بقوله وما نرسل بالايات الا تخويفا هذا الذي ذكرناه • واعلم ان القوم طلبوا رسول الله صلى الله عليه وسلم بالمعجزات القاهرة واجاب الله بان اظهارها ليس مصلحة فصار ذلك سببا لجراة اولئك الكفار بالطعن فيه وان يقولوا له لو كنت رسولا حقا من عند الله لاتيت بهذه المعجزات التي اقترحناها منك كما اتى موسى به وغيره من الانبياء فعند هذا قوى الله قلبه وهو ان الله تعالى ينصره ويويده فقال واذ قلنا لك ان ربك احاط بالناس وفيه قولان الاول ان علمه وقدرته تحيط بالناس فهم في قبضة قدرته ومتى كان كذلك فهم لا يقدرون على امر من الامور الا بقضائه وقدره والمقصود انه تعالى يقول انصرك واقويك حتى تبلغ رسالتنا وتظهر دينك ونظيره قوله تعالى والله يعصمك من الناس • والقول الثاني ان المراد بالناس اهل مكة واحاطة الله بهم هو انه تعالى يفتحها للمومنين فكان المعنى وان ربك احاط باهل مكة بمعنى انه يغلبهم ويقهرهم ويظهر دولتك عليهم ونظيره قوله سيهزم الجمع ويولون الدبر وقوله قل للذين كفروا ستغلبون وتحشرون وقوله احاط بالناس لما كان كالمتحقق عن وقوعه فهو واجب الوقوع فكان بهذا الاعتبار كالواقع فلا جرم قال احاط بالناس وروي انه لما تزاحف الفريقان يوم بدر ورسول الله صلى الله عليه وسلم في العريش مع ابي بكر كان يدعو ويقول اللهم اني اسالك عهدك ووعدك ثم خرج وعليه الدرع يحرض الناس ويقول سيهزم الجمع ويولون الدبر • ثم قال تعالى وما جعلنا الرويا التي اريناك الا فتنة للناس وفي هذه الرويا اقوال الاول ان الله تعالى اراه في المنام مصارع كفار قريش فحين ورد ماء بدر قال والله لكاني انظر الى مصارع القوم ثم اخذ يقول هذا مصرع فلان وهذا مصرع فلان فلما سمعوا قريش ذلك جعلوا روياه سخرية وكانوا يستعجلون بما وعدهم رسول الله صلى الله عليه وسلم والقول الثاني ان المراد روياه التي راى انه يدخل مكة واخبر بذلك اصحابه فلما منع عن البيت الحرام عام الحديبية كان ذلك فتنة لبعض القوم وقال عمر لابي بكر اليس قد اخبرنا رسول الله انا ندخل البيت ونطوف به فقال ابو بكر انه لم يخبر انا نفعل ذلك في هذه السنة فسنفعل ذلك في سنة اخرى فلما جاء العام المقبل دخلها وانزل الله لقد صدق الله رسوله الرويا بالحق اعترضوا على هذين القولين فقالوا هذه السورة مكية وهاتان الواقعتان مدنيتان وهذا السوال ضعيف لان هاتين الواقعتين مدنيتان اما رويتهما في المنام فلا يبعد حصولها في مكة • والقول الثالث قال سعيد بن المسيب راى رسول الله صلى الله عليه وسلم قرودا على منبره ينزون نزو القردة فساءه ذلك وهذا قول ابن عباس في رواية عطا والاشكال عائد فيه لان هذه الاية مكية وما كان لرسول الله صلى الله عليه وسلم بمكة منبر ويمكن ان يجاب عنه بانه لا يبعد ان يرى بمكة ان له بالمدينة منبرا يتداوله بنو امية والقول الرابع وهو الاصح وهو قول الاكثرين ان المراد بها ما اراه الله ليلة الاسرا واختلفوا في معنى هذه الرويا فقال الاكثرون لا فرق بين الروية وبين الرويا في اللغة يقال رايت بعيني روية ورويا وقال القائلون يدل على ان قصة الاسرا حصلت في المنام وهذا القول ضعيف باطل على ما قررناه في اول هذه السورة وقوله الا فتنة للناس معناه انه صلى الله عليه وسلم لما ذكر لهم قصة الاسرا كذبوه وكفر به كثير ممن كان امن وازداد المخلصون ايمانا ٥ فلهذا السبب كان امتحانا • ثم قال تعالى والشجرة الملعونة في القران وهذا على التقديم والتاخير والتقدير وما جعلنا الرويا التي اريناك الا فتنة للناس والشجرة الملعونة في القران كذلك واختلفوا في هذه الشجرة فالاكثرون قالوا انها شجرة الزقوم المذكورة في قوله ان شجرة الزقوم طعام الاثيم وكانت الفتنة في ذكر هذه الشجرة من وجهين الاول ان ابا جهل قال ان صاحبكم ينذركم بنار تحرق الحجر حيث قال وقودها الناس والحجارة ثم يقول ان في النار شجرا والنار تاكل الشجر فكيف تولد فيها الشجر والثاني ان ابن الزبعرى قال ما نعلم الزقوم الا التمر والزبد فتزقموا منه فانزل الله حين عجبوا ان يكون في النار شجرا انا جعلناها فتنة للظالمين الايات فان قيل ليس في القران لعن هذه الشجرة قلنا فيه وجوه الاول المراد لعن الكفار الذين ياكلونها الثاني ان العرب تقول لكل طعام مكروه ضار انه ملعون الثالث ان اللعن في اصل اللغة التبعيد فلما كانت هذه الشجرة مبعدة عن جميع

فيه وجوه الاول انها مبصرة اي مضيئة الى ذات ابصار كي فيها ابصار لمن تامل كما في قوله تعالى والنهار مبصرا اي مضيئا الثاني مبصرة ؟

شجرا

صفات الجحيم ملعونة والقول الثاني قال ابن عباس الشجرة الملعونة في القرآن بنو امية يعني الحكم ابن ابي العاص
قال ورأى رسول الله صلى الله عليه وسلم في المنام ان ولد مروان يتداولون منبره فقص رؤياه على ابي بكر وعمر وقد خلا
معهما في بيته فلما تفرقوا سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم الحكم يخبر برؤياه فاشتد ذلك عليه واتهم عمر في افشاء
سره ثم ظهر ان الحكم كان يتسمع اليهم فنفاه رسول الله صلى الله عليه وسلم قال الواحدي هذه القصة كانت بالمدينة
والسورة مكية فيبعد هذا التفسير الا ان يقال هذه الاية مدنية ولم يقل به احد ومما يؤكد هذا التأويل قول
عائشة لمروان لعن الله اباك وانت في صلبه فانت بعض من لعنه الله والقول الثالث ان الشجرة الملعونة في القرآن
هي اليهود لقوله تعالى لعن الذين كفروا من بني اسرائيل ثم قال ان القوم طلبوا من رسول الله صلى الله عليه وسلم الاتيان
بالمعجزات القاهرة فاجاب بانه لا مصلحة في اظهارها لانها لو ظهرت ولم يؤمنوا لحق عليهم عذاب الاستئصال وذلك
غير جائز فاي تعلق لهذا الكلام بذكر الرؤيا التي صارت فتنة للناس قلنا التقدير كانه قيل انهم لما طلبوا هذه
المعجزات ثم انك لا تظهرها صار عدم ظهورها شبهة لهم في انك لست صادقا في دعوى النبوة الا ان وقوع هذه
الشبهة لا يوهن امرك ولا يصير سببا لضعف حالك الا ترى ان ذكر تلك الرؤيا صار سببا لوقوع الشبهة العظيمة
ثم ان قوة تلك الشبهات ما اوجبت ضعفا في امرك ولا فتورا في اجماع المخلصين عليك وكذلك الشبهة الحاصلة بسبب عدم
ظهور هذه المعجزات لا توجب فتورا في حالك ولا ضعفا في امرك ثم قال تعالى ونخوفهم فما يزيدهم الا طغيانا كبيرا
والمقصود منه ذكر سبب آخر في انه تعالى ما اظهر المعجزات التي اقترحوها وذلك لان هؤلاء خوفوا بمخاوف الدنيا
والآخرة وبشجرة الزقوم فما زادهم هذا التخويف الا طغيانا كبيرا وذلك يدل على قسوة قلوبهم وتماديهم في الغي والطغيان
واذا كان الامر كذلك فبتقدير ان يظهر الله لهم تلك المعجزات التي اقترحوها لم ينتفعوا بها ولا يزدادون الا تماديا في الجهل والعناد
فاذا كان كذلك وجب في الحكمة ان لا يظهر لهم ما اقترحوه من الآيات والمعجزات

واذ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم فسجدوا الا ابليس قال أأسجد لمن خلقت طينا قال أرأيتك هذا الذي كرمت علي لئن
اخرتن الى يوم القيامة لاحتنكن ذريته الا قليلا قال اذهب فمن تبعك منهم فان جهنم جزاؤكم جزاء موفورا

فيه مسائل **المسألة الاولى** في كيفية النظم وجوه الاول اعلم انه تعالى لما ذكر ان الرسول صلى الله عليه وسلم
كان في محنة عظيمة من قومه واهل زمانه بين ان حال جميع الانبياء مع اهل زمانهم كذلك الا ترى ان اول الانبياء هو آدم ثم
انه كان في محنة شديدة من ابليس وايضا ان القوم انما نازعوا رسول الله صلى الله عليه وسلم وعاندوه واقترحوا عليه الاقتراحات
الباطلة لامرين الكبر والحسد اما الكبر فلان كبرهم كان يمنعهم من الانقياد واما الحسد فلانهم كانوا يحسدونه على ما آتاه الله
من النبوة والدرجة العالية فبين الله تعالى ان هذا الكبر والحسد هما اللذان حملا ابليس على الخروج من الايمان والدخول
في الكفر فهذه بلية قديمة ومحنة عظيمة للخلق والثالث انه تعالى وصفهم بقوله وما يزيدهم الا طغيانا كبيرا فبين ما هو السبب
لحصول الطغيان وهو قول ابليس لاحتنكن ذريته الا قليلا فلاجل هذا المقصود ذكر الله تعالى قصة سجود آدم وابليس فهذا هو
الكلام في كيفية النظم **المسألة الثانية** اعلم ان هذه القصة ذكرها الله تعالى في سبع سور وهي سورة
البقرة والاعراف والحجر وهذه السورة والكهف وطه وسورة ص والكلام المستقصى فيه قد تقدم في البقرة والاعراف
والحجر ولا فائدة في الاعادة ولا بأس بتقرير بعض المسائل فالمسألة الاولى اختلفوا في ان المأمورين بسجود آدم جميع الملائكة
او ملائكة الارض على التخصيص فظاهر لفظ الملائكة يفيد العموم الا ان قوله تعالى في آخر سورة الاعراف في صفة ملائكة السموات
وله يسجدون يوجب خروج ملائكة السموات عن هذا العموم المسألة الثانية ان المراد من هذه السجدة وضع الجبهة على الارض
او التحية وعلى التقدير الاول فآدم كان هو المسجود له او يقال كان المسجود هو الله تعالى وكان آدم قبلة للسجود المسألة الثالثة
ان ابليس هل هو من الملائكة ام لا فاذا لم يكن من الملائكة فكيف تناوله الامر بالسجود المسألة الرابعة هل كان ابليس
كافرا من اول الامر او يقال انما كفر في ذلك الوقت المسألة الخامسة سجد الملائكة لآدم من اول ما خلق حيا او بعد ذلك المسألة
السادسة في شبهة ابليس في الامتناع من السجود وهو قوله أأسجد لمن خلقت طينا المسألة السابعة دلت هذه الآية
على ان ابليس كان عارفا بربه الا انه وقع في الكفر بسبب الكبر والحسد ونعوذ بالله منهما المسألة الثامنة
سبب حكمة الله في امهال ابليس وتسليطه على الخلق بالوسوسة والدعوة الى الشر فنقول حكى في هذه الآية عن ابليس نوعين واصلهما
من العمل ونوعين من القول اما العمل فهو انه لم يسجد لآدم وهو المراد من قوله فسجدوا الا ابليس واما النوعان من القول فالاول
قوله أأسجد لمن خلقت طينا فهذا استفهام بمعنى الانكار ومعناه ان اصلي اشرف من اصله فوجب ان اكون اشرف منه
والاشرف يقبح امره بخدمة الادنى والنوع الثاني من كلامه قوله أرأيتك هذا الذي كرمت علي قال الزجاج أرأيتك
معناه اخبرني وقد استقصينا في تفسير هذه الكلمة في سورة الانعام وقوله هذا الذي كرمت علي فيه وجوه الاول معناه اخبرني
عن هذا الذي فضلته علي وانا خير منه لم فضلته علي فاختصر الكلام لكونه معلوما الثاني يجوز ان يقال هذا ابتداء وحذف حرف
الاستفهام والذي فضلته خبر تقديره اخبرني أهذا الذي كرمت علي وذلك على وجه الاستصغار والاستحقار والعرب
تحذف حرف الاستفهام كما نحو له في قوله أرأيتك اغنى عن تكراره الوجه الثالث ان يكون هذا مفعول أرأيتك لان الكاف
جاء مؤكدا للخطاب ولا محل لها كانه قال على وجه التعجب ابصرت او علمت هذا الذي كرمته علي لو ابصرته لو علمته لكان عجبا

ان لا انكر منه على هذا فهو حقيقة هذه الكلمة * ثم قال تعالى حكاية عنه لئن اخرتني الى يوم القيامة لاحتنكن ذريته الا قليلا وفيه مباحث * البحث الاول قرا ابن كثير اخرتني باثبات الياء في الوصل والوقف وقرا عاصم وابن عامر وحمزة والكسائي بالحذف ونافع وابو عمرو باثباته في الوصل دون الوقف * البحث الثاني في الاحتناك قولان احدهما انه عبارة عن الاخذ بالكلية يقال احتنك فلان ما عند فلان من مال او علم اذا استقصاه باخذه بالكلية واحتنك الجراد الزرع اذا اكله بالكلية * والثاني انه من قول العرب حنك الدابة يحنكها اذا جعل في حنكها الاسفل حبلا يقودها به فكان معنى الاحتناك اشتقاقا من الحنك كانه يملكهم كما يملك الفارس فرسه بلجامه فعلى القول الاول معنى الاية لاستاصلنهم بالاغواء وعلى القول الثاني لاقودنهم الى المعاصي كما تقاد الدابة بحنكها * البحث الثالث قوله الا قليلا هم الذين ذكرهم الله تعالى في قوله ان عبادي ليس لك عليهم سلطان فان قيل كيف ظن ابليس هذا الظن الصادق بذرية ادم قلنا فيه وجوه الاول انه سمع من الملائكة يقولون اتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء فعرف هذه الاحوال الثاني انه وسوس الى ادم فلم يجد له عزما فقال الظاهر ان اولاده يكونون مثله في ضعف العزم الثالث انه عرف انه مركب من قوة بهيمية شهوانية وقوة سبعية غضبية وقوة وهمية شيطانية وقوة عقلية ملكية وعرف ان القوى الثلاث اعني الشهوانية والغضبية والوهمية تكون هي المستولية في اول الخلقة ثم ان القوة العقلية انما تكمل في اخر الامر ومتى كان الامر كذلك كان ما ذكره ابليس لازما

واعلم ان الله تعالى لما حكى عن ابليس ذلك حكى عن نفسه انه قال اذهب فهذا ليس من الذهاب الذي هو نقيض المجيء وانما معناه امض لشانك الذي اخترته والمقصود التخلية وتفويض الامر اليه ثم قال فمن تبعك منهم فان جهنم جزاؤكم جزاء موفورا ونظيره قول موسى عليه الصلاة والسلام فاذهب فان لك في الحياة ان تقول لا مساس فان قيل الغائبة ولم لم يقل فان جهنم جزاؤكم والثاني يجوز ان يكون هذا خطابا مع المنافقين على طريقة الالتفات والثالث انه صلى الله عليه وسلم قال من سن سنة سيئة فعليه وزرها ووزر من عمل بها الى يوم القيامة فكل معصية تحصل فيوجد مثلها لابليس ووزر ذلك العامل فلما كان ابليس هو الاصل في كل المعاصي صار المخاطب بالوعيد هو ابليس ثم قال جزاء موفورا وهذه اللفظة تجيء متعديا ولازما اما المتعدي فيقال وفرته افره وفرا وفرة وهو موفور قال زهير *

ومن يجعل المعروف من دون عرضه * يفره ومن لا يتق الشتم يشتم *

واللازم كقولك وفر المال يفر وفورا فهو وافر فعلى التقدير الاول يكون المعنى جزاء موفورا وعلى الثاني يكون المعنى جزاء وافرا وانتصب قوله جزاء على المصدر

واستفزز من استطعت منهم بصوتك الى قوله وكفى بربك وكيلا اعلم ان ابليس لما طلب من الله الامهال الى يوم القيامة لاجل ان يحتنك ذرية ادم عليه السلام فالله تعالى ذكر اشياء اولها قوله اذهب ومعناه امهلتك هذه المدة * وثانيها قوله واستفزز من استطعت منهم بصوتك يقال افزه الخوف واستفزه اي ازعجه واستخفه بصوته دعاؤه الى معصية الله سبحانه وتعالى وقيل اراد بصوتك الغناء واللهو واللعب ومعنى صيغة الامر هاهنا التهديد كما يقال اجهد جهدك فسترى ما ينزل بك * وثالثها قوله واجلب عليهم بخيلك ورجلك وفي قوله واجلب وجوه الاول قال الفراء انه من الجلبة وهي الصياح وقالوا الجلب كما قالوا الغلبة والغلب والشفقة والشفق وقال الليث وابو عبيدة اجلبوا وجلبوا من الصياح الثاني قال الزجاج في فعل واجمل اجلب على العدو اجلابا اذا جمع عليه الخيول الثالث قال ابن السكيت يقال هم يجلبون عليه ويحلبون عليه والرابع روى ثعلب عن ابن الاعرابي اجلب الرجل اذا توعده الشر وجمع عليه الجمع ثم قال فقوله واجلب عليهم على معنى قول الفراء صح عليهم بخيلك ورجلك وعلى قول الزجاج اجمع عليهم كل ما تقدر عليهم من مكايدك وتكون الباء في قوله بخيلك زائدة على هذا القول وعلى قول ابن السكيت معناه اعن عليهم بخيلك ورجلك ومفعول الاجلاب على هذا القول محذوف كانه يستعين على اغوائهم بخيله ورجله وهذا ايضا يقرب من قول ابن الاعرابي واختلفوا في تفسير الخيل والرجل فروى ابو الضحى عن ابن عباس انه قال كل راكب او راجل في معصية الله فهو من خيل ابليس وجنوده ويدخل فيه كل راكب وماش في معصية الله فهو من خيل ابليس وجنوده ويدخل فيه كل راكب وماش في معصية الله فعلى هذا التقدير خيله ورجله كل من شاركه في الدعاء الى المعصية * والقول الثاني يحتمل ان يكون لابليس جند من الشياطين بعضهم راكب وبعضهم راجل والقول الثالث ان المراد ضرب المثل كما يقول للرجل المجد في الامر جئتنا بخيلك ورجلك وهذا الوجه اقرب والخيل يقع على الفرسان قال صلى الله عليه وسلم يا خيل الله اركبي وقد يقع على الافراس خاصة والمراد هاهنا الاول والرجل جمع راجل كما قالوا تاجر وتجر وصاحب وصحب وراكب وركب وروى حفص عن عاصم ورجلك بكسر الجيم قال ابو زيد يقال رجل رجل للراجل ومثله حذر وحذر وندس وندس قال ابن الانباري اخبرنا ثعلب عن الفراء انه يقال راجل ورجل ورجلان بمعنى واحد والنوع الرابع من الاشياء التي ذكرها الله تعالى لابليس قوله تعالى وشاركهم في الاموال والاولاد فنقول اما المشاركة في الاموال فهي عبارة عن كل تصرف قبيح في المال سواء كان ذلك القبح بسبب اخذه من غير حقه او وضعه في غير حقه ويدخل فيه الربا والغصب والسرقة والمعاملات الفاسدة هكذا قاله القاضي وهو ضبط حسن واما المفسرون فقد ذكروا وجوها فقال قتادة المشاركة في الاموال هي انهم جعلوا بحيرة وسائبة ووصيلة وحام وقال عكرمة هي عبارة عن تبكيتهم اذان الانعام وقيل هي انهم جعلوا من

الغائبة

جزاؤهم ليكون هذا الضمير راجعا الى قوله لمن تبعك قلنا فيه وجوه الاول التقدير فان جهنم جزاؤهم وجزاؤكم

بمعنى انهم يعينون عليه

يستعين

اموالهم شيا لغير الله كما في قوله تعالى عنهم فقالوا هذا لله بزعمهم وهذا لشركائنا والاصوب ما قاله القاضي واما المشاركة
في الاولاد فذكروا فيه وجوها احدها الدعا الى الزنى وزيف الاصم ذلك بان قال الادم على الولد يكون اذا جاء
عنه الى المراد وشاركهم في تحصيل الولد وذلك بالدعا الى الزنى . وثانيها ان يسموا اولادهم بعبد اللات والعزى وثالثها ان يرغبوا
اولادهم في الاديان الباطلة كاليهودية والنصرانية وغيرهما . ورابعها اقدامهم على قتل الاولاد . وخامسها ترغيبهم
في حفظ الاشعار المشتملة على الفحش وترغيبهم في القتل والقتال والضابط ان يقال ان كل تصرف في الولد في ولده على
وجه يؤدي ذلك الى ارتكاب منكر وقبيح فهو داخل فيه . والنوع الخامس [illegible] لا بلبوسه هذه الاية
قوله وعدهم واعلم انه لما كان مقصود الشيطان في الترغيب في الاعتقاد الباطل والعمل الباطل والتنفير عن
الاعتقاد الحق والعمل الحق ومعلوم ان الترغيب في الشي لا يمكن الا بان يقرر عنده انه لا فائدة في فعله ومع ذلك فيعظم
المضار العظيمة اذا ثبت هذا فنقول ان الشيطان اذا دعا الى المعصية فلا بد وان يقرر اولا انه لا مضرة في فعله البتة
وذلك لا يمكن الا اذا قال لا معاد ولا جنة ولا نار ولا حياة بعد هذه الحياة فبهذا الطريق يقرر عنده انه لا مضرة البتة في
فعل هذه المعاصي واذا فرغ عن هذا المقام يقرر عنده ان هذا الفعل يفيد انواعا من اللذة والسرور ولا حياة للانسان الا
في هذه الدنيا فتفويتها غبن وحسرة كما قال القائل .

• خذوا بنصيب من نعيم ولذة • فكل وان طال المدى يتصرم •

فهذا هو طريق الدعوة الى المعصية واما طريق التنفير عن الطاعة فهو ان يقرر عنده اولا انه لا فائدة فيه وتقريره من وجهين
الاول انه لا جنة ولا نار ولا ثواب ولا عقاب والثاني ان هذه العبادات لا تفيد للعابد والمعبود فكانت عبثا محضا فبهذين
الطريقين يقرر الشيطان عند الانسان بانه لا فائدة فيها وانه اذا فرغ عن هذا المقام قال انها توجب التعب والمحنة وذلك اعظم
للضار فهذه مجامع تلبيس الشيطان فقوله وعدهم يتناول كل هذه الاقسام فان المفسرين قالوا وعدهم بانه لا جنة ولا نار وقالوا ووعدهم
بتسويف التوبة وقالوا وعدهم شفاعة الاصنام عند الله ووعدهم بالانساب الشريفة وايثار العاجل على الاجل وبالجملة فهذه
الاقسام كثيرة وكلها داخلة في الضبط الذي ذكرناه وان اردت الاستقصاء في هذا الباب فطالع كتاب ذم الغرور من احياء علوم الدين
للشيخ الغزالي رحمه الله حتى تحيط علمك بمجامع تلبيس ابليس واعلم انه تعالى لما ذكر وعدهم اردفه بما يكون زاجرا عن قبول وعده فقال
وما يعدهم الشيطان الا غرورا والسبب فيه انه انما يدعو الى احد امور ثلاثة قضاء الشهوة وامضاء الغضب وطلب الرياسة ○
والرفعة ولا يدعو البتة الى معرفة الله والى خدمته وتلك الاشياء الثلاثة ليست محبوبة من وجوه كثيرة احدها انها في الحقيقة ليست
لذات بل هي لذات خبيثة مشتركة فيها مع الكلاب والديدان والخنافس وثالثها انها سريعة الذهاب والانقضاء والانقراض ورابعها
انها لا تحصل الا بعد متاعب كثيرة ومشاق عظيمة . وخامسها ان لذات الحزن والفرح لا تدوم بل الزوال والذوبان عقبه مستعقبة
وسادسها ان الفاعل باقية لم يحصل الموت والهرم والفقر والحسرة على الفوت والخوف من الموت فلما كانت هذه المطالب وان كانت
لا بد يحصل الا مع الالم مزوجة بهذه الافات العظيمة والمخافات الجسيمة كان الترغيب فيها تقريرا لهذا المعنى فلهذا قال
وما يعدهم الشيطان الا غرورا واعلم انه تعالى لما ذكر انواع ما يعدهم عليه فقال ان عبادي ليس لك عليهم سلطان وفيه قولان الاول
ان المراد كل عباده من المكلفين وهذا قول الجبائي والدليل عليه انه تعالى استثنى منه في ايات كثيرة من اتبعه بقوله الا من اتبعك
ثم استدل بهذه الاية على انه لا سبيل لابليس وجنوده على تصريع الناس وتخبيط عقولهم وانه لا قدرة له الا على القاء الوسوسة والدليل
قوله تعالى وما كان لي عليكم من سلطان الا ان دعوتكم فاستجبتم لي فلا تلوموني ولوموا انفسكم وايضا لو قدر على هذه الاعمال لكان يجب
ان يخبط اهل العلم والفضل دون سائر الناس لانه يكون ضرره اعظم [illegible] ولعله لا يرحمة الشيطان يتقدم عليه فيغلب
الخوف عليه فيحصل ذلك المرض . والقول الثاني ان عبادي وهم اهل الفضل والعلم والعبادة والدليل عليه انه ذكر في اية اخرى انما
سلطانه على الذين يتولونه . ثم قال وكفى بربك وكيلا وفيه بحثان الاول انه تعالى لما امكن ابليس من ان ياتي باقصى ما يقدر
عليه من باب الوسوسة وكان ذلك سببا لحصول الخوف الشديد في قلب الانسان قال وكفى بربك وكيلا ومعناه ان الشيطان وان
كان قادرا فالله اقدر منه وارحم بعباده من الكل فهو تعالى يدفع عنه كيد الشيطان ويعصمه من اغوائه واضلاله البحث الثاني
هذه الاية تدل على ان المعصوم من عصمه الله وان الانسان لا يمكنه ان يحترز بنفسه عن مواقع الضلال لانه لما كان الاقدام على الحق
والاحجام عن الباطل انما يحصل للانسان من نفسه لوجب ان يقال وكفى الانسان نفسه في الاحتراز عن الشيطان فلما لم يقل ذلك
بل قال وكفى بربك وكيلا علمنا ان الكل من الله ولهذا قال المحققون لا حول عن معصية الله الا بعصمة الله ولا قوة على طاعة الله الا بتوفيق
الله وفي الاية سؤالات الاول السؤال ان ابليس هل كان يعلم ان الذي تكلم معه بقوله واستفزز من استطعت منهم بصوتك هو اله العالم
او لم يعلم ذلك فان علم انه تعالى اله العالم فقد جحد جزاؤكم جزاء موفورا فكيف لم يصر ذلك الوعيد الشديد مانعا له من المعصية مع انه سمع
من الله من غير واسطة وان لم يعلم ان هذا القائل هو اله العالم فكيف قال ارايتك هذا الذي كرمت علي والجواب لعله كان شاكا في الكل
وكان يقول في كل قسم ما يخطر بباله على سبيل الظن . والسؤال الثاني ما الحكمة في انه تعالى انظره الى يوم القيامة ومكنه من الوسوسة
والحكيم اذا اراد امرا وعلم ان شيئا من الاشياء يمنع من حصوله فانه لا يسعى في تحصيل ذلك المانع والجواب اما مذهبنا فظاهر في هذا الباب
واما المعتزلة فانهم قالوا قال الجبائي علم الله تعالى ان الذين كفروا عند وسوسة ابليس يكفروا ايضا بتقدير ان لا يوجد ابليس واذا كان كذلك
لم يكن في وجوده مزيد مفسدة انه تعالى الى البقاء تشديد التكليف ليستحقوا بسبب ذلك التشديد مزيد الثواب وهذا هو الجواب

التي ذكرها الله

الاماني الباطلة كقوله لادم ما منعكما عن هذه الشجرة الا ان تكونا ملكين او تكونا من الخالدين وقال الحزون وعدهم

ودعو ثم

فذ

فقد ذكرناها في سورة الاعراف والحجر وبالغنا في الكشف عنها ربكم الذي يزجي لكم الفلك
في البحر لتبتغوا من فضله الى قوله تبيعا اعلم انه تعالى عاد الى ذكر الدلائل الدالة على قدرته وحكمته
ورحمته وقد ذكرنا ان المقصود الاعظم في هذا الكتاب الكريم تقرير دلائل التوحيد المذكور هاهنا الوجوه المستنبطة
من الانعامات في احوال ركوب البحر فالنوع الاول كيفية حركة الفلك على وجه البحر وهو قوله ربكم الذي يزجي لكم الفلك في البحر
الازجاء هو السوق بر فق سوقا في حالة بعد حالة وتيسير قوله متضاعفة من جاء والمعنى تسيير الفلك على وجه البحر وهو قوله
لتبتغوا من فضله في طلب التجارة انه كان بكم رحيما والخطاب في قوله ربكم وفي قوله انه كان بكم رحيما عام في حق الكل والمراد
من الرحمة منافع الدنيا ومصالحها والنوع الثاني قوله واذا مسكم الضر في البحر والمراد من الضر خوف الغرق ضل من تدعون
الا اياه والمراد ان الانسان في تلك الحالة لا يتضرع الى الصنم والشمس والقمر والملك والفلك وانما يتضرع الى الله سبحانه وتعالى
فلما نجاكم من الغرق والبحر واخرجكم الى البر اعرضتم عن الايمان والاخلاص وكان الانسان كفورا لنعم الله بسبب انه عند الشدة
يتمسك بفضله ورحمته وعند الرخاء والراحة يعرض عنه ويتمسك بغيره . والنوع الثالث قوله افامنتم ان يخسف بكم جانب
البر او يرسل عليكم حاصبا للخسف والخسوف وهو مثل المخسوف التي بقال الخسف خاسفة وهي التي غاب حدقتها في الرأس وعين الماء
خاسفة اي غائرة الماء وخسف القمر اي احتجب وكان افك حجاب وغطت في حجر معنى له يخسف بكم جانب البر اي يغيبكم في
جانب البر وهو الارض واضافة لصاحب البر وهو الارض وانما قال جانب البر لانه ذكر البر في الاية الاولى فهو جانب البر جانب
واخبر الله تعالى انه كان قادرا على ان يغيبهم في الارض الماء فهو قادر ايضا ان يغيبهم في الارض والغرق تغيب تحت الماء كما ان
الخسف تغييب تحت التراب وتقرير الكلام انه ذكر في الاية الاولى انهم كانوا خائفين من هول البحر فلما نجاهم امنوا فقال
انكم لما وصلتم الى البر امنتم من هول البحر فانه تعالى قادر على ان يسلط عليكم آفات البر من جانب البر ومن جانب
الغرق اما من جانب البر فبالخسف واما من جانب البر فبامطار الحجارة عليهم فهو المراد من قوله او يرسل عليكم حاصبا ثم
لا تجدون الها الا الله عند ركوب البحر فكذلك يجب ان لا تتضرعوا الا اليه في كل الاحوال ومعنى الحصب في اللغة الرمي يقال
حصب احصب حصبا والحصب المرمي ومنه قوله تعالى حصب جهنم اي يلقون فيها ومعنى قوله حاصبا عذابا يحصبهم اي يرميهم
بحجارة ويقال للريح التي تحمل التراب والحصباء حاصب وللسحاب يرمي بالثلج والبرد حاصب لانه يرمي بهما رميا وقال
الزجاج الحاصب التراب الذي فيه حصباء والحاصب ذو الحصباء مثل اللابن والتامر وقوله ثم لا تجدوا لكم وكيلا يعني
لا تجدوا ناصرا ينصركم ويصونكم من عذاب الله . ثم قال ام امنتم ان يعيدكم فيه اي في البحر تارة اخرى وقوله فيرسل عليكم
قاصفا من الريح القاصف الكاسر يقال قصف الشيء يقصفه قصفا اذا كسره بشدة والقاصف من الريح التي تكسر الشجر
واراد هاهنا ريحا شديدة تقصف الفلك وتغرقهم وقوله فيغرقكم بما كفرتم ثم لا تجدوا لكم علينا به تبيعا قال الزجاج اي لا تجدوا
من يتبعنا بانكار ما نزل بكم ولا يتبعنا بانه يصرفه عنكم والتبيع يعني التابع واعلم ان هذه الاية اشتملت على الفاظ خمسة وهي
قوله ان يخسف او يرسل ان يعيدكم فيرسل فيغرقكم قرا ابن كثير وابو عمرو جميع هذه الخمسة بالنون والباقون بالياء
فاما الياء فلان هذا النوع من الكلام قد ينقطع بعضه من بعض وهو سهل لان المعنى واحد الا ترى انه قال وجعلناه
هدى لبني اسرائيل الا تتخذوا من دوني وكيلا فانتقل من الجمع الى الافراد فكذلك هاهنا يجوز ان ينتقل من الغيبة الى الحضور
والمعنى واحد والكل جائز ولقد كرمنا بني آدم وحملناهم في البر والبحر ورزقناهم من
الطيبات الى قوله ممن خلقنا تفضيلا اعلم ان المقصود من ذكر هذه الاية ذكر نعمة اخرى على غيره وقد
ذكر الله تعالى في هذه الاية انواعا اربعة . النوع الاول قوله ولقد كرمنا بني آدم اعلم ان الانسان
جوهر مركب من النفس والبدن فالنفس الانسانية اشرف النفوس الموجودة في العالم السفلي وتقرير هذه الفضيلة
في النفس الانسانية قواها الاصلية وهي الاغتذاء والنمو والتوليد والنفس الحيوانية لها قوتان الحساسة سواء كانت
ظاهرة او باطنة والحركة بالاختيار فهذه القوى الخمسة اعني الاغتذاء والنمو والتوليد والحس والحركة حاصلة للنفس
الانسانية ثم ان النفس الانسانية مختصة بقوة اخرى وهي القوة العاقلة المدركة لحقائق الاشياء كما هي وهي التي
يتجلى فيها نور معرفة الله ويشرق فيها نور كبريائه وهو الذي يطلع على اسرار عالمي الخلق والامر ويحيط باقسام مخلوقات
الله من الارواح والاجسام كما هي وهذه القوة من سنخ الجواهر القدسية والارواح المجردة الالهية فهذه القوة لا نسبة
لها في الشرف والفضل الى تلك القوى النباتية والحيوانية واذا كان الامر كذلك ظهر ان الانسان اشرف النفوس
الموجودة في هذا العالم وان اردت ان تعرف فضائل القوة العقلية ونقصانات القوى الحسية فتامل ما كتبناه في
هذا الكتاب من تفسير قوله تعالى الله نور السموات والارض فانا ذكرنا عشرين وجها في بيان ان القوة
العقلية اجل واعلى من القوة الحسية فلا فائدة في الاعادة واما بيان ان البدن الانساني اشرف اجسام هذا العالم
فالمفسرون انما ذكروا في تفسير قوله تعالى ولقد كرمنا بني آدم ان كل حي يأكل بفيه الا ابن آدم فانه يأكل بيديه وعن
الرشيد انه احضرت الاطعمة عنده فدعا بالملاعق وعنده ابو يوسف فقال له جاء في تفسير قوله تعالى ولقد كرمنا
بني آدم اي جعلنا لهم اصابع يأكلون بها فاحضرت الملاعق فردها واكل بيده . وثانيها قالوا التفاوت بالخط والتمييز
وتحقيق الكلام ان من عرف شيئا فاما ان يعجز عن تعريف كونه عرف غيره او يتمكن بذلك الشيء او يقدر على هذا التعريف اما القسم

ط
وتعت ا
عالي؟
هنا ١

الاول فهي جملة الحيوانات فانه اذا حصل في باطنها الم او لذة فانه يعجز عن تعريف غيره كما عرفه ووقف عليه واحاطت به
فكرته تعريفا تاما وافيا واما القسم الثاني فهو الانسان فانه يمكنه تعريف غيره كل ما عرفه ووقف عليه وامكنه تعريفه
تعريفا بكل ما عرف ووقف عليه واحاطت به فكرته تعريفا تاما وافيا واما القسم الثاني فهو الانسان فانه يمكنه
تعريف غيره ما عرفه وانما له علمه واحاطت به فكونه قادرا على هذا النوع من التعريف هو المراد بكونه ناطقا ولهذا يظهر
ان الانسان الاخرس داخل في هذا الوصف لانه وان عجز عن تعريف غيره بما في قلبه بطريق اللسان فانه يمكنه ذلك بطريق
الاشارة وبطريق الكتابة وغيرهما ولا يدخل فيه الببغا لانه وان قدر على تعريف قليله فلا قدرة له على تعريف جميع الاحوال
على سبيل التمام والكمال ، وثالثها ان الاشجار بانتصاب القامة واعلم ان هذا الكلام غير تام لان الاشجار امتداد نحو
العلو من الانسان بل ينبغي ان يشترط فيه طول القامة مع استكمال القوة العقلية والقوى الحسية والحركية ، ورابعها
قال تمام حسن الصورة والدليل عليه قوله تعالى وصوركم فاحسن صوركم ولما ذكر الله تعالى خلقة الانسان قال فتبارك الله
احسن الخالقين وقال صبغة الله ومن احسن من الله صبغة وان شئت فتأمل عضوا واحدا من اعضاء الانسان وهو العين
فخلق في الحدقة سوادا ثم احاط بذلك السواد بياض الاجفان ثم خلق فوق ذلك سواد الحاجبين ثم خلق فوق ذلك
بياض الجبهة ثم خلق فوق بياض الجبهة سواد الشعر ، وخامسها قال بعضهم من اراد الاوج اذا اتاه الله الحفظ وتحقيق
الكلام في هذا الباب ان العلم الذي يقدر الانسان الواحد على استنباطه يكون قليلا اما اذا استنبط الانسان علما
واودعه الكتاب وجاء الانسان الثاني واستعمل فكره في ذلك الكتاب وضم اليه من عند نفسه اشيا اخرى ثم لا يزالون يتعاونون
ويضم كل متاخر مباحث كثيرة الى علم المتقدمين كثرت العلوم وقويت الفضائل والمعارف وانتهت المباحث العقلية
والمطالب الشرعية اقصى الغايات واكمل النهايات ومعلوم ان هذا الباب لا يتأتى الا بواسطة الخط والكتابة ولهذه
الفضيلة الكاملة قال تعالى اقرأ وربك الاكرم الذي علم بالقلم علم الانسان ما لم يعلم ، وسادسها ان اجسام هذا العالم اما
البسائط واما المركبات اما البسائط فهي الارض والماء والهواء والنار والانسان ينتفع بكل هذه الاربعة اما الارض
فهي لنا كالام الحاضنة قال تعالى منها خلقناكم وفيها نعيدكم ومنها نخرجكم تارة اخرى وقد سماها الله تعالى باسماء بالنسبة الينا
وهي الفراش والمهاد والمهد واما الماء فانتفاعنا به في الشرب وفي الزراعة ظاهر وايضا سخر البحر لتأكلوا منه لحما طريا
وتستخرجوا منه حلية تلبسونها وترى الفلك فيه مواخر واما الهواء فهو مادة حياتنا ولولا هبوب الرياح لاستولى النتن على هذه
المعمورة واما النار فبها طبخ الاغذية والاشربة ونضجها وهي قائمة مقام الشمس والقمر في الليالي المظلمة وهي الدافعة لضرر البرد
كما قال ـــــــ ه ومن يردي الشتا فاكهة ، كان قلب الشتا فاكهة ، واما المركبات فهي اما
الاثار العلوية واما المعادن والنبات واما الحيوان والانسان مستول على كل هذه الاقسام والمنتفع بها والمستسخر لكل
اقسامها فهذا العالم باسره جار مجرى قرية معمورة وخان معد وجميع منافعها ومصالحها مصروفة الى الانسان والانسان فيه كالرئيس
المخدوم والملك المطاع وسائر الحيوانات بالنسبة اليه كالعبيد وكل ذلك يدل على كونه مخصوصا من عند الله بمزيد التكريم
والتفضيل ، وسابعها ان المخلوقات تنقسم الى اربعة اقسام الى ما حصلت له القوة العقلية الحكمية ولم تحصل له القوة الشهوانية
والطبيعية وهم الملائكة والى ما يكون بالعكس وهو البهائم والى ما خلي عن القسمين وهو النبات والجمادات والى ما حصل النوعان فيه
وهو الانسان ولا شك ان الانسان لكونه مستجمعا للقوة العقلية القدسية والقوة الشهوانية البهيمية والغضبية السبعية
يكون افضل من الاجسام الخالية من القوتين ، وثامنها ان اشرف الموجودات اما ان يكون ازليا وابديا معا وهو الله سبحانه واما ان
يكون لا ازليا ولا ابديا وهو عالم الدنيا مع كل ما فيه من المعادن والنبات والحيوان وهو اخس الاقسام واما ان يكون ازليا ولا يكون
ابديا وهذا ممتنع الوجود لان ما ثبت قدمه امتنع عدمه واما ان لا يكون ازليا ولكنه يكون ابديا وهو الانسان والملك
ولا شك ان هذا القسم اشرف من القسم الثاني والثالث وذلك يقتضي كون الانسان اشرف من اكثر المخلوقات ، وتاسعها العالم
العلوي اشرف من العالم السفلي وروح الانسان من جنس الارواح العلوية والجواهر القدسية فليس في موجودات العالم
السفلي شي حصل فيه من العالم العلوي الا الانسان فوجب كون الانسان اشرف موجودات العالم السفلي ، وعاشرها
اشرف الموجودات هو الله سبحانه واذا كان كذلك فكل موجود كان قربه من الله اتم وجب ان يكون اشرف ولكن اقرب
موجودات هذا العالم من الله تعالى هو الانسان بسبب ان قلبه مستنير بمعرفة الله ولسانه مشرف بذكر الله تعالى وجوارحه
واعضاؤه مكرمة بطاعة الله فوجب الجزم بان اشرف موجودات هذا العالم من الله تعالى هو الانسان بسبب ان قلبه مستنير
بمعرفة الله ولسانه مشرف بذكر الله وجوارحه واعضاؤه مكرمة بطاعة الله فوجب الجزم بان اشرف موجودات
هذا العالم السفلي هو الانسان ولما ثبت ان الانسان موجود ممكن لذاته والممكن لذاته لا يوجد الا بايجاد الواجب لذاته
ثبت ان كل ما حصل للانسان من المراتب العالية والصفات الشريفة فهي انما حصلت باحسان الله وانعامه فلهذا
المعنى قال تعالى ولقد كرمنا بني ادم ومن تمام كرامته على الله انه لما خلقه في اول الامر وصف نفسه بانه اكرم فقال
اقرأ باسم ربك الذي خلق خلق الانسان من علق اقرأ وربك الاكرم الذي علم بالقلم ووصف نفسه بالتكريم في اخر
احوال الانسان فقال يا ايها الانسان ما غرك بربك الكريم وهذا يدل على انه لا نهاية لكرم الله تعالى ولفضله
واحسانه مع الانسان ، والوجه الحادي عشر في تفسير هذا التكريم ما انه تعالى خلق ادم بيده وخلق غيره .

اجسام ح

مثل النبات والمعادن والجمادات واذا
ثبت هذا ان الله تعالى فضل الانسان على اكثر
اقسام المخلوقات بقي هاهنا بحث وهو ان
الملك افضل من البشر ام لا والحق ان الجوهر
البسيط الموصوف بالقوة العقلية القدسية
المحضة افضل من البشر المستجمع لهاتين
القوتين ح

بطريق اولى فيكون ومن كان مخلوقا بيد الله كانت العناية به اتم فكان اكرم ولما جعلنا من اولاده وجب كون بني ادم اكرم والمكرم · النوع الثاني من المدايح المذكورة في هذه الاية قوله تعالى وحملناهم في البر والبحر قال ابن عباس في البر على الخيل والبغال والحمير والابل وفي البحر على السفن وهذا ايضا من مؤكدات التكريم المذكور اولا لانه تعالى سخر هذه الدواب له حتى يركبها ويحمل عليها ويغزو ويقاتل ويدفع عن نفسه وكذلك تسخير الله تعالى المياه والسفن وغيرها لتركبها وينقل عليها ويكتسب فيها مما يختص به ابن ادم كل ذلك مما يدل على ان الانسان في هذا العالم كالرئيس المتبوع والملك المطاع · النوع الثالث قوله تعالى ورزقناهم من الطيبات وذلك لان الاغذية اما حيوانية واما نباتية وكلا القسمين انما يغتذى الانسان بالطفها واشرف اصنافها بعد التنقية التامة والطبخ الكامل والنضج البالغ وذلك مما لا يحصل الا للانسان · النوع الرابع قوله وفضلناهم على كثير ممن خلقنا تفضيلا وههنا بحثان · البحث الاول ان قوله في اول الاية ولقد كرمنا بني ادم وقال في اخرها وفضلناهم ولا بد من الفرق بين هذا التكريم والتفضيل والا لزم التكرار والاقرب ان يقال انه تعالى فضل الانسان على سائر الحيوان بامور خلقية طبيعية ذاتية مثل العقل والنطق والخط والصورة الحسنة والقامة المديدة ثم انه تعالى عرضه بواسطة ذلك العقل والفهم لاكتساب العقائد الحقة والاخلاق الفاضلة فالاول هو التكريم والثاني هو التفضيل · البحث الثاني انه تعالى لم يقل وفضلناهم على الكل بل قال وفضلناهم على كثير ممن خلقنا تفضيلا فهذا يدل على انه حصل في مخلوقات الله شيء لا يكون الانسان مفضلا عليه وكل من اثبت هذا القسم قال انه هو الملائكة فلزم القول بان الانسان ليس افضل من الملائكة بل الملك افضل من الانسان وهذا القول مذهب ابن عباس واختيار الزجاج على ما رواه الواحدي في البسيط واعلم ان هذا الكلام مشتمل على بحثين احدهما ان الانبياء افضل من الملائكة وقد سبق ذكر هذه المسئلة بالاستقصاء في سورة البقرة في تفسير قوله تعالى واذ قلنا للملائكة اسجدوا لادم · والبحث الثاني ان عوام الملائكة وعوام المؤمنين ايهما افضل منهم من قال بتفضيل المؤمنين على الملائكة واحتجوا عليه بما روي عن زيد بن اسلم انه قال قالت الملائكة ربنا انك اعطيت بني ادم الدنيا ياكلون فيها ويتنعمون ولم تعطنا ذلك فاعطناه في الاخرة فقال وعزتي وجلالي لا اجعل ذرية من خلقت بيدي كمن قلت له كن فكان فقال ابو هريرة المؤمن اكرم على الله من الملائكة الذين عنده وهذا اورده الواحدي في البسيط واما القائلون بان الملك افضل من البشر على الاطلاق فقد عولوا على هذه الاية وهو في الحقيقة تمسك بدليل الخطاب لان تقرير الدليل ان يقال تخصيص الكثير بالذكر يدل على ان الحال في القليل بالضد وذلك تمسك بدليل الخطاب

يوم ندعوا كل اناس بامامهم الى قوله واضل سبيلا فيه مسائل المسئلة الاولى

قرئ يدعوا بالياء والنون ويدعى كل اناس على البناء للمفعول وقرا الحسن يدعوا كل اناس وقال لا اعرفه في العربية لا يجوزون ... وجه هذه القراءة للمفعول عن الحسن ولعله قرا يدعى فخففت مزوجة بالضمة فظن الراوي انه قرا يدعوا · المسئلة الثانية قوله يوم ندعوا نصب باضمار اذكر ولا يجوز ان يكون العامل فيه قوله وفضلناهم لانه فعل ماض ويجوز ان يكون العامل فيه اذكر والمراد ونفضلهم بما نعطيهم من الكرامة والثواب · المسئلة الثالثة قوله بامامهم الامام في اللغة كل من ائتم به قوم كانوا على هدى او ضلالة والنبي امام امته والخليفة امام رعيته والقران امام المسلمين وامام القوم هو الذي يقتدى به في الصلاة وذكروا في تفسير الامام ههنا اقوالا الاول امامهم نبيهم روى ذلك مرفوعا عن ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم ويكون المعنى انه ينادي يوم القيامة يا امة محمد يا امة ابراهيم يا امة موسى يا امة عيسى يا امة محمد فيقوم اهل الحق الذين اتبعوا الانبياء فياخذون كتبهم بايمانهم ثم ينادي يا اتباع نمرود يا اتباع فرعون يا اتباع فلان وفلان من رؤساء الضلال واكابر الكفر على القول فالباء في قوله بامامهم فيه وجهان الاول ان يكون التقدير يدعوا كل اناس بكونهم تبعا وشيعة لامامهم كما يقول ادعوك باسمك والثاني ان يتعلق بمحذوف وذلك المحذوف في موضع الحال كانه قيل يدعوا كل اناس مختلطين بامامهم اي يدعون وامامهم فيهم كقولك ركب بجنوده · والقول الثاني وهو قول الضحاك وابن زيد بامامهم اي بكتابهم الذي انزل عليهم وعلى هذا التقدير ينادي في القيامة يا اهل القران يا اهل التورية يا اهل الانجيل · والقول الثالث قال الحسن بكتابهم الذي فيه اعمالهم وهو قول الربيع وابي العالية والدليل على ان هذا الكتاب يسمى اماما قوله تعالى وكل شيء احصيناه في امام مبين فسمى الله تعالى هذا الكتاب اماما وتقرير الباء على هذا القول بمعنى اي يدعى كل اناس ومعهم كتابهم كقولك ادفعه اليه برمته اي ومعه رمته · القول الرابع قال صاحب الكشاف ومن بدع التفاسير ان الامام جمع ام وان الناس يوم القيامة يدعون بامهاتهم وان الحكمة في الدعاء بالامهات دون الاباء رعاية حق عيسى عليه السلام واظهار شرف الحسن والحسين وان لا تفتضح اولاد الزنى ثم قال صاحب الكشاف وليت شعري ايهما ابدع اصحة لفظه ام بهاء حكمته · والقول الخامس اقول فيه لفظ احتمال اخر وهو ان انواع الاخلاق الفاسدة والفاضلة كثيرة والمستولي على الانسان نوع من تلك الاخلاق فمنهم من يكون الغالب عليه الغضب ومنهم من يكون الغالب عليه شهوة النقود وشهوة الضياع ومنهم من يكون الغالب عليه الحقد والحسد وفي جانب الاخلاق الفاضلة منهم من يكون الغالب عليه العفة او الشجاعة او الكرم او طلب العلم او الزهد اذا عرفت هذا فنقول الداعي الى الافعال الظاهرة تلك الاخلاق الباطنة فذلك الخلق الباطن كالامام له والملك المطاع والرئيس المتبوع فيوم القيامة انما يظهر الثواب والعقاب بناء على الافعال الناشئة من تلك الاخلاق الباطنة فيدعى بها فهذا هو المراد بقوله يوم ندعوا كل اناس بامامهم فهذا الاحتمال خطر بالبال والله اعلم بمراده · ثم قال تعالى فمن اوتي كتابه بيمينه فاولئك يقرؤن كتابهم ولا يظلمون

والحظ ؛
المؤمنين ؛
الاول و
هذا و

قيل لانه صاحب الخصائص المذكورة لانه ذو نفسين فيه لان من اوتي معنى يلحق والفتيل القشر الذي في شق النواة وسمي بهذا الاسم لانه
اذا اراد الانسان استخراجه انفتل وهذا يضرب مثلا للشيء الحقير التافه ومثله النقير والقطمير في ضرب
المثل به والمعنى لا ينقصون من الثواب بمقدار فتيل ونظيره قوله ولا يظلمون شيئا ولا يجازى فتيلا ولا قطميرا وروى
مجاهد عن ابن عباس انه قال الفتيل الوسخ الذي يظهر بفتل الانسان ابهامه بسبابته وهو فعيل من الفتل بمعنى مفتول
فان قيل لم خص اصحاب اليمين بقراءتهم الكتاب مع ان اصحاب الشمال يقرؤونه ايضا قلنا الفرق ان اصحاب الشمال اذا
طالعوا كتابهم وجدوه مشتملا على المهلكات العظيمة والقبائح الكاملة والمخازي الشديدة فيستولي الخوف والدهشة على
قلوبهم ويثقل لسانهم فيعجزوا عن القراءة الكاملة واما اصحاب اليمين فامرهم على عكس ذلك لا جرم انهم يقرؤون كتابهم على
احسن الوجوه وابينها ثم لا يكتفون بقراءتهم وحدهم بل يقولون لاهل المحشر هاؤم اقرؤوا كتابيه فظهر الفرق ثم قال
تعالى ومن كان في هذه اعمى فهو في الاخرة اعمى واضل سبيلا وفيه مسئلتان **المسئلة الاولى** قرا ابو عمرو وابو بكر
عن عاصم ونصر عن الكسائي وابو بكر عن عاصم في رواية بالامالة فيهما قال ابو علي الفارسي الوجه في مذهب قراءة ابي عمرو
ان المراد بالاعمى في الكلمة الاولى كونه في نفسه اعمى وبهذا التقدير تكون هذه الكلمة تامة فتقبل الامالة واما الثانية
فالمراد منها افعل التفضيل فكانت بمعنى اعمى من كذا وبهذا التقدير لا تكون لفظة اعمى الثانية تامة فلا تقبل الامالة
والحاصل ان اختيار الامالة في الاول دل على انه ليس افعل التفضيل وتركه في الثانية يدل على ان المراد منها افعل التفضيل
المسئلة الثانية لا شك انه ليس المراد من قوله ومن كان في هذه اعمى عمى البصر بل المراد عمى القلب وعلى
هذا التقدير ففيه وجوه الاول قال عكرمة جاء نفر من اهل اليمن الى ابن عباس فسأله رجل عن هذه الاية فقال اقرا ما قبلها ربكم الذي
يزجي لكم الفلك في البحر الى قوله تفضيلا قال ابن عباس من كان اعمى في هذه النعم التي قد رأى وعاين فهو في الاخرة التي لم ير ولم يعاين
اعمى واضل سبيلا وعلى هذا الوجه فقوله في هذه اشارة الى النعم المذكورة في الايات المتقدمة ۔ وثانيها روى ابو روق
عن الضحاك عن ابن عباس قال من كان في الدنيا اعمى عما يرى من قدرتي في خلق السماوات والارض والبحار والجبال والناس والدواب
فهو عن امر الاخرة اعمى واضل سبيلا وابعد عن تحصيل العلم به وعلى هذا الوجه فقوله في هذه اشارة الى الدنيا وعلى هذين القولين
فالمراد من كان في الدنيا اعمى القلب عن معرفة هذه النعم والدلائل فبان يكون في الدنيا اعمى القلب عن احوال الاخرة اولى بالعمى
في الدنيا وثالثها قال الحسن من كان في الدنيا ضالا كافرا فهو في الاخرة اعمى واضل سبيلا لانه في الدنيا تقبل توبته وفي الاخرة لا
تقبل توبته وفي الدنيا يهتدي الى التخلص عن ابواب الافات وفي الاخرة لا يهتدي الى ذلك البتة ۔ ورابعها انه لا يمكن حمل العمى
الثاني على الجهل بالله لان اهل الاخرة يعرفون الله بالضرورة فكان المراد منه العمى عن طريق الجنة ۔ وخامسها ان الذين حصل
لهم عمى القلب في الدنيا انما حصلت هذه الحالة لشدة حرصهم على تحصيل الدنيا وابتهاجهم بلذاتها وطيباتها فهذه الرغبة تزداد بسبب
ويعظم حسرتهم هناك على فوت الدنيا وليس معهم شيء من انوار معرفة الله تعالى فيبقون في ظلمة شديدة وحسرة عظيمة فذلك
هو المراد بالعمى ۔ القول الثاني ان نحمل العمى الثاني على عمى العين والبصر كما قال ونحشره يوم القيامة اعمى قال رب لم حشرتني اعمى
وقد كنت بصيرا قال كذلك اتتك اياتنا فنسيتها وكذلك اليوم تنسى وقال ونحشرهم يوم القيامة على وجوههم عميا وبكما
وصما وهذا العمى زيادة في عقوبتهم **وان كادوا ليفتنونك عن الذي اوحينا**
اليك الى قوله لم يصيروا اعلم انه تعالى لما عدد في الايات المتقدمة انواع نعمه على خلقه واتبعها بذكر درجات الخلق في الاخرة
وشرح احوال السعداء اردفه بما يجري مجرى تحذير السعداء عن الاغترار بوساوس ارباب الضلال والانخداع بكلماتهم المشتملة على
المكر والتلبيس فقال وان كادوا ليفتنونك وفي الاية مسائل **المسئلة الاولى** قال ابن عباس في رواية عطاء
نزلت هذه الاية في وفد ثقيف اتوا رسول الله صلى الله عليه وسلم فسألوه شططا وقالوا متعنا باللات سنة وحرم وادينا كما
حرمت مكة شجرها وطيرها ووحشها فابى ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم يجبهم فكرروا ذلك الالتماس وقالوا
انا نحب ان تعرف العرب فضلنا عليهم فان كرهت ما نقول وخشيت ان تقول العرب اعطيتهم ما لم تعطنا فقل الله امرني بذلك
فامسك رسول الله صلى الله عليه وسلم عنهم وداخلهم الطمع فصاح عليهم عمر وقال الا ترون ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قد
امسك عن الكلام كراهية لما تذكرونه فانزل الله هذه الاية وروى صاحب الكشاف انهم جاؤوا بكتابهم فكتب بسم الله الرحمن الرحيم
هذا كتاب من محمد رسول الله لثقيف فسكت رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم قالوا
للكاتب اكتب وله والكاتب ينظر الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقام عمر بن الخطاب وسل سيفه وقال اسعرت
قلب نبينا يا معشر ثقيف اسعر الله قلوبكم نارا فقالوا لسنا نكلمك انما نكلم محمدا فنزلت هذه الاية واعلم ان هذه القصة انما
وقعت بالمدينة فلهذا السبب قالوا ان هذه الايات مدنية وروي ان قريشا قالوا اجعل اية رحمة اية عذاب واية عذاب اية رحمة
حتى نؤمن بك فنزلت هذه الاية وقال الحسن الكفار اخذوا رسول الله صلى الله عليه وسلم ليلة بمكة قبل الهجرة فقالوا كف يا محمد
عن ذم الهتنا وشتمها فلو كان ذلك حقا كان فلان وفلان بهذا الامر احق فوقع في قلب رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يكف عن شتم
الهتهم وعلى هذا التقدير فهذه الاية مكية وعن سعيد بن جبير انه صلى الله عليه وسلم كان يستلم الحجر فتمنعه قريش وقالوا لا ندعك
حتى تستلم الهتنا فوقع في قلبه ان يفعل ذلك مع كراهية فنزلت هذه الاية **المسئلة الثانية** قال الزجاج
معنى الكلام كادوا يفتنونك ودخلت ان واللام للتاكيد وان مخففة واللام هي الفارقة بينها وبين النافية

في ؟

ومن كان في هذه اعمى بالامالة والكسر فهو
في الاخرة اعمى بالفتح وقرا بالفتح والتفخيم فيهما
ابن كثير ونافع وابن عامر وحفص عن عاصم
وقرا حمزة والكسائي

والمعنى

ان الشان؟

ثم يلونك ويصرفونك عن الذي اوحينا اليك؟

وضعف الممات اي ضعف عذاب الحياة

الصارفة؟

والمعنى انهم كادوا يفتنونك اي يخدعونك فاتنين واصل الفتنة الاختبار يقال فتن الصائغ الذهب اذا ادخله النار واذابه ليميز جيده من رديه ثم استعملوه في كل ما ازال الشيء عن حده وجهته فقالوا فتنه فقوله وان كادوا ليفتنونك عن الذي اوحينا اليك يعني القرآن والمعنى عن حكمه وذلك ان في اعطائهم ما سألوا مخالفة لحكم القرآن وقوله لتفتري علينا غيره اي ما اوحينا اليك وهو قولهم قل الله امرني بذلك واذا لاتخذوك خليلا اي لو فعلت ما ارادوا لاتخذوك خليلا واظهروا للناس انك موافق لهم على كفرهم وراض بشركهم ❊ ثم قال ولولا ان ثبتناك اي على الحق بعصمتنا اياك لقد كدت تركن اليهم شيئا قليلا وقوله شيئا عبارة عن المصدر اي ركونا قليلا قال ابن عباس يريد حيث سكت عن جوابهم قال قتادة لما نزلت هذه الآية قال النبي صلى الله عليه وسلم اللهم لا تكلني الى نفسي طرفة عين ثم توعده ذلك اشد التوعد فقال اذا لاذقناك ضعف الحياة وضعف الممات يريد عذاب الدنيا والآخرة والضعف عبارة عن ان يضم الى الشيء مثله فان الرجل اذا قال لوكيله اعط فلانا شيئا فاعطاه درهما فقال اضعفه كان المعنى ضم الى ذلك الدرهم مثله اذا عرفت هذا فنقول انما حسن اضمار العذاب في قوله ضعف الحياة وضعف الممات بما تقدم في القرآن من وصف العذاب بالضعف في قوله من قدم لنا هذا فزده عذابا ضعفا في النار لكل ضعف ولكن لا تعلمون وحاصل الكلام انك لو مكنت خواطر الشيطان من قلبك وعقدت على الركون اليه همتك لاستحققت بذلك تضعيف العذاب عليك في الدنيا والآخرة ولصار عذابك مثل عذاب المشرك في الدنيا ومثلي عذابه في الآخرة ~~في الدنيا ومثلي عذابه في الآخرة~~ والسبب في تضعيف هذا العذاب ان اقسام نعم الله تعالى في حق الانبياء عليهم السلام اكثر فكانت ذنوبهم اعظم فكانت العقوبة المستحقة عليها اكثر ونظيره قوله تعالى يا نساء النبي من يات منكن بفاحشة مبينة يضاعف لها العذاب ضعفين فان قيل قال صلى الله عليه وسلم من سن سنة سيئة فعليه وزرها ووزر من عمل بها الى يوم القيامة فوجب بهذا الحديث انه صلى الله عليه وسلم لو رضي بما قالوه كان وزره مثل وزر كل واحد من اولئك الكفار وعلى هذا التقدير فكان عقابه زائدا على الضعف قلنا اثبات العذاب لا يدل على نفي الزائد عليه الا بالبيان وعلى ذلك الخطاب وهو حجة ضعيفة ثم قال ثم لا تجد لك علينا نصيرا يعني اذا اذقناك العذاب المضاعف لم تجد احدا يخلصك عن عذابنا وعقابنا **المسئلة**

الثالثة احتج الطاعنون في عصمة الانبياء عليهم السلام بهذه الآية فقالوا هذه الآية تدل على صدور الذنب العظيم عنهم من وجوه الاول ان الآية دلت على انه صلى الله عليه وسلم قرب من ان يفتري على الله من اعظم الذنوب والثاني انها تدل على انه لولا ان الله تعالى ثبته وعصمه لقرب من ان يركن الى دينهم ويميل الى مذهبهم والثالث انه لولا سبق جرم وجناية والا فلا حاجة الى ذكر هذا الوعيد الشديد والجواب عن الاول ان كاد معناه المقاربة فكان معنى الآية انه قرب وقوعه في الفتنة وهذا القدر لا يدل على الوقوع في تلك الفتنة واما اذا قلنا كاد الامير يضرب فلانا لا يفهم منه انه ضربه والجواب عن الثاني ان كلمة لولا تفيد انتفاء الشيء لثبوت غيره تقول لولا علي لهلك عمر ومعناه ان وجود علي منع من حصول الهلاك لعمر فكذلك هاهنا قوله ولولا ان ثبتناك لقد كدت تركن اليهم معناه انه حصل تثبيت الله تعالى لمحمد فكان حصول ذلك التثبيت مانعا من حصول ذلك الركون والجواب عن الثالث ان التهديد على المعصية لا يدل على الاقدام عليها والدليل عليه ايات منها قوله ولو تقول علينا بعض الاقاويل لاخذنا منه باليمين ثم لقطعنا منه الوتين ومنها قوله لئن اشركت ليحبطن عملك ومنها قوله ولا تطع الكافرين **المسئلة**

الرابعة احتج اصحابنا على صحة قولهم انه لا عصمة عن المعاصي الا بتوفيق الله بقوله ولولا ان ثبتناك لقد كدت تركن اليهم شيئا قليلا قالوا انه تعالى بين انه لولا تثبيت الله تعالى له لمال الى طريقة الكفار ولا شك ان محمدا صلى الله عليه وسلم كان اقوى من غيره في قوة الدين وصفاء اليقين فلما بين الله تعالى ان بقاءه معصوما عن الكفر والضلال لم يحصل الا باعانة الله تعالى واعانته كان حصول هذا المعنى في حق غيره اولى قالت المعتزلة المراد بهذا التثبيت عبارة عن فعل فعله الله منع الرسول من الوقوع في الالطاف الصادرة عن ذلك وهي ما اخطر الله بباله من ذكر وعده ووعيده ومن ذكر ان كونه نبيا من عند الله يمنع من ذلك والجواب لا شك ان هذا التثبيت عبارة عن فعل فعله الله يمنع الرسول من الوقوع في ذلك العمل المحذور ولو لم يوجد المقتضي للاقدام على ذلك العمل المحذور في حق الرسول صلى الله عليه وسلم لما كان لايجاد هذا المانع حاجة وحيث وقعت الحاجة الى تحصيل هذا المانع علمنا ان المقتضي قد حصل في حق الرسول وان هذا المانع الذي فعله الله تعالى منع ذلك المقتضي من العمل ولا نعني بهذا الا اذا قلنا ان القدرة مع الداعي توجب الفعل فاذا حصلت داعية اخرى معارضة للداعي الاولى اختل المؤثر فامتنع الفعل ونحن لا نريد الا اثبات هذا المعنى **المسئلة** **الخامسة** قال القفال رحمه الله قد ذكرنا في سبب نزول هذه الآية الوجوه المذكورة ويمكن ايضا تاويلها من غير تقييد بسبب نزولها فيه لان من المعلوم ان المشركين كانوا يسعون في ابطال امر رسول الله صلى الله عليه وسلم بأقصى ما يقدرون عليه فتارة كانوا يقولون ان عبدت الهتنا عبدنا الهك فانزل الله تعالى قل يا ايها الكافرون لا اعبد ما تعبدون وقوله ودوا لو تدهن فيدهنون وعرضوا عليه الاموال الكثيرة والنسوان الجميلة ليترك ادعاء النبوة فانزل الله تعالى قوله ولا تمدن عينيك الى ما متعنا به ازواجا منهم ودعوه الى طرد المؤمنين عن نفسه فانزل الله تعالى ولا تطرد الذين يدعون ربهم فيجوز ان تكون هذه الآيات نزلت في هذا وذلك انهم قصدوا ان يفتنوه عن دينه وان يزيلوه عن منهجه فبين الله تعالى انه يثبته على الدين القويم والمنهج المستقيم وعلى هذا الطريق فلا حاجة في تفسير هذه الآيات الى شيء من تلك الروايات وان كادوا ليستفزونك من الارض ليخرجوك منها واذا لا يلبثون خلافك الا قليلا سنة من قد ارسلنا قبلك من رسلنا ولا تجد لسنتنا تحويلا في هذه الآية قولان قال قتادة هم اهل مكة هموا باخراج الرسول صلى الله عليه وسلم من مكة ولو فعلوا ذلك ما امهلوا ولكن الله منعهم

من اخراجه حتى امره الله بالخروج ثم انه قل لبثهم بعد خروج النبي صلى الله عليه وسلم من مكة حتى بعث الله عليهم القتل يوم بدر وهذا
قول مجاهد والقول الثاني قال ابن عباس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لما هاجر الى المدينة حسدته اليهود وكرهوا قربه
منهم وقالوا يا ابا القاسم ان الانبيا انما بعثوا بالشام وهي بلاد مقدسة وكانت مسكن ابرهيم فلو خرجت الى الشام امنا بك
واتبعناك وقد علمنا انه لا يمنعك من الخروج الا خوف الروم فان كنت رسول الله فالله مانعك منهم فعسكر رسول الله صلى الله عليه
وسلم على اميال من المدينة وقيل بذي الحليفة حتى يجتمع اليه اصحابه ويراه الناس عازما على الخروج الى الشام لحرصه على دخول
الناس في دين الله فنزلت هذه الاية فرجع والقول الاول اختيار الزجاج وهو الاوجه لان السورة مكية فان صح القول الثاني كانت هذه
الاية مدنية والارض في قوله ليستفزونك من الارض على القول الاول مكة وعلى القول الثاني المدينة وكثر في التنزيل ذكر
الارض والمراد منها مكان مخصوص كقوله او ينفوا من الارض اي من مواضعهم وقوله فلن ابرح الارض يعني الارض التي كان قصدها لطلب
الميرة فان قيل قال الله تعالى وكاين من قرية هي اشد قوة من قريتك التي اخرجتك يعني مكة والمراد اهلها فذكر انهم اخرجوه فكيف
في هذه الاية وان كادوا ليستفزونك من الارض ليخرجوك منها كيف الجمع بينهما على قول من قال الارض في الاية مكة قلنا انهم هموا
باخراجه وهو صلى الله عليه وسلم ما خرج بسبب اخراجهم وانما خرج بامر الله فزال التناقض ۞ ثم قال تعالى واذا لا يلبثون خلافك الا
قليلا وفيه مسئلتان المسئلة الاولى قرا نافع وابن كثير وابو عمرو وابو بكر عن عاصم خلفك بفتح الخا وسكون اللام
والباقون خلافك قال الاخفش خلافك في معنى خلفك وروى ذلك يونس عن عيسى وهذا كقوله فرح المخلفون بمقعدهم خلاف رسول الله قال الشاعر

عفت الديار خلافهم فكانما ۞ بسط الشواطب بينهن حصيرا

قال صاحب الكشاف قرى لا يلبثوا على اعمال اذن فان قيل ما وجه القراءتين قلنا اما الشائعة فقد عطف فيها
الفعل على الفعل وهو مرفوع لوقوعه خبر كاد والفعل في خبر كاد واقع موقع الاسم واما قراءة ابي ففيها الجملة براسها التي هي قوله واذا
لا يلبثوا عطف على جملة قوله وان كادوا ليستفزونك ۞ ثم قال تعالى سنة من قد ارسلنا قبلك من رسلنا يعني ان كل قوم اخرجوا رسولهم من بين ظهرانيهم
فسنة الله ان يهلكهم فقوله سنة نصب المصدر المؤكد اي سننا ذلك سنة فيمن قد ارسلنا قبلك ۞ ثم قال ولا تجد لسنتنا تحويلا
والمعنى انما اجرى الله به العادة لم يتهيا لاحد ان يقلب تلك العادة وتمام الكلام في هذا الباب ان اختصاص كل حادث من الحوادث بوقته المعين
وصفته المعينة ليس امرا ثابتا له لذاته والا لزم ان يدوم ابدا على تلك الحالة وان لا يتميز الشي عما يماثله في تلك الصفات بل انما يحصل
ذلك الاختصاص بتخصيص المخصص وذلك هو انه تعالى يريد تحصيله في ذلك الوقت ثم نقول هذه الصفات الثلاثة التي هي المؤثرة في
حصول ذلك الاختصاص ان كانت حادثة افتقر حدوثها الى مخصص اخر ولزم التسلسل وهو محال وان كانت قديمة فالقديم يمتنع تغيره
لان ما ثبت قدمه امتنع عدمه ولما كان التغير على تلك الصفات المؤثرة في ذلك الاختصاص ممتنعا كان التغير في تلك الاشيا الكائنة
ممتنعا فثبت بهذا البرهان صحة قوله تعالى ولا تجد لسنتنا تحويلا ۞ اقم الصلاة لدلوك الشمس
الى غسق الليل الى قوله كان مشهودا في الاية مسائل المسئلة الاولى في النظم وجوه الاول انه تعالى لما قال
وان كادوا ليستفزونك من الارض امره تعالى لما قرر الالهيات والمعاد والنبوات اردفها بذكر الامر بالطاعات واشرف الطاعات
بعد الايمان الصلاة فلهذا السبب امر بها الثاني انه تعالى لما قال وان كادوا ليستفزونك من الارض امره تعالى بالاقبال على عبادته
لكي ينصره عليهم فكانه قيل لا تبال بسعيهم في اخراجك من بلدتك ولا تلتفت اليهم واشتغل بعبادة الله وداوم على اداء الصلوات
فانه تعالى يدفع مكرهم وشرهم عنك ويجعل يدك فوق ايديهم ودينك عاليا على اديانهم ونظيره قوله تعالى في سورة طه فاصبر على
ما يقولون الى قوله لعلك ترضى وقال ولقد نعلم انك يضيق صدرك بما يقولون الى اخر السورة ۞ الوجه الثالث في تقرير النظم
ان اليهود لما قالوا اذهب الى الشام فانه مسكن الانبيا وعزم رسول الله صلى الله عليه وسلم على الذهاب اليه فكانه قيل له المعبود
واحد في كل البلاد وما النصرة والدولة الا بتاييده ونصرته فداوم على العبادة وارجع الى منزلك ومسكنك فاذا دخلته ورجعت
اليه فقل رب ادخلني مدخل صدق واخرجني مخرج صدق واجعل لي من لدنك سلطانا نصيرا اي تقرر دينك ويقرره المسئلة
الثانية اختلف اهل اللغة والمفسرون في معنى دلوك الشمس على قولين احدهما ان دلوكها غروبها وهذا القول مروي
عن جماعة من الصحابة نقل الواحدي في البسيط عن علي رضي الله عنه انه قال دلوك الشمس غروبها وروى سعيد بن جبير هذا القول
عن ابن عباس وهذا القول اختيار الفراء وابن قتيبة من المتاخرين ۞ والقول الثاني ان دلوك الشمس هو زوالها عن كبد السما وهو
اختيار الاكثرين من الصحابة والتابعين واحتج القائلون بهذا القول على صحته بوجوه الحجة الاولى روى الواحدي في البسيط عن جابر انه
قال طعم عندي رسول الله واصحابه ثم خرجوا حين زالت الشمس فقال النبي صلى الله عليه وسلم هذا حين دلكت الشمس الحجة الثانية
روى صاحب الكشاف عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال اتاني جبريل لدلوك الشمس حين زالت الشمس فصلى بي الظهر الحجة الثالثة
قال اهل اللغة معنى الدلوك في كلام العرب الزوال ولذلك قيل للشمس اذا زالت نصف النهار دالكة قال الازهري وقال
الفقها اصل الدلوك الميل يقال مالت الشمس للزوال ويقال مالت للغروب فاذا عرفت هذا فنقول وجب ان يكون المراد من
الدلوك هاهنا الزوال عن كبد السما وذلك لانه تعالى علق اقامة الصلاة بالدلوك والدلوك عبارة عن الميل والزوال فوجب
ان يقال انه في اول ما حصل الميل والزوال تعلق به هذا الحكم فلما حصل هذا المعنى حال ميلها عن كبد السما وجب ان يتعلق به هذا
الحكم وجوب الصلاة وذلك يدل على ان المراد من الدلوك في هذه الاية ميلها عن كبد السما وهذه حجة قوية في هذا الباب استنبطتها
بنا على ما اتفق عليه اهل اللغة ان الدلوك عبارة عن الميل والزوال ۞ والحجة الرابعة قال الازهري الاولى حمل الدلوك على الزوال

بعد
الناسخ
والمراد
بوصد
الجبار
وقيل لها اذا افلت والكم لانها في الظالين زايله

في نصب

في نصف النهار والمعنى اقم الصلاة اي ادمها من وقت زوال الشمس الى غسق الليل وعلى هذا التقدير فيدخل فيه الظهر
والعصر والمغرب والعشاء ثم قال وقران الفجر فاذا حملنا الدلوك على الزوال دخلت الصلوات الخمس في هذه الاية وان
حملناه على الغروب لم يدخل فيه الا ثلاث صلوات وهي المغرب والعشاء والفجر وحمل كلام الله على ما يكون اكثر فائدة اولى فوجب
ان يكون المراد من الدلوك الزوال واحتج الفرا على قوله الدلوك هو الغروب بقول الشاعر •

• هذا مقام قدمي رباح • ذبب حتى دلكت براح •

وبراح اسم الشمس اي حتى غابت واحتج ابن قتيبة بقول ــــــ ذي الرمة

• مصابيح ليست باللواتي تقودها • نجوم ولا بالافلات الدوالك •

واعلم ان الاستدلال ضعيف لان عندنا الدلوك عبارة عن الميل والتغير وهذا حاصل في الغروب فكان الغروب نوعا من
انواع الدلوك فكان وقوع لفظ الدلوك على الغروب لا ينافي وقوعه على الفرس ومنهم من احتج ايضا على صحة
هذا القول بان الدلوك اشتقاقه من الدلك لان الانسان يدلك عينيه عند النظر اليها وهذا انما يصح في الوقت
الذي يمكن النظر اليها ومعلوم انها عند كونها في وسط السما لا يمكن النظر اليها وعندما ينظر الانسان اليها في ذلك الوقت
يدلك عينيه فثبت ان لفظ الدلوك مختص بالغروب والجواب ان ذلك الحاجة الى ذلك التحقيق عند كونها في وسط السما اتم
فهذا الذي ذكرتم بان يدل على الدلوك عبارة عن الزوال من وسط السما عن الزوال من وسط السما **المسألة
الثالثة** قال الواحدي رحمه الله اللام في قوله دلوك الشمس عبارة لاجل الاجل والسبب وذلك لان الصلاة انما
تجب بزوال الشمس فيجب على المصلي اقامتها لاجل دلوك الشمس **المسألة الرابعة** قوله الى غسق الليل
هو سواده وظلمته قال الكسائي رحمه الله يقال غسق الليل غسوقا والغسق الاسم بفتح السين وقال النضر بن شميل رحمه الله
غسق الليل دخول اوله واتيته حين غسق الليل اي حين يختلط ويعتكر ويسد المناظر واصل هذا الحرف من السيلان يقال غسقت
العين تغسق وهو هملان العين بالماء والغاسق السائل ومن هذا يقال لما يسيل من اهل النار الغساق ومعنى غسق الليل انصباب
ظلامه وذلك ان الظلمة كانها تنصب على العالم واما قول المفسرين فقال ابن جريج قلت لعطا ما غسق الليل قال
اوله حين يدخل وسال نافع بن الازرق ابن عباس عن الغسق فقال دخول الليل بظلمته وقال الازهري غسق الليل عندي هو غيبوبة
الشفق عند تراكم الظلمة واشتدادها يقال غسقت العين اذا امتلات دمعا وغسقت الجراحة اذا امتلات دما قال
لانا لو حملنا الغسق على هذا المعنى دخلت الصلوات الاربعة وهي الظهر والعصر والمغرب والعشا ولو حملنا الغسق على
ظهور اول الظلمة لم يدخل فيه الا الظهر والعصر فوجب ان يكون الاول اولى واعلم انه يتفرع على هذين القولين بحث شريف
فان فسرنا الغسق بظهور اول الظلمة كان الغسق عبارة عن اول المغرب وعلى هذا التقدير يكون المذكور في الاية ثلاثة
اوقات وقت الزوال ووقت اول المغرب ووقت الفجر وهذا يقتضي ان يكون الزوال وقت الظهر والعصر فيكون هذا الوقت
مشتركا بين هاتين الصلاتين وان يكون اول المغرب وقتا للمغرب والعشا فيكون هذا الوقت مشتركا ايضا بين هاتين
الصلاتين فهذا يقتضي جواز الجمع بين الظهر والعصر وبين المغرب والعشا مطلقا الا انه دل الدليل على ان الجمع في الحضر
من غير عذر لا يجوز فوجب ان يكون الجمع جائزا بعذر السفر وعذر المطر وغيره اما ان فسرنا الغسق بمعنى التراكم فنقول الظلمة
المتراكمة انما تحصل عند غيبوبة الشفق وكلمة الى لانتهاء الغاية والحكم الممدود الى غاية يكون مشروعا قبل حصول تلك الغاية
فوجب جواز اقامة الصلوات كلها قبل غيبوبة الشفق الابيض وهذا انما يصح اذا قلنا انه يدخل عند غيبوبة الشفق الاحمر
المسألة الخامسة قوله وقران الفجر اجمعوا على ان المراد منه صلاة الصبح وانتصابه بالعطف على الصلاة في
قوله اقم الصلاة والتقدير اقم قران الفجر وفيه فوايد الفايدة الاولى ان هذه الاية تدل على ان الصلاة لا تكون الا بقراءة لانه
قال اقم الصلاة واقم قران الفجر يدل على ان الصلاة لا تتم الا بالقراءة • الفايدة الثانية انه تعالى اضاف القران الى الفجر
والتقدير اقم قران الفجر فوجب ان تكون القراءة بحضور الفجر اي بطلوع الصبح فقد حصل الفجر لان الفجر سمي فجرا لانفجار
ظلمة الليل عن نور الصباح وظاهر الامر للوجوب فمقتضى هذا اللفظ وجوب اقامة صلاة الفجر لان الفجر سمي فجرا لانفجار
ظلمة الليل من اول طلوعه الا انا اجمعنا على ان هذا الوجوب غير حاصل فوجب ان يبقى الندب لان الوجوب عبارة عن رجحان مانع من
الترك فاذا امتنع مانع من تحقق الوجوب وجب ان يبقى اصل الرجحان حتى تقل مخالفة الدليل فوجب ان هذه الاية تقتضي ان اقامة
الفجر في اول الوقت افضل وهذا يدل على صحة مذهب الشافعي في ان التغليس افضل من التنوير • الفايدة الثالثة ان الفقهاء قالوا
السنة ان تكون القراءة في صلاة الصبح اطول من القراءة في سائر الصلوات فالمقصود من قوله وقران الفجر الحث على طول القراءة في
هذه الصلاة لان التخصيص بالذكر يدل على كونه اكمل من غيره • الفايدة الرابعة انه وصف قراءة الفجر بكونه مشهودا قال الجمهور
معناه ان ملائكة الليل وملائكة النهار يجتمعون في صلاة الصبح خلف الامام تنزل ملائكة النهار عليهم وهم في صلاة الغداة قبل ان
تعرج ملائكة الليل فاذا فرغ الامام من صلاة الصبح عرجت ملائكة الليل ومكثت ملائكة النهار ثم ان ملائكة الليل اذا صعدت قالت
رب انا تركنا عبادك يصلون لك وتقول ملائكة النهار اذا صعدت ربنا اتينا عبادك وهم يصلون فيقول الله لملائكته اشهدوا اني
قد غفرت لهم واقول ايضا هذا دليل قوي في ان التغليس افضل من التنوير لان الانسان اذا شرع فيها من اول الصبح ففي ذلك الوقت
الظلمة وكثير الضوء الباقية فتكون ملائكة الليل حاضرين ثم اذا امتدت الصلاة بسبب ترتيل القراءة وتكثيرها زالت الظلمة وظهر

نوعا

دلك العينين

غسق الليل

ويعتكر

يدخل

فثبت

القراءة

الضوء وحضر ملائكة النهار اما اذا ابتدئ بهذه الصلاة في وقت التنوير فهناك ما بقيت الظلمة فلم يوجد في ذلك الوقت احد من ملائكة الليل فلا يحصل المعنى المذكور قلت ان قوله تعالى كان مشهودا يدل على ان التغليس افضل وعندي في تفسير قوله تعالى انه كان مشهودا احتمال آخر لانه كلما كانت الحوادث الحادثة اعظم والكمل كان الاستدلال بها على كمال قدرة الله اكمل فالانسان اذا شرع في اداء صلاة الصبح من اول هذا الوقت كانت الظلمة القوية باقية في العالم فاذا امتدت القراءة ففي اثناء هذا الوقت ينقلب العالم من الظلمة الى الضوء والظلمة مناسبة للموت والعدم والضوء مناسب للحياة والوجود فعلى هذا التقدير فالانسان لما قام من منامه فكأنه انتقل من الموت الى الحياة ومن العدم الى الوجود فاذا ابتدأ هذه الصلاة في اثناء صلاته انقلاب كلية هذا العالم من الظلمة الى الضوء ومن الموت الى الحياة ومن السكون الى الحركة ومن العدم الى الوجود وهذه الحالة حالة عجيبة تشهد العقول والارواح بانه لا يقدر على هذا التقليب والتحويل والتبديل الا الخالق المدبر بالحكمة البالغة والقوة الغير المتناهية وحينئذ يستنير العقل بنور هذه المعرفة وينفتح على العقل والروح ابواب المكاشفات الروحانية الالهية فتصير الصلاة التي هي عبارة عن اعمال الجوارح مشهودا عليها بهذه المكاشفات الالهية القدسية ولذلك فكل من له ذوق سليم وطبع مستقيم اذا قام من منامه وادى صلاة الصبح في اول الوقت واعتبر احوال العالم من الظلمة الخالصة الى النور ومن السكون الى الحركة فانه يجد في قلبه روحا وراحة ومزيدا في نور المعرفة وقوة اليقين فهذا هو المراد من قوله ان قرآن الفجر كان مشهودا وظهر ان هذا الاعتبار لا يحصل الا عند اداء صلاة الفجر على سبيل التغليس فهذا ما خطر بالبال والله اعلم بمراده وفي الآية احتمالات ثلاث وهو ان يكون المراد من قوله ان قرآن الفجر كان مشهودا بالجماعة الكثيرة ومزيد التحقيق فيه انا بينا ان تأثير هذه الصلاة في تصفية القلب وفي تنويره من تأثير الصلوات فاذا حضر من المسلمين في المسجد لاداء هذه العبادة اعتبار قلب كل واحد منهم ثم حصل ذلك الاجتماع كأنه يتجلى نور معرفة الله ونور طاعته في ذلك الوقت من قلب كل واحد الى قلب الآخر فتصير ارواحهم كالمرايا المشرقة المتقابلة اذا وقعت عليها انوار الشمس فانه ينعكس النور من كل واحد من تلك المرايا الى الآخر فكذا في هذه الصورة ولهذا السبب فان من له ذوق سليم وادى هذه الصلاة في هذا الوقت بالجماعة وجد من قلبه فسحة ونورا وراحة . الفائدة الخامسة قوله وقرآن الفجر ان قرآن الفجر كان مشهودا يحتمل انه لكون السبب في كونه مشهودا ان الانسان لما نام طول الليل فصار كالغافل في هذه المدة عن مراقبة احوال الدنيا فان صور الحوادث تنمحي عن لوح خياله ويكون صافيا لهذه الالواح كالالواح سطرت فيها نقوش فاسدة ثم غسلت وازيلت تلك النقوش عنها ففي اول وقت القيام من المنام صارت الواح عقله وفكره صافية حاله مطهرة عن النقوش الباطلة الفاسدة فاذا شرع الانسان في ذلك الوقت الى عبادة الله وقراءة الكلمات الدالة على تقديسه وتنزيهه والاقدام على الاعمال الدالة على تعظيم الله استقر في لوح عقله وفكره وخياله هذه النقوش الطاهرة المقدسة ثم ادخول هذه النقوش يمنع من استحكام النقوش الفاسدة وهي النقوش المتولدة من الميل الى الدنيا ويتقوى القلب بهذا الطريق في الميل الى معرفة الله وخدمته وطاعته ويضعف وذلك يدل على المقصود واعلم ان اكثر الخلق وقعوا في امراض القلوب وهي حب الدنيا والحرص والحسد والتفاخر والتكاثر فهذه الدنيا مثل دار المرضى مملوءة من المرضى والانبياء كالاطباء الحاذقين والمريض ربما قوي مرضه فلا يرجع الى الصحة الا بمعالجات قوية وربما كان المريض جاهلا فلا ينقاد للطبيب ويخالفه في اكثر الامور الا ان الطبيب اذا كان مشفقا حاذقا فانه يسعى في ازالة ذلك المرض بكل طريق يقدر عليه فان لم يقدر على ازالته فانه يسعى في تقليله وفي تخفيفه اذا عرفت هذا فنقول مرض حب الدنيا مستول على الخلق ولا علاج له الا بالدعوة الى معرفة الله وخدمته وطاعته وهذا علاج شاق على النفوس وقل من يقبله وينقاد له لا جرم ان الانبياء اجتهدوا في تقليل هذا المرض وحمل الخلق على الشروع في الطاعة والعبودية من اول وقت القيام من النوم مما ينفع في ازالة هذا المرض من الوجه الذي قررناه فوجب ان يكون مشروعا والله اعلم بمراده واسرار كلامه

اما قوله ومن الليل فتهجد به نافلة لك فاعلم انه لما امر بالصلاة لكمل على سبيل الرمز والاشارة امره بالحث على صلاة الليل وفيه مباحث . البحث الاول ان التهجد عبارة عن صلاة الليل فقوله فتهجد اي بالقراءة كما قال قم الليل الا قليلا الى قوله ورتل القرآن ترتيلا . البحث الثاني قال الواحدي التهجد في اللغة النوم وهو معروف كثير في الشعر يقال اهجد الرجل اذا نام وهجدته اي انمته ومنه قول لبيد . هجدنا فقد طال السرى . كأنه قال نومنا فان السرى قد طال علينا حتى غلبنا النوم وروى ابو عبيد عن ابي عبيدة الهاجد النائم والهاجد المصلي بالليل وروى ثعلب عن ابن الاعرابي مثل هذا القول فانه قال هجد الرجل اذا صلى من الليل وهجد اذا نام من الليل فعند هؤلاء هذا اللفظ من الاضداد واما الازهري فانه توسط في تفسير هذا اللفظ وقال المعروف في كلام العرب ان الهاجد هو النائم ثم رأينا في الشرع يقال لمن قام من النوم الى الصلاة انه متهجد فوجب ان يحمل على هذا ان يسمى متهجدا لالقائه الهجود عن نفسه كما قيل للعابد متحنث لالقائه الحنث عن نفسه وهو الاثم ويقال فلان رجل متحرج ومتأثم ومتحوب اي يلقي الحرج والاثم والحوب عن نفسه واقول فيه احتمال آخر وهو ان الانسان انما يترك لذة النوم ويتحمل مشقته الى الصلاة لطلب زيادته وهجود بعد الموت فلما كان غرضه من ترك هذا الهجود ان يصل الى الهجود اللذيذ بعد الموت لان هذا القيام طلبا لذلك الهجود سمي تهجدا لاجل ذلك السبب وفيه وجه ثالث وهو ما روي ان الحجاج بن عمرو المازني قال ايحسب احدكم انه اذا قام من الليل فيصلي حتى يصبح انه قد تهجد انما التهجد الصلاة بعد الرقاد ثم صلاة اخرى بعد رقدة هكذا كانت صلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا عرفت هذا فنقول انه كلما صلى الانسان طلب هجودا ورقادا فلا يبعد انه سمي تهجدا لهذا السبب

شنه

للترغيب في ان يؤدي هذه الصلاة بالجماعة ويكون المعنى كونها مشهودا

وعقله

انتقش

البحث

البحث الثالث قوله من في قوله ومن الليل لابد له من تعلق والفاء في قوله فتهجد لابد له من معطوف عليه والتقدير قم من الليل اي في بعض الليل فتهجد به وقوله به اي بالقرآن والمراد منه الصلاة المشتملة على القرآن . البحث الرابع معنى النافلة في اللغة ما كان زيادة على الاصل ذكرناه في قوله تعالى يسألونك عن الانفال ومعناه ايضا في هذه الآية الزيادة وفي تفسير كونها زيادة قولان مبنيان على ان صلاة الليل هل كانت واجبة على النبي صلى الله عليه وسلم ام لا فمن الناس من قال انها كانت واجبة عليه ثم نسخت فصارت نافلة اي تطوعا وزيادة على الفرائض وذكر مجاهد والسدي في تفسير كونها نافلة وجها حسنا قالا انه تعالى غفر للنبي ما تقدم من ذنبه وما تأخر فكل طاعة يأتي بها سوى المكتوبة فانه لا يكون تأثيرها في كفارة الذنوب البتة بل يكون تأثيرها في زيادة الدرجات وكثرة الثواب فكان المقصود من تلك العبادة زيادة الثواب فلهذا سمي نافلة بخلاف الامة فان لهم ذنوبا محتاجة الى الكفارات فهذه الطاعة يحتاجون اليها لتكفير الذنوب والسيئات فثبت ان هذه الطاعات انما تكون زوائد ونوافل في حق النبي صلى الله عليه وسلم لا في حق غيره فلهذا السبب قال نافلة لك يعني انها زوائد ونوافل في حقك لا في حق غيرك وتقريرها ذكرناه واما الذين قالوا ان صلاة الليل كانت واجبة قالوا معنى كونها نافلة على التخصيص انها فريضة عليك زائدة على الصلوات الخمس خصصت بها من بين امتك ويؤكد هذا القول بان قوله فتهجد امر وصيغة الامر للوجوب فوجب كون هذا التهجد واجبا فلو حملنا قوله نافلة لك على عدم الوجوب لزم التعارض وهو خلاف الاصل فوجب ان يكون معنى قوله نافلة ما ذكرنا انه من كونه وجوبه زائدا على وجوب الخمس . البحث الخامس قوله اقم الصلاة لدلوك الشمس الى غسق الليل وقرآن الفجر وان كان ظاهر الامر مختصا بالرسول صلى الله عليه وسلم الا انه عام في حق الامة والدليل عليه انه قال ومن الليل فتهجد به نافلة لك بين ان الامر بالتهجد مخصوص بالنبي صلى الله عليه وسلم وهذا يدل على ان الامر بالصلوات الخمس غير مخصوص بالرسول والا لم يكن لتقييد الامر بالتهجد بهذا القيد فائدة . قوله تعالى عسى ان يبعثك ربك مقاما محمودا اتفق المفسرون على ان كلمة عسى من الله واجب قال اهل المعاني لان لفظ عسى يفيد الاطماع ومن اطمع انسانا في شيء ثم حرمه كان عارا والله اكرم من ان يطمع احدا في شيء ثم لا يعطيه ذلك وقوله مقاما محمودا فيه بحثان . البحث الاول في انتصاب قوله محمودا وجهان الثاني ان يكون نعتا للمقام وهو ظاهر . والبحث الثاني في تفسير المقام المحمود اقوال الاول انه الشفاعة قال الواحدي اجمع المفسرون على انه مقام الشفاعة كما قال النبي صلى الله عليه وسلم في هذه الآية هو المقام الذي اشفع فيه لامتي واقول اللفظ مشعر بذلك لان الانسان انما يصير محمودا اذا حمده حامد والحمد انما يكون على الانعام فهذا المقام المحمود يجب ان يكون مقاما انعم رسول الله صلى الله عليه وسلم فيه على قوم فيحمدوه على ذلك الانعام وذلك الانعام لا يجوز ان يكون هو تبليغ الدين وتعليم الشرع لان ذلك كان حاصلا في الحال وقوله عسى ان يبعثك ربك مقاما محمودا اطماعا يحصل به تجدد لك الى الناس وما ذاك الا الشفاعة عند الله فدل هذا على ان لفظ الآية وهي قوله عسى ان يبعثك ربك مقاما محمودا يدل على انه يحصل للنبي صلى الله عليه وسلم في ذلك المقام حمد بالغ عظيم كامل ومن المعلوم ان حمد الانسان على سعيه في التخليص عن العقاب اعظم من حمده في السعي في زيادة من الثواب لا حاجة بهم اليها لان احتياج الانسان في دفع الآلام العظيمة عن النفس فوق احتياجه الى تحصيل المنافع الزائدة التي لا حاجة الى تحصيلها واذا ثبت هذا وجب ان يكون المراد من قوله عسى ان يبعثك ربك مقاما محمودا هو الشفاعة في اسقاط العذاب على ما هو مذهب اهل السنة ولما ثبت ان لفظ الآية مشعر بهذا المعنى اشعارا قويا ثم وردت الاخبار الصحيحة في تقرير هذا المعنى وجب حمل اللفظ عليه ومما يؤكد هذا الوجه المشهور والدعاء المقام المحمود الذي وعدته يغبطه الاولون والآخرون واتفق الناس على ان المراد منه الشفاعة . والقول الثاني قال حذيفة يجمع الناس في صعيد فلا تكلم نفس فاول مدعو محمد صلى الله عليه وسلم فيقول لبيك وسعديك والمهدي من هديت وعبدك بين يديك لا ملجأ ولا منجا منك الا اليك تباركت وتعاليت سبحانك رب البيت قال فهذا هو المراد من قوله عسى ان يبعثك ربك مقاما محمودا واقول القول الاول اولى لان سعيه في الشفاعة يفيد اقدام الناس على حمده فيصير محمودا واما ذكر هذا الدعاء فلا يفيد الا الثواب اما الحمد فلا فان قالوا لم لا يجوز ان يقال انه تعالى يحمده على هذا القول قلنا لان الحمد في اللغة مختص بالثناء المذكور في مقابلة الانعام فقط فان ورد لفظ الحمد في غير هذا المعنى فعلى سبيل المجاز . القول الثالث المراد مقام تحمد عاقبته وهذا ايضا ضعيف للوجه الذي ذكرناه . القول الرابع قال الواحدي رحمه الله روي عن ابن مسعود انه قال يقعد الله محمدا على العرش وعن مجاهد انه قال يجلسه معه على العرش ثم قال الواحدي وهذا قول رذل موحش فظيع ونص الكتاب ينادي بفساد هذا التفسير ويدل عليه وجوه الاول ان البعث ضد الاجلاس يقال بعثت النازل والقاعد فانبعث ويقال بعث الله الميت اي اقامه من قبره فتفسير البعث بالاجلاس تفسير الضد بالضد وهو فاسد والثاني هو انه لو كان تعالى جالسا على العرش بحيث يجلس عنده محمد صلى الله عليه وسلم لكان محدودا متناهيا ومن كان كذلك فهو محدث والثالث انه تعالى قال مقاما محمودا ولم يقل مقعدا والمقام موضع القيام لا موضع القعود . والرابع ان جلوسه مع الله على العرش ليس فيه كثير اعزاز لان هؤلاء الجهال والحمقى يقولون في كل اهل الجنة انهم يزورون الله وانهم يجلسون معه وانه تعالى يسألهم عن احوالهم التي كانوا فيها في الدنيا واذا كانت هذه الحالة حاصلة عنده لكل المؤمنين لم يكن لتخصيص محمد صلى الله عليه وسلم بذلك مزيد شرف ورتبة . الخامس انه اذا قيل السلطان بعث فلانا فهم منه انه ارسله الى قوم لاصلاح مهماتهم ولا يفهم منه انه اجلسه مع نفسه فثبت ان هذا القول كلام رذل ساقط لا يميل اليه الا انسان قليل العقل عديم الدين . قوله تعالى وقل رب ادخلني مدخل صدق واخرجني مخرج صدق وفيه مباحث . البحث الاول

الصلوات ؟

الاول ان يكون انتصابه على الحال من قوله يبعثك محمودا ؟

المحمود

تطميع وتطميع الانسان في الشيء الذي لا يحصل له وعينه في الحال محال فوجب ان يكون ذلك الانعام الذي لاجله يصير محمودا ؟

انا قد ذكرنا في تفسير قوله وان كادوا ليستفزونك من الارض قولين احدهما المراد سعي كفار مكة في اخراجه منها والثاني ان المراد منه ان اليهود قالوا الاولى لك ان تخرج من المدينة الى الشام ثم انه تعالى قال فيه اقم الصلاة اي اشتغل بعبادة الله ولا تشتغل بهؤلاء الجهال فانه تعالى ناصرك ثم لما عاد بعد هذا الكلام الى شرح تلك الواقعة فان فسرنا تلك الآية بان المراد منها ان كفار مكة ارادوا اخراجه من مكة كان معنى هذه الآية انه تعالى امره بالهجرة الى المدينة وقال له قل رب ادخلني مدخل صدق واخرجني مخرج صدق وهو مكة هذا قول الحسن وقتادة وان فسرنا تلك الآية بان المراد منها ان اليهود حملوه على الخروج من المدينة والذهاب الى الشام فخرج رسول الله صلى الله عليه وسلم منها ثم امره بان يرجع اليها كان المراد منه انه صلى الله عليه وسلم عند العود الى المدينة قال رب ادخلني مدخل صدق وهو المدينة واخرجني مخرج صدق يعني واخرجني منها الى الصدق والاخلاص ونحو ذلك والقيام بلوازم شكرك والقول الثالث وهو اكمل ما قيل في هذا المعنى وقل رب ادخلني في القيام بمهمات اداء دينك وشريعتك واخرجني منها بعد الفراغ منها اخراجا لا يبقى على منها تبعة ثم والقول الرابع وهو اعلى مما سبق وقل رب ادخلني في بحار دلائل التوحيد والتنزيه وقدسك ثم اخرجني من الاشتغال بالدليل الى صفاء معرفة الواحد ومن التامل في آثار حدوث المحدثات الى الاستغراق في معرفة الاحد الفرد المنزه عن الكثرات والتغيرات والقول الخامس ادخلني في كل ما تدخلني فيه مع الصدق في العبودية والمعرفة والمحبة والمقصود منه ان يكون صدق العبودية حاصلا في كل دخول وخروج وحركة وسكون والقول السادس ادخلني القبر مدخل صدق واخرجني منه مخرج صدق البحث الثاني

مدخل بضم الميم مصدر كالادخال يقال ادخلته مدخلا كما قال وقل رب انزلني منزلا مباركا ومعنى اضافته المدخل والمخرج الى الصدق ومدحهما كأنه يسأل الله تعالى ادخالا حسنا واخراجا حسنا لا يرى فيهما ما يكره ثم قال تعالى واجعل لي من لدنك سلطانا نصيرا اي حجة بينة ظاهرة تنصرني بها على جميع من خالفني وبالجملة فقد سأل الله تعالى ان يرزقه التقوية بالحجة والقهر والقدرة وقد اجاب الله دعاءه واعلمه انه يعصمه من الناس فقال والله يعصمك من الناس وقال الا ان حزب الله هم الغالبون وقال ليظهره على الدين كله ولما سأل الله النصرة بين الله تعالى انه اجاب دعاءه فقال وقل جاء الحق وهو دينه وشرعه وزهق الباطل وهو كل ما سواه من الاديان والشرائع وزهق الباطل اي اضمحل واضلم من زهقت نفسه اذا هلكت عن ابن مسعود انه دخل مكة يوم الفتح وحول البيت ثلثمائة وستون صنما فجعل يطعنها بعود في يده ويقول جاء الحق وزهق الباطل فجعل الصنم ينكب على وجهه وقوله ان الباطل كان زهوقا يعني ان الباطل وان اتفقت له دولة وصولة الا انها لا تبقى بل تزول على اسرع الوجوه

ونتنزل من القرآن ما هو شفاء ورحمة للمؤمنين ولا يزيد الظالمين الا خسارا اعلم انه تعالى لما اطنب في شرح الالهيات والنبوات والحشر والبعث واثبات القضاء والقدر ثم اتبعه بالامر بالصلاة ونبه على ما فيها من الاسرار وانما ذكر كل ذلك في القرآن اتبعه ببيان كون القرآن شفاء ورحمة فقال وننزل من القرآن ما هو شفاء ورحمة للمؤمنين ولفظة من ههنا ليست للتبعيض بل هي للجنس كقوله فاجتنبوا الرجس من الاوثان والمعنى وننزل من هذا الجنس الذي هو القرآن ما هو شفاء فجميع القرآن شفاء للمؤمنين واعلم ان القرآن شفاء من الامراض الروحانية وشفاء ايضا من الامراض الجسمانية اما كونه شفاء من الامراض الروحانية فظاهر وذلك لان المرض الروحاني نوعان الاعتقادات الباطلة والاخلاق المذمومة اما الاعتقادات الباطلة فاشدها فسادا الاعتقادات في الالهيات والنبوات والمعاد والقضاء والقدر والقرآن كان مشتملا على دلائل المذاهب الحقة في هذه المطالب والقرآن المشتمل على الدلائل الكاشفة عما في هذه المطالب وابطال المذاهب ولما كان اقوى الامراض الروحانية هو الخطأ في هذه المطالب والقرآن المشتمل على الدلائل الكاشفة عما في هذه المطالب من العيوب لا جرم كان القرآن شفاء من هذا النوع من المرض واما الاخلاق المذمومة فالقرآن مشتمل على تفصيلها وتعريف ما فيها من المفاسد والارشاد الى الاخلاق الفاضلة والاعمال المحمودة فكان القرآن شفاء من هذا النوع من المرض فثبت ان القرآن شفاء من جميع الامراض الروحانية واما كونه شفاء من الامراض الجسمانية فلان التبرك بقراءته يدفع كثيرا من الامراض ولما اعترف الجمهور من الفلاسفة واصحاب الطلسمات بان لقراءة الرقى المجهولة والعزائم التي لا يفهم منها شيء آثارا عظيمة في تحصيل المنافع ودفع المفاسد فلان تكون قراءة القرآن العظيم المشتمل على ذكر جلال الله وكبريائه وتعظيم الملائكة المقربين وتحقير المردة والشياطين سببا لحصول النفع في الدين والدنيا كان اولى ويتاكد ما ذكرنا بما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم قال من لم يستشف بالقرآن فلا شفاه الله واما كونه رحمة للمؤمنين فاعلم انا بينا ان الارواح البشرية مريضة بسبب العقائد الباطلة والاخلاق الفاسدة والقرآن قسمان بعضها ما يفيد الخلاص وبعضها ما يفيد تكميل الكمال الى اكتساب العلوم العالية والاخلاق الفاضلة التي بها يصل الانسان الى جوار رب العالمين والاختلاط بزمرة الملائكة المقربين وهو الرحمة ولما كانت ازالة المرض مقدمة على السعي في تحصيل موجبات الصحة لا جرم بدا الله في هذه الآية بذكر الشفاء ثم اتبعه بذكر الرحمة واعلم انه تعالى لما بين كون القرآن شفاء ورحمة للمؤمنين بين كونه سببا للخسار والضلال في حق الظالمين والمراد به المشركون وانما كان كذلك لان سماع القرآن يزيدهم غيظا وغضبا وحقدا وحسدا وهذه الاخلاق الذميمة تدعوهم الى الاعمال الباطلة تزيد في تقوية تلك الاخلاق الفاسدة في جواهر نفوسهم ثم لا يزال الخلق الخبيث النفساني يحمل على الافعال الفاسدة

قوله والله يعصمك من الناس

والابدان

والانسان فبحسب تلك الاعمال تتقوى تلك الاخلاق فبهذا الطريق يكون القران سببا لتزايد هولاء المذكورين الضالين في درجات
الخزي والضلال والفساد والنكال ثم انه تعالى ذكر السبب الاصلي في وقوع هولاء الجاهلين الضالين في اودية الضلال
ومقامات الخزي والنكال وهو حب الدنيا والرغبة في المال والجاه واعتقادهم ان ذلك انما يحصل بسبب جدهم واجتهادهم
فقال واذا انعمنا على الانسان اعرض وناى بجانبه وفيه مباحث . البحث الاول قال ابن عباس ان الانسان ههنا هو الوليد
ابن المغيرة وهذا بعيد بل المراد ان نوع الانسان من شانه انه اذا فاز بمقصوده ووصل الى مطلوبه اغتر وصار غافلا
عن عبودية الله كما قال كلا ان الانسان ليطغى ان راه استغنى . البحث الثاني قوله اعرض اي ولى ظهره اي عرضه اي ناحيته
ونأى بجانبه اي تباعد ومعنى النأي في اللغة البعد والاعراض عن الشي ان يوليه عرض وجهه والنأي بالجانب ان
يلوي عنه عطفه ويوليه ظهره واراد الاستكبار لان ذلك عادة المتكبرين وفي قوله نأى قراات احدها نأى وهو قراة

بعده وثانيها

العامة بفتح النون والهمزة وفخم مثله وهي اللغة الغالبة والنأي البعد ويقال نأى ينأى اذا بعد وثانيها قراة ابن عامر ناء وله
وجهان تقديم اللام على العين كقولهم راى وراء ويجوز ان يكون من ناء بمعنى نهض . وثالثها قراة حمزة والكسائي
بامالة الفتحتين وذلك لانهم امالوا الهمزة من نأى ثم كسروا النون اتباعا للكسرة مثل راى ورابعها قرا ابو عمرو

وكسر الهمزة على الاصل مع فتح النون

وعاصم في رواية ابي بكر ونصير عن الكسائي وحمزة نأى بفتح النون وامالة الهمزة . ثم قال تعالى واذا مسه الشر كان يؤسا
اي اذا مسه الشر من فقر او مرض او نازلة من النوازل كان يؤسا شديد الياس من روح الله انه لا يياس من روح الله الا القوم
الكافرون والحاصل انه ان فاز بالنعمة والدولة اغتر بها ونسي ذكر الله وان بقي في الحرمان عن الدنيا استولى عليه الاسف والحزن
ولم يتفرغ لذكر الله فهذا المسكين محروم ابدا عن ذكر الله ونظيره قوله تعالى واما الانسان اذا ما ابتلاه ربه فاكرمه ونعمه

نئي

فيقول ربي اكرمن واما اذا ما ابتلاه فقدر عليه رزقه فيقول ربي اهانن وكذلك قوله ان الانسان خلق هلوعا اذا مسه الشر
جزوعا واذا مسه الخير منوعا . ثم قال تعالى قل كل يعمل على شاكلته قال الزجاج الشاكلة الطريقة والمذهب والدليل عليه
انه يقال هذا طريق ذو شواكل اي يتشعب منه طرق كثيرة ثم الذي يقوي ان المراد من الاية ذلك قوله تعالى بعده فربكم اعلم بمن
هو اهدى سبيلا وفيه وجه اخر وهو ان المراد من الاية ان كل احد يفعل على وفق ما يشاكل جوهر نفسه ومقتضى روحه
فان كانت نفسه نفسا مشرقة حرة طاهرة علوية صدرت عنه افعال فاضلة كريمة وان كانت نفسه كدرة نذلة خبيثة سفلية
ظلمانية صدرت عنه افعال خسيسة فاسدة واعلم ان العقلا اختلفوا في ان النفوس الناطقة البشرية هل هي مختلفة
بالماهية ام لا وان اختلاف افعالها واحوالها لاجل اختلاف مزاجها وما يحيا فيها ومنهم من قال انها مستوية في
الماهية واختلاف افعالها لاختلاف امزجتها والمختار عندي هو القسم الاول والقران مشعر بذلك وذلك لانه تعالى بين في
الاية المتقدمة ان القران بالنسبة الى البعض يفيد الشفا والرحمة وبالنسبة الى اقوام اخرين يفيد الخسار والخزي ثم اتبعه بقوله
قل كل يعمل على شاكلته ومعناه ان اللايق بتلك النفوس الطاهرة ان يظهر من القران اثار الخزي والضلال كما ان الشمس تعقد الملح وتلين
الدهن وتبيض ثوب القصار وتسود وجهه وهذا الكلام انما يتم اذا كانت الارواح والنفوس مختلفة بماهيتها فبعضها
مشرقة صافية يظهر فيها من القران نور على نور وبعضها كدرة ظلمانية يظهر فيها من القران ضلال على ضلال ونكال على نكال

ويسألونك عن الروح قل الروح من امر ربي وما اوتيتم من العلم الا قليلا

اعلم انه تعالى لما ختم الاية المتقدمة بقوله قل كل يعمل على شاكلته وذكرنا ان المراد منه مشاكلة الارواح للافعال الصادرة عنها
وجب البحث ههنا عن ماهية الروح وحقيقته فلذلك سالوا عن الروح وفي الاية مسائل المسألة الاولى
للمفسرين في الروح المذكور في هذه الاية اقوال واظهرها ان المراد منه الروح الذي هو سبب الحياة روي ان اليهود قالوا لقريش
سلوا محمدا عن ثلاثة فان اخبركم باثنين ولم يخبركم عن الثالثة فهو نبي سلوه عن اصحاب الكهف وعن ذي القرنين وعن الروح فسالوا
رسول الله صلى الله عليه وسلم عن هذه الثلاثة فقال صلى الله عليه وسلم غدا اخبركم ولم يقل ان شاء الله فانقطع الوحي اربعين
يوما ثم نزل الوحي بعده ولا تقولن لشي اني فاعل ذلك غدا الا ان يشا الله ثم فسر لهم قصة اصحاب الكهف وقصة ذي القرنين
وابهم قصة الروح ونزل قوله تعالى ويسالونك عن الروح قل الروح من امر ربي وما اوتيتم من العلم الا قليلا ومن الناس من طعن في هذه الرواية
من وجوه اولها ان الروح ليس اعظم شانا ولا اعلى درجة من الله تعالى واذا كانت معرفة الله تعالى ممكنة بل حاصلة فاي مانع يمنع من

ولم يجب عن الروح فهو نبي وهذا الكلام بعيد من العقل لان قصة اصحاب الكهف وقصة ذي القرنين

معرفة الروح . وثانيها ان اليهود قالوا ان اجاب عن قصة اصحاب الكهف وقصة ذي القرنين ليست الاجابة من الحكايات
وذكر الحكايات ان يكون دليلا على النبوة وايضا فالحكاية التي يذكرها اما ان تعتبر قبل العلم بنبوته او بعده فان كان قبل العلم
بنبوته فحينئذ صارت نبوته معلومة فلم يبق مثل ذلك فلا فائدة في ذكر هذه الحكايات واما عدم الجواب عن حقيقة الروح فـ
لهذا يبعد جعله دليلا على صحة النبوة . وثالثها ان مسألة الروح يعرفها اصاغر الفلاسفة واراذل المتكلمين فلو قال الرسول
اني لا اعرفها لاورث ذلك ما يوجب التحقير والتنفير فان الجهل بمثل هذه المسألة يفيد تحقير اي انسان كان فكيف الرسول
الذي هو اعلم العلما وافضل الفضلا . ورابعها انه تعالى قال في حقه الرحمن علم القران وقال وعلمك ما لم تكن تعلم وكان فضل الله عليك
عظيما وقال وقل رب زدني علما وقال في صفة القران ولا رطب ولا يابس الا في كتاب مبين وكان صلى الله عليه وسلم يقول ارنا الاشيا
كما هي فمن كان هذا حاله وصفته كيف يليق به ان يقول انا لا اعرف هذه المسألة مع انها من المسائل المشهورة المذكورة بين جمهور الخلق
بل المختار عندنا انهم سالوه عن الروح وانه صلى الله عليه وسلم اجاب عنه على احسن الوجوه وتقريره ان المذكور في هذه الاية انهم

سألوا عن الروح والسؤال عن الروح يقع على وجوه كثيرة أحدها أن يقال ما ماهية الروح أهو متحيز أو حال في المتحيز أو موجود غير متحيز ولا حال في المتحيز . وثانيها أن يقال الروح قديمة أو حادثة . وثالثها أن يقال الأرواح هل تبقى بعد الأجسام أو تفنى . ورابعها أن يقال ما حقيقة سعادة الأرواح وشقاوتها وبالجملة فالمباحث المتعلقة بالروح كثيرة وقوله ويسألونك عن الروح ليس فيه ما يدل على أي هذه المسائل سألوا إلا أنه تعالى ذكر في الجواب عن هذا السؤال قوله قل الروح من أمر ربي وهذا الجواب لا يليق إلا بمسألتين من المسائل التي ذكرناها أحدهما السؤال عن ماهية الروح والثاني عن قدمها وحدوثها أما البحث الأول فهو أنهم قالوا ما حقيقة الروح وماهيته أهو عبارة عن أجسام موجودة في داخل هذا البدن متولدة من امتزاج الطبائع والأخلاط أو هو عبارة عن نفس هذا المزاج والتركيب أو هو عبارة عن عرض آخر قائم بهذه الأجسام أو هو عبارة عن موجود يغاير هذه الأشياء فأجاب الله عن ذلك بأنه موجود مغاير لهذه الأجسام ولهذه الأعراض وذلك لأن هذه الأشياء وهذه الأعراض تحدث من امتزاج الأخلاط والعناصر وأما الروح فإنه ليس كذلك بل هو جوهر بسيط مجرد لا يحدث إلا بمحدث قوله كن فيكون فقالوا لماذا يكون شيئا مغايرا لهذه الأجسام ولهذه الأعراض فأجاب الله عنه بأنه موجود يحدث بأمر الله وتكوينه وتأثيره في إفادة الحياة لهذا الجسد ولا يلزم من عدم العلم بحقيقته المخصوصة نفيه فإن أكثر حقائق الأشياء وماهياتها مجهولة فإنا نعلم أن السكنجبين له خاصية تقتضي قطع الصفراء فأما إذا أردنا أن نعرف ماهية تلك الخاصية وحقيقتها المخصوصة فذاك غير معلوم فثبت أن أكثر الماهيات والحقائق مجهولة ولم يلزم من كونها مجهولة نفيها فكذا ههنا وهو المراد من قوله تعالى وما أوتيتم من العلم إلا قليلا وأما البحث الثاني وهو أن لفظ الأمر قد جاء بمعنى الفعل قال الله تعالى وما أمر فرعون برشيد وقال تعالى فلما جاء أمرنا أي فعلنا فقوله قل الروح من أمر ربي أي من فعل ربي وهذا الجواب يدل على أنهم سألوه عن أن الروح قديمة أو حادثة فقال بل هي حادثة وإنما حصلت بفعل الله وتكوينه وإيجاده ثم احتج على حدوث الروح بقوله وما أوتيتم من العلم إلا قليلا بمعنى أن الأرواح في مبدأ الفطرة تكون خالية عن العلوم والمعارف ثم تحصل فيها المعارف والعلوم فهي لا تزال تكون في التغير من حال إلى حال وفي التبدل من نقصان إلى كمال والتغير والتبدل من أمارات الحدوث فقوله قل الروح من أمر ربي يدل على أنهم سألوه أن الروح هل هي حادثة أم لا فأجاب بأنها حادثة واقعة بتخليق الله وتكوينه وهو المراد من قوله قل الروح من أمر ربي ثم استدل على حدوث الأرواح بتغيرها من حال إلى حال وهو المراد بقوله وما أوتيتم من العلم إلا قليلا فهذا ما نقوله في هذا الباب والله أعلم

المسألة الثانية في ذكر سائر الأقوال الأول في تفسير الروح القرآن قالوا وذلك لأن الله تعالى سمى القرآن في كثير من الآيات روحا واللائق بالروح في هذا الموضع ليس إلا القرآن فلا بد من تقرير مقامين المقام الأول تسمية الله القرآن بالروح ويدل عليه قوله تعالى وكذلك أوحينا إليك روحا من أمرنا وقوله ينزل الملائكة بالروح من أمره وأيضا السبب في تسمية القرآن بالروح ويدل عليه قوله تعالى أن القرآن تحصل حياة الأرواح والعقول لأن به تحصل معرفة الله ومعرفة ملائكته وكتبه ورسله والأرواح إنما تحيا بهذه المعارف وتمام تقرير هذا الموضع ذكرناه في تفسير قوله ينزل الملائكة بالروح من أمره على من يشاء وأما بيان المقام الثاني وهو أن الروح اللائق بهذا الموضع لأنه تقدم قوله وننزل من القرآن ما هو شفاء ورحمة للمؤمنين والذي تأخر عنه قوله ولئن شئنا لنذهبن بالذي أوحينا إليك إلى قوله قل لئن اجتمعت الإنس والجن على أن يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا فلما كان ما قبل هذه الآية في وصف القرآن وما بعدها كذلك وجب أن يكون المراد من هذا الروح القرآن حتى تكون الآيات متناسبة وذلك لأن القوم استعظموا أمر القرآن فسألوا أنه من جنس الشعر أو من جنس الكهانة فأجابهم الله تعالى بأنه ليس من جنس كلام البشر وإنما هو كلام ظهر بأمر الله ووحيه وتنزيله فقال القول الثاني أن الروح المسؤول عنه في هذه الآية ملك من ملكوت السموات وهو أعظمهم قدرا وقوة وهو المراد من قوله يوم يقوم الروح والملائكة صفا ونقلوا عن علي رضي الله عنه أنه قال هو ملك له سبعون ألف وجه لكل وجه سبعون ألف فم لكل فم سبعون ألف لسان لكل لسان سبعون ألف لغة يسبح الله تعالى بتلك اللغات كلها ويخلق الله من كل تسبيحة ملكا يطير مع الملائكة إلى يوم القيامة وما خلق الله مخلوقا أعظم من الروح غير العرش ولو شاء أن يبتلع السموات السبع والأرضين السبع ومن فيهن بلقمة واحدة لفعل ولقائل أن يقول هذا القول ضعيف وبيانه من وجوه الأول أن هذا التفصيل ما عرفه إلا النبي صلى الله عليه وسلم فلما لم يذكر النبي ذلك الشرح والبيان لعلي فعلي لم يذكره لغيره الثاني أن ذلك الملك إن كان حيوانا واحدا وعاقلا واحدا لم يكن في تكثير تلك اللغات فائدة وإن كان المتكلم بكل واحدة من تلك اللغات حيوانا آخر لم يكن ذلك ملكا واحدا بل كان مجموع ملائكة والثالث أن هذا شيء مجهول الوجود فكيف يمكن إسناد السؤال إليه أما الروح الذي هو سبب الحياة فهو شيء تتوفر دواعي العقلاء على معرفته فصرف هذا السؤال إليه أولى . والقول الثالث وهو قول الحسن وقتادة أن هذا الروح جبريل عليه السلام والدليل عليه أنه تعالى سمى جبريل بالروح في قوله نزل به الروح الأمين على قلبك وفي قوله فأرسلنا إليها روحنا ويؤكد هذا أنه قال قل الروح من أمر ربي وقال جبريل وما نتنزل إلا بأمر ربك فسألوا الرسول صلى الله عليه وسلم كيف جبريل في نفسه وكيف قيامه وكيف يبلغ الوحي إليه . والقول الرابع قول مجاهد الروح خلق ليسوا بالملائكة على صورة بني آدم يأكلون ولهم أيد وأرجل ورؤوس وقال أبو صالح يشبهون الناس وليسوا بالناس ولم أجد في القرآن ولا في الأخبار الصحيحة شيئا يمكن التمسك به في إثبات هذا القول وأيضا فهذا شيء مجهول

بدل المزاج

قائم

اشياء

لعدمه

المذكوره في هذه الآيه اعلم ان الناس ذكروا في هذه الاقوال سوى ما تقدم ذكره القول الاول ان المراد من هذه الروح

قبه

ثم نصرف هذا السؤال اليه لحاصل ما ذكرنا في تفسير الروح المذكورة في هذه الآية هذه الاحتمالات والله اعلم
المسألة الثالثة في شرح مذاهب الناس في حقيقة الانسان اعلم ان العلم الضروري حاصل ها هنا
بان ها هنا شيئا يشير اليه الانسان بقوله انا واذا قال الانسان علمت وفهمت وابصرت وسمعت وذقت وشممت ولمست
وغضبت فالمشار اليه لكل احد بقوله انا اما ان يكون جسما او عرضا او مجموع الجسم والعرض او شيئا مغايرا للجسم والعرض واما
ما يتركب من الجسم والعرض وذلك الشيء الثالث فهذا ضبط معقول اما القسم الاول فهو ان يقال ان الانسان
عبارة عن هذه البنية المخصوصة وعن هذا الهيكل الجسم المحسوس وهم جمهور المتكلمين وهو الذي يقول الانسان لا يحتاج
تعريفه الى ذكر حد او رسم بل الواجب ان يقال الانسان هو الجسم المبني بهذه البنية المحسوسة واعلم ان هذا القول عندي باطل
وتقريره انهم قالوا الانسان هو هذا الجسم وجوه الحجة الاولى ان العلم البديهي حاصل بان اجزاء هذه الجثة متبدلة بالزيادة
والنقصان تارة بحسب السمن والهزال والعلم الضروري حاصل بان المتبدل المتغير مغاير للثابت الباقي ويحصل مجموع هذه
الحجة الثانية ان الانسان حال ما يكون مشتغل الفكر متوجه الهمة نحو امر معين مخصوص فانه في تلك الحالة يكون غافلا عن
مجموع اجزاء بدنه وعن اعضائه وابعاضه بمجموعها وبعضها وهو في تلك الحالة غير غافل عن نفسه المعينة بدليل انه في
تلك الحالة قد يقول غضبت واشتهيت وسمعت كلامك وابصرت وجهك وتاء الضمير كناية عن نفسه المخصوصة فهو في
تلك الحالة عالم بنفسه المخصوصة وغافل عن جملة بدنه وعن كل واحد من اعضائه والمعلوم غير ما هو غير معلوم فالانسان يجب
ان يكون مغايرا لجملة هذا البدن ولكل واحد من اعضائه وابعاضه ۝ الحجة الثالثة ان كل احد يحكم بصريح عقله باضافة
كل واحد من هذه الاعضاء الى نفسه فيقول رأسي وعيني ويدي ورجلاي ولساني وقلبي وبدني والمضاف غير المضاف اليه فوجب
ان يكون الشيء الذي هو الانسان مغايرا لجملة هذا البدن ولكل واحد من هذه الاعضاء فان قالوا وقد يقول نفسي وذاتي
فيضيف النفس والذات الى نفسه فيلزم ان يكون نفس الشيء وذاته مغايرة لنفسه وذاته وذلك محال قلنا قد يراد بنفس الشيء
وذاته هذا البدن المخصوص وقد يراد بنفس الشيء وذاته الحقيقة المخصوصة التي اليها يشير كل احد بقوله انا فاذا قال
نفسي وذاتي كان المراد منه البدن وعندنا انه مغاير لجوهر الانسان اما اذا اريد بالنفس والذات الحقيقة المخصوصة
المشار اليها فلا نسلم ان الانسان يمكنه ان يضيف ذلك الشيء الى نفسه بقوله انه لي وذلك لانه يقتضي كانه كيف يضيفها مرة اخرى
الى ذاته ۝ الحجة الرابعة ان الانسان قد يكون حيا حال ما يكون البدن ميتا فيكون الانسان غير هذا البدن ۝
والدليل على صحة ما ذكرناه قوله تعالى ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله امواتا بل احياء عند ربهم يرزقون فهذا النص
صريح في ان اولئك المقتولين احياء والحس يدل على ان هذا الجسد ميت ۝ الحجة الخامسة ان قوله تعالى النار يعرضون عليها
غدوا وعشيا وقوله اغرقوا فادخلوا نارا يدل على ان الانسان يحيا بعد الموت وكذلك قوله ابشاء الله لا يموتون وكل ينقلون من دار
الى دار وكذلك قوله صلى الله عليه وسلم القبر روضة من رياض الجنة او حفرة من حفر النار وكذلك قوله صلى الله عليه وسلم
من مات فقد قامت قيامته فان هذه النصوص تدل على ان الانسان يحيى بعد موت الجسد وبديهة العقل والفطرة شاهدان
بان هذا الجسد ميت ولو جوزنا كونه حيا كان مثله في جميع الجمادات وذلك عين السفسطة واذا ثبت ان الانسان حي وكان الجسد
ميتا لزم ان الانسان شيء غير هذا الجسد ۝ الحجة السادسة قوله صلى الله عليه وسلم في خطبة طويلة حتى اذا حمل الميت على
نعشه رفرف روحه فوق النعش ويقول يا اهلي يا ولدي لا تلعبن بكم الدنيا كما لعبت بي جمعت المال من حله ومن غير حله فالغنى
لغيري والتبعة علي فاحذروا ما حل بي وجه الاستدلال ان النبي صلى الله عليه وسلم بين ان حال ما يكون الجسد محمولا على النعش بقي هناك
شيء ينادي ويقول يا اهلي ويا ولدي جمعت المال من حله ومن غير حله ومعلوم ان الذي كان الاهل اهلا له وكان الولد ولدا له
وكان جامعا للمال من الحرام والحلال والذي بقي في رقبته الوبال ليس الا ذلك الانسان فهذا تصريح بان في الوقت الذي كان
الجسد ميتا محمولا على النعش كان ذلك الانسان حيا باقيا فاهما وذلك تصريح بان الانسان شيء مغاير لهذا الجسد ولهذا الهيكل
الحجة السابعة قوله تعالى يا ايتها النفس المطمئنة ارجعي الى ربك راضية مرضية والخطاب بقوله ارجعي انما توجه عليها حال الموت
فدل هذا على ان النفس التي ترجع الى الله بعد موت الجسد حية غير ميتة والانسان مغاير لهذا الجسد ۝ الحجة الثامنة
قوله تعالى حتى اذا جاء احدكم الموت توفته رسلنا وهم لا يفرطون ثم ردوا الى الله مولاهم الحق اثبت كونهم مردودين الى الله الذي هو مولاهم حال كون الجسد ميتا فوجب
ان يكون المردود الى الله مغايرا لذلك الجسد ۝ الحجة التاسعة نرى جميع فرق الدنيا من الهند والروم والعرب والعجم وجميع
ارباب الملل والنحل من اليهود والنصارى والمجوس والمسلمين وسائر فرق العالم وطوائفهم يتصدقون عن موتاهم ويدعون لهم
بالخير ويذهبون الى زياراتهم فلولا انهم بعد موت الجسد بقوا احياء لكان التصدق عنهم عبثا وعلى هذا الدعاء وعلى هذه الزيارة فيدل اطباقهم على هذه الصدقة وعلى هذا الدعاء وعلى هذه الزيارة يدل على ان فطرهم
الاصلية السليمة شاهدة بان الانسان شيء غير هذا الجسد ۝ الحجة العاشرة ان كثيرا من الناس يرى اباه وابنه في المنام بعد
موته ويقول له اذهب الى الموضع الفلاني فان فيه ذهبا دفنته لك وربما اوصاه بقضاء دين عليه ثم عند اليقظة اذا
فتش عنه كما وجده كما رآه في النوم من غير تفاوت ولولا ان الانسان يبقى بعد الموت والحس على ان الجسد ميت لكان الانسان
مغايرا لهذا الجسد ۝ الحجة الحادية عشرة ان الانسان اذا ضاع عضو من اعضائه وتقطع اذناه ان عجز عن ذلك الاعضاء فان ذلك
الانسان يجد من قلبه وعقله انه هو عين ذلك الانسان ولم يقع في عينه ذلك الانسان تفاوت البتة حتى انه يقول انا
ذلك الانسان الذي كنت موجودا قبل ذلك الا انهم قطعوا يدي ورجلي وذلك برهان على ان ذلك الانسان تفاوت البتة حتى انه

جسم وذلك الجسم اما ان يكون هو هذه
البنية او جسما داخلا في هذه البنية او جسما
خارجا عنها اما القايلون بان الانسان هو
وبطلنا كون الانسان محسوسا فقد بطل
كلامهم بالكلية والذي يدل عليه انه لا يمكن ان يكون
هذا الانسان عبارة عن هذا الجسم و

يقول انا ذلك الانسان الذي كنت موجودا قبل ذلك الا انهم قطعوا يدي ورجلي وذلك برهان على ان ذلك الانسان شيء مغاير لهذه الاعضاء والاجسام وذلك يبطل قول من يقول الانسان عبارة عن هذه البنية المخصوصة • الحجة الثالثة عشر ان القرآن والاحاديث يدلان على ان جماعة من اليهود قد مسخهم الله وجعلهم في صورة القردة والخنازير فنقول ذلك الانسان هل بقي حال حصول ذلك المسخ او لم يبق فان لم يبق كان هذا اماتة لذلك الانسان وخلقا للقرد والخنزير وليس هذا من المسخ في شيء وانما قلنا ان ذلك الانسان بقي حال حصول ذلك المسخ فنقول فعلى هذا التقدير ذلك الانسان باق وتلك البنية وذلك الهيكل غير باق فوجب ان يكون ذلك الانسان شيئا مغايرا لتلك البنية • الحجة الرابعة عشر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يرى جبريل عليه السلام في صورة دحية الكلبي وكان يرى ابليس لعنه الله في صفة شيخ نجدي فها هنا بنية الانسان وهيكله وشكله حاصل مع ان حقيقة الانسان ليس عبارة عن هذه البنية وهذا الشكل • الحجة الخامسة عشر ان الزاني يزني بفرجه فيضرب على ظهره فوجب ان يكون الانسان شيئا واحدا سوى الفرج وسوى الظهر ونقول ان ذلك الشيء يستعمل الفرج في عمل ويستعمل الظهر في عمل آخر فيكون المتلذذ والمتألم هو ذلك الشيء الا انه يحصل اللذة بواسطة ذلك العضو ويتألم بواسطة الضرب على هذا العضو • الحجة السادسة عشر اني اذا تكلمت مع زيد وقلت له افعل كذا او لا تفعل كذا فالمخاطب بهذا الخطاب والمأمور والمنهي ليس هو جبهة زيد ولا حدقته ولا انفه ولا شيء من اعضائه بعينه فوجب ان يكون المأمور والمنهي والمخاطب شيئا مغايرا لهذه الاعضاء وذلك يدل على ان المأمور والمنهي غير هذا الجسد فان قالوا لم لا يجوز ان يقال المأمور والمنهي جملة هذا البدن لا شيء من اعضائه وانما صح قلنا توجيه التكليف على الجملة انما يصح لو كانت الجملة فاهمة عالمة فنقول لو كانت الجملة فاهمة عالمة فاما ان يقوم بمجموع البدن علم واحد ويقوم بكل واحد من اجزاء البدن علم على حدة والاول يقتضي قيام الواحد بالمحال الكثيرة وهو محال والثاني يقتضي ان يكون كل واحد من اجزاء البدن عالما فاهما على سبيل الاستقلال وقد بينا ان العلم الضروري حاصل بان الجزء المعين من البدن ليس فاهما عاقلا مدركا بالاستقلال فسقط هذا السؤال • الحجة السابعة عشر الانسان يجب ان يكون عالما والعلم لا يحصل الا في القلب فيلزم ان يكون الانسان عبارة عن الشيء الموجود في القلب واذا ثبت هذا بطل القول بان الانسان عبارة عن هذا الهيكل وهذه الجثة وانما قلنا ان الانسان يجب ان يكون عالما لانه فاعل مختار والفاعل المختار هو الذي يفعل بواسطة القصد والاختيار وهما مشروطان بالعلم لان ما لا يكون متصورا امتنع القصد الى تكوينه فثبت ان الانسان يجب ان يكون عالما بالاشياء وانما قلنا ان العلم لا يوجد الا في القلب للبرهان والقرآن اما البرهان فلانا نجد العلم الضروري بانا نجد علومنا من ناحية القلب واما القرآن فآيات منها قوله تعالى لهم قلوب لا يفقهون بها وقوله كتب في قلوبهم الايمان وقوله نزل به الروح الامين على قلبك واذا ثبت ان الانسان يجب ان يكون عالما فثبت ان العلم ليس الا في القلب ثبت ان الانسان شيء في القلب او شيء له تعلق بالقلب وعلى هذا التقدير بطل قول من يقول الانسان هو هذا الجسد وهذا الهيكل واما البحث الثاني وهو بيان ان الانسان غير محسوس وهو ان حقيقة الانسان شيء مغاير للسطح واللون وكل ما هو مرئي لان السطح واللون معلوم انهما ... فلعلنا نبين بهذا القياس ان حقيقة الانسان غير مرئية وغير محسوسة وهذا برهان نفيس

المسألة الرابعة في شرح مذاهب القائلين بان الانسان جسم موجود في داخل البدن اعلم ان الاجسام الموجودة في هذا العالم السفلي اما ان يكون احد هذه العناصر الاربعة او ما يكون متولدا من امتزاجها ويمتنع ان يحصل في البدن الانساني جسم عنصري خالص بل لا بد وان يكون الحاصل جسما متولدا من امتزاجات هذه الاربعة فنقول اما الجسم الذي تغلب عليه الارضية فهو الاعضاء الصلبة الكثيفة كالعظم والغضروف والعصب والوتر والرباط والشحم واللحم والجلد ولم يقل احد من العقلاء الذين قالوا الانسان شيء مغاير لهذا الجسد بانه عبارة عن عضو معين من هذه الاعضاء وذلك لان هذه الاعضاء كثيفة ثقيلة ظلمانية فلا جرم لم يقل احد من العقلاء ان الانسان عبارة عن احد هذه الاعضاء واما الجسم الذي تغلب عليه المائية فهو الاخلاط الاربعة ولم يقل في شيء منها انه الانسان الا في الدم فان فيهم من قال انه الروح بدليل انه اذا خرج لزم الموت اما الجسم الذي يغلب عليه الهوائية والنارية فهي الارواح وهي نوعان احدهما اجسام هوائية مخلوطة بالحرارة الغريزية متولدة اما في القلب واما في الدماغ وقالوا انها هي الروح وانها هي الانسان ثم اختلفوا فمنهم من يقول انه جزء لا يتجزأ في الدماغ ومنهم من يقول الروح عبارة عن اجزاء نارية مختلطة بهذه الارواح القلبية والدماغية وتلك الاجزاء النارية هي المسماة بالحرارة الغريزية وهي الانسان ومن الناس من يقول الروح عبارة عن اجسام نورانية سماوية لطيفة الجوهر على طبيعة ضوء الشمس وهي لا تقبل التحلل والتبدل ولا التفرق والتمزق فاذا تكون البدن وتم استعداده وهو المراد بقوله فاذا سويته ثم نفذت تلك الاجسام الشريفة السماوية الالهية في داخل اعضاء البدن نفاذ النار في الفحم ونفاذ دهن السمسم في السمسم ونفاذ ماء الورد في جسم الورد ونفاذ تلك الاجسام النورانية فيها فانفصلت عن هذا البدن الكثيف يعرض الموت لهذا البدن ... وهو قول شريف يجب التأمل فيه وانه شديد المطابقة لما ورد في الكتب الالهية من احوال الحياة والموت فهذا تفصيل مذاهب القائلين بان الانسان جسم موجود في داخل البدن واما ان الانسان جسم موجود خارج البدن فلا اعرف احدا ذهب الى هذا القول اما القسم الثاني وهو ان يقال الانسان عرض حال في البدن فهذا لا يقول به عاقل لان من المعلوم بالضرورة ان الانسان جوهر لانه موصوف بالعلم والقدرة والتدبير والتصرف ومن كان كذلك كان

فاما؟

متولدة؟

وهن؟

جوهرا والجوهر لا يكون عرضا بل الذي يمكن ان يقول به العاقل هو ان الانسان يشترط ان يكون موصوفا باعراض مخصوصة
وعلى هذا التقدير فللناس فيه اقوال ❊ القول الاول ان العناصر الاربعة اذا امتزجت وانكسرت صورة كل واحد منها
بصورة الاخر وعلى هذا التقدير حصلت كيفية معتدلة هي المزاج ومراتب هذا المزاج غير متناهية بعضها هي الانسانية
وبعضها هي الفرسية فالانسانية عبارة عن اجسام موصوفة بصفات مخصوصة متولدة عن امتزاجات اجزاء العناصر
بمقدار مخصوص وهو قول جمهور الاطباء ومنكري بقاء النفس ومن المعتزلة قول ابي الحسين البصري والقول الثاني ان الانسان
عبارة عن اجزاء مخصوصة يشترط كونها موصوفة بصفة الحياة والعلم والقدرة والحياة عرض قائم بالجسم وهؤلاء
انكروا الروح والنفس وقالوا ليس هاهنا الا اجسام مؤتلفة بهذه الاعراض المخصوصة وهي الحياة والعلم والقدرة وهذا
مذهب شيوخ المعتزلة ❊ والقول الثالث عبارة عن اجسام موصوفة باشكال مخصوصة ويشترط ان تكون ايضا موصوفة
بالعلم والقدرة والانسان انما يمتاز عن سائر الحيوانات بشكل جسده وهيئة اعضائه واجزائه الا ان هذا مشكل فان
الملائكة قد يتشبهون بصورة الناس فهاهنا صورة الانسان حاصلة مع عدم الانسانية وفي صورة المسخ معنى الانسانية
حاصلة مع ان هذه الصورة غير حاصلة فقد بطل اعتبار هذا الشكل والصورة في حصول معنى الانسانية حاصلة مع ان
هذه الصورة غير حاصلة طردا وعكسا اما القسم الثالث وهو ان يقال الانسان موجود ليس بجسم ولا جسماني وهذا قول
اكثر الالهيين من الفلاسفة القائلين ببقاء النفس المثبتين للنفس معادا روحانيا وثوابا وعقابا روحانيا ذهب اليه جماعة
عظيمة من علماء المسلمين مثل الشيخ ابي القاسم الراغب الاصفهاني والشيخ ابي حامد الغزالي ومن قدماء المعتزلة معمر بن عباد
السلمي ومن الشيعة الملقب عندهم بالشيخ المفيد ومن الاكابر جماعة واعلم ان القائلين باثبات النفس وبقائها اول
وهم المحققون منهم قالوا الانسان عبارة عن هذا الجوهر المخصوص وهذا البدن وعلى هذا التقدير فالانسان غير موجود
في داخل العالم ولا خارجه وغير متصل بالعالم ولا منفصل عنه ولكنه متعلق بالبدن تعلق التدبير والتصرف كما ان اله
العالم لا تعلق له بالعالم الا على سبيل التصرف والتدبير والفريق الثاني الذين قالوا النفس اذا تعلقت بالبدن اتحدت بالبدن وصارت
النفس عين البدن والبدن عين النفس ومجموعهما عند الاتحاد هو الانسان فاذا جاء وقت الموت بطل هذا الاتحاد وبقيت النفس
وحيدة البدن هذه الجملة مذاهب الناس في الانسان وكان ثابت بن قرة يثبت النفس ويقول انها متعلقة باجسام سماوية
نورانية لطيفة غير قابلة للكون والفساد والتفرق والتمزق وان تلك الاجسام تكون سارية في البدن ما دام يبقى ذلك
السريان بقيت النفس مدبرة للبدن فاذا انفصلت تلك الاجسام اللطيفة عن جوهر البدن انقطع تعلق النفس عن البدن
والله اعلم ❊ **المسألة الخامسة** في دلائل مثبتي النفس من ناحية العقل احتج القوم بوجوه كثيرة بعضها قوية
وبعضها ضعيفة والوجوه القوية بعضها قطعية وبعضها اقناعية فلنذكر الوجوه القطعية ❊ الحجة الاولى لا شك ان
الانسان جوهر فاما ان يكون متحيزا او غير متحيز والاول باطل فيتعين الثاني والذي يدل على بطلانه وعلى انه يمتنع
ان يكون جوهرا متحيزا وانه لو كان كذلك لكان كل من علم الانسان ذاته المخصوصة ان يعلم كونه متحيزا وليس
مخصوصا وليس الامر كذلك فوجب ان لا يكون الانسان جوهرا متحيزا فيفتقر في تقرير هذا الدليل الى مقدمات ❊ المقدمة
المقدمة الاولى لو كان الانسان جوهرا متحيزا لكان كونه متحيزا عين ذاته المخصوصة والدليل عليه انه لو كان
غيره صفة قائمة بذلك المحل من حيث هو هو مع قطع النظر عن هذه الصفة اما ان يكون متحيزا ام لا والقسمان باطلان
لبطل القول بالتحيز بكون التحيز صفة قائمة بالمحل انما قلنا انه يمتنع ان يكون محل التحيز متحيزا لانه يلزم ان يكون الشيء
الواحد متحيزا مرتين ولانه يلزم اجتماع المثلين ولانه ليس جعل احدهما ذاتا للاخر وصفة اولى من العكس ولان المتحيز
الثاني ان كان غير الذات فهو المفقود وان كان صفته لزم التسلسل وهو محال وانما قلنا انه يمتنع ان يكون محل التحيز غير
متحيز لان حقيقة التحيز هو الذهاب في الجهات فحصول التحيز فيما ليس بمتحيز محال فثبت بهذا انه لو كان الانسان جوهرا
متحيزا لكان تحيزه عين ذاته المخصوصة لكان متى عرف ذاته المخصوصة والمقدمة الثانية لو كان عين ذاته المخصوصة
عين ذاته المخصوصة يحتمل معلوما وصار تحيزه مجهولا لزم اجتماع النفي والاثبات في الشيء الواحد وهو محال والمقدمة
الثالثة في بيان انه قد يعرف الانسان كونه جاهلا بالتحيز والامتداد في الجهات الثلاثة فلذلك جاز عند الاختيار
والامتحان فان الانسان حال كونه مشتغلا بشيء من المهمات مثل ان يقول لعبده لم فعلت كذا ولم خالفت امري يكون عالما
بذاته المخصوصة لا يمتنع ان يعلم ان ذلك الانسان خالفه ولا يمتنع ان يخبر عن نفسه ما عزم على ان يؤدبه ويضربه
على هذه الحالة يعلم ذاته المخصوصة مع انه في تلك الحالة ساه غافل عن حقيقة التحيز والامتداد في الجهات والحصول
في الحيز فثبت بما ذكرنا انه لو كان ذات الانسان جوهرا متحيزا لكان تحيزه عين ذاته المخصوصة ولو كان كذلك لكان كلما
علم ذاته المخصوصة علم التحيز وثبت انه ليس كذلك فلزم ان يقال ذات الانسان جوهر مجرد لكان كل من عرف ذاته
فقد عرف كونه جوهرا مجردا وليس الامر كذلك فقلنا الفرق ظاهر لان كونه مجردا معناه انه ليس بمتحيز ولا حال في المتحيز وهذا
السلب ليس عين الثبوت واذا كان كذلك لم يبعد ان تكون تلك الذات المخصوصة معلومة وان لا يكون ذلك السلب معلوما بخلاف
كونه متحيزا يكون تحيزه غير ذاته المخصوصة وعلى هذا التقدير يمتنع ان تكون ذاته معلومة ويكون تحيزه مجهولا فظهر الفرق
الحجة الثانية النفس واحدة ومتى كان كذلك وجب ان تكون مغايرة لهذا البدن ولكل واحد من اجزائه لهذه الحجة

لكان متى عرف ذاته المخصوصة فقد عرف كونها متحيزة والدليل عليه انه لو صارت

موصوفة

اكثر

ط

اذا تعلقت

ثابت بن قرة

وهي مبنية على مقدمات المقدمة الاولى هي قولنا النفس واحدة ولنا هاهنا مقامات تارة بدعي العلم البديهي فيه
واخرى نقيم البرهان على صحته اما المقام الاول وهو ادعاء البديهة فنقول المراد من النفس هو الشيء الذي يشير اليه كل احد
بقوله انا ولكل احد يعلم بالضرورة انه اذا اشار الى ذاته المخصوصة بقوله انا كان ذلك المشار اليه واحدا غير متعدد فان قيل لم لا يجوز
ان يكون المشار اليه لكل احد بقوله انا وان كان واحدا الا ان ذلك الواحد يكون مركبا من اشيا كثيرة قلنا لا حاجة في هذا المقام
الى دفع هذا السوال بل نقول المشار اليه بقولنا انا معلوم بالضرورة انه شيء واحد واما ان ذلك الواحد هل هو واحد مركب
من اشيا كثيرة او هو واحد في نفسه وحده حقيقته فيما لا حاجة له في هذا المقام اما المقام الثاني وهو مقام الاستدلال
بالذي يدل على وحدة النفس وجوه الحجة الاولى ان الغضب حالة نفسانية تحدث عند محاولة دفع المنافي والشهوة
حالة نفسانية تحدث عند طلب الملايم ثم من المعلوم بالضرورة ان دفع المنافي وطلب الملايم مشروطة بالشعور بكون الشيء ملايما
ومنافيا فالقوة الغضبية التي هي قوة دافعة للمنافي ان لم يكن لها شعور بكونه منافيا امتنع اشتغالها بالدفع ذلك المنافي على
سبيل القصد والاختيار لا بد وان يكون له شعور بكونه منافيا فالذي يغضب لا بد وان يكون هو بعينه مدركا
والذي يشتهي لا بد وان يكون بعينه مدركا فثبت بهذا البرهان اليقيني ما بينه حاصلة في ذوات متباينة
الحجة الثانية انا اذا فرضنا جوهرين مشتغلين يكون كل واحد منهما مستقلا بفعله الخاص به مانعا للقوة الشهوانية
من الاشتغال بفعلها ولا بالعكس ثم الثاني باطل فان اشتغال الانسان بالشهوة وانصبابه اليها يمنعه من الاشتغال
بالغضب والانصباب اليه وبالعكس فعلمنا ان هذه الامور الثلاثة ليست مبادي مستقلة بل هي صفات مختلفة
لجوهر واحد لا جرم كان اشتغال الجوهر باحد هذه الافعال عايقا له عن الاشتغال بالفعل الاخر الحجة الثالثة
انا اذا ادركنا شيا فقد يكون الادراك سببا لحصول الشهوة وقد يصير سببا لحصول الغضب فلو كان الجوهر المدرك مغايرا
للذي يغضب والذي يشتهي لحين ادرك الجوهر المدرك لم يحصل عند الجوهر المشتهي من ذلك الادراك اثر ولا خبر فوجب
الا يترتب على ذلك لا حصول الشهوة ولا حصول الغضب وحين حصل هذا الترتيب والاستلزام علمنا ان صاحب الادراك
بعينه هو صاحب الشهوة بعينها وصاحب الغضب بعينه الحجة الرابعة ان حقيقة الحيوان انه جسم ذو نفس حساسة متحركة
بالارادة فالنفس لا يمكنها ان تتحرك بالارادة الا عند حصول الداعي ولا معنى للداعي الا الشعور بخير يرغب في جذبه
او بشر يرغب في دفعه وهذا يقتضي ان يكون المحرك بالارادة هو بعينه مدركا للخير والشر والملذ والمودي والنافع
والضار فثبت بما ذكرنا ان النفس الانسانية شيء واحد وثبت ان ذلك الشيء هو المبصر والسامع والشام والذائق واللامس
والمتخيل والمتفكر والمتذكر والمشتهي والغاضب وهو الموصوف بجميع الادراكات لكل المدركات وهو الموصوف بجميع الافعال
الاختيارية بالحركات الارادية واما المقدمة الثانية فهي في اثبات انه لما كانت النفس شيا واحدا وجب ان لا يكون النفس
هذا البدن ولا شيا من اجزائه فنقول اما بيان انه ليس كل هذا البدن لذلك امتنع كون النفس عبارة عن جملة هذا البدن
فتقريره انا نعلم بالضرورة ان القوة الباصرة غير سارية في البدن وكذا القوة السامعة وكذا سائر القوى كالتخيل
والتفكر والعلم بان هذه القوة غير سارية في جملة اجزاء البدن علم بديهي بل هو من اقوى العلوم البديهية واما بيان انه يمتنع
ان تكون النفس جزءا من اجزاء هذا البدن فانا نعلم بالضرورة انه ليس في البدن جزء واحد هو بعينه موصوف بالابصار
والسماع والفكر والذكر الذي يثبت بالبديهة الخاطر ان الابصار مخصوص بالعين لا بسائر الاعضاء والسماع مخصوص بالاذن
لا بسائر الاعضاء والصوت مخصوص بالحلق لا بسائر الاعضاء وكذلك القول في سائر الادراكات وسائر الافعال اما ان
يقال انه حصل في البدن جزء واحد موصوف بكل هذه الادراكات وبجملة هذه الافعال وثبت بما قدمنا ان جملة البدن
ليس كذلك وثبت ايضا ان شيا من اجزاء البدن ليس كذلك فحينئذ يحصل اليقين بان النفس شيء مغاير لهذا البدن ولكل واحد من
اجزائه وهو المطلوب ولنقرر هذا البرهان بعبارة اخرى فنقول انا نعلم بالضرورة انا اذا ابصرنا شيئا عرفناه وانا لما عرفناه
اشتهيناه وانا لما اشتهيناه حركنا ابداننا الى القرب منه فيلزم القطع بان المبصر لذلك الشيء والعارف والمشتهي له والمحرك الى
القرب منه شيء واحد اذ لو كان المبصر شيئا ثانيا والمشتهي شيئا ثالثا والمحرك شيئا رابعا لكان الذي ابصر لم يعرف والذي
عرف لم يشته والذي اشتهى لم يحرك لم يجز من المعلوم ان يكون الشيء مبصرا لشيء لا يقتضي صيرورة شيء اخر عالما بذلك الشيء
وكذا القول في سائر المراتب وايضا فانا نعلم بالضرورة ان الرائي لمرئيات انا وانا لما رايتها فقد عرفتها ولما عرفتها
اشتهيتها ولما اشتهيتها طلبتها وحركت الاعضاء الى القرب منها ونعلم ايضا بالضرورة ان الموصوف بهذه الروية وبهذا
العلم وبهذه الشهوة وبهذا التحريك انا لا غيري وايضا العقلاء قالوا الحيوان لا بد وان يكون حساسا متحركا بالارادة
فانه لو لم يحس بشيء لم يشعر بكونه ملايما ويكونه منافرا واذا لم يشعر بذلك امتنع كونه مريدا للجذب او الدفع فما هو
بعينه يجب ان يكون حساسا فثبت ان المدرك للمدركات وبجميع اوصاف الادراكات وان المباشر بجميع التحريكات الاختيارية
شيء واحد وايضا فانا اذا تكلمنا بكلام فنقصد تفهيم الغير معاني تلك الكلمات فكانا عقلنا ما اردنا تعريف غيرنا تلك المعاني
ولما حصلت هذه الارادة في قلوبنا حاولنا ادخال تلك الحروف والاصوات في الوجود للتوسل بها الى تعريف غيرنا تلك المعاني
اذا ثبت هذا فنقول ان كان محل العلم والارادة ومحل تلك الحروف والاصوات جسما واحدا لزم ان يكون محل العلوم والارادات
هو الحنجرة واللهاة واللسان ومعلوم انه ليس كذلك وان قلنا محل العلوم والارادات هو القلب لزم ايضا ان يكون محل الصو

بالشعور

لان القصد تارة الى الجذب وتارة الى الدفع مشروط بالشعور بالشيء المحكوم عليه بكونه دافعا كالمنافي على سبيل الاختيار

امتنع ان يصير اشتغال احدهما بفعله الخاص

والعارف شيئا ما نيا

هذا

هو القلب ايضا وذلك باطل بالضرورة وان قلنا ان محل الكلام هو الحنجرة والشفاه واللسان ومحل العلوم والارادات هو الحنجرة واللهاة واللسان ومعلوم انه ليس كذلك وان قلنا محل العلوم والارادات هو القلب ومحل القدرة هو الاعصاب والاوتار والعضلات فكلما قد وزعنا هذه الامور على هذه الاعضاء المختلفة فكلما ابطلنا ذلك وبينا ان المدرك لجميع الادراكات والمحرك لجميع الاعضاء بتلك انواع التحريكات يجب ان يكون واحدا فلم يبق الا ان يقال محل الادراك والقدرة على التحريك شيء سوى هذا البدن وسوى اجزاء هذا البدن فان هذه الاعضاء جارية مجرى الالات والادوات فكما ان الانسان يفعل افعالا مختلفة بواسطة الالات المختلفة فكذلك النفس تبصر بالعين وتسمع بالاذان وتتفكر بالدماغ وتعقل بالقلب فهذه الاعضاء الات النفس وادوات لها وذوات النفس جوهر مغاير لها مفارق عنها بالذات متعلق بها تعلق التصرف والتدبير وهذا البرهان برهان شريف يقيني في ثبوت هذا المطلوب وبالله التوفيق ه الحجة الثالثة انه لو كان الانسان عبارة عن هذا الجسد لكان اما ان يقوم بكل واحد من الاجزاء حياة وعلم وقدرة على حدة واما ان يقوم بمجموع حياة وعلم وقدرة واحدة والقسمان باطلان فبطل القول بكون الانسان عبارة عن هذا الجسد اما بطلان القسم الاول فلانه يقتضي كون كل واحد من اجزاء الجسد حيا عالما قادرا على سبيل الاستقلال فوجب ان لا يكون الانسان الواحد حيوانا واحدا بل اشخاص كثيرة من الناس وربط بعضهم ببعض ما لسلسلة ولما نعلم بالضرورة فساد هذا الكلام في احد لاني ذات واحدة وحيوان واحد لا حيوانات كثيرة وايضا فيبعد بان يكون كل واحد من اجزاء هذا الجسد حيوانا واحدا على حدة فحينئذ لا يكون لكل واحد منها خبر عن حال صاحبه ولا يمتنع ان يريد هذا الجزء ان يتحرك الى هذا الجانب ويريد الجزء الاخر ان يتحرك الى الجانب الاخر فحينئذ يقع التدافع بين اجزاء بدن الانسان الواحد كما يقع بين الشخص وفساد ذلك معلوم بالبديهة واما بطلان القسم الثاني فلانه يقتضي قيام الصفة الواحدة بالمحال الكثيرة وذلك معلوم البطلان بالضرورة فلانه لو جاز حلول الصفة الواحدة في المحال المتعددة فحينئذ يكون كل واحد من تلك الاجزاء حيا عالما قادرا فيعود الامر الى ان هذه الجثة الواحدة اناس كثيرون ولما ظهر فساد القسمين ثبت ان الانسان ليس هذه الجثة فان قالوا لم لا يجوز ان يقال انه تقوم بكل واحد من الاجزاء حياة على حدة بالجزء الواحد ثم ان تلك الحياة تقتضي صيرورة كل الاجزاء احياء قلنا هذا باطل لانه لا معنى للحياة الا الحية ولا معنى للعلم الا العالمية ه ويتقدير ان يساعد على ان الحياة معنى يوجب الحية والعلم معنى يوجب العالمية الا انا نقول لتحصل من مجموع الاجزاء حية واحدة وعالمية واحدة فقد حصلت الصفة الواحدة في المحال الكثيرة وهو محال وان حصل بكل جزء حية على حدة وعالمية على حدة عاد ما ذكرناه من ان الانسان الواحد اناس كثيرون وهو محال ه الحجة الرابعة انا تاملنا في احوال النفس وانها احوالها بالضد من احوال الجسم وذلك يدل على ان النفس ليست جسما ويتقرر هذه المنافاة من وجوه الاول ان كل جسم حصلت فيه صورة فانه لا يقبل صورة اخرى من جنس الصورة الاولى الا بعد زوال الصورة الاولى عنه زوالا تاما مثاله ان الشمع اذا حصل فيه شكل التثليث امتنع ان يحصل فيه شكل التربيع والتدوير الا بعد زوال الشكل الاول عنه ثم انا وجدنا الحال في قبول النفس لصور المعقولات بالضد من ذلك فان النفس التي لم تقبل صورة عقلية البتة يعسر قبولها للشيء من الصور العقلية فاذا قبلت صورة واحدة صار قبولها للصورة الثانية اسهل ثم ان النفس لا تزال تقبل صورة بعد صورة من غير ان تضعف البتة بل كلما كان قبولها للصور اكثر كان قبولها للصور الاتية بعد ذلك اسهل واسرع ولهذا السبب يزداد الانسان فهما وادراكا كلما ازداد تخرجا وارتياضا في العلوم فثبت ان قبول النفس للصور العقلية على خلاف قبول الجسم للصور وذلك يوهم ان النفس ليست بجسم والثاني ان المواظبة على الافكار الدقيقة لها اثر في النفس واثر في البدن اما اثرها في النفس فهو تاثيرها في اخراج النفس من القوة الى الفعل في التعقلات والادراكات وكلما كانت الافكار اكثر كان حصول هذه الاحوال اكمل وذلك غاية كمالها ونهاية شرفها وجلالتها واما اثرها في البدن فهو انها توجب استيلاء اليبس على البدن واستيلاء الذبول عليه وهذه الحالة لو استمرت لانتهت الى الماليخوليا وموت البدن فثبت بما ذكرنا ان هذه الافكار توجب حياة النفس وشرفها وتوجب نقصان البدن وموته فلو كانت النفس هي البدن لصار الشيء الواحد بالنسبة الى الشيء الواحد سببا لكماله ونقصانه معا ولحياته وموته معا وهو محال والثالث انا شاهدنا انه ربما كان بدن الانسان ضعيفا نحيفا فاذا لاح له نور من الانوار القدسية وتجلى له سر من اسرار عالم الغيب حصل لذلك الانسان جراءة عظيمة وسلطنة قوية ولم يجبا حضور الاكابر السلاطين ولم يعز لهاو ما ولولا ان النفس شيء سوى البدن والنفس الماسخي وتقوى يعتريه بما يحيي البدن والماكان الامر كذلك ه الرابع ان اصحاب الرياضات والمجاهدات كلما امعنوا في قهر القوى البدنية وتجويع الجسد قويت قوام الروحانية واشرقت اسرارهم بالمعارف الالهية وكلما امعن الانسان بالاكل والشرب وقضاء الشهوات الجسدانية صار كالبهيمة وبقي محروما من اثار النطق والعقل والفهم والمعرفة ولولا ان النفس غير البدن والا لما كان الامر كذلك ه السادس انا نرى ان النفس تفعل افاعيلها بالات بدنية فانها تبصر بالعين وتسمع بالاذن وتاخذ باليد وتمشي بالرجل اما اذا ما انتهى الامر الى التعقل والادراك فانها مستغنية في هذا الفعل من غير رعاية شيء من الالات ولذلك فان الانسان يحتاج الى ان لا يبصر شيئا اذا غمض عينيه وان لا يسمع صوتا اما اذا استعاذ بيده اما مالا يحتاج البتة ان يزيل عن قلبه العلم بما كان عالما به فعلمنا ان النفس غنية بذاتها في العلوم والمعارف عن شيء من الالات البدنية فهذه الوجوه الستة امارات قوية في ان النفس ليس بجسم وفي الملة دلائل كثيرة من كلام

بل احياء عالمين قادرين وحينئذ لا يبقى فرق بين الانسان الواحد

فاذا قبلت الصورة الثانية كان قبولها للصورة الثالثة اسهل

المتقدمين ذكرناه في كتبنا الحكمية فلا فائدة في الإعادة **المسألة السادسة** في إثبات أن
النفس ليست بجسم من الدلائل السمعية • الحجة الأولى قوله تعالى ولا تكونوا كالذين نسوا الله فأنساهم أنفسهم ومعلوم أن من
العقلاء من لا ينسى هذا الهيكل المشاهد فدل ذلك على أن النفس التي ينساها الإنسان عند فرط الجهل غير هذا الجسد
وقد استقصينا في هذه الآية فلا نرجع إليها • الحجة الثالثة أنه تعالى ذكر مراتب الخلقة الجسمانية فقال ولقد
خلقنا الإنسان من سلالة من طين إلى قوله فكسونا العظام لحما ولا شك أن جميع هذه المراتب اختلافات واقعة في الأحوال
الجسمانية ثم إنه تعالى لما أراد أن يذكر نفخ الروح قال ثم أنشأناه خلقا آخر وهذا تصريح بأن ما يتعلق بالروح جنس مغاير لما
سبق ذكره من التغيرات الواقعة في الأحوال الجسمانية وذلك لأن الروح شيء مغاير للبدن فإن قالوا هذه الآية حجة عليكم لأنه
تعالى قال ولقد خلقنا الإنسان من سلالة من طين وكلمة من للتبعيض وهذا يدل على أن الإنسان بعض من الطين قلنا إن
كلمة من لابتداء الغاية كقولك خرجت من البصرة إلى الكوفة فقوله تعالى ولقد خلقنا الإنسان من سلالة من طين يقتضي أن يكون
ابتداء تخليق الإنسان حاصلا من هذه السلالة ونحن نقول بموجبه ثم إنه تعالى سوى المزاج أولا ثم نفخ فيه الروح فيكون ابتداء الخلقة
من السلالة • الحجة الرابعة قوله سبحانه وتعالى فإذا سويته ونفخت فيه من روحي ميز تعالى بين التسوية وبين نفخ الروح فالتسوية
عبارة عن تخليق الأبعاض والأعضاء وتعديل المزاج والأمشاج فلما ميز نفخ الروح عن تسوية الأعضاء ثم أضاف الروح إلى نفسه بقوله
من روحي دل على أن جوهر الروح شيء مغاير لجوهر الجسد • الحجة الخامسة قوله تعالى ونفس وما سواها فألهمها فجورها وتقواها
وهذه الآية صريحة في وجود النفس موصوفة بالإدراك والتحريك معا لأن الإلهام عبارة عن الإدراك وأما الفجور والتقوى فهو
فعل فهذه الآية صريحة في أن الإنسان شيء واحد وهو موصوف بالإدراك والتحريك وموصوف أيضا بفعل الفجور تارة وبفعل
التقوى أخرى ومعلوم أن جملة البدن غير موصوف بهذين الوصفين ولا بد من إثبات جوهر واحد يكون موصوفا بكل هذه الأمور
الحجة السادسة قوله تعالى إنا خلقنا الإنسان من نطفة أمشاج نبتليه فجعلناه سميعا بصيرا فهذا تصريح بأن الإنسان شيء واحد
وذلك الشيء الواحد هو المبتلى بالتكاليف الإلهية والأمور الربانية وهو الموصوف بالسمع والبصر ومجموع البدن ليس كذلك وليس عضو
من أعضاء البدن ~~كذلك~~ وليس عضو من أعضاء البدن كذلك فالنفس شيء مغاير لجملة البدن ومغاير لأجزاء البدن وهو الموصوف بكل هذه
الصفات واعلم أن الأحاديث الواردة في صفة الأرواح قبل تعلقها بالأجساد وبعد انفصالها من الأجساد كثيرة وكل ذلك يدل على أن
النفس غير هذا الجسد والعجب ممن يقرأ هذه الآيات الكثيرة ويروي هذه الأخبار الكثيرة ثم يقول توفي رسول الله صلى الله عليه وسلم
وما كان يعرف ما الروح وهذا من العجائب **المسألة السابعة** في دلالة الآية التي نحن في تفسيرها
على صحة ما ذكرناه أن الروح لو كان جسما منتقلا من حالة إلى حالة ومن صفة إلى صفة لكان مساويا للبدن في كونه متولدا من أجسام
اتصفت بصفات مخصوصة بعد أن كانت موصوفة بصفات أخر فإذا سئل رسول الله عن الروح وجب أن يبين أنه
جسم كان كذا ثم صار كذا وكذا حتى صار روحا مثل ما ذكر في كيفية تولد البدن أنه كان نطفة ثم علقة ثم مضغة
فلما لم يقل ذلك بل قال إنه من أمر ربي بمعنى أنه لا يحدث ولا يدخل في الوجود إلا لأجل أن الله تعالى قال له كن فيكون دل ذلك
على أنه جوهر ليس من جنس الأجسام بل هو جوهر قدسي مجرد واعلم أن أكثر العارفين الكاملين من أصحاب الرياضات
وأرباب المكاشفات والمشاهدات مصرون على هذا القول جازمون بهذا المذهب قال الواسطي خلق الله الأرواح
من بين الجمال والجلال فلولا أنه سترها لسجد لها كل كافر وأما بيان أن الكلمة أول الأولاد ثم واسطة في كل ما يتم به الجملة
الأعضاء فقد شرحناها في تفسير قوله نزل به الروح الأمين على قلبك لتكون من المنذرين واحتج المنكرون بوجوه الحجة الأولى
لو كانت مساوية لذات الله تعالى في كونه ليس بجسم ولا عرض لكانت مساوية له في تمام الماهية وذلك محال والحجة
الثانية قوله تعالى قتل الإنسان ما أكفره من أي شيء خلقه من نطفة خلقه فقدره ثم السبيل يسره وهذا تصريح بأن
الإنسان شيء مخلوق من النطفة وأنه يموت ويدخل القبر ثم إنه تعالى يخرجه من القبر ولو لم يكن الإنسان عبارة عن هذه
الجثة وإلا لم تكن الأحوال المذكورة في هذه الآية صحيحة • الحجة الثالثة قوله ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله أمواتا
إلى قوله يرزقون فرحين وهذا يدل على أن الروح جسم لأن الأرزاق والفرح من صفات الأجسام والجواب عن الأول أن
المساواة في أنه ليس بمتحيز ولا حال في المتحيز مساواة في صفة سلبية والمساواة في الصفة السلبية لا توجب المماثلة واعلم أن جماعة
من الجهال يظنون أنه لما كان الروح موجودا ليس بمتحيز ولا حال في المتحيز وجب أن يكون مثلا للإله أو جزءا من الإله وذلك
جهل فاحش وغلط قبيح وتقريره ما ذكرناه من أن المساواة في السلوب لو أوجبت المماثلة لوجب القول باستواء المختلفات فإن
كل ماهيتين مختلفتين لا بد وأن يشتركا في سلب كل ما عداهما عنهما وهذه الدقيقة معلومة وإنها منشأ غلط عظيم للجهال والجواب
عن الثاني أنه لما كان الإنسان في العرف والظاهر عبارة عن هذه الجثة أطلق عليه اسم الإنسان وأيضا فلما لا يجوز أن يقال هب أنا
نجعل أن اسم الإنسان عبارة عن هذه الجثة والجواب عن الثالث أن الرزق في الآية المذكورة فيها محمول على ما يقوي حالهم
ويكمل ويجمل كلامهم وهو معرفة الله ومحبته بل نقول هذا من أدل الدلائل على صحة قولنا إن أبدانهم قد بليت تحت التراب والله
تعالى يقول إن أرواحهم تأوي إلى قناديل معلقة تحت العرش وهذا يدل على أن الروح غير البدن ولنكن هذا آخر كلامنا في هذا
الباب ولنرجع إلى التفسير فقال تعالى وما أوتيتم من العلم إلا قليلا وعلى قولنا قد ذكرنا فيه احتمالين أما المفسرون فقالوا إن النبي
صلى الله عليه وسلم لما قال لهم ذلك قالوا نحن مختصون بهذا الخطاب أم أنت معنا فقال صلى الله عليه وسلم بل نحن وأنتم لم نؤت

جازمون

من العلم

من العلم الا قليلا فقالوا ما اعجب شانك تارة تقول ومن يؤت الحكمة فقد اوتي خيرا كثيرا وتارة تقول هذا فنزل قوله ولو ان ما في الارض من شجرة اقلام والبحر يمده الى اخره وما ذكرتم ليس بلازم لان الشي قد يكون قليلا بالنسبة الى شي اخر فالعلوم الحاصلة عند الناس قليلة جدا بالنسبة الى علم الله تعالى وبالنسبة الى حقايق الاشيا ولكنها بالنسبة كثيرة بالنسبة الى الشهوات الجسمانية واللذات الجسمانية ولئن شئنا لنذهبن بالذي اوحينا اليك الى قوله ان فضله كان عليك كبيرا في الاية مسايل

المسئلة الاولى المراد في الاية الاولى انه ما اتاكم من العلم الا قليلا بين في هذه الاية انه لو شا ان ياخذ منهم ذلك القليل ايضا لقدر عليه وذلك بان يمحوا حفظه من القلوب وكتابته من الكتب وهذا ولو كان امرا مخالفا للعادة الا انه تعالى قادر عليه

المسئلة الثانية احتج الكعبي بهذه الاية على ان القران مخلوق فقال والذي يقدر على ازالته والذهاب به يستحيل ان يكون قديما بل يجب ان يكون محدثا وهذا الاستدلال بعيد لان المراد بهذا الاذهاب ازالة العلم عن القلوب وازالة النقوش الدالة عليه عن المصحف وذلك لا يوجب كون ذلك المعلوم المدلول محدثا وقوله ثم لا تجد لك به علينا وكيلا اي لا تجد من تتوكل عليه في رد شي منه ثم قال الا رحمة من ربك الا ان يرحمك ربك فيرده عليك او يكون على الاستثنا المنقطع بمعنى ولكن رحمة ربك تركته غير مذهوب به وهذا امتنان من الله تعالى ببقا القران وفيه تنبيه على ان الامتنان على جميع العلما نوعين من المنة احدهما تسهيل ذلك العلم عليه والثاني ابقا حفظه عليه وقوله ان فضله كان عليك كبيرا بسبب ابقا العلم والقران عليك والثاني ان المراد ان فضله كان عليك كبيرا بسبب انه جعلك سيد ولد ادم وختم بك النبيين واعطاك المقام المحمود فلما كان ذلك كذلك لا جرم انعم عليك ايضا بابقا العلم والقران عليك

قل لئن اجتمعت الانس والجن على ان ياتوا بمثل هذا القران لا ياتون بمثله الى قوله فابى اكثر الناس الا كفورا في الاية مسايل

المسئلة الاولى اعلم انا بينا في سورة البقرة في قوله تعالى وان كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا فاتوا بسورة من مثله بالدلايل ان القران معجز وللناس فيه قولان الاول فيهم من قال القران معجز في نفسه ومنهم من قال انه في نفسه ليس بمعجز والمختار عندنا في هذا الباب ان نقول القران في نفسه اما ان يكون معجزا او لا يكون فان كان معجزا فقد حصل المطلوب وان لم يكن معجزا كانوا قادرين على الاتيان بمعارضته وكانت الدواعي متوفرة على الاتيان بهذه المعارضة وما كان لهم عنها صارف ومانع وعلى هذا التقدير كان الاتيان بمعارضته واجبا لازما فعدم الاتيان بهذه المعارضة مع التقديرات المذكورة يكون نقضا للعادة فيكون معجزا فهذا هو الطريق الذي نختاره في هذا الباب

المسئلة الثانية لقايل ان يقول هب انه ظهر عجز الانسان عن معارضته فكيف عرفتم عجز الجن عن معارضته وايضا فلم لا يجوز ان يقال ان هذا الكلام نظم الجن القوه على محمد صلى الله عليه وسلم وخصوه به على سبيل السعي في اضلال الخلق فعلى هذا انما يعرف صدق محمد صلى الله عليه وسلم اذا عرفتم ان هذا ليس كلام واحد من ضلال الجن وانما يعرف ذلك اذا عرفتم ان محمدا صادق في قوله انه ليس من كلام الجن بل هو من كلام الله وحينئذ يلزم الدور وليس لاحد ان يقول كيف يعقل ان يقول هذا من قول الجن لانا نقول ان هذه الاية دلت على وقوع التحدي مع الجن وانما يحسن التحدي لو كانوا فصحا بلغا ومتى كان الامر كذلك كان الاحتمال المذكور قايما والجواب عن الاول ان عجز البشر عن معارضته يكفي في اثبات كونه معجزا وعن الثاني ان ذلك لو وقع لوجب في حكمة الله ان يظهر ذلك التلبيس وحيث لم يظهر ذلك دل على عدمه وعلى انه تعالى قد اجاب عن هذا السوال بالاجوبة الشافية الكافية في اخر سورة الشعرا في قوله هل انبيكم على من تنزل الشياطين تنزل على كل افاك اثيم وقد شرحنا تقرير هذه الاجوبة هناك فلا فايدة في الاعادة

المسئلة الثالثة قالت المعتزلة الاية دالة على ان القران مخلوق لان التحدي بالقديم محال وهذه المسئلة قد ذكرناها ايضا بالاستقصا في سورة البقرة فلا فايدة في الاعادة ثم قال ولقد صرفنا للناس في هذا القران من كل مثل وهذا الكلام يحتمل وجوها احدها انه وقع التحدي بكل القران كما في هذه الاية ووقع التحدي ايضا بعشر سور مثله مفتريات ووقع التحدي بسورة واحدة كما في قوله وان كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا فاتوا بسورة من مثله وبكلام من سورة واحدة كما في قوله فليأتوا بحديث مثله فقوله ولقد صرفنا للناس في هذا القران من كل مثل يحتمل ان يكون المراد منه التحدي كما شرحناه ثم انهم مع ظهور عجزهم في جميع هذه المراتب بقوا مصرين على كفرهم وثانيها ان يكون المراد من قوله ولقد صرفنا للناس في هذا القران من كل مثل انا اخبرناهم بان الذين بقوا على الكفر مثل قوم نوح وعاد وثمود كيف ابتلاهم الله بانواع البلا وشرحنا هذه الطريقة مرارا واطوارا ثم ان هولا الاقوام يعني اهل مكة لم ينتفعوا بهذه البينات بل بقوا مصرين على الكفر وثالثها ان يكون المراد انه تعالى ذكر دلايل التوحيد ونفي الشركا والاضداد في هذا القران مرارا كثيرة وذكر شبهات منكري النبوة والمعاد ثم ان هولا الكفار لم ينتفعوا بها بل بقوا مصرين على الشرك وانكار النبوة ثم قال تعالى فابى اكثر الناس يريد اهل مكة اي جحودا للحق وذلك انهم انكروا ولا حاجة الى اظهارها فان قالوا كيف جاز فابى اكثر الناس الا كفورا ولا يجوز ان يقال ضربت الا زيدا قلنا لان لفظ ابى يفيد النفي كانه قيل فلم يرضوا الا كفورا

وقالوا لن نومن لك حتى تفجر لنا من الارض ينبوعا الى قوله هل كنت الا بشرا رسولا فيه مسايل

المسئلة الاولى اعلم انه تعالى لما بين بالدليل كون القران معجزا وظهر هذا المعجز على وفق دعواه وظهر لاجل ذلك كونه نبيا صادقا

تفسير

الا انه تعالى لما صرف دواعيهم عن الاتيان بمعارضته مع ان تلك الدواعي كانت متوفرة كان هذا الصرف معجزا

ووقع التحدي

على وفق دعوى محمد صلى الله عليه وسلم وحينئذ تم الدليل في كونه نبيا صادقا فالانا نقول ان من ادعى النبوة

فقد ابدل على ان محمدا صلى الله عليه وسلم صادق وليس من شرط كونه نبيا صادقا تواتر المعجزات الكثيرة وتواليها لانا لو فتحنا هذا الباب يلزم ان لا ينتهى الامر فيه الى حد ينقطع عنده عناد المعاندين وتعنت الجاهلين لانه تعالى حكى عن الكفار انه بعد ان ظهر كون القرآن معجزا التمسوا من الرسول صلى الله عليه وسلم ستة انواع من المعجزات القاهرة روى عن ابن عباس ان رؤساء اهل مكة ارسلوا الى النبى صلى الله عليه وسلم وهم جلوس عند الكعبة فاتاهم فقالوا يا محمد ان ارض مكة ضيقة فسير جبالها لننفسح فيها وفجر لنا فيها ينبوعا اى نهرا وعيونا لنزرع فيها فقال لا اقدر عليه فقال قائل منهم او يكون لك جنة من نخيل وعنب فتفجر الانهار خلالها تفجيرا فقال لا اقدر عليه فقال او يكون لك بيت من زخرف اى من ذهب فيغنيك عنا فقال لا اقدر عليه فقيل له اما تستطيع ان تاتى قومك بما يسألونك فقال لا استطيع قالوا فاذا كنت لا تستطيع الخير فاستطع الشر فاسقط السماء كما زعمت علينا كسفا اى قطعا بالعذاب وقوله كما زعمت اشارة الى قوله اذا السماء انشقت اذا السماء انفطرت فقال عبد الله بن امية المخزومى وامه عمة رسول الله صلى الله عليه وسلم والذى يحلف به لا اومن بك حتى تتخذ سلما فتصعد عليه ونحن ننظر فتأتى باربعة من الملائكة يشهدون لك بالرسالة ثم بعد ذلك لا ادرى اومن بك اولا فهذا شرح هذه القصة كما رواها ابن عباس رضى الله عنه

المسئلة الثانية اعلم انهم التمسوا من رسول الله صلى الله عليه وسلم ستة انواع الاول قوله حتى تفجر لنا من الارض ينبوعا قرأ عاصم وحمزة والكسائى تفجر بفتح التاء وسكون الفاء وضم الجيم مخففة واختاره ابو حاتم قرأ الباقون بالتشديد واختاره ابو عبيدة ولم يختلفوا فى التى بعدها انها مشددة لاجل النخيل ولاجل قوله تفجيرا من قرأ بالتثقيل اراد كثرة الانفجار من الينبوع وهو وان كان واحدا فلكون الانفجار فيه كثيرة حسن ان يثقل كما تقول ضرب زيد اذا كثر الضرب منه بتكرير فعله وان كان الفاعل واحدا ومن خفف فلان الينبوع واحد وقوله ينبوعا يعنى عينا ينبع الماء منه وهو يفعول من نبع الماء ينبع وجمعه ينابيع ومعناها ان القوم قالوا ازل عنا جبال مكة وفجر لنا الارض ينبوعا ليسهل علينا امر الزراعة والحراثة وثانيها قولهم او يكون لك جنة من نخيل وعنب فتفجر الانهار خلالها تفجيرا التقدير كانهم قالوا هب انك لا تفجر هذه الانهار لاجلنا ففجرها لاجلك • وثالثها قولهم او تسقط السماء كما زعمت علينا كسفا وفيه مسئلتان

المسئلة الاولى قرأ ابن عامر كسفا بفتح السين ههنا وفى سائر القرآن بسكونه وقرأ نافع وابو بكر عن عاصم بالفتح الا فى الروم وقرأ ابن كثير وابو عمرو وحمزة والكسائى فى الروم بفتح السين وفى سائر القرآن بسكون السين ولم يختلفوا فى الروم بسكون السين غير ابن عامر قال الواحدى قوله كسفا فيه وجهان من القراءة جزم السين وفتحها قال ابو زيد يقال كسفت الثوب اكسفه كسفا اذا قطعته قطعا وقال الليث الكسف قطع العرقوب والكسفة القطعة قال الفراء سمعت اعرابيا يقول اعطنى كسفة اى قطعة فمن قرأ بسكون السين احتمل قوله وجهين احدهما قال الفراء يجوز ان يكون جمع كسفة مثل سدرة وسدر وتمرة وتمر قال ابو على اذا كان المصدر الكسف فالكسف الشئ المقطوع كما تقول فى الطحن والطحن والسقى والسقى ويؤكد هذا قوله وان يروا كسفا من السماء ساقطا • وثانيها قال الزجاج من قرأ كسفا كانه قال او تسقطها طبقا علينا واشتقاقه من كسفت الشئ اذا غطيته واما فتح السين فهو جمع كسفة مثل قطعة وقطع وسدرة وسدر وهو نصب على الحال فى القراءتين جميعا كانه قيل او تسقط السماء علينا مقطعة قطعا

المسئلة الثانية قوله كما زعمت فيه وجوه الاول قال عكرمة كما زعمت يا محمد انك نبى فاسقط علينا كسفا والثانى قال آخرون كما زعمت ان ربك ان شاء فعل الثالث يجوز ان يكون المراد ما ذكره تعالى فى هذه السورة فى قوله افامنتم ان يخسف بكم جانب البر او يرسل عليكم حاصبا فقيل اجعل السماء قطعا متفرقة كالحاصب فاسقطها علينا • ورابعها قولهم او تأتى بالله والملائكة قبيلا فى لفظ القبيل وجوه الاول القبيل بمعنى الكفيل كالضمين بمعنى الضامن وهذا القول منهم يدل على جهلهم حيث لم يعلموا انه لا يجوز عليه المقابلة ويقرب منه قوله تعالى وحشرنا عليهم كل شئ قبلا والقول الثانى ما قال ابن عباس يريد فوجا بعد فوج قال الليث وكل جند من الجن والانس قبيل وذكرنا ذلك فى قوله انه يراكم هو وقبيله من حيث لا ترونهم • القول الثالث ان قوله قبيلا معناه ههنا المقابلة قال الزجاج يقال لقيت فلانا قبيلا كقولك كفيلا وعلى هذا القول فهو واحد يريد به الجمع كقوله تعالى وحسن اولئك رفيقا والقول الرابع قال ابو على معناه المقابلة والدليل عليه قوله تعالى لولا انزل علينا الملائكة او نرى ربنا • وخامسها قولهم او يكون لك بيت من زخرف قال مجاهد كنا لا ندرى ما الزخرف حتى رأيته فى قراءة عبد الله او يكون لك بيت من ذهب قال الزجاج الزخرف الزينة يدل عليه قوله تعالى حتى اذا اخذت الارض زخرفها اى زينتها ولا شئ فى تحسين البيت وتزيينه كالذهب او ترقى فى السماء قال الفراء يقال رقيت وانا ارقى رقيا ورقيا وانشد

انت الذى كلفتنى رقى الدرج • على الكلال والمشيب والعرج

وقوله فى السماء اى فى معارج السماء فحذف المضاف يقال رقى فى السلم وفى الدرجة ثم قالوا ولن نؤمن لرقيك حتى تنزل علينا كتابا من السماء فيه تصديقك قال عبد الله بن امية لن نؤمن لك حتى تضع فى السماء سلما ثم ترقى فيه وانا انظر حتى تأتيها ثم تأتى معك بصك منشور معه اربعة من الملائكة يشهدون لك ان الامر كما تقول ولما حكى الله تعالى عن الكفار اقتراح هذه المعجزات قال لمحمد صلى الله عليه وسلم قل سبحان ربى هل كنت الا بشرا رسولا وفيه مباحث • البحث الاول انه تعالى حكى عن الكفار قولهم لن نؤمن لك حتى تفجر لنا من الارض ينبوعا الى قوله سبحان ربى فكل ذلك كلام القوم وانما الفرق بين هذا الكلام وبين سائر الآيات

ط

يريد

اى احدث ؟

اى ولن نؤمن لاجل رقيك ؟

القرآن

القرآن متفاوت في النظم فيصح هذا اصح ما قاله الكفار لو نشاء لقلنا مثل هذا والجواب ان هذا الكلام قليل لا يظهر فيه التفاوت
بين مراتب الفصاحة والبلاغة فزال هذا السؤال • البحث الثاني هذه الآية من ادل الدلائل على ان الجن والانس عاجزون عن
الله محال لان كلمة سبحان للتنزيه عما لا ينبغي بقوله سبحان ربي تنزيه له عن شيء لا يليق وليس المراد فيما تقدم ذكره وليس فيما
تقدم ذكر شيء لا يليق بالله الا قولهم او تأتي بالله فدل هذا على ان قوله سبحان ربي تنزيه لله تعالى عن الاتيان
والمجيء وذلك يدل على فساد قول المشبهة في ان الله تعالى يجيء ويذهب فان قالوا لم لا يجوز ان يكون المراد تنزيه الله تعالى
عن ان يتحكم عليه المتحكمون في اقتراح الاشياء قلنا القوم لم يتحكموا على الله وانما قالوا للرسول ان كنت نبيا صادقا فاطلب من
الله ان يشرفك بهذه المعجزات فهذا القوم تحكموا على رسول الله صلى الله عليه وسلم وما تحكموا على الله ولا يليق حمل قوله سبحان ربي
على هذا المعنى فوجب حمله على قولهم او تأتي بالله والملائكة قبيلا • البحث الثالث تقرير هذا الجواب ان نقول اما
ان يكون مرادكم من هذا الاقتراح انكم طلبتم مني الاتيان من عند نفسي بهذه الاشياء او طلبتم مني ان اطلب من الله
اظهارها على يدي لتدل على كوني رسولا حقا من عند الله والاول باطل لاني بشر والبشر لا قدرة له على هذه الاشياء والثاني ايضا
باطل لاني قد اتيتكم بمعجزة واحدة وهي القرآن وذلك يدل على كونه معجزا فطلب هذه المعجزات طلب لما لا حاجة اليه
ولا ضرورة فكان طلبها يجري مجرى التعنت والتحكم وانا عبد مامور ليس لي ان اتحكم على الله فسقط هذا السؤال فثبت ان
قوله قل سبحان ربي هل كنت الا بشرا رسولا جواب كاف في هذا الباب وحاصل الكلام انه سبحانه بين بقوله سبحان ربي
هل كنت الا بشرا رسولا كونهم على الضلال في الالهيات وفي النبوات واما الالهيات فيدل على ضلالهم قوله سبحان ربي
اي سبحانه عن ان يكون له اتيان ومجيء وذهاب واما في النبوات فيدل على ضلالهم قوله تعالى هل كنت الا بشرا رسولا وتقريره
ما ذكرناه

وما منع الناس ان يؤمنوا اذ جاءهم الهدى الى قوله خبيرا بصيرا

اعلم انه تعالى لما حكى شبهة القوم في اقتراح المعجزات الزائدة واجاب عنها حكى عنهم شبهة اخرى وهي ان القوم استبعدوا
ان يبعث الله الى الخلق رسولا من البشر بل اعتقدوا ان الله تعالى لو ارسل رسولا الى الخلق لوجب ان يكون ذلك الرسول من الملائكة
واجاب الله عن هذه الشبهة من وجوه • الاول قوله وما منع الناس ان يؤمنوا اذ جاءهم الهدى وتقرير هذا الجواب ان بعث
الله ملكا رسولا الى الخلق فالخلق انما يؤمنون بكونه رسولا من عند الله لاجل قيام المعجز الدال على صدقه وذلك المعجز هو
الذي يهديهم الى صدق معرفة ذلك الملك في ادعاء رسالة الله فالمراد من قوله تعالى اذ جاءهم الهدى هو المعجز واذا ثبت هذا
فنقول لما كان الدليل على الصدق هو المعجز فقط فهذا سواء ظهر على الملك او على البشر وجب الاقرار برسالته فثبت ان قولهم
ان الرسول لا بد وان يكون من الملائكة تحكم فاسد وتعنت باطل • والوجه الثاني من الاجوبة التي ذكرها الله تعالى
في هذه الآية هو ان اهل الارض لو كانوا ملائكة لوجب ان يكون رسولهم من الملائكة لان الجنس الى الجنس اميل اما لما كان
اهل الارض من البشر وجب ان يكون رسولهم من البشر وهو المراد من قوله لو كان في الارض ملائكة يمشون مطمئنين لنزلنا
عليهم من السماء ملكا رسولا • والوجه الثالث من الاجوبة المذكورة في هذه الآية قوله قل كفى بالله شهيدا بيني وبينكم
وتقريره ان الله لما اظهر المعجز على وفق دعواي كان ذلك شهادة من الله تعالى على كوني صادقا ومن شهد الله على صدقه
فهو صادق فبعد ذلك قول القائل بان الرسول يجب ان يكون ملكا لا انسانا تحكم فاسد لا يلتفت اليه ولما ذكر الله
تعالى هذه الاجوبة الثلاثة اردفها بما يجري مجرى التهديد والوعيد فقال انه كان بعباده خبيرا بصيرا يعني يعلم
ظواهرهم وبواطنهم ويعلم ما في قلوبهم انهم لا يذكرون هذه الشبهات الا لمحض الحسد وحب الرياسة والاستنكاف
من الانقياد للحق

ومن يهد الله فهو المهتد الى الابد اعلم انه تعالى
لما اجاب عن شبهات القوم في انكار النبوة واردفها بالوعيد الاجمالي وهو انه كان بعباده خبيرا بصيرا ذكر بعده الوعيد
الشديد على سبيل التفصيل اما قوله ومن يهد الله فهو المهتدي ومن يضلل فلن تجد لهم اولياء من دونه والمقصود تسلية
الرسول وهو ان الذين سبق لهم حكم الله بالايمان والهداية وجب ان يصيروا مؤمنين ومن سبق لهم حكم الضلال والجهل استحال ان
ينقلبوا عن ذلك الضلال واستحال ان يوجد من يصرفهم عن ذلك الضلال واحتج اصحابنا بهذه الآية على صحة مذهبهم في
الهدى والضلال والمعتزلة حملوا هذا الاضلال تارة على الاضلال عن طريق الجنة وتارة على منع الالطاف وتارة على التخلية
وعدم التعرض له بالمنع وهذه المباحث قد ذكرناها مرارا فلا فائدة في الاعادة • اما قوله ونحشرهم يوم القيامة على
وجوههم عميا وبكما وصما ماواهم جهنم فان قيل كيف يمكنهم المشي على وجوههم قلنا الجواب من وجهين الاول انهم يسحبون على
وجوههم قال تعالى يوم يسحبون في النار على وجوههم • والثاني روى ابو هريرة قيل يا رسول الله كيف يمشون على وجوههم
قال ان الذي يمشيهم على اقدامهم قادر ان يمشيهم على وجوههم • وقال حكماء الاسلام ان الكفار ارواحهم شديدة التعلق بالدنيا
ولذاتها وليس لها تعلق بعالم الانوار وحضرة الاله سبحانه وتعالى فلما كانت وجوه قلوبهم وارواحهم متوجهة الى الدنيا لا جرم
كان حشرهم على وجوههم • واما قوله عميا وبكما وصما فاعلم ان واحدا قال لابن عباس انه يقول ورأى المجرمون النار وقال
سمعوا لها تغيظا وزفيرا وقال دعوا هنالك ثبورا وقال يوم تأتي كل نفس تجادل عن نفسها وقال حكاية عن الكفار والله ربنا ما كنا
مشركين فثبت بهذه الآيات انهم يرون ويسمعون ويتكلمون فكيف قال هاهنا عميا وبكما وصما اجاب ابن عباس وتلامذته
عنه من وجوه الاول قال ابن عباس عميا لا يرون شيئا يسرهم صما لا يسمعون شيئا يسرهم بكما لا ينطقون بحجة

من هذه الشبهة؟
ولما؟
متوجهة؟

الثانية دقق في رواية عطاء عن ابن عباس عميا عن النظر الى ما جعله الله لاوليائه وبكما عن مخاطبة الله ومخاطبة الملائكة المقربين صما
عن ثناء الله تعالى عليهم الثالث قال مقاتل انه حين يقال لهم اخسئوا فيها ولا تكلمون يصيرون عميا وبكما وصما
اما قبل ذلك فهم يرون ويسمعون وينطقون . الرابع انهم يكونون رائين سامعين ناطقين في الموقف ولولا ذلك
لما قدروا ان يطالعوا كتبهم ولا ان يسمعوا الزام حجة الله عليهم الا انهم اذا اخذوا يذهبون من الموقف الى النار جعلهم
الله عميا وبكما وصما والجواب الاول اولى لان الاية السابقة تدل على انهم في النار يبصرون ويسمعون ويصيحون اما
قوله تعالى مأواهم جهنم فظاهر وقوله كلما خبت زدناهم سعيرا فيه مباحث . البحث الاول قال الواحدي خبت سكون
النار يقال خبت النار اذا سكن لهيبها ومعنى خبت سكنت وطفئت يقال في مصدره الخبو فقوله زدناهم
سعيرا قال ابن قتيبة زدناهم تسعرا اي تلهبا . البحث الثاني لقائل ان يقول انه تعالى قال لا يخفف عنهم العذاب
وقوله كلما خبت يدل على ان العذاب يخفف في ذلك الوقت قلنا قوله كلما خبت يقتضي سكون لهب النار واما انه يدل
هنا على انه يخفف العذاب في ذلك الوقت . البحث الثالث قوله كلما خبت زدناهم سعيرا ظاهره يقتضي ان تكون
الحالة الثانية ازيد من الحالة الاولى واذا كان كذلك كانت الحالة الاولى بالنسبة الى الحالة الثانية تخفيفا والجواب
الا انه حصل في الحالة الاولى حين حصول الحالة الثانية فكان العذاب شديدا ويحتمل ان يقال لما عظم العذاب
صار التفاوت الحاصل في اوقاته غير مشعور به لقوة ما يشتد منه ولما ذكر تعالى انواع هذا الوعيد قال ذلك جزاؤهم
بما كفروا والباء في قوله كفروا بالسببية وهو حجة من يعلل العمل علة الجزاء
وقالوا ءاذا كنا عظاما ورفاتا الى قوله فأبى الظالمون الا كفورا اعلم انه تعالى لما اجاب عن شبهات منكري
النبوة عاد الى حكاية شبهة منكري الحشر والنشر ليجيب عنها وتلك الشبهة هي ان الانسان بعد ان يصير رفاتا ورميما
يبعد لو يقدر على اعادتهم باعيانهم وفي قوله قادر على ان يخلق مثلهم قولان الاول المعنى قادر على ان يخلقهم ثانيا
فعبر عن خلقهم ثانيا بلفظ المثل كما يقول المتكلمون ان الاعادة مثل الابتداء . والقول الثاني المراد قادر على ان
يخلق عبيدا آخرين يوحدونه ويقرون بكمال قدرته وحكمته ويتركون ذكر هذه الشبهات الفاسدة وعلى
هذا التقدير فهو كقوله تعالى ويأت بخلق جديد وقوله ويستبدل قوما غيركم قال الواحدي والقول هو الاول لانه اشبه بما قبله
ولما بين الله تعالى بالدليل المذكور ان البعث والقيامة امر ممكن الوجود في نفسه اردفه ببيان ان لوقوعه وحصوله
في الوجود وقتا معلوما عند الله وهو قوله وجعل لهم اجلا لا ريب فيه ثم قال فأبى الظالمون الا كفورا اي بعد هذه
الدلائل الظاهرة ابوا الا الكفر والجحود
قل لو انتم تملكون خزائن رحمة ربي اذا
لامسكتم خشية الانفاق وكان الانسان قتورا في الاية مسائل المسألة الاولى ان الكفار
لما قالوا لن نؤمن لك حتى تفجر لنا من الارض ينبوعا فطلبوا اجراء الانهار والعيون في بلدهم لتكثر اموالهم
ويتسع عليهم عيشهم فبين الله لهم انهم لو ملكوا خزائن رحمة الله لبقوا على بخلهم وشحهم ولما اقدموا على ايصال النفع الى
احد وعلى هذا التقدير فلا فائدة في اسعافهم لهذا المطلوب الذي التمسوه فهذا هو الكلام في وجه النظم
المسألة الثانية قوله قل لو انتم فيه بحث يتعلق بالنحو وبحث آخر يتعلق بعلم البيان واما
البحث النحوي فهو ان كلمة لو من شأنها ان تختص بالفعل لان كلمة لو تفيد انتفاء الشيء لانتفاء غيره والاسم يدل
على الذوات والفعل هو الذي يدل على الآثار والمتغير هو الاحوال والآثار لا الذوات فثبت ان كلمة لو تختص
بالافعال وانشد وافود المتلمس . ولو غير اخوالي ارادوا نقيصتي . نصبت لهم فوق العرانين ميسما
والمراد لو اراده غير اخوالي واما البحث المتعلق بعلم المعاني فهو ان التقديم بالذكر يدل على التخصيص فقوله
لو انتم تملكون خزائن دلالة على انهم هم المختصون بهذه الحالة الخسيسة والشح الكامل المسألة الثالثة
خزائن فضل الله ورحمته غير متناهية وكان المعنى انكم لو ملكتم من الخير والنعم خزائن لا نهاية لها لبقيتم على الشح
والدناءة وهذا مبالغة عظيمة في وصفهم بهذا الشح ثم قال الله تعالى وكان الانسان قتورا اي بخيلا يقال
قتر يقتر قترا واقتر اقتارا اذا قصر في الانفاق فان قيل فقد حصل في الانسان الجواد الكريم والجواب
من وجوه الاول ان الاصل في الانسان البخل لانه خلق محتاجا والمحتاج لا بد وان يحب انه يدفع الحاجة وان
يمسكه لنفسه الا انه قد يجود لاسباب من خارج فثبت ان الاصل في الانسان البخل . الثاني ان الانسان انما يبذل
لطلب الثناء والحمد او للخروج عن عهدة الواجب فهو في الحقيقة ما انفق الا ليأخذ العوض فهو في الحقيقة بخيل الثالث
ان المراد بهذا الانسان المعهود السابق وهم الذين قالوا لن نؤمن لك حتى تفجر لنا من الارض ينبوعا
ولقد آتينا موسى تسع آيات بينات الى قوله لفيفا فيه مسائل المسألة الاولى اعلم ان المقصود
من هذا الكلام الجواب ايضا عن قولهم لن نؤمن لك حتى تأتينا بهذه المعجزات القاهرة فقال تعالى ولقد آتينا موسى
معجزات مساوية لهذه الاشياء التي طلبتموها بل اقوى منها واعظم فلو حصل في علمنا ان جعلها في زمانكم لفعلناها
مصلحة لفعلناها المسألة الثانية اعلم انه تعالى ذكر في القرآن اشياء كثيرة من معجزات موسى عليه
السلام احدها ان الله تعالى ازال العقدة عن لسانه قيل في التفسير ذهبت العجمة وصار فصيحا وثانيها انقلاب العصا

ما

بما

يعود بعينه اجاب الله تعالى عنه بان من يقدر على خلق السموات والارض لم يبعد ان

اي جعل لبعثهم اجلا لا ريب فيه

والاحوال و

بدء

حية وثالثها تلقفت الحية حبالهم وعصيهم مع كثرتها . ورابعها اليد البيضا وخمسة اخرى وهي الطوفان
والجراد والقمل والضفادع والدم والعاشر شق البحر وهو قوله واذ فرقنا بكم البحر . والحادي عشر الحجر وهو قوله فقلنا
اضرب بعصاك الحجر . والثاني عشر اظلال الجبل وهو قوله واذ نتقنا الجبل فوقهم كانه ظلة . والثالث عشر انزال
المن والسلوى عليه وعلى قومه . والرابع عشر قوله ولقد اخذنا آل فرعون بالسنين ونقص من الثمرات والخامس
عشر الطمسة على اموالهم حجارة من النخل والدقيق والاطعمة والدراهم والدنانير روي ان عمر بن عبد العزيز سال
محمد بن كعب عن قوله تسع آيات بينات فذكر محمد بن كعب في جملة التسع حل عقدة اللسان والطمس فقال عمر بن عبد
العزيز هكذا يجب ان يكون الفقيه ثم قال يا غلام اخرج ذلك الجراب فاخرجه فنفضه فاذا فيه بيض مكسور نصفين وجوز
مكسور وفوم وحمص وعدس كلها حجارة اذا عرفت هذا فنقول انه تعالى ذكر في القرآن هذه المعجزات الستة عشر
لموسى عليه السلام ثم قال في هذه الآية ولقد آتينا موسى تسع آيات بينات وتخصيص التسعة بالذكر لا يقدح فيه ثبوت
الزايد عليه لانا بينا في اصول الفقه ان تخصيص العدد بالذكر لا يدل على نفي الزايد بل نقول ان التمسك في هذه الآية
المسالة بهذه ثم نقول اما هذه التسعة فقد اتفقوا على سبعة منها وهي العصا واليد والطوفان والجراد والقمل والضفادع
والدم بقي الاثنتان ولكل واحد من المفسرين قول آخر فيه ولما لم تكن تلك الاقوال مستندة الى حجة ظنية فضلا عن حجة
يقينية لا جرم تركنا تلك الروايات وفي تفسير قوله تسع آيات بينات قول آخر وهو ما روي عن صفوان بن عسال ان
يهوديا قال لصاحبه اذهب بنا الى هذا النبي نسله عن تسع آيات بينات فذهبا الى النبي صلى الله عليه وسلم وسالاه عنها
فقال هن ان لا تشركوا بالله شيا ولا تسرفوا ولا تزنوا ولا تسحروا ولا تاكلوا الربى ولا تقذفوا المحصنة ولا تولوا
الفرار يوم الزحف وعليكم خاصة ايها اليهود ان لا تعتدوا في السبت فقام اليهوديان فقبلا يديه ورجليه وقالا
نشهد انك نبي ولولا نخاف القتل لاتبعناك . ثم قوله فاسال بني اسرائيل وفيه مباحث
البحث الاول فيه وجوه الاول انه اعتراض دخل في الكلام والتقدير ولقد آتينا موسى تسع آيات بينات اذ جاء
بني اسرائيل فسالهم وعلى هذا التقدير فليس المطلوب من سؤال بني اسرائيل ان يستفيد منهم هذا العلم بل المقصود
ان يظهر لعامة اليهود وعلمائهم صدق ما ذكره الرسول فيكون هذا السؤال سؤال استشهاد . والوجه الثاني ان
يكون قوله سل بني اسرائيل اي سلهم من فرعون وقل له ارسل معي بني اسرائيل وعلى هذا التقدير فقوله سلهم حين
جاءهم . الوجه الثالث سلهم عن ايمانهم وعن حالهم وسلهم ان يتناصرون ويكون قلوبهم وايديهم معك . البحث الثاني
قوله فاسال بني اسرائيل خطاب مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فسل بني اسرائيل معناه الذين كانوا موجودين في زمان النبي صلى الله عليه وسلم والذين
جاءهم موسى هم الذين كانوا في زمانه الا ان الذين كانوا في زمان محمد صلى الله عليه وسلم كانوا اولاد
اولئك الذين كانوا في زمان موسى ثم اخبر تعالى ان فرعون قال لموسى اني لاظنك يا موسى مسحورا وفي لفظ المسحور وجوه الاول
قال الفراء انه بمعنى الساحر كالمشوم والميمون ذكرنا هذا في قوله حجابا مستورا الثاني انه مفعول من السحر اي ان الناس سحروك
وخبلوك فتقول هذه الكلمات لهذا السبب الثالث قال محمد بن جرير الطبري معناه انه اعطي علم السحر وهذه العجايب
التي ياتي بها من ذلك السحر ثم اجاب موسى بقوله لقد علمت ما انزل هؤلاء الا رب السموات والارض وفيه مباحث
الاول قرا الكسائي علمت بالضم اي علمت انها حق وانا علمت والاقرب والامثل والباقون بفتح التاء والضم قراءة علي
وفتحها قراءة ابن عباس وكان علي رضي الله عنه يقول والله ما علم فرعون ولكن موسى هو الذي علم فبلغ ذلك ابن
عباس فاحتج بقوله تعالى واستيقنتها انفسهم ظلما وعلوا على ان فرعون وقومه كانوا قد علموا صحة امر موسى وقال
الزجاج الاجود في القراءة الفتح لان علم فرعون بانها آيات نازلة من عند الله اوكد في الحجة فاحتجاج موسى عليه السلام
على فرعون بعلم فرعون اوكد من الاحتجاج عليه بعلم نفسه واجاب الناصرون لقراءة علي عن دليل ابن عباس
فقالوا قوله وجحدوا بها واستيقنتها انفسهم يدل على انهم استيقنوا شيا فاما انهم استيقنوا كون هذه الآيات
نازلة من عند الله فليس في الآية ما يدل عليه واجابوا عن الوجه الثاني بان فرعون قال ان رسولكم الذي ارسل اليكم لمجنون
قال موسى لقد علمت والمعنى اني اعلم اني لست بمجنون واعلم ان هذه الآيات من عند الله ولا شك في ذلك بسبب فاقاله
البحث الثاني التقدير ما انزل هؤلاء الآيات ونظيره قولك . والعيش بعد اولئك الايام . وقوله بصائر
اي حججا بينة كانها بصاير العقول وتحقيق الكلام ان المعجز فعل خارق للعادة فعله فاعل الرمز لتصديق المدعي ومعجزات
موسى صلى الله عليه وسلم كانت موصوفة بهذين الوصفين لانها كانت افعالا خارقة للعادة وصريح العقول تشهد بان فلق
البحر لا يقدر عليه الا الله سبحانه وتعالى وكذا النزول في فرق البحر واظلال الجبل فثبت ان تلك الاشيا ما
انزلها الا رب السموات والارض . والصفة الثانية انه تعالى انما خلقها لتدل على صدق موسى في دعوى النبوة وهذا
هو المراد من قوله ما انزل هؤلاء الا رب السموات والارض حال كونها بصائر اي دالة على صدقي في دعواي وهذه الدقائق
لا يمكن فهمها من القرآن الا بعد اتقان علم الاصول والقول بعد ان يصير غير الاصولي ما هرا في تفسير كلام الله ثم حكى
تعالى ان موسى قال لفرعون واني لاظنك يا فرعون مثبورا واعلم ان فرعون قال لموسى اني لاظنك يا موسى مسحورا
فعارضه موسى بان قال واني لاظنك يا فرعون مثبورا قال الفراء المثبور الملعون المحبوس عن الخير والعرب تقول
ما ثبرك عن هذا اي ما منعك منه وما صرفك وقال ابو زيد يقال اثبرت فلانا عن الشي اي رددته عنه

الحجر

ولا تقتلوا

وجحدوا بها

وقال مجاهد وقتادة هالكا قال الزجاج يقال ثبر الرجل فهو مثبور اذا اهلك والثبور الهلاك ومن معروف
الكلام فلان يدعو بالويل والثبور عند مصيبة تناله قال تعالى دعوا هنالك ثبورا لا تدعوا اليوم ثبورا واحدا
وادعوا ثبورا كثيرا واعلم ان فرعون لما وصف موسى بكونه مسحورا اجابه موسى بانه مثبور يعني هذه الآيات ظاهرة
ولا يرتاب العاقل انها من عند الله وفي انه تعالى انما اظهرها لاجل تصديقي فانت تنكرها ولا يحملك على هذا الانكار الا
الحسد والعناد والغي والجهل وحب الدنيا ومن كان كذلك كانت عاقبته الدمار والثبور ثم قال تعالى فاراد ان يستفزهم
من الارض يعني اراد فرعون ان يخرجهم يعني موسى وقومه بني اسرائيل ومضى تفسير الاستفزاز في هذه السورة من الارض
يعني ارض مصر قال الزجاج ولا يبعد ان يكون المراد من استفزازهم اخراجهم منها بالقتل او بالتنحية ثم قال تعالى فاغرقناه
ومن معه جميعا والمعنى ما ذكره الله تعالى ولا يحيق المكر السيء الا باهله اراد فرعون ان يخرج موسى من ارض مصر لتخلص له تلك
البلاد والله تعالى اهلك فرعون وجعل تلك الارض خالصة لموسى ولقومه وقال لبني اسرائيل اسكنوا هذه الارض خالصة
لكم خالية عن عدوكم قال تعالى فاذا جاء وعد الآخرة يريد القيامة جئنا بكم لفيفا من هاهنا وهاهنا واللفيف الجمع العظيم
من اخلاط شتى من الشريف والدني والمطيع والعاصي والقوي والضعيف وكل شيء خلطته بشيء آخر فقد لففته ومنه قيل لففت
الجيوش اذا ضربت بعضها ببعض والتفت الزحوف ومنه قوله والتفت الساق بالساق والمعنى جئنا بكم من قبوركم الى المحشر
اخلاطا يعني جميع الخلق المسلم والكافر والبر والفاجر وبالحق انزلناه وبالحق نزل
وما ارسلناك الا مبشرا ونذيرا الى قوله تنزيلا اعلم انه تعالى لما بين ان القرآن معجز قاهر دال على الصدق في
قوله قل لئن اجتمعت الانس والجن ثم حكى عن الكفار انهم لم يكتفوا بهذا المعجز بل طلبوا سائر المعجزات ثم اجاب الله بانه لا
حاجة الى اظهار سائر المعجزات وبين ذلك بوجوه كثيرة منها ان قوم موسى التمسوا من الله تسع آيات بينات فلما جحدوا بها اهلكهم
الله فكذا هاهنا انه تعالى لو اعطى قوم محمد تلك المعجزات التي اقترحوها ثم كفروا بها وجب انزال عذاب الاستئصال
بهم وذلك غير جائز في الحكمة لعلمه تعالى بان فيهم من يؤمن والذي لا يؤمن فيخرج من نسله من سيصير مؤمنا ولما تم هذا
الجواب عاد الى تعظيم حال القرآن وجلالة درجته فقال وبالحق انزلناه وبالحق نزل والمعنى انا ما اردنا بانزاله الا
تقرير الحق والصدق ولما اردنا هذا المعنى فكذلك وقع هذا المعنى وحصل وفي هذه الآية فوائد الفائدة الاولى
ان الحق هو الثابت الذي لا يزول كما ان الباطل هو الزائل الذاهب وهذا الكتاب الكريم مشتمل على اشياء لا تزول وذلك
لانه مشتمل على دلائل التوحيد وصفات الجلال والاكرام وعلى تعظيم الملائكة وتقرير نبوة الانبياء واثبات الحشر
والنشر والبعث والقيامة وكل ذلك مما لا يقبل الزوال ويشتمل ايضا على شريعة باقية لا يتطرق اليها النسخ والنقض
والتحريف وايضا فهذا الكتاب كتاب تكفل الله بحفظه عن تحريف الزائغين وتبديل الجاهلين كما قال انا نحن نزلنا
الذكر وانا له لحافظون فكان هذا الكتاب حقا من كل الوجوه • الفائدة الثانية قوله وبالحق انزلناه يفيد الحصر
ومعناه انه ما انزل لمقصود آخر سوى اظهار الحق وقالت المعتزلة وهذا يدل على انه تعالى ما قصد بانزاله اضلال احد من
الخلق ولا اغواءه ولا منعه عن دين الله • الفائدة الثالثة قوله تعالى وبالحق انزلناه وبالحق نزل يدل على ان الانزال غير
النزول فوجب ان يكون الخلق غير المخلوق وان يكون التكوين غير المكون على ما ذهب اليه قوم • الفائدة الرابعة قال
ابو علي الفارسي الباء في قوله وبالحق انزلناه بمعنى مع كقولك نزل بعدته وخرج بسلاحه والمعنى انزلنا القرآن مع الحق
وقوله نزل فيه احتمالان احدهما انه يكون التقدير نزل بالحق كما تقول نزلت بزيد وعلى هذا التقدير الحق محمد صلى
الله عليه وسلم لان القرآن نزل به اي عليه والثاني ان يكون المعنى نزل مع الحق كما قلنا في قوله وبالحق انزلناه • ثم قال تعالى وما
ارسلناك الا مبشرا ونذيرا والمقصود ان هؤلاء الجهال الذين يقترحون عليك هذه المعجزات ويتمردون عن قبول دينك لا
شيء عليك من كفرهم فاني ما ارسلتك الا مبشرا للمطيعين ونذيرا للجاحدين فان قبلوا الدين الحق انتفعوا به والا فليس
عليك من كفرهم شيء • ثم قال تعالى وقرآنا فرقناه لتقرأه على الناس على مكث وفيه مباحث • البحث الاول ان القوم
قالوا هب ان هذا القرآن معجز الا انه بتقدير ان يكون الامر كذلك فكان من الواجب ان ينزله الله عليك دفعة واحدة
ليظهر فيه وجه الاعجاز فجعلوا اتيان الرسول بهذا القرآن متفرقا شبهة في انه يتفكر في فصل فصل ويقرؤه على الناس
فاجاب الله عنه بانه انما فرقه ليكون حفظه اسهل ولتكون الاحاطة به والوقوف على حقائقه ودقائقه اسهل • البحث
الثاني قال سعيد بن جبير نزل القرآن كله ليلة القدر من السماء العليا الى السماء السفلى ثم فصل في السنين التي نزل فيها قال
قتادة كان بين اوله وآخره عشرون سنة والمعنى قطعناه آية آية وسورة سورة ولم ننزله جملة لتقرأه على الناس على مكث
بالفتح والضم على مهل وتؤدة قال الفراء يقال مكث ومكث ويقال في الفعل مكث يمكث ومكث
والفتح قراءة عاصم في قوله فمكث غير بعيد • البحث الثالث اختيار عامة الائمة فرقناه بالتخفيف وقرأه ابو عمرو
بيناه قال ابو عبيد التخفيف اعجب الي لان تفسيره بيناه ومن قرأ بالتشديد لم يكن له معنى الا انه انزل متفرقا فالفرق يتضمن
التبيين ويؤكده ما رواه ثعلب عن ابن الاعرابي انه قال فرقت افرق بين الكلام وفرقت بين الاجسام ويدل
عليه ايضا قوله صلى الله عليه وسلم البيعان بالخيار ما لم يتفرقا ولم يقل يفترقا والتفرق في مطاوعة الفرق ثم قال
ونزلناه تنزيلا اي على الحد المذكور والصفة المذكورة ثم قال قل آمنوا به او لا تؤمنوا يخاطب الذين اقترحوا تلك المعجزات

ظاهرة وهذه المعجزات

لو

ابو

العظيم

المطلبة على وجه التهديد والانكار بانه تعالى اوضح البينات والدلايل وازاح الاعذار فاختاروا اما تريدون
ثم قال ان الذين اوتوا العلم من قبله اذا يتلى عليهم اي من قبل نزول القران قال مجاهد هم ناس من اهل الكتاب حين
سمعوا ما انزل على محمد صلى الله عليه وسلم خروا سجدا منهم زيد بن عمرو بن نفيل وورقة بن نوفل وعبد الله بن سلام ثم
قال ويخرون للاذقان يسجدون قال الزجاج الذقن مجمع اللحيين وكلما ابتدا الانسان الى السجود فاقرب الاشيا من
وجهه الى الارض الذقن والقول الثاني ان الاذقان كناية عن اللحى والانسان اذا بالغ عند السجود في الخضوع
والخشوع ربما مسح لحيته على التراب فان اللحية يبالغ في تنظيفها فاذا عفرها الانسان بالتراب في معرض العبادة
فقد اتى بغاية التعظيم والقول الثالث ان الانسان اذا استولى عليه خوف الله تعالى فربما سقط على
الارض في معرض السجود كالمغشي عليه ومتى كان كذلك كان خروره على الذقن فقوله يخرون للاذقان
كناية عن غاية ولهه وخشيته وبقي في الاية سوالات • السوال الاول لم قال يخرون للاذقان سجدا
ولم يقل يسجدون والجواب المقصود من هذا اللفظ مسارعتهم الى ذلك حتى انهم يسقطون • السوال الثاني لم
قال يخرون للاذقان ولم يقل على الاذقان والجواب العرب تقول اذا خر الرجل فوقع على وجهه خر للذقن والله اعلم
ثم قال تعالى ويقولون سبحان ربنا ان كان وعد ربنا لمفعولا والمعنى انهم يقولون في سجودهم سبحان ربنا اي ينزهونه
ويعظمونه ان كان وعد ربنا لمفعولا اي وعده بانزال القران وبعث محمد وهذا يدل على ان هولاء كانوا من اهل
الكتاب لان الوعد ببعثة محمد سبق في كتابهم كانوا ينتظرون لانجاز ذلك الوعد ثم قال ويخرون للاذقان يبكون
والفايدة في هذا التكرير اختلاف الحالين وهما خرورهم في حال كونهم ساجدين وفي حال كونهم باكين عند استماع القران ويدل عليه قوله
ويزيدهم خشوعا اي تواضعا واعلم ان المقصود من هذه الاية تقرير تحقيرهم والازدرا بشانهم وعدم الاكتراث
بهم وبايمانهم وبامتناعهم منه وانهم ان لم يدخلوا في الايمان ولم يصدقوا بالقران ثم اهل شرك وجهل فان من
كان خيرا منهم وافضل وهم العلما الذين قروا الكتب وعلموا ما الوحي وما الشرايع قد امنوا به وصدقوه وثبت
عندهم ان النبي العربي الموعود في كتبهم فاذا تلي القران عليهم خروا سجدا وسبحوا الله تعظيما لامره ولانجاز ما وعد به في
الكتب المنزلة والتبشير بمبعث محمد صلى الله عليه وسلم وانزال القران عليه وهو المراد بقوله ما الوعد في قوله ان
كان وعد ربنا لمفعولا قل ادعوا الله او ادعوا الرحمن ايا ما تدعوا فله الاسما
الحسنى ولا تجهر بصلاتك ولا تخافت بها وابتغ بين ذلك سبيلا وقل الحمد لله الذي لم يتخذ ولدا ولم يكن له شريك
في الملك ولم يكن له ولي من الذل وكبره تكبيرا اعلم انه لما اطال الكلام في اثبات التوحيد ونفي الشركاء والرد على المشركين ومنكري النبوات
والجواب عن شبهاتهم ثم اتبعها ببيان انه كيف يدعو الله ويعظمه ويذكره في وقت الاشتغال باداء العبودية
فقال ادعوا الله او ادعوا الرحمن وفي الاية مسايل **المسئلة الاولى** قال ابن عباس ان رسول الله صلى الله
عليه وسلم قال وهو ساجد ذات ليلة يا الله يا رحمن فسمعه ابو جهل وهم لا يعرفون الرحمن فقالوا ان محمدا ينهانا ان
ندعو الهين وهو يدعو الها اخر مع الله يقال له الرحمن فانزل الله تعالى هذه الاية فقال ان شيتم فقولوا يا الله
وان شيتم يا رحمن وعن ابن عباس ان ذكر الرحمن في القران كان قليلا اول ما نزل وقد كان الذين اسلموا من اليهود يسوءهم
قلة ذلك لكثرته في التورية كابن سلام وابن صوريا وابن يامين وغيرهم فسالوا رسول الله صلى الله
عليه وسلم ذلك فنزل قوله قل ادعوا الله او ادعوا الرحمن فقالت قريش ما بال محمد يدعو الها واحدا وهو
الان يدعو الهين ما نعرف الرحمن الا رحمن اليمامة فنزل وهم بذكر الرحمن هم كافرون ونزل ايضا قوله
وما الرحمن ونزل ومن الاحزاب من ينكر بعضه اي مسيلمة وهو قوله والذين اتيناهم الكتاب يفرحون بما انزل اليك ومن الاحزاب
من ينكر بعضه اي مسيلمة قريش ينكر بعضه **المسئلة الثانية** لقايل ان يقول اذا
قال الرجل ادعوا الله او ادعوا الرحمن فهم كانوا يقولون ان الله غير الرحمن وحينيذ تقوى شبهة ابي جهل والجواب
ان الدعا هاهنا بمعنى التسمية يتعدى الى مفعولين تقول دعوته زيدا ثم يترك احدهما استغنا عنه
فيقال دعوت زيدا والله والرحمن فالمراد بهما الاسم لا المسمى واو للتخيير لمعنى الاية ادعوه باسم الرحمن اي
اذكروه بهذا الاسم واذكروه بذلك الاسم **المسئلة الثالثة** قال اوفوا بعهدي
اوف بعهدكم اي بعهد الله على العباد ان يعبدوه ولا يشركوا به شيا وعهد العباد على الله ان يرحمهم في الدنيا
والاخرة والله تعالى المستحق للعبادة فقوله ادعوا الله تنبيه على ما وجب على العباد من الاشتغال بالعبودية
وقوله ادعوا الرحمن تنبيه على ما لزم في كرمه بحكم الوعد من افاضة الجود والكرم وايضا خصص هذين الاسمين
بالذكر يدل على انهما اشرف من ساير الاسما وتقديم اسم الله على الرحمن يدل على ان قولنا الله اعظم الاسما وتمام
الكلام سبق في تفسير قولنا بسم الله الرحمن الرحيم ثم قال الله سبحانه وتعالى ايا ما تدعوا فله الاسما الحسنى
قال صاحب الكشاف التنوين في ايا عوض من المضاف اليه وما صلة للابهام المؤكد في اي والتقدير ايا ما دعوتم من
الاسمين تسمعهم وذكرتم تلك الاسما الحسنى والضمير في قوله فله ليس براجع الى احد الاسمين المذكورين ولكن مسماهما
وهو الله عز وعلا والمعنى ايا ما تدعوا فهو حسن فوضع موضعه قوله فله الاسما الحسنى لانه اذا حسنت اسماوه كلها

وحروره

صلى الله عليه وسلم

ويجوز ان يكون تكرير القول دلالة على تكرير الفعل منه وقوله يبكون معناه الحال ويزيدهم خشوعا

في

ادع زيدا او ادع عمرا وافهم منه كون زيد مغايرا لعمرو وكذلك قوله

فقد حسن هذان الاسمان لانهما منها ومعنى حسن اسماء الله كونها مفيدة لمعاني التحميد والتقديس وقد سبق
الاستقصاء في هذا الباب في آخر سورة الاعراف في تفسير قوله ولله الاسماء الحسنى فادعوه بها واحتج الجبائي بهذه
الآية فقال لو كان تعالى هو الخالق للظلم والجور لصح ان يقال يا ظالم وحينئذ يبطل ما ثبت في هذه الآية من كون
اسمائه باسرها حسنة والجواب عنه انا لا نسلم انه لو كان خالقا لافعال العباد لصح وصفه بانه ظالم وجائر كما انه
لا يلزم من كونه خالقا للحركة والسكون والسواد والبياض ان يقال يا متحرك ويا ساكن ويا ابيض فان قالوا فيلزم ان
يقال يجوز ان يقال يا خالق الظلم والجور قلنا فيلزمكم ان تقولوا يا خالق القاذورات والديدان والخنافس وكما انكم
تقولون ان ذلك حق في نفس الامر ولكن الادب ان يقال يا خالق السموات والارض فكذا ههنا قولنا ثم قال تعالى
ولا تجهر بصلاتك ولا تخافت بها وفيه مباحث • البحث الاول روى سعيد بن جبير عن ابن عباس في هذه
الآية قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يرفع صوته بالقرآن فاذا سمعه المشركون سبوه وسبوا من جاء به
فاوحى الله ولا تجهر بصلاتك فيسمع المشركون فيسبوا الله عدوا بغير علم ولا تخافت بها فلا تسمع اصحابك وابتغ بين
(اليه)
ذلك سبيلا والقول الثاني روي ان النبي صلى الله عليه وسلم طاف بالليل على دور الصحابة فكان ابو بكر يخفي صوته
بالقراءة في صلاته وكان عمر يرفع صوته بالقراءة في صلاته فلما جاء النهار وجاء ابو بكر وعمر فقال رسول الله صلى الله
عليه وسلم لم تخفي صوتك فقال اناجي ربي وقد علم حاجتي وقال لعمر لم ترفع صوتك فقال لازجر الشيطان واوقظ
(لابي بكر رضي الله عنه)
الوسنان فامر النبي صلى الله عليه وسلم ابا بكر ان يرفع صوته قليلا وعمر ان يخفض صوته قليلا • والقول الثالث
معناه ولا تجهر بصلاتك كلها ولا تخافت بها كلها وابتغ بين ذلك سبيلا بان تجهر بصلاة الليل وتخافت بصلاة النهار
والقول الرابع ان المراد بالصلاة الدعا وهذا قول عائشة وابو هريرة ومجاهد قالت عائشة رضي الله عنها هي
في الدعا وروى هذا مرفوعا ان النبي صلى الله عليه وسلم قال في هذه الآية انما ذلك في الدعا والمسألة لا ترفع
صوتك فتذكر ذنوبك فتسمع فتعير بها فالجهر بالدعا منهي عنه والمبالغة في الاسرار غير جائز والمستحب
من ذلك التوسط وهو ان يسمع نفسه كما روي عن ابن مسعود • والقول الخامس قال الحسن لا تراء بعلانيتها ولا
(انه قال لم يخافت من لم يسمع اذنيه)
تسئ بسرها • البحث الثاني الصلاة عبارة عن مجموع الافعال والاذكار والجهر والمخافتة عبارة من عوارض الصوت
فالمراد من الصلاة ههنا بعض ماهية اجزا الصلاة وهو الاذكار والقراءات وهو من باب اطلاق اسم الكل لارادة
الجزء • البحث الثالث يقال خفت صوته يخفت خفوتا وخفاتا اذا ضعف وسكن وصوت خفيت اي خفيض
ومنه يقال للرجل اذا مات قد خفت اي انقطع كلامه وخفت الزرع اذا ذبل والرجل يخافت بقراءته اذا لم يبين
قراءته برفع الصوت وقد تخافت القوم اذا تساروا بينهم واقول ثبت في كتب الاخلاق ان كلا طرفي قصد الامور
ذميم والعدل هو رعاية الوسط ولهذا المعنى مدح الله هذه الامة بقوله وكذلك جعلناكم امة وسطا وقال
في مدح المؤمنين والذين اذا انفقوا لم يسرفوا ولم يقتروا وكان بين ذلك قواما وامر الله رسوله فقال ولا تجعل يدك
مغلولة الى عنقك ولا تبسطها كل البسط فكذا ههنا نهى عن الطرفين وهو الجهر والتخافت وامر بالتوسط بينهما
(والمخافتة)
فقال وابتغ بين ذلك سبيلا ومنهم من قال الآية منسوخة بقوله ادعوا ربكم تضرعا وخفية وهو بعيد واعلم انه
تعالى لما امر ان لا يذكر ولا ينادى الا باسمائه الحسنى علم كيفية التحميد فقال وقل الحمد لله الذي لم يتخذ ولدا ولم يكن له شريك
في الملك ولم يكن له ولي من الذل فذكر ههنا من صفات التنزيه والجلال وهو السلوب ثلاثة انواع من الصفات
(علمه)
النوع الاول انه لم يتخذ ولدا والسبب فيه وجوه الاول ان الولد هو الشيء المتولد من جزء من اجزاء شيء آخر فكل من له ولد
فهو مركب من الاجزاء والمركب محدث والمحدث محتاج لا يقدر على كمال الانعام فلا يستحق كمال الحمد والثاني
ان كل من له ولد فانه يمسك جميع النعم لولده واذا لم يكن له ولد افاض كل تلك النعم على عبيده • والثالث ان الولد
هو الذي يقوم مقام الوالد بعد انقضائه وفنائه فلو كان له ولد لكان منقضيا ومن كان كذلك لم يقدر على كمال الانعام
في كل الاوقات فوجب ان لا يستحق الحمد على الاطلاق • والنوع الثالث قوله ولم يكن له ولي من الذل والسبب في اعتباره
انه لو جاز عليه ولي من الذل لم يجب شكره لتجويز ان يقدر غيره على ذلك الانعام او يمنعه منه اما اذا كان منزها عن الولد
وعن الشريك وكان منزها عن ان يكون له ولي يلي امره كان مستوجبا لاعظم انواع الحمد ومستحقا لاجل اقسام الشكر ثم
قال تعالى وكبره تكبيرا ومعناه ان التحميد يجب ان يكون مقرونا بالتكبير وهذا التكبير يحتمل انواعا من المعاني اولها تكبيره
في ذاته وهو ان يعتقد انه واجب الوجود لذاته وانه غني عن كل ما سواه • وثانيها تكبيره في صفاته وذلك من ثلاثة
اوجه احدها ان يعتقد ان كل ما كان صفة له فهو من صفات الجلال والعز والعظمة والكمال وهو منزه عن صفات
النقائص • وثانيها ان يعتقد ان كل واحد من تلك الصفات متعلقة بما لا نهاية له من المعلومات فعلمه متعلق بما لا نهاية
(المعلومات وقدرته متعلقة بما لا نهاية له من)
له من المقدورات والممكنات • وثالثها ان يعتقد انه كما تقدست ذاته عن الحدوث والتغير والتبدل فكذلك صفاته
لذاته قديمة سرمدية منزهة عن التغير والزوال والتجدد والانتقال • النوع الثالث من تكبير الله تكبيره في
افعاله وعند هذا تختلف اهل الجبر والقدر فقال اهل السنة انا نكبر الله ونعظمه عن ان يجري في سلطانه شيء لا على وفق
حكمه وارادته فالكل واقع بقضاء الله تعالى وقدره ومشيئته وقالت المعتزلة انا نكبر الله ونعظمه عن ان يكون فاعلا لهذه

القبائح

القبايح والفواحش حتى بل يعتقد ان حكمته تقتضي التنزيه والتقديس عنها وعن ارادتها وسمعت ان الاستاد ابا اسحاق الاسفرايني كان جالسا في دار الصاحب ابن عباد فدخل القاضي عبد الجبار بن احمد الهمداني فلما رآه قال سبحان من تنزه عن الفحشا فقال الاستاد ابو اسحاق سبحان من لا يجري في ملكه الا ما يشا ٭ والنوع الرابع ان يعتقد ان الله في احكامه لا يعزل من يشا ويذل من يشا ٭ والنوع الخامس تكبير الله في اسمايه وهو ان لا يذكر الا باسمايه الحسنى ولا يوصف الا بصفاته المقدسة العالية ٭ والنوع السادس من التكبير هو ان الانسان بعد ان يبلغ في التكبير والتعظيم والتنزيه والتقديس مبلغا بعقله وفهمه وخاطره يعترف ان عقله تقصر عن معرفة جلال الله ولسانه لا يفي بشكره وجوارحه واعضاوه لا تفي بخدمته فيكبر الله عن ان يكون تكبيره وافيا بكنه مجده وعزته وهو اقصى ما يقدر عليه العبد من التكبير والتعظيم ونسال الله الرحمة قبل الموت وعند الموت وبعد الموت انه الكريم الرحيم والحمد لله رب العالمين

٭ سورة الكهف مايه وعشر ايات مكية ٭

الحمد لله الذي انزل على عبده الكتاب ولم يجعل له عوجا قيما لينذر باسا شديدا من لدنه ويبشر المومنين الذين يعملون الصالحات ان لهم اجرا حسنا ماكثين فيه ابدا في الاية مسايل

المسئلة الاولى

اما الكلام في حقايق قولنا الحمد لله فقد سبق والذي اقوله هاهنا ان التسبيح اينما جا فانما جا مقدما على التحميد الا ترى انه تعالى قال سبحان الله والحمد لله اذا عرفت هذا فنقول انه جل جلاله ذكر التسبيح عندما اخبر انه اسرى بمحمد ٭ فقال سبحان الذي اسرى بعبده وذكر التحميد عندما ذكر انه انزل الكتاب على محمد فقال الحمد لله الذي انزل على عبده الكتاب وفيه فوايد ٭ الفايدة الاولى ان التسبيح اول الامر لانه عبارة عن تنزيه الله تعالى عما لا ينبغي وهو اشارة الى كونه كاملا في ذاته والتحميد عبارة عن كونه مكملا لغيره لا جرم وقع الابتدا في الذكر بقوله سبحان الله ثم ذكر بعده الحمد لله تنبيها على ان مقام التسبيح مبدا ومقام التحميد نهاية واذا عرفت هذا فنقول ذكر عند الاسرا لفظ التسبيح وذكر عند انزال الكتاب عليه لفظ التحميد وهذا تنبيه على ان الاسرا اول درجات كماله وانزال الكتاب عليه غاية كماله يقتضي كونه مكملا للارواح البشرية ومنقلا لها من حضيض البهيمية الى اعالي الدرجات الملكية ولا شك ان هذا الثاني اكمل وهذا تنبيه على ان مقام ما فيه العبد من ان يصير عالما في ذاته معلما لغيره ولهذا روي في الخبر انه صلى الله عليه وسلم قال من تعلم وعمل وعلم فذاك يدعى عظيما في السموات ٭ الفايدة الثانية ان الاسرا به عبارة عن انزاله نورا والوحي عليه من فوق الى تحت ولا شك ان هذا الثاني اكمل الفايدة الثالثة ان الاسرا به عبارة عن منافع الاسرا به كانت مقصورة عليه الا ترى انه تعالى قال لنريه من اياتنا ومنافع انزال الكتب عليه متعدية الى الاخرين الا ترى انه قال لينذر باسا شديدا من لدنه ويبشر المومنين والفوايد المتعدية افضل من القاصرة

المسئلة الثانية

المشبهة استدلوا بلفظ الاسرا في السورة المتقدمة ولفظ الانزال في هذه السورة على انه تعالى مختص بجهة فوق والجواب عنه مذكور بالتمام في سورة الاعراف وفي تفسير قوله تعالى ثم استوى على العرش والله اعلم

المسئلة الثالثة

انزال الكتب عليه نعمة عليه ونعمة علينا اما كونه نعمة عليه فلانه تعالى اطلعه بواسطة هذا الكتاب الكريم على اسرار علوم التوحيد والتنزيه وصفات الجلال والاكرام واسرار احوال الملايكة والانبيا واحوال القضا والقدر وتعلق احوال العالم السفلي باحوال العالم العلوي وتعلق احوال العالم الاخرة بعالم الدنيا وكيفية نزول القضا من عالم الغيب وكيفية ارتباط عالم الجسمانيات بعالم الروحانيات وتصيير النفس المقدسة كالمراة التي يتجلى فيها عالم الملكوت ويكشف بها قدس اللاهوت ولا شك ان ذلك من اعظم النعم واما كون هذا الكتاب نعمة علينا فلانه مشتمل على التكاليف والاحكام والوعد والوعيد والثواب والعقاب وبالجملة فهو كتاب كامل في اقصى الدرجات فكل احد ينتفع به بمقدار طاقته وفهمه ولما كان ذلك وجب على الرسول وعلى جميع امته ان يحمدوا الله عليه فعلمهم الله كيفية ذلك التحميد فقال الحمد لله الذي انزل على عبده الكتاب ثم انه تعالى وصف الكتاب بوصفين فقال ولم يجعل له عوجا قيما وفيه ابحاث ٭ البحث الاول انا قد ذكرنا ان الشي يجب ان يكون كاملا في ذاته ثم يكون مكملا لغيره ويجب ان يكون تاما في ذاته ثم يكون فوق التمام بان يفيض عنه كمال الغير اذا عرفت هذا فنقول قوله ولم يجعل له عوجا اشارة الى كونه كاملا في ذاته وقوله قيما اشارة الى كونه مكملا لغيره لان القيم عبارة عن القايم بمصالح الغير ونظيره قوله في اول سورة البقرة في صفة الكتاب لا ريب فيه هدى للمتقين فقوله لا ريب فيه اشارة الى كونه سببا لهداية الخلق ونحا ما يحاكيه قوله ولم يجعل له عوجا قايم مقام قوله هدى للمتقين وهذه اسرار لطيفة ٭ البحث الثاني قد ذكرنا في تفسير اللفظ العوج في الاعيان والمراد به وجوه احدها نفي التناقض عن اياته كما قال ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا ٭ وثانيها ان كل ما ذكره الله فيه من التوحيد والنبوة والاحكام والتكاليف فهو حق وصدق ولا خلل في شي منها البتة ٭ وثالثها ان الانسان كانه خرج من عالم الغيب متوجها الى عالم الاخرة والى حضرة جلال الله وهذه الدنيا كانها رباط بني على جدة طريق القيامة حتى لا ينتفع المسافر به وقت نزوله فيه ويشتغل بالمهمات التي يجب رعايتها في هذا السفر ثم يرحل منه متوجها الى عالم الاخرة والى حضرة جلال الله وهذه الدنيا كلما صار سببا من الدنيا الى الاخرة ومن الجسمانيات الى الروحانيات ومن الخلق الى الحق فهو السير المستقيم وكل ما دعاه من عالم الاخرة الى الدنيا فهو السير المعوج والقران يدعو من الخلق الى الحق ومن الدنيا الى الاخرة ومن اللذات الشهوانية الجسدانية الى الاستسعاد بالانوار الصمدانية فثبت انه مبرا عن العوج والانحراف والباطل فلهذا قال تعالى ولم يجعل له عوجا اما

لا ٭

ذكر

نهاية الامر

درجات كماله والامر في الحقيقة كذلك لان الاسرا به الى المعراج يقتضي حصول الكمال له وانزال الكتاب عليه ٭

رفع ذاته من تحت الى فوق وانزال الكتاب عليه عبارة عن ٭

فقوله لا ريب فيه اشارة الى كونه في نفسه بالغا في الصحة وعدم الخطا الى حيث يجب على العاقل ان لا يرتاب فيه وقوله هدى للمتقين ٭

الصفة الثانية للكتاب وهي قوله قيما قال ابن عباس يريد مستقيما وهذا عندي مشكل لانه لا معنى لنفي الاعوجاج الا
حصول الاستقامة فتفسير القيم بالمستقيم يوجب التكرار وانه باطل بل الحق ما ذكرناه ان المراد من كونه قيما كونه سببا
لهداية الخلق فانه يجري مجرى من يكون قيما للاطفال والقرآن كالقيم المشفق القائم بمصالحهم والله اعلم • البحث الثالث
قال الواحدي جميع اهل اللغة والتفسير قالوا هذا من التقديم والتأخير والتقدير انزل على عبده الكتاب قيما ولم يجعل
له عوجا واقول قد بينا ما يدل على فساد هذا الكلام لانا بينا ان قوله ولم يجعل له عوجا يدل على كونه كاملا في ذاته
وقوله قيما يدل على كونه مكملا لغيره فثبت بالبرهان والعقل ان الترتيب الصحيح هو الذي ذكره الله تعالى وهو قوله ولم
يجعل له عوجا قيما فظهر ان ما ذكروه من التقديم والتأخير فاسد يمتنع العقل من الذهاب اليه • البحث الرابع اختلف
النحويون في انتصاب قوله قيما وذكروا فيه وجوها الاول قال صاحب الكشاف لا يجوز جعله حالا من الكتاب لان قوله ولم
يجعل له عوجا معطوف على قوله انزل فهو داخل في حيز الصلة فجعله حالا من الكتاب يوجب الفصل بين الحال وذي الحال
ببعض الصلة وانه لا يجوز ولما بطل هذا وجب ان ينتصب بمضمر والتقدير ولم يجعل له عوجا قيما • الوجه الثاني قال
جامع الاصفهاني الذي يدل عليه انه قال قوله ولم يجعل له عوجا في حال وقوله قيما حال اخرى وهما حالان متواليان
والتقدير انزل على عبده الكتاب غير مجعول له عوجا قيما • الوجه الثالث قال السيد صاحب حل العقد يمكن ان يكون
قوله قيما بدلا من قوله لم يجعل له عوجا لان معنى لم يجعل له عوجا انه جعله عوجا حال كونه قائما بمصالح العباد واحكام
الدين والله اعلم • واعلم انه تعالى لما ذكر انه انزل على عبده هذا الكتاب الموصوف بهذه الصفات المذكورة اردفه ببيان ما لاجله
انزله فقال لينذر باسا شديدا من لدنه انذر متعد الى مفعولين كقوله انا انذرناكم عذابا قريبا الا انه اقتصر ههنا على
احدهما واصله لينذر الذين كفروا باسا شديدا كما في قوله ويبشر المؤمنين والباس ماخوذ من قوله تعالى بعذاب بئيس وقد بئس
العذاب وبؤس الرجل باسا وباسة وقوله من لدنه اي صادرا من عنده قال الزجاج وفي لدن لغات يقال لدن ولدى ولد
والمعنى واحد قال وهي لا تتمكن تمكن عند لانك تقول هذا القول صواب عندي ولا تقول صواب لدني وتقول عندي مال
عظيم والمال غائب عنك ولدني لما يليك لا غير وقرا عاصم في رواية ابي بكر باسكان الدال مع اشمام الضمة وكسر
النون والهاء وهي لغة بني كلاب • ثم قال تعالى ويبشر المؤمنين الذين يعملون الصالحات ان لهم اجرا حسنا والمقصود من ارسال الرسل
انذار المذنبين وبشارة المطيعين ولما كان دفع الضرر اهم عند العقول من ايصال النفع لا جرم قدم الانذار على التبشير قال
صاحب الكشاف قرئ ويبشر بالتخفيف والتثقيل وقوله ماكثين فيه ابدا يعني خالدين وهو حال للمؤمنين من قوله
ان لهم اجرا قال القاضي الآية دالة على صحة قولنا في مسائل احدها ان القرآن مخلوق وبيانه من وجوه الاول انه تعالى
وصفه بالانزال والنزول وذلك من صفات المحدثات فان القديم لا يجوز عليه التغير • والثاني انه وصفه بكونه كتابا
والكتب هو الجمع وهو سمي كتابا لكونه مجموعا من الحروف والكلمات وما صح فيه التركيب والتأليف فهو محدث • الثالث انه تعالى
اثبت الحمد لنفسه على انزال الكتب والحمد انما يستحق على النعمة والنعمة محدثة مخلوقة • الرابع انه وصف الكتاب بانه غير
معوج وبانه مستقيم والقديم لا يمكن وصفه بذلك فثبت انه محدث مخلوق • وثانيها مسئلة خلق الاعمال قال دلت هذه الآية
تدل على قولنا في هذه المسئلة من وجوه الاول نفس الامر بالحمد لانه اذا لم يكن للعبد فعل لم ينتفع بالكتاب اذ الانتفاع به انما
يحصل اذا اقدر على ان يفعل ما دله الكتاب عليه انه يجب تركه وفعله وهذا انما يتم لو كان مستقلا بتحصيل الفعل اما اذا لم يكن كذلك
بل انما له بخلقها الله فيه لم ينفع ذلك • والثاني انه اذا كان فعل العبد حاصلا بخلق الله تعالى فيه لم يكن العوج الكائن في
المعوج فعله ولم يكن ذلك الكتب فيها انزله استقامة فعله اما اذا كان العبد قادرا على الفعل مختارا فيه فنفي العوج عن الكتب
واستقامته في ان فعل • والثالث انه تعالى ان كان انزل بعض الكتب ليكون سببا لكفر البعض وانزل الباقي ليؤمن البعض الآخر
فمن اين ان الكتاب قيم لا عوج فيه لانه لو كان فيه عوج لما زاد على ذلك • الرابع قوله لينذر فيه دلالة على انه تعالى اراد منه
صلى الله عليه وسلم انذار الكل وتبشير الكل ويبعد ان يكون خالق الكفر والايمان هو الله تعالى لم يبق للانذار والتبشير فائدة
لانه تعالى اذا خلق الايمان فيه حصل شاء او لم يشأ واذا خلق الكفر فيه حصل شاء او لم يشأ فيصير الانذار والتبشير على الكفر
والايمان جاريا مجرى الانذار والتبشير على كونه طويلا او قصيرا او اسود او ابيض مما لا قدرة له عليه • الخامس وصفه
المؤمنين بانهم يعملون الصالحات فان كان ذلك واقعا منهم خلقا لله تعالى فلا عمل لهم البتة • والسادس ايجابه لهم الاجر الحسن
على ما عملوا فان كان الله تعالى يخلق ذلك فيهم فلا ايجاب ولا استحقاق وقال الجبائي وهذا يدل على ان الله تعالى انما يفعل افعاله
لاغراض صحيحة وذلك يبطل قول من يقول ان فعله غير معلل بالغرض واعلم ان هذه الكلمات قد تكررت في هذا الكتاب فلا
فائدة في الاعادة والله اعلم

وينذر الذين قالوا اتخذ الله ولدا ما لهم به من علم ولا لآبائهم كبرت كلمة تخرج من افواههم ان يقولون الا كذبا فلعلك باخع نفسك على آثارهم ان لم يؤمنوا بهذا الحديث اسفا

في الآية مسائل **المسئلة الاولى** ان قوله وينذر الذين قالوا اتخذ الله ولدا معطوف على قوله
لينذر باسا شديدا من لدنه والمعطوف يجب كونه مغايرا للمعطوف عليه فالاول عام في حق كل من استحق العذاب والثاني
خاص بمن اثبت لله ولدا وعادة القرآن جارية بانه اذا ذكر قضية كلية عطف عليها بعض جزئياتها تنبيها على كونه اعظم جزئيات
ذلك الكلي كقوله وملائكته وجبريل وميكال فكذا ههنا العطف يدل على ان اقبح انواع الكفر والمعصية اثبات الولد لله

جعله مستقيما اي فكانه قيل انزل على عبده الكتاب وجعله مستقيما والوجه الرابع ان يكون حالا من الضمير في قوله اي ولم

اعلم انه

المسئلة الرابعة

كثر

ضال

تعالى **المسألة الثانية** الذين اتخذوا الولد لله ثلاث طوائف أحدها كفار العرب الذين قالوا الملائكة بنات الله . وثانيها النصارى حيث قالوا المسيح ابن الله . وثالثها اليهود الذين قالوا عزير ابن الله والكلام في إثبات الولد لله كفر عظيم ويلزم منه محالات عظيمة قد ذكرناه في سورة الأنعام في تفسير قوله تعالى وخرقوا له بنين وبنات بغير علم وتمامه مذكور في سورة مريم ثم إنه تعالى أنكر على القائلين بإثبات الولد لله تعالى من وجهين الأول قوله ما لهم به من علم ولا لآبائهم فإن قيل اتخاذ الله ولدا محال في نفسه فكيف قيل ما لهم به من علم قلنا انتفاء العلم بالشيء قد يكون للجهل بالطريق الموصل إليه وقد يكون لأنه في نفسه محال لا يمكن تعلق العلم به ونظيره قوله ومن يدع مع الله إلها آخر لا برهان له به واعلم أن نفاة القياس تمسكوا بهذه الآية فقالوا هذه الآية تدل على أن القول في الدين بغير العلم باطل والقول بالقياس الظني قول في الدين بغير العلم فيكون باطلا وتمام تقريره مذكور في قوله تعالى ولا تقف ما ليس لك به علم وقوله ولا لآبائهم أي ولا أحد من أسلافهم وهذه مبالغة في كون تلك المقالة باطلة فاسدة . النوع الثاني ما ذكره الله تعالى في إبطاله قوله كبرت كلمة تخرج من أفواههم وفيه مباحث . البحث الأول قرئ كلمة بالنصب على التمييز وبالرفع على الفاعلية قال الواحدي ومعنى التمييز أنك إذا قلت كبرت المقالة أو الكلمة جاز أن يتوهم أنها كبرت كذبا أو جهلا أو افتراء فلما قلت كلمة فقد ميزتها من محتملاتها فانتصب على التمييز والتقدير كبرت الكلمة كلمة فحصل فيه الإضمار أما من رفع فلم يضمر شيئا كما تقول عظم قولك قال النحويون والنصب أقوى وأبلغ وفيه معنى التعجب كأنه قيل ما أكبرها كلمة . البحث الثاني قوله كبرت أي كبرت الكلمة والمراد من هذه الكلمة ما حكاه الله تعالى عنهم في قوله قالوا اتخذ الله ولدا فصارت مضمرة في كبرت وسميت كلمة كما يسمون القصيدة كلمة . البحث الثالث احتج النظام في إثبات قوله إن الكلام جسم بهذه الآية قال لأنه تعالى وصف الكلمة بأنها تخرج من أفواههم والخروج عبارة عن الحركة والحركة لا تصح إلا على الأجسام والجواب أن الحروف والأصوات إنما تحدث بسبب خروج النفس عن الحلق فلما كان خروج النفس سببا لحدوث الكلمة أطلق لفظ الخروج على الكلمة . البحث الرابع قوله تخرج من أفواههم يدل على أن هذه المقالة مستكرهة جدا عند العقل كأنه يقول هذا الذي يقولونه لا يحكم به عقلهم وفكرهم البتة لكونه في غاية الفساد والبطلان فكأنه شيء يجري على لسانهم على التقليد

سبيل الآباء مع أن عقولهم وفكرهم تأباها وتنفر عنها . ثم قال تعالى إن يقولون إلا كذبا ومعناه ظاهر واعلم أن الناس قد اختلفوا في حقيقة الكذب فعندنا أنه الخبر الذي لا يطابق المخبر ومن الناس من قال شرط كونه كذبا أن لا يطابق المخبر عنه مع علم قائله بأنه غير مطابق وهذا القيد عندنا باطل والدليل عليه هذه الآية فإنه تعالى وصف قولهم بإثبات الولد لله بكونه كذبا مع أن الكثير منهم يقول ذلك ولا يعلم كونه باطلا فعلمنا أن كل خبر لا يطابق المخبر عنه فهو كذب سواء علم القائل كونه مطابقا أو لم يعلم والله أعلم . قوله فلعلك باخع نفسك على آثارهم إن لم يؤمنوا بهذا الحديث أسفا وفيه مباحث البحث الأول المقصود منه أن يقال للرسول لا يعظم حزنك بسبب كفرهم فإنا بعثناك منذرا ومبشرا فأما تحصيل الإيمان في قلوبهم فلا قدرة لك عليه والغرض منه تسلية الرسول عنه . البحث الثاني قال الليث بخع الرجل نفسه إذا قتلها غيظا من شدة وجده بالشيء وقال الأخفش والفراء أصل البخع الجهد يقال بخعت لك نفسي أي جهدتها وفي حديث عائشة أنها ذكرت عمر فقالت بخع الأرض أي جهدها حتى أخذ ما فيها من أموال الملوك وقال الكسائي بخعت الأرض بالزراعة إذا جعلتها ضعيفة بسبب متابعة الحراثة وبخع الرجل نفسه إذا نهكها وعلى هذا معنى باخع نفسك أي ناهكها وجاهدها حتى تهلكها ولكن أهل التأويل كلهم قالوا قاتل نفسك ومهلكها والأصل ما ذكرناه هكذا قاله الواحدي . البحث الثالث قوله على آثارهم أي من بعدهم يقال مات فلان على أثر فلان أي بعده . البحث الرابع قوله إن لم يؤمنوا بهذا الحديث أسفا المراد بالحديث القرآن قال القاضي وهذا يقتضي وصف القرآن بأنه حديث وذلك يدل على فساد قول من يقول إنه قديم وجوابه أنه محمول على الألفاظ وهي حادثة . البحث الخامس قوله أسفا الأسف المبالغة في الحزن وذكرنا الكلام فيه عند قوله غضبان أسفا في سورة الأعراف وعند قوله يا أسفى على يوسف وفي انتصابه وجوه الأول أنه نصب على المصدر ودل ما قبله من الكلام على أنه يأسف الثاني يجوز أن يكون مفعولا له أي للأسف كقولك جئتك ابتغاء الخير والثالث قال الزجاج أسفا منصوب لأنه مصدر في موضع الحال البحث السادس الفاء في قوله فلعلك جواب الشرط وهو قوله إن لم يؤمنوا قدم عليه ومعناه التأخير والله أعلم

إنا جعلنا ما على الأرض زينة لها لنبلوهم أيهم أحسن عملا وإنا لجاعلون ما عليها صعيدا جرزا في الآية مسائل

المسألة الأولى قال القاضي وجه النظم أنه تعالى يقول إني خلقت الأرض وزينتها وأخرجت منها أنواع المنافع والمصالح والمقصود من خلقها بما فيها من المنافع ابتلاء الخلق بهذه التكاليف ثم إنهم يكفرون ويتمردون ومع ذلك فلا أقطع عنهم مواد هذه النعم فأنت أيضا يا محمد لا ينبغي أن تنتهي في الحزن بسبب كفرهم إلى أن تترك الاشتغال بدعوتهم إلى الدين الحق

المسألة الثانية اختلفوا في تفسير هذه الزينة فقال بعضهم النبات والشجر وضم بعضهم إليه الذهب والفضة والمعادن وضم بعضهم إليه سائر الحيوانات وقال بعضهم بل المراد الناس فهم زينة الأرض وبالجملة فليس للأرض إلا المواليد الثلاثة وهي المعادن والنبات والحيوان وأشرف أنواع الحيوان الإنسان قال القاضي الأولى أن لا يدخل في هذه الزينة المكلف لأنه تعالى قال إنا جعلنا ما على الأرض زينة لها لنبلوهم فمن يبلوه يجب أن لا يدخل في ذلك فأما سائر الحيوان والناس فإنهم يدخلون فيه كدخول سائر ما ينتفع به وقوله زينة لها أي للأرض فقيل المراد زينة لأهلها فلا يمتنع أن يكون ما يحسن به الأرض زينة للأرض كما جعل الله السماء مزينة بالكواكب . أما قوله لنبلوهم أيهم أحسن عملا

ففيه مسايل **المسئلة الاولى** ذهب هشام بن الحكم الى انه عز وجل لا يعلم الحوادث الا عند حدوثها
في الوجود وتمسك بهذه الآية لان الابتلاء والامتحان على الله جايز واحتج عليه بانه تعالى لو كان عالما بالجزئيات قبل وقوعها لكان كل ما
علم وقوعه واجب الوقوع وكل ما علم عدمه ممتنع الوقوع والا لزم انقلاب علمه جهلا وذلك محال والمفضي الى المحال محال
ولو كان ذلك واجبا فالذي علم وقوعه يجب كونه فاعلا ولا قدرة له على الترك وعلى هذا يلزم ان لا يكون الله عز وجل قادرا على
شيء اصلا بل يكون موجبا بالذات وايضا فيلزم ان لا يكون للعبد قدرة على الفعل وعلى الترك لان ما علم الله وقوعه امتنع
تركه وما علم الله عدمه امتنع فعله فالقول بكونه تعالى قادرا عالما بالاشياء قبل وقوعها يقدح في الربوبية وفي العبودية وذلك
باطل فثبت انه تعالى انما يعلم الاشياء عند وقوعها وعلى هذا التقدير فالابتلاء والامتحان والاختبار جائز عليه وعند هذا
يجري قوله تعالى لنبلوهم ايهم احسن عملا على ظاهره واما جمهور العلماء الاسلام فقد استبعدوا هذا القول وقالوا انه
تعالى عالم في الازل بجميع الجزئيات والابتلاء والامتحان محال عليه وانما وردت هذه الالفاظ في القرآن والمراد انه عز وجل
يعاملهم معاملة لو صدرت عن غيره لكان ذلك على سبيل الامتحان والابتلاء وقد ذكرنا هذه المسئلة
مرارا كثيرة **المسئلة الثانية** قال القاضي معنى قوله لنبلوهم ايهم احسن عملا ايهم اطوع له تعالى واشد
استمرارا على خدمته لان من هذا حاله هو الذي يفوز بالجنة فبين تعالى انه كلف لاجل ذلك لا لاجل ان يعصى فدل ذلك على بطلان قول من يقول
خلق بعضهم للنار **المسئلة الثالثة** اللام في قوله لنبلوكم يدل ظاهرا على ان افعال الله تعالى معللة بالاغراض
عند المعتزلة واصحابنا قالوا هذا محال لان التعليل بالغرض انما يصح في حق من لا يمكنه تحصيل ذلك الغرض الا بتلك الواسطة
وهذا يقتضي العجز وهو على الله تعالى محال **المسئلة الرابعة** قال الزجاج ايهم رفع بالابتداء الا ان لفظه
لفظ الاستفهام اي لنختبر ولنمتحن اهذا احسن عملا ام ذاك ثم انه عز وجل قال وانا لجاعلون ما عليها صعيدا جرزا والمعنى انه تعالى
وتبارك بين انه انما زين الارض لاجل الامتحان والابتلاء لا لاجل ان يبقى الانسان فيها متنعما بها ابدا لانه يزهد فيها بقوله وانا
لجاعلون ما عليها صعيدا جرزا ونظيره قوله تعالى كل من عليها فان وقوله تعالى فيذرها قاعا صفصفا لا ترى فيها عوجا ولا
امتا وقوله تعالى واذا الارض مدت والقت ما فيها وتخلت والمعنى انه لا بد من المجازاة بعد فناء ما على الارض وتخصيص
الابتلاء بالافعال بما على الارض يوهم بقاء الارض الا ان سائر الآيات دالة ايضا على ان الارض لا تبقى وهو قوله تعالى يوم
تبدل الارض غير الارض قال ابو عبيدة الصعيد المستوي من الارض وقال الزجاج هو الطريق الذي لا نبات فيه وقد ذكرنا
تفسير الصعيد في آية التيمم واما الجرز فقال الفراء الذي لا نبات عليها وامرأة جرزا اذا كانت اكولا وسيف جرزا اذا
كان مستأصلا ونظيره قوله تعالى انا نسوق الماء الى الارض الجرز قوله تعالى ام حسبت ان اصحاب
الكهف والرقيم كانوا من آياتنا عجبا الى قوله لقد قلنا اذا شططا الى قوله فمن اظلم ممن افترى على الله كذبا في الآية
مسايل **المسئلة الاولى** اعلم ان القوم تعجبوا من قصة اصحاب الكهف وسألوا الرسول صلى الله عليه وسلم
على سبيل الامتحان فقال الله تعالى ام حسبت انهم كانوا عجبا من آياتنا فقط فلا تحسبن ذلك فان آياتنا كلها عجب فان من كان قادرا
على تخليق السموات والارض وتزيين الارض بانواع المعادن والنبات والحيوان ثم بعد ذلك يجعلها صعيدا
جرزا خاليا عن الكل كيف يستبعد من قدرته ورحمته حفظ طائفة مدة ثلاثمائة سنة واكثر في النوم هذا هو
الوجه في تقرير النظم **المسئلة الثانية** قد ذكرنا سبب نزول قصة اصحاب الكهف عند قوله
ويسألونك عن الروح وذكر محمد بن اسحاق سبب نزول هذه القصة مشروحا فقال كان النضر بن الحارث من شياطين
قريش وكان يؤذي رسول الله صلى الله عليه وسلم وينصب له العداوة وكان قد قدم الحيرة وتعلم بها احاديث
رستم واسفنديار وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا جلس مجلسا ذكر فيه الله تعالى وحذر قومه ما اصاب
من كان قبلهم من الامم وكان النضر بن الحارث يخلفه في مجلسه اذا قام فقال انا والله يا معشر قريش احسن حديثا
منه فهلموا فانا احدثكم باحسن من حديثه ثم يحدثهم عن ملوك فارس ثم ان قريشا بعثوه وبعثوا معه
عقبة بن ابي معيط الى احبار اليهود بالمدينة وقالوا لهما سلاهم عن محمد وصفته فانهم اهل الكتاب
الاول وعندهم من العلم ما ليس عندنا من علم الانبياء فخرجا حتى قدما الى المدينة فسألا احبار اليهود عن محمد
صلى الله عليه وسلم فقال احبار اليهود سلوه عن ثلاث عن فتية ذهبوا في الدهر الاول فان حديثهم عجيب وعن
رجل طواف قد بلغ مشارق الارض ومغاربها وسلوه عن الروح ما هو فان اخبركم فهو نبي والا فهو متقول فلما قدم النضر
وصاحبه مكة قالا قد جئنا بفصل ما بيننا وبين محمد واخبراهم بما قالت اليهود فجاؤا رسول الله صلى الله عليه وسلم
وسألوه فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم اخبركم بما سألتم عنه غدا ولم يستثن فانصرفوا عنه ومكث الرسول صلى
الله عليه وسلم فيما يذكرون خمسة عشر ليلة وشق عليه ذلك ثم جاءه جبريل عليه الصلاة والسلام من عند الله
تبارك وتعالى بسورة اصحاب الكهف وفيه معاتبة الله تعالى له على حزنه عليهم وفيها خبر الرجل الطواف ⊙
المسئلة الثالثة الكهف الغار الواسع فاذا صغر فهو الغار وفي الرقيم اقوال الاول روى عكرمة عن
ابن عباس انه سئل عن الرقيم فقال كل القرآن معلوم الا اربعة غسلين وحنان والاواه والرقيم فقال زعم كعب
انها القرية التي خرجوا منها وهو قول السدي الثاني قال سعيد بن جبير ومجاهد الرقيم لوح من حجارة وقيل

هو انه يبلوهم ليبصر

عنده

لم ينزل عليه وحي

او تلك الفتية وخبر

والثاني روى عكرمة عن
ابن عباس انه سئل عن الرقيم

من ورضاى

من رصاص كتب فيه اسماؤهم وقصصهم وشد ذلك اللوح على باب الكهف وهذا قول اكثر اهل المعاني والعربية قالوا الرقيم الكتاب والاصل فيه المرقوم ثم نقل الى فعيل والرقم الكتابة ومنه قوله تعالى كتاب مرقوم اي مكتوب وقال الفراء الرقيم لوح كانت فيه اسماؤهم وصفاتهم قيل انه انما سمي رقيما لان اسماءهم كانت مرقومة فيه وقيل الرقيم اسم للوادي الذي فيه اصحاب الكهف فعلى هذا هو من رقمة الوادي وهو جانبه وقوله كانوا من آياتنا عجبا المراد احسبت ان واقعتهم كانت عجيبة في احوال مخلوقاتنا فلا تحسب ذلك فان تلك الواقعة ليست عجيبة في جنب مخلوقاتنا والعجب هاهنا مصدر سمي المفعول به وهذا اطلق عليه اسم المصدر ❊ ثم قال تعالى اذ اوى الفتية الى الكهف لا يجوز في اذ هاهنا ان يكون متعلقه بما قبله على تقدير ام حسبت اذ اوى الفتية لانه كان بين النبي صلى الله عليه وسلم مدة طويلة فلم يتعلق الحسبان بذلك الوقت الذي اووا فيه الى الكهف بل يتعلق بمحذوف والتقدير اذكر اذ اوى ومعنى اوى الفتية الى الكهف صاروا اليه وجعلوه مأواهم ❊ ثم قال تعالى ربنا آتنا من لدنك رحمة اي رحمة من خزائن رحمتك وجلائل فضلك واحسانك وهي الهداية والمغفرة والصبر والرزق والامن من الاعداء وقوله من لدنك يدل على عظمة تلك الرحمة وهي التي تكون لائقة بفضل الله تعالى وواسع جوده وهيئ لنا من امرنا رشدا اي اصلح من قولك هيأت الامر فتهيأ والرشد والرشد والرشاد نقيض الضلال وفي تفسير اللفظة وجهان الاول التقدير هيئ لنا امرا ذا رشد حتى نكون بسببه راشدين مهتدين الثاني اجعل امرنا رشدا كله كقولك رأيت منك رشدا ❊ ثم قال تعالى فضربنا على آذانهم في الكهف سنين عددا قال المفسرون معناه انمناهم وتقرير الكلام انه يقال ضرب على آذانهم حجابا يمنع من وصول الاسماع الاصوات الموقظة والتقدير ضربنا عليهم حجابا الا انه حذف المفعول الذي هو الحجاب كما يقال بنى على امرأته يريدون بنى عليها القبة ثم انه تعالى بين انه ضرب على آذانهم في الكهف وهو ظرف المكان وقوله سنين عددا ظرف الزمان وفي قوله عددا بحثان الاول قال الزجاج ذكر العدد هاهنا يفيد كثرة السنين وكذلك كل شيء مما يعد اذا ذكر فيه العدد ووصف به اريد كثرته لانه اذا قل فهم مقداره بدون التعديد اما اذا كثر فهناك يحتاج الى التعديد فاذا قلت اقمت اياما عددا اردت به الكثرة في انتصاب قوله عددا وجهان احدهما انه نعت للسنين والمعنى سنين ذات عدد اي معدودة وهذا قول الفراء والزجاج وعلى هذا يجوز في الامر ضربان من التقدير احدهما حذف المضاف والثاني تسمية المفعول باسم المصدر وقال الزجاج ويجوز ان ينتصب على المصدر والمعنى يعد عددا ❊ ثم قال تعالى ثم بعثناهم اي من بعد انقضاء نومهم وقوله لنعلم اي الحزبين احصى لما لبثوا امدا وفيه مسائل

المسألة الاولى ظاهر اللفظ يقتضي انه تعالى انما بعثهم ليحصل له هذا العلم وعند هذا يرجع الى انه تعالى يعلم الحوادث قبل وقوعها فقال هشام لا يعلمها الا عند حدوثها واحتج بهذه الآية والكلام فيه قد سبق ونظائر هذه الآية كثيرة في القرآن منها ما سبق في هذه السورة وثانيها قوله تعالى في سورة البقرة الا لنعلم من يتبع الرسول ممن ينقلب على عقبيه وفي آل عمران ولما يعلم الله الذين جاهدوا منكم انا جعلنا ما على الارض زينة لها لنبلوهم ايهم احسن عملا وقوله ولنبلونكم حتى نعلم المجاهدين منكم

المسألة الثانية اي رفع بالابتداء واحصى خبره وهذه الجملة بمجموعها متعلق نعلم فلهذا السبب لم يظهر عمل قوله لنعلم في لفظة اي بل بقيت على ارتفاعها ونظيره قوله اذهب فانظر ايهم قام وقال تعالى سلهم ايهم بذلك زعيم وقوله ثم لننزعن من كل شيعة ايهم اشد على الرحمن عتيا وقرئ ليعلم على ما لم يسم فاعله وفي هذه القراءة فائدتان احداهما ان على هذا التقدير لا يلزم اثبات العلم المتجدد لله تعالى بل المقصود انا بعثناهم ليحصل هذا العلم لبعض والثانية ان على هذا التقدير لا يحتاج النصب في لفظة اي لكن لقائل ان يقول الاشكال بعد باق لان ارتفاع لفظة اي بالابتداء لا باسناد يعلم اليه وللمجيب ان يجيب فيقول انه لا يمتنع اجتماع عاملين على معمول واحد لان العوامل النحوية علامات ومعرفات ولا يمتنع اجتماع المعرفات الكثيرة على الشيء الواحد

المسألة الثالثة (الرابعة) اختلفوا في الحزبين فقال عطاء عن ابن عباس المراد بالحزبين فقال عطاء عن ابن عباس المراد بالحزبين الملوك الذين ملكوا تداولوا المدينة ملكا بعد ملك واصحاب الكهف فالملوك حزب واصحاب الكهف حزب ❊ والقول الثاني قال مجاهد الحزبان قوم من قوم الفتية لان اصحاب الكهف لما انتبهوا اختلفوا في انهم كم ناموا والدليل عليه قوله تعالى قال قائل منهم كم لبثتم قالوا لبثنا يوما او بعض يوم فالحزبان هما هذان وكان الذين قالوا ربكم اعلم بما لبثتم هم الذين علموا ان لبثهم تطاول والقول الثالث قال الفراء ان طائفتين من المسلمين في زمان اصحاب الكهف اختلفوا في مدة لبثهم

المسألة الرابعة (الخامسة) قال ابو علي الفارسي قوله احصى ليس من باب افعل التفضيل لان هذا البناء من غير الثلاثي المجرد ليس بقياس فاما قولهم ما اعطاه وما اولاه للمعروف واعدى من الجرب وافلس من ابن المذلق فمن الشواذ والشاذ لا يقاس عليه بل الصواب ان احصى امدا كلبثهم وحاصل الكلام لنعلم اي الحزبين وهو خبر المبتدا وجملة المبتدا والخبر مفعول لاحصى وما في قوله لما لبثوا المصدرية والتقدير احصى امدا لبثهم وحاصل الكلام لنعلم اي الحزبين احصى امدا لذلك اللبث ونظيره قوله عز وجل احصاه الله وقوله احصى كل شيء عددا

المسألة السادسة (الخامسة)

التقدير كانوا عجبا باعتبار صفتهم فالمصدر والمفعول له ولبثهم فقالوا

قوله تعالى ثم بعثناهم لنعلم اللام لام الغرض فيدل على ان افعال الله معللة بالاغراض وقد سبق الكلام فيه المسألة الثانية

فعل ماض

احتج اصحابنا بهذه الاية على صحة القول بالكرامات وهو استدلال ظاهر ونذكر هذه المسئلة هاهنا على سبيل
الاستقصا فنقول قبل الخوض في ذلك الدليل على جواز الكرامات نفتقر الى مقدمات ٭ المقدمة الاولى في
بيان ان يكون الولي فعيلا مبالغة من الفاعل كالعليم والقدير فيكون معناه من توالت طاعاته من غير تخلل معصية
والثاني ان يكون فعيلا بمعنى مفعول كقتيل وجريح وهو الذي يتولى الحق سبحانه حفظه وحراسته على التوالي عن كل
انواع المعاصي ويديم توفيقه على الطاعات واعلم ان هذا الاسم ماخوذ من قوله تعالى الله ولي الذين امنوا وقوله
عز وجل وهو يتولى الصالحين وقوله تعالى انت مولانا فانصرنا على القوم الكافرين وقوله تعالى ذلك بان الله مولى
الذين امنوا وان الكافرين لا مولى لهم وقوله انما وليكم الله ورسوله واقول الولي هو القرب في اللغة فاذا كان
العبد قريبا من حضرة الله عز وجل بسبب كثرة طاعاته وقوة اخلاصه وكان الرب تبارك وتعالى قريبا بفضله ورحمته
واحسانه فهناك حصلت الولاية ٭ المقدمة الثانية اذا ظهر فعل خارق للعادة على انسان فذلك اما ان يكون في
دعوى الالهية فتلك الدعوى اما ان يكون دعوى الالهية او دعوى النبوة او دعوى الولاية او دعوى السحر وطاعة
الشيطان فهذه اربعة اقسام ٭ القسم الاول ادعا الالهية وجوز اصحابنا ظهور خوارق العادات على يده من غير
معارضة كما نقل ان فرعون كان يدعي الالهية وكانت تظهر خوارق العادات على يده وكما نقل ذلك ايضا في حق الدجال
قال اصحابنا وانما جاز ذلك لان خلقته وشكله يدل على كذبه فظهور الخوارق والعادات على يده لا يفضي
الى التلبيس والقسم الثاني ادعا النبوة وهذا القسم على قسمين اما ان يكون ذلك صادقا او كاذبا فان كان
صادقا وجب ظهور الحق على يده وهذا متفق عليه بين كل من اقر بصحة نبوة الانبيا واما ان كان
كاذبا لم يجب ظهور الخوارق على يده وبتقدير ان يظهر وجب حصول المعارضة واما القسم الثالث وهو
ادعا الولاية فالقائلون بكرامات الاوليا اختلفوا في انه هل يجوز ان يدعي الكرامة ثم انها تحصل على وفق
دعواه ام لا واما القسم الرابع وهو ادعا السحر وطاعة الشيطان فعند اصحابنا يجوز ظهور خوارق العادات
من غير شي من الدعاوي وذلك الانسان اما ان يكون صالحا مرضيا عند الله عز وجل واما ان يكون خبيثا مذنبا
والاول هو القول بكرامات الاوليا وقد اتفق اصحابنا على جوازها وانكرها المعتزلة الا ابا الحسين البصري
وصاحبه محمود الخوارزمي واما القسم الثاني وهو ان يظهر خوارق العادات على بعض من يكون مردودا عن
طاعة الله تعالى فهذا هو المسمى بالاستدراج فهذا تفصيل الكلام في هاتين المقدمتين اذا عرفت هذا فنقول الذي يدل
على جواز كرامات الاوليا القران والاخبار والاثار والمعقول اما القران فالمعتمد فيه عندنا ايات ٭ الحجة الاولى
قصة مريم وقد شرحناها في سورة ال عمران فلا نعيدها ٭ الحجة الثانية قصة اصحاب الكهف وبقاؤهم في النوم احيا
سالمين عن الافات مدة ثلثمائة سنين وتسع سنين وانه تعالى كان يعصمهم من حر الشمس كما قال تعالى وتحسبهم ايقاظا
وهم رقود ونقلبهم ذات اليمين وذات الشمال الى قوله وترى الشمس اذا طلعت تزاور عن كهفهم ذات اليمين ومن
الناس من تمسك ايضا بهذه المسئلة بقوله تعالى قال الذي عنده علم من الكتاب انا اتيك به قبل ان يرتد اليك طرفك
الا انا بينا ان ذلك الذي كان عنده علم من الكتاب نبي فان قيل لا بد من ان يكون فيهم نبي في ذلك الزمان فيصير ذلك علما بدل
لعجز العادة كسائر المعجزات قلنا انه يستحيل ان تكون هذه الواقعة معجزة لاحد واما قيامهم من النوم بعد ثلثماية
سنة فهذا ايضا لا يمكن جعله معجزة لان الناس لا يصدقونهم في هذه الواقعة لانهم لا يعرفون كونهم صادقين
في هذه الدعوى الا اذا اتفق الحال هذه المدة وعرفوا ان هولا الذين جاوا في هذا الوقت هم الذين ناموا قبل
ذلك بثلثماية وتسع سنين وكل هذه الشرايط لم توجد فامتنع جعل هذه الواقعة معجزة لاحد من الانبيا فلم يبق
الا ان تجعل كرامة للاوليا واحسانا اليهم واما الاخبار فكثيرة الخبر الاول ما اخرج في الصحيح عن ابي هريرة عن
النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لم يتكلم في المهد الا ثلاثة عيسى ابن مريم وصبي في زمان جريج وصبي اخر اما عيسى
عليه السلام فقد عرفتموه واما جريج فكان رجلا عابدا في بني اسرايل وكانت له ام فكان يوما يصلي اذ اشتاقت اليه
امه فقالت يا جريج فقال يا رب الصلاة خير ام رؤيتها ثم صلى فدعته ثانيا فقال مثل ذلك حتى ثم ثلث مرات
وكان يصلي ويدعها فاشتد ذلك على امه فقالت اللهم لا تمته حتى تريه المومسات وكان شديدا انه في بني اسرايل فقالت
اللهم لا تمته حتى تريه المومسات وكانت زانية في بني اسرايل فقالت لهم انا افتن جريجا حتى يزني فاتته فلم تقدر
على شي وكان هناك راعي ياوي اليه بالليل الى اصل صومعته فلما اعياها راودت الراعي على نفسها فاتاها
فولدت ثم قالت هذا ولدي من جريج فاتاه بنو اسرايل وكسروا صومعته وشتموه فصلى ودعا ثم نخس الغلام
قال ابو هريرة كاني انظر الى النبي صلى الله عليه وسلم حين قال بيده يا غلام من ابوك فقال الراعي فندم القوم
على ما كان منهم واعتذروا اليه وقالوا نبني صومعتك من ذهب وفضة فابى عليهم وبناها كما كانت واما
الصبي الاخر فان امراة كان معها صبي لها ترضعه اذ مر بها شاب جميل ذو شارة فقالت اللهم اجعل ابني مثل
هذا فقال الصبي اللهم لا تجعلني مثله ثم مرت بها امراة ذكروا انها سرقت وزنت وعوقبت فقالت اللهم لا تجعل ابني
مثل هذه فقال الصبي اللهم اجعلني مثلها فقالت له امه في ذلك فقال ان الراكب جبار من الجبابرة وان هذه

الولي ما هو فنقول فيه وجهان الاول ان

العادات

على يده وعند المعتزلة لا يجوز وهو ان تظهر خوارق العادات على يد انسان

واذا غربت تقرضهم ذات الشمال

المومسات

فاتاها

بقل

قيل لها زنيت ولم تزن وقيل لها سرقت ولم تسرق وهي تقول حسبي الله • الخبر الثاني وهو خبر الغار المشهور
في الصحيح عن الزهري عن سالم عن ابن عمر رضي الله عنهما قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم انطلق ثلاثة رهط
ممن كان قبلكم فآواهم المبيت الى غار فدخلوه فانحدرت صخرة من الجبل وسدت عليهم الغار فقالوا والله لا ينجيكم
من هذه الصخرة الا ان تدعوا الله بصالح اعمالكم فقال رجل منهم كان لي ابوان شيخان كبيران وكنت لا اغبق
قبلهما اهلا ولا ولدا فنأى بي طلب الشجر يوما فلم ارح عليهما حتى ناما فحلبت لهما غبوقهما فوجدتهما نائمين ف
كرهت ان اوقظهما وكرهت ان اغبق قبلهما فقمت والقدح في يدي انتظر استيقاظهما حتى طلع الفجر فاستيقظا
فشربا غبوقهما اللهم ان كنت فعلت هذا ابتغاء وجهك ففرج عنا ما نحن فيه من هذه الصخرة فانفرجت انفراجا لا
يستطيعون الخروج منه ثم قال الآخر كانت لي ابنة عم وكانت احب الناس الي فراودتها عن نفسها فامتنعت
حتى المت بها سنة من السنين فجاءتني فاعطيتها مالا عظيما على ان تخلي بيني وبين نفسها فقالت لا احل لك ان
تفك الخاتم الا بحقه فتحرجت من ذلك فخرجت من ذلك وتركتها وتركت المال معها اللهم فان كنت فعلت ذلك ابتغاء
وجهك فافرج عنا ما نحن فيه فانفرجت الصخرة عنهم غير انهم لا يستطيعون الخروج منها قال رسول الله صلى الله عليه
وسلم وقال الثالث اللهم اني استأجرت اجراء فاعطيتهم اجورهم غير رجل واحد منهم ترك الذي له فثمرته حتى كثرت
منه الاموال فجاءني بعد حين وقال يا عبد الله اد الي اجري فقلت له كل ما ترى من اجرك من الابل والغنم والبقر والرقيق
فقال يا عبد الله لا تستهزئ بي فقلت اني لا استهزئ بك فاخذه كله اللهم فان كنت فعلت ذلك ابتغاء وجهك
فافرج عنا ما نحن فيه فانفرجت الصخرة فخرجوا يمشون • وهذا حديث صحيح متفق عليه • الخبر الثالث قوله صلى الله
عليه وسلم رب اشعث اغبر ذي طمرين لا يؤبه له لو اقسم على الله لابره ولم يعرف شيء وشيء مما تسمى به الخبر الرابع
روى سعيد بن المسيب عن ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم بينما رجل ... الا اخبركم ... ان ... فبينما هو
يسوق بقرة قد حمل عليها التفتت اليه البقرة وقالت اني لم اخلق لهذا وانما خلقت للحرث فقال الناس سبحان الله بقرة تكلم
فقال النبي صلى الله عليه وسلم اني اومن بهذا انا وابو بكر وعمر • الخبر الخامس عن ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم بينا
رجل يسمع رعدا او صوتا في السحاب ان اسق حديقة فلان قال فعدوت الى تلك الحديقة فاذا رجل قائم فيها فقلت له ما
اسمك قال فلان قلت فما تصنع بحديقتك هذه اذا صرمتها قال ولم تسأل عن ذلك قلت لاني سمعت صوتا في السحاب
ان اسق حديقة فلان قال اما اذا قلت ذلك فاني اجعلها اثلاثا فاجعل لنفسي واهلي ثلثا واجعل للمساكين وابناء السبيل
ثلثا وانفق عليها ثلثا • اما الآثار فلنبدأ بما نقل انه ظهر على الخلفاء الراشدين من الكرامات ثم بما ظهر على سائر
الصحابة • اما ابو بكر رضي الله عنه فمن كراماته انه لما حملت جنازته الى باب قبر النبي صلى الله عليه وسلم ونودي السلام عليك
يا رسول الله هذا ابو بكر بالباب فاذا الباب قد انفتح واذا بهاتف يهتف من القبر ادخلوا الحبيب الى الحبيب • واما عمر رضي الله عنه
فقد ظهرت انواع كثيرة من كراماته احدها ما روي انه بعث جيشا وامر عليهم رجلا يدعى سارية بن الحصين فبينا عمر
رضي الله عنه يوم الجمعة يخطب جعل يصيح في خطبته وهو على المنبر يا سارية الجبل الجبل قال علي بن ابي طالب
رضي الله عنه فكتبت تاريخ تلك الكلمة فقدم رسول مقدم الجيش فقال يا امير المؤمنين غزونا يوم الجمعة في وقت الخطبة فهزمونا فاذا
بانسان يصيح يا سارية الجبل فاسندنا ظهورنا الى الجبل فهزم الله الكفار وظفرنا بالغنائم العظيمة ببركة ذلك الصوت
قلت سمعت بعض المذكرين قال كان ذلك معجزة لمحمد صلى الله عليه وسلم لانه قال لابي بكر وعمر رضي الله عنهما انتما مني بمنزلة
السمع والبصر فلما كان عمر بمنزلة البصر لمحمد صلى الله عليه وسلم لا جرم قدر ان يرى من ذلك البعد العظيم • الثاني روي ان نيل
مصر كان في الجاهلية يقف في كل سنة مرة واحدة وكان لا يجري حتى يلقى فيه جارية حسناء فلما جاء الاسلام كتب عمرو بن العاص
بهذه الواقعة الى عمر رضي الله عنه فكتب عمر على خزفة ايها النيل ان كنت تجري بامر الله فاجر وان كنت تجري بامرك فلا حاجة لنا اليك
فالقيت تلك الخزفة في النيل فجرى ولم يقف بعد ذلك • الثالث وقعت الزلزلة في المدينة فضرب عمر رضي الله عنه بالدرة
على الارض وقال اسكني باذن الله فسكنت وما حدثت الزلزلة بالمدينة بعد ذلك الوقت • الرابع وقعت النار
في بعض دور المدينة فكتب عمر رضي الله عنه على خزفة يا نار اسكني باذن الله فالقوها في النار فانطفأت في الحال • الخامس
روي ان رسول ملك الروم جاء الى عمر وطلب داره فظن ان داره مثل قصور الملوك فقالوا ليس له ذلك انما هو في الصحراء
يضرب اللبن فلما ذهب الى الصحراء رأى عمر رضي الله عنه وضع درته تحت رأسه ونام على التراب فتعجب الرسول من ذلك وقال
ان اهل المشرق والمغرب يخافون من هذا الانسان وهو على هذه الصفة ثم قال في نفسه ان وجدته خاليا فاقتله واخلص
الناس منه فلما رفع السيف اخرج الله تعالى من الارض اسدين فقصداه فخاف والقى السيف وانتبه عمر رضي الله
عنه ولم ير شيئا فسأله عن الحال فذكر له الواقعة واسلم واقول هذه الوقائع ومنها ما هو معلوم بالتواتر وهو انه
مع بعده عن زينة الدنيا والاحتراز عن التكلفات كيف قدر على تلك السياسات ولا شك ان هذا من اعظم
الكرامات • واما عثمان رضي الله عنه فقال ما لي اراكم تدخلون علي واثار الزنا ظاهرة عليكم فقلت اجاء الوحي
بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال لا ولكن فراسة المؤمن صادقة • والثاني انه لما طعن بالسيف كان ... فقطرت
قطرة من دمه على المصحف على قوله فسيكفيكهم الله وهو السميع العليم • الثالث ان جهجاه الغفاري انتزع

فما حدثت ان اكون مثلها
بلغ
نفذت
الى بابه
الجمعة يخ
دلائله وكماله
من يده
رويت بالعادة
فروى انس انه قال سرت في الطريق فوقعت عيني على امرأة ثم دخلت على عثمان

العصا من يد عثمان وكسرها على ركبته فوقعت الاكلة في ركبته . واما علي رضي الله عنه فروي ان واحدا من محبيه سرق وكان عبدا اسود فاتي به الى علي رضي الله عنه فقال له اسرقت قال نعم فقطع يده فانصرف من عند علي فلقيه سلمان الفارسي وابن الكوا فقال ابن الكوا من قطع يدك فقال امير المومنين ويعسوب المسلمين وختن الرسول وزوج البتول فقال قطع يدك وتمدحه فقال ولم لا امدحه وقد قطع يدي بحق وخلصني من النار فسمع سلمان ذلك فاخبر به عليا عليه السلام فدعا بالاسود ووضع يده على ساعده وغطاه بمنديل ودعا بدعوات فسمعنا صوتا من السما ارفع الردا عن اليد فرفعناه فاذا اليد قد برئت باذن الله تعالى واما سائر الصحابه رضي الله عنهم اجمعين فاحوالهم في هذا الباب كثيره ونذكر منها شيئا قليلا فالاول روى محمد بن المنكدر عن سفينة قال ركبت البحر فانكسرت سفينتي التي كنت فيها فركبت لوحا من الواحها فطرحني اللوح في اجمة فيها اسد فخرج الاسد الي يريدني فقلت يا ابا الحرث انا مولى رسول الله صلى الله عليه وسلم فتقدم ودلني على الطريق ثم همهم فظننت انه يودعني ورجع . الثاني روى ثابت عن انس ان اسيد بن حضير ورجلا اخر من الانصار تحدثا عند رسول الله صلى الله عليه وسلم في حاجة لهما حتى ذهب من الليل زمان ثم خرجا من عنده وكانت الليلة شديدة الظلمة وفي يد كل واحد منهما عصية فاضاءت عصا احدهما لهما حتى مشيا في ضوءها فلما افترق بهما الطريق اضاءت للاخر عصاه فمشى حتى بلغ منزله . الثالث قالوا لخالد بن الوليد رضي الله عنه ان في عسكرك من يشرب الخمر فركب فرسه فطاف بالعسكر فلقي رجلا على فرس ومعه زق خمر فقال ما هذا قال خل فقال اللهم اجعله خلا فذهب الرجل الى اصحابه فقال اتيتكم بخمر ما شربت العرب مثلها فلما فتحوا اذا هو خل فقالوا والله ما جئتنا الا بخل فقال هذه والله دعوة خالد . والرابع الواقعة المشهورة وهي ان خالد بن الوليد اكل كفا من السم على اسم الله تعالى وما ضره . الخامس ان ابن عمر رضي الله عنه كان في بعض اسفاره فلقي جماعة وقفوا على الطريق من خوف السبع فطرد السبع من طريقهم ثم قال انما يسلط على ابن ادم ما يخافه ولو انه لم يخف غير الله لم يسلط عليه شيء . السادس روي ان النبي صلى الله عليه وسلم بعث العلا الحضرمي في غزاة فحال بينهم وبين المطلوب قطعة من البحر فدعا باسم الله الاعظم ومشوا على الما وفي كتب الصوفية من هذا الباب روايات متجاوزة عن الحد والحصر فمن ارادها طالعها . واما الدلائل العقلية على جواز الكرامات فمن وجوه الاول ان العبد ولي الله قال تعالى الا ان اوليا الله لا خوف عليهم ولا هم يحزنون والرب ولي العبد قال الله تعالى الله ولي الذين امنوا يخرجهم من الظلمات وقال وهو يتولى الصالحين وقال انما وليكم الله ورسوله وقال انت مولانا وقال ذلك بان الله مولى الذين امنوا فثبت ان الرب عز وجل ولي العبد وان العبد ولي الرب وايضا الرب حبيب العبد والعبد حبيب الرب قال تعالى يحبهم ويحبونه وقال والذين امنوا اشد حبا لله وقال ان الله يحب التوابين ويحب المتطهرين واذا ثبت هذا فنقول العبد اذا بلغ في الطاعة الى حيث يفعل كل ما امره الله تعالى وكل ما فيه رضاه وترك كل ما نهى الله عنه وزجر عنه فكيف يبعد ان يفعل الرب الكريم مرة واحدة ما يريده العبد بل هو اولى لان العبد مع لؤمه وعجزه لما فعل ما يريده الله عز وجل ويامره به فلان يفعل الرب مرة واحدة ما اراده العبد كان اولى ولهذا قال تعالى واوفوا بعهدي اوف بعهدكم . الحجة الثانية لو امتنع اظهار الكرامة لكان ذلك اما لاجل انه ليس اهلا لان يفعل مثل هذا الفعل او لاجل ان المومن ليس اهلا لان يعطيه الله تعالى هذه العطية والاول قدح في قدرة الله تعالى وصفاته وافعاله واحكامه واسمائه ومحبة الله وطاعته والمواظبة على ذكره وتقديسه وتمجيده وتهليله اشرف من اعطاء رغيف واحد في مفازة او تسخير حية او اسد فلما اعطى المحبة والذكر والشكر من غير سوال فلان يعطيه في مفازة فاي بعد فيه . الحجة الثالثة قال عليه السلام حكاية عن رب العزة عز وجل ما تقرب عبد الي بمثل اداء ما افترضت عليه ولا يزال يتقرب الي بالنوافل حتى احبه فاذا احببته كنت له سمعا وبصرا ولسانا وقلبا ويدا ورجلا بي يسمع وبي يبصر وبي ينطق وبي يمشي وهذا الخبر يدل على انه لم يبق في سمعهم نصيب لغير الله تعالى ولا في بصرهم ولا في سائر اعضائهم اذ لو بقي هناك نصيب لغير الله لما قال انا سمعه وبصره واذا ثبت هذا فنقول لا شك ان هذا المقام اشرف من تسخير الحية والسبع والحجر واعطاء العنقود من العنب او شربة من الما فلما اوصل رحمته عبده الى هذه الدرجات العالية فاي بعد في ان يعطيه رغيفا واحدا او شربة من الما في مفازة . الحجة الرابعة قال صلى الله عليه وسلم حاكيا عن رب العزة سبحانه وتعالى من اذى لي وليا فقد بارزني بالمحاربة فجعل ايذا الولي قائما مقام ايذائه وهذا قريب من قوله في حق محمد صلى الله عليه وسلم ان الذين يبايعونك وقال وما كان لمومن ولا مومنة اذا قضى الله ورسوله امرا ان يكون لهم الخيرة وقال ان الذين يوذون الله ورسوله لعنهم الله في الدنيا والاخرة فجعل بيعة محمد بيعة مع الله تعالى ورضى محمد صلى الله عليه وسلم رضى الله تعالى وايذا محمد ايذا الله فلا جرم بلغت درجة محمد صلى الله عليه وسلم الى الحد الغاية فكذا ههنا لما قال من اذى لي وليا فقد بارزني بالمحاربة دل ذلك على انه تعالى جعل ايذا الولي قائما مقام ايذا نفسه ويتاكد هذا بالخبر المشهور انه تعالى يقول يوم القيامة مرضت فلم تعدني استسقيتك فلم تسقني استطعمتك فلم تطعمني فيقول يا رب كيف افعل هذا وانت رب العالمين فيقول ان عبدي فلانا مرض فلم تعده اما علمت انك لو عدته

اسرقت قال نعم

وابن الكوا

وختن

الحجة الاولى

الى النور

العظيمة وهو كفر والثاني باطل فان معرفة ذات الله تعالى

انما يبايعون الله

لوجدت ذلك عندي ولكن في السقي والطعام فقد دلت هذه الاخبار على ان اولياء الله يصلون الى هذه الدرجات العالية والمراتب الشريفة فاذا جاز ايصال العبد الى هذه الدرجات فاى بعد في ان يعطيه الله تعالى كسرة خبز او جرعة ماء او يسخر له كلبا او دودا ه الحجة الخامسة انا نشاهد في العرف ان من خصه السلطان بالخدمة الخاصة واذن له في الدخول عليه في مجلس الانس فقد يخصه ايضا بان يقدره على ما لا يقدر عليه غيره بل العقل السليم يشهد بانه متى حصل ذلك القرب فانه يتبعه هذا المنصب فجعلوا القرب اصلا والمنصب تبعا واعظم الملوك هو رب العالمين فاذا شرف عبدا بان اوصله الى عتبات خدمته ودرجات كراماته واوقفه على اسرار معرفته ورفع حجاب البعد بينه وبين نفسه واجلسه على بساط قربه فاى بعد في هذا ان يظهر تلك الكرامات في هذا العالم مع ان هذا العالم بالنسبة الى ذرة من تلك السعادات الروحانية وللمعارف الربانية كالعدم المحض ه الحجة السادسة لا شك ان المتولي للافعال هو الروح لا البدن ولا شك ان معرفة الله للروح كالروح للبدن على ما قررناه في تفسير قوله تعالى ينزل الملائكة بالروح من امره ولهذا قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ابيت عند ربي يطعمني ويسقيني ولهذا المعنى نرى ان كل من كان اكثر علما باحوال الغيب كان اقوى قلبا واقل ضعفا ولهذا قال علي ابن ابي طالب رضي الله عنه والله ما قلعت باب خيبر بقوة جسدانية ولكن بقوة ربانية وذلك لان عليا في ذلك الوقت انقطع نظره عن عالم الاجساد واشرقت روحه بانوار عالم الكبرياء والعظمة وتقوت روحه وتشبهت بجواهر الارواح الملكية وتلألأت فيه اضواء عالم القدس والعظمة فلا جرم حصلت له من القدرة ما قدر بها على ما لم يقدر عليه غيره كذا العبد اذا واظب على الطاعات بلغ الى المقام الذي يقول الله تعالى له كنت له سمعا وبصرا فاذا صار نور جلال الله تعالى سمعا له سمع القريب والبعيد واذا صار ذلك النور بصرا له راى القريب والبعيد واذا صار ذلك النور يدا له قدر على التصرف في السهل والصعب والبعيد والقريب
الحجة السابعة وهي مبنية على القوانين العقلية الحكمية وهي انا قد بينا ان جوهر الروح ليس من جنس الاجسام الكائنة الفاسدة المتعرضة للتفرق والتمزق بل هو من جنس جواهر الملائكة وسكان عالم السموات ونوع المقدسين المطهرين الا انه لما تعلق بهذا البدن واستغرق في تدبيره صار في ذلك الاستغراق الى حيث نسي الوطن الاول والمسكن المتقدم وصار بالكلية متشبها بهذا الجسم الفاسد فضعفت قوته وذهبت مكنته ولم يقدر على شيء من الافعال اما اذا اشتغل بمعرفة الله عز وجل ومحبته وقل انغماسه في تدبير هذا البدن واشرقت عليه انوار الارواح العرشية المقدسة وفاضت عليها من تلك الانوار وقويت على التصرف في اجسام هذا العالم مثل قوة الارواح الفلكية على هذه الاعمال وذلك هو من الكرامات وفيه دقيقة اخرى وهي انا قد دللنا ان الارواح البشرية مختلفة بالماهية فمنها القوية والضعيفة ومنها النورانية والكدرة ومنها الحرة والنذلة والارواح الفلكية ايضا كذلك الا ترى ان جبريل عليه السلام كيف وصفه الله تعالى بالقوة فقال انه لقول رسول كريم ذي قوة عند ذي العرش مكين وقال في قوم اخرين من الملائكة وكم من ملك في السموات لا تغني شفاعتهم شيئا فاذا اتفق في نفس من النفوس كونها قوية القوة قدسية العنصر مشرقة الجوهر علوية الطبيعة ثم انضاف اليها انواع الرياضات التي تزيل عن وجهها غبرة عالم الكون والفساد اشرقت وتلألأت وقويت على التصرف في هيولى عالم الكون والفساد باعانة نور معرفة الحضرة الصمدية ونور اضواء حضرة الجلال والعزة ولنقبض هاهنا عنان البيان فان وراءها اسرارا دقيقة واحوالا عميقة ومن لم يصل اليها لم يصدق بها ووفقنا الله تعالى الا انه على درك الخيرات واحتج المنكرون للكرامات بوجوه
الشبهة الاولى وهي التي عليها يعولون وبها يصولون وهي ان ظهور الفعل الخارق للعادة جعله الله تعالى دليلا على النبوة فلو حصلت لغير النبي لبطلت هذه الدلالة لان حصول الدليل مع عدم المدلول يقدح في كونه دليلا وذلك باطل والشبهة الثانية تمسكوا بقوله عليه السلام حكاية عن الله سبحانه لن يتقرب المتقربون الي بمثل اداء ما افترضت عليهم قالوا فهذا يدل على ان التقرب الى الله باداء الفرائض اعظم من التقرب اليه باداء النوافل ثم ان المتقرب اليه باداء الفرائض لا يحصل له شيء من الكرامات فالمتقرب اليه باداء النوافل اولى ان لا يحصل له ذلك الشبهة الثالثة تمسكوا بقوله وتحمل اثقالكم الى بلد لم تكونوا بالغيه الا بشق الانفس والقول بان الولي ينتقل من بلد الى بلد بعيد لا على هذا الوجه طعن في هذه الاية وايضا ان محمدا صلى الله عليه وسلم لم يصل من مكة الى المدينة الا في ايام كثيرة مع التعب الشديد فكيف يعقل ان يقال ان الولي يذهب من بلد نفسه الى الحج في اليوم الواحد الشبهة الرابعة قالوا هذا الولي الذي تظهر عليه الكرامات اذا ادعى على انسان درهما فهل نطالبه بالبينة او لا نطالبه بها فان طالبناه بها كان عبثا لان ظهور الكرامة يدل على انه لا يكذب ومع قيام الدليل القاطع كيف يطلب الدليل الظني وان لم نطالبه بها فقد تركنا قوله صلى الله عليه وسلم البينة على المدعي فهذا يدل على ان القول بالكرامة باطل ه الشبهة الخامسة اذا جاز ظهور الكرامة على بعض الاولياء جاز ظهورها على الباقين فاذا كثرت الكرامات انقلبت خرق العادة وفقا للعادة وذلك يقدح في المعجزة والكرامة والجواب عن الشبهة الاولى ان الناس اختلفوا في انه هل يجوز للولي دعوى الولاية فقال قوم من المحققين ان ذلك لا يجوز فعلى هذا القول الفرق بين المعجزات والكرامات ان المعجزات تكون مسبوقة بدعوى النبوة والكرامة لا تكون مسبوقة بدعوى الولاية والسبب

خصه

يتنقل
نقل
كان عبثا

في هذا الفرق ان الانبيا عليهم السلام انما بعثوا الى الخلق ليصيروا دعاة للخلق من الكفر الى الايمان ومن المعصية
الى الطاعة فلو لم تظهر دعوى النبوة لم يومنوا به واذا لم يومنوا به بقوا على الكفر واذا ادعوا النبوة واظهروا المعجزة
امن القوم بهم فاقدام الانبيا عليهم السلام على دعوى النبوة لم يكن الا لهذا الغرض من قطع النفس لا المقصود
منه اظهار الشفقة على الخلق حتى ينتقلوا من الكفر الى الايمان اما ثبوت الولاية للولي فليس الجهل بها كفرا ولا
معرفتها ايمانا فكان دعوى الولاية طلبا لشهوة النفس فعلمنا ان النبي يجب عليه اظهار دعوى النبوة والولي
لا يجوز له ذلك فظهر الفرق اما الذين قالوا يجوز للولي دعوى الولاية فقد ذكروا الفرق بين المعجزة والكرامة
من وجوه الاول ظهور الفعل الخارق للعادة يدل على كون ذلك الانسان مبرا عن المعصية ثم ان اقترن هذا
هذا الفعل بدعوى النبوة دل على كونه صادقا في دعوى النبوة وان اقترن بادعا الولاية دل على كونه صادقا في ادعا
الولاية ولهذا الطريق لا يكون ظهور الكرامة على الاوليا طاعنا في معجزات الانبيا عليهم الصلاة والسلام الثاني
ان النبي صلى الله عليه وسلم يدعي المعجزة ويقطع بها والولي اذا ادعى الكرامة لا يقطع بها لان المعجز يجب ظهوره اما
الكرامة لا يجب ظهورها • الثالث انه يجب نفي المعارضة عن المعجزة ولا يجب نفيها عن الكرامة الرابع انه لا يجوز
ظهور الكرامة على الاوليا عند ادعا الولاية الا اذا اقر عند تلك الدعوى كونه على دين ذلك النبي ومتى كان الامر
كذلك صارت تلك الكرامة معجزة لذلك النبي ومؤكدة لرسالته وبهذا التقدير لا تكون تلك الكرامة طاعنا
في نبوة النبي بل يصير مقويا لها والجواب عن الشبهة الثانية ان التقرب بالفرايض وحدها اقرب من التقرب بالنوافل
اما الولي فانه انما يكون وليا اذا كان اتيا بالفرايض والنوافل ولا شك انه حاله اكمل من حال من اقتصر على الفرايض فظهر
الفرق • والجواب عن الشبهة الثالثة ان قوله وتحمل اثقالكم الى بلد لم تكونوا بالغيه الا بشق الانفس محمول على المعهود المتعارف
وكرامات الاوليا احوال نادرة فتصير كالمستثناة عن ذلك العموم وهذا هو الجواب عن الشبهة الرابعة وهي التمسك
بقوله صلى الله عليه وسلم البينة على المدعي • والجواب عن الشبهة الخامسة ان المطيعين فيهم قلة كما قال تعالى وقليل
من عبادي الشكور وكما قال الا المخلصين منه ولا تجد اكثرهم شاكرين واذا حصلت القلة فيهم يكون ما ظهر عليهم من الكرامات
في الاوقات نادرا فتبقى كونها على خلاف العادة **المسئلة الثانية** في الفرق بين الكرامة والاستدراج
اعلم ان من اراد شيئا فاعطاه الله مراده لم يدل على كون العبد وجيها عند الله تعالى سوا كانت العطية على
وفق العادة او على خلافها بل قد يكون ذلك اكراما للعبد وقد يكون استدراجا ولهذا الاستدراج اسما
كثيرة في القران احدها الاستدراج قال الله تعالى سنستدرجهم من حيث لا يعلمون ومعنى الاستدراج
ان يعطيه الله تعالى كل ما يريده في الدنيا ليزداد غيه وضلاله وجهله وعناده فيزداد كل يوم بعدا من الله
وتحقيقه انه ثبت في العلوم العقلية ان تكرر الافعال سبب لحصول الملكة الراسخة فاذا مال قلب العبد الى الدنيا
ثم اعطاه الله مراده فحينئذ يصل الطالب الى المطلوب وذلك يوجب حصول اللذة وحصول اللذة يزيد
في الميل وزيادة الميل توجب مزيد السعي ولا يزال يتادى كل منهما الى الاخر ويقوى كل واحد من هاتين الحالتين
درجة درجة ومعلوم ان الاشتغال بهذه اللذات العاجلة مانع عن مقامات المكاشفة ودرجات المعارف
فلا جرم يزداد بعده عن الله تعالى درجة درجة الى ان يكامل فهذا هو الاستدراج وثانيها المكر قال الله تعالى
فلا يامن مكر الله الا القوم الخاسرون ومكروا ومكر الله والله خير الماكرين وقال ومكروا مكرا ومكرنا مكرا وهم لا
يشعرون • وثالثها الكيد قال تعالى ان كيدي متين • ورابعها الخداع قال الله تعالى يخادعون الله وهو خادعهم
وقال عز وجل يخادعون الله والذين امنوا وما يخادعون الا انفسهم • وخامسها الاملا قال تعالى ولا يحسبن الذين
كفروا انما نملي لهم خير لانفسهم انما نملي لهم ليزدادوا اثما • وسادسها الهلاك قال الله تعالى حتى اذا فرحوا بما اوتوا
اخذناهم بغتة وقال في فرعون واستكبر هو وجنوده في الارض بغير الحق وظنوا انهم الينا لا يرجعون فاخذناه
وجنوده فنبذناهم في اليم فظهر بهذه الايات ان الايصال الى المرادات لا يدل على كمال الدرجات والفوز بالخيرات
بقي علينا ان نذكر الفرق بين الكرامات والاستدراجات فنقول ان صاحب الكرامة لا يستانس بتلك الكرامة بل
عند ظهور الكرامة يصير خوفه من الله تعالى اشد وحذره من قهر الله اقوى فانه يخاف ان يكون ذلك من باب
الاستدراج واما صاحب الاستدراج فانه يستانس بذلك الذي يظهر عليه ويظن انه انما وجد تلك الكرامة لانه كان مستحقا لها
فحينئذ يستحقر غيره ويتكبر عليه ويحصل له امن من مكر الله
وعقابه ولا يخاف سوء العاقبة فاذا ظهر شي من هذه الاحوال على صاحب الكرامة دل على انها كانت استدراجا لا
كرامة ولهذا المعنى قال المحققون الاعتزاز بالكرامة فليس الا وقد ينقطع من حضرة الله تعالى المانع في مقام الكرامات فلا جرم
ترى المحققين يخافون من الكرامات كما يخافون من اشد انواع البلا والذي يدل عليه ان الاستيناس بالكرامة قاطع
عن الطريق وجوه • الحجة الاولى ان هذا الغرور انما يحصل اذا اعتقد الرجل انه مستحق لهذه الكرامة لانه ان اعتقد انه لا
يكون مستحقا لها كان فرحه بالله لا بالكرامة وان اعتقد انه مستحق لها فقد ثبت ان الفرح بالكرامة لا يحصل الا اذا اعتقد انه مستحق
لها وهذا عين الجهل لان الملائكة قالوا لا علم لنا الا ما علمتنا وقال تعالى وما قدروا الله حق قدره وايضا فقد ثبت
بالبرهان اليقيني انه لا حق لاحد من الخلق على الحق تعالى فكيف يحصل ظن الاستحقاق • الحجة الثانية ان

اكلا
يكون و
النادرة و
يظهر عليه ويظن انه انما وجد
تلك الكرامة لانه كان مستحقا لها
فحينئذ
مستحقا لا اتسع حصول
الفرح بها بل يجب ان يكون

الكرامات انها مغايرة للحق سبحانه فالفرح بالكرامة فرح بغير الحق والفرح بغير الحق حجاب عن الحق والمحجوب
عن الحق كيف يليق به الفرح والسرور ۞ الحجة الثالثة ان من اعتقد في نفسه انه صار مستحقا للكرامة بسبب
علمه حصل لعمله وقع عظيم في قلبه ومن كان لعمله عنده وقع كان جاهلا اذ لو عرف ربه لعلم ان كل طاعات الخلق
في جنب جلاله تقصير وكل شكرهم في جنب آلائه ونعمائه قصور وكل معارفهم وعلومهم في مقابلة عزته حيرة وجهل
رايت في بعض الكتب انه قرأ المقرئ في مجلس ابي علي الدقاق قوله تعالى اليه يصعد الكلم الطيب والعمل الصالح
يرفعه فقال علامة ان الحق رفع عملك ان لا يبقى عندك فان بقي عملك في نظرك فهو مدفوع وان لم يبق معك
فهو مرفوع مقبول ۞ الحجة الرابعة ان صاحب الكرامة انما وجد الكرامة باظهار الذل والتضرع
في حضرة الله تعالى فاذا ترفع وتجبر وتكبر بسبب الكرامات فقد بطل ما به وصل الى الكرامة فهذا الطريق يؤدي
ثبوته الى عدمه فكان مردودا ولهذا المعنى لما ذكر النبي صلى الله عليه وسلم مناقب نفسه وفضائلها كان يقول لا فخر
في حق ابليس وفي حق بلعام كان عظيما ثم قيل لابليس وكان من الكافرين وقيل لبلعام فمثله كمثل الكلب وقيل لعلماء اسرائيل
الذين حملوا التورية ثم لم يحملوها كمثل الحمار يحمل اسفارا وقيل ايضا في حقهم وما اختلف الذين اوتوا الكتاب الا من بعد
ما جاءهم العلم بغيا بينهم فبين ان وقوعهم في ظلمات الضلال كان بسبب فرحهم بما اوتوا من العلم والزهد الحجة
السادسة ان الكرامة غير المكرم وكل من نظر في الكرم فهو ذليل وكل من تعزز بالذليل فهو ذليل ولهذا المعنى
قال الخليل عليه السلام اما اليك فلا فالاستغناء بالفقير فقر والتقوي بالعاجز عجز والاستكمال بالناقص
نقصان والفرح بالمحدث والالتفات بالكلية على الحق اخلاص فثبت ان الفقير اذا ابتهج بالكرامة سقط عن
درجته اما اذا كان لا يشاهد في الكرامة الا المكرم ولا في الاعزاز الا المعز ولا في الخلق الا الخالق فهناك يصح الوصول
الحجة السابعة ان الافتخار بالنفس وبصفاتها من صفة ابليس وفرعون قال ابليس انا خير منه وقال فرعون
اليس لي ملك مصر وكل من ادعى الالهية والنبوة بالكذب فليس له غرض الا تزيين النفس وتقوية الحرص والعجب
ولهذا قال صلى الله عليه وسلم ثلاث مهلكات وختمها بقوله واعجاب المرء بنفسه ۞ الحجة الثامنة انه تعالى
قال فخذ ما آتيتك وكن من الشاكرين واعبد ربك حتى يأتيك اليقين فلما اعطاه الله تعالى العطية الكبرى
امره بالاشتغال بخدمة المعطي لا بالفرح بالعطية ۞ الحجة التاسعة ان النبي صلى الله عليه وسلم لما خيره
الله تعالى بين ان يكون نبيا ملكا وبين ان يكون عبدا نبيا ترك الملك ولا شك ان وجدان الملك الذي يعم المشرق
والمغرب من الكرامات بل من المعجزات ثم انه صلى الله عليه وسلم ترك ذلك الملك واختار العبودية لانه اذا
كان عبدا كان افتخاره بمولاه ولما كان ملكا كان افتخاره بعبيده فلما اختار العبودية لا جرم اليه في التحيات
التي رواها ابن مسعود واشهد ان محمدا عبده ورسوله وقيل في المعراج سبحان الذي اسرى بعبده ليلا الحجة
العاشرة ان محب المولى غير ومحب ما للمولى غير فمن احب المولى لم يفرح بغير المولى ولم يستأنس بغير المولى فالاستيناس
بغير المولى والفرح بغيره يدل على انه كان محبا للمولى بل كان محبا لنفسه ونصيب النفس انما يطلب
للنفس فهذا الشخص ما احب الا نفسه والصنم الاكبر هو النفس قال تعالى افرأيت من اتخذ الهه هواه فهذا
الانسان عابد للصنم الاكبر حتى ان المحققين قالوا لا مضرة في عبادة شيء من الاصنام مثل المضرة الحاصلة بسبب
النفس ولا خوف من عبادة الاصنام كالخوف بالفرح بالكرامات ۞ الحجة الحادية عشر قوله تعالى ومن يتق الله
يجعل له مخرجا ويرزقه من حيث لا يحتسب ومن يتوكل على الله فهو حسبه فهذا يدل على ان من لم يتق الله ولم يتوكل عليه
لم يجعل له شيء من هذه الاحوال

المسألة الرابعة ۞ الثامنة في ان الولي هل يعرف كونه وليا ام لا

قال الاستاذ ابو بكر بن فورك لا يجوز وقال الاستاذ ابو علي الدقاق وتلميذه ابو القاسم القشيري يجوز وحجة المانعين
من وجوه احدها قوله تعالى فلا يأمن مكر الله الا القوم الخاسرون والياس ايضا غير جائز لقوله تعالى انه لا ييأس من
روح الله الا القوم الكافرون ومن يقنط من رحمة ربه الا الضالون والمعنى فيه ان الامن لا يحصل الا عند اعتقاد العجز
واعتقاد العجز والبخل في حق الله عز وجل كفر والثاني ان الطاعات وان كثرت الا ان قهر الحق اعظم ومع كون القهر غالبا
لا يحصل الامن الثالث ان الامن يقتضي زوال العبودية وترك الخدمة وترك العبودية يوجب العداوة والامن يقتضي ان
غير الخوف ۞ الرابع انه تعالى وصف المخلصين بقوله تعالى ويدعوننا رغبا ورهبا ۞ اما الحجة الثانية على ان الولي لا
يعرف كونه وليا ان الولي انما صار وليا لاجل ان الحق يحبه لا لاجل انه يحب الحق وكذا القول في العدو ثم ان محبة الحق
وعداوته سران لا يطلع عليهما احد الا الله وطاعات العباد ومعاصيهم لا تؤثر في محبة الحق وعداوته لان الطاعات
والمعاصي محدثة متناهية وصفات الحق قديمة غير متناهية والمحدث والمتناهي لا يصير غالبا للقديم الغير المتناهي
وعلى هذا التقدير فربما كان العبد في الحال في عين الطاعة ولكن نصيبه من الازل عين العداوة وتمام التحقيق
ان محبته وعداوته صفة وصفة الحق غير معللة وما كانت محبته لا لعلة فانه يمتنع ان يصير عدوا بسبب
المعصية ومن كانت عداوته وكراهته لا لعلة يمتنع ان يصير محبا لعلة الطاعة ولما كانت محبة الحق وعداوته
سرا لا يطلع عليها قال عيسى صلى الله عليه وسلم تعلم ما في نفسي ولا اعلم ما في نفسك انك انت علام الغيوب

من بقي عملك في نظرك ۞
عملك في نظرك ۞

في آخر كل واحد منها والفخر يعني الفخر
بهذه الكرامات وانما الفخر بالمكرم
والمعطي الحجة الخامسة انظار ۞

ولقوله ۞

خ
فالامن يقتضي
ترك الخوف ۞
وكانوا لنا خاشعين قيل رغبا في ثوابنا
ورهبا من عقابنا وقيل رغبا في فضلنا
ورهبا من عدلنا وقيل رغبا في وصالنا
ورهبا من فراقنا والاحسن ان يقال رغبا
فينا ورهبا عنا ۞

الحجة الثالثة على ان الولي لايعرف كونه وليا ان الحكم بكونه وليا وبكونه من اهل الثواب والجنة يتوقف على الخاتمة
والدليل عليه قوله تعالى من جاء بالحسنة فله عشر امثالها ولم يقل من عمل حسنة فله عشر امثالها وهذا يدل على ان
استحقاق الثواب مستفاد من الخاتمة لامن اول العمل والذي يؤكد ذلك بانه لو مضي عمره في الكفر ثم اسلم في اخر الامر
كان من اهل الثواب وبالضد وهذا يدل على ان العبرة بالخاتمة لابأول العمل ولهذا قال تعالى قل للذين كفروا ان ينتهوا
يغفر لهم ما قد سلف فثبت ان العبرة في الولاية والعداوة وكونه من اهل الثواب او من اهل العقاب بالخاتمة وظاهر
ان الخاتمة غير معلومة لاحد فوجب القطع بان الولاية لايعلم كونه وليا اما الذين قالوا ان الولي قد يعرف كونه وليا
فقد احتجوا على صحة قولهم بان الولاية لها ركنان احدهما كونه في الظاهر منقادا للشريعة والثاني كونه في
الباطن مستغرقا في نور الحقيقة ثم ان يكون وجه مطالعة الله تعالى واستيناسه بذكر الله وان لا
يكون استقراره في شيء سوى الله والجواب ان تداخل الاغلاط في هذا الباب كثير غامض والقضاء غير معلوم
والكيفية خطر والحزم غير وارد دون الوصول الى عالم الغيوب اسال الله من النيران واعوذ به من الاغترار وافته
العالم بحفظنا من الاسرار ولنرجع الى التفسير قوله تعالى نحن نقص عليك نبأهم بالحق انهم فتية آمنوا بربهم وزدناهم
هدى وربطنا على قلوبهم اذ قاموا فقالوا ربنا رب السموات والارض لن ندعو من دونه الها لقد قلنا اذا
شططا هؤلاء قومنا اتخذوا من دونه آلهة لولا يأتون عليهم بسلطان بين فمن اظلم ممن افترى على الله كذبا واذ
اعتزلتموهم اعلم انه تعالى ذكر من قبل جملة واقعتهم ثم قال نحن نقص عليك نبأهم بالحق اي على وجه الصدق انهم
فتية اي كانوا جماعة من الشبان آمنوا بالله ثم قال لهم ونزدهم هدى وربطنا على قلوبهم اي الهمناهم الصبر وثبتناهم
اذ قاموا وفي هذا القيام اقوال الاول قال مجاهد كانوا اشراف مدينتهم فخرجوا فاجتمعوا وراء المدينة من
غير ميعاد فقال رجل منهم هو اكبر القوم اني لاجد في نفسي شيئا ما اظن احدا يجده قالوا ما تجد قال اجد ان ربي
رب السموات والارض الثاني انهم قاموا بين يدي ملكهم دقيانوس وكان من الجبارين وقالوا ربنا رب السموات
والارض وذلك لانه كان يدعو الناس الى عبادة الطاغوت فثبت الله تعالى هؤلاء الفتية وعصمهم حتى عصوا
ذلك الجبار واقروا بربوبية الله عز وجل وصرحوا بالبراءة عن الشركاء والانداد والقول الثالث وهو قول عطاء ومقاتل
انهم قالوا ذلك عند قيامهم من النوم وهذا بعيد لان الله تعالى استانف قصتهم وقوله لقد قلنا اذا شططا معنى
الشطط في اللغة مجاوزة القدر قال الفراء يقال قد اشط في السوم اي جاوز القدر ولم اسمع الا اشط يشط اشطاطا
وحكى الزجاج وغيره شط الرجل واشط اذا جاوز ومنه قوله ولا تشطط واصل هذا من قولهم شطت الدار اذا
بعدت اما الشطط في القول فهو البعد عن الحق وهو ههنا منصوب على المصدر اي لقد قلنا اذا قولا شططا
اما قوله تعالى هؤلاء قومنا اتخذوا من دونه آلهة هذا من قول اصحاب الكهف ويعنون الذين كانوا في زمان دقيانوس
عبدوا الاصنام لولا هلا يأتون عليهم بسلطان بين بحجة بينة ومعنى عليهم اي على عبادة الالهة ومعنى الكلام التنبيه
بعدم الدليل على عدم المدلول ويستدل على صحة هذه الطريقة بهذه الاية توبيخا لانه تعالى استدل على عدم الشركاء
والاضداد بعدم الدليل عليه فثبت ان الاستدلال بعدم الدليل على عدم المدلول طريقة قوية ثم قال ذلك
الظالم من افترى على الله كذبا يعني ان الحكم بثبوت الشيء مع عدم الدليل عليه ظلم وافتراء على الله تعالى وكذب عليه وهذا
من اعظم الدلائل على فساد القول بالتقليد واذ اعتزلتموهم وما يعبدون
الا الله فاووا الى الكهف ينشر لكم ربكم من رحمته ويهيئ لكم من امركم مرفقا اعلم ان المراد انه قال بعضهم لبعض
واذا اعتزلتموهم واعتزلتم الشيء الذي يعبدونه الا الله فانكم لم تعتزلوا عبادة الله فاووا الى الكهف الاية قال الفراء وهو
جواب اذ كما تقول اذ فعلت كذا فافعل كذا ومعناه اذهبوا اليه واجعلوه ماواكم ينشر لكم ربكم من رحمته اي يبسطها عليكم
ويهيئ لكم من امركم مرفقا قرا نافع وابن عامر وعاصم في رواية البرجمي مرفقا بفتح الميم وكسر الفاء والباقون مرفقا
بكسر الميم وفتح الفاء وقال الفراء وهما لغتان الا ان الفتح اقيس واكثر وكل الرفق يا لكسر ما ارتفقت به والرفق
بالفتح الامر الرافق وترى الشمس اذا طلعت تزاور عن كهفهم ذات اليمين واذا
غربت تقرضهم ذات الشمال وهم في فجوة منه ذلك من آيات الله من يهد الله فهو المهتدي الى قوله مرشدا
وفيه مباحث البحث الاول قرا ابن عامر تزور ساكنة الزاي المعجمة مشددة الراء مثل تحمر وقرا عاصم وحمزة
والكسائي تزاور بالالف والتخفيف والباقون تزاور بالتشديد والالف والكل بمعنى والتزاور هو الميل والانحراف ومنه
زاره اذا مال اليه والزور الميل عن الصدق واما التشديد فاصله تتزاور وسكنت التاء الثانية وادغمت في الزاي
واما التخفيف فهو تفاعل من الزور واما تزور فهو من الازورار البحث الثاني قوله وترى الشمس اي انت ايها
المخاطب ترى الشمس عند طلوعها تميل عن كهفهم وليس المراد ان من خوطب بهذا يرى هذا المعنى ولكن العادة في المخاطب
ان يكون على هذا النحو ومعناه انك لو رايته لرايته على هذه الصورة البحث الثالث قوله ذات اليمين اي
جهة اليمين واصله ان ذات صفة اقيمت مقام الموصوف لانها تانيث ذو في قولهم رجل ذو مال وامراة ذات مال
والتقدير كانه قيل تزاور عن كهفهم جهة ذات اليمين واما قوله واذا غربت تقرضهم ذات الشمال ففيه بحثان

فقالوا نحن كذلك في انفسنا فقاموا جميعا فقالوا ربنا رب السموات والارض

واشتقاقهما من الارتفاق وكان الكسائي ينكر في مرفق الانسان الذي في اليد كسر الميم وفتح الفاء والفراء يجيز في الامر واليد وقيل هما لغتان

البحث الاول قال الكسائي اي ترضت المكان اي عدلت عنه وقال ابو عبيدة قرضت القرض في اشياء منها القطع وكذلك السير في البلاد اذا قطعتها تقول لصاحبك هل وردت مكان كذا فيقول المجيب انما قرضته
تقرضهم ذات اليمين وذات الشمال اي تعدل عن سمت رؤسهم الى جهة الشمال البحث الثاني
للمفسرين هاهنا قولان القول الاول قال ابن قتيبة ان باب ذلك الكهف كان مفتوحا الى جانب الشمال فاذا طلعت الشمس
كانت عن يمين الكهف واذا غربت كانت على شماله فضوء الشمس ما كان يصل الى داخل الكهف وكان الهواء الطيب
والنسيم الموافق يصل اليه والمقصود ان الله عز وجل صان اصحاب الكهف من ان يقع عليهم ضوء الشمس والا لفسدت
اجسامهم وكان يوصل اليهم الهواء الطيب والنسيم الموافق من جهة الشمال لئلا تبلى اجسامهم فصانهم عن
العفونة والفساد والقول الثاني انه ليس المراد ذلك وانما المراد ان الشمس اذا طلعت منع الله تعالى ضوء
الشمس وكذا القول حال غروبها وكان ذلك فعلا خارقا للعادة وكرامة عظيمة خص الله بها اصحاب الكهف
وهذا قول الزجاج واحتج على صحته بقوله تعالى ذلك من آيات الله اما اذا حملنا الاية على هذا الوجه الثاني
كان ذلك كرامة عجيبة وكانت من آيات الله واعلم انه تعالى اخبر بعد ذلك انهم كانوا في متسع من الكهف والفجوة
متسع في مكان قال ابو عبيدة وجمعها فجوات ومنه الحديث فاذا وجد فجوة نص ثم قال تعالى ذلك من آيات الله
وفيه قولان الذين قالوا المراد انه تعالى كان يمنع وصول ضوء الشمس بقدرته قالوا المراد بقوله ذلك اي الحفظ الذي
حفظهم الله تعالى عز وجل به في تلك المدة الطويلة من آيات الله الدالة على عجائب قدرته وبدائع حكمته ثم بين تعالى
انه كما ان بقاءهم هذه المدة الطويلة مصونا عن الموت والهلاك من قدرته ولطفه وكرمه فكذلك رجوعهم
اولا عن الكفر ورغبتهم في الايمان كان باعانة الله عز وجل ولطفه فقال من يهدي الله فهو المهتدي مثل اصحاب
الكهف ومن يضلل فلن تجد له وليا مرشدا كدقيانوس الكافر واصحابه ومناظرات اهل الجبر والقدر في هذه
الاية معلومة وتحسبهم ايقاظا وهم رقود ونقلبهم ذات اليمين وذات
الشمال وكلبهم باسط ذراعيه بالوصيد لو اطلعت عليهم لوليت منهم فرارا ولملئت منهم رعبا •
اعلم ان معنى قوله وتحسبهم ايقاظا على ما ذكرناه وترى الشمس اذا طلعت اي لو رأيتهم لحسبتهم ايقاظا والواحد
يقظ ويقظان قاله الاخفش وابو عبيدة والزجاج وانشد لرؤبة • ووجدوا اخوالهم ايقاظا •
ونظيره قوله عضد وعضد واعضاد وهم رقود اي نائمون وهو مصدر سمي به المفعول كما يقال قوم
ركوع وقعود وسجود يوصف الجمع بالمصدر وروي قال انه جمع راقد نحو قاعد لانه لا يجمع فاعل على فعول
قال الواحدي وانما يحسبون ايقاظا لان اعينهم منفتحة وهم نيام قال الزجاج لكثرة تقلبهم يظن انهم ايقاظ والدليل
عليه قوله تعالى ونقلبهم ذات اليمين وذات الشمال واختلفوا في مقدار مدة التقليب فعن ابي هريرة
ان لهم في كل عام تقليبتين وعن مجاهد يمكثون رقودا على ايمانهم تسع سنين ثم يقلبون على شمائلهم فيمكثون رقودا تسع
سنين وقيل لهم تقليبة واحدة في يوم عاشوراء واقول هذه التقديرات لا سبيل للعقل اليها ولفظ القرآن لا يدل عليه
وما جاء فيه خبر صحيح فكيف يعرف وقال ابن عباس فائدة تقليبهم لئلا تأكل الارض لحومهم ونقلبهم واقول هذا عجيب لانه
سبحانه وتعالى لما قدر على ان يمسك حياتهم مدة ثلثمائة سنة واكثر فلم لا يقدر على حفظ اجسادهم ابضا من غير تقليب
وقوله ذات منصوب على الظرف لان المعنى نقلبهم في ناحية اليمين كما قلنا في قوله تزاور عن كهفهم ذات اليمين
وقوله وكلبهم باسط ذراعيه بالوصيد قال ابن عباس والاكثر المفسرين هربوا ليلا من ملكهم فمروا براع معه كلب
فتبعهم على دينهم ومعه كلبه وقال كعب مروا بكلب فنبح عليهم فطردوه فعاد ففعلوا ذلك مرارا فقال لهم الكلب ما
تريدون مني لا تخشوا جانبي انا احب احباء الله فناموا حتى احرسكم وقال عبيد بن عمير كان ذلك كلب صيد
ومعنى باسط ذراعيه اي ملقيهما على الارض مبسوطتين غير مقبوضتين ومنه الحديث في الصلاة انه نهى عن افتراش السبع
وقال لا تفترش ذراعيك افتراش السبع وقوله بالوصيد يعني فناء الكهف قال الزجاج الوصيد فناء البيت وفناء الدار
وجمعه وصائد ووصد وقال يونس والفراء والاخفش الوصيد والاصيد لغتان مثل الوكاف والاكاف وقال
السدي الوصيد الباب والكهف لا يكون له باب ولا عتبة وانما اراد ان الكلب منه بموضع العتبة من البيت ثم قال
لو اطلعت عليهم اي اشرفت عليهم يقال اطلعت فلانا على الشيء فاطلع وقوله لوليت منهم فرارا قال الزجاج قوله فرارا
منصوب على المصدر لان معنى وليت منهم فررت منهم ولملئت منهم رعبا اي فزعا وخوفا قيل في التفسير طالت
شعورهم واظفارهم وبقيت اعينهم منفتحة وهم نيام فلهذا السبب لو رآهم الرائي لهرب مرعوبا وقيل انه تعالى
جعلهم بحيث كان من رآهم فزع فزعا شديدا وانما لم يبين سبب الرعب واحاله به وهذا هو الاصح وقوله ولملئت
منهم رعبا قرأ نافع وابن كثير بتشديد اللام والهمزة والباقون بتخفيف اللام وروي عن ابن كثير بالتخفيف والمعنى
واحد الا ان في التشديد مبالغة قال الاخفش الخفيف في كلام العرب يقولون ملأتني رعبا ولا يكادون يعرفون ملأتني
ويدل على هذا اكثر استعمالهم كقوله ومن مالئ عينيه من شيء غيره • اذا راح نحو الجمرة البيض كالدمى • وقال آخر •
ولا يملأ الاسماع الا ملاءة • ومن مالئ عينيه من شيء غيره • اذا راح نحو الجمرة البيض كالدمى •

من الوقوع ؟

الله تعالى ولو كان الامر كما ذكره اصحاب القول الاول لكان ذلك امرا معتادا مألوفا فلم يكن ذلك من آيات الله ؟

ذلك التزاور والميل والذي لم يقولوا به قالوا المراد بقوله ذلك اي ذلك ؟

نفي ؟

وقول ســـــ الاخر • لا يبلا المدلو لمرتين بها • وقول الاخر • امتلا الحوض وقال قطني •
وقد جاء المثقل ايضا .. وانشد الفضل العدي
• واذا قتل النعمان بالناس محرما • فملي من عوف ابن كعب سلاسله •
وقرا ابن عامر والكسائي رعبا بضم العين في جميع القرآن والباقون بالاسكان

• وكذلك بعثناهم ليتساءلوا بينهم الى قوله ولن تفلحوا اذا ابدا •

واعلم ان التقدير وكما زدناهم هدى وربطنا على قلوبهم وصبرنا على اداءهم وانقيناهم احيانا لا ياكلون ولا يشربون وقلبهم
كذلك بعثناهم اي احييناهم من تلك النومة التي تشبه الموت ليتساءلوا بينهم تساؤل تنازع واختلاف في مدة لبثهم
فان قيل فهل يجوز ان يكون الغرض من بعثهم ان يتساءلوا ويتنازعوا قلنا لا يبعد ذلك لانهم اذا تساءلوا انكشف لهم من
قدرة الله عز وجل امور عجيبة واحوال غريبة وذلك الانكشاف امر مطلوب لذاته • ثم قال تعالى قال قائل منهم كم لبثتم
اي مقدار لبثنا في هذا الكهف قالوا لبثنا يوما او بعض يوم قال المفسرون انهم دخلوا الكهف غدوة وبعثهم الله في آخر النهار
فلذلك قالوا يوما فلما راوا الشمس باقية قالوا او بعض يوم • ثم قال تعالى قالوا ربكم اعلم بما لبثتم قال ابن عباس هو رئيسهم
يمليخا رد علم ذلك الى الله عز وجل لانه لما نظر الى اشعارهم واظفارهم وبشرة وجوههم ورأى فيه آثار التغير الشديد علم
ان مثل ذلك التغير لا يحصل الا في الايام الطويلة • ثم قال تعالى فابعثوا احدكم بورقكم هذه الى المدينة قرأ
حمزة وابو بكر عن عاصم ساكنة الراء مفتوحة الواو ومنهم من قرأ مكسورة الواو ساكنة الراء وقرأ ابن كثير بورقكم
بكسر الراء وادغام القاف في الكاف وعن ابن محيصن انه كسر الواو وسكن الراء وادغم وهذا غير جائز لالتقاء
الساكنين لا على حده والورق اسم للفضة سواء كانت مضروبة او لا ويدل عليه ما روي ان عرفجة اتخذ انفا
من ورق وفي ورق ثلاث لغات ورق وورق مثل كبد وكبد وكبد ذكره الفراء والزجاج قال الفراء وكسر الواو اردؤها ويقال ايضا
للورق الرقة قال الازهري اصله ورقة مثل صلة وعدة قال المفسرون كانت معهم دراهم على صورة الملك
الذي كان في زمانهم • ثم قال تعالى الى المدينة وهي التي يقال لها اليوم طرسوس وهذه الآية تدل على ان السعي
في امساك الزاد امر مشروع وانه لا يبطل التوكل وقوله فلينظر ايها ازكى طعاما قال ابن عباس يريد ما حل من
الذبائح لان عامة اهل بلدهم كانوا مجوسا ومنهم قوم يخفون ايمانهم كان معظمهم ظلمة فقوله ازكى طعاما
يريد ابعد عن الغصب وقيل ايها اطيب والذ وقيل ايها ارخص وقال الزجاج قوله ايها رفع بالابتداء
وازكى خبره وطعاما نصب على التمييز وقوله وليتلطف اي يكون ذلك في سر وكتمان يعني دخول المدينة وشراء
الطعام ولا يشعرن بكم احدا اي لا يخبرن بكم وبمكانكم احدا من اهل المدينة انهم ان يظهروا عليكم اي يطلعوا
ويشرفوا على مكانكم او على انفسكم من قولهم ظهرت على فلان اذا علوته وظهرت على السطح اذا صرت فوقه ومنه
قوله تعالى فاصبحوا ظاهرين اي غالبين وكذلك قوله ليظهره على الدين كله اي ليعليه وقوله يرجموكم يقتلوكم
والرجم بمعنى القتل كثير في التنزيل كقوله تعالى ولولا رهطك لرجمناك وقوله ان ترجمون وكونه واصل الرجم
قال الزجاج اي يقتلوكم بالرجم والرجم اخبث انواع القتل وقوله او يعيدوكم في ملتهم اي الى دينهم ولن
تفلحوا اذا ابدا اي ان رجعتم الى دينهم لم تسعدوا في الدنيا ولا في الآخرة قال الزجاج قوله ابدا يدل على الشرط
اي ولن تفلحوا ان رجعتم الى ملتهم ابدا قال القاضي والاقرب على المؤمن الفار بدينه من عظم هذين واحدهما
فيه هلاك النفس وهو الرجم الذي هو اخبث انواع القتل والآخر هلاك الدين بان يردوا الى الكفر فان قيل
اليس انهم لو اكرهوا على الكفر حتى اظهروا الكفر لم يكن عليهم مضرة فكيف قالوا ولن تفلحوا اذا ابدا قلنا يحتمل ان
يكون المراد انهم لو ردوا هؤلاء المسلمين الى الكفر على سبيل الاكراه بقوا مظهرين لذلك الكفر مدة فربما يميل قلوبهم
الى ذلك الكفر ويصيروا كافرين في الحقيقة فهذا الاحتمال قائم فكان خوفهم منه

• وكذلك اعثرنا عليهم ليعلموا ان وعد الله حق الى قوله ولا تستفت فيهم منهم احدا • اعلم ان المعنى كما زدناهم هدى
وربطنا على قلوبهم وانمناهم وقلبناهم وبعثناهم لما فيها من الحكم الظاهرة فكذلك اعثرنا عليهم اي اطلعنا
غيرهم على احوالهم يقال عثرت على كذا اي علمته وقالوا واصل هذا ان كل من كان غافلا عن شيء فعثر به نظر اليه
وعرفه واتخذنا سبيلا للعلم والتبين فاطلقوا اسم السبب على المسبب واختلفوا في السبب الذي لاجله عرف
الناس واقعة اصحاب الكهف على وجوه الاول انه طالت شعورهم واظفارهم طولا مخالفا للعادة وظهرت في بشرة
وجوههم والمفارم آثار عجيبة تدل على ان مدتهم قد طالت طولا خارجا عن العادة والثاني ان ذلك الرجل
لما ذهب الى السوق ليشتري الطعام اخرج الدراهم لثمن الطعام قال صاحب الطعام هذا النقد غير موجود
في هذا اليوم وانما كانت موجودة قبل هذا الوقت بمدة مديدة ودهر داهر فلعلك وجدت كنزا واختلف الناس
فيه وحملوه ذلك الرجل الى الملك الذي للبلد فقال الملك من اين وجدت هذه الدراهم فقال بعت بها امس شيئا من التمر
وخرجت فرارا من الملك دقيانوس فعرف ذلك الملك انه ما وجد كنزا وان الله تعالى بعثه بعد موته • ثم قال تعالى ليعلموا

ط

ليكون بينهم

الثاني في الكاف

ويعني

والمنام

الدهر

ان وعد الله حق يعني انا اطلعنا القوم على احوالهم ليعلم القوم ان وعد الله حق في البعث والحشر والنشر حق روي
ان ملك ذلك الوقت كان ممن ينكر البعث الا انه كان منصفا فجعل الله امر الفتية دليلا للملك وقيل بل اختلف
الامة في ذلك الزمان فقال بعضهم الجسد والروح يبعثان جميعا وقال آخرون الروح يبعث واما الجسد فتاكله
الارض فتزلزل ذلك الملك فكان يتضرع الى الله تعالى ان يظهر له آية يستدل بها على ما هو الحق في هذه المسألة فاطلعه
الله على امر اصحاب الكهف فاستدل ذلك الملك بواقعتهم على صحة بعث الاجساد لان انتباههم بعد النوم الطويل
شبيه بمن يموت ثم يبعث وقوله اذ يتنازعون متعلق باعثرنا اي اعثرنا عليهم حين يتنازعون بينهم واختلفوا في
المراد بهذا التنازع فقيل كانوا يتنازعون في صحة البعث فالقائلون به استدلوا بهذه الواقعة على صحته وقالوا
كما قدر الله تعالى على حفظ اجسادهم مدة ثلثمائة سنة وتسع سنين فكذلك يقدر على حشر الاجساد بعد موتها
وقيل ان الملك وقومه لما رأوا اصحاب الكهف ووقفوا على احوالهم عاد القوم الى كهفهم فاماتهم الله فعند ذلك
اختلف الناس فقال قوم انهم نيام كالكرة الاولى وقال آخرون بل الآن ماتوا والقول الثالث ان بعضهم قال الاولى
ان يسد باب الكهف لئلا يدخل احد ولا يقف احد على احوالهم انسان وقال آخرون بل الاولى ان يبنى على باب الكهف
مسجد وهذا القول يدل على ان اولئك الاقوام كانوا على ديننا فيتخذ عليهم بنيانا والمسلمون قالوا بل كانوا على ديننا
فنتخذ عليهم مسجدا والقول الخامس انهم تنازعوا في قدر مكثهم والسادس انهم تنازعوا في عددهم واسمائهم ثم قال
تعالى ربهم اعلم بهم وفيه وجهان الاول ان هذا مبني كلام الله عز وجل ذكره رد القول الخائضين في حديثهم من اولئك المتنازعين
ثم قال تبارك وتعالى قال الذين غلبوا على امرهم قيل المراد به الملك المسلم وقيل رؤساء البلد لنتخذن عليهم مسجدا
نعبد الله تعالى فيه ونبقي آثار اصحاب الكهف بسبب ذلك المسجد ۞ قوله تعالى سيقولون ثلاثة رابعهم كلبهم
والضمير في قوله سيقولون عائد الى المتنازعين وقيل الى السيد والعاقب وهم نصارى نجران واصحابهما من اهل نجران كانوا عند
النبي صلى الله عليه وسلم فجرى ذكر اصحاب الكهف فقال السيد وكان يعقوبيا كانوا ثلاثة رابعهم كلبهم وقال العاقب
وكان نسطوريا كانوا خمسة سادسهم كلبهم وقال المسلمون هذا الاخير هو الحق ويدل عليه وجوه الاول ان الواو
في قوله وثامنهم كلبهم قال اكثر المفسرين هذا الاخير هو الحق ويدل عليه وجوه الاول ان الواو في قوله وثامنهم كلبهم هي
الواو التي تدخل على الجملة الواقعة صفة للنكرة كما تدخل على الواقعة حالا عن المعرفة نحو قولك جاءني رجل ومعه آخر
ومررت بزيد وفي يده سيف ومنه قوله تعالى وما اهلكنا من قرية الا ولها كتاب معلوم وفائدتها توكيد لصوق ۞
الصفة بالموصوف والدلالة على ان اتصافه بها امر ثابت مستقر فكانت هذه الواو دالة على ان الذين قالوا كانوا
سبعة وثامنهم كلبهم الثاني قالوا ان الله عز وجل خص هذا الموضع بهذا الحرف الزائد وهو الواو فوجب ان يحصل منه ۞
فائدة زائدة صونا للفظ عن التعطيل وكان من اثبت هذه الفوائد الزائدة ان المراد منها تخصيص هذا القول
بالاثبات والتصحيح ۞ الوجه الثالث انه تعالى اتبع القولين الاولين بقوله رجما بالغيب وتخصيص الوصف به
على ان الحال في الثالث بخلافه فوجب ان يكون المخصوص بالظن الباطل هو القولين الاولين وان يكون القول الثالث
مخالفا لهما في كونه رجما بالغيب ۞ والوجه الرابع انه تعالى لما حكى قوله ويقولون سبعة وثامنهم كلبهم قال بعده
قل ربي اعلم بعدتهم ما يعلمهم الا قليل وهذا يقتضي انه حصل العلم بعدتهم لذلك القليل وكل من قال من المسلمين
قولا في هذا الباب قال انهم كانوا سبعة وثامنهم كلبهم فوجب ان يكون من ذلك القليل هؤلاء الذين قالوا هذا
القول كان علي رضي الله عنه يقول كانوا سبعة واسماؤهم هذه يمليخا مكشلينا ومشلينا هؤلاء الثلاثة كانوا اصحاب يمين
الملك وكان عن يساره مرنوش ودبرنوش وشاذنوش وكان الملك يستشير هؤلاء الستة في مهماته والسابع هو الراعي
الذي وافقهم لما هربوا من ملكهم واسم كلبهم قطمير وكان ابن عباس يقول انا من اولئك العدد القليل وكان يقول انهم
سبعة وثامنهم كلبهم فقال قل ربي اعلم بعدتهم ما يعلمهم الا قليل والظاهر انه تعالى لما حكى الاقوال فقد حكى كل ما قيل
من الحق والباطل لانه يبعد انه تعالى ذكر الاقوال الباطلة ولم يذكر ما هو الحق فثبت ان جملة الاقوال الحقة والباطلة
ليست الا هذه الثلاثة ثم خص الاولين بانه رجم بالغيب فوجب ان يكون الحق هو الثالث ۞ الوجه السابع انه عز
وجل قال لرسوله صلى الله عليه وسلم فلا تمار فيهم الا مراء ظاهرا ولا تستفت فيهم منهم احدا فمنعه الله تعالى عن
المناظرة معهم في هذا الباب وهذا انما يكون لو اعلمه علم هذه الواقعة وايضا انه تعالى قال ما يعلمهم الا قليل ويبعد
ان يحصل العلم بذلك لغير النبي صلى الله عليه وسلم ولا يحصل للنبي فعلمنا ان العلم بهذه الواقعة حصل للنبي صلى الله عليه وسلم
والظاهر انه لم يحصل ذلك العلم الا بهذا الوحي لان الاصل فيما سواه العدم فيكون الامر كذلك ويكون الحق هو قوله ويقولون
سبعة وثامنهم كلبهم واعلم ان هذه الوجوه وان كان فيها بعض الضعف الا انه لما تقوى بعضها ببعض حصل فيه تمام
وكمال والله تعالى اعلم ۞ وفي الآية مباحث ۞ البحث الاول في قوله تعالى الآية حذف والتقدير سيقولون هم ثلاثة
حذف المبتدأ لدلالة الكلام عليه ۞ البحث الثاني حرف السين للاستقبال وهو قوله سيقولون والسبب
فيه ان حرف العطف يوجب دخول القولين الآخرين فيه ۞ البحث الثالث الرجم هو الرمي والغيب ما غاب عن الانسان
فقوله رجما بالغيب حذفا انه ما غاب عنه ولم يعرفه بالحقيقة يقال فلان يرمي بالكلام رميا اي يتكلم من غير تدبر

وهذا فيه وجهان احدهما انه من كلام الله المتنازعين كانهم لما تذاكروا امرهم وتناقلوا الكلام في اسمائهم واحوالهم ومدة لبثهم فلما لم يهتدوا الى حقيقة ذلك قالوا ربهم اعلم بهم

كانوا سبعة وثامنهم كلبهم قال اكثر المفسرين

الفائدة

فاتبع القولين الاولين بقوله رجما بالغيب واتبع هذا القول الثالث بقوله قل ربي اعلم بعدتهم ما يعلمهم الا قليل يدل على ان هذا القول ممتاز عن القولين بزيادة القوة والصحة الوجه الخامس انه تعالى قال ما يعلمهم الا قليل

والوجه السادس انه تعالى لما قال ويقولون سبعة وثامنهم كلبهم

البحث الرابع ذكروا في فائدة الواو في قوله وثامنهم كلبهم وجوها الأول ما ذكرنا أنه يدل على أن هذا القول أولى
من سائر الأقوال . وثانيها أن السبعة عند العرب أصل في المبالغة في العدد قال تعالى إن تستغفر
لهم سبعين مرة وإذا كان كذلك فإذا وصلوا إلى الثمانية ذكروا لفظا يدل على الاستئناف فقالوا وثمانية
فجاء هذا الكلام على هذا القانون قالوا ويدل عليه نظيره في ثلاث آيات وهي قوله تعالى والناهون عن المنكر
وهذا هو العدد الثامن من الأعداد المتقدمة وقوله حتى إذا جاؤها وفتحت أبوابها لأن أبواب الجنة ثمانية وأبواب
النار سبعة وقوله ثيبات وأبكارا هو العدد الثامن مما تقدم والناس يسمون هذه الواو واو الثمانية
ومعناه ما ذكرناه قال القفال وهذا ليس بشيء بدليل قوله تعالى هو الذي لا إله إلا هو عالم الغيب والشهادة هو الرحمن
الرحيم هو الله الذي لا إله إلا هو الملك القدوس السلام المؤمن المهيمن العزيز الجبار المتكبر سبحان الله عما يشركون ولم
يذكر الواو في النعت الثامن . ثم قال قل ربي أعلم بعدتهم ما يعلمهم إلا قليل وهذا هو الحق لأن العلم بتفاصيل كائنات العالم
والحوادث التي حدثت في الماضي والمستقبل لا يحصل إلا عند الله والا عند من أخبره الله عنها وقال ابن عباس أنا من أولئك
القليل قال القاضي إن كان قد عرف ذلك ببيان الرسول صلى الله عليه وسلم صح وإن كان قد تعلق بحرف الواو فضعيف ويمكن
أن يقال الوجوه المذكورة وإن كانت لا تفيد الجزم إلا أنها تفيد الظن واعلم أنه عز وجل لما ذكر هذه القصة أتبعه بأن
نهى رسوله عن المراء والاستفتاء أما النهي عن المراء فقوله فلا تمار فيهم إلا مراء ظاهرا والمراد من المراء الظاهر أن لا يكذبهم في
تعيين ذلك العدد بل يقول هذا التعيين لا دليل عليه فوجب التوقف وترك القطع ونظيره قوله تعالى ولا تجادلوا أهل
الكتاب إلا بالتي هي أحسن وقوله وجادلهم بالتي هي أحسن وأما النهي عن الاستفتاء فقوله ولا تستفت فيهم منهم أحدا وذلك
لأنه لما ثبت أنه ليس عندهم علم في هذا الباب وجب المنع من استفتائهم واعلم أن نفاة القياس تمسكوا بهذه الآية قالوا
لأن قوله رجما بالغيب وضع الرجم فيه موضع الظن فكأنه قيل ظنا بالغيب لأنهم أكثروا أن يقولوا الرجم بالظن مكان قولهم ظن حتى
لم يبق عندهم فرق بين العبارتين ألا ترى قوله وما هو على الغيب بظنين عنها بالحديث الرجم المظنون هكذا قاله صاحب
الكشاف وذلك يدل على أن القول بالظن مذموم عند الله تعالى ثم إنه تعالى لما ذم هذه الطريقة ونهى عليه السلام من استفتاء
هؤلاء الظانين دل ذلك على أن القول بالظن غير جائز عند الله تعالى وجواب مثبتي القياس قد ذكرناه مرارا . قوله تعالى

ولا تقولن لشيء إني فاعل ذلك غدا إلى قوله رشدا في الآية مسائل **المسألة الأولى**

قال المفسرون إن القوم لما سألوا النبي صلى الله عليه وسلم عن المسائل الثلاث قال صلى الله عليه وسلم أخبركم عنها غدا ولم يقل
إن شاء الله تعالى واحتبس الوحي عنه خمسة عشر يوما وفي رواية أخرى أربعين يوما ثم نزلت هذه الآية اعترض القاضي على
هذا الكلام من وجهين الأول أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان عالما بأنه إذا أخبر عن أنه سيفعل الفعل الفلاني غدا فربما جاءته الوفاة قبل الغد
وربما عاقه عائق عن الإقدام على ذلك الفعل وإذا كان كل هذه الأمور محتملا فلو لم يقل إن شاء الله خرج
الكلام مخالفا عليه وذلك يوجب التنفير عنه وعن كلامه صلى الله عليه وسلم أما إذا قال إن شاء الله كان
محترزا عن هذا المحذور وإذا كان كذلك كان من البعيد أن يعد بشيء ولم يقل فيه إن شاء الله الثاني
أن هذه الآية مشتملة على فوائد كثيرة وأحكام جمة فيبعد قصرها على هذا السبب ويمكن أن يجاب عن
الأول أنه لا نزاع أن الأولى أن يقول إن شاء الله إلا أنه ربما اتفق أنه نسي هذا الكلام لسبب من الأسباب
وكان ذلك من باب ترك الأولى والأفضل وأن يجاب عن الثاني أن اشتمالها على الفوائد الكثيرة لا يمنع من أن
يكون سبب نزولها واحدا منها والله أعلم **المسألة الثانية** قوله إلا أن يشاء الله ليس فيه بيان
أنه إن شاء الله ماذا وفيه قولان الأول التقدير ولا تقولن لشيء إني فاعل ذلك غدا إلا أن تقول إن شاء الله أن
يأذن لك في ذلك الإخبار بالفعل والمعنى أنه ليس لك أن تخبر عن نفسك أن تفعل الفعل الفلاني إلا إذا أذن الله
لك في ذلك الإخبار والقول الثاني أن يكون التقدير ولا تقولن لشيء إني فاعل ذلك غدا إلا أن يشاء الله والسبب
أنه لا بد من ذكر هذا القول هو أن الإنسان إذا قال سأفعل الفعل الفلاني غدا لم يبعد أن يموت قبل مجيء الغد
ولم يبعد أيضا أن يبقى حيا إلا أنه يعوقه عن ذلك الفعل سائر العوائق فإذا كان لم يقل إن شاء الله صار كاذبا في ذلك
الوعد والكذب منفر وذلك لا يليق بالأنبياء عليهم السلام فلهذا السبب وجب عليه أن يقول إن شاء الله حتى إن
تعذر عليه الوفاء بذلك الموعود لم يصر كاذبا ولم يحصل التنفير **المسألة الثالثة**

اعلم أن مذهب المعتزلة أن الله تعالى يريد الإيمان والطاعة من العبد والعبد يريد الكفر والمعصية لنفسه
فيقع مراد العبد ولا يقع مراد الله تعالى وعلى هذا التقدير فتكون إرادة العبد غالبة وإرادة الله مغلوبة وأما
عندنا فكل ما أراده الله تعالى فهو واقع فهو تعالى يريد الكفر من الكافر ويريد الإيمان من المؤمن وعلى هذا التقدير
فإرادة الله غالبة وإرادة العبد مغلوبة وإذا عرفت هذا فنقول إذا قال العبد لأفعلن كذا غدا إلا أن يشاء الله
فقوله إلا أن يشاء الله إنما يدفع عنه الكذب لو كانت إرادة الله غالبة على إرادة العبد فإن على هذا القول يكون
التقدير أن العبد قال أنا أفعل الفعل الفلاني إلا إذا كانت إرادة الله بخلافه فإني على هذا التقدير لا أفعل لأن
إرادة الله غالبة على إرادتي وعند قيام المانع الغالب لا أقوى على الفعل أما بتقدير أن تكون إرادة الله تعالى مغلوبة

فانا لا نصلح عذرا في هذا الباب لان المغلوب لا يمنع الغالب اذا ثبت هذا فنقول احتجت الامة على انه اذا قال
والله لافعلن كذا غدا ان شاء الله كان دافعا للحنث الا اذا كانت ارادة الله غالبة فلما حصل دفع الحنث بالاجماع
وجب القطع بكون ارادة الله غالبة وانه لا يحصل في الوجود الا ما اراده الله واصحابنا اكدوا هذا القول بهذا
الكلام في صورة معينة وهو ان الرجل اذا كان له على انسان دين وكان ذلك المديون قادرا على اداء الدين فقال والله
لاقضين هذا الدين غدا ثم قال ان شاء الله فاذا جاء الغد ولم يقض هذا الدين لم يحنث وعلى قول المعتزلة انه تعالى يريد
منه قضاء الدين وعلى هذا التقدير فقوله ان شاء الله تعليق لذلك الحكم على شرط واقع فيجب ان يحنث ولما اجمعوا
على انه لا يحنث علمنا ان الله ما شاء ذلك الفعل مع ان ذلك الفعل قد امر الله به ورغب فيه وزجر عن الاخلال به ثبت
انه تعالى قد ينهى عن الشيء ويريده وقد يامر بالشيء ولا يريده وهو المطلوب فان قيل هب ان الامر كما
ذكرتم الا ان كثيرا من الفقهاء قالوا اذا قال الرجل لامراته انت طالق ان شاء الله لم يقع الطلاق فما السبب
فيه قلنا السبب هو انه لما علق وقوع الطلاق على مشيئة الله لم يقع الطلاق الا اذا عرفنا وقوع المشيئة
فتوقف العلم بكل واحد منهما على العلم بالآخر وهو دور والدور باطل فلهذا السبب قالوا الطلاق غير واقع

المسئلة الرابعة احتج القائلون بان المعدوم شيء بقوله ولا تقولن لشيء اني فاعل ذلك غدا الا ان يشاء
الله قالوا الشيء الذي سيفعله غدا سماه الله تعالى في الحال بانه شيء ومعلوم ان الشيء الذي سيفعله
الفاعل غدا فهو معدوم في الحال فوجب تسمية المعدوم بانه شيء والجواب ان هذا الاستدلال لا يفيد
الا ان المعدوم مسمى بكونه شيئا وكلامنا فيه اما قوله تعالى واذكر ربك اذا نسيت ففيه وجهان الاول
انه كلام متعلق بما قبله والتقدير انه اذا نسي ان يقول ان شاء الله فليذكره اذا تذكره وعند هذا اختلفوا
فقال ابن عباس لو لم يحصل التذكر الا بعد مدة طويلة ثم ذكر ان شاء الله كفى في دفع الحنث وعن سعيد بن جبير بعد سنة
او شهر او اسبوع او يوم وعن طاوس انه يقدر على الاستثناء الا في مجلسه وعن عطا يستثني على مقدار حلب ناقة
غزيرة وعند عامة الفقهاء انه لا اثر له في الاحكام ما لم يكن موصولا واحتج ابن عباس بقوله تعالى واذكر ربك وذلك
لان الظاهر ان المراد من قوله واذكر ربك اذا نسيت هو الذي تقدم ذكره في قوله الا ان يشاء الله وقوله واذكر ربك
اذا نسيت غير مختص بوقت معين بل هو يتناول كل الاوقات فوجب انه يجب عليه هذا الذكر وكل من قال
وجب هذا الذكر قال انه انما وجب لدفع الحنث وذلك يفيد المطلوب واعلم ان استدلال ابن عباس ظاهر في ان
الاستثناء لا يجب ان يكون متصلا اما الفقهاء فقالوا انا لو جوزنا ذلك لزم ان لا يستقر شيء من العهود والايمان يحكى
انه بلغ المنصور ان ابا حنيفة خالف ابن عباس في الاستثناء المنفصل فاستحضره لينكر عليه فقال ابو حنيفة
هذا يرجع عليك لانك تاخذ البيعة بالايمان افترضى ان يخرجوا من عندك فيستثنوا فيخرجوا عليك فاستحسن المنصور
كلامه ورضي عنه واعلم ان حاصل هذا الكلام يرجع الى تخصيص النص بالقياس وفيه ما فيه وايضا فلو قال
ان شاء الله على سبيل التعبد بحيث لا يسمعه احد فهو معتبر ودافع للحنث بالاجماع مع ان المحذور الذي
ذكرتم حاصل فيه ثبت ان الذي عولوا عليه ليس بقوي والاولى ان يحتج في وجوب كون الاستثناء متصلا بان
الايات الكثيرة دلت على وجوب الوفاء بالعقد والعهد قال تعالى اوفوا بالعقود واوفوا بالعهد فاذا اتى بالعهد
وجب عليه الوفاء بمقتضاه لاجل هذه الايات خالفنا هذا الدليل فيما اذا كان متصلا لان الاستثناء مع المستثنى منه
كالكلمة الواحدة المفيدة وعلى هذا التقدير اذا لم يكن متصلا فانه حصل الالتزام التام بالكلام فوجب عليه الوفاء
بذلك الملتزم القول الثاني ان قوله واذكر ربك اذا نسيت لا تعلق له بما قبله بل هو كلام مستانف وعلى هذا
القول ففيه وجوه احدها واذكر ربك بالتسبيح والاستغفار اذا نسيت كلمة الاستثناء والمراد منه الترغيب
في الاهتمام بذكر هذه الكلمة وثانيها واذكر ربك اذا اعتراك النسيان ليذكرك المنسي وثالثها حمله بعضهم على اداء
الصلاة المنسية عند ذكرها وهذا القول بما فيه من الوجوه الثلاثة بعيد لان تعلق هذا الكلام بما قبله يفيد
اتمام الكلام في هذه القضية وجعله كلاما مستانفا يوجب صيرورة الكلام غير تام منقطعا وذلك لا يجوز ثم قال
تعالى وقل عسى ان يهدين ربي لاقرب من هذا رشدا وفيه وجوه الاول ان ترك قوله ان شاء الله ليس بحسن وذكره
احسن من تركه فقوله لاقرب من هذا رشدا المراد منه ذكر هذه الكلمة الثاني انه لما وعدهم بشيء وقال معه ان شاء الله
فيقول وعسى ان يهدين ربي لشيء احسن واكمل مما وعدتكم به والثالث ان قوله هذا اشارة الى قوله لاقرب من هذا رشدا اشارة
الى نبا اصحاب الكهف ومعناه لعل الله يؤتيني من البينات والدلائل على صحة اني نبي من عند الله صادق القول في ادعاء
النبوة ما هو اعظم في الدلائل واقرب رشدا من نبا اصحاب الكهف وقد فعل الله ذلك حيث اتاه من قصص الانبياء والاخبار
بالغيوب ما هو اعظم من ذلك وادل والله اعلم

ولبثوا في كهفهم ثلثماية سنين الى
قوله ولا يشرك في حكمه احدا اعلم ان هذه الاية اخر الايات المذكورة في قصة اصحاب الكهف وفي قوله ولبثوا في كهفهم ثلثماية
سنين قولان الاول ان هذا حكاية عن القوم والدليل عليه انه تعالى قال سيقولون ثلاثة رابعهم كلبهم وكذا وكذا الى ان قال
ولبثوا في كهفهم اي انهم قالوا ذلك ويؤكده انه تعالى قال بعده قل الله اعلم بما لبثوا وهذا يشبه الرد على

وعندنا ان السبب فيه ان الذي
سيصير شيئا يجوز تسميته بكونه شيئا
في الحال كما انه قال تعالى اتى امر الله
والمراد سياتي و

فيه مسايل المسئلة الاولى

وهذه السورة اشتملت على بقاء القوم في النوم مدة ثلثمائة سنة وازيد وهو ايضا حالة عجيبة والحكيم في بيان
امكان هذه العجايب والغرايب المذكورة في هذه السور الثلاثة المتوالية وهو الطريقة التي ذكرناها ومما يدل
على هذا المعنى من الحكايات ان ابا علي ابن سينا ذكر في باب الزمان من كتاب الشفا ان ارسطاطاليس الحكيم ذكر انه
عرض لقوم من المتالهين حالة شبيهة بحال اصحاب الكهف ثم قال ابو علي ويدل التاريخ على انهم كانوا قبل اصحاب الكهف

واتل ما اوحي اليك من كتاب ربك لا مبدل لكلماته ولن تجد من دونه ملتحدا

اعلم ان هذه الاية الى قصة موسى والخضر كلام واحد في قصة واحدة وذلك ان اكابر كفار قريش اجتمعوا وقالوا لرسول الله صلى الله عليه وسلم ان اردت ان نؤمن بك فاطرد من عندك هؤلاء الفقراء الذين امنوا بك والله تعالى لما نهاه عن ذلك ومنعه عنه والطلب في جملة هذه الايات في بيان ان الذي اقترحوه والتمسوه مطلوب فاسد واقتراح باطل ثم انه تعالى جعل الاصل في هذا الباب شيئا واحدا وهو ان يواظب على تلاوة الكتاب الذي اوحاه الله اليه وعلى العمل به وان لا يلتفت الى اقتراح المقترحين وتعنت المتعنتين فقال واتل ما اوحي اليك من كتاب ربك لا مبدل لكلماته وفي الاية مسايل **المسئلة الاولى** فقوله اتل يتناول القراءة ويتناول الاتباع ايضا فيكون المعنى الزم قراءة الكتاب الذي اوحاه الله اليك والزم العمل به ثم قال تعالى لا مبدل لكلماته اي يمتنع تطرق التغيير والتبديل اليه وهذه الاية يمكن التمسك بها في اثبات ان تخصيص النص بالقياس لا يجوز لان قوله اتل ما اوحي اليك من كتاب ربك معناه الزم العمل بمقتضى هذا الكتاب وذلك يقتضي وجوب العمل بمقتضى ظاهره فان قيل فيجب ان لا يتطرق النسخ اليه قلنا هذا هو مذهب الامام ابي مسلم الاصفهاني فليس بعيدا ايضا ان النسخ في الحقيقة ليس تبديلا لان المنسوخ ثابت في وقته الى وقت طريان الناسخ والناسخ كالمغاير فكيف يكون تبديلا اما قوله تعالى ولن تجد من دونه ملتحدا اتفقوا على ان الملتحد هو الملجا قال اهل اللغة هو من لحد والحد اذا مال ومنه قوله لسان الذي يلحدون اليه والملحد المائل عن الدين والمعنى ولن تجد من دون الله ملتحدا ملجا في البيان والارشاد

واصبر نفسك مع الذين يدعون ربهم الى قوله وكان امره فرطا

اعلم ان اكابر قريش اجتمعوا وقالوا لرسول الله صلى الله عليه وسلم ان اردت ان نؤمن بك فاطرد من عندك هؤلاء الفقراء فانزل الله هذه الاية يبين فيها انه لا يجوز طردهم بل يجالسهم ويرافقهم ويعظم شانهم ولا يلتفت الى اقوال هؤلاء الكفار ولا يقيم لهم وزنا في نظره سواء غابوا او حضروا وهذه القصة منقطعة عما قبلها وكلام مبتدأ مستقل ونظير هذه الاية قد سبق في سورة الانعام وهو قوله ولا تطرد الذين يدعون ربهم بالغداة والعشي ففي تلك الاية نهى الرسول عن طردهم وفي هذه الاية امره بمجالستهم والمصابرة معهم وقوله واصبر نفسك اصل الصبر الحبس ومنه نهي رسول الله صلى الله عليه وسلم عن المصبورة وعن البهيمة تحبس وترمى مع الذين يدعون ربهم بالغداة والعشي وفيه مسايل **المسئلة الاولى** قرا ابن عامر بالغدوة والعشي بضم الغين والباقون بالغداة وكلاهما لغة **المسئلة الثانية** في قوله بالغداة والعشي وجوه الاول انهم مواظبون على هذا العمل في كل الاوقات كقول القائل ليس لفلان عمل بالغداة والعشي الا شتم الناس والثاني ان المراد صلاة الفجر والعصر والثالث المراد ان الغداة هو الوقت الذي ينتقل فيه الانسان من النوم الى اليقظة وهذا الانتقال شبيه بالانتقال من الموت الى الحياة والعشي هو الوقت الذي ينتقل الانسان فيه من الحياة الى الموت ومن اليقظة الى النوم والانسان العاقل يكون في هذين الوقتين كثير الذكر لله عظيم الشكر لالاء الله ونعمايه ثم قال تعالى ولا تعد عيناك عنهم يقال عداه اذا جاوزه ومنه قولهم عدا طوره وجاء القوم عدا زيدا وانما عدي بلفظة عن لانها تفيد المباعدة فكانه تعالى نهى عن تلك المباعدة وقرئ ولا تعد عينيك من اعداه وعداه نقلا بالهمزة ومنه قول الشاعر * فعد عما ترى اذ لا ارتجاع له * والمقصود من الاية انه تعالى نهى الرسول صلى الله عليه وسلم عن ان يزدري فقراء المؤمنين وان تنبو عينه عنهم لاجل رغبته في مجالسة الاغنياء وحسن صورتهم وقوله تريد زينة الحياة والمبالغة في امره بمجالسة الفقراء من المسلمين بالغ في النهي عن الالتفات الى اقوال الاغنياء والمتكبرين فقال ولا تطع من اغفلنا قلبه عن ذكرنا واتبع هواه وكان امره فرطا وفيه مسايل **المسئلة الاولى** احتج اصحابنا بهذه الاية على انه تعالى هو الذي خلق الجهل والغفلة في قلوب الجهال لان قوله اغفلنا يدل على هذا المعنى قالت المعتزلة المراد بقوله تعالى اغفلنا قلبه عن ذكرنا انا وجدنا قلبه غافلا وليس المراد خلق الغفلة فيه والدليل عليه ما روي عن عمرو بن معدي كرب الزبيدي انه قال لبني سليم قاتلناكم فما اجبناكم وسالناكم فما ابخلناكم وهاجيناكم فما افحمناكم اي ما وجدناكم جبناء ولا بخلاء ولا مفحمين ثم نقول حمل اللفظ على هذا المعنى اولى ويدل عليه وجوه الاول انه لو كان كذلك لما استحقوا الذم والثاني انه تعالى قال بعد هذه الاية فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر ولو كان تعالى خلق الغفلة في قلبه لما صح ذلك والثالث لو كان المراد هو انه تعالى جعل قلبه غافلا لوجب ان يقال ولا تطع من اغفلنا قلبه عن ذكرنا فاتبع هواه لانه على هذا التقدير يكون ذلك من افعال المطاوعة وهو انما يعطف بالفاء لا بالواو ويقال كسرته فانكسر ودفعته فاندفع والرابع قوله تعالى واتبع هواه ولو كان تعالى اغفل في الحقيقة قلبه لم يجز ان يضاف ذلك الى اتباعه هواه فثبت ان المراد من قوله اغفلنا اي وجدناه غافلا وليس المراد تخليق الغفلة فيه قلنا الجواب عنه من وجهين الاول ان الاشتراك

خ ذكره

ان الكلام المذكور قبله، ويؤكده ايضا ما ورد في مصحف عبد الله وقالوا ولبثوا في كهفهم والقول الثاني ان قوله
ولبثوا في كهفهم هو كلام الله فانه اخبر عن كمية تلك المدة واما قوله سيقولون ثلاثة رابعهم كلبهم فهو كلام
قد تقدم وقد تخلل بينه وبين هذه الآية ما يوجب انقطاع احدهما عن الآخر وهو قوله فلا تمار فيهم الا مراء [وفي الآية مسائل ؟]
ظاهرا وقوله قل الله اعلم بما لبثوا اي فارجعوا الى خبر الله دون ما يقوله اهل الكتاب **المسألة الثانية** (الاولى)
قرأ حمزة والكسائي ثلاثمائة سنين بغير تنوين والباقون بالتنوين وذلك لان قوله سنين عطف بيان لقوله ثلاثمائة
لانه لما قال ولبثوا في كهفهم ثلاثمائة لم يعرف انها ايام او شهور ام سنون فلما قال سنين صار هذا بيانا فالقول
ثلاثمائة فكان ذلك عطف بيان له وقيل هو على التقديم والتأخير اي لبثوا سنين ثلاثمائة واما على وجه قراءة حمزة فهو
ان الواجب في الاضافة ان يقال ثلاثمائة سنة الا انه يجوز وضع الجمع موضع الواحد في التمييز كقوله بالاخسرين
اعمالا **المسألة الثانية** قوله وازدادوا تسعا قال بعضهم المعنى ازدادوا تسع سنين فان
قالوا لو لم يقل ثلاثمائة وتسع سنين من السنين المزيد وهذا مشكل لانه لا يصح بالحساب هذا القول ويمكن
ان يقال لما استكملوا ثلاثمائة سنة قرب امرهم من الانتباه ثم اتفق ما اوجب بقاءهم في النوم بعد ذلك تسع
سنين قال الله تعالى قل الله اعلم بما لبثوا له معناه انه تعالى اعلم بمقدار هذه المدة من الناس الذين اختلفوا فيه
وانما كان اولى ان يكون عالما لانه اله السموات والارض ومدبر العالم ومن كان كذلك كان عالما بغيب السموات
والارض فيكون عالما بهذه الواقعة لا محالة ثم قال تعالى ابصر به واسمع وهذه الكلمة تذكر في التعجب والمعنى ما
ابصره وما اسمعه وقد بالغنا في تفسير كلمة التعجب في سورة البقرة في تفسير قوله تعالى فما اصبرهم على النار ثم
قال تعالى ما لهم من دونه من ولي وفيه وجوه الاول ما لاصحاب الكهف ولي من دون الله يتولى امرهم ويقيم لهم [دون الله ولي فانه هو الذي يتولى حفظهم في ذلك النوم الطويل الذي ليس لهم ولا المختلفين في مدة لبث الكهف ؟]
تدبير انفسهم واذا كانوا محتاجين الى تدبير الله وحفظه فكيف يعلمون هذه الواقعة من غير اعلامه الثاني ان بعض
القوم لما ذكر في هذا الباب انواعا من الاقوال قال الله تعالى فقد استوجبوا العقاب فبين الله تعالى انه ليس لهم من
دونه ولي يمنع الله من انزال العقاب عليهم ثم قال تعالى ولا يشرك في حكمه احدا والمعنى انه تعالى لما حكم ان لبثهم هذا
هو المقدار لم يكن لاحد ان يقول بخلافه والمقصود منه ان الاثنين اذا كانا شريكين فان الاعتراض من كل واحد منهما على
صاحبه يكثر ويصير ذلك مانعا لكل واحد منهما من امضاء الامر على وفق ما يريده وحاصله يرجع الى قوله تعالى لو كان
فيهما آلهة الا الله لفسدتا فالله تعالى نفى ذلك المعنى عن نفسه بقوله ولا يشرك في حكمه احدا وقرأ ابن عامر ولا تشرك على
النهي على الخطاب عطفا على قوله ولا تقولن لشيء وعلى قوله واذكر ربك اذا نسيت وقل عسى والمعنى ولا تسأل
احدا عما اخبرك الله من عدد اصحاب الكهف واقتصر على حكمه وبيانه ولا تشرك احدا في طلب معرفة تلك الواقعة
وقرأ الباقون بالياء ورفع الكاف على الخبر والمعنى انه تعالى لا يفعل ذلك والله اعلم **المسألة الرابعة** (الثالثة)
اختلف الناس في زمان اصحاب الكهف وفي مكانهم اما الزمان الذي حصلوا فيه فقيل انهم كانوا قبل موسى عليه السلام
وان موسى ذكرهم في التوراة ولهذا السبب فان اليهود سألوا عنه وقيل انهم دخلوا الكهف قبل المسيح عليه السلام
واخبر المسيح بخبرهم ثم بعثوا في الوقت الذي بين عيسى وبين محمد صلى الله عليه وسلم وقيل انهم دخلوا الكهف بعد المسيح [القول ؟]
وحكى القفال هذا عن محمد بن اسحاق وقال قوم انهم لم يموتوا ولا يموتون الى يوم القيامة اما مكان اصحاب الكهف فحكى
القفال عن محمد بن موسى الخوارزمي المنجم ان الواثق انفذه ليعرف حال اصحاب الكهف من ملك الروم قال فوجه ملك الروم
معي اقواما الى الموضع الذي يقال انهم فيه قال وان الرجل الموكل بذلك الموضع فزعني من الدخول عليهم قال فدخلت ورأيت
الشعور على صدورهم قال وعرفت انه تمويه واحتيال وان الناس كانوا قد عالجوا تلك الجثث بالادوية المجففة
لابدان الموتى لتصونها عن البلى مثل التلطيخ بالصبر وغيره ثم قال القفال والذي عندنا انه لا يعرف احد ان ذلك
الموضع هو موضع اصحاب الكهف وذكر في الكشاف ان معاوية لما غزا الروم مر بالكهف فقال لو كشف لنا عن هؤلاء [او موضع آخر والذي اخبر الله عنه وجب القطع به ولا عبرة بقول الروم ان ذلك الموضع هو موضع اصحاب الكهف ؟ علمهم]
فنظرنا اليهم فقال ابن عباس ليس لك ذلك قد منع الله من هو خير منك فقال لو اطلعت عليهم لوليت منهم فرارا
ولملئت منهم رعبا فقال لا انتهي عن ذلك حتى اعلم حالهم فبعث ناسا فقال لهم اذهبوا فانظروا فلما دخلوا الكهف بعث
الله ريحا فاحرقتهم قال واقول العلم بذلك الزمان وبذلك المكان ليس للعقل فيه مجال وانما يستفاد ذلك من نص
وذلك مفقود فثبت انه لا سبيل اليه **المسألة الخامسة** (الرابعة) اعلم ان مدار القول باثبات البعث والقيامة
على اصول ثلاثة احدها انه تعالى قادر على كل الممكنات وثانيها انه تعالى عالم بجميع المعلومات من الكليات والجزئيات
وثالثها ان كل ما كان ممكن الحصول في بعض الاوقات كان ممكن الحصول في سائر الاوقات فاذا ثبتت هذه الاصول
الثلاثة ثبت القول بامكان البعث والقيامة فكذلك هاهنا ثبت انه تعالى عالم بالكل قادر على الكل وثبت ان بقاء
الانسان حيا في النوم مدة يوم ممكن فكذلك للتمادي مدة ثلاثمائة سنة وجب ان يكون ممكنا بمعنى ان اله العالم يحفظه
ويصونه عن الآفات واما الفلاسفة فانهم يقولون ايضا لا يبعد وقوع اشكال فلكية توجب في هيولى عالم الكون
والفساد حصول احوال غريبة نادرة واقول هذه الوجوه الثلاثة التي ذكرناها مشتمل كل واحد منها على حصول حالة غريبة
نادرة في هذا العالم فتكون من امثالها اشتملت على الاسراء بجسد محمد صلى الله عليه وسلم من مكة الى الشام وهو حالة عجيبة

وهذه

خلاف الاصل فوجب ان يعتقد انه وزن الافعال حقيقة في احدهما مجاز في الاخر وجعله حقيقة في التكوين مجاز
في الوجدان اولى من العكس وبيانه من وجوه احدها ان مجيء بناء الافعال بمعنى التكوين اكثر من مجيئه بمعنى الوجدان والكثرة
دليل الرجحان . وثانيها ان مساعدة الفهم من هذا البناء الى التكوين اكثر من مبادرته الى الوجدان ومبادرة الفهم دليل

مبادرة

الرجحان . وثالثها انا اذا جعلناه حقيقة في التكوين امكن جعله مجازا عن الوجدان لان العلم بالشيء تابع لحصول المعلوم
فجعل اللفظ حقيقة في المتبوع ومجازا في التابع وافقا للمعقول اما لو جعلناه حقيقة في الوجدان مجازا في الايجاد لزم
جعله حقيقة في التبع مجازا في الاصل وانه عكس المعقول فثبت ان الاصل جعل هذا البناء حقيقة في الوجدان مجازا في الايجاد
لزم جعله حقيقة في التبع مجازا في الاصل وانه عكس المعقول فثبت ان الاصل جعل هذا البناء حقيقة في الايجاد لا في الوجدان
الوجه الثاني في الجواب عن السؤال انا نسلم كون اللفظ مشتركا بالنسبة الى الايجاد والوجدان الا انا نقول يجب حمل قوله
اغفلنا على ايجاد الغفلة وذلك لان الدليل العقلي دل على انه يمتنع كون العبد موجدا للغفلة في نفسه والدليل على انه اذا
حاول ايجاد الغفلة فاما ان يحاول ايجاد مطلق الغفلة او ايجاد الغفلة عن شيء معين والاول باطل والا
لم يكن بان يحصل له الغفلة عن شيء اولى من ان يحصل له الغفلة عن شيء اخر لان الطبيعة المشتركة فيما بين الانواع الكثيرة يكون نسبتها الى كل تلك الانواع على
السوية اما الثاني فهو ايضا باطل لان الغفلة عن كذا عبارة عن عدم الاشعار بشيء من اقسام الغفلات التي نسبتها الى
ذلك الشيء المعين بعينه فعلى هذا لا يمكنه ان يقصد الى ايجاد الغفلة عن كذا الا اذا تصور له الا ان العلم بنسبة امر الى امر اخر
مشروط بتصور كل واحد من المنتسبين فثبت انه لا يمكنه القصد الى ايجاد الغفلة عن كذا الا مع التصور لكذا لكن الغفلة عن كذا

ضد الشيء اوليات تحصل له الغفلة عنه

ضد التصور لكذا فثبت ان العبد لا يمكنه ايجاد الغفلة الا عند اجتماع الضدين وذلك محال والموقوف على المحال محال فثبت ان
العبد غير قادر على ايجاد الغفلة فوجب ان يكون خالق الغفلات وموجدها في العباد هو الله وهذه نكتة قاطعة في
اثبات هذا المطلوب وعند هذا ظهر ان المراد بقوله حدث للمدح والذم وقد حاربنا مرارا في هذا الكتاب بالعلو والداعي
واما قوله تعالى بعد هذه الاية فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر فسنبحث عنه ان شاء الله تعالى واما قوله لو كان المراد
ايجاد الغفلة لوجب ذكر الفاء لا ذكر الواو فنقول هذا انما يلزم لو كان خلق الغفلة في القلب من لوازمه حصول اتباع الهوى
كان الكفر من لوازمه حصول الايجاد وليس الامر كذلك لانه لا يلزم من حصول الغفلة عن الله حصول متابعة الهوى لاحتمال
ان يصير غافلا عن ذكر الله ومع ذلك فلا يتبع الهوى بل يبقى متوقفا متأنيا في مقام الحيرة والدهشة والخوف والجزع فقط

المعتزلة

هذا الوارد ذكر القفال في تاويل الاية على مذهب المعتزلة وجوها فاحدها ان الله تعالى لما صب عليهم الدنيا صبا فادى
ذلك الى رسوخ الغفلة في قلوبهم كما في قوله تعالى فلم يزدهم دعائي الا فرارا والوجه الثاني ان معنى قوله اغفلنا اي تركناه
فلم نسمه بسمة اهل الطهارة والتقوى وهو من قولهم فلان غفل اي لا سمة عليه والثالث وثالثها ان المراد من قوله اغفلنا
قلبه اي خلاه من الشيطان ولم يمنع الشيطان منه وبناء الوجه الاول ان قوله ان فتح باب اللذات عليه هل يؤثر في حصول
الغفلة في قلبه او لا يؤثر فان اثر كان ايجاد لذات الدنيا اليه سببا لحصول الغفلة في قلبه وان كان لا تأثير له في حصول هذه
الغفلة في قلبه وان كان لا تأثير له في حصول هذه الغفلة بطل اسناده اليه وبناء في الوجه الثاني ان قوله اغفلنا قلبه يجري مجرى
قوله سودنا قلبه وبيضنا وجهه ولا يفيد الا ما ذكرناه وبناء في الوجه الثالث ان كان لتلك التخلية اثر في حصول تلك الغفلة
فقد صح قوله والا بطل اسناد تلك الغفلة الى الله تعالى **المسئلة الثانية** قوله ولا تطع من اغفلنا قلبه
عن ذكرنا واتبع هواه يدل على ان شر احوال الانسان ان يكون قلبه خاليا عن ذكر الحق ويكون مملوا من الهوى الداعي الى الاشتغال بالخلق
وتحقيق القول فيه ان ذكر الله نور وذكر غير الله ظلمة لان الوجود طبيعة النور والعدم منبع الظلمة والحق تعالى واجب الوجود لذاته

فكان النور الحق هو الله وما سوى الله فهو ممكن الوجود لذاته والامكان طبيعة عدمية

فكان منبع النور فاذا اشرق بذكر الله فقد حصل فيه النور والضوء والاشراق واذا توجه القلب الى الخلق فقد حصل فيه الظلم
والظلمة بل الظلمات فلهذا السبب اذا اعرض القلب عن الحق واقبل على الخلق فهو الظلمة الحاصلة التامة فالاعراض عن الحق هو المراد
بقوله اغفلنا قلبه عن ذكرنا والاقبال على الخلق هو المراد بقوله واتبع هواه **المسئلة الثالثة** فرطا وتجاوزا
للحد من قولهم فرس فرط اذا كان متقدما للخيل قال الليث الفرط الامر الذي يفرط فيه يقال كل امر فلان فرط وانشد لتغلب
كلفتني شططا وامرا كان منا فرطا اى ضياعا فقوله وكان امره فرطا معناه ان الامر الذي يلزمه الحفظ له والاهتمام به
وهو امر دينه يكون مخصوصا باتباع الشرط والتقصير فيه وهذه الحالة صفة من لا ينظر لدينه وانما همه لدنياه فبين تعالى
من حال الغافلين عن ذكر الله التابعين لهواهم انهم مقصرون فيما هم محرومون عما وجب عليهم من الجد في الطاعات والضبط لمهمات
الدنيا للاخرة والحاصل انه تعالى وصف اولئك الفقراء بالمواظبة على ذكر الله تعالى وللاعراض عن غير ذكر الله تعالى فقال واصبر نفسك مع الذين
يدعون ربهم بالغداة والعشي يريدون وجهه ووصف هؤلاء الاغنياء بالاعراض عن ذكر الله والاقبال على غير الله وهو قوله اغفلنا
قلبه عن ذكرنا واتبع هواه ثم امر رسوله بمجالسة اولئك والمباعدة عن هؤلاء روى ابو سعيد الخدري قال كنت
جالسا في عصابة من ضعفاء المهاجرين وان بعضهم ليستتر ببعض من العري وقارئ يقرأ من القرآن فجاء رسول الله صلى الله عليه وسلم
وقال ماذا كنتم تصنعون فقلنا يا رسول الله كان رجل يقرأ من كتاب الله ونحن نستمع فقال الحمد لله الذي جعل في امتي من امرت
ان اصبر نفسي معهم ثم جلس وسطنا وقال ابشروا يا صعاليك المهاجرين بالنور التام يوم القيامة تدخلون الجنة قبل الاغنياء
بمقدار خمسمائة عام **وقل الحق من ربكم فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر الاية**

وفي الاية مسايل **المسئلة الاولى** في تقرير النظم وجوه الاول انه تعالى لما امر الرسول بان لا
يلتفت الى اوليك الاغنيا الذين قالوا ان طردت الفقرا امنا بك قال بعده قل الحق من ربكم اي قل لهولا ان هذا
(طردت)
الدين الحق انما اتى من عند الله فان قبلتموه عاد النفع اليكم وان لم تقبلوه عاد الضرر اليكم ولا تعلق لذلك بالفقر والغنى
والقبح والحسن والخمول والشهرة ● الوجه الثاني في تقرير النظم ان يكون المراد بالحق ما جاء من عند الله والحق
والذي جاء من عنده ان اصبر نفسي مع هولا الفقرا ولا اطردهم ولا التفت الى الرؤسا واهل الدنيا الوجه
الثالث في تقرير النظم ان يكون المراد هو ان الحق الذي جاء من عند الله فمن شا فليؤمن ومن شا فليكفر وان الله تعالى لم
ياذن في طرد احد ممن امن وعمل صالحا لاجل ان يدخل في الايمان جمع من الكفار فان قيل اليس ان العقل يقتضي ترجيح
الاهم على المهم وطرد اولئك الفقرا لا يوجب الا سقوط حرمتهم وهذا الطرد قليل اما عدم طردهم فانه يوجب بقا الكفار
على الكفر فلم يكن من ترك الايمان لاجل الحذر من مجالسة الفقرا فانه ليس بايمان بل هو نفاق قبيح فوجب على العاقل ان لا يلتفت
(وهذا ضرر عظيم قلنا اما عدم يوجب بقا الكفار على الكفر)
الى ايمان من هذا حاله وصفته **المسئلة الثانية** قالت المعتزلة قوله تعالى فمن شا فليؤمن ومن شا
فليكفر صريح في ان الايمان والكفر والطاعة والمعصية مفوض الى العبد واختياره فمن انكر ذلك فقد خالف صريح القران
ولقد سالني بعضهم عن هذه الاية فقلت هذه الاية من اقوى الدلايل على صحة قولنا وذلك لان الاية صريحة في ان حصول
الايمان موقوف على حصول مشية الايمان وعدم حصول مشية الكفر وصريح العقل ايضا يدل على ان الفعل الاختياري يمتنع
حصوله بدون القصد اليه وبدون الاختيار له اذا عرفت هذا فنقول حصول ذلك القصد والاختيار ان كان بقصد اخر يتقدمه
(آخر)
واختيار اخر يتقدمه لزم ان يكون كل قصد واختيار مسبوقا بقصد واختيار اخر الى غير النهاية وهو محال فوجب انتها تلك القصود والاختيارات الى
قصد واختيار خلقه الله في العبد على سبيل الضرورة عند حصول ذلك القصد الضروري والاختيار الضروري يجب الفعل فالانسان
شا او لم يشا فانه يحصل في قلبه تلك المشية الجازمة الخالية عن المعارض واذا حصلت تلك المشية شا ام لم يشا يجب ترتب الفعل
عليه فلا حصول المشية به ولا حصول الفعل مترتبا على المشية به فالانسان مضطر في صورة مختار ولقد ذكر الشيخ ابو حامد الغزالي
في هذا المعنى في باب التوكل من كتاب احيا علوم الدين فقال فان قلت اني اجد في نفسي وجدانا ضروريا اني ان شيت الفعل قدرت
على الفعل وان شيت الترك قدرت على الترك فالفعل والترك الي لا الى غيري واجاب عنه وقال هب انك تجد في نفسك هذا
المعنى ولكن هل تجد من نفسك انك ان شيت مشية الفعل حصلت تلك المشية وان لم تشا تلك المشية لم تحصل بل العقل يشهد
بانه يشا الفعل لا لسبق مشية اخرى على تلك المشية واذا شا الفعل وجب حصول الفعل من غير مشية واختيار فحصول في هذا
المقام لحصول المشية في القلب امر لازم وترتب الفعل على حصول تلك المشية ايضا امر لازم وهذا يدل على ان الكل من الله
تعالى **المسئلة الثالثة** قوله فمن شا فليؤمن ومن شا فليكفر فيه فوايد الفايدة الاولى الاية تدل على ان
صدور الفعل عن الفاعل بدون القصد والداعي محال ● الفايدة الثانية ان صيغة الامر بمعنى الطلب في كل مكان ثم نقل
(بدون)
عن علي رضي الله عنه انه قال هذه الصيغة تهديد ووعيد وليس بتخيير ● الفايدة الثالثة انها تدل على انه تعالى لا ينتفع بايمان
(المومنين ولا يستضر بكفر الكافرين بل نفع الايمان)
يعود اليهم وضرر الكفر يعود عليهم كما قال تعالى ان احسنتم احسنتم لانفسكم وان اساتم فلها واعلم انه تعالى لما وصف الكفر
والايمان الباطلة ويذكر الوعيد على الايمان والعمل الصالح اما الوعيد فقوله انا اعتدنا للظالمين نارا اعتد للظالم نفسه ○
(والباطل والحق اتبعه بذكر الوعيد على الكفر والاعمال)
ووضع العبادة في غير موضعها والانفاق في غير محلها فقد ما استحسن هواه وامتنع عن قبول الحق لاجل ان الذين قبلوه فقرا ومساكين
فهذا كله ظلم ووضع الشي في غير موضعه فاخبر تعالى انه اعد لهولا الاقوام نارا وهي الجحيم ووصف تعالى تلك النار بصفتين ○
الصفة الاولى قوله احاط بهم سرادقها والسرادق هو الحجرة التي تكون حول الفسطاط فاثبت الله تعالى للنار شيا شبيها بذلك يحيط بهم
(شبيها)
من جميع الجهات والمراد انه لا مخلص لهم فيها ولا فرجة يتفرجون بالنظر الى ما وراها من غير النار بل هي محيطة بهم من كل الجوانب
وقال بعضهم المراد من هذا السرادق الدخان الذي وصفه الله تعالى في قوله انطلقوا الى ظل ذي ثلاث شعب وقالوا هذه
الاحاطة بهم انما تكون قبل دخولهم النار فيحيط بهم هذا الدخان ويحيط بهم كالسرادق حول الفسطاط ● والصفة الثانية لهذه النار
قوله وان يستغيثوا يغاثوا بما كالمهل قيل في حديث مرفوع انه دردي الزيت وعن ابن مسعود انه دخل بيت المال فاخرج نفاية
كانت فيه واوقد عليها حتى تلالات فقال هذا هو المهل وقال ابو عبيدة والاخفش كل شي اذيب من نحاس او ذهب او فضة
فهو المهل وقيل انه الصديد والقيح وقيل انه ضرب من القطران ثم يحتمل ان يكون هذا الاستغاثة لانهم طلبوا ما للتبرد ○
فيعطون هذا المهل قال تعالى تصلى نارا حامية تسقى من عين انية ويحتمل ان يستغيثوا من حر جهنم فيطلبوا ما يصبونه على
انفسهم للتبريد فيعطون هذا الما قال تعالى حكاية عنهم افيضوا علينا من الما وقال في اية اخرى سرابيلهم من قطران وتغشى وجوههم
النار فاذا استغاثوا من حر جهنم صب عليهم القطران الذي يعم كل ابدانهم كالقميص وقوله تعالى بما كالمهل وارد على سبيل الاستهزا
لقوله بشرهم بعذاب اليم ثم قال تعالى بيس الشراب اي ذلك الما الذي هو كالمهل بيس الشراب لان المقصود من شرب الشراب
تسكين الحرارة وهذا يبلغ في احراق الاجساد مبلغا عظيما ● ثم قال تعالى وسات مرتفقا فقال ساءت النار مرتفقا لان
(ويجتمعا)
اهل النار يجتمعون رفقا كاهل الجنة قال تعالى في صفات الجنة وحسن اولئك رفيقا واما رفقا النار فهم الكفار والشياطين فالمعنى
بيس الرفقا هولا وبيس موضع الترافق النار كما انه نعم الرفقا اهل الجنة ونعم موضع الرفقا الجنة وقال اخرون مرتفقا اي متكا
وسمي المتكا مرتفقا لانه يتكا عليه واعلم ان الاتكا انما يكون بالاستراحة فالمرتفق موضع الاستراحة

ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات انا لا نضيع اجر من احسن عملا الى قوله وحسنت مرتفقا

اعلم انه تعالى لما ذكر وعيد المبطلين اردفه بوعد المحقين وفي الآية مسائل **المسئلة الاولى** قوله ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات يدل على ان العمل الصالح مغاير للايمان لان العطف يوجب المغايرة **المسئلة الثانية** قوله تعالى انا لا نضيع اجر من احسن عملا ظاهره يقتضي انه استوجب الذي يحسن عمله على الله اجرا وعند اصحابنا ذلك الاستيجاب حصل بحكم الوعد وعند المعتزلة لذات الفعل وهو باطل لان نعم الله تعالى كثيرة وهي موجبة للشكر والعبودية فلا يصير الشكر والعبودية موجبا لثواب آخر لان اداء الواجب لا يوجب شيئا آخر **المسئلة الثالثة** نظير قوله تعالى ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات قول الشاعر

ان الخليفة ان الله سربله ... سربال ملك به ترجى الخواتيم

كررت ان لتأكيد الاعمال **المسئلة الرابعة** اولئك خبر ان وانا لا نضيع اعتراض ولك ان تجعل انا لا نضيع واولئك خبرين معا ولك ان تجعل اولئك كلاما مستأنفا بيانا للاجر المبهم واعلم انه تعالى لما اثبت الاجر المبهم اردفه بالتفصيل من وجوه اولها صفة مكانهم وهو قوله اولئك لهم جنات عدن والعدن في اللغة عبارة عن الاقامة فيجوز ان يكون المعنى اولئك لهم جنات اقامة كما يقال هذه دار اقامة ويجوز ان يكون العدن اسما لموضع معين من الجنة وهو اوسطها واشرفها وقد استقصينا فيه في تفسير قوله جنات عدن وقوله جنات لفظ جمع فيمكن ان يكون المراد ما قاله تعالى ولمن خاف مقام ربه جنتان ثم قال ومن دونهما جنتان ويمكن ان يكون المراد نصيب كل واحد من المكلفين جنة على حدة وثانيها ان من صفات تلك الجنات ان الانهار تجري من تحتها وذلك لان افضل المساكن في الدنيا البساتين التي تجري فيها الانهار وثالثها ان لكل لباسا من اهل الدنيا اما لباس التحلي واما لباس الستر اما لباس التحلي فقال في صفته يحلون فيها من اساور من ذهب والمعنى انه يحليهم تعالى ذلك او يحليهم الملائكة قال بعضهم يحلى كل واحد منهم ثلاثة اساور سوار من ذهب لاجل هذه الآية وسوار من فضة لقوله تعالى وحلوا اساور من فضة وسوار من اللؤلؤ لقوله تعالى ولؤلؤا ولباسهم فيها حرير واما لباس الستر فهو قوله ويلبسون ثيابا خضرا من سندس واستبرق والمراد من السندس والاستبرق سندس الآخرة واستبرق الآخرة والاول هو الديباج الرقيق وهو الحرير والثاني هو الديباج الصفيق وقيل اصل استبرق فارسي معرب وهو استبره وهو الغليظ فان قيل ما السبب انه قال في الحلي يحلون فاضافه الى فعل ما لم يسم فاعله وقال في السندس والاستبرق ويلبسون فاضاف اللبس اليهم قلنا يحتمل ان يكون اللبس اشارة الى ما استوجبوه بعملهم وان يكون الحلي اشارة الى ما تفضل الله عليهم ابتداء من زوائد الكرم ورابعها كيفية جلوسهم فقال في وصفها متكئين فيها على الارائك سرر في حجال اما السرير وحده فلا يسمى اريكة ولما وصف الله تعالى هذه الاقسام قال نعم الثواب وحسنت مرتفقا والمراد ان يكون هذا في مقابلة المتقدم ذكره من قوله وساءت مرتفقا

واضرب لهم مثلا رجلين جعلنا لاحدهما جنتين من اعناب وحففناهما بنخل وجعلنا بينهما زرعا كلتا الجنتين آتت اكلها ولم تظلم منه شيئا الى قوله هو خير ثوابا وخير عقبا

اعلم ان المقصود من هذا ان الكفار افتخروا باموالهم وانصارهم على فقراء المسلمين فبين الله تعالى ان ذلك الافتخار مما لا يوجب ان يصير الغني فقيرا والفقير غنيا اما الذي يوجب حصول المفاخرة به فطاعة الله تعالى وعبادته وهي حاصلة لفقراء المؤمنين فبين ذلك بضرب هذا المثل المذكور في هذه الآية فقال واضرب لهم مثلا رجلين اي ومثل حال المؤمن والكافر حال رجلين وكانا اخوين في بني اسرائيل احدهما كافر اسمه يهوذا والآخر مؤمن واسمه يهودا وقيل هما المذكوران في سورة الصافات في قوله تعالى قال قائل منهم اني كان لي قرين ورثا من ابيهما ثمانية الاف دينار فاخذ كل واحد منهما النصف فاشترى الكافر ارضا بالف دينار فقال المؤمن اللهم ان اخي اشترى ارضا بالف دينار وانا اشتري منك ارضا في الجنة بالف فتصدق بالف دينار ثم بنى اخوه دارا بالف فقال المؤمن اللهم اني اشتري منك دارا في الجنة بالف فتصدق به ثم تزوج اخوه امرأة بالف دينار فقال اللهم اني جعلت الفا صداقا للحور ثم اشترى اخوه خدما ومتاعا بالف فقال اللهم اني اشتريت منك الولدان المخلدين فتصدق به ثم اصابته حاجة فجلس لاخيه على طريقه فمر به في حشمه فتعرض له فطرده ووبخه على التصدق بماله وقوله تعالى جعلنا لاحدهما جنتين من اعناب فاعلم انه تعالى وصف تلك الجنة بصفات ○ الصفة الاولى كونها جنة وهي البستان الذي يستر ما فيها بظل الاشجار واصله الخلة من التغطية والستر ○ والصفة الثانية قوله وحففناهما بنخل اي وجعلنا النخل محيطا بالجنتين ونظيره قوله تعالى وترى الملائكة حافين من حول العرش اي واقفين حوله محيطين به والحفاف جانب الشيء والاحفة جمع ومعنى قول القائل حف به القوم اي صاروا في حفته وفي حفافيه قال الحطيئة في جمانة سريره اذا اركعانا قصاب وتاملة لصاحب الجنان صنوه اذا طافوا به وحففتهم بهم اي جعلتهم حافين به مما يؤثره الدهاقين في كرومهم وهي ان يجعلوها محفوفة بالاشجار المثمرة وهو ايضا حسن في المنظر ○ الصفة الثالثة وجعلنا بينهما زرعا والمقصود منه امور احدها ان تكون تلك الارض جامعة للاقوات والفواكه وثانيها ان تكون متسعة الاطراف متباعدة الاكناف ومع ذلك فانه لم يتوسطها ما يقطع بعضها عن بعض وثالثها ان مثل هذه الارض تاتي في كل وقت بمنفعة اخرى وثمرة اخرى فكانت منافعها دائرة متواصلة ○ الصفة الرابعة قوله تعالى كلتا الجنتين آتت اكلها ولم تظلم منه شيئا كلا اسم مفرد معرفة يؤكد به مذكران معرفان فاذا اضيفا الى المظهر كانا بالالف في الاحوال الثلاثة كقولك جاءني كلا اخويك ورأيت كلا اخويك ومررت بكلا اخويك

وفي قراءة يعقوب وفجرنا بالتخفيف وفي قراءة الباقين ع

رجلين كلتا الجنتين ورأيت كلتا الجنتين ومررت بكلتا الجنتين وإذا أضيفا إلى المضمر كانا في الرفع بالألف وفي الجر والنصب بالياء وبعضهم يقول مع المضمر بالألف في الأحوال الثلاثة أيضا وقوله آتت أكلها حمل على اللفظ لأن كلتا لفظه مفرد ولو قيل على المعنى جاز وقوله ولم تظلم منه شيئا أي لم تنقص والظلم النقصان يقول الرجل ظلمني حقي أي نقصني ٥ الصفة الخامسة قوله تعالى وفجرنا خلالهما نهرا أي أن النهر يجري في داخل الجنتين وقرأ أبو العالية في آخرين ٥ وفجرنا بالتشديد والتخفيف هو الأصل لأنه نهر واحد والتشديد على المبالغة لأن النهر يمتد فيكون كالأنهار وخلالهما أي وسطهما وبينهما ومنه قوله تعالى ولأوضعوا خلالكم ومنه يقال خللت القوم أي دخلت في القوم الصفة السادسة قوله تعالى وكان له ثمر قرأ عاصم بفتح الثاء والميم في الموضعين وهو جمع ثمار أو ثمرة وقرأ أبو عمرو بضم الثاء وسكون الميم في الحرفين والباقون بضم الثاء والميم في الحرفين وذكر أهل اللغة أنه بالضم أنواع المال من الذهب والفضة وغيرهما وبالفتح حمل الشجر قال قطرب كان أبو عمرو بن العلاء يقول الثمر المال والولد وأنشد للحارث بن حلزة ٥

ولقد رأيت معاشرا قد أثمروا مالا وولدا ٥ وقال النابغة ٥

مهلا فداء لك الأقوام كلهم ٥ وما أثمر من مال ومن ولد ٥

قوله تعالى وكان له ثمر أي أنواع من المال من ثمر ماله إذا كثره وعن مجاهد هو الذهب والفضة أي كان مع الجنتين أشياء من المنقول ولما ذكر الله تعالى هذه الصفات قال بعده فقال لصاحبه وهو يحاوره أنا أكثر منك مالا وأعز نفرا ٥ والمعنى أن المسلم كان يحاوره بالوعظ والدعاء إلى الإيمان بالله تعالى والبعث والمحاورة مراجعة الكلام من قولهم حار إذا رجع قال تعالى إنه ظن أن لن يحور فذكر تعالى أن عند هذه المحاورة قال الكافر أنا أكثر منك مالا وأعز نفرا والنفر عشيرة الرجل وأصحابه الذين يقومون معه بالذب عنه وينفرون معه وحاصل الكلام أن الكافر ترفع على المؤمن بجاهه وماله ثم إنه أراد أن يظهر لذلك المسلم كثرة ماله فأخبر الله تعالى عن هذه الحالة فقال ودخل جنته وهو ظالم لنفسه وأراه إياها على الحالة الموجبة للبهجة والسرور وأخبره بصنوف ما يملكه من المال فإن قيل لم أفرد الجنة بعد التثنية قلنا المراد أنه ليس له جنة غيرها ولا نصيب له في الجنة التي وعد المؤمنون فهذا الذي ملكه في الدنيا هو جنته لا غير ولم يقصد الجنتين ولا واحدة منهما ثم قال تعالى وهو ظالم لنفسه وهذا اعتراض وقع في أثناء الكلام والمراد التنبيه على أنه لما اغتر بتلك النعم وتوسل بها إلى الكفران والجحود والإنكار لقدرته على البعث كان واضعا تلك النعم في غير موضعها ثم حكى تعالى عن الكافر أنه قال ما أظن أن تبيد هذه أبدا وما أظن الساعة قائمة فجمع بين هذين الكفرين فالأول قطعه بأن تلك الأشياء لا تهلك ولا تبيد أبدا مع أنها متغيرة متبدلة فإن قيل هب أنه شك في القيامة فكيف قال وما أظن أن تبيد هذه أبدا مع أن الحس يدل على أن أحوال الدنيا بأسرها ذاهبة باطلة غير باقية قلنا المراد أنها لا تبيد مدة حياته ووجوده ثم قال ولئن رددت إلى ربي أي إن رجعت إلى ربي كما تزعم لأجدن خيرا منها كقوله لأوتين مالا وولدا والسبب في وقوع هذه الشبهة أنه تعالى لما أعطاه المال والجاه في الدنيا ظن أنه إنما أعطاه ذلك لكونه مستحقا والاستحقاق باق بعد الموت فوجب حصول العطاء والمقدمة الأولى كاذبة فإن فتح باب الدنيا على الإنسان يكون في أكثر الأمر من الاستدراج وقرأ نافع وابن كثير وابن عامر خيرا منهما منقلبا والمقصود عود الكناية إلى الجنتين والباقون منها والمقصود منه عود إلى الجنة التي ذكرها ثم ذكر الله تعالى جواب المؤمن فقال تعالى قال له صاحبه وهو يحاوره أكفرت بالذي خلقك من تراب ثم من نطفة ثم سواك رجلا وفيه بحثان البحث الأول أن الإنسان الأول قال وما أظن الساعة قائمة وهذا الثاني كفره حيث قال أكفرت بالذي خلقك من تراب ثم من نطفة ثم سواك رجلا وهذا يدل على أن الشاك في حصول البعث كافر ٥ البحث الثاني هذا الاستدلال يحتمل وجهين الأول يرجع إلى الطريقة المذكورة في القرآن وهو أنه تعالى لما قدر على الابتداء وجب أن يقدر على الإعادة فقوله خلقك من تراب ثم من نطفة ثم سواك رجلا وهذا إشارة إلى خلق الإنسان في الابتداء ٥ الوجه الثاني أن الذي خلقك هكذا فلم يخلقك عبثا وإنما خلقك للعبودية وإذا خلقك لهذا المعنى وجب أن يحصل للمطيع ثواب وللمذنب عقاب وتقديره ما ذكرنا في سورة يونس ويدل على هذا الوجه قوله ثم سواك رجلا أي هيأك هيئة تعقل وتصلح للتكليف فهل يجوز في العقل مع هذه الحالة إهمال أمرك ثم قال المؤمن لكنا هو الله ربي وفيه بحثان الأول قال أهل اللغة لكنا أصله لكن أنا هو الله ربي فحذفت الهمزة وألقيت حركتها على نون لكن واجتمعت النونان فأدغمت نون لكن في النون التي بعدها لأجل الإدغام ونحوه مع إدغام نون لكن بنون أنا بعد حذف الهمزة قول الشاعر ٥

وترمينني بالطرف أي أنت مذنب ٥ وتقلينني لكن إياك لا أقلي ٥

أي لكن أنا لا أقليك وهو في قوله هو الله ربي ضمير الشأن وقوله الله ربي جملة من الابتداء والخبر واقعة في معرض الخبر لقوله هو فإن قيل قوله لكنا استدراك لماذا قلنا لقوله أكفرت كأنه قال لأخيه أنت كافر بالله لكني مؤمن موحد كما تقول زيد غائب لكن عمرو حاضر ٥ البحث الثاني قرأ ابن عامر ويعقوب الحضرمي ونافع في رواية لكنا هو الله ربي بالألف في الوقف وفي الوصل وفي رواية عن نافع لكن هو الله ربي بغير ألف والمعنى واحد ثم قال المؤمن ولا أشرك بربي أحدا وذكر القفال فيه وجوها أحدها أني لا أرى الفقر والغنى إلا منه فأحمده إذا أعطى وأصبر إذا ابتلى ولا أتكبر عند ما ينعم علي ولا أرى كثرة الأموال من نفسي ٥

لكن ع

بالوصل ع

وذلك لان الكافر لما اعتز بكثرة المال والجاه فكأنه قد اثبت لله شريكا في اعطاء العز والغنى وثانيها لعل ذلك الكافر مع كونه
منكرا للبعث كان عابد صنم فبين هذا المؤمن فساد قوله باثبات الكثرة وثالثها ان هذا الكافر لما عجز واعترف بالحشر والنشر
فقد جعله مساويا للخالق في هذا العجز واذا اثبت المساواة فقد اثبت التشريك ثم قال المؤمن ولولا اذ دخلت جنتك قلت
ما شاء الله لا قوة الا بالله فامره ان يقول هذين الكلامين الاول قوله ما شاء الله وفيه وجهان الاول ان تكون ما شرطية ويكون
الجزاء محذوفا والتقدير اي شيء شاء الله كان والثاني ان تكون ما موصولة مرفوعة المحل على انها خبر مبتدأ محذوف وتقديره والامر ما شاء الله
واحتج اصحابنا بهذا على ان كل ما اراده الله وقع وكل ما لم يقع فهو ما اراده وهذا يدل على انه ما اراد الايمان من الكافر وهو صريح
في ابطال قول المعتزلة اجاب الكعبي عنه بان تأويل قوله ما شاء الله مما تولى فعله لا ما هو من فعل العباد كما قالوا لا مرد لامر الله لم
يرد ما امر به العباد ثم قال لا يمتنع ان يحصل في سلطانه ما لا يريده كما يحصل فيه ما نهى عنه واعلم ان الذي ذكره الكعبي ليس
جوابا عن الاستدلال بل هو التزام لمخالفة ظاهر النص وقياس الارادة على الامر باطل لان هذا النص يدل على انه لا يوجد الا
ما اراده الله وليس في النص ما يدل على انه لا يدخل في الوجود الا ما امر به فظهر الفرق واجاب القفال عنه بان قال
هلا اذ دخلت بستانك قلت ما شاء الله كقول الانسان اذا نظر الى كتاب هذا عمل زيد ومثله سيقولون ثلاثة رابعهم
كلبهم اي هم ثلاثة وقوله حطة اي قولوا هذه حطة واذا كان كذلك كان المراد هذا الشيء الموجود في البستان شيء شاء الله تكوينه
وعلى هذا التقدير لم يلزم ان يقال كلما شاء الله وقع لان هذا الحكم غير عام في الكل بل مختص بالاشياء المشاهدة في البستان
وهذا التأويل الذي ذكره القفال احسن بكثير مما ذكره الجبائي والكعبي واقول انه على جودته لا يرفع الاشكال عن المعتزلة
لان عمارة ذلك البستان ربما حصلت بالغصوب والظلم الشديد ولا يجوز ايضا على قول المعتزلة ان يقال ان هذا واقع بمشيئة
الله اللهم الا ان يقال المراد ان هذه الثمار حصلت بمشيئة الله تعالى الا ان هذا تخصيص لظاهر اللفظ من غير دليل واما الكلام الثاني
الذي امر المؤمن الكافر ان يقوله فهو قوله لا قوة الا بالله اي لا قوة لاحد على امر من الامور الا باعانة الله واقداره
والمقصود انه قال المؤمن للكافر فهلا قلت عند دخول جنتك الامر ما شاء الله لا قوة الا بالله ما عمروا الكافرين ما قدره الله
اعترافا بانها وكل خير فيها انما حصل بمشيئة الله وفضله وان امرها بيده فان شاء تركها وان شاء خربها وهلا قلت لا قوة الا
بالله اقرارا بان ما قويت به على عمارتها وتدبير امرها فهو بمعونة الله وتأييده اذ لا يقوى احد في بدنه ولا في غير ذلك الا بالله
ثم ان المؤمن لما علم الكافر الايمان اجابه عن افتخاره بالمال والنفر فقال ان ترن انا اقل منك مالا وولدا من قرأ اقل بالنصب
فقد جعل انا فصلا واقل مفعولا ثانيا لترني واعلم ان ذكر الولد ههنا يدل على ان المراد بالنفر المذكور في قوله واعز نفرا
الاعوان والاولاد كأنه يقول له ان كنت تراني اقل مالا وولدا واعوانا في الدنيا الفانية فعسى ربي ان يؤتيني خيرا من جنتك
اما في الدنيا واما في الآخرة ويرسل على جنتك حسبانا من السماء اي عذابا بحرقها والحسبان مصدر كالغفران والبطلان بمعنى
الحساب اي مقدارا حسبه الله وقدره وهو الحكم بحرقها قال الزجاج عذاب حسبان وذلك الحسبان حساب
ما كسبت يداك وقيل حسبانا مرامي الواحد حسبانة وهي الصواعق فتصبح صعيدا زلقا فتصبح جنتك ارضا ملساء لا
نبات فيها والصعيد وجه الارض اي تصير بحيث تزلق الرجل عليها زلقا قال او يصبح ماؤها غورا اي غائرا او يغور
ماؤها اي يغوص ويسفل في الارض فلن تستطيع له طلبا اي يصير بحيث لا يقدر على رده الى موضعه قال اهل اللغة في
قوله ماؤها غورا اي غائرا وهو نعت على لفظ المصدر كما يقال فلان زور وصوم للواحد والجمع والمذكر والمؤنث قال
ههنا كما توقع اي تولج ثم اخبر الله تعالى عنه انه حقق ما قدره المؤمن فقال واحيط بثمره وهو كما قال وهو عبارة عن
الاهلاك بالكلية واصله من احاطة العدو لانه اذا احاط به فقد ملكه واستولى عليه ثم استعمل في كل اهلاك ومنه
قوله الا ان يحاط بكم ومثله قوله اتى عليه اذا اهلكه من اتى عليهم العدو اذا جاءهم مستعليا عليهم ثم قال تعالى فاصبح
يقلب كفيه وهي كناية عن الندم والحسرة فان من عظمت حسرته يصفق احدى يديه على الاخرى وقد يمسح احداهما
على الاخرى وانما يفعل هذا ندامة على ما انفق في الجنة التي له وهي خاوية على عروشها اي ساقطة على عروشها يمكن ان
يراد بالعروش عروش الكرم فهذه العروش سقطت الجدران عليها وحاصل الكلام ان هذه اللفظة كناية عن بطلانها
وهلاكها ثم قال تعالى ويقول يا ليتني لم اشرك بربي احدا وهذا الكلام نظير الكلام للمؤمن حين قال لكنا هو الله ربي ولا اشرك
بربي احدا ان قال الكافر يا ليتني قلت كذلك فان قيل هذا الكلام يوهم انه انما هلكت جنته لانه قال لكنا هو الله ربي ولا اشرك
بربي احدا لشؤم شركه وليس الامر كذلك لان انواع البلاء اكثر ما تقع للمؤمنين قال تعالى ولولا ان يكون الناس امة واحدة
لجعلنا لمن يكفر بالرحمن لبيوتهم سقفا من فضة ومعارج عليها يظهرون وقال عليه السلام خص البلاء بالانبياء ثم الاولياء ثم الامثل
فالامثل وايضا فلما قال يا ليتني لم اشرك بربي احدا فقد ندم على الشرك ورغب في التوحيد فوجب ان يصير مؤمنا
فلم قال بعده ولم تكن له فئة ينصرونه من دون الله والجواب عن السؤال الاول انه لما عظمت حسرته لاجل انه انفق عمره
في تحصيل الدنيا كان معرضا في كل عمره عن طلب الدين فلما ضاعت الدنيا بالكلية بقي محروما عن الدنيا والدين فلهذا عظمت حسرته
والجواب عن السؤال الثاني انه لما ندم على الشرك لاعتقاده انه لو كان موحدا غير مشرك لبقيت عليه جنته فهو انما رغب في
التوحيد والرد عن الشرك لاجل طلب الدنيا فلهذا السبب ما صار توحيده مقبولا عند الله ثم قال ولم تكن له فئة الا ان
قوله يدحم فاذا تقدم عليه الكلام بذكار التذكير ولا تذكر غايته للحق والباقون بالتاء المنقوطة من فوق لان الكلام بنه

ومن قرأ قوله اقل بالرفع جعل قوله انا مبتدأ وقوله اقل خبره والجملة مفعولا ثانيا
بتحريقها
تولج
والحسرة
ثم سقطت
التوحيد

عابق

عايدة الى اللفظ وهو الفئة * البحث الثاني المراد من قوله ينصرونه من دون الله وقد كان * البحث الاول قرا
حمزة والكسائي ولم يكن له فئة بالياء لان قوله فئة جمع فاذا تقدم على الكناية جاز التذكير ولانه رعاية للمعنى
والباقون بالتاء المنقوطة من فوق لان الكناية عايدة الى اللفظ وهو الفئة * البحث الثاني المراد من قوله ينصرونه
من دون الله هو انه ما حصلت له فئة يقدرون على نصرته ولا يقدر احد على نصرته ولا يقدر واحد غير الله ان ينصره ثم
قال تعالى هنالك الولاية لله الحق هو خير ثوابا وخير عقبا وفيه مسائل **المسئلة الاولى** اختلف
القراء في ثلاثة مواضع اولها في لفظ الولاية فقرأ حمزة والكسائي الولاية بكسر الواو وفي قراءة الباقين الولاية بفتح
الواو وحكى عن ابي عمرو بن العلاء انه قال كسر الواو لحن قال صاحب الكشاف الولاية بالفتح النصرة والتولي وبالكسر
السلطان والملك * وثانيها قرأ ابو عمرو والكسائي قوله الحق بالرفع والتقدير هنالك الولاية الحق لله وقرأ الباقون
بالجر صفة لله * وثالثها قرأ ابن كثير وابو عمرو ونافع والكسائي عقبا بضم القاف وقرأ حمزة وعاصم عقبا بسكون القاف
المسئلة الثانية هنالك الولاية لله فيه وجوه الاول انه تعالى لما ذكر من قصة الرجلين ما ذكر علمنا ان النصرة والعاقبة
المحمودة كانت للمؤمن على الكافر وعرفنا ان الامر هكذا يكون في حق كل مؤمن وكافر فقال هنالك الولاية لله الحق اي في مثل ذلك الوقت يكون لو
وفي مثل ذلك المقام يكون الولاية لله يوالي اولياءه ويغلبهم على اعدائه ويفوض امر الكفار اليهم فقوله هنالك اشارة الى الموضع والوقت
الذي يريد الله اظهار كرامة اولياءه واذلال اعدائه * والوجه الثاني في التاويل ان يكون المعنى في مثل تلك الحالة الشديدة
يتولى الله ويلتجي اليه كل محتاج مضطر يعني ان قوله يا ليتني لم اشرك بربي احدا كلمة الجي اليها ذلك الكافر فقالها جزعا مما ساقه اليه
شوم كفره ولولا ذلك لم يقلها * والوجه الثالث المعنى هنالك الولاية لله ينصر فيها اولياء المؤمنين على الكفرة وينتقم لهم
ويشفي صدورهم من اعدائهم يعني انه تعالى نصر بما فعل بالكافر اخاه المؤمن وصدق قوله فعسى ربي ان يؤتين خيرا من
جنتك ويرسل عليها حسبانا من السماء ويعضده قوله تعالى هو خير ثوابا وخير عقبا اي لاوليائه * الوجه الرابع ان
قوله هنالك اشارة الى الدار الاخرة اي في تلك الدار الاخرة الولاية لله كقوله لمن الملك اليوم ثم قال تعالى هو خير ثوابا اي في
الاخرة لمن امن به والتجا اليه وخير عقبا لمن رجاه وعمل لوجهه وقد ذكرنا انه قرئ عقبا بضم القاف وسكونها وعقبى على فعلى
بمعنى العاقبة   **واضرب لهم مثل الحياة الدنيا كماء انزلناه من السماء فاختلط به نبات الارض**
الى قوله مقتدرا   اعلم ان المقصود مما تقدم من قصة المشركين المتكبرين على فقراء المهاجرين المؤمنين فقال واضرب
لهم اي لهؤلاء الذين افتخروا باموالهم على فقراء المسلمين مثل الحياة الدنيا وذكر المثل فقال كماء انزلناه من السماء فاختلط به نبات
الارض وحينئذ يربو ذلك النبات ويهتز ويحسن منظره كما قال تعالى فاذا انزلنا عليها الماء اهتزت وربت ثم اذا انقطع ذلك ثم اذا
المطر مدة جف ذلك النبات وصار هشيما وهو النبت المتفتت المتكسر منه هشمت انفه وهشمت الثريد واذا صار
النبات كذلك اي طيرته الرياح فيذهب تلك الاشياء التي كانت والاجزاء وكان الله على كل شيء مقتدرا بتكوينه اولا وتنميته
وسطا واهلاكه اخرا فاحوال الدنيا ايضا كذلك تظهر اولا في غاية الحسن والنضارة ثم تتزايد قليلا قليلا ثم تاخذ في الانحطاط
الى ان تنتهي الى الهلاك والفناء ومثل هذا الشيء ليس للعاقل ان يبتهج به والمنافي قوله فاختلط به نبات الارض فيه وجوه
الاول التقدير فاختلط بعض انواع النبات بسائر الانواع بسبب هذا الماء لانه عند نزول المطر يقوى النبات ويختلط بعضها
ببعض ويلتف بعضها ببعض ويصير في المنظر في غاية الحسن والزينة * والوجه الثاني فاختلط ذلك الماء بالنبات واختلط
ذلك النبات بالماء حتى روى به ورف رفيفا وكان حق اللفظ على هذا التفسير فاختلط بنبات الارض ووجه صحته ان كل ن الدنيا
مختلطين موصوف كل واحد منهم بصفة صاحبه   **المال والبنون زينة الحياة الدنيا والباقيات الصالحات خير عند ربك**
ثوابا وخير املا * لما بين تعالى ان الدنيا سريعة الانقراض والانقضاء مشرفة على الزوال
والبوار والفناء بين تعالى ان المال والبنين زينة الحياة الدنيا والمقصود ادخال هذا الجزء تحت ذلك الكلي فينعقد به قياس ط
من الانتاج وهو ان المال والبنين زينة الحياة الدنيا وكل ما كان زينة للحياة الدنيا فهو سريع الانقضاء والانقراض ومن
الضروري البديهي انه لما كان كذلك فانه يقبح بالعاقل ان يفتخر به او يفرح بسببه او يقيم له في نظره وزنا وهذا برهان
باهر على فساد قول اولئك المشركين الذين افتخروا على فقراء المؤمنين بكثرة الاموال والاولاد ثم ذكر ما يدل على رجحان
اولئك الفقراء على اولئك الكفار من الاغنياء فقال والباقيات الصالحات خير عند ربك ثوابا وتقرير هذا الدليل ان خيرات
الدنيا منقرضة وخيرات الاخرة دائمة باقية والدائم الباقي خير من المنقرض المنقضي وهذا معلوم بالضرورة لا سيما اذا ثبت
ان خيرات الدنيا حقيرة خسيسة وان خيرات الاخرة رفيعة عالية والعقلية اشرف من الحسية بالدلائل المذكورة
في تفسير قوله تعالى الله نور السموات والارض في بيان ان الادراكات العقلية افضل من الحسية واذا كان كذلك كان مجموع
السعادات العقلية افضل من السعادات الحسية الدنيوية بدوا لله تعالى اعلم والمفسرون ذكروا في الباقيات الصالحات اقوالا اولها
انها قولنا سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر وللشيخ الغزالي في تفسير هذه الكلمات وجه لطيف فقال روي ان
من قال سبحان الله حصل له من الثواب عشر حسنات فاذا قال والحمد لله صارت عشرين فاذا قال ولا اله الا الله صارت ثلاثين
واذا قال والله اكبر صار له اربعون قال وتحقيق القول فيه ان اعظم مراتب الثواب هو الاستغراق في معرفة الله تعالى وفي تنزيهه
فاذا قال سبحان الله فقد عرف انه سبحانه منزه عن كل ما لا ينبغي فحصول هذا العرفان سعادة عظيمة وبهجة كاملة فاذا قال

مع ذلك الحمد لله تعالى لأن الحق سبحانه مع كونه منزهاً عن كل ما لا ينبغي فهو المبدئ لكل ما ينبغي والإفاضة لكل خير كمال
فقد تضاعفت درجات المعرفة فلا جرم لزم مضاعفة الثواب فإذا قال مع ذلك لا إله إلا الله فقد أقر
أن الذي تنزه عن كل ما لا ينبغي وهو المبدئ لكل ما ينبغي ليس في الوجود موجود كذلك إلا هو الواحد فقد صارت
مراتب المعرفة ثلاثة فلا جرم صارت درجات الثواب ثلاثة فإذا قال والله أكبر معناه أنه أعظم وأكبر من
أن يصل العقل إلى كنه كبريائه وجلاله فقد صارت مراتب المعرفة أربعة فلا جرم صارت درجات الثواب أربعة. والقول
الثاني أن الباقيات الصالحات هي الصلوات الخمس والقول الثالث أنها الطيب من القول. والرابع أن كل عمل وقول
دعاك إلى معرفة الله ومحبته وخدمته فهو الباقيات الصالحات وكل قول دعاك إلى الاشتغال بأحوال الخلق فهو خارج
عن ذلك وذلك لأن ما سوى الحق فهو فان لذاته فكان الاشتغال بسواه والإنفاق عليه عملاً باطلاً وسعياً ضائعاً
أما الحق لذاته فهو الباقي لذاته الذي لا يقبل الزوال لا جرم كان الاشتغال بمعرفته ومحبته وطاعته هو الذي يبقى
بقاء لا يزول. ثم قال تعالى عند ربك ثواباً وخير أملاً أي كل عمل أريد به وجه الله فلا شك أن ما يتعلق به من الثواب
وما يتعلق به من الأمل يكون خيراً وأفضل لأن صاحب تلك الأعمال يأمل ثواب الله في الآخرة

ويوم نسير الجبال وترى الأرض بارزة وحشرناهم فلم نغادر منهم أحدا إلى قوله ولا يظلم ربك أحدا
اعلم أنه تعالى لما بين خساسة الدنيا وشرف الآخرة أردفه بأحوال يوم القيامة فقال ويوم نسير الجبال والمقصود
منه الرد على المتكبرين الذين افتخروا على فقراء المؤمنين بكثرة الأموال والأعوان واختلفوا في الناصب لقوله ويوم
نسير الجبال فقيل يكون كذا وكذا. ويقال لهم لقد جئتمونا كما خلقناكم أول مرة لأن القول مضمر في هذا الموضع فكان
المعنى أنه تعالى يقال لهم هذا في هذا الموضع الثالث أن يكون التقدير خير أملاً في يوم نسير الجبال والأولى الظاهر أن الوقت
هنا نقول إنه تعالى ذكر في هذه الآية من أحوال القيامة أنواعاً. النوع الأول قوله تعالى ويوم نسير الجبال
وفيه بحثان. البحث الأول قرأ ابن كثير وأبو عمرو وابن عامر تسير على ما لم يسم فاعله الجبال بالرفع بإسناد
تسير إليه اعتباراً بقوله تعالى وإذا الجبال سيرت والباقون بالنون وفعل التسيير إلى الله تعالى والجبال بالنصب لكونه
مفعول تسير اعتباراً بقوله تعالى وحشرناهم فلم نغادر منهم أحدا والمعنى واحد لأنها إذا سيرت فمسيرها
ليس إلا الله تعالى ونقل صاحب الكشاف قراءة أخرى وهي تسير الجبال بإسناد تسير إلى الجبال. البحث الثاني قوله
ويوم نسير الجبال ليس في لفظ الآية أنها إلى أين تسير ويحتمل أن يقال إن الله تعالى يسيرها إلى الموضع الذي يريده ولم يبين ذلك
الموضع لخلقه والحق أن المراد أنه تعالى يسيرها إلى العدم لقوله تعالى ويسألونك عن الجبال فقل ينسفها ربي نسفا فيذرها
قاعاً صفصفاً لا ترى فيها عوجاً ولا أمتاً. والثاني أن المراد من كونها بارزة ظهور ما في بطنها وقذفت الموتى المقبورين
فيها فإذا هي بارزة الجوف والبطن فحذف ذكر الجوف ودليله قوله تعالى وألقت ما فيها وتخلت وأخرجت الأرض أثقالها
وقوله وبرزوا لله جميعا. وثالثها أن وجوه الأرض كانت مستورة بالجبال والبحار فلما أفنى الله سبحانه وتعالى الجبال والبحار
فقد برزت وجوه تلك البقاع بعد أن كانت مستورة. النوع الثالث من أحوال القيامة قوله وحشرناهم فلم نغادر
منهم أحدا أي لم نترك من الأولين والآخرين أحدا إلا وجمعناهم لذلك اليوم ونظيره قوله تعالى قل إن الأولين والآخرين
لمجموعون إلى ميقات يوم معلوم ومعنى لم نغادر لم نترك يقال غادره وأغدره إذا تركه ومنه الغدر ترك الوفاء ومنه
سمي الغدير لأنه ماء تركته السيول ومنه سمي ضفائر المرأة الغدائر لأنها تجعل خلفها ولما ذكر الله تعالى حشر الخلق ذكر كيفية
عرضهم فقال وعرضوا على ربك صفا وفيه مسألتان. المسألة الأولى في تفسير الصف وجوه أحدها
أن تعرض الخلق كلهم على الله صفا واحدا بحيث لا يحجب بعضهم بعضا قال القفال ويشبه أن يكون الصف راجعا إلى الظهور
والبروز ومنه اشتق الصف في الصحراء. وثانيها أنه لا يبعد أن يكونوا صفوفا يقف بعضهم وراء بعض مثل الصفوف المحيطة بالكعبة
التي يكون بعضها خلف بعض وعلى هذا التقدير فالمراد من قوله صفا صفوفا كقوله نخرجكم طفلا أي أطفالا. وثالثها صفا قياما
لقوله تعالى فاذكروا اسم الله عليها صواف قالوا قياما. المسألة الثانية قالت المشبهة قوله تعالى وجاء
ربك والملك صفا صفا يدل على أنه يحضر في ذلك اليوم وكذلك قوله ولقد جئتمونا فرادى يدل على أنه تعالى يحضر في ذلك المكان
وكذلك قوله تعالى وعرضوا على ربك صفا وإذا ثبت ذلك وجب أن يكون تعالى قائما في الموضع الذي يسأل فيه عن أعمالهم ويحاسبهم عليها
عرضا عليه لا أنه يحضر في ذلك المكان وعرضوا عليه ليراهم بعد أن لم يكن يراهم. ثم قال تعالى لقد جئتمونا كما خلقناكم أول مرة
ليس المراد حصول المساواة من كل الوجوه لأنهم خلقوا صغارا ولا عقل لهم ولا تكليف عليهم بل المراد أنه قال للمشركين المنكرين
للبعث المفتخرين في الدنيا على فقراء المؤمنين بالأموال والأنصار لقد جئتمونا فرادى كما خلقناكم أول مرة وتركتم ما خولناكم
وراء ظهوركم ونظيره قوله تعالى ونرثه ما يقول ويأتينا فردا. ثم قال تعالى بل زعمتم
أن لن نجعل لكم موعدا أي كنتم مع التعزز على المؤمنين بالأموال والأنصار تنكرون البعث والقيامة فالآن قد تركتم الأموال
والأنصار في الدنيا وشاهدتم أن البعث والقيامة حق. ثم قال تعالى ووضع الكتاب والمراد أنه يوضع في هذا اليوم كتاب
كل إنسان في يده إما في اليمين أو في الشمال والمراد الجنس وهو صحف الأعمال فترى المجرمين مشفقين مما فيه أي خائفين مما في
الكتاب من أعمالهم الخبيثة وخائفين من ظهورها لأهل الموقف فيفتضحون وبالجملة يحصل لهم خوف العقاب من الحق وخوف

الزوال

على وجوه أحدها أنه يكون التقدير واذكر لهم تسيير الجبال عطفا على قوله واضرب لهم مثل الحياة الدنيا الثاني أن يكون التقدير ويوم نسير الجبال كم

والمعنى نفعل

ولقوله تعالى وبست الجبال بسا فكانت هباء منبثا النوع الثاني من أحوال القيامة قوله تعالى وترى الأرض بارزة وفي تفسيره وجوه أحدها أنه لم يبق على وجهها شيء من العمارات ولا شيء من الجبال ولا شيء من الأشجار فبقيت بارزة ظاهرة ليس عليها ما يسترها وهو المراد من قوله تعالى لا ترى فيها عوجا ولا أمتا

جعل

الفضيحة

الفضيحة للخلق ويقولون يا ويلتنا ينادون هلكتهم التي هلكوا بها خاصة من بين الهلكات ما لهذا الكتاب لا يغادر
صغيرة ولا كبيرة إلا أحصاها وهي عبارة عن الإحاطة يعني لا يترك شيئاً من المعاصي سواء كانت صغيرة أو كبيرة إلا
وهي مذكورة في هذا الكتاب ونظيره قوله تعالى وإن عليكم لحافظين كراماً كاتبين يعلمون ما تفعلون وقوله تعالى إنا كنا
نستنسخ ما كنتم تعملون وأدخلت تاء التأنيث في الصغيرة والكبيرة على تقدير أن الفعلة الصغيرة والكبيرة إلا أحصاها أي
إلا ضبطها وحصرها قال بعض العلماء ضجوا من الصغائر قبل الكبائر لأن الصغائر هي التي جرتهم إلى الكبائر ووجدوا ما عملوا حاضراً
في الصحيفة أو جزاء ما عملوا ولا يظلم ربك أحداً أي لا يكتب عليه ما لم يعمل ولا يزيد في عقاب المستحق ولا يعذب أحداً
بجرم غيره وفي الآية مسائل **المسألة الأولى** قال الجبائي هذه الآية تدل على فساد قول المجبرة في مسائل أحدها
أنه لو عذب عباده من غير فعل صدر منهم لكان ظالماً وثانيها أنه لا يعذب الأطفال من غير ذنب وثالثها فساد قولهم
إن له أن يفعل ما يشاء ويعذب من غير جرم لأن الخلق خلقه إذ لو كان كذلك لما كان لنفي الظلم عنه معنى لأنه يتقدر أنه إذا فعل
أي شيء أراد لم يكن ظالماً منه فلم يبق لقوله إنه لا يظلم فائدة فيقال له أما الجواب عن الأول فهو المعارضة بالعلم والداعي وأما
عن هذا الثالث فهو أنه تعالى قال ما كان لله أن يتخذ من ولد ولم يرد هذا على الجائز ولد فهم عليه فكذلك
ههنا **المسألة الثانية** عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال يحاسب الناس يوم القيامة
على ملة يوسف وأيوب وسليمان فيدعو الملك فيقول ما شغلك عني فيقول جعلتني عبداً لآدمي فلم يفرغني
فيدعو يوسف فيقول كان هذا عبداً مثلك فلم يمنعه ذلك أن عبدني فيؤمر به إلى النار ثم يدعو المبتلى فإذا
قال شغلتني بالبلاء فيدعو أيوب فيقول قد ابتليت هذا بأشد من بلائك فلم يمنعه من أن عبدني فيؤمر به إلى
النار ثم يدعو بالملك في الدنيا مع ما آتاه الله تعالى من الغنى والسعة فيقول ما عملت فيما آتيتك فيقول
شغلتني بالملك عن ذلك فيدعى بسليمان عليه السلام فيقول هذا عبدي آتيته أكثر مما آتيتك فلم يشغله ذلك عن
عبادتي اذهب فلا عذر لك فيؤمر به إلى النار وعن معاذ بن جبل عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال لن تزول
قدم العبد يوم القيامة حتى يسأل عن أربع عن جسده فيما أبلاه وعن عمره فيما أفناه وعن ماله من أين اكتسبه
وفيما أنفقه وعن عمله كيف عمل فيه **المسألة الثالثة** دلت الآية على إثبات صغائر وكبائر
في الذنوب وهذا متفق عليه بين المسلمين إلا أنهم اختلفوا في تفسيره فقالت المعتزلة الكبيرة ما يزيد عقابها
على ثواب فاعله واعلم أن هذا الكلام لا يصح إلا إذا ثبت أن الفعل يوجب ثواباً وعقاباً وذلك عندنا باطل لوجوه
كثيرة ذكرناها في سورة البقرة في إبطال القول بالإحباط والتكفير بل الحق عندنا أن الطاعات محصورة في نوعين
التعظيم لأمر الله تعالى والشفقة على خلق الله فكل ما كان أقوى في كونه جهلاً بالله كان أعظم في كونه كفراً وكل ما كان
أقوى في كونه إضراراً بالغير كان أقوى في كونه ذنباً ومعصية فهذا هو الضابط

(وإذ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم فسجدوا إلا إبليس كان من الجن إلى قوله ولم يجدوا عنها مصرفاً)

اعلم أن المقصود من ذكر الآيات المتقدمة الرد على القوم الذين افتخروا بأموالهم وأعوانهم على فقراء المسلمين وهذه الآية
المقصود من ذكرها عين هذا المعنى وذلك لأن إبليس إنما تكبر على آدم لأنه افتخر بأصله ونسبه فقال خلقتني من نار
وخلقته من طين فأنا أشرف منه في الأصل والنسب فكيف أسجد له وكيف أتواضع له وهؤلاء المشركون عاملوا فقراء المسلمين
بعين هذه المعاملة فقالوا كيف نجالس هؤلاء الفقراء مع أنا أناس من أنساب شريفة وهم أناس من أنساب نازلة ونحن
أغنياء وهم فقراء والله تعالى ذكر هذه القصة ههنا تنبيهاً على أن هذه الطريقة هي بعينها طريقة إبليس لعنه الله ثم إنه تعالى
حذر عنها وعن الاقتداء بها في قوله أفتتخذونه وذريته أولياء من دوني فهذا هو وجه النظم وهو حسن مبين وذكر القاضي
فيه وجهاً آخر فقال إنه تعالى لما ذكر من قبل أمر القيامة وما يجري عند الحشر ووضع الكتاب وكان تعالى يريد أن يذكر ههنا
أنه ينادي المشركين ويقول لهم أين شركائي الذين زعمتم وكان قد علم تعالى أن إبليس هو الذي يحمل الإنسان على إثبات هؤلاء
الشركاء لا جرم قدم قصته في هذه الآية إتماماً لذلك الغرض ثم قال القاضي وهذه القصة وإن كان تعالى قد كررها
في سور كثيرة إلا أن في كل موضع منها فائدة مجددة **المسألة الثانية** أنه تعالى بين في هذه الآية
أن إبليس كان من الجن وللناس في هذه المسألة أقوال الأول أنه من الملائكة وكونه من الملائكة لا ينافي كونه من الجن ولهم
فيه وجوه الأول أن قبيلة من الملائكة يسمون بذلك بدليل قوله تعالى وجعلوا بينه وبين الجنة نسباً وقوله وجعلوا لله شركاء
الجن والثاني أن الجن سمي جناً لاجتنانه عن الأعين وهم داخلون في الجن الثالث أنه كان خازن الجنة فنسب إلى الجنة كقولهم
كوفي وبصري وعن سعيد بن جبير كان من الجنانين الذين يعملون في الجنات حي من الملائكة يصوغون حلي أهل الجنة مذ خلقوا
رواه القاضي في تفسيره عن هشام عن سعيد بن جبير والقول الثاني أنه من الجن الذين خلقوا من نار وهو أبوهم
والقول الثالث قول من قال كان من الملائكة فمسخ وغير وهذه المسألة قد حكيناها في البقرة وأخذ ما يدل على أنه ليس
من الملائكة أنه تعالى أثبت له ذرية ونسلاً في هذه الآية وهو قوله تعالى أفتتخذونه وذريته أولياء من دوني والملائكة ليس لهم
نسل فوجب أن لا يكون إبليس من الملائكة فلو لم يكن إبليس من الملائكة فكيف يتناوله ذكر قوله الأمر وأيضاً لو لم يكن من الملائكة
فكيف يصح استثناؤه منهم وقد أجبنا عن ذلك بأنه استثناء منقطع ثم قال تعالى ففسق عن أمر ربه وفي ظاهره إشكال لأن الفاسق لم

الملوك؟

فيه؟ فيدعى

والصغيرة ما نقص عقابه عن ثواب فاعله؟

ط

ط

قد

ذلك؟

قلنا للملائكة . البحث الثالث المعنى واذكر لهم يا محمد احوالهم واحوال الهتهم يوم القيامة اذ يقول الله لهم نادوا شركائي
اي ادعوا من زعمتم انهم شركائي حتى اعلمتوهم للعباد . وتاويل ادعوهم لينفعوكم وينصروكم والمراد بالشركا
الذين عبدوهم ولم يذكر والله تعالى في هذه الاية انهم كيف دعوا الشركا لانه تعالى بين ذلك في اية اخرى وهي
انهم قالوا انا كنا لكم تبعا فهل انتم مغنون عنا ثم قال تعالى فلم يستجيبوا لهم اي لم يجيبوهم الى ما دعوهم اليه
ولم يدفعوا عنهم ضررا قال صاحب الكشاف والموبق المهلك من وبق يبق وبوقا ووبق يوبق وبقا اذا هلك وابقه غيره
ويجوز ان يكون مصدرا كالمورد والموعد وتقرير هذا الوجه ان يقال ان هؤلاء المشركين الذين اتخذوا من دون
الله شركا كالملائكة وعيسى دعوا هؤلاء فلم يستجيبوا لهم ثم حيل بينهم وبينهم فادخل الله تعالى هؤلاء المشركين جهنم وادخل
عيسى عليه السلام الجنة وصار الملائكة الى اماكنهم من دار الكرامات وحصل بين اولئك الكفار وبين الملائكة وعيسى هذا
الموبق وهو ذلك الوادي من جهنم . الوجه الثاني قال الحسن موبقا اي عداوة والمعنى عداوة اي تعادوا هلاك كقوله
لا يكن حبك كلفا ولا بغضك تلفا . الوجه الثالث قال الفراء البين الوصل اي جعلنا مواصلتهم في الدنيا هلاكا
يوم القيامة . الوجه الرابع الموبق البراح البعيد اي وجعلنا بين هؤلاء الكفار وبين الملائكة براحا بعيدا يهلك
فيه الساري لفرط بعده لانهم في قعر جهنم وهم في اعلا الجنان . ثم قال تعالى ورأى المجرمون النار فظنوا انهم
مواقعوها في تلك الساعة من غير تاخير ومهلة لشدة ما يسمعون من تغيظها وزفيرها كما قال اذا رأتهم من مكان
بعيد سمعوا لها تغيظا وزفيرا وقوله مواقعوها اي مخالطوها فان مخالطة الشي لغيره اذا كانت قوية تامة يقال
لها مواقعة ثم قال تعالى ولم يجدوا عنها مصرفا فانهم لم يجدوا عن النار معدلا الى غيرها لان الملائكة تسوقهم
اليها . ولقد صرفنا في هذا القران للناس من كل مثل الى قوله وما انذروا هزوا
اعلم ان اولئك الكفار لما افتخروا على فقرا المسلمين بكثرة اموالهم واتباعهم وبين الله تعالى بالوجوه الكثيرة ان قولهم
فاسد وشبههم باطلة وذكر فيه المثلين المتقدمين قال الله تعالى بعده ولقد صرفنا في هذا القران للناس من كل
مثل وهو اشارة الى ما سبق والتصريف يقتضي التكرير والامر كذلك لانه تعالى اجاب عن شبههم التي ذكروها من
وجوه كثيرة مع تلك الجوابات الشافية والامثلة المطابقة وهؤلاء الكفار لا يتركون المجادلة الباطلة قال تعالى
وكان الانسان اكثر شي جدلا اي اكثر الاشيا التي يتاتى منها الجدل وانتصاب قوله جدلا على التمييز قال بعض المحققين
والاية دالة على ان الانبيا عليهم السلام جادلوهم في الدين حتى صاروا هم مجادلين لان المجادلة لا تحصل الا من
الطرفين وذلك يدل على ان القول بالتقليد باطل ثم قال تعالى وما منع الناس ان يؤمنوا اذ جاءهم الهدى ويستغفروا
ربهم وفيه بحثان الاول قالت المعتزلة الاية دالة على انه لم يوجد ما يمنع من الاقدام على الايمان وذلك يدل على فساد
قول من يقول انه حصل المانع قال اصحابنا العلم بانه لا يؤمن مضاد لوجوب الايمان واذا كان ذلك العلم قائما كان
المانع قائما وايضا حصول الداعي الى الكفر قائم والا لما وجد لان الفعل الاختياري بدون الداعي محال ووجود الداعي
الى الكفر مانع من حصول الايمان واذا ثبت هذا ظهر ان المراد مقدار الموانع المحسوسة . البحث الثاني الحق انه لما
جا الهدى وهو الدليل الدال على صحة الاسلام ثبت انه لا مانع لهم من الايمان ولا من الاستغفار والتوبة والطلبة
حاصلة والاعذار زائلة فلم يقدموا على الايمان . ثم قال تعالى الا ان تاتيهم سنة الاولين وهو عذاب الاستيصال
او ياتيهم العذاب قبلا قرا عاصم وحمزة والكسائي قبلا بضم القاف والباء جمع قبيل يعني ضروبا من العذاب متواصلة
من لونهم احيانا وقيل ما له اوعيانا والباقون بكسر القاف وفتح الباء اي عيانا ايضا وروى صاحب الكشاف قبلا بفتحتين
والمعنى انهم لا يقدمون على الايمان الا عند نزول عذاب الاستيصال فهلكوا او ان يتوصل انواع البلاء والعذاب حال بقائهم
في الحياة واعلم انهم لا يتوقفون الاقدام على الايمان على احد هذين الشرطين لان العاقل لا يرضى بحصول هذين الامرين
الا ان حالهم شبيهة بحال من وقف العمل على احد هذين الشرطين ثم بين تعالى انه انما ارسل الرسل مبشرين بالثواب على
الطاعة ومنذرين بالعقاب على المعصية لكي يؤمنوا طوعا ومع هذه الاحوال وجد من الكفار المجادلة بالباطل لغرض
دحض الحق وهذا يدل على ان الانبيا كانوا يجادلونهم لما بينا ان المجادلة لا تحصل الا من الجانبين وبين تعالى ايضا انهم
اتخذوا ايات الله وهي القران والانذار والانبيا هزوا وكل ذلك يدل على استيلاء الجهل والشقوة عليهم قال الفراء
قوله ما في قوله وما انذروا يجوز ان تكون موصولة ويكون العايد من الصلة محذوفا ويجوز ان تكون مصدرية اي وانذارهم
ومن اظلم ممن ذكر بايات ربه فاعرض عنها الى قوله وجعلنا لمهلكهم موعدا
اعلم انه تعالى لما حكى عن الكفار جدالهم بالباطل وصفهم بهذه الصفات الموجبة للخزي والخذلان . الصفة الاولى قوله
ومن اظلم ممن ذكر بايات ربه اي لا اظلم اعظم من كفر من ترد عليه الايات البينات فيعرض عنها وينسى ما قدمت
يداه من الاعمال المنكرة والمذاهب الباطلة المراد من التناسي التشاغل والتغافل عن كفره المتقدم . الصفة الثانية
قوله تعالى انا جعلنا على قلوبهم اكنة ان يفقهوه وفي اذانهم وقرا وان تدعهم الى الهدى فلن يهتدوا اذا ابدا وقد مر تفسير
هذه الاية في الاستقصا في سورة الانعام والعجب من قوله ومن اظلم ممن ذكر بايات ربه فاعرض عنها متمسك القدرية
وقوله انا جعلنا على قلوبهم اكنة ان يفقهوه الى اخر الاية متمسك الجبرية وقل ما تجد في القران اية لاحد هذين

ولا اوصلوا لهم نفعا ثم قال تعالى وجعلنا بينهم موبقا وفيه وجوه الاول

وعيسى

وفي هذا الظن قولان الاول ان الظن هاهنا بمعنى العلم واليقين والثاني وهو اقرب الى المعنى ان هؤلاء الكفار يرون النار من مكان بعيد فيظنون انهم مواقعوها

التكثير

لا ينفق عن امره فلهذا السبب ذكر ان فيه وجوها الاول قال الفرا ففسق عن امر ربه اي خرج عن طاعته والعرب
تقول فسقت الرطبه من قشرها اي خرجت وسميت الفارة فويسقة لخروجها عن جحرها من الناس ٥
وقال رؤبة يهوين في نجد وغورا غائرا فواسقا عن قصدها جوائرا ٥ والثاني حكى الزجاج عن
الخليل وسيبويه انه قال لما امر فعصى كان سبب فسقه هو ذلك الامر والمعنى انه لولا ذلك الامر السابق لما
حصل ذلك الفسق فلهذا المعنى حسن ان يقال ففسق عن امر ربه والثالث قال قطرب ففسق عن امر ربه ٥
كقوله واسال القرية ٥ ثم قال تعالى افتتخذونه وذريته اوليا من دوني وهم لكم عدو وفيه مسايل **المسئله**
الاولى المقصود من هذا الكلام ان ابليس لعنه الله تكبر على ادم عليه السلام لما ادعى ان اصله اشرف من اصل
ادم فوجب ان يكون هو اشرف من ادم فكانه تعالى قال وتلك الكافرين الذين افتخروا على فقرا المسلمين بشرف
نسبهم وعلو منصبهم فقد اقتديتم في مثل هذا القول بابليس لعنه الله في تكبره على ادم فلما علمتم ان ابليس عدو لكم فكيف
تعتقدون وتقتدون به في هذه الطريقه المذمومه هذا هو تقرير هذا الكلام فان قيل ان هذا الكلام لا يتم الا باثبات مقدمات
اولها اثبات ابليس وثانيها اثبات ذريه ابليس وثالثها اثبات عداوة ابليس وذريته من اولاد ادم ورابعها
ان هذا القول الذي قاله اولئك الكفار اقتدوا فيه بابليس وكل هذه المقدمات الاربع مما لا سبيل الى اثباتها الا بقول النبي
صلى الله عليه وسلم فالجاهل بصدق النبي لا يصدقها اذا عرفت هذا فنقول المخاطبون بهذه الايات هل عرفوا كون محمدا
صلى الله عليه وسلم صادقا او ما عرفوا ذلك فان عرفوا كونه نبيا صادقا قبلوا قوله في كل ما يقوله وكفى تعظيم النبي
صلى الله عليه وسلم عن قولهم انتهوا عنه بحسبه فلا حاجة الى ذكر قصه ابليس وان لم يعرفوا كونه نبيا جهلوا كل هذه المقدمات
ولم يعرفوا صحتها فحينئذ لا يكون في ايرادها عليهم فائده والجواب ان الكفار كانوا قد سمعوا قصه ابليس من اهل الكتاب
واعتقدوا بصحتها وعلموا ان ابليس انما تكبر على ادم بسبب نسبه فاذا اوردوا عليهم هذه القصه كان ذلك زاجرا لهم عن ما
اظهروه مع فقرا المسلمين من التكبر والترفع **المسئله الثانيه** قال الجباي في هذه الايه دلاله على انه تعالى
لا يريد الكفر ولا يخلقه في العبد اذ لو اراده وخلقه فيه ثم عاقبه لكان ضرر ابليس عليهم اقل من ضرر الله عليهم فكيف يوبخهم
بقوله بئس للظالمين بدلا تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا وعلى هذا المذهب لا مضرة البته من ابليس بل المضرة كلها من الله والجواب
المعارضه بالعلم والداعي **المسئله الثالثه** انما قال للمفتخرين باموالهم وانسابهم على فقرا المسلمين
اتتخذون ابليس وذريته اوليا من دون الله لان الداعي لهم الى ترك دين محمد صلى الله عليه وسلم الفخر والخيلا والجاه
والعجب وعلى هذا ابدا فكل من كان غرضه في اظهار العلم والمناظره والتفاخر والتكبر والترفع فهو مقتد بابليس وهو
مقام صعب غرق فيه اكثر الخلق ولسال الله الخلاص منه ثم قال تعالى بئس للظالمين بدلا اي بئس البدل من الله تعالى ابليس
لمن استبدله فاطاعه بدل طاعته ثم قال تعالى ما اشهدتهم خلق السموات والارض ولا خلق انفسهم وفيه مسايل
المسئله الثالثه (الاولى) اختلفوا في ان الضمير في قوله ما اشهدتهم الى من يعود فيه وجوه احدها وهو الذي ذهب اليه
الاكثرون ان المعنى ما اشهدت الذين اتخذتموهم اوليا خلق السموات والارض ولا اشهدت بعضهم خلق بعض كقوله اقتلوا انفسكم
يعني ما اشهدتهم لاعتضد بهم والدليل عليه قوله تعالى وما كنت متخذ المضلين عضدا فوضع الظاهر موضع المضمر بيانا للاضلال
وذما لهم وقوله عضدا اي اعوانا وثانيها وهو الاقرب عندي ان الضمير عائد الى الكفار الذين قالوا للرسول صلى الله عليه
وسلم ان لم تطرد عن مجلسك هولا الفقرا عنك فلا نومن بك فكانه تعالى قال ان هولا الذين اتوا بهذا الاقتراح الفاسد
والتعنت الباطل ما كانوا شركائي في تدبير العالم بدليل قوله تعالى ما اشهدتهم خلق السموات والارض ولا خلق انفسهم ولا
اعتضدت بهم في تدبير الدنيا والاخره بل هم قوم كساير الخلق فلم اقدموا على هذا الاقتراح الفاسد ونظيره ان من اقترح عليك اقتراحات
عظيمه فانك تقول له لست سلطان البلد ولا وزير الملك حتى نقبل منك هذه الاقتراحات الهائله فلم تقدم عليها والذي
يوكد هذا ان الضمير يجب عوده الى الاقرب المذكورات وفي هذه الايه المذكوره والاقرب هو اوليك الكفار وهو قوله بئس
للظالمين بدلا والمراد بالظالمين اوليك الكفار وثالثها ان يكون المراد من قوله ما اشهدتهم خلق السموات والارض وخلق
انفسهم كون هولا الكفار جاهلين عاجزين بما جف به القلم في الازل من احوال السعاده والشقاوه فكانه قيل السعيد من حكم الله عليه
في الازل بسعادته والشقي من حكم الله عليه بشقاوته في الازل وانتم غافلون عن احوال الازل فانه تعالى ما اشهدهم خلق
السموات والارض ولا خلق انفسهم واذا جهلتم هذه الحاله فكيف يمكنكم ان تحكموا لانفسكم بالرفعه والكمال والعلو ولغيركم
بالذل والدناءه بل ربما صار الامر في الدنيا والاخره على العكس مما حكمتم **المسئله الخامسه** (الثانيه) قرا ابو جعفر
وما كنت بالفتح والخطاب لرسول الله صلى الله عليه وسلم والمعنى وما صح لك الاعتضاد بهم وما ينبغي لك ان تعتز بهم وقرا
علي رضي الله عنه متخذا بالتنوين على الاصل وقرا الحسن عضدا باسكان الضاد وعضدا بالضم وعضدا بالفتحتين جمع عاضد
كخادم وخدم وراصد ورصد من عضده اذا قواه واعانه واعلم انه تعالى لما قرر ان القول الذي قالوه في الافتخار على الفقرا
اقتدوا فيه بابليس عادوا بعده الى التهويل باحوال القيامه فقال ويوم يقول نادوا شركائي الذين زعمتم وفيه مباحث البحث الاول
قرا حمزه نقول بالنون عطفا على قوله واذ قلنا للملائكه اسجدوا لادم وقوله او ما اشهدتهم خلق السموات والارض
وقوله وما كنت متخذ المضلين عضدا والباقون قرؤوا بالياء البحث الثاني التقدير واذكر يوم عطفا على قوله واذ

قلنا

العزيزين الا ومعها آية العز في الآخرة والتجربة تكشف عن صدق قولنا وما قاله الا امتحانا وتشديدا من الله تعالى
على عباده لتجري الصلاة الراسخين عن المقلدين . ثم قال تعالى وربك الغفور ذو الرحمة والغفور البليغ المغفرة وهو اشارة ليتميز
الى دفع المضار وذو الرحمة الموصوف بالرحمة انما ذكر لفظ المبالغة في المغفرة لان المغفرة ترك الاضرار
وهو تعالى قد ترك من مضار لا نهاية له مع كونه قادرا عليها اما فعل الرحمة فهو متناه . لان ترك ما لا نهاية
له مع كونه قادرا عليها اما فعل الرحمة فهو متناه . لان ترك ما لا نهاية ممكن وفعل ما لا نهاية له محال ويمكن ان
يقال المراد انه يغفر كثيرا لانه ذو رحمة ولا حاجة به اليها فيهبها من المحتاجين كثيرا ثم استشهد على ذلك بترك
مواخذة اهل مكة واطلاع غيرا انها لهم مع افراطهم في عداوة رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال بل لهم موعد وهو اما يوم
القيامة واما في الدنيا وهو يوم بدر ولما ما لم يعجل الفتح لن يجدوا من دونه موئلا منجا ملجأ يقال وال اذا لجأ
ووأل وتلك القرى اهلكناهم لما ظلموا يريد قرى الاولين من عاد وثمود وقوم لوط وغيرهم اشارة لها اليها ليعتبروا ظلم
وتلك مبتدأ والقرى صفة لان اسماء الاشارة توصف باسماء الاجناس واهلكناهم خبر والمعنى وتلك اصحاب
القرى اهلكناهم لما ظلموا مثل اهل مكة وجعلنا لمهلكهم موعدا اي وضربنا لاهلاكهم وقتا معلوما لا يستأخرون كما
ضربنا لاهل مكة يوم بدر والمهلك الاهلاك ووقته وقرئ بفتح الميم واللام مفتوحة ومكسورة اي لهلاكهم اي وقت
هلاكهم والموعد وقت او مصدر والمراد انا عجلنا اهلاكهم ومع ذلك لم ندع ان نضرب له وقتا ليكونوا الى التوبة اقرب اشتدآه
واذ قال موسى لفتاه لا ابرح حتى ابلغ مجمع البحرين الى قوله فاتخذ سبيله في البحر عجبا

فيه مسائل **المسألة الاولى** اعلم ان هذا ابتداء القصة ثالثة ذكرها الله تعالى في هذه السورة وهي
ان موسى عليه السلام ذهب الى الخضر ليتعلم منه العلم وهذا وان كان كلاما مستقلا في نفسه الا انه يعين على ما هو
المقصود في القصتين السابقتين اما نفع هذه القصة في الرد على هؤلاء الكفار الذين افتخروا على فقراء المسلمين بكثرة الاموال
والانصار فهو ان موسى عليه السلام مع كثرة علمه وعلو منصبه واجتماع اسباب الشرف التام في حقه ذهب الى الخضر عليه السلام
لطلب العلم وتواضع له وذلك يدل على ان التواضع خير من التكبر واما نفع هذه القصة في قصة اصحاب الكهف فهو ان
اليهود قالوا لكفار مكة اذا اخبركم محمد عن هذه القصة فهو نبي والا فلا وهذا ليس بشيء لانه لا يلزم من كونه نبيا من عند الله
ان يكون عالما بجميع القصص والوقائع كما ان كون موسى نبيا صادقا من عند الله لم يمنع من امر الله اياه بان يذهب الى الخضر ليتعلم منه وظهر بما ذكرنا ان هذه القصة مستقلة بنفسها ومع ذلك
فهي نافعة في تقرير المقصود في القصتين المتقدمتين **المسألة الثانية** الاكثرون على ان موسى
المذكور في هذه الآية هو موسى بن عمران صاحب المعجزات الظاهرة وصاحب التوراة وعن سعيد بن جبير انه
قال لابن عباس يوما ان نوفا ابن امرأة كعب يزعم ان الخضر عليه السلام ليس صاحب موسى ابن عمران فقال ابن عباس كذب عدو وانما هو صاحب موسى بن ميشا ابن يوسف بن يعقوب وهو قد كان نبيا قبل موسى بن عمران ع
الله واعلم ان يوسف عليه السلام ولد له افراثيم ومنشا فولد افراثيم نون وولد نون يوشع ابن نون وهو صاحب
موسى وولي عهده بعد وفاته واما ولد منشا فقيل انه جاءته النبوة قبل موسى بن عمران ويزعم اهل التوراة انه هو الذي
طلب هذا العالم ليتعلم منه وهو العالم الذي خرق السفينة وقتل الغلام واقام الجدار وموسى بن ميشا معه هذا
قول الجمهور من اليهود واحتج القفال على صحة قولنا ان موسى هذا هو موسى صاحب التوراة قال ان الله تعالى ما ذكر موسى و بني
في كتابه الا واراد به انه صاحب التوراة واطلاق هذا الاسم يوجب الانصراف اليه ولو كان المراد شخصا آخر مسمى بموسى
لوجب تعريفه بوصف يوجب الامتياز وازالة الشبهة كما انه لما كان المشهور في العرف من ابي حنيفة هو الرجل المعين فلو ذكرنا
هذا الاسم واردنا به رجلا سواه لقيدناه مثل ان يقول قال ابو حنيفة الدينوري وحجة الذين قالوا موسى هذا غير
صاحب التوراة انه تعالى بعدما انزل التوراة عليه وكلمه بلا واسطة وخصه بالمعجزات الباهرة العظيمة التي لم
يتفق مثلها لاكثر اكابر الانبياء يبعد ان يبعثه بعد ذلك التعلم والاستفادة واجيب عنه بانه لا يبعد ان يكون العالم
الكامل في اكثر العلوم يجهل بعض الاشياء فيحتاج في تعلمها الى من هو دونه وهو امر متعارف **المسألة الثالثة**
اختلفوا في فتى موسى فالاكثرون على انه يوشع بن نون وروى القفال عن سفيان بن عيينة عن عمرو بن دينار عن
سعيد بن جبير عن ابن عباس عن ابي بن كعب عن النبي صلى الله عليه وسلم انه سمعه يقول فتاه يوشع ابن نون والقول الثاني ان فتى موسى اخو يوشع وكان مصاحبا لموسى عليه السلام في هذا السفر والقول ع
الثالث يروى عن عمرو بن عبيد عن الحسن في قوله قال موسى لفتاه قال فتاه عبده قال القفال والكلام يحتمل كل ذلك وروي عن النبي صلى الله عليه
وسلم انه قال لا يقولن احدكم عبدي وامتي وليقل فتاي وفتاتي وهذا يدل على انهم كانوا يسمون العبد فتى والامة فتاة
المسألة الرابعة قيل ان موسى عليه السلام لما اعطي الالواح وكلمه الله قال من الذي
هو افضل مني واعلم فقيل عبد الله يسكن جزائر البحر وهو الخضر عليه السلام وفي رواية اخرى روي ان موسى عليه
السلام لما اوتي من العلم ما اوتي ظن انه لا احد مثله واتاه جبريل بساحل البحر فقال يا موسى انظر هذا الطير الصغير يهوي
الى البحر يضرب بمنقاره فيه ثم يرتفع وانت فيما اوتيت من العلم دون قدر ما يحمل هذا الطير بمنقاره من البحر
قال الاصوليون هذه الروايات ضعيفة ويجب ان يعلم ان معلومات الله تعالى لا نهاية لها وتعلم ان معلومات
الخلق يجب كونها متناهية وكل قدر متناه فان الزائد عليه ممكن فلا مرتبة من العلم الا وفوقها مرتبة ولهذا قال
تعالى وفوق كل ذي علم عليم واذا ثبتت هذه المقامات فمعلوم انه من المستبعد جدا ان يقطع العاقل بانه لا احد

اعلم منه ولا سيما موسى عليه السلام مع علمه الوافر وكمنا بين الانبيا لتند مبرآته عن الاخلاق المذمومة كالعجب
والتيه والصلف ٭ والرواية الثانية قيل ان موسى عليه السلام سال ربه اي عبادك احب اليك قال
الذي يذكرني ولا ينساني قال فاي عبادك اقضى قال الذي يقضي بالحق ولا يتبع الهوى قال فاي عبادك اعلم
قال الذي يبتغي علم الناس الى علمه عسى يصيب كلمة تدله على الهدى او ترده عن الردى فقال موسى عليه السلام
ان كان في عبادك من هو اعلم مني فدلني عليه فقال اعلم منك الخضر عليه السلام قال اين اطلبه قال على الساحل
عند الصخرة قال يا رب كيف لي به قال تاخذ حوتا في مكتل فحيث فقدته فهو هناك فقال لفتاه اذا فقدت
الحوت فاخبرني فذهبا يمشيان فرقد موسى فاضطرب الحوت فطفق الى البحر فلما جاء وقت الغذاء طلب موسى
الحوت فاخبره فتاه بوقوعه في البحر فرجعا الى ذلك الموضع الى الموضع الذي طفق الحوت فيه الى البحر فاذا
رجل مسجى بثوبه فسلم عليه موسى وانى بارضنا السلام فعرفه موسى بنفسه فقال يا موسى اني على علم علمنيه الله
لا تعلمه انت وانت على علم مما علمك الله لا اعلمه انا فلما ركبا السفينة جا عصفور فوقف على حرفها فنقر في الماء فقال
الخضر عليه السلام ما نقص علمي وعلمك من علم الله تعالى مقدار ما اخذ هذا العصفور من البحر والله العالم بحقائق
الامور وسنرجع الى التفسير فنقول اما قوله لا ابرح فقال الزجاج قوله لا ابرح ليس معناه لا ازول لانه
لو كان كذلك لم يقطع ارضا واقول يمكن الجواب عنه بان الزوال الذي عبارة عن تركه والاعراض عنه يقال
زال فلان عن طريقته في الجود اي تركها فقوله لا ازول اي لا ازول عن السير والذهاب بمعنى لا اترك العمل بهذا
وهذا الفعل واقول المشهور عند الجمهور ان قوله لا ابرح معناه لا ازول والعرب تقول لا ابرح ولا ازال
ولا انفك ولا افتى ولا اني بمعنى واحد فالاقتصار وقالوا اصل لا ابرح من البراح مما اصله ازال من
الزوال يقال زال يزول يقال دام يدوم ومات يموت والذي يستعمل في هذه اللفظة يزول فقوله لا ابرح
اي اقيم لان الابراح هو العدم فقوله لا ابرح عدم العدم فيكون ثبوتا فقوله لا ازال فلا بد من
الخبر قلنا حذف الخبر لان الحال والكلام مراد عليه لان الحال كانت حال السفر واما الكلام فلان قوله
حتى ابلغ مجمع البحرين غاية مضروبة يستدعي شيئا هي غاية له فيكون المعنى اسير حتى ابلغ مجمع البحرين ويحتمل
ان يكون المعنى لا ابرح مما انا عليه بمعنى الزم السير والطلب ولا اتركه ولا افارقه حتى ابلغ كما تقول لا ابرح
المكان واما مجمع البحرين فهو المكان الذي وعد فيه موسى لقاء الخضر وهو ملتقى بحر فارس والروم مما يلي المشرق
وقيل غيره وليس في اللفظ ما يدل على تعيين هذين البحرين فان صح شي بالخبر الصحيح فذاك والا فالاولى السكوت
عنه ومن الناس من قال البحران موسى والخضر سلام الله عليهما لانهما كانا بحرى العلم وقرئ مجمع بكسر الميم او امضي حقبا
اي اسير زمانا طويلا وقيل الحقب ثمانون سنة وقد تكلمنا على هذا اللفظ في قوله تعالى لابثين فيها احقابا وحاصل
الكلام ان الله تعالى كان اعلم موسى حال هذا العالم وما اعلمه موضعه فقال موسى لا ازال اسير حتى ابلغ مجمع البحرين
فيصير الي او احدا او امضي حقبا دهرا طويلا حتى اجد هذا العالم وهذا اخبار من موسى بانه وطن نفسه على تحمل التعب
الشديد والعنا العظيم في السفر لاجل طلب العلم وذلك تنبيه على ان المتعلم لو سافر من المشرق الى المغرب لطلب مسئلة
واحدة لحق له ذلك ثم قال تعالى فلما بلغا مجمع بينهما والمعنى فانطلقا الى ان بلغ مجمع بينهما والضمير في بينهما الى ماذا
يعود فيه قولان الاول مجمع بينهما اي مجمع البحرين وهو كانه اشارة الى قول موسى لا ابرح حتى ابلغ مجمع البحرين الي قوما
قال ٭ والقول الثاني ان المعنى فلما بلغا الموضع الذي يجمع موسى وصاحبه الذي كان يقصده لان ذلك الموضع الذي
وقع فيه نسيان الحوت والموضع الذي كان يسكنه الخضر يقربه ولاجل هذا المعنى لما رجع موسى وفتاه بعد ان ذكر الحوت
صار اليه وهو معنى حسن والمشهور على القول الاول ثم قال تعالى نسيا حوتهما وفيه مباحث البحث الاول الروايات
تدل على انه تعالى بين لموسى عليه السلام ان لهذا العالم موضعه مجمع البحرين الا انه تعالى ما عين موضعه لانه تعالى
جعل انقلاب الحوت حيا علامة على سكنى المعين لمن يطلب انسانا فيقال له ان موضعه محلة كذا من كذا فاذا انتهت
الى محلة كذا فاسال فلانا عن داره فاين ما ذهب فاتبعه فانك تصل اليه فكذا ههنا قيل ان موضعه مجمع البحرين
فاذا وصلت اليه رايت الحوت انقلب حيا وطفر الى البحر فيحتمل انه قيل له هنالك موضعه ويحتمل انه قيل فاذهب
الى موافقة ذلك الحوت فانك تجده اذا عرفت هذا فنقول ان موسى وفتاه لما بلغا مجمع بينهما طفرت السمكة وسارت
في لجنه طفرها روايتان قيل ان الفتى كان يغسل السمكة وكانت مملحة فطفرت وسارت وقيل ان يوشع توضأ في ذلك
المكان فانتضح الما على الحوت فعاش ووثب في الما وقيل انفجرت هناك عين من الجنة ووصلت قطرة من تلك العين
الى السمكة فحييت وطفرت الى البحر فهذا هو الكلام في صفة الحوت ٭ البحث الثاني المراد من قوله نسيا حوتهما على الله
نسيا تفقد امره الاستدلال لهذه الحالة على الوصول الى المطلوب فان قيل انقلاب السمكة المالحة حية حالة عجيبة فلما جعل الله
هذه الحالة العجيبة دليلا على الوصول الى المطلوب فكيف يعقل حصول النسيان في هذا المعنى اجاب العلماء عنه بان يوشع
كان قد شاهد المعجزات من موسى عليه السلام كثيرا فلم يبق لهذه المعجزة عنده وقع عظيم فجاز حصول النسيان وعندي
فيه جواب اخر وهو ان موسى عليه السلام لما استعظم علم نفسه ازال الله عن قلب صاحبه هذا العلم الضروري

تنبيها لموسى عليه السلام ان العلم لا يحصل الا بتعليم الله تعالى وحفظه على القلب والخاطر ه اما قوله تعالى واتخذ سبيله في
البحر سربا اي سرب سربا الا انه اقيم قوله فاتخذ سبيله في البحر سربا مقام قوله سرب والسروب الذهاب ومنه
قوله وسارب بالنهار والثاني ان الله تعالى امسك اجزاء الماء عن الجري وجعله كالطاق والكوة حتى سرى الحوت فيه فلما
جاوزا اي موسى وفتاه الموضع المعين وهو الوصول الى الصخرة بسبب النسيان المذكور وذهبا كثيرا وجاعا
قال موسى لفتاه آتنا غداءنا لقد لقينا من سفرنا هذا نصبا قال ارأيت اذ اوينا الى الصخرة الهمزة في ارأيت همزة
الاستفهام ورأيت على معنى الاصل وقد جاء هذا الكلام على ما هو المتعارف بين الناس فانه اذا حدث لاحدهم
امر عجيب قال لصاحبه أرأيت ما حدث لي كذلك هاهنا كانه قال ارأيت ما وقع لي اذ اوينا الى الصخرة فحذف
رأيت لان قوله نسيت الحوت فانه يدل عليه قوله ثم انه تعالى قال وما انسانيه الا الشيطان ان اذكره وفيه مباحث
البحث الاول انه اعتراض وقع بين المعطوف والمعطوف عليه والتقدير فاني نسيت الحوت واتخذ سبيله في البحر عجبا والسبب
في وقوع هذا الاعتراض ما يجري مجرى العذر لوقوع ذلك النسيان وما اراده والما كان شاهد انه اضافه الى الشيطان لانه اوجب
اضافته الى الشيطان لانه تعالى اذا خلقه فيه لم يكن للشيطان في وجوده ولا في عدمه اثر قال القاضي والمراد
بالنسيان ان يشتغل قلبه بوساوسه التي هي من فعله دون النسيان الذي يضاد الذكر لان ذلك لا يصح الا من قبل
الله تعالى ه البحث الثالث قوله ان اذكره بدل من الهاء في انسانيه اي وما انساني ذكره الا الشيطان ه ثم قال واتخذ
سبيله في البحر عجبا وفيه وجوه الاول ان قوله عجبا صفة لمصدر محذوف كانه قيل واتخذ سبيله في البحر اتخاذا
عجبا ووجه كونه عجبا انقلابه من المكتل وصيرورته حيا والقاؤه نفسه في البحر على غفلة منهما الثاني ان يكون المراد منه ما ذكرناه
انه تعالى جعل الماء كالطاق والكوة والسرب الثالث قيل انه تم الكلام عند قوله واتخذ سبيله في البحر ثم قال بعده عجبا والمقصود
منه تعجبه من تلك العجيبة التي رآها ومن نسيانه لها وقيل ان قوله عجبا حكاية لتعجب موسى وهو ليس بقول الحوت ثم
قال تعالى ذلك ما كنا نبغي اي قال موسى ذلك الذي كنا نطلبه لانه امارة الظفر بالمطلوب وهو لقاء الخضر وقوله نبغ
اصله نبغي فحذفت الياء طلبا للتخفيف لدلالة الكسرة عليه وكان القياس ان لا تحذف لانهم انما يحذفون الياء في الاسماء
وهذا فعل الا انه يجوز على ضعفه لانها تحذف مع الساكن حذفت ايضا مع غيره قوله تعالى فارتدا على آثارهما
قصصا اي رجعا وقوله قصصا فيه وجهان احدهما انه مصدر في موضع الحال اي رجعا على الآثار مقتصين
آثارهما الثاني ان يكون مصدرا لقوله فارتدا على آثارهما قصصا وحاصل الكلام انهما لما عرفا انهما تجاوزا عن
الموضع الذي يسكن فيه ذلك العالم رجعا وعادا اليه
فوجدا عبدا من عبادنا آتيناه رحمة
من عندنا وعلمناه من لدنا علما الى قوله حتى احدث لك منه ذكرا في الآية مسائل المسئلة الاولى
قوله فوجدا عبدا من عبادنا آتيناه رحمة من عندنا وعلمناه من لدنا علما فيه بحثان ه البحث الاول قال الاكثرون ان ذلك
العبد كان نبيا واحتجوا عليه بوجوه الاول انه تعالى قال آتيناه رحمة من عندنا والرحمة هي النبوة يدل عليه قوله اهم
يقسمون رحمة ربك ولقائل ان يقول نسلم ان النبوة رحمة ولكن لا يلزم ان يكون كل رحمة نبوة ه الحجة الثانية قوله
وعلمناه من لدنا علما وهذا يقتضي انه تعالى علمه لا بواسطة تعليم معلم ولا ارشاد مرشد وكل من علمه الله لا بواسطة البشر
وجب ان يكون نبيا يعلم الامور بالوحي من الله تعالى وهذا الاستدلال ضعيف لان العلوم الضرورية تحصل ابتداء من عند
الله وذلك لا يدل على النبوة ه الحجة الثالثة ان موسى عليه السلام قال هل اتبعك على ان تعلمني والنبي لا يتبع غير النبي
في التعليم وهذا ايضا ضعيف لان النبي لا يتبع غير النبي في العلوم التي باعتبارها صار نبيا اما في غير تلك العلوم فلا ه الحجة
الرابعة ان ذلك العبد اظهر الترفع على موسى عليه السلام حيث قال وكيف تصبر على ما لم تحط به خبرا واما موسى فانه
اظهر التواضع له حيث قال ولا اعصي لك امرا وكل ذلك يدل على ان ذلك العالم كان فوق موسى في العلوم لا تتوقف نبوته عليها ومن
قلنا ان ذلك لا يجوز قالوا انه يوجب فلنا فارسال موسى عليه السلام الى الخضر منه مستعيد تعلما وانزل
عليه التوراة وكلمه بغير واسطة يوجب التنفير فكذا القول فيما ذكروه ه الحجة الخامسة احتج الاصم على نبوته بقوله
وما فعلته عن امري والمعنى اني فعلته بوحي من الله وهذا يدل على النبوة وهذا ايضا دليل ضعيف ظاهر ه الحجة
السادسة ما روي ان موسى عليه السلام لما وصل اليه قال السلام عليك وقال وعليك السلام يا نبي بني اسرائيل فقال
موسى من عرفك هذا قال الذي بعثك الي وهذا يدل على انه انما عرف ذلك بالوحي والوحي لا يكون الا مع النبوة ولقائل
ان يقول لم لا يجوز ان يكون ذلك من باب الكرامات والالهامات ه البحث الثاني قال الاكثرون ان ذلك العبد هو
الخضر قالوا انما سمي بالخضر لانه كان لا يقف موقفا الا اخضر ذلك الموضع قال الجبائي قد ظهرت الروايات ان الخضر عليه السلام
انما بعث بعد موسى من بني اسرائيل فان صح ذلك لم يجز ان يكون ذلك العبد هو الخضر وقد ثبت انه يجب ان يكون نبيا فهذا
يقتضي ان يكون الخضر اعلا شأنا من موسى صاحب التوراة لانا بينا ان الالفاظ المذكورة في هذه الآيات تدل على ان ذلك
العبد كان يترفع على موسى وكان موسى يظهر التواضع له ولو كان الخضر اعلا شأنا من موسى غير جائز لان الخضر اما ان
يقال انه كان من بني اسرائيل او ما كان من بني اسرائيل فان قلنا انه كان من بني اسرائيل كان من امة موسى لقوله تعالى حكاية
عن موسى انه قال لفرعون ارسل معنا بني اسرائيل وانه لا يكون العالم من النبي وان قلنا انه ما كان من بني اسرائيل لم يجز ان

كثيرا ؛

فائي ؛

البحث الثاني قال الكلبي في قوله وما انسانيه الا الشيطان يدل على انه تعالى ما خلق ذلك النسيان ؛ ١٩

صار نبيا ؛

حيث قال في التفسير ؛

يكون

يكون افضل من موسى لقوله تعالى لبني اسرائيل واني فضلتكم على العالمين وهذه الخطابات تتوي قول من يقول ان موسى
هذا غير موسى صاحب التورية المسئلة الثالثة قوله وعلمناه من لدنا علما يفيد ان تلك
العلوم حصلت عنده من عند الله من غير واسطة والصوفية سموا العلوم الحاصلة بطريق المكاشفة العلوم اللدنية
وللشيخ ابي حامد الغزالي رسالة في اثبات العلوم اللدنية واقول تحقيق الكلام في هذا الباب ان نقول اذا
ادركنا امرا من الامور وتصورنا حقيقة من الحقائق فاما ان نحكم عليها بحكم وهو التصديق او لا نحكم وهو التصور وكل واحد من
هذين القسمين فاما ان يكون نظريا حاصلا من غير كسب وطلب واما ان يكون كسبيا اما النظرية فهي تحصل في النفس والعقل
من غير كسب وطلب مثل تصورنا الالم واللذة والوجود والعدم مثل تصديقنا بان النفي والاثبات لا يجتمعان ولا يرتفعان
وان الواحد نصف الاثنين واما العلوم الكسبية فهي التي لا تكون حاصلة في جوهر النفس ابتداء بل لا بد من طريق يتوصل الى
اكتساب تلك العلوم وهذا الطريق على قسمين احدهما ما هو المسمى بالنظر والتفكر والتامل والروية والاستدلال وهذا
النوع من تحصيل العلوم هو الذي لا يتم الا بالجهد والطلب * والنوع الثاني ان يسعى الانسان بواسطة الرياضات
والمجاهدات في ان تصير القوى الحسية والخيالية ضعيفة فاذا ضعفت قويت القوة العقلية واشرقت الانوار
الالهية في جوهر العقل وحصلت المعارف وكملت العلوم من غير واسطة وهذا هو المسمى بالعلوم اللدنية اذا عرفت هذا
فنقول جواهر النفوس الناطقة مختلفة بالماهية وقد تكون النفس مشرقة نورانية الهية علوية قليلة التعلق بالجواذب
البدنية والنوازع الجسمانية فلا جرم كانت ابدا شديدة الاستعداد لقبول الجلايا القدسية والانوار الالهية
فلا جرم فاضت عليها من عالم الغيب تلك الانوار على سبيل الكمال والتمام وهذا هو المراد بالعلم اللدني وهو المراد من
قوله اتيناه رحمة من عندنا وعلمناه من لدنا علما واما النفس التي ما بلغت في صفاء الجوهر واشراق العنصر فهي النفس الناقصة
البليدة التي لا يمكنها تحصيل المعارف والعلوم الا بمتوسط بشري يحتال في تعلمه وتعليمه والقسم الاول بالنسبة
الى القسم الثاني كالشمس بالنسبة الى الاضواء الجزئية وكالبحر بالنسبة الى القسم الثاني كالشمس بالنسبة الى الاضواء الجزئية
وكالبحر بالنسبة الى الجداول والجزئية كالروح الاعظم بالنسبة الى الارواح الجزئية فهذا تنبيه على هذا المأخذ ووراءه
اسرار لا يمكن ذكرها في هذا الكتاب * ثم انه تعالى قال له موسى هل اتبعك على ان تعلمن مما علمت رشدا وفيه مسائل
المسئلة الاولى قرا ابو عمرو ويعقوب رشدا بفتح الراء والشين وقرا ابن عامر بضم الراء والشين
والباقون رشدا بضم الراء وسكون الشين قال القفال وهي لغات له معنى واحد يقال رشد ورشدا ورشد مثل نكر ونكر
وشغل وشغل ويقال رشد كما يقال سقم وسقم وبخل وبخل وعدم وعدم وقوله رشدا اي علما ذا رشد قال
القفال قوله رشدا يحتمل وجهين احدهما ان يكون الرشد راجعا الى الخضر اي مما علمك الله وارشدك به والثاني ان يرجع
ذلك الى موسى ويكون المعنى ان تعلمني وترشدني مما علمت المسئلة الثانية اعلم ان هذه الآية تدل على ان
موسى راعى انواعا من الادب واللطف عندما اراد ان يتعلم من الخضر فاحدها انه جعل نفسه تبعا له لانه قال
هل اتبعك وثانيها انه قال هل تعلمني وهذا اقرار منه على نفسه بالجهل وعلى استاذه بالعلم وثالثها انه قال
مما علمت وصيغة من للتبعيض فطلب منه تعليم بعض ما علم وهذا ايضا اقرار منه بالتواضع كانه قال له لا اطلب منك
ان تجعلني مساويا لك في العلم بل اطلب منك ان تعطيني جزءا من اجزاء علمك وخامسها ان قوله رشدا طلب منه الارشاد
والهداية والارشاد هو الامر الذي لو لم يحصل لحصلت الغواية والضلال وسابعها ان قوله تعلمني مما علمت رشدا
معناه طلب منه ان يعاملني بمثل ما عامله الله به وفيه اشعار بان انعامك علي عند هذا التعليم شبيه بانعام الله عليك
في هذا التعليم ولهذا قيل انا عبد من تعلمت منه حرفا وثامنها ان المتابعة عبارة عن الاتيان بمثل فعل الغير فاذا قلنا
لا اله الا الله واليهود كانوا يقولون هذه الكلمة لا يجب كوننا متبعين لهم في ذكر هذه الكلمة لانا
لا نقول هذه الكلمة لاجل انهم قالوها بل انما نقولها لقيام الدليل على انه يجب ذكرها اما اذا اتينا بهذه
الصلوات الخمس على موافقة رسول الله صلى الله عليه وسلم فانما اتينا بها لاجل انه عليه السلام اتى بها لا جرم كنا
متابعين في فعل هذه الصلوات لرسول الله صلى الله عليه وسلم اذا ثبت هذا فقوله هل اتبعك يدل على انه ياتي
بمثل افعال ذلك الاستاذ لمجرد كون ذلك الاستاذ اتيا به وهذا يدل على ان المتعلم يجب عليه في اول الامر التسليم وترك المنازعة
والاعتراض * وتاسعها ان قوله هل اتبعك يدل على طلب متابعته مطلقا في جميع الامور غير مقيد بشيء دون شيء
وعاشرها انه ثبت بالاخبار ان الخضر عرف اولا انه نبي بني اسرائيل صاحب التورية وهو الرجل الذي كلمه الله
من غير واسطة وخصه بالمعجزات القاهرة الباهرة ثم انه عليه السلام مع هذه المناصب الرفيعة والدرجات
العالية الشريفة اتى بهذه الانواع الكثيرة من التواضع وذلك يدل على كونه عالما في طلب العلم بانواع المبالغة
وهذا هو اللائق به لان كل من كانت احاطته بالعلوم اكثر كان علمه بما فيها من البهجة والسعادة اكثر فكان طلبه لها
اشد وكان تعظيمه لارباب العلم اكمل واشد والحادي عشر انه قال هل اتبعك على ان تعلمني فاثبت كونه
تبعا له اولا ثم طلب منه ثانيا ان يعلمه وهذا منه ابتداء بالخدمة ثم في المرتبة الثانية طلب منه التعليم والثاني عشر
انه قال هل اتبعك على ان تعلمني فلم يطلب على تلك المتابعة الا التعليم كانه قال لا اطلب منك على هذه المتابعة

ان يتكلف الانسان تركيب تلك العلوم البديهية والنظرية حتى يتوصل بها الى استعلام المجهولات وهذا الطريق

رابعها استاذن في اثبات هذه التبعية فانه قال هل تاذن لي في ان اجعل نفسي تبعا لك وهذا مبالغة عظيمة في التواضع وثالثها انه

مما علمت اعترافا بان الله تعالى علمه ذلك العلم وسادسها ان قوله

المال والجاه ولا غرض الا طلب العلم ثم انه تعالى حكى عن الخضر عليه السلام انه قال لا اطلب منك على هذه المتابعة

المال والجاه ولا غرض الا طلب الحكم ثم انه تعالى حكى عن الخضر عليه السلام انه قال انك لن تستطيع
معي صبرا وكيف تصبر على ما لم تحط به خبرا وفيه مسائل **المسألة الاولى** اعلم ان المتعلم على
قسمين متعلم ليس عنده شيء من العلوم ولم يمارس الاستدلال ولم يتعود التقرير والاعتراض ومتعلم حصل العلوم
الكثيرة ومارس الاستدلال والاعتراض ثم انه اراد ان يخالط انسانا اكمل منه ليبلغ درجة الكمال
والتمام والتعلم في هذا القسم الثاني شاق شديد وذلك لانه اذا رأى شيئا او سمع كلاما فربما كان ذلك
بحسب الظاهر منكرا الا انه كان في الحقيقة حقا صوابا فهذا المتعلم لاجل انه الف القيل والقال وتعود الكلام
والجدال يغتر بظاهره ولاجل عدم كماله لا يقف على سره وحقيقته وحينئذ يقدم على النزاع والاعتراض
والمجادلة وذلك مما يثقل سماعه على الاستاذ الكامل المتبحر واذا اتفق مثل هذه الواقعة مرتين او ثلاثة
حصلت النفرة التامة والكراهة الشديدة وهذا الذي اشار اليه بقوله انك لن تستطيع معي صبرا اشارة
الى انه الف الكلام وتعود الاثبات والابطال والاستدلال والاعتراض وقوله وكيف تصبر على ما لم تحط به
خبرا اشارة الى كونه غير عالم بالحقائق كما هي وقد ذكرنا انه متى حصل الامران صعب السكوت وعسر التعلم
وانتهى الامر بالآخرة الى النفرة والكراهة وحصول التقاطع والتنافر **المسألة الثانية** احتج
اصحابنا بقوله انك لن تستطيع معي صبرا على ان الاستطاعة لا تحصل قبل الفعل قالوا لو كانت الاستطاعة على الفعل حاصلة
قبل الفعل لكانت الاستطاعة على الصبر حاصلة لموسى قبل حصول الصبر فيلزم ان يصير قوله انك لن تستطيع معي
صبرا كذبا ولما بطل ذلك علمنا ان الاستطاعة لا توجد قبل الفعل اجاب الجبائي عنه ان المراد من هذا القول انه
يثقل عليه الصبر لانه لا يستطيعه يقال في العرف ان فلانا لا يستطيع ان يرى فلانا وان يجالسه اذا ثقل عليه ذلك
ونظيره قوله تعالى لا يستطيعون السمع اي كان يشق عليهم الاستماع فيقال له هذا عدول عن الظاهر من غير دليل وانه لا
يجوز واقول مما يؤكد هذا الاستدلال الذي ذكره الاصحاب قوله تعالى وكيف تصبر على ما لم تحط به خبرا استبعد
حصول الصبر على ما لا يقف الانسان على حقيقته ولو كانت الاستطاعة قبل الفعل لكانت القدرة على الفعل حاصلة
قبل حصول ذلك العلم ولو كان كذلك لما كان حصول الصبر عند عدم ذلك العلم مستبعدا لان القادر على الفعل لا
يبعد منه اقدامه على الفعل ولما حكم الله تعالى باستبعاده علمنا ان الاستطاعة لا تحصل قبل الفعل ثم حكى الله تعالى
عن موسى عليه السلام انه قال ستجدني ان شاء الله صابرا ولا اعصي لك امرا وفيه مسائل **المسألة الاولى**
احتج الطاعنون في عصمة الانبياء بهذه الآية قالوا ان الخضر عليه السلام قال لموسى انك لن تستطيع معي صبرا وقال موسى
ستجدني ان شاء الله صابرا وكل واحد من هذين القولين مكذب للآخر فيلزم لحاق الكذب باحدهما وعلى هذا التقدير
فيلزم صدور الكذب من الانبياء عليهم السلام والجواب يحمل قوله انك لن تستطيع معي صبرا على الاكثر والاغلب وعلى هذا
التقدير فلا يلزم ما ذكروه **المسألة الثانية** لفظة ان كان للشك فقوله ستجدني ان شاء الله
صابرا يقتضي وقوع الشك في ان الله تعالى يريد كونه صابرا او لا لان الصبر في مقام التوفيق واجب وهذا يقتضي
ان الله تعالى لا يريد من العبد ما اوجبه عليه وهذا يدل على صحة قولنا ان الله تعالى قد يأمر بالشيء مع انه لا يريده قالت المعتزلة
هذه الكلمة انما تذكر رعاية للادب فيما يريد الانسان ان يفعله في المستقبل فيقال لهم هذا الادب ان صح معناه فقد ثبت
المطلوب وان فسد فأي ادب في ذكر الكلام الباطل **المسألة الثالثة** قوله ولا اعصي لك امرا يدل على ان
ظاهر الامر للوجوب لان تارك المأمور به عاص بدلالة هذه الآية والعاصي يستحق العقاب لقوله تعالى ومن يعص الله ورسوله
فان له نار جهنم وهذا يدل على ان ظاهر الامر يفيد الوجوب **المسألة الرابعة** قول
الخضر لموسى وكيف تصبر على ما لم تحط به خبرا نسبة الى قلة العلم والخبر وقول موسى ستجدني ان شاء الله صابرا
ولا اعصي لك امرا تواضع شديد واظهار للتحمل التام والتواضع الشديد وكل ذلك يدل على ان الواجب على
المتعلم اظهار التواضع بكل الغايات واما المعلم فان رأى في التغليظ على المتعلم ما يفيده نفعا وارشادا الى الخير
فالواجب عليه ذكره فان السكوت عنه يوقع المتعلم في الغرور والنخوة وذلك يمنعه من التعلم قال فان اتبعتني فلا تسألني
عن شيء حتى احدث لك منه ذكرا اي لا تستخبرني عن شيء حتى ترى مني الافعال وجهه حتى اكون انا المبتدئ بتعليمك اياه
واخبرك به وقرأ نافع وابن عامر فلا تسألني بتحريك اللام مشددة النون وروي عنه لا تسلني متحركة اللام بغير همز وفي قراءة
الباقين فلا تسألني مخففة والمعنى واحد فانطلقا حتى اذا ركبا في السفينة خرقها
قال اخرقتها لتغرق اهلها لقد جئت شيئا امرا الى قوله ولا ترهقني من امري عسرا اعلم ان موسى عليه السلام وذلك
العالم لما تشارطا على الشرط المذكور وسارا فانتهيا الى موضع احتاجا فيه الى ركوب السفينة ...
ظاهرة العيب ... وافدم ذلك العالم على خرق السفينة واقول لعله اقدم على اخراق جدار السفينة لتصير
السفينة بذلك الخرق معيبة ظاهرة العيب ولا يتسارع الغرق الى اهلها فعند ذلك قال له موسى اخرقتها لتغرق
اهلها وفيه بحثان البحث الاول قرأ حمزة والكسائي ليغرق اهلها على الخطاب والتقدير لتغرق انت اهل هذه السفينة

٢
مكابرة
في صدور
بيفعله؟
حتى؟
النون؟

البحث الثاني ان موسى عليه السلام لما شاهد ذلك الامر المنكر بحسب الظاهر من الشرط المتقدم فلهذا للخوف قال ما قال واحتج الطاعنون في عصمة الانبيا بهذه الاية من وجهين احدهما انه ثبت بالدليل ان ذلك العالم كان من الانبيا ثم ان موسى اخرق السفينة لتغرق اهلها فان صدق موسى في هذا القول دل ذلك على صدور الذنب العظيم من ذلك النبي وان كذب دل ذلك على صدور الذنب العظيم من ذلك النبي وان كذب دل ذلك على صدور الذنب العظيم من موسى والثاني انه لا يعترض على ذلك العالم وجرت العهود المذكورة بينهما ثم انه خالف تلك العهود وذلك ذنب والجواب عن الاول لانه اخرق لا ينفك على وجه وسببه وقد يفعل الشيء العجيب الذي لا يعرف سببه انه امر وعن الثاني انه لما خالف الشرط بحق على النسيان ثم انه تعالى حكى عن ذلك العالم انه لم يزد على ان قال له الم اقل لك انك لن تستطيع معي صبرا فعند هذا اعتذر موسى بقوله لا تؤاخذني بما نسيت اراد انه نسي وصيته فلا مواخذة على الناسي ولا ترهقني من امري عسرا يقال ارهقه اذا ارغمه اي ولا تغشني عسرا من امري وهو اتباعه اياه يعني لا تعسر علي متابعتك وسيرها علي الاغضا وترك المناقشة وقرئ عسرا بضمتين

فانطلقا حتى اذا لقيا غلاما فقتله قال اقتلت نفسا زاكية بغير نفس لقد جئت شيئا نكرا قال الم اقل لك انك لن تستطيع معي صبرا قال ان سألتك عن شيء بعدها فلا تصاحبني قد بلغت من لدني عذرا

اعلم ان لفظ الغلام قد يتناول الشاب البالغ بدليل انه تعالى جعل الشيخ نقيضا للغلام وذلك يدل على ان الغلام هو الشاب واصله من الاغتلام وهو شدة الشبق وذلك انما يكون في الشباب وانما يتناول هذا اللفظ الصبي الصغير تجاوزا وليس في القرآن كيف لقياه هل كان يلعب مع جمع من الغلمان او كان منفردا وهل كان مسلما او كافرا وهل كان بالغا او صغيرا ولكن اسم الغلام بالصغير اليق وان احتمل الكبير الا ان قوله بغير نفس اليق بالبالغ منه بالصبي لان الصبي لا يقتل وان قتل وايضا لم يعلم كيف قتله هل بان حز راسه او ضرب راسه بالجدار او بطريق آخر وليس في لفظ القرآن ما يدل على شيء من هذه الاقسام فعند هذا قال موسى عليه السلام اقتلت نفسا زاكية بغير نفس لقد جئت شيئا نكرا وفيه مباحث. البحث الاول قرأ نافع برواية ورش وابن كثير وابو عمرو زاكية بالالف والباقون زكية بغير الف قال الكسائي الزاكية والزكية لغتان ومعنى هذا الطاهرة وقال ابو عمرو والزاكية التي لم تذنب والزكية التي اذنبت ثم تابت وقوله لقد جئت شيئا نكرا قرأ نافع برواية ورش وقالون وابن عامر وابو بكر عن عاصم نكرا بضم الكاف في جميع القرآن والباقون ساكنة الكاف حيث كانت. البحث الثاني هذه الاية تدل على ان موسى عليه السلام استبعد ان يقتل النفس الا لاجل القصاص بالنفس وليس الامر كذلك لانه قد يحل دمه بسبب من الاسباب وجوابه ان السبب الاقوى هو ذلك. البحث الثالث قال بعضهم النكر اعظم من الامر في القبح وهذا اشارة الى ان قتل الغلام اعظم من خرق السفينة لان ذلك كان اتلافا لنفس لانه كان يمكن ان لا يحصل الغرق اما هاهنا فقد حصل الاتلاف قطعا فكان انكر وقيل ان قوله لقد جئت شيئا امرا اي عجبا والعجب من التعجب وقيل المنكر ما انكرته العقول ونفرت منه النفوس وهذا ابلغ في القبح من الامر ومنهم من قال الامر اعظم لان خرق السفينة يؤدي الى اتلاف نفوس كثيرة وهذا القتل ليس الا اتلاف شخص واحد وايضا الامر هو الداهية العظيمة وهو ابلغ من النكر ثم انه تعالى حكى عن ذلك العالم انه مازاد على ان ذكره ما عاهده عليه فقال الم اقل لك انك لن تستطيع معي صبرا وهذا عين ما ذكره في المسألة الاولى الا انه زاد هنا لفظة لك لان هذه اللفظة تؤكد التوبيخ فعند هذا قال موسى عليه السلام ان سألتك عن شيء بعدها فلا تصاحبني قد بلغت من لدني عذرا مع العلم بشدة حرصه على مصاحبته لهذا الكلام دال على شدة الندامة ثم قال قد بلغت من لدني عذرا والمراد انه يمدحه بهذه الطريقة من حيث احتمله مرتين اولا وثانيا مع قرب المدة وبقي ما يتعلق بالقراءة في هذه الاية ثلاثة مواضع الاول قرأ نافع برواية ورش وقالون وابن عامر وابو بكر عن عاصم نكرا بضم الكاف في جميع القرآن والباقون ساكنة الكاف حيث وقع الثاني الكل قرأوا فلا تصاحبني بالالف الا يعقوب فانه قرأ فلا تصحبني من صحب والمعنى واحد. الثالث في لدني حرف قرأ الاولى قرأ نافع وابو بكر في بعض الروايات عن عاصم لدني بتخفيف النون وضم الدال. الثانية قرأ ابن كثير وابن عامر وابو عمرو وحمزة والكسائي وحفص عن عاصم لدني بتشديد النون وضم الدال وقرأ ابو بكر عن عاصم بسكون الدال وتخفيف النون ايضا وتحذف اشمام الدال بالضم. الرابع لدني بضم اللام وسكون الدال في بعض الروايات عن عاصم وهذه القراءات كلها لغات في هذه اللفظة

فانطلقا حتى اذا اتيا اهل قرية استطعما اهلها فابوا ان يضيفوهما فوجدا فيها جدارا يريد ان ينقض فاقامه قال لو شئت لتخذت عليه اجرا قال هذا فراق بيني وبينك سانبئك بتاويل ما لم تستطع عليه صبرا اعلم ان تلك القرية هي انطاكية وقيل انها سيرين هي ايلة وهاهنا سؤالات السؤال الاول الاستطعام ليس من عادة الكرام وكيف اقدم عليه موسى وذلك العالم لان موسى كان من عادته طلب الطعام من الله تعالى الا ترى انه تعالى حكى عنه انه قال في سورة اخرى عند ورود ما مدين رب اني لما انزلت الي من خير فقير. السؤال الثاني ان اقدام الجايع على الاستطعام امر مباح في كل الشرايع بل ربما وجب ذلك عند خوف الضرر الشديد. السؤال الثالث لم قال حتى اذا اتيا اهل قرية استطعما اهلها وكان من الواجب ان يقول استطعماهم والجواب ان التكرير قد يكون للتاكيد كقول الشاعر. ليت الغراب غداة ينعب دائبا كان الغراب مقطع الاوداج. السؤال الثالث

الغزوان ؛

الا لما شاهد موسى منه الامر الخارج عن العادة في هذا الكلام لا لاجل انه اعتقد فيه انه فعل قبيحا بل ؛ ؛

كان ؛

١ والجواب ؛

ن ؛ استطعما ؛

ان الضيافة من المندوبات فتركها ترك المندوب وذلك غير منكر فكيف يجوز من موسى عليه السلام مع علو منصبه انه غضب عليهم الغضب الشديد الذي لاجله ترك العهد الذي التزمه مع ذلك العالم في قوله ان سألتك عن شيء بعدها فلا تصاحبني وايضا مثل هذا الغضب لاجل ترك الاكل في ليلة واحدة لا يليق بادون الناس فضلا عن كليم الله والجواب اما قوله الضيافة من المندوبات قلنا قد يكون من المندوبات وقد يكون من الواجبات بل اذا كان الضيف قد بلغ في الجوع الى حيث لو لم ياكل هلك فاذا كان الامر كذلك كان امكن الغضب الشديد لاجل ترك الاكل فان قالوا انهما ما بلغا في الجوع الى حد الهلاك بدليل انه قال لو شئت لتخذت عليه اجرا ولو كان قد بلغ في الجوع الى حد الهلاك لما قدر على ذلك العمل فكيف يصح منه طلب الاجر قلنا لعل ذلك الجوع كان شديدا الا انه ما بلغ حد الهلاك. ثم قال تعالى فابوا ان يضيفوهما يقال ضافه اذا كان له ضيفا وحقيقته مال اليه من ضاف السهم عن الغرض ونظيره زاره من الازورار واضافه وضيفه انزله وجعله ضيفا وفي كتب الحكايات ان اهل تلك القرية لما سمعوا نزول هذه الاية استحيوا وجاؤوا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم بحمل من الذهب وقالوا يا رسول الله جيا ؟ بهذا الذهب لتجعل الباء تاء حتى تصير القراءة هكذا فاتوا ان يضيفوهما اي اتينا لهم لاجل الضيافة حتى يندفع عنا هذا اللوم فامتنع رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال تغيير هذه النقطة يوجب دخول الكذب في كلام الله تعالى وذلك يوجب القدح في الالهية فعلمنا ان تغيير النقطة الواحدة من القران يوجب بطلان الربوبية والعبودية. ثم قال تعالى فوجدا فيها جدارا يريد ان ينقض اي رايا في القرية حائطا مائلا فان قيل كيف يجوز وصف الجدار بالارادة مع ان الارادة من صفات الاحياء قلنا هذا الكلام ورد على سبيل المجاز وله نظائر في الشعر كقوله * يريد الرمح صدر ابي براء * ويرغب عن دماء بني عقيل * وانشد الفراء * ان دهرا اراد شملي * لزمان يهم بالاحسان * وقال الراعي * قلت له ما اطاق النوم اذا ادنى ...

ونظيره من القران قوله تعالى ولما سكت عن موسى الغضب وقوله ان نقول له كن فيكون وقوله قالتا اتينا طائعين وقوله ان ينقض يقال انقض اذا اسرع سقوطه من انقضاض الطائر وهذا الفعل مضارع وقيل انقض من النقض واحمر من الحمرة وقرئ ان ينقض من النقض وان ينقاض من انقاضت السن اذا انشقت طولا واما قوله تعالى فاقامه قيل نقضه ثم بناه وقيل اقامه بيده وقيل مسحه بيده فقام واستوى وقيل مسحه بيده وذلك من معجزاته واعلم ان ذلك العالم لما فعل ذلك كانت الحالة حالة اضطرار وافتقار الى الطعام ولاجل ذلك نسي موسى عليه السلام ما قاله من قوله ان سألتك عن شيء بعدها فلا تصاحبني فلا جرم قال لو شئت لتخذت عليه اجرا اي لطلبت على اقامته اجرا تصرفها الى تحصيل المطعوم وتحصيل سائر المهمات وقرئ لتخذت والتاء اصل كما في تبع واتخذ افتعل منه كقوله اتبع من تبع واعلم ان موسى عليه السلام لما ذكر هذا الكلام قال العالم هذا فراق بيني وبينك وههنا سؤالات السؤال الاول هذا اشارة الى ماذا والجواب من وجهين الاول ان موسى عليه السلام شرط انه لو ساله بعد تلك حصل الفراق حيث قال ان سألتك عن شيء بعدها فلا تصاحبني فلما ذكر هذا السؤال فارقه ذلك العالم وقال هذا فراق بيني وبينك اي هذا الفراق هو ذلك الفراق الموعود والثاني ان يكون قوله هذا اشارة الى السؤال الثالث والاعتراض هو سبب الفراق. السؤال الثاني ما معنى قوله هذا فراق بيني وبينك والجواب قوله هذا فراق بيني وبينك هو من باب اضافة المصدر الى الظرف اتساعا وحكى القفال عن بعض اهل العربية ان البين هو الوصل لقوله لقد تقطع بينكم فكان المعنى هذا فراق بيننا وبينك والجواب قوله اي اتصالنا كما يقول القائل اخزى الله الكاذب مني ومنك اي احدنا هكذا قاله الزجاج ثم قال العالم لموسى سانبئك بتاويل ما لم تستطع عليه صبرا اي ساخبرك حكمة هذه المسائل الثلاث واصل التاويل راجع الى قولهم آل الامر الى كذا اي صار اليه ولذا قيل ما تاويله فالمعنى ساخبرك.

اما السفينة فكانت لمساكين يعملون في البحر فاردت ان اعيبها الى قوله ما لم تسطع عليه صبرا فيه مسائل

المسألة الاولى اعلم ان هذه المسائل الثلاث مشتركة في شيء واحد وهو ان احكام الانبياء صلوات الله عليهم وسلامه مبنية على الظواهر كما قال صلى الله عليه وسلم نحن نحكم بالظاهر والله يتولى السرائر وهذا العالم ما كانت احكامه مبنية على ظواهر الامور بل كانت مبنية على الاسباب الحقيقية الواقعة في نفس الامر وذلك لان الظاهر في اموال الناس وفي ارواحهم انه يحرم التصرف فيها وهذا العالم تصرف في اموال الناس وفي ارواحهم في المسألة الاولى وفي الثانية من غير سبب ظاهر يبيح ذلك التصرف والاقدام على اقامة ذلك الجدار المائل في المسألة الثالثة تحمل للتعب والمشقة من غير سبب ظاهر فهذه المسائل الثلاث لم يكن حكم ذلك العالم فيها مبنيا على اسباب معتبرة في نفس الامر وهذا يدل على ان ذلك العالم كان قد اتاه الله قوة عقلية قدر بها ان يشرف على بواطن الامور ويطلع بها على حقائق الاشياء فكانت مرتبة موسى عليه السلام في معرفة الشرائع والاحكام بناء على الامر الظاهر وهذا العالم كانت مرتبته الوقوف على بواطن الاشياء وحقائقها والاطلاع على اسرارها الكامنة فبهذا الطريق ظهر ان مرتبة هذا العالم في العلم فوق مرتبة موسى عليه السلام اذا عرفت هذا فنقول المسائل الثلاث مبنية على حرف واحد وهو ان عند تعارض الضررين يجب تحمل الادنى لدفع الاعلى فهذا هو الاصل المعتبر في المسائل الثلاث اما المسألة الاولى فلان ذلك العالم علم انه لو لم يعب تلك السفينة بالتخريق لغصبها ذلك الملك وكانت

ان تجعل

ط

افتعل

والاعتراض

ان الاقدام على خرق السفينة وقتل الانسان من غير سبب ظاهر يبيح ذلك التصرف

معرفة

١٩٨

انه

منافعها على ملاكها بالكلية دون ان تتعارض بتركها وتجيبها فتبقى مع ذلك العيب على ملاكها وعن انه لو
بخرقها فيغصبها الملك وتفوت منافعها بالكلية على ملاكها ولا شك ان الضرر الاول اقل فوجب تحمله لدفع الضرر
الثاني الذي هو اعظمها واما المسألة الثانية فكذلك لان ذلك الغلام حينما كان مفسدة للوالدين في دينهما ودنياهما
ولعله علم بالوحي ان المضار الناشئة من قتل ذلك الغلام اقل من المضار الناشئة بسبب حصول تلك المفاسد للابوين
فلهذا السبب اقدم على قتله والمسألة الثالثة ايضا كذلك لان المشقة الحاصلة بسبب الاقدام على اقامة الجدار المائل
اسهل من الضرر الحاصل بسبب سقوطه لانه لو سقط لضاع مال اولئك الايتام وحصل لهم من ذلك الضرر
الشديد فيقول الحاصل ان ذلك العالم كان مخصوصا بالوقوف على بواطن الاشياء والاطلاع على حقائقها على ما هي عليه في انفسها
وهذا النوع من العلم لا يمكن تعلمه وموسى عليه السلام انما ذهب اليه ليتعلم منه العلم فكان من الواجب على ذلك العالم
ان يظهر له علما يمكن تعلمه منه وهاهنا النوع من العلم لا يمكن تعلمه وهذه المسائل علوم لا يمكن نقلها فما الفائدة في اظهارها
والجواب ان العلم بظواهر الاشياء يمكن تحصيله بناء على معرفة البواطن وتعود النفس بتطهير النفس عن العلائق الجسدانية فلهذا
المعنى قد تعالى في صفات ذلك العالم وعلمناه من لدنا علما ثم ان موسى عليه السلام لما كانت مرتبته في علم الشريعة بحيث
الله تعالى لهذا العالم ليعلم موسى ان كمال الدرجة في ان ينتقل الانسان من علوم الشريعة المبنية على الظواهر الى علوم البواطن
المبنية على الاشراف على البواطن والتطلع على حقائق الامور [illegible] انه تعالى ذكر ان ذلك العالم اجاب
عن المسألة الاولى بقوله اما السفينة فكانت لمساكين يعملون في البحر وكان وراءهم ملك يأخذ كل سفينة غصبا وفيه فوائد الفائدة
الاولى ان تلك السفينة كانت لاقوام محتاجين متعيشين بها في البحر والله تعالى سماهم مساكين واعلم ان الشافعي احتج بهذه الاية
على ان حال الفقير في الحاجة والضر اشد من حال المسكين لانه تعالى سماهم مساكين مع انهم يملكون تلك السفينة الفائدة
الثانية ان مراد ذلك العالم من هذا الكلام انه ما كان مقصودي من تخريق السفينة تغريق اهلها بل كان مقصودي ان ذلك
الملك الظالم يغصب السفن الخالية عن العيوب فجعلت هذه السفينة معيبة لئلا يغصبها ذلك الظالم وان ضرر هذا
التخريق اسهل من الضرر الحاصل من ذلك الغصب فان قيل فهل يجوز للاجنبي ان يتصرف في ملك الغير لمثل هذا الغرض قلنا هذا
مما يختلف لاجله احوال الشرائع فلعل هذا المعنى كان جائزا في تلك الشريعة واما في شريعتنا فهذا الحكم غير بعيد
فانا اذا علمنا ان الذين يقطعون الطريق يأخذون جميع ملك الانسان فان دفعنا الى قاطع الطريق بعض ذلك المال الفائدة
الثالثة ان ذلك التخريق وجب ان يكون واقعا على وجه لا تبطل به تلك السفينة بالكلية اذ لو كان كذلك لم يكن الضرر الحاصل
من تخريقها وحينئذ لم يكن تخريقها جائزا الفائدة الرابعة لفظ الوراء في قوله وكان وراءهم ملك فيه قولان الاول المراد منه الخلف
يقال وراءهم ملك اي امامهم هكذا قاله الفراء ونظيره قوله تعالى ويذرون وراءهم يوما ثقيلا وتحقيقه
ان كل ما غاب عنك فقد يجوز اطلاق لفظ وراء عليه • والقول الثاني يحتمل ان يكون الملك كان من وراء الموضع
الذي ركب منه صاحبه وكان موضع السفينة عليه واما المسألة الثانية وهي قتل الغلام فقد اجاب العالم
عنها بقوله واما الغلام فكان ابواه مؤمنين قيل ان ذلك الغلام كان رجلا وكان يقطع الطريق ويقدم على الافعال
المنكرة وكان ابواه يحتاجان الى دفع شر الناس عنه والتعصب له وتكذيب من يرميه بشيء من المنكرات وكان
يصير ذلك سببا لوقوعهما في الفسق وربما ادى ذلك الفسق الى الكفر وقيل انه كان صبيا الا انه تعالى علم انه لو كان
صار بالغا لحصلت منه هذه المفاسد وقوله تعالى فخشينا ان يرهقهما طغيانا وكفرا الخشية بمعنى الخوف وغلبة
الظن والله تعالى قد ابيح له قتل من غلب على ظنه تولد مثل هذا الفساد منه وقوله ان يرهقهما طغيانا فيه قولان الاول ان يكون
المعنى ان ذلك الغلام يحمل ابويه على الطغيان والكفر كقوله ولا ترهقني من امري عسرا اي لا تحملني على عسر وضيق وذلك
لان ابويه لاجل حب ذلك الولد يحتاجان الى الذب عنه وربما احتاجا الى موافقته في تلك الافعال المنكرة والثاني ان يكون
المعنى ان ذلك الغلام كان يعاشرهما معاشرة الطغاة والكافرين فان قيل هل يجوز الاقدام على قتل الانسان لمثل هذه
الظنون قلنا اذا تأكد ذلك الظن بوحي من الله تعالى جاز • ثم قال تعالى فاردنا ان يبدلهما ربهما خيرا منه زكاة واقرب
رحما اي اردنا ان يرزقهما الله تعالى ولدا خيرا من هذا الغلام زكاة اي دينا وصلاحا وقيل ان ذكر الزكاة هاهنا على
مقابلة قول موسى عليه السلام اقتلت نفسا زاكية بغير نفس فقال العالم اردنا ان يرزق الله هذين الابوين بدلا عن
ابنهما ولدا يكون خيرا منه بما ذكرته من الزكاة ويكون المراد بالزكاة الطهارة فكان موسى عليه السلام قال اقتلت نفسا
طاهرة لانها وصلت الى حد البلوغ فكانت طاهرة زكية عن المعاصي فقال العالم ان تلك النفس وان كانت زاكية
طاهرة في الحال الا انه تعالى علم منها انها اذا بلغت اقدمت على الطغيان والكفر فاردنا ان يجعل لهما ولدا اعظم زكاة
وطهارة منه وهو ان يعلم الله منه عند البلوغ انه لا يقدم على شيء من هذه المحظورات ومن قال ان ذلك الغلام كان
بالغا قال المراد من صفة نفسه بكونها زاكية انه لم يظهر عليه ما يوجب قتله ثم قال تعالى واقرب رحما اي يكون
هذا البدل اقرب عطفا ورحمة بابويه بان يكون ابر بهما واشفق عليهما والرحم والرحمة والعطف روي انه ولدت لهما
جارية تزوجها نبي فولدت نبيا هدى الله على يديه امة عظيمة بقي من المباحث في هذه الاية موضعان في القراءة الاول
قرأ نافع وابو عمرو يبدلهما بفتح الباء وتشديد الدال وكذلك في التحريم ان يبدله ازواجا وفي القلم عسى ربنا ان يبدلنا

ايضاء

وتحديد

ليحصل الباقي فحينئذ يحسن هنا ان يدفع بعض مال ذلك الانسان الى قاطع الطريق ليسلم الباقي وكان ذلك احسانا الى ذلك المالك ؟

فقد توارى عنك وانت متوار عنه وكل ما غاب عنك فهو وراءك وامام الشيء وقدامه اذا كان غائبا عنك كان متواريا عنك فلم يبعد اطلاق ؟

جراسها والباقون ساكنة الباء خفيفة الدال وهما لغتان ابدل يبدل وبدل يبدل الثاني قرأ ابن عامر واحدى
الروايتين عن ابي عمرو وعاصم رحما بضم الحاء والباقون بسكونها وهما لغتان مثل نكر ونكر وشغل وشغل واما المسئلة الثالثة وهي
اقامة الجدار فقد اجاب العالم عنها بان الداعي لبنائها انه كان تحته كنز لهما وكان ذلك الكنز لليتيمين في تلك
المدينة وكان ابوهما صالحا ولما كان ذلك الجدار مشرفا على السقوط ولو سقط لضاع ذلك الكنز فاراد الله تعالى ابقا
ذلك الكنز على ذينك اليتيمين رعاية لحقهما ولحق صلاح ابيهما وامرني باقامة ذلك الجدار رعاية لهذه المصالح
وفي الاية فوائد • الفائدة الاولى ان الله تعالى سمى ذلك الموضع قرية حيث قال حتى اذا اتيا اهل قرية وسماها
ايضا مدينة حيث قال واما الجدار فكان لغلامين يتيمين في المدينة • الفائدة الثانية اختلفوا في هذا
الكنز فقيل انه كان مالا وهو الصحيح لوجهين الاول ان المفهوم من لفظ الكنز هو المال وقيل انه كان علما بدليل
انه قال وكان ابوهما صالحا والرجل الصالح يكون كنزه هو العلم وقيل لوحا من ذهب مكتوب فيه عجبت لمن يؤمن
بالقدر كيف يحزن • وعجبت لمن يؤمن بالرزق كيف يتعب • وعجبت لمن يؤمن بالموت كيف يفرح • وعجبت لمن
بالحساب كيف يغفل • وعجبت لمن يعرف الدنيا وتقلبها كيف يطمئن اليها لا اله الا الله محمد رسول الله الفائدة
الثالثة قوله تعالى وكان ابوهما صالحا يدل على ان صلاح الاباء يفيد العناية باحوال الابناء وعن جعفر بن محمد كان
بين الغلامين وذلك لصلاح ابيهما فقال قائل وجدي خير منه فقال قد انبانا الله عنكم انكم قوم خصمون وذكروا ايضا
ان ذلك الاب الصالح كان من الذين تضع الناس الودائع عنده فيردها اليهم فان قيل اليتيمان هل عرفا حصول الكنز
تحت ذلك الجدار او ما عرف احد منهم ذلك فان كان الاول امتنع ان يتركوا ذلك الجدار يسقط وان كان الثاني فكيف يمكنهم
بعد البلوغ استخراج ذلك الكنز والانتفاع به والجواب لعل اليتيمين كانا جاهلين الا ان وصيهما كان عالما به ثم ان ذلك
الوصي كان غائبا واشرف ذلك الجدار في غيبته على السقوط ولما قرر العالم هذه الجوابات قال رحمة من ربك يعني انما
فعلت هذه الافعال لغرض ان يظهر رحمة الله لانها باسرها ترجع الى حرف واحد وهو تحمل الضرر الادنى لاجل دفع الضرر
الاعلى كما قررناه ثم قال تعالى وما فعلته عن امري يعني ما فعلت ما رايتم عن امري واجتهادي ورأيي وانما فعلته بامر
الله ووحيه لان الاقدام على تنقيص اموال الناس واراقة دمائهم لا يجوز الا بالنص والوحي القاطع وفي الاية سؤال وهو انه قال
فاردت ان اعيبها وقال فاردنا ان يبدلهما ربهما خيرا منه وقال فاراد ربك ان يبلغا اشدهما فكيف اختلفت الاضافة
في هذه الارادات الثلاث وهي كلها في قصة واحدة وفعل واحد والجواب انه لما ذكر العيب اضافه الى ارادة نفسه
فقال فاردت ان اعيبها ولما ذكر القتل عبر عن نفسه بلفظ الجمع تنبيها على انه من العظماء في علوم الحكمة فلم يقدم على هذا
القتل الا لحكمة عالية ولما ذكر رعاية مصالح اليتيمين لاجل صلاح ابيهما اضافه الى الله لان المتكفل بمصالح الابناء لرعاية
حق الاباء ليس الا الله

ويسألونك عن ذي القرنين قل سأتلو عليكم منه ذكرا انا مكنا له
في الارض واتيناه من كل شيء سببا اعلم ان هذا هو القصة الرابعة من القصص المذكورة في هذه السورة وفيها مسائل

المسئلة الاولى قد ذكرنا في اول هذه السورة ان اليهود امروا المشركين ان يسألوا رسول الله صلى الله عليه وسلم عن قصة
اصحاب الكهف وعن قصة ذي القرنين وعن الروح والمراد من قوله ويسألونك عن ذي القرنين هو ذلك السؤال المسئلة الثانية
اختلف الناس في ان ذا القرنين من هو وذكروا فيه اقوالا الاول انه الاسكندر بن فيلقوس اليوناني قالوا والدليل عليه ان القرآن
دل على ان الرجل المسمى بذي القرنين بلغ ملكه الى اقصى المغرب بدليل قوله حتى اذا بلغ مغرب الشمس وجدها تغرب في عين حمئة
وايضا بلغ ملكه اقصى المشرق بدليل قوله حتى اذا بلغ مطلع الشمس وجدها تطلع وايضا بلغ ملكه اقصى الشمال بدليل ان
السد المذكور في القرآن فيما ذكر في كتب التواريخ بلغ ملكه الى هذا الحد ليس الا الاسكندر وذلك انه لما مات ابوه جمع ملوك
الروم بعد ان كانوا طوائف ثم جمع ملوك المغرب وقهرهم ومضى حتى انتهى الى البحر الاخضر ثم عاد الى مصر وبنى الاسكندرية
وسماها باسم نفسه ثم دخل الشام وقصد بني اسرائيل وورد بيت المقدس وذبح في مذبحه ثم انعطف الى ارمينية وباب
الابواب ودانت له العراقيون والقبط والبربر ثم توجه بعد ذلك الى دارا بن دارا وهزمه مرات الى ان قتله صاحب حرسه
واستولى الاسكندر على ملوك الفرس وقصد الهند والصين وغزا الامم البعيدة ورجع الى خراسان وبنى المدن الكثيرة ورجع
الى العراق ومرض بشهرزور ومات بها فلما ثبت بالقرآن ان ذا القرنين كان رجلا ملك الارض بالكلية او ما يقرب منها
وثبت بعلم التواريخ ان الذي كان هذا شأنه ما كان الا الاسكندر وجب القطع بان المراد بذي القرنين هو الاسكندر
ابن فيلقوس اليوناني ثم ذكروا في تسمية ذي القرنين بهذا الاسم وجوها الاول انه لقب بهذا اللقب لاجل بلوغه
قرني الشمس الى مطلعها ومغربها كما لقب اردشير بطول اليدين لنفوذ امره حيث اراده والثاني ان الفرس قالوا
ان دارا الاكبر كان تزوج بنت فيلقوس فلما قرب منها وجد منها رائحة منكرة فردها على ابيها فيلقوس وكانت حاملا
بالاسكندر فلما ولدت بالاسكندر بعد عودها الى ابيها فيلقوس اظهر انه ابنه وهو ابن دارا الاكبر قالوا والدليل على ذلك ان
الاسكندر لما ادرك دارا بن دارا وبه رمق وضع راسه في حجره وقال لدارا يا اخي اخبرني عمن فعل هذا
لانتقم لك منه فهذا ما قاله الفرس قالوا وعلى هذا التقدير فالاسكندر ابوه دارا الاكبر وامه بنت فيلقوس
فهو انما تولد من اصلين مختلفين الفرس والروم وهذا الذي قاله الفرس انما ذكروه لانهم ارادوا ان يجعلوه من نسل ملوك

وهذا الاب الصالح سبعة ابا وعن الحسن انه قال لبعض الخوارج في كلام جرى بينهما بم حفظ الله الغلامين

التواريخ انه اقصى الشمال فهذا المسمى بذي القرنين في القرآن قد دل القرآن على ان ملكه بلغ اقصى المغرب والمشرق والشمال وهذا هو نهاية القدر المعمور من الارض ومثل ذلك الملك البسيط لا شك انه على خلاف العادة وما كان كذلك لا شك انه يبقى ذكره مخلدا على وجه الدهر وان لا يبقى مخفيا مستترا والملك الذي اشتهر في كتب التواريخ

النجم وهو في الحقيقة كذب وانما قال الاسكندر لدارا ابا اخي على سبيل التواضع اكرم بذلك دارا الخطاب
القول الثاني قال ابو الريحان الهروي المنجم في كتابه الذي سماه بالاثار الباقية من القرون الخالية قيل ان
ذا القرنين هو ابو كرب شمر بن عبير بن افريقش الحميري وهو الذي بلغ ملكه مشارق الارض ومغاربها وهو
الذي افتخر به احد الشعراء من حمير حيث قال قد كان ذو القرنين قبلي مسلما ملكا علا في الارض غير مفند
بلغ المشارق والمغارب يبتغي اسباب ملك من كريم سيد ثم قال ابو الريحان ويشبه ان يكون هذا القول
اقرب لان الاذواء كانوا من اليمن وهم الذين لا تخلوا اساميهم من ذي كذي المنار وذي نواس والقول الثالث
انه كان عبدا صالحا ملكه الله الارض واعطاه العلم والحكمة والبسه الهيبة وان كنا لا نعرف من هو ثم ذكروا في
تسميته بذي القرنين وجوها الاول سأل ابن الكوا عليا رضي الله عنه عن ذي القرنين وقال املك ام نبي فقال لا ملك
ولا نبي كان عبدا صالحا ضرب على قرنه الايمن فمات ثم بعثه الله فضرب على قرنه الايسر فمات فبعثه الله تعالى
فسمي بذي القرنين الثاني لانه انقرض في وقته قرنان من الناس الثالث قيل كانت صفحتا راسه من نحاس الرابع كان على
راسه ما يشبه القرنين الخامس كان له قرنان السادس عن النبي صلى الله عليه وسلم سمي ذا القرنين لانه طاف
قرني الدنيا شرقها وغربها السابع كان له قرنان اي ضفيرتان الثامن ان الله سخر له النور والظلمة فاذا
سرى يهديه النور من امامه وتمده الظلمة من ورائه التاسع يجوز ان يلقب بذلك لشجاعته كما يسمى الشجاع كبشا
لانه ينطح اقرانه العاشر انه راى في المنام كانه صعد الفلك وتعلق بطرفي الشمس وقرنيها اي جانبيها فسمي لهذا السبب
بذي القرنين الحادي عشر سمي به لانه دخل النور والظلمات والقول الرابع ان ذا القرنين ملك من الملائكة عن عمر
انه سمع رجلا يقول يا ذا القرنين فقال اللهم اغفر اما رضيتم ان تسموا باسماء الانبياء حتى تسميتم باسماء الملائكة فهذا جملة ما قيل
في هذا الباب والقول الاول اظهر لاجل الدليل الذي ذكرناه وهو ان مثل هذا الملك العظيم يجب ان يكون معلوم الحال
وهذا الملك العظيم هو الاسكندر فوجب ان يكون المراد بذي القرنين هو الا ان فيه اشكالا لانه كان تلميذا
لارسطاطاليس الحكيم وكان على مذهبه فتعظيم الله اياه يوجب الحكم بان مذهب ارسطاطاليس حق وصدق وذلك مما لا سبيل
اليه **المسئلة الثانية** اختلفوا في ذي القرنين هل كان من الانبياء ام لا منهم من قال انه كان من الانبياء واحتجوا
عليه بوجوه الاول قوله انا مكنا له في الارض والاولى حمله على التمكين في الدين والتمكين الكامل في الدين هو النبوة والثاني
قوله واتيناه من كل شيء سببا وهذا يدل على انه تعالى اتاه من النبوة سببا والثالث قوله تعالى يا ذا القرنين اما ان تعذب واما
ان تتخذ فيهم حسنا والذي يتكلم الله معه لا بد وان يكون نبيا ومنهم من قال انه كان عبدا صالحا وما كان نبيا **المسئلة الرابعة**
دخول السين في قوله ساتلوا عليكم منه ذكرا اي سافعل هذا الامر وقضى عليه وانزل فيه وحيا واخبرني عن كيفية
تلك الحالة اما قوله تعالى انا مكنا له في الارض فهذا التمكين يحتمل ان يكون المراد منه التمكين بسبب النبوة ويحتمل ان
يكون المراد التمكين وحمل كلام الله على الوجه الاكمل الافضل اولى . ثم قال تعالى واتيناه من كل شيء سببا يحتمل في كل شيء من
الامور التي يتوصل بها الى تحصيل ذلك الشيء ثم ان الذين قالوا انه كان نبيا قالوا من جملة الاشياء النبوة والرسالة
فهذه الاية تدل على انه تعالى اعطاه الطريق الذي يتوصل بها الى تحصيل النبوة والذين انكروا كونه نبيا قالوا المراد به واتيناه
من كل شيء يحتاج اليه في اصلاح ملكه سببا الا ان لقائل ان يقول تخصيص العموم خلاف الظاهر فلا يصار اليه الا لدليل ثم قال
تعالى فاتبع سببا فمعناه انه تعالى لما اعطاه من كل شيء سببه فاذا اراد سببا اتبع سببا يوصله اليه وقرأ نافع وابن عامر وابن
كثير وابو عمرو فاتبع سببا بتشديد التاء وكذلك ثم اتبع سببا اي سلك وسار والباقون فاتبع ثم اتبع بقطع الالف وسكون
التاء مخففة

ثم اتبع سببا حتى اذا بلغ مغرب الشمس وجدها تغرب في عين حمئة
الى قوله وسنقول له من امرنا يسرا اعلم ان المعنى انه اراد بلوغ المغرب فاتبع سببا يوصله اليه حتى بلغه اما
قوله وجدها تغرب في عين حمئة ففيه مباحث البحث الاول قرأ ابن عامر وحمزة والكسائي وابو بكر عن عاصم في عين حامية
بالالف من غير همزة اي حارة وعن ابي ذر قال كنت رديف رسول الله صلى الله عليه وسلم على جمل فراى الشمس حين غابت فقال
اتدري يا ابا ذر اين تغرب هذه فقلت الله ورسوله اعلم فقال انها تغرب في عين حامية وهي قراءة ابن مسعود وطلحة وابن عمرو
والباقون حمئة وهي قراءة ابن عباس واتفق ان ابن عباس كان عند معاوية فقرأ معاوية حامية فقال ابن عباس حمئة فقال معاوية
لعبد الله بن عمر كيف تقرا فقال كما قرأ امير المؤمنين ثم وجه الى كعب الاحبار وساله كيف تجد الشمس تغرب قال في ماء وطين
كذلك نجده في التوراة والحمئة ما فيه حماة سوداء واعلم انه لا تنافي بين الحمئة والحامية فجائز ان تكون العين جامعة للوصفين
جميعا البحث الثاني انه ثبت بالدليل ان الارض كرة وان السماء محيطة بها ولا شك ان الشمس في الفلك وايضا قال ووجد عندها قوما
ومعلوم ان جلوس قوم في قرب الشمس غير موجود وايضا الشمس اكبر من الارض مرات كثيرة فكيف يعقل دخولها في عين من
عيون الارض اذا ثبت هذا فنقول تاويل قوله تغرب في عين حمئة من وجوه الاول ان ذا القرنين لما بلغ موضعها في المغرب
لم يبق بعده شيء من العمارات وجد الشمس كانها تغرب في وهدة مظلمة وان لم تكن كذلك في الحقيقة وراء البحر هذا التاويل
الذي ذكره ابو علي الجبائي في تفسيره الثاني ان للجانب الغربي من الارض مساكن يحيط البحر بها فالناظر الى الشمس يتخيل كانها
تغيب في تلك البحار ولا شك ان البحار الغربية قوية السخونة فهي حامية وهي ايضا حمئة لكثرة ما فيها من المياه وهي الحماة السوداء فقوله تغرب

النجم ؛ قبلي ؛ وذي نواس ؛ سال ؛
ذا القرنين ومنكم مثله الثاني سمي ؛ الاسمي ؛
بسبب الملك ؛
يعقل
كما ان راكب البحر يرى الشمس كانها تغرب في البحر اذا لم ير الشط وهي في الحقيقة تغيب ؛

في عين حمئة اشارة الى ان الجانب الغربي من الارض قد احاط البحر به وهو موضع شديد السخونة الثالث قال اهل
الاخبار ان الشمس تغرب في عين كثيرة الماء والحمأة وهذا في غاية البعد وذلك لانا اذا ارصدنا كسوفا قمريا
فاذا ارايناه
واهل المغرب قالوا حصل هذا الكسوف في اول الليل ورأينا اهل المشرق قالوا حصل في اول النهار وعلمنا انه ما
هو اول الليل عند اهل المغرب هو اول النهار الثاني عند اهل المشرق بل ذلك الوقت الذي هو اول الليل عندنا فهو
وقت العصر في بلد ووقت الظهر في بلد آخر ووقت الضحى في بلد ثالث ووقت طلوع الشمس في بلد رابع ونصف الليل
في بلد خامس واذا كانت هذه الاحوال معلومة بعد الاستقراء والاعتبار وعلمنا ان الشمس طالعة ظاهرة في كل هذه
الاوقات كان الذي يقول انها تغيب في الطين والحمأة كلاما على خلاف اليقين وكلام الله مبرأ عن هذه التهمة فلم يبق الا
ان يصار الى التأويل الذي ذكرناه ثم قال تعالى ووجد عندها قوما الضمير في قوله عندها الى ماذا يعود فيه قولان
الاول انه عائد الى الشمس ويكون التأنيث للشمس لان الانسان لما تخيل ان الشمس تغرب هناك كان سكان ذلك الموضع كانهم
سكانه
سكنوا بالقرب من الشمس والقول الثاني ان يكون الضمير عائدا الى العين الحمئة وعلى هذا القول فالتأويل ما ذكرناه ثم
قال تعالى قلنا يا ذا القرنين اما ان تعذب واما ان تتخذ فيهم حسنا وفيه مباحث البحث الاول قوله تعالى قلنا يا ذا
القرنين يدل على انه تعالى كلمه من غير واسطة وذلك يدل على انه كان نبيا وحمل هذا اللفظ على ان المراد انه خاطبه على
لسان بعض الانبياء فهو عدول عن الظاهر البحث الثاني قال اهل الاخبار في صفة ذلك الموضع اشياء عجيبة قال
ابن جريج هناك مدينة لها اثنا عشر الف باب ولولا اصوات اهلها لسمع الناس صوت الشمس حين تجب
دون الشمس
لما سموا البحث الثالث قوله تعالى قلنا يا ذا القرنين اما ان تعذب واما ان تتخذ فيهم حسنا يدل على ان سكان
آخر المغرب كانوا كفارا فخير الله تعالى ذا القرنين فيهم بين التعذيب لهم ان اقاموا على الكفر وبين المن عليهم والعفو عنهم وهذا
التخيير على معنى الاجتهاد في اصلح الامرين كما خير نبيه صلى الله عليه وسلم بين المن على المشركين وبين قتلهم وقال الاكثرون هو
القتل واما اتخاذ الحسنى فهو تركهم احياء ثم قال ذو القرنين اما من ظلم اي ظلم نفسه بالاقامة على الكفر والدليل على
ان هذا هو المراد انه ذكر في مقابلته واما من آمن وعمل صالحا فله جزاء الحسنى ثم قال فسوف نعذبه اي بالقتل في الدنيا
ثم يرد الى ربه في الآخرة فيعذبه عذابا نكرا اي منكرا واما من آمن وعمل صالحا فله جزاء الحسنى قرأ حمزة والكسائي وحفص
الحسنى جزاء كما يقول لك هذا الثوب هبة واما على القراءة الثانية ففي التفسير وجهان الاول انه
عن عاصم جزاء الحسنى بالنصب والتنوين والباقون بالرفع والاضافة فعلى القراءة الاولى يكون التقدير فله جزاء الفعلة الحسنى
والفعلة الحسنى هي الايمان والعمل الصالح والثاني ان يكون التقدير فله جزاء المثوبة الحسنى ويكون المعنى فله جزاء الذي
هو المثوبة الحسنى والجزاء موصوف والمثوبة الحسنى قائمة مقام الصفة واضافة الصفة الى الموصوف مشهورة كقوله تعالى
ولدار الآخرة وحق اليقين ثم قال وسنقول له من امرنا يسرا اي لا نأمره بالصعب الشاق ولكن بالسهل الميسر من الزكاة
والخراج وغيرهما وتقديره ذا يسر كقوله قولا ميسورا وقرئ يسرا بضمتين ثم اتبع سببا حتى
اذا بلغ مطلع الشمس وجدها تطلع على قوم لم نجعل لهم من دونها سترا كذلك وقد احطنا بما لديه خبرا اعلم انه تعالى لما بين اولا انه قصد اقرب الاماكن
المسكونة من مغرب الشمس اتبعه ببيان انه قصد اقرب الاماكن المسكونة من مطلع الشمس فبين تعالى انه وجد الشمس تطلع
على اقوام لم نجعل لهم من دونها سترا وفيه قولان الاول انه ليس هناك شجر ولا جبل ولا ابنية تمنع من وقوع شعاع الشمس عليهم فلهذا
السبب اذا طلعت الشمس دخلوا في اسراب واغلة في الارض او غاصوا في الماء فيكون عند طلوع الشمس يتعذر عليهم التصرف في المعاش
وعند غروبها يشتغلون بتحصيل مهمات المعاش وحالهم بالضد من احوال سائر الخلق والقول الثاني ان معناه انه لا ثياب لهم
حال اكثر
ويكونون كسائر الحيوانات عراة ابدا وفي كتب الهيئة ان حال اهل الزنج كذلك وحال كل من يسكن البلاد القريبة من خط الاستواء كذلك
وذكر في كتب التفسير ان بعضهم قال سافرت حتى جاوزت الصين فسألت عن هؤلاء القوم فقيل بينك وبينهم مسيرة يوم وليلة فبلغتهم
واذا احدهم يفرش اذنه الواحدة ويلبس الاخرى فلما قرب طلوع الشمس سمعت صوتا كهيئة الصلصلة فغشي علي ثم افقت فلما طلعت
الشمس اذا هي فوق الماء كهيئة الزيت فادخلونا سربا لهم فلما ارتفع النهار جعلوا يصطادون السمك ويطرحونه في الشمس فينضج ثم
قال الله تعالى كذلك وقد احطنا بما لديه خبرا وفيه وجوه الاول اي كذلك فعل ذو القرنين اتبع هذه الاسباب حتى بلغ ما بلغ وقد
علمنا حين ملكناه ما عنده من الصلاحية لذلك الملك والاستقلال به الثاني كذلك جعل الله امر هؤلاء القوم على ما قد اعلم رسوله
صلى الله عليه وسلم في هذا الذكر الثالث كذلك كانت حالته مع اهل المطلع كما كانت حالته مع اهل المغرب قضى في هؤلاء كما
قضى في اولئك من تعذيب الظالمين والاحسان الى المحسنين والرابع انه تم الكلام عند قوله كذلك والمعنى انه تعالى قال
امر هؤلاء القوم كما وجدهم عليه ذو القرنين ثم قال وقد احطنا بما لديه خبرا اي كنا عالمين بان الامر كذلك
ثم اتبع سببا حتى اذا بلغ بين السدين وجد من دونهما قوما لا يكادون يفقهون قولا الى قوله ولا يستطيعون له نقبا اعلم ان ذا
القرنين لما بلغ المغرب والمشرق اتبع سببا آخر وسلك الطريق حتى بلغ ما بين السدين وقد آتاه الله من العلم والقدرة ما
يقوم به على هذه الامور وههنا مباحث الاول قرأ حمزة والكسائي السدين بضم السين وسدا بفتحها حيث كان وقرأ حفص
عن عاصم بالفتح فيهما في كل القرآن وقال الكسائي وهما لغتان وقيل ما كان من صنعة بني آدم فهو بالفتح وما كان من
صنع الله فهو بالضم وجمعه سدد وهو قول ابي عبيدة وابن الانباري قال صاحب الكشاف لان السد بالضم فعل بمعنى مفعول
اي هو مما فعله الله وخلقه والسد بالفتح مصدر حدث يحدثه الناس البحث الثاني الاظهر ان موضع السدين في ناحية

الشمال اسفل جلان بين ارمينيه واذربيجان وقيل هذا المكان في منقطع ارض الترك وحكى محمد بن جرير الطبري في تاريخه ان صاحب اذربيجان ايام فتحها وجه اليه انسانا من ناحية الخزر وشاهده ووصف انه بنيان رفيع وراى خندقا وثيقا منيعا وذكر ابن خرداذبه في كتاب المسالك ان الواثق بالله راى في المنام كانه فتح هذا الردم فبعث بعض الخدم ليعاينوه فخرجوا من باب الابواب حتى وصلوا اليه فشاهدوه فوصفوا انه بناء من لبن من حديد مشدود بالنحاس المذاب وعليه باب مقفول ثم ان ذلك الانسان لما اراد الرجوع اخرجه الدليل الى البلاد المحاذية لسمرقند قال ابو الريحان البيروني مقتضى هذا الخبر ان موضعه في الربع الشمالي الغربي من المعمور والله تعالى اعلم بحقيقة الحال ٥ البحث الثالث ان ذا القرنين لما بلغ بين السدين وجد من دونهما اي من ورائهما قوما اي امة من الناس لا يكادون يفقهون قولا وقرا حمزة والكسائي بضم اليا وكسر القاف على معنى لا يمكنهم تفهيم غيرهم والباقون بفتح اليا والقاف والمعنى انهم لا يعرفون غير لغة انفسهم فما كانوا يفهمون اللسان الذي كان يتكلم به ذو القرنين ٥ ثم قال تعالى قالوا يا ذا القرنين ان ياجوج وماجوج مفسدون في الارض فان قيل فكيف فهم ذو القرنين منهم هذا الكلام بعد ان وصفهم الله تعالى بقوله لا يكادون يفقهون قولا قلنا لفظ كاد فيه قولان احدهما ان نفيه اثبات واثباته نفي فقوله لا يكادون يفقهون لا يدل على انهم لا يفقهون على مشقة وصعوبة ٥ والقول الثاني ان كاد معناه المقاربة وعلى هذا القول فقوله لا يكادون يفقهونه لا يفقهون ويتفهمون منه باشارة ونحوها وهذا يصلح ان يجعل لهذا على صحته والقول الاول في تفسير كاد ٥ البحث الرابع في ياجوج وماجوج قولان احدهما انهما اسمان اعجميان موضوعان بدليل منع الصرف والقول الثاني انهما اسمان مشتقان قرا عاصم ياجوج وماجوج بالهمز وقرا في رواية ياجوج وماجوج والقائلون بان هذين الاسمين مشتقان ذكروا وجوها الاول قال الكسائي ياجوج ماخوذ من تاجج النار وتلهبها فلسرعتهم في الحركة سموا بذلك الثاني هو ماخوذ من قولهم اجيج الظليم في مشيته يئج اجا اذا هرول وسمعت حفيفه في عدوه الثالث قال الخليل الاج حب كالعدس والمج مج الريق فيحتمل ان يكونا ماخوذين منهما واختلفوا في انهما من اي الاقوام فقيل انهما من الترك وقيل ياجوج من الترك وماجوج من الجيل والديلم ومن الناس من وصفهم بقصر القامة وصغر الجثة بكون طول احدهم شبرا ومنهم من وصفهم بطول القامة وكبر الجثة واثبتوا لهم مخاليب في الاظفار واضراسا كاضراس السباع واختلفوا في فسادهم في الارض فقيل كانوا يقتلون الناس وقيل كانوا ياكلون لحوم الناس وقيل كانوا يخرجون ايام الربيع فلا يتركون لهم شيئا وبالجملة فلفظ الفساد يحتمل كل هذه الاقسام والله تعالى اعلم بمراده ثم انه تعالى حكى عن اهل ما بين السدين انهم قالوا لذي القرنين فهل نجعل لك خرجا على ان تجعل بيننا وبينهم سدا وقرا حمزة والكسائي خراجا والباقون خرجا قيل الخراج والخرج واحد وقيل هما امران متغايران وعلى هذا القول اختلفوا قيل الخرج بغير الف هو الجعل لان الناس يخرج كل واحد منهم شيئا فيخرج هذا شيئا وهذا شيئا والخراج هو الذي يجبيه السلطان في كل سنة وقال الفرا الخراج هو الاسم الاصلي والخرج كالمصدر وقال قطرب الخراج الجزية والخراج في الارض فقال ذو القرنين ما مكني فيه ربي خير اي ما جعلني مكينا من المال الكثير واليسار الواسع خير مما يبذلون من الخراج فلا حاجة بي اليه وهو كما قال سليمان عليه السلام فما اتاني الله خير مما اتاكم وقرا ابن كثير ما مكنني بنونين على الاظهار والباقون بنون واحدة مشددة على الادغام ثم قال ذو القرنين فاعينوني بقوة اجعل بينكم وبينهم ردما اي لا حاجة لي في مالكم ولكن اعينوني برجال وآلة ابني بها السد وقيل المعنى اعينوني بمال اصرفه الى هذا المهم ولا اطلب المال لاخذه لنفسي والردم هو السد يقال ردمت الباب اذا سددته وردمت الثوب رقعته لانه يسد موضع الخرق بالرقع والردم اكثر من السد من قولهم ثوب مردوم اي وضعت عليه رقاع
آتوني زبر الحديد حتى اذا ساوى بين الصدفين قال انفخوا حتى اذا جعله نارا قال آتوني افرغ عليه قطرا فما اسطاعوا ان يظهروه وما استطاعوا له نقبا قال هذا رحمة من ربي فاذا جاء وعد ربي جعله دكاء وكان وعد ربي حقا اعلم ان زبر الحديد قطعه قال الخليل الزبرة من الحديد القطعة الضخمة وقرا الجمهور آتوني بمد الالف الا حمزة فانه قرا ائتوني من الاتيان وقد روى ذلك عن عاصم والتقدير ائتوني بزبر الحديد ثم حذف الباء كقوله شكرته وشكرت له وقوله حتى اذا ساوى بين الصدفين فيه اضمار اي فاتوه بها فوضع تلك الزبر بعضها على بعض حتى صارت بحيث تسد ما بين الجبلين الى اعلاهما ثم وضع المنافخ عليها حتى صارت كالنار وصب النحاس المذاب على الحديد المحمي فالتصق بعضه ببعض وصار جبلا صلدا واعلم ان هذا معجز قاهر لان هذه الزبر الكثيرة اذا نفخ عليها حتى صارت كالنار لم يقدر الحيوان على القرب منه والنفخ عليه لا يمكن الا بالقرب منها فكانه تعالى صرف تاثير تلك الحرارة العظيمة عن ابدان اولئك النافخين عليها قال صاحب الكشاف قيل بعد ما بين السدين مائة فرسخ والصدفان جانبا الجبلين لانهما يتصادفان اي يتقابلان وقرئ الصدفين بضمتين وبضمة وسكون والقطر النحاس المذاب لانه يقطر قوله قطرا منصوب بقوله افرغ وتقديره آتوني قطرا افرغ عليه قطرا فحذف الاول لدلالة الثاني عليه ٥ ثم قال تعالى فما اسطاعوا ان يظهروه وما استطاعوا له نقبا بحذف التا تخفيفا لان التاء قريبة المخرج من الطاء وقرئ فما اسطاعوا بقلب السين صادا اي يظهروه وما استطاعوا له نقبا بحذف التاء تخفيفا اي يعلوه اي ما قدروا على الصعود عليه لاجل ارتفاعه وملاسته ولا على نقبه لاجل صلابته وثخانته ٥ ثم قال ذو القرنين هذا رحمة من ربي فقوله هذا اشارة الى ان هذا السد رحمة من الله ونعمة على عباده

انسانا

البقاع

اي لا يفقهون وليس لهم قرب ان يفقهوه وعلى هذا القول فلا بد من اضمار وهو ان يقال لا يكادون

وماجوج من موج البحر الثاني ان ياجوج ماخوذ من تاجج الملح وهو شدة ملوحته فلشدتهم في الحركة سموا بذلك

وشكرت له

سد

بعض

جبلا

وهذا التقدير والتمكين فاذا جاء وعد ربي بمجيء القيامة جعل السد دكا اي مدكوكا اي مساوياً بالارض
وكل ما انبسط بعد ما ارتفع فقد اندك ومنه دكاً بالمد اي ارضاً مستوية وكان وعد ربي حقاً وهاهنا آخر حكاية ذي القرنين
وتركنا بعضهم يومئذ يموج في بعض ونفخ في الصور فجمعناهم جمعاً وعرضنا جهنم يومئذ
للكافرين عرضاً الذين كانت اعينهم في غطاء عن ذكري وكانوا لا يستطيعون سمعاً اعلم ان الضمير في قوله بعضهم عائد
الى ياجوج وماجوج وقوله يومئذ فيه وجوه الاول ان يوم السد ماج بعضهم في بعض خلفه لما منعوا من الخروج والثاني
ان عند الخروج يموج بعضهم في بعض قيل انهم يخرجون من السد يموجون مزدحمين في البلاد ويأتون البحر فيشربون ماءه
ويأكلون لحوم الناس ولا يقدرون ان يأتوا مكة والمدينة وبيت المقدس ثم يبعث الله تعالى حيوانات تدخل في آذانهم
فيموتون والقول الثالث ان المراد من قوله يومئذ يوم القيامة وكل ذلك محتمل الا ان الاقرب ان المراد الوقت
الذي جعل الله ذلك السد دكا فعنده ماج بعضهم في بعض وبعده نفخ الصور وصار ذلك من آيات القيامة والكلام في
الصور قد تقدم وقد يجيء من بعد واما عرض جهنم فابرازه حتى يبصر مكشوفاً باهواله فذلك يجري مجرى عقاب الكفار
لما يداخلهم من الغم العظيم وبين تعالى انه يعرضه للكافرين الذين عموا وصموا اما العمى فهو المراد من قوله وكانوا لا يستطيعون
سمعاً على ان الاستطاعة مع الفعل وذلك لانهم لما لم يسمعوا لم يستطيعوا قال القاضي المراد نفرتهم عن سماع ذلك الكلام واستثقالهم
له كقول الرجل لا استطيع النظر الى فلان افحسب الذين كفروا ان يتخذوا عبادي من
دوني اولياء انا اعتدنا جهنم للكافرين نزلا قل هل ننبئكم بالاخسرين اعمالا الى قوله وآياتي ورسلي هزوا
وفيه مسائل المسئلة الاولى اعلم انه تعالى لما بين من حال الكافرين انهم اعرضوا عن الذكر وعن استماع ما جاء به
الرسول صلى الله عليه وسلم اتبعه بقوله افحسب الذين كفروا ان يتخذوا والمراد افظنوا انهم ينتفعون بما عبدوه مع اعراضهم
عن تدبر آيات الله وتمردهم عن قبول امره وامر رسوله وهو استفهام على سبيل التوبيخ المسئلة الثانية
قرا ابو بكر يرفعه الى عاصم افحسب الذين كفروا بسكون السين ورفع الباء وهي من الاحرف التي خالف فيها حفصا
وذكر انه قراءة امير المؤمنين علي بن ابي طالب عليه السلام وعلى هذا التقدير فقوله حسب مبتدأ وقوله ان
يتخذوا خبره والمعنى افكافيهم ان يتخذوا كذا وكذا واما الباقون فقرؤوا افحسب على لفظ الماضي وعلى هذا التقدير
ففيه حذف والمعنى افحسب الذين كفروا اتخاذهم عبادي اولياء المسئلة الثالثة في العباد اقوال
قيل اراد عيسى والملائكة وقيل هم الشياطين يتولونهم ويطيعونهم وقيل هم الاصنام سماها عباداً كقوله ان الذين تدعون من دون الله عباد
امثالكم ثم قال تعالى انا اعتدنا جهنم للكافرين نزلا في النزل قولان الاول قال الزجاج انه المأوى والمنزل
الثاني انه الذي يقام للنزيل وهو الضيف ونظيره قوله فبشرهم بعذاب اليم ثم ذكر تعالى ما نبه به على جهل القوم فقال
هل ننبئكم بالاخسرين اعمالا الذين ضل سعيهم في الحياة الدنيا قيل هم الرهبان كقوله تعالى عاملة ناصبة وعن
مجاهد اهل الكتاب وعن علي ان ابن الكوا سأله عنهم فقال اهل حروراء والاصل ان يقال هذا الذي ياتي بالاعمال يظنها طاعات
وهي في انفسها معاص وان كانت طاعات لكنها لا تقبل منهم لاجل كفرهم فاولئك انما اتوا بتلك الاعمال لرجاء الثواب
وانما اتعبوا انفسهم فيها لطلب الاجر والفوز يوم القيامة فاذا لم يفوزوا وخابت آمالهم تبين انهم كانوا ضالين ثم انه تعالى
بين وصفهم فقال اولئك الذين كفروا بآيات ربهم ولقائه فحبطت اعمالهم وفيه مسئلتان المسئلة الاولى
لقاء الله عبارة عن رؤيته بدليل انه يقال لقيت فلانا اي رايته فان قيل اللفظ عبارة عن الوصول لقوله تعالى
فالتقى الماء على امر قد قدر وذلك في حق الله تعالى محال فوجب حمله على لقاء ثواب الله تعالى والجواب ان لفظ اللقاء
كان في الاصل عبارة عن الوصول والملاقاة الا ان استعماله في الرؤية مجاز ظاهر مشهور والذي يقولونه من ان
المراد منه لقاء ثواب الله فهو لا يتم الا بالاضمار ومن المعلوم ان حمل اللفظ على المجاز المتعارف المشهور اولى من حمله على ما
يحتاج معه الى الاضمار المسئلة الثانية استدل المعتزلة بقوله تعالى فحبطت اعمالهم على ان
القول بالاحباط والتكفير حق وهذه المسئلة قد ذكرناها في الاستقصاء في سورة البقرة فلا نعيدها هاهنا
ثم قال تعالى فلا نقيم لهم يوم القيامة وزنا وفيه وجوه الاول انا نزدري بهم وليس لهم عندنا وزن ومقدار والثاني
ان لا نقيم لهم ميزانا لان الميزان انما يوضع لاهل الحسنات والسيئات من الموحدين ليتميز به مقدار الطاعات ومقدار
السيئات الثالث قال القاضي ان من غلبت معاصيه صار ما في فعله من الطاعة كأن لم يكن فلا يدخل في الوزن شيء
من طاعاته وهذا التفسير بناء على قوله بالاحباط والتكفير ثم قال تعالى ذلك جزاؤهم جهنم فقوله ذلك يحتمل ان يكون اشارة الى
ذلك الذي ذكرناه وفصلناه من انواع الوعيد هو جزاؤهم على اعمالهم الباطلة وقوله جهنم عطف بيان لقوله جزاؤهم
ثم بين تعالى ان ذلك الجزاء جزاء على مجموع امرين احدهما كفرهم والثاني انهم اضافوا الى الكفر انهم اتخذوا آيات الله ورسله
هزوا فلم يقتصروا على الرد عليهم وتكذيبهم حتى استهزؤوا بهم ان الذين آمنوا وعملوا
الصالحات كانت لهم جنات الفردوس نزلا خالدين فيها لا يبغون عنها حولا في الآية مسائل المسئلة الاولى
انه تعالى لما ذكر الوعيد اتبعه بذكر من عمل في الايمان والعمل الصالح فقال ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات كانت لهم جنات
الفردوس نزلا المسئلة الثانية عطف عمل الصالحات على الايمان والمعطوف مغاير للمعطوف عليه فذلك

ويأكلون دوابه ثم يأكلون الشجر

كانت اعينهم في غطاء عن ذكري والمراد منه شدة انصرافهم عن قبول الحق واما الصمم فهو المراد من قوله وكانوا لا يستطيعون سمعا يعني ان حالهم اعظم من الصمم لان الاصم قد يستطيع السمع اذا صيح به وهؤلاء زالت عنهم الاسماع ولحج الاصحاب بقوله

بعاصم

فقال منهم

بالوعد ولما ذكر الكفار وان جهنم نزلهم اتبعه

يدل على ان الاعمال الصالحة مغايرة للايمان **المسألة الثالثة** عن قتادة الفردوس اوسط الجنة وافضلها وعن كعب ليس في الجنان اعلى من جنة الفردوس وفيها الآمرون بالمعروف والناهون عن المنكر وعن مجاهد الفردوس هو البستان بالرومية وعن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال الجنة مائة درجة ما بين كل درجتين مسيرة مائة عام والفردوس اعلاها درجة ومنها الانهار الاربعة والفردوس فوقها فاذا سألتم الله تعالى فسلوه الفردوس فان فوقها عرش الرحمن ومنه تتفجر انهار الجنة **المسألة الرابعة** قال بعضهم انه تعالى جعل الجنة بكليتها نزلا للمؤمنين والكريم اذا اعطى النزل اولا فلا بد وان يتبعه بالخلعة التي بعد الجنة بكليتها الا رؤية الله تعالى وان قالوا اليس انه تعالى جعل في الآية الاولى جهنم نزلا للكافرين وليس له بعد جهنم عذاب آخر فكذلك ههنا جعل الجنة نزلا للمؤمن مع انه ليس شيء آخر بعد الجنة والجواب للكافر بعد حصول جهنم مرتبة اعلى منه وهو كونه محجوبا عن رؤية الله تعالى كما قال تعالى كلا انهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون ثم انهم لصالوا الجحيم فجعل اصلا النار متأخرا في المرتبة عن كونه محجوبا عن الله تعالى ثم قال تعالى لا يبغون عنها حولا الحول التحول من مكان الى مكان يقال حال من مكانه حولا كما يقال عادني حبها عودا يعني لا مزيد على سعادات الجنة وخيراتها حتى يريد وا شيئا غيره وهذا الوصف يدل على غاية الكمال لان الانسان في الدنيا اذا وصل الى اي درجة كانت في السعادة فهو طامح الطرف الى ما هو اعلى منها قوله قل لو كان البحر مدادا لكلمات ربي لنفد البحر قبل ان تنفد كلمات ربي ولو جئنا بمثله مددا قل انما انا بشر مثلكم يوحى الي انما الهكم اله واحد فمن كان يرجو لقاء ربه فليعمل عملا صالحا ولا يشرك بعبادة ربه احدا فيه مسائل **المسألة الاولى** لما ذكر في هذه السورة انواع الدلائل والبينات وشرح فيها اقاصيص الاولين نبه على كمال حال القرآن فقال قل لو كان البحر مدادا لكلمات ربي والمداد اسم لما تمد به الدواة ولما يمد به السراج من السليط والمعنى لو كتبت كلمات الله وحكمه وكان البحر مدادا لها والمراد بالبحر الجنس لنفد البحر قبل ان تنفد الكلمات وتقرير الكلام ان البحر كيف ما فرضت في الاتساع والعظم فهي متناهية ومعلومات الله غير متناهية والمتناهي لا يفي البتة بغير المتناهي قرأ حمزة والكسائي ينفد بالياء لتقدم الفعل على الجمع والباقون بالتاء للكلمات وروى ان حيي بن اخطب قال في كتابكم ومن يؤت الحكمة فقد اوتي خيرا كثيرا ثم تقولون وما اوتيتم من العلم الا قليلا فنزلت هذه الآية يعني ان ذلك خير كثير ولكنه قطرة من بحر كلمات الله **المسألة الثانية** احتج المخالفون على الطعن في قول اصحابنا ان كلام الله تعالى واحد بهذه الآية وقالوا انها صريحة في اثبات كلمات كثيرة لله تعالى واصحابنا حملوا الكلمات على متعلقات علم الله تعالى قال الجبائي وايضا قوله قبل ان تنفد كلمات ربي يدل على ان كلمات الله تعالى قد تنفد في الجملة وما ثبت عدمه امتنع قدمه وايضا قوله ولو جئنا بمثله مددا يدل على انه تعالى قادر على ان يجيء بمثل كلامه والذي يجاء به يكون محدثا والذي يكون المحدث مثلا له فهو ايضا محدث وجواب اصحابنا ان المراد منه الالفاظ الدالة على تعلقات تلك الصفة الازلية والله اعلم واعلم انه تعالى لما بين كمال كلام الله تعالى امر محمدا بان يسلك طريقة التواضع فقال قل انما انا بشر مثلكم يوحى الي اي لا امتياز بيني وبينكم في شيء من الصفات الا في ان الله تعالى اوحى الي انه لا اله الا الواحد الاحد الصمد والآية تدل على مطلوبين احدهما ان كلمة انما تفيد الحصر وهو قوله انما الهكم اله واحد والثاني ان كون الاله تعالى واحدا يمكن اثباته بالدلائل السمعية وقد قررنا هذين المطلوبين في سائر السور بالوجوه القوية ثم قال تعالى فمن كان يرجو لقاء ربه والرجاء هو ظن المنافع الواصلة اليه واصحابنا حملوا لقاء الرب على رؤيته والمعتزلة حملوه على لقاء ثوابه وهذه المناظرات قد تقدمت والعجب انه تعالى اورد في آخر هذه السورة ما يدل على حصول رؤية الله تعالى في ثلاث آيات اولها قوله اولئك الذين كفروا بآيات ربهم ولقائه والثاني والثالث قوله ومن كان يرجو لقاء ربه ثم قال تعالى فليعمل عملا صالحا اي من حصل له رجاء لقاء الله فليشتغل بالعمل الصالح فقد يؤتى به لله تعالى وقد يؤتى به للرياء والسمعة لا جرم اعتبر فيه ان يؤتى به لله تعالى وان يكون مبرأ عن جهات الشرك فقال ولا يشرك بعبادة ربه احدا وقيل نزلت هذه الآية في جندب بن زهير قال لرسول الله صلى الله عليه وسلم اني اعمل العمل لله تعالى فاذا اطلع عليه احد سرني فقال عليه السلام ان الله لا يقبل ما شورك فيه وروي ايضا انه قال لك اجران اجر السر واجر العلانية والرواية الاولى محمولة على ما اذا قصد بعمله الرياء والسمعة والرواية الثانية محمولة على ما اذا قصد ان يقتدى به والمقام الاول مقام المبتدئين والمقام الثاني مقام الكاملين والله اعلم بالصواب قال المصنف رحمه الله تم تفسير هذه السورة المباركة يوم الثلاثاء سابع عشر صفر الخير سنة اثنتي وستمائة في بلدة غزنين وصلى الله على سيدنا محمد واله وصحبه اجمعين ٥

سورة مريم تسعون وثمان آيات مكية

كهيعص قبل الخوض في القراءات لا بد من مقدمة فالمقدمة الاولى ان حروف المعجم على نوعين ثنائية وثلاثية وقد جرت عادة العرب ان ينطقوا بالثنائيات المقطوعة ممالة فيقولوا با تا ثا

والخوف لمن الثمار الواصلة اليه

وثانيها قوله كانت لهم جنات الفردوس نزلا وثالثها قوله فمن كان يرجو لقاء ربه

فلذلك لما شاكله وارادوا ان ينطقوا بالاسماء التي في وسطها الالف مفتوحة مشبعة شبهوها بالدال صادحا
وكذلك لما شاكلها اما الزاي وحده من بين حروف المعجم لغنا دفيه الامران فادمن لظهرماه في النطق حتى يصير
ثلاثيا لم يمله ومن لم يظهرتاه في النطق حتى يشبه الثنائي اماله المقدمة الثانية ينبغي ان يطرد اتباع اللفظ
في جميع المواضع اصل والامالة فرع عليه ولهذا يجوز اتباع كل ممال ولا يجوز امالة كل مفتوح من المفتوحات
المقدمة الثالثة للقراء في القراءات المخصوصة ثلاثة طرق احدها ان يعملوا الاصل وهو اتباع فتحة الهاء والياء
وثانيها ان يميلوا الهاء وثالثها ان يجمعوا بين الاصل والفرع موضع الاختلاف ويعني حركتي الهاء والياء فيفتحوا احدهما
ايهما كان ويكسروا الاخر ولهرسة السبب الموجب لهذا الاختلاف فنقول لان الاولى ان الفتحة المتبعة اصل والامالة فرع
منصور لكثرة الاستعمال فاتبع لهذا فما اصل الاخر يكون جامعا للمراعاة للاصل والفرع وهذا احسن من مراعاة احدهما
وهكذا اتضح الاخر القول الثاني ان التشابه من حروف المعجم لما كانت مقطوعة كانت بالامالة واذا كانت موصولة
كانت بالاتباع وهذا ويأتي قوله تعالى كهيعص مقطوعا في باب اللفظ موصولا في الخط اميل احدهما واتبع الاخر
ليكون كل الجانبين مرعيا جانب القطع اللفظي وجانب الوصل الخطي اذا عرفت هذا فنقول فيه قراءات احدها وهي القراءة
المعروفة فتح الهاء والياء جميعا وثانيها كسر الهاء وفتح الياء وهي قراءة ابي عمرو وابن مناذر والقطعي عن ايوب وانما كسر
الهاء دون الياء ليكون فرقا بينه وبين الهاء المتصلة فانه لا يكسر فقط وثالثها فتح الهاء وكسر الياء وهي قراءة حمزة والاعمش
وطلحة والضحاك عن عاصم وانما كسروا الياء دون الهاء لان الياء اخت الكسرة واعطاء الكسرة اختها اولى من اعطائها اجنبية
متنزفة المناسبة ورابعها بامالتها جميعا وهي قراءة الكسائي والمفضل ويحيى عن عاصم والوليد بن مسلم عن ابن عامر والزهري
وابن جرير وانما امالوهما للوجهين المذكورين في امالة الهاء والياء وخامسها قراءة الحسن وهي ضم الهاء وفتح الياء وعنه ايضا
فتح الهاء وضم الياء وروى صاحب الكشاف عن الحسن ضمهما فقيل لا تثبت عنده الرواية عن الحسن لانه اورد ابن جني
في كتاب المحتسب ان قراءة الحسن ضم احدهما وفتح الاخر لا على التعيين فقال بعضهم انما قدم الحسن على ضم احدهما الا على
التعيين لانه يتصور ان عين الفعل في الهاء والياء منقلبين عن الواو وجعلهما في حكم الواو وضم ما قبله لان الواو فلحكم
اخت الضمة وسادسها اتمامها تبيانا من الضم المسألة الثانية قرأ ابو جعفر بفصل الحروف بعضها عن
بعض بادنى سكتة مع اظهار نون العين وباقي القراء بفصلون الحروف بعضها ببعض ويخفون النون المسألة الثالثة
القراءة المعروفة صاد ذكر بالادغام وعن عاصم ويعقوب بالاظهار و البحث الثاني في المذاهب المذكورة في هذه
المواضع قد تقدم من قبل الذي يختص لهذا الموضع ما روي عن ابن عباس ان قوله كهيعص ثنا من الله تعالى على نفسه فالكاف
وصفه بانه كاف والهاء هاد والعين عالم والصاد صادق وعن ابن عباس ايضا انه حمل الكاف على الكريم
والكبير وحكي عنه ايضا انه حمل الياء على الكريم مرة وعلى الحكيم اخرى وعن الربيع ابن انس في الياء انه مجيب وعن ابن عباس
في العين انه من عزيز ومن عدل وهذه الاقوال ليست قوية لما بينا انه لا يجوز من الله تعالى ان يودع كتابه ما لا تدل عليه
اللغة لا بالحقيقة ولا بالمجاز لانا ان جوزنا ذلك فتحنا عليه قول من يزعم ان لكل ظاهر باطنا ولان اللغة لا تدل على ما ذكروه
فانه ليس دلالة الكاف على الكافي اولى من دلالته على الكريم او على اسم اخر من اسماء الرسول والملائكة او الجنة والنار فيكون
حملها على بعض دون البعض تحكما لا يدل عليه اللغة اصلا ذكر رحمة ربك عبده زكريا
فيه مسائل المسألة الاولى في لفظ ذكر ثلاث قراءات صيغة المصدر والماضي مخففة او مشددة والامر اما
صيغة المصدر فلا بد فيها من ذكر رحمة ربك على الاضافة ثم فيها ثلاثة اوجه احدها نصب الدال والهمزة من عبده
زكريا وهو المشهور وثانيها رفعها والمعنى رحمة ربك عبده زكريا اما صيغة الماضي والتشديد فلا بد فيها من نصب رحمة
واما صيغة الماضي بالتخفيف ففيها وجهان احدهما رفع الباء من ربك والمعنى رحمة ربك عبده زكريا وثانيها رفع
عبده زكريا وذلك بتقديم المفعول على الفاعل وهاتان القراءتان عن الكلبي واما صيغة الامر فلا بد من نصب رحمة وهي
قوله قراءة ابن يعمر واعلم ان على تقدير جعله صيغة المصدر والماضي يكون التقدير هذا المتلو من القرآن ذكر رحمة ربك
والله اعلم المسألة الثانية يحتمل ان يكون المراد من قوله رحمة ربك هو نفس زكريا والتقدير رحمة
ربك اعني عبده زكريا ثم في كونه رحمة وجهان احدهما ان يكون رحمة على امته لانه هداهم الى الايمان والطاعات
والاخر ان يكون رحمة على نبينا عليه السلام وعلى امته لان الله تعالى لما شرح لمحمد صلى الله عليه وسلم طريقته في الاخلاص
والابتهال في جميع الامور الى الله تعالى صار ذلك لطفا داعيا له ولامته الى تلك الطريقة فكان زكريا رحمة
ويحتمل ان يكون المراد ان هذه السورة فيها ذكر الرحمة التي رحم بها عبده زكريا المسألة الثالثة
المذهب علم المراجعة وادعى من الله في اخفا دعوته لان الجهر والاخفاء عند الله تعالى سيان فكان
الاخفاء اولى لانه ابعد من الرياء وادخل في الاخلاص وثانيها اخفاه لئلا يلام على طلب الولد في زمان
الشيخوخة وثالثها اسره من مواليه الذين خافهم ورابعها خفت صوته لضعفه وهرمه كما جاء في صفة الشيخ صوته
خافت وسمعه متارات فان قيل من شرط النداء الجهر فكيف جمع بين كونه نداء وخفيا والجواب من وجهين احدهما
انه اتى باقصى ما قدر عليه من رفع الصوت الا ان الصوت كان ضعيفا لنهاية ضعفه بسبب الكبر فكان

بهذا الوضع

فيتوقعوا

ط

كهيعص

وتلك الرحمة هي عبده زكريا عن ابن عامر وقالها بنصب الاول وبرفع الثاني

والايمان

وقوله تعالى اذ نادى ربه نداء خفيا

م
شرا

بدا انما نظرا الى قصده وخفيا نظرا الى الواقع والثاني انه دعى في الصلاة لان الله تعالى اجابه في
الصلاة لقوله تعالى فنادته الملائكة وهو قائم يصلي في المحراب ان الله يبشرك بيحيى وكون الاجابة في
الصلاة يوجب كون الدعا فيها خفيا قال رب اني وهن العظم مني الى قوله وليا
وفيه مسائل المسئلة الاولى قرئ وهن بالحركات الثلاث المسئلة الثانية
ادغام السين في الشين عن ابي عمرو المسئلة الثالثة واني خفت الموالي بفتح الياء عن الزهري
باسكان الياء من الموالي وقرا عثمان وزيد بن ثابت وابن عباس وعلي بن الحسين ومحمد بن علي وسعيد بن جبير
خفت بفتح الخاء والفاء مشددة وكسر التاء وهذا على معنيين احدهما ان يكون من ورائي بمعنى بعدي والمعنى انهم قلوا
وعجزوا عن اقامة الدين فسال ربه تقويتهم ولم يرزقه والثاني ان الولي بمعنى خلفي فذا ولي والمعنى انهم خفوا
قدامه ودرجوا ولم يبق منهم به عضد اعتضادا المسئلة الرابعة القراءة المعروفة من ورائي
بهمزة مكسورة وبعدها يا ساكنة وعن حميد بن مقسم كذلك بفتح اليا وقرا ابن كثير ورائي كعصاي المسئلة
الخامسة يرثني ويرث فيه وجوه احدها القراة المعروفة بالرفع فيهما صفة وثانيها عن قراة ابي عمرو
والكسائي والزهري والاعمش وطلحة بالجزم فيهما جوابا للدعا وثالثها عن علي بن ابي طالب عليه السلام وابن
عباس وجعفر بن محمد والحسن وقتادة يرثني جزم وارث بمعنى فاعل ورابعها عن ابن عباس يرثني وارث ال
يعقوب وخامسها عن الجحدري او يرث تصغير وارث على وزن افيعل اللغة الوهن ضعف القوة قال في الكشاف
شبه الشيب بشواظ النار في بياضه وانارته وانتشاره في الشعر وفشوه فيه واخذه منه كل ماخذ باشتعال
النار ثم اخرجه مخرج الاستعارة ثم اسند الاشتعال الى مكان الشعر ومنبته وهو الراس واخرج الشيب مميزا
ولم يضف الراس اكتفا بعلم المخاطب انه راس زكريا فمن ثم فصحت هذه الجملة اما الدعا فهو طلب الفعل ومقابله
الاجابة كما ان مقابل الامر الطاعة واما اصل التركيب في ولي فيدل على معنى القرب والدنو يقال وليته
اليه وليا اي دنوت واوليته اياه ادنيته منه وتباعد ما بعد وولي ومنه قول الشاعر وعدت عواد دون
وليك تشعب وكل مما يليك وجلست مما يليه ومنه الولي وهو المطر الذي يلي الوسمي والوليد المرعي لانها على
ظهر الدابة وولي اليتيم والقتيل وولي البلد لان من تولى امرا فقد قرب منه وقوله تعالى فول وجهك شطر المسجد
الحرام من قولهم ولاه ركنه اي جعله مما يليه واما ولى عني اذا ادبر فهو من باب تثقيل الحشو للسلب وقولهم فلان
اولى من فلان اي احق افعل التفضيل من الوالي او الولي فالادنى والاقرب من الداني والقريب ومنه معنى القرب ايضا
لان من كان احق بالشي كان اقرب اليه والمولى اسم لموضع الولي كالمرمى والمبنى لموضع الرمي والبنا واما العاقر
فهي التي لا تلد والعقر في اللغة الجرح ومنه اخذ العاقر لانه نقص من اصل الخلقة وعقرت الفرس بالسيف ضربت
قوائمه واما الال فهو خاصة الرجل الذي يؤول امره اليه ثم قد يؤول امره اليه للقرابة تارة وللصحبة اخرى
كال فرعون وللموافقة في الدين كال النبي واعلم ان زكريا عليه السلام قدم على السؤال امورا ثلاثة احدها كونه ضعيفا
والثاني ان الله تعالى ما رد دعاه البتة والثالث كون المطلوب بالدعا سببا للمنفعة في الدين ثم بعد تقرير هذه الامور
الثلاثة صرح بالسؤال اما المقام الاول وهو كونه ضعيفا فاثر الضعف اما ان يظهر في الباطن او في الظاهر
والضعف الذي يظهر في الباطن يكون اقوى مما يظهر في الظاهر فلهذا السبب ابتدا ببيان الضعف الذي في الباطن
وهو قوله وهن العظم مني وتقريره ان العظم اصلب الاعضا التي في البدن وجعل كذلك لمنفعتين احداهما لان يكون
اساسا وعمدا يعتمد عليها سائر الاعضا الاخر اذا كانت كلها موضوعة على العظام والحامل يجب ان يكون اقوى
من المحمول والثانية انه احتيج اليها في بعض المواضع لان تكون جنة موقية لما سواها من الاعضا مثل قحف
الراس وعظام الصدر وما كان كذلك يجب ان يكون صلبا ليكون صبورا على ملاقاة الافات بعيدا عن القبول لها
اذا ثبت هذا فنقول اذا كان العظم اصلب الاعضا فمتى وصل الامر الى ضعفها كان ضعف ما عداها مع رخاوتها اولى
وايضا اذا كان العظم اصلب الاعضا كان تطرق الضعف الى الحامل موجبا تطرقه الى المحمول فلهذا السبب خص العظم بالوهن
من بين سائر الاعضا واما الضعف في الظاهر فذلك استيلا الشيب فثبت ان هذا الكلام يدل على استيلا الضعف على
الباطن والظاهر وذلك مما يزيد توكيد الدعا لما فيه من الاتكال على حول الله وقوته والتبري عن الاسباب الظاهرة المقام
الثاني انه ما كان مردود الدعا البتة ووجه التوسل به من وجهين احدهما ما روي ان محتاجا سال رجلا من الاكابر وقال
انا الذي احسنت الي وقت كذا فقال مرحبا بمن توسل بنا الينا وقضى حاجته وذلك لانه اذا قبله اولا فلو رده ثانيا لكان
الرد محبطا للانعام الاول والمنعم لا يسعى في احباط انعامه والثاني وهو ان مخالفة العادة شاقة على النفس فاذا تعود
الانسان اجابة الدعا فلو صار مردودا بعد ذلك لكان ذلك في غاية المشقة ولان الجفا ممن يتوقع منه الانعام يكون
اشق فكان زكريا عليه السلام قال ما رددتني في اول الامر مع اني ما تعودت لطفك وكنت قوي البدن قوي القلب فلو
رددتني الان بعد ما عودتني القبول مع نهاية ضعفي لكان ذلك بالغا الى النهاية القصوى في الم القلب واعلم ان العرب تقول
سعد فلان بحاجته اذا ظفر بها وشقي بها اذا خاب ولم ينلها ومعنى بدعائك اي بدعائي اياك فان الفعل قد يضاف الى

ط

اكتفاء بعلم

ط

اللغة

حاجته

الفاعل تارة وإلى المفعول أخرى . المقام الثالث بيان أن المطلوب مستعاناً به في الدين فهو قوله وإني خفت
الموالي من ورائي وفيه أبحاث . البحث الأول قال ابن عباس والحسن وإني خفت الموالي أي الورثة من بعدي
وعن مجاهد العصبة وعن أبي صالح الكلالة وعن الأصم بنو العم وهم الذين يلونه في النسب وعن أبي مسلم المولى يراد
به الناصر وابن العم والمالك والصاحب وهو هاهنا من يقوم بميراثه مقام الولد والمختار أن المراد من الموالي الذين
يخلفون بعده إما في السياسة أو في المال الذي كان له أو في القيام بأمر الدين فقد كانت العادة جارية أن كل من كان
إلى صاحب الشرع أقرب فإنه كان متعيناً في الحبورة . والثاني اختلفوا في خوفه من الموالي فقال بعضهم خافهم على فساد
الدين وقال بعضهم بل خاف أن ينتهي أمره إليهم بعد موته في مال وغيره مع أنه عرف من حالهم قصورهم في العلم والقدرة
على القيام بذلك المنصب وفيه قول ثالث وهو أنه يحتمل أن يكون الله تعالى قد أعلمه أنه لم يبق من أنبياء بني
إسرائيل له أب إلا واحد فخاف أن يكون ذلك من بني عمه إذ لم يكن له ولد فسأل الله تعالى أن يهب له ولداً يكون
هو ذلك النبي والظاهر يقتضي أن يكون خائفاً منهم في أمر لهم تعلق بالأنبياء وإن لم يدل على تفصيل ذلك ولا
يمتنع أن يكون زكريا كان إليه مع النبوة السياسة من جهة الملك وما يتصل بالإمامة فخاف بعده على أحدهما
أو عليهما . أما قوله تعالى وإني خفت الموالي فهو وإن خرج على لفظ الماضي لكنه يفيد أنه في المستقبل أيضاً
كذلك فتقول الرجل قد خفت أن يكون كذا أي أنا خائف لا يريد أنه قد زال الخوف عنه
وهكذا قوله وكانت امرأتي عاقراً أي إنها عاقر في الحال وذلك لأن العاقر لا يجوز أن يحول ولوداً في العادة ففي الإخبار عنه
بلفظ الماضي إعلام بتقادم العهد وغرض زكريا من هذا الكلام بيان استبعاد حصول الولد فكان إيراد لفظ
الماضي أقوى وإلى هذا يرجع الأمر في قوله وإني خفت الموالي لأنه إنما قصد به الإخبار عن تقادم الخوف
ثم استعمل بدلالة الحال وما يوجب مسألة الوارث والحاجة إليه الإخبار عن وجود الخوف في الحال وأيضاً فقد
يوضع الماضي مكان المستقبل وبالعكس قال الله تعالى وإذ قال الله يا عيسى ابن مريم أأنت قلت للناس اتخذوني
وأمي إلهين . أما قوله من ورائي قال أبو عبيدة من ورائي قدامي ومن بين يدي وقال آخرون أي بعد موتي
وكلاهما محتمل فإن قيل كيف خافهم من بعده وكيف علم أنهم يبقون بعده فضلاً عن أن يخاف شرهم قلنا إن ذلك قد
يعرف بالأمارات والظن كافٍ في حصول الخوف فربما عرف بعض الأمارات استمرارهم على عادتهم في الفساد
والشر واختلفوا في تفسير قوله فهب لي من لدنك ولياً فالأكثرون على أنه طلب الولد وقال آخرون بل طلب من
يقوم مقامه ولداً كان أو غيره والأقرب هو الأول لثلاثة أوجه الأول قوله تعالى في سورة آل عمران حكاية
عنه قال رب هب لي من لدنك ذرية طيبة . والثاني قوله في هذه السورة فهب لي من لدنك ولياً . الثالث
قوله في سورة الأنبياء وزكريا إذ نادى ربه رب لا تذرني فرداً وهذا يدل على أنه سأل الولد لأنه قد أخبر في سورة مريم
أن له موالي وأنه غير منفرد عن الورثة وهذا وإن كان يمكن حمله على وارث يصلح لأن يقوم مقامه لكن حمله على
الولد أظهر واحتج أصحاب القول الثاني بأنه لما بشر بالولد استعظم ذلك على سبيل التعجب وقال أنى يكون لي غلام
ولو كان دعاؤه لأجل الولد لما استعظم ذلك والجواب أنه عليه السلام سأل عما يوهب له وهو وامرأته على هيئتهما
أو يوهب له بأن يصيرا شابين يكون لمثلهما ولد وهذا يحكى عن الحسن وقال غيره إن قول زكريا عليه السلام في [illegible]
امرأتي عاقراً إنما هو على معنى سأل ولداً من غيرها أو منها بأن يصلحها الله تعالى للولد فكأنه عليه السلام قال
إني أيست أن يكون لي منها ولد فهب لي ولداً كيف شئت إما بأن تصلحها فيكون الولد منها وإما بأن تهب لي من
غيرها فلما بشر بالغلام سأل ربه أيرزق منها أو من غيرها فأخبر بأنه يرزق منها واختلفوا في المراد بالميراث
على وجوه أحدها أن المراد بالميراث في الموضعين هو وراثة المال وهذا قول ابن عباس والحسن والضحاك وثانيها أن
المراد به في الموضعين وراثة النبوة وهو قول أبي صالح . وثالثها يرثني المال ويرث من آل يعقوب النبوة وهو
مروي عن مجاهد واعلم أن هذه الروايات ترجع إلى أمور خمسة وهي المال ومنصب الحبورة والعلم والسيرة والنبوة ولفظ
الإرث مستعمل في كلها أما في المال فلقوله تعالى وأورثكم أرضهم وديارهم وأموالهم وأما في العلم فلقوله تعالى ولقد
آتينا موسى الهدى وأورثنا بني إسرائيل الكتاب وقال عليه السلام العلماء ورثة الأنبياء وإن الأنبياء لم يورثوا ديناراً ولا درهماً
وإنما ورثوا العلم وقال الله تعالى ولقد آتينا داود وسليمان علماً وقالا الحمد لله الذي فضلنا على كثير من عباده
المؤمنين وورث سليمان داود فهذا يحتمل وراثة الملك ووراثة النبوة وقد يقال أورثني هذا غماً وحزناً فقد ثبت أن
اللفظ محتمل لتلك الوجوه الأربعة واحتج من حمل اللفظ على وراثة المال بالخبر والمعقول أما الخبر فقوله
عليه السلام رحم الله زكريا وما كان له من يرثه وظاهره يدل على أن المراد إرث المال وأما المعقول فمن
وجهين الأول أن العلم والسيرة والنبوة لا تورث بل لا تحصل إلا بالاكتساب فوجب حمله على المال والثاني أنه
قال واجعله رب رضياً ولو كان المراد من الإرث إرث النبوة لكان قد سأل جعل النبي رضياً وهو غير جائز
لأن النبي لا يكون إلا رضياً معصوماً وأما قوله عليه السلام إنا لا نورث ما تركناه صدقة فهذا لا يمنع أن يكون
خاصاً به واحتج من حمله على العلم والمنصب والنبوة بما علم من حال الأنبياء أن اهتمامهم بالدين وقيل لعله أوتي من

بني ٤

قول السدي ومجاهد والشعبي
وروي أيضاً عن ابن عباس والحسن
والضحاك ورابعها يرثني العلم ويرث
من آل يعقوب النبوة ٤

داود ٤

الدين

الدين ما كان عظيم النفع في الدين فلهذا كان متهما به فاما قوله النبوة كيف تورث قلنا المال انما يقال
ورثه الابن بمعنى قام فيه مقامه من ابيه وحصل له فايدة التصرف فيه كما حصل للاب والا فالملك في المال من قبل الله
تعالى لا من قبل المورث فكذلك اذا كان المعلوم في الابن انه يصير نبيا بعده فيقوم بامر الدين بعده جاز ان يقال
ورثه واما قوله عليه السلام انا معاشر الانبيا فهذا وان جاز حمله على الواحد كما في قوله تعالى انا نحن نزلنا الذكر فهو مجاز   لا نورث ؛
وحقيقته للجمع والعدول عن الحقيقة من غير موجب لا يجوز لا سيما وقد روي قوله عليه السلام انا معاشر الانبيا لا
نورث والاولى ان يحمل ذلك على كل ما فيه نفع وصلاح في الدين وذلك يتناول النبوة والعلم والسيرة الحسنة
والمنصب النافع في الدين والمال الصالح فان كل هذه الامور مما يجوز توفر الدواعي على بقايها ليكون ذلك النفع
دايما مستمرا واعلم ان اكثر المفسرين على ان يعقوب هاهنا ابن اسحاق بن ابرهيم عليهم السلام لان زوجة زكريا عليه السلام
هي اخت مريم وهي كانت من ولد سليمان بن داود من ولد يهوذا بن يعقوب عليه السلام واما زكريا عليه السلام فهو
كان من ولد هرون اخي موسى عليه السلام وهرون وموسى من ولد لاوي بن يعقوب بن اسحاق عليهم السلام وكانت النبوة
في سبط يعقوب لانه هو اسرايل عليه السلام وقال بعض المفسرين ليس المراد من يعقوب هاهنا هو ولد اسحاق بن ابرهيم
عليهم السلام بل يعقوب بن ماثان اخو عمران بن ماثان وكان آل يعقوب اخوال يحيى بن زكريا عليه السلام وهذا قول
الكلبي ومقاتل وقال مقاتل كان بنو ماثان رؤوس بني اسرايل وملوكهم وكان زكريا رييس الاحبار يوميذ فاراد ان يرث
ولده حبورته ويرث بنو ماثان ملكهم واعلم انهم ذكروا في تفسير الرضي وجوها احدها ان المراد واجعله رب رضيا
من الانبيا وذلك لان كلهم مرضيون والرضي منهم مفضل على كثير من امورهم فاستجاب الله له ذلك فوهب له سيدا وحصورا   ط
ونبيا من الصالحين لم يعص ولم يهم بمعصية وهذا غاية ما يكون المرء رضيا وثانيها المراد بالرضي ان يكون رضيا في امته
لا يتلقى بالتكذيب ولا يواجه بالرد وثالثها المراد بالرضي ان لا يكون متهما في شي ولا يوجد فيه مطعن ولا ينسب اليه
شي من المعاصي ورابعها ان ابرهيم عليه السلام واسمعيل عليهما السلام قالا في الدعا ربنا واجعلنا مسلمين لك وكانا في
ذلك الوقت مسلمين وكان المراد ادمنا على ذلك والمراد اجعلنا فاضلين من انبيايك المرسلين فكذا هاهنا واحتج اصحابنا
في مسلة خلق الافعال بهذه الاية لانه انما يكون رضيا بفعله فلما سال الله جعله رضيا دل على ان فعل العبد مخلوق
لله تعالى فان قيل المراد منه ان يلطف له بضروب الالطاف فيختار ما يصير رضيا فنسب ذلك الى الله تعالى
والجواب من وجهين الاول ان جعله مرضيا لو حملناه على جعل الالطاف التي عندها يصير المرء باختياره رضيا لكان
ذلك مجازا وهو خلاف الاصل والثاني ان فعل الالطاف واجب على الله تعالى لا يجوز منه الاخلال به وما كان واجبا لا يجوز
طلبه بالدعا والتضرع **يا زكريا انا نبشرك بغلام اسمه يحيى لم نجعل له من قبل سميا**
وفيه مسايل **المسلة الاولى** اختلفوا في المنادي بقوله يا زكريا فالاكثرون على انه هو الله تعالى وذلك   من ؛
لان ما قبل هذه الاية يدل على انه كان يخاطب الله تعالى وهو قوله رب اني يكون لي غلام واذا كان ما قبل هذه الاية وما
بعدها خطابا مع الله تعالى وجب ان يكون هذا النداء من الله تعالى والا لفسد النظم ومنهم من قال هو نداء الملك واحتج عليه
من وجهين الاول قوله تعالى في سورة آل عمران فنادته الملايكة وهو قايم يصلي في المحراب ان الله يبشرك بيحيى الثاني
ان زكريا عليه السلام لما قال اني يكون لي غلام وكانت امراتي عاقرا وقد بلغت من الكبر عتيا قال كذلك قال ربك هو علي هين   ان نقول ؛
وهذا لا يجوز ان يكون كلام الله تعالى فوجب ان يكون كلام الملك والجواب عن الاول انه يحتمل ان يقال حصل الندان
نداء الله تعالى ونداء الملايكة وعن الثاني انا نبين ان شاء الله تعالى ان قوله قال كذلك قال ربك هو علي هين يمكن ان يكون كلام
الله تعالى **المسلة الثانية** ان هو دعاه باذن فما معنى البشارة وان كان بغير اذن فلم اقدم عليه والجواب   فان قيل ان كان ؛   على الدعا ؛
هذا امر تخصه فيجوز ان يسال بغير اذن ويحتمل انه اذن له فيه ولم يعلم وقته فبشر به **المسلة الثالثة**
اختلف المفسرون في قوله تعالى لم نجعل له من قبل سميا على وجهين احدهما وهو قول ابن عباس والحسن وسعيد بن جبير وعكرمة
وقتادة انه لم يسم احد قبله بهذا الاسم والثاني ان المراد بالسمي النظير كما في قوله تعالى هل تعلم له سميا ثم اختلفوا
في ذلك على وجوه احدها انه سيد وحصور لم يعص ولم يهم بمعصية كانه جواب لقوله واجعله رب رضيا فقيل له
انا نبشرك بغلام لم نجعل له شبيها في الدين ومن كان هكذا فهو في غاية الرضي وهذا الوجه ضعيف لانه يقتضي تفضيله
على الانبيا الذين كانوا قبله كادم ونوح وابرهيم وموسى وذلك باطل بالاتفاق وثانيها ان كل الناس انما سماهم اباوهم
وامهاتهم بعد دخولهم في الوجود واما يحيى فان الله تعالى هو الذي سماه قبل دخوله في الوجود فكان ذلك من خواصه
فلم يكن له مثل وشبيه في هذه الخاصية وثالثها انه ولد بين شيخ فان وعجوز عاقر واعلم ان الوجه الاول اولى وذلك
لان حمل السمي على النظير وان كان يفيد المدح والتعظيم ولكنه عدول عن الحقيقة من غير ضرورة وانه لا يجوز واما قوله تعالى
هل تعلم له سميا فانما عدلنا عن الظاهر لانه قال فاعبده واصطبر لعبادته هل تعلم له سميا ومعلوم ان مجرد كونه
تعالى مسمى بذلك الاسم لا يقتضي وجوب عبادته فلهذا عدلنا عن الظاهر اما هاهنا فلا ضرورة في العدول عن الظاهر
فوجب اجراوه عليه ولان في تفرده بذلك الاسم ضربا من التعظيم لانا نشاهد الملك العظيم اذا كان له لقب مشهور
فاذا جاء نسبته لا يلقبون به بل يتركونه تعظيما له فكذا هاهنا **المسلة الرابعة** في انه عليه

السلام لم سمي يحيى روى الثعلبي فيه وجوهاً أحدها عن ابن عباس أن الله تعالى أحيى به عقر أمه وثانيها عن قتادة أن الله أحيا قلبه بالإيمان والطاعة والله تعالى سمى المطيع حياً والعاصي ميتاً بقوله أو من كان ميتاً فأحييناه وقال وكنتم أمواتاً فأحياكم وقوله إذا دعاكم لما يحييكم وثالثها أحياه بالطاعة حتى لم يعص ولم يهم بمعصية لما روي عن ابن عباس أنه قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما من أحد إلا وقد عصى أو هم إلا يحيى بن زكريا فإنه لم يهم ولم يعملها ورابعها عن ابن القسم بن حبيب أنه استشهد والشهداء أحياء لقوله تعالى أحياء عند ربهم يرزقون وخامسها ما قاله عمرو بن عبد العزيز للمفتي أوحى الله تعالى إلى إبراهيم عليه السلام أن قل لسارة وكان اسمها كذلك بأني مخرج منكما عبداً لا يهم بمعصية اسمه حيي فهب له من اسمك حرفاً فوهبت له أول حرف من اسمها فصار يحيى وكان اسمها يسارة فصار اسمها سارة وسادسها أن يحيى أول من آمن بعيسى عليه السلام فصار قلبه حياً بذلك الإيمان وذلك أن أم يحيى كانت حاملاً به فاستقبلتها مريم وقد حملت بعيسى فقالت أم يحيى يا مريم أحامل أنت فقالت لماذا تقولين فقالت إني أرى ما في بطني يسجد لما في بطنك وسابعها أن الدين يحيى به لأنه إنما سأله لأجل الدين واعلم أن هذه الوجوه ضعيفة لأن أسماء الألقاب لا يطلب فيها وجه الاشتقاق ولهذا قال أهل التحقيق أسماء الألقاب قائمة مقام الإشارات وهي لا تفيد في المسمى صفة البتة ○

قال رب أنى يكون لي غلام وكانت امرأتي عاقراً وقد بلغت من الكبر عتياً

فيه مسائل **المسئلة الأولى** قرأ حمزة والكسائي عتياً وصلياً وجثياً وبكياً بكسر العين والصاد من عتياً وصلياً والجيم والباء وحفص عن عاصم بكياً بالضم والباقي بالكسر وقرأ الباقون جميعاً بالضم ابن مسعود بفتح العين والصاد من عتياً وصلياً وأبي بن كعب وابن عباس عسياً بالسين غير المعجمة **المسئلة الثانية** في الألفاظ وهي ثلاثة الأول الغلام وهو الإنسان الذكر في ابتداء شهوته للجماع ومنه اغتلم إذا اشتدت شهوته للجماع ثم يستعمل في التلميذ فيقال غلام ثعلب الثاني العتي والعتو واحد تقول عتا يعتو عتواً وعتياً فهو عات وعتي يعتو عتواً وعتياً فهو عات والعاتي هو الذي غيره طول الزمان إلى حال البؤس وليل عات طويل وقيل شديد الظلمة الثالث لم يقل عاقرة لأن ما كان على فاعل من صفات المؤنث مما لم يكن للمذكر فإنه لا يدخل فيه الهاء نحو امرأة حائض وعاقر قال الخليل هذه صفات مذكرة وصف بها المؤنث كما وصفوا المذكر بالمؤنث حين قالوا رجل ملحة وربعة وغلام يفعة **المسئلة الثالثة** في هذه الآية سؤالان السؤال الأول أن زكريا عليه السلام لم تعجب بقوله أنى يكون لي غلام مع أنه هو الذي طلب الغلام السؤال الثاني أن قوله أنى يكون لي غلام لو لم يكن هذا مذكوراً عن أمته لأنه كان يحكي هذا الأمر عن أمته فقد يعلم أنه ذكره عن نفسه وهذا التعجب يدل على كونه شاكاً في قدرة الله تعالى على ذلك وذلك كفر وهو غير جائز على الأنبياء عليهم السلام والجواب عن السؤال الأول أما على قول من قال إنه ما طلب الولد فالإشكال زائل وأما على قول من قال إنه طلب الولد فالجواب عنه أن المقصود من قوله أنى يكون لي غلام هو التعجب من أنه تعالى يجعلهما شابين ثم يرزقهما الولد أو يتركهما شيخين ثم يرزقهما الولد مع الشيخوخة والدليل عليه قوله تعالى وزكريا إذ نادى ربه رب لا تذرني فرداً وأنت خير الوارثين فاستجبنا له ووهبنا له يحيى وأصلحنا له زوجه وما هذا الإصلاح إلا أنه تعالى أعاد إليها الولادة وقد تقدم تقرير هذا الكلام وذكر السدي في الجواب وجهاً آخر فقال إنه لما سمع النداء بالبشارة جاءه الشيطان فقال إن هذا الصوت ليس من الله تعالى بل هو من الشيطان يسخر منك فلما شك زكريا قال أنى يكون لي غلام ولعل غرض السدي من هذا أن زكريا عليه السلام لو علم أن المبشر بذلك هو الله تعالى لما جاز له أن يقول ذلك فارتكب هذا وقال بعض المتكلمين هذا باطل قطعاً إذ لو جوزنا للأنبياء عليهم السلام في بعض ما يرد من الله تعالى أنه من الشيطان لجوزنا في سائره ولزالت الثقة عنهم في الوحي وعنا فيما يوردونه إلينا ويمكن أن يجاب عنه بأن هذا الاحتمال قائم في أول الأمر وإنما يزول بالمعجزة فلعل المعجزة لم تكن حاصلة في هذه الصورة فحصل الشك فيها دون ما عداها والله أعلم والجواب عن السؤال الثاني من وجهين الأول أن قوله أنى يكون لي غلام ليس نفياً لكون ذلك الغلام ولداً له بل يحتمل أن زكريا عليه السلام راعى الأدب ولم يقل هذا الغلام هل يكون لي ولد أم لا بل ذكر أسباباً تفيد تعذر حصول الولد في العادة حتى إذا سمع تلك البشارة وإذا كانت بالولد فالله تعالى يزيد الإنعام ويجعل الكلام صريحاً فلما ذكر ذلك صرح الله تعالى بكون الولد منه فكان الغرض من كلام زكريا هو هذا لا أنه كان شاكاً في قدرة الله تعالى عليه الثاني أنه ما ذكر ذلك للشك لكن على وجه التعظيم لقدرته وهذا كالرجل الذي يرى صاحبه وقد وهب الكثير الخطير فيقول أنى سمحت نفسك بإخراج مثل هذا من ملكك تعظيماً وتعجباً الثالث أن من شأن من بشر بما يتمنى أن يتولد له فرط السرور عند ما يرد عليه استثبات ذلك الكلام إما لأن شدة فرحه توجب ذهوله عن مقتضيات العقل والفكر وهذا كما أن امرأة إبراهيم عليه السلام لما بشرت بإسحاق قالت أألد وأنا عجوز وهذا بعلي شيخاً إن هذا لشيء عجيب فأزيل تعجبها بقوله أتعجبين من أمر الله وإما طلباً للالتذاذ بسماع ذلك الكلام مرة بعد أخرى وإما مبالغة في تأكيد التفسير

قال كذلك قال ربك هو علي هين وقد خلقتك من قبل ولم تك شيئاً

فيه مسائل **المسئلة الأولى** في قوله كذلك قال ربك هو علي هين وجه

وجوه احدها ان الكاف رفع اي الامر كذلك تصديقا له ثم ابتدأ قال ربك وثانيها نصب قال وذلك
اشارة الى مبهم تفسيره وهو علي هين وهو كقوله وقضينا اليه ذلك الامر ان دابر هؤلاء مقطوع مصبحين وثالثها
ان المراد لا تعجب فانه كذلك قال ربك لا خلف في قوله ولا غلط ثم قال بعده هو علي هين بدليل اني خلقتك من
قبل ولم تك شيئا ورابعها انا قد ذكرنا ان قوله انى يكون لي معناه كيف تعطيني الغلام بان تجعلني وزوجتي شابين
او بان تتركنا على الشيخوخة ومع ذلك تعطينا الولد فقوله كذلك قال ربك اي نهب لك الولد مع بقائك وبقاء زوجك
على الحالة الحاصلة في الحال المسألة الثانية قرأ الحسن هو علي هين وهذا لا يخرج الا على الوجه الاول اي الامر كما قلت
ولكن قال ربك مع ذلك هو علي هين المسألة الثالثة اطلاق لفظ الهين في حق الله تعالى مجاز
لان ذلك انما يجوز في حق من يجوز ان يصعب عليه شيء ولكن المراد انه اذا اراد شيئا كان المسألة الرابعة
في بيان وجه الاستدلال بقوله وقد خلقتك من قبل ولم تك شيئا فنقول انه لما خلقه من العدم الصرف والنفي المحض
كان قادرا على خلق الذوات والصفات واما الآن فخلق الولد من الشيخ والشيخة لا يحتاج فيه الا الى تبديل الصفات فاذا
اوجده عن عدم فكذا يرزقه الولد بان يعيد اليه والى صاحبته القوة التي عنها يتولد الماءان اللذان من اجتماعهما يخلق الله تعالى
الولد ولذلك قال فاستجبنا له ووهبنا له يحيى واصلحنا له زوجه فهذا وجه الاستدلال المسألة الخامسة
الجمهور على ان قوله كذلك قال ربك يقتضي ان القائل لذلك ملك مع الاعتراف بان قوله يا زكريا انا نبشرك قول الله تعالى
وقوله هو علي هين قول الله تعالى فكيف يجوز ادراج هذه الالفاظ فيما بين هذين القولين والاولى ان قائل هذا القول
ايضا هو الله تعالى كما ان الملك العظيم اذا وعد عبده شيئا عظيما فيقول العبد من يحصل لي هذا فيقول ان سلطانك ضمن
لك ذلك كأنه ينبهه بذلك على ان كونه سلطانا مما يوجب عليه الوفاء بعهده فكذا ها هنا
قال رب اجعل لي آية قال آيتك ان لا تكلم الناس ثلاث ليال سويا وفيه مسائل المسألة الاولى
قال بعضهم طلب الآية لتحقيق البشارة وهو بعيد لان بقول الله تعالى قد تحققت البشارة فلا يكون اظهارها بالآية في ذلك
من صريح القول وقال آخرون البشارة بالولد وقعت مطلقة فلا يعرف وقتها بمجرد البشارة فطلب الآية ليعرف بها
وقت الوقوع وهذا هو الحق المسألة الثانية اتفقوا على ان تلك الآية هي تعذر الكلام عليه فان
مجرد السكوت مع القدرة على الكلام لا يكون معجزا ثم اختلفوا على قولين احدهما انه اعتقل لسانه اصلا والثاني
انه امتنع عليه الكلام مع القوم على وجه المخاطبة مع انه كان متمكنا من ذكر الله تعالى وقراءة التوراة والانجيل وهذا
القول عندي اصح لان اعتقال اللسان مطلقا قد يكون لمرض وقد يكون من فعل الله تعالى فلا يعرف زكريا عليه السلام ان
ذلك الاعتقال معجز الا اذا عرف انه ليس لمرض بل لمحض فعل الله تعالى مع سلامة الآلات وهذا مما لا يعرف الا بدليل آخر
فتفتقر تلك الدلالة الى دلالة اخرى واما لو اعتقل لسانه عن الكلام مع القوم مع اقتداره على التكلم بذكر الله تعالى وقراءة
التوراة والانجيل علم بالضرورة ان ذلك الاعتقال ليس لعلة ومرض بل هو لمحض فعل الله تعالى فتحقق كونه آية ومعجزة
ومما يقوي ذلك قوله آيتك ان لا تكلم الناس ثلاث ليال سويا خص ذلك بالكلام مع الناس وهذا بطريق المفهوم يفيد انه
كان قادرا على التكلم مع غير الناس المسألة الثالثة اختلفوا في معنى سويا فقال بعضهم هو صفة الليالي
الثلاث وقال اكثر المفسرين هو صفة لزكريا والمعنى آيتك ان لا تكلم الناس في هذه المدة مع كونك سويا لم يحدث بك مرض
فخرج على قومه من المحراب فاوحى اليهم ان سبحوا بكرة وعشيا وفيه مسائل المسألة الاولى
فخرج على قومه من المحراب قيل كان له موضع ينفرد فيه للصلاة والعبادة ثم ينتقل الى قومه فعند ذلك اوحى اليهم وقيل كان
موضعا يصلي فيه هو وغيره الا انهم كانوا لا يدخلونه للصلاة الا باذنه وانهم اجتمعوا ينتظرون خروجه للاذن فخرج اليهم
وهو لا يتكلم فاوحى اليهم المسألة الثانية لا يجوز ان يكون المراد من قوله فاوحى اليهم ان سبحوا الكلام
لان الكلام كان ممتنعا عليه فكان المراد غير الكلام وهو ان يعرفهم ذلك اما بالاشارة او رمز مخصوص او بكتابة لكن
كان الذي يفهم منه المراد فعلموا انه قد كان ما بشر به فكما حصل له السرور ظهر اكرام الله تعالى له باجابة دعائه والاشبه
بالآية هو الاشارة بقوله في آل عمران ثلاثة ايام الا رمزا والرمز لا يكون الا كتابة المسألة الثالثة
لا يجوز ان يكون المراد من قوله فاوحى اليهم اتفق المفسرون على انه اراد بالتسبيح الصلاة وهو جائز في اللغة فسبحة الضحى
اي صلاة الضحى وعن عائشة في صلاة الضحى اني لاسبحها اي لاصليها ان ثبت هذا منقول روي عن ابي العالية ان البكرة صلاة
الفجر والعشي صلاة العصر ويحتمل ان يكونوا انما يصلون معه في محرابه هاتين الصلاتين فكان يخرج اليهم فيأذن لهم بلسانه
فلما اعتقل لسانه خرج اليهم كعادته فاذن لهم من غير كلام والله اعلم يا يحيى خذ الكتاب بقوة
وآتيناه الحكم صبيا وحنانا من لدنا وزكاة وكان تقيا وبرا بوالديه ولم يكن جبارا عصيا وسلام عليه يوم ولد
ويوم يموت ويوم يبعث حيا واعلم انه تعالى وصف يحيى في هذه الآية بصفات تسع الصفة الاولى انه كان مخاطبا
من الله تعالى بقوله يا يحيى خذ الكتاب بقوة وها هنا مسائل المسألة الاولى ان قوله تعالى يا يحيى خذ الكتاب
بقوة يدل على ان الله تعالى بلغ بيحيى المبلغ الذي يجوز ان يخاطبه بذلك فحذف ذكره لدلالة الكلام عليه المسألة
الثانية الكتاب المذكور يحتمل ان يكون هو التوراة التي هي نعمة الله على بني اسرائيل لقوله تعالى ولقد آتينا بني اسرائيل الكتاب

والحكم والنبوة ويحتمل كل ما خص به كما خص الله تعالى الكثير من انبيائه بذلك والاول باطل لان حمل الكلام هاهنا على
المعهود السابق ولا معهود هاهنا الا التورية المسألة الثانية قوله خذ الكتاب بقوة ليس
المراد منه القدرة على الاخذ لان ذلك معلوم لكل احد فيجب حمله على معنى يفيد المدح وهو الجد والصبر على القيام الجد والصبر
بامر النبوة وحاصله يرجع الى حصول ملكة تقتضي سهولة الاقدام على المأمور به والاحجام عن المنهي عنه الصفة
الثانية قوله تعالى وآتيناه الحكم صبيا للعلماء فيه اقوال الاول انه الحكمة ومنه قول الشاعر
واحكم كحكم فتاة الحي اذ نظرت . وهو الفهم للتورية والفقه في الدين والثاني وهو قول معمر انه العقل
وروي عنه انه قال ما للعب خلقنا والثالث انه النبوة فان الله تعالى احكم عقله في صباه واوحى اليه وذلك
لان الله تعالى بعث يحيى وعيسى عليهما السلام وهما صبيان لا كما بعث موسى ومحمدا عليهما السلام وقد بلغا الاشد والاقرب
حمله على النبوة لوجهين الاول ان الله تعالى ذكر في هذه الاية صفات شرفه ومنقبته ومعلوم ان النبوة اشرف صفات
الانسان فذكرها في معرض المدح اولى من ذكر غيرها فوجب ان تكون نبوته في هذه الاية مذكورة ولا لفظ يصلح للدلالة
على النبوة الا هذه اللفظة فوجب حملها عليه الثاني ان الحكم هو ما يصلح لان يحكم به على غيره ولغيره على الاطلاق وذلك
لا يكون الا بالنبوة فان قيل كيف يعقل حصول العقل والفطنة والنبوة حال الصبي قلنا هذا السائل اما ان يمنع
من خرق العادات او لا يمنع فان منع منه فقد سد باب النبوة لان بناء الامر فيها على المعجزات ولا معنى لها الا خرق العادات وان لم
يمنع منه فقد زال هذا الاستبعاد فانه ليس استبعاد صيرورة الصبي عاقلا اشد من استبعاد انشقاق القمر وانفلاق البحر
الصفة الثالثة قوله تعالى وحنانا من لدنا واعلم ان الحنان اصله من الحنين وهو الارتياح والجزع للفراق كما يقال حنين
الناقة وهو صوتها اذا اشتاقت الى ولدها ذكر الخليل ذلك وفي الحديث انه عليه السلام كان يصلي الى جذع في المسجد فلما
اتخذ له المنبر وتحول اليه حنت تلك الخشبة حتى سمع حنينها هذا هو الاصل ثم يقال تحنن فلان على فلان اذا تعطف
عليه ورحمه وقد اختلف الناس في وصف الله تعالى بالحنان فاجازه بعضهم وجعله بمعنى الرؤوف الرحيم ومنهم من اباه
لما يرجع الى اصل الكلمة قالوا ولم يرد هذا الخبر لهذه اللفظة في اسماء الله تعالى اذا عرفت هذا فنقول الحنان هاهنا فيه
وجهان احدهما ان يجعل صفة لله تعالى والثاني ان يجعل صفة ليحيى عليه السلام اما اذا جعلناه صفة لله فيكون التقدير
وآتيناه الحكم حنانا اي رحمة منا ثم هاهنا احتمالات الاول ان يكون الحنان من الله تعالى ليحيى والمعنى وآتيناه الحكم صبيا
حنانا من الله تعالى وحنانا من لدنا اي انما آتيناه الحكم صبيا حنانا عليه اي رحمة عليه وزكاة اي وتزكية له وتشريفا له
الثاني ان يكون الحنان من الله تعالى لزكريا عليه السلام فكانه تعالى قال انا استجبنا لزكريا دعوته فاعطيناه ولدا
ثم آتيناه الحكم صبيا وحنانا من لدنا عليه اي على زكريا فعلنا ذلك وزكاة اي تزكية له عن ان يصير مردود الدعاء
الثالث ان يكون الحنان من الله تعالى لامة يحيى عليه السلام كانه قال وآتيناه الحكم صبيا حنانا منا على امته لعظيم
انتفاعهم بهدايته وارشاده اما اذا جعلناه صفة ليحيى عليه السلام ففيه وجوه الاول آتيناه الحكم والحنان على عباده
اي والتعطف عليهم وحسن النظر لهم فيما اليه من الحكم عليهم كما وصف نبيه فقال فبما رحمة من الله لنت لهم وقال حريص
عليكم بالمؤمنين رؤف رحيم ثم اخبر الله تعالى انه آتاه زكاة ومعناه ان لا تكون شفقته داعية له الى الاخلال بالواجب
لان الرأفة واللين ربما اورثا ترك الواجب الا ترى الى قوله تعالى ولا تأخذكم بهما رأفة في دين الله وقال قاتلوا الذين
يلونكم من الكفار ولا يخافون لومة لائم والمعنى انما جعلنا له التعطف على عباد الله مع الطهارة عن الاخلال بالواجبات
ويحتمل آتيناه التعطف على الخلق والطهارة عن المعاصي فلم يعص ولم يهم بمعصية وفي الاية وجه آخر وهو المنقول عن
عطاء بن ابي رباح وحنانا من لدنا تعظيما من لدنا والمعنى آتيناه الحكم صبيا تعظيما اذ جعلناه نبيا وهو صبي ولا
تعظيم اكثر من هذا والدليل عليه ما روي انه مر ورقة بن نوفل على بلال وهو يعذب قد الصق ظهره برمضاء البطحاء
وهو يقول احد احد فقال والذي نفسي بيده لئن قتلتموه لاتخذنه حنانا اي معظما . الصفة الرابعة قوله وزكاة
وفيه وجوه احدها انا آتيناه زكاة اي عملا صالحا زكيا عن ابن عباس وقتادة والضحاك وابن جريج وثانيها زكيناه
بحسن الثناء عليه كما يزكي الشهود للانسان ورابعها صدقة تصدق الله بها على ابويه عن الكلبي وخامسها بركة ونماء وهو
الذي قال عيسى عليه السلام وجعلني مباركا اينما كنت واعلم ان هذا يدل على ان فعل العبد خلق لله تعالى لانه تعالى جعل
طهارته وزكاته من الله تعالى وحمله على الالطاف بعيد لانه عدول عن الظاهر . الصفة الخامسة قوله وكان تقيا وقد
عرفت معناه وبالجملة فانه يتضمن غاية المدح لانه هو الذي يتقي نهي الله فيجتنبه ويتقي امره فلا يهمله واولى الناس
بهذا الوصف من لم يعص الله ولم يهم بمعصية وكان يحيى عليه السلام كذلك فان قيل وما معنى وكان تقيا وهذا حال ابتداء
تكليفه قلنا انما خاطب الله تعالى بذلك الرسول واخبر عن حاله حيث كان كما اخبر عن نعم الله عليه . الصفة السادسة
قوله وبرا بوالديه وذلك لانه لا عبادة بعد تعظيم الله تعالى مثل تعظيم الوالدين ولهذا السبب قال وقضى ربك الا تعبدوا
الا اياه وبالوالدين احسانا . الصفة السابعة قوله ولم يكن جبارا عصيا والمراد وصفه بالتواضع ولين الجانب
وذلك من صفات المؤمنين لقوله واخفض جناحك للمؤمنين وقال ولو كنت فظا غليظ القلب لانفضوا من حولك ولان رأس
العبادات معرفة الانسان نفسه بالذل ومعرفة ربه بالعظمة والكمال ومن عرف نفسه بالذل كيف يليق به الترفع

والتجبر

والتجبر ولذلك كان ابليس لما تجبر وتمرد وصار مبعدا عن رحمة الله وعن الدين وقيل الجبار الذي لا يرى لاحد على نفسه
حقا وهو من العظم والتجاب بنفسه عن ان يلزمه قضاء حق لاحد وقال سفيان في قوله جبارا عصيا انه الذي
يقتل عند الغضب والدليل عليه قوله تعالى اتريد ان تقتلني كما قتلت نفسا بالامس ان تريد الا ان تكون جبارا في
الارض وقيل من عاقب على غضب نفسه من غير حق لقوله تعالى واذا بطشتم بطشتم جبارين . الصفة الثامنة
قوله عصيا وهو ابلغ من العاصي كما ان العليم ابلغ من العالم . الصفة التاسعة قوله وسلام عليه يوم ولد ويوم يموت
ويوم يبعث حيا وفيه اقوال قال محمد بن جرير الطبري وسلام عليه اي امان من الله تعالى يوم ولد من ان يناله الشيطان
كما ينال سائر بني آدم ويوم يموت اي وامان عليه من عذاب القبر ويوم يبعث حيا اي ومن عذاب القيامة وقال سفيان
ابن عيينة اوحش ما يكون الخلق في ثلاثة مواطن يوم ولد فيرى نفسه خارجا مما كان فيه ويوم يموت فيرى قوما
ما شاهدهم قط ويوم يبعث فيرى نفسه في محشر عظيم فاكرم الله يحيى عليه السلام فخصه بالسلام عليه في هذه المواطن
وقال عبد الله بن نفطويه وسلام عليه يوم ولد اي اول ما رأى الدنيا ويوم يموت اي اول يوم يرى فيه الجنة والنار

امر الآخرة ويوم يبعث
اي اول يوم يرى فيه ؟

وهو يوم القيامة وانما قال حيا تنبيها على كونه من الشهداء لقوله تعالى احياء عند ربهم يرزقون . فيه سؤالات الاول
هذا السلام يمكن ان يكون من الله تعالى وان يكون من الملائكة وعلى التقديرين فدلالته على شرفه وفضله لا تختلف لان الملائكة
لا يسلمون الا عن امر الله تعالى . الثاني ليحيى مزية في هذا السلام على سائر الانبياء عليهم السلام لقوله سلام على نوح في العالمين
سلام على ابراهيم لانه قال يوم ولد وليس ذلك لسائر الانبياء عليهم السلام لقوله سلام . الثالث روي ان عيسى عليه السلام

ما ؟

قال ليحيى عليه السلام انت افضل مني لان الله تعالى سلم عليك وانا سلمت على نفسي وهذا ليس بقوي لان سلام عيسى على نفسه
يجري مجرى سلام الله على يحيى لان عيسى معصوم لا يفعل الا ما امره الله به . الرابع السلام عليه يوم ولد لا بد وان يكون
تفضلا من الله تعالى لانه لم يتقدم منه ما يكون ذلك جزاء له واما السلام عليه يوم يموت ويوم يبعث في المحشر فقد
يجوز ان يكون ثوابا كالمدح والتعظيم والله تعالى اعلم . القول في فوائد هذه القصة الفائدة الاولى تعليم آداب الدعاء
وفيه وجوه احدها قوله نداء خفيا وهذا يدل على ان افضل الدعاء ما هذا حاله ويؤكده قوله تعالى ادعوا ربكم تضرعا
وخفية ولان رفع الصوت مشعر بالقوة والجلادة واخفاء الصوت مشعر بالضعف والانكسار وعمدة الدعاء الانكسار
والتبري عن حول النفس وقوتها والاعتماد على فضل الله تعالى واحسانه وثانيها انه يستحب ان يذكر في مقدمة الدعاء عجز
النفس وضعفها كما في قوله وهن العظم مني واشتعل الرأس شيبا ثم يذكر كثرة نعم الله عليه كما في قوله ولم اكن بدعائك
رب شقيا . وثالثها ان يكون الدعاء لاجل شيء متعلق بالدين لا لمحض الدنيا كما قال واني خفت الموالي ورابعها ان يكون الدعاء
بلفظ يا رب على ما في هذا الموضع . الفائدة الثانية ظهور درجات زكريا ويحيى عليهما السلام اما زكريا فامور احدها
نهاية تضرعه في نفسه وانقطاعه الى الله تعالى ناداه وبشره او الملائكة احد الامرين بها ورابعها اعتقال لسانه عن الكلام

بالكلية وثانيها اجابة الله
دعاءه وثالثها ان الله تعالى ؟

دون التسبيح . وخامسها انه يجوز للانبياء عليهم السلام طلب الآيات لقوله رب اجعل لي آية . الفائدة الثالثة كونه تعالى
قادرا على خلق الولد وان كان الابوان في نهاية الشيخوخة ردا على اهل الطبائع . الفائدة الرابعة صحة
الاستدلال في الدين لقوله تعالى وقد خلقتك من قبل ولم تك شيئا . الفائدة الخامسة ان المعدوم ليس بشيء
والآية نص في ذلك فان قيل المراد ولم تك شيئا مذكورا كما في قوله تعالى هل اتى على الانسان لم يكن شيئا مذكورا قلنا

ب ؟
حين من الدهر

الاضمار خلاف الاصل وللخصم ان يقول الآية تدل على ان الانسان لم يكن شيئا ونحن نقول به لان الانسان
عبارة عن جواهر متألفة قامت بها اعراض مخصوصة والجواهر المتألفة الموصوفة بالاعراض المخصوصة غير
ثابتة في العدم وانما الثابت هو اعيان تلك الجواهر مفردة غير مركبة وهي ليست بانسان فظهر ان الآية
لا دلالة فيها على المطلوب . الفائدة السادسة ان الله تعالى ذكر هذه القصة في سورة آل عمران وذكرها
في هذا الموضع فلنعتبر حالها في الموضعين فنقول الاول انه تعالى بين في هذه السورة انه دعا ربه ولم يبين
الوقت وبينه في آل عمران بقوله كلما دخل عليها زكريا المحراب وجد عندها رزقا قال يا مريم انى لك هذا قالت
هو من عند الله ان الله يرزق من يشاء بغير حساب هنالك دعا زكريا ربه قال رب هب لي من لدنك ذرية طيبة
والمعنى ان زكريا عليه السلام لما رأى خرق العادة في حق مريم عليها السلام طمع في حق نفسه فدعا . الثاني ان الله تعالى
صرح في آل عمران بان المنادي هو الملائكة لقوله فنادته الملائكة وهو قائم يصلي في المحراب وفي هذه السورة الاظهر
ان المنادي بقوله يا زكريا انا نبشرك هو الله تعالى وقد بينا انه لا منافاة بين الامرين . الثالث انه قال في آل عمران
انى يكون لي غلام وقد بلغني الكبر وامرأتي عاقر فذكر اولا كبر نفسه ثم عقر المرأة وفي هذه السورة قال انى يكون
لي غلام وكانت امرأتي عاقرا وقد بلغت من الكبر عتيا وجوابه ان الواو لا تقتضي الترتيب . الرابع قال في آل عمران وقد بلغني
الكبر وهاهنا وقد بلغت من الكبر وجوابه ان ما بلغك فقد بلغته . الخامس قال في آل عمران وقد بلغني الكبر وقال
هاهنا وقد بلغت من الكبر عتيا وجوابه ان ما بلغك فقد بلغته . الخامس قال في آل عمران آيتك الا تكلم الناس
ثلاثة ايام الا رمزا وقال هاهنا ثلاث ليال سويا وجوابه دلت الآيتان على ان المراد ثلاثة ايام بلياليهن
والله اعلم . القصة الثانية قصة مريم وكيفية ولادة عيسى عليه السلام اعلم انه تعالى انما قدم قصة يحيى على

قصة عيسى عليهما السلام لان خلق الولد من شيخين فانيين اقرب الى مناهج العادات من خلق الولد لا من الاب البتة
واحسن الطرق في التعليم والتفهيم الاخذ من الاقرب فالاقرب مترقيا الى الاصعب فالاصعب
واذكر في الكتاب مريم اذ انتبذت من اهلها مكانا شرقيا فاتخذت من دونهم حجابا فارسلنا اليها روحنا
فتمثل لها بشرا سويا وفيه مسائل المسئلة الاولى اذ بدل من مريم بدل اشتمال لان الاحيان
مشتملة على ما فيها وفيه ان المقصود بذكر مريم ذكر وقت هذا الوقوع لهذه القصة العجيبة فيه المسئلة الثانية
النبذ اصله الطرح والالقاء والانتباذ افتعال منه تقول نبذوه وراء ظهورهم وانتبذت تحت نباذ جلس نبذة
من الناس ونبذة بضم النون وفتحها اي ناحية وهذا اذا جلس قريبا منك حتى لو نبذت اليه شيئا وصل اليه ونبذت
النبيذ ومنه قيل للقيط منبوذ لانه رمي به ومنه النهي عن المنابذة في البيع وهو ان يقول اذا نبذت اليك هذا الثوب
او الحصاة فقد وجب البيع اذا عرفت هذا فنقول قوله تعالى اذ انتبذت من اهلها مكانا شرقيا معناه تباعدت وانفردت
وانفردت على سرعة الى مكان يلي ناحية الشرق ثم بين تعالى انها مع ذلك اتخذت من دون اهلها حجابا وظاهر ذلك
انها لم تقتصر على ان انفردت حتى انفردت الى موضع بينها وبينهم حائل من حائط او غيره ويحتمل انها جعلت بين نفسها وبينهم
سترا وهذا الوجه الثاني اظهر من الاول ثم لابد في احتجابها من ان يكون الغرض صحيحا وليس مذكورا واختلف المفسرون
فيه على وجوه احدها انها لما رات الحيض تباعدت عن مكانها المعتاد للعبادة لكي تنتظر الطهر فتغتسل وتعود فلما طهرت
جاءها جبريل عليه السلام وثانيها انها طلبت الخلوة لئلا تشتغل عن العبادة وثالثها قعدت في مشرقة للاغتسال
من الحيض محتجبة بشيء يسترها ورابعها انها كانت في منزل زوج اختها زكريا ولها محراب على حدة تسكنه وكان زكريا
اذا خرج اغلق عليها فتمنت ان تجد خلوة في الجبل لتفلي راسها فانفجر السقف لها فخرجت الى المفازة فجلست في المشرفة وراء
الجبل فاتاها الملك وخامسها عطشت فخرجت الى المفازة لتستقي واعلم ان هذا محتمل وليس في اللفظ ما يدل على ترجيح
واحد منها المسئلة الثالثة المكان الشرقي هو الذي يلي بيت المقدس او شرقي دارها وعن ابن عباس
اني لاعلم خلق الله لاي شيء اتخذت النصارى المشرق قبلة لقوله تعالى مكانا شرقيا فاتخذوا ميلاد عيسى قبلة المسئلة
الرابعة انها لما جلست في ذلك المكان ارسل الله اليها الروح واختلف المفسرون في هذا الروح فقال الاكثرون انه
جبريل عليه السلام وقال ابو مسلم انه الروح الذي تصور في بطنها بشرا والاول اظهر لان جبريل عليه السلام يسمى روحا
قال الله تعالى نزل به الروح الامين وسمي روحا لانه روحاني وقيل خلق من الروح وقيل لانه الذي يحيى به الدين وقيل انما سماه الله
تعالى بروحه على المجاز محبة له وتقريبا كما تقول لحبيبك روحي وقرأ ابو حيوة روحنا بالفتح لانه سبب لما فيه روح العباد
واصابة الروح الذي عند الله هو عدة المتقين في قوله فاما ان كان من المقربين فروح وريحان وجنة نعيم اولانه من المقربين
وهم الموعودون بالروح اي مقربنا وذا روحنا واذا ثبت انه يسمى روحا فهنا يجب ان يكون المراد به هو لقوله انا رسول ربك
لاهب لك غلاما زكيا ولا يليق ذلك الا بجبريل عليه السلام واختلفوا في انه كيف ظهر لها فالاول انه ظهر لها على صورة الانسان
لتستانس بكلامه ولا تنفر عنه فلو ظهر لها في صورة الملائكة لنفرت عنه ولم تقدر على استماع كلامه ثم ههنا اشكالات
احدها وهو انه لو جاز ان يظهر الملك في صورة انسان معين فحينئذ لا يمكننا القطع بان هذا الشخص الذي نراه في الحال هو
زيد الذي رايناه بالامس لاحتمال ان الملك او الجني تمثل بصورته وفتح هذا الباب يودي الى السفسطة لا يقال
هذا انما يجوز في زمان جواز البعثة فاما في زمان تعذر هذا فلا يجوز لانا نقول هذا التجويز انما يعلم بالدليل فالجاهل بذلك
الدليل يجب ان لا يقطع بان هذا الشخص الذي اراه الان هو الشخص الذي رايته بالامس وثانيها انه جاء في الاخبار ان جبريل
عليه السلام شخص عظيم فذلك الشخص العظيم كيف صار بدنه في مقدار جثة الانسان بان تساقطت اجزاوه وتفرقت بنيته
الجسد لا يبقى جبريل عليه السلام او بان تداخلت اجزاوه وذلك يوجب تداخل الاجزا وهو محال وثالثها وهو انا لو
جوزنا ان يتمثل جبريل عليه السلام في صورة الادمي فلم لا يجوز تمثله في صورة جسم اصغر من الادمي حتى الذباب والبق
والبعوض ومعلوم ان كل مذهب جر الى ذلك فهو باطل ورابعها ان تجويزه يفضي الى القدح في خبر التواتر فلعل الشخص الذي
حارب يوم بدر لم يكن محمدا بل كان شخصا اخر شبيها به وكذا القول في الكل والجواب عن الاول ان ذلك التجويز لازم على الكل
لان من اعترف بافتقار العالم الى الصانع المختار فقد قطع بكونه تعالى قادرا على ان يخلق شخصا اخر مثل زيد في خلقته وشكله
وتخطيطه واذا جوزنا ذلك فقد لزم الشك في ان زيدا المشاهد شخصا اخر مثل زيد في خلقته ومثل تخطيطه واذا جوزنا
ذلك فقد لزم الشك في ان زيدا المشاهد الان هو الذي شاهدناه بالامس كما ومن انكر الصانع المختار واسند الحوادث
الى اتصالات الكواكب وتشكلات الفلك لزمه تجويز ان يحدث ايضا تعزيب في الافلاك وتقتضي حدوث شخص مثل زيد
في كل الامور وحينئذ يعود التجويز المذكور وعن الثاني انه لا يمتنع ان يكون جبريل عليه السلام له اجزاء اصلية واجزاء
فاضلة والاجزاء الاصلية قليلة جدا فحينئذ يكون متمكنا من التشبه بصورة الانسان هذا اذا جعلناه روحانيا فاما
اذا جعلناه روحانيا فاي استبعاد في ان يتدرع تارة بالهيكل العظيم واخرى بالهيكل الصغير وعن الثالث ان التجويز قائم في العقل وانما عرف
فساده بدليل السمع وهو الجواب عن السؤال الرابع والله اعلم — قالت اني اعوذ بالرحمن
منك ان كنت تقيا وفيه وجوه احدها اراد ان كان يرجى منك ان تتقي الله وتحصل الاستعاذة به فاني عائذة

الباب
الغرض
شاب امرد حسن الوجه سوي الخلق
والثاني انه ظهر لها في صورة ترب لها
اسمه يوسف من خدم بيت المقدس
وكان لا يحتمل والاول في اللفظ
اليقين ثم قيل انما تمثل لها في صورة
جدا

بـ

به منك وهذا في غاية الحسن لانها علمت انه لا تؤثر الاستعاذة الا في التقي وهو كقوله وذروا ما بقي من الربا ان
كنتم مؤمنين اي ان شرط الايمان يوجب هذا لا ان الله تعالى يخشى في حال دون حال وثانيها ان معناه ما
كنت تقيا حيث استحللت النظر الي وخلوت بي وثالثها انه كان في ذلك الزمان انسان فاجر اسمه تقي
يتبع النساء فظنت مريم عليها السلام ان ذلك الشخص المشاهد هو ذلك التقي والاول هو الوجه
قوله (قال انما انا رسول ربك لاهب لك غلاما زكيا) فيه مسائل المسئلة الاولى لما علم جبريل
خوفها قال انما انا رسول ربك ليزول عنها ذلك الخوف ولكن الخوف لا يزول بمجرد هذا القول بل لا بد من
دلالة تدل على انه كان جبريل عليه السلام ويحتمل انها من جهة زكريا عليه السلام عرفت صفة الملائكة فلما قال لها
انا رسول ربك اظهر لها من باطن جسده ما عرفت به انه ملك فيكون ذلك هو العلم وسأل القاضي عبد الجبار نفسه
نفسه فقال اذا لم يكن نبي عندكم وكان من قولكم ان الله تعالى لم يرسل الى خلقه الا رجالا فكيف يصح ذلك واجاب
ان ذلك المعلوم في زمان زكريا عليه السلام وكان رسولا وكل ذلك كان عالما به وهذا ضعيف لان المعجز اذا
كان مفعولا للنبي وقل ما فيه ان يكون عليه السلام عالما به وزكريا ما كان عنده علم بهذه الوقائع فكيف يجوز جعله
معجزا له بل الحق ان ذلك اما ان يكون كرامة لها او ارهاصا لعيسى عليه السلام المسئلة الثانية
قرأ ابن عامر ونافع ليهب اي ليهب الله لك واما قوله لاهب لك ففي مجازه وجهان الاول ان الهبة لما جرت
على يده بان كان هو الذي نفخ في جيبها بامر الله تعالى جعل نفسه كانه هو الذي وهب لها واضافة الفعل الى
ما هو سبب له مستعمل قال تعالى في الاصنام انهن اضللن كثيرا من الناس الثاني ان جبريل عليه السلام لما بشرها
بذلك فالبشارة الصادقة به جارية مجرى الهبة فان قيل ما الدليل على ان جبريل عليه السلام لا
يقدر على تركيب الاجزاء وخلق الحياة والعقل والنطق فيها والذي يقال فيه ان جبريل عليه السلام جسم والجسم
لا يقدر على هذه الاشياء لانه لو قدر جسم على ذلك لقدر عليه كل جسم لان الاجسام متماثلة لو ضعفنا
لان الخصم ان يقول لا نسلم ان كل محدث اما متحيز او قائم به بل ههنا موجودات قائمة بنفسها لا متحيزة ولا قائمة
بالمتحيز ولا يلزم من كونها كذلك كونها امثالا لذات الله تعالى لان الاشتراك في الصفات الثبوتية لا يقتضي
التماثل فكيف في الصفات السلبية سلمنا كونه جسما فلم قلت الجسم لا يقدر عليه قوله الاجسام متماثلة
قلنا نعني به انها متماثلة في تمام ماهياتها والاول مسلم لكن حصولها في الاحياز صفات لتلك الذوات ٥
والاشتراك في الصفات لا يوجب الاشتراك في ماهيات الموصوفات سلمنا ان الاجسام متماثلة فلم لا يجوز ان يقال
ان الله تعالى خص بعضها بهذه القدرة دون البعض حتى انه يمتنع منها ذلك ولا يمتنع من البشر والجواب للقول المتقدم
في دفع هذا الاحتمال الحجاج الامة فقط والله اعلم المسئلة الثالثة تعبد امور ثلاثة الاول انه
كان طاهرا من الذنوب والثاني انه ينمو على التزكية لانه يقال فيمن لا ذنب له زكي وفي الزرع النامي زكي و الزكي
والثالث النزاهة والطهارة فيما يجب ان يكون عليه ليصح ان يبعث نبيا وقد يعتبر قول المحققين الاولى ان يحمل على الكل
وهو ضعيف لما عرفت في اصول الفقه ان اللفظ الواحد لا يجوز حمله على المعنيين سواء كان حقيقة فيهما او في احدهما مجازا
في الاخر المسئلة الرابعة سماه زكيا لانه لم يكن له شيء من الدنيا وانت اذا نظرت في سوقك
من لم يملك شيئا فهو زكي عند الامام الزاهي من عمر يملك المال الواحد يقول كان زكيا لا يسير به النفس وعيناه المطلبة والكاتب
وانت فاعلمني بالزكي من كانت سيرته الجهل وطريقته المال قوله (قالت انى يكون
لي غلام ولم يمسسني بشر ولم اك بغيا قال كذلك قال ربك هو علي هين ولنجعله آية للناس ورحمة منا وكان
امرا مقضيا) وفيه مسائل المسئلة الاولى انها انما تعجبت مما بشرها به جبريل عليه السلام
لانها عرفت بالعادة ان الولادة لا تكون الا من رجل والعادات عند اهل المعرفة معتبرة في الامور وان جوزوا خلاف
ذلك في القدرة فليس في قولها هذا دلالة على انها لم تعلم ان الله تعالى قادر على خلق الولد ابتداء وكيف وقد عرفت ان الله تعالى
خلق البشر على هذا الحد ولانها كانت منفردة بالعبادة ومن يكون كذلك لا بد من ان يعرف قدرة الله تعالى على ذلك
المسئلة الثانية لقائل ان يقول قولها ولم يمسسني بشر يدخل تحته قولها ولم اك بغيا فلماذا ذكرها
ومما يؤكد هذا السؤال ان في سورة آل عمران قالت رب انى يكون لي ولد ولم يمسسني بشر فذكرت ذلك [illegible] المس
البغاء والجواب من وجوه احدها انها جعلت المس عبارة عن النكاح الحلال لانه كناية عنه لقوله من قبل ان تمسوهن
والزنى ليس كذلك انما يقال فجر بها او ما اشبه ذلك ولا يليق به رعاية الكنايات وثانيها ان اعادتها لتعظيم حالها كقوله
تعالى حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى وقوله وملائكته ورسله وجبريل وميكال فكذا ههنا ان من لم يعرف من
النساء بزوج فاغلظ احوالها اذا اتت بولد ان تكون زانية فافراد ذكر البغاء بعد دخوله في الكلام الاول لانه اعظم ما في بابه
المسئلة الثالثة قال صاحب الكشاف البغي الفاجرة التي تبغي الرجال وهو فعول عند المبرد
بغوي فادغمت الواو في الياء وقال ابن جني في كتاب التمام هو فعيل ولو كان فعولا لقيل بغو كما قيل نهو عن المنكر
المسئلة الرابعة ان جبريل عليه السلام اجابها بقوله كذلك قال ربك هو علي هين وهو كقوله

في آل عمران قال كذلك الله يخلق ما يشاء إذا قضى أمرا فإنما يقول له كن فيكون لا يمتنع عليه ما يريد خلقه ولا يحتاج في إنشائه إلى الآلات والمواد. المسألة الخامسة: الكناية في هو علي هين وفي قوله ولنجعله آية للناس يحتمل وجهين: الأول أن تكون راجعة إلى الخلق أي إن خلقه علي هين ولنجعل خلقه آية للناس إذ ولد من غير ذكر ورحمة يرحم بها عباده بإظهار هذه الآيات حتى تكون دلائل صدقه أبهر فيكون قبول قوله أقرب. الثاني أن يرجع إلى الغلام وذلك لأنها لما تعجبت من كيفية وقوع هذا الأمر على خلاف العادة أعلمت أن الله تعالى جاعل ولدها آية على وقوع ذلك الأمر الغريب. فأما قوله تعالى ورحمة منا فيحتمل أن يكون معطوفا على قوله ولنجعله أي ولنجعله آية للناس فعلنا ذلك ورحمة منا فعلنا ذلك ويحتمل أن يكون معطوفا على الآية أي ولنجعله آية ورحمة فعلنا ذلك. المسألة السادسة: قوله وكان أمرا مقضيا والمراد منه أنه معلوم لله تعالى فيمتنع وقوع خلافه لأنه لو لم يقع لانقلب علم الله جهلا وهو محال والمفضي إلى المحال محال فخلافه محال فوقوعه واجب وأيضا فلأن جميع الممكنات منتهية في سلسلة الحاجة والقدر إلى واجب الوجود وإذا كان واجب الوجود فلا فائدة في الحزن والأسف وهذا هو سر قوله عليه السلام من عرف سر الله في القدر هانت عليه المصائب. قوله تعالى فحملته فانتبذت به مكانا قصيا فأجاءها المخاض إلى جذع النخلة قالت يا ليتني مت قبل هذا وكنت نسيا منسيا. فيه مسائل المسألة الأولى: ذكر الله تعالى أمر النفخ في آيات فقال فنفخنا فيه من روحنا أي في عيسى عليه السلام ونفخت فيه من روحي وقال فنفخنا فيها لأن عيسى عليه السلام كان في بطنها واختلفوا في النافخ فقال بعضهم كان النفخ من الله تعالى لقوله فنفخنا فيه وظاهره يفيد أن النافخ هو الله تعالى ولأنه تعالى قال إن مثل عيسى عند الله كمثل آدم خلقه من تراب ومقتضى التشبيه حصول المشابهة إلا فيما أخرجه الدليل وفي حق آدم النافخ هو الله تعالى لقوله ونفخت فيه من روحي فكذا ههنا وقال آخرون النافخ هو جبريل عليه السلام لأن الظاهر من قول جبريل عليه السلام لأهب لك غلاما أن يكون من قبله حتى يحصل الحمل لمريم فلا بد من إحالة النفخ إليه ثم اختلفوا في كيفية ذلك النفخ على وجوه أربعة الأول قول وهب أنه نفخ جبريل في جيبها حتى وصل إلى الرحم الثاني في ذيلها فوصل إلى الفرج والثالث قول السدي أخذ بكمها فنفخ في جنب درعها فدخلت النفخة صدرها فحملت فجاءتها أختها امرأة زكريا تزورها فالتزمتها فلما التزمتها علمت أنها حبلى وذكرت مريم حالها فقالت امرأة زكريا إني وجدت ما في بطني يسجد لما في بطنك فذلك قوله تعالى مصدقا بكلمة من الله وسيدا وحصورا والرابع أن النفخة كانت في فيها فوصلت إلى بطنها فحملت في الحال إذا عرفت هذا ظهر أن في الكلام حذفا وهو أن قوله وكان أمرا مقضيا فنفخ فيها فحملته. المسألة الثانية: قيل حملته وهي بنت ثلاث عشرة سنة وقيل بنت عشرين سنة وقد كانت حاضت حيضتين قبل أن تحمل وليس في القرآن ما يدل على شيء من هذه الأحوال. المسألة الثالثة: فانتبذت به أي اعتزلت وهو في بطنها كقوله تنبت بالدهن أي تنبت والدهن فيها واختلفوا في الانتباذ على وجوه أحدها ما رواه الثعلبي في العرائس عن وهب قال إن مريم لما حملت بعيسى عليه السلام كان معها ابن عم لها يقال له يوسف النجار وكانا منطلقين إلى المسجد الذي عند جبل صهيون وكان يوسف ومريم يخدمان ذلك المسجد ولا يعلم أهل زمانهما أحدا أشد اجتهادا ولا عبادة منهما وأول من عرف حمل مريم يوسف فتحير في أمرها فكلما أراد أن يتهمها ذكر صلاحها وعبادتها وإذا أراد أن يبرئها رأى الذي ظهر لها من الحمل فأول ما تكلم أن قال إنه وقع في نفسي من أمرك شيء وقد حرصت على كتمانه فغلبني ذلك فرأيت أن الكلام فيه أشفى لصدري فقالت قل قولا جميلا قال أخبريني يا مريم هل ينبت زرع من غير بذر وهل تنبت شجرة من غير غيث وهل يكون ولد من غير ذكر قالت نعم ألم تعلم أن الله تعالى أنبت الزرع يوم خلقه من غير بذر وهذا البذر إنما حصل من الزرع الذي أنبته من غير بذر ألم تعلم أن الله أنبت الشجرة من غير غيث وبالقدرة جعل الغيث حياة الشجر بعد ما خلق كل واحد منهما على حدة أو تقول إن الله تعالى لا يقدر على أن ينبت الشجرة حتى استعان بالماء ولولا ذلك لم يقدر على إنباتها فقال يوسف لا أقول ذلك ولكني أقول إن الله قادر على ما يشاء فيقول له كن فيكون فقالت له مريم أولم تعلم أن الله خلق آدم وامرأته من غير ذكر ولا أنثى فعند ذلك زالت التهمة عن قلبه وكان ينوب عنها في خدمة المسجد لاستيلاء الضعف عليها بسبب الحمل وضيق القلب فلما دنا نفاسها أوحى الله إليها أن اخرجي من أرض قومك لئلا يقتلوا ولدك فاحتملها يوسف إلى أرض مصر على حمار له فلما بلغت تلك البلاد أدركها النفاس فألجأها إلى أصل نخلة وذلك في زمان برد فاحتضنتها فوضعت عندها وثانيها أنها استحيت من زكريا فذهبت إلى مكان بعيد لا يعلم بها زكريا وثالثها أنها كانت مشهورة في بني إسرائيل بالزهد ونذر أمها وتشاح الأنبياء في تربيتها وتكفل زكريا بها ولأن الرزق كان يأتيها من عند الله تعالى فلما كانت في نهاية الشهرة استحيت من هذه الواقعة فذهبت إلى مكان بعيد ورابعها إنما خافت لو ولدته فيما بين أظهرهم. واعلم أن هذه الوجوه محتملة وليس في القرآن ما يدل على شيء منها. المسألة الرابعة: اختلفوا في مدة حملها على وجوه الأول قول ابن عباس إنها كانت تسعة أشهر كما في سائر النساء بدليل أن الله تعالى ذكر مدائحها في هذا الموضع فلو كانت عادتها في مدة حملها بخلاف عادات النساء لكان ذلك أولى بالذكر الثاني أنها كانت

ثمانية اشهر ولم يعش مولود وضع لثمانية اشهر الا عيسى ابن مريم عليه السلام ۞ والثالث وهو قول عطاء وابي
العالية والضحاك وهو سبعة اشهر ۞ الرابع انها كانت ستة اشهر الخامس ثلث ساعات حملته في ساعة وصور في
ساعة ووضعته في ساعة ۞ السادس وهو قول ابن عباس كانت مدة الحمل ساعة واحدة ويمكن الاستدلال عليه
من وجهين الاول قوله تعالى فحملته فانتبذت به فاجاءها المخاض فناداها من تحتها والفاء للتعقيب فدلت هذه الفاآت
على ان كل واحدة لا تنفك فانتبذت به مكانا قصيا فيجب كونه ساعة واحدة ولا انا نقول المراد منه بانها
ذهبت الى اقصى موضع في جانب محرابها الثاني ان الله تعالى قال في وصفه ان مثل عيسى عند الله كمثل آدم خلقه من تراب
ثم قال له كن فيكون ثبت ان عيسى عليه السلام كما قال الله تعالى له كن فيكون وهذا مما لا يتصور فيه مدة الحمل انما
تعقل تلك المدة في حق من يتولد من النطفة المسألة الخامسة قصيا اي بعيدا من اهلها يقال
مكان قاص وقصي بمعنى واحد ومثل عاص وعصي ثم اختلفوا فقيل اقصى الدار وقيل وراء الجبل وقيل سافرت مع ابن
عمها يوسف وقد تقدمت الحكاية المسألة السادسة قال صاحب الكشاف اجاء منقول من
جاء الا ان استعماله قد تغير بعد النقل الى معنى الالجاء فانك لا تقول جئت المكان واجاءنيه زيد كما تقول بلغته وابلغنيه
والمعنى ان طلقها الجاءها الى جذع النخلة ثم يحتمل انها انما ذهبت لكي تستتر بالنخلة عنها انها عند الموت المسألة
السابعة قال في الكشاف قرا ابن كثير في رواية المخاض بالكسر يقال مخضت الحامل مخاضا ومخاضا وهو
تمخض الولد في بطنها المسألة الثامنة قال في الكشاف كان جذع النخلة يابسا في الصحراء
ليس لها راس ولا ثمر ولا خضرة وكان الوقت شتاء والتعريف اما ان يكون من تعريف الاسماء الغالبة كتعريف النجم وابن
الصعق كان تلك الصحراء كان فيها جذع نخلة مشهور عند الناس فاذا قيل جذع النخلة فهم منه ذلك دون غيره واما
ان يكون تعريف الجنس اي جذع هذه الشجرة خاصة فان الله ارشدها الى النخلة ليطعمها منها الرطب الذي هو اشد
الاشياء موافقة للنفساء ولان النخلة اشد الاشياء صبرا على البرد ولا تثمر الا عند اللقاح واذا قطعت راسها لم تثمر
فكانه تعالى قال كما ان الانثى لا تلد الا مع الذكر فكذا النخلة لا تثمر الا عند اللقاح ثم اني اظهر الرطب من غير اللقاح
ليدل ذلك على جواز ظهور الولد من غير ذكر المسألة التاسعة لم قالت يا ليتني مت قبل
هذا مع انها كانت تعلم ان الله تعالى بعث جبريل عليه السلام اليها ووعدها بان يجعلها وولدها آية للعالمين والجواب
من وجوه الاول قال وهب انها لما اشتد الطلق انستها كربة الغربة وما سمعته من الناس بشارة الملائكة بعيسى عليه السلام والثاني
ان عادة الصالحين اذا وقعوا في بلاء ان يقولوا ذلك روي عن ابي بكر الصديق رضي الله عنه انه راى طائرا على شجرة فقال
طوبى لك يا طائر تقع على شجر وتاكل من ثمر وددت اني ثمرة ينقرها الطائر وعن عمر رضي الله عنه انه اخذ تبنة
من الارض فقال يا ليتني هذه التبنة لم اك شيئا وعن علي رضي الله عنه انه قال يوم الجمل يا ليتني مت قبل هذا اليوم
بعشرين سنة وعن بلال رضي الله عنه انه قال ليت بلالا لم تلده امه فثبت ان هذا الكلام يذكره
الصالحون عند اشتداد البلاء ۞ الثالث لعلها قالت ذلك لئلا يقع في المعصية من يتكلم فيها والا
فهي راضية بما بشرت به المسألة العاشرة قال صاحب الكشاف النسي ما من حقه ان
ينسى ويطرح لحقارته كخرقة الطامث ونحوه كالذبح اسم ما من شانه ان يذبح وقد فديناه بذبح عظيم تمنت لو كانت
شيئا تافها لا يؤبه له من حقه ان ينسى في العادة وقرا ابن وثاب والاعمش وحمزة نسيا بالفتح قال الفراء
هما لغتان كالوتر والوتر والجسر والجسر وقرا الاعمش نسيا بالكسر على الاتباع كالمغيرة والمغيرة
فناداها من تحتها الا تحزني قد جعل ربك تحتك سريا الى قوله فلن اكلم اليوم انسيا
فيه مسائل المسألة الاولى فناداها من تحتها القراءة المشهورة وقرا من تحتها بفتح
الميم وقرا حمزة والكسائي ونافع وحفص بجرها وفي المنادي ثلثة اوجه الاول انه عيسى عليه السلام وهو
قول الحسن وسعيد بن جبير والثاني انه جبريل عليه السلام وعلى القراءة بالكسر هو الملك وهو مروي عن ابن
عيينة وعاصم والاول اقرب لوجوه الاول ان قوله فناداها من تحتها بفتح الميم انما يستعمل اذا كان قد
علم قبل ذلك ان تحتها احدا والذي علم كونه حاصلا تحتها هو عيسى عليه السلام فوجب حمل اللفظ عليه واما القراءة
بكسر الميم فهي لا تقتضي كون المنادي جبريل عليه السلام فقد صح قولنا الثاني ان ذلك الموضع موضع اللوث
والنظر الى العورة ولا يليق ذلك بالملائكة عليهم السلام ۞ الثالث ان قوله فناداها فعل ولا بد ان يكون فاعله
قد تقدم ذكره وقد تقدم قبل هذه الآية ذكر جبريل عليه السلام والا ذكر عيسى اقرب لقوله فحملته
فانتبذت به والضمير عائد الى المسيح فكان حمله عليه اولى ۞ الرابع وهو قول الحسن ان عيسى عليه السلام
لو لم يكن كلمها لما علمت انه ينطق وما كانت تشير الى عيسى بالكلام واما من قال المنادي عيسى فالمعنى ان الله
تعالى انطقه حين وضعته تطييبا لقلبها وازالة للوحشة عنها حتى تشاهد في اول الامر ما بشرها جبريل عليه
السلام من علو شان ذلك الولد ومن قال المنادي جبريل عليه السلام قال انه ارسل اليها ليناديها بهذه الكلمات
كما ارسل اليها في اول الامر ليكون تذكيرا لها ما تقدم من اصناف البشارات فاما قوله من تحتها فان حملناه على

والضحاك

مكانا قصيا

من هذه الاحوال يحصل عقيب الاخر من غير فصل وذلك يوجب كون مدة الحمل ساعة واحدة

تقول

يكون

وانه كالقابلة للولد والثالث
والثالث انه المنادي على القراءة
بالفتح هو عيسى عليه السلام

الولد فلا سؤال وان حملنا على الملك ففيه وجهان الاول ان يكون اسما في مكان مستو ويكون هناك ممتدا
لتنتش تلك النخلة لكل من هو اقرب منها كان فوق وكل من كان بعيد منها كانت تحت وقرا الجلود قوله تعالى اذ
جاؤكم من فوقكم ومن اسفل منكم بذلك وعلى هذا الوجه قال بعضهم انه ناداها من اقصى الوادي والثاني ان يكون موضع
احدهما اعلى من موضع الاخر فيكون صاحب العلو فوق صاحب السفل وعلى هذا الوجه قال بعضهم انه ناداها من
الوادي والثاني ان يكون موضع احدهما تحت النخلة وروى عكرمة انها كانت حين ولدته على مثل رابية وفيه وجه ثالث
يحكى عن عكرمة وهو ان جبريل عليه السلام ناداها من تحت النخلة ثم على التقديرات الثلاث تحتمل ان يكون
مريم رانه والها ماوراته وليس به اللفظ شي يدل على ذلك المسئلة الثانية اتفق المفسرون الا الحسن وعبد
الرحمن ابن زيد ان السري هو النهر والجدول وسمي بذلك لان الما يسري فيه واما الحسن وابن زيد فانهما جعلا
السري عيسى والسري هو النبيل الجليل يقال فلان من سروات قوم اي من اشرافهم وروي ان الحسن رجع وروي
عن قتادة وغيره ان الحسن تلا هذه الاية وجنبه حميد بن عبد الرحمن الحميري قد جعل ربك تحتك سريا فقال ان كان
السري وان كان لكريما فقال له حميد يا ابا سعيد انما هو الجدول فقال له الحسن من ثم تعجبنا مجالستك واحتج من حمله
على النهر بوجهين الاول انه سيل النبي صلى الله عليه وسلم عن السري فقال هو الجدول والثاني قوله فكلي واشربي يدل على
انه نهر حتى ينضاف الما الى الرطب فتاكل وتشرب واحتج من حمله على عيسى عليه السلام بوجهين الاول ان النهر لا يكون
تحتها بل الى جانبها ولا يجوز ان يجاب عنه بان المراد انه جعل النهر تحت امرها يجري بامرها ويقف بامرها كما في قوله
تعالى وهذه الانهار تجري من تحتي لان هذا حمل اللفظ على مجازه ولو حملناه على عيسى لم يحتج الى هذا المجاز والثاني
انه موافق لقوله تعالى وجعلنا ابن مريم وامه اية والجواب عنه ما تقدم ان المكان المستوي اذا كان فيه مبدا معين
فكل من كان اقرب منه كان فوقه وكل من كان ابعد منه كان تحته فرعان الاول اذا حملنا السري على النهر
ففيه وجهان الاول ان جبريل عليه السلام ضرب برجله الارض فخرج ماء عذب • الثاني انه كان هناك ماء جار
والاول اقرب لان قوله قد جعل ربك تحتك سريا مشعر بالحدوث في ذلك الوقت ولان الله تعالى ذكره تعظيما
لشانها وذلك لا يثبت الا على الوجه الذي قلناه • الثاني اختلفوا في السري هل هو النهر مطلقا وهذا قول ابي
عبيدة والفراء او النهر الصغير على ما هو قول الاخفش المسئلة الثالثة قال القفال الجذع من النخلة
هو الاسفل وما دون الراس الذي عليه الثمرة وقال قطرب كل خشبة في اصل شجرة فهي جذع واما الباء في قوله بجذع النخلة
فزائدة والمعنى هزي اليك اي حركي جذع النخلة تقول العرب هزه وهز به وخذ الخطام وخذ بالخطام وزوجتك
فلانة وبفلانة وقال الاخفش يجوز ان يكون على معنى هزي اليك رطبا بجذع النخلة اي على جذع
اذا عرفت هذا فنقول قد تقدم ان الوقت كان شتاء وان النخلة كانت يابسة واختلفوا في انه هل اثمر الرطب وهو
على حاله او تغير وهل اثمر الرطب غيره والظاهر يقتضي انه صار نخلة لقوله جذع النخلة وانه ما اثمر الا رطبا ٥
المسئلة الرابعة رطبا تمييز او مفعول على حسب القراات والجني الماخوذ طريا وعن طلحة بن سليمان جنيا
بكسر الجيم للاتباع والمعنى جمعنا لك في الرطب والسري فائدتين احداهما الماكول والمشروب والثانية سلوة الصدر
لكونهما معجزتين فان قيل فتلك الافعال الخارقة للعادات لمن كانت قلنا اما المعتزلة فقالوا كانت معجزة لزكريا عليه
السلام وهذا باطل لان زكريا عليه السلام ما كان له علم بحالها ومكانها فكيف بتلك المعجزات بل الحق انها كانت كرامة
لها عليها السلام المسئلة الخامسة فكلي واشربي وقري عينا قرا العامة بفتح القاف وقري بكسر القاف لغة نجد ونقول قدم الاكل
على الشرب فان حاجة النفسا الى الرطب اشد من احتياجها الى شرب الما لكثرة ما سال منها من الدما ثم قال وقري
عينا وههنا سوال وهو ان مضرة الخوف اشد من مضرة الجوع والعطش والدليل عليه امران احدهما ان الخوف
الم الروح والجوع الم البدن والم الروح اقوى من الم البدن والثاني ما روي انه اجيعت شاة ثم قدم العلف اليها
وربط عندها ذيب فبقيت الشاة مدة مديدة لا تتناول العلف مع
جوعها خوفا من الذيب ثم كسر رجلها وقدم العلف اليها فتناولت العلف مع الم البدن فدلت هذه الحكاية على ان الم
الروح اشد من الم البدن واذا ثبت هذا فلم قدم الله تعالى في الاية دفع ضرر الجوع ولعل ان هذا الخوف كان قليلا
لان بشارة جبريل عليه السلام كانت تقدمت فما كانت تحتاج الى التذكير مرة اخرى المسئلة السادسة
قال صاحب الكشاف ترين بالهمز عن ابي عمرو وهذا من لغة من يقول لبات بالحج وحلات السويق وذلك
لتاخ بين الهمز وحروف اللين صوما صمتا وفي مصحف عبد الله صمتا وعن انس بن مالك مثله وقيل صياما
لانهم كانوا لا يتكلمون في صيامهم فعلى هذا كان ذكر الصوم دالا على الصمت وهذا النوع كان جائزا في نذرهم كان
جائزا في شرعهم وهل يجوز مثل هذا النذر في شرعنا قال القفال لعله يجوز لان الاحتراز عن كلام الادميين وتجريد
الفكر لذكر الله تعالى قربة ولعله لا يجوز لما فيه من التضييق وتعذيب النفس كنذر القيام في الشمس وروي انه دخل
على امراة قد نذرت انها لا تتكلم فقال ابو بكر ان الاسلام هدم هذا فتكلمي المسئلة السابعة
امرها الله تعالى بان تنذر الصوم لئلا تشرع مع من اتهمها في الكلام لمعنيين احدهما ان كلام عيسى عليه السلام اقوى

كان لسريا
تكريما
حركي جذع النخلة
قال صاحب الكشاف في تساقط فيه تسع قراات ادغام التا تساقط باظهارها وتساقط بطرح التا الثانية ويساقط بالياء وادغام التا وتساقط ويسقط وتسقط التا للنخلة والياء للجذع للمسئلة الخامسة
فتكلمي

في ازالة التهمة فكلاهما وفيه دلالة على ان تفويض الكلام الى الافضل اولى والثاني كراهة مجادلة السفهاء وفيه ان السكوت عن السفيه واجب ومن اذل الناس سفيه لم يجد مسافها **المسألة التاسعة** اختلفوا في انها هل قالت لهم اني نذرت للرحمن صوما فقال قوم انها ما تكلمت معهم بذلك لانها كانت مأمورة بان تأتي بهذا النذر فلو تكلمت معهم بعده لتوقعت في المناقضة ولكنها سكتت واشارت برأسها وقال الاكثرون انها ما نذرت في الحال بل صبرت حتى اتاها القوم فذكرت لهم اني نذرت للرحمن صوما فلن اكلم اليوم انسيا وهذه الصيغة وان كانت عامة الا انها بالقرينة صارت مخصوصة في حق هذا الكلام

فأتت به قومها تحمله قالوا يا مريم لقد جئت شيئا فريا الى قوله من كان في المهد صبيا فيه مسائل **المسألة الاولى** اختلفوا في انها كيف اتت به على اقوال الاول ما روى عن وهب انها لما ذكرت النداء وما سمعت النداء من كلام الناس اي ما كان من الملائكة من البشارة بعيسى عليه السلام فلما كلمها جاءها مصداق ذلك واحتملته واتت به الى قومها الثاني ما روى عن ابن عباس رضي الله عنهما ان يوسف انتهى بمريم الى غار فادخلها فيه اربعين يوما حتى طهرت من النفاس ثم اتت به قومها تحمله وكلمها عيسى عليه السلام في الطريق فقال يا اماه ابشري فاني عبد الله ومسيحه وهذان الوجهان محتملان وليس في القرآن ما يدل على التعيين **المسألة الثانية** الفري وهو من فري الجلد انهم لما راوها معها عيسى عليه السلام قالوا لها لقد جئت شيئا فريا ويحتمل ان يكون المراد لقد جئت شيئا عجيبا خارجا عن العادة من دون تعيير وذم ويحتمل ان يكون مرادهم شيئا عظيما منكرا فيكون ذلك منهم على وجه الذم وهذا اظهر لقولهم بعد يا اخت هرون ما كان ابوك امرأ سوء وما كانت امك بغيا لان هذا الكلام ظاهره التوبيخ واما هرون ففيه اربعة اقوال الاول انه رجل صالح من بني اسرائيل ينسب اليه كل من عرف بالصلاح والمراد انك كنت في الزهد كهرون فكيف صرت هكذا وهو قول قتادة وكعب وابن زيد والمغيرة بن شعبة ذكر ان هرون الصالح اتبع جنازته اربعون الفا كلهم يسمون هرون تبركا باسمه الثاني انه اخو موسى عليه السلام وعن النبي صلى الله عليه وسلم انما عنوا هرون النبي وكانت من اعقابه وانما قالوا يا اخت هرون كما يقال يا اخا همدان اي واحدا منهم الثالث انه كان رجلا معلنا بالفسق فنسبت اليه وعلى هذا الاخت بمعنى التشبيه لا بمعنى النسب • الرابع كان لها اخ يسمى هرون من صلحاء بني اسرائيل فعيرت به وهذا هو الاقرب لوجهين الاول ان الاصل في الكلام الحقيقة وانما يكون ظاهر الآية محمولا على حقيقتها لو كان لها اخ مسمى بهرون • الثاني انها اضيفت اليه ووصف ابواها بالصلاح فحينئذ يصير التوبيخ اشد لان من كان حال ابويه واخيه هذه الحالة يكون صدور الذنب منه افحش **المسألة الثالثة** القراءة المشهورة ما كان ابوك امرأ سوء وعمر بن لجا قرأ ما كان اباك امرؤ سوء **المسألة الرابعة** انهم لما بالغوا في توبيخها سكتت واشارت الى عيسى عليه السلام اي هو الذي يجيبكم اذا ناطقتموه وعن السدي لما اشارت اليه غضبوا وقالوا لسخريتها بنا اشد من زناها وروي انه كان يرضع فلما سمع ذلك ترك الرضاع واقبل عليهم بوجهه واتكأ على يساره واشار بسبابته وقيل كلمهم بذلك ثم لم يتكلم حتى بلغ مبلغا يتكلم فيه الصبيان وقيل ان زكريا عليه السلام اتاها عند مناظرة اليهود اياها فقال لعيسى انطق بحجتك ان امرت بها فقال عيسى عند ذلك اني عبد الله فان قيل كيف عرفت مريم من حال عيسى انه يتكلم قلنا ان جبريل او عيسى عليه السلام ناداها من تحتها ان لا تحزني وامرها عند رؤية الناس بالسكوت فصار ذلك كالتنبيه لها على ان المجيب هو عيسى عليه السلام او لعلها عرفت ذلك بالوحي اليها على سبيل الكرامة في هاهنا سؤالان الاول قوله كيف نكلم من كان في المهد صبيا معناه كيف يكلم الناس صبيا في المهد فكان هاهنا بمعنى حصل ووجد وهذا الاقرب في تأويل هذا اللفظ وان كان الناس قد ذكروا فيه وجوها اخر الثاني اختلفوا في المهد فقيل هو حجرها لما روي انها اخذته عليه السلام في خرقة واتت به قومها فلما رأوها قالوا لها ما قالوا فاشارت اليه وهو في حجرها ولم يكن لها منزل بعد حتى يعد لها المهد والمعنى كيف نكلم صبيا سبيله ان ينام في المهد

قال اني عبد الله آتاني الكتاب وجعلني نبيا وجعلني مباركا اينما كنت الى قوله ويوم ابعث حيا اعلم انه وصف نفسه بصفات تسع الصفة الاولى قوله اني عبد الله وفيه فوائد • الفائدة الاولى ان الكلام منه في ذلك الوقت سبب للوهم الذي ذهبت اليه النصارى فلا جرم اول ما تكلم انما تكلم بما يرفع ذلك الوهم فقال اني عبد الله كان ذلك الكلام وان كان موهما من حيث انه صدر عنه في ذلك الحالة ولكن ذلك الوهم يزول ولا يبقى من حيث انه نص على العبودية • الفائدة الثانية لما اقر بالعبودية فان كان ذلك صادقا في مقاله فقد حصل الغرض وان كان كاذبا لم تكن القوة الهية بل قوة شيطانية وعلى التقديرين يبطل كونه الها الفائدة الثالثة ان الذي اشتدت الحاجة اليه في ذلك الوقت انما هي نفي تهمة الزنا عن مريم ثم ان عيسى عليه السلام لم ينص على ذلك وانما نص على اثبات عبودية نفسه كأنه جعل ازالة التهمة عن الله اولى من ازالة التهمة عن الام فلهذا اول ما تكلم انما تكلم بها الفائدة الرابعة وهي ان التكلم بازالة هذه التهمة عن الله تعالى اولى من ازالة التهمة عن الام لان الله سبحانه لا يخص الفاجرة بولد في هذه الدرجة العالية والمرتبة العظيمة اما التكلم بازالة التهمة عن الام لا يفيد ازالة التهمة عن الله تعالى فكان الاشتغال بذلك هاهنا اولى والخروج من هذا القطع من الكلام واعلم ان مذهب النصارى متخبط جدا فقد اتفقوا على انه سبحانه وتعالى ليس بجسم ولا متحيز ومع ذلك فانا نذكر تقسيما حاصرا يبطل مذهبهم على جميع الوجوه فنقول اما ان يعتقدوا

ا(٠) ه ؛
الكلام
وصف؛
ما طلبتموه؛
كنت؛
الى زكريا عليه السلام او لعلها عرفت ذلك بالوحي؛
منزلة
نوع؛
الله تعالى اولى من ازالة التهمة عن؛
ومع ذلك فانا نذكر

انه تعالى متحيز او لا يعتقد واكونه متحيزا فاذا اعتقدوا كونه متحيزا ابطلنا مذاهبهم واقامة الدلالة على حدوث
الاجسام وحينئذ يبطل كلما زعموا اليه واذا اعتقدوا انه ليس بمتحيز يبطل قول بعضهم ان الكلمة اختلطت بالناسوت
اختلاط الماء بالخمر وامتزجت امتزاج النار بالفحم لان ذلك لا يعقل الا في الاجسام فان لم يكن حينئذ اتحاد فلذلك نقول
للناس قولان في الانسان منهم من يقول انه هو هذه البنية او جسم موجود فيها داخلها ومنهم من يقول انه جوهر
مجرد عن الجسمية والحلول في الاجسام فنقول هؤلاء النصارى اما ان يعتقدوا ان الله تعالى او صفة من صفاته اتحدت
ببدن المسيح او بنفسه او لا يقولوا بالاتحاد ولا بالحلول ولكن يقولون ان الله تعالى اعطاه القدرة على خلق الاجسام والحياة
والقدرة فكان لهذا السبب الها او لا يقولون شيئا من ذلك ولكن يقولون على سبيل التعظيم لما اختاره على سبيل
التبني خليلا فهذه هي الوجوه المعقولة في هذا الباب والكل باطل اما القول بالاتحاد فهو باطل قطعا لان الشيئين اذا اتحدا
فهما حال الاتحاد اما ان يكونا موجودين او معدومين او يكون احدهما موجودا والاخر معدوما فان كانا موجودين لما كانا اثنان
لا واحدا والاتحاد باطل وان عدما وحصل ثالث فهذا ايضا لا يكون اتحادا بل قيل بعدم ذلك الشيئين وحصول شيء ثالث فان
بقي احدهما وعدم الاخر فالمعدوم يستحيل ان يتحد بالموجود لانه يستحيل ان يقال المعدوم بعينه هو الموجود فظهر بهذه البراهين
الظاهرة ان الاتحاد باطل واما الحلول فقلنا انه متى ما ثبت ان الادراك التصديقي مسبوق بالتصور فلا بد من البحث على ماهية
الحلول حتى يمكن القول بانه هل يصح على الله تعالى ام لا فيصح ذكروا للحلول تفسيرات ثلاثة احدها كون الشيء ساريا في غيره يكون سريان الورد
في الورد والدهن في السمسم والنار في الفحم واعلم ان هذا باطل لان هذا انما يصح لو كان ذاته تعالى جسما وهم وافقوا على انه ليس
بجسم . وثانيها حصوله في الشيء على سبيل حصول اللون في الجسم فنقول المعقول من هذه الحالة حصول اللون تبعا لذلك الحيز
تبعا لحصول محله فيه وهذا ايضا انما يعقل في حق الاجسام لا في حق الله تعالى وثالثها حصوله في الشيء على سبيل حصول الصفات
من الصفات في الذوات فنقول هذا ايضا محال لان المعقول من هذه الحالة الاحتياج فلو كان ذاته تعالى يحتاج لهذا المعنى
لكان محتاجا فكان ممكنا مفتقرا الى الغير وذلك محال واذا ثبت انه لا يمكن تفسير هذا الحلول بمعنى محصل يمكن اثباته في
حق الله تعالى امتنع اثباته . المقام الثاني احتج الاصحاب على نفي الحلول مطلقا بانه لو حل الله تعالى في شيء اما مع وجوب او مع
جواز ان يحل والقسمان باطلان فالقول بالحلول باطل انما قلنا انه لا يجوز ان يحل مع وجوب ان يحل لانه لو كان كذلك
لكان محتاجا الى المحل والمحتاج الى الغير ممكن لذاته والممكن لذاته لا يكون واجبا لذاته وانما قلنا انه لا يجوز ان يحل مع
جواز ان يحل لانه لما كانت ذاته واجبة الوجود لذاته وحلوله في المحل امر مغاير والموصوف بالوجوب جزء ما هو موصوف
بالجواز فيلزم ان يكون حلوله في المحل لو كان زائدا على ذاته فاما ان حلوله في محل وجب ان يحل فيه ولكان حلوله لذلك الزائد
في المحل زائدا على ذاته ولزم التسلسل وهو محال والثاني ان حلوله في ذلك المحل لما كان زائدا على ذاته
فاذا حل في محل وجب ان يحصل فيه صفة محدثة وذلك محال لانه لو كان قابلا للحوادث لكانت تلك القابلية
من لوازم ذاته فكانت حاصلة ازلا وذلك محال لان وجود الحوادث في الازل محال فالحصول فيها يجب ان يكون
ممتنع الحصول فان قيل لم لا يجوز ان يحل مع وجوب ان يحل قوله لانه يلزم اما حدوث الحال او قدم المحل قلنا في
الازل ما وجد المحل فلم يوجد شرط هذا الوجوب فلا جرم لم يجب الحلول وفيما لا [illegible] حصل لهذا الشرط
فلا جرم وجب سلمنا انه يلزم اما حدوث الحال او قدم المحل فلم لا يجوز قوله لا دلالة على حدوث الاجسام قلنا
لم لا يجوز ان يكون محله ليس بجسم ولكنه يكون عقلا او نفسا او هيولى على ما يقوله بعضهم ويدلكم على حدوث الاجسام
لا يفيد حدوث هذه الاشياء قوله ثانيا ان حل مع وجوب ان يحل لكان محتاجا الى المحل قلنا لا نسلم بل ههنا
احتمال ثالث وهو ان الحلول واجد لهما ان العلة وان امتنع انفكاكها عن المعلول لكنها لا تكون محتاجة الى المعلول فلم لا يجوز ان
يقال ان ذاته غنية عن ذلك المحل ولكن ذاته توجب حلول نفسها في ذلك المحل فيكون وجوب حلولها في ذلك المحل من
معلولات ذاته فقد ثبت ان العلة وان امتنع انفكاكها عن المعلول لكن ذلك لا يقتضي احتياجها الى المعلول
الثاني ان يقال انه مع ذاته يكون غنيا عن المحل وعن الحلول الا ان المحل يوجب لذاته صفة الحلول والمفتقر الى المحل
صفة من صفاته لا ذاته الى الغير وذلك لا يمتنع الصفات الاضافية كالمخالفة لو مثل كونه اولا واخرا ومقارنا ومؤثرا
ومعلوما ومذكورا فانها لا يتحقق الا عند حصول الغير وثبت ان الاضافات لا بد من تحققها من امرين سلمنا ذلك فلم لا
يجوز ان يحل مع جواز ان يحل قوله يلزم ان يكون حلوله فيه زائدا عليه اما ان الحلول حالا في المحل امرا واجبا فلا يلزم
ان يكون قابلا للحوادث في الازل قلنا لا نسلم ان يتجدد من الايجاد ثابت له اما لذاته او لامر ينتهي الى ذاته وثبت
ما كان يلزم صحة كونه مؤثرا في الازل لكل ما كان يؤثر في المؤثر فغير ذلك في القابلية والجواب نأتي بهذه الادلة
على وجه اخر بحيث يسقط عنها هذه الاسئلة فنقول ذاته اما ان تكون كافية في اقتضاء هذا الحلول او لا يكون كافيا
في ذلك فان كان الاول استحال توقف ذلك الاقتضاء على حصول شرط فبعد ما قلنا انه يلزم اما قدم المحل او حدوث
الحال وان كان الثاني كان ذاته مفتقرا لذلك الحلول اما زائدا على ذاته حادثا فيه فعلى التقديرين كان قابلا يلزم من
حلوله في محل حدوث شيء فيه وهو يستحيل ان يكون قابلا للحوادث والا لزم ان يكون قابلا لها في الازل وهو محال على ما بيناه اما
المعارضة بالقدرة فجوابه دافعه علينا انه تعالى لذاته قادر على الايجاد في الازل لكن في الازل قادر على الايجاد دفعا

فلئلا افسلم لزوم احد الامرين ولم لا يجوز
ان يقال ان ذاته لذاته تقتضي الحلول
للمحل بشرط وجود المحل ؛

الازل

الازل لقوي الاثر لكان قادرا على الايجاد في الازل فثبت ايضا لو كانت ذاته قابلة للحوادث لكانت في الازل قابلة لها
فحينئذ يلزم المحال المذكور وهذا تمام القول في الادلة هذه الادلة ولنا في ابطال قول النصارى وجوه احدها
انهم وافقونا على ان ذاته سبحانه وتعالى لم تتلبس بناسوت عيسى بل قالوا الكلمة حلت فيه والمراد من الكلمة العلم
فنقول العلم لما حصل في عيسى عليه السلام ففي تلك الحالة اما ان يقال انه بقي في ذات الله تعالى او ما بقي فان
كان الاول لزم حصول الصفة الواحدة في محلين وذلك غير معقول ولانه لو جاز ان يقال العلم الحاصل في ذات
عيسى عليه السلام هو العلم الحاصل في ذات الله بعينه ثم لم يجوز في حق كل واحد ذلك حتى يكون العلم الحاصل
لذات الله تعالى وان كان الثاني لزم ان يقال ان الله تعالى لم يبق عالما بعد حلول علمه في عيسى عليه السلام وذلك
مما لا يقوله عاقل وثانيها مناظرة جرت بيني وبين بعض النصارى فقلت له هل تسلم ان عدم الدليل لا يدل
على عدم المدلول ام لا فان انكرت لزمك ان لا يكون الله قديما لان دليل وجوده هو العالم فاذا لزم من عدم
الدليل عدم المدلول فنقول اذا جوزت اتحاد كلمة الله تعالى بعيسى عليه السلام او حلولها فيه فكيف عرفت ان كلمة
الله ما حلت في زيد وعمرو بل كيف عرفت انها ما حلت في هذه الهرة وفي هذا الكلب فقال لي ان هذا السؤال لا يليق
بك لانا انما اثبتنا ذلك الاتحاد والحلول بناء على ما ظهر على يد عيسى عليه السلام من احياء الموتى وابراء الاكمه والابرص
فاذا لم نجد شيئا من ذلك على يد غيره فكيف نثبت هذا الاتحاد والحلول فقلت له اني عرفت بهذا الكلام
انك ما عرفت اول الكلام لانك سلمت لي ان عدم الدليل لا يدل على عدم المدلول واذا كان هذا الحلول
غير ممتنع في الجملة فاكثر ما في الباب انه وجد ما يدل على عدم المدلول ولا يلزم من عدم ظهور هذه الخوارق
على يد زيد وعمرو وعلى يد السنور والكلب عدم ذلك الحلول فثبت انك مهما جوزت القول بالاتحاد والحلول لزمك
تجويز حلول ذلك الاتحاد والحلول في حق كل واحد بل في حق كل حيوان ونبات ولكن المذهب الذي يسوق قائله الى
مثل هذا القول الركيك يكون باطلا قطعا ثم كيف دل احياء الموتى وابراء الاكمه والابرص على ما قلت وانقلاب
هذا فبان لا يدل على الالهية و الربوبية
العصا ثعبانا ابعد من انقلاب الميت حيا فاذا ظهر على يد موسى عليه السلام ولم يدل على الالهية فبان لا يدل على الهية عيسى اولى
وثالثها انا نقول دلالة احوال عيسى عليه السلام على العبودية اقوى من دلالتها على الربوبية لانه
كان مجتهدا في العبادة والعبادة لا تليق الا بالعبد ولقد كان في غاية البعد عن الدنيا والاحتراز عن
اهلها حتى قالت النصارى ان اليهود قتلوه ومن كان في الضعف هكذا فكيف يليق به الربوبية ◦ ورابعها
ان المسيح عليه السلام اما ان يكون قديما او محدثا والقول بقدمه باطل لانا نعلم بالضرورة انه ولد وكان
طفلا ثم صار شابا وكان يأكل ويشرب ويعرض له ما يعرض لسائر البشر وان كان محدثا كان مخلوقا ولا معنى للعبودية
الا ذلك فان قيل المعنى بالهيته انه حلت فيه صفة الالهية قلنا هب انه كان كذلك لكن الحال هو صفة الاله
والمسيح هو المحل والمحل محدث مخلوق فالمسيح عبد محدث فكيف يمكن وصفه بالالهية ◦ وخامسها ان الولد لابد
ان يكون من جنس الوالد فان كان لله ولد فلابد وان يكون من جنسه فاذا قد اشتركا من بعض الوجوه فان لم يتميز
احدهما عن الاخر بامر ما فكل واحد منهما هو الاخر وان حصل الامتياز فما به الامتياز غير ما به الاشتراك فيلزم وقوع التركيب
في ذات الله تعالى وكل مركب ممكن فالواجب ممكن هذا خلف هذا كله على الاتحاد والحلول ◦ الاحتمال الثالث وهو ان يقال
معنى كونه الها انه سبحانه وتعالى خص نفسه بالقدرة في خلق الاجسام والتصرف في هذا العالم فهذا ايضا باطل لان النصارى
حكوا عنه الضعف والعجز وان اليهود قتلوه فلو كان قادرا على خلق الاجسام لما قدروا على قتله بل كان هو يقتلهم ويخلق لنفسه
عسكرا يذب عنه اما الاحتمال الرابع وهو انه اتخذه ابنا لنفسه على سبيل التشريف وهذا قد قال به قوم من النصارى يقال
لهم الاريوسية وليس فيه كبير خطأ الا في اللفظ فهذا جملة الكلام على النصارى وقد ثبت صدق ما حكاه الله تعالى عنه
انه قال اني عبد الله ◦ الصفة الثانية قوله آتاني الكتاب وفيه مسائل **المسئلة الاولى** اختلف
الناس فيه فالجمهور على انه كان هذا الكلام حال صغره قال ابو القسم البلخي انما قال ذلك حين كان كالمراهق الذي فهم
وان كان لا يبلغ حد التكليف اما الاولون فلهم قولان احدهما انه كان في ذلك الصغر نبيا روي عن عكرمة عن ابن عباس
رضي الله عنهما انه في المراد وجعلني نبيا وحكم وقضى بانه سيبعثني من بعد ولما تكلم بذلك سكت وعاد الى حال الصغر ولما بلغ
ثلاثين سنة بعثه الله نبيا واحتج من نصر هذا القول على فساد الاول بامور احدها بان النبي لابد ان يكون كاملا
والصغير ناقص الخلقة بحيث ينفر وهذا الحد من الصغر بل هو في التنفير اعظم من انه يكون امرأة وثانيها انه لو كان
نبيا في هذا الصغر لكان كاملا لعقله في ذلك الوقت خارقا للعادة فيكون المعجز متقدما على التحدي وانه غير جائز وثالثها انه لو
كان نبيا في ذلك الوقت لوجب ان يشتغل ببيان الاحكام وتعريف الشرائع ولو وقع لاشتهر ونقل وحيث لم يحصل علمنا انه ما كان نبيا
في ذلك الوقت واجاب الاولون عن الكلام الاول بان كون الصبي ناقصا ليس له مكنة بل الامر يرجع الى صغر جثته ونقصان
فهمه فاذا اراد الله لطفه هذا ◦ وثانيا لم يحصل التنفير في كون الرغبة الى استماع قوله وهو على هذه الصفة اتم واكمل وعن الكلام
الثاني لم لا يجوز ان يقال انه تكامل عقله وان حصل منه متقدما على الارسال الا انه معجز لزكريا عليه السلام او يقال انه ارهاص
لنبوته او كرامة لمريم عليها السلام وتقدم الارهاص والكرامات جائز وعن الكلام الثالث لم لا يجوز ان يقال بعثه الله من غير

بيان الاحكام جائز ثم بعد البلوغ اخذ في شرح تلك الاحكام وثبت بهذا انه لا امتناع في كونه نبيا في ذلك الوقت وقوله
تعالى آتاني الكتاب يدل على انه كان نبيا في ذلك الوقت فوجب اجراؤه على الظاهر بخلاف ما قاله عكرمة اما قول ابي القسم
البلخي فبعيد في ذلك لان الحاجة الى كلام عيسى عليه السلام انما كانت عند وقوع التهمة على مريم المسألة الثانية
اختلفوا في ذلك الكتاب فقال بعضهم هو التورية لان الالف واللام في الكتاب تنصرف الى المعهود والكتاب
المعهود لهم هو التورية قال ابو مسلم هو الانجيل لان الالف واللام تفيد الاستغراق المسألة الثالثة
اختلفوا ايضا انه متى آتاه الكتاب ومتى جعله نبيا لان قوله آتاني الكتاب وجعلني نبيا يدل على ان ذلك كان
حصل من قبل اما مقارنا معنا بذلك الكلام او متقدما عليه بازمان والظاهر انه من قبل ان يكلمهم آتاه
الله الكتاب وجعله نبيا وامره بالصلاة والزكاة وان يدعو الى الله تعالى والى دينه والى ما خص به من الشريعة
وقيل هذا الوحي نزل عليه وهو في بطن امه وقيل لما انفصل عن الام آتاه الله الكتاب والنبوة وانه كلم مع
امه واخبرها بحاله واخبرها بانه يكلمهم بما يدل على براءة حالها فلهذا اشارت اليه بالكلام الصفة
الثالثة قوله وجعلني نبيا كما قال بعضهم اخبر انه نبي ولكنه ما كان رسولا لانه في ذلك الوقت ما كان
جاء بالشريعة ومعنى كونه نبيا انه رفيع القدر على الدرجة وهذا ضعيف لان النبي في عرف الشرع هو الذي
خصه الله بالنبوة والرسالة خصوصا اذا قرن اليه ذكر الشرع وهو قوله واوصاني بالصلاة والزكاة الصفة
الرابعة قوله وجعلني مباركا اينما كنت وللسائل ان يقول كيف جعله مباركا والناس قبله كانوا على الملة
الصحيحة فلما جاءهم صار بعضهم يهوديا وبعضهم نصرانيا قائلين بالتثليث ولم يبق على الحق الا القليل والجواب ذكروا
في تفسير المبارك وجوها احدها ان البركة في اللغة هي الثبات واصله من بروك البعير ومعناه وجعلني
ثابتا على دين الله مستقرا عليه وثانيها انه كان مباركا لانه كان يعلم الناس ويعظهم ويدعوهم الى الطريق الحق
فان ضلوا فمن قبل انفسهم لا من قبله روى الحسن عن النبي صلى الله عليه وسلم اسلمت ام عيسى عيسى للكتاب فقالت
للمعلم ادفعه اليك على ان لا تضربه فقال له المعلم اكتب فقال اي شيء اكتب فقال اكتب ابجد فقال لا اكتب شيئا
لا ادري فقال ان لم تعقل ما هو فاني اعلمك الالف من آلاء الله والباء من بهائه والجيم من جلاله والدال من اداء الحق
الى الله وثالثها البركة الزيادة والعلو فكأنه قال جعلني في جميع الاحوال غالبا منجحا مفلحا لاني ما دمت ابقى
في الدنيا اكون مشتغلا على الغير بالحجة فاذا جاء الوقت المعلوم يكرمني الله تعالى بالرفع الى السماء ورابعها مباركا
على الناس مما حصل بسبب دعائه احياء الموتى وابراء الاكمه والابرص وعن قتادة انه رأته امرأة وهو يبرئ
الاكمه والابرص فقالت طوبى لبطن حملك وثدي ارضعت به فقال عيسى عليه السلام مجيبا لها طوبى لمن تلا كتاب
الله واتبع ما فيه ولم يكن جبارا شقيا اما قوله اينما كنت فهو يدل على ان حاله لم يتغير كما قيل انه عاد الى حال
الصغر وزال التكليف الصفة الخامسة قوله واوصاني بالصلاة والزكاة مع انه كان طفلا صغيرا والقلم
مرفوع عنه لقوله عليه السلام رفع القلم عن ثلاث الحديث وجوابه من وجهين الاول ان قوله واوصاني بالصلاة والزكاة
لا يدل على انه تعالى اوصاه باداءهما في الحال بل بعد البلوغ فيكون المراد انه تعالى اوصاني بهما وباداءهما في
الوقت المعين وهو وقت البلوغ الثاني لعل الله تعالى لما انفصل عيسى عليه السلام عند الله كمثل آدم خلقه من تراب
فكما انه تعالى خلق آدم تاما كاملا دفعة فكذا القول في عيسى عليه السلام وهذا القول الثاني اقرب الى
الظاهر لقوله ما دمت حيا فانه يفيد ان هذا التكليف متوجه عليه في جميع زمان حياته ولكن لقائل ان يقول
لو كان الامر كذلك لكان الناس حين رأوه شخصا كامل الاعضاء تام الخلقة وصدور الكلام عن مثل هذا الشخص
لا يكون عجيبا فكان ينبغي ان لا يتعجبوا والجواب ان يقال انه تعالى جعله مع صغر جثته قوي التركيب كامل
العقل بحيث كان يمكنه اداء الصلاة والزكاة والآية دلت على ان تكاليفه لم تتغير حين كان في الارض وحين رفع الى السما
وحين ينزل مرة اخرى الصفة السادسة قوله وبرا بوالدتي اي جعلني برا بوالدتي وهذا يدل على ان فعل العبد
مخلوق لله تعالى لان الآية تدل على ان كونه برا انما حصل بجعل الله وخلقه وحمل على الالطاف عدول عن الظاهر
ثم ان قوله وبرا بوالدتي اشارة الى تنزيه امه عن الزنى اذ لو كانت زانية لما كان الرسول المعصوم مامورا بتعظيمها قال
صاحب الكشاف جعل ذاته برا لفرط بره نصبه بفعل في معنى اوصاني وهو كلفني لان اوصاني بالصلاة وكلفني بها
واحد الصفة السابعة قوله ولم يجعلني جبارا شقيا وهذا ايضا يدل على قولنا لانه لما بين انه تعالى جعله برا
وما جعله جبارا فهذا انما يحسن لو ان الله تعالى جعله غير جبار وغيره جبارا باسمه فان الله تعالى لو فعل ذلك بكل احد لم يكن لعيسى
عليه السلام مزيد تخصيص بذلك ومعلوم انه عليه السلام انما ذكر ذلك في معرض التخصيص وقوله تعالى ولم يجعلني جبارا
اي ما جعلني متكبرا بل انا متواضع لها ولو كنت جبارا لكنت عاصيا شقيا وروي عن عيسى عليه السلام انه قال قلبي لين واني
ضعيف في نفسي وعن بعض العلماء لا تجد العاق الا جبارا شقيا ولا تجد سيئ الملكة الا مختالا فخورا وقرأ وما ملكت ايمانكم
ان الله لا يحب من كان مختالا فخورا الصفة الثامنة قوله تعالى والسلام علي يوم ولدت ويوم اموت ويوم ابعث حيا وفيه
مسائل المسألة الاولى قال بعضهم لام التعريف في السلام تنصرف الى ما تقدم في قصة يحيى من قوله وسلام

علي

على اي السلام الموجه اليه في المواطن الثلاثة توجه الى ايضا قال صاحب الكشاف الصحيح ان يكون هذا التعريف في السلام مصروفا الى ما تقدم في قصة يحيى من قوله وسلام عليه اي السلام الموجه اليه في المواطن الثلاثة موجه الي ايضا قال صاحب الكشاف الصحيح ان يكون هذا التعريف تعريضا باللعنة على متهمي مريم واعدائها من اليهود وتحقيقه ان اللام للاستغراق فاذا قال والسلام علي فكانه قال وكل السلام علي وعلى اتباعي فلم يبق للاعداء الا اللعن ونظيره قول موسى عليه السلام والسلام على من اتبع الهدى يعني ان العذاب على من كذب وتولى فكان المقام مقام اللجاج والعناد فيليق به مثل هذا التعريض

المسألة الثانية روى بعضهم عن عيسى عليه السلام انه قال ليحيى عليه السلام انت خير مني سلم الله عليك وسلمت على نفسي فاجاب الحسن ان تسليمه على نفسه بتسليم الله عليه

المسألة الثالثة قال القاضي السلام عبارة عما يحصل به من الامان والسلامة في النعم وزوال الآفات فكأنه سأل ربه وطلب منه ما اخبر الله به انه فعل بيحيى ولابد في الانبياء من ان يكونوا مستجابي الدعوة واعظم احوال الانسان احتياجا الى السلامة هذه الاحوال الثلاثة وهو يوم الولادة ويوم الموت ويوم البعث فجميع الاحوال التي يحتاج فيها الى السلامة واجتماع السعادة من قبله تعالى ليكون مصونا عن الآفات والمخافات في كل الاحوال واعلم ان اليهود والنصارى ينكرون ان عيسى عليه السلام تكلم في زمان الطفولية واحتجوا عليه بان هذا من الوقائع العجيبة التي تتوفر الدواعي على نقلها فلو وجد لنقل بالتواتر ولو كان ذلك لعرفته النصارى لاسيما وهم من اشد الناس بحثا عن احواله واشد الناس غلوا فيه حتى زعموا كونه الها ولا شك ان الكلام في الطفولية من المناقب العظيمة والفضائل التامة فلما لم يعرفه النصارى مع شدة حبهم وكمال بحثهم عنه علمنا انه لم يوجد ولان اليهود اظهروا عداوته حين اظهر ادعاء النبوة فلو انه عليه السلام تكلم في زمان طفوليته وادعى الرسالة لكانت عداوتهم له اشد ولكان قصدهم قتله اعظم فحيث لم يحصل شيء من ذلك علمنا انه ما تكلم اما المسلمون فقد احتجوا من جهة العقل على انه تكلم فانه لولا كلامه الذي دلهم على براءة امه من الزنا لما تركوا اقامة حد الزنا عليها ففي تركهم لذلك دلالة على انه عليه السلام تكلم في المهد واجابوا عن الشبهة الاولى بانه ربما كان الحاضرون عند الكلام قليلين فلذلك لم يشتهر وعن الثاني لعل اليهود ما حضروا هناك وما سمعوا الكلام فلذلك لم يشتغلوا بقصد قتله والله تعالى اعلم

ذلك عيسى ابن مريم قول الحق الذي فيه يمترون ما كان لله ان يتخذ من ولد الى قوله كن فيكون فيه مسائل

قرأ عاصم وابن عامر قول الحق بالنصب وعن ابن مسعود قال الحق اي قال الله وعن الحسن بضم القاف وكذلك قوله في الانعام قوله الحق والقول والقال والقيل بمعنى واحد كالرهب والرهب والرهاب والموت اما ارتفاعه فعلى انه خبر بعد خبر او خبر مبتدأ محذوف واما انتصابه فعلى المدح ان فسر بكلمة الله او على انه مصدر مؤكد لمضمون الجملة كقولك هو عبد الله الحق لا الباطل

المسألة الثانية لا شبهة ان المراد بقوله ذلك عيسى ابن مريم اشارة لما تقدم وهو قوله اني عبد الله آتاني الكتاب الموصوف لهذه الصفات هو عيسى ابن مريم وفي قوله عيسى ابن مريم اشارة الى انه ولد هذه المرأة وابنها لا انه ابن الله واما قوله قول الحق ففيه وجوه احدها ان نفس عيسى عليه السلام هو قول الحق وذلك لان الحق هو اسم الله فلا فرق بين ان يقول عيسى كلمة الله وبين ان يقول ان عيسى قول الحق وثانيها ان يكون المراد عيسى ابن مريم القول الحق الا انه اذا اضيف الموصوف الى الصفة كقولك ان هذا هو حق اليقين وفائدة قولك القول الحق تأكيد ما ذكرنا من كون عيسى عليه السلام ابنا لمريم وصفا لهو قول الحق لكانه قال ان وصفه اولا ثم قال الموصوف عيسى ابن مريم ذلك ان هذا القول الحق والوصف هو قول الحق على معنى انه ثابت لا يجوز ان يبطل فيبطل ما يدعيه من الحرية ويكون في معنى هذا هو الحق اليقين وانتهاؤهم في عيسى عليه السلام في المذاهب الذي حكيناها من قول اليهود والنصارى وقد تقدم ذلك في سورة آل عمران روي ان عيسى عليه السلام لما رفع حضر اربعة من علمائهم فقيل للاول ما تقول في عيسى قال هو الله هبط الى الارض خلق واحيا ثم صعد الى السماء فتبعه على ذلك خلق عظيم وهم اليعقوبية وقيل للثاني ما تقول قال هو ابن الله وتبعه على ذلك النسطورية وقيل للثالث ما تقول قال هو اله وامه اله والله اله وتبعه على ذلك اناس وهم الاسرائيلية وقيل للرابع ما تقول قال هو عبد الله ورسوله وهو المؤمن المسلم وقال اما تعلمون ان عيسى كان يطعم وينام وان الله تعالى لا يجوز عليه ذلك فخصمهم اما قوله ما كان لله ان يتخذ من ولد كقولنا ما كان لله ان يظلم اي لا يليق بحكمته وكمال الهيته واحتج الجبائي بالآية بناء على هذه التعبيرات لبيان ان يفعل كل شيء لانه تعالى صرح بانه لم يرد اي لم يرد ان يفعل هذا الاتخاذ واجاب اصحابنا عنه ان الاتخاذ محال على الله تعالى فلا جرم قال ما كان لله ان يتخذ من ولد • اما قوله اذا قضى امرا فانما يقول له كن فيكون فيلزم ان يكون كالحجة على تنزيهه عن الولد وبيانه ان الذي يحصل ولدا لله اما ان يكون قديما او محدثا فان كان ازليا فهو محال لانه لو كان واجبا لذاته لكان واجب الوجود اكثر من واحد هذا خلف وان كان ممكنا لذاته كان مفتقرا في وجوده الى الواجب لذاته فيكون عبدا له فانه لا معنى للعبودية الا ذلك واما ان كان الذي يجعله ولدا ان يكون محدثا فيكون وجوده متقدما على ذلك العدم وايجاده وهو المراد من قوله اذا قضى امرا فانما يقول له كن فيكون عبدا لا ولدا فثبت انه يستحيل ان يكون لله ولدا

المسألة الثالثة احتج الاصحاب بقوله اذا قضى امرا فانما يقول له كن فيكون على ان قوله كن محدثا لا يتغير حدوثه الى آخر ولزم التسلسل وهو محال فثبت ان قول الله تعالى قديم لا محدث واحتج المعتزلة بالآية على حدوث كلام الله من وجوه احدها انه

نعالى

الانسان

المسألة الاولى

اي ذلك

وثالثها ان يكون قول الحق خبرا لمبتدأ محذوف كانه قيل ذلك عيسى بن مريم

نعم يحتمل امرين احدهما ان ثبوت الولد له محال فقوله ما كان لله ان يتخذ من ولد كقوله ما كان لله ان يكون له ثان وشريك فيكون المراد ان ذلك لا يصح والثاني ان يستحيل ان يكون نبيا على الحقيقة وان كان بصورة النفي الثاني المراد ما كان لله ان يقول لاحد انه ولدي لان هذا الخبر كذب والكذب لا يليق بحكمة الله تعالى وكماله فقوله ما كان لله ان يتخذ من ولد

قوله

على قوله كلام الله تعالى قال الآية ... لا يدل على انه ... كن فيكون

تعالى اذا دخل عليه كلمة اذا وهذه الكلمة دالة على الاستقبال فوجب ان لا يحصل ذلك القول الا في الاستقبال
وثانيها ان حرف الفا للتعقيب والثاني قوله فانما يقول يدل على تأخر ذلك القول عن ذلك القضا والمتأخر عن غيره
محدث وثالثها الثاني قوله فيكون يدل على حصول ذلك الشي عقيب ذلك القول من غير فصل فيكون قول الله متقدم
على حدوث الحادث بلا فصل والمتقدم على المحدث تقدما بلا فصل يكون محدثا فقول الله تعالى يكون محدثا واعلم
ان استدلال الفريقين ضعيف اما استدلال الاصحاب فلانه يقتضي ان يكون قوله كن قديما وذلك باطل
بالاتفاق لان المركب من الحروف محدث بالاتفاق واما استدلال المعتزلة فلانه يقتضي ان يكون قول الله الذي
هو المركب من الحروف والاصوات محدثا وذلك لا نزاع فيه فالمدعى قدم شيء آخر **المسألة الرابعة**
من الناس من اجرى الاية على ظاهرها وزعم انه تعالى اذا احدث شيئا قال له كن وهذا ضعيف لانه اما ان يقول له كن
قبل حدوثه او حال حدوثه فقد وجد بالقدرة والارادة واي تأثير لقوله كن فيكون ومن الناس من زعم ان المراد من قوله
كن هو التخليق والتكوين وذلك لان القدرة على الشي غيره والتكوين للشي غيره فالله تعالى قادر في الازل وغير مكون لانه
وغير مكون فالقادر به غير الكونية والتكوين ليس هو نفس المكون لانا نقول المكون اما حدث لان الله تعالى كونه
واوجده فلولا ان التكوين غير المكون لكان قولنا كن اشارة الى الصفة المقتضية بالتكوين ... عادة
عن نفاذ قدرة الله ومشيئته في الكائنات وانه وقوعها بتلك القدرة والارادة من غير امتناع واندفاع يجري
مجرى العبد المطيع الممتثل النافذ لاوامر مولاه فعبر عن ذلك المعنى بهذه العبارة على سبيل الاستعارة
وان الله ربي وربكم فاعبدوه هذا صراط مستقيم فاختلف الاحزاب من بينهم الى قوله والينا يرجعون
اعلم ان في قوله تعالى وان الله ربي وربكم مسائل **المسألة الاولى** قرا المدنيون وابو عمرو بفتح
ان ومعناه ولانه ربي وربكم فاعبدوه وقرا الكوفيون وابو عبيدة بالكسر جرها او تسبب ذلك فاعبدوه لذلك
الثانية انه يصح ان يقول الله تبارك وتعالى وان الله ربي وربكم فاعبدوه فلا بد ان يكون قائل هذا القول
غير الله وفيه قولان احدهما التقدير قل يا محمد ان الله ربي وربكم اي لا رب للمخلوق سوى الله تعالى فذلك يدل
على التوحيد * اما قوله تعالى فاعبدوه فقد ثبت في اصول الفقه ان ترتيب الحكم على الوصف المناسب مشعر بالعلية
فها هنا الامر بالعبادة وقع مرتبا على ذكر وصف الربوبية فدل على انه انما لزمنا عبادته سبحانه لكونه ربا لنا
وذلك يدل على انه سبحانه وتعالى انما يجب عبادته لكونه منعما على الخلائق باصول النعم وفروعها ولذلك قال ابراهيم
لما منع اباه عن عبادة الاوثان لم تعبد ما لا يسمع ولا يبصر ولا يغني عنك شيئا يعني انها لما لم يكن منها نعمة على العباد
لم يجز عبادتها وفي هذه الاية طردا وعكسا تعلق العبادة بكون المعبود منعما اما قوله تعالى هذا صراط مستقيم
يعني القول بالتوحيد ونفي الولد والصاحبة صراط مستقيم وانما سمي هذا القول بالصراط المستقيم تشبيها بالطريق
لانه المؤدي الى الجنة اما قوله تعالى فاختلف الاحزاب من بينهم ففي الاحزاب اقوال المراد منه النصارى على ما
بينا الثاني المراد النصارى واليهود فجعله بعضهم ولدا وبعضهم كذابا الثالث الكفار يدخل فيه اليهود
والنصارى والكفار الذين كانوا في زمان النبي صلى الله عليه وسلم واذا قلنا ان المراد بقوله وان الله ربي وربكم اي
وقل يا محمد وان الله ربي وربكم فهذا القول ظاهر لانه لا تخصيص ويكون قوله فويل للذين كفروا مؤكدا لهذا الاحتمال
واما قوله من مشهد يوم عظيم المشهد اما ان يكون هو المشهود وما يتعلق بها اما الاول فيحتمل ان يكون المراد شهادة
الملائكة والانبياء وشهادة ايديهم وارجلهم بالكفر وسوء الاعمال وان يكون المشاهدة او وقتها ومثل هو ما قالوه وشهدوا
به في عيسى وامه وانما وصف ذلك المشهود بانه عظيم لانه لا شيء اعظم مما يشاهد في ذلك اليوم من محاسبة ومساءلة
ولا شيء من المنافع اعظم مما هنالك من الثواب ولا شيء من المضار اعظم مما هنالك من العقاب اما قوله اسمع بهم
وابصر يوم يأتوننا ففيه مسائل **المسألة الاولى** قالوا التعجب هو استعظام الشيء مع الجهل بسبب
عظمه ثم يجوز استعمال لفظ التعجب عند مجرد الاستعظام من غير خفا السبب او من غير ان يكون للعظمة سبب حصول
ه قال الفرا قال سفيان قرأت عند شريح بل عجبت ويسخرون فقال ان الله لا يعجب من شيء انما يعجب من لا يعلم فذكرت ذلك لابراهيم
النخعي فقال ان شريحا شاعر يعجبه علمه وعبد الله اعلم بذلك منه قراها بل عجبت ويسخرون ومعناه صدر من الله
تعالى فعل لو صدر مثله عن الخلق لدل على حصول التعجب في قلوبهم ولهذا التاويل جاءت المكر والاستهزاء الى الله
تعالى اذا عرفت هذا فنقول للتعجب صيغتان احدهما ما افعله وثانيهما افعل به كقوله تعالى اسمع بهم وابصر والنحويون
ذكروا له تاويلات فالاول قالوا اكرم بزيد اصله اكرم زيد اي صار ذا كرم كاغد البعير اذا صار ذا غدة الا انه خرج
على لفظ الامر ومعناه الخبر كما خرج على لفظ الخبر ما معناه الامر كقوله تعالى والمطلقات يتربصن بانفسهن والوالدات
يرضعن اولادهن من كان في الضلالة فليمدد له الرحمن مدا وكذلك قوله رحمة من الله جزوان كان معناه الدعا
والباء زائدة والثاني انه امر لكل احد بان يجعل زيدا كريما اي بان يصفه بالكرم والباء زائدة كما في قوله تعالى
ولا تلقوا بايديكم الى التهلكة ولقد سمعت بعض الادباء ناولكم فرق ان قوله اكرم بزيد يفيد ان زيدا بلغ في الكرم الى
حيث كانه في ذاته صار كرما حتى لو اراد ان يجعل غيره كريما فهو الذي يلصق بمقصوده ويحصل للمتصف له **المسألة الثانية**

بعد اظهار البراهين الباهرة وان عيسى
هو عبد الله الثاني قال ابو مسلم الاصفهاني
الواو في وان الله عطف على قول عيسى عليه السلام
اني عبد الله آتاني الكتاب كانه قال اني
عبد الله وان الله ربي وربكم فاعبدوه وقال
وهب بن منبه عهد اليهم حين اخبرهم عن
بعثه ومولده ان الله ربي وربكم فاعبدوه
اي كلنا عبيد الله لا اله الا الله قوله
وان الله ربي وربكم يدل على ان مدبر
الناس ومصلح امورهم هو الله تعالى خلاف
قول المنجمين ان المدبر للناس في جلب امورهم
في السعادة والشقا وغيرها هو الكواكب و
ايضا ان الاله واجلال لفظ التعظيم
عظيم له سبحانه فلما قال ان الله الذي ربكم

قال شيبابة جر

مغناه

قال الله

فوله

قوله اسمع بهم وابصر يوم يأتوننا فيه ثلاثة اوجه احدها وهو الاشهر الاقوى معناه ما اسمعهم وما ابصرهم
والتعجب على الله محال على ما تقدم وانما المراد ان اسماعهم وابصارهم يومئذ جدير بان يتعجب منهما بعدما كانوا صما وعميا في
الدنيا وقيل معناه التهديد بما سيسمعون وسيبصرون مما يسوء بصرهم ويصدع قلوبهم ❊ وثانيها قال القاضي ويحتمل
ان يكون المراد اسمع هؤلاء وابصرهم اي عرفهم حال القوم يوم يأتوننا ليعتبروا وينزجروا
وثالثها قال الجبائي ويجوز اسمع الناس بهؤلاء وابصرهم بهم ليعرفوا امرهم وسوء عاقبتهم فينزجروا عن الاتيان
بمثل فعلهم ❊ اما قوله تعالى لكن الظالمون اليوم في ضلال مبين عن الجنة بخلاف المؤمنين ❊ اما قوله تعالى وانذرهم
يوم الحسرة فلا شبهة في انه امر للنبي صلى الله عليه وسلم بان ينذر من في زمانه فيصلح ان يكون هذا كالدلالة على ان
قوله فاختلف الاحزاب من بينهم اراد به اختلاف جميعهم في زمن رسول الله صلى الله عليه وسلم واما الانذار
فهو التخويف من العذاب لكي يحذروا من ترك عبادة الله تعالى واما يوم الحسرة فالاشهر انه يوم القيامة
من حيث يتحسر من اهل النار وقيل يتحسر ايضا في الجنة اذا لم يكن من السابقين والواصلين الى الدرجة العالية
والاول هو الصحيح لان الحسرة غم وذلك لا يليق باهل الثواب اما قوله تعالى اذ قضي الامر ففيه وجوه احدها
اذ قضي الامر ببيان الدلائل وشرح امر الثواب والعقاب وثانيها اذ قضي الامر يوم الحسرة بفناء الدنيا وزوال
التكليف والاول اقرب لقوله تعالى وهم لا يؤمنون ❊ وثالثها انه سئل صلى الله عليه وسلم عن قوله وقضي الامر
قال حين يجاء بالموت على صورة كبش املح فيذبح والفريقان ينظرون فيزداد اهل الجنة فرحا الى فرحهم واهل النار الى
حزنهم واعلم ان الموت عرض فلا يصير جسما حيوانيا فيقال المراد لا موت بعد ذلك البتة ❊ اما قوله تعالى وهم في
غفلة من ذلك اليوم عن كيفية حسرته اي لا يملك الضر والنفع الا الله تعالى والينا يرجعون الى محل حكمنا وقضائنا
فانه تعالى منزه عن المكان حتى يكون الرجوع اليه وهذا تخويف عظيم وزجر بليغ للعصاة ❊
واذكر في الكتاب ابراهيم انه كان صديقا نبيا اذ قال لابيه يا ابت لم تعبد ما لا يسمع ولا يبصر ولا يغني عنك شيئا
الى قوله فتكون للشيطان وليا اعلم ان الغرض من هذه السورة بيان النبوة والتوحيد والحشر والمنكرون للتوحيد
الذين اثبتوا معبودا سوى الله تعالى فريقان منهم من اثبت معبودا غير الله حيا عاقلا وهم النصارى ومنهم من
اثبت معبودا غير الله جمادا ليس بحي ولا عاقل ولا فاهم وهم عبدة الاوثان والفريقان وان اشتركا في الضلال
الا ان ضلال الفريق الثاني اعظم فلما بين الله تعالى ضلال الفريق الاول تكلم في ضلال الفريق الثاني وهم عبدة الاوثان
فقال واذكر في الكتاب ابراهيم والواو في قوله واذكر عطف على قوله ذكر رحمة ربك عبده زكريا ويحيى عليهما السلام قد
ذكر فيما ذكرنا واذكر حال ابراهيم وانما امره بالذكر لانه صلى الله عليه وسلم ما كان هو ولا قومه ولا اهل بلده
مشتغلين بالعلم والتعلم ولا مطالعة للكتب فاذا اخبر عن هذه القصة كما كانت من غير زيادة ولا نقصان كان
ذلك اخبارا عن الغيب معجزا باهرا دالا على نبوته وانما شرع في قصة ابراهيم عليه السلام لوجوه احدها ان ابراهيم
عليه السلام كان ابا العرب وكانوا مقرين بعلو شانه وطهارة دينه على ما قال تعالى ملة ابيكم ابراهيم فقال ومن
يرغب عن ملة ابراهيم الا من سفه نفسه فكانه تعالى قال للعرب ان كنتم مقلدين لآبائكم على قولكم انا وجدنا اباءنا على امة
فمعلوم ان اشرف آبائكم واجلهم قدرا هو ابراهيم عليه السلام فقلدوه في ترك عبادة الاوثان وبالجملة فاتبعوا ابراهيم
اما تقليدا واما استدلالا وثانيها ان كثيرا من الكفار في زمن رسول الله صلى الله عليه وسلم كانوا يقولون كيف نترك
دين آبائنا واجدادنا فذكر الله قصة ابراهيم عليه السلام وهو انه ترك دين ابيه وابطل قوله بالدليل ورجح متابعة
الدليل على متابعة ابيه ليعرف الكفار ان ترجيح جانب الاب على جانب الادلة رد على الاب الاشرف الاكبر وهو ابراهيم عليه
السلام وثالثها ان كثيرا من الكفار كانوا يتمسكون بالتقليد وينكرون الاستدلال كما قالوا انا وجدنا اباءنا لها عابدين
فحكى الله تعالى عن ابراهيم عليه السلام التمسك بطريقة الاستدلال تنبيها لهؤلاء على سقوط هذه الطريقة ثم قال في وصف
ابراهيم عليه السلام انه كان صديقا نبيا وفي الصديق قولان احدهما انه مبالغة في كونه صادقا وهو الذي يكون
عادته الصدق لان هذا البناء ينبئ على ذلك يقال رجل خمير وسكير للمولع بهذه الافعال والثاني انه الذي يكون كثير
التصديق بالحق حتى يصير مشهورا به والاول اولى وذلك لان المصدق بالشيء لا يوصف بكونه صديقا الا اذا كان
صادقا في ذلك التصديق فيعود الامر الى الاول فان قيل اليس قد قال الله تعالى والذين آمنوا بالله ورسله اولئك هم الصديقون
في ذلك التصديق واعلم ان النبي يجب ان يكون صادقا في كل ما اخبر عنه لان الله تعالى صدقه ومصدق الله
صادق والا لزم الكذب في كلام الله تعالى فيلزم من هذا كون الرسول صادقا في كل ما يقوله ولان الرسل شهداء الله
على الناس كما قال تعالى فكيف اذا جئنا من كل امة بشهيد وجئنا بك على هؤلاء شهيدا والشهيد انما يقبل قوله اذا لم
يكن كاذبا فان قيل اليس قد قيل ابراهيم في قوله بل فعله كبيرهم هذا واني سقيم قلنا قد شرحنا في هذه الآيات
بالدلائل الظاهرة انها ليست من ذلك في كذب ولما ثبت ان كل نبي يجب ان يكون صادقا ولا يجب في كل صديق ان يكون
نبيا ظهر بهذا قرب مرتبة الصديق من مرتبة النبي فلهذا انتقل من كونه صديقا الى كونه نبيا اما النبي فمعناه وكونه
رفيع القدر عند الله وعند الناس واي رفعة اعلى من رفعة من جعله الله واسطة بينه وبين عباده وقوله كان صديقا

روى
حزنا

ولا يؤمنون بذلك اليوم ثم قال بعده
انا نحن نرث الارض ومن عليها اي
الامور الاول

اشتركا

اولئك هم الصديقون
قلنا المؤمنون بالله ورسله

قيل انه ما رد قول معاه وجد صدقا نبيا اي كان من اول وجوده الى انتهائه موصوفا بالصدق والصيانة وقال
صاحب الكشاف هذه الجملة وقعت اعتراضا بين المبدل منه والبدل اعني اذ قال ابرهيم ونظيره رأيت زيدا
ونعم الرجل اخاك ويجوز ان يتعلق اذ بكان او بصديقا نبيا اي كان جامعا لخصائص الصديقين والانبياء حين خاطب
اباه بتلك المخاطبات ❊ اما قوله تعالى يا ابت فالتاء عوض من ياء الاضافة ولا يقال يا ابتي لئلا يجمع بين العوض
والمعوض منه وقد يقال يا ابتا لكون الالف بدلا من الياء واعلم انه تعالى حكى ان ابرهيم عليه السلام تكلم مع ابيه
اربعة انواع من الكلام ❊ النوع الاول قوله لم تعبد ما لا يسمع ولا يبصر ولا يغني عنك شيئا وصف الاوثان بصفات
ثلاث كل واحدة منها قادحة في الالهية وبيان ذلك من وجوه الاول ان العبادة غاية التعظيم فلا يستحقها الا من
له غاية الانعام وهو الاله الذي منه اصول النعم وفروعها على ما قررناه في تفسير قوله تعالى واذ قال ربك
وكيف تكفرون بالله وكنتم امواتا فاحياكم الآية وكما يعلم بالضرورة انه لا يجوز الاشتغال بشكرها ما لم تكن
منعمة وجب ان لا يجوز الاشتغال بعبادتها وثانيها انها اذا لم تسمع ولم تبصر ولا تميز من يطيعها ممن يعصيها فاي فائدة
في عبادتها وهذا ينبهك على ان الاله يجب ان يكون عالما بجميع المعلومات حتى يكون العبد آمنا من وقوع الغلط مع
المعبود وثالثها ان الدعاء من العبادة فاذا لم تسمع دعاء الداعي فاي منفعة في عبادتها واذا كانت لا تبصر
تقرب من يتقرب اليها فاي منفعة في ذلك التقرب ❊ ورابعها ان السامع المبصر الضار النافع افضل ممن كان عاريا
عن ذلك والانسان موصوفا بهذه الصفات فيكون افضل واكمل من الوثن فكيف يليق بالافضل عبادة الاخس وخامسها
اذا كانت لا تنفع ولا تضر فلا يرجى منها منفعة في ذلك التقرب ولا يخاف من ضررها فاي فائدة في عبادتها وسادسها
اذا كانت لا تحفظ نفسها عن الكسر والافساد على ما حكى تعالى عن ابرهيم عليه السلام انه كسرها وجعلها جذاذا فاي
رجاء فيها للغير واعلم انه عاب الوثن من ثلاثة اوجه لا يسمع ولا يبصر ولا يغني عنك شيئا كانه قال له الالهية ليست الا
لربي فانه يسمع ويجيب دعوة الداعي ويبصر كما قال انني معكما اسمع وارى ويقضي الحوائج ام من يجيب المضطر اذا
دعاه واعلم ان قوله هاهنا لم تعبد يحمل على نفس العبادة ولا يبعد ان يقال المراد العبادة لانهم ما كانوا يعبدون
الشيطان فوجب حمله على الطاعة لانا نقول الخبر اذا تردد بين الظاهر هاهنا الدليل وجب ترك الظاهر في المقام الاول
لغيره دليل فان قيل اما ان يقال ان ابا ابرهيم كان يعتقد في تلك الاوثان انها آلهة بمعنى انها قادرة مختارة موجدة
للناس والحيوانات او يقال انه ما كان يعتقد ذلك بل كان يعتقد انها تماثيل الكواكب والكواكب هي الآلهة المدبرة
لهذا العالم فتعظيم تماثيل الكواكب يوجب تعظيم الكواكب او كان يعتقد ان هذه الاوثان تماثيل اشخاص معظمين
عند الله من البشر فتعظيمها يقتضي كون اولئك الاشخاص شفعاء عند الله تعالى او كان يعتقد ان تلك الاوثان
طلسمات ركبت بحسب اتصالات مخصوصة للكواكب قل ما ينفق مثلها وانها تسمع لها ايضا وغير ذلك من اعذار المتوله
عن عبدة الاوثان فان كان ابو ابرهيم من القسم الاول كان في غاية الجنون لان العلم لهذا الحادث المعرف
في هذه الحالة ليس خالقا للسموات والارض من اجلى العلوم الضرورية فكان مجنونا والمجنون لا يجوز ايراد
الحجة عليه والمناظرة معه وان كان من القسم الثاني فهذه الدلائل لا تقدح في شيء من ذلك لان ذلك المذهب انما يبطل
باقامة الدلائل على ان الدلائل المذكورة لا تفيد ذلك المطلوب فعلمنا ان هذه الدلائل عديمة الفائدة على كل
التقديرات قلنا لا نزاع انه لا يخفى على العاقل ان الخشب المنحوت لا يصلح لخلق العالم وانما مذهبهم هو على
هذا الوجه الثاني فلما اراد ابرهيم عليه السلام هذه الدلالة عليه لانهم كانوا يعتقدون ان عبادتها تفيد
نفعا اما على سبيل الخاصية الحاصلة من الطلسمات او على سبيل ان الكواكب تنفع وتضر فبين ابرهيم عليه السلام انه
لا منفعة في طاعتها ولا مضرة في الاعراض عنها فوجب ان لا تحسن عبادتها ❊ النوع الثاني قوله يا ابت اني قد جاءني
من العلم ما لم يأتك فاتبعني اهدك صراطا سويا ومعناه ظاهر وطمع في التمسك به اهل التعليم واهل التقليد اما
اهل التعليم فقالوا انه امره بالاتباع في الدين وما امره بالتمسك بدليل العقل فثبت ان الدليل لا يستفاد الا من الاتباع
واما اهل التقليد فقد تمسكوا به ايضا من هذا الوجه ومن الناس من طعن فيه فقال انه امره بالاتباع ليحصل الهداية
فان لم تحصل الهداية الا بالاتباع ولا يتبعه الا اذا اهتدى لزم انه لا بد من اتباعه فيتحقق الدور وانه محال والجواب
عن الاول ان المراد بالهداية بيان الدليل وشرحه وايضاحه فيعيد هنا كلام السائل قلنا لا نزاع انه لا بد من الدليل
لكن الاول الوقوف على تلك الدلالة لا يتيسر الا من له نفس كاملة متفقدة من الخطا والتقصير وهو نفس النبي المعصوم
او الامام قلنا سلمنا انه لا بد من الوقوف على الدلائل من هداية النبي ولكن اذا كانت هذه الطريقة اسهل وان ابرهيم عليه
السلام دعاه الى الاسهل والجواب عن سؤال الدور ان قوله فاتبعني ليس امر ايجاب بل امر ارشاد ❊ والنوع الثالث
قوله يا ابت لا تعبد الشيطان ان الشيطان كان للرحمن عصيا لما ظهر انه عاص لله فنفره بهذا الوصف عن القبول
منه لانه اعظم الخصال المنفرة واعلم ان ابرهيم عليه السلام لامعانه في الاخلاص لم يذكر من جنايات الشيطان الا كونه
عاصيا لله ولم يذكر معاداته لآدم عليه السلام كان النظر في عظم ما ارتكبه من ذلك العصيان غمر فكره واطبق على
ذهنه وايضا فان معصية الله تعالى لا تصدر الا عن ضعيف الرأي ومن كان كذلك كان حقيقا ان لا يلتفت الى رأيه

والانسان

ولا يحصل لقوله وزن فان قيل ان هذا القول يتوقف على اثبات امور احدها اثبات الصانع وثانيها اثبات الشيطان
وثالثها ان الشيطان عاص لله تعالى ورابعها انه لما كان عاصيا لم تجز طاعته في شيء وخامسها ان الاعتقاد
الذي كان عليه ذلك الانسان كان مستفادا من طاعة الشيطان ومن شان الدلالة التي توردها على الخصم ان تكون
مركبة من مقدمات معلومة مسلمة ولعل ابا ابرهيم كان منازعا في كل هذه المقدمات كيف والمحكي عنه انه ما كان
يثبت الها سوى النمرود فكيف يسلم وجود الرحمن واذا لم يسلم وجوده فكيف يمكنه تسليم ان الشيطان عاص للرحمن
وبتقدير تسليم ذلك فكيف يسلم الخصم بمجرد هذا الكلام ان مذهبه مقتبس من الشيطان بل لعله يقلب ذلك على خصمه
بل الحجة المعول عليها في ابطال مذهب ابيه هو الذي ذكره اولا من قوله لم تعبد ما لا يسمع ولا يبصر ولا يغني عنك شيئا
فاما هذا الكلام فيجري مجرى التخويف والتحذير الذي يحمله على النظر في تلك الدلالة وعلى هذا التقدير يسقط السؤال
النوع الرابع قوله يا ابت اني اخاف ان يمسك عذاب من الرحمن فتكون للشيطان وليا فذكر الخوف واعلم ان الاكثرين
على انه محمول على ظاهره والقول الاول انما يصح لو كان ابرهيم عليه السلام عالما بان اباه سيموت على الكفر وذلك لم يثبت
فوجب اجراؤه على ظاهره فانه كان يجوز ان يؤمن فيصير من اهل الثواب ويجوز ان يموت على الكفر فيكون من اهل
العقاب ومن كان كذلك كان خائفا لا قاطعا واعلم ان من يظن وصول الضرر الى غيره فانه لا يسمى خائفا الحب يلزم
من وصول ذلك الضرر اليه الم قلبه كما يقال انا خائف على ولدي اما قوله فتكون للشيطان وليا فقد ذكر في الولي وجوها
احدها انه اذا استوجب عذاب الله كان مع الشيطان في النار والولاية سبب المعية فاطلق اسم السبب على المسبب
مجازا وانما لم يحمله على الولاية لقوله تعالى الاخلاء يومئذ بعضهم لبعض عدو الا المتقين وقوله يوم القيامة يكفر
بعضكم ببعض ويلعن بعضكم بعضا ويحكى عن الشيطان انه يقول اني كفرت بما اشركتموني من قبل واعلم ان هذا الاشكال
انما يتوجه اذا كان المراد من العذاب عذاب الآخرة اما اذا كان المراد عذاب الدنيا فالاشكال ساقط
وثانيها انه يحمل العذاب على الخذلان اي اني اخاف ان يمسك خذلان الله فتصير مواليا للشيطان ولا يسمى
المطر الذي يأتي بما شاء وليا فان قيل قوله اني اخاف ان يمسك عذاب من الرحمن فتكون للشيطان وليا يقتضي
ان ولاية الشيطان اسوأ حالا من العذاب نفسه واعظم فما السبب في ذلك والسبب ان رضوان الله اعظم من
الثواب على ما قال ورضوان من الله اكبر ذلك هو الفوز العظيم فوجب ان يكون ولاية الشيطان التي هي سبب
مقابلة رضوان الله اكبر من العذاب نفسه واعلم ان ابرهيم عليه السلام رتب هذا الكلام في غاية الحسن لانه
نبه اولا على ما يدل على المنع من عبادة الاوثان ثم امره باتباعه في النظر والاستدلال وترك التقليد
ثم نبه على ان طاعة الشيطان غير جائزة في العقول ثم ختم الكلام بالوعيد الزاجر عن الاقدام على ما لا ينبغي
ثم انه عليه السلام اورد هذا الكلام الحسن مقرونا باللطف والرفق فان قوله في مقدمة كل كلام يا ابت دليل
على شدة الحب والرغبة في صونه عن العقاب وارشاده الى الصواب وختمه بقوله اني اخاف ان يمسك وذلك
دليل شدة تعلق قلبه بمصلحته وانما فعل ذلك لوجوه احدها قضاء حق الابوة على ما قال تعالى وبالوالدين احسانا
والارشاد الى الدين من اعظم انواع الاحسان فاذا انضاف اليه رعاية الادب والرفق كان ذلك نورا على نور
وثانيها ان الهادي الى الحق لا بد ان يكون رفيقا لطيفا يورد الكلام لا على سبيل العنف لان ايراده على سبيل العنف
يصير سببا في اعراض المستمع فيكون ذلك في الحقيقة سعيا في الاغواء وثالثها ما روى ابو هريرة قال قال النبي صلى الله
عليه وسلم اوحى الله الى ابرهيم عليه السلام انك خليلي حسن خلقك ولو مع الكفار تدخل مداخل الابرار فان كلمتي سبقت
لمن حسن خلقه ان اظله تحت عرشي وان اسكنه حظيرة القدس وادنيه من جواري
قال اراغب انت عن آلهتي يا ابرهيم لئن لم تنته لارجمنك واهجرني مليا الى قوله عسى ان لا اكون بدعاء ربي شقيا
واعلم ان ابرهيم عليه السلام لما دعا اباه الى التوحيد وذكر الدلالة على فساد عبادة الاوثان واردف تلك الدلالة بالوعظ
البليغ واورد كل ذلك مقرونا باللطف والرفق قابله ابوه بجواب يضاد ذلك فقابل حجته بالتقليد فانه لم يذكر في مقابلة
حجته الا قوله اراغب انت عن آلهتي يا ابرهيم فاصر على ادعاء الهيتها جهلا وتقليدا وقابل وعظه بالسفاهة حيث هدده
بالضرب والشتم وقابل قوله يا ابت بالعنف حيث لم يقل يا بني وانما قال يا ابرهيم وانما حكى الله تعالى ذلك للنبي
صلى الله عليه وسلم ليخفف على قلبه ما كان يصل اليه من اذى المشركين فعلم ان الجهال كانوا على هذه السيرة المذمومة اما
قوله تعالى اراغب انت عن آلهتي يا ابرهيم وان كان على وجه الاستفهام فهو ذم لانه فقد عرف منه هو وعظ وتنبيه على
الالهة وعيد انه راغب عن ذلك اشد رغبة فما بين هذا القول وانكار ذلك على سبيل التعجب فاي تعجب في الاعراض
عن حجة لا فائدة فيها انما التعجب كله من الاقدام فان الدليل الذي ذكره ابرهيم عليه السلام كان يبطل جواز عبادتها
فلو بعد التعجب من ان العاقل كيف يرضى بعبادتها فكان ابوه قابل التعجب الحاصل المبني على الدليل بتعجب فاسد غير مبني
على دليل وشبهة ولا شك ان هذا التعجب جدير به ان يتعجب منه اما قوله تعالى لئن لم تنته لارجمنك واهجرني
مليا ففيه مسائل **المسئلة الاولى** في الرجم ههنا قولان احدهما الرجم باللسان وهو الشتم
والذم ومنه قوله والذين يرمون المحصنات اي بالشتم ومنه الرجيم المرمي باللعن قال مجاهد رحمه الله الرجم في القرآن

الشيطان
باتباعه
قضاء
١
ما تكرهه منه
منز

معنى الشتم الثاني ان الرجم باليد وعلى هذا التقدير ذكروا وجوها احدها لارجمنك باظهار امرك للناس ليرجموك
بتعلوله وثانيها لارجمنك بالحجارة لتتباعد عني وثالثها عن المورج لاخلنك بلغة قرنيتي ورابعها قال ابو مسلم
لارجمنك بالحجارة الا انه قد جاء في ذلك في معنى الطرد والابعاد اتساعا ويدل على انه اراد الطرد قوله واهجرني مليا
واعلم ان اصل الرجم هو الرمي بالرجام فحمله عليه اولى فان قيل فلابد ان قوله واهجرني مليا على ان المراد
به الرجم بالشتم قلنا لا وذلك لانه هدده بالرجم ان بقي على قربه منه وامره ان يبعد هربا من ذلك
فهو المراد من قوله واهجرني مليا **المسألة الثانية** في قوله واهجرني قولان احدهما ان
المراد واهجرني بالقول والثاني واهجرني بالمفارقة من الدار والبلد وهي هجرة النبي صلى الله عليه وسلم
والمؤمنين اي تباعد عني لكي لا اراك وهذا الثاني اقرب الى الظاهر والله تعالى اعلم **المسألة الثالثة**
في قوله مليا قولان الاول مليا اي مدة بعيدة ماخوذة من قولهم اتى على فلان ملاوة من الدهر اي زمان
بعيد والثاني مليا اي بالذهاب عني والهجران قبل ان اثخنك بالضرب حتى لا تقدر ان تبرح يقال فلان
ملي بكذا اذا كان مطيقا له **المسألة الرابعة** عطف واهجرني على معطوف محذوف يدل عليه
لارجمنك اي فاحذرني واهجرني لئلا ارجمك ثم ان ابرهيم عليه السلام لما سمع من ابيه ذلك اجاب بامرين
احدهما انه وعده التباعد منه وذلك لان اباه لما امره بالتباعد اظهر الانقياد لذلك الامر وقوله سلام
عليك توادع ومتاركة كقوله لنا اعمالنا ولكم اعمالكم سلام عليكم لا نبتغي الجاهلين واذا خاطبهم الجاهلون تواضع
قالوا سلاما وهذا دليل على جواز متاركة المنصوح اذا ظهر منه اللجاج وعلى انه تحسن مقابلة الاساءة بالاحسان
ويجوز ان يكون قد دعا له بالسلامة استمالة له الا ترى انه وعده بالاستغفار ثم انه لما ودعه بقوله سلام عليك
ضم الى ذلك ما دل على انه وان بعد عنه فاستغفاره باق عليه كما كان وهو قوله ساستغفر لك ربي واحتج م
من طعن في عصمة الانبياء بهذه الاية وتقريره ان ابرهيم عليه السلام استغفر لابيه وابوه كان كافرا والاستغفار
للكافر غير جائز فثبت بمجموع هذه المقامات ان ابرهيم عليه السلام فعل ما لا يجوز وانما قلنا انه استغفر لابيه
لقوله تعالى حكاية عن ابرهيم ساستغفر لك ربي وقوله واغفر لابي انه كان من الضالين واما ان اباه كان كافرا
فذلك بنص القرآن وبالاجماع واما ان الاستغفار للكافر لا يجوز فلوجهين الاول قوله تعالى ما كان للنبي والذين امنوا ان
يستغفروا للمشركين الثاني قوله في سورة الممتحنة قد كانت لكم اسوة حسنة في ابرهيم الى قوله الا قول ابرهيم لابيه
لاستغفرن لك وما املك لك من الله من شيء فلسنا الاية تدل على انه لا يجوز لنا التاسي به في ذلك لكن المؤمن
التاسي به في ذلك لابد ليعلم ان ذلك كان معصية لان المؤمن يتاسى كثيرا من الانبياء فيما هو من خواص الرسول صلى الله
عليه وسلم فلا يجوز التاسي به في ذلك مع ان ذلك كان له خاصة وراجحا لعل هذا الاستغفار كان ذلة من باب ترك الاولى
وحسنات الابرار سيئات المقربين اما قوله تعالى انه كان بي حفيا اي لطيفا رفيقا يقال احفى فلان في المسألة بفلان
اذا الحت به وبالغ في الرفق به ومنه قوله ان يسألكموها فيحفكم تبخلوا اي يلطف المسألة والمراد انه سبحانه وتعالى اي و
من لطفه وانعامه علي عودني الاجابة فاذا استغفرت لك حصل المراد فكانه جعل بذلك على تغير ان هو تاب ان يحصل
له الغفران الجواب الثاني من الجوابين قوله واعتزلكم وما تدعون من دون الله وادعوا ربي الاعتزال للشيء هو التباعد
عنه والمراد اني افارقكم من المكان وافارقكم في طريقتكم ايضا وابعد عنكم واتشاغل بعبادة ربي الذي ينفع
والذي خلقني وانعم علي فانكم بعبادة الاصنام سالكون طريقة الهلاك فواجب علي مجانبتكم وقوله عسى عليه السلام
ان لا اكون بدعاء ربي شقيا ارجو ان لا اكون كذلك وانما ذكر ذلك على سبيل التواضع لقوله والذي اطمع ان
يغفر لي خطيئتي يوم الدين وقوله شقيا مع ما فيه من التواضع فيه تعريض بشقاوتهم في دعاء الهتهم على ما ذكرناه
اولا بيانا قوله لم تعبد ما لا يسمع ولا يبصر ولا يغني عنك شيئا فلما اعتزلهم وما
يعبدون من دون الله وهبنا له اسحاق ويعقوب وكلا جعلنا نبيا الى قوله لسان صدق عليا اعلم انه تعالى
ما خير على الله احد فان ابرهيم عليه السلام لما اعتزلهم في دينهم وبلدهم واختار الهجرة الى ربه الى حيث امره لم يضره ذلك خسرو
دنيا ودينا بل نفعه فعوضه اولادا والزم الخلق طاعتهم والانقياد اليهم مع ما يحصل من عظيم المنزلة في الاخرة
فصار جعلهم انبياء من اعظم النعم في الدنيا والاخرة ثم انه مع ذلك وهب لهم من رحمته اي وهب لهم من النبوة ما وهب
ويدخل فيه المال والجاه والاتباع والنسل الطاهر والذرية الطيبة ثم قال تعالى وجعلنا لهم لسان صدق عليا
ولسان الصدق الثناء الحسن وعبر باللسان عما يوجد باللسان كما عبر باليد عما يوجد باليد وهو العطية فاستجاب باليد و
الله دعوته في قوله واجعل لي لسان صدق في الاخرين فصيره قدوة حتى ادعاه اهل الاديان كلهم وقال عز وجل ملة ابيكم
ابرهيم ثم اوحينا اليك ان اتبع ملة ابرهيم حنيفا قال بعضهم ان الخليل اعتزل عن الخلق على ما قال واعتزلكم وما
تدعون من دون الله فلا جرم بارك الله في اولاده فقال ووهبنا له اسحق ويعقوب وكلا جعلنا نبيا وثانيها انه تبرأ من ابيه
في الله عز وجل على ما قال فلما تبين له انه عدو لله تبرأ منه لا جرم سماه الله تعالى ابا للمسلمين فقال ملة ابيكم ابرهيم
وثالثها تل ولده للجبين ليذبحه في الله على ما قال تعالى فلما اسلما وتله للجبين لا جرم فداه الله تعالى على ما قال

وفديناه

وقد بشاه بولد عظيم . وثالثها انه اسلم نفسه فقال اسلمت لرب العالمين فجعل الله النار بردا وسلاما
عليه فقال يا نار كوني بردا وسلاما على ابراهيم . وخامسها اشفق على عدوه لما هلك فقال ومن عصاني فيهم ثم ولا
منهم لا جرم اشركه الله في الصلاة في قوله كما صليت على ابراهيم وعلى آل ابراهيم وسادسها في حق سارة في قوله
وابراهيم الذي وفى لا جرم جعل موطئ قدميه مباركا واتخذوا من مقام ابراهيم مصلى . وسابعها عادى كل
الخلق في الله تعالى فقال فانهم عدو لي الا رب العالمين لا جرم اتخذه الله خليلا ليعلم صحة قولنا ما خسر على الله
احد . القصة الرابعة قصة موسى عليه السلام واذكر في الكتاب موسى
انه كان مخلصا وكان رسولا نبيا وناديناه من جانب الطور الايمن وقربناه نجيا اعلم انه وصف موسى
بامور احدها انه كان مخلصا فاذا قرئ مخلصا بفتح اللام فهو من الاصطفاء والاجتباء وكان الله تعالى اصطفاه
واستخلصه واذا قرئ بالكسر فمعناه اخلص لله تعالى بالتوحيد والعبادة والاخلاص هو القصد في العبادة
الى ان يعبد المعبود وحده ومتى ورد القرآن بقراءتين فكل منهما ثابت مقطوع به فجعل الله تعالى من صفة
موسى عليه السلام كلا الامرين وثانيها كونه رسولا نبيا ولا شك انهما وصفان مختلفان لكن المعتزلة
زعموا كونهما متلازمين فكل رسول نبي وكل نبي رسول ومن الناس من انكر ذلك وقد بينا الكلام فيه في سورة
الحج في قوله تعالى وما ارسلنا من قبلك من رسول ولا نبي وثالثها قوله وناديناه من جانب الطور الايمن
ولما ذكر كونه رسولا نبيا اتبعه بذكر ما صار به كذلك وهو قوله وناديناه من جانب الطور الايمن من اليمين اي
الذي في ناحية اليمين او اليمن صفة الطور او الجانب . ورابعها قوله وقربناه نجيا وفي قوله وقربناه قولان
احدهما قرب المكان وعن ابي العالية قربه حتى سمع صرير القلم حيث كتبت التوراة في الالواح والثاني قرب
المنزلة التي لها رفعنا قدره وشرفناه بالمناجاة قال القاضي رحمه الله وهذا اقرب لان استعمال القرب في الله
قد صار بالتعارف لا يراد به الا المنزلة وعلى هذا الوجه يقال في العبادة تقرب ويقال في الملائكة عليهم
السلام انهم مقربون . ووهبنا له من رحمتنا اخاه هرون نبيا قال ابن عباس رضي الله عنه ان هرون اكبر من موسى
عليه السلام وانما وهب الله تعالى له نبوته لا شخصه واخوته وذلك اجابة لدعائه واجعل لي وزيرا من اهلي
هرون اخي اشدد به ازري فاجابه الله تعالى بقوله قد اوتيت سؤلك يا موسى وقوله سنشد عضدك باخيك القصة
الخامسة قصة اسمعيل عليه السلام واذكر في الكتاب اسمعيل انه كان
صادق الوعد وكان رسولا نبيا وكان يامر اهله بالصلاة والزكاة وكان عند ربه مرضيا اعلم انه تعالى
وصف اسمعيل عليه السلام باشياء احدها قوله انه كان صادق الوعد ويحتمل ان يكون المراد فيما بينه وبين الناس اما
الاول فهو ان يكون المراد انه كان لا يخلف شيئا مما يؤمر به من طاعة الله تعالى اذا ارسل الملك الى الانبياء وامرهم
بتأدية الشرع فلابد من ظهور وعد منهم يقتضي القيام بذلك ويدل على القيام بسائر ما يخصه من العبادة واما
الثاني فهو انه عليه السلام كان اذا وعد وفى بوعده والله تعالى وصفه بهذا الخلق الشريف وروي عن ابن عباس
انه واعد صاحبا له ان ينتظره في مكان فانتظره سنة وايضا وعد من نفسه الصبر على الذبح فوفى به وقال ستجدني
ان شاء الله من الصابرين وروي ان اسمعيل عليه السلام قال له رجل انتظرني حتى آتيك فقال عليه السلام نعم فانطلق الرجل
ونسي الميعاد فجاء لحاجة في ذلك المكان واسمعيل عليه السلام هناك للميعاد وعن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه
وعد رجلا ونسي ذلك الرجل فانتظره الى غروب الشمس وسئل الشعبي عن الرجل يعد ميعادا الى اي وقت ينتظره فقال
ان واعده نهارا فكل النهار وان واعده ليلا فكل الليل وسئل ابرهيم بن زيد عن ذلك فقال اذا واعده
في وقت الصلاة فانتظره الى وقت صلاة اخرى . وثانيها قوله وكان يامر اهله بالصلاة والزكاة وكان عند ربه
مرضيا والاقرب في الاهل ان يكون المراد به من يلزمه ان يؤدي اليه الشرع فيدخل فيه كل امته من حيث لزمه في
جميعهم ما يلزم المرء في اهل خاصته هذا اذا حمل الامر على المفروض من الصلاة والزكاة فان حمل على الندب منهما كان
المراد به انه كما كان يتهجد بالليل يامر اهله اي من كان في داره في ذلك الوقت وكان نظره لهم في الدين يغلب على شفقته
عليهم في الدنيا بخلاف ما عليه اكثر الناس وقيل كان يبدأ باهله في الامر بالصلاح والعبادة ليجعلهم قدوة لمن سواهم
كما قال تعالى وانذر عشيرتك الاقربين وامر اهلك بالصلاة واصطبر عليها قوا انفسكم واهليكم نارا وايضا فهم
احق ان يتصدق عليهم فوجب ان يكونوا بالاحسان الديني اولى فاما الزكاة فعن ابن عباس رضي الله عنهما انها طاعة
الله والاخلاص وكانه تأوله على ما يزكو به الفاعل عند ربه والظاهر انه اذا قرنت الزكاة الى الصلاة ان يراد بها
الصدقات الواجبة فكان يعرف من خاصة اهله انه يلزمهم الزكاة فيامرهم بذلك ويامرهم ان يتبرعوا بالصدقات
على الفقراء . ورابعها قوله وكان عند ربه مرضيا فهو في نهاية المدح لان المرضي عند الله هو الفائز في كل طاعة باعلى
الدرجات . القصة السادسة قصة ادريس عليه السلام واذكر في الكتاب ادريس
انه كان صديقا نبيا ورفعناه مكانا عليا اعلم ان ادريس عليه السلام هو جد ابي نوح عليه السلام قيل سمي ادريس
لكثرة دراسته واسمه اخنوخ ووصفه الله تعالى بامور احدها انه كان صديقا وثانيها انه كان نبيا وقد تقدم القول

ربنا

كما قال تعالى واتخذ الله ابراهيم خليلا

الاصطفاء

القصد

واما نجيا فقيل فيه انجيناه من اعدائه وقيل هو من المناجاة في المخاطبة وهو اولى وخامسها قوله

من الشعبي

المفروض

فيه وثانيها قوله ورفعناه مكانا عليا وفيه قولان احدهما انه من رفع المنزلة كقوله للنبي صلى الله عليه وسلم ورفعنا لك ذكرك فان الله تعالى شرفه بالنبوة وانزل عليه ثلاثين صحيفة وهو اول من خط بالقلم ونظر في علم الحساب والنجوم واول من خاط الثياب ولبسها وكانوا يلبسون الجلود والثاني ان المراد به الرفعة في المكان الى موضع عال وهذا اولى لان الرفعة المقرونة بالمكان تكون رفعة في المكان لا في الدرجة ثم اختلفوا فقال بعضهم رفعه الله الى السماء والى الجنة وهو حي لا يموت وقال اخرون بل رفع الى السماء وقبض روحه سال ابن عباس كعبا عن قوله ورفعناه مكانا عليا قال جاءه خليل من الملائكة فسأله حتى يكلم ملك الموت حتى يؤخر قبض روحه فحمله ذلك الملك وصعد به الى السماء فلما كان في السماء الرابعة فاذا ملك الموت قال بعثت وقيل لي اقبض روح ادريس فرآه ملك الموت وقبض روحه هناك واعلم ان الله تعالى انما مدحه بان رفعه الى السماء لانه جرت العادة ان لا يرفع اليها الا من كان عظيم القدر والمنزلة ولذلك قال في الملائكة ومن عنده لا يستكبرون عن عبادته وكذا هنا

(عن عبادته)

اخر القصص اولئك الذين انعم الله عليهم من النبيين من ذرية ادم وممن حملنا مع نوح ومن ذرية ابرهيم واسرائيل وممن هدينا واجتبينا اذا تتلى عليهم ايات الرحمن خروا سجدا وبكيا اعلم انه تعالى اثنى على كل واحد من النبيين ممن تقدم ذكره من الانبياء بما يخصه ثم جمعهم اخرا فقال اولئك الذين انعم الله عليهم اي بالنبوة وغيرها ممن تقدم وصفه اولئك اشارة الى المذكورين في السورة من لدن زكريا الى ادريس ثم جمعهم في كونهم من ذرية ادم ثم خص بعضهم بانهم ذرية من حملنا مع نوح والذي يختص بانه من ذرية ادم دون من حمل مع نوح هو ادريس عليه السلام فقد كان سابقا على نوح على ما ثبت في الاخبار والذين هم من ذرية من حمل مع نوح هو ابرهيم لانه من ولد سام ابن نوح واسمعيل واسحق ويعقوب من ذرية ابرهيم ثم خص بعضهم بانه من ولد اسرائيل اي يعقوب وهم موسى وهرون وزكريا ويحيى وعيسى من قبل الام ورتب الله تعالى احوال الانبياء الذين ذكرهم على هذا الترتيب منبها بذلك على انهم كما فضلوا بالنبوة فضلوا بالانساب

(على نوح عليه السلام)

ثم قال تعالى اذا تتلى عليهم ايات الرحمن خروا سجدا وبكيا خضوعا وخشوعا وحذرا وخوفا والمراد بايات الله ما خصهم الله تعالى به من الكتب المنزلة عليهم وقال ابو مسلم المراد بها الايات التي فيها ذكر العذاب المنزل بالكفار وهو بعيد لان سائر الايات التي فيها ذكر الجنة والنار اولى ان يسجدوا عنده ويبكوا فوجب حمله على كل اية تتلى مما يتضمن الوعد والوعيد والترغيب والترهيب لان كل ذلك اذا فكر فيه المتفكر يصح ان يسجد عنده وان يبكي واختلفوا فقال بعضهم المراد الصلاة وقال بعضهم سجود التلاوة ثم يحتمل ان يكون المراد سجود القران ويحتمل انهم عند الخوف كانوا يفعلون السجود فيفعلون ذلك لاجل ذكر السجود في الاية وقال الزجاج في بكيا هو جمع باك مثل شاهد وشهود وقاعد وقعود ثم قال الانسان في حال خروره لا يكون ساجدا فالمراد خروا مقدرين للسجود ومن قال في بكيا انه مصدر فقد اخطأ لان سجدا جمع ساجد وبكيا معطوف عليه وعن رسول الله صلى الله عليه وسلم اتلوا القران وابكوا فان لم تبكوا فتباكوا وعن صالح المري قرات القران على رسول الله صلى الله عليه وسلم في المنام فقال لي يا صالح هذه القراءة فاين البكاء وعن ابن عباس رضي الله عنهما اذا قرأتم سجدة سبحان فلا تعجلوا بالسجود حتى تبكوا فان لم تبك عين احدكم فليبك قلبه وعن رسول الله صلى الله عليه وسلم ما اغرورقت عين بمائها الا حرم الله على النار جسدها وعن ابي هريرة رضي الله عنه لا يلج النار من بكى من خشية الله وقال العلماء يدعو في سجدة التلاوة بما يليق بها فان قرا اية تنزيل السجدة قال اللهم اجعلني من الساجدين لوجهك المسبحين بحمدك واعوذ بك ان اكون من المستكبرين عن امرك وان قرا سجدة سبحان قال اللهم اجعلني من الباكين اليك الخاشعين لك وان قرا هذه قال اللهم اجعلني من عبادك المنعم عليهم المهتدين الساجدين الباكين عند تلاوة ايات كتابك

(اي على هولاء الانبياء فبين تعالى انهم مع نعم الله عليهم قد بلغوا الغاية الذي عند تلاوة ايات الله تعالى يخرون سجدا وبكيا)

(هريرة) (اجعلني) (سبحان)

فخلف من بعدهم خلف اضاعوا الصلاة واتبعوا الشهوات فسوف يلقون غيا الا من تاب وامن وعمل صالحا فاولئك يدخلون الجنة ولا يظلمون شيئا اعلم انه تعالى لما وصف هولاء بصفة المدح ترغيبا لنا في التاسي بهم ذكر بعدهم من هو بالضد منهم فقال فخلف من بعدهم خلف وظاهر الكلام ان المراد من بعد هولاء الانبياء خلف من اولادهم يقال خلفه اذا اعقبه ثم قيل في عقب الخير خلف بفتح اللام وفي عقب الشر خلف بسكون اللام كما قالوا وعد في ضمان الخير ووعيد في ضمان الشر وفي الحديث في الله خلف من كل هالك وفي الشعر

ذهب الذين يعاش في اكنافهم • وبقيت في خلف كجلد الاجرب •

ثم وصفهم باضاعة الصلوات واتباع الشهوات في مقابلة بكاء الانبياء لان بكاءهم يدل على خوفهم واتباع هولاء شهواتهم يدل على عدم الخوف لهم وظاهر قوله اضاعوا الصلاة ان تركوها فقد يكون بان لا يفعل الصلاة وقد يكون بان لا يفعلها في وقتها والاظهر هو الاول واما اتباع الشهوات فقال ابن عباس هم اليهود تركوا الصلاة المفروضة وشربوا الخمور واستحلوا نكاح الاخت من الاب واحتج بعضهم بقوله الا من تاب وامن وعمل صالحا على ان تارك الصلاة كافر واحتج اصحابنا على ان الايمان غير العمل لانه تعالى قال وامن وعمل صالحا فعطف

العمل على الايمان والمعطوف غير المعطوف عليه اجاب الكعبي عنه بانه تعالى فرق بين التوبة والايمان والتوبة من
الايمان فكذلك العمل الصالح يكون من الايمان وان فرق بينهما وهذا الجواب ضعيف لان عطف الايمان على التوبة يقتضي
وقوع المغايرة بينهما لان التوبة عزم على الترك والايمان اقرار باللسان وهما متغايران فكذلك متغايران في هذه الصورة
ثم بين تعالى ان من هذه صفته يلقون غيا وذكر في الغي وجوه احدها ان كل شر عند العرب غي وكل خير رشاد
قال كـ ــ فمن يلق خيرا يحمد الناس امره ومن يغو لا يعدم على الغي لائما وثانيها غيا عن طريق الجنة
ورابعها هو واد في جهنم يستعيذ منه اوديتها والوجهان الاولان اقرب وان كان ما ذكرناه كالمنقول في اللغة
ثم بين سبحانه وتعالى ان هذا الوعيد فيمن لم يتب فاما من تاب وامن وعمل صالحا فلهم الجنة ولا يظلمون شيئا وها هنا سؤالان
السؤال الاول لم الاستثناء دل على انه لا بد من التوبة والايمان والعمل الصالح وليس الامر كذلك لان من تاب عن كفره
ولم يدخل وقت الصلاة او كانت امرأة حائضا فانه لا يجب عليها الصلاة والزكاة ايضا غير واجبة وكذلك الصوم فها هنا
لو مات في ذلك الوقت كان من اهل النجاة مع انه لم يصدر عنه امر فلم يجز توقف الامر على العمل الصالح وجوابه ان
هذه الصورة نادرة والمراد منه الغالب ● السؤال الثاني في قوله ولا يظلمون شيئا هذا انما يصح لو كان الثواب مستحقا
على العمل لانه لو كان التكليف بالتفضل لاستحال حصول الظلم لكن من مذهبكم انه لا استحقاق للعبد بعمله الا بالوعد
واجب انه لما اشبهه اجرى على حكمه جنات عدن التي وعد الرحمن عباده بالغيب
انه كان وعده مأتيا لا يسمعون فيها لغوا الا سلاما ولهم رزقهم فيها بكرة وعشيا تلك الجنة التي نورث من
عبادنا من كان تقيا اعلم انه تعالى لما ذكر في التائب انه يدخل الجنة وصف الجنة باموراحدها جنات عدن
والعدن الاقامة وصفها بالدوام على خلاف وصف الجنان في الدنيا التي لا تدوم ولذلك فان حالها لا يتغير في مناظرها
فليست كجنان الدنيا التي حالها تختلف في خضرة الورق والنور والثمرة وبين تعالى انها التي وعد الرحمن عباده اما قوله
بالغيب ففيه وجهان احدهما انه تعالى وعدها وهي غائبة عنه غير حاضرة وهم غائبون عنها لا يشاهدونها الثاني
وعدها الرحمن الذين يكونون عبادا بالغيب اي الذين يعبدونه في السر وهو قول ابي مسلم والوجه الاول اقوى بانه تعالى
بين ان الوعد منه وان كان امرا غائبا فهو كانه مشاهد حاصل والمراد تقرير ذلك في القلوب وثانيها قوله لا يسمعون فيها لغوا
الا سلاما سلاما واللغو من الكلام ما سبيله ان يلغى ويطرح وهو المنكر من القول ونظيره قوله واذا مروا
باللغو مروا كراما واذا سمعوا اللغو اعرضوا عنه وقالوا لنا اعمالنا ولكم اعمالكم سلام عليكم لا نبتغي الجاهلين اما
قوله مروا كراما واذا سمعوا اللغو اعرضوا عنه لا سلاما فيه بحثان احدهما انه فيه اشكال وهو ان السلام ليس من
جنس اللغو فكيف استثنى السلام من اللغو والجواب عنه من وجوه احدها معنى السلام هو الدعاء بالسلامة ○
واهل الجنة لا حاجة بهم الى هذا الدعاء فكان ظاهره من باب اللغو وفضول الحديث لولا ما فيه مما يريده الاكرام
وثانيها ان يحمل ذلك على الاستثناء المنقطع وثالثها ان يكون هذا من جنس قول الشاعر ●

● ولا عيب فيهم غير ان سيوفهم ● بهن فلول من قراع الكتائب ●

البحث الثاني ان ذلك السلام يحتمل ان يكون من سلام بعضهم على بعض او من تسليم الملائكة او من تسليم الله تعالى على
ما قال والملائكة يدخلون عليهم من كل باب سلام عليكم وقوله سلام قولا من رب رحيم وثالثها ولهم رزقهم فيها
بكرة وعشيا وفيه سؤالان الاول المقصود من هذه الايات وصف الجنة باحوال مستعظمة ووصول الرزق اليهم بكرة
وعشيا ليس من الامور المستعظمة والجواب من وجهين الاول قال الحسن اراد تعالى ان يرغب كل قوم بما احبوه في الدنيا
ولذلك ذكر اساور الذهب والفضة ولبس الحرير التي كانت عادة العجم والارائك التي هي الحجال المضروبة على
الاسرة وكانت عادة اشراف العرب في اليمن ولا شيء احب الى العرب من الغداء والعشاء فوعدهم بذلك الثاني
المراد دوام الرزق تقول انا عنده فلان صباحا ومساء وبكرة وعشيا يريد الدوام ولا يقصد الوقتين المعلومين
السؤال الثاني قال تعالى لا يرون فيها شمسا ولا زمهريرا وقال صلى الله عليه وسلم لا صباح عند ربك ولا مساء والبكرة
والعشي وورابعها قوله تلك الجنة التي نورث من عبادنا من كان تقيا وفيه ابحاث اولها تلك الجنة هذه الاشارة
انما صحت لان الجنة غائبة وثانيها ذكروا في نورث وجوها الاول نورث استعارة اي نبقي عليه الجنة كما نبقي
على الوارث مال المورث الثاني انا ننقل تلك المنازل ممن لو اطاع لكانت له الى عبادنا الذين اتقوا ربهم فجعل هذا
النقل ارثا قاله الحسن الثالث ان الاتقياء يلقون ربهم يوم القيامة وقد انقضت اعمالهم وثمرتها باقية وهي الجنة
فاذا ادخلهم الجنة فقد اورثهم من تقواهم كما يرث الوارث من المال المتبقى ● ورابعها قوله من كان تقيا من لسانه
بانقاء معاصيه وجعلها عادته واتقى ترك الواجبات قال القاضي هذه دلالة على ان الجنة يدخلها من كان تقيا ○
والفاسق المرتكب للكباير لم يوصف بذلك والجواب الاية تدل على ان المتقي يدخلها وليس فيها دلالة على ان غير المتقي لا
يدخلها وايضا فصاحب الكبيرة متق عن الكفر ومن صدق عليه انه متق لان المتقي جزء مفهوم قولنا المتقي عن الكفر ولذا
كان صاحب الكبيرة يصدق عليه انه متق وجب ان يدخل الجنة فالاية بان تدل على ان صاحب الكبيرة يدخل الجنة اولى
من ان لا تدل على انه لا يدخلها وما نتنزل الا بامر ربك له ما بين ايدينا وما

قال الزجاج يلق غيا اي يلق جزاء الغي كقوله يلق اثاما اي مجازاة الاثام وثالثها

لا يوجد ان الا عند وجود الصباح والمساء الجواب المراد انهم ياكلون في مقدار الغداة والعشا لان ليس في الجنة غدوة وعشيا اذ لا ليل فيها ويحتمل ان الله تعالى يجعل لقدر النوم علامة ليعرفوا بها مقادير الغداة والعشا ويحتمل ان يكون المراد لهم رزقهم متى شاؤوا كالاجرة العادة في الغداة والعشا

خلفنا وما بين ذلك وما كان ربك نسيا رب السموات والارض وما بينهما فاعبده واصطبر
لعبادته هل تعلم له سميا اعلم ان في الاية اشكالا وهو ان قوله تلك الجنة التي نورث من عبادنا من كان تقيا
كلام الله وقوله وما نتنزل كلام غير الله فكيف جاز عطف هذا على ما قبله من غير فصل والجواب انه اذا كانت
القرينة ظاهرة لم يقبح كما ان قوله سبحانه وتعالى اذا قضى امرا فانما يقول له كن فيكون وقوله وان الله ربي وربكم
كلام غير الله واحدهما معطوف على الاخر واعلم ان قوله وما نتنزل الا بامر ربك خطاب جماعة لواحد وذلك
لا يليق الا بالملائكة الذين ينزلون على الرسول ويحتمل في سببه ما روي ان قريشا بعث خمسة رهط الى اليهود
بالمدينة يسالونهم عن صفة محمد صلى الله عليه وسلم وهل يجدونه في كتابهم وسالوا النصارى فزعموا انهم لا يعرفونه
وقالت اليهود نجده في كتابنا وهذا زمانه وقد سالنا رحمن اليمامة عن خصال ثلاث فلم يعرف فسلوه عنهن فان
اخبركم عن خصلتين فاتبعوه فسالوه عن اصحاب الكهف وعن ذي القرنين والروح فلم يدر كيف يجيب فوعدهم الجواب
بعد ذلك ولم يقل ان شاء الله فاحتبس الوحي اربعين يوما وقيل خمسة عشر يوما فشق ذلك عليه مشقة عظيمة وقال
المشركون ودعه ربه وقلاه فلما نزل جبريل عليه السلام قال له النبي صلى الله عليه وسلم ابطات حتى ساء ظني واشتقت
فقال اني كنت اشوق ولكني عبد مامور اذا بعثت نزلت واذا حبست احتبست وانزل الله هذه الاية وانزل قوله ولا
تقولن لشيء اني فاعل ذلك غدا الا ان يشاء الله وسورة الضحى ثم اكد ذلك بقوله له ما بين ايدينا وما
خلفنا اي هو المدبر لنا في كل الاوقات الماضي والمستقبل وما بينهما والغرض ان امرنا موكل الى الله تعالى
يتصرف فينا بحسب مشيئته وارادته وحكمه لا اعتراض لاحد عليه فيه وقال ابو مسلم قوله وما نتنزل الا
بامر ربك يجوز ان يكون ترك الجنة والمراد ما نتنزل الجنة الا بامر ربك له ما بين ايدينا اي في الجنة
مستقبلا وما خلفنا فيما كان في الدنيا وما بينهما اي ما بين الوقتين وما كان ربك نسيا لشيء مما خلق فيزول
اعادته لانه عالم الغيب لا يعزب عنه مثقال ذرة ثم قال فقوله وما كان ربك نسيا ابتداء كلام منه تعالى
في مخاطبة الرسول صلى الله عليه وسلم ويتصل به رب السموات والارض وما بينهما فاعبده فاذا المضي هذا
مخالف للظاهر من وجوه احدها ان ظاهر التنزيل نزول الملائكة الى الرسول صلى الله عليه وسلم ولقوله بامر ربك
وظاهر الامر بحال التكليف اليق وثانيها انه خطاب من جماعة الواحد وذلك لا يليق بمخاطبة بعضهم لبعض في الجنة
وثالثها ان ما في سياقه من قوله وما كان ربك نسيا رب السموات والارض لا يليق بحال التكليف ولا يوصف به
الرسول فكانهم قالوا للرسول وما كان ربك يا محمد نسيا يجوز عليه السهو حتى يصرف الملائكة للتنزيل حال الى
حال ثم ههنا ابحاث * البحث الاول قال صاحب الكشاف التنزيل على معنيين احدهما النزول على مهل
والثاني بمعنى النزول على الاطلاق والدليل عليه انه مضارع نزل وتنزل يكون بمعنى التنزل وبمعنى انزل ومعنى
التجديد واللائق بمثل هذا الموضع هو النزول على مهل والمراد ان نزولنا في الاحايين وقتا بعد وقت
ليس الا بامر الله * البحث الثاني ذكروا في قوله له ما بين ايدينا وما خلفنا وما بين ذلك وجوها احدها
له ما قدامنا وما خلفنا من الجهات وما نحن فيه فلا نتمالك ان ننتقل من جهة الى جهة ومن مكان الى مكان الا بامره
ومشيئته وثانيها ليس لنا ان ننتقل من السماء الى الارض الا باذنه * وثالثها ما بين ايدينا ما سلف من امر
الدنيا وما خلفنا ما يستقبل من امر الاخرة وما بين ذلك من النفختين وهو اربعون سنة * ورابعها ما مضى
من اعمارنا وما غبر منها والحال التي نحن فيها * وخامسها ما قبل وجودنا وما بعد فنائنا * وسادسها الارض
التي بين ايدينا اذا نزلنا والسماء التي وراءنا وما بين السماء والارض وعلى كل التقديرات فالمراد انه المحيط بكل شيء لا تخفى عليه
خافية ولا يعزب عنه مثقال ذرة فكيف نقدم على فعل الا بامره وحكمه * البحث الثالث قوله تعالى
وما كان ربك نسيا وما كان ربك تاركا لك كقوله ما ودعك ربك وما قلى اي ما كان امتناع النزول الا
لامتناع الامر به ولم يكن ذلك عن ترك الله لك وتوديعه اياك اما قوله رب السموات والارض وما بينهما
فالمراد انه يكون ربا لهما اجمع ولا يجوز عليه النسيان اذ لا بد ان يمسكهما حالا بعد حال والا لبطل الامر فيهما
وفيمن يتصرف فيهما واحتج اصحابنا بهذه الاية على ان فعل العبد خلق الله تعالى لان فعل العبد بين السماء والارض
فالاية دالة على انه رب لكل شيء حصل فيهما قال صاحب الكشاف رب السموات والارض بدل من ربك ويجوز
ان يكون خبر مبتدا محذوف اي هو رب السموات والارض فاعبده واصطبر لعبادته وهو امر الرسول صلى الله
عليه وسلم بالعبادة والمصابرة على المشاق التكليف في الاداء والتبليغ وفيما يخصه من العبادة فان قيل
لم لم يقل واصطبر على عبادته بل قال واصطبر لعبادته قلنا لان العبادة جعلت بمنزلة القرن في قولك للمحارب
فاصطبر لقرنك اي اثبت له فيما يورد عليك من شداته والمعنى ان العبادة تورد عليك شدائد ومشاق
فاثبت لها ولا تهن ولا يضق صدرك من القاء اهل الكتاب اليك الغلوطات عليك ومن احتباس الوحي مدة وشماتة المشركين
اما قوله تعالى هل تعلم له سميا فالظاهر يدل على انه تعالى جعل الامر بالعبادة والامر بالمصابرة عليها لانه لا
سمي له والاقرب انه ذكر الالهية وارادة هل تعلم له مثلا فيما يقتضي العبادة والذي يقتضيها هو كونه منعما باصول

واشتقت

والارض

حالا

عليك

النع

النعم وفروعها وهي خلق الاجسام وتركيبها والحياة والعقل وغيرها فانه لا يقدر على ذلك احد سواه سبحانه فاذا كان هو سبحانه قد انعم عليك بغاية الانعام وجب عليك ان تعظمه بغاية التعظيم وهي العبادة ومنهم من قال المراد انه سبحانه ليس له شريك في اسمه وبيانه من وجهين الاول انهم وان كانوا يطلقون لفظ الاله على الوثن لما اطلقوا لفظ الله على شيء سواه وعن ابن عباس رضي الله عنه لا يسمى الرحمن غيره والثاني هل تعلم من سمي باسمه على الحق دون الباطل لان التسمية على الباطل في كونها غير معتد بها كلا تسمية والاول هو الصواب
ويقول الانسان أئذا ما مت لسوف اخرج حيا او لا يذكر الانسان انا خلقناه من قبل ولم يك شيئا اعلم انه تعالى لما امر بالعبادة والمصابرة عليها فكأن سائلا سأل وقال هذه العبادة لا منفعة فيها في الدنيا واما الآخرة فقد انكرها قوم فلا بد من ذكر الدلالة على القول بالحشر حتى يظهر ان الاشتغال بالعبادة مفيد فلهذا حكى الله قول منكري الحشر فقال ويقول الانسان أئذا ما مت لسوف اخرج حيا وانما قالوا ذلك على سبيل الانكار والاستبعاد وذكروا في الآية وجهين احدهما ان يكون المراد الجنس باسره فان قيل كلهم غير قائلين بذلك فكيف يصح هذا القول قلنا الجواب من وجهين الاول ان هذه المقالة لما كانت موجودة فيما هو من جنسهم صح اسنادها الى جميعهم كما يقال بنو فلان قتلوا فلانا وانما القاتل رجل منهم الثاني ان هذا الاستبعاد موجود ابتداء في طبع كل احد الا ان بعضهم ترك ذلك الاستبعاد المبني على محض الطبع بالدلالة القاطعة التي قامت على صحة القول به القول الثاني ان المراد بالانسان شخص معين هو ابو جهل وقيل ابي بن خلف وقيل المراد جنس الكفار القائلين بعدم البعث ثم انه تعالى اقام الدلالة على صحة البعث بقوله او لا يذكر الانسان انا خلقناه من قبل ولم يك شيئا واحتج على ذلك بان الانسان الاول وقرئ او لا يذكر وهو اقرب الى المراد اذ الغرض التفكر والتدبر انه خلق من قبل لا من شيء فكيف يجوز ان يعاد لبعض العلل اجتمع كل الخلائق على ايراد حجج في البعث على هذا الاختصار ولما قدروا عليه اذ لا شك ان الاعادة ثانيا اهون من الايجاد اولا ونظيره قوله تعالى قل يحييها الذي انشأها اول مرة وقوله وهو الذي يبدأ الخلق ثم يعيده وهو اهون عليه واحتج اصحابنا بهذه الآية على ان المعدوم ليس بشيء وهو ضعيف لان الانسان عبارة عن مجموع جواهر متالفة قامت بها اعراض وهذا المجموع ما كان شيئا قبل كونه موجودا فان قيل كيف امر تعالى الانسان بالذكر مع ان الذكر هو العلم بما علمه من قبل ثم تخلله سهو قلنا المراد او لا يتفكر فيعلم خصوصا اذا قرئ او لا يذكر بالتشديد اما اذا قرئ او لا يذكر بالتخفيف فالمراد او لا يعلم ذلك من حال نفسه لان كل احد يعلم انه لم يكن حيا في الدنيا ثم صار حيا ثم انه سبحانه لما قرر المطلوب بالدليل اردفه بالتهديد من وجوه احدها قوله فوربك لنحشرنهم والشياطين وفي اقسام الله تعالى باسمه مضافا الى اسم رسول الله صلى الله عليه وسلم تفخيم لشان رسول الله صلى الله عليه وسلم ورفع منه كما رفع من شان السماء والارض في قوله فورب السماء والارض انه لحق والواو في والشياطين يجوز ان تكون للعطف وان تكون بمعنى مع وهي بمعنى مع اوقع والمعنى انهم يحشرون مع قرنائهم من الشياطين الذين اغووهم يقرن كل كافر مع شيطان في سلسلة وثانيها قوله ثم لنحضرنهم حول جهنم جثيا وهذا الاحضار يكون قبل دخولهم جهنم ثم انه تعالى يحضرهم على اذل صورة لقوله تعالى جثيا لان البارك على ركبتيه صورته صورة الذليل او صورته صورة العاجز فان قيل هذا المعنى حاصل للكل بدليل قوله وترى كل امة جاثية والسبب فيه جريان العادة في مواقف المطالبات من الملوك بجثو الناس قلنا هذا المعنى حاصل للكل بدليل قوله وترى كل امة جاثية والسبب فيه جريان العادة على ركبهم لما في ذلك من الاستبعاد والقلق او لما يدهمهم من الشدة التي لا يطيقون معها القيام على ارجلهم واذا كان هذا حاصلا للكل فكيف يدل على مزيد ذل الكفار قلنا لعل المراد انهم يكونون من وقت الحشر الى وقت الحضور على هذه الحالة وذلك يوجب مزيد ذل في حقهم وثالثها قوله ثم لننزعن من كل شيعة ايهم اشد على الرحمن عتيا والمراد بالشيعة هي فعلة كفرقة وفئة الطائفة التي شاعت اي تبعت غاويا من الغواة قال تعالى ان الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعا والمراد انه تعالى يحضرهم اولا حول جهنم جثيا ثم يميز البعض من البعض فمن كان اشدهم تمردا في كفره خص بعذاب عظيم لان عذاب الضال المضل يجب ان يكون فوق عذاب من يضل تبعا لغيره وليس عذاب من يورد الشبه في الباطل كعذاب من يقتدي به مع الغفلة قال الله تعالى الذين كفروا وصدوا عن سبيل الله زدناهم عذابا فوق العذاب بما كانوا يفسدون وقال وليحملن اثقالهم واثقالا مع اثقالهم فبين تعالى انه ينزع من كل فرقة من كان اشد عتوا واشد تمردا ليعلم ان عذابه اشد ففائدة هذا التمييز التخصيص بشدة العذاب لا التخصيص باصل العذاب فلذلك قال في جميعهم ثم لنحن اعلم بالذين هم اولى بها صليا ولا يقال اولى الا مع اشتراك القوم في العذاب واختلفوا في اعراب ايهم فعن الخليل انه مرتفع على الحكاية تقديره لننزعن الذين يقال فيهم ايهم اشد وسيبويه انه مبني على الضم لسقوط صدر الجملة التي هي صلته حتى لو جيء به اعرب وقيل ايهم اشد
وان منكم الا واردها كان على ربك حتما مقضيا ثم ننجي الذين اتقوا ونذر الظالمين فيها جثيا اعلم انه تعالى لما قال فوربك لنحشرنهم والشياطين ثم لنحضرنهم حول جهنم جثيا اردفه

للانسان ؟
هذه ؟
هذا ؟
بالانسان ؟
ولوجه
اهون ؟
يتفكر ؟
ان الناس ؟
اشدهم ؟
يفترونه ويجري كعذاب ؟ المقلد وليس عذاب من ؟

وان منكم الا واردها يعني جهنم واختلفوا فقال بعضهم المراد من تقدم ذكره من الكفار فكنى عنهم اولا كناية الغيبة
ثم خاطب خطاب المشافهة قالوا فلا يجوز للمومنين ان يردوا النار ويدل عليه امور احدها قوله ان الذين
سبقت لهم منا الحسنى اولئك عنها مبعدون والمبعد عنها لا يوصف بانه واردها وثانيها قوله لا يسمعون حسيسها
ولو وردوا جهنم لسمعوا حسيسها . وثالثها قوله وهم من فزع يومئذ آمنون وقال الاكثرون انه عام في كل مومن
وكافر لقوله تعالى وان منكم الا واردها فلم يخص وهذا الخطاب مبتدأ مخالف للخطاب الاول ويدل عليه قوله تعالى
ثم ننجي الذين اتقوا ونذر الظالمين فيها جثيا اي والكل واردوها والاخبار المروية دالة على هذا القول ثم هولاء اختلفوا
في تفسير الورود فقال بعضهم الورود الدنو من جهنم وان يصيروا حواليها وهو موضع المحاسبة واحتجوا على ان الورود قد
يراد به القرب بقوله تعالى فارسلوا واردهم ومعلوم انه ذاك الوارد ما دخل الماء وقال تعالى ولما ورد ماء مدين ويراد به
القرب ويقال وردت القافلة البلدة وان لم تدخلها فعلى هذا معنى الاية ان الانس والجن يحضرون حول جهنم كان على
ربك حتما مقضيا اي واجبا مفروغا منه بحكم الوعيد ثم ننجي الذين اتقوا اي نبعد الذين اتقوا عن جهنم وهو المراد من قوله
اولئك عنها مبعدون ومما يوكد هذا القول ما روي انه صلى الله عليه وسلم قال لا يدخل النار من شهد بدرا والحديبية
فقالت حفصة اليس يقول وان منكم الا واردها فقال صلى الله عليه وسلم ثم ننجي الذين اتقوا ولو كان الورود عبارة عن
الدخول لكان سوال حفصة لازما والقول الثاني ان المراد من الورود الدخول ويدل عليه الاية والخبر اما الاية فقوله
تعالى انكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم انتم لها واردون وقوله تعالى فاوردهم النار وبئس الورد المورود
ويدل عليه قوله ونذر الظالمين فيها جثيا وهذا يدل على انهم يبقون في هذا الموضع الذي وردوه وهم انما يبقون في النار
فلا بد وان يكونوا دخلوها النار ولانه لطف قول عبد الله بن رواحة لما اخبر الله تعالى عن الورود ولم يخبر بالصدر
فقال صلى الله عليه وسلم يا ابن رواحة اقرأ ما بعدها ثم ننجي الذين اتقوا وذلك يدل على ان ابن رواحة فهم من الورود
الدخول والنبي صلى الله عليه وسلم ما انكر ذلك عليه وعن جابر رضي الله عنه انه سئل عن هذه الاية فقال سمعت رسول
الله صلى الله عليه وسلم يقول الورود الدخول لا يبقى بر ولا فاجر الا دخلها فتكون على المومنين بردا وسلاما حتى ان
للناس ضجيجا من بردها والقائلون بهذا القول اختلفوا على قولين الاول الذين يقولون ان المومنين يدخلون النار
من غير خوف وضرر البتة مع الغبطة والسرور وذلك لان الله تعالى اخبر عنهم بانهم لا يحزنهم الفزع الاكبر ولان
الاخرة دار الجزا لا دار التكليف وايضا الغم والحزن انما يجوز في دار التكليف ولانه صحت الرواية عن رسول الله صلى
الله عليه وسلم ان الملائكة تبشر في القبور من كان من اهل الثواب بالجنة حتى يرى مكانه في الجنة ويعلمه وذلك القول في
حال المعاينة فكيف يجوز ان يردوا القيامة وهم شاكون في امرهم واما تاثير هذه الاحوال في الكفار فلانهم لا يعلمون
كونهم من اهل العذاب ثم اختلفوا في انه كيف يندفع عنهم ضرر النار فقال بعضهم البقعة المسماة بجهنم لا يمتنع ان يكون
في خلالها ما لا نار فيه فتكون كالمواضع التي يسلك فيها الى دركات جهنم واذا كان كذلك لم يمتنع ان يدخل الكل في جهنم والمومنون
يكونون في تلك المواضع الخالية عن النار والكفار يكونون في وسط النار وثانيها انه يخمد النار فيعبرها المومنون
وتنهار بغيرهم قال ابن عباس رضي الله عنه يردونها كانها اهالة وعن جابر بن عبد الله رضي الله عنه انه سال رسول الله
صلى الله عليه وسلم فقال اذا دخل اهل الجنة الجنة قال بعضهم لبعض اليس وعدنا ربنا ان نرد النار فيقال لهم قد وردتموها
وهي خامدة . وثالثها ان حرارة النار وطبعها فالاجزا الملاصقة لابدان الكفار يجعلها الله تعالى محرقة موذية والاجزا
الملاصقة لابدان المومنين يجعلها الله بردا وسلاما كما في حق ابراهيم عليه السلام وكما في الكوز الواحد من الماء كان يشربه
القبطي فيكون دما ويشربه الاسرائيلي فيكون ماء عذبا واعلم انه لا بد من احد هذه الوجوه في الملائكة الموكلين بالعذاب
حتى يكونوا في النار مع المعاقبين فان قيل اذا لم يكن على المومنين عذاب في جهنم فما الفايدة في ذلك الدخول قلنا وجوه احدها
ان ذلك مما يزيدهم سرورا اذا علموا الخلاص منه وثانيها ان فيه مزيد غم على اهل النار حين يرون المومنين الذين هم
اعداوهم يتخلصون منها وهم يبقون فيها وثالثها ان فيه مزيد غم على اهل النار حيث تظهر لهم فضيحتهم عند المومنين
بل وعند الاولياء وعند من كان يخوفهم من النار فما كانوا يلتفتون اليه ورابعها ان المومنين اذا كانوا معهم في النار ساوهم
عن ذلك غما للكافرين وسرورا للمومنين . وخامسها ان المومنين كانوا يخوفونهم بالحشر والنشر ويقيمون على صحة ذلك الدلايل
فما كانوا يقبلون تلك الدلايل فاذا دخلوا جهنم معهم اظهروا لهم انهم كانوا صادقين فيما قالوه وان المكذبين بالحشر والنشر
كانوا كاذبين . وسادسها انهم اذا شاهدوا ذلك العذاب صار سببا لمزيد التذاذهم على ما قال الشاعر .
وبضدها تتبين الاشياء . واما الذين تمسكوا بقوله اولئك عنها مبعدون فقد بينا انه مما يدل على الورود في جهنم
وايضا فالمراد عن عذابها وكذا قوله لا يسمعون حسيسها فان قيل هل ثبت بالاخبار كيفية دخول النار ثم خروج
المتقين منها الى الجنة قلنا ثبت بالاخبار ان المحاسبة تكون في الارض وجهنم كانت في الارض ويدل عليها ايضا قوله
تعالى يوم تبدل الارض غير الارض وجهنم قريبة من الارض والجنة في السماء ففي موضع المحاسبة يكون الاجتماع ثم يرفع
الله اهل الجنة وينجيهم ويدع اهل النار فيها . اما قوله تعالى كان على ربك حتما مقضيا والحتم مصدر حتم الامر اذا
اوجبه فسمي المحتوم بالحتم لقوله خلق الله وضرب الامير واحتج من اوجب العقاب عقلا فقال ان قوله كان على ربك حتما

مقضيا يدل على وجوب ما من جهة الوعيد والاخبار ان كلمة على للوجوب والذي ثبت بالاخبار لا يسمى واجبا والواجب
ان وعد الله لما استحال تطرق الخلف اليه جرى مجرى الواجب اما قوله تعالى ثم ننجي الذين اتقوا ونذر الظالمين فيها جثيا
قرئ ينجي الفعل على ما لم يسم فاعله قال القاضي رحمه الله الاية تدل على قولنا في الوعيد لانه تعالى بين ان الكل يردونها
ثم بين صفة من ينجوا وهم المتقون والفاسق لا يكون متقيا ثم انه تعالى اذن وعد الفاسقين بذرهم فيها وبذرهم جثيا فثبت
ان الفاسق يبقى في النار ابدا قال ابن عباس المتقي هو الذي اتقى الشرك بقول لا اله الا الله واعلم ان الذي قاله ابن عباس
هو الحق الذي يشهد الدليل بصحته وذلك لان من اتى بالمامور به صح ان يقال انه متق عن الشرك ومن صدق عليه انه
انه متق لان المتقي من اتقى عن الشرك ومن صدق عليه المركب صدق عليه المفرد فثبت انه صاحب كبيرة متق واذا ثبت
ذلك وجب ان يخرج من النار ولعموم قوله تعالى ثم ننجي الذين اتقوا فصارت هذه الاية التي توهموها دليلا من اقوى الدلائل
على فساد قولهم قال القاضي وتدل الاية ايضا على فساد قول من يقول ان من المكلفين من يكون لا في الجنة ولا في النار
قلنا هذا ضعيف لان الاية تدل على انه تعالى ينجي الذين اتقوا وليس فيها ما يدل على انه يدخلهم الجنة ثم هب انها
تدل على ذلك ولكن الاية تدل على ان المتقين يكونون في الجنة والظالمون يبقون في النار فبقي هاهنا قسم ثالث خارج
عن القسمين وهو الذي استوت طاعته ومعصيته فيسقط كل واحد منهما بالاخر فبقي لا مطيعا ولا عاصيا فهذا القسم
ان بطل بطل بشيء سوى هذه الاية فلا دلالة في هذه الاية على الحصر الذي ادعاه ومن المعتزلة من تمسك في الوعيد
بقوله ونذر الظالمين فيها جثيا ولفظ الظالمين لفظ جمع محلى بالالف واللام فيفيد العموم والكلام على التمسك بصيغ
العموم قد مر مرارا كثيرة في هذا الكتاب اما قوله جثيا فقال صاحب الكشاف ونذر الظالمين فيها جثيا يدل
على ان المراد بالورود الجثو حواليها وان المؤمنين يفارقون الكفرة الى الجنة بعد تجاثيهم ويبقى الكفرة مكانهم جاثين

وإذا تتلى عليهم آياتنا بينات قال الذين كفروا للذين آمنوا أي الفريقين خير مقاما وأحسن نديا
وكم أهلكنا قبلهم من قرن هم أحسن أثاثا ورئيا اعلم انه تعالى لما اقام الحجة على مشركي قريش المنكرين للبعث اتبعه
بالوعيد على ما تقدم ذكره حكى عنهم انهم عارضوا حجة الله بكلام فقالوا لو كنتم انتم على الحق وكنا على الباطل لكان حالكم في
الدنيا اطيب واحسن من حالنا في الدنيا لان الحكيم لا يليق به ان يوقع اولياءه المخلصين في العذاب والذل واعداءه
المعرضين عن خدمته في العز والراحة وانما كان الامر بالعكس وان الكفار كانوا في النعم والراحة والاستعلاء والمؤمنين
كانوا في ذلك الوقت في الخوف والذلة فدل على ان الحق ليس مع المؤمنين وهذا حاصل شبهتهم في هذا الباب ونظيره
قوله تعالى لو كان خيرا ما سبقونا اليه وايضا انهم يرجلون شعورهم ويدهنون ويطيبون ويتزينون بالزينة
الفاخرة ثم يدعون مفتخرين على الفقراء انهم اكرم على الله منهم بقي بحثان الاول قوله آياتنا بينات ويحتمل وجوها
احدها مرتبات الالفاظ ملخصات المعاني اما محكمات او متشابهات قد تبعها البيان بالمحكمات او تبيين الرسول قولا
وفعلا وثانيها انها ظاهرات الاعجاز تحدى بها فلم يقدروا على معارضتها وثالثها المراد بكونها آيات بينات اي دلائل
ظاهرة واضحة لا يتوجه عليها سؤال ولا اعتراض مثل قوله في اثبات صحة الحشر اولا يذكر الانسان انا خلقناه من
قبل ولم يك شيئا البحث الثاني قرأ ابن كثير مقاما بالضم وهو موضع الاقامة والمنزل والباقون بالفتح وهو
موضع القيام والمراد المكان والندي المجلس يقال ندي وناد والجمع الاندية ومنه قوله تعالى في ناديكم المنكر
وقال فليدع ناديه ويقال ندوت القوم اندوهم اذا جمعتهم في مجلس ومنه دار الندوة وكانت مجمع القوم اجاب
الله عن هذه الشبهة بقوله وكم اهلكنا قبلهم من قرن هم احسن اثاثا ورئيا وتقرير هذا الجواب ان يقال ان
من كان اعظم نعمة في الدنيا قد اهلكهم الله وابادهم فلو دل حصول نعم الدنيا للانسان على كونه حبيبا لله لوجب لحبيب الله
ان لا يوصل الم اليه في الدنيا ووجب عليه ان لا يهلك احدا من المنعمين في دار الدنيا وحيث اهلكهم دل اما على فساد
المقدمة الاولى وهي ان من وجد الدنيا كان حبيبا لله تعالى او على فساد المقدمة الثانية وهي انه حبيب الله لا يوصل
اليه غما وعلى كلا التقديرين فيفسد ما ذكروه من الشبهة بقي البحث على تفسير الالفاظ فنقول اهل كل عصر قرن
لمن بعدهم لانهم يتقدمونهم وهم احسن في محل النصب صفة للضمير الا ترى انك لو تركت هم لم يكن لك بد من نصب
احسن على الوصفية والاثاث متاع البيت اما رئيا فقرئ على خمسة اوجه لانها اما ان تقرأ بالراء التي ليس فيها نقطة او بالزاي
التي فوقها نقطة اما الاول فاما ان يجمع بين الهمزة والياء او يكتفي بالياء اما من جمع بين الهمزة والياء ففيه وجهان احدهما
همزة ساكنة بعدها ياء رئيا وهو الرأي الذي هو النعمة والرؤية من قولهم ريان من النعم والثالث بالياء الساكنة على حذف
الهمزة رايا ووجهه ان تخفف الاصل وهو رئيا بحذف همزته والقاء حركتها على الياء الساكنة واما بالزاي المنقطة من فوق وزيا
واشتقاقه من الزي وهو الجمع لان الزي محاسن مجموعة والمعنى احسن من هؤلاء

قل من كان في الضلالة فليمدد له الرحمن مدا حتى اذا راوا ما يوعدون اما العذاب واما الساعة فسيعلمون من هو
شر مكانا واضعف جندا ويزيد الله الذين اهتدوا هدى والباقيات الصالحات خير عند ربك ثوابا وخير مردا
اعلم ان هذا هو الجواب الثاني عن تلك الشبهة وتقريره ان من كان في الضلالة المتنعم في الدنيا فيمده الله في اجله ويمهله
مدة مديدة حتى ينضم الى النعم العظيم للمهلة الطويلة فلا بد ان ينتهي الى عذاب في الدنيا وعذاب في الاخرة فحينئذ ذلك

للذين آمنوا

سيعلمون ان نعم الدنيا ما تغني عنهم من ذلك العذاب فقوله فسيعلمون من هو شر مكانا مذكور في مقابلة قولهم
خير مقاما واضعف جندا في مقابلة قولهم واحسن نديا فبين تعالى انهم وان ظنوا في الحال ان منزلتهم افضل من
حيث فضلهم الله تعالى بسعة المقام والندي فسيعلمون بعد ان الامر بالضد من ذلك وانهم شر مكانا فان مكانهم
من النار والخيانة في الحساب واضعف جندا فقد كانوا يظنون وهم في الدنيا ان اجتماعهم ينفع فاذا رأوا
لا ناصر لهم في الاخرة عرفوا عند ذلك انهم كانوا في الدنيا مبطلين فيما ادعوه وبقي البحث عن الفاظ الآية
من وجوه احدها فليمدد له الرحمن امهله واملى له في الامر فاخرج على لفظ الامر ايذانا بوجوب ذلك وانه مفعول
لا محالة والمأمور والمثل للمتقطع معناه بالضلالة ونبالة كيوم القيامة او لم نعمركم ما يتذكر فيه من تذكر ولقوله
انما نملي لهم ليزدادوا اثما وثانيها ان قوله اما العذاب واما الساعة المراد منه يوم القيامة ثم العذاب الذي يحصل
فيه قبل يوم القيامة يمكن ان يكون هو عذاب القبر ويمكن ان يكون هو العذاب الذي يكون عند المعاينة انهم عند
ذلك يعلمون ما يستحقون ويمكن ايضا ان يكون اذا اخبر اخوانهم في الدنيا من الغزو والقتل ومن الغنا الى الفقر ومن الصحة الى
المرض ومن الامن الى الخوف ويمكن ان يكون المراد تسليط المؤمنين عليهم ويمكن ان يكون المراد ما نالهم يوم بدر وكل هذه
الوجوه مذكورة واعلم انه تعالى بين بعد ذلك انه لما كان يجازي الكفار بما ذكره فكذا الذي يزيد المؤمنين المهتدين هدى
واعلم انا نبين ذلك بحسب العقل فنقول انه لا يبعد ان يكون بعض انواع الاهتداء مشروطا بما يحصل من الهدى
والهداية التي هي الشرط صارت لا يمتنع ان تعطي الهداية التي في الجزاء فصح قوله ويزيد الله الذين اهتدوا هدى
مثاله الايمان فهما والاخلاص في الايمان زيادة هدى ولا يمكن ان يحصل الاخلاص الا بعد تحصيل الايمان فلما اهتدى
بالايمان زاده الله الهداية بالاخلاص فهذا اذا اجرينا لفظ الهداية على ظاهره ومن الناس من حمل زيادة الهدى
على الثواب اي يزيدهم الله الذين اهتدوا ثوابا على ذلك الاهتداء ومنهم من فسر هذه الزيادة بالعبادة المترتبة على
الايمان وقال صاحب الكشاف يزيد معطوف على موضع فليمدد لانه واقع موقع الخبر تقديره من كان في الضلالة
مد او يمد له الرحمن يزيد الله اي في ضلالة الضال ويزيد المهتدين هداية بتوفيقه ثم ان الله تعالى بين ان ما عليه المهتدون
هو الذي ينفع في العاقبة فقال والباقيات الصالحات خير عند ربك ثوابا وذلك لان ما عليه المهتدون
ضرر قليل متناه يعقبه نفع عظيم والذي عليه الضالون نفع قليل يعقبه ضرر عظيم غير متناه وكل احد يعلم
بالضرورة ان الاول اولى وبهذا الطريق تسقط الشبهة التي عولوا عليها واختلفوا في المراد بالباقيات
الصالحات فقال المحققون انها الايمان والاعمال الصالحة سموها باقية لان نفعها يدوم ولا يبطل ومنهم من قال
المراد بعض العبادات واعمالهم ذكروا ما هو اعظم ثوابا وبعضهم ذكر الصلاة وبعضهم ذكر التسبيح روى ابو الدردا
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم ذات يوم واخذ عودا يابسا وازال الورق عنه ثم قال ان قول لا اله الا الله
والله اكبر يحط الخطايا كما يحط ورق هذه الشجرة الريح خذهن يا ابا الدردا قبل ان يحال بينك وبينهن هن الباقيات
الصالحات وهن من كنوز الجنة فكان ابو الدردا يقول لاعلمن لاقولن ولاكررن حتى اذا رآني الجاهل حسب اني مجنون
والقول الاول اولى لانه تعالى انما وصفها بانها باقيات صالحات من حيث يدوم ثوابها فلا ينقطع وبعض العبادات
وان كان ينقص ثوابها من البعض فهي مشتركة في الدوام فهي باسرها باقية صالحة نظرا الى اثارها التي هي الهداية
ثم بين تعالى انها خير عند ربك ثوابا وخير مردا ولا يجوز ان يقال هذا خير الا والمراد انه خير من غيره فالمراد انه
خير مما ظنه الكفار بقولهم خير مقاما واحسن نديا افرأيت الذي كفر
بآياتنا وقال لاوتين مالا وولدا اطلع الغيب ام اتخذ عند الرحمن عهدا الى قوله ويأتينا فردا
اعلم انه تعالى لما ذكر الدلائل اولا على صحة البعث ثم اورد شبهة المنكرين واجاب عنها اورد الان عليهم ما ذكروه
على سبيل الاستهزاء طعنا في القول بالحشر والنشر فقال افرأيت الذي كفر بآياتنا وقال لاوتين مالا وولدا قرأ حمزة
والكسائي ولدا وهو جمع ولد كاسد واسد ومعنى الولد كالعرب والعرب وعن يحيى بن يعمر ولدا بالكسر وعن الحسن
نزلت في المغيرة والمشهور انها نزلت في العاص بن وائل قال خباب بن الارت كان لي عليه دين فاقتضيته فقال لا
والله حتى تكفر بمحمد فقلت لا والله لا اكفر بمحمد حيا ولا ميتا ولا حين يبعث فقال فاني اذا مت بعثت ثم قال
اني اذا بعثت وجئتني سيكون لي ثم مال وولد فاعطيك وقيل صاغ خباب حليا له فاقتضاه وطلب الاجر
فقال انكم تزعمون انكم تبعثون وان في الجنة ذهبا وفضة وحريرا فانا اقضيك ثم فاني اوتى مالا وولدا حينئذ
ثم اجاب الله تعالى عن كلامه بقوله اطلع الغيب من قولهم اطلع الجبل اذا ارتقى اليه وبلغ من جبلها ذلك الامر اي عالما
له مالكا له وبالاختيار في هذه الكلمة ان تقول اوقد بلغ عظيم شانه وارتقى الى علم الغيب الذي توحد به الواحد
القهار والمعنى ان الذي ادعاه ان يكون حاصلا له لا يتوصل اليه الا باحد هذين الطريقين اما علم الغيب واما عهد من عالم
الغيب لشرط انها لا يتوصل اليه وقيل في العهد كلمة الشهادة وعن قتادة هل له عمل صالح قدمه فهو يرجو بذلك ما
يقول ثم انه سبحانه بين ما حاله عندما ادعاه فقال كلا وهي كلمة ردع وتنبيه على الخطأ اي هو مخطئ فيما يقول
ويتمناه فان قيل لم قال سنكتب بسين التسويف وكما قاله كتب من غير تأخير قال تعالى ما يلفظ من قول الا لديه رقيب

غير متناه

وسبحان الله

ام اتخذ عند الرحمن عهدا
قال صاحب الكشاف اطلع الغيب

عنده قلنا فيه وجهان احدهما ما سنظهره له ويعلم انا كتبنا قوله الثاني ان المروع ينقل الجاني تعرف انه سلك
ومن كان في حال الانتقام ويكون غرضه من هذا الكلام محض التهديد بدولة اما هنا اما قوله ما يقول
ويأتينا فردا اي نزول ما نقول عنده من ماله فلا يعود للوارث الى من خلفه فاذا سلب ذلك الى الاخرة بقي
فردا فلا يصح ان ينفرد في الاخرة بماله وولده ولقد جئتمونا فرادى
واتخذوا من دون الله الهة ليكونوا لهم عزا كلا سيكفرون بعبادتهم الى قوله الا من اتخذ عند الرحمن عهدا
اعلم انه سبحانه لما تكلم في مسألة الحشر تكلم الان في الرد على عباد الاصنام فحكى عنهم انهم اتخذوا الهة
لانفسهم ليكونوا لهم عزا حيث يكونون لهم شفعاء وانصارا ينقذونهم من الهلاك ثم اجاب الله تعالى بقوله
كلا وهو ردع لهم وانكار لتعززهم بالالهة وقرأ ابن كثير كلا سيكفرون بعبادتهم اي كلهم سيكفرون بعبادة
هذه الاوثان وفي مصحف ابي كلا بفتح الكاف والتنوين وزعم ان معناه على هذا الرأي والاعتماد قال
صاحب الكشاف ان صحت هذه الرواية فهي كلا التي هي للردع قلب الواقف عليها الفها نونا كما في قواريرا واختلفوا
في ان الضمير في قوله سيكفرون يعود الى المعبود ثم قال بعضهم اراد بذلك الملائكة لانهم في الاخرة يكفرون
بعبادتهم ويتبرءون منهم ويخاصمونهم وهو المراد من قوله اهؤلاء اياكم كانوا يعبدون وقال اخرون انه تعالى
يحيي الاصنام يوم القيامة حتى يوبخوا عبادها ويتبرءوا منهم فيكون ذلك اعظم لحسرتهم ومن الناس من قال
الضمير يرجع الى العباد اي ان هؤلاء المشركين يوم القيامة ينكرون انهم عبدوا الاصنام ثم لم تكن فتنتهم الا ان
قالوا والله ربنا ما كنا مشركين اما قوله تعالى ويكونون عليهم ضدا فقد ذكرنا في معناه انه في مقابلة قوله عزا والمراد
ضد العز وهو الذل والهوان اي يكونون ضدا لما قصدوه وارادوه كانه قيل ويكونون عليهم ذلا لا عزا
ويكونون عليهم عونا والضد العون يقال من اضدادكم اي اعوانكم وكان العون سمي ضدا لانه يضاد عدوك
وينافيه باعانته لك عليه ومن قيل لم وحد قلنا وحد توحيد قوله صلى الله عليه وسلم وهم يد على من سواهم لاتفاق
كلمتهم وانهم كشيء واحد لفرط انتظامهم وموافقتهم ومعنى كون الالهة عونا عليهم انهم وقود النار وحصب جهنم ولانهم
عذبوا بسبب عبادتهم لها واعلم انه تعالى لما ذكر حال هؤلاء الكفار مع الاصنام في الاخرة ذكر بعده حالهم مع الشياطين في
الدنيا وانهم يتولونهم وينقادون لهم فقال الم تر انا ارسلنا الشياطين على الكافرين تؤزهم ازا وفيه مسائل
المسألة الاولى احتج الاصحاب بهذه الاية على ان الله تعالى مريد لجميع الكائنات فقالوا قول القائل
ارسلت فلانا على فلان موضوع في اللغة لافادة انه سلطه عليه لارادة ان يستولي عليه قال صلى الله عليه وسلم
ان الله ارسل كلبك عليه اذا عرفت هذا فنقول انا ارسلنا الشياطين على الكافرين يفيد انه تعالى سلطهم عليهم
لارادة ان يستولوا عليهم وذلك يفيد المقصود ثم تأكد هذا بقوله تؤزهم ازا فان معناه لتؤزهم ازا ونظيره قوله
واستفزز من استطعت منهم قال القاضي حقيقة اللفظ توجب ان الله تعالى ارسل الشياطين من الاغواء كما
يجب في الكفار ان يكونوا مع الاغواء من الشياطين مطيعين وذلك كفر من قائله لان الذي يتعلق بالجبر تبدل لان
عندهم ان ضلالهم من قبله تعالى خلق فيهم الكفر ولا تأثير لما يكون من الشياطين واذا بطل حمل اللفظ على ظاهره فلا
بد من التأويل فنحمله على انه تعالى خلى بين الشياطين والكفار وما منعهم من اغوائهم وهذه التخلية تسمى ارسالا في
سعة اللغة كما اذا لم يمنع الرجل كلبه من دخول بيت جيرانه يقال ارسل كلبه علينا وان لم يرد افتراس وهذه التخلية
وان كانت فيها شبهة الحجة عليهم بان لا يتبعوا امرهم ويكون ثوابهم على ترك القبول اعظم والدليل على ذلك قوله وما كان
لي عليكم من سلطان الا ان دعوتكم فاستجبتم لي فلا تلوموني ولوموا انفسكم وهذا تمام كلامه ونقول انه لا يمكن
حمله على ظاهره فان قوله الشياطين لو ارسلهم الله الى الكفار لكان الكفار مطيعين له بقبولهم من الشياطين قلنا انه تعالى
ما ارسل الشياطين الى الكفار بل ارسلهم عليهم والارسال عليهم هو التسليط لارادة ان يصيروا مستولين عليهم وان هذا
من الارسال اليهم قوله ضلال الكافرين من قبله تعالى فاي تأثير للشيطان فيه قلنا لا يجوز ان اسماع الشياطين اياه
تلك الوسوسة توجب في قلبه الضلال بشرط سلامة فهم السامع لان كلام الشيطان من الله فيكون ذلك الضلال
الحاصل في قلب الكافر منتسبا الى الله تعالى والى الشيطان من هذين الوجهين قوله لم لا يجوز ان يكون المراد بالارسال التخلية
قلنا لما خلى بين الشياطين والكفر فقد خلى بينهم وبين الانبياء ثم انه تعالى خص الكافر بانه ارسل الشياطين عليه فلا
بد من فائدة زائدة ها هنا ولان قوله تؤزهم ازا اي تغريهم اغراء شديدا كالغرض من ذلك الارسال يوجب ان
يكون ذلك الاز مرادا لله تعالى ان يحصل المقصود منه فهذا ما في هذا الموضع والله اعلم المسألة الثانية
قال ابن عباس رضي الله عنه تؤزهم اي تزعجهم ازعاجا في المعاصي نزلت في المستهزئين بالقرآن وهم خمسة رهط قال
صاحب الكشاف الهز والاز والاستفزاز اخوات معناها التهييج وشدة الازعاج اي تغريهم على المعاصي
وتهيجهم بالوساوس والتسويلات اما قوله تعالى فلا تعجل عليهم انما نعد لهم عدا يقال عجلت عليه بكذا اذا استعجلته
منه اي لا تعجل عليهم بان يهلكوا ويبيدوا حتى تستريح المسلمين من شرورهم وليس بينك وبين ما تطلب من هلاكهم الا
ايام محصورة وانفاس معدودة ونظيره قوله تعالى ولا تستعجل لهم كانهم يوم يرون ما يوعدون لم يلبثوا الا ساعة

والتعزز

يستولي

ازا

من لها عن ابن عباس رضي الله عنه انه كان اذا قرأها بكى وقال آخر العدد خروج نفسك آخر العدد دخول قبرك آخر
العدد فراق اهلك وعن ابن السماك رحمه الله انه كان عند المأمون فقرأها فقال ان كانت الانفاس بالعدد ولم يكن لها
مدد فما اسرع ما تنفد وذكروا في قوله نعد لهم عدا وجهين احدهما الاول نعد انفاسهم واعمالهم فنجازيهم على قليلها وكثيرها
والثاني نعد الاوقات اي وقت الاجل المعين لكل احد الذي لا يتطرق اليه الزيادة والنقصان ثم بين سبحانه ما سيظهر في ذلك
اليوم من الفصل بين المتقين وبين المجرمين في كيفية الحشر فقال يوم نحشر المتقين الى الرحمن وفدا قال صاحب الكشاف
نصب يوم بمضمر اي يوم نحشر ونسوق نفعل بالفريقين ما لا يحيط به الوصف واذكر يوم نحشر ويجوز ان ينتصب بلا
يملكون وعن علي رضي الله عنه قال والذي نفسي بيده ان المتقين اذا خرجوا من قبورهم استقبلوا بنوق بيض لها اجنحة
عليها رحال الذهب ثم تلا هذه الآية وفي الآية مسائل المسئلة الاولى قال القاضي هذه الآية احد ما يدل على ان
اهوال القيامة تختص بالمجرمين لان المتقين من الابتداء يحشرون على هذا النوع من الكرامة وهم آمنون من الخوف فكيف
يجوز ان ينالهم الاهوال المسئلة الثانية المشبهة احتجوا بالآية قالوا قوله الى الرحمن يفيد ان انتهاء حركاتهم
عند الرحمن واهل التوحيد يقولون الى محل كرامة الرحمن المسئلة الثالثة طعن الملحدة فيه فقالوا كيف
يوم نحشر المتقين الى الرحمن فهذا انما يستقيم اذ لو كان الحشر عند غير الرحمن اما اذا كان الحشر عند الرحمن فهذا الكلام لا
ينتظم اجاب المسلمون بان التقدير يوم نحشر المتقين الى كرامة الرحمن اما قوله تعالى ونسوق المجرمين الى جهنم وردا فقوله
نسوق يدل على انهم يساقون الى النار باهانة واستخفاف كأنهم نعم عطاش تساق الى الماء والورد اسم للعطاش لان من يرد الماء لا
يرده الا للعطش وحقيقته الورود المسير الى الماء يسمى به الواردون اما قوله لا يملكون ان تجعل الجرم وتكلوا المومنين
وقال بعضهم المراد لا يملكون ان يشفع لهم وهذا ثاني اولى لان حمل الآية على الاول يجري مجرى ايضاح الواضحات
واذا ثبت ذلك دلت الآية على حصول الشفاعة لاهل الكبائر لانه قال عقيبه الا من اتخذ عند الرحمن عهدا وجب دخوله فيه
وصاحب الكبيرة اتخذ عند الرحمن عهدا والتقدير ان قوله لا يشفعون الا لمن تنفع لهم علمهم الا اذا كانوا قد اتخذوا
عند الرحمن التوحيد والنبوة فوجب ان يكون داخلا تحته ومما يؤكد قولنا ما روى عبد الله بن مسعود ان النبي عليه الصلاة
والسلام قال لاصحابه ذات يوم ايعجز احدكم ان يتخذ كل صباح ومساء عند الله عهدا قالوا وكيف ذلك قال يقول كل صباح
ومسا اللهم فاطر السموات والارض عالم الغيب والشهادة اني اعهد اليك بأني اشهد ان لا اله الا انت وحدك لا شريك لك
وان محمدا عبدك ورسولك فانك ان تكلني الى نفسي تقربني من الشر وتباعدني من الخير واني لا اثق الا برحمتك فاجعل لي
عهدا توفينيه يوم القيامة انك لا تخلف الميعاد فاذا قال ذلك طبع الله عليه بطابع ووضع تحت العرش فاذا كان يوم
القيامة نادى مناد اين الذين لهم عند الرحمن عهد فيدخلون الجنة فظهر بهذا الحديث ان المراد من العهد كلمة
الشهادة فظهر وجه دلالة الآية على الشفاعة لاهل الكبائر والقاضي في الآية دالة على مذهبه وقد ظهر ان الآية قوية
في الدلالة على قولنا وقالوا اتخذ الرحمن ولدا لقد جئتم شيئا ادا تكاد
السموات يتفطرن منه الى قوله يوم القيامة فردا اعلم انه تعالى لما رد على عباد الاوثان عاد الى الرد على من اثبت له
ولدا فقالت اليهود عزير ابن الله وقالت النصارى المسيح ابن الله وقالت العرب الملائكة بنات الله والكل داخلون في هذه
الآية ومنهم من خصها بالعرب الذين اثبتوا الملائكة بنات الله وقال لان الرد على النصارى تقدم في اول السورة واما
الآن فانه لما رد على العرب الذين قالوا بعبادة الاوثان ذكر في اضداد قول الذين قالوا بعبادة الملائكة لكونهم بنات الله
اما قوله لقد جئتم شيئا ادا فقوله ادا بالكسر وبالفتح قال ابن خالويه الاد العجب وقيل المنكر العظيم والادة الشدة
واختلفوا في تكاد فقرأ بعضهم بالياء وبعضهم بالتاء من فوق وقوله يتفطرن من فطره اذا شقه وتكرر الفعل فيه
وقرأ ابن مسعود يتصدعن وقوله وتخر الجبال هدا اي تهد هدا او مفعول له لانها تنهد والمعنى ان هذا اشد ما يكون
من تساقط البعض على البعض فان قيل من اين يؤثر القول باثبات الولد لله تعالى في انفطار السموات وانشقاق الارض
وخرور الجبال قلنا فيه وجوه احدها ان الله سبحانه وتعالى يقول كدت افعل هذه بالسموات والارض والجبال عند هذه الكلمة
غضبا مني على من تفوه بها لولا حلمي واني لا اعجل بالعقوبة كما قال تعالى ان الله يمسك السموات والارض ان تزولا ولئن زالتا
ان امسكهما من احد من بعده انه كان حليما غفورا وثانيها ان يكون استعظاما للكلمة وتهويلا من فظاعتها وتصوير
الاثرها في الدين وهدمها لاركانه وقواعده وثالثها ان السموات والارض والجبال تكاد ان تفعل ذلك لو كانت
تعقل من غلظ هذا القول وهذا تأويل ابي مسلم ورابعها ان السموات والارض والجبال تكاد ان تنفعل ذلك لو كانت
سليمة من كل العيوب فلما تكلم بنو آدم بهذا القول ظهرت العيوب فيها اما قوله ان دعوا للرحمن ولدا ففيه مسائل
المسئلة الاولى في اعرابه ثلاثة اوجه ان يكون مجرورا بدلا من الهاء في منه ومنصوبا بتقدير سقوط اللام
وافضاء الفعل اي هدا لان دعوا ومرفوعا بانه فاعل هدا اي هدها دعاء الولد للرحمن وللدلالة على انه تعالى من ان ملك الامور
العظيمة من هذا القول المسئلة الثانية انما كرر لفظ الرحمن مرات تنبيها على انه سبحانه وتعالى
هو الرحمن وحده من قبل ان اصول النعم وفروعها ليست الا منه المسئلة الثالثة قوله دعوا هو من
دعا بمعنى سمى المتعدي الى مفعولين فاقتصر على احدهما الذي هو الثاني طلبا للعموم والاحاطة بكل ما يدعى له ولدا

نسخة: اثق الا برحمتك

نسخة: خصها

الرحمن

فلا مقال في امتناعها
واما التبني

نسب الذي هجاه به ما في قوله صلى الله عليه وسلم من دعي لغير مواليه وقول الشاعر   ان بني لحشل لا يدعي الى اب
اي لا ينتسب اليه ثم قال تعالى وما ينبغي للرحمن ان يتخذ ولدا اي هو محال اما الولادة المعروفة فلا مقال ٢ في امتناعها واما التبني
فان الولد لا بد وان يكون شبيها بالوالد ولا شبيه لله تعالى ولان اتخاذ الولد انما يكون لاغراض ولا يصح
في الله تعالى من سرور ورعاية واستعانة وذكر جميل وكل ذلك لا يليق به فان ان كل من في السموات
والارض الملائكة والناس الا هو اتي الرحمن اي ياوي اليه ويلتجئ الى ربوبيته عبدا منقادا مطيعا خاشعا
خاضعا راجيا كما يفعل العبد ومنهم من حمله على يوم القيامة خاصة والاول اولى لانه لا تخصيص فيه
وقوله لقد احصاهم وعدهم عدا اي كلهم تحت تدبيره وقدرته فهو سبحانه وتعالى محيط بهم ويعلم
امورهم وتفاصيلها لا يفوته شيء من احوالهم وكل واحد منهم ياتيه يوم القيامة منفردا ليس معه من هؤلاء
المشركين احد وهم يوم القيامة برآء منه   ان الذين امنوا وعملوا الصالحات
سيجعل لهم الرحمن ودا فانما يسرناه بلسانك لتبشر به المتقين وتنذر به قوما لدا الى اخر السورة
اعلم انه تعالى لما رد على اصناف الكفرة وبالغ في شرح احوالهم في الدنيا والاخرة ختم السورة بذكر احوال
المؤمنين فقال ان الذين امنوا وعملوا الصالحات سيجعل لهم الرحمن ودا وفي قوله ودا قولان الاول وهو قول
الجمهور انه تعالى سيحدث لهم في القلوب مودة ويزرعها لهم فيها من غير تودد منهم ولا تعرض للاسباب
التي يكتسب بها الناس مودات القلوب من قرابة او صداقة او اصطناع معروف او غير ذلك وانما هو اختراع
منه وابتداء تخصيصا للاولياء بهذه الكرامة كما قذف في قلوب اعدائهم الرعب والهيبة اعظاما لهم واجلالا
لمكانهم والسين في سيجعل اما لان السورة مكية وكان المؤمنون حينئذ ممقوتين بين الكفرة فوعدهم
الله ذلك اذا جاء الاسلام واما ان يكون ذلك يوم القيامة يحببهم الى خلقه بما يظهر من حسناتهم وينشر من
ديوان اعمالهم عن النبي صلى الله عليه وسلم في هذه الاية ان الله تعالى اذا احب عبدا نادى جبريل اني قد احببت
فلانا فاحبوه فينادي جبريل في السماء والارض واذا ابغض فمثل ذلك وعن كعب مكتوب في التوراة لا محبة
لاحد في الارض حتى يكون ابتداؤها من الله تعالى ينزلها على اهل السماء ثم على اهل الارض وتصديق ذلك
في القرآن سيجعل لهم الرحمن ودا والقول الثاني وهو اختيار ابي مسلم سيجعل لهم الرحمن ودا اي يهب لهم ما
يحبون والود والمحبة سواء يقال اتيت فلانا محبته وجعلت له وده ومن كلامهم يود لو كان كذا اي احب فمعناه
سيعطيهم الرحمن ودهم اي محبوبهم في الجنة والقول الاول اولى لان حمل المحبة على المحبوب مجاز ولانا ذكرنا ان
الرسول صلى الله عليه وسلم قرأ هذه الاية وفسرها بذلك فكان اولى وقال ابو مسلم القول الثاني اولى لوجوه احدها
كيف يصح القول الاول مع علمنا ان المسلم المتقي يبغضه الكفار وقد يبغضه كثير من المسلمين وثانيها ان مثل هذه
المحبة قد تحصل للكفار والفساق فكيف يمكن جعله انعاما في حق المؤمنين وثالثها ان محبتهم في قلوبهم من فعلهم
لا من فعل الله تعالى فكان حمل الاية على اعطاء المنافع الاخروية اولى والجواب عن الاول ان المراد يجعل محبته
عند الملائكة والانبياء وروي عنه صلى الله عليه وسلم انه حكى عن ربه سبحانه انه قال اذا ذكرني العبد المؤمن في
نفسه ذكرته في نفسي واذا ذكرني في ملأ ذكرته في ملأ اطيب منه وافضل وهذا هو الجواب عن الكلام الثاني لان
الكافر والفاسق ليس كذلك والجواب عن الثالث انه محمول على فعل الالطاف وخلق داعية اكرامه في قلوبهم واما قوله
تعالى فانما يسرناه بلسانك لتبشر به المتقين فهو كلام مستأنف بين به عظيم موقع هذه السورة لما فيها من
التوحيد والنبوة والحشر والرد على فرق المبطلين فبين تعالى انه يسر ذلك بلسانه ليبشر وينذر ولولا انه تعالى نقله
الى اللغة العربية لما تيسر ذلك على الرسول صلى الله عليه وسلم فاما اللد فيتضمن تبشير المتقين وانذار
من خرج عنهم فبين تعالى لما ذكر انه يبشر المتقين ذكر في مقابلتهم من هو في مخالفة المتقي وهو الالد واشبه
بالالد الذي يتمسك بالباطل ويجادل فيه ويتشدد وهو في معنى اللدد ثم انه تعالى ختم السورة بموعظة بليغة فقال
وكم اهلكنا قبلهم من قرن لانهم اذا تأملوا وعلموا انه لا بد من زوال الدنيا ومن الموت خافوا ذلك وخافوا
ايضا سوء العاقبة في الاخرة فكانوا الى الحذر من المعاصي اقرب ثم اكد ذلك فقال هل تحس منهم من احد لان الرسول
صلى الله عليه وسلم اذا لم يحس منهم احدا برؤية وادراك ولا يسمع لهم ركزا وهو الصوت الخفي ومنه ركز الرمح اذا
غيب طرفه في الارض والركاز المال المدفون في الارض فدل ذلك على انقراضهم وفنائهم بالكلية والاقرب في قوله
اهلكنا ان المراد به الانقراض بالموت وان كان من المفسرين من حمله على العذاب المعجل في الدنيا والله اعلم

سورة طه عليه السلام مائة واربعون اية في الشامي وخمسون في الكوفي وهي مكية

طه ما انزلنا عليك القرآن لتشقى الا تذكرة لمن يخشى تنزيلا ممن خلق الارض
والسموات العلى الرحمن على العرش استوى الى قوله وما بينهما وما تحت الثرى طه وفيه مسائل

مودة
صح
قوله
وودت انه لو كان كذا
نقله

المسئلة الاولى قرأ ابو عمرو بفتح الطاء وكسر الهاء وقرأ اهل المدينة بين الفتح والكسر وقرأ ابن كثير وابن عامر بفتح الطاء والهاء قال الزجاج ويقرأ بفتح الطاء وسكون الهاء وكلها لغات قال الزجاج من فتح الطاء والهاء فلان ما قبلها الالف مفتوح ومن كسر الطاء والهاء امال لان الحرف مقصور والمقصور يغلب عليه الامالة الى الكسر

المسئلة الثانية للمفسرين فيه قولان الاول انه من حروف التهجي والآخر انه كلمة مفيدة اما على القول الاول فتقدم الكلام فيه في سورة البقرة والذي زادوه هنا امور احدها قال الثعلبي طا شجرة طوبى والها الهاوية لانه اقسم بالجنة والنار • وثانيها يحكى عن جعفر الصادق الطا طهارة اهل البيت والها هدايتهم وثالثها قال سعيد بن جبير هذا افتتاح اسمه الطيب الطاهر الهادي • ورابعها مطمع الشفاعة للامة وهادية الخلق الى الملة • وخامسها الطا من الطهارة والها من الهداية فكأنه قيل يا طاهرا من الذنوب يا هاديا الى علام الغيوب • وسادسها الطا طول القراء والها هيبتهم في قلوب الكفار قال الله تعالى سنلقي في قلوب الذين كفروا الرعب • وسابعها الطا تسعة في الحساب والها خمسة فكأنه قيل خمسة تكون اربعة عشر ومعناه يا ايها البدر وقد عرفت فيما تقدم ان مثل هذه الاقوال لا يجوز التعويل عليها • القول الثاني قول من قال انها كلمة مفيدة وعلى هذا القول ذكروا وجوها احدها معناه يا رجل وهو مروي عن ابن عباس والحسن ومجاهد وسعيد بن جبير وقتادة وعكرمة والكلبي رضي الله عنهم ثم قال سعيد بن جبير بلسان النبطية وقال قتادة بلسان السريانية وقال عكرمة بلسان الحبشة قال الكلبي بلغة عك يا رجل وانشد الكلبي لشاعرهم • ان السفاهة طه في خلائقكم • لا قدس الله ارواح الملاعين • وقد تكلم الناس على هذا القول من وجهين الاول ان تكون لغة العرب في هذه اللفظة موافقة لهذه اللغات التي حكيناها فاما على غير هذا الوجه فلا • الثاني قال صاحب الكشاف لعل طه في لغة عك بمعنى يا رجل فلعلهم تصرفوا في هذا فقلبوا الياء طاء وقالوا يا طا واختصروا في هذا واقتصروا على ها واعترض بعضهم عليه فقال لو كان ذلك لوجب ان يكتب اربعة احرف طا ها وثانيها انه صلى الله عليه وسلم كان يقوم في تهجده على احدى رجليه فامر ان يطأ الارض بقدميه معا فان الاصل طأ فقلبت همزته هاء كما قالوا هياك في اياك وهرقت في ارقت ويجوز ان يكون الاصل من وطئ على ترك الهمزة فيكون الاصل يا رجل ثم اثبت الهاء فيها للوقف والوجهان ذكرهما الزجاج • اما قوله تعالى ما انزلنا عليك القرآن لتشقى ففيه مسائل المسئلة الاولى قال صاحب الكشاف ان جعلت طه تعديدا لاسماء الحروف فهذا ابتداء كلام وان جعلتها اسما للسورة احتمل ان يكون قوله ما انزلنا عليك القرآن لتشقى خبرا عنها في موضع المضمر لانها قرآن وان يكون جوابا لها وهي قسم

المسئلة الثانية قرئ ما نزل عليك القرآن لتشقى المسئلة الثالثة ذكروا في سبب النزول وجوها احدها قال مقاتل ان ابا جهل والوليد بن المغيرة والنضر بن الحارث ومطعم بن عدي قالوا يا محمد انك لتشقى حين تركت دين آبائك فقال صلى الله عليه وسلم بل بعثت رحمة للعالمين قالوا بل انت تشقى فانزل الله تعالى هذه الآية ردا عليهم وتعريفا لمحمد صلى الله عليه وسلم ان دين الاسلام وهذا القرآن هو السلم الى نيل كل فوز والسبب في ادراك كل سعادة وما فيه الكفرة هو الشقاوة بعينها وثانيها انه صلى الله عليه وسلم صلى بالليل حتى تورمت قدماه فقال له جبريل عليه السلام ابق على نفسك فان لها عليك حقا ما انزلناه لتنهك نفسك بالعبادة وتذيقها المشقة العظيمة فما بعثت الا بالحنيفية السمحة وروي ايضا انه كان اذا قام من الليل ربط صدره بحبل حتى لا ينام وقال بعضهم كان يقوم على رجل واحدة وقال بعضهم كان يسهر طول الليل وارادوا بقوله لتشقى ذلك القاضي وهذا بعيد لانه عليه السلام ان فعل شيئا من ذلك فلا بد وان يكون فعله بامر الله تعالى واذا فعله عن امره فهو من باب السعادة فلا يجوز ان يقال له ما امرناك بذلك وثالثها قال بعضهم يحتمل ان يكون المراد لا تشق نفسك ولا تعذبها بالاسف على كفر هؤلاء فانما انزلنا عليك القرآن لتذكر به فمن آمن واصلح فلنفسه ومن كفر فلا يحزنك كفره فما عليك الا البلاغ وهو كقوله تعالى لعلك باخع نفسك الا يكونوا مؤمنين فلا يحزنك قولهم ورابعها انك لا تلام على كفر قومك كقوله لست عليهم بمصيطر وما انت عليهم بوكيل ليس عليك كفرهم اذا بلغت ولا تؤاخذ بذنبهم وخامسها ان هذه السورة من اوائل ما نزل بمكة وفي ذلك الوقت كان النبي صلى الله عليه وسلم مقهورا تحت ذل اعدائه فكأنه سبحانه وتعالى قال لا تظن انك تبقى على هذه الحالة ابدا بل يعلو امرك ويظهر قدرك فانا ما انزلنا عليك مثل هذا القرآن لتبقى شقيا فيما بينهم بل تصير معظما مكرما اما قوله تعالى الا تذكرة لمن يخشى ففيه مسائل المسئلة الاولى في كلمة الا ههنا قولان احدهما انه استثناء منقطع بمعنى لكن الثانية انه التقدير ما انزلنا عليك القرآن لتحمل متاعب التبليغ الا ليكون تذكرة كما يقال ما شافهناك بهذا الكلام لتتاذى الا ليعتبر بك غيرك

المسئلة الثانية انما خص من يخشى بالتذكرة لانهم المنتفعون بها وان كان ذكرا عاما في الجميع وهو كقوله هدى للمتقين وقال سبحانه وتعالى تبارك الذي نزل الفرقان على عبده ليكون للعالمين نذيرا

وهادي ع

الله صح انه بمعنى يا رجل حمل على الكسر لا يجوز ان يثبت على هذا المعنى الا في لغة العرب اذ القرآن بهذه اللغة نزل فيحتمل ع

وقال

لتنذر قوما ما انذر اباوهم وقوله وتنذر به قوما لدا وقوله وذكر فان الذكرى تنفع المومنين ٥
المسئلة الثالثة وجه كون القران تذكرة انه عليه الصلاة والسلام كان يعظهم به وبه يدخل
تحت قوله لمن يخشى الرسول صلى الله عليه وسلم لانه في الخشية وفي التذكرة بالقران فوق الكل اما قوله
تنزيلا ممن خلق الارض والسموات العلى ففيه مسائل المسئلة الاولى ذكروا في نصب تنزيلا
وجوها احدها انه منصوب بفعل مضمر وثانيها ان ينتصب على المدح والاختصاص وثالثها ان
ينتصب بيخشى مفعولا به اي انزله الله تعالى تذكرة لمن يخشى تنزيلا وهو معنى حسن والجواب من قرى
تنزيل على خبر مبتدا محذوف المسئلة الثانية فائدة الانتقال من لفظ التكلم الى لفظ الغيبة انه
قال اولا انزلنا فحم بالاسناد الى ضمير الواحد المطاع ثم ثنى بالنسبة الى المختص بصفات العظمة والتمجيد
فتضاعفت الفخامة من طريقين وثانيها يجوز ان يكون انزلنا حكاية لكلام جبريل عليه السلام والملايكة
النازلين معه المسئلة الثالثة انه تعالى اعظم حال المنزل باسناده الى انه تنزيل ممن خلق الارض
وخلق السموات على علوها وانما قال ذلك لان تعظيم الله يظهر بتعظيم خلقه ونعمه وانما عظم السموات ترغيبا
في تدبيره والتامل في معانيه وحقايقه وذلك معناه في الشاهد لانه بعظم الرسالة تعظم حال الرسل ليكون
الرسل اليه اقرب الى التحقيق الى الامتثال المسئلة الرابعة يقال سماء عليا وسموات علويات
وفايدة وصف السموات بالعلى دلالة على عظم قدرة من خلق مثلها في علوها وبعد مرتقاها اما قوله
الرحمن على العرش استوى ففيه مسايل المسئلة الاولى قرى الرحمن مجرورا صفة لمن خلق والرفع
احسن لانه اما ان يكون رفعا على المدح والتقدير هو الرحمن واما ان يكون مبتدا مشارا اليه الى من خلق
فان قيل الجملة التي هي على العرش استوى ما محلها اذا جررت الرحمن او رفعته على المدح قلنا اذا جررت فهي خبر مبتدا
محذوف لا غير وان رفعت جاز ان يكون كذلك وان يكون مع الرحمن خبرين للمبتدا المسئلة الثانية
المشبهة تعلقت بهذه الاية في ان معبودهم جالس على العرش وهذا باطل بالعقل والنقل من وجوه احدها انه
سبحانه وتعالى كان ولا عرش ولا مكان ولما خلق الخلق لم يحتج الى مكان بل كان غنيا عنه وهو بالصفة التي كان عليها الا ان يزعم
زاعم انه لم يزل مع الله عرش وثانيها ان الجالس على العرش لا بد وان يكون الجزء الحاصل منه على يمين العرش غير
الحاصل منه على يسار العرش فيكون في نفسه مولفا مركبا وكل ما كان كذلك احتاج الى المولف والمركب وذلك محال وثالثها
ان الجالس على العرش اما ان يكون متمكنا من الانتقال والحركة او لا يمكنه ذلك فان كان الاول فقد صار محلا
للحركة والسكون فيكون محدثا لا محالة وان كان الثاني كان كالمربوط بل كان كالزمن بل اسوا حالا منه فان الزمن
اذا شا الحركة في راسه وحدقته امكنه ذلك وهو غير ممكن على معبودهم ورابعها ان معبودهم اما ان يحصل
في كل مكان او في مكان دون مكان فان حصل في كل مكان لزمهم ان يحصل في مكان النجاسة والقاذورات تعالى الله
عن ذلك وان حصل في مكان دون مكان افتقر الى مخصص يخصصه بذلك المكان فيكون محتاجا وهو على
الله محال وخامسها ان قوله ليس كمثله شيء يتناول نفي المساواة من جميع الوجوه بدليل صحة الاستثناء فانه
يصح ان يقال ليس كمثله شيء الا في الجلوس والا في المقدار والا في اللون وصحة الاستثناء تقتضي دخول هذه الامور
تحته فلو كان جالسا لحصل من يماثله في الجلوس فحينئذ يبطل معنى الاية وسادسها قوله تعالى ويحمل عرش ربك فوقهم يومئذ
ثمانية فاذا كانوا حاملين للعرش والعرش مكان معبودهم فيلزم ان يكونوا حاملين لمعبودهم وخالقهم وذلك
محال غير معقول لان الخالق هو الذي يحفظ المخلوق اما المخلوق فلا يحفظ الخالق ولا يحمله وسابعها انه لو جاز ان يكون
المستقر في المكان الها فكيف يعلم ان الشمس والقمر ليسا باله لان طريقنا في نفي الهية الشمس والقمر انما هو كونهما موصوفين
بالحركة والسكون وما كان كذلك كان محدثا ولم يكن الها فاذا ابطلتم هذا الطريق انسد عليكم باب القدح
في الهية الشمس والقمر وثامنها ان العالم كرة والجهة التي
هي فوق بالنسبة الينا هي تحت بالنسبة الى ساكني ذلك الجانب الاخر من الارض وبالعكس فلو كان المعبود مخصوصا
بجهة فتلك الجهة وان كانت فوقا لبعض الناس لكنها تحت لاخرين وباتفاق العقلاء لا يجوز ان يقال المعبود
تحت جميع الاشياء وتاسعها اجمعت الامة على ان قوله قل هو الله احد من المحكمات لا من المتشابهات فلو كان
مختصا بالمكان لكان الجانب الذي منه يلي ما على يساره غير الجانب الذي على يمينه فيكون مركبا منقسما فلا
يكون واحدا في الحقيقة فيبطل قوله قل هو الله احد وعاشرها ان الخليل عليه السلام قال لا احب الافلين
فلو كان المعبود جسما لكان ابدا غايبا ابدا وكان يندرج تحت قوله لا احب الافلين فثبت بهذه الدلايل
ان الاستقرار على الله محال وعند هذا للناس فيه قولان الاول انا لا نشتغل بالتاويل بل نقطع بان الله تعالى
منزه عن المكان والجهة ونترك تاويل الاية وروى الشيخ الغزالي عن بعض اصحاب الامام احمد بن حنبل رضي
الله عنه انه قال تاول ثلاثة من الاخبار لا بد ولو قوله عليه السلام الحجر الاسود يمين الله في الارض وقوله عليه

القران ن
٢
كان ن أبرزه
لابد ٩
تأمله
والمخلوق
والسكون
مكانه

السلام قلب المؤمن بين اصبعين من اصابع الرحمن وقوله عليه السلام اني لاجد نفس الرحمن من قبل اليمن واعلم ان هذا القول ضعيف لوجهين احدهما لانه ان قطع بان الله منزه عن المكان والجهة فقد قطع بانه ليس مراد الله من الاستواء الجلوس وهذا هو التأويل وان لم يقطع بتنزيه الله عن المكان والجهة بل بقي شاكا فهو جاهل بالله تعالى منزه عن المكان والجهة اللهم الا ان يقول انا قاطع بانه ليس مراد الله تعالى ما يشعر به ظاهره بل مراد الله شيء آخر ولكن لا اعين ذلك المراد خوفا من الخطا فهذا يكون قريبا وهو ايضا ضعيف لانه تعالى لما خاطبنا بلسان العرب وجب ان لا يريد باللفظ الا موضوعه في لسان العرب واذا كان كذلك لا معنى للاستواء الا ذلك في اللغة وهو الاستقرار والاستيلاء وقد تعذر حمله على الاستقرار فوجب حمله على الاستيلاء والا لزم تعطيل اللفظ وانه غير جائز والثاني وهو دلالة قاطعة انه لابد من المصير الى التأويل وهو ان الدلائل العقلية لما قامت على امتناع الاستقرار ودل ظاهر لفظ الاستواء على معنى الاستقرار فاما ان نعمل بكل واحد من الدليلين او نتركهما معا واما ان نرجح النقل على العقل واما ان نرجح العقل ونأول النقل والاول باطل والا لزم ان يكون الشيء منزها عن المكان وحاصلا في المكان وهو محال والثاني ايضا محال لانه يلزم منه رفع النقيضين معا وهو باطل والثالث باطل لان العقل اصل النقل فانه ما لم يثبت بالدلائل العقلية وجود الصانع وعلمه وقدرته وبعثة الرسل لم يثبت النقل والقدح في العقل لاجل تصحيح النقل يقتضي القدح في العقل والنقل معا فلم يبق الا ان نقطع بصحة العقل ونشتغل بتاويل النقل وهذا برهان قاطع في المقصود واذا ثبت هذا فنقول قال بعض العلماء المراد من الاستواء الاستيلاء قال الشاعر

قد استوى بشر على العراق • من غير سيف ودم مهراق •

فان قيل هذا التاويل غير جائز لوجوه الاول ان الاستيلاء حصول الغلبة بعد العجز وذلك في حق الله تعالى محال وثانيها انه انما يقال فلان استولى على كذا لو لا المستولى عليه موجود قبل ذلك وهذا في حق الله تعالى محال لان العرش انما حدث بتخليقه وتكوينه ورابعها الاستيلاء حاصل بالنسبة الى كل المخلوقات فلا يبقى لتخصيص العرش بالذكر فائدة والجواب انا اذا فسرنا الاستيلاء بالاقتدار زالت هذه المطاعن بالكلية وقال صاحب الكشاف لما كان الاستواء على العرش وهو سرير الملك لا يحصل الا مع الملك جعلوه كناية عن الملك فقالوا استوى فلان على الملك يريدون ملك وان لم يقعد على السرير البتة وانما عبروا عن حصول الملك بذلك لانه اشرح واصرح في الدلالة واقوى من ان يقال فلان ملك ونحوه قولك يد فلان مبسوطة ويد فلان مغلولة بمعنى انه جواد او بخيل لا فرق بين العبارتين الا فيما قلت حتى ان من لم يبسط يده قط بالنوال او لم يكن له يد رأسا وهو جواد قيل فيه يده مبسوطة لانه لا فرق عندهم بينه وبين قوله جواد ومنه قوله تعالى وقالت اليهود يد الله مغلولة غلت ايديهم اي هو بخيل بل يداه مبسوطتان اي هو جواد من غير تصور يد ولا غل ولا بسط والتفسير بالنعمة والعمل واقول لو فتحنا هذا الباب لانفتحت ابواب تاويلات الباطنية فانهم ايضا يقولون المراد من قوله اخلع نعليك الاستغراق في خدمة الله تعالى من غير تصور نعل وقوله يا نار كوني بردا وسلاما على ابراهيم المراد منه تخليص ابراهيم من يد ذلك الظالم من غير ان يكون هناك نار وخطاب البتة وكذا القول في كل ما ورد في كتاب الله تعالى بل القانون انه يجب حمل كل لفظ ورد في كتاب الله على حقيقته الا اذا قامت دلالة عقلية قطعية توجب الانصراف عنه فليت من لم يعرف شيئا لم يخض فيه هذا تمام الكلام في هذه الآية ومن اراد الاستقصاء في الآيات والاخبار المتشابهات فعليه بكتاب تاسيس التقديس وبالله التوفيق • اما قوله تعالى له ما في السموات وما في الارض وما بينهما وما تحت الثرى اعلم انه سبحانه لما شرح ملكه بقوله الرحمن على العرش استوى والملك لا ينتظم الا بالقدرة والعلم لا جرم عقبه بالعلم والقدرة اما القدرة ففي هذه الآية والمراد انه سبحانه مالك لهذه الاقسام الاربعة فهو مالك لما في السموات من ملك ونجم وغيرهما ومالك لما في الارض من المعادن والفلزات ومالك لما بينهما من الهواء ومالك لما تحت الثرى فان قيل الثرى هو السطح الاخير من العالم فلا يكون تحته شيء فكيف يكون الله مالكا له قلنا الثرى في اللغة هو التراب الندي فيحتمل ان يكون تحته شيء وهو اما الثور او الحوت او الصخرة او البحر او الهواء على اختلاف الروايات واما العلم فقوله وان تجهر بالقول فانه يعلم السر واخفى وفيه قولان احدهما ان قوله واخفى بناء للمبالغة وعلى هذا القول يقول انه تعالى قسم الاشياء الى ثلاثة اقسام الجهر والسر والاخفى ويحتمل ان يكون المراد في القول الذي يجهر به وقد يسر في النفس وان ظهر البعض وقد يسر فلا يظهر على ما قاله بعضهم ويحتمل ان يكون المراد بالسر والاخفى ما فيه ثواب او عقاب والسر هو الذي يسره المرء في نفسه من الامور التي عزم عليها والاخفى الذي يبلغ حد العزم ويحتمل ان يفسر الاخفى بما عزم عليه وما وقع في وهمه الذي لم يعزم عليه ويحتمل ما لم يقع في السر بعد فيكون اخفى من السر ويحتمل ايضا ان يكون من فعل الله تعالى من الامور التي لم تظهر وان كان الاقرب ما قدمناه مما يدخل تحت الزجر والترغيب • القول الثاني ان اخفى فعل يعني انه يعلم اسرار الخلق واخفى عنهم ما يعلمه وهو كقوله تعالى يعلم ما بين ايديهم وما خلفهم ولا يحيطون به علما فان قيل كيف يطابق الجزاء الشرط قلنا معناه ان تجهر بذكر الله من دعاء وغيره فاعلم انه غني عن جهرك واما ان يكون نهيا عن الجهر كقوله واذكر ربك في نفسك تضرعا وخيفة ودون الجهر من القول واما تعليما للعباد ان الجهر ليس لاسماع الله وانما هو

النقيضين

استوى عليها كذا اذا كان له منازع ينازعه فيه وذلك في حق الله تعالى محال لانه تعالى منزه عن الشريك والمنازع وثالثها انما يقال فلان

ما ليس يقول وهذا اشهر وكانه تعالى بين انه يعلم السر الذي لا يسمع وما هو اخفى منه فكيف لا يعلم الجهر والمقصود زجر كل مكلف عن القبائح ظاهرة كانت او باطنة والترغيب في الطاعات ظاهرة كانت او باطنة فعلى هذا الوجه ينبغي ان يحمل السر والاخفى

الموضع اخر واعلم ان الله سبحانه واجب لذاته وعالم بجل المعلومات في جل الاوقات وعالم بكل المعلومات
بعلم واحد وذلك العلم من لوازم ذاته من غير ان يكون موصوفا بالحدوث او بالامكان والعدم تبارك
الرب الاله الاحد القدوس وهو اصل العلم وهذا القدوس بينه وبين عباده ايضا نصفا له ثمانون ونصف
لخمسة ؟
جزء ومن العلم مسلم لدفع للجزء الواحد لجملة عباده ثم هذا الجزء الواحد مقسوم بين الخلائق كلهم من الملائكة
الكروبية والملائكة الروحانية وحملة العرش وسكان السموات وملائكة العذاب وكذا جميع الانبياء الذين
اولهم آدم واخرهم محمد صلى الله عليه وسلم وكذا جميع الخلائق في علوم الضرورية والكسبية والحرف والصنائع
وجميع الحيوانات في حركاتها وللاهتداء الى مصالحها في اغذيتها ومضارها ومنافعها والحاصل للكل من ذلك
مولفة ؟
الجزء اقل من الذرة الا انا اذا ابتك تلك الذرة عرفت اسرار الحميد وصفاته الواجبة والجائزة والمستحيلة
فاذا كنت بهذه الذرة عرفت هذه الاسرار فكيف يكون علمه بخمسة وثمانين ونصف ولا يعلم بذلك العلم
اسرار عبودية ربك وهذا تحقيق قوله وان تجهر بالقول فانه يعلم السر واخفى بل الحق ان الدنيا بتمامها له
لان الذي علمه بتعليمه على ما قال الذي له يعلم وقال الا يعلم من خلق ولهذا مثال وهو الشمس لان ضوءها يجعل
العالم مضيئا ولا ينتقص البتة ولا ينتقص من ضوءها شئ فكذا ها هنا وكيف لا يكون عالما بالسر والاخفى
وان تدبر انه في خلق الاشجار وانواع النبات وليس له لهم سائر الات الغذاء فلا جرم اصولها مركوزة
في الارض ليحصل الغذاء فينادي الغذاء الى الاغصان ومنها الى العروق ومنها الى الاوراق ثم انه تعالى
جعل عروقها كالاطناب التي يمكن جذب الخيام بها مع انه لابد من مد الطنب من كل جانب لتبقى الخيمة
الدقيقة ؟
واقفة فكذلك العروق تذهب من كل جانب لتبقى الشجرة واقفة ولو نظرت الى كل ورقة وما فيها من العروق
ليكون ذلك مقويا لجرم الورقة ؟
المنبوتة فيها ليصل الغذاء الى كل جانب من الورقة لا تتمزق سريعا وهي تشبه العروق المخلوقة في بدن الحيوان
ليكون هناك الدم والروح فتكون متقوية للبدن ثم اضطر امثال الاشجار فاذا احسنها في المنظر اليها ثلاثة ولا
حاصل لها ولحمها شجر التين والعنب وانظر الى منفعتها بهذه الاشياء واسبابها تظهر انه لا يعزب عن علمه
مثقال ذرة في السموات ولا في الارض ۞ اما قوله تعالى الله لا اله الا هو له الاسماء الحسنى والكلام فيه على قسمين
القسم الاول في التوحيد وقد ذكرنا ان شاء الله تعالى في تفسير قوله لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا واعاده
ها هنا لتبيين ان الموصوف بالقدرة والعلم على الوجه الذي تقدم واحد لا شريك له وهو الذي يستحق العبادة
دون غيره ولنذكر ها هنا كلمات متعلقة بهذا الباب وهو ابحاث البحث الاول اعلم ان مراتب التوحيد اربعة احدها
الاقرار باللسان والثاني الاعتقاد بالقلب والثالث تأكيد ذلك الاعتقاد بالحجة والرابع ان يصير العبد مغمورا
في بحر التوحيد لا يدور في خاطره سوى عرفان الاحد الصمد اما الاقرار باللسان ففيه صور الصورة الاولى ان
من نظر وعرف الله تعالى ولما عرفه مات قبل ما عليه من الوقت ما يمكنه التلفظ بكلمة الشهادة فقال قوم انه لا يتم
ايمانه والحق انه يتم لانه اتى بما كلف به وعجز عن النطق فلا يبقى مطالبا به ورأيت في بعض الكتب ان ملك الموت مكتوب
على جبهته لا اله الا الله ليكن اذا رآه المؤمن تذكر كلمة الشهادة فيطالعه ذلك التذكر من الذكر الصورة الثانية من
عرف الله ومضى عليه من الوقت ما يمكنه التلفظ بالكلمة ولكنه قصر فيه فقال الشيخ الغزالي يحتمل ان يقال اللسان
ترجمان القلب فلما حصل المقصود في القلب كان امتناعه عن الذكر جاريا مجرى امتناعه عن الصلاة والزكاة وكيف
يكون من اهل النار وقد قال صلى الله عليه وسلم يخرج من النار من كان في قلبه مثقال ذرة من ايمان ۞
وقلب هذا الرجل مملوء من الايمان وقد اختلفوا في الايمان والكفر امور شرعية ولعل الممتنع من هذه
الكلمة كافر ۞ الصورة الثالثة من اقر باللسان واعتقد بالقلب من غير دليل فهو مقلد وفي الاختلاف
الثالث ؟
في صحة ايمانه مشهور ۞ اما المقام الثاني وهو اثبات التوحيد بالدليل والبرهان فقد ثبت في
تفسير قوله تعالى لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا انه يمكن اثبات هذا المطلوب بالدلائل العقلية والسمعية
واستقصاء القول هناك ۞ المقام الرابع وهو الفناء في بحر التوحيد فقال المحققون العرفان مبدأ من تحريك
ونقص وترك ورفض ممكن في جميع صفات الحق للذات المريدة بالصدق منتهى الى الواحد ثم وقوف وهذه
الكلمات محيطة باقصى غايات درجات السائرين الى الله تعالى ۞ البحث الثاني في الاخبار الواردة في التهليل
عن النبي صلى الله عليه وسلم افضل الذكر لا اله الا الله وافضل الدعاء استغفر الله ثم تلا رسول الله صلى الله عليه وسلم
فاعلم انه لا اله الا الله واستغفر لذنبك وللمؤمنين والمؤمنات ۞ وثانيها قال صلى الله عليه وسلم ان الله
خلق ملكا من الملائكة قبل ان يخلق السموات والارض وهو يقول اشهد ان لا اله الا الله مادا بها صوته لا يقطعها
ولا يتنفس فيها ولا يتمها فاذا اتمها امر اسرافيل بالنفخ في الصور وقامت القيامة تعظيما لله ۞ وثالثها عن انس
قال صلى الله عليه وسلم مازلت اشفع الى ربي ويشفعني واشفع اليه حتى قلت يا رب شفعني فيمن قال
لا اله الا الله قال يا محمد ليست لك ولا لاحد وعزتي وجلالي لا ادع في النار احدا قال لا اله الا الله ورابعها
قال سفيان الثوري سألت جعفر بن محمد عن حمعسق قال الحاء حكمه والميم ملكه والعين عظمته والسين سناه والقاف

فقد رتد يقول الله عز وجل عظمتي وجلالي وقدرتي لا اعذب بالنار من قال لا اله الا الله محمد رسول الله وخامسها
عن ابن عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من قال في السوق لا اله الا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد يحيي
ويميت بيده الخير وهو حي لا يموت بيده الخير وهو على كل شيء قدير كتب الله له الف الف حسنة ومحى عنه الف الف
سيئة وبنى الله له بيتا في الجنة • البحث الثالث في الحكمة في انه لا يحصل لا اله الا الله ان يجعلوا الرتبة
اشياء حتى يكون امر قول لا اله الا الله الصدق والتعظيم والجلالة والحرمة فمن ليس له الصدق فهو منافق
ومن ليس له التعظيم فهو مبتدع ومن ليس له الجلالة فهو مرائي ومن ليس له الحرمة فهو فاجر وثانيها قال بعضهم
الم تر كيف ضرب الله مثلا كلمة طيبة كشجرة طيبة انه لا اله الا الله اليه يصعد الكلم الطيب لا اله الا الله وتواصوا
بالحق لا اله الا الله قل انما اعظكم بواحدة بلا اله الا الله وقفوهم انهم مسؤلون عن قول لا اله الا الله بل جاء بالحق
وصدق المرسلين هو لا اله الا الله يثبت الله الذين امنوا بالقول الثابت في الحياة الدنيا وفي الاخرة هو لا اله الا
الله ويضل الله الظالمين عن قول لا اله الا الله • وثالثها ان موسى بن عمران عليه السلام قال رب علمني شيئا اذكرك
به قال قل لا اله الا الله قال كل عبادك يقولون لا اله الا الله وانما اردت شيئا تخصني به قال يا موسى لو ان السموات
السبع ومن فيهن في كفة ولا اله الا الله في كفة لمالت بهن لا اله الا الله • البحث الرابع في اعرابه قالوا كلمة لا هاهنا
دخلت على الماهية واذا انتفت الماهية انتفى كل افراد الماهية واما الله فهو اسم علم للذات المعينة اذ لو كان اسم معنى لكان
مفهومه محتملا للكثرة فلم تكن هذه الكلمة مفيدة للتوحيد وقالوا الا استثناء والاستثناء له ان يثبتا لجنسها لما من وجهين
الاول ملازمة الاسما والاخر نا قضها وان احدهما لتاكيد النفي ومن عادتهم قلب احد الضدين الى الاخر في الحكم
اذا ثبت هذا فنقول انا قالوا ان زيدا ذاهب كان يجب ان يقول الا رجلا ذاهب الا انهم نقلوا الاسم مما حقه عليه من
الاسم المفرد على الفتح اما البناء فلتشدده اتصالا حرف النفي لما دخل عليه كانهما صارا اسما واحدا واما الفتح فلانه جعلا
البناء على الحركة المختصة فوقعنا من الدليل الموجب للاعراب والدليل الموجب للبناء الثالث وخبره محذوف والاصل
لا اله الا الله في الوجود ولا حول ولا قوة لنا وهذا يدل على ان الوجود زائد على الماهية الرابع قال بعضهم تصور الثبوت
مقدم على تصور السلب ما لم يعرف الى الثبوت لا يمكن تصوره فكيف قدم هاهنا السلب على الثبوت وجوابه انه لو
كان هذا السلب من مؤكدات الثبوت لا جرم قدم عليه • القسم الثاني من الكلام في الاية البحث عن اسماء الله تعالى وفيه
ابحاث البحث الاولى قال صلى الله عليه وسلم اذا كان يوم القيامة نادى مناد يا ايها الناس اني جعلت لكم نسبا وانتم
جعلتم لا نسبكم نسبا انا جعلت ان اكرمكم عند الله اتقاكم وانتم جعلتم الاكرام اغناكم فاليوم ارفع نسبي واضع انسابكم اين
المتقون الذين لا خوف عليهم ولا هم يحزنون واعلم ان الاشياء في قسمة العقول على ثلاثة اقسام كامل لا يحتمل النقصان
وناقص لا يحتمل الكمال وثالث يقبل الامرين جميعا تارة في الترقي بحيث يحتمل عندنا انه في مقعد صدق عند مليك
مقتدر وتارة في التسفل بحيث يقال ثم رددناه اسفل سافلين واذا كان كذلك استحال ان يكون الانسان كاملا
لذاته لكن الاكتساب قسمان قسم معرض للزوال وقسم لا يكون معرضا للزوال اما الذي يكون معرضا للزوال فلا بد
فيه ومثاله الصحة والمال والجاه واما الذي لا يكون معرضا للزوال فهو عبوديته لله تعالى فانه لا يمتنع زوال
صفة الالهية عنه يمتنع زوال صفة العبودية عنك فهذه النسبة لا تقبل الزوال والمنتسب اليه وهو الحق
سبحانه لا يقبل الخروج عن صفة الجلال ثم اذا كنت من بلدة ومنتسبا اليها فلك فاتك لا تزال تبالغ في مدح البلدة
والسلطان بسبب ذلك الا ترى العرض للان يشتغل بذكر جلال الله ويفتخر بانتسابه بسبب الانتساب الى الذي
اولى فلهذا قال وله الاسماء الحسنى • البحث الثاني في تفسير اسماء الله تعالى واعلم ان اسم كل شيء اما ان يكون
واقعا عليه بحسب ذاته او بحسب اجزاء ذاته او بحسب الامور الخارجة عن ذاته اما القسم الاول فقد اختلفوا
في انه هل لله اسم على هذا الوجه وعلى هذه المسئلة مبنية على ان حقيقته الله هل هي معلومة للبشر ام لا فمن قال
انها غير معلومة للبشر قال بامتناع الخصوص لان المقصود من الاسم ان يشار به الى المسمى فاذا كانت الذات
المخصوصة غير معلومة واستحال الاشارة العقلية اليها امتنع وضع الاسم لها وقد تكون قد حققنا الكلام في تحقيق
ذلك في تفسير بسم الله واما الاسم الواقع عليه بسبب اجزاء ذاته فذلك محال لانه ليس لذاته شيء من الاجزاء
لان كل مركب ممكن وواجب الوجود لا يكون ممكنا فلا يكون مركبا واما الاسم الواقع بحسب الصفات الخارجة عن ذاته
والصفات اما ان تكون ثبوتية حقيقية او ثبوتية اضافية مع سلبية او ثبوتية واضافية وسلبية ولما كانت
الاضافات المركبة غير متناهية وكذا السلوب غير متناهية امكن ان يكون للباري تعالى اسماء متناهية لا بحسب المواد
غير متناهية بحسب امور النسبة على التلاحد • البحث الثالث قال ان الله تعالى اربعة الاف اسم الف لا يعلمها الا
الله والف لا يعلمها الا الله والملائكة والف لا يعلمها الا الله والملائكة والانبياء اما الالف الرابعة فان
المؤمنين يعلمونها في التوراة وثلثمائة في الانجيل وثلثمائة في الزبور ومائة في القران تسع وتسعون منها ظاهرة وواحد
مكتوم لمن احصاها دخل الجنة • البحث الرابع الاسماء الواردة في القران منها ما يكون ما يتراءى منه الا المدح
كقوله جاعل وخالق وصانع فاذا قيل فالق الاصباح وجاعل الليل سكنا صار مدحا واما الاسماء التي يكون مدحا منه

وكل

٣

لكم نسبا

فهو الانسان

واستحال ان يصير موصوفا
بالكمال الى ان يصير منتسبا الى
الكامل لذاته

فادعوه بها وقال الله
لا اله الا هو له الاسماء الحسنى

لذاته

ثلاثمائة

ما اذا اقترن بغيره صار ابلغ نحو قولنا حي فاذا قلنا الحي القيوم او الحي الذي لا يموت كان ابلغ وايضا
بديع فاذا قلت بديع السموات والارض ازداد المدح ومن هذا النوع ما كان اسم مدح ولكن
ما يجوز افراده كقولنا دليل وكاشف فاذا قيل دليل الحائرين وكاشف الضر والبلوى جاز ومنه ما كان
اسم مدح مفرد ولكن ما يجوز افراده كقولنا الرحيم الكريم ۞ البحث الخامس من الاسما ما يكون مقارنتها
احسن نحو قولنا الاول والاخر المبدى المعيد الظاهر الباطن ومثاله قوله تعالى حكاية عن المسيح وان تغفر لهم
فانك انت العزيز الحكيم وبقية الابحاث قد تقدمت في تفسير بسم الله الرحمن الرحيم ۞ البحث السادس
في النكت راى بشر الحافي كاغذا فيه بسم الله الرحمن الرحيم فرفعه وطيبه بالمسك فراى في النوم كانه نودي
يا بشر طيبت اسمنا فنحن نطيب اسمك في الدنيا والاخرة وثامنها قوله تعالى ولله الاسما الحسنى ليس حسن
الاسما لذواتها الفاظ واصوات والاحسنها لحسن معانيها ثم ليس كل حسن يسمى حسنا يتعلق بالصورة والخلقة
فان ذلك محال على من ليس بجسم بل حسنا راجع الى معنى الاحسان مثل اسم الستار والغفار والرحيم انما كانت
حسنا لانها دالة على معنى الاحسان وذكر ان حكيما ذهب اليه قبيح وحسن والتمس الوصية فقال لهما ان كنت حسن
فلا يليق بك العمل القبيح وان كنت قبيحا فلا تجمع بين قبيحين فنقول الهنا اسماؤك حسنة وصفاتك حسنة
فلا تظهر لنا من تلك الاسما الحسنة والصفات الحسنة الا الاحسان الهنا يكفينا قبح افعالنا ولتسترنا فلا تضم اليها قبح
العقاب ورحمة العذاب ۞ وثالثها انه صلى الله عليه وسلم اطلبوا الحاجات عند حسان الوجوه فالمحاسن
وجوهنا واما حسن الصفات ولك اسما فاذا ابك فلا تردنا عن احسانك خاسرين خاسرين ۞ ورابعها ما ذكر ان صيادا
كان يصيد السمك وكانت ابنته تطرحها في الماء وقالت لها وقعت في الشبكة لغفلتها الهنا تلك السمكة كانت ترحم
وكانت تلقيها الى الماء مرة اخرى في البحر ونحن قد اصطادنا وسوسة ابليس واخرجنا من بحر رحمتك فارحمنا
بفضلك وخلصنا منه والقنا في بحر رحمتك مرة اخرى ۞ وخامسها ذكرت من الاسما خمسة في الفاتحة وهو الله
الرب والرحمن والرحيم والملك وذكرت الالهية وهي اشارة الى القاهرية والعظمة فعلمنا اذا الارواح لا تبقى
ذلك القهر والعلو فذكرت بعده اربعة اسما تدل على اللطف الرب وهذا يدل على التربية والمحبة دائما
ربي احدا فانه لا يهمل امره ثم ذكرت الرحمن الرحيم وذلك لقولها بها في اللطف والرافة ثم ختمت الامر بالملك
والملك العظيم لا ينتقم من الضعيف العاجز ولا من عائشة رضي الله عنها قالت لعلي كرم الله تعالى وجهه ملكت
فاسجح وانت اولى ان تعفو عن هولاء الضعفاء ۞ وسادسها عن محمد بن كعب القرظي انه قال موسى الهي اي
خلقك اكرم عليك قال الذي لا يزال لسانه رطبا من ذكري قال فاي خلقك اعلم قال الذي يلتمس
العلم علم غيره قال فاي خلقك اعدل قال الذي يقضي على نفسه كما يقضي على الناس قال فاي خلقك
اعظم جرما قال الذي يتهمني وهو الذي يسالني ثم لا يرضى بما قسمت له الهنا انا لا نتهمك فانا نعلم ان كل
ما احسنت به فهو فضل وكل ما لا تفعله فهو عدل فلا تواخذنا بسو افعالنا ۞ وسابعها قال الحسن اذا كان
يوم القيامة نادى مناد سيعلم الجمع من اولى بالكرم اين الذين كانت تتجافى جنوبهم عن المضاجع فيقومون
فيتخطون رقاب الناس ثم يقال اين الذين كانت لا تلهيهم تجارة ولا بيع عن ذكر الله ثم ينادي مناد اين الحامدون
الله على كل حال ثم يكون البعث والحساب على من بقي الهنا نحن حمدناك مقدار طاقتنا وشهدي فدرنا فاعف
عنا بفضلك ورحمتك ومن اراد الاستقصا في الاسما والصفات فعليه بكتاب لوامع البينات في الاسما والصفات
وهل اتاك حديث موسى اذ راى نارا فقال لاهله امكثوا اني انست نارا لعلي اتيكم منها
بقبس او اجد على النار هدى فلما اتاها نودي يا موسى اني انا ربك فاخلع نعليك انك بالوادي المقدس طوى اعلم انه
تعالى لما عظم حال القران وحال الرسول بما كلفه اتبع ذلك بما يقوي قلب رسول الله صلى الله عليه وسلم من ذكر احوال
الانبيا تقوية لقلبه في الابلاغ كقوله وكلا نقص عليك من انبا الرسل ما نثبت به فوادك وبدا بموسى عليه السلام
لان المحنة والفتنة الحاصلة له كانت اعظم ليتسلى قلب الرسول صلى الله عليه وسلم ويصبر على تحمل المكاره تعالى
وهل اتاك حديث موسى وههنا مسايل المسئلة الاولى قوله وهل اتاك يحتمل ان يكون هذا اول
ما اخبر به من امر موسى عليه السلام فقال وهل اتاك اي لم ياتك الى الان وقد اتاك الان فتنبه له وهذا قول
الكلبي ويحتمل ان يكون قد اتاه ذلك في الزمان المتقدم فكانه قال اليس قد اتاك وهذا قول مقاتل والضحاك
عن ابن عباس المسئلة الثانية قوله وهل اتاك وان كان على لفظ الاستفهام الذي لا يجوز على الله تعالى
لكن المقصود منه تقرير الخبر به في قلبه وهذه الصورة ابلغ من ذلك كما يقول الرجل لصاحبه هل بلغك عني كذا
فيتطلع السامع الى معرفة ما يرمي ولو كان المقصود هو الاستفهام لكان الجواب يصدر من قبل موسى لا من قبل
الله تعالى المسئلة الثالثة قوله تعالى اذ راى نارا اي هل اتاك حديثه اذ راى نارا قال المفسرون
استاذن موسى شعيبا في الرجوع الى والدته فاذن له فخرج فولد له ابن في الطريق في ليلة شاتية مثلجة وكانت ليلة
الجمعة وقد حاد عن الطريق فقدح موسى النار فلم تور المقدحة شيا فبينما هو في مزاولة ذلك اذ ابصر نارا

بلك النمل

فغفلتها

في الاسماو

من بعد عن يسار الطريق قال السدي ظن انها نار من نار الرعاة وقال اخرون انه عليه السلام راها في شجرة وليس
في القرآن ما يدل على ذلك واختلفوا فقال بعضهم الذي راه لم يكن نارا بل تخيله نارا والصحيح انه راه نارا ليكون
صادقا في خبره والكذب لا يجوز على الانبياء قيل النار اربعة اقسام نار تأكل ولا تشرب وهي نار الدنيا ونار تشرب
ولا تأكل جعل لكم من الشجر الاخضر نارا ونار تأكل وتشرب وهي المعدة ونار لا تأكل ولا تشرب وهي نار موسى وقالت ايضا
ما لها حرقة بلا نور وهي نار جهنم وثانيها الحرقة والنور وهي نار الدنيا ورابعها لا حرقة ولا نور وهي نار الاشجار
فلما ابصر النار توجه نحوها فقال لاهله امكثوا اني آنست نارا يجوز ان يكون خطابا للمراة وحدها لكن خرج على ظاهر
لفظ الاهل فان الاهل يقع على الجمع وايضا فقد يخاطب الواحد بلفظ الجماعة تفخيما اي اقيموا في مكانكم اني آنست
نارا ابصرت نارا والايناس من الابصار البين ومنه انسان العين لانه يتبين به الشيء والانس لظهورهم كما قيل
الجن لاستتارهم وقيل هو ابصار ما يؤنس به ولما وجد منه الايناس فكان مقطوعا متيقنا حققه لهم بكلمة اني ليوطن انفسهم
ولما كان الاتيان بالقبس ووجود الهدى مترقبين متوقعين بنى الامر فيهما على الرجاء والطمع فقال لعلي ولم يقطع فيقول اني
آتيكم لئلا يعد ما ليس يستيقن الوفاء به والنكتة فيه ان قوما قالوا كذب ابراهيم للمصلحة وهو محال لان موسى عليه السلام
قبل نبوته احترز فلم يقل آتيكم ولكن قال لعلي آتيكم والقبس النار المقتبسة في راس عود او فتيلة او غيرهما او اجد
على النار هدى ما يهتدى به من دليل وعلامة ومعنى الاستعلاء في على النار ان اهل النار يستعلون المكان القريب منها
ولان المصطلين بالنار المصطلين بها اذا احاطوا بها كانوا مشرفين عليها فلما اتاها اي النار قال ابن عباس رضي الله عنه
راى شجرة خضراء من اسفلها الى اعلاها كانها نار بيضاء فوقف متعجبا من شدة تلك النار وشدة خضرة تلك الشجرة فلا
النار تغير خضرتها ولا كثرة ماء الشجرة يغير ضوء النار فسمع تسبيح الملائكة وراى نورا عظيما قال وهب وظن موسى عليه
السلام انها نار اوقدت فاخذ من دقاق الحطب ليقتبس من لهبها فمالت اليه كانها تريده فتاخر عنها وهابها ثم لم تزل
تطمعه ويطمع فيها ثم لم يكن باسرع من خمودها كانها لم تكن فرمى موسى ببصره الى فرعها فاذا خضرتها ساطعة في السما
واذا نور بين السما والارض له شعاع تكل عنه الابصار فلما راى موسى ذلك وضع يده على عينيه فنودي يا موسى قال
القاضي الذي يروى من ان الزند ما كان يوري فهذا جائز واما الذي روي من ان النار كانت تتاخر عنه فان كانت النبوة
تقدمت له فذلك جائز والا فهو ممتنع الا ان يكون معجزة لغيره من الانبياء وفي قوله واخترتك فاستمع
لما يوحى دلالة على انه كلمه لحاله اوحى الله تعالى وجعله نبيا وعلى هذا الوجه يبعد ما ذكروه من تاخر النار
عنه ويبين فساد ذلك قوله تعالى فلما اتاها نودي ولو كانت متاخرة عنه حالا بعد حال لما صح ذلك ولكان [illegible]
التعقيب فائدة قلنا القاضي انما بنى الاعتراض على مذهبه في ان الارهاص غير جائز وذلك عندنا باطل فبطل
قوله واما التمسك بفاء التعقيب فضعيف لان تخلل الزمان القليل بين المجيء والنداء لا يقدح في فاء التعقيب المسالة
الرابعة قرا حمزة وابن كثير اني بالفتح اي نودي باني انا ربك وقرا الباقون بالكسر اي نودي فقيل يا موسى
او لان النداء ضرب من القول فعومل معاملته المسالة الخامسة قال الاشعري ان الله
اسمعه الكلام القديم الذي ليس بحرف ولا صوت واما المعتزلة فانهم انكروا وجود ذلك الكلام فقالوا انه سبحانه
خلق ذلك الكلام فقالوا انه سبحانه خلق ذلك النداء في جسم من الاجسام كالشجرة او غيرها والنداء كلام الله تعالى
والله تعالى قادر عليه ومتى شاء فعل واما اهل السنة من اهل ما وراء النهر فقد اثبتوا الكلام القديم الا انهم زعموا ان الذي
سمعه موسى صوت خلقه الله تعالى في الشجرة واحتجوا بالاية على ان المسموع هو الصوت المحدث قالوا انه تعالى رتب
النداء على انه راى النار والمرتب على المحدث محدث المسالة السادسة اختلفوا في ان
موسى عليه السلام كيف عرف ان المنادي هو الله تعالى فقال اصحابنا يجوز ان يخلق الله تعالى له علما ضروريا بذلك ويجوز
ان يعرفه بالمعجز قالت المعتزلة ان العلم الضروري غير جائز لانه لو حصل العلم الضروري بكون هذا النداء كلام
الله تعالى لحصل العلم الضروري بوجود الصانع العالم القادر لاستحالة ان تكون الصفة معلومة بالضرورة والذات تكون
معلومة بالنظر ولو كان وجود الصانع تعالى معلوما بالضرورة لخرج موسى عن كونه مكلفا لان حصول العلم الضروري
ينافي التكليف فعلمنا انه تعالى عرفه ذلك بواسطة المعجزة ولا حاجة بنا الى ان نعرف ان ذلك المعجز ما هو وثانيها روي ان
موسى عليه السلام لما شاهد النور الساطع من السما الى الشجرة سمع تسبيح الملائكة وضع يده على عينيه ونودي يا موسى فقال
لبيك اني اسمع صوتك ولا ارى مكانك فاين انت قال انا معك وامامك وخلفك ومحيط بك واقرب اليك منك ثم ان
ابليس اخطر بباله شكا وقال ما يدريك انك تسمع كلام الله تعالى فقال لاني اسمعه من فوقي ومن تحتي ومن خلفي وعن يميني
وعن شمالي كما اسمعه من قدامي فعلمت انه ليس من كلام المخلوقين ومعنى الكلام هذه الجهات اني اسمعه بجميع اجزائي وابعاضي
حتى ان كل جارحة مني صارت اذنا وثالثها لعله سمع النداء من جماد كالعصا وغيرها فيكون ذلك معجزا ورابعها انه
راى النار في الشجرة الخضراء بحيث ان الخضرة ما كانت تطفئ تلك النار وتلك النار ما كانت تضر بتلك الخضرة وهذا لا
يقدر عليه احد الا الله تعالى المسالة السابعة قالوا في قوله فاخلع نعليك انك بالواد
المقدس وجوها احدها كانتا من جلد حمار ميت فلذلك امر بخلعهما صيانة للوادي المقدس ولذلك قال عقيبه انك

ناره

كثرة

نارا

يروى

في هذه

ان تكرير الضمير في اني انا ربك
كان لتوكيد الدلالة وازالة
الشبهة المسالة الثامنة ذكروا

بالوادي

بالوادي المقدس وهذا قول علي رضي الله عنه ومقاتل والكلبي والضحاك وقتادة والسدي وثانيها انه امر بخلعهما لينال قدماه بركة الوادي وهذا قول الحسن وسعيد بن جبير ومجاهد وثالثها ان يحمل ذلك على تعظيم البقعة من ان يطاها الا حافيا ليكون معظما لها وخاضعا عند سماع كلام ربه والدليل على ذلك انه تعالى اتبعه بقوله انك بالوادي المقدس واما اهل الاشارة فقد ذكروا فيه وجوها احدها ان النعل في النوم يفسر بالزوجة فقوله اخلع نعليك اشارة الى انه لا يلتفت بخاطره الى الزوجة والولد وان لا يبقى مشغول القلب بامرهما وثانيها المراد بخلع النعلين ترك الالتفات الى الدنيا والاخرة كانه امره ان يصير مستغرق القلب بالكلية في معرفة الله وطهارة بمعنى انك لما وصلت الى بحر المعرفة فلا تلتفت الى المخلوقات . وثالثها ان الانسان حال الاستدلال على وجود الصانع لا بد له ان يتوصل اليه الا بمقدمتين مثل ان يقول العالم المحسوس محدث وكل ما كان كذلك فله مؤثر ومدبر وصانع فهاتان المقدمتان تشبهان النعلين لان بهما يتوصل العقل الى المقصود وينتقل من النظر في الخلق الى معرفة الخالق ثم بعد الوصول الى معرفة الخالق وجب ان لا يبقى ملتفتا الى تلك المقدمتين لان بقدر الاشتغال بالغير يبقى محروما عن الاستغراق فيه فكانه قيل لا تكن مشتغل الخاطر بتلك المقدمتين فانك وصلت الى الوادي المقدس الذي هو بحر معرفة الله تعالى **المسئلة التاسعة** استدلت المعتزلة بقوله اخلع نعليك على ان كلام الله تعالى ليس بقديم ولو كان قديما لكان الله قائلا قبل وجود موسى اخلع نعليك يا موسى ومعلوم ان ذلك سفه فان الرجل في الدار الخالية اذا قال يا زيد افعل ويا عمرو لا تفعل مع ان زيدا وعمروا لا يكونان حاضرين بعد ذلك جنونا وسفها فكيف يليق ذلك بالاله اجاب اصحابنا من وجهين الاول ان كلام الله تعالى وان كان قديما الا انه في الازل لم يكن امرا ونهيا الثاني انه كان امرا بمعنى انه وجد في الازل شيء لما استمر الى ما لا يزال صار امرا للشخص به مامورا من غير وقوع التغير في ذلك كما ان عند القدرية يقتضي صحة الفعل وانها كانت موجودة في الازل من غير هذه الصحة ثم استمرت الى ما لا يزال حصلت الصحة فكذا ههنا وهذا الكلام فيه غموض وبحث دقيق **المسئلة العاشرة** في الاية دلالة على كراهة الصلاة والطواف في النعل والصحيح عدم الكراهية وذلك لانا ان عللنا الامر بخلع النعلين كانا من جلد حمار ميت لجاز ان يكون محظورا لبس جلد الحمار وان كان مدبوغا وان ثبت فهو منسوخ بقوله صلى الله عليه وسلم ايما اهاب دبغ فقد طهر وانه صلى الله عليه وسلم صلى في نعليه ثم خلعهما في الصلاة فخلع الناس نعالهم فلما سلم قال ما لكم خلعتم نعالكم قالوا خلعت فخلعنا قال فان جبريل عليه السلام اخبرني ان فيهما قذرا فاقر النبي صلى الله عليه وسلم الصلاة في النعل وانكر على الخالعين خلعها واخبرهم انه انما خلعها لما فيها من القذر **المسئلة الحادية عشر** قرئ طوى بالضم والكسر مصروفا وغير مصروف فمن نونه فهو اسم الوادي ومن لم ينونه ترك صرفه لانه معدول عن طاو فهو مثل عمر المعدول عن عامر ويجوز ان يكون اسما للبقعة

وفي طوى وجوه الاول انه اسم الوادي وهو قول عكرمة وابن زيد الثاني معناه مرتين اي نودي موسى نداءين يقال ناديته طوى اي ثنى الثالث طوى اي طيا قال ابن عباس انه مر بذلك الوادي ليلا فطواه فكان المعنى بالوادي الذي طويته طيا اي قطعته حتى ارتفعت الى اعلاه ومن ذهب الى هذا قال طوى مصدر خرج عن لفظه فانه قال طويت الطوى طوا كما يقال هذا الهدى هدى

وانا اخترتك فاستمع لما يوحى انني انا الله لا اله الا انا فاعبدني الاية قرأ حمزة وانا اخترناك وقرأ ابي بن كعب وانى اخترتك وفيها مسائل **المسئلة الاولى** معناه اخترتك للرسالة وللكلام الذي خصصتك به وهذه الاية تدل على ان النبوة لا تحصل بالاستحقاق لان قوله وانا اخترتك يدل على ان ذلك المنصب العالي انما حصل لان الله تعالى اختاره له ابتداء لا انه استحقه على الله تعالى **المسئلة الثانية** قوله فاستمع لما يوحى فيه نهاية الهيبة والجلالة كانه قال لقد جاءك امر عظيم هائل فتاهب له واجعل كل عقلك وخاطرك مصروفا اليه فقوله وانا اخترتك يفيد نهاية اللطف والرحمة وقوله فاستمع لما يوحى يفيد نهاية الهيبة فيحصل له من الاول نهاية الرجاء ومن الثاني نهاية الخوف **المسئلة الثالثة** قوله لا اله الا انا فاعبدني يدل على ان علم الاصول مقدم على علم الفروع لان التوحيد من علم الاصول والعبادة من علم الفروع وايضا الفاء في قوله فاعبدني تدل على ان عبادته انما لزمت لالهيته وهذا هو تحقيق العلماء ان الله هو المستحق للعبادة **المسئلة الرابعة** انه سبحانه وتعالى بعد ان امره بالتوحيد اولا امر بالعبادة ثانيا امره بالصلاة ثالثا واحتج اصحابنا بهذه الاية على ان تاخير البيان عن وقت الحاجة جائز من وجهين الاول انه امر بالعبادة ولم يذكر كيفية تلك العبادة فثبت انه يجوز ورود المجمل منفكا عن البيان الثاني انه قال اقم الصلاة لذكري ولم يبين كيفية الصلاة قال القاضي لا يمتنع ان موسى عليه السلام قد عرف الصلاة التي تعبد الله بها شعيبا او غيره من الانبياء فصار الخطاب متوجها الى ذلك ويحتمل انه تعالى بين له في الحال وان كان المنقول في القرآن لم يذكر الا هذا القول والجواب اما العذر الاول فانه لا يتوجه في قوله تعالى فاعبدني وايضا فحمل مثل هذا الخطاب على فائدة جديدة اولى من حمله على امر معلوم لان موسى عليه السلام ما كان شاكا في وجوب الصلاة التي جاء بها شعيب

عليه السلام فلو حملنا قوله وأقم الصلاة لذكري على ذلك لم يحصل من هذا الخطاب العظيم فائدة زائدة أما لو حملناه على صلاة أخرى لحصل فائدة زائدة قوله لعل الله بينه في ذلك الموضع وإن لم يحكه في القرآن قلنا لا شك أن في القرآن البيان أكثر فائدة من المجمل فلو كان مذكوراً لكان أولى بالحكاية

المسألة الخامسة في قوله لذكري وجوه أحدها لذكري معناه لتذكرني فإن ذكري أن أعبد ويصلى لي وثانيها لتذكرني فيها لاشتمال الصلاة على الأذكار عن مجاهد وثالثها لأني ذكرتها في الكتب وأمرت بها ورابعها لأن أذكرك بالمدح والثناء وأجعل لك لسان صدق عليا وخامسها لذكري خاصة لا تشوبه بذكر غيري وسادسها لتكون ذاكراً لي غير ناس فعل المخلصين في جعل ذكرهم على بال منهم كما قال لا تلهيهم تجارة ولا بيع عن ذكر الله وسابعها لأوقات ذكري وهي مواقيت الصلاة لقوله تعالى إن الصلاة كانت على المؤمنين كتاباً موقوتاً وثامنها أقم الصلاة حين تذكرها أي أنك إذا نسيت صلاة فاقضها إذا ذكرتها لما روى قتادة عن أنس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من نسي صلاة فليصلها إذا ذكرها لا كفارة لها إلا ذلك ثم قرأ أقم الصلاة لذكري قال الخطابي هذا الحديث يحتمل وجهين أحدهما أنه لا يكفرها غيره والآخر أنه لا يلزمه في نسيانها غرامة ولا كفارة كما يلزم الكفارة في صوم رمضان من غير عذر وكما يلزم المحرم إذا ترك شيئاً من نسكه فدية من دم أو طعام إنما يصلي ما ترك فقط فإن قيل حق العبارة أن يقول أقم الصلاة لذكرها كما قال صلى الله عليه وسلم إذا ذكرها قلنا قوله لذكري معناه للذكر الحاصل بخلقي أو بتقدير حذف المضاف أي لذكر صلاتي

المسألة السادسة لو فاتته صلوات يستحب أن يقضيها على ترتيب الأداء فلو ترك الترتيب في قضائها جاز عند الشافعي رحمه الله ولو دخل عليه وقت فريضة وتذكر فائتة نظر فإن كان في الوقت سعة يستحب أن يبدأ بالفائتة ولو بدأ بصلاة الوقت جاز وإن ضاق الوقت بحيث لو بدأ بالفائتة فات الوقت وجب أن يبدأ بالصلاة الوقتية حتى لا تفوت ولو تذكر الفائتة بعد ما شرع في صلاة الوقت أتمها ثم قضى الفائتة ويستحب أن يعيد صلاة الوقت بعدها ولا يجب وقال أبو حنيفة رحمه الله يجب الترتيب في قضاء الفوائت ما لم يزد على صلاة يوم وليلة حتى قال لو تذكر في خلال صلاة الوقت فائتة تركها اليوم يبطل فرض الوقت فيقضي الفائتة ثم يعيد صلاة الوقت إلا أن يكون الوقت ضيقاً فلا يبطل عند أبي حنيفة رحمه الله وحجة الإمام أبي حنيفة الآية والخبر والقياس والأثر أما الآية فقوله أقم الصلاة لذكري لتذكرها واللام بمعنى عند كقوله لدلوك الشمس أي عند دلوكها فمعنى الآية أقم الصلاة لتذكر عند تذكرها وذلك يقتضي رعاية الترتيب وأما الخبر فقوله صلى الله عليه وسلم من نسي صلاة فليصلها إذا ذكرها والفاء للتعقيب وأيضاً روى جابر بن عبد الله قال جاء عمر بن الخطاب إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم الخندق فجعل يسب كفار قريش ويقول يا رسول الله ما صليت صلاة العصر حتى كادت أن تغرب الشمس فقال النبي صلى الله عليه وسلم وأنا والله ما صليتها بعد قال فنزل إلى بطحان فصلى العصر بعد ما غابت الشمس ثم صلى المغرب بعدها وهذا الحديث مذكور في الصحيحين ثم إن الحنفية والشافعية لا بد من وجهين أحدهما أنه صلى الله عليه وسلم قال صلوا كما رأيتموني أصلي فلما صلى الفوائت على الولاء وجب علينا ذلك الثاني أن النبي صلى الله عليه وسلم إذا خرج مخرج البيان للمجمل كان حجة وهذا الفعل خرج بياناً لقوله وأقيموا الصلاة ولهذا قلنا إن الفوائت إذا كانت في حد القلة يجب مراعاة الترتيب وإذا زادت الكثرة فيها يسقط الترتيب وأما الأثر فما روي عن ابن عمر رضي الله عنه من فاتته صلاة فلم يذكرها إلا في صلاة الإمام فليمض في صلاته وإذا قضى صلاته مع الإمام يصلي ما فاته ثم يعيد التي صلاها مع الإمام وقد روي ذلك مرفوعاً إلى النبي صلى الله عليه وسلم وأما القياس فإنهما صلاتا فرض جمعهما وقت واحد في اليوم والليلة فأشبهتا صلاتي عرفة ومزدلفة فلما لم يجز إسقاط الترتيب فيهما وجب أن يكون حكم الفوائت فيما دون اليوم والليلة كذلك حجة الشافعي رحمه الله ما روي في حديث أبي قتادة أنهم لما ناموا عن صلاة الفجر ثم انتبهوا بعد طلوع الشمس أمرهم النبي صلى الله عليه وسلم أن يقودوا رواحلهم ثم صلاها ولو كان وقت التذكر للصلاة معيناً للصلاة لما جاز ذلك فعلمنا أن ذلك الوقت وقت لاستقرار الوجوب عليه لكن لا على سبيل التضييق بل على سبيل التوسع إذا ثبت هذا فنقول إيجاب قضاء الفوائت وإيجاب أداء فرض الوقت الحاضر يجري مجرى التخيير بين الواجبين فوجب أن يكون المكلف مخيراً في تقديم أيهما شاء ولأنه لو كان الترتيب في الفوائت واجباً لما سقط بالنسيان ألا ترى أنه لو صلى الظهر والعصر بعرفة في يوم غيم ثم تبين أنه صلى الظهر قبل الزوال والعصر بعد الزوال فإنه يعيدهما جميعاً ولم يسقط الترتيب بالنسيان لما كان شرطاً فيهما فهاهنا أيضاً لو كان شرطاً فيهما لما كان يسقط بالنسيان

إن الساعة آتية أكاد أخفيها لتجزى كل نفس بما تسعى فلا يصدنك عنها من لا يؤمن بها اعلم أنه لما خاطب موسى بقوله فاعبدني وأقم الصلاة لذكري أتبعه بقوله إن الساعة آتية أكاد أخفيها وما أليق هذا بما ورد من قوله تعالى لذكري أي لأذكرك بالإثابة والكرامة فقال عقيب ذلك إن الساعة لأنها وقت الإثابة وإقامة الكرامة فقال عقيب ذلك إن الساعة لأنها وقت المجازاة ثم قال أكاد أخفيها وفيه سؤالان الأول وهو أن كاد نفيه إثبات وإثباته نفي بدليل قوله وما كادوا يفعلون أي يفعلون ذلك فقوله أكاد أخفيها يقتضي أنه ما أخفاها وذلك باطل لوجهين أحدهما قوله تعالى إن الله عنده علم الساعة لأنها وقت الإثابة والثاني أن قوله لتجزى كل نفس بما تسعى إنما يليق بالإخفاء لا بالإظهار والجواب من وجوه أحدها أن كاد موضوع للمقاربة من غير بيان النفي والإثبات فقوله أكاد أخفيها معناه قرب الأمر

ط

ط نعل؟

آتية؟

بذ

نه من الإخفا واما انه هل حصل ذلك الاخفا او ما حصل فهو غير مستفاد من اللفظ بل من قرينة قوله لتجزى كل نفس
بما تسعى فان ذلك لا يليق الا بالاخفا لا بالاظهار وان كاد من الله واجب فمعنى قوله اكاد اخفيها اى انا اخفيها عن الخلق كقوله
عسى ان يكون قريبا اى هو قريب قاله الحسن وثالثها قال ابو مسلم اكاد بمعنى اريد وهو كقوله كذلك كدنا ليوسف ومن امثال
المتداول لا افعل ذلك ولا اكاد اى لا اريد ان افعله ورابعها معناه اكاد اخفيها من نفسي فكيف اظهرها لمخلوق
والمقاتل ذلك لان الله تعالى ما اخفاها عن نفسه والمعنى اكاد اخفيها من نفسي فكيف اعلمها لكم قال القاضى
هذا بعيد لان الاخفا انما يصح ممن يصح له الاظهار وذلك مستحيل عليه تعالى لان كل معلوم له فالاظهار والاسرار
منه مستحيل ويمكن ان يجاب عنه ان ذلك واقع على التقدير بمعنى لو صح منى اخفاوه عن نفسي لاخفيته منى والاخفا
وان كان محالا فى نفسه الا انه لا يمتنع ان يذكر ذلك على هذا التقدير مبالغة فى عدم اطلاع الغير عليه قال قطرب
هذا على عادة العرب فى مخاطبة بعضهم بعضا يقولون اذا بالغوا فى كتمان الشى كتمته من نفسي والله تعالى بالغ فى اخفا
الساعة فذكره على ما تعرفه العرب فى مثله وخامسها ان اكاد صلة فى الكلام والمعنى ان الساعة اتية اخفيها
قال زيد الخيل • سريع الى الهيجا شاك سلاحه • فما ان يكاد قرنه يتنفس • والمعنى
فما ان يتنفس قرنه وسادسها قال ابو الفتح الموصلى اكاد اخفيها اى اكاد اظهرها وتلخيص هذا اللفظ ازيل عنها اخفاءها
لان افعل قد ياتى بمعنى السلب والنفى كقوله اعجمت الكتاب واشكيته اى ازلت عجمته وسابعها قرى اخفيها بفتح الالف من
خفاه اذا اظهره اى قرب اظهارها كقوله اقتربت الساعة قال امرو القيس فان تدفنوا الدا لا نخفه وان تبعثوا الحرب لا نقعد
اى لا نظهره قال الزجاج وهذه القراة ابين لان معنى اكاد اظهرها يفيد انه قد اخفاها ثم رجع الكلام الى ان
الاولى الاخفا لتجزى كل نفس بما تسعى وهذا الوجه بعيد السوال الثانى ما الحكمة فى اخفا الساعة واخفا وقت
الموت الجواب لان الله وعد قبول التوبة فلو عرف وقت الموت لاشتغل بالمعصية الى قريب من ذلك الوقت ثم يتوب فيتخلص من
عقاب المعصية فتعريف وقت الموت كالاغرا بفعل المعصية وانه لا يجوز اما قوله تعالى لتجزى كل نفس بما تسعى ففيها
مسائل **المسألة الاولى** انه تعالى لما حكم بمجى الساعة ذكر الدليل عليه وهو انه لولا القيامة لما تميز
المطيع من العاصى والمحسن من المسى وذلك غير جائز وهو الذى عناه الله تعالى بقوله ام نجعل الذين امنوا وعملوا الصالحات
كالمفسدين فى الارض ام نجعل المتقين كالفجار **المسألة الثانية** احتجت المعتزلة بهذه الاية على ان الثواب
مستحق على العمل لان البا للالصاق فقوله بما تسعى يدل على ان المؤثر فى ذلك الجزا هو ذلك السعى **المسألة الثالثة**
احتج الجبائى على ان فعل العبد غير مخلوق لله تعالى لان الاية صريحة فى اثبات سعى العبد ولو كان الكل مخلوقا لله تعالى لم يكن
للعبد سعى البتة • اما قوله تعالى فلا يصدنك عنها من لا يؤمن بها فالمقصود منه وههنا مسائل
فى هذين الضميرين وجهان احدهما قال ابو مسلم لا يصدنك عنها اى عن الصلاة التى امرتك بها من لا يؤمن بها اى بالساعة
فالضمير الاول عائد الى الصلاة والثانى الى الساعة ومثل هذا جائز فى اللغة فالعرب تلف الخبرين ثم ترمى بجوابهما جملة ليرد
السامع الى كل خبر حقه • وثانيهما قال ابن عباس رضى الله عنه فلا يصدنك عن الساعة اى عن الايمان بها من لا يؤمن
بها والضميران عائدان الى يوم القيامة قال القاضى وهذا اولى لان الضمير يجب عوده الى اقرب المذكورات
وههنا الاقرب هو الساعة وما قاله ابو مسلم انما يصار اليه عند الضرورة ولا ضرورة هنا **المسألة الثانية**
الخطاب فى قوله فلا يصدنك عنها يحتمل ان يكون مع موسى ويحتمل ان يكون مع سيد الاولين والاخرين محمد صلى الله عليه وسلم
والاقرب انه مع موسى عليه السلام لان الكلام اجمع خطاب له على كلا الوجهين فلا معنى لقول الزجاج انه مراد
والمراد به غيره وذلك لانه ظن ان النبى صلى الله عليه وسلم لما لم يجز عليه مع النبوة ان يصد عن الايمان
بالساعة لم يجز ان يخاطب بذلك وليس الامر كما ظن لانه اذا كان مكلفا بان لا يقبل الكفر بالساعة من احد وكان
قادرا على ذلك جاز ان يخاطب به ويكون المراد هو وغيره ويحتمل ان يكون المراد بقوله فلا يصدنك عنها النهى له عن
الميل اليهم ومقاربتهم **المسألة الثالثة** المقصود نهى موسى عليه السلام عن التكذيب بالبعث ولكن ظاهر
اللفظ يقتضى نهى من لم يؤمن عن صد موسى عليه السلام وفيه وجهان احدهما ان صد الكافر عن التصديق بها سبب للتكذيب
فذكر السبب ليدل على حمله على المسبب والثانى ان صد الكافر مسبب عن رخاوة الرجل فى الدين فذكر المسبب ليدل على السبب
كقولهم لا ارينك ههنا المراد نهيه عن مشاهدته والكون بحضرته فكذا ههنا كانه قيل لا تكن رخوا بل كن شديدا صلبا
المسألة الرابعة الاية تدل على ان تعلم علم الاصول واجب لان قوله فلا يصدنك عنها
يرجع الى صلابته فى الدين وتلك الصلابة ان كان المراد بها التقليد لم يتميز المبطل فيه عن المحق فلا بد وان يكون المراد
بهذه الصلابة كونه قويا فى تقرير الدلائل وازالة الشبهات حتى لا يتمكن الخصم من ازالته عن الدين بل هو يكون متمكنا
من ازالة الباطل عن بطلانه **المسألة الخامسة** قال القاضى فلا يصدنك يدل على ان العباد هم الذين
يصدون ولو كان تعالى هو الخالق لافعالهم لكان هو الصاد لهم فدل ذلك على بطلان القول بالجبر والجواب المعارضة
بمسالة العلم والداعى • اما قوله تعالى واتبع هواه فتردى فالمعنى ان منكر البعث انما انكره اتباعا للهوى لا للدليل
وهذا من اعظم الدلائل على فساد التقليد لان المقلد متبع للهوى لا للحجة • ثم قال فتردى بمعنى فلا يصدنك عنها فتردى

نهي و

اي ان صدوره وصلت قلبه الا الهلاك بالنار واعلم ان المتوغلين في اسرار المعرفة قالوا المقام مقامان فاحدهما مقام
المحو والفناء عما سوى الله تعالى ، والثاني مقام البقاء بالله تعالى والاول مقدم على الثاني لان من اراد ان يكتب شيئا
في لوح مكتوب بكتابة اخرى فلا سبيل اليه الا بازالة الكتابة الاولى ثم بعد ذلك يمكن اثبات الكتابة الثانية فالحق
سبحانه وتعالى راعى هذا الترتيب الحسن في هذا الباب لانه قال لموسى اولا اخلع نعليك وهو اشارة الى
تطهير السر عما سوى الله تعالى ثم بعد ذلك امره بتحصيل ما يجب تحصيله واصول هذا الباب يرجع الى ثلاثة
علم المبدأ وعلم الوسط وعلم المعاد ومعناه الامر الذي يجب ان يشتغل به في الدنيا في هذه الحياة الجسمانية
وهو المراد بقوله فاعبدني اشارة الى الاعمال الروحانية واما علم المعاد فقوله ان الساعة آتية ثم اعلم انه
سبحانه وتعالى افتتح هذه التكاليف بمحض اللطف بقوله اني انا ربك واختتمها بمحض القهر بقوله فلا يصدنك
عنها من لا يؤمن بها واتبع هواه فتردى تنبيها على ان رحمته سبقت غضبه واشارة الى ان العبد لا بد له في
العبودية من الرغبة والرهبة والرجاء والخوف وعند الوقوف على هذه الجملة تعرف ان هذا الترتيب هو في
غاية الحسن والجودة وان ذلك لا يتأتى الا من العالم بكل المعلومات

وما تلك بيمينك يا موسى ، قال هي عصاي اتوكؤا عليها واهش بها على غنمي ولي فيها مآرب اخرى

اعلم ان قوله وما تلك بيمينك لفظتان فقوله وما تلك اشارة الى العصا وقوله بيمينك اشارة الى اليد وفي
هذا نكت احدها انه سبحانه وتعالى لما اشار اليهما جعل كل واحدة منهما معجزة قاهرة وبرهانا باهرا ونقله
من حد الجماد الى مقام الكرامة فاذا صار الجماد بالنظر الواحد حيوانا وصار الجسم الكثيف نورانيا لطيفا ثم انه
سبحانه وتعالى ينظر كل يوم ثلثمائة وستين مرة الى قلب العبد فاي عجب لو انقلب قلبه من موت العصيان
الى سعادة الطاعة ونور المعرفة وثانيها ان بالنظر الاول الواحد صار الجماد ثعبانا فابتلع سحر السحرة فاي
عجب لو صار القلب بمدد النظر ثعبانا يبتلع سحر النفس الامارة بالسوء وثالثها ان العصا كانت في يمين موسى عليه السلام
فبسبب بركة يمينه انقلبت ثعبانا وبرهانا وقلب المؤمن بين اصبعين من اصابع الرحمن من ظلمة المعصية الى نور العبودية
ثم ههنا سؤالات . الاول قوله وما تلك بيمينك سؤال والسؤال انما يكون لطلب العلم وهو على الله تعالى محال
فما الفائدة فيه الجواب فيه فوائد الاولى ان المراد ان يظهر من الشيء الحقير شيئا شريفا وانه يأخذه ويعرضه على الحاضرين
ويقول لهم هذا ما هو فيقولون هو ذلك الشيء الحقير ثم انه بعد اظهاره بصفة الفائقة فيه يقول خذوا منه ذا
فالله تعالى لما اراد ان يظهر من العصا تلك الآيات كالقلب حية وضرب البحر حتى انفلق وفي الحجر حتى انفجر
منه الماء عرض اولا على موسى عليه السلام وقال له ما هي يا موسى هل تعرف حقيقة هذا الذي بيدك فانه خشبة لا
تضر ولا تنفع ثم انه قلبه ثعبانا عظيما فيكون بهذا الطريق قد نبه العقول على كمال قدرته ونهاية حكمته من جهة
انه اظهر هذه الآية العظيمة من جهة انه اهون الاشياء عنده فهو الفائدة . من قوله وما تلك بيمينك يا موسى وثانيها
انه سبحانه وتعالى اطلعه على ذلك وثالثها انه سبحانه وتعالى اطلعه على تلك الانوار المتصاعدة من الشجرة الى السماء
واسمعه تسبيح الملائكة ثم اسمعه كلام نفسه ثم انه مزج اللطف بالقهر فلاطفه اولا بقوله وانا اخترتك ثم قهره
بما اورد عليه من التكاليف الشاقة وما الزمه من علم المبدأ والوسط والمعاد ثم ختم كل ذلك بالتهديد العظيم فتحير موسى ودهش
وكاد لا يعرف اليمين من الشمال فقيل له وما تلك بيمينك يا موسى ليعرف موسى عليه السلام ان يمينه هي التي فيها
العصا ولانه لما تكلم معه اولا بكلام الالهية تحير موسى من الدهشة تكلم معه بكلام البشر ازالة لتلك الدهشة
والحيرة والنكتة فيه انه لما غلبت الدهشة على موسى عليه السلام في الحضرة اراد رب العزة ازالتها فسأله
عن العصا وهو امر لا يقع الغلط فيه ولذلك اذا مات الانسان ووصل الى حضرة ذي الجلال والهيبة تلك الحال
ومنعه من الكلام فيكون سأله عن الامر الذي لا يغلط فيه في الدنيا وهو التوحيد اذا ذكر زالت الدهشة والوحشة
وثالثها ان الله تعالى لما عرفه موسى كمال الالهية اراد ان يعرفه نقصان البشرية فسأله عن منافع العصا فذكر بعضها
فعرفه ان فيها منافع اعظم مما ذكر تنبيها على ان العقول قاصرة عن معرفة صفات الاشياء الحاضرة فلولا التوفيق والعصمة
كيف يلزم الوصول الى معرفة اجل الاشياء واعظمها . ورابعها فائدة هذا السؤال ان يقرر عنده انها خشبة
فاذا قلبها ثعبانا لا يخافها . السؤال الثاني قوله وما تلك خطاب من الله تعالى مع موسى عليه السلام بلا واسطة
ولم يحصل ذلك للنبي عليه السلام فيلزم ان موسى عليه السلام افضل من محمد عليه السلام والجواب انه تعالى كما خاطب
موسى عليه السلام خاطب محمدا عليه السلام في قوله فاوحى الى عبده ما اوحى الا ان الفرق بينهما ان الذي ذكره مع موسى
عليه السلام اطلع عليه الخلق والذي ذكره مع محمد صلى الله عليه وسلم كان سرا لم يطلع عليه احد من الخلق الثاني ان كان
موسى تكلم معه وهو مع موسى عليه السلام فامة محمد عليه السلام يخاطبون الله تعالى في كل يوم مرات على ما قال
صلى الله عليه وسلم المصلي يناجي ربه والله يتكلم مع امة محمد صلى الله عليه وسلم يوم القيامة بالتسليم والتكريم قوله
تعالى سلام قولا من رب رحيم . السؤال الثالث ما اعراب قوله وما تلك بيمينك الجواب قال صاحب الكشاف
تلك بيمينك كقوله هذا بعلي شيخا في انتصاب الحال بمعنى الاشارة ويجوز ان يكون تلك اسما موصولا وصلته بيمينك

فعلم المبدأ هو معرفة الله تعالى وهو المراد بقوله انني انا الله لا اله الا انا واما علم الوسط فهو علم العبودية

بالسوء

فاذا حصلت ليمين موسى عليه السلام هذه المنزلة فاي عجب لو انقلب قلب المؤمن بسبب اصبعي الرحمن

بالتقدير

الشاق

انشاء

قال

قال الزجاج معناه وما التي بيمينك وقال الفراء معناه وما هذه التي بيمينك والحكمة انه سبحانه وتعالى لما
سأل موسى عليه السلام عن ذلك اجاب موسى باربعة اشياء ثلاثة على التفصيل وواحد على الاجمال الاول قوله
هي عصاي اتوكأ عليها قرأ ابن اسحاق هي عصيّ ومثله يا بشريّ وقرأ الحسن هي عصايْ بسكون الياء والنكت فيه ثلاث
احدها انه قال هي عصاي فذكر العصا ومن كان قلبه مشغولا بالعصا ومنافعها كيف يكون مستغرقا في عز
ولكن الصادق الامين سيد الاولين والاخرين محمد صلى الله عليه وسلم عرض عليه الجنة والنار فلم يلتفت الى
شيء ما زاغ البصر وما طغى ولما قيل امرحبا قال لا احصي ثناء عليك ثم انسي نفسه ونسي ثناءه فقال انت كما
اثنيت على نفسك وثانيها لما قال عصاي قال الله سبحانه وتعالى القها فلما القاها فاذا هي حية تسعى ليعرف ان كل ما
سوى الله فالالتفات اليه شاغل وهو كالحية المهلكة لك ولهذا قال الخليل عليه السلام فانهم عدو لي الا رب العالمين
وفي الحديث يجاء يوم القيامة بصاحب المال الذي لم يؤد زكاته بذلك المال على صورة ثعبان الخبر بتمامه وثالثها لما
قال موسى عليه السلام هي عصاي ذكر الوجوه الاخر لانه حسب المكالمة مع ربه فجعل ذلك كالوسيلة الى تحصيل هذا الغرض
الثاني قوله اتوكأ عليها والتوكؤ والاتكاء واحد كالتوقي والاتقاء معناه اعتمد عليها اذا عييت او وقفت على رأس القطيع
وعند الطفرة فجعل موسى عليه السلام نفسه متوكئا على العصا وقال الله تعالى للنبي محمد صلى الله عليه وسلم اتكل على رحمتي
يا ايها النبي حسبك الله ومن اتبعك من المؤمنين وقال والله يعصمك من الناس قال قبل البر قوله ومن اتبعك من
المؤمنين معطوف على الكاف في قوله حسبك والمعنى الله حسبك وحسب من اتبعك من المؤمنين الثالث قوله واهش بها على غنمي
قال اهل اللغة هش على غنمه يهش بضم الهاء قاله ثعلب وقرأ عكرمة في المستقبل [illegible]
لغنم بكسر الهاء واهس بالسين غير المنقوطة والهس زجر الغنم واعلم ان غنمه رعيته فبدأ بمصالح نفسه في قوله
اتوكأ عليها ثم بمصالح رعيته في قوله واهش بها على غنمي وكذلك في القيامة يقول كل نبي نفسي نفسي ومحمد صلى الله
عليه وسلم لم يشتغل في الدنيا الا باصلاح امر الامة وما كان الله ليعذبهم وانت فيهم اللهم اهد قومي فانهم
لا يعلمون فلا جرم يوم القيامة يبتدئ ايضا بامته فيقول امتي امتي الرابع قوله ولي فيها مآرب اخرى اي حوائج .
ومنافع واحدها مأربة بفتح الراء وضمها وحكى ابن الاعرابي وقطرب بكسر الراء ايضا والارب بفتح الراء والارب
بكسر الالف وسكون الراء الحاجة وانما قال مآرب اخرى لان مآرب في معنى جماعة فكانه قال جماعة من الحاجات
اخرى ولو جاء اخر لكان صوابا كما قال فعدة من ايام اخر ثم ههنا نكت احدها انه لما سمع قول الله وما تلك
بيمينك عرف ان لله فيه اسرارا عظيمة فذكر ما عرف وعبر عن البواقي التي ما عرفها اجمالا لا تفصيلا بقوله ولي
فيها مآرب اخرى وثانيها ان موسى عليه الصلاة والسلام احس بانه تعالى انما سأله عن امر العصا لمنافع عظيمة
فقال موسى الهي ما هذه العصا الا كغيرها لكنك لما سألت عنها عرفت ان لي فيها مآرب اخرى ومن جملتها انك
كلمتني بسببها فوجب لهذا التشريف العظيم بسببها وثالثها ان موسى عليه السلام اجمل رجاء ان يسأله ربه عن تلك
المآرب فيسمع كلام الله مرة اخرى ويطول امر المكالمة بسبب ذلك ورابعها انه بسبب اللطف انطلق لسانه
وهالك تنوش فكره فاجمل مرة اخرى قال وهب كانت ذات شعبتين ومحجن فاذا طال الغصن حناه بالمحجن واذا
حاول كسره لواه بالشعبتين واذا سار وضعها على عاتقه فعلق بها ادواته من القوس والكنانة والثياب وغيرها
واذا كان في البرية ركزها والقى كساءه عليها فكان ظلا وقيل كان فيها من المعجزات انه كان يستقي بها فتطول بطول
البئر وتصير شعبتاها دلوا وتصيران شمعتين في الليالي واذا ظهر عدو حاربت عنه واذا اشتهى ثمرة ركزها
فاورقت واثمرت وكان يحمل عليها زاده وسقاءه فجعلت تماشيه ويركزها فينبع الماء واذا رفعها نضب وكانت
تقيه الهوام واعلم ان موسى عليه السلام لما ذكر هذه الجوابات امره الله بالقاء العصا فقال القها يا موسى وفيه نكت
احدها انه عليه السلام لما قال ولي فيها مآرب اخرى اراد الله تعالى ان يعرفه ان فيها مأربة لا يفطن لها وانها
اعظم من سائر مآربه فقال القها يا موسى فالقاها فاذا هي حية تسعى وثانيها كان في رجله شيء وهو النعل وفي
يده شيء وهو العصا فالرجل آلة الهرب واليد آلة الطلب فقال اولا اخلع نعليك اشارة الى ترك الهرب والطلب كنت مشتغلا
بنفسك وطالبا لحظك فلا تكن خالصا لمعرفتي فكن تاركا للهرب والطلب لتكون خالصا لي وثالثها ان موسى عليه السلام
مع علو درجته وكمال صفته لما وصل الى الحضرة ولم يكن معه الا مع الف وقر من المعاصي فكيف يمكنك الوصول الى جنابه
ورابعها ان محمدا صلى الله عليه وسلم كان محمودا عن الكل ما زاغ البصر وما طغى فلا جرم لما اعرض الكل تعرض اما موسى
لما بقي معه تلك العصا لا جرم امر بالقاء العصا واعلم ان الكعبي تمسك به في ان الاستطاعة قبل الفعل فقال القدرة
اما ان يكون يوجد والعصا في يده او خارجة من يده فان اتته القدرة وهي في يده فكذلك قولنا وان الله ليس بظلام
للعبيد وان اتته وليست في يده فانما استطاع ان يلقي من يده ما ليس في يده وذلك محال . اما قوله تعالى فالقاها
فاذا هي حية تسعى ففيه اسئلة . السؤال الاول ما الحكمة في قلب العصا حية في ذلك الوقت الجواب فيه وجوه احدها
انه تعالى قلبها حية لتكون معجزة لموسى عليه السلام يعرف بها نبوة نفسه وذلك لانه عليه السلام الى هذا الوقت ما سمع
الا النداء وان كان نداء مخالفا للعادات الا انه لم يكن معجزة لاحتمال ان يكون ذلك من عادات الملائكة او الجن فلا جرم قلبت

ثم غلبته الدهشة وانقطع لسانه

ترك الهرب ثم قال القها اشارة الى ترك الطلب كانه سبحانه وتعالى قال انك ما دمت في مقام

النعلان والعصا امر بالقائهما حتى امكنه الوصول الى الحضرة فانت و

العصا حية ليكون دليلا ظاهرا والعجب ان موسى عليه السلام قال لما توكأ عليها وصدقه الله تعالى فيه فجعلها سندا
له بان جعلها معجزة له وثانيها ان التذكار اكراما له فقلب العصا مزيد في الكرامة ليكون توالي الخلع والكرامات
سببا لزوال الوحشة عن قلبه وثالثها انه عرضه عليه ليشاهده اولا فاذا شاهده عند فرعون لا يخافه ورابعها انه
كان راعيا فقيرا ثم نصب للمنصب العظيم فلعله بقي متعجبا من ذلك فقلب العصا حية تنبيها على انها لما قدرت
على ذلك فكيف يستبعد حتى نصره بتلك والطهارة البين وخامسها انه لما قال عصاي اتوكأ عليها واهش بها على غنمي
ولي فيها مآرب اخرى فقيل له القها فلما القاها وصارت حية فر موسى منها فكانه قيل له انا ادعيت انها عصاك
وان لك فيها مآرب اخرى فلم تفر منها تنبيها على سر قوله ففروا الى الله وقوله قل الله ثم ذرهم • السؤال الثاني
قال هنا فاذا هي حية وفي موضع آخر ثعبان وجان والجواب اما الحية فاسم جنس يقع على الذكر والانثى والصغير والكبير
واما الثعبان والجان فبينهما تناف لان الثعبان العظيم من الحيات والجان الدقيق ففيه وجهان احدهما انها كانت
وقت انقلابها حية صغيرة دقيقة ثم تورمت وتزايد جرمها حتى صارت ثعبانا فاريد بالجان اول حالها وبالثعبان مآلها
والثاني انها كانت في عظم الثعبان وسرعة حركة الجان والدليل عليه قوله فلما رآها تهتز كأنها جان ولى مدبرا • السؤال
الثالث كيف كانت صفة الحية والجواب كان لها عرف كعرف الفرس وكان بين لحييها اربعون ذراعا
فابتلعت كلما مرت به من الصخور والاشجار حتى سمع موسى عليه السلام صرير الحجر في فمها وجوفها
﴿قال خذها ولا تخف سنعيدها سيرتها الاولى﴾ فيه سؤالات السؤال الاول لما نودي يا موسى وخص بتلك الكرامات
العظيمة وعلم انه مبعوث من عند الله تعالى الى الخلق فلماذا خاف والجواب من وجوه احدها ان ذلك الخوف كان من نفرة
الطبع لانه عليه السلام ما شاهد مثل ذلك قط وايضا فهذه الاشياء معلومة بدلائل العقول وعند الفزع الشديد قد
يذهل الانسان عنه قال الشيخ ابو القاسم الانصاري رحمه الله وذلك الخوف من اقوى الدلائل على صدقه في النبوة لان
الساحر يعلم ان الذي اتى به تمويه فلا يخاف البتة وثانيها قال بعضهم خافها لانه عليه السلام عرف ما لقي آدم عليه السلام
منها وثالثها ان مجرد قوله لا تخف لا يدل على حصول الخوف كقوله تعالى ولا تطع الكافرين لا يدل على وجود تلك الطاعة
لكن قوله فلما رآها تهتز كانها جان ولى مدبرا يدل عليه ولكن ذلك الخوف انما ظهر ليظهر الفرق بينه وبين النبي محمد صلى الله
عليه وسلم لانه اظهر الرغبة في الجنة والنفرة عن النار • السؤال الثاني متى اخذها بعد انقلابها عصا او قبل ذلك الجواب
روي انه ادخل يده بين اسنانها فانقلبت خشبة والقرآن يدل عليه لقوله سنعيدها سيرتها الاولى وذلك
يقع في الاستقبال وايضا فهو اقرب الى الكرامة لانه كما ان انقلاب العصا حية معجزة فكذلك ادخال يده في فمها من غير
ضرر معجزة وانقلابها خشبا معجز آخر فيكون فيه توالي المعجزات فيكون اقوى في الدلالة • السؤال الثالث كيف
اخذها امع الخوف او بدونه والجواب روي مع الخوف ولكنه بعيد لانه بعد توالي الدلائل يبعد ذلك واذا علم موسى
عليه السلام انه تعالى يعيدها اذا اخذها سنعيدها سيرتها الاولى كيف يستمر خوفه وقد علم صدق هذا القول قال بعضهم
انه لما قال له ربه لا تخف بلغ من ذهاب خوفه وطمانينة نفسه ان ادخل يده في فمها واخذ بلحييها • السؤال الرابع
ما معنى قوله سيرتها الاولى قال صاحب الكشاف السيرة من السير كالركبة من الركوب يقال سار فلان سيرة حسنة
ثم اتسع فيها فنقلت الى معنى المذهب والطريقة • السؤال الخامس بم انتصب سيرتها الجواب فيه وجهان احدهما
بنزع حرف الخفض يعني الى سيرتها وثانيها ان يكون سنعيدها مستقلا بنفسه غير متعلق بسيرتها بمعنى
انها كانت اولا عصا فصارت حية فسنجعلها عصا كما كانت فنصب سيرتها بفعل مضمر اي تسير سيرتها اي سنعيدها
سائرة سيرتها الاولى حيث كنت تتوكأ عليها ولك فيها المآرب التي عرفتها
﴿واضمم يدك الى جناحك تخرج بيضاء من غير سوء آية اخرى لنريك من آياتنا الكبرى﴾ الآية وفيه مسائل
المسئلة الاولى قال الكلبي ناحيتك جناحاك كجناحي العسكر لطرفيه وجناحا الانسان جانباه
والاصل المستعار منه جناحا الطائر لانه يجنحهما عند الطيران وروي عن ابن عباس رضي الله عنهما الى جناحك الى صدرك
والاول اولى لان يدي الانسان يشبهان جناحي الطائر لانه قال تخرج بيضاء من غير سوء ولو كان المراد بالجناح الصدر
لم يكن لقوله تخرج معنى واعلم ان معنى ضم اليد الى الجناح ما قال في آية اخرى وادخل يدك في جيبك لانه اذا ادخل
يده في جيبه كان قد ضم يده الى جناحه المسئلة الثانية السوء الرداءة والقبح في كل شيء يكنى به عن
البرص كما كني عن العورة بالسوءة والبرص ابغض شيء الى العرب فكان جديرا بان يكنى عنه يروى انه عليه السلام كان شديد
الادمة فكان اذا ادخل يده اليمنى في جيبه فاذا ادخلها كانت اشد الابيض واخرجها كانت تبرق مثل البرق وقيل مثل
الشمس من غير مرض ثم اذا ردها عادت الى لونها الاول بلا نور المسئلة الثالثة بيضاء وآية
حالان معا من غير سوء من صلة البيضاء كما تقول ابيضت من غير سوء وفي نصب آية وجه آخر وهو ان يكون مفعولا بفعل
محذوف نحو خذ ودونك وما اشبه ذلك حذف لدلالة الكلام عليه وقد تعلق بهذا المحذوف لنريك اي خذ هذه الآية
ايضا بعد قلب العصا لنريك من آياتنا الكبرى فعلنا ذلك فان قيل الكبرى ولم قلنا ذلك لقوله كما قدمنا في قوله
مآرب اخرى والاسماء الحسنى والله اعلم المسئلة الرابعة قال الحسن رحمه الله اليد اعظم في الاعجاز

عرف كعرف ٤

بدلائل العقول ٤

من العصا

من العصا لأنه تعالى ذكر لنريك من آياتنا الكبرى عقيب ذكر اليد وهذا ضعيف لأنه ليس في اليد إلا تغير
اللون وأما العصا ففيها تغير اللون وخلق الزيادة في الجسم وخلق الحياة والقدرة والأعضاء المختلفة
وابتلاع الحجر والشجر ثم عادت عصا بعد ذلك فقد وقع التغير مرة أخرى في كل هذه الأمور فكانت العصا
أعظم وأما قوله لنريك من آياتنا الكبرى فقد بينا أنه عائد إلى الكلام وأنه غير مختص باليد **المسألة
الخامسة** أنه سبحانه وتعالى لما أظهر له هذه الآيات عقبها بأن أمره بالذهاب إلى فرعون وبين العلة في ذلك
بأنه طغى وإنما خص فرعون بالذكر مع أن موسى عليه السلام مبعوث إلى الكل لأنه ادعى الإلهية وتكبر وكان متبوعا
فكان ذكره أولى قال وهب قال الله تعالى لموسى عليه السلام اسمع كلامي واحفظ وصيتي وانطلق برسالتي
فإنك بعيني وسمعي وإن معك يدي وبصري وإني ألبستك جنة من سلطاني لتستكمل بها القوة في أمري فبعثتك إلى
خلق ضعيف من خلقي بطر نعمتي وأمن مكري وغرته الدنيا حتى جحد حقي وأنكر ربوبيتي أقسم بعزتي لولا الحجة والعذر
الذي وضعت بيني وبين خلقي لبطشت به بطشة جبار ولكن هان علي وسقط من عيني لا يطرف ولا يتنفس إلا بعلمي فبلغه
رسالتي وادعه إلى عبادتي وحذره نقمتي وقل له قولا لينا لا يغتر بلباس الدنيا فإن ناصيته بيدي لا يطرف ولا
يتنفس إلا بعلمي في كلام طويل قال فسكت موسى عليه السلام سبعة أيام لا يتكلم ثم جاءه ملك فقال أجب ربك فيما
أمرك فعند ذلك قال **﴿قال رب اشرح لي صدري ويسر لي أمري واحلل
عقدة من لساني يفقهوا قولي واجعل لي وزيرا من أهلي هرون أخي اشدد به أزري وأشركه في أمري
كي نسبحك كثيرا ونذكرك كثيرا إنك كنت بنا بصيرا﴾** اعلم أن الله تعالى لما أمر موسى عليه السلام بالذهاب إلى فرعون
وكان ذلك تكليفا شاقا لا جرم سأل ربه أمورا ثمانية ثم ختمها بما يجري مجرى العلة لتلك الأشياء المطلوبة الأول
قوله تعالى رب اشرح لي صدري واعلم أنه يقال شرحت الكلام أي بينته وشرحت صدره أي وسعته والأول يقرب منه
لأن شرح الكلام لا يحصل إلا ببسطه والسبب في هذا السؤال ما حكى الله تعالى عنه في موضع آخر وهو قوله ويضيق صدري ولا
ينطلق لساني فسأل الله تعالى أن يبدل ذلك الضيق بالسعة وقيل اشرح لي صدري بالفهم عنك على ما أنزلت علي من الوحي
وقيل شجعني لأجترئ على مخاطبة فرعون ثم الكلام فيه يتعلق بأمور أحدها فائدة الدعاء وشرائطه وثانيها ما السبب
في أن الإنسان لا يذكر وقت الدعاء من أسماء الله تعالى إلا الرب وثالثها ما معنى شرح الصدر ورابعها بماذا يكون شرح
الصدر في حق موسى عليه السلام ومحمد صلى الله عليه وسلم وخامسها صدر موسى عليه السلام هل كان منشرحا أو لم يكن منشرحا
فإن كان منشرحا كان طلب شرح الصدر تحصيل الحاصل وهو محال وإن لم يكن منشرحا فهو باطل من وجهين أحدهما أنه
سبحانه وتعالى بين له فيما تقدم كل ما يتعلق بالآيات والإيمان من معرفة الربوبية والعبودية وأحوال المعاد وكل ما يتعلق
بشرح الصدر من باب الدين فقد حصل ثم إنه تعالى تلطف له بقوله وأنا اخترتك كله على سبيل المخاطبة بقوله وما تلك
بيمينك يا موسى ثم أظهر المعجزات العظيمة والكرامات الجسيمة ثم أعطاه منصب الرسالة بعد أن كان فقيرا فكل ما يتعلق
بالإعزاز والإكرام فقد حصل ولو أن ذرة من هذه المناصب حصلت لأدون الناس لصار منشرح الصدر فبعد حصول
هذه الأشياء ثم قربه الله تعالى بخير النبوة إليه فإن من كان ضيق الصدر مشوش الخاطر لا يصلح للقضاء على ما روي عنه
صلى الله عليه وسلم أنه قال لا يقضي القاضي وهو غضبان فكيف يصلح للنبوة التي أقل مراتبها القضاء فهذا مجموع الأمور
التي لا بد من البحث عنها في هذه الآية أما البحث الأول وهو فائدة الدعاء وشرائطه فقد تقدم في تفسير قوله تعالى ربنا
لا تؤاخذنا إن نسينا أو أخطأنا إلا أنا نذكر ههنا بعض الفوائد المتعلقة بهذه المواضع فنقول اعلم أن للكمال مراتب
ودرجات وأعلاها أن يكون كاملا في ذاته مكملا لغيره أما كونه كاملا في ذاته فكل ما كان كذلك كان كماله من لوازم
ذاته وكل ما كان كذلك كان كاملا في الأزل ولكنه يستحيل أن يكون مكملا في الأزل لأن التكميل عبارة عن جعل الشيء كاملا وذلك
لا يتحقق إلا عند عدم الكمال فإنه لو كان حاصلا في الأزل لأنه غير مكمل به إلا أبدا فإذن لما كان التكميل من صفات الكمال
فيكون فاقدا وهو محال لذلك النقصان ثم الجزم لو كان ذلك محالا بينا أن الفعل الأول محال فعدمه لا يكون نقصانا لكنا
إن قوله لا يقدر على تكوين مثل نفسه لا يكون نقصانا لأنه غير ممكن الوجود في نفسه وقلنا إنه لا يعلم عددا ينفصل لحركات
حركات أهل الجنة لأن كل ما له عدد منفصل فهو متناه وحركات أهل الجنة غير متناهية فلا يكون لها عدد منفصل فامتنع
ذلك القصور في العلم بل لكونه ممتنع الحصول في نفسه إذا ثبت هذا فنقول إنه سبحانه وتعالى إذا قصد إلى التكوين فكان الغرض
منه تكميل الناقص لأن الممكنات قابلة للوجود وصفة الوجود كمال واقتضى قدرة الله تعالى على التكميل وضع فائدة الكمال
للممكنات فأجرى على هذه الفائدة بعض المعدومات بدون بعض لأسباب أحدها أن المعدومات غير متناهية والاسم
إلى غير المتناهي كانت الضيافة لا تزول وأما الزمان فإنه لا نهاية له فيبعد أن يكون وجودا والثاني إذا العين الذي جمع
هذه الضيافة فإن كان لاستحقاق حصل فيه دون غيره فذلك الاستحقاق حصل ثم حصل غيره وإن كان لا لهذا الاستحقاق
كان ذلك اعتبارا وهو محال لا يقال يعطي ويمنع لا لأجل داع ولا غرض وإنه لا يليق بأكرم الأكرمين والجواب عن كل هذه الشبهات
إنما يرد على العقول والحياة لأن الإنسان يجاوز قياس فعله على فعله وذلك باطل لأنه لا يسأل عما يفعل وهم يسألون
إذا عرفت هذا فهذا الوجود الفائض من نور رحمته على جميع الممكنات هو الضيافة العامة والمائدة الشاملة وهو المراد من

قوله ورحمتي وسعت كل شيء ثم ان الموجودات انقسمت الى الجمادات والحيوانات ولا شك ان الجماد بالنسبة الى الوجود
كالعدم بالنسبة الى الوجود لان الجماد لا خبر عنده من وجوده فوجوده بالنسبة اليه كالعدم وعدمه كالوجود واما

خبر

الحيوان فهو الذي يميز بين الموجود والمعدوم ويتفاوتان بالنسبة اليه ولان الجماد بالنسبة الى الحيوان كالآلات والحيوانات
تستعمل الجمادات في اغراض انفسها او مصالحها وهي كالعبد المطيع المسخر والحيوان كالمالك المستولي فكانت
الحياة افضل من الجمادية فلما رحمه الله ورحمته اقتضى وضع مبادي الحياة في بعض الموجودات دون البعض
لا جرم جعل بعض الموجودات احياء دون البعض والحياة بالنسبة الى الجمادية كالنور وبالنسبة الى الظلمة البصر
بالنسبة الى العمى والوجود بالنسبة الى العدم فعند ذلك صار بعض الموجودات حيا مدركا للمنافي والملائم واللذة
والالم والخير والشر فمن ثم قال الاحياء عند ذلك يا رب الارباب اذا اوجدتنا خلعة الوجود وخلعة الحياة
ونحن قابلين لذلك فكان ادون الحاجة لولا احال العدم ... ما كنت محتاج الى الملائم والموافق
وما كنا نخاف المنافي والموذي ولما حصل الوجود والحياة احتجنا الى طلب الملائم ورفع المنافي فان لم يكن لنا
قدرة على الهرب والطلب والرفع والجذب بقيت كالزمن المقعد على الطريق وغرضه للآفات وهدفه
السهام والبليات فاعطنا من خزائن رحمتك العليا والقوة التي بها نتمكن من الطلب تارة ومن الهرب
اخرى فاقتضت الرحمة التامة تخصيص بعض الاحياء بالقدرة فلما اقتضت تخصيص بعض الموجودات بالحياة
وتخصيص بعض المعدومات بالوجود فقال القادرون عند ذلك الهنا الواحد الكريم ان القدرة والحياة
بلا عقل لا تكون الا لاحد القسمين اما المجانين المقيدين بالسلاسل والاغلال واما البهائم المشغولة في
حمل الاثقال فان ذلك من صفات النقصان وانت مقدس عن حضيض النقصان الى ذروة الكمال
فافض علينا من العقل الذي هو اشرف مخلوقاتك واعز مبدعاتك الذي شرفته بقولك بك اثيب وبك
اعاقب وبك احاسب حتى نفوز من خزائن رحمتك بالخلع الكاملة والفضيلة التامة فاعطاهم العقل
واثبت في ارواحهم نور البصيرة ونجم الهداية فعند هذه الدرجة لاذوا بالخلع الكاملة والفضيلة
التامة فاعطاهم الاربعة الوجود والحياة والقدرة والعقل فالعقل لها تمام الكل والخاتم يجب ان يكون
افضل الا ترى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لما كان خاتم النبيين كان افضل الانبياء والمرسلين واذا
كان خاتم الحلل ... افضل ... لك العقل لما كان خاتم الخلع لما جعد من حضرة ذي الجلال
والاكرام فان افضل الخلع واكملها ثم هو نظر العقل في نفسه راى نفسه كالخلعة المملوءة من الجواهر النفيسة
وكانها سماء مملوءة من الكواكب الزاهرة ومنه العلوم الدينية المذكورة في السموات علامات يهتدى بها في ظلمات
الاجسام عاكفة الى انوار العالم الروحانية ونجد السموات واصولها فلما نظر العقل الى تلك الكواكب الزاهرة
والجواهر الباهرة راى رقم الحدوث على تلك الخلع واستند ذلك الارقام على راقم وتلك النقوش على ناقش

البر والبحر وكذلك المركوزة في سماء العقل كواكب زاهرة يهتدي السارون بها في ظلمات عالم

وعند ذلك عرف ان التاثير بخلاف التمثيل والثاني بخلاف المعار فتفتح له من سماء عالم الحدثان بوارق الى
اضواء عالم نور العدم وطالع عالم القدم الازلية والجلال ولان العقل لما نظر الى اضواء عالم الازل من
ظلمات عالم الحدث والامكان تلبسه اسكان الازلية فتحير عنا وبقي متحيرا والتحيز بطبعه الى منبع الانوار

دهشة

فنادى رب اشرح لي صدري فان البحار عميقة والظلمات متكاثفة وفي الطريق قطاع الداخلة والخارجة
وشياطين الانس والجن كثيرة فان لم تشرح لي صدري ولم تكن عونا لي في كل الامور انقطعت وصارت هذه الخلع
سببا للآفات كثيرة لا نتعلق بالدرجات فهذا هو المراد من قوله رب اشرح لي صدري ويسر لي امري وذلك لان
كل ما يصدر من الافعال من العبد والاقوال والحركات والسكنات فانه صدر للعبد مزيد الاستحالات
بعيير فاعلاله وهذه الارادة صفة محدثة ولا بد لها من فاعل وفاعلها ان كان هو العبد افتقر في تحصيل
تلك الارادة الى ارادة اخرى ولزم التسلسل بل لا بد من الانتهاء الى ارادة خلقها مدبر العالم فيكون في الحقيقة
هو الميسر للامور وهو المتمم لجميع الاشياء وتمام التحقيق ان حدوث الصفة لا بد لها من فاعل وقابل فعبر عن استعداد
القابل بقوله رب اشرح لي صدري وعبر عن حصول الفاعل بقوله ويسر لي امري وفيه التنبيه على انه سبحانه هو الذي
يعطي القابل قابليته والفاعل فاعليته ولهذا كان السلف يقولون يا مبدئ النعم قبل استحقاقها ومجموع هذين
الكلامين كالبرهان القاطع على ان جميع الحوادث في هذا العالم واقعة بقضاء الله وقدره وخلقه وقدرته ولكن
ان يقال ايضا كان موسى عليه السلام قال الهي ... شرح لي صدري و... لطلب منه تيسير الامر المرضي طمعا
قال ويسر لي امري فقال الله سبحانه وتعالى لما اعطاه الخلع الاربعة وهي الوجود والحياة والقدرة والعقل فكأنه
قال يا موسى لاعطينك هذه الخلع الاربع فلا بد من مقابلتها بخدمات اربع فقابل كل نعمة بخدمة فقال موسى فما تلك
الخدمة فقال ان الصلاة اذ ترى فيها انواعا اربعة من الخدمة القيام والقراءة والركوع والسجود فهذا حجت

عاذا

بالصلاة فصلها بكل نعمة خدمة ثم ان الله تعالى لما اعطاه النعمة الخامسة وهي خلعة الرسالة قال رب اشرح لي
صدري حتى اعرف باي خدمة اقابل هذه النعمة فقيل له ما ان تجتهد في اداء هذه الرسالة على وجه المطلوب فقال

موسى عليه السلام رب ان هذا الامتثال مني مع عجزي وضعفي وقلة الحيلة وقوة خصمي فاشرح لي صدري
وبسر لي امري ‌ الفصل الثاني في قوله تعالى رب اشرح لي صدري اعلم ان الدعا سبب القرب الى الله
من الله تعالى فاذا اشتغل موسى عليه السلام بهذا الدعا للقرب فيفتقر الى بيان ان الدعا سبب
القرب ويدل عليه وجوه الاول ان الله تعالى ذكر السوال والجواب في كتابه في عدة مواضع منها اصوليه ومنها
فروعيه اما الاصولية فاولها في البقرة يسالونك عن الاهلة قل هي مواقيت للناس والحج وثانيها في بني
اسرائيل ويسالونك عن الروح قل الروح من امر ربي وثالثها يسالونك عن الجبال فقل ينسفها ربي نسفا ورابعها
يسالونك عن الخمر والميسر قل فيهما اثم كبير ومنافع للناس واثمهما اكبر من نفعهما وخامسها قوله ويسالونك ماذا ينفقون
قل العفو وسادسها قوله ويسالونك عن اليتامى قل اصلاح لهم خير وسابعها قوله ويسالونك عن المحيض قل هو
اذى وثامنها قوله يسالونك عن الانفال قل الانفال لله والرسول وتاسعها قوله ويسالونك عن ذي القرنين
وعاشرها ويستنبؤنك احق هو قل اي وربي انه لحق وحادي عشرها يستفتونك قل الله يفتيكم في الكلالة وثاني
عشر واذا سالك عبادي عني فاني قريب اجيب دعوة الداع اذا دعان اذا عرفت هذا فنقول جاءت هذه الاسوله
والاجوبة في صور مختلفة فالاغلب منها انه تعالى لما ذكر السوال قال للنبي صلى الله عليه وسلم قل وفي صورة اخرى جا
الجواب بصلة فقل بفا التعقيب وفي الصورة الثالثة ذكر السوال ولم يذكر الجواب وهو قوله يسالونك عن الساعة
ايان مرساها وفي صورة اخرى ذكر الجواب ولم يذكر لفظ قل وهو قوله تعالى واذا سالك عبادي عني فاني قريب
ولا بد لهذه الاشيا من فايدة فنقول اما الاجوبه الوارده بلفظ قل فلا اشكال فيها لان قوله تعالى كالتوقيع المجدد
في نبوة محمد صلى الله عليه وسلم وكالتشريف الكامل لمحمد عليه السلام وكونه مخاطبا باداء الوحي بالتبليغ واما
الصورة الثانية وهو قوله فقل ينسفها ربي نسفا فان قوله ويسالونك عن الجبال سوال اما عن قدمها او عن بقايها وهذه
المسالة من اصول مسايل اصول الدين فلا جرم امر الله محمدا صلى الله عليه وسلم ان يجيب بلفظ الفا المفيدة للتعقيب
كانه قال يا محمد اجب عن هذا السوال في الحال ولا تقصر فان الشك فيه كفر ولا تمهل هذا الامر لئلا يقعوا
في الشك والشبهة ثم بين الجواب فقال فقل ينسفها ربي نسفا ولا شك ان النسف ممكن لانه ممكن في كل جزء من اجزا الجبل
والحس يدل عليه فوجب ان يكون ممكنا في حق كل الجبال وذلك يدل على انه ليس بقديم ولا واجب الوجود لان القديم لا
يجوز عليه التغير والنسف فان قيل انهم قالوا اخبرنا عن الجبل اهو ذهب ام فضة او حديد قلنا ان الله تعالى لم يحك في
هذا الموضع سوالهم وحرف الفا من الحروف العاطفة فيستدعي الكلام ولما لم يوجد ترك الفا فهنا فانه تعالى حكى
سوالهم فحسن عطف الجواب عليه بحرف الفا واما الصورة الثالثة وهو انه تعالى لم يذكر الجواب في قوله يسالونك
عن الساعة ايان مرساها فالحكمة فيه ان معرفة وقت الساعة على التعيين مشتمل على المفاسد التي شرحناها فيما سبق
فلهذا لم يذكر الله تعالى ذلك الجواب وذلك يدل على ان من الاسولة ما لا يجاب عنه واما الصورة الرابعة وهو قوله
فاني قريب ولم يذكر في جوابه قل ففيه وجوه احدها ان ذلك يدل على تعظيم حال الدعا وانه من اعظم العبادات
فكانه سبحانه وتعالى يقول يا عبادي انما تحتاج الى الواسطة في غير الدعا اما في مقام الدعا فلا واسطة بيني
وبينكم يدل عليه ان كل قصة وقعت لم يكن معرفتها من المهمات قال للرسول صلى الله عليه وسلم اذكر لهم هذه القصة
لقوله واتل عليهم نبا الذي اتيناه اياتنا فانسلخ منها واذكر في الكتاب ابرهيم واذكر في الكتاب موسى واذكر في
الكتاب اسمعيل واذكر في الكتاب ادريس ونبيهم عن ضيف ابرهيم وقال في قصة يوسف نحن نقص عليك احسن القصص وفي
اصحاب الكهف نحن نقص عليك نباهم بالحق وما في ذلك الا لما في هاتين القصتين من العجايب والغرايب فالحاصل
فكانه سبحانه قال يا محمد اذا سالك عني عبدي فكن قريبا يدل على ان العبد له وقوله قريب يدل على ان الحق قريب
من العبد وثانيها لم يقل والعبد مني قريب فان في هذا فيه سر نفيس فان العبد ممكن الوجود فهو من حيث هو في مركز
العدم وحضيض الفنا لا يكون موصوفا بالقرب منه سبحانه وتعالى على القرب هو الحق تعالى فانه سبحانه وتعالى بفضله
واحسانه جعله موجودا وقربه من نفسه فالقرب منه لا من العبد فلهذا قال فاني قريب ورابعها ان الداعي ما دام
يبقى خاطره مشغولا بغير الله فانه لا يكون داعيا له فاذا فني عن الكل صار مستغرقا بمعرفة الحق امتنع ان يبقى مقام
الفنا عن غير الله مع الالتفات الى غير الله فلا جرم رفعت الواسطة من البين فما قال فقل اني قريب بل قال فاني قريب ثبت بما تقرر
فضل الدعا وانه من اعظم القربات ثم من شان العبد اذا اراد ان يتحف مولاه فلا يتحفه الا باحسن التحف والهدايا
فلا جرم اول ما اراد موسى ان يتحف الحضرة الالهية بتحف الطاعات والعبادات اتحفه بالدعا فلا جرم قال رب
اشرح لي صدري ‌ الوجه الثاني في بيان فضل الدعا قوله صلى الله عليه وسلم رب اشرح لي صدري الدعا مخ العبادة
ثم ان اول شي امر الله به موسى العبادة لان قوله انني انا الله لا اله الا انا اخبار وليس بامر انما الامر قوله فاعبدني فلما كان
اول ما ورد على موسى عليه السلام الامر بالعبادة لا جرم ما اتحف موسى عليه السلام حضرة الربوبية عن تحف
العبادة الا بتحفة الدعا فقال رب اشرح لي صدري ‌ الوجه الثالث هو ان الدعا نوع من انواع العبادة
فكما انه سبحانه وتعالى امر بالصلاة والصوم فكذلك امر بالدعا ويدل عليه قوله تعالى واذا سالك عبادي عني

نبوة ع

انت للمجيب واذا سالت عني فاسكت
انت حتى اكون انا القايل وفايدتها ان قوله
واذا سالك عبادي عني فاني قريب

بل قال انا منه قريب يدل
على الحق قريب من العبد

فاني قريب وقال ربكم ادعوني استجب لكم وادعوه خوفا وطمعا ادعوا ربكم تضرعا وخفية هو الحي لا اله الا هو
فادعوه مخلصين له الدين قل ادعوا الله او ادعوا الرحمن واذكر ربك في نفسك تضرعا وخيفة وقال
صلى الله عليه وسلم الظوا بيا ذا الجلال والاكرام علمنا ان للدعا عبادة قال بعض الجهال الدعا على خلاف العقل
من وجوه احدها ان الله علام الغيوب يعلم ما في الانفس وما تخفي الصدور فاي حاجة الى الدعا وثانيها
ان المطلوب ان كان معلوم الوقوع فلا حاجة الى الدعا وان كان غير معلوم الوقوع فلا فائدة فيه وثالثها ان الدعا
يشبه الامر والنهي وذلك من العبد سوء ادب ورابعها المطلوب بالدعا ان كان من المصالح فالحكيم لا يهمله
وان لم يكن من المصالح لم يجز طلبه وخامسها انه ثبت ان اعظم مقامات الصديقين الرضا بقضاء الله وقد ندب اليه
والدعا ينافي ذلك لانه اشتغال بالالتماس والطلب وسادسها قوله صلى الله عليه وسلم رواية عن الله من شغله
ذكري عن مسئلتي اعطيته افضل ما اعطي السائلين فدل على ان الاولى ترك الدعا والايات التي ذكرتموها تقتضي وجوب
الدعا وسابعها ان ابراهيم عليه السلام لما ترك الدعا واكتفى بقوله حسبي من سؤالي علمه بحالي استحق المدح العظيم
فدل على ان الاولى ترك الدعا والجواب عن الاول انه ليس الغرض من الدعا الاعلام بل هو نوع تضرع كسائر التضرعات
وعن الثاني انه يجري مجرى ان يقول للجائع والعطشان ان كان الشبع معلوم الوقوع فلا حاجة الى الاكل والشرب وان لم يكن
معلوما فلا فائدة فيه وعن الثالث ان الصيغة وان كانت صيغة الامر الا ان صورة التضرع والخشوع صرفته عن ذلك وعن
الرابع يجوز ان يصير مصلحة بشرط سبق الدعا وعن الخامس انه اذا دعاه ظهر التضرع ثم اظهر انه رضي بما قدره تعالى
فذلك اعظم المقامات وهو الجواب عن السادس اذا ثبت هذا فنقول انه من العبادات ثم انه تعالى امر بالعبادة
وبالصلاة والامر بالصلاة ورد مجملا لا جرم شرع في اجل العبادات وهو الدعا الوجه الرابع في فضل الدعا انه
سبحانه لم يقتصر في بيان فضل الدعا على الامر به بل بين في اية اخرى انه يغضب اذا لم يسال فقال فلولا اذ
جاءهم باسنا تضرعوا ولكن قست قلوبهم وزين لهم الشيطان ما كانوا يعملون وقال صلى الله عليه وسلم لا يقولن احدكم
اللهم اغفر لي ان شئت ولكن ليجزم فيقول اغفر لي فلهذا السر جزم موسى عليه السلام بالدعا وقال رب اشرح لي صدري
الوجه الخامس في فضل الدعا قوله تعالى وقال ربكم ادعوني استجب لكم وفيه كرامة عظيمة لامتنا لانه في بني
اسرائيل فضلهم تفضيلا فقال في حقهم واني فضلتكم على العالمين وقال ايضا واتاكم ما لم يؤت احدا من العالمين
ثم مع هذه الدرجة العظيمة قالوا لموسى ادع لنا ربك يبين لنا ما هي وان الحواريين مع جلالتهم في قوله من انصاري
الى الله سألوا عيسى ان يسال لهم مائدة من السماء ثم انه تعالى رفع هذه الواسطة في امتنا فقال واسألوا الله من فضله
فلهذا السبب لما حصلت هذه الفضيلة لهذه الامة وكان موسى عليه السلام قد عرفها لا جرم قال اللهم اجعلني من امة
محمد فلا جرم رفع يده ابتدا فقال رب اشرح لي صدري واعلم انه تعالى قال واذا سألك عبادي عني فاني قريب
ثم انه فصل العباد على سبعة اقسام احدها عبد العصمة ان عبادي ليس لك عليهم سلطان وموسى عليه السلام
كان مخصوصا بمزيد العصمة واصطنعتك لنفسي فلا جرم رغب في مزيد الخدمة فقال رب اشرح لي صدري وثانيها
عبد الصفوة يا موسى اني اصطفيتك على الناس برسالاتي وبكلامي اراد مزيد الصفوة فقال رب اشرح لي صدري
وثالثها عبد البشارة فبشر عبادي الذين يستمعون القول فكان موسى عليه السلام مخصوصا بذلك وانا اخترتك
فاستمع لما يوحى واراد مزيد البشارة فقال رب اشرح لي صدري ورابعها عبد الكرامة يا عبادي لا خوف عليكم اليوم
وموسى عليه السلام كان مخصوصا بذلك لا تخافا انني معكما اسمع وارى واراد الزيادة فقال رب اشرح لي صدري
وخامسها عبد المغفرة نبئ عبادي اني انا الغفور الرحيم وان موسى عليه السلام مخصوصا بذلك اغفر لي فغفر له فاراد
الزيادة فقال رب اشرح لي صدري وسادسها عبد الخدمة اعبدوا ربكم وكان موسى عليه السلام مخصوصا
بذلك واصطنعتك لنفسي فطلب الزيادة فيها فقال رب اشرح لي صدري وسابعها عبد القربة واذا سألك عبادي
عني فاني قريب وموسى عليه السلام كان مخصوصا بكمال القربة وناديناه من جانب الطور الايمن وقربناه نجيا فاراد
كمال القربة فقال رب اشرح لي صدري المسئلة الثالثة في قوله رب اشرح لي صدري وفيه وجوه
احدها انه تعالى خاطبه بستة اشيا السنة احدها معرفة الالوهية وان الساعة اتية ورابعها حكمة افعاله في
الدنيا وما تلك بيمينك يا موسى وخامسها عرض المعجزات الباهرة لنريك من اياتنا الكبرى وسادسها الرسالة
الى اعظم الناس كفرا وعتوا وكانت هذه التكاليف شاقة فلهذا اراد عليه السلام جبر هذا القهر بالمعجزات حتى ذاك ب
ان كل من سأله قرب منه فقال رب اشرح لي صدري وثانيها خاف شياطين الانس والجن وثامنها اراد الذهاب
الى فرعون وقومه فاراد ان يقطع طمع الخلق عن نفسه بالكلية ثم عرف ان من دعا ربه قربه له وقربه لديه لحسنه
ينقطع الاطماع بالكلية فقال رب اشرح لي صدري وتاسعها الوجود كالنور والعدم كالظلمة وكل ما سوى الحق
فهو عدم محض بل كل شيء هالك الا وجهه والكل كانهم في ظلمات العدم والظلمة العالم الاجسام والامكان فقال
رب اشرح لي صدري حتى يطلع قلبي في ضوء المعرفة وزيادة شرح الصدر والحاصل في العقول الا يرى من كان
جالسا في الظلمة ثم اجلس في ضوء شرح الصدر لا يرى احدا في الوجود فلهذا اعقبه بقوله يسر لي امري وان العهدي

التوحيد انني انا الله لا اله الا انا وثانيها
العبادة فاعبدني وثالثها معرفة ؟
الثالثة ؟
فاراد جبر التكاليف من هذه
التكاليف بمجرد القرب منه ؟

مقام

منام الاستغراق لا يتفرغ لشيء من المهمات ورابعها رب اشرح لي صدري فإن عين العقل ضعيفة فاطلع
بالجلي شمس التوفيق حتى أرى كل شيء كما هو وهذا في معنى قول النبي صلى الله عليه وسلم أرنا الأشياء كما هي والمراد
شرح الصدر رمقدمة لسطوع الأنوار الإلهية في القلب والاستماع مقدمة الفهم الحاصل من سماع الكلام كما أنه
تعالى أعطى موسى عليه السلام المقدمة الثانية وهو قوله فاستمع فلا جرم فتح موسى على ذلك
السؤال فطلب المقدمة الأخرى فقال رب اشرح لي صدري ولما آل الأمر إلى النبي صلى الله عليه وسلم
قيل له وقل رب زدني علما فالعلم هو المقصود ولما كان موسى عليه السلام كالمقدم ٢ النبي صلى الله عليه وسلم الذي
هو المقصود لا جرم أعطي المقصود فسبحانه ما أدق حكمته في كل شيء وسادسها الداعي له صنفان أحدهما
أن يكون حد عبد الذنب وإذا سألك عبادي عني فإني قريب والثاني أن يكون المذنب له وقال ربكم ادعوني
أستجب لكم أضافوا نفسه إلينا وأما اتصل بنا إلى نفسه والتعلق بالدعاء فقد صار فاصلا من هذين
الوجهين فأراد موسى عليه السلام أن يرتقي في هذا البيان فقال رب اشرح لي صدري وسابعها أن موسى
عليه السلام شرفه الله تعالى بقوله وقربناه نجيا فكان موسى عليه السلام ٢ الهي لما قلت وقربناه نجيا صرت
قريبا منك ونجيا أريد قربك مني كما بعد ذلك قال موسى عليه السلام رب اشرح لي صدري وقال لمحمد صلى الله
عليه وسلم ألم نشرح لك صدرك فإنه تعالى ٢ على هذه الحالة بل قال وسراجا منيرا وانظر إلى التفاوت بين
محمد وموسى عليهما السلام كما تفاوت بين الآخذ والمعطي ثم يقول إن كلمة لا إله إلا الله كالوضوء نور والصلاة
نور والقبر نور والجنة نور فيحق إن فارقت الطينا في الدنيا ألا تحرمنا أنوار فضلك وإحسانك في الآخرة

الفصل الرابع في قوله تعالى رب اشرح لي صدري سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن شرح الصدر
فقال نور يقذف في القلب فقيل وما أمارته فقال التجافي عن دار الغرور والإنابة إلى دار الخلود والاستعداد
للموت قبل النزول ويدل على أن شرح الصدر عبارة عن النور قوله تعالى ألم نشرح لك صدرك أفمن شرح الله صدره
للإسلام فهو على نور من ربه واعلم أن الله تعالى ذكر عشرة أشياء ووصفها بالنور أحدها وصف ذاته بالنور الله نور
السموات والأرض وثانيها الرسول صلى الله عليه وسلم قد جاءكم من الله نور وكتاب مبين وثالثها التنزيل واتبعوا
النور الذي أنزل معه ورابعها الإيمان يريدون أن يطفئوا نور الله بأفواههم . وخامسها عدل الله وأشرقت
الأرض بنور ربها وسادسها ضياء القمر وجعل القمر فيهن نورا وسابعها النهار وجعل الظلمات والنور وثامنها
إنا أنزلنا التوراة فيها هدى ونور وتاسعها الأنبياء نور على نور وعاشرها المعرفة كمشكاة وإذا ثبت هذا فنقول
كان موسى عليه السلام قال رب اشرح لي صدري ٢ للتعلق بإطلاق رسالتك وثالثها رب اشرح لي صدري
ومعرفة أنوار جلالك وكبريائك وخامسها رب اشرح لي صدري بانشراح وجهك وامتثال أمرك ونهيك
ورابعها اشرح لي صدري بالاطلاع على أسرار عدلك في قضائك وحكمك وخامسها رب اشرح لي صدري
بالانتقال من نور شمسك وقمرك إلى أنوار جلال عزتك كما فعل إبراهيم عليه السلام حين انتقل من الكواكب
والقمر والشمس إلى حضرة العزة وسادسها رب اشرح لي صدري من مطالعة نهار دلو وليلك إلى مطالعة نهار
فضلك من ليل عدلك وسابعها رب اشرح لي صدري بالاطلاع على مجامع آياتك ومعاقد بيناتك في أرضك
وسمواتك وثامنها رب اشرح لي صدري في أن أتوخى ضوء الأنبياء المتقدمين ومشيتهم في سبيل
الانقياد لحكم رب العالمين وتاسعها رب اشرح لي صدري بأن تجعل سراج الإيمان في قلبي كالمشكاة
التي فيها المصباح واعلم أن شرح الصدر عبارة عن إيقاد النور في القلب حتى يصير القلب كالسراج وذلك
النور كالنهار ومعلوم أن من أراد أن يوقد سراجا فيحتاج إلى سبعة أشياء زناد وحجر وحراق وكبريت ومسرجة
وفتيلة وهي دهن والعبد إذا طلب النور الذي هو شرح الصدر افتقر إلى هذه السبعة فأولها لا بد
من زناد المجاهدة والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا وثانيها حجر التضرع ادعوا ربكم
تضرعا وخفية وثالثها حراق منع النفس عن الهوى ونهى النفس عن الهوى ورابعها كبريت الإنابة وأنيبوا إلى ربكم من
للحساب كبريت وتوبوا إلى الله وخامسها مسرجة الصبر واستعينوا بالصبر وثالثها فتيلة الشكر لئن شكرتم
لأزيدنكم وسابعها دهن الرضى واصبر لحكم ربك أي ارض بقضاء ربك فإذا أصلحت هذه الأدوات فلا تعول
عليها بل ينبغي أن تطلب المقصود الأمر من حضرة ما يفتح الله للناس من رحمة فلا ممسك لها وما يمسك ثم اطلبها
بالخشوع والخضوع وخشعت الأصوات للرحمن فلا تسمع إلا همسا فعند ذلك تدعو بالتضرع وتقول رب اشرح لي
صدري هنالك يسمع نداؤه قد أوتيت سؤلك يا موسى ثم يقول هذا النور الروحاني المسمى بالشرح أفضل من الشمس
الجسمانية لوجوه أحدها الشمس يحجبها غمامة وشمس المعرفة لا تحجبها السموات السبع إليه يصعد الكلم الطيب وثانيها
الشمس تغيب ليلا وتعود نهارا ولذلك قال إبراهيم عليه السلام لا أحب الآفلين أما شمس المعرفة فلا تغيب ليلا ألا ترى أنه
الليل فهي أشد وطئا وأقوم قيلا والمستغفرين بالأسحار بل أكمل الطلع الروحانية بالليل هي سبحان الذي أسرى
بعبده ليلا وثالثها الشمس تفنى إذا الشمس كورت وشمس المعرفة لا تفنى سلام قولا من رب رحيم ورابعها الشمس إذا

لتقدم ٢

قال ٢

فقال يا موسى أما سمعت قولي وإذا سألك عبادي عني فإني قريب فاشتغل بالدعاء حتى أصير قريبا منك ٢

التي ٢

البينات ٢

بمعرفة أنوار جلالك وكبريائك وثانيها رب اشرح لي صدري ٢

أن ٢

ثانيها الشمس الكسفت اما ها هنا فشمس المعرفة وهي معرفة لا اله الا الله ما انجلى لها قمر اشهد ان محمدا رسول الله لم
يصل نوره الى عالم الجوارح وخامسها الشمس تسود الوجوه وشمس المعرفة تبيضها يوم تبيض وجوه وتسود وجوه وسادسها
الشمس تحرق وشمس المعرفة تنجي من الحرق جز يا مومن فان نورك اطفأ لهبي وسابعها الشمس تصدع والمعرفة
تصعد وثامنها الشمس منفعتها في الدنيا والمعرفة منفعتها في العقبى والباقيات الصالحات خير وتاسعها
الشمس في السماء وفيها ما لاهل الارض والمعرفة في الارض وفيها ما لاهل السماء وعاشرها الشمس تظاهر الصورة
نورا في المعنى وذلك يدل على الحدوث الشكر والمعارف الالهية حامدة الصورة فردانية للمعنى وذلك يدل على الرفعة
والشرف وحادي عشرها الشمس تقع على الحدود والجبال والمعرفة لا تصلح الا للولي فلما كانت المعرفة موضوعة
لهذه الصفات الشريفة قال موسى رب اشرح لي صدري اما النكت فاحدها الشمس سراج استوقدها
الله للفناء لمن عليها فان والمعرفة استوقدها للبقاء الذي خلقه الله لو قربت الشمس منه لاحرقتها بالرضا وثانيها
استوقد الله الشمس في النهار وانا تزيل الظلمة عن الوجود مع بعدها واوقدت شمس المعرفة في قلبك والها
تزيل ظلمة المعصية والكفر عن قلبك مع قربها منك وثالثها من استوقد سراجا فانه لا يزال يتعهده والله
تعالى هو الموقد لسراج المعرفة ولكن الله حبب اليكم الايمان اطايده وهو معنى قوله رب اشرح لي صدري
وخامسها المجوس اوقد وانار لا يريد والاطفاها اطفيتها والملك الغفور اوقد سراج الايمان في قلبك
فكيف يرضى باطفائه واعلم انه تعالى اعطى قلب المؤمن نعم كالمات احدها الحياة او من كان ميتا فاحييناه فلما
رغب موسى في الحياة الروحانية قال رب اشرح لي صدري ثم النكتة انه صلى الله عليه وسلم قال ان الحياة
اذا منية لمن له فالعبد اذا احيا ارضا ميتة فهي له والرب لما خلق القلب واحياه بنور الايمان فكيف يجوز
ان يكون لغيره فيه نصيب على الله ثم ذرهم في خوضهم يلعبون ولا ان الايمان حياة القلب والكفر موته لموات
غير احياء وما يشعرون وثانيها الشفاء ويشف صدور قوم مومنين فلما رغب موسى في الشفاء ولا دواء له
رب اشرح لي صدري والنكتة انه تعالى لما جعل الشفاء في العسل بقي شفاء ابدا فما الك وضع الشفاء في الصدر
كيف لا يبقى شفاء ابدا وثالثها الطهارة اولئك الذين امتحن الله قلوبهم للتقوى فلما رغب موسى عليه السلام في ان
يحصل طهارة التقوى قال رب اشرح لي صدري والنكتة ان الصائغ اذا امتحن الذهب مرة فعند ذلك لا يدخله
في النار وهنا امتحن قلب الكافر ليميز الله الخبيث من الطيب ورابعها الهداية ومن يومن بالله يهد قلبه
فرغب موسى عليه السلام في طلب زوائد الهداية فقال رب اشرح لي صدري والنكتة ان الرسول يهدي نفسك
والقرآن يهدي وحاضر والولي يهدي بالله فلما كانت الهداية من النبي من محمد صلى الله عليه وسلم لا جرم تارة لا تحصل
واخرى تحصل يضل به كثيرا ويهدي به كثيرا اما هداية القلب فلما كانت من الله تعالى لا جرم لا تزول لان الهادي لا
يزول ويهدي من يشاء الى صراط مستقيم ● وخامسها الكتب اولئك كتب في قلوبهم الايمان فلما رغب موسى عليه
السلام في الكتابة قال رب اشرح لي صدري وفيه نكت الاولى ان الكاغد ليس له خطر واذا كتب فيها القرآن
لم يجز احراقه فقلبك كتب فيه احكام ذات الله وصفاته كيف يليق بالكريم احراقه ● الثانية تنزل الخاتم اذا كان
كاغدا فيه اسم الله فنقاد سجادة الله اكرم العابدين فاكرم قلبه فيه معرفة الله تعالى لا يهلك والثالث
كاغد ليس فيه اسم الله ولا خط يحب اسم الله فيه اعظم قدره حتى لا يجوز للجنب والحائض ان يمسه على قول الشافعي
لان يمس جلد المصحف وفي لسانه تعالى لا يمسه الا المطهرون والبيت الذي هو الكرم للخلوقات ولعقد الماني
ادم كيف يجوز للشيطان الخبيث ان يمسه وسادسها السكينة هو الذي انزل السكينة في قلوب المومنين فلما رغب
موسى عليه السلام في طلب السكينة قال رب اشرح لي صدري والنكتة فيه ان ابا بكر رضي الله عنه كان مع رسول الله
صلى الله عليه وسلم وكان ذكرا نبينا فلما نزلت السكينة عليه فما لا يخف هو الذي انزل السكينة في قلوبنا ايخاف خطاب
لا تخافوا ولا تحزنوا واجتمعوا لما انزل السكينة صار من الخلفاء وعد الله الذين امنوا وعملوا الصالحات ليستخلفنهم في
الارض اي يصيروا خلفاء الله في ارضه وسابعها الحبة والزينة ولكن الله حبب اليكم الايمان وزينه في قلوبكم والنكتة
من الغرس الحبة في الارض فانه لا ينبت هاولا يرقعا وهو سبحانه وتعالى القى حبة الحب في ارض القلب يكون يرقعا
وثامنها والغيس قلوبكم والنكتة ان محمدا صلى الله عليه وسلم الغى بين قلوب المومنين واصحابه ثم انه ما
بكم غيبة ولا تحول الاسلام الاعتبار على عادامه الصالحين فالرحيم كيف ترجع وتاسعها الطمانينة الا بذكر الله
تطمئن القلوب وموسى طلب الطمانينة فقال رب اشرح لي صدري والنكتة حاجة الفقير لا نهاية لها فلهذا لو اعطي كل ما
في العالم من الاجسام فانه لا يكفيه لان حاجته غير متناهية والمتناهي لا يصير معارضا للغير المتناهي اما الذي يكفي
الحاجة الغير المتناهية هو الكمال الذي لا نهاية له وما ذلك الا الحق سبحانه فلهذا قال الا بذكر الله تطمئن القلوب ولما عرفت
حقيقة شرح الصدر للمومنين فاعرف صفات الكافر احدها فلما زاغوا ازاغ الله قلوبهم والثانية اصر واصرفه الله
قلوبهم وثالثها في قلوبهم مرض ورابعها جعلنا قلوبهم قاسية وخامسها وجعلنا على قلوبهم اكنة وسادسها ختم الله على

عشر

انك لا تهدي من احببت ولكن الله
يهدي من يشاء وهداية الروح لما كان
من القرآن فتارة يحصل بالآخرى

قلوبهم

قلوبهم وسابعها أم على قلوب أقفالها وثامنها بل ران على قلوبهم وجعلنا على قلوبهم أكنة أن يفقهوه للضاد سيدنا
بفضلك وإحسانك أغلق هذه الأبواب التسعة من إحسانك وفضلك ورحمتك إنك على ما تشاء قدير

الفصل الخامس في حقيقة شرح الصدر ذكر العلماء رضي الله عنهم فيه وجوها الأول أنه لا يبقى للقلب
التفات إلى الدنيا لا بالرغبة ولا بالرهبة أما الرغبة فهي أن يكون متعلق القلب بالأهل والولد وتحصيل
مصالحهم ودفع المضار عنهم وأما الرهبة فهو أن يكون خائفا عن الأعداء والمنازعين فإذا شرح الله صدره صغر
كل ما يتعلق بالدنيا في عينه ويصير كالذباب والبعوض لا يبعثه رغبة إليها ولا يمنعه رهبة عنها فيصير الكل
كالعدم عنده فحينئذ يطلب القلب بالكلية نحو طلب مرضات الله تعالى فإن القلب في المثال كينبوع من الماء والقوة
البشرية أضعفها كالينبوع فإذا فرقت كما العين الواحدة على الجداول الكثيرة ضعف الكل فإذا انصب الكل في موضع واحد
قوي فسأل موسى عليه السلام ربه أن يشرح له صدره بأن يوقفه على معايب الدنيا وقبح صفاتها حتى يصير الله
فإذا حصلت التقوى وتوجه إلى عالم القدس ومنازل الروحانية بالكلية الثاني أن موسى عليه السلام لما نصب له المنصب
العظيم احتاج إلى تكاليف شاقة منها ضبط الوحي والمواظبة على خدمة الخالق سبحانه وتعالى ومنها إصلاح العالم الجسداني
فكأنه صار مكلفا بتدبير العالمين والالتفات إلى أحدهما يمنع من الاشتغال بالآخر ألا ترى أن المشتغل
بالإبصار يصير ممنوعا عن السماع والمشتغل بالسماع يصير ممنوعا عن الإبصار والخيال فهذه القوى متجاذبة متنازعة
وأن موسى عليه السلام كان محتاجا إلى الكل وزاد تزاحمها أشد من جانب الحق فقال موسى عليه السلام رب
اشرح لي صدري بأن تفيض عليه كمالا من القوة لتكون وافية بضبط العالمين فهذا هو المراد من شرح الصدر
وذكر العلماء رضي الله عنهم لهذا المعنى أمثلة الأول أن البدن بالكلية كالمملكة والصدر كالقلعة والفؤاد كالحصن والقلب
كالعرش والروح كالملك والعقل كالوزير والشهوة كالعامل الكبير الذي يجلب النعم إلى البلدة والغضب كالاصفهسلار
الذي يشتغل بالضرب والتأديب أبدا والحواس وسائر القوى كالخدم والحملة والصناع ثم إن الشيطان خصم لهذه
البلدة ولهذه القلعة ولهذا الملك والشيطان هو الملك والهوى والحرص وسائر الأخلاق الذميمة جنوده فأول ما
أخرج الروح وزيره وهو العقل فكذا الشيطان أخرج في مقابلته الهوى فجعل العقل يدعو إلى الله تعالى والهوى يدعو إلى
الشيطان ثم إن الروح أخرج الفطنة لعانة للعقل وأخرج الشيطان في مقابلة الفطنة الشهوة فالفطنة توقفك
على معايب الدنيا ثم إن الروح أمد الفطنة بالفكر ليقف على الخلاص من المعايب كان صلى الله عليه وسلم تفكر
ساعة خير من عبادة سنة فأخرج الشيطان في مقابلة الفكر الغفلة ثم أخرج الروح الحلم والثبات فإن العجلة تزين
الحسن قبيحا والقبيح حسنا والحلم يوقف العقل على قبح الدنيا فأخرج الشيطان في مقابلته العجلة والسرعة فلهذا قال
صلى الله عليه وسلم ما دخل الرفق شيئا إلا زانه فهذه هي الخصوم الواقعة بين الصنفين وقلبك وصدرك هو القلعة
ثم إن لهذا الصدر الذي هو القلعة خندقا وهو الزهد في الدنيا وعدم الرغبة فيها وله سور وهو الرغبة في الآخرة
ومحبة الله تعالى فإن كان الخندق عظيما والسور قويا عجز عسكر الشيطان عن حربه ورجعوا وراءهم وتركوا القلعة كما
كانت وإن كان خندق الزهد غير عميق وسور حب الآخرة غير قوي قدر الخصم على استفتاح قلعة الصدر فدخلوها
وبثت فيها جنوده من الهوى والعجب والكبر والبخل وسوء الظن بالله تعالى والنميمة والغيبة فيحصر الملك في
القصر ويضيق الأمر عليه وإذا ظهر التوفيق وأخرج هذا العسكر انفسح الأمر وانشرح الصدر وخرج ظلمات الشياطين
ودخلت أنوار رب العالمين وذلك هو المراد من قوله رب اشرح لي صدري الثاني من الأمثلة أن معدن النور هو
القلب وانفعال الإنسان بالزوجة والولد ومصاحبة الناس والخوف من الأعداء هو الحجاب من وصول نور الشمس
القلب إلى فضاء الصدر فإذا قوى الله يقين العبد حتى خلع عن الخلق وقلت فائدتهم في الدارين صغروا في عينه وانكشف
أنهم عدم محض على ما قال تعالى كل شيء هالك إلا وجهه فعند ذلك زوال الحجاب عن قلبه وينير أنوار جلال الله وإذا زال
الحجاب امتلأ القلب من النور فذلك هو انشراح الصدر .

الفصل السادس في الصدر اعلم أنه يجيء والمراد به
القلب أفمن شرح الله صدره للإسلام رب اشرح لي صدري وحصل ما في الصدور يعلم خائنة الأعين وما تخفي الصدور
وقد يجيء والمراد به الفضاء الذي فيه الصدر وقد اختلف الناس في أن محل العقل هو القلب أو الدماغ وجمهور المتكلمين على
أنه القلب وقد شرحنا هذه المسألة في سورة الشعراء في تفسير قوله نزل به الروح الأمين على قلبك وقال بعضهم المراد
أربعة الصدر والقلب والفؤاد واللب فالصدر مقر الإسلام ولكن الله حبب إليكم الإيمان وزينه في قلوبكم والفؤاد مقر
المعرفة ما كذب الفؤاد ما رأى إن السمع والبصر والفؤاد كل أولئك كان عنه مسئولا واللب مقر التوحيد إنما يتذكر أولوا
الألباب واعلم أن القلب أول ما يبعث إلى هذا العالم يبقى خاليا عن النقوش كاللوح الساذج وهو في عالم البدن كاللوح
المحفوظ ثم إن الله سبحانه وتعالى كتب فيه الرحمة والفطنة لما يتعلق بعالم العقل من نقوش الموجودات وصور المشاهدات
وذلك كالسطر الواحد إلى قيام القيامة لهذا العالم الأصغر وذلك هو الصور المجردة والحالة المطلقة ثم إن القلب يركب
سفينة التوفيق ويلقيها في بحار أمواج المعقولات وعالم الروحانيات فتصل هبات رياح الفطنة والفكر يا رجال
السعادة تارة ودبور الإدبار والخذلان أخرى وإذا وصلت سفينة النظر إلى الشرق للإله فتسطع عليه أنوار الجلال فيتخلص

وأعيانها ظ

لتستوي الفطنة بالفكر ظ

ولا الخرق إلا شانه ولهذا خلق الله السموات والأرض في ستة أيام ليتعلم منه الرفق والثبات ظ

وإذا برز ظ

بقي ظ

جانبه ظ

العقل من ظلمات الضلال وربما توغلت السفينة في حقوق الخيالات فيكره وتتوقف حيث ماتكون السفينة ملتطم الامواج
الجزم يحتاج حافظ السفينة الى التماس الانوار والهدايات فيقول هناك رب اشرح لي صدري ويسر لي امري واعلم
ان العقل اذا اخطر في الترقي من ممكنات الامكانات الى عالم الوجوب لزم اشتغاله بمطالعة المناقبات ومفارقة المجردات
ومعلوم ان كل ما حيه اما هو واما الماهي لمواد كان هو متعذرا مثلا البصر من الانوار وجلال العزة الالهية ولا يبقى
هنالك مستطلع لمطالعة سائر الانوار ينضمحل كل ما سواه من بصره وبصيرته وان وقعت المطالعة لما فوله حصلت
هناك حالة عجيبة وهو انه لو وضعت ذرة صافية من البلور فيقع عليها شعاع الشمس فينعكس ذلك الشعاع الى موضع معين
لذلك الموضع الذي عليه ينعكس الشعاعات حتى اما ما هيات الفلك كالبلور الصافي الموضوع في مقابلة شمس القدس ٥
ونور العظمة ومشرق الجلال فاذا وقع القلب الى مقابلة للقلب نسبة اليها باسرها فينعكس شعاع كبرياء الالهية عن كل
واحد منها الى القلب فيحرق القلب ومعلوم ان كل ما كان بالحرق الى كان بالاحتراق اتم فمن ثم قال رب اشرح لي صدرى ٥
حتى اقوى على ادراك درجات الكمالات فاذا وصل الى مقام الاخير ان نور الجلال وهذا هو المراد من قوله عليه السلام ارنا
الاشياء كما هي قيل شاهدا حرقها بانوار الجلال فقال لا احصي ثناء عليك الفصل السابع في نقد الاجابات قال رب
اشرح لي صدري ولم يقل رب اشرح صدري ليظهرانه خصيصه ذلك الشرح عائدة الى موسى عليه السلام لا الى الله تعالى
واما كيفية شرح صدر رسول الله صلى الله عليه وسلم والمناسبة بينه وبين شرح صدر موسى عليه السلام فنذكره ان شاء الله
تعالى في قوله الم نشرح لك صدرك المطلوب الثاني من قوله ويسر لي امري والمراد عند اهل السنة خلقها وعند المعتزلة
تجريدا لدواعي والبواعث بفعل الطاعات المسهلة فان قيل كلما ابه من اللطف فقد فعله الله فاى فائدة في هذا السوال فالجواب يحتمل
ان يكون هناك من الطاف ما لا يحسن الا بعد هذا السوال فما بدة السوال حصول تلك الالطاف المطلوب الثالث قوله
واحلل عقدة من لساني وفيه مسائل

المسئلة الاولى

اعلم ان النطق فضيلة عظيمة ويدل
عليه وجوه احدها قوله تعالى خلق الانسان علمه البيان فانه لو عطف عليه قوله علمه لكان مغايرا له اما
ان ترك الحرف العاطف صار قوله علمه البيان كالتفسير له فجاء ان الانسان كانه انما يكون خالقا للانسان
اذا علمه البيان وذلك يرجع الى الكلام والمشهور ان ماهية الانسان هي الحيوان الناطق وثانيها اتفاق العقلاء
على تعظيم امر اللسان قال ⁂ لسان الفتى نصف ونصف فؤاده ⁂ فلم يبق الا صورة اللحم والدم
والنطق اللساني لم يبق من الانسان الا القدر الحاصل من البهائم وقالوا المرء باصغريه قلبه ولسانه
وقالوا المرء مخبوء تحت لسانه وثالثها ان في مناظرة ادم عليه السلام والملائكة عليهم السلام ما ظهرت
الفضيلة الا بالنطق حيث قال يا ادم انبئهم باسمائهم فلما انبأهم باسمائهم قال الم
اقل لكم اني اعلم غيب السموات والارض ورابعها ان الانسان جوهر مركب من الروح والقلب فروح من
عالم الملائكة فهو يستفيد احد صور الغيبات من عالم الملائكة ثم بعد تلك الاستفادة وهي الفكر
الذهني فواسطة في هذه الاستفادة هي النطق اللساني فكان تلك الواسطة اعظم العبادة حتى قيل
تفكر ساعة خير من عبادة سنة فكذا الواسطة في الافادة يجب ان يكون اشرف الاعضاء فقوله رب اشرح لي
صدري اشارة الى طلب النور الواقع في الروح وقوله ويسر لي امري اشارة الى تحصيل ذلك وتسهيل ذلك
التحصيل وعند ذلك يحصل الكمال في الاستفادة الروحانية فلا يبقى بعد هذا المقام الا البيان وهو افاضة ذلك
الكمال على الغير وذلك لا يكون الا باللسان فلهذا قال الاعضاء افضل من اليد والرجل اذا كانت الة في العطية العظيمة
قبل اليد العليا خير من السفلى والعلم الذي هو جزء من المال لما كان الة اعطائه اللسان وجب ان يكون اشرف الاعضاء
ولا شك ان اللسان هو الالة في اعطاء المعارف فوجب ان يكون اشرف الاعضاء لا شك ان اللسان هو الالة ومن الناس
من مدح الصمت لوجوه احدها قوله الصمت حكمة وقليل فاعله وروي ان الانسان تنكره اعضاؤه باللسان وتقول
اتق الله فينا فانك ان استقمت استقمنا وان اعوججت اعوججنا وثانيها ان الكلام على اربعة انواع ما ضرره
خالص وغالب ومنه ما يستوي الضرر والنفع فيه ومنه ما نفعه راجح ومنه ما هو خالص النفع اما الذي ضرره ٥
خالص او راجح فواجب الترك واما الذي يستوي الامران فيه فهو عبث فبقي القسمان الاخيران وتخليصهما عن مزج ذلك
الضرر عسر فالاولى ترك الكلام ثم بعد زعلى الكلام والانصات انما يكون عن استماع ومتى انتك احدهما عن الاخر
لا ينال له انصات قال تعالى فاستمعوا له وانصتوا والاصاخة استماع الى ما يصعب ادراكه كالسر والصوت من
المكان البعيد واعلم ان الصمت عدم ولا فضيلة في العدم بل النطق في نفسه فضيلة والرذيلة في مجاوزته ولهذه
لما سأله كليم الله تعالى في قوله واحلل عقدة من لساني

المسئلة الثانية

اختلفوا في تلك العقدة
التي كانت في لسان موسى عليه السلام على قولين فالاول كان في لسانه عقدة فقال الله ان ثانيها الثاني السبب فيه
انه عليه السلام حال صباه اخذ لحية فرعون فنتفها فهم فرعون بقتله وقال هذا الذي يزول ملكي على يده فقالت
آسية انه صبي لا يعقل وعلامته انه يقرب منه التمرة والجمرة فقربا اليه فاخذ الجمرة فجعلها في فيه وقيل لا
اختلفوا الفهم من قال لم تحترق اليد ولا اللسان لان اليد الة اخذ العصا وهي الحجة واللسان الة الذكر فكيف تحرق

وقالوا الانسان لولا اللسان الا
بهيمة مهملة او صورة ممثلة والمعنى
انا لو اذ تركنا الفكر الذهني

بنار نمرود وموسى عليه السلام لم يحترق ١ ـ ١

هناك لان ابرهيم عليه السلام لم يحترق وجمر النميرة التنور فكيف يحترق هناك ومنهم من قال احرقت اليد دون اللسان لئلا تختل المواكلة والمعاجلة الثالث احترق اللسان دون اليد لان الصولة ظهرت اما اللسان فقد خاطبه بقوله يا ابت والرابع احترقا معا لئلا تختل المخاطبة والمواكلة **المسئلة الثالثة** اختلفوا في انه لم طلب حل العقدة على وجوه احدها لئلا يقع في اداء الوحي خلل البتة وثانيها لازالة التنفير لان العقدة في اللسان قد تفضي الى الاستخفاف بالقائل وعدم الالتفات اليه وثالثها اظهار المعجزة كما ان حبس لسان زكريا عليه السلام في الكلام كان معجزا في حقه كذا اطلاق لسان موسى عليه السلام في الكلام كان معجزا في حقه ورابعها طلب السهولة لان ايراد مثل هذا الكلام على مثل فرعون وجنوده وامرائه عسر جدا فاذا انضم اليه تعقد اللسان بلغ العسر الى النهاية فسال ربه ازالة تلك العقدة تخفيفا وتسهيلا فاستجاب له تبارك وتعالى **المسئلة الرابعة** قال الحسن رحمه الله ان تلك العقدة زالت بالكلية بدليل قوله تعالى قد اوتيت سؤلك يا موسى وهو ضعيف لانه عليه السلام لم يقل واحلل العقدة من لساني بل قال واحلل عقدة من لساني فاذا حل عقدة واحدة فقد اتاه الله سؤله والحق انه حل اكثر العقدة وبقي منها شيء لقوله تعالى حكاية عن فرعون ام انا خير من هذا الذي هو مهين ولا يكاد يبين اي يقارب الابين وفي ذلك دليل على انه بقي شيء من الانعقاد بلسانه واجيب عنه من وجهين احدهما المراد بقوله ولا يكاد يبين اي لا ياتي ببيان وحجة والثاني ان كاد معناه قرب فلو كان المراد هو البيان اللساني لكان معناه انه لا يقارب البيان فكان فيه نفي البيان بالكلية وذلك باطل لانه خاطب فرعون والجم كانوا يفهمون كلامه فكيف يمكن نفي البيان اصلا بل انما قال ذلك ليصرف الوجوه عنه وقد اقول الاشارة انما قال واحلل عقدة من لساني لا حل العقدة انما كان من صفة محمد صلى الله عليه وسلم وقال تعالى ولا تقربوا مال اليتيم الا بالتي هي احسن فلما كان ذلك حقا لليتيم ابي طالب لا جرم ما دار حوله ● المطلوب الرابع قوله تعالى واجعل لي وزيرا من اهلي هرون واعلم ان طلب الوزير اما لانه خاف على نفسه العجز عن القيام بذلك الامر فطلب المعين او لانه راى ان التعاون على الدين والتظاهر عليه مع مخالصة الود وزوال التهمة مزية عظيمة في امر الدعا الى الله تعالى ولذلك قال عيسى ابن مريم عليه السلام من انصاري الى الله قال الحواريون نحن انصار الله وقال لمحمد صلى الله عليه وسلم حسبك الله ومن اتبعك من المؤمنين وقال صلى الله عليه وسلم ان لي في السماء وزيرين وفي الارض وزيرين فاللذان في السماء جبريل وميكائيل واللذان في الارض ابو بكر وعمر وههنا مسائل **المسئلة الاولى** الوزير من الوزر لانه يتحمل عن الملك اوزاره ومن الوزر وهو الجبل الذي يتحصن به لان الملك يعتصم برايه في رعيته ويفوض اليه امورهم او من الموازرة وهي المعاونة والموازرة ماخوذة من وزره الرجل وهو الموضع الذي يشده الرجل اذا استعد لعمل صعب قاله الاصمعي وكان القياس ازيرا فقلبت الهمزة الى الواو **المسئلة الثانية** انه عليه السلام انما اراد الله بملك خيرا يقيض له وزيرا صالحا ان نسي ذكره وان نوى خيرا اعانه عليه وان اراد شرا كفه عنه وكان انوشروان يقول لا يستغني اجود السيوف عن الصقل ولا اكرم الدواب عن السوط ولا اعلم الملوك عن الوزير **المسئلة الثالثة** ان قيل الاستعانة بالوزير انما يحتاج اليه الملوك اما الرسول المكلف بتبليغ الوحي من الله الى قوم على التعيين فمن اين يمنعه الوزير وايضا انه عليه السلام لما سال ربه ان يجعله له شريكا في النبوة فقال واشركه في امري فكيف يكون وزيرا والجواب ان التعاون على الامر والتظاهر عليه مع مخالصة الود وزوال التهمة له مزية عظيمة في تاثير الدعا الى الله تعالى فكان عليه السلام وانما احب هرون فسال ربه ان يشد به ازره حتى يتحمل عنه ما يمكن به الثقل في الابلاغ المطلوب الخامس ان يكون ذلك الوزير من اهله اي من اقاربه ● المطلوب السادس ان يكون الوزير الذي من اهله هو اخوه هرون والمناسبة في ذلك انه لو حصل لاحدهما التعاون على الدين منفعة عظيمة واراد ان لا تحصل هذه الدرجة الا لاهله ولان كل واحد منهما كان في غاية المحبة لصاحبه والموافقة له وقوله هرون في انتصابه وجهان احدهما انه مفعول لاجعل على تقدير اجعل اخي هرون وزيري والثاني على البدل من وزيرا واخي نعت لهرون او بدل واعلم ان هرون عليه السلام كان مخصوصا بامور منها الفصاحة لقوله واخي هرون هو افصح مني لسانا ومنها انه كان فيه رفق لقوله يا ابن ام لا تاخذ بلحيتي ولا براسي ومنها انه كان اكبر سنا منه ● المطلوب السابع قوله اشدد به ازري وفيه مسائل **المسئلة الاولى** القراءة العامة اشدد واشركه على الدعاء وقرا ابن عامر وحده اشدد واشركه على الجزاء والجواب حكاية عن موسى عليه السلام اي انا افعل ذلك ويجوز لمن قرا بالوصل ان يجعل اخي مرفوعا على الابتداء واشدد به خبره ويقف على هرون **المسئلة الثانية** الازر القوة وازره قواه قال ابو عبيدة ازري اي ظهري وفي كتاب الخليل الازر الظهر **المسئلة الثالثة** انه عليه السلام لما طلب من الله ان يجعل هرون وزيرا له طلب منه ان يشد ازره ويجعله ناصرا له لانه لا اعتماد على القرابة المطلوب الثامن قوله واشركه في امري والامر ههنا النبوة وانما سال ذلك لانه علم انه اكرمه سائر انه سبحانه حكي عنه ما لاجله دعا بهذا الدعا فقال كي نسبحك كثيرا ونذكرك كثيرا والتسبيح يحتمل ان يكون باللسان وان يكون بالاعتقاد

وعلى هذا التقدير فربنا للتسبيح تنزيه الله تعالى في ذاته وصفاته وأفعاله عما لا يليق به وأما الذكر فهو عبارة عن
وصف الله تعالى بصفات الجلال والكبرياء ولا شك أن النفي مقدم على الإثبات • أما قوله تعالى إنك كنت بنا بصيرا
ففيه وجوه أحدها أنك عالم بأنا لا نريد بهذه الطاعة إلا وجهك ورضاك ولا نريد بها أحدا سواك وثانيها كنت بنا
بصيرا فأنعمت بالاستجابة لهذه الأنبياء لأجل حاجتهم إلى النبوة وثالثها أنه بصير بوجوه مصالحنا فأعطنا ما هو أصلح لنا
وإنما قيد الدعاء بهذا إجلالا لربه عن أن يتحكم عليه وتفويضا للأمر بالكلية قال قد أوتيت
سؤلك يا موسى ولقد مننا عليك مرة أخرى إذ أوحينا إلى أمك ما يوحى أن اقذفيه في التابوت الآية
اعلم أن السؤل هو المطلوب فعل بمعنى مفعول كقولك خبز بمعنى مخبوز وأكل بمعنى مأكول واعلم أن موسى عليه السلام لما سأل
ربه تلك الأمور الثمانية وكان من المعلوم أن قيامه بما كلف به لا يتكامل إلا بإجابته إليها لا جرم أجابه الله تعالى إليها ليكون
أقدر على الإبلاغ على الحد الذي كلف فقال قد أوتيت سؤلك يا موسى وعد ذلك من النعم العظام عليه لما فيه من وجوه
المصالح ولقد مننا عليك مرة أخرى فنبه بذلك على أمور أحدها كأنه تعالى قال إني راعيت مصلحتك قبل سؤالك فكيف لا
أعطيك مرادك بعد السؤال وثانيها إني كنت قد ربيتك فلو منعتك الآن كان ذلك ردا بعد القبول وإساءة بعد الإحسان
فكيف يليق بكرمي • وثالثها إنا أعطيناك في الأزمنة السابقة كل ما احتجت إليه ورقيناك من حالة نازلة إلى درجة
عالية فدل هذا على أنا نصبناك لمنصب عال ومهم عظيم فكيف يليق بهذه المرتبة المنع عن المطلوب وههنا سؤالات
السؤال الأول لم ذكر تلك النعم بلفظ المنة مع أن هذه اللفظة مؤذية والمقام مقام التلطف والجواب إنما ذكر
ذلك ليعرف موسى عليه السلام أن هذه النعم التي وصل إليها ما كان مستحقا لشيء منها بل إنما خصه بها بمحض التفضل
والإحسان • السؤال الثاني لم قال مرة أخرى مع أنه تعالى ذكر مننا كثيرة الجواب لم يعن بمرة أخرى مرة واحدة
من المنن لأن ذلك يقال في القليل والكثير واعلم أن المنن المذكورة ههنا ثمانية الأولى إذ أوحينا إلى أمك
ما يوحى إلى قوله يأخذه عدو لي وعدو له أما قوله تعالى إذ أوحينا فقد اتفق الأكثرون على أن أم موسى عليه السلام ما كانت
من الأنبياء والرسل ولا يجوز أن يكون المراد من هذا الوحي الوحي الواصل إلى الأنبياء وكيف لا نقول ذلك والمرأة لا تصلح للقضاء
وللإمامة بل عند الشافعي رحمه الله لا تمكن من تزويج نفسها فكيف تصلح للنبوة ويدل عليه قوله تعالى وما أرسلنا قبلك إلا
رجالا يوحى إليهم وهذا صريح في الباب وأيضا فالوحي جاء في القرآن لا بمعنى النبوة قال تعالى وأوحى ربك إلى النحل وقال
وإذ أوحيت إلى الحواريين ثم اختلفوا في المراد بهذا الوحي على وجوه أحدها أنه رؤيا رأتها أم موسى وكان تأويلها وضع موسى
عليه السلام في التابوت وقذفه في اليم وأن الله يرده إليها وثانيها أن المراد عزيمة جازمة وقعت في قلبها دفعة واحدة
وكل من تفكر فيما وقع إليه ظهر له ما الرأي الذي هو أقرب إلى الصلاح فيقال لذلك الخاطر إنه وحي وثالثها أن المراد منه الإلهام
لأن المعنى أنه لطف ربي البال دخلته على القلب بجنس هذا الوحي ثالث وهذه الوجوه الثلاثة فيه عرض عليها بأن الإلقاء
في البحر قريب من الإهلاك وهو مساو للخوف الحاصل من القتل المعتاد من فرعون فكيف يجوز الإقدام على أحدهما لأجل الصيانة
عن الثاني والجواب لعلها عرفت بالاستقراء صدق رؤياها فكان ذلك أقضى إلى الإلقاء في اليم إلى السلامة لغلبة ظنها من وضع
الولد في يد فرعون • ورابعها لعله أوحى إلى بعض الأنبياء في ذلك الزمان كشعيب وغيره ثم إن ذلك النبي عرفها إما
مشافهة أو مراسلة واعترض عليه بأنه لو كان الأمر كذلك لما لحقها من أنواع الخوف ما لحقها والجواب كان ذلك
الخوف من لوازم البشرية كما أن موسى عليه السلام كان يخاف فرعون مع أن الله تعالى كان أمره بالذهاب إليه مرارا أو
ربما لعل بعض الأنبياء المتقدمين كإبراهيم ويعقوب وإسحاق عليهم السلام أخبروا أنه سيبتلي ذلك الخاطر إلى تلك المرأة
وثالثها لعل الله تعالى بعث إليها ملكا على وجه النبوة كما بعث إلى مريم في قوله فتمثل لها بشرا سويا وأما قوله ما يوحى
أوحينا إليها ما يجب أن يوحى وإنما وجب ذلك الوحي لأن الواقعة واقعة عظيمة ولا سبيل إلى معرفة المصلحة فيها إلا بالوحي
فكان الوحي فيها واجبا • أما قوله تعالى أن اقذفيه في التابوت ففيه مسائل المسألة الأولى أن هي المفسرة
لأن الوحي بمعنى القول المسألة الثانية القذف يستعمل بمعنى الإلقاء والوضع ومنه قوله تعالى وقذف
في قلوبهم الرعب المسألة الثالثة روي أنها اتخذت تابوتا وجعلت فيه قطنا محلوجا ووضعت فيه
موسى عليه السلام وقيرت رأسه وشقوقه بالقير ثم ألقته في النيل فكان يشرع منه نهر كبير في دار فرعون فبينما هو
جالس على رأس البركة مع امرأته آسية إذا بالتابوت يجيء به الماء فأمر فرعون الغلمان والجواري بإخراجه فأخرجوه وفتحوا
رأسه فإذا صبي من أصبح الناس وجها فلما رآه فرعون أحبه وسيأتي تمام القصة في سورة القصص إن شاء الله تعالى قيل
الذي صنع التابوت حزقيل مؤمن آل فرعون المسألة الرابعة اليم هو البحر والمراد به ههنا نيل
مصر في قول الجميع واليم اسم يقع على البحر والنهر العظيم المسألة الخامسة فيما مر به فإذا كان الساحل
فاعل بمعنى مفعول سمي بذلك لأن الماء سحله أي سحره إذا علاه المسألة السادسة قال
صاحب الكشاف الضمائر كلها راجعة إلى موسى ورجوع بعضها إليه وبعضها إلى التابوت يؤدي إلى تنافر النظم فإن قيل
المقذوف في البحر هو التابوت وكذلك الملقى إلى الساحل قلت لا بأس بأن يقال الملقى والمقذوف هو موسى عليه السلام في جوف
التابوت حتى لا تتفرق الضمائر ولا يحصل التنافر المسألة السابعة لما كان تقدير الله تعالى أن يجري ما

كلها

كلنا بحثنا من الالهام
فكان معناه حضور البال

وقيرت

اليم

اليم ويلقي ذلك التابوت الى الساحل فسلك في ذلك سبيل المجاز وجعل اليم كأنه ذو تمييز امر بذلك ليطيع
الامر ويمتثل رسمه فقيل فليلقه اليم بالساحل ٭ اما قوله تعالى يأخذه عدو لي وعدو له ففيه ابحاث
الاول ان قوله يأخذه جواب الامر اي تقذفه يأخذه ٭ الثاني في كيفية الاخذ قولان احدهما ان امرأة
فرعون كانت تحت تستقي للجواري فبصرت بالتابوت فامرت به واخذت التابوت فيكون المراد من
اخذ فرعون قبوله واستحسانه اياه ٭ الثاني ان البحر القى التابوت بموضع من الساحل فيه فوهة نهر فرعون
ثم اداه النهر الى بركة فرعون فلما رآه اخذه ٭ البحث الثالث قوله يأخذه عدو لي وعدو له فيه اشكال وهو
ان موسى عليه السلام لم يكن في ذلك الوقت بحيث يعادى وجوابه اما كونه عدوا لله من جهة كفره وعتوه فظاهر
واما كونه عدوا لموسى عليه السلام فيحتمل انه من حيث انه لو ظهر له حاله لقتله ويحتمل انه من حيث يؤول امره الى
ما آل اليه من العداوة ٭ البحث الرابع قوله والقيت عليك محبة مني وفيه قولان احدهما ان لا يخلو مني
اما ان يتعلق بالقيت فيكون المعنى على اني احببتك ومن احبه الله احبته القلوب واما ان يتعلق بمحذوف وهذا هو القول
الثاني ويكون ذلك المحذوف صفة لمحبة اي والقيت عليك محبة مني اي موافقة خلقتها فيك لذلك احبتك امرأة فرعون
حتى قالت قرة عين لي ولك لا تقتلوه لانه روي انه كان على وجهه وفي عينه ملاحة لا يكاد يصبر عنه من رآه وهو
كقوله سيجعل لهم الرحمن ودا قال القاضي هذا الوجه اقرب لان في حال صغره لا يكاد يوصف بمحبة الله تعالى التي ظاهرها
من جهة الدين لان ذلك انما يستعمل في المكلف من حيث استحق الثواب والمراد ان ما ذكر في الخلقة يحلي ويحفظ به ط
فلذلك كانت حالته مع فرعون وامرأته وسهل الله تعالى منهما من التربية ما لا مزيد عليه ويمكن ان يقال بل الاحتمال
الاول ارجح لان الاحتمال الثاني خرج الى الاضمار وهو ان يقال والقيت عليك محبة التي حاصلة مني وواقعة بتخليقي وعلى
التقدير الاول لا حاجة الى هذا الاضمار وبقي ان يقال انه حال صباه لا يحصل له محبة الله فممنوع لان محبة الله النفع؟
يرجع معناها الى ايصال الثواب الى عباده وهذا المعنى لا يحصل في حقه في زمن صباه وعلم الله تعالى ان ذلك سيحصل الى آخر عمره
فلا جرم اطلق عليه لفظ المحبة ٭ المنة الثالثة قوله ولتصنع على عيني قال القفال لتربى على عيني اي على وفق ارادتي ٭
ومجاز هذا انه من صنع لانسان شيئا وهو حاضر ينظر اليه صنعه له كما يحب ولا يمكنه ان يخالف غرضه فكذا ههنا وفي كيفية المجاز
قولان الاول المراد على علم مني ولما كان العالم بالشيء يحرسه عن الآفات اطلق لفظ العين على العلم لاشتباههما من هذا الوجه
الثاني المراد من العين الحراسة وذلك لان الناظر الى الشيء يحرسه عما لا يريده والعين كانها سبب للحراسة فاطلق اسم السبب
على المسبب مجازا وهو كقوله انني معكما اسمع وارى ويقال عين الله عليك اذا دعا لك بالحفظ والحياطة قال القاضي ظاهر
القرآن يدل على ان المراد من قوله ولتصنع على عيني الحفظ والحياطة كقوله تعالى اذ تمشي اختك فتقول هل ادلكم على من يكفله
فرجعناك الى امك كي تقر عينها ولا تحزن احد ذلك انه قيل ولتصنع على عيني فصار ذلك كالتفسير لحياطة الله تعالى له ههنا
بحثان الاول الواو في قوله ولتصنع على عيني فيه ثلاثة اوجه احدها انه قيل ولتصنع على عيني القيت عليك ثم يكون
اذ تمشي متعلقا باول الكلام وهو قوله ولقد مننا عليك مرة اخرى اذ اوحينا الى امك ما يوحى اذ تمشي اختك وثانيها يجوز هو؟
ان يكون ولتصنع متعلقا بما بعده وقوله اذ تمشي وذلك مثل ما في قوله وليكون من الموقنين وثالثها يجوز ان يكون
الواو مقحمة اي والقيت عليك محبة مني ولتصنع وهذا ضعيف ٭ الثاني قوله ولتصنع بكسر اللام وسكونها والجزم على انه امر
وقرئ بفتح التاء والنصب اي ليكون عملك وتصرفك على عين مني ٭ المنة الرابعة قوله اذ تمشي اختك
واعلم ان العامل في اذ تمشي القيت او تصنع ويروى انه لما فشا الخبر بان آل فرعون وجدوا غلاما في النيل وكان لا يرتضع
من ثدي كل امرأة يؤتى بها لان الله تعالى حرم عليه المراضع غير امه اضطروا الى تتبع النساء فلما رأت ذلك اخت موسى جاءت
اليهم متنكرة فقالت هل ادلكم على اهل بيت يكفلونه لكم ثم جاءت بالام فقبل ثديها فرجع الى امه بما لطف الله تعالى من
هذين التدبيرين ٭ اما قوله تعالى فرجعناك اي رددناك وقال في موضع آخر فرددناه الى امه وهو كقوله تعالى قال
رب ارجعون لعلي اي ردوني الى الدنيا قوله كي تقر عينها ولا تحزن اي المقصود من ردك اليها حصول السرور لها ٭
وزوال الحزن عنها فان قيل لو قال كي لا تحزن وتقر عينها لكان الكلام مفيدا لانه لا يلزم من نفي الحزن سبب عدم وصول
لبن غيرها اليها بالطلب ٭ المنة الخامسة قوله تعالى وقتلت نفسا فنجيناك من الغم فالمراد من قوله
قتلت نفسا هو الرجل الذي قتله خطأ من آل فرعون حين استغاثه الاسرائيلي عليه وكان يغتم لحصول الغم من وجهين
احدهما من عذاب الدنيا وهو اقتصاص فرعون منه على ما حكى الله تعالى عنه فاصبح في المدينة خائفا يترقب والآخر من
عذاب الله تعالى له حين قتله لا بامر الله تعالى فنجاه الله من الغمين اما من فرعون وقتله فلما هاجر الى مدين واما من
عذاب الآخرة فلانه صار تائبا والله تعالى غفر له ذلك ٭ المنة السادسة قوله تعالى وفتناك فتونا
وفيه ابحاث البحث الاول في قوله فتونا وجهان احدهما انه مصدر كالعكوف والجلوس والمعنى وفتناك حقا وذلك على
مذهبهم في تأكيد الاخبار بالمصادر كقوله وكلم الله موسى تكليما والثاني جمع فتن على ترك الاعتداد بتاء التأنيث كحجوز وبدور
في حجزة وبدرة اي فتناك ضروبا من الفتن وههنا سؤالات الاول انه تعالى عدد انواع منته على موسى عليه السلام في هذا
المقام فكيف يليق بهذا المقام وفتناك فتونا والجواب عنه من وجهين احدهما ان الفتنة تشديد المحنة يقال فتن فلان

عن دينه اذا اشتد عليه المحنة حتى رجع عن دينه فان لفظ الاية فاذا اوذي في الله جعل فتنة الناس كعذاب الله
وثانيها الم احسب الناس ان يتركوا ان يقولوا امنا وهم لا يفتنون ولقد فتنا الذين من قبلهم فليعلمن الله
الذين صدقوا وليعلمن الكاذبين وثالثها ام حسبتم ان تدخلوا الجنة ولما ياتكم مثل الذين من قبلكم مستهم البأساء
والضراء وزلزلوا حتى يقول الرسول والذين امنوا معه متى نصر الله فالزلزلة المذكورة في هذه الاية هي البأساء
والضراء وزلزلوا حتى يقول هي الفتنة والفتون ولما كان التشديد في المحنة مما يوجب كثرة الثواب لاجرم عده
من جملة النعم وثانيها فتناك اي خلصناك تخليصا من قولهم فتنت الذهب من الفضة اذا اردت تخليصه وسال
سعيد بن جبير ابن عباس عن الفتون فقيل فاتفق له نهارا يا ابن جبير ثم لما اصبح اخذ ابن عباس يقرا عليه الايات
الواردة في شان موسى عليه السلام من ابتداء امره فذكر قصة فرعون وقتله اولاد بني اسرائيل ثم قصة القاء موسى
في اليم والتقاط آل فرعون اياه وامتناعه من الارتضاع من الاجانب ثم قصة ان موسى عليه السلام اخذ لحية فرعون
ووضعه الجمرة في فيه ثم قصة قتل القبطي ثم هربه الى مدين وصيرورته اجير الشعيب عليه السلام ثم عوده الى
مصر ولما اخطا الطريق في الليلة المظلمة وايناسه النار من الشجرة فكان عند تمام كل واحدة منها يقول هذا من
الفتون يا ابن جبير السؤال الثاني هل يجوز اطلاق اسم الفتان عليه سبحانه اشتقاقا من قوله وفتناك فتونا الجواب
لا لانه صفة ذم في العرف واسماء الله توقيفية ولا سيما فيما يوهم ما لا ينبغي المنة السابعة قوله فلبثت سنين في
اهل مدين ثم جئت على قدر يا موسى فاعلم ان التقدير وفتناك فتونا فخرجت خائفا الى اهل مدين فلبثت سنين
ما مدة اللبث قال ابو مسلم القاسم وحدتي قوله ولما توجه تلقاء مدين الى قوله فلما قضى موسى الاجل وهي اما ثماني او عشر
لقوله تعالى على ان تاجرني ثماني حجج فان اتممت عشرا فمن عندك قال وهب لبث موسى عليه السلام عند شعيب ثمانيا وعشرين
سنة منها عشر سنين مهر ابنته والاية دالة على انه لبث عشر سنين وليس فيها ما ينفي الزيادة على العشر واعلم ان قوله فلبثت
سنين في اهل مدين بعد قوله فتناك فتونا فالدليل على ان لبثه في مدين من الفتون وكذلك كان فانه عليه السلام تحمل
بسبب الفقر والغربة محنا كثيرة واحتاج الى الاجارة ثم قوله تعالى ثم جئت على قدر يا موسى فلا بد من حذف في
الكلام وذكروا في ذلك المحذوف وجوها احدها انه سبق في قضائي وقدري ان اجعله رسولا في وقت معين
لذلك فما جئت الا على ذلك القدر لا قبله ولا بعده ومنه قوله تعالى انا كل شيء خلقناه بقدر وثانيها على مقدار من
الزمان يوحى فيه الى الانبياء وهو راس اربعين سنة وثالثها ان القدر هو الوعد فان ثبت انه تقدم هذا الوعد جاز
حمله عليه ولا يمتنع ذلك لما حكاه سبحانه عليه السلام او غيره من الانبياء كانوا قد عينوا ذلك الوقت فان قيل كيف ذكر
الله تعالى مجيء موسى عليه السلام في ذلك الوقت في جملة منته عليه قلنا لانه لولا توفيقه لما حصل له في مدين تلك المنة
وهي الثامنة قوله تعالى واصطنعتك لنفسي والاصطناع اتخاذ الصنيعة وهو افتعال من الصنع يقال اصطنع فلان
فلانا اي اتخذه صنيعه فان قيل انه تعالى غني عن الكل فما معنى قوله لنفسي والجواب من وجوه احدها انه تمثيل
قوله تعالى لما اعطاه من منزلة التقريب والتكريم والتكليم مثل حاله بحال من يراه بعض الملوك لجوامع خصال
فيه اهلا لان يكون اقرب منزلة منه وثانيها ان المراد لنفسه سبحانه وتعالى فاذا كانت عبادة وجب عليه
ان يلطف بجوده جملة الالطاف [illegible] فلو لم يصطنعه بالرسالة لبقي [illegible] الواجب هذا روي عليه
السلام كالنائب عن رحمه اوناما وجعل الله تعالى نعم ان يقول واصطنعتك لنفسي وثالثها قال القفال واصطنعتك
اصله من قولهم اصطنع فلان فلانا اذا احسن اليه حتى يضاف اليه فيقال هذا صنيع فلان وخريج فلان وقوله لنفسي
اي لاصرفك في اوامري لئلا تشتغل الا بما امرتك به وهو اقامة حجتي وتبليغ رسالتي وان تكون في حركاتك وسكناتك
لي لا لنفسك ولا لغيرك واعلم انه سبحانه وتعالى لما عدد هذه المنن المتتابعة في منة لجملة تلك الالتماسات اوجب علي
ذلك امرا ونهيا اما الامر فهو انه سبحانه وتعالى اعاد الامر الاول فقال اذهب انت واخوك باياتي واعلم انه تعالى
لما قال واصطنعتك لنفسي عقبه بذكر ما له اصطنعه وهو الابلاغ والاداء هاهنا مسائل المسئلة الاولى
الباء هاهنا بمعنى مع وذلك لانهما لو ذهبا اليه بدون اية معهما لم يلزمه الايمان وذلك من اقوى الدلائل على فساد التقليد
المسئلة الثانية اختلفوا في الايات المذكورة هاهنا على ثلاثة اقوال احدها انها العصا واليد لانهما اللتان
جرى ذكرهما في هذا الموضع وفي سائر المواضع التي اخبر الله عنها حديث موسى عليه السلام وانه تعالى لم يذكر انه اتى منها انه
عليه السلام قبل مجيئه الى فرعون ولا بعد مجيئه حتى لقي فرعون فالتمس منه اية اخرى غير هاتين الايتين قال تعالى فأت بها
ان كنت من الصادقين فالقى عصاه وقال فذانك برهانان من ربك الى فرعون وملائه فان قيل كيف اطلق
لفظ الجمع على الاثنين اجابوا من وجوه الاول ان العصا ما كانت اية واحدة بل كانت ايات فان انقلاب العصا حيوانا اية ثم انها في اول
الامر كانت صغيرة لقوله تعالى كانها جان ثم كانت تعظم وهذه اية اخرى ثم كانت تسرع ثعبانا وهذه اية اخرى
ثم ان موسى عليه السلام كان يدخل يده في فمها وكانت لا تضره عليه السلام وهذه اية اخرى ثم انقلابها خشبة
وشعاعها اية اخرى ثم زوال الامر حصول لها اية اخرى فصح انهما كانتا ايات كثيرة لا اية واحدة الثاني هب ان العصا واليد
من بها ايات لان انقلابها حية يدل على وجود الصانع القادر على الكل عالم بالكل حكيم ويدل على نبوة موسى عليه السلام ويدل على جواز

فقال بيتان في

والتقاط في

رماء

واشدهم في
شماء
في

ابن في

اليدي

الخز جيد انقلب الحية حيوانا فهذه آيات كثيرة ولذلك قال إن أول بيت وضع للناس للذي ببكة مباركا وهدى
للعالمين فيه آيات بينات مقام إبراهيم وإذا وصفت الشيء الواحد بأن فيه آيات فالاثنان أولى بذلك الثالث من
الناس من قال أقل الجمع اثنان على ما عرف في أصول الفقه . القول الثاني أن قوله اذهبا بآياتي معناه أمدكما بآياتي
وتظهر على أيديكما من الآيات ما تزاح به العلل من فرعون وقومه فاذهبا فإن آياتي معكما كما يقال اذهب
فإن جندي معك أي أمدك بهم متى احتجت . القول الثالث أن الله تعالى أتاه العصا واليد وحل عقدة جندي
لسانه وذلك أيضا معجزة فكانت الآيات ثلاثا لأنه لعله أشرح الأمر أما النهي وهو قوله تعالى ولا تنيا في ذكري
الونى الفتور والتقصير قرئ ولا تنيا بكسر حرف المضارعة للإتباع ثم قيل فيه أقوال أحدها المعنى لا تفترا
بل اتخذا ذكري آلة لتحصيل المقاصد كلها واعتقدا أن الأمر من الأمور لا يتمشى لأحد إلا بذكري والحكمة فيه
أن من ذكر جلال الله يقوى روحه بذلك الذكر فلا يضعف في المقصود ولأن ذاكر الله لا بد وأن يكون ذاكرا لإحسانه
فلا يفتر عن أداء أوامره وثانيها المراد بالذكر تبليغ الرسالة من أعظمها وأنه جدير بأن يطلق عليه اسم
الذكر وثالثها ولا تنيا في ذكري عند فرعون وكيفية الذكر هو أن يذكر لفرعون وقومه أن الله تعالى لا يرضى منهم
الكفر ويذكر لهم أمر الثواب والعقاب والترغيب والترهيب . ورابعها أن يذكر لفرعون آلاء الله ونعماءه
وأنواع إحسانه إليه ثم بعد ذلك قال اذهبا إلى فرعون إنه طغى وفيه سؤالات . السؤال الأول ما الفائدة
في ذلك بعد قوله اذهب أنت وأخوك بآياتي قال القفال فيه وجهان أحدهما أن قوله اذهب أنت وأخوك يحتمل
أن يكون كل واحد منهما مأمورا بالذهاب على الانفراد فقيل مرة أخرى اذهبا ليعرفا أن المراد منه أن يشتغلا
بذلك جميعا لا أن ينفرد به هرون دون موسى والثاني أن قوله اذهب أنت وأخوك بآياتي أمر بالذهاب إلى كل
الناس من بني إسرائيل وقوم فرعون ثم قوله اذهبا إلى فرعون أمره بالذهاب إلى فرعون وحده . السؤال الثاني
قوله اذهبا إلى فرعون خطاب مع موسى وهرون وهذا مشكل لأن هرون عليه السلام لم يكن حاضرا هناك وكذا
في قوله قالا ربنا إننا نخاف أن يفرط علينا أو أن يطغى أجاب القفال فيه بوجوه أحدها أن الكلام كان مع موسى
إلا أنه كان متبوع هرون فجعل الخطاب معه خطابا مع هرون وكلام هرون على سبيل التقدير بالخطاب
في تلك الحالة وإن كان مع موسى عليه السلام إلا أنه تعالى أضافه إليهما كما في قوله وإذ قتلتم نفسا وقوله لئن رجعنا
إلى المدينة ليخرجن الأعز منها الأذل حكي أن القائل هو عبد الله بن أبي وحده وثانيها يحتمل أن الله تعالى لما قال قد أوتيت
سؤلك يا موسى سكت حتى لقي أخاه ثم إن الله تعالى خاطبهما بقوله اذهبا إلى فرعون وثالثها حكي أن في مصحف ابن مسعود
وحفصة قال ربنا إنا نخاف أي قال موسى أنا وأخي نخاف فرعون . أما قوله تعالى فقولا له قولا لينا ففيه سؤالان
الأول لم أمر الله تعالى موسى عليه السلام باللين مع الكافر الجاحد الجواب لوجهين الأول أنه عليه السلام قد رباه فرعون
فأمره أن يخاطبه بالرفق رعاية لتلك الحقوق وهذا تنبيه على نهاية التعظيم في حق الأبوين والثاني أن من عادة الجبابرة
إذا أغلظ عليهم القول في الوعظ أن يزدادوا اعتزازا وتكبرا والمقصود من البعثة حصول التبليغ لا حصول زيادة الضرر
فلهذا أمر الله تعالى بالرفق . السؤال الثاني كيف كان ذلك الكلام اللين الجواب ذكروا وجوها أحدها أنه مثل قوله
تعالى هل لك إلى أن تزكى وأهديك إلى ربك فتخشى وذكر أيضا في هذه السورة بعض ذلك فقال فأتياه فقولا إنا رسولا
ربك فأرسل معنا بني إسرائيل ولا تعذبهم قد جئناك بآية من ربك والسلام على من اتبع الهدى وثانيها أن تعده شبابا
لا يهرم بعده وملكا لا ينزع منه إلا بالموت وأن تبقى له لذة المطعم والمشرب والمنكح إلى حين موته وثالثها كناه وهو بعده
من ذوي الكنى الثلاث أبو العباس وأبو الوليد وأبو مرة . ورابعها حكي عن عمرو بن دينار قال بلغني أن فرعون عمر
أربعمائة سنة وتسع سنين فقال له موسى إن تطعني عمرت مثل ما عمرت فإذا مت دخلت الجنة اعترضوا على هذه الوجوه
الثلاثة لأجوبة فقيل لو حصلت له هذه الأمور في هذه المدة الطويلة لصار كالملجأ إلى معرفة الله وذلك لا يجتمع مع التكليف
وأما الثاني فلأن خطابه بالكنية أمر سهل فلا يجوز أن يكون ذلك هو المقصود من قوله فقولا له قولا لينا بل يجوز أن يكون ذلك
من جملة المراد وأما الثالث فالاعتراض عليه كما في الأول . أما قوله تعالى لعله يتذكر أو يخشى فاعلم أنه ليس المراد أنه تعالى
كان شاكا في ذلك لأنه محال عليه وإنما المراد فقولا له قولا لينا على رجائكما وطمعكما أن يتذكر أو يخشى ولعل أبواب
العلة ثلاثة أحدها الإصرار على الباطل وهذا القسم أردى الأقسام من الإصرار على الجهالة ولعل أن هذا التكليف
لا يعلم سره إلا الله تعالى لأنه تعالى لما علم أنه لا يؤمن قط كان إيمانه ضدا لذلك العلم الذي يمتنع زواله فيكون تعالى عالما
عالما بامتناع ذلك الإيمان وإذا كان عالما بذلك فكيف أمر موسى بذلك الرفق وكيف بالغ في ذلك الأمر بلطف دعوته إلى
الله تعالى مع علمه باستحالة ذلك منه ثم هب أن المعتزلة نازعوا في ذلك الامتناع من غير أن يذكروا شبهة قادحة
في هذا السؤال ولكنهم سلموا أن الله تعالى كان عالما بأنه لا يحصل ذلك الإيمان وسلموا أن فرعون لا يستفيد بتلك الدعوة
عليه السلام إلا العقاب والرحيم الكريم لا يليق به أن يدفع سكينا إلى من علم قطعا أنه يمزق بطن نفسه ثم يقول له إنما
ما أردت بدفع السكين إليه إلا الإحسان إليه يا أخي العقول قاصرة عن معرفة هذه الأسرار ولا سبيل فيها إلا التسليم
وترك الاعتراض والسكوت بالقلب واللسان وروي عن كعب أنه قال والذي يحلف به كعب إنه لمكتوب في التوراة فقولا له

قولا لينا وسابقتي قلبه فلا يؤمن قالا ربنا إننا نخاف أن يفرط علينا أو أن يطغى
قال لا تخافا إنني معكما أسمع وأرى فأتياه فقولا إنا رسولا ربك فأرسل معنا بني إسرائيل ولا تعذبهم الى قوله وتولى
اعلم أن قوله قالا ربنا فيه أسئلة السؤال الأول قوله قالا ربنا يدل على أن المتكلم موسى وهرون وهرون لم يكن هناك
حاضراً وجوابه قد تقدم السؤال الثاني أن موسى عليه السلام قد دعا بـ اشرح لي صدري فأجابه الله تعالى
بقوله قد أوتيت سؤلك يا موسى وهذا يدل على أنه قد شرح صدره ويسر له ذلك الأمر فكيف قال بعده
إننا نخاف فإن حصول الخوف يمنع من حصول شرح الصدر والجواب أن شرح الصدر عبارة عن تقويته على
ضبط تلك الأوامر والنواهي وحفظ تلك الشرائع على وجه لا يتطرق إليه السهو والتحريف وذلك شيء آخر غير زوال
الخوف ٥ السؤال الثالث أنهما علما موسى وهرون عليهما السلام وقد حملهما الله الرسالة أنه تعالى يؤمنهما من
القتل الذي هو مقطعة عن الأداء والجواب قد أمنا ذلك وإن جوزنا الدنيا لهما الموت قبل تمام الأداء وبعده
وأيضاً فإنهما استظهرا بذلك لأنهما ما يزيد في ثبات قلوبهما على رعايته وذلك بأن يضاف الدليل النقلي
إلى الدليل العقلي زيادة في الطمأنينة كما في قوله تعالى ولكن ليطمئن قلبي السؤال الرابع لما أمرهما الله تعالى
بالذهاب فتقدم الذهاب والتعلل بالخوف هل يدل على المعصية لا سيما وقد أكثر الله تعالى من أنواع التعريف
وتقوية القلب وإزالة الغم ولكن الأمر ليس على الفور وزال السؤال وهذا من أقوى الدلائل على أن الأمر
لا يقتضي الفور إذا ضممت عليه ما يدل على أن المعصية غير جائزة على الرسل أما قوله تعالى أن يفرط علينا
أو أن يطغى فاعلم أن في التفريط وجوهاً أحدها فرط سبق وتقدم منه الفارط والذي يتقدم الواردة وفرس
فرط سبق الخيل والمعنى نخاف أن يعجل علينا بالعقوبة وثانيها مأخوذ من أفرط غيره إذا حمله على العجلة وكان
موسى وهرون عليهما السلام خافا من أن يحمله حامل على المعاجلة بالعقاب وذلك هو إما الشيطان وإما ادعاء
الربوبية أو حب الرياسة أو قومه وهم القبط المتمردون الذين حكى الله عنهم قال الملأ من قومه وثالثها
يفرط من الإفراط في الأذية أما قوله تعالى أو أن يطغى فالمعنى يطغى بالتخطي إلى أن يقول فيك ما لا ينبغي
لجرأته عليك واعلم أن من أمر لتبي يجاوز دفعه لا عذر أن يذكرها فلا بد أن يختم كلامه مما هو الأقوى وهذا الا
أن الهدهد قد ختم عذره بقوله وجدتها وقومها يسجدون للشمس من دون الله فكذا هاهنا بدأ موسى بقوله أن
يفرط علينا وختم بقوله أو أن يطغى لما أن طغيانه في حق الله أعظم من إفراطه في حق موسى وهرون أما قوله تعالى
قال لا تخافا إنني معكما أسمع وأرى فالمراد لا تخافا مما عرض في قلوبكما من الإفراط والطغيان لأن ذلك هو المقصود
من الكلام بين ذلك أنه تعالى لم يؤمنهما من الرد ولا من التكذيب ومعارضة السحرة أما قوله تعالى إنني معكما أسمع وأرى
فهو عبارة عن الحراسة والحفظ وعلى هذا الوجه يقال الله معك على سبيل الدعاء وأكد ذلك بقوله أسمع وأرى فإن من
يكون مع الغير وكان ناصراً له وحافظاً لم يجز أن لا يعلم ما ينال له ولما يجوز بينهما فبين أنه سبحانه وتعالى أنه معهما
بالحفظ والعلم بسمع جميع ما ينالهما وذلك هو النهاية في إزالة الخوف قال القفال قوله أسمع وأرى يحتمل أن يكون
مقابلاً لقوله أن يفرط علينا أو أن يطغى والمعنى يفرط علينا بأن لا يسمع منا أو أن يطغى بأن يقتلنا فقال الله تعالى
إنني معكما أسمع وأرى كلامكما وإما سمعه للاستماع منكما وأرى أفعاله فلا آذن له حتى يفعل بكما ما تكرهانه واعلم
أن هذه الآية تدل على أنه تعالى سميع بصير وهما صفتان زائدتان على العلم فقوله أسمع وأرى لو دلا على العلم
لكان ذلك تكريراً وهو خلاف الأصل لأنه سبحانه لما ذكر التكليف ثانياً لأنه سبحانه وتعالى قال في الآية الأولى
لموسى من إتيان الكريم اذهبا إلى فرعون وفي الثانية اذهب أنت وأخوك وفي الثالثة فاذهبا إلى فرعون
وفي الرابعة قال هاهنا فأتياه فإن قيل إنه تعالى أمرهما في الثانية أن يقولا له قولاً ليناً وفي الرابعة أمرهما أن يقولا
إنا رسولا ربك فيه اقتضاء الانقياد لهما والتزام الطاعة لهما وذلك يعظم على الملك المتبوع والثاني قوله فأرسل
معنا بني إسرائيل وفيه إيجاب أن يخلي التصرف على ملكه لأنه كان محتاجاً إليهم فيما في يده من الأعمال من شاء وغيره والثالث
قوله ولا تعذبهم والرابع قد جئناك بآية من ربك كأنها بدء في التكليف ولو التغليظ قلنا إن الإنسان إذا
ظهر لجاجه فلا بد من التغليظ فإن قيل ألم يكن الأولى أن يقولا إنا رسولا ربك قد جئناك بآية من ربك فأرسل معنا
بني إسرائيل ولا تعذبهم لأن ذكر المعجزة مقروناً بادعاء الرسالة أولى من تأخيره عنه قلت لا بل هذا أولى لأنهم ذكروا مجموع
الدعاوى ثم استدلوا على ذلك المجموع بالمعجز أما قوله تعالى قد جئناك بآية من ربك ففيه سؤال وهو أنه تعالى أعطاه
آيتين هما العصا واليد ثم قال اذهب أنت وأخوك بآياتي وذلك يدل على ثلاث آيات وقال هاهنا قد جئناك بآية من ربك
وهو يدل على أنها كانت واحدة فكيف الجمع أجاب القفال بأن معنى الآية الإشارة إلى جنس الآيات كأنه قال قد جئناك
ببيان من عند الله ثم يجوز أن يكون ذلك حجة واحدة أو حججاً كثيرة أما قوله والسلام على من اتبع الهدى فقال بعضهم
هو من قول الله تعالى لهما كأنه قال فقولا إنا رسولا ربك وقولا له والسلام على من اتبع الهدى وعن قبلهما المراد من
وصدق بالسلامة له من عقوبات الدنيا والآخرة والسلام في معنى السلامة كما يقال رضاع ورضاعة واللام هاهنا
وعلى بمعنى واحد كما قال لهم اللعنة ولهم سوء الدار على معنى عليهم وقوله تعالى من عمل صالحاً فلنفسه ومن أساء فعليها وفي موضع

وسابقتي

فكيف ذلك

بآياتي

اعز

احزان احسنتم احسنتم لانفسكم وان اساتم فلها ◦ اما قوله تعالى انا قد اوحي الينا ان العذاب على من كذب وتولى
فاعلم ان هذه الاية من اقوى الدلائل على ان عقاب المؤمن لا يدوم وذلك لان الالف واللام في قوله العذاب
يفيد الاستغراق او تعريف الماهية وعلى التقديرين يقتضي انحصار هذا الجنس فيمن كذب وتولى فوجب
ان لا يحصل لغير المكذب المتولي وظاهر هذه الاية يقتضي القطع بانه لا يعاقب احد من المؤمنين ترك العمل
به في بعض الاوقات فوجب ان يبقى على اصله في نفي الدوام ولان العقاب المتناهي اذا حصل بعده السلامة
من غير متناهية صار ذلك العقاب كانه لا عقاب فلذلك يحسن مع حصول ذلك القدر نفي اسم العقاب
وايضا قوله والسلام على من اتبع الهدى يقتضي حصول السلام الكامل لمن اتبع الهدى والعارف بالله قد اتبع الهدى
فوجب ان يكون صاحب السلامة ◦ قال فمن ربكما يا موسى قال ربنا الذي اعطى
كل شئ خلقه ثم هدى ◦ قد ذكرنا ما في الترتيب الاولى لعلها عند قوله كذاب لا يحل دمي ولا ينبغي الى قوله تستنفق
اعلم انهما لما قالا انا رسولا ربك قال لهما فمن ربكما وفيه مسائل **المسئلة الاولى** ان فرعون كان
شديد القوة عظيم الغلبة كثير العسكر ثم ان موسى عليه السلام لما دعاه الى الله تعالى لم يشتغل معه بالبطش والايذاء
بل خرج معه في المناظرة لما انه لو شرع اولا في الايذاء لنسب الى الجهل والسفاهة من غير حجة لتبين ما كان
من نصبه فرعون مع كمال جهله وعتوه فكيف يليق اذا بمن يدعي الاسلام والعلم ثم ان فرعون لما سال موسى
عن ذلك السؤال فاشتغل باقامة الدلالة على وجود الصانع وذلك يدل على فساد التقليد ويدل ايضا على
فساد الحشوية الذين يقولون لا يستفيد معرفة الله تعالى من الكتاب والسنة **المسئلة الثانية**
تدل الاية على انه يجوز حكاية كلام المبطل لانه تعالى حكى كلام فرعون في انكاره للاله وحكى شبهات منكري النبوة
وشبهات منكري الحشر الا انه يجب انه متى اورد السؤال قرنه بالجواب لئلا يبقى الشك كما فعله الله تعالى في
هذا الموضع **المسئلة الثالثة** دلت الاية على ان المحق يجب عليه استماع كلام المبطل والجواب
عنه من غير ايحاش ولا اغلاظ ابدا كما فعل موسى عليه السلام بفرعون هاهنا وكما امر رسول الله صلى الله عليه وسلم
في قوله ادع الى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وقال وان احد من المشركين استجارك فاجره حتى يسمع كلام الله
المسئلة الرابعة اختلف الناس في ان فرعون هل كان عارفا بالله تعالى فقال بعضهم كان عارفا
بالله الا انه كان يظهر الانكار تكبرا وتجبرا وزورا وبهتانا واحتجوا عليه بوجوه احدها قوله لقد علمت ما انزل
هؤلاء الا رب السموات والارض فمن نصب التاء من علمت كان ذلك خطابا من موسى عليه السلام مع فرعون فدل ذلك
على ان فرعون كان عالما بذلك وثانيها قوله وجحدوا بها واستيقنتها انفسهم ظلما وعلوا وثالثها انه كان عاقلا والا لم يجز
تكليفه وكل من كان عاقلا فقد علم بالضرورة انه وجد بعد العدم وكل من كان كذلك افتقر الى مدبر وهذان العلمان الضروريان
يستلزمان العلم بوجود المدبر ورابعها قول موسى عليه السلام هاهنا ربنا الذي اعطى كل شئ خلقه ثم هدى وكلمة الذي تقتضي
وصف المعرفة بجملة معلومة للانسان فيكون هذه الجملة قد كانت معلومة له وخامسها قوله في سورة القصص في صفة
فرعون وقومه وظنوا انهم الينا لا يرجعون فذلك يدل على انهم كانوا عالمين بالمبدا الا انهم كانوا منكرين للمعاد وسادسها
ان ملك فرعون لم يتجاوز القبط ولم يبلغ الشام ولما هرب موسى الى مدين قال له شعيب لا تخف نجوت من القوم الظالمين
ومع هذا كيف يعتقد انه الاله للعالم وسابعها انه لما قال وما رب العالمين قال له موسى رب السموات
والارض فقال ان رسولكم الذي ارسل اليكم لمجنون يعني انه طلب منه بيان الماهية وهو شرح الوصف فلم
ينازع موسى عليه السلام في الوجود بل طلب منه الماهية فدل هذا على اعترافه باصل الوجود ومن الناس
من قال انه كان جاهلا بربه واتفقوا على ان العاقل لا يجوز ان يعتقد في نفسه انه خالق هذه السموات
والارض والشمس والقمر وانه خالق نفسه لانه يعلم بالضرورة عجزه عنها ويعلم بالضرورة انها كانت موجودة
قبله فيحصل العلم الضروري انه ليس موجدا لها ولا خالقا واختلفوا في كيفية جهله بالله تعالى فيحتمل انه كان دهريا
نافيا للمدبر اصلا ويحتمل انه كان فيلسوفا قائلا بالعلة الموجبة ويحتمل انه كان من عبدة الكواكب ويحتمل انه كان من
الحلولية وانما ادعى الربوبية لنفسه بمعناه انه يجب عليهم طاعته والانقياد وعدم الاشتغال بطاعة غيره
المسئلة الخامسة انه سبحانه وتعالى حكى عنه في هذه السورة انه قال فمن ربكما وقال في سورة الشعراء
وما رب العالمين والسؤال هاهنا بمن وهو عن الجنسية وفي سورة الشعراء انما هو عن الماهية وهما سؤالان مختلفان
والواقعة واحدة والاقرب ان يقال سؤاله من كان مقدما على سؤاله ما لانه كان يقول اني انا الله والرب فقال
فمن ربكما فلما اقام موسى الدلالة على الوجود وعرف انه لا يمكنه ان يقاومه في هذا المقام لظهوره وجلائه عدل الى
المقام الثاني وهو طلب الماهية وهذا ايضا مما ينبه على انه كان عالما بالله لانه ترك المنازعة في هذا المقام لعلمه
بغاية ظهوره وشرع في المقام الصعب لان العلم بماهية الله عز وجل غير حاصل للبشر **المسئلة السادسة**
انما قال فمن ربكما ولم يقل فمن الهكما لانه اثبت نفسه ربا في قوله الم نربك فينا وليدا فذكر ذلك على سبيل التعجب
لانه قال انا ربك فمن يدعي ربا آخر وهذا الكلام شبيه بكلام النمرود ولان ابراهيم عليه السلام هو الذي عارضه

وقد فسرنا السلام بالسلامة

تارة اخرى

قول الحشوية في تستفاد

دهريا نافيا للمدبر اصلا ويحتمل انه كان فيلسوفا قائلا بالعلة الموجبة ويحتمل انه كان من عبدة الكواكب ويحتمل الكائنة

يموذ لها الا في اللفظ فلذا اعادها لما ادعى موسى عليه السلام ربوبية الله تعالى ذكر فرعون هذا الكلام ومراده اني
انا الذي ربيتك ومعلوم ان الربوبية التي ادعى موسى عليه السلام غير هذه الربوبية في المعنى فانه لا مشاركة بينهما الا
الا في اللفظ **المسئلة السابعة** اعلم ان موسى عليه السلام استدل على اثبات الصانع باحوال المخلوقات
وهو قوله ربنا الذي اعطى كل شيء خلقه ثم هدى وهذه الدلالة التي ذكرها الله لمحمد صلى الله عليه وسلم في قوله سبح اسم
ربك الاعلى الذي خلق فسوى والذي قدر فهدى وقال لابرهيم عليه السلام فانهم عدو لي الا رب العالمين الذي خلقني
فهو يهدين وان موسى عليه السلام في اكثر الامر يعول على دلائل ابرهيم عليه السلام وسيأتي بيان ذلك في سورة الشعراء ان
شاء الله تعالى واعلم ان الخلق عبارة عن تركيب القوالب والابدان والهداية عبارة عن ابداع القوى المدركة والمحركة
في تلك الاجسام فعلى هذا التقدير يكون الخلق مقدما على الهداية ولذلك قال فاذا سويته ونفخت فيه من روحي فالتسوية ٢
راجعة الى القالب ونفخ الروح اشارة الى ابداع القوى وقال تعالى ولقد خلقنا الانسان من سلالة من طين ثم قال
ثم انشأناه خلقا آخر فظهر ان الخلق متقدم على الهداية والشروع في عجائب حكمة الله تعالى في الخلق والهداية شروع في بحر
لا ساحل له ولنذكر منه امثلة قريبة الى الافهام احدها ان الطبيعي يقول الثقيل هابط والخفيف صاعد
واشد الاشياء ثقلا الارض ثم الماء واشدها خفة النار ثم الهواء فلذلك وجب ان تكون النار اعلى العنصرات والارض
اسفلها ثم انه سبحانه وتعالى قلب هذا الترتيب في خلقة الانسان فجعل اعلى الاشياء منه العظم والشعر وهما ايبس
ما في البدن وهما بمنزلة الارض ثم جعل تحته الدماغ الذي هو بمنزلة الماء وجعل تحته النفس التي هي بمنزلة الهواء
وجعل تحته الحرارة الغريزية التي في القلب التي هي بمنزلة النار فجعل مكان الاسفل اعلى وذلك بتقدير القادر
الحكيم لا باقتضاء العلة الطبيعية وثانيها انك اذا نظرت الى عجائب النحل في تركيب البيوت المسدسة وعجائب احوال
البق والبعوض في اهتدائها الى مصالح انفسها لعرفت ان ذلك لا يمكن الا بتدبير مدبر عالم بجميع المعلومات وثالثها
انه تعالى هو الذي انعم على الخلائق بما به قوامهم من المطعوم والمشروب والملبوس والمنكوح ثم هداهم الى كيفية الانتفاع
بها وهذه غير مختصة بالانسان بل عام في الجميع فاعطى الانسان اتانه والحمار حماره والبعير ناقته ثم هداه لها
التناسل وهدى الاولاد لثدي الامهات بل هذا غير مختص بالحيوان بل هو حاصل في اعضائها فانه خلق اليد على تركيب
خاص واودع فيها قوة الاخذ وخلق الرجل على تركيب خاص واودع فيها قوة المشي وكذا العين والاذن وجميع الاعضاء
ثم ربط البعض بالبعض على وجه خاص فحصل من اجتماعها مجموع واحد هو الانسان واعلم ان هذه الاشياء تدل على وجود الصانع
سبحانه وتعالى لان اتصاف كل جسم من هذه الاجسام بهذه الصفة اعني التركيب والقوة الهادية اما ان يكون واجبا او جائزا
والاول باطل لانا نشاهد تلك الاجسام بعد الموت منفكة عن تلك التراكيب والقوى فدل على ان ذلك جائز والجائز لا بد
له من مرجح وليس ذلك المرجح هو الانسان ولا ابواه لان فعل ذلك يستدعي قدرة عليه وعلما بما فيه من المصالح والمفاسد
والامران منفيان عن الانسان لانه حال كمال عقله يعجز عن تغيير شعرة واحدة وبعد البحث الشديد عن كتب التشريح
لا يعرف من مصالح الاعضاء ومنافعها الا القدر القليل فلا بد ان يكون المتولي لتدبيرها وترتيبها موجودا آخر وذلك
الموجود لا يكون جسما لان الاجسام متساوية في الجسمية فاختصاص ذلك الجسم بتلك المؤثرية لا بد ان يكون جائزا
فيفتقر الى سبب آخر والدور والتسلسل محالان فلا بد من الانتهاء في سلسلة الحاجة الى موجود مدبر ليس بجسم ولا جسماني
ثم تأثير ذلك المؤثر اما ان يكون بالذات او بالاختيار والاول محال لان الموجب لا يميز مثلا عن مثل وهذه الاشياء
متساوية في الجسمية فلم اختص بعضها بالفلكية وبعضها بالصورة العنصرية وبعضها بالنباتية وبعضها بالحيوانية فثبت
ان المؤثر والمدبر فاعل مختار ولا يمكنه فعل هذه الافعال العجيبة الا اذا كان عالما ثم ان هذا المدبر الذي ليس بجسم ولا جسماني
لا بد ان يكون واجب الوجود في ذاته وصفاته والا لافتقر الى مدبر آخر ولزم التسلسل وهو محال واذا كان واجب الوجود
في ذاته وصفاته والا لافتقر الى مدبر آخر ولزم التسلسل فهو محال واذا كان واجب الوجود في قادريته وعالميته والواجب
لذاته لا يختص ببعض الممكنات دون البعض وجب ان يكون عالما بكل ما صح ان يكون معلوما وقادرا على كل ما صح ان يكون
مقدورا فظهر بهذه الدلالة التي تمسك بها موسى عليه السلام وبيده على تقريرها استناد العالم الى مدبر ليس بجسم ولا
جسماني وهو واجب الوجود في ذاته وصفاته عالم بكل المعلومات قادر على كل المقدورات وذلك هو الله سبحانه
وتعالى **المسئلة الثامنة** ان فرعون خاطب الاثنين بقوله فمن ربكما ثم وجه النداء الى احدهما وهو موسى
عليه السلام اما لان موسى هو الاصل في الرسالة وهرون تبع ووزير واما لان فرعون لخبثه كان يعرف الرتة التي
في لسان موسى فاراد استنطاقه دون اخيه ويدل عليه قوله انا خير من هذا الذي هو مهين ولا يكاد يبين **المسئلة**
التاسعة في قوله الذي اعطى كل شيء خلقه ثم هدى وجوه احدها التقديم والتأخير اي خلق كل شيء ما يحتاجون
اليه ويرتفقون به وثانيها ان يكون المراد من الخلق الشكل والصورة المطابقة فكأنه سبحانه وتعالى اعطى كل شيء
الشكل الذي يطابق مصلحته ومنفعته وفي خلقه صفة للمضاف او المضاف اليه والمعنى اعطى كل شيء خلقه عطاء وانعامه
اما قوله تعالى قال فما بال القرون الاولى فاعلم ان في ارتباط هذا الكلام بما قبله وجوها احدها ان موسى عليه السلام لما

قلب

المسدسة

فرد

قرر فرعون امر المبدا والمعاد فان فرعون ان كان اثبات المبدا في هذا الحد من الظهور فما بال القرون الاولى ما اثبتوه وتركوه فكان موسى عليه السلام لما استدل بالدلالة القاطعة على اثبات الصانع قدح فرعون في تلك الدلالة لانه ان كان الامر في قوة هذه الدلالة على ما ذكرت وجب على اهل القرون الماضية ان لا يكونوا غافلين عنها فعارض الحجة بالتقليد وثانيها ان موسى عليه السلام هدد بالعذاب على من كذب وتولى فقال فرعون فما بال القرون الاولى فانها كذبت ثم انهم ما عذبوا وثالثها وهو الاظهر ان فرعون لما قال فمن ربكما يا موسى ذكر موسى عليه السلام دليلا ظاهرا وبرهانا باهرا على هذا المطلوب فقال ربنا الذي اعطى كل شيء خلقه ثم هدى فخاف فرعون ان يزيد في تقرير تلك الحجة فيظهر للناس صدق موسى عليه السلام وفساد طريق فرعون فاراد ان يصرفه عن ذلك الكلام ويشغله بالحكايات فقال فما بال القرون الاولى فلم يلتفت موسى عليه السلام الى ذلك الحديث فقال علمها عند ربي في كتاب ولا يتعلق غرضي باحوالهم ولا اشتغل بها ثم عاد الى تتميم كلامه الاول وايراد الدلائل الباهرة على الوحدانية فقال الذي جعل لكم الارض مهادا وسلك لكم فيها سبلا وهذا هو المعتمد في صحة هذا النظم وههنا مسائل المسالة الاولى اختلفوا في قوله علمها عند ربي في كتاب فان العلم الذي عند الرب كيف يكون في الكتاب وتحقيقه هو ان علم الله صفة له وصفة الشيء قائمة به وكون صفة الشيء حاصلة في كتاب غير معقول فذكروا فيه وجهين الاول معناه انه سبحانه وتعالى اثبت تلك الاحكام في كتاب عنده ليكون ما كتبه فيه ليظهر للملائكة فيكون ذلك زيادة لهم في الاستدلال على انه تعالى عالم بكل المعلومات منزه عن السهو والغفلة ولقائل ان يقول في قوله في كتاب يوهم احتياجه سبحانه وتعالى في ذلك العلم الى ذلك الكتاب وهذا وان كان غير واجب لا محالة ولكنه لا اقل من انه يوهمه في اول الامر لا سيما للكافر فكيف يحسن ذكره مع معاند مثل فرعون في وقت الدعوة الوجه الثاني ان يفسر ذلك بان بقاء تلك المعلومات في علمه سبحانه كبقاء المكتوب في الكتاب فيكون الغرض من هذا تاكيد القول بان اسرارها معلومة له بحيث لا يزول شيء منها عن علمه ولهذا التفسير مؤكد بعد ذلك بقوله لا يضل ربي ولا ينسى المسالة الثانية اختلفوا في قوله لا يضل ربي ولا ينسى فقال بعضهم معنى اللفظين واحد اي لا يذهب عليه شيء ولا يخفى عليه وهذا قول مجاهد والاكثرون على الفرق بينهما ثم ذكروا وجوها احدها وهو الاحسن ما قاله القفال لا يضل عن الاشياء ومعرفتها وما علم من ذلك لم ينسه فاللفظ الاول اشارة الى كونه عالما بكل المعلومات وقوله ولا ينسى دليل على بقاء ذلك العلم ابد الاباد وهو اشارة الى نفي التغير وثانيها قال مقاتل لا يخطي ذلك الكتاب ربي ولا ينسى ما فيه وثالثها قال الحسن لا يخطي وقت البعث ولا ينسى ورابعها قال ابو عمرو اصل الضلال الغيبوبة والمعنى لا يغيب عن شيء ولا يغيب عنه شيء وخامسها قال ابن جرير لا يخطي في التدبير فيعتقد في غير الصواب انه صواب واذا عرفه لا ينساه وهذه الوجوه متقاربة والتحقيق هو الاول المسالة الثالثة لما ساله عن الاله فقال فمن ربكما وكان ذلك مما سبيله الاستدلال اجاب بما هو الصواب باوجز عبارة واحسن معنى ولما ساله عن شان القرون الاولى وكان ذلك مما سبيله الاخبار ولا خبر عنده في ذلك وكله الى عالم الغيوب واعلم ان موسى عليه السلام لما ذكر الدلالة وهي دلالة عامة تتناول جميع المخلوقات قوله الذي جعل لكم الارض مهادا وفيه ابحاث البحث الاول قرا اهل الكوفة ههنا وفي الزخرف مهدا والباقون مهادا فيهما قال ابو عبيدة الذي اختاره مهادا وهو اسم والمهد الفعل وقال غيره المهد الاسم والمهاد الجمع كالفرش والفراش اجاب ابو عبيدة بان الفرش والفراش فعل وفعال فنقل هنا مصدرا للمهد اخالوها لان فراشا مثله كمهد مهدا ومهادا وفرش فرشا وفراشا البحث الثاني قال صاحب الكشاف الذي جعل لكم مرفوع لانه خبر مبتدا محذوف وصفة الذي او منصوب على المدح وعلى هذا هو كلام موسى واعلم انه بحث الجر بكونه خبر المبتدا محذوفا اذ لو جعلناه على الوجهين الباقيين لزم كونه من كلام موسى عليه السلام ولو كان كذلك لفسد النظم بسبب قوله فاخرجنا به ازواجا من نبات شتى على ما ياتي بيانه ان شاء الله تعالى البحث الثالث المراد من كون الارض مهادا انه تعالى جعلها بحيث يتصرف العباد وغيرهم عليها بالقعود والقيام والنوم والزراعة وجميع وجوه المنافع وقد ذكرنا ذلك مستقصى في سورة البقرة في تفسير قوله الذي جعل لكم الارض فراشا وثانيها قوله وسلك لكم فيها سبلا قال صاحب الكشاف ما سلككم في سقر ذلك نسلكه في قلوب المجرمين اي جعل لكم فيها سبلا ووسطها تعالى بين الجبال والاودية والراري وثالثها قوله وانزل لكم من السماء ماء والكلام فيه في سورة البقرة اما قوله تعالى فاخرجنا به ازواجا من نبات شتى ففيه مسائل المسالة الاولى في قوله فاخرجنا قولان وجوه احدها ان يكون هذا من تمام كلام موسى عليه السلام يقول ربي الذي جعل كذا وكذا فاخرجنا نحن معاشر عباده بذلك الماء ازواجا من نبات شتى وثانيها ان عند قوله وانزل من السماء ماء تم كلام موسى عليه السلام وبعد ذلك اخبر الله تعالى عن صفة نفسه متصلا بالكلام الاول بقوله فاخرجنا ثم يدل على هذا الاحتمال قوله كلوا وارعوا انعامكم وثالثها قال صاحب الكشاف انتقل فيه من لفظ الغيبة الى لفظ المتكلم المطاع للافتنان ولانه سبحانه وتعالى مطاع تنقاد الاشياء المختلفة لامره

نبات كل شي الم تر ان الله انزل من السما ما فاخرجنا به ثمرات مختلفا الوانها امن خلق السموات والارض وانزل لكم
من السما ما فانبتنا به حدائق ذات بهجة واعلم ان قوله فاخرجنا اما ان يكون من كلام موسى عليه السلام او من كلام الله
عز وجل فالاول باطل لان قوله بعد ذلك كلوا وارعوا انعامكم ان في ذلك لآيات لاولي النهى منها خلقناكم وفيها
نعيدكم لا يليق بموسى عليه السلام لان اكثر ما في قدرته صرف المياه الى سقي الارض فاما اخراج النبات على اختلاف
طبايعه والوانه فليس من موسى عليه السلام فثبت ان هذا الكلام لله تعالى ولا يجوز ان يقال كلام الله تعالى ابتداؤه
من قوله اخرجنا به ازواجا لان الفا متعلقة بما قبله فلا يجوز جعل هذا من كلام الله تعالى وجعل ما قبله من كلام
موسى فلم يبق الا ان يقال ابتدا كلام الله تعالى من قوله الذي جعل لكم ويكون التقدير هو الذي جعل لكم الارض
مهادا فيكون الذي خبر مبتدا محذوف ويكون الاستيناف من الغيبة الى الحكاية التفاتا كما مر . المسألة الثانية
ظاهر الآية يدل على انه سبحانه وتعالى انما يخرج النبات من الارض بواسطة انزال الما
فيكون للما فيه اثر وهذا يستبعد ثبوته لا يقدح في شي من اصول الاسلام لانه سبحانه وتعالى هو الذي اعطاها
هذه الخواص والطبايع لكن المتقدمين من المتكلمين ينكرون هذا ويقولون لا تاثير له فيه البتة . المسألة
الثالثة قوله تعالى ازواجا من نبات شتى اي اصناف سميت بذلك لانها مزدوجة مقترن بعضها مع بعض وشتى
صفة الازواج جمع شتيت كمريض ومرضى ويجوز ان يكون صفة للنبات والنبات مصدر سمي به النبات بالنبت
فاستوى فيه الواحد والجمع يعني انها شتى مختلفة النفع واللون والطعم فبعضها يصلح للناس وبعضها يصلح للبهايم
اما قوله تعالى كلوا وارعوا انعامكم فهو حال من الضمير في اخرجنا المعنى اخرجنا اصناف النبات آذنين في الانتفاع
بها اي بأكل بعضها وبعلف بعضها وقد حسن قوله كلوا سائر وجوه المنافع وقوله كلوا امر اباحة ان في ذلك مما
ذكرت من هذه النعم لآيات لذوي العقول والنهى العقل قال ابو علي الفارسي النهى يجوز ان يكون مصدرا كالهدى
ويجوز ان يكون جمعا . اما قوله تعالى منها خلقناكم فاعلم انه سبحانه وتعالى لما ذكر منافع الارض والسما بين انها غير مطلوبة
لذاتها بل هي مطلوبة لكونها وسايل الى منافع الآخرة فقال منها خلقناكم وفيه سؤالات . السؤال الاول ما معنى
قوله منها خلقناكم مع انه سبحانه وتعالى خلقنا من النطفة على ما بين ذلك في ساير الآيات الجواب من وجهين الاول
انه لما خلق اصلنا وهو آدم عليه السلام من التراب على ما قال سبحانه وتعالى كمثل آدم خلقه من تراب لا جرم اطلق ذلك
علينا الثاني قوله الانسان انما هو من النطفة ودم الطمث وهما يتولدان من الاغذية والغذا اما حيواني واما
نباتي والحيوان ينتهي الى النبات والنبات انما يحدث من امتزاج الما والتراب فصح انه تعالى خلقنا منها وذلك
لا ينافي كوننا مخلوقين من النطفة . الثالث ذكرنا في قوله تعالى هو الذي يصوركم في الارحام كيف يشا اخبر ابن مسعود
ان الله يامر ملك الارحام ان اكتب الرزق والارض التي يدفن فيها وانه ياخذ من تراب تلك البقعة
ويذره على النطفة ثم يدخلها في الرحم . السؤال الثاني ظاهر الآية يدل على ان الشي قد يكون مخلوقا من الشي
وظاهر قول المتكلمين يأباه والجواب ان كان المراد من خلق الشي ازالة صفة الشي الاول عن الذات واحداث
صفة الشي الثاني فيه فذلك جايز لانه لا منافاة . اما قوله تعالى وفيها نعيدكم فلا شبهة في ان المراد
الاعادة الى القبور حتى تكون الارض مكانا وظرفا لكل من مات الا من رفعه الله تعالى الى السما ومن هذا
حاله يحتمل ان يعاد اليها ايضا بعد ذلك . اما قوله تعالى ومنها نخرجكم تارة اخرى ففيه وجوه احدها
وهو الاقرب ومنها نخرجكم يوم الحشر للبعث والحساب وثانيها نخرجكم ترابا وطينا ثم نحييكم بعد الاخراج
وهذا مذكور في بعض الاخبار وثالثها المراد عذاب القبر عن البراء قال خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه
وسلم في جنازة رجل من الانصار فذكر عذاب القبر وما يخاطب به المؤمن والكافر وانه يرد روحه في جسده ويرد
الى الارض وانه تعالى يقول عند اعادته الى الارض اني وعدتهم اني منها خلقتهم وفيها اعيدهم ومنها اخرجهم
تارة اخرى واعلم ان الله تعالى عدد في هذه الآية للارض منافع وهي انه تعالى خلقها لهم وارساها ومهدها لينقلبوا عليها
وسوى لهم فيها مسالك يترددون فيها كيف ارادوا وانبت فيها اصناف النبات التي منها اقواتهم وعلف دوابهم
وهي اصلهم الذي يتفرعون منه ثم هي كفاتهم اذا ماتوا ومن ثم قال صلى الله عليه وسلم تمسحوا بالارض فانها بكم برة

قوله تعالى ولقد أريناه آياتنا كلها فكذب وأبى قال أجئتنا لتخرجنا من أرضنا بسحرك يا موسى فلنأتينك بسحر مثله فاجعل بيننا وبينك موعدا لا نخلفه نحن ولا أنت مكانا سوى

واعلم انه تعالى بين انه ارى فرعون الآيات كلها
ثم انه لم يقبلها واختلفوا في المراد بالآيات فقال بعضهم اراد كل الادلة ما يتصل بالتوحيد وما يتصل بالنبوة
اما التوحيد فما ذكر في هذه السورة في قوله ربنا الذي اعطى كل شي خلقه ثم هدى وقوله الذي جعل لكم مهدا والآخر
نحو ما ذكر في سورة الشعرا قال فرعون وما رب العالمين قال رب السموات والارض وما بينهما ان كنتم موقنين الآيات
واما النبوة فهي الآيات التسع التي خص الله بها موسى عليه السلام وهي العصا واليد وفلق البحر والحجر والجراد والقمل
والضفادع والدم ونتق الجبل وعلى هذا التقدير فمعنى اريناه عرفناه صحتها واوضحنا له وجه الدلالة فيها ومنهم
من حمل ذلك على ما يتصل بالنبوة وهي هذه المعجزات وانما اضاف الآيات الى نفسه سبحانه وتعالى مع ان المظهر

شتيت

النهى

ولقد اريناه آياتنا كلها فكذب وابى

يتوصل

موسى

موسى عليه السلام لانه اجراها على يديه كما اضاف نفخ الروح الى نفسه فقال فنفخنا فيه من روحنا مع ان
النفخ كان من جبريل عليه السلام وثانيها ان قوله كلها تفيد العموم واما قوله فقال ما اراه جميع الايات لان من جملة الايات
ما اظهرها على الانبياء الذين كانوا قبل موسى عليه السلام والذين كانوا بعده عليه السلام قلنا لفظ الكل وان كان
للعموم لكن قد يستعمل في الخصوص عند القرينة كما يقال دخلت السوق فاشتريت كل شيء ويقال ان موسى عليه السلام اراه
اياته وعدد عليه ايات غيره من الانبياء فكذب فرعون بالكل ويقال تكذيب بعض المعجزات يقتضي تكذيب الكل
ثم؟ فحكى الله تعالى على الوجه الذي يلزم انه سبحانه وتعالى حكى عنه انه كذب وابى قال القاضي الاباء مساع وانما يوصف
به المرء اذا تمكن من الفعل والترك ولان الله تعالى ذمه بانه كذب وبانه ابى ولو لم يقدر على ما هو فيه لم
يصح واعلم ان هذا السؤال مر في سورة البقرة في قوله الا ابليس ابى واستكبر والجواب مذكور هناك ثم حكى الله تعالى
النقاية شبهة فرعون وهي قوله اجئتنا لتخرجنا من ارضنا وذلك لان هذا مما يشق على الانسان في الغاية ولذلك جعله الله
مساويا للقتل في قوله اقتلوا انفسكم او اخرجوا من دياركم ولما صار بمثابة البغض له اورد الشبهة الطاعنة
في نبوته عليه السلام في ان ما اتيتنا به سحر لا معجزة ولما علم ان المعجز انما يتميز عن السحر لكون المعجز مما يتعذر معارضته
قال فلناتينك بسحر مثله • اما قوله تعالى فاجعل بيننا وبينك موعدا لا نخلفه فاعلم ان الموعد يجوز ان يكون مصدرا
ويجوز ان يكون اسما لمكان الوعد لقوله وان جهنم لموعدهم اجمعين وان يكون اسما لزمان الوعد كقوله ان موعدهم الصبح
والذي في هذه الاية بمعنى المصدر اي اجعل بيننا وبينك موعدا لا نخلفه لان الوعد هو الذي يصح وصفه بالخلف اما
المكان والزمان فلا يصح فيه ذلك وصفه ومما يؤكد ذلك ان الحسن قرا يوم الزينة بالنصب وذلك لا يطابق المكان
والزمان وانما انتصب مكانا لانه هو المفعول الثاني لجعل والتقدير اجعل مكانا نعد لا نخلفه مكانا سوى اما
قوله سوى فاعلم انه قرا عاصم وحمزة والكسائي وابن عامر سوى بضم السين والباقون بكسرها وهما لغتان مثل
طوى وطوى وقرئ ايضا منونا وغير منون وذكروا فيه وجوها احدها قال ابو علي مكانا سوى اي مسافة عن
الفريقين سواء وهو المراد من قول مجاهد وقتادة منصفا بيننا وثانيها قال ابن زيد مستويا لا يحجب العين ما فيه من
الارتفاع والانخفاض فسوى على التقدير الاول صفة المكان والمقصود انهم طلبوا موضعا مستويا لا يكون فيه ارتفاع
وانخفاض حتى يشاهد كل الحاضرين كل ما يجري وثالثها مكانا يستوي حالنا في رضاه ورابعها قال الكلبي مكانا
سوى هذا المكان الذي نحن فيه الان

قال موعدكم يوم الزينة الى قوله واسروا النجوى

اعلم ان في الاية مسائل **المسئلة الاولى** يحتمل ان يكون قوله قال موعدكم يوم الزينة يكون من قول
فرعون فيبين الموقف ويحتمل ان يكون من قول موسى عليه السلام قال القاضي والاول اظهر لانه الطالب بالاجتماع
دون موسى وعندي ان الاظهر انه من كلام موسى عليه السلام لوجوه احدها انه جواب لقول فرعون فاجعل بيننا
وبينك موعدا وثانيها وهو ان تعيين اليوم بالزينة يقتضي اطلاع الكل على ما سيقع فتعيينه اللائق بالمحق
له؟ الذي يعرف ان اليد له لا المبطل الذي يعرف انه ليس معه الا التلبيس وثالثها ان قوله موعدكم خطاب للجمع
فلو جعلناه من فرعون لموسى وهرون لزم اما حمله على التعظيم وذلك لا يليق بحال فرعون معهما او على ان اقل الجمع
اثنان وهو غير جائز اما لو جعلناه من موسى الى فرعون وقومه استقام الكلام والله اعلم **المسئلة الثانية**
يوم الزينة قرا بعضهم بضم الميم وقرا الحسن بالنصب قال الزجاج اما الرفع فعلى خبر المبتدا والمعنى وقت موعدكم يوم
الزينة ومن نصب فعلى الظرف ومعناه موعدكم يقع يوم حشر الناس ضحى يوم الزينة وقوله وان يحشر الناس ضحى موضع
ان يكون رفعا ويجوز الخفض عطفا على الزينة كانه قال موعدكم يوم الزينة ويوم يحشر الناس ضحى فان قيل السؤال
لكم في تفسير قوله اجعل بيننا وبينك موعدا التقدير اجعل مكانا موعدا لا نخلفه مكانا سوى فهذا كيف طابقه
الجواب بذكر الزمان قلنا هو مطابق معنى وان لم يطابق لفظا لانهم لا بد وان يجتمعوا يوم الزينة في مكان معين
مشهور وباجتماعهم فيه في ذلك اليوم فبذكر الزمان علم المكان **المسئلة الثالثة** ذكر المفسرون في
يوم الزينة وجوها احدها انه يوم عيد لهم يتزينون فيه وثانيها قال مقاتل يوم النيروز وقال سعيد بن جبير
فرعون؟ يوم سوق لهم وثالثها قال ابن عباس يوم عاشوراء والحاصل ان يحشر فانهم يحيون ذلك اليوم بانفسهم من عظمائهم
وقرئ وان تحشر الناس بالتاء والياء يريدون ان تحشر انت يا فرعون وان تحشر اليوم ويجوز ان يكون فيه ضمير ذكره لا
بلفظ الغيبة اما العادة التي تخاطب بها الملوك او خاطب بها القوم بقوله موعدكم ويجعل ضمير يحشر لفرعون وانما عين
ذلك اليوم ليكون علو كلمة الله وظهور دينه وكبت الكافرين وزهوق الباطل على رؤوس الاشهاد في المجمع الغاص لتقوى رغبة
بذلك الحديث العجيب في كل بدو وحضر ويشيع في جميع اهل الوبر والمدر فاما الضحى فانه يعني اليوم متى كملت الزينة ثم
عين من اليوم وقتا معينا بقوله وان يحشر الناس ضحى • اما قوله تعالى فتولى فرعون فجمع كيده ثم اتى واعلم ان
التولي قد يكون اعراضا وقد يكون انصرافا والظاهر انه ههنا بمعنى الانصراف وهو مفارقته لموسى عليه السلام فتولى
تحيث انه؟ اي اعرض وثبت على اعراضه عن الحق ودخل تحت قوله فجمع كيده السحرة وسائر من يجتمع لذلك ممن يدخل فيه الالات ودخل
تحته ما اوردته السحرة ثم اتى اي دخل تحته اتى الموضع بالسحرة وبالقوم وبالالات قال ابن عباس كانوا اثنين وسبعين

وسبعين ساحراً مع كل ساحر حبل وعصا وقيل كانوا اربعمائة وقيل كانوا اكثر من ذلك ثم صنع لفرعون قبة
طول فيها لا ينظر اليهم وكان طول القبة سبعين ذراعاً ثم بين تعالى ان موسى عليه السلام قدم قبل كل شيء الوعيد
والتحذير مما قالوه واقدموا عليه فقال لا تفتروا على الله كذبا بان تزعموا ان الذي جئت به ليس بحق وانه سحر
قال الزجاج ويجوز في انتصاب ويلكم ان يكون للمعنى الزمهم الله ويلا ان افتروا على الله ويجوز على النداء كقوله
يا ويلتا أألد وانا عجوز ويا ويلنا من بعثنا من مرقدنا هذا قوله فيسحتكم اي يعذبكم عذابا فيهلككم هلاكا مستأصلا
قرأ حمزة والكسائي برفع الياء من الاسحات والباقون بفتحها من السحت والاسحات لغة اهل نجد وبني تميم والسحت
لغة اهل الحجاز وكانه قال لمن افترى على الله كذبا فصل اليه امران احدهما العذاب الشديد في الاخرة وهو المراد من
قوله فيسحتكم بعذاب والثاني الخيبة والحرمان عن المقصود وهو المراد من قوله وقد خاب من افترى ثم بين
سبحانه وتعالى انه لما ذكر موسى عليه السلام ذلك اعرضوا عن قوله فتنازعوا امرهم بينهم وفي تنازعوا قولان
احدهما انهم تفاوضوا وتشاوروا ودارا على شيء واحد قال مقاتل اختلفوا فيما بينهم ثم دخل التنازع قوم فرعون
ومنهم من يقول هل هو السحر وخدمهم والكلام محتمل وليس في الظاهر ما يدل على الترجيح وذكروا في قوله واسروا
النجوى وجوها احدها انهم اسروا من فرعون وعلى هذا التقدير فيه وجوه احدها قال ابن عباس ان نجواهم ان غلبنا
موسى اتبعناه الثاني قال قتادة ان كان ساحرا فسنغلبه وان كان من السماء فله امره الثالث قال وهب لما قال
ويلكم الاية قالوا ما هذا بقول ساحر الوجه الثاني انهم اسروا النجوى من موسى وفرعون ونجواهم هو قولهم ان هذان لساحران
عليم ولساحران يريدان ان يخرجاكم من ارضكم وهو قول السدي الوجه الثالث انهم اسروا النجوى عن موسى وهرون
وقومه ابتداء ولكن نجواهم كيف تدبير امر الحبال والعصي وهذا قول الضحاك

قالوا ان هذين لساحران يريدان ان يخرجاكم من ارضكم بسحرهما ويذهبا بطريقتكم المثلى فاجمعوا كيدكم ثم
ائتوا صفا وقد افلح اليوم من استعلى في الاية مسائل **المسئلة الاولى** القراءة المشهورة
ان هذان لساحران ومنهم من ترك هذه القراءة وذكروا وجوها اخر قرا ابو عمرو وعيسى بن عمر ان هذين
لساحران قالوا وهي قراءة عثمان وعائشة وابن الزبير وسعيد بن جبير واحتج ابو عمرو وعيسى على ذلك بما روى
هشام بن عروة عن ابيه عن عائشة رضي الله عنها انها سئلت عن قوله ان هذان لساحران وعن قوله ان الذين امنوا والذين
هادوا والصابئون في المائدة وعن قوله لكن الراسخون في العلم منهم الى قوله والمقيمين الصلاة والمؤتون الزكاة فقالت
يا ابن اختي هذا خطأ من الكاتب وروي عن عثمان انه نظر في المصحف وقال ارى فيه لحنا وستقيمه العرب بالسنتها
وعن ابي عمرو اني لاستحيي ان اقرأ ان هذان لساحران وثانيها قرأ ابن كثير ان هذان بتخفيف ان وتشديد هذان وثالثها
قرأ عاصم بتخفيف النون ورابعها قرأ عبد الله بن مسعود واسروا النجوى ان هذان ساحران بفتح الالف والجزم
قوله ساحران بغير لام وخامسها عن الاخفش ان هذان لساحران خفيفة في معنى الثقيلة وهي لغة قوم يرفعون بها
ثم يدخلون اللام ليفرقوا بينها وبين التي تكون في معنى ما وسادسها روي عن ابي بن كعب ما هذان الا ساحران وروي عنه
ايضا ان هذان الا ساحران وعن الخليل مثل ذلك وعن ابي ايضا ان ذان لساحران فهذه هي القراءة الشاذة في هذه
الاية واعلم ان المحققين قالوا هذه القراءات لا يجوز تصحيحها لانها منقولة بطريق الاحاد لما امكننا القطع بان هذا
الذي عندنا هو كلام الله لانه لما جاز في القراءة انها من القرآن مع كونها ما نقلت بالتواتر جاز في غيره ذلك فثبت ان
تجويز كون هذه القراءة من القرآن يطرق جواز الزيادة والنقصان والتغيير في القرآن وذلك يخرج القرآن عن كونه حجة
ولما كان ذلك باطلا فكذلك ما ادى اليه واما الطعن في القراءة المشهورة فهو اسوأ مما تقدم من وجوه احدها انه لما
كان نقل هذه القراءة المشهورة مثل نقل جميع القرآن فلو حكمنا ببطلانها جاز مثله في جميع القرآن وذلك يفضي الى
القدح في التواتر والى القدح في كل القرآن وانه باطل واذا ثبت ذلك امتنع صيرورته معارضا بخبر الواحد المنقول
عن بعض الصحابة وثانيها ان المسلمين اجمعوا على ان ما بين الدفتين كلام الله وكلام الله لا يجوز ان يكون لحنا وغلطا فثبت
فساد ما نقل عن عثمان وعائشة ان فيه لحنا وغلطا وثالثها قال ابن الانباري ان الصحابة رضي الله عنهم هم الائمة
والقدوة فلو وجدوا في المصحف لحنا لما فوضوا اصلاحه الى غيرهم من بعدهم مع تحذيرهم من الابتداع وترغيبهم
في الاتباع حتى قال بعضهم اتبعوا ولا تبتدعوا فقد كفيتم فثبت انه لا بد من تصحيح القراءة المشهورة واختلف
النحويون فيه وذكروا وجوها الاول وهو الاقوى ان هذه لغة بعض العرب قال بعضهم هي لغة بلحارث والزجاج
ينسبها الى كنانة وقطرب ينسبها لبلحارث بن كعب ومراد وخثعم وبعض بني عذرة ونسبها ابن جني الى بعض بني ربيعة
وانشد الفراء على هذه اللغة • فاطرق اطراق الشجاع ولو يرى مساغا لناباه الشجاع لصمما
وانشد غيره • تزود منا بين اذناه ضربة • دعته الى هابي التراب عقيم
قال الفراء وحكى بعض بني اسد هذا خط يدا اخي بعينه وقال قطرب هؤلاء يقولون رايت رجلان واشتريت ثوبان
وقال رجل من بني ضبة جاهلي اعرف منها الانف والعينانا • ومنخران اشبها ظبيانا • قوله منخرين على
اللغة الفاشية وما قبل ذلك على اللغة قولهم وقال اخر ان اباها وابا اباها • وا...

واستقروا؟

والقران يجب ان يكون منقولا بالتواتر ولو جوزنا اثبات زيادة في القران بطريق الاحاد لما؟

القران؟

تحذيرهم؟

دعثی

دعتني حتفه عقولها ه وقال آخر ه كأن صريف ناباه ه اذا ما امرهما ترنم الخطاف
وقال بعضهم الخطاف ذكر الصردان فصيرهما واحدا فبنى الاسناد لا لا بقوله صريف ناباه . وانشد
يونس لبعض بني الحرث ه وكأن عينا نحل ومصمصه مراق دم ان سرح الدم ناويا ه وانشد ايضا
ان اباها وابا اباها ه قد بلغا في المجد غايتاها ه وقال ابن جني وروينا عن قطرب هنالك ان بني
الحارث ... الفواد ما بال البداء له ثم ... وذلك وان كان قليلا اقيس لان ما قبل حروف التنبيه مفتوح
فينبغي ان يكون ما بعدها ايضا ينقلب الفا لانفتاح ما قبلها ونطرف ذكر انهم يجعلون ذلك ثوانا الى
الالف التي هي اخف حروف المد فهذا اقوى الوجوه في هذه الآية ويمكن ان يقال ايضا الالف في هذا من
جوهر الكلمة والحرف الذي يكون من جوهر الكلمة لا يجوز تغييره بسبب التثنية والجمع لان ما بالذات لا
يجوز تبدله بالعرض وهذا الدليل يقتضي ان لا يجوز ان يقال هذين فلما جوزناه فلا اقل من ان يجوز معه ان يقال
ان هذان . الوجه الثاني في الجواب ان يقال ان ها هنا بمعنى نعم قال ويقلن شيب قد علاك وقد كبرت
فقلت انه اي فقلت نعم والهاء في انه للسكت كما قال تعالى هلك عني سلطانيه قال ابو ذويب شاب
المفارق ان ان من البلى شيب القذال مع العذار الواصل اي نعم ان من البلى فصار كانه قال نعم
هذان لساحران اعترضوا عليه فقالوا اللام لا تدخل في الخبر الا على ... اصحابنا ان اللام اذا كانت داخلة في
المبتدا فاما اذا لم تدخل على المبتدا فيجعل الكلام على المبتدا يقال لزيد اعلم من عمرو ولا يقال زيد لاعلم
من عمرو واجابوا عن هذا الاعتراض من وجهين الاول لا نسلم ان اللام لا تحسن دخوله على الخبر والدليل عليه قوله
ام الحليس لعجوز شهربه ه ترضى من اللحم بعظم الرقبه ه وقال الآخر خالي لانت ومن جرير خاله
ينل العلاء ويكرم الاخوالا ه وقال آخر ه ألم تكن حلفت بالله العلي ه ان مطاياك لمن خير المطي
وان روينا ... الاستدلال الا ان قطربا ... سمعنا وجنوحه الهمزة وايضا فقد دخلت اللام في
خبرها قال ابن جني انشد ابو علي ... وقالوا كيف صاحبكم قالوا الذي سالوا امسى لمجهودا وقال قطرب
وسمعنا بعض العرب يقول اراك لشاكيا واني لانه وزيد وانه لو الى بكر وقال كثير ه وما زلت من ليلى
لدن عدوه مرتنيانا ه لكالهائم المقصي بكل بلاد ه وقال الآخر ه ويحنى من حبها لعميد ه وقال المعترضون هذه
الاشعار وامثالها من ضرورة الشعر وكلام الله تعالى منزه عن الضرورة وانما نعترض هذا الكلام انا بينا ان المبتدا
اذا لم يدخل عليه ان وجب ادخال اللام عليه لا على الخبر وحقيقته ان ان تفيد تأكيد الصدق المبتدا او الخبر واللام
تدل على حالة من حالات المبتدا وصفة من صفاته فوجب دخولها على المبتدا لان العلة الموجبة لحكم في محل
لا بد وان تكون مختصة بذلك المحل لا يقال هذا مشكل بما اذا دخلت ان على المبتدا كان ها هنا يجب ادخال
اللام على الخبر مع ان ما ذكرتموه حاصل فيه لانا نقول ذلك لاجل الضرورة وذلك ان كلمة ان للتأكيد وكلمة
اللام للتأكيد فلو قلنا ان لزيد القائم كنا قد ادخلنا حرف التأكيد على حرف التأكيد وذلك ممتنع فلما تعذر ادخالها على المبتدا لا جرم
ادخلناها على الخبر لهذه الضرورة واما اذا لم تدخل ان على المبتدا كانت هذه الضرورة زائلة فوجب ادخال اللام
على المبتدا لا يقال اذا جاز ادخال حرف النفي على حرف النفي كقوله هما ان رايت ولا سمعت كاليوم طالبي انيق
والغرض تأكيد النفي فلم لا يجوز ادخال حرف التأكيد على حرف التأكيد والغرض تأكيد الاثبات لانا نقول الفرق
بين البابين ان قولك زيد قائم يدل على الحكم بوصفية زيد بالقيام فاذا قلت ان زيدا قائم فكلمة ان تفيد تأكيد
ذلك الحكم فلو ذكرت تأكيدا آخر صار عبثا اما لما قلت ما رايت فلانا بهذا الثوب ثم ادخلت عليه
حرف النفي صار معنى النفي ولا يفيد التأكيد لانه تأكيد للاصل بكيف يفيد الزمان فاذا ضممت اليه حرف نفي
آخر صار الحرف الثاني مؤكدا للاول فلا يكون عبثا وهذا هو الفرق بين البابين فهذا منتهى تقرير هذا الاعتراض
وهو عندي ضعيف لان الكل اتفقوا على انه اذا اجتمع النقل والقياس فالنقل اولى ولان هذه العلل في غاية
الضعف فكيف يدفع بها النقل الظاهر الوجه الثاني في الجواب عن دخول اللام لا يجوز دخولها على الخبر الا اذا دخلت كلمة ان
على المبتدا الا ذكره الزجاج فقال ان وقعت موقع نعم واللام في موقعها والتقدير نعم هذان لهما ساحران فكانت اللام داخلة
في المبتدا الا في الخبر ولو عرضت هذا القول على محمد بن يزيد وعلى اسمعيل بن اسحاق القاضي فقبلاه وذكرا انه اجود ما سمعته
في هذا الباب قال ابن جني هذا القول غير صحيح لوجوه الاول ان الاصل في المبتدا انما يجوز حذفه لو كان امرا معلوما
جليا ولولا ذلك لكان في حذفه مع الجهل ضرب من التكليف علم الغيب للمخاطب واذا كان معروفا فقد استغنى عن
معرفته عن تأكيده باللام لان التأكيد انما يحتاج اليه حيث لا يكون العلم به حاصلا الثاني ان الحذف من باب الاختصار
والتأكيد من باب الاطناب والجمع بينهما غير جائز لان ذكر التوكيد وحرف التوكيد احسن في العقول من العكس
الثالث امتناع اصحابنا البصريين من تأكيد الضمير المحذوف العائد على المبتدا نحو قولك زيد ضربت فلا يجيزون
زيدا ضربت نفسه على ان يجعل النفس تأكيدا لها الضمير المقدر في ضربت لان الحذف لا يكون الا بعد التحقق والعلم
به واذا كان كذلك فقد استغنى عن تأكيده فكذا ها هنا الرابع ان جميع النحويين حملوا قول ... انتا عن

ط
لشعشعانة
لكالحاو
من النواو رو
لو سوف
على حرف التاكيد
حرب
النفي افاد
مستقل

ام الحلس لحجوز شهرمه على ان الشاعر ادخل اللام على الخبر ضرورة ولولا ان ما ذهب اليه الزجاج جائز لما عدل
عنه النحويون ولا حملوا الكلام على الاضطرار اذا وجدوا اليه وجها ويمكن الجواب عن اعتراض ابن جني بانه انما حسن اليه
حذف المبتدا لان في اللفظ ما يدل عليه وهو هذا اما لو حذف التاكيد فليس في اللفظ ما يدل عليه فلا جرم كان قوله
حذف المبتدا اولى من حذف حرف التاكيد فليس في اللفظ ما يدل واما امتناعهم من تاكيد الضمير
من قولهم زيد ضربت نفسه فذلك انما كان لان اسناد الفعل الى المظهر اولى عن اسناد الضمير فاذا قلت
ضربت نفسه كان نفسه مفعولا فلا يمكن جعله تاكيدا للضمير اما قوله النحويون حملوا قول الشاعر
ام الحليس لحجوز شهربه هذا اعتراض شبيه بما قبله لان ذهول المتقدمين عن هذا الوجه لا يقتضي
كونه اكثر خطا وفضل المتقدم وادركه المتاخر فهذا تمام الكلام في شرح هذا الوجه الثالث ان كلمة بطلانها الكثيرة
ان ضعيفة في العمل لانها انما تعمل بمشابهة الفعل فوجب ان تكون ضعيفة في العمل واذا ضعفت جاز بقاء المبتدا
على اعرابه الاصلي وهو الرفع المقدمة الاولى انها شبه الفعل وهذه المشابهة حاصلة في اللفظ والمعنى اما
اللفظ فلانها تركبت من ثلاثة احرف وانفتح اخرها ولزمت الاسماء كلزوم الافعال واما المعنى فلانها تفيد
معنى في الاسم وهو التاكيد موصوفية للخبر كما انك اذا قلت قام زيد افاد حصول معنى في الاسم فقولك قام
المقدمة الثانية انها لما اشبهت الافعال وجب ان تشبهها في العمل وذلك ظاهر بناء على الدوران المقدمة
الثالثة لما اشبهت الاسم ورفعت الخبر تقديره ان يقال انها لما صارت عاملة فاما ان ترفع المبتدا والخبر
او تنصبهما وترفع المبتدا وتنصب الخبر او بالعكس الاول باطل لان المبتدا والخبر كانا قبل دخولها عليهما مرفوعين فلو
بقيا بعد دخولها عليهما على حال الرفع لما ظهر لها اثر البتة ولانها اعطيت عمل الفعل والفعل لا يرفع الاسمين فلا
معنى للاشتراك والقسم الثاني ايضا باطل لان هذا ايضا مخالف لعمل الفعل لان الفعل لا ينصب شيئا مع خلوه
عما يرفعه والقسم الثالث ايضا باطل لانه يودي الى التسوية بين الاصل والفرع فان الفرع يكون عمله في الفاعل اولا
بالرفع ثم في المفعول بالنصب فلو حصل النصب هاهنا لحصل التسوية بين الاصل والفرع ولما بطلت الاقسام الثلثة
تعين القسم الرابع وهو ان تنصب الاسم وترفع الخبر ومما يثبت ان هذه الحروف دخيلة في العمل لا اصلية لان
تقديم المنصوب على المرفوع في باب الفعل عدول عن الاصل فذلك يدل على ان العمل لهذه الحروف ليس بحق الاصل
بل بطريق عارض المقدمة الرابعة لما ثبت ان تاثيرها في نصب الاسم بسبب هذه المشابهة وجب دخول الرفع ايضا
في الخبر لكون الاسم مبتدا يقتضي الرفع ودخولها على المبتدا لا يزيل عنه وصف كونه مبتدا لانه بعيد تو كيد
ما كان لا ازالة ما كان واذا ثبت هذا فنقول وصف كونه مبتدا صفة اصلية للمبتدا ودخولها عليه والاصل صفة عرضية
راجح على العارض والثاني ان اقتضا وصف المبتدا الرفع اصلي واقتضا جزء النصب صفة عارضة بسبب
مشابهتها للفعل فيكون الاول اولى ثبت بمجموع ما قررنا ان الرفع اولى من النصب فان لم يحصل الاولوية فلا اقل
من الجواز فلهذا السبب اجيبت بجواز ان عطفت على الاسم انما جاز فيه الرفع والنصب معا الوجه الرابع في الجواب
ان الاصل هذا اصله ذا وزيد فيه الها لان ذا كلمة منقوصة فكملت بالها عند التثنية فزيدت الها للتثنية
فصارت هذان واجتمع ساكنان من جنس واحد واجتمع لا حذف واحد ولا يمكن حذف الثاني لانها اصل الكلمة
منقوصة بل الحرف انقص فحذف الف التثنية لان النون تدل عليه فلا جرم لم تعمل ان فيه لا نعمل في الف التثنية وقال
اخرون الالف الثاني اما الالف الاصلي للخارجي لا تصرف في ذات الكلمة فان كان الثاني الف التثنية فلا شك انه
انما هو قائم مقام الاصل وعوض الاصل لا محالة وهذا الالف اصل فلا يجوز حذفه ويرجح حاصل هذا الى الجواب
الوجه الخامس في الجواب حكى الزجاج عن قدما النحويين ان الها هنا مضمر والتقدير انه هذان لساحران وهذه
الها كناية عن الامر والشان وهذا ما قيل في هذا الموضع اما من خفف فقرا ان هذان لساحران فهو حسن فان ما بعد
المخففة رفع واللام بعد هذا الخبر واجبة لازمة وان كانت في ان الثقيلة جائزة ليظهر الفرق بين المؤكدة والنافية
قال الشاعر وان مالك للمرتجى ان تضعضعت رحا الحرب او دارت علي خطوب وقال الاخرون
القوم والحي الذي انا منهم لاهل مقامات وروسا وحامل الحامل حجح حمل ثم من الحرب من يعلو ان نافيه
يجعلها نافية اعتبارا ولكان فانها تعمل وان تقصت في قولك لم تكن تنفي معنى التاكيد واورد الاحكام اللفظي بالفعل
لان العبرة بالمعنى وهذه اللغة تدل على ان العبرة في باب الاعمال التشبيه للمعنوي بالفعل هو التوكيد دون التشبيه
اللفظي كما ان المعول في باب كان على المعنى دون اللفظ لكونه فعلا محضا اما اللغة الظاهرة وهي ترك المخففة والمثقلة
دال على ان التشبيه اللفظي في ان التقبيلة احد جزئي العلة في جواز عملها وعند الخفة زوال التشبيه فلم يكن كذلك ان الموجب
فانه عامل بمعنى هو كونه فعلا محضا ولا عبرة للفظ المسئلة الثانية انه تعالى لما ذكر ما اورده
من المعرى حكى عنهم ما اظهروه ومجموعها انه لعل التشبير من موسى عليه السلام ومنا لغة دينه فاحدهما ان هذان لساحران
وهذا الطعن منه في معجزة موسى عليه السلام قد بالغة في التشبير لما ان كل طبع سليم يقتضي النفرة وكراهية السحر روية
ان العلم الضروري حاصل ان السحر لا ثبات له واذا اعتقدوا انه السحر قالوا لا نتبعه وانه لا بقاء له ولا دوام وما ملكها قوله يريدان

بحرجالم

يخرجاكم من ارضكم بسحرهما وهذا في نهاية التنفير لان المفارقة عن الوطن والمنشا شديد على القلب وهذا هو الذي
حكاه الله تعالى عن فرعون بقوله تريد ان تخرجنا من ارضنا بسحرك يا موسى فكان القوم تلقنوا هذه الشبهة من فرعون
ثم اعادوها وثانيها قوله ويذهبا بطريقتكم المثلى وهذا ايضا له تاثير شديد في القلوب فان العدو اذا جاء واستولى
على جميع المناصب والاشيا التي يرغب فيها وذلك يكون في نهاية المشقة على القلب ثم ذكروا هذه الوجوه للمبالغة في
التنفير عن موسى عليه السلام والترغيب في دفعه وابطال امره وههنا بحثان . البحث الاول قال الفرا الطريقة
الرجال الاشراف الذين هم قدوة لغيرهم يقال هم طريقة قومهم ويقال للواحد طريقتكم المثلى وعلى التقدير يكون المراد قومهم ؛
انهم كانوا يخوفون القوم بان موسى وهرون عليهما السلام يريدان ان يذهبا باشراف قومكم واكابركم وهم بنو
اسرائيل لقول موسى فارسل معي بني اسرائيل وانما سموا بنو اسرائيل بذلك لانهم كانوا اكثر القوم عددا واموالا ومن
المفسرين من فسر الطريقة المثلى بالذين تمسكوا بالطريقة المثلى وكل حزب بما لديهم فرحون ومنهم من فسرها
بالجاه والمنصب والرياسة . البحث الثاني المثلى تؤنث لتانيث الطريقة واختلفوا في انه لم سمي الافضل بالامثل
فقال بعضهم الامثل الاشبه بالحق وقيل الامثل الاوضح والاظهر ثم انه تعالى لما حكى عنهم مبالغتهم في التنفير
والترغيب في ابطال امره حكى عنهم انهم قالوا فاجمعوا كيدكم ثم ائتوا صفا قرا ابو عمرو بوصل الالف وفتح الميم من
جمعوا يعني لا تدعوا شيئا من كيدكم الا جئتم به دليله قوله فجمع كيده وقرا الباقون بقطع الالف وكسر الميم وله
وجهان احدهما قال الفرا الاجماع الاحكام والعزيمة على الشيء يقال اجمعت الخروج وعلى الخروج والثاني بمعنى الجمع وقد
مضى الكلام في هذا عند قوله فاجمعوا امركم وشركاءكم قال الزجاج ليكن عزمكم كلكم على الكيد مجتمعا عليه لا تختلفوا
ثم ائتوا صفا قال ابو عبيدة والزجاج وجهين احدهما ان الصف موضع الجمع الذي يجتمعون فيه لعيدكم وصلاتكم
والمعنى ائتوا مصلى من المصليات ثم علم للمصلى بعينه فامروا ان ياتوه الثاني ان يكون الصف مصدرا والمعنى فكان المصلى ؛
ثم ائتوا مصطفين مجتمعين ليكون انظم لامركم واشد لهيبتكم وهذا قول عامة المفسرين وقوله وقد افلح اليوم من
استعلى اعتراض يعني وقد فاز من علا فكانوا يقررون بذلك نفوسهم فيما اجمعوا عليه من اظهار ما يظهرونه من السحر

قالوا يا موسى اما ان تلقي واما ان نكون اول من القى قال بل القوا فاذا حبالهم وعصيهم

الى قوله ولا يفلح الساحر حيث اتى . اعلم انه لما قدم ذكر الموعد وانه يوم الزينة وتقدم ايضا قوله ثم ائتوا صفا بقي ههنا
حذف تقديره فحضروا الموضع وقالوا اما ان تلقي ما معك قبلنا واما ان نلقي ما معنا قبلك وهذا التخيير مع تقدم
في الذكر حسن ادب منهم وتواضع فلا جرم رزقهم الله الايمان ببركته ثم ان موسى عليه السلام قابل ادبهم بادب
فقال بل القوا وفيه سؤالان . السؤال الاول كيف يجوز ان يقول موسى بل القوا فيامرهم بما هو سحر وكفر لانهم اذا
قصدوا بذلك تكذيب موسى عليه السلام كان كفرا والجواب من وجوه احدها لا نسلم ان نفس الالقا كفر لانهم اذا
القوا وكان غرضهم ان يظهر الفرق بين ذلك الالقا وبين معجزة موسى عليه السلام كان ذلك الالقا ايمانا وانما الكفر هو
القصد الى تكذيب موسى عليه السلام وهو انما امر بالالقا لا بالقصد الى التكذيب فزال السؤال وثانيها ذلك الامر
كان مشروطا والتقدير القوا ما انتم ملقون ان كنتم محقين كما في قوله فاتوا بسورة من مثله اي ان كنتم قادرين ٥
وثالثها انه لما تعين ذلك طريقا الى كشف الشبهة صار ذلك جائزا وهو كالمحق اذا علم ان في قلب واحد شبهة وانه لو لم يطالبه
بذكرها وتقريرها باقصى ما يقدر عليه لبقيت تلك الشبهة في قلبه ويخرج بسببها عن الدين فكان للمحق ان يطالبه بتقريرها
على اقصى الوجوه ويكون غرضه من ذلك ان يجيب عنها ويزيل اثرها عن قلبه فمطالبته بذكر الشبهة لهذا الغرض تكون جائزة
فكذا ههنا . ورابعها ان لا يكون ذلك امرا بل يكون معناه انكم اذا اردتم فعله فلا مانع منه حسا لكي ينكشف الحق
وخامسها ان موسى عليه السلام لا شك انه كان كارها لذلك ولا شك انه نهاهم عن ذلك بقوله ويلكم لا تفتروا على الله
كذبا فيسحتكم بعذاب واذا كان كارها لذلك استحال ان يكون قوله القوا امرا بذلك لان الجمع بين كونه امرا ناهيا في الفعل
الواحد محال فعلمنا ان قوله غير محمول على ظاهره وحينئذ يزول الاشكال . السؤال الثاني لم قدمهم في الالقا على نفسه
مع ان تقديم استماع الشبهة على استماع الحجة غير جائز فكذا ههنا تقديم ايراد الشبهة على ايراد الحجة يجب ان لا يجوز
لاحتمال انه ربما اورد الشبهة ثم لا يتفرغ لايراد الحجة بعده فيبقى حينئذ في الكفر والضلال ولا يمكن لاحد ان يقول ان ذلك بسبب
انهم لما قدموا على انفسهم وهو عليه السلام قابل ذلك بان قدمهم على نفسه لان امثال ذلك لا يحسن الا فيما يرجع الى حظ النفس
فاما فيما يرجع الى الدليل والشبهة فغير جائز والجواب انه عليه السلام كان قد اظهر المعجزة مرة فما كان به حاجة الى اظهارها
مرة اخرى والقوم انما جاوا للمعارضة فقال عليه السلام لو اني اتيت باظهار المعجزة اولا لكنت كالسبب في اقدامهم على اظهار
السحر وقصد ابطال المعجزة وذلك غير جائز ولكني افوض الامر اليهم باختيارهم يظهرون ذلك السحر ثم اظهر انا تلك المعجزة التي
تبطل سحرهم فيكون على هذا التقدير سببا لازالة الشبهة واما على التقدير الاول فانه يكون سببا لوقوع الشبهة فكان
ذلك اولى . اما قوله تعالى فاذا حبالهم وعصيهم يخيل اليه من سحرهم انها تسعى ففيه مسائل **المسئلة الاولى**
قال ابن عباس رضي الله عنه القوا حبالهم وعصيهم ميلا من كل جانب فخيل الى موسى عليه السلام ان الارض كلها حيات
فخاف ولما قيل له الق ما في يمينك تلقف ما صنعوا والقى عصاه فاذا هي اعظم من حياتهم ثم اخذت تزداد عظما

حتى ملأت الوادي ثم صعدت حتى علقت بأطراف الشجر ثم هبطت وأكلت كل ما عملوا في الميلين والناس
ينظرون إليها لا يحسبون إلا أنه سحر ثم أقبلت نحو فرعون لتبتلعه فاتحة فاها ثمانين ذراعاً فصاح
بموسى عليه السلام فأخذها فإذا هي عصا كما كانت ونظرت السحرة فإذا هي لم تدع من حبالهم وعصيهم شيئاً
إلا أكلته فعرفوا أنه ليس بسحر وقالوا أين حبالنا وعصينا لو كان سحراً لبقيت فخروا سجداً وقالوا آمنا برب
العالمين رب موسى وهرون **المسألة الثانية** قال صاحب الكشاف يقال في إذا هذه
إذا المفاجأة والتحقيق فيها أنها إذا الكائنة بمعنى الوقت الطالبة ناصباً لها وجملة تضاف إليها خصت
في بعض المواضع بأن يكون ناصبها فعلاً مخصوصاً وهو فعل المفاجأة **المسألة الثالثة** قرئ
عصيهم بالضم والجملة ابتدائية لا غير فتقدير قوله تعالى فإذا حبالهم مفاجأة موسى وقت تخييله سعي
حبالهم وعصيهم وهذا تمثيل والمعنى على مفاجأته حبالهم وعصيهم مخيلة إليه السعي المسألة الثالثة قرئ
عصيهم بالضم وهو الأصل والكسر إتباع نحو دلي ودلي وقسي وقسي وقرئ تخيل بالتاء المنقوطة من فوق
بإسناد الفعل إلى الكيد والمعروف أن القراء يخيل إليه السعي **المسألة الرابعة** في قوله يخيل إليه
كناية عن موسى عليه السلام والمراد أنهم بلغوا في سحرهم المبلغ الذي صار يخيل إلى موسى أنها تسعى كسعي ما
يكون حياً من الحيات لا أنها كانت حية في الحقيقة ويقال إنهم حشوها بالزئبق فلما أوقعت الشمس عليها اضطرب
وتحرك ولما كثرت واتصل بعضها ببعض فمن رآها كان يظن أنها تسعى كسعي ما يكون فأما ما روي عنه في أنهم
سحروا عين موسى عليه السلام حتى تخيل ذلك مستدلاً بقوله تعالى فلما ألقوا سحروا أعين الناس وبقوله تعالى
يخيل إليه من سحرهم أنها تسعى فهذا غير جائز لأن ذلك الوقت وقت إظهار المعجزة والأدلة وإزالة الشبهة فلو
صار بحيث لا يميز الموجود عن الخيال الفاسد لم يتمكن من إظهار المعجزة والأدلة وإزالة الشبهة فحينئذ
يفسد المقصود وإذا المراد أنه شاهد شيئاً لولا علمه بأنه لا حقيقة لذلك الشيء لظن فيها أنها تسعى أما
قوله تعالى فأوجس في نفسه خيفة موسى فالإيجاس استشعار الخوف أي وجد في نفسه خوفاً فإن قيل
إنه لا مزيد في إزالة الخوف على ما فعله الله تعالى بموسى فإنه كلمه أولاً وعرض عليه المعجزات الباهرة
كالعصا واليد ثم إنه تعالى صيرها كما كانت ثم أعطاه الاقتراحات الثمانية وذكر ما أعطاه قبل ذلك من المنن
الثمانية وقوى قلبه بقوله إنني معكما أسمع وأرى فمع هذه المقدمات الكثيرة كيف وقع الخوف في قلبه والجواب
عنه من وجوه أحدها أن ذلك الخوف إنما كان لما طبع الآدمي عليه من ضعف القلب وإن كان قد علم موسى أنهم
لا يصلون إليه وأن الله ناصره وهذا قول الحسن وثانيها أنه خاف أن يدخل على الناس شبهة فيما يرونه فيظنوا أنهم
قد ساووا موسى عليه السلام ويشتبه ذلك عليهم وهذا إنما يتأكد إن قلنا إن قوله لا تخف إنك أنت الأعلى
وهذا قول مقاتل وثالثها أنه خاف حيث بدأوا وتأخر إلقاؤه أن ينصرف بعض القوم قبل مشاهدة
ما يلقيه فيدوموا على اعتقاد الباطل ورابعها لعله عليه السلام كان مأموراً بأن لا يفعل شيئاً إلا بالوحي فلما تأخر
نزول الوحي عليه في ذلك الوقت خاف في الخجل وخامسها لعله عليه السلام خاف من أنه لو أبطل سحر أولئك
الحاضرين فلعل فرعون قد أعد أقواماً آخرين فيحتاج مرة أخرى إلى إبطال سحرهم وهكذا من غير أن يظهر له مقطع
وحينئذ لا يتم الأمر ولا يحصل المقصود ثم إنه تعالى أزال ذلك الخوف بالإجمال أولاً وبالتفصيل ثانياً
وأما التفصيل فقوله وألق ما في يمينك تلقف ما صنعوا وفيه سؤال وهو أنه لم يقل وألق عصاك
والجواب جاز أن يكون تصغيراً لها أي لا تبال بكثرة حبالهم وعصيهم وألق العويد الفرد الصغير الجرم
الذي في يمينك فإنه بقدرة الله يتلقفها على وحدته وكثرتها وصغره وعظمها وجاز أن يكون تعظيماً
لها أي لا تحتفل بهذه الأجرام العظيمة فإن في يمينك شيئاً أعظم منها كلها وهذه على كثرتها أقل شيء عندها
فألقها تبتلعها بإذن الله وتمحقها أما قوله تعالى تلقف ما صنعوا أي وإنك إذا ألقيتها تلقف ما صنعوا
قراءة العامة بالجزم والتشديد فإنها تتلقفها وقرأ ابن عامر تلقف بالتشديد وضم الفاء على معنى الحال
ألقها أي ألقها متلقفة وبالرفع على الاستئناف وروى حفص عن عاصم بسكون اللام والتخفيف أي تأخذ بفيها
ابتلاعاً بسرعة واللقف والتلقف جميعاً يرجعان إلى هذا المعنى وصنعوا ههنا بمعنى اختلقوا وزوروا والعرب
تقول في الكذب هو كلام مصنوع وموضوع وفي قوله تلقف أنه إذا ألقى ذلك وصارت حية تلقف ما صنعوا
وفي قوله وألقي السحرة سجداً لأنه علم أن جميع ما ألقوه تلقفته وذلك لا يكون إلا مع عظم جثته وشدة قوته
وقد حكي عن السحرة أنهم عند التلقف أيقنوا أن ما جاء به موسى عليه السلام ليس في قدرة البشر من وجوه
ظهور العصا إلا على وجه يكون مثله بالحيل وثانيها زيادة عظيمة على وجه لا يتم ذلك بالحيلة وثالثها ظهور الأعضاء
عليها من العين والفم والمنخرين وغيرها ولا يتم ذلك إلا بالحيلة ورابعها تلقف جميع ما ألقوه مع كثرته وذلك
لا يتم بالحيلة وخامسها عودها خشبة صغيرة كما كانت وشيء من ذلك لا يتم بالحيلة ثم بين سبحانه وتعالى أن ما
صنعوا كيد ساحر والمعنى إن الذي معك يا موسى معجزة إلهية والذي معهم تمويهات باطلة فكيف يحصل التعارض

أن لا ينزل عليه الوحي في ذلك الجمع فيبقى

ألقها

خشبة

وزد

وقرئ كيد ساحر بالرفع والنصب فمن رفع فعلى ان ما موصولة ومن نصب فعلى انها كافة وقرئ كيد سحر بمعنى
ذي سحر او ذوي سحر او هم لتوغلهم في سحرهم كانهم السحر بعينه وبذاته او بين الكيد لانه يكون سحرا وغير سحر
كما تبين المائة بدرهم ونحوه علم فقه وعلم طب وفيه سؤالات السؤال الاول لم وحد الساحر ولم يجمع والجواب
لان القصد في هذا الكلام معنى الجنسية لا معنى العدد فلو جمع تخيل ان المقصود هو العدد الا ترى الى قوله
ولا يفلح الساحر اي هذا الجنس • السؤال الثاني لم نكر اولا ثم عرف ثانيا الجواب كانه قال هذا الذي اتوا
به قسم واحد من اقسام السحر وجميع اقسام السحر لا فائدة فيه ولا شك ان الكلام على هذا الوجه ابلغ ○
السؤال الثالث قوله ولا يفلح الساحر حيث اتى يدل على ان الساحر لا يحصل له مقصود خيرا كان او شرا وذلك
يقتضي نفي السحر بالكلية الجواب الكلام في السحر وحقيقته قد تقدم في سورة البقرة فلا وجه للاعادة

فالقي السحرة سجدا قالوا امنا برب هرون وموسى قال امنتم له قبل ان اذن لكم الى قوله اشد عذابا وابقى
اعلم انه لما القى ما في يمينه وصار حية وتلقفت ما صنعوا وظهر الامر خروا عند ذلك سجدا وذلك لانهم
كانوا في الطبقة العليا من علم السحر فلما راوا فعل موسى عليه السلام خارجا عن صناعتهم عرفوا انه ليس من السحر البتة
ويقال قال رئيسهم كنا نغلب الناس بالسحر وكانت الالات تبقى علينا فلو كان هذا سحرا فاين ما القيناه • واستدلوا
بتغير احوال الاجسام على الصانع القادر العالم وبظهورها على يد موسى على كونه رسولا صادقا من عند الله فلا
جرم تابوا وامنوا واتوا بما هو النهاية في الخضوع وهو السجود • اما قوله تعالى فالقي السحرة سجدا فليس المراد
انهم جبروا على السجود والا لما كانوا محمودين بل التاويل فيه ما قال الاخفش وهو انهم لسرعة ما سجدوا كانهم
القوا فما اعجب امرهم قد القوا حبالهم وعصيهم للكفر والجحود ثم القوا رؤوسهم بعد ساعة
للشكر والسجود فما اعظم الفرق بين الالقائين وروي انهم لم يرفعوا رؤوسهم حتى راوا الجنة والنار وراوا
ثواب اهلها وعن عكرمة لما خروا سجدا اراهم الله منازلهم التي يصيرون اليها في الجنة قال القاضي هذا بعيد لانهم
لو راوها عيانا لصاروا ملجئين وذلك لا يليق به قالوا امنا بربنا ليغفر لنا خطايانا جوابه لما كان جائزا عليه
السلام مع قطعه بكونه مغفورا له ان يقول والذي اطمع ان يغفر لي خطيئتي فلم لا يجوز في حق السحرة واعلم ان هذه
القصة مبنية على اسرار عجيبة من امور الربوبية ونفوذ القضاء الالهي وقدره في جملة المحدثات وذلك لان ظهور
تلك الادلة كانت مخزية من اولئك وذكر وجه الاستدلال بها جليا ظاهرا وعرفوا انه صرف امورهم اليهم من
مؤثر والعلم بذلك ضروري وذلك المؤثر اما الخلق واما غيرهم والاول باطل لان كلهم لا قدرة لهم
على ايجاد الحيوانات وتنظيم اجسامها ثم تصغيره مرة اخرى كما كانت وهذه العلوم
الجلية متى حصلت في العقل فانها افادت القطع بانه لا بد من موجد لهذا العالم فلماذا انقاد الاخرون
ان اولئك المنكرين جهلوا صحة هذه المقدمات وهذا في غاية البعد لانا بينا ان كل واحد منها بحيث
لا يمكن ارتياب العاقل فيها اذا عرفت هذا صحيحا انهم اصروا على الجهل ولا هم ارادوا تحصيل العلم والسعادة
لانفسهم واصروا تحصيل الجهل واستفاده لانفسهم والدليل عليه لا يجري بل لا بد من مزيد خلق المقدمات
في القلب وخلق الشعور بكيفية ترتيبها وكيفية احتياجها للنتيجة حتى انه متى فعل ذلك حصلت النتائج
في القلوب وذلك يدل على ان الكل بقضاء الله وقدره وانه لا اعتماد على العقول والقلوب في مجاريها وتصرفاتها
ومن طرح التعصب عن قلبه ونظر الى احوال نفسه وتامل في مجاري افكاره وانظاره ازداد وثوقا بما
ذكرناه اما قوله تعالى امنا برب هرون وموسى فاعلم ان التعليمية احتجوا بهذه الاية وقالوا انهم
امنوا بالله الذي عرفوه من قبل هرون وموسى فدل ذلك على ان معرفة الله لا تستفاد الا من الامام وهذا
القول ضعيف بل لقوله امنا برب هرون وموسى فائدتان سوى ما ذكروه • الفائدة الاولى وهو ان
فرعون ادعى الربوبية في قوله انا ربكم والالهية في قوله ما علمت لكم من اله غيري فلو انهم قالوا امنا برب
العالمين لكان فرعون يقول انهم امنوا بي لا بغيري فلقطع هذه التهمة اختاروا هذه العبارة والدليل عليه
انهم قد قدموا ذكر هرون على موسى لان فرعون كان يدعي ربوبيته على موسى بناء على انه رباه في قوله الم نربك
فينا وليدا والقوم لما احترزوا عن ايهامات فرعون لعنه الله لا جرم قدموا ذكر هرون على موسى قطعا لهذا
الخيال • الفائدة الثانية وهي انهم لما شاهدوا ان الله تعالى خصهما بتلك المعجزات العظيمة والدرجات
الرفيعة لا جرم قالوا رب هرون وموسى ثم ان فرعون لما شاهد منهم السجود والاقرار خاف ان يصير ذلك سببا
لاقتداء سائر الناس بهم في الايمان بالله وبرسوله ففي الحال القى شبهة اخرى في البين فقال امنتم له قبل ان اذن لكم
وتقريره ان الاعتماد على هذا الخاطر الاول غير جائز بل لا بد من البحث والمناظرة والاستعانة بالخواطر فلما
لم تفعلوا شيئا من ذلك بل في الحال امنتم به دل ذلك على ان ايمانكم ليس عن بصيرة بل بسبب اخر وثانيها قوله
انه لكبيركم الذي علمكم السحر يعني انكم تلامذته في السحر فاصطلحتم على ان تظهروا العجز من انفسكم ترويجا لامره

كذا ؟

التهمة ؟

انه لكبيركم الذي علمكم السحر وهذا الكلام مشتمل على شبهتين احدهما قوله امنتم له قبل ان اذن لكم

وتعظيما لشانه ثم بعد ايراد الشبهة اشتغل بالتهديد تنفيرا لهم عن الايمان وتنفيرا عن الاقتداء بهم في ذلك فقال لاقطعن ولاصلبن بالتخفيف والقطع من خلاف ان تقطع اليد اليمنى والرجل اليسرى لان كل واحد من العضوين خلاف الاخر لان هذا يد وذاك رجل وهذا يمين وذاك شمال وقوله من خلاف في محل النصب على الحال اي لاقطعنها مختلفات لانها اذا خالف بعضها بعضا فقد اتصفت بالاختلاف ثم قال ولاصلبنكم في جذوع النخل والذي ينادي على المشهور ان في بمعنى على تضعيف ● ثم قال ولتعلمن اينا اشد عذابا وابقى اراد بقوله اينا نفسه لعنه الله لان قوله اينا يشعر بانه اراد نفسه وموسى بدليل قوله آمنتم له وفيه تقلب باقتداره وقهره وما جرى به من تعذيب الناس بانواع العذاب واستضعاف موسى لان موسى عليه السلام لم يكن من التعذيب في شيء فان قيل ان فرعون مع قرب عهده بمشاهدة انقلاب العصا حية تلك الحية التي [illegible] وذكرتم انها قصدت ابتلاع قصر فرعون وآل الامر الى ان استغاث بموسى من شر ذلك الثعبان فمع قرب عهده بذلك وعجزه عن دفعه كيف يعقل ان يهددهم بالتعذيب ويبالغ في وعيدهم الى هذا الحد ويستهزئ بموسى في قوله اينا اشد عذابا وابقى قلنا لا يجوز ان يقال انه كان في اشد الخوف في قلبه الا انه كان يظهر الجلادة والوقاحة تمشية لناموسه وترويجا لامره ومن استقرأ احوال اهل العالم علم ان العاجز قد يفعل امثال هذه الاشياء ومما يدل على صحة ذلك ان كل عاقل يعلم بالضرورة ان عذاب الله اشد من عذاب البشر ثم انه انكر ذلك وايضا فقد كان عالما بكذبه في قوله انه لكبيركم الذي علمكم السحر لانه علم ان موسى ما خالطهم البتة وما لقيهم وكان يعلم من سحرته استاذ كل واحد من هو وكيف حصل ذلك العلم ثم انه مع ذلك كان يقول هذه الاشياء فثبت ان سبيل هذه كل ذلك ما ذكرناه وقال ابن عباس رضي الله عنه كانوا في اول النهار سحرة وفي آخره شهداء

قالوا لن نؤثرك على ما جاءنا من البينات والذي فطرنا فاقض ما انت قاض الى قوله وذلك جزاء من تزكى اعلم انه تعالى لما حكى تهديد فرعون لاولئك المؤمنين حكى جوابهم عن ذلك بما يدل على حصول اليقين التام والبصيرة الكاملة في اصول الدين فقالوا لن نؤثرك على ما جاءنا من البينات وذلك يدل على ان فرعون طلب منهم الرجوع عن الايمان والا فعل بهم ما اوعدهم فقالوا لن نؤثرك جوابا لما قاله وبينوا العلة وهي ان الذي جاءهم بينات وادلة والذي يذكره فرعون محض الدنيا ومنافع الدنيا ومضارها لا تعارض منافع الآخرة اما قوله تعالى والذي فطرنا ففيه وجهان الاول لن نؤثرك يا فرعون على ما جاءنا من البينات وعلى الذي فطرنا وعلى عبادته الثاني يجوز ان يكون خفضا على القسم واعلم انهم لما علموا انهم متى اصروا على الايمان فعل فرعون ما اوعدهم به فقالوا فاقض ما انت قاض لا على معنى انهم امروه بذلك لكن اظهروا ان ذلك الوعيد لا يزيلهم البتة عن ايمانهم وعن ما عرفوه من الحق علما وعملا ثم بينوا ما لاجله يسهل الله عليهم احتمال ذلك فقالوا انما تقضي هذه الحياة الدنيا وفيه وجه ان في الحياة القراءة المشهورة منتصبة على الظرف فاتسع في الظرف باجرائه مجرى المفعول به كقولك في صمت في يوم الجمعة صمت يوم الجمعة والمعنى ان قضاءك وحكمك انما يكون في هذه الحياة الدنيا وهي كيف كانت فانية ومطلوبنا سعادة الآخرة وهي باقية والعقل يقتضي تحمل الضرر الفاني ليتوصل به الى السعادة الباقية ثم قالوا انا آمنا بربنا ليغفر لنا خطايانا ولما كان اقرب خطاياهم عهدا ما اظهروه من السحر قالوا وما اكرهتنا عليه من السحر وذكروا في ذلك الاكراه وجوها الاول ان الملوك في ذلك الزمان كانوا ياخذون البعض من رعيتهم ويكلفونهم تعلم السحر فاذا شاخ بعثوا اليه احداثا ليعلمهم ليكونوا في كل وقت من يحسنه فقالوا هذا القول لاجل ذلك اي كنا في التعلم اولا والتعليم ثانيا على هذا اكرهتنا الثاني قال ابن عباس رضي الله عنهما ان رؤساء السحرة كانوا اثنين وسبعين اثنان من القبط والباقي من بني اسرائيل فقالوا لفرعون ارنا موسى نائما فوجدوه تحرسه عصاه فقالوا ما هذا بسحر الساحر اذا نام بطل سحره فابى الا ان يعارضوه الثالث قال الحسن ان السحرة حشروا من المدائن ليعارضوا موسى واحضروا بالحشر وكانوا مكرهين في الحضور وربما كانوا مكرهين ايضا في اظهار السحر والرابع قال عمرو ابن عبيد دعوة السلطان اكراه وهذا ضعيف لان دعوة السلطان اذا لم يكن معها خوف لم يكن اكراها ثم قالوا والله خير ثوابا لمن اطاعه وابقى عذابا لمن عصاه وهذا جواب لقوله اينا اشد عذابا وابقى قال الحسن سبحان الله لقوم كفار وهم اشد الكافرين كفرا ثبت في قلوبهم الايمان في طرفة عين فلم يتعاظم عندهم ان قالوا فاقض في ذات الله والله ان احدكم اليوم ليصحب القرآن ستين عاما ثم انه ليبيع دينه بثمن حقير ثم ختم الكلام بشرح احوال المجرمين فقال انه من يات ربه مجرما فان له جهنم لا يموت فيها ولا يحيى وفيه مسائل

المسئلة الاولى الضمير في قوله انه ضمير الامر والشان يعني ان الامر والشان كذا

المسئلة الثانية استدلت المعتزلة بهذه الآية في القطع على وعيد اصحاب الكبائر قالوا صاحب الكبيرة مجرم وكل مجرم فان له جهنم لقوله من يات ربه مجرما وكلمة من في معرض الشرط تفيد العموم بدليل انه يجوز استثناء كل واحد منها والاستثناء يخرج من الكلام ما لولاه لدخل اعترض بعض المتكلمين من اصحابنا على هذا الكلام فقال لا نسلم ان صاحب الكبيرة مجرم والدليل عليه انه تعالى جعل المجرم في مقابلة المؤمن وايضا ثم قال ان له جهنم لا يموت فيها ولا يحيى

ايديكم وارجلكم من خلاف وقرئ لاقطعن

فاتسع في الظرفية

تكرهنا

ان قالوا

والوعيد

والمؤمن صاحب الكبيرة وإن عذب في النار لا يكون بهذا الوصف وفي الخبر الصحيح يخرج من النار من كان في
قلبه مثقال ذرة من إيمان واعلم أن هذه الاعتراضات ضعيفة أما قوله إن الله تعالى جعل المجرم في مقابلة
المؤمن فهذا مسلم لكن هذا إنما ينفع لو ثبت أن صاحب الكبيرة مؤمن ومذهب المعتزلة ليس بمؤمن فهذا المعترض
فكأنه بنى هذا الاعتراض على مذهب نفسه وذلك ساقط قوله ثانياً إنه لا يليق بصاحب الكبيرة أن يقال في
حقه إن له جهنم لا يموت فيها ولا يحيى قلنا لا نسلم فإن عذاب جهنم في غاية الشدة قال الله تعالى ربنا إنك من تدخل
النار فقد أخزيته وأما الحديث فقالوا القرآن متواتر فلا يعارضه خبر الواحد وإن ثبت في أصول الفقه
أنه يجوز تخصيص القرآن بخبر الواحد وللخصم أن يجيب فيقول ذلك يفيد الظن فيجوز الرجوع في العمليات وهذه
المسألة ليست من العمليات بل من الاعتقادات فلا يجوز الرجوع إليه فيها واعترض ها هنا القاضي فقال الجمهور
على أن هذه الآية مشروطة بنفي التوبة وأن لا يكون عقابه محبطاً بثواب طاعته وهو أن لا يوجد ما يحبط
ذلك العقاب لكن عندنا العفو محبط للعقاب وعندنا أن المجرم الذي لا يوجد في حقه العفو لا بد أن يدخل جهنم
واعلم أن هذا الاعتراض أيضاً ضعيف أما اشتراطه نفي التوبة فلا حاجة إليه فإنه قال من يأت ربه مجرماً والتائب لا
يصدق عليه أنه يأتي ربه مجرماً إلى حال كونه مجرماً وأما صاحب الصغيرة فإنه يسمى مجرماً لأن المجرم اسم للذم فلا يجوز
إطلاقه على صاحب الصغيرة بل الاعتراض الصحيح أن نقول عموم هذا الوعيد معارض بما جاء بعده من عمومات الوعد وهو قوله
ومن يأته مؤمناً قد عمل الصالحات فأولئك لهم الدرجات العلى لا مما يعني أتى بالإيمان والأعمال الصالحات ثم أتى بعد ذلك
بجميع الكبائر فإن قيل عقاب المعصية يحبط ثواب الطاعة قلنا لم لا يجوز أن يقال ثواب الإيمان يدفع عقاب المعصية
فإن قالوا لو كان كذلك لوجب أن لا يجوز إقامة الحد قلنا أما اللعن فغير جائز عندنا وأما إقامة الحد فقد يكون على سبيل
المحنة كما في حق التائب وقد يكون على سبيل النكال قال لنا المعتزلة قوله تعالى والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما
جزاء بما كسبا نكالاً من الله والله تعالى نص على أنه يجب عليه إقامة الحد على سبيل التنكيل وإذا كان كذلك استحال أن
يكون مستحقاً للمدح والتعظيم وإذا لم يبق ذلك لم يبق الثواب كما قلنا فقد دل هذا على أن عقاب الكبيرة أولى بإزالة ثواب
الطاعة المتقدمة من الطاعات بمنع عقاب الكبيرة الطارئة فقد انتهى كلامهم في مسألة الوعيد قلنا حاصل الكلام يرجع
إلى أن النص الدال على إقامة الحد عليه على سبيل النكال صار معارضاً للنصوص الدالة على استحقاق الثواب فلم كان ترجيح
أحدهما على الآخر أولى من العكس وذلك لأن المؤمن لما ينقسم إلى السارق وغير السارق فالسارق ينقسم إلى المؤمن وغير المؤمن
فلم يكن لأحدهما مزية على الآخر في العموم والخصوص وإذا تعارض تساقطا ثم نقول لا نسلم أن دلالة تلك الآية على العموم قطعية
بل ظنية ومسألتنا قطعية فلا يجوز التعويل على ما ذكرناه وتمام الكلام فيه مذكور في مسألة العموم في الأصول

المسألة الثالثة تمسكت المجسمة بقوله من يأت ربه مجرماً فقالوا الجسم إنما يأتي ربه لو كان الرب
في المكان وجوابه أن الله تعالى جعل إتيانهم موضع الوعد إتياناً إلى الله مجازاً كقول إبراهيم عليه السلام إني ذاهب إلى ربي
سيهدين **المسألة الرابعة** التي تكون في جسم بأنه حال لا يموت موتة تريحه ولا يحيى حياة ممتعة
ثم ذكر أحوال المؤمنين فقالوا ومن يأته مؤمناً قد عمل الصالحات فأولئك لهم الدرجات العلى واعلم أن قوله قد عمل
الصالحات يقتضي أن يكون آتياً بكل الصالحات وذلك بالاتفاق غير معتبر ولا ممكن فينبغي أن يحمل ذلك على أداء الواجبات
ثم ذكر أن من أتى بالإيمان والأعمال الصالحات كانت لهم الدرجات العلى ثم فسرها فقال جنات عدن تجري من تحتها
الأنهار وفي الآية تنبيه على حصول العفو لأصحاب الكبائر لأنه تعالى جعل الدرجات العلى من الجنة لمن أتى بالإيمان والأعمال
الصالحة فسائر الدرجات التي هي غير عالية لا بد أن تكون لغيرهم وهم العصاة من أهل الإيمان ، أما قوله وذلك
جزاء من تزكى قال ابن عباس رضي الله عنه يريد من قال لا إله إلا الله وأقول لما ذكر الدرجات العالية في جزاء من
تزكى وهي لغيرهم ممن يكون ملوثاً بالمعاصي وعفا الله بفضله ورحمته واعلم أنه ليس في القرآن أن فرعون فعل بأولئك
القوم من المؤمنين ما أوعدهم ولم يثبت في الأخبار ؛ ولقد أوحينا إلى موسى أن
أسر بعبادي فاضرب لهم طريقاً في البحر يبساً لا تخاف دركاً ولا تخشى إلى قوله وأضل فرعون قومه وما هدى
واعلم أن في قوله ولقد أوحينا إلى موسى أن أسر بعبادي دليلاً على أن موسى في ذلك الحال لم يجبه فالله تعالى بتنزههم
من جانب فرعون وخلاصهم فأوحى إليه أن يسير بهم ليلاً والسرى اسم لسير الليل والإسراء مثله فإن قيل ما الحكمة في أن يسير
بهم ليلاً قلنا وجوه أحدها أن يكون اجتماعهم لا يشهد من العدو ولا يمنعهم عن استكمال مرادهم في ذلك وثانيها ليكون
أقرب إلى أن لا يطلبه فرعون ويتبعه وثالثها ليكون إذا تقارب العسكران لا يرى عسكر موسى عسكر فرعون فلا يهابوه
أما قوله تعالى فاضرب لهم طريقاً في البحر يبساً ففيه وجهان أحدهما اجعل لهم من قولهم ضرب لهم في ماله
سهماً وضرب اللبن والثاني بين لهم طريقاً في البحر بالضرب بالعصا وهو أن اضرب البحر بالعصا حتى ينفلق فعدي
الضرب إلى الطريق الحاصل إنما يريد مطلوبه ضرب الطريق جعل الطريق للضرب ثم بين تعالى أنه جمع أسباب الأمن كأنه جعل
في ذلك الطريق أحدها أنه كان يبساً وقرئ يابساً ويبساً بفتح الباء وسكن الباقون قال أبو علي اليبس ما يجعله معنى الطريق ومن قال
يبساً بتحريك الباء فاليبس يبس نحو واحد والمعنى طريقاً ذا يبس ومن قال يبساً بتسكين الباء فهو مخفف عن اليبس والمراد

للمجسمة

الجسم الحي لا بد أن يبقى إما حياً وإما أن يصير ميتاً فخلوه عن الوصفين محال فمعناه في الآية

عنهم

سيتبعوه

لهم

انه سالك فيه وحل ولا انه يبتل من الما وثانيها قوله لا تخاف دركا ولا تخشى غرقا اى لا تخشى ان يدركك فرعون فاني ساحول
بينك وبينه بالنار حجرة وسيبويه يقول لا تخاف دركا ولا تخشى رفعه على وجهين احدهما على الحال كقوله غير خائف
ولا خاش والثاني على الابتداء اى انت لا تخاف ومثله قول الفراء والاخفش والزجاج المعنى لا تخاف فيه كقوله
واتقوا يوما لا تجزي نفس اي لا تجزي فيه نفس وقرا حمزة لا تخف وعلى هذه القراءة ففي قوله ولا تخشى ثلاثة اوجه
احدها الاستئناف كانه قيل وانت لا تخشى ومن شانك انك آمن لا تخشى وثانيها ان لا تكون الالف هي الالف المنقلبة
عن اليا التي هي لام الفعل ولكن زائدة للاطلاق لاجل الفاصلة كقوله فاضلونا السبيلا وتظنون بالله الظنونا وثالثها
ان يكون مثل قوله كان لم ترى قبلي اسيرا يمانيا والمعنى انك لا تخاف ادراك فرعون ولا تخشى الغرق بالما اما قوله
فاتبعهم فرعون بجنوده قال ابو مسلم زعم رواة اللغة ان اتبعهم وتبعهم واحد وذلك جائز
ويحتمل ان تكون الباء زائدة والمعنى اتبعهم فرعون جنوده اى ومعه جنوده وقرئ واتبعهم بجنوده ومعناه الحقهم
جنوده بهم ويجوز ان يكون بمعنى معهم اما قوله فغشيهم من اليم ما غشيهم فقيل غشيهم ما غشيهم للتعظيم لان ما غشيهم مما لا يعلم
كنهه الا الله وقرئ فغشاهم من اليم ما غشاهم والفاعل اما الله تعالى او فرعون لانه الذي ورط جنوده وتسبب
لهلاكهم اما قوله واضل فرعون قومه فاحتج القاضي به فقال لو كان الضلال من خلق الله لما جاز ان يقال واضل
فرعون بل وجب ان يقال الله اضلهم ولان الله تعالى ذمه بذلك فكيف يكون خالقا للكفر لان من ذم غيره بشي لا بد
وان يكون المذموم فاعلا لذلك الفعل والا لما استحق الذم وقوله وما هدى تهكم به في قوله وما اهديكم الا سبيل الرشاد
ولنذكر القصة وما فيها من المباحث قال ابن عباس رضي الله عنه لما امر الله موسى ان يقطع بقومه البحر وكان به
موسى وبنو اسرائيل استعاروا من قوم فرعون الحلي والدواب لعيد يخرجون اليه فخرج بهم ليلا وهم ستمائة الف وثلاثة
الاف ونيف ليس فيهم ابن ستين ولا عشرين وقد كان يوسف عليه السلام عهد اليهم عند موته ان يخرجوا عظامه من مصر
معهم فلم يخرجوا لها فتحير القوم حتى دلتهم عجوز على موضع القبر فاخذوه فقال موسى عليه السلام للعجوز احتكمي فقالت
اكون معك في الجنة وذكر ابن عباس ان النبي صلى الله عليه وسلم وابا بكر هجما على رجل من العرب وامراته وليس معهم الا عنز
فذبحوها فقال صلى الله عليه وسلم اذا سمعت برجل ظهر بيثرب فأته لعل الله ان يرزقك منه خيرا فلما سمع بظهوره
اتى الرسول صلى الله عليه وسلم اتاه مع امراته فقال له اتعرفني فقال اعرفك فقال له احتكم فقال ثمانون ضائنة
فقال ان عجوز بني اسرائيل خير منك وخرج فرعون في طلب موسى وعلى مقدمته الف الف وخمسمائة الف سوى
الجنبين والقلب فلما انتهى موسى الى البحر قال هاهنا امرت ثم قال موسى للبحر انفلق فاوحى الله اليه ان اضرب بعصاك
البحر فانفلق فقال لهم موسى عليه السلام ادخلوا فيه فقالوا كيف وهي رطبة فدعا ربه فهبت عليها الصبا فجفت
فقالوا نخاف الغرق في بعضنا فجعل بينهم كوى يرى بعضهم بعضا ثم دخلوا حتى جاوزوا البحر فاقبل فرعون الى
تلك الطرق فقال له قومه ان موسى قد سحر البحر فصار كما ترى وكان على فرس حصان واقبل جبريل عليه السلام
على فرس انثى في ثلاثة وثلاثين من الملائكة فسار جبريل عليه السلام بين يدي فرعون وابصر الحصان الفرس
فاقتحم فرعون على اثرها وصاحت الملائكة بالناس الحقوا حتى اذا دخل اخرهم وكاد اولهم ان يخرج التقى البحر عليهم فغرقوا
فسمع بنو اسرائيل خفقة البحر عليهم فقالوا ما هذا قال غرق فرعون وقومه فرجعوا حتى نظروا اليهم وقالوا
يا موسى ادع الله حتى يخرجهم لنا حتى ننظر اليهم فلفظهم البحر الى الساحل واصابوا من سلاحهم وذكر ابن عباس ان
جبريل عليه السلام قال يا محمد لو رايتني وانا ادسه في الماء والطين مخافة ان يتوب فهذا معنى قوله فغشيهم من
اليم ما غشيهم وفي القصة ابحاث • البحث الاول روي في الاخبار ان موسى عليه السلام لما ضرب بعصاه البحر
حصل اثنا عشر طريقا ما بينها طرق وبقي الماء قائما بين الطريق والطريق كالطود العظيم وهو الجبل فاخذ
كل سبط من بني اسرائيل طريقا من هذه الطرق ومنهم من قال بل حصل طريق واحد وحجة القول الاول
الاخبار ومن القرآن ايضا قوله فكان كل فرق كالطود العظيم وحجة القول الثاني ظاهر قوله فاضرب لهم طريقا
في البحر يبسا وذلك الطريق يتناول الطريق الواحد ولو حمل على الطرق لبطل الجمع • البحث الثاني روي
ان بني اسرائيل بعد ان ظهر لهم الطريق وبينها لم نعتبر او قالوا نريد ان يرى بعضنا بعضا وهذا لا يبعد
وذلك القوم لما اصروا ان يجي فرعون وصاروا في غاية الخوف والخائف اذا وصل طريق الفرار والخلاص فيه يتفرغ
للنصب البارد • البحث الثالث ان فرعون كان عاقلا بل كان في غاية الدهاء فكيف اختار القا نفسه
للتهلكة فانه كان يعلم من نفسه ان انفلاق البحر ليس بامره فعند هذا ذكروا وجهين احدهما ان جبريل كان
على الرمكة فتبعه فرس فرعون والثاني ان يقال هذا بعيد لانه يبعد ان يكون حرص الملك في مثل هذا الموضع
قبل حرص العسكر وماذكروه ايضا انما يتم اذا كان الامر كذلك وايضا فلو كان الامر على ما قالوه لكان فرعون في
ذلك الدخول كالمجبور وذلك مما يزيد به خوفه ويحمله على الامتناع ... ايضا فاي حاجة لجبريل عليه السلام
في هذه الحيلة وقد كان يمكنه ان ياخذه مع قومه ويرميهم في الماء ابتداء بل الاولى ان يقال انه امر مقدمة عسكره
بالدخول فدخلوا وما غرقوا فغلب على ظنه السلامة فلما دخل الكل اغرقهم الله دفعة • البحث الرابع ان الذي نقل

كنهه
احتكمي
الثاني
امكن
مما يزيد خوفا ويحمله على الامتناع من الدخول

ادخل

ان جبريل عليه السلام كان يدسه في الماء والطين خوفا ان يومن بالله فبعيد لان المنع من الايمان لا يليق
بالملائكة ولا الانبيا • البحث الخامس الذي روي ان موسى عليه السلام كلم البحر فقال انفلق لي لاعبر عليك فقال
البحر لا يمر علي رجل عاص وهو غير ممتنع على اصولنا لان عندنا البنية ليست شرطا للحياة • وعند المعتزلة
ان ذلك على لسان الحال لا على لسان المقال
يا بني اسرائيل قد انجيناكم من عدوكم
وواعدناكم جانب الطور الايمن ونزلنا عليكم المن والسلوى كلوا من طيبات ما رزقناكم الى قوله ثم اهتدى
اعلم ان الله تعالى لما انعم على قوم موسى عليه السلام انواع النعم ذكرهم تلك النعم ولا شك ان ازالة المضرة يجب
ان يكون متقدما على ايصال المنفعة ولا شك ان ايصال المنفعة الدينية اعظم في كونه نعمة من ايصال المنفعة
الدنيوية فلهذا ابتدأ بقوله انجيناكم من عدوكم وهو اشارة الى ازالة الضرر فان فرعون كان ينزل بهم من انواع
الظلم كثيرا من القتل والاذلال والخراج والاعمال في الاعمال ثم ثنى بذكر المنفعة الدينية وهي قوله
وواعدناكم جانب الطور الايمن ووجه المنفعة فيه انه انزل في ذلك الوقت عليهم كتابا فيه بيان دينهم وشرح شريعتهم
ثم ثلث بذكر المنفعة الدنيوية وهي قوله ونزلنا عليكم المن والسلوى كلوا من طيبات ما رزقناكم ثم زجرهم عن
العصيان بقوله ولا تطغوا فيه فيحل عليكم غضبي ثم بين ان من عصى ثم تاب كان مقبولا عند الله بقوله واني
لغفار لمن تاب وهذا بيان المقصود ثم ههنا مسائل **المسئلة الاولى** قرا حمزة والكسائي قد
انجيتكم وواعدتكم الى قوله طيبات ما رزقتكم كلها بالتا الا قوله ونزلنا عليكم المن والسلوى فانها بالنون
وقرا الباقون كلها بالنون وقرا عاصم ونافع وواعدناكم وقرا حمزة والكسائي وواعدتكم **المسئلة الثانية**
قال الكلبي لما جاوز موسى عليه السلام ببني اسرائيل البحر قالوا له اليس وعدتنا ان نأتينا من ربنا بكتاب ووعدهم ثلاثين
الى اربعين ليلة من يوم انطلق والمراد واعدناكم لاتيانه وعده والخطاب له وللسبعين المختارين •
المسئلة الثالثة قال المفسرون ليس للجبل يمين ولا يسار بل المراد ان طور سينا عن يمين من انطلق
من مصر الى الشام وقرئ الايمن بالجر على الجوار نحو جحر ضب خرب وانتفاع القوم بذلك انما كان لانه تعالى
انزل التورية عليهم وفيها شرح شرائعهم وانما ذكر الله تعالى لما كلم موسى عليه السلام على الطور حصل للقوم بسبب
ذلك شرف عظيم **المسئلة الرابعة** قوله كلوا ليس امر ايجاب بل امر اباحة كقوله واذا حللتم
فاصطادوا **المسئلة الخامسة** في الطيبات قولان احدهما اللذات لان المن والسلوى من اللذائذ
الا طعمة والثاني وهو قول الكلبي ومقاتل الحلال لانه شيء انزله الله اليهم ولم تمسه يد الادميين ويمكن الجمع
بين الوجهين لان المعنى يشترك فيهما وتمام القول فيه في هذه القصة قد تقدم في سورة البقرة **المسئلة السادسة**
في قوله ولا تطغوا فيه وجوه احدها قال ابن عباس لا تطغوا اي لا يظلم بعضكم بعضا فياخذه من صاحبه
وثانيها قال مقاتل والضحاك ولا تطغوا فيه انفسكم بان تتجاوزوا حد الاباحة وثالثها قال الكلبي
لا تكفروا النعمة اي لا تستعينوا بنعمتي على مخالفتي ولا تعرضوا عن الشكر ولا تعدلوا عن الحلال الى الحرام
المسئلة السابعة قرا الاعمش والكسائي فيحل بالضم وروي الاعمش عن اصحاب
عبد الله فيحل بالكسر ومن يحلل بالرفع وقراة العامة في الكلمتين اما الكسر فمن الوجوب من حل الدين
اذا وجب ومنه قوله حتى يبلغ الهدي محله والمضموم في معنى النزول وقوله فقد هوى اي شقي وقيل
وقع في الهاوية يهوى هويا اذا سقط من علو الى اسفل **المسئلة الثامنة** اعلم ان الله
تعالى وصف نفسه بكونه غافرا وغفورا وغفارا وبان له غفرانا ومغفرة وعبر عنه بلفظ الماضي
والمستقبل والامر اما انه وصف نفسه بكونه غافرا فقوله غافر الذنب واما انه غفور فقوله وربك
الغفور واما انه غفار فقوله واني لغفار لمن تاب وامن واما الغفران فقوله غفرانك ربنا واما
المغفرة فقوله وان ربك لذو مغفرة للناس واما صيغة الماضي فقوله في حق داود فغفرنا له ذلك
واما صيغة المستقبل فقوله ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء وقوله ان الله يغفر
الذنوب جميعا وقوله في حق النبي صلى الله عليه وسلم ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك وما تاخر واما
لفظ الاستغفار فقوله استغفروا ربكم في حق نوح عليه السلام وفي الملائكة ويستغفرون للذين امنوا واعلم ان الانبيا
عليهم السلام طلبوا المغفرة واما ادم عليه السلام فقوله وان لم تغفر لنا واما نوح فقوله رب اغفر لي واما
ابرهيم فقوله والذي اطمع ان يغفر لي خطيئتي يوم الدين وطلبها لابيه سأستغفر لك ربي واما يوسف فقال في حق
اخوته لا تثريب عليكم اليوم يغفر الله لكم واما موسى ففي قصة القبطي رب اغفر لي ولاخي واما داود
فاستغفر ربه واما سليمان رب اغفر لي واما عيسى وان تغفر لهم فانك انت العزيز الحكيم واما النبي
محمد صلى الله عليه وسلم واستغفر لذنبك واما الامة فالذين جاؤا من بعدهم يقولون ربنا اغفر لنا
واعلم ان بسط الكلام ههنا ان نبين اولا حقيقة المغفرة ثم نتكلم في ان مغفرته في حق الانبيا كيف تعقل
مع انه لا ذنب لهم ونتفرع على هذه الجملة استدلال اصحابنا في اثبات العفو ضرورة ان المذنب اما ان

لسانان

بكتاب فيه الفرايض والاحكام
قال الكلبي ثم تعجل موسى الى ربه ليأتيهم
بالكتاب

تطلوا

النزول شقي

وتقريره

يكون كبيرا او صغيرا بعد التوبة او قبل التوبة والقسمان الاولان يمتنع من الله عذابهما ويجب عليه
التجاوز عنهما وترك القبيح لا يسمى غفرانا فيتعين الغفران في القسم الثالث وهو المطلوب وان قيل هذا
بناء نقض صريح الآية لانه اثبت الغفران في القسم الثالث وهو المطلوب حتى من استجمع امورا اربعة
التوبة والايمان والعمل الصالح والاهتداء قلنا ان من تاب وآمن وعمل صالحا ثم اهتدى ثم اذنب بعد ذلك
كان تائبا مؤمنا وآتيا بالعمل الصالح ومهتديا ومع ذلك يكون مذنبا فيحتاج لتشفيع فلا اشكال وهاهنا نكتة
وهي ان العبد له اسماء ثلاثة الظالم والظلوم والظلام اذا كثر منه ذلك والله تعالى له في مقابلة كل واحد
من هذه الاسماء اسما فكأنه تعالى قال ان كنت ظالما فانا غافر وان كنت ظلوما فانا غفور وان كنت ظلاما
فانا غفار وانى لغفار لمن تاب وآمن **المسئلة التاسعة** اختلفوا في قوله ثم
اهتدى وسبب ذلك ان من تاب وآمن وعمل صالحا فلا بد ان يكون مهتديا فما معنى قوله ثم اهتدى
بعد ذكر هذه الاشياء والوجوه الملخصة فيه ثلاثة احدها المراد منه الاستمرار على تلك الطريقة اذ
المهتدي في الحال لا يكفيه ذلك في الفوز بالنجاة حتى يستمر عليه في المستقبل ويموت عليه ويؤكده قوله
تعالى ان الذين قالوا ربنا الله ثم استقاموا وكلمة ثم للتراخي فهذه الآية ليست للبعض بل لسائر المؤمنين فكأنه
قال الاتيان بالتوبة والايمان والعمل الصالح مما قد يتفق لكل احد ولا صعوبة في ذلك انما الصعوبة في
المداومة والاستمرار عليه وثانيها للرازي قوله ثم اهتدى اي علم ان ذلك بتوفيقه وهدايته وبقي مستعينا
بالله في ادامة ذلك من غير تقصير عن ابن عباس وثالثها المراد من الايمان الاعتقاد المبني على الدليل والعمل الصالح
اشارة الى عمل الجوارح بعد ذلك مما يتعلق بتطهير القلب من الاخلاق الذميمة وهو المسمى بالطريقة اخذا
شعار من الاشياء وهو المسمى بالحقيقة في لسان الصوفية فكأنه والرابعة المراد بقوله ثم اهتدى المسئلة العاشرة
منهم من ان لمجئ التوبة عن الكفر اولا ثم الاتيان بالايمان ثانيا وراجع عليه لهذه الآية فانه تعالى
قدم التوبة على الايمان واحتج اصحابنا على ان العمل الصالح غير داخل في الايمان بهذه الآية لانه تعالى عطف
عليه العمل الصالح والمعطوف مغاير للمعطوف عليه فاعلم ذلك وما اعجلك عن
قومك يا موسى قال هم اولاء على اثري وعجلت اليك رب لترضى اعلم ان في قوله وما اعجلك عن قومك يا موسى
دلالة بعد به قومه في المضي الى المكان ويجب ان يكون ما تقدم ذكره تعالى في قوله وواعدناكم جانب الطور
الايمن في هذه السورة وفي سائر السور قوله وواعدنا موسى ثلاثين ليلة يريد الميقات على الطور الايمن وعلى الآية
سؤالات السؤال الاول قوله وما اعجلك عن قومك استفهام وهو على الله محال والجواب انه انكار في صيغة
الاستفهام ولا امتناع فيه • السؤال الثاني ان موسى عليه السلام لا يخلو اما ان يقال انه كان ممنوعا عن ذلك
التقدم او لم يكن ممنوعا عنه فان كان ممنوعا كان ذلك التقدم معصية فيلزم وقوع المعصية في الانبياء وان قلنا
انه ما كان ممنوعا كان ذلك في الاحكام جائزا والجواب لعله عليه السلام ما وجد نصا في ذلك الا انه باجتهاده
تقدم واخطأ في ذلك الاجتهاد فاستوجب العتاب • السؤال الثالث ان العجلة مذمومة والجواب
انها ممدوحة في الدين قال الله تعالى وسارعوا الى مغفرة من ربكم • السؤال الرابع قوله لترضى يدل على انه
عليه السلام انما فعل ذلك لتحصيل الرضا وذلك باطل من وجهين انه يلزم تجدد صفة لله تعالى والآخر انه تعالى
قبل حصول ذلك الرضا وجب ان يقال انه تعالى ما كان راضيا عن موسى لان تحصيل الحاصل محال ولما لم يكن
راضيا عنه وجب ان يكون ساخطا عليه وذلك لا يليق بحال الانبياء والجواب المراد تحصيل دوام الرضا كما ان
في قوله ثم اهتدى المراد دوام الاهتداء • السؤال الخامس وعجلت اليك رب لترضى يدل على انه ذهب الى الميعاد
قبل الوقت الذي عينه الله والا لم يكن ذلك تعجيلا ثم ظن ان مخالفة امر الله سبب لتحصيل رضاه وذلك لا يليق
باجهل الناس فضلا عن كليم الله والجواب ما ذكرنا ان ذلك كان باجتهاده واخطأ فيه • السؤال السادس قوله اليك
يقتضي كون الله تعالى في الجهة لان الى لانتهاء الغاية والجواب من اتفقنا ان الله تعالى لم يكن في الجبل والمراد الى مكان
وعدك • السؤال السابع ما اعجلك سؤال عن سبب العجلة فكان جوابه اللائق به ان يقول طلبت زيادة
رضاك او الشوق الى كلامك واما قوله هم اولاء على اثري فغير منطبق عليه كما ترى والجواب من وجهين
احدهما ان سؤال الله تعالى يتضمن شيئين احدهما الانكار نفس العجلة والثاني السؤال عن سبب التقدم فاجاب
اولا بان التقدم يسير لا يخل به في العادة فانه وليس بيني وبينهم الا مسافة قريبة يسير لا يختل به في
العادة يتقدم بها الوفد متقدمهم ثم عقبه بجواب قوله وعجلت اليك عن السؤال عن العجلة فقال وعجلت اليك
رب لترضى الثاني انه عليه السلام لما ورد عليه من هيبة عتاب الله ذهل عن الجواب المنطبق المرتب على حدود
الكلام واعلم ان في قوله وما اعجلك عن قومك دلالة على انه تعالى امره بحضور الميقات مع قوم مخصوصين واختلفوا
في المراد بالقوم فقال قوم هم النقباء السبعون اختارهم الله من جملة بني اسرائيل وهم الذين حملهم موسى مع هرون
وامره ان يكون فيهم خليفته بيا بعد الى ان يرجع وهو مع السبعين فقال هم اولاء على اثري يعني بالقرب مني

قلنا

للانكار

موافقتنا

للاحتمال لنفي

تعالى ع

وهو السبب وهو بمعنى الاثر غريب ع

ظالمهم ع

منظور بني وعن ابي عمرو ويعقوب اثري بالضم وعن عيسى بن عمر اثري بالفتح وعنه ايضا اولي بالقصر والاثر افصح
من الاثر واما الاثر فمسموع في قوله قال فانا قد فتنا قومك من بعدك واضلهم السامري فرجع موسى
الى قومه غضبان اسفا قال يا قوم الم يعدكم ربكم وعدا حسنا افطال عليكم العهد ام اردتم ان يحل عليكم
غضب من ربكم فاخلفتم موعدي قالوا ما اخلفنا موعدك بملكنا ولكنا حملنا اوزارا من زينة القوم
فقذفناها فكذلك القى السامري فاخرج لهم عجلا جسدا له خوار فقالوا هذا الهكم واله موسى
فنسي افلا يرون الا يرجع اليهم قولا ولا يملك لهم ضرا ولا نفعا اعلم انه تعالى لما قال لموسى وما
اعجلك عن قومك يا موسى وقال موسى في جوابه وعجلت اليك رب لترضى عرفه الله تعالى ما احدثه
القوم بعد ان فارقهم ما كان يبعد ان يحدث لهم لو كان معهم فقال فانا قد فتنا قومك من بعدك وههنا
مسائل المسألة الاولى قالت المعتزلة لا يجوز ان يكون المراد انه خلق فيهم الكفر لوجهين
الاول ان الدلائل العقلية دالة على انه لا يجوز من الله تعالى ان يفعل ذلك الثاني انه قال واضلهم السامري
وايضا فان موسى عليه السلام لما عاتبهم بسبب تلك الفعلة فقال افطال عليكم العهد ام اردتم ان يحل
عليكم غضب من ربكم فلو حصل ذلك بخلق الله لكان لهم ان يقولوا السبب فيه ان الله خلقه فينا لا ما ذكرت
فكان يبطل تعنيف موسى عليه السلام وايضا فقال ام اردتم ان يحل عليكم غضب من ربكم فلو حصل ذلك بخلقه
لاستحال ان يغضب عليهم فيما هو الخالق له ولما بطل ذلك وجب ان يكون لقوله فتنا معنى اخر وذلك لان
الفتنة قد تكون بمعنى الامتحان يقال فتنت الذهب بالنار اذا امتحنته لتميز الخالص من الردي فلما شدد الله
التكليف عليهم وذلك لان السامري لما اخرج لهم ذلك العجل صاروا مكلفين بان يستدلوا بحدوث جملة العالم
والاجسام على ان له الها ليس بجسم وحينئذ يعرفون ان العجل لا يصلح للالهية فكان هذا الوقت تشديدا في
التكليف وكان التشديد في التكليف موجودا قال الله تعالى الم احسب الناس ان يتركوا ان يقولوا امنا وهم لا يفتنون
هذا كلام المعتزلة قال الاصحاب لا ريب في ظهور صوت من عجل متخذ من الذهب شبهة اضعف مما في الشمس والقمر والذي
يبقى كون الشمس والقمر الها اولى بان يبقى كون ذلك العجل الها فحينئذ لا يكون حدوث ذلك العجل تشديدا
في التكليف ولا يصح حمل الاية عليه فوجب حمله على خلق الضلال فيهم وقوله اضاف الاضلال الى السامري
قلنا القران جميع المسببات العادية تضاف الى اسبابها في الظاهر وان كان الموجد هو الله تعالى فكذا ههنا
وايضا قرئ واضلهم السامري اي واشدهم ضلالا السامري وعلى هذا لا يبقى للمعتزلة الاستدلال ثم الذي
يحسم مادة هذا الشغب مسألة الداعي والعلم على ما سبق تقريره في هذا الكتاب المسألة الثانية
المراد بالقوم ههنا الذين خلفهم مع هرون عليه السلام على ساحل البحر وكانوا ستمائة الف افتتنوا بالعجل غير
اثني عشر الفا المسألة الثالثة قال ابن عباس رضي الله عنه في رواية سعيد بن جبير كان السامري علجا من
اهل كرمان وقع الى مصر وكان من قوم يعبدون البقر والذي عليه الاكثر انه كان من عظماء بني اسرائيل من قبيلة يقال لها
السامرة قال الزجاج وقال عطاء عن ابن عباس كان رجلا من القبط جارا لموسى عليه السلام وقد امن به المسألة
الرابعة روي في القصة انهم اقاموا بعد مفارقته عشرين ليلة وحسبوها اربعين مع ايامها وقالوا قد اكملنا العدة
ثم كان امر العجل بعد ذلك والتوفيق بين هذا وبين قوله لموسى عند مقدمه فانا قد فتنا قومك من وجهين الاول انه
تعالى اخبر عن الفتنة المترقبة بلفظ الموجودة الكائنة على عادته الثاني ان السامري شرع في تدبير الامر لما غاب
موسى عليه السلام بعد ما استوفى الاربعين ذا القعدة وعشر ذي الحجة والله اعلم المسألة الخامسة
انما رجع موسى عليه السلام بعد ما استوفى ذا القعدة وعشر ذي الحجة والله اعلم المسألة السادسة
ذكروا في الاسف وجوها احدها انه شدة الغضب وعلى هذا التقدير لا يلزم التكرار لان قوله غضبان اسفا
يفيد اصل الغضب وقوله اسفا يفيد كماله وثانيها قال الاكثرون الاسف المغتاظ وفرقوا بين الاغتياظ والغضب
بان الله تعالى لا يوصف بالغيظ ويوصف بالغضب من حيث كان الغضب ارادة الاضرار بالمغضوب عليه والغيظ
تغير يلحق المغتاظ وذلك لا يصح الا على الاجسام كالضحك والبكاء ثم انه تعالى حكى عن موسى عليه السلام انه عاتبهم بعد
رجوعه قالت المعتزلة هذا يدل على انه ليس المراد من قوله فانا قد فتنا قومك انه تعالى خلق الكفر فيهم والا لما
لم يجب ان يعاتبهم فقال الاصحاب وقد تقدم ذلك بقوله ان هي الا فتنتك ولمجموع تلك المعاتبة امور احدها قوله
يا قوم الم يعدكم ربكم وعدا حسنا وفيه سؤالات • السؤال الاول قوله الم يعدكم ربكم هذا الكلام انما يتوجه عليهم لو
كانوا معترفين باله اخر سوى العجل اما انهم لما اعتقدوا انه لا اله سواه على ما اخبر الله تعالى عنهم انهم قالوا ذلك فلا
ينفعهم هذا الكلام والجواب كانوا معترفين بالاله لكنهم عبدوا العجل على التاويل الذي يذكره عبدة الاصنام السؤال
الثاني ما المراد بذلك الوعد الحسن الجواب ذكروا وجوها احدها ان المراد ما وعدهم من انزال التوراة عليهم ليقفوا
على الشرائع والاحكام ويحصل لهم بسبب ذلك مزية فيما بين الناس وهو الذي ذكره الله فيما تقدم من قوله وواعدناكم جانب
الطور وثانيها ان الوعد الحسن هو الوعد الصدق بالثواب على الطاعات وثالثها الوعد هو العهد وهو قول مجاهد

وذلك العهد هو قوله ولا تطغوا فيه فيحل عليكم غضبي ومن يحلل عليه غضبي فقد هوى الى قوله ثم اهتدى
والدليل عليه قوله تعالى بعد ذلك افطال عليكم العهد ام اردتم ان يحل عليكم غضب من ربكم فكأنه تعالى قال
انسيتم الذي عاهدكم الله عليه ولا تطغوا فيه وثانيها الوعد الحسن ههنا يحتمل ان يكون وعدا حسنا في منافع
الدين وان يكون في منافع الدنيا اما منافع الدين فهو الوعد بانزال الكتاب الهادي الى الشرائع والاحكام
والوعد بحصول الثواب العظيم في الآخرة واما منافع الدنيا فان الله تعالى قبل اهلاك فرعون كان قد
وعدهم ارضهم وديارهم وقد فعل ذلك ثم قال افطال عليكم العهد ام اردتم ان يحل عليكم غضب من ربكم
فالمراد انسيتم ذلك العهد ام تعمدتم المعصية واعلم ان طول العهد يحتمل امورا احدها افطال عليكم
العهد بنعم الله من انجائكم من فرعون وغير ذلك من النعم المعدودة المذكورة في اول سورة البقرة وهذا
كقوله افطال عليكم العهد فطال عليهم الامد فقست قلوبهم وثانيها يروى انهم عدوا ان الاجل هو
اربعون ليلة فجعلوا كل يوم بازاء ليلة وردوه الى عشرين قال القاضي هذا ركيك لان ذلك لا يكاد يشتبه
على احد وثالثها ان موسى عليه السلام وعدهم ثلاثين ليلة فلما زاده الله فيها عشرة اخرى كان ذلك طولا للعهد
واما قوله ام اردتم ان يحل عليكم غضب من ربكم فهذا لا يمكن اجراؤه على الظاهر لان احدا لا يريد ذلك ولكن المعصية
لما كانت توجب ذلك ومريدها مريد للسبب بالوضع صح هذا الكلام واحتج العلماء به على ان الغضب
من صفات الافعال لا من صفات الذات لان صفات الله تعالى لا تنزل في شيء من الاجسام   اما قوله تعالى
فاخلفتم موعدي فهذا يدل على موعد كان منه عليه السلام مع القوم وفيه وجهان احدهما ما وعدوه من
اللحاق به والمجيء على اثره والثاني ما وعدوه من الاقامة على دينه الى ان يرجع اليهم من الطور فعند هذا قالوا
ما اخلفنا موعدك بملكنا وفي ان قائل هذا الجواب من هو وجهان الاول انهم الذين لم يعبدوا العجل فكأنهم قالوا
ما اخلفنا موعدك بملكنا اي بامر كنا نملكه وقد يضيف الرجل فعل قريبه الى نفسه كقوله تعالى واذ فرقنا   توبته
بكم البحر واذ قتلتم نفسا وان كان الفاعل اباءهم لا هم فكأنهم قالوا الشبهة على عبدة العجل فلم نقدر على منعهم
عنه ولم نقدر ايضا على مفارقتهم لانا خشينا ان يصير ذلك سببا لوقوع التفرق وزيادة الفتنة الثاني ان
هذا قول عبدة العجل والمراد ان غيرنا اوقع الشبهة في فكرنا وفاعل السبب فاعل المسبب في اخلاف الوعد الذي
اوقع الشبهة فانه كان لنا ان نقول كيف يعقل رجوع قريب من ستمائة الف انسان من العقلاء المكلفين
عن الدين الحق دفعة واحدة لاجل هذه الشبهة التي يعرف فسادها بالضرورة ثم ان مثل هذا الجمع لما اتفقوا
فارقوا الدين واظهروا الكفر فكيف يعقل رجوعهم دفعة واحدة عن ذلك الدين بسبب رجوع موسى عليه السلام
وحده اليهم قلنا هذا غير ممتنع في الجملة في حق البله من الناس واعلم ان في بملكنا ثلاث قراءات حمزة والكسائي
بضم الميم وعاصم ونافع بالفتح وابو عمرو وابن كثير بالكسر اما الكسر والفتح فهو واحد وهما لغتان مثل رطل ورطل
واما الضم فهو السلطان ثم ان القوم فسروا ذلك العذر بالجملة فقالوا ولكنا حملنا اوزارا من زينة القوم فحمزة
والكسائي وابو عمرو وعاصم حملنا مخففة من الحمل وابن كثير ونافع وحفص حملنا مشددة من قرأ بالتخفيف فمعناه
حملنا مع انفسنا ما كان لنا من حلي القوم ومن قرأ بالتشديد ففيه وجوه احدها ان موسى عليه السلام حملهم ذلك
لانه امرهم باستعارة الحلي والخروج بها فكأنه قال الزمهم ذلك وثانيها جعلنا كالضامنين لها الى ان نؤدي الى
حيث امرنا الله وثالثها ان الله تعالى حملهم ذلك على معنى انه الزمهم فيه حكم المغنم اما الاوزار فهي الاثقال ومن
ذلك سمي الاثم وزرا لانه ثقل وفيه احتمالات احدها انها كانت اثقالا وثانيها انها للظلم كانت محرمة عليهم
فكان يجب عليهم حفظها من غير فائدة فكانت اثقالا وثالثها المراد بالاوزار الآثام والمعنى حملنا آثاما وورد
في الخبر ان هرون عليه السلام قال انها نجسة فتطهروا منها وقال السامري ان موسى انما احتبس عقوبة بالحلي فهم انهم
ارادوا هذا القول وقد يقول الانسان للشيء الذي يلزمه رده هذا كله اثم وذنب ورابعها ان ذلك الحلي كان
للقبط يتزينون به في مجالسهم ثم يجري فيها الكفر لا محالة وصفت بكونها اوزارا كما يقال مثل في المعاصي اما قوله   مجالسهم
فقذفناها ففيه وجوه ثلاثة في انهم اين قذفوها الاول قذفوها في حفرة كان هرون امرهم بجمع الحلي فيها الى
عود موسى عليه السلام والثاني قذفوها في موضع امرهم السامري بذلك والثالث في موضع فيه النار ثم قال   في
فكذلك القى السامري اي الذي فعل مثل ما فعلنا فاخرج لهم عجلا جسدا له خوار واختلفوا في ان ذلك العجل هل كان   اما قوله
حيا ام لا والقول الاول لا لانه لا يجوز اظهار خارق العادة على يد الضال بل السامري صور صورة على شكل العجل
وجعل فيها منافذ ومخارق بحيث تدخل فيها الرياح فيخرج صوت يشبه صوت العجل والقول الثاني انه صار حيا وخار
كما يخور العجل واحتجوا عليه بوجوه احدها قوله فقبضت قبضة من اثر الرسول ولو لم يصر حيا لما بقي لهذا الكلام فائدة
وثانيها انه تعالى سماه عجلا والعجل حقيقة في الحيوان وسماه جسدا وهو انما يتناول الحي وثالثها انه اثبت له الخوار واجاب   فوجب ان لا يمتنع
من جهة الاولين بان ظهور خارق العادة على يد مدعي الالهية جائز لانه لا يحصل الالتباس وههنا كذلك وروى عكرمة
عن ابن عباس ان هرون عليه السلام مر بالسامري وهو يصنع العجل فقال له ما تصنع فقال اصنع ما يضر ولا ينفع فادع لي

فقال

فقال اللهم اعطه ما سال فلما مضى هرون قال السامري اللهم اني اسالك ان يخور فخار وعلى هذا التقدير
يكون ذلك معجزا للنبي   اما قوله تعالى فقالوا هذا الهكم واله موسى ففيه اشكال وهو ان القوم ان كانوا
في الجهالة بحيث اعتقدوا ان ذلك العجل المعمول في تلك الساعة هو الخالق للسموات والارض فهم مجانين وليسوا
ولان مثل هذا على مثل ذلك الجمع العظيم محال وان لم يعتقدوا ذلك فكيف قالوا هذا الهكم واله موسى وجوابه
لعلهم كانوا من الحلولية فجوزوا حلول الاله او حلول صفة من صفاته في ذلك الجسم وان كان ذلك ايضا في غاية
البعد لان ظهور الخوارق لا تناسب الالهية ولكن لعل القوم كانوا في نهاية البلادة والجهل واما قوله فنسي ففيه
وجوه الاول انه كلام الله تعالى كانه اخبر عن السامري انه نسي الاستدلال على حدوث الاجسام وان الاله
لا يحل في شيء ولا يحل فيه شيء ثم انه بين المعنى الذي يجب الاستدلال به وهو قوله افلا يرون الا يرجع اليهم
قولا اي لم يخطر ببالهم ان من لا يتكلم ولا يسمع ولا يبصر لا يكون الها ولا يكون للاله تعلق بالجالية والكلية الثاني
ان هذا قول السامري وصف به موسى والمعنى ان هذا الهكم واله موسى فنسي موسى ان هذا هو الاله فذهب يطلبه
في موضع اخر وهذا قول الاكثرين الثالث فنسي وقت الموعد في الرجوع   اما قوله افلا يرون ان لا يرجع اليهم قولا ولا
يملك لهم ضرا ولا نفعا فهذا استدلال على عدم الهيته لانه لا يتكلم ولا يسمع ولا يبصر وهذا يدل على انه لا بد ان يكون الاله
موصوفا بهذه الصفات وهو كقوله في قصة ابرهيم لم تعبد ما لا يسمع ولا يبصر ولا يغني عنك شيئا وان موسى في الاكثر
لا يعول الا على دلائل ابرهيم عليه السلام وههنا ابحاث الاول قال الزجاج الاختيار ان لا يرجع بالرفع بمعنى انه
لا يرجع وههنا كقوله وحسبوا ان لا تكون فتنة بمعنى انه لا تكون ويقرى بالنصب ايضا وهذه الاية تدل على وجوب
النظر في معرفة الله تعالى وقال في اية اخرى الم يروا انه لا يكلمهم ولا يهديهم سبيلا وهو قريب من قوله في ذم عبدة الاوثان
الهم ارجل يمشون بها وليس المقصود من هذا ان العجل لو كان يتكلم لكان الها لان الشيء يجوز ان يكون مشروطا بشروط كثيرة
فوات واحد منها يقتضي فوات المشروط وحصول الواحد منها لا يقتضي حصول المشروط قال بعض اليهود لعلي ما دفنتم
نبيكم حتى اختلفتم فقال انما اختلفنا عنه وما اختلفنا فيه وانتم ما جفت اقدامكم من البحر حتى قلتم اجعل لنا الها
كما لهم الهة   ولقد قال لهم هرون من قبل يا قوم انما فتنتم به وان ربكم الرحمن فاتبعوني
واطيعوا امري الى قوله حتى يرجع الينا موسى   اعلم ان هرون استعمل في هذا الوعظ احسن الوجوه لانه زجرهم عن الباطل
اولا بقوله انما فتنتم به ثم دعاهم الى معرفة الله تعالى ثانيا بقوله وان ربكم الرحمن ثم دعاهم ثالثا الى معرفة
النبوة بقوله فاتبعوني ثم دعاهم الى الشرائع رابعا بقوله واطيعوا امري وهذا هو الترتيب الجيد لانه لا بد قبل كل شيء
من اماطة الاذى عن الطريق وهو ازالة الشبهات ثم معرفة الله تعالى فانها هي الاصل ثم النبوة ثم الشريعة فثبت ان هذا الترتيب
على احسن الوجوه وانما قال وان ربكم الرحمن فخص هذا الموضع باسم الرحمن لانه كان ينبههم بذلك على انهم متى تابوا
قبل الله توبتهم لانه هو التواب الرحيم ثم انهم قالوا لن نبرح عليه عاكفين حتى يرجع الينا موسى   اما قوله ولقد قال لهم هرون
من قبل فيدل على ان هرون عليه السلام قد قام بما يجب عليه من النهي عن المنكر   ...
والمبعوث الى قوله حتى يرجع الينا موسى   اعلم ان ذلك شفقة على نفسه وعلى الخلق اما شفقته على نفسه فلانه
كان مامورا من عند الله بالامر بالمعروف والنهي عن المنكر وكان مامورا من عند اخيه بقوله اخلفني في قومي واصلح ولا
تتبع سبيل المفسدين فلو لم يشتغل بالامر بالمعروف والنهي عن المنكر لكان مخالفا لامر الله ولامر موسى وذلك لا يجوز وكما حكى
الله الى يوشع بن نون اني مهلك من قومك اربعين الفا من خيارهم وستين الفا من شرارهم فقال يا رب هؤلاء الاشرار
فما بال الاخيار قال انهم لم يغضبوا لغضبي وقال الثوري قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من اصبح وهمه غير الله فليس من
الله في شيء ومن اصبح ولم يهتم بالمسلمين فليس منهم وعن الشعبي عن النعمان بن بشير عن النبي صلى الله عليه وسلم مثل المؤمنين
في توادهم وتراحمهم وتعاطفهم كمثل الجسد اذا اشتكى منه عضو تداعى له سائر الجسد بالسهر والحمى قال النوري في بعض
المواضع رايت زورقا فيها دنان مكتوب عليها لطف فقلت للملاح ايش هذا فقال ايش فضولك هذه خمور
للمعتضد فقلت له اعطني ذلك المدري فقال لغلامه اعطه حتى ننظر ايش يعمل فاخذ فصعدت الزورق وكسرتها
والملاح يصيح فامسك الجا صاحب السفينة فاخذني وحملني الى المعتضد وكان سيفه يسبقه قبل كلامه فلما
وقع عينه علي قال من انت قلت المحتسب قال ومن ولاك الحسبة قلت الذي ولاك الخلافة فقال اكرمت الدنيا زلت
شفقته عليك ادام فصل بين يدي الخصم مكروه عنك قال ما بقي الا هذا الواحد فقال لم تركت هذه الواحدة حجة في الله فلما
وصلت الى هذا الحب فامسكت ولو نفيت لت كسر لها فقال اخرج يا شيخ فقد وليتك الحسبة فقال الغلام انا افعله مع
طلاحه ان كنت شرطيا واما الشفقة على المسلمين فلان الانسان يجب ان يكون رقيق القلب مشفقا على ابناء جنسه
واي شفقة من ان يراهم يتهافتون على النار فيمنعهم منها وعن ابي سعيد الخدري عن النبي صلى الله عليه وسلم يقول الله
تعالى اطلبوا الفضل عند الرحماء من عبادي تعيشوا في اكنافهم فاني جعلت فيهم رحمتي ولا تطلبوها في القاسية قلوبهم
فاني جعلت فيهم غضبي وعن عبد الله بن ابي اوفى قال خرجنا مع النبي صلى الله عليه وسلم فاتاه ابو بكر وعمر فجاء صغير
يبكي فقال لعمر ضم الصبي اليك فانه ضال فاخذه عمر واذا امراة توقد النار تحت قدر لها وهي تدور على ابنها فقال رسول الله
صلى الله عليه وسلم ادركوا المراة فلما راها فقال اخذت ولدها وجعلت تبكي والصبي في حجرها فالتفتت فرات
النبي صلى الله عليه وسلم فاستحيت فقال النبي صلى الله عليه وسلم عند ذلك اترون هذه رحيمة بولدها قالوا يا رسول الله
كفى بهذه رحمة فقال والذي نفسي بيده ان الله ارحم بالمؤمنين من هذه بولدها وروي بينا رسول الله صلى الله عليه وسلم
جالس ومعه اصحابه اذ نظر الى شاب على باب المسجد فقال من اراد ان ينظر الى رجل من اهل النار فلينظر اليه فسمع الشاب
فقال الهي هذا رسولك يشهد علي باني من اهل النار واني اعلم انه صادق واذا كان الامر كذلك فاسالك ان تجعلني
بذلك فداء امة محمد صلى الله عليه وسلم وتشغل النار بي حتى تبر يمينك ولا تدخل النار احدا فهبط جبريل عليه السلام فقال يا محمد
بشر الشاب باني قد انجيته من النار بتصديقه لك وفدائه نفسه لامتك وشفقته على الخلق واذا ثبت الامر

بالمعروف والتعطف على المسلمين واجب ثم ان هرون عليه السلام راى قوما منها تهافتوا على النار ولم يبال بالكثرة
ولا بعزتهم بل صرح بالحق وقال يا قوم انما فتنتم به وهاهنا دقيقة وهي ان الرافضة تمسكوا بقوله
عليه السلام لعلي انت مني بمنزلة هرون من موسى ثم ان هرون عليه السلام ما منعه التقية في هذا الجمع
العظيم بل صعد المنبر وصرح بالحق ودعى الناس الى متابعة نفسه والمنع من متابعة غيره فلو كانت
امة محمد صلى الله عليه وسلم على الخطا لكان يجب ان يفعل بهم مثل ما فعل هرون عليه السلام وان كان يصعد
المنبر من غير تقية ولا خوف وان يقول فاتبعوني واطيعوا امري فلما لم يفعل ذلك علمنا ان الامة كانت على
الصواب واعلم ان هرون عليه السلام سلك في هذا الوعظ احسن الوجوه لانه زجرهم عن الباطل اولا بقوله
انما فتنتم به ثم دعاهم الى معرفة الله ثانيا بقوله وان ربكم الرحمن ثم دعاهم ثالثا الى النبوة بقوله فاتبعوني
واطيعوا ثم دعاهم رابعا بقوله واطيعوا امري وهذا هو الترتيب الجيد لانه لا بد قبل كل شيء من اماطة الاذى
عن الطريق وهو ازالة الشبهات ثم معرفة الله تعالى فانها هي الاصل ثم النبوة ثم الشريعة فثبت ان هذا الترتيب
هو احسن الوجوه وانما قال وان ربكم الرحمن فخص هذا الموضع باسم الرحمن لانه كان ينبههم على انهم متى تابوا قبل الله
توبتهم لانه هو الرحمن ومن رحمته ان خلصهم من آفات فرعون ثم انهم لجهلهم قابلوا هذا الترتيب الحسن في الاستدلال
بالتقليد والجحود فقالوا لن نبرح عليه عاكفين حتى يرجع الينا موسى كانهم قالوا لا نقبل حجتك ولكن نقبل قول موسى
وعادة المقلد ليس الا ذلك ﴿قال يا هرون ما منعك اذ رايتهم ضلوا ان لا تتبعن
افعصيت امري قال يا ابنؤم لا تاخذ بلحيتي ولا براسي اني خشيت ان تقول فرقت بين بني اسرائيل ولم ترقب قولي﴾
اعلم ان الطاعنين في عصمة الانبياء عليهم السلام يتمسكون بهذه الآية من وجوه الاول ان موسى عليه السلام اما
ان يكون قد امر هرون باتباعه او لم يامره فان امره فاما ان يكون هرون قد اتبعه او لم يتبعه فان اتبعه
كان كلام موسى لهرون عليهما السلام معصية وان لم يتبعه كان هرون تاركا للواجب فكان فاعلا للمعصية
واما ان قلنا ان موسى ما امره باتباعه كانت ملامته اياه لترك الاتباع معصية فثبت انه على جميع التقديرات
يلزم اسناد المعصية اما الى موسى واما الى هرون وثانيها قول موسى افعصيت امري استفهام على سبيل الانكار
فوجب ان يكون هرون قد عصاه وان يكون ذلك العصيان منكرا والا لكان موسى عليه السلام كاذبا وهو معصية
واذا فعل هرون ذلك فقد فعل المعصية وثالثها قوله يا ابنؤم لا تاخذ بلحيتي ولا براسي وهذا معصية لان هرون
عليه السلام قد فعل ما قدر عليه من النصيحة والوعظ والزجر وان كان موسى عليه السلام قد بحث عن الواقعة
وبعد ان علم ان هرون قد فعل ما قدر عليه كان الاخذ بلحيته وبراسه معصية وان فعل ذلك قبل تعرف الحال
كان ذلك معصية ورابعها ان هرون عليه السلام قال لا تاخذ بلحيتي ولا براسي فان كان الاخذ بلحيته وبراسه
جائزا كان قول هرون لا تاخذ منعا له عما كان له ان يفعله فيكون ذلك معصية وان لم يكن ذلك الاخذ جائزا كان
موسى عليه السلام فاعلا للمعصية فهذه اسولة الخصم في هذا الباب والجواب عن الكل انا بينا في سورة البقرة في تفسير
قوله تعالى فازلهما الشيطان عنها انواعا من الدلائل الجلية في انه لا يجوز صدور الذنب عن الانبياء وحاصل هذه
الوجوه تمسك بظواهر قابلة للتاويل ومعارضة ما يبعد عن التاويل بما يتسارع اليه التاويل غير جائز واذا ثبت
هذه المقدمة فاعلم ان لنا في الجواب عن هذه الاشكالات وجوها احدها انا وان اختلفنا في جواز المعصية على الانبيا
عليهم السلام لكن اتفقنا على جواز ترك الاولى عليهم واذا كان كذلك فالفعل الذي يفعله احدهما ويمنع منه الآخر
واعني بهما موسى وهرون عليهما السلام لعله كان احدهما ترك الاولى فلذلك فعله احدهما وتركه الآخر فان قيل هذا التاويل
غير جائز لان كل واحد منهما كان جازما فيما ياتي به فعلا كان او تركا وفعل المندوب وترك لا يجزم به قلنا تقييد
المطلق بالدليل غير ممتنع فنحمل ذلك الجزم في الفعل والترك على ان المراد افعل ذلك واتركه وان كنت ترى
الاصلح وقد يترك ذكر الشرط اذا كان تواطؤهما على رعايته معلوما متقررا وثانيها ان موسى عليه السلام اقبل
وهو غضبان على قومه فاخذ براس اخيه وجره اليه كما يفعل الانسان ذلك بنفسه عند الغضب فان الغضبان
المتفكر قد يعض على شفتيه واصابعه ويفتل لحيته فاجرى موسى عليه السلام اخاه مجرى نفسه لانه كان
اخاه وشريكه فصنع به ما يصنع الرجل بنفسه في حال الفكر والغضب فاما قوله لا تاخذ بلحيتي ولا براسي
فلا يمتنع ان يكون هرون عليه السلام خاف ان يتوهم بنو اسرائيل انه منكر عليه غير معاون له ثم اخذ في شرح
القصة فقال اني خشيت ان تقول فرقت بين بني اسرائيل ولم ترقب قولي وثالثها ان بني اسرائيل كانوا على نهاية سوء
الظن بموسى عليه السلام حتى ان هرون عليه السلام غاب عنهم غيبة فقالوا لموسى عليه السلام انت قتلته فلما واعد الله موسى
ثلثين ليلة وكتب له في الالواح من كل شيء ثم رجع فراى من قومه ما راى فاخذ براس اخيه ليدنيه فيتفحص عن كيفية
الواقعة فخاف هرون عليه السلام ان يسبق الى قلوبهم ما لا اصل له فقال اشفاقا على موسى عليه السلام لا تاخذ بلحيتي
ولا براسي لئلا يظن القوم ما لا يليق بك ورابعها قال صاحب الكشاف كان موسى عليه السلام رجلا حديدا مجبولا
على الحدة والخشونة والتصلب في كل شيء شديد الغضب لله ولدينه فلم يتمالك حين راى قومه يعبدون عجلا

التقييد
[illegible]

دون الله من بعد ما رأوا الآيات العظام ان ألقى الألواح التي فيها التوراة لما غلب عليه من الدهشة العظيمة غضباً لله
وحمية وعنّف أخاه وخليفته على قومه وأقبل عليه إقبال العدو المكاشف واعلم ان هذا الجواب ساقط لانه
يقال هب انه كان شديد الغضب ولكن مع ذلك الغضب الشديد هل كان يبقى عاقلاً مكلفاً ام لا فان بقي عاقلاً
مكلفاً فالاسئلة باقية بتمامها اكثر ما في الباب انك ذكرت انه غضب شديداً وذلك من جملة المعاصي
وانه قلتم انه في ذلك الغضب لم يبق عاقلاً ولا مكلفاً فهذا مما لا يرتضيه مسلم البتة فهذه اجوبة من لم
يجوز الصغائر واما من جوزها فلا اشكال في سقوط السؤال اما قوله تعالى ما منعك اذ رأيتهم ضلوا ان لا تتبعن
أفعصيت أمري ففيه وجهان الاول ان لا صلة والمراد ما منعك ان تتبعني والثاني ان يكون المراد ما دعاك
الى ان لا تتبعني فأقام منعك مقام دعاك وفي الاتباع قولان احدهما ما منعك من اتباعي واللحوق بي وترك
المقام بين اظهرهم وهو قول ابن عباس في رواية عطاء والثاني ان تتبعني في وصيتي اذ قلت لك اخلفني في قومي
واصلح ولا تتبع سبيل المفسدين فلم تركت قتالهم وتأديبهم وهذا قول مقاتل قوله تعالى أفعصيت أمري معناه
ظاهر وانه يدل على ان تارك المأمور به عاص والعاصي يستحق العقاب لقوله تعالى ومن يعص الله ورسوله فان له
نار جهنم وقوله ومن يعص الله ورسوله يدخله ناراً ومجموع الآيتين يدل على ان الامر للوجوب فأجاب هرون
فقال يا ابن أم ثم قيل انما خاطبه بذلك ليدفعه عنه بقوله وقيل كان أخاه لأمه واعلم انه ليس في القرآن دلالة
على انه فعل ذلك النهي فان النهي عن الشيء لا يدل على كون المنهي فاعلاً للمنهي عنه لقوله ولا تطع الكافرين والمنافقين
وقوله لئن أشركت ليحبطن عملك والذي فيه انه أخذ برأسه يجره اليه وهذا القدر لا يدل على الاستخفاف بل قد يفعل
لسائر الاغراض على ما بيناه ومن الناس من يقول أخذ ذوائبه ولحيته بيساره ثم قال اني خشيت ان تقول
فرقت بين بني اسرائيل ولم ترقب قولي ولقائل ان يقول ان موسى عليه السلام قال ما منعك ان لا تتبعن أفعصيت أمري
يدل على انه امره بشيء فكيف يحسن ذلك جواباً او يقال انما امتثل قولك حين قلت لي فما مراد قوله لم ترقب قولي فهل
يجوز مثل هذا الكلام على العاقل والجواب لعل موسى عليه السلام انما امره بالذهاب اليه بشرط ان لا يؤدي ذلك
الى فساد القوم فلما قال موسى عليه السلام ما منعك ان لا تتبعني قال لأنك انما امرتني باتباعك اذا لم يحصل
الفساد فلو جئتك مع حصول الفساد فلو جئتك مع حصول الفساد ما كنت مراقباً لقولك قال الامام الانصاري
هذه الآية تدل على ان السحرة كانوا الجانب الذي رأوا آية واحدة فتحملوا العذاب الشديد في الدنيا ولم يرجعوا
عن الايمان واما قومه فانهم رأوا انقلاب العصا ثعباناً والتقم كل ما جمعه السحرة ثم عاد عصا ورأوا اعتراف
السحرة بان ذلك ليس بسحر وانه امر إلهي ورأوا الآيات التسع ثم رأوا انفلاق البحر اثني عشر طريقاً والله تعالى نجاهم
من الغرق واهلك اعداءهم مع كثرة عددهم ثم ان هؤلاء شاهدوا هذه وكالخروج من البحر اذا مروا بمن يعبد البقر
قالوا اجعل لنا الهاً كما لهم آلهة ولما سمعوا صوتاً من عجل عكفوا على عبادته وذلك يدل على انه لا يحصل الغرض
بالدلالة بل بالهداية قرأ حمزة والكسائي يا ابن أم بكسر الميم للاضافة وذلك لكسرة الميم على اليا والباقون بالفتح
تقديره يا ابن أماه قال فما خطبك يا سامري قال بصرت بما لم يبصروا به فقبضت
قبضة من أثر الرسول فنبذتها الى قوله وسع كل شيء علما اعلم ان موسى عليه السلام لما فرغ من مخاطبة
هرون عليه السلام عرف العذر له في المخالفة اقبل على السامري ويجوز ان يكون قد كان حاضراً مع هرون عليه السلام
فلما فرغ موسى من الكلام مع هرون اخذ في الكلام مع السامري ويجوز ان يكون بعيداً ثم حضر السامري من بعد او ذهب
اليه ليخاطبه فقال موسى عليه السلام ما خطبك يا سامري والخطب مصدر خطب الامر اذا طلبه فاذا قيل لمن يفعل
شيئاً ما خطبك اي ما طلبك والغرض منه الانكار عليه وتعظيم صنيعه ثم ذكر السامري عذره في ذلك فقال
بصرت بما لم يبصروا به وقرئ بصرت بالكسر وقرأ حمزة والكسائي بما لم تبصروا به بالتاء المعجمة من فوق والباقون
بالياء بما لم يبصروا به يعني بني اسرائيل وفيه مسائل المسألة الاولى في الابصار قولان قال
ابو عبيدة علمت ما لم تعلموا ومنه قولهم رجل بصير اي عالم وهذا قول ابن عباس وقال الزجاج ابصرته
بمعنى رأيت ما لم يروه وقوله بصرت به بمعنى ابصرته واراد انه رأى دابة جبريل عليه السلام واخذ من
موضع حافر دابته قبضة من تراب ثم قال فقبضت قبضة من أثر الرسول وفيه مسائل المسألة الاولى
قرأ الحسن فقبضت قبصة بضم القاف وهي اسم للمقبوض كالغرفة والمضغة واما القبضة فالمرة من القبض واطلاقها
على المقبوض من تسمية المفعول بالمصدر كضرب الامير وقرئ ايضاً فقبصت قبصة بالصاد بجميع الكف والصاد
باطراف الاصابع ونظيرهما الخضم والقضم الخاء بجميع الفم والقاف بمقدمه وقرأ ابن مسعود من اثر فرس الرسول المسألة
الثانية عامة المفسرين قالوا المراد بالرسول جبريل عليه السلام واراد باثره التراب المأخوذ من موضع
حافره ثم اختلفوا متى رآه فقال الاكثرون انه رآه يوم فلق البحر وعن علي رضي الله عنه ان جبريل عليه السلام لما
نزل ليذهب بموسى الى الطور ابصره السامري من بين الناس واختلفوا في ان السامري كيف اختص برؤية جبريل ومعرفته
من بين الناس فقال ابن عباس في رواية الكلبي انما عرفه لانه رآه في صغره وحفظه من القتل حين امر فرعون

ن و
لا تأخذ

بيمينه خ

خ
ليذهب؟

يذبح اولاد بني اسرائيل فكانت المرأة تلد وتطرح ولدها حيث لا يشعر به الفرعون فتاخذ الملائكة الولد فيربونه
حتى يترعرع ويختلطوا بالناس فكان السامري ممن اخذه جبريل وجعل كف نفسه في فيه وارتضع منه العسل
واللبن فلم يزل يختلف اليه حتى عرفه فلما رآه عرفه قال الاخفش قوله فبصرت بما لم يبصروا به يعني
رايت ما لم يروه ومن قرأ بالتاء فهو صحيح ويكون المعنى علمت ان تراب فرس جبريل له خاصية الاحياء وقال
ابو مسلم ليس في القرآن تصريح لهذا الذي ذكره المفسرون فهنا وجه آخر وهو ان يكون المراد بالرسول موسى عليه السلام
وباثره سنته ورسمه الذي امر به فقد يقول الرجل فلان يقفو اثر فلان ويقتص اثره اذا كان يمتثل رسمه والتقدير ان
موسى عليه السلام لما اقبل على السامري باللوم والمسئلة عن الامر الذي دعاه الى اضلال القوم في العجل فقال بصرت
بما لم يبصروا به اي عرفت ان الذي انتم عليه ليس بحق وقد كنت قبضت قبضة من اثرك ايها الرسول اي شيئا من دينك فقذفته
اي طرحته فعند ذلك اعلمه موسى عليه السلام بما له من العذاب في الدنيا والآخرة وانما اراد لفظ
الاخبار عن غائب كما يقول الرجل لرئيسه وهو مواجه له ما يقول الامير في كذا او بماذا يامر الامير واما
دعاؤه موسى عليه السلام رسولا مع جحده وكفره فعلى مثل مذهب من حكى عنه يا ايها الذي نزل عليه الذكر
انك لمجنون وان لم يؤمنوا بالانزال واعلم ان هذا القول الذي ذكره ابو مسلم ليس فيه الا مخالفة المفسرين ولكنه
اقرب الى التحقيق لوجوه احدها ان جبريل عليه السلام ليس بمشهور باسم الرسول ولم يجر له فيما تقدم ذكر حتى
تجعل لام التعريف اشارة اليه واطلاق لفظ الرسول لارادة جبريل كانه تكليف بعلم الغيب وثانيها انه لا بد
من الاضمار وهو قبضة من اثر حافر فرس الرسول والاضمار خلاف الاصل وثالثها انه لا بد من التعسف في بيان
ان السامري كيف اختص من بين جميع الناس برؤية جبريل عليه السلام ومعرفته وكيف عرف ان لتراب حافر
فرسه هذا الاثر والذي ذكروه من ان جبريل هو الذي رباه فبعيد لان السامري ان عرف انه جبريل
حال كمال عقله عرف قطعا ان موسى عليه السلام نبي صادق فكيف يحاول الاضلال وان كان ما عرفه حال
البلوغ فاي منفعة لكون جبريل عليه السلام مربيا له حال الطفولية في حصول تلك المعرفة ورابعها انه
لو جاز اطلاع بعض الكفرة على تراب هذا شانه لكان لقائل ان يقول لعل موسى عليه السلام اطلع على شيء آخر يشبه
ذلك فلاجله اتى بالمعجزات ويرجع حاصله الى سؤال من يطعن في المعجزات ويقول لم لا يجوز ان يقال انهم
لاختصاصهم بمعرفة بعض الادوية التي لها خاصية ان تفيد حصول تلك المعجزة وحينئذ ينسد باب
المعجزة بالكلية • اما قوله وكذلك سولت لي نفسي فالمعنى وكما حدثتني نفسي فعلت ما دعتني اليه نفسي وسولت
ماخوذ من السؤال والمعنى لم يدعني الى ما فعلته احد بل اتبعت هواي فيه ثم ان موسى عليه السلام لما سمع من
السامري اجابه بان بين حاله في الدنيا فقال اذهب فان لك في الحياة ان تقول لا مساس وفيه وجوه احدها
ان المراد انه لا يمس ولا يمس قالوا واذا مسه احد حم الماس والممسوس وكان اذا اراد احد ان يمسه صاح
خوفا من الحمى وثانيها ان المراد بقوله لا مساس المنع من ان يخالطه احد لذلك قال ان موسى عليه السلام
اخرجه من محلة بني اسرائيل وقالوا له اخرج انت واهلك طريدا الى الوادي اعترض الواحدي عليه فقال
اذا صار مهجورا فلا يقول هو لا مساس وانما يقال له ذلك وهذا الاعتراض ضعيف لان الرجل اذا بقي
طريدا فاذا قيل له كيف حالك فله ان يقول لا مساس اي لا يماسني احد والمعنى انه اجعلك يا سامري المطرود
بحيث لو اردت ان تخبر احدا عن حالك لم تقل الا انه لا مساس وهذا الوجه احسن واقرب الى نظم الكلام
من الاول وثالثها ما ذكره ابو مسلم انه يجوز في حمله ما اريد من النساء فيكون من تعذيب الله اياه بانقطاع
نسله فلا يكون له من يونسه فيخليه الله من زينة الدنيا التي ذكرها في قوله المال والبنون زينة الحياة الدنيا
وقرئ لا مساس بوزن فجار وهو اسم علم للمرة الواحدة من المس واما شرح حاله في الآخرة فهو قوله وان لك
موعدا لن تخلفه والموعد بمعنى الوعد اي هذه عقوبتك في الدنيا ثم لك الموعد بالمصير الى عذاب الآخرة وانت
ممن خسر الدنيا والآخرة قرأ اهل المدينة والكوفة لن تخلفه بفتح اللام اي لن نخلفكه الوعد اي سياتيك ولن يتاخر
عنك وقرأ ابن كثير وابو عمرو بكسر اللام اي تجيء اليه ولن تغيب عنه ولن تخلف عنه وفتح اللام اختيار ابي عبيد لانه
قال موعدا حقا لا خلف عنه وعن ابن مسعود نخلفه بالنون ولانه عليه السلام حكى بلفظ الله تعالى لما زجره
في قوله لا مساس لك واما شرح حال الهه فهو في قوله وانظر الى الهك الذي ظلت عليه عاكفا قال المفضل ظلت اصله
ظللت فحذفت اللام الاولى لثقلها ولذلك ظلتم تفكهون فحذفت اللام الاولى وذلك انما يكون اذا كانت اللام الثانية ساكنة فان
العرب تحذف الاول ومن كسر الظاء نقل الكسرة من اللام الساقطة اليها ومن فتحها ترك الظاء على حالها وكذلك يفعلون
في مسسته ومسته ثم قال لنحرقنه ثم لننسفنه في اليم نسفا وفي قوله لنحرقنه وجهان المراد احراقه قال السدي
امر موسى بذبح العجل فذبح وسال منه الدم ثم احرق ونسف رماده وفي حرف ابن مسعود لنذبحنه ولنحرقنه الثاني
لنحرقنه اي نبرده بالمبرد يقال حرقه يحرقه اذا برده وهذا القول يدل على انه لم ينقلب لحما ودما فان ذلك لا يجيء
ان يبرد بالمبرد ويمكن ان يقال صار لحما ودما فذبح ثم برد تلك العظام بالمبرد حتى صارت بحيث يمكن نسفها قراءة

قبضة ٢
الله عنه قوله ٢
ينسد ٢
الحمى ط
غيرك ٢
٢
الظاء ٢ في المساحة ٢

العامة بضم النون وتشديد الراء معناه لنحرقنه وقرأ ابو جعفر لنحرقنه بفتح النون وضم الراء الخفيفة بمعنى لنبردنه واعلم ان موسى عليه السلام لما فرغ من ابطال ما ذهب اليه السامري عاد الى بيان الدين الحق وقال انما الهكم المستحق للعبادة والتعظيم الله الذي لا اله الا هو وسع كل شيء علما فاذ صفاته تعلم من بعيد من لا يعبده

كذلك نقص عليك من انباء ما قد سبق وقد اتيناك من لدنا ذكرا من اعرض عنه فانه يحمل يوم القيامة وزرا الى قوله الا يوما اعلم انه سبحانه وتعالى لما شرح قصة موسى عليه السلام مع فرعون اولا ثم مع السامري ثانيا اتبعه بقوله كذلك نقص عليك من انباء ما قد سبق سائر الاخبار عن الامم واحوالهم تكثيرا لشانك وزيادة في معجزاتك وليكثر الاعتبار والاستبصار للمكلفين في الدين وقد اتيناك من لدنا ذكرا يعني القرآن كما قال وهذا ذكر مبارك وانه لذكر لك ولقومك يا ايها الذي نزل عليه الذكر ثم في تسمية القرآن بالذكر وجوه احدها انه كتاب فيه ذكر ما يحتاج اليه من امر دينهم ودنياهم وثانيها انه مذكر انواع الاء الله ونعمائه ففيه التذكرة والموعظة وثالثها فيه الذكر والشرف لك ولقومك على ما قال وانه لذكر لك ولقومك واعلم ان الله تعالى سمى كل كتبه ذكرا فقال فاسألوا اهل الذكر وكما بين نعمته بذلك بين ما على من اعرض عنه فانه يحمل يوم القيامة وزرا فسماها وزرا تشبيها في ثقلها على المعاقب وصعوبة احتمالها بالحمل الذي يثقل على الحامل وينقض ظهره او لانها جزاء الوزر وهو الاثم ثم بين تعالى صفة ذلك الوزر من وجهين احدهما ان يكون مخلدا ابدا والثاني قوله وساء لهم يوم القيامة حملا اي بئس ما حملوه حملا منصوب على التمييز وثالثها قوله يوم ينفخ في الصور والمراد ان يوم القيامة يوم ينفخ في الصور وفيه مسائل

المسئلة الاولى قرأ ابو عمرو ننفخ بفتح النون لقوله ونحشر وقرأ الباقون ينفخ على ما لم يسم فاعله ونحشر بالنون لان النافخ مالك الصور والحاشر هو الله وقرئ ينفخ بالياء المفتوحة على الغيبة والضمير لله تعالى او لاسرافيل عليه السلام واما يحشر المجرمين فلم يقرأ به الا الحسن وقرئ في الصور بفتح الواو جمع صورة

المسئلة الثانية في الصور قولان الاول انه قرن ينفخ فيه يدعى به الناس للحشر والثاني انه جمع صورة فالنفخ نفخ الروح فيه ويدل عليه قول من قرأ الصور بفتح الواو والاول اولى لقوله تعالى فاذا نقر في الناقور والله تعالى يعرف الناس امور الآخرة بامثال ما شوهد في الدنيا ومن عادة الناس النفخ في البوق عند الاسفار وفي العساكر

المسئلة الثالثة المراد من هذا النفخ هو النفخة الثانية لان قوله بعد ذلك ونحشر المجرمين يومئذ زرقا يتخافتون بينهم كالدلالة على ان النفخ في الصور كالسبب في حشرهم فهو نظير قوله يوم ينفخ في الصور فتأتون افواجا اما قوله تعالى ونحشر المجرمين يومئذ زرقا ففيه مسائل

المسئلة الاولى قال القاضي المراد بالمجرمين الكفار والعصاة فهو دليل على عدم العفو عن العصاة وقال ابن عباس يريد بالمجرمين الذين اتخذوا مع الله الها آخر وقد تقدم هذا الكلام

المسئلة الثانية اختلفوا في المراد بالزرق على وجوه احدها قال الضحاك زرق العيون سود الوجوه وهي زرقة تتشوه بها خلقتهم والعرب تتشاءم بذلك فان قيل ان الله اخبر انهم يحشرون عميا فكيف يكون اعمى وازرق قلنا لعله يكون اعمى في حال وازرق في حال وثانيها المراد من الزرقة هي العمى قال الضحاك زرقا اي عميا قال الزجاج يخرجون زرقا اول مرة ويعمون في المحشر وسواد العين اذا ذهب يزرق فان قيل كيف يكون اعمى وقد قال تعالى انما يؤخرهم ليوم تشخص فيه الابصار وشخوص البصر من الاعمى محال وقد قال في حقهم اقرأ كتابك والاعمى كيف يقرأ فالجواب ان احوالهم قد تختلف وثالثها قال ابو مسلم الاصفهاني المراد بهذه الزرقة شخوص ابصارهم والازرق شاخص لانه لضعف بصره يكون محدقا نحو الشيء وهذه حالة الخائف المتوقع لما يكره وهي نحو قوله انما يؤخرهم ليوم تشخص فيه الابصار ورابعها زرقا عطاشا هكذا رواه ثعلب عن ابن الاعرابي لانهم من شدة العطش يتغير سواد اعينهم حتى تزرق ويدل على هذا التفسير قوله ونسوق المجرمين الى جهنم وردا اي عطاشا وخامسها حكى ثعلب عن ابن الاعرابي قال طامعين فيما لا ينالونه اما قوله يتخافتون بينهم فاعلم انه من صفات الكفار يوم القيامة قوله تعالى يتخافتون بينهم اي يتساورون بينهم يقال خفت يخفت وخافت مخافتة والتخافت السرار وهو نظير قوله فلا تسمع الا همسا وانما يتخافتون لانهم امتلأت صدورهم من الرعب والهول او لانهم صاروا بسبب الخوف في نهاية الضعف فلا يطيقون الجهر

المسئلة الثالثة اختلفوا في المراد بقوله ان لبثتم الا عشرا لبثهم في الدنيا او في القبر فقال قوم اراد به اللبث في الدنيا وهو قول الحسن وقتادة والضحاك واحتجوا عليه بقوله كم لبثتم في الارض عدد سنين قالوا لبثنا يوما او بعض يوم فان قيل اما ان يقال انهم قد نسوا قدر لبثهم في الدنيا او ما نسوا ذلك والاول غير جائز اذ لو جاز ذلك لجاز ان يبقى الانسان خمسين سنة في بلدة ثم ينسى والثاني غير جائز لانه كذب واهل الآخرة لا يكذبون ولا سيما وهذا الكذب لا فائدة فيه قلنا فيه وجوه احدها لعلهم اذا حشروا في اول الامر عاينوا تلك الاهوال وشدة وقعها عليهم ذهلوا عن مقدار عمرهم في الدنيا وما ذكروا الا القليل فقالوا ليتنا ما عشنا تلك الايام القليلة في الدنيا حتى لا نقع في تلك الاهوال والانسان قد يذهل عند الهول الشديد عن اكثر الاشياء وتمام تقريره مذكور في سورة الانعام في قوله ثم لم تكن فتنتهم الا ان قالوا والله ربنا ما كنا مشركين وثانيها انهم عالمون بمقدار عمرهم في الدنيا الا انهم لما قابلوا اعمارهم في الدنيا باعمارهم في الآخرة وجدوها في غاية القلة فقال بعضهم ما لبثنا في الدنيا الا عشرة ايام وقال اعقلهم ما لبثنا الا يوما واحدا اي قدر لبثنا في الدنيا بالقياس الى قدر لبثنا في الآخرة لنزره

ذي الذكر

شدة

والوزر هو العقوبة الثقيلة سماها وزرا

ازرقا

هذا التفسير

التشاور

نسوا

ذهلوا

ايام بل كاليوم الواحد بل كالعدم وانما خص العشرة والواحد بالذكر لان القليل في امثال هذه المواضع لا يعبر عنه
الا بالعشرة والواحد وثالثها انهم لما عاينوا الشدائد تذكروا ايام النعمة والسرور وتاسفوا عليها ووصفوها
بالقصر لان ايام السرور قصار ورابعها ان ايام الدنيا قد انقضت وايام الاخرة مستقبلة والذاهب وان طالت
مدته قليل بالنسبة الى الاتي وان قصرت مدته فكيف والامر بالعكس ولهذه الوجوه رجح الله تعالى قول
من بالغ في التقليل فقال اذ يقول امثلهم طريقة ان لبثتم الا يوما القول الثاني ان المراد منه اللبث في
القبر ويعضده قوله تعالى ويوم تقوم الساعة يقسم المجرمون ما لبثوا غير ساعة كذلك كانوا يؤفكون وقال
الذين اوتوا العلم لقد لبثتم في كتاب الله الى يوم البعث واما من جوز الكذب على اهل القيامة فلا اشكال له في
الاية ومن لم يجوزه قال ان الله تعالى لما احياهم في القبر وعذبهم ثم اماتهم ثم بعثهم يوم القيامة لم يعرفوا
قدر لبثهم في القبر كم كان فخطر ببال بعضهم انه في التقدير عشرة ايام وقال اخرون انه يوم واحد فلما رجعوا الى العذاب
مرة اخرى تمنوا الموت الذي هو زمان الخلاص واستقلوا لما نالهم من هول العذاب **المسئلة**
الرابعة الاكثرون على ان قوله ان لبثتم الا عشرا اي عشرة ايام فيكون قوله من بعد ان لبثتم الا يوما اقل
وقد قيل ان لبثتم الا عشرا اي عشر ساعات كقوله كانهم يوم يرونها لم يلبثوا الا عشية او ضحاها وعلى هذا التقدير
يكون اليوم كثيرا والله اعلم واعلم انه سبحانه بين بهذا اعظم ما نالوه من الحيرة التي ومتواعدها الى هذا الحد من التحاير

ويسئلونك عن الجبال فقل ينسفها ربي نسفا فيذرها قاعا صفصفا لا ترى فيها
عوجا ولا امتا الى قوله ظلما ولا هضما اعلم انه تعالى لما وصف امر يوم القيامة حكى سؤال من لم
يؤمن بالحشر فقال ويسئلونك عن الجبال وفي تقرير هذا السؤال وجوه احدها ان قوله يتخافتون وصف من الله
تعالى لكل المجرمين بذلك فكانهم قالوا كيف يصح ذلك والجبال حائلة ومانعة من هذا التخافت وثانيها قال الضحاك نزلت
في مشركي مكة قالوا يا محمد كيف تكون الجبال يوم القيامة وكان سؤالهم على سبيل الاستهزاء وثالثها لعل قوما من اهل التناسخ
تدعي ان الدنيا ستنقضي فان صح ما قلتم لوجب ان تنتقص اولا بالتدريج ثم تنتهي الى البطلان من احوال العالم فانه
لما كانت في اول الامر فكيف يصح ما قلت من ذهاب الدنيا وهذه شبهة تمسك بها جالينوس في ان السموات لا تفنى
قال لانها لو فنيت لابتدأت بالنقصان اولا حتى تنتهي والجواب عن هذا السؤال وضم الى الجواب امورا اخرى في شرح
احوال القيامة واهوالها • الصفة الاولى قوله ينسفها ربي نسفا وفيه مسائل **المسئلة الاولى**
الضمير فيه قوله ينسفها بفاء التعقيب لان مقصودهم من هذا السؤال الطعن في الحشر والنشر فلا جرم امر بالجواب
معقبا بحرف التعقيب لان تاخير البيان في هذه المسئلة الاصولية غير جائز اما في المسائل الفروعية فجائز فلذلك
ذكر هناك من غير حرف التعقيب **المسئلة الثانية** الضمير في قوله ينسفها عائد الى الجبال والنسف
التذرية اي تصير الجبال كالهباء المنثور تذرى تذرية فاذا زالت الجبال الحوائل يعلم صدق قوله يتخافتون
قال الخليل ينسفها اي يذهبها ويطيرها اما الضمير في فيذرها فهو عائد الى الارض واستغنى عن تقديم ذكرها لما في
عادة الناس من الاخبار عنها بالاضمار كقولهم ما عليها اكرم من فلان وقوله تعالى ما ترك على ظهرها من دابة وانما
قال فيذرها قاعا صفصفا ليبين ان ذلك النسف لا يزيل الاستواء لئلا يقدر ان الجبال اذا زالت من موضع الى موضع
صارت هناك حائلة هذا كله اذا كان المقصود من سؤالهم الاعتراض على شبهة التخافت اما لو كان الغرض من السؤال
ما ذكرناه من انه لا بد من النقصان فيها في الحال فوجب ان تنتهي امرها الى البطلان فالجواب تقرير الجواب ان بطلان الشيء الذي
قد يكون بطلانا تدريجيا فحينئذ يجب تقديم النقصان على البطلان وقد يكون بطلانا يقع دفعة واحدة فههنا
لا يجب تقديم النقصان على البطلان فبين الله تعالى انه يفني هذا العالم الجسماني دفعة واحدة بتقدير تعيينه
فلا حاجة هنا الى تقديم النقصان **المسئلة الثالثة** انه تعالى وصف الارض ذلك الوقت
بصفات احدها كونها قاعا وهو المكان المطمئن وقيل مستنقع الماء وثانيها الصفصف وهو الذي لا نبات عليه
وقال ابو مسلم القاع الارض الملساء المستوية وكذلك الصفصف وثالثها قوله لا ترى فيها عوجا ولا امتا قال صاحب
الكشاف قد فرقوا بين العوج والعوج فقالوا العوج بالكسر في المعاني والعوج بالفتح في الاعيان فان قيل الارض عين
فكيف صح فيها المكسور قلنا اختيار هذا اللفظ له موقع حسن بديع في وصف الارض بالاستواء ونفي الاعوجاج عنها
وذلك لانك لو عمدت الى قطعة ارض فسويتها وبالغت في التسوية فاذا قابلتها بالمقاييس الهندسية وجدت فيها
انواعا من العوج فلذلك القدر من الاعوجاج لما لطف جدا الحق بالمعاني فقيل فيه عوج بالكسر واعلم ان هذه الاية
تدل على ان الارض تكون ذلك اليوم كرة حقيقية لان المضلع لا بد وان يتصل بعض سطوحها بالبعض لا على الاستقامة
بل على الاعوجاج وذلك يبطله ظاهر الاية ورابعها الامت وهو النتوء اليسير وتحصل من هذه الصفات الاربعة ان الارض
تكون ذلك اليوم ملساء خالية عن الارتفاع والانخفاض وانواع الانحراف والاعوجاج • الصفة الثانية ليوم
القيامة قوله يومئذ يتبعون الداعي لا عوج له وفي الداعي قولان الاول ان ذلك الداعي هو النفخ في الصور وقوله لا
عوج له اي لا يعدل عن احد بدعائه بل يحشر الكل الثاني انه ملك قائم على صخرة بيت المقدس ينادي ويقول ان

اكثر

قالوا

انما قال نقلوا

ط

ورابعها

الرطام

النظام النخره والاوصال المتفرقة واللحوم المتمزقة تؤدي الى ربك للحساب والجزاء فيسمعون صوت الداعي فيتبعونه
ويقال ان اسرافيل عليه السلام يضع قدمه على الصخرة فان قيل هذا الدعاء يكون قبل الاحياء او بعده قلنا ان كان المقصود
اعلامهم لم يجب ان يكون فيه الا بعد الاحياء لان المقصود لا يحصل الا به ويحتمل ان يكون لطف بالملائكة ومصلحة لهم وذلك جائز قبل الاحياء
الصفة الثالثة قوله وخشعت الاصوات للرحمن فلا تسمع الا همسا وفيه وجوه احدها خشعت الاصوات من
شدة الفزع وخفتت فلا تسمع الا همسا وهو الذكر الخفي قاله ابو مسلم وقد علم الانس والجن ان لا مالك لهم سواه
فلا تسمع لهم صوتا يزيد على الهمس وهو اخفى الصوت ويكاد يكون كلاما يفهم بتحريك الشفتين لضعفه وحق لمن كان
الله يحاسبه ان يخشع طرفه ويخفض صوته ويختلط قوله ويطول غمه وثانيها قال ابن عباس والحسن وعكرمة رضي
الله عنهم الهمس وطء الاقدام والمعنى انه لا يسمع الا خفق الاقدام ونقلها الى المحشر الصفة الرابعة قوله يومئذ
لا تنفع الشفاعة الا من اذن له الرحمن ورضي له قولا قال صاحب الكشاف من يصلح ان يكون مرفوعا ومنصوبا فالرفع على
البدل من الشفاعة بتقدير حذف المضاف اي لا تنفع الشفاعة الا شفاعة من اذن له الرحمن والنصب على المفعولية واقول
الاحتمال الثاني اولى لوجوه احدها ان الاول يحتاج فيه الى الاضمار وتغيير الاعراب والثاني لا يحتاج فيه الى ذلك الثاني
ان قوله تعالى لا تنفع الشفاعة يراد من يشفع بها والاستثناء يرجع اليهم فكانه قال لا تنفع الشفاعة لاحد من الخلق الا لمن كان
مرضيا الثالث ان من المعلوم بالضرورة ان درجة الشافع درجة عظيمة فهي لا تحصل الا لمن اذن له الله وكان عند الله
مرضيا فلو حملنا الاية على ذلك صارت جارية مجرى ايضاح الواضحات ولو حملنا الاية على المشفوع له لم يكن ذلك ايضاح
بالواضح فكان ذلك اولى اذا ثبت هذا فنقول المعتزلة قالوا الفاسق غير مرضي عند الله فوجب ان لا يشفع الرسول في حقه
لان هذه الاية دلت على ان المشفوع فيه لا بد ان يكون مرضيا عند الله واعلم ان هذه الاية من اقوى الدلائل على ثبوت الشفاعة
في حق الفساق لان قوله ورضي له قولا يكفي في صدقه ان يكون الله تعالى قد رضي له قولا واحدا من اقواله والفاسق قد ارتضى الله من اقواله شهادة ان لا اله الا الله فوجب
ان تكون الشفاعة نافعة له لان الاستثناء من النفي اثبات فان قيل انه استثنى من ذلك النفي شرطين احدهما حصول
الاذن والثانية ان يكون رضي له قولا فهب ان الفاسق قد حصل فيه احد الشرطين وهو انه تعالى رضي له قولا لكن لم
قلتم انه اذن فيه والجواب ان هذا القيد كاف في حصول الاستثناء بدليل قوله تعالى ولا يشفعون الا لمن ارتضى فاكتفى
هناك بهذا القيد ودلت هذه الاية على انه لا بد من الاذن فظهر من مجموعهما انه اذا رضي له قولا لا يحصل الاذن
في الشفاعة واذا حصل القيدان حصل الاستثناء وتم المقصود الصفة الخامسة قوله يعلم ما بين ايديهم وما خلفهم
ولا يحيطون به علما وفيه مسائل المسألة الاولى الضمير في قوله ما بين ايديهم عائد الى الذين يتبعون الداعي
ومن قال ان قوله من اذن له الرحمن المراد الشافع فالضمير عائد اليه والمعنى لا تنفع الشفاعة الملائكة والانبياء الا من اذن
له الرحمن في ان يشفع له الملائكة والانبياء ثم قال يعلم ما بين ايديهم اي ما بين الملائكة كما قال في اية الكرسي وهذا قول
الكلبي ومقاتل وفيه تقريع لمن يعبد الملائكة ليشفعوا له قال مقاتل يعلم ما كان قبل ان خلق الملائكة وما كان بعد خلقهم
المسألة الثانية ذكروا في قوله ما بين ايديهم وما خلفهم وجوها احدها قال الكلبي ما بين ايديهم من
امر الاخرة وما خلفهم من امر الدنيا وثانيها قال مجاهد ما بين ايديهم من امر الدنيا والاعمال وما خلفهم من الاخرة والثواب
والعقاب وثالثها قال الضحاك يعلم ما مضى وما بقي ومتى يكون يوم القيامة المسألة الثالثة
ذكروا في قوله ولا يحيطون به علما وجهين الاول انه تعالى بين انه يعلم ما بين ايدي العباد وما خلفهم ثم قال ولا يحيطون
به علما اي العباد لا يحيطون بما بين ايديهم وما خلفهم والثاني انه تعالى اورد ذلك مورد الزجر ليعلم ان سائر ما يقدمون
عليه وما يستحقونه من المجازاة معلوم لله تعالى الصفة السادسة قوله تعالى وعنت الوجوه للحي القيوم وقد خاب من حمل
ظلما ومعناه ان ذلك اليوم تعنو الوجوه اي تذل ويصير الملك والقهر لله دون غيره ومن لفظ تعنو اخذ العاني وهو الاسير
يقال عنا يعنو عنا اذا صار اسيرا وذكر الله الوجوه وهو كقوله وجوه يومئذ خاشعة ناصبة وانما خص الوجوه
بالذكر لان الخضوع بها يتبين وفيها تظهر وتفسير الحي القيوم قد تقدم وروى ابو امامة الباهلي عن النبي صلى الله عليه
وسلم انه قال اطلبوا اسم الله الاعظم في هذه السور الثلاث البقرة وآل عمران وطه فوجدنا المشترك في هذه السور
الثلاث الله لا اله الا هو الحي القيوم ثم بين تعالى على وجه التقدير ان ذلك اليوم لا يبيع الانتفاع فيما ينزل بالمرء من المجازاة وانه
بخلاف حال الدنيا التي يختار فيها العاصي ويمتنع من الطاعات اما قوله وقد خاب من حمل ظلما فالمراد من والى الظلم ولم
يتب عنه واستدلت المعتزلة بهذه الاية على المنع من العفو قالوا قوله وقد خاب من حمل ظلما يعم كل ظالم وقد حكم الله فيه بالخيبة والعفو
ينافيه والكلام على عمومات الوعيد قد تقدم واعلم انه تعالى لما شرح احوال القيامة ختم الكلام فيها بشرح احوال المؤمنين
فقال ومن يعمل من الصالحات والمراد الفرائض وكان عمله مقرونا بالايمان وهو قوله وهو مؤمن بانه مؤمن قد عمل الصالحات وقوله
لا يخاف في موضع جزم لكونه في موضع جواب الشرط وتقديره فهو لا يخاف كقوله ومن عاد فينتقم الله منه ومن يؤمن بربه
فلا يخاف فتختار قراءة ابن كثير فلا يخف على النهي لان المعنى فيه النهي عن الخوف فامر بالامر والظلم هو ان يعاقب لا على جريمة
او يمنع من الثواب على الطاعة والهضم ان ينتقص من ثوابه والهضم النقصه ومنه هضم الكشح اي ضامر البطن ومنه طلعها هضيم
ومنه الهضم لطعامي وقال ابو مسلم الظلم ان ينتقص من الثواب والهضم ان لا يوفى حقه من الاعظام لان الثواب مع كونه من اللذات

علما فالثاني ولا يحيطون بالله علما والاول اولى لوجهين احدها ان الضمير يعود الى الاقرب المذكور والاقرب هنا قوله ما بين ايديهم وما خلفهم

لا يكون ثوابا الا اذا قارنها التعظيم وقد يدخل الجزية في تفسير الثواب ويدخل فيه ما يقارنه من التعظيم فنفى الله تعالى
عن المؤمن كلا الامرين ۞ وكذلك انزلناه قرآنا عربيا وصرفنا فيه من الوعيد لعلهم يتقون
او يحدث لهم ذكرا فتعالى الله الملك الحق ولا تعجل بالقرآن من قبل ان يقضى اليك وحيه وقل رب زدني علما ۞
اعلم ان قوله وكذلك عطف على قوله كذلك نقص اي ومثل ذلك الانزال وعلى نهجه انزلنا القرآن كله ثم وصف القرآن بامرين
احدهما كونه عربيا لتفهمه العرب فيقفوا على اعجازه ونظمه وخروجه من جنس كلام البشر الثاني قوله وصرفنا فيه من

الثاني

الوعيد اي كررناه وفصلناه ويدخل تحت الوعيد بيان الفرائض والمحارم لان الوعيد بهما يتعلق فتكريره يقتضي بيان الاحكام
فلذلك قال لعلهم يتقون والمراد اتقاء المحرمات وفعل الواجبات ولفظة لعل قد تقدم تفسيره في سورة البقرة في قوله
والذين من قبلكم لعلكم تتقون ۞ اما قوله تعالى او يحدث لهم ذكرا ففيه وجهان احدهما ان يكون المعنى انا انزلنا القرآن
لاجل ان يصيروا متقين اي محترزين عما لا ينبغي وعليه سؤالات السؤال الاول كيف يكون محدثا للذكر والجواب لما حصل الذكر
عند قراءته اضيف الذكر اليه ۞ السؤال الثاني لم اضيف الذكر الى القرآن وما اضيف التقوى اليه والجواب ان التقوى
عبارة عن ان لا يفعل القبيح وذلك استمرار على العدم الاصلي فلم يجز اسناده الى القرآن اما حدوث الذكر فامر حدث بعد
ان لم يكن فجازت اضافته الى القرآن ۞ السؤال الثالث كلمة او للمنافاة بين التقوى وحدوث الذكر وليس كذلك لانه لا
مع الذكر فما معنى او والجواب هذا كقوله جالس الحسن او ابن سيرين اي لا تكن خاليا منهما فكذا ههنا الوجه الثاني
ان يقال انما انزلنا القرآن ليتقوا فان لم يحصل ذلك فلا اقل من ان يحدث القرآن لهم ذكرا وشرفا وصيتا حسنا فعلى
هذين التقديرين يكون انزاله تقوى ثم انه سبحانه لما عظم امر القرآن اردفه بان عظم نفسه فقال فتعالى الله
الملك الحق تنبيها على ما يلزم خلقه من تعظيمه وانما وصفه بالحق لان ملكه لا يزول ولا يتغير وليس بمستفاد من قبل الغير ولا
غيره اولى به فلهذا خص بذلك وتعالى تفاعل من العلو وقد ثبت ان علوه وعظمه وربوبيته بمعنى واحد وهو الاختصاص بنعوت
الجلال وهو الذي لا تكيفه الاوهام ولا تقدره العقول وهو منزه عن المنافع والمضار وهو انه سبحانه وتعالى انما انزل
القرآن ليحترزوا عما لا ينبغي وانه تعالى منزه عن التجمل بطاعاتهم والتضرر بمعاصيهم فالطاعة المانع يتوفيقه وتيسيره
والقاضي المانع عدلا منه وكل ميسر لما خلق له ۞ اما قوله تعالى ولا تعجل بالقرآن من قبل ان يقضى
اليك وحيه ففيه مسائل **المسئلة الاولى** في تعلقه بما قبله وجهان الاول قال ابو مسلم ان
قوله يسئلونك عن الجبال الى ههنا تمام الكلام وينقطع ثم قوله ولا تعجل بالقرآن من قبل ان يقضى اليك
وحيه خطاب مستانف فانه قال ويسئلونك ولا تعجل بالقرآن والثاني انه عليه السلام كان يخاف من ان
يفوته منه شيء فيقرأ مع الملك فامره بان يسكت حال قراءة الملك ثم ياخذ بعد فراغه في القرآن فكانه
تعالى شرح كيفية نفع القرآن للمكلفين وبين انه سبحانه متعال عن كل ما لا ينبغي موصوف بالاحسان والرحمة
ومن كان كذلك وجب ان يصون رسوله عن السهو والنسيان في امر الوحي فاذا حصل الامان عن السهو والنسيان قال
فلا تعجل بالقرآن **المسئلة الثانية** قوله ولا تعجل بالقرآن يحتمل ان يكون المراد لا تعجل بقراءته

علي

في نفسك ويحتمل ولا تعجل في تاديته الى غيرك ويحتمل في اعتقاد ظاهره ويحتمل في تعريف الغير ما يقتضيه
ظاهره ۞ اما قوله تعالى من قبل ان يقضى اليك وحيه يحتمل ان يكون من قبل ان يقضى اليك تمامه او بيانه لان
هذين الامرين لا يمكن تحصيلهما الا بالوحي ومعلوم انه عليه الصلاة والسلام لا ينهى عن قراءته ليحفظه ويؤديه
فالمراد اذا ان لا يبعث نفسه ولا يبعث غيره عليه حتى يتبين بالوحي تمامه او بيانه او هما جميعا لانه يجب
التوقف في معنى الكلام ما لم يات عليه الفراغ لما يجوز ان يحصل عقيبه من استثناء او شرط او غيرهما من
المخصصات فهذا هو التحقيق في تفسير الاية ولنذكر اقوال المفسرين احدها انه كان عليه السلام يحرك به لسانه ثم
لتعجل به بحرصه على اخذ القرآن من جبريل فنهاه عن تعجل قراءته قبل استتمام جبريل مخافة النسيان فقيل لا
تعجل به الى ان يستتم وحيه فيكون اخذك اياه على تثبت ويكون تعالى يزيدك فهما وعلما هذا قول مقاتل
والسدي ورواه عطاء عن ابن عباس وثانيها ولا تعجل بالقرآن فتقرأه على اصحابك قبل ان يوحى اليك بيان معانيه
هذا قول مجاهد وقتادة وثالثها قال الضحاك ان اهل مكة واسقف نجران قالوا يا محمد اخبرنا عن كذا وقد ضربنا لك
اجلا ثلاثة ايام فابطأ الوحي عليه وفشت المقالة بين اليهود لقد غلب محمد فانزل الله تعالى هذه الاية ولا تعجل بالقرآن
اي بنزوله من قبل ان يقضى اليك وحيه من اللوح المحفوظ الى اسرافيل ومنه الى جبريل ومنه اليك وقل رب زدني
علما ورابعها روى الحسن ان امرأة اتت النبي صلى الله عليه وسلم فقالت زوجي لطم وجهي فقال بينكما القصاص فنزل ولا
تعجل بالقرآن فامسك صلى الله عليه وسلم حتى نزل الرجال قوامون على النساء وهذا بعيد والاعتماد على التفسير الاول
اما قوله وقل رب زدني علما ففيه انه سبحانه امره بالفزع الى ربه في زيادة العلم التي تظهر بتمام القرآن او بيان ما
انزل اليه **المسئلة الثالثة** احتج بها الذي في عصمته ان كان يعمل بالوحي يجب بنفي والجواب

بالوحي

لعله فعل باجتهاد وكان الاولى تركه فلهذا نهي عنه ۞ ولقد عهدنا الى آدم من
قبل فنسي ولم نجد له عزما الى قوله وانك لا تظمأ فيها ولا تضحى اعلم ان هذا هو الوعد للحاسد من قصة آدم في

القران اولها في البقرة ثم في الاعراف ثم في الحجر ثم في الكهف ثم هاهنا واعلم ان في تعلق هذه الاية بما قبلها
وجوه احدها انه تعالى لما قال كذلك نقص عليك من انباء ما قد سبق ثم انه عظم امر القران وبالغ فيه
ذكر هذه القصة انجازا للوعد في قوله كذلك نقص عليك من انباء ما قد سبق وثانيها انه لما قال
وصرفنا فيه من الوعيد لعلهم يتقون او يحدث لهم ذكرا اردفه بقصة ادم عليه السلام لانه قال ان
طاعة بني ادم الشيطان وتركهم التحفظ منه ومن وساوسه امر قديم فانا عهدنا الى ادم من قبل اي من قبل
هؤلاء الذين صرفنا لهم الوعيد وبالغنا في تنبيهه حيث قلنا ان هذا عدو لك ولزوجك ثم انه مع
ذلك نسي وترك ذلك العهد فامر البشرية ترك التحفظ من الشيطان امر قديم وثالثها انه لما قال لمحمد عليه
السلام وقل رب زدني علما ذكر بعده قصة ادم فانه عهد الله اليه وبالغ في تجديد العهد وتحذيره
عن العدو ثم نسي فدل ذلك على ضعف البشرية عن التحفظ فيحتاج حينئذ الى الاستعانة بربه في ان يوفقه
لتحصيل العلوم ويجنبه عن السهو والنسيان ورابعها ان النبي محمدا صلى الله عليه وسلم لما قيل له ولا تعجل
بالقران من قبل ان يقضى اليك وحيه دل على انه كان في الجد في امر الدين بحيث زاد على قدر الواجب
فلما وصفه بالافراط وصف ادم بالتفريط في ذلك فانه نسي ولم يتحفظ حتى نسي فوصف الاول بالتفريط
والاخر بالافراط ليعلم ان البشر لا ينفك عن نوع زلة وخامسها ان محمدا صلى الله عليه وسلم لما قيل له ولا تعجل
ضاق قلبه وقال في نفسه لولا اني قدمت على ما لا ينبغي والا لما نهيت عنه فقيل له ان كنت فعلت ما نهيت عنه
فانما فعلته حرصا منك على العبادة وحفظا لاداء الوحي وان اباك اقدم على ما لا ينبغي لنسيانه وترك
التحفظ فكان امرك احسن من امره • اما قوله تعالى ولقد عهدنا الى ادم فلا شك ان المراد امر من الله تعالى
لانه يقال في اوامر الملوك ووصاياهم اشار الملك وعهد الملك الي فالمعنى عهدنا اليه ان لا ياكل من
الشجرة ولا يقربها وفي قوله من قبل وجوه احدها من قبل هؤلاء الذين صرفنا لهم الوعيد في القران وثانيها
قال ابن عباس من قبل ان ياكل من الشجرة عهدنا اليه ان لا ياكل منها وثالثها من قبل محمد والقران وهو قول الحسن
اما قوله فنسي فقد تكلمنا فيه على سبيل الاستقصاء في سورة البقرة ونعيد منها هاهنا شيئا قليلا وفي النسيان قولان
احدهما هو نقيض الذكر وانما عوتب على ترك التحفظ والمبالغة في الضبط حتى تولد منه النسيان والثاني قول الحسن
وانه ما عصى الا بنسيان وثانيهما ان المراد بالنسيان الترك وانه ترك ما عهد اليه من الاحتراز عن الشجرة
والاكل من ثمرتها وقرئ فنسي اي نساه الشيطان وعلى هذا التقدير يحتمل ان يقال انه اقدم على المعصية من غير تاويل
والكلام فيه تقدم في سورة البقرة في هذا المعنى • اما قوله تعالى ولم نجد له عزما فاعلم انه يكون بمعنى العلم فكانه
قال وعهدنا الى ادم عزما الثاني ان المراد بالعزم هو التصميم فيه قوله ولم نجد له عزما وان يكون بمعنى العلم
فانه قال وعهدنا الى ادم عزما الثاني ان العزم هو التصميم فقوله ولم نجد له عزما على ترك المعصية ولم نجد له
عزما على التحفظ والاحتراز عن الغفلة ولم نجد له عزما على الاحتياط في كيفية الاجتهاد واذا قلنا انه عليه السلام
انما اخطا بالاجتهاد • واما قوله تعالى واذ قلنا للملائكة اسجدوا لادم فسجدوا الا ابليس ابى فهذا اشتمل على
مسائل احدها ان المامورين هل هم الملائكة او بعضهم وثانيها انه ما معنى السجود وثالثها ان ابليس هل كان من الملائكة
ام لا وان لم يكن فكيف صح الاستثناء وباي شيء صار مامورا بالسجود ورابعها ان هذا هل يدل على ان محمدا صلى الله
ادم افضل من النبي صلى الله عليه وسلم وخامسها في قوله في صفة ابليس انه ابى كيف يلزم الكفر من ذلك الاباء
وانه هل كان ذلك زائدا او بسبب ذلك واعلم ان هذه المسائل مرت على سبيل الاستقصاء في سورة البقرة اما
قوله فقلنا يا ادم ان هذا عدو لك ولزوجك فلا يخرجنكما من الجنة فتشقى فيه اسولة السؤال الاول ما سبب تلك
العداوة الجواب من وجوه الاول ان ابليس كان حسودا فلما راى اثار نعم الله على ادم عليه السلام حسده فصار
عدوا له الجواب الثاني ان ادم عليه السلام كان شابا عالما لقوله وعلم ادم الاسماء كلها وابليس كان شيخا جاهلا
لانه اثبت فضله بفضل اصله وذلك جهل والشيخ الجاهل يكون ابدا عدوا للشاب العالم ومن اصلها عداوة ثبتت
تلك العداوة السؤال الثاني ان ذلك الاخراج حكما من الله تعالى فلا يخرجنكما من الجنة فما الجواب لما كان هو بوسوسته هو الذي
فعل ما ترتب عليه الخروج صح ذلك السؤال الثالث لم اسند الى ادم وحده فعل الشقاء دون حواء بعد اشتراكهما في
الفعل الجواب من وجهين احدهما ان في ضمن شقاء الرجل وهو قيم اهله وامرهم شقاؤهم كما ان في ضمن سعادته
سعادتهم فاختصر الكلام باسناده اليه دونها على المحافظة على رعاية الفاصلة والثاني اريد بالشقاء التعب في
طلب القوت وذلك على الرجل دون المراة روي انه اهبط الى ادم ثور احمر فكان يحرث عليه ويمسح العرق
من جبينه اما قوله ان لك الا تجوع فيها ولا تعرى وانك لا تظما فيها ولا تضحى ففيه مسائل المسالة الاولى
قرئ وانك بالكسر والفتح ووجه الفتح العطف على ان لا تجوع فان قيل ان لا تدخل على ان فلا يقال ان ان زيدا
منطلق والواو نائبة عن ان وقائمة مقامها فلم ادخلت عليها قلنا الواو لم توضع لتكون نائبة عن ان وانما هي نائبة
عن كل عامل فلما لم يكن حرفا موضوعا للتحقيق خاصة كان لم يمتنع اجتماعهما كما امتنع اجتماع ان وان المسالة

له و

ففيه اجابات الاول الوجود يكون بمعنى العلم ومنه ولم نجد له عزما
يحتمل ولم نجد له عزما على المقام على المعصية فيكون الى المدح اقرب ويحتمل ان يكون المراد ولم نجد له عزما و

الاشياء الشبع والري والكسوة والكن والاكتفاء بالكل في الخلد هي التي بها يدور عليها امر الانسان فذكر الله تعالى
حصول هذه الاشياء في الجنة من غير حاجة الى اكتساب وطلب وذكرها بلفظ النفي لاضدادها التي هي الجوع والعري
والظمأ والضحى ليطرق سمعه باسامي اصناف الشقوة التي حذره منها حتى يبالغ في الاحتراز عن السبب الذي
يوقعه فيها في هذه الاشياء فاما تفسير الشقاء المذكور في قوله فتشقى فوسوس
اليه الشيطان قال يا ادم هل ادلك على شجرة الخلد وملك لا يبلى فاكلا منها فبدت لهما سوآتهما وطفقا يخصفان
عليهما من ورق الجنة الى قوله وهدى اعلم انه تعالى بين انه عظم ادم عليه السلام بان جعله مسجودا للملائكة وبين انه
عرفه عداوة ابليس له ولزوجه وانه لعداوته يدعوهم الى المعصية التي اذا وقعت زالت تلك النعم كلها ثم انه
مع ذلك اتفق منه ومن حوى من الاقدام على الاكل ما اتفق والعجب ما روى عن ابي امامة الباهلي لو ان احلام بني
ادم الى قيام الساعة وضعت في كفة ووضع حلم ادم عليه السلام في كفة اخرى لرجح حلمه باحلامهم ولكن للكلام دخل
قضاء الله وافقه واعلم ان واقعة ادم عجيبة وذلك لان الله تعالى رغبه في دوام الراحة وانتظام المعيشة بقوله
فلا يخرجنكما من الجنة فتشقى ان لك الا تجوع فيها ولا تعرى وانك لا تظمأ فيها ولا تضحى ورغبه ابليس ايضا في
دوام الراحة بقوله هل ادلك على شجرة الخلد وفي انتظام المعيشة بقوله وملك لا يبلى فكان الشيء الذي رغب
ادم فيه هو الذي رغبه ابليس فيه الا ان الله تعالى وقف ذلك على الاحتراز عن تلك الشجرة وابليس وقفه على
الاقدام عليها ثم ان ادم عليه السلام مع كمال عقله وعلمه بان الله مولاه وناصره ومربيه واعلمه بان ابليس لعنه
الله عدوه حيث امتنع عن السجود له وعرض نفسه للعنة بسبب عداوته كيف قبل في الواقعة الواحدة والمقصود
الواحد قول ابليس مع علمه بعداوته واعرض عن قول الله مع علمه بانه الناصر والمولى ومن تامل هذا الباب طال
تعجبه وعرف اخر الامر ان هذه القصة كالتنبيه على انه لا دافع لقضاء الله ولا مانع له وان الدليل وان كان في غاية
الظهور ونهاية القوة فانه لا يحصل النفع به الا اذا قضاه الله وقدره اما قوله تعالى فوسوس اليه الشيطان فقد
تقدم في سورة البقرة انه كيف وسوس وبماذا وسوس فان قيل كيف عدى وسوس تارة باللام في قوله فوسوس لهما
الشيطان وتارة بالى قلنا قوله وسوس له معناه لاجله وقوله وسوس اليه معناه انهى اليه الوسوسة كقوله اسر اليه
وحدث اليه ثم ان تلك الوسوسة كانت لتطميعه في امرين احدهما قوله هل ادلك على شجرة الخلد وهو الخلود وكأنه
من اكل من هذه الشجرة دام ملكه وقد دل القاضي بهذه الظاهر ان ادم قبل ذلك حين وجدت هذه الوسوسة حال
لو ان ادم عليه السلام نبيا لا يستحق لان يكون ادم عليه السلام في ذلك نبيا لانه لابد ان يحصل بين حال التكليف وحال
المجازاة ولكنه يجوز ان يقول لا حاجة الى المعرفة اصلا وان كان لابد ما بعرفه بالمرت فلم قلت انه لابد ان يعلم
ذلك اليس قوم يعلمون ان موسى عليه السلام لما سال الرؤية لانه ما كان يعرف امتناعها على الله تعالى فاذا جاز
ذلك الجهل فلم لا يجوز هذا الجهل ثم ما الدليل على ان ادم عليه السلام كان نبيا في ذلك الوقت لان مذهبنا ان الزلة انما
حصلت قبل النبوة ثم لا نعدها الدليل الذي يدل على ان ادم عليه السلام قبل ذلك قوله تعالى عقيب ذكر الوسوسة فالاضافة
وهذا القول منقرض بالعقلية كقولهم ماعز زنى فاعز فرجم وسهى رسول الله صلى الله عليه وسلم فسجد فان قيل ان هذه الفائدة على
ان هذا الرجم كالسبب للزنى فكذلك هاهنا يجب ان يكون الاكل كالمعلل بما سماع قوله هل ادلك على شجرة الخلد وان
يحصل هذا التعليل او قيل لادم عليه السلام ذلك امتنع ورد قوله لما اقدم على الاكل بناء على قوله هل ادلك على شجرة الخلد
وانما يحصل هذا التعليل ثبت ان ادم عليه السلام قبل ذلك من ابليس ثم انه تعالى بين انهما لما اكلا من الشجرة حصل
بدت لهما سوآتهما قال ابن عباس عريا من النور الذي كان الله البسهما حتى بدت فروجهما وانما جمع سوآتهما كما قال
صغت قلوبكما فان قيل فهل كان ذلك ظهور سوآتهما جزاء على المعصية قلنا لا شك ان ذلك كالمعلق عليه لكنه المعلق على الاكل
التي يحتمل ان لا يكون عقابا عليه في المتروك عليه لمصلحة اخرى واما قوله وطفقا يخصفان عليهما من ورق الجنة فيه ابحاث
البحث الاول قال صاحب الكشاف طفق يفعل كذا مثل جعل يفعل كذا واخذ وانشأ وحكمها حكم كاد في وقوع الخبر
فعلا مضارعا وبينها مسافة قصيرة وهي للشروع في اول الامر وكاد لمقاربته والدنو منه البحث
الثاني قرئ يخصفان للتكثير والتكرير من خصف النعل وهو ان يخرز عليها الخصاف اي يلزقان الورق بسواتهما للستر وهو ورق التين البحث الثالث من الناس من تمسك بهذا في صدور الكبيرة من وجهين الاول
ان العاصي اسم ذم فلا ينطلق الا على صاحب الكبيرة ولان قوله تعالى ومن يعص الله ورسوله فان له نار جهنم
خالدين ولا معنى لصاحب الكبيرة الا من فعل فعلا يعاقب عليه الثاني ان الغواية والضلالة اسمان مترادفان
والغي ضد الرشد ومثل هذا الاسم لا يتناول الا الفاسق المنهمك في فسقه اجاب قوم عن الكلام الاول فقالوا
المعصية مخالفة الامر والامر قد يكون بالواجب والمندوب فانهم يقولون امرته بشرب الدواء
فعصاني واذا كان كذلك لم يمتنع اسم العصيان على انه لابد ان يكون تاركا للواجب تارة وتاركا للمندوب اخرى واجاب المتكلم على
هذا الاعتراض بانا بينا في ظاهر القران يدل على ان العاصي يستحق العقاب والعرف دل على انه اسم ذم فوجب تخصيص
اسم العاصي بتارك الواجب الا انه لو كان تارك المندوب عاصيا لوجب وصف الانبياء باسرهم بانهم عصاة في كل
حال لانهم لا ينفكون عن ترك المندوب فان قيل وصف تارك المندوب فانه خاص مجاز والمجاز لا يطرد قلنا لما سلمنا

والقرة ح

باسوهاتهما

وملك لا يبلى

ط

من خصف النعل وهو ان لا يجوز عليها الخصاف اي يلزقان الورق بسواتهما للستر وهو ورق التين اما قوله وعصى ادم ربه فغوى

كوند

لو به مجازا لان الاصل عدمه اما قوله امرته ان يشرب الدوا فعصاني قلنا لا نسلم ان هذا الاستعمال
مروي عن العرب ولئن سلمنا ذلك لكنهم لا يطلقون ذلك الا اذا جزموا على الفاعل بانه لابد ان يفعل ذلك الفعل
وانه لا يجوز الاخلال به لذلك الفعل وحينئذ يكون معنى الايجاب حاصلا وان لم يكن الوجوب حاصلا وذلك
يدل على ان لفظ العصيان لا يجوز اطلاقه الا عند تحقق الايجاب لكن اجمعنا ان الايجاب من الله يفيد تحقق
الوجوب فيلزم ان يكون اطلاق لفظ العصيان على آدم عليه السلام انما كان لكونه تاركا للواجب ومنها انه
من سلم ان الآية تدل على صدور المعصية لكن زعم ان المعصية كانت من الصغائر لا من الكبائر وهذا قول عامة
المعتزلة وهذا ايضا ضعيف لما بينا ان العاصي اسم للذم على انه مستحق العقاب وذلك لا يليق بالصغائر واجاب
ابو مسلم الاصفهاني بانه عصى في مصالح الدنيا لا في تحصيل التكاليف وكذلك القول في غوى وهذا ايضا ضعيف
بعيد لان مصالح الدنيا تكون مباحة لا يوصف من اعرض عنها بالعصيان الذي هو اسم الذم ولا هم متروك به واما
التمسك بقوله فغوى فاجابوا عنه من وجوه احدها انه خاب من نعيم الجنة وذلك لانه انما نهي عن اكل الشجرة
ليصير ملكا دائما مخلدا فلما خاب سعيه قيل انه غوى وتحقيقه ان الغي ضد الرشد وهو ان يتوصل بشي الى شي
يوصل الى المقصود فمن توصل بشي الى شي لا يحصل مقصوده كان ذلك غيا وثانيها قال بعضهم غوى اي بشم من كثرة
الاكل قال صاحب الكشاف هذا وان صح على لغة من يقلب الياء المكسور ما قبلها الفا فيقول في فني وبقي فنا وبقا
واعلم ان الاولى عندي في هذا الباب ان يقال هذه الواقعة كانت قبل النبوة وقد تقدم تقرير ذلك في سورة البقرة وههنا
بحث لابد منه وهو ان ظاهر القرآن وان دل على قوله وعصى فتمسك لكن لا يجوز لاحد ان يقول ان آدم عليه السلام كان
عاصيا غاويا ويدل على صحة قولنا امور اولها ان الفقيه يقال له قطع ثوبا وخاطه ولا يقال انه خياط ولا خايط
حتى يكون معاودا لذلك الفعل معروفا به ومعلوم ان هذه الزلة لم تصدر عن آدم عليه السلام الا مرة واحدة فوجب ان لا
يجوز اطلاق هذا الاسم عليه وثانيها ان على تقدير ان تكون هذه الواقعة انما وقعت قبل النبوة لم يجز بعد ان قبل
الله توبته وشرفه بالنبوة والرسالة اطلاق هذا الاسم عليه لكان الاتيان بهذا الاسم يوهم الكفر لانه كان كافرا وعلى تقدير
ان يقال هذه الواقعة وقعت بعد النبوة لم يجز ايضا ان يقال لانه عليه السلام تاب عنها وكما ان الرجل اذا شرب خمرا
وزنى ثم تاب وحسنت توبته لا يقال له بعد ذلك انه شارب خمر ولا زان فكذا ههنا وثالثها ان قوله عاصي
وغاوي يوهم كونه عاصيا في اكثر الاشياء غاويا في معرفته باصول ولم يرد هذان اللفظتان في القرآن منفصلتين بل متصلتين
بالقصة التي عصى فيها كانه قال عصى في كذا وكذا في تلك الواقعة فلم يوهم التوهم الباطل الذي ذكرناه ورابعها انه يجوز من الله تعالى
فينا لا يجوز من غيره كما يجوز للسيد في عبده وولده عند معصيته من اطلاق القول ما لا يجوز لغيره * اما قوله تعالى ثم اجتباه
ربه فتاب عليه وهدى فالمعنى ثم اجتباه اصطفاه فتاب عليه اي عاد عليه بالعفو والمغفرة وهداه
وبينه حتى رجع الى الندم والاستغفار وقبل الله منه وذلك روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لو جمع بكاء
اهل الدنيا الى بكاء داود وبكاء داود لكان بكاؤه اكثر ولو جمع كل ذلك الى بكاء نوح لكان اكثر وانما سمي نوحا
لنوحه على نفسه ولو جمع ذلك الى بكاء آدم على خطيئته لكان اكثر وقال وهب انه لما كثر بكاؤه امره الله ان يقول لا اله
الا انت سبحانك عملت سوءا وظلمت نفسي فاغفر لي انك خير الغافرين فقالها آدم ثم قال قل لا اله الا انت سبحانك
وبحمدك عملت سوءا وظلمت نفسي فتب علي انك انت التواب الرحيم قال ابن عباس رضي الله عنه هي الكلمات التي تلقاها آدم من
ربه * قال اهبطا منها جميعا بعضكم لبعض عدو فاما يأتينكم مني هدى فمن اتبع هداي فلا يضل ولا يشقى
الى قوله ولعذاب الآخرة اشد وابقى اعلم ان في هذه الآية سؤالات وهو ان قوله اهبطا اما ان يكون خطابا مع
شخصين او اكثر فان كان خطابا مع شخصين فكيف قال بعد ذلك فاما يأتينكم وهو خطاب الجمع وان كان خطابا لاكثر
من اثنين فكيف قال اهبطا وذكروا في جوابه وجوها احدها قال ابو مسلم الخطاب لآدم ومعه ذريته ولابليس ومعه ذريته فلكونهما
جنسين صح قوله اهبطا ولاجل اشتمال كل واحد من الجنسين على الكثرة صح قوله فاما يأتينكم مني هدى وثانيها قال صاحب الكشاف
لما كان آدم وحواء عليهما السلام اصل البشر الذين منهما تفرعوا جعلا كانهما البشر انفسهم فخوطبوا مخاطبتهم فقيل فاما
يأتينكم مني هدى على لفظ الجماعة * اما قوله بعضكم لبعض عدو فالقاضي يقتضي في توفيقه هذا الظاهر ان يكون
ابليس والشياطين اعداء للناس وهم اعداؤهم فاذا انضاف الى ذلك التعادي بعض الموسوسين لبعض لم يمتنع دخوله في الكلام
وقوله فاما يأتينكم مني هدى فمن اتبع هداي فيه دلالة على ان المراد الذرية وقد اختلفوا في المراد بالهدى فبعضهم قال
الرسل وبعضهم قال الادلة والآيات وبعضهم قال القرآن والتحقيق ان الهدى عبارة عن الادلة يدخل فيه كل ذلك
وفي قوله فلا يضل ولا يشقى دلالة على ان المراد بالهدى الذي ذكره اتباع الادلة والانتفاع بها ليكمل للاتباع بهذا
لعاو وبان لا يضل لعا ومن هذا حاله فقد ضمن تعالى انه لا يضل في الدنيا ولا يشقى في الآخرة لانه تعالى يهديه الى الجنة ويكمله
فيها وبان مثله لا يضل ولا يشقى في الدنيا فان قيل المتبع لهدى الله قد يلحقه الشقاء في الدنيا قلنا المراد لا يضل في الدين
ولا يشقى بسبب الدين فان حصل بسبب آخر فلا بأس ولما وعد تعالى من يتبع الهدى اتبعه بالوعيد لمن اعرض فقال ومن
اعرض عن ذكري والذكر يقع على القرآن وعلى سائر كتب الله لما تقدم بيانه ويحتمل ان يراد به الادلة وقوله فان له معيشة ضنكا

د الرشد ح
لغة من ح
ط
نغوى ح عاصيا و
بل و
لا يوهم و
ولده وعبيده ح
ن و
فاما يأتينكم مني هدى
الكثرة ح

الضنك اصله الضيق والشدة وهو مصدر فكانه قال له معيشة ذات ضنك واعلم ان هذا الضيق المتوعد
عليه اما ان يكون في الدنيا او في الآخرة اما الاول فقال به جمع من المفسرين والكل لان المسلم لتوكله على الله
ورزقه عيشا طيبا كما قال تعالى فلنحيينه حياة طيبة والكافر فانه يكون حريصا على الدنيا طالبا للزيادة
ابدا فعيشته ضنك وحالته مظلمة وايضا فمن الكفرة من ضرب الله عليه الذلة والمسكنة لكفره قال تعالى
وضربت عليهم الذلة وقال ولو انهم اقاموا التوراة والانجيل وما انزل اليهم من ربهم لاكلوا من فوقهم ومن تحت
ارجلهم وقال واستغفروا ربكم انه كان غفارا يرسل السماء عليكم مدرارا وقال وان لو استقاموا على الطريقة
لاسقيناهم ماء غدقا واما الثاني فقيل هو عذاب القبر وهو قول عبد الله بن مسعود وابي سعيد الخدري وعبد
الله بن عباس ورفعه ابو هريرة الى النبي صلى الله عليه وسلم ان عذاب القبر للكافر والذي نفسي بيده ليسلط عليه
في قبره تسعة وتسعون تنينا قال ابن عباس رضي الله عنه نزلت الاية في الاسود بن عبد الاسد المخزومي والمراد ضغطة
القبر تختلف فيها اضلاعه واما الثالث وهو الضيق في الآخرة في جهنم فان طعامهم فيها الضريع وشرابهم الحميم
والغسلين فلا يموتون فيها ولا يحيون وهذا قول الحسن وقتادة والكلبي واما الرابع وهو الضيق في امر الدين
قال ابن عباس المعيشة الضنك هو ان يضيق عليه ابواب الخير فلا يهتدي لشيء منها * سئل الشبلي رحمه الله عن قوله
صلى الله عليه وسلم اذا رايتم اهل البلاء فسلوا الله العافية فقال اهل البلاء اهل الغفلة عن الله فعقوبتهم ان يردهم الله
الى انفسهم واي معيشة اضيق واشد من ان يرد الانسان الى نفسه وعن عطاء المعيشة الضنك معيشة الكافر لانه اكثره خ
غير موقن بالثواب والعقاب واما الخامس وهو ان المراد كل ذلك ويروى عن علي رضي الله عنه عن النبي صلى
الله عليه وسلم انه قال عقوبة المعصية ثلاثة ضيق المعيشة والعسر في الشدة وان لا يتوصل الى قوته الا بمعصية
الله اما قوله ونحشره يوم القيامة اعمى ففيه وجوه احدها هذا مثل قوله ونحشرهم يوم القيامة على وجوههم
عميا وبكما وصما وفسروا الزرقة بالعمى ثم يحتمل انه يحشر بصيرا فاذا سيق الى المحشر عمي والكلام فيه قد تقدم في قوله
زرقا وثانيها قال مجاهد والضحاك ومقاتل اعمى لا حجة له وهو رواية سعيد بن جبير عن ابن عباس رضي الله عنه
قال القاضي وهذا القول ضعيف لان في القيامة لا بد ان يعلمهم الله بطلان ما كانوا عليه حتى يتميز الحق من
الباطل ومن هذا حاله لا يوصف بذلك لا محالة والمراد به انه كان من قبل كذلك لا يليق بهذا القول وقد ساعد
او لم يكن كذلك في حال الدنيا واقول ومما يؤكد هذا الاعتراض انه تعالى علل ذلك العمى الحاصل في الآخرة بغير
ذلك في الدنيا ولم يكن للمكلف بسبب ذلك ضرر في الدنيا واعلم ان تحقيق الجواب عن هذا الاعتراض ماخوذ من امر
اخر وهو ان الارواح الحاصلة في ذلك [illegible] الدنيا المفارقة عن ابدانها على جهالتها تبقى في الآخرة على
تلك الجهالة هناك فيصير سببا لاعظم الآلام الروحانية ومن هذه الطريقة من طريقة الحكماء المبنية على اصول الاعتزال
شديد وثالثها قال الجبائي المراد من حشره اعمى انه لا يهتدي شيئا يوم القيامة الى طريق ينال منه خيرا [illegible]
متحيرا كالاعمى الذي لا يهتدي الى شيء اما قوله تعالى لم حشرتني اعمى وقد كنت بصيرا قال كذلك اتتك اياتنا فنسيتها
وكذلك اليوم تنسى وفي تقرير هذا الجواب وجهان احدهما انه تعالى انما جعل هذا العمى جزاء على تركه اتباع الهدى
في الاعراض عنه والثاني وهو ان الارواح البشرية اذا فارقت ابدانها جاهلة حالها عن الانتقال [illegible]
بقيت على تلك الحالة هناك فعظمت الالام الروحانية ولهذا جعل الله سبب العمى في الآخرة الاعراض عن
الدلائل في الدنيا ومن فسر المعيشة بالضنك والضيق في الدنيا فانه تعالى بين ان من اعرض عن ذكره في الدنيا فله
العمى في الآخرة والاعراض عن الدلائل اما قوله تعالى وكذلك نجزي من اسرف ولم يؤمن فقد اختلف فيه فبعضهم
قال [illegible] وقال بعضهم [illegible] في امر عصى الله تعالى وقد بين تعالى المراد منه بقوله ولم يؤمن بايات ربه
فوالله ذلك الا تفسير لقوله اسرف وبين انه يجري من هذه حاله بما تقدم ذكره في المعيشة الضنك والعمى ومن
بعد ذلك ان عذاب الآخرة اشد وابقى اما الاشد فللعظمة واما ابقى فلانه غير منقطع

افلم يهد لهم كم اهلكنا قبلهم من القرون يمشون في مساكنهم ان في ذلك لايات لاولي النهى الى قوله لعلك ترضى اتبعه خ
اعلم انه تعالى لما بين ان من اعرض عن ذكره كيف يحشر يوم القيامة اتبعه بما يعتبر به المكلف من الاحوال الواقعة في
الدنيا بمن كذب الرسل فقال اولم يهد لهم قراءة العامة افلم يهد بالياء المعجمة من تحت وفاعله هو قوله كم اهلكنا
قال القفال جعل كثرة ما اهلك من القرون مبينا لهم كانه جعل مثل ذلك واعظا لهم وقرا ابو عبد الرحمن السلمي
اولم نهد لهم بالنون قال الزجاج يعني اولم نبين لهم بيانا يهتدون به لو تدبروا وتفكروا اما قوله تعالى كم اهلكنا فالمراد به
المبالغة في كثرة من اهلكه الله من القرون الماضية واراد بقوله يمشون في مساكنهم [illegible] ان قريشا [illegible] تلك
الايات العظيمة الدالة على ما كانوا عليه من النعم وحصولهم من ضروب الهلاك والمشاهدة في ذلك من اعتبار ما لغيره خ
لحقهم به وبين ان في تلك الايات لايات لاولي النهى اي اهل العقول والاقرب انه للنهية مزية في العقل والنهى
لا يقال الا لمن له عقل ينتهي به عن القبائح كما ان لهم اولوا العزم والحزم فللعزم مزية فلذلك قال بعضهم اهل
الورع واهل التقى ثم بين تعالى الوجه الذي لاجله لا ينزل العذاب معجلا على من كذب من امة محمد صلى الله عليه وسلم

فقال

قوله ولولا كلمة سبقت من ربك لكان لزاما واجل مسمى ولا شبهة ان الكلمة اخبار الله تعالى ملائكته وفي كتابه
وكتب في اللوح المحفوظ ان امة محمد صلى الله عليه وسلم وان كذبوا لا يفعل بهم ما يفعل بغيرهم من
الاستئصال واختلفوا فيما لاجله لا يفعل ذلك بامة محمد صلى الله عليه وسلم فقال بعضهم لانه علم ان فيهم
من يؤمن وقال اخرون علم ان في نسلهم من يؤمن ولو نزل العذاب لعمهم الهلاك وقال اخرون المصلحة فيه خفية
لا يعلمها الا الله وقال اهل السنة انه بحكم المالكية ان يخص من يشاء بفضله ومن يشاء بعذابه من غير علة اذ لو
كان كذلك لكان فعله لعلة فتلك العلة ان كانت قديمة لزم قدم الفعل وان كانت حادثة افتقرت الى علة
اخرى ولزم التسلسل ولهذا قال اهل التحقيق كل شيء صنعه ولا علة لصنعه واما الاجل المسمى ففيه قولان احدهما
ولولا اجل مسمى قيل هو يوم بدر وقيل في الاخرة لكان العذاب وهذا اقرب ويكون المراد ولولا كلمة سبقت بتأخير
تأخير العذاب الى الاخرة لقوله بل الساعة موعدهم من العذاب لازما لهم فيما يقدمون عليه من تكذيب الرسول
واذ بين تعالى انه لا يهلك احد قبل استيفاء اجله امره بالصبر على ما يقولون ولا شبهة
في ان المراد انه يصبر على ما ذكروه من اقوالهم ويحتمل ان يكون ذلك هو قول بعضهم ساحر او مجنون او شاعر الى غير ذلك
ويحتمل ايضا الكفر والمراد تكذيبهم ويحتمل ايضا شتمهم النبي له منه لان كل ذلك مما يغمه ويؤذيه فرغبه تعالى
في الصبر وبعثه على الادامة في الدعاء الى الله لاجل الابلاغ ما حمل من الرسالة وان لا يكون ما يقدمون عليه صارفا
عن ذلك ثم قال الكلبي ومقاتل هذه الآية منسوخة بآية القتال ثم قال وسبح بحمد ربك وهو نظير قوله واستعينوا
بالصبر والصلاة وفيه مسائل المسألة الاولى بحمد ربك في موضع الحال اي وانت حامد لربك
على انه وفقك للتسبيح واعانك عليه المسألة الثانية المراد من الامر بالصبر والتسبيح لانه ذكر
الله تعالى يعطي السكن والراحة واذا الا راحة للمؤمن دون لقاء ربه المسألة الثالثة اختلفوا في
التسبيح على وجهين اما الاكثرون فعلى ان المراد منه الصلاة وهؤلاء اختلفوا على ثلاثة اوجه احدها ان الآية
تدل على الصلوات الخمس لا زيد ولا انقص قال ابن عباس دخلت الصلوات الخمس فيه فقبل طلوع الشمس هو صلاة
الفجر وقبل غروبها الظهر والعصر لانهما جميعا قبل الغروب ومن آناء الليل فسبح المغرب والعشاء ويكون قوله واطراف
النهار كالتوكيد للصلاة بين الوقتين في طرفي النهار وهما صلاة الفجر وصلاة المغرب كما اختصت في قوله والصلاة
الوسطى بالتوكيد والقول الثاني ان الآية تدل على الصلوات الخمس لان الزمان اما ان يكون قبل طلوع الشمس او
قبل غروبها فالليل والنهار داخلان في هاتين العبارتين واذا كانت الصلوات الخمس واجبة دخلت فيها فبقي قوله ومن
آناء الليل فسبح واطراف النهار النوافل القول الثالث انها تدل على اكثر من الخمس فقوله قبل طلوع الشمس للفجر وقبل غروبها للعصر
ومن آناء الليل فسبح واطراف النهار القول الثالث انها تدل على اقل من الخمس فقوله قبل طلوع الشمس للفجر وقبل
غروبها العصر ومن آناء الليل المغرب والعشاء فبقي الظهر خارجا والقول الاول اقوى فاعتبارا لما ولا هذا كله اذا حملنا
التسبيح على الصلاة وقال ابو مسلم لا يبعد حمله على التنزيه والاجلال والمعنى اشتغل بتنزيه الله تعالى في هذه الاوقات
وهذا القول اقرب الى الظاهر والى ما تقدم ذكره وذلك انه تعالى صبره على ما يقولون من تكذيبه ومن اظهار الشرك
والكفر والذي يليق بذلك ان يؤمر بتنزيهه عن قولهم حتى يكون دائما مظهرا لذلك وداعيا اليه فلذلك قال ما يجمع هذه الاوقات
المسألة الرابعة افضل الذكر ما كان بالليل لاجتماع القلب وهدو الناس وخلو القلب عن الاشغال ولذلك
قال سبحانه ان ناشئة الليل هي اشد وطأ واقوم قيلا وقال امن هو قانت آناء الليل ساجدا وقائما ولان الليل وقت السكون
والراحة فاذا صرف الى العبادة كانت على النفس اشق وللبدن اتعب فكانت ادخل في استحقاق الاجر والفضل
المسألة الخامسة لقائل ان يقول النهار له طرفان فكيف قال واطراف ... الاولى ان يقول كما قال واقم الصلاة
طرفي النهار وجوابه من الناس من قال اقل الجمع اثنان ويسقط السؤال ومنهم من قال انما جمع لانه يتكرر في كل نهار ويعود
اما قوله لعلك ترضى ففيه وجوه احدها انه لا يبعد ان يقال لكل لان اشتغل بالعبادة فلعله يشفع فيكون المراد ان
او يصلك الى درجة عالية في السر وهو اشارة الى قوله ولسوف يعطيك ربك فترضى وقيل عسى ان يبعثك ربك
مقاما محمودا وثانيها لعلك ترضى بما تنال من الثواب وثالثها لعلك ترضى بما تنال من الشفاعة وقرأ الكسائي وعاصم
لعلك ترضى بضم التاء والمعنى لا يخلف الله تعالى اذا ارضاه فقد رضيه واذا رضيه فقد ارضاه

ولا تمدن عينيك الى ما متعنا به ازواجا منهم زهرة الحياة الدنيا لنفتنهم فيه الى آخر السورة

اعلم انه تعالى لما صبر رسوله صلى الله عليه وسلم على ما يقولون وامره بان يعدل الى التسبيح اتبع ذلك بنهيه عن مد عينيه
الى ما يمتع به القوم فقال ولا تمدن عينيك وفيه مسائل المسألة الاولى في قوله ولا تمدن عينيك عدة
وجوه احدها المراد نظر العين وهؤلاء قالوا مد النظر تطويله وان لا يكاد يرده استحسانا للمنظور اليه واعجابا به كما فعل
نظارة قارون حين قالوا يا ليت لنا مثل ما اوتي قارون انه لذو حظ عظيم حتى واجههم اهل العلم بالايمان بقولهم
ويلكم ثواب الله خير لمن آمن وعمل صالحا وفيه ان النظر غير الممدود معفو عنه وذلك كما اذا نظر الانسان الى شيء ثم غض
فلما كان النظر الى الزخارف كالمركوز في الطباع قيل لا تمدن عينيك اي لا تفعل ما انت معتاد له ولقد شدد المتقون

النهار ح آناء الليل و

في وجوب غض البصر عن ابنية الظلمة وعدد الفسقة في اللباس والمراكب وغير ذلك لانهم انما اتخذوا هذه الاشيا لعيون النظارة والناظر اليه محصل لغرضهم وكالمغري لهم على اتخاذها القول الثاني قال ابو مسلم الذي كنى عنه بقوله ولا تمدن عينيك ليس هو النظر بل هو الاسف اي لا تاسف على ما فاتك مما نالوه من حظ الدنيا **المسئلة الثانية** قال ابو رافع نزلت هذه الاية لنزول ضيف نزل بالنبي صلى الله عليه وسلم فبعثني الى اليهودي ببيع او سلف فقال والله لا افعل الا برهن فاخبرته بقوله فامرني ان اذهب اليه بدرعه لذلك فنزل قوله ولا تمدن عينيك قال صلى الله عليه وسلم ان الله لا ينظر الى صوركم ولا الى اموالكم ولكن ينظر الى قلوبكم واعمالكم وفي لفظ ابو الدردا الدنيا دار من لا دار له ومال من لا مال له ولها يجمع من لا عقل له وعن الحسن لولا حمق الناس لخربت الدنيا وعن عيسى عليه السلام لا تتخذوا الدنيا دارا فتتخذكم لها عبيدا وعن عروة بن الزبير انه كان اذا راى ما عند السلاطين يتلو هذه الاية ويقول الصلاة رحمكم الله اما قوله تعالى ما متعنا به اي اذقناه به والامتاع الالذاذ بما يدرك من المناظر الحسنة ويسمع من الاصوات المطربة ويشم من الروائح الطيبة وغير ذلك من الملابس والمناكح يقال امتعه ومتعه تمتيعا والتفعيل يقتضي التكثير اما قوله تعالى ازواجا منهم اي اشكالا واشباها من الكفار وهي من المزاوجة بين الاشيا وهي المشاكلة وذلك لانهم اشكال في الذهاب عن الصواب وقال ابن عباس اصنافا منهم وقال الكلبي الازواج رجالا منهم اما قوله زهرة ففي انتصابه اربعة اوجه النصب على الذم وهو النصب على الاختصاص وعلى تضمين متعنا معنى اعطينا وكونه مفعولا ثانيا وعلى الحال وعلى ابداله من محل الجار والمجرور وعلى ابداله من ازواجا على تقدير ذوي زهرة فان قيل ما معنى الزهرة فيمن حرك قلنا معنى الزهرة الزينة والبهجة كما جا في الجهرة الجهرة وقرئ ارنا الله جهرة وان يكون جمع زاهر وصفا لهم بانهم زاهروا هذه الحياة الدنيا لصفا الوانهم وتهلل وجوههم بخلاف ما عليه الصلحا من شحوب الالوان والتقشف في الثياب اما قوله تعالى لنفتنهم فيه ففيه وجوه احدها لنعذبهم به كقوله ولا تعجبك اموالهم ولا اولادهم انما يريد الله ليعذبهم بها في الحياة الدنيا وثانيها قال ابن عباس رضي الله عنه لنجعل ذلك فتنة لهم وثالثها قال الكلبي ومقاتل لنشدد عليهم في التكليف لان الاعراض عن الدنيا عند حضورها والاقبال الى الله اشد من ذلك عند عدم حضورها ولذلك كان رجوع الفقرا الى خدمة الله تعالى والتفرغ اليه اكثر من تفرغ الاغنيا ولانه على من اوتي الدنيا حفظ باقي التكليف لولاها ما لزمهم من التكاليف ولان الثنا على المعاصي يكون اجتنابها اشق مما على العاصي الفقير لمن هذه الجهات تكون الزيادة معه في الدنيا سببا للزيادة في التكاليف ثم قال لرسوله ورزق ربك خير وابقى والاظهر ان المراد ان ما وعدك ربك من الثواب خير من مطلوبهم وابقى لانه يدوم ولا ينقطع وليس كذلك حالهم وما اوتوه من الدنيا ويحتمل ان يكون المراد ما اوتيته من يسير الدنيا اذا قرنته بالطاعة وعيشا وحسن العاقبة فذكر الرزق وصفة الدنيا ووصفه بخير عاقبته اذا رضي به وصبر عليه عاقبته الى خير ويحتمل ان يكون المراد ما اعطي من النبوة والدرجات الرفيعة اما قوله تعالى وامر اهلك بالصلاة فمنهم من حمله على اهله اقاربه ومنهم من حمله على اهل دينه وهذا اقرب وهو كقوله وكان يامر اهله بالصلاة والزكاة واذا احتمل بصيغة الكل اذا امسه على الصلاة والامر بها الى اوفاها عمن فيهم دون سائر الامة يعني كما امرتك بالصلاة فامرت انت بها ثم امتهم بها اما قوله تعالى واصطبر عليها فالمراد كما امرهم فحافظ عليها لان الوعظ بلسان العمل اتم منه بلسان القول وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد نزول هذه الاية يذهب الى فاطمة وعلي رضي الله عنهما ويقول الصلاة وكان يفعل ذلك كل صباح اما قوله تعالى لا نسئلك رزقا ففيه وجوه احدها قال ابو مسلم المعنى انه تعالى انما يريد منه ومنهم العبادة ولا يريد منهم ان يرزقونه كما يريد السادة من العبيد الخراج وهو كقوله وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون ما اريد منهم من رزق وما اريد ان يطعمون وثانيها لا نسئلك رزقا لنفسك ولا لاهلك نحن نرزقك ونرزق اهلك ففرغ بالك لامر الاخرة ومحنا في قول الناس من كان في عمل الله كان الله في عمله وثالثها المعنى انا لما امرناك بالصلاة فليس ذلك لانا ننتفع بصلاتك فعبر عن هذا المعنى بقوله لا نسئلك رزقا نحن نرزقك في الدنيا بوجود النعم وفي الاخرة بالثواب قال عبد الله بن سلام كان النبي صلى الله عليه وسلم اذا نزل به ضيق او شدة امرهم بالصلاة وتلى هذه الاية واعلم ان الذي يبين هذه الاية رخصة في ترك الصلاة لان الله تعالى قال في وصف المتقين رجال لا تلهيهم تجارة ولا بيع عن ذكر الله واقام الصلاة اما قوله والعاقبة للتقوى فالمراد العاقبة الجميلة للتقوى يعني اهل التقوى ثم انه سبحانه بعد هذا الوجه حكى عنهم شبهة فكانه من لوازم قوله تعالى فاصبر على ما يقولون وهو قولهم لولا ياتينا باية من ربه وهو الهذا الكلام ان يكونهم الايات عن رايه وقالوا في موضع اخر لولا ياتينا باية كما ارسل الاولون فاجاب عنهم بقوله اولم تاتهم بينة ما في الصحف الاولى وفيه وجوه احدها ما في القران وفي كتبهم مع ان الرسول صلى الله عليه وسلم لم يشتغل بالكتابة والعلم وما راى شيئا منه فكان ذلك اخبارا عن الغيب فيكون معجزا وثانيها ان بينة ما في الصحف الاولى لما فيها من البشارة بمحمد صلى الله عليه وسلم وبنبوته وبعثته وثالثها ذكر ابن جرير والقفال اولم تاتهم بينة ما في الصحف الاولى من انبا الامم التي اهلكناهم لما جاءتهم الايات وكفروا بها واخذناهم بالعقوبة فماذا يومنهم ان يكون حالهم في سوال الايات كحال

او بينة وانما اتاهم هذا البيان في القرآن فلهذا وصف القرآن بانه بينة لانا ذكرنا الضمير الراجع الى البينة لانه في معنى البرهان والدليل ثم بين تعالى انه ازاح بهم كل عذر وعلة في التكليف فقال ولو انا اهلكناهم بعذاب من قبله لقالوا ربنا لولا ارسلت الينا رسولا والمراد كان لهم ان يقولوا ذلك فيكون لهم العذر فاما الآن فقد ارسلناك لهم ونبهناك على لسانك ما عليهم ومالهم ولا حجة لهم البتة ولا حجة عليهم ومعنى من قبله تحتمل من قبل ارسالهم ويحتمل من قبل ما اظهره من البيان فان قيل فما معنى قوله ولو انا اهلكناهم والهالك لا يصح ان يقول فلنا المعنى لكان لهم ان يقولوا ذلك يوم القيامة ولهذا قال من قبل ان نذل ونخزى وذلك لا يليق الا بعذاب الآخرة روي عن ابي سعيد الخدري رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يحتج على الله يوم القيامة ثلاثة الهالك في الفترة يقول لم يأتني رسول وتلا لولا ارسلت الينا رسولا والمغلوب على عقله يقول لم تجعل لي عقلا انتفع به ويقول الصغير كنت صغيرا لم اعقل ثم ترفع لهم نار ويقول ادخلوها فيدخلها من كان في علم الله انه سعيد ويبقى من علم الله انه شقي فيقول اباي عصيتم فكيف برسلي لو اتوكم والناظر في طرق هذا الخبر وكأنه لا يجوز العقاب على من لا يعقل واعلم ان في هذه الآية مسائل المسألة الاولى قال الجبائي هذه الآية تدل على وجوب فعل اللطف اذ المراد انه يجب ان يفعل بالمكلفين ما يؤمنون عنده ولو لم يفعل لكان لهم ان يقولوا هلا فعلت ذلك بنا لنؤمن وهلا ارسلت الينا رسولا فنتبع آياتك واذا كان في المعلوم انهم لا يؤمنون وان بعث اليهم الرسول لم يكن لهم في ذلك حجة فصح انه انما يكون حجة لهم اذا كان في المعلوم انهم يؤمنون عنده اذا اطاعوه المسألة الثانية قال الكعبي قوله لولا ارسلت الينا رسولا اوضح دليل على انه تعالى يقبل الاحتجاج من عباده وانه ليس له ان يسأل عما يفعل وهم يسألون كما ظنه المجبرة من انه ما من جور ظلم الا يكون عدلا منه بل قاولوا بل انه لا يمتنع منه الا العدل المسألة الثالثة قال اصحابنا الآية تدل على ان الوجوب يتحقق لا يتحقق الا بالشرع اذ لو تحقق العذاب قبل مجيء الشرع ثم انه تعالى ختم السورة بضرب من الوعيد فقال قل كل متربص اي كل منا ومنكم منتظر موت صاحبه ويحتمل ان يكون بعد الموت وهو ظهور امر الثواب والعقاب فانه يتميز في الآخرة المحق من المبطل من انواع اهانته فستعلمون عند ذلك من اصحاب الصراط السوي ومن اهتدى اي اهتدى اليه وليس هو بمعنى الشك والترديد بل هو على سبيل التهديد والزجر للكفار والله سبحانه وتعالى اعلم بالصواب

سورة الانبياء عليهم الصلاة والسلام اجمعين مكية باجماع وهي مائة واحدى واثنا عشر آية

اقترب للناس حسابهم وهم في غفلة معرضون ما يأتيهم من ذكر من ربهم محدث الا استمعوه وهم يلعبون لاهية قلوبهم واسروا النجوى الذين ظلموا هل هذا الا بشر مثلكم افتأتون السحر وانتم تبصرون اعلم ان قوله اقترب للناس حسابهم فيه مسائل المسألة الاولى القرب لا يعقل الا في المكان والزمان والقرب والمكاني هنا ممتنع فتعين القرب الزماني والمعنى اقترب للناس زمان حسابهم المسألة الثانية لقائل ان يقول كيف يوصف بالاقتراب وقد عد دون هذا القول قريب من ستمائة عام الجواب من ثلاثة اوجه احدها انه مقترب عند الله والدليل عليه قوله تعالى ويستعجلونك بالعذاب ولن يخلف الله وعده وان يوما عند ربك كالف سنة مما تعدون وثانيها ان كل آت قريب وان طالت اوقات ترقبه وانما البعيد هو الذي انقرض قال الشاعر فلا زال ما تهواه اقرب من غد ولا زال ما تخشاه ابعد من امس وثالثها ان المقابلة وان كانت موجلة الى سنة ثم انقضى منها شهر فانه لا يقال اقترب الاجل فعلى هذا الوجه قال العلماء ان فيه دلالة على قرب القيامة وعلى هذا الوجه قال عليه الصلاة والسلام ختمت النبوة بي كل ذلك لاجل ان الباقي من مدة التكليف اقل من الماضي المسألة الثالثة انما ذكر تعالى هذا الاقتراب لما فيه من المصلحة للمكلفين فيكونون اقرب الى التلافي والتحرز منها خوفا من ذلك المسألة الرابعة اما تعيين الوقت لاجل ان كتمانه اصلح كما ان كتمان وقت الموت اصلح المسألة الخامسة الفائدة في تسمية يوم القيامة بيوم الحساب هو الكاشف عن حال المرء فالخوف من ذلك اعظم المسألة السادسة يجوز ان يكون المراد بالناس من له مدخلية في الحساب وهم المكلفون دون من لا مدخل له فيه ثم قال ابن عباس رضي الله عنهما المراد بالناس المشركون وهذا من اطلاق اسم الجنس على البعض بالدليل القائم وهو ما يتلوه من صفات المشركين اما قوله وهم في غفلة معرضون فاعلم انه تعالى وصفهم بامرين الغفلة والاعراض اما الغفلة فالمعنى انهم غافلون عن حسابهم ساهون لا يتفكرون في عاقبتهم مع اقتضاء عقولهم انه لا بد من جزاء المحسن والمسيء ثم اذا انتبهوا عن سنة الغفلة وغفلة الجهل بما يتلى عليهم من الآيات والنذر اعرضوا وسدوا اسماعهم اما قوله ما يأتيهم من ذكر من ربهم محدث ففيه مسائل المسألة الاولى قرأ ابن ابي عبلة محدث بالرفع صفة على المحل المسألة الثانية انما ذكر الله تعالى في الدنيا كونهم معرضين وذلك لان الله تعالى يجدد لهم الذكر وقتا

فيدخلها من كان في علم الله انه غير سعيد ويبقى من علم الله

قوله في... انه غير... زيادة

وصف

سهواه

اما اذا كان الماضي اكثر من الباقي فانه يقال اقترب الاجل

بعثت انا والساعة كهاتين وعلى هذا الوجه قال عليه الصلاة والسلام

ان الحساب

١

بوقتنا وبطهرهم الايه بعد الايه والسورة بعد السورة لكرر على اسماعهم التنبيه والموعظة لعلهم يتعظون فما يزيدهم الا لعبا واستهزاء **المسألة الثالثة** المعتزلة احتجوا على حدوث القرآن بهذه الآية فقالوا القرآن ذكر والذكر محدث فالقرآن محدث بيان ان القرآن ذكر قوله تعالى في صفة القرآن ان هو الا ذكر للعالمين وقوله وانه لذكر لك ولقومك وقوله ص والقرآن ذي الذكر وقوله تعالى في صفة القرآن انا نحن نزلنا الذكر وقوله ان هو الا ذكر وقرآن مبين وقوله وهذا ذكر مبارك انزلناه بيان ان الذكر محدث قوله تعالى في هذا الموضع ما يأتيهم من ذكر من ربهم محدث وقوله في سورة الشعراء وما يأتيهم من ذكر من الرحمن محدث ثم قالوا فصار مجموع هاتين المقدمتين المنصوصتين كالنص في ان القرآن محدث والجواب من وجهين الاول ان قوله تعالى ان هو الا ذكر للعالمين وقوله وهذا ذكر مبارك انزلناه اشارة الى المركب من الحروف والاصوات وذلك مما لا نزاع فيه بل حدوثه معلوم بالضرورة انما النزاع في قدم كلام الله بمعنى آخر الثاني ان قوله ما يأتيهم من ذكر من ربهم محدث لا يدل على حدوث كل ما كان ذكرا بل على ذكر ما محدث كما ان قول القائل لا يدخل هذه البلدة رجل فاضل الا يبغضونه فانه لا يدل على ان كل رجل يجب ان يكون فاضلا بل يدل على ان في الرجال من هو فاضل واذا كان كذلك فالآية لا تدل الا على ان بعض الذكر محدث فيصير نظم الكلام هكذا القرآن ذكر وبعض الذكر محدث وهذا لا ينتج شيئا كما ان قول القائل الانسان حيوان وبعض الحيوان فرس لا ينتج شيئا فظهر ان الذي ظنوه قاطعا لا يفيد ظنا ضعيفا فضلا عن القطع اما قوله الا استمعوه وهم يلعبون لاهية قلوبهم ففيه مسائل **المسألة الاولى** ان ذلك ذم للكفار وزجر لغيرهم عن مثله لان الانتفاع بما يسمع عند استماعه لا يحصل فاذا حصلوا على مجرد الاستماع الذي قد تشارك البهيمة فيه الانسان ثم اكد تعالى ذمهم بقوله لاهية قلوبهم واللاهي من لهى عنه اذا ذهل وغفل وانما قدم ذكر اللعب على اللهو كما في قوله تعالى انما الحياة الدنيا لعب ولهو تنبيها على ان اشتغالهم بالعبث الذي معناه السخرية والاستهزاء معلل باللهو الذي معناه الذهول والغفلة فانهم لما اقدموا على اللعب لذهولهم عن الحق **المسألة الثانية** قال صاحب الكشاف قوله وهم يلعبون لاهية قلوبهم حالان مترادفتان ومتداخلتان ومن قرأ لاهية بالرفع فالحال واحدة لان لاهية قلوبهم خبر بعد خبر لقوله وهم اما قوله واسروا النجوى الذين ظلموا ففيه سؤالان السؤال الاول النجوى وهي من التناجي لا تكون الا خفية فما معنى قوله واسروا النجوى قلنا معناه انهم بالغوا في اخفائها او جعلوها بحيث لا يفطن احد لتناجيهم السؤال الثاني لم قال واسروا النجوى الذين ظلموا الجواب ابدل الذين ظلموا من واو واسروا اشعارا بانهم الموسومون بالظلم الفاحش فيما اسروا به او جاء على لغة من قال اكلوني البراغيث او هو منصوب المحل على الذم او هو مبتدأ خبره اسروا النجوى قدم عليه والمعنى وهؤلاء اسروا النجوى فوضع المظهر موضع المضمر تسجيلا على فعلهم بانه ظلم اما قوله هل هذا الا بشر مثلكم افتأتون السحر وانتم تبصرون ففيه مسائل **المسألة الاولى** قال صاحب الكشاف هذا الكلام كله في محل النصب بدلا من النجوى واسروا النجوى للحديث ويحتمل ان يكون التقدير واسروا النجوى وقالوا هذا الكلام **المسألة الثانية** انما اسروا هذا الحديث لوجهين احدهما انه كان ذلك شبه التشاور فيما بينهم والتحاور في طلب الطريق الى هدم امره وعادة المتشاورين ان يجتهدوا في كتمان سرهم عن اعدائهم والثاني يجوز ان يسروا نجواهم بذلك ثم يقولون لرسول الله وللمؤمنين ان كان ما تدعونه حقا فاخبرونا بما اسررنا **المسألة الثالثة** انهم طعنوا في نبوته بامرين احدهما انه بشر مثلهم والثاني ان الذي اتى به سحر وكلا الطعنين فاسد اما الاول فلان النبوة تتوقف صحتها على المعجزات والدلائل لا على الصور اذ لو بعث الملك اليهم لما علم كونه نبيا لصورته وانما كان يعلم بالعلم فاذا ظهر ذلك على من هو بشر فيجب ان يكون نبيا بل الاولى ان يكون المبعوث الى البشر بشرا لان المرء الى القبول من اشكاله اقرب وهو به آنس واما الثاني وهو ان ما اتى به الرسول من القرآن ومن غيره ظاهر الحال لا تمويه فيه ولا تلبيس وقد كان صلى الله عليه وسلم يتحداهم بالقرآن مدة من الزمان حالا بعد حال وهم ارباب الفصاحة والبلاغة وكانوا في نهاية الحرص على ابطال امره ومعارضة القرآن فلو قدروا على المعارضة لامتنع ان لا ياتوا بها وذلك يدل على انه في نفسه معجز لان الفعل عند توفر الداعي وارتفاع الصارف واجب الوقوع فلما لم ياتوا بها دل ذلك على انه في نفسه معجز وانهم عرفوا حاله فكيف يجوز ان يقال انه سحر والحال ما ذكرناه وكل ذلك يدل على انهم كانوا عالمين بصدقه الا انهم كانوا يموهون على ضعفائهم بمثل هذا القول وان كانوا فيه مكابرين

قل ربي يعلم القول في السماء والارض وهو السميع العليم الى قوله انهم مؤمنون

اما قوله تعالى قل ربي يعلم القول في السماء والارض وهو السميع العليم ففيه مسائل **المسألة الاولى** قرئ قال ربي حكاية لقول رسول الله صلى الله عليه وسلم وهي قراءة حمزة والكسائي وحفص عن عاصم وقرأ الباقون بضم القاف وحذف الالف وسكون اللام **المسألة الثانية** انه تعالى لما اورد هذا الكلام عقيب ما حكى عنهم وجب ان يكون كالجواب لما قالوه فكانه قال انكم وان اخفيتم قولكم وطعنكم فان ربي عالم بذلك وانه من وراء عقوبته وتوعدهم بذلك لئلا يعودوا الى مثله **المسألة الثالثة**

واستنبا رأى

يدخل تلك البلدة

وستر الخلاف

شكلم

ذلك

اقوى الامور في ابطال امره

فار

قال صاحب الكشاف فإن قلت هلا قيل يعلم السر لقوله وأسروا النجوى قلت القول عام يشمل
السر والجهر فكان في العلم به العلم بالسر وزيادة فكان آكد في بيان الاطلاع على نجواهم من أن يقول يعلم
السر كما أن قوله تعالى يعلم السر آكد من قوله سرهم فإن قلت لم ترك الآكد في سورة الفرقان في قوله قل
أنزله الذي يعلم السر في السموات والأرض قلت ليس بواجب أن يأتي بالآكد في كل موضع ولكن يجيء بالوكيد
تارة وبالآكد أخرى ثم الفرق أنه قدم ههنا أنهم أسروا النجوى فكأنه قال ربي يعلم ما أسروه فوضع القول
موضع ذلك للمبالغة ثم قصد وصفه بأنه عالم الغيب لا يعزب عنه مثقال ذرة المسألة الرابعة
إنما قدم السميع على العليم لأنه لا بد من سماع الكلام أولا ثم حصول العلم بمعناه أما قوله بل قالوا أضغاث أحلام
بل افتراه بل هو شاعر فقد قلنا إنه تعالى عاد إلى حكاية قولهم والمفصل بقولهم هل هذا إلا بشر مثلكم
أفتأتون السحر ثم قالوا بل أضغاث أحلام بل افتراه بل هو شاعر فحكى عنهم هذه الأقوال الخمسة وترتيب كلامهم
بأن كونه بشرا مانع من كونه رسولا سلمنا أنه غير مانع ولكن لا نسلم أن القرآن معجز ثم إما أن نساعد على أن
فصاحة القرآن خارجة عن مقدور البشر قلنا لا يجوز أن يكون ذلك معجزا وإن لم نساعد عليه فإن ادعينا كونه
في نهاية الركاكة قلنا إنه أضغاث أحلام وإن ادعينا أنه متوسط بين الركاكة والفصاحة قلنا إنه افتراه وإن
ادعينا أنه كلام فصيح قلنا إنه من جنس فصاحة الشعراء وعلى جميع التقديرات فإنه لا يثبت كونه معجزا
ولما فرغوا من تقرير هذه الاحتمالات قالوا فليأتنا بآية كما أرسل الأولون والمراد أنهم طلبوا آية جلية
لا يتطرق إليها شيء من هذه الاحتمالات كالآيات المنقولة عن موسى وعيسى ثم إنه تعالى بدأ بالجواب عن
هذا السؤال الأخير بقوله ما آمنت قبلهم من قرية أهلكناها أفهم يؤمنون والمعنى أنهم في العتو أشد من الذين
اقترحوا على أنبيائهم الآيات وعاهدوا أنهم يؤمنون عندها فلما جاءتهم نكثوا وخالفوا فأهلكهم الله فلو أعطيناهم
ما يقترحون لكانوا أشد نكثا قال الحسن رحمه الله إنهم لم يجابوا لأن حكم الله تعالى أن من كذب بعد الإجابة إلى ما
اقترحه فلا بد من أن ينزل به عذاب الاستئصال وقد مضى حكمه في أمة محمد صلى الله عليه وسلم خاصة بخلافه
فلذلك لم يجبهم
وما أرسلنا من قبلك إلا رجالا نوحي إليهم فاسألوا أهل الذكر
إن كنتم لا تعلمون إلى قوله لقد أنزلنا إليكم كتابا فيه ذكركم أفلا تعقلون اعلم أنه تعالى أجاب عن سؤالهم
الأول وهو قولهم ما هذا إلا بشر مثلكم بقوله وما أرسلنا قبلك إلا رجالا نوحي إليهم فبين أن هذه عادة الله في
الرسل من قبل محمد عليه وعليهم الصلاة والسلام ولم يمنع ذلك من كونهم رسلا بالآيات التي ظهرت عليهم فإذا صح
ذلك فيهم فقد أظهر الله على محمد صلى الله عليه وسلم مثل آياتهم فلا يتجه القدح فيه لكونه بشرا فأما قوله تعالى
فاسألوا أهل الذكر فالمعنى أنه تعالى أمرهم أن يسألوا أهل الذكر وهم أهل الكتب حتى يعلموهم أن رسل الله الموحى
إليهم كانوا بشرا ولم يكونوا ملائكة وإنما أحالهم على أولئك لأنهم كانوا يشايعون المشركين في معاداة الرسول قال
تعالى ولتسمعن من الذين أوتوا الكتاب من قبلكم ومن الذين أشركوا أذى كثيرا فإن قيل إذا لم يوثق باليهود والنصارى
فكيف يجوز أن يأمرهم بأن يسألوهم عن الرسل قلنا إذا تواتر خبرهم وبلغ حد الضرورة جاز ذلك كما يعلم خبر الكفار
إذا تواتر مثل ما يعلم بخبر المؤمنين ومن الناس من قال المراد بأهل الذكر أهل القرآن وهو بعيد لأنهم كانوا طاعنين
في القرآن والرسول أما تعلق كثير من الفقهاء بهذه الآية في أن للعامي أن يرجع إلى فتيا العلماء وفي أن للمجتهد أن يأخذ
بقول مجتهد آخر فبعيد لأن هذه خطاب مشافهة وهي واردة في هذه الواقعة المخصوصة ومتعلقة باليهود والنصارى
على التعيين ثم بين تعالى أنه لم يجعل الرسل جسدا لا يأكلون الطعام وبه أجاب عن الأول فقوله لا يأكلون الطعام صفة
لجسد والمعنى وما جعلنا الأنبياء قبله ذوي جسد غير طاعمين الثاني وحد الجسد لإرادة الجنس كأنه قال ذوي
ضرب من الأجساد الثالث أنهم كانوا يقولون مال هذا الرسول يأكل الطعام ويمشي في الأسواق لولا أنزل إليه
ملك فيكون معه نذيرا فأجاب الله تعالى عنه بقوله وما جعلناهم جسدا لا يأكلون الطعام وما كانوا خالدين في الدنيا
بل يموتون كغيرهم ونبه بذلك على أن الذين صاروا له رسلا غير ذلك وهو ظهور المعجزات على أيديهم وبراءتهم عن
الصفات القادحة في التبليغ أما قوله تعالى ثم صدقناهم الوعد قال صاحب الكشاف هو مثل واختار موسى
قومه والأصل في الوعد من قومه ومنه صدقوهم القتال وصدقني سن بكره ومن نشاء هم المؤمنون ومن في بقائه مصلحة
قال المفسرون المراد أنه صدق وعدهم بالنجاة ولما عجل هلاك من كذب بعذاب الاستئصال من كذب الرسل دون نفس
الرسول ودون من يصدق بهم وحمل الوفاء بالوعد صدقا من حيث يخبر عن الصدق ومعنى وأهلكنا المسرفين أي بعذاب
الاستئصال وليس المراد عذاب الآخرة لأنه إخبار عما مضى وتقدم ثم بين تعالى بقوله لقد أنزلنا إليكم كتابا فيه ذكركم
عظم نعمته عليكم عليهم بالقرآن في الدين والدنيا فقال لقد أنزلنا إليكم كتابا فيه ذكركم من الحكم وحكم الأمثال وإنه لذكر لك ولقومك
وثانيها المراد فيه ذكركم لتتخذوا ما لا يحل وترغبوا فيما يجب ويكون المراد بالذكر الوعد والوعيد لأنه ذكر
فإن الذكرى تنفع المؤمنين وثالثها المراد ذكر ما يصلح وما يلزم وما لا يلزم لتفوزوا بالجنة إذا التزمتم به وكل ذلك محتمل
وقوله أفلا تعقلون كالبعث على التدبر على التدبر لأنهم كانوا عقلاء لأن الخوف سمي بلوازم العقل ممن لم يتدبر

فكأنه خرج عن العقل
وكم قصمنا من قرية كانت ظالمة وأنشأنا بعدها
قوما آخرين فلما أحسوا بأسنا إذا هم منها يركضون إلى قوله حصيدا خامدين اعلم أنه تعالى
لما حكى عنهم تلك الاعتراضات وكانت الاعتراضات ظاهرة السقوط لأن شرائط الإعجاز لما تمت في القرآن
ظهر حينئذ لكل عاقل كونه معجزا وعند ذلك ظهر أن اشتغالهم بإيراد تلك الاعتراضات كان لأجل حب الدنيا وحب
الرياسة فبالغ سبحانه في زجرهم عن ذلك فقال وكم قصمنا من قرية قال صاحب الكشاف القصم أفظع الكسر
وهو الكسر الذي يبين تلاؤم الأجزاء بخلاف الفصم وذكر القرية وأراد أهلها وأراد أهلها توسعا لدلالة العقل
على أنها لا تكون ظالمة ولا مكلفة لأنه قال وأنشأنا بعدها قوما آخرين فلما أحسوا بأسنا وكل ذلك
لا يليق إلا بأهلها الذين كلفوا بتصديق الرسول وتكذيبهم ولولا هذه الدلالة لما جاز منه سبحانه وتعالى ذكر المجاز
لأنه يكون حينئذ يوهم الكذب واختلفوا في هذا الإهلاك فقال ابن عباس رضي الله عنهما المراد منه بالسيوف والمراد
بالقرية حضور وسحول قريتان باليمن تنسب إليهما الثياب وفي الحديث كفن رسول الله صلى الله عليه وسلم في ثوبين سحوليين وروي
حضوريين بعث الله إليهم نبيا فقتلوه فسلط الله عليهم بختنصر كما سلطه على أهل بيت المقدس فاستأصلهم
وروي أنه لما أخذتهم السيوف نادى مناد من السماء يا لثارات الأنبياء فندموا واعترفوا بالخطأ وقال الحسن
رحمه الله المراد عذاب القتل واعلم أن هذا القدر من إضافته إلى قتل القاتل ثم يتعذر أن يحمل ذلك على
عذاب القتل فإنه يدل على الحصر في القريتين فلعل ابن عباس ذكرهما لأنهما إحدى القرى التي أرادها الله
تعالى بهذه الآية وأما قوله فلما أحسوا بأسنا إذا هم منها يركضون فالمعنى لما علموا شدة عذابنا وبطشنا
علم حس ومشاهدة ركضوا من ديارهم والركض ضرب الدابة بالرجل ومنه قوله تعالى اركض برجلك
فيجوز أن يركبوا دوابهم يركضونها هاربين منهزمين من قريتهم لما أدركتهم مقدمة العذاب ويجوز أن
يشبهوا في سرعة عدوهم على أرجلهم بالراكبين الراكضين . أما قوله لا تركضوا وارجعوا إلى ما أترفتم فيه
ففيه القول محذوف فإن قلت من القائل قلت يحتمل أن يكون بعض الملائكة أو من ثم من المؤمنين
أو يجعلوا خلقاء بأن يقال لهم ذلك وإن لم يقل أو يقوله رب العزة ويسمعه ملائكته لينفعهم في دينهم أو يلهمهم
ذلك فيحدثوا به نفوسهم . أما قوله وارجعوا إلى ما أترفتم فيه من العيش الواسع والحال الناعمة والإتراف إبطار
النعمة وهي الترفه أما قوله لعلكم تسألون فهو تهكم وتوبيخ ثم فيه وجوه أحدها ارجعوا إلى نعمتكم
ومساكنكم فتجيبوا السائل عن علم ومشاهدة وثانيها ارجعوا واجلسوا كما كنتم في مجالسكم حتى يسألكم
عبيدكم ومن ينفذ فيه أمركم ونهيكم ويقولوا لكم ما تريدون وماذا تأمرون كعادة المخدومين وثالثها يسألكم
الناس في أنديتكم المعاونة في نوازل الخطوب ويستشيرونكم في المهمات ويستضيئون بآرائكم ورابعها
يسألكم الوافدون والطامعون فيكم إما لأنهم كانوا أسخياء ينفقون أموالهم رئاء الناس وطلب الثناء وكانوا بخلاء
فقيل لهم ذلك تهكما وتوبيخا أما قوله فما زالت تلك دعواهم فقال صاحب الكشاف تلك إشارة إلى يا ويلنا لأنها
دعوى كأنه قيل فما زالت تلك الدعوى دعواهم والدعوى بمعنى الدعوة قال تعالى وآخر دعواهم أن
الحمد لله رب العالمين فإن قيل لم سميت دعوى قلت لأنهم كانوا دعوا بالويل فقالوا يا ويل تعال فهذا وقتك وتلك مرفوع
أو منصوب اسما وخبرا وكذلك دعواهم والمشهور أنهم رددوا هذه الكلمة فلم ينفعهم ذلك كقوله فلم يك
ينفعهم إيمانهم لما رأوا بأسنا . أما قوله تعالى حتى جعلناهم حصيدا فالحصيد هو الزرع المحصود أي جعلناهم
مثل الحصيد شبههم به في استئصالهم كما تقول جعلناهم رمادا أي مثل الرماد فإن قيل كيف ينصب جعل
ثلاثة مفاعيل قلت حكم الاثنين الآخرين حكم الواحد والمعنى جعلناهم جامعين لمماثلة الحصيد والخمود والمراد
أنهم هلكوا بذلك العذاب حتى لم يبق حس ولا حركة وخمدوا كما تخمد النار
وما خلقنا السماء والأرض وما بينهما لاعبين لو أردنا أن نتخذ لهوا لاتخذناه من لدنا إن كنا فاعلين بل نقذف
بالحق على الباطل فيدمغه فإذا هو زاهق ولكم الويل مما تصفون اعلم أن فيه مسائل المسألة الأولى
في تعلق هذه الآية بما قبلها وجهان الأول أنه تعالى لما بين إهلاك القرية لأجل تكذيبهم أتبعه بما يدل على أنه فعل
ذلك عدلا منه ومجازاة على ما فعلوا فقال وما خلقنا السماء والأرض وما بينهما لاعبين أي وما سوينا هذا السقف
المرفوع وهذا المهاد الموضوع وما بينهما من العجائب والغرائب كما تسوي الجبابرة سقوفهم وفرشهم للهو واللعب
وإنما سويناها لفوائد دينية ودنيوية أما الدينية فليتفكر المتفكرون فيها على ما قال ويتفكرون في خلق السماوات
والأرض وأما الدنيوية فلما يتعلق بها من المنافع التي لا تعد ولا تحصى وهو كقوله وما خلقنا السماء والأرض وما
بينهما باطلا وقوله ما خلقناهما إلا بالحق الثاني أن الغرض منه تقرير نبوة محمد صلى الله عليه وسلم والرد على منكريه
لأنه أظهر المعجزة عليه فإن كان محمد كاذبا كان إظهار المعجز عليه من باب اللعب وذلك منفي عنه وإن كان صادقا
فهو المطلوب وحينئذ يفسد ما ذكروه من المطاعن المسألة الثانية قال القاضي عبد الجبار
دلت الآية على أن اللعب ليس من قبله تعالى إذ لو كان كذلك لكان لاعبا فإن اللاعب في اللغة اسم لفاعل اللعب فنفي

قوله
القتل ح
اليها ح
لأن إضافة ذلك إلى الأقرب ح
بأسم ح
لعلكم تسألون غدا عما جرى عليكم ونزل بأموالكم ومساكنكم ح
تهكما إلى تهكم وتوبيخا إلى توبيخ ح

الاسم

الاسم الموضوع للفعل يقتضي نفي الفعل والجواب بحل ذلك بمسألة الداعي على ما مر غير مرة • اما قوله لو
اردنا ان نتخذ لهوا لاتخذناه من لدنا ان كنا فاعلين فاعلم ان قوله لاتخذناه من لدنا اي من جهة قدرتنا
وقيل اللهو بلغة اليمن الولد وقيل المرأة وقيل من لدنا اي من الملائكة لا من الانس رد الولادة للمسيح وعزير فاما
قوله تعالى بل نقذف بالحق على الباطل فيدمغه فاعلم ان قوله بل اضراب عن اتخاذ اللهو واللعب وتنزيه لذاته كانه
قال سبحانه ان نتخذ اللهو واللعب بل من عادتنا وموجب حكمتنا ان نغلب اللعب بالجد وندحض الباطل بالحق واستعار
لذلك القذف والدمغ تصويرا لابطاله به فجعله كانه جرم صلب كالصخرة مثلا قذف به على جرم رخو اجوف
فدمغه فاما قوله تعالى ولكم الويل مما تصفون يعني من تمسك بتكذيب الرسول ونسب القرآن الى انه سحر واضغاث احلام الى غير ذلك
من الاباطيل وهو الذي عنى بقوله مما تصفون   وله من في السموات والارض
ومن عنده لا يستكبرون عن عبادته ولا يستحسرون يسبحون الليل والنهار لا يفترون وفيه مسائل
المسألة الاولى في تعلق هذه الاية بما قبلها وجهان الاول انه تعالى لما نفى اللعب عن نفسه ونفي
اللعب لا يصح الا بنفي الحاجة ونفي الحاجة لا يصح الا بالقدرة التامة لا جرم عقب تلك الاية بقوله وله من في
السموات والارض لدلالة ذلك على كمال الملك والقدرة الثاني وهو الاقرب انه تعالى لما حكى كلام الطاعنين
واجاب عنها وبين ان غرضهم من تلك المطاعن التمرد وعدم الانقياد بين في هذه الاية انه تعالى منزه عن
طاعتهم لانه هو المالك لجميع المحدثات والمخلوقات ولاجل ان الملائكة مع جلالتهم مطيعون له خائفون منه
فالبشر مع نهاية الضعف اولى ان يطيعوه المسألة الثانية قوله وله من في السموات والارض
معناه ان كل المكلفين في السماء والارض هم عبيده وهو الخالق لهم والمنعم عليهم باصناف النعم فيجب على الكل طاعته
والانقياد لحكمه المسألة الثالثة دلالة قوله ومن عنده لا يستكبرون عن عبادته على ان الملك
افضل من البشر من ثلاثة اوجه قد تقدم بيانها في سورة البقرة المسألة الرابعة ومن عنده
هم الملائكة باجماع الامة ولانه تعالى وصفهم بانهم يسبحون الليل والنهار لا يفترون وهذا لا يليق بالبشر وهذه
العندية عندية الشرف والرتبة لا عندية المكان والجهة فكانه تعالى قال ان الملائكة مع كمال شرفهم ونهاية
جلالتهم لا يستكبرون عن عبادته فكيف يليق بالبشر الضعيف التمرد عن طاعته المسألة الخامسة
قال الزجاج لا يستحسرون عن عبادته لا يستحسرون ولا يعيون قال صاحب الكشاف فان قلت الاستحسار مبالغة
في الحسور فكان الابلغ في وصفهم ان ينفي عنهم ادنى الحسور قلت في الاستحسار بيان ان ما هم فيه يوجب غاية الحسور
واقصاه وانهم احقاء لتلك العبادات الشاقة بان يستحسروا فيما يفعلون • اما قوله تعالى يسبحون الليل والنهار لا
يفترون فالمعنى ان تسبيحهم متصل دائم في جميع اوقاتهم لا يتخلله فترة بفراغ او شغل وعن عبد الله بن الحرث بن نوفل
قال قلت لكعب ارايت قول الله تعالى يسبحون الليل والنهار لا يفترون ثم قال جاعل الملائكة رسلا افلا تكون
الرسالة مانعة لهم عن هذا التسبيح وايضا قال اولئك عليهم لعنة الله والملائكة والناس اجمعين فكيف يشتغلون
باللعن حال اشتغالهم بالتسبيح اجاب كعب الاحبار فقال التسبيح لهم كالتنفس لنا فكما ان اشتغالنا بالتنفس لا يمنعنا
من الكلام فكذلك اشتغالهم بالتسبيح لا يمنعهم من سائر الاعمال فان قيل هذا القياس غير صحيح لان الاشتغال بالتنفس
انما لم يمنع من الكلام لان آلة التنفس غير آلة الكلام اما التسبيح واللعن فهما من جنس الكلام فاجتماعهما محال والجواب
اي استبعاد في ان يخلق الله لهم السنة كثيرة بعضها يسبح الله وبعضها يلعن اعداء الله او يقال معنى قوله لا يفترون
انهم لا يفترون عن العزم على ادائه في اوقاته اللائقة كما يقال ان فلانا مواظب على الجماعات لا يفتر عنها لا يراد به انه ابدا
مشتغل بها بل يراد به انه مواظب على اداء الجماعات في اوقاتها   ام اتخذوا الهة من
الارض هم ينشرون لو كان فيهما الهة الا الله لفسدتا فسبحان الله رب العرش عما يصفون الى قوله الا انا فاعبدون
اعلم ان في الكلام سؤالا وجوابا اما هذه الايات فانها في بيان التوحيد ونفي الاضداد والانداد والكلام منه يتعلق
والهمزة فذاذنت اما قوله تعالى ام اتخذوا الهة من الارض هم ينشرون ففيه مسائل المسألة الاولى
قال صاحب الكشاف ام هاهنا هي المنقطعة الكائنة بمعنى بل والهمزة فقد اذنت بالاضراب عما قبلها والانكار لما
بعدها والمنكر هو اتخاذهم الهة من الارض هم ينشرون الموتى ولعمري ان من اعظم المنكرات ان ينشر الموتى بعض الموات
فان قلت كيف انكر عليهم اتخاذ الهة تنشر وما كانوا يدعون ذلك لالهتهم وكيف والامر اي الالهية حكايته عن الكفرة فانهم
كانوا مع اقرارهم بالله بانه خالق السموات والارض منكرين للبعث ويقولون من يحيي العظام وهي رميم فكيف يدعون للجماد
الذي لا يوصف بالقدرة البتة قلت لانهم اشتغلوا ابعبادتها ولا بد للعبادة من فائدة هي الثواب فاقدامهم على عبادتها
يوجب عليهم الاقرار بكونها قادرة على الاحياء ان يحيوا ويميتوا ويعيدوا وينفعوا فاي محل جواز اتخاذهم لها المسألة
الثانية قوله من الارض كقولك فلان من مكة او من المدينة تريد مكي او مدني يعني نسبتها الى الارض الايذان بانها
الاصنام التي تعبد في الارض لان الالهة على ضربين ارضية وسماوية ويجوز ان يراد بها الهة من جنس الارض لانها
اما ان تكون منحوتة من بعض الحجارة او معمولة من بعض جواهر الارض المسألة الثالثة الكلمة في هم

قيل لهو

قوله تعالى وله

بل كانوا في نهاية البعد عن هذه الدعوى

الحشر والنشر والثواب والعقاب
فذكر ذلك على سبيل التهكم بهم على طريق
والتجهيل يعني اذا كانوا قادرين

معنى للخصوصية كأنه قيل أم اتخذوا آلهة لا يقدر على الإنشاء إلا هم وحدهم

المسألة الرابعة

قرأ الحسن ينشرون لغتان أنشر الله الموتى ونشرها أما قوله تعالى لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا قال أهل النحو إلا ههنا بمعنى غير أي لو كان يتولاهما ويدبر أمرهما شيء غير الواحد الذي فطرهما أما قوله لو كان فيهما آلهة لفسدتا ولا يجوز أن يكون بمعنى الاستثناء لأنا لو حملناها على الاستثناء لكان المعنى لو كان فيهما آلهة ليس معهم الله لفسدتا وهذا يوجب بطريق المفهوم أنه لو كان فيهما آلهة معهم الله أن لا يحصل الفساد وذلك باطل لأنه لو كان فيهما آلهة فسواء لم يكن الله معهم أو كان فالفساد لازم ولما بطل حمله على الاستثناء ثبت أن المراد ما ذكرناه

المسألة الثانية

قال المتكلمون القول بوجود الإلهين يفضي إلى المحال فوجب أن يكون القول بوجود الإلهين محالاً وإنما قلنا إنه يفضي إلى المحال لأنا لو فرضنا وجود إلهين فلا بد أن يكون كل واحد منهما قادراً على كل المقدورات ولو كان كذلك لكان كل واحد منهما قادراً على تحريك زيد وتسكينه فإما أن يقع المرادان وهو محال لاستحالة الجمع بين الضدين أو لا يقع واحد منهما وهو محال لأن المانع من وجود مراد أحدهما وجود مراد الثاني وذلك أيضاً محال لوجهين أحدهما أنه لو كان كل واحد منهما قادراً على ما لا نهاية له امتنع كون أحدهما أقدر من الآخر بل لا بد أن يستويا في القدرة وإذا استويا في القدرة لزم ترجيح الممكن من غير مرجح وثانيهما أنه إذا وقع مراد أحدهما دون الآخر فالذي وقع مراده يكون قادراً والذي لم يقع مراده يكون عاجزاً والعجز نقص وهو على الله محال فإن قيل الفساد إنما يلزم عند اختلافهما في الإرادة وأنتم لا تدعون وجوب اختلافهما في الإرادة بل أقصى ما تدعونه أن اختلافهما في الإرادة ممكن فإذا كان الفساد مبنياً على الاختلاف في الإرادة وهذا الاختلاف ممكن والمبني على الممكن ممكن فكان الفساد ممكناً وأيضاً فكيف جزم الله بوقوع الفساد قلنا الجواب من وجهين الأول لعله سبحانه أجرى الممكن مجرى الواقع بناء على الظاهر من حيث إن الرعية تفسد بتدبير الملكين لما يحدث بينهما من التغالب والثاني وهو الأقرب أن لا نعني لزوم ه والوجه الذي ذكرناه بل من وجه آخر فنقول لو فرضنا إلهين لكان كل واحد منهما قادراً على جميع المقدورات ويفضي إلى وقوع مقدور من قادرين مستقلين من وجه واحد لأن استناد الفعل إلى الفاعل إنما كان لإمكانه وإذا كان كل واحد مستقلاً بالإيجاد فالفعل لكونه مع هذا يكون واجب الوقوع فيستحيل إسناده إلى هذا لكونه حاصلاً منهما جميعاً فيلزم استغناؤه عنهما واحتياجه إليهما معاً وذلك محال وهذه حجة تامة في مسألة التوحيد فالقول بوجود الإلهين يفضي إلى امتناع وقوع المقدور بواحد منهما وإذا كان كذلك وجب أن لا يقع البتة فإن اتفقنا على الشيء الواحد فذلك الواحد مقدور لهما ومراد لهما فيلزم وقوعه بهما وهو محال وإن اختلفنا فإما أن يقع المرادان أو لا يقع واحد منهما أو يقع أحدهما دون الثاني والكل محال فثبت أن الفساد لازم على كل التقديرات فإن قيل لم لا يجوز أن يتفقا على الشيء الواحد فلا يلزم الفساد وإنما يلزم لو أراد كل واحد منهما أن يوجده هو وهذا اختلاف وأما لو أراد كل واحد منهما أن يكون الموجد أحدهما بعينه فقلنا لا يلزم وقوع ذلك الأثر بقدرة أحدهما وإرادته أولى من وقوعه بقدرة الثاني لكان لو فرضنا كل واحد منهما وإرادته متعلقة بما تعلق به إن كان الثالث وهو أن يكون الموجود به مراداً لهما فذلك الثالث إن كان قديماً استحال كونه متعلق الإرادة وإن كان حادثاً فهو نفس الأثر ونظير هذا القسم هو القسم الثاني الذي ذكرناه واعلم أنك لو وقفت على حقيقة هذه الدلالة عرفت أن جميع ما في العالم العلوي والسفلي من المحدثات والمخلوقات فهو دليل وحدانيته تعالى لأنه لو اتحد هما أن يكون صنيعاً والآخر شاهداً بالوجود كل واحد من الجواهر والأعراض دليل تام على التوحيد لما الوجه الذي بيناه وهذه الدلالة قد ذكرها الله تعالى في مواضع من كتابه واعلم أن ههنا أدلة أخرى وهي وحدانية الله سبحانه وتعالى أحدها وهو الأقوى أنا لو فرضناه موجبين واجبي الوجود لذاتهما فلا بد وأن يشتركا في الوجود ولا بد أن يمتاز كل واحد منهما عن الآخر بنفسه مما به المشاركة غير ما به الممايزة فيكون كل واحد منهما مركباً مما به شارك الآخر ومما امتاز به عنه وكل مركب فهو مفتقر لغيره فهو ممكن لذاته فواجب الوجود لذاته ممكن الوجود لذاته هذا خلف فإذاً واجب الوجود لذاته ليس إلا الواحد فكل ما عداه فهو محدث ويمكن جعل هذه الدلالة تفسيراً لهذه الآية لأنا لما دللنا على أنه يلزم من فرض موجودين واجبين أن لا يكون منهما واجباً وإذا لم يوجد الواجب لم يوجد شيء من هذه الممكنات فحينئذ يلزم الفساد في كل وثانيها أنا لو قدرنا إلهين لوجب أن يكون كل واحد منهما مشاركاً للآخر بالإلهية ولا بد أن يتميز كل واحد منهما عن الآخر بأمر ما وإلا لما حصل التعدد فما به الممايزة إما أن يكون صفة كمال أو لا يكون فإن كان صفة كمال فالخالي عنه يكون خالياً عن الكمال فيكون ناقصاً والناقص لا يكون إلهاً وإن لم يكن كمالاً فالموصوف به يكون موصوفاً بما لا يكون صفة كمال فيكون ناقصاً والناقص لا يكون إلهاً وإن لم يكن كمالاً فالموصوف به يكون موصوفاً فلا يكون صفة كمال فيكون ناقصاً ويمكن أن يقال ما به الممايزة وإن كان معتبراً في محض الإلهية فالخالي عنه لا يكون إلهاً وإن لم يكن معتبراً في الإلهية لم يكن الاتصاف به واجباً فيفتقر إلى المخصص فالموصوف به مفتقر ومحتاج وثالثها أنا لو فرضنا الإلهين وكان لا بد أن يكون بحيث يمكن البعد من البين بينهما يكون الثاني في عينونة لم يحصل الامتياز إلا بالتناسب في المكان أو في الزمان أو في الوجوب والإمكان وكل ذلك على الإله محال فيمتنع حصول الامتياز ورابعها أن أحد الإلهين إما أن يكون كافياً في تدبير العالم أو لا يكون فإن كان كافياً كان الثاني ضائعاً غير محتاج

في مسائل
المسألة الأولى

فلو فرضنا أن أحدهما أراد
تحريكه والآخر تسكينه و
كل واحد منهما مراده الآخر فلا يقع مراد هذا
إلا عند وجود مراد ذلك وبالعكس فلا اجتماعهما
معاً لوجبا معاً وذلك محال أو يقع مراده

البد

اليه وذلك نقص والناقص لا يكون الها وان لم يكن كافيا كان ناقصا ايضا والناقص لا يكون الها وان لم يكن كافيا فهو ناقص
ايضا فلا يكون الها . وخامسها ان العقل يقتضي احتياج المحدث الى الفاعل ولا امتناع في كون الفاعل الواحد مدبرا
لكل العالم فاما ما وراء ذلك فليس عدد اولى من عدد فيفضي ذلك الى وجود اعداد لا نهاية لها وذلك محال فالوجود
فالقول بوجود الالهة محال . وسادسها ان احد الالهين اما ان يقدر على ان يخص نفسه بدليل يدل عليه او لا يقدر
على غيره ولا يقدر عليه والاول محال لان دليل الصانع ليس الا المحدثات وليس في حدوث المحدثات ما يدل
على تعيين احدهما دون الثاني والثاني محال لانه يفضي الى كونه عاجزا عن تعريف نفسه على التعيين والعاجز لا يكون
الها . وسابعها ان احد الالهين اما ان يقدر على ان يستر شيئا من افعاله عن الاخر او لا يقدر فان قدر لزم كون
المستور عنه جاهلا وان لم يقدر لزم كونه عاجزا . وثامنها لو قدرنا الهين لكان مجموع قدرتيهما اقوى من
قدرة كل واحد منهما وحده فيكون كل واحدة من القدرتين متناهية والمجموع ضعف المتناهي فيكون الكل متناهيا .
وتاسعها العدد ناقص لاحتياجه الى الواحد والواحد الذي يوجد من جنسه عدد ناقص لان العدد ازيد منه
والناقص لا يكون الها فالاله واحد لا محالة . وعاشرها انا لو فرضنا معدوما ممكن الوجود ثم قدرنا الهين
فان لم يقدر واحد منهما على ايجاده كان كل واحد منهما عاجزا والعاجز لا يكون الها وان قدر احدهما دون الاخر فهذا
الاخر لا يكون الها وان قدرا جميعا فاما ان يوجداه بالتعاون فيكون كل واحد منهما محتاجا الى اعانة الاخر فيكون كل
واحد منهما قبل ايجاده بالاستقلال فان اوجده احدهما فاما ان يبقى الثاني قادرا عليه وهو محال لان ايجاد الموجود محال
وان لم يبق فحينئذ يكون الاول قد ازال قدرة الثاني وعجزه فيكون مقهورا تحت تصرفه فلا يكون الها فان قيل
الواحد اذا اوجده فقد نفذت قدرته فقد زالت قدرته مستفاد المقدرة لا يكون عجزا اما الثاني فانه ما نفذت قدرته
البتة بل زالت قدرته بسبب قدرة الاول فيكون عجزا . وحادي عشرها ان نقرر هذه الدلالة على وجه اخر وهو ان
نعين جسما ونقول هل يقدر كل واحد منهما على خلق الحركة فيه بدلا عن السكون وبالعكس فان لم يقدر كان عاجزا
وان قدر فنسوق الدلالة فنقول اذا خلق احدهما فيه حركة امتنع على الثاني خلق السكون فالاول ازال قدرة الثاني
وعجزه فلا يكون الها وهذان الوجهان يفيدان العجز نظرا الى قدرتيهما والدلالة الاولى انما تفيد العجز بالنظر الى ارادتيهما
وثاني عشرها انهما لما كانا عالمين بجميع المعلومات كان علم كل واحد منهما متعلقا بعين معلوم الاخر فوجب تماثل علميهما والذات
القابلة لاحد المثلين قابلة للمثل الاخر فاختصاص كل واحد منهما بتلك الصفة مع جواز اتصافه بصفة الاخر على البدل يستدعي
مخصصا يخصص كل واحد منهما بعلمه وقدرته فيكون كل واحد منهما عبدا مفتقرا ناقصا . وثالث عشرها الشركة عيب
ونقص والفردانية والوحدانية صفة كمال ونرى الملوك يكرهون الشركة في الملك الحقير المختصر الفاني وروي
انه كلما كان الملك اعظم كانت النفرة عن الشركة اشد فما ظنك بملك الله وملكوته فلو اراد احدهما استخلاص الملك
لنفسه فان قدر عليه كان المغلوب فقيرا عاجزا فلا يكون الها وان لم يقدر عليه كان في اشد الكراهية فلا يكون الها
ورابع عشرها انا لو قدرنا الهين لكان اما ان يحتاج كل واحد منهما الى الاخر او يستغني كل واحد منهما عن الاخر او يحتاج احدهما
الى الاخر ويستغني الاخر فان كان الاول كان كل واحد منهما ناقصا لان المحتاج ناقص وان كان الثاني كان كل واحد منهما
مستغنى عنه والمستغنى عنه ناقص الا ترى ان البلد اذا كان له رئيس والناس يحصلون مصالح البلد من غير رجوع
منهم اليه من غير التفات منهم اليه عدوا ذلك الرئيس ناقصا فالاله هو الذي يستغنى به ولا يستغنى عنه وان احتاج احدهما
الى الاخر من غير عكس كان المحتاج ناقصا والمحتاج اليه هو الاله واعلم ان هذه الوجوه ظنية اقناعية والاعتماد على
الوجوه المتقدمة اما الدلائل السمعية فمن وجوه احدها قوله تعالى هو الاول والاخر والاول هو الفرد السابق
ولذلك لو قال اول عبد اشتريته فهو حر فلو اشترى اولا عبدين لم يعتق لان شرط الاول ان يكون فردا وهذا ليس
بفرد فلو اشترى بعد ذلك واحدا لم يعتق لانه ليس سابقا فلما وصف الله تعالى نفسه بكونه اولا وجب ان
يكون فردا ووجب ان لا يكون له شريك . وثانيها قوله وعنده مفاتح الغيب لا يعلمها الا هو والحصر يقتضي
ان لا يكون احد سواه عالما بالغيب وهو على خلاف النص . وثالثها ان الله تعالى صرح بكلمة لا اله الا الله في سبعة
وثلاثين موضعا في كتابه وصرح بالوحدانية في مواضع نحو قوله والهكم اله واحد وقوله قل هو الله احد وكل ذلك
صريح في الباب ورابعها قوله كل شيء هالك الا وجهه حكم بهلاك الكل سواه ومن عدم بعد وجوده لا يكون قديما ومن
لا يكون قديما لا يكون الها . وخامسها قوله تعالى لو كان فيهما الهة الا الله لفسدتا وقوله ولعلا بعضهم على بعض وقوله
اذا لابتغوا الى ذي العرش سبيلا . وسادسها قوله تعالى وان يمسسك الله بضر فلا كاشف له الا هو وان يمسسك
بخير فهو على كل شيء قدير ولو كان له شريك لكان ذلك الشريك جالبا للنفع والاضرار فيبطل الحصر المذكور في الاية
وقال في اية اخرى وان يمسسك الله بضر فلا كاشف له الا هو وان يردك بخير فلا راد لفضله وفي اية اخرى قل ارايتم
ما تدعون من دون الله ان ارادني الله بضر هل هن كاشفات ضره او ارادني برحمة هل هن ممسكات رحمته وسابعها
قوله تعالى قل ارايتم ان اخذ الله سمعكم وابصاركم وختم على قلوبكم من اله غير الله يأتيكم به وهذا الحصر يدل على نفي الشريك
وثامنها قوله تعالى الله خالق كل شيء فلو وجد الشريك لم يكن خالقا فلم يبق فيه فائدة واعلم ان كل مسألة لا يتوقف

ما لم اعداد

ودائما للعز

صدق الرسول عليها فائدته انبا تنا بالسمع والوحدانيه لا يتوقف معرفة الرسول عليها فلاجرم يمكن اثباتها
بالدلايل السمعيه واعلم ان من تحرير جه دلالة التمانع فى الابتداء انها المراد لو كان فى السماء والارض
الهة معبود ما لهيتها عبدة الاوثان لزم فساد العالم وكما لو اهذ اوليلانه تعالى حكى عنهم فهم ام اتخذوا
الهة من الارض هم ينشرون ثم ذكر الدلالة على فساد هذا تخصص الدليل به اما قوله تعالى فسبحان
الله رب العرش عما يصفون قد سلمنا ان **المسئلة الاولى** انه سبحانه وتعالى لما اقام الدلالة
القاطعة على التوحيد قال بعده فسبحان الله رب العرش عما يصفون وجوابه اى هذه المناظرة انما وقعت مع عبدة
الاصنام اى هو منزه لاجل هذه الدلالة عن وصفهم ان معه الها وهذا تنبيه على ان الاشتغال بالتسبيح انما
ينفع بعد اقامة الدلالة على كونه منزها وعلى ان طريق التقليد طريق مهجور والله اعلم **المسئلة الثانية**
القائل ان يقول اى فائدة لقوله فسبحان الله رب العرش عما يصفون وجوابه ان هذه المناظرة انما وقعت مع عبدة
الاصنام الا ان الدليل الذى ذكره الله تعالى يعم جميع القائلين ثم انه تعالى بعد الدليل العام نبه على نكتة خاصة لعبدة
الاصنام وهى انه كيف يجوز للعاقل ان يجعل الجماد الذى لا يعقل ولا يحس شريكا فى الالهية لخالق العرش العظيم وموجد
السموات والارضين ومدبر الخلايق من النور والظلمة واللوح والقلم والذات والصفات والجماد والنبات وانواع
الحيوانات اجمعين ● اما قوله تعالى لا يسأل عما يفعل وهم يسألون فاعلم انه مشتمل على بحثين احدهما انه تعالى لا يسأل
عن شيء من افعاله ولا يقال له لم فعلت والثانى ان الخلايق مسئولون عن افعالهم اما البحث الاول ففيه مسئلتان
المسئلة الاولى وهو تعلق الدلالة بما قبلها ان عدة من اثبتت له شريكا يتولى الاحكام الالهية فى
افعال الله تعالى وذلك مثل الثنوية والمجوس وهو الذين اثبتوا الشريك له تعالى فقالوا ان ما فى العالم خيرا وشرا ولذة
والما وحياة وموتا وصحة وسقما وغنى وفقرا وفاعل الخير فاعل الشر ويستحيل ان يكون الفاعل الواحد خيرا وشرا ولذة
والما وحياة وموتا وصحة وسقما وغنى وفقرا وفاعل خير وفاعل شر ويستحيل ان يكون الفاعل الواحد خيرا وشريرا معا فلابد من
فاعلين يكون احدهما فاعلا للخير والاخر للشر ويرجع حاصل هذه الشبهة الى ان مدبر العالم لو كان واحدا لما خص هذا
بالحياة والصحة والغنا وخص ذلك بالموت والالم والفقر ويرجع حاصله الى طلب الحكمة لاجرم انه سبحانه بعد ان ذكر
الدليل على التوحيد ذكر ما هو النكتة الاصلية فى الجواب عن شبهة القائلين بالشريك لان الغرض يجب تقديمه فى المناظرة
ان يقع الابتداء بذكر الدليل المثبت للمطلوب ثم يذكر بعده ما هو الجواب عن شبهة الخصم **المسئلة الثانية**
فى الدلالة على انه سبحانه لا يسأل عما يفعل اما اهل السنة فانهم استدلوا عليه بامور احدها انه لو كان كل شيء
معللا بعلة لكانت علة تلك العلة معللة بعلة اخرى ولزم التسلسل فلابد فى قطع السلسلة من الانتهاء الى ما
يكون غنيا عن العلة واولى الاشياء بذلك الله تعالى وان ذات الله وصفاته منزهة عن الافتقار الى المبدع والمخصص
فكذا الفاعليه وجب ان تكون متقدمة على الاسناد الى الموجب والموثر وثانيها ان فاعليته لو كانت معللة
بعلة لكانت تلك العلة اما ان تكون واجبة او ممكنة فان كانت واجبة وجب من وجوبها وجوب كونها فاعلا
وحينئذ يكون موجبا بالذات لا فاعلا بالاختيار وان كانت ممكنة كانت تلك العلة فعلا لله تعالى ايضا
فيفتقر فاعليته لتلك العلة الى علة اخرى ولزم التسلسل وهو محال وثالثها ان علة فاعلية الله تعالى للعالم ان
كانت قديمة وجب ان تكون فاعليته للعالم قديمة فلزم قدم العالم وان كانت محدثة افتقرت الى
علة اخرى فلزم التسلسل ● ورابعها انه فعل فعلا لغرض فاما ان يكون متمكنا من تحصيل ذلك الغرض
بدون تلك الواسطة او لا يكون متمكنا منه فان كان متمكنا منه عن توسط تلك الواسطة عبثا وان لم يكن
متمكنا كان عاجزا والعجز على الله محال اما العجز علينا فغير ممتنع فلذلك كانت افعالنا معللة للاغراض وكل ذلك
فى حق الله محال ● وخامسها انه لو كان فعله معللا لغرض لكان ذلك الغرض اما ان يكون عائدا الى الله او الى العباد
والاول محال لانه منزه عن النفع والضر واذا بطل ذلك تعين ان الغرض لابد وان يكون عائدا الى العباد ولا غرض
للعباد الا حصول اللذة وعدم حصول الالام والله تعالى قادر على تحصيلها ابتداء من غير شيء من الوسايط واذا
كان كذلك استحال ان يفعل شيئا لاجل شيء ● وسادسها وهو انه لو فعل فعلا لغرض كان وجود ذلك الغرض وعدمه
بالنسبة اليه اما ان يكون على السواء او لا يكون فان كان على السواء استحال ان يكون غرضا وان لم يكن على السواء
لزم كونه سبحانه ناقصا لذاته وكاملا لغيره وذلك محال فان قلت وجود ذلك الغرض وعدمه وان كان
بالنسبة اليه على السواء فاما بالنسبة الى العباد وهو الوجه الخامس سبحانه او متكلم من تصرف فى ملك نفسه
لا يقال له لم فعلت ذلك لقوله السواء لانا نجيب بحيث يحتمل ان يقدر السائل على منع المسئول عنه عن فعله وذلك فى
العبد فى حق الله تعالى محال فانه لو فعل السيد اى فعل شاء فالعبد كيف يمنعه عن ذلك بان يهدده بالعقاب
والايلام وذلك على الله تعالى محال او ان يهدده باستحقاق الذم والخروج عن الحكم والاتصاف بالنقائص على ما تقوله
المعتزلة وذلك ايضا محال لان استحقاقه للمدح واتصافه بصفات الكمال والجلال سدل ما امتنع اتصافه بالاتصاف
بالنقائص على ما يقوله المعتزلة وذلك ايضا محال لان استحقاقه للمدح واتصافه بصفات الكمال والجلال ابديا لمعتاد

الهاجماد ات لاتقدر على تدبير
العالم فيلزم فساد العالم

بدو

بالوجود اولى من العدم قلت تحصيل تلك
الاولويه على السويه وبطور التقسيم الاول
وسابعها وهو ان الوجود اما هو سبحانه او ملكه
ومن تصرف فى ملكه نفسه لا يقال له لم فعلت
ذلك وثامنها ولعوان من قال الغير لم

الغرض

العوض للحاكم فثبت بهذه الوجوه انه لا يجوز ان يقال لله في افعاله لم فعلت وان كل شي صنعه فلا علة لصنعه
واما المعتزلة فانهم سلموا انه لا يجوز ان يقال لله لم فعلت هذا الفعل ولكنهم قالوا ذلك على اصل اخر وهو انه تعالى
عالم بقبح القبائح وعالم بكونه غنيا عنها ومن كان كذلك فانه يستحيل ان يفعل القبيح واذا عرفنا ذلك عرفنا اجمالا
ان كل ما يفعله الله فهو حكمة وصواب واذا كان كذلك لم يجز للعبد ان يقول لله لم فعلت هذا البحث الثاني وهو
قوله تعالى وهم يسألون فهذا يدل على كون المكلفين مسؤلين عن افعالهم وفيه مسئلتان **المسئلة الاولى**
ان الكلام في هذا السوال اما في الامكان العقلي او في الوقوع السمعي اما الامكان العقلي فالخلاف فيه مع منكري
التكليف واحتجوا على قولهم بوجوه احدها قالوا التكليف واحتجوا على قولهم بوجوه احدها قالوا التكليف
اما ان يتوجه على العبد حال استواء داعيه الى الفعل والترك او حال رجحان احدهما على الاخر والاول محال لان حال
الاستواء يمتنع الترجيح وحال امتناع الترجيح يكون التكليف تكليفا بالمحال والثاني محال لان الرجحان
لان الرجحان يكون الراجح واجب الوقوع والتكليف بواجب الوقوع فيكون التكليف به عبثا وكلما علم الله
علم بعدمه عبث وايقاع ما هو ممتنع الوقوع تكليف ما لا يطاق وثانيها قالوا كلما علم الله وقوعه فهو واجب
الوقوع فيكون التكليف به عبثا وكلما علم الله عدمه كان ممتنع الوقوع فيكون التكليف به تكليف ما لا يطاق ه
وثالثها قالوا العبد اما ان يكون لها فائدة او لا يكون لها فائدة وان عادت الى العبد فرجعها الا ان سوال الله ما كان
سببا لتوجه العقاب لم يكن هذا نفعا عائدا الى العبد بل ضررا عائدا اليه وان لم يكن في السوال فائدة كان عبثا
وهو غير جائز على الحكيم بل كان اضرارا وهو غير جائز على الرحيم والجواب عن الوجه الاول ان غرضكم من ايراد
هذه الشبهة النافية للتكليف وان لم يلزم منها نفي التكليف كان ذلك نقيضا لقولكم نفي التكليف وهو متناقض والثاني وهو
ان مدار كلامكم في هذه الشبهة على حرف واحد وهو ان التكليف كلها تكليف ما لا يطاق ولا يجوز من الحكيم
ان يوجهها على العباد فيرجع حاصل هذه الشبهات الى انه يقال لله تعالى لم خلقت عبادك الا انا قد بينا
انه سبحانه لا يسئل لشيء يفعل فظهر ان قوله لا يسئل عما يفعل كالاصل والقاعدة لقوله وهم يسئلون فتأمل
هذه الدقائق من العجيب لتقف على طرف من اسرار علم القرآن واما الوقوع السمعي فقلنا بل ان يقول ان قوله وهم
يسألون وان كان مشاكلا لقوله لنسئلنهم اجمعين ويقول له وقفوهم انهم مسئولون الا انه يناقضه قوله فيومئذ
لا يسئل عن ذنبه انس ولا جان والجواب ان يوم القيامة يوم طويل وفيه مقامات فيصرف كل واحد من
السلب والايجاب الى مقام اخر دفعا للتناقض **المسئلة الثانية** تمسك المعتزلة بانه تعالى
لو كان هو الخالق للحسن والقبيح لوجب ان يسئل عما يفعل بل كان يوم من حيث الذم لاجل ما نصفه للحمد وثانيها انه
كان يجب ان لا يسئل عن المامور اذا كان لا فاعل سواه وثالثها انه كان لا يجوز ان يسئلوا عن عملهم اذ لا عمل لهم
ورابعها ان علم لا يمكنهم ان يعدلوا عنها من حيث خلقها واوجدها فيهم · وخامسها انه تعالى صرح في كثير
من المواضع انه لئلا يكون للعباد عليه حجة لقوله رسلا مبشرين ومنذرين لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل وهذا
يقتضي ان لهم عليه الحجة قبل بعثة الرسل وقال ولو انا اهلكناهم بعذاب من قبله لقالوا ربنا لولا ارسلت الينا رسولا
فنتبع اياتك من قبل ان نذل ونخزى ونظير هذه الايات كثيرة وكلها تدل على ان حجة العبد متوجهة على الله ه
وسادسها قال ثمامة اذا وقف العبد يوم القيامة فيقول الله ما حملك على معصيتي فيقول على مذهب الجبر يا رب
انك خلقتني كذا وامرتني بما لا اقدر عليه وحلت بيني وبينه ولا شك انه على مذهب الجبر يكون صادقا فاذا قال الله
تعالى هذا يوم ينفع الصادقين صدقهم وجب ان ينفعه هذا الكلام فقيل له ومن يدعه يقول هذا الحجة فقال
ثمامة اذا منعه الجبر اذا منعه اصل الكلام والحجة فقد علموا انه متخذ مما لم يمنعه لا ينقطع في يده وهذا عين مسئلة
الانقطاع والجواب عن هذه الوجوه انها معارضة بمسئلة الداعي ومسئلة العلم ثم ما الوجوه الثابتة التي جاء فيها انه
يستحيل طلب لمية افعال الله واحكامه ه اما قوله تعالى ام اتخذوا من دونه الهة استفهاما ما يعزلهم اي وصفهم الله
بان لهم تركبا فيها قواعد هاتكم على ذلك انه من جهة العقل او من جهة النقل فانه سبحانه لما ذكر دليل التوحيد اولا وزيف
الاصل الذي عليه تخرج شبهات القائلين بالالهية ثانيا اتبعه بطلب البرهان ثالثا ه اما قوله تعالى هذا ذكر من
معي وذكر من قبلي ففيه مسئلتان **المسئلة الاولى** في تفسير وفيه اقوال احدها هذا ذكر من معي
اي هذا هو الكتاب المنزل على من معي وهذا ذكر من قبلي اي الكتاب المنزل على من تقدمني من الانبياء وهو التوراة
والانجيل والزبور والصحف وليس في شيء منها انه اذنت بان تتخذوا الها من دونه بل ليس فيها الا انه لا اله الا
انا فاعبدون وما ارسلنا من قبلك من رسول الا نوحي اليه انه لا اله الا انا فاعبدون هذا قول ابن عباس والقفال
والزجاج والثاني وهو قول سعيد بن جبير وقتادة ومقاتل والسدي ان قوله وذكر من قبلي صفة القرآن
فانه كما يشتمل على احوال الامم السالفة الثالث ما ذكره القفال وهو ان المعنى قل لهم هذا الكتاب الذي جئتكم به قد
اشتمل على بيان احوال من معي من المخالفين والموافقين وعلى بيان احوال من قبلي من المخالفين والموافقين فاختاروا
لانفسكم فكان الغرض منه التهديد **المسئلة الثانية** قرأ صاحب الكشاف فروى هذا ذكر من

سوال
جواب
نوريطه

معي وذكر من قبلي بالتنوين ومن مفعول منصوب بالذكر كقوله أو إطعام في يوم ذي مسغبة يتيما ذا مقربة
وهو الأصل والإضافة من إضافة المصدر إلى المفعول كقوله غلبت أيديهم وهم من بعد غلبهم سيغلبون وقرئ ذكر
معي وذكر من قبلي على تنوين ذكر وإضافة ما فيه في هذه القراءة وإدخال الجار على مع غريب والعذر فيه أنه اسم هو ظرف نحو قبل وبعد
يدخل عليه كما يدخل على أخواته وقرئ ذكر معي وذكر قبلي فأما قوله بل أكثرهم لا يعلمون الحق فهو معرض فيه سلطان

المسئلة الأولى أنه سبحانه لما طالبهم بالدلالة على ما ادعوه وبين أنه لا دليل لهم البتة عليه لا
من جهة العقل ولا من جهة السمع ذكر بعد أن وقوعهم في هذا المذهب الباطل ليس لأجل دليل ساقهم إليه بل لأن
عندهم ما هو أصل الشر والفساد كله وهو عدم العلم ثم ترتب على عدم العلم الإعراض عن استماع الحق وطلبه

المسئلة الثانية قال صاحب الكشاف قرئ الحق بالرفع على توسيط التوكيد بين السبب
والمسبب والمعنى أن إعراضهم بسبب الجهل وهو الحق لا الباطل . أما قوله وما أرسلنا من قبلك من رسول إلا
يوحى إليه أنه لا إله إلا أنا فاعبدون فاعلم أن يوحى ونوحي قراءتان مشهورتان وهذه الآية مقررة لما سبقها من
إثبات التوحيد وقالوا اتخذ الرحمن ولدا سبحانه بل عباد مكرمون لا
يسبقونه بالقول وهم بأمره يعملون يعلم ما بين أيديهم وما خلفهم ولا يشفعون إلا لمن ارتضى إلى قوله نجزي الظا[لمين]
اعلم أنه سبحانه لما بين بالدلائل الباهرة كونه منزها عن الشريك والضد والند أردف ذلك ببراءته عن اتخاذ
الولد فقال وقالوا اتخذ الرحمن ولدا نزلت في خزاعة حيث قالوا الملائكة بنات الله وإنما قال إنه تعالى ما هو
لمن على ما حكي عنهم فقال وجعلوا بينه وبين الجنة نسبا ثم إنه سبحانه نزه نفسه عن ذلك بقوله سبحانه لأن الولد لا بد
وأن يكون شبيها بالوالد فلو كان لله ولد لأشبهه من بعض الوجوه فلا بد وأن يخالفه من وجه آخر وما به المشاركة غير
ما به الممايزة فيلزم التركيب فكان الإله تعالى وكل مركب ممكن فالقائل بالولد يلزمه القول بكونه ممكنا غير واجب وذلك يخرجه
عن حد الإلهية ويدخله في حد العبودية ولذلك نزه نفسه . أما قوله بل عباد مكرمون فاعلم أنه سبحانه لما نزه
نفسه عن الولد أخبر عنهم بأنهم عباد والعبودية تنافي الولادة إلا أنهم مكرمون ولا يتقولون شيئا حتى يقوله فلا يسبق
قولهم قوله ولو كان رجوعهم تابع لقوله فعلهم أيضا كذلك مبني على علمه ولا يعملون عملا ما لم يؤمروا به ثم إنه سبحانه ذكر
ما يجري مجرى السبب لهذه الطاعة فقال يعلم ما بين أيديهم وما خلفهم والمعنى أنهم لما علموا كونه سبحانه عالما بجميع
المعلومات علموا كونه عالما بظواهرهم وبواطنهم فكان ذلك داعيا لهم إلى نهاية الخضوع وكمال العبودية وذكر
المفسرون فيه وجوها أحدها قال ابن عباس يعلم ما قدموا وأخروا من أعمالهم وثانيها ما بين أيديهم الآخرة
وما خلفهم الدنيا وقيل على عكسه وثالثها قال مقاتل يعلم ما كان قبل أن خلقهم وما كان بعد خلقهم وحقيقة المعنى
أنهم يتقلبون تحت قدرته وملكوته وهو محيط بهم وإذا كانت هذه حالهم فكيف يسامون العبادة وكيف يتقدمون
بين يدي الله تعالى ويشفعون لمن لم يأذن الله فيه ثم كشف عن هذا المعنى فقال ولا يشفعون إلا لمن ارتضى أي لمن هو
عند الله مرضي وهم من خشيته مشفقون خائفون لا يأمنون مكره وعن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه رأى جبريل
صلى الله عليه وسلم ليلة المعراج ساقطا كالحلس من خشية الله وبتحريره قوله لا يتكلمون إلا من أذن له الرحمن وقال
صوابا . أما قوله ومن يقل منهم إني إله من دونه فذلك نجزيه جهنم فالمعنى أن كل من يقول من الملائكة ذلك القول
فأنا أجازي ذلك القائل بهذا الجزاء وهذا الآية تدل على أنهم قالوا ذلك القول ما قالوه وهو قريب من قوله لئن أشركت ليحبطن عملك
وههنا مسائل المسئلة الأولى هذه الصفات تدل على العبودية وتنافي الولادة لوجوه
أحدها أنها مبالغة في الطاعة إلى حيث لا يقولون ولا يعملون إلا ما أمروا به وهو من صفات العبيد لا من صفات
الأولاد وثانيها أنه سبحانه لما كان عالما بأسرار الملائكة وهم لا يعلمون أسرار الله وجب أن يكون الإله المستحق للعبادة هو
الملائكة وهذه الدلالة هي نفس ما ذكرها عيسى عليه السلام في قوله تعلم ما في نفسي ولا أعلم ما في نفسك وثالثها
أنهم لا يشفعون إلا لمن ارتضى ومن يكون إلها أو ولدا للإله لا يكون كذلك ورابعها أنهم على نهاية الإشفاق والوجل
وذلك ليس إلا من صفات العبيد وخامسها تنبيهه تعالى بقوله ومن يقل منهم إني إله من دونه فذلك نجزيه جهنم على أن
حالهم حال سائر العبيد المكلفين في الوعد والوعيد فكيف يجوز كونهم آلهة

المسئلة الثانية
احتج المعتزلة بقوله ولا يشفعون إلا لمن ارتضى على أن الشفاعة في الآخرة لا تكون لأهل الكبائر لأنه لا يقال إن
أهل الكبائر إن الله يرتضيهم والجواب قال ابن عباس والضحاك إلا لمن ارتضى أي لمن قال لا إله إلا الله واعلم أن هذه
الآية من أقوى الدلائل لنا في إثبات الشفاعة لأهل الكبائر وتقريره هو أن من قال لا إله إلا الله فقد ارتضاه في ذلك
ومتى صدق عليه أنه ارتضاه الله لأن المركب متى صدق فقد صدق لا محالة كل واحد من أجزائه وإذا ثبت أن الله سبحانه
قد ارتضاه وجب اندراجه تحت هذه الآية فثبت بالتقرير الذي ذكرناه أن هذه الآية من أقوى الدلائل على ما قرره
ابن عباس رضي الله عنهما

المسئلة الثالثة هذه الآية تدل على ثلاثة أمور أحدها تدل على كون
الملائكة مكلفة من حيث قالوا كالشيء لا يسبقونه بالقول وهم بأمره يعملون وهم من خشيته مشفقون من حيث الوعيد
وثانيها يدل أيضا على أن الملائكة معصومة لأنه قال وهم بأمره يعملون وثالثها ما قاله القاضي عبد الجبار وقوله ذلك

نجزي

نجزي الظالمين يدل على ان كل ظالم يجزيه الله جهنم كما توعد الملائكة به وذلك يوجب القطع على ان الله تعالى لا يغفر لاهل الكبائر في الآخرة والجواب اقصى ما فيه ان هذا العموم مشعر بالوعيد وهو معارض بعمومات الوعد

أولم ير الذين كفروا ان السموات والارض كانتا رتقا ففتقناهما وجعلنا من الماء كل شيء حي افلا يؤمنون وجعلنا في الارض رواسي ان تميد بهم وجعلنا فيها فجاجا سبلا لعلهم يهتدون وجعلنا السماء سقفا محفوظا وهم عن آياتها معرضون وهو الذي خلق الليل والنهار والشمس والقمر كل في فلك يسبحون

اعلم انه سبحانه وتعالى شرع الآن في الدلائل الدالة على وجود الصانع وهذه الدلائل ايضا دالة على كونه منزها عن الشريك لانها دالة على حصول الترتيب العجيب في العالم ووجود الالهين يقتضي وقوع الفساد فهذه الدلائل تدل من هذه الجهة على التوحيد فيكون كالتوكيد لما تقدم وفيها ايضا رد على عبدة الاوثان من حيث ان الاله القادر على مثل هذه المخلوقات الكثيرة كيف يجوز في العقل ان يعدل عن عبادته الى عبادة حجر لا يضر ولا ينفع فلهذا الوجه تعلق هذه الآية بما قبلها واعلم انه سبحانه ذكر ههنا ستة انواع من الدلائل

النوع الاول قوله اولم ير الذين كفروا ان السموات والارض كانتا رتقا ففتقناهما وفيه مسائل **المسألة الاولى** قرأ ابن كثير الم ير بغير واو والباقون بالواو وادخال الواو يدل على العطف لهذا القول على امر تقدمه قال صاحب الكشاف قرئ رتقا بفتح التاء وكلاهما بمعنى المفعول كالخلق والنقض اي كانتا مرتوقتين فان قيل الرتق صلح ان يقع موقع مرتوقتين لانه مصدر فما بال الرتق قلنا هو على تقدير موصوف اي كانتا شيئا رتقا **المسألة الثانية** لقائل ان يقول المراد من الرؤية في قوله اولم ير الذين كفروا اما الرؤية واما العلم والاول مشكل اما اولا فلان القوم ما راوهم كذلك البتة واما ثانيا فلقوله سبحانه وتعالى ما اشهدتهم خلق السموات والارض واما العلم فمشكل لان الاجسام قابلة للفتق والرتق في انفسها فالحكم عليها بالرتق اولا وبالفتق ثانيا لا سبيل اليه الا بالسمع والمناظرة مع الكفار الذين ينكرون الرسالة فكيف يجوز مثل هذا الاستدلال والجواب المراد من الرؤية هو العلم وما ذكروه من السؤال فقد نقد من وجوه احدها انا نثبت نبوة محمد صلى الله عليه وسلم بسائر المعجزات ثم نستدل بقوله ثم نجعلها دليلا على حصول النظام في العالم وانتفاء الفساد عنه وذلك يوجد الدلالة المذكورة في التوحيد وثانيها ان يحمل الرتق والفتق على امكان الرتق والفتق والعقل يدل عليه لان الاجسام يصح عليها الاجتماع والافتراق فاختصاصها بالاجتماع دون الافتراق او بالعكس يستدعي مخصصا وثالثها ان اليهود والنصارى كانوا عالمين بذلك وانه جاء في التوراة ان الله تعالى خلق جوهرة ثم نظر اليها بعين الهيبة فصارت ماء ثم خلق السموات والارض منها وفتق بينها وكان بين عبدة الاوثان وبين اليهود نوع صداقة بسبب الاشتراك في عداوة محمد صلى الله عليه وسلم فاحتج الله عليهم بهذه الحجة بناء على انهم يقبلون قول اليهود في ذلك **المسألة الثالثة** انما قال كانتا ولم يقل كن لان لفظ السموات لفظ الجمع والمراد به الواحد الدال على الجنس قال الاخفش السموات نوع والارض نوع ومثله ان الله يمسك السموات والارض ان تزولا ومن ذلك قولهم اصلحنا بين القومين ومرت بنا غنمان اسودان لان هذا القطيع غنم وهذه غنم **المسألة الرابعة** الرتق في اللغة السد يقال رتقت الشيء فارتتق اي التأم ومنه الرتقاء المنضمة الفرج قال الزجاج الرتق مصدر والمعنى كانتا ذواتي رتق فجعلتا فتقا والفتق الفصل بين الشيئين الملتزقين وهو ضد الرتق ومثله قوله تعالى وما جعلناهم جسدا لا يأكلون الطعام وكذلك فيما عبر فيه كل واحد رتق **المسألة الخامسة** اختلف المفسرون في المراد من الرتق والفتق على اقوال احدها وهو قول الحسن وقتادة وسعيد بن جبير ورواية عكرمة عن ابن عباس رضي الله عنهم ان المعنى كانتا شيئا واحدا ملتزقتين ففصل الله بينهما ورفع السماء الى حيث هي واقر الارض وهذا القول يوجب ان خلق الارض مقدم على خلق السماء لانه تعالى لما فصل بينهما ترك الارض حيث هي واصعد الاجزاء السماوية قال كعب خلق الله السموات والارض ملتصقتين ثم خلق ريحا توسطها ففتقها بها وثانيها وهو قول ابي صالح ومجاهد ان المعنى كانت السموات مرتتقة فجعلت سبع سموات وكذلك الارض وثالثها وهو قول ابن عباس والحسن واكثر المفسرين ان السموات كانتا رتقا بالاستواء والصلابة ففتق الله السماء بالمطر والارض بالنبات ونظيره قوله تعالى والسماء ذات الرجع والارض ذات الصدع ورجحوا هذا الوجه على سائر الوجوه بقوله بعد ذلك وجعلنا من الماء كل شيء حي وذلك لا يليق الا وللماء تعلق بما تقدم ولا يكون كذلك الا اذا كان المراد ما ذكرنا فان قيل هذا الوجه مرجوح لان المطر لا ينزل من السموات بل من سماء واحدة وهي سماء الدنيا قلنا انما اطلق عليه لفظ الجمع لان كل قطعة منها سماء كما يقال ثوب اخلاق وبرمة اعشار واعلم ان على هذا التأويل يجوز حمل الرؤية على الابصار ورابعها قول ابي مسلم الاصفهاني يجوز ان يراد بالفتق الايجاد والاظهار لقوله فاطر السموات والارض وقوله بل ربكم رب السموات والارض الذي فطرهن فاخبر عن الايجاد بلفظ الفتق وعن الحال قبل الايجاد بلفظ الرتق اقول وتحقيقه ان العدم نفي محض فليس فيه ذوات واعيان متباينة بل كانه امر واحد متصل متشابه فاذا وجدت الحقائق فعند الوجود والتكوين يتميز بعضها عن بعض وينفصل بعضها عن بعض فبهذا الطريق حسن جعل الرتق مجازا عن العدم والفتق عن الوجود وخامسها ان الليل سابق على النهار لقوله وآية لهم الليل نسلخ منه النهار فكانت السموات والارض مظلمة اولا ففتقهما الله باظهار النهار المبصر فان قيل فاي الاقوال احق بالظاهر قلنا الظاهر يقتضي ان السماء على ما هي عليه والارض على ما هي عليه كانت رتقا ولا يجوز كونهما كذلك الا وهما موجودان والرتق ضد الفتق واذا كان الفتق

هو المفارقة فالرتق وجب ان يكون هو الملازمة لهذا الطريق صار الوجه الرابع والخامس وجوها وبعيد الاول
اولى الوجوه ولمن الوجه الثاني وهو ان كل واحد منهما كان رتقا ففتقنا بما بان جعل كل واحد سبعا وثلوه الوجه
الثالث وهو انهما كانا صلبين من غير فطور وفرج ففتقناهما بنزول المطر من السماء وظهور النبات على الارض المسئلة
السادسة لا دلالة هذه الوجوه على اثبات الصانع وعلى وحدانيته ظاهرة لان ذلك لا يقدر على مثله الا الله
انه سبحانه خلقهما وفيها منافع من مصالح العباد وا النوع الثاني من الدلائل قوله تعالى وجعلنا من الماء كل شيء حي افلا
يؤمنون وفيه مسائل المسئلة الاولى قال صاحب الكشاف قوله وجعلنا لا يخلو اما ان يتعدى
الى واحد او الى اثنين فان تعدى الى واحد فالمعنى صيرنا كل شيء حي بسبب من الماء لا بد له منه ومن هاهنا
تجيء في قوله صلى الله عليه وسلم ما انا من دد ولا الدد مني وفي حيا رهو المفعول الثاني المسئلة
الثانية لقائل ان يقول كيف خلقنا من الماء كل حيوان وقد قال والجان خلقناه من قبل من نار السموم وجاء
في الاخبار عن النبي صلى الله عليه وسلم ان الله تعالى خلق الملائكة من النور وقال في حق عيسى عليه السلام واذ تخلق
من الطين كهيئة الطير باذني فتنفخ فيها فتكون طيرا وقال في حق آدم صلوات الله وسلامه عليه خلقه من تراب
والجواب اللفظ وان كان عاما الا ان القرينة المخصصة قائمة فان الدليل لا بد وان يكون مشاهدا محسوسا
ليكون اقرب الى المقصود ولهذا الطريق تخرج عنه الملائكة والجن وآدم وقصة عيسى لان الكفار لم يروا شيئا
المسئلة الثالثة اختلف المفسرون فقال بعضهم المراد من قوله كل شيء حي الحيوان فقط وقال آخرون
بل يدخل فيه النبات والشجر لانه من الماء صار ناميا وصار فيه الرطوبة والخضرة والنور والثمر
وهذا القول اليق بالمعنى المقصود لانه قال تعالى ففتقناهما السماء لانزال المطر وجعلنا منه كل حي من الارض
من النبات وغيره حيا حجة القول الاول ان النبات لا يسمى حيا قلنا لا نسلم والدليل عليه قوله تعالى كيف
يحيي الارض بعد موتها اما قوله تعالى افلا يؤمنون فالمراد افلا يؤمنون بان يتدبروا هذه الادلة فيعلموا
بها الخالق الذي لا يشبه غيره ويتركوا طريقة الشرك النوع الثالث في قوله تعالى وجعلنا في الارض رواسي
ان تميد بهم وفيه مسائل المسئلة الاولى ان تميد بهم اي كراهة ان تميد بهم او لان لا تميد بهم
فحذفت لا واللام وانما جاز حذف لا لعدم الالتباس كما زيدت لذلك في قوله لئلا يعلم اهل الكتاب المسئلة
الثانية الرواسي الجبال الثوابت الرواسي هو الداخلة في الارض المسئلة الثالثة نقل عن ابن عباس رضي الله
عنهما ان الارض بسطت على الماء فارساها الله بالجبال والنوع الرابع قوله تعالى وجعلنا فيها فجاجا سبلا
لعلهم يهتدون وفيه مسائل المسئلة الاولى قال صاحب الكشاف الفج الطريق الواسع فان قلت
في الفجاج معنى الوصف فما لها قدمت على السبل ولم تؤخر كما في قوله تعالى لتسلكوا منها سبلا فجاجا قلت لم تقدم
وهي صفة ولكنها جعلت حالا لقوله ... والغرض من هذا المعنى قوله سبلا اعلام
بانه سبحانه جعل فيها طرقا واسعة واما قوله فجاجا فهو اعلام بانه سبحانه حين خلقها خلقها على تلك الصفة
فهذه الآية بيان لما ابهم في الآية الاولى المسئلة الثانية في قوله فيها قولان احدهما انها عائدة
الى الجبال اي وجعلنا في الجبال التي هي رواسي فجاجا سبلا اي طرقا واسعة في الجبال وهو قول مقاتل والضحاك ورواية
عطاء عن ابن عباس وعن ابن عمر رضي الله عنهما كانت الجبال منضمة فلما اغرق الله قوم نوح فرقها فجاجا وجعل فيها
طرقا والثاني انها عائدة الى الارض اي وجعلنا في الارض فجاجا وهي المسالك والطرق وهو قول الكلبي المسئلة
الثالثة قوله لعلهم يهتدون معناه لكي يهتدون واذا لشك لا يجوز على الله تعالى المسئلة الرابعة
في يهتدون قولان الاول ليهتدوا الى البلاد والثاني ليهتدوا الى وحدانية الله تعالى بالتفكر كما مر في مفهوم الاول
بالاستدلال لانه المعتبر له وهذا التأويل يدل على انه تعالى اراد من جميع المكلفين الاهتداء والكلام عليه قد
تقدم وفيه وجه ثالث وهو ان الاهتداء الى البلاد والاهتداء الى وحدانية الله تعالى يشتركان في مفهوم واحد وهو
الاهتداء فيحمل اللفظ على ذلك المشترك فيكون قولا بمفهوم معا النوع الخامس وجعلنا السماء
سقفا محفوظا وهم عن آياتها معرضون وفيه مسائل المسئلة الاولى سمى السماء سقفا
للارض لانها كالسقف للبيت المسئلة الثانية في المحفوظ قولان احدهما انه المحفوظ من الوقوع والسقوط
الذي يجري مثله على سائر السقوف لقوله ويمسك السماء ان تقع على الارض الا باذنه وقال ومن آياته ان تقوم السماء والارض
بامره وقال تعالى ان الله يمسك السموات والارض ان تزولا وقال ولا يؤوده حفظهما الثاني محفوظا من الشياطين قال
تعالى وحفظناها من كل شيطان رجيم ثم هاهنا قولان احدهما انه محفوظ بالملائكة من الشياطين والقول الاول اقوى
لان حمل الآية عليه مما يزيد هذه النعمة عظما لانه سبحانه وتعالى كالمتكفل بحفظه وسقوطه على المكلفين بخلاف القول
الثاني لانه لا يخاف على السماء من استراق سمع الجن المسئلة الثالثة قوله تعالى وهم عن آياتها معرضون
ومعناه عما وضع الله فيها من الادلة والعبر في حركاتها وكيفية حركاتها ومطالعها ومغاربها واتصالات بعضها ببعض
وانفصالها على الحساب القويم والترتيب العجيب الدال على الحكمة البالغة والقدرة الباهرة المسئلة الرابعة

المصلحة الا لكم لما اسكن الله الارض الا اهلها فتق لما فيه من

فالمعنى خلقنا من الماء كل حيوان كانه انما خلقه من الماء لحاجته اليه وحبه له وقلة صبره عنه كقوله خلق الانسان من عجل وان تعلق الى اشبه

ق

تجريدها

أنهم

تزري عن آياتها على التوحيد والمراد الجنس أي هم متفطنون لما يرد عليهم من السما من المنافع الدنيوية كالاستضاءة
بقمريها والاهتداء بكواكبها وحياة الأرض بأمطارها وهم عن كونها آية بينة على وجود الخالق ووحدانيته معرضون ... النوع
السادس وهو الذي خلق الليل والنهار والشمس والقمر كل في فلك يسبحون وفيه مسائل

والقمر

المسألة الأولى اعلم أنه سبحانه لما ذكر عن إعراضهم عن فضل تلك الآيات فصلها هاهنا لأنه تعالى لو خلق السماء و
لم يخلق الشمس لتظهر به النهار والليل ولظهر لهم من المنافع متعاقب الحر والبرد لم يكمل نعم الله تعالى على عباده بل إنما كمل
بسبب حركاتها في أفلاكها فلهذا قال كل في فلك يسبحون ... ونقول قد ثبت
بالأرصاد حركات مختلفة فمنها حركة يشملها بأسرها آخذة من المشرق إلى المغرب وهي حركة الشمس
اليومية ثم إن جمهور الفلاسفة وأصحاب الهيئة أثبتوا هاهنا حركة أخرى من المغرب إلى المشرق قالوا وهي ظاهرة
في السبعة السيارة خفية في الثابتة واستدلوا عليه بأن الكواكب السيارة كل ما كان منها أسرع حركة إذا
قارن ما هو أبطأ حركة منه فبعد ذلك يتقدم نحو المشرق وهذا في القمر ظاهر جدا فإنه يظهر بعد الاجتماع بيوم
أو بيومين من ناحية المغرب على بعد من الشمس ثم يزداد كل ليلة بعده عنها إلى أن يقابلها على قرب من نصف شهر

شمس

وكل كوكب كان شرقيا عنه على طريقته في ممر البروج يزداد كل ليلة قربا منه ثم إذا أدركه سيره بطرفه الشرقي
وينكشف ذلك الكوكب بطرفه الغربي فعرفنا أن لهذه الكواكب السيارة حركة من المغرب إلى المشرق هذا ما قالوه
ونحن خالفناهم فيه وقلنا إن ذلك محال لأن الشمس مثلا لو كانت متحركة بذاتها من المغرب حركة بطيئة ولا شك
أنها متحركة بسبب الحركة اليومية من المشرق إلى المغرب لزم كون الجرم الواحد متحركا حركتين إلى جهتين مختلفتين

الجسم الواحد

دفعة واحدة وذلك محال لأن الحركة إلى الجهة تقتضي حصول المتحرك في الجهة المنتقل إليها فلو تحرك الجسم الواحد
دفعة واحدة إلى الجهتين لزم حصوله دفعة واحدة في مكانين وهو محال فإن قيل لم لا يجوز أن يقال الشمس حال
حركتها إلى الجانب الشرقي ينقطع حركتها إلى الجانب الغربي وبالعكس وأيضا فإن ذكرتموه ينتقض بما إذا تحركت الرحا
إلى خلاف ذلك الجانب قلنا أما الأول فلا يستقيم على أصولكم لأن حركات الأفلاك مصونة عن الانقطاع عندكم
وأما الثاني فهو مثال لم يحصل وما ذكرناه برهان قاطع لا يقبل ... فأما الذي احتجوا به على أن الكواكب لها حركة من
المغرب إلى المشرق فهو ضعيف لأن التفاوت لم لا يجوز أن يقال إن جميع الكواكب متحركة من المشرق إلى المغرب إلا أن
بعضها أبطأ من البعض فتختلف بعضها عن بعض بسبب ذلك التخلف يظن أنها تتحرك إلى خلاف تلك الجهة مثلا الفلك
الأعظم استدار من أول اليوم الأول إلى اليوم الثاني دورة تامة إلا مقدار ما سنه فيظن أنه تحرك من
الجهة الأخرى في مقدار تامة ولا يكون كذلك بل ذلك لتخلفه مقدار ما ... وعلى هذا التقدير لجميع الجهات ترتيبه
وأسرعها الحركة اليومية وهذا الذي قلناه مع ما شهدت به في السرعة لذلك الثوابت ثم يليه زحل وهكذا إلى أن
ينتهي إلى فلك القمر فهو أسرع الأفلاك حركة وهذا الذي قلناه مع ما يشهد له البرهان المذكور فهو أقرب إلى ترتيب
الوجود فإن على هذا التقدير يكون غاية الحركة للفلك المحيط الذي هو الفلك الأعظم ولغاية الجرم الذي هو في غاية
البعد وهو الأرض ثم كلما كان أقرب إلى ذلك المحيط كان أسرع في حركته وكلما كان أبعد كان أبطأ فهذا ما نقوله في حركات
الأفلاك في أطوالها فأما حركاتها في عروضها فظاهرة وذلك ما خلاف ميولها إلى الشمال والجنوب إذا ثبت
هذا فنقول لو لم يكن للكواكب حركة في الميل لكان التأثير مخصوصا بمنفعة واحدة فكان سائر الجوانب خالية عن
المنافع الحاصلة منه والذي يترتب منه ... متشابه الأحوال وكانت القوة هناك بكيفية واحدة وإن كانت
حارة أحرقت ... وبالجملة فيكون الموضع المحاذي لممر الكواكب على حد وخط ما
يحاذيه على كيفية أخرى وخط المتوسط بينهما على كيفية أخرى فيكون في موضع شتاء دائم ويكون فيه الهواء
والنجاسة وفي موضع آخر صيف قائم يوجب الإحراق وفي موضع ربيع أو خريف لا يتم فيه ولو لم يكن للكواكب حركة
في الميل لكان التأثير مخصوصا بمنفعة واحدة فكان سائر الجوانب خالية عن المنافع الحاصلة منه والذي يترتب منه
متشابه الأحوال وكانت القوة هناك بكيفية واحدة وإن كانت حارة وإن ... كانت ...
وبالجملة فيكون الموضع المحاذي لممر الكواكب على كيفية وخط ما لا يحاذي على كيفية أخرى وخط المتوسط بينهما على
كيفية أخرى فيكون في موضع شتاء دائم ويكون فيه الهواء والنجاسة وفي موضع آخر صيف دائم يوجب الإحراق وفي
موضع ربيع أو خريف لا يتم فيه ... ولو كانت الكواكب تتحرك بطيئا لكان الميل قليل المنفعة
والتأثير شديد الإفراط وكان يعرض قريبا مما لم يكن ميل ولو كانت الكواكب أسرع حركة من هذه لما كملت ...
وفي وقت وأما إذا كان ميل يحفظ الحركة في جهة مدة ثم ينتقل إلى جهة أخرى بقدر الحاجة ويبقى في كل جهة دهرا فذلك ...
يجب أنه يبقى مصونا عن طرفي الإفراط والتفريط وبالجملة فالعقل لا يهتدي إلا على القليل من أسرار المخلوقات فسبحان الخالق
المدبر بالحكمة البالغة والقدرة الغير المتناهية **المسألة الثانية** أنه لا يجوز أن يقول كل في فلك يسبحون
لو ... الكلام مع الشمس والقمر والنجوم لجنس يعني الجمع ومعنى الإضافة النجوم وإن لم تكن مذكورة إلا ...
مذكورة ... **المسألة الثالثة** الفلك في كلام العرب كل شيء دائر وجمعه أفلاك واختلف

الفلاسفة فقال بعضهم الفلك ليس بجسم وانما هو مدار هذه النجوم وهو قول الضحاك وقال الاكثرون بل هي اجسام تدور النجوم عليها وهذا اقرب الى ظاهر القران ثم اختلفوا في كيفيته فقال بعضهم الفلك موج مكفوف تجري الشمس والقمر والنجوم فيه وقال الكلبي ماء مكفوف اي مجموع تجري فيه الكواكب واحتج بان السباحة لا تكون الا في الماء قلنا لا نسلم فانه يقال في الفرس الذي يمد يديه في الجري سابح وقال جمهور الفلاسفة واصحاب الهيئة انها اجرام صلبة لا ثقيلة ولا خفيفة غير قابلة للخرق والالتئام والنمو والذبول فاما الكلام على الفلاسفة فهو مذكور في الكتب اللائقة به والحق انه لا سبيل الى معرفة صفات السموات الا بالخبر

المسألة الرابعة اختلف الناس في حركات الكواكب والوجوه الممكنة فيها ثلاثة فانه اما ان يكون الفلك ساكنا والكواكب تتحرك فيه كحركة السمك في الماء الراكد واما ان يكون الفلك متحركا والكواكب تتحرك فيه ايضا اما مخالفا لجهة حركته او موافقا لجهته واما بالحركة المساوية لحركة الفلك في السرعة والبطء او مخالفة الفلك واما ان يكون الفلك ساكنا والكوكب متحركا اما الراي الاول فقالت الفلاسفة انه باطل لانه يوجب خرق الفلك وهو محال واما الراي الثاني فحركة الكواكب ان فرضت مخالفة لحركة الفلك فذلك ايضا يوجب الخرق وان كانت حركتها الى جهة حركة الفلك فان كانت مخالفة لها في السرعة والبطء لزم الانخراق الخرق فلم يبق الا القسم الثالث وهو ان يكون الكوكب مغروزا في الفلك واقفا في الفلك والفلك يتحرك فيتحرك الكوكب بسبب حركة الفلك الاعظم واعلم ان مدار هذا الكلام على امتناع الخرق على الافلاك وهو باطل بل الحق ان الاقسام الثلاثة ممكنة والله تعالى قادر على كل الممكنات والذي يدل عليه لفظ القران ان تكون الافلاك واقفة والكواكب تكون جارية فيها كما تسبح السمكة في الماء

المسألة الخامسة قال صاحب الكشاف كل التنوين فيه عوض من المضاف اليه اي كلهم في فلك يسبحون

المسألة السادسة احتج ابو علي ابن سينا على كون الكواكب احياء ناطقة بقوله يسبحون قال والجمع بالواو والنون لا يكون الا للعقلاء وبقوله تعالى والشمس والقمر رايتهم لي ساجدين والجواب انما جعل واو الضمير للعقلاء للوصف بفعلهم وهو السباحة قال صاحب الكشاف فان قلت الجملة ما محلها قلت محلها النصب على الحال من الشمس والقمر او لا محل لها لاستئنافها فان قلت لكل واحد من القمرين فلك على حدة فكيف قيل جميعهم يسبحون في فلك قلت هذا كقولهم كساهم الامير حلة وقلدهم سيفا اي كل واحد منهم

وما جعلنا لبشر من قبلك الخلد افان مت فهم الخالدون كل نفس ذائقة الموت ونبلوكم بالشر والخير فتنة الى قوله هزوا وترجعون

اعلم انه سبحانه لما استدل بالاشياء الستة التي شرحناها في الفصل المتقدم وكانت تلك الاشياء من اصول النعم الدنيوية اتبعه بما نبه على ان هذه الدنيا جعلها كذلك لا لتبقى ولا ليدوم او يبقى فيها من خلقت له الدنيا بل خلقها سبحانه وتعالى للابتلاء والامتحان ولكي يتوصل بها الى الاخرة التي هي دار الخلود فاما قوله تعالى وما جعلنا لبشر من قبلك الخلد ففيه وجوه احدها كانوا يقولون ان محمدا سيموت فنزلت هذه الاية وثانيها انهم كانوا يقدرون انه سيموت فيشمتون بموته فنفى الله عنه الشماتة بقوله هذا اي قضى الله ان لا يخلد في الدنيا بشر فلا انت ولا هم الا عرضة للموت فان مت انت ايبقى هؤلاء وفي معناه قول القائل

فقل للشامتين بنا افيقوا ❁ سيلقى الشامتون كما لقينا

وثالثها يحتمل انه لما ظهر انه صلى الله عليه وسلم خاتم الانبياء جاز ان يقدر مقدر انه لا يموت اذ لو مات لتغير شرعه فنبه الله تعالى على ان حاله كحال غيره من الانبياء عليهم السلام في الموت اما قوله كل نفس ذائقة الموت ففيه ابحاث البحث الاول ان هذا العموم مخصوص فانه تعالى نفس لقوله تعالى تعلم ما في نفسي ولا اعلم ما في نفسك مع ان الموت لا يجوز عليه وكذا الجمادات لها نفوس وهي لا تموت والعام المخصوص حجة فيبقى معمولا به فيما عدا هذه الاشياء وذلك يبطل قول الفلاسفة في ان الارواح البشرية والارواح المفارقة والنفوس الفلكية لا تموت الثاني الذوق ههنا لا يمكن اجراؤه على ظاهره لان الموت ليس من جنس الطعوم حتى يذاق بل الذوق ادراك خاص فيجوز جعله مجازا عن اصل الادراك واما الموت فالمراد منه ههنا مقدماته من الالام العظيمة لان الموت قبل دخوله في الوجود يمتنع ادراكه وحال وجوده يكون الشخص ميتا والميت لا يدرك شيئا والثالث الاضافة في ذائقة الموت في تقدير الانفصال لانه لما يستقبل كقوله تعالى غير محلي الصيد وهديا بالغ الكعبة اما قوله تعالى ونبلوكم بالشر والخير فتنة والينا ترجعون ففيه مسائل

المسألة الاولى الابتلاء لا يتحقق الا مع التكليف فالاية دالة على حصول التكليف ويدل على انه سبحانه لم يقتصر بالمكلف على ما امر ونهى وفيها صعوبة بل ابتلاه بامرين احدهما ما سماه خيرا وهو نعم الدنيا من الصحة واللذة والسرور والتمكن من المرادات والثاني ما سماه شرا وهو المضار الدنيوية من الفقر والالام وسائر الشدائد النازلة بالمكلفين فبين تعالى ان العبد مع التكليف يتردد بين هاتين الحالتين لكي يشكر على المنح ويصبر على المحن فيعظم ثوابه اذا قام بالحقوق

المسألة الثانية انما سمى ذلك ابتلاء وهو عالم بما سيكون من اعمال العاملين قبل وجودهم لانه في صورة الاختبار

المسألة الثالثة

مذهبه

فاد

واستدلت التناسخية بهذه الآية وقالوا الرجوع الى موضع مسبوق بالكون فيه وقد كنا موجودين قبل دخولنا في هذا العالم

قال صاحب الكشاف فتنة مصدر مؤكد لنبلوكم من غير لفظه **المسألة الرابعة** احتج التناسخية
بقوله تعالى والينا ترجعون فان الرجوع الى موضع مسبوق بالكون فيه والجواب انه مذكور بمجاز **المسألة**
الخامسة المراد من قوله والينا ترجعون انهم الى حكمه ومحاسبته ومجازاته يرجعون بذلك بطلان قولهم في نفي البعث والمعاد
واستدلت المجسمة بانا اجسام فرجوعنا الى الله تعالى يقتضي كون الله تعالى جسما والجواب عنه قد تقدم في مواضع
كثيرة والله اعلم . اما قوله تعالى واذا رآك الذين كفروا ان يتخذونك الا هزوا قال السدي ومقاتل نزلت في ابي
جهل لعنه الله مر به النبي صلى الله عليه وسلم وكان ابو سفيان مع ابي جهل فقال ابو جهل لابي سفيان هذا نبي بني عبد
مناف فقال ابو سفيان وما تنكر ان يكون نبيا في بني عبد مناف فسمع رسول الله صلى الله عليه وسلم قولهما فقال لابي جهل
ما اراك تنتهي حتى ينزل بك ما نزل بعمك الوليد بن المغيرة واما انت يا ابا سفيان فانما قلت ما قلت حمية فنزلت
هذه الآية ثم فسر الله تعالى ذلك بقوله اهذا الذي يذكر آلهتكم والذكر يكون بخير وبخلافه فاذا دلت الحال على احدهما
اطلق ولم يقيد كقولك للرجل سمعت فلانا يذكرك فان كان الذاكر صديقا فهو ثناء وان كان عدوا فهو ذم ومنه قوله
تعالى سمعنا فتى يذكرهم والمعنى انه يبطل كونها معبودة ويقبح عبادتها واما قوله وهم بذكر الرحمن هم كافرون
والمعنى انهم يعيبون عليه ذكر آلهتهم التي لا تضر ولا تنفع بالسوء مع انهم بذكر الرحمن الذي هو المنعم الخالق المحيي المميت
كافرون ولا فعل اقبح من ذلك فيكون الهزو واللعب والذم عليهم من حيث لا يشعرون ويحتمل ان يراد بذكر الرحمن القرآن
والكتب والمعنى في اعادتهم الاولى اشارة الى القوم بالذين كانوا يفعلون ذلك الفعل والثانية اما فصل واختصاصهم
به وايضا فائدة اعادتها التأكيد او تعظيما لفعلهم . خلق الانسان من عجل
سأريكم آياتي فلا تستعجلون ويقولون متى هذا الوعد ان كنتم صادقين الى قوله ما كانوا به يستهزئون
اما قوله تعالى خلق الانسان من عجل ففيه مسائل **المسألة الاولى** في المراد من الانسان
قولان احدهما انه النوع والثاني انه شخص معين اما القول الاول فتقريره انهم كانوا يستعجلون عذاب الله
وآياته الملجئة الى العلم والاقرار ويقولون متى هذا الوعد فاراد زجرهم عن ذلك فقدم اولا ذم الانسان
على افراط العجلة لهم كانه قال لا يبعد منكم ان تستعجلوا فانكم مجبولون على ذلك فان قيل مقدمة الكلام
لا بد ان تكون مناسبة للكلام لكن الآية تخلو فامن العجلة فناسب كونه معذورا فيه فلم رتب على هذه المقدمة
قوله فلا تستعجلون قلنا لان الآية لما كانت التركيبية كانت القدرة على مخالفته اكمل فكانه سبحانه
وتعالى نبه بهذا على ان ترك الاستعجال حالة شريفة عالية مرغوب فيها اما القول الثاني وهو ان المراد
شخص معين في هذه الآية وجهان احدهما ان المراد آدم عليه السلام وهو قول مجاهد وسعيد بن جبير وعكرمة
والسدي والكلبي ومقاتل والضحاك وروى ابن جريج وليث بن ابي سليم عن مجاهد ان خلق الله آدم بعد كل شيء
من آخر نهار يوم الجمعة فلما دخل الروح رأسه ولم يبلغ اسفله قال يا رب استعجل بخلقي قبل غروب الشمس قال
ليث فلذلك قوله خلق الانسان من عجل وعن السدي لما نفخ فيه الروح فدخل في رأسه فعطس فقالت له الملائكة قل
الحمد لله فقال ذلك فقال الله له يرحمك ربك فلما دخل الروح في عينيه نظر الى ثمار الجنة ولما دخل الروح في جوفه
اشتهى الطعام فوثب قبل ان يبلغ الروح رجليه الى ثمار الجنة فهذا الذي اورث الله اولاده العجلة قال ابن عباس
رضي الله عنهما في رواية عطاء نزلت الآية في النضر بن الحارث والمراد بالانسان هو واعلم ان القول الاول اولى لان
الغرض ذم القوم وذلك لا يحصل الا اذا حملنا لفظ الانسان على النوع **المسألة الثانية**
من المفسرين من اجرى هذه الآية على ظاهرها ومنهم من قلبها اما الاولون فلهم اقوال احدها قول المتقين وهو
ان قوله خلق الانسان من عجل اي خلق عجولا وذلك على المبالغة كما قيل للرجل الذكي هو نار تشتعل والعرب قد تسمي
المرء بما يكثر منه فتقول ما انت الا اكل ونوم وما هو الا اقبال وادبار قالت الشاعرة

ترتع ما غفلت حتى اذا ادكرت . فانما هي اقبال وادبار

الانسان

اكول

وهذا الوجه متأكد بقوله وكان الانسان عجولا وثانيها قال المبرد خلق الانسان من عجل اي من شأنه العجلة كقوله
خلقكم من ضعف اي ضعفاء وثالثها قال ابو عبيدة العجل الطين بلغة حمير وانشد . والنخل ينبت بين الماء والعجل .
ورابعها قال الاخفش من عجل اي من تعجيل من الامر وهو قوله كن وخامسها من عجل اي من ضعف عن الحسن اما الذين قلبوها
قالوا المعنى خلق العجل من الانسان كقوله ويوم يعرض الذين كفروا على النار اي تعرض النار عليهم والقول الاول اقرب الى الصواب
والعدل الا قول هذا القلب لانه اذا امكن حمل الكلام على معنى صحيح وهو على ترتيبه فهو اولى من ان يحمل على انه مقلوب
وايضا فلان قوله خلقت العجل من الانسان فيه وجوه من المجاز فالفائدة في ضم النظم الى ما يجري مجراه في المجاز
المسألة الثالثة لقائل ان يقول القوم استعجلوا الوعيد على وجه التكذيب ومن هذا حاله لا يكون
مستعجلا على الحقيقة قلنا استعجالهم على الوجه ادخل في الذم لانه اذا ذم المرء على استعجال الامر المعلوم فبأن يذم على استعجال
ما لا يكون منه وما كان اولى وايضا فان استعجالهم بما توعدهم من عقاب الآخرة او هلاك الدنيا يتضمن استعجال الموت
فهم عالمون بذلك فكانوا مستعجلين في الحقيقة . اما قوله تعالى سأريكم آياتي فلا تستعجلون اي انه سيأتي لا محالة

في وقته وثانيها أنه أدلة التوحيد وصدق الرسول وثالثها آثار القرون الماضية بالشام واليمن والأول أقرب إلى النظم . أما قوله تعالى ويقولون متى هذا الوعد إن كنتم صادقين فاعلم أن هذا هو الاستعجال المذموم المذكور على سبيل الاستهزاء وهو كقوله ويستعجلونك بالعذاب ولولا أجل مسمى لجاءهم العذاب فبين تعالى أنهم يقولون ذلك لجهلهم وغفلتهم ثم إنه تبارك وتعالى ذكر ما يجري مجرى الجواب ودفع هذا الحزن عن قلب رسول الله صلى الله عليه وسلم من وجهين الأول أنه بين ما لصاحب هذا الاستعجال من العقاب الشديد فقال لو يعلم الذين كفروا حين لا يكفون عن وجوههم النار ولا عن ظهورهم ولا هم ينصرون فقال صاحب الكشاف جواب لو محذوف وحين مفعول به ليعلم أي لو يعلمون الوقت الذي يسألون عنه بقوله متى هذا الوعد وهو وقت صعب شديد تحيط بهم فيه النار من قدام ومن خلف فلا يقدرون على دفعها عن أنفسهم ولا يجدون ناصرا ينصرهم لقوله فمن ينصرني من بأس الله إن جاءنا أي لما كانوا بتلك الصفة من الكفر والاستهزاء والاستعجال ولكن جهلهم به هو الذي هونه عليهم وإنما حسن حذف الجواب لأن ما تقدم يدل عليه بل هذا أبلغ ومثله قوله ولو يرى الذين ظلموا إذ يرون العذاب ولو أن قرآنا سيرت به الجبال والمخصص الوجوه والظهور لأن مس العذاب لها أعظم موقعا ويتردد ما يتصل ذكرها في دفع المضرة عن النفس ثم إنه تعالى لما بين شدة هذا العذاب بين أن وقت مجيئه غير معلوم لهم بل تأتيهم الساعة بغتة وهم لها غير محتسبين ولأمرها غير مستعدين فتبهتهم أي تدعهم حيارى واقفين لا يستطيعون حيلة في ردها ولا علما بأنهم منها مصرفا ولا هم ينظرون أي لا يمهلون للتوبة أو معذرة واعلم أن الله تعالى إنما لم يطلع المكلفين وقت الموت والقيامة لما فيه من المصلحة لأن المرء كما ورد التكليف أشد خوفا وأقرب إلى التلافي ثم إنه سبحانه ذكر الوجه الثاني ودفع الحزن عن قلب رسوله فقال ولقد استهزئ برسل من قبلك فحاق بالذين سخروا منهم ما كانوا به يستهزئون أي عقوبة استهزائهم وحاق وحق بمعنى نزل وورد وفي هذا تسلية للنبي صلى الله عليه وسلم والمعنى يحيق بهؤلاء وبال استهزائهم والله أعلم

قل من يكلؤكم بالليل والنهار من الرحمن بل هم عن ذكر ربهم معرضون إلى قوله ننقصها من أطرافها أفهم الغالبون اعلم أنه تعالى لما بين أن الكفار في الآخرة لا يكفون عن وجوههم النار ولا عن ظهورهم بين أيضا ما وعظهم به أنهم في الدنيا أيضا لولا أن الله تعالى يحرسهم ويحفظهم لما بقوا في السلامة فقال لرسوله قل لهؤلاء الكفار الذين يستهزئون ويغترون بما هم عليه من يكلؤكم بالليل والنهار وهذا كقول الرجل لمن حصل في قبضته لا مخلص له منه من يبصرك مني وهل لك مخلص مني والكالئ الحافظ وأما قوله من الرحمن ففيه مسائل المسألة الأولى في معناه وجوه أحدها من يكلؤكم من الرحمن أي مما ينزل [illegible] من عذاب تستحقونه وثانيها من بأس الآخرة وثالثها من القتل والسبي وسائر ما أباح الله بكم [illegible] فبين أنه لا حافظ لهم ولا دافع لهم عن هذه الأمور لو أراد بهم لولا تفضله بحفظهم لما عاشوا ولما سعدوا بالدنيا المسألة الثانية إنما خص ها هنا اسم الرحمن بالذكر تلقينا للجواب حتى يقول العاقل أنت الكالئ يا إلهنا لكل الخلائق برحمتك كما في قوله ما غرك بربك الكريم إنما خص اسم الكريم تلقينا المسألة الثالثة إنما ذكر الليل والنهار لأن لكل واحد من الوقتين آفات تختص به والمعنى أنه تعالى يعدد إنعامه عليهم بحفظكم بالليل إذا نمتم وبالنهار إذا تفرقتم في معايشكم . أما قوله تعالى بل هم عن ذكر ربهم معرضون فالمعنى أنه تعالى يمد إنعامه عليهم ليلا ونهارا بالحفظ ثم عن ذكر ربهم الذي هو الدلائل العقلية والنقلية والكائنة القرآن معرضون فلا يتأملون في شيء منها ليعرفوا أنه لا كالئ لهم سواه ويتركوا عبادة الأصنام التي لا حظ لها في حفظهم ولا في الإنعام عليهم . أما قوله أم لهم آلهة تمنعهم من دوننا لا يستطيعون نصر أنفسهم ولا هم منا يصحبون واعلم أن الميم صلة يعني ألهم آلهة تكلؤهم من دوننا لا يستطيعون نصر أنفسهم ولا هم منا يصحبون واعلم أن الميم صلة يعني ألهم آلهة والتقدير ألهم آلهة تمنعهم من دوننا وتم الكلام ثم وصف آلهتهم بالضعف فقال لا يستطيعون نصر أنفسهم فهذا خبر مبتدأ محذوف وأي هذه الآلهة لا تستطيع حماية أنفسها فكيف تقدر على حماية غيرها وفي قوله ولا هم منا يصحبون قولان أحدهما قول المازني أصحبت الرجل إذا منعته فقوله ولا هم منا يصحبون من ذلك لا من الصحبة والثاني أن الصحبة ها هنا بمعنى النصرة والمعنى ولا هم منا في نصرة ولا إعانة والحاصل أن من لا يكون قادرا على دفع الآفات ولا يكون مصحوبا من الله بالإعانة كيف يقدر على شيء ثم بين سبحانه وتعالى تفضله عليهم مع كل ذلك بقوله بل متعنا هؤلاء وآباءهم حتى طال عليهم العمر يعني ما حملهم على الإعراض إلا الاغترار بطول المهلة يعني طالت أعمارهم في الغفلة فنسوا عهدنا وجهلوا مواقع نعمتنا أما قوله تعالى أفلا يرون أنا نأتي الأرض ننقصها من أطرافها فالمعنى أفلا يرى هؤلاء المشركون بالله المستعجلون بالعذاب آثار قدرتنا في إتيان الأرض من جوانبها بأخذ الواحد بعد الواحد وبفتح البلاد والقرى مما حول مكة وزيدها في ملك محمد ويميت رؤساء المشركين الممتعين بالدنيا وينقص من الشرك بإهلاك أهله أما كان لهم عبرة في ذلك فيؤمنوا برسول الله صلى الله عليه وسلم ويعلموا أنهم لا يقدرون على الامتناع من إرادته وإرادته فيهم ولا يقدرون على مغالبته ثم قال أفهم الغالبون يعني أفهؤلاء هم الغالبون أم نحن وهو استفهام بمعنى التقريع والتقدير والمعنى بل نحن الغالبون وهم المغلوبون وقد مضى الكلام في هذا الباب في سورة الرعد ثم في تفسير النقصان وجوه أحدها قول ابن عباس ومقاتل والكلبي ننقصها بفتح البلدان وثانيها قول ابن عباس في رواية أخرى يريد [illegible] ○

لقيامة
تصرفتم

وثانيها

وثالثها قال عكرمة تخريب القرى وموت أهلها ورابعها موت العلماء وهذه الرواية إن صحت عن رسول الله صلى الله
عليه وسلم فلا عدول عنها والأظهر من الأقاويل ما يتعلق بالغلبة فلذلك قال أفهم الغالبون والذي يليق بذلك أنه
ينقصها عنهم ويزيدها في بلاد الإسلام قال القفال نزلت هذه الآية في كفار مكة فكيف يدخل فيها العلماء والفقهاء فبين
تعالى أن كل ذلك من العبر التي لو استعملوها عنهم لأعرضهم عن جهلهم قوله تعالى قل إنما
أنذركم بالوحي ولا يسمع الصم الدعاء إذا ما ينذرون إلى قوله وإن كان مثقال حبة من خردل أتينا بها وكفى بنا حاسبين
اعلم أنه سبحانه لما أورد الدلالة وبالغ في التنبيه عليها على ما تقدم أتبعه بقوله قل إنما أنذركم بالوحي أي بالقرآن
الذي هو كلام ربكم ولا تحظوا أن ذلك من قبل نفسي بل الله أنذركم به وأمرني بإنذاركم فإذا كنت بما أمرني به فلم ينتفع منكم
المقبول ولما جاء به قالوا باطل عليكم بصحة ومثلكم من حيث لم ينتفعوا بما سمعوا من إنذاره مع قربه وقوله الصم الذين
لا يسمعون أصلا إذ الغرض من الإنذار ليس السماع بل التمسك بدين الإقدام على واجب والحذر من محرم ومعرفة
بالحق فإذا لم يحصل هذا الغرض صار كأنه لم يسمعه قال صاحب الكشاف ولا يسمع الصم بالياء وإنا أي لا تسمع أنت ولا يسمع
رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا يسمع الصم من أسمع فإن قلت الصم لا يسمعون دعاء المبشر كما لا يسمعون دعاء المنذر فكيف
قيل إذا ما ينذرون قلت اللام في الصم تعود إلى قوله الذين كأنه للعهد لا للجنس والأصل ولا يسمعون إذا ما ينذرون
فوضع الظاهر موضع المضمر للدلالة على تصامهم وسدهم أسماعهم إذا ما أنذروا أي هم على هذه الصفة من الجرأة
والجسارة على التصام عن آيات الإنذار ثم بين تعالى أن حالهم سيتغير إلى أن يصيروا بحيث إذا شاهدوا اليسير مما أنذروا
به فعنده يسمعون ويعتذرون ويعترفون بحيث لا ينفعون وهذا هو المراد بقوله ولئن مستهم نفحة من
عذاب ربك ليقولن يا ويلنا إنا كنا ظالمين وأصل النفح من الريح اللينة والمعنى ولئن أصابهم شيء قليل من
عذاب ربك كالرائحة من الشيء دون جسمه لنادوا بالويل واعترفوا على أنفسهم بالظلم قال صاحب الكشاف
في المس والنفحة ثلاث مبالغات لأن النفح في معنى القلة والنزارة يقال نفحته الدابة وهو رمح يسير ونفحه بعطية
رضخه والبناء أيضا للمرة ثم بين سبحانه وتعالى أن جميع ما نزل بهم في الآخرة لا يكون إلا عدلا فيهم وأنهم ظلموا
أنفسهم في الدنيا فلن يظلموا في الآخرة وهذا معنى قوله سبحانه وتعالى ونضع الموازين القسط ليوم القيامة ووصفها
الله تعالى بذلك لأن الميزان قد يكون مستقيما وقد يكون بخلافه فبين أن تلك الموازين تجري على حد العدل والقسط
وأكد ذلك بقوله فلا تظلم نفس شيئا وههنا مسائل

المسألة الأولى معنى وضعها إحضارها
قال الفراء القسط من صفة الموازين وإن كان موحدا وهو كقولك للقوم أنتم عدل وقال الزجاج ونضع الموازين ذوات
القسط وقوله ليوم القيامة قال الفراء في يوم القيامة وقيل لأهل يوم القيامة

المسألة الثانية
في وضع الموازين قولان أحدهما قال مجاهد هذا مثل والمراد بالموازين العدل ويروى مثله عن قتادة والضحاك
والمعنى بالوزن القسط بينهم في الأعمال فمن أحاطت حسناته بسيئاته ثقلت موازينه بمعنى أن حسناته تذهب بسيئاته
ومن أحاطت سيئاته بحسناته فقد خفت موازينه أي ذهبت حسناته بسيئاته حكاه ابن جرير هكذا عن ابن عباس رضي
الله عنهما . والثاني وهو قول أئمة السلف أنه سبحانه يضع الموازين الحقيقية ويزن بها الأعمال عن الحسن وهو ميزان
له كفتان ولسان وهو بيد جبريل عليه السلام ويروى أن داود عليه السلام سأل ربه أن يريه الميزان فلما رآه غشي
عليه فلما أفاق قال يا إلهي من الذي يقدر أن يملأ كفته حسنات فقال يا داود إني إذا رضيت عن عبدي ملأتها
بتمرة ثم على هذا القول في كيفية وزن الأعمال طريقان أحدهما أن توزن صحائف الأعمال والثاني أن تجعل في كفة
الحسنات جواهر بيض مشرقة وفي كفة السيئات جواهر سود مظلمة فإن قيل أهل القيامة إما أن يكونوا عالمين بكونه سبحانه
عادلا غير ظالم أو لا يعلمون ذلك فإن علموا ذلك كان مجرد حكمه كافيا في معرفتهم أن الغالب هو الحسنات أو السيئات
فلا يكون في وضع الميزان فائدة البتة وإن لم يعلموا ذلك فإذا علموا ذلك كان مجرد حكمه كافيا وزن
الصحائف لاحتمال أنه سبحانه وتعالى جعل إحدى الصحيفتين أثقل أو أخف قلنا إن وضع الميزان على
كلا التقديرين خال عن الفائدة وجوابه على قول أهل السنة لا يعلل أفعاله وأيضا ففيه ظهور حال الولي من العدو
في مجمع الخلائق فيكون لأحد الفريقين بذلك أعظم السرور وللآخر أعظم الغم ويكون ذلك بمنزلة
نشر الصحف وغيره إذا ثبت هذا فنقول الدليل على وجود الموازين الحقيقية أن حمل هذا اللفظ على مجرد العدل
مجاز وصرف اللفظ عن الحقيقة إلى المجاز من غير ضرورة غير جائز لا سيما وقد جاءت الأحاديث الكثيرة والآثار
الصحيحة في هذا الباب

المسألة الثالثة ساد قوم بأن هذه الآية تناقض قوله
تعالى فلا نقيم لهم يوم القيامة وزنا والجواب المراد منه أنه لا كرامة لهم ولا يعظمهم

المسألة الرابعة
يحتمل أن يكون لكل عامل ميزان وأن تجوز يرجع إلى الموزونات أما قوله تعالى وإن كان مثقال حبة من خردل
أتينا بها فالمعنى لا تنقص من إحسان محسن ولا يزاد في إساءة مسيء وفيه مسائل

المسألة الأولى
قرئ مثقال حبة على كان التامة لقوله تعالى وإن كان ذو عسرة فنظرة إلى ميسرة وقرأ ابن عباس رضي الله عنهما
آتينا بها وهي مفاعلة من الإتيان بمعنى المجازاة والمكافأة لأنهم أتوه بالأعمال وأتاهم بالجزاء وقرأ حميد أثبنا من

الثواب وفي حرف أبي حاسبنا بها المسألة الثانية أنث ضمير المثقال لإضافته إلى الحبة كقولهم ذهبت بعض أصابعه المسألة الثالثة زعم الجبائي أن من استحق مائة جزء من العقاب فأتى بطاعة يستحق بها خمسين جزءًا من الثواب فهذا الأقل ينحبط بالأكثر ويبقى الأكثر كما كان واعلم أن هذه الآية تبطل قوله لأن الله تعالى تمدح بأن اليسير من الطاعة لا يسقط ولو كان الأمر كما قال الجبائي لسقطت الطاعة من غير فائدة المسألة الرابعة قالت المعتزلة قوله فلا تظلم نفس شيئًا يدل على أنه لو فعل ذلك لو ابتداء الله لكان ذلك ظلمًا فيدل من هذا الوجه على أنه تعالى لا يعذب من لا يستحق ولا ينزل الضار في الدنيا إلا للمنافع والمصالح والجواب الظلم هو التصرف في ملك الغير وذلك في حق الله تعالى محال لأنه المالك المطلق ثم الذي يدل على استحالة الظلم عليه عقلًا أن الظلم عند الخصم مستلزم الغرض والحاجة المحالين على الله تعالى ومستلزم المحال محال فالظلم عليه محال وأيضًا فلأن الظلم صفة خارج عن الحكمة فلو صح منه الظلم لصح خروجه عن الإلهية لجميعه بكونه إلهًا من الجائزات لا من الواجبات وذلك يقدح في الإلهية المسألة الخامسة إذا قيل إن الحبة أعظم من الخردلة فكيف يبالغ بحبة من خردل قلنا الوجه فيه أن يعتبر الخردلة كالدينار ثم يعتبر الحبة من الدينار والغرض المبالغة أن شيئًا من الأعمال صغيرًا كان أو كبيرًا غير ضائع عند الله ، أما قوله تعالى وكفى بنا حاسبين فالغرض منه التحذير فإن المحاسب إذا كان في العلم بحيث لا يمكن أن يشتبه عليه شيء ومن القدرة بحيث لا يعجز عن شيء فحقيق بالعاقل أن يكون أشد الخوف منه . ويروى عن الشبلي أنه رؤي في المنام فقيل له ما فعل الله بك فقال

حاسبونا فدققوا . ثم منوا فأعتقوا

ولقد آتينا موسى وهرون الفرقان وضياء وذكرا للمتقين الذين يخشون ربهم بالغيب وهم من الساعة مشفقون وهذا ذكر مبارك أنزلناه أفأنتم له منكرون

اعلم أنه سبحانه لما تكلم في دلائل التوحيد والنبوة والمعاد شرع في قصص الأنبياء عليهم السلام تسلية لرسوله صلى الله عليه وسلم فيما يناله من قومه وتقوية لقلبه على أداء الرسالة والصبر على كل عارض دونها فذكر هاهنا منها القصة الأولى قصة موسى عليه السلام ووجه الاتصال لما أمر رسوله أن يقول إنما أنذركم بالوحي أتبعه بأنه عادة الله تعالى في الأنبياء قبله فقال ولقد آتينا موسى وهرون الفرقان وضياء وذكرا للمتقين واختلفوا في المراد بالفرقان على أقوال أحدها أنه هو التوراة فكانت فرقانًا وكان يفرق به بين الحق والباطل وكان ضياء إذ كان لغاية وضوحه يتوصل به إلى طريق الهدى وسبيل النجاة في معرفة الشرائع وكان ذكرى أي موعظة أو ذكر ما يحتاجون إليه في دينهم ومصالحهم والشرف أما الواو في قوله وضياء فروى عكرمة عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قرأ ضياء بغير واو وهو حال عن الفرقان وأما القراءة المشهورة فالمعنى آتيناهما الفرقان وهو التوراة وآتينا بما فيها من الشرائع والمواعظ ضياء وذكرا القول الثاني أن المراد من الفرقان غير التوراة ثم فيه وجوه أحدها عن ابن عباس رضي الله عنهما أن الفرقان هو النصر الذي أوتي موسى لقوله وما أنزلنا على عبدنا يوم الفرقان يوم بدر وحنين فرق بين الحق والباطل وثانيها وهو البرهان الذي فرق به دينه الحق عن الأديان الباطلة عن ابن زيد وثالثها فرق البحر عن الضحاك ورابعها الخروج عن الشبهات قاله محمد بن كعب واعلم أنه تعالى إنما خص الذكر بالمتقين كما في قوله هدى للمتقين ، أما قوله تعالى الذين يخشون ربهم بالغيب فقال صاحب الكشاف محل الذين جر على الوصفية أو نصب على المدح أو رفع عليه وفي معنى الغيب وجوه أحدها يخشون عذاب ربهم فيأتمرون بأوامره وينتهون عن نواهيه وإيمانهم بالله بمعنى الاستدلال والعيان وهو معلوم في الغيب والله لا يغيب عنه شيء عن ابن عباس رضي الله عنهما وثانيها يخشون ربهم وهم غائبون عن الآخرة وأحكامها وثالثها يخشون ربهم في الخلوات إذا غابوا عن أعين الناس وهذا هو الأقرب والمعنى أن خشيتهم من عذاب الله لازم لقلوبهم لأن ذلك مما لا يظهرونه في الملاء دون الخلاء وهم من عذاب الساعة وما يجري من الحساب والسؤال مشفقون فيعدلون بسبب ذلك الإشفاق عن معصية الله ثم قال ولما أنزل عليهم الفرقان قال لك هو القرآن المنزل عليك وهو معنى قوله وهذا ذكر مبارك كثرة منافعه وغزارة علومه وقوله أفأنتم له منكرون فالمعنى أنه لا إنكار في إنزاله وفي عجائب ما فيه فقد آتينا موسى وهرون التوراة ثم هذا القرآن معجز لاشتماله على العلم العجيب والبلاغة المبدعة واشتماله على الأدلة العقلية وبيان الشرائع فمثل هذا الكتاب مع كثرة منافعه وغزارة علومه كيف يمكن إنكاره القصة الثانية لإبراهيم عليه السلام

ولقد آتينا إبراهيم رشده من قبل وكنا به عالمين إلى قوله أم أنت من اللاعبين

أما قوله تعالى ولقد آتينا إبراهيم رشده ففيه مسائل المسألة الأولى في الرشد قولان الأول أنه النبوة واحتجوا عليه بقوله وكنا به عالمين قالوا لأنه تعالى إنما يخص بالنبوة من يعلم من حاله أنه في المستقبل يقوم بحقها ويجتنب ما لا يليق ويحترز عما ينفر قومه من القبول والثاني أنه الاهتداء لوجوه الصلاح في الدين والدنيا قال تعالى فإن آنستم منهم رشدًا فادفعوا إليهم أموالهم وفيه قول ثالث وهو أن تدخل النبوة والاهتداء تحت الرشد إذ لا يجوز أن يبعث نبيًا إلا وقد دله الله على ذاته وصفاته ودله أيضًا على مصالح نفسه ومصالح قومه وكل ذلك من الرشد المسألة الثانية احتج أصحابنا في خلق الإيمان بأنه مخلوق لله سبحانه وتعالى بهذه الآية فإنه لو كان الرشد هو

التوفيق والبيان وقد فعل الله تعالى ذلك فالخبر يجب ان يكون قد اتاهم رشده ثم اجاب الكعبي بان هذا يقال فيمن
قبل لا فيمن رد وذلك كمن اعطى المال ولدين فقبله احدهما ورده الاخر او اضاعه ثم صح ان يقال اغنى فلان
ابنه فيمن قبل المال ولا يقال مثله فيمن ضيع الجواب هذا الجواب لا يتم اذا حملنا قوله رشده على مسمى الرشد وذلك
باطل لان المسمى اذا كان مركبا من جزئين ولا يكون احدهما مقدورا للفاعل لم يجز اضافة ذلك المسمى الى ذلك الفاعل
لكان يلزم ان يجوز اضافة الرشد الى الله تعالى بالمعقول لم يكن الا لنص وهو قوله ولقد آتينا ابراهيم رشده صريح في ان
ذلك الرشد انما حصل من الله تعالى فبطل ما قال **المسألة الثانية** قال صاحب الكشاف
قرئ رشده والرشد كالعدم والعدم ومعنى اضافته اليه انه رشد مثله وانه رشد له شأن اما
قوله تعالى من قبل ففيه وجوه احدها آتينا ابراهيم من قبل موسى عن ابن عباس وابن جرير وثانيها
في صغره قبل بلوغه حين كان في السرب فظهرت له الكواكب فاستدل بها وهذا على قول من حمل الرشد
على الاهتداء والا لزمه ان يحكم بنبوته صلى الله عليه وسلم قبل البلوغ عن مقاتل وثالثها يعني كان في صلب
آدم عليه السلام حين اخذ الله ميثاق النبيين عن ابن عباس رضي الله عنهما في رواية الضحاك اما قوله تعالى وكنا به
عالمين فالمراد انه سبحانه علم منه احوالا بديعة واسرارا عجيبة وصفات قد رضيها حتى اهله لان يكون
خليلا له وهذا كقولك في رجل كبير انا عالم بفلان فان هذا الكلام في الدلالة على تعظيمه ادل مما اذا شرحت جلال
كماله اما قوله ما هذه التماثيل التي انتم لها عاكفون ففيه مسائل **المسألة الاولى**
التمثال اسم للشيء المصنوع مشبها بخلق من خلق الله واصله من مثلت الشيء بالشيء اذا شبهته به واسم ذلك الممثل
تمثال **المسألة الثانية** ان القوم كانوا عباد اصنام على صور مخصوصة كصورة الانسان
او غيره فجعل عليه السلام هذا القول مبتدأ كلامه لينظر فيما هم يعبدونه من شبهة فيبطلها عليهم
المسألة الثالثة قال صاحب الكشاف لم ينو للعاكفين مفعولا واجراه مجرى ما لا
يتعدى كقولك فاعلون للعكوف لها او واقفون لها فان قلت هلا قيل عليها عاكفون كقوله يعكفون على اصنام لهم
قلت لو قصد التعدية لعداه بصلته التي هي على اما قوله وجدنا آباءنا لها عابدين اعلم ان القوم لم يجدوا
في جوابه الا طريقة التقليد الذي يوجب مزيد النكير لانهم اذا كانوا على خطأ من امرهم لم يعصمهم من هذا الخطأ ان
آباءهم ايضا سلكوا هذا الطريق فلا جرم اجابهم ابراهيم عليه السلام بقوله لقد كنتم انتم وآباؤكم في ضلال مبين
مبين ان الباطل لا يصير حقا بسبب كثرة المتمسكين به فلما حقق عليه السلام ذلك عليهم ولم يجدوا من كلامه مخلصا
ورأوه على الانكار قوي القلب فيه وكانوا يستبعدون ان يجري مثل هذا الانكار عليهم مع كثرتهم وطول العهد
لمذهبهم فعند ذلك قالوا اجئتنا بالحق ام انت من اللاعبين فهذا الكلام انه يبعد ان يقدم على الانكار عليهم جادا
عليهم في ذلك فعند ذلك عدل صلى الله عليه وسلم الى بيان التوحيد فقال بل ربكم
رب السموات والارض الذي فطرهن وانا على ذلكم من الشاهدين الى قوله يقال له ابراهيم
اعلم ان القوم لما اوهموا انه كالمازح فيما خاطبهم به من امر اصنامهم اظهر بذلك القول اولا ثم بالفعل ثانيا
اما الطريقة القولية فهي قوله بل ربكم رب السموات والارض فهذه الدلالة تدل على ان الخالق الذي خلقها لمنافع
العباد هو الذي يحسن ان يعبد لان من يقدر على ذلك يقدر ان يضر وينفع في الدار الآخرة بالعقاب والثواب
ويرجع حاصل هذه الطريقة الى الطريقة التي ذكرها الله في قوله لم تعبد ما لا يسمع ولا يبصر ولا يغني عنك شيئا
قال صاحب الكشاف والضمير في فطرهن للسموات والارض والتماثيل وكونه للتماثيل ادخل في تضليلهم واثبت
للاحتجاج عليهم واما قوله وانا على ذلكم من الشاهدين ففيه وجهان الاول ان المقصود منه المبالغة في التأكيد
والتحقيق كقول الرجل اذا بالغ في مدح او ذم اشهد انه كريم او ذميم الثاني اراد عليه السلام بقوله وانا على ذلكم
من الشاهدين ادعاء انه قادر على اثبات ما ذكره بالحجة واني لست مثلكم فاقول ما لا اقدر على اثباته بالحجة كما لم تقدروا
على الاحتجاج لمذهبكم ولم تزيدوا على انكم وجدتم عليه آباءكم واما الطريقة الفعلية فقوله وتالله لاكيدن اصنامكم
بعد ان تولوا مدبرين فان القوم لما لم ينتفعوا بالدلالة العقلية عدل الى ان اراهم عدم الفائدة في عبادتها
وفيه مسائل **المسألة الاولى** قال صاحب الكشاف قرأ معاذ بن جبل رضي الله عنه بالله وقرئ
تولوا وتولوا ويقويها قوله فتولوا عنه مدبرين فان قلت ما الفرق بين الباء والتاء قلت ان الباء هي الاصل والتاء بدل من الواو
والمبدل منها وان التاء فيها زيادة معنى وهو التعجب فانه تعجب من تسهل الكيد على يده وتأتيه لان ذلك كان امرا
مقنوطا منه لصعوبته **المسألة الثانية** ان قلت لم قال لاكيدن اصنامكم والكيد هو الاحتيال
على الغير في ضرر لا يعرفه وذلك لا يتأتى في الاصنام جوابه قال ذلك توسعا لما كان عندهم ان الضرر يجوز عليها وقيل المراد
لاكيدنكم في اصنامكم لانه بذلك الفعل قد انزل بهم الغم **المسألة الثالثة** فلما كان هذا الوقت
قال آزر لابراهيم لو خرجت معنا فخرج معهم فلما كان ببعض الطريق القى نفسه وقال اني سقيم اشتكي رجلي فلما مضوا وبقي
ضعفاء الناس نادى وقال تالله لاكيدن اصنامكم واحتج هذا القائل بقوله تعالى قالوا سمعنا فتى يذكرهم وثانيها ه ل

اما قوله تعالى اذ قال لابيه وقومه
فقال صاحب الكشاف اذ قال تعلق
بآتينا او برشده او بمحذوف اي اذكر
من اوقات رشده هذا الوقت ح

ادلاء بالحجة عليه وتصحيحا كما تصحح الدعوى
بالشهادة كانه قال وانا ابين ذلك وابرهن
عليه كما تبين الدعاوى بالبينات ح

لانفيه عنك واثباته للامي والمخربش لان اثباته والامر دائر بينكما للعاجز منكما استهزا به واثبات للقادر ولقايل
ان ابرهيم عليه السلام غاظته تلك الاصنام حين ابصرها مصطفة مرتبة وكان غيظ كبيرها اشد
لما راى من تعظيمهم له فاسند الفعل اليه لانه هو السبب في استهانته وحطمه لها والفعل كما يسند الى
مباشره يسند الى الحامل عليه وثالثها ان يكون حكاية لما يلزم على مذهبهم كانه قال لهم ما ينكرون ان
يفعله كبيرهم فان من حق من يعبد ويدعى الها ان يقدر على هذا واشد منه وهذه الوجوه الثلاثة ذكرها
صاحب الكشاف ورابعها انه كناية عن غير مذكور اي فعله من فعله وكبيرهم ابتدا الكلام ويروى عن الكساي انه كان يقف
عند قوله بل فعله ثم يبتدى فيقول كبيرهم هذا فاسالوهم والمعنى بل فعله كبيرهم وعلى نفسه لا الى الانسان الذي هو
خامسها ان يكون في الكلام تقديم وتاخير كانه قال بل فعله كبيرهم هذا ان كانوا ينطقون فاسالوهم فتكون
اضافة الفعل الى كبيرهم القول الثاني وهو قول طايفة من اهل الحكايات ان ذلك كذب واحتجوا بما روي عن
رسول الله صلى الله عليه وسلم انه لم يكذب ابرهيم الا ثلاث كذبات كلها في ذات الله قوله اني سقيم وقوله بل فعله
كبيرهم هذا وقوله لسارة هي اختي وفي خبر اخر ان اهل الموقف اذا سالوا ابرهيم الشفاعة قال اني كذبت
ثلاث كذبات ثم قرروا من جهة العقل وقالوا الكذب ليس قبيحا لذاته فان النبي اذا هرب من ظالم واختفى
في دار انسان وجاء الظالم وسال عن حاله فانه يجب الكذب فيه واذا كان كذلك فاي بعد في ان ياذن الله تعالى
في ذلك لمصلحة لا يعرفها الا هو واعلم ان هذا القول مرغوب عنه اما الخبر الذي رووه فلان يضاف الكذب
الى رواته اولى من ان يضاف الى الانبيا والدليل القاطع عليه انه لو جاز ان يكذبوا لمصلحة وياذن الله تعالى فيه فلنجوز
هذا الاحتمال في كل ما اخبروا عنه وذلك يبطل الوثوق بالشرايع وتطرق التهمة في كلها ان ذلك الخبر لو صح فهو
محمول على المعاريض على ما قال صلى الله عليه وسلم ان في المعاريض لمندوحة عن الكذب فاما قوله اني سقيم فلعله سقيم
قلب واستقصا الكلام فيه يجي في موضعه واما قوله بل فعله كبيرهم فقد ظهر الجواب عنه اما قوله لسارة انها
اختي فالمراد انها اخته في الدين فاذا امكن حمل الكلام على ظاهره من غير نسبة الكذب الى الانبيا عليهم السلام فحينئذ
لا يحكم بنسبة الكذب اليهم الا زنديق ❊ اما قوله فرجعوا الى انفسهم فقالوا انكم انتم الظالمون ففيه وجوه الاول
ان ابرهيم عليه السلام لما نبههم بما اورده عليهم على قبح طريقتهم تنبهوا فعلموا ان عبادة الاصنام باطلة وانهم على غرور
في ذلك والثاني قال مقاتل فرجعوا الى انفسهم فلاموها وقالوا انكم انتم الظالمون لابرهيم حين تزعمون انه كسرها
مع ان الفاس بين يدي الصنم الكبير ❊ وثالثها المعنى انتم الظالمون لانفسكم حين سالتم عن ذلك حتى اخذ يستهزي بكم
في الجواب والاقرب هو الاول ❊ اما قوله تعالى ثم نكسوا على رؤوسهم لقد علمت ما هولا ينطقون فقال
صاحب الكشاف نكسته قلبته فجعلت اسفله اعلاه وفيه مسايل المسلة الاولى المعنى
استقاموا حين رجعوا الى انفسهم واتوا بالفكرة الصالحة ثم انتكسوا وانقلبوا حين رجعوا عن تلك الحالة
التي اخذوا في المجادلة بالباطل مع ان هولا مع تقاصر حالها عن حال الحيوان الناطق لا الهة معبودة
وثانيها قلبوا على رؤوسهم حقيقة لفرط اطراقهم خجلا وانكسارا وانخذالا مما بهتهم به ابرهيم
فما احاروا جوابا الا ما هو حجة عليهم لابرهيم حين جادلهم اي قلبوا في الحجة فاحتجوا على ابرهيم بما هو الحجة
لابرهيم عليه السلام فقالوا لقد علمت ما هولا ينطقون فاقروا بهذه الحيرة التي لحقتهم قال والمعنى
نكست حجتهم فاقيم الخبر عنهم مقام الخبر عن حجتهم المسلة الثانية قرى نكسوا بالتشديد
ونكسوا على لفظ ما سمي فاعله اي نكسوا انفسهم على رؤوسهم قرا به رضوان بن عبد المعبود اما قوله
تعالى افتعبدون من دون الله ما لا ينفعكم ولا يضركم اف لكم ولما تعبدون من دون الله افلا تعقلون فالمعنى
ظاهر قال صاحب الكشاف اف صوت اذا صوت به دل على ان صاحبه متضجر وان ابرهيم عليه السلام
اضجره ما راى من ثباتهم على عبادتها بعد انقطاع عذرهم وبعد وضوح الحق وزهوق الباطل فتافف
بهم ثم يحتمل انه قال لهم ذلك وقد ظهرت الحجة وان لم يعقلوا وهذا هو الاقرب لقوله افتعبدون ولقوله
افلا تعقلون قالوا حرقوه وانصروا الهتكم ان كنتم فاعلين قلنا يا نار كوني
بردا وسلاما على ابرهيم وارادوا به كيدا فجعلناهم الاخسرين ونجيناه ولوطا الى الارض التي باركنا فيها
للعالمين اعلم ان الله تعالى لما بين ما اظهره ابرهيم من دلايل التوحيد وابطال ما كانوا عليه من عبادة
التماثيل اتبعه بما يدل على جهلهم وانهم قالوا حرقوه وانصروا الهتكم وها هنا مسايل المسلة الاولى
ليس في القران من القايل لذلك والمشهور انه نمرود بن كنعان بن سنجاريب بن نمرود بن كوش بن حام بن
نوح ابن نوح وقال مجاهد سمعت ابن عمر يقول انما اشار بتحريق ابرهيم رجل من الكرد من اعراب فارس وروى
ابن جريج عن وهب بن شعيب الجباي قال ان الذي قال حرقوه رجل اسمه هيزن فخسف الله به الارض فهو يتجلجل فيها
الى يوم القيامة المسلة الثانية واما كيفية القصة فقال مقاتل لما اجتمع نمرود وقومه
لاحراق ابرهيم حبسوه في البيت وبنوا له بنيانا كالحظيرة وذلك قوله ابنوا له بنيانا فالقوه في الجحيم ثم جمعوا

للعاجز منكما ؟

زيادة ؟

فعله ؟

بكونهم ناطقين فلما لم يكونوا ناطقين امتنع ان يكونوا فاعلين وما دخلها قرا محمد بن السميفع اليماني فعلّه كبيرهم اي فعله الفاعل كبيرهم ؟

فما احاروا ؟

الحيرة ؟

الله ؟

عليه السلام ؟

الكلبي كان ابرهيم عليه السلام من اهل بيت ينظرون في النجوم وكانوا اذا خرجوا الى عيدهم لم يتركوا الا مريضا فلما هم ابرهيم بالذي
هم به من كسر الاصنام نظر قبل يوم العيد الى السماء فقال لاصحابه اراني اشتكي غدا فذلك قوله تعالى فنظر نظرة في النجوم فقال
اني سقيم واصبح من الغد معصوبا راسه فخرج القوم لعيدهم ولم يتخلف احد غيره فلما خلا قال تالله لاكيدن اصنامكم وسمع
رجل منهم هذا القول فحفظه عليه ثم ان ذلك الواحد اخبر غيره وانتشر ذلك في جماعة فلذلك قال الله
تعالى قالوا سمعنا فتى يذكرهم واعلم ان كلا الوجهين ممكن ثم تمام القصة ان ابرهيم عليه السلام لما دخل بيت الاصنام
وجده سبعين صنما مصطفين ثم صنم عظيم مستقبل الباب وكان من ذهب وعيناه جوهرتان يضيئان فكسرها
كلها بفاس بيده حتى لم يبق الا الكبير ثم علق الفاس في عنقه اما قوله لعلهم وهذا احسن لانه لا يقال الا فاس وجرابه من
حيث اعتقدوا فيها الالهية لا فاس في الها تنظم ويتقرب اليها ولعله كان فيهم من كان يحق الها فتركه وتبع المسئلة
الثانية قال صاحب الكشاف جذاذا اقطاعا من الجذ وهو القطع وقرئ بالضم والكسر وقرئ جذذا جمع
جذيذ وجذذا جمع جذة المسئلة الثالثة ان قيل ما معنى الا كبيرا لهم قلنا يحتمل الكبير في الخلقة
ويحتمل في التعظيم ويحتمل الامرين واما قوله لعلهم اليه يرجعون فيحتمل رجوعهم الى ابرهيم عليه السلام ويعدلون
عن الباطل والثاني انه غلب في ظنه انهم لا يرجعون الا اليه لما تسامعوا من انكاره لدينهم وسبه لالهتهم وكلمهم
لما اجاب به من قوله بل فعله كبيرهم هذا فاسئلوهم اما اذا قلنا الضمير راجع الى الكبير فقيه وجهان الاول
ان المعنى لعلهم يرجعون اليه كما يرجع الى العالم في حل المشكلات فيقولون ما لهؤلاء مكسورة ومالك صحيحا والفاس
على عاتقك وهذا قول الكلبي وانما قال ذلك بناء على كثرة جهالاتهم فلعلهم كانوا يعتقدون فيها انها تجيب وتتكلم
والثاني انه عليه السلام قال ذلك مع علمه انهم لا يرجعون اليه استهزاء بهم وان قياس حال من يسجد له ويؤهله
للعبادة الذي يرجع اليه في حل المشكل المسئلة الرابعة ان قيل اولئك الاقوام اما ان يقال
انهم كانوا عقلاء او ما كانوا عقلاء فان كانوا عقلاء وجب ان يكونوا عالمين بالضرورة ان تلك الاصنام لا تسمع ولا
تبصر ولا تضر ولا تنفع فاي حاجة الى اثبات ذلك الى كسرها اقصى ما في الباب ان يقال القوم كانوا يعظمونها كما
يعظم الواحد المصحف والمسجد والمحراب وكسرها لا يقدح في كونها معظمة من هذا الوجه وان قلنا انهم ما كانوا
عقلاء وجب ان لا يحسن المناظرة معهم ولا بعثة الرسل اليهم والجواب انهم كانوا عقلاء وكانوا عالمين بالضرورة وانها
جمادات ولكن لعلهم كانوا يعتقدون فيها انها تماثيل الكواكب وانها طلسمات موضوعة بحيث ان كل من عبدها انتفع
بها وكل من استخف بها ناله منها ضرر شديد ثم ان ابرهيم عليه السلام كسرها مع انه ما ناله منها البتة ضرر فكان
فعله دالا على فساد مذهبهم • اما قوله تعالى قالوا من فعل هذا بالهتنا انه لمن الظالمين اي من فعل هذا الكسر والحطم
لشديد الظلم معدود في الظلمة اما لجرأته على الالهة الحقيقة بالتوقير والاعظام واما لانهم راوا افراطا في كسرها وتماديا
في الاستهانة بها • اما قوله تعالى قالوا سمعنا فتى يذكرهم يقال له ابرهيم ففيه مسئلتان المسئلة الاولى
قال الزجاج ارتفع ابرهيم على وجهين احدهما على معنى يقال له هو ابرهيم والثاني على النداء على معنى يقال له يا ابرهيم
قال صاحب الكشاف والصحيح انه فاعل يقال لان المراد الاسم دون المسمى المسئلة الثانية
ظاهر الاية يدل على ان القائلين جماعة لا واحد فكانهم كانوا من قبل قد عرفوا منه ما يقوله في الهتهم فغلب على
ظنهم انه الفاعل ولو لم يكن الا قوله ما هذه التماثيل الى غير ذلك لكفى
قالوا فاتوا به على اعين الناس لعلهم يشهدون قالوا ءانت فعلت هذا بالهتنا يا ابرهيم قال بل فعله كبيرهم
هذا فاسئلوهم ان كانوا ينطقون الى قوله افلا تعقلون اعلم ان القوم لما شاهدوا كسر الاصنام وقيل ان
فاعله ابرهيم قالوا فيما بينهم فاتوا به على اعين الناس لعلهم يشهدون قال صاحب الكشاف على اعين الناس
في محل الحال بمعنى معاينا مشاهدا اي بمرأى منهم ومنظر فان قلت فما معنى الاستعلاء في على قلت هو وارد على طريق
المثل اي يثبت اتيانه في الاعين ويتمكن ثبات الراكب على المركوب وتمكنه منه اما قوله تعالى لعلهم يشهدون
ففيه وجهان احدهما انهم كرهوا ان ياخذوه بغير بينة فارادوا ان يجيئوا به على اعين الناس لعلهم يشهدون
عليه بما قاله فيكون حجة عليه بما فعل وهذا قول الحسن والسدي وقتادة وعطاء عن ابن عباس والثاني وهو قول
محمد بن اسحاق انهم يحضرون فيبصرون ما يصنع به فيكون ذلك زجرا لهم عن الاقدام على مثل فعله وفيه قول ثالث وهو
قول الكلبي ومقاتل ان المراد مجموع الوجهين فيشهدون عليه ويشهدون عقابه اما قوله تعالى ءانت فعلت هذا
بالهتنا يا ابرهيم فاعلم ان في الكلام حذفا وهو فاتوا به وقالوا ءانت فعلت طلبوا منه الاعتراف بذلك ليقدموا
على ايذائه فظهر منه ما انقلب الامر عليهم حتى تمنوا الخلاص منه فقال بل فعله كبيرهم هذا وللناس فيه قولان
احدهما وهو قول كافة المحققين انه ليس بكذب وذكروا في الاعتذار عنه وجوها احدها ان قصد ابرهيم عليه السلام
لم يكن الى ان ينسب الفعل الصادر عنه الى الصنم وانما قصد تقريره لنفسه واثباته لها على اسلوب تعريضي وهذا كما لو
قال لك صاحبك وقد كتبت كتابا بخط رشيق وانت شهير بحسن الخط ءانت كتبت هذا وصاحبك امي لا يحسن
الخط ولا يقدر الا على خربشة فاسدة فقلت له بل كتبته انت كان قصدك بهذا الجواب تقريره لك مع الاستهزاء

الكبير اما الاول فتقريره من حيث ان الاول لعل المعني لعلهم يرجعون الى م ع

في الاعين ع

ويقد على الفاس على رقبته ولكن يورد هذا القول فيطهر مثلهم في عبادة الاوثان فان قيل بل فعله كبيرهم كذب ع

لانه

له الحطب الكثير حتى ان المرأة لو مرضت قالت ان عافاني الله لاجمعن حطبا لابرهيم لاحراق ابرهيم ونقلوا له الحطب
على الدواب اربعين يوما فلما اشتعلت النار اشتدت وصار الهوى بحيث لو كان الطير في اقصى الهوا لاحترق
ثم اخذوا ابرهيم ورفعوه على راس البنيان وقيدوه ثم اتخذوا منجنيقا ووضعوه فيه مقيدا مغلولا ف
صاحت السما ومن فيها من الملايكة الا الثقلين صيحة واحدة اي ربنا ليس في ارضك احد يعبدك غير ابرهيم
وانه يحرق فيك فاذن لنا في نصرته فقال سبحانه ان استغاث بشي منكم فاغيثوه وان لم يدع غيري فانا اعلم به
وانا وليه فخلوا بيني وبينه فلما ارادوا القاه في النار جاه خازن الرياح فقال ان شئت طيرت النار في الهوا فقال ابرهيم
لا حاجة لي اليك ثم رفع راسه الى السما فقال اللهم انت الواحد في السما وانا الواحد في الارض ليس في الارض من يعبدك
غيري حسبي الله ونعم الوكيل فقيل انه حين القي في النار قال لا اله الا انت سبحانك رب العالمين لك الحمد ولك الملك
لا شريك لك ثم وضعوه في المنجنيق ورموا به الى النار فاتاه جبريل فقال هل لك من حاجة فقال اما اليك فلا
قال فسل ربك قال حسبي من سوالي علمه بحالي فقال الله يا نار كوني بردا وسلاما على ابرهيم قال السدي انما قال
ذلك جبريل قال ابن عباس رضي الله عنهما في رواية مجاهد لو لم يتبع بردها سلاما لمات ابرهيم من شدة بردها
قال ولم يبق يوميذ في الدنيا نار الا طفيت ثم قال السدي فاخذت الملايكة ابرهيم واقعدوه في الارض فاذا
عين ما عذب وورد احمر ونرجس ولم تحرق النار منه الا وثاقه قال المنهال بن عمرو اخبرت ان ابرهيم عليه
السلام لما القي في النار كان فيها اربعين يوما او خمسين يوما وقال ما كنت اياما اطيب عيشا مني اذ كنت فيها وقال
ابن اسحاق بعث الله ملك الظل في صورة ابرهيم فقعد الى جنب ابرهيم يونسه واتاه جبريل بقميص من حرير
الجنة وقال يا ابرهيم ان ربك يقول اما علمت ان النار لا تضر احبابي ثم نظر نمرود من صرح له واشرف على ابرهيم
فراه جالسا في روضة والملك قاعد الى جنبه وما حوله نار تحرق الحطب فناداه نمرود يا ابرهيم هل تستطيع
ان تخرج منها قال نعم قال قم فاخرج فقام يمشي حتى خرج منها قال له نمرود من الرجل الذي رايته معك في
صورتك قال ذلك ملك الظل ارسله ربي ليونسني فيها فقال نمرود اني مقرب الى الهك قربانا لما رايت من قدرته
وعزته فيما صنع بك واني ذابح له اربعة آلاف بقرة فقال ابرهيم عليه الصلاة والسلام لا يقبل الله منك ما كنت
على دينك هذا قال نمرود لا استطيع ترك ملكي ولكن سوف اذبحها له ثم ذبحها له ثم كف عن ابرهيم وروينا
هذه القصة على وجه آخر وهو انهم بنوا لابرهيم عليه السلام بنيانا فالقوه فيه ثم اوقدوا عليه النار سبعة ايام
ثم اطبقوا عليه ثم فتحوا عليه من الغد فاذا هو غير محترق يرشح عرقا وقال لهم هاران ابو لوط ان النار
لا تحرقه لانه سحر النار ولكن احملوه على شي واوقدوا تحته فان الدخان يقتله فجعلوه فوق
بير واوقدوا تحته فطارت شرارة في لحية ابي لوط فاحرقته

المسألة الثالثة

قال ابو مسلم الاصفهاني في تفسير قوله قلنا يا نار كوني بردا وسلاما على ابرهيم والمعنى انه سبحانه وتعالى
لما اختاروا المعاقبة بالنار لانها اقوى العقوبات ولهذا قالوا ان كنتم فاعلين اي ان
كنتم تنصرون الهتكم نصرا شديدا فاختاروا اشد العقوبات وهي الاحراق • اما قوله
تعالى يا نار كوني بردا وسلاما على ابرهيم ففيه مسايل

المسألة الاولى

قال ابو مسلم الاصفهاني في تفسير قوله قلنا يا نار كوني بردا وسلاما والمعنى انه سبحانه جعل النار
بردا وسلاما لا ان هناك كلاما كقوله ان يقول له كن فيكون اي يكونه وقد احتج عليه بان النار جماد فلا يجوز
خطابه والاكثرون على انه وجد ذلك القول ثم هولا لهم قولان احدهما وهو قول السدي ان القايل
هو الله تعالى وهذا هو الاقرب والاليق بالظاهر وقوله النار جماد فلا يكون في خطابه فايدة قلنا لم
لا يجوز ان يكون المقصود من ذلك الامر مصلحة عايدة الى الملايكة

المسألة الثانية

اختلفوا في ان النار كيف بردت على ثلاثة اوجه احدها ان الله تعالى ازال ما فيها من الحرارة والاحراق
وابقى ما فيها من الاضاءة والاشراق والله على كل شي قدير وثانيها انه سبحانه وتعالى خلق في جسم
ابرهيم كيفية مانعة من وصول اذى النار اليه كما يفعل بخزنة جهنم في الآخرة وكما انه ركب بنية النعامة
بحيث لا يضرها ابتلاع الحديدة المحماة وبدن السمندل بحيث لا يضره المكث في النار وثالثها انه خلق بينه
وبين النار حايلا يمنع من وصول اثر النار اليه قال المحققون والاول اولى لان ظاهر قوله يا نار كوني بردا
يقتضي ان النار صارت باردة حتى سلم ابرهيم من تاثيرها لا ان النار بقيت كما كانت فان قيل النار اسم للجسم
الموصوف بالحرارة واللطافة فاذا كانت الحرارة جزوا من مسمى النار امتنع كون النار باردة فاذا وجب ان
يقال المراد من النار الجسم الذي هو احد اجزا مسمى النار وذلك مجاز فلم كان مجازكم اولى من المجازين
الآخرين قلنا المجاز الذي ذكرناه يبقى معه حصول البرد وفي المجازين الذين ذكرتموهما لا يبقى ذلك فكان مجازنا
اولى اما قوله وسلاما على ابرهيم فالمعنى ان البرد اذا افرط اهلك كالحر بل لا بد من الاعتدال ثم في حصول
الاعتدال ثلاثة اوجه احدها انه يقدر الله تعالى بردها بالمقدار الذي لا يوثر ثانيها ان بعض النار صار

واسعد

عنداك

بردا

بردا وبقي بعضها منشأ للحر والبرد . وثالثها انه تعالى جعل في جسمه مزيد حر يسلم على ذلك البرد
بل البرد في الماهية ويلزم منه في كل افراد للماهية وقيل احتجبت تلك النار لان الغرض انما يتعلق ببرد تلك
النار وفي النار منافع فلا يجوز اخلاء من ابراهيم بايصال الضرر الى سائر الخلق . السوال الثاني فهل يجوز ما روي
عن الحسن من انه سلام من الله على ابراهيم الجواب الظاهر انه لما جعل النار بردا جعلها سلاما عليه حتى يحصل فالذي
قاله بعيد وفيه تشتيت للكلام المرتب . السوال الثالث افيجوز ما روي من انه لو لم يقل وسلاما لاتى البرد عليه
الجواب ذلك بعيد لان برد النار لم يحصل منها وانما حصل من جهة الله تعالى فهو القادر على الحر والبرد فلا يجوز
ان يقال لان البرد يتعظم لولا قوله سلاما . السوال الرابع ايجوز ما قيل من انه كان في النار انعم عيشا منه في
سائر احواله قلنا لا يمتنع ذلك لما فيه من تاثير مزيد النعمة وكمالها ويجوز ان يكون انما صار انعم عيشا هناك لعظم
ما ناله من السرور بخلاصه من ذلك الامر العظيم سروره منطبقة باعدائه ولما ظهر من دين الله . اما قوله
وارادوا به كيدا فجعلناهم الاخسرين اي ارادوا ان يكيدوه فكانوا من المغلوبين فلقنه الله الحجة الملزمة ثم
عدلوا الى القوة والجبروت فنصره ثم انه سبحانه اتم النعمة عليه بان نجاه ونجى لوطا معه وهو ابن اخيه وهو
لوط بن هاران الى الارض التي باركنا فيها للعالمين وفي الاخبار ان هذه الواقعة كانت في حدود بابل فنجاه الله
من تلك البقعة الى الارض المباركة ثم قيل انها مكة وقيل ارض الشام لقوله تعالى الى المسجد الاقصى الذي باركنا
حوله والسبب في بركتها اما في الدين فلان اكثر الانبياء بعثوا منه وانتشرت شرائعهم واثارهم الدينية
واما في الدنيا فلان الله تعالى بارك فيها بكثرة الماء والشجر والثمر والخصب وطيب العيش وقيل ما من ماء
عذب الا وينبع اصله من تلك الصخرة التي ببيت المقدس ووهبنا له اسحاق
ويعقوب نافلة وكلا جعلنا صالحين وجعلناهم ائمة يهدون بامرنا واوحينا اليهم فعل الخيرات واقام
الصلاة وايتاء الزكاة وكانوا لنا عابدين اعلم انه تعالى لما ذكر انعامه على ابراهيم وعلى لوط بان نجاهما
الى الارض المباركة اتبعه بذكر غيره من النعم واجمع بينهما لان في كون لوط معه مما كان بينهما من القرابة والشركة
في النبوة مزيد انعام ثم انه سبحانه ذكر النعمة التي اتاها على ابراهيم ثم النعم التي اتاها على لوط اما الاول
فمن وجوه احدها ووهبنا له اسحاق ويعقوب نافلة والنافلة العطية خاصة وكذلك النفل ويسمى
الرجل الكثير نوفلا ثم للمفسرين ها هنا قولان الاول ان ها هنا مصدر من وهبنا له مختص بغير لفظه
ولا فرق بين ذلك وبين قوله ووهبنا له هبة اي وهبنا له عطية وفضلا من غير ان يكون جزاء مستحقا
وهذا قول مجاهد وعطا الثاني وهو قول ابي ابن كعب وابن عباس وقتادة والفراء والزجاج ان ابراهيم لما
سال الله ولدا قال رب هب لي من الصالحين فاجاب الله دعاءه ووهب له اسحاق واعطاه يعقوب من غير دعاء
فكان ذلك نافلة كالشيء المتطوع به من الادميين فكانه قال ووهبنا له اسحاق اجابة لدعائه ووهبنا له يعقوب
نافلة كالصلاة النافلة التي هي زيادة على الفرض وعلى هذا النافلة يعقوب خاصة فالوجه الاول اقرب لانه
تعالى جمع بينهما ثم ذكر قوله نافلة فاذا صلح ان يكون وصفا لهما فهو اولى . النعمة الثانية قوله تعالى وكلا جعلنا
صالحين اي كلا من ابراهيم واسحاق ويعقوب مرسلين وهذا قول الضحاك وقال اخرون عاملون بطاعة الله مجتنبين
محارمه والوجه الثاني اقرب لان لفظ الصلاح يتناول الكل ولانه سبحانه قال بعد هذه الاية واوحينا اليهم فلو
حملنا الصلاح على النبوة لزم التكرار واحتج اصحابنا بهذه الاية على ان افعال العباد مخلوقة لله لان قوله سبحانه وتعالى
جعلنا صالحين يدل على ان ذلك الصلاح من قبله اجاب الجبائي بانه لو كان كذلك لما وصفهم بكونهم ائمة عابدين
ولما مدحهم بذلك ولما اثنى عليهم واذا ثبت ذلك فلا بد من التاويل وهو من وجهين الاول ان يكون المراد انه
سبحانه اتاهم من لطفه وتوفيقه ما صلحوا به الثاني المراد انه سماهم بذلك كما يقال في زيد فسقه فلان وضلله
وكفره اذا وصفه بذلك وكما يقال عند التنازع ولا يقال في الحاكم زكى فلانا وعدله وجرحه اذا حكم بذلك
واعلم ان هذه الوجوه محتملة اما اعتمادهم على المدح والذم فالقران المجهود ان يعارضه بمسلكي الداعي والعلم
واما الحمل على اللطف فباطل لان فعل الالطاف في المكلفين فلا بد في هذا التخصيص من مزيد فائدة وايضا فلان
قوله تعالى جعلنا صالحين لو حملناه على جعل شيء سوى الصلاح ترك الظاهر واما الحمل على التسمية
فهو ايضا مجاز واقصى ما في الباب انه قد يصار اليه عند الضرورة في بعض المواضع وها هنا لا ضرورة الا ان
يرجعوا مرة اخرى الى فصل المدح والذم والحسية فيرجع الى مسالة الداعي والعلم . والنعمة الثالثة قوله تعالى
وجعلناهم ائمة يهدون بامرنا وفيه قولان احدهما اي جعلناهم ائمة يدعون الناس الى دين الله والخيرات باذننا
وامرنا والثاني قول ابي مسلم ان هذه الامامة هي النبوة والاول اولى لئلا يلزم التكرار واحتج اصحابنا بهذه الاية
على امرين احدهما على خلق الافعال بقوله وجعلناهم ائمة يهدون وتقريره ما مضى والثاني على ان الدعوة الى الحق
والمنع عن الباطل لا يجوز الا بامر الله لان الامر لو لم يكن معتبرا لما كان في قوله بامرنا فائدة . النعمة الرابعة قوله
تعالى واوحينا اليهم فعل الخيرات وهذا يدل على انه سبحانه خصهم بشرف النبوة وذلك من اعظم النعم على العبد

جعلناهم ايمة ه
صالحين ويكونهم ايمة يهدون
ويكونهم ه

الا ان الزجاج حذف الهاء من اقامه لان الاضافة عوض منه وقال غيره انه اقام والاقامة مصدران قال
ابو القاسم الانصاري رحمه الله الصلاة اشرف العبادات البدنية وشرعت لذكر الله والزكاة اشرف العبادات
المالية ومجموعهما التعظيم لامر الله والشفقة على خلق الله. واعلم انه سبحانه وتعالى وصفهم اولا بالصلاح لانه اول مراتب
المرسلين الى الله ثم ترقى فوصفهم بالامامة ثم ترقى فوصفهم بالنبوة والوحي واذا كان الصلاح الذي
هو العصمة اول مراتب النبوة دل على ان الانبياء معصومون لان الظالم اول المراتب لكونه محروما عن
النهاية اولى ثم انه سبحانه لما بين اصناف نعمه عليهم بين بعد ذلك اشتغالهم بعبوديته فقال وكانوا لنا
عابدين كانه تعالى لما وفى بعهد الربوبية في الاحسان والانعام فهم ايضا وفوا بعهد العبودية وهو
الاشتغال بالطاعة والعبادة ● القصة الثالثة قصة لوط صلوات الله وسلامه عليه
ولوطا آتيناه حكما وعلما ونجيناه من القرية التي كانت تعمل الخبائث انهم كانوا قوم سوء فاسقين وادخلناه
في رحمتنا انه من الصالحين اعلم انه سبحانه لما ذكر نعمه على ابراهيم اتبعه بذكر نعمه على لوط لانه جمع بينهما قبل وفيه
مسائل المسألة الاولى في الواو في قوله ولوطا قولان احدهما وهو قول الزجاج انه عطف على
قوله واوحينا اليهم والثاني قول ابي مسلم انه عطف على قوله آتينا ابراهيم رشده من قبل ولا بد من ضمير
في قوله ولوطا فكانه قال وآتينا لوطا فاختصر ذكره المسألة الثانية في اصناف النعم وفيه
امور احدها الحكم اي الحكمة وهي التي يجب فعلها او فصل الخصوم وقيل هي النبوة وثانيها العلم واعلم ان
ادخال التنوين عليه يدل على علو شأن ذلك الحكم وذلك العلم وثالثها قوله ونجيناه من القرية التي كانت تعمل الخبائث
والمراد اهل القرية لانهم يعملون الخبائث دون نفس القرية ولان الهلاك لما نزل بهم نجاه الله تعالى من ذلك
ثم بين سبحانه بقوله انهم كانوا قوم سوء فاسقين بما ارادوه بالخبائث فامرهم فيما كانوا يفعلون علمه ظاهر
ورابعها قوله وادخلناه في رحمتنا انه من الصالحين وفي تفسير الرحمة قولان الاول انها النبوة لانه لما كان صالحا
للنبوة ادخله في رحمته ثم يقول تخصيصا عن مقاتل الثاني انه الثواب عن ابن عباس والضحاك رضي الله عنهم
لا يحتمل الا دينا لانه عليه السلام لما آتاه الحكم وخلص عن نقمة القرية جعل عليه ابواب الطاعات وكذلك انواع
الاهلية وهي بحر لا ساحل له وهي الرحمة الحقيقية ● القصة الرابعة
ونوحا اذ نادى من قبل فاستجبنا له فنجيناه واهله من الكرب العظيم ونصرناه من القوم الذين كذبوا بآياتنا
انهم كانوا قوم سوء فاغرقناهم اجمعين اما قوله اذ نادى من قبل ففيه مسائل المسألة الاولى
لا شبهة في ان المراد من هذا النداء دعاؤه على قومه بالعذاب بولده حكاية الله عنه ذلك تارة على الاجمال
وهو قوله اني مغلوب فانتصر وتارة على التفصيل وهو قوله وقال نوح رب لا تذر على الارض من الكافرين ديارا
ويدل عليه ايضا ان الله تعالى اجابه بقوله فاستجبنا له فنجيناه من الكرب العظيم وهذا الجواب يدل على
ان المذكور كان هو المطلوب في السؤال فدل هذا على ان نداءه ودعاءه كان بان ينجيه مما لحقه من جهتهم من ضروب
الاذى والتكذيب والرد عليه بان ينصره عليهم ويأذن بهلاكهم فلذلك قال بعده ونصرناه ينجي المؤمنين
المسألة الثانية المحققون قالوا ان ذلك النداء كان بامره تعالى وانه لو لم يكن باذنه لم يؤمن
ان يكون الصلاح ان لا يجاب اليه فيصير ذلك سببا لنقصان حال الانبياء الا انه فدام على فعل قصد المطالب
لو لم يكن مأذونا في ذلك فكانوا اماتته لم يحضر احد في ظلال من الله حسرة آدم ونوح عليهما السلام لحسن آدم على
تنوله ويوسف الجبر وحسن نوح على دعائه على قومه فاوحى الله اليه لا تحزن فان دعوتك وافقت قدري اما
قوله فنجيناه واهله من الكرب العظيم والمراد نجاه اهله هنا اهل دينه وفي تفسير الكرب وجوه احدها
انه العذاب النازل بالكفار وهو الغرق وهو قول اكثر المفسرين وثانيها انه تكذيب قومه اياه وما
لقي منهم من الاذى وثالثها انه مجموع الامرين وهو قول ابن عباس رضي الله عنهما وهو الاقرب لانه عليه
السلام كان قد دعاهم الى الله مدة طويلة وكان ينال منهم مكروه فكان الغم يتزايد بسبب ذلك وعند
اعلام الله تعالى اياه انه يغرقهم وامره باتخاذ الفلك كان ايضا على غم وحرارة من جهة انه لم يعلم من الذي يتخلص
من الغرق ومن الذي يغرق فازال الله تعالى عنه الكرب العظيم بان خلصه وخلص من آمن به معه ● اما قوله ونصرناه
من القوم فقرأ ابي ونصرناه على القوم ثم قال المراد تقديره ونجيناه من مكروه القوم قال الله تعالى فمن ينصرنا
من بأس الله اي يعصمنا من عذابه وقال ابو عبيدة من بمعنى على وقال صاحب الكشاف انه نصر الذي مطاوعه
انتصر وسمعت هذيلا يدعو على سارق اللهم انصرهم منه اي اجعلهم منتصرين ● اما قوله تعالى انهم كانوا
قوم سوء والمعنى انهم كانوا قوم سوء لاجل ردهم عليه وتكذيبهم له فاغرقناهم اجمعين فبين بذلك الوجه الذي
خلصه فكيف خلص منهم ● القصة الخامسة قصة داود وسليمان صلوات الله وسلامه عليهما
وداود وسليمان اذ يحكمان في الحرث اذ نفشت فيه غنم القوم وكنا لحكمهم شاهدين الى قوله وكنا فاعلين
اعلم ان قوله وداود وسليمان وايوب وزكريا وذا النون كله على نسق ما تقدم من قوله ولقد آتينا ابراهيم رشده

ومن قوله ولوطا اتيناه حكما وعلما ان المقصود ذكر نعم الله على داود وسليمان اولا النعمة المشتركة ثم ذكر ما يختص كل واحد منهما من النعم اما النعمة المشتركة فهي قصة الحكومة ووجه النعمة فيه ان الله تعالى زينهما بالعلم والفهم في قوله وكلا اتينا حكما وعلما وفي هذا تنبيه على ان العلم افضل الكمالات واعظمها وذلك لان الله تعالى قدم ذكره ههنا على سائر النعم الجليلة مثل تسخير الجبال والطير والريح والجن فاذا كان العلم مقدما على امثال هذه الاشياء فما ظنك بغيرها وفيه مسائل **المسئلة الاولى** قال ابن السكيت النفش ان تنتشر الغنم بالليل ترعى بلا راع وهذا قول جمهور المفسرين وعن الحسن يجوز ذلك ليلا ونهارا **المسئلة الثانية** اكثر المفسرين على ان الحرث هو الزرع وقال بعضهم هو الكرم والاول هو اشبه بالعرف **المسئلة الثالثة** احتج من قال اقل الجمع اثنان بقوله لحكمهم مع ان المراد داود وسليمان وجوابه ان الحكم كما يضاف الى الحاكم فقد يضاف الى المحكوم له فاذا اضيف الى المتحاكمين كان المجموع اكثر من الاثنين وقرئ وكنا لحكمهما شاهدين **المسئلة الرابعة** في كيفية القصة وجهان قال اكثر المفسرين دخل رجلان على داود عليه السلام احدهما صاحب حرث والاخر صاحب غنم فقال صاحب الحرث ان غنم هذا دخلت حرثي فما ابقت منه شيئا فقال داود عليه السلام اذهب فان الغنم لك فخرجا فمرا على سليمان عليه السلام فقال كيف قضى بينكما فاخبراه فقال لو كنت انا القاضي لقضيت بغير هذا فاخبر بذلك داود فدعاه وقال كيف كنت تقضي بينهم فقال ادفع الغنم الى صاحب الحرث فيكون له منافعها من الدر والنسل والوبر حتى اذا كان الحرث من العام المستقبل كهيئته يوم اكل دفعت الغنم الى اهلها وقبض صاحب الحرث حرثه الثاني قال ابن مسعود وشريح ومقاتل رضي الله عنهم ان راعيا نزل ذات ليلة بجنب كرم فدخلت الاغنام الكرم وهو لا يشعر فاكلت القضبان وافسدت الكرم فذهب صاحب الكرم من الغد الى داود عليه السلام فقضى له بالغنم لانه لم يكن بين ثمن الكرم وثمن الاغنام تفاوت فخرجوا ومروا على سليمان فقال كيف قضى بينكما فاخبراه فقال غير هذا ارفق بالفريقين فقال تسلم الغنم الى صاحب الكرم حتى يرتفق بمنافعها ويعمل الراعي في اصلاح الكرم حتى يصير كما كان ثم ترد الغنم الى صاحبها فقال انما القضاء ما قضيت وحكم بذلك قال ابن عباس رضي الله عنه حكم سليمان بذلك وهو ابن احدى عشرة سنة وههنا امور لا بد من البحث عنها • السؤال الاول هل في الاية دلالة على انهما عليهما السلام اختلفا في الحكم ام لا قال ابو بكر الاصم لم يختلفا البتة وانه تعالى بين لهما الحكم لكنه بينه على لسان سليمان عليه السلام الجواب الصواب انهما اختلفا والدليل اجماع الصحابة رضي الله عنهم على ما رويناه وايضا فقوله تعالى وكنا لحكمهم شاهدين ثم قال ففهمناها سليمان والفاء للتعقيب فوجب ان يكون ذلك الحكم سابقا على هذا الفهم فذلك الحكم السابق اما ان يكونا اتفقا فيه او اختلفا فيه وذلك هو المطلوب • السؤال الثاني سلمنا انهما اختلفا في الحكم لكن كان الحكمان صادرين عن النص او عن الاجتهاد والجواب الامران جائزان عندنا وزعم الجبائي انهما كانا صادرين عن النص ثم انه بنى ذلك على ان الاجتهاد غير جائز من الانبياء واجرى على ان الاجتهاد وان كان جائزا منهم في الجملة ولكنه غير جائز في هذه المسئلة اما المأخذ الاول فقد تكلمنا فيه في كتاب المحصول في الاصول ولنذكرها هنا اصول الكلام من الطرفين احتج الجبائي على ان الاجتهاد غير جائز من الانبياء بامور احدها قوله تعالى قل ما يكون لي ان ابدله من تلقاء نفسي ان اتبع الا ما يوحى الي وقوله وما ينطق عن الهوى وثانيها ان الاجتهاد طريقه الظن وهو قادر على ادراك اليقين فلا يجوز مصيره الى الظن كالمعاين للقبلة لا يجوز له ان يجتهد وثالثها ان مخالفة الرسول توجب الكفر لقوله تعالى فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم ومخالفة المجتهدات لا توجب الكفر • ورابعها لو جاز ان يجتهد في الاحكام لكان لا يتوقف في شيء منها وقد توقف في مسئلة الظهار واللعان الى ورود الوحي فدل على ان الاجتهاد غير جائز عليه • وخامسها ان الاجتهاد انما يجوز المصير اليه عند فقد النص لكن فقد النص في حق الرسول كالممتنع فوجب ان لا يجوز الاجتهاد • وسادسها لو جاز الاجتهاد من الرسول صلى الله عليه وسلم لجاز ايضا من جبريل عليه السلام والجواب عن الاول ان قوله تعالى قل ما يكون لي ان ابدله من تلقاء نفسي ان اتبع الا ما يوحى الي لا يدل على قولكم لانه وارد في ابدال اية باية لانه عقيب قوله قال الذين لا يرجون لقاءنا ائت بقران غير هذا او بدله ولا مدخل للاجتهاد في ذلك واما قوله تعالى وما ينطق عن الهوى فبعيد لان من لا يجوز له الاجتهاد يقول ان الذي يجتهد فيه هو عن وحي على الجملة وان لم يكن كذلك على التفصيل ولان الاية واردة في الاداء عن الله لا في حكمه الذي قد يكون بالعقل والجواب عن الثاني ان الله تعالى اذا قال له اذا غلب على ظنك كون الحكم معللا في الاصل بكذا ثم غلب على ظنك قيام ذلك المعنى في صورة اخرى فاعلم ان الحكم مقطوع به والظن غير واقع في طريقه والجواب عن الثالث انا لا نسلم ان مخالفة المجتهدات جائزة مطلقا بل حرام مخالفتها شروط صدوره عن غير المعصوم والدليل عليه انه يجوز على الامة ان يجمعوا اجتهادا ثم تمتنع مخالفتهم وحال الرسول اولى والجواب عن الرابع لعله عليه السلام كان ممنوعا عن الاجتهاد في بعض الانواع او كان ماذونا مطلقا لكنه لم يظهر له في تلك الصورة وجه الاجتهاد فلا جرم توقف والجواب عن الخامس لم لا يجوز ان يكون النص عنه في بعض الصور

فذكر و
الحكمان و
في والرسل و
حرثه
لخرجا ومرا
علي و
انا بيو الا وحيا يوحي
ان و
كان و

المصيب واحد فمنهم من استدل بقوله تعالى ففهمناها سليمان وذلك لو كان الكل مصيبا لم يكن
لتخصيص سليمان عليه السلام بهذا التفهيم فائدة واما القائلون بان الكل مصيبون فمنهم من
استدل بقوله وكلا اتينا حكما وعلما ولو كان المصيب واحدا ومخالفه مخطئا لما صح ان يقال وكلا اتينا
حكما وعلما واعلم ان الاستدلالين ضعيفان اما الاول فلان الآية تدل على انه تعالى لم يبين انه فهمه الصواب يحتمل انه فهمه
الناسخ ولم يفهم ذلك داود لانه لم يبلغه فكل واحد منهما مصيب فيما حكم به على الثاني ما في الاية دلالة على
ان داود وسليمان عليهما السلام كانا مصيبين وذلك لا يوجب ان يكون الامر كذلك في شرعنا واما الثاني
فلانه تعالى لم يقل ان كلا اتينا حكما وعلما فيما حكم به بل يجوز ان يكون انما اوتي حكما وعلما بوجوه الاجتهاد وطرق
الاحكام على انه لا يلزم من ان كل مجتهد مصيب في شرعهم ان يكون الامر كذلك في شرعنا السؤال السادس لو
وقعت هذه الواقعة في شرعنا ما حكمها الجواب قال الحسن البصري في هذه الآية محكمة فالقضاة بذلك يقضون
الى يوم القيامة واعلم ان كثيرا من العلماء يزعمون انه منسوخ بالاجماع ثم اختلفوا في حكمه فقال الشافعي رضي الله
عنه ان كان ذلك بالنهار فلا ضمان لان لصاحب الماشية ان يسيب ماشيته بالنهار وحفظ الزرع بالنهار على صاحبه
وان كان بالليل لزم الضمان لان حفظها بالليل عليه وقال ابو حنيفة رحمه الله لا ضمان بالليل والنهار اذا لم يكن
معه سائق او قائد لقوله صلى الله عليه وسلم العجماء جبار واحتج الشافعي رحمه الله عليه بما روي عن البراء بن عازب
رضي الله عنه انه قال كانت ضارية فدخلت حائطا فافسدت فذكر ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم فقضى
ان حفظ الحوائط بالنهار على اهلها وان حفظ الماشية بالليل على اهلها وان على اهل الماشية ما اصابت ماشيتهم
بالليل هذا تمام القول في هذه الآية ثم ان الله تعالى ذكر بعد ذلك من النعم التي خص بها داود وسليمان عليهما السلام
امرين الاول قوله وسخرنا مع داود الجبال يسبحن والطير وكنا فاعلين وفيه مسائل المسألة الاولى
في تفسير هذا التسبيح قولان وجهان احدهما ان الجبال كانت تسبح ثم ذكروا وجوها احدها قال
مقاتل اذا ذكر داود ربه ذكرت الجبال والطير ربها معه. وثانيها قال الكلبي اذا سبح داود اجابته
الجبال. وثالثها قال سليمان بن حيان كان داود اذا وجد فترة امر الله الجبال فسبحت فيزداد نشاطا
واشتياقا. القول الثاني وهو اختيار بعض اهل المعاني انه يحتمل ان يكون تسبيح الجبال والطير بمثابة
قوله وان من شيء الا يسبح بحمده وتخصيص داود عليه السلام بذلك انما كان بسبب انه كان يعرف ذلك فيزداد
يقينا وتعظيما والقول الاول اقرب لانه لا ضرورة في صرف اللفظ عن ظاهره اما المعتزلة فقالوا الوجه
الكلام في الجبل فحصل اما بفعله او بفعل الله فيه والاول محال لان بنية الجبال لا تحتمل الحياة والعلم والقدرة
وما لا يكون حيا قادرا عالما لا يستحيل منه الفعل والثاني هو الله تعالى لا الجبل فثبت انه لا يمكن اجراؤه
على ظاهره فعند هذا قالوا معنى وسخرنا مع داود الجبال قوله يا جبال اوبي معه ومعناه تصرفي معه
وسيري بامره ومعنى يسبحن من السبح الذي هو السباحة خرج اللفظ فيه على التكثير ولو ان دليلا يسبحي فلما
لم يقل سبحي معه ومعنى قوله ان لك في النهار سبحا طويلا اي تصرفا ومذهبا اذا ثبت هذا فنقول ان سيرها
هو التسبيح لدلالته على قدرة الله تعالى وعلى سائر ما تنزه عنه واعلم ان مدار هذا القول على ان بنية الجبل
لا تقبل الحياة وهذا ممنوع وعلى ان التسبيح من فعل الكلام وهو ايضا ممنوع المسألة الثانية
اما الطير فلا امتناع في ان يصدر عنها الكلام ولكن اجمعت الامة على ان المكلفين اما الجن او الانس او الملائكة
فيمتنع فيها ان تبلغ في العقل الى درجة التكليف بل تكون بحالة كالطفل في ان يؤمر وينهى وان لم يكن مكلفا فصار
ذلك معجزا من حيث جعلها في الفهم بمنزلة المراهق وايضا لانه على قدرة الله تعالى على تنزيهه عما لا يجوز
فيكون القول فيه كالقول في الجبال المسألة الثالثة قال صاحب الكشاف يسبحن حال بمعنى
مسبحات او استئناف كأن قائلا قال كيف سخرهن فقال يسبحن والطير اما معطوف على الجبال او مفعول
معه فان قلت لم قدمت الجبال على الطير قلت لان تسخيرها وتسبيحها اعجب وادل على القدرة وادخل في
الاعجاز لان الجماد والطير حيوان ناطق اما قوله وكنا فاعلين فالمعنى انا قادرون على ان نفعل هذا وان
كان عجبا عندكم وقيل نفعل ذلك بالانبياء عليهم السلام. الانعام الثاني قوله تعالى وعلمناه صنعة لبوس لكم لتحصنكم
من باسكم فهل انتم شاكرون وفيه مسائل المسألة الاولى اللبوس اللباس لتحصنكم قرئ
بالنون والياء والتاء وتخفيف الصاد وتشديده فالنون لله عز وجل والتاء للصنعة واللبوس على تأويل
الدرع داود وانها كان صفائح قبله وهو اول من سردها واتخذها حلقا والياء لله عز وجل او لداود او اللبوس
المسألة الثانية قال قتادة اول من صنع الدرع داود وانما كان صفائح قبله وهو اول من سردها
واتخذها حلقا ذكر الحسن ان لقمان الحكيم صلوات الله وسلامه عليه حضر وهو يعمل الدرع فاراد ان يسأل عما يعمل
فسكت حتى فرغ فقال نعم جنة الحرب انت فقال له الصمت حكمة وقليل فاعله قالوا ان الله تعالى الان الحديد له
يعمل منه بغير نار كانه طين المسألة الثالثة اللباس هاهنا الحرب وان وقع على السيف والرمح لتحصنكم

واود؛ الان؛

الجبل؛

اي سيري؛

والنطق؛

شرط جواز الاجتهاد والجواب عن السادس ان هذا الاجتهاد مدفوع باجماع الامة على بطلانه فهذا هو
الجواب عن شبه المنكرين والذي يدل على جواز الاجتهاد عليهم وجوه احدها انه صلى الله عليه وسلم
اذا غلب على ظنه ان الحكم في الاصل معلل بمعنى ثم علم او ظن قيام ذلك في صورة اخرى فلابد ان يغلب على ظنه
ان حكم الله في هذه الصورة مثل ما في الاصل وعنده مقدمة يقينية وهي ان مخالفة حكم الله سبب لاستحقاق
العقاب فيتولد من هاتين ظن استحقاق لمخالفة تركها وهو محال لاستحالة الجمع بين النقيضين او تركهما وهو
محال لاستحالة الخلو عن النقيضين او يرجح المرجوح على الراجح وهو باطل ببديهة العقل ان يرجح الراجح على
المرجوح فذلك هو العمل بالقياس وهذه النكتة هي التي عليها التعويل في العمل بالقياس وهي قائمة ايضا
في حق الانبياء عليهم الصلاة والسلام وهذا انما يتوجه على جواز الاجتهاد دون جبريل صلوات الله وسلامه عليه
وثانيها ان قوله تعالى فاعتبروا امر للكل بالاعتبار فوجب اندراج الرسول صلى الله عليه وسلم لانه امام
المعتبرين وافضلهم وثالثها ان الاستنباط ارفع درجات العلماء فوجب ان يكون للرسول صلى الله عليه وسلم مدخل
فيه والا لكان كل واحد من احاد المجتهدين افضل منه في هذا الباب فان قيل انما يلزم لو لم يكن درجة اعلى من الاعتبار
وهو الامر كذلك لانه كان يدرك الاحكام وحيا على سبيل اليقين وكان ارفع درجة من الاجتهاد الذي غير قصاراه
الا الظن قلنا لا يمتنع ان يجد النص في بعض المواضع فلو لم يتمكن من الاجتهاد لكان اقل درجة من المجتهد الذي يمكنه
يعرف ذلك الحكم من الاجتهاد ورابعها فقد بينا ان الله تعالى لما امره بالاجتهاد كان ذلك مفيدا للقطع بالحكم ورابعها
قال صلى الله عليه وسلم العلماء ورثة الانبياء فوجب ان يثبت للانبياء درجة الاجتهاد ليرث العلماء عنهم ذلك لهذا
تمام القول في هذه المسئلة وخامسها ان الله تعالى قال عفا الله عنك لم اذنت لهم فذلك الاذن ان كان باذن الله
تعالى استحال ان يقول لم اذنت لهم وان كان هوى النفس فهو غير جائز وان كان بالاجتهاد فهو المطلوب المأخذ الثاني
قال الجبائي لو جوزنا الاجتهاد من الانبياء في هذه المسئلة وجب ان لا يجوز لوجوه احدها ان الذي وصل الى صاحب
الزرع من ضرر الماشية ومن منافعها مجهول المقدار فكيف يجوز بالاجتهاد جعل احدهما عوضا عن الاخر وثانيها
ان اجتهاد داود عليه السلام ان كان صوابا لزم ان لا ينتقض لان الاجتهاد لا ينتقض بالاجتهاد وان كان خطأ
وجب ان يبين الله توبته كسائر ما حكيناه عن الانبياء عليهم السلام فلما مدحهما بقوله وكلا اتينا حكما وعلما دل
على انه لم يقع الخطأ من داود عليه السلام وثالثها لو حكم بالاجتهاد مع حصول الظن لا العلم لما قال الله تعالى
وكلا اتينا حكما وعلما ورابعها كيف يجوز ان يكون عن اجتهاد مع قوله تعالى ففهمناها سليمان والجواب
عن الاول ان الجهالة في المقدار لا تمنع من الاجتهاد كالجهالات وحكم المصرات وعن الثاني لعله كان خطأ من باب
الصغائر وعن الثالث بينا ان التمسك بالقياس ناظر واقع في طريق اثبات الحكم فاما الحكم فمقطوع به وعن الرابع
انه اذا تأمل واجتهد وادى اجتهاده الى ما ذكرنا كان الله تعالى فهمه من حيث بين له الطريق ذلك لهذا
جملة الكلام في بيان انه اذا تأمل وادى اجتهاده الى ما ذكرنا كان الله تعالى فهمه من حيث بين له الطريق ه
لا يمتنع ان يكون اختلاف داود وسليمان عليهما السلام في ذلك الحكم انما كان بسبب الاجتهاد واما بيان انه
لا يمتنع ايضا ان يكون اختلافهما فيه بسبب النص فطريقه ان الله تعالى بين لداود صلوات الله وسلامه
عليه كان مأمورا من قبل الله تعالى في هذه المسئلة بالحكم الذي حكم به ثم انه سبحانه نسخ ذلك بالوحي الى سليمان
اي اوحينا اليه فان قيل هذا باطل لوجهين الاول لما انزل الله الحكم الاول على داود وجب ان ينزل الناسخ
على داود لا على سليمان والثاني ان الله تعالى مدح كل واحد منهما على الفهم ولو كان ذلك على سبيل النص لم يكن
في فهمه كبير مدح انما المدح الكبير في قوة الخاطر والحذاقة في الاستنباط والله اعلم . السؤال الثالث بينتم
انه يجوز ان يكون اختلافهما لاجل النص وان يكون لاجل الاجتهاد فاي القولين اولى الجواب الاجتهاد راجح
لوجوه احدها انه روي في الاخبار الكثيرة ان داود صلوات الله وسلامه عليه لم يكن قد بت الحكم في
ذلك حتى سمع من سليمان ان غير ذلك اولى وفي بعضها ان داود ناشده لكي يظهر ما عنده وكل ذلك لا يليق
بالاخر لانه لو كان نصا لكان يظهره ولا يكتمه . السؤال الرابع بينوا كيف كان طريق الاجتهاد وفيه ما ذكره
ابن عباس رضي الله عنهما من ان داود عليه السلام قوم قدر الضرر في الكرم فكان مساويا لقيمة الغنم وكان
ان الواجب في ذلك الضرر ان يزال بمثله من النفع فلا جرم سلم الغنم الى المجني عليه كما قال ابو حنيفة رحمه الله
عليه في العبد اذا جنى على النفس يدفعه المولى بذلك او يفديه واما سليمان عليه السلام فان اجتهاده
ادى الى انه يجب مقابلة الاصول بالاصول والزوائد بالزوائد واما مقابلة الاصول بالزوائد فغير جائز
لانه يقتضي الحيف والضرر ولعل منافع الغنم في تلك السنة كانت موازية لمنافع الكرم فحكم به كما قال الشافعي رضي الله
عنه فيمن غصب عبدا فابق من يده يضمن القيمة فينتفع بها المغصوب منه بازاء ما فوته الغاصب من
منافع العبد فاذا ظهر ترادا . السؤال الخامس على قول من يثبت قطعا ان الدلالة المخالفة كانت مبنية على
الاجتهاد فهل تدل هذه القصة على ان المصيب واحد او الكل مصيبون والجواب اما الذين يقولون ان

ايضا
في نسخ

المصيب

بد ما الا   الضعف سلمنا انه لابد من تكثيف اجسامهم لكن لم قلتم بانه لابد من ردها الى اللطافة
الاولى بعد موت سليمان عليه السلام قوله لا يفضي الى التلبيس قلنا التلبيس غير لازم لان المتحدي اذا تحدى بالمعجزة
لنفسه فللمدعوا ان يقول لم لا يجوز ان يقال ان قوة اجسامهم كانت معجزة نبي اخر ومع قيام هذه الاحتمال
لا يمكن التحدي من الاستدلال به واعلم ان اجسام هذا العالم اما كثيفة او لطيفة اما الكثيف فاكثف الاجسام
الحجارة والحديد به وقد جعلهما الله معجزة لداود عليه السلام انما نطق الحجر ولين الحديد وكل واحد
منهما لا بد ان يدل على التوحيد والنبوة بل يدل على صحة الحشر لانه لما قدر على احيا الحجارة فاي بعد في احيا العظام
الرميمة واذا قدر على ان يجعل الحديد في اصبع داود عليه السلام قوة مع كون الاصبع في نهاية اللطافة فاي بعد
في ان يجعل التراب اليابس جسما حيوانيا والطف الاشيا في هذا العالم الهوا والنار وقد جعلهما الله معجزة
لسليمان اما الهوا فقوله فسخرنا له الريح واما النار فلان الشياطين مخلوقون من النار وقد سخرهم الله تعالى له
ثم كان يامرهم بالغوص في الماء والنار تنطفي بالماء وهم ما كانوا يتضررون به وذلك يدل على قدرته اظهار الضد
من الضد   القصة السادسة قصة ايوب صلوات الله عليه وسلامه
وايوب اذ نادى ربه اني مسني الضر وانت ارحم الراحمين فاستجبنا له فكشفنا ما به من ضر واتيناه
اهله ومثلهم معهم رحمة من عندنا وذكرى للعابدين اعلم ان في امر ايوب صلوات الله وسلامه عليه مما
ذكره الله تعالى مع عظم فضله انزل في شانه ها هنا وفي غيره من القران من العبر والدلايل ما ليس في غيره
لانه تعالى مع عظم فضله وحسن لطفه انزل به من المرض العظيم ما انزل عبرة لسائر من سمع ذلك وليعرفنا انهم
ان الدنيا مزرعة الاخرة وان الواجب على المرء ان يصبر على ما نابه من البلاء فيها ويجتهد في القيام بحق الله تعالى
ويصبر على حالتي السراء والضراء وفيه مسايل **المسئلة الاولى** قال وهب بن منبه كان ايوب
صلوات الله وسلامه رجلا من الروم وهو ايوب ابن اموص بن رزاح بن العيص بن اسحاق وكانت امه من ولد
لوط عليه السلام وكان الله تعالى قد اصطفاه وجعله نبيا وكان مع ذلك اعطاه من الدنيا حظا وافرا من
النعم والدواب والبساتين واعطاه اهلا وولدا من رجال ونساء رحيما بالمساكين يكفل اليتامى والارامل ويكرم
الضيف وكان معه ثلاثة نفر قد امنوا به وعرفوا فضله قال وهب وان جبريل عليه السلام بين يدي الله
مقاما ليس لاحد من الملايكة مثله في القربة والفضيلة وهو الذي يلقى الكلام فاذا ذكر الله تعالى عبدا بخير تلقاه
جبريل ثم ميكاييل ثم من حوله من الملايكة المقربين فاذا شاع ذلك فيهم صلوا عليه ثم صلت عليه ملايكة
السموات وكان يقف ابليس فيهن حيث اراد ومن هناك وصل الى ادم عليه السلام حتى اخرجه من الجنة
ولم يزل على ذلك حتى رفع عيسى عليه السلام فحجب من اربع سموات وكان بعد ذلك يصعد في ثلاث الى زمان
نبينا صلى الله عليه وسلم فحجب عن ذلك عن جميع السموات الا من استرق السمع فسمع ابليس تجاوز الملايكة بالصلاة
على ايوب وذلك حين ذكره الله تعالى فادركه الحسد فصعد سريعا حتى وقف من السما موقفا كان يقفه فقال يا رب انك انعمت على عبدك ايوب
فشكرك وعافيته فحمدك ثم لم تجربه بشدة وبلاء وانا زعيم لان جربته بالبلا ليكفرن بك فقال الله تعالى
انطلق فقد سلطتك على ماله فانقض عدو الله حتى وقع الى الارض وجمع عفاريت الشياطين وقال لهم
ماذا عندكم من القوة فاني سلطت على مال ايوب فقال عفريت اعطيت من القوة ما اذا شيت تحولت اعصارا
من نار فاحرق كل شي اتي عليه فقال له ابليس لعنه الله فات الابل ورعاتها فذهب ولم يشعر الناس حتى
ثار من تحت الارض اعصار من نار لا يدنو منها شي الا احترق فلم يزل يحرقها ورعاتها حتى اتى على اخرها
فذهب ابليس في صورة بعض اولئك الرعاة الى ايوب فوجده قايما يصلي فلما فرغ من الصلاة قال يا ايوب
هل تدري ما صنع ربك الذي اخترته احرق ابلك ورعاتها فقال ايوب انها ماله اعارنيه وهو اولى به اذا
شا نزعه فقال ابليس لعنه الله ان ربك ارسل عليها نارا من السما فاحرقتها ودماتها وتركت الناس مبهوتين
متعجبين منها فمن قايل يقول كان ايوب يعبد شيا وما كان الا في غرور ومن قايل يقول لو كان
اله ايوب يقدر على شي لمنع وليه وقايل يقول بل هو الذي فعل ما فعل ليشمت به عدوه ويفجع به صديقه
فقال ايوب الحمد لله حين اعطاني وحين نزع مني عريانا خرجت من بطن امي وعريانا اعود في التراب وعريانا
احشر الى الله فلو علم الله فيك ايها العبد خيرا لنقل روحك مع تلك الارواح وصرت شهيدا واجرني فيك ولكن علم
منك شرا فاخرك فرجع ابليس الى اصحابه فقال عفريت اخر عندي من القوة ما اذا شيت صحت صوتا لا يسمعه
ذو روح الا خرجت روحه فقال ابليس فات الغنم ورعاتها فانطلق وصاح بها فماتت وماتت رعاتها فخرج ابليس
متمثلا بقهرمان الرعاة الى ايوب فقال له القول الاول ورد عليه ايوب الرد الاول فرجع ابليس لعنه الله صاغرا
وقال عفريت اخر عندي من القوة ما اذا شيت تحولت ريحا عاصفة اقلع كل شي اتيت عليه فقال اذهب
الى الحرث والثيران فاتاهم فاهلكهم ثم خرج ابليس متمثلا حتى جا ايوب وهو يصلي فقال مثل قوله فرد عليه
ايوب الرد الاول فجعل ابليس يصيب ماله شيا فشيا حتى اتى على جميعها فلما راى ابليس صبره على ذلك وقف ابليس

جسم لطيف؟

ملته:

ط

ليحصنكم من بأسكم أي من الجرح والقتل والسيف والسهم والرمح **المسألة الرابعة** يدل الآية على أنه أول من عمل الدروع داود ثم تعلم الناس منه فتوارث الناس عنه فعمت النعمة بها كل المحاربين من الخلق إلى آخر الدهر فلزمهم شكر الله تعالى على النعمة فقال فهل أنتم شاكرون أي اشكروا الله على ما يسر عليكم من هذه الصنعة

واعلم أنه سبحانه لما ذكر النعم التي خص بها داود ذكر بعده النعم التي خص بها سليمان عليه السلام قال قتادة ورث سليمان من داود عليه السلام ملكه ونبوته وزاد عليه أمرين سخر له الريح والشياطين والأول قوله ولسليمان الريح عاصفة تجري بأمره أي جعلناها طائعة له منقادة له بمعنى أنه إن أرادها عاصفة كانت عاصفة وإن أرادها لينة كانت لينة والله تعالى سخرها في الحالتين فإن قيل العاصف الشديد الهبوب وقد وصفها الله تعالى بالرخاء في قوله رخاء حيث أصاب فكيف الجمع والجواب من وجهين الأول أنها كانت في نفسها رخية طيبة كالنسيم فإذا مرت بكرسيه أبعدت به في مدة يسيرة على ما قال تعالى غدوها شهر ورواحها شهر فكانت جامعة بين الأمرين رخاء في نفسها وعاصفة في عملها مع طاعتها لسليمان وهبوبها على حسب ما يريد ويحكم آية إلى آية ومعجزة إلى معجزة والثاني أنها كانت في وقت رخاء وفي وقت عاصفا لأجل هبوبها على حكم إرادته **المسألة الثانية** قرئ الريح والرياح بالرفع والنصب فيهما فالرفع على الابتداء والنصب للعطف على الجبال فإن قيل قال في داود وسخرنا مع داود الجبال يسبحن وقال في حق سليمان ولسليمان الريح عاصفة فذكر في حق داود كلمة مع وفي حق سليمان باللام وراعى هذا الترتيب أيضا في قوله يا جبال أوبي معه وقال فسخرنا له الريح تجري بأمره رخاء فما الفائدة في تخصيص داود عليه السلام بلفظ مع وسليمان باللام قلنا يحتمل أن الجبل لما اشتغل بالتسبيح حصل له نوع شرف فلما أضيف بلام التمليك أما الريح فلم يصدر عنه إلا ما يجري مجرى الخدمة فلا جرم أضيف إلى سليمان بلام التمليك وهذا إقناعي أما قوله إلى الأرض التي باركنا فيها يعني إلى بيت المقدس وذلك لأنها كانت من إصطخر إلى الشام يركب عليها سليمان وأصحابه أما قوله وكنا بكل شيء عالمين أي لعلمنا بالأشياء صح منا أن نريد هذا التدبير في رسلنا وفي خلقنا وأن نجعل هذه المعجزات الباهرة الإنعام الثالث قوله تعالى ومن الشياطين من يغوصون له في البحار ويعملون عملا دون ذلك وكنا لهم حافظين فيه مسائل **المسألة الأولى** المراد أنهم يغوصون له في البحار ويستخرجون الجواهر ويتجاوزون الأعمال والمهن وبناء القصور واختراع الصنائع العجيبة كما قال يعملون له ما يشاء من محاريب وتماثيل وأما الصناعات فاتخاذ الحمام والنورة والطواحين والقوارير والصابون **المسألة الثانية** قوله تعالى ومن الشياطين من يغوصون له يحتمل وسخرنا لسليمان من الشياطين من يغوصون فيكون من في موضع النصب نسقا على الريح قاله الزجاج ويجوز أن يكون في موضع رفع من وجهين أحدهما النسق على الريح المعنى ولسليمان الريح وله من يغوصون له يعني الشياطين ويجوز أن يكون رفعا على الابتداء ويكون له هو الخبر **المسألة الثالثة** يحتمل أن يكون من يغوص منهم هو الذي يعمل سائر الأعمال ويحتمل أنهم فرقة أخرى ويكون الكل داخلين في لفظة من وإن كان الأول هو أقرب **المسألة الرابعة** ليس في الظاهر إلا أنه سخرهم لكنه قد روي أنه تعالى سخر كفارهم دون المؤمنين وهو الأقرب من وجهين أحدهما إطلاق لفظ الشياطين والثاني قوله وكنا لهم حافظين فإن المؤمن إذا سخر في أمر لا يجب أن يحفظ لئلا يفسد وإنما يجب ذلك **المسألة الخامسة** في تفسير وكنا لهم حافظين وجوه أحدها أنه تعالى وكل بهم جمعا من الملائكة وجمعا من مؤمني الجن وثانيها سخرهم الله تعالى بأن حبب إليهم طاعته وخوفهم من مخالفته وثالثها قال ابن عباس رضي الله عنهما يريد وسلطانه مقيم عليهم يفعل بهم ما يشاء فإن قيل عن أي شيء كانوا محفوظين قلنا فيه ثلاثة أوجه أحدها أنه تعالى كان يحفظهم عليه لئلا يذهبوا ويتركوه وثانيها قال الكلبي كان يحفظهم من أن يهيجوا أحدا في زمانه وثالثها كان يحفظهم من أن يفسدوا ما عملوا وكان دأبهم أن يعملوا بالنهار ويفسدوه في الليل **المسألة السادسة** سأل الجبائي نفسه وقال كيف يتهيأ لهم هذه الأعمال وأجسامهم رقيقة لا يقدرون على عمل الثقيل وإنما يمكنهم الوسوسة وأجاب بأنه سبحانه كثف أجسامهم خاصة وقواهم وزاد في عظمهم ليكون ذلك معجزة لسليمان عليه السلام فلما مات سليمان عليه السلام ردهم إلى الخلقة الأولى لأنه لو بقاهم على الخلقة الثانية لكان ذلك شبهة على الناس ولو ادعى متنبئ النبوة وجعله دلالة لكان معجزا للرسل فلذلك ردهم إلى خلقتهم الأولى واعلم أن هذا الكلام ساقط من وجوه أحدها لم قلتم إن الجن من الأجسام ولم لا يجوز وجود محدث ليس بمتحيز ولا قائم بالمتحيز ويكون الجن منهم فإن قلت لو كان الأمر كذلك لكان مثلا للباري تعالى قلت هذا ضعيف لأن الاشتراك في اللوازم الثبوتية لا يدل على الاشتراك في الملزوم فإن مختلف اللوازم السلبية سلمنا أنه جسم لكن لم لا يجوز حصول القدرة على هذه الأعمال الشاقة في الجسم اللطيف وكلامه بناء على البنية شرط ليس

الموقف الذي كان يقفه فقال الهي انت سلطتني على ولده فانها الفتنة المضلة فقال الله تعالى انطلق فقد
سلطتك على ولده فاتى اولاد ايوب في قصرهم فلم يزل يزلزله من قواعده حتى قلب القصر عليهم ثم جاء
الى ايوب عليه السلام متمثلا بالمعلم وهو جريح مشدوخ الراس يسيل دمه ودماغه فقال لو رايت بنيك
كيف انقلبوا منكوسين على رؤوسهم ودماغهم تنقطع فلم يزل يقول هذا ويرققه حتى رق ايوب وبكى
وقبض قبضة من التراب ووضعها على راسه فاغتنم ابليس لذلك فصعد ووقف موقفه وقال يا الهي انما
يهون على ايوب خطر المال والولد لعلمه انك تعيد له المال فهل انت مسلطي على جسده واني لك زعيم
لو ابتليته في جسده لينساك ويلهى عنك فقال انطلق فقد سلطتك على جسده وليس لك سلطان على قلبه وعقله
فانقض عدو الله سريعا فوجد ايوب ساجدا لله تعالى فاتاه من قبل الارض فنفخ في منخره نفخة اشتعل
جسده وخرج من قرنه الى قدمه ثآليل وقد وقعت فيه حكة لا يملكها فكان يحك باظافره حتى سقطت اظفاره وجعلوه ملكنا سنة
ثم حكها بالمسوح الخشنة ثم حكها بالفخار والحجارة فلم يزل حتى تقطع لحمه وتغير وانتن فاخرجوه اهل القرية
وجعلوه على عريشا ورفضه الناس كلهم غير امراته رحمة بنت افرائيم بن يوسف فكانت تصلح اموره ثم ان
وصا طول في الحالة الى ان قال ان ايوب عليه السلام اقبل على الله مستغيثا متضرعا اليه فقال رب لاي شيء
خلقتني يا ليتني كنت حيضة ويا ليتني عرفت الذنب الذي اذنبت والعمل الذي عملت فصرفت وجهك الكريم
عني الم اكن للغريب دارا وللمسكين قرارا ولليتيم وليا وللارملة قيما الهي انا عبد ذليل ان احسنت فالمن قرارا
لك وان اسأت فبيدك عقوبتي جعلتني للبلاء غرضا وللفتنة نصيبا وسلطت علي ما لو سلطته على جبل
لضعف عن حمله الهي تقطعت اصابعي وتساقطت لهواتي وتناثر شعري وذهب المال وصرت اسال اللقمة فيطعمني اصابعي
من يمن بها علي ويعيرني بفقري وهلاك اولادي ثم قال الامام ابو القاسم رحمه الله وفي جملة هذا الكلام ليتك الانصار كي
اذ كرهتني لم تخلقني ثم قال ولو كان ذلك صحيحا لاعتمد الجبر فانه مضاد انه حمله على الشكوى وان يخرجه عن
جملة الصابرين والله تعالى لم يخبر عنه الا قوله مسني الضر وانت ارحم الراحمين ثم قال انا وجدناه صابرا نعم العبد
واختلف العلماء في السبب الذي قال لاجله اني مسني الضر وانت ارحم الراحمين وفيه روايات فالرواية الاولى ثلاث
روى ابن شهاب عن انس رضي الله عنه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ان ايوب عليه السلام بقي في البلاء
ثمانية عشر سنة فرفضه القريب والبعيد الا رجلين من اخوانه كانا يغدوان اليه ويروحان فقال احدهما
للاخر والله ان ايوب اذنب ذنبا ما اذنبه احد من العالمين فقال له صاحبه وما ذاك قال منذ ثماني عشرة
سنة لم يرحمه الله فلم يكشف ما به فلما راحا الى ايوب لم يصبر حتى ذكر ذلك لايوب عليه السلام فقال ايوب
ما ادري ما تقولان غير ان الله تعالى يعلم اني كنت امر على الرجلين يتنازعان فيذكران الله تعالى فارجع الى بيتي
فاكفر عنهما كراهية ان يذكر الله الا في حق وفي رواية اخرى ان الرجلين لما دخلا عليه قالا لو كان لايوب عند حرمة
الله تعالى خير ما بلغ الى هذه الحالة قال فما شق على ايوب عليه السلام شيء مما ابتلي به اشد مما سمع منهما فقال اللهم
ان كنت تعلم اني لم ابت ليلة شبعانا وانا اعلم مكان جائع فصدقني فصدقه فقال اللهم ان كنت تعلم اني لم البس قميصا
قط وانا اعلم مكان عار فصدقني فصدقه وهما يسمعان ثم خر ايوب ساجدا ثم قال اللهم لا ارفع راسي حتى
تكشف ما بي فكشف الله ما به . الرواية الثانية قال الحسن مكث ايوب عليه السلام بعد ما القي
على الكناسة سبعين سنة واشهرا ولم يبق له مال ولا ولد ولا صديق غير امراته رحمة صبرت معه وكانت
تاتيه بطعام وتحمد الله تعالى مع ايوب عليه السلام وتصبر على ما ابتلاه فصرخ ابليس صرخة جزعا من صبر
ايوب عليه السلام فاجتمع جنوده من اقطار الارض فقالوا له ما خبرك قال اعياني هذا العبد الذي ما
سالت الله ان يسلطني عليه وجعل ماله وولده فلم ادع له مالا ولا ولدا فلم يزدد بذلك الا صبرا وحمدا لله ثم
سلطت على جسده فتركته ملقى في كناسة ما يقربه الا امراته ولم يزدد بذلك وهو مع ذلك لا يفتر عن
الحمد والذكر فاستعنت بكم لتعينوني عليه فقالوا له اين مكرك اين عملك الذي اهلكت به من مضى قال بطل ذلك
كله في ايوب واشيروا علي قالوا ارايت ادم حين اخرجته من الجنة من اين اتيته قال من قبل امراته قالوا فشانك
ان يعصيها لانه لا يقربه احد غيرها قال اصبتم فانطلق حتى اتى امراته فتمثل لها في صورة رجل فقال اين
بعلك يا امة الله فقالت هو ذاك يحك قروحه وتتردد الدواب في جسده فلما سمعها طمع ان يكون ذلك كلمة جزع فوسوس اليها
وذكرها ما كانت لها من النعم والمال وذكرها جمال ايوب وشبابه وما هو فيه فصرخت فلما صرخت علم انها ربطا
جزعت فاتاها بسخلة فقال ليذبح هذا ايوب فيبرأ فجاءت تصرخ يا ايوب حتى متى يعذبك ربك الا يرحمك
اين المال اين الماشية اين الولد اين الصديق اين اللون الحسن اين جسمك الذي قد بلي وصار مثل الرماد وتتردد فيه
الدواب اذبح هذه السخلة واسترح فقال ايوب اتاك عدو الله فنفخ فيك فاجبته ويلك ارايت ما تبكين عليه
مما تذكرين ما كنا فيه من المال والولد والصحة من اعطانا ذلك قالت الله قال فكم متعنا به قالت ثمانين سنة قال في البلاء
فمذ كم ابتلانا بهذا البلاء قالت منذ سبع سنين واشهر قال ويلك والله ما انصفت ربك الا صبرت في البلاء ثمانين سنة كما كنا

في الرضا

في البلاء ثماني سنة والله لئن شفاني الله لأجلدنك مائة جلدة أمرتيني أن أذبح لغير الله وحرام على أن أذوق
بعد هذا شيئا من طعامك وشرابك الذي تأتيني به فطردها فذهبت فلما نظر أيوب في شأنه وليس
عنده طعام ولا شراب ولا صديق وقد ذهبت امرأته خر ساجدا لله وقال رب إني مسني الضر وأنت
أرحم الراحمين فقال ارفع رأسك فقد استجيب لك اركض برجلك فركض برجله فنبعت عين ماء فاغتسل
منها فلم يبق في ظاهر بدنه دابة إلا سقطت ثم ضرب رجله مرة أخرى فنبعت عين أخرى فشرب منها
فلم يبق في جوفه داء إلا خرج وقام صحيحا وعاد إليه شبابه وجماله حتى صار أحسن ما كان ثم كسي
حلة فلما قام جعل يلتفت فلا يرى شيئا مما كان له من الأهل والمال إلا وقد أضعفه الله حتى ذكر أن الماء
الذي اغتسل منه تطاير على صدره جرادا من ذهب فأخذ يضمه بيده فأوحى الله إليه يا أيوب ألم أغنك
قال بلى ولكنها بركتك فمن يشبع منها قال فخرج منها حتى جلس على مكان مشرف ثم إن امرأته قالت هب أنه طردني
أفأتركه حتى يموت جوعا وتأكله السباع لأرجعن إليه فلما رجعت ما رأت تلك الكناسة ولا تلك الحال وإذا
الأمور قد تغيرت فجعلت تطوف حيث كانت الكناسة وتبكي وذلك بعين أيوب وهابت صاحب الحلة أن تأتيه
وتسأل عنه فأرسل إليها ودعاها فقال ما تريدين يا أمة الله فبكت وقالت أردت ذلك المبتلى الذي كان
ملقى على الكناسة قال لها أيوب ما كان منك فبكت وقالت بعلي قال فهل تعرفينه إذا رأيتيه قالت وهل يخفى
على أحد فتبسم وقال أنا هو فعرفته بضحكه واعتنقته ثم قال إنك أمرتيني أن أذبح سخلة لإبليس وإني أطعت
الله وعصيت الشيطان ودعوت الله فرد علي ما ترين. الرواية الثالثة قال الضحاك ومقاتل بقي في
البلاء سبع سنين وسبعة أشهر وسبعة أيام وسبع ساعات وقال وهب بقي في البلاء ثلاث سنين فلما غلب أيوب
عليه السلام إبليس لعنه الله ذهب إبليس لعنه الله إلى امرأته على هيئة ليست كهيئة بني آدم في العظم والجسم والجمال
على مركب ليس كمراكب الناس فقال لها أنت صاحبة أيوب قالت نعم قال هل تعرفينني قالت لا قال فأنا إله الأرض
وأنا صنعت بأيوب ما صنعت وذلك لأنه عبد إله السماء وتركني فأغضبني ولو سجد لي سجدة واحدة رددت عليه
وعليك جميع ما كان لكما من مال وولد فإنه عندي قال وهب وسمعت أنه قال لو أن صاحبك أكل طعاما
ولم يسم لعوفي مما به من البلاء والله أعلم وفي رواية أخرى قال لها لو شئت فاسجدي لي سجدة واحدة حتى
أرد المال والولد وأعافي زوجك فرجعت إلى أيوب عليه السلام فأخبرته بما قال لها فقال لها أيوب عليه
السلام إنه أتاك عدو الله ليفتنك ثم أقسم لئن عافاه الله ليضربنها مائة جلدة وقال عند ذلك مسني الضر يعني طمع
إبليس في سجودي له وسجود زوجتي له ودعاءه إياها وإياي إلى الكفر. الرواية الرابعة قال وهب كانت امرأة
أيوب تعمل للناس وتأتيه بقوته فلما طال عليها البلاء سئمها الناس فلم يستعملوها فالتمست ذات يوم شيئا
من الطعام فلم تجد شيئا فجزت قرنا من رأسها فباعته برغيف فأتته فقال لها أين قرنك فأخبرته بذلك
فحينئذ قال مسني الضر. الرواية الخامسة قال إسماعيل السدي لم يقل أيوب مسني الضر إلا لأشياء ثلاثة
أحدها قول الرجلين لو كان عملك الذي كان يرى منك لله تعالى ما أصابك ما أصابك والثاني كانت لامرأته
ثلاث ذوائب فعمدت إلى إحداها فقطعتها وباعتها فأعطوها بذلك خبزا ولحما وجاءت إلى أيوب عليه
السلام فقال من أين هذا فقالت كل فإنه حلال فلما كان من الغد لم تجد شيئا فباعت الثانية وكذلك فعلت
في اليوم الثالث وقالت كل فإنه حلال فقال لا آكل حتى تخبريني فأخبرته فبلغ ذلك من أيوب ما الله به عليم
وقيل إنما باعت لأن إبليس تمثل لقوم في صورة بشر وقال لئن تركتم أيوب في قريتكم فإني أخاف أن يعدي
عليكم ما به من العلة فأخرجوه إلى باب البلد ثم قال لهم إن امرأته تدخل في بيوتكم وتعمل وتمس زوجها أما
تخافون أن تعدي إليكم علته فحينئذ لم يستعملها أحد فباعت ضفيرتها والثالث حين قالت له امرأته ما
قالت فحينئذ دعا. الرواية السادسة قيل سقطت دودة من فخذه فردها إلى موضعها فقال قد جعلني الله
طعمة لك فعضته عضة شديدة فقال مسني الضر فأوحى الله تعالى إليه لولا أني جعلت تحت كل شعرة صبرا لما
صبرت. المسئلة الثانية اعلم أن المعتزلة قد طعنوا في هذه القصة من وجوه
أحدها قال الجبائي زعم بعض الجهال أن ما كان به من المرض كان فعلا للشيطان سلطه عليه وهذا
جهل أما أولا فلأنه لو قدر على إحداث الأمراض والأسقام وضدها من العافية لما تأتى له فعل الأجسام ومن
هذا حاله يكون إلها وأما ثانيا فلأن الله تعالى أخبر عنه وعن جنوده بأنه قال وما كان لي عليكم من سلطان
إلا أن دعوتكم فاستجبتم لي فلا تلوموني ولوموا أنفسكم فمن جرأه تعالى دونا لرجوع إلى قوله وقف ومنه فبطلان
الاعتراض ضعيف ولأن المذكور في الحكاية أن الشيطان نفخ في منخره فوقعت الحكة فيه ولم قلتم إن القادر على النفخة
التي تزيد هذه الحكة لا بد وأن يكون قادرا على خلق الأجسام وهل هذا إلا محض التحكم فأما التمسك بالنص فضعيف
لأنه إنما يقدر على هذا الفعل مع علمه أنه لو أقدم عليه لما منعه الله تعالى وهذه الحالة لم تحصل إلا في حق أيوب
عليه السلام على الحكاية عند من أنه استأذن الله تعالى فأذن الله تعالى له وإن كان ذلك لم يحصل هذا الغرض في هذه

مستني

لك ؟

الحكاية مناقضة وثانيها قالوا ما روي انه عليه السلام لم يسأل الا عند امور مخصوصة فبعيد لان الثابت
في العقل انه يحسن من المرء ان يسأل ذلك ربه ويضرع اليه كما يحسن منه المداراة واذا جاز ان يسأل ربه عند الغم
بما يراه من اعوانه واهله جاز ايضا ان يسأل ربه من قبل نفسه فان قيل الا يجوزون انه تعالى تعبده بان لا يسأل
الكشف الا في اخر امره قلنا يجوز ذلك بان نعلمه ان انزاله ذلك مدة مخصوصة من مصالحه ومصالح غيره لا محالة فعلم
انه عليه السلام وجه المسألة في هذا المرة الخاص فاذا قرب الوقت جاز ان يسأل ذلك من حيث يجوز ان يدوم ويجوز ان
ينقطع وثالثها قالوا انتهاء ذلك المرض الى حد التنفير غير جائز على الانبياء فهذا جملة ما قيل في هذه الحكاية المسألة
الثالثة قد ما حكينا ان قوله اني مسني الضر رمز الى ما ذكر على اضمار القول او لتضمن النداء معناه
والضر بالفتح الضرر في كل شيء وبالضم الضرر في النفس من مرض وهزال المسألة الرابعة انه عليه السلام
الطف في السؤال حيث ذكر نفسه بما يوجب الرحمة وذكر ربه بغاية الرحمة ولم يصرح بالمطلوب فان قيل اليس ان الشكوى
تقدح في كونه صابرا والجواب قال سفيان بن عيينة وكذلك من شكا الى الناس وهو في شكواه راض
بقضاء الله لم يكن ذلك جزعا اذا كان في شكواه راضيا بقضاء الله اذ ليس من شرطه استحلاء البلاء الم تسمع قول يعقوب عليه السلام انما اشكو بثي وحزني الى الله واما قوله
وانت ارحم الراحمين فالذي يدل عليه انه سبحانه وتعالى ارحم الراحمين امور احدها ان كل من رحم غيره فاما ان يرحمه
طلبا للثناء في الدنيا او الثواب في الاخرة او دفعا للرقة الجنسية عن الطبع وحينئذ يكون مطلوب ذلك الرحيم نفسه
نفسه اما الحق سبحانه فهو يرحم عباده من غير حاجة به الى ذلك او نقصان من اشياء من صفات الكمال فكان سبحانه
ارحم الراحمين وثانيها ان كل من رحم غيره فيكون ذلك بمعونة الله فانما يعطي رحمة الله فاما من اعطى
غيره طعاما او ثيابا او دفع عنه بلاء فلولا انه سبحانه جعله سببا للراحة لما حصل النفع بذلك فلا رحمة العباد
مسبوقة برحمة الله وملحوقة برحمته ورحمة العباد بين الطرفين كالقطرة في البحر فوجب ان يكون هو ارحم الراحمين
وثالثها انه لولا انه سبحانه خلق في قلب العبد تلك الدواعي والارادات لما كان صدور ذلك الفعل عنه
فكان الراحم هو الحق سبحانه من حيث انه هو الذي خلق تلك الداعية فثبت انه سبحانه ارحم الراحمين فان قيل
كيف يكون ارحم الراحمين مع انه سبحانه ملأ الدنيا من الافات والاسقام والامراض والالام وسلط البعض
على البعض بالذبح والكسر والايذاء وكان قادرا على ان يغني كل واحد عن ايلام الاخر وايذائه والجواب ان كونه
سبحانه ضارا لا ينافي كونه نافعا بل هو الضار النافع فاضراره ليس لدفع مشقة عن نفسه واما غيره فكل من يضر
[illegible] لا يسأل عما يفعل • اما قوله تعالى فاستجبنا له فهو يدل على انه دعا ربه لكن هذا الدعاء فقد يجوز ان يكون
دعا منه على سبيل التعريض كما قال ان رأيت او اردت او احببت فافعل كذا او يجوز ان يكون على سبيل التصريح
وان كان من قوله ذلك يقتضي اعادته الى ما كان في بدنه واحواله وبين تعالى انه اتاه اهله ويدخل فيه من ينسب
اليه من زوجة وولد وغيرهما ثم فيه قولان احدهما وهو قول ابن مسعود وابن عباس وقتادة ومقاتل والكلبي
وكعب رضي الله عنهم ان الله تعالى احيا اهله يعني اولاده باعيانهم والثاني روى ليث قال ارسل مجاهد الى عكرمة
وسأله عن الاية فقال قيل له ان اهلك لك في الاخرة فلو شئت عجلناهم لك في الدنيا وان شئت كانوا لك في الاخرة واتيناك
مثلهم في الدنيا فقال يكونون لي في الاخرة واوتى مثلهم في الدنيا والقول الاول اولى لان قوله واتيناه اهله يدل بظاهره
على انه تعالى اعادهم في الدنيا واعطاه معهم مثلهم ايضا واما قوله وذكرى للعابدين ففيه دلالة على انه تعالى فعل
ذلك لكي يتفكروا فيه فيكون داعية للعابدين في الصبر والاحتساب وانما خص العابدين بالذكر لانهم المختصون
بالانتفاع • القصة السابعة واسمعيل وادريس وذا الكفل كل من
الصابرين وادخلناهم في رحمتنا انهم من الصالحين اعلم انه تعالى لما ذكر صبر ايوب وانقطاعه اليه اتبعه
بذكر هؤلاء فانهم كانوا ايضا من الصابرين على الشدائد والمحن والعبادة اما اسمعيل عليه السلام فانه صبر على الانقياد للذبح وصبر على المقام ببلد لا زرع فيه ولا ضرع ولا بناء وصبر في بناء البيت فلا جرم
اكرمه الله واخرج من صلبه خاتم النبيين صلوات الله وسلامه عليه واما ادريس عليه الصلاة والسلام فقد تقدمت
قصته في سورة مريم قال ابن عمر رضي الله عنهما بعث الى قومه داعيا لهم الى الله فابوا فاهلكهم الله تعالى ورفع ادريس
الى السماء السابعة واما ذو الكفل ففيه مسائل المسألة الاولى قد بحثنا ان الاول قال الزجاج
الكفل في اللغة الذي يجعل على عجز البعير وقد يقال الكفل النصيب واختلفوا انه لم سمي بهذا الاسم على وجوه احدها
وهو قول الحسن كان له ضعف عمل الانبياء عليهم السلام في زمانه وضعف ثوابهم وثانيها قال ابن عباس رضي الله عنهما
ان نبيا من انبياء بني اسرائيل اتاه الله الملك والنبوة ثم اوحى الله اليه اني اريد قبض روحك فاعرض الملك على بني اسرائيل
فمن تكفل لك انه يصلي بالليل حتى يصبح ويصوم النهار فلا يفطر ويقضي بين الناس ولا يغضب فادفع اليه ملكك ففعل
ذلك النبي في بني اسرائيل واخبرهم بذلك فقام رجل وقال انا اتكفل لك فقال ان في القوم من هو اكبر منك فاقعد ثم صاح
الثانية والثالثة فقام الرجل وقال انا اتكفل لك بهذه الثلاث فدفع اليه ملكه ووفى له بما ضمن فحسده
ابليس واتاه وقت ما يريد ان يقيل فقال ان لي غريما قد مطلني حقي وقد دعوته اليك فارسل معي العبد عند
القيلولة من ياتيك به فارسل معه وقعد حتى فاتته القيلولة وعاد الى صلاته وصلى ليلته الى الصباح ثم اتاه من

فلولا انه سبحانه خلق المطعوم والملبوس والادوية والاغذية والا لما قدر احد على اعطاء ذلك الشيء بعد وصوله الا القطيعة

الشدائد والمحن والعبادة اما اسمعيل عليه السلام فانه صبر على الانقياد للذبح وصبر على [illegible] الله تعالى

الفذ

العقد في القيلولة وقال ان الرجل الذي امنا ذلك عليه هو في موضع كذا فلا تبرح حتى ابتك به فذهب وبقي
هو ينتظر حتى فاتته القيلولة ثم اتاه فقال انه هرب مني فمضى ذو الكفل بعمله فلبث حتى اصبح فلما كان عند
القيلولة اتاه وقال ان الرجل في موضع كذا فقال اذا اقوم اليه فما زال به وبه حتى فاتته القيلولة فصلى ليلته
حتى اصبح الصباح فاتاه ابليس وعرفه نفسه وقال حسدتك على عصمة الله اياك فاردت ان احرجك حتى لا تفي
بما تكفلت فشكر الله تعالى ، وثالثها قال مجاهد لما كبر اليسع عليه السلام قال لو اني استخلفت رجلا على الناس
حتى انظر كيف يعمل فجمع الناس وقال من يتقبل مني حتى استخلفه بثلاث يصلي بالليل ويصوم بالنهار ولا يغضب
وذكر على نحو ما ذكره ابن عباس رضي الله عنهما من فعل ابليس وتفويته عليه القيلولة ثلاثة ايام
وزاد ان ذا الكفل قال للبواب في اليوم الثالث قد غلب علي النعاس فلا تدع احدا يقرب هذا الباب حتى
انام فاني قد شق علي النعاس فجاء ابليس فلم ياذن له البواب فدخل من كوة البيت وتسور فيها فاذا هو يدق
الباب من داخل فاستيقظ الرجل وعاتب البواب فقال اما من قبلي فلم تؤت فقام الى الباب فاذا هو
مغلق وابليس على صورة شيخ في البيت فقال له اتنام على الباب فعرفه فقال انت ابليس فقال نعم اعييتني في كل
شيء ففعلت هذه الافعال فعصمك الله مني فسمي ذا الكفل لانه وفى بما تكفل به **المسئلة الثانية**
قال ابو موسى الاشعري رضي الله عنه ومجاهد ان ذا الكفل لم يكن نبيا ولكن كان عبدا صالحا وقال الحسن
والاكثرون انه من الانبياء وهذا هو الاولى لوجوه احدها ان ذا الكفل يحتمل ان يكون لقبا وان يكون اسما
والاقرب ان يكون مفيدا لان الاسم اذا امكن حمله على ما يفيد فهو اولى من اللقب اذا ثبت هذا فنقول الكفل
هو النصيب والظاهر انه تعالى انما ذكره بذلك على سبيل التعظيم فوجب ان يكون ذلك الكفل هو ثواب فكل الثواب
فهو انما سمي بذلك لان عمله وثواب عمله كان يضعف على غيره وضعف ثواب غيره ولقد كان في زمنه انبياء
على ما روي ومن ليس بنبي لا يكون من الانبياء وثانيها انه تعالى قرن ذكره باسمعيل وادريس والغرض ذكر الفضلاء
من عباده ليتأسى بهم وذلك يدل على نبوته وثالثها ان السورة ملقبة بسورة الانبياء فكل من ذكره الله تعالى
فيها فهو نبي **المسئلة الثالثة** قيل ان ذا الكفل زكريا وقيل يوشع وقيل الياس ثم قالوا
خمسة من الانبياء عليهم السلام سماهم الله باسمين اسرائيل ويعقوب الياس وذو الكفل عيسى والمسيح
يونس وذا النون ، محمد واحمد ، اما قوله تعالى كل من الصابرين اي على القيام بامر الله واحتمال الاذى
في نصرة دينه وقوله تعالى وادخلناهم في رحمتنا فالمراد الرحمة النبوة وقال الحسن بل يتناول جميع
اعمال البر . القصة الثامنة قصة يونس عليه السلام وذا النون
اذ ذهب مغاضبا فظن ان لن نقدر عليه فنادى في الظلمات ان لا اله الا انت سبحانك اني كنت من
الظالمين فاستجبنا له ونجيناه من الغم وكذلك ننجي المؤمنين اعلم ان ههنا مسائل **المسئلة الاولى**
انه لا خلاف ان ذا النون هو يونس صلوات الله وسلامه عليه لان النون هو السمكة وقد ذكرنا ان الاسم اذا دار
بين ان يكون مفيدا او لقبا فحمله على المفيد اولى خصوصا اذا علمت الفائدة التي لذلك الوصف **المسئلة**
الثانية اختلفوا في ان وقوعه عليه السلام في بطن السمكة كان قبل اشتغاله باداء الرسالة او بعده اما
القول الاول فقال ابن عباس رضي الله عنهما كان يونس عليه السلام وقومه يسكنون فلسطين فغزاهم ملك
وسبى منهم تسعة اسباط ونصفا وبقي سبطان ونصف فاوحى الله تعالى الى شعيا النبي ان اذهب الى حزقيل الملك
وقل له حتى يوجه نبيا قويا امينا فاني القي في قلوب اولئك ان يرسلوا بني اسرائيل فقال له الملك فمن ترى
وكان في مملكته خمسة من الانبياء فقال يونس بن متى فانه قوي امين فدعاه الملك وامره ان يخرج فقال
يونس هل امرك الله باخراجي قال لا قال فهل سماني لك قال لا قال فههنا انبياء غيري اقوياء عليه فالحوا عليه فخرج مغاضبا
للملك ولقومه فاتى بحر الروم فوجد قوما هيؤا سفينة فركب معهم فلما تلججت السفينة تكفأت بهم وكادوا ان
يغرقوا فقال الملاحون ههنا رجل عاص او عبد آبق لان السفينة لا تفعل هذا من غير ريح الا وفيها رجل عاص ومن
رسمنا انا اذا ابتلينا بهذا البلاء نقترع فمن وقعت عليه القرعة القيناه في البحر فلان يغرق واحد خير من ان
تغرق السفينة فاقترعوا ثلاث مرات فوقعت القرعة فيها كلها على يونس عليه السلام فقال انا الرجل العاصي والعبد
الآبق والقى نفسه في البحر فجاء الحوت وابتلعه فاوحى الله الى الحوت لا تؤذ منه شعرة فاني جعلت بطنك سجنا
له ولم اجعله طعاما ثم لما نجاه الله تعالى من بطن الحوت ونبذه بالعراء كالفرخ المنتوف ليس عليه شعر ولا جلد فانبت
الله عليه شجرة من يقطين يستظل بها ويأكل من ثمرها حتى اشتد فلما يبست الشجرة حزن عليه يونس عليه السلام
فقيل له احزن على شجرة ولم تحزن على مائة الف او يزيدون حيث لم تذهب اليهم ولم تطلب راحتهم ثم اوحى
الله اليه وامره ان يذهب اليهم فتوجه يونس عليه السلام نحوهم حتى دخل ارضهم وهم منه غير بعيد فاتاهم
يونس وقال للملك ان الله ارسلني اليك فارسل معي بني اسرائيل فقالوا ما نعرف ما تقول ولو علمنا انك صادق
لفعلنا وقد اتيناكم في دياركم وسبيناكم فلو كان كما تقول لمنعنا الله منكم فطاف بهم ثلاثة ايام يدعوهم الى

وبين ان يكونه

ن
نهم

الى شعيا

اسمه

ثلث

ذلك تابوا عليه فاوحى الله اليه قل لهم ان لم تؤمنوا جاءكم العذاب فابلغهم فابوا فخرج من عندهم فلما
فقدوه ندموا وانطلقوا يطلبونه فلم يقدروا عليه ثم ذكروا امرهم وامر يونس للعلماء الذين كانوا في دينهم
فقالوا انظروا واطلبوه في المدينة فان كان فيها فليس مما ذكر من نزول العذاب شيء وان كان قد خرج فهو كما قال
فطلبوه فقيل لهم انه قد خرج العشية فلما ايسوا اغلقوا ابواب مدينتهم فلم يدخلها وعزلوا الوالدة
عن ولدها وكذا الصبيان والامهات ثم قاموا ينتظرون الصبح فلما رأوا العذاب ينزل من السماء شقوا جيوبهم
ووضعت الحوامل ما في بطونها وصاح الصبيان وثغت الاغنام والبقور فرفع الله العذاب عنهم فبعثوا الى
يونس فآمنوا به وبعثوا معه بني اسرائيل بعد ما نبذه الحوت ودليل هذا القول في سورة الصافات فنبذناه بالعراء
وهو سقيم وانبتنا عليه شجرة من يقطين وارسلناه الى مائة الف او يزيدون وفي هذا القول رواية اخرى وهي ان جبريل
عليه السلام قال ليونس انطلق الى اهل نينوى وانذرهم ان العذاب قد حضرهم فقال يونس التمس دابة فقال
الامر اعجل من ذلك فغضب وانطلق الى السفينة وباقي الحكاية قد مرت الى ان التقمه الحوت فانطلق الى ان وصل
الى نينوى فالقاه هناك. اما القول الثاني وهو ان قصة الحوت كان بعد دعائه اهل نينوى وتبليغه رسالة
الله اليهم قالوا انهم لما لم يؤمنوا اوعدهم بالعذاب فلما كشف العذاب عنهم بعد ما توعدهم به خرج منهم مغاضبا ثم
ذكروا في سبب الخروج والغضب امورا احدها انه استحيا ان يكون بين قوم قد جربوا عليه الخلف فيما اخبر به او انه
كان من عادتهم قتل الكاذب. وثالثها انه دخلته الانفة ورابعها انه لم ينزل العذاب بما لبث والتفريع على
القول بان قصة الحوت وذهاب يونس مغاضبا بعد ان ارسله الله اليهم وبعد رفع العذاب

المسألة الثالثة

احتج القائلون بجواز الذنب على الانبياء بهذه الآية من وجوه احدها ان المفسرين على انه ذهب
يونس مغاضبا لربه وبه قال هذا قول ابن مسعود وابن عباس والحسن والشعبي وسعيد بن جبير ووهب
واختيار ابن قتيبة ومحمد واذا كان كذلك فمعلوم ان مغاضبة الله من اعظم الذنوب ثم على تقدير ان هذه
المغاضبة لم تكن مع الله فلو كانت مع ذلك الملك او مع القوم فهو ايضا كان محظورا لان الله تعالى قال فاصبر
لحكم ربك ولا تكن كصاحب الحوت اذ نادى وذلك يقتضي ان ذلك الفعل من يونس كان محظورا. وثانيها قوله
فظن ان لن نقدر عليه وذلك يقتضي كونه شاكا في قدرة الله تعالى. وثالثها قوله اني كنت من الظالمين والظلم
من اسماء الذم لقوله تعالى الا لعنة الله على الظالمين. ورابعها انه لو لم يصدر منه الذنب فلم عاقبه الله بان القاه
في العقوبة ببطن الحوت. وخامسها قوله تعالى في آية اخرى فالتقمه الحوت وهو مليم والمليم هو ذو الملامة ومن
كان كذلك فهو مذنب. وسادسها قوله ولا تكن كصاحب الحوت فلو لم يكن صاحب الحوت مذنبا لم يكن للنهي عن
التشبه به فائدة وان كان مذنبا فقد حصل الغرض. وسابعها انه قال لا تكن كصاحب الحوت فاصبر كما صبر
اولوا العزم من الرسل فيلزم ان لا يكون يونس من الرسل اولي العزم وهذا خارج عن تفسير الآية. والجواب عن الآية
انه ليس في الآية من غاضبه فنحن نحمله على انه لا يجوز على نبي الله ان يغاضب ربه لان ذلك صفة من يجهل كون الله
مالكا للامر والنهي والجاهل بالله لا يكون مؤمنا فضلا عن ان يكون نبيا واما ما روي انه خرج مغاضبا لامر يرجع الى
الاستعداد وتناول بما يرجع حال الانبياء عنه لان الله تعالى اذا امرهم بشيء فلا يجوز ان يخالفوه لقوله تعالى وما كان
لمؤمن ولا مؤمنة اذا قضى الله ورسوله امرا ان تكون لهم الخيرة من امرهم وقوله فلا وربك لا يؤمنون الى قوله ثم لا يجدوا
في انفسهم حرجا مما قضيت واذا كان في الاستعداد مخالفة لم يجز ان يقع ذلك منهم واذا ثبت انه لا يجوز صرف هذه
المغاضبة الى الله تعالى وجب ان يكون المراد انه خرج مغاضبا لغير الله والغالب انه انما يغاضب من يعصيه فيما يامر
به فيحتمل قومه والملك او هما جميعا ومعنى مغاضبته لقومه انه اغضبهم بمفارقته لخوفهم حلول العذاب عليهم
عندها وقرئ مغضبا اما قوله مغاضبة القوم ايضا محظورة لقوله تعالى ولا تكن كصاحب الحوت قلنا لا نسلم
انها كانت محرمة اما الذهاب فلان الله تعالى امره بتبليغ تلك الرسالة اليهم وما امره بان يبقى معهم ابدا
فظاهر الامر لا يقتضي التكرار فلم يكن خروجه من بينهم معصية واما الغضب فلا نسلم وذلك لانه لما لم يكن منهيا عنه قبل
ذلك فظن ان ذلك جائز من حيث انه لم يفعله الا غضبا لله تعالى وانفة لدينه وبغضا للكفر واهله وكان الاولى ان
يصابر وينتظر من الله تعالى الاذن في المهاجرة عنهم ولهذا قال تعالى ولا تكن كصاحب الحوت كان الله تعالى اراد لمحمد صلى
الله عليه وسلم افضل المنازل واعلاها والجواب عن الشبهة الثانية وهي التمسك بقوله تعالى فظن ان لن نقدر عليه
ان نقول من ظن عجز الله تعالى فهو كافر ولا خلاف انه لا يجوز نسبة ذلك الى آحاد المؤمنين فكيف الى الانبياء فاذا لا بد فيه
من التأويل وفيه وجوه احدها فظن ان لن نقدر عليه اي نضيق عليه وقوله والله يبسط الرزق لمن يشاء ويقدر اي
يضيق ومن قدر عليه رزقه اي من ضيق عليه او نضيق عليه واعلم ان هذا التاويل يصير على الامة حجة لنا وذلك لان
يونس ظن انه مخير ان شاء اقام وان شاء خرج وانه تعالى لا يضيق عليه في اختياره وكان من المعلوم ان الصلاح في
تاخير خروجه وهذا من الله تعالى بيان لما يجري مجرى العذر له من حيث خرج لا على تعمد المعصية لكن لظنه ان الامر
في خروجه موسع يجوز ان يقدم ويؤخر وكان الصلاح خلاف ذلك. وثانيها ان يكون هذا من باب التمثيل

بمعنى كانت ممتلئة كالاً من طين انا لن نقدر عليه فى خروجه من قومه من غير انتظار لامر الله وثالثها ان
تفسير القدر بالقضاء فالمعنى فظن ان لن نقضي عليه بشدة وهو قول مجاهد وقتادة والضحاك والكلبي ورواية
العوفي عن ابن عباس واختيار الفراء والزجاج قال الزجاج نقدر بمعنى نقدر يقال قدر الله الشيء قدرا وقدره
الدالة تقديرا والقدر بمعنى التقدير وقرأ عمر بن عبد العزيز والزهري فظن ان لن نقدر عليه بضم النون والتشديد
من التقدير وقرأ عبيد بن عمير وقتادة بالتشديد على المجهول وقرأ يعقوب يقدر عليه بالتخفيف على المجهول
وروي انه دخل ابن عباس على معاوية فقال معاوية لقد ضربتني امواج القرآن البارحة فغرقت فيها فلم اجد
لنفسي خلاصا الا بك فقال وما هي يا معاوية فقرأ هذه الآية وقال او يظن نبي الله ان لا يقدر عليه فقال
ابن عباس هذا من القدر لا من القدرة • ورابعها فظن ان لن نقدر عليه اى فظن ان لن نفعل به فذكرنا لان
بين القدرة والفعل مناسبة فلا يبعد جعل احدهما مجازا عن الآخر • وخامسها انه استفهام بمعنى التوبيخ معناه •
افظن ان لن نقدر عليه عن ابن زيد • وسادسها ان على قول من يقول ان هذه الواقعة كانت قبل رسالة يونس
كان ذلك الظن حاصلا قبل الرسالة فلا يبعد فى حق غير الانبياء والرسل ان يسبق ذلك الى وهمه من وسوسة الشيطان
ثم انه يرده بالحجة والبرهان والجواب عن الثالث وهو التمسك بقوله انى كنت من الظالمين فنقول لو حملناه على
ما قبل النبوة فلا كلام ولو حملناه على ما بعدها فهي واجبة التأويل لانا لو اجريناها على ظاهرها لوجب القول بكون
النبي مستحقا للعن وهذا لا يقوله مسلم واذا وجب التأويل فنقول لا شك انه كان تاركا للافضل مع القدرة على تحصيل
الافضل فكان ذلك ظلما والجواب عن الرابع انا لا نسلم ان ذلك عقوبة والانبياء لا يجوز ان يعاقبوا بل المراد المحنة
لكن كثيرا من المفسرين يقولون ان فى كل معصية يعجل لها ذنب انه عقوبة والجواب عنه ان المراد الملامة كانت
بسبب ترك الافضل

المسألة الرابعة

قال صاحب الكشاف فى الظلمات اى فى الظلمة الشديدة
المتكاثفة فى بطن الحوت كقوله ذهب الله بنورهم وتركهم فى ظلمات وقوله يخرجهم من النور الى الظلمات
ومنهم من اعتبرهم انواعا مختلفة من الظلمات فقال لان النداء فى الليل فهنا ظلمة الليل والبحر وبطن الحوت
وان كان فى النهار اضيف اليه ظلمة معا الحوت وان جوزنا ان يبلغ الحوت الذى هو فى بطنه ولان الحوت اذا
عظم غوصه فى قعر البحر كان ما فوقه من البحر ظلمة اما قول من قال ان الحوت الذى ابتلعه غاص فى الارض
السابعة فان ثبت ذلك بخبر فلا كلام وان قيل بذلك يحتج بخلقنا فى الظلمات لما قدمناه ويغني عن ذلك اما
قوله تعالى ان لا اله الا انت سبحانك فالمعنى بانه لا اله الا هو انت او بمعنى اى وعن النبي صلى الله عليه وسلم
ما من مكروب يدعو بهذا الدعاء الا استجيب له وعن الحسن ما نجاه الله الا اقراره على نفسه بالظلم اما قوله
سبحانك فهو تنزيه عن الكل النقائص ومنها العجز وهذا يدل على انه ما كان مراده من قوله فظن ان لن
نقدر عليه انه ظن العجز وانما قال سبحانك لان تقديره سبحانك ان تفعل جورا او تشتهي الانتقام او تعجز
عن تخليصي عن هذا الحبس بل فعلته بحق الالهية وبمقتضى الحكمة فاما قوله انى كنت من الظالمين فالمعنى ظلمت
نفسي بفراري عن قومي بغير اذنك كانه قال كنت من الظالمين وانا الآن من التائبين فاكشف عني المحنة يدل
عليه قوله فاستجبنا له وفيه وجه آخر وهو انه عليه السلام وصفه بقوله لا اله الا انت بكمال الربوبية ووصف
نفسه بقوله انى كنت من الظالمين بضعف البشرية والقصور فى اداء حق العبودية وهذا القدر يكفي فى السؤال
على ما قال المتنبي • وفى النفس حاجات وفيك فطانة • سكوتي بيان عندها وخطاب
وروى عبد الله بن رافع مولى ام سلمة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال لما اراد الله تعالى حبس يونس اوحى الى الحوت
ان خذه ولا تخدش له لحما ولا تكسر له عظما فاخذه وهوى به الى اسفل البحر فسمع يونس حسا فقال يونس ما هذا
فاوحى الله اليه هذا تسبيح دواب البحر قال فسبح فسمعت الملائكة تسبيحه فقالوا مثله • اما قوله ونجيناه
الى من الغم اى من غمه بسبب كونه فى بطن الحوت وبسبب خطيئته وكما انجينا يونس من كرب البحر اذ دعانا فكذلك
ننجي المؤمنين من كربهم اذا استغاثوا بنا روى سعد بن ابى وقاص عن النبي صلى الله عليه وسلم قال دعوة ذى
النون فى بطن الحوت لا اله الا انت سبحانك انى كنت من الظالمين ما دعا بها عبد مسلم وهو مكروب الا استجاب
الله دعاءه قال صاحب الكشاف قرئ ننجي ونجي والنون لا تدغم فى الجيم ومن تمحل لصحته فجعله فعل
وقال نجا النجاء المؤمنين فارسل الياء واسنده الى مصدره ونصب المؤمنين بالنجاء فمتعسف بارد التعسف

القصة التاسعة قصة زكريا عليه الصلاة والسلام

وزكريا اذ نادى ربه رب
لا تذرني فردا وانت خير الوارثين فاستجبنا له ووهبنا له يحيى واصلحنا له زوجه انهم كانوا يسارعون
فى الخيرات ويدعوننا رغبا ورهبا وكانوا لنا خاشعين اعلم انه تعالى بين انقطاعه عليه السلام الى ربه
لما مسه الضر بتفرده واحب من يؤنسه ويقويه على امر دينه ودنياه ويكون قائما مقامه بعد موته فدعا
الله تعالى دعاء مخلص عارف بانه قادر على ذلك وان انتهت الحال به وبزوجته من كبر وعقم الى اليأس من ذلك بحكم
العادة وقال ابن عباس كان سنه مائة وسن زوجته تسعة وتسعين اما قوله وانت خير الوارثين ففيه وجهان

أحدها أنه عليه السلام ما ذكر في جملة دعائه على وجه الثناء على ربه ليكشف عن علمه بأن مآل الأمور
إلى الله تعالى وثانيها كأنه عليه السلام قال إن لم ترزقني من يرثني فلا أبالي فإنك خير الوارثين وأما
قوله تعالى فاستجبنا له أي فعلنا ما أراده لأجل سؤاله وفي ذلك إعظام له فلذلك تقول العلماء إن الإجابة
ثواب لما فيه من الإعظام . أما قوله ووهبنا له يحيى فهو كالتفسير للاستجابة وفي تفسير الاستجابة
وأصلحنا له زوجه ثلاثة أقوال أحدها أصلحناها بأن أزلنا عنها المانع بالعادة وهذا أليق بالقصة
والثاني أنه أصلحها في أخلاقها فقد كانت على طريقة من سوء الخلق وسلاطة اللسان تؤذيه وجعل ذلك
من نعمه عليه الثالث أنه تعالى جعلها مصلحة في الدين فإن صلاحها في الدين من أكبر أعوانه في كونه
داعيا إلى الله فكأنه عليه السلام طلب من ربه المعونة في الدين والدنيا بالولد والأهل جميعا وهذا كلام
أقرب إلى الظاهر لأنه إذا قيل أصلح الله فلانا فالأظهر فيه ما يتصل بالدين واعلم أن قوله ووهبنا
له يحيى وأصلحنا له زوجه يدل على أن الواو لا تقتضي الترتيب لأن إصلاح الزوج مقدم على هبة الولد
مع أنه تعالى أخره في اللفظ ثم بين تعالى مصداق ما ذكرناه فقال إنهم كانوا يسارعون في الخيرات وأراد به
زكريا وولده وأهله فبين أنه إنما آتاهم ما طلبوه وعضد بعضهم ببعض من حيث كان طريقتهم أنهم كانوا يسارعون
في الخيرات والمسارعة في طاعة الله تعالى من أكبر ما يمدح المرء به لأنه يدل على حرص عظيم على الطاعة أما قوله
تعالى ويدعوننا رغبا ورهبا وقرئ رغبا ورهبا بالإسكان ونحوه يحذر الآخرة ويرجو رحمة ربه والمعنى أنهم
ضموا إلى فعل الطاعات والمسارعة فيها أمرين أحدهما الفزع إلى الله لمكان الرغبة في ثوابه والرهبة من
عقابه وثانيهما الخشوع وهو المخافة الثابتة في القلب فيكون الخاشع هو الحذر الذي لا ينبسط في الأمور خوفا
من الإثم . القصة العاشرة قصة مريم عليها السلام والتي أحصنت فرجها
فنفخنا فيها من روحنا وجعلناها وابنها آية للعالمين اعلم أن التقدير واذكر التي أحصنت فرجها
ثم فيها قولان أحدهما أنها أحصنت فرجها إحصانا كليا من الحلال والحرام كما قالت ولم يمسسني بشر ولم أك بغيا
وثانيها منعت جبريل حين تمثل لها قبل أن تعرفه والأول أولى لأن الظاهر من اللفظ يقتضيه . أما
قوله تعالى فنفخنا فيها من روحنا فظاهره الإشكال لأنه يدل على إحياء مريم عليها السلام والجواب من وجوه
أحدها معناه نفخنا الروح في عيسى فيها أي أحييناه في جوفها كما يقول الزمار نفخت في بيت فلان أي في المزمار
في بيته وثانيها فعلنا النفخ في مريم من جهة روحنا وهو جبريل عليه السلام لأنه نفخ في جيب درعها فوصل
النفخ إلى جوفها ثم بين تعالى آخر الكلام ما خص به مريم وعيسى من الآيات فقال وجعلناها وابنها آية للعالمين
أما مريم فآياتها كثيرة أحدها ظهور الحبل بها لا من ذكر فصار ذلك آية معجزة خارجة عن العادة وثانيها أن رزقها
كان يأتيها به الملائكة من الجنة وهو قوله تعالى أنى لك هذا قالت هو من عند الله وثالثها ورابعها قال
الحسن إنها لم تلتقم ثديا قط وتكلمت هي أيضا في صباها كما تكلم عيسى عليه السلام وأما آيات عيسى عليه السلام
فقد تقدم بيانها فبين سبحانه أنه جعلها آية للناس يدركون بما خصهما به من الآيات ويستدلون به على قدرته
وحكمته سبحانه وتعالى فإن قيل هلا قيل آيتين كما قيل وجعلنا الليل والنهار آيتين قلنا لأن حالهما بمجموعهما آية واحدة
وهي ولادتها إياه من غير فحل وههنا آخر القصص . إن هذه أمتكم أمة
واحدة وأنا ربكم فاعبدون وتقطعوا أمرهم بينهم كل إلينا راجعون قال صاحب الكشاف الأمة الملة
وهذه إشارة إلى ملة الإسلام أي إن ملة الإسلام هي ملتكم التي يجب أن تكونوا عليها يشار إليها ملة واحدة
غير مختلفة وأنا إلهكم إله واحد فاعبدون ونصب الحسن أمتكم على البدل من هذه ورفع أمة خبرا وعنه رفعهما
جميعا خبرين أو نوى للثاني مبتدأ . أما قوله تعالى وتقطعوا أمرهم بينهم فالأصل وتقطعتم إلا أن هذا
الكلام صرف إلى الغيبة على طريقة الالتفات كأنه ينعى عليهم ما أفسدوه إلى آخرين ويقبح عندهم فعلهم
ويقول لهم ألا ترون إلى عظيم ما ارتكب هؤلاء والمعنى جعلوا أمر دينهم فيما بينهم قطعا كما يتوزع الجماعة الشيء
ويقتسمونه فيصير لهذا نصيب ولذلك نصيب تمثيلا لاختلافهم فيه وصيرورتهم فرقا وأحزابا شتى أما قوله
كل إلينا راجعون فقد توعدهم بأن هؤلاء الفرق إليه يرجعون فهو محاسبهم ومجازيهم وروي عن رسول الله صلى الله
عليه وسلم أنه قال تفرقت بنو إسرائيل على إحدى وسبعين فرقة هلكت سبعون وخلصت فرقة وإن أمتي ستفترق
على اثنتين وسبعين فرقة هلكت إحدى وسبعون وخلصت فرقة قالوا يا رسول الله من تلك الفرقة قال الجماعة الجماعة
الجماعة ولهذا الخبر يتبين المراد بقوله إن هذه أمتكم الجماعة المتمسكة بما بينه الله تعالى في هذه السورة من التوحيد
والنبوات وإن قوله الموصول في الناجية هي الجماعة إشارة إلى هذا قوله في تعريف الفرقة الناجية إنها الجماعة مشكل
إذ لا فرقة تمسكت بباطل أو حق إلا وهي جماعة من حيث العدد فطعن بعضهم في صحة الخبر فقال إن أراد بالثنتين
والسبعين فرقة أصول الأديان فلم يبلغ هذا العدد وإن أراد الفروع فإنها تتجاوز هذا العدد إلى أضعاف
ذلك وقيل أيضا روي ضد ذلك وهي أنها كلها ناجية إلا فرقة واحدة والجواب المراد ستفترق أمتي حال ما

قوله تعالى

نفخ في

٣٢
نوى

ولي

وليس فيه دلالة على اذا قرانها في سائر الاحوال لا يجوز ان يزيد وينقص ٥

فمن يعمل من الصالحات وهو مؤمن فلا كفران لسعيه وانا له كاتبون الى قوله بل كنا ظالمين ..

اعلم انه سبحانه لما ذكر امر الامة من قبل وتفرقهم وانهم راجعون الى حيث لا امر الا له اتبع ذلك قوله فمن يعمل من الصالحات وهو مؤمن فلا كفران لسعيه اي من جمع بين ان يكون مؤمنا وبين ان يعمل الصالحات فيدخل في الاول العلم والتصديق بالله ورسوله وفي الثاني فعل الواجبات وترك المحذورات فلا كفران لسعيه اي لا بطلان لثواب عمله وهو كقوله تعالى ومن اراد الآخرة وسعى لها سعيها وهو مؤمن فاولئك كان سعيهم مشكورا فالكفران مثل لحرمان الثواب والشكر مثل لاعطائه وقوله فلا كفران المراد نفي الجنس ليكون في نهاية المبالغة لان نفي الماهية يستلزم نفي جميع افرادها واما قوله وانا له كاتبون وانا لسعيه كاتبون وقيل معناه حافظون لنجازيه عليه وقيل كاتبون اما في ام الكتاب او في الصحف التي تعرض يوم القيامة فاريد بذلك ترغيب العباد في التمسك بالطاعة. اما قوله وحرام على قرية اهلكناها انهم لا يرجعون واعلم ان قوله وحرام خبر فلا بد له من مبتدا واما قوله انهم لا يرجعون او شيء آخر اما الاول فالتقدير ان يتقدم رجوعهم حرام اي ممتنع وان كان عدم رجوعهم ممتنعا كان رجوعهم واجبا ويكون الغرض منه ابطال قول من ينكر البعث وتحقيق ما تقدم انه لا كفران لسعي واحد وانه سبحانه وتعالى سيعطيه الجزاء على ذلك يوم القيامة وهو تاويل ابي مسلم ابن عمرو واما الثاني فيكون المعنى ان رجوعهم الى الدنيا واجب ثم من المعلوم انهم لا يرجعون الى الدنيا فعند هذا ذكر المفسرون وجهين الاول ان الحرام قد يجي بمعنى الواجب والدليل عليه الآية والاستعمال والشعر اما الآية فقوله تعالى قل تعالوا اتل ما حرم ربكم عليكم الا تشركوا به شيئا وترك الشرك واجب وليس بمحرم واما الشعر فقول الخنساء ٥

وان حراما لا ارى الدهر باكيا ٥ على شجوه الا بكيت على عمرو ٥

يعني وان واجبا واما الاستعمال فلان تسمية احد الضدين باسم الآخر مجاز مشهور لقوله تعالى وجزاء سيئة سيئة مثلها اذا ثبت هذا فالمعنى انه واجب على اهل قرية اهلكناها انهم لا يرجعون ثم ذكروا في تفسير الرجوع امرين احدهما انهم لا يرجعون عن الشرك ولا ينزعون عنه وهو قول مجاهد والحسن وثانيهما لا يرجعون الى الدنيا وهو قول قتادة ومقاتل. والوجه الثاني ان يترك قوله وحرام على ظاهره ويجعل لا في قوله لا يرجعون صلة زائدة كما في قوله ما منعك الا تسجد والمعنى وحرام على قرية اهلكناها ان يرجعوا ويكون المعنى وحرام عليهم رجوعهم عن الشرك وتركه وهذا قول طائفة من المفسرين هذا كله اذا جعلنا قوله حرام خبرا لقوله انهم لا يرجعون اما اذا جعلناه خبرا لشيء آخر فالتقدير وحرام على قرية اهلكناها ذلك وهو المذكور في الآية المتقدمة من العمل الصالح والسعي المشكور غير المكفور ثم علل فقيل انهم لا يرجعون عن الكفر فكيف لا يمتنع ذلك هذا على قراءة انهم بالكسر والقراءة بالفتح يصح حملها ايضا على هذا اي لانهم لا يرجعون واما قوله تعالى حتى اذا فتحت ياجوج وماجوج وهم من كل حدب ينسلون واقترب الوعد الحق فاذا هي شاخصة ابصار الذين كفروا ففيه مسائل

المسألة الاولى ان حتى متعلقة بحرام واما تاويل ابي مسلم فالمعنى ان رجوعهم الى الآخرة واجب حتى يبلغ وجوبه الى حيث انه اذا فتحت ياجوج وماجوج وهم من كل حدب ينسلون واقترب الوعد الحق فاذا هي شاخصة ابصار الذين كفروا والمعنى انهم يكونون اول الناس حضورا في محفل القيامة فحتى متعلقة بحرام وهي غاية له ولكنه غاية من حيث ان التي تقول لك رجل الحاج حتى للناس المشاة وحتى هاهنا هي التي يحكى بعدها الكلام والكلام المحكي هي هذه الجملة من الشرط والجزاء اعني قوله اذا فتحت ياجوج وماجوج واقترب الوعد والجزاء فاذا هي ل الذين كفروا وذلك غير جائز لان الشرط انما يحصل في آخر ايام الدنيا والجزاء انما يحصل يوم القيامة والشرط والجزاء لا بد وان يكونا متقاربين قلنا التفاوت القليل يجري مجرى العدم واما التاويلات الباقية فالمعنى ان امتناع رجوعهم لا يزول حتى تقوم القيامة

المسألة الثانية حتى اذا فتحت سد ياجوج فحذف المضاف لان ياجوج وماجوج منونان بمنزلة القبيلتين وقيل اذا فتحت جهة ياجوج وماجوج

المسألة الثالثة هما قبيلتان من جنس الانس يقال الناس عشرة اجزاء تسعة اجزاء منها ياجوج وماجوج يخرجون حين يفتح السد

المسألة الرابعة قيل السد يفتحه الله تعالى ابتداء وقيل اذا جعل الله الارض دكا زالت الصلابة من اجزاء الارض فحينئذ ينفتح السد اما قوله وهم من كل حدب ينسلون ففي اثناء الكلام والمعنى اذا فتحت ياجوج وماجوج واقترب الوعد الحق شخصت ابصار الذين كفروا والحدب النشز من الارض ومنه حدبة الظهر وقرا ابن عباس من كل جدث ينسلون اعتبارا بقوله فاذا هم من الاجداث الى ربهم ينسلون وقرئ بضم السين ثم فيه قولان احدهما قول اكثر المفسرين وهم كناية عن ياجوج وماجوج وقال مجاهد انه كناية عن جميع المكلفين اي يخرجون من قبورهم من كل موضع فيحشرون الى موقف الحساب والاول هو الوجه والا لانفك النظم ولان ياجوج وماجوج اذا ظهروا على ما روي في الخبر لا بد من ان يكثروا ويظهروا انتشارهم على الناس من كل موضع مرتفع . اما قوله تعالى واقترب الوعد الحق فلا شبهة ان الوعد المذكور هو الموعود الذي هو يوم القيامة اما

قوله فاذا هي شاخصة فاعلم ان اذا هاهنا للمفاجاة وهي تقع في المجازاة سادة مسد الفاء كقوله اذا هم يقنطون
واذا جاءت الفاء معها تعاونتا على وصل الجزاء بالشرط فيتاكد ولو قيل اذا هي شاخصة كان سديدا واما
لفظة هي فقد ذكر النحويون فيها ثلاثة اوجه احدها ان يكون كناية عن الابصار والمعنى فاذا ابصار الذين كفروا
شاخصة ابصارهم كنى عن الابصار ثم اظهر والثاني ان يكون عمادا ويصلح في موضعها هو فيكون كقوله انه انا الله
ومثله فانها لا تعمى الابصار وجاز التانيث لاجل الابصار مؤنث وجاز التذكير للعماد وهذا قول الفراء والزجاج
وقال سيبويه الضمير للقصة بمعنى فاذا القصة شاخصة يعني القصة ان ابصار الذين كفروا تشخص عنده لتقدم معنى
الكلام ان القيامة اذا اقامت شخصت ابصارهم ولا من شدة الاهوال فلا تكاد تطرف من شدة ذلك اليوم ومن توقع
ما يخافونه ويقولون يا ويلنا قد كنا في غفلة من هذا يعني في الدنيا حيث كذبنا وقلنا انه غير كائن بل كنا
ظالمين انفسنا بتلك الغفلة وبتكذيب محمد صلى الله عليه وسلم وعبادة الاوثان واعلم انه لابد قبل قوله
يا ويلنا من حذف والتقدير يقولون يا ويلنا **انكم وما تعبدون من**
دون الله حصب جهنم انتم لها واردون لو كان هؤلاء آلهة ما وردوها وكل فيها خالدون لهم فيها
زفير وهم فيها لا يسمعون اعلم ان قوله انكم خطاب لمشركي مكة وعبدة الاوثان اما قوله وما تعبدون
من دون الله روي انه صلى الله عليه وسلم دخل المسجد وصناديد قريش في الحطيم وحول الكعبة ثلثمائة وستون
صنما فجلس اليهم فعرض له النضر بن الحارث فكلمه رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى افحمه ثم تلا عليهم انكم وما تعبدون
من دون الله حصب جهنم الاية فاقبل عبد الله بن الزبعرى فرآهم يتهامسون فقال فيم خوضكم فاخبره الوليد بن المغيرة
بقول رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال ابن الزبعرى اانت قلت ذلك قال نعم قال خصمتك ورب الكعبة اليس اليهود
عبدوا عزيرا والنصارى عبدوا المسيح وبنو مليح عبدوا الملائكة ثم عند ذلك روايتان احدهما ان رسول الله
صلى الله عليه وسلم سكت ولم يجب فنزل ولما ضرب ابن مريم مثلا اذا قومك منه يصدون وقالوا آلهتنا
خير ام هو ما ضربوه لك الا جدلا بل هم قوم خصمون ونزل في عيسى والملائكة ان الذين سبقت لهم منا الحسنى الاية
يعني عزيرا والمسيح والملائكة واعلم ان سؤال ابن الزبعرى ساقط من وجوه احدها انه كان بمكة الخطاب مع مشركي
مكة وهم كانوا يعبدون الاصنام فقط وثانيها انه قال وما تعبدون وكلمة ما لا تتناول العقلاء واما قوله وما
شاء اما وقوله لا اعبد ما تعبدون فهو محمول على الشيء الذي نظيره هاهنا ان يقال انكم والشيء الذي تعبدون من دون
الله لان لفظ الشيء لا يفيد العموم فلا يتوجه سؤال ابن الزبعرى وثالثها ان من عبد الملائكة لا يدعي انهم
آلهة وقال سبحانه لو كان هؤلاء آلهة ما وردوها ورابعها هب انه ثبت العموم ولكنه مخصوص بالدلائل العقلية
والسمعية في حق الملائكة والمسيح وعزير لبراءتهم من الذنوب والمعاصي ووعد الله اياهم بكل مكرمة وهذا هو المراد من
قوله سبحانه ان الذين سبقت لهم منا الحسنى وخامسها الجواب الذي ذكره رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو انهم كانوا
يعبدون الشياطين عقلا ولفظ ما لم يشاء ولم يخف ولا الرسول ذلك قلنا كانه عليه الصلاة والسلام سكت عن ايراد
ابن الزبعرى هذا السؤال فهو خطأ لانه لا اقل من انه عليه الصلاة والسلام كان ينبهه لهذه الاجوبة
التي ذكرها المفسرون ولولا انه اعلم منهم باللغة والتفسير للقرآن كيف يجوز ان يظهر هذه الاجوبة
لغيره ولا يظهر منها له صلى الله عليه وسلم انتظارا للبيان قلنا لما كان البيان حاضرا منه لم يجز عليه السكوت
لكن لا يتوهم عليه الانقطاع من سؤال الخصم وحكي ومن الناس من اجاب عن سؤال ابن الزبعرى فقال ان الله تعالى يصور
لهم في النار ملكا على صورة من عبدوه وحينئذ تبقى الاية على ظاهرها واعلم ان هذا ضعيف من وجهين الاول
ان القوم لم يعبدوا تلك الصورة وانما عبدوا اشياء اخر لم يحصل شيء منها في النار الثاني وهو ان الملائكة لا يصيرون حصب
جهنم في الحقيقة فان صح ان يدخلها فان خزنة النار يدخلونها مع انهم ليسوا حصب جهنم **المسألة الثانية**
الحكمة في انهم قرنوا بالهتهم امور احدها انهم لا يزالون لمقارنتهم في زيادة غم وحسرة لانهم ما وقعوا في ذلك
العذاب الا بسببهم والنظر الى وجه العدو باب من ابواب العذاب وثانيها انهم قدروا انهم يشفعون لهم
في الاخرة في دفع العذاب فاذا وجدوا الامر على عكس ما قدروا لم يكن شيء ابغض اليهم منهم وثالثها ان القاءها في
النار يجري مجرى الاستهزاء بعابديها ورابعها قيل ما كان منها حجرا وحديدا يحمى فيلزق بعابدها وما كان
خشبا تجعل به فيعذب بها صاحبها اما قوله حصب جهنم فتثبتها قال صاحب الكشاف الحصب المرمي وقرئ بسكون
الصاد وصفا بالمصدر وقرئ حطب وحضب منقطعة محركا وساكنا اما قوله تعالى انتم لها واردون فانما
جاء اللام في لها لتقدمها تقول انت لزيد ضارب كقوله تعالى والذين هم لها عاملون والذين هم لفروجهم اي انتم فيها
داخلون والمعنى انه لابد من ورودها ولا معدل لكم عن دخولها اما قوله تعالى لو كان هؤلاء آلهة ما وردوها فاعلم ان قوله
وما تعبدون الاصنام لانه لدخول لفظ ما وهذا الكلام بالشياطين الذين نزله هؤلاء ويحتمل ان يريد الشياطين
والاصنام فغلب بان يذكر العقلاء ونبه الله تعالى على انه من رمي في النار لا يمكن ان يكون الها وهاهنا سؤال
وهو ان قوله لو كان هؤلاء آلهة ما وردوها لكنهم وردوها فهم ليسوا آلهة فهذه الحجة اما يكون ذكرها للمكذب

فضحك القوم

فانه قيل الشياطين

بنبوته فايراد كرها لمن صدق بنبوته فلا حاجة الى هذه الحجة لان كل من صدق بنبوته ابطل عبادة
هذه الاصنام وان ذكرها لمن كذب بنبوته فذلك المكذب لا يسلم ان تلك الالهة يردون النار بمجرد قوله
فكان ذكر هذه الحجة ضايعا كيف كان وايضا فالقائلون بالالهية لم يعتقدوا فيها الا كونها تماثيل الكواكب
او صور الشفعاء وذلك لا يمنع من دخولها في النار ثم انه سبحانه وصف ذلك العذاب بامور ثلاثة احدها
الخلود فقال كل فيها خالدون يعني العابدين والمعبودين وهو تفسير لقوله انكم وما تعبدون من دون الله وثانيها قوله تعالى
لهم فيها زفير والزفير هو اللهب اي يرتفعون بسبب لهب النار حتى اذا ارتفعوا وارادوا الخروج ضربوا
بمقامع من الحديد فهووا الى اسفلها سبعين خريفا والزفير للخليل الرئة ويملا الرجل صدره غما ثم يتنفس قال ابو مسلم
قوله لهم عام لكل معذب فنقول لهم زفير من شدة ما ينالهم والضمير في قوله وهم فيها لا يسمعون يرجع الى
المعبودين اي لا يسمعون صراخهم وشكواهم ومعناه انهم لا يغيثونهم وشبهه سمع الله لمن حمده اي اجاب الله دعاءه
وثالثها قوله وهم فيها لا يسمعون وفيه وجهان احدهما انه محمول على الاصنام خاصة على ما حكينا عن ابي مسلم ۝
والثاني انها محمولة على الكفار ثم في هذا الحمل تلاوة اوجه احدها ان الكفار يحشرون صما وعميا وبكما زيادة في عذابهم
وثانيها انهم لا يسمعون ما ينفعهم لانهم انما يسمعون اصوات المعذبين وكلام من يتولى تعذيبهم من الملائكة
وثالثها قال ابن مسعود ان الكفار يجعلون في توابيت من نار والتوابيت في توابيت اخر فلذلك لا يسمعون شيئا
والاول ضعيف لان اهل النار يسمعون كلام اهل الجنة فلذلك يستغيثون بهم على ما ذكره الله تعالى في سورة
الاعراف
ان الذين سبقت لهم منا الحسنى اولئك عنها مبعدون لا يسمعون
حسيسها وهم في ما اشتهت انفسهم خالدون لا يحزنهم الفزع الاكبر وتتلقاهم الملائكة هذا يومكم
الذي كنتم توعدون اعلم ان ناسا من زعم ان ابن الزبعرى اورد السؤال على الرسول صلى الله عليه وسلم بقي
ساكتا فانزل الله تعالى هذه الاية جوابا عن سواله لان هذه الاية كالاستثناء من تلك الاية واما نحن فقد بينا
فساد هذا القول وذكرنا ان سواله لم يكن واردا فلم يحتج في دفع سواله الى نزول هذه الاية واذا ثبت
هذا فنقول ها هنا احتمالان الاول ان من عادة الله تعالى انه متى شرح عقاب الكفار اردفه بشرح
ثواب الابرار فلهذا السبب ذكر هذه الاية عقيب تلك الاية فهي عامة في حق كل المؤمنين الثاني ان هذه
الاية نزلت في هذه الواقعة لتكون كالتأكيد في دفع سوال ابن الزبعرى ثم قالت العبرة لعموم اللفظ لا
لخصوص السبب وهذا هو الحق اجراها على عمومها فتكون الملائكة والمسيح وعزير عليهم السلام داخلين
فيها لا ان الاية مختصة بهم ومن قال العبرة بخصوص السبب خصص قوله ان الذين بهؤلاء فقط اما قوله
تعالى سبقت لهم منا الحسنى فقال صاحب الكشاف الحسنى الخصلة المفضلة في الحسن تانيث الاحسن وهي اما
السعادة واما البشرى بالثواب واما التوفيق للطاعة والحاصل ان مثبتي العفو حملوا الحسنى على وعد العفو
حملوا الحسنى على وعد العفو ومنكروا العفو حملوه على وعد الثواب ثم انه سبحانه شرح من احوال ثوابهم امورا
خمسة احدها قوله اولئك عنها مبعدون فقال اهل العفو معناه اولئك عنها مخرجون واحتجوا عليه
بوجهين الاول قوله وان منكم الا واردها اثبت الورود والورود هو القرب الدخول فدل على ان هذا الابعاد
هو الاخراج الثاني ان الابعاد انما يصح عن الشيء الذي لا يصح الا اذا كانا متقاربين لا بعيدا لو كانا متباعدين استحال ابعاد
احدهما عن الاخر لان تحصيل الحاصل محال واحتج القاضي عبد الجبار على فساد هذا الوجه بامور احدها ان
قوله تعالى ان الذين سبقت لهم منا الحسنى يقتضي ان الوعد بثوابهم قد تقدم في الدنيا وليس هذا حال من يخرج من
النار لو صح ذلك وثانيها انه تعالى قال اولئك عنها مبعدون فكيف يدخل في ذلك من وقع فيها ۝
وثالثها قوله لا يسمعون حسيسها وقوله لا يحزنهم الفزع الاكبر يمنع من ذلك من وقع فيها والجواب
عن الاول لا نسلم ان المراد من قوله ان الذين سبقت لهم منا الحسنى هو ان الوعد بثوابهم قد تقدم الوعد
بالثواب لا يليق بحال من يخرج من النار ولا دعد الحالة ما طل بجواز الجمع بين استحقاق الثواب
والعقاب وعن الثاني انا بينا ان قوله اولئك عنها مبعدون لا يمكن اجراؤه على ظاهره الا في حق من كان
في النار وعن الثالث ان قوله لا يسمعون حسيسها مخصوص بما بعد الخروج اما قوله لا يحزنهم الفزع الاكبر
فالفزع الاكبر وان لم يدل لعلية فلا اقل من انه لا يدل على ثبوته ولا على عدمه ۝ الوجه الثاني في تفسير
قوله اولئك عنها مبعدون ان المراد ان الذين سبقت لهم منا الحسنى لا يدخلون النار بل يحشرون الى الجنة
لان هذه الاية ما تقدم منه وجمع بين المؤمنين جميعا وبين قوله وان منكم الا واردها وقد تقدم الصفة
الثانية قوله وهم في ما اشتهت انفسهم خالدون والشهوة طلب النفس اللذة يعني نعيمها مؤبد لا العادون
للنفوس شهوة وللقلوب شهوة وللارواح شهوة وقال الجنيد سبقت العناية في البداية فظهرت الولاية في النهاية
الصفة الرابعة قوله لا يحزنهم الفزع الاكبر وفيه وجوه احدها انه النفخة الاخيرة لقوله ويوم ينفخ في الصور
ففزع من في السموات ومن في الارض وثانيها انه الموت قالوا اذا استقر اهل الجنة في الجنة واهل النار

ذلك؟

ولم لا يجوز ان يكون المراد
من الحسنى ح

في النار بعث الله جبريل عليه السلام ومعه الموت في صورة كبش املح فيقول لاهل النار تعرفون هذا فيقولون هذا
هذا الموت ثم يذبحه ثم ينادي يا اهل الجنة خلود بلا موت ابدا وكذلك لاهل النار واحتج هذا القائل بان
قوله لا يحزنهم الفزع الاكبر انما ذكره بعد قوله فيها خالدون فلا بد وان يكون لاحدهما تعلق بالآخر والفزع
الاكبر الذي ينافي الخلود بعد الموت وثانيها قال سعيد بن جبير هو انطباق النار على اهلها فيفزعون لذلك فزعة
عظيمة وثالثها [illegible] عند الحساب الاولى بسبب ذلك انه الفزع من النار عند [illegible] لانه لا فزع اكبر من ذلك
فاذا بين تعالى ان ذلك لا يحزنهم فقد صح ان المؤمن آمن من اهوال يوم القيامة وهذا ضعيف لان عذاب النار
على مراتب فعذاب الكفار اشد من عذاب الفساق واذا كانت مراتب التعذيب بالنار متفاوتة كانت مراتب
الفزع منها متفاوتة فلا يلزم من نفي الفزع الاكبر نفي الفزع من النار بل نفي الاصغر الخامسة قوله تعالى وتتلقاهم
الملائكة هذا يومكم الذي كنتم توعدون فالضحاك هم الحفظة الذين كتبوا اعمالهم ويقولون لهم مبشرين هذا
يومكم الذي كنتم توعدون يوم نطوي السماء كطي السجل للكتاب كما بدأنا
اول خلق نعيده وعدا علينا انا كنا فاعلين ولقد كتبنا في الزبور من بعد الذكر ان الارض يرثها عبادي
الصالحون ان في هذا لبلاغا لقوم عابدين وما ارسلناك الا رحمة للعالمين اما قوله يوم نطوي السماء كطي
السجل للكتاب ففيه مسئلتان المسئلة الاولى اعلم ان التقدير لا يحزنهم الفزع الاكبر يوم نطوي
السماء كطي السجل وتتلقاهم الملائكة يوم نطوي السماء وجرى على الناس المعهود والسجل بوزن العتل والسجل بوزن الدلو
وروي فيه الكسر المسئلة الثانية في السجل قولان احدهما انه اسم الطومار الذي يكتب
والكتاب اصله المصدر كالبناء ثم يوقع على المكتوب ومن جمع فمعناه المكتوبات اي لما يكتب فيه من المعاني الكثيرة
فيكون معنى طي السجل للكتاب كون السجل ساترا لتلك الكتابة ومخفيا لها لان الطي ضد النشر الذي يكشف والمعنى
نطوي السماء كما يطوى الطومار الذي يكتب فيه القول الثاني انه ليس اسما للطومار ثم قال ابن عباس السجل ملك
يطوي كتب بني آدم اذا رفعت اليه وهو مروي عن علي عليه السلام وروى ابو الجوزاء عن ابن عباس انه اسم
كاتب كان لرسول الله صلى الله عليه وسلم وهذا بعيد لان كتاب رسول الله صلى الله عليه وسلم كانوا معروفين وليس فيهم
من سمي بهذا وقال الزجاج هو الرجل بلغة الحبشة وعلى هذه الوجوه فهو كما يقال كطي زيد الكتاب واللام
في الكتاب زائدة كما في قوله ردف لكم واذا قلنا المراد بالسجل الطومار فالمصدر وهو الطي مضاف للمفعول
والفاعل محذوف والتقدير كطي الطاوي السجل وهذا الاخير هو قول الاكثرين اما قوله تعالى كما بدأنا اول خلق نعيده
ففيه مسائل المسئلة الاولى قال الفراء انقطع الكلام عند قوله الكتاب ثم ابتدأ فقال
كما بدأنا اول خلق ومنهم من قال انه تعالى لما قال وتتلقاهم الملائكة هذا يومكم الذي كنتم توعدون وعقبه بقوله
يوم نطوي السماء كطي السجل للكتاب فوصف اليوم بذلك ثم وصفه بوصف آخر فقال كما بدأنا اول خلق نعيده
المسئلة الثانية في وصاحب الكشاف اول خلق مفعول نعيد الذي يفسره نعيده والكاف
مكفوفة بما والمعنى نعيده اول الخلق كما بدأناه تشبيها للاعادة بالابتداء فان قلت ما اول الخلق حتى يعيده قلت هو قوله
اول رجل جاءني زيد اول الرجال ولكنك وحدته ونكرته ارادة تفصيلهم رجلا رجلا ولذلك معنى اول خلق
بمعنى اول الخلائق لان الخلق مصدر لا يجمع المسئلة الثالثة اختلفوا في كيفية الاعادة
فمنهم من قال ان الله يفرق اجزاء الاجسام ولا يعدمها ثم انه يعيد تركيبها فذلك هو الاعادة ومنهم من قال
انه تعالى يعدمها بالكلية ثم انه يوجدها بعينها مرة اخرى وهذه الآية دالة على هذا الوجه لانه تعالى شبه
الاعادة بالابتداء ولما كان الابتداء ليس عبارة عن تركيب الاجزاء المتفرقة بل عن الوجود بعد العدم وجب
ان يكون الاعادة كذلك واحتج القائلون بالمذهب الاول بقوله تعالى والسموات مطويات بيمينه فدل
هذا على ان السموات حال كونها مطوية تكون موجودة وبقوله تعالى يوم تبدل الارض غير الارض وهذا يدل على ان
اجزاء الارض باقية لكنها جعلت غير الارض اما قوله وعدا علينا ففيه قولان احدهما انه مصدر مؤكد لان قوله
نعيده عدة للاعادة الثاني ان يكون المراد حقا علينا بسبب الاخبار عن ذلك وتعلق العلم بوقوعه ثم ان وقوع ما علم
الله وقوعه واجب ثم ان الله تعالى حقق ذلك بقوله تعالى ولقد كتبنا في الزبور من بعد الذكر وفيه مسئلتان
المسئلة الاولى قرأ حمزة بضم الزاي والباقون بفتحها فمعنى الزبور المكتوب والمركوب يقال
زبرت الكتاب اي كتبته والزبور بضم الزاي جمع زبر كقعود وقعود ومعنى القولين واحد لان الزبور هو الكتاب
المسئلة الثانية في الزبور والذكر وجوه احدها وهو قول سعيد بن جبير ومجاهد والكلبي
ومقاتل وابن زيد الزبور هو الكتب المنزلة والذكر الكتاب الذي هو ام الكتاب في السماء لان فيها كتابة كل ما
سيكون اعتبارا للملائكة وكتب الانبياء من ذلك الكتاب تنسخ وثانيها الزبور هو القرآن والذكر هو التوراة وهو قول
قتادة والشعبي وثالثها الزبور زبور داود والذكر التوراة ورابعها هو الذي روي انه صلى الله عليه وسلم
قال كان الله ولم يكن معه شيء ثم خلق الذكر وعندي فيه وجه رابع وهو ان المراد بالذكر العلم اي كتبنا ذلك في الزبور بعد

الحنطة
ط
ومخفيا
السماء كما يطوى
الس

ان لا

فكان ؟

ان كنا فاعلين عالمين على لا يجوز السهو والنسيان علينا لان ذلك من كتبنا والمزبور فيجب يجوز السهو عليه
فانه لا نعتمد اما قولهم لو يجز عليه السهو والخلف فاذا التزم شيئا كان ذلك النفي واجب الوقوع
اما قوله ان الارض يرثها عبادي الصالحون ففيه وجهان احدهما الارض ارض الجنة وعبادي الصالحون
هم المؤمنون العاملون بطاعة الله فالمعنى ان الله تعالى كتب في كتب الانبياء وفي اللوح المحفوظ انه سورث
الجنة من كان صالحا من عباده وهو قول ابن عباس ومجاهد وسعيد بن جبير وعكرمة والسدي وابي العالية
وهو لان الله واهذا القول بامور اما اولا فقوله تعالى واورثنا الارض نتبوأ من الجنة حيث نشاء واما ثانيا
فلانها هذه الارض منذ كون عقيب الاعادة وبعد الاعادة الارض التي هنا وصفها لا تكون من الجنة
واما رابعا فقد روى في الخبر انها ارض الجنة فانها بيضاء نقية وثانيها ان المراد من الارض ارض الدنيا فانه
سبحانه يورثها المؤمنين في الدنيا وهو قول الكلبي وابن عباس وبعض الروايات ودليل هذا القول قوله تعالى ٥
ليستخلفنهم في الارض وقوله تعالى قال موسى لقومه استعينوا بالله واصبروا ان الارض لله يورثها من عباده
يشاء من عباده وثالثها هي الارض المقدسة يرثها الصالحون ودليله قوله تعالى واورثنا القوم الذين كانوا ٥
يستضعفون مشارق الارض ومغاربها التي باركنا فيها ثم بالآخرة يورثها امة محمد صلى الله عليه وسلم عند نزول عيسى
عليه الصلاة والسلام ٥ اما قوله تعالى ان في هذا لبلاغا لقوم عابدين فقوله هذا اشارة الى المذكور في هذه
السورة من الاخبار والوعد والوعيد والمواعظ البالغة والبلاغ الكفاية يبلغ به البغية وتحليه العابدين انهم
العاملون وقيل العالمون والاولى انهم الجامعون بين الامرين لان العلم كالشجر والعمل كالثمر والشجر بدون الثمر غير
مفيد والثمر بدون الشجر غير كائن اما قوله تعالى وما ارسلناك الا رحمة للعالمين ففيه مسائل **المسئلة**
الاولى انه صلى الله عليه وسلم كان رحمة في الدين والدنيا اما في الدين فلانه صلى الله عليه وسلم بعث والناس في
جاهلية وضلالة واهل الكتابين كانوا في حيرة من امر دينهم لطول مكثهم وانقطاع تواترهم ووقوع الاختلاف
في كتبهم فبعث الله محمدا صلى الله عليه وسلم حين لم يكن لطالب الحق سبيل الى الفوز والثواب فدعاهم الى الحق وبين
لهم سبيل الصواب وشرع لهم الاحكام وبين لهم الحلال والحرام ثم انما ينتفع بهذه الرحمة من كانت همته
طلب الحق فلا يركن الى التقليد ولا الى العناد والاستكبار وكان التوفيق قرينا له قال الله تعالى قل هو للذين آمنوا
هدى وشفاء الى قوله وهو عليهم عمى واما في الدنيا فلانهم تخلصوا بسببه كثيرا من الذل والقتال والحروب ونصروا
ببركة دينه فان قيل كيف كان رحمة وقد جاء بالسيف واستباحة الاموال فالجواب من وجوه احدها انه
انما جاء بالسيف لمن استكبر وعاند ولم يتفكر ولم يتدبر ومن اوصاف الله الرحمن الرحيم ثم هو منتقم من العصاة وقال
ونزلنا من السماء ماء مباركا ثم قد يكون سببا للفساد وثانيها ان كل نبي قبل نبينا اذا كذبه قومه اهلكهم الله
بالخسف والمسخ والغرق وانه تعالى اخر عذاب من كذب رسولنا الى الموت او الى القيامة قال الله تعالى
وما كان الله ليعذبهم وانت فيهم ولا يقال انه تعالى قال قاتلوهم يعذبهم الله بايديكم وقال تعالى ليعذب
المنافقين والمنافقات لانا نقول تخصيص العام لا يقدح فيه وثالثها انه صلى الله عليه وسلم كان في
غاية حسن الخلق قال الله تعالى وانك لعلى خلق عظيم وقال ابو هريرة قيل لرسول الله صلى الله عليه وسلم
ادع على المشركين فقال انما بعثت رحمة ولم ابعث عذابا وقال في رواية حذيفة انما انا بشر اغضب كما
يغضب البشر فايما رجل سببته او لعنته فاجعلها اللهم عليه صلاة يوم القيامة ورابعها قال عبد الرحمن
ابن زيد الا رحمة للعالمين يعني للمؤمنين خاصة قال الامام ابو القاسم الانصاري والقولان يرجعان الى معنى
واحد لما بينا انه كان رحمة للكل لو تدبروا في آيات الله وآيات رسوله واما من اعرض واستكبر فانما
انما وقع في المحنة من قبل نفسه كان وهو عليهم عمى **المسئلة الثانية** قالت المعتزلة لو
كان تعالى اراد من الكافرين الكفر ولم يرد منهم القبول من الرسول بل ما اراد منهم الا الرد عليه وخلق
ذلك فيهم كالخلق ولم يخلقهم الا لذلك ولو كان كذلك كما يقول اهل السنة لوجب ان تكون الرسالة نقمة وعذابا عليهم
لا رحمة وذلك على خلاف هذا النص لا يقال ان رسالته صلى الله عليه وسلم رحمة للكفار من حيث لم يعجل عذابهم
في الدنيا كما عجل عذاب سائر الامم لانا نقول ان كونه رحمة للمؤمنين للجميع على حد واحد وما ذكر من كونه في الكفار
نعم حاصل للمؤمنين ايضا فاذا وجب ان يكون رحمة للكافرين في الوجه الذي كان رحمة للعالمين وايضا فان الذي
ذكروه من نعم الدنيا حاصلة للكفار قبل بعثته صلى الله عليه وسلم اعظم لانه في بعثته نزل بهم الغم والخوف منه
ثم امروا بالجهاد الذي فيه القتل اكثرهم فيه لا يجوز ان يكون هذا هو المراد والجواب ان نقول لما علم الله انه ابا لهب
لا يؤمن البتة واخبر انه لا يؤمن كان امره بالايمان امرا بقلب علمه جهلا وخبره الصدق كذبا وذلك محال
فكان قد امره بالمحال وان كان البعثة مع هذا القول رحمة فلم لا يجوز ان يقال البعثة رحمة مع انه خلق الكفر في الكافر
ولان قدرة الكافر لم تصلح الا للكفر فقط فالمراد عليهم لازم فان كانت صالحة للضدين توقف الترجيح على مرجح
من قبل الله تعالى قطعا للتسلسل وحينئذ يعود الالزام ثم نقول لم لا يجوز ان يكون رحمة للكفار بمعنى تأخير عذاب

فلانها الارض التي يختص بها الصالحون لانها لهم خلقت وغيرهم اذا حصل معهم في الجنة فعلى وجه التبع فاما ارض الدنيا فانها للصالح وغير الصالح واما ثالثا ؟

تواترهم

ط

كانت

عنه

لاستيصال لعنهم بقوله اولا لكان رحمة للجميع على واحد وواحد وجب ان يكون رحمة للكفار من الوجه الذي كان رحمة للمؤمنين قلنا ليس في الآية انه صلى الله عليه وسلم رحمة للكل باعتبار واحد او باعتبارين مختلفين فدعوى ان كون الرحمة واحدة تحكم قوله نعم الدنيا انما كانت حاصلة للكفار من قبل بعثته قلنا نعم ومن بعثته صلى الله عليه وسلم تكون رحمة للمؤمنين لما بعث حصل الخوف للكفار من نزول العذاب فلما انقطع ذلك عنهم بسبب حضوره كان ذلك رحمة في حق الكفار **المسألة الثالثة** تمسكوا بهذه الآية في انه افضل من الملائكة قالوا لان الملائكة من العالمين فوجب بحكم هذه الآية ان يكون صلى الله عليه وسلم رحمة للملائكة فوجب ان يكون هو افضل منهم والجواب انه معارض بقوله تعالى في حق الملائكة ويستغفرون للذين آمنوا وذلك رحمة منهم في حق المؤمنين والرسول صلى الله عليه وسلم داخل في المؤمنين وكذا قوله ان الله وملائكته يصلون على النبي

قوله تعالى قل انما يوحى الي انما الهكم اله واحد الى آخر السورة

اعلم انه تعالى لما اورد على الكفار الحجج في انه لا اله سواه من الوجوه التي تقدم ذكرها بين انه ارسل رسوله رحمة للعالمين لتبيين ذلك بما يكون اعتبارا وانذارا في مجاهدتهم والاقدام عليهم فقال قل انما يوحى الي وفيه مسائل **المسألة الاولى** قال صاحب الكشاف انما لقصر الحكم على شيء او لقصر الشيء على حكم كقولك انما زيد قائم او انما يقوم زيد وقد اجتمع المثالان في هذه الآية لان انما يوحى الي مع فاعله بمنزلة انما يقوم زيد وانما الهكم اله واحد بمنزلة انما زيد قائم وفائدة اجتماعهما الدلالة على ان الوحي الى الرسول صلى الله عليه وسلم مقصور على اثبات وحدانية الله تعالى وفي قوله فهل انتم مسلمون ان الوحي الوارد على هذا السنن يوجب ان تخلصوا التوحيد له وان تخلعوا الانداد وفيه انه يجوز اثبات التوحيد بالسمع فان قيل لو دلت انما على الحصر لزم ان يقال انه لم يوح الى الرسول شيء الا التوحيد ومعلوم ان ذلك فاسد قلنا المقصود منه المبالغة اما قوله فان تولوا فقل آذنتكم على سواء قال صاحب الكشاف آذن منقول من اذن اذا علم ولكنه كثر استعماله في الجري مجرى الانذار ومنه قوله تعالى فاذنوا بحرب من الله ورسوله اذا علمت هذا فالمفسرون ذكروا وجوها احدها فقد آذنتكم على الانذار على السواء الدعاء الى الحرب مجاهرة لقوله فانبذ اليهم على سواء وفائدة ذلك انه كان يجوز ان يقدر من اشرك انه بحاله في مخالفته لسائر الكفار في المجاهرة ونحوه فبين بذلك انهم كالكفار في ذلك وثانيها ان المراد فقد اعلمتكم ما هو الواجب عليكم من التوحيد وغيره على سواء في الابلاغ والبيان لم اخص احدا دونكم لاني كتمت بعضا والغرض منه ازاحة العذر لئلا يقولوا ربنا لولا ارسلت الينا رسولا وثالثها على سواء على اعلان واظهار ورابعها على مهل والمراد اني لا اعاجل بالحرب الذي آذنتكم به بل امهل واؤخر رجاء الاسلام منكم اما قوله وان ادري اقريب ام بعيد ما توعدون من القيامة او عذاب الدنيا ثم قيل نسخه قوله تعالى واقترب الوعد الحق يعني ان هذا الخبر لا يجوز نسخه وثانيها المراد ان الذي آذنتكم به من الحرب لا ادري هو قريب ام بعيد لئلا يقدر انه كان تعالى امره بان ينذرهم بالجهاد الذي يوحى اليه انه بائنه من بعد فلم يعرف الوقت فلذلك امره ان يقول انه لا يعلم قربه ام بعده وبين بذلك ان السورة مكية وكان الامر بالجهاد بعد الهجرة وثالثها ان ما توعدون به من غلبة المسلمين عليكم كائن لا محالة ولا بد ان يلحقكم الذلة والصغار وان كنت لا ادري متى يكون ذلك لان الله تعالى لم يطلعني عليه واما قوله وان ادري لعله فتنة لكم ومتاع الى حين ففيه وجوه احدها فلعل تأخير العذاب عنكم وما ابهم من الوقت المعين للعذاب فتنة لكم اي بلية واختبار لكم ليرى صنيعكم وهل تحدثون توبة ورجوعا عن كفركم ام لا وثانيها لعل ما انتم عليه من الدنيا فتنة لكم والفتنة البلوى والاختبار ورابعها لعل تأخير الجهاد فتنة لكم اذا دمتم على كفركم لان ما يؤدي الى الهلاك العظيم يكون فتنة وانما قال ما ادري ان يؤمنوا فلا يكون فتنة بل تخفيف عنهم ورحمة وخامسها ان يكون المراد وان ادري لعل ما بينت واعلنت واوعدت فتنة لكم لا تؤمنوا به فيكون عذابهم اذا لم يؤمنوا الا ان الغرض من الانباء رجوع البيان حالا بعد حال ليكون هذا ابو ابتد ولذا اختصه الله بالدنيا ليكون كالحجة عليه اما قوله قل رب احكم بالحق ففيه مسائل **المسألة الاولى** قرئ رب احكم على الاكتفاء بالكسرة ورب احكم على الضم وربي احكم على افعل التفضيل وربي احكم من الاحكام **المسألة الثانية** رب احكم بالحق فيه وجهان احدهما اي اقض بيني وبين قومي بالحق اي بالعذاب كانه قال اقض بيني وبين من كذبني بالعذاب قال قتادة امره الله تعالى ان يقتدي بالانبياء في هذه الدعوة وكانوا يقولون ربنا افتح بيننا وبين قومنا بالحق فلا جرم حكم الله عليهم بالقتل يوم بدر وثانيها افصل بيني وبينهم بما يظهر الحق للجميع وهو ان ينصرني عليهم واما قوله وربنا الرحمن المستعان على ما تصفون ففيه وجهان احدهما الذي من الشرك والكفر مما يعرضون به وهو اي من الاباطيل والاكاذيب لانه سبحانه قال داعيا الى رب احكم بالحق وقال متوعدا للكفار وربنا الرحمن المستعان على ما تصفون من الكفر من الاباطيل اي من العون على رفع الباطل ما ينسبه كانوا يطمعون ان يكون لهم الشوكة والغلبة فكذب الله ظنونهم وخيب آمالهم ونصر الله رسوله والمؤمنين وخذلهم ثم انما ختم الله هذه السورة بقوله قل رب احكم بالحق لانه صلى الله عليه وسلم كان قد بلغ الغاية في البيان لهم وبلغوا النهاية في اذيته وتكذيبه فصار الامر مردودا الى الله تسلية له وتعريفا ان المقصود مصلحتهم فاذا ابوا الا التمادي في كفرهم فعليه بالانقطاع

نزول؟

لفظة؟

غرفت

تنبيه فان معنى لن يتأخر

بالكسرة؟

الى دبذ

الى ربك ليحكم بينك وبينهم بالحق اما بتعجيل العذاب او بالجهاد او بغيره . واما قراءة حمزة فا رب احكم بالحق وما قرأنا بفتح ربى احكم فهو كلام من قريب ، وما روى انه صلى الله عليه وسلم كان يقول ذلك فى حروبه فكالدلالة على انه سبحانه وتعالى امره ان يقول هذا القول كالاستعجال بالامر بجهادهم وبالله التوفيق

يا ايها الناس اتقوا ربكم ان زلزلة الساعة شىء عظيم يوم ترونها تذهل كل مرضعة عما ارضعت وتضع كل ذات حمل حملها وترى الناس سكارى وما هم بسكارى ولكن عذاب الله شديد

اعلم انه تعالى امر الناس بالتقوى فدخل فيه ان يتقى كل محرم ويتقى ترك كل واجب وانما دخل الامران لان المتقى اما ان يتقى من المخافة من عذاب الله فيدع محرما لاجله المحرم ويفعل لاجله الواجب ولا يكاد يدخل فيه النوافل لان المكلف لا يخاف بتركها العذاب وانما يرجو بفعلها الثواب واذا قال اتقوا ربكم فالمراد اتقوا عذاب ربكم واما قوله ان زلزلة الساعة شىء عظيم ففيه مسائل المسئلة الاولى الزلزلة شدة حركة الشىء قال صاحب الكشاف ولا يخلو ان تكون الساعة من ان تكون على تقدير الفاعلة لها كانها هى التى تزلزل الاشياء على المجاز الحكمى فتكون الزلزلة مصدرا مضافا الى فاعله او على تقدير المفعول فيها على طريق الاتساع فى الظرف واجرائه مجرى المفعول به كقوله تعالى بل مكر الليل والنهار وهى الزلزلة المذكورة فى قوله اذا زلزلت الارض زلزالها المسئلة الثانية اختلفوا فى وقتها فعن علقمة والشعبى ان هذه الزلزلة تكون فى الدنيا التى تكون معها الساعة وروى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فى حديث الصور انه قرن عظيم ينفخ فيه ثلاث نفخات نفخة الفزع ونفخة الصعق ونفخة القيام لرب العالمين وان عند نفخة الفزع يسير الله الجبال وترجف الراجفة تتبعها الرادفة قلوب يومئذ واجفة وتكون الارض كالسفينة تضربها الامواج او كالقنديل المعلق ترجها الرياح وقال مقاتل وابن زيد فى اول يوم من ايام الآخرة واعلم انه ليس فى اللفظ دلالة على شىء من هذه الاقسام لان هذه الاضافة تصح وان كانت الزلزلة قبلها وتكون من اماراتها واشراطها وتصح اذا كانت فيها ومعها كقولنا آيات الساعة وامارات الساعة المسئلة الثالثة روى ان هاتين الآيتين نزلتا بالليل والناس يسيرون فنادى رسول الله صلى الله عليه وسلم واجتمع الناس حوله فقرأهما عليهم فلم ير اكثر باكيا من تلك الليلة فلما اصبحوا لم يحطوا السرج ولم يطبخوا القدور والناس ما بين باك وجالس حزين متفكر فقال صلى الله عليه وسلم اتدرون اى ذلك اليوم قالوا الله ورسوله اعلم قال ذلك اليوم يوم يقول الله تعالى لآدم عليه السلام قم فابعث بعث النار من ولدك فيقول آدم وما بعث النار فيقول الله عز وجل من كل الف تسعمائة وتسعة وتسعون الى النار وواحد الى الجنة فعند ذلك يشيب الصغير وتضع كل ذات حمل حملها وترى الناس سكارى وما هم بسكارى فكبر ذلك على المؤمنين فبكوا وقالوا فمن ينجو يا رسول الله فقال صلى الله عليه وسلم ابشروا وسددوا وقاربوا فان معكم خليقتين ما كانتا فى قوم الا كثرتاه يأجوج ومأجوج ثم قال انى لارجو ان تكونوا ربع اهل الجنة فكبروا وحمدوا الله ثم قال انى لارجو ان تكونوا ثلثى اهل الجنة فان اهل الجنة مائة وعشرون صفا ثمانون منها امتى وما المسلمون فى الكفار الا كالشامة فى جنب البعير او كالشعرة البيضاء فى الثور الاسود ثم قال صلى الله عليه وسلم ويدخل من امتى سبعون الفا الجنة بغير حساب فقال عمر رضى الله عنه سبعون الفا فقال نعم ومع كل واحد سبعون الفا فقام عكاشة بن محصن وقال يا رسول الله صلى الله عليه وسلم ادع الله ان يجعلنى منهم فقال انت منهم فقام رجل من الانصار وقال مثل قوله فقال سبقك بها عكاشة فخاض الناس فى السبعين الفا فقال بعضهم الذين ولدوا على الاسلام وقال بعضهم هم الذين آمنوا وجاهدوا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فاخبر رسول الله صلى الله عليه وسلم بما قالوا فقال صلى الله عليه وسلم هم الذين لا يكتوون ولا يسترقون ولا يتطيرون وعلى ربهم يتوكلون المسئلة الرابعة انه سبحانه امر الناس بالتقوى ثم علل وجوبها عليهم بذكر الساعة ووصفها بالهول والعقاب والتقوى تنفى وقوع مثل هذا الضرر العظيم عن النفس معلوم الوجوب فيلزم ان يكون التقوى واجبا المسئلة الخامسة احتجت المعتزلة بقوله تعالى ان زلزلة الساعة شىء عظيم ووصفها بانها شىء مع انها معدوم واحتجوا ايضا بقوله تعالى ان الله على كل شىء قدير والشىء الذى قدر الله عليه اما ان يكون موجودا او معدوما والاول محال والا لزم ان يكون القادر قادرا على ايجاد الموجود واذا بطل هذا ثبت ان الشىء الذى قدر الله عليه معدوم فالمعدوم شىء واحتجوا ايضا بقوله تعالى ولا تقولن لشىء انى فاعل ذلك غدا الا ان يشاء الله والذى عند الخلو اسم الشىء فى الحال على ما يصير مفعولا غدا والذى يصير مفعولا غدا يكون معدوما فى الحال فالمعدوم شىء والجواب عن الاول ان الزلزلة عبارة عن الاجسام المتحركة وهى جواهر قامت بها اعراض وكون ذلك فى العدم محال فالزلزلة يستحيل ان تكون شيئا حال عدمها فلا بد من التأويل بالاتفاق ويكون المعنى انها اذا وجدت صارت شيئا وهذا هو الجواب عن السؤال الثانى المسئلة السادسة وصف الله الزلزلة بالعظم ولا عظيم اعظم مما اعظمه الله . اما قوله تعالى يوم ترونها فانه منصوب

شيئاً

لها

ويكون بعدها طلوع الشمس من مغربها وقبلها هذه الزلزلة

ولم يطبخوا الخيام

نصف اهل الجنة فكبروا وحمدوا الله ثم قال انى لارجو ان تكونوا ثلثى اهل الجنة

تذهل اي تذهل ذلك اليوم والضمير في ترونها يرجع الى الزلزلة وان يرجع الى الساعة لتقدم ذكرهما ۝
والاقرب رجوعها الى الزلزلة لانا نشاهدها فهي التي توجب الخوف الشديد واعلم انه سبحانه ذكر من اهوال ذلك اليوم
امورا ثلاثة احدها قوله تذهل كل مرضعة عما ارضعت والذهول الذهاب عن الامر مع دهشة فان قيل لم قال مرضعة دون مرضع قلنا المرضعة هي التي في حال الارضاع ملقمة
ثديها الصبي والمرضع شأنها ان ترضع وان لم تباشر الارضاع في حال وصفها به فقيل
مرضعة ليدل على ان ذلك الهول اذا وجب في هذه الحالة وقد القمت الرضيع ثديها نزعته عن فيه لما يلحقها من
الدهشة وقوله عما ارضعت اي عن ارضاعها او عن الذي ارضعته وهو الطفل فيكون ما بمعنى من على هذا التأويل وثانيها
قوله وتضع كل ذات حمل حملها والمعنى انها تسقط ولدها لتمام او لغير تمام من هول ذلك اليوم وهذا يدل على ان هذه ۝
الزلزلة انما تكون قبل البعث قال الحسن تذهل المرضعة عن ولدها لغير فطام وتضع الحامل ما في بطنها لغير تمام
وعلى القول الثاني يحتمل ان يقال من ماتت حاملا او مرضعة تضع حملها من الفزع ويحتمل ان يكون المراد من ذكر المرضعة
ووضع الحمل على جهة المثل كما تأولنا قوله يوما يجعل الولدان شيبا وثالثها قوله وترى الناس سكارى وما هم بسكارى
وفيه مسائل **المسألة الاولى** قرئ وترى بالضم من اريتك قائما او رؤيتك قائما والناس بالنصب والرفع
اما النصب فظاهر واما الرفع فلانه جعل الناس اسم ترى وانثه على تأويل الجماعة وقرئ سكرى وسكرى وهو نظير جوعى
وعطشى في جوعان وعطشان وسكارى وسكارى نحو كسالى وعجالى وعن الاعمش سكارى وسكارى بالضم وهو غريب
المسألة الثانية المعنى وتراهم سكارى على التشبيه وما هم بسكارى على التحقيق ولكن ما ارهقهم من
خوف عذاب الله هو الذي اذهب عقولهم قال ابن عباس والحسن وتراهم سكارى من الخوف وما هم بسكارى من الشراب فان
قلت لم قيل اولا ترون ثم قيل ترى على الافراد قلنا لان الرؤية اولا علقت بالزلزلة فجعل الناس جميعا رائين لها وهي معلقة آخرا
بكون الناس على حال السكر فلا بد ان يجعل كل واحد منهم رائيا لسائرهم **المسألة الثالثة** ان قيل اتقولون ان شدة ذلك
اليوم يحصل لكل احد او لاهل النار خاصة قلنا قال قوم ان الفزع الاكبر وغيره مختص باهل النار وان اهل الجنة يحشرون
وهم آمنون وقيل بل يحصل للكل لانه سبحانه لا اعتراض لاحد عليه في شيء من افعاله وليس عليه لاحد حق

ومن الناس من يجادل في الله بغير علم ويتبع كل شيطان مريد كتب عليه انه من تولاه فانه يضله
ويهديه الى عذاب السعير فيه مسائل **المسألة الاولى** في كيفية النظم وجهان الاول انه اخبر
تعالى فيما تقدم عن اهوال القيامة وشدتها ودعا الناس الى تقوى الله بين في هذه الآية ان من الناس الذين ذكروا
في الاول ثم اخبر عن مجادلتهم الثاني انه تعالى بين المرضع مع هذا التهديد الشديد بذكر زلزلة وشدائدها
المسألة الثانية قال ومن الناس من يجادل في الله بغير علم ثم في قوله من الناس وجهان
احدهما انهم الذين ينكرون البعث ومابعدها في الدلالة على البعث فوجب ان يكون المراد من هذه المجادلة انه
هو المجادلة في البعث وثانيها انها نزلت في النضر بن الحارث كان يكذب بالقرآن ويزعم انه من اساطير الاولين وانما يأتيكم
به محمد كما كنت اخبركم من القرون الماضية وهو قول ابن عباس رضي الله عنهما **المسألة الثالثة**
الآية تدل بمفهومها على جواز المجادلة لان تخصيص المجادلة مع عدم العلم بالذم يدل على ان المجادلة مع العلم جائزة
فالمجادلة الباطلة هي المراد من قوله ما ضربوه لك الا جدلا والمجادلة الحقة هي المراد من قوله وجادلهم بالتي
هي احسن **المسألة الرابعة** في قوله ويتبع كل شيطان مريد قولان احدهما يجوز ان يريد شياطين الانس وهم رؤساء
الكافرين الذين يدعون من دونهم الى الكفر والثاني ان يكون المراد به ابليس وجنوده وقال الزجاج المريد والمارد
المرتفع الاملس يقال صرد اي املس ويجوز ان يتجرد عن الخير اذا تجرد وخلا منه اما قوله كتب عليه
ففيه وجهان احدهما ان الكتابة عليه مثل اي كانما كتب عليه الضلال من تولاه ورقم به لظهور ذلك في
حاله والثاني كتب عليه في ام الكتاب واعلم ان هذه الطائفة ذكر من يجادل وبعده ذكر الشيطان فيحتمل ان يكون راجعا
الى كل واحد منهما كان رجع الى من يجادل فكانه يرجع الى اللفظ الذي هو مؤكد فكانه قال كتب عليه من يتبع الشيطان
انه يتولى الشيطان ان يضله عن الجنة ويهديه الى النار وذلك زجر منه في كتابه دلت على من هذا حاله ان يصير اهلا
لهذا الوعيد وان رجع الى الشيطان كان المعنى ويتبع كل شيطان مريد كتب عليه انه من يقبل منه فهو في
ضلال وعلى هذا الوجه ايضا يكون زجرا عن اتباعه وفي الآية مسائل **المسألة الاولى**
قال القاضي عبد الجبار اذا قيل المراد بقوله كتب قضي عليه فلا يجوز ان يريد الا على من يتبع الشيطان لانه
تعالى لا يجوز ان يقضي على الشيطان انه يضل ويجوز ان يقضي على من يضله انه يضله يعني لو انه اضله عن الجنة
وهداه الى النار قال اصحابنا رحمهم الله لما كتب الله عليه فلو لم يقع لانقلب خبر الله الصدق كذبا وذلك
محال ومستلزم المحال محال فكان وقوعه محالا **المسألة الثانية** دلت الآية على ان المجادلة في
الله وان كان لا يعرف المؤمن مقام معاقب عليه فيدل على ان المعارف ليست ضرورية **المسألة
الثالثة** قال القاضي فيه دلالة على ان المجادلة في انه ليست من خلق الله وما ارادته والا كانت مضافة
الى اتباع الشيطان وكان لا يصح القول بان الشيطان يضله بل كان الله تعالى قد اضله والجواب المعارضة بالعلم

غ الاعمش

حالة

ويدل عليه قوله تعالى يا ايها الناس ان كنتم في ريب من البعث فانا خلقناكم ... ايضا فان البعث ... هذه الآية في ...

العلم ومسلة الداعي المسئلة الرابعة قرى انه فانه بالفتح والكسر لمن فتح فلانها الاول فاعل كتب والثاني عطف ومن كسر فعلى حكاية المكتوب كما هو كانما كتب او انه هو الحق الحميد او على تقدير قيل او على ان كتب فيه معنى القول يا ايها الناس ان كنتم في ريب من البعث فانا خلقناكم من تراب ثم من نطفة ثم من علقة ثم من مضغة مخلقة وغير مخلقة لنبين لكم ونقر في الارحام ما نشاء الى اجل مسمى الى قوله وان الله يبعث من في القبور القراءة قرا الحسن من البعث بالتحريك ونظيره الحلب والطرد في الحلب والطرد وفي المحرر مخلقة وغير مخلقة بجر التا وقرا ابن ابي عبلة نصبهما القراءة المعروفة بالنون وفي قوله ونقر في الارحام وفي قوله نخرجكم طفلا وقرا ابن ابي عبلة بالياء في هذه الثلاثة اما القراءة بالنون ففيها اوجه احدها القراءة المشهورة وثانيها ما روى اليزيدي عن يعقوب ونقرها بفتح النون وفتح القاف والراء وهو من قر الماء اذا صبه وفي رواية اخرى عنه كذلك الا انه بنصب الراء وثالثها ونقر ونخرجكم بنصب الراء والجيم اما القراءة بالياء ففيها وجوه احدها نقر ونخرجكم بضم القاف والراء ورفع الجيم وثانيها يقر ويخرجكم بضم القاف والراء والجيم وثالثها بفتح الياء وكسر القاف وضم الراء ابو حاتم ومنكم من يتوفى بفتح الياء اي يتوفاه ابو عمرو والاعمش العمر باسكان الميم المعروفة ومنكم من يتوفى بفتح الياء حتى وفاه الله ابو عمرو والاعمش العمر باسكان الميم المعروفة ومنكم من يتوفى ومنكم من يرد الى ارذل العمر وفي حرف عبد الله ومنكم من يتوفى ومنكم من يرد الى ارذل العمر في حرف عبد الله ومنكم من يتوفى ومنكم من يكون شيوخا ورابعها القراءة المعروفة وربت ابو جعفر وربأت اي ارتفعت وروى العرب عنه بتلين الهمزة بروايات والله اعلم المعاني اعلم انه سبحانه لما حكى عنهم الجدال بغير علم في اثبات الحشر والنشر وذمهم عليه فهو سبحانه اورد الدلالة على صحة ذلك من وجهين احدهما الاستدلال بخلقة الحيوان اولا وهو موافق لما اجمله في قوله قل يحييها الذي انشاها اول مرة وقوله فسيقولون من يعيدنا قل الذي فطركم اول مرة وكانه سبحانه قال ان كنتم في ريب مما وعدناكم من البعث فتفكروا في خلقكم الاولى لتعلموا ان القادر على خلقكم اولا قادر على خلقكم ثانيا ثم انه سبحانه ذكر في مراتب الخلقة الاولى امورا سبعة • المرتبة الاولى قوله فانا خلقناكم من تراب وفيه وجهان احدهما انا خلقنا اصلكم وهو آدم عليه السلام من تراب كقوله كمثل آدم خلقه من تراب وثانيهما احدهما وتولد منها خلقنا كم الثاني ان خلقة الانسان من المني ودم الطمث وهما انما يتولدان من الاغذية والاغذية اما حيوانية او نباتية وغذاء الحيوانات ينتهي الى النبات قطعا للتسلسل والنبات انما يتولد من الارض والماء فصح قوله انا خلقناكم من تراب المرتبة الثانية قوله ثم من نطفة والنطفة اسم للماء القليل اي ماء كان وهو هاهنا ماء الفحل وكانه سبحانه يقول انا الذي قلبت طبع التراب اليابس الى الطبع المائي مع انه لا مناسبة بينهما البتة • المرتبة الثالثة قوله ثم من علقة والعلقة قطعة الدم الجامد ولا شك ان بين الماء وبين الدم مباينة شديدة • المرتبة الرابعة قوله ثم من مضغة مخلقة وغير مخلقة لنبين لكم ونقر في الارحام ما نشاء فالمضغة اللحمة الصغيرة قدر ما يمضغ والمخلقة الملساء من النقصان والعيب وتبال خلق السواك والعود اذا سواه وملسه من قولهم صخرة خلقاء اذا كانت ملساء للمفسرين فيها اقوال احدها ان يكون المراد ومن تمت فيه احوال الخلقة ومن لم يتم كانه سبحانه قسم المضغة الى قسمين احدهما تامة الصورة والحواس والتخاطيط وثانيهما الناقصة في هذه الامور فبين ان بعد ان صيره مضغة منها ما هو كامل الخلقة املس من العيوب ومنها ما هو على عكس ما خلقه الانسان فاما بالانتقاص وفيها ما ليس كذلك وهذا قول قتادة والضحاك فكانه تعالى يخلق المضغة متفاوتة منها ما هو كامل الخلقة املس من العيوب ومنها ما هو على عكس ذلك فيتبع ذلك التفاوت تفاوت الناس في خلقتهم وصورهم وطولهم وقصرهم وتمامهم ونقصانهم وثانيها المخلقة الولد الذي يخرج حيا وغير المخلقة السقط وهو قول مجاهد وثالثها ان المخلقة المصورة وغير المخلقة اي غير المصورة وهو الذي يبقى لحما من غير تخطيط وتشكل واحتجوا بما روى علقمة عن عبد الله قال اذا وقعت النطفة في الرحم بعث الله ملكا وقال يا رب مخلقة او غير مخلقة فان قال غير مخلقة مجها الارحام دما وان قال مخلقة قال يا رب فما صفتها اذكر ام انثى ما رزقها ما اجلها اشقي ام سعيد فيقال سبحانه انطلق الى ام الكتاب فاستنسخ منه صفة هذه النطفة فينطلق الملك فينسخها فلا تزال معه حتى ياتي على آخر صفتها • ورابعها قال القفال التخليق ماخوذ من الخلق لسابع الخلق عليه وتوارد عليه الخلق بعد الخلق فاذا كان هو الخلق السابع الخلق عليه فالمتابع هو المخلق وما لم يتم فهو غير المخلق لانه لم يتوارد عليه التخليقات والقول الاول اقرب لانه تعالى ذكر في اول الآية انا خلقناكم واشار الى الناس فيجب ان يحمل مخلقة وغير مخلقة على من سيصير انسانا وذلك يبعد ايضا في السقط لانه قد يكون سقطا ولم يتكامل فيه الخلقة فان قيل فلم حملتم ذلك على السقط لاجل قوله ونقر في الارحام ما نشاء وذلك كالدلالة على ان فيه ما لا يقر في الرحم وهو السقط قلنا ان ذلك لا يمنع من صحة ما ذكرنا في كون المضغة مخلقة وغير مخلقة لانه يبعد ان يبقى السقط في الرحم…

في قوله لنبين لكم ؛

القراءة ؛

استدلاله ؛

مثلا ؛

الجامد ؛

والمخلقة ؛

الملساء ؛

المضغة

فائدة ؛

انسانا ؛

وتنقص خلقة البعض فيجب ان يتكامل ذلك بل فيه ما يقره الله تعالى في الرحم وفيه ما لا يقره وان كان قد ظهر
فيه خلقة الانسان فتكون هذه الوجوه قد دخل فيه السقط • اما قوله لنبين لكم ففيه وجهان احدهما لنبين لكم
ان تغيير المضغة الى الخلقة هو ايجاد الفاعل المختار ولولاه لما صار بعضه مخلقا وبعضه غير مخلقة وثانيهما التقدير
ان كنتم في ريب من البعث فانا خلقناكم من كذا وكذا لنبين لكم ما يزيل عنكم ذلك الريب في امر بعثكم وان القادر
على هذه الاشياء كيف يكون عاجزا عن الاعادة • اما قوله تعالى ونقر في الارحام ما نشاء الى اجل مسمى فالمراد
منه من يبلغه الله حد الولادة والاجل المسمى هو الوقت المضروب للولادة وهو اخر ستة اشهر او تسعة اشهر او
سنتين او اربع او كما شاء وقدره الله تعالى ذلك صار اجلا مسمى • المرتبة الخامسة قوله ثم نخرجكم طفلا
كقوله والملائكة بعد ذلك ظهير • المرتبة السادسة قوله ثم لتبلغوا اشدكم الاشد كمال العقل والقوة
والتمييز وهو من الفاظ الجموع التي لم يستعمل لها الواحد ولا فائدة في غير شيء واحد فثبت بذلك على لفظ الجمع
والمراد والله اعلم ثم ليمهلكم لتربيتكم واغذيتكم امورا لتبلغوا اشدكم فنبه بذلك على الاحوال التي بين خروج
الطفل من بطن امه وبين بلوغ الاشد حالا بلوغ الاشد واسطة حتى يجوز ان يبلغ في السن ويكون طفلا كما
يكون غلاما ما لم يبلغ في الاشد • المرتبة السابعة قوله ومنكم من يرد الى ارذل العمر لكيلا يعلم من بعد علم شيئا والمعنى
ان منكم من يتوفى قبل ان يبلغ قوله وكذا له ومنكم من يرد الى ارذل العمر وهو الهرم والخرف فيصير كما كان في اول الطفولية
ضعيف البنية سخيف العقل فان قيل كيف قال لكيلا يعلم من بعد علم شيئا وهو انه يعلم بعض الاشياء كالطفل قلنا
المراد انه يزول عقله فيصير كانه لا يعلم شيئا لان مثل ذلك قد يذكر في النفي لاجل المبالغة ومن الناس من قال هذه •
الحالة لا تحصل للمؤمنين لقوله تعالى ثم رددناه اسفل سافلين الا الذين امنوا وعملوا الصالحات وهو ضعيف لان معنى
قوله ثم رددناه اسفل سافلين وهو دلالة الذم والمراد ما يجري مجرى العقوبة ولذلك قال الا الذين امنوا وعملوا
الصالحات فلهم اجر غير ممنون فهذا تمام الاستدلال بخلقة الناس على ذلك وهو قوله سبحانه وتعالى وترى الارض
هامدة • همودها يبسها وخلوها عن النبات والخضرة فاذا انزلنا عليها الماء اهتزت وربت والاهتزاز
الحركة على سرور فلا يكاد يقال اهتز فلان بحيث وكيت الا اذا كان الامر من المحاسن والمنافع قوله
اهتزت وربت اي تحركت بالنبات وانتفخت اما قوله وانبتت من كل زوج بهيج فهو مجاز لان الارض
لا تنبت والله تعالى هو المنبت لكن ذلك يضاف اليها توسعا ومعنى من كل زوج بهيج من كل نوع من
انواع النبات من زرع وغرس والبهجة حسن الشيء ونضارته والبهيج بمعنى المبهج قال المبرد هو الشيء
المشرق الجميل وذكر امورا خمسة احدها قوله ذلك بان الله هو الحق هو الموجود الثابت كانه سبحانه بين
ان هذه الوجوه دالة على وجود الصانع وحاصلها راجع الى ان حدوث هذه الاعراض المتنافية وتواردها
على الاجسام يدل على وجود الصانع وثانيها قوله وانه يحيي الموتى فهذا تنبيه على انه لما لم يستبعد من الاله
ايجاد هذه الاشياء فكيف يستبعد منه ايجاد الاموات وثالثها قوله وانه على كل شيء قدير يعني ان الذي صح منه
ايجاد هذه الاشياء يجب ان يكون واجب الاتصاف لذاته بالقدرة ومن كان كذلك كان قادرا على الاعادة ورابعها
قوله وان الساعة اتية لا ريب فيها وان الله يبعث من في القبور فالمعنى انه سبحانه لما اقام الدلائل على ان الاعادة
في نفسها ممكنة والصادق وانه سبحانه قادر على الممكنات وجب القطع بوقوعه واعلم ان تقرير هذه الدلالة
على الوجه النظري ان يقال الاعادة في نفسها ممكنة والصادق اخبر عن وقوعها فلا بد من القطع بوقوعها
اما بيان الامكان فالدليل عليه ان هذه الاجسام بعد تفرقها قابلة لتلك الصفات لانها لو لم تكن قابلة لها ابدا
لهذه الصفات واما ان الباري سبحانه لا يجب ان يحصل ذلك الممكن ولانه سبحانه عالم بكل المعلومات فيكون عالما
باجزاء كل واحد من المكلفين على التعيين وقادر على كل الممكنات فيكون قادرا على ايجاد تلك الصفات في تلك
الذوات فثبت ان الاعادة في نفسها ممكنة في نفسها فاذا اخبر الصادق بوقوعها وجب القطع بذلك فهذا هو
الكلام في تقرير هذا الاصل فان قيل فاي منفعة يلزمها من خلقة الحيوانات والخلقة النبات في هذه
الدلالة قلنا الفائدة لتعلم انه سبحانه قادر على كل الممكنات وعالم بكل المعلومات ومتى صح ذلك فقد صح كون الاعادة
ممكنة فان الخصم لما انكر المعاد فما ابناه الا على انكار احد هذين الاصلين فكذلك فان الله سبحانه جمعا فاما الدلالة على العلم
في كل ما ذكر ومنه لانه عالما قادرا لقوله قل يحييها الذي انشأها اول مرة بيان القدرة وقوله وهو بكل خلق عليم
بيان العلم **ومن الناس من يجادل في الله بغير علم ولا هدى ولا كتاب**
منير ثاني عطفه ليضل عن سبيل الله له في الدنيا خزي ونذيقه يوم القيامة عذاب الحريق ذلك بما قدمت
يداك وان الله ليس بظلام للعبيد القراءة ثاني عطفه بكسر العين وفي الحسن بفتح العين ليضل
بضم الياء وفتحها القراءة المعروفة وقرئ نذيقه بالنون وقرأ زيد بن علي واذيقه المعنى فيه مسائل **المسألة**
الاولى اختلفوا في المراد بقوله ومن الناس من يجادل في الله بغير علم من هم على وجوه احدها قال ابو مسلم
الاية الاولى وهي قوله ومن الناس من يجادل في الله بغير علم ويتبع كل شيطان مريد واردة في الاتباع المقلدين

لان الغرض الدلالة على الجنس ويحتمل كل واحد منكم طفلا

في نحو

بعد

التي كانت قابلة لها حال كونها حية عاقلة والعالم سبحانه وتعالى عالم بكل المعلومات قادر على كل الممكنات وذلك يقتضي القطع بامكان الاعادة وانما قلنا ان تلك الاجسام بعد تفرقها قابلة لتلك الصفات لانها لو لم تكن قابلة في وقت لما كانت قابلة لها في شيء من الاوقات لان الامور الذاتية لا تزول ولو لم تكن قابلة لها في شيء من الاوقات لما كانت حية في شيء من الاوقات فوجب ان تكون

وهذه الاية واردة في المتبوعين للمقلدين

قال

كلا

فان المجادل لمن جادل بغير علم وان كان واحدا فيهما فالامر متنوعا ويبين ذلك قوله ولا هدى ولا كتاب منير
فان ذلك لا يليق الا بالمقلد وانما يليق ذلك بمن يخاصم بناء على شبهة فان قيل كيف يصح ما قلتم والمقلد لا
يكون مجادلا قلنا قد يجادل نصرة لتقليده وقد يورد الشبهة الظاهرة اذا تمكن منها وان كان معتمده
الاصلي هو التقليد وثانيها ان الاية الاولى نزلت في النضر وهذه الاية في ابي جهل وثالثها ان هذه الاية ايضا
نزلت في النضر وهو قول ابن عباس رضي الله عنهما وفائدة التكرير المبالغة في الذم وايضا فذكر في الاية الاولى اتباعه
الشيطان تقليدا بغير حجة وفي الثانية مجادلته في الدين واضلاله غيره بغير حجة والوجه الاول اقرب لما تقدم المسئلة
الثانية المراد بالعلم العلم الضروري وبالهدى الاستدلال والنظر لانه يهدي الى المعرفة وبالكتاب المنير الوحي والمعنى انه
يجادل من غير مقدمة ضرورية ولا نظرية ولا سمعية وهو كقوله ويعبدون من دون الله ما لم ينزل به سلطانا وما
ليس لهم به علم وقوله تعالى ائتوني بكتاب من قبل هذا اما قوله ثاني عطفه ليضل عن سبيل الله واعلم ان ثني العطف عبارة
عن الكبر والخيلاء كتصعير الخد ولي الجيد وقوله ليضل عن سبيل الله فاما القراءة بضم الياء فظاهر لان المجادل حمل
المعاند والمظهر التكبر على ان يتبعه غيره فيضله عن طريق الحق فجمع بين الضلال والاضلال واما القراءة بفتح الياء
فالمعنى انه لما ادى جداله الى الضلال جعل كانه غرضه ثم انه سبحانه وتعالى شرح حاله في الدنيا وفي الاخرة اما في
الدنيا فيوم بدر وروي عن ابن عباس رضي الله عنهما انها نزلت في النضر بن الحارث وانه قتل يوم بدر واما الذين جعلوا
هذه الاية في واحد معين قالوا المراد بالخزي في الدنيا ما امر المؤمنين بذمه ولعنه ومجاهدته واما الاخرة فقوله
ونذيقه يوم القيامة عذاب الحريق ثم بين تعالى ان هذا الخزي المعجل وذلك العقاب المؤجل لاجل ما قدمت
يداه قالت المعتزلة هذه الاية تدل على مطالب الاول دلت الاية على انه انما وقع في ذلك العقاب بسبب عمله وفعله
فلو كان فعله خلقا لله تعالى لكان حين خلقه الله تعالى استحال منه ان ينفك عنه وحين لا يخلقه الله تعالى
استحال ان يتصف به فلا يكون ذلك العقاب بسبب فعله فاذا اضافه عليه فان ذلك محض الظلم وذلك على خلاف النص
الثاني ان قوله بعد ذلك وان الله ليس بظلام للعبيد يدل على انه سبحانه انما لم يكن ظالما بفعل ذلك العقاب لاجل ان
المكلف فعل فعلا استحق به ذلك العقاب وذلك يدل على انه لو عاقبه لا بسبب فعل يصدر من جهته لكان ظالما وهذا يدل على انه
لا يجوز تعذيب الاطفال بجرم ابائهم . الثالث انه سبحانه يمدح بانه لا يفعل الظلم فوجب ان يكون قادرا عليه خلافا لما
يقوله النظام وان يصح ذلك منه خلاف ما يقوله اهل السنة . الرابع وهو انه لا يجوز الاستدلال بهذه الاية على انه تعالى
لا يظلم لانه عندهم صحة نبوة النبي موقوفة على نفي الظلم فلو اثبتنا ذلك بالدليل السمعي لزم الدور والجواب عن الكل المعارضة
بالعلم والداعي ومن الناس من يعبد الله على حرف فان اصابه
خير اطمان به وان اصابته فتنة انقلب على وجهه خسر الدنيا والاخرة الى قوله لبئس المولى ولبئس العشير
القراءة قرئ خاسر الدنيا والاخرة بالنصب والرفع فالنصب على الحال والرفع على انه خبر مبتدأ محذوف وفي حرف
عبد الله من صدره غير لام اعلم انه تعالى لما بين حال المظهرين للشرك المجادلين فيه على ما ذكرناه عقبه بذكر المنافقين فقال
ومن الناس من يعبد الله على حرف وفي تفسير الحرف وجهان الاول ما قاله الحسن وهو ان المرء في باب الدين معتمده القلب
واللسان فهما حرفا الدين فاذا وافق احدهما الاخر فقد تكامل بالدين كبعض الاعراض وفي قلبه النفاق جاز ان يقال فيه على وجه
الذم يعبد الله على حرف الثاني قوله على حرف اي على طرف من الدين لا في وسطه وقلبه وهذا مثل لكونهم على قلق واضطراب
في دينهم لا على سكون وطمانينة كالذي يكون على طرف من العسكر فان احس بغنيمة قر واطمان والا فر وطار على وجهه وهذا
هو المراد بقوله فان اصابه خير اطمان به وان اصابته فتنة انقلب على وجهه لان الثابت في الدين انما يكون لو كان الغرض
منه اصابة الحق وطاعة الله والخوف من عقابه فاما اذا كان غرضه الخير المعجل فانه يظهر الدين عند السراء ويرجع
عنه عند الضراء فلا يكون الا منافقا مذموما وهو مثل قوله تعالى مذبذبين بين ذلك وكقوله فان كان لكم فتح
من الله قالوا الم نكن معكم الآية لعلها الاولى المسئلة الثانية قال الكلبي نزلت هذه الاية في اعراب كانوا يقدمون
على النبي صلى الله عليه وسلم بالمدينة مهاجرين من باديتهم فكان احدهم اذا صح بها جسمه ونتجت فرسه مهرا حسنا وولدت
امرأته غلاما ذكرا وكثر ماله وماشيته رضي به واطمان اليه وان اصابه وجع وولدت امرأته جارية واجهضت
رماكه وذهب ماله وتأخرت عنه الصدقة اتاه الشيطان فقال له والله ما جاءتك هذه الشرور الا بسبب هذا الدين فينقلب
عن دينه وهذا قول ابن عباس وسعيد بن جبير والحسن ومجاهد وقتادة وثانيها وهو قول الضحاك نزلت في المؤلفة قلوبهم
منهم عيينة بن بدر والاقرع بن حابس والعباس بن مرداس قال بعضهم لبعض ندخل في دين محمد فان اصبنا خيرا عرفنا انه
حق وان كان غير ذلك عرفنا انه باطل وثالثها قال ابو سعيد الخدري اسلم رجل من اليهود فقال ذهب بصري ومالي
وولدي فقال عليه السلام ان الاسلام يسبك كما تسبك النار خبث الحديد والذهب والفضة ونزلت هذه الاية واما
قوله ان اصابته فتنة انقلب على وجهه ففيه سؤالات الاول كيف قال وان اصابته فتنة انقلب على وجهه
والخير ايضا فتنة لانه امتحان وقال تعالى ونبلوكم بالشر والخير فتنة والجواب مثل هذا كثير في اللغة لان النعمة بلاء
وابتلاء لقوله تعالى فاما اذا ما ابتلاه ربه فاكرمه ونعمه ولكن انما يطلق اسم البلاء على ما يثقل على الطبع فكذلك الخير لما

والاية دالة على ان الجدال مع العلم والهدى والكتاب المنير حق حسن على ما مر تقريره
المسئلة الثالثة
لانه يهدي

ان

واذا اظهر بلسانه الدين

في

الثبات في الدين

فتنة نكص اكثر ما يحمل فيما تقدم ويقبل السؤال الثاني اذا كانت الاية في المنافق فما معنى قوله انقلب على وجهه
وهو في الحقيقة لم يسلم حتى ينقلب ويرتد الجواب المراد انه اظهر بلسانه خلاف ما كان اظهره فصار يذم الدين عند الشدة
وكان من قبل يمدحه وذلك انقلاب على الحقيقة • السؤال الثالث ما تفسير الخير والفتنة فالجواب الخير الذي اصابه كان
يجب ان يقول وان اصابه شر انقلب على عقبه الجواب لما كانت الشدة ليست بقبيحة لم يقل تعالى وان اصابه شر
بل وصفه بما لا يفيد فيه القبح • اما قوله تعالى خسر الدنيا والاخرة فذلك لانه يخسر في الدنيا العزة والكرامة
واصابة الغنيمة واهلية الشهادة والامامة والقضاء ولا يبقى ماله ودمه مصونا واما في الاخرة فيفوته
الثواب الدائم وذلك هو الخسران المبين • اما قوله تعالى يدعوا من دون الله ما لا يضره وما لا ينفعه فالاقرب
انه المشرك الذي يعبد الاوثان وهذا كالدلالة على ان الاية لم ترد في اليهود لانه ليس ممن يدعو من دون الله
الاصنام والاقرب انها واردة في المشركين الذين انقطعوا الى الرسول صلى الله عليه وسلم على وجه النفاق بين
تعالى ان ذلك هو الضلال البعيد واراد به عظم ضلالهم وكفرهم ويحتمل ان يعني بذلك بعد ضلالهم عن الصواب
لان جميعه وان كان مشتركا في انه خطأ فبعضه ابعد من الحق من بعض واستعير الضلال البعيد من ضلال من ابعد
في التيه ضالا فطالت وبعدت مسافة ضلاله • اما قوله تعالى يدعوا لمن ضره اقرب من نفعه ففيه مسائل
المسئلة الاولى اختلفوا في تفسيره على وجهين احدهما ان المراد رؤساؤهم الذين كانوا يفزعون
اليهم لانه يصح منهم ان يضروا وحجة هذا القول ان الله تعالى بين في الاية الاولى ان الاوثان لا تضرهم ولا تنفعهم
وهذه الاية تقتضي كون المذكور فيها ضارا نافعا فلو كان المذكور في هذه الاية هو الاوثان لزم التناقض القول
الثاني ان المراد الوثن ثم اجابوا عن التناقض بامور احدها انها لا تضر ولا تنفع بانفسها ولكن عبادتها سبب الضرر
وذلك يكفي في اضافة الضرر كقوله تعالى رب انهن اضللن كثيرا من الناس فاضاف الاضلال اليهم من حيث كانوا
سبب الضلال فكذا ههنا نفى الضرر عنهم في الاية الاولى بمعنى كونها فاعلة واضاف الضرر اليهم في هذه •
الاية بمعنى ان عبادتها سبب الضرر وثانيها كانه سبحانه بين في الاية الاولى انها في الحقيقة لا تضر ولا
تنفع • ثم قال سبحانه في الاية الثانية ولو سلمنا كونها ضارة نافعة لكن ضررها اكثر من نفعها وثالثها كان
الكفار اذا انصفوا علموا انه لا يحصل منها لا نفع ولا ضر في الدنيا ثم انهم في الاخرة يشاهدون العذاب العظيم بسبب
عبادتها فكانهم يقولون لها في الاخرة ان ضررك اعظم من نفعك المسئلة الثانية
اختلف النحويون في اعراب قوله لمن ضره • اما قوله تعالى لبئس المولى ولبئس العشير فالمولى هو الولي والناصر
والعشير الصاحب والعاشر واعلم ان هذا الوصف بالرؤساء اليق لان ذلك لا يكاد يستعمل في الاوثان فبين تعالى
انهم يعدلون عن عبادة الله تعالى الذي هو خير الدنيا والاخرة الى عبادة الاصنام والى طاعة الرؤساء ثم ذم الرؤساء
بقوله لبئس المولى والمراد ذم من انتصر بهم والتجأ اليهم ان الله يدخل الذين
امنوا وعملوا الصالحات جنات تجري من تحتها الانهار ان الله يفعل ما يريد الى قوله وان الله يهدي من يريد
اعلم انه سبحانه لما بين في الاية السابقة حال عبادة المنافقين وحال معبودهم بين في هذه الاية صفة عبادة المؤمنين
وصفة معبودهم فلا ينفع ولا يضر واما المؤمنون فعبادتهم حقيقية ومعبودهم يعطيهم اعظم المنافع وهو الجنة
ثم هو من كمال اللذة التي تجمع بين الزرع والشجر ان تجري من تحتها الانهار وبين تعالى انه يفعل ما يريدهم من انواع
الفضل والاحسان زيادة على اجورهم كما قال تعالى ليوفيهم اجورهم ويزيدهم من فضله واحتج اصحابنا رحمهم
الله في خلق الافعال بقوله سبحانه ان الله يفعل ما يريد قالوا اجمعنا انه سبحانه يريد الايمان ولفظة ما للعموم فوجب
ان يكون فاعلا للايمان لقوله ان الله يفعل ما يريد اجاب الكعبي عنه بان الله تعالى يفعل ما يريد ان يفعله لا ما
يريد ان يفعله غيره والجواب ان قوله ما يريد اعم من قولنا ما يريد من فعله دون قولنا ما يريد من فعل غيره فالتقييد
خلاف الظاهر • اما قوله من كان يظن ان لن ينصره الله فالهاء الى ماذا ترجع فيه وجهان الاول وهو قول ابن عباس
والكلبي ومقاتل والضحاك وقتادة وابن زيد والسدي واختيار الفراء والزجاج رضي الله عنهم انه يرجع الى محمد
صلى الله عليه وسلم يريد ان من ظن ان لن ينصر الله محمدا صلى الله عليه وسلم في الدنيا باعلاء كلمته واظهار دينه
في الاخرة باعلاء درجته والانتقام ممن كذبه والرسول صلى الله عليه وسلم وان لم يجر له ذكر في هذه الاية ففيها
ما يدل عليه وهو ذكر الايمان في قوله ان الله يدخل الذين امنوا والايمان لا يتم الا بالله ورسوله ثم اختلف في معناه
عن امرين احدهما ان من الذي كان يظن ان لن ينصره الله محمدا صلى الله عليه وسلم والثاني ان المعنى قوله فليمدد
بسبب الى السماء ثم ليقطع اما الاول فذكروا فيه وجوها احدها كانه قال ذلك لقوم من المسلمين لشدة غيظهم وحنقهم على
المشركين يستبطئون ما وعد الله ورسوله من النصر وثانيها قال مقاتل نزلت في نفر من اسد
وغطفان قالوا نخاف ان الله تعالى لا ينصر محمدا فينقطع الذي بيننا وبين حلفائنا من اليهود فلا يميروننا
وثالثها ان حساده واعداءه كانوا يتوقعون ان لا ينصره الله وان لا يعليه على اعدائه فمتى شاهدوا ان
الله تعالى نصره غاظهم ذلك • اما البحث الثاني فاعلم ان في لفظ السبب قولين احدهما الحبل

وهو

وقولا. اختلفوا في السماء فمنهم من قال هو سماء البيت ومنهم من قال حقا هو السماء في الحقيقة فقالوا
المعنى من كان يظن أن لن ينصره الله ثم يغيظه أنه لا يظفر بمطلوبه فليستقص وسعه في إزالة ما يغيظه فليستقص؟
بأن يفعل ما يفعل من بلغ به الغيظ كل مبلغ حتى مد حبلا إلى سمائه فاختنق فلينظر أنه إن فعل ذلك هل ط
يذهب نصر الله الذي يغيظه وعلى هذا القول اختلفوا في القطع فقال بعضهم سمي الاختناق قطعا لأن
المختنق ينقطع نفسه بحبس مجاريه وسمي فعله كيدا لأنه وضعه موضع الكيد حيث لم يقدر على غيره ط
أو على سبيل الاستهزاء لأنه وضعه موضع الكيد لأنه لم يكد به محسوده وإنما كاد به نفسه والمراد ليس
بيده إلا ما ليس يذهب لما يغيظ وهذا قول الكلبي ومقاتل وقال ابن عباس رضي الله عنهما فليشدد الحبل في عنقه
وفي سقف البيت ونحو قول كثير من المفسرين وقال آخرون المراد منه نفس السماء فإنه يمكن حمل الكلام على نفس
السماء فهو أولى من حمله على سماء البيت لأن ذلك لا يفهم منه إلا مقيدا ولأن الغرض ليس الأمر بأن يفعل ذلك بل
الغرض أن يكون ذلك صارفا له عن الغيظ إلى طاعة الله تعالى وإذا كان كذلك فكل ما كان المذكور أبعد من
الإمكان كان أولى بأن يكون هو المراد ومعلوم أن مد حبل إلى السماء والاختناق به أبعد من الإمكان إلى سقف البيت
لأن ذلك ممكن أما الذين قالوا السبب ليس هو الحبل فقد ذكروا وجهين الأول كأنه قال فليمدد بسبب إلى السماء
ثم ليقطع بذلك السبب المسافة ثم لينظر فإنه يعلم أن مع تحمل المشقة فيما ظنه خاسر الصفقة كأنه يفعل
شيئا يصل به إلى السماء فليقطع نصر الله ولينظر هل يتيسر له الوصل إلى السماء بحيله وهل يتهيأ له بذلك أن
يقطع بذلك نصر الله عن رسوله فإذا كان ذلك ممتنعا كان غيظه عديم الفائدة. واعلم أن المقصود معلوم
على كل هذه الوجوه فإنه زجر للكفار عن الغيظ فيما لا فائدة فيه وهو في معنى قوله فإن استطعت أن تبتغي
نفقا في الأرض أو سلما في السماء مبينا بذلك أنه لا حيلة له في الآيات التي اقترحوها والقول الثاني أن الهاء في
قوله لن ينصره الله راجع إلى من في أول الآية المذكورة ومن حق الكناية أن ترجع إلى المذكور إذا أمكن ذلك ثم
قالوا بعد ذلك حمل النصرة على الرزق قال أبو عبيدة وقف علينا سائل من بني بكر وقال من ينصرني نصره الله
أي من يعطيني أعطاه الله فكأنه قال من كان يظن أن لن يرزقه الله في الدنيا والآخرة فهذا ارادوها
الظن يبعده عن التمسك بدين محمد صلى الله عليه وسلم كما وصفه الله تعالى به في قوله وإن أصابته فتنة
انقلب على وجهه فليبلغ غاية الجزع وهو الاختناق فإن ذلك لا يقلب القسمة ولا يجعله في حد المرزوق
أما قوله تعالى وكذلك أنزلناه آيات بينات فمعناه ومثل ذلك الإنزال أنزلنا القرآن كله آيات بينات
أما قوله ويهدي من يريد فقد احتج أصحابنا به فقالوا المراد من الهداية إما وضع الأدلة أو خلق المعرفة
والأول غير جائز لأنه تعالى فعل ذلك في حق كل المكلفين ولأن قوله ويهدي من يريد دليل على أن الهداية
غير واجبة عليه بل هي معلقة بمشيئته سبحانه ووضع الأدلة عند الخصم واجب فبقي أن المراد منه خلق
المعرفة قال القاضي عبد الجبار في الاعتذار عنه هذا يحتمل وجوها أحدها يكلف من يريد لأن من
كلف أحدا شيئا فقد وصفه له وبينه له وثانيها أن يكون المراد يهدي إلى الخير والإثابة لمن يريد ممن آمن
وعمل صالحا وثالثها أن يكون المراد أن الله يلطف لمن يريد ممن علم أنه إذا زاده هدى ثبت على إيمانه كقوله
تعالى والذين اهتدوا زادهم هدى وهذا الوجه هو إشارة الخبر إليه بقوله إن الله يهدي من قبل لا من
لا يقبل والوجهان الأولان ذكرهما أبو علي والجواب عن الأول أن الله تعالى ذكر ذلك تعديدا ... والجواب
عن الثاني أنه لا يجوز ولا يجوز حمله على محض التكليف وأما الوجهان الآخران فمدفوعان لأنهما عندنا
واجبان على الله تعالى وقوله يهدي من يريد يقتضي عدم الوجوب
إن الذين آمنوا والذين هادوا والصابئين والنصارى والمجوس والذين أشركوا إن الله يفصل بينهم
يوم القيامة إن الله على كل شيء شهيد إلى قوله إن الله يفعل ما يشاء القراءة قرئ حق وقرئ حقا
أي من عليه العذاب حقا وقرئ مكرم بفتح الراء بمعنى الإكرام اعلم أنه تعالى لما ذكر أنه يهدي من يريد
أتبعه في هذه الآية بيان من يهديه واعلم أن المخالف في المسائل الأصولية ثلاثة أحدها ط ومن لا يهديه؟ الا طبقات
المشاركة له في نبوته كالخلاف بين الجبرية والقدرية في خلق الأفعال البشرية والخلاف بين مثبتي الصفات
والرؤية ونفاتها وثانيها الذين يخالفونه في النبوة ولكن يثبتون الاعتراف بالفاعل المختار كالخلاف
بين المسلمين واليهود والنصارى في نبوة محمد صلى الله عليه وسلم وموسى وعيسى عليهم الصلاة والسلام وثالثها
الذين يخالفونه في الإله وهو أنواع ثم السوفسطائية المتوقفون في الحقائق والدهرية الذين لا يعترفون
بوجود مؤثر في العالم أو الفلاسفة الذين يثبتون مؤثرا موجبا لا مختارا وإذا كان الاختلافات الواقعة في
أصول الأديان محصورة في هذه الأقسام الثلاثة ثم لا شك أن أعظم جهات الخلاف هو من جهة القسم
الأخير منها وهذا القسم الأخير بأقسامه الثلاثة لا يوجدون في العالم ظاهرين متظاهرين لكثرة الجمع

ومذهبهم بل يكونون. أما القسم الثاني وهو الاختلاف الحاصل بسبب الأنبياء عليهم السلام فنقول
القائلون بالفاعل المختار إما أن يكونوا معترفين بوجود الأنبياء أو لا يعترفون بذلك أما المعترفون بذلك
فإما أن يكونوا أتباعا لمن كان نبيا في الحقيقة أو لمن كان متنبيا أما أتباع الأنبياء عليهم السلام فهم المسلمون واليهود
والنصارى وفرقة أخرى بين اليهود والنصارى وهم الصابئون وأما أتباع المتنبي فهم المجوس وأما
المنكرون للأنبياء عليهم السلام على الإطلاق فهم عبدة الأوثان وهم المسمون بالمشركين ويدخل فيهم
البراهمة على اختلاف طبقاتهم فثبت أن الأديان الحاصلة بسبب الاختلاف في الأنبياء عليهم السلام
هي هذه الستة التي ذكرها الله تعالى في هذه الآية قال قتادة ومقاتل الأديان ستة
واحدة لله تعالى وهو الإسلام وخمسة للشيطان وتمام هذا الكلام في هذه الآية قد تقدم في سورة
البقرة • أما قوله إن الله يفصل بينهم يوم القيامة ففيه مسائل

المسألة الأولى

قال الزجاج هذا خبر لقوله إن الذين آمنوا كما تقول إن أخاك إن الدين عليه لكثير قال جرير
إن الخليفة إن الله سربله • سربال ملك به ترجى الخواتيم •

المسألة الثانية

الفصل مطلق فيحتمل الفصل بينهم في الأحوال والأماكن جميعا فلا
يجازيهم جزاء واحدا بغير تفاوت ولا يجمعهم في موطن واحد وقيل يقضي بينهم • أما قوله تعالى إن
الله على كل شيء شهيد فالمراد أنه يفصل بينهم وهو عالم بما يستحقه كل منهم فلا يجري في ذلك الفصل ظلم
ولا حيف • أما قوله سبحانه وتعالى ألم تر أن الله يسجد له ففيه أسولة • السؤال الأول ما الرؤية هاهنا
الجواب أنه العلم أي ألم تعلم أن الله يسجد له من في السموات وإنما عرف ذلك بخبر الله لا بالرؤية • السؤال
الثاني ما السجود هاهنا قلنا فيه وجوه أحدها قال الزجاج أجود الوجوه في سجود هذه الأمور أنها
تسجد مطيعة لله تعالى وهو كقوله تعالى للسما والأرض ائتيا طوعا أو كرها قالتا أتينا طائعين أن نقول له
كن فيكون وإن منها لما يهبط من خشية الله وإن من شيء إلا يسبح بحمده وسخرنا مع داود الجبال والمعنى أن
هذه الأجسام لما كانت قابلة لجميع الأعراض التي يحدثها الله تعالى فيها من غير امتناع البتة أشبهت الطاعة
والانقياد وهو السجود فإن قيل هذا التأويل يبطله قوله تعالى وكثير من الناس فإن السجود بالمعنى الذي ذكرته
عام في كل الناس فإسناده إلى كثير منهم يكون تخصيصا من غير فائدة والجواب من وجوه أن السجود بالمعنى
الذي ذكرناه وإن كان عاما في حق الكل إلا أن بعضهم تمرد وتكبر وترك السجود في الظاهر فهذا الشخص وإن كان
ساجدا بذاته لكنه متمرد بظاهره وأما المؤمن فإنه ساجد بذاته وبظاهره فلأجل هذا الفرق حصل التخصيص
وثانيها أن ينقطع قوله وكثير من الناس عما قبله ثم فيه ثلاثة أوجه الأول أن تقول تقدير الآية ويسجد له
من في السموات ومن في الأرض ويسجد له كثير من الناس فيكون السجود الأول بمعنى الانقياد والثاني بمعنى الطاعة والعبادة
وإنما فعلنا ذلك لأنه قامت الدلالة على أنه لا يجوز استعمال اللفظ المشترك في معنييه جميعا الثاني أن يكون
قوله وكثير من الناس مبتدأ وخبره محذوف وهو مثاب لأن خبر مقابله يدل عليه وهو قوله حق عليه العذاب
والثالث أن يبالغ في تكثير المحقوقين بالعذاب فيعطف كثير على كثير ثم يخبر عنهم بحق عليهم العذاب وثالثها أن
من يجوز استعمال اللفظ المشترك في مفهوميه جميعا يقول المراد بالسجود في حق الأحياء العقلاء العبادة وفي
الجمادات الانقياد ومن ينكر ذلك يقول إن الله تعالى تكلم بهذه اللفظة مرتين يعني بها في حق العقلاء الطاعة وفي
حق الجمادات الانقياد • السؤال الثالث أن قوله ولله يسجد من في السموات ومن في الأرض لفظ العموم فيدخل فيه الناس
فلم قال مرة أخرى وكثير من الناس الجواب لو اقتصر على ما تقدم أوهم أن كل الناس يسجدون كما أن كل الملائكة يسجدون
فبين أن كثيرا منهم يسجدون طوعا دون كثير منهم فإنه يمتنع عن ذلك وهم الذين حق عليهم العذاب القول الثاني
في تفسير السجود أن كل ما سوى الله تعالى فهو ممكن لذاته والممكن لذاته لا يترجح وجوده على عدمه إلا عند
الانتهاء إلى الواجب لذاته كما قال وأن إلى ربك المنتهى وكما أن الإمكان لازم للممكن حال حدوثه وبقائه فافتقاره
إلى الواجب حاصل حال حدوثه وحال بقائه وهذا الافتقار الذاتي اللازم للماهية أدل على الخضوع والتواضع
من وضع الجبهة على الأرض فإن ذلك علامة وضعية أما الافتقار الذاتي فإنه يمتنع التغير والتبدل فجميع الممكنات
ساجدة بهذا المعنى أي خاضعة لله معترفة بالفاقة إليه والحاجة إلى تخليقه وتكوينه وعلى هذا تأولوا قوله وإن من
شيء إلا يسبح بحمده وهذا قول القفال رحمه الله • القول الثالث أن سجود هذه الأشياء سجود ظلها لقوله تعالى
يتفيؤ ظلاله عن اليمين والشمائل سجدا لله وهو قول مجاهد • أما قوله وكثير من الناس وكثير حق عليه العذاب
فقال ابن عباس في رواية عطاء وكثير من الناس يوحده وكثير حق عليه العذاب ممن لا يوحده وروي عنه أنه قال
وكثير من الناس في الجنة وهذه الرواية تؤكد ما ذكرناه أن قوله وكثير من الناس مبتدأ وخبره محذوف وقال آخرون
الوقف على قوله وكثير من الناس ثم استأنف فقال وكثير حق عليه العذاب أي بإبائه وامتناعه من السجود

ملتبس؟

لزم؟

اما قوله تعالى ومن يهن الله فما له من مكرم فالمعنى ان الذين حق عليهم العذاب ليس لهم احد يقدر على ازالة ذلك الهوان عنهم فيكون مكرما لهم ثم بين بقوله ان الله يفعل ما يشاء انه الذي يصح منه الاكرام والهوان يوم القيامة بالثواب والعقاب

هذان خصمان اختصموا في ربهم فالذين كفروا قطعت لهم ثياب من نار يصب من فوق رؤوسهم الحميم يصهر به ما في بطونهم والجلود الى قوله وهدوا الى صراط الحميد

القراءة روى عن الكسائي خصمان بكسر الخاء وقرئ قطعت بالتخفيف كأن الله يقدر لهم نيرانا على مقادير جثثهم تشتمل عليهم كما تقطع الثياب الملبوسة وقرأ الاعمش كلما ارادوا ان يخرجوا منها من غم ردوا فيها الحسن يصهر بتشديد الهاء للمبالغة وقرئ لؤلؤا بالنصب على ويؤتون لؤلؤا لقوله وحورا عينا ولولوا بقلب الهمزة الثانية واوا اعلم انه سبحانه لما بين ان الناس قسمان منهم من يسجد لله ومنهم من حق عليه العذاب ذكر هاهنا كيفية اختصامهم المسئلة الاولى لمن احتج من قال اقل الجمع اثنان بقوله هذان خصمان اختصموا والجواب الخصم صفة وصف بها الفوج او الفريق فكانه قيل هذان فوجان او فريقان يختصمان وقوله هذان للفظ واختصموا للمعنى كقوله ومنهم من يستمع اليك حتى اذا خرجوا المسئلة الثانية ذكروا في تفسير الخصمين وجوها احدها المراد طائفة المؤمنين وجماعتهم وطائفة الكفار وجماعتهم وان كل الكفار يدخلون في ذلك قال ابن عباس رضي الله عنهما يرجع الى اهل الاديان الستة في ربهم اي في ذاته وصفاته وثانيها روي ان اهل الكتاب قالوا نحن احق بالله وبكم واقدم منكم كتابا ونبينا قبل نبيكم وقال المؤمنون نحن احق بالله آمنا بمحمد وآمنا بنبيكم وبما انزل الله من كتاب وانتم تعرفون كتابنا ونبينا ثم تركتموه وكفرتم به حسدا فهذه خصومتهم في ربهم وثالثها روى قيس بن عبادة عن ابي ذر الغفاري كان يحلف بالله ان هذه الآية نزلت في ستة نفر من قريش تبارزوا يوم بدر حمزة وعلي وعبيدة بن الحارث وعتبة وشيبة ابنا ربيعة والوليد بن عتبة وقال علي رضي الله عنه انا اول من يجثو للخصومة بين يدي الله تعالى يوم القيامة ورابعها قال عكرمة هما الجنة والنار قالت النار خلقني الله لعقوبته وقالت الجنة خلقني الله لرحمته فقص على محمد من خبرهما ذلك والاقرب هو الاول لان السبب وان كان خاصا فالواجب حمل الكلام على ظاهره وقوله هذان خصمان كالاشارة الى من تقدم ذكره وهو اهل الاديان الستة وايضا ذكر صنفين اهل طاعة واهل معصية ممن حق عليه العذاب فوجب رجوع ذلك اليهما فمن خص به مشركي العرب او اليهود من حيث قالوا في نبيهم وكتابهم ما حكينا فقد اخطأ وهذا هو الذي يدل على ان الله يفصل بينهم اراد به الحكم لان ذكر التخاصم يقتضي ان الواقع بعده يكون حكما بينهم تعالى حكمه في الكفار وذكر من احوالهم امورا ثلاثة احدها قوله قطعت لهم ثياب من نار والمراد بالثياب احاطة النار بهم لقوله لهم من جهنم مهاد ومن فوقهم غواش وقال سعيد بن جبير من نحاس اذيب وهو اشد الاشياء حرا قوله سرابيلهم من قطران واخرج الكلام بلفظ الماضي لقوله ونفخ في الصور وجاءت كل نفس لان ما كان من امر الآخرة فهو كالواقع وثانيها قوله يصب من فوق رؤوسهم الحميم يصهر به ما في بطونهم والجلود الحميم الماء الحار قال ابن عباس رضي الله عنه لو سقطت منه قطرة على جبال الدنيا لاذابتها يصهر به اي يذاب اي اذا صب على رؤوسهم كان تأثيره في الباطن نحو تأثيره في الظاهر فيذيب به امعاءهم واحشاءهم كما يذيب جلودهم وهو ابلغ من قوله وسقوا ماء حميما فقطع امعاءهم وثالثها قوله ولهم مقامع من حديد والمقامع السياط وفي الحديث لو وضعت مقمعة منها في الارض ثم اجتمع عليها الثقلان ما اقلوها والعادة لا تكون الا بعد الخروج والمعنى كلما ارادوا ان يخرجوا منها من غم اعيدوا فيها ومعنى الخروج ما روي عن الحسن ان النار تضربهم بلهبها فترفعهم حتى اذا كانوا في اعلاها ضربوا بالمقامع فهووا فيها سبعين خريفا وقيل لهم ذوقوا عذاب الحريق والحريق الغليظ من النار العظيم الاهلاك ثم انه سبحانه ذكر حكمه في المؤمنين من اربعة اوجه احدها المسكن وهو قوله ان الله يدخل الذين آمنوا وعملوا الصالحات جنات تجري من تحتها الانهار يحلون فيها من اساور من ذهب ولؤلؤا ولباسهم فيها حرير فبين تعالى انه يوصلهم في الآخرة ما حرم عليهم في الدنيا من هذه الامور وان كان من اجله اتقاها رغبة فيه لان الحلي للنساء في الدنيا يسير بالاضافة الى ما يحصل لهم في الآخرة وثالثها الملبوس وهو قوله ولباسهم فيها حرير ورابعها قوله وهدوا الى الطيب من القول وفيه وجوه احدها انه شهادة ان لا اله الا الله هو الطيب من القول مثل كلمة طيبة وهو قوله اليه يصعد الكلم الطيب وهدوا الى صراط الحميد قوله وانك لتهدي الى صراط مستقيم وثانيها قال السدي وهدوا الى الطيب من القول هو القرآن وثالثها قال ابن عباس رضي الله عنه في رواية عطاء رضي الله عنه هو قولهم الحمد لله الذي صدقنا وعده ورابعها انهم اذا صاروا الى الدار الآخرة هدوا الى البشارات التي تأتيهم من قبل الله بدوام النعم والسرور والسلام وهو معنى قوله والملائكة يدخلون عليهم من كل باب سلام عليكم بما صبرتم وعندي فيه وجه خامس وهو ان العلائق البدنية جارية مجرى الحجاب للارواح القدسية في الاتصال بعالم القدس فاذا فارقت بدنها انكشف الغطاء ولاحت الانوار الالهية فظهور تلك الانوار هو المراد من قوله وهدوا الى صراط الحميد

ان الذين كفروا ويصدون عن سبيل الله والمسجد الحرام الذي جعلناه للناس سواء العاكف فيه والباد ومن يرد فيه بالحاد بظلم نذقه من عذاب اليم اعلم انه سبحانه

بعد ان فصل بين الكفار والمؤمنين ذكر عظم حرمة البيت وعظم كفرهم ولا فقال ان الذين كفروا بما جاء به
محمد صلى الله عليه وسلم ويصدون عن سبيل الله وذلك بالمنع من الهجرة والجهاد لانهم كانوا يابون ذلك وفيه اشكال
وهو انه كيف عطف المستقبل وهو قوله ويصدون عن سبيل الله على الماضي وهو قوله كفروا والجواب عنه من وجهين
احدهما انه يقال فلان يحسن الى الفقراء ويعين الضعفاء لا يراد به حال ولا استقبال وانما يراد استمرار وجود الاحسان
منه في جميع ازمنته واوقاته فكانه قيل ان الذين كفروا من شانهم الصد عن سبيل الله ونظيره قوله الذين امنوا وتطمئن
قلوبهم بذكر الله وثانيهما قال ابو علي الفارسي المعنى ان الذين كفروا فيما مضى وهم الان يصدون عن المسجد يدل عليه
انهم يفعلون ذلك في الحال والمستقبل اما قوله تعالى والمسجد الحرام يعني ويصدهم عن المسجد الحرام قال ابن عباس نزلت
الاية في ابي سفيان بن حرب واصحابه حين صدوا رسول الله صلى الله عليه وسلم سنة الحديبية عن المسجد الحرام وعن ان
يحجوا ويعتمروا وينحروا الهدي وكره رسول الله صلى الله عليه وسلم قتالهم وكان محرما بعمرة ثم صالحوه على ان يعود في
العام القابل اما قوله الذي جعلناه للناس سواء العاكف فيه والبادي ففيه مسايل **المسئلة الاولى**
قال ابو علي الفارسي اي جعلناه للناس منسكا وقرا عاصم ويعقوب سواء بالنصب بايقاع الجعل عليه لان الجعل يتعدى
الى مفعولين والله اعلم **المسئلة الثانية** العاكف المقيم به والحاضر والبادي الطارئ من [illegible] وهو
النازع اليه من غربته وقال بعضهم يدخل في العاكف القريب اذا جاور ولزم للتعبد وان لم يكن من اهله **المسئلة
الثالثة** اختلفوا في انهما في اي شيء يستويان قال ابن عباس في بعض الروايات انهما يستويان في سكنى مكة والنزول
بها فليس احدهما احق بالمنزل الذي يكون فيه من الاخر الا انه يكون احد سبق الى المنزل وهو قول قتادة وسعيد بن جبير
ومن مذهب هؤلاء ان كرا دور مكة واحتجوا عليه بالاية والخبر اما الاية فقد قالوا ان ارض مكة لا تملك فانها
لو ملكت لم يستو العاكف فيها والبادي فلما استويا ثبت ان سبيله سبيل المساجد واما الخبر فقوله صلى الله عليه وسلم
مكة مباح لمن سبق اليه وهذا مذهب عمر بن عبد العزيز ومذهب ابي حنيفة واسحاق الحنظلي رضي الله عنهم وعلى هذا
المراد بالمسجد الحرام الحرم كله لان اطلاق لفظ المسجد الحرام والمراد منه البلد جائز بدليل قوله تعالى سبحان الذي
اسرى بعبده ليلا من المسجد الحرام وهاهنا يدل الدليل وهو قوله العاكف لان المراد منه المقيم واقامته لا تكون
في المسجد بل في المنازل فيجب ان يقال ذكر المسجد واراد مكة القول الثاني المراد جعل الناس في العبادة
في المسجد سوا ليس للمقيم ان يمنع البادي وبالعكس قال عليه الصلاة والسلام يا بني عبد مناف من ولي منكم من امور
الناس شيئا فلا يمنعن احدا طاف بهذا البيت وصلى اية ساعة من ليل او نهار وهذا قول الحسن ومجاهد وقول من اجاز بيع دور مكة
وقد جرت مناظرة بين الشافعي واسحاق الحنظلي بمكة وكان اسحاق لا يرخص في كرا بيوت مكة احتج الشافعي
بقوله تعالى الذين اخرجوا من ديارهم بغير حق فاضيفت الديار الى مالكيها وقال عليه السلام يوم فتح مكة من اغلق بابه
فهو امن وقال عليه الصلاة والسلام هل ترك عقيل لنا من ربع وقد اشترى عمر بن الخطاب رضي الله عنه دار السجن اترى
انه اشتراها من مالكها او من غير مالكها قال اسحاق فلما علمت ان الحجة قد لزمتني تركت قولي اما الذين قالوا من
حمل لفظ المسجد على مكة بقرينة قوله والعاكف ضعيف لان العاكف قد يراد به الملازمة للمسجد المعتكف فيه على
الدوام او في الاكثر فلا يلزم ما ذكروه ويحتمل ان يريد العاكف المجاور للمسجد المتمكن في كل وقت من التعبد فيه فلا
وجه لصرف الكلام عن ظاهره مع هذه الاحتمالات اما قوله ومن يرد فيه بالحاد بظلم ومعناه ومن اتى فيه بالحاد ويكون
الظلم ومن يرد الحادا بظلم والمعنى ومن يرد ايقاع الحاد فيه فاضافه على الاتساع في الظرف كمكر الليل والنهار ومعناه
من يرد ان يلحد فيه ظالما **المسئلة الثانية** الالحاد العدول عن القصد واصله الحاد وذكر
المفسرون في تفسير الالحاد وجوها احدها انه الشرك يعني من لجا الى حرم الله ليشرك به عذبه الله وهذا احدى الروايات
عن ابن عباس وقول عطاء بن ابي رباح وسعيد بن جبير وقتادة وثانيها قال ابن عباس نزلت في عبد الله بن سعد حين
استتابه النبي صلى الله عليه وسلم فارتد مشركا وفي مقيس بن صبابة وقال مقاتل نزلت في عبد الله بن خطل حين
قتل الانصاري وهرب الى مكة كافرا فامر النبي صلى الله عليه وسلم يوم الفتح وثالثها [illegible] من قتل
الصيد ورابعها دخول مكة بغير احرام وارتكاب ما لا يحل للمحرم وخامسها انه الاحتكار عن مجاهد وسعيد بن
جبير وسادسها المنع من عمارته وسابعها عن عطاء قول الرجل في المبايعة لا والله بلى والله وعن عبد الله بن عمر انه
كان له فسطاطان احدهما في الحل والاخر في الحرم فاذا اراد ان يعاتب اهله عاتبهم في الحل فقيل له فقال كنا نحدث ان من
الالحاد فيه ان يقول الرجل لا والله وبلى والله وهو قول المفسرين ان الالحاد بظلم عام في كل المعاصي لان كل ذلك صغر او كبر
يكون هناك اعظم منه في سائر البقاع حتى قال ابن مسعود رضي الله عنه لو ان رجلا هم بان يعمل سيئة عند البيت
اذاقه الله عذابا اليما وقال مجاهد تضاعف السيئات كما تضاعف الحسنات فان قيل كيف يقال ذلك مع ان قوله
نذقه من عذاب اليم يعود الى كلا الجملتين الثاني انه محذوف للدلالة جواب الشرط عليه تقديره ان الذين يصدون
عن المسجد الحرام نذيقهم من عذاب اليم فكل من ارتكب ذنبا فهو كذلك واذ بوانا ما
لابراهيم مكان البيت ان لا تشرك بي شيئا وطهر بيتي للطائفين والقائمين والركع السجود اما قوله [illegible] العتيق

وسعيدا وقوله سواء العاكف فيه والبادي رفع على انه خبر [illegible] مبتدا مقدم للمعنى العاكف فيه والبادي سواء وتقدير الاية للمسجد الحرام الذي جعلناه للناس والذي العاكف فيه والبادي سواء صح

بهذا البيت او صلى

او الى غير مالكيها

دار

ففيه مسايل المسئلة الاولى قرئ يرد بفتح الياء من الورود

الحافر

ومقاتل

بقتله

ثم

هنا نقص كثير قريب من نصف صفحة

اعلم

اعلم ان قوله واذ بوانا اي واذكر حين جعلنا لابرهيم مكان البيت مباءة اي مرجعا يرجع اليه للعمارة والعبادة
رفع البيت الى السما ايام الطوفان فكان من ياقوتة حمرا فاعلم الله تعالى ابرهيم مكانه بريح ط
ارسلها كنست ما حوله فبناه على وضعه الاول وقيل امر ابرهيم بان ياتي موضع البيت فيبني
وانطلق وخفي عليه مكانه فبعث الله سبحانه سحابة على قدر البيت الحرام في العرض والطول وفيها
راس يتكلم وله لسان وعينان يا ابرهيم ابن على قدري وحيالي فاخذ في البنا وذهبت السحابة ابنى ؟
وههنا سؤالات . السؤال الاول لا شك ان المفسرين فكيف يكون النهي عن الشرك والامر بتطهير
البيت تفسيرا للتبوية الجواب انه سبحانه لما قال جعلنا البيت مرجعا لابرهيم فكانه قيل ما معنى كون ط
البيت مرجعا له فاجيب عنه بان معناه ان يكون بقلبه موحدا لرب البيت عن الشرك والنظير وبقالبه
مشتغلا بتنظيف البيت عن الاصنام والاوثان . السؤال الثاني ان ابرهيم عليه السلام لما لم يشرك
بالله فكيف قال لا تشرك بي الجواب المعنى لا تجعل في العبادة لي شريكا ولا تشرك بي غرضا آخر في بنا البيت
السؤال الثالث ان البيت ما كان معمورا قبل ذلك فكيف قال وطهر بيتي الجواب لعل ذلك المكان كان
صحرا فكانوا يرمون اليها الاقذار فامر ابرهيم ببنا البيت في ذلك المكان وتطهيره عن الاقذار او كانت
معمورة وكانوا وضعوا فيها اصناما فامره الله بتخريب ذلك المكان ووضع بنا جديد وذلك هو التطهير عن من الشرك ؟
الاوثان او يقال المراد انك بعد ان تبنيه فطهره مما لا ينبغي من قول الزور . اما قوله للطائفين والقائمين
فقال ابن عباس رضي الله عنه للطائفين بالبيت من غير اهل مكة والقائمين اي المقيمين بها والركع السجود
اي المصلون من الكل وقال آخرون القائمون هم المصلون لان المصلي لابد وان يكون في صلاته جامعا بين
القيام والركوع والسجود . اما قوله واذن في الناس بالحج ففيه مسائل المسئلة الاولى
قرا ابن محيصن واذن بالحج اذ نادى حجوا وعليكم الحج المسئلة الثانية في المامور
قولان احدهما وعليه اكثر المفسرين انه هو ابرهيم عليه السلام قالوا لما فرغ ابرهيم من بنا البيت قال سبحانه
اذن في الناس بالحج قال يا رب وما يبلغ صوتي قال عليك الاذان وعلي البلاغ فصعد ابرهيم عليه السلام الصفا
وفي رواية اخرى على المقام قال ابرهيم كيف اقول قال جبريل عليه السلام قل لبيك اللهم لبيك فهو اول من لبى
وفي رواية اخرى انه صعد الصفا فنادى يا ايها الناس ان الله كتب عليكم حج البيت العتيق فسمعه ما بين السما
والارض فما بقي شي سمع صوته الا اقبل يلبي ويقول لبيك اللهم لبيك وفي رواية اخرى ان الله يدعوكم الى
حج بيته الحرام ليثيبكم به الجنة ويجيركم من النار فاجابه يومئذ من كان في اصلاب الرجال وارحام النسا وكل
من وصل اليه صوته من حجر او شجر او اكمة او تراب قال مجاهد فما حج انسان ولا يحج احد حتى تقوم الساعة
الا وقد اسمعه ذلك النداء فمن اجاب مرة حج مرة ومن اجاب مرتين حج مرتين او اكثر فبذلك المقدار النداء ؟
وعن ابن عباس قال لما امر ابرهيم بالاذان تواضعت له الجبال وخفضت وارتفعت له القرى قال القاضي
عبد الجبار يبعد قولهم انه اجابه الصخر والمدر لان الاعلام لا يكون الا لمن يؤمر بالحج دون الجماد فاما ان
يسمع اهل الشرق والغرب نداءه فلا يمتنع اذا قواه الله تعالى ورفع الموانع ومثل ذلك قد يجوز في زمان الانبيا
القول الثاني ان المامور بقوله واذن هو محمد عليه الصلاة والسلام وهو قول الحسن واختيار اكثر المعتزلة
واحتجوا عليه بان ما جا في القرآن وامكن حمله على ان محمدا هو المخاطب فهو اولى وتقدم ذكر قوله واذ بوانا لابرهيم
لا يوجب ان يكون قوله واذن يرجع اليه اذ قد بينا ان معنى قوله واذ بوانا اي واذكر يا محمد اذ بوانا فهو في
حكم المذكور فاذا قال تعالى واذن فاليه يرجع الخطاب واذا ثبت هذا القول ذكروا في تفسير قوله واذن وجوها الاول البدء
ان الله تعالى امر محمدا بان يعلم الناس بالحج وثانيها انه تعالى امره ان يعلم الناس انه حاج الخطاب ؟
ليحجوا معه قال وفي قوله يأتوك دلالة على ان المراد ان يحج فيقتدى به . وثالثها انه ابتدا فرض الحج من الله
تعالى للرسول عليه السلام اما قوله تعالى يأتوك رجالا وعلى كل ضامر يأتين من كل فج عميق ففيه مسائل
المسئلة الاولى رجالا اي مشاة جمع راجل كقيام ونائم وقرئ رجالا بضم الراء مخففة الجيم ومثقلة
ورجالى كعجالى عن ابن عباس وقوله وعلى كل ضامر اي ركبانا والضامر البعير المهزول ضمر يضمر ضمورا والمعنى ان الناقة
صارت ضامرا من طول سفرها والمقال يأتين اي جماعة الابل وهي الضوامر لان قوله وعلى كل ضامر معناه
على ابل ضامر فجعل البعض بمعنى الكل ولو قال ياتي على اللفظ صح وقرئ يأتون صفة للرجال والركبان والفج
الطريق بين الجبلين ثم يستعمل في سائر الطرق اتساعا والعميق البعيد قال ابن مسعود معناه بعيد
العمق والمعنى المسئلة الثانية المعنى واذن ليأتوك على هاتين الصفتين ويكون المراد
واذن بانهم يأتون على هاتين الصفتين المسئلة الثالثة بدا الله بذكر المشاة تشريفا لهم
روى سعيد بن جبير باسناده عن النبي صلى الله عليه وسلم ان للحاج الراكب بكل خطوة راحلته سبعين
حسنة وللماشي سبع مائة من حسنات الحرم قيل يا رسول الله وما حسنات الحرم قال الحسنة بمائة الف حسنة

المسألة الرابعة انما قال يأتوك رجالا لانه هو المنادي فمن اتى مكة حاجا فكأنه اتى
ابرهيم عليه السلام لانه يجيب نداءه • اما قوله ليشهدوا منافع لهم ويذكروا اسم الله في ايام معلومات ففيه مسائل
المسألة الاولى انه تعالى لما امر بالحج في قوله واذن في الناس بالحج ذكر حكمة ذلك الامر في قوله
ليشهدوا منافع لهم واختلفوا فيها فبعضهم حملها على منافع الدنيا وهي ان يتجروا في ايام الحج وبعضهم
حملها على منافع الآخرة وهي العفو والمغفرة • وعن محمد الباقر وبعضهم حملها على الامرين جميعا وهو الاولى
المسألة الثانية كنى عن الذبح والنحر بذكر اسم الله تعالى لان اهل الاسلام لا ينفكون
عن ذكر اسم الله اذا نحروا او ذبحوا وفيه تنبيه على ان الغرض الاصلي فيما يتقرب به الى الله تعالى ان يذكر
اسمه وانما يخالف المتقربين في ذلك فانهم كانوا يذبحونها للنصب والاوثان قال مقاتل اذا ذبحت فقل
بسم الله والله اكبر اللهم منك واليك وتستقبل القبلة زاد الكلبي فقال ان صلاتي ونسكي ومحياي ومماتي
لله رب العالمين قال القفال وكأن المتقرب بها وباراقة دمها متصور بصورة من يفدي نفسه بما
يعادلها فكأنه يبذل تلك الشاة بدل مهجته طلبا لمرضاة الله تعالى واعترافا بان تقصيره كاد يستحق
مهجته المسألة الثالثة ان الاكثرين صاروا الى ان الايام المعلومات عشر ذي الحجة والمعدودات
ايام التشريق وهذا قول مجاهد وعطاء وقتادة والحسن ورواية سعيد بن جبير عن ابن عباس واختيار الشافعي
وابي حنيفة واحتجوا بانها معلومة عند الناس لحرصهم على علمها من اجل ان وقت الحج في آخرها ثم المنافع اوقات
من العشر معروفة كيوم عرفة والمشعر الحرام وكذلك الذبائح وقت منها وهو يوم النحر وقال ابن عباس في
رواية عطاء المعلومات يوم النحر وثلاثة ايام بعدها وهي اختيار ابي مسلم قال لانها كانت معروفة عند العرب
بعدها وهي ايام النحر وهو قول ابي يوسف ومحمد اما قوله على ما رزقهم من بهيمة الانعام فقال صاحب الكشاف البهيمة
مبهمة في كل ذات اربع في البر والبحر فبينت بالانعام وهي الابل والبقر والضان والمعز اما قوله فكلوا منها
فمن الناس من قال انه امر وجوب لان اهل الجاهلية كانوا لا ياكلون منها ترفعا على الفقراء فامر المسلمون بذلك لما فيه
من مخالفة الكفار ومساواة الفقراء واستعمال التواضع وقال الاكثرون انها امر [illegible] على الوجوب ثم قال
العلماء من الهدي وحجى [illegible] ان ياكل النصف ويتصدق بالنصف لقوله فكلوا منها واطعموا ومنهم من قال
ياكل الثلث ويدخر الثلث ويتصدق بالثلث ومذهب الشافعي ان الاكل مستحب والاطعام واجب
فان اطعم جميعها اجزاه وان اكل جميعها لم يجزه هذا فيما كان تطوعا فاما الواجبات كالنذور والكفارات
والجبرانات للنقصانات مثل دم القران ودم التمتع ودم الاساءة ودم الحلق والقلم فلا ياكل منها اما قوله
تعالى واطعموا البائس الفقير فلا شبهة في انه امر ايجاب والبائس الذي اصابه بؤس اي شدة والفقير
الذي اضعفه الاعسار وهو ماخوذ من فقار الظهر قال ابن عباس الذي ظهر بؤسه في ثيابه وفي وجهه
والفقير الذي لا يكون كذلك تكون ثيابه نقية ووجهه وجه غني • اما قوله ثم ليقضوا تفثهم قال الزجاج
ان اهل اللغة لا يعرفون التفث الا من التفسير وقال المبرد اصل التفث في كلام العرب كل قاذورة تلحق
الانسان فيجب عليه نقضها والمراد هنا قص الشارب والاظفار ونتف الابط وحلق العانة والمراد قضاء ازالة
التفث قال القفال قال نفطويه سألت اعرابيا فصيحا ما معنى قوله ثم ليقضوا تفثهم فقال ما افسر القرآن
ولكنا نقول للرجل ما اتفثك وما ادرنك ثم قال القفال وهذا اولى من قول الزجاج لان القول قول المثبت
لا قول النافي اما قوله وليوفوا نذورهم فقرئ بتشديد الفاء ثم يحتمل ذلك ما اوجبه [illegible] في الحج من انواع
المناسك ويحتمل ان يكون المراد ما اوجبه بالنذر الذي هو القول وهذا هو الاقرب فان الرجل اذا حج او
اعتمر فقد يوجب على نفسه من الهدي وغيره ما لولاه لم يكن الحج يقتضيه فامر الله تعالى بالوفاء بذلك اما
قوله وليطوفوا فالمراد الطواف الواجب وهو طواف الافاضة والزيارة وانما يكون بعد الوقوف ورمي الجمار
والحلق ثم هو في يوم النحر وبعده فيه تفصيل وسمي البيت بالعتيق لوجوه احدها العتيق القديم لانه اول بالبيت العتيق
بيت وضع للناس عن الحسن • وثانيها لانه اعتق من الجبابرة فكم من جبار سار اليه ليهدمه فمنعه الله
وهو قول ابن عباس وابن الزبير ورووه عن الرسول عليه السلام ولما قصده ابرهة فعل به ما فعل فان قيل
قد تسلط الحجاج عليه قلنا ما قصد التسلط على البيت وانما تحصن به عبد الله بن الزبير فاحتال لاخراجه
ثم بناه • وثالثها لم يملك قط عن ابن عيينة • ورابعها اعتق من الغرق عن مجاهد • وخامسها بيت كريم من
قولهم عتاق الطير والخيل واعلم ان اللام في ليقضوا وليوفوا وليطوفوا لام الامر وفي قراءة ابن كثير ونافع والاكثرين بتخفيف
هذه اللامات وفي قراءة ابي عمرو بتحريكها بالكسر ذلك ومن يعظم حرمات
الله فهو خير له عند ربه واحلت لكم الانعام الا ما يتلى عليكم فاجتنبوا الرجس من الاوثان الى قوله ذلك
ومن يعظم شعائر الله فانها من تقوى القلوب قال صاحب الكشاف ذلك خبر مبتدأ محذوف اي الامر والشأن
ذلك كما يقدم الكاتب جملة من كلامه في بعض المعاني فاذا اراد الخوض في معنى آخر قال هذا وقد كان كذا والمراد

قسب / ما

ما لا يحل هتكه وجميع ما كلفه الله تعالى بهذه الصفة من مناسك الحج وغيرها ويحتمل ان يكون عاما اى جميع
تكاليفه ويحتمل ان يكون خاصا فيما يتعلق بالحج وعن زيد بن اسلم الحرمات خمس الكعبة الحرام . والمسجد الحرام
والبلد الحرام . والشهر الحرام . والمشعر الحرام وقال المتكلمون ولا تدخل النوافل فى حرمات الله فهو خير له عند
ربه اى فالتعظيم خير له ومعنى التعظيم العلم بانه يجب القيام بمراعاتها وحفظها وقوله عند ربه يدل
على الثواب المدخر لانه لا يقال عند ربه فيما قد حصل من الخيرات قال الاصم فهو خير له من التهاون بذلك ثم
انه تعالى عاد الى بيان حكم الحج فقال واحلت لكم الانعام فقد كان يظن ان الاحرام اذا حرم الصيد وغيره
فالانعام ايضا تحرم فبين الله تعالى ان الاحرام لا يؤثر فيها فهى محللة واستثنى ما يتلى فى كتاب الله من المحرمات
من النعم وهو المذكور فى سورة المائدة وهو قوله غير محلى الصيد وانتم حرم وقوله حرمت عليكم وقوله ولا تاكلوا
مما لم يذكر اسم الله عليه ثم انه سبحانه لما حث على تعظيم حرماته من تعظيمها اتبعه الامر باجتناب الاوثان
وقول الزور لان توحيد الله وصدق القول اعظم الخيرات واعظم الشرك وقول الزور فى سلك واحد لان الشرك
من باب الزور ولان المشرك زاعم ان الوثن يحق له العبادة فكانه قال فاجتنبوا عبادة الاوثان التى هى راس الزور
واجتنبوا قول الزور كله ولا تقربوا شيئا منه لتمادية فى القبح والسماجة وما ظنك بشىء من قبيلة عبادة الاوثان
التى هى سائر الزور واجتنبوا قول الزور كله وسمى الاوثان رجسا لا للنجاسة بل لان وجوب تجنبها اوكد من وجوب
تجنب الرجس ولان عبادتها اعظم من التلوث بالنجاسات ثم قال الاصم انما وصفها بذلك لان عادتهم فى القربان
ان يعتمدوا سقوط الدماء عليها وهذا بعيد ووصفها بذلك استخفاف او استحقار فاما وصفنا الرجس بقوله من الاوثان
فالرجس وتمييزه لقوله عندى عشرون من الدراهم لان الرجس لما فيه من الابهام يتناول كل شى فكانه قيل فاجتنبوا
الرجس الذى هو الاوثان لا ان بعضها ليس كذلك والزور من الازورار وهو الانحراف كما ان الافك من افكه اذا
احرفه والمفسرون ذكروا فى قول الزور وجوها احدها انه قولهم هذا حلال وهذا حرام وما اشبه ذلك من افترائهم
وثانيها شهادة الزور عن النبى صلى الله عليه وسلم انه صلى الصبح فلما سلم قام قائما واستقبل الناس بوجهه وقال
عدلت شهادة الزور الاشراك بالله وتلا هذه الاية . وثالثها الكذب والبهتان . ورابعها قول اهل
الجاهلية فى تلبيتهم لبيك لا شريك لك الا شريك هو لك تملكه وما ملك . اما قوله حنفاء لله فقد تقدم ذكر
تفسيره ذلك وانه الاستقامة على قول بعضهم والميل الى الحق على قول البعض والمراد فى هذا الموضع ما قيل من انه الاخلاص
فكانه قال تمسكوا بهذه الامور التى امرت وتجنبت على وجه العبادة لله وحده لا على وجه اشراك غير الله به ولذلك قال
غير مشركين به وهذا يدل على ان الواجب على المكلف ان ينوى بما ياتيه بالعبادة والاخلاص ثم ان الله تعالى ضرب للكفر
لا مزيد عليها فى باب الكفر فصار بنفسه غير ملائم له فى قوله ومن يشرك بالله فكانما خر من السماء فتخطفه الطير
او تهوى به الريح فى مكان سحيق قال صاحب الكشاف ان كان هذا تشبيها مركبا فكانه قيل من اشرك بالله فقد اهلك
نفسه اهلاكا ليس وراءه اهلاك فان صورة حاله بصورة حال من خر من السماء فاختطفته الطير فتفرق اجزاؤه
فى حواصلها او عصفت به الريح حتى هوت به فى بعض المهالك البعيدة وان كان تشبيها مفرقا فقد شبه الايمان
فى علوه بالسماء والذى ترك الايمان واشرك بالله بالساقط من السماء والاهواء التى تتوزع افكاره بالطير المختطفة
والشيطان الذى يطرحه فى وادى الضلالة بالريح التى تهوى بما عصفت به فى بعض المهاوى المتلفة وقرئ فتخطفه
بكسر الخاء والطاء وبكسر الفاء مع كسرهما وهى قراءة الحسن واصلها تختطفه وقرئ الرياح ثم انه سبحانه اكد ما
تقدم فقال ذلك ومن يعظم شعائر الله فانها من تقوى القلوب فقال بعضهم يدخل فيه كل عبادة وقال بعضهم بل المراد الهدى
خاصة والاصل فى الشعائر الاعلام التى بها يعرف الشى فاذا قرنا الشعائر بالهدايا فتعظيمها على وجهين
احدهما ان يختارها عظام الاجسام حسانا سمانا غالية الاثمان ويترك المكاس فى شرائها فقد كانوا
يغالون فى ثلث ويكرهون المكاس فيهن الهدى والاضحية والرقبة روى عن ابن عمر عن ابيه رضى الله عنهما انه
اهدى نجيبة طلبت منه بثلثمائة دينار فسال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يبيعها ويشترى بثمنها بدنا فنهاه
عن ذلك وقال بل اهدها واهدى رسول الله صلى الله عليه وسلم مائة بدنة فيها جمل لابى جهل فى انفه برة من ذهب
الوجه الثانى فى تعظيم شعائر الله ان يعتقد ان طاعة الله فى التقرب بها واهدائها الى بيته المعظم امر عظيم
لا بد وان يقام به ويسارع فيه فانها من تقوى القلوب وحذف هذه المضافات ولا يستقيم المعنى الا بتقديرها
لانه لا بد من راجع من الجزاء الى من ليرتبط به وانما ذكرت القلوب لان المنافق قد يظهر التقوى من نفسه ولكن
قلبه خاليا عنها لا جرم لا يكون مجدا فى اداء الطاعات اما المخلص الذى يكون التقوى متمكنة فى قلبه فانه يبالغ
فى اداء الطاعات على سبيل الاخلاص وقال العلماء الحكمة فى ان الله تعالى بالغ فى تعظيم ذبح الحيوانات هذه
المبالغة للثواب ثم قال لكم فيها منافع الى اجل مسمى ثم محلها الى البيت العتيق ولكل امة
جعلنا منسكا ليذكروا اسم الله على ما رزقهم من بهيمة الانعام فالهكم اله واحد فله اسلموا وبشر المخبتين الذين
اذا ذكر الله وجلت قلوبهم والصابرين على ما اصابهم والمقيمى الصلاة ومما رزقناهم ينفقون اعلم ان قوله لكم فيها

بين احكام الحج

لما كان

منافع الى وقت النحر ومن حمل ذلك على ساير الواجبات يقول لكم فيها اي في التمسك بها منافع الى الاجل الذي ينقطع التكليف
عنده والاول هو قول الجمهور من المفسرين ولاشك انه اقرب وعلى هذا القول فالخلاف محصور بالانتفاع بالدر والنسل
والاوبار وركوب ظهورها فاما قوله الى اجل مسمى ففيه قولان احدهما ان لكم ان تنتفعوا بهذه البهايم اي بالبانها
واصوافها وظهورها الى ان تسموها هديا فاذا فعلتم ذلك فليس لكم ان تنتفعوا بها وهذا قول ابن عباس وعطا وقتادة والضحاك وقال
آخرون لكم فيها اي في البدن منافع مع تسميتها هديا بان تركبوها اذا احتجتم اليها وتشربوا البانها اذا اضطررتم اليها
الى الاجل مسمى يعني الى ان تنحر وهذا هو الرواية الثانية عن ابن عباس وهو اختيار الشافعي رضي الله عنه وهذا القول
اولى لانه تعالى قال لكم فيها اي في الشعاير ولا تسمى شعاير قبل تسميتها هديا وروى ابو هريرة انه عليه الصلاة
والسلام مر برجل يسوق بدنة وهو في جهد فقال عليه السلام اركبها فقال يا رسول الله انها هدي فقال اركبها ويلك
وروى جابر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال اركبوا الهدي بالمعروف حتى تجدوا ظهرا واحتج ابو حنيفة
رضي الله عنه على انه لا يملك منافعها لانه لا يجوز له ان يواجرها للركوب فلو كان مالكا لمنافعها لملك عقد الاجارة
عليها كمنافع ساير المملوكات وهذا ضعيف لان ام الولد لا يمكنه بيعها ويمكنه الاستمتاع بها فكذا هاهنا اما قوله
ثم محلها الى البيت العتيق فالمعنى ان لكم في الهدايا منافع كثيرة في دنياكم ودينكم واعظم هذه المنافع محلها الى البيت العتيق
اي وجوب نحرها منتهية الى البيت كقوله هديا بالغ الكعبة ومحلها فمعناه محل نحرها حيث يحل نحرها واما البيت
العتيق فالمراد الحرم كله كالمسجد على هذا القول جملة ومكانها من حيث الدما الحرم ومنى من مكة قال عليه الصلاة والسلام
كل فجاج مكة منحر وكل الحاج منحر وقال الفقال هذا انما يختص بالهدايا التي تبلغ منى فاما الهدي المتطوع به اذا
عطب قبل بلوغ مكة فان محله موضعه ٭ اما قوله تعالى ولكل امة جعلنا منسكا ليذكروا اسم الله عليه فالمعنى شرعنا لكل امة
من الامم السالفة من عهد ابرهيم عليه السلام الى من بعده ضربا من القربان وجعل العلة في ذلك ان يذكروا اسم الله
تقدست اسماؤه على المناسك وكانت العرب تذبح للصنم تسمي العتيرة والعتيرة كالذبح والذبيحة قرا اهل الكوفة
الا عاصما منسكا بكسر السين وقرا الباقون بالفتح وهو مصدر بمعنى النسك والمكسور بمعنى الموضع اما قوله فالهكم
اله واحد ففي كيفية النظم وجهان احدهما ان الاله واحد وانما اختلفت التكاليف باختلاف الازمنة والاشخاص
لاختلاف المصالح الثاني فالهكم اله واحد لانه ذكر على ذبايحكم غير اسمه فله اسلموا اي اخلصوا له الذكر خاصة
بحيث لا يشوبه اشراك والمراد الانقياد الى الله في جميع تكاليفه ومن انقاد كما يجب فله الثواب لعبده وبشر
المخبتين والمخبت المتواضع الخاشع قال ابو مسلم حقيقة المخبت من صار في خبت من الارض يقول اخبت الرجل اذا
صار في الخبت كما يقال انجد واتهم واشام والخبت هو المطمئن من الارض وللمفسرين فيه عبارات
احدها المخبتين المتواضعين عن ابن عباس وقتادة وثانيها المجتهدين في العبادة عن الكلبي وثالثها المخلصين عن
مقاتل ورابعها المطمئنين الى ذكر الله والصالحين عن مجاهد وخامسها هم الذين لا يظلمون واذا ظلموا لم ينتصروا عن عمرو بن
اوس ثم وصفهم الله تعالى الذين اذا ذكر الله وجلت قلوبهم فيظهر عليهم الخوف من عقاب الله والخشوع والتواضع لله
ثم ذلك الرجل له اثران احدهما الصبر على المكاره وذلك هو المراد بقوله والصابرين على ما اصابهم وعلى ما يكون من
قبل الله تعالى لانه هو الذي يجب الصبر عليه كالامراض والهموم والمصايب فاما ما يصيبهم من قبل الظلمة فالصبر عليه
جايز غير واجب بل لو امكنه دفع ذلك لزمه الدفع ولو بالمقاتلة والثاني الاشتغال بالخدمة واعز الاشيا على الانسان
نفسه وماله اما الخدمة بالنفس فهي الصلاة وهو المراد من قوله والمقيمي الصلاة بالخفض على تقدير النون حذفت
ان تكونوا واما بالمال فهو المراد من قوله ومما رزقناهم ينفقون وقرا الحسن والمقيمي الصلاة بالنصب على تقدير النون
وقرا ابن مسعود والمقيمين الصلاة على الاصل ٭ والبدن جعلناها لكم من شعاير الله
لكم فيها خير فاذكروا اسم الله عليها صواف فاذا وجبت جنوبها فكلوا منها واطعموا القانع والمعتر الى قوله وبشر المحسنين
اعلم ان قوله والبدن فيه مسايل **المسئلة الاولى** البدن جمع بدنة كخشب وخشبة سميت بذلك
لان العظيمة لعظم بدنها وهي الابل خاصة ولان رسول الله صلى الله عليه وسلم الحق البقر بالابل حين
قال البدنة عن سبعة والبقرة عن سبعة فلانه قال فاذا وجبت جنوبها وهذا مختص بالابل فالنحر فيها دون
البقر وقال قوم البدنة الابل والبقر التي تتقرب بها الى الله في الحج والعمرة لانه انما سمي بذلك لعظم البدن فالاولى
دخولهما فيه اما الشاة فلا تدخل وان كان يجوز في النسك لانها صغيرة الجسم ولا تسمى بذلك **المسئلة الثانية**
قرا الحسن والبدن بضمتين كثمر في جمع ثمرة وابن ابي اسحاق بالضمتين وتشديد النون على لفظ الوقف وقرئ
بالنصب والرفع كقوله والقمر قدرناه منازل والله اعلم **المسئلة الثالثة** اذا قال لله
علي بدنة هل يجوز نحرها في غير مكة قال ابو حنيفة رضي الله عنه ومحمد يجوز وقال ابو يوسف لا يجوز الا بمكة
واتفقوا فيمن نذر هديا ان عليه ذبحه بمكة ولو قال لله علي جزور انه يذبحه حيث شاء وقال ابو حنيفة البدنة
البدنة بمنزلة الجزور فوجب ان يجوز له ذبحها حيث شاء بخلاف الهدي فانه تعالى قال هديا بالغ الكعبة
فجعل بلوغ الكعبة من صفة الهدي احتج ابو يوسف بقوله والبدن جعلناها لكم من شعاير الله فكان اسم البدنة

اي اجل الا يليق الا بان يجعل الشعاير على الهدي الذي فيه منافع

يبعد كونها قربة فكان كاسم الهدي اجاب ابو حنيفة بانه ليس كل ما كان ذبحه قربة اختص بالحرم فان الاضحية
قربة وهي جائزة في سائر الاماكن . اما قوله جعلناها لكم فاعلم انه سبحانه وتعالى لما اطلق البدن واوجب
ما ان يهدى في الحج جاز ان يقول جعلناها لكم من شعائر الله . اما قوله لكم فيها خير فالكلام فيه ما تقدم في قوله
لكم فيها منافع واذا كان قوله لكم فيها خير كالترغيب في الاولى ان يراد به الثواب في الآخرة واما حمل الغافل
على نفي شهد الله تعالى بان فيه خيرا وبان فيه منافع اما اسم الله عليها صفة حذف اي اذكروا اسم الله على نحرها
في كالمعتمر وهو ان يقال عند النحر بسم الله والله اكبر ولا اله الا الله والله اكبر اللهم منك واليك . اما قوله صواف
فالمعنى قائمات قد صففن ايديهن وارجلهن وقرئ صوافن من صفون الفرس وهو ان يقوم على ثلاث وينصب صوافن
الرابعة على طرف سنبكه لان البدنة تعقل احدى يديها فتقوم على ثلث وقرئ صوافي اي خوالص لوجه الله لا تشركوا
بالله في التسمية على نحرها احدا كما كان يفعله المشركون وعن عمرو بن عبيد صوافنا بالتنوين عوضا من حرف الاطلاق
عند الوقف وعن بعضهم صواف نحو قول العرب اعط القوس باريها ولا يبعد ان يكون الحكمة في اصطفافها هو
ظهور كثرتها للناظرين فتقوى نفوس المحتاجين ويكون التقرب بنحرها عند ذلك اعظم اجرا واقرب الى ظهور التكبير
واعلاء اسم الله تعالى وشعائر دينه . اما قوله تعالى فاذا وجبت جنوبها فاعلم ان وقوع الجنوب وضعها على الارض
من وجب الحائط وجبة اذا سقط ووجبت الشمس وجبة غربت والمعنى اذا سقطت على الارض وذلك عند خروج الروح
منها فكلوا منها وقد ذكرنا اختلاف العلماء فيما يجوز اكله منها واطعموا القانع والمعتر السائل يقال قنع يقنع قنوعا اذا سال
قال ابو عبيد هو الرجل يكون مع القوم يطلب فضلهم ويسال معروفهم وحكاه قال الفراء والمعنى الثاني القانع هو الذي لا
يسال من القناعة يقال قنع يقنع قناعة اذا رضي بما قسم له وترك السؤال اما المعتر فقيل انه المتعرض للسؤال وقيل انه بغير
المتعرض بالسؤال قال الازهري قال اهل اللغة المعتر الذي يطيف بك يطلب ما عندك سائلا كان او تارك السؤال ساكتا
عن السؤال وقيل انه المتعرض بالسؤال قال ابن الاعرابي يقال عروت فلانا واعتريته وعروته واعتررته اذا اتيته
تطلب معروفه وحكاه قال ابو عبيد والازهري ان القانع هو الراضي بما يدفع اليه من غير سؤال والحاح والمعتر هو الذي
يعرض ويطالب وتعتريهم حالا بعد حال فيفعل ما يدل على انه يتوقع ما يدفع اليه ابتداء وقرأ الحسن والمعتري وقرأ ٩٧
ابو رجاء القنع هو الراضي لا غير يقال قنع فهو قنع وقانع . اما قوله كذلك سخرناها لكم فالمعنى انها اجسم واعظم واقوى
من السباع وغيرها مما يمتنع علينا التمكن منه فالله تعالى جعل الابل والبقر بالصفة التي يمكننا تصريفها على ما نريد
وذلك نعمة عظيمة من الله تعالى في الدين والدنيا ثم لما بين تعالى هذه النعمة قال بعده لعلكم تشكرون والمراد لكي تشكروا
قالت المعتزلة هذا يدل على انه سبحانه اراد من جميعهم ان يشكروا فدل هذا على انه يريد كل ما امر به من اطاع وعصى
لا كما يقوله اهل السنة من انه تعالى لم يرد ذلك الا من المعلوم انه يطيع والكلام عليه مر غير مرة اما قوله
لن ينال الله لحومها ولا دماؤها ففيه مسائل المسألة الاولى لما كان عادة الجاهلية على ما روي
في التفسير انهم يلطخون بدمائها ولحومها الوثن وحيطان الكعبة بين تعالى ما هو المقصود من القربة فقال لن ينال الله
لحومها ولا دماؤها ولكن يناله التقوى منكم فبين ان الذي يصل اليه تعالى ويرتفع اليه من موضع الهدي تقواه في
نحره وما يتكلفه من تواضعه دون نفس اللحم والدم ومعلوم ان شيئا من الاشياء لا يوصف بانه ينال سبحانه فالمراد
وصول ذلك اليه تعالى كقوله تعالى اليه يصعد الكلم الطيب والعمل الصالح يرفعه المسألة الثانية
قالت المعتزلة دلت هذه الآية على امور احدها ان الذي ينتفع به المرء فعله دون الجسم الذي ينحره وثانيها انه سبحانه
غني عن كل ذلك وانما المراد ان يجتهد العبد في امتثال امره وثالثها انه لما لم ينتفع بالاجسام التي هي اللحوم والدماء
وانتفع بتقواه وجب ان يكون تقواه فعلا له والا كان تقواه خلقه بمنزلة اللحوم ورابعها انه لما شرط القبول
بالتقوى وصاحب الكبيرة غير متق فوجب ان لا يكون عمله مقبولا وانه لا ثواب له والجواب اما الاولان
فحق واما الثالث فمعارض بالداعي والعلم واما الرابع فصاحب الكبيرة وان لم يكن متقيا ولكنه متق فيما اتى به من الطاعة
على سبيل الاخلاص فوجب ان تكون طاعته مقبولة وعند هذا تنقلب الآية حجة عليهم والله اعلم المسألة
الثالثة قرأوا ينال الله ويناله بالياء الا يعقوب فانه قرأ بالتاء في الحرفين فمن انث فقد رده الى اللفظ
ومن ذكر فللحائل بين الاسم والفعل ثم قال كذلك سخرها لكم والمراد انه انما سخرها كذلك لتكبروا الله وهو التعظيم
بما نفعله عند النحر وقبله وبعده على ما هدانا ودلنا اليه وبينه لنا ثم قال بعده على وجه الوعد لمن امتثل امره وبشر
المحسنين لانه لما ذكر بشر المحسنين والمحسن هو الذي يفعل الحسن من الاعمال ويتمسك به فيصير محسنا الى نفسه بتوفير
الثواب عليه والله اعلم

ان الله يدافع عن الذين آمنوا ان الله لا يحب
كل خوان كفور اذن للذين يقاتلون بانهم ظلموا وان الله على نصرهم لقدير اعلم انه تعالى لما بين
ما يلزم في الحج ومناسكه وما فيه من منافع الدنيا والآخرة وقد ذكر من قبل ان الكفار صدوهم اتبع ذلك ببيان
ما يزيل الصد ويؤمن به ويمكن من الحج فقال ان الله يدافع عن الذين آمنوا وفيه مسائل المسألة الاولى
قرأ ابو جعفر وشيبة ونافع بالالف ومثله ولولا دفع الله الناس وقرأ ابن كثير وابو عمرو بغير الف فيهما

وقرأ حمزة والكسائي وعاصم ان الله يدافع بالالف ولولا دفع بغير الف لمن قرأ يدافع لفعال يبالغ في الدفع
عنهم وفي كتاب الخليل دفع الله المكروه عنك دفعا ودافع عنك دفاعا والدفاع احسنها **المسألة**
الثانية ذكر ان الله يدافع عن الذين امنوا ولم يذكر ما يدفعه حتى يكون افخم واعظم واعم وان كان في الحقيقة
انه يدافع بأس المشركين فلذلك قال بعده ان الله لا يحب كل خوان كفور فنبه بذلك على انه يدفع عن المؤمنين
كيد من هذا صفته **المسألة الثالثة** قال مقاتل ان الله يدفع كفار مكة عن الذين
امنوا بمكة هذا حين امر المؤمنين بالكف عن كفار مكة قبل الهجرة حين آذوهم فاستأذنوا النبي
عليه السلام في قتلهم سرا فنهاهم **المسألة الرابعة** هذه الاية بشارة للمؤمنين باعلائهم
على الكفار وكف بوائقهم عنهم ونظيره قوله لن يضروكم الا اذى وقوله انا لننصر رسلنا والذين امنوا وقوله
انهم لهم المنصورون واخرى تحبونها نصر من الله وفتح قريب ◦ اما قوله لا يحب كل خوان كفور فالمعنى انه
سبحانه جعل العلة في انه يدافع عن الذين امنوا ان الله لا يحب ضدهم وهو الخوان الكفور اي خوان في امانة
الله كفور لنعمته ونظيره قوله تعالى لا تخونوا الله والرسول وتخونوا اماناتكم قال مقاتل اقروا بالصانع
وعبدوا غيره فاي خيانة اعظم من هذا ◦ اما قوله تعالى اذن للذين يقاتلون ففيه مسائل **المسألة**
الاولى قرأ اهل المدينة والبصرة وعاصم في رواية حفص اذن بضم الالف والباقون بفتحها اي اذن الله لهم
في القتال وقرأ اهل المدينة وعاصم يقاتلون بنصب التاء وقرأ ابن كثير وحمزة والكسائي اذن بنصب الالف يقاتلون
بكسر التاء قال الفراء والزجاج يعني اذن الله للذين يحرصون على قتال المشركين في المستقبل ومن قرأ بفتح التاء فالتقدير
اذن للذين يقاتلون في القتال فحذف المأذون فيه لدلالة يقاتلون عليه ◦ اما قوله بانهم ظلموا فالمراد انهم اذنوا
في القتال بسبب كونهم مظلومين وهم اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم كان مشركو اهل مكة يؤذونهم اذى شديدا
وكانوا يأتون رسول الله صلى الله عليه وسلم من بين مضروب ومشجوج يتظلمون اليه فيقول لهم اصبروا فاني
لم اومر بالقتال حتى هاجر فانزل الله هذه الاية وهي اول اية اذن فيها بالقتال بعدما نهى عنه في نيف
وسبعين اية وقيل نزلت في قوم خرجوا مهاجرين فاعترضهم مشركو مكة فاذن في مقاتلتهم واما قوله وان الله
على نصرهم لقدير فهو وعد لهم بالنصر كما يقول المرء لغيره ان اطعتني فانا قادر على مجازاتك لا يعني بذلك
القدرة بل يريد انه سيفعل ذلك ◦ اما قوله الذين اخرجوا من ديارهم بغير حق فاعلم انه تعالى لما بين انهم انما اذنوا
في القتال لاجل انهم ظلموا بين ذلك الظلم بقوله الذين اخرجوا من ديارهم وهو الثاني انهم اخرجوهم بسبب انهم قالوا
ربنا الله وكل واحد من الوجهين عظيم في الظلم فان قيل كيف استثنى من غير الحق قولهم ربنا الله وهو من الحق قلنا
تقدير الكلام انهم اخرجوا بغير موجب سوى التوحيد الذي ينبغي ان يكون موجبا للاقرار والتمكين لا موجب الاخراج
والتسيير ومثله هل تنقمون منا الا ان امنا بالله ثم بين سبحانه بقوله ولولا دفع الله الناس بعضهم ببعض لهدمت
ان عادته جل جلاله ان يحفظ دينه بهذا الامر قرأ نافع لهدمت بالتخفيف وقرأ الباقون بالتشديد وههنا
سؤالات ◦ السؤال الاول ما المراد بهذا الدفاع الذي اضافه الى نفسه الجواب هو اذنه لاهل دينه بمجاهدة
الكفار فكأنه قال تعالى ولولا دفاع الله اهل الشرك بالمؤمنين من حيث يأذن لهم في جهادهم وينصرهم على اعدائهم
لاستولى اهل الشرك على الاديان وعطلوا ما يبنونه من مواضع العبادة فنبه بذلك على انه لولا ذلك الدفع والامر بقتال الاعداء
الدين ليتمزع اهل الدين للعبادة وبناء البيوت لها ولهذا المعنى ذكر الصوامع والبيع والصلوات وان كانت
لغير اهل الاسلام وفي المسألة وجوه اخر احدها قال الكلبي يدفع بالنبيين عن المؤمنين وبالمجاهدين عن القاعدين
عن الجهاد ◦ وثانيها روى ابو الجوزاء عن ابن عباس يدفع بالمحسن عن المسيء وبالذي يصلي عن الذي لا يصلي
وبالذي يتصدق عن الذي لا يتصدق وبالذي يحج عن الذي لا يحج وعن ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم ان الله يدفع
بالمسلم الصالح عن مائة من اهل بيته ومن جيرانه ثم تلا هذه الاية ◦ وثالثها قال الضحاك عن ابن عباس يدفع بدين
الاسلام وباهله عن اهل الذمة ◦ ورابعها قال مجاهد يدفع عن الحقوق بالشهود وعن النفوس بالقصاص
السؤال الثاني لم جمع الله بين مواضع عبادات اليهود والنصارى وبين مواضع عبادة المسلمين الجواب
لاجل ما سألت عنه اختلفوا على وجوه احدها قال الحسن المراد بهذه المواضع اجمع مواضع المؤمنين وان اختلفت
العبارات عنها وثانيها قول الزجاج لولا دفع الله الناس بعضهم ببعض لهدم في شرع كل نبي المكان الذي يصلى فيه فلولا
الدفع لهدم في زمن موسى الكنائس التي كانوا يصلون فيها في شرعه وفي زمن عيسى الصوامع وفي زمن نبينا المساجد صلى
هدمت هذه المواضع في ايام الرسول لانها على كل حال يجري فيها ذكر الله تعالى فليست بمنزلة عبدة الاوثان السؤال
الثالث ما الصوامع والبيع والصلوات والمساجد الجواب فيه وجوه احدها الصوامع للنصارى والبيع لليهود وهي
التي يبنونها النصارى والبيع لهم ايضا وهي التي يبنونها في البلد والصلوات لليهود عن قتادة ◦ وثالثها انها باسرها
اسماء المساجد عن الحسن اما الصوامع فلان المسلمين قد يتخذون الصوامع واما البيع فاطلق هذا الاسم على المساجد على سبيل التشبيه
واما الصلوات فالمعنى انه لولا ذلك الدفع لانقطعت الصلوات ولخربت المساجد ◦ السؤال الرابع فالصلوات كيف

من ذلك؟

الحرزة؟

حق؟

فيها؟

نبينا صلى الله عليه وسلم المساجد فعلى هذا الدفع عنهم حين كانوا على الحق قبل التحريف وقبل النسخ وثالثها بل المراد؟

قال الزجاج وهي بالعبرانية صلوتا وثانيها الصوامع للصابئين والبيع للنصارى والصلوات لليهود م

لهدم

لهدم خصوصا على تاويل من تاوله على صلاة المصلين للخراب من وجوه احدها المراد بهذه الصلاة امكنتها لان
والصلاة من يفعلها كقولهم هدم فلان اذا قابله بالكفر دون الشكر ثانيها ان المراد مكان الصلاة لانه الذي يصح
هدمه كقوله واسئل القرية اي اهلها • وثالثها لما كان الاغلب فيما ذكر ما يصح ان يهدم جاز ضم ما لا يصح ان
يهدم اليه كقوله متقلدا سيفا ورمحا وان كان الرمح لا يتقلد • السوال الخامس قوله يذكر فيها اسم الله كثيرا
مختص بالمساجد او عائد الى الكل الجواب قال الكلبي ومقاتل عائد الى الكل لان الله يذكر في هذه المواضع كثيرا والاقرب
انه مختص بالمساجد تشريفا لها بان ذكر الله يحصل فيها كثيرا • السوال السادس لم قدم الصوامع والبيع في الذكر على
المساجد الجواب لانها اقدم في الوجود وقيل اخرها في الذكر كما في قوله ومنهم سابق بالخيرات ولان اول الفكر اخر
العمل فلما كان رسولنا وامتنا جاؤا بعد الرسل والامم لا جرم كانوا اخرهم ولذلك قال عليه السلام نحن الاخرون السابقون

صلى الله عليه وسلم ؟

اما قوله ولينصرن الله من ينصره وقال بعضهم من ينصره يعني في الجهاد بالقول نصرة لدين الله تعالى وقال الاخرون
بل المراد من يقوم بسائر دينه وانما قالوا ذلك لان نصرة الله تعالى على الحقيقة لا يصح وانما المراد من نصرة الله نصرة

من ينصره ؟

دينه كالنصاد في ولاية الله وعداوته ثم ذكر قوله ولينصرن الله وعد بالنصر لمن هذه حاله ونصر الله تعالى
للعبد ان يقويه على اعدائه حتى يكون هو الظافر ويكون بايضاح الادلة والبينات ويكون بالاعانة على المعارف
والطاعات وفيه حث وترغيب في الجهاد من حيث وعد النصر ثم بين سبحانه انه قوي على هذه النصرة التي
وعدها المؤمنين وانه لا يجوز عليه المنع وهو معنى قوله عزيز لان العزيز هو الذي لا يضام ولا يمنع مما يريده ثم
انه سبحانه وصف الذين اذن لهم في القتال في الاية الاولى فقال الذين ان مكناهم في الارض والمراد من هذا التمكين
السلطنة ونفاذ القول على الخلق لان المتبادر الى الفهم من قوله مكناه في الارض ملكناه ولانا لو حملناه على اصل القدرة

ليس ؟

لكان كل العباد كذلك وحينئذ يبطل ترتب الامور الاربعة عليه المذكورة في معرض الجزاء لانه ليس كل من كان قادرا
على الفعل اتى بهذه الاشياء اذا ثبت هذا فنقول المراد بذلك هم المهاجرون لان قوله الذين ان مكناهم صفة لمن
تقدم وهو قوله الذين اخرجوا من ديارهم والانصار ما اخرجوا من ديارهم فيصير معنى الاية ان الله تعالى وصف
المهاجرين بانه ان مكنهم في الارض واعطاهم السلطنة فانهم اتوا بالامور الاربعة وهي اقامة الصلاة
وايتاء الزكاة والامر بالمعروف والنهي عن المنكر وقد ثبت ان الله مكن الائمة الاربعة واذا كانوا
امرين بكل معروف وناهين عن كل منكر وجب ان يكونوا على الحق فمن هذا الوجه دلت هذه الاية
على امامة الاربعة ولا يجوز حمل الاية على علي رضي الله عنه لان الاية دالة على الجمع وفي قوله ولله عاقبة

من الاسلام واعطاهم السلطنة عليها فوجب كونهم اتين بهذه الامور الاربعة ؟
امامة ؟

الامور دلالة على ان الذي تقدم ذكره من سلطانهم وملكهم كائن لا محالة ثم ان الامور ترجع الى الله بالعاقبة
فانه سبحانه هو الذي لا يزول ملكه ابدا وهذا ايضا يؤكد ما قلنا •

وان يكذبوك فقد كذبت قبلهم قوم نوح الى قوله التي في الصدور اعلم انه تعالى لما بين فيما تقدم
اخراج الكفار المؤمنين من ديارهم بغير حق واذن في مقاتلتهم وضمن للرسول النصرة وبين ان لله عاقبة الامور
اردفه بما يجري مجرى التسلية للرسول في الصبر على ما هم عليه من اذيته واذية المؤمنين بالتكذيب وغيره فقال
وان يكذبوك فقد كذبت قبلهم سائر الامم انبياءهم وذكر الله تعالى سبعة منهم فان قيل ولم قال وكذب موسى ولم
يقل وقوم موسى والجواب من وجهين الاول ان موسى ما كذبه قومه بنو اسرائيل وانما كذبه غير قومه وهم القبط
الثاني كانه قيل بعدما ذكر تكذيب كل قوم رسولهم وكذب موسى ايضا مع وضوح اياته وعظم معجزاته فما ظنك
بغيره • اما قوله فامليت للكافرين يعني امهلتهم الى الوقت المعلوم عندي ثم اخذتهم بالعقوبة فكيف كان
نكير استفهام تقرير اي فكيف كان انكاري عليهم بالعذاب اليس كان واقعا قطعا ابدلهم بالنعمة نقمة وبالكثرة
قلة وبالحياة موتا وبالعمارة خرابا اليس اعطيت الانبياء جميع ما وعدتهم من النصرة على اعدائهم والتمكين
لهم في الارض فينبغي ان يكون ذلك عادتك يا محمد الصبر عليهم وانه تعالى انما يمهل لمصلحة فلابد من الرضا والتسليم
وان شق ذلك على القلب واعلم ان بدون ذلك يحصل التسلية لمن حاله دون حال الرسول فكيف بذلك مع منزلته
في كل وقت يصل اليه من جهتهم ما يزيده غما فاجرى الله تعالى عادته بان يصبره حالا بعد حال وقد تقدم
ذكر هولاء المكذبين وباي جنس من عذاب الاستيصال هلكوا وها هنا بحث وهو ان هذه الاية تدل
على انه سبحانه وتعالى يفعل به وبقومه كل ما فعل بهم وبقومهم الا عذاب الاستيصال فانه لا يفعله بقوم
محمد وان كان قد مكنهم من قتل اعدائهم وسبيهم ثم ذكر السبب في تاخر عذاب الاستيصال عن هذه الامة
ان ذلك العذاب مشروط بامرين احدهما ان عند الله حدا من الكفر من بلغه عذبه ومن لم يبلغه لم يعذبه والثاني
ان الله لا يعذب قوما حتى يعلم ان احدا منهم لا يؤمن فحينئذ يامر الانبياء فيدعون على اممهم فيستجيب الله دعاءهم
فيعذبهم بعذاب الاستيصال وهو المراد من قوله حتى اذا استيأس الرسل اي من اجابة القوم وقوله لقوم نوح انه
لن يؤمن من قومك الا من قد امن واذا عذبهم الله فانه ينجي المؤمنين لقوله فلما جاء امرنا اي بالعذاب نجينا هودا
واعلم ان الكلام في هذه المسئلة قد تقدم فلا فائدة في الاعادة فان قيل كيف يوصف ما نزل به بالخراب من الهلاك

المجيب بانه نكير قلنا اذ الان راد عاقبته وصارنا الدعوة بمحل ما اوجب ذلك انتصار نكيرا اما قوله وكاين من قرية
اهلكناها ففيه مسائل المسألة الاولى قال بعضهم المراد من قوله فكاين واستيناس الكلام وكاين
وكم على وجه التكثير وقيل للعاقبة معناه ورب قرية والاول انه اولى في الزجر كانه تعالى لما بين حال قوم
من المكذبين وانه عجل اهلاكهم اتبعه بما دل به على ان لذلك امثالا وان لم يذكر مفصلا المسألة الثانية
قرا ابن كثير واهل الكوفة والمدينة اهلكناها بالنون وقرا ابو عمرو ويعقوب اهلكتها وهو اختيار ابي
عبيد لقوله في الاية الاولى فامليت للكافرين ثم اخذتهم المسألة الثالثة قوله
اهلكناها اي اهلها ودل تعالى بقوله وهي ظالمة على ما ذكرنا ويحتمل ان يكون المراد اهلاك نفس القرية فيدخل
هلاك
تحت هلاكها من فيها لان العذاب النازل اذا بلغ ان يهلك القرية فتصير منهدمة حصل هلاك من فيها
وان كان الاول اقرب اما قوله فهي خاوية على عروشها ففيه سؤالان السؤال الاول ما معنى هذه
اللفظة فقال صاحب الكشاف كل مرتفع اظلك من سقف بيت او خيمة او ظلة فهو عرش والخاوي
الساقط من خوى النجم اذا سقط او الخالي من خوى المنزل اذا خلا من اهله فان فسرنا الخاوي بالساقط
كان المعنى انها ساقطة على سقوفها اي خرت سقوفها على الارض ثم هدمت حيطانها فسقطت فوق السقوف
وان فسرناه بالخالي كان المعنى انها خالية عن الناس مع بقاء عروشها وسلامتها قال ويمكن ان يكون خبرا بعد خبر
كانه قيل هي خالية وهي على عروشها بمعنى ان السقوف سقطت الى الارض فصارت في قرار الحيطان
وبقيت الحيطان قائمة فهي مشرفة على السقوف الساقطة والجملة فالاية دالة على انها بقيت محل
الاعتبار السؤال الثاني ما محل هاتين الجملتين من الاعراب اعني وهي ظالمة فهي خاوية
الجواب الاولى في محل النصب على الحال والثانية لا محل لها لانها معطوفة على اهلكناها وهذا
الفعل ليس له محل قال ابو مسلم المعنى فكاين من قرية اهلكناها وهي ظالمة وهي الان خاوية اما
قوله وبئر معطلة وقصر مشيد ففيه مسائل المسألة الاولى قرا الحسن معطلة
من اعطله بمعنى معطلة ومعنى المعطلة انها عامرة فيها الماء ومعها الات الاستقاء الا انها عطلت
اي تركت لا يستقى منها لهلاك اهلها وفي المشيد قولان احدهما انه المجصص لان الجص بالمدينة
يسمى الشيد والثاني انه المرفوع المطول والمعنى انه تعالى بين ان القرية مع تكلف بانيها لها
واعتنائهم لها صارت لاجل كفرهم بهذا الوصف وكذلك البئر التي يكلفون لها وصارت شربهم
صارت معطلة بلا شارب ولا وارد والقصر الذي احكموه بالجص وطولوه صار خاليا ظاهرا
بلا ساكن وجعل ذلك تعالى عبرة لمن اعتبر وتدبر وفيه دلالة على ان تعمير على نحو اولى لان البئر
وهي خاوية مع عروشها ومعطلة انه ادا الاثر في ذلك كانت ادخل في الاعتبار وهو كقوله تعالى وانكم
لتمرون عليهم مصبحين المسألة الثانية روي ان هذه بئر نزل عليها صالح
مع اربعة الاف نفر ممن امن به ونجاهم الله من العذاب وهي بحضرموت وانما سميت بذلك لان صالحا
بناها
حين حضرها مات وثم بلدة عند البئر اسمها حاضورا بناها قوم صالح وامروا عليها جلهس بن
جلاس وحلوا اوزرة سنين واقاموا بها زمانا ثم كفروا وعبدوا صنما وارسل الله اليهم حنظلة
ابن صفوان فقتلوه في السوق وافنوا بها زمانا طويلا ثم كفروا فاهلكهم الله وعطل بئرهم
وخرب قصورهم قال الامام ابو القسم الانصاري وهذا عجيب لاني زرت قبر صالح بالشام ببلد
يقال لها عكة فكيف يقال انه بحضرموت • اما قوله تعالى افلم يسيروا في الارض فالمقصود منه
ذكر ما يتكامل به ذلك الاعتبار لان الرؤية لها حظ عظيم في الاعتبار وكذلك استماع الاخبار فيه
يعتبر لم
مدخل ولكن لا يكمل هذان الامران الا بتدبر القلب لان من عاين وسمع ثم لم يتدبر ولم يعتبر لم ينتفع ولو
تفكر فيما سمع لا ينتفع فلهذا قال فانها لا تعمى الابصار ولكن تعمى القلوب التي في الصدور كانه قال لا عمى في ابصارهم
فانهم يرون بها لكن العمى في قلوبهم حيث لم ينتفعوا بما ابصروه وههنا سؤالات • السؤال الاول
قوله افلم يسيروا هل يدل على انه امر بالسفر الجواب يحتمل انهم ما سافروا فحثوا على السفر ليروا مصارع من
اهلكهم الله بكفرهم ويشاهدوا اثارهم فيعتبروا ويحتمل ان يكونوا قد سافروا وراوا ذلك ولكن لم يعتبروا
فجعلوا كان لم يسافروا ولم يروا • السؤال الثاني ما معنى الضمير في قوله فانها لا تعمى الابصار الجواب
هذا الضمير ضمير القصة والشان يجيء مذكرا ومؤنثا وفي قراءة ابن مسعود فانه ويجوز ان يكون ضميرا مبهما
يفسره الابصار • السؤال الثالث اي فائدة في ذكر الصدور مع ان كل احد يعلم ان القلب لا يكون الا
في الصدور الجواب ان المتعارف ان العمى مكانه الحدقة فلما اريد اثباته للقلب على خلاف المتعارف احتيج
الى زيادة بيان كما تقول ليس المضاء للسيف ولكنه للسانك الذي بين فكيك قلت ما بعد المضاء عن السيف
واثبته للسانك سهوا ولكن تعمدته على التعيين وعندي فيه وجه اخر وهو ان القلب قد يجعل كناية عن الخاطر

والتدبر

والتدبر لقوله تعالى ان في ذلك لذكرى لمن كان له قلب وعند قوم ان محل التفكر هو الدماغ فالله تعالى
بين ان محل ذلك هو الصدر   السؤال الرابع هل تدل الاية على ان العقل هو العلم وعلى ان محل العلم
هو القلب الجواب نعم لان المقصود من قوله فتكون لهم قلوب يعقلون بها العلم وقوله يعقلون بها كالدلالة على ان
القلب آلة لهذا التعقل فوجب جعل القلب محلا للتعقل وسمى الجهل بالعمى لان الجاهل لكونه متحيرا
يشبه الاعمى   ويستعجلونك بالعذاب ولن يخلف الله وعده وان يوما
عند ربك كالف سنة مما تعدون وكاين من قرية امليت لها وهي ظالمة ثم اخذتها والى
المصير قل يا ايها الناس انما انا لكم نذير مبين اعلم ان الله تعالى حكى عن عظيم ما هم عليه من التكذيب
انهم يستهزؤن باستعجال العذاب فقال ويستعجلونك بالعذاب وفي ذلك دلالة على انه عليه السلام
خوفهم بالعذاب ان استمروا على كفرهم ولان قولهم لو ما تأتينا بالملائكة يدل على ذلك ثم قال تعالى
ولن يخلف الله وعده ولان الوعد بالعذاب اذا كان في الاخرة دون الدنيا فاستعجاله يكون كالخلف
ثم بين ان العاقل لا ينبغي ان يستعجل عذاب الاخرة فقال وان يوما عند ربك يعني ثباتها لهم من العذاب
وشدته كالف سنة لو بقي وعذب في ايام الدنيا وشدتها فبين سبحانه انهم لو عرفوا حال عذاب
الاخرة وانه بهذا الوصف لما استعجلوه وهذا قول ابي مسلم وهو اولى الوجوه   الوجه الثاني ان المراد طول
ايام الاخرة في المحاسبة ويرجع معناه الى قريب مما تقدم وذلك لان الايام القصيرة اذا مرت في الشدة
كانت مستطيلة فكيف تكون الايام المستطيلة اذا مرت في الشدة ثم ان العذاب الذي يكون طولها
الى هذا الحد لا ينبغي للعاقل ان يستعجله   والوجه الثالث ان اليوم الواحد والف سنة بالنسبة اليه
على السواء لانه القادر الذي لا يعجزه شيء فاذا لم يستبعد وامهلهم يوما فلا تستبعد وايضا امهالهم الف
سنة   اما قوله وكاين من قرية امليت لها وهي ظالمة فالمراد وكم من قرية اخرت اهلاكهم مع استمرارهم
على ظلمهم فاغتروا بذلك التأخير ثم اخذتهم بان انزلت العذاب بهم ومع ذلك فعذابهم مدخر اذا صاروا
الي وهو تفسير قوله والي المصير فان قيل فلم قال فكاين من قرية اهلكناها وهي ظالمة وقال هاهنا
وكاين من قرية امليت الاولى بالفاء وهذه بالواو قلنا الاولى وقعت بدلا عن قوله فكيف كان نكير واما
هذه فحكمها ما تقدمها من الجملتين المعطوفتين بالواو اعني قوله ولن يخلف الله وعده وان يوما عند
ربك كالف سنة   اما قوله قل يا ايها الناس انما انا لكم نذير مبين فالمعنى انه تعالى امر رسوله بان يديم
لهم التخويف والانذار وان لا يصده ما يكون منهم من الاستعجال للعذاب على سبيل الهزء عن ادامة
التخويف وان يقول لهم انما بعثت للانذار واستهزاؤكم بذلك لا يمنعني منه
فالذين امنوا وعملوا الصالحات لهم مغفرة ورزق كريم اعلم انه تعالى لما امر الرسول عليه السلام
انه يجب ان يقول لهم انما انا نذير مبين اردف ذلك بان امره بوعدهم ووعيدهم لان الرجل انما يكون منذرا
بذلك الوعد للمطيعين والوعيد للعاصين فقال فالذين امنوا وعملوا الصالحات فجمع بين الوصفين فهذا
دليل على ان العمل الصالح خارج عن مسمى الايمان وبه يبطل قول المعتزلة ويدخل في الايمان كل ما يجب من
الاعتقاد بالقلب والاقرار باللسان ويدخل في العمل الصالح اداء كل واجب وترك كل محظور من صغيرة
او من جمع بينهما فالله تعالى يجمع له بين المغفرة والرزق الكريم اما المغفرة فاما ان تكون عبارة عن غفران
الصغائر او عن غفران الكبائر بعد التوبة او عن غفران الكبائر قبل التوبة والاولان واجبان عند الخصم واداء الواجب
لا يسمى غفرانا فيبقى الثالث وهو دلالة على العفو عن اصحاب الكبائر من اهل القبلة واما الرزق الكريم فهو اشارة
الى الثواب والكريم يحتمل ان تكون الصفات السلبية وهو ان لا ثمار فان يستغني عن المكاسب وتحمل المشاق
والذل فيها وارتكاب المآثم والدناءة بسببها وان تكون الصفات الثبوتية وهو ان يكون رزقا كثيرا دائما
خالصا عن شوائب الضرر مقرونا بالتعظيم والتبجيل والاولى حمل الكريم على كل هذه الصفات فهذا
شرح حال المؤمنين واما حال الكفار فقال والذين سعوا في اياتنا معاجزين والمراد اجتهدوا في ردها والتكذيب
لها حيث سموها سحرا وشعرا واساطير الاولين ويقال لمن بذل جهده في امر انه سعى فيه توسعا من حيث يلحق
في بذل الجهد النهاية كما اذا بلغ الماشي نهاية طاقته فيقال له سعى وذكر الايات واراد التكذيب بها مجازا او قال
صاحب الكشاف يقال سعيت في امر فلان اذا اصلحه او افسده بسعيه اما المعاجز فيقال عاجزه اي طمع
في اعجازه واختلفوا في المراد معاجزين لله او للرسول والمؤمنين والاقرب هو الثاني لانهم ان انكروا الله استحال
منهم ان يطمعوا في اعجازه وان اثبتوه فيبعد ان يعتقدوا انهم يعجزونه ويغلبونه ويصح منهم ان يظنوا ذلك
في الرسول بالحيل والمكايد اما الذين قالوا المراد معاجزين لله فذكروا وجوها احدها المراد انهم معاجزين
ظنوا انهم يعجزونه عن عذابهم وحسابهم من حيث جحدوا البعث وثانيها انهم يعطلون غيرهم عن التصديق
بالله ويبطلونه بسبب الترغيب والترهيب وثالثها يعجزون الله بادخال الشبه في قلوب الناس والجواب عنه

كالف سنة

الشونيزيه

الاولى ان يحمل على انه لا يوصف بانه مغالب لمن يتعمل ذلك فمن تاول الاية على ذلك يجب ان
يكون مراده انهم ظنوا مغالبة الرسول فيما كان يقوله من امر الحشر والنشر والحلال والحرام الثاني ان المعاجزة
في الحقيقة ترجع الى الرسول والامة لا الى الله تعالى اما قوله اولئك اصحاب الجحيم فالمراد انهم يدومون فيها ۞
ومنهم من جعل الدوام بالصاحب فان قيل انه عليه السلام في هذه الاية بشر المؤمنين اولا وانذر الكافرين ثانيا
وكان القياس ان يقال قل يا ايها الناس انما انا لكم بشير ونذير قلنا الكلام مسوق الى المشركين ويا ايها
الناس نداء لهم وهم الذين قيل فيهم افلم يسيروا ووصفوا بالاستعجال وانما اقحم ذكر المؤمنين وثوابهم في السوق
زيادة لغيظهم وايذائهم ۞ وما ارسلنا من قبلك من رسول ولا
نبي الا اذا تمنى القى الشيطان في امنيته ثم يحكم الله اياته والله عليم حكيم الى قوله او ياتيهم عذاب
يوم عقيم ۞ فيه مسائل المسألة الاولى من الناس من قال الرسول هو الذي حدث ۞
وارسل والنبي هو الذي لم يرسل ولكنه الهم او راى في النوم ومن الناس من قال كل رسول نبي
وليس كل نبي يكون رسولا وهو قول الكلبي والفراء وقالت المعتزلة كل رسول نبي وكل نبي رسول ولا
فرق بينهما واحتجوا على فساد القول الاول بوجوه احدها هذه الاية فانها دالة على ان النبي
قد يكون مرسلا وكذا قوله تعالى وما ارسلنا في قرية من نبي وثانيها ان الله تعالى خاطب محمدا مرة
بالنبي ومرة بالرسول فدل على انه لا منافاة بين الامرين وعلى القول الاول المنافاة حاصلة وثالثها
انه تعالى نص على انه خاتم النبيين ورابعها ان اشتقاق لفظ النبي اما من النبا وهو الخبر او من
قولهم نبا اذا ارتفع والمعنيان لا يحصلان الا بتحمل الرسالة اما القول الثاني فاعلم ان شيئا من
تلك الوجوه لا يبطله بل هذه الاية دالة عليه لانه عطف النبي على الرسول وذلك يوجب المغايرة
وهو من باب عطف العام على الخاص وقال في موضع اخر وكم ارسلنا من نبي في الاولين وذلك
يدل على انه كان نبيا فجعله مرسلا وهو يدل على قولنا وقيل لرسول الله صلى الله عليه وسلم
كم المرسلون فقال ثلثمائة وثلاثة عشر فقيل وكم الانبياء فقال مائة الف واربعة وعشرون الفا
الجم الغفير اذا ثبت هذا فنقول ذكروا في الفرق بين الرسول والنبي امورا احدها ان الرسول
من الانبياء من جمع الى المعجزة الكتاب المنزل عليه والنبي غير الرسول من لم ينزل عليه كتاب وانما
امر ان يدعو الى كتاب من قبله والثاني ان من كان صاحب المعجزة وصاحب الكتاب ونسخ شرع من
قبله فهو الرسول ومن لم يكن مستجمعا لهذه الخصال فهو النبي غير الرسول وهؤلاء يلزمهم ان لا يجعلوا
اسحاق ويعقوب وايوب ويونس وهرون وداود وسليمان رسلا لانهم ما جاءوا بالكتاب الناسخ ۞
الثالث من جاءه الملك ظاهرا وامره بدعوة الخلق فهو الرسول ومن لم يكن كذلك بل راى في النوم
كونه رسولا او اخبره احد من الرسل فانه رسول الله فهو النبي الذي لا يكون رسولا وهذا هو الاولى
المسألة الثانية ذكر المفسرون في سبب نزول هذه الاية ان الرسول عليه السلام
لما راى اعراض قومه عنه وشق عليه ما راى من مباعدتهم عما جاءهم به تمنى في نفسه ان ياتيهم
من الله ما يقارب بينه وبين قومه وذلك لحرصه على ايمانهم فجلس ذات يوم في ناد من اندية قريش كثير
اهله واحب يومئذ ان لا ياتيه من الله شيء فينفروا عنه وتمنى ذلك فانزل الله تعالى سورة والنجم اذا هوى
فقراها رسول الله حتى بلغ افرايتم اللات والعزى ومناة الثالثة الاخرى القى الشيطان على لسانه تلك
الغرانيق العلى منها الشفاعة ترتجى فلما سمعت قريش ذلك فرحوا ومضى رسول الله صلى الله عليه وسلم في قراءته
وقرا السورة كلها فسجد المسلمون لسجوده وسجد جميع من في المسجد من المشركين فلم يبق في المسجد مؤمن
ولا كافر الا سجد سوى الوليد بن المغيرة وابو احيحة سعيد بن العاص فانهما اخذا حفنة من البطحاء ورفعاها
الى جبهتيهما وسجدا عليها لانهما كانا شيخين كبيرين فلم يستطيعا السجود وتفرقت قريش وقد سرهم ما سمعوا
وقالوا قد ذكر محمد الهتنا باحسن الذكر فلما امسى رسول الله صلى الله عليه وسلم اتاه جبريل عليه السلام فقال
ماذا صنعت تلوت على الناس ما لم اتك به عن الله وقلت ما لم اقل لك فحزن رسول الله حزنا شديدا وخاف
من الله تعالى خوفا عظيما حتى نزل قوله وما ارسلنا من قبلك من رسول الاية هذا رواية عامة المفسرين
الظاهريين اما اهل التحقيق فقد قالوا هذه الرواية باطلة موضوعة واحتجوا عليه بالقران والسنة
والمعقول اما القران فوجوه احدها قوله تعالى ولو تقول علينا بعض الاقاويل لاخذنا منه باليمين
ثم لقطعنا منه الوتين وثانيها قل ما يكون لي ان ابدله من تلقاء نفسي ان اتبع الا ما يوحى الي وثالثها قوله
وما ينطق عن الهوى ان هو الا وحي يوحى فلو انه قرا عقيب هذه الاية تلك الغرانيق العلى لكان قد ظهر كذب
الله تعالى في الحال وذلك لا يقوله مسلم ورابعها قوله وان كادوا ليفتنونك عن الذي اوحينا اليك
لتفتري علينا غيره واذا لاتخذوك خليلا وكلمة كاد عند بعضهم معناه انه قرب ان يكون الامر كذلك

فينسخ الله ما يلقي الشيطان

علمه شديد القوى

مع انه لم يحصل . وخامسها قوله ولولا ان ثبتناك لقد كدت تركن اليهم شيئا قليلا وكلمة لولا تفيد
انتفا الشيء لانتفا غيره فدل على ان ذلك الركون القليل لم يحصل . وسادسها قوله كذلك لنثبت به ما؟
فوادك . وسابعها قوله سنقرئك فلا تنسى اما السنة فهي انه روي عن محمد ابن اسحق بن خزيمة انه
سئل عن هذه القصة فقال هذا من وضع الزنادقة وصنف فيه كتابا وقال الامام ابو بكر احمد
ابن الحسين البيهقي هذه القصة غير ثابتة من جهة النقل ثم اخذ يتكلم في ان رواة هذه القصة مطعون فيهم
وايضا فقد روى البخاري في صحيحه انه عليه السلام قرا سورة والنجم وسجد فيها المسلمون والمشركون
والانس والجن وليس فيه حديث الغرانيق وروي هذا الحديث من طرق كثيرة وليس فيها البتة حديث الغرانيق
وروي هذا الحديث من طرق كثيرة وليس فيها البتة حديث الغرانيق اما المعقول فمن وجوه احدها
ان من جوز على الرسول تعظيم الاوثان فقد كفر لان من المعلوم بالضرورة ان اعظم سعيه كان في نفي الاوثان
وثانيها انه عليه السلام ما كان يمكنه في اول الامر ان يصلي ويقرا القران عند الكعبة امنا لاذى المشركين كانوا؟
له حتى ربما مدوا ايديهم اليه وانما كان يصلي اذا لم يحضروها ليلا او في اوقات خلوة وذلك يبطل قولهم
وثالثها ان معاداتهم للرسول كانت اعظم من ان يقروا بهذا القدر من القراءة دون ان
يقفوا على حقيقة الامر فكيف اجمعوا على انه عظم الهتهم حتى خروا سجدا مع انه لم يظهر عندهم
موافقته لهم . ورابعها قوله فينسخ الله ما يلقي الشيطان ثم يحكم الله اياته وذلك لان احكام الايات بازالة ما
تلقيه الشيطان عن الرسول اقوى من نسخه لهذه الايات التي تبقى الشبهة معها فاذا اراد الله تعالى احكام الايات
لئلا يلتبس ما ليس بقران قرانا فبان يمنع الشيطان من ذلك اصلا اولى . وخامسها وهو اقوى الوجوه انا لو جوزنا
ذلك ارتفع الامان عن شرعه وجوزنا في كل واحد من الاحكام والشرائع ان يكون كذلك ويبطل قوله تعالى
بلغ ما انزل اليك من ربك وان لم تفعل فما بلغت رسالته والله يعصمك من الناس فانه لا فرق في العقل بين
النقصان عن الوحي وبين الزيادة فيه فبهذه الوجوه عرفنا على سبيل الاجمال ان هذه القصة موضوعة اكثر
ما في الباب ان جمعا من المفسرين ذكروها لكنهم ما بلغوا حد التواتر وخبر الواحد لا يعارض الدلائل العقلية
والنقلية المتواترة . ولنشرع الان في التفصيل فنقول التمني جاء في اللغة لامرين احدهما تمني القلب والثاني التمني؟
القراءة قال الله تعالى ومنهم اميون لا يعلمون الكتاب الا اماني اي الا قراءة لان الامي لا يعلم القران من المصحف
وانما يعلمه قراءة وقال حسان . تمنى كتاب الله اول ليلة واخرها لاقى حمام المقادر .
قيل انما سميت القراءة امنية لان القارئ اذا انتهى الى اية رحمة تمنى حصولها واذا انتهى الى اية عذاب تمنى لعله الامنية
ان لا يبتلى بها وقال ابو مسلم التمني هو التقدير وتمنى هو تفعل من منيت والمنية وفاة الانسان للوقت الذي قدره
الله ومنى الله لك اي قدر لك وقال رواة اللغة الامنية القراءة واحتجوا ببيت حسان وذلك راجع الى الاصل
الذي ذكرناه فان التالي مقدر للحروف يذكرها شيئا فشيئا فالحاصل من هذا البحث ان الامنية اما القراءة
واما الخاطر اما اذا فسرناها بالقراءة ففيه قولان الاول انه تعالى اراد بذلك ما يجوز ان يسهو الرسول فيه
ويشتبه على القارئ دون ما رووه من قوله تلك الغرانيق العلى الثاني المراد منه وقوع هذه الكلمة في قراءته
ثم اختلف القائلون بهذا على وجوه الاول ان النبي عليه السلام لم يتكلم بقوله تلك الغرانيق العلى ولا الشيطان
تكلم به ولا احد تكلم به لكنه عليه السلام لما قرا سورة والنجم اشتبه الامر على الكفار فحسبوا بعض الفاظه ما رووه
من قولهم تلك الغرانيق العلى وذلك على حسب ما جرت العادة به من توهم بعض الكلمات على غير ما يقال وهذا
الوجه ذهب اليه جماعة وهو ضعيف لوجوه احدها ان التوهم في مثل ذلك انما يصح فيما قد جرت العادة بسماعه
فاما غير المسموع فلا يقع ذلك فيه وثانيها انه لو كان كذلك لوقع هذا التوهم لبعض السامعين دون البعض
فان العادة مانعة من اتفاق الجمع العظيم في الساعة الواحدة على خيال واحد في المحسوسات فاسدة وثالثها
لو كان كذلك لم يكن مضافا الى الشيطان . الوجه الثاني قالوا ان ذلك الكلام كلام شيطان الجن وذلك بان وتفاسد؟
يلفظ بكلام من تلقاء نفسه اوقعه في درج تلك التلاوة في بعض وقفاته ليظن انه من جملة الكلام المسموع من الرسول
قالوا والذي يؤكده انه لا خلاف ان الجن والشياطين متكلمون فلا يمتنع ان ياتي الشيطان بصوت مثل
صوت الرسول فيتكلم بهذه الكلمات في اثناء كلام الرسول وعند سكوته فاذا سمع الحاضرون ظنوا انه كلام
الرسول ثم هذا لا يكون قادحا في النبوة لما لم يكن فعلا له وهذا ايضا ضعيف فانك اذا جوزت ان يتكلم
الشيطان في اثناء كلام الرسول بما يشتبه على كل السامعين كونه كلاما للرسول بقي هذا الاحتمال في كل ما يتكلم
به الرسول فيفضي الى ارتفاع الوثوق عن كل الشرع فان قيل هذا الاحتمال قائم في الكل ولكنه لو وقع لوجب
في حكمة الله ان يشرح الحال فيه كما في هذه الواقعة ازالة للتلبيس قلنا لا يجب على الله ازالة الاحتمالات
كما في المتشابهات واذا لم يجب على الله ذلك بقي الاحتمال في الكل . الوجه الثالث ان يقال المتكلم بذلك بعض شياطين
الانس وهم الكفرة فانه عليه السلام لما انتهى في قراءة هذه السورة الى هذا الموضع وذكر اسماء الهتهم وقد علموا

من عادته انه يعيبها فقال بعض من حضر تلك الغرانيق العلى فاشتبه الامر على القوم لكثرة لغط القوم وكثرة صياحهم وطلبهم تغليطه واخفاء قراءته ولعل ذلك في صلاته لانهم كانوا يقربون منه في حال صلاته ويسمعون قراءته ويلغون فيها وقيل انه عليه السلام كان اذا تلا القرآن على قريش توقف في فصول الآيات فألقى بعض الحاضرين ذلك الكلام في تلك الوقفات فتوهم القوم انه من قراءة الرسول ثم اضاف الله تعالى ذلك الى الشيطان لانه بوسوسته يحصل اولا ولانه سبحانه جعل ذلك المتكلم في نفسه شيطانا وهذا ايضا ضعيف لوجهين احدهما انه لو كان كذلك لكان يجب على الرسول عليه السلام ازالة الشبهة وتصريح الحق وتبكيت ذلك القائل واظهار ان هذه الكلمة منه صدرت ولو فعل ذلك لكان ذلك اولى بالنقل فان قيل انما لم يفعل الرسول عليه السلام ذلك لانه كان قد ادى السورة بكمالها الى الامة دون هذه الزيادة فلم يكن ذلك مؤديا الى التلبيس كما لو سهو في الصلاة بعد ان وضحها الى الناس قلنا ان القرآن لم يكن مستقرا على حالة واحدة في زمن حياته لانه كان يزيد الآيات فيلحقها بالسور فلم تكن تأديته تلك السورة بدون هذه الزيادة سببا لزوال اللبس وايضا فلو كان كذلك لما استحق العتاب من الله تعالى على ما رواه القوم * الوجه الرابع وهو ان المتكلم لهذا هو الرسول عليه السلام ثم هذا يحتمل ثلاثة اوجه فانه اما ان يكون قال هذه الكلمة سهوا او قسرا او اختيارا اما الوجه الاول وهو انه عليه السلام قال هذه الكلمة سهوا فكما يروى عن قتادة ومقاتل انهما قالا انه عليه السلام كان يصلي عند المقام فنعس وجرى على لسانه هاتان الكلمتان فلما فرغ من السورة سجد وسجد كل من كان في المسجد وفرح المشركون بما سمعوا واتاه جبريل عليه السلام واستقرأه فلما انتهى الى الغرانيق قال لم آتك بهذا فحزن رسول الله الى ان نزلت هذه الآية وهذا ضعيف لوجوه احدها انه لو جاز هذا السهو لجاز في سائر المواضع وحينئذ تزول الثقة عن الشرع * وثانيها ان الساهي لا يجوز ان يقع منه مثل هذه الالفاظ المطابقة لوزن السورة وطريقتها ومعناها فانا نعلم بالضرورة ان واحدا لو انشد قصيدة لما جاز ان يسهو حتى يتفق منه بيت شعر في وزنها ومعناها وطريقتها * وثالثها هب انه تكلم بذلك سهوا فكيف لم ينتبه لذلك حين قرأها جبريل عليه السلام وذلك ظاهر * اما الوجه الثاني وهو انه عليه السلام تكلم بذلك قسرا فهو الذي قال قوم ان الشيطان اجبر النبي صلى الله عليه وسلم على التكلم به وهذا ايضا فاسد لوجوه * احدها ان الشيطان لو قدر على ذلك في حق النبي صلى الله عليه وسلم لكان اقتداره علينا اكثر فوجب ان يزيل الشيطان الناس عن الدين ولجاز في اكثر ما يتكلم به الواحد منا ان يكون ذلك باجبار الشيطان * وثانيها ان الشيطان لو قدر على هذا الاجبار لارتفع الامان عن الوحي لقيام هذا الاحتمال * وثالثها انه باطل بدلالة قوله تعالى حاكيا عن الشيطان وما كان لي عليكم من سلطان الا ان دعوتكم فاستجبتم لي فلا تلوموني وقال تعالى انه ليس له سلطان على الذين آمنوا وعلى ربهم يتوكلون انما سلطانه على الذين يتولونه وقال الا عبادك منهم المخلصين ولاشك انه عليه السلام تكلم بذلك اختيارا وهاهنا وجهان احدهما ان نقول ان هذه الكلمة باطلة والثاني ان نقول انها ليست كلمة باطلة اما على الوجه الاول فذكروا فيه طريقين الاول قال ابن عباس رضي الله عنه في رواية عطاء ان شيطانا يقال له الابيض اتاه على صورة جبريل عليه السلام والقى عليه هذه الكلمة فقرأها فلما سمع المشركون ذلك اعجبهم فجاءه جبريل عليه السلام واستعرضه فقرأ السورة فلما بلغ الى تلك الكلمة قال جبريل عليه السلام انا ما جئتك بهذه قال رسول الله انه اتاني آت على صورتك فالقاها على لساني * الطريق الثاني قال بعض الجهال انه عليه السلام لشدة حرصه على ايمان القوم ادخل هذه الكلمة من عند نفسه ثم رجع عنها وهذان القولان لا يرغب فيهما مسلم البتة لان الاول يقتضي انه عليه السلام ما كان يميز بين الملك المعصوم والشيطان الخبيث والثاني يقتضي انه كان خائنا في الوحي وكل واحد منهما خروج عن الدين اما الوجه الثاني وهو ان هذه الكلمة ليست باطلة فهاهنا ايضا طرق الاول ان يقال الغرانيق هم الملائكة وقد كان ذلك قرآنا منزلا في وصف الملائكة فلما توهم المشركون انه يريد آلهتهم نسخ الله تلاوته * الثاني ان يقال المراد منه الاستفهام على سبيل الانكار فكأنه قال اشفاعتهن ترتجى * الثالث ان يقال ذكر الاثبات واراد النفي كقوله تعالى يبين الله لكم ان تضلوا كما قد يذكر النفي ويريد به الاثبات كقوله تعالى قل تعالوا اتل ما حرم ربكم عليكم الا تشركوا به شيئا والمعنى ان تشركوا وهذان الوجهان الاخيران يعترض عليهما بانه لو جاز ذلك بناء على هذا التأويل ولكن الاصل في الدين ان لا يجوز عليهم شيء من ذلك لان الله تعالى قد نصبهم حجة واصطفاهم للرسالة فلا يجوز عليهم ما يطعن في ذلك او ينفر ومثل ذلك في التنفير اعظم من الامور التي جنبه الله تعالى كالفظاظة والكتابة وقول الشعر فهذه الوجوه المذكورة في قوله الغرانيق العلا وقد ظهر على القطع كذبها فهذا كله اذا فسرنا التمني بالتلاوة اما اذا فسرناها بالخاطر وتمني القلب فالمعنى ان النبي عليه السلام متى تمنى بعض ما يتمناه من الامور وسوس الشيطان اليه

لكثرة لغط

على صورة

تميز

اي لا تضلوا

ط

بالباطل

بالباطل فيدعوه إلى ما لا ينبغي ثم إن الله تعالى ينسخ ذلك ويبطله ويهديه إلى ترك الالتفات إلى
وسوسته ثم اختلفوا في كيفية تلك الوسوسة على وجوه أحدها أنه تمنى ما يتقرب به إلى المشركين
من ذكر آلهتهم بالثناء قالوا إنه عليه السلام كان يحب أن يتألفهم وكان يتردد ذلك في نفسه فعندما
لحقه النعاس زاد تلك الزيادة وهذا أيضاً خروج عن الدين وبيانه ما تقدم وثانيها ما قال
مجاهد من أنه عليه السلام كان يتمنى إنزال الوحي عليه على سرعة دون تأخير فنسخ الله ذلك بأن
عرفه أن إنزال ذلك بحسب المصالح في الحوادث والنوازل وغيرها • وثالثها يحتمل أنه عليه السلام
عند نزول الوحي كان يتفكر في تأويله إذا كان مجملاً فيلقي الشيطان في جملته ما لم يرده فبين
تعالى أنه ينسخ ذلك بالإبطال ويحكم ما أراده بأدلته وآياته • ورابعها معنى الآية إذا تمنى إذا أراد فعلاً
تقرباً إلى الله تعالى ألقى الشيطان في فكره ما يخالفه فرجع إلى الله في ذلك وهو كقوله إن الذين اتقوا إذا
مسهم طائف من الشيطان تذكروا فإذا هم مبصرون وكقوله وإما ينزغنك من الشيطان نزغ فاستعذ بالله ومن
الناس من قال لا يجوز حمل الأمنية على تمني القلب لأنه لو كان كذلك لم يكن ما يخطر بباله رسول الله صلى الله
عليه وسلم فتنة للكفار وذلك يبطله قوله ليجعل ما يلقي الشيطان فتنة للذين في قلوبهم مرض والقاسية
قلوبهم والجواب لا يبعد أنه إذا قوي التمني اشتغل الخاطر به فحصل السهو في الأفعال الظاهرة بسببه
فيصير ذلك فتنة للكفار وهذا آخر القول في هذه المسألة المهمة

المسألة الثالثة

يرجع حاصل البحث إلى أن الغرض من هذه الآية بيان أن الرسل الذين أرسلهم الله وإن عصمهم عن الخطأ مع
العلم فلم يعصمهم من جواز السهو ووسوسة الشيطان بل حالهم في جواز ذلك كحال سائر البشر فالواجب أن
لا يتبعوا إلا فيما يفعلونه عن علم فذلك هو المحكم وقال أبو مسلم معنى الآية أنه لم يرسل نبياً إلا إذا تمنى كأنه
قيل وما أرسلنا إلى البشر ملكاً وما أرسلنا إليهم نبياً من الأنبياء وما أرسلنا نبياً خلا عند تلاوته الوحي من وسوسة
الشيطان وأن يلقي في خاطره ما يضاد الوحي ويشغله عن حفظه فيثبت الله النبي على الوحي وعلى حفظه
ويعلمه صواب ذلك وبطلان ما يكون من الشيطان قال وفيما تقدم من قوله قل يا أيها الناس إنما أنا لكم نذير
مبين تقوية لهذا التأويل كأنه تعالى أمره أن يقول للكافرين إنما أنذركم كغيري من البشر لا من الملائكة ولم يرسل الله
قبلي ملكاً وإنما أرسل رجالاً فقد يوسوس الشيطان إليهم فإن قيل هذا إنما يصح لو كان السهو لا يجوز على الملائكة
واعلم أنه سبحانه لما شرح حال هذه الوسوسة أردف ذلك بما يجري مجرى الأول لغيبة إزالتها وذلك هو قوله تعالى
فينسخ الله ما يلقي الشيطان فالمراد إزالته وإزالة تأثيره فهو النسخ اللغوي لا النسخ الشرعي المستعمل في الأحكام
أما قوله ثم يحكم الله آياته فإذا حمل التمني على القراءة فالمراد به آيات القرآن وإلا فيحمل على أحكام الأدلة
التي لا يجوز فيها الغلط • البحث الثاني أنه لما ذكر تلك الوسوسة ثم إنه سبحانه شرح أثرها في حق الكفار
أولاً ثم في حق المؤمنين ثانياً أما في حق الكفار فهو قوله ليجعل ما يلقي الشيطان فتنة فالمراد به تشديد التعبد
لأن عند ما يظهر من الرسول عليه السلام الاشتباه في القراءة سهواً يلزمهم البحث عن ذلك ليميزوا السهو من
العمد وليعلموا أن العمد صواب والسهو قد لا يكون صواباً • أما قوله للذين في قلوبهم مرض والقاسية قلوبهم
ففيه سؤالان • السؤال الأول لم قال فتنة للذين في قلوبهم مرض ولم خصهم بذلك الجواب لأنهم مع كفرهم
يحتاجون إلى ذلك التدبر وأما المؤمنون فقد تقدم علمهم بذلك فلا يحتاجون إلى التدبر • السؤال
الثاني ما مرض القلب الجواب أنه الشك والشبهة وهم المنافقون كما قال في قلوبهم مرض وأما القاسية قلوبهم
فهم المشركون المصرون على جهلهم ظاهراً وباطناً • أما قوله وإن الظالمين لفي شقاق بعيد يريد وإن هؤلاء
المنافقين والمشركين وأصله وإنهم فوضع الظاهر موضع الضمير قضاء عليهم بالظلم والشقاق والمشاقة والمعاداة
والمباعدة سواء وأما في حق المؤمنين فهو قوله وليعلم الذين أوتوا العلم أنه الحق من ربك وفي الكناية ثلاثة أوجه
أحدها الكناية راجعة إلى النسخ أي ما ألقاه الشيطان عن الكلبي وثانيها أنه الحق أي القرآن هو الحق من عند الله
وثالثها أنه تمكين الشيطان من ذلك الإلقاء هو الحق أما على قولنا فلأنه سبحانه وتعالى أي شيء فعل فقد تصرف في ملكه
وملكه فكان حسناً وأما على قول المعتزلة فلأنه سبحانه حكيم فيكون كل أفعاله صواباً فيؤمنوا به فتخبت له
قلوبهم أي تخضع وتسكن لعلمهم بأن المقضي كائن وكل ميسر لما خلق له وإن الله لهادي الذين آمنوا إلى أن
يتأولوا ما يتشابه في الدين بالتأويلات الصحيحة ويطلبوا لما أشكل منه المحمل الذي تقتضيه الأصول المحكمة
حتى لا يلحقهم حيرة ولا تعتريهم شبهة وقرئ لهادٍ الذين آمنوا بالتنوين ولما بين سبحانه حال الكافرين أولاً ثم
حال المؤمنين ثانياً عاد إلى شرح حال الكافرين فقال ولا يزال الذين كفروا في مرية منه أي من القرآن
أو من الرسول وذلك يدل على أن إلى آخر الأعصار إلى قيام الساعة لا يخلو من هذا وصفه • أما قوله تعالى حتى
تأتيهم الساعة بغتة أي فجأة من دون أن يشعروا ثم جعل الساعة غاية لكفرهم وأنهم يؤمنون عند أشراط
الساعة على وجه الإلجاء أما اليوم العقيم فقد قيل إنه يوم بدر وإنما وصف يوم الحرب بالعقيم

من حيث كانت في نفسه ؟

ط

قلنا إذا كانت الملائكة أعظم درجة من الأنبياء لم يلزم من استيلائه بالوسوسة على الأنبياء استيلاؤه بالوسوسة على الملائكة

لوجوه احدها ان اولاد النساء يسلون فيه بعقر فكن كمن لم يلدن وثانيها ان المقاتلين
يقال لهم ابناء الحرب فاذا قتلوا وصف يوم الحرب العقيم على سبيل المجاز وثالثها هو الذي لا خير فيه يقال
ريح عقيم اذا لم تنشئ مطرا ولم تلقح شجرا ورابعها انه لا مثل له في عظم امره وذلك لقتال الملائكة فيه
القول الثاني انه يوم القيامة وانما وصف بالعقيم لوجوه احدها انهم لا يرون فيه خيرا وثانيها
انه لا ليل فيه فيستمر كاستمرار المرأة على تعطل الولادة وثالثها ان كل ذات حمل تضع حملها في ذلك اليوم
فكيف يحصل الحمل فيه وهذا القول اولى لانه لا يجوز ان يقول تعالى ولا يزال الذين كفروا والمراد
الى يوم بدر لان من المعلوم انهم في مرية بعد يوم بدر فان قيل لما ذكر الساعة فلو حملتم اليوم العقيم على يوم
القيامة لزم التكرار قلنا ليس كذلك لان الساعة من مقدمات القيامة واليوم العقيم هو نفس ذلك اليوم
وعلى ان الامر لو كان كذلك لم يكن تكرارا لان في الاول ذكر الساعة وفي الثاني ذكر عذاب ذلك اليوم
ويحتمل ان يكون المراد بالساعة وقت موت كل احد وبعذاب يوم عقيم القيامة اما قوله تعالى الملك يومئذ لله
فمن اقوى ما يدل على ان اليوم العقيم هو هذا اليوم واراد بذلك انه لا مالك في ذلك اليوم سواه فهو بخلاف ايام
الدنيا التي ملك الله الامور غيره وبين انه الحاكم بينهم لا حاكم سواه وذلك زجر عن معصيته ثم بين كيف يحكم
بينهم وانه يصير المؤمنين الى جنات النعيم والكافرين الى العذاب المهين وقد تقدم وصف الجنة والنار فان قيل
التنوين في يومئذ عن اي جملة ينوب قلنا تقديره الملك يوم يؤمنون او يوم تزول مريتهم لقوله
تعالى ولا يزال الذين كفروا في مرية منه حتى تأتيهم الساعة
والذين هاجروا في سبيل الله ثم قتلوا او ماتوا ليرزقنهم الله رزقا حسنا الى قوله لهو العلي الكبير
اعلم انه تعالى لما ذكر ان الملك له يوم القيامة وانه يحكم بينهم ويدخل المؤمنين الجنات اتبعه بذكر الوعد الكريم
للمهاجرين واردفهم بالذكر تفخيما لشأنهم فقال عز من قائل والذين هاجروا واختلفوا فيمن اريد بذلك فقال
بعضهم من هاجر الى المدينة طالبا لنصرة الرسول وتقربا الى الله تعالى وقال آخرون بل المراد من جاهد فخرج
مع الرسول او في سراياه لنصرة الدين ولهذا ذكر القتل بعده ومنهم من حمله على الامرين واختلفوا من وجه
آخر فقال قوم المراد قوم مخصوصون روى مجاهد انها نزلت في طوائف خرجوا من مكة الى المدينة للهجرة فتبعهم
المشركون فقاتلوهم وظاهر الكلام للعموم ثم انه سبحانه وتعالى وعدهم برزقهم ومسكنهم اما الرزق فقوله
ليرزقنهم الله رزقا حسنا وان الله لهو خير الرازقين وفيه مسائل المسألة الاولى لا شبهة
في ان الرزق الحسن هو نعيم الجنة وقال الاصم انه العلم والفهم كقول شعيب عليه السلام ورزقني منه رزقا حسنا
وهذا الحمل على الدنيا وعلى الآخرة محتمل وقال الكلبي رزقا حسنا حلالا وهو الغنيمة وهذان الوجهان ضعيفان لانه تعالى
جعله جزاء على قتلهم في سبيل الله وبعد القتل والموت وبعدهما لا يكون الا نعيم الآخرة المسألة الثانية
لا بد من شرط اجتناب الكبائر في كل وعد في القرآن لان هذا المهاجر لو ارتكب كبيرة لكان حكمه في المشيئة على قولنا
وللخروج عن ان يكون اهلا للجنة قطعا على قول المعتزلة فان قيل فما فضل على سائر المؤمنين في الوعد ان كان كذلك
قلنا فضلهم ظاهر لان ثوابهم اعظم ولهذا قال تعالى لا يستوي منكم من انفق من قبل الفتح وقاتل فمعلوم ان من هاجر
مع الرسول وفارق دياره واهله لنصرته ونصرة دينه مع شدة قوة الكفار وظهور صولتهم صار فعله كالسبب
لقوة الدين وعلى هذا الوجه عظم محل الانصار حتى صار ذكرهم والثناء عليهم تاليا لذكر المهاجرين
لما آووه ونصروه المسألة الثالثة اختلفوا في معنى قوله وان الله لهو خير
الرازقين مع العلم بان الكل من الرزق من عنده على وجوه احدها ان التفاوت انما كان بسبب
انه سبحانه مختص بان يرزق ما لا يقدر عليه غيره وثانيها ان يكون المراد انه الاصل في
الرزق وغيره انما يرزق بما تقدم من الرزق من جهة الله وثالثها ان غيره ينقل الرزق من يده
الى يد غيره لا انه يفعل نفس الرزق واذا رزق فانما يرزق لانتفاعه به اما لاجل ان يخرج عن الواجب
واما لاجل ان يستحق به حمدا وثناء واما لاجل دفع الرقة الجنسية فكان الواحد منا اذا رزق فهو
طالب العوض اما الحق سبحانه فان كماله صفة ذاتية فلا يستفيد من شيء كمالا زائدا فكان الرزق الصادر
منه لمحض الاحسان وخامسها ان غيره انما يرزق لو حصل في قلبه ارادة ذلك الفعل وتلك الارادة من
الله تعالى فالرازق في الحقيقة هو الله وسادسها ان المرزوق يكون تحت منة الرازق ومنة الله تعالى
اسهل تحملا من منة الغير فكان هو خير الرازقين وسابعها ان الغير اذا رزق فلولا ان الله اعطى ذلك الانسان
انواع الحواس واعطاه السلامة والصحة والقدرة على الانتفاع بذلك الرزق لما امكنه الانتفاع به
فرزق الغير لا بد وان يكون مسبوقا برزق الله وملحوقا به حتى يحصل الانتفاع به واما رزق الله فلا
حاجة به الى رزق غيره فثبت انه سبحانه خير الرازقين المسألة الرابعة قالت
المعتزلة الآية تدل على امور ثلاثة احدها ان غير الله قادر وثانيها ان غير الله يصح منه ان

وصف ورزقهم

ثنا ان

تعالى

برزق

ان يرزق ويملك ولولا كونه قادرا فاعلا • وثانيها ان الرزق لا يكون الا حلالا لان قوله خير
الرازقين دلالة على كونهم ممدوحين والجواب لا نزاع في كون العبد قادرا فان عندنا القدرة مع
الداعي موثرة في الفعل بمعنى الاستلزام واما الثالث فبحث لفظي وقد سبق الكلام فيه **المسئلة
الخامسة** لما قتلوا قال تعالى ثم قتلوا او ماتوا فسوى بينهما في الوعد ظن قوم ان حال المقتول
في الجهاد والميت على فراشه سوا وهذا ان اخذوه من الظاهر فلا دلالة فيه لان الجمع بينهما في الوعد
لا يدل على تفضيل ولا تسوية كما ان الجمع بين المؤمنين لا يدل على ذلك وان اخذوه من دليل اخر فوجه انه
روي انس ان النبي صلى الله عليه وسلم قال المقتول في سبيل الله والمتوفى في سبيل الله بغير قتل هما في الخير
والاجر شريكان ولفظ الشركة مشعر بالتسوية والا فلا يبقى لتخصيصهما بالذكر فايدة وروي ايضا ان
طوايف من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم قالوا يا رسول الله هولاء الذين قتلوا قد علمنا ما اعطاهم الله
من الخير ونحن نجاهد معك كما جاهدوا فما لنا ان متنا معك فانزل الله تعالى هاتين الايتين وهذا
يدل على التسوية لانهم لما طلبوا مقدار الاجر فلولا التسوية لم يكن الجواب مفيدا اما قوله
سبحانه ليدخلنهم مدخلا يرضونه وان الله لعليم حليم ففيه مسائل **المسئلة الاولى**
قرى مدخلا بضم الميم وهو الادخال ومن قرا بالفتح فالمراد الموضع **المسئلة الثانية**
قيل في المدخل الذي يرضونه انه خيمة من درة بيضا لا فصم فيها ولا وصم لها سبعون الف مصراع
وقال ابو القسم القشيري هو ان يدخلهم الجنة من غير مكروه تقدم وقال ابن عباس رضي الله عنهما انما
قال يرضونه لانهم يرون في الجنة ما لا عين رات ولا اذن سمعت ولا خطر على قلب بشر فيرضونه
وقوله في عيشة راضية وقوله ارجعي الى ربك راضية مرضية ومساكن طيبة في جنات عدن ورضوان
من الله اكبر **المسئلة الثالثة** ان قيل ما معنى وان الله لعليم حليم وما تعلقه بما
تقدم قلنا يحتمل انه عليم بما يستحقونه فيفعله لهم ويزيدهم ويحتمل ان يكون المراد انه عليم بما يرضونه
فيعطيهم ذلك في الجنة فاما المراد انه حليم لا يعجل العقوبة فيمن يتقدم على المعصية بل يمهل ليقع منه
التوبة فيستحق الجنة • اما قوله ذلك ومن عاقب بمثل ما عوقب به ثم بغي عليه لينصرنه الله ان الله
لعفو غفور ففيه مسائل **المسئلة الاولى** قوله ذلك قد مضى الكلام فيه في هذه السورة
وقال الزجاج اي الامر ما قصصنا عليك من انجاز الوعد للمهاجرين الذين قتلوا او ماتوا **المسئلة الثانية**
قوله ومن عاقب بمثل ما عوقب به ثم بغي عليه معناه قاتل من كان يقاتله ثم كان المقاتل مبغيا عليه بان
اضطر الى الهجرة ومفارقة الوطن وابتدي بالقتال فقد قيل نزلت في قوم من المشركين لقوا قوما من
المسلمين لليلتين بقيتا من المحرم فقال بعضهم لبعض ان اصحاب محمد يكرهون القتال في الشهر الحرام فاحملوا
عليهم فناشدهم المسلمون ان يكفوا عن قتالهم لحرمة الشهر فابوا فقاتلوهم فذلك بغيهم عليهم وثبت المسلمون لهم
فنصروا عليهم فوقع في انفس المسلمين من القتال في الشهر الحرام فانزل الله هذه الاية وعفا عنهم وغفر لهم
وها هنا سوالات السوال الاول اي تعلق لهذه الاية بما قبلها الجواب انه سبحانه وتعالى لما ذكر اكرامه
لهم في الاخرة بهذا الوعد لا جرم نصرهم في الدنيا على من بغى عليهم • السوال الثاني ان يرجع ذلك الى المهاجرين خاصة
او اليهم والى المؤمنين الجواب الاقرب انه يعود الى الفريقين لانه تقدم ذكرهما وبين ذلك لينصرنه الله وبعد
القتل والموت لا يكون ذلك الا في الدنيا • السوال الثالث ما المراد بالعقوبة المذكورة الجواب فيه وجهان
احدهما المراد ما فعله مشركو مكة مع المهاجرين من طلبهم ايذاهم وورود بعضهم الى غير ذلك فبين تعالى ان من
عاقب هولا الكفار بمثل ما فعلوه عليهم وهذه النصرة المذكورة تقوي تاويل من تاوله على مجاهدة الكفار لا
على القصاص لان ظاهر النص لا يليق الا بذلك والثاني ان هذه الاية في القصاص والجراحات وهي اية مدنية
عن الضحاك • السوال الرابع لم سمى ابتدا فعلهم العقوبة الجواب اطلق اسم العقوبة على الاول للتعلق الذي
بينه وبين الثاني كقوله تعالى وجزاء سيئة سيئة مثلها يخادعون الله وهو خادعهم • السوال الخامس
اي تعلق لقوله ان الله لعفو غفور بما تقدم الجواب فيه وجوه احدها ان الله تعالى ندب المعاقب على العفو
عن الجاني بقوله فمن عفى واصلح فاجره على الله وان تعفوا اقرب للتقوى ولمن صبر وغفر ان ذلك لمن عزم الامور
فلما لم يات بهذا المندوب فهو نوع اساة فكانه سبحانه قال اني عفوت عن هذه الاساة وغفرتها فاني انا الذي
اذنت لك فيه • وثانيها انه سبحانه وان ضمن له النصر على الباغي لكنه عرض مع ذلك بما كان اولى به من العفو
ويلوح به فذكر هاتين الصفتين • وثالثها انه سبحانه دل بذكر العفو والمغفرة على انه قادر على العقوبة لانه لا
يوصف بالعفو الا القادر على ضده • السوال السادس اي تعلق لقوله ذلك بان الله يولج الليل في النهار ويولج
النهار في الليل الجواب من وجهين احدهما ان ذلك اي ذلك النصر بسبب انه قادر ومن ايات قدرته البالغة انه
خالق الليل والنهار ومتصرف فيهما فوجب ان يكون قادرا عالما بما يجري فيهما واذا كان كذلك كان قادرا على النصر

او ماتوا

قوله تعالى

مصاحبه وثانيها المراد سبحانه مع ذلك النصر ينعم في الدنيا بما يفعله من تعاقب الليل والنهار وولوج احدهما
في الآخر • السؤال السابع ما معنى ايلاج الليل في النهار وايلاج النهار في الليل الجواب فيه وجهان احدهما
تحصيل ظلمة هذا في مكان ضياء ذلك بغيبوبة الشمس وضياء ذلك في مكان ظلمة هذا بطلوعها كما يضيء البيت
بالسراج ويظلم بفقده • وثانيها انه سبحانه يزيد في احدهما ما ينقص من الآخر من الساعات السؤال
الثامن اي تعلق لقوله وان الله سميع عليم بما تقدم والجواب المراد انه كما يقدر على ما لا يقدر عليه غيره فكذلك
يدرك المسموع والمبصر ولا يجوز المنع عليه ويكون ذلك كالتحذير من الاقدام على ما لا يجوز في المسموع والمبصر
السؤال التاسع ما معنى ذلك بان الله هو الحق واي تعلق له بما تقدم الجواب فيه وجهان احدهما ان المراد ذلك الوصف
الذي تقدم ذكره من القدرة على هذه الامور انما حصل لاجل ان الله هو الحق اي هو الموجود والواجب لذاته الذي
يمتنع عليه التغير والزوال فلا جرم يفي بالوعد والوعيد . وثانيها ان ما يفعل من عبادته هو الحق وما يفعل
من عبادة غيره هو الباطل كما قال ليس له دعوة في الدنيا ولا في الآخرة • السؤال العاشر اي تعلق لقوله
وان الله هو العلي الكبير بما تقدم الجواب معنى العلي القاهر المقتدر الذي لا يغلب فنبه بذلك على انه القادر على
الضر والنفع دون سائر من يعبد مرغبا بذلك في عبادته زاجرا عن عبادة غيره فاما الكبير فهو العظيم في قدرته
وسلطانه وذلك انما يفيد كمال القدرة **المسألة الثالثة** قوله لتبصر بداه اخبارا عن
الغيب فانه وجد مخبره كما اخبر فكان من المعجزات **المسألة الرابعة** قال الشافعي من
حرق حرقناه ومن غرق غرقناه وقال ابو حنيفة رضي الله عنه بل يقتل بالسيف واحتج الشافعي رضي الله عنه
بهذه الآية فان الله تعالى جوز للمظلوم ان يعاقب بمثل ما عوقب به ووعده النصر عليه **المسألة الخامسة**
قرا نافع وابن عامر يدعون ما بقا وفي لقمان وفي المؤمنين وفي العنكبوت وقرا ابن كثير وابو عمرو كلها بالياء على الخبر والغيب
وقد تصرف من الخطاب الى الاخبار ومن الاخبار الى الخطاب **الم تر ان الله انزل**
من السماء ماء فتصبح الارض مخضرة ان الله لطيف خبير له ما في السموات وما في الارض وان الله لهو
الغني الحميد الى قوله ان الانسان لكفور اعلم انه تعالى لما دل على قدرته من قبل بما ذكرنا من ولوج الليل في النهار
وبه على نعمه اتبعه بانواع اخرى من الدلائل على قدرته ونعمته وهي ستة اولها قوله الم تر ان الله انزل من السماء ماء فتصبح
الارض مخضرة ان الله لطيف خبير وفيه مسائل **المسألة الاولى** ذكروا في قوله الم تر وجوها
احدها ان المراد هو الرؤية الحقيقية فالوجه ان الماء النازل من السماء يرى بالعين واخضرار النبات على
الارض مرئي واذا امكن ولما اتصل نعمه الى هذا لتم منا لسان للكفور وهنا لا يبعد المرء نعمه على ولده ثم
يقول ان الولد لكفور لنعم الوالد زاجرا له عن الكفران وحثا له على الشكر فكذلك اورد تعالى ذلك في الكتاب تقريعا لهم
وفرعوا هذه النعمة وكفروا بها وجعلوا خالقها مع وضوح امرها ونظيره قوله تعالى وقليل من عبادي
الشكور قال ابن عباس الانسان هاهنا هو الكافر وقال ايضا هو الاسود بن عبد الاسد وابو جهل
والعاص وابي بن خلف والاولى تعميمه في كل المنكرين **لكل امة**
جعلنا منسكا هم ناسكوه فلا ينازعنك في الامر وادع الى ربك انك لعلى هدى مستقيم وان
جادلوك فقل الله اعلم بما تعملون الله يحكم بينكم يوم القيامة فيما كنتم فيه تختلفون
اعلم انه تعالى لما قدم ذكر نعمه وبين انه رؤوف رحيم بعباده وان كان منهم من يكفر ولا يشكر اتبعه
بذكر نعمه بما كلف فقال لكل امة جعلنا منسكا هم ناسكوه وفيه مسائل **المسألة الاولى**
انما حذف الواو في قوله لكل امة لانه لا تعلق لهذا الكلام بما قبله فلا جرم ذكر العاطف **المسألة**
الثانية في المنسك اقوال احدها قال ابن عباس يذبحون فيه • وثانيها قربانا ان المنسك مخصوص
بالذبائح عن مجاهد • وثالثها ما لفا بالرتبة اما مكانا معينا او زمانا معينا للطاعات ورابعها
المنسك هو الشريعة والمنهاج وهو قول ابن عباس في رواية عطاء واختيار القفال وهو الاقرب لقوله تعالى
لكل امة جعلنا منكم شرعة ومنهاجا ولان المنسك ماخوذ من النسك وهو العبادة واذا وقع الاسم على كل عبادة
فلا وجه للتخصيص فان قيل هلا حملتموه على الذبح لان المنسك في العرف لا يفهم منه الا الذبح وهلا حملتموه
على موضع العبادة وعلى وقته والجواب عن الاول لا نسلم ان المنسك في العرف مخصوص بالذبح والدليل عليه ان
سائر ما يفعل في الحج يوصف بانها مناسك ولاجله قال عليه السلام خذوا عني مناسككم وعن الثاني ان قوله
هم ناسكوه اليق بالعبادة منه بالوقت والمكان **المسألة الثالثة** زعم قوم ان المراد
من قوله هم ناسكوه من كان في زمن الرسول من كان على شرع كاليهود والنصارى فلا يمتنع ان يريد كل من تعبد
من الامم سواء بقيت آثارهم او لم تبق لان قوله هم ناسكوه كالوصف للامم وان لم يجد الحال اما قوله فلا ينازعنك
في الامر ففيه لا ينازعنك في الامر اي اثبت في دينك ثباتا لا يطمعون ان يجذبوك ليزيلوك عنه وقوله
ينازعنك فيه قولان احدهما وهو قول الزجاج انه نهي لهم عن منازعتهم كما تقول لا يضاربنك فلان اي لا تضاربه

هناك

ينظر في هذا المحل فانه ناقص كثير

ولفظ

بد والثاني ان المراد ان عليهم اتباعك وترك مخالفتهم وقد استقر الامر على شرعك وعلى اندراج الكل
ماعداه فكانه تعالى نهى كل امة بقيت منها بقية ان تستمر على تلك العادة والزمها ان تتحول الى اتباع
الرسول عليه السلام فلذلك قال فادع الى ربك اي لا تخص بالدعاء امة دون امة فكل امة امتك فادعهم
الى شريعتك فانك على صراط مستقيم والهدى يحتمل نفس الدين ويحتمل ادلة الدين وهو اولى كانه
قال ادعهم الى هذا الدين فانك من حيث الدلالة على طريقة واحدة ولهذا قال وان جادلوك والمعنى
فان عدلوا عن النظر في هذه الادلة الى طريقة المراء والتمسك بالعادة وقد بينت واظهرت ما يلزمك فقل
الله اعلم بما تعملون انه ليس بعد ايضاح الادلة الا هذا الجنس الذي يجري مجرى الوعيد والتحذير من حكم يوم
القيامة الذي يتردد بين جنة وثواب لمن قبل وبين نار وعقاب لمن رد وانكر

الم تعلم ان الله يعلم ما في السماء والارض ان ذلك في كتاب ان ذلك على الله يسير الى قوله من نصير
اعلم انه تعالى لما قال الله يحكم بينهم يوم القيامة اتبعه بما به يعلم انه سبحانه عالم بما يستحقه كل احد (لأنه يجوز؟)
ويقع الحكم منه بينهم بالعدل لا بالجور فقال للرسول الم تعلم ان الله يعلم ما في السماء والارض وههنا مسائل

المسألة الاولى قوله الم تعلم هو على لفظ الاستفهام لكن معناه تقوية قلب الرسول عليه السلام
والوعد له وايعاد الكافرين بان كل فعلهم محفوظ عند الله لا يضل عنه ولا ينسى المسألة الثانية
الخطاب مع الرسول والمراد سائر العباد لان الرسالة لا تثبت الا بعد العلم بكونه تعالى عالما بكل المعلومات اذ
لو لم يثبت ذلك لجاز ان يشتبه عليه الكاذب بالصادق فحينئذ لا يكون اظهار المعجز دليلا على الصدق واذا كان كذلك
استحال ان لا يكون الرسول عالما بذلك فثبت ان المراد ان يكون خطابا مع الغير اما قوله ان ذلك في كتاب ففيه قولان
احدهما وهو قول ابي مسلم ان معنى الكتاب الحفظ والضبط والشد يقال كتبت المزادة اذا خرزتها فحفظت بذلك (اكتبها؟)
ما فيها ومعنى الكتاب بين الناس حفظ ما يتعاملون به فالمراد من قوله ان ذلك في كتاب انه محفوظ عنده
والثاني وهو قول الجمهور ان كل ما يحدثه الله في السموات والارض فقد كتبه في اللوح المحفوظ قالوا وهذا اولى
لان القول الاول وان كان صحيحا نظرا الى الاشتقاق لكن الواجب حمل اللفظ على المتعارف ومعلوم ان الكتاب هو
ما يكتب فيه الامور فكان حمله عليه اولى فان قيل فما فائدة ذلك الكتاب اذ علمه مستغن عن الكتاب واجيبا فاي فائدة
في ذلك الكتاب مع كونها مطابقة للموجودات من وجهين الدلالة على انه سبحانه غني في علمه عن ذلك الكتاب وعن
الثاني ان الملائكة ينظرون فيه ثم يرون الحوادث داخلة في الوجود على وفقه صار ذلك دليلا لهم زائدا على كونه
سبحانه وتعالى عالما بكل المعلومات اما قوله ان ذلك على الله يسير فمعناه ان كتبه جملة الحوادث مع انها من
الغيب مما يتعذر على الخلق لكنها بحيث متى اراده الله تعالى كانت فعبر عن ذلك بانه يسير وان كان هذا الوصف لا
يستعمل الا فيمن يجوز ان يصعب عليه الامور وتعالى الله عن ذلك ثم بين سبحانه ما يقدم الكفار عليه مع عظيم
نعمه ووضوح دلائله فقال ويعبدون من دون الله ما لم ينزل به سلطانا وما ليس لهم به علم فبين ان عبادتهم لغيره
ليست ماخوذة من دليل سمعي وهو المراد من قوله لم ينزل به سلطانا ولا عن دليل عقلي وهو المراد من قوله لم ينزل
به سلطانا ولا عن دليل عقلي وهو المراد من قوله وما ليس لهم به علم واذا لم يكن كذلك فهو عن تقليد وجهل وشبهة
فوجب في كل قول هذا شأنه ان يكون باطلا ثم هذا الوعيد يتعلق بالكافر فقد يكون كافرا وان لم يعلم كونه كافرا
ويدل ايضا على فساد التقليد اما قوله وما للظالمين من نصير ففيه وجهان احدهما انه ليس لهم احد ينصرهم من الله
كما قد يتفق النصرة في الدنيا والثاني ما لهم في كونهم ظالمين ناصر بالحجة في دار الجنة واحتج المعتزلة بهذه الآية في نفي
الشفاعة والكلام عليه معلوم اما قوله واذا تتلى عليهم آياتنا بينات فيعني من تقدم ذكرهم وهذه الآيات هي القرآن (ووصفه؟)
بانها بينات لكونها متضمنة الدلائل العقلية وبيان الاحكام فبين انهم مع جهلهم اذا نبهوا على الادلة وعرضت عليهم لم يجزم
ظهر في وجوههم المنكر والمراد دلالة الغيظ والغضب قال صاحب الكشاف المنكر الفظيع من التجهم والبسور
او الانكار كالمكرم بمعنى الاكرام وقرئ يعرف على ما لم يسم فاعله والمنكر في المنكر عبارات احدها قال الكلبي تعرف (الإكرام؟)
في وجوههم الكراهة للقرآن وثانيها قال ابن عباس رضي الله عنهما التجبر والترفع وثالثها قال مقاتل انكروا ان يكون
من الله اما قوله تعالى يكادون يسطون فقال الخليل والفراء والزجاج السطوة شدة البطش والوثوب بتغطية لانكار (والمعنى يهمون بالبطش؟)
ما خوطبوا به فحكى تعالى عظيم تمردهم على الانبياء والمؤمنين ثم امر رسوله بالوعيد فقال قل افأنبئكم بشر من ذلكم النار
قال صاحب الكشاف قوله من ذلكم اي من غيظكم على التالين وسطوكم عليهم او مما اصابكم من الكراهة والضجر بسبب
ما تلي عليكم واما النار فهو لمن ذكر فيه وجهان احدهما ان المراد ما لكم من النار التي تكادون تسطون بها اشر واعظم (عنده؟)
اعظم مما نالكم لتلاوة هذه الآيات من هذا الغضب ومن هذا الغم والثاني ان يكون المراد شر من ذلكم مما تخوفون به
غيركم بحالكم فان اشد ما يكون من الاهلاك ثم بعده مصيركم الى الجنة وانتم تصيرون الى النار الابدية التي لا راحة لكم عنها
واما النار فقال صاحب الكشاف قرئ النار بالرفع على انه خبر مبتدأ محذوف كأن قائلا قال ما هو فقيل النار اي
هو النار وبالنصب على الاختصاص وبالجر على البدل من شر ثم بين سبحانه انه وعدها الذين كفروا اذا ماتوا على كفرهم

وهو بئس المصير قال صاحب الكشاف وعدها الله استئناف كلام ويحتمل ان يكون النار مبتدا ووعدها خبرا
يا ايها الناس ضرب مثل فاستمعوا له ان الذين تدعون من دون
الله لن يخلقوا ذبابا ولو اجتمعوا له الى قوله ان الله لقوي عزيز اعلم انه سبحانه لما
بين من قبل انهم كانوا يعبدون من دون الله ما لا حجة لهم فيه ولا علم ذكر في هذه الاية
ما يدل على ابطال قولهم اما قوله تعالى ضرب فيه سؤالان ٭ السؤال الاول الذي جاء به ليس
بمثل فكيف سماه مثلا الجواب لما كان المثل في الاكثر نكتة عجيبة غريبة جاز ان يسمى كل ما
كان كذلك مثلا ٭ السؤال الثاني قوله ضرب يفيد فيما مضى والله تعالى هو المتكلم بهذا الكلام
ابتداء الجواب اذا كان ما يورد من الوصف معلوما من قبل جاز ذلك فيه ويكون ذكره بمنزلة
امر قد تقدم ٭ اما قوله فاستمعوا له اي تدبروه حق تدبره لان نفس السماع لا ينفع وانما ينفع
بالتدبر واعلم ان الذباب لما كان في غاية الضعف احتج الله تعالى به على ابطال قولهم من وجهين الاول
قوله ان الذين تدعون من دون الله لن يخلقوا ذبابا ولو اجتمعوا له قرئ يدعون بالياء والتاء ويدعون
مبنيا للمفعول ولن اخت لا في نفي المستقبل الا انه تنفيه نفيا موكدا فكانه سبحانه قال ان هذه الاصنام
وان اجتمعت لم تقدر على خلق ذبابة على ضعفها فكيف يليق بالعاقل جعلها معبودا فقوله ولو اجتمعوا
له نصب على الحال كانه قال مستحيل ان يخلقوا الذباب حال اجتماعهم فكيف حال انفرادهم والثاني قوله
وان يسلبهم الذباب شيئا لا يستنقذوه منه فان الذباب اذا سلب منه شيئا فهي لا تقدر على استنقاذ
ذلك الشيء من الذباب واعلم ان الدلالة الاولى صالحة لان يتمسك بها في نفي كون المسيح والملائكة
الهة اما الثانية فلا فان قيل هذا الاستدلال اما ان يكون لنفي كون الاوثان خالقة عالمة
حية مدبرة او لنفي كونها مستحقة للتعظيم والاول فاسد لان نفي كونها كذلك معلوم بالضرورة
فاي فائدة في اقامة الدلالة عليه واما الثاني فهذه الدلالة لا تفيده لانه لا يلزم من نفي كونها
حية ان لا تكون معظمة فان جهات التعظيم مختلفة فالقوم كانوا يعتقدون فيها انها طلسمات
موضوعة على صورة الكواكب بحيث يحصل منها الاضرار والانتفاع فهو مبطل لهذه الدلالة فانها لما
لم تنفع نفسها في هذا القدر وهو تخليص النفس عن الذبابة فلان لا ينتفع غيرها اولى واما انها تماثيل
الملائكة والانبياء المتقدمين فقد تقرر في العقل ان تعظيم غير الله ينبغي ان يكون انقص من تعظيم الله والقوم
كانوا يعظمونها غاية التعظيم وحينئذ كان يلزم التسوية بينها وبين الخالق سبحانه في التعظيم فلهذا
صاروا مستوجبين للذم واللوم ٭ اما قوله ضعف الطالب والمطلوب ففيه قولان احدهما المراد منه
الصنم والذباب فالصنم كالطالب من حيث انه لو طلب ان يخلقه او يستنقذ منه ما استلبه لعجز عنه
والذباب بمنزلة المطلوب ٭ الثاني ان الطالب من عبد الصنم والمطلوب نفس الصنم او عبادتها وهذا
اقرب لان كون الصنم طالبا ليس حقيقة بل هو على سبيل التقدير اما ههنا فعلى سبيل التحقيق لكن المجاز
فيه حاصل لان الوثن لا يصح ان يكون ضعيفا لان الضعف لا يجوز الا على من يصح ان يقوى وههنا
وجه ثالث وهو ان يكون معنى قوله ضعف من جهة القوة لكن يظهر قبح هذا المذهب كما يقال
للمرء عند المناظرة ما اضعف هذا المذهب وما اضعف هذا الوجه ٭ اما قوله ما قدروا الله
حق قدره اي ما عظموه حق تعظيمه حيث جعلوا هذه الاصنام على نهاية خساستها شريكة له في
المعبودية وهذه الكلمة مفسرة في سورة الانعام وهو قوي لا يعجز عليه فعل شيء وعزيز لا يقدر احد
على مغالبته فاي حاجة الى القول بالشريك قال الكلبي في هذه الاية وفي نظيرها في سورة الانعام انها
نزلت في جماعة اليهود مالك بن الصيف وكعب بن الاشرف وكعب بن اسد وغيرهم حيث قالوا ان الله سبحانه
لما فرغ من خلق السموات والارض اعيا من خلقها فاستلقى واستراح ووضع احدى رجليه على الاخرى فنزلت
هذه الاية تكذيبا لهم ونزل قوله وما مسنا من لغوب واعلم ان منشأ هذه الشبهات هو القول بالتشبيه
فيجب تنزيه ذات الله تعالى عن مشابهة سائر الصفات خلاف ما يقوله المعتزلة قال الامام ابو القاسم
الانصاري رحمة الله عليه وهو سبحانه جبار النعت عزيز الوصف فالاوهام لا تصوره والافكار لا تقدره
والعقول لا تمثله والازمنة لا تدركه والجهات لا تحويه ولا تحده صمدي الذات سرمدي الصفات
الله يصطفي من الملائكة رسلا ومن الناس ان الله سميع بصير يعلم
ما بين ايديهم وما خلفهم والى الله ترجع الامور اعلم انه سبحانه لما قدم ما يتعلق بالالهيات ذكر
ههنا ما يتعلق بالنبوات فقال ما ذكره وههنا سؤالان ٭ السؤال الاول كلمة من للتبعيض فقوله
الله يصطفي من الملائكة رسلا يقتضي ان يكون الرسل بعضهم لا كلهم وقوله جاعل الملائكة رسلا اولي اجنحة
يقتضي كون كلهم رسلا فوقع التناقض والجواب جاز ان يكون المذكور ههنا من كان رسلا الى بني ادم

مثل؟

يفيد؟

اخت لا

كانه سبحانه لما قال امر الخلق والايجاد وتكلم فيها بما هو اهل منه

او انها تماثيل الملائكة والانبياء المتقدمين والجواب اما كونها طلسمات موصوفة على الكواكب

قال المفسرون انزل الله تعالى الذكر عليه من بيننا فانزل الله هذه الاية

وهم أكابر الملائكة جبريل وميكائيل وإسرافيل وعزرائيل والحفظة صلوات الله عليهم وأما كل
الملائكة فبعضهم رسل إلى البعض فزال السؤال ٥ السؤال الثاني قال في سورة الزمر لو أراد الله أن
يتخذ ولدا لاصطفى مما يخلق ما يشاء فدل على أن ولده يجب أن يكون مصطفى وهذه الآية دلت
على أن بعض الملائكة وبعض الناس من المصطفين فيلزم بمجموع الآيتين إثبات الولد الجواب قوله
لو أراد الله أن يتخذ ولدا لاصطفى يدل على أن كل ولد مصطفى ولا يدل على أن كل مصطفى ولد فلا
يلزم من دلالة هذه الآية على وجود مصطفى كونه ولدا وفي هذه الآية وجه آخر وهو أن المراد
تبكيت من عبد غير الله من الملائكة كأنه سبحانه أبطل في الآية الأولى قول عبدة الأوثان وفي
هذه الآية أبطل قول عبدة الملائكة فبين أن علو درجة الملائكة ليس لكونهم آلهة بل لأن الله اصطفاهم
لمكان عبادتهم فكأنه تعالى بين أنهم ما قدروا الله حق قدره إذ جعلوا الملائكة معبودين مع الله ثم بين
تعالى بقوله إن الله سميع بصير أنه يسمع ما يقولون ويرى ما يفعلون ولذلك أتبعه بقوله يعلم ما بين أيديهم
وما خلفهم أمر الدنيا ثم أتبعه بقوله وإلى الله ترجع الأمور إشارة إلى القدرة التامة والتفرد بالإلهية
والحكم ومجموعها يتضمن نهاية الزجر عن الإقدام على المعصية

يا أيها الذين آمنوا اركعوا واسجدوا واعبدوا ربكم وافعلوا الخير لعلكم تفلحون إلى آخر السورة
اعلم أنه سبحانه لما تكلم في الإلهيات ثم في النبوات أتبعه بالكلام في الشرائع وهو من أربعة أوجه أولها تعيين
المأمور وثانيها أقسام المأمور به وثالثها ذكر ما يوجب قبول تلك الأوامر ورابعها تأكيد ذلك التكليف
أما النوع الأول وهو تعيين المأمور فهو قوله يا أيها الذين آمنوا وفيه قولان أحدهما أن المراد منه كل المكلفين
سواء كان مؤمنا أو كافرا لأن التكليف بهذه الأشياء عام في كل المكلفين ولا معنى لتخصيص المؤمنين بذلك
والثاني أن المراد بذلك المؤمنون فقط إما لأن اللفظ صريح فيه وإما لأنا بأنا قد بينا أن قوله بعد ذلك هو
اجتباكم وقوله هو سماكم المسلمين وقوله وتكونوا شهداء على الناس كل ذلك لا يليق إلا بالمؤمنين أقصى ما في
الباب أن يقال لما كان ذلك واجبا على الكل فأي فائدة في تخصيص المؤمنين لكنا نقول تخصيصهم بالذكر
لا يدل على نفي ذلك عمن عداهم بل يدل ذلك هذه الآية على كونهم على التخصيص مأمورين بها ويمكن أن
يقال فائدة التخصيص أنه لما جاء الخطاب العام مرة بعد أخرى ثم إنه ما قبله إلا المؤمنون خصهم
الله تعالى بهذا الكون وذلك كالتحريض لهم على المواظبة على ما قبلوه وكالتشريف لهم في ذلك الإفراد
والتخصيص أما النوع الثاني وهو المأمور به فقد ذكر الله أمورا أربعة الأول الصلاة وهو
المراد من قوله اركعوا واسجدوا وذلك لأن أشرف أركان الصلاة هو الركوع والسجود والصلاة هي
المختصة بهذين الركنين فكان ذكرهما جاريا مجرى ذكر الصلاة وذكر ابن عباس أن الناس في أول إسلامهم
كانوا يركعون ولا يسجدون حتى نزلت هذه الآية الثاني قوله واعبدوا ربكم وذكروا وجوها أحدها
اعبدوه ولا تعبدوا غيره ٥ وثانيها واعبدوا ربكم في سائر المأمورات والمنهيات ٥ وثالثها افعلوا
الركوع والسجود وسائر الطاعات على وجه العبادة لأنه لا يكفي أن يفعل فإنه ما لم يقصد به عبادة الله
تعالى لا ينفع في باب الثواب فلذلك عطف هذه الجملة على الركوع والسجود ٥ الثالث قوله وافعلوا
الخير قال ابن عباس يريد صلة الرحم ومكارم الأخلاق والوجه عندي في هذا الترتيب أن الصلاة نوع
من أنواع فعل الخير لأن فعل الخير ينقسم إلى خدمة المعبود الذي هو عبارة عن التعظيم لأمر الله وإلى الإحسان
الذي هو عبارة عن الشفقة على خلق الله ويدخل فيه البر والمعروف والصدقة على الفقراء وحسن القول
في الناس فكأنه قال سبحانه كلفتكم بالصلاة بل كلفتكم بما هو أعم من العبادة وهو فعل الخيرات أما
قوله تعالى لعلكم تفلحون فقيل معناه لتفلحوا والفلاح الظفر بنعيم الآخرة قال الإمام أبو القاسم الأنصاري
لعل كلمة الترجية فإن الإنسان قلما يخلو في أداء فريضة من تقصير وليس هو على يقين من أن الذي أتى به هل
هو مقبول عند الله والعواقب أيضا مستورة وكل ميسر لما خلق له الرابع قوله وجاهدوا في الله حق جهاده
قال صاحب الكشاف في الله أي في ذات الله ومن أجله يقال هو حق عالم وجد عالم أي عالم حقا وجدا
ومنه حق جهاده ٥ السؤال الأول ما وجه هذه الإضافة وكان القياس حق الجهاد فيه أو حق جهادكم
فيه كما قال وجاهدوا في الله الجواب الإضافة تكون بأدنى ملابسة فلما كان الجهاد مختصا بالله
من حيث إنه مفعول لوجهه ومن أجله صحت إضافته إليه ٥ السؤال الثاني ما هذا الجهاد الجواب
فيه وجوه أحدها أن المراد قتال الكفار خاصة ومعنى حق الجهاد أن لا يفعل إلا عبادة لا رغبة في الدنيا
من حيث الاسم أو الغنيمة ٥ والثاني أن يجاهدوا آخرا كما جاهدوا أولا فقد كان جهادهم في الأول
أقوى وكانوا فيه أثبت نحو صنيعهم يوم بدر وروي عن عمر أنه قال لعبد الرحمن بن عوف أما علمت أنا كنا
نقرأ وجاهدوا في الله حق جهاده في آخر الزمان كما جاهدتموه في أوله فقال عبد الرحمن ومتى ذلك يا أمير

فقال بعضهم ما تقدم في الدنيا وما تأخر وقال آخرون ما بين أيديهم أمر الآخرة وما خلفهم ؟

الخطاب ؟

الترجي

وههنا سؤالات ؟

المومنين قال اذا كانوا امنوا اميه الامرا وبنوا المغيرة الوزرا واعلم انه يبعد ان تكون هذه الزيادة من
القران والا لنقل كنقل نظايره ولعله ان صح ذلك عن الرسول فانما قاله كالتفسير للاية • وروى عن ابن عباس
انه قرا وجاهدوا في الله حق جهاده كما جاهدتم اول مرة فقال عمر من الذي امرنا بجهاده قال قبيلتان من
قريش مخزوم وعبد شمس فقال صدقت • والثالث قال ابن عباس حق جهاده لا تخافوا في الله لومة لايم والرابع
قال الضحاك واعملوا لله حق عمله • والخامس استفرغوا فيه وسعكم في احيا دين الله واقامة حقوقه بالحرب
واليد واللسان وجميع ما يمكن وردوا انفسكم عن الهوى • والسادس قال عبد الله بن المبارك
حق جهاده مجاهدة النفس والهوى ولما رجع رسول الله صلى الله عليه وسلم من غزوة تبوك قال رجعنا من الجهاد
الاصغر الى الجهاد الاكبر والاولى ان يحمل ذلك على كل التكاليف فكل ما امر به ونهى عنه فالمحافظة عليه
جهاد • السوال الثالث هل يصح ما نقل عن مقاتل والكلبي ان هذه الاية منسوخة بقوله فاتقوا الله ما
استطعتم كما ان قوله اتقوا الله حق تقاته منسوخ بذلك الجواب هذا بعيد لان التكليف مشروط بالقدرة
لقوله تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها فكيف يقول وجاهدوا في الله حق جهاده على وجه لا يقدرون عليه
وكيف وقد كان الجهاد في الاول مضيقا حتى لا يجوز ان يفر الواحد من عشرة ثم خففه الله بقوله الان خفف
الله عنكم فكيف يجوز مع ذلك ان يوجبه على وجه لا يطاق حتى يقال انه منسوخ • النوع الثالث بيان ما
يوجب قبول هذه الاوامر وهو ثلاثة الاول قوله هو اجتباكم ومعناه ان التكليف تشريف من الله تعالى
للعبد فلما خصكم بهذا التشريف فقد خصكم باعظم التشريفات واختاركم لخدمته والاشتغال بطاعته
فاي رتبة اعلى من هذا واي سعادة فوق هذا وقيل في اجتباكم خصكم بالهداية والمعونة والتيسير
اما قوله ما جعل عليكم في الدين من حرج وهو كالجواب عن سوال يذكر وهو ان التكليف وان كان تشريفا
واجبا لكنه تكليف فيه مشقة شديدة على النفس فاجاب الله عنه فقال ما جعل عليكم في الدين من
حرج مع انه منعنا عن الزنى والسرقة فقال ابن عباس بلى ولكن الاصر الذي كان على بني اسرائيل وضع عنكم
وههنا سوالات • السوال الاول ما الحرج في اصل اللغة الجواب روي عن ابن عباس انه قال لبعض
هذيل ما تعدون الحرج فيكم قال الضيق وعن عايشة رضي الله عنها سالت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ذلك
فقال الضيق • السوال الثاني ما المراد من الحرج في الاية الجواب قيل هو الاتيان بالرخص فمن لم يستطع ان
يصلي قايما فليصل جالسا ومن لم يستطع ذلك فليوم واباح للصايم الفطر في السفر والقصر فيه واجيب بانه
سبحانه لم يبتل عبده بشي من الذنوب الا وجعل له مخرجا منها اما بالتوبة او الكفارة • وعن ابن عمر من
جاءته رخصة فرغب عنها كلف يوم القيامة ان يحمل ثهلان حتى يقضي بين الناس • وعن النبي صلى الله
عليه وسلم اذا اجتمع امران فاحبهما الى الله ايسرهما وعن كعب اعطى الله هذه الامة ثلاثا لم يعطهن الا الانبيا
جعلهم شهدا على الناس وما جعل عليهم في الدين من حرج وقال ادعوني استجب لكم • السوال الثالث استدلت
المعتزلة بهذه الاية في المنع من تكليف ما لا يطاق فقالوا لما خلق الله الكفر والمعصية في الكافر والعاصي ثم
نهاه عنه كان ذلك من اعظم الحرج وذلك ينفي مضمون هذا النص والجواب لما امره بترك الكفر وترك الكفر يقتضي
انقلاب علمه جهلا وذلك من اعظم الحرج ولما استوى القدمان زال السوال • الموجب الثاني لقبول
التكاليف قوله ملة ابيكم ابرهيم هو سماكم المسلمين من قبل وفي نصب الملة وجهان احدهما وهو قول المبرد
بمضمون ما تقدم كانه قيل وسع دينكم توسعة ملة ابيكم ابرهيم ثم حذف المضاف واقام المضاف اليه مقامه
والثاني ان يكون منصوبا على المدح والتعظيم اي اعني بالدين ملة ابيكم ابرهيم واعلم ان المقصود من ذكره
التنبيه على ان هذه التكاليف والشرايع هي ملة ابرهيم عليه الصلاة والسلام والعرب كانوا محبين لابرهيم
عليه الصلاة والسلام لانهم اولاده فكان ذلك كالسبب لصيرورتهم منقادين لقبول هذا الدين وههنا
سوالات • السوال الاول لم قال ملة ابيكم ويدخل فيه المومنون الذين كانوا في زمن الرسول عليه السلام
ولم يكن من ولده والجواب من وجهين احدهما لما كان اكثرهم من ولده كالرسول ورهطه وجميع العرب جاز
ذلك • وثانيهما وهو قول الحسن ان الله تعالى جعل حرمة ابرهيم على المسلمين كحرمة الوالد ومنه قوله تعالى
النبي اولى بالمومنين من انفسهم فجعل حرمته كحرمة الوالد على الولد وحرمة نسايه كحرمة الوالدة على ما قال
وازواجه امهاتهم • السوال الثاني هذا يقتضي ان تكون ملة محمد ملة ابرهيم سوا فيكون الرسول ليس له
شرع مخصوص ويوكده قوله ملة ابيكم ابرهيم الجواب لهذا الكلام انما وقع مع عبدة الاوثان فكانه تعالى
قال عبادة الله وترك الاوثان هي ملة ابرهيم فاما تفاصيل الشرايع فلا تعلق لها بهذا الموضع • السوال
الثالث ما معنى قوله سماكم المسلمين من قبل الجواب فيه قولان احدهما ان الكناية راجعة الى ابرهيم عليه
السلام فان لكل نبي دعوة مستجابة وقد قال ابرهيم ربنا واجعلنا مسلمين لك ومن ذريتنا امة مسلمة لك فاستجاب
الله فجعلها امة محمد • وروي انه عليه الصلاة والسلام قال ان الله سيبعث محمدا بمثل ملتي وانه سيسمى

يقوم

فقد امر الكلب بقلب علم الله جهلا

امته

امته بالمسلمين • والثاني ان الكناية راجعة الى الله تعالى في قوله هو اجتباكم وروى عطا عن ابن عباس انه
قال ان الله سماكم المسلمين من قبل اي في كل الكتب وفي هذا اي في القران وهذا الوجه اقرب لانه تعالى
قال ليكون الرسول عليكم شهيدا وتكونوا شهداء على الناس فبين انه سماهم بذلك لهذا الغرض وهذا لا يليق
الا بالله ويدل عليه قراءة ابي بن كعب الله سماكم من قبل والمعنى انه سبحانه في سائر الكتب المتقدمة على
القران وفي القران ايضا بين فضلكم على الامم وسماكم بهذا الاسم الاكرم لاجل الشهادة المذكورة فلما خصكم الله
بهذه الكرامة فاعبدوه ولا تردوا تكاليفه وهذا هو العلة الثالثة الموجبة لقبول التكليف واما الكلام
في انه كيف يكون الرسول شهيدا علينا وكيف يكون امته شهداء على الناس فقد تقدم في سورة البقرة وبينا
انه احد ما يدل على ان الاجماع حجة • النوع الرابع شرح ما يجري مجرى المؤكد لما مضى وهو قوله فاقيموا الصلاة
واتوا الزكاة ويجب صرفهما الى المفروضات لان لام التعريف للمعهود واعتصموا بالله اي بدلائله العقلية والسمعية
والطافه وعصمته قال ابن عباس سلوا الله العصمة عن كل المحرمات وقال القفال اجعلوا الله عصمة لكم مما
تحذرون هو مولاكم سيدكم والمتصرف فيكم فنعم المولى ونعم النصير كانه سبحانه قال انا مولاك بل انا ناصرك
وحسبك واعلم ان المعتزلة احتجوا بهذه الايات من وجوه احدها ان قوله لتكونوا شهداء على الناس
يدل على انه سبحانه اراد الايمان من الكل لانه تعالى لا يجعل الشهيد على عباده الا من كان عدلا مرضيا فاذا
اراد ان يكونوا شهداء على الناس فقد اراد ان يكونوا جميعا صالحين عدولا وقد علمنا ان منهم فاسقا فدل ذلك
على ان الله اراد من الفاسق كونه عدلا • وثانيها قوله واعتصموا بالله وكيف يمكن الاعتصام به مع ان الشر
لا يوجد الا منه • وثالثها قوله نعم المولى لانه لو كان كما يقول اهل السنة من انه خلق اكثر عباده ليخلق فيهم
الكفر والفساد ثم يعذبهم لما كان نعم المولى بل كان لا يوجد من شر الموالي احد الا وهو شر منه فكان يجب
ان يوصف بانه بئس المولى وذلك باطل فدل على انه سبحانه ما اراد من جميعهم الا الصلاح فان قيل افيجوز ان
يكون نعم المولى للمؤمنين خاصة كما انه نعم النصير لهم خاصة قلنا انه تعالى مولى الكافرين والمؤمنين جميعا
فيجب ان يقال انه نعم المولى للمؤمنين وبئس المولى للكافرين فان ارتكبوا ذلك فقد ردوا القران والاجماع وحتى
لشتم الله تعالى عنه • ورابعها ان قوله سماكم المسلمين يدل على اثبات الاسماء الشرعية والجواب عن الكل انها
لو كانت لغة لما اضيفت الى الله تعالى على وجه الخصوص والجواب عن الاول وهو قوله كونه تعالى مريدا لكونهم شاهدا
استلزم كونه مريدا لكونه عدلا فنقول ان كانت ارادة الشيء مستلزمة لارادة جهل الله تعالى فيلزم كونه
تعالى مريدا للجهل نفسه وان لم يكن ذلك واجبا سقط الكلام • واما قوله فاعتصموا بالله فيقال هذا ايضا
وارد عليكم فانه سبحانه خلق الشهوة في قلب الفاسق واكدها وخلق المشتهى وقربه منه ورفع المانع ثم سلط عليه
شياطين الانس والجن وعلم انه لا محالة في الفجور والضلال وفي الشاهد كل من فعل ذلك فانه يكون بئس المولى
فان صح قياس الغائب على الشاهد لهذا لازم عليك وان بطل سقط كلامك بالكلية وهذا اخر الكلام
في تفسير هذه السورة والله تعالى اعلم •

قد افلح المؤمنون الذين هم في صلاتهم خاشعون الى قوله خالدون

اعلم انه سبحانه حكم بحصول الفلاح لمن كان مستجمعا لصفات سبع وقبل الخوض في شرح تلك الصفات
لا بد من بحثين الاول ان قد نقيضة لما فقد ثبتت المتوقع ولما تنفيه ولا شك ان المؤمنين كانوا
متوقعين لمثل هذه البشارة وهي الاخبار بثبات الفلاح لهم فخوطبوا بما دل على ثبات ما توقعوه
البحث الثاني الفلاح الظفر بالمراد وقيل البقاء في الخير وافلح دخل في الفلاح كابشر دخل في البشارة
ويقال افلحه اصاره الى الفلاح وعليه قراءة طلحة بن مصرف افلح على البناء للمفعول وعنه افلحوا على اكلوني
البراغيث او على الابهام والتفسير • الصفة الاولى قوله المؤمنون وقد تقدم القول في الايمان في سورة
البقرة • الصفة الثانية قوله والذين هم في صلاتهم خاشعون واختلفوا في الخشوع فمنهم من جعله من
افعال القلوب كالخوف والرهبة ومنهم من جعله من افعال الجوارح كالسكون وترك الالتفات ومنهم من جمع
بين الامرين وهو الاولى فالخاشع في صلاته لا بد وان يحصل مما يتعلق بالقلب من الافعال نهاية الخضوع
والتذلل للمعبود ومن التروك ان لا يكون ملتفت الخاطر الى شيء سوى التعظيم ومما يتعلق بالجوارح ان يكون
ساكنا مطرقا ناظرا الى موضع سجوده ومن التروك ان لا يلتفت يمينا وشمالا ولكن الخشوع الذي يرى على الانسان
ليس الا ما يتعلق بالجوارح فان ما يتعلق بالقلب لا يرى قال الحسن وابن سيرين كان المسلمون يرفعون ابصارهم
الى السماء في صلاتهم وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يفعل ذلك فلما نزلت هذه الاية طاطا وكان لا يجاوز بصره
مصلاه فان قيل فهل تقولون ان ذلك واجب في الصلاة قلنا انه عندنا واجب ويدل عليه امور احدها

امام
فنهاي الله
وقربه به
يقع

قوله تعالى افلا يتدبرون القران ام على قلوب اقفالها والتدبر لا يتصور بدون الوقوف على المعنى وكذا قوله
تعالى ورتل القران ترتيلا معناه توقف على عجائبه ومعانيه ونظائرها قوله تعالى اقم الصلاة لذكري فظاهر
الامر للوجوب والغفلة تضاد الذكر فمن غفل في جميع صلاته كيف يكون مقيما للصلاة لذكره . وثالثها
قوله تعالى ولا تكن من الغافلين فظاهره للتحريم وقوله حتى تعلموا ما تقولون تعليل لنهي السكران وهو مطرد
في الغافل المستغرق الهم بالدنيا • ورابعها قوله عليه الصلاة والسلام تمسكن وتواضع فكلمة انما للحصر وقوله
عليه الصلاة والسلام من لم تنهه صلاته عن الفحشاء والمنكر لم يزدد من الله الا بعدا وصلاة الغافل لا تمنع
من الفحشاء وقوله عليه السلام كم من قائم حظه من قيامه التعب والنصب وما اراد به الا الغافل وقوله ايضا
ليس للعبد من صلاته الا ما عقل • وخامسها قال الغزالي رحمه الله المصلي يناجي ربه كما ورد به الخبر والكلام
مع الغفلة ليس بمناجاة البتة وبيانه ان الانسان اذا ادى الزكاة حال الغفلة فقد حصل المقصود منها على
بعض الوجوه وهو كسر الحرص واغناء الفقير وكذا الصوم قاهر للقوى كاسر لسطوة الهوى التي هي عدوة الله تعالى
فلا يبعد ان يحصل منه مقصود مع الغفلة وكذا الحج افعاله شاقة وفيه من المجاهدة ما يحصل به الابتلاء سواء
كان القلب حاضرا او لم يكن اما الصلاة فليس فيها الا ذكر وقراءة وركوع وسجود وقيام وقعود اما الذكر فانه
مناجاة مع الله تعالى فاما ان يكون المقصود منه كونه مناجاة او المقصود مجرد الحروف والاصوات ولا شك في
فساد هذا القسم فان تحريك اللسان بالهذيان ليس فيه غرض صحيح فثبت ان المقصود منه المناجاة وذلك لا
يتحقق الا اذا كان اللسان معبرا عما في القلب من التضرعات فاي سؤال في قوله اهدنا الصراط المستقيم وكان
القلب غافلا عنه بل اقول لو حلف انسان وقال والله لاشكرن فلانا واثني عليه واساله حاجة ثم جرت
الالفاظ الدالة على هذه المعاني على لسانه في النوم لم يبر في يمينه ولو جرى على لسانه في ظلمة الليل وذلك الانسان
حاضر وهو لا يعرف حضوره ولا يراه ولا يصير بارا في يمينه ولا يكون كلامه خطابا معه ما لم يكن حاضرا بقلبه
ولو جرت هذه الكلمات على لسانه وهو حاضر في بياض النهار الا ان المتكلم غافل لكونه مستغرق الهم بفكر من الافكار
ولم يكن له قصد بتوجيه الخطاب عليه عند نطقه لم يصر بارا في يمينه ولا شك ان المقصود من القراءة من الاذكار والحمد
والثناء والتضرع والدعاء والمخاطب هو الله تعالى فاذا كان القلب محجوبا بحجاب الغفلة وكان غافلا عن جلال الله وكبريائه
ثم ان لسانه يتحرك بحكم العادة فما ابعد ذلك عن القبول واما الركوع والسجود فالمقصود منهما التعظيم ولو جاز ان يكون
تعظيما لله تعالى مع انه غافل عنه لجاز ان يكون تعظيما للصنم الموضوع بين يديه وهو غافل عنه ولانه اذا لم يحصل
التعظيم لم يبق الا مجرد حركة الظهر والراس وليس فيها من المشقة ما يصير لاجله عماد الدين وفاصلا بين الكفر والاسلام
ويتقدم على الحج والزكاة والجهاد وسائر الطاعات الشاقة ويجب القتل بسببه على الخصوص وبالجملة فكل عاقل يقطع بان
هذه الخواص العظيمة ليس لاعمالها الظاهرة الا ان يضاف اليها مقصود المناجاة فدلت هذه الاعتبارات
على ان الصلاة لا بد فيها من الحضور • وسادسها ان الفقهاء اختلفوا فيما ينوي به السلام عند الجماعة والانفراد لم
يثبت الحضور لم يغب والحضور معا فاذا احتيج الى التدبر في معنى السلام الذي هو اخر الصلاة لا يحتاج الى التدبر
في معنى التكبير والتسبيح التي هي الاشياء المقصودة من الصلاة واحتج المخالف بان اشتراط الخشوع والخضوع على
خلاف اجماع الفقهاء فلا يلتفت اليه والجواب من وجوه احدها ان الحضور عندنا ليس شرط الاجزاء بل شرط المراد
والقبول من الاجزاء ان لا يجب القضاء والمراد من القبول حكم الثواب والفقهاء يبحثون عن حكم الاجزاء لا عن حكم الثواب
وعوضا في هذا المقام هذا وما له في الشاهد من استأجر منك ثوبا ثم رده على الوجه الاحسن فقد خرج عن العهدة
واستحق للمدح ومن رماه اليك على وجه الاستخفاف خرج عن العهدة ولكن استحق الذم كذا من عظم الله تعالى
حال ادائه العبادة صار مستوجبا للعوض لكن من اهانه استحق الذم • وثانيها ان المانع هذا الاجماع اما المتكلمون فقد اتفقوا
على انه لا بد من الحضور والخشوع واحتجوا عليه بان السجود لله تعالى طاعة وللصنم كفر وكل واحد منهما يماثل الاخر
في ذاته ولوازمه ولا بد من امر لاجله صار السجود في احدى الصورتين طاعة وفي الاخرى معصية قالوا وما ذاك
الا القصد والارادة والمراد من القصد ايقاع تلك الافعال الداعية للامتثال وهذه الداعية لا يمكن حصولها
الا عند الحضور فلهذا اتفقوا على انه لا بد من الحضور واما الفقهاء فقد ذكر الفقيه ابو الليث في تنبيه الغافلين
ان تمام القراءة ان يقرأها بغير لحن وان يقرأها بالتفكر واما الغزالي رحمه الله فانه نقل عن ابي طالب المكي عن
بشر الحافي انه قال من لم يخشع فسدت صلاته • وعن الحسن كل صلاة لا يحضر فيها القلب فهي الى العقوبة اسرع
وعن معاذ بن جبل من عرف من على يمينه وشماله متعمدا وهو في الصلاة فلا صلاة له وروي ايضا مسندا وقال
عليه السلام ان العبد ليصلي الصلاة لا يكتب له سدسها ولا عشرها وانما يكتب للعبد من صلاته ما عقل فادعى
نقد الاجماع اذا ثبت هذا فنقول هب ان الفقهاء باسرهم حكموا بالجواز ليس الاصوليون واهل الورع ضيقوا الامر
فيه فهلا اخذت بالاحتياط فان بعض العلماء اختار الامامة فقيل له في ذلك فقال اخاف ان تركت الفاتحة
ان يعاتبني الشافعي وان قرأها مع الامام ان يعاتبني ابو حنيفة فاخترت الامامة طلبا للخلاص عن هذا الاختلاف

غافل؟

الصفة الثالثة قوله تعالى والذين هم عن اللغو معرضون وفي اللغو اقوال احدها انه يدخل فيه كل
ما كان حراما او مكروها او كان مباحا ولكن لا يكون بالمرء اليه ضرورة وحاجة وثانيها انها
عبارة عن كل ما كان حراما فقط وهذا التفسير اخص من الاول وثالثها انه عبارة عن
المعصية في القول والكلام خاصة وهذا اخص من الثاني ورابعها انه المباح الذي لا حاجة
اليه واحتج بقوله تعالى لا يؤاخذكم الله باللغو في ايمانكم ويستحيل ذلك على المعاصي التي لا بد فيها
من المؤاخذة واحتج الاولون بان اللغو انما سمي لغوا لوجب ان يكون كل حرام لغوا لان اللغو انه يكون لغوا بنظر
كقوله لا يسمعون فيها لغوا ولا تاثيما ثم انه سبحانه وتعالى مدحهم بانهم يعرضون عن هذا والاعراض
عنه هو بان لا يفعل ولا يرضى به ولا يخالط من ياتيه وعلى هذا الوجه قال تعالى واذا مروا باللغو مروا كراما
واعلم انه تعالى لما وصفهم بالخشوع في الصلاة اتبعه الوصف بالاعراض عن اللغو ليجمع لهم الفعل والترك
الشاقين على الانفس اللذين هما قاعدتا بناء التكليف الصفة الرابعة قوله تعالى والذين هم للزكاة فاعلون
وفي الزكاة قولان احدهما قول ابي مسلم ان فعل الزكاة يقع على كل فعل محمود مرضي كقوله قد افلح من تزكى وقوله قولان؟
فلا تزكوا انفسكم ومن جملته ما يخرج من حق المال وانما سمي بذلك لانها تطهر من الذنوب لقوله تعالى تطهرهم
وتزكيهم بها والثاني وهو قول الاكثرين انه الحق الواجب في الاموال خاصة وهذا هو الاقرب لان هذه اللفظة
قد اختصت في الشرع بهذا المعنى فان قيل انه لا يقال في الكلام الفصيح انه فعل الزكاة قلنا قال صاحب الكشاف
الزكاة اسم مشترك بين عين ومعنى فالعين القدر الذي يخرجه المزكي من النصاب الى الفقير والمعنى فعل المزكي الذي هو
التزكية وهو الذي اراده الله فجعل المزكين فاعلين له ولا يسوغ فيه عين لانه ما من مصدر الا يعبر عن معناه
بالفعل ويقال لمحدثه فاعل يقول للضارب فاعل الضرب وللقاتل فاعل القتل وللمزكي فاعل الزكاة وعلى هذا فالكلام عنى التقدير
كله يجوز ان يراد بالزكاة العين ويقدر مضاف محذوف وهو الاداء فان قيل ان الله تعالى لم يفصل فيما بين الصلاة
والزكاة فلم فصل ها هنا بينهما بقوله والذين هم عن اللغو معرضون قلنا لان الاعراض عن اللغو من متممات الصفات
الصفة الخامسة قوله تعالى والذين هم لفروجهم حافظون الا على ازواجهم او ما ملكت ايمانهم فانهم غير ملومين
وفيه سؤالات السؤال الاول لم لم يقل عن ازواجهم الجواب قال الفراء معناه الا من ازواجهم وقال صاحب
الكشاف فيه ثلاثة اوجه احدها انه في موضع الحال اي الا والين على ازواجهم او قوامين عليهم من قولك كان الوالي؟
فلان على فلانة فمات عنها فخلف عليها فلان ونظيره كان زياد على البصرة اي واليا عليها ومنه قولهم فلانة تحت فلان ومن ثم سميت المراة
فراشا وثانيها والمعنى انهم لفروجهم حافظون في كافة الاحوال الا في حال تزوجهم او تسريهم وثالثها انه تعلق بمحذوف يدل عليه
غير ملومين كانه قيل يلامون الا على ازواجهم اي يلامون على كل مباشر الا على ما اطلق لهم فانهم غير ملومين عليه
وهو قول الزجاج السؤال الثاني هلا قيل من ملكت الجواب لانه اجتمع في السرية وصفان احدهما الانوثة وهي مظنة
نقصان العقل والاخر كونها بحيث تباع وتشترى كسائر السلع فلاجتماع هذين الوصفين فيها جعلت كانها ليست
من العقلاء السؤال الثالث هل تدل هذه الاية على تحريم المتعة على ما يروى عن القسم بن محمد الجواب
نعم وتقريره انها ليست زوجة له فوجب ان لا تحل له انما قلنا انها ليست زوجة لانهما لا يتوارثان بالاجماع ولو
كانت زوجة له لحصل التوارث لقوله تعالى ولكم نصف ما ترك ازواجكم واذا ثبت انها ليست زوجة له وجب ان
لا تحل له لقوله الا على ازواجهم او ما ملكت ايمانهم السؤال الرابع اليس لا يحل له في الزوجة وملك اليمين الاستمتاع
في احوال كحال الحيض وحال العدة وفي الامة حال تزويجها من الغير وحال عدتها وكذا الغلام داخل في ظاهر قوله او ما ملكت
ايمانهم الجواب من وجهين احدهما ان مذهب ابي حنيفة رضي الله عنه ان الاستثناء من النفي لا يكون اثباتا واحتج
عليه بقوله عليه الصلاة والسلام لا صلاة الا بطهور ولا نكاح الا بولي فان ذلك لا يقتضي حصول الصلاة بمجرد
حصول الطهور وحصول النكاح بمجرد حصول الولي وفائدة الاستثناء صرف الحكم لا صرف المحكوم به فقوله والذين هم
لفروجهم حافظون الا على ازواجهم معناه انه يجب حفظ الفرج عن الكل الا في هاتين الصورتين فاني ما ذكرت حكمهما
الا بالنفي او بالاثبات والثاني ان سلمنا ان الاستثناء من النفي اثبات فغايته انه عام دخله التخصيص بالدليل
فيبقى ما وراءه حجة اما قوله تعالى فاولئك هم العادون الكاملون في العدوان المتناهون فيه الصفة السادسة
قوله تعالى والذين هم لاماناتهم وعهدهم راعون قرا ابن كثير لامانتهم واعلم انه يسمى المؤتمن عليه والمعاهد
عليه امانة وعهدا ومنه قوله تعالى ان الله يامركم ان تؤدوا الامانات الى اهلها وقال وتخونوا اماناتكم وانما يؤدى
العيون لا المعاني ويخان المؤتمن عليه لا الامانة في نفسها والعهد ما عقده على نفسه فيما يقربه الى ربه ويقع ايضا ظ
على ما امر الله تعالى به لقوله قالوا ان الله عهد الينا والراعي القائم على الشيء بحفظ واصلاح كراعي الغنم وراعي الرعية
ويقال من راعي هذا الشيء اي متوليه واعلم ان الامانة تتناول كل ما تركه يكون داخلا فيه لخيانة ويدل عليه قوله تعالى
يا ايها الذين امنوا لا تخونوا الله والرسول وتخونوا اماناتكم لكن ذلك العبادات التي للمرء مؤتمن عليها وكل العبادات تدخل
في ذلك لانها اما ان تخفى اصلا كالصوم وغسل الجنابة واسباغ الوضوء او تخفى كيفية اتيانه بها ولو قوله عليه السلام

والسلام اعظم الناس خيانة من لم يتم صلاته وعن ابن مسعود اول ما تفقدون من دينكم الامانة وآخر ما
تفقدون الصلاة ومن جملة ذلك ما يلتزمه بفعل او قول فيلزمكم الوفاء به كالودائع والعقود وما يتصل بها
ومن ذلك الاعضاء التي عرضها لها العبد والنساء لانه مؤتمن في ذلك ومن ذلك ان يراعي اماناته ولا يفسدها بالغصب
وغيره اما العهود فانه دخل فيه العقود والايمان والنذور فبين سبحانه ان مراعاة هذه الامور والقيام بها معتبر
في حصول الفلاح * الصفة السابعة قوله والذين هم على صلواتهم يحافظون وانما اعاد تعالى ذكر الصلاة لان الخشوع
والمحافظة انما يصح حالهما لما يوجدها كما اظهر المراد بالمحافظة العهد لشروطها من وقت وطهارة وغيرهما والقيام
على اركانها واتمامها حتى يكون ذلك دابه في كل وقت ثم لما ذكر الله تعالى مجموع هذه الامور قال اولئك هم
الوارثون الذين يرثون الفردوس هم فيها خالدون وههنا سؤالات * الاول لم سمي ما يجدونه من الثواب
والجنة بالميراث مع انه سبحانه حكم بان الجنة حقهم في قوله ان الله اشترى من المؤمنين انفسهم واموالهم
بان لهم الجنة والجواب من وجوه احدها ما روي عن الرسول صلى الله عليه وسلم وهو ابين ما يقال فيه وهو انه لا
مكلف الا اعد الله له في النار ما يستحقه ان عصى وفي الجنة ما يستحقه ان اطاع وجعل لذلك علامة فاذا آمن منهم
البعض ولم يؤمن البعض صار منازل من لم يؤمن كالمنقول الى المؤمنين فصار مصيرهم الى النار الذي لابد معها من حرمان
الثواب فكونهم يسمى ذلك ميراثا لهذا الوجه وقد قال الفقهاء انه لا فرق بين ما ملكه الميت وبين ما قدر فيه الملك
انه يورث عنه فلذلك قالوا في الدية التي انما تجب بالقتل انها تورث مع انه ما ملكها على التحقيق وذلك يشهد لما
ذكرنا فان قيل انه تعالى وصف كل الذي يعطونه ارثا وعلى ما ذكرتم انما يدخل في الارث ما كان يستحقه غيرهم
لو اطاع قلنا لا يمتنع انه تعالى جعل ما هو منزلة لهذا الوصف المؤمن بعينه منزلة لذلك الكافر لو اطاع لانه عند ذلك
كان يزيد في المنازل فاذا آمن هذا اعطي تلك الزيادة * وثانيها ان انتقال الجنة اليهم من دون محاسبة ومعرفة
بمقاديره يشبه انتقال المال الى الوارث * وثالثها ان الجنة كانت مسكن ابينا آدم عليه السلام فاذا انتقلت
الى اولاده كان ذلك شبيها بالميراث * السؤال الثاني كيف حكم على الموصوفين بالصفات السبعة بالفلاح مع
انه تعالى ما تمم ذكر العبادات الواجبة كالصوم والحج والطهارة والجواب ان قوله والذين هم لاماناتهم وعهدهم
راعون يأتي على جميع الواجبات من الافعال والتروك كما قدمناه والطهارات دخلت في جملة المحافظة على الصلوات
لكونها من شرائطها * السؤال الثالث افيدل قوله تعالى اولئك هم الوارثون على ان غيرهم لا يكون وارثا الجواب
قوله هم الوارثون يفيد الحصر لكنه يجب ترك العمل به لانه ثبت ان الجنة يدخلها الاطفال والمجانين والولدان
والحور العين ويدخلها الفساق من اهل القبلة بعد العفو لقوله تعالى ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء * السؤال الرابع
اتكل الجنة هو الفردوس الجواب الفردوس هو الجنة بلسان الروم وقيل بلسان الحبشة وروى ابو موسى الاشعري
عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال الفردوس مقصورة الرحمن فيها الانهار والاشجار وروى ابو امامة عنه عليه
السلام انه قال سلوا الله الفردوس فانها اعلى الجنان وان اهل الفردوس يسمعون اطيط العرش * السؤال الخامس
هل تدل الآية على ان هذه الصفات هي التي لها ولاجلها يكونوا مؤمنين ام لا الجواب ان الآية تدل على ذلك
اما على مذهبنا ان الايمان اسم شرعي موضوع لكل الواجبات وهذه الآية تدل على ذلك لان قوله قد افلح
المؤمنون الذين هم في صلاتهم خاشعون قد افلح الناس الا ان العدول في ان هذا لا يدل على ان الزكاة والعبادة لا تدخل
في مسمى الايمان فكذا ههنا * السؤال السادس روي انه عليه السلام قال لما خلق الله تعالى جنة عدن قال لها
تكلمي فقالت قد افلح المؤمنون فقالت الحق خلق آدم بيده وكتب التوراة بيده وغرس طوبى بيده ثم قال
لها تكلمي فقالت قد افلح المؤمنون وروي انه عليه السلام قال اذا احسن العبد الوضوء وصلى الصلاة لوقتها
وحافظ على ركوعها وسجودها ومواقيتها قالت حفظك الله كما حفظتني وتشفع لصاحبها واذا اضاعها قالت
ضيعك الله كما ضيعتني وتلف كما يلف الثوب الخلق فيضرب بها وجه صاحبها الجواب اما كلام اهل الجنة فالمراد
به لما اعدت للمؤمنين فصار ذلك كالنطق به او هو كقوله تعالى قالتا اتينا طائعين واما انه تعالى خلق الجنة بيده
فالمراد تولى خلقه لا انه وكله الى غيره * واما ان الصلاة تثني على من قام بحقها فهو في الجواز ابعد من كلام الجنة لان
الصلاة حركات وسكنات ولا يصح عليها ان تتصور وتتكلم فالمراد منه ضرب من المثل كما يقول القائل للمنعم ان
احسانك ينطق بشكره * السؤال السابع هل تدل الآية على ان الفردوس مخلوقة الجواب نعم لان الماضي دل قوله
تعالى اكلها دائم على انها غير مخلوقة فوجب تأويل هذه الآية كأنه تعالى قال اذا كان يوم القيامة يخلق الجنة ميراثا
للمؤمنين واذا خلقها يقول كذا على شاكلة ما قلنا عليه قوله تعالى ونادى اصحاب الجنة اصحاب النار وهذا ضعيف لانه
ليس اضمار ما ذكرتم في هذه الآية اولى من ان يضمر في قوله اكلها دائم ان اكلها دائم بعد يوم القيامة واذا تعارض
هذان الظاهران فنحن نتمسك في ان الجنة مخلوقة بقوله تعالى اعدت للمتقين * ولقد خلقنا
الانسان من سلالة من طين ثم جعلناه نطفة في قرار مكين الى قوله فتبارك الله احسن الخالقين
اعلم انه سبحانه لما امر بالعبادات في الآية المتقدمة والاشتغال بعبادة الله تعالى لا يصح الا بعد معرفة الله تعالى

لا جرم عقبها بما يدل على وجوده وانفراده بصفات الجلال والوحدانية فذكر من الدلائل انواعا النوع الاول
الاستدلال بتقلب الانسان في ادوار الخلقة واكوان الفطرة وهي تسعة المرتبة الاولى قوله سبحانه وتعالى ولقد خلقنا الانسان
من سلالة من طين فالسلالة الخلاصة لانها تسل من بين الكدر وفعالة بناء للقلة كالقلامة والقمامة واختلف
اهل التفسير في الانسان فقال ابن عباس وعكرمة وقتادة ومقاتل المراد منه آدم عليه السلام استل من الطين وخلقت
ذريته من ماء مهين ثم جعلناه الكناية راجعة الى الانسان الذي هو ولد آدم والانسان شامل لآدم ولولده وقال
آخرون الانسان هاهنا ولد آدم والطين هاهنا اسم آدم عليه السلام فالسلالة هي الاجزاء الطينية المبثوثة في اعضاء آدم
التي لما اجتمعت وحصلت في اوعية المني صارت منيا وهذا التفسير مطابق لقوله تعالى وبدأ خلق الانسان من طين
ثم جعل نسله من سلالة من ماء مهين وفيه وجه آخر وهو ان الانسان انما يتولد من الطينة وهي انما تتولد من فضل
الهضم الرابع وذلك انما يتولد من الاغذية وهي اما حيوانية او نباتية والحيوانية تنتهي الى النباتية والنبات
انما يتولد من صفو الارض والماء فالانسان بالحقيقة يكون متولدا من سلالة من طين ثم ان تلك السلالة بعد
ان تواردت عليه اطوار الخلقة ادوار الفطرة صارت منيا وهذا التأويل مطابق للفظ ولا يحتاج فيه الى التكلفات
المرتبة الثانية قوله تعالى ثم جعلناه نطفة في قرار مكين ومعنى جعل الانسان نطفة انه خلق جوهر الانسان
اولا منيا ثم جعل جوهره بعد ذلك نطفة في اصلاب الآباء فيقذفه الصلب بالجماع الى رحم المرأة فصارت الرحم
قرارا مكينا لهذه النطفة والمراد بالقرار موضع القرار وهو المستقر فسماه بالمصدر ثم وصف الرحم بالمكانة التي
هي صفة المستقر فيها كقولك طريق سائر او مكانها في نفسها تمكنت هي واحرزت • المرتبة الثالثة قوله تعالى ثم خلقنا
النطفة علقة اي حولنا النطفة عن صفاتها الى صفات العلقة وهي الدم الجامد المرتبة الرابعة قوله تعالى ثم
خلقنا العلقة مضغة اي جعلنا ذلك الدم الجامد مضغة اي قطعة لحم كانها مقدار ما يمضغ كالغرفة وهي
ما يغترف وسمى التحويل خلقا لانه سبحانه يفني بعض اعراضها ويخلق اعراضا غيرها فسمى خلق الاعراض خلقا لها
ولانه سبحانه وتعالى يخلق فيها اجزاء زائدة • المرتبة الخامسة قوله ثم خلقنا المضغة عظاما اي
صيرناها كذلك وقرأ ابن عامر عظما والمراد منه الجمع كقوله والملك صفا صفا • المرتبة السادسة
قوله تعالى فكسونا العظام لحما وذلك لان اللحم يستر العظم فجعله كالكسوة لها • المرتبة السابعة قوله تعالى
ثم انشأناه خلقا آخر اي خلقا مباينا للخلق الاول مباينة ما ابعدها حيث جعله حيوانا وكان جمادا وناطقا
وكان ابكم وسميعا وكان اصم وبصيرا وكان اكمه واودع باطنه وظاهره بل كل عضو من اعضائه وكل جزء
من اجزائه عجائب فطرة وغرائب حكمة ولا يحيط بها وصف الواصفين ولا شرح الشارحين كما روى العوفي
عن ابن عباس انه هو تصريف الله اياه بعد الولادة في اطواره من الطفولية وما بعدها الى استواء الشباب وخلق الفهم
والعقل وما بعده الى ان يموت ودليل هذا القول انه عقبه بقوله ثم انكم بعد ذلك لميتون وهذا المعنى مروى
ايضا عن مجاهد وابن عمر وانما قال انشأناه لانه جعل انشاء الروح فيه واتمام خلقه ما عناه قالوا
في الآية دلالة على بطلان قول النظام في ان الانسان هو الروح لا البدن فانه سبحانه بين ان الانسان هو
المركب من هذه الصفات وفيها دلالة ايضا على بطلان قول الفلاسفة الذين يقولون الانسان شيء لا ينقسم
بالقياس بجسم اما قوله تعالى فتبارك الله احسن الخالقين فتبارك الله لان البركة يرجع معناها الى الامتداد من الزيادة وكل
ما زاد على الشيء فقد علاه ويجوز ان يكون المعنى بالبركات الخيرات الكاملة من الله تعالى وقيل اصله من البروك وهو
الثبات فكانه قال والبقاء والدوام والبركات كلها منه فهو المستحق للتعظيم والثناء وقوله احسن الخالقين اي احسن
المقدرين تقديرا فترك ذكر المميز لدلالة الخالقين عليه وهاهنا مسائل المسألة الاولى

قالت المعتزلة لولا ان غير الله قد يكون خالقا لفعله اذا قدره لما جاز القول بانه احسن الخالقين كما لو لم يكن في عباده
من يحكم ويرحم لم يجز ان يقال انه احكم الحاكمين وارحم الراحمين والخلق في اللغة هو كل فعل وجد من فاعله مقدرا على سهو
وغفلة والعباد قد يفعلون ذلك على هذا الوجه قال الكعبي هذه الآية تدل وان دلت على ان العبد خالق فلا اسم
الخالق لا يطلق على العبد الا مع القيد كما انه يجوز ان يقال رب الدار ولا يجوز ان يقال رب ولا يقول العبد للسيد هذا
ربي لا يقال انما قال الله تعالى ذلك لانه سبحانه وصف عيسى عليه السلام بانه يخلق من الطين كهيئة الطير لانا نجيب عنه
من وجهين احدهما ان ظاهر الآية يقتضي انه سبحانه احسن الخالقين الذين هم جمع فحمله على عيسى خاصة لا يصح الثاني
انه اذا صح وصف عيسى بانه يخلق صح وصف غيره من المصورين ايضا بانه يخلق واجاب اصحابنا بان هذه الآية
معارضة بقوله الله تعالى الله خالق كل شيء فوجب حمل هذه الآية على انه احسن الخالقين في اعتقادكم وظنكم كقوله تعالى
وهو اهون عليه اي هو اهون عليه في اعتقادكم وظنكم واجاب الثاني وهو ان الخالق هو المقدر لان الخلق هو التقدير والآية
تدل على انه سبحانه احسن الخالقين المقدرين والتقدير يرجع معناه الى الظن والحسبان وذلك في حق الله سبحانه محال
فتكون الآية من المتشابهات والجواب الثالث ان الآية تقتضي كون العبد خالقا بمعنى كونه مقدرا لكن لم قلت بانه خالق
بمعنى كونه موجدا قالت المعتزلة الآية تدل على ان كل ما خلقه حسن وحكمة وصواب والا

بتقليب الانسان في وادوار الفطرة
الطينية
العوفي
ظالما
فيه

لما جاز وصفه بانه احسن الخالقين واذا كان كذلك وجب ان لا يكون خالقا للكفر والمعصية فوجب ان يكون العبد هو الموجد
لها والجواب نحمل الحسن على الاحكام والاتقان والتركيب والتأليف ثم ان حملناه على ما قالوه فنقول انه يحسن من
الله تعالى كل الاشياء لانه ليس فوقه امر ولا نهي حتى يكون ذلك لا يحسن له عن كل شيء **المسألة الثالثة**
روى الكلبي عن ابن عباس ان عبد الله بن سعد بن ابي سرح كان يكتب هذه الآيات لرسول الله صلى الله عليه وسلم فلما انتهى الى
قوله تعالى خلقا آخر عجب من ذلك فقال فتبارك الله احسن الخالقين فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم اكتب فهكذا
نزلت فشك عبد الله وقال ان كان محمد صادقا فيما يقول فانه يوحى الي كما يوحى اليه وان كان كاذبا فلا
خير في دينه فهرب الى مكة فقيل انه مات على الكفر وقيل انه اسلم يوم الفتح وروى سعيد بن جبير عن ابن عباس لما نزلت
هذه الآية قال عمر بن الخطاب فتبارك الله احسن الخالقين فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم هكذا انزلت يا عمر وكان عمر
يقول وافقني ربي في اربع في الصلاة خلف المقام وضرب الحجاب على النسوة وقولي لهن لتنتهين او ليبدلنه الله خيرا
منكن فنزل قوله تعالى عسى ربه ان طلقكن ان يبدله ازواجا خيرا منكن والرابع قلت فتبارك الله احسن الخالقين فقال هكذا
انزلت قال العارفون هذه الواقعة كانت سبب السعادة لعمر وسبب الشقاوة لعبد الله كما قال تعالى يضل به كثيرا ويهدي به كثيرا فان
قيل فعلى كل الروايات فقد تكلم البشر ابتداء بمثل نظم القرآن وذلك يقدح في كونه معجزا كما ظنه عبد الله والجواب هذا غير مستبعد
اذا كان قدره القدر الذي لا يظهر فيه الاعجاز فسقطت شبهة عبد الله . **المرتبة الثامنة** قوله ثم انكم بعد ذلك لميتون
قرأ ابن ابي عبلة وابن محيصن لمائتون والفرق بين الميت والمائت ان الميت كالحي صفة ثابتة واما المائت فيدل على الحدوث
تقول زيد مائت الآن ومائت غدا كقولك يموت ونحوهما ضيق وضائق في قوله وضائق به صدرك **المرتبة التاسعة**
قوله ثم انكم يوم القيامة تبعثون واعلم ان الله سبحانه جعل الاماتة التي هي اعدام الحياة والبعث الذي هو الاعادة وتقدمه دليلين
ايضا على اقتدار عظيم بعد الانشاء والاختراع وههنا سؤالان الاول ما الحكمة في الموت وهلا وصل نعيم الآخرة وثوابها
بنعيم الدنيا فيكون ذلك ابلغ في الانعام الجواب ان الثواب فيما يحصل من المشقة في الطاعات صار ابلغ لانه بالطاعات لاجل
المنافع لا لاجل طاعة الله بين ذلك انه لو قيل لمن يصلي ويصوم اذا فعلت ذلك ادخلناك الجنة في الحال فانه لا يأتي بتلك
الفعل الا لطلب الجنة فلا جرم اخره الله تعالى ووعده بالاماتة وبالاعادة ليكون العبد عابدا لربه ولطاعته لا لطلب
الانتفاع . السؤال الثاني هذه الآية تدل على نفي عذاب القبر لانه قال ثم انكم بعد ذلك لميتون ثم انكم يوم القيامة
تبعثون ولم يذكر بين الامرين الاحياء في القبر والاماتة والجواب من وجهين الاول انه ليس في ذكر الحياتين نفي الثالثة
والثاني ان الغرض ذكر هذه الاجناس الثلاثة الانشاء والاماتة والاعادة والذي ترك ذكره فهو من جنس الاعادة . **النوع
الثاني** من الدلائل الاستدلال بخلقة السماوات وهو قوله تعالى ولقد خلقنا فوقكم سبع طرائق وما كنا عن الخلق غافلين
تقول سبع طرائق اي سبع سموات والمراد بالطرائق انها طرائق بعضها فوق بعض يقال طارق الرجل نعليه اذا اطبق
نعلا على نعل وطارق بين ثوبين اذا لبس ثوبا على ثوب هذا قول الخليل والزجاج والفراء قال الزجاج هو كقوله سبع
سموات طباقا وقال علي بن عيسى سميت بذلك لانها طرائق للملائكة في العروج والهبوط والطيران وقال آخرون لانها طرائق
الكواكب فيها مسيرها والوجه في انعامه علينا بذلك انه تعالى جعلها موضعا لارزاقنا بانزال الماء منها وجعلها مقرا للملائكة
ولانها موضع الثواب ولانها مكان ارسال الانبياء ونزول الوحي . اما قوله وما كنا عن الخلق غافلين ففيه وجوه احدها
ما كنا غافلين بل كنا للخلق حافظين من ان تسقط عليهم الطرائق السبع فتهلكهم وهذا قول سفيان بن عيينة وهو كقوله تعالى
ان الله يمسك السموات والارض ان تزولا وثانيها انما خلقناها فوقهم لننزل عليهم الارزاق والبركات منها عن الحسن وثالثها
انا خلقنا هذه الاشياء فدل خلقنا لها على كمال قدرتنا ثم بين كمال علمه بقوله وما كنا عن الخلق غافلين يعني عن اعمالهم
واقوالهم وضمائرهم وذلك يفيد نهاية الزجر ورابعها عن خلق السموات غافلين بل نحن لها حافظون لئلا تخرج عن التقدير
الذي اردنا كونها عليه كقوله تعالى ما ترى في خلق الرحمن من تفاوت واعلم ان هذه الآية دالة على كثير من المسائل احدها انها
دالة على وجود الصانع فان انقلاب هذه الاجسام من صفة الى صفة اخرى يضاد الاولى مع امكان بقائها على ذلك
الطبع افتقرت الطبيعة الى خالق وموجد وثانيها يدل على ان المدبر قادر عالم لان الموجب والجاهل لا يصدر عنه هذه الافعال
العجيبة . ورابعها انه يدل على انه عالم بكل المعلومات قادر على كل الممكنات . وخامسها يدل على جواز الحشر والنشر فاذا صح
الآية ونظرا الى ان الفاعل لما كان قادرا على كل الممكنات وعالما بكل المعلومات وجب ان يكون قادرا على اعادة التركيب الى تلك
الاجزاء كما كانت وسادسها ان معرفة الله تعالى يجب ان تكون استدلالية لا تقليدية والا لكان ذكر هذه الدلائل عبثا
النوع الثالث الاستدلال بنزول الامطار وكيفية تأثيراتها في النبات وهو قوله تعالى

وانزلنا من السماء ماء بقدر فاسكناه في الارض وانا على ذهاب به لقادرون الى قوله **وصبغ للآكلين** ○

اعلم ان الماء في نفسه نعمة وانه مع ذلك سبب لحصول النعم فلا جرم ذكره الله تعالى اولا ثم ذكر ما يحصل به من النعم ثانيا
اما قوله تعالى وانزلنا من السماء ماء بقدر فقد اختلفوا في السماء فالاكثرون من المفسرين انه تعالى ينزل الماء في الحقيقة من السماء
وهو الظاهر من اللفظ ويؤكده قوله وفي السماء رزقكم وما توعدون ومنهم من قال المراد السحاب وسماه سماء لعلوه والمعنى ان
الله تعالى اصعد الاجزاء المائية من قعر الارض ومن البحار الى السماء حتى صارت عذبة صافية بسبب ذلك التصعيد ثم اخذت تلك الذرات

وافقني

ابن سعد؟ كانت؟

فائدة

ما قلناه ثم بين الله تعالى انه على قدر الحاجة اليه ولولا ذلك لم ينتفع بتلك المياه لتفرقها الى قعر الارض ولا سيما البحار الملوحة ولانه لا حيلة في اجرائها على وجه الارض لان البحار هي الغاية في العمق واعلم ان هذه الوجوه انما تحصل من شكر الفاعل المختار فاما من ارتبه فلا حاجة به الى شيء منها اما قوله بقدر فمعناه بتقدير يسلم معه من المضرة ويصلون الى المنفعة في الزرع والغرس والشرب او بمقدار ما علمنا من حاجاتهم ومصالحهم اما قوله فاسكناه في الارض فقيل جعلناه ثابتا في الارض قال ابن عباس انزل الله تعالى من الجنة خمسة انهار سيحون وجيحون ودجلة والفرات والنيل ثم يرفعها عند خروج ياجوج وماجوج ويرفع ايضا القرآن * اما قوله وانا على ذهاب به لقادرون اي كما قدرنا على انزاله فكذلك نقدر على رفعه وازالته قال صاحب الكشاف قوله على ذهاب به من اوقع النكرات واحزها للمفصل والمعنى على وجه من وجوه الذهاب به وطريق من طرقه وفيه ايذان باقتدار المذهب وانه لا يتعسر عليه شيء وهو ابلغ في الايعاد من قوله قل ارايتم ان اصبح ماؤكم غورا فمن ياتيكم بماء معين ثم انه سبحانه لما نبه على عظيم نعمته بخلق الماء ذكر بعده النعم الحاصلة من الماء فقال فانشانا لكم به جنات من نخيل واعناب وانما ذكر تعالى النخيل والاعناب لكثرة منافعهما فانهما يقومان مقام الطعام ومقام الادام ومقام الفواكه رطبا ويابسا وقوله لكم فيها فواكه كثيرة اي في الجنات فكما ان فيها النخيل والاعناب ففيها الفواكه الكثيرة وقوله ومنها تاكلون قال صاحب الكشاف يجوز ان يكون هذا من قولهم فلان ياكل من حرفة يحترفها ومن صنعة يعملها يعنون انها طعمته وجهته التي منها يحصل رزقه كانه قال وهذه الجنات وجوه ارزاقكم ومعايشكم منها تعيشون * اما قوله وشجرة تخرج من طور سيناء فهو عطف على جنات وقرئ مرفوعة على الابتداء اي ومما انشئ لكم شجرة قال صاحب الكشاف طور سيناء وطور سينين لا يخلو اما ان يضاف فيه الطور الى بقعة اسمها سيناء او سينون واما ان يكون اسما للجبل مركبا من مضاف ومضاف اليه كامرئ القيس وكبعلبك فيمن اضاف فمن كسر سين سيناء فقد منع الصرف للتعريف والعجمة او التانيث لانها بقعة وفعلاء لا يكون الفه للتانيث كصحراء قيل هو جبل فلسطين وقيل بين مصر وايلة ومنه نودي موسى عليه السلام وقرأ الاعمش سينا على القصر * اما قوله تعالى تنبت بالدهن فهو في موضع الحال اي تنبت وفيها الدهن كما يقال ركب الامير بجنده ومعه الجند وقرئ تنبت وفيه وجهان احدهما ان انبت بمعنى نبت قال زهير * رايت ذوي الحاجات حول بيوتهم * قطينا لهم حتى اذا انبت البقل * والثاني ان مفعوله محذوف اي تنبت زيتونها وفيه الزيت قال المفسرون وانما اضافها الله تعالى الى هذا الجبل لان منها تشعبت الى البلاد وانتشرت ولان معظمها هناك * اما قوله تعالى وصبغ للآكلين فعطف على الدهن اي ادام للآكلين والصبغ والصباغ ما يصطبغ به اي يصبغ به الخبز وجملة القول انه تعالى نبه على احسانه بهذه الشجرة لانها تخرج هذه الثمرة التي يكثر بها الانتفاع وهي طرية ومدخرة وبان تعصر فيظهر الزيت منها ويعظم وجوه الانتفاع به * النوع الرابع الاستدلال باحوال الحيوانات قوله وان لكم في الانعام لعبرة نسقيكم مما في بطونها والمراد منه جميع وجوه الانتفاع والبالغها وجه الاعتبار فيه انها تجتمع في الضروع وتتخلص من بين الفرث والدم باذن الله تعالى فتستحيل الى طهارة والى لون وطعم موافق للشهوة ويصير غذاء فمن استدل بذلك على قدرة الله وحكمته كان ذلك معدودا في النعم الدينية ومن انتفع به فهو نعمة في الدنيا وايضا فهذه الالبان التي تخرج من بطونها الى ضروعها تجدها شرابا طيبا واذا ذبحتها لم تجد لها اثرا وذلك يدل على عظيم قدرة الله تعالى قال صاحب الكشاف نسقيكم بالفتح اي تسقيكم الانعام وثانيها قوله ولكم فيها منافع كثيرة وذلك بيعها والانتفاع باثمانها وما يجري مجرى ذلك وثالثها قوله ومنها تاكلون يعني كما تنتفعون بها وهي حية فتنتفعون بها بعد الذبح ايضا بالاكل ورابعها قوله وعليها وعلى الفلك تحملون لان وجه الانتفاع بالابل في المحمولات على البر بمنزلة الفلك في البحر ثم جمع بين الوجهين لكي تستعملوا في انعامه ولكن متى يبلغ في ذلك ولنشكره به واعلم انه سبحانه وتعالى لما بين دلائل التوحيد اردفها بالقصص كما هو العادة في سائر السور وهي ها هنا

القصة الاولى قصة نوح عليه السلام

ولقد ارسلنا نوحا الى قومه فقال يا قوم اعبدوا الله ما لكم من اله غيره افلا تتقون فقال الملأ الذين كفروا من قومه ما هذا الا بشر مثلكم يريد ان يتفضل عليكم ولو شاء الله لانزل ملائكة ما سمعنا بهذا في آبائنا الاولين ان هو الا رجل به جنة فتربصوا به حتى حين قال قوم ان نوحا كان اسمه يشكر ثم سمي نوحا لكثرة ما ناح على نفسه حين دعا على قومه بالهلاك فاهلكهم بالطوفان فندم على ذلك وقيل بل لمراجعته ربه في شان ابنه * وثانيها انه مر بكلب مجذوم فقال له اخسا يا قبيح فعوتب على ذلك فقال الله له اعبتني اذ خلقته ام عبت الكلب وهذه الوجوه متكلفة لان الاعلام لا تفيد صفة المسمى * اما قوله فقال يا قوم اعبدوا الله فالمعنى انه سبحانه ارسله بان يدعوهم الى عبادة الله تعالى الى عبادته تعالى وحده ولم يجز ان يدعوهم الى ذلك الا وقد دعاهم الى معرفته اولا لان عبادة من لا يكون معلوما غير جائزة وانما يجوز ويجب بعد المعرفة * اما قوله تعالى ما لكم من اله غيره فالمراد ان عبادة غير الله لا تجوز اذ لا اله سواه ومن حق العبادة ان تحسن لمن انعم بالخلق والاحياء وما بعدهما فاذا لم يصح ذلك الا منه تعالى فكيف يعبد ما لا يضر ولا ينفع وقرئ غيره بالرفع على المحل وبالجر على اللفظ ثم انه لما لم ينفع فيهم هذا الدعاء واستمروا على عبادة غير الله تعالى حذرهم بقوله افلا تتقون لان ذلك زجر ووعيد باتقاء العقوبة لينصرفوا عما هم عليه ثم انه سبحانه

كعلباً وحرباً ومن فتح فلم يصرفه لان الالف للتانيث صحح

منها ؟

حكى عنهم شبههم في انكار نبوة نوح عليه السلام • الشبهة الاولى قوله ما هذا الا بشر مثلكم وهذه الشبهة تحتمل
وجهين احدهما انه لما كان مساويا لسائر الناس في القوة والفهم والعلم والغنا والفقر والصحة والمرض امتنع
كونه رسولا لله لان الرسول لا بد وان يكون عظيما عند الله تعالى وحبيبا له والحبيب لا بد وان يختص عن غير الحبيب
بمزيد الراحة والعز فلما فقدت هذه الاشياء علمنا انتفاء الرسالة • والثاني انهم لما شاهدوا الانسان مشاركا
لهم في جميع الامور ثم انه يحاول ان يتميز عنهم بالرياسة والمتبوعية لم يجدوا لها سبيلا الا بادعاء النبوة فصار ذلك شبهة لهم
في القدح في نبوته لهذا الاحتمال يتأكد بقوله تعالى خبرا عنهم يريد ان يتفضل عليكم اي يطلب الفضل عليكم في قوله
لكم ولو تكون لكما الكبرياء في الارض • الشبهة الثانية قولهم ولو شاء الله لانزل ملائكة وشرحها ان الله تعالى لو
شاء ارشاد البشر لوجب ان يسلك الطريق الذي يكون اشد افضاء الى المقصود ومعلوم ان بعثة الملائكة اشد
افضاء الى هذا المقصود من بعثة الرسل البشر لان الملائكة لعلو شأنهم وشدة سطوتهم وكثرة علومهم بالخلق
ينقاد دونهم ولا يشكون في رسالتهم فلما لم يفعل ذلك علمنا انه ما اراد رسولا البتة • الشبهة الثالثة قولهم
ما سمعنا بهذا في آبائنا الاولين وقوله بهذا اشارة الى نوح عليه السلام او الى ما كلمهم به من الحث على عبادة الله
تعالى اي ما سمعنا بمثل هذا الكلام او بمثل هذا الذي يدعي وهو بشر انه رسول الله وتقرير هذه الشبهة انهم كانوا اقواما
لا يعولون في شيء من مذاهبهم الا على التقليد والرجوع الى قول الآباء فلما لم يجدوا في نبوة نوح عليه السلام هذه
الطريقة حكموا بفساده • واعلم ان قولهم ما سمعنا بهذا يحتمل ان يريدوا بذلك كونه رسولا مبعوثا لانه لا يمتنع فيما تقدم من
قرون آبائهم انه كان زمان فترة ويحتمل ان يريدوا بذلك ما دعاهم اليه من عبادة الله وحده لان آباءهم كانوا على عبادة
الاوثان • الشبهة الرابعة قولهم ان هو الا رجل به جنة والجنة الجنون او الجن فان جهال العوام يقولون في
المجنون زال عقله من عمل الجن وهذه الشبهة من باب الترويج على العوام فانه عليه السلام كان يفعل افعالا على خلاف
عاداتهم فان الرؤساء يقولون للعوام انه مجنون ومن كان مجنونا فكيف يجوز ان يكون رسولا • الشبهة الخامسة
قولهم فتربصوا به حتى حين وهذا يحتمل ان يكون متعلقا بما قبله اي انه مجنون فاصبروا الى زمان حتى يظهر عاقبة
امره فان افاق والا فاقتلوه ويحتمل ان يكون كلاما مستأنفا وهو ان يقولوا لقومهم اصبروا فانه ان كان نبيا حقا
فالله ينصره ويقوي امره فنحن حينئذ نتبعه وان كان كاذبا فالله يخذله ويبطل امره فحينئذ نستريح منه فهذا
مجموع الشبه التي حكاها الله تعالى عنهم واعلم انه سبحانه ما ذكر الجواب عنها لركاكتها ووضوح فسادها وذلك لان كل عاقل
يعلم ان الرسول لا يصير رسولا لانه من جنس الملك فانما يصير كذلك بان يتميز من غيره بالمعجزات فسواء كان من جنس
الملك او من جنس البشر فعند ظهور المعجزة عليه يجب ان يكون رسولا بل جعل الرسول من جملة البشر اولى لما مر
المتقدمة وهو ان الجنسية مظنة الالفة والمؤانسة واما قولهم يريد ان يتفضل عليكم فان ارادوا ارادته لاظهار
فضله حتى يلزمهم الانقياد لطاعته فهذا واجب في الرسول وان ارادوا انه يترفع عليهم على سبيل التجبر والتكبر فالانبياء
منزهون عن ذلك واما قولهم ما سمعنا بهذا فهو استدلال بعدم التقليد على عدم وجود الشيء لعدمه من ابن يدل
على عدمه واما قوله به جنة فقد كذبوا لانهم كانوا يعلمون بالضرورة كمال عقله واما قولهم تربصوا به فضعيف فانه
ان ظهرت الدلالة على نبوته وهي المعجزة وجب عليهم قبول قوله في الحال ولا يجوز توقيف ذلك الى ظهور دولته لان
الدولة لا تدل على الحقية وان لم تظهر المعجزة لم يجز قبول قوله سواء ظهرت الدولة او لم تظهر ولما كانت هذه الاجوبة
لا جرم تركها الله سبحانه قال رب انصرني بما كذبون فاوحينا اليه ان اصنع الفلك
باعيننا ووحينا فاذا جاء امرنا وفار التنور فاسلك فيها من كل زوجين اثنين الى قوله انا في ذلك لآيات وان كنا
لمبتلين اما قوله رب انصرني ففيه وجوه احدها انصرني باهلاكهم لانه ذكر اهلاكهم فكانه قال اهلكهم بسبب تكذيبهم اياي وثانيها
انصرني بدل ما كذبون كما تقول هذا بذاك اي بدل ذلك ومكانه والمعنى ابدلني من غم تكذيبهم سلوة النصرة عليهم
وثالثها انصرني بانجاز ما وعدتهم من العذاب وهو ما كذبوه فيه حين قال لهم اني اخاف عليكم عذاب يوم عظيم ولما اجاب
الله دعاءه قال فاوحينا اليه ان اصنع الفلك باعيننا ووحينا اي بحفظنا وكلاءتنا كان معه من الله حافظا يكلؤه بعينه لئلا
يتعرض له ولا يفسد عليه مفسد عمله ومنه قولهم عليه من الله عين كالئة وهذه الآية دالة على فساد قول المشبهة
في تمسكهم بقوله عليه السلام ان الله خلق آدم على صورته لانه سوف العين تمنع من ذلك واختلفوا في انه عليه السلام
كيف يصنع الفلك فقيل انه كان نجارا وكان عالما بكيفية اتخاذها وقيل ان جبريل عليه السلام علمه عمل السفينة ووصف
كيفية اتخاذها وهذا هو الاقرب لقوله باعيننا ووحينا اما قوله فاذا جاء امرنا فاعلم ان لفظ الامر كما هو حقيقة
في طلب الفعل بالقول على سبيل الاستعلاء فكذا هو حقيقة في الشأن العظيم والدليل عليه انك اذا قلت هذا امر
الذهن يتردد بين المفهومين وذلك يدل على كونه حقيقة فيهما وتمام تقريره مذكور في كتاب المحصول من الاصول لكن
الناس من قال انما سماه امرا على سبيل التعظيم والتفخيم مثل قوله ثم قال لها وللارض ائتيا طوعا او كرها قالتا اتينا طائعين
اما قوله وفار التنور فاختلفوا في التنور فالاكثرون انه هو التنور المعروف روي انه قيل لنوح اذا رأيت الماء يفور من التنور
فاركب انت ومن معك في السفينة فلما نبع الماء من التنور اخبرته امرأته فركب وقيل كان تنور آدم وكان من حجارة فصار

الى نوح واختلف في مكانه فعن الشعبي في مسجد الكوفة عن يمين الداخل مما يلي باب كندة وكان نوح عمل السفينة في وسط المسجد وقيل بالشام بموضع يقال له عين وردة وقيل بالهند والقول الثاني ان التنور وجه الارض عن ابن عباس والثالث انه اشرف موضع في الارض اي اعلاه عن قتادة والرابع وفار التنور اي طلع الفجر عن علي عليه السلام وقيل ان فوران التنور كان عند طلوع الفجر والخامس وهو مثل قولهم حمي الوطيس والسادس انه الموضع المنخفض من السفينة التي يسيل الماء اليه عن الحسن والقول الاول هو الصواب لان العدول عن الحقيقة الى المجاز من غير دليل لا يجوز واعلم انه تعالى جعل فوران التنور علامة لنوح عليه السلام حتى يركب عنده السفينة طلبا لنجاته ونجاة من امن به من قومه اما قوله فاسلك فيها اي ادخل فيها يقال سلك فيه اي دخله وسلكه غيره واسلكه من كل زوجين اثنين اي من كل زوجين من الحيوان الذي يحضره في الوقت اثنين الذكر والانثى لكي لا ينقطع نسل ذلك الحيوان وكل واحد منهما زوج لا كما تقوله العامة من ان الزوج هو الاثنان روي انه لم يحمل الا ما يلد ويبيض وقرئ من كل بالتنوين اي من كل امة زوجين واثنين تاكيد وزيادة بيان اما قوله واهلك الا من سبق عليه القول اي وادخل اهلك الا من سبق عليه القول ولفظ على انما يستعمل في الضار قال تعالى لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت واعلم ان هذه الاية تدل على امرين احدهما انه سبحانه امره بادخال سائر من امن به وان لم يكن من اهله وقيل المراد باهله من امن دون من يتصل به نسبا او سببا وهذا ضعيف والا لما جاز الاستثناء بقوله الا من سبق عليه القول والثاني انه نهاه عن المخاطبة في الذين ظلموا بعض كنعان فانه سبحانه لما اخبر باهلاكهم وجب ان ينهاه عن ان يسأله في بعضهم لانه ان اجابه اليه فقد صير خبره الصدق كذبا وان لم يجبه اليه كان ذلك تحقيرا لشأن نوح عليه السلام فلذلك قال انهم مغرقون اي الغرق نازل بهم لا محالة اما قوله فاذا استويت انت ومن معك على الفلك قال ابن عباس رضي الله عنهما كان في السفينة ثمانون انسانا نوح وامرأته سوى التي غرقت وثلاثة بنين سام وحام ويافث وثلاث نسوة لهم واثنان وسبعون انسانا فكل الخلائق من نسل من كان في السفينة اما قوله تعالى فقل الحمد لله الذي نجانا من القوم الظالمين ففيه مسائل

المسئلة الاولى انما قال فقل ولم يقل فقولوا لان نوحا كان نبيا لهم واماما لهم فكان قوله قولا لهم مع ما فيه من الاشعار بفضل النبوة واظهار كبرياء الربوبية وان رتبة تلك المخاطبة لا يترقى اليها الا ملك او نبي

المسئلة الثانية قال قتادة علمكم الله ان تقولوا عند ركوب السفينة بسم الله مجراها ومرساها وعند ركوب الدابة سبحان الذي سخر لنا هذا وعند النزول وقل رب انزلني منزلا مباركا وانت خير المنزلين وعند دخول المنزل وقل رب ادخلني مدخل صدق وقال واذا قرأت القرآن فاستعذ بالله من الشيطان كأنه سبحانه امرهم ان لا يغفلوا عن ذكره وعن الاستعاذة به في جميع احوالهم

المسئلة الثالثة في هذا مبالغة عظيمة في تقبيح صورتهم حيث اتبع النهي عن الدعاء لهم بالامر بالحمد على اهلاكهم بالحمد والنجاة منهم كقوله تعالى فقطع دابر القوم الذين ظلموا والحمد لله رب العالمين وانما جعل سبحانه استواءهم على السفينة نجاة من الغرق لانه سبحانه عرفه بذلك انه ينجيه ومن معه فيصح ان يقول من حيث حصل الامان بهذا الفعل ووصف قومه انهم ظالمون لان الكفر منهم ظلم لانفسهم لقوله ان الشرك لظلم عظيم ثم انه سبحانه بعد ان امره بالحمد على اهلاكهم امره ان يدعو لنفسه فقال وقل رب انزلني منزلا مباركا وقرئ منزلا بمعنى انزالا او موضع انزال كقوله ليدخلنهم مدخلا يرضونه واختلفوا في المنزل على قولين احدهما ان المراد هو نفس السفينة لمن ركبها خلصته مما جرى على قومه من الهلاك والثاني ان المراد ان ينزله الله بعد خروجه من السفينة من الارض منزلا مباركا والاول اقرب لانه امر بهذا الدعاء في حال استقراره في السفينة فيجب ان يكون المراد ذلك دون غيره ثم بين حاله بقوله وانت خير المنزلين لانه لا قوة في الاماكن ودفع من غير الله كما يقع من الله تعالى وان كان هو سبحانه خير من انزل لانه يحفظ من انزله في سائر احواله ويدفع عنه المكاره وبحسب ما يقتضيه الحكم والحكمة ثم بين سبحانه فيما ذكر من قصة نوح وقومه لآيات ودلالات وحرفي الدعا الى الايمان والزجر عن الكفر فان اظهار تلك المياه العظيمة ثم الاذهاب لا يقدر عليه الا القادر على كل المقدورات ثم ما تقرر من تلك الواقعة على وفق قول نوح عليه السلام يدل على المعجز العظيم وافناء الكفار وبقاء الارض لاهل الدين والطاعة من اعظم انواع العبرة اما قوله وان كنا لمبتلين فيحتمل ان يكون المراد وان كنا لمبتلين فيما قبل وان يكون وان كنا لمبتلين فيما بعد وهذا هو الاقرب لانه لا حقيقة له في الاستقبال واذا احتمل ذلك احتمل وجوها احدها ان يكون المراد المكلفين في المستقبل اي فيجب فيمن كلفنا ان يعتبر بهذا الذي ذكرناه وثانيها ان يكون المراد المعاقبين لمن سلك في تكذيب الانبياء مثل طريقة قوم نوح وثالثها ان يكون المراد لنعاقب من كذب بالغرق في غيره فقد يعاقب بالغرق من لم يعذب على وجه المصلحة لكي لا يعتقد ان كل الغرق جرى على وجه الاهلاك

في

بها

نظهور

وصالح

القصة الثانية قصة هود عليه السلام

ثم انشأنا من بعدهم قرناً آخرين ما تسبق من امة اجلها فارسلنا فيهم رسولا منهم ان اعبدوا الله ما لكم من اله غيره افلا تتقون الى قوله فجعلناهم غثاء فبعداً للقوم الظالمين اعلم ان هذه القصة هي قصة هود عليه السلام في قول ابن عباس رضي الله عنهما واكثر المفسرين واحتجوا عليه بحكاية الله تعالى قول هود واذكروا اذ جعلكم خلفاء من بعد قوم نوح ومجيء قصة هود عقيب قصة نوح في سورة الاعراف وسورة هود والشعراء وقال بعضهم المراد صالح وثمود لان قوم صالح هم الذين هلكوا بالصيحة اما بقية الوجوه فكما تقدم في قصة نوح عليه السلام وههنا سؤالات

الاول حق ارسل ان يتعدى بالى كاخواته التي هي وجه وانفذ وبعث فلم عدى في القرآن بالى تارة وبفي اخرى كقوله كذلك ارسلناك في امة وما ارسلنا في قرية فارسلنا فيهم رسولا اي في عاد وفي موضع آخر والى عاد اخاهم هودا الجواب لم يعد بفي كما عدي بالى ولكن الامة والقرية جعلت موضعا للارسال وعلى هذا المعنى جاء بعث في قوله ولو شئنا لبعثنا في كل قرية نذيرا • السؤال الثاني هل يصح ما قاله بعضهم ان قوله افلا تتقون غير موصول بالاول وانما قاله لهم بعد ان كذبوه وردوا عليه بعد اقامة الحجة عليهم فعند ذلك قال لهم حذرا مما هم عليه افلا تتقون هذه الطريقة مخافة العذاب الذي انذركم به الجواب يجوز ان يكون موصولا بالكلام بان رآهم معرضين عن عبادة الله مشتغلين بعبادة الاوثان فدعاهم الى عبادة الله وحذرهم من العقاب فثبت انهم على عبادة الاوثان ثم اعلم انه تعالى حكى صفات اولئك القوم ثم حكى كلامهم اما الصفات فثلاثة هي من الصفات اولها الكفر بالخالق سبحانه وهو المراد من قوله كذبوا وثانيها الكفر بيوم القيامة وهو المراد من قوله وكذبوا بلقاء الآخرة • وثالثها الانغماس في حب الدنيا وشهواتها وهو المراد من قوله واترفناهم في الحياة الدنيا اي نعمناهم فان قيل ذكر الله تعالى قول قوم هود في جوابه في سورة الاعراف وسورة هود بغير واو قال الملأ الذين كفروا من قومه انا لنراك في سفاهة قالوا ما نراك الا بشرا مثلنا وههنا مع الواو فأي فرق بينهما قلت الذي بغير واو على تقدير سؤال سائل قال فما قال قومه فقيل له كيت وكيت واما الذي مع الواو فعطف لما قالوه على ما قاله ومعناه انه اجتمع في هذه الواقعة هذا الكلام الحق وهذا الكلام الباطل واما شبهات القوم فستأتي قولهم ما هذا الا بشر مثلكم يأكل مما تأكلون منه ويشرب مما تشربون وقد مر شرح هذه الشبهة في القصة الاولى وقوله مما تشربون اي من مشروبكم وحذف منه لدلالة ما قبله عليه وقوله ولئن اطعتم بشرا مثلكم انكم اذا لخاسرون فجعلوا اتباع الرسول خسرانا ولم يجعلوا عبادة الصنم خسرانا اي لئن اطعتموه اعطيتموه الطاعة من غير ان يكون لكم بازائها منفعة وذلك هو الخسران وثانيها انهم طعنوا في صحة الحشر والنشر ثم طعنوا في نبوته بسبب اتيانه بذلك اما الطعن في صحة الحشر فهو قولهم ايعدكم انكم اذا متم وكنتم ترابا وعظاما انكم مخرجون معادا ورد احياء للمجازاة ثم لم يقتصروا على هذا القدر حتى قرنوا به الاستبعاد العظيم وهو قولهم هيهات هيهات لما توعدون ثم اكدوا الشبهة بقولهم ان هي الا حياتنا الدنيا نموت ونحيا ولم يريدوا بقولهم نموت ونحيا الشخص الواحد بل ارادوا ان البعض يموت والبعض يحيى وانه لا اعادة ولا حشر فلذلك قالوا وما نحن بمبعوثين فلما فرغوا من الطعن في صحة الحشر والنشر بنوا عليه الطعن في نبوته فقالوا وما نحن له بمؤمنين لان النبوة كالتبع لهم واعلم ان الله تعالى اجاب عن هاتين الشبهتين لظهور فسادهما اما الشبهة الاولى فقد تقدم وان ضعفها واما الثانية فلانهم استبعدوا الحشر والنشر والمستبعد عدم الحشر لوجهين الاول انه سبحانه لما كان قادرا على كل الممكنات عالما بكل المعلومات وجب ان يكون قادرا على الحشر والنشر والثاني وهو انه لولا الاعادة لكان تسليط القوي على الضعيف في الدنيا ظلما وهو غير لائق بالحكيم على ما قرره سبحانه في قوله ان الساعة آتية اكاد اخفيها لتجزى كل نفس بما تسعى وقد مضى ما يليه والله اعلم

المسئلة الاولى

ثم انكم للتوكيد وحسن ذلك على الفصل ما بين الاول والثاني بالظرف ومخرجون خبر عن الاول وفي قراءة ابن مسعود ايعدكم اذا متم

المسئلة الثانية

هيهات فيها لغات بالفتح وبالكسر كلها بتنوين وبلا تنوين وبالسكون على لفظ الوقف

المسئلة الثالثة

قوله ان هي الا حياتنا الدنيا ضمير لا يعلم ما يعنى به الا بما يتلوه من بيانه واصله ان الحياة الا حياتنا الدنيا ثم وضع هي موضع الحياة لان الخبر يدل عليه ويبينه ومنه قوله هي النفس ما حملتها تتحمل والمعنى لا حياة الا هذه الحياة ولان ان النافية دخلت على هي التي في معنى الحياة الدالة على الجنس نفتها فوازنت لا التي نفت ما بعدها نفي الجنس واعلم ان ذلك الرسول لما يئس من قبول الاكابر والاصاغر فزع الى ربه وقال رب انصرني بما كذبون وقد تقدم تفسيره فاجاب الله تعالى سؤاله وقال عما قليل ليصبحن نادمين ولابد فيه ان يكون المراد بان يظهر لهم علامات الهلاك فعند ذلك يحصل منهم الحسرة والندامة على ترك القبول ويكون الوقت وقت اياس فلا ينتفعون بالندامة ثم بين تعالى الهلاك الذي انزله عليهم بقوله فاخذتهم الصيحة بالحق وذكروا في الصيحة وجوها احدها ان جبريل عليه السلام صاح بهم وكانت الصيحة عظيمة فماتوا عندها • وثانيها الصيحة هي الرجفة عن ابن عباس وثالثها الصيحة هي نفس العذاب والموت كما يقال فيمن يموت دعي فاجاب عن الحسن • ورابعها فلابد ينتفى بالحق اذا كان عادلا في قضاياه • وقال المفضل بالحق اي بما لا مدفع له وهو كقوله وجاءت سكرة الموت بالحق واما قوله فجعلناهم

ط

الاولى

ط

ان و

نفتها فوازنت لا ع

غثا اذا الغثا حمل السيل مما بلي واسود من الورق والعيدان ان الغثاء كسيبويه بقصب ما اقتصاصه يحتمل
بالحكار وما ومعنى بعدا بعدوا اى اهلكوا ابنا لكعبة وبعدا ومنه قوله تعالى فجعله غثاء احوى واما
قوله تعالى فبعدا للقوم الظالمين ففيه مسئلتان **المسئلة الاولى** قوله بعدا وسحقا
ودمرا ونحوها مصادر موضوعة مواضع افعالها وهي من جملة المصادر التي قال سيبويه نصبت
بافعال لا يستعمل اظهارها ومعنى بعدا بعدوا اى اهلكوا يقال بعد بعدا نحو رشد رشدا والله اعلم
المسئلة الثانية قوله بعدا بمنزلة اللعن الذي هو التبعيد من الخير والله تعالى ذكر ذلك على وجه الاستخفاف
والاهانة وقد نزل بهم العذاب فلا بد لذلك من ان الذي ينزل بهم من البعد من النعيم والثواب اعظم مما حل بهم ليكون ذلك عبرة لمن يجي بعدهم

ثم انشأنا من بعدهم قرونا آخرين ما تسبق
من امة اجلها وما يستأخرون ثم ارسلنا رسلنا تترا كلما جاء امة رسولها كذبوه الى قوله لقوم لا يؤمنون
اعلم انه سبحانه قد بين في القرآن تارة على التفصيل كما تقدم واخرى على سبيل الاجمال كما هنا وقيل المراد
قصة لوط وشعيب وايوب ويوسف عليهم السلام فاما قوله ثم انشأنا من بعدهم قرونا آخرين فالمعنى انه ما
اخلى الدار من مكلفين انشأهم وبلغهم حد التكليف حتى قاموا مقام من كان قبلهم في عمارة الدنيا اما قوله
ما تسبق من امة اجلها وما يستأخرون ففي هذا الاجل يكون المراد حالا بعينها لها وكلفهم فيها ويحتمل
اجال موتها وهلاكها وان كان الاظهر في الاجل اذا اطلق ان يراد به وقت الموت فبين ان كل امة لها اجال
مكتوبة في الحياة والموت لا تتقدم ولا تتأخر تنبيه ذلك على انه عالم بالاشياء قبل كونها فلا توجد الا على
وفق العلم ونظيره قوله ان اجل الله اذا جاء لا يؤخر وهاهنا مسئلتان **المسئلة الاولى** قال اصحابنا
هذه الاية تدل على ان المقتول مقتول باجله اذ لو قتل قبل اجله لكان قد تقدم الاجل او تأخر وذلك ينافيه
هذا النص **المسئلة الثانية** قال الكعبي المراد من قوله ما تسبق من امة لا يتقدمون الوقت المؤقت
لعذابهم ان لم يؤمنوا ولا يتأخرون عنه ولا يستأصلهم الا اذا علم منهم انهم لا يزدادون الا عنادا وانهم لا
يلدون مؤمنا وانه لا نفع في بقائهم لا لغيرهم ولا ضرر على احد في هلاكهم وهو كقول نوح عليه السلام
انك ان تذرهم يضلوا عبادك ولا يلدوا الا فاجرا كفارا اما قوله تعالى ثم ارسلنا رسلنا تترى
فالمعنى انه كما انشأنا بعضهم بعد بعض ارسل اليهم الرسل على هذا الحد قرأ ابن كثير تترى منونة والباقون
بغير تنوين وهو اختيار اهل اللغة لانها فعلى من التواتر وهي المتابعة وفعلى لا تنون كالدعوى والتقوى
والتاء بدل من الواو وانه ماخوذ من الوتر وهو الفرد قال الواحدي تترى على القراءتين مصدر
او اسم اقيم مقام الحال لان المعنى متواترة اما قوله كلما جاء امة رسولها كذبوه يعني انهم سلكوا في تكذيب
انبيائهم مسلك من تقدم ذكره ممن اهلكه الله بالغرق والصيحة فلذلك قال فاتبعنا بعضهم بعضا اي بالاهلاك
وجعلناهم احاديث يجوز ان يكون المراد بالاحاديث جمع الحديث ومنه احاديث رسول الله صلى الله عليه وسلم
والمعنى انه سبحانه بلغ في اهلاكهم مبلغا صاروا معه احاديث فلا يرى منهم عين ولا اثر ولم يبق منهم الا
الحديث الذي يذكر ويعتبر به ويمكن ايضا ان يكون جمع احدوثة مثل الاضحوكة والاعجوبة وهي ما يتحدث
به الناس تلهيا وتعجبا ثم قال فبعدا لقوم لا يؤمنون على وجه الدعاء والذم والتوبيخ ودل بذلك على انهم كما
اهلكوا عاجلا فهلاكهم بالتعذيب اجلا على التابيد متوقف وذلك وعيد شديد **القصة الرابعة**
قصة موسى عليه السلام ثم ارسلنا موسى واخاه هرون باياتنا وسلطان
مبين الى فرعون وملائه فاستكبروا وكانوا قوما عالين الى قوله لعلهم يهتدون اختلفوا في الايات فقال
ابن عباس هي الايات التسع وهي العصا واليد والجراد والقمل والضفادع والدم والبحر والسنين ونقص من
الثمرات وقال الحسن قوله باياتنا اي بديننا واحتج بان المراد لو كان هو المعجزات او السلطان المبين ايضا
هو المعجزة فحينئذ يلزم عطف الشيء على نفسه والاقرب هو الاول لان لفظ الايات اذا ذكر في الرسل
فالمراد منها المعجزات واما الذي احتجوا به فالجواب عنه من وجوه الاول ان المراد بالسلطان المبين يجوز ان
يكون اشرف معجزاته وهو العصا لانه قد تعلقت بها معجزات شتى من انقلابها حية وتلقفها ما افكته السحرة
وانفلاق البحر وانفجار العيون من الحجر بضربه بها وكونها حارسا وشمعة وشجرة مثمرة ودلوا ورشاء فلاجل انفراد
العصا بهذه الفضائل افردت بالذكر كقوله وجبريل وميكال وثانيها يجوز ان يكون المراد بالايات
نفس تلك المعجزات وبالسلطان المبين كيفية دلالتها على الصدق وذلك لانها وان شاركت آيات سائر
الانبياء في كونها ايات فقد فارقتها في قوة دلالتها على قول موسى عليه السلام وثالثها ان يكون المراد
بالسلطان المبين استيلاء موسى عليه السلام عليهم في الاستدلال على وجود الصانع واثبات النبوة وانه ما كان
يقيم لهم وزنا ولا قدرا واعلم ان الاية تدل على ان معجزات موسى عليه السلام كانت معجزات هرون ايضا وان النبوة
كما انها مشتركة بينهما فكذلك المعجزات ثم انه سبحانه حكى عن فرعون وقومه صفتهم ثم ذكر شبهتهم اما صفتهم

اجلها اى لا
الذي وقت لهم

بالايات ط السلطان المبين؟

فلاجل؟

فأمران احدهما الاستكبار والانفة والثاني انهم كانوا قوما عالين اي رفيعي الحال في امور الدنيا ويحتمل الاقتدار
بالكثرة والقوة واما شبهتهم فهي قولهم انؤمن لبشرين مثلنا وقومهما لنا عابدون كما حكى انكم اذا مثلهم
اذا مثلهم ولم يقل امثالهم وقال ثم لا يكونوا امثالكم وانما كل ذلك لان الايجاز احب الى العرب من الاكثار والشبهة
مبنية على امرين احدهما كونهما من البشر وقد تقدم الجواب عنه والثاني ان قوم موسى وهرون كانوا كالخدم والعبيد لهم
قال ابو عبيدة العرب تسمي كل من دان للملك عابدا له ويحتمل انه كان يدعي الالهية فادعى للناس العبادة واطاعتهم له عبادة
على الحقيقة ثم بين سبحانه انه لما خطرت هذه الشبهة ببالهم صرحوا بالتكذيب وهو المراد من قوله فكذبوهما ولما كان
ذلك التكذيب كالعلة لكونهم من المهلكين لاجرم رتبه عليه بفاء التعقيب من حكم الله بالغرق فان حصول الغرق لم يكن حاصلا
عقيب التكذيب انما الحاصل عقيب التكذيب حكم الله تعالى بكونهم كذلك في الوقت اللائق اما
قوله تعالى ولقد آتينا موسى الكتاب لعلهم يهتدون قال القاضي معناه انه سبحانه خص موسى عليه السلام
بالكتاب الذي هو التوراة لان تلقوا التكذيب لكي يهتدوا به فلما اصروا على الكفر مع البيان والتعليم
استحقوا ان يهلكوا واعترض صاحب الكشاف عليه وقال لا يجوز ان يرجع الضمير في لعلهم الى فرعون وملائه
لان التوراة انما اوتيت بني اسرائيل بعد اغراق فرعون وملائه بدليل قوله ولقد آتينا موسى الكتاب
من بعد ما اهلكنا القرون الاولى بل المعنى الصحيح ولقد آتينا موسى الكتاب لعلهم يعملون بشرائعها
ومواعظها فذكر موسى والمراد آل موسى كما يقال هاشم وثقيف والمراد قومهم القصة
الخامسة قصة عيسى ومريم عليهما السلام

وجعلنا ابن مريم وامه آية وآويناهما الى ربوة ذات قرار ومعين اعلم ان ابن مريم هو عيسى عليه السلام جعله الله تعالى آية بان
خلقه من غير ذكر وانطقه في المهد في الصغر واجرى على يده ابراء الاكمه والابرص واحياء الموتى واما مريم
فقد جعلها الله تعالى آية لانها حملته من غير ذكر وقال الحسن تكلمت مريم في صغرها حيث تكلم عيسى عليه السلام
وهو قولها هو من عند الله ان الله يرزق من يشاء بغير حساب ولم تلقم ثديا قط قال القاضي ان ثبت ذلك فهو معجز
لزكريا عليه السلام لانها لم تكن نبية قلنا القاضي بنى ذلك على ان عنده الارهاص غير جائز والكرامات
غير جائزة وعندنا انهما جائزان فلا حاجة الى ما قال والاقرب انه جعلها آية بنفس الولادة لانه ولد من غير ذكر
وولدته من دون ذكر فاشتركا جميعا في هذا الامر العجيب الخارق للعادة والذي يدل على ان هذا التفسير اولى
وجهان احدهما انه تعالى قال وجعلناها وابنها آية وجعلنا ابن مريم وامه آية لان نفس الاعجاز ظهر فيهما لا انه ظهر على يديهما
وهذا اولى من ان يحمل على الآيات التي ظهرت على يده نحو احياء الموتى وذلك لان الولادة فيه وفيها آية فيهما ولذلك
نطقه في المهد وما عدا ذلك من الآيات ظهر على يده لا آية فيها. الثاني انه تعالى قال آية ولم يقل آيتين وحمل
هذا اللفظ على الامر الذي لا يتم الا بمجموعهما اولى وذلك هو امر الولادة لا المعجزات التي كان عيسى عليه السلام مستقلا
بها اما قوله وآويناهما الى ربوة ذات قرار اي جعلنا مأواهما الربوة والربوة والرباوة في رائها الحركات
الثلاث وهي الارض المرتفعة ثم قال قتادة وابو العالية هي ايلياء ارض بيت المقدس وقال ابو هريرة الزموا
الرملة وقال الكلبي وابن زيد هي بمصر وقال الاكثرون انها دمشق وقال مقاتل والضحاك هي غوطة دمشق
والقرار المستقر من ارض مستوية منبسطة وعن قتادة ذات ثمار وماء يعني انه لاجل الثمار يستقر فيها ساكنوها
والمعين الماء الظاهر الجاري على وجه الارض فنبه سبحانه على كمال نعمه عليهما بهذا اللفظ على اختصاره وفي المعين
قولان احدهما انه مفعول لانه لظهوره يدرك بالعين من عانه اذا ادركه بعينه وقال الفراء والزجاج ان شئت
جعلته فعيلا من الماعون ويكون اصله من المعن والماعون فاعول منه قال ابو علي والمعن السهل الذي ينقاد
ولا يتعاصى والماعون ما سهل على معطيه ثم قالوا وسبب الايواء انها فرت بابنها عيسى الى الربوة وبقيت بها اثنتي
عشرة سنة وانما ذهب بهما ابن عمها يوسف ثم رجعت الى اهلها بعد ما مات ملكهم وهاهنا آخر القصص والله اعلم

يا ايها الرسل كلوا من الطيبات واعملوا صالحا اني بما تعملون عليم الى قوله [illegible]

اعلم ان ظاهر قوله يا ايها الرسل خطاب مع كل الرسل وذلك غير ممكن لان الرسل انما ارسلوا متفرقين في ازمنة مختلفة
فكيف يمكن توجيه هذا الخطاب اليهم فلهذا الاشكال اختلفوا في تأويله على وجوه احدها ان المعنى الاعلام بان كل
رسول نودي في زمانه بهذا المعنى ووصي به ليعتقد السامع ان امرا نودي له جميع الرسل ووصوا به حقيق ان يؤخذ
به ويعمل عليه وثانيها ان المراد نبينا عليه السلام لانه ذكر ذلك بعد انقضاء اخبار الرسل وانما ذكر على صيغة الجمع كما يقال
للواحد ايها القوم كفوا عنا اذاكم ومثله الذين قال لهم الناس وهو نعيم بن مسعود لانه سبحانه لما خاطب محمدا صلى الله
عليه وسلم بذلك بين ان الرسل باسرهم لو كانوا مجتمعين حاضرين لما خوطبوا الا بذلك ليعلم رسولنا ان هذا التثقيل
ليس عليه فقط بل هو لازم على جميع الانبياء عليهم السلام وثالثها وهو قول محمد بن جرير ان المراد عيسى عليه السلام
لانه انما ذكر ذلك بعد ما ذكر مكانه الجامع للطعام والشراب ولانه روي عن ام عبد الله اخت شداد بن اوس انها
بعثت الى رسول الله صلى الله عليه وسلم بقدح من لبن في شدة الحر عند فطره وهو صائم فرده الرسول اليها وقال من اين

لتذهبا فقالت من شاة لي ثم رده وقال من اين هذه الشاة فقالت اشتريتها بمالي فاخذه ثم اعاده وقالت يا رسول الله لم رددته فقال عليه السلام بذلك امرت الرسل ان لا تاكل الا طيبا ولا تعمل الا صالحا اما قوله تعالى من الطيبات ففيه وجهان الاول انه الحلال وقيل طيبات الرزق حلال وصاف وقوام فالحلال الذي لا يعصى الله فيه والصافي الذي لا ينسى الله فيه والقوام ما يمسك وتحفظ العقل والثاني انه المستطاب المستلذ من الماكل والفواكه فبين تعالى انه وان ثقل عليهم النبوة وبما الزمهم القيام بحقها فقد اباح لهم اكل الطيبات كما اباح لغيرهم واعلم انه سبحانه كما قال للمرسلين يا ايها الرسل كلوا من الطيبات فقال للمؤمنين يا ايها الذين آمنوا كلوا من طيبات ما رزقناكم واعلم ان تقديم قوله كلوا من الطيبات على قوله واعملوا صالحا كالدلالة على ان العمل الصالح لا بد وان يكون مسبوقا باكل الحلال فاما قوله اني بما تعملون عليم فهو تحذير من مخالفة ما امرهم به واذا كان تحذيرا للرسل مع علو شانهم فبان يكون تحذيرا لغيرهم اولى اما قوله وان هذه امتكم امة واحدة وانا ربكم فاتقون فقد فسرناه في سورة الانبياء وفيه مسئلتان المسئلة الاولى انه كما يجب اتفاقهم على اكل الحلال والاعمال الصالحة فكذلك هم متفقون على الاعمال الصالحة الدين الواحد وعلى اتقاء من معصية الله تعالى فان قيل لما كانت شرائعهم مختلفة فكيف يكون دينهم واحدا قلنا المراد من الدين ما لا يختلفون فيه من معرفة ذات الله تعالى وصفاته واما الشرائع فان الاختلاف فيها لا يسمى اختلافا في الدين فكما يقال في الحائض والطاهر من النساء ان دينهن واحد وان افترق تكليفهما فكذا ههنا ويدل على ذلك قوله وانا ربكم فكانه نبه بذلك على ان دين الجميع واحد فيما يتصل بمعرفة الله تعالى واتقاء معاصيه فلا مدخل للشرائع وان اختلفت في ذلك المسئلة الثانية قرئ وان بالكسر على الاستئناف وان بمعنى ولان مخففة من الثقيلة وامتكم مرفوعة معها اما قوله تعالى فتقطعوا امرهم بينهم زبرا فالمعنى فان امم الانبياء عليهم السلام تقطعوا امرهم بينهم زبرا وفي قوله تقطعوا امرهم معنى المبالغة في شدة اختلافهم والمراد بامرهم ما يتصل بالدين اما قوله زبرا فقطعا استعيرت من زبر الفضة والحديد وزبرا مخففة الباء كرسل في رسل قال الكلبي ومقاتل والضحاك يعني مشركي مكة والمجوس واليهود والنصارى اما قوله تعالى كل حزب بما لديهم فرحون فمعناه ان كل فريق منهم مغتبطا بما اتخذه لنفسه معجب به وبانه المحق الرابح وان غيره المبطل الخاسر ولما ذكر الله تعالى تفرقهم هؤلاء في دينهم اتبعه بالوعيد وقال فذرهم في غمرتهم حتى حين وذكروا في الحين وجوها احدها الى حين الموت وثانيها الى حين المعاينة وثالثها الى حين العذاب في الآخرة والعادة في الكلام ذلك تذكر الكلام والمراد به الحالة التي يغترق فيها الحيرة والغفلة وذلك يحصل اذا عرفهم الله بطلان ما لا مواظبة عليه وعرفهم سوء منقلبهم ويحصل ايضا عند المحاسبة في الآخرة ويحصل عند معاينة القبر والمسائلة ويجب الحمل على كل ذلك ولما كان القوم في نعم عظيم لم يعرفوا غيره في الدنيا جاز ان يظنوا ان تلك النعم كالثواب المعجل لهم على اديانهم فبين سبحانه ان الامر بخلاف ذلك فقال ايحسبون انما نمدهم به من مال وبنين نسارع لهم في الخيرات قرئ يمدهم ويسارع ويسرع بالياء والفاعل هو الله سبحانه والمعنى وجهان احدهما ان هذا الامداد ليس الا استدراجا لهم في المعاصي واستجرارا الى زيادة الاثم وهم يحسبونه مسارعة في الخيرات والاستدراك لقوله ايحسبون بل هم اشباه البهائم لا فطنة لهم ولا شعور حتى يتفكروا في ذلك اهو استدراج ام مسارعة الى الخير وهذه الآية كقوله ولا تعجبك اموالهم واولادهم وروي عن يزيد بن ميسرة قال اوحى الله الى نبي من انبياء بني اسرائيل ايفرح عبدي ان ابسط له الدنيا وهو ابعد له مني ويجزع اذا قبضت عنه الدنيا وهي اقرب مني ثم تلا ايحسبون انما نمدهم به من مال وبنين وعن الحسن لما اتي بسوار كسرى اخذه ووضعه في يد سراقة فبلغ منكبه قال عمر اللهم اني قد علمت ان نبيك كان يحب ان يصيب مالا لينفقه في سبيلك فزويت ذلك عنه نظرا ثم ان ابا بكر كان يحب ذلك اللهم لا يكن ذلك مكرا منك ثم تلا ايحسبون انما نمدهم به من مال وبنين الوجه الثاني وهو انه سبحانه انما اعطاهم هذه النعم ليكونوا فارغي البال متمكنين من الاشتغال بطلب الحق فاذا اعرضوا عن الحق والحالة هذه كان لزوم الحجة عليهم اقوى فلذلك قال بل لا يشعرون

ان الذين هم من خشية ربهم مشفقون والذين هم بآيات ربهم يؤمنون والذين هم بربهم لا يشركون •

اعلم انه تعالى لما ذم من تقدم ذكره بقوله ايحسبون انما نمدهم به من مال وبنين نسارع لهم في الخيرات ثم قال بل لا يشعرون بين بعده من يسارع في الخيرات ويشح بذلك وهي اربعة الصفة الاولى قوله ان الذين هم من خشية ربهم مشفقون فالاشفاق يتضمن الخشية مع زيادة رقة وضعف فمنهم من قال جمع بينهما للتاكيد ومنهم من حمل الخشية على العذاب والمعنى الذين هم من عذاب ربهم مشفقون وهو قول الكلبي ومنهم من حمل الاشفاق على اثره وهو الدوام في الطاعة والمعنى الذين هم من خشية ربهم مشفقون دائبون في طاعته جادون في طلب مرضاته والتحقيق ان من بلغ في الخشية كان في نهاية الخوف من سخط الله عاجلا ومن عقابه آجلا فكان في نهاية الاحتراز عن المعاصي • الصفة الثانية قوله والذين هم بآيات ربهم يؤمنون اعلم ان آيات الله تعالى هي المخلوقات الدالة على وجوده والايمان بها هو التصديق والتصديق بها ان كان بوجودها فذلك معلوم بالضرورة وصاحب هذا التصديق لا يستحق المدح وان كان بكونها آيات

النفس

ذلك

جمع زبور اي كتبا مختلفة يعني جعلوا دينهم اديانا وزبرا

الخطاب لنبينا صلى الله عليه وسلم يقول فدع هؤلاء الكفار في جهلهم والغمرة الماء الذي يغمر القامة فكان ما هم فيه من الجهل والحيرة صار غامرا ساترا لعقولهم وعن علي بن ابي طالب رضي الله عنه في غمراتهم حتى حين

يؤمنون

على

ومقاتل

الى حد الاشفاق وهو كمال الخشية

ودلالة على وجود الصانع فذلك مما لا يتوصل اليه بالنظر والتفكر وصاحبه لا بد وان يصير عارفا بوجود
الصانع وصفاته واذا حصلت المعرفة بالقلب حصل الاقرار باللسان وذلك هو الايمان ⁂ الصفة
الثالثة قوله والذين هم بربهم لا يشركون وليس المراد منه الايمان بالتوحيد ونفي الشريك لله تعالى لان ذلك داخل
في قوله والذين هم بآيات ربهم يؤمنون بل المراد منه نفي الشرك الخفي وهو ان يكون مخلصا في العبادة لا يقدم عليها
الا لوجه الله تعالى وطلب رضوانه والله اعلم ⁂ الصفة الرابعة قوله والذين يؤتون ما آتوا وقلوبهم وجلة والمعنى
يعطون ما اعطوا فدخل فيه كل حق يلزم ايتاؤه سواء كان ذلك من حق الله تعالى كالزكاة والكفارة وغيرهما او من حقوق
الآدميين كالودائع والديون واصناف الانصاف والعدل وبين ان ذلك انما ينفع اذا فعلوه وقلوبهم وجلة لان
من يقدم على العبادة وهو وجل من تقصير واخلال بنقصان وغيره فانه يكون لاجل ذلك الوجل مجتهدا في ان يوفيها
حقها في الاداء وسألت عائشة رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالت والذين يؤتون ما آتوا وقلوبهم وجلة هو الذي يزني
ويشرب الخمر ويسرق وهو على خلاف ذلك يخاف الله تعالى قال عليه السلام لا يا ابنة الصديق ولكن هو الرجل يصوم
ويصلي ويتصدق وهو على ذلك يخاف الله تعالى فقال عليه السلام واعلم ان ترتيب هذه الصفات في نهاية الحسن
لان الصفة الاولى دلت على حصول الخوف الشديد الموجب للاحتراز عما لا ينبغي والصفة الثانية دلت على ترك الرياء
في الطاعات والصفة الثالثة دلت على ان المستجمع لتلك الصفات الثلاث يأتي بالطاعات مع الوجل والخوف من التقصير
وذلك هو نهاية مقامات الصديقين رزقنا الله سبحانه الوصول اليها فان قيل افتقولون ان قوله وقلوبهم
وجلة يرجع الى يؤتون او يرجع الى ما تقدم من الخصال قلنا بل الاولى ان يرجع الى الكل لان العطية ليست بذلك اولى
من سائر الاعمال اذ المراد ان يؤدى ذلك على وجل من تقصير فيكون مبالغا في توفيته حقه ما امكن والذين
يؤتون ما آتوا فالمقصود فيه اظهر لان المراد بذلك الذي يجئ انه من عزيز عن معصية واقدام على ايمان وعمل فانه يشدد
عليه مع الوجل ثم انه سبحانه بين علة ذلك الوجل وهي علمهم بانهم الى ربهم راجعون للمجازاة والمساءلة ونشر الصحف
وتتبع الاعمال وان هناك لا تنفع الندامة فليس الا الملك الباطش من جهة ما للعاملات ثم انه سبحانه لما ذكر هذه الصفات
للمؤمنين المخلصين قال بعده اولئك يسارعون في الخيرات وفيه وجهان احدهما ان المراد يرغبون في الطاعات اشد
الرغبة فيبادرون لئلا يفوت عن وقتها ولئلا يفوتهم دون الاخترام والثاني انهم يتعجلون في الدنيا انواع النفع
ووجوه الاكرام كما قال فآتاهم الله ثواب الدنيا وحسن ثواب الآخرة وآتيناه اجره في الدنيا وانه في الآخرة لمن
الصالحين لانهم اذا سورع بها لهم فقد سارعوا في نيلها وتعجلوها وهذا الوجه احسن طباقا للآية المتقدمة لان فيه
اثبات ما نفي عن الكفار للمؤمنين وقرئ يسرعون في الخيرات ⁂ اما قوله وهم لها سابقون فالمعنى فاعلون السبق لاجلها
او اياها سابقون اي ينالونها قبل الآخرة حيث عجلت لهم في الدنيا ويجوز ان يكون لها سابقون خبرا بعد خبر
والمعنى وهم لها كما تقول انت لها وهي لك ثم قال وهم لها سابقون ولا نكلف نفسا
الا وسعها ولدينا كتاب ينطق بالحق وهم لا يظلمون بل قلوبهم في غمرة من هذا ولهم اعمال من دون ذلك هم لها
عاملون حتى اذا اخذنا مترفيهم بالعذاب اذا هم يجأرون لا تجأروا اليوم انكم منا لا تنصرون اعلم انه سبحانه
لما ذكر كيفية اعمال المؤمنين المخلصين ذكر حكمين من احكام اعمال العباد فالاول قوله ولا نكلف نفسا الا وسعها وفي الوسع
قولان احدهما انه الطاقة عن المفضل والثاني انه دون الطاقة وهو قول المعتزلة ومقاتل والضحاك والكلبي واحتجوا
عليه بان الوسع انما سمي وسعا لانه يتسع عليه فعله ولا يصعب ولا يضيق فبين ان اولئك المخلصين لم يكلفوا اكثر
مما عملوا قال مقاتل من لم يستطع ان يصلي قائما فليصل جالسا ومن لم يستطع جالسا فليصل ايماء لانا لا نكلف نفسا الا وسعها
واستدلت المعتزلة في نفي تكليف ما لا يطاق وقد تقدم القول فيه والثاني قوله ولدينا كتاب ينطق بالحق وهم
لا يظلمون ونظيره قوله هذا كتابنا ينطق عليكم بالحق وقوله لا يغادر صغيرة ولا كبيرة واعلم انه تعالى شبه الكتاب
بمن يصدر عنه البيان فان الكتاب لا ينطق لكنه يعرب بما فيه كما يعرب النطق اذا كان محقا فان قيل
هؤلاء الذين يعرضون عليهم ذلك الكتاب اما ان يكونوا محتملين للكذب على الله تعالى او مجوزين ذلك عليه فان احالوه عليه فانهم
يصدقونه في كل ما يقولون سواء وجد الكتاب او لم يوجد وان جوزوه عليه لم يثقوا بذلك الكتاب لتجويزهم انه سبحانه كتب
فيه خلاف ما حصل فعلى التقديرين لا فائدة في ذلك الكتاب قلنا يفعل الله ما يشاء وعلى انه لا يبعد ان يكون ذلك مصلحة للمكلفين
من الملائكة واما قوله وهم لا يظلمون فنظيره قوله ووجدوا ما عملوا حاضرا ولا يظلم ربك احدا فثبت للمعتزلة الظلم اما ان يكون
بالزيادة في العقاب او النقصان من الثواب او بان يعذب على ما لم يعمل او ان يكلفهم ما لا يطيقون فتكون الآية دالة على كون
العبد موجدا لفعله والا لكان تعذيبه عليه ظلما ودالة على انه سبحانه لا يكلف ما لا يطاق والجواب انه لما كلف ابا جهل
ان يؤمن والايمان يقتضي تصديق الله تعالى في كل ما اخبر عنه ومما اخبر عنه ابا جهل انه لا يؤمن فقد كلفه ان يؤمن بانه
لا يؤمن فيلزمكم كل ما ذكرتموه ⁂ واما قوله تعالى بل قلوبهم في غمرة من هذا ففيه قولان احدهما انه راجع الى الكفار وهم
الذين يليق بهم قوله بل قلوبهم في غمرة من هذا ولا يليق ذلك بالمؤمنين اذ المراد في غمرة من هذا القرآن او من هذا
الكتاب الذي ينطق بالحق او من هذا الذي هو وصف المشفقين ولهم اي لهؤلاء الكفار اعمال من دون ذلك اي اعمال سوى

ذلك

ذلك اي سوى جهلهم وكفرهم ثم قال بعضهم اراد اعمالهم في الحال وقال بعضهم بل اراد المستقبل وهذا ادخل في الذم لان قوله
وهم لها عاملون اي لا يستثنون دائبون وانما قال هم لها عاملون لانها مثبتة في علم الله تعالى وفي حكم الله وفي اللوح المحفوظ
فوجب ان يعملوها ليدخلوا بها النار لما سبق لهم من الشقاوة * القول الثاني وهو اختيار ابي مسلم ان
هذه الآيات من صفات المشفقين كانه سبحانه قال بعد وصفهم ولا نكلف نفسا الا وسعها ونهايته ما
اتى به هؤلاء المشفقون ولدينا كتاب يحفظ اعمالهم وينطق بالحق ولا يظلمون بل نوفر عليهم ثواب كل اعمالهم
بل قلوبهم في غمرة من هذا هو ايضا وصف لهم بالحيرة كانه قال وهم مع ذلك الوجل والخوف كالمتحيرين في جعل
اعمالهم مقبولة او مردودة ولهم اعمال من دون ذلك اي لهم ايضا من النوافل ووجوه البر سوى ما هم
عليه اما اعمالا قد عملوها في الماضي او سيعملونها في المستقبل ثم انه سبحانه رجع بقوله حتى اذا اخذنا مترفيهم الى وصف
الكفار وهذا قول ابي مسلم وهو اولى لانه اذا امكن رد الكلام الى ما يتصل به من ذكر المشفقين كان اولى من رده الى ما بعد
منه خصوصا وقد يرغب المرء في فعل الخير بان يذكر ان اعماله محفوظة كما يحذر بذلك من الشر وقد يوصف المرء لشدة
فكره في امر آخرته بان قلبه في غمرة ويراد انه قد استولى عليه الفكر في قبول عمله او رده وفي انه هل اداه كما يجب
او قصر فان قيل فما المراد بقوله من هذا وهو اشارة الى ماذا قلنا هذا اشارة الى اشفاقهم ووجلهم من انها مردودة
عليهم اما قوله تعالى حتى اذا اخذنا مترفيهم بالعذاب قال صاحب الكشاف حتى هذه هي التي يبتدأ بعدها الكلام
والكلام الجملة الشرطية واعلم انه لا شبهة ان الضمير في مترفيهم راجع الى من تقدم ذكره من الكفار لان العذاب لا يليق
الا بهم وبين سبحانه ان المترفين منهم اذا اخذهم العذاب يجأرون وفي هذا العذاب وجهان احدهما اراد بالعذاب ما
نزل بهم يوم بدر والثاني انه عذاب الآخرة وهذا هو الاولى ثم بين سبحانه ان القوم عند هذا العذاب يجأرون اي يرفعون
صوتهم بالاستغاثة والضجيج لشدة ما هم عليه ويبين لهم على وجه التبكيت لا تجأروا اليوم انكم منا لا تنصرون
فلا يدفع عنكم ما يريد انزاله بكم ثم بين سبحانه انهم سيبلغون يوم القيامة الى هذه الدرجة من الحسرة والندامة
وهو تذكيرهم بما عن لهم في الدنيا على ترك الكفر والاقدام على الايمان والطاعة فانهم الان ينتفعون بذلك

قد كانت آياتي تتلى عليكم فكنتم على اعقابكم تنكصون مستكبرين به سامرا تهجرون الى قوله وهو خير الرازقين
اعلم انه سبحانه لما بين فيما قبل انه لا ينصر اولئك الكفار اتبعه بعلة ذلك وهي انه متى تليت آيات الله عليهم اتوا
بامور ثلاثة احدها انهم كانوا على اعقابهم ينكصون وهذا مثل يضرب فيمن تباعد عن الحق كل التباعد فقوله وكنتم
على اعقابكم تنكصون اي تنفرون عن تلك الآيات وعمن يتلوها كما يذهب الناكص على عقبيه بالرجوع الى ورائه وثانيها
قوله مستكبرين به والهاء الى ماذا تعود فيه وجوه الاول انها الى البيت العتيق او الحرم كانوا يقولون لا يظهر علينا احد لانا اهل
الحرم والذي سوغ هذا الاضمار شهرتهم بالاستكبار بالبيت وانه لم يكن لهم مفخرة الا انهم ولاته والقائمون به الثاني المراد
مستكبرين بهذا التراجع والتباعد الثالث ان يتعلق الباء بسامرا اي يسمرون بذكر القرآن والطعن فيه وهذا هو الامر
الثالث الذي يأتون به عند تلاوة القرآن عليهم وكانوا يجتمعون حول البيت بالليل يسمرون وكانت عامة سمرهم
ذكر القرآن وتسميته سحرا وشعرا وسب رسول الله صلى الله عليه وسلم او تهجرون والسامر نحو الحاضر في الاطلاق
اي الاطلاق على الجمع وقرئ سمرا وسمارا وتهجرون وتهجرون فالهجر يكون بمعنى القطع والهذيان والهجر بالضم الفحش ومن هجر
الذي هو مبالغة في هجر اذا هذى والهجر بالفتح الهذيان ثم انه سبحانه لما وصف حالهم رد عليهم بان بين ان اقدامهم على هذه
الامور لا بد وان يكون لاحد امور اربعة احدها ان لا يتاملوا في دليل نبوته وهو المراد من قوله افلم يدبروا القول فبين
ان القول هو القرآن كان معروفا لهم وقد مكنوا من التامل فيه من حيث كان مباينا لكلام العرب في الفصاحة ومبرأ عن
التناقض مع طوله ومن حيث ينبه على ما يلزمهم من معرفة الصانع ومعرفة الوحدانية فلم لا يتدبرون فيه ليتركوا
الباطل ويرجعوا الى الحق * وثانيها ان يعتقدوا ان مجيء الرسل امر على خلاف العادة وهو المراد من قوله ام جاءهم ما لم يات
آباءهم الاولين وذلك لانهم عرفوا بالتواتر ان الرسل كانت تتواتر على الامم وتظهر المعجزات عليها وكانت الامم بين مصدق ناج
وبين مكذب هالك بعذاب الاستئصال افما دعاهم ذلك الى تصديق الرسول وثالثها ان لا يكونوا عالمين بديانته وحسن
خصاله قبل ادعائه النبوة وهو المراد من قوله ام لم يعرفوا رسولهم فهم له منكرون نبه سبحانه بذلك على انهم عرفوا منه
قبل ادعائه الرسالة كونه في نهاية الامانة والصدق وغاية الفرار من الكذب والاخلاق الذميمة فكيف كذبوه بعد
ان اتفقت كلمتهم على تسميته بالامين * ورابعها ان يعتقدوا فيه الجنون فيقولوا انما حمله على ادعاء الرسالة جنونه وهو المراد
من قوله ام يقولون به جنة وهذا ايضا ظاهر الفساد لانهم كانوا يعلمون بالضرورة انه اعقل الناس والمجنون كيف يمكنه ان
ياتي بمثل ما اتى به من الدلائل القاطعة والشرائع الكاملة ولقد كان في المتعصبين له عليه السلام من سباه بذلك وفيه
وجهان احدهما انهم نسبوه الى ذلك من حيث كان يطمع في انقيادهم له وكان ذلك من ابعد الامور عندهم فنسبوه الى الجنون
لذلك والثاني انهم قالوا ذلك ايهاما لعوامهم لئلا ينقادوا له فوردوا ذلك مورد الاستحقار له ثم انه سبحانه لما عدد
هذه الوجوه ونبه على فسادها قال بل جاءهم بالحق واكثرهم للحق كارهون من حيث تمسكوا بالتقليد ومن حيث علموا انهم
لو اقروا بمحمد صلى الله عليه وسلم لزالت مناصبهم واختلت رياساتهم فلذلك كرهوا فان قيل قوله واكثرهم فيه انه كان فيهم

في بدء
ط
الذي

لا يكرهون الحق قلنا كان فيهم من يترك الايمان انفة من توبيخ قومه وان يقولوا ترك دين آبائه لا كراهة للحق
كما يحكى عن ابي طالب ثم بين سبحانه ان الحق لا يتبع الهوى بل الواجب على المكلف ان يطرح الهوى ويتبع الحق ويبين
سبحانه ان اتباع الهوى يؤدي الى الفساد العظيم فقال ولو اتبع الحق اهواءهم لفسدت السموات والارض
ومن فيهن وفي تفسيره وجوه الاول ان القوم كانوا يرون ان الحق في اتخاذ الالهة مع الله تعالى لكن لو صح ذلك
لوقع الفساد في السموات والارض على ما قررناه في دليل التمانع في قوله لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا ٥
والثاني ان اهواءهم في عبادة الاوثان وتكذيب محمد صلى الله عليه وسلم وهما منشأ المفاسد والحق هو الاسلام
فلو اتبع الاسلام قولهم لعلم الله حصول المفاسد عند بقاء هذا العالم وذلك يقتضي تخريب العالم وافنائه الثالث
ان آراءهم كانت متناقضة فلو اتبع الحق اهواءهم لوقع التناقض ولاختل نظام العالم عن الفساد . اما قوله
بل اتيناهم بذكرهم فقيل انه القرآن والادلة وقيل بل شرفهم وفخرهم بالرسول والقرآن وكلا القولين متقارب لان
في مجيء الرسول اثبات الادلة وفي مجيء الادلة اثبات الرسول واحدهما مقرون بالاخر وقيل الذكر هو الوعظ
والتحذير وقيل هو الذي كانوا يتمنونه ويقولون لو ان عندنا ذكرا من الاولين لكنا عباد الله المخلصين وقرئ
بذكراهم ثم بين سبحانه انه عليه السلام لا يطمع فيهم حتى يكون ذلك سببا للنفور فقال ام تسألهم خرجا فخراج
خراجا قال ابو عمرو بن العلاء الخرج ما تبرعت به والخراج ما لزمك اداؤه والوجه ان الخرج اخص من الخراج
كقولك خراج القرية وخرج الكوفة زيادة اللفظ لزيادة المعنى ولذلك حسنت قراءة من قرأ خرجا فخراج ربك خير
يعني ام تسألهم على هدايتك لهم قليلا من عطاء الخلق والكثير من عطاء الحق فبين سبحانه بذلك على ان هذه التهمة بعيدة
عنه فلا يجوز ان ينفروا عن قبول قوله لاجلها فبين سبحانه بهذه الايات انهم غير معذورين البتة وانهم
محجوجون من جميع الوجوه قال الجبائي دل قوله تعالى وهو خير الرازقين على ان احدا من العباد لا يقدر على مثل
نعمته ورزقه ولا يساويه في الافضال على عباده ودل ايضا على ان العباد قد يرزق بعضهم بعضا ولولا ذلك لما جاز ان
يقول وهو خير الرازقين وانك لتدعوهم الى صراط مستقيم وان الذين
لا يؤمنون بالاخرة عن الصراط لناكبون ولو رحمناهم وكشفنا ما بهم من ضر للجوا في طغيانهم يعمهون
اعلم انه سبحانه لما زيف طريقة القوم اتبعه ببيان صحة ما جاء به الرسول صلى الله عليه وسلم فقال وانك لتدعوهم
الى صراط مستقيم لان ما دل الدليل على صحته فهو في باب الاستقامة ابلغ من الطريق المستقيم وان الذين لا يؤمنون
بالاخرة عن الصراط لناكبون اي لعادلون عن هذا الطريق لان طريق الاستقامة واحد وما يخالفه فكثير اما قوله
ولو رحمناهم وكشفنا ما بهم من ضر ففيه وجوه احدها المراد ضر الجوع وسائر مضار الدنيا وانهم لو ردوا لعادوا
لما نهوا عنه لشدة لجاجهم فيما هم عليه من الكفر اما قوله تعالى للجوا في طغيانهم يعمهون فالمعنى لتمادوا في ضلالهم
وهم متحيرون ولقد اخذناهم بالعذاب فما استكانوا لربهم وما يتضرعون
حتى اذا فتحنا عليهم بابا ذا عذاب شديد اذا هم فيه مبلسون الى قوله وله اختلاف الليل والنهار افلا تعقلون
اختلفوا في قوله ولقد اخذناهم بالعذاب على وجوه احدها انه لما اسلم ثمامة الحنفي ولحق باليمامة ومنع عن اهل
مكة الميرة واخذهم الله بالسنين حتى اكلوا العلهز جاء ابو سفيان الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال الست تزعم
انك بعثت رحمة للعالمين ثم قتلت الآباء بالسيف والابناء بالجوع والمعنى اخذناهم بالجوع فما اطاعوا وثانيها ان العذاب هو
الذي نالهم يوم بدر من القتل والاسر فاتفق بعد ذلك مع شدة ما دعاهم الى الايمان عن الامر . وثالثها المراد
من عذب من الامم الخالية فما استكانوا اي ما تركوا الغرب لربهم عن الحس . ورابعها ان شدة الدنيا اقرب الى المكلف
من شدة الاخرة فاذا لم تؤثر فيهم شدة الدنيا فشدة الاخرة كذلك وهذا يدل على انهم لو ردوا لعادوا لما نهوا عنه
اما قوله حتى اذا فتحنا عليهم بابا ذا عذاب شديد ففيه وجهان احدها باب الجوع الذي هو اشد من القتل والاسر والثاني اذا عذبوا بنار جهنم فحينئذ يبلسون وهو كقوله
ويوم تقوم الساعة يبلس المجرمون لا يفتر عنهم وهم فيه مبلسون والابلاس اليأس من كل خير وقيل السكون مع التحير وههنا
سؤالات الاول لما ورد استكانوا الجواب استفعل من الكون اي انتقل من كون الى كون كما قيل استحال من حال الى حال ويجوز
ان يكون افتعل من السكون اشبعت فتحة عينه . السؤال الثاني لم جاء استكانوا بلفظ الماضي ويتضرعون بلفظ المستقبل الجواب
لان المعنى امتحناهم فما وجدناهم عقيب المحنة ما استكانوا وما من عادة هؤلاء ان يتضرعوا حتى يفتح عليهم باب
العذاب الشديد وقرئ فتحنا . السؤال الثالث العطف لا يحسن الا مع المجانسة فاي مناسبة بين قوله وهو الذي انشأ لكم
السمع والابصار وبين ما قبله الجواب كانه سبحانه لما بين مبالغتهم في الاعراض عن سماع الادلة ورؤية العبر
والتأمل في الحقائق قال للمؤمنين هو الذي اعطاكم هذه الاشياء ووفقكم عليها تنبيها على ان من لم يعمل هذه الاعضاء لما
خلقت له فهو بمنزلة عادمها كما قال فما اغنى عنهم سمعهم ولا ابصارهم ولا افئدتهم من شيء اذ كانوا يجحدون بايات الله تنبيها
على ان حرمان اولئك الكفار ووجدان هؤلاء المؤمنين كالامر سواء واعلم انه سبحانه بين عظيم نعمه من وجوه احدها اعطاء
السمع والابصار والافئدة وخص هذه الثلاثة بالذكر لان الاستدلال موقوف عليها ثم بين انه يقل منهم الشاكرون
قال ابو مسلم وليس المراد ان لهم شكرا وان قل لكنه كما يقال للكفور الجاحد للنعمة ما اقل شكر فلان . وثانيها قوله وهو الذي

للعرفه

وثانيها المراد ضرط القتال والسبي
وثالثها المراد منه الاخرة وعذابها
بين انهم قد بلغوا في التمرد والعناد
المبلغ الذي لا ينجع فيه ازالة العذاب
والرد الى دار الدنيا

الميرة

ذراكم

ذرأكم في الأرض وفيه تنبيهان خلقكم قال أبو مسلم ويحتمل فيما بسطكم فيها ذرية بعضكم من بعض حتى كثرتم كقوله تعالى ذرية من حملنا مع نوح فيقول هو الذي جعلكم في الأرض متناسلين ويحشركم يوم القيامة إلى دار لا حاكم فيها سواه فجعل حشرهم إلى ذلك الموضع حشرا إليه لا بمعنى المكان وثالثها قوله وهو الذي يحيي ويميت نعمة الحياة وإن كانت من أعظم النعم فهي منقطعة وإنه سبحانه وإن أنعم بها فالمقصود منها الانتقال إلى دار الثواب ورابعها قوله وله اختلاف الليل والنهار ومقصود النعمة بذلك معلوم ثم إنه سبحانه حذر من ترك النظر في هذه الأمور فقال أفلا تعقلون بلا زجر كما لن الزجر والتهديد وقرئ أفلا تعقلون لأن ذلك دلالة الزجر والتهديد

شرابه

بل قالوا مثل ما قال الأولون قالوا أئذا متنا وكنا ترابا وعظاما أئنا لمبعوثون لقد وعدنا نحن وآباؤنا هذا من قبل إن هذا إلا أساطير الأولين اعلم أنه سبحانه لما أوضح القول في دلائل التوحيد عقبه بذكر المعاد فقال بل قالوا مثل ما قال الأولون في إنكار البعث مع وضوح الأدلة ونبه بذلك على أنهم إنما أنكروا ذلك تقليدا للأولين وذلك يدل على فساد القول بالتقليد ثم حكى الشبهة عنهم من وجهين أحدهما قولهم أئذا متنا وكنا ترابا وعظاما أئنا لمبعوثون وهو مشهور وثانيهما قولهم لقد وعدنا نحن وآباؤنا هذا من قبل فإنهم قالوا إن هذا الوعد كما وقع منه عليه السلام فقد وقع قديما من سائر الأنبياء ثم لم يوجد مع طول العهد فظنوا أن الإعادة تكون في دار الدنيا ثم قالوا لما لم يكن ذلك فهو من أساطير الأولين والأساطير جمع أسطار كما هي ما كتبها الأولون مما لا حقيقة له وجمع أسطورة أوفق

واسطار جمع سطر

قل لمن الأرض ومن فيها إن كنتم تعلمون سيقولون لله قل أفلا تذكرون إلى قوله وإنهم لكاذبون اعلم أنه يجوز أن يكون المقصود من هذه الآيات الرد على منكري الإعادة وأن يكون المقصود الرد على عبدة الأوثان وذلك أنهم لأن القوم كانوا مقرين بالله فقالوا نعبد الأصنام لتقربنا إلى الله زلفى ثم إنه سبحانه احتج عليهم بأمور ثلاثة أحدها قوله قل لمن الأرض ومن فيها ووجه الاستدلال به على الإعادة أنه تعالى لما كان خالقا للأرض ومن فيها من الأحياء وخالقا لحياتهم وقدرهم وغيرها فيجب أن يكون قادرا على أن يعيدهم بعد أن أفناهم ووجه الاستدلال به على نفي عبادة الأوثان أن عبادة من خلقهم وخلق الأرض وكل ما فيها من النعم هي الواجبة دون عبادة ما لا يضر ولا ينفع وقوله أفلا تذكرون معناه الترغيب في التدبر ليعلموا بطلان ما هم عليه وثانيها قوله من رب السموات السبع ورب العرش العظيم ووجه الاستدلال به على الأمرين كما تقدم وإنما قال أفلا تتقون تنبيها على أن اتقاء عذاب الله لا يحصل إلا بترك عبادة الأوثان والاعتراف بجواز الإعادة وثالثها قوله تعالى قل من بيده ملكوت كل شيء فإنه سبحانه لما ذكر الأرض أولا والسماء ثانيا عمم الحكم ههنا فقال من بيده ملكوت كل شيء ويدخل في الملكوت الملك والملك على سبيل المبالغة وقوله وهو يجير ولا يجار عليه يقال أجرت فلانا على فلان إذا أغثته منه ومنعته يعني وهو يغيث من يشاء ممن يشاء ولا يغيث أحد منه أحدا أما قوله تعالى فأنى تسحرون فالمعنى أي تخدعون عن توحيده وطاعته والخادع هو الشيطان والهوى ثم بين تعالى بقوله بل أتيناهم بالحق أنه قد بالغ في الحجاج عليهم بهذه الآيات وغيرها وهم مع ذلك كاذبون فصار ذلك كالوعيد والتهديد وقرئ أتيتهم وأتيناهم بالفتح والضم وههنا سؤالات الأول قرئ لمن الأرض باللام وقوله من رب السموات من بيده ملكوت كل شيء باللام في مصاحف أهل الحرمين والكوفة والشام وبالألف في مصاحف أهل البصرة فما الفرق الجواب لا فرق في المعنى لأن قولك من ربه ولمن هو في معنى واحد السؤال الثاني كيف قال إن كنتم تعلمون ثم حكى عنهم سيقولون لله وفيه تناقض الجواب لا تناقض لأن قوله إن كنتم تعلمون لا ينفي علمهم بذلك وقد يقال مثل ذلك في الحجاج على وجه التأكيد لعلمهم والبعث على اعترافهم بما يورد من ذلك

من جهته

والخادع

وذلك

ما اتخذ الله من ولد وما كان معه من إله إذا لذهب كل إله بما خلق ولعلا بعضهم على بعض إلى قوله تعالى عما يصفون اعلم أنه سبحانه نفى عن نفسه أمرين أحدهما قوله ما اتخذ الله من ولد وهو كالتنبيه على الرد على من قال ذلك لأن جماعة منهم كانوا يقولون الملائكة بنات الله والثاني قوله وما كان معه من إله وهو قولهم باتخاذ الأصنام آلهة ويحتمل أن يريد به إبطال قول النصارى والثنوية ثم إنه سبحانه وتعالى ذكر الدليل المعتمد بقوله إذا لذهب كل إله بما خلق ولعلا بعضهم على بعض والمعنى لانفرد كل واحد من الآلهة بخلقه الذي خلقه واستبد به ولرأيتم ملك كل واحد منهم متميزا عن ملك الآخر ولغلب بعضهم على بعض كما ترون حال ملوك الدنيا ممالكهم متمايزة وهم متغالبون وحين لم تروا أثرا لتمايز الممالك والتغالب فاعلموا أنه إله واحد بيده ملكوت كل شيء فإن قيل إذا لا تدخل إلا على كلام هو جزاء وجواب فكيف وقع قوله لذهب جزاء وجوابا ولم يتقدمه شرط ولا سؤال سائل قلنا الشرط محذوف وتقديره ولو كان معه آلهة وإنما حذف لدلالة قوله وما كان معه من إله عليه ثم إنه سبحانه نزه نفسه عن قولهم بقوله سبحان الله عما يصفون من إثبات الولد والشريك أما قوله عالم الغيب والشهادة فقرئ بالجر صفة لله وبالرفع خبر مبتدأ محذوف والمعنى أنه المختص بعلم الغيب والشهادة فغيره وإن علم الشهادة فلن يعلم معها الغيب والشهادة التي يعلمها لا يتكامل بها النفع إلا مع العلم بالغيب كالوعيد لهم فلذلك قال فتعالى الله

عما يشركون ثم امره سبحانه بالانقطاع اليه وان يدعوه بقوله رب اما تريني ما يوعدون رب فلا تجعلني في القوم الظالمين قال صاحب الكشاف ما والنون مؤكدتان اي ان كان لا بد من ان تريني ما تعدهم من العذاب في الدنيا او في الآخرة فلا تجعلني قرينا لهم ولا تعذبني بعذابهم فان قيل كيف يجوز ان يجعل الله نبيه المعصوم مع الظالمين حتى يطلب ان لا يجعله معهم قلنا يجوز ان يسأل العبد ربه ما علم انه يفعله وان يستعيذ به مما علم انه لا يفعله اظهارا للعبودية وتواضعا لربه وما احسن قول الحسن في قول الصديق وليتكم ولست بخيركم مع انه كان يعلم انه خيرهم ولكن المؤمن يهضم نفسه والمراد ذكر رب مرتين مرة قبل الشرط ومرة قبل الجزاء مبالغة في التضرع اما قوله وانا على ان نريك ما نعدهم لقادرون ففيه قولان احدهما انهم كانوا ينكرون الموعد بالعذاب ويضحكون منه فقيل لهم ان الله قادر على انجاز الموعد يحتمل عذابا في الدنيا مؤخرا عن ايامه عليه السلام فلذلك قال بعضهم هو يوم بدر وبعضهم في الكفار الذين تولوا بعد الرسول صلى الله عليه وسلم والثاني ان المراد عذاب الآخرة اما قوله ادفع بالتي هي احسن السيئة نحن اعلم بما يصفون فالمراد منه الاولى به عليه السلام ان يقابل به الكفار وامره باحتمال ما يكون منهم من التكذيب وضروب الاذى وان يدفعه بالكلام الجميل كالسلام وبيان الادلة على احسن الوجوه وبين انه اعلم بحالهم منه عليه السلام وانه سبحانه لم يقطع نعمه عنهم فينبغي ان يكون هو عليه السلام مواظبا على هذه الطريقة قال صاحب الكشاف قوله ادفع بالتي هي احسن السيئة وكل هذه الآية منسوخة بآية السيف وقيل محكمة ابلغ من ان يقال بالحسنة السيئة لما فيه من التفضيل والمعنى اصفح عن اساءتهم ومقابلتها بما امكن من الاحسان حتى اذا اجتمع الصفح والاحسان وبذل الطاقة فيه كانت حسنة مضاعفة بازاء السيئة وقيل هذه الآية منسوخة بآية السيف وقيل محكمة لان المداراة محثوث عليها ما لم يؤد الى نقص دين او مروءة

وقل رب اعوذ بك من همزات الشياطين واعوذ بك رب ان يحضرون الى قوله

ومن ورائهم برزخ الى يوم يبعثون اعلم انه سبحانه وتعالى لما ادب رسوله بقوله ادفع بالتي هي احسن السيئة اتبعه بما به يقوى على ذلك وهو الاستعاذة بالله من امرين احدهما من همزات الشياطين والهمز يرجع للهمز وهو الدفع والتحريك الشديد ومنه الهمزة في الحروف ومهماز الرائض وهمزات الشيطان هي كيده بالوسوسة ويكون ذلك منه الى الرسول بوجهين احدهما الوسوسة والآخر بان يبعث اعداءه على ايذائه وكذلك القول في المؤمنين لان الشيطان يكيدهم بهذين الوجهين ومعلوم ان من ينقطع الى الله تعالى ويسأله ان يعيذه من الشيطان فانه يجب ان يكون متذكرا متيقظا فيما يأتي به ويذر فيكون نفس الانقطاع الى الله تعالى داعية الى التمسك بالطاعة وزاجرا عن المعصية قال الحسن كان عليه السلام يقول بعد استفتاح الصلاة الله اكبر لا اله الا الله ثلاثا الله اكبر اللهم اني اعوذ بك من همزات الشياطين همزه ونفثه ونفخه قيل يا رسول الله ما همزه فقال الموتة التي تأخذ ابن آدم انه الجنون قيل فما النفثة قال الشعر قيل فما نفخه قال الكبر وثانيها قوله واعوذ بك رب ان يحضرون وفيه وجهان احدهما ان يحضرون عند قراءة القرآن لكي يكون متذكرا فيغفل بسهوه عن الاحزان بل استعاذ بالله من نفس حضورهم لانه الداعي الى وسوستهم كما يقول المرء اعوذ بالله من خصومتك بل اعوذ بالله من لقائك وروي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه شكى اليه رجل ارقا يجده فقال اذا اردت النوم فقل اعوذ بالله وبكلمات الله من غضبه وعقابه ومن شر عباده ومن همزات الشياطين وان يحضرون اما قوله حتى اذا جاء احدهم الموت ففيه مسائل

المسئلة الاولى قال صاحب الكشاف حتى تتعلق بيصفون اي لا يزالون على سوء الذكر الى هذا الوقت والآية فاصلة بينهما على وجه الاعتراض والتاكيد للاغضاء عنهم مستعينا بالله على الشيطان ان يستزله عن الحلم ويغريه على الانتصار

المسئلة الثانية اختلفوا في قوله حتى اذا جاء احدهم الموت فالاكثرون على انه راجع الى الكفار وقال الضحاك كنت جالسا عند ابن عباس فقال من لم يزك ولم يحج سأل الرجعة عند الموت فقال رجل انما يسأل ذلك الكفار فقال ابن عباس انا اقرأ عليك به قرآنا وانفقوا مما رزقناكم من قبل ان يأتي احدكم الموت فيقول رب لولا اخرتني الى اجل قريب قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا حضر الانسان الموت جمع كل شيء كان يمنعه من حقه بين يديه فعنده يقول رب ارجعون لعلي اعمل صالحا فيما تركت واما ما ذكره ابن عباس من قوله وانفقوا مما رزقناكم من قبل ان يأتي احدكم الموت فظاهرا عن حال الحياة في الدنيا لا عن حال التزود فلا يلزم على ما ذكرنا

المسئلة الثالثة اختلفوا في وقت مسألة الرجعة فالاكثرون على انه يسأل في حال المعاينة لانه عندها يضطر الى معرفة الله تعالى والى انه كان عاصيا ويصير ملجأ الى ان لا يفعل القبيح بان يخلق الله تعالى انه لو رامه لمنع منه ومن هذا حاله يصير كالممنوع من التكليف لعذر الالجاء فعنده يسأل الرجعة ويقول ارجعون لعلي اعمل صالحا فيما تركت وقال آخرون بل يقوله عند معاينة النار في الآخرة ولعل هذا القائل انما ترك الظاهر هذه الآية لما اخبر الله تعالى في كتابه عن اهل النار في الآخرة انهم يسألون الرجعة فمن ذلك يمتنع ان يكونوا سائلين الرجعة في حال المعاينة والله تعالى يقول حتى اذا جاء احدهم الموت قال رب ارجعون فعلق قولهم هذا بحال حضور الموت وهو حال المعاينة فلا وجه لترك هذا الظاهر

المسئلة الرابعة اختلفوا في قوله سبحانه وتعالى ارجعون من المراد به فقال بعضهم الملائكة الذين يقبضون الارواح وهم جماعة فلذلك ذكره بلفظ الجمع وقال آخرون بل المراد فقوله

تعالى لان قوله رب بمنزلة ان يقول يا رب وانما ذكر بلفظ الجمع للتعظيم كما يخاطب العظيم بلفظه فيقول فعلنا وصنعنا
وقال الشاعر · فان شئت حرمت النساء سواكم · ومنهم من يقول بل الاولى ان يجعل ذكر الرب للقسم فكأنه
عند المعاينة قال بحق الله ارجعون · وهاهنا سؤالات · الاول كيف يسألون الرجعة وقد علموا
صحة الدين بالضرورة ومن الدين ان لا رجعة · الجواب انه وان كان كذلك فلا يمتنع ان يسألوه لان الاستغاثة
بهذا الجنس من المسئلة تحسن وان علم انه لا يقع فاما ارادتهم الرجعة فلا تمتنع ايضا على سبيل ما يفعله المتمني
السؤال الثاني ما معنى قوله لعلي اعمل صالحا كيف يجوز ان يسأل الرجعة مع الشك والجواب ليس المراد بلعل
الشك والجواب ليس المراد بلعل الشك فانه في هذا الوقت باذل للجهد في العزم على الطاعة اذا اعطي ما
يسأل بل هو مثل من قصر في حق نفسه وعرف سوء عاقبة ذلك التقصير فيقول مكنوني من التدارك لعلي
اتدارك فيقول هذه الكلمة مع كونه جازما بانه سيتدارك ويحتمل ايضا ان الامر المستقبل اذا لم يعرفوه اوردوا
الكلام الموضوع للترجي والظن دون اليقين فقد قال تعالى ولو ردوا لعادوا لما نهوا عنه · السؤال الثالث
ما المراد من قوله فيما تركت فالجواب قال بعضهم فيما خلفت من المال ليصير عند الرجعة مؤديا لحق الله
تعالى منه والمعقول من قوله تعالى تركت التركة وقال آخرون بل المراد اعمل صالحا فيما قصرت فيدخل فيه
العبادات البدنية والمالية والحقوق وهذا اقرب كانهم تمنوا الرجعة ليصلحوا ما افسدوه ويطيعوا في كل ما
عصوا · السؤال الرابع ما المراد بقوله كلا فالجواب فيه قولان احدهما انه كالجواب لهم في انه لا يقع ما طلبوا
كما يقال للطالب لامر يستبعد هيهات · روي انه عليه السلام قال لعائشة اذا عاين المؤمن الملائكة قالوا نرجعك
الى الدنيا فيقول الى دار الهموم والاحزان لا بل قدوما الى الله واما الكافر فيقال له نرجعك فيقول ارجعون
فيقال له الى شيء ترغب الى جمع المال او غرس الغراس او بناء البنيان او شق الانهار فيقول لعلي اعمل صالحا فيما
تركت فيقول الجبار كلا · الثاني يحتمل ان يكون على وجه الاخبار بانهم يقولون ذلك وان الخبر حق فكانه قال حقا انها
كلمة هو قائلها والاقرب الاول · اما قوله انها كلمة هو قائلها ففيه وجهان الاول انه لا يخليها ولا يسكت ى
عنها لاستيلاء الحسرة عليه · الثاني انه قائلها وحده ولا يجاب اليها ولا يسمع منه · اما قوله تعالى ومن ورائهم
برزخ والبرزخ هو الحاجز والمانع كقوله تعالى بينهما برزخ لا يبغيان اي فهؤلاء صائرون الى حالة مانعة من التلاقي ؛
حاجزة من الاجتماع وذلك هو الموت وليس المعنى انهم يرجعون يوم البعث انما هو اقناط كلي لما علم انه لا رجعة يوم
البعث الا الى الآخرة · فاذا نفخ في الصور فلا انساب بينهم يومئذ ولا يتساءلون
فمن ثقلت موازينه فاولئك هم المفلحون الى قوله فكنتم بها تكذبون اعلم انه سبحانه لما قال ومن ورائهم برزخ الى
يوم يبعثون ذكر احوال ذلك اليوم فقال فاذا نفخ في الصور وفيه ثلاثة اقوال احدها ان الصور آلة اذا نفخ فيها
يظهر صوت عظيم جعله الله تعالى علامة لخراب الدنيا ولاعادة الاموات روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم
انه قرن ينفخ فيه · وثانيها ان المراد من الصور مجموع الصور والمعنى اذا نفخ في الصور ارواحها وهو قول الحسن فكان
يقرأ بفتح الواو وعن ابي رزين وهو حجة لمن فسر الصور بجمع صورة · وثالثها ان النفخ في الصور استعارة والمراد
منه البعث والحشر والاول اولى للخبر وفي قوله ثم نفخ فيه اخرى دلالة على انه ليس المراد نفخ الروح والاحياء
لان ذلك لا يتكرر · اما قوله فلا انساب بينهم يومئذ ولا يتساءلون فمن المعلوم انه سبحانه اذا اعادهم
فالانساب ثابتة لان المعاد هو الولد والوالد فلا يجوز ان يكون المراد نفي النسب في الحقيقة بل المراد نفي حكمه
وذلك من وجوه احدها ان من حق النسب ان يقع به التعاطف والتراحم كما يقال في الدنيا اسألك بالله والرحم ان
تفعل كذا فنفى سبحانه ذلك من حيث ان كل احد من اهل النار يكون مشغولا بنفسه وذلك يمنعه من الالتفات وبالنفخ
الى النسب وهكذا الحال في الدنيا لان الرجل متى وقع في الامر العظيم من الآلام ينسى ولده ووالده · وثانيها ان من
حق النسب ان يحصل به التفاخر في الدنيا وان يسأل بعضهم عن كيفية نسب البعض وفي الآخرة لا يتفرغون لذلك
وثالثها ان يجعل ذلك استعارة عن الخوف الشديد فكل امرئ مشغول بنفسه عن بنيه واخيه وفصيلته التي
تؤويه فكيف بسائر الامور قال ابن مسعود يؤخذ العبد والامة يوم القيامة على رؤوس الخلائق وينادي
مناد الا ان هذا فلان فمن له عليه حق فليأت الى حقه فيفرح المرء حينئذ ان يثبت له الحق على ابيه او امه الى ن
او ابنه او زوجته فلا انساب بينهم يومئذ ولا يتساءلون وعن قتادة لا شيء ابغض الى الانسان يوم القيامة من فيما
ان يرى من يعرفه مخافة ان يثبت له عليه شيء ثم تلا يوم يفر المرء من اخيه وامه وابيه وعن الشعبي قال
قالت عائشة يا رسول الله اما نتعارف يوم القيامة اسمع الله تعالى يقول فلا انساب بينهم يومئذ ولا يتساءلون
فقال عليه السلام ثلاث مواطن تذهل فيها كل نفس حين يرمى الى كل انسان كتابه وعند الموازين وعلى جسر جهنم
وطعن بعض الملحدة فقال قوله ولا يتساءلون وقوله ولا يسأل حميم حميما يناقض قوله واقبل بعضهم على بعض يتساءلون
وقوله يتعارفون بينهم والجواب من وجوه احدها يوم القيامة مقداره خمسون الف سنة ففيه ازمنة واحوال
مختلفة يتعارفون ويتساءلون في بعضها ويتحيرون في بعضها لشدة الفزع وثانيها انه اذا نفخ في الصور نفخة واحدة

يتعلقوا بما نفسهم فاذا نفخ فيه اخرى اقبل بعضهم على بعض يتساءلون وقوله يتعارفون بينهم الخواص من وجوه احدها
ويقولوا يا ويلنا من بعثنا من مرقدنا هذا ما وعد الرحمن وثانيها المراد لا يتساءلون بحقوق النسب وثالثها ان
قوله يتساءلون صفة للكفار وذلك لشدة خوفهم واما قوله فاقبل بعضهم على بعض يتساءلون فهو صفة اهل الجنة اذا دخلوها
واعلم انه سبحانه بين ان بعد هذا النفخ في الصور تكون المحاسبة وشرح احوال السعداء والاشقياء وعلم لما بين سبحانه انه ليس في
الاخرة الا ثقل الموازين وخفتها وجب ان يكون كل مكلف لا بد وان يكون من اهل الجنة واهل الفلاح او من اهل النار
ويبطل ذلك القول بان فيهم من لا يستحق الثواب والعقاب او من يتساوى له الثواب والعقاب ثم انه سبحانه شرح حال
السعداء بقوله فمن ثقلت موازينه فاولئك هم المفلحون وفي الموازين قولان احدهما انه استعارة من العدل وثانيهما ان
الموازين في الاعمال لمن اتى بما له قدر وخطر فهو الفائز المفلح ومن اتى بما لا وزن له كقوله والذين كفروا اعمالهم كسراب
بقيعة يحسبه الظمآن ماء حتى اذا جاءه لم يجده شيئا فهو خالد في جهنم قال ابن عباس الموازين جمع موزون وهي الموزونات من
الاعمال اي الصالحات التي لها وزن وقدر عند الله تعالى من قوله فلا نقيم لهم يوم القيامة وزنا ه وثانيها انه ميزان
له لسان وكفتان يوزن فيه الحسنات في احسن صورة والسيئات في اقبح صورة فمن ثقلت حسناته ذهب الى الجنة ومن ثقلت
سيئاته فالى النار وتمام الكلام في هذا الباب قد تقدم في سورة الانبياء عليهم السلام واما الاشقياء فقد وصفهم الله تعالى
بامور اربعة احدها انهم خسروا انفسهم قال ابن عباس غبنوها بان صارت منازلهم للمؤمنين وقيل امتنع انتفاعهم
بانفسهم لكونهم في العذاب وثانيها قوله في جهنم خالدون ودلالته على خلود الكفار في النار بينة قال صاحب
الكشاف في جهنم خالدون بدل من خسروا انفسهم او خبر بعد خبر لاولئك او خبر مبتدا محذوف وثالثها قوله
تلفح وجوههم النار قال ابن عباس اي تضرب وتأكل لحومهم وجلودهم قال الزجاج اللفح والنفح واحد الا ان اللفح
اشد تاثيرا ه ورابعها قوله وهم فيها كالحون الكالح ان تتقلص الشفتان ويتباعدان عن الاسنان كما ترى
الرؤوس المشوية وعن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال تشويه النار فتتقلص شفته العليا حتى تبلغ وسط راسه
وتسترخي شفته السفلى حتى تبلغ سرته وقرئ كلحون ثم انه سبحانه لما شرح عذابهم حكى ما يقال لهم عند ذلك
تقريعا وتوبيخا قوله الم تكن اياتي تتلى عليكم تقرا لكم فكنتم بها تكذبون لعامح وصوتها فلاجرم صرتم مستحقين لما انتم
فيه من العذاب الاليم قالت المعتزلة الاية تدل على انهم انما وقعوا في ذلك العذاب لسوء افعالهم ولولا ان العبد خالق
له تعالى لما صح ذلك والجواب ان القادر على الطاعة والمعصية ان صدرت المعصية عنه لا لمرجح البتة كان صدورها
عنه اتفاقيا لا اختياريا فوجب ان لا يستحق العقاب قوله تعالى قالوا ربنا غلبت علينا
شقوتنا وكنا قوما ضالين ربنا اخرجنا منها فان عدنا فانا ظالمون الى قوله انى جزيتهم اليوم بما صبروا انهم هم الفائزون
اعلم انه سبحانه لما قال الم تكن اياتي تتلى عليكم فكنتم بها تكذبون ذكر ما يجري مجرى الجواب عنه وهو من وجهين الاول
قال صاحب الكشاف غلبت علينا ملكتنا من قولك غلبني فلان على كذا اذا اخذه منك والشقاوة سوء العاقبة وقرئ
شقوتنا وشقاوتنا بفتح الشين وكسرها فيهما قال ابو مسلم الشقوة من الشقاء كجرية الماء والمصدر الجري وقد يجئ لفظ
فعلة والمراد به الهيئة والحال فتقول جلسة حسنة وركبة وقعدة وذلك من الهيئة وتقول عاش فلان عيشة
طيبة ومات ميتة كريمة وهذا هو الحال والهيئة فعلى هذا المراد من الشقوة حال الشقاء **المسألة الثانية**
قال الجبائي المراد ان طلبنا اللذات المحرمة وحرصنا على العمل القبيح ساقنا الى هذه الشقاوة فاطلق اسم السبب على المسبب
وليس هذا اعتذارا منهم لعلمهم ان لا عذر لهم فيه ولكنه اعتراف بقيام حجة الله تعالى عليهم في سوء صنيعهم قلنا انك حملت
الشقاوة على طلب اللذات المحرمة وطلب تلك اللذات حصل باختيارهم او لا باختيارهم فان حصل باختيارهم فذلك
الاختيار محدث فان استغنى عن المؤثر فلم لا يجوز في كل الحوادث ذلك وحينئذ ينسد عليك باب اثبات الصانع وان
افتقر الى محدث فمحدثه اما العبد او الله تعالى فان كان هو العبد فذلك باطل لوجوه احدها ان قدرة العبد صالحة للفعل والترك
فان توقف صدور تلك الارادة عنها الى مرجح اخر عاد الكلام فيه ولزم التسلسل وان لم يتوقف على المرجح فقد جوزت
رجحان احد طرفي الممكن على الاخر لا لمرجح وذلك يسد باب اثبات الصانع وثانيها ان العبد لا يعلم كمية تلك
الافعال ولا كيفيتها والجاهل بالشئ لا يكون محدثا له والا لبطلت دلالة الاحكام والاتقان على العلم والثالث ان احدا في
الدنيا لا يرضى بان يختار الجهل بل لا يقصد الا تحصيل العلم فالكافر ما قصد الا تحصيل العلم فان كان الموجد لفعله هو وجب
ان لا يحصل الا ما قصد ايقاعه ولما لم يقصد الا العلم لكنه حصل الجهل ثبت ان الموجد للدواعي والبواعث هو الله تعالى
ثم ان الداعية ان كانت سائقة فان كان الموجد لفعله هو موجبها ولا يحصل الا ما قصد ايقاعه الى الخير كانت سعادة
وان كانت سائقة الى الشر كانت شقاوة ه الوجه الثاني لهم في الجواب قولهم كنا قوما ضالين وهذا الضلال الذي جعلوه
كالعلة في اقدامهم على التكذيب ان كان هو نفس التكذيب لزم تعليل الشئ بنفسه وهو باطل فلم يبق الا ان يكون ذلك الضلال
عبارة عن شئ اخر ترتب عليه فعلهم وما ذاك الا خلق الداعي الى الضلال ثم ان القوم لما اوردوا هذين العذرين قال لهم سبحانه
اخسئوا فيها ولا تكلمون وهذا موافق قولنا في ان المناظرة مع الله تعالى غير جائزة بل لا يسأل عما يفعل قال القاضي في قوله
ربنا غلبت علينا شقوتنا دلالة على انه لا عذر لهم الا الاعتراف فلو كان كفرهم من خلقه تعالى وارادته وعلموا ذلك

عن التساؤل ؟

واما كان المرجح من الله ليس في فعله والا لزم التسلسل فحينئذ يكون صدور تلك الطاعة منه اضطراريا لا اختياريا فوجب ان لا يستحق الثواب ؟

قولهم ربنا غلبت علينا شقوتنا وفيه مسئلتان المسئلة الاولى ؟

ذلك ثم

لكانوا اذا ذكروا ذلك احسن والى العذر اقرب فنقول قد بينا ان الذي ذكره يبطل الاخلاف ولكنهم معترفون بان
لا عذر لهم فلا جرم قيل لهم اخسؤا . اما قوله ربنا اخرجنا منها فان عدنا فانا ظالمون والمعنى اخرجنا من هذه
الدار الى دار الدنيا فان عدنا الى الجهالة السيئة فانا ظالمون فان قيل كيف يجوز ان يطلبوا ذلك وقد علموا ان
عقابهم دائم قلنا لا يجوز ان يلحقهم السهو عن ذلك في احوال شدة العذاب فيسألون الرجعة ويحتمل
ان يكون مع علمهم بذلك يسألون ذلك على وجه الغوث والاسترواح . اما قوله اخسؤا فيها فالمعنى
ذلوا فيها وانزجروا كما يزجر الكلاب اذا زجرت يقال خسأت الكلب وخسأ بنفسه . اما قوله ولا تكلمون
فليس هذا نهيا لانه لا تكليف في الآخرة بل المراد لا تكلمون في رفع العذاب فانه لا يرفع ولا يخفف قيل هو
آخر كلام يتكلمون به ثم لا كلام بعد ذلك الا الشهيق والزفير والعواء كعواء الكلاب ولا يفهمون ولا يفهمون
وعن ابن عباس ان لهم ست دعوات اذا دخلوا النار قالوا الف سنة ربنا ابصرنا وسمعنا فيجابون حق القول
مني فينادون الف سنة ثانية ربنا امتنا اثنتين واحييتنا اثنتين فيجابون ذلكم بانه اذا دعي الله وحده كفرتم
فينادون الف سنة ثالثة يا مالك ليقض علينا ربك فيجابون انكم ماكثون فينادون الف سنة رابعة ربنا اخرجنا فيجابون
اولم تكونوا اقسمتم فينادون الف سنة خامسة ربنا اخرجنا نعمل صالحا فيجابون اولم نعمركم فينادون الف سنة سادسة رب
ارجعون فيجابون اخسؤا فيها ثم بين سبحانه من فضائح جرمهم امرا يتصل بالمؤمنين وهو قوله انه كان فريق
من عبادي يقولون ربنا آمنا فاغفر لنا وارحمنا وانت خير الراحمين فاتخذتموهم سخريا فوصف تعالى
احد ما له عذبوا وبعدوا من الخير وهو ما عاملوا به المؤمنين وفي حرف ابي انه كان فريق بالفتح بمعنى لانه قرأ
نافع واهل المدينة واهل الكوفة غير عاصم بضم السين في جميع القرآن وقرأ الباقون بالكسر ههنا وفي ص
قال الخليل وسيبويه هما لغتان كدري ودري وقال الكسائي والفراء الكسر بمعنى الاستهزاء بالقول والضم بمعنى التسخير
قال مقاتل ان رؤساء قريش مثل ابي جهل وعتبة وابي بن خلف كانوا يستهزؤن باصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم
ويضحكون بالفقراء منهم مثل بلال وخباب وعمار وصهيب والمعنى اتخذتموهم هزوا حتى انسوكم بتشاغلكم بهم على
تلك الصفة ذكري واسند ذلك اليهم لانه سبب له وكنتم منهم تضحكون ثم بين سبحانه ما يوجب الاسف والحسرة بان وصف
ما جازى به اولئك المؤمنين فقال اني جزيتهم اليوم بما صبروا انهم هم الفائزون قرأ حمزة والكسائي انهم بالكسر والباقون
بالفتح فالكسر استئناف اي قد فازوا حيث صبروا فجزوا بصبرهم احسن الجزاء والفتح على انه في موضع المفعول الثاني
من جزيتهم ويجوز ان يكون نصبا باضمار الخافض اي جزيتهم الجزاء لانهم هم الفائزون

قال كم لبثتم في الارض عدد سنين قالوا لبثنا يوما او بعض يوم فاسأل العادين الى قوله رب العرش الكريم
اعلم ان في الآية مسائل **المسئلة الاولى** قال في مصاحف اهل الكوفة وهو خطاب الله او المأمور بسؤالهم
من الملائكة وقيل في مصاحف اهل الحرمين والبصرة والشام وهو ضمير الملك او بعض رؤساء اهل النار
الغرض من هذا السؤال التبكيت والتوبيخ فقد كانوا ينكرون لبثا في الآخرة اصلا ولا يعدون
اللبث الا في دار الدنيا ويظنون ان بعد الموت يدوم الفناء ولا اعادة فلما حصلوا في النار وايقنوا انها
دائمة وهم فيها مخلدون سألهم كم لبثتم في الارض تنبيها لهم على ان ما ظنوه دائما طويلا فهو يسير بالاضافة
الى ما انكروه فحينئذ يحصل لهم الحسرة على ما كانوا يعتقدونه في الدنيا من حيث ايقنوا خلافه فليس الغرض السؤال
بل الغرض ما ذكرناه فان قيل فكيف يصح في جوابهم ان يقولوا لبثنا يوما او بعض يوم ولا يقع من اهل النار الكذب
قلنا لعلهم نسوا ذلك لكثرة ما هم فيه من الاهوال وقد اعترفوا بهذا النسيان حيث قالوا فاسأل العادين
قال ابن عباس انساهم ما كانوا فيه من العذاب بين النفختين وقيل مرادهم بقولهم لبثنا يوما او بعض يوم تصغير
لبثهم وتحقيره بالاضافة الى ما وقعوا فيه وعرفوه من دوام العذاب والله اعلم **المسئلة الثانية**
اختلفوا في ان السؤال عن اي لبث وقع فقال لبثهم في الدنيا ويكون المراد انهم حين تمكنوا من العلم والعمل اجابوا بانهم
لا يزيدوا شيئا على ان الله نبههم بالعلم ان الدنيا متاع قليل وان الآخرة هي دار القرار وهذا القائل احتج على قوله بامرين
الاول ان قوله في الارض يفيد الكون في القبور كان حيا فالاقرب ان يفاد الحي على الارض وهذا ضعيف لقوله
ولا تفسدوا في الارض الثاني قوله ويوم تقوم الساعة يقسم المجرمون ما لبثوا غير ساعة ثم بين سبحانه انهم كذبوا في ذلك
واخبر عن المؤمنين قولهم لقد لبثتم في كتاب الله الى يوم البعث **المسئلة الثالثة** منهم من انكر عذاب
القبر بهذه الآية فقال قوله كم لبثتم في الارض يتناول زمان كونهم احياء فوق الارض وزمان كونهم امواتا في بطن
الارض فلو كانوا معذبين في القبر لعلموا ان مدة مكثهم في الارض طويلة اذا كانوا يقولون لبثنا يوما او بعض يوم
والجواب من وجهين احدهما ان الجواب لا بد وان يكون بحسب السؤال وانما سئلوا عن موت لا حياة بعده الا في الآخرة
وذلك لا يكون الا بعد عذاب القبر والثاني يحتمل ان يكونوا سئلوا عن قدر اللبث الذي اجتمعوا فيه فلا يدخل في ذلك
تقدم موت بعضهم على البعض فيصح ان يكون جوابهم لبثنا يوما او بعض يوم عند انفسنا اما قوله فاسأل العادين
ففيه وجوه احدها المراد به الحفظة فانهم كانوا يحصون الاعمال واوقات الحياة ويحصون اوقات موتهم وتقدم

ذلوا ف

احياء؟ امثلوا؟ قدرا؟

قوله انهم كانوا يزعمون ان لا حياة سواها فلما احياهم الله في النار وعذبوا سئلوا عن ذلك توبيخا لانه الى التوبيخ اقرب وقال آخرون بل المراد اللبث في حال الموت واحتجوا ع

من تقدم وتاخر من تاخر وهو معنى قول عكرمة فاسأل العادين اى الذين يحسبون وثانيها فاسأل الملائكة الذين يعدون ايام الدنيا وسنيها وثالثها ان يكون المعنى سل من يعرف عدد ذلك فانا قد نسيناه ورابعها قرئ العادين بالتخفيف اى الظلمة فانهم يقولون مثل ما قلنا وخامسها قرئ العادين اى القدماء المعمرين فانهم يستقصرونها فكيف من دونهم اما قوله تعالى ان لبثتم الا قليلا المعنى انهم قالوا لبثنا يوما او بعض يوم على معنى انا لبثنا في الدنيا على معنى انا لبثنا في الدنيا قليلا فكانه قيل لبثتم صدقتم ما لبثتم فيها الا قليلا الا انها انقضت ومضت وظهر ان الغرض من هذا السؤال في الدنيا تعريف قلة ايام الدنيا في مقابلة ايام الاخرة فاما قوله تعالى لو انكم كنتم تعلمون فيبين في هذا الوجه لانه اراد انه قليل لو علمتم البعث والنشور مكثكم لما انكرتم ذلك كنتم تعدونه طويلا ثم بين تعالى ما هو في التوبيخ اعظم بقوله افحسبتم انما خلقناكم عبثا وانكم الينا لا ترجعون فنبه سبحانه ان المسالة الاولى قال صاحب الكشاف خلقناكم عبثا اى عابثين كقوله لاعبين او مفعول به اى ما خلقناكم للعبث المسالة الثانية انه سبحانه لما شرح صفات يوم القيامة ختم الكلام فيها باقامة الدلالة على وجودها وهي انه لولا القيامة لما تميز المطيع من العاصي والصديق من الزنديق وحينئذ يكون خلق هذا العالم عبثا واما الرجوع الى الله تعالى فالمراد الى حيث لا مالك ولا حاكم سواه لا انه رجوع من مكان الى مكان لاستحالة ذلك على الله تعالى ثم انه تعالى نزه نفسه عن العبث بقوله فتعالى الله الملك الحق والملك هو المالك للاشياء الذي لا يبيد ولا يزول ملكه وقدرته واما الحق فهو الذي يحق له الملك لان كل شيء منه واليه وهو الثابت الذي لا يزول ولا يزول ملكه وبين انه لا اله سواه وان ما عداه يصير الى الفناء وما يفنى لا يكون الها وبين تعالى انه رب العرش الكريم قال ابو مسلم والعرش ها هنا السموات بما فيها من العرش الذي يطوف به الملائكة ويجوز ان يعني به الملك العظيم وقال الاكثرون المراد هو العرش حقيقة وانما وصفه بالكرم لان الرحمة تنزل منه والخير والبركة ولنسبته الى اكرم الاكرمين كما يقال بيت كريم اذا كان ساكنوه كراما وقرئ الكريم بالرفع ونحوه ذو العرش المجيد

ومن يدع مع الله الها اخر لا برهان له به فانما حسابه عند ربه الى اخر السورة

اعلم انه سبحانه لما بين انه هو الملك الحق لا اله الا هو اتبعه بان من ادعى الها اخر فقد ادعى باطلا من حيث لا برهان فيه لا يجوز اثباته وذلك يوجب صحة النظر وفساد التقليد ثم ذكر ان من قال بذلك فجزاؤه العقاب العظيم بقوله فانما حسابه عند ربه كانه قال عقابه بلغ الى حيث لا يقدر احد على حسابه الا الله تعالى وتسمى فيه لا يجوز اثباته وذلك يوجب فساد النظر وفساد التقليد لا يقدر احد على حسابه الا الله تعالى وقرئ انه لا يفلح الكافرون بفتح الهمزة ومعناه حسابه عدم الفلاح جعل فاتحة السورة قد افلح المؤمنون وخاتمتها انه لا يفلح الكافرون فشتان ما بين الفاتحة والخاتمة ثم امر الرسول صلى الله عليه وسلم بان يقول رب اغفر وارحم واثنى عليه بانه خير الراحمين وقد تقدم بيان انه سبحانه خير الراحمين فان قيل كيف يتصل هذه الخاتمة بما قبلها قلنا لانه سبحانه لما شرح احوال الكفار في جهلهم في الدنيا وعذابهم في الاخرة امر بالانقطاع الى الله تعالى والالتجاء الى دلائل غفرانه ورحمته فانهما العاصمان عن كل الافات والمخافات روي ان اول سورة قد افلح واخرها من كنوز العرش من عمل بثلاث ايات من اولها واتعظ باربع من اخرها فقد نجا وافلح والله اعلم بالصواب واليه المرجع والماب والحمد لله وحده وصلواته على خير خلقه سيدنا محمد النبي الامي وعلى اله وصحبه وسلم تسليما كثيرا

سورة النور ستون واربع ايات مدنية

سورة انزلناها وفرضناها وانزلنا فيها ايات بينات لعلكم تذكرون قرأ العامة سورة بالرفع وقرأ طلحة بن مصرف بالنصب واما الذين قرؤوا بالرفع فالجمهور قالوا الابتداء بالنكرة لا يجوز والتقدير هذه سورة انزلناها او نقول سورة انزلناها مبتداء موصوف والخبر محذوف اى فيما اوحينا اليك سورة انزلناها او نقول سورة انزلناها لا الاحسن لا يجعل الابتداء بالنكرة فسورة مبتداء وانزلناها خبره ومن نصب فعلى اضمار فعل اعني اتبعوا سورة وانزل سورة وانزلنا سورة واما معنى السورة ومعنى الانزال فقد تقدم فان قيل الانزال انما يكون من صعود الى نزول فما يدل على انه تعالى في جهة قلنا الجواب من وجوه احدها ان جبريل عليه السلام كان يحفظها من اللوح المحفوظ ثم ينزلها عليه صلى الله عليه وسلم فلهذا جاز ان يقال انزلناها توسعا وثانيها انه تعالى انزلها من ام الكتاب الى السماء دفعة واحدة ثم انزلها بعد ذلك نجوما على لسان جبريل عليه السلام وثالثها معنى انزلناها اى اعطيناها الرسول كما يقول العبد اذا كلم سيده رفعت اليه حاجتي كذلك يكون من السيد الى العبد الانزال قال الله تعالى اليه يصعد الكلم الطيب والعمل الصالح يرفعه اما قوله وفرضناها فالمشهور قراءة التخفيف وقرأ ابن كثير وابو عمرو بالتشديد فيما قراه التخفيف فالفرض هو القطع والتقدير فان الله تعالى فرضها في قلوبكم الى قديم الازل

عبثا حال

ف

ام ونبه بذلك على ان كل لا برهان له

وثالثها

فرض

فرض عليك القرآن اى قدره ثم ان السوره لا يمكن فرضها لانها قد دخلت في الوجود وتحصيل الحاصل محال
فوجب ان يكون المراد وفرضنا ما بين فيها والمراد انه ذلك لان اكثر ما في هذه السورة من باب الاحكام والحدود
فلذلك حسن هذا الكلام واما قراءة التشديد فقيل للمبالغة التشديد لما لغة والتكثير اما المبالغة فمن
حيث انها حدود واحكام فلا بد من المبالغة في ايجادها ليحصل الانقياد لقبولها واما التكثير فلوجهين
احدهما ان الله تعالى بين فيها احكاما مختلفة والثاني انه سبحانه اوجبها على كل المكلفين الى اخر الدهر اما
قوله وانزلنا فيها ايات بينات ففيه وجوه احدها انه سبحانه ذكر في اول السورة انواعا من الاحكام والحدود
وفي اخرها دلائل التوحيد فقوله وفرضناها اشارة الى الاحكام التي بينها اولا ثم قوله وانزلنا فيها ايات
بينات اشارة الى ما بين من دلائل التوحيد والذي يؤكد هذا التاويل قوله لعلكم تذكرون فان الاحكام والشرائع
ما كانت معلومة لهم ليؤمروا بتذكرها اما دلائل التوحيد فقد كانت كالمعلومة لهم لظهورها فامروا بتذكرها
اما دلائل التوحيد فقد كانت كالمعلومة لظهورها كانوا كالمامورين بتذكرها وثانيها قال ابو مسلم يجوز ان يكون الايات
البينات ما ذكر فيها من الحدود والشرائع كقوله رب اجعل لي اية قال ايتك الا تكلم الناس ثلاث ليال سويا
سال ربه ان يفرض عليه عملا وثالثها قال القاضي ان السورة كما اشتملت على الواجبات فقد اشتملت على كثير من
المباحات مما بينها الله تعالى ولما كان بيانه سبحانه لها مفصلا وصف الايات بانها بينات ثم اما قوله لعلكم تذكرون
فقرئ بتشديد الذال وتخفيفها ومعنى لعل قد تقدم في سورة البقرة قال القاضي لعل بمعنى كي وهذا يدل على انه
سبحانه اراد من جميعهم ان يتذكروا والجواب انه سبحانه لو اراد ذلك من الكل لما قوى دواعيهم الى جانب المعصية
ولو لم توجد تلك التقوية لزم رجحان الفعل لا لمرجح ولو جاز ذلك لجاز الاستدلال بالامكان والحدوث على
وجود المرجح ويلزم نفي الصانع واذا كان كذلك وجب حمل لعل على سائر الوجوه المذكورة في سورة البقرة واعلم انه سبحانه
ذكر في هذه السورة احكاما كثيرة الحكم الاول قوله تعالى الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة
ولا تاخذكم بهما رافة في دين الله ان كنتم تؤمنون بالله واليوم الاخر وليشهد عذابهما طائفة من المؤمنين اعلم
ان قوله الزانية والزاني رفعهما على الابتداء والخبر محذوف عند الخليل وسيبويه على معنى فيما فرض الله عليكم ٥
الزانية والزاني اي جلدهما ويجوز ان يكون الخبر فاجلدوا وانما دخلت الفاء لكون الالف واللام بمعنى الذي وتضمنه
معنى الشرط تقديره التي زنت والذي زنى فاجلدوهما كما تقول من زنى فاجلدوه وقرئ بالنصب على اضمار فعل
يفسره الظاهر وقرئ والزان بلا ياء واعلم ان الكلام في هذه الاية على نوعين احدهما ما يتعلق بالشرعيات والثاني
ما يتعلق بالعقليات ونحن ناتي على البابين بقدر الطاقة ان شاء الله تعالى النوع الاول الشرعيات اعلم ان
الزنى حرام وهو من الكبائر ويدل عليه امور احدها ان الله تعالى قرنه بالشرك وقتل النفس في قوله ومن يفعل ذلك
يلق اثاما وقال ولا تقربوا الزنى انه كان فاحشة وساء سبيلا وثانيها انه تعالى اوجب المائة فيها ٥
بكمالها بخلاف حد القذف وشرب الخمر وشرع فيه الرجم ونهى المؤمنين عن الرافة وامر بشهود الطائفة ليشهروا
ووجب كون تلك الطائفة من المؤمنين لان الفاسق من صلحاء قومه اخجل وثالثها ما روى حذيفة عن النبي صلى الله
عليه وسلم انه قال يا معشر الناس اتقوا الزنى فان فيه ست خصال ثلاث في الدنيا وثلاث في الاخرة اما التي في
الدنيا فيذهب البهاء ويورث الفقر وينقص العمر واما اللاتي في الاخرة فسخط الله تعالى وسوء الحساب وعذاب
النار وعن عبد الله قال قلت لرسول الله اي الذنب اعظم عند الله تعالى قال ان تجعل لله ندا وهو خلقك قلت
ثم اي قال وان تقتل ولدك خشية املاق ان يطعم معك قلت ثم اي قال وان تزني بحليلة جارك فانزل الله ٥
تعالى تصديقها والذين لا يدعون مع الله الها اخر ولا يقتلون النفس التي حرم الله الا بالحق ولا يزنون واعلم
انه يجب البحث في هذه الاية عن امور احدها عن ماهية الزنى وثانيها عن احكام الزنى وثالثها عن الشرائط
المعتبرة في كون الزنى موجبا لتلك الاحكام ورابعها عن الطريق الذي به يعرف حصول الزنى وخامسها ان المخاطب
بقوله فاجلدوا من هو وسادسها ان الرجم والجلد المامور بهما في الزنى كيف يكون حالهما البحث الاول عن ماهية
الزنى قال بعض اصحابنا انها عبارة عن ايلاج فرج في فرج مشتهى طبعا محرم قطعا وفيه مسائل
اختلفوا في ان اللواطة هل ينطلق عليها اسم الزنى ام لا فقال قائلون نعم واحتج عليه بالنص والمعنى اما النص فما
روى ابو موسى الاشعري انه عليه السلام قال اذا اتى الرجل الرجل فهما زانيان واما المعنى فهو ان اللواطة مثل الزنى
صورة ومعنى اما الصورة فلان الزنى عبارة عن ايلاج فرج في فرج مشتهى طبعا محرم قطعا والدبر ايضا فرج لان
القبل انما سمي فرجا لما فيه من الانفراج وهذا المعنى حاصل في الدبر اكثر ما في الباب ان في العرف لا يسمى اللواطة
زنا ولكن هذا لا يقدح في اصل اللغة كما يقال هذا طبيب وليس بعالم مع ان الطب علم واما المعنى فلان الزنى قضاء
الشهوة من محل مشتهى طبعا على جهة الحرام المحض وهذا موجود في اللواطة لان القبل والدبر يشتركان في المعاني
التي هي متعلق الشهوة من الحرارة واللين وضيق المدخل ولذلك فان من يقول بالطبائع لا يفرق بين المحلين الا ان الشرع
في التحريم والتحليل هذا الجمع من تلك اللواطة داخل تحت اسم الزنى واما الاكثرون من اصحابنا فقد سلموا ان اللواطة غير

يا رسول الله

داخل تحت اسم الزنى واحتجوا عليه بوجوه الاول احدها العرف المشهور من ان هذا لواط وليس بزنى وبالعكس والاصل
عدم التغيير، وثانيها لو حلف لا يزني فلاط لا يحنث، وثالثها ان الصحابة اختلفوا في حكم اللواط وكانوا عالمين
عالمين باللغة فلو سمي اللواط زنا لاغناهم نص الكتاب في حد الزنى عن الاختلاف والاجتهاد، واما الحديث فهو
محمول على الاثم بدليل قوله عليه السلام اذا اتت المرأة المرأة فهما زانيتان وقال عليه السلام اليدان تزنيان والعينان
تزنيان، واما القياس فبعيد لان الفرج وان كان يسمى فرجا لما فيه من الانفراج فلا يجب ان يسمى كل ما فيه انفراج بالفرج
والا لكان الفم والعين فرجا وايضا انهم سموا النبيذ خمرا لانه يخامر العقل وسموا الجنين جنينا لاستتاره وما
سموا كل مستتر جنينا، واعلم ان للشافعي في عقوبة اللواط قولين احدهما ان عليه حد الزنى ان كان محصنا يرجم وان لم يكن محصنا
جلد مائة وغرب عاما، والثاني يقتل الفاعل والمفعول به ثم في كيفية قتله وجهان احدهما تحز رقبته كالمرتد وثانيهما يرجم
بالحجارة وهو قول مالك واحمد واسحاق، وثالثها يهدم عليه جدار وهو مروي عن ابي بكر، ورابعها يرمى من شاهق حتى
يموت يروى ذلك عن علي عليه السلام، والماخذ في هذه الوجوه ان الله تعالى عذب قوم لوط بكل ذلك فقال تعالى فجعلنا
عاليها سافلها وامطرنا عليهم حجارة وعند ابي حنيفة لا يجب الحد على اللوطي بل يعزر، واما المفعول فان كان عاقلا بالغا طائعا
فان قلنا على الفاعل القتل قتل المفعول به على صفة قتل الفاعل للخبر وان قلنا على الفاعل حد الزنى فعلى المفعول به جلد
مائة وتغريب عام محصنا كان او غير محصن وقيل ان كان امرأة محصنة فعليها الرجم وليس بصحيح لانها لا تصير محصنة بالتمكين في
الدبر فلا يلزمها حد المحصنات كما لو كان المفعول ذكرا، حجة الشافعي على وجوب الحد من وجوه الاول ان هذا ال
اللواط اما ان يساوي الزنا في الماهية او يساويه في لوازم هذه الماهية وايا ما كان فذلك يوجب الحد، بيان الاول قوله عليه
السلام اذا اتى الرجل الرجل فهما زانيان فاللفظ دل على كون اللائط زانيا واللفظ الدال بالمطابقة على ماهية دال بالالتزام
على جميع حصول اللوازم ثم بعد هذا يتحقق مسمى الزنى في اللواط فدخل تحت قوله الزانية والزاني فاجلدوا واذا تحقق
مسمى الزنا وجب ان يتحقق لوازم مسمى الزنا لما ثبت ان اللفظ الدال على تحقق ماهية دال على جميع تلك اللوازم ترك العمل به في
حق الماهية فوجب ان يبقى معمولا به في الدلالة على جميع تلك اللوازم لكن من لوازم الزنا وجوب الحد فوجب ان يبقى معمولا به في
الدلالة على جميع تلك اللوازم لكن من لوازم الزنى وجوب الحد فوجب ان يتحقق ذلك في اللواط اقصى ما في الباب انه ترك
العمل به في قوله عليه السلام اذا اتت المرأة المرأة فهما زانيتان لكن لا يلزم من ترك العمل به هناك تركه هاهنا
الثاني ان اللائط يجب قتله فوجب ان يقتل رجما بيان الاول قوله عليه السلام من عمل عمل قوم لوط فاقتلوا الفاعل
منهما والمفعول به، بيان الثاني انه لما وجب قتله وجب ان يكون زانيا والا لما جاز قتله لقوله عليه السلام لا يحل
دم امرئ مسلم الا باحدى ثلاث وها هنا لم يوجد كونه مرتدا ولا قتل نفس بغير حق فلو لم يوجد الزنا بعد الاحصان
لوجب ان لا يقتل واذا ثبت انه وجد الزنى بعد الاحصان، الثالث تشبيه اللواط على الزنى والجامع ان الطبع
داع اليه لما فيه من اللذة وهو مستقبح فناسب الزاجر والحد يصلح زاجرا عنه قالوا الفرق من وجهين احدهما انه وجد في
الزنا داعيان فكان وقوعه اكثر فكانت الحاجة الى الزاجر اتم، الثاني ان الزنى يقتضي فساد الانساب
والجواب الغاؤهما بوطء العجوز الشوهاء واحتج ابو حنيفة بوجوه احدها اللواط ليس بزنى على ما تقدم فوجب ان
لا يقتل لقوله عليه السلام لا يحل دم امرئ مسلم الا باحدى ثلاث وثانيها ان اللواط لا يساوي الزنى في الحاجة
الى شرع الزاجر ولا في الجناية فلا يساويه في الحد، بيان عدم المساواة في الحاجة ان اللواط وان كان يرغب فيها
الفاعل لكن لا يرغب فيها المفعول طبعا بخلاف الزنى فان الداعي حاصل من الجانبين واما عدم المساواة في
الجناية فلان في الزنى اضاعة النسب ولا كذلك اللواط، اذا ثبت هذا فوجب ان لا يساويه في العقوبة لان الدليل
ينفي شرع الحد لكونه ضررا ترك العمل به في الزنى فوجب ان يبقى في اللواط على الاصل وثالثها ان الحد كما ينفك
عن المهر فلما لم يتعلق باللواط المهر فكذا الحد، والجواب عن الاول ان اللواط وان لم يكن مساويا للزنى في الماهية لكن
ذلك بسبب اشتداد رغبة الفاعل فان الانسان حريص على ما منع، وعن الثالث انه لابد من الجامع والله اعلم

المسألة الثالثة اجمعت الامة على حرمة اتيان البهيمة وللشافعي في عقوبته اقوال
احدها يجب به حد الزنى فيرجم المحصن ويجلد غير المحصن ويغرب، والثاني انه يقتل محصنا او غير محصن لما روي
عن ابن عباس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من اتى بهيمة فاقتلوه واقتلوها معه فقيل لابن عباس ما شأن البهيمة
فقال ما اراه قال ذلك الا انه كره ان يؤكل لحمها وقد عمل بها ذلك العمل والقول الثالث وهو الاصح قول ابي
حنيفة ومالك والثوري واحمد ان عليه التعزير لان الحد شرع للزجر عما تميل النفس اليه وهذا الفعل لا تميل النفس
اليه وضعفوا حديث ابن عباس لضعف اسناده وان ثبت فهو معارض بما روي انه عليه السلام نهى عن ذبح الحيوان
الا لمأكله، **المسألة الثالثة** السحق من النسوان واتيان الميتة والاستمناء لا يشرع فيها الا التعزير
البحث الثاني عن احكام الزنى اعلم انه كان الزنى في اول الاسلام عقوبته الحبس الى الممات في حق الثيب والاذى
بالكلام في حق البكر قال الله تعالى واللاتي يأتين الفاحشة من نسائكم فاستشهدوا عليهن اربعة منكم فان شهدوا فامسكوهن
في البيوت حتى يتوفاهن الموت او يجعل الله لهن سبيلا واللذان يأتيانها منكم فآذوهما فان تابا واصلحا فاعرضوا عنهما

ط

نقصه؟

به سواء كان محصنا او لم يكن لما روي عن ابن عباس قال من عمل عمل قوم لوط فاقتلوا الفاعل والمفعول به ؟

يغرب؟

سطر

ثم نسخ ذلك فجعل حد الثيب على الزنى الرجم وحد البكر الجلد والتغريب فلنذكرها بين المسلمين الا ان
الخوارج انكروا الرجم واحتجوا فيه بوجوه احدها قوله تعالى فعليهن نصف ما على المحصنات من العذاب فلو وجب
الرجم على المحصن لوجب نصفه على الرقيق لكن الرجم لا نصف له وثانيها انه سبحانه ذكر في القرآن انواع المعاصي من الكفر ه
والقتل والسرقة ولم يستقص في احكامها كما استقصى في بيان احكام الزنى الا ترى انه تعالى نهى عن الزنى
بقوله ولا تقربوا الزنى ثم توعد عليه ثانيا بالنار كما في كل المعاصي ثم ذكر الجلد ثالثا ثم خص الجلد بوجوب
احضار المتكلمين رابعا ثم خصه بالنهي عن الرأفة عليه بقوله ولا تأخذكم بهما رأفة في دين الله خامسا ثم اوجب المؤمنين ظ
على من رمى مسلما بالزنى ثمانين جلدة سادسا ولم يجعل ذلك على من رماه بالقتل والكفر وهما اعظم منه ثم
قال سابعا ولا تقبلوا لهم شهادة ابدا ثم ذكر ثامنا من رمى زوجته بالزنى فاوجب التلاعن واستحقاق غضب
الله ثم ذكر تاسعا ان الزانية لا ينكحها الا زان او مشرك ثم ذكر عاشرا ان الزنى مخصوص بالشهود الاربعة فمع المبالغة
في استقصاء احكام الزنى قليلا وكثيرا لا يجوز اهمال ما هو اجل احكامها واعظم آثارها ومعلوم ان الرجم لو كان
مشروعا لكان اعظم الآثار فحيث لم يذكره الله تعالى في كتابه دل على انه غير واجب . وثالثها قوله تعالى الزانية
والزاني فاجلدوا يقتضي وجوب الجلد على كل الزناة وايجاب الرجم على البعض بخبر الواحد يقتضي عموم الكتاب بخبر تخصيص ظ
الواحد وهو غير جائز لان الكتاب قاطع في متنه وخبر الواحد غير قاطع في متنه والمقطوع راجح على المظنون ه
واحتج الجمهور من المجتهدين على وجوب رجم المحصن لما ثبت بالتواتر انه عليه السلام فعل ذلك قال ابو بكر
الرازي روى الرجم ابو بكر وعمر وعلي وجابر بن عبد الله وابو سعيد الخدري وابو هريرة وبريدة الاسلمي وزيد
ابن خالد في آخرين من الصحابة وبعض هؤلاء الرواة يروي خبر رجم ماعز وبعضهم خبر الجهنية والغامدية وقال
عمر لولا ان يقول الناس زاد عمر في كتاب الله لاثبته في المصحف والجواب عما احتجوا به اولا انه مخصوص بالجلد
فان قيل يلزم تخصيص القرآن بخبر الواحد قلنا بل الخبر المتواتر لما بينا ان الرجم منقول بالتواتر وايضا
قد بينا في اصول الفقه ان تخصيص القرآن بخبر الواحد جائز والجواب عن الثاني انه لا يستبعد تجدد الاحكام
الشرعية بحسب تجدد المصالح فلعل المصلحة التي تقتضي وجوب الرجم حدثت بعد نزول تلك الآيات والجواب
عن الثالث انه نقل عن علي عليه السلام انه كان يجمع بين الجلد والرجم وهو اختيار احمد واسحاق وداود ه
واحتجوا بوجوه احدها ان عموم هذه الآية يقتضي وجوب الجلد والخبر المتواتر يقتضي وجوب الرجم ولا منافاة
فوجب الجمع . وثانيها قوله عليه السلام البكر بالبكر جلد مائة وتغريب عام والثيب بالثيب جلد مائة
ورجم بالحجارة . وثالثها روى ابو بكر الرازي في احكام القرآن عن ابن جريج عن ابن الزبير عن جابر ان رجلا زنى بامرأة
فامر به النبي صلى الله عليه وسلم فجلد ثم اخبر النبي صلى الله عليه وسلم انه كان محصنا فامر به فرجم . ورابعها روي ان
عليا عليه السلام جلد شراحة الهمدانية ثم رجمها وقال جلدتها بكتاب الله ورجمتها بسنة رسول الله واعلم ان اكثر
المجتهدين متفقون على ان المحصن يرجم ولا يجلد واحتجوا عليه بامور احدها قصة العسيف فانه عليه السلام قال
يا انيس اغد على امرأة هذا فان اعترفت فارجمها ولم يذكر الجلد ولو كان لذكره . وثانيها ان قصة ماعز رويت من جهات
مختلفة ولم يذكر في شيء منها مع الرجم جلد ولو كان الجلد معتبرا مع الرجم لجلده النبي عليه السلام ولو جلده لنقل كما نقل
الرجم اذ ليس احدهما بالنقل اولى من الآخر وكذا في قصة الغامدية حين اقرت بالزنى فرجمها رسول الله صلى الله عليه وسلم
بعد ان وضعت ولو جلدها لنقل ذلك وثالثها ما روى الزهري عن عبيد الله بن عبد الله بن عتبة عن ابن عباس قال قال
عمر قد خشيت ان يطول بالناس زمان حتى يقول قائل لا نجد الرجم في كتاب الله تعالى فيضلوا بترك فريضة انزلها الله
تعالى وقد قرأنا الشيخ والشيخة اذا زنيا فارجموهما البتة رجم رسول الله صلى الله عليه وسلم ورجمنا بعده فاخبر ان الذي
فرضه الله تعالى هو الرجم ولو كان الجلد واجبا مع الرجم لذكره الجواب عن التمسك بالآية انها مخصوصة
في حق المحصن وتخصيص عموم القرآن بالخبر المتواتر غير ممتنع واما قوله عليه السلام الثيب بالثيب جلد مائة
ورجم بالحجارة فلعله كان ذلك قبل قوله يا انيس اغد على امرأة هذا فان اعترفت فارجمها واما انه عليه السلام جلد امرأة
ثم رجمها فلعله عليه السلام ما علم احصانها فجلدها ثم لما علم احصانها رجمها وهو الجواب عن فعل علي عليه السلام فهذا
ما يمكن من التكلف في هذه الاجوبة والله اعلم **المسألة الثانية** قال الشافعي يجمع بين الجلد والتغريب
في حد البكر وقال ابو عبيدة يجلد واما التغريب فمفوض الى رأي الامام وقال مالك يجلد الرجل ويغرب ويجلد المرأة حنيفة ظ
ولا تغرب حجة الشافعي حديث عبادة انه عليه السلام قال خذوا عني خذوا عني قد جعل الله لهن سبيلا البكر بالبكر جلد مائة جنادة
وتغريب عام والثيب بالثيب جلد مائة ورجم بالحجارة ويدل ايضا عليه ما روى ابو هريرة وزيد بن خالد ان رجلا جاء
الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله ان ابني كان عسيفا على امرأة هذا فزنى بامرأته فافتديت منه بوليدة ومائة
شاة ثم اخبرني اهل العلم ان على ابني جلد مائة وتغريب عام وان على امرأة هذا الرجم فاقض بيننا فقال عليه السلام والذي
نفسي بيده لاقضين بينكم بكتاب الله اما الغنم والوليدة فرد عليك واما ابنك فان عليه جلد مائة وتغريب عام ثم
قال للرجل من اسلم اغد يا انيس على امرأة هذا فان اعترفت فارجمها واحتج ابو حنيفة على نفي التغريب بوجوه احدها ان ايجاب

التغريب يقتضي نسخ الاية ونسخ القران بخبر الواحد لا يجوز وقرروا النسخ من ثلاثة اوجه الاول انه سبحانه رتب
الجلد على فعل الزنى بالفاء وحرف الفاء للجزاء لان ائمة اللغة قالوا اليمين بغير الله ذكر شرط وجزاء وفسروا الشرط بالذي دخل
عليه كلمة ان والجزاء بالذي دخل عليه حرف الفاء والجزاء اسم لما يقع به الكفاية ماخوذ من قولهم جازيناه اي كافيناه قال
عليه السلام تجزيك ولا تجزي على احد بعدك اي تكفيك ومنه قولك اللهم اجزنا فالاجزاء في العتق على الكفاية وانما تقع الكفاية
بالجلد اذا لم يجب معه شي اخر فايجاب شي اخر يقتضي نسخ كونه كافيا الثاني ان المذكور في الاية لما كان هو الجلد فقط كان ذلك
هو كل الحد فلو جعلنا النفي معتبرا مع الجلد لصار الجلد بعض الحد فيفضي الى النسخ كونه كل الحد الثالث
ان بتقدير كون الجلد كل الحد فانه يتعلق بذلك رد الشهادة ولو جعلناه بعض الحد لكان ذلك زوال الحكم فثبت ان
ايجاب التغريب يقتضي نسخ الاية. وثانيها قال ابو بكر الرازي لو كان النفي مشروعا مع الجلد لوجب على النبي صلى
الله عليه وسلم عند تلاوة الاية توقيف الصحابة عليه لئلا يعتقدوا باستماع الاية ان الجلد هو كل الحد ولو كان كذلك
لكان اشتهاره مثل اشتهار الاية فلما لم يكن خبر النفي بهذه المنزلة كان وروده من طريق الاحاد مع انه غير
معتبر. وثالثها ما روى ابو هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال في الامة اذا زنت فاجلدوها فان زنت فاجلدوها
فان زنت فبيعوها ولو بضفير وفي رواية اخرى فليجلدها الحد ولا يثرب عليها والاستدلال به لانه لو كان النفي ثابتا
لذكره مع الجلد. ورابعها انه اما ان يشرع التغريب في حق الامة او لا يشرع ولا جائز ان يكون مشروعا لانه يلزم منه
الاضرار بالسيد من غير جناية صدرت منه وهو غير جائز ولانه عليه السلام قال فليبعها ولو بضفير ولو وجب نفيها لما جاز بيعها
لان المكنة من تسليمها الى المشتري لا تبقى مع النفي ولا جائز ان لا يكون مشروعا لقوله تعالى فعليهن نصف ما على المحصنات من
العذاب. وخامسها ان التغريب لو كان مشروعا في الرجل لكان اما ان يكون مشروعا في حق المراة او لا يكون والقسمان
باطل لان التساوي في الجناية قد وجد في حقهما وان كان مشروعا في حق المراة فاما ان يكون مشروعا في حقها وحدها
او مع ذي محرم والاول غير جائز للنص والمعقول اما النص فقوله عليه السلام لا يحل لامراة ان تسافر الا ومعها ذو محرم
واما المعقول فلان الشهوة غالبة في النساء والانزجار بالدين انما يكون في الخواص من الناس فاما الغالب فعدم الزنى من
النساء بوجود الحفاظ من الرجال ووجلهن من الاقارب وبالتغريب تخرج المراة من ايدي الحفاظ والرقباء ثم يقل حياؤها
لبعدها عن الرهط والمعارف فينفتح عليها باب الزنى وربما كانت فقيرة فيشتد فقرها في السفر فيصير مجموع ذلك سببا
لفتح هذه الفاحشة العظيمة عليها ولا جائز ان يقال انا نغربها مع الزوج او المحرم لان عقوبة غير الجاني لا تجوز لقوله
ولا تزر وازرة وزر اخرى. وسادسها ما روي عن عمر انه غرب ربيعة بن امية بن خلف في الخمر الى خيبر فلحق بهرقل فقال
عمر لا اغرب بعدها احدا ولم يستثن الزنى وروي عن علي عليه السلام انه قال في البكرين اذا زنيا يجلدان ولا ينفيان وان نفيهما من
الفتنة وعن ابن عمر ان امة له زنت فجلدها ولم ينفها ولو كان النفي معتبرا في حد الزنى لما خفي ذلك على اكابر الصحابة. وسابعها
ما روي ان شيخا وجد على بطن جارية يحركها في خربة فاتي به الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال اجلدوه مائة فقالوا انه
اضعف من ذلك فقال خذوا عثكالا فيه مائة شمراخ فاضربوه بها وخلوا سبيله فلو كان النفي واجبا لنفاه فان قيل
انما لم ينفه لانه كان ضعيفا عاجزا عن الحركة قلنا كان ينبغي ان يكترى له دابة من بيت المال يحمل عليها فان قيل هي
كان يضعف عن الركوب قلنا من قدر على الزنى كيف لا يقدر على الاستمساك. وثامنها ان التغريب نظير القتل
لقوله تعالى اقتلوا انفسكم او اخرجوا من دياركم فنزلهما منزلة واحدة فاذا لم يشرع القتل في زنى البكر وجب ان لا يشرع ايضا
نظيره وهو التغريب والجواب عن الاول انه ليس في الكلام الا انه تعالى ادخل حرف الفاء على الامر بالجلد فاما ان الذي دخل
عليه هذا الحرف فانه يسمى جزاء للشرط فليس من كلام الله ولا من كلام رسوله بل هو قول بعض الادباء فلا يكون حجة
اما قوله ثانيا لو كان النفي مشروعا لما كان الجلد كل الحد فنقول لا نزاع في انه زال امر ما لان اثبات كل شيء
لا اقل من ان يقتضي زوال عدمه الذي كان الا ان الزائل هاهنا ليس حكما شرعيا بل الزائل محض البراءة الاصلية ومثل
هذه الازالة لا يمتنع اثباتها بخبر الواحد وانما قلنا ان الزائل محض العدم الاصلي وذلك لان ايجاب الجلد معنوي مشترك
بين ايجاب الجلد مع ايجاب التغريب وبين ايجابه مع نفي البراءة الاصلية ومثل هذه الازالة لا يمتنع اثباتها بخبر الواحد
فلو اجاب الخبر الواحد ودل على وجوب التغريب لما انا لا نثبته شيئا من مدلولات اللفظ الدال على وجوب الجلد بل الزائل
البراءة الاصلية فاما كون الجلد وحده مجزيا وكونه وحده كل الحد وتعلق رد الشهادة على ادائه فالزيادة مع انه يجوز اثباته
بخبر الواحد والقياس يكون هاهنا اما لو قال الله تعالى الجلد كل الحد وعليها وحدها يتعلق رد الشهادة فلا يقبل هاهنا
في اثبات الزيادة خبر الواحد لان نفي وجود الزيادة ثبت بدليل شرعي متواتر والجواب عن الثاني انه لو صح ما ذكره
لوجب في كل ما خصص انه عام ان يبلغ في الاشتهار مبلغ تلك الاية ومعلوم انه ليس كذلك والجواب عن الثالث ان قوله
ثم بيعوها لا يفيد التعقيب فلعلها تباع بعد النفي والجواب عن الرابع انه معارض بما روى [illegible] انه
عليه السلام جلد وغرب وان ابا بكر جلد وغرب والجواب عن الخامس ان للشافعي في تغريب العبد قولين احدهما لا يغرب
لانه عليه السلام قال اذا زنت امة احدكم فليجلدها الحد ولم يامر بالتغريب ولان التغريب للمعرة ولا معرة على العبد
فانه ينتقل من يد الى يد ولان منافعه للسيد ففي تغريبه اضرار بالسيد والثاني وهو الاصح انه يغرب لقوله تعالى فعليهن

نصف

نصف ما على المحصنات من العذاب ولا ينظر الى ضرر المولى كما يقتل العبد بسبب الرده ويجلد العبد في الزنى
والقذف وان تضرر به المولى نعم هاهنا يغرب فيه قولان اصحهما يغرب نصف سنه لانه يقبل التنصيف كما يجلد
نصف جلد الاحرار والثاني يغرب سنه لان التغريب للايحاش وذلك معنى يرجع الى الطبع فيستوي فيه الحر والعبد كمدة
الايلا والعنة وللجواب عن السادس ان المراة لا تغرب وحدها بل مع محرم فان لم يتبرع المحرم بالخروج معها اعطي اجرته
من بيت المال وان لم يكن لها محرم تغرب مع النسا الثقات كما يجب عليها الخروج الى الحج معهن قوله التغريب يفتح
عليها باب الزنى قلنا لا نسلم فان الزنى انما يكون بالالف والمؤانسة وفراغ القلب ولكن هذه الاشيا تبطل بالغربه فان
الانسان يقع في الوحشه والتعب والنصب فلا يتفرغ للزنى وللجواب عن السابع اي استحيا ذي ذكور والانثى ان الذكر
يحترز عن ركوب الدابه ينفد (?) على الزنى وللجواب عن الثامن انه منتقض بالتغريب اذا وقع على سبيل التعزير والله اعلم

المسلة الثالثة اجمعت الامة على ان قوله سبحانه الزانية والزاني يفيد الحكم في كل الزناة لكنهم اختلفوا
في كيفية تلك الدلالة فقال قايلون لفظ الزاني يفيد العموم والمختار انه ليس كذلك ويدل عليه امور احدها ان الرجل اذا
قال لبست الثوب وشربت الما لا يفيد العموم . وثانيها انه لا يجوز تاكيده بما يوكد به الجمع فلا يقال جاني الرجل
اجمعون . وثالثها لا ينعت بنعوت الجموع فلا يقال جاني الرجل الفقها ولكن الفقيه الفاضل فاما قولهم اهلك الناس
فاما قولهم اهلك الدرهم البيض والدينار الصفر فمجاز بدليل انه لا يطرد وايضا ان كان الدينار الصفر حقيقه وجب
ان يكون الدينار الاصفر مجازا كما ان الدنانير الصفر لما كان حقيقه كان الدنانير الاصفر مجازا ه ورابعها ان
الزاني جزء من هذا الزاني فايجاب جلد هذا الزاني ايجاب جلد الزاني فلو كان ايجاب جلد الزاني ايجابا لجلد كل زان
لزم ان يكون ايجاب جلد هذا الزاني موجبا ايجاب جلد كل زان ولما لم يكن كذلك بطل ما قالوه فان قيل لم لا يجوز ان
يقال اللفظ المطلق انما يفيد العموم بشرط العرا عن لفظ التعيين او يقال اللفظ المطلق وان اقتضى العموم الا ان لفظ
التعيين يقتضي الخصوص قلنا اما الاول فباطل لان العدم لا دخل له في التاثير واما الثاني فلانه يقتضي التعارض
وهو خلاف الاصل ه وخامسها انه يقال الانسان هو الضحاك فلو كان المفهوم من قولنا الانسان هو كل انسان
لنزل ذلك منزلة ما يقال كل انسان هو الضحاك وذلك متناقض لانه يقتضي حصر الانسانيه في كل واحد من الناس
ومعنى الحصر هو ان يثبت فيه لا في غيره فيلزم ان يصدق على كل واحد من اشخاص الناس انه هو الضحاك لا
غيره واحتج المخالف بوجهين الاول انه يجوز الاستثنا منه لقوله تعالى ان الانسان لفي خسر الا الذين امنوا
والاستثنا يخرج من الكلام ما لولاه لدخل تحته الثاني ان الالف واللام للتعريف وليس ذلك لتعريف الماهيه
فان ذلك قد حصل باصل الاسم ولا لتعريف واحد بعينه فانه ليس في اللفظ دلالة عليه ولا لتعريف بعض مراتب
الخصوص فانه ليس بعض المراتب اولى من بعض فوجب حمله على تعريف الكل والجواب عن الاول ان ذلك الاستثنا مجاز
بدليل انه يجوز ان يقال رايت الانسان الا المومنين وعلى الثاني انه يشكل بدخول الالف واللام على صيغة الجمع
فان جعلتها هناك للتاكيد فكذا هاهنا ومن الناس من قال ان قوله تعالى الزانية والزاني وان كان لا يفيد العموم
بحسب اللفظ لكنه يفيده بحسب القرينه وذلك من وجهين الاول ان ترتيب الحكم على الوصف يفيد كون ذلك
الوصف علة لذلك الحكم لا سيما اذا كان الوصف مناسبا وهاهنا كذلك فيدل ذلك على ان الزنى علة لوجوب
الجلد فيلزم ان يقال اينما يتحقق الزنى يتحقق وجوب الجلد ضرورة ان العلة لا تنفك عن المعلول الثاني ان المراد
من قوله الزانية والزاني اما كل الزناة او البعض فان كان الثاني صارت الاية مجمله وذلك يمنع من امكان
العمل به لان العمل به مامور وما لا يتم الواجب الا به فهو واجب فوجب حمله على العموم حتى يمكن العمل به والله اعلم

البحث الثاني في الشرايط المعتبره في كون الزنى موجبا للرجم تاره والجلد اخرى قالوا اجمعوا على ان كون الزنى
موجبا لهذين الحكمين مشروط بالعقل والبلوغ فلا يجب الرجم والجلد لا على الصبي ولا على المجنون وهذان الشرطان
ليسا من خواص هذين الحكمين بل هما معتبران في كل العقوبات اما الذي هو موجب للرجم فلا بد مع العقل والبلوغ فلا
بد من امور اخر الشرط الاول الحريه واجمعوا على ان الرقيق لا يجب عليه الرجم البته ه الشرط الثاني التزوج
بنكاح صحيح فلا يحصل الاحصان بالاصابة بملك اليمين ولا بوطي الشبهه واما النكاح بعد البلوغ والحريه والعقل
فيه وجهان احدهما لا يشترط حتى لو اصاب بعد امرأة بنكاح صحيح او في حال الجنون والصغر ثم زنى حال كماله
يجب عليه الرجم لانه وطي يحصل به التحليل للزوج الاول فلان يحصل به الاحصان كالوطي في حال الكمال
ولان عقد النكاح يجوز ان يكون قبل الكمال فكذلك الوطي والثاني وهو الاصح وهو ظاهر النص وهو قول ابي حنيفه
يشترط ان تكون الاصابة بالنكاح بعد البلوغ والحريه والعقل لانه كما شرط الكمال في الاصابات وهو ان يكون
بنكاح صحيح يشترط ان تكون تلك الاصابة في حال الكمال **المسلة الثانيه** هل يعتبر
الكمال في الطرفين او يعتبر في كل واحد منهما حال نفسه دون صاحبه فيه قولان احدهما يعتبر في الطرفين
حتى لو وطي الصبي بالغه حره عاقله فانه لا يحصنها وهو قول ابي حنيفه ومحمد والثاني انه يعتبر في كل واحد منهما
حال نفسه وهو قول ابي يوسف حجة القول الاول انه وطي لا يفيد الاحصان لاحد الواطئين فلا يفيده للاخر

انفقت

ان شد الشرط الثالث الدخول ولا بد منه لقوله عليه السلام الثيب بالثيب وانما يصير ثيبا بالوطي وهاهنا مسلتان المسلة الاولى هل يشترط ان تكون الاصابة بالنكاح

كوطء الامة حجة القول الثاني انه لا يشترط كونهما على صفة الاحصان وقت النكاح ولا عند الدخول
الشرط الرابع الاسلام ليس شرطا في كون الزنى موجبا للرجم عند الشافعي وابي يوسف وقال ابو حنيفة
شرط احتج الشافعي بامور احدها قوله عليه السلام فاذا قبلوا الجزية فاعلمهم ان لهم ما للمسلمين وعليهم
ما على المسلمين ومن جملة ما على المسلمين كونه بحيث يجب عليه الرجم عند اقدامه على الزنى فوجب ان يكون الذمي
كذلك ليحصل به التسوية وثانيها حديث مالك عن نافع عن ابن عمر انه عليه السلام رجم يهوديا ويهودية
زنيا فاما ان يقال انه عليه السلام حكم بذلك بشريعته او بشريعة من قبله فان كان الاول فذاك الذي لا
شك وان كان الثاني فكذلك لانه صار شرعا له وثالثها ان زنى الكافر مثل زنى المسلم فيجب عليه ما يجب على
المسلم وذلك لان الزنى محرم قبيح فيناسب الزجر وايجاب الرجم يصلح زاجرا له لا يبقى الا التفاوت بالكفر والايمان
والكفر ان كان لا يوجب تغليظ الجناية فلا يوجب تخفيفها واحتج ابو حنيفة بوجوه احدها التمسك بعموم قوله الذمي
الزانية والزاني ترك العمل به في حق المسلم المحصن فيبقى معمولا به في الكافر ووجه الفرق ان القتل بالاحجار عقوبة عظيمة
فلا يجب الا بجناية عظيمة والجناية تعظم بكفران النعم في حق الجاني عقلا وشرعا اما العقل فلان للمحسن
كفران النعمة ولما كانت النعم اكثر واعظم كان كفرانها اقبح واعظم واما الشرع فلان الله تعالى قال
في حق نساء النبي صلى الله عليه وسلم يا نساء النبي من يات منكن بفاحشة مبينة يضاعف لها العذاب ضعفين
فلما كانت نعم الله تعالى في حقهن اكثر كان العذاب في حقهن اكثر وقال في حق الرسول لقد كدت تركن اليهم شيئا قليلا اذا
لاذقناك ضعف الحياة وضعف الممات وانما عظمت معصيته لان النعمة في حقه اعظم وهي نعمة النبوة ومن
المعلوم ان نعم الله تعالى في حق المسلم المحصن اكثر منها في حق الذمي فكانت معصية المسلم اعظم فوجب ان تكون عقوبته
اشد وثانيها ان الذمي لو زنى بعد الاحصان فلا يجب عليه القتل بيان الاول قوله عليه السلام من اشرك بالله فليس
بمحصن بيان الثاني ان المسلم الذي لا يكون محصنا لا يجب عليه القتل لقوله عليه السلام لا يحل دم امرئ مسلم الا باحدى
ثلاث واذا كان المسلم كذلك وجب ان يكون الذمي كذلك لقوله عليه السلام اذا قبلوا عقد الجزية فاعلمهم ان لهم ما للمسلمين
وعليهم ما على المسلمين . وثالثها اجمعنا على ان احصان القذف يعتبر فيه الاسلام فكذا احصان الرجم والجامع ما ذكرنا ط
من كمال النعمة والجواب عن الاول تخصيص عنه الثيب المسلم فكذا الثيب الذمي وما ذكروه من حديث زيادة النعمة على المؤمن
فنقول نعمة التشريف بالاسلام حصلت بكسب العبد فيصير ذلك كالخدمة الزائدة وزيادة الخدمة لا تكون سببا للعذر
فلا اقل من ان لا يكون سببا لزيادة العقوبة وعن الثاني لا نسلم ان الذمي مشرك سلمنا لكن الاحصان قد يراد به التزوج
لقوله تعالى والذين يرمون المحصنات وفي التفسير فاذا احصن يعني تزوجن واذا ثبت هذا فنقول الذمي الثيب محصن فهذا
التفسير فوجب رجمه لقوله او زنا بعد احصان رتب الحكم في حق المسلم على هذا الوصف فدل على كون الوصف علة والوصف
قائم في حق الذمي فوجب كونه مستلزما للحكم وعن الثالث ان حد القذف لدفع العار كرامة للمقذوف والكافر
لا يكون محلا للكرامة وصيانة العرض بخلاف ما ههنا والله اعلم اما ما يتعلق بالجلد ففيه مسائل **المسألة الاولى**
اتفقوا على ان الرقيق لا يرجم واتفقوا على انه يجلد وبين نص الكتاب على الامة نصف ما على المحصنات من العذاب فلا جرم
اتفقوا على ان الامة تجلد خمسين جلدة واما العبد فقد اتفق الجمهور على انه يجلد ايضا خمسين الا اهل الظاهر فانهم قالوا
بعموم قوله الزانية والزاني يقتضي وجوب المائة على العبد والامة الا انه ورد النص بالتنصيف في حق الامة فلو قسنا العبد عليه
كان ذلك تخصيصا لعموم الكتاب بالقياس وانه غير جائز ومنهم من قال الامة اذا تزوجت فعليها خمسون جلدة واذا لم تتزوج فعليها
المائة لظاهر قوله تعالى فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة وذلك لان قوله فاذا احصن اي تزوجن فعليهن نصف ما على المحصنات
المسألة الثانية قال الشافعي وابو حنيفة الذمي يجلد وقال مالك لا يجلد لنا وجوه احدها عموم
قوله الزانية والزاني وثانيها قوله عليه السلام اذا زنت امة احدكم فليجلدها وقوله اقيموا الحدود على ما ملكت ايمانكم
ولم يفرق بين الذمي والمسلم وثالثها انه عليه السلام رجم اليهوديين فان كان الرجم من شرع محمد صلى الله عليه وسلم
فقد حصل المقصود وان كان من شرعهم فلما فعله الرسول صلى الله عليه وسلم صار من شرعه وحينئذ هذه المسألة ترجع
الى ان الكفار مخاطبون بفروع الشرائع . البحث الرابع فيما به يعلم صدور الزنى منه اعلم ان ذلك انما يعلم بالامر احد
الثلاثة وجوها اما ان يراه الامام بنفسه او بان يقر او يشهد عليه الشهود اما الوجه الاول وهو ما اذا رآه الامام بعينه
قال الامام محيي السنة في كتاب التهذيب لا خلاف ان على القاضي ان يمتنع عن القضاء بعلم نفسه مثل ما اذا ادعى رجل على برحمه الله
آخر حقا واقام عليه بينة والقاضي يعلم انه قد ابراه او ادعى انه قتل اباه وقت كذا وقد رآه القاضي حيا بعده او
ادعى نكاح امراة وقد سمعه القاضي طلقها لا يجوز ان يقضي به وان اقام عليه شهودا وهل يجوز للقاضي ان يقضي بعلم نفسه
مثل ما اذا ادعى عليه الفا وقد رآه القاضي اقرضه او سمع المدعى عليه قد اقر فيه قولان اصحهما وبه قال ابو يوسف ومحمد والمزني
انه يجوز كما ان يقضي بعلمه لانه لما جاز ان يحكم بشهادة الشهود وهو من قولهم على ظن فلان يجوز بما رآه وسمعه وهو منه على
علم اليقين اولى قال الشافعي في كتاب الرسالة اقضي بعلمي وهو اقوى من شاهدين وشاهد وامراتين وهو اقوى
من شاهد ويمين ومن شاهد ويمين وهو اقوى من النكول ورد اليمين القول الثاني لا يقضي بعلمه وهو قول ابن ابي ليلى

لان

لان انتفاء التهمة شرط في القضاء ولم يوجد هذا في الحال اما في العقوبات نظر ان كانت العقوبة من حقوق العباد كالقصاص وحد القذف فهل يحكم بعلمه فيه ترتيب على المال ان قلنا هناك لا يقضي فها هنا ه اولى والا فقولان والفرق ان العقوبات تندرئ بالشبهة ثم بحثنا طرد قولنا وان كانت العقوبة من حقوق الله كحد الزنا والشرب وقطع السرقة فهذا مرتب على حقوق العباد ان قلنا هناك لا يقضي بعلم نفسه فها هنا اولى والا فقولان والفرق ان مبنى حقوق الله تعالى على المساهلة والمسامحة ولا فرق على القولين في ان يحصل العلم للقاضي في بلد ولايته وزمان ولايته او في غيره وقال ابو حنيفة ان حصل له العلم في بلد ولايته او في زمان ولايته فله ان يقضي بعلمه والا فلا ونقول ان العلم لا يختلف باختلاف هذه الاحوال فوجب ان لا يختلف الحكم باختلافها والله اعلم ، الطريق الثاني في ثبوت الزنا الاقرار بالزنا مرة واحدة يوجب الحد وقال ابو حنيفة لا بد من الاقرار اربع مرات في اربع مجالس وقال احمد لا بد من الاقرار اربع مرات ولكن لا فرق بين ان يكون في اربع مجالس او في مجلس واحد حجة الشافعي رحمه الله امران الاول قصة العسيف وانه قال عليه السلام فان اعترفت فارجمها وذلك يدل على ان الاعتراف مرة واحدة كاف الثاني انه لما اقر بالزنا وجب الحد عليه لقوله عليه السلام اقض بالظاهر والاقرار مرة واحدة يوجب الظهور لا سيما ها هنا وذلك لان الصارف عن الاقرار بالزنا اقوى لانه سبب العار في الحال والالم الشديد في المال والصارف عن الكذب ايضا قائم وعند اجتماع الصارفين يقوى الانصراف فثبت انه انما اقدم على هذا الاقرار لكونه صادقا واذا ظهر انه رجح جانب الحدث وتحت الابدا ونفسه على الاقرار بالقتل والردة واحتج ابو حنيفة بوجوه احدها قصة ماعز والاستدلال به من وجوه الاول انه عليه السلام اعرض عنه في المرة الاولى ولو وجب عليه الحد لم يعرض عنه لان الاعراض عن اقامة حد الله تعالى بعد كمال الحجة لا يجوز الثاني انه عليه السلام قال له انك شهدت على نفسك اربع مرات فلو كان الواحد مثل الاربع في ايجاب الحد كان هذا القول لغوا ، والثالث روي عن ابي بكر الصديق رضي الله عنه انه قال لماعز بعدما اقر ثلاث مرات لو اقررت الرابعة رجمك رسول الله ، والرابع عن بريدة الاسلمي قال كنا معشر اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم نتحدث لو لم يقر ماعز اربع مرات ما رجمه رسول الله وثانيها انهم قاسوا الاقرار على الشهادة فكما انه لا يقبل في الزنا الا اربع شهادات فكذا الاقرار والجامع السعي في الفاحشة وثالثها ان الزنا لا يثبت الا باربع شهادات او بايمان في اللعان لجاز ايضا ان يثبت باقرار واحد والجواب عن الاول انه انما لم يرد الحد الا انه عليه السلام حكم بالشهادات الاربع وذلك لا ينافي جواز الحكم بالشهادة الواحدة وعن الثاني ان الفرق بينهما ان المقذوف لو اقر بالزنا مرة سقط الحد عن القاذف ولو ثبت الزنا بشهادة اثنين لما سقط كما لو شهد اثنان بالزنا يسقط الحد عن القاذف حين لم يثبت به الزنا والله اعلم ، الطريق الثالث الشهادة وقد اجمعوا على انه لا بد من اربع شهادات ويدل عليه قوله تعالى فاستشهدوا عليهن اربعة منكم والكلام فيه سيأتي ان شاء الله تعالى في قوله ثم لم ياتوا باربعة شهداء ، البحث الخامس في ان المخاطب بقوله تعالى فاجلدوا من هو اجمعت الامة على ان المخاطب بذلك هو الامام ثم احتجوا بهذا على وجوب نصب الامام قالوا لانه سبحانه امر باقامة الحد واجمعوا على انه لا يتولى اقامتها الا الامام وما لا يتم الواجب المطلق الا به وكان مقدورا للمكلف فهو واجب فكان نصب الامام واجبا وقد مر بيان هذه الدلالة في قوله والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما بقي ها هنا ثلاث مسائل

المسألة الاولى قال الشافعي السيد يملك اقامة الحد على مملوكه وهو قول ابن مسعود وابن عمر وفاطمة وعائشة وعند ابي حنيفة وابي يوسف ومحمد رحمهم الله لا يملك وقال مالك يحده المولى في الزنا وشرب الخمر والقذف ولا يقطعه في السرقة وانما يقطعه الامام وهو قول الليث واحتج الشافعي بوجوه احدها قوله عليه السلام اقيموا الحدود على ما ملكت ايمانكم وكقوله الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما ومعلوم ان المراد رفعه الى الامام لا اقامة الحد والمخاطبون باقامة الحد هم الائمة وسائر الناس مخاطبون برفع الامر اليهم حتى يقيموا عليهم الحدود فكذا قوله اقيموا الحدود على ما ملكت ايمانكم على هذا المعنى واما قوله اذا زنت امة احدكم فليجلدها فانه ليس كل جلد حدا لان الجلد قد يكون على وجه التعزير فاذا عزرناه فقد وفينا بمقتضى الحديث والجواب ان قوله اقيموا الحدود امر باقامة الحد فحمله على رفع الواقعة الى الامام عدول عن الظاهر اقتضى ما في الباب انه ترك للظاهر في قوله فاجلدوا لكن لا يلزم من ترك الظاهر هناك تركه ها هنا اما قوله فليجلدها فان المراد هو التعزير قلنا لا لان الجلد المذكور عقيب الزنا لا يفهم منه الا الحد وثانيها ان السلطان لما ملك اقامة الحد عليه فسيده به اولى لان تعلق السيد بالعبد اقوى من تعلق السلطان به لان الملك اقوى من عقد البيعة وولاية السادة على العبيد اكمل من ولاية السلطان على الرعية حتى اذا كان للسيد للامة سيد واب فان ولاية النكاح للسيد دون الاب ثم ان الاب مقدم على السلطان في ولاية النكاح فيكون السيد مقدما على السلطان بدرجات فكان اولى ولان السيد يملك من التصرفات في هذا المحل ما لا يملكه الامام فثبت ان المولى اولى وثالثها اجمعنا على ان السيد يملك التعزير فكذا الحد لان كل واحد منهما زجر الا ان احدهما مقدر والاخر غير مقدر

الثاني

واحتج ابو بكر الرازي على مذهب ابي حنيفة بوجوه احدها قال قوله تعالى الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما
مائة جلدة لا شك انه خطاب مع الائمة دون عامة الناس فالتقدير فاجلدوا ايها الائمة والحكام كل واحد
منهما مائة جلدة ولم يفرق في هذه الآية بين المحدودين من الاحرار والعبيد فوجب ان تكون الائمة هم المخاطبون
باقامة الحدود على الاحرار والعبيد دون الموالي وثانيها لو جاز للمولى ان يسمع شهادة الشهود على عبده بالسرقة
فيقطعه فلو رجعوا عن شهادتهم لوجب ان يتمكن من تضمين الشهود لان تضمين الشهود يتعلق بحكم الحاكم بالشهادة
ولانه لو لم يحكم بشهادتهم لم يضمنوا شيئا لكونه يصير حاكما لنفسه بايجاب الضمان عليهم وذلك باطل لانه ليس لاحد
من الناس ان يحكم لنفسه فعلمنا ان المولى لا يملك استماع البينة على عبده بذلك ولا قطعه . وثالثها ان المالك
ربما لا يستوفي الكمال لشفقته على ملكه واذا كان متهما وجب ان لا يفوض اليه والجواب عن الاول ان قوله
فاجلدوا ليس فيه تصريح بخطاب الامام بل هو بواسطة انه لما انعقد الاجماع على ان غير الامام لا يتولاه جاز
ذلك الخطاب على الامام وهاهنا لم ينعقد الاجماع على ان غير الامام لا يتولاه لانه عين النزاع والجواب عن الثاني
قال محيي السنة في كتاب التهذيب هل يجوز للمولى قطع يد عبده بسبب السرقة وقتله بالردة فيه وجهان
احدهما يجوز نص عليه في رواية البويطي لما روي عن ابن عمر انه قطع عبدا له سرق وكان يجلده في الزنا والشرب
والثاني لا بل القطع الى الامام بخلاف الجلد لان المولى يملك جنس الجلد وهو التعزير ولا يملك جنس القطع ثم قال
وكل حد يقيمه المولى على عبده انما يقيمه اذا ثبت باعتراف العبد فان كانت عليه بينة هل يسمع المولى
الشهادة فيه وجهان احدهما يسمع لانه يملك الاقامة بالاعتراف فكذلك البينة كالامام والثاني لا يسمع بل
ذاك الى الحاكم والجواب عن الثالث انه معوض بالتعزير **المسألة الثانية** اذا لم يكن
الامام فليس لآحاد الناس اقامة هذه الحدود بل الاولى ان يعينوا واحدا من الصالحين ليقوم به **المسألة
الثالثة** الخارجي المتغلب هل له اقامة الحدود قال بعضهم له ذلك وقال آخرون ليس له ذلك لان
اقامة الحد من جهة من يلزمنا توليته ولا يثبت لاحد منا ان يفوض ذلك الى رجل من الصالحين البحث السادس
في كيفية اقامة الحد اما الجلد فاعلم ان المذكور في الآية هو الجلد وهذا مشترك بين الجلد الشديد والجلد
الخفيف والجلد على كل الاعضاء او على بعض الاعضاء فحينئذ لا يكون في الآية اشعار بشيء من هذه الصور بل
مقتضى الآية ان يكون الآتي بالجلد كيف كان خارجا عن العهدة لان الآتي بما امر به فوجب ان يخرج عن العهدة
قال صاحب الكشاف في لفظ الجلد اشارة الى انه لا ينبغي ان يتجاوز الالم الى اللحم لان الجلد ضرب الجلد يقال
جلده كقولك ظهره وبطنه ورأسه الا انا لما عرفنا ان المقصود منه الزجر والردع لا جرم لا يحصل بالجلد الخفيف لا جرم
تكلم العلماء في صفة الجلد على سبيل القياس ثم هاهنا مسائل **المسألة الاولى** المحصن يجلد مع ثيابه
لا يجرد ولكن ينبغي ان يكون بحيث يصل الالم اليه وينزع من ثيابه الحشو والفرو روي ان ابا عبيدة بن الجراح
اتي برجل في حد فذهب الرجل ينزع قميصه وقال ما ينبغي لجسدي هذا المذنب ان يضرب وعليه قميص فقال
ابو عبيدة لا تدعوه ينزع ثيابه قميصه فضربه عليه اما المرأة فلا خلاف في انه لا يجوز تجريدها بل يربط
عليها ثيابها حتى لا تنكشف ويلي ذلك منها امرأة **المسألة الثانية** لا يمد ولا يربط بل يترك حتى
يتقي بيديه ويضرب الرجل قائما والمرأة جالسة قال ابو يوسف ضرب ابن ابي ليلى المرأة القاذفة قائمة
فخطأه ابو حنيفة **المسألة الثالثة** يضرب بسوط وسط لا جديد يجرح ولا خلق لا
يؤلم ويضرب ضربا بين ضربين لا شديد ولا واه روى ابو عثمان النهدي قال اتي عمر برجل في حد ثم جيء
بسوط فيه شدة فقال اريد ألين من هذا فاتي بسوط فيه لين فقال اريد اشد من هذا فاتي بسوط بين السوطين
فرمي به **المسألة الرابعة** يفرق السياط على اعضائه ولا يجمعها في موضع واحد واتفقوا على
انه يتقي المهالك كالوجه والبطن والفرج ويضرب على الرأس عند الشافعي وقال ابو حنيفة لا يضرب على الرأس
وهو قول علي حجة الشافعي قال ابو بكر اضرب على الرأس فان الشيطان فيه وعن عمر انه صنع بصبيغ بن عسل على رأسه
حين سأله عن الذاريات [illegible] على وجه التعنت حجة ابي حنيفة اجمعنا على انه لا يضرب على الوجه فكذا الرأس والجامع
الحكم والمعنى اما الحكم فلان الشين الذي يلحق الرأس بتأثير الضرب كالذي يلحق الوجه بدليل ان الموضحة وسائر الشجاج
حكمها في الرأس والوجه واحد وفارقا سائر البدن لان للموضحة فيما سوى الرأس والوجه انما يجب فيها حكومة ولا
يجب فيها ارش الموضحة الواقعة في الرأس والوجه فوجب استواء الوجه والرأس في وجوب صونهما عن الضرب واما
المعنى فهو انه انما منع من ضرب الوجه ما يخاف فيه من الجناية على البصر وذلك موجود في الرأس لان ضرب الرأس يظلم
منه البصر وربما حدث منه الماء في العين وربما حدث منه اختلاط العقل اذا صحا صحا ساعة [illegible] من الوجه
والرأس ان الضربة اذا وقعت على الوجه تعظم الجبهة [illegible] بخلاف عظم القفا فانه في غاية الصلابة وايضا
فالعين في غاية اللطافة فالضرب عليها يورث العمى وايضا فالضربة على الوجه تكسر الانف لانه من غضروف لطيف
ويكسر الاسنان لانها عظام لطيفة ويقع على الخدين و[illegible] من الدماغ والضربة عليهما في غاية الخطر لسرعة

كرم الله وجهه

وصول

وصول ذلك الاثر الى جرم الدماغ وكل ذلك لم يوجد في الضرب على الرأس المسألة الخامسة
لو فرق سياط الحد تفرقة لا يحصل بها التنكيل مثل ان يضرب كل يوم سوطا او سوطين لا يجب وان ضرب كل
يوم عشرين واكثر يجب والاولى ان لا يفرق المسألة السادسة اذا وجب الحد على
الحبلى لا يقام حتى تضع روى عمران بن حصين ان امرأة من جهينة اتت رسول الله صلى الله عليه وسلم
وهي حبلى من الزنى فقالت يا نبي الله اصبت حدا فاقمه علي فدعى نبي الله وليها فقال احسن اليها فاذا
وضعت فائتني بها ففعل فامر بها نبي الله صلى الله عليه وسلم فشدت عليها ثيابها ثم امر بها فرجمت
ثم صلى عليها ولان المقصود التأديب دون الاتلاف المسألة السابعة اذا وجب
الجلد على المريض نظر ان كان به مرض يرجى زواله من صداع او ضعف او لا يؤخر حتى يبرأ كما لو
اقيم عليه حد او قطع لا يقام عليه حد آخر حتى يبرأ عن الاول وان كان مرضا لا يرجى زواله كالسل والزمانة
ولا يؤخر ولا يضرب بالسياط لانه يموت ويبطل المقصود بموته وذلك لا يختلف سوا كان زمنا او طرأ الزمانة
في حال العقوبة ثم مرض او في حال المرض بل يضرب باثكال عليه مائة شمراخ فيقام ذلك مقام مائة جلدة لما
قال تعالى في قصة ايوب وخذ بيدك ضغثا فاضرب به ولا تحنث وعند ابي حنيفة يضرب بالسياط دليلنا
ما روي ان رجلا مقعدا اصاب امرأة فامر النبي صلى الله عليه وسلم فاخذ واثكال فيه مائة شمراخ فضربوه بها ضربة واحدة
لان الصلاة اذا كانت تختلف باختلاف حاله فالحد اولى بذلك المسألة الثامنة يقام الحد
في وقت اعتدال الهواء فان كان في حال شدة حر او برد نظر ان كان الحد رجما يقام عليه لانه يقام في المرض لان
المقصود قتله وقيل ان كان مرضا يرجى زواله يؤخر لانه ربما رجع عن اقراره في خلال الرجم وقد اثر الرجم في
جسمه فيعين شدة الحر والبرد والمرض على الهلاك بخلاف ما لو ثبت بالبينة لانه لا يسقط وان كان الحد جلدا
لم يجز اقامته في شدة الحر والبرد كما لا يقام في المرض اما الرجم ففيه مسائل المسألة الاولى
قال الشافعي ومالك يجوز للامام ان يحضر رجمه وان لا يحضره وكذا الشهود لا يلزمهم الحضور وقال
ابو حنيفة ان ثبت الزنى بالبينة وجب على الشهود ان يبدؤا بالرجم ثم الامام ثم الناس وان ثبت بالاقرار
بدأ الامام ثم الناس حجة الشافعي ان النبي صلى الله عليه وسلم امر برجم ماعز والغامدية ولم يحضر رجمهما
المسألة الثانية اذا ثبت الزنى بالاقرار فمتى رجع ترك وان وقع به بعض الحد او لم يقع وبه قال
ابو حنيفة والثوري واحمد واسحاق وقال الحسن وابن ابي ليلى وداود لا يقبل رجوعه وعن مالك روايتان
حجة القول الاول ان ماعزا لما مسته الحجارة هرب فقال عليه السلام هلا تركتموه المسألة الثالثة
يحفر للمرأة الى صدرها حتى لا تنكشف ويرمى اليها ولا يحفر للرجل لما روى ابو سعيد الخدري ان ماعزا اتى رسول
الله صلى الله عليه وسلم فقال اني اصبت فاحشة فاقم الحد علي فرده النبي صلى الله عليه وسلم مرارا ثم سأل قومه
فقالوا لا نعلم به بأسا فامرنا برجمه فانطلقنا به الى بقيع الغرقد فما اوثقناه ولا حفرنا له فرميناه بالعظام
والمدر والخزف فاشتد واشتددنا خلفه حتى اتى عرض الحرة فانتصب لنا فرميناه بجلاميد الحرة حتى سكت وهذا يدل
انه قال فما اوثقناه ولا حفرنا له ولانه هرب ولو كان في حفرة لما امكنه ذلك المسألة الرابعة
اذا مات في الحد يغسل ويكفن ويصلى عليه ويدفن في مقابر المسلمين فهذا ما اردنا ذكره من باب الاحكام
الشرعية المتعلقة بهذه الاية اما المباحث العقلية فاعلم ان من الناس من قال الانسان ان كان هو البدن فهو مركب
من اجزاء كثيرة فاما ان يقوم بكل جزء حياة وعلم وقدرة على حدة او يقوم بكل الاجزاء حياة واحدة وعلم واحد
وقدرة واحدة والثاني محال لاستحالة قيام العرض الواحد بالمحال الكثيرة فتعين الاول واذا كان كذلك كان
كل جزء من اجزاء البدن حيا على حدة وعالما على حدة وفاعلا على حدة وقادرا على حدة واذا ثبت هذا فنقول
الزاني هو الفرج لا الظهر فكيف يحسن من الحكيم ان يأمر بجلد الظهر ولا نزاع ان حال اقدامه على الزنى
يحصل في قلبه فرح بسبب ذلك فكيف يجوز ايلام تلك الاجزاء الزائدة مع انها كانت بريئة عن فعل الزنى فان قال
قائل هذا مدفوع من وجهين الاول وهو انه ليس كل واحد من اجزاء البدن فاعلا على حدة وحيا على حدة
وذلك محال بل الحياة والقدرة تقوم بالجزء الواحد ثم يوجب حكم الحيية والقادرية لمجموع الاجزاء فيكون المجموع
حيا واحدا عالما واحدا قادرا واحدا وعلى هذا التقدير يزول السؤال الثاني ان الانسان الذي هو الفاعل والمدرك
والمحرك شيء ليس بجسم ولا جسماني وانما هو مدبر لهذا البدن وعلى هذا التقدير ايضا يزول السؤال والجواب اما
الاول فضعيف وذلك لان العلم اذا قام بجزء واحد فاما ان يحصل لمجموع الاجزاء عالمية واحدة فيلزم قيام
الصفة الواحدة بالمحال الكثيرة وهو محال او يقوم بكل جزء عالمية على حدة فيعود المحذور المذكور والثاني في غاية
البعد لانه اذا كان الفاعل للقبيح هو ذلك المباين فلم يضرب هذا الجسد واعلم ان من احكام الشرع ما هو رعاية
للمصالح ونحن نعلم ان شرع الحد يفيد الزجر نكالا للمفسد وحاصلا والله اعلم اما قوله تعالى ولا تأخذكم بهما
رأفة في دين الله ففيه مسائل المسألة الاولى الرأفة رحمة وقراءة العامة بسكون الهمزة

وقرئ رأفة بفتح الهمزة ورآفة على فعالة المسألة الثانية يحتمل أن يكون المراد أن لا تأخذكم
رأفة بأن تعطلوا الحد أو تنقصوا منه والمعنى لا تعطلوا حدود الله ولا تتركوا إقامتها للشفقة والرحمة وهذا
قول مجاهد وعكرمة وسعيد بن جبير واختيار الفراء والزجاج ويحتمل أن لا تأخذكم رأفة بأن تخففوا الجلد
وهو قول سعيد بن المسيب والحسن وقتادة ويحتمل الأمرين والأول أولى لأن الذي ذكره الأمر بنفس الجلد
ولم يذكر صفته كما تعينه لما تعينه يجب أن يكون راجعا إليه وكفى برسول الله أسوة في ذلك حيث يقول
لو سرقت فاطمة بنت محمد لقطعت يدها وقوله في دين الله على أن الدين إذا أوجب أمرا لم يصح استعمال
الرحمة في خلافه • أما قوله تعالى إن كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر فهو من باب التهييج وإلهاب
الغضب لله تعالى ولدينه قال الجبائي تقدير الآية إن كنتم مؤمنين فلا تتركوا إقامة الحدود وهذا يدل
على أن الاشتغال بأداء الواجبات من الإيمان بخلاف ما يقوله المرجئة والجواب أن المراد لا تعطل
الإقامة أن الإنسان بطبعه إن أولى لإقامة تلك الحدود وحينئذ يكون منكرا للدين فيخرج عن الإيمان
وفي الحديث يؤتى بوال نقص من الحد سوطا فيقال له لم فعلت ذلك فيقول رحمة لعبادك فيقال له أنت أرحم
بهم مني فيؤمر به إلى النار • أما قوله تعالى وليشهد عذابهما طائفة من المؤمنين ففيه مسائل المسألة
الأولى قوله تعالى وليشهد عذابهما طائفة أمر وظاهره للوجوب لكن الفقهاء قالوا يستحب حضور الجمع
والمقصود إعلان إقامة الحد لما فيه من مزيد الردع ولما فيه من دفع التهمة على الجلد وقيل أراد بالطائفة الشهود
لأنه يجب حضورهم ليعلم بقاؤهم على الشهادة المسألة الثانية اختلفوا في أقل
الطائفة على أقوال أحدها أنه رجل واحد وهو قول النخعي ومجاهد واحتجا بقوله تعالى وإن طائفتان من المؤمنين
اقتتلوا وثانيها أنه اثنان وهو قول عكرمة وعطاء واحتجا بقوله تعالى فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة وكل ثلاثة
فرقة والخارج عن الثلاثة واحد أو اثنان والاحتياط يوجب الأخذ بالأكثر وثالثها أنه ثلاثة وهو قول
الزهري وقتادة وقالوا الطائفة هي الطائفة التي يمكن أن تكون حلقة كأنها الجماعة الحافة حول الشيء وهذه
الصورة أقل ما لا بد في حصولها الثلاثة • ورابعها أنه أربعة بعدد شهود الزنى وهو قول ابن عباس والشافعي
وخامسها أنه عشرة وهو قول الحسن البصري لأن العشرة هي العدد الكامل المسألة الثالثة
تسميته عذابا يدل على أنه عقوبة ويجوز أن يسمى عذابا لأنه يمنع المعاودة كما يسمى نكالا لذلك ومنه يقول تعالى
بقوله من المؤمنين على أن الذين يشهدون يجب أن يكونوا بهذا الوصف لأنهم إذا كانوا كذلك عظم موقع حضورهم في
الزجر وعظم موقع إخبارهم عما شاهدوا فيخاف المجلود من حضورهم الفضيحة فيكون ذلك أقرب إلى الانزجار والله أعلم

الحكم الثاني

الزاني لا ينكح إلا زانية أو مشركة والزانية لا
ينكحها إلا زان أو مشرك وحرم ذلك على المؤمنين قرئ لا ينكح بالجزم على النهي وقرئ وحرم بفتح الحاء في الآية
ليس الأمر كما يشعر به هذا الظاهر لأنا نرى أن الزاني قد ينكح المؤمنة العفيفة الثاني أنه قال وحرم ذلك على المؤمنين
وليس كذلك فإن المؤمن يحل له التزوج بالمرأة الزانية أجاب المفسرين لأجل هذين السؤالين عن هذه الآية وجوها أحدها
وهو أحسنها ما قاله القفال وهو أن اللفظ وإن كان عاما لكن المراد منه الأعم الأغلب وذلك لأن الفاسق الخبيث الذي
من شأنه الزنى والفسق لا يرغب في نكاح الصوالح من النساء وإنما يرغب في فاسقة خبيثة مثله أو في مشركة والفاسقة
الخبيثة لا يرغب في نكاحها الصلحاء من الرجال وينفرون عنها وإنما يرغب فيها من هو من جنسها من الفسقة والمشركين
فهذا على الأعم الأغلب كما يقال لا يفعل الخير إلا الرجل التقي وقد يفعل بعض الخير من ليس بتقي فكذا ههنا وأما قوله
وحرم ذلك على المؤمنين فالجواب من وجهين أحدهما أن نكاح المؤمن الممدوح عند الله الزانية ورغبته فيها وانخراطه
بذلك في سلك الفسقة المتسمين بالزنى محرم عليه لما فيه من مجانسة الخطائين وفيه من التعرض لاقتراف الآثام فكيف بزواج
الزواني والجواب الثاني وهو أن صرف الرغبة بالكلية إلى الزواني وترك الرغبة في الصالحات محرم على المؤمنين لأن قوله
الزاني لا ينكح إلا زانية معناه أن الزاني لا يرغب إلا في الزانية فهذا الحصر محرم على المؤمنين ولا يلزم من حرمة هذا الحصر
حرمة التزوج بالزانية فهذا هو المعتمد في تفسير الآية • الوجه الثاني أن الألف واللام في قوله الزاني وفي قوله على المؤمنين
وإن كان للعموم ظاهرا لكنه ههنا مخصوص بالأقوام الذين نزلت هذه الآية فيهم قال مجاهد وعطاء بن أبي رباح
وقتادة قدم المهاجرون المدينة وفيهم فقراء ليست لهم أموال ولا عشائر وبالمدينة نساء بغايا يكرين أنفسهن وهن يومئذ
أخصب أهل المدينة ولكل واحدة منهن علامة على بابها كعلامة البيطار ليعرف أنها زانية وكان لا يدخل عليها إلا زان
أو مشرك فرغب في كسبهن ناس من فقراء المسلمين وقالوا نتزوج بهن إلى أن يغنينا الله عنهن فاستأذنوا رسول الله صلى
الله عليه وسلم فنزلت هذه الآية فتقدير الآية أولئك الزواني لا ينكحهن إلا زان أو مشرك وأولئك الزانيات لا ينكحهن إلا
أولئك الزواني وحرم نكاحهن بأعيانهن على المؤمنين • الوجه الثالث في الجواب أن قوله الزاني لا ينكح إلا زانية وإن كان خبرا
في الظاهر لكن المراد النهي والمعنى أن من كان زانيا فلا ينبغي أن ينكح إلا زانية وحرم ذلك على المؤمنين فهذا كان الحكم في ابتداء
الإسلام وعلى هذا الوجه ذكروا قولين أحدهما أن ذلك الحكم باق إلى الآن حتى يحرم على الزاني والزانية التزوج بالعفيفة

ط قال

الفرقة

في الآية سؤالات السؤال الأول
قوله الزاني لا ينكح الا زانية او
مشركة ظاهره خبر
والزانية قد ينكحها المؤمن العفيف

عشائر

والعفيفة

والعفيف وبالعكس وثالثها هذا مذهب ابي بكر وعمر وعلي وابن مسعود وعائشة ثم في هولاء من يسوي بين الابتدا
والدوام فيقول كما لا يحل للمؤمن ان يتزوج بالزانية فكذلك لا يحل له اذا زنت تحته ان يقيم عليها ومنهم
من يفصل لان في جملة ما يمنع من التزويج ما لا يمنع من دوام النكاح كالاحرام والعدة والقول الثاني
ان هذا الحكم صار منسوخا واختلفوا في ناسخه فقال الجبائي ناسخه هو الاجماع وعن سعيد بن المسيب
انه منسوخ بعموم قوله تعالى فانكحوا ما طاب لكم من النسا وانكحوا الايامى قال المحققون هذان الوجهان
ضعيفان اما الاول فلانه ثبت في اصول الفقه ان الاجماع لا ينسخ ولا ينسخ به وايضا فالاجماع الحاصل
عقيب الخلاف لا يكون حجة والاجماع في هذه المسألة مسبوق بمخالفة ابي بكر وعمر وعلي فكيف يصح واما
قوله فانكحوا ما طاب لكم فهو انما يصلح ان يكون ناسخا لانه لا بد من ان يشترط فيه ان لا يكون هناك مانع من
النكاح من سبب او نسب او غيرهما فلقائل ان يقول لا يدخل فيه تزويج الزانية من المؤمن كما لا يدخل
فيه تزويج المحارم من الاخ وابن الاخ ويقول ان للزنى تاثيرا في العار فيه ما ليس لغيره الا ترى انه انما نفاها الزنى
بنفيها العار فيه على بعض الوجوه ولا يجب مثل ذلك في سائر ما يوجب الحد ولان من حق الزنى ان يورث العار ويوثر
في الفراش بما لا يوثر غيره ثم احتج هولا الذين يدعون النسخ بما انه سئل ابن عباس عن رجل زنى بامرأة هل له ان
يتزوجها فاجازه ابن عباس وشبهه بمن سرق ثمر نخلة ثم اشتراه وعن النبي صلى الله عليه وسلم انه سئل عن
ذلك فقال اوله سفاح واخره نكاح والحرام لا يحرم الحلال الوجه الرابع ان يحمل النكاح على الوطي والمعنى
ان الزاني لا يطا حين يزني الا زانية او مشركة وكذا الزانية وحرم ذلك على المومنين وهذا قول ابي مسلم
قال الزجاج هذا التاويل فاسد من وجهين الاول انه ما ورد النكاح في كتاب الله الا بمعنى التزويج ولم يرد
البتة بمعنى الوطي الثاني ان ذلك يخرج الكلام عن الفايدة لانا لو قلنا المراد ان الزاني لا يطا الا الزانية ه
فالاشكال عايد لانا نرى الزاني قد يطا العفيفة حين يتزوج بها ولو قلنا المراد ان الزاني لا يطا الا الزانية
حين يكون وطيه زنى فهذا الكلام لا فايدة فيه وهنا اخر الكلام في هذا المقام ٭ السوال الثاني اي فرق
بين قوله الزاني لا ينكح الا زانية وبين قوله الزانية لا ينكحها الا زان الجواب الكلام الاول يدل على ان
الزاني لا يرغب الا في نكاح الزانية وهذا لا يمنع من ان يرغب في نكاح الزانية غير الزاني فلا جرم بين ذلك
الكلام الثاني السوال الثالث لم قدمت الزانية على الزاني في الاية الاولى وههنا قدم الزاني الجواب
سيقت هذه الاية لعقوبتهما على ما جنيا والمرأة هي المادة في الزنى واما الثانية فمسوقة لذكر النكاح ه
والرجل اصل فيه لانه هو الراغب والطالب

الحكم الثالث القذف

والذين يرمون المحصنات ثم لم ياتوا باربعة شهدا فاجلدوهم ثمانين جلدة ولا تقبلوا لهم شهادة ابدا
واولئك هم الفاسقون الا الذين تابوا من بعد ذلك واصلحوا فان الله غفور رحيم اعلم ان ظاهر الاية لا يدل على ان الذين رموا
المحصنات بالزنى لان الرمي لا يدل على الزنى اذ قد يرميها بسرقة وشرب خمر وكفر بل لابد من قرينة دالة على التعيين وقد
اجمع العلما على ان المراد الرمي بالزنى وفي الاية اقوال تدل عليه احدها تقدم ذكر الزنى وثانيها انه تعالى ذكر
المحصنات وهن العفايف فدل على ان المراد بالرمي رميها بضد العفاف وثالثها قوله ثم لم ياتوا باربعة شهدا
يعني على صحة ما رموه به ومعلوم ان هذا العدد من الشهود غير مشروط الا في الزنى ورابعها انعقاد الاجماع على
انه لا يجب الجلد بالرمي بغير الزنى فوجب ان يكون المراد هو الرمي بالزنى اذا عرفت هذا فالكلام في هذه
الاية يتعلق بالرمي والرامي البحث الاول وفيه مسائل

المسئلة الاولى

الفاظ القذف تنقسم
الى صريح وكناية وتعريض فالصريح ان يقول يا زانية او زنيت او زنى قبلك او دبرك ولو قال زنا بدنك فيه
وجهان احدهما هو كناية لقوله زنى بدنك لان حقيقة الزنى من الفرج فلا يكون من سائر البدن الا للعورة
والثاني وهو الاصح انه صريح لان الفعل انما يصدر من جملة البدن والفرج آلة في الفعل اما الكناية
فمثل ان يقول يا فاسقة يا فاجرة يا خبيثة يا مواجرة يا ابن الحرام او امراتي لا ترد يد لامس فهذا لا يكون
قذفا الا ان يريده ولذلك لو قال لعربي يا نبطي اللون او اللسان وادعى المقذوف انه اراد القذف فالقول
قوله مع يمينه اما التعريض فليس بقذف وان اراده وذلك مثل قوله يا ابن الحلال اما انا فما زنيت وليست امي
زانية وهذا قول الشافعي وابي حنيفة وابي يوسف ومحمد وزفر وابن شبرمة والثوري والحسن بن صالح ه
وقال مالك يجب الحد فيه وقال احمد واسحق هو قذف في حال الغضب دون حال الرضا لنا ان التعريض
بالقذف يحتمل للقذف ولغيره فوجب ان لا يجب الحد لان الاصل برأة الذمة فلا يرجع عنه بالشك وايضا فقوله
عليه السلام ادروا الحدود بالشبهات ولان الحدود شرعت على خلاف الاصل لكونها ضررا وايضا الحاصل
بالتصريح فوق الحاصل بالتعريض واحتج المخالف بما روى الاوزاعي عن الزهري عن سالم عن ابن عمر قال كان عمر
يضرب الحد في التعريض وروى ايضا ان رجلين استبا في زمن عمر بن الخطاب فقال احدهما للاخر والله ما ابي بزان
ولا امي بزانية فاستشار عمر الناس في ذلك فقال قايل مدح اباه وامه وقال اخرون قد كان لابيه وامه

تجب فيه
هذا او
تموجره

الفاسقون

في
تعفن؟ الزنى

او بالعكس ان اراد به القذف فهو
قذف لام المقر له والا فلا وان قال
عنيت به نبطي هو

مدح عمر هذا الجلده ثمانين والجواب ان في مشاورة عمر الصحابة في حكم التعريض دلالة على انه لم يكن عندهم فيه توقيف وانهم قالوا ارآء واجتهادا

المسئلة الثانية في تعدد القذف

اعلم انه اما ان يقذف شخصا واحدا مرارا او يقذف جماعة فان قذف واحدا مرارا نظران اراد بالكل زنية واحدة بان قال زنيت بعمرو فهل يتعدد الحد فيه قولان لا فيه قولان احدهما يتعدد اعتبارا باللفظ لانه من حقوق العباد فلا يتداخل فيه اللفظ كالديون والثاني وهو الاصح يتداخل ولا يجب فيه الا حد واحد لانهما حدان من جنس واحد لمستحق واحد فوجب ان يتداخل كحدود الزنى ولو قذف زوجته مرارا فالاصح انه يكتفى بلعان واحد سوا قلنا يتعدد الحد او لا يتعدد اما اذا قذف جماعة معدودين فلا يجب فيه الا حد واحد لانهما حدان من جنس واحد لمستحق واحد ونظران قذف كل واحد بكلمة يجب عليه لكل واحد حد كاملا وعند ابي حنيفة لا يجب الا حد واحد واحتج ابو بكر الرازي على قول ابي حنيفة بالقرآن والسنة والقياس اما القرآن فهو قوله تعالى والذين يرمون المحصنات والمعنى ان كل احد يرمي المحصنات وجب عليه الحد وذلك يقتضي ان قاذف جماعة من المحصنات لا يجلد اكثر من ثمانين فمن اوجب على قاذف جماعة المحصنات اكثر من حد واحد فقد خالف الاية واما السنة فما روى عكرمة عن ابن عباس ان هلال ابن امية قذف امراته عند النبي صلى الله عليه وسلم بشريك بن سحماء فقال النبي عليه السلام البينة او حد في ظهرك فلم يوجب النبي صلى الله عليه وسلم على هلال الا حدا واحدا مع قذفه لامراته ولشريك بن سحماء واما القياس فهو انه لو زنى مرارا او شرب مرارا او سرق مرارا فكذا هاهنا والمعنى الجامع دفع مزيد الضرر والجواب عن الاول ان قوله والذين صيغة جمع وقوله المحصنات صيغة جمع والجمع اذا قوبل بالجمع تقابل الفرد بالفرد فيصير المعنى كل من رمى المحصنات محصنة واحدة وجب عليه الحد وعند ذلك يظهر وجه تمسك الشافعي بالاية ولان قوله والذين يرمون المحصنات فاجلدوهم يدل على ترتيب الجلد على رمي المحصنات وترتب الحكم على الوصف لا سيما اذا كان مناسبا فانه مشعر بالعلية فدلت الاية على ان رمي المحصن من حيث انه هذا المعنى موجب للجلد واذا ثبت هذا فنقول اذا قذف واحدا صار ذلك القذف موجبا للحد فاذا قذف الثاني وجب ان يكون القذف الثاني موجبا للحد ايضا ثم موجب القذف الثاني لا يجوز ان يكون هو الحد الاول لان ذلك قد وجب بالقذف الاول وايجاب الواجب محال فوجب ان يجب بالقذف الثاني حد ثان اقصى ما في الباب ان نخالف هذا الدليل في حدود الزنى لكنا نقول ترك العمل هاهنا لمناسبة بل لان حد الزنى اغلظ من حد القذف عند ظهور الفاذف فيتعدد الحكم واما السنة فلا دلالة فيها على هذه المسئلة لانه قذفها بلفظ واحد ولنا في هذه المسئلة تفصيل سياتي واما القياس ففاسد لان حد القذف حق الادمي بدليل انه لا يحد الا بمطالبة المقذوف وحقوق الادمي لا تتداخل بخلاف حد الزنى فانه حق الله تعالى هذا كله اذا قذف جماعة كل واحد منهم بكلمة على حدة اما اذا قذفهم بكلمة واحدة فقال انتم زناة او زنيتم ففيه قولان اصحهما وهو قوله في الجديد يجب لكل واحد منهم حد كامل لانه من حقوق العباد فلا تتداخل ولانه ادخل على كل واحد منهم معرة فصار كما لو قذفهم بكلمات وفي القديم لا يجب للكل الا حد واحد اعتبارا باللفظ فان اللفظ واحد والاول اصح لانه اوفق لمفهوم الاية فعلى هذا لو قال لرجل يا ابن الزانيين يكون قذفا لابويه بكلمة واحدة فعليه حدان

المسئلة الثالثة فيما يتبع القذف

القذف ينقسم الى محظور ومباح وواجب وجملته انه اذا لم يكن ثم ولد يريد نفيه فلا يجب وهل يباح ام لا نظر ان رآها بعينه تزني او اقرت هي على نفسها ووقع في قلبه صدقها او سمع ممن يثق بقوله او لم يسمع لكنه استفاض كما بين الناس ان فلانا يزني بفلانة وقد رآه الزوج يخرج من بيتها او رآه معها في بيت يباح له القذف لتاكد التهمة ويجوز ان يمسكها ويستر عليها لما روي ان رجلا اتى رسول الله ان لي امراة لا ترد يد لامس قال طلقها قال اني احبها قال فامسكها اما اذا سمع ممن لا يوثق بقوله او استفاض من بين الناس بخوا الزوج لم يره معها او بالعكس لا يحل له قذفها لانه قد يذيعه من لا يكون ثقة ويدخل بينهما خوفا من فاصد او لبس نية اوطلب جور فيا في المراة قال الله تعالى ان الذين جاءوا بالافك عصبة منكم اما اذا كان ثم ولد يريد نفيه نظر فان تيقن انه ليس منه بان لم يكن وطئها الزوج او وطئها لكنها اتت به لاقل من ستة اشهر من وقت الوطي او لاكثر من اربع سنين يجب عليه نفيه بالتعان لانه ممنوع من استلحاق نسب الغير كما هو ممنوع من نفي نسبه لما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ايما امراة دخلت على قوم من ليس منهم فليست من الله في شيء ولم يدخلها جنته فلما حرم على المراة ان تدخل على قوم من ليس منهم كان الرجل ايضا كذلك اما اذا احتمل ان يكون منه بان اتت به لاكثر من ستة اشهر من وقت الوطي ولدون اربع سنين نظر ان لم يكن استبراها بحيضة او استبراها واتت به لدون ستة اشهر من وقت الاستبرا لا يحل له القذف والنفي وان اتهمها بالزنى قال النبي صلى الله عليه وسلم ايما رجل جحد ولده وهو ينظر اليه احتجب الله منه يوم القيامة وفضحه على رؤس الاولين والاخرين فان استبراها واتت به لاكثر من ستة اشهر من وقت الاستبرا يباح له القذف والنفي والاولى ان لا يفعل لان الحامل قد ترى الدم على الحمل وان كانت امراته تلد ولدا يشبهه فان كانا ابيضين فاتت

الكلام

اماء

قال مرارا لا يجب الا حدا واحدا ولو انشا الثاني بعدما حد للاول عزر للباقي وان قذفها بزنيات مختلفة بان قال زنيت بزيد ثم قال زنيت بعمرو

به اسود فنظر ان لم يكن منه بالزنى تلبس له نفيه لما روى ابو هريرة ان رجلا قال للنبي صلى الله عليه وسلم ان امرأتي
ولدت غلاما اسود فقال هل لك من ابل قال نعم قال فما الوانها قال حمر قال هل فيها من اورق قال نعم قال فكيف ذلك
قال نزعه عرق قال فلعل هذا نزعه عرق وان منها من زنى وانها حملت من رجل فاتت بولد يشبهه فهل يباح له نفيه فيه
وجهان احدهما لا لان العرق نزوع والثاني له ذلك لان الشبهة قد تأكدت بالشبه ◦ البحث الثاني عن الرامي
وفيه مسائل المسئلة الاولى اذا قذف الصبي او المجنون امرأته او اجنبيا فلا حد عليهما ولا لعان لا في
الحال ولا بعد البلوغ لقوله عليه السلام رفع القلم عن ثلاث ولكن يعزران للتأديب ان كان لهما تمييز ولو لم يتفق اقامة
التعزير على الصبي حتى بلغ قال القفال يسقط التعزير لانه كان للزجر عن اساءة الادب وقد حدث زاجر اقوى
وهو البلوغ المسئلة الثانية الاخرس اذا كانت له اشارة مفهومة او كتابة معلومة فقذف بالاشارة
والكتابة لزمه الحد وكذلك يصح لعانه بالاشارة والكتابة وعند ابي حنيفة لا يصح قذف الاخرس ولا لعانه وقول
الشافعي اقرب الى ظاهر الآية لان من كتب او اشار الى القذف فقد رمى المحصنة والحق العار بها فوجب اندراجه تحت
الظاهر ولانا نعتبر قذفه ولعانه على سائر الاحكام المسئلة الثالثة اختلفوا فيما اذا قذف العبد
حرا فقال الشافعي وابو حنيفة ومالك وابو يوسف ومحمد وزفر وعثمان البتي عليه اربعون جلدة وروى الثوري عن
جعفر بن محمد عن ابيه ان عليا عليه السلام قال يجلد في القذف اربعين وعن عبد الله قال ادركت ابا بكر وعمر وعثمان
ومن تقدم من الخلفاء وهم يضربون المملوك في القذف اربعين وقال الاوزاعي يجلد ثمانين وهو مروي عن ابن عباس مسعود
وروي انه جلد عمر بن عبد العزيز في الفرية ثمانين ومدار المسئلة على حرف واحد وهو ان هذه الآية صريحة في ايجاب
الثمانين لكن ترك الحد الى اربعين وطريقه ان الله تعالى قال فاذا احصن فان اتين بفاحشة فعليهن نصف ما على المحصنات من
العذاب فنص على ان حد الامة في الزنى نصف حد الحرة ثم قاسوا العبد على الامة في تنصيف حد الزنى ثم انهم قاسوا
تنصيف حد القذف على تنصيف حد الزنى في حقه فرجع حاصل الامر الى تخصيص عموم الكتاب بهذا القياس
المسئلة الرابعة اتفقوا على دخول الكافر تحت عموم قوله والذين يرمون المحصنات فلا تاثير للاسم
ثبتا وله ولا مانع فاليهودي اذا قذف المسلم يجلد ثمانين والله اعلم ◦ البحث الثالث عن المرمي وهي المحصنة قال ابو مسلم
اسم الاحصان يقع على المتزوجة وعلى العفيفة وان لم تتزوج لقوله تعالى والتي احصنت فرجها وهو ماخوذ من منع الفرج
فاذا تزوجت منعته الا من زوجها وغير الزوجة تمنعه كل احد ويتفرع عليه مسائل المسئلة الاولى
ظاهر الآية يتناول جميع العفائف سواء كانت مسلمة او كافرة وسواء كانت حرة او رقيقة الا ان الفقهاء قالوا شرائط الاحصان
خمسة الاسلام والعقل والبلوغ والحرية والعفة من الزنى وانما اعتبرنا الاسلام لقوله عليه السلام من اشرك بالله فليس
بمحصن وانما اعتبرنا العقل والبلوغ لقوله عليه السلام رفع القلم عن ثلاث وانما اعتبرنا الحرية لان العبد ناقص
الدرجة فلا يعظم عليه التعيير بالزنى وانما اعتبرنا العفة عن الزنى لان الحد مشروع لتكذيب القاذف فاذا كان
المقذوف زانيا فالقاذف صادق في القذف وكذلك اذا كان المقذوف وطئ امرأة بشبهة او نكاح فاسد لان
فيه شبهة الزنى كما فيه شبهة الحل وكما ان احدى الشبهتين اسقطت الحد عن الواطئ فكذا الاخرى تسقط عن قاذفه ايضا
ثم تقول من قذف كافرا او مجنونا او صبيا او مملوكا او من قد زنى مرة فلا حد عليه بل يعزر حتى لو زنى في عنفوان
شبابه مرة ثم تاب وحسنت حاله وشاخ في الصلاح لا يحد قاذفه وكذلك لو زنى كافرا او رقيقا ثم اسلم او عتق
وصلحت حاله فقذفه قاذف لا حد عليه بخلاف ما لو زنى في حال صغره او جنونه ثم بلغ او افاق فقذفه قاذف
يحد لان فعل الصبي والمجنون لا يكون زنا ولو قذف محصنا فقبل ان يحد القاذف زنى المقذوف سقط الحد
عن قاذفه لان صدور الزنى يورث ريبة في حاله فيما مضى لان الله تعالى كريم لا يهتك ستر عبده في اول مرة
يرتكب المعصية فبظهوره يعلم انه كان متصفا به من قبله روي ان رجلا زنى في عهد عمر فقال والله ما زنيت الا هذه
فقال عمر كذبت ان الله لا يفضح عبده في اول مرة وقال المزني وابو ثور الزنى الطارئ لا يسقط الحد عن القاذف
المسئلة الثانية قال الحسن البصري قوله والذين يرمون المحصنات يقع على الرجال والنساء
وسائر العلماء انكروا ذلك لان لفظ المحصنات جمع المؤنث فلا يتناول الرجال بل الاجماع دل على انه لا فرق في هذا الباب
بين المحصن والمحصنة المسئلة الثالثة رمي غير المحصنات لا يوجب الحد بل يوجب التعزير
الا ان يكون المقذوف معروفا بما قذف به فلا حد هناك ولا تعزير فهذا مجموع الكلام في تفسير قوله سبحانه
والذين يرمون المحصنات ◦ اما قوله سبحانه ثم لم ياتوا باربعة شهداء ففيه مباحث البحث الاول اعلم ان الله
تعالى حكم في القاذف اذا لم يات باربعة شهداء بثلاثة احكام احدها جلد ثمانين وثانيها بطلان الشهادة
وثالثها الحكم بفسقه الى ان يتوب واختلف اهل العلم في كيفية ثبوت هذه الاحكام بعد اتفاقهم على وجوب الحد عليه
بنفس القذف عند عجزه عن اقامة البينة على الزنى فقال قائلون قد بطلت شهادته ولزمه سمة الفسق قبل اقامة الحد
عليه وهو قول الشافعي والليث بن سعد وقال ابو حنيفة ومالك وابو يوسف ومحمد وزفر شهادته مقبولة ما لم يجلد
قال الكيا ابو بكر الرازي وهذا يقتضي من قولهم انه غير موسوم بسمة الفسق ما لم يقع به الجلد لانه لو لزمته سمة

خ: فقد يزجره زاجر

خ: الحد

الصوت لم تقبل شهادته اذا كانت تهمة الفسق متحققة للشهادة مردودة لهاتم احتج ابو بكر على صحة قول ابي حنيفة
بامور احدها قوله سبحانه والذين يرمون المحصنات ثم لم ياتوا باربعة شهداء فاجلدوهم وظاهر الاية يقتضي ترتب
وجوب الجلد على مجموع القذف والعجز عن اقامة الشهادة فلو اعملنا هذا الحكم على القذف وحده فقد جعلنا الحكم
معلقا على الامرين وذلك يخالف الاية وايضا فوجوب الجلد حكم مرتب على مجموع امرين فوجب ان لا يحصل بمجرد حصول
احدهما كما لو قال لامراته ان دخلت الدار وكلمت فلانا فانت طالق فانها لا تطلق باحد الامرين دون الاخر لان الجزاء لا يوجد الا عندهما
وثانيها ان القاذف لا يحكم عليه بالكذب بمجرد قوله واذا كان كذلك وجب ان لا ترد شهادته بمجرد القذف وبيان
الاول من ثلاثة اوجه الاول ان بمجرد قذفه لو اوجب كونه كاذبا لوجب ان لا تقبل بعد ذلك بينته على الزنا لان فيه رفع
الحكم به في قذفه حكم ببطلان شهادة من شهد بصدقه فدل على كون المقذوف زانيا وقد اجمعوا على قبول بينته فثبت
انه لم يحكم عليه بالكذب بمجرد قذفه الثاني ان قاذف امراته بالزنا لا يحكم بكذبه بنفس قذفه ولهذا جاز ايجاب
اللعان بينه وبين امراته ولما امرا نه يشهد بالله انه لصادق فيما رماها به من الزنا ولو حكم بكذبه به لما قال
النبي صلى الله عليه وسلم بعدما لاعن بين الزوجين الله يعلم ان احدكما كاذب فهل منكما تائب فاخبر ان احدهما كاذب بغير
عينه فلو كان القاذف محكوما بكذب القاذف لكان في ذلك ما يدل على ان نفس القذف لا يوجب كونه كاذبا الثالث
قوله تعالى لولا جاءوا عليه باربعة شهداء فاذ لم ياتوا بالشهداء فاولئك عند الله هم الكاذبون فلم يحكم بكذبهم بنفس القذف
فقط فثبت بهذه الوجوه ان القاذف غير محكوم عليه بكونه كاذبا بمجرد القذف واذا كان كذلك وجب ان لا تبطل
شهادته بمجرد القذف لانه كان عدلا ثقة والصادر عنه غير معارض لما كان موجبا لان يبقى على عدالته فوجب
ان يكون مقبول الشهادة وثالثها قوله عليه السلام المسلمون عدول بعضهم على بعض الا محدودا في قذف فاخبر
النبي صلى الله عليه وسلم ببقاء عدالة القاذف ما لم يحد ورابعها ما روي عن عكرمة عن ابن عباس في قصة
هلال بن امية لما قذف امراته عند رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال رسول الله يجلد هلال وتبطل شهادته
وخامسها ان الشافعي زعم ان شهود القذف اذا جاءوا متفرقين قبلت شهادتهم فلو كان نفس القذف قد ابطل شهادته
لوجب ان لا يقبلها بعد ذلك وان شهد معه ثلاثة لانه قد فسق بقذفه وجب الحكم بكذبه وفي
قبول شهادتهم اذا جاءوا متفرقين ما يلزمهم ان لا تبطل شهادتهم بنفس القذف قول الشافعي ان الله تعالى رتب
القذف مع عدم الاتيان بالشهداء الاربع امورا ثلاثة معطوفا بعضها على بعض بحرف الواو وحرف الواو لا
يقتضي الترتيب فوجب ان لا يكون بعضها مرتبا على البعض فوجب ان لا يكون رد الشهادة مرتبا على اقامة
الحد بل يجب ان يثبت رد الشهادة سواء اقيم الحد عليه او ما اقيم والله اعلم ٭ البحث الثاني في كيفية الشهادة
على الزنى قال الله تعالى واللاتي ياتين الفاحشة من نسائكم فاستشهدوا عليهن اربعة منكم وقال تعالى والذين
يرمون المحصنات ثم لم ياتوا باربعة شهداء وقال سعد بن عبادة يا رسول الله ارايت ان وجدت مع امراتي
رجلا امهله حتى اتي باربعة شهداء قال نعم ويتفرع هاهنا مسائل **المسئلة الاولى** الاقرار
بالزنى هل يثبت بشهادة رجلين فيه قولان احدهما لا يثبت الا باربعة كفعل الزنى والثاني يثبت
بخلاف فعل الزنى لان الفعل يتعذر الاطلاع عليه فاحتيط فيه باشتراط الاربع والاقرار امر ظاهر
ولا يتعذر الاطلاع عليه **المسئلة الثانية** اذا شهدوا على فعل الزنى يجب ان يذكروا
الزاني ومن زنى بها لانه قد يراه على جارية ابنه فيظن زنى ويجب ان يشهدوا انا رايناه ذكره يدخل
في فرجها دخول الميل في المكحلة فلو شهدوا مطلقا انه زنى لا يثبت لانهم ربما يرون المفاخذة زنى
بخلاف ما لو قذف انسانا فقال زنيت يجب الحد ولا يستفسر ولو اقر على نفسه بالزنى هل يشترط
ان يستفسر فيه وجهان احدهما نعم كالشهود والثاني لا يجب كما في القذف **المسئلة الثالثة**
قال الشافعي لا فرق بين ان يجيء الشهود متفرقين او مجتمعين وقال ابو حنيفة اذا شهدوا متفرقين لا تثبت
وعليهم حد القذف حجة الشافعي من وجوه الاول ان الاتيان باربعة شهداء قدر مشترك بين الاتيان
بهم مجتمعين او متفرقين فاللفظ الدال على ما به الاشتراك لا اشعار له بما به الامتياز فالاتي بهم متفرقين
يكون عاملا بالنص فوجب ان يخرج عن العهدة والثاني كل حكم ثبت بشهادة الشهود اذا جاءوا
مجتمعين ثبت اذا جاءوا متفرقين كسائر الاحكام بل هذا اولى لانهم اذا جاءوا متفرقين كان ابعد من التهمة
ومن ان يلقن بعضهم من بعض فلذلك قلنا اذا وقعت ريبة للقاضي في شهادة الشهود فرقهم ليظهر على
عورة ان كانت في شهادتهم الثالث انه لا يشترط ان يشهدوا معا في حالة واحدة بل اذا اجتمعوا عند
القاضي وكان يتقدم واحد بعد اخر ويشهد فانه تقبل شهادتهم فكذا اذا اجتمعوا على بابه ثم كان يدخل
واحد بعد اخر حجة ابي حنيفة من وجهين الاول ان الشاهد الواحد لما شهد فقد قذف ولم يات باربعة
من الشهداء فوجب عليه الحد لقوله تعالى والذين يرمون المحصنات ثم لم ياتوا باربعة شهداء اعني ما
في الباب انهم عبروا عن ذلك القذف بلفظ الشهادة وذلك لا عبرة به لانه يؤدي الى اسقاط حد

قد اخبرنا

القذف

القاذف رأساً لأنه كل قاذف لا يعجزه لفظ الشهادة فيجعل ذلك وسيلة إلى إسقاط الحد عن نفسه
ويحصل مقصوده من القذف. الثاني ما روي أن المغيرة بن شعبة شهد عليه بالزنى عند عمر بن
الخطاب أربعة أبو بكرة ونافع ونفيع وقال زياد وكان رابعهم رأيت استاً تنبو ونفساً يعلو ورجلاها
على عاتقه كأذني حمار ولا أدري ما وراء ذلك فجلد عمر الثلاثة ولم يسأل هل معهم شاهد آخر فلو قبل
بعد ذلك شهادة غيرهم لتوقف لأن الحدود مما يتوقف فيها ويحتاط. المسألة الرابعة
لو شهدوا على الزنى أقل من أربعة لا يثبت الزنى وهل يجب حد القذف على الشهود فيه قولان أحدهما
لا يجب لأنهم جاءوا مجيء الشهود ولأنا لو حددنا لانسد باب الشهادة على الزنى لأن كل واحد لا يأمن
أن لا يوافقه صاحبه فيلزمه الحد. والقول الثاني وهو الأصح وبه قال أبو حنيفة يجب عليهم الحد
والدليل عليه الوجهان اللذان ذكرناهما في المسألة الثالثة. المسألة الخامسة إذا قذف رجلاً
ثم جاء بأربعة فساق فشهدوا على المقذوف بالزنى قال أبو حنيفة يسقط عن القاذف ولا يجب الحد على الشهود الحد؟
وقال الشافعي في أحد قوليه يحدون وحجة أبي حنيفة قوله والذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا بأربعة
شهداء وهذا قد أتى بأربعة شهداء فلا يلزمه الحد ولأن الفاسق من أهل الشهادة وقد وجدت شرائط
شهادة الزنى من اجتماعهم عند القاضي إلا أنه لم تقبل شهادتهم لأجل التهمة فلما اعتبرنا التهمة في نفي
الحد عن المشهود عليه كذلك يجب اعتبارها في نفي الحد عنهم وحجة قول الشافعي أنهم غير موصوفين بالشرائط
المعتبرة في قبول الشهادة فخرجوا أن يكونوا شاهدين فبقوا محض القاذفين وهاهنا آخر الكلام في تفسير عن؟
قوله تعالى ثم لم يأتوا بأربعة شهداء. أما قوله تعالى فاجلدوهم ثمانين جلدة ففيه مسائل المسألة الأولى
المخاطب بقوله فاجلدوهم هو الإمام على ما بيناه في آية الزنى أو المالك على مذهب الشافعي أو رجل صالح
ينصبه الناس عند فقد الإمام. المسألة الثانية يخص من عموم هذه الآية صور إحداها الوالد
يقذف ولده أو واحداً من نوافله فلا يجب عليه الحد كما لا يجب عليه القصاص بقتله. الثانية القاذف إذا كان
عبداً فالواجب جلد أربعين وكذا المكاتب وأم الولد ومن بعضه حر وبعضه رقيق لحديث حد العبيد. الثالثة
من قذف رقيقه عفيفاً أو من زنت في قديم الأيام ثم تابت فهي بموجب اللغة محصنة ومع ذلك لا يجب الحد
بقذفها. المسألة الثالثة قالوا أشد الضرب في الحدود ضرب الزنى ثم ضرب شرب الخمر ثم
ضرب القاذف لأن سبب عقوبته محتمل الصدق والكذب إلا أنه عوقب صيانة للأعراض وزجراً عن
هتكها. المسألة الرابعة قال مالك والشافعي حد القذف يورث فإذا مات المقذوف قبل استيفاء
الحد وقبل العفو ثبت لوارثه حد القذف وكذلك إذا كان الواجب بقذفه التعزير فإنه يورث عنه وكذا لو
أنشأ القذف بعد موت المقذوف يثبت لوارثه طلب الحد وعند أبي حنيفة حد القذف لا يورث ويسقط بالموت
حجة الشافعي أن حد القذف حق الآدمي لأنه يسقط بعفوه ولا يستوفى إلا بطلبه ويحلف فيه المدعى عليه إذا
أنكر وإذا كان حق الآدمي وجب أن يورث لقوله عليه السلام من ترك حقاً فلورثته. حجة أبي حنيفة أنه لو كان
موروثاً لكان للزوج والزوجة فيه نصيب ولأنه حق ليس فيه معنى المال والوثيقة فلا يورث كالوكالة
والمضاربة. والجواب عن الأول أن الأصح عند الشافعية أنه يرثه جميع الورثة كالمال وفيه وجه ثالث
أنه يرثه كلهم إلا الزوج والزوجة لأن الزوجية ترتفع بالموت ولأن المقصود من الحد دفع العار عن النسب
وذلك لا يلحق الزوج والزوجة. المسألة الخامسة إذا قذف إنسان إنساناً بين يدي الحاكم
أو قذف امرأته برجل بعينه والرجل غائب فعلى الحاكم أن يبعث إلى المقذوف ويخبره بأن فلاناً قذفك هذا الحكم؟
وثبت لك عليه حد القذف كما لو ثبت له مال على آخر وهو لا يعلمه يلزمه إعلامه. وعلى هذا
المعنى بعث النبي صلى الله عليه وسلم أنيساً ليخبرها بأن فلاناً قذفها بابنه ولم يبعثه ليتجسس عن زناها. قال
الشافعي وليس للإمام إذا رمي رجل بالزنى أن يبعث إليه فيسأله عن ذلك لأن الله تعالى قال ولا تجسسوا
وأراد به إذا لم يكن القاذف معيناً مثل أن قال رجل بين يدي الحاكم الناس يقولون إن فلاناً زنى فلا يبعث
الحاكم إليه فيسأله. أما قوله تعالى ولا تقبلوا لهم شهادة أبداً فاختلف الفقهاء فيه فقال أكثر الصحابة
والتابعين إنه إذا تاب قبلت شهادته وهو قول الشافعي وقال أبو حنيفة وأصحابه والثوري والحسن بن صالح
لا تقبل شهادة المحدود في القذف إذا تاب وهذه المسألة مبنية على أن قوله إلا الذين تابوا هل عاد
إلى جميع الأحكام المذكورة أو اختص بالجملة الأخيرة فعند أبي حنيفة الاستثناء المذكور عقيب الجمل الكثيرة مختص
بالجملة الأخيرة وعند الشافعي يرجع إلى الكل وهذه المسألة قد لخصناها في أصول الفقه ونذكرها هنا ما يليق
لهذا الآن قال الله تعالى احتج الشافعي على قبول شهادته بوجوه أحدها قوله عليه السلام التائب من الذنب الموضع؟
كمن لا ذنب له ومن لا ذنب له مقبول الشهادة فالتائب يجب أن يكون أيضاً مقبول الشهادة. وثانيها أن
الكافر يقذف فيتوب عن الكفر فتقبل شهادته بالإجماع فالقاذف المسلم إذا تاب عن القذف وجب أن تقبل

شهادته لان القذف مع الاسلام اهون حالا من القذف مع الكفر فان قيل المسلمون لا يعبأون
بسب الكفار لانهم شهروا بعداوتهم والطعن فيهم بالباطل فلا يلحق المقذوف بقذف الكافر من الشين
والشنان ما يلحقه بقذف مسلم مثله فشدد على القاذف من المسلمين زجرا عن الحاق العار والشنار وايضا
فالتائب من الكفر لا يجب عليه الحد والتائب من القذف لا يسقط عنه الحد قلنا هذا العذر ملغى
بقوله عليه السلام انبئهم ان لهم ما للمسلمين وعليهم ما على المسلمين ❊ وثالثها اجمعنا على ان التائب عن الكفر
والقتل والزنى مقبول الشهادة فكذا التائب عن القذف لان هذه الكبيرة ليست اكبر من نفس الزنى ❊
ورابعها ان ابا حنيفة يقبل شهادته اذا تاب قبل الحد مع ان الحد حق المقذوف فلا يزول بالتوبة فلان
تقبل شهادته اذا تاب بعد اقامة الحد وقد حسنت حاله وزال الاسم المنفو عنه كان اولى وخامسها ان قوله
الا الذين تابوا استثناء مذكور عقيب جمل فوجب عوده اليها باسرها ويدل عليه وجوه احدها اجمعنا
على انه لو قال عبده حر وامراته طالق ان شاء الله تعالى فانه يرجع الاستثناء الى الجميع فكذا الحكم فيما نحن فيه فان قيل
الفرق ان قوله ان شاء الله يدخل لرفع حكم الكلام حتى لا يثبت فيه شيء والاستثناء المذكور بخلافه فالاستثناء لا يجوز
دخوله لرفع حكم الكلام بالكلية الا ترى انه يجوز ان يقول انت طالق ان شاء الله فلا يقع شيء ولو قال انت طالق الا
طالق كان الطلاق واقعا والاستثناء باطلا لان الاستثناء لا يجوز دخوله لرفع الكلام بالكلية فثبت انه لا يلزم من رجوع
قوله ان شاء الله جائز دخوله لرفع حكم الكلام بالكلية فلا جرم جاز رجوعه الى جميع الجمل المذكورة ولفظ الاستثناء جائز دخوله
لرفع بعض الكلام فوجب جواز رجوعه الى جميع الجمل على هذا الوجه حتى يقتضي انه يخرج عن كل واحد من الجمل المذكورة
بعضه وثانيها ان الواو للجمع المطلق فقوله فاجلدوهم ثمانين جلدة ولا تقبلوا لهم شهادة ابدا واولئك هم الفاسقون
صار الجميع كانه ذكر معا لا بتقدم البعض على البعض فلما دخل عليه الاستثناء لم يكن رجوع الاستثناء الى بعضها اولى
من رجوعه الى الباقي اذ لم يكن لبعضها على بعض تقدم في المعنى البتة فوجب رجوعه الى الكل ونظيره على قول ابي
حنيفة قوله تعالى اذا قمتم الى الصلاة فاغسلوا وجوهكم فان واو العطف ما دخلت على غسل الوجه بل على مجموع هذه
الامور من حيث ان الواو لا تفيد الترتيب قلنا اما هنا كلمة الا ما دخلت على واحد بعينه لان حرف الواو لا يفيد
الترتيب بل دخلت على المجموع فان قيل الواو قد تكون للجمع على ما ذكرت وقد تكون للاستئناف وهي في قوله
فاولئك الفاسقون لانها انما تكون للجمع على ما ذكرت وقد تكون للاستئناف فيما لا يختلف معناه ويكمل جملة
واحدة فيصير الكل كالمجموع المذكور معا كآية الوضوء فان الكل امر كانه قال فاغسلوا هذه الاعضاء فان الكل
قد تضمنه لفظ الامر واما اية القذف فان ابتداءها امر وآخرها خبر فلا يجوز ان تنظمهما جملة واحدة فكانت الواو
للاستئناف فيختص الاستثناء بها قلنا لا يجوز ان يجعل الجمل الثلاث بمجموعها جزاء الشرط كانه قيل ومن قذف
المحصنات فاجلدوهم وردوا شهادتهم وفسقوهم اي فاجمعوا لهم الجلد والرد والفسق الا الذين تابوا عن القذف
واصلحوا فان الله يغفر لهم فينقلبون غير مجلودين ولا مردودين ولا مفسقين وثالثها ان قوله واولئك هم
الفاسقون عقيب قوله ولا تقبلوا لهم شهادة ابدا يدل على ان العلة في عدم قبول تلك الشهادة كونه فاسقا لان ذكر
ترتيب الحكم على الوصف مشعر بالعلية لا سيما اذا كان الوصف مناسبا وكونه فاسقا يناسب ان لا يكون مقبول
الشهادة اذا ثبت ان العلة لرد الشهادة ليست الا كونه فاسقا ودل الاستثناء على زوال الفسق فقد زالت العلة فوجب
ان يزول الحكم لزوال العلة ❊ ورابعها ان مثل هذا الاستثناء موجود في القرآن قال الله تعالى انما جزاء الذين
يحاربون الله ورسوله الى قوله الا الذين تابوا ولا خلاف ان الاستثناء راجع الى ما تقدم من اول الاية وان التوبة حاصلة لها
جميعا وكذلك قوله لا تقربوا الصلاة وانتم سكارى الى قوله فلم تجدوا ماء فتيمموا وصار التيمم لمن وجب
عليه الاغتسال كما انه لمن وجب عليه الوضوء وهذا الوجه ذكره ابو عبيد في اثبات مذهب الشافعي
واحتج اصحاب ابي حنيفة على ان حكم الاستثناء مختص بالجملة الاخيرة بوجوه احدها ان الاستثناء من الاستثناء
يختص بالجملة الاخيرة فكذا في جميع الصور طردا للباب وثانيها ان المقتضي لعموم الجمل المتقدمة لوجب انه
اذا قام ان لا يخلد وهذا ما طل بالاجماع فوجب ان يختص الاستثناء بالجملة الاخيرة والجواب عن الاول ان الاستثناء
من النفي اثبات ومن الاثبات نفي والاستثناء عقيب الاستثناء لو رجع الى الاستثناء الاول والى المستثنى
فيتعدى ما بقي من ذلك الاستثناء احدهما اثبت في الاخر فيبقى الزائد بلا فائدة ويصير الاستثناء الثاني عديم الفائدة
فلهذا السبب قلنا في الاستثناء من الاستثناء انه يختص بالجملة الاخيرة والجواب عن الثاني انا بينا ان واو العطف لا
تقتضي الترتيب فلم يكن بعض الجمل متأخرا في التقدير عن البعض فلم يكن تعلقه بالبعض اولى من تعلقه بالباقي
فوجب تعلقه بالكل والجواب عن الثالث انه ترك العمل به في حق الجلد فلم يترك العمل به في حق الباقي واحتج الجبائي
في المسألة بوجوه من الاخبار احدها ما روى ابن عباس في قصة هلال بن امية حين قذف امرأته بشريك بن سحماء
فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم يجلد هلال وتبطل شهادته في المسلمين فاخبر رسول الله صلى الله عليه وسلم
ان وقوع الجلد به يبطل الشهادة منه من غير شرط التوبة في قولها وثانيها ان قوله عليه السلام المسلمون عدول

حكم و الى جميع ما تقدم رجوع الاستثناء الى جميع ما تقدم قلنا هذا الفرق غير معالج ان ان شاء الله ترجع الى جميع ما تقدم بخلاف الاستثناء صح

هذا

بعضهم

بعضهم على بعض الا محدود في قذف ولم يستثن فيه وجود التوبة منه . وثالثها ما روى عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا تجوز شهادة محدود في الاسلام . قلنا الثالث هذا معارض بوجوه احدها قوله عليه السلام اذا علمت مثل الشمس فاشهد والامر للوجوب فاذا علم المحدود وجبت عليه الشهادة ولو لم تكن مقبولة لما وجبت لانها تكون عبثا . وثانيها قوله عليه السلام نحن نحكم بالظاهر وههنا قد حصل الظهور لان دينه وعقله وعفته الحاصلة بالتوبة تفيد كونه صادقا . وثالثها ما روي عن عمر بن الخطاب انه ضرب الذين شهدوا على المغيرة بن شعبة وهم ابو بكرة ونافع ونفيع ثم قال لهم من اكذب نفسه قبلت شهادته ومن لم يفعل لم اجز شهادته فاكذب نافع ونفيع انفسهما وتابا وكان يقبل شهادتهما واما ابو بكرة فكان لا يقبل شهادته وما انكر عليه احد من الصحابة فيه فقد تم الكلام في هذه المسألة . اما قوله تعالى واولئك هم الفاسقون فاعلم انه يدل على امرين الاول ان القذف من جملة الكبائر لان اسم الفسق لا يقع الا على صاحب الكبيرة الثاني انه اسم لمن يستحق العقاب لانه لو كان مشتقا من فعله لكانت التوبة لا تمنع من دوامه كما لا يمنع من وصفه بانه صادق وبانه رام الى غير ذلك واما قوله الا الذين تابوا فاعلم انهم اختلفوا في ان التوبة عن القذف كيف تكون فقال الشافعي التوبة منه اكذابه نفسه واختلف اصحابه في معناه فقال الاصطخري يقول كذبت فيما قلت ولا اعود الى مثله وقال ابو اسحاق لا يقول كذبت لانه ربما يكون صادقا فيكون قوله كذبت كذبا والكذب معصية والاتيان بالمعصية لا يكون توبة عن معصية اخرى بل يقول القذف باطل ندمت على ما قلت ورجعت عنه ولا اعود اليه . اما قوله واصلحوا فقال اصحابنا انه بعد التوبة لا بد من مضي مدة عليه في حسن الحال حتى تقبل شهادته وتعود ولايته ثم قدروا تلك المدة بسنة حتى تمر عليه الفصول الاربع التي تتغير فيها الاحوال والطباع كما يضرب للعنين اجل سنة وقد علق الشرع احكاما بالسنة من الزكاة والجزية وغيرهما . اما قوله فان الله غفور رحيم فالمعنى انه لكونه غفورا رحيما يقبل التوبة وهذا يدل على ان قبول التوبة غير واجب عقلا اذ لو كان واجبا لما كان في قوله غفورا رحيما لانه اذا كان واجبا فهو انما يقبله خوفا وهو العلم بانه لو لم يقبله لصار سفيها ويخرج عن حد الالهية اما اذا لم يكن واجبا فقبله فهناك يتحقق الرحمة والاحسان والله الموفق .

الحكم الرابع حكم اللعان

والذين يرمون ازواجهم ولم يكن لهم شهداء الا انفسهم فشهادة احدهم اربع شهادات بالله انه لمن الصادقين الى قوله تعالى وان الله تواب حكيم

اعلم انه سبحانه لما ذكر احكام قذف الاجنبيات عقبه باحكام قذف الزوجات ثم هذه الاية مشتملة على ابحاث البحث الاول في سبب نزولها وذكروا فيه وجوها احدها قال ابن عباس لما نزل قوله تعالى والذين يرمون المحصنات ثم لم ياتوا باربعة شهداء قال عاصم بن عدي الانصاري ان دخل رجل منا بيته فوجد رجلا على بطن امرأته فان جاء باربعة رجال يشهدون بذلك فقد قضى الرجل حاجته وخرج وان قتله قتل به وان قال وجدت فلانا مع تلك المرأة ضرب وان سكت سكت على غيظ اللهم افتح وكان لعاصم هذا ابن عم يقال له عويمر وله امرأة يقال لها خولة بنت قيس فاتى عويمر عاصما وقال لقد رأيت شريك بن السحماء على بطن امرأتي خولة فاسترجع عاصم واتى رسول الله صلى الله عليه وسلم في الجمعة الاخرى فقال يا رسول الله ما اسرع ما ابتليت بهذا في اهل بيتي فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم وما ذاك قال اخبرني عويمر ابن عمي انه رأى شريك بن السحماء على بطن امرأته خولة وكان عويمر وخولة وشريك كلهم بنو عمه فدعا رسول الله صلى الله عليه وسلم بهم جميعا وقال لعويمر اتق الله في زوجتك وابنة عمك ولا تقذفها فقال يا رسول الله اقسم بالله اني رأيت شريكا على بطنها واني ما قربتها منذ اربعة اشهر وانها حبلى من غيري فقالت يا رسول الله ان عويمر رجل غيور وانه رأى شريكا يطيل النظر الي ويتحدث فحملته الغيرة على ما قال فانزل الله تعالى هذه الاية فامر رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى نودي الصلاة جامعة فصلى العصر ثم قال لعويمر قم وقل اشهد بالله ان خولة لزانية واني لمن الصادقين ثم قال في الثانية قل اشهد بالله اني رأيت شريكا على بطنها واني لمن الصادقين ثم قال في الخامسة لعنة الله على عويمر يعني نفسه ان كان من الكاذبين فيما قال ثم قال اقعد وقال لخولة قومي فقامت وقالت اشهد بالله انه ما رآني على فاحشة قط ما انا بزانية وان زوجي عويمر لمن الكاذبين وقالت في الثانية اشهد بالله ما رأى شريكا على بطني وانه لمن الكاذبين وقالت في الثالثة اشهد بالله اني حبلى منه وانه لمن الكاذبين وقالت في الخامسة غضب الله على خولة ان كان عويمر من الصادقين ففرق رسول الله صلى الله عليه وسلم بينهما . وثانيها قال ابن عباس في رواية الكلبي ان عاصما ذات يوم رجع الى اهله فوجد شريك بن السحماء على بطن امرأته فاتى رسول الله والحديث كما تقدم . وثالثها ما روى عكرمة عن ابن عباس لما نزل والذين يرمون المحصنات قال سعد بن عبادة وهو سيد الانصار لو وجدت رجلا على بطنها فاني ان جئت باربعة شهداء يكون قد قضى حاجته وذهب فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم يا معشر الانصار الا تسمعون ما يقول سيدكم قالوا يا رسول الله لا تلمه فانه رجل غيور فقال سعد يا رسول الله والله اني لاعرف انها من الله وانها حق ولكن عجبت منه فقال عليه السلام فان الله يابى الا ذلك فقال فلم يلبثوا الا يسيرا حتى جاء ابن عم له يقال له هلال بن امية وهو احد الثلاثة الذين تاب الله عليهم فقال يا رسول الله اني وجدت

شهداء بذلك

مع امرأتي رجلا رأيت بعيني وسمعت بأذني فكره رسول الله ما جاء به فقال هلال والله يا رسول الله إني لأرى الكراهة في وجهك مما أخبرتك به والله يعلم إني لصادق وما قلت إلا حقا فقال رسول الله إما البينة وإما إقامة الحد عليك فاجتمعت الأنصار وقالوا ابتلينا بما قال سعد فبينما هم كذلك إذ أمر بالوحي بنزوله وكان إذا نزل عليه الوحي اربد وجهه وجسده أي علته حمرة فلما سري عنه قال عليه السلام أبشر يا هلال فقد جعل الله لك فرجا قال قد كنت أرجو ذلك من الله تعالى فقرأ عليهم هذه الآيات فقال عليه السلام ادعوها فدعيت فكذبت هلالا فقال عليه السلام الله يعلم أن أحدكما كاذب فهل منكما تائب وأمر بالملاعنة فشهد هلال أربع شهادات بالله إنه لمن الصادقين فقال عليه السلام له عند الخامسة اتق الله يا هلال فإن عذاب الدنيا أهون من عذاب الآخرة فقال والله لا يعذبني الله عليها كما لم يجلدني رسوله وشهد الخامسة فقال رسول الله أتشهدين فشهدت أربع شهادات بالله إنه لمن الكاذبين فلما أخذت في الخامسة قال لها اتقي الله فإن الخامسة هي الموجبة فتفكرت ساعة وهمت بالاعتراف ثم قالت والله لا أفضح قومي وشهدت الخامسة أن غضب الله عليها إن كان من الصادقين ففرق رسول الله صلى الله عليه وسلم بينهما ثم قال انظروها إن جاءت به أثيبج أصيهب حمش الساقين فهو لهلال وإن جاءت به خدلج الساقين أورق جعدا فهو لصاحبها فجاءت به أورق خدلج الساقين فقال عليه السلام لولا الأيمان لكان لي ولها شأن قال عكرمة لقد رأيته بعد ذلك أميرا على مصر من الأمصار ولا يدرى من أبوه ● البحث الثاني ما يتعلق بالقراءة ولم تكن بالتاء لأن الشهداء جماعة أو لأنهم في معنى الأنفس ووجه من قرأ أربع أن ينصب لأنه في حكم المصدر والعامل فيه المصدر الذي هو فشهادة أحدهم وهي مبتدأ محذوف الخبر تقديره فواجب شهادة أحدهم أربع شهادات وقرئ أن لعنة الله وأن غضب الله على تخفيف أن ورفع ما بعدها وقرئ أن غضب الله على فعل الغضب وقرئ بنصب الخامستين على معنى وتشهد الخامسة ● البحث الثالث ما يتعلق بالأحكام والنظر فيه يتعلق بأطراف الطرف الأول في موجب اللعان وفيه مسائل **المسألة الأولى** اعلم أنه إذا رمى الرجل امرأته بالزنى يجب عليه الحد إن كانت محصنة والتعزير إن لم تكن محصنة كما في رمي الأجنبي لا يختلف موجبهما غير أنهما يختلفان في المخلص ففي قذف الأجنبي لا يسقط الحد عن القاذف إلا بإقرار المقذوف أو بينة تقوم على زناها وفي قذف الزوج يسقط عنه الحد بأحد هذين الأمرين وباللعان وإنما اعتبر الشرع اللعان في هذه الصورة دون الأجنبي لوجهين الأول أنه لا معرة عليه في زنى الأجنبي والأولى له ستره أما إذا زنى بزوجته فيلحقه العار والنسب الفاسد فلا يمكنه الصبر عليه وتوقيفه على البينة كالمتعذر فلا جرم خص الشرع هذه الصورة باللعان الثاني أن الغالب المتعارف من أحوال الرجل مع امرأته أنه لا يقصدها بالقذف إلا عن حقيقة فإذا رماها فنفس الرمي يشهد بكونه صادقا إلا أن شهادة الحال ليست بكاملة فضم إليها ما يقويها من الأيمان كشهادة المرأة لما ضعفت قويت بزيادة العدد والشاهد الواحد يتقوى باليمين على قول كثير من الفقهاء **المسألة الثانية** قال أبو بكر الرازي كان حد قاذف الأجنبيات والزوجات الجلد والدليل عليه قول النبي صلى الله عليه وسلم لهلال ابن أمية حين قذف امرأته بشريك بن سحماء ائتني بأربعة يشهدون لك وإلا فحد في ظهرك فثبت بهذا أن حد قاذف الأجنبيات والزوجات كان الجلد إلا أنه نسخ عن الأزواج الجلد باللعان لما روي نحو ذلك في الرجل الذي قال أرأيتم لو أن رجلا وجد مع امرأته رجلا فإن تكلم جلدتموه وإن قتل قتلتموه وإن سكت سكت على غيظ فدلت هذه الأخبار على أن حد قاذف الزوجة كان الجلد وأن الله نسخه باللعان **المسألة الثالثة** قال الشافعي إذا قذف الزوج زوجته فالواجب هو الحد ولكن المخلص منه باللعان كما أن الواجب بقذف الأجنبية الحد والمخلص منه الشهود فإذا نكل الزوج عن اللعان يلزمه حد الزنى وقال أبو حنيفة إذا نكل الزوج عن اللعان حبس حتى يلاعن وكذا المرأة إذا نكلت حبست حتى تلاعن حجة الشافعي وجوه أحدها أن الله تعالى قال في أول السورة والذين يرمون المحصنات يعني العفائف ثم لم يأتوا بأربعة شهداء فاجلدوهم ثمانين جلدة ثم عطف عليه حكم الأزواج فقال والذين يرمون أزواجهم ولم يكن لهم شهداء إلا أنفسهم فشهادة أحدهم فكما أن مقتضى قذف المحصنات الإتيان بالشهود أو الحد فكذا موجب قذف الزوجات الإتيان باللعان أو الحد وثانيها قوله تعالى ويدرأ عنها العذاب أن تشهد أربع شهادات بالله والألف واللام الداخلان على العذاب لا يفيدان العموم لأنه لا يجب عليها جميع أنواع العذاب فوجب صرفهما إلى المعهود السابق والمعهود السابق هو الحد لأنه تعالى ذكر في أول السورة وليشهد عذابهما طائفة من المؤمنين والمراد منه الحد فثبت أن المراد من العذاب في قوله ويدرأ عنها العذاب الحد وإذا ثبت أنها لو لم تلاعن لحدت وأنها باللعان دفعت الحد فإن قيل المراد من العذاب هو الحبس قلنا قد بينا أن الألف واللام للمعهود السابق المذكور وأقرب المذكورات في هذه السورة العذاب بمعنى الحد وأيضا فلو حملناه على الحد لم تصر الآية مجملة أما لو حملناه على الحبس تصير الآية مجملة لأن مقدار الحبس غير معلوم وثالثها قال الشافعي ومما يدل على بطلان الحبس أن المرأة إنما تقول إن كان الرجل صادقا فحدوني وإن كان كاذبا فخلوني فما بالي والحبس وليس حبسي في كتاب الله ولا سنة رسوله ولا الإجماع ولا القياس ورابعها أن الزوج قذفها ولم يأت بالمخرج من شهادة غيره أو شهادة نفسه فوجب عليه الحد لقوله تعالى والذين يرمون المحصنات

عليه ي

قرئ

الزوجة كان تحدد

ثم لم يأتوا بأربعة شهداء فاجلدوهم وإذا ثبت ذلك في حق الرجل ثبت في حق المرأة لأنه لا قائل بالفرق وخامسها قوله عليه السلام لخولة والرجم أهون عليك من غضب الله وهو نص في الباب حجة أبي حنيفة أما في حق المرأة فلأنها ما فعلت سوى أنها تركت اللعان وهذا النكول ليس بينة على الزنى ولا إقرارا منها به فوجب أن لا يجوز رجمها لقوله عليه السلام لا يحل دم امرئ مسلم وإذا لم يجب الرجم إذا كانت محصنة لم يجب الجلد في غير المحصن لأنه لا قائل بالفرق وأيضا فالنكول ليس بصريح في الإقرار فلم يجز إثباته كاللفظ المحتمل للزنى ولغيره

المسألة الرابعة قال الجمهور إذا قذفها بالزنى وجب اللعان وقال مالك والشافعي لا يلاعن إلا أن يقول رأيتك تزنين أو ينفي حملا لها أو ولدا منها حجة الجمهور أن عموم قوله والذين يرمون المحصنات يتناول الكل لأنه لا تفاوت في قذف الأجنبية بين الكل فكذا في قذف الزوجة. الطرف الثاني في الملاعن قال الشافعي من صح يمينه صح لعانه فيجري اللعان بين الزوجين الذميين والمحدودين وكذلك إذا كانا أو أحدهما رقيقا وكان الزوج مسلما والمرأة ذمية وقال أبو حنيفة لا يجري في صورتين إحداهما أن تكون الزوجة ممن لا يجب على قاذفها الحد إذا كان أجنبيا بأن تكون الزوجة مملوكة أو ذمية والثانية أن يكون واحد منهما من غير أهل الشهادة بأن يكون محدودا في قذف أو عبدا أو كافرا ثم زعم أن الفاسق والأعمى مع أنهما ليسا من أهل الشهادة يصح لعانهما وجه قول الشافعي أن ظاهر قوله والذين يرمون أزواجهم يتناول الكل فلا معنى للتخصيص والقياس أيضا ظاهر من وجهين الأول أن المراد المقصود دفع العار عن النفس ودفع ولد الزنى عن النسب وكما يحتاج غير المحدود إليه فكذا المحدود يحتاج إليه. الثاني أجمعنا على أنه يصح لعان الفاسق والأعمى وإن لم يكونا من أهل الشهادة فكذا القول في غيرهما والجامع هو الحاجة إلى دفع عار الزنى وجه قول أبي حنيفة النص والمعنى أما النص فما روى عبدالله بن عمرو بن العاص أنه عليه السلام قال أربع من النساء ليس بينهن وبين أزواجهن ملاعنة اليهودية والنصرانية تحت المسلم والحرة تحت المملوك والمملوكة تحت الحر أما المعنى فنقول أما في الصورة الأولى فلأنه كان الواجب على قاذف الزوجة والأجنبية الحد بقوله والذين يرمون المحصنات ثم نسخ ذلك عن الأزواج وأقيم اللعان مقامه فلما كان اللعان في الأزواج قائما مقام الحد في الأجنبيات لم يجب اللعان على من لا يجب عليه الحد لو قذفها أجنبي وأما في الصورة الثانية فالوجه أن اللعان شهادة فوجب أن لا يصح إلا من أهل الشهادة وإنما قلنا إن اللعان شهادة لوجهين الأول قوله تعالى ولم يكن لهم شهداء إلا أنفسهم فشهادة أحدهم أربع شهادات بالله فسمى الله تعالى لعانهم شهادة كما قال واستشهدوا شهيدين من رجالكم وقال فاستشهدوا عليهن أربعة منكم الثاني أنه عليه السلام حين لاعن بين الزوجين أمرهما باللعان بلفظ الشهادة ولم يقتصر على لفظ اليمين إذا ثبت أن اللعان شهادة وجب أن لا يقبل من المحدود في القذف لقوله تعالى ولا تقبلوا لهم شهادة أبدا وإذا ثبت ذلك في المحدود ثبت في العبد والكافر إما للإجماع على أنهما ليسا من أهل الشهادة وإما لأنه لا قائل بالفرق أجاب الشافعي بأن اللعان ليس شهادة في الحقيقة بل هو يمين لأنه لا يجوز أن يشهد الإنسان لنفسه ولأنه لو كان شهادة لكانت المرأة تأتي بثماني شهادات لأنها على النصف من الرجل ولأنه يصح من الأعمى والفاسق والفاسقة فقد يتوبان قلنا وكذلك العبد قد يعتق فتجوز شهادته ثم قال الشافعي وكذلك بأن العبد إذا أعتق تقبل شهادته في الحال ثم الزم أبا حنيفة أن شهادة أهل الذمة مقبولة بعضهم على بعض فينبغي أن يجوز اللعان من الذمي والذمية هذا كله كلام الشافعي ثم قال لعموم ذلك ويختلف الحدود ولمن وقعت له ومعناه أن الزوج إذا لم يلاعن يقيم الحد عليه برقه وإن لاعن ولم تلاعن اختلف حدها باختلاف حريتها ورقها. الطرف الثالث الأحكام المرتبة على اللعان قال الشافعي يتعلق باللعان خمسة أحكام درء الحد ونفي الولد والفرقة والتحريم المؤبد ووجوب الحد عليها وكلها تثبت بمجرد لعانه ولا يفتقر فيها إلى لعانها ولا إلى حكم الحاكم فإن حكم الحاكم به كان تنفيذا منه لا إيقاعا للفرقة فلنتكلم في هذه المسائل الأولى اختلف المجتهدون في وقوع الفرقة باللعان على أربعة أقوال أحدها قال عثمان البتي لا أرى ملاعنة تنقص شيئا وأحب أن يطلقها وثانيها قال أبو حنيفة وأبو يوسف ومحمد لا تقع الفرقة بينهما بعد اللعان حتى يفرق الحاكم بينهما وثالثها قال مالك والليث وزفر إذا فرغا من اللعان وقعت الفرقة وإن لم يفرق الحاكم ورابعها قال الشافعي إذا أكمل الزوج الشهادة والالتعان فقد زال فراش امرأته ولا تحل له أبدا التعنت أو لم تلتعن حجة عثمان البتي وجوه أحدها أن اللعان ليس بصريح ولا كناية عن الفرقة فوجب أن لا يفيد الفرقة كسائر الأقوال التي لا إشعار لها بالفرقة لأن أقصى ما فيه أن يكون الزوج صادقا في قذفه وهذا لا يوجب تحريما ألا ترى أنه لو قامت البينة عليها لم يوجب ذلك تحريما فإذا كان كاذبا والمرأة صادقة فثبت أنه لا دلالة فيه على التحريم وثانيها أنه لو لاعنا في غير حضرة الحاكم لم يوجب الفرقة فكذا عند الحاكم وثالثها فلست أدري إلا أن اللعان قائم مقام الشهود في قذف الأجنبيات فكما أنه لا فائدة في إحضار الشهود هنا إلا إسقاط الحد فكذا اللعان لا تأثير له إلا إسقاط الحد ورابعها أنه لو أكذب الزوج نفسه في قذفه إياها لم يوجب ذلك فرقة فكذا إذا لاعن لأن اللعان قائم مقام ذلك الحد والحد قال وأما

قذف؟

والفاسق اذا تاب لا تقبل شهادته؟

وعدم احصانها؟

b

تعوّق النبي صلى الله عليه وسلم بين المتلاعنين فكان ذلك في قصة العجلاني وقد كان طلقها ثلاثاً بعد اللعان فكذلك تفريق بينهما وأما قول أبي حنيفة وهو أن الحاكم يفرق بينهما فلا بد فيه من بيان أمرين أحدهما أنه يجب على الحاكم أن يفرق بينهما ودليله ما روى سهل بن سعد في قصة العجلاني فمضت السنة في المتلاعنين أن يفرق بينهما ثم لا يجتمعان أبداً والثاني أن الفرقة لا تحصل إلا بحكم الحاكم واحتجوا عليه بوجوه أحدها ما روي في قصة عويمر أنهما لما فرغا قال عويمر كذبت عليها يا رسول الله إن أمسكتها هي طالق ثلاثاً فطلقها قبل أن يأمره رسول الله صلى الله عليه وسلم والاستدلال بهذا الخبر من وجوه أحدها أنه لو وقعت الفرقة باللعان لبطل قوله كذبت عليها إن أمسكتها لأن إمساكها غير ممكن. وثانيها ما روي في هذا الخبر أنه طلقها ثلاثاً فطلقها ثلاثاً فأنفذه رسول الله صلى الله عليه وسلم وتنفيذ الطلاق إنما يمكن لو لم تقع الفرقة بنفس اللعان. وثالثها قال سهل بن سعد في هذا الخبر فمضت السنة في المتلاعنين أن يفرق بينهما ولا يجتمعان أبداً ولو كانت الفرقة واقعة باللعان لاستحال التفريق بعدها وثانيها قال أبو بكر الرازي قول الشافعي خلاف الآية لأنه لو وقعت الفرقة بلعان الزوج للاعنت المرأة وهي أجنبية وذلك خلاف الآية لأن الله تعالى إنما أوجب اللعان بين الزوجين. وثالثها أن اللعان شهادة لا يثبت حكمه إلا عند الحاكم فوجب أن لا يوجب الفرقة إلا بحكم الحاكم كما لا تثبت الشهود به إلا بحكم الحاكم. ورابعها اللعان تستحق المرأة نفسها كما يستحق المدعي بالبينة فلما لم يجز أن يستحق المدعي ما ادعاه إلا بحكم وجب مثله في استحقاق المرأة نفسها وخامسها أن اللعان لا إشعار فيه بالتحريم أكثر ما فيه الكاذب ولو قامت المرأة البينة على زناها وهي أقرت بذلك فذاك لا يوجب التحريم فكذا اللعان وإذا لم يوجد فيها دلالة على التحريم وجب أن لا تقع الفرقة به فلا بد من إحداث التفريق إما من قبل الزوج أو من قبل الحاكم أما قول مالك وزفر فحجته أنهما لو تراضيا على البقاء على النكاح لم يخليا بل يفرق بينهما فدل على أن اللعان قد أوجب الفرقة أما قول الشافعي فله دليلان الأول قوله تعالى ويدرؤا عنها العذاب أن تشهد الآية فدل هذا على أنه لا تأثير للعان إلا في دفع العذاب عن نفسها فإن كل ما يجب باللعان من الأحكام فقد وقع بلعان الزوج. الثاني أن لعان الزوج وحده مستقل بنفي الولد فوجب أن يكون مستقلاً بوقوع الفرقة بيان أنه مستقل بنفي الولد أن الاعتبار في الإلحاق لا بقولها ألا ترى أنها لما ألحقت الولد به ونحن ننفيه عنه فيعتبر نفي الزوج لا إلحاق المرأة ولهذا إذا أكذب الزوج نفسه لحق به الولد وما دام يبقى مصراً على اللعان فالولد منفي عنه إذا ثبت أن لعانه مستقل بنفي الولد وجب أن يكون مستقلاً بوقوع الفرقة لأن الفرقة لو لم تقع لم ينتف الولد لقوله عليه السلام الولد للفراش فما دام يبقى الفراش ملحق به فلما انتفى الولد عنه بمجرد لعانه وجب أن يزول الفراش عنه بمجرد لعانه وأما الأخبار التي استدل بها أبو حنيفة فالمراد أن النبي عليه السلام أخبر عن وقوع الفرقة وحكم بها وذلك لا ينافي أن يكون المؤثر في الفرقة شيئاً آخر وأما الأقيسة التي ذكروها فمدارها على أن اللعان شهادة وليس الأمر كذلك بل هو يمين على ما بيناه وأما قوله اللعان لا إشعار فيه بوقوع الحرمة قلنا إنه مبني على نفي الولد مقبوله ونفي الولد يتضمن نفي علقة الولد النكاح والله أعلم. المسألة الثانية قال الشافعي وأبو يوسف والثوري وإسحاق المتلاعنان لا يجتمعان أبداً وهو قول علي وعمر وابن مسعود وقال أبو حنيفة ومحمد إذا أكذب نفسه وحد جاز له العقد وحلت له بنكاح جديد حجة الشافعي أمور أحدها قوله عليه السلام للملاعن بعد اللعان لا سبيل لك عليها ولم يقل حتى تكذب نفسك ولو كان الإكذاب غاية لهذه الحرمة لردها رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى هذه الغاية كما قال في المطلقة الثلاث فإن طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجاً غيره. وثانيها روي عن علي وعمر وابن مسعود وقال أبو حنيفة ومحمد إذا أكذب نفسه أنهم قالوا لا يجتمع المتلاعنان أبداً وهذا قد روي أيضاً مرفوعاً إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم وثالثها ما روى الزهري عن سهل بن سعد الساعدي في قصة العجلاني فمضت السنة أنهما إذا تلاعنا فرق بينهما ثم لا يجتمعان أبداً حجة أبي حنيفة قوله تعالى وأحل لكم ما وراء ذلكم وقوله فانكحوا ما طاب لكم.

المسألة الثالثة اتفق أهل العلم على أن الولد قد ينفى عن الزوج باللعان وحكي عن بعض من شذ أنه للزوج ولا ينتفي نسبه باللعان واحتج بقوله عليه السلام الولد للفراش وهذا ضعيف لأن الأخبار الدالة على أن النسب ينتفي باللعان كالمتواترة فلا يعارضها هذا الواحد.

المسألة الرابعة قال الشافعي لو أتى أحدهما بمعظم كلمات اللعان لا يتعلق به الحكم وقال أبو حنيفة أكثر كلمات اللعان تعمل عمل الكل إذا حكم به الحاكم والظاهر مع الشافعي لأنه يدل أنها لا تدرأ العذاب عن نفسها إلا بتمام ما ذكره الله تعالى ومن قال بخلاف ذلك فإنما يقول بدليل منفصل. الطرف الرابع في كيفية اللعان والآية دالة عليها صريحاً فالرجل يشهد أربع شهادات بالله بأن يقول أشهد بالله إني لمن الصادقين فيما رميتها به من الزنى ثم يقول من بعد عليه لعنة الله إن كان من الكاذبين ويتعلق بلعان الرجل تلك الأحكام الخمسة على قول الشافعي ثم المرأة إذا أرادت إسقاط حد الزنى عن نفسها فعليها أن تلاعن ولا يتعلق بلعانها إلا هذا الحكم الواحد ثم

ها هنا فروع الاول اجمعوا على ان اللعان كالشهادة فلا يثبت الا عند الحاكم الثاني قال الشافعي يقام
الرجل حتى يشهد والمرأة قاعدة وتقام المرأة حتى تشهد والرجل قاعد ويأمر الامام من يضع يده
على فيه عند الانتهاء الى اللعنة والغضب ويقول له اني اخاف ان لم تكن صادقا ان تبوء بلعنة الله
الثالث يستحب اللعان بمكة بين المقام والركن وبالمدينة عند المنبر وببيت المقدس في مسجده وفي سائر البلاد في
المواضع المعظمة ولعان المشرك في الكنيسة واما الزمان فيوم الجمعة بعد العصر ولا بد من
حضور جماعة من الاعيان اقلهم اربعة ۞ الطرف الخامس في سائر الفوائد وفيه مسائل **المسئلة
الاولى** احتج اصحابنا بهذه الآية على بطلان قول الخوارج في ان الزنى والقذف كفر من وجهين الاول ان
الرامي ان صدق فهي زانية وان كذب فقوله قذف فلا بد على قولهم من وقوع الكفر من احدهما وذلك يكون
ردة فيجب على هذا ان تقع الفرقة ولا لعان اصلا وان يكون فرقة الردة حتى لا يتعلق بذلك توارث البتة
الثاني ان الكفر اذا ثبت عليها باللعان فالواجب ان تقتل لا ان تجلد او ترجم لان عقوبة المرتد مباينة للحد
في الزنى **المسئلة الثانية** الآية دالة على بطلان قول من يقول ان وقوع الزنى يفسد
النكاح وذلك لانه يجب اذا رماها بالزنى ان يكون قوله هذا كانه معترف بفساد النكاح حتى
يكون سبيله سبيل من يقر بانها اخته من الرضاع او بانها كافرة ولو كان كذلك لوجب ان تقع الفرقة
بنفس الرمي من قبل اللعان وقد ثبت بالاجماع فساد ذلك **المسئلة الثالثة** قالت
المعتزلة دلت الآية على ان القاذف مستحق للعن الله تعالى اذا كان كاذبا وانه قد فسق وكذلك الزاني والزانية
يستحقان غضب الله تعالى وعقابه والا لم يحسن منهما ان يلعنا انفسهما كما لا يجوز ان يدعوا ربهما ان
يلعن الاطفال والمجانين واذا صح ذلك فقد استحقا العقاب والعقاب يكون دائما كالثواب ولا يجتمعان
فثوابهما اذن محبطة فلا يجوز ان لم يتوبا ان يدخلا الجنة لان الامة مجمعة على ان من دخل الجنة من المكلفين
فهو مثاب على طاعاته وذلك يدل على خلود الفساق في النار قال اصحابنا لا نسلم ان [illegible]
علمه بفسقه ينافي كونه مرضيا عنه لجهة ايمانه ثم لو سلمنا فلا نسلم ان الجنة لا يدخلها الا مستحق الثواب
والاجماع ممنوع **المسئلة الرابعة** انما خصت الملاعنة بان تخمس بغضب الله تغليظا عليها
لانها هي اصل الفجور ومنبعه بخلابتها واطماعها ولذلك كانت مقدمة في اية الجلد واعلم انه سبحانه لما بين حكم
الرامي للمحصنات والازواج على ما ذكرنا وكان في ذلك من الرحمة والنعمة ما لا خفاء به لانه تعالى جعل
اللعان لهم سبيلا الى مراده ولها سبيلا الى دفع العذاب عن نفسها ولهما السبيل الى التوبة والانابة
فلاجل هذا بين تعالى بقوله ولولا فضل الله عليكم ورحمته عظيم نعمه فيما بينه من هذه الاحكام ۞
وفيما امهل وابقى ومكن من التوبة ولا شبهة في ان في الكلام حذفا اذ لا بد من جواب الا ان تركه يدل
على انه امر عظيم لا يكتنه ورب مسكوت عنه ابلغ من منطوق به **الحكم الخامس**
قصة الافك ان الذين جاءوا بالافك عصبة منكم لا تحسبوه
شرا لكم بل هو خير لكم لكل امرئ منهم ما اكتسب من الاثم والذي تولى كبره منهم له عذاب عظيم
الكلام في هذه الآية من وجهين احدهما تفسيره والثاني سبب نزوله اما التفسير فاعلم انه
تعالى ذكر في هذه الآية ثلاثة اشياء اولها انه حكى الواقعة وهو قوله ان الذين جاءوا بالافك عصبة منكم
والافك ابلغ ما يكون من الكذب والافتراء وقيل هو البهتان لا تشعر به حتى يفجأك واصل الافك القلب
لانه قول مأفوك عن وجهه واجمع المسلمون على ان المراد ما افك به على عائشة وانما وصف الله تعالى
ذلك الكذب بكونه افكا لان المعروف من حال عائشة خلاف ذلك لوجوه احدها ان كونها زوجة
للنبي صلى الله عليه وسلم المعصوم يمنع من ذلك لان الانبياء مبعوثون الى الكفار ليدعوهم ويستعطفوهم فيجب ان لا
يكون معهم ما ينفرهم عنهم وكون الانسان بحيث تكون زوجته مسافحة من اعظم المنفرات فان قيل
كيف جاز ان تكون امرأة النبي كافرة كامرأة نوح ولوط ولم يجز ان تكون فاجرة وايضا فلو لم يجز ذلك لكان
الرسول اعرف الناس بامتناعه ولو عرف ذلك لما ضاق قلبه ولما سأل عائشة عن كيفية الواقعة
قلنا الجواب عن الاول ان الكفر ليس من المنفرات اما كونها فاجرة فمن المنفرات والجواب عن الثاني
انه عليه السلام كثيرا ما كان يضيق صدره من اقوال الكفار مع علمه بفساد تلك الاقوال
قال تعالى ولقد نعلم انك يضيق صدرك بما يقولون فكان هذا من هذا الباب ۞ وثانيها ان المعروف
من حال عائشة قبل تلك الواقعة انما هو الصون والبعد عن مقدمات الفجور ومن كان كذلك كان اللائق
احسان الظن به ۞ وثالثها ان القاذفين كانوا من المنافقين واتباعهم وقد عرفنا ان كلام العدو ضرب
من الهذيان فلمجموع هذه القرائن كان ذلك القول معلوم الفساد قبل نزول الوحي اما العصبة فقيل انها
الجماعة من العشرة الى الاربعين وكذلك العصابة واعصوصبوا اجتمعوا وهم عبد الله بن ابي راس النفاق

وزيد بن رفاعة وحسان بن ثابت ومسطح بن اثاثة وحمنة بنت جحش ومن ساعدهم • اما قوله منكم
فالمعنى ان الذين اتوا بالكذب في امر عائشة جماعة منكم ايها المؤمنون لان عبد الله كان من جملة
من حكم له بالايمان ظاهرا • وثانيها انه سبحانه شرح حال المقذوفة ومن يتعلق بها بقوله لا
تحسبوه شرا لكم بل هو خير لكم والصحيح ان هذا الخطاب ليس مع القاذفين بل مع من قذفوه
وآذوه فان قيل هذا مشكل لوجهين احدهما انه لم يتقدم ذكرهم والثاني ان المقذوفين هم
عائشة وحدها فكيف تحمل صيغة الجمع عليها في قوله لا تحسبوه شرا لكم والجواب عن الاول انه تقدم وصفوان بن معطل
ذكرهم في قوله منكم وعن الثاني ان المراد من لفظ الجمع كل من تاذى بذلك الكذب واغتم ومعلوم
انه صلى الله عليه وسلم تاذى بذلك وكذلك ابو بكر ومن يتصل به فلهذا فان قيل فمن اي جهة يصير
خيرا لهم مع انه مضرة في العاجل قلنا لوجوه احدها انهم صبروا على ذلك الغم طلبا لمرضاة الله تعالى
فاستوجبوا به الثواب وهذه طريقة المؤمنين عند وقوع الظلم بهم وثانيها انه لولا اظهارهم للافك
كان يجوز ان يبقى التهمة كامنة في صدور البعض وعند الاظهار انكشف كذب القوم على الدهر وثالثها
انه صار خيرا لهم لما فيه من شرفهم وبيان فضلهم من حيث نزلت ثماني عشرة اية كل واحدة منها مستقلة
ببراءة عائشة وشهد الله تعالى بكذب القاذفين ونسبهم الى الافك واوجب عليهم اللعن والذم وهذا
غاية الشرف والفضل • ورابعها صيرورتها بحال تعلق الكفر والايمان بقدحها ومدحها فان الله تعالى لما
نص على كون تلك الواقعة افكا وبالغ في شرحه فكل من يشك فيه كان كافرا قطعا وهذه درجة عالية • ومن
الناس من قال قوله تعالى لا تحسبوه شرا لكم خطاب مع القاذفين وجعله الله تعالى خيرا لهم من وجوه احدها
انه صار ما نزل من القرآن مانعا لهم من الاستمرار عليه فصار مقطعة لهم عن دوام هذا الافك وثانيها
صار خيرا لهم من حيث كان هذا الذكر عقوبة معجلة كالكفارة وثالثها صار خيرا لهم من حيث تاب بعضهم
عنده • واعلم ان هذا القول ضعيف لانه تعالى خاطبهم بالكاف ولما وصف اهل الافك جعل الخطاب بالهاء
بقوله تعالى لكل امرئ منهم ما اكتسب من الاثم وايضا فلان اللائق ان يكون تسلية الله تعالى مع المظلومين
لا مع الظالمين • والتفسير الثالث من هذه الاية شرح حال القاذفين وذلك بقوله لكل امرئ منهم ما اكتسب
من الاثم ومعلوم ان مقدار ما اكتسبوه من العقاب في الآخرة والحد والمذمة في الدنيا والمعنى ان قدر العقاب
يكون مثل قدر الخوض • اما قوله تعالى والذي تولى كبره منهم له عذاب عظيم ففيه مسائل المسألة
الاولى قرئ كبره بالضم والكسر وهو عظمه المسألة الثانية قال الضحاك الذي تولى
كبره حسان ومسطح فجلدهما النبي صلى الله عليه وسلم حين انزل الله عذرها وجلد معهما امرأة من قريش وروي ان عائشة
ذكرت حسانا وقالت ارجو له الجنة فقيل اليس هو الذي تولى كبره فقالت اذا سمعت شعره في مدح الرسول رجوت
له الجنة وقال عليه السلام ان الله يؤيد حسانا بروح القدس في شعره وفي رواية اخرى واي عذاب
اشد من العمى ولعل الله يجعل ذلك العذاب ذهاب بصره والاقرب في الرواية ان المراد به عبد الله بن ابي
فانه كان منافقا طالبا لما يكون قدحا في الرسول عليه السلام وغيره كان تابعا له فيها كالاذناب وكان فيهم
من لا يتهم بالنفاق المسألة الثالثة المراد من اضافة الكبر اليه انه كان مبتدئا
بذلك القول فلا جرم حصل له من العقاب مثل ما حصل لكل من قال ذلك لقوله عليه السلام من سن سنة سيئة
كان عليه وزرها ووزر من عمل بها الى يوم القيامة وقيل سبب تلك الاضافة شدة الرغبة في اشاعة تلك
الفاحشة وهو قول ابي مسلم المسألة الرابعة قال الجبائي لكل امرئ منهم ما اكتسب اي عقاب
ما اكتسب ولو كانوا لا يستحقون على ذلك عقابا لما جاز ان يقول تعالى ذلك وفيه دلالة على ان من لم يتب
منهم صار الى العذاب الدائم في الآخرة لان مع استحقاق العذاب لا يجوز استحقاق الثواب والجواب ان الكلام
في الاحباط قد مر غير مرة فلا وجه للاعادة والله اعلم اما سبب النزول فقد روى الزهري عن سعيد بن المسيب
وعروة بن الزبير وعلقمة بن ابي وقاص وعبيد الله بن عبد الله بن عتبة بن مسعود وكلهم رووا عن عائشة
قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا اراد سفرا اقرع بين نسائه فايتهن خرج اسمها خرج بها معه
قالت فاقرع بيننا في غزوة غزاها قبل بني المصطلق فخرج فيها اسمي فخرجت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم
وذلك بعد نزول اية الحجاب فحملت في هودج فلما انصرف رسول الله صلى الله عليه وسلم وقرب من المدينة نزل
منزلا ثم اذن بالرحيل فقمت حين اذنوا بالرحيل ومشيت حتى جاوزت الجيش فلما قضيت شاني اقبلت
الى رحلي فلمست صدري فاذا عقدي من جزع ظفار قد انقطع والتمست عقدي وحبسني طلبه واقبل الرهط
الذين كانوا يرحلون لي فاحتملوا هودجي وهم يحسبون اني فيه لخفتي فاني كنت جارية حديثة السن وظنوا اني في
الهودج فلما عرفوا اني خفيفة ذهبوا بالبعير فلما رجعت لم اجد في المكان احدا فجلست وقلت سيعودون في طلبي
وقد كان صفوان بن المعطل يمكث في العسكر يتبع امتعة الناس يحمله الى المنزل الاخر لئلا يذهب منهم شيء فلما

راني عرفني وقال ما خلفك عن الناس فاخبرته فلم يكلمني حتى ركبت ثم قاد البعير وانفذني الناس حتى
نزلوا وماج الناس في ذلك فبينما الناس في ذلك اذ هجمت عليهم فتكلم الناس وخاضوا في حديثي وقدم رسول الله
صلى الله عليه وسلم المدينة واشتكيت وجعا ولم اره عليه السلام ما عهدته من اللطف الذي اعرف منه حين اشتكي
انما يدخل رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم يقول كيف تيكم فذلك الذي يريبني به ولا اشعر بالشر حتى
خرجت بعد ما نقهت فخرجت في بعض الليالي مع ام مسطح لمهم لنا فعثرت ام مسطح في مرطها فقالت
تعس مسطح فانكرت ذلك وقلت اتسبين رجلا شهد بدرا فقالت وما بلغك الخبر قلت وما هو قالت
اشهد انك من المؤمنات الغافلات ثم اخبرتني بقول اهل الافك فازددت مرضا الى مرضي ثم رجعت ابكي
ثم دخل علي رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال كيف تيكم قلت ائذن لي ان آتي ابوي فاذن لي فجئت ابوي
وقلت لامي يا امه ماذا يتحدث الناس قالت اي بنية هوني عليك فوالله لقل ما كانت امراة وضيئة عند
رجل يحبها ولها ضرائر الا اكثرن عليها قالت فبكيت تلك الليلة ثم اصبحت ابكي فدخل علي ابي وانا ابكي فقال
لامي ما يبكيها قالت لم تكن علمت ما قيل فيها حتى الآن فاقبل يبكي ثم قال اسكتي يا بنية ودعا رسول الله صلى الله
عليه وسلم علي بن ابي طالب عليه السلام واسامة بن زيد واستشارهما في فراق اهله فقال اسامة يا رسول
الله هم اهلك ولا نعلم الا خيرا واما علي فقال لم يضيق الله عليك والنساء سواها كثير وان تسأل الجارية تصدقك
فدعا رسول الله صلى الله عليه وسلم بريرة وسألها عن امري فقالت بريرة يا رسول الله والذي بعثك بالحق
ان رأيت عليها امرا قط اكثر من انها جارية حديثة السن تنام عن عجين اهلها فتاتي الداجن فتاكله قالت فقام
النبي صلى الله عليه وسلم خطيبا على المنبر فقال يا معشر المسلمين من يعذرني من رجل بلغ اذاه في اهلي يعني
عبد الله بن ابي فوالله ما علمت على اهلي الا خيرا ولقد ذكروا رجلا ما علمت عليه الا خيرا وما كان يدخل على
اهلي الا معي فقام سعد بن معاذ وقال اعذرك يا رسول الله منه ان كان من الاوس ضربت عنقه وان كان من
اخواننا من الخزرج فامرتنا فعلنا فقام سعد بن عبادة وكان سيد الخزرج وكان رجلا صالحا ولكن احتملته
الحمية فقال لسعد بن معاذ كذبت والله لا تقدر على قتله فقام اسيد بن حضير وكان وهو ابن عم سعد بن معاذ
فقال كذبت لعمر الله لنقتلنه وانك لمنافق تجادل عن المنافقين فثار الحيان الاوس والخزرج حتى
هموا ان يقتتلوا ورسول الله على المنبر فلم يزل يخفضهم حتى سكتوا قالت ومكثت يومي ذلك لا يرقأ لي دمع
وابواي يظنان ان البكاء فالق كبدي فبينما هما جالسان عندي وانا ابكي اذ دخل رسول الله صلى الله عليه
وسلم ثم جلس ولم يجلس عندي منذ قيل لي ما قيل ولقد لبث شهرا لا يوحى اليه في شأني شيء فقال
اما بعد يا عائشة فانه بلغني عنك كذا وكذا فان كنت بريئة فسيبرئك الله تعالى وان كنت الممت بذنب
فاستغفري الله وتوبي اليه فان العبد اذا اذنب ثم تاب تاب الله عليه قالت فلما قضى رسول الله صلى الله عليه وسلم
مقالته قلص دمعي ثم قلت لابي اجب عني رسول الله فقال والله ما ادري ما اقول فقلت وانا جارية حديثة السن
ما اقرأ من القرآن كثيرا اني والله لقد عرفت انكم قد سمعتم بهذا حتى استقر في نفوسكم وصدقتم به فان قلت لكم
اني بريئة لا تصدقوني وان اعترفت لكم بامر والله يعلم اني بريئة لتصدقوني والله لا اجد لكم ولي مثلا الا كما قال
العبد الصالح ابو يوسف ولم اذكر اسمه فصبر جميل والله المستعان على ما تصفون قالت ثم تحولت واضطجعت
على فراشي وانا والله اعلم ان الله تعالى مبرئي ولكن والله ما كنت اظن ان ينزل في شأني وحي يتلى ولشأني كان
احقر في نفسي من ان يتكلم الله في بامر يتلى ولكن كنت ارجو ان يرى رسول الله في النوم رؤيا يبرئني الله بها قالت
فوالله ما رام رسول الله مجلسه ولا خرج من اهل البيت حتى انزل الله على نبيه فاخذه ما كان ياخذه من برحاء الوحي
حتى انه ليتحدر منه مثل الجمان من العرق في اليوم الشاتي من ثقل الوحي فسجي بثوب ووضعت وسادة تحت راسه
فوالله ما فزعت وما باليت لعلمي ببراءتي واما ابواي فوالله ما سري عن رسول الله حتى ظننت ان نفس ابوي سيخرجان
فرقا من ان ياتي الله بتحقيق الناس فلما سري عنه وهو يضحك فكان اول كلمة تكلم بها ان قال ابشري يا عائشة اما والله
لقد برأك الله فقلت بحمد الله لا بحمدك ولا بحمد اصحابك فقالت امي قومي اليه فقلت والله لا اقوم اليه ولا احمد الا الله
الذي انزل براءتي فانزل الله تعالى ان الذين جاءوا بالافك عشر آيات عصبة منكم عشر آيات فقال ابو بكر والله لا انفق
على مسطح بعد هذا وكان ينفق عليه لقرابته منه وفقره فانزل الله تعالى ولا يأتل اولوا الفضل منكم الى قوله الا
تحبون ان يغفر الله لكم فقال ابو بكر والله اني لاحب ان يغفر الله لي فرجع الى النفقة على مسطح قالت فلما نزل عذري
قام رسول الله صلى الله عليه وسلم على المنبر فذكر ذلك وقرأ القرآن فلما نزل امر بعبد الله بن ابي ومسطح وحمنة
وحسان فجلدوا واعلم انه سبحانه وتعالى لما ذكر القصة وذكر حال القذفة وبين حال القاذفين عقبها بما يليق بها من الآداب
والزواجر وهو انواع الاول قوله لولا اذ سمعتموه ظن المؤمنون والمؤمنات بانفسهم خيرا وكان الواجب اولا حين
وهذا من جملة الآداب التي كان يلزمهم الاتيان به ولولا معناه هلا وذلك كثير في اللغة اذا كان يلي الفعل كقوله
لولا اخرتني وقوله فلولا كانت قرية آمنت فاما اذا ولي الاسم فليس كذلك كقوله لولا انتم لكنا مؤمنين ولولا فضل الله

كنت ؛
ط
لي ؛
ما ؛
مقالته ؛
فاض ؛ فقلت لابي اجب عني رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال ما ادري ما اقول فقلت ؛
احد ؛

ورحمته والمراد كان الواجب على المؤمنين اذا سمعوا قول القاذف ان يكذبوه ويشتغلوا باحسان الظن ولا يسرعوا
الى التهمة فيمن عرفوا فيه الطهارة وههنا سؤالات الاول هلا قيل لولا اذ سمعتموه ظننتم بانفسكم خيرا ولم
عدل عن الخطاب الى الغيبة وعن الضمير الى الظاهر الجواب ليبالغ في التوبيخ بطريقة الالتفات وليصرح
بلفظ الايمان دلالة على ان الاشتراك فيه يقتضي ان لا يظن بالمسلمين الا خيرا لان دينه يحكم بالمحبة
للضرر وعقله يهديه الى وجوب الاحتراز عن الضرر وهذا يوجب حصول الظن باحترازه عن المعصية فاذا وجد
هذا المقتضي للاحتراز ولم يوجد في مقابلته راجح يساويه في القوة وجب احسان الظن وحرم الاقدام على
الطعن السؤال الثاني ما المراد من قوله بانفسهم الجواب فيه وجهان الاول المراد ان يظن بعضهم ببعض خيرا
ونظيره قوله ولا تلمزوا انفسكم وقوله فاقتلوا انفسكم وقوله اذا دخلتم بيوتا فسلموا على انفسكم ومعناه
اي بامثالكم من المؤمنين الذين هم كانفسكم روي ان ابا ايوب الانصاري قال لام ايوب الا ترين ما يقال فقالت
لو كنت بدل صفوان اكنت تظن بحرمة رسول الله صلى الله عليه وسلم سوءا قال لا قالت ولو كنت بدل عائشة ما خنت
رسول الله فعائشة خير مني وصفوان خير منك وقيل ذلك مخاطبة للمؤمنين ان المؤمن لا يفجر بامه ولا الام بابنها
وعائشة هي ام المؤمنين الثاني انه جعل المؤمنين كالنفس الواحدة فيما يجري عليها من الامور فاذا جرى على
احدهم مكروه فكانه جرى على جميعهم عن النعمان بن بشير قال عليه السلام مثل المؤمنين في تواصلهم وتراحمهم
والذي جعل الله بينهم كالجسد اذا وجع بعضه وجع كله بالسهر والحمى وعن ابي بردة قال عليه السلام المؤمن
للمؤمن كالبنيان يشد بعضه بعضا السؤال الثالث ما معنى قوله هذا افك مبين وهل يحل لمن
يسمع ما لا يعرفه ان يقول ذلك الجواب من وجهين الاول كذلك يجب ان يقول لكنه يخبر بذلك عن
قول القاذف الذي لا يستند الى امارة لا عن حقيقته التي الذي لا يعلمه الثاني ان ذلك واجب في امر
عائشة لان دخولها زوجة الرسول صلى الله عليه وسلم المعصوم عن جميع المنفرات كالدليل
القاطع في كون ذلك كذبا قال ابو بكر الرازي هذا يدل على ان الواجب فيمن كان ظاهره العدالة
ان يظن به خيرا ويوجب ان يكون عقود المسلمين وتصرفاتهم محمولة على الصحة والجواز ولذلك
قال اصحابنا فيمن وجد مع امراة اجنبية فاعترفا بالتزويج انه لا يجوز تكذيبهما بل يجب تصديقهما
وزعم مالك انه يحدهما ان لم يقيما بينة على النكاح ومن ذلك ايضا ما قال اصحابنا فيمن باع درهما
ودينارا بدرهمين ودينارين انه يخالف بينهما لانا قد امرنا بحسن الظن بالمؤمنين فوجب حمله على ما
يجوز وهو المخالفة بينهما وكذلك اذا باع سيفا محلى فيه مائة درهم بمائتي درهم انا نجعل المائة بالمائة
والفضل بالسيف وهو يدل لعلى قول ابي حنيفة في ان المسلمين عدول ما لم يظهر منهم ريبة لانا كنا مامورين
بحسن الظن وذلك يوجب قبول الشهادة ما لم يظهر منه ريبة توجب التوقف عنها او ردها وقال تعالى ان
الظن لا يغني من الحق شيئا النوع الثاني قوله تعالى لولا جاءوا عليه باربعة شهداء فاذ لم ياتوا بالشهداء فاولئك
عند الله هم الكاذبون وهذا من باب الزواجر والمعنى هلا اتوا على ما ذكروه باربعة شهداء من الشهود
يشهدون على معاينتهم فيما رموها به فاذ لم ياتوا بالشهداء اي لم يقيموا بينة على ما قالوا
فاولئك عند الله اي في حكمه هم الكاذبون فان قيل اليس اذا لم ياتوا بالشهداء فانه يجوز كونهم صادقين
كما يجوز كونهم كاذبين والجواب من وجهين الاول ان المراد بذلك الذين رموا عائشة خاصة وهم كانوا عند
الله كاذبين الثاني المراد فاولئك عند الله في حكم الكاذبين فان الكاذب يجب زجره عن الكذب والقاذف
اذا لم يات بالشهود فانه يجب زجره فلما شابه الكاذب في الزجر لا جرم اطلق عليه الكاذب مجازا النوع
الثالث قوله ولولا فضل الله عليكم ورحمته لمسكم فيما افضتم فيه عذاب عظيم وهذا من باب الزواجر ايضا
لولا ههنا لامتناع الشيء لوجود غيره يقال افاض في الحديث واندفع وخاض وفي المعنى وجهان الاول
ولولا اني قضيت ان اتفضل عليكم في الدنيا بضروب النعم التي من جملتها الامهال للتوبة وان اترحم عليكم في
الاخرة بالعفو والمغفرة لعاجلتكم بالعقاب على ما خضتم فيه من حديث الافك والثاني ولولا فضل الله عليكم
ورحمته لمسكم فيما افضتم فيه عذاب عظيم في الدنيا والاخرة معا فيكون فيه تقديم وتاخير والخطاب للقذفة وهو
قول مقاتل وهذا الفضل هو حكم الله تعالى وتاخيره العذاب وحكمه تقتضي قبول التوبة لمن تاب
النوع الرابع قوله اذ تلقونه بالسنتكم وتقولون بافواهكم ما ليس لكم به علم وتحسبونه هينا
وهو عند الله عظيم وهذا ايضا من الزواجر قال صاحب الكشاف اذ ظرف لمسكم او لافضتم تلقونه
ياخذه بعضكم من بعض يقال تلقى القول وتلقنه وتلقفه ومنه قوله تعالى فتلقى ادم من ربه كلمات
وقرئ على الاصل تتلقونه واتلقونه بادغام الذال في التاء وتلقونه من لقيه بمعنى لقفه وتلقونه
وما الموبه من الولق والالق وهو الكذب وتلقونه محكية عن عائشة وعن سفيان سمعت امي تقرا اذ تثقفونه
وكان ابوها يقرا بحرف عبد الله بن مسعود ولم ان الله تعالى وصفهم بارتكاب ثلاثة اثام وعلق مس العذاب

كمثل

من العذاب العظيم كلما أخذها تلقي الإفك حتى شاع واشتهر فلم يبق بيت ولا نادٍ إلا
طار فيه فكأنهم سعوا في إشاعة الفاحشة وذلك من العظائم • وثانيها أنهم كانوا يتكلمون بما
لا علم لهم به وذلك يدل على أنه لا يجوز الإخبار إلا مع العلم فأما الذي لا يعلم صدقه فالإخبار
عنه كالإخبار عما علم كذبه في الحرمة ونظيره قوله ولا تقف ما ليس لك به علم فإن قيل ما معنى قوله
بأفواهكم والقول لا يكون إلا بالفم قلنا معناه أن الشيء المعلوم يكون علمه في القلب فيترجم عنه باللسان
وهذا الإفك ليس إلا قولاً يجري على ألسنتكم من غير أن يحصل في القلب علم به كقوله يقولون بأفواههم ما
ليس في قلوبهم • وثالثها أنهم كانوا يستصغرون ذلك وهو عظيمة من العظائم ويدل على ذلك أمور ثلاثة
الأول يدل على أن القذف من الكبائر لقوله وهو عند الله عظيم • الثاني نبه بقوله وتحسبونه هيناً على أن عظم
المعصية لا يختلف بظن فاعله بل ربما كان موكد العظم من حيث جهل كونه عظيماً • الثالث الواجب على المكلف
في كل محرم أن يستعظم الإقدام عليه إذ لا يأمن أنه من الكبائر وقيل لا صغيرة مع الإصرار ولا كبيرة مع الاستغفار
النوع الخامس قوله ولولا إذ سمعتموه قلتم ما يكون لنا أن نتكلم بهذا سبحانك هذا بهتان عظيم وهذا من باب الأدب
أي هلا إذ سمعتموه قلتم ما يكون لنا أن نتكلم بهذا أو ما وجب عليهم الامتناع منه لوجوه أحدها أن المقتضي لكونهم
تاركين لهذا الفعل قائم وهو العقل والدين ولم يوجد ما يعارضه فوجب أن يكون ظن كونهم تاركين للمعصية أقوى
من ظن كونهم فاعلين لها فلو أخبر عن صدور المعصية لكان قد رجح المرجوح على الراجح وهو غير جائز • وثانيها
وهو أنه يتضمن إيذاء الرسول وذلك سبب للعن لقوله تعالى إن الذين يؤذون الله ورسوله لعنهم الله في الدنيا
والآخرة • وثالثها أنه سبب لإيذاء عائشة وإيذاء أبويها ومن يتصل بهم من غير سبب عرف إقدامهم عليه ولا
جناية عرف صدورها عنهم وذلك حرام • ورابعها أنه إقدام على ما يجوز كونه سبباً للضرر مع الاستغناء عنه
والعقل يقتضي التباعد لأن القاذف بتقدير كونه صادقاً لا يستحق الثواب على صدقه بل يستحق العقاب
لأنه أشاع الفاحشة وبتقدير كونه كاذباً فإنه يستحق العقاب العظيم ومثل ذلك مما يقتضي صريح العقل
الاحتراز عنه • وخامسها أنه تضييع للوقت بما لا فائدة فيه وقال عليه السلام من حسن إسلام المرء تركه
ما لا يعنيه • وسادسها أن في إظهار محاسن الناس وستر قبائحهم تخلقاً بأخلاق الله تعالى وقال عليه السلام تخلقوا
بأخلاق الله فهذه الوجوه توجب على العاقل أنه إذا سمع القذف أن يسكت عنه وأن يجتهد في الاحتراز عن
الوقوع فيه فإن قيل كيف جاز الفصل بين لولا وبين قلتم بالظرف قلنا الفائدة بيانه أنه كان الواجب عليهم أن
يحترزوا أول ما سمعوا بالإفك عن التكلم به • أما قوله سبحانك هذا بهتان عظيم ففيه سؤالان الأول كيف
يليق سبحانك بهذا الموضع الجواب من وجوه الأول المراد منه التعجب من عظم الأمر وإنما استعمل في معنى التعجب
لأنه يسبح الله عند رؤية التعجب من صانعه ثم كثر حتى استعمل في كل متعجب منه الثاني تنزيه الله أن تكون زوجة
نبيه فاجرة • الثالث أنت منزه أن ترضى بظلم هؤلاء القذفة المفترين • الرابع أنت منزه عن أن لا تعاقب
هؤلاء القذفة الظلمة • السؤال الثاني لم أوجب عليهم أن يقولوا هذا بهتان عظيم مع أنهم كانوا لا يعلمون كونه كذباً
قطعاً والجواب من وجهين الأول أنهم كانوا متمكنين من العلم بكونه كذباً لأن زوجة الرسول لا يجوز أن تكون فاجرة
الثاني أنهم لما جزموا مع أنهم كانوا لا يعلمونه بالقلب كانوا كاذبين في ذلك الجزم كذباً ونظيره قوله تعالى والله
يشهد إن المنافقين لكاذبون • النوع السادس قوله تعالى يعظكم الله أن تعودوا لمثله أبداً إن كنتم مؤمنين ويبين الله
لكم الآيات والله عليم حكيم وهذا من باب الزواجر والمعنى يعظكم الله بهذه المواعظ التي بها تعرفون عظم هذا
الذنب وأن فيه الحد والنكال في الدنيا والعذاب في الآخرة لكي لا تعودوا إلى مثل هذا الفعل أبداً وأبداً ما
دمتم أحياء مكلفين وقد دخل تحت ذلك من قال ومن سمع فلم ينكر لأن حالهما سواء في أن فعلا ما لا يجوز وإن كان من
أقدم عليه أعظم ذنباً فبين أن الغرض بما عرفهم من هذه الطريقة أن لا يعودوا إلى مثل ما تقدم منهم وههنا
مسائل المسألة الأولى استدلت المعتزلة بقوله إن كنتم مؤمنين على أن ترك القذف من الإيمان
وعلى أن فعل القذف لا يبقى معه الإيمان لأن المعلق على الشرط عدم عند عدم الشرط والجواب هذا معارض بقوله
إن الذين جاؤوا بالإفك عصبة منكم أي منكم أيها المؤمنون فدل ذلك على أن القذف لا يوجب الخروج عن الإيمان وإذا
ثبت التعارض حملنا الآية على التهييج في الاتعاظ والانزجار المسألة الثانية قالت المعتزلة
دلت هذه الآية على أنه تعالى أراد من جميع من وعظه مجانبة مثل ذلك في المستقبل وإن كان فيهم من لا يطيع فهذا
الوجه يدل على أنه تعالى يريد من كل الطاعة وإن عصوا لأن قوله يعظكم الله أن تعودوا معناه لكي لا تعودوا لمثله وذلك
دلالة الإرادة والجواب عنه تقدم مراراً المسألة الثالثة هل يجوز أن يسمى الله تعالى واعظاً
لقوله يعظكم الله أن تعودوا والأظهر أنه لا يجوز أن يسمى معلماً لقوله الرحمن علم القرآن • أما قوله تعالى ويبين الله لكم
الآيات والله عليم حكيم فالمراد من الآيات ما به يعرف المراد فيتمسك به ثم بين أنه لكونه عليماً حكيماً يوثق بما يجب أن
يبينه ويجب أن يطاع لأجل ذلك لأن من لا يكون عالماً لا يجب قبول تكليفه لأنه قد يأمر بما لا ينبغي ولأن الحكيم

نعماً يعظكم

من الطاعة فحينئذ لا يعلم انه الطاعة وحينئذ لم يبق للطاعة فائدة واما من كان عالما الا انه لا يكون حكيما فعند ما امره بما لا
ينبغي واذا اطاعه المكلف فحينئذ يجد ضد المطيع وقد يثيب العاصي وحينئذ لا يبقى للطاعة فائدة واما لو كان عليما
حكيما فانه لا يأمر الا بما ينبغي ولا يهمل جزاء المستحقين فلهذا ذكر هاتين الصفتين وختم بهما الآية واعلم ان هاهنا سؤالات السؤال
الاول الحكيم هو الذي لا يأتي بما لا ينبغي وانما يكون كذلك لو كان عالما بقبح القبيح وعالما بكونه غنيا عنه
فيكون العليم داخلا في الحكيم فكان ذكر الحكيم مغنيا عنه هذا على قول المعتزلة واما على قول اهل السنة فالحكمة
هي العلم فقط فذكر العليم الحكيم يكون تكرارا محضا والجواب يجوز حمله على التأكيد . السؤال الثاني قالت المعتزلة
دلت الاية على انه تعالى لم يرد لكونه عليما حكيما والحكيم هو الذي لا يفعل القبائح فدلت الاية
على انه لو كان خالقا للقبائح لما جاز الاعتماد على قوله لكونه عالما بكل المعلومات فاذن الجاهل ... اعتمادا على قوله
انتهى . السؤال الثالث قالت المعتزلة قوله يبين الله لكم اي لاجلكم وهذا يدل على ان افعاله معللة بالاغراض ولان
قوله لكم لا يجوز حمله على ظاهره لانه يبين الغرض نفس دوانهم بل الغرض حصول انتفاعهم وطاعتهم وايمانهم فدل
هذا على انه تعالى يريد الايمان من الكل والجواب المراد انه سبحانه فعل بهم ما لو فعله غيره لكان ذلك غرضا . النوع السابع غيره

ان الذين يحبون ان تشيع الفاحشة في الذين آمنوا لهم عذاب اليم في الدنيا والآخرة
والله يعلم وانتم لا تعلمون اعلم انه سبحانه لما بين ما على اهل الافك وعلى من سمع منهم وما ينبغي ان يتمسكوا به من ادب
الدين اتبعه بقوله ان الذين يحبون ان تشيع الفاحشة ليعلم ان من احب ذلك فقد شارك في هذا الذم كما شارك فيه
من فعله ومن لم ينكره وليعلم ان اهل الافك كما عليهم العقوبة فيما اظهروه فكذلك يستحقون العقاب بما اسروه من
محبة اشاعة الفاحشة في المؤمنين وذلك يدل على وجوب سلامة القلب للمؤمنين كوجوب كف الجوارح والقول
عما يضرهم وهاهنا مسائل **المسألة الاولى** معنى الاشاعة الانتشار يقال في هذا العقار سهم
شايع اذا كان في الجميع ولم يكن منفصلا وشاع الحديث اذا ظهر في العامة **المسألة الثانية**
لا شك ان ظاهر قوله ان الذين يحبون يفيد العموم وانه يتناول كل من كان بهذه الصفة ولا شك ان هذه الاية نزلت
في قذف عائشة الا ان العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب فوجب اجراؤها على ظاهرها في العموم ومما يدل على انه لا
يجوز تخصيصها بقذفة عائشة قوله في الذين آمنوا فانه صيغة جمع ولو اراد عائشة وحدها لم يجز ذلك والذين ط
خصصوه بقذفة عائشة منهم من حمله على عبد الله بن ابي لانه هو الذي سعى في اشاعة الفاحشة قالوا معنى الاية
ان الذين يحبون والمراد عبد الله ان تشيع الفاحشة اي الزنا في الذين آمنوا اي في عائشة وصفوان **المسألة
الثالثة** روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال اني لاعرف قوما يضربون صدورهم ضربا يسمعه اهل النار صدورهم
وهم الهمازون اللمازون الذين يلتمسون عورات المسلمين ويهتكون ستورهم ويشيعون عليهم من الفواحش ما ليس فيهم
وعنه عليه السلام المسلم من سلم الناس من لسانه ويده والمهاجر من هجر ما نهى الله عنه وعن عبد الله بن عمر عنه عليه السلام
قال من سره ان يزحزح عن النار ويدخل الجنة فلتأته منيته وهو يشهد ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله ويحب
ان يأتي الى الناس ما يحب ان يؤتى اليه وعن انس قال قال عليه السلام لا يؤمن العبد حتى يحب لاخيه المؤمن ما يحب لنفسه
من الخير **المسألة الرابعة** اختلفوا في عذاب الدنيا فقال بعضهم اقامة الحد عليهم وقال بعضهم
هو الحد واللعن والعداوة من الله والمؤمنين ضرب رسول الله صلى الله عليه وسلم عبد الله بن ابي وحسانا ومسطحا
وقعد صفوان لحسان وضربه ضربة بالسيف وكف بصره وقال الحسن عنى به المنافقين لانهم قصدوا ان يغضوا
على رسول الله صلى الله عليه وسلم ومن اراد غم رسول الله فهو كافر وعذابهم في الدنيا هو ما كانوا يتعبون فيه ويصعقون ط
لمقاتلة اوليائهم مع اعدائهم وقال ابو مسلم والذين يحبون هم المنافقون يحبون ذلك فاوعدهم الله تعالى العذاب
في الدنيا على يد الرسول بالمجاهدة لقوله جاهد الكفار والمنافقين واغلظ عليهم والاقرب ان المراد بهذا العذاب
ما استحقوه بافكهم وهو الحد واللعن والذم فاما عذاب الآخرة فلا شك انه في القبر عذاب القبر وفي القيامة هو النار
اما قوله والله يعلم وانتم لا تعلمون فهو حسن الموقع لهذا الوضع لان محبة القلب كامنة ونحن لا نعلمها الا بالامارات
اما الله سبحانه فانه لا يخفى عليه شيء فصار هذا الذكر نهاية في الزجر لان من احب اشاعة الفاحشة وان بالغ
في اخفاء تلك المحبة فهو يعلم ان الله تعالى يعلم ذلك منه وان علمه سبحانه بذلك الذي يخفيه كعلمه بالذي يظهره ويعلم قدر الجزاء
عليه **المسألة الخامسة** الاية تدل على ان العزم على الذنب العظيم عظيم وان ارادة الفسق فسق
لانه تعالى علق الوعيد بمحبة اشاعة الفاحشة **المسألة السادسة** قال الجبائي دلت
الاية على ان كل قاذف لم يتب من قذفه فلا ثواب له من حيث استحق هذا العذاب الدائم وذلك يمنع من استحقاق ضده
الذي هو الثواب فمن هذا الوجه يدل على ما نقوله في الوعيد واعلم ان حاصله يرجع الى مسألة المحابطة وقد تقدم
الكلام عليه **المسألة السابعة** قالت المعتزلة ان الله تعالى بالغ في ذم من احب اشاعة الفاحشة
فلو كان تعالى هو الخالق لافعال العباد لما كان مشيع الفاحشة الا هو فكان يجب ان لا يستحق الذم على اشاعة الفاحشة الاشاعة
الا هو لانه هو الذي فعل تلك الفاحشة وغيره لم يفعل شيئا منها والكلام عليه ايضا قد تقدم

المسألة الثامنة قال أبو حنيفة المصابة بالفجور لا تستنطق لأن استنطاقها إشاعة
للفاحشة وذلك ممنوع منه • النوع الثامن ولولا فضل الله
عليكم ورحمته وأن الله رؤوف رحيم فيه وجوه أحدها أن جوابه محذوف وكأنه قال لهلكتم
أو لعذبكم الله واستأصلكم لكنه رؤوف رحيم قال ابن عباس الخطاب لحسان ومسطح وحمنة ويجوز أن يكون
الخطاب عاما والثاني جوابه في قوله ما زكى منكم من أحد أبدا والثالث الفاحشة تشيع فيعظم المضرة وهو
قول أبي مسلم والأقرب أن جوابه محذوف لأن قوله من بعد ولولا فضل الله عليكم ورحمته ما زكى منكم من
أحد كالمنفصل من الأول فلا يجب أن يكون جوابا للأول خصوصا وقد وقع بين الكلامين كلام آخر والمراد
أنه لولا إنعامه بأن بقي وأمهل ومكن من التلافي لهلكوا لكنه لرأفته لا يدع ما هو للعبد أصلح وإن جنى على
نفسه • النوع التاسع يا أيها الذين آمنوا لا تتبعوا خطوات
الشيطان ومن يتبع خطوات الشيطان فإنه يأمر بالفحشاء والمنكر ولولا فضل الله عليكم ورحمته ما زكى منكم
من أحد أبدا ولكن الله يزكي من يشاء والله سميع عليم قرئ خطوات بضم الطاء وسكونها والخطوات جمع خطوة وهو من
خطا الرجل يخطو خطوا فإذا أردت الواحدة قلت خطوة مفتوحة الأول والجمع بفتح أوله وضم والمراد بذلك
السيرة والطريقة والمعنى لا تتبعوا آثار الشيطان ولا تسلكوا مسالكه في الإصغاء إلى الإفك والتلقي له وإشاعته
في الذين آمنوا والله تعالى وإن خص بذلك المؤمنين فهو نهي لكل المكلفين لأن قوله ومن يتبع خطوات الشيطان فإنه
يأمر بالفحشاء والمنكر ومعلوم أن كل المكلفين ممنوعون من ذلك وإنما قلنا إنه تعالى خص المؤمنين بذلك لأنه توعدهم
على اتباع خطواته لقوله ومن يتبع خطوات الشيطان وظاهر ذلك أنهم لم يتبعوه ولو كان المراد به الكفار لكانوا
قد اتبعوه فكأنه سبحانه لما بين ما على أهل الإفك من الوعيد أدب المؤمنين أيضا بأن خصهم بالذكر ليشددوا
في ترك المعصية لئلا يكون حالهم حال أهل الإفك والفحشاء والفاحشة ما أفرط قبحه والمنكر ما تنكره النفوس
فتنفر عنه ولا ترتضيه . أما قوله ولولا فضل الله عليكم ورحمته ما زكى منكم من أحد أبدا فقرئ بالتخفيف وابن
محيصن ما زكى بالتشديد واعلم أن الزكي من بلغ في طاعة الله مبلغ الرضا ومنه يقال زكا الزرع فإذا بلغ المؤمن من
الصلاح في الدين ما يرضاه تعالى سمي زكيا ولا يقال زكى إلا إذا وجد زكيا كما لا يقال لمن ترك الهدى هداه الله تعالى
مطلقا بل يقال هداه الله فلم يهتد واحتج أصحابنا في مسألة المخلوق بقوله ولكن الله يزكي من يشاء فقالوا التزكية
كالتسويد والتحمير فكما أن التسويد تحصيل السواد فكذا التزكية تحصيل الزكاء في المحل قالت المعتزلة ها هنا تأويلان أحدهما حمل
التزكية على فعل الألطاف والثاني حملها على الحكم بكون العبد زكيا قال أصحابنا الوجهان على خلاف الظاهر ثم نقيم الدلالة
العقلية على بطلانهما أما الأول فالوجوب فإنه مع ذلك القدر من الترجيح إما أن يمتنع وقوع
الفعل عنده أو يمكن أو يجب فإن امتنع كان مانعا لا داعيا وإن أمكن أن يكون وأن لا يكون
فكل ما يمكن لا يلزم من فرض وقوعه محال فلنفرض تارة واقعا وأخرى غير واقع فامتياز
وقت الوقوع عن وقت اللاوقوع إما أن يتوقف على انضمام قيد إليه أو لا يتوقف فإن توقف كان
المرجح هو الحاصل بعد انضمام هذا القيد فلا يكون الحاصل أولا مرجحا وإن لم يتوقف كان اختصاص
أحد الوقتين بالوقوع والآخر باللاوقوع ترجيحا للممكن من غير مرجح وهو محال وأما إن كان اللطف
مرجحا موجبا كان فاعل اللطف فاعلا للمعطوف فيه فكان تعالى فاعلا لفعل العبد الثاني أنه تعالى
قال ولكن الله يزكي من يشاء علق التزكية على المشيئة وفعل اللطف واجب والواجب لا يتعلق بالمشيئة
الثالث أنه علق التزكية على الفضل والرحمة وفعل الألطاف واجب فلا يكون معلقا بالفضل والرحمة
وأما الحكم الثاني وهو الحكم بكونه زكيا فذلك واجب لأنه لو لم يحكم به لكان كذبا والكذب على الله تعالى
محال فكيف يجوز تعليقه بالمشيئة فثبت أن قوله ولكن الله يزكي من يشاء نص في الباب أما قوله
والله سميع عليم فالمراد سميع لأقوالكم في القذف وأقوالكم في إثبات البراءة وعليم بما في قلوبكم من محبة
إشاعة الفاحشة أو من كراهتها وإذا كان كذلك وجب الاحتراز عن معصيته
ولا يأتل أولوا الفضل منكم والسعة أن يؤتوا أولي القربى والمساكين إلى قوله والله غفور رحيم
اعلم أنه تعالى لما أدب أهل الإفك ومن سمع كلامهم كما قدمنا ذكره كذلك أدب
أبا بكر لما حلف أن لا ينفع مسطحا أبدا قال المفسرون نزلت الآية في أبي بكر حين حلف لا ينفق على مسطح
وهو ابن خالة أبي بكر وقد كان يتيما في حجره وكان ينفق عليه وعلى قرابته فلما نزلت الآية قال لهم أبو بكر
قوموا فلستم مني ولست منكم ولا يدخلن علي أحد منكم فقال مسطح أنشدك الله والإسلام وأنشدك
القرابة والرحم أن لا تحوجنا إلى أحد فما كان لنا في أول الأمر من ذنب فقال لمسطح إن لم تتكلم فقد ضحكت
فقال قد كان ذلك تعجبا من قول حسان فلم يقبل عذره وقال انطلقوا أيها القوم فإن الله لم يجعل
لكم عذرا ولا فرجا فخرجوا لا يدرون أين يذهبون وأين يتوجهون من الأرض فبعث رسول الله صلى الله عليه وسلم

الى حسنة ؟

لعله ان لا

الى ابي بكر رضي الله عنه ؟

فامر بردهم

بجرمه ان الله تعالى انزل علي كتابا بينها كيف يجب ان يخرجهم فقال ابو بكر وسره فقرا رسول الله صلى الله عليه وسلم الاية عليه فلما وصل الى قوله الا تحبون ان يغفر الله لكم قال بلى يا رب اني احب ان تغفر لي وقد تجاوزت عما كان فذهب ابو بكر الى رحله وارسل الى مسطح واصحابه وقال قبلت ما انزل الله على الراس والعين وانما فعلت بكم ما فعلت اذ سخط الله عليكم واذ عفا عنكم فمرحبا بكم وجعل له مثلي ما كان له قبل ذلك اليوم وفيه مسائل

المسئلة الاولى ذكروا في قوله ولا ياتل وجهين الاول وهو المشهور انه من ائتلى اذا حلف افتعال من الالية والمعنى لا يحلفن قال ابو مسلم هذا ضعيف لوجهين احدهما ان ظاهر الاية على هذا التاويل يقتضي المنع من الحلف على الاعطاء وهم ارادوا المنع من الحلف على ترك الاعطاء فهذا المتاول قد اقام النفي مكان الايجاب وجعل المنهي عنه مامورا به • وثانيها انه قلما يوجد في الكلام افتعلت مكان افعلت انما يوجد مكان فعلت وهنا آليت من الالية افتعلت فلا يقال افعلت كما لا يقال من الزمت التزمت ومن اعطيت اعتطيت ثم قال في ياتل ان اصله ياتلي من قولك ما الوت فلانا نصحا ولم آل في امري جهدا اي ما قصرت ولا يال ولا ياتل واحد فالمراد لا تقصروا في ان تحسنوا اليهم ويوجد كثيرا افتعلت مكان فعلت تقول كسبت واكتسبت وصنعت واصطنعت ورضيت وارتضيت فهذا التاويل هو الصحيح دون الاول ويروى هذا التاويل ايضا عن ابي عبيدة واجاب الزجاج عن السؤال الاول بان لا تحذف في اليمين كثيرا قال الله تعالى ولا تجعلوا الله عرضة لايمانكم ان تبروا وتتقوا يعني ان لا تبروا وقال امرؤ القيس • فقلت يمين الله ابرح قاعدا • ولو قطعوا راسي لديك واوصالي • اي لا ابرح واجابوا عن السؤال الثاني ان جميع المفسرين الذين كانوا قبل ابي مسلم فسروا اللفظة باليمين وقول واحد منهم حجة في اللغة فكيف الكل ويعضده قراءة الحسن ولا يتال

المسئلة الثانية اجمع المفسرون على ان المراد من قوله اولوا الفضل ابو بكر وهذه الاية تدل على انه كان افضل الناس بعد الرسول صلى الله عليه وسلم لان الفضل المذكور في هذه الاية اما في الدنيا واما في الدين والاول باطل لانه تعالى ذكره في معرض المدح له والمدح من الله تعالى بالدنيا غير جائز ولانه لو كان كذلك لكان قوله والسعة تكريرا فتعين ان يكون المراد منه الفضل في الدين ولو كان غيره مساويا له في الدرجات في الدين لم يكن هو صاحب الفضل لان المساوي لا يكون فاضلا فلما اثبت الله تعالى له الفضل مطلقا غير مقيد بشخص دون شخص وجب ان يكون افضل الخلق ترك العمل به في حق رسول الله صلى الله عليه وسلم فيبقى معمولا به في حق الغير فان قيل نمنع اجماع المفسرين على اختصاص هذه الاية بابي بكر قلنا كل من طالع كتب التفسير والاحاديث علم ان اختصاص هذه الاية بابي بكر بالغ الى حد التواتر فلو جاز منعه لجاز منع كل متواتر وايضا فهذه الاية دالة على ان المراد منها افضل الناس واتفقت الامة على ان الافضل اما ابو بكر او علي فاذا بينا انه ليس المراد عليا تعين حمل الاية على ابي بكر وانما قلنا انه ليس المراد منه عليا لوجهين الاول ان ما قبل هذه الاية وما بعدها يتعلق بابنة ابي بكر فيكون حديث علي بين السور سمجا • الثاني انه تعالى وصفه بانه من اولي السعة وان عليا لم يكن من اولي السعة في الدنيا في ذلك الوقت فثبت ان المراد منه ابو بكر قطعا واعلم ان الله تعالى وصف ابا بكر في هذه الاية بصفات عجيبة دالة على علو شانه في الدين احدها انه سبحانه كنى عنه بلفظ الجمع والواحد اذا كني عنه بلفظ الجمع دل على علو شانه كقوله انا نحن نزلنا الذكر انا اعطيناك الكوثر فانظر الى الرجل الذي كناه الله سبحانه مع جلاله بصيغة الجمع كيف يكون • وثانيها ان الافضال والافادة ما ينبغي لا للعوض فمن وهب المسكين لينتفع بنفسه لا يسمى متفضلا لانه اعطى ما ينبغي ومن اعطى ليستفيد منه عوضا اما ماليا او مدحا او ثناء فهو مستعيض بان الله تعالى قد وصفه بذلك فقال وسيجنبها الاتقى الذي يؤتي ماله يتزكى وما لاحد عنده من نعمة تجزى الا ابتغاء وجه ربه الاعلى وقال في حق علي انما نطعمكم لوجه الله لا نريد منكم جزاء ولا شكورا انا نخاف من ربنا يوما عبوسا قمطريرا فعلي اعطى للخوف من العقاب وابو بكر ما اعطى الا لوجه ربه الاعلى فدرجة ابي بكر اعلى فكانت عطيته في الاتصاف اتم واكمل • وثالثها انه قال اولوا الفضل منكم فكلمة من للتمييز فكانه سبحانه ميزه من كل المسلمين بصفة كونه اولي الفضل والصفة التي لها يقع الامتياز يستحيل حصول مثلها في الغير والا لما كانت مميزة له بعينه فدل ذلك على ان هذه الصفة حاصلة فيه لا في غيره البتة • ورابعها انه حمل الفضل على طاعة الله تعالى وخدمته وخدمة رسوله والسعة على الاحسان الى المسلمين فكانه كان مستغرقا للتعظيم لامر الله والشفقة على خلق الله وهما من اعلى مراتب الصديقين ومن كان كذلك كان الله معه لقوله ان الله مع الذين اتقوا والذين هم محسنون ولاجل ايضا قد جانب المتقين قال لا تحزن ان الله معنا • وسادسها انما يكون الانسان موصوفا بالسعة لو كان جوادا بذولا وقد قال عليه السلام خير الناس من نفع الناس فدل على انه خير الناس من هذه الجهة ولقد كان جوادا بنفسه ولاي كل شيء ومن جوده انه لما اسلم في اول يوم جاء بعثمان بن عفان وطلحة والزبير وسعد بن ابي وقاص وعثمان بن مظعون الى رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد ما اسلموا

وهنا

على بره

على يده وكان جده في التعليم والارشاد الى الدين هذا وبالبذل في الدنيا كما هو مشهور فحق له ان يو
بانه من اهل السعة وايضا فلان الناس اختلفوا في انه هل كان اسلامه قبل اسلام علي او بعده
ولكن اتفقوا على ان عليا حين اسلم لم يشتغل بدعوة الناس الى دين محمد صلى الله عليه وسلم وان ابا بكر اشتغل
بالدعوة وكان ابو بكر اول الناس اشتغالا بالدعوة الى دين محمد ولا شك ان اجل المراتب في الدين هذه
المرتبة فوجب ان يكون افضل الناس بعد الرسول صلى الله عليه وسلم هو ابو بكر من هذه الجهة ولانه عليه السلام
قال من سن سنة حسنة فله اجرها واجر من عمل بها الى يوم القيامة فيدل على الافضلية من هذه الجهة ايضا
وسابعها ان الظلم من ذوي القربى اشد كما قال الشاعر * وظلم ذوي القربى اشد مضاضة * على
المرء من وقع الحسام المهند * وايضا فالانسان اذا احسن الى غيره فاذا قابله ذلك الغير بالاساءة
كان ذلك اشد مما اذا صدرت الاساءة من الاجنبي والمحسن كانا محسنين في حق مسطح ثم انه آذى ابا بكر
بهذا النوع من الايذاء الذي هو اعظم انواع الايذاء فانظر الى مبلغ ذلك الضرر في قلب ابي بكر ثم انه سبحانه
امره بان لا يقطع عنه بره وان يرجع معه الى ما كان عليه من الاحسان وذلك من اعظم انواع المجاهدات ولا
شك ان هذا اصعب من مقاتلة الكفار لان هنا مجاهدة مع النفس وذلك مجاهدة مع الكافر ومجاهدة النفس
اشق ولهذا قال عليه السلام رجعنا من الجهاد الاصغر الى الجهاد الاكبر * وثامنها ان الله تعالى لما امر ابا بكر
بذلك لقبه باولي الفضل واولي السعة كأنه سبحانه يقول له انت افضل من ان تقابل اساءته بشيء وانت اوسع
قلبا من ان تقيم للدنيا وزنا فلا يليق بفضلك وسعة قلبك ان تقطع برك عنه بسبب ما صدر منه من الاساءة
ومعلوم ان مثل هذا الخطاب يدل على نهاية الفضل والعلو في الدين وتاسعها ان الالف واللام يفيدان العموم فالالف واللام
في الفضل والسعة يدلان على ان كل الفضل وكل السعة لابي بكر كما يقال فلان هو العالم يعني قد بلغ في الفضل الى ان صار
كأنه كل العالم وما عداه كالعدم وهذا ايضا منقبة عظيمة * وعاشرها قوله وليعفوا وليصفحوا
وبيانه [illegible] ان العفو قريب للتقوى وكل من كان اقوى في العفو كان اقوى في التقوى
وكل من كان كذلك كان افضل لقوله تعالى ان اكرمكم عند الله اتقاكم وبينا ان العفو والتقوى متلازمان
فلهذا السبب اجتمعا فيه اما التقوى فلقوله وسيجنبها الاتقى واما العفو فلقوله وليعفوا وليصفحوا
وحادي عشرها انه سبحانه قال لمحمد صلى الله عليه وسلم فاعف عنهم واصفح وقال في حق ابي بكر وليعفوا
وليصفحوا فمن هذا الوجه يدل على ان ابا بكر كان ثاني اثنين لرسول الله صلى الله عليه وسلم في جميع الاخلاق حتى
في العفو والصفح * وثاني عشرها قوله الا تحبون ان يغفر الله لكم فانه سبحانه ذكره بكناية الجمع على
سبيل التعظيم وايضا انه سبحانه علق غفرانه له على اقدامه على العفو والصفح فلما حصل الشرط منه وجب
ترتب الجزاء عليه ثم قوله يغفر الله لكم صيغة المستقبل وانه غير مقيد بشيء دون شيء فدلت الاية على انه
سبحانه قد غفر له في مستقبل عمره على الاطلاق فكان من هذا الوجه ثاني اثنين للرسول صلى الله عليه وسلم
وقوله ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك وما تأخر دليلا على صحة امامته لانه لو كانت امامته على خلاف
للحق لما كان مغفورا له على الاطلاق ودليل على صحة ما ذكره الرسول صلى الله عليه وسلم في خبر بشارة العشرة
بان ابا بكر في الجنة * وثالث عشرها انه سبحانه قال الا تحبون ان يغفر الله لكم ثم وصف نفسه بكونه غفورا رحيما
مبالغة في الغفران فعظم ابا بكر حيث خاطبه بلفظ الجمع الدال على التعظيم وعظم نفسه سبحانه حيث وصفه
بالمبالغة في الغفران والعظيم اذا عظم نفسه ثم عظم مخاطبه فالعطية الصادرة منه لا بد وان تكون في غاية العظمة
ولهذا قلنا انه سبحانه لما قال انا اعطيناك الكوثر وجب ان تكون العطية عظيمة فدلت الاية على ان ابا بكر
ثاني اثنين للرسول صلى الله عليه وسلم في هذه المنقبة ايضا * ورابع عشرها انه سبحانه لما وصفه بانه اولي
الفضل والسعة على سبيل المدح وجب ان يقال انه كان خاليا عن المعصية لان الممدوح الى هذا الحد
لا يجوز ان يكون من اهل النار ولو كان عاصيا لكان كذلك لقوله تعالى ومن يعص الله ورسوله يدخله نارا
خالدا فيها واذا ثبت انه كان خاليا عن المعاصي فقوله يغفر الله لكم لا يجوز ان يكون المراد غفران معصية لان
المعصية التي لا تكون لا يمكن غفرانها واذا ثبت انه لا يمكن حمل الاية على ذلك وجب حملها على وجه آخر فكأنه
سبحانه قال والله اعلم الا تحبون ان يغفر الله لكم ولاجل تطييب قلبكم هؤلاء القذفة العصاة فيرجع حاصل الاية
الى انه سبحانه لما قال يا ابا بكر ان قبلت هؤلاء العصاة فانا ايضا اقبلهم وان رددتهم فانا ايضا اردهم فكأنه
سبحانه اعطاه مرتبة الشفاعة في الدنيا فهذا ما حضرنا في هذه الاية والله اعلم فان قيل هذه الاية تقدح
في فضيلة ابي بكر من وجه آخر وذلك لانه نهاه عن هذا الحلف فدل على صدور المعصية منه قلنا الجواب عنه من
وجوه احدها ان النهي لا يدل على وقوعه لانه تعالى قال لمحمد صلى الله عليه وسلم ولا تطع الكافرين والمنافقين
ولم يدل على انه عليه السلام اطاعهم بل دل الاجماع والظاهر على صدور هذا الحلف منه ونحن على هذا التقدير
لا تكون الاية دالة على قوله * وثانيها هب انه صدر عنه ذلك الحلف فلم قلتم انه كان معصية وذلك لان الامتناع

اتفقوا

الكفار

ذلك

من التفضل بذلك حتى صار فيمن ليس الى من احسن اليه لو حق من يحبه ذريعة الى الامتناع المحرم لابتداء
ولو لم تكن معصية لما جاز ان ينهى الله عنه بقوله ولا يأتل اولوا الفضل لانا نقول ليس هذا النهي نهي زجر
وتحريم بل هو نهي عن ترك الاولى فكانه سبحانه قال لابي بكر اللائق بفضلك وسعة همتك ان لا ينقطع نفعك
فكان هذا ارشادا الى الاولى لا امتناعا عن المحرم **المسئلة الثالثة** اتفقوا على ان قوله اولوا
القربى والمساكين والمهاجرين في سبيل الله مسطح لانه كان قريبا لابي بكر وكان من المساكين وكان
من المهاجرين واختلفوا في الذنب الذي وقع منه فقال ابن عباس بعضهم قذف كما فعله عبد الله بن ابي
فانه عليه السلام حده وان قلنا من خلق قال ابن عباس كان قاذفا للنكير ومظهر الرضا واي الامرين كان
فهو ذنب **المسئلة الرابعة** احتج اصحابنا بهذه الآية على بطلان الحابطة وقالوا امره
سبحانه وصفه بكونه من المهاجرين في سبيل الله بعد ان اتى بالقذف وهذه صفة مدح فدل على ان ثواب
كونه مهاجرا لم يحبط باقدامه على القذف **المسئلة الخامسة** اجمعوا على ان مسطحا كان
من البدريين وثبت بالرواية الصحيحة انه عليه السلام قال لعل الله اطلع الى اهل بدر فقال اعملوا ما شئتم فقد
غفرت لكم فكيف صدرت الكبيرة منه ان كان بدريا والجواب انه لا يجوز ان يكون المراد منه اعملوا ما
شئتم من المعاصي فيما مر لها او بينهما لانا نعلم بالضرورة ان التكليف ما فنا عليهم فلو حملناه على ذلك
لاقتضى زوال التكليف عنهم ولانه لو كان كذلك لما جاز ان يحد مسطح على ما فعل ولعن فوجب حمله على احد
امرين الاول انه تعالى اطلع على اهل بدر وقد علم توبتهم واما بهم فقال اعملوا ما شئتم من النوافل من قليل او
كثير فقد غفرت لكم واعطيتكم الدرجات العالية في الجنة الثاني يحتمل ان يكون المراد انهم يوافون بالطاعة
فكانه قال قد غفرت لكم لعلمي بانكم تموتون على التوبة والانابة فذكر حالهم في الوقت واراد العاقبة
المسئلة السادسة العفو والصفح عن المسيء حسن مندوب اليه وربما وجب
ذلك ولو لم يدل عليه الا هذه الآية لكفى الا ترى الى قوله الا تحبون ان يغفر الله لكم فعلق الغفران
بالصفح وعنه عليه السلام من لم يقبل عذر المتنصل كاذبا او صادقا لم يرد على الحوض يوم القيامة وعنه
عليه السلام افضل اخلاق المسلمين العفو وعنه ايضا ينادي مناد يوم القيامة الا من كان له على الله اجر فليقم
فلا يقوم الا اهل العفو ثم تلا فمن عفا واصلح فاجره على الله وعنه عليه السلام ايضا لا يكون العبد ذا فضل
حتى يصل من قطعه ويعفو عمن ظلمه ويعطي من حرمه **المسئلة السابعة** في الآية دلالة
على ان اليمين على الامتناع من الخير غير جائز وانما يجوز اذا جعلت داعية للخير لا صارفا عنه **المسئلة
الثامنة** مذهب جمهور الفقهاء ان من حلف على يمين وراى غيرها خيرا منها ينبغي له ان ياتي الذي هو خير
ثم يكفر عن يمينه وقال بعضهم انه يأتي بالذي هو خير وذلك كفارته واحتج ذلك القائل بالآية والخبر اما الآية
فهي ان الله تعالى لم يذكر امر الكفارة في قصة ابي بكر لا انبا ولا انها لازمة حكمه كان معلوما في سائر الآيات والجواب
عما ذكره بانا ان قوله فليأت الذي هو خير وذلك كفارته معناه تكفير الذنب لا الكفارة المذكورة في الكتاب
وذلك لانه منهي عن تنفير الايمان فأمره هاهنا بالحنث والتوبة واخبر ان ذلك يكفره بينه الذي ارتكب بالحلف
المسئلة التاسعة روى الشعبي ومحمد عن عائشة انها قالت فضلت ازواج النبي صلى الله
عليه وسلم بعشر خصال تزوجني رسول الله صلى الله عليه وسلم بكرا ولم يتزوج بكرا غيري وابواي مهاجران وجاء جبريل عليه
السلام بصورتي في حريرة وامره ان يتزوجني وكنت اغتسل معه في اناء واحد وجبريل ينزل عليه بالوحي وانا معه
في لحاف وتزوجني في شوال وبنى بي في ذلك الشهر وقبض بين سحري ونحري وانزل الله تعالى عذري من السما
ودفن في بيتي وكل ذلك لم يساوني غيري فيه وقال بعضهم برأ الله اربعة باربعة برأ الله يوسف عليه السلام
بلسان الشاهد وشهد شاهد من اهلها وبرأ موسى من قول اليهود بالحجر الذي ذهب بثوبه وبرأ مريم بانطاق
ولدها وبرأ عائشة بهذه الآيات العظام في كتابه المعجز المتلو على وجه الدهر وروي انه لما قربت وفاة عائشة
جاء ابن عباس يستأذن عليها فقالت يجئ الآن فيثني علي فحجبه ابن الزبير فقال لها ما رجع حتى يأذن لي فاذنت له فدخل فقالت
عائشة اعوذ بالله من النار فقال ابن عباس يا ام المؤمنين ما لك والنار فقد اعاذك الله منها وانزل براءتك تقرأ في
المساجد وطيبك فقال الخبيثات للخبيثين والطيبون للطيبات كنت احب نساء رسول الله اليه ولم يحب صلى الله عليه
وسلم الا طيبا وانزل بسببك التيمم فقال فتيمموا صعيدا طيبا وروي ان عائشة وزينب تفاخرتا فقالت زينب انا
التي انزل تزويجي وقالت عائشة انا التي نزل براءتي حين حملني ابن المعطل على الراحلة فقالت لها زينب ما قلت حين
ركبتيها قالت قلت حسبي الله ونعم الوكيل فقالت كلمة المؤمنين قوله تعالى ان الذين يرمون
المحصنات الغافلات المؤمنات لعنوا في الدنيا والآخرة ولهم عذاب عظيم يوم تشهد عليهم السنتهم وايديهم
وارجلهم بما كانوا يعملون يومئذ يوفيهم الله دينهم الحق ويعلمون ان الله هو الحق المبين وفيه مسائل **المسئلة
الاولى** اختلفوا في قوله والذين يرمون المحصنات الغافلات المؤمنات هل المراد منه من كان بهذه الصفة

بعد ا

من قليل او كثير

لصفوا ا

تفاخرتا فقالت

المؤمنين

او المراد

او المراد منه الخصوص اما الاصوليون فقالوا الصيغة عامة ولا مانع من اجرائها على
ظاهرها فوجب حمله على العموم فيدخل فيه قذفة عائشة وقذفة غيرها ومن الناس من
خالف فيه وذكروا وجوها احدها ان المراد قذفة عائشة قالت عائشة رميت وانا غافلة
وانما بلغني بعد ذلك فبينا رسول الله صلى الله عليه وسلم عندي اذ اوحي اليه فقال ابشري وقرا ان
الذين يرمون المحصنات الغافلات المؤمنات • وثانيها ان المراد جملة ازواج النبي صلى الله عليه وسلم
والقول الثاني خصصهن بان من قذفهن فهذا الوعيد لاحق به واحتج هؤلاء بامور الاول ان قاذف سائر
المحصنات تقبل توبته لقوله تعالى في اول السورة والذين يرمون المحصنات الى قوله واولئك هم الفاسقون فائدة
الا الذين تابوا واما القاذف في هذه الآية فانه لا تقبل توبته لانه سبحانه قال لعنوا في الدنيا والآخرة
ولم يذكر الاستثناء وايضا فهذه صفة المنافقين في قوله ملعونين اينما ثقفوا اخذوا الثاني ان قاذف
سائر المحصنات لا يكفر والقاذف في هذه الآية يكفر لقوله تعالى يوم تشهد عليهم السنتهم وايديهم وذلك
صفة الكفار والمنافقين كقوله ويوم يحشر اعداء الله الى النار الآيات الثالث انه قال ولهم عذاب عظيم
والعذاب العظيم يكون عذاب الكفر فدل على ان عقاب هذا القاذف عقاب الكفر وعقاب قذفة سائر
المحصنات لا يكون عقاب الكفر • الرابع روي عن ابن عباس انه كان بالبصرة يوم عرفة وكان يسأل
عن تفسير القرآن فسئل عن تفسير هذه الآية فقال من اذنب ذنبا ثم تاب قبلت توبته الا من خاض في امر
عائشة اجاب الاصوليون عنه بان الوعيد المذكور في هذه الآية لا بد وان يكون مشروطا بعدم التوبة
لان الذنب سواء كان كفرا او فسقا فاذا حصلت التوبة عنه صار مغفورا فزال السؤال ومن الناس من قال
فيه قولا آخر وهو ان هذه الآية نزلت في مشركي مكة حين كان بينهم وبين رسول الله عهد وكانت المرأة اذا
خرجت الى المدينة مهاجرة قذفها المشركون من اهل مكة وقالوا انما خرجت لتفجر فنزلت فيهم والقول الاول هو
الصحيح (المسئلة الثانية) ان الله تعالى ذكر لمن يرمي المحصنات المؤمنات الغافلات ثلاثة
اشياء احدها كونهم ملعونين في الدنيا والآخرة وهو وعيد شديد وقد احتج الجبائي بان التقييد باللعن التهديد باللعن
عام في جميع القذفة ومن كان ملعونا في الدنيا فهو ملعون في الآخرة والملعون في الآخرة لا يكون من اهل الجنة
وهو مبني على المحابطة وقد تقدم القول فيه • وثانيها قوله يوم تشهد عليهم السنتهم وايديهم وارجلهم بما
كانوا يعملون ونظيره قوله وقالوا لجلودهم لم شهدتم علينا وعندنا البنية ليست شرطا للحياة فيجوز ان يخلق الله
تعالى في الجوهر الفرد علما وقدرة وكلاما وعند المعتزلة لا يجوز ذلك فلا جرم ذكروا في تاويل هذه الآية وجهين
الاول انه سبحانه يخلق في هذه الجوارح هذا الكلام وعندهم المتكلم فاعل الكلام فتكون تلك الشهادة من
الله تعالى في الحقيقة الا انه سبحانه اضافها الى الجوارح توسعا الثاني انه سبحانه يبني هذه الجوارح
على خلاف ما هي عليه ويلجئها ان تشهد على الانسان وتخبر عنه باعماله قال القاضي وهذا اقرب الى الظاهر
لان ذلك يفيد انها تفعل الشهادة • وثالثها قوله يومئذ يوفيهم الله دينهم الحق فلا شبهة في ان نفس دينهم
هو المراد لان دينهم هو عملهم بل المراد جزاء عملهم والدين بمعنى الجزاء مستعمل كقولهم كما تدين تدان وقيل
الدين هو الحساب كقوله ذلك الدين القيم اي الحساب الصحيح ومعنى قوله الحق اي الذي يوفيهم من الجزاء هو
القدر المستحق لانه الحق وما زاد عليه هو الباطل وقرئ الحق بالنصب صفة للدين وهو الجزاء وبالرفع صفة
لله واما قوله ويعلمون ان الله هو الحق المبين فمن الناس من قال انه سبحانه المسمى بالحق لان عبادته هي الحق دون
دون عبادة غيره او لانه الحق فيما يامر به دون غيره ومعنى المبين يؤيد ما قلنا لان المحق فيما يخاطب
به هو المبين من حيث يبين الصحيح بكلامه دون غيره ومنهم من قال الحق من اسماء الله تعالى ومعناه الموجود
لان نقيضه الباطل وهو المعدوم ومعنى المبين المظهر ومعناه ان بقدرته ظهر وجود الممكنات فمعنى كونه
حقا انه الموجود لذاته ومعنى كونه مبينا انه المعطي وجود غيره
الخبيثات للخبيثين والخبيثون للخبيثات والطيبات للطيبين والطيبون للطيبات اولئك مبرؤن مما
يقولون لهم مغفرة ورزق كريم اعلم انه تعالى ان الخبيثات الكلمات التي هي القذف الواقع من اهل الافك
وتقع ايضا على الكلام الذي هو الذم واللعن ويكون المراد لا نفس الكلمة التي هي من قبل الله تعالى بل المراد مضمون
الكلمة وتقع ايضا على الزواني من النساء وفي هذه الآية كل هذه الوجوه محتملة فان حملناها على القذف الواقع من
اهل الافك كان المعنى الخبيثات من قول اهل الافك للخبيثين من الرجال وبالعكس والطيبات من قول منكري الافك
للطيبين من الرجال وبالعكس وان حملناها على الكلام الذي هو الذم واللعن فالمعنى ان الذم واللعن معدان
للخبيثين من الرجال والخبيثون منهم معرضون للعن والذم وكذا القول في الطيبات واولئك اشارة الى الطيبين
بانهم مبرؤن مما يقولون الخبيثون من خبيثات الكلم وان حملناه على الزواني فالمعنى الخبيثات من النساء للخبيثين
من الرجال وبالعكس على معنى قوله تعالى الزاني لا ينكح الا زانية والطيبون والطيبات من النساء للطيبين من الرجال

والمعنى أن مثل ذلك الرمي الواقع من المنافقين لا يليق إلا بالخبيثات والخبيثين لا بالطيبات والطيبين
كالرسول صلى الله عليه وسلم وأزواجه فان قيل فعلى هذا الوجه يلزم ان لا يتزوج الرجل العفيف بالزانية
والجواب ما تقدم في قوله الزاني لا ينكح الا زانية وقوله اولئك مبرؤون يعني الطيبات والطيبين مما
يقوله اصحاب الافك سوى من حمله على الكلمات فانه قال الطيبون مبرؤون مما يقوله الخبيثون ومن حمل
اولئك على هذا الوجه كان المقصد كما قال في الدعوى ومن حمله على عائشة وصفوان وقال عليه كما ان
لكنى بتعبير عنهما بالجمع فجوابه من وجهين الاول ان ذلك الرمي قد تعلق بالنبي صلى الله عليه وسلم وبعائشة
وصفوان فبرأ الله تعالى كل واحد منهم من التهمة اللائقة به الثاني ان المراد به كل ازواج النبي صلى الله عليه وسلم
فكأنه تعالى برأهن من هذا الطعن لئلا يقدح فيهن احد كما اقدموا على عائشة وبرأ الرسول عليه السلام بذلك
عن اتصال هذا الامر وهذا اشبه كأنه تعالى بين ان الطيبات من النساء للطيبين من الرجال ولا احد اطيب واطهر من
الرسول عليه السلام فازواجه اذن لا يجوز ان يكن الا طيبات ثم بين تعالى ان لهم مغفرة تعني من براءة الله ورزق
كريم في الآخرة ويحتمل ان يكون ذلك خبرا مقطوعا به فيعلم بذلك ان ازواج الرسول عليه السلام هن معه في الجنة
وقد وردت الاخبار بذلك ويحتمل ان يكون المراد بشرط اجتناب الكبائر والتوبة والاول اولى لانا لا نحتاج
الى الشرط اذا لم يمكن حمل الآية عليه الا اذا امكن ولا وجه لطلب الشرط وهذا يدل على ان عائشة تصير الى الجنة خلاف
مذهب الرافضة الذين يكفرونها لسبب حرب الجمل فانهم يردون بذلك نص القرآن فان قيل القطع لعائشة بانها من اهل
الجنة لغراسها بالتبيح قلنا البشرى الرسول صلى الله عليه وسلم فلما علم الله تعالى انه من اهل الجنة ولم يكن ذلك اغراء
بالقبيح وكذا العشرة المبشرة بالجنة والله اعلم تمت قصة اهل الافك ❊ الحكم السادس في الاستئذان

يا ايها الذين آمنوا لا تدخلوا بيوتا غير بيوتكم حتى تستأنسوا وتسلموا على اهلها
ذلكم خير لكم لعلكم تذكرون الى قوله والله يعلم ما تبدون وما تكتمون اعلم انه تعالى عدل عما يتصل بالرمي
والقذف وما يتعلق بهما من الحكم الى ما يليق به لان اهل الافك انما وجدوا السبيل الى بهتانهم من حيث اتفقت
الخلوة فصارت كأنها طريق التهمة فاوجب تعالى ان لا يدخل المرء بيت غيره الا بعد الاستئذان والسلام لان
في الدخول لا على هذا الوجه وقوع التهمة وفي ذلك من المضرة ما لا خفاء به فقال يا ايها الذين آمنوا الآية وفي
الآية سؤالات الاول الاستئناس عبارة عن الانس الحاصل من جهة المجالسة قال تعالى ولا مستأنسين لحديث وانما
يحصل ذلك بعد الدخول والسلام فكان الاولى تقديم السلام على الاستئناس فلم جاء على العكس من ذلك والجواب
عن هذا من وجوه احدها ما يروى عن ابن عباس وسعيد بن جبير انهما قالا حتى تستأذنوا كم والتسليم خير لكم
من تحية الجاهلية والدمور وهو الدخول بغير اذن وهو اللفظ لان كان صاحبه وامر الخطأ ما ارتكب وفي الحديث
من سبقت عينه استئذانه فقد دمر ولعل ان هذا القول من ابن عباس فيه نظر لانه يقتضي الطعن في القرآن
الذي نقل بالتواتر ويقتضي صحة القرآن الذي لم ينقل بالتواتر وفتح هذين البابين يطرق الشك الى كل
القرآن وانه باطل وثانيها ما روي عن الحسن البصري انه قال ان في الكلام تقديما وتأخيرا والمعنى حتى تسلموا على
اهلها وتستأنسوا وذلك لان السلام مقدم على الاستئناس وفي قراءة عبد الله حتى تسلموا على اهلها وتستأذنوا وهذا
ايضا ضعيف لانه خلاف الظاهر ❊ وثالثها يجري الكلام على ظاهره ثم في تفسير الاستئناس وجوه الاول
حتى تستأنسوا بالاذن وذلك لانهم اذا استأذنوا وسلموا انس اهل البيوت ولو دخلوا بغير اذن لاستوحشوا
وشق عليهم ❊ الثاني تفسير الاستئناس بالاستكشاف والاستعلام والاستكشاف استفعال من انس الشيء اذا ابصره
ظاهرا مكشوفا والمعنى حتى تستعلموا وتستكشفوا الحال هل يراد دخولكم ومنه قولهم استأنس هل ترى احدا واستأنست
فلم ار احدا اي تعرفت واستعلمت فان قيل اذا ادخل عليه هل يجب ان يستقدمه السلام كما روي انه
عليه السلام كان يقول السلام عليكم ادخل قلنا المنازل ربما لا يعلم هل احد في المنزل فلا معنى لسلامه والحال
هذه والاقرب ان يتعلل بالاستئذان هل هنا احد من يأذن فاذا اذن ودخل صار من اصحابه فيسلم عليه والثالث
ان يكون استفعالا الاستئناس من الانس وهو ان يتعرف هل ثم انسان ولا شك ان هذا مقدم على السلام والرابع
لو سلمنا ان الاستئناس انما يقع بعد السلام ولكن الواو لا توجب الترتيب فتقديم الاستئناس على السلام في اللفظ لا يوجب
تقديمه عليه في العمل ❊ السؤال الثاني ما الحكمة في ايجاب تقديم الاستئذان والجواب تلك الحكمة هي التي نبه
الله تعالى عليها في قوله ليس عليكم جناح ان تدخلوا بيوتا غير مسكونة فدل ذلك على ان الذي لاجله حرم الدخول
الا على هذا الشرط هو كون البيوت مسكونة اذ لا يأمن من يهجم عليها بغير استئذان ان يهجم على ما لا يحل له ان ينظر
اليه من عورة او على ما لا يحب القوم ان يعرفه غيرهم من الاحوال وهذا من العلل المنبه عليها بالنص لانه نص في
ملك الغير فلا بد وان يكون برضاه والا اشبه بالغصب ❊ السؤال الثالث كيف يكون الاستئذان الجواب استأذن
رجل على رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال أألج فقال عليه السلام لامرأة يقال لها روضة قومي الى هذا فعلميه
فانه لا يحسن ان يستأذن قولي له يقول السلام عليكم فسمعها الرجل فقالها فقال ادخل فدخل وسأل رسول الله صلى

فالله تعالى براهن من هذا الافك

تستأذنوا فاخطأ الكاتب
وفي قراءة ابي حتى

وهذا ايضا خلاف

لعله
الانس

عليه وسلم

الله عليه وسلم على اثنتا وكان يحب فقال هل بقي من العلم ما لا تعلمه فقال عليه السلام لقد علم الله خيرا
كثيرا وان من العلوم ما لا يعلمه الا الله ثم تلا ان الله عنده علم الساعة الى آخره وكان اهل الجاهلية
يقول الرجل منهم اذا دخل بيتا غير بيته حييتم صباحا وحييتم مساء ثم يدخل فربما اصاب الرجل مع
امرأته في لحاف واحد فصد الله تعالى عن ذلك وعلم الاحسن والاجمل وعن مجاهد حتى تستأنسوا هو
التنحنح والتنخم وعن عكرمة هو التسبيح والتكبير ونحوه • السؤال الرابع كم عدد الاستئذان الجواب
روى ابو هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الاستئذان ثلاث فالاولى يستنصتون لها
والثانية يستصلحون والثالثة يأذنون او يردون وعن جندب قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم
يقول اذا استأذن احدكم ثلاثا فلم يؤذن له فليرجع وعن ابي سعيد الخدري قال كنت جالسا في مجلس من
مجالس الانصار فجاء ابو موسى فزعا فقلنا له ما افزعك فقال امرني عمر ان آتيه فأتيته فاستأذنت ثلاثا
فلم يؤذن لي فرجعت فقال ما منعك ان تأتيني فقلت قد جئت فاستأذنت ثلاثا فلم يؤذن لي وقد
قال عليه السلام اذا استأذن احدكم ثلاثا فلم يؤذن له فليرجع فقال لتأتيني على هذا بالبينة او لاعاقبنك — له ؛
فقال ابو سعيد لا يقوم معك الا اصغر القوم قال فقام ابو سعيد فشهد له وفي بعض الاخبار ان عمر قال
لابي موسى اني لم اتهمك ولكني خشيت ان يتقول الناس على رسول الله صلى الله عليه وسلم وعن قتادة الاستئذان
ثلاثة الاول يسمع الحي والثاني ليتأهبوا والثالث ان شاؤا اذنوا وان شاؤا ردوا واعلم ان هذا من محاسن
الاداب لان في اول مرة ربما منعهم بعض الاشتغال من الاذن وفي المرة الثانية ربما كان هناك
ما يمنع او يقتضي التساوي فاذا لم يجب في الثالثة يستدل بعدم الاذن على مانع ثابت وربما اوجب — المنع ؛
ذلك كراهة قربه من الباب فلذلك يسن له الرجوع ولذلك نقول يجب في الاستئذان ثلاثا ان لا يكون متصلا
بل يكون بين كل واحدة والاخرى وقت فاما قرع الباب بعنف والتصبيح بصاحب الدار فذاك حرام
لانه يتضمن الايذاء والايحاش وكفى بقصة بني اسد زاجرة وما نزل فيها من قوله ان الذين ينادونك من
وراء الحجرات اكثرهم لا يعقلون • السؤال الخامس كيف يقف على الباب الجواب روي ان سعدا استأذن — ابا ؛
على الرسول صلى الله عليه وسلم وهو مستقبل الباب فقال عليه السلام لا تستأذن وانت مستقبل الباب
وروي انه عليه السلام كان اذا اتى باب قوم لم يستقبل الباب من تلقاء وجهه ولكن من ركنه الايمن او الايسر
فيقول السلام وذلك لان الدور لم يكن عليها يومئذ ستور • السؤال السادس ذكره حتى للغاية والحكم بعد — عليكم ؛
الغاية يكون بخلاف ما قبلها فقوله لا تدخلوا بيوتا غير بيوتكم حتى تستأنسوا يقتضي جواز الدخول بعد الاستئناس
وان لم يكن من صاحب البيت اذن فما قولكم فيه الجواب من وجوه احدها انه تعالى جعل الغاية الاستئناس — انه لما
لا الاستئذان والاستئناس لا يحصل الا اذا حصل الاذن بعد الاستئذان • وثانيها انا قد علمنا بالقرآن والحكمة
ان الاستئذان انما شرع لئلا يدخل الانسان على غيره بغير اذنه فان ذلك مما يسوءه وعلمنا ان هذا المقصود لا يحصل الا بعد
حصول الاذن فعلمنا ان الاستئذان ما لم يتصل به الاذن وجب ان لا يكون كافيا • وثالثها ان قوله تعالى فان لم
تجدوا فيها احدا فلا تدخلوها حتى يؤذن لكم فحظر الدخول الا باذن فدل على ان الاذن مشروط في اباحة الدخول
في الآية الاولى فان قيل اذا ثبت انه لا بد من الاذن فهل يقوم مقامه غيره ام لا قلنا روى ابو هريرة ان
النبي صلى الله عليه وسلم قال رسول الرجل الى الرجل اذنه وعن ابي هريرة عنه عليه السلام اذا دعي احدكم فجاء مع
الرسول فان ذلك له اذن وهذا الخبر يدل على معنيين احدهما ان الاذن محذوف من قوله حتى تستأنسوا وهو
مراد منه والثاني ان الدعاء اذن اذا جاء مع الرسول فانه لا يحتاج الى الاستئذان وقال بعضهم ان من قد جرت العادة
له باباحة الدخول فهو غير محتاج الى الاستئذان • السؤال السابع ما حكم من اطلع في دار غيره بغير اذنه الجواب
قال الشافعي لو فقأ عينه فهي هدر وتمسك بما روى سهل بن سعد قال اطلع رجل في حجرة من حجر النبي صلى الله عليه — قيل ؛
وسلم ومعه مدرى يحك بها رأسه فقال لو علمت انك تنظر الي لطعنت بها في عينك انما الاستئذان من النظر وروى ابو هريرة
انه عليه السلام قال من اطلع في دار قوم بغير اذنهم ففقأوا عينه فقد هدرت عينه قال ابو بكر الرازي هذا الخبر
يرد لوروده على خلاف قياس الاصول فانه لا خلاف انه لو دخل داره بغير اذنه ففقأ عينه كان ضامنا وكان
عليه القصاص ان كان عامدا والارش ان كان مخطئا ومعلوم ان الداخل قد اطلع وزاد على الاطلاع فظاهر
الحديث يخالف ما حصل عليه الاتفاق فان صح فمعناه من اطلع في دار قوم ونظر الى حرمهم ونسائهم فمونع فلم يمتنع
فذهبت عينه في حال الممانعة فهي هدر فاما اذا لم يكن الا النظر ولم يقع فيه ممانعة ولا نهي ثم جاء انسان ففقأ
لهذا — عينه فهذا جان يلزمه حكم جنايته لظاهر قوله تعالى العين بالعين الى قوله والجروح قصاص واعلم ان التمسك بقوله
تعالى والعين بالعين في هذه المسألة ضعيف لانا اجمعنا على ان هذا النص مشروط بما اذا لم تكن العين مستحقة فانها لو
كانت مستحقة لم يلزم القصاص فلم قلت ان من اطلع في دار انسان لم تكن عينه مستحقة وهذا اول المسألة اما قوله
انه لو دخل لم يجز فقأ عينه فكذا اذا نظر قلنا الفرق بين الامرين ظاهر لانه اذا دخل علم القوم دخوله عليهم فاحترزوا

عنه وتستروا فأما إذا نظر فقد لا يكونوا عالمين بذلك فيطلع منهم على ما لا يجوز الاطلاع عليه فلا يبعد في حكم الشرع أن يسوغ ما هنا في الرمي حسماً لمادة هذه المفسدة وبالجملة فحديث رسول الله صلى الله عليه وسلم لهذا القدر من الكلام غير جائز . السؤال الثامن لما ثبت أنه لا بد من الإذن فهل يقوم مقامه شيء أم لا الجواب نعم إذا كان من إذن مخصوص لو استخلاص الإذن يقتضي قبول الإذن مطلقاً سواء كان الآذن صبياً أو امرأة أو عبداً أو ذمياً وأنه لا يعتبر في هذا الإذن صفات الشهادة ولذلك قبلوا أخبار هؤلاء في الهدايا ونحوها . السؤال التاسع هل يجب الاستئذان على المحارم الجواب نعم عن عطاء بن يسار أن رجلاً سأل النبي صلى الله عليه وسلم فقال أستأذن على أمي فقال النبي عليه السلام نعم أتحب أن تراها عريانة وسأل رجل حذيفة أستأذن على أختي فقال إن لم تستأذن رأيت ما يسوؤك وقال عطاء سألت ابن عباس أستأذن على أختي ومن أنفق عليها فقال نعم إن الله تعالى يقول وإذا بلغ الأطفال منكم الحلم فليستأذنوا كما استأذن الذين من قبلهم ولم يفرق بين من كان أجنبياً أو ذا رحم محرم واعلم أن ترك الاستئذان على المحارم وإن كان غير جائز إلا أنه أيسر لجواز النظر إلى شعرها وصدرها وساقها ونحوها من الأعضاء والتحقيق فيه أن المنع من الهجوم على الغير إن كان لأجل أنه ربما كان منكشف الأعضاء فهذا دخل فيه الكل إلا الزوجات وملك اليمين وإن كان لأجل أنه ربما كان مشتغلاً بأمر يكره اطلاع الغير عليه وجب أن يعم في الكل حتى لا يكون له أن يدخل على الزوجة والأمة إلا بإذن . السؤال العاشر إذا عرض أمر في دار من حريق أو هجوم سارق أو ظهور منكر فهل يجب الاستئذان والجواب كل ذلك مستثنى بالدليل فهذا جملة الكلام في الاستئذان وأما السلام فهو من سنة المسلمين التي أمروا بها وأمان للقوم وهو تحية أهل الجنة ومجلبة للمودة ونافٍ للحقد والضغينة عن أبي هريرة أن النبي صلى الله عليه وسلم قال لما خلق الله آدم عليه السلام ونفخ فيه الروح عطس فقال الحمد لله فحمد الله بإذن الله فقال له ربه يرحمك ربك يا آدم اذهب إلى هؤلاء الملائكة فذهب إلى ملأ منهم جلوس فقال السلام عليكم فلما فعل ذلك رجع إلى ربه فقال هذه تحيتك وتحية ذريتك وعن علي بن أبي طالب عليه السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم للمسلم على المسلم أن يسلم عليه إذا لقيه ويجيبه إذا دعاه وينصح له بالغيب ويشمته إذا عطس ويعوده إذا مرض ويشهد جنازته إذا مات وعن ابن عمر قال عليه السلام إن سركم أن يسل الغل من صدوركم فأفشوا السلام بينكم أما قوله ذلكم خير لكم فالمعنى فيه ظاهر إذ المراد فعل ذلك خير لكم وأولى بكم من الهجوم بغير إذن لعلكم تذكرون أي لكي تذكروا هذا التأديب فتتمسكوا به ثم قال فإن لم تجدوا فيها أي في البيوت أحداً فلا تدخلوها [illegible] في الصورتين واحد وهو جواز أن يكون هناك أحوال مكتومة يكره اطلاع الداخل عليها ثم قال وإن قيل لكم ارجعوا فارجعوا وذلك لأنه لما يكون الدخول [illegible] صاحب الدار فكذا الوقوف على الباب قد يكرهه ملازمة كان الأولى والأزكى له الرجوع إزالة للإيحاش والإيذاء ولما ذكر الله تعالى حكم الدور المسكونة ذكر بعده حكم الدور التي غير مسكونة فقال ليس عليكم جناح أن تدخلوا بيوتاً غير مسكونة وذلك لأن المانع من الدخول إلا بالإذن زائل فيها واختلف المفسرون في المراد من قوله بيوتاً غير مسكونة على أقوال أحدها وهو قول محمد بن الحنفية أنها الخانات والرباطات وحوانيت البياعين والمتاع المنفعة كالاستكنان من الحر والبرد وإيواء الرحال والسلع والشراء والبيع يروى أن أبا بكر قال يا رسول الله إن الله قد أنزل علينا آية في الاستئذان وإنا نختلف في تجاراتنا فننزل هذه الخانات أفلا ندخلها إلا بإذن فنزلت هذه الآية وثانيها أنها الخربات يتبرز فيها والمتاع التبرز وثالثها الأسواق ورابعها الحمامات والأولى أنه تعالى ذكره لا يمنع دخول الجميع فهذا لا بد أن يحمل على الكل والعلة في ذلك أنها إذا كانت كذلك فهو مأذون بدخولها من جهة العرف فلذلك نقول إنها لو كانت غير مسكونة ولكنها كانت مغصوبة فإنه لا يجوز للداخل أن يدخل فيها لأن الظاهر من حال الخانات أنها موضوعة لدخول الداخل وأما قوله والله يعلم ما تبدون وما تكتمون فهو وعيد للذين يدخلون الخربات والدور الخالية من أهل الريبة .

الحكم السابع حكم النظر

قل للمؤمنين يغضوا من أبصارهم ويحفظوا فروجهم ذلك أزكى لهم إن الله خبير بما يصنعون إلى قوله وتوبوا إلى الله جميعاً أيها المؤمنون لعلكم تفلحون

اعلم أن قوله تعالى قل للمؤمنين وإن كان مخصوصاً بذلك إلا أن غيرهم لا يكون مخالفاً لهم في غض البصر عما لا يحل وحفظ الفرج عما لا يحل لأن هذه الأحكام كالفروع للإسلام والمؤمنون مأمورون بها ابتداء والكفار مأمورون قبلها بما تصير هذه الأحكام تابعة وإن كان حالهم كحال المؤمنين في استحقاق العقاب على تركها لكن المؤمن يتمكن من هذه الطاعة من دون مقدمة والكافر لا يتمكن إلا بتقديم مقدمة من قبله وذلك لا يمنع من لزوم التكليف له واعلم أنه سبحانه أمر الرجال بغض البصر وحفظ الفرج وأمر النساء بمثل ما أمر به الرجال وزاد فيهن أن لا يبدين زينتهن إلا لأقوام مخصوصين أما قوله تعالى يغضوا من أبصارهم ففيه مسائل

المسألة الأولى

قال الأكثرون من ها هنا للتبعيض والمراد غض البصر عما يحرم والاقتصار به على ما يحل وجوز الأخفش أن تكون مزيدة ونظيره قوله ما لكم من إله غيره وما منكم من أحد عنه حاجزين وأباه سيبويه فإن قيل كيف دخلت في غض البصر دون حفظ الفرج قلنا دلالة على أن أمر النظر أوسع ألا ترى أن المحارم لا بأس بالنظر إلى شعورهن وصدورهن وكذا الجواري المستعرضات وأما أمر الفرج فمضيق

وكذا

وكذا قوله فقال ابيح النظر الا ما استثني منه وحظر الجماع الا ما استثني منه ومنهم من قال يغضوا من ابصارهم اي ينقصوا من نظرهم فالبصر اذا لم يمكن من عمله فهو مغضوض ممنوع عنه وعلى هذا من ليست بزائدة ولا هي للتبعيض بل هي من صلة الغض يقال غضضت من فلان اذا انتقصت من قدره

المسئلة الثانية

اعلم ان العورات على اربعة اقسام عورة الرجل مع الرجل وعورة المرأة مع المرأة وعورة المرأة مع الرجل وعورة الرجل مع المرأة واما الرجل مع الرجل فيجوز ان ينظر الى جميع بدنه الا الى عورته وعورته ما بين السرة والركبة والسرة والركبة ليستا بعورة وعند ابي حنيفة الركبة عورة وقال مالك الفخذ ليست بعورة والدليل على انها عورة ما روي عن جرهد ان النبي صلى الله عليه وسلم مر به في المسجد وهو كاشف عن فخذه فقال عليه السلام غط فخذك فانها من العورة وقال لعلي عليه السلام لا تبرز فخذك ولا تنظر الى فخذ حي ولا ميت فان كان في نظره الى وجهه او سائر بدنه شهوة او خوف فتنة بان كان امرد لا يحل النظر اليه ولا يجوز للرجل مضاجعة الرجل وان كان كل واحد منهما في جانب الفراش لما روى ابو سعيد الخدري انه عليه السلام قال لا يفضي الرجل الى الرجل في ثوب واحد ولا تفضي المرأة الى المرأة في الثوب الواحد وتكره المعانقة وتقبيل الوجه الا لولده شفقة وتستحب المصافحة لما روى انس قال رجل يا رسول الله الرجل منا يلقى اخاه او صديقه اينحني له قال لا قال افيلتزمه ويقبله قال لا قال افيأخذه بيده ويصافحه قال نعم اما عورة المرأة مع المرأة فكالرجل مع الرجل فلها النظر الى جميع بدنها الا ما بين السرة والركبة وعند خوف الفتنة لا يجوز ولا يجوز المضاجعة والمرأة الذمية هل يجوز لها النظر الى بدن المسلمة قيل يجوز لانها عورة كالمسلمة والاصح لا يجوز لانها اجنبية في الدين والله تعالى يقول او نسائهن وليست الذمية من نسائنا اما عورة المرأة مع الرجل فالمرأة اما ان تكون اجنبية او ذات محرم او مستمتعة فان كانت اجنبية فاما ان تكون حرة او امة فان كانت حرة فجميع بدنها عورة ولا يجوز له ان ينظر الى شيء منها الا الوجه والكفين لانها تحتاج الى ابراز الوجه للبيع والشرا والى اخراج الكف للاخذ والاعطا ونعني بالكف ظهرها وبطنها الى الكوعين وقيل ظهر الكف عورة واعلم انا ذكرنا انه لا يجوز النظر الى شيء من بدنها ويجوز النظر الى وجهها وكفيها وفي كل واحد من القولين استثناء اما قوله يجوز النظر الى وجهها وكفيها فاعلم انه على ثلاثة اقسام لانه اما ان لا يكون فيه غرض ولا فيه فتنة واما ان يكون فيه فتنة ولا غرض فيه اما القسم الاول فاعلم انه لا يجوز ان يتعمد النظر الى وجه الاجنبية لغير غرض وان وقع بصره عليها بغتة يغض بصره لقوله تعالى قل للمؤمنين يغضوا من ابصارهم وقيل يجوز مرة واحدة اذا لم يكن محل فتنة وبه قال ابو حنيفة ولا يجوز ان يكرر النظر اليها لعموم قوله قل للمؤمنين يغضوا من ابصارهم ولقوله تعالى ان السمع والبصر والفؤاد كل اولئك كان عنه مسؤلا ولقوله عليه السلام يا علي لا تتبع النظرة النظرة فان لك الاولى وليست لك الآخرة وعن جابر قال سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن نظر الفجاءة فامرني ان اصرف بصري ولان الغالب ان الاحتراز عن الاولى لا يمكن فوقع عفوا قصد او لم يقصد اما القسم الثاني وهو ان يكون فيه غرض ولا فتنة فيه فذاك امور احدها ان يريد نكاح امرأة فينظر الى وجهها وكفيها روى ابو هريرة ان رجلا اراد ان يتزوج امرأة من الانصار فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم انظر اليها فان في اعين الانصار شيئا وروى ابو حميد قال قال عليه السلام اذا خطب احدكم المرأة فلا جناح عليه ان ينظر اليها اذا كان انما ينظر اليها للخطبة وقال المغيرة بن شعبة خطبت امرأة فقال عليه السلام نظرت اليها فقلت لا قال فانظر فانه احرى ان يؤدم بينكما فكل ذلك يدل على جواز النظر الى وجهها وكفيها للشهوة اذا اراد ان يتزوجها ويدل عليه ايضا قوله تعالى لا يحل لك النساء من بعد ولا ان تبدل بهن من ازواج ولو اعجبك حسنهن ولا يعجبه حسنهن الا بعد رؤية وجوههن وثانيها اذا اراد شراء جارية فله ان ينظر الى ما ليس بعورة منها وثالثها انه عند المبايعة ينظر الى وجهها متأملا حتى يعرفها عند الحاجة اليه ورابعها ينظر اليها عند تحمل الشهادة ولا ينظر الى غير الوجه لان المعرفة تحصل به اما القسم الثالث وهو ان ينظر اليها للشهوة فذاك محظور قال عليه السلام العينان تزنيان وعن جابر قال سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن نظرة الفجاءة فامرني ان اصرف بصري وقيل مكتوب في التورية النظرة تزرع في القلب الشهوة ورب شهوة اورثت حزنا طويلا اما الكلام الثاني وهو انه لا يجوز للاجنبي النظر الى بدن الاجنبية فقد استثنوا منه صورا احدها يجوز للطبيب الامين ان ينظر اليها للمعالجة كما يجوز للختان ان ينظر الى فرج المختون لانه موضع ضرورة وثانيها يجوز ان يتعمد النظر الى فرج الزانيين لتحمل الشهادة على الزنا وكذلك ينظر الى فرجها لتحمل الشهادة على الولادة والى ثدي المرضعة لتحمل الشهادة على الرضاع فيقبل شهادة النساء ولا حاجة الى نظر الرجال للشهادة وثالثها لو وقعت في غرق او حرق فله ان ينظر الى بدنها ليخلصها اما اذا كانت الاجنبية امة فقال بعضهم عورتها ما بين السرة والركبة وقال آخرون عورتها ما لا يبين للمهنة فخرج منه ان رأسها وعنقها وساعدها وساقيها ونحرها وصدرها ليس بعورة وفي ظهرها وبطنها وما فوق ساعدها الخلاف المذكور ولا يجوز لمسها

وقال ابو سعيد الاصطخري لا يجوز للرجل ان يقصد النظر في هذه المواضع لان الزنا مندوب الى ستره وفي الولادة والرضاع ...

مع المسلمة في انه ؟

يدوم ؟

ولا لها لمسه بحال لا للحجامة ولا للكحال ولا لغيره لان اللمس اقوى من النظر بدليل ان الانزال باللمس يفطر
الصائم بالنظر لا يفطره وقال ابو حنيفة يجوز ان يمس من الامة ما يحل النظر اليه اما اذا كانت المراة
ذات محرم له بنسب او رضاع او صهرية فعورتها معه ما بين السرة والركبة كعورة الرجل وقيل عورتها
ما لا يبدوا عند المهنة وهو قول ابي حنيفة فاما سائر التفاصيل فستاتي ان شاء الله تعالى في تفسير الاية
اما اذا كانت المراة مستمتعة كالزوجة والامة التي يحل له الاستمتاع بها فيجوز له ان ينظر الى جميع
بدنها حتى الى فرجها غير انه يكره ان ينظر الى الفرج وكذا الى فرج نفسه لانه يروى انه يورث الطمس وقيل
لا يجوز النظر الى فرجها ولا فرق بين ان تكون الامة قنة او مدبرة او ام ولد او مرهونة فان كانت مجوسية
او مرتدة او وثنية او مشتركة بينه وبين غيره او مزوجة او مكاتبة فهي كالاجنبية وروي عن عمرو بن شعيب
عن ابيه عن جده عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال اذا زوج احدكم جاريته عبده او اجيره فلا ينظر الى ما دون
السرة وفوق الركبة واما عورة الرجل مع المراة نظر ان كان اجنبيا منها فعورته معها ما بين
السرة والركبة وقيل جميع بدنه الا الوجه والكفين كهي معه والاول اصح لان المراة في حق الرجل لان بدن المراة
في ذاته عورة بدليل انه لا يصح صلاتها مكشوفة البدن وبدن الرجل بخلافه ولا يجوز لها قصد النظر عند خوف
الفتنة ولا تكرير النظر الى وجهه لما روي عن ام سلمة انها كانت عند النبي صلى الله عليه وسلم وميمونة اذ اقبل
ابن ام مكتوم فقال عليه السلام احتجبا منه فقلت يا رسول الله اليس هو اعمى لا يبصرنا فقال افعمياوان انتما الستما
تبصرانه وان كان محرما لها فعورته معها ما بين السرة والركبة وان كان زوجها او سيدها الذي يحل له وطؤها
فله ان ينظر الى جميع بدنها غير انه يكره النظر الى الفرج كهو معها ولا يجوز للرجل ان يجلس عاريا في بيت خال وله
ما يستر عورته لانه روي انه عليه السلام سئل عنه فقال الله احق ان يستحيى منه وروي انه عليه السلام قال
اياكم والتعري فان معكم من لا يفارقكم الا عند الغائط وحين يفضي الرجل الى اهله والله اعلم المسئلة
الثالثة سئل الشبلي عن قوله يغضوا من ابصارهم فقال ابصار الرؤس عن المحرمات وابصار القلوب عما
سوى الله تعالى واما قوله ويحفظوا فروجهم فالمراد به عما لا يحل وعن ابي العالية انه قال كل اية في القرآن يحفظوا
فروجهم ويحفظن فروجهن ان لا ينظر اليها احد وهذا ضعيف لانه تخصيص بلا دلالة والذي يقتضيه الظاهر ان
يكون المعنى حفظها عن سائر ما حرم عليه من الزنى والمس والنظر وعلى انه ان كان المراد حظر النظر فالمس والوطء ايضا
مرادان بالاية اذ هما اغلظ من النظر فلو نص الله تعالى على النظر لكان في مفهوم الخطاب ما يوجب حظر الوطء والمس
كما ان قوله تعالى ولا تقل لهما اف اقتضى حظر ما فوق ذلك من السب والضرب اما قوله تعالى ذلك ازكى لهم اي تمسكهم
بذلك ازكى لهم واطهر لانه من باب ما يزكون به ويستحقون الثناء والمدح ويمكن ان يقال انه تعالى اخرجه مخرج الخطاب
المؤمنين لما اراده من تزكيتهم بذلك ولا يليق ذلك بالكافر . اما قوله تعالى وقل للمؤمنات يغضضن من ابصارهن
ويحفظن فروجهن فالقول فيه على ما تقدم فان قيل فلم قدم غض الابصار على حفظ الفروج قلنا لان النظر بريد
الزنى ورائد الفجور والبلوى فيه اشد واكثر ولا يكاد يقدر على الاحتراس منه . اما قوله تعالى
ولا يبدين زينتهن الا ما ظهر منها فمن الاحكام التي تختص بها النساء في الاغلب لانه محرم على الرجل ان يبدي
زينته حليا ولباسا الى غير ذلك للنساء الاجنبيات لما فيه من الفتنة وههنا مسائل المسئلة
الاولى اختلفوا في المراد بزينتهن واعلم ان الزينة اسم يقع على محاسن الخلق التي خلقها الله تعالى وعلى سائر ما
يتزين به الانسان من فضل لباس او حلي وغير ذلك وانكر بعضهم وقوع اسم الزينة على الخلقة لانه لا يكاد يقال
في الخلقة انها من زينتها وانما يقال ذلك فيما يكتسبه من كحل وخضاب وغيره والاقرب ان الخلقة داخلة في
الزينة ويدل عليه وجهان الاول ان كثيرا من النساء ينفردن بخلقتهن عن سائر ما يعد زينة فاذا حملناه على
الخلقة وفينا العموم حقه ولا يمنع دخول ما عدا الخلقة فيه ايضا الثاني ان قوله وليضربن بخمرهن على
جيوبهن يدل على ان المراد بالزينة ما يعم الخلقة وغيرها فكانه تعالى منعهن من اظهار محاسن خلقتهن بان اوجب
سترها بالخمار واما الذين قالوا الزينة عبارة عما سوى الخلقة فقد حصروه في امور ثلاثة احدها الاصباغ
كالكحل والخضاب بالوسمة في حاجبيها والغمرة في خديها والحناء في كفيها وقدميها وثانيها الحلي كالخاتم والسوار
والخلخال والدملج والقلادة والاكليل والوشاح والقرط وثالثها الثياب قال الله تعالى خذوا زينتكم
عند كل مسجد واراد الثياب المسئلة الثانية اختلفوا في المراد من قوله الا ما
ظهر منها اما الذين حملوا الزينة على الخلقة فقال القفال معنى الاية الا ما يظهره الانسان في العادة الجارية وذلك
في النساء الوجه والكفان وفي الرجل الاطراف من الوجه واليدين والرجلين فامروا بستر ما لا تؤدي الضرورة
الى كشفه ورخص لهم في كشف ما اعتيد كشفه وادت الضرورة الى اظهاره اذ كانت شرائع الاسلام حنيفية
سهلة ولما كان ظهور الوجه والكفين كالضروري لا جرم اتفقوا على انهما ليسا بعورة اما القدم فليس

تعالى في
من الزنا الا التي في النور يحفظوا
فروجهم ويحفظن فروجهن في
حق غيره لا لد في

ظهوره

ظهوره ضروري لا جرم اختلفوا في انه هل هو من العورة ام لا فيه وجهان الاول الاصح انه عورة كظهر
القدم وفي صوت المرأة وجهان اصحهما انه ليس بعورة لان نساء النبي صلى الله عليه وسلم كن يروين الاخبار للرجال
واما الذين حملوا الزينة على ما عدا الخلقة فقالوا انه سبحانه انما ذكر الزينة لانه لا خلاف انه يحل النظر
اليها حال ما لم تكن متصلة باعضاء المرأة فلما حرم الله سبحانه النظر اليها حال اتصالها ببدن المرأة
كان ذلك مبالغة في حرمة النظر الى اعضاء المرأة وعلى هذا القول يحل النظر الى زينة وجهها من الوسمة
والغمرة وزينة بدنها من الخضاب والخواتيم وكذا الثياب والسبب في تجويز النظر اليها ان سترها
فيه حرج لان المرأة لا بد لها من مناولة الاشياء بيديها ومن الحاجة الى كشف وجهها في الشهادة
والنكاح **المسئلة الثالثة** اتفقوا على تخصيص قوله ولا يبدين زينتهن الا ما ظهر
منها بالحرائر دون الاماء والمعنى فيه ظاهر وهو ان الامة مال فلا بد من الاحتياط في بيعها وشرائها
وذلك لا يمكن الا بالنظر اليها على الاستقصاء بخلاف الحرة . اما قوله تعالى وليضربن بخمرهن على جيوبهن
والخمر واحدها خمار وهي المقانع قال المفسرون ان نساء الجاهلية كن يشددن خمرهن من خلفهن وان
جيوبهن كانت من قدام فكان ينكشف نحورهن وقلائدهن فامرن ان يضربن مقانعهن على الجيوب
ليتغطى بذلك اعناقهن ونحورهن وما يحيط به من شعر وزينة من الحلي في الاذن والنحر وموضع العقدة ط
منها وفي لفظة ضرب مبالغة في الالقاء والباء للالصاق وعن عائشة ما رأيت خيرا من نساء الانصار لما
نزلت هذه الآية قامت كل واحدة منهن الى مرطها فصدعت منه صدعة فاختمرن فاصبحن على رؤسهن
الغربان وقرئ جيوبهن بكسر الجيم لاجل الياء وكذا بيوتا غير بيوتكم فاما قوله تعالى ولا يبدين زينتهن
فاعلم انه سبحانه لما تكلم في مطلق الزينة تكلم بعد ذلك في الزينة الخفية التي نهاهن عن ابدائها
للاجانب وبين ان هذه الزينة الخفية يجب اخفاؤها عن الكل ثم استثنى اثنتي عشرة صورة احداها
ازواجهن . وثانيتها اباؤهن وان علوا من جهة الذكران والاناث كآباء الآباء وآباء الامهات .
وثالثتها اباء ازواجهن ورابعها ابناؤهن وان سفلوا ويدخل فيه اولاد الاولاد وان سفلوا من الذكران
والاناث كبني البنين وبني البنات . وخامسها اخوانهن سواء كانوا من الاب او الام او منهما . وسادسها
بنو اخوانهن وهؤلاء كلهم محارم وههنا سؤالات الاول ايحل لذي المحرم في المملوكة والكافرة ما لا يحل له في النهود ؟ ط
المؤمنة الجواب اذا ملك المرأة وهي من محارمه فله ان ينظر منها الى بطنها وظهرها لا على وجه الشهوة لامر
يرجع الى مزية الملك على اختلاف بين الناس في ذلك . السؤال الثاني كيف القول في العم والخال الجواب
القول الظاهر انهما كسائر المحارم في جواز النظر وهو قول الحسن البصري قال لان الآية لم يذكر فيها الرضاع
وهو كالنسب وقال في سورة الاحزاب لا جناح عليهن في آبائهن الآية ولم يذكر فيها البعولة والابناء هم مذكورون
ههنا وقد يذكر البعض لينبه على الجملة قال الشعبي انما لم يذكرهما الله لئلا يصفها العم عند ابنه والخال
كذلك ومعناه ان سائر القرابات تشترك الاب والابن في المحرمية الا العم والخال وابناؤهما فاذا رآها الاب فربما
وصفها لابنه وليس بمحرم فيقرب تصوره لها بالوصف من نظره اليها وهذا ايضا من الدلالات البليغة على
وجوب الاحتياط عليهن في التستر . السؤال الثالث ما السبب في اباحة نظر هؤلاء الى زينة المرأة الجواب
لانهم مخصوصون بالحاجة الى مداخلتهن ومخالطتهن ولقلة توقع الفتنة من جهاتهن ولما في الطباع من
النفرة عن مماسة القرائب وتحتاج المرأة الى صحبتهم في الاسفار للنزول والركوب . وسابعها قوله
تعالى او نسائهن وفيه قولان احدهما المراد والنساء اللاتي هن على دينهن وهذا قول اكثر السلف قال ابن عباس
رضي الله عنه ليس للمسلمة ان تتجرد بين نساء اهل الذمة ولا تبدي للكافرة الا ما تبدي للاجانب الا ان تكون
امة لها لقوله تعالى او ما ملكت ايمانهن وكتب عمر الى ابي عبيدة ان يمنع نساء اهل الكتاب من دخول الحمام مع المؤمنات
وثانيها المراد بنسائهن جميع النساء وهذا هو المذهب وقول السلف محمول على الاستحباب والاولى . وثامنها
قوله تعالى او ما ملكت ايمانهن وظاهر الكلام يشمل العبيد والاماء واختلفوا فيه منهم من اجرى الآية على ظاهرها وزعم
انه لا بأس عليهن في ان يظهرن من زينتهن ما يظهرن لذوي محارمهن وهو مروي عن عائشة وام سلمة واحتجوا بهذه
الآية وهو ظاهر وبما روي انه عليه السلام اتى فاطمة بعبد قد وهبه لها وعليها ثوب اذا قنعت به رأسها
لم يبلغ رجليها واذا غطت رجليها لم يبلغ رأسها فلما رأى رسول الله صلى الله عليه وسلم ما تلقى قال انه ليس عليك بأس
انما هو ابوك وغلامك وعن مجاهد كان امهات المؤمنين لا يحتجبن عن مكاتبهن ما بقي عليه درهم وعن عائشة انها قالت
لذكوان انك اذا وضعتني في القبر وخرجت فانت حر وروي ان عائشة كانت تمتشط والعبد ينظر اليها وقال ابن مسعود
ومجاهد والحسن وابن سيرين وسعيد بن المسيب ان العبد لا ينظر الى شعر مولاته وهو قول ابي حنيفة واحتجوا عليه
بامور احدها قوله عليه السلام لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر ان تسافر سفرا فوق ثلاث الا مع ذي محرم
والعبد ليس بذي محرم منها فلا يجوز ان يسافر بها واذا لم يجز له السفر بها لم يجز له النظر الى شعرها كالحر الاجنبي وثانيها

ان ملكها للعبد لا يحل ما يحرم عليه قبل الملك اذ ملك النسا للرجال غير ملك الرجال للنسا فانهم لم يختلفوا في
انها لا تستبيح بملك العبد منه شيا من التمتع كما يملك الرجل من الامة وثالثها ان الامة العبد وان لم يجز
ان يتزوج بمولاته لا لان ذلك التحريم عارض كمن عنده اربع نسوة فانه لا يجوز له التزوج بغيرهن فلما لم تكن هذه
الحرمة موبدة كان العبد بمنزلة ساير الاجانب اذا ثبت هذا ظهر ان المراد من قوله او ما ملكت ايمانهن
الاما فان قيل الاما دخلن في قوله نسايهن فاي فايدة في الاعادة قلنا الظاهر انه عنى بنسايهن
وما ملكت ايمانهن من في صحبتهن من الحراير والاما وبيانه انه سبحانه ذكر اولا احوال الرجال بقوله ولا
يبدين زينتهن الا لبعولتهن الى اخره فكان يجوز ان يظن ظان ان الرجال مخصوصون بذلك اذا كانوا ذوي محارم
ثم عطف على ذلك الاما بقوله او ما ملكت ايمانهن لئلا يظن ظان ان الاباحة مقصورة على الحراير من النسا
اذا كان الظاهر قوله او نسايهن يقتضي الحراير دون الاما كقوله شهيدين من رجالكم على الاحرار لاضافتهم اليها
كذلك قوله او نسايهن على الحراير ثم عطف عليهن الاما فاباح لهن مثل ما اباح في الحراير وحادي عشرها قوله
تعالى او التابعين غير اولي الاربة فيه مسايل المسالة الاولى هم الذين يتبعونكم ليصيبوا
من فضل طعامكم ولا حاجة بهم الى النسا لانهم بله لا يعرفون من امر النسا شيا او شيوخ صلحا اذا كانوا معهن
غضوا ابصارهم ومعلوم ان الخصي والعنين ومن شاكلهم قد لا يكون له ارب في نفس الجماع
ويكون له ارب قوية فيما عداه من التمتع وذلك يمنع من ان يكون هو المراد فيجب ان يحمل المراد على من المعلوم منه انه
لا ارب له في ساير وجوه التمتع اما لفقد الشهوة واما لفقد المعرفة واما للفقر والمسكنة فعلى هذه الوجوه الثلاثة له و
اختلف العلما فقال بعضهم هم الفقرا الذين بهم الفاقة وقال بعضهم المعتوه والابله والصبي وقال
بعضهم الشيخ وساير من لا شهوة له ولا يمتنع دخول الكل فيه ذلك يروى هشام بن عروة عن زينب بنت ام
سلمة عن ام سلمة ان النبي صلى الله عليه وسلم دخل عليها وعندها مخنث فاقبل على اخي ام سلمة وقال يا عبد
الله ان فتح الله لكم غدا الطايف دللتك على بنت غيلان فانها تقبل باربع وتدبر بثمان فقال عليه السلام
لا يدخلن عليكم هذا فاباح النبي عليه السلام دخول المخنث عليهن حين ظن انه من غير اولي الاربة فلما علم انه حين و
يعرف احوال النسا واوصافهن علم انه من اولي الاربة فحجبه وفي الخصي والمجبوب ثلاثة اوجه احدها
استباحة الزينة الظاهرة معهما والثاني تحريمها عليهما والثالثة تحريمها على الخصي دون المجبوب
المسالة الثانية الاربة الفعلة من الارب كالمشية والجلسة من المشي والجلوس والارب
الحاجة والولوع بالشي والشهوة له والاربة الحاجة في النسا والاربة العقل ومنه الارب المسالة
الثالثة فيه قراتان قرا ابن عامر وابو بكر عن عاصم وابو جعفر غير بالنصب على الاستثنا او الحال
يعني او التابعين عاجزين عنهن والقراة الثانية بالخفض على الصفة ثاني عشرها قوله تعالى او الطفل
الذين لم يظهروا على عورات النسا وفيه مسايل المسالة الاولى الطفل اسم للواحد لكنه وضع
ها هنا موضع الجمع لانه يفيد الجنس ويبين ما بعده انه يراد به الجمع ونظيره قوله ثم نخرجكم طفلا بد؟
المسالة الثانية الظهور على الشي على وجهين احدهما العلم كقوله تعالى انهم ان يظهروا عليكم
يرجموكم اي يشعروا بكم والثاني الغلبة له والقوة عليه لقوله فاصبحوا ظاهرين فعلى الوجه الاول يكون المعنى
او الطفل الذين لم يتصوروا عورات النسا ولم يدروا ما هي من الصغر وهو قول ابن قتيبة وعلى الثاني الذين لم يبلغوا
ان يطيقوا اتيان النسا وهو قول الفرا والزجاج المسالة الثالثة الصغير اذا لم يتنبه لصغره
على عورات النسا فلا عورة للنسا معه وان تنبه لصغره لمراهقته لزم ان تستتر عنه المراة ما بين سرتها وركبتها
وفي لزوم ستر ما سواه وجهان احدهما لا يلزم لان القلم غير جار عليه والثاني يلزم كالرجل لانه قد يشتهي والمراة
قد تشتهيه وهو معنى قوله او الطفل الذين لم يظهروا على عورات النسا واسم الطفل شامل له الى ان يحتلم
واما الشيخ ان بقيت له شهوة فهو كالشاب وان لم يبق له شهوة ففيه وجهان احدهما ان الزينة الباطنة
معه مباحة والعورة معه ما بين السرة والركبة والثاني ان جميع البدن معه عورة الا الزينة الظاهرة وها هنا
آخر الصور التي استثناها الله تعالى وعن الحسن هولا وان اشتركوا في جواز روية الزينة الباطنة فهم على ثلاثة
اقسام اولها الزوج وله حرمة ليست لغيره يحل له كل شي منها والحرمة الثانية للابن والاب والاخ والجد
وابي الزوج وكل ذي محرم والرضاع كالنسب يحل لهم ان ينظروا الى الشعر والصدر
والساقين والذراع واشباه ذلك والحرمة الثالثة هي للتابعين غير اولي الاربة وكذا مملوك المراة فلا باس ان تقوم
للمراة ذات الشابة بين يدي هولا في درع وخمار صفيق بغير ملحفة ولا يحل لهم ان يروا منها شعرا ولا بشرا والستر
في هذا كله افضل ولا يصلح للشابة ان تقوم بين يدي الغريب حتى تلبس الجلباب فهذه ضبط المراتب اما قوله
ولا يضربن بارجلهن ليعلم ما يخفين من زينتهن فقال ابن عباس وقتادة كانت المراة تمر بالناس وتضرب برجلها
ليسمع قعقعة خلخالها ومعلوم ان الرجل الذي يغلب عليه شهوة النسا انه اذا سمع صوت الخلخال يصير ذلك داعية له

زايده

زايدة في مشاهدهن وقد علل تعالى ذلك بان قال ليعلم فنبه به على ان الذي لاجله نهى عنه ان يعلم زينتهن من الحلي وغيره وفي الاية فوايد الفايدة الاولى لما نهى عن استماع الصوت الدال على وجود الزينة فلان يدل على المنع من اظهار الزينة اولى والثانية ان المراة منهية عن رفع صوتها بحيث يسمع ذلك الاجانب اذ كان صوتها اقرب الى الفتنة من صوت خلخالها ولذلك كرهوا اذان النساء لانه يحتاج فيه الى رفع الصوت والمراة منهية عن ذلك الفايدة الثالثة تدل الاية على حظر النظر الى وجهها بشهوة اذ كان ذلك اقرب الى الفتنة . اما قوله سبحانه وتوبوا الى الله جميعا ايها المؤمنون ففيه مسايل

المسئلة الاولى في التوبة وجهان احدهما ان تكاليف الله تعالى في كل باب لا يقدر العبد الضعيف على مراعاتها وان ضبط نفسه واجتهد ولا ينفك من تقصير يقع منه فلذلك وصى المؤمنين جميعا بالتوبة والاستغفار وبتامل الفلاح اذا تابوا واستغفروا والثاني قال ابن عباس رضي الله عنه توبوا مما كنتم تفعلونه في الجاهلية لعلكم تسعدون في الدنيا والاخرة فان قيل قد صحت التوبة بالاسلام والاسلام يجب ما قبله فما معنى هذه التوبة قلنا قال بعض العلماء ان من اذنب ذنبا ثم تاب عنه لزمه كلما ذكره ان يجدد عنه التوبة لانه يلزمه ان يستمر على ندمه الى ان يلقى ربه

المسئلة الثانية قرئ ايه المؤمنون بضم الهاء ووجهه انها كانت مفتوحة لوقوعها قبل الالف فلما سقطت الالف لالتقاء الساكنين اتبعت حركتها حركة ما قبلها والله اعلم

المسئلة الثالثة تفسير لعل قد تقدم في سورة البقرة في قوله اعبدوا ربكم الذي خلقكم والذين من قبلكم لعلكم تتقون والله اعلم

الحكم الثامن ما يتعلق بالنكاح

وانكحوا الايامى منكم والصالحين من عبادكم وامايكم ان يكونوا فقراء يغنهم الله من فضله والله واسع عليم

اعلم انه تعالى لما امر من قبل بغض الابصار وحفظ الفروج بين من بعد ان الذي امر به انما هو فيما لا يحل ثم بين تعالى بعد ذلك طريق الحل فقال وانكحوا الايامى وههنا مسايل

المسئلة الاولى قال صاحب الكشاف الايامى واليتامى اصلهما ايايم ويتايم فقلبا وقال النضر ابن شميل الايم في كلام العرب كل ذكر لا انثى معه وكل انثى لا ذكر معها وهو قول ابن عباس في رواية الضحاك يقول زوجوا اياماكم بعضكم من بعض وقال الشاعر فان تنكحي انكح وان تتايمي وان كنت افتى منكم اتايم .

المسئلة الثانية قوله تعالى وانكحوا الايامى امر وظاهر الامر للوجوب على ما بيناه مرارا فيدل على ان الولي يجب عليه تزويج موليته واذا ثبت هذا وجب ان لا يجوز النكاح الا بولي اما لان كل من اوجب ذلك على الولي حكم بانه لا يصح من المولية او لان المولية لو فعلت ذلك لفوتت على الولي التمكن من اداء هذا الواجب وانه غير جايز ومما يطابق هذه الاية من الحديث قوله عليه السلام اذا جاءكم من ترضون دينه وخلقه فزوجوه الا تفعلوه تكن فتنة في الارض وفساد كبير قال ابو بكر الرازي هذه الاية وان اقتضت ظاهرها الايجاب الا انه اجمع السلف على انه لم يرد به الايجاب ويدل عليه امور احدها انه لو كان ذلك واجبا لورد النقل بفعله من النبي صلى الله عليه وسلم ومن السلف مستفيضا شايعا لعموم الحاجة اليه فلما وجدنا عصر النبي صلى الله عليه وسلم وساير الاعصار بعده قد كان في الناس ايامى من الرجال والنساء فلم ينكروا ترك تزويجهم ثبت انه ما اريد به الايجاب وثانيها اجمعنا على ان الايم الثيب لو ابت التزويج لم يكن للولي اجبارها عليه وثالثها اتفاق الكل على انه لا يجبر على تزويج عبده وامته وهو معطوف على الايامى فدل على انه غير واجب في الجميع بل الندب به الاوليا دون غيرهم كذلك في النساء الجواب جميع ما ذكرتموه تخصيصات تطرقت الى الاية والعام بعد التخصيص يبقى حجة فوجب ان يبقى حجة فيما اذا التمست المراة الايم من الولي التزويج وحينئذ ينتظم وجه الكلام

المسئلة الثالثة قال الشافعي الاية تقتضي جواز تزويج البكر البالغة بدون رضاها لان الاية والحديث يدلان على امر الولي بتزويجها ولولا قيام الدلالة على انه لا يزوج الثيب الكبيرة بغير رضاها لكان جايزا له تزويجها ايضا بغير رضاها لعموم الاية قال ابو بكر الرازي قوله تعالى وانكحوا الايامى لا يختص بالنساء دون الرجال على ما بينا فلما كان الاسم شاملا للرجال والنساء وقد اضمر في الرجال تزويجهم باذنهم فوجب استعمال ذلك الضمير في النساء وايضا فقد امر النبي صلى الله عليه وسلم باستيمار البكر بقوله البكر تستامر في نفسها فاذنها صماتها وذلك امر وان كان في صورة الخبر فثبت انه لا يجوز تزويجها الا باذنها والجواب اما الاول فهو تخصيص للنص وهو لا يقدح في كونه حجة والفرق ان الايم من الرجال يتولى امر نفسه فلا يجب على الولي تعهد امره بخلاف المراة فان احتياجها الى من يصلح امرها في التزويج اظهر وايضا فلفظ الايامى وان تناول الرجال والنساء فاذا اطلق لم يتناول الا النساء وانما يتناول الرجال بقيد واما الثاني فهو تخصيص الاية بخبر الواحد وهذا مشهور

المسئلة الرابعة قال ابو حنيفة والعم والاخ يلي تزويج الصغيرة ووجه الاستدلال بالاية كما تقدم

المسئلة الخامسة قال الشافعي الناس في النكاح قسمان منهم من تتوق نفسه الى النكاح فيستحب له ان ينكح ان وجد اهبة سواء كان مقبلا على العبادة او لم يكن كذلك ولا يجب ان ينكح ان لم يجد اهبة يكسر شهوته بالصوم لما روى عبد الله

ابن مسعود قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يا معشر الشباب من استطاع منكم الباءة فليتزوج فانه اغض للبصر
واحصن للفرج ومن لم يستطع فليصم فان الصوم له وجا اما الذي لا يتوق نفسه الى النكاح فان كان
ذلك لعلة من مرض او كبر او عجز يكره له ان ينكح لانه يلتزم ما لا يمكنه القيام بحقه وكذلك ان كان لا
يقدر على النفقة وان لم يكن به عجز وكان قادرا على القيام بحقه لم يكره له النكاح لكن الافضل ان يتخلى لعبادة
الله تعالى وقال ابو حنيفة النكاح افضل من التخلي للعبادة وحجة الشافعي وجوه احدها قوله تعالى
وسيدا وحصورا ونبيا من الصالحين مدح يحيى بكونه حصورا والحصور الذي لا يأتي النساء مع القدرة
عليهن ولا يقال هو الذي لا يأتي النساء مع العجز عنهن لان مدح الانسان بما يكون عيبا غير جائز واذا ثبت
انه مدح في حق يحيى وجب ان يكون مشروعا في حقنا لقوله تعالى اولئك الذين هدى الله فبهداهم اقتده
ولا يجوز حمل الهدى على الاصول لان التقليد فيها غير جائز فوجب حمله على الفروع وثانيها قوله
عليه السلام استقيموا ولن تحصوا واعلموا ان افضل اعمالكم الصلاة وتمسكوا ايضا بما روي انه عليه السلام
قال افضل اعمال امتي قراءة القرآن وثالثها ان النكاح مباح لقوله عليه السلام احب المباحات الى الله
تعالى النكاح وحمل الاحب على الاحب في الدنيا لئلا يقع التناقض بين كونه احب وبين كونه مباحا والمباح
ما استوى طرفاه في الثواب والعقاب والمندوب ما ترجح وجوده على عدمه فتكون العبادة افضل
ورابعها ان النكاح ليس بعبادة بدليل انه يصح من الكافر والعبادة لا تصح منه فوجب ان تكون العبادة
افضل منه لقوله تعالى وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون والاشتغال بالمقصود اولى وخامسها
ان الله تعالى سوى بين التسري والنكاح ثم التسري مرجوح بالنسبة الى العبادات ومساوي المرجوح مرجوح
فالنكاح مرجوح وانما قلنا انه سوى بين التسري والنكاح لقوله وان خفتم الا تعدلوا فواحدة او ما ملكت ايمانكم
ذلك ادنى او في للتخيير بين الشيئين والتخيير بين الشيئين امارة التساوي كقول الطبيب للمريض كل الرمان او
التفاح واذا ثبت الاستواء والتسري مرجوح ومساوي المرجوح مرجوح فالنكاح يجب ان يكون مرجوحا وسادسها
النافلة اشق فتكون اكثر ثوابا بيان انها اشق ان ميل الطباع الى النكاح اكثر ولولا ترغيب الشرع لما رغب احد في
النوافل واذا ثبت انها اشق وجب ان تكون اكثر ثوابا لقوله عليه السلام افضل العبادة احمزها وقوله لعائشة
اجرك على قدر نصبك وسابعها لو كان النكاح مساويا للنوافل في الثواب مع ان النوافل اشق لما كانت
النوافل مشروعة لانه اذا حصل طريقان الى تحصيل المقصود وكانا في الافضاء الى المقصود سيان وكان احدهما
شاقا والاخر لذيذا فان العقلاء يستقبحون تحصيل ذلك المقصود بالطريق الشاق مع المكنة من الطريق اللذيذ ولما
كانت النوافل مشروعة علمنا انها افضل وثامنها لو كان الاشتغال بالنكاح اولى من النافلة لكان الاشتغال
بالحراثة والزراعة اولى من النافلة والجامع كون كل واحد سببا لبقاء هذا العالم ومحصلا لنظامه وتاسعها
اجمعنا على انه يقدم واجب العبادة على واجب النكاح فتقدم مندوبها على مندوبه لاجل التشبه وعاشرها
ان النكاح اشتغال بتحصيل اللذات الحسية الداعية الى الدنيا والنافلة قطع العلائق الجسمانية واقبال على الله
تعالى فاين احدهما من الاخر ولذلك قال عليه السلام حبب الي من دنياكم ثلاث الطيب والنساء وجعلت
قرة عيني في الصلاة ورجح الصلاة على النكاح حجة ابي حنيفة من وجوه الاول ان النكاح يتضمن صون النفس
عن الزنى فيكون ذلك دفعا للضرر عن النفس والنافلة جلب النفع ودفع الضرر اولى من جلب النفع الثاني ان النكاح
يتضمن العدل والعدل افضل من العبادة لقوله عليه السلام عدل ساعة خير من عبادة ستين سنة الثالث
النكاح سنة مؤكدة لقوله عليه السلام من رغب عن سنتي فليس مني وقال في الصلاة والصلاة خير موضوع فمن شاء
فليكثر ومن شاء فليستقل فوجب ان يكون النكاح افضل

مسئلة السادسة

قوله تعالى وانكحوا الايامى وان تناول جميع الايامى بحسب الظاهر لكنهم اجمعوا على انه لا بد فيها من شروط
قد تقدم شرحها في قوله [illegible] ما رويناه ذلك اما قوله تعالى منكم فقد حمله كثير من المفسرين
على ان المراد من الاحرار ليتفصل الحر من العبد وقال بعضهم بل المراد بذلك من يكون تحت ولاية
المأمور من الولد والقريب ومنهم من قال الاضافة تفيد الحرية والاسلام . اما قوله تعالى
والصالحين من عبادكم وامائكم ففيه مسائل

المسئلة الاولى

ظاهره انه ايضا امر للسادة بتزويج الايامى لانه في باب الوجوب لكنهم اتفقوا على انه اباحة او ترغيب فاما ان يكون
واجبا وقد قوي ابنه وليس تزويج الايامى بان في تزويج العبد التزام مؤنته فتعطل خدمته
ليس بواجب على السيد وفي تزويج الامة استفادة مهرها وسقوط نفقته وليس في ذلك ما يلزم كالمولى

المسئلة الثانية

المأمور الصالحين بالذكر لوجوه الاول ليحصن دينهم ويحفظ
عليهم صلاحهم الثاني ان الصالحين من الارقاء الذين مواليهم يشفقون عليهم وينزلونهم منزلة الاولاد

في الجودة

في المودة فكانوا مظنة للتوصية بشأنهم والاهتمام بهم وبقبول الوصية فيهم واما المتمرد
منهم فحاله عند مواليه على عكس ذلك الثالث ان يكون المراد بالصلاح لامر النكاح حتى يقوم بما
يلزمها وتقوم الامة بما يلزم للزوج . الرابع ان يكون المراد الصلاح في نفس النكاح بان لا يكون
ضعيفا لا يحتاج الى النكاح **المسئلة الثالثة** ظاهر الاية يدل على ان العبد لا يتزوج (العبد؟)
بنفسه وانما يجوز ان يتولى المولى تزويجه لكن ثبت بالدليل انه اذا امره ان يتزوج جاز ان يتولى
تزويج نفسه فيكون توليه باذنه بمنزلة ان يتولى ذلك نفس السيد واما الاماء فلا شبهة في ان المولى
يتولى تزويجهن خصوصا على قول من لا يجوز النكاح الا بولي . اما قوله تعالى ان يكونوا فقراء يغنهم الله
من فضله ففيه مسئلتان **المسئلة الاولى** الاصح ان هذا ليس وعدا من الله تعالى باغناء من
يتزوج بل المعنى لا تنظروا الى فقر من يخطب اليكم او فقر من تريدون تزويجها ففي فضل الله ما يغنيهم (الفقر)
والمال غاد ورائح وليس في الفقر ما يمنع من الرغبة في النكاح فهذا معنى صحيح وليس فيه ان الكلام
قصد به وعد الغنى حتى لا يجوز ان يقع فيه خلف وروي عن قدماء الصحابة ما يدل على انهم راوا ذلك وعدا (النكاح؟)
عن ابي بكر قال اطيعوا الله فيما امركم به من النكاح ينجز لكم ما وعدكم من الغنى وعن عمر وابن عباس مثله وعن
ابن عباس التمسوا الرزق بالنكاح وشكا رجل الى رسول الله صلى الله عليه وسلم الحاجة فقال عليك بالباءة وقال
طلحة بن مطرف تزوجوا فانه اوسع لكم في رزقكم واوسع لكم في اخلاقكم ويزيد الله في مروءتكم فان قيل
فنحن نرى من كان غنيا فتزوج فصار فقيرا قلنا الجواب عنه من وجهين . وجه احدها ان هذا الوعد
مشروط بالمشيئة في قوله وان خفتم عيلة فسوف يغنيكم الله من فضله ان شاء ان الله عليم حكيم والمطلق يحمل على
المقيد . وثانيها ان اللفظ وان كان عاما الا انه يكون خاصا في بعض المذكورين دون بعض وهو في
الايامى الاحرار الذين يملكون فيستغنون بما يملكون وثالثها ان يكون المراد الغنى بالعفاف فيكون المعنى
وقوع الغنى بملك البضع والاستغناء به عن الوقوع في الزنا **المسئلة الثانية** من الناس من استدل
بهذه الاية على ان العبد والامة يملكان لان ذلك راجع الى كل ما تقدم ومقتضى الابتداء ان العبد قد يكون
فقيرا وغنيا فان ذلك على الملك ثبت انهما يملكان لكن المفسرين تاولوه على الاحرار خاصة فكانهم قالوا هو
راجع الى الايامى اما اذا فسرنا الغنى بالعفاف فالاستدلال به على ذلك ساقط اما قوله تعالى والله واسع
عليم فالمعنى انه سبحانه ذو الافضال لا ينتهي الى حد تنقطع قدرته على الافضال دونه لانه قادر على المقدورات
التي لا نهاية لها وهو مع ذلك عليم بمقادير ما يصلحهم من الافضال والرزق

وليستعفف الذين لا يجدون نكاحا حتى يغنيهم الله من فضله اعلم انه سبحانه لما ذكر تزويج الحرائر والاماء
ذكر حال من يعجز عن ذلك فقال وليستعفف ويجتهد في العفة كأن المستعفف طالب من نفسه العفاف
وحاملها عليه واما قوله لا يجدون نكاحا فالمعنى لا يتمكنون من الوصول اليه يقال لا يجد المرء الشيء اذا لم يتمكن منه
قال الله تعالى فمن لم يجد فصيام شهرين والمراد به من لم يتمكن ويقال في احدهما هو غير واجد له اذا لم يمكنه
الانتفاع به ويجوز ان يراد بالنكاح ما ينكح به من المال فبين سبحانه وتعالى ان من لا يتمكن من ذلك فليطلب التعفف
ولينتظر ان يغنيه الله من فضله ثم يصل الى بغيته من النكاح فان قيل افليس ملك اليمين يقوم مقام النكاح قلنا
لكن من لم يجد المهر والنفقة فبان لا يجد ثمن الجارية اولى والله اعلم . **الحكم التاسع في الكتابة**

والذين يبتغون الكتاب مما ملكت ايمانكم فكاتبوهم ان علمتم فيهم خيرا وآتوهم من مال الله الذي آتاكم اعلم انه (في؟)
تعالى لما بعث السيد على تزويج الصالحين من العبيد والاماء مع الرق رغبهم في ان يكاتبوهم اذا طلبوا ذلك
ليصيروا احرارا يتصرفون في انفسهم كالاحرار فقال والذين يبتغون الكتاب وفيها مسائل **المسئلة الاولى**
قوله والذين يبتغون مرفوع على الابتداء او منصوب بفعل مضمر يفسره فكاتبوهم كقولك زيدا فاضربه
ودخلت الفاء لتضمن معنى الشرط **المسئلة الثانية** الكتاب والمكاتبة كالعتاب والمعاتبة
وفي اشتقاق لفظ الكتابة وجوه احدها ان اصل الكلمة من الكتب وهو الضم والجمع ومنه الكتيبة سميت بذلك
لانه يضم النجوم بعضها الى بعض ويضم ماله الى ماله وثانيها يحتمل ان يكون اللفظ ماخوذا من الكتاب ومعناه
كتبت لك على نفسي ان تعتق مني اذا وفيت بالمال وكتبت على العبد هذا ما ذكره الازهري وثالثها انما سمي بذلك

(وكتبت لي على نفسي ان تفي لي بذلك او كتبت عليك الوفاء بالمال)

لما يقع فيه من التاجيل بالمال المعقود عليه لانه لا يجوز ان يقع على مال هو في يد العبد حين يكاتبه لان ذلك
مال السيد لنفسه في حال ما كانت ولهذا يقع مؤجلا ليكون متمكنا من الاكتساب وغيره حين ما انقطعت
يد السيد عنه ثم من آداب الشريعة ان يكتب على من عليه المال المؤجل كتاب فسمي هذا العقد كتابا
لما يقع فيه من الاجل فاذا سأل لاجل كتاب وفي كيفية الكتابة ان يقول لمملوكه كاتبتك على كذا ويسمى مالا
معلوما يؤديه في نجمين او اكثر ويبين عدد النجوم وما يؤدي في كل نجم ويقول اذا اديت ذلك المال فانت حر وينوي (ينوي)
بقلبه ويقول العبد قبلت وفي هذا الضبط ابحاث البحث الاول ان الشافعي اذا لم يقل بلسانه ولم يقل بقلبه

اذا اديت ذلك المال فانت حر لم يعتق وقال ابو حنيفة ومالك وابو يوسف ومحمد وزفر لا حاجة
الى ذلك حجة ابى حنيفة ان قوله تعالى فكاتبوهم خال عن هذا الشرط فوجب ان تصح الكتابة بدون هذا الشرط
واذا صحت الكتابة وجب ان يعتق بالاداء للاجماع حجة الشافعي ان الكتابة ليست عقد معاوضة محضة
لان ما في يد العبد فهو ملك السيد والانسان لا يمكنه بيع ملكه بملكه بل قوله كاتبتك كناية في العتق
فلا بد فيه من لفظ التعليق او نيته ◦ البحث الثاني لا تجوز الكتابة الحالة عند الشافعي وتجوز عند ابي
حنيفة وجه قول الشافعي ان العبد لا يتصور له ملك يؤديه في الحال واذا كان عقد حالا توجهت المطالبة عليه في
الحال فاذا عجز عن الاداء لم يحصل مقصود العقد كما لو اسلم في شيء لا يوجد عند المحل لا يصح بخلاف ما لو اسلم الى
معسر فانه يجوز لانه حر يتصور ان يكون له ملك في الباطن فالحر لا يعجز عن ادائه وجه قول ابي حنيفة ان قوله
تعالى فكاتبوهم مطلق يتناول الكتابة الحالة والمؤجلة وايضا لما كان مال الكتابة بدلا عن الرقبة كان بمنزلة اثمان
السلع المبيعة فيجوز اجلا وعاجلا وايضا اجمعوا على جواز العتق على مال حال فوجب ان تكون الكتابة مثله
لانه بدل عن العتق في الحالين الا ان في احدهما العتق معلق على شرط الاداء وفي الاخر معجل فوجب ان لا يختلف حكمهما
البحث الثالث قال الشافعي لا تجوز الكتابة على اقل من نجمين يروى ذلك عن علي وعثمان وابن عمر روي ان عثمان
رضي الله عنه غضب على عبد فقال لاضيقن الامر ولاكاتبنك ولو جاز على اقل من ذلك لكاتبه على الاقل لان　ان يبيع
التضييق فيه اشد وانما شرطنا التنجيم لانه عقد ارفاق ومن تتمة الارفاق التنجيم ليتيسر عليه الاداء وقال
ابو حنيفة تجوز الكتابة على نجم واحد لان ظاهر قوله فكاتبوهم ليس فيه تقييد ◦ البحث الرابع تجوز كتابة
المملوك عبدا كان او امة ويشترط عند الشافعي ان يكون عاقلا بالغا فان كان صبيا او مجنونا لا يصح لان
الله تعالى قال والذين يبتغون الكتاب ولا يتصور الابتغاء من الصبي والمجنون وعند ابي حنيفة تجوز كتابة
الصبي ويقبل عنه المولى ◦ البحث الخامس يشترط ان يكون المولى مكلفا مطلقا فان كان صبيا او مجنونا
او محجورا عليه بالسفه لا تصح كتابته كما لا يصح بيعه ولان قوله فكاتبوهم خطاب فلا يتناول غير
العاقل وعند ابي حنيفة تصح كتابة الصبي باذن الولي ◦ البحث السادس اختلف العلماء في ان قوله فكاتبوهم
امر ايجاب او امر استحباب وقال قائلون هذا امر ايجاب فيجب على الرجل ان يكاتب مملوكه اذا سأله
ذلك بقيمته واكثر اذا علم فيه خيرا ولو كان يجد من يعطيه ثمنه لم تلزمه وهذا قول عمرو بن دينار وعطاء واليه
ذهب داود بن علي ومحمد بن جرير واحتجوا عليه بالاية والاثر اما الاية فظاهر قوله فكاتبوهم امر وهو
للايجاب ويدل عليه ايضا سبب نزول الاية فانها نزلت في غلام لحويطب بن عبد العزى يقال له صبيح
سأل مولاه ان يكاتبه فابى عليه فنزلت الاية فكاتبه على مائة دينار ووهب له منها عشرين دينارا واما
الاثر فما روي ان عمر امر انسا ان يكاتب سيرين ابا محمد بن سيرين فابى فرفع عليه الدرة وضربه
وقال فكاتبوهم ان علمتم فيهم خيرا وحلف عليه ليكاتبنه ولو لم يكن ذلك واجبا لكان ضربه بالدرة
ظلما وما انكر على عمر احد من الصحابة فجرى ذلك مجرى الاجماع وقال اكثر الفقهاء انه امر استحباب وهو
ظاهر قول ابن عباس والحسن والشعبي واليه ذهب مالك وابو حنيفة والشافعي والثوري واحتجوا
عليه بقوله عليه السلام لا يحل مال امرئ مسلم الا بطيبة من نفسه وانه لا فرق بين ان يطلب الكتابة او يطلب
بيعه ممن يعتقه في الكفارة فكما لا يجب ذلك فكذا الكتابة وهذه طريقة المعاوضات اجمع وهاهنا
سؤالات ◦ السؤال الاول كيف يصح ان يبيع ماله بماله قلنا اذا ورد الشرع به فيجب ان يجوز كما اذا علق
عتقه على مال يكتسبه فيؤديه او يؤدى عنه صار سببا لعتقه ◦ السؤال الثاني يستفيد العبد
بعقد الكتابة ما لا يملكه لولا الكتابة قلنا نعم لانه لو دفع اليه الزكاة ولم يكاتب لم يحل له ان يأخذه واذا
صار مكاتبا يحل له اخذه واذا دفعه الى مولاه حل له سواء ادى فعتق او عجز فعاد الى الرق ويستفيد ايضا
ان الكتابة تبعثه على الجد والاجتهاد في الكسب فلولاها لم يكن ليفعل ذلك ويستفيد المولى الثواب لانه اذا
باعه فلا ثواب واذا كاتبه فقد يثاب ويستفيد ايضا الولاء لانه لو عتق من قبل غيره لم يكن له
ولاء واذا اعتق بالكتابة فالولاء له ورود الشرع بجواز الكتابة لما ذكرنا من الفوائد ◦ اما قوله
تعالى ان علمتم فيهم خيرا فذكروا في الخير وجوها احدها ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم ان علمتم
فيهم خيرا اي ان علمتم لهم حرفة ولا تدعوهم كلا على الناس والثاني قال عطاء الخير المال ويتلو كتب عليكم
اذا حضر احدكم الموت ان ترك خيرا اي ترك مالا قال وبلغني ذلك عن ابن عباس وثالثها هو ان
سيرين قال اذا صلى وقال النخعي وفاء وصدقا وقال الحسن صلاحا في الدين ورابعها قال الشافعي اراد
بالخير الامانة والقوة على الكسب لان مقصود الكتابة قلما يحصل الا بهما فانه ينبغي ان يكون كسوبا
يحصل المال ويكون امينا يصرفه في نجومه ولا يضيعه واذا فقد الشرطان او احدهما لا يستحب ان يكاتبه
والاقرب انه لا يجوز حمله على المال لوجهين الاول ان المفهوم من كلام الناس اذا قالوا فلان فيه خير

انما يريدون به الصلاح في الدين ولو اراد المال لقال ان علمتم لهم خيرا لانه انما يقال له
مال ولا يقال فيه مال الثاني ان العبد لا مال له بل المال لسيده فالاولى ان يحمل على ما يعود على
كتابته بالتمام وهو الذي ذكره الشافعي وهو انه يتمكن من الكسب ويوثق به بحفظ ذلك لان كل
ذلك مما يعود على كتابته بالتمام ودخل فيه تفسير النبي صلى الله عليه وسلم الخير لانه عليه السلام
فسر بالكسب وهو داخل في تفسير الشافعي اما قوله تعالى وآتوهم من مال الله الذي آتاكم ففيه مسائل

المسألة الاولى اختلفوا في المخاطب بقوله وآتوهم من مال الله على وجوه احدها انه
هو المولى يحط عنه جزءا من مال الكتابة او يدفع اليه جزءا مما اخذ منه وهؤلاء اختلفوا في قدره فمنهم
من جعل الخيار اليه وقال يجب ان يحط قدرا ينتفع به كالاستعانة وذلك يختلف بكثرة المال وقلته ومنهم
من قال يحط ربع المال روى عطاء بن السائب عن ابي عبد الرحمن انه كاتب غلاما له فترك له ربع مكاتبته وقال
ان عليا كان يأمرنا بذلك ويقول هو قول الله تعالى وآتوهم من مال الله الذي آتاكم فان لم يفعل فالسبع ط
لما روي عن ابن عمر انه كاتب عبدا له بخمسة وثلاثين الفا ووضع عنه خمسة آلاف وروي ان عمر كاتب عبدا له
يكنى ابا امية فجاء بنجمه حين حل فقال له اذهب فاستعن به على اداء مال الكتابة فقال المكاتب لو تركته الى آخر نجم فقال اني
اخاف ان لا ادرك ذلك ثم قرأ هذه الآية وكان ابن عمر يؤخره الى آخر النجوم مخافة ان يعجز وثانيها
المراد وآتوهم سهمهم الذي جعل الله لهم من الصدقات في قوله وفي الرقاب وعلى هذا الخطاب لغير السادة
وهو قول الحسن والنخعي ورواية عن عطاء عن ابن عباس واجمعوا على انه لا يجوز للسيد ان يدفع
صدقته المفروضة الى مكاتب نفسه وثالثها ان هذا امر من الله تعالى للسادة والناس ان يعينوا
المكاتب على كتابته بما يمكنهم وهذا قول الكلبي وعكرمة والمقاتلين والنخعي وقال عليه السلام من ومقاتل
اعان مكاتبا على فك رقبته اظله الله تعالى في ظل عرشه وروي ان رجلا قال للنبي صلى الله عليه وسلم
علمني عملا يدخلني الجنة قال اعتق النسمة وفك الرقبة فقال أليسا واحدا قال لا عتق النسمة ان تنفرد
بعتقها وفك الرقبة ان تعين في ثمنها قال ويؤكد هذا القول وجوه احدها انه امر باعطائه من
مال الله وما اطلق عليه هذه الاضافة فهو ما كان سبيله الصدقة وصرفه في جهة وجوه القرب وثانيها
ان قوله من مال الله الذي آتاكم هو الذي قد صح ملكه للمالك وامر باخراج بعضه ومال الكتابة لم يرد بمن
صحيح وثالثها ان ما آتاه الله هو الذي يحصل في يده ويمكنه التصرف فيه وما يسقط عقيب العقد
لم يحصل له عليه يد ولا يستحق الصفة بانه من مال الله الذي آتاه فان قيل هاهنا وجهان يقدحان في
صحة هذا القول احدهما انه كيف يحل لمولاه اذا كان عبدا ان يأخذ واما تصدق به عليه والثاني
ان قوله وآتوهم معطوف على قوله فكاتبوهم فيجب ان يكون المخاطب في الموضعين واحدا وعلى هذا القول
يكون المخاطب في الآية الاولى السادات وفي الثانية سائر المسلمين قلنا اما الجواب عن الاول ان تلك الصدقة
قد تحل لمولاه وكذلك اذا لم تف الصدقة بجميع البدل وعجز عن اداء الباقي حل للمولى ما اخذه لانه لم
يأخذه بسبب الصدقة لكن بسبب عقد الكتابة كمن اشترى الصدقة من الفقير او وهبها منه ومنه قوله عليه
السلام في حديث بريرة هو لها صدقة ولنا هدية والجواب عن الثاني انه لا يمتنع الخطاب لقوم ثم يعطف عليه
بمثل لفظه خطابا لغيرهم كقوله تعالى اذا طلقتم النساء فالخطاب للازواج ثم خاطب الاولياء بقوله فلا تعضلوهن
وقوله مبرءون مما يقولون فالقائلون غير المبرئين فكذا قال هاهنا للسادة فكاتبوهم وقال لغيرهم وآتوهم
او قال لهم ولغيرهم

المسألة الثانية قال الشافعي يجب على المولى ايتاء المكاتب وهو ان يحط
عنه جزءا من مال الكتابة او يدفع اليه جزءا مما اخذ منه وقال مالك والثوري وابو حنيفة واصحابه انه مندوب اليه
لكنه غير واجب حجة الشافعي ظاهر قوله وآتوهم من مال الله الذي آتاكم والامر للوجوب فان قيل ان قوله
فكاتبوهم وقوله وآتوهم امران وردا في صورة واحدة فلم جعلت الاول ندبا والثاني ايجابا وايضا فقد ثبت ان
قوله وآتوهم ليس خطابا مع المولى بل مع عامة المسلمين حجة ابي حنيفة من جهة السنة والقياس اما السنة
فما روى عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده انه عليه السلام قال ايما عبد كاتب على مائة اوقية فاداها الا عشر اواق
فهو عبد فلو كان الحط واجبا لاسقط عنه بقدره وعن عروة عن عائشة قالت جاءتني بريرة فقالت يا عائشة
اني قد كاتبت اهلي على تسع اواق في كل عام اوقية فاعينيني ولم تكن قضت من كتابتها شيئا فقالت عائشة ارجعي
الى اهلك فان احبوا ان اعطيهم ذلك جميعا ويكون ولاؤك لي فعلت فابوا فذكرت ذلك للنبي صلى الله عليه وسلم
فقال لا يمنعك ذلك منها ابتاعي واعتقي فانما الولاء لمن اعتق وجه الاستدلال انها ما قضت من كتابتها شيئا
واردت عائشة ان تؤدي عنها كتابتها بالكلية وذكرته لرسول الله صلى الله عليه وسلم ولم ينكر رسول الله عليها
ولم يقل انها تستحق ان يحط عنها بعض كتابتها فثبت قولنا واما القياس فمن وجهين الاول لو كان الايتاء واجبا لكان لوكان لسقط
وجوبه متعلقا بالعقد فيكون العقد موجبا له ومسقطا له وذلك محال لتنافي الاسقاط والايجاب الثاني

لو كان للحط واجبا لما احتاج الى ان يضع عنه بل كان يسقط القدر المستحق له على المكاتب ثم يحصل لذلك الامر
على الاول مثله فانه يصير قصاصا ولو كان كذلك لكان قدر الحط اما ان يكون معلوما او مجهولا فان
كان معلوما وجب ان تكون الكتابة بما بقي فيعتق اذا ادى ثلاثة الف والكتابة باربعة الف وذلك باطل
لانه اذا جعلها مشروطة فلا يعتق الا باداء جميعها ولانه عليه السلام قال المكاتب عبد ما بقي عليه درهم وان كان
مجهولا صارت الكتابة مجهولة لان الباقي بعد الحط مجهول فيصير بمنزلة من كاتب عبده على الف درهم الا
شيئا وذلك غير جائز والله اعلم • الحكم العاشر الاكراه على الزنى

ولا تكرهوا فتياتكم على البغاء ان اردن تحصنا لتبتغوا عرض الحياة الدنيا ومن يكرههن فان الله من بعد
اكراههن غفور رحيم اعلم انه تعالى لما بين ما يلزم من تزويج العبيد والاماء وكتابتهم اتبع ذلك بالمنع من اكراه
الاماء على الفجور وههنا مسائل المسألة الاولى اختلفوا في سبب نزولها على وجوه الاول
كان لعبد الله بن ابي المنافق ست جوار معاذة ومسيكة واميمة وعمرة واروى وقتيلة يكرههن على البغا
وضرب عليهن ضرائب فشكت ثنتان منهما الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فنزلت وثانيها ان عبد
الله بن ابي اسر رجلا فاراد الاسير جارية عبد الله وكانت الجارية مسلمة فامتنعت الجارية لاسلامها واكرهها
ابن ابي على ذلك رجاء ان تحمل للاسير فيطلب فداء ولده فنزلت وثالثها روى ابو صالح عن ابن عباس جاء عبد الله
ابن ابي الى الرسول صلى الله عليه وسلم ومعه جارية من اجمل النسا تسمى معاذة فقال يا رسول الله هذه لايتام
فلان افلا تامرها بالزنى فيصيبون من منافعها فقال عليه السلام لا فاعاد الكلام فنزلت الاية وعن
جابر بن عبد الله جاءت جارية لبعض الناس فقالت ان سيدي يكرهني على البغا فنزلت المسألة الثانية
الاكراه انما يحصل متى حصل التخويف بما يقتضي تلف النفس فاما اليسير من الخوف فلا تصير مكرهة فحال
الاكراه على الزنى كحال الاكراه على كلمة الكفر والنص وان كان مختصا بالاماء الا ان حال الحرائر كذلك المسألة
الثالثة العرب تقول للمملوك فتى وللمملوكة فتاة قال تعالى فلما جاوزا قال لفتاه • وقال تراود فتاها
عن نفسه وقال فمن ما ملكت ايمانكم من فتياتكم المؤمنات وفي الحديث ليقل احدكم فتاي وفتاتي ولا يقل عبدي وامتي
المسألة الرابعة البغا الزنى يقال بغت تبغي بغا فهي بغي المسألة الخامسة
الذي نقول به ان المعلق بكلمة ان على الشيء عدم عند عدم ذلك الشيء والدليل عليه اتفاق اهل اللغة ان
كلمة ان للشرط ما يقتضي الحكم عند انتفائه ومجموع ما بين المقدمتين يوجب الحكم بان المعلق بكلمة ان على الشيء
عدم عند عدم ذلك الشيء واحتج المخالف بهذه الاية فقال انه سبحانه علق المنع من الاكراه على البغا على ارادة التحصن
وذلك باطل فانه سواء وجدت ارادة التحصن او لم توجد فان المنع من الاكراه على الزنى حاصل والجواب
لا نزاع ان ظاهر الاية يقتضي جواز الاكراه على الزنى عند عدم ارادة التحصن ولكن فيه ذلك لامتناعه
في نفسه وذاته ومن الناس من ذكر فيه جوابا اخر وهو ان غالب الحال ان الاكراه لا يحصل الا عند
ارادة التحصن والكلام الوارد على سبيل الغالب لا يكون مفهوم الخطاب كما ان الخلع يجوز في غير حالة
الشقاق ولا جرم لم يكن لقوله تعالى وان خفتم الا يقيما حدود الله فلا جناح عليهما فيما افتدت به
ومن هذا القبيل قوله واذا ضربتم في الارض فليس عليكم جناح ان تقصروا من الصلاة ان خفتم ان يفتنكم
الذين كفروا والا يختص بحال الخوف ولكنه سبحانه اجراه على سبيل الغالب فكذا ههنا والجواب
الثالث معناه اذا اردن تحصنا لان القصة التي وردت فيها كانت كذلك على ما روينا ان جارية عبد
الله بن ابي اسلمت وامتنعت عليه طلبا للعفاف فاكرهها فنزلت الاية موافقة لذلك ونظيره قوله تعالى
وان كنتم في ريب اي واذ كنتم في ريب المسألة السادسة دلت الاية على انه تعالى المانع من اكراههن
على الزنى فيه ما يدل على ان لهم اكراههن على النكاح فليس لها ان تمتنع على السيد اذا زوجها بل له اكراهها
على ذلك وهذه الدلالة دلالة على دليل الخطاب اما قوله ان اردن تحصنا اي تعففا لتبتغوا عرض
الحياة الدنيا يعني كسبهن واولادهن اما قوله ومن يكرههن فان الله من بعد اكراههن غفور رحيم بالمكره
بشرط التوبة وهذا ضعيف لانه على التفسير الاول لا حاجة الى هذا الاضمار وعلى التفسير الثاني يحتاج
اليه ولقد انزلنا اليكم ايات مبينات ومثلا من الذين خلوا من قبلكم
وموعظة للمتقين اعلم انه سبحانه لما ذكر في هذه السورة هذه الاحكام وصف القرآن بصفات ثلاثة
احدها قوله ولقد انزلنا اليكم ايات مبينات اي مفصلات من قرا حمزة والكسائي وابو عمرو ومبينات
بكسر الياء على معنى انها تبين للناس كما قال تلبسا وعربي مبين او يكون من بين بمعنى تبين ومنه المثل قد
بين الصبح لذي عينين ومعناها قوله وثانيها قوله ومثلا من الذين خلوا من قبلكم وفيه وجهان احدهما
انه تعالى يريد بالمثل ما ذكر في التوراة والانجيل من اقامة الحدود فانزل في القرآن مثله وهو قول
الضحاك والثاني قوله ومثلا اي شبها من حالهم بحالكم في تكذيب الرسل يعني بينا لكم ما احللنا بهم من

من و

الاية

التحصن

دليل

وثانيها

العقاب

من المفاجاة ليتردد هم على الله تعالى لجعلنا ذلك مثلا لكم اذا فعلتم كفعلهم اذا شاركتموهم في المعصية لنشترك في استحقاق العقاب وهو قوله فجعلناهم سلفا ومثلا للآخرين وقوله وموعظة للمتقين والمراد به الوعد والتحذير من فعل المعاصي ولا شبهة في انه موعظة للكل لكنه تعالى خص المتقين بالذكر للعلة التي ذكرناها في قوله هدى للمتقين وههنا آخر الكلام في الاحكام ثم القول في الالهيات اعلم انه تعالى ذكر مثلين احدهما في بيان ان دلائل الايمان في غاية الظهور والثاني في بيان ان اديان الكفرة في غاية الظلمة والخفاء اما المثل الاول فقوله سبحانه وتعالى الله نور السموات والارض مثل نوره كمشكاة فيها مصباح المصباح في زجاجة الزجاجة كانها كوكب دري يوقد من شجرة مباركة زيتونة لا شرقية ولا غربية يكاد زيتها يضيء ولو لم تمسسه نار نور على نور يهدي الله لنوره من يشاء ويضرب الله الامثال للناس والله بكل شيء عليم اعلم ان الكلام في هذه الآية مرتب على فصول الفصل الاول في اطلاق اسم النور على الله تعالى اعلم ان لفظ النور موضوع في اللغة لهذه الكيفية الفائضة من الشمس والقمر والنار على الارض والجدران وغيرهما وهذه الكيفية يستحيل ان يكون الها لوجوه احدها ان هذه الكيفية ان كانت جسما كان الدليل الدال على حدوث الجسم دالا على حدوثها وان كانت عرضا فمتى ثبت حدوث الجسم لزم حدوث جميع الاعراض القائمة به ولان هذه المقدمة انما تثبت بعد اقامة الدلالة على ان الحلول على الله محال وثانيها انا سواء قلنا النور هو الجسم او امر حال في الجسم فهو منقسم لانه ان كان جسما فلا شك انه منقسم وكل منقسم فانه يفتقر الى الغير ممكن لذاته محدث بغيره فالنور محدث فلا يكون الها وثالثها ان هذا النور المحسوس لو كان هو الله لوجب ان لا يزول هذا النور لامتناع الزوال على الله تعالى ورابعها ان هذا النور المحسوس يتبع لطلوع الشمس والكواكب وذلك في الله محال وخامسها ان هذه الانوار لو كانت ازلية لكانت اما ان تكون متحركة او ساكنة لا جائز ان تكون متحركة لان الحركة معناها الانتقال من مكان الى مكان والحركة مسبوقة بالحصول في المكان الاول والازلي يمتنع ان يكون مسبوقا بالغير فالحركة الازلية محال ولا جائز ان تكون ساكنة لان السكون لو كان ازليا لكان ممتنع الزوال لكن السكون جائز الزوال لانا نرى الانوار تنتقل من مكان الى مكان فدل ذلك على حدوث الانوار وسادسها ان النور اما ان يكون جسما او كيفية قائمة بالجسم والاول محال لانا قد نعقل الجسم جسما مع الذهول عن كونه نيرا ولان الجسم قد يستنير بعد ان كان مظلما فثبت الثاني لكن الكيفية القائمة بالجسم محتاجة الى الجسم والمحتاج الى الغير لا يكون الها ومجموع هذه الدلائل يبطل قول المانوية الذين يعتقدون ان الاله سبحانه هو النور الاعظم اما المجسمة المعترفون بصحة القرآن فيحتج على فساد قولهم بوجوه الاول قوله تعالى ليس كمثله شيء ولو كان نورا لبطل ذلك لان الانوار كلها متماثلة الثاني ان قوله تعالى مثل نوره صريح في انه ليس ذاته نفس النور بل النور مضاف اليه وكذا قوله يهدي الله لنوره من يشاء فان قيل قوله الله نور السموات والارض يقتضي ظاهره انه في ذاته نور وقوله مثل نوره يقتضي ان لا يكون هو في ذاته نورا بينهما تناقض قلنا نظير هذه الآية قولك زيد كرم وجود ثم تقول ينعش الناس بكرمه وجوده وعلى هذا الطريق لا تناقض الثالث قوله وجعل الظلمات والنور وذلك صريح في ان ماهية النور مجعولة لله تعالى فيستحيل ان يكون الاله نورا فثبت انه لا بد من التأويل ذكروا فيه وجوها احدها ان النور سبب الظهور والهداية لما شاركت النور في هذا المعنى صح اطلاق اسم النور على الهداية وهو كقوله تعالى الله ولي الذين آمنوا يخرجهم من الظلمات الى النور وقوله اومن كان ميتا فاحييناه وجعلنا له نورا وقال ولكن جعلناه نورا نهدي به من نشاء من عبادنا فقوله الله نور السموات والارض اي ذو نور السموات والارض والنور هو الهداية ولا تحصل الا لاهل السموات والحاصل ان المراد هادي اهل السموات والارض وهو قول ابن عباس والاكثرين وثانيها انه مدبر السموات والارض بحكمة بالغة وحجة نيرة فوصف نفسه بذلك وثالثها المراد ناظم السموات والارض على الترتيب الاحسن فانه قد يعبر بالنور عن النظام يقال ما ارى لهذا الامر نورا ورابعها معناه منور السموات والارض ثم ذكروا في هذا القول ثلاثة اوجه احدها انه نور السماء بالملائكة والارض بالانبياء وثانيها انه نورها بالشمس والقمر والكواكب والثالث انه زين السماء بالشمس والقمر والكواكب وزين الارض بالانبياء والعلماء وهو مروي عن ابي بن كعب والحسن وابي العالية والاقرب هو القول الاول لان قوله في آخر الآية يهدي الله لنوره من يشاء يدل على ان المراد بالنور الهداية الى العلم والعمل واعلم ان الشيخ الغزالي صنف في تفسير هذه الآية الكتاب المسمى بمشكاة الانوار وزعم ان الله نور في الحقيقة بل ليس النور الا هو وانا انقل محصل ما ذكره مع زوائد كثيرة تقوي كلامه ثم ننظر في صحته وفساده على سبيل الانصاف فقال اسم النور موضوع للكيفية الفائضة من الشمس والقمر والنار على ظواهر الاجسام الكثيفة فيقال استنارت الارض ووقع نور الشمس على الثوب ونور السراج على الحائط ومعلوم ان هذه الكيفية انما اختصت بالفضيلة والشرف لان المرئيات تصير بسببها ظاهرة

او من

مطلبه ثم من المعلوم انه كما يتوقف ادراك هذه المرئيات على كونها مستنيرة فكذا يتوقف على صحة العين
الباصرة اذ المرئيات تعد استنارتها لا تكون ظاهرة في حق العميان فقد ساوى الروح الباصر النور الظاهر
في كونه ركنا لابد منه للظهور ثم ترجح عليه في ان الروح الباصرة هي المدركة وبها الادراك واما
النور الخارج فليس بمدرك ولا به الادراك بل عنده الادراك فكان وصف الظهور بالنور
الباصر احق منه بالنور المبصر فلا جرم اطلقوا اسم النور على نور العين المبصرة فقالوا في الخفاش ان
نور عينه ضعيف وفي الاعمش انه ضعيف نور بصره وفي الاعمى انه فقد نور البصر اذا ثبت هذا
فنقول ان للانسان بصرا وبصيرة اما البصر فهو العين الظاهرة المدركة للاضواء والالوان والبصيرة هي
القوة العاقلة وكل واحد من الادراكين يقتضي ظهور المدرك فكل واحد من الادراكين نور الا ان لنور العين عيوبا
لم يحصل شيء منها في نور العقل والعيوب التي ذكرناها سبعة ونحن جعلناها عشرة الاول ان القوة الباصرة
لا تدرك نفسها ولا تدرك ادراكها ولا تدرك آلتها اما انها لا تدرك نفسها ولا ادراكها فلان القوة الباصرة
وادراك القوة الباصرة ليسا من الامور المبصرة للعين الباصرة واما آلتها فهي العين والقوة الباصرة بالعين
لا تدرك العين واما القوة العاقلة فانها تدرك نفسها وتدرك ادراكها وتدرك آلتها في الادراك وهي
القلب والدماغ فثبت ان نور العقل اكمل من نور البصر الثاني ان القوة الباصرة لا تدرك الكليات
فلان القوة الباصرة لو ادركت كل ما في الوجود فهي ما ادركت الكل لان الكل عبارة عن كل ما يمكن دخوله في الوجود
في الماضي والحاضر والمستقبل واما ان القوة العاقلة تدرك الكليات فلانا نعرف ان الاشخاص الانسانية
مشتركة في الانسانية ومتمايزة بخصوصياتها وما به المشاركة غير ما به الممايزة فالانسانية من حيث
هي انسانية امر مغاير لهذه المشخصات فقد عقلنا الماهية الكلية واما ان ادراك الكليات اشرف فلان
ادراك الكليات ممتنع التغير وادراك الجزئيات واجب التغير ولان ادراك الكل يتضمن ادراك الجزئيات
الواقعة تحته لان ما ثبت للماهية ثبت لجميع افرادها ولا ينعكس فثبت ان الادراك العقلي اشرف
الثالث الادراك الحسي غير منتج فلان من احس شيئا لا يكون ذلك الاحساس سببا لحصول احساس اخر
له بل لو استعمل له الحس مرة اخرى لاحس به مرة اخرى ولكن ذلك لا يكون انتاج الاحساس لاحساس اخر
واما ان الادراك العقلي منتج فلانا اذا عقلنا امورا ثم ركبناها في عقلنا توسلنا بتركيبها الى اكتساب علوم اخر
وهكذا كل مستحصل حاصل فانه يمكن التوسل به الى تحصيل تعقل امر الى غير نهاية فثبت ان الادراك العقلي منتج
لما يوجب ان يكون الادراك العقلي اشرف * الرابع الادراك الحسي لا يتسع لامور كثيرة والادراك العقلي يتسع
لها فوجب ان يكون الادراك العقلي اشرف اما ان الادراك الحسي لا يتسع لها فان البصر اذا توالى عليه الوان كثيرة
عجز عن تمييزها فادرك لونا كانه حاصل من اختلاط تلك الالوان والسمع اذا توالى عليه كلمات كثيرة التبست
عليه تلك الكلمات ولم يحصل التمييز واما ان الادراك العقلي متسع فلان كل من كان تحصيله للعلوم اكثر كانت
قدرته على كسب الجديد ابدا اسهل وما يعكس وذلك يوجب الحكم بان الادراك العقلي اشرف * الخامس القوة
الحسية اذا ادركت المحسوسات القوية فهي في ذلك الوقت تعجز عن ادراك الضعيفة فان من سمع
الصوت الشديد فهو في تلك الحالة لا يمكنه ان يسمع الصوت الضعيف والقوة العقلية لا يشغلها معقول
عن معقول * السادس القوى الحسية تضعف بعد ضعف الاربعين وتضعف عند كثرة الافكار
التي هي موجبة لاستيلاء اليبس على البدن الذي هو موجب لخراب البدن والقوى العقلية تقوى
بعد الاربعين وتقوى عند كثرة الافكار الموجبة لخراب البدن فدل ذلك على استغناء القوة العقلية عن
هذه الآلات الجسمانية * السابع بل ندرك ذات الله وصفاته مع كونه منزها عن القرب والبعد
والجهة فكانت القوة العقلية اشرف * الثامن القوة الحسية لا تدرك من الاشياء الا ظواهرها فاذا
ادركت الانسان في الحقيقة ما ادركت الانسان لانها ما ادركت الا السطح الظاهر من جسمه والا اللون القائم
بذلك السطح ومعلوم ان ليس الانسان عبارة عن مجرد السطح واللون فالقوة الباصرة عاجزة عن النفوذ
في البواطن اما القوة العاقلة فان باطن الاشياء وظاهرها بالنسبة اليها على السواء فانها تدرك البواطن
والظواهر وتغوص فيها وفي اجزائها فكانت القوة العاقلة نورا بالنسبة الى الباطن والظاهر اما القوة
الباصرة فهي بالنسبة الى الظواهر نور وبالنسبة الى البواطن ظلمة فكانت القوة العاقلة اشرف من القوة
الباصرة * التاسع ان مدرك القوة العاقلة هو الله تعالى وجميع افعاله ومدرك القوة الباصرة هو الالوان
والاشكال فوجب ان يكون نسبة شرف القوة العاقلة الى شرف القوة الباصرة كنسبة شرف ذات الله
الى شرف الالوان والاشكال * العاشر القوة العاقلة تدرك جميع الموجودات والمعدومات والماهيات
التي هي معروضات الموجودات والمعدومات ولذلك فانها تدرك حكمه ان الوجود والعدم لا يجتمعان ولا يرتفعان
وذلك مسبوق لا محالة بشعور بمسمى الوجود ومسمى العدم فكانه لجميع المفهومات قد احاط بجميع الامور

ولحياة القوة
القوة الباصرة لا تدرك الا مع القرب القريب ولا مع البعد البعيد والقوة العقلية لا يختلف حالها بحسب القرب والبعد فانها ترقى الى ما فوق العرش وتنزل الى ما تحت الثرى في اقل من لحظة واحدة

هو بعض

من بعض الوجوه اما القوة الباصرة فانها لا تدرك الا الاضواء والالوان وهما من اخس عوارض الاجسام فان
الاجسام اخس من الجواهر الروحانية وكان متعلق القوة الباصرة اخس الموجودات واما متعلق القوة العاقلة
فهو جميع الموجودات والمعدومات فكانت القوة العاقلة اشرف ● الحادى عشر القوة العاقلة تقوى
على توحيد الكثير وتكثير الواحد والقوة الباصرة لا تقوى على ذلك اما ان القوة العاقلة تقوى على توحيد
الكثير فذاك لانها تضم الجنس الى الفصل فيحدث فيها طبيعة نوعية واحدة واما انها تقوى على تكثير
الواحد فلانها تاخذ الانسان وهو ماهية واحدة فتقسمها الى مفهوماتها والى عوارضها اللازمة
وعوارضها المفارقة ثم تقسم مفهوماتها الى الجنس وجنس الجنس والفصل وجنس الفصل وفصل الجنس
والى سائر الاجزاء المقومة التى لا تتعدد من الاجناس والفصول ثم لا تزال تاتى لهذا التقسيم فى كل واحد
من هذه الاقسام حتى ينتهى تلك المركبات الى البسائط الحقيقية ثم تعتبر فى العوارض اللازمة ان الاجزاء
المقومة التى لا تتعدد عن الاعتبار المكان اللائق بها فاما القوة الباصرة فلا تطلع على احوال الماهيات
تلك العوارض مفردة او مركبة ولازمة بوسائط او بوسط او بغير وسط فالقوة العاقلة كانها تتصرف
فى حقائق الماهيات وتتغلغل فيها وتميز كل واحد من اجزائها عن صاحبها وتنزل كل واحد منها
فى المكان اللائق بها فاما القوة الباصرة فلا تطلع على احوال الماهيات بل لا ترى الا امرا واحدا ولا تدرى ما هو
وكيف فظهر ان القوة العاقلة اشرف ● الثانى عشر القوة العاقلة تقوى على ادراكات غير متناهية
والقوة الحاسة لا تقوى على ذلك بيان الاول من وجوه الاول ان القوة العاقلة يمكنها ان تتوسل بالمعارف
الحاضرة الى استنتاج المجهولات ثم انها تجعل تلك النتائج مقدمات فى نتائج اخر لا الى نهاية وقد عرفت
ان القوة الحاسة لا تقوى على الاستنتاج اصلا الثانى ان القوة العاقلة تقوى على تعقل مراتب الاعداد
ولا نهاية ● الثالث ان القوة العاقلة يمكنها ان تعقل نفسها وان تعقل انها عقلت وكذا الى غير النهاية فى
السوابق النسب والاضافات غير متناهية وهى معقولة لا محسوسة فظاهر ان القوة العاقلة اشرف
الثالث عشر للانسان بقوته العاقلة يشارك الله تعالى فى ادراك الحقائق وبقوته الحاسة يشارك البهائم
والنسبة معتبرة فكانت القوة العاقلة اشرف ● الرابع عشر القوة العاقلة غنية فى ادراكها الحسى الموجود
المحسوس فى الخارج والغنى اشرف من المحتاج ● الخامس عشر هذه الموجودات الخارجية ممكنة لذاتها محتاجة
الى الفاعل والفاعل لا يمكنه الايجاد على سبيل الاتقان الا بعد تقدم العلم فاذن وجود هذه الاشياء فى الخارج
تابع للادراك العقلى واما الاحساس بها فلا شك انه تابع لوجودها فى الخارج فاذن القوة الحاسة تبع تبع
القوة العاقلة ● السادس عشر القوة العاقلة غير محتاجة فى العقل الى الالات بدليل ان الانسان
لو اختلت حواسه الخمس فانه يعقل ان الواحد نصف الاثنين وان الاشياء المساوية لشىء واحد
متساوية واما القوى الحساسة فانها محتاجة الى الالات كثيرة والغنى افضل من المحتاج ● السابع
عشر الادراك البصرى لا يحصل الا للشىء الذى فى الجهات ثم انه غير متصرف فى كل الجهات بل لا يتناول
الا المقابل وما هو فى حكم المقابل واحترزنا بقولنا فى حكم المقابل لاجل كونه قابلا ما للجسم الذى هو مقابل
الثانى رؤية الوجه فى المرآة فان الشعاع يخرج من العين الى المرآة ثم يرتد منها الى الوجه فيصير
الوجه مرئيا وهو من هذا الاعتبار كالمقابل لنفسه ● الثالث رؤية الانسان قفاه اذا جعل احدى
المرآتين محاذية لوجهه والاخرى لقفاه والرابع رؤية ما لا يقابل بسبب انعطاف من الشعاع فى
الرطوبات كما هو مشروح فى كتب المناظر واما القوة العاقلة فانها مبراة عن الجهات فانها تعقل الجهة
ليست فى الجهة وكذلك تعقل ان الشىء اما ان يكون فى الجهة واما ان لا يكون فى الجهة وهذا الترديد لا يصح الا
بعد تعقل معنى قولنا ليس فى الجهة ● الثامن عشر القوة الباصرة تعجز عند الحجاب واما القوة العاقلة
فانها لا يحجبها شىء اصلا فكانت اشرف ● التاسع عشر القوة العاقلة كالامير والحاسة كالخادم والامير
اشرف من الخادم وتقرير الامارة والخدمة مشهور ● العشرون القوة الباصرة قد تغلط كثيرا فانها
قد تدرك المتحرك ساكنا وبالعكس كالجالس فى السفينة فانه قد يدرك السفينة المتحركة ساكنة والشط
الساكن متحركا ولولا العقل لما تميز خطاء البصر عن صوابه والعقل حاكم والحس محكوم فثبت بما ذكرنا ان
الادراك العقلى اشرف من الادراك البصرى وكل واحد من الادراكين يقتضى الظهور الذى هو اشرف خواص
النور فكان الادراك العقلى اولى بكونه نورا من الادراك البصرى واذا ثبت هذا فنقول هذه الانوار العقلية قسمان
احدهما واجب الحصول عند سلامة الاحوال وهى التعقلات الفطرية والثانى ما يكون مكتسبا وهى التعقلات
النظرية اما النظرية فليست هى من لوازم جوهر الانسان لانه حال الطفولية لم يكن عالما البتة بهذه الانوار (لعله الفطرة)
النظرية حصلت بعد ان لم تكن فلا بد لها من سبب واما النظريات فمعلوم ان الفطرة الانسانية قد تعتريها
الزيغ فى الاكثر واذا كان كذلك فلا بد من هاد ومرشد ولا مرشد فوق كلام الله تعالى وفوق ارشاد الانبياء

يكون منزلة آيات القرآن عند عين العقل منزلة نور الشمس عند العين الباصرة إذ به يتم الإبصار
فبالحري كذلك أن يسمى القرآن نوراً كما يسمى نور الشمس نوراً فنور القرآن يشبه نور الشمس ونور العقل يشبه
نور العين وبهذا يظهر معنى قوله فآمنوا بالله ورسوله والنور الذي أنزلنا وقوله قد جاءكم برهان من
ربكم وأنزلنا إليكم نوراً مبيناً وإذا ثبت أن بيان الرسول أقوى من نور الشمس وجب أن تكون نفسه القدسية
أعظم في النورانية من الشمس وكما أن الشمس في عالم الأجسام تفيد بأنها سراج حيث قال وجعل فيها سراجاً
وقمراً منيراً ووصف محمداً صلى الله عليه وسلم بأنه سراج منير إذا عرفت هذا فنقول ثبت بالشواهد العقلية
والنقلية أن الأنوار الحاصلة في أرواح الأنبياء مقتبسة من الأنوار الحاصلة في أرواح الملائكة قال
تعالى ينزل الملائكة بالروح من أمره على من يشاء من عباده وقال نزل به الروح الأمين على قلبك وقال قل
نزله روح القدس من ربك وقال علمه شديد القوى وقال إن هو إلا وحي يوحى والوحي لا يكون إلا بواسطة
الملائكة التي هي كالمعادن لأنوار قلوب الأنبياء لا جرم كان أعظم من أنوار أرواح الأنبياء لأن السبب لابد وأن يكون
أقوى من المسبب ثم نقول ثبت أيضاً بالشواهد العقلية والنقلية أن الأرواح السماوية مختلفة فبعضها مستفيدة
وبعضها مفيدة قال تعالى في صفة جبريل عليه السلام مطاع ثم أمين وإذا كان هو مطاع الملائكة فالمطيعون لابد
وأن يكونوا تحته وقال وما منا إلا له مقام معلوم وإذا ثبت هذا فالمفيد أولى بأن يكون نوراً من المستفيد للعلة
المذكورة ولمراتب الأرواح في عالم الأرواح مثال وهو أن ضوء الشمس إذا وصل إلى القمر ثم دخل في كوة بيت
ووقع على مرآة منصوبة على حائط ثم انعكس منها إلى حائط آخر نصب عليه مرآة أخرى ثم انعكس منها إلى طست مملوء من الماء
موضوع على الأرض ثم انعكس منه إلى سقف البيت فالنور الأعظم في الشمس التي هي المعدن وثانياً في القمر
وثالثاً ما وصل إلى المرآة الأولى ورابعاً ما وصل إلى المرآة الثانية وخامساً ما وصل إلى الماء وسادساً
ما وصل إلى السقف وكل ما كان أقرب إلى المنبع الأول فإنه أقوى مما هو أبعد منه فكذا الأنوار السماوية
لما كانت مرتبة لا جرم كان نور المفيد أشد إشراقاً من نور المستفيد ثم تلك الأنوار لا تزال تكون مترقية
حتى تنتهي إلى النور الأعظم والروح الذي هو أعظم الأرواح منزلة عند الله الذي هو المراد من قوله
سبحانه يوم يقوم الروح والملائكة صفاً ثم نقول لا شك أن الأنوار الحسية سفلية كانت كالنيران أو
علوية كأنوار الشمس والقمر والكواكب وكذا الأنوار العقلية سفلية كانت كالأرواح السفلية التي للأنبياء
والأولياء أو علوية كالأرواح العلوية التي هي للملائكة فإنها بأسرها ممكنة لذواتها والممكن لذاته يستحق العدم
من ذاته والوجود من غيره والعدم هو الظلمة الخالصة والوجود هو النور فكل ما سوى الله مظلم لذاته مستنير
بإنارة الله تعالى وكذا جميع معارفها بعد وجودها حاصل من وجود الله تعالى فالحق سبحانه هو الذي أظهرها
بالوجود بعد أن كانت في ظلمات العدم وأفاض عليها أنوار المعارف بعد أن كانت في ظلمات الجهالة فلا ظهور
لشيء من الأشياء إلا بإظهاره وخاصية النور إعطاء الإظهار والتجلي والانكشاف وعند هذا يظهر أن النور المطلق
هو الله سبحانه وأن إطلاق النور على غيره مجاز إذ كل ما سواه فإنه من حيث هو هو ظلمة محضة لأنه من حيث
إنه عدم محض بل الأنوار إذا نظرنا إليها من حيث هي هي فهي ظلمات لأنها من حيث هي هي ممكنة والممكن
من حيث هو هو معدوم والمعدوم مظلم فالنور إذا نظرنا إليه من حيث هو هو ظلمة فأما إذا التفت إليها
من حيث إن الحق سبحانه أفاض عليها نور الوجود فبهذا الاعتبار صارت أنواراً فثبت أنه سبحانه هو النور
وأن كل ما سواه فليس بنور إلا على سبيل المجاز ثم إنه رحمه الله تكلم بعد هذا في أمرين الأول أنه سبحانه لم أضاف
النور إلى السموات والأرض وأجاب فقال قد عرفت أن السموات والأرض مشحونة بالأنوار العقلية والأنوار
الحسية أما الحسية فما نشاهده في السموات من الكواكب والشمس والقمر وما نشاهده في الأرض من الأشعة
المنبسطة على سطوح الأجسام حتى ظهرت به الألوان المختلفة ولولاها لم يكن للألوان ظهور بل وجود وأما الأنوار
العقلية فالعالم الأعلى مشحون بها وهي جواهر الملائكة والعالم الأسفل مشحون بها وهي القوى النباتية
والحيوانية والإنسانية وبالنور الإنساني السفلي ظهر نظام عالم الأسفل كما بالنور الملكي ظهر
نظام عالم العلو وهو بعضها من بعض فيضان النور من السراج فإن السراج هو الروح النبوي ثم الأنوار
النبوية القدسية مقتبسة من الأرواح العلوية اقتباس السراج من النور وأن العلويات مقتبسة بعضها
من بعض وأن بينها ترتيباً في المقامات ثم ترتقي جملتها إلى نور الأنوار ومعدنها ومنبعها الأول وأن ذلك
هو الله وحده لا شريك له فإذن الكل نوره فلهذا قال الله نور السموات والأرض. السؤال الثاني
فإذا كان الله هو النور فلم احتيج في إثباته إلى البرهان أجاب فقال إن معنى كونه نور السموات والأرض
معروف بالنسبة إلى النور الظاهر البصري فإذا رأيت خضرة الربيع في ضياء النهار فلست تشك أنك ترى
الألوان فربما ظننت أنك لا ترى مع الألوان غيرها فإنك تقول لست أرى مع الخضرة غير الخضرة
إلا أنك عند غروب الشمس تدرك تفرقة ضرورية بين اللون حال وقوع الضوء عليه وحال عدم وقوعه عليه

النور لغيره ولا يستفيد وكذا نفس النبي يفيد الأنوار العقلية لسائر الأنفس البشرية ولا يستفيد النور العقلي من شيء من الأنفس البشرية فلذلك وصف الله تعالى الشمس

النور

ظلام

فلا جرم تعرف ان النور معنى غير اللون يدرك مع الالوان الا انه كان لشدة انجلائه به لا يدرك ولشدة
ظهوره يخفى وقد يكون الظهور سبب الخفاء اذا عرفت هذا فاعلم انه كما ظهر كل شيء للبصر بالنور الظاهر
فقد ظهر كل شيء للبصيرة الباطنة بالله ونوره حاصل مع كل شيء لا يفارقه ولكن ههنا تفاوت
وهو ان النور الظاهر يتصور ان يغيب بغروب الشمس ويحجب فحينئذ يظهر انه غير اللون واما النور (الظاهر)
الالهي الذي به يظهر كل شيء لا يتصور غيبته بل يستحيل تغيره فيبقى مع الاشياء دائما فانقطع طريق
الاستدلال بالتفرقة ولو تصور غيبته لانهدمت السموات والارض ولادرك عنده من التفرقة (ما)
ما يحصل العلم الضروري به ولكن لما تساوت الاشياء كلها في نمط واحد في الشهادة على وجود خالقها
اذ كل شيء يسبح بحمده لا بعض الاشياء وفي جميع الاوقات لا في بعض الاوقات ارتفعت التفرقة وخفي
الطريق اذ الطريق الظاهر معرفة الاشياء بالاضداد فما لا ضد له ولا تغير له تتشابه احواله فلا
يبعد ان يخفى ويكون خفاؤه لشدة جلائه فسبحان من اختفى عن الخلق لشدة ظهوره واحتجب عنهم
باشراق نوره واعلم ان هذا الكلام الذي رويناه عن الشيخ الغزالي كلام مستطاب ولكن يرجع حاصله (حجة الاسلام ابو حامد)
بعد التحقيق الى ان معنى كونه سبحانه نورا انه خالق للعالم او انه خالق للقوى المدركة وهو المعنى من قولنا
معنى كونه نور السموات والارض انه هادي اهل السموات والارض فلا تفاوت بين ما قاله وبين ما نقلناه (الذي)
نقلناه عن المفسرين في المعنى والله اعلم الفصل الثاني في تفسير قوله عليه السلام ان لله سبعين حجابا
من نور وظلمة لو كشفها لاحرقت سبحات وجهه كل ما ادرك بصره وفي بعض الروايات سبعمائة وفي بعضها
سبعين الف واقول لما ثبت انه سبحانه وتعالى متجل في ذاته لذاته كان الحجاب بالاضافة الى
المحجوب لا محالة والمحجوب لا بد وان يكون محجوبا اما بالحجب من الظلمة الحاصلة او بحجاب مركب من نور
وظلمة واما بحجاب من نور فقط واما المحجوبون بالظلمة المحضة فهم الذين توغلوا في الاشتغال بالعلائق
البدنية الى حيث لم تلتفت خاطرهم الى انه هل يمكن الاستدلال بوجود هذه المحسوسات على وجود
واجب الوجود ام لا وذلك لانك قد عرفت ان ما سوى الله تعالى من حيث هو هو مظلم فانما كان
مستنيرا من حيث استفاد النور من حضرة الله تعالى فمن اشتغل بالجسمانيات من حيث هي هي وصار
ذلك الاشتغال حائلا له عن الالتفات الى جانب النور كان حجابه محض الظلمة ولما كان انواع
الاشتغال بالعلائق البدنية خارجة عن الحد والحصر فكذا انواع الحجب الظلمانية خارجة عن الحد والحصر
القسم الثاني المحجوبون بالحجب الممزوجة من النور والظلمة اعلم ان من نظر الى هذه المحسوسات
فاما ان يعتقد فيها انها غنية عن المؤثر او يعتقد فيها انها محتاجة فان اعتقد فيها انها غنية
فهذا الحجاب مصنوع ممزوج من نور وظلمة اما النور فلانه تصور ماهية الاستغناء عن الغير وذلك
من صفات جلال الله تعالى وهو من صفات النور واما الظلمة فلانه اعتقد حصول ذلك الوصف
في هذه الاجسام مع ان ذلك الوصف لا يليق بهذا الوصف وهذه ظلمة فثبت ان هذا الحجاب ممزوج
من نور وظلمة ثم اصناف هذا القسم كثيرة فان في الناس من يعتقد ان الممكن غني عن المؤثر ومنهم من
يسلم ذلك الا انه يقول المؤثر فيها طبائعها او حركاتها او اجتماعها او افتراقاتها او نسبتها الى حركات
الافلاك او الى محركاتها وكل هؤلاء من هذا القسم . القسم الثالث المحجوبون بالحجب النورانية المحضة اعلم انه لا
سبيل الى معرفة الحق سبحانه الا بواسطة الصفات السلبية والاضافية ولا نهاية لهذه الصفات
ولمراتبها فالعبد لا يزال يكون مترقيا فيها فان وصل الى درجة وبقي فيها كان استغراقه في مشاهدة
تلك الدرجة حجابا عن الترقي الى ما فوقها ولما كان لا نهاية لهذه الدرجات كان العبد ابدا في السير
والانتقال واما حقيقته المخصوصة فهي محتجبة عن الكل فقد اشرنا الى كيفية مراتب الحجب وان تعرف
انه عليه السلام حصرها في سبعين الف تقريبا لا تحديدا فانه لا نهاية لها في الحقيقة الفصل
الثالث في شرح كيفية التمثيل اعلم انه لا بد في التشبيه من امرين المشبه والمشبه به واختلف الناس في
ان ههنا المشبه اي شيء هو وذكروا وجوها احدها وهو قول جمهور المتكلمين ونصره القاضي ان المراد
الهدى التي هي الآيات البينات والمعنى ان هداية الله تعالى قد بلغت في الظهور والجلاء الى اقصى الغايات
وصارت في ذلك بمنزلة المشكاة التي يكون فيها زجاجة صافية وفي الزجاجة مصباح يتقد بزيت بلغ النهاية
في الصفاء فان قيل لم شبهه بذلك وقد علمنا ان ضوء الشمس ابلغ من ذلك بكثير قلنا انه سبحانه اراد ان
يصف الضوء الكامل الذي يلوح وسط الظلمة لان الغالب على اوهام الخلق وخيالاتهم انما هو الشبهات التي
هي كالظلمات وهداية الله فيما بينها كالضوء الكامل الذي يظهر فيما بين الظلمات وهذا المقصود لا يحصل
من ضوء الشمس لان ضوءها اذا ظهر امتلأ العالم من النور الخالص واذا غاب امتلأ العالم من الظلمة الخالصة
فلا جرم كان ذلك المثل ههنا اليق واوفق واعلم ان الامور التي اعتبرها الله تعالى في هذا المثال مما يوجب كمال

الضوء فاولها لان المصباح اذا لم يكن في المشكوة تفرقت اشعته اما اذا وضع في المشكوة اجتمعت اشعته
فكانت اكثر انارة والذي يحقق ذلك ان المصباح اذا كان في بيت صغير فانه يظهر من ضوئه
اكثر مما يظهر في البيت الكبير وثانيها ان المصباح اذا كان في زجاجة صافية فان الاشعة
المنفصلة عن المصباح من بعض جوانب الزجاجة الى البعض لما في الزجاجة من الصفاء والشفافية
وبسبب ذلك يزداد الضوء والنور والذي يحقق ذلك ان شعاع الشمس اذا وقع على الزجاجة ٥
الصافية تضاعف الضوء الظاهر حتى انه يظهر فيما يقابلها مثل ذلك الضوء فان انعكست
تلك الاشعة من كل واحد من جوانب الزجاجة الى الجانب الاخر كثرت الانوار والاضواء ٥
وبلغت النهاية الممكنة ٥ وثالثها ان ضوء المصباح يختلف بحسب اختلاف ما يتقد فاذا كان
ذلك الدهن صافيا خالصا كانت حالته بخلاف حاله اذا كان كدرا وليس في الادهان التي
توقد مما يظهر فيه من الصفاء مثل الذي يظهر في الزيت فربما يبلغ في الصفاء والرقة مبلغ الماء
مع زيادة بياض فيه وشعاع يتردد في اجزائه ٥ ورابعها ان هذا الزيت يختلف بحسب
اختلاف شجره فاذا كانت لا شرقية ولا غربية بمعنى انها كانت بارزة للشمس في كل حالاتها تكون
زيتونها اشد نضجا فكان زيته اكثر صفاء واقرب الى ان يتميز صفوه من كدره لان زيادة الشمس
تؤثر في ذلك فاذا اجتمعت هذه الامور الاربعة وتعاونت صار ذلك الضوء خالصا كاملا
فيصلح ان يجعل مثالا لهداية الله تعالى ٥ وثانيها ان المراد من النور في قوله مثل نوره القرآن
ويدل عليه قوله تعالى قد جاءكم من الله نور وهو قول الحسن وسفيان بن عيينة وزيد بن اسلم
وثالثها ان المراد انه الرسول لانه المرشد ولانه تعالى قال في وصفه وسراجا منيرا وهو قول عطا
وهذان القولان داخلان في القول الاول لان من جملة انواع الهداية انزال الكتب وبعثة الرسل
قال تعالى في صفة الكتب وكذلك اوحينا اليك روحا من امرنا ما كنت تدري ما الكتاب ولا الايمان ٥
وقال في صفة الرسل مبشرين ومنذرين لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل ٥ ورابعها ان المراد منه
ما في قلب المؤمنين من معرفة الله تعالى ومعرفة الشرائع ويدل عليه ان الله تعالى وصف الايمان بانه نور
والكفر بانه ظلمة فقال افمن شرح الله صدره للاسلام فهو على نور من ربه وقال تعالى ليخرج الناس من
الظلمات الى النور وحاصله انه حمل الهدى على الاهتداء والمقصود من التمثيل ان ايمان المؤمن قد بلغ في الصفاء
عن الشبهات والامتياز عن ظلمات الضلالات مبلغ السراج المذكور وهو قول ابي بن كعب وابن عباس فقال
اي مثل نور المؤمن وهكذا كان يقرأ مثل نور من آمن به وعن ابن عباس مثل نوره في قلب المؤمن وخامسها
ما ذكره الشيخ الغزالي رحمه الله وهو انا بينا ان القوى المدركة انوار ومراتب القوى المدركة
الانسانية خمسة احدها القوة الحساسة وهي التي تتلقى ما توردة الحواس الخمس وكانها اصل الروح ٥
الحيواني واوله اذ به يصير الحيوان حيوانا وهو موجود للصبي الرضيع وثانيها القوة الخيالية وهي التي تستثبت
ما اوردته الحواس وتحفظه مخزونا عنده لتعرضه على القوة العقلية التي فوقه عند الحاجة اليها وثالثها
القوة العقلية المدركة للحقائق الكلية ٥ ورابعها القوة الفكرية وهي التي تاخذ المعارف العقلية فتؤلفها
تاليفا يستنتج من تاليفها علما بمجهول ٥ وخامسها القوة القدسية التي تختص بها الانبياء عليهم السلام وبعض
الاولياء وتتجلى فيها لوائح الغيب واسرار الملكوت واليه الاشارة بقوله تعالى وكذلك اوحينا اليك
روحا من امرنا ما كنت تدري ما الكتاب ولا الايمان ولكن جعلناه نورا نهدي به من نشاء من عبادنا واذا عرفت
هذه القوى فهي بجملتها انوار اذ بها يظهر اصناف الموجودات ان هذه المراتب الخمسة يمكن تشبيهها بالامور الخمسة
التي ذكرها الله تعالى وهي المشكاة والزجاجة والمصباح والشجرة والزيت اما الروح الحساس فاذا نظرت
الى خاصيته وجدت انواره خارجة من ثقب عدة كالعينين والاذنين والمنخرين واوفق مثال له من عالم
الاجسام المشكوة واما الثاني وهو الروح الخيالي فنجد له خواص ثلاثة الاولى انه من طينة العالم السفلي
الكثيف لان الشيء المتخيل ذو قدر وشكل وحيز ومن شان العلائق الجسمانية ان تحجب عن الانوار العقلية المحضة
التي هي المعقولات الكلية المجردة ٥ والثاني ان هذه الخيالات الكثيفة اذا صفيت ورققت وهذبت صارت موازية
للمعاني العقلية ومودية لانوارها وغير حائلة عن اشراق نورها ولذلك فان المعبر يستدل بالصور الخيالية
على المعاني العقلية كما يستدل بالشمس على الملك وبالقمر على الوزير ومن يختم فروج الناس وافواههم على انه
مؤذن يؤذن قبل الصبح والثالث ان الخيال في بداية الامر محتاج اليه جدا ليضبط بها المعارف العقلية
ولا تضطرب فنعم المعين المثالات الخيالية للمعارف العقلية وانت لا تجد شيئا في الاجسام يشبه الخيال في
هذه الصفات الثلاث الا الزجاجة فانها في الاصل من جوهر كثيف ولكن صفي ورقق حتى صار لا يحجب نور
المصباح بل يؤديه على وجهه ثم يحفظه عن الانطفاء بالرياح العاصفة واما الثالث وهو القوة العقلية

القوية على ادراك الماهيات الكلية والمعارف الالهية فلا يخفى عليك وجه تمثيله بالمصباح وقد عرفت
هذا حيث بينا كون الانبيا سراجا منيرا • واما الرابع وهو القوة الفكرية التي من خاصيتها اخذ
ماهية واحدة ثم تقسيمها الى قسمين كقولنا الموجود اما واجب واما ممكن ثم يجعل كل قسم مرة اخرى قسمين
وهكذا الى ان يكثر الشعب بالتقسيمات العقلية ثم تنتهي بالاخرة الى النتائج وهي ثمراتها ثم تعود فتجعل تلك
الثمرات بذورا لامثالها حتى تتادى الى ثمرات لا نهاية لها فيما يجري ان يكون مثاله من هذا العالم الشجرة
واذا كانت ثمارها مادة لتزايد امثالها المعارف وبقائها فبالحري ان لا تمثل بشجرة السفرجل والتفاح بل بشجرة
الزيتون خاصة لان لب ثمرها هو الزيت الذي هو مادة المصابيح وله من بين سائر الادهان خاصية
زيادة الاشراق وقلة الدخان واذا كانت الماشية التي يكثر درها ونسلها والشجرة التي يكثر ثمرها تسمى مباركة
فالذي لا يتناهى الى حد محدود اولى ان يسمى شجرة مباركة واذا كانت شعب الافكار العقلية المحضة مجردة عن
لواحق الاجسام فبالحري ان تكون لا شرقية ولا غربية • واما الخامس وهو القوة القدسية النبوية فهي في
نهاية الشرف والصفا فان القوة الفكرية تنقسم الى ما يحتاج الى تعليم وتنبيه والى ما لا يحتاج اليه ولا بد
من وجود هذا القسم قطعا للتسلسل فبالحري ان يعبر عن هذا القسم لكماله وصفائه وشدة استعداده بانه
يكاد زيتها يضيء ولو لم تمسسه نار فهذا المثال موافق لهذا القسم ولما كانت هذه الانوار مرتبة بعضها
على بعض فالحس هو الاول وهو كالمقدمة للخيال والخيال كالمقدمة للعقل فبالحري ان تكون المشكوة كالظرف
للزجاجة التي هي كالظرف للمصباح   وسادسها ما ذكره ابو علي ابن سينا فانه نزل هذه الامثلة الخمسة على

فقال لا شك ان النفس الانسانية

مراتب ادراكات النفس الانسانية قابلة للمعارف الكلية والادراكات المجردة ثم انها في اول الامر تكون خالية
عن جميع هذه المعارف فهناك تسمى عقلا هيولانيا وهي المشكاة وفي المرتبة الثانية يحصل فيها العلوم البديهية
التي يمكن التوصل بتركيبها الى اكتساب العلوم النظرية ثم ان امكن الانتقال ان كانت ضعيفة فهي الشجرة وان
كانت اقوى من ذلك فهي الزيت وان كانت شديدة القوة جدا فهي الزجاجة التي تكون كانها كوكب دري فان
كانت في النهاية القصوى وهي النفس القدسية التي للانبيا فهي التي يكاد زيتها يضيء ولو لم تمسسه نار
وفي المرتبة الثالثة يكتسب من العلوم النظرية بالضرورية العلوم النظرية الا انها لا تكون حاضرة بالفعل ولكنها
تكون بحيث متى شا صاحبها استحضرها وهذا قدر عليه وهذا يسمى عقلا بالفعل وهو المصباح وفي المرتبة الرابعة
ان يكون تلك المعارف الضرورية والنظرية حاصلة بالفعل ويكون صاحبها كانه ينظر اليها وهذا يسمى عقلا
مستفادا وهو نور على نور لان الملكة نور وحصول ما عليه الملكة نور اخر ثم زعم ان هذه العلوم التي تحصل في
الارواح البشرية انما تحصل من جوهر روحاني يسمى بالعقل الفعال وهو مدبر ما تحت فلك القمر   وسابعها قول
بعض الصوفية هو انه سبحانه شبه الصدر بالمشكوة والقلب بالزجاجة والمعرفة بالمصباح وهذا المصباح انما
يوقد من شجرة مباركة وهي الهامات الملائكة لقوله تعالى ينزل الملائكة بالروح من امره وقوله نزل به الروح
الامين على قلبك وانما شبه الملائكة بالشجرة المباركة لكثرة منافعهم وانما وصفهم بانهم لا شرقية ولا غربية لانها

بانها

روحانية وانما وصفهم بقوله يكاد زيتها يضيء ولو لم تمسسه نار لكثرة علومها وشدة اطلاعها على اسرار
ملكوت الله تعالى والظاهر ههنا ان المشبه غير المشبه به • وثامنها قال مقاتل مثل نوره اي مثل نور الايمان
في قلب محمد صلى الله عليه وسلم كمشكوة فيها مصباح فالمشكوة نظير صلب عبد الله والزجاجة نظير جسد محمد صلى الله
عليه وسلم والمصباح نظير الايمان في قلب محمد او نظير النبوة في قلبه • وتاسعها قال قوم المشكاة نظير
ابرهيم عليه السلام والزجاجة نظير اسمعيل عليه السلام والمصباح نظير جسد محمد عليه الصلاة والسلام والشجرة
النبوة والرسالة • وعاشرها ان قوله مثل نوره الى المومن يرجع وهو قول ابي بن كعب وكان يقراها مثل نور
المومن وهو قول سعيد بن جبير والضحاك واعلم ان القول الاول هو المختار لانه تعالى ذكر قبل هذه الاية
ولقد انزلنا اليكم ايات مبينات فاذا كان المراد بقوله مثل نوره اي مثل هداه وبيانه كان ذلك مطابقا
لما قبله ولاما لما مر ان قوله الله نور السموات والارض انه هادي اهل السموات واذا فسرنا قوله مثل نوره
بان المراد مثل هداه كان ذلك مطابقا لما قبله

الفصل الرابع في بقية المباحث المتعلقة بهذه الاية

المسئلة الاولى المشكاة الكوة في الجدار غير النافذة هذا هو القول المشهور وذكروا فيه
وجوها احدها قال ابن عباس وابو موسى الاشعري المشكاة القائم الذي في وسط القنديل والاول هو الاصح

الذي يدخل فيه الفتيلة وهو قول مجاهد
والقرظي والثاني قال الزجاج هي هاهنا قصبة
القنديل من الزجاجة التي يوضع فيها الفتيلة
الثالث قال الضحاك انها الحلقة التي يعلق
بها القناديل

المسئلة الثانية زعموا ان المشكاة هي الكوة بلغة الحبشة قال الزجاج المشكاة من كلام العرب
ومثلها المشكاة • وهي الزق الصغير **المسئلة الثالثة** قال بعضهم هذه الاية من المقلوب
والتقدير مثل نوره كمصباح في مشكاة لان المشبه به هو الذي يكون معدنا للنور ومنبعا له وذلك هو المصباح
لا المشكاة **المسئلة الرابعة** المصباح السراج واصله من الضوء ومنه الصبح **المسئلة
الخامسة** قرئ زجاجة الزجاجة بالضم والفتح والكسر اما دري فقرئ بضم الدال وكسرها وفتحها اما الضم

فيه ثلاثة أوجه الأول بضم الدال وتشديد الراء والياء من غير همز وهي القراءة المعروفة ومعناه أنه يشبه الدري لصفائه ولمعانه وقال عليه السلام إنكم لترون أهل الدرجات العلى كما ترون الكوكب الدري في أفق السماء الثاني أنه كذلك إلا أنه بالمد والهمز وهو قراءة حمزة وعاصم في رواية أبي بكر فقال بعض أهل العربية إنه لحن قال سيبويه وهذا أضعف اللغات وهو مأخوذ من الضوء والتلألؤ وليس بمنسوب إلى الدر قال أبو علي وجه هذه القراءة أنه فعيل من الدرء بمعنى الدفع وأنه صفة وأنه في الصفة مثل الموفى في الاسم والثالث ضم الدال وتخفيف الراء الذي فيه أتى الياء وتخفيف الواو والياء دون تشديد الراء من غير مد ولا همز وهو قراءة ابن جليد والمد والهمز وهو قراءة أبي عمرو والكسائي وقال الفراء هو فعيل من الدرء وهو الدفع كالسكير والفسيق فكأن ضوءه يدفع بعضه بعضا من لمعانه الثاني كسر الدال وتشديد الراء من غير مد ولا همز عن الحسن ومجاهد وقتادة الثالث بفتح الدال وتخفيف الراء مهموز من غير مد ولا ياء عن عاصم الرابع كذلك إلا أنه غير مهموز ولكن خففه بعد الهمزة. أما قوله توقد فالقراءة المعروفة توقد بالتخفيف الأربعة مع تشديد بعد القاف بوزن تفعل وعن الحسن ومجاهد وقتادة إلا أنه بضم الدال ذكره صاحب الكشاف وتوقد بفتح الياء المنقوط من تحت بنقطتين والواو والقاف وتشديد بعدها ورفع الدال قال وحذف الياء لاجتماع حرفين زائدين وهو غريب وعن سعيد بن جبير بياء معجومة وإسكان الواو وفتح القاف مخففة ورفع الدال وعن نافع وحفص كذلك إلا أنه بالياء وعن عاصم بياء مضمومة وفتح الواو وتشديد القاف وفتحها وعن أبي عمرو كذلك إلا أنه بالياء وعن طلحة توقد بتاء مضمومة وواو ساكنة وكسر الواو وتخفيفها

المسألة السابعة قوله من شجرة مباركة أي من زيت شجرة مباركة أي كثيرة البركة والنفع وقيل هو أول شجرة نبتت بعد الطوفان وقد بارك فيها سبعون نبيا منهم الخليل وقيل المراد زيتون الشام لأنها هي الأرض المباركة فلهذا جعل الله هذه شجرة مباركة

المسألة الثامنة اختلفوا في معنى وصف الشجرة بأنها لا شرقية ولا غربية على وجوه قال الحسن إنها شجرة الزيت من الجنة إذ لو كانت من شجر الدنيا لكانت إما شرقية أو غربية وهذا ضعيف لأنه تعالى إنما ضرب المثل بما شاهدوه وهم ما شاهدوا شجر الجنة وثانيها أن المراد شجرة الزيتون في الشام لأن الشام وسط الدنيا فلا يوصف شجرها بأنها شرقية أو غربية وهذا أيضا ضعيف لأن من قال الأرض كرة لم يثبت المشرق والمغرب موضعين معينين بل لكل بلد مشرق ومغرب على حدة ولأن المثل مضروب لكل من يعرف الزيت وقد يوجد في غير الشام كوجوده فيها وثالثها أنها شجرة يلتف بها الأشجار فلا يصيبها الشمس في شرق ولا غرب ومنهم من قال هي شجرة يلتف بها ورقها التفافا شديدا فلا يصل الشمس إليها سواء كانت الشمس شرقية أو غربية وليس في الشجر ما يورق غصنه من أوله إلى آخره مثل الزيتون والرمان وهذا أيضا ضعيف لأن الغرض صفاء الزيت وذلك لا يحصل إلا بكمال نضج الزيتون وذلك إنما يحصل في العادة بوصول أثر الشمس إليه لا بعدم وصوله ورابعها قال ابن عباس المراد الشجرة التي تبرز على جبل عال أو صحراء واسعة فتطلع الشمس عليها حالتي الطلوع والغروب وهذا قول ابن عباس وسعيد بن جبير وقتادة واختيار الفراء والزجاج قالا ومعناه لا شرقية ولا غربية وحدها ولكنها شرقية وغربية وهو كما يقال فلان لا مسافر ولا مقيم إذا كان يسافر ويقيم وهذا القول هو المختار لأن الشجرة متى كانت كذلك كان زيتها في غاية الصفا وحينئذ يكون مقصود التمثيل أكمل وأتم وخامسها المشكاة صدر محمد صلى الله عليه وسلم والزجاجة قلبه والمصباح ما في قلبه صلى الله عليه وسلم من الدين توقد من شجرة مباركة يعني واتبعوا ملة أبيكم ابرهيم صلوات الله عليه فالشجرة هي ابرهيم عليه السلام ثم وصف نفسه ابرهيم فقال لا شرقية ولا غربية أي لم يكن يصلي قبل المشرق ولا قبل المغرب كاليهود والنصارى بل كان عليه السلام يصلي إلى الكعبة.

المسألة التاسعة وصفه تعالى زيتها بأنه يكاد زيتها يضيء ولو لم تمسسه نار لأن الزيت إذا كان خالصا صافيا ثم رئي من بعيد يرى كأن له شعاعا فإذا مسه النار ازداد ضوءا على ضوء كذلك يكاد قلب المؤمن يعمل بالهدى قبل أن يأتيه فإذا جاءه العلم ازداد نورا على نور وهدى على هدى قال يحيى بن سلام قلب المؤمن يعرف الحق قبل أن يبين له لموافقته له وهو المراد من قوله عليه السلام اتقوا فراسة المؤمن فإنه ينظر بنور الله وقال كعب الأحبار المراد من الزيت نور محمد صلى الله عليه وسلم أي يكاد نوره يبين للناس قبل أن يتكلم وقال الضحاك يكاد محمد يتكلم بالحكمة قبل الوحي وقال عبد الله بن رواحة لو لم تكن فيه آيات مبينة كانت بديهته تنبيك بالخبر.

المسألة العاشرة قوله نور على نور المراد

هذه الانوار واجتماعها قال ابي بن كعب المؤمن بين اربع خلال ان اعطي شكر وان ابتلي صبر وان
قال صدق وان حكم عدل فهو في سائر الناس كالرجل الحي الذي يمشي بين الاموات يتقلب في خمس من النور
كلامه نور وعمله نور ومدخله نور ومخرجه نور ومصيره الى النور يوم القيامة قال
ابو العالية الربيع سالت ابا العالية عن مدخله ومخرجه فقال سره وعلانيته المسئلة
الحادية عشرة قال الجبائي دلت الاية على ان من جهل ممن قبل الدين والاقبال الادلة واضحة ولو نظروا فيها
لعرفوا قال اصحابنا هذه الاية صريحة في مذهبنا فانه سبحانه بعد ان بين ان هذه الدلائل بلغت الى
الظهور والوضوح الى هذا الحد الذي لا يمكن الزيادة عليه قال يهدي الله لنوره من يشاء يعني وضوح
هذه الدلائل لا يكفي ولا ينفع ما لم يخلق الله الايمان ولا يمكن المراد من قوله يهدي الله ايضاح الادلة
لم يجز حمل الهدى عليه ايضا والا لخرج الكلام عن الفائدة ثم نبين الاحمل الهدى ههنا على خلق العلم
اجاب ابو مسلم عنه من وجهين الاول ان قوله يهدي الله لنوره من يشاء محمول على زيادة
الهدى التي هي كالضد للخذلان الحاصل للضال الثاني انه سبحانه يهدي لنوره الذي هو طريق الجنة
من يشاء وشبهه بقوله تعالى يسعى نورهم بين ايديهم وبايمانهم بشراكم اليوم جنات وزيف القاضي عبد
الجبار هذين الجوابين اما الاول فان الكلام المتقدم هو في ذكر الايات المنزلة فاذا حملناه على الهدى
دخل الكل فيه واذا حملناه على الزيادة لم يدخل الا البعض واذا حمل على طريق الجنة لا يكون مختلا
فيه اصلا الا من جهة المعنى لا من جهة اللفظ ولما زيف هذين الجوابين قال الاولى ان يقال انه تعالى
يهدي بذلك البعض دون البعض وهم الذين بلغهم حد التكليف واعلم ان هذا الجواب اضعف من
الجوابين الاولين لان قوله يهدي الله لنوره من يشاء يفهم منه ان هذه الايات مع وضوحها لا يكفي وهذا
لا يتناول الصبي والمجنون فسقط ما قالوه المسئلة الثانية عشرة قوله تعالى ويضرب
الله الامثال للناس فالمراد به للمكلفين من الناس وهو النبي ومن بعث اليه فانه سبحانه ذكر ذلك في معرض
النعمة العظيمة فاستدلت المعتزلة به فقالوا انما يكون ذلك نعمة عظيمة لو امكنهم الانتفاع به ولو كان
الكل بخلق الله تعالى لما تمكنوا من الانتفاع به وجوابه ما تقدم ثم بين انه سبحانه بكل شيء عليم وذلك
كالوعيد لمن لا يعتبر ولا يتفكر في امثاله ولا ينظر في ادلته فيعرف وضوحها وبعدها من الشبهات

في بيوت اذن الله ان ترفع ويذكر فيها اسمه يسبح له فيها بالغدو
والاصال الى قوله بغير حساب اعلم ان في الاية مسائل المسئلة الاولى قوله تعالى
في بيوت يقتضي محذوفا يكون فيها وذكروا فيه وجوها احدها ان التقدير كمشكاة فيها مصباح في بيوت اذن
الله وهو اختيار كثير من المحققين اعترض ابو مسلم عليه من وجهين الاول ان المقصود من
ذكر المصباح المثل فكون المصباح في بيوت اذن الله لا يزيد في هذا المقصود لان ذلك لا يزيد المصباح انارة
واضاءة الثاني ان ما تقدم ذكره فيه وجوه تقتضي كونه واحدا كقوله كمشكاة وقوله فيها مصباح
وقوله في زجاجة وقوله كانها كوكب دري ولفظ البيوت جمع ولا يصح كون هذا الواحد في كل البيوت
والجواب عن الاول ان المصباح الموضوع في الزجاجة الصافية اذا كان في المساجد كان اعظم واضخم
فكان انور فكان التمثيل به اتم واكمل وعن الثاني انه لما كان المقصد بالمثل هذا الذي له هذا الوصف فيدخل
تحته كل مشكاة فيها مصباح في زجاجة توقد من الزيت وتكون الفائدة في ذلك ان ضوءها يظهر في هذه البيوت
بالليالي عند الحاجة الى عبادة الله ولو ان رجلا قال الذي يصلح لخدمتي رجل يرجع الى علم وكفاية وقناعة يلزم
بيته لكان وان ذكر بلفظ الواحد فالمراد النوع فكذا ما ذكره الله سبحانه في هذه الاية وثانيها التقدير
توقد من شجرة مباركة في بيوت اذن الله وثالثها وهو قول ابي مسلم انه راجع الى قوله ومثلا من الذين خلوا
من قبلكم في بيوت اذن الله ان ترفع ويكون المراد بالذين خلوا الانبياء والمؤمنين والبيوت المساجد وقد اقتص الله
اخبار الانبياء عليهم السلام وذكر اماكنهم فسماها محاريب بقوله اذ تسوروا المحراب وكلما دخل عليها زكريا المحراب
فنقول ولقد انزلنا اليكم ايات مبينات وانزلنا قصص من بعث قبلكم من الانبياء والمؤمنين في بيوت اذن
الله ان ترفع ورابعها وهو قول الجبائي انه كلام مستأنف لا تعلق له بما تقدم والتقدير صلوا في بيوت اذن
الله ان ترفع وخامسها وهو قول الفراء انه لا حذف في الاية بل فيه تقديم وتأخير كانه قال يسبح في بيوت
اذن الله ان ترفع رجال صفتهم كيت وكيت واما قول ابي مسلم فقد اعترض عليه القاضي من وجهين الاول ان قوله
ومثلا من الذين خلوا من قبلكم المراد منه من خلا من المكذبين للرسل لتعلقه بما تقدم من الاكراه على الزنى ابتغاء
الدنيا فلا يليق ذلك بوصف هذه البيوت بانها بيوت اذن الله ان ترفع ويذكر فيها اسمه الثاني ان هذه الاية
صارت منقطعة عن تلك الاية بما تخلل بينهما من قوله تعالى الله نور السموات والارض واما قول الجبائي فبعيد
ايضا لانه لا يجوز المصير اليه الا عند الضرورة وعلى التأويل الذي ذكره الفراء والزجاج لا حاجة اليه فلا يجوز

ان ترفع

ان ترفع

المصير اليه فان قيل قول الزجاج يتوجه عليه اشكال ايضا لان على قوله يصير المعنى في بيوت اذن الله ان
يسبح له فيها فيكون قوله فيها تكريرا من غير فائدة قلنا قلتم ان تحمل هذه الزيادة اولى من تحمل ذلك النقصان
قلنا الزيادة لاجل التأكيد كثيرة فكان المصير اليها اولى **المسألة الثانية** اكثر المفسرين قالوا
المراد من قوله في بيوت المساجد وعن عكرمة في بيوت قال هي البيوت كلها والاول اولى لوجهين الاول ان في البيوت
ما لا يمكن ان يوصف بان الله تعالى اذن ان يرفع الثاني انه تعالى وصفها بالذكر والتسبيح والصلاة
وذلك لا يليق الا بالمساجد ثم للقائلين بان المراد هو المساجد قولان احدهما ان المراد اربع مساجد
الكعبة بناها ابراهيم واسماعيل عليهما السلام وبيت المقدس بناه داود وسليمان عليهما السلام ومسجد المدينة
بناه النبي صلى الله عليه وسلم ومسجد قبا الذي اسس على التقوى بناه نبي الله صلى الله عليه وسلم وعن
الحسن هو بيت المقدس يسرج فيه عشرة الف قنديل والثاني ان المراد هو جميع المساجد والاول ضعيف لانه
تخصيص بلا دليل فالاولى حمل اللفظ على جميع المساجد قال ابن عباس المساجد بيوت الله في الارض وهي تضي
لاهل السماء كما تضيء النجوم لاهل الارض **المسألة الثالثة** اختلفوا في المراد من قوله
ان ترفع على اقوال احدها المراد من رفع بنائها لقوله بناها رفع سمكها فسواها واذ يرفع ابراهيم
القواعد من البيت وعن ابن عباس هي المساجد امر الله ان تبنى وثانيها ان ترفع اي تعظم وتطهر عن الانجاس
وعن اللغو عن الاقوال عن الزجاج وثالثها المراد مجموع الامرين والقول الثاني اولى لان قوله في بيوت
اذن الله ان ترفع ظاهره انه كانت بيوتا قبل الرفع فاذن الله ان ترفع **المسألة الرابعة**
اختلفوا في المراد من قوله ويذكر فيها اسمه فالقول الاول انه عام في كل ذكر والثاني ان يتلى فيها كتابه
عن ابن عباس والثالث لا يتكلم فيها بما لا ينبغي فالاول اولى لعموم اللفظ **المسألة الخامسة**
قرأ عاصم وابن عامر يسبح بفتح الباء والباقون بكسرها فعلى القراءة الاولى يكون الفعل مسندا الى احد الظروف
الثلاثة اعني له فيها بالغدو والآصال ثم قال الزجاج رجال مرفوع لانه لما قال يسبح له كأنه قيل
من يسبح فقيل يسبح رجال **المسألة السادسة** اختلفوا في هذا التسبيح فالاكثرون
حملوه على نفس الصلاة ثم اختلفوا فمنهم من حمله على كل الصلوات الخمس ومنهم من حمله على صلاة الصبح والعصر
فقال كانتا واجبتين في بدء الحال ثم زيد فيهما ومنهم من حمله على التسبيح الذي هو تنزيه الله تعالى عما لا
يليق به في ذاته وفعله واحتج عليه بان الصلاة والزكاة قد عطفهما على ذلك من حيث قال عن ذكر الله واقام
الصلاة وايتاء الزكاة وهذا الوجه اظهر **المسألة السابعة** الآصال جمع اصل والاصل
جمع اصيل وهو العشي والمراد بالغدو لانه في الاصل مصدر لا يجمع والآصال اسم يجمع قال صاحب
الكشاف الغدو اي باوقات الغدو والغدوات وقرئ والايصال وهو الدخول في الاصيل يقال آصل
كاعتم واظهر قال ابن عباس ان صلاة الضحى لفي كتاب الله تعالى وتلا هذه الآية وروى ابو هريرة عن النبي
صلى الله عليه وسلم انه قال ما من احد يغدو ويروح الى المسجد يؤثره على ما سواه الا وله عند الله نزل يعد
له وفي رواية سهل بن سعد مرفوعا من غدا الى المسجد وراح ليعلم خيرا او يتعلمه كان كالمجاهد في سبيل الله
يرجع غانما **المسألة الثامنة** اختلفوا في لا تلهيهم تجارة فقال بعضهم نفى كونهم تجارا وباعة
اصلا وترك بعضهم بل الهم تجار وباعة وبين انهم مع ذلك لا يشغلهم عنها شاغل من شاغلهم لا الصلاة فقال
هم الذين قال الله تعالى فيهم لا تلهيهم تجارة وعن ابن مسعود قيل واعلم ان القول هذا القول اولى من الاول
لانه لا يقال ان فلانا لا تلهيه التجارة عن كذا الا وهو تاجر وان احتمل الوجه الاول وهاهنا سؤالات
الاول لما قال لا تلهيهم تجارة دخل فيه البيع فلم اعاد ذكر البيع قلنا الجواب عنه من وجوه الاول ان التجارة
جنس يدخل تحته الشرى والبيع الا انه سبحانه خص البيع بالذكر لانه في الالهاء ادخل لان الربح الحاصل في البيع
متيقن يقبل العوض بالنقد والشرى بالفكر والرغبة في تحصيل النقد اكثر من الفكر الثاني قال الفراء التجارة
لاهل الجلب يقال تجر فلان في كذا اذا جلبه من غير بلده والبيع ما باعه على يديه السؤال الثاني لم خص الرجال
بالذكر والجواب لان النساء لسن من اهل التجارات والجماعات **المسألة التاسعة**
اختلفوا في المراد بذكر الله تعالى فقال قوم المراد الثناء على الله تعالى والدعوات وقال آخرون المراد الصلوات
فان قيل ما معنى قوله واقام الصلاة قلت فيه جوابان احدهما قال ابن عباس المراد باقام الصلاة اتمامها لمواقيتها
والثاني يجوز ان يكون قوله واقام الصلاة تفسير الذكر الله فهم يذكرون الله قبل الصلاة وفي الصلاة **المسألة**
العاشرة قد ذكرنا في اول سورة البقرة في قوله ويقيمون الصلاة ان اقام الصلاة هو القيام بحقها على
شروطها والحق الوجه في حذف الهاء ما قال الزجاج يقال اقمت الصلاة اقامة وكان الاصل اقواما ولكن قلبت
الواو الفا فاجتمعت الفان فحذفت احداهما لالتقاء الساكنين فبقي اقمت الصلاة اقاما فادخلت الهاء عوضا
من المحذوف وقامت الاضافة هاهنا في التعويض مقام الهاء المحذوفة قال وهذا اجماع من النحويين **المسألة**

ضروب منافع التجارات وهذا
قول الاكثرين قال الحسن اما والله
انهم ليتجرون ولكن اذا جاءت
فرائض الله لم تلههم عنها شيء فقاموا
بالصلاة والزكوة ومن سلم نظر
الى قوم من ذوي البيوت تركوا

الحادية عشر اختلفوا فمنهم من قال هي الفرائض ومنهم من قال انه يدخل فيه النفل على ما حكيناه في
صلاة الضحى عن ابن عباس والاول اقرب لانه الى التعريف اقرب وكذلك القول في الزكاة او المراد
المفروض لانه المعروف في الشرع المسمى به بذلك قال ابن عباس المراد من الزكاة طاعة الله والاخلاص
وكذا في قوله وكان يأمر اهله بالصلاة والزكاة وبقوله ما زكى منكم من احد ابدا وبقوله تطهرهم وتزكيهم
وهذا ضعيف لما تقدم ولانه تعالى علق الزكاة بالايتاء وهذا لا يحمل الا على ما يعطى من حقوق المال
المسألة الثانية عشر انه سبحانه بين ان هؤلاء الرجال وان تشددوا في الذكر والطاعة بتقيدوا
لانهم مع ذلك موصوفون بالوجل والخوف فقال يخافون يوما تتقلب فيه القلوب والابصار وذلك
الخوف انما كان لعلمهم بانهم ما عبدوا الله حق عبادته واختلفوا في المراد بتقلب القلوب والابصار ه
فالقول الاول ان القلوب تضطرب من الهول والفزع وتشخص الابصار كقوله واذ زاغت الابصار
وبلغت القلوب الحناجر الثاني انه تتغير احوالها فتفقه القلوب بعد ان كانت مطبوعة عليها لا تفقه ولا
وتبصر الابصار بعد ان كانت لا تبصر فكانهم انقلبوا من الشك الى اليقين ومن اليقين الى المعاينة كقوله
وبدا لهم من الله ما لم يكونوا يحتسبون وقوله لقد كنت في غفلة من هذا فكشفنا عنك غطاءك ه الثالث ان القلوب
تتقلب في ذلك اليوم من طمع في النجاة وحذر من الهلاك والابصار تتقلب من اي ناحية يؤخذ بهم امن ناحية
اليمين ام من ناحية الشمال ومن اي ناحية يعطون كتابهم أمن قبل الايمان ام من قبل الشمائل والمعتزلة لا يرضون
بهذا التأويل فانهم قالوا ان اهل الثواب لا خوف عليهم البتة في ذلك اليوم واهل العقاب لا يرجون العفو كما بينا
فساد هذا المذهب غير مرة ه الرابع ان القلوب تزول عن اماكنها فتبلغ الحناجر والابصار تصير زرقا
قال الضحاك يحشر الكافر وبصره حديد ثم ازرق ثم اعمى وتتقلب القلوب من الخوف حيث لا تجد مخلصا حتى تقع في
الحنجرة فهو قوله اذ القلوب لدى الحناجر كاظمين ه الخامس ما قاله الجبائي المراد تقلب القلوب والابصار تغاير
هيئاتها بسبب ما ينالها من العذاب فتكون مرة بهيئة ما انضج من النار ومرة بهيئة ما احترق قال ويجوز ان
يراد به تقليبها على جمر جهنم وهو معنى قوله تعالى ونقلب افئدتهم وابصارهم كما لم يؤمنوا به اول مرة المسألة
الثالثة عشر قوله ليجزيهم الله احسن ما عملوا اي يفعلون هذه القربات ليجزيهم الله ويثيبهم على احسن
ما عملوا وفيه وجوه الاول المراد بالاحسن الحسنات كلها وهي الطاعات فرضها ونفلها قال مقاتل انما ذكر
الاحسن تنبيها على انه لا يجازيهم على مساوي اعمالهم بل يغفرها لهم ه الثاني انه سبحانه يجزيهم جزاء احسن ما عملوا
على الواحد عشرا الى سبعمائة ه الثالث قال القاضي المراد ان تكون الطاعات منهم مكفرة لمعاصيهم فانما يجزيهم
الله تعالى باحسن الاعمال وهذا مستقيم على مذهبه في الاحباط والموازنة ه اما قوله ويزيدهم من فضله
فالمعنى انه تعالى يجزيهم باحسن الاعمال ولا يقتصر على قدر استحقاقهم بل يزيدهم من فضله على ما ذكره
في سائر الآيات من المضاعفة فان قيل فهذا يدل على ان لفعل الطاعة اثرا في استحقاق الثواب لانه تعالى
ميز الجزاء عن الفضل وانتم لا تقولون بذلك فان عندكم العبد لا يستحق على ربه شيئا قلنا نحن نثبت الاستحقاق
لكن بالوعد فذاك القدر هو المستحق والزائد عليه هو الفضل ثم قال والله يرزق من يشاء بغير حساب نبه به
على كمال قدرته وكمال جوده ونفوذ مشيئته وسعة احسانه فكأنه سبحانه لما وصفهم بالجد والاجتهاد في الطاعة
ومع ذلك يكونون في نهاية الخوف فالحق سبحانه يعطيهم الثواب العظيم على طاعاتهم ويزيدهم الفضل الذي
لا حد له في مقابلة خوفهم والذين كفروا اعمالهم كسراب بقيعة يحسبه الظمآن
ماء حتى اذا جاءه لم يجده شيئا ووجد الله عنده فوفاه حسابه والله سريع الحساب الى قوله فما له من نور
اعلم انه سبحانه لما بين حال المؤمن انه في الدنيا يكون في النور وبسببه يكون متمسكا بالعمل الصالح ثم بين
انه في الآخرة يكون فائزا بالنعيم المقيم والثواب العظيم اتبع ذلك بان بين ان الكافر يكون في الآخرة في اشد
الخسران وفي الدنيا في اعظم انواع الظلمات وضرب لكل واحد منهما مثلا اما المثل الدال على خيبته في الآخرة
فهو قوله والذين كفروا اعمالهم كسراب بقيعة قال الازهري السراب ما نزاي للعين وقت الضحى الاكبر في الفلوات يتراءى
شبيه بالماء الجاري وليس بماء ولكن الذي ينظر اليه من بعيد يظنه ماء جاريا يقال سرب الماء يسرب سروبا
اذا جرى فهو سارب اما الآل فهو ما يتراءى للعين في اول النهار فيرى الناظر الصغير كبيرا وظاهر كلام الخليل الذي
ان الآل والسراب واحد واما القيعة فقال الفراء هو جمع قاع مثل جار وجيرة والقاع المنبسط المستوي من
الارض وقال صاحب الكشاف القيعة بمعنى القاع ولو كان جمعا فقد يخفف همزه وهو الشديد العطش الظمآن
ثم وجه التشبيه ان الذي يأتي به الكافر ان كان من افعال البر فهو لا يستحق ثوابا عليه مع انه يعتقد ان له ثوابا
عليه وان كان من افعال الاثم فهو يستحق عليه عقابا مع انه يعتقد انه يستحق عليه ثوابا فكيف كان فهو يعتقد
ان له ثوابا عند الله تعالى فاذا وافى عرصة القيامة ولم يجد الثواب بل وجد العقاب العظيم عظمت حسرته
وتناهى غمه فيشبه حاله حال الظمآن الذي تشتد حاجته الى ما يخلصه ويبقيه فاذا شاهد السراب تعلق

قلبه به ويرجو به النجاة ويقوى طمعه فاذا جاءه واتاه الياس فعظم ذلك عليه وهذا المثال في غاية الحسن. قال مجاهد السراب عمل الكافر واتيانه اياه موته وفراقه الدنيا. فان قيل قوله حتى اذا جاءه يدل على كونه شيئاً ثم قال لم يجده شيئاً نفي ما اثبت وهو متناقض قلنا الجواب عنه من ثلاثة اوجه الاول المراد انه لم يجده شيئاً نافعاً كما يقال فلان ما عمل شيئاً وان كان قد اجتهد الثاني حتى اذا جاءه اي جاء موضع السراب لم يجد السراب شيئاً فاكتفى بذكر السراب عن ذكر موضعه الثالث الكناية للسراب لانه ضباب وهباء واذا قرب منه دق وانتثر وصار كالهواء. اما قوله ووجد الله عنده اي وجد عقاب الله الذي توعد الكافر عند ذلك فتغير ما كان فيه من ظن النفع العظيم الى حسرة العذاب الاليم او وجد زبانية الله عنده فياخذونه فيتلونه الى جهنم فيسقونه الحميم والغساق وهم الذين قال الله تعالى فيهم عاملة ناصبة وهم يحسبون انهم يحسنون صنعاً وقدمنا الى ما عملوا من عمل وقيل نزلت في عتبة بن ربيعة بن امية كان قد تعبد ولبس المسوح والتمس الدين في الجاهلية ثم كفر في الاسلام. اما قوله تعالى والله سريع الحساب قال بعض المتكلمين معناه لا يشغله محاسبة قدر انه عالم بجميع المعلومات فلا يشق عليه الحساب قال بعض المتكلمين معناه لا يشغله محاسبة واحد عن اخر كنحن ولو كان يتكلم بآلة كما يقوله المشبهة لما صح ذلك. واما المثل الثاني فهو قوله او كظلمات في بحر لجي وفي كلمة او ههنا وجوه احدها انه اعلم الله تعالى ان اعمال الكفار ان كانت حسنة فمثلها السراب وان كانت قبيحة فهي الظلمات. وثانيها تقدير الكلام ان اعمالهم اما كسراب بقيعة وذلك في الآخرة واما كظلمات في بحر وذلك في الدنيا. وثالثها الآية الاولى في ذكر اعمالهم وانهم لا يحصلون منها على شيء والآية الثانية في ذكر عقائدهم فانها تشبه الظلمات كما قال يخرجهم من الظلمات الى النور اي من الكفر الى الايمان ويدل عليه قوله تعالى ومن لم يجعل الله له نوراً فما له من نور. واما البحر اللجي فهو ذو اللجة التي هي معظم الماء الغمر البعيد القعر وفي اللجي لغتان كسر اللام وضمها. واما تقرير المثل فهو ان البحر اللجي يكون قعره مظلماً جداً بسبب غمورة الماء فاذا ترادفت عليه الامواج ازدادت الظلمة فاذا كان فوق الامواج سحاب بلغت الظلمة النهاية القصوى فالواقع في قعر هذا البحر يكون في نهاية شدة الظلمة ولما كانت العادة في اليد انها من اقرب ما يراها ومن ابعد ما يظن لم يكد يراها بين سبحانه انها بلغت تلك الظلمة الى اقصى النهايات ثم شبه به الكافر في اعتقاده وهو ضد المؤمن في قوله تعالى نور على نور وفي قوله يسعى نورهم بين ايديهم وبايمانهم ولهذا قال ابي بن كعب الكافر يتقلب في خمس من الظلم كلامه وعمله ومدخله ومخرجه ومصيره الى النار وفي كيفية هذا التشبيه وجوه احدها ان الله تعالى ذكر ثلاثة انواع من الظلمات ظلمة البحر وظلمة الامواج وظلمة السحاب كذا الكافر له ظلمات ثلاثة ظلمة الاعتقاد وظلمة القول وظلمة العمل عن الحسن. وثانيها شبهوا قلبه وبصره وسمعه بهذه الظلمات الثلاث عن ابن عباس. وثالثها ان الكافر لا يدري ولا يدري انه لا يدري ويعتقد انه يدري فهذه المراتب الثلاث تشبه تلك الظلمات. ورابعها ان هذه الظلمات متراكمة فكذا الكافر لشدة اصراره على كفره قد تراكمت عليه الضلالات حتى ان اظهر الدلائل اذا ذكرت عنده لا يفهمها. وخامسها قلب مظلم في صدر مظلم في جسد مظلم. ثم اما قوله ظلمات بعضها فوق بعض فروي عن ابن كثير انه قرأ سحاب ظلمات بالجر على البدل من قوله او كظلمات وعنه ايضاً انه قرأ سحاب ظلمات كما يقال سحاب رحمة وسحاب عذاب على الاضافة وقراءة الباقين سحاب ظلمات ههنا بالرفع والتنوين وتمام الكلام عند قوله سحاب ثم ابتدأ ظلمات اي ما تقدم ذكره ظلمات بعضها فوق بعض. اما قوله لم يكد يراها ففيه قولان احدهما ان كاد نفيه اثبات واثباته نفي فقوله وما كادوا يفعلون نفي في اللفظ واثبات في المعنى لانهم فعلوا ذلك وقوله عليه السلام كاد الفقر ان يكون كفراً اثبات في اللفظ لكنه نفي في المعنى لانهم لم يكفروا فكذا ههنا قوله لم يكد يراها معناه انه رآها والثاني ان كاد معناه المقاربة فقوله لم يكد معناه لم يقارب الوقوع ومعناه ان الذي لم يقارب الوقوع لم يقع ايضاً وهذا القول هو المختار والاول ضعيف لوجهين الاول ان ما ذكروه اقل من هذه الظلمات فانه لا يرى شيء فكيف مع هذه الظلمات الثاني ان المقصود من هذا التمثيل المبالغة في جهالة الكفار وذلك انما يحصل اذا لم توجد الرؤية البتة مع هذه الظلمات ثم اما قوله ومن لم يجعل الله له نوراً فما له من نور فالمعنى انه سبحانه لما وصف هداية المؤمن بانها في نهاية الجلاء والظهور عقبه بان قال يهدي الله لنوره من يشاء ولما وصف ضلالة الكافر بانها في نهاية الظلمة عقبه بقوله ومن لم يجعل الله له نوراً فالمراد في الدنيا بالالطاف فما له من نور اي لم يهتد فيتحير ويخذل ومن لم يجعل الله له نوراً اي مخلصاً في الآخرة ونوراً بالثواب فما له من نور وتمام الكلام عليه ربما تقرر من بعد.

الم تر ان الله يسبح له من في السموات والارض والطير صافات كل قد علم صلاته وتسبيحه والله عليم بما يفعلون ولله ملك السموات والارض والى الله المصير

اعلم انه سبحانه لما وصف انوار قلوب المؤمنين وظلمات قلوب الجاهلين اتبع ذلك بدلائل التوحيد فالنوع الاول ما ذكره في هذه الآية ولا شبهة في ان المراد الم تعلم لان التسبيح لا يتناوله الرؤية بالبصر

خ فيتلونه

ويثنا وله العلو بالغلبة وهذا الكلام وان كان ظاهره استفهاما فالمراد التقرير والبيان فنبه تعالى على ما يلزم
من تعظيمه بان من في السموات يسبح له وكذلك من في الارض واعلم انه اما ان يكون المراد من التسبيح دلالة
هذه الاشياء على كونه تعالى منزها من النقائص موصوفا بنعوت الجلال واما ان يكون المراد منه النطق
بالتسبيح والتكلم به واما ان يكون المراد منه في حق البعض الدلالة على التنزيه وفي حق الباقين النطق باللسان
والقسم الاول اقرب لان القسم الثاني متعذر لان من في الارض من لا يكون مكلفا لا يسبح بهذا المعنى
والمكلفون منهم من لا يسبح ايضا بهذا المعنى كالكفار اما القسم الثالث وهو ان يقال ان من في السموات
وهم الملائكة يسبحون باللسان واما الذين في الارض فمنهم من يسبح باللسان ومنهم من يسبح على سبيل
الدلالة فهذا يقتضي استعمال اللفظ الواحد في الحقيقة والمجاز معا وهو غير جائز فلم يبق الا القسم الاول
وذلك لان هذه الاشياء مشتركة في ان اجسامها وصفاتها دالة على تنزيه الله تعالى وعلى قدرته والهيته وتوحيده
وعدله فسمي ذلك تنزيها على وجه التوسع فان قيل فالتسبيح بهذا المعنى حاصل لجميع المخلوقات فما وجه تخصيصه
ههنا بالعقلاء قلنا لان خلقة العقلاء اشد دلالة على وجود الصانع سبحانه لان العجائب والغرائب في خلقتهم اكثر
وهي العقل والنطق والفهم اما قوله تعالى والطير صافات فلقائل ان يقول ما وجه اتصال هذا بما قبله والجواب
انه سبحانه لما ذكر ان اهل السموات يسبحون وان اهل الارض يسبحون ذكر ان الذين استقروا في الهواء الذي بين السماء
والارض وهو الطير يسبحون وذلك لان اعطاء الجرم الثقيل القوة التي بها يقوى على الوقوف في جو السماء صافة باسطة
اجنحتها بما فيها من القبض والبسط من اعظم الدلائل على قدرة الصانع المدبر سبحانه وجعل طيرانها سجودا منها له
سبحانه وذلك مما يؤكد ما ذكرنا ان المراد من التسبيح دلالة هذه الاحوال على التنزيه لا النطق اللساني اما قوله
كل قد علم صلاته وتسبيحه ففيه ثلاثة اوجه الاول كل قد علم الله صلاته وتسبيحه قالوا ويدل عليه قوله سبحانه
والله عليم بما يفعلون وهذا اختيار جمهور المتكلمين والثاني ان يعود الضمير في الصلاة والتسبيح على لفظ كل اي انهم
يعلمون ما يجب عليهم من الصلاة والتسبيح والثالث ان يكون الهاء راجعة على ذكر الله يعني قد علم كل مسبح ومصل
صلاة الله التي كلفه اياها وعلى هذين التقديرين فقوله والله عليم استيناف وروي عن ابي ثابت قال كنت جالسا عند
ابي جعفر الباقر عليه السلام فقال لي اتدري ما تقول هذه العصافير عند طلوع وبعد طلوعها انهن يقدسن
ربهن ويسألن قوت يومهن ثم استبعد المتكلمون ذلك وقالوا الطير لو كانت عارفة بالله لكانت كالعقلاء الذين
يفهمون كلامنا واشارتنا لكنها ليست كذلك فانا بالعلم بالضرورة انها اشد نقصانا من الصبي الذي لا يعرف هذه
الامور فبان يمتنع ذلك فيها اولى واذا ثبت انها لا تعرف الله تعالى استحال كونها مسبحة له بالنطق فثبت انها
لا تسبح الله الا بلسان الحال على ما تقدم تقريره قال بعض العلماء انا نشاهد ان الله تعالى الهم الطيور وسائر الحشرات
اعمالا لطيفة يعجز عنها اكثر العقلاء واذا كان كذلك فلم لا يجوز ان يلهمها معرفته ودعاءه وتسبيحه بيانه انه سبحانه
الهمها الاعمال اللطيفة وجوه احدها ما احتج بها في كيفية الاصطياد فتامل في العنكبوت كيف يأتي بالحيل
اللطيفة في اصطياد الذباب ويقال ان الدب يستلقي في ممر الثور فاذا رام نطحه تشبث واعتنقه تقربه
ولا يزال الدب يلحس ما بين ذراعيه حتى يخنقه وانه يرمي بالحجارة ويأخذ العصا ويضرب الانسان حتى يتوهم انه مات
فيتركه وربما عاد يتشممه ويتجسس نفسه ويصعد الشجر اخف صعود ويهشم الجوز بين كفيه تعريضا بالواحدة
وصدمة بالاخرى ثم ينفخ فيه فيذر قشره ويستف لبه ويحكى عن الفار في سرقته امور عجيبة وثانيها
امر النحل وما لها من الرياسة وبناء البيوت المسدسة التي لا يتمكن من بنائها افاضل المهندسين وثالثها انتقال
الكراكي من طرف من اطراف العالم الى الطرف الاخر طلبا لما يوافقها من الاهوية ويقال ان من خواص الخيل ان كل واحد
منها يعرف صوت الفرس الذي قاتله وقتاما والكلاب تتصايح بالعنبة المعروفة لها والفهد اذا سقي او شرب من الدواء
المعروف بخانق الفهد عمد الى زبل الانسان فاكله والتماسيح تفتح افواهها للطائر يقع عليها كالعقعق وينظف ما بين
اسنانها وعلى رأسه كالشوك فاذا هم التمساح بالتقام ذلك الطائر تأذى من ذلك الشوك فيفتح فاه فيخرج الطائر
والسلحفاة تتناول بعد اكل الحية صعترا جبليا ثم تعود وقد عوفيت من ذلك وحكى بعض الثقات المجربين للصيد انه شاهد
الحبارى تقاتل الافعى وتنهزم عنه الى بقلة تتناول منها ثم تعود ولا تزال ذلك دأبه وكان ذلك الشيخ قاعدا
في كن غائر فعل القانص وكانت البقلة قريبة من مسكنه فلما اشتغل الحبارى بالافعى قلع البقلة فعادت
الحبارى الى منبتها ففقدته واخذت تدور حول منبتها دورا متتابعا حتى خرت ميتة فعلم الشيخ انه كان
تتعالج باكلها من اللسعة وتلك البقلة كانت هي الجرجير البري واما ابن عرس فيستظهر في قتال الحية باكل
السذاب فان النكهة السذابية مما تنهرب منها الافعى والكلاب اذا دودت بطونها اكلت سنبل القمح واذا جرحت
اللقالق بعضها بعضا داوت جراحها بالصعتر الجبلي ورابعها القنافذ تحس بالشمال والجنوب قبل الهبوب
فتغير المدخل الى جحرها وكان بالقسطنطينية رجل قد اثرى بسبب انه كان ينذر بالرياح قبل هبوبها وينتفع
الناس بانذاره وكان السبب فيه قنفذ في داره يفعل الصنيع المذكور فيستدل به والخطاف صانع جيد

(حواشي الهامش: وفي — نحو — يوافقها — با — القانص)

في اتخاذ العش من الطين وقطع الحطب فان اعوزه الطين ابتل وتمرغ بالتراب ليحمل جناحاه قدرا من الطين
واذا افرخ بالغ في تعاهد الفراخ ويأخذ ذرقها بمنقاره ويرمي بها عن العش ثم يعلمها القاء الذرق
بالتولية نحو طرف العش واذا دنى الصائد من مكانه فراخه للقبيحة ظهرت له الفسحة وقرب منه حتى يطمعه
له ليتبعها ثم تذهب الى جانب آخر سوى جانب فراخها ومنها قرب الحطب فلما يقع على الارض رجل على الحجر
نقر الموضع الذي يعلم ان فيه دودا والقرابق ثم يتعد في الموضع الى عند الجيران فان حمل بعضها
عن بعض ضباب او سحاب احدث عن اجنحتها حنينا مسموعا يلزم به بعضها بعضا فاذا نامت
نامت على فرد رجل فقد اصطف الروم الا القائد فانه ينام مكشوف الراس فاذا نام فسرع انتباهه
واذا سمع حرسا صاح وحال النملة في الذهاب الى مواضعها على خط مستقيم يحفظ بعضها بعضا امر عجيب
واعلم ان الاستقصاء في هذا الباب مذكور في كتاب طبائع الحيوان والمقصود ان الانسان من العقلاء يعجزون
عن امثال هذه الحيل فاذا جاز ذلك فلم لا يجوز ان يقال انها ملهمة من عند الله تعالى بمعرفته والثناء عليه وان
كانت غير عارفة بسائر الامور التي يعرفها الناس ولله در ابي الناب السحاقي حيث قال جل جناب الجلال
ان يوزن بميزان الاعتزال • اما قوله سبحانه ولله ملك السموات والارض والى الله المصير فنوع رجا انه ه
دال على تمام علم المبدا والمعاد وقوله ولله ملك السموات تنبيه على ان الكل منه لان كل ما سواه ممكن
ومحدث والممكن والمحدث لا يوجد الا عند الانتهاء الى القديم الواجب فتدخل في هذه القضية جميع الاجرام
والاعراض وافعال العباد واحوالهم وخواطرهم واما قوله والى الله المصير فهو عبارة تامة في معرفة المعاد
وهو انه لابد من مصير الكل اليه سبحانه فله وجه اخر وهو ان الوجود ابتدا من الاشرف فالاشرف كانه
يكون جسما ثم يصير موصوفا بالنباتية ثم بالحيوانية ثم بالنسانية ثم الملكية ثم ينتهي الى واجب الوجود
لذاته فالاعتبار الاول هو قوله ولله ملك السموات والارض والثاني هو قوله والى الله المصير
الم تر ان الله يزجي سحابا ثم يؤلف بينه ثم يجعله ركاما فترى الودق يخرج من خلاله الى قوله لاولي الابصار
اعلم ان هذا هو النوع الثاني من الدلائل وفيه مسائل المسئلة الاولى الم تر يعني
الم تر بعين عقلك والمراد التنبيه والازجاء السوق قليلا قليلا ومنه البضاعة المزجاة التي يزجيها
كل احد وازجاء الكثير من الابل الرفق بها حتى تبلغ شيئا شيئا ثم يؤلف بينه قال الفراء بين لا يصلح الا مضافا الى
اسمين فما زاد وانما قال بينه لان السحاب واحد في اللفظ ومعناه الجمع والواحد سحابة قال الله تعالى وينشئ
السحاب الثقال والتاليف ضم شيء الى شيء اي يجمع بين قطع السحاب فيجعلها سحابا واحدا ثم يجعله
ركاما اي مجتمعا والركم جعل شيء فوق شيء حتى يجعله مركوما والودق المطر قاله ابن عباس وعن
مجاهد المطر وعن ابي مسلم الاصفهاني الماء من خلاله من شقوقه ومخارجه جمع خلل كجبال في جبل وقرئ
من خلله المسئلة الثانية اعلم ان قوله يزجي سحابا يحتمل انه سبحانه ينشئه شيئا بعد
شيء ويحتمل ان يغيره من سائر الاجسام لا في حالة واحدة فعلى الوجه الاول يكون نفس السحاب محدثا ثم
انه سبحانه يؤلف بين اجزائه وعلى الثاني يكون المحدث من فعل الله سبحانه تلك الصفات التي باعتبارها
صارت تلك الاجسام سحابا وفي قوله يؤلف بينه دلالة على وجودها متقدما متفرقا اذ التاليف لا يصح
الا بين موجودين ثم انه سبحانه يجعله ركاما وذلك بتركب بعضها على البعض وهذا امر لابد منه لان
السحاب انما يحمل الكثير من الماء اذا كان بهذه الصفة وكل ذلك من عجائب خلقه ودلالة ملكه واقتداره ه
قال اهل الطبائع ان تكون السحاب والمطر والثلج والبرد والطل والصقيع في اكثر الامر يكون من
تكاثف البخار وفي الاقل الكثير من الماء اذا كان بهذه الصفة وكل ذلك من عجائب خلقه ودلالة
ملكه وتكاثف الهواء واما الاول فالبخار الصاعد ان كان قليلا وكان في الهواء من الحرارة ما
يحلل ذلك البخار فحينئذ يتحلل وينقلب هواء اما ان كان البخار كثيرا ولم يكن في الهواء من الحرارة
ما يحلل ذلك البخار فتلك الاجزاء المتصاعدة اما ان يبلغ في صعوده الى الطبقة الباردة من الهواء
او لا يبلغ فان بلغت فاما ان يكون البرد هناك قويا او لا يكون فان لم يكن البرد هناك قويا تكاثف ذلك
البخار بذلك القدر من البرد واجتمع وتقاطر فالبخار المجتمع هو السحاب والمتقاطر هو المطر
والديمة والوابل انما يكون من امثال هذه الغيوم واما ان كان البرد شديدا فلا يخلو اما ان
يصل البرد الى الاجزاء البخارية قبل اجتماعها وانحلالها حبات كبارا او بعد صيرورتها كذلك فان
كان على الوجه الاول نزل ثلجا وان كان على الوجه الثاني نزل بردا واما اذا لم يكن البرد شديدا لم يبلغ
الاجزاء الى الطبقة الباردة فهي اما ان تكون كثيرة او تكون قليلة فان كانت كثيرة فهي قد تنعقد
سحابا ماطرا وقد لا تنعقد اما الاول فذاك لاحد اسباب خمسة احدها اذا منع هبوب الرياح
عن تصاعد تلك الاجزاء وثانيها ان تكون الرياح ضاغطة اياها الى الاجتماع بسبب وقوف جبال

من تكاثف

كان

قدام

لدوام المزاج . وثالثها ان يكون هناك رياح تحركه متقابلة متضادة مرة فيمتنع صعود
الابخرة حينئذ . ورابعها ان يعرض للجزء المتقدم وقوف لثقله وبطوء حركته ثم يلتصق
به سائر الاجزاء الكثيرة المدد . وخامسها لشدة برد الهواء القريب من الارض وقد نشاهد
البخار يصعد في بعض الجبال صعودا يسيرا حتى كانه مكبة موضوعة على وهدة ويكون الناظر اليها
فوق تلك الغمامة ممطورون والذين يكونون فوقها يكونون في الشمس واما اذا كانت الابخرة القليلة
الارتفاع قليلة لطيفة فاذا ضربها برد الليل كثفها وعقدها ماء محسوسا فنزل نزولا متفرقا
لا يحس به الا عند اجتماع شيء يعتد به فان لم يجمد كان طلا وان جمد كان صقيعا ونسبة الصقيع
الى الطل نسبة الثلج الى المطر واما ان يكون السحاب من انقباض الهوا فذلك عندما يبرد الهوا
وينقبض حينئذ يحصل منه الاقسام المذكورة . والجواب انا لما دللنا على حدوث الاجسام وتوسلنا
الى كونه قادرا مختارا يمكنه ايجاد الاجسام لم يمكنا القطع بما ذكرتموه لاحتمال انه سبحانه خلق اجزاء
الغمامة دفعة لا بالطريق الذي ذكرتموه وايضا فهب ان الامر كما ذكرتم ولكن الاجسام بالاتفاق ممكنة
في ذواتها فلا بد لها من موثر ثم انها متماثلة فاختصاص كل واحد منها بصفته المعينة من الصعود
والهبوط واللطافة والكثافة والحرارة والبرودة لا بد له من مخصص فاذا كان هو سبحانه قادرا
خالقا لتلك الطبائع وتلك الطبائع موثرة في هذه الاحوال وخالق السبب خالق المسبب فكان سبحانه
هو الذي يزجي سحابا لانه هو الذي خلق الطبائع المحركة لتلك الاجزاء من باطن الارض الى جو الهوا ثم ان
تلك الاجزاء اذا ترادفت في صعودها والتصق بعضها بالبعض فهو سبحانه هو الذي جعلها ركاما
فثبت ان على جميع التقديرات وجه الاستدلال بهذه الاشياء على القدرة والحكمة ظاهر . اما قوله
سبحانه وينزل من السماء من جبال فيها من برد ففيه مسائل المسألة الاولى في هذه
الاية قولان احدهما ان في السما جبالا من برد خلقها الله تعالى كذلك ثم ينزل منها ما شاء وهذا
القول عليه اكثر المفسرين قال مجاهد والكلبي جبال من برد في السما والقول الثاني ان السما هو الغيم
المرتفع على رؤس الناس سمي بذلك لسموه وارتفاعه وانه تعالى انزل من هذا الغيم الذي هو سماء البرد
واراد بقوله من جبال السحاب العظام لانها سبحانه اذا عظمت شبهت بالجبال كما يقال فلان يملك جبالا
من مال ووصفت بذلك توسعا وذهبوا الى ان البرد ماء جامد خلقه الله في السحاب ثم انزله الى الارض
وقال بعضهم انما سمى الله ذلك الغيم جبالا لانه سبحانه خلقها من البرد وكل جسم شديد متحجر فهو من
الجبال ومنه قوله هو الذي خلقكم والجبلة الاولين ومنه فلان مجبول على كذا اما المفسرون فالاول
اولى لان السماء اسم لهذا الجسم المخصوص فجعلها اسما للسحاب بطريقة الاستعارة مجاز وكما يجوز ان يجعل
الله الماء في السحاب ثم ينزله بردا فقد يصح ان يكون في السما جبال واذا صح في القدرة كلا الامرين فلا وجه
لترك الظاهر . المسألة الثانية قال ابو علي الفارسي قوله تعالى من السما من جبال فيها من
برد من الاولى لابتداء الغاية لان الابتداء الانزال من السما والثانية للتبعيض لان ما ينزله الله بعض
تلك الجبال التي في السما والثالثة للتجنيس لان جنس تلك الجبال من البرد ثم قال ومفعول الانزال محذوف
حذف للدلالة عليه . اما قوله فيصيب به من يشاء ويصرفه عمن يشاء فالظاهر انه راجع الى البرد ومعلوم
من حاله انه قد يضر ويتلف بما يقع عليه من حيوان ونبات فبين سبحانه انه يصيب به من يشاء على وفق
المصلحة ويصرفه اي يصرف ضرره عمن يشاء بان لا يسقط عليه ومن الناس من حمل البرد على الحجر وجعل نزوله
جاريا مجرى عذاب الاستئصال وذلك بعيد . اما قوله يكاد سنا برقه يذهب بالابصار ففيه مسائل
المسألة الاولى قرئ يكاد سنا على الادغام وقرئ برقه بجمع برقة وهي المقدار من البرق
وبرقه بضمتين للاتباع كما قيل في جمع فعلة فعلات كظلمات وسنا برقه على المد المقصور بمعنى
الضوء والممدود بمعنى العلو والارتفاع من قولك سنى للمرتفع ويذهب بالابصار على زيادة الباء
كقوله ولا تلقوا بايديكم الى التهلكة عن ابي جعفر المدني . المسألة الثانية
وجه الاستدلال به ان قوله يكاد سنا برقه يذهب بالابصار اذ البرق الذي يكون صفته ذلك لا بد ان
يكون نارا عظيمة خالصة والنار ضد الماء والبرد فظهوره من البرد يقتضي ظهور الضد من
الضد وذلك لا يمكن الا بقدرة قادر حكيم . المسألة الثالثة اختلف النحويون
في انك اذا قلت ذهبت بزيد الى الدار فهل يجب ان يكون ذاهبا معه الى الدار او لا فالمنكرون احتجوا
بهذه الاية اما قوله يقلب الله الليل والنهار ففيه وجوه منها تعاقبهما ومجيء احدهما بعد الاخر
وهو كقوله جعل الليل والنهار خلفة ومنها ولوج احدهما في الاخر واخذ كل واحد منهما من الاخر ومنه
تغير احوالهما في الحر والبرد وغيرهما ولا يمتنع في مثل ذلك ان يريد معاني الكل لانه في الانعام والاعتبار

و الجزء

والذين يكونون تحت الغمامة

ط

١

اقوى اما قوله ان في ذلك لعبرة لاولي الابصار فالمعنى ان فيما تقدم ذكره دلالة لمن يرجع الى
بصيرته لمن هذا الوجه يدل على ان الواجب على المرء ان يتدبر ويتفكر في هذه الامور ويدل ايضا
على فساد التقليد والله خلق كل دابة من ماء فمنهم من يمشي على بطنه ومنهم
من يمشي على رجلين ومنهم من يمشي على اربع يخلق الله ما يشاء ان الله على كل شيء قدير الى قوله الى صراط مستقيم
هذا هو النوع الثالث من الدلائل على الوحدانية وذلك انه استدل اولا باحوال السماء والارض
وثانيا بالآثار العلوية استدل ثالثا باحوال الحيوانات واعلم ان في هذه الاية سوالات السوال
الاول لم قال الله خالق كل دابة من ماء مع ان كثيرا من الحيوانات غير مخلوقة من الماء اما الملائكة فهم
اعظم الحيوانات عددا وهم مخلوقون من النور واما الجن فهم مخلوقون من النار وخلق الله ادم من
التراب لقوله خلقه من تراب وخلق عيسى من الريح لقوله فنفخنا فيه من روحنا وايضا نرى ان كثيرا
من الحيوانات متولد لا عن النطفة والجواب من وجوه احدها وهو الاحسن ما قاله القفال وهو
ان قوله من ماء صلة دابة وليس هو من صلة خلق والمعنى ان كل دابة متولدة من الماء فهي مخلوقة لله تعالى
وثانيها ان اصل جميع المخلوقات الماء على ما روي اول ما خلق الله جوهرة فنظر اليها بعين الهيبة فصارت
ماء ثم من ذلك الماء خلق النار والهواء والنور ولما كان المقصود من هذه الاية بيان اصل الخلقة وكان الاصل
الاول هو الماء لا جرم ذكره على هذا الوجه وثالثها ان المراد من الدابة الذي يدب على وجه الارض
ومسكنهم هناك فيخرج منه الملائكة والجن ولما كان الغالب جدا من هذه الحيوانات كونهم مخلوقين
من الماء اما لانها متولدة من النطفة واما لانها لا تعيش الا بالماء لا جرم اطلق لفظ الكل تنزيلا للغالب
منزلة الكل ◦ السوال الثاني لم نكر الماء في قوله من ماء وجاء معرفا في قوله وجعلنا من الماء كل شيء حي
والجواب انما جاء ههنا منكرا لان المعنى انه خلق كل دابة من نوع من الماء يختص بتلك الدابة وانما جاء
معرفا في قوله وجعلنا من الماء كل شيء حي لان المقصود هناك كونهم مخلوقين من هذا الجنس وههنا بيان
ان ذلك الجنس ينقسم الى انواع كثيرة ◦ السوال الثالث قوله فمنهم ضمير العقلاء وكذلك قوله من
فلم استعمل في غير ضمير العقلاء والجواب انه تعالى ذكر ما لا يعقل مع من يعقل وهم الملائكة
والانس والجن فغلب اللفظ اللائق بمن يعقل لان جعل الشريف اصلا والخسيس تبعا اولى من
العكس ويبا ذلك المقبلات لرجل ولغيره ◦ السوال الرابع لم سمى الزحف على البطن مشيا وتبين
صحة هذا السوال ان الصبي والحنوت يوصف بحبو ولا يقال انه يمشي وان زحف على حد ما زحف
الحية والجواب هذا على سبيل الاستعارة كما قالوا في الامر المستمر ويقال فلان لا يتمشى له امر على
طريق المشاكلة لذلك ذكر حسن مع الماشين ◦ السوال الخامس لم لم يستوف القسمة لانا نجد ما يمشي على
اكثر من اربع مثل العناكب والعقارب والرتيلات بل مثل الحيوان الذي له اربعة واربعون رجلا
الذي يسمى دخال الاذن والجواب القسم الذي ذكرتم كالنادر فكان ملحقا بالعدم ولان الفلاسفة
يقولون ان ما له قوائم كثيرة فاعتماده اذا مشى على اربع جهات لا غير فكأنه يمشي على اربع ولان قوله
تعالى يخلق الله ما يشاء كالتنبيه على سائر الاقسام ◦ السوال السادس لم جاءت الاجناس الثلاثة على هذا
الترتيب والجواب قدم ما هو اعجب وهو الماشي بغير آلة مشي من ارجل او قوائم ثم الماشي على رجلين ثم
الماشي على اربع واعلم ان قوله يخلق الله ما يشاء تنبيه على ان الحيوانات كما اختلفت بحسب كيفية المشي
فكذا هي مختلفة بحسب امور مختلفة اخر فلنذكر ههنا بعض تلك التقسيمات ◦ التقسيم الاول
الحيوانات قد تشترك في اعضاء وقد تتباين باعضاء اما المشترك فمثل اشتراك الانسان والفرس بان
لهما لحما وعصبا وعظما واما التباين فاما ان يكون في نفس العضو مثل وجد لاحدهما الا لا يكون العضو حاصلا
للاخر وان كانت اجزاؤه حاصلة للثاني كالفرس والانسان فان الاول للفرس له ذنب والانسان
ليس له ذنب ولكن اجزاء الذنب ليس الا العظم والعصب واللحم والجلد والشعر وكل ذلك حاصل للانسان
الثاني ان لا يكون ذلك العضو حاصلا للثاني لا بذاته ولا باجزائه مثل ان للسلحفاة صدفا يحيط به
ليس للانسان وكذا للسمك فلوس وللقنفذ شوك وليس شيء منها للانسان واما التباين في صفة العضو
اما ان يكون من باب الكمية او الكيفية او الوضع او الفعل او الانفعال اما الذي في الكم فاما ان يتعلق
بالمقدار مثل ان عين البوم كبيرة وعين العقاب صغيرة او بالعدد مثل ان ارجل ضرب من العناكب
ستة وارجل ضرب اخر ثمانية او عشرة والذي في الكيف فاختلافها في الالوان والاشكال والصلابة
واللين والذي في الوضع مثل اختلاف وضع ثدي الفيل فانه يكون قريبا من الصدر وثدي الفرس فانه
عند السرة واما الذي في الفعل مثل كون اذن الفيل صالحا للذب مع كونه آلة للسمع وليس كذلك في الانسان
وكون انفه آلة للقبض دون انف غيره واما الذي في الانفعال فمثل كون عين الخفاش تتبعه الى العمى في

في

الكلام من

السوء

العفو

الصور وعين الخطاف بخلاف ذلك . التقسيم الثاني الحيوان اما ان يكون مائيا بمعنى ان مسكنه
الاصلي هو الماء او ارضيا ويكون مائيا ثم يصير ارضيا اما الحيوانات المائية فيختلف احوالها من وجوه الاول
انه اما ان يكون مكانه وغذاؤه ونفسه مائيا فانه بدل التنفس النسيمي يتنشق ماء فهو يدخل الماء الى باطنه
ثم يرده ولا يعيش اذا فارقه والسمك كله كذلك ومنه ما مكانه وغذاؤه ماء ولكنه يتنفس من الهواء من ٤
مثل السلحفاة المائية ومنه ما مكانه وغذاؤه ماء وليس يتنفس ولا يستنشق مثل اصناف كثيرة كالصدف
لا يظهر للهواء ولا يستدخل الماء الى باطنه الوجه الثاني الحيوانات المائية بعضها ماواه مياه الانهار
الجارية وبعضها مياه البطائح مثل الضفادع وبعضها ماواها مياه البحر . الوجه الثالث منها لجية
ومنها شطية ومنها طينية ومنها صخرية الوجه الرابع الحيوان المتنقل في الماء منه ما يعتمد
في غوصه على راسه وفي السباحة على اجنحته كالسمك ومنه ما يعتمد في السباحة على رجله كالضفدع
ومنه ما يمشي في قعر الماء كالسرطان ومنه ما يزحف مثل ضرب من السمك لا جناح له وكالدود اما
الحيوانات البرية فيختلف احوالها ايضا من وجوه الاول ان منها ما يتنفس من طريق الفم والانف والمنخر
ومنه ما لا يتنفس كذلك بل على نحو اخر من مسامه كالزنبور والنحل الثاني ان الحيوانات الارضية منها
منها ما له ماوى معلوم ومنها ما لا ماوى له كيف اتفق الا اذا ولد فيهتم بالحضانة واللواتي لها ماوى فبعضها
ماواه شق وبعضها حفر وبعضها ماواه قلة رابية وبعضها ماواه وجه الارض . الثالث الحيوان
البري كل طائر منه ذو جناح فانه يمشي برجله ومن جملة ذلك ما يمشي صعب عليه كالخطاف ى
الكبير الاسود والخفاش واما الذي جناحه جلدا وغشاء فقد يكون عديم الرجل كضرب من الحيات
باجنحة تطير الرابع الطير يختلف فبعضها يتعايش معا كالكراكي وبعضها يؤثر التفرد كالعقاب ٤
وجميع الجوارح التي ينازع الطعم لاحتياجها الى الاحتيال للصيد ومنافستها فيه ومنها ما يتعايش
زوجا ويكون معا كالقطا ومنه ما يجتمع تارة وينفرد اخرى والحيوانات المتفردة قد تكون مدبرة
وقد تكون بريه صرفة وقد تكون انسانية والانسان من بين الحيوان هو الذي لا يمكنه ان يعيش وحده
فان الانسان حاجاته كثيرة ومعيشته تتم بالمشاركة المدنية والنحل والنمل وبعض الحيوان يشارك الانسان الحاشى
في ذلك لكن النحل والكراكي تطيع رئيسا واحدا والنمل له اجتماع ولا رئيس لها من الطير منه اكل لحم ومنه
لاقط حب ومنه اكل عشب وقد يكون لبعض الطير طعم معين كالنحل فان غذاءه زهري والعنكبوت قد ٤
فان غذاءه الذباب ويكون لبعضه منهوم الطعم . اما القسم الثالث وهو الحيوان الذي يكون تارة مائيا
واخرى بريا فيقال انه حيوان يكون في البحر يعيش فيه ثم انه يبرز الى البر ويبقى فيه . التقسيم الثالث
للحيوان منه ما هو انسي بالمولد كالهرة والفرس ومنه ما هو انسي بالقسر كالفهد ومنه ما لا يانس كالنمر
والمتانس بالقسر منه ما يسرع استيناسه ويبقى مستانسا كالفيل ومنه ما يبطي كالاسد ويشبه ان
يكون من كل نوع صنف انسي وصنف وحشي حتى من الناس . التقسيم الرابع من الحيوان ما هو مصوت
ومنه ما لا صوت له وكل مصوت فانه يصير عند الاغتلام وحركة شهوة الجماع اشد تصويتا الا الانسان وايضا
بعض الحيوان شبق يشتد كل وقت كالديك ومنه عفيف له وقت معين . التقسيم الخامس بحسب الاخلاق
بعض الحيوانات هادي الطبع قليل الغضب مثل البقرة وبعضه شديد الجهل حاد الغضب كالخنزير البري
وبعضها حليم جزوع كالايل بعير وبعضها ردي الحركات مغتال كالحية وبعضها حري قوي شهم كبير
النفس كريم الطبع كالاسد ومنها قوي مغتال بري وحشي كالذئب وبعضها محتال مكار ردي الحركات
كالثعلب وبعضها غضوب شديد الغضب سفيه الا انه ملق متودد كالكلب وبعضها شديد الكيس مستانس
كالفيل والقرد وبعضها حسود مباه بجماله كالطاووس وبعضها شديد الحفظ كالجمل والحمار . التقسيم
السادس من الحيوان ما يناسله بان يلد انثاه حيوانا وبعضها ما يناسله بان تلد انثاه دودا كالنحل
والعنكبوت فانها تلد دودا ثم ان اعضاءه تتشكل بعد وبعضها يناسله بان يلد بيضا واعلم ان العقول
قاصرة عن الاحاطة باحوال اصغر الحيوانات على سبيل الكمال ووجه الاستدلال بها على الصانع ظاهر
لانه لو كان الامر بتركيب الطبائع الاربع فذلك بالنسبة الى الكل على السوية فاختصاص كل واحد من هذه
الحيوانات باعضائها وقواها ومقادير ابدانها واعمارها واخلاقها لا بد وان يكون بتدبير مدبر قاهر
حكيم سبحانه وتعالى عما يقول الجاحدون واحسن كلام في هذا الموضع قوله سبحانه يخلق ما يشاء ان الله على
كل شيء قدير لانه هو القادر على الكل والعالم بالكل فهو المطلع على احوال هذه الحيوانات فاي عقل يقف عليها
واي خاطر يصل الى ذرة من اسرارها بل هو الذي يخلق ما يشاء كما يشاء ولا يمنعه منه مانع ولا رادع اما
قوله ولقد انزلنا ايات مبينات فالاولى حمله على الادلة والعبر ولما كان القرآن كالمشتمل على الكل فلا يبعد ان يكون هو
المراد منه اما قوله والله يهدي من يشاء الى صراط مستقيم فاستدلال اصحابنا به كما تقدم والجواب

اجاب القاضي عنه بان المراد يهدي من بلغه حد التكليف دون غيره او يكون المراد من الطاعة الطاعة التي يستحق
الثواب فيهديه الى الجنة على ما تقدم في نظائره وجوابنا عن هذا الجواب ايضا كما تقدم في نظائره والله اعلم
ويقولون آمنا بالله وبالرسول واطعنا ثم يتولى فريق منهم من بعد ذلك وما
اولئك بالمؤمنين الى قوله بل اولئك هم الظالمون اعلم انه سبحانه لما ذكر دلائل التوحيد اتبعه بذم قوم
اعترفوا بالدين بالسنتهم ولكنهم لا يقبلونه بقلوبهم وفيه مسائل **المسئلة الاولى** قال مقاتل
نزلت الاية في بشر المنافق وكان بينه وبين يهودي خصومة في ارض وكان اليهودي يجره الى رسول الله صلى الله عليه وسلم
ليحكم بينهما وجعل المنافق يجره الى كعب بن الاشرف ويقول ان محمدا يحيف علينا وقد مضت قصتهما في سورة النساء
وقال الضحاك نزلت في المغيرة بن وائل كان بينه وبين علي بن ابي طالب ارض فتقاسما فوقع الى علي ما لا يصيبه الماء
الا بمشقة فقال المغيرة بعني ارضك فباعها اياه وتقابضا فقيل للمغيرة اخذت سبخة لا ينالها الماء فقال لعلي
اقبض ارضك فانما اشتريتها ان رضيتها ولم ارضها فلا ينالها الماء وقال علي بل اشتريتها ورضيتها وقبضتها وعرفت
حالها لا اقبلها منك ودعاه الى ان يخاصمه الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال المغيرة اما محمد فلست آتيه ولا احاكم
اليه فانه يبغضني وانا اخاف ان يحيف علي فنزلت الاية وقال الحسن نزلت هذه الاية في المنافقين الذين كانوا يظهرون
الايمان ويسرون الكفر **المسئلة الثانية** قوله ويقولون آمنا الى قوله وما اولئك بالمؤمنين
يدل على ان الايمان لا يكون بالقول اذ لو كان به لما صح ان ينفي كونهم مؤمنين وقد فعلوا ما صوابه في الحقيقة فان
قيل انه تعالى حكى عن كلهم انهم يقولون آمنا ثم حكى عن فريق منهم التولي فكيف يصح ان يقول في جميعهم وما اولئك
بالمؤمنين مع ان الذي تولى منهم هم البعض قلنا ان قوله وما اولئك بالمؤمنين راجع الى الذين تولوا لا الى الجملة الاولى
وايضا فلو رجع الى الاول لصح ويكون معنى قوله ثم يتولى فريق منهم ان يرجع هذا الفريق الى الباقين منهم فيظهر
بعضهم لبعض الرجوع عما اظهروه ثم بين سبحانه انهم اذا دعوا الى الله ورسوله ليحكم بينهم اذا فريق منهم معرضون وهذا ترك
الرضا بحكم الرسول ونبه بقوله تعالى وان يكن لهم الحق على انهم انما يعرضون متى عرفوا الحق لغيرهم او شكوا فاما اذا عرفوه
لانفسهم عدلوا عن الاعراض بل سارعوا الى الحكم واذعنوا ببذل الرضا وفي ذلك دلالة على انه ليس بهم اتباع الحق وانما
يريدون النفع المعجل وذلك ايضا نفاق • اما قوله تعالى افي قلوبهم مرض ام ارتابوا ام يخافون ان يحيف الله عليهم
ورسوله ففيه سؤالات السؤال الاول كلمة ام للاستفهام وهو غير جائز على الله الجواب اللفظ استفهام ومعناه
الخبر كما قال ألستم خير من ركب المطايا • الثاني انهم لو خافوا ان يحيف الله عليهم فقد ارتابوا في الدين
واذا ارتابوا ففي قلوبهم مرض فالكل واحد فاي فائدة في التعديد الجواب قوله في قلوبهم مرض اشارة الى
النفاق وقوله ام ارتابوا الى انه حدث هذا الشك والريب بعد تقرير الاسلام في القلب وقوله ام يخافون ان
يحيف الله عليهم اشارة الى انهم بلغوا في حب الدنيا الى حيث يتركون الدين بسببه • السؤال الثالث هب
ان هذه الثلاثة متغايرة ولكنها متلازمة فكيف ادخل عليها كلمة ام الجواب الاقرب انه تعالى ذمهم على كل
واحد من هذه الاوصاف فكان في قلوبهم مرض وهو النفاق وكان فيها شك وارتياب وكانوا يخافون
الحيف من الرسول صلى الله عليه وسلم وكل واحد من ذلك كفر ونفاق ثم بين تعالى ذلك بقوله بل اولئك هم
الظالمون ابطالا لما هم عليه لان الظلم يتناول كل معصية كما قال ان الشرك لظلم عظيم اذ لا يخلوا من
ان يكون ظالما للنفس او ظالما لغيره ويمكن ان يقال لما ذكر تعالى هذه الاقسام لوجهها خائفين من الحيف ابطل
ذلك بقوله بل اولئك هم الظالمون اي لا يخافون ان يحيف الرسول عليه السلام عليهم لمعرفتهم بامانته وصيانته
وانما هم ظالمون يريدون ان يظلموا من له الحق عليهم ويتم لهم جحوده وذلك شيء لا يستطيعونه في مجلس
رسول الله صلى الله عليه وسلم فمن ثم يأبون المحاكمة اليه
انما كان قول
المؤمنين اذا دعوا الى الله ورسوله ليحكم بينهم ان يقولوا سمعنا واطعنا واولئك هم المفلحون الى قوله
وما على الرسول الا البلاغ المبين اعلم انه تعالى لما حكى قول المنافقين وما قالوه وما فعلوه اتبعه
بذكر ما كان يجب ان يفعلوه وما يجب ان يسلكه المؤمنون فقال وفيه مسائل **المسئلة الاولى**
قرأ الحسن قول المؤمنين بالرفع والنصب اقوى لان اولى الاسمين بكونه اسما لكان اوغلهما في التعريف
وان يقولوا اوغل لانه لا سبيل عليه للتنكير بخلاف قول المؤمنين **المسئلة الثانية**
قوله انما كان قول المؤمنين معناه يجب ان يكون قولهم وطريقتهم ان يقولوا اذا دعوا الى حكم كتاب الله
ورسوله ان يقولوا سمعنا واطعنا فيكون مدار هو اليه وانقيادهم له سمعا وطاعة ومعنى سمعنا
اجبنا على تأويل قول المسلمين سمع الله لمن حمده اي قبل واجاب • ثم قال تعالى ومن يطع الله ورسوله
اي فيما ساءه وسره ويخش الله فيما صدر عنه من الذنوب في الماضي ويتقه فيما بقي من عمره فاولئك هم
الفائزون وهذه الاية على ايجازها حاوية لكل ما ينبغي للمؤمن ان يفعله • اما قوله تعالى واقسموا بالله
جهد ايمانهم لئن امرتهم ليخرجن فقال مقاتل من حلف بالله فقد اجتهد في اليمين ثم قال لما بين الله تعالى

ان و

انما كان قول المؤمنين
وفيه مسائل

كراهية المنافقين لحكم رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالوا والله لئن أمرتنا أن نخرج من ديارنا وأموالنا
ونسائنا لخرجنا وإن أمرتنا بالجهاد جاهدنا فنزلت فأمر الله تعالى رسوله أن ينهاهم عن هذا القسم بقوله
قل لا تقسموا ولو كان قسمهم كما يجب لم يجز النهي عنه لأن من حلف على القيام على البر فالواجب لا يجوز أن
طاعة معروفة
ينهى عنه وإذا ثبت ذلك ثبت أن قسمهم كان لنفاقهم وكان باطنهم خلاف ظاهرهم ومن نوى الغدر لا الوفا
فقسمه لا يكون إلا قبيحا ۞ أما قوله طاعة معروفة فهو إما خبر مبتدأ محذوف أي المطلوب منكم طاعة
معروفة لا أيمان كاذبة أو مبتدأ خبره محذوف أي طاعة معروفة أمثل من قسمكم بما لا تصدقون فيه
وقيل معناه دعوا القسم ولا تغتروا به وعليكم طاعة معروفة فتمسكوا بها وقرأ اليزيدي طاعة معروفة
الله؟
بالنصب على معنى أطيعوا الطاعة والله خبير بما تعملون وتضمرون ولا يخفى عليه شيء من سرائركم وإنه فاضحكم
لا محالة ومجازيكم على نفاقكم ۞ أما قوله قل أطيعوا الله وأطيعوا الرسول فإن تولوا فإنما عليه ما حمل وعليكم
ما حملتم فاعلم أنه تعالى صرف الكلام عن الغيبة إلى الخطاب على طريقة الالتفات وهو أبلغ في تبكيتهم فإن
تولوا يعني إن تتولوا عن طاعة الله وطاعة رسوله فإنما على الرسول ما حمل من تبليغ الرسالة وعليكم ما حملتم
من الطاعة وإن تطيعوه تهتدوا أي تصيبوا الحق وإن عصيتموه فما على الرسول إلا البلاغ المبين والبلاغ
بمعنى التبليغ والمبين الواضح والموضح لما بكم إليه الحاجة وعن نافع أنه قرأ فإنما عليه ما حمل بفتح الحاء
والتخفيف أي فعليه إثم ما حمل من المعصية ۞ قوله تعالى وعد الله الذين آمنوا منكم وعملوا
الصالحات ليستخلفنهم في الأرض كما استخلف الذين من قبلهم إلى قوله ومن كفر بعد ذلك فأولئك هم الفاسقون
اعلم أن تقدير النظم بلغ أيها الرسول وأطيعوه أيها المؤمنون فقد وعد الله الذين آمنوا منكم أي الذين
جمعوا بين الإيمان والعمل الصالح أن يستخلفهم في الأرض فيجعلهم الخلفاء والغالبين والمالكين كما استخلف عليها
من قبلهم في زمن داود وسليمان وغيرهما وأنه يمكن لهم دينهم وتمكينه ذلك هو النصرة والإعزاز ويبدل
من بعد خوفهم من العدو أمنا بأن ينصرهم عليهم فيقتلوهم وثانيها بأن ذلك يثمر لهم العبادة بقوله يعبدونني
آمنين لا يشركون بي شيئا ولا يخافون ثم قال ومن كفر أي بعد هذا الوعيد وارتد فأولئك هم الفاسقون واعلم
أن هذه الآية مشتملة على بيان أكثر المسائل الأصولية الدينية ولنشر إلى معاقدها ۞ المسألة
الأولى قوله وعد الله الذين آمنوا منكم يدل على أنه سبحانه متكلم ۞ المسألة الثانية
الآية تدل على أنه سبحانه يعلم الأشياء قبل وقوعها خلافا لهشام بن الحكم فإنه قال لا يعلمها قبل وقوعها ووجه
الاستدلال أنه سبحانه أخبر عن وقوع شيء في المستقبل إخبارا على التفصيل وقد وقع المخبر مطابقا للخبر ومثل
هذا الخبر لا يصح إلا مع العلم ۞ المسألة الثالثة الآية تدل على أنه سبحانه حي قادر على جميع
الممكنات لأنه قال ليستخلفنهم في الأرض وليمكنن لهم دينهم الذي ارتضى لهم وليبدلنهم من بعد خوفهم أمنا
وقد فعل كل ذلك وصدور هذه الأشياء لا يصح إلا من القادر على كل الممكنات ۞ المسألة الرابعة

والأعوان
لأن الوعد نوع من أنواع الكلام والموصوف بالنوع موصوف بالجنس ولأنه سبحانه ملك مطاع والملك المطاع لا بد وأن يكون بحيث يمكنه وعد أوليائه ووعيد أعدائه فثبت أنه سبحانه متكلم
مطابقا؟

الآية تدل على أنه سبحانه هو المستحق للعبادة لأنه قال يعبدونني وقالت المعتزلة الآية تدل على أن فعل الله
تعالى معلل بالغرض لأن المعنى لكي يعبدوني وقالوا أيضا الآية دالة على أنه سبحانه يريد العبادة من الكل لأن
من فعل فعلا لغرض فلا بد وأن يكون مريدا لذلك الغرض ۞ المسألة الخامسة دلت الآية على أنه
منزه عن الشريك لقوله لا يشركون بي شيئا وذلك يدل على نفي الإله الثاني وعلى أنه لا يجوز عبادة غيره تعالى
سواء كان كوكبا كما تقوله الصابئة أو صنما كما تقوله عبدة الأوثان ۞ المسألة السادسة
دلت الآية على نبوة محمد صلى الله عليه وسلم لأنه أخبر عن الغيب في قوله ليستخلفنهم في الأرض وليمكنن لهم دينهم
الذي ارتضى لهم وليبدلنهم من بعد خوفهم أمنا وقد وجد هذا المخبر موافقا للخبر ومثل هذا الخبر معجز والمعجز
دليل الصدق فدل على صدق محمد صلى الله عليه وسلم ۞ المسألة السابعة دلت الآية على أن العمل
الصالح خارج عن مسمى الإيمان خلافا للمعتزلة لأنه عطف العمل الصالح على الإيمان والمعطوف خارج عن المعطوف
عليه فدل على صدق محمد صلى الله عليه وسلم ۞ المسألة الثامنة دلت الآية على إمامة
الأئمة الأربعة وذلك لأنه تعالى وعد الذين آمنوا وعملوا الصالحات من الحاضرين في زمان محمد صلى
الله عليه وسلم وهو المراد بقوله ليستخلفنهم في الأرض كما استخلف الذين من قبلهم وأن يمكن دينهم المرضي
لهم؟
وأن يبدل لهم بعد الخوف أمنا ومعلوم أن المراد بهذا الوعد بعد الرسول لأن استخلاف غيره لا يكون إلا بعده
ومعلوم أنه لا نبي بعده لأنه خاتم الأنبياء فإذن المراد بهذا الاستخلاف طريقة الإمامة ومعلوم أن
صلى الله عليه وسلم؟
بعد الرسول لكن استخلاف غيره لا يكون إلا بعده والاستخلاف الذي هذا وصفه إنما كان في أيام أبي بكر وعمر
وعثمان لأن في أيامهم كانت الفتوح العظيمة وحصل التمكين وظهور الدين والأمن ولم يحصل ذلك في أيام
علي عليه السلام لأنه لم يتفرغ لجهاد الكفار لاشتغاله بمحاربة من خالفه من أهل الصلاة فثبت بهذا دلالة الآية
على صحة خلافة هؤلاء فإن قيل الآية متروكة الظاهر لأنها تقتضي حصول الخلافة لكل من آمن وعمل صالحا

لم يكن الامر كذلك تركنا عنه لكن لم لا يجوز ان يكون المراد من قوله ليستخلفنهم هو انه تعالى يسكنهم في الارض
ويمكنهم من التصرف لان المراد منه خلافة الله تعالى ومما يدل عليه قوله كما استخلف الذين من قبلهم واستخلاف من
كان قبلهم لم يكن بطريق الامامة فوجب ان يكون الامر في حقهم ايضا كذلك تركنا عنه لكن ها هنا ما يدل
على انه لا يجوز حمله على خلافة الله تعالى لان من مذهبكم انه عليه السلام لم يستخلف احدا وروي عن النبي عليه السلام
انه قال اترككم كما ترككم رسول الله تركنا عنه لكن لم لا يجوز ان يكون المراد منه عليا عليه السلام والواحد قد يعبر

سطر

عنه بلفظ الجمع على سبيل التعظيم كقوله تعالى انا انزلناه في ليلة القدر وقوله في حق علي عليه السلام الذين
يقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة وهم راكعون تركنا عنه ولكن نحمله على الائمة الاثني عشر والجواب عن
الاول ان كلمة من للتبعيض فقوله منكم يدل على ان المراد من هذا الخطاب بعضهم وعن الثاني ان الاستخلاف بالمعنى الذي
ذكرتموه حاصل لجميع الخلق فالمذكور ها هنا في معرض البشارة لا بد وان يكون مغايرا له واما قوله تعالى كما استخلف
الذين من قبلهم فالذين كانوا قبلهم قد كانوا خلفاء تارة بسبب النبوة واخرى بسبب الامامة والخلافة حاصلة في الصورتين
وعن الثالث انه وان كان من مذهبنا انه عليه السلام لم يستخلف احدا بالتعيين ولكن قد استخلف بذكر الوصف والامر
بالاختيار فلا يمتنع في هؤلاء الائمة انه تعالى يستخلفهم وان الرسول استخلفهم وعلى هذا قالوا في ابي بكر يا خليفة

الوجه

رسول الله فالذي قيل انه عليه السلام لم يستخلف اريد به على وجه التعيين واذا قيل استخلف فالمراد على طريقة
الوصف والامر وعن الرابع ان حمل لفظ الجمع على الواحد مجاز وهو خلاف الاصل وعن الخامس انه باطل لوجهين احدهما
قوله تعالى منكم يدل على ان هذا الخطاب كان مع الحاضرين وهؤلاء الائمة ما كانوا حاضرين الثاني انه تعالى وعدهم
القوة والشوكة والنفاذ في العالم ولم يوجد ذلك فيهم فثبت بهذا صحة امامة الائمة الاربعة وبطل قول الرافضة
الطاعنين في ابي بكر وعمر وعثمان وعلى بطلان قول الخوارج الطاعنين على عثمان وعلي ولنرجع الى التفسير اما قوله
تعالى ليستخلفنهم فللقائل ان يقول اين المتلقى باللام والنون في ليستخلفنهم او نزل وعد الله في تحققه منزلة القسم

القسم جوابه محذوف تقديره وعدهم الله ليستخلفنهم

فتلقى بما يتلقى به القسم كانه اقسم الله ليستخلفنهم اما قوله كما استخلف الذين من قبلهم يعني كما استخلف هرون
ويوشع وداود وسليمان وتقديره ليستخلفنهم استخلافا كاستخلاف من قبلهم من هؤلاء الانبياء عليهم السلام
وقرئ كما استخلف بضم التاء وكسر اللام وقرئ النخ اما قوله وليمكنن لهم دينهم الذي ارتضى لهم فالمعنى انه يثبت
لهم دينهم الذي ارتضى لهم وهو الاسلام . اما قوله وليبدلنهم من بعد خوفهم امنا اي بان يكون الغلبة لهم وقرا
ابن كثير وعاصم ويعقوب وليبدلنهم من الابدال والباقون بالتشديد وقد ذكرنا الفرق بينهما في قوله بدلناهم
جلودا غيرها . اما قوله يعبدونني لا يشركون بي شيئا فيه دلالة على ان الذين عناهم لا يحيدون عن عبادة الله
تعالى الى الشرك قال الزجاج يجوز ان يكون في موضع الحال على معنى وعد الله الذين آمنوا منكم وعملوا الصالحات في
حال عبادتهم واخلاصهم لله ليفعلن بهم كيت وكيت ويجوز ان يكون استئنافا على طريق الثناء عليهم . اما قوله تعالى
ومن كفر بعد ذلك اي جحد حق هذه النعم فاولئك هم الفاسقون اي العاصون

واقيموا الصلاة واتوا الزكاة واطيعوا الله واطيعوا الرسول لعلكم ترحمون الى قوله ولبئس المصير

اما تفسير اقامة الصلاة وايتاء الزكاة ولفظة لعل ولفظة الرحمة فالكل قد تقدم مرارا واما قوله لا تحسبن
الذين كفروا معجزين في الارض والمعنى لا تحسبن الذين كفروا يا محمد سابقين فائتين حتى يعجزوني

سابقين فائتين

عن ادراكهم وقرئ ولا يحسبن بالياء وفيه وجوه احدها ان يكون معجزين
في الارض هما المفعولان والمعنى لا يحسبن الذين كفروا احدا يعجز الله في الارض حتى يطمعوا هم في ذلك وثانيها
ان يكون فيه ضمير الرسول صلى الله عليه وسلم لتقدم ذكره في قوله واطيعوا الرسول والمعنى لا يحسبن
الرسول الذين كفروا معجزين وثالثها ان يكون الاصل لا يحسبنهم الذين كفروا معجزين في الارض والثالث
ان يكون الاصل لا يحسبنهم الذين كفروا معجزين في الارض ثم حذف الضمير الذي هو المفعول الاول واما
قوله ومأواهم النار وبئس المصير فقال صاحب النظم لا يحتمل ان يكون متصلا بقوله لا تحسبن لان ذلك نفي
وهذا ايجاب فهو اذن معطوف بالواو على مضمر قبله تقديره لا تحسبن الذين كفروا معجزين في الارض بل هم
مقهورون ومأواهم النار

يا ايها الذين آمنوا ليستأذنكم الذين ملكت ايمانكم والذين لم يبلغوا الحلم منكم ثلاث مرات من قبل صلاة الفجر الى قوله والله عليم حكيم

اعلم ان في الآية مسائل **المسألة الاولى** قال القاضي قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا ليستأذنكم الذين
ملكت ايمانكم وان كان ظاهره الرجال فالمراد به الرجال والنساء لان التذكير مغلب على التأنيث اذا لم يميز

الذين ملكت ايمانكم

فيدخل تحت قوله يا ايها الذين آمنوا النساء ثم الكل ويشهد ذلك قوله تعالى الذين ملكت ايمانكم لان ذلك يتناول في
النساء والرجال والاولى عندي ان الحكم ثابت في النساء بقياس جلي وذلك لان النساء في باب حفظ العورة اشد حالا
من الرجال فهذا الحكم لما ثبت في الرجال فثبوته في النساء بطريق الاولى كما انا نثبت حرمة الضرب بالقياس الجلي
على حرمة التأفيف **المسألة الثانية** ظاهر قوله الذين ملكت ايمانكم يدخل فيه البالغون

والصغار وحكي عن ابن عباس ان المراد الصغار واحتجوا بان الكبير من المماليك ليس له ان ينظر من المالكة
الا ما يجوز للحر ان ينظر اليه قال ابن المسيب لا تغرنكم قوله وما ملكت ايمانكم لا ينبغي للمرأة ان
ينظر عبدها الى فرجها وشعرها وشيء من محاسنها وقال آخرون بل البالغ من المماليك له ان ينظر الى شعرها
وما شاكله فظاهر الآية وما شاكله فظاهر الآية يدل على اختصاص عبيد المؤمنين والاطفال من
الاحرار بما ابيح ما حظره الله تعالى من قبل على جماعة المؤمنين بقوله لا تدخلوا بيوتا غير بيوتكم فانه اباح
لهم الا في الاوقات الثلاثة وجوز دخول من لم يبلغ بغير اذن ودخول الموالي عليهم بقوله لا جناح
عليكم بعدهن طوافون عليكم اي يطوف بعضكم على بعض فيما عدا الاوقات الثلاثة ولهذا ذكر ذلك بان اوجب على من بلغ
الحلم الجري على سنة من تقدم من البالغين في الاستئذان في سائر الاوقات والحاقهم بمن دخل تحت قوله لا تدخلوا
بيوتا غير بيوتكم حتى تستأنسوا وتسلموا على اهلها المسألة الثالثة قوله ليستأذنكم الذين — البالغين؟
ملكت ايمانكم ان اريد به العبيد والاماء وان كانوا بالغين فغير ممتنع ان يكون امرا لهم في الحقيقة وان لم يدخل تحته الا
الصغير لم يجز ان يكون امرا لهم ولا للذين لم يبلغوا الحلم ويجوز ان يكون امرا لنا بان نأمرهم بذلك ونبعثهم عليه
كما نأمر الصبي وقد عقل الصلاة ان يفعلها لا على وجه التكليف لهم لكنه تكليف لنا لما فيه من المصلحة لنا ولهم
بعد البلوغ ولا يبعد ان يكون لفظ الامر وان كان في الظاهر متوجها عليهم الا انه يكون في الحقيقة متوجها على
المولى كقولك للرجل ليخفك اهلك وولدك فظاهره الامر لهم وحقيقته الامر له بفعل ما يخافون عنده
المسألة الرابعة قال ابن عباس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم بعث غلاما من الانصار الى
عمر ليدعوه فوجده نائما في البيت فدفع الباب وسلم فلم يستيقظ عمر فعاد ورد الباب وقام من خلفه
وحركه فلم يستيقظ فقال الغلام اللهم ايقظه لي ودفع الباب ثم ناداه فاستيقظ وجلس ودخل الغلام فانكشف
من عمر شيء وعرف عمر ان الغلام رأى ذلك منه فقال وددت ان الله نهى ابناءنا ونساءنا وخدمنا ان يدخلوا علينا — بعد؟
في هذه الساعات الا باذن ثم انطلق الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فوجده قد نزل عليه يا ايها الذين آمنوا ليستأذنكم
الذين ملكت ايمانكم فحمد الله تعالى عمر عند ذلك فقال عليه السلام وما ذاك يا عمر فاخبره بما فعل الغلام فتعجب
رسول الله صلى الله عليه وسلم من صنعه وتعرف اسمه ومدحه وقال ان الله يحب الحليم الحيي العفيف
المتعفف ويبغض البذي الجريء السائل الملحف فهذه الآية احدى الآيات المنزلة بسبب عمر وقال
بعضهم نزلت في اسماء بنت ابي مرثد قالت انا لندخل على الرجل والمرأة ولعلهما يكونان في لحاف واحد وقيل دخل
عليها غلام لها كبير في وقت كرهت دخوله فيه فاتت رسول الله صلى الله عليه وسلم وقالت ان خدمنا وغلماننا
يدخلون علينا في حال نكرهها فنزلت الآية المسألة الخامسة قال ابن عمر ومجاهد
قوله ليستأذنكم على الذكور دون الاناث لان قوله الذين ملكت ايمانكم صيغة الذكور لا صيغة الاناث
وعن ابن عباس هي في الرجال والنساء يستأذنون على كل حال بالليل والنهار والصحيح انه يجب اثبات
هذا الحكم في النساء لان الانسان كما يكره اطلاع الذكور على احواله فقد يكره ايضا اطلاع النساء عليها ولكن
الحكم يثبت في النساء بالقياس لا بظاهر اللفظ على ما قدمناه المسألة السادسة من الناس
من قال الامر في قوله ليستأذنكم على الندب والاستحباب ومنهم من قال انه على الايجاب وهذا اولى لما
ثبت ان الاصل في ظاهر الامر للوجوب اما قوله تعالى والذين لم يبلغوا الحلم منكم ففيه مسائل المسألة
الاولى قرأ ابن عمر الحلم بالسكون المسألة الثانية اتفق الفقهاء على ان الاحتلام بلوغ
واختلفوا اذا بلغ خمس عشرة سنة قال ابو بكر الرازي قوله تعالى والذين لم يبلغوا الحلم منكم يدل على بطلان
قول من جعل حد البلوغ خمس عشرة سنة اذا لم يحتلم لان الله تعالى لم يفرق بين من بلغها ولم يحتلم فقال ابو حنيفة
لا يكون الغلام بالغا حتى يبلغ ثماني عشرة سنة ويستكملها وفي الجارية سبع عشرة سنة وقال الشافعي وابو
يوسف ومحمد في الغلام والجارية خمس عشرة سنة قال ابو بكر الرازي قوله تعالى والذين لم يبلغوا الحلم منكم يدل
على بطلان قول من جعل حد البلوغ خمس عشرة سنة اذا لم يحتلم لان الله تعالى لم يفرق بين من بلغها وبين من قصر عنها
بعد ان لا يكون قد بلغ الحلم وروي عن النبي صلى الله عليه وسلم من جهات كثيرة رفع القلم عن ثلاث عن النائم حتى
يستيقظ وعن المجنون حتى يفيق وعن الصبي حتى يحتلم ولم يفرق بين من بلغ خمس عشرة سنة وبين من لم يبلغها
فان قيل هذا الكلام يشكل [illegible] اجاب اصحابنا بانا قد علمنا ان العادة في البلوغ خمس عشرة وكل
ما كان مبنيا على طريق العادات فقد يجوز الزيادة فيه والنقصان منه وقد وجدنا من بلغ في اثنتي عشرة سنة وقد
بينا ان الزيادة على المعتاد جائزة كالنقصان منه فجعل ابو حنيفة الزيادة كالنقصان وهي ثلاث سنين وقد
حكي عن ابي حنيفة تسع عشرة سنة للغلام وهو محمول على استكمال ثماني عشرة والدخول في التاسع عشرة
حجة الشافعي ما روى ابن عمر انه عرض على النبي صلى الله عليه وسلم يوم احد وله اربع عشرة سنة فلم يجزه وعرض عليه يوم
الخندق وله خمس عشرة سنة فاجازه واعترض ابو بكر الرازي عليه فقال هذا الخبر مضطرب لان احدا كان

في سنة ثلاث والخندق في سنة خمس فيجب أن يكون بينهما سنة ثم مع ذلك فإن الإجازة في القتال لا تعلق لها بالبلوغ
لأنه قد يرد البالغ لضعفه ويؤذن لغير البالغ لقوته ولطاقته لحمل السلاح ويدل على ذلك أنه عليه السلام ما سأله
عن الاحتلام والسن. البحث الثاني اختلفوا في الإنبات هل يكون بلوغاً فأبو حنيفة وأصحابه ما جعلوه بلوغاً والشافعي
جعله بلوغاً قال أبو بكر الرازي ظاهر قوله والذين لم يبلغوا الحلم منكم ينفي أن يكون الإنبات بلوغاً إذا لم يحتلم كما ينفي كون خمس
عشرة سنة بلوغاً وكذلك قوله عليه السلام وعن الصبي حتى يحتلم حجة الشافعي ما روى عطية القرظي أن النبي صلى الله عليه
وسلم أمر بقتل من أنبت من قريظة واستحياء من لم ينبت قال فنظروا إلي فلم أكن قد أنبت فاستحياني قال أبو بكر
الرازي هذا الحديث لا يجوز إثبات الشرع بمثله لوجوه أحدها أن عطية هذا مجهول لا يعرف إلا من هذا الخبر لا سيما مع
اعتراضه على الآية والخبر في نفي البلوغ إلا بالاحتلام وثانيها أنه مختلف الألفاظ ففي بعضها أنه أمر بقتل من جرت عليه المواسي
وفي بعضها من اخضر إزاره ومعلوم أنه لا يبلغ هذه الحالة إلا وقد تقدم بلوغه ولا يكون قد جرت عليه المواسي إلا وهو رجل
كبير فجعل الإنبات وجري المواسي عليه كناية عن بلوغ القدر الذي ذكرناه من السن وهي ثماني عشرة سنة وثالثها أن
الإنبات يدل على القوة البدنية فالأمر بالقتل لذلك لا للبلوغ قال الشافعي هذه الاحتمالات مردودة بما روي أن عثمان
ابن عفان سئل عن غلام فقال هل اخضر إزاره وهذا يدل على أن ذلك كان كالأمر المتفق عليه فيما بين الصحابة البحث
الثالث يروى عن قوم من السلف أنهم اعتبروا في البلوغ أن يبلغ الإنسان في طوله خمسة أشبار وروي عن علي
عليه السلام أنه قال إذا بلغ الغلام خمسة أشبار فقد وقعت عليه الحدود ويقتص له ويقتص منه وعن ابن
سيرين عن أنس قال أتي أبو بكر بغلام قد سرق فأمر به فشبر فنقص أنملة فخلى عنه وهذا المذهب أخذ به الفرزدق
في قوله ما زال مذ عقدت يداه إزاره فسما وأدرك خمسة الأشبار وأكثر الفقهاء لا يقولون بهذا
المذهب لأن الإنسان قد يكون دون البلوغ ويكون طويلاً وفوق البلوغ ويكون قصيراً فلا عبرة به

المسألة الثالثة قال أبو بكر الرازي دلت هذه الآية على أن من لم يبلغ وقد عقل يؤمر
بفعل الشرائع وينهى عن ارتكاب القبائح فإنه أمرهم بالاستئذان في هذه الأوقات وقال عليه السلام
مروهم بالصلاة وهم أبناء سبع واضربوهم عليها وهم أبناء عشر وعن ابن عمر يعلم الصبي الصلاة إذا عرف يمينه
عن شماله وعن زين العابدين أنه كان يأمر الصبيان أن يصلوا الظهر والعصر والمغرب والعشاء جميعاً فقيل
له يصلون الصلاة لغير وقتها فقال هذا خير من أن يتناهوا عنها وعن ابن مسعود إذا بلغ الصبي عشر سنين كتبت
له الحسنات ولا تكتب عليه السيئات حتى يحتلم ثم قال أبو بكر إنما يؤمر بذلك على وجه التعليم وليعتاده ويتمرن
عليه فيكون أسهل عليه بعد البلوغ وأقل نفوراً منه ولذلك يجنب شرب الخمر وأكل لحم الخنزير وينهى عن سائر المحظورات
لأنه لو لم يمنع منه في الصغر لصعب عليه الامتناع بعد الكبر وقال الله تعالى قوا أنفسكم وأهليكم ناراً قيل
في التفسير أدبوهم وعلموهم

المسألة الرابعة قال الأخفش يقال لم يحتلم الرجل
بفتح اللام يحلم حلماً بضم اللام الحاء ومن الحلم عن الجهل بضم اللام يحلم حلماً بكسر الحاء أما قوله تعالى ثلاث مرات من قبل
صلاة الفجر وحين تضعون ثيابكم من الظهيرة ومن بعد صلاة العشاء ثلاث عورات لكم ففيه مسائل

المسألة الأولى قوله ثلاث مرات يعني ثلاث أوقات لأنه تعالى فسرها بالأوقات وإنما قال ثلاث
مرات للأوقات لأنه مرة في كل وقت من هذه الأوقات لأنه يكفيهم أن يستأذنوا في كل واحد من هذه الأوقات
مرة واحدة ثم بين الأوقات فقال من بعد صلاة الفجر وحين تضعون ثيابكم من الظهيرة ومن بعد صلاة العشاء
يعني العاتمة وفي هذه الأوقات الثلاثة يكون الإنسان متبذلاً من الثياب مكشوف العورة

المسألة الثانية
قوله ثلاث عورات قرأ أهل الكوفة ثلاث بالنصب على البدل من قوله ثلاث مرات والمراد وقت ثلاث

المسألة الثالثة العورة الخلل ومنه أعور الفارس والأعور المختل العين فسمى الله تعالى كل واحد
من هذه الأحوال عورة لأن الناس يختل تحفظهم وتسترهم فيها

المسألة الرابعة الآية دالة على
أن الواجب اعتبار العلل في الأحكام إذا أمكن لأنه تعالى نبه على العلة في هذه الأوقات الثلاثة من وجهين أحدهما
بقوله تعالى ثلاث عورات لكم والثاني بالتنبيه على الفرق بين هذه الأوقات الثلاثة وبين ما عداها
فإنه ليس ذاك إلا لعلة التكشف في هذه الأوقات الثلاثة وأنه لا يؤمن وقوع التكشف فيها وليس كذلك ما عدا
هذه الأوقات

المسألة الخامسة من الناس من قال الآية الأولى أريد بها المكلف لأنه خطاب
لمن آمن وما ذكره الله تعالى في هذه الآية فهو فيمن ليس بمكلف فقيل فيه إن في بعض الأحوال لا يدخل إلا بإذن وفي بعضها
بغير إذن ولا وجه للحمل على النسخ دون ما تناوله الآية الأولى من الحالين لم تتناوله الآية الثانية أصلاً فإن قيل
قد تقدم أن قوله تعالى الذين ملكت أيمانكم يدخل فيه من قد بلغ فالنسخ لازم قلنا لا نجعل الآية ثابتة إلا أن قوله يا أيها الذين
لا تدخلوا بيوتاً غير بيوتكم لا يدخل المالك بملك بيوت نحو هذه الأصناف وإذا صح ذلك لم يدخل تحته العبيد والإماء فلا يجب
النسخ أيضاً على هذا القول فأما إن حمل الكلام على صغار المماليك فالعود فيه أسهل

المسألة السادسة
قال أبو عبيد لم يصر أحد إلى أن الأمر بالاستئذان منسوخ وروى عطاء عن ابن عباس أنه قال ثلاث آيات من كتاب الله

أو كأنه قال في أوقات ثلاث عورات لكم فلما حذف المضاف أعرب المضاف إليه بإعرابه وقراءة الباقين بالرفع أي هي ثلاث عورات فارتفع لأنه خبر مبتدأ محذوف قال القفال فكأن المعنى ثلاث أوقات

أن قوله تعالى يا أيها الذين آمنوا لا تدخلوا بيوتاً إلى قوله أهلها وهذا يدل على أنه واجب في كل حال فصار ذلك منسوخاً بهذه الآية في غير هذه الأحوال الثلاث ومن الناس من قال

من العلماء

اري؟

من لهن الناس ولا احد ابغض الي فقال عطا حفظت اثنتين ونسيت واحدة وقرأ هذه الآية قوله يا ايها الناس
انا خلقناكم من ذكر وانثى وذكر سعيد بن جبير الآية الثالثة قوله واذا حضر القسمة اولوا القربى الآية اما
قوله تعالى ليس عليكم ولا عليهم جناح بعدهن طوافون عليكم بعضكم على بعض ففيه سؤالات • السؤال الاول
أتقولون في قوله ليس عليكم ولا عليهم جناح انه يقتضي الاباحة على كل حال الجواب قد بينا ان ذلك هو في الصغار
خاصة فيباح لهم الدخول للخدمة بغير الاذن في الاوقات الثلاثة ويباح لنا تمكينهم من ذلك والدخول عليهم ايضا
السؤال الثاني فهل يقتضي ذلك اباحة كشف العورة لهم الجواب لا وانما اباح الله تعالى ذلك من حيث كانت العادة
ان لا تكشف العورة في غير تلك الاوقات فمتى كشفت المرأة عورتها مع ظن دخول الخدم اليها فذلك محرم عليها فان
كان الخادم ممن يتناوله التكليف يحرم عليه الدخول ايضا اذا ظن ان هناك كشف عورة فان قيل اليس في الناس من
جوز للبالغ من المماليك ان ينظر الى شعر مولاته قلنا من جوز ذلك اخرج الشعر من ان يكون عورة في حق المملوك كما اخرج
من ان يكون عورة في حق ذي الرحم اذ العورة تنقسم ففيه ما يكون عورة على كل حال ومنه ما تختلف حاله بالاضافة فيكون
عورة مع الاجنبي غير عورة مع غيره على ما تقدم ذكره • السؤال الثالث اتقولون ان هذه الاباحة مقصورة على الخدم
دون غيرهم الجواب نعم وفي قوله ليس عليكم ولا عليهم جناح بعدهن دلالة على ان هذا الحكم يختص بالصغار دون
البالغين على ما تقدم ذكره وقد نص تعالى على ذلك من بعد فقال واذا بلغ الاطفال منكم الحلم فليستأذنوا كما استأذن
الذين من قبلهم وقد يجوز ان يلحق بذلك من قد خدم في حال الصغر فاذا بلغ يجوز له ان لا يستأذن ويفارق حاله
حال من لم يخدم ولم يملك فبين تعالى انه كما حظر على البالغين الدخول الا بالاستئذان فكذلك على هؤلاء اذا بلغوا
وان تقدمت لهم خدمة او ثبت فيهم ملك يمين • السؤال الرابع الامر بالاستئذان هل هو مختص بالمملوك ومن لم
يبلغ الحلم في الآية الاولى واما الآية الثانية فيجب عليه الاستئذان لعموم الآية • السؤال الخامس ما محل ليس عليكم
الجواب اذا رفعت ثلاث عورات كان ذلك في محل الرفع على الوصف والمعنى هن ثلاث عورات مخصوصة
بالاستئذان واذا نصبت لم يكن له محل وكان كلاما مقررا للاستئذان في تلك الاحوال خاصة
السؤال السادس ما معنى قوله طوافون عليكم الجواب قال الفراء والزجاج انه كلام مستأنف كقولك في
الكلام انما هم خدمكم وطوافون عليكم الطوافون الذين يكثرون الدخول والخروج والتردد واصله من الطوف
والمعنى يطوف بعضكم على بعض لغير اذن • السؤال السابع بم ارتفع بعضكم الجواب بالابتداء وخبره على بعض
على معنى طائف على بعض وحذف لان طوافون يدل عليه • اما قوله تعالى والقواعد من النساء اللاتي لا
يرجون نكاحا ففيه مسائل المسألة الاولى قال ابن السكيت امرأة قاعدة اذا قعدت
عن الحيض والجمع قواعد واذا اردت القعود قلت قاعدة وقال المفسرون القواعد هن اللاتي قعدن عن الحيض
والولد من الكبر ولا مطمع لهن في الازواج والاولى ان لا يعتبر قعودهن عن الحيض لان ذلك لا ينقطع الرغبة
فيهن بل المراد قعودهن عن حال الزوج وذلك لا يكون الا اذا بلغن حيث لا يرغب فيهن الرجال
المسألة الثانية قوله تعالى في النساء لا يرجون لقوله الا الذين يبغون المسألة الثالثة
لا يستبعد انه تعالى لم يأذن في ان يضعن ثيابهن اجمع لما فيه من كشف كل عورة فلذلك قال المفسرون
المراد بالثياب ههنا الجلباب والرداء والقناع الذي فوق الخمار وروي عن ابن عباس انه قرأ ان يضعن
جلابيبهن وعن السدي عن شيوخه ان يضعن خمرهن عن رؤسهن وعن بعضهم انه قرأ ان يضعن من ثيابهن وانما
خصهن الله تعالى بذلك لان التهمة مرتفعة عنهن وقد بلغن هذا المبلغ فلو غلب على ظنهن خلاف ذلك لم يحل لهن وضع
الثياب وله لذلك ان يستعففن خير لهن وانما جعل ذلك افضل من حيث هو ابعد من المظنة وذلك يقتضي ان
عند الظنة يلزمهن ان لا يضعن ذلك كما يلزم مثله في الشابة المسألة الرابعة حقيقة التبرج
تكلف اظهار ما يجب اخفاؤه من قولهم سفينة بارج لا غطاء عليها والتبرج سعة العين الذي يرى بياضها محيطا
بسوادها كله لا يغيب منه شيء الا انه خص بان تتكشف المرأة للرجال بابداء زينتها واظهار محاسنها ٥

او يجنا ول الكل من ذوي الرحم والاجنبي
وايضا لو كان المملوك من ذوي الرحم هل
يجب عليه الاستيذان الجواب اما في الصورة
الاولى فنعم اما لعموم قوله لا تدخلوا بيوتا
غير بيوتكم حتى تستأنسوا او بالقياس
على المملوك ومن لم يبلغ الحلم؟

في السن؟

قال؟

ليس على الاعمى حرج ولا على الاعرج حرج ولا على المريض حرج ولا على انفسكم
ان تأكلوا من بيوتكم او بيوت آبائكم الى قوله كذلك يبين الله لكم الآيات لعلكم تعقلون اعلم ان في الآية مسائل
المسألة الاولى اختلفوا في المراد من رفع الحرج عن الاعمى والاعرج والمريض فقال ابن زيد
المراد انه لا حرج عليهم ولا اثم في ترك الجهاد وقال الحسن نزلت الآية في ابن ام مكتوم وضع الله الجهاد عنه وكان
اعمى وهذا القول ضعيف لانه تعالى عطف عليه قوله ان تأكلوا فنبه بذلك على انه انما رفع الحرج في ذلك فقال
الاكثرون المراد منه ان القوم كانوا يتحرجون من الاكل مع هؤلاء الثلاثة وفي هذه المنازل فالله تعالى رفع ذلك •
فالله تعالى رفع ذلك الحظر وازاله واختلفوا في انهم لاي سبب اعتقدوا ذلك الحظر اما في حق الاعمى والاعرج
والمريض فذكروا فيه وجوها احدها انهم كانوا لا يأكلون مع الاعمى لانه لا يبصر الطعام الجيد فلا يأكل خيره
ولا مع الاعرج فانه لا يتمكن من الجلوس فلا يأكل بأكل لقمة فهو يأكل كقمتين وكذا المريض لانه لا يتأتى له ان يأكل كما

باكل الصحيح قال الفرا فعلى هذا التاويل يكون على بمعنى في يعني ليس عليكم في مواكلتهم حرج وثانيها ان العميان
والعرجان والمرضى تركوا مواكلة الاصحا اما الاعمى فقال اني لا ارى شيا فربما اخذ الاجود واترك الاردى
واما الاعرج والمريض فخافا ان يفسدا الطعام لامور تعتري المرضى ولاجل ان الاصحا يكرهونهم ولاجل ان المريض
ربما حمله الشره على ان يتعلق نظره وقلبه بلقمة الغير وذلك مما يكرهه ذلك الغير فلهذه الاسباب احترزوا
عن مواكلة الاصحا فالله تعالى اطلق لهم في ذلك وثالثها روى الزهري عن سعيد بن المسيب وعبيد الله بن عبد
الله في هذه الاية ان المسلمين كانوا اذا غزوا خلفوا زمناهم وكانوا يدفعون اليهم مفاتيح ابوابهم ويقولون قد
احللنا لكم ان تاكلوا مما في بيوتنا فكانوا يتحرجون من ذلك وقالوا لا ندخلها وهم غيب فنزلت هذه
الاية رخصة لهم وهذا قول عايشة فعلى هذا معنى الاية نفي الحرج عن الزمنى في اكلهم من بيت من يدفع
اليهم المفتاح اذا خرج الى الغزو ورابعها نقل عن ابن عباس ومقاتل بن حيان نزلت هذه الاية في الحرث
بن عمرو وذلك انه خرج مع رسول الله صلى الله عليه وسلم غازيا وخلف مالك بن زيد على اهله فلما رجع وجده
مجهودا فساله عن حاله فقال تحرجت ان اكل من طعامك بغير اذنك واما في حق ساير الناس فقد ذكروا وجوها
الاول كان المومنون يذهبون بالضعفا وذوي العاهات الى بيوت ازواجهم واولادهم وقراباتهم واصدقايهم
فيطعمونهم منها فلما نزل قوله تعالى ولا تاكلوا اموالكم بينكم بالباطل الا ان تكون تجارة اي بيعا فعند ذلك
امتنع الناس ان ياكل بعضهم من طعام بعض فنزلت هذه الاية الثاني قال قتادة كانت الانصار في انفسها قزازة
وكانت لا تاكل من هذه البيوت اذا استغنوا الثالث قال السدي كان الرجل يدخل بيت ابيه او بيت اخيه او اخته
فتتحفه المراة بشي من الطعام فيتحرج لانه ليس ثم رب البيت فانزل الله تعالى بالرخصة **المسالة الثانية**
قال الزجاج الحرج في اللغة الضيق ومعناه في الدين الاثم **المسالة الثالثة** انه سبحانه اباح
الاكل للناس من هذه المواضع وظاهر الاية يدل على ان اباحة الاكل لا يتوقف على الاستيذان واختلف العلما
فيه فنقل عن قتادة ان الاكل مباح ولكن لا يحمل وجمهور العلما انكروا ذلك ثم اختلفوا على وجوه
الاول كان ذلك في صدر الاسلام ثم نسخ ذلك بقوله عليه السلام لا يحل مال امرى مسلم الا عن طيب نفس
منه ومما يدل على هذا النسخ قوله لا تدخلوا بيوت النبي الا ان يوذن لكم الى طعام غير ناظرين اناه وكان
في ازواج النبي صلى الله عليه وسلم من له الابا والاخوة والاخوات فعم بالنهي عن دخول بيوته الا بعد الاذن
في الدخول وفي الاكل فان قيل انما اذن تعالى في الاكل هنا لان المسلمين لم يكونوا يمنعون قراباتهم هولا من ان ياكلوا
في بيوتهم حضروا او غابوا فجاز ان يرخص في ذلك قلنا لو كان الامر كذلك لم يكن لتخصيص هولا الاقارب
بالذكر معنى لان غيرهم كهم في ذلك الثاني قال ابو مسلم الاصفهاني المراد من هولا الاقارب اذا لم يكونوا
مومنين وذلك لانه تعالى نهى من قبل عن مخالطتهم بقوله لا تجد قوما يومنون بالله واليوم الاخر يوادون من
حاد الله ورسوله ثم انه سبحانه اباح في هذه الاية ما حظره هناك قال ويدل عليه ان في هذه السورة امر
بالتسليم على اهل البيوت فقال حتى تستانسوا وتسلموا على اهلها وفي بيوت هولا المذكورين لم يامر بذلك
بل امر ان يسلموا على انفسهم والحاصل ان المقصود من هذه الاية اثبات الاباحة في الجملة لا اثبات الاباحة
في جميع الاوقات الثالث انه لما علم بالعادة ان هولا القوم تطيب انفسهم باكل من يدخل عليهم
والعادة كالاذن في ذلك فيجوز ان يقال خصهم الله بالذكر لان هذه العادة في الاغلب توجد فيهم ولذلك
ضم اليهم الصديق ولما علمنا ان هذه الاباحة انما حصلت في هذه الصورة لاجل حصول الرضا بها فلا حاجة
الى القول بالنسخ **المسالة الرابعة** ان الله تعالى ذكر احد عشر موضعا في هذه الاية اولها
قوله ولا على انفسكم ان تاكلوا من بيوتكم فعليه سوال وهو ان يقال اي فايدة في اباحة اكل الانسان طعامه
في بيته وجوابه المراد في بيوت ازواجكم وعيالكم اضافه اليهم لان بيت المراة كبيت الزوج هذا قول الفرا
وقال ابن قتيبة اراد بيوت اولادهم فنسب بيوت الاولاد الى الابا لان الولد كسب والده وماله كماله
قال عليه السلام ان اطيب ما ياكل الرجل من كسبه وان ولده من كسبه والدليل على هذا انه سبحانه عدد
الاقارب ولم يذكر الاولاد لانه اذا كان سبب الرخصة هو القرابة كان الذي هو اقرب منهم اولى وثانيها
بيوت الابا وثالثها بيوت الامهات ورابعها بيوت الاخوان وخامسها بيوت الاخوات وسادسها
بيوت الاعمام وسابعها بيوت العمات وثامنها بيوت الاخوال وتاسعها بيوت الخالات وعاشرها
قوله او ما ملكتم مفاتحه وفيه وجوه الاول قال ابن عباس وكيل الرجل وقيمه في ضيعته وماشيته
لا باس ان ياكل من ثمر ضيعته ويشرب من لبن ماشيته وملك المفاتح كونها في يده وحفظه
الثاني قال الضحاك يريد الزمنى الذين كانوا يحرسون للغزاة الثالث المراد بيوت المماليك لان
مال العبد لمولاه قال اهل اللغة المفاتح واحدها مفتح بفتح الميم وواحد المفاتيح مفتاح بالكسر الحادي عشر قوله
او صديقكم والمعنى او بيوت اصدقايكم والصديق يكون واحدا وجمعا وكذلك الخليط والقطين والعدو

على الاعمى

عن الحسن

عن الحسن أنه دخل داره وإذا حلقة من أصدقائه وقد أخرجوا سلالاً من تحت سريره فيها الخبيص وأطايب الأطعمة وهم مكبون عليها يأكلون فتهللت أسارير وجهه سروراً وقال هكذا وجدناهم يريد كبراء الصحابة وعن ابن عباس الصديق أكبر من الوالدين لأن أهل جهنم لما استغاثوا لم يستغيثوا بالآباء والأمهات فقالوا فما لنا من شافعين ولا صديق حميم وحكي أن أخاً للربيع بن خثيم في الله دخل منزله في حال غيبته فانبسط إلى جاريته حتى قدمت إليه ما أكل فلما عاد أخبرته بذلك فلسروره بذلك قال إن صدقت فأنت حرة **المسألة الخامسة** احتج أبو حنيفة بهذه الآية على أن من سرق من ذي رحم محرم أنه لا يقطع لأن الله تعالى أباح لهم بهذه الآية الأكل من بيوتهم ودخولها بغير إذنهم فلا يكون ماله محرزاً منهم فإن قيل فيلزم أن لا يقطع إذا سرق من صديقه قلنا من أراد سرقة ماله لا يكون صديقاً له

أما قوله تعالى ليس عليكم جناح أن تأكلوا جميعاً أو أشتاتاً فقال أكثر المفسرين نزلت الآية في بني ليث بن بكر وهم حي من كنانة كان الرجل منهم لا يأكل وحده يمكث يومه فإن لم يجد من يؤاكله لم يأكل شيئاً وربما كانت معه الإبل الحفل فلا يشرب من ألبانها حتى يجد من يشاربه فأعلم الله تعالى أن الرجل إذا أكل وحده لا حرج عليه هذا قول ابن عباس وقال عكرمة وأبو صالح كانت الأنصار إذا نزل بواحد منهم ضيف لم يأكل إلا وضيفه معه فرخص لهم أن يأكلوا كيف شاؤوا مجتمعين ومتفرقين وقال الكلبي كانوا إذا اجتمعوا ليأكلوا طعاماً عزلوا للأعمى طعاماً على حدة وكذلك الزمن والمريض فبين الله لهم أن ذلك غير واجب وقال آخرون كانوا يأكلون فرادى خوفاً من أن يحصل عند الجمعية ما ينفر أو يؤذي فبين الله تعالى أنه غير واجب وقوله جميعاً نصب على الحال وأشتاتاً جمع شت وشتى جمع شتيت وشتان تثنية شت قاله المفضل وقيل الشت مصدر بمعنى التفرق ثم يوصف به ويجمع أما قوله تعالى فإذا دخلتم بيوتاً فسلموا على أنفسكم فالمعنى أنه تعالى جعل أنفس المسلمين كالنفس الواحدة على مثال قوله ولا تقتلوا أنفسكم قال ابن عباس فإن لم يكن أحد فليقل لنفسه السلام علينا من قبل ربنا وإذا دخل المسجد فليقل السلام على رسول الله وعلينا من ربنا قال قتادة وحدثنا أن الملائكة ترد عليه قال القفال وإن كان في البيت أهل الذمة فليقل السلام على من اتبع الهدى وقوله تحية نصب على المصدر لأن قوله فسلموا معناه فحيوا تحية من عند الله أي مما أمركم الله به قال ابن عباس من قال السلام عليكم معناه اسم الله عليكم وقوله مباركة طيبة قال الضحاك معنى البركة فيه تضعيف الثواب وقال الزجاج أعلم الله سبحانه أن السلام مباركة ثابتة لما فيه من الأجر والثواب وأنه إذا أطاع الله فيه أكثر خيره وأجزل أجره وكذلك يبين الله لكم الآيات أي يفصل الله شرائعه لعلكم تعقلون لتفهموا عن الله أمره ونهيه وروى حميد عن أنس قال خدمت رسول الله صلى الله عليه وسلم عشر سنين فما قال لي بشيء فعلته لم فعلته ولا قال لي بشيء كرهته لم كرهته وكنت واقفاً على رأس النبي صلى الله عليه وسلم أصب الماء على يديه فرفع رأسه إلي وقال ألا أعلمك ثلاث خصال تنتفع بها فقلت بأبي وأمي أنت يا رسول الله بلى قال من لقيت من أمتي فسلم عليه يطل عمرك وإذا دخلت بيتاً فسلم عليهم يكثر خير بيتك وصل صلاة الضحى فإنها صلاة الأوابين

إنما المؤمنون الذين آمنوا بالله ورسوله وإذا كانوا معه على أمر جامع لم يذهبوا حتى يستأذنوه إلى آخر السورة في الآية مسائل **المسألة الأولى** ذكروا في قوله على أمر جامع وجوهاً أحدها أن الأمر الجامع هو الأمر الموجب للاجتماع عليه فوصف الأمر بالجمع على سبيل المجاز وذلك نحو مقاتلة عدو أو تشاور في خطب مهم والأمر الذي يعم ضرره أو نفعه وفي قوله وإذا كانوا معه على أمر جامع أنه خطب جليل لا بد لرسول الله من أرباب التجارب والآراء ليستعين بتجاربهم فمفارقة أحدهم في هذه الحالة مما يشق على قلبه وثانيها عن الضحاك في أمر جامع الجمعة والأعياد وكل شيء يكون فيه الخطبة وثالثها عن مجاهد في الحرب وغيره **المسألة الثانية** اختلفوا في سبب نزوله قال الكلبي كان صلى الله عليه وسلم يعرض في خطبته بالمنافقين ويعيبهم فينظر المنافقون يميناً وشمالاً فإذا لم يرهم أحد تسللوا وخرجوا ولم يصلوا وإن أبصرهم أحد ثبتوا وصلوا خوفاً فنزلت هذه الآية فكان بعد نزول هذه الآية لا يخرج المؤمن لحاجته حتى يستأذن رسول الله صلى الله عليه وسلم وكان المنافقون يخرجون بغير إذن **المسألة الثالثة** قال الجبائي هذا يدل على أن استئذانهم الرسول من إيمانهم ولولا ذلك لجاز أن يكونوا كاملي الإيمان وإن تركوا الاستئذان وذلك يدل على أن كل فرض لله تعالى واجتناب محرم من الإيمان والجواب هذا بناء على أن كلمة إنما للحصر وأيضاً فالمنافقون إنما تركوا الاستئذان استخفافاً ولا نزاع في أنه كفر أما قوله تعالى إن الذين يستأذنونك إلى قوله إن الله غفور رحيم ففيه مسائل **المسألة الأولى** إن الذين يستأذنونك تعظيماً ورعاية للأدب أولئك هم الذين يؤمنون بالله ورسوله أي يعملون بموجب الإيمان ومقتضاه قال الضحاك المراد عمر بن الخطاب وذلك أنه استأذن في غزوة تبوك في الرجوع إلى أهله فأذن وقال انطلق فوالله ما أنت بمنافق يريد أن يسمع المنافقين ذلك الكلام

فلما سمعوا ذلك قالوا اما بال محمد اذا استاذنه اصحابه اذن لهم وان استاذناه لم ياذن لنا فوالله ما نراه يعدل وقيل ان عمر استاذن رسول الله صلى الله عليه وسلم في العمرة فاذن له ثم قال يا ابا حفص لا تنسنا في صالح دعائك وفي قوله واستغفر لهم الله وجهان احدهما ان يستغفر لهم تنبيها على ان الاولى ان لا يقع الاستئذان منهم وان اذن لان الاستغفار يدل على الذنب وربما ذكر عند تفسير بعض من الرخص الثاني يحتمل انه تعالى امره بان يستغفر لهم مقابلة على تمسكهم باداب الله تعالى في الاستئذان المسألة الثانية قال مجاهد قوله فاذن لمن شئت منهم نسخت هذه الاية وقال قتادة نسخت هذه الاية قوله تعالى لم اذنت لهم المسألة الثالثة الاية تدل على انه سبحانه فوض الى رسوله بعض امر الدين ليجتهد فيه برايه • اما قوله تعالى لا تجعلوا دعاء الرسول بينكم كدعاء بعضكم بعضا ففيه وجوه احدها وهو اختيار المبرد والقفال ولا تجعلوا امره اياكم ودعاءه لكم كما يكون من بعضكم لبعض اذ كان امره فرضا لازما والذي يدل على هذا قوله عقيب هذا فليحذر الذين يخالفون عن امره • وثانيها لا تنادوه كما ينادي بعضكم بعضا يا محمد يا ابا القاسم ولكن قولوا يا رسول الله يا نبي الله عن سعيد بن جبير • وثالثها لا ترفعوا اصواتكم في دعائه وهو المراد من قوله ان الذين يغضون اصواتهم عند رسول الله عن ابن عباس • ورابعها احذروا دعاء الرسول عليكم اذا اسخطتموه فان دعاءه موجب ليس كدعاء غيره والوجه الاول اقرب الى نظم الاية • اما قوله تعالى قد يعلم الله الذين يتسللون منكم لواذا فالمعنى يتسللون قليلا قليلا ونظير تسلل تدرج وتدخل واللواذ الملاوذة وهو ان يلوذ هذا بذاك وذاك بهذا ومعنى يتسللون عن الجماعة في الخفية على سبيل الملاوذة واستتار بعضهم ببعض ولواذا حال اي متلاوذين وقيل كان بعضهم يلوذ بالرجل اذا استاذن فياذن له فينطلق الذي لم يؤذن له معه وقرئ لواذا بالفتح ثم اختلفوا على وجوه احدها قال مقاتل كان المنافقون تثقل عليهم خطبة النبي صلى الله عليه وسلم يوم الجمعة فيلوذون ببعض اصحابه ويخرجون من غير استئذان • وثانيها قال مجاهد يتسللون من الصف في القتال • وثالثها قال ابن قتيبة هذا كان في حفر الخندق • ورابعها يتسللون عن رسول الله وعن كتابه وعن ذكره • وقوله قد يعلم الله معناه التهديد بالمجازاة • اما قوله فليحذر الذين يخالفون عن امره ففيه مسائل المسألة الاولى قال الاخفش عن صلة والمعنى يخالفون امره وقال غيره معناه يعرضون عن امره ويميلون عن سنته فدخلت عن لتضمين المخالفة الاعراض المسألة الثانية لا تندفع ذكر الرسول فقد تقدم ذكر الله تعالى لكن القصد هو الرسول فالى من ترجع الكناية وقال ابو بكر الرازي الاظهر انها لله تعالى لانه يليه والكناية رجوعها الى ما يليها دون ما تقدمها المسألة الثالثة الاية تدل على ان ظاهر الامر للوجوب ووجه الاستدلال به ان نقول تارك المامور به مخالف لذلك الامر لان موافقة الامر عبارة عن الاتيان بمقتضاه والمخالفة ضد الموافقة فكانت مخالفة الامر عبارة عن الاخلال بمقتضاه فثبت ان تارك المامور به مخالف انما قلنا ان مخالف ذلك الامر يستحق العقاب لقوله تعالى فليحذر الذين يخالفون عن امره ان تصيبهم فتنة او يصيبهم عذاب اليم امر مخالف هذا الامر بالحذر عن العقاب والامر بالحذر عن العقاب انما يكون بعد قيام المقتضي لنزول العقاب فثبت ان مخالف امر الله تعالى قد وجد في حقه ما يقتضي نزول العقاب فان قيل لا نسلم ان تارك المامور به مخالف للامر قوله موافقة الامر عبارة عن الاتيان بمقتضاه فمخالفته عبارة عن الاخلال بمقتضاه قلنا لا نسلم ان موافقة الامر عبارة عن الاتيان بمقتضاه وما الدليل عليه ثم انا نفسر موافقة الامر بتفسيرين احدهما ان موافقة الامر عبارة عن الاتيان بما يقتضيه الامر على الوجه الذي يقتضيه الامر فان الامر لو اقتضاه على سبيل الندب واتيت به على سبيل الوجوب كان ذلك مخالفة الامر الثاني ان موافقة الامر عبارة عن الاعتراف بكون ذلك الامر حقا واجب القبول فمخالفته تكون عبارة عن انكار كونه حقا واجب القبول سلمنا ان ما ذكرتم يدل على ان مخالفة الامر عبارة عن ترك مقتضاه لكنه معارض بوجه اخر وهو انه لو كان تارك المامور به مخالفا للامر لكان تارك المندوب مخالفا لامر الله تعالى وذلك باطل والا لاستحق العقاب على ما بيناه في المقدمة الثانية سلمنا ان تارك المامور به مخالف للامر فلم قلت ان مخالف الامر مستحق للعقاب اما قوله تعالى فليحذر الذين يخالفون عن امره قلنا لا نسلم ان هذه الاية دالة على امر من يكون مخالفا للامر بالحذر بل هي دالة على الامر بالحذر عن مخالفة الامر فلم لا يجوز ان يكون كذلك سلمنا ذلك لكنها دالة على ان المخالف عن الامر يلزمه الحذر فلم قلت ان مخالف الامر يلزمه الحذر فان قلت لفظة عن صلة زائدة فنقول الاصل في الكلام لا سيما في كلام الله تعالى ان لا يكون زائدا سلمنا دلالة الاية على ان مخالف امر الله تعالى مامور بالحذر عن العذاب فلم قلت يجب عليه الحذر عن العذاب فهو نفس النزاع فانه ورد الامر به فلم قلت ان الامر للوجوب وهذا اول المسألة فان قلت هب انه لا يدل على وجوب الحذر لكن لابد وان يدل على حسن الحذر وحسن الحذر انما يكون بعد قيام المقتضي لنزول العذاب قلت لا نسلم ان حسن الحذر مشروط بقيام المقتضي لنزول العذاب بل الحذر يحسن ويحصل عند احتمال نزول العذاب ولهذا يحسن الاحتياط وعند ما

مجرد الاحتمال قائم لان هذه المسألة اجتهادية لا قطعية سلمناه لكن الآية تدل على وجود ما يقتضي نزول العقاب
لكن لا في كل امر بل في امر واحد لان قوله عن امره لا يفيد الا امرا واحدا وعندنا ان امرا واحدا
يفيد الوجوب ثم قلت ان كل امر كذلك سلمنا ان كل امر كذلك لكن الضمير في قوله عن امره يحتمل عوده
الى الله تعالى وعوده الى الرسول لكن الآية لا تدل الا على ان الامر للوجوب في حق احدهما ثم قلتم انه في
حق الآخر كذلك الجواب قوله لم قلت ان موافقة الامر عبارة عن الاتيان بمقتضاه قلنا الدليل
عليه ان العبد اذا امتثل امر السيد حسن ان يقال هذا العبد موافق للسيد ويجري على وفق امره
ولو لم يمتثل امره يقال انه ما وافقه بل خالفه وحسن هذا الاطلاق معلوم بالضرورة من اهل
اللغة فثبت ان موافقة الامر عبارة عن الاتيان بمقتضاه قوله الموافقة عبارة عن الاتيان بما يقتضيه
الامر على الوجه الذي يقتضيه الامر قلنا لم سلمتم ان موافقة الامر لا تحصل الا عند الاتيان بمقتضى
الامر فنقول لا شك ان مقتضى الامر هو الفعل لان قوله افعل لا يدل الا على اقتضاء الفعل واذا لم يوجد
الفعل لم يوجد مقتضى الامر فلا توجد الموافقة فوجب حصول المخالفة لانه ليس بين الموافقة والمخالفة
واسطة قوله الموافقة عبارة عن اعتقاد كون ذلك الامر حقا واجب القبول قلنا هذا لا يكون موافقة
الامر بل يكون موافقة الدليل الدال على ان ذلك الامر حق فان موافقة الشيء عبارة عن الاتيان بما يقتضي
تقرير معناه فاذا دل الدليل على حقية الشيء كان الاعتراف بحقيته يقتضي تقرير مقتضى ذلك
الدليل اما الامر فلما اقتضى دخول الفعل في الوجود كانت موافقته عبارة عما تقرر ذلك الدخول
فادخاله في الوجود يقتضي تقرير دخوله في الوجود فكانت موافقة الامر عبارة عن فعل مقتضاه قلنا
قوله لو كان كذلك لكان تارك المندوب مخالفا فوجب ان يستحق العقاب قلنا هذا الالزام انما يصح ان
لو كان المندوب مامورا به وهو ممنوع قوله لم لا يجوز ان يكون قوله فليحذر امرا بالحذر عن المخالفة لا
امرا بالمخالفة بالحذر قلنا لو كان كذلك لصار التقدير فليحذر المتسللون لواذا عن الذين يخالفون عن امره
وحينئذ يبقى قوله ان تصيبهم فتنة او يصيبهم عذاب اليم ضائعا لان الحذر ليس فعلا متعديا الى مفعولين
قوله كلمة عن كيف يزايد قلنا اذا نا اختلاف الناس فيها في المسألة الاولى قوله لم قلتم ان قوله فليحذر
يدل على وجود الحذر ويكون لا اقل من جواز الحذر وذلك مشروط بوجود ما يقتضي وقوع العقاب قوله
لم قلت ان الآية تدل على ان كل مخالف للامر يستحق العقاب قلنا لانه تعالى رتب نزول العقاب على المخالفة فوجب
ان يكون معللا به فيلزم عمومه لعموم العلة قوله كما دل على ان امر الله قائم او امر رسوله للوجوب فلم قلتم ان الآخر
كذلك قلنا لانه لا قائل بالفرق والله اعلم المسألة الرابعة من قال لفظ الامر
مشترك بين الامر القولي وبين البيان والطريق لا جرم قال امر فلان مستقيم واذا ثبت ذلك كان قوله تعالى
عن امره يتناول قول الرسول وفعله وطريقته وذلك يقتضي ان كل ما فعله عليه السلام ان يكون واجبا
علينا وهذه المسألة مبنية على ان الكناية في قوله عن امره راجعة الى النبي صلى الله عليه وسلم اما لو قلنا انها
راجعة الى الله تعالى فالبحث ساقط بالكلية وتمام تقريره ذكرناه في اصول الفقه والله اعلم اما قوله تعالى
ان تصيبهم فتنة او يصيبهم عذاب اليم فالمراد ان مخالفة الامر توجب احد هذين الامرين والمراد بالفتنة
العقوبة في الدنيا وبالعذاب الاليم عذاب الآخرة وانما ردده الله تعالى حال ذلك المخالف بين الامرين هذين
الامرين لان ذلك المخالف قد يموت من دون عقاب الدنيا وقد يعرض له ذلك في الدنيا فلهذا السبب اورده تعالى
على سبيل الترديد ثم قال الحسن الفتنة هي ظهور نفاقهم وقال ابن عباس القتل وقيل الزلازل والاهوال وعن
جعفر بن محمد يسلط عليهم سلطان جابر اما قوله الا ان لله ما في السموات والارض فذلك كالدلالة
على قدرته تعالى عليها وعلى ما بينها وفيها واقتداره على المكلف فيما يعامل به من المجازاة بثواب او بعقاب
وعلمه بما يخفيه ويظهره وكل ذلك كالزجر عن مخالفة امره اما قوله قد يعلم ما انتم عليه فالمراد ان
قد لتوكيد علمه بما هم عليه من المخالفة عن الدين والنفاق ومرجع توكيد العلم الى توكيد الوعيد وذلك ان
قد اذا دخلت على المضارع كانت بمعنى ربما فوافقت ربما في خروجها الى معنى التكثير في قول الشاعر
فان تمس مهجور الفناء فربما اقام به بعد الوفود وفود ، والخطاب والغيبة في قوله قد يعلم ما انتم عليه
ويوم يرجعون اليه يجوز ان يكون جميعا للمنافقين على طريق الالتفات ويجوز ان يكون ما انتم عليه عاما
ويرجعون الى المنافقين وقد تقدم في غير موضع ان الرجوع الى حيث لا حكم الا لله فلا وجه لاعادته والله اعلم
تم تفسير النور بحمد الله تعالى وصلى الله على سيدنا محمد واله وصحبه وسلم تسليما
يتلوه سورة الفرقان سبع وسبعون اية مكية

تبارك الذي نزل الفرقان على عبده ليكون للعالمين نذيرا الى قوله فقدره تقديرا

اعلم ان الله سبحانه وتعالى تكلم في هذه السورة في التوحيد والنبوة واحوال القيامة ثم ختمها بذكر صفات العباد المخلصين الموقنين ولما كان اثبات الصانع واثبات صفات جلاله يجب ان يكون مقدما على الكل لا جرم افتتح الله هذه السورة بذلك فقال تبارك الذي نزل الفرقان على عبده

المسألة الاولى

قال الزجاج تبارك تفاعل من البركة والبركة كثرة الخير وزيادته وفيه معنيان احدهما تزايد خيره وتكاثر وهو المراد من قوله وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها والثاني تزايد عن كل شيء وتعالى عنه في ذاته وصفاته وافعاله وهو المراد من قوله ليس كمثله شيء فتعاليه عن كل شيء في ذاته يحتمل ان يكون المعنى جل بوجوب وجوده وقدمه عن جواز الفنا والتغير عليه وان يكون المعنى جل بفردانيته ووحدانيته عن مشابهة شيء من الممكنات واما تعاليه عن كل شيء في صفاته فيحتمل ان يكون المعنى جل علمه ضروريا او كسبيا او تصورا او تصديقا وفي قدرته ان يحتاج الى مادة ومدة ومثال وجلب غرض ومنفعة واما في افعاله فجل ان يكون الوجود والبقا وصلاح حال الوجود الا من قبله وقال آخرون اصل الكلمة تدل على البقا وهو مأخوذ من بروك البعير ومن بروك الطير على الما وسميت البركة بركة لثبوت الما فيها والمعنى انه سبحانه باق في ذاته ازلا وابدا ممتنع التغير وباق في صفاته ممتنع التبدل ولما كان سبحانه هو الخالق لوجوه المنافع والمصالح والمبقي لها وجب وصفه سبحانه بانه تبارك وتعالى

المسألة الثانية

قال اهل اللغة كلمة الذي موضوعة للاشارة الى الشيء عند محاولة تعريفه بقضية معلومة وعند هذا يتوجه الاشكال وهو ان القوم ما كانوا عالمين بانه سبحانه هو الذي نزل الفرقان فكيف حسن ههنا لفظ الذي وجوابه انه لما قامت الدلالة على كون القرآن معجزا ظهر بحسب الدليل كونه من عند الله فلقوة الدليل وظهوره اجراه سبحانه مجرى المعلوم

المسألة الثالثة

لا نزاع في ان الفرقان هو القرآن ووصف بذلك من حيث انه سبحانه فرق به بين الحق والباطل في نبوة محمد صلى الله عليه وسلم وبين الحلال والحرام او لانه فرق في النزول كما قال وقرآنا فرقناه لتقرأه على الناس على مكث وهذا التأويل اقرب لانه قال نزل الفرقان ولفظة نزل تدل على التفريق واما لفظة انزل فتدل على الجمع ولذلك قال في سورة آل عمران نزل عليك الكتاب بالحق مصدقا لما بين يديه وانزل التوراة والانجيل واعلم انه سبحانه لما قال اولا تبارك ومعناه كثرة الخير والبركة ثم ذكر عقيبه امر القرآن دل ذلك على ان القرآن منشأ اعظم الخيرات واتم البركات لكن القرآن ليس الا منبعا للعلوم والمعارف والحكم فدل هذا على ان العلم اشرف المخلوقات واعظم الاشيا خيرا وبركة

المسألة الرابعة

لا نزاع ان المراد من العبد ههنا محمد صلى الله عليه وسلم عز انزاله على عباده وهم رسول الله وامته كما قال لقد انزلنا اليكم قولوا آمنا بالله وما انزل الينا وقوله ليكون للعالمين نذيرا فالمراد ليكون هذا العبد نذيرا للعالمين وقول من قال انه راجع الى الفرقان واضاف الانذار اليه كما اضاف الهداية اليه في قوله ان هذا القرآن يهدي فبعيد وذلك لان المنذر والنذير من صفات الفاعل للتخويف واذا وصف به القرآن فهو مجاز وحمل الكلام على الحقيقة اذا امكن هو الواجب ثم قالوا هذه الآية تدل على احكام الاول ان العالم كل ما سوى الله تعالى فيتناول جميع المكلفين من الجن والانس والملائكة لكنا اجمعنا على انه عليه السلام لم يكن رسولا الى الملائكة فوجب ان يبقى رسولا الى الجن والانس جميعا ويبطل بهذا قول من قال انه كان رسولا الى البعض دون البعض الثاني ان لفظ العالمين يتناول جميع المخلوقات فدلت الآية على انه رسول الى الخلق الى يوم القيامة فوجب ان يكون خاتم الانبيا والرسل الثالث قالت المعتزلة دلت الآية على انه سبحانه اراد الايمان وفعل الطاعات من الكل لانه انما بعثه الى الكل ليكون نذيرا للكل وانما يريد كونه نذيرا للكل لو اراد من الكل الاستسعاد بالحسن والاعراض عن القبيح وعارضهم اصحابنا بقوله تعالى ولقد ذرانا لجهنم الآية الرابع لقائل ان يقول لما كان قوله تبارك دالا على كثرة الخير والبركة لابد وان يكون المذكور عقيبه ما يكون سببا لكثرة الخير والمنافع والانذار يوجب الغم والخوف فكيف يليق ذكره بهذا الموضع جوابه ان هذا الانذار يجري مجرى تأديب الولد فكما انه كلما كانت المبالغة في تأديب الولد اكثر كان الاحسان اليه اكثر لما ان ذلك يؤدي في المستقبل الى المنافع العظيمة فكذا ههنا كلما كان الانذار اكثر كان رجوع الخلق الى الله اكثر فكانت السعادات الاخروية اتم واكثر وهذا كالتنبيه على انه لا التفات الى المنافع العاجلة وذلك لانه سبحانه لما وصف نفسه بانه الذي يعطي الخيرات الكثيرة لم يذكر الا منافع الدين ولم يذكر البتة شيئا من منافع الدنيا ثم انه سبحانه وصف ذاته باربعة انواع من صفات الكبريا اولها قوله الذي له ملك السموات والارض وهذا كالتنبيه على الدلالة على وجوده سبحانه لانه لا طريق الى اثباته الا بواسطة احتياج افعاله اليه فكان تقديم هذه الصفة على سائر الصفات كالامر الواجب وقوله له ما في السموات والارض اشارة الى احتياج

هذه

هذه المخلوقات سبحانه بزمان حدوثها وزمان بقائها في ماهياتها وفي وجودها وانه سبحانه هو المتصرف فيها كيف شاء . وثانيها قوله ولم يكن له ولد فبين سبحانه انه هو المعبود ابدا ولا يصح ان يكون غيره معبودا ووارثا للملك عنه فتكون هذه الصفة كالمؤكدة لقوله تبارك وتعالى ولقوله الذي له ملك السموات والارض وهذا كالرد على النصارى . وثالثها قوله ولم يكن له شريك في الملك والمراد انه هو المنفرد بالالهية واذا عرف العبد ذلك انقطع خوفه ورجاؤه عن الكل ولا يبقى مشغول القلب الا برحمته واحسانه وفيه الرد على الثنوية والقائلين بعبادة النجوم والقائلين بعبادة الاوثان . ورابعها قوله وخلق كل شيء فقدره تقديرا وفيه سؤالات الاول هل في قوله وخلق كل شيء دلالة على انه سبحانه خالق لاعمال العباد والجواب نعم من وجهين الاول ان قوله وخلق كل شيء يتناول جميع الاشياء بعينها ولا اعمال العباد والثاني وهو انه تعالى بعد ان نفى الشريك ذكر ذلك والتقدير انه سبحانه نفى الشريك لان ههنا اقواما يعترفون بنفي الشركاء والانداد ومع ذلك يقولون انهم يخلقون افعال انفسهم فذكر الله تعالى هذه الاية لتكون معينة في الرد عليهم قال القاضي الاية لا تدل عليه لوجوه احدها انه سبحانه صرح بكون العبد خالقا في قوله واذ تخلق من الطين كهيئة الطير وقوله فتبارك الله احسن الخالقين . وثانيها انه سبحانه تمدح بذلك فلا يجوز ان يريد به خلق الفساد . وثالثها انه سبحانه تمدح بانه قدره تقديرا ولا يجوز ان يريد به الا الحسن والحكمة دون غيره فثبت لهذه الوجوه انه سبحانه لا بد من التاويل بل المراد ان الاية ظاهرها تكيف ولا دلالة فيها البتة لان الخلق عبارة عن التقدير فهو لا يتناول الا ما ظهر فيه التقدير وذلك انما ظهر في الاجسام لا في الاعراض والجواب اما قوله واذ تخلق وقوله احسن الخالقين فمعارضان بقوله الله خالق كل شيء وبقوله هل من خالق غير الله واما قوله لا يجوز التمدح بخلق الفساد قلنا لم لا يجوز ان يقع التمدح به نظرا الى نفاذ القدرة والى صفة الايجاد من العدم والاعدام من الوجود ليثبت الالهية واما قوله الخلق لا يتناول الا الاجسام فنقول لو كان كذلك لكان قوله خالق كل شيء خطأ لانه يقتضي اضافة الخلق الى جميع الاشياء مع انه لا يصح في العقل اضافته اليها . السؤال الثاني في الخلق معنى التقدير فقوله وخلق كل شيء فقدره تقديرا معناه وقدر كل شيء فقدره تقديرا والجواب احدث كل شيء احداثا يراعى فيه التقدير والتسوية فقدره تقديرا وهيأه لما يصلح له مثاله انه خلق الانسان على هذا الشكل المقدر المستوي الذي تراه فقدره للتكاليف والمصالح المنوطة به في بابي الدين والدنيا وكذلك كل حيوان وجماد جاء به على الجبلة المستوية المقدرة بامثلة الحكمة والتدبير فقدره لامر ما ومصلحة مطابقا لما قدر غير متجاف عنه . السؤال الثالث هل في قوله فقدره تقديرا دلالة على مذهبكم والجواب نعم وذلك من وجوه احدها ان التقدير في حقنا يرجع الى الظن اما في حقه سبحانه فلا معنى له الا العلم به والاخبار عنه وذلك متفق عليه بيننا وبين المعتزلة فلا علم في الشيء الفلاني انه لا يقع فلو وقع ذلك الشيء لزم انقلاب علمه جهلا وانقلاب خبره الصدق كذبا وذلك محال والمفضي الى المحال محال فاذن وقوع ذلك الشيء محال والمحال غير مراد وانه مأمور به فثبت ان الامر والارادة لا يتلازمان وظهر ان السعيد من سعد في بطن امه والشقي من شقي في بطن امه . وثانيها ان عند حصول القدرة والداعية الخالصة اذا وجب الفعل كان فعل العبد موجب فعل الله تعالى وحينئذ يبطل قول المعتزلة وان لم يجب فان استغنى عن المرجح فقد وقع الممكن لا عن مرجح ويجوز حينئذ انسداد باب اثبات الصانع وان لم يستغن عن المرجح فالكلام يعود في ذلك المرجح ولا يتسلسل الا عند الانتهاء الى واجب الوجود . وثالثها ان فعل العبد لو وقع بقدرته لما وقع الا الذي اراد تكوينه وايجاده لكن الانسان لا يريد الا العلم والحق فلا يحصل له الا الجهل والباطل فلو كان الامر بقدرته لما كان كذلك فان قيل انما كان كذلك لانه اعتقد شبهة اوجبت له ذلك الجهل قلنا اذا اعتقد تلك الشبهة لشبهة اخرى لزم التسلسل وهو محال فلا بد من الانتهاء الى جهل اول وقع في قلب الانسان لا بسبب جهل سابق بل الانسان احدثه ابتداء من غير موجب وذلك محال لان الانسان قط لا يرضى لنفسه الجهل فلا يختار تحصيل الجهل لنفسه بل لا يختار الا العلم فوجب ان لا يحصل له الا ما قصده واراده وحيث لم يكن كذلك علمنا ان الكل بقضاء الله وقدره وهو المراد من قوله وخلق كل شيء فقدره تقديرا

واتخذوا من دونه آلهة لا يخلقون شيئا وهم يخلقون ولا يملكون لانفسهم ضرا ولا نفعا ولا يملكون موتا ولا حياة ولا نشورا

اعلم انه سبحانه لما وصف نفسه بصفات الجلال والعزة والعلو اردف ذلك بتزييف عبادة الاوثان وبين نقصانها من وجوه احدها انها ليست خالقة للاشياء والاله يجب ان يكون قادرا على الخلق والايجاد . وثانيها انها مخلوقة والمخلوق محتاج والاله يجب ان يكون غنيا . وثالثها انها لا تملك لانفسها ضرا ولا نفعا ومن كان كذلك كيف يسمى الها وكيف يحسن عبادته مع ان حق من يحق له العبادة ان ينعم بهذه النعم المخصوصة وهاهنا سؤالات الاول قوله واتخذوا من دونه آلهة هل يختص بعبدة الاوثان او يدخل فيه النصارى وعبدة الكواكب وعبدة الملائكة

الجواب قال القاضي يبعد ان يدخل فيه النصارى لانهم لم يتخذوا من دون الله آلهة على الجمع فالاقرب ان
المراد به عبدة الاصنام ويجوز ان يدخل فيه من عبد الملائكة لان لمعبودهم كثرة ولقائل ان يقول
قوله واتخذوا صيغة جمع وقوله آلهة جمع والجمع اذا قوبل بالجمع يقابل المفرد بالمفرد فلم يكن كون
معبود النصارى واحدا مانعا من دخوله تحت هذا اللفظ السؤال الثاني احتج بعض اصحابنا
بقوله واتخذوا من دونه آلهة لا يخلقون شيئا على ان فعل العبد مخلوق لله فقالوا ان الله تعالى عاب هؤلاء الكفار
من حيث عبدوا ما لا يخلق شيئا وذلك يدل على ان من خلق يستحق ان يعبد فلو كان العبد خالقا لكان معبودا الها
اجاب الكعبي عنه بانا لا نطلق اسم الخالق الا على الله تعالى وقال بعض اصحابنا في الخلق انه الاحداث لا بعلاج وفكر
وتعب ولا يكون ذلك الا لله تعالى ثم قال وقد قال تعالى الم ارجل يمشون بها في وصف الاصنام فهل لذلك على
ان كل من له رجل يستحق ان يعبد فاذا قالوا لا قيل ذلك لا يقتضي ما ذكرتم وقد قال تعالى فتبارك الله احسن الخالقين
هذا كله كلام الكعبي والجواب قوله لا يطلق اسم الخالق على العبد قلنا بل يجب ذلك لان الخلق في اللغة هو
التقدير والتقدير يرجع الى الظن والحسبان فوجب ان يكون اسم الخالق حقيقة في العبد مجازا في الله تعالى
فكيف يمكنكم منع اطلاق لفظ الخالق على العبد. اما قوله تعالى الم ارجل يمشون بها فالعيب انما وقع عليهم بالعجز
بلا مرية كل من تحقق العجز في حقه من بعض الوجوه لم يحسن عبادته واما قوله فتبارك الله احسن الخالقين.
فقد تقدم الكلام عليه واعلم ان هذه الاية لا تقوى استدلال اصحابنا بها لانه لا خلاف ان العيب انما حصل
بمجموع امرين احدهما انهم ليسوا خالقين والثاني انهم مخلوقون والعبد وان كان خالقا الا انه مخلوق
فلم يلزم ان يكون الها معبودا السؤال الثالث هل يدل على البعث الجواب نعم لانه تعالى ذكر النشور ومعناه
ان المعبود يجب ان يكون قادرا على ايصال الثواب الى المطيعين والعقاب الى العصاة فمن لا يكون كذلك وجب
ان لا يصلح للالهية وقال الذين كفروا ان هذا الا افك افتراه واعانه عليه
قوم آخرون الى قوله فلا يستطيعون سبيلا اعلم انه سبحانه تكلم اولا في التوحيد وثانيا في الرد على عبدة
الاوثان وثالثا في هذه الاية تكلم في مسئلة النبوة وحكى سبحانه شبههم في انكار نبوة محمد صلى الله عليه
وسلم الشبهة الاولى قولهم ان هذا الا افك افتراه واعانه عليه قوم آخرون ونظيره قوله تعالى انما يعلمه بشر
واعلم انه يحتمل ان يريدوا انه كذب في نفسه ويحتمل انه يريدوا انه كذب في اضافته الى الله تعالى ثم ها هنا
بحثان الاول قال ابو مسلم الافك افتعال من افكت وقد يقال في تقدير الاديم افكت الاديم واذا اريد
قطع الاديم سمي افكت وافتريت وخلقت واختلقت ويقال لمن شتم امرأ بما ليس فيه افترى عليه الثاني
قال الكلبي ومقاتل نزلت في النضر بن الحارث فهو الذي قال هذا القول واعانه عليه قوم آخرون يعني عداس
مولى حويطب بن عبد العزى ويسار غلام عامر بن الحضرمي وجبر مولى عامر وهؤلاء الثلاثة كانوا من اهل
الكتاب وكانوا يقرؤون التوراة ويحدثون احاديث منها فلما اسلموا وكان النبي صلى الله عليه وسلم يتعهدهم
من اجل ذلك قال النضر ما قال واعلم ان الله تعالى اجاب عن هذه الشبهة بقوله فقد جاؤا ظلما وزورا وفيه ابحاث
الاول ان هذا القدر انما يكفي جوابا عن الشبهة المذكورة لانه قد علم كل عاقل انه عليه السلام تحداهم بالقرآن
وهم النهاية في الفصاحة وقد بلغوا في الحرص على ابطال امره كل غاية حتى اخرجهم ذلك الى ما وصفوه به في هذه
الآيات فلو امكنهم ان يعارضوه لفعلوا ولكان ذلك اقرب الى ان يبلغوا مرادهم مما اوردوه في هذه الاية
وغيرها ولو استعان محمد عليه السلام في ذلك بغيره لامكنهم ايضا ان يستعينوا بغيرهم لان محمدا صلى الله عليه وسلم
كاولئك المنكرين في معرفة اللغة وفي المكنة من الاستعانة فلما لم يفعلوا ذلك والحال هذه علم ان القرآن قد بلغ
النهاية في الفصاحة وانتهى الى حد الاعجاز ولما تقدمت هذه الدلالة مرات وكرات في القرآن وظهر بسببها
سقوط هذا السؤال ظهر ان اعادة هذا السؤال بعد تقدم هذه الادلة الواضحة لا يكون الا للتمادي في الجهل
والعناد فلذلك اكتفى الله في الجواب بقوله فقد جاؤا ظلما وزورا. البحث الثاني قال الكسائي قوله تعالى
فقد جاؤا ظلما وزورا اي اتوا ظلما وكذبا وهو كقوله لقد جئتم شيئا ادا فانتصب بوقوع المجيء عليه وقال الزجاج
انتصب بنزع الخافض اي جاؤا بالظلم والزور. البحث الثالث انه تعالى وصف كلامهم بانه ظلم وبانه زور
اما انه ظلم فلانهم نسبوا هذا الفعل القبيح الى من كان مبرأ عنه فقد وضعوا الشيء في غير موضعه وذلك هو
الكذب واما الزور فلانهم كذبوا وقال ابو مسلم الظلم تكذيبهم الرسول والزور كذبهم عليه. الشبهة
الثانية قوله تعالى وقالوا اساطير الاولين ما سطره الاولون المتقدمون كاحاديث رستم واسفنديار
جمع اسطار او اسطورة كاحدوثة اكتتبها انتسخها محمد من اهل الكتاب وجبر ويسار ومعنى اكتتب ههنا
امر ان يكتب له كما يقال احتجم وافتصد اذا امر بذلك فهي تملى عليه اي تقرأ عليه والمعنى انها اكتتبت
له وهو امي فهي تلقى عليه من كتابه ليحفظها لان صورة الالقاء على الحافظ كصورة الالقاء على الكاتب
اما قوله بكرة واصيلا قال الضحاك ما يملى عليه بكرة يقرؤه عليكم عشية وما يملى عليه عشية يقرؤه عليكم

يكون

البحث الثاني قال الحسن قوله فهي تملى عليه بكرة وأصيلا كلام ذكره جواباً عن قولهم كأنه قال
ان هذه الايات تملى عليه بالوحي حالاً بعد حال فكيف ينسب الى انها أساطير الاولين فأما جمهور
المفسرين فقد اتفقوا على أن ذلك من كلام القوم وأرادوا به أيضاً أن أهل الكتاب أملوا عليه في هذه
الاوقات هذه الاشياء ولا شك أن هذا القول أقرب لوجوه أحدها أن شرح قولهم هنا الكلام عما قبله
فكأنهم قالوا اكتتب أساطير الاولين فهي تملى عليه وثانيها ان هذا هو المراد بقولهم وأعانه عليه قوم آخرون
وثالثها انه تعالى أجاب بعد ذلك عن كلامهم بقوله قل أنزله الذي يعلم السر قال صاحب الكشاف
وقول الحسن إنما يستقيم أن لو فتحت الهمزة للاستفهام الذي في معنى الانكار وحق الحسن أن يقف
على الاولين أجاب الله تعالى عن هذه الشبهة بقوله قل أنزله الذي يعلم السر في السموات والارض أنه
كان غفوراً رحيماً وفيه أبحاث الاول في بيان أن هذا كيف يصلح أن يكون جواباً عن تلك الشبهة
وجوابه ما قدمناه أنه عليه السلام تحداهم بالمعارضة وظهر عجزهم عنها ولو كان عليه السلام
ولو كان عليه السلام أتى بالقرآن لأنه استعان بأحد لكان من الواجب عليهم أيضاً أن يستعينوا بأحد
فيأتوا بمثل هذا القرآن فلما عجزوا عنه ثبت انه وحي الله وكلامه فلهذا قال قل أنزله الذي يعلم السر
وذلك لأن القادر على تركيب ألفاظ القرآن لابد وأن يكون عالماً بكل المعلومات ظاهرها وخفيها
من وجوه أحدها ان مثل هذه الفصاحة لا يتأتى الا من العالم بكل المعلومات وثانيها ان القرآن
مشتمل على الاخبار عن الغيوب وذلك لا يتأتى الا من العالم بكل المعلومات وثالثها ان القرآن مبرأ عن
التناقض وذلك لا يتأتى الا من العالم بكل المعلومات وخامسها اشتماله على أنواع العلوم وذلك لا يتأتى
الا من العالم بكل المعلومات فلما دل القرآن من هذه الوجوه على انه ليس الا كلام العالم بكل المعلومات
لا جرم اكتفى في جواب شبهتهم بقوله قل أنزله الذي يعلم السر البحث الثاني اختلفوا في المراد بالسر
فمنهم من قال المعنى ان العالم بكل سر في السموات والارض هو الذي يمكنه انزال مثل هذا الكتاب وقال
أبو مسلم المعنى انه أنزله من يعلم السر فلو كذب لانتقم منه لقوله تعالى ولو تقول علينا بعض الاقاويل
لأخذنا منه باليمين وقال آخرون المعنى انه يعلم كل سر خفي في السموات والارض ومن جملته ما تسرونه
أنتم من الكيد للرسول مع علمكم بأن ما تقولونه باطل وزور وكذلك باطن أمر رسوله صلى الله عليه
وسلم وبراءته مما تتهمونه به وهو سبحانه يجازيكم ويجازيه على ما علم منكم وعلم منه البحث الثالث
انما ذكر الغفور الرحيم في هذا الموضع لوجهين الاول قال أبو مسلم المعنى انه انما أنزله لاجل الانذار فوجب
أن يكون غفوراً رحيماً غير مستعجل في العقوبة الثاني انه تنبيه على انهم استوجبوا بمكابرتهم هذه أن يصب
عليهم العذاب صباً ولكن صرف ذلك عنهم كونه غفوراً رحيماً يمهل ولا يعاجل الشبهة الثالثة وهي
في غاية الركاكة ذكروا له صفات خمسة زعموا أنها تخل بالرسالة أحدها قولهم مال هذا الرسول يأكل
الطعام وثانيها قوله ويمشي في الاسواق يعني انه لما كان كذلك فمن أين له الفضل أي التردد لطلب
المعاش وخامسها قولهم أو تكون له جنة يأكل منها قرأ حمزة والكسائي نأكل منها وقرأ الباقون بالياء
والمعنى ان لم يكن لك كنز فلا أقل من أن تكون كواحد من الدهاقين فيكون لك بستان تأكل منه وسادسها
قولهم ان تتبعون الا رجلاً مسحوراً وقد تقدمت هذه القصة في آخر سورة بني اسرائيل ثم أجاب الله تعالى عن هذه
الشبهة من وجوه أحدها قوله انظر كيف ضربوا لك الامثال فضلوا فلا يستطيعون سبيلا وفيه أبحاث
الاول ان هذا كيف يصلح أن يكون جواباً عن تلك الشبهة وبيانه ان الذي يتميز الرسول عن غيره هو المعجز
وهذه الاشياء التي ذكروها لا يقدح شيء منها في المعجز فلا يكون شيء منها قادحاً في النبوة فكأنه تعالى قال
انظر كيف اشتغل القوم بضرب هذه الامثال التي لا فائدة فيها لاجل انهم لما ضلوا وأرادوا القدح في نبوتك لم
يجدوا الى القدح فيه سبيلاً البتة اذ الطعن عليه انما يكون بما يقدح في المعجزات التي ادعاها لا بهذا الجنس من
القول وثانيه وجه انهم لما ضلوا لم يبق فيهم استطاعة قبول الحق وهذا انما يصح على مذهبنا وتقريره بالعقل
ظاهر وذلك لان الانسان اما أن يكون مستوي الداعي الى الحق والباطل واما أن يكون داعيه الى أحدهما أرجح من
داعيه الى الثاني فان كان الاول كان الاستواء مانعاً من الرجحان فيمتنع الفعل وان كان الثاني كان رجحان أحد
الطرفين يكون حصول الطرف الآخر ممتنعاً فثبت ان حال رجحان الضلالة في قلبه استحال منه قبول الحق وما كان
محالاً لم يكن عليه قدرة فثبت انهم لما ضلوا ما كانوا مستطيعين للحق

تبارك الذي ان شاء جعل لك خيراً من ذلك جنات تجري من تحتها الانهار ويجعل لك قصوراً الى قوله وادعوا ثبوراً كثيراً
اعلم أن هذا هو الجواب الثاني عن تلك الشبهة فقوله تبارك الذي ان شاء جعل لك خيراً من ذلك أي من الذي
ذكروه من نعيم الدنيا كالكنز والجنة وفسر ذلك الخير بقوله جنات تجري من تحتها الانهار ويجعل لك قصوراً
نبه بذلك سبحانه على انه قادر على أن يعطي الرسول كل ما ذكروه لكنه تعالى يريد عباده بحسب المصالح أو على وفق

ولا اعتراض لاحد عليه في شيء من افعاله فيفتح على واحد ابواب المعارف والعلوم ويسد عليه ابواب الدنيا وفي حق الاخر بالعكس وما ذاك الا انه فعال لما يريد وههنا مسائل **المسئلة الاولى** قال ابن عباس خيرا من ذلك اي مما عيروك بفقده لانهم عيروك بفقد الجنة الواحدة وهو سبحانه قادر على ان يعطيك جنات كثيرة وقال في رواية عكرمة خيرا من ذلك اي من المشي في الاسواق وابتغاء المعاش **المسئلة الثانية** قوله ان شاء معناه انه سبحانه قادر على ذلك لانه شاك لان الشك لا يجوز على الله تعالى وقال قوم ان ههنا بمعنى اذا اي قد جعلنا لك في الاخرة جنات وبنينا لك قصورا وانما ادخل ان تنبيها للعباد على انه لا ينال ذلك الا برحمته وانه معلق على محض مشيئته وانه ليس لاحد من العباد على الله حق لا في الدنيا ولا في الاخرة **المسئلة الثالثة** القصر جماعة قصور وهو المسكن الرفيع ويحتمل ان يكون لكل جنة قصر فيكون مسكنا ومنتزها ويحتمل ان يكون القصر مجموعه والجنات مجموعة وقال مجاهد ان شاء جعل لك جنات في الاخرة وقصورا في الدنيا **المسئلة الرابعة** اختلف القراء في قوله ويجعل فرفع ابن كثير وابن عامر وعاصم اللام وجزمه الاخرون فمن جزم فلان المعنى ان شاء يجعل لك قصورا ومن رفع فعلى الاستئناف والمعنى سيجعل لك قصورا هذا قول الزجاج قال الواحدي وبين القراءتين فرق في المعنى لمن جزم فالمعنى ان شاء يجعل لك قصورا **الخامسة** عن طاوس عن ابن عباس قال بينما رسول الله صلى الله عليه وسلم جالس وجبريل عليه السلام عنده قال جبريل عليه السلام هذا ملك قد نزل من السماء استأذن ربه في زيارتك فلم يلبث الا قليلا حتى جاء الملك وسلم على رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال ان الله يخيرك بين ان يعطيك مفاتيح كل شيء لم يعطها احدا قبلك ولا يعطيه احدا بعدك من غير ان ينقصك مما ادخر لك شيئا فقال عليه السلام بل يجمعهما جميعا لي في الاخرة فنزل قوله تبارك الذي ان شاء الاية وعن ابن عباس قال عليه السلام عرض علي جبريل عليه السلام بطحاء مكة ذهبا فقلت بل شبعة وثلاث جوعات وذلك اكثر لذكري ومسألتي لربي وفي رواية صفوان بن سليم ابن عبد الوهاب قال عليه السلام اشبع يوما واجوع ثلاثا فاحمدك اذا شبعت واتضرع اذا جعت وعن الضحاك لما عير المشركون رسول الله صلى الله عليه وسلم بالفاقة حزن رسول الله صلى الله عليه وسلم لذلك فنزل جبريل عليه السلام معزيا له وقال ان الله يقرئك السلام ويقول وما ارسلنا قبلك من المرسلين الا انهم ليأكلون الطعام الاية قال فبينا جبريل عليه السلام والنبي صلى الله عليه وسلم يتحدثان اذ فتح باب من ابواب السماء لم يكن فتح قبل ذلك ثم قال ابشر يا محمد هذا رضوان خازن الجنة قد اتاك بالرضا من ربك فسلم عليه وقال ان ربك يخيرك بين ان تكون نبيا ملكا وبين ان تكون نبيا عبدا ومعه سفط من نور يتلألأ ثم قال هذه مفاتيح الدنيا فاقبضها من غير ان ينقصك الله مما اعد لك في الاخرة جناح بعوضة فنظر النبي صلى الله عليه وسلم الى جبريل كالمستشير فاومى بيده اي تواضع فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم بل نبيا عبدا وقال عليه السلام فكان بعد ذلك لم يأكل متكئا حتى فارق الدنيا

اما قوله تعالى بل كذبوا بالساعة واعتدنا لمن كذب بالساعة سعيرا فهذا جواب ثالث عن تلك الشبهة كانه سبحانه قال ليس ما تعلقوا به شبهة علمية في نفس المسئلة بل الذي حملهم على تكذيبك ٥ تكذيبهم بالساعة استثقالا للاستعداد لها ويحتمل ان يكون المعنى انهم يكذبون بالساعة فلا يرجون ثوابا ولا عقابا ولا يتحملون كلفة النظر والفكر فلهذا لم ينتفعون بما يورد عليهم من الدلائل ثم قال واعتدنا لمن كذب بالساعة سعيرا وفيه مسائل **المسئلة الاولى** قال ابو مسلم واعتدنا اي جعلناها عتيدا ومعدا لهم والسعير النار الشديدة الاستعار وعن الحسن انه اسم من اسماء جهنم **المسئلة الثانية** احتج اصحابنا على ان الجنة مخلوقة بقوله تعالى اعدت للمتقين وعلى ان النار التي هي دار العقاب مخلوقة بهذه الاية وهي قوله واعتدنا لمن كذب بالساعة سعيرا فقوله اعتدنا اخبار عن وقوع هذا الاعداد فيما مضى فدلت الاية على ان دار العقاب مخلوقة قال الجبائي يحتمل واعتدنا النار في الدنيا وبها نعذب الكفار والفساق في قبورهم ويحتمل نار الاخرة ويكون معنى واعتدنا اي سنعده هاهو كقوله ونادى اصحاب الجنة اصحاب النار واعلم ان هذا السؤال في غاية السقوط لان المراد من السعير اما نار الدنيا او نار الاخرة فان كان الاول فاما ان يكون المراد انه تعالى يعذبهم في الدنيا بنار الدنيا والاول باطل لانه تعالى ما عذبهم بالنار في الدنيا وكان ... والثاني ايضا باطل لانه لم يقل احد من الامة انه تعالى يعذب الكفرة في الاخرة بنيران الدنيا فثبت ان المراد نار الاخرة وثبت انها معدة فحمل الاية على ان ذلك سيجعلها معدة ترك للظاهر من غير دليل وعلى ان الحسن قال السعير اسم من اسماء جهنم فقوله واعتدنا لمن كذب بالساعة سعيرا صريح في انه تعالى اعد جهنم **المسئلة الثالثة** احتج اصحابنا بهذه الاية على ان السعيد من سعد في بطن امه وقالوا ان الذين اعد الله تعالى لهم السعير واخبر عن ذلك وحكم به ان صاروا مؤمنين من اهل الثواب انقلب حكم الله بكونهم من اهل السعير كذبا وانقلب بذلك علمه جهلا وهذا الانقلاب محال والمؤدي الى المحال محال فيصير ورود ٥ اولئك المؤمنين من اهل الثواب محالا فثبت ان السعيد لا ينقلب شقيا والشقي لا ينقلب سعيدا ثم انه سبحانه وصف

السعير

السعير بصفات احدها قوله اذا رأتهم من مكان بعيد سمعوا لها تغيظا وزفيرا وفيه مسائل المسألة الاولى
السعير مذكر فكيف جاء ضميرها مؤنثا لانه تعالى قال رأتهم ومن قال سمعوا لها انما جاء مؤنثا على معنى النار المسألة
الثانية مذهب اصحابنا ان البنية ليست شرطا للحياة فالنار على ما هي عليه يجوز ان يخلق الله الحياة والعقل والنطق
فيها وعند المعتزلة ذلك غير جائز وهؤلاء المعتزلة ليس لهم في هذا الباب حجة الا استقراء العادات
ولو صدق ذلك لوجب التكذيب بانخراق العادات في حق الرسل ثم هؤلاء قوم خصماء نفوا على انكار العادات
لا يلتزم الا باصول الفلاسفة فعلى هذا قال اصحابنا قوله تعالى في صفة النار اذا رأتهم من مكان بعيد
سمعوا لها تغيظا يجب اجراؤه على الظاهر لانه لا امتناع في ان تكون النار حية رائية مغتاظة على الكفار واما
المعتزلة فقد احتاجوا الى التأويل وذكروا فيه وجوها احدها قالوا معنى رأتهم ظهرت لهم من قولهم
دورهم تتراءى وتتناظر ومنه قوله عليه السلام ان المؤمن والكافر لا تتراءى ناراهما اي لا تتقابلان لما يجب على المؤمن من
مجانبة المشرك ويقال دور فلان تتناظر اي متقابلة وثانيها ان النار لكثرة اضطرامها وغليانها
صارت ترى للكفار وتطلبهم وتتغاظ عليهم وثالثها ان الحياة اذا [illegible] تعالى وذكروا رواية ان المراد الخزنة الموكلة بتعذيب
اهل النار لان الرؤية لا تصح منها ولا تصح من النار فهو كقوله واسأل القرية اي اهلها المسألة الثالثة
لقائل ان يقول التغيظ عبارة عن شدة الغضب وذلك لا يكون مسموعا فكيف قال الله تعالى سمعوا لها تغيظا
وزفيرا والجواب عنه من وجوه احدها اذا تغيظ وان لم يسمع فانه قد يسمع ما يدل عليه من الصوت وهو
كقولك ما رأيت غضب الامير على فلان اذا رأيت ما يدل عليه ولذلك يقال في الجنة فكذا هاهنا المعنى
سمعوا لها صوتا يشبه صوت التغيظ وهو قول الزجاج وثانيها المعنى علموا لها تغيظا وسمعوا لها زفيرا
وهذا قول قطرب وهو كقول الشاعر متقلدا سيفا ورمحا وثالثها المراد تغيظ الخزنة المسألة
الرابعة قال عبيد بن عمير ان جهنم لتزفر زفرة لا يبقى احد الا ترعد فرائصه حتى ان ابراهيم عليه
السلام يجثو على ركبتيه ويقول نفسي نفسي • الصفة الثانية للسعير قوله تعالى واذا ألقوا منها مكانا
ضيقا مقرنين دعوا هنالك ثبورا واعلم انه سبحانه لما وصف حال الكفار حين ما يكونون بالبعد من جهنم وصف
حالهم عند ما يلقون فيها نعوذ بالله منها بما لا شيء ابلغ منه المسألة الاولى في ضيقا قراءتان
التشديد والتخفيف وقرئ مقرنون كثيرا ما المسألة الثانية تقول في تفسير الضيق امور
قال قتادة ذكر لنا عن عبد الله بن عمرو ان جهنم لتضيق على الكافر كتضييق الزج على الرمح وسئل النبي صلى الله عليه
وسلم عن ذلك فقال والذي نفسي بيده انهم يستكرهون في النار كما يستكره الوتد في الحائط قال الكلبي الاسفلون
يرفعهم اللهب والاعلون يخفضهم الداخلون فيزدحمون في تلك الابواب الضيقة قال صاحب الكشاف الكرب مع
الضيق كما ان الروح مع السعة ولذلك وصف الله الجنة ان عرضها السموات والارض وجاء في الاحاديث ان لكل مؤمن
من القصور والجنان كذا وكذا ولقد جمع الله على اهل النار انواع البلاء حيث ضم الى العذاب الشديد الضيق
المسألة الثالثة قالوا في تفسير قوله مقرنين ان اهل النار مع ما هم فيه من العذاب الشديد الضيق
الشديد يكونون مقرونين في السلاسل قرنت ايديهم الى اعناقهم وقيل يقرن مع كل كافر شيطانه في سلسلة
وفي ارجلهم الاصفاد ثم انه سبحانه حكى عن اهل النار انهم حين ما يلقون هذا النوع من العذاب الشديد دعوا
ثبورا والثبور الهلاك ودعاؤهم ان يقولوا واثبوراه اي تعال يا ثبور فهذا حينك وزمانك روى انس مرفوعا
اول من يكسى حلة من النار ابليس فيضعها على حاجبيه ويسحبها من خلفه وذريته من خلفه وهو يقول واثبوراه
وينادون يا ثبورهم حتى يردوا النار اما قوله لا تدعوا اليوم ثبورا اي يقال لهم ذلك ويحتمل انهم يقال لهم
ذلك وان لم يكن ثم قول ومعنى وادعوا ثبورا كثيرا انكم وقعتم فيما ليس ثبوركم فيه واحدا انما هو ثبور كثير اما
لان العذاب انواع والوان كل نوع منها ثبور لشدته وفظاعته او لانهم كلما نضجت جلودهم بدلناهم جلودا
غيرها او لانه لا عذاب دائم خالص عن الشوب فلهم في كل وقت من الاوقات التي لا نهاية لها ثبور او لانهم ربما
يجدون بسبب ذلك القول نوعا من الخفة فان المعذب اذا صاح وبكى وجد بسببه نوعا من الخفة فيزجرون عن ذلك
ويحذرون بان هذا الثبور سيزداد كل يوم ليزداد حزنهم وغمهم نعوذ بالله منه قل للكفار [illegible]
والكفار الذين ذكروا الثبورات اذلك خير ام جنة الخلد التي وعد المتقون كانت
لهم جزاء ومصيرا لهم فيها ما يشاؤون خالدين كان على ربك وعدا مسئولا وفيه مسائل المسألة الاولى
اعلم انه تعالى لما وصف حال العقاب المعد للمكذبين بالساعة اتبعه بما يؤكد الحسرة والندامة فقال لرسوله
قل اذلك خير ام جنة الخلد ليميزوا بين المعد للمكذبين والطاعة فان قيل كيف يقال العذاب خير ام جنة الخلد وهل يجوز
ان يقول العاقل السكر احلى ام الصبر قلنا هذا يحسن في معرض التقريع كما اذا اعطى السيد عبده مالا فتمرد
وابى واستكبر فيضربه ضربا وجيعا ويقول على سبيل التوبيخ هذا اطيب اوذاك المسألة الثانية
احتج اصحابنا بقوله وعد المتقون على ان الثواب غير واجب على الله لانه لا فرق [illegible] ان يعطيه كذا

بل انكار

فانه يحمل ذلك على التفضيل فاما لو كان ذلك لما اعطاه واجبا لا ابقا لانه وعده به اما المعتزلة فقد احتجوا به ايضا على مذهبهم قالوا لانه سبحانه اثبت ذلك الوعد للموصوفين بصفة التقوى وترتيب الحكم على الوصف مشعر بالعلية فكذا يدل على ان ذلك الوعد انما حصل معللا بصفة التقوى والتفضل غير مختص بالمتقين فوجب ان يكون المختص بهم واجبا

المسألة الثالثة قال ابو مسلم جنة الخلد هي التي لا ينقطع نعيمها والخلد والخلود سواء كالشكر والشكور قال تعالى لا نريد منكم جزاء ولا شكورا فان قيل الجنة اسم لدار الثواب وهي مخلدة فاي فائدة في قوله جنة الخلد قلنا الاضافة قد تكون للتمييز وقد تكون لبيان صفات الكمال كما يقال الله الخالق البارئ وهذه الاضافة من هذا الباب اما قوله كانت لهم جزاء ومصيرا ففيه مسائل

المسألة الاولى المعتزلة احتجوا به على اثبات الاستحقاق من وجهين الاول ان اسم الجزاء لا يتناول الا المستحق فاما الموعود بمحض التفضل فانه لا يسمى جزاء والثاني لو كان المراد من الجزاء الامر الذي يصيرون اليه بمجرد الوعد فحينئذ لا يبقى بين قوله جزاء وبين قوله مصيرا تفاوت فيصير ذلك تكرارا من غير فائدة ان اصحابنا لا نزاع في كونه جزاء انما النزاع في ان كونه ثبت بالوعد او بالاستحقاق وليس في الاية ما يدل لتعيين احد القسمين

المسألة الثانية قالت المعتزلة الاية تدل على انه تعالى لا يعفو عن صاحب الكبيرة من وجهين الاول ان صاحب الكبيرة يستحق العقاب فوجب ان لا يكون مستحقا للثواب لان الثواب هو النفع الدائم الخالص عن شوب الضرر والعقاب هو الضرر الدائم الخالص عن شوب النفع والجمع بينهما محال وما كان ممتنع الوجود امتنع ان يحصل استحقاقه فاذن متى حصل استحقاق العقاب وجب ان يزول استحقاق الثواب فنقول لو عفا الله عن صاحب الكبيرة لكان اما ان يخرجه من النار ولا يدخله الجنة وذلك باطل بالاجماع لانهم اجمعوا على ان المكلفين يوم القيامة اما ان يكونوا من اهل الجنة واما ان يكونوا من اهل النار ولانه تعالى قد قسمهم فريق في الجنة وفريق في السعير واما ان يخرجه من النار ويدخله الجنة وذلك باطل لان الجنة حق المتقين لقوله تعالى كانت لهم جزاء ومصيرا فجعل الجنة لهم وتخصيصهم بين انها انما كانت لهم لكونها جزاء لهم على اعمالهم فكانت حقا لهم واعطاء حق الانسان لغيره لا يجوز ولما بطلت الاقسام ثبت ان العفو غير جائز اجاب اصحابنا بانه لم لا يجوز ان يقال المتقون يرضون بادخال الله اهل العفو في الجنة فحينئذ لا يمتنع دخولهم فيها الوجه الثاني قالوا المتقي في عرف الشرع مختص بمن اتقى الكفر والكبائر فانا وان اختلفنا في ان صاحب الكبيرة هل يسمى مؤمنا ام لا لكنا اتفقنا على انه لا يسمى متقيا ثم انه تعالى وصف الجنة انها كانت لهم جزاء ومصيرا وهذا للحصر والمعنى انها مصير للمتقين لا لغيرهم واذا كان كذلك وجب ان لا يدخلها صاحب الكبيرة قلنا اقصى ما في الباب ان هذا عموم صريح في الوعيد فيخصصه بايات الوعد

المسألة الثالثة لقائل ان يقول ان الجنة ستصير للمتقين جزاء ومصيرا لكنها بعد ما صارت كذلك فلم قال الله تعالى كانت لهم جزاء ومصيرا جوابه من وجهين الاول ان ما وعده الله فهو في تحققه كانه قد كان والثاني انها كانت مكتوبة في اللوح قبل ان خلقهم الله تعالى بازمنة متطاولة ان الجنة جزاؤهم ومصيرهم اما قوله تعالى لهم فيها ما يشاءون خالدين فهو نظير قوله ولكم فيها ما تشتهي انفسكم وفيه مسائل

المسألة الاولى لقائل ان يقول اهل الدرجات النازلة اذا شاهدوا الدرجات العالية لابد وان يريدوها فاذا سالوها ربهم فان اعطاها لم يستو الناقص والكامل في الدرجة وان لم يعطها قدح ذلك في قوله لهم فيها ما يشاءون وايضا فالاب اذا كان ولده في دركات النار وشاهده في اشد العذاب فاذا اشتهى ان يخلصه الله تعالى من ذلك العذاب فان فعل الله ذلك قدح في ان عذاب الكافر مخلد وان لم يفعل قدح ذلك في قوله ولكم فيها ما تشتهي انفسكم وفي قوله لهم فيها ما يشاءون وجوابه ان الله تعالى يزيل ذلك الخاطر عن قلوب اهل الجنة بل يكون اشتغال كل واحد منهم بما فيه من اللذات شاغلا عن الالتفات الى حال غيره

المسألة الثانية شرط نعيم الجنة ان يكون دائما اذ لو انقطع لكان مشوبا بضرب من الغم ولذلك قال المتنبي

اشد الغم عندي في سرور • تيقن عنه صاحبه انتقالا •

ولذلك اعتبر الخلود فقال لهم ما يشاءون خالدين

المسألة الثالثة لهم فيها ما يشاءون كالتنبيه على ان حصول المرادات بأسرها لا يكون الا في الجنة فاما في غيرها فلا يحصل ذلك بل لابد في الدنيا من ان يكون راحاتها مشوبة بالجراحات ولذلك قال عليه السلام من طلب ما لم يخلق اتعب نفسه ولم يرزق قيل وما هو يا رسول الله فقال سرور يوم • اما قوله كان على ربك وعدا مسؤولا ففيه مسائل

المسألة الاولى كلمة على للوجوب قال عليه السلام من نذر وسمى فعليه الوفاء بما سمى فقوله كان على ربك يقتضي ان ذلك واجب على الله تعالى والواجب هو الذي لو لم يفعل لاستحق تاركه بفعله الذم او الذي يكون عدمه ممتنعا فان كان الوجوب على التفسير الاول لزم ان يكون تاركه مستحقا للذم لانه لما استلزم استحقاق الذم واستحقاق الله تعالى للذم محال ومستلزم المحال محال كان ذلك الترك محالا فالاخلال به غير

مقدور

معتقد وعلم من الله قادرا على ان لا يفعل فيلزم ان يكون ملجأ الى الفعل وان كان الوجوب على التقدير الثاني وهو ان يقال انه يجب عليه بحكم الوعد فنقول لو لم يفعل لانقلب خبره الصدق كذبا وعلمه جهلا وذلك محال والمؤدي الى المحال محال فالترك محال فيلزم ان يكون ملجأ الى الفعل والملجأ الى الفعل لا يكون قادرا فلا يكون مستحقا للثنا والمدح هذا تمام السؤال وجوابه ان اهل السنة يعتقدون على الاختيار ويحصل وعن العلم بفعله فيكون ذلك الفعل فعلا لا على سبيل الالجا فكان قادرا ومستحقا للثنا والمدح

المسألة الثانية قوله وعدا يدل على ان الجنة حصلت بحكم الوعد لا بحكم الاستحقاق وقد تقدم تقريره

المسألة الثالثة قوله مسؤولا ذكروا فيه وجوها احدها ان المكلفين سألوه بقولهم ربنا وآتنا ما وعدتنا على رسلك وثانيها ان المكلفين سألوه بلسان الحال لانهم لما تحملوا المشقة الشديدة في طاعته تعالى كان ذلك قائما مقام السؤال قال المتنبي • وفي النفس حاجات وفيك فطانة • سكوتي عندها كلام وخطاب • وثالثها الملائكة سألوا الله تعالى ذلك بقولهم ربنا وادخلهم جنات عدن ورابعها وعدا مسؤولا اي واجبا يقال لاعطينك الفا وعدا مسؤولا اي واجبا وان لم يسأل قاله الفرا وسائر الوجوه اولى من هذا لان سائر الوجوه اقرب الى الحقيقة وما قاله الفرا مجاز وخامسها مسؤولا اي من حقه ان يكون مسؤولا لانه حق واجب اما بحكم الاستحقاق على قول المعتزلة او بحكم الوعد على قول اهل السنة ◦

ويوم يحشرهم وما يعبدون من دون الله فيقول أانتم اضللتم عبادي هؤلاء ام هم ضلوا السبيل الى قوله وكان ربك بصيرا اعلم ان قوله ويوم يحشرهم راجع الى قوله واتخذوا من دونه آلهة ثم ههنا مسائل

المسألة الاولى قرئ يحشرهم فيقول كلاهما بالنون والياء وقرئ يحشرهم بكسر الشين

المسألة الثانية ظاهر قوله وما يعبدون انها الاصنام وظاهر قوله فيقول أانتم اضللتم انه من عبد من الاحيا كالملائكة والمسيح وغيرهما لان الاضلال وخلافه فيهم يصح فلاجل هذا اختلفوا فمن الناس من حمله على الاوثان ثم قال ان قيل الوثن جماد فكيف خاطبه الله تعالى وكيف قدر على الجواب فعند ذلك ذكروا وجهين احدهما ان الله تعالى يخلق الحياة فيها فعند ذلك يخاطبهم فيذكرون الجواب وثانيهما ان يكون ذلك الكلام لا بالقول اللساني على سبيل الحال كما ذكر بعضهم في تسبيح الموات وكلام الايدي والارجل وكما قيل سل الارض من شق انهارك وغرس اشجارك وان لم تجبك حوارا اجابتك اعتبارا واما الاكثرون فزعموا ان المراد هو الملائكة وعيسى وعزير عليهم السلام قالوا ويتاكد هذا القول بقوله تعالى ويوم يحشرهم وما يعبدون من دون الله فيقول أانتم اضللتم عبادي هؤلاء ام هم ضلوا السبيل جميعا ثم نقول للملائكة اهؤلاء اياكم كانوا يعبدون فان قيل لهم لفظة ما لا تستعمل في العقلا اجابوا عنه من وجهين الاول لا نسلم ان ما لا تستعمل بدليل انهم قالوا من لما يعقل والثاني اريد به الوصف كانه قيل ومعبودهم وقوله تعالى والسما وما بناها ولا انتم عابدون ما اعبد لا يستقيم الا على احد هذين الوجهين وكيف كان فالسؤال ساقط

المسألة الثالثة حاصل الكلام ان الله يحشر المعبودين ثم يقول لهم أانتم اوقعتم عبادي في الضلال عن طريق الحق ام هم ضلوا عنه بانفسهم وفيه كسر بين لقول من يقول ان الله يضل عباده في الحقيقة لانه لو كان الامر كذلك لكان ما عرضوا الجواب الصحيح ان يقولوا الهنا قبل ما تقول انت عبرتها هو الحق وجوابك انت اضللتهم فلما لم يقولوا ذلك بل نسبوا ضلالهم الى انفسهم علمنا ان الله تعالى لا يضل احدا من عباده فان قيل لا نسلم ان المعبودين ما نسبوا الاضلال الى انفسهم بل ذكروا انهم قالوا ولكن متعتهم وآباءهم بنعيم الدنيا قلنا لو كان الامر كذلك لكان يلزم ان يعيرهم الله ويحتج بها في بداوتك المعبودين ومعلوم انه لم يقرع ذلك بل الغرض ان يصير الكافر محجوجا منكرا ملوما هذا تمام تقرير كلام المعتزلة في هذه الآية واجاب اصحابنا بان القدرة على الضلال ان لم تصلح للاهتدا ◦ فالاضلال من الله تعالى وان صلحت له لم يترجح مصدريتها للاضلال على مصدريتها للاهتدا الا لمرجح من الله تعالى وعند ذلك يزول السؤال واما ظاهر الآية فهذه الآية وان كان لم تجد معارضا لسائر الظواهر المطابقة لقولنا

المسألة الرابعة ظاهر الآية يدل على ان هذا السؤال من الله تعالى واحتمل ان يكون ذلك من الملائكة بامر الله تعالى بني على الآية سؤالان السؤال الاول ما فائدة أانتم وهلا قيل أاضللتم عبادي هؤلاء ام هم ضلوا السبيل الجواب ليس السؤال عن الفعل ووجوده لانه لولا وجوده لما توجه هذا العتاب وانما هو عن فاعله فلا بد من ذكره وايلائه حرف الاستفهام حتى يعلم انه المسؤول عنه ◦ السؤال الثاني انه سبحانه كان عالما في الازل بحال المسؤول عنه فما فائدة هذا السؤال الجواب هذا استفهام على سبيل التقريع للمشركين كما قال لعيسى أانت قلت للناس اتخذوني وامي الهين من دون الله ولان اولئك المعبودين لما برؤا انفسهم واحالوا ذلك الضلال عليهم صار تبري المعبودين عنهم اشد في حسرتهم وحيرتهم ◦ السؤال الثالث قال تعالى ام هم

ضلوا السبيل والقياس ان يقال ضل عن السبيل للجواب الا ان الاصل ذلك الا ان الا هنا زاد ذلك منها هنا
في التفريط وقلة الاحتياط يقال ضل السبيل اما قوله سبحانك فاعلم انه سبحانه حكى جوابهم وفي قوله
سبحانك وجوه احدها انه تعجب منهم بل من مقالتهم ان يضلوا عباده . وثانيها قصدوا به تنزيهه عن الانداد
وبعد تحيروا ايما يقال لهم لانهم ملائكة وانبياء معصومون فما ابعدهم عن الضلال الذي هو مختص بابليس وحزبه
وثالثها انهم نطقوا بسبحانك ليدلوا على انهم المسبحون المقدسون الموسومون بذلك فكيف يليق بحالهم ان
يضلوا عباده . ورابعها قصدوا به تنزيهه عن الانداد سوا كان وثنا او نبيا او ملكا ، وخامسها قصدوا
تنزيهه ان يكون مقصوده من هذا السوال استفادة علم او ايذاء من كان بريا عن الجرم بل انما سالهم
تقريعا للكفار وتوبيخا لهم ، اما قوله ما كان ينبغي لنا ان نتخذ من دونك من اوليا ففيه مسائل المسئلة
الاولى القراة المعروفة ان نتخذ بفتح النون وكسر الخا وعن ابي جعفر وابن عامر برفع النون وفتح الخا على
ما لم يسم فاعله قال الزجاج اخطا من قرا ان نتخذ بضم النون لان من انما تدخل في هذا الباب في الاسما
اذا كانت مفعوله اولا ولا تدخل على مفعول الحال تقول ما اتخذت احدا من ولي قال صاحب الكشاف اتخذ
يتعدى الى مفعول واحد كقولك اتخذ فلان وليا قال تعالى واتخذ الله ابراهيم خليلا والقراة الاولى من المتعدي
الى واحد وهو من اوليا والاصل ان نتخذ اوليا فزيدت من لتاكيد معنى النفي والثانية من المتعدي الى مفعولين
فالاول ما بني له الفعل والثاني من اوليا ومن للتبعيض اي لا نتخذ بعض اوليا ونكر اوليا من حيث انهم اوليا مخصوصون
وهم الجن والاصنام المسئلة الثانية ذكروا في تفسير هذه الاية وجوها اولها
وهو الاصح الاقوى ان المعنى اذا كنا لا نرى ان نتخذ من دونك وليا فكيف ندعو غيرنا الى ذلك وثانيها ما
كان ينبغي لنا ان نكون امثال الشياطين في توليهم الكفار كما تولاهم الكفار قال تعالى فقاتلوا اوليا الشيطان يريد
الكفرة وقال والذين كفروا اولياؤهم الطاغوت عن ابي مسلم . وثالثها ما كان لنا ان نتخذ من دون رضاك من
اوليا اي لما علمنا انك لا ترضى بهذا ما فعلناه والحاصل انه حذف المضاف واقام المضاف اليه مقامه
ورابعها ان الملائكة انما هم عبيدك فلا ينبغي لعبيدك ان يتخذوا من دونك واذنك وليا ولا حبيبا فضلا
ان يتخذ عبد عبدا اخر الها لنفسه وخامسها ان على قراة ابي جعفر الاشكال زايل فان قيل هذه القراة
غير جايزة لانه لا مدخل لهم في ان يتخذهم غيرهم اوليا قلنا المراد ما كان يصلح لنا ذلك فكيف يدعوهم الى عبادتنا
وسادسها ان هذا قول الاصنام والمعنى انه لا يصح منا ان نكون من العابدين فكيف يصح ادعاؤنا من
المعبودين المسئلة الثالثة الاية تدل على انه لا يجوز الولاية والعداوة الا باذن
الله تعالى ولا يجوز بناؤها على ميل النفس وبحسب الطبع وانما على ما دل الشرع اما قوله تعالى ولكن متعتهم
واباءهم حتى نسوا الذكر وكانوا قوما بورا ففيه مسائل المسئلة الاولى معنى الاية انك
يا الهنا اكثرت عليهم وعلى ابائهم من النعم وهي توجب الشكر والايمان لا الاعراض والكفران والمقصود
من ذلك بيان انهم ضلوا من عند انفسهم لا انا اضللناهم فانه لولا اعتقادهم الكافر والا لما ظهر وهذه
الحجة لا تمنع الاعراض عن طاعة الله تعالى وقال الاخرون ان هذا الكلام كالرمز فيما صرح به موسى عليه السلام
في قوله ان هي الا فتنتك وذلك لانه قال انت الذي اعطيتهم جميع مطالبهم من الدنيا حتى صاروا كالغريق
في بحر الشهوات واستغراقهم فيها صار صادا لهم عن التوجه الى طاعتك والاشتغال بخدمتك فان هي الا فتنتك
المسئلة الثانية الذكر ذكر الله والايمان به والقرآن والشرائع او ما فيه حسن ذكرهم
في الدنيا والاخرة المسئلة الثالثة قال ابو عبيدة رجل بور ورجلان بور وقوم بور وجاء بورا
وكذلك الانثى ومعناه هالك وقد يقال رجل بائر وقوم بور وهو مثل بائر وبور والبوار الهلاك وقد
احتج اصحابنا بهذه الاية على مسئلة القضاء والقدر ولا شك ان المراد منه وكانوا قوما الذين حكم عليهم
في الاخرة والهلاك فالقوم حكم الله عليه بعذاب الاخرة وعلم ذلك واثبته في اللوح المحفوظ واطلع الملائكة
الملائكة عليه لو صار مومنا لصار الخبر الصدق كذبا ولصار العلم جهلا ولصارت الكتابة المثبتة في
اللوح المحفوظ باطلة ولصار اعتقاد الملائكة جهلا وكل ذلك محال والمستلزم للمحال محال فصدور الايمان
منهم محال فدل على ان السعيد لا يمكنه ان ينقلب شقيا والشقي لا يمكنه ان ينقلب سعيدا ومن وجه اخر وهو
انهم ذكروا ان الله تعالى اعطاهم اسباب رغبوا عنها المرادات في الدنيا واستغراق النفس فيها ودلت الاية على
ان ذلك السبب بلغ مبلغا يوجب البوار فان ذكر البوار عقيب ذلك السبب يدل على ان البوار انما حصل لاجل
ذلك السبب فرجع حاصل الكلام الى انه تعالى فعل بالكافر ما صار معه بحيث لا يمكنه ترك الكفر وحينئذ ظهر ان
السعيد لا ينقلب شقيا والشقي لا ينقلب سعيدا ، اما قوله تعالى فقد كذبوكم بما تقولون فاعلم انه قرئ تقولون
بالتاء والياء فمعنى من قرا بالتاء فقد كذبوكم بما تقولون فيقولكم انكم المعنى اي كذبوكم في قولكم انهم الهة ومن قرا بالياء
المنقط من تحت فالمعنى كذبوكم بقولهم سبحانك وما كان ينبغي لنا ، اما قوله فلا يستطيعون صرفا ولا

ولا نصراً فاعلم أنه قرئ يستطيعون بالياء والتاء أيضاً يعني فما تستطيعون أنتم يا كفار صرف العذاب عنكم
وقيل الصرف التوبة وقيل الحيلة من قولهم إنه ليتصرف أي يحتال أو فما يستطيع آلهتكم أن يصرفوا عنكم
العذاب وأن ينصروكم . أما قوله ومن يظلم منكم نذقه عذاباً كبيراً ففيه مسائل المسئلة
الأولى قرئ يذقه بالياء وفيه ضمير الله تعالى أو ضمير مصدر يظلم المسئلة الثانية
أن المعتزلة تمسكوا بهذه الآية على القطع بوعيد أهل الكبائر قالوا ثبت أن من للعموم في معرض
الشرط وثبت أن الكافر ظالم لقوله إن الشرك لظلم عظيم والفاسق ظالم لقوله ومن لم يتب فأولئك هم الظالمون
فثبت بهذه الآية أن الفاسق لا يعفى عنه بل يعذب لا محالة والجواب أنا لا نسلم أن كلمة من في معرض الشرط
للعموم والكلام فيه مذكور في أصول الفقه سلمنا أنه للعموم ولكن قطعاً أم ظاهراً ودعوى القطع ممنوعة فإنا
نرى في العرف العام المشهور استعمال صيغ العموم مع أن المراد هو الأكثر أو لأن المراد أقوام
معينون والدليل عليه قوله تعالى إن الذين كفروا سواء عليهم أأنذرتهم أم لم تنذرهم لا يؤمنون ثم إن كثيراً
من الذين كفروا قد آمنوا فلا دافع له إلا أن يقال إن الذين كفروا وإن كان يفيد العموم لكن المراد منه
الغالب أو المراد منه أقوام مخصوصون وعلى التقديرين ثبت أن استعمال ألفاظ العموم في الأغلب
عرف ظاهر وإذا كان كذلك كانت دلالة هذه الصيغ على العموم دلالة ظاهرة لا قطعية وذلك لا
ينفي تجويز العفو سلمنا دلالته قطعاً ولكنا أجمعنا على أن قوله ومن يظلم منكم مشروط بأن لا يوجد
ما يزيله وعندهم هذا الشرط مشكوك لم قلت بأنه لم يوجد ما يزيله فإن العفو عندنا أحد
الأمور التي تزيله وذلك هو أول المسألة سلمنا دلالته على ما قالوه ولكنه معارض بآيات الوعد
كقوله إن الذين آمنوا وعملوا الصالحات كانت لهم جنات الفردوس نزلا فإن قيل آيات الوعيد
أولى لأن السارق يقطع على سبيل التنكيل ألا ترى أنه لو تاب ومن لم يكن مستحقاً للعقاب لا يجوز
قطع يده على سبيل التنكيل وإذا ثبت أنه مستحق للعقاب ثبت أن استحقاق الثواب أحبط
لما بينا أن الجمع بين الاستحقاقين محال قلنا لا نسلم أن السارق يقطع على سبيل التنكيل ألا ترى
أنه لو تاب يقطع لا على سبيل التنكيل بل على سبيل المحنة ثم إنا نزلنا عن هذه المقامات ولكن قوله تعالى
ومن يظلم منكم خطاب مع قوم معينين فثبت أنه لا يعفو عنهم فلم قلت إنه لا يعفو عن غيرهم
أما قوله تعالى وما أرسلنا قبلك من المرسلين إلا إنهم ليأكلون الطعام ويمشون في الأسواق ففيه
مسائل المسئلة الأولى هذا جواب عن قولهم مال هذا الرسول يأكل الطعام ويمشي في
الأسواق بين الله تعالى أن هذه عادة مستمرة من الله في كل رسله فلا وجه لهذا الطعن المسئلة
الثانية حق الكلام أن يقال إلا أنهم بفتح الألف لأنه متوسط لأن الكسر لا يليق إلا بالابتداء
فلأجل هذا ذكروا فيه وجوهاً أحدها قال الزجاج الجملة بعد إلا صفة لموصوف محذوف والمعنى وما
أرسلنا قبلك أحداً من المرسلين إلا آكلين وماشين وإنما حذف لأن في قوله من المرسلين دليلاً عليه
ونظيره قوله تعالى وما منا إلا له مقام معلوم على معنى وما منا أحد وثانيها قال الفراء إنه صلة
لاسم متروك اكتفى بمن المرسلين منه والمعنى إلا من إنهم كقوله وما منا إلا له مقام معلوم أي من له مقام
معلوم وكذلك قوله وإن منكم إلا واردها أي إلا من يردها فعلى قول الزجاج الموصوف محذوف وعلى قول
الفراء الموصول هو المحذوف ولا يجوز حذف الموصول وتبقية الصلة عند البصريين وثالثها قال ابن الأنباري
كسرت بعد إلا للاستئناف بإضمار واو على تقدير إلا وإنهم . ورابعها قال بعضهم المعنى إلا قيل إنهم المسئلة
الثالثة قرئ يمشون على البناء للمفعول أي تمشيهم حوائجهم أو الناس ولو قرئ يمشون لكان أوجه
لولا الرواية . أما قوله تعالى وجعلنا بعضكم لبعض فتنة ففيه مسائل المسئلة الأولى
فيه قولان أحدهما أن هذا في رؤساء المشركين وفقراء الصحابة فإذا رأى الشريف الوضيع قد أسلم قبله أنف
أن يسلم فأقام على كفره لئلا يكون للوضيع السابقة والفضل عليه ودليله قوله تعالى وقالوا لو كان خيراً
ما سبقونا إليه وهذا قول الكلبي والفراء والزجاج وثانيها أن هذا عام في جميع الناس روى أبو الدرداء عن
النبي صلى الله عليه وسلم قال ويل للعالم من الجاهل وويل للسلطان من الرعية وويل للرعية من السلطان وويل
للمالك من المملوك وويل للشديد من الضعيف وللضعيف من الشديد بعضهم لبعض فتنة وقرأ هذه الآية وثالثها
أن هذا في أصحاب البلاء والعافية هذا يقول لم لم أجعل مثله في الخلق والخلق وفي العقل وفي العلم وفي الرزق
وفي الأجل وهذا قول ابن عباس والحسن ورابعها هذا احتجاج عليهم في تخصيص محمد بالرسالة مع ما بينا
وأنه أنا لهم في البشرية وصفاتها فجعل المرسلين فتنة للمرسل إليهم وأنواع أذاهم على ما قال ولتسمعن من الذين
أوتوا الكتاب من قبلكم ومن الذين أشركوا أذى كثيراً والمرسل إليهم يتأذون أيضاً من المرسل بسبب الحسد
وصيرورته مكلفاً بالخدمة وبذل النفس والمال بعد أن كان رئيساً مخدوماً والأولى حمل الآية على الكل لأن بين

الجمع قدرا مشتركا. **المسألة الثانية**: قال أصحابنا الآية تدل على القضاء والقدر لأنه تعالى قال: وجعلنا بعضكم لبعض فتنة. قال الجبائي هذا الجعل هو بمعنى التعريف كما يقال فيمن بين أن فلانا لص جعله لصا وهذا التأويل ضعيف لأنه تعالى أضاف الجعل إلى كونه وصف كونه فتنة لا إلى الحكم بكونه كذلك بل العقل يدل على أن المراد غير ما ذكره وذلك لأن فاعل السبب فاعل المسبب فمن خلقه الله تعالى على مزاج الصفراء والحدة والحرارة وخلق الغضب فيه ثم خلق فيه الإدراك الذي يطلعه على الشيء المغضب فمن فعل هذا المجموع كان هو الفاعل للغضب لا محالة وكذا القول في الحسد وسائر الأخلاق والأفعال وعند هذا يظهر أنه سبحانه هو الذي جعل البعض فتنة للبعض. وثانيها أن المراد ما قاله الجبائي أن المراد من الجعل هو الحكم ولكن المحكوم إذا انقلب لزم انقلاب حكم الله الصدق إلى الكذب وذلك محال فانقلاب ذلك الجعل محال فانقلاب المحكوم أيضا محال وعند ذلك يظهر القول بالقضاء والقدر. **المسألة الثالثة**: الوجه في تعلق هذه الآية بما قبلها أن القوم لما طعنوا في الرسول صلى الله عليه وسلم بأنه يأكل الطعام ويمشي في الأسواق وبأنه فقير وكانت هذه الكلمات جارية مجرى المزاحفات فإنه لما قامت الدلالة على النبوة لم يكن لشيء من هذه الأشياء أثر في القدح فيها فكان النبي صلى الله عليه وسلم يتأذى منهم من حيث إنهم يسبونه ومن حيث إنهم كانوا يذكرون الكلام المعوج الفاسد وما كانوا يفهمون الكلام الجيد فلا جرم صبره الله تعالى على تحمل تلك الأذية وبين أنه جعل الخلق بعضهم فتنة للبعض. أما قوله أتصبرون وكان ربك بصيرا ففيه مسائل. **المسألة الأولى**: قالت المعتزلة لو كان المراد من قوله وكذلك جعلنا بعضكم لبعض فتنة الخلق لما ذكر عقيبه أتصبرون لأن أمر العاجز غير جائز. **المسألة الثانية**: المعنى أتصبرون على البلاء فقد علمتم ما وعد الله للصابرين وكان ربك بصيرا أي عالما بمن يصبر وبمن لا يصبر فيجازي كلا منهم بما يستحقه من ثواب وعقاب. **المسألة الثالثة**: قوله أتصبرون استفهام والمراد منه التقرير وموقعه بعد ذكر الفتنة موقع أيكم بعد الابتلاء في قوله ليبلوكم أيكم أحسن عملا

وقال الذين لا يرجون لقاءنا لولا أنزل علينا الملائكة أو نرى ربنا لقد استكبروا في أنفسهم وعتوا عتوا كبيرا إلى قوله **وأحسن مقيلا**. اعلم أن قوله تعالى وقال الذين لا يرجون لقاءنا لولا أنزل علينا الملائكة أو نرى ربنا هو الشبهة الرابعة لمنكري نبوة محمد صلى الله عليه وسلم وحاصلها لم لم ينزل الله تعالى الملائكة حتى يشهدوا أن محمدا محق في دعواه أو نرى ربنا حتى يخبرنا بأنه أرسله إلينا. وتقرير هذه الشبهة أن من أراد تحصيل شيء وكان له إلى تحصيله طريقان أحدهما يفضي إليه قطعا والآخر قد يفضي ولا يفضي فالحكيم يجب عليه في حكمته أن يختار في تحصيل ذلك المقصود الطريق الأقوى والأحسن ولا شك أن إنزال الملائكة ليشهدوا بصدق محمد صلى الله عليه وسلم أقرب إفضاء إلى المقصود فلو أراد الله تعالى تصديق محمد صلى الله عليه وسلم لفعل ذلك وحيث لم يفعل ذلك علمنا أنه ما أراد تصديقه. هذا حاصل الشبهة ثم ههنا مسائل. **المسألة الأولى**: قال الفراء قوله تعالى وقال الذين لا يرجون لقاءنا معناه لا يخافون لقاءنا ووضع الرجاء موضع الخوف لغة تهامية إذا كان معه جحد ومنه قوله تعالى ما لكم لا ترجون لله وقارا أي لا تخافون له عظمة قال القاضي لا وجه لذلك لأن الكلام متى أمكن حمله على الحقيقة لم يجز حمله على المجاز ومعلوم من حال عباد الأصنام أنهم كما لا يخافون العقاب لتكذيبهم بالمعاد فكذلك لا يرجون لقاءنا ووعدنا على الطاعة من الجنة والثواب ومعلوم أن من لا يرجو ذلك لا يخاف العقاب أيضا فالخوف تابع لهذا الرجاء. **المسألة الثانية**: المجسمة تمسكوا بقوله تعالى لقاءنا على أنه جسم وقالوا اللقاء هو الوصول يقال لهذا الجسم لقي ذاك أي وصل إليه واتصل به وقال تعالى فالتقى الماء على أمر قد قدر فدلت الآية على أنه سبحانه جسم والجواب على طريقين الأول طريق جمهور أصحابنا أن المراد من اللقاء هو الرؤية وذلك لأن الرائي يصل برؤيته إلى حقيقة المرئي فسمي اللقاء حينئذ أحد أنواع الرؤية والنوع الآخر الاتصال والمماسة فدلت الآية من هذا الوجه على جواز الرؤية ثم الطريق الثاني وهو كلام المعتزلة قال القاضي تفسير اللقاء برؤية البصر جهل باللغة فيقال في الدعاء لقاك الله الخير وقد يقول القائل لم ألق الأمير وإن رآه من بعد إذ حجب عنه ويقال في الضرير لقي الأمير إذا أذن له ودخل عليه وقد يلقاه في الليلة الظلماء ولا يراه بل المراد من اللقاء هاهنا هو المصير إلى حكمه حيث لا حكم لغيره يوم لا تملك نفس لنفس شيئا لا أنه رؤية البصر. واعلم أن هذا الكلام ضعيف لأنا لا نفسر اللقاء برؤية البصر بل نفسره بمعنى مشترك بين رؤية البصر وبين الاتصال والمماسة وهو الوصول إلى الشيء وقد بينا أن الرائي يصل برؤيته إلى المرئي واللفظ الموضوع لمعنى مشترك بين معان كثيرة يطلق على كل واحد من تلك المعاني لجمع قوله لقاك الله الخير بمعنى قوله أعطاك الأمير وجمع قول الضرير لقيته بمعنى رأيته وما لقيته بمعنى ما وصلت إليه وإذا ثبت هذا فقول قوله

وقال الذين لا يرجون لقاءنا مذكور في معرض الذم لهم فوجب أن يكون رجاء اللقاء حاصلا ومسمى اللقاء مشترك
بين الوصول المكاني وبين الوصول بالرؤية وقد تعذر الأول فتعين الثاني وقوله المراد من اللقاء الوصول
إلى حكمه فصرف اللفظ عن ظاهره بغير دليل فثبت دلالة الآية على صحة الرؤية بل على رجحانها بل على أن
إنكارها ليس إلا من دين الكفار. المسألة الثانية قوله لولا أنزل معناه هلا أنزل
قال الكلبي ومقاتل نزلت الآية في أبي جهل والوليد وأصحابهما الذين منكرين للنبوة والبعث أما
قوله تعالى لقد استكبروا في أنفسهم وعتوا عتوا كبيرا فاعلم أن هذا هو المراد من قوله الجواب عن تلك
الشبهة وفيه مسائل المسألة الأولى بين تعالى ما تقرر كونه واجبا وذلك من وجوه أحدها أن
القرآن لما ظهر كونه معجزا فقد ثبتت دلالة نبوة محمد صلى الله عليه وسلم فبعد ذلك يكون اقتراح أمثال هذه
الآيات لا يكون إلا محض الاستكبار والعنت وثانيها أن نزول الملائكة لو حصل لكان أيضا من جملة المعجزات
ولا يدل على الصدق لخصوص كونه نزول الملائكة بل لعموم كونه معجزا فيكون قبول ذلك المعجز ورد ذلك المعجز الآخر
ترجيحا لأحد المثلين على الآخر من غير مزيد فائدة ومرجح وهو محض الاستكبار والعنت. وثالثها أنهم بتقدير
أن نزول الرب وسألوه عن صدق محمد صلى الله عليه وسلم وهو سبحانه يقول نعم هو رسولي فذلك لا يزيد في التصديق
على إظهار المعجز على يد محمد صلى الله عليه وسلم لأنا بينا أن المعجز يقوم مقام التصديق بالقول إذ لا فرق فيمن ادعى
النبوة بين أن يقول اللهم إن كنت صادقا فأحي هذا الميت فيحييه الله تعالى والعادة لم تجر بمثله وبين أن يقول
له صدقت وإذا كان التصديق الحاصل بالقول والحاصل بالمعجز سيان في كونه تصديقا للمدعي كان تعيين
أحدهما محض الاستكبار والعنت. ورابعها وهو أنا إما أن نعتقد أنه تعالى يفعل بحسب المصالح على ما يقوله
المعتزلة أو نقول إنه تعالى يفعل بحسب المشيئة على ما يقوله أصحابنا فإن كان الأول لم يجز لهم أن يعينوا المعجز
إذ ربما كان إظهار ذلك المعجز مشتملا على مفسدة ولا يعرفها إلا الله تعالى فكان التعيين استكبارا وعتوا من حيث إنه
لما ظنه مصلحة قطع بكونها مصلحة لمن قال ذلك فقد اعتقد في نفسه أنه عالم بكل المعلومات وذلك استكبار
عظيم وإن كان الثاني وهو قول أصحابنا فليس للعبد أن يتحكم على ربه فإنه سبحانه فعال لما يريد فكان الاقتراح
استكبارا وعتوا وخروجا عن حد العبودية إلى مقام المنازعة والمعارضة. وخامسها وهو أن المقصود من بعثة
الأنبياء الإحسان إلى الخلق والملك الجبار إذا أحسن إلى بعض الضعفاء رحمة عليه فأخذ ذلك الضعيف اللجاج والنزاع
ويقول لا أريد هذا بل أريد ذلك حسن أن يقال إن هذا المكدي قد استكبر في نفسه وعتا عتوا كبيرا شديدا
من حيث لا يعرف قدر نفسه ومنتهى درجته كذا ههنا. وسادسها يمكن أن يكون المراد أنه تعالى لو
علم أنهم ما ذكروا هذا السؤال لأجل الاستكبار والعتو الشديد لأعطيتهم مقترحهم ولكن علم أنهم ذكروا
هذا الاقتراح لأجل الاستكبار والعنت فلو أعطيتهم مقترحهم لما انتفعوا به فلا جرم لا أعطيهم ذلك وهذا
التأويل يعرف من اللفظ. وسابعها لعلهم سمعوا من أهل الكتاب أن الله تعالى لا يرى في الدنيا وأنه تعالى لا ينزل
الملائكة في الدنيا على عوام الخلق ثم إنهم علقوا إيمانهم على ذلك على سبيل التعنت أو على سبيل الاستهزاء
المسألة الثانية قالت المعتزلة الآية دلت على أنه تعالى لا تجوز رؤيته لأن رؤيته لو كانت
جائزة لما كان سؤالها عتوا واستكبارا فالواو في قوله واستكبروا في أنفسهم وعتوا عتوا كبيرا ليس إلا لأجل سؤال الرؤية
حتى لو أنهم اقتصروا على نزول الملائكة لما خوطبوا بذلك والدليل عليه أنه تعالى ذكر الرؤية في آية
أخرى بهذه الصفة وذكر الاستعظام وهو قوله حتى نرى الله جهرة فأخذتهم الصاعقة وذكر نزول الملائكة على حدة
في آية أخرى فلم يذكر الاستعظام وهو قوله هلا أنزل علينا الملائكة وهل نرى الملائكة فثبت أن هذا الاستكبار
والعتو في هذه الآية إنما حصل لأجل سؤال الرؤية واعلم أن الكلام على ذلك قد تقدم في سورة البقرة والذي نزيده
ههنا أن قوله وقال الذين لا يرجون لقاءنا يدل على الاستكبار والعتو في هذه الآية إنما حصل لأجل سؤال الرؤية
واعلم أن الكلام على ذلك قد تقدم في سورة البقرة والذي نزيده ههنا أنا بينا أن قوله وقال الذين لا يرجون
لقاءنا يدل على الرؤية وأما الاستكبار والعتو فلا يمكن أن يدل ذلك على أن الرؤية مستحيلة لأن من طلب شيئا محالا
لا يقال إنه عتا واستكبر ألا ترى أنهم لما قالوا اجعل لنا إلها كما لهم آلهة لم يثبت لهم بطلب هذا المحال عتو
واستكبار بل قال إنكم قوم تجهلون بل العتو والاستكبار لا يثبت إلا إذا طلب الإنسان ما لا يليق بمن يوقفه وإن
كان لا يليق به ويحثه بطلبه على سبيل التعنت وبالجملة فقد ذكرنا وجوها كثيرة في تحقيق معنى الاستكبار والعتو
سواء كانت الرؤية ممتنعة أو ممكنة ومما يدل على أن موسى لما سأل الرؤية ما وصفه الله تعالى بالاستكبار والعتو لأنه
عليه السلام طلب الرؤية شوقا وهؤلاء طلبوا تعنتا وامتحانا لا جرم وصفهم بذلك فثبت فساد ما قاله المعتزلة
المسألة الثالثة إنما قال في أنفسهم لأنهم أضمروا الاستكبار في قلوبهم واعتقدوه كما قال
إن في صدورهم إلا كبر ما هم ببالغيه وقوله وعتوا أي تجاوزوا الحد في الظلم يقال عتا فلان وقد وصف العتو
بالكبر فبالغ في إفراطه يعني أنهم لم يجسروا على هذا القول العظيم إلا لأنهم بلغوا غاية الاستكبار وأقصى العتو أما قوله

تعالى لا بشرى يومئذ للمجرمين ويقولون حجرا محجورا هو جواب لقولهم لولا أنزل علينا الملائكة فبين تعالى أن الذي سألوه سيوجد ولكنهم يلقون منه ما يكرهون وفيها مسائل **المسألة الأولى** ذكروا في انتصاب يوم وجهين الأول أن العامل فيه ما دل عليه لا بشرى أي يوم يرون الملائكة يمنعون البشرى ويومئذ للتكرير الثاني أن التقدير اذكر يوم يرون الملائكة **المسألة الثانية** اختلفوا في ذلك اليوم فقال ابن عباس يريد عند الموت وقال الباقون يريد يوم القيامة **المسألة الثالثة** إنما قال لا بشرى لأن الكافر وإن كان ضالا مضلا إلا أنه يعتقد في نفسه أنه كان هاديا مهتديا فكان يطمع على ذلك الثواب العظيم ولأنهم ربما عملوا ما رجوا فيه النفع كنصرة المظلوم وعطية الفقير وصلة الرحم وكثرة الطاعات فبين سبحانه أنهم في أول الأمر يشاهدون ما يدل على غاية اليأس والخيبة وذلك هو النهاية في الإيلام وهو المراد من قوله وبدا لهم من الله ما لم يكونوا يحتسبون **المسألة الرابعة** حق الكلام أن يقال يوم يرون الملائكة لا بشرى لهم لكنه قال لا بشرى للمجرمين وفيه وجهان أحدهما أنه ظاهر في موضع ضمير والثاني أنه عام فقد تناولهم بعمومه فإن قيل المعتزلة تمسكوا بهذه الآية على القطع بوعيد الفساق وعدم العفو لأن قوله لا بشرى للمجرمين نكرة في سياق النفي فيعم جميع أنواع البشرى في جميع الأوقات بدليل أن من أراد تكذيب هذه القضية قال إن له بشرى في الوقت الفلاني فلما كان ثبوت البشرى في وقت من الأوقات يذكر لتكذيب هذه القضية علمنا أن قوله تعالى لا بشرى يقتضي نفي جميع أنواع البشرى في كل الأوقات ثم إنه سبحانه أكد هذا النفي بقوله حجرا محجورا والعفو من الله من أعظم البشرى والخلاص من النار بعد دخولها من أعظم البشرى وشفاعة الرسول صلى الله عليه وسلم من أعظم البشرى فكلها فوجب أن لا يثبت ذلك لأحد من المجرمين والكلام على التمسك بصيغ العموم قد تقدم غير مرة قال المعتزلة المراد بالمجرمين ههنا الكفار بدليل قوله إنه من يشرك بالله فقد حرم الله عليه الجنة **المسألة الخامسة** في تفسير قوله حجرا محجورا ذكر سيبويه في باب المصادر غير المتصرفة المنصوبة بأفعال متروك إظهارها وهو قولهم معاذ الله وعمرك وهذه كلمة كانوا يتكلمون بها عند لقاء عدو أو هجوم نازلة وهو أن يضعوها موضع الاستعاذة قال سيبويه يقول الرجل للرجل أتفعل كذا وكذا فيقول حجرا وهي من حجره إذا منعه لأن المستعيذ طالب من الله أن يمنع المكروه فلا يلحقه فكان المعنى أسأل الله أن يمنع ذلك منعا ويحجره حجرا ومجيئه على فعل أو فعل في قراءة الحسن تصرف فيه لاختصاصه بموضع واحد فإن قيل لما ثبت أنه من باب المصادر فما معنى وصفه بمحجورا قلنا جاءت هذه الصفة لتأكيد معنى الحجر كما قالوا ذيل ذائل والذيل الهوان وموت مائت وحرام محرم **المسألة السادسة** اختلفوا في أن الذين يقولون حجرا محجورا من هم على ثلاثة أقوال القول الأول أنهم الكفار وذلك لأنهم كانوا يطلبون نزول الملائكة ثم إذا رأوهم عند الموت أو يوم القيامة كرهوا لقاءهم وفزعوا منهم لأنهم لا يلقونهم إلا بما يكرهون فقالوا عند رؤيتهم ما كانوا يقولونه عند لقاء العدو ونزول الشدة . القول الثاني أن القائلين هم الملائكة ومعناه حراما محرما عليكم الغفران أو الجنة أو البشرى أي جعل الله ذلك حراما عليكم ثم اختلفوا على هذا القول فقال بعضهم إن الكفار إذا خرجوا من قبورهم قالت الحفظة لهم حجرا محجورا وقال الكلبي الملائكة على أبواب الجنة يبشرون المؤمنين بالجنة ويقولون للمشركين حجرا محجورا وقال عطية إذا كان يوم القيامة يلقى الملائكة المؤمنين بالبشرى فإذا رأى الكفار ذلك قالوا لهم بشرونا فيقولون حجرا محجورا . القول الثالث وهو قول القفال والواحدي ويروى عن الحسن أن الكفار يوم القيامة إذا شاهدوا ما يخافونه يتعوذون منه ويقولون حجرا محجورا فقالت الملائكة أي لا يعاذ من شر هذا اليوم . أما قوله تعالى وقدمنا فقد تمسك المجسمة بقوله وقدمنا لأن القدوم لا يصح إلا على الأجسام وجوابه أنه لما قامت الدلالة على امتناع القدوم عليه لأن القدوم حركة والموصوف بالحركة محدث ولذلك استدل الخليل عليه السلام بأفول الكواكب على حدوثها وثبت أن الله تعالى لا يجوز أن يكون محدثا فوجب تأويل لفظ القدوم وهو من وجوه أحدها وقدمنا إلى ما عملوا من عمل أي وقصدنا إلى أعمالهم فإن القادم إلى الشيء قاصد له فالقصد هو المؤثر في القدوم فأطلق اسم السبب على المسبب مجازا . وثانيها المراد قدوم الملائكة إلى موضع الحساب فأخبر ولما كانوا بأمره يقدمون جاز أن يقول وقدمنا على سبيل التوسع ونظيره قوله تعالى فلما آسفونا انتقمنا منهم وثالثها أن الملوك إذا دخلوا قرية أفسدوها فلما أراد الله إحباط أعمالهم وإفسادها بالكلية صارت تشبيهه بالموضع الذي تقدمها الملك ملاحم قال وقدمنا إلى ما عملوا من عمل يعني الأعمال التي اعتقدوها برا وظنوا أنها تقربهم إلى الله تعالى والمعنى إلى ما عملوا أي عمل كان . أما قوله فجعلناه هباء منثورا والمراد أبطلناه وجعلناه حيث لا يمكن الانتفاع به فالهباء الشيء الذي لا يمكن القبض عليه ونظيره قوله تعالى كسراب بقيعة وكرماد اشتدت به الريح في يوم عاصف قال أبو عبيدة والزجاج الهباء مثل الغبار يدخل من الكوة مع ضوء الشمس وقال مقاتل إنه الغبار الذي يسطع من حوافر الدواب أما قوله أصحاب الجنة يومئذ خير مستقرا وأحسن مقيلا فاعلم أنه سبحانه لما بين من حال الكفار في الخسار الكلي والخيبة التامة شرح وصف أهل الجنة تنبيها على أن الحظ كل الحظ في طاعة الله تعالى وههنا سؤالات السؤال الأول كيف يكون أصحاب الجنة خير مستقرا من أهل النار ولا خير في النار ولا ابتداء في العسل هو أحلى من الخل والجواب

من وجوه الاول ماتقدم في قوله اذلك خير ام جنة الخلد شجرة الزقوم وقال اذلك نزل خير ام شجرة الزقوم الثاني
يجوز ان يريد انهم في غاية الخير لان مستقر خير من النار كقول الشاعر •
ان الذي سمك السماء بنى لنا بيتا دعائمه اعز واطول •
الثالث التفاضل الذي ذكر بين المنزلتين انما يرجع الى الموضع وللموضع من حيث انه موضع لا شر فيه الرابع هذا
التفاضل التاء للوضع واقع على هذا التقدير لو كان لهم مستقر فيه خير لكان مستقر اهل الجنة خيرا منه السوال
الثاني الاية تدل على ان مستقرهم غير مقيلهم فكيف ذلك الجواب من وجوه الاول ان المستقر موضع الاستقرار
والمقيل زمان القيلولة لهذا اشارة الى انهم من المكان في احسن مكان ومن الزمان في احسن زمان الثاني ان
مستقر اهل الجنة غير مقيلهم فانهم يقيلون في الفردوس ثم يعودون الى مستقرهم الثالث ان بعد الفراغ من المحاسبة
والذهاب الى الجنة يكون الوقت وقت القيلولة قال ابن مسعود لا ينتصف النهار من يوم القيامة حتى يقيل
اهل الجنة في الجنة واهل النار في النار وقرا ابن مسعود ثم ان مقيلهم لالى الجحيم وقال سعيد بن جبير ان الله
تعالى اذا اخذ في فصل القضاء قضى بينهم بقدر ما بين صلاة الغداة الى انتصاف النهار فيقيل اهل
الجنة في الجنة واهل النار في النار وقال مقاتل يخفف الحساب على اهل الجنة حتى يكون بمقدار
نصف يوم من ايام الدنيا ثم يقيلون من يومهم ذلك في الجنة • السوال الثالث كيف يحسن
القيلولة في الجنة والنار وعندكم اهل الاخرة لا ينامون فاهل النار ابدا في عذاب يحرمونه
واهل الجنة في نعيم يحرمونه والجواب قال الله تعالى ولهم رزقهم فيها بكرة وعشيا وليس في
الجنة بكرة وعشي لقوله تعالى لا يرون فيها شمسا ولا زمهريرا ولانه اذا لم يكن هناك شمس
لم يكن هناك نصف النهار ولا وقت القيلولة بل المراد بيان ان ذلك الموضع اطيب المواضع واحسنها
كما ان المواضع التي للقيلولة يكون اطيب المواضع والله اعلم

ويوم تشقق السماء بالغمام ونزل الملائكة تنزيلا الملك يومئذ الحق للرحمن وكان يوما على الكافرين عسيرا
الى قوله وكان الشيطان للانسان خذولا اعلم ان هذا الكلام على ما استدعوه من انزال الملائكة
فبين سبحانه انه يحصل ذلك في يوم له صفات • الصفة الاولى انه في ذلك تشقق السماء بالغمام
وفيه مسائل المسئلة الاولى قوله اذا السماء انفطرت يدل على التشقق قوله
هل ينظرون الا ان ياتيهم الله في ظلل من الغمام يدل على الغمام فهو لتشقق السماء بالغمام جامع لمعنى
الايتين ونظيره قوله تعالى وفتحت السماء فكانت ابوابا وقوله فهي يومئذ واهية المسئلة
الثانية قرا ابو عمرو واهل الكوفة بتخفيف الشين ها هنا وفي سورة ق والباقون بالتشديد
قال ابو عبيدة والاختيار التشديد لان من خفف فمعناه تتشقق المسئلة
الثالثة قال الفراء المراد من قوله بالغمام من قوله بالغمام اي عن الغمام لان السماء لا تتشقق بالغمام بل
عن الغمام وقال القاضي لا يمتنع ان يجعل تعالى الغمام بحيث تشقق السماء باعتماده عليه وهو قوله السماء
منفطر به المسئلة الرابعة لابد من ان يكون لهذا التشقق تعلق بنزول الملائكة
فقيل الملائكة في ايام الانبياء عليهم السلام كانوا ينزلون من مواضع مخصوصة والسماء على ايضا لحالها في
ذلك اليوم تتشقق السماء فاذا التشقق خرج من ان يكون حائلا بين الملائكة وبين الارض فنزلت الملائكة الى
الارض المسئلة الخامسة قوله ونزل الملائكة صيغة عموم ثبتنا ولا الكل لان
السماء مملوة بالملائكة فاذا تشققت وجب ان ينزلوا الى الارض ثم قال مقاتل تتشقق سماء الدنيا فتنزل
الملائكة الذين من سكان الدنيا كذلك تتشقق سماء سماء ثم ينزل الكروبيون وحملة العرش ثم ينزل الرب
تعالى وروى الضحاك عن ابن عباس قال تتشقق كل سماء وينزل سكانها فيحيطون بالعالم ويصيرون سبع
صفوف حول العالم واعلم ان نزول الرب بالاتيان باطل قطعا لان النزول حركة والموصوف بالحركة محدث
والا لم يكن يحدثا واما نزول الملائكة الى الارض فعليه سوال وذلك لان انا الارض بالقياس الى السماء
الدنيا كحلقة في فلاة فكيف بالقياس الى الكرسي والعرش فملائكة هذه المواضع باسرها كيف يتسع لهم الارض
جميعا فلعل الله تعالى يزيد في طول وعرضها ويلطفها ملتها ليتسع لكل هولاء ومن المفسرين من قال الملائكة يكونون
في الغمام والله تعالى يبدل الغمام من اهل السماء ويكون الغمام مستقر للملائكة وقال الحسن والغمام سترة
بين السماء والارض تعرج الملائكة فيه تنسخ اعمال بني ادم والمحاسبة تكون في الارض المسئلة السادسة
انما نزول الملائكة فظاهر ومعنى تنزيلا توكيد للنزول ودلالة على سرعتهم فيه المسئلة السابعة
الالف واللام في الغمام ليس للعموم بل للعهد والمراد ما ذكره في قوله هل ينظرون الا ان ياتيهم الله في ظلل
من الغمام والملائكة المسئلة الثامنة قرى وننزل الملائكة ونزل الملائكة وتنزل الملائكة
على حذف النون الذي هو فاء الفعل من تنزل قراة اهل مكة • الصفة الثانية لذلك اليوم قوله الملك يومئذ الحق

للرحمن قال الزجاج الحق صفة للملك وتقديره ان الملك الحق يومئذ للرحمن ويجوز الحق بالنصب ولم يقرا به على معنى وصفه بكونه حقا انه لا يزول ولا يتغير فان قيل مثل هذا الملك لم يكن قط الا للرحمن فما الفائدة في قوله يومئذ قلنا لان في ذلك اليوم لا مالك سواه لا في الصورة ولا في المعنى فتخضع له الملوك وتعنو له الوجوه وتذل له الجبابرة بخلاف سائر الايام واعلم ان هذه الاية دالة على ما يقوله الاكثرون في انه يجب على الله الثواب والعوض وذلك لانه لو وجب لاستحق الذم بتركه فكان خائفا من ان لا يفعل فلم يكن ملكا مطلقا وايضا فقوله الملك يومئذ للرحمن يفيد انه ليس لغيره ملك وذلك لا يتم على قول المعتزلة لان كل من استحق عليه شيا فانه يكون مالكا له ولا يكون هو سبحانه مالكا لذلك المستحق ولانه سبحانه اذا استحق على احد شيا امكنه ان يعفو عنه واما غيره اذا استحق عليه شيا فانه لا يجوز ابراؤه عنه فكان العبد به ها هنا ولا كذا من كفر بالله الى اخر عمره ثم في اخر عمره عرف الله طلعته ومات فلو سبحانه لو اعطاه الف الف سنة انواع الثواب واراد تعالى ان لا يعطيه حقه واخرجه صار سفيها وهذا لغاية الجود به والذل فكيف يليق بمن هذا حاله ان يقال له الملك يومئذ الحق للرحمن وايضا كل من فعل فعلا لو لم يفعله لكان مستوجبا للذم كان بذلك الفعل مكتسبا الكمال ومزيله مكتسبا للنقصان فلم يكن ملكا بل فقيرا مستعيضا فثبت انه سبحانه ان قوله سبحانه الملك يومئذ الحق للرحمن غير لائق باصول المعتزلة .

الصفة الثالثة قوله وكان يوما على الكافرين عسيرا فالمعنى ظاهر لانه تعالى عالم بالاحوال قادر على كل ما يريده واما غيره فالكل بمعزل عنه العجز وكمال القهر فكان في غاية القهر العسر على الكافر

الصفة الرابعة قوله ويوم يعض الظالم على يديه وفيه مسائل

المسألة الاولى الالف واللام في الظالم فيه قولان احدهما انه للعموم والثاني انه للمعهود والقائلون بالمعهود على قولين الاول قال ابن عباس المراد عقبة بن ابي معيط بن امية بن عبد شمس كان لا يقدم من سفر الا صنع طعاما يدعو اليه جيرته من اهل مكة ويكثر مجالسة الرسول ويعجبه حديثه فصنع طعاما ودعا الرسول فقال الرسول ما انا باكل من طعامك حتى تاتي بالشهادتين ففعل فاكل رسول الله صلى الله عليه وسلم من طعامه وبلغ ذلك امية بن خلف فقال صبوت يا عقبة وكان خليله فقال لا والله ذلك انه ابى ان ياكل من طعامي فقال لا ارضى منك الا ان تاتيه فتبزق في وجهه وتطا على عنقه ففعل فقال عليه السلام لا القاك خارجا من مكة الا علوت راسك بالسيف فقتل يوم بدر ويوم يعض الظالم على يديه ندامة يعني عقبة يقول يا ليتني لم اتخذ امية خليلا لقد اضلني عن الذكر اي صرفني عن الذكر وهو القران او الايمان نعما جاءني محمد عليه السلام فاسر عقبة يوم بدر فقتل صبرا ولم يقتل يومئذ من الاسارى غيره وغير النضر بن الحارث الثاني قالت الرافضة هذا الظالم هو رجل بعينه وان المسلمين غيروا اسمه وكتموه وجعلوه فلانا بدلا من اسمه وذكروا فاضلين من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم واعلم ان حمل اللفظ على العموم ليس لكثرة اللفظ لما بينا في اصول الفقه ان الالف واللام اذا دخلا على الاسم المفرد لا يفيد العموم بل انما يفيده للقرينة من حيث ان ترتيب الحكم على الوصف مشعر بعلية الوصف فدل ذلك على ان المؤثر في العض على اليدين كونه ظالما وحينئذ يعم الحكم لعموم علته وهذا القول اولى من التخصيص بصورة واحدة لان هذا الذي ذكرناه يقتضي العموم ونزوله في واقعة اخرى خاصة لا ينافي ان يكون المراد هو العموم حتى يدخل فيه تلك الصورة وغيرها ولان المقصود من الاية زجر الكل عن الظلم وذلك لا يحصل الا بالعموم واما قول الرافضة فذلك لا يتم الا بالطعن في القران واثبات انه غير وبدل ولا نزاع في انه لغو

المسألة الثانية استدلت المعتزلة بقوله ويوم يعض الظالم على يديه فقالوا الظالم يتناول الكافر والفاسق فدل على ان الله تعالى لا يعفو عن صاحب الكبيرة والكلام عليه قد تقدم

المسألة الثالثة قوله يعض الظالم على يديه فقال الضحاك ياكل يديه الى المرفق ثم تنبت ولا يزال كذلك كلما اكلها نبتت وقال اهل التحقيق هذه الكلمة اللفظة مشعرة بالتحسر والغم يقال عض انامله وعض على يديه

المسألة الرابعة لما بينا ان الظالم غير مخصوص بشخص واحد بل يعم جميع الظلمة فكذلك المراد بقوله فلانا ليس شخصا واحدا بل كل من اطاع في معصية الله واستشهد القفال بقوله وكان الكافر على ربه ظهيرا ويقول الكافر يا ليتني كنت ترابا يعني به جماعة الكفار

المسألة الخامسة قرئ يا ويلتي بالياء وهو الاصل لان الرجل ينادي ويله وهي هلكته يقول لها تعالي فهذا اوانك وانما قلبت الياء الفا كما في صحارى ومدارى

المسألة السادسة عن الذكر اي عن ذكر الله او القران او موعظة الرسول ويجوز ان يريد نطقه بشهادة الحق وعزمه على الاسلام والشيطان اشارة الى خليله سماه شيطانا لانه اضله كما يضل الشيطان ثم خذله ولم ينفعه في العاقبة او اراد ابليس وانه هو الذي حمله على ان صار خليلا لذلك المضل ومخالفة الرسول ثم خذله او اراد الجنس وكل من تشيطن من الجن والانس ويحتمل ان يكون وكان الشيطان حكاية كلام الظالم وان يكون كلام الله . وقال الرسول يا رب ان قومي اتخذوا هذا القران مهجورا وكذلك جعلنا لكل نبي عدوا من المجرمين وكفى بربك هاديا ونصيرا

اعلم ان الكفار لما اكثروا من الاعتراضات الفاسدة ووجوه التعنت ضاق صدر الرسول صلى الله عليه وسلم
وشكاهم الى الله تعالى وقال يا رب ان قومي **المسئلة الاولى** اكثر المفسرين على
انه قول واقع من الرسول صلى الله عليه وسلم وقال ابو مسلم بل المراد ان الرسول عليه السلام يقوله
في الآخرة وهو كقوله فكيف اذا جئنا من كل امة بشهيد وجئنا بك على هؤلاء شهيدا والاول
اولى لانه موافق للفظ ولان ما ذكره الله تعالى من قوله وكذلك جعلنا لكل نبي عدوا من المجرمين تسلية
للرسول صلى الله عليه وسلم لا يليق الا اذا كان قد وقع ذلك القول **المسئلة الثانية**
ذكروا في المهجور قولين الاول انه من الهجران اي تركوا الايمان به ولم يقبلوه واعرضوا عن استماعه
الثاني انه من الهجر اي مهجورا فيه ثم حذف الجار ويجري هذا على قوله تعالى مستكبرين به سامرا تهجرون
هجرهم انهم يقولون انه سحر وشعر وكذب وهجرا اي هذيانا يدل على هذا ما يروى انس عن النبي صلى الله
عليه وسلم انه قال من تعلم القرآن وعلق مصحفا لم يتعهده ولم ينظر فيه جاء يوم القيامة متعلقا به
يقول يا رب العالمين عبدك هذا اتخذني مهجورا اقض بيني وبينه ثم انه تعالى قال تسلية لرسوله
عليه السلام ومعزيا وكذلك جعلنا لكل نبي عدوا من المجرمين يعني لك اسوة بسائر الرسل
فليصبر على ما يلقاه من قومه كما صبروا وفيه مسائل **المسئلة الاولى** احتج اصحابنا
بهذه الآية انه تعالى خالق الخير والشر لان قوله جعلنا لكل نبي عدوا يدل على ان تلك العداوة من جعل
الله ولا شك ان تلك العداوة كفر قال الجبائي المراد من الجعل التبيين فانه تعالى لما بين انهم اعداء
جاز ان يقول جعلناهم اعداء كما اذا بين الرجل ان فلانا لص جاز ان يقال جعله لصا وكما يقال في الحاكم عدل فلانا
وفسق فلانا وجرحه وقال الكعبي انه تعالى لما امر الانبياء بعداوة الكفار وعداوتهم للكفار يقتضي عداوة
الكفار لهم فلهذا جاز ان يقول وكذلك جعلنا لكل نبي عدوا لانه سبحانه هو الذي حمل ودعا الى
ما استعقب تلك العداوة وقال ابو مسلم يحتمل في العدو انه البعيد لا القريب اذ العداوة المباعدة
كما ان النصرة القرب والمظاهرة وقد باعد الله بين المؤمنين والكافرين والجواب عن الاول ان التبيين
لا يسمى البتة جعلا لان من بين لغيره وجود الصانع وقدمه لا يقال انه جعل الصانع وجعل قدمه
والجواب عن الثاني ان الذي امر الله تعالى هل له تاثير في وقوع العداوة في قلوبهم او ليس له تاثير فان
كان الاول فقد تم الكلام لان عداوتهم للرسول صلى الله عليه وسلم كفر فاذا امر الله الرسول بما له اثر في
تلك العداوة فقد امره بما له اثر في وقوع الكفر وان لم يكن له فيه تاثير البتة كان منقطعا ممتنع
اسناده اليه وهذا هو الجواب عن قول ابي مسلم **المسئلة الثانية** لقائل ان يقول
ان قول محمد عليه السلام يا رب ان قومي اتخذوا هذا القرآن مهجورا في المعنى كقول نوح عليه السلام
رب اني دعوت قومي ليلا ونهارا فلم يزدهم دعائي الا فرارا وكان المقصود من هذا انزال العذاب
فكذا هاهنا فكيف يليق هذا بمن وصفه الله بالرحمة في قوله وما ارسلناك الا رحمة للعالمين
جوابه ان نوحا عليه السلام لما ذكر ذلك دعا عليهم واما محمد عليه السلام فلما ذكر هذا ما دعا عليهم
بل انتظر فلما قال تعالى وكذلك جعلنا لكل نبي عدوا كان ذلك كالامر له بالصبر على ذلك وترك
الدعاء عليهم فظهر الفرق **المسئلة الثالثة** قوله جعلنا صيغة العظماء
والعظيم اذا ذكر نفسه في معرض التعظيم وذكر انه يعطي فلا بد وان تكون تلك العطية هي العداوة
والتي هي منشأ الضرر في الدين والدنيا جوابه ان خلق العدو سبب لازدياد المشقة التي هي
موجبة لمزيد الثواب والله اعلم **المسئلة الرابعة** يجوز ان يكون العدو واحدا
وجمعا كقوله فانهم عدو لي وجاء في التفسير ان عدو الرسول صلى الله عليه وسلم ابو جهل اما قوله
تعالى وكفى بربك هاديا ونصيرا فقال الزجاج الباء زائدة يعني كفى ربك هاديا ونصيرا منصوبا على
الحال هاديا الى مصالح الدين والدنيا ونصيرا على الاعداء نظيره يا ايها النبي حسبك الله ومن اتبعك من
المؤمنين

وقال الذين كفروا لولا نزل عليه القرآن جملة واحدة
كذلك لنثبت به فؤادك ورتلناه ترتيلا ولا يأتونك بمثل الا جئناك بالحق واحسن تفسيرا الذين
يحشرون على وجوههم الى جهنم اولئك شر مكانا واضل سبيلا اعلم ان هذا هو الشبهة الخامسة لمنكري
نبوة محمد صلى الله عليه وسلم وان اهل مكة قالوا تزعم انك رسول من عند الله افلا تأتينا بالقرآن
جملة واحدة كما انزلت التوراة جملة على موسى والانجيل على عيسى والزبور على داود وعن ابن جريج
بين اوله وآخره ثنتين او ثلاث وعشرون سنة واجاب الله تعالى بقوله كذلك لنثبت به فؤادك
وبيان هذا الجواب من وجوه احدها انه عليه السلام لم يكن من اهل القراءة والكتابة فلو نزل عليه
ذلك جملة واحدة كان لا يضبطه ولجاز عليه فيه الغلط والسهو وانما نزلت التوراة جملة لانها

كانت مكتوبة يقرؤها موسى • وثامنها انه من كان الكتاب عنده فربما اعتمد على الكتاب وتساهل في الحفظ فالله تعالى ما اعطاه الكتاب دفعة واحدة بل كان ينزل عليه وظيفة ليكون حفظه له اكمل فيكون ابعد له عن المساهلة وقلة التحصيل وتاسعها انه تعالى لو انزل الكتاب جملة واحدة لنزلت الشرايع باسرها دفعة واحدة على الخلق فكان يثقل عليهم ذلك اما لما نزل مفرقا منجما لا جرم نزلت التكاليف قليلا قليلا فكان تحملها اسهل • وعاشرها انه اذا شاهد جبريل حالا بعد حال يقوى قلبه بمشاهدته فكان اقوى على اداء ما حمل وعلى الصبر على عوارض النبوة وعلى احتمال اذية قومه وعلى الجهاد • وحادي عشرها انه لما تم شرط الاعجاز فيه مع كونه منجما ثبت كونه معجزا فانه لو كان ذلك مقدورا للبشر لوجب ان ياتوا بمثله منجما مفرقا • وثاني عشرها كان القران ينزل بحسب اسولتهم والوقايع الواقعة لهم فكانوا يزدادون بصيرة لان بسبب ذلك كان ينضم الى الفصاحة الاخبار عن الغيوب • وثالث عشرها ان القران لما نزل منجما مفرقا وهو عليه السلام كان يتحداهم من اول الامر فكانه كان يتحداهم بكل واحد من نجوم القران فلما عجزوا عنه كان عجزهم عن معارضة الكل اولى فبهذا الطريق ثبت في فؤاده ان القوم عاجزون عن المعارضة لا محالة • ورابع عشرها ان السفارة بين الله تعالى وبين انبيايه وتبليغ كلامه الى الخلق منصب عظيم فيحتمل ان يقال انه تعالى لو انزل القران على محمد صلى الله عليه وسلم دفعة واحدة لبطل ذلك المنصب على جبريل عليه السلام فلما انزله مفرقا منجما بقي ذلك المنصب العالي عليه فلاجل ذلك جعله الله سبحانه مفرقا منجما • اما قوله كذلك ففيه وجهان الاول انه من تمام كلام المشركين اي جملة واحدة كذلك اي كالتورية والانجيل وعلى هذا الاحتجاج الاضمار في الاية وهو ان تقول انزلناه مفرقا لنثبت به فؤادك • الثاني انه كلام الله تعالى ذكره جوابا لهم اي كذلك انزلناه مفرقا • فان قيل ذلك في كذلك يجب ان يكون اشارة الى شي تقدمه والذي تقدم هو انزاله جملة فكيف فسرته بكذلك انزلناه مفرقا قلنا لان قوله لولا انزل عليه جملة واحدة معناه لم انزل مفرقا فذلك اشارة اليه • اما قوله تعالى ورتلناه ترتيلا فمعنى الترتيل في الكلام ان ياتي بعضه على اثر بعض على تؤدة وتمهل واصل الترتيل في الاسنان وهو تفليجها يقال ثغر رتل ومرتل وهو ضد المتراص ثم انه سبحانه وتعالى لما بين فساد قولهم بالجواب الواضح قال ولا ياتونك بمثل من الجنس الذي تقدم ذكره من الشبهات الا جيناك بالحق الذي يدفع قولهم كما قال بل نقذف بالحق على الباطل فيدمغه فاذا هو زاهق وبما هو احسن تفسيرا من مثلهم اي بما هو احسن تفسيرا الاجل ما فيه من المزية في البيان والظهور ولما كان التفسير هو التكشيف عما يدل عليه الكلام وضع موضع معناه فقالوا تفسير هذا الكلام كيت وكيت كما قيل معناه كذا وكذا • اما قوله الذين يحشرون على وجوههم الى جهنم ففيه مسايل **المسئلة الاولى** عن ابي هريرة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم يحشر الناس على ثلاثة اصناف صنف على الدواب وصنف على الاقدام وصنف على الوجوه • وعنه عليه السلام ان الذي امشاهم على ارجلهم قادر على ان يمشيهم على وجوههم **المسئلة الثانية** الاقرب انه صفة للقوم الذين اوردوا هذه الاسولة على سبيل التعنت وان كان غيرهم من اهل النار يدخل معهم **المسئلة الثالثة** حمله بعضهم على انهم يمشون في الاخرة مقلوبين وجوههم الى القرار وارجلهم الى فوق روي ذلك عن الرسول صلى الله عليه وسلم وهو اولى فقالت الصوفية الذين تعلقت قلوبهم بما سوى الله فاذا ماتوا بقي ذلك التعلق فيعبر عن تلك الحالة بانهم يحشرون على وجوههم الى جهنم ثم بين تعالى انهم شر مكانا من اهل الجنة واضل سبيلا وطريقا والمقصود منه الزجر عن طريقتهم والسؤال عليه كالسؤال على قوله اصحاب الجنة يومئذ خير مستقرا وقد تقدم الجواب عنه واعلم انه تعالى بعد ان تكلم في التوحيد ونفي الانداد واثبات النبوة والجواب عن شبهات المنكرين لها وفي احوال القيامة شرع في ذكر القصص على السنة المذكورة • **القصة الاولى** ولقد آتينا موسى الكتاب وجعلنا معه اخاه هرون وزيرا فقلنا اذهبا الى القوم الذين كذبوا باياتنا فدمرناهم تدميرا اعلم انه تعالى لما قال وكذلك جعلنا لكل نبي عدوا من المجرمين اتبعه بذكر جماعة من الانبيا وعرفه ما نزل بمن كذب من اممهم فقال ولقد آتينا موسى الكتاب وجعلنا معه اخاه • هرون وزيرا والمعنى لست يا محمد باول من ارسلناه فكذب واتيناه الايات فرد بل آتينا موسى التورية وقوينا عضده باخيه هرون ومع ذلك فقد رد **المسئلة الاولى** كونه وزيرا لا يمنع من كونه شريكا له في النبوة فلا وجه لقول من قال في قوله فقلنا اذهبا انه خطاب لموسى عليه السلام وحده بل يجري مجرى قوله اذهبا الى فرعون انه طغى فان قيل ان كونه وزيرا كالمنافي لكونه شريكا بل يجب ان يقال انه لما صار شريكا خرج عن كونه وزيرا قلنا لا منافاة بين المنصبين لانه لا يمتنع ان يشركه في النبوة ويكون ظهيرا

له وجعلنا **المسألة الثانية** قال الزجاج الوزير في اللغة الذي يرجع اليه ويتحصن برايه والوزر ما يعتصم به ومنه كلا لا وزر اي لا منجا ولا ملجا قال القاضي ولذلك لا يوصف تعالى بان له وزيرا ولا يشتبه ايضا بانه وزير لان الوزير هو الذي يجالسه في المشاورة والراي على هذا الحد لا يصح

المسألة الثالثة ودمرناهم اهلكناهم اهلاكا فان قيل الفاء للتعقيب والاهلاك لم يحصل عقيب ذهاب موسى وهرون اليهم بل بعد مدة مديدة قلنا فاء التعقيب محمول هاهنا على الحكم بالوقوع وقيل ان الله تعالى اراد اختصار القصة فذكر حاشيتها اولها واخرها لانهما المقصود من القصة بطولها اعني الزام الحجة ببعثة الرسل واستحقاق التدمير بتكذيبهم

المسألة الرابعة قوله تعالى اذهبا الى القوم الذين كذبوا باياتنا ان حملنا تكذيب الايات على تكذيب ايات الالهيه فلا اشكال وان حملناه على تكذيب ايات النبوة فاللفظ وان كان للماضي الا ان المراد هو المستقبل

القصة الثانية قصة نوح عليه السلام وقوم نوح لما كذبوا الرسل اغرقناهم وجعلناهم للناس اية واعتدنا للظالمين عذابا اليما واعلم انه تعالى انما ذكر انهم كذبوا الرسل اما لانهم كانوا من البراهمة المنكرين لكل الرسل او لانه كان تكذيبهم لواحد منهم تكذيبا للجميع لان تكذيب الواحد منهم لا يمكن الا بالقدح في المعجز وذلك يقتضي تكذيب الكل او لان المراد بالرسل وان كان نوحا عليه السلام وحده لكنه كما يقال فلان يركب الافراس اما قوله اغرقناهم فهو فقال الكلبي امطر الله عليهم السما اربعين يوما واخرج ما الارض ايضا في تلك الاربعين فصارت الارض بحرا واحدا وجعلناهم اي جعلنا اغراقهم او قصتهم اية واعتدنا للظالمين اي لكل من سلك سبيلهم في تكذيب الرسل عذابا اليما ويحتمل ان يكون المراد قوم نوح

القصة الثالثة وعادا وثمودا واصحاب الرس وقرونا بين ذلك كثيرا وكلا ضربنا له الامثال وكلا تبرنا تتبيرا ۝

المسألة الاولى عطف عادا على هم في جعلناهم او على الظالمين لان المعنى ووعدنا الظالمين

المسألة الثانية قرئ وثمود على تاويل القبيلة واما على المعنى فعلى تاويل الحي او لانه اسم الاب الاكبر

المسألة الثالثة قال ابو عبيدة الرس هو البير غير المطلوبه قال ابو مسلم في البلاد موضع يقال له الرس فجائز ان يكون ذلك الوادي مسكنا لهم والرس عند العرب الدفن ويسمى به الحفر يقال رس الميت اذا دفن وغيب في الحفرة وفي التفسير انه البير واي شي كان فقد اخبر الله تعالى عن اهله بالهلاك

المسألة الرابعة ذكر المفسرون في اصحاب الرس وجوها احدها كانوا قوما من عبدة الاصنام اصحاب ابار ومواشي فبعث الله تعالى اليهم شعيبا عليه السلام فدعاهم الى الاسلام فتمادوا في طغيانهم وفي ايذائه فبينا هم حول الرس خسف الله بهم وبديارهم وثانيها الرس قرية بفلج اليمامة قتلوا نبيهم فهلكوا وهم بقية ثمود وثالثها اصحاب الرس النبي حنظلة بن صفوان كانوا مبتلين بالعنقا وهي اعظم ما يكون من الطير سميت لطول عنقها وكانت تسكن جبلهم وهي تنقض على صبيانهم فتخطفهم ان اعوزها الصيد فدعا عليها حنظلة فاصابتها الصاعقة ثم انهم قتلوا حنظلة فاهلكوا ورابعها هم اصحاب الاخدود والرس هو الاخدود وخامسها الرس بانطاكية قتلوا فيها حبيبا النجار وقيل كذبوه ورسوه في بير اي دسوه فيها وسادسها عن علي عليه السلام انهم كانوا قوما يعبدون شجرة الصنوبر وانما سموا باصحاب الرس لانهم رسوا نبيهم في الارض وسابعها اصحاب الرس قوم كانت لهم قرى على شاطي نهر يقال له الرس من بلاد المشرق فبعث الله تعالى اليهم نبيا من ولد يهوذا بن يعقوب فكذبوه فلبث فيهم زمانا فشكى الى الله تعالى منهم فحفروا بيرا وارسلوه فيها وقالوا نرجوا ان يرضى عنا الهنا وكانوا عامة يومهم يسمعون انين نبيهم يقول الهي وسيدي ترى ضيق مكاني وشدة كربي وضعف قلبي وقلة حيلتي فعجل قبض روحي حتى مات فارسل الله تعالى ريحا عاصفة شديدة الحر فصارت الارض من تحتهم حجر كبريت متوقد واظلتهم سحابة سودا فذابت ابدانهم كما يذوب الرصاص وثامنها روى بن جبير عن الرسول صلى الله عليه وسلم ان الله بعث نبيا الى اهل قرية فلم يومن به من اهلها احد الا عبد اسود ثم عدوا على الرسول فحفروا له بيرا فالقوه فيها ثم اطبقوا عليه حجرا ضخما وكان ذلك العبد يحتطب فيشتري له طعاما وشرابا ويرفع الصخرة ويدليه اليه وكان كذلك ما شا الله فاحتطب يوما فلما اراد ان يحملها وجد نوما فاضطجع فضرب الله على اذنه سبع سنين نائما ثم انتبه وتمطى وتحول لشقه الاخر فنام سبع سنين ثم ذهب فاحتمل حزمته وظن انه نام ساعة من نهار فجاء الى القرية فباع حزمته ۝ واشترى طعاما وشرابا وذهب الى الحفرة فلم يجد احدا وكان قومه استخرجوه فامنوا به وصدقوه وكان ذلك النبي يسالهم عن الاسود فيقولون لا ندري حاله حتى قبض الله تعالى النبي وقبض ذلك الاسود فقال عليه السلام ان ذلك الاسود لاول من يدخل الجنة واعلم ان القول ما قاله ابو مسلم وهو ان

شيأ من هذه الروايات غير معلوم بالقرآن ولا بخبر قوي الإسناد وفيهم كيف كانوا فإخبار الله تعالى عنهم أنهم أهلكوا بسبب كفرهم أولى

المسألة الخامسة قال النخعي القرن أربعون سنة وقال علي عليه السلام بل سبعون وقيل مائة وعشرون

المسألة السادسة قوله بين ذلك أي بين ذلك المذكور وقد يذكر الذاكر أشياء مختلفة ثم يشير إليها بذلك ويحسب الحاسب أعدادا متكاثرة ثم يقول فذلك كيت وكيت على معنى فذلك المحسوب أو المعدود . أما قوله وكلا ضربنا له الأمثال فهو أنذرنا أو حذرنا فالمراد بينا لهم وأزحنا عنهم علتهم فلما كذبوا تبرناهم تتبيرا ويحتمل وكلا ضربنا له الأمثال بأن أخبرناهم عما أورده من قبلهم في تكذيب الرسل فأورده فوعظناهم بأخبار من قبلهم فلما لم يتعظوا تبرناهم تتبيرا فحذر تعالى بذلك قوم محمد صلى الله عليه وسلم في الاستمرار على تكذيبه لئلا ينزل بهم مثل الذي نزل بالقوم عاجلا وآجلا

المسألة السابعة كلا الأول منصوب بما دل عليه ضربنا له الأمثال وهو أنذرنا أو حذرنا والثاني بتبرنا لأنه فارغ له

المسألة الثامنة التتبير التفتيت والتكسير ومنه التبر وهو كسار الذهب والفضة والزجاج

النوع الرابع ولقد أتوا على القرية التي أمطرت مطر السوء أفلم يكونوا يرونها بل كانوا لا يرجون نشورا اعلم أنه تعالى أراد بالقرية سدوم من قرى قوم لوط عليه السلام وكانت خمسا أهلك الله تعالى أربعا بأهلها وبقيت واحدة ومطر السوء الحجارة يعني أن قريشا مروا مرارا كثيرة في متاجرهم إلى الشام على تلك القرية التي أهلكت بالحجارة من السماء أفلم يكونوا في مرار مرورهم ينظرون إلى آثار عذاب الله تعالى ونكاله بل كانوا قوما كفرة لا يرجون نشورا وذكروا في تفسير يرجون وجوها أحدها وهو الذي قاله القاضي وهو الأقوى أنه محمول على حقيقة الرجاء لأن الإنسان لا يتحمل متاعب التكاليف ومشاق النظر والاستدلال إلا لرجاء ثواب الآخرة فإذا لم يؤمن بالآخرة لم يرج ثوابها فلا يتحمل تلك المشاق والمتاعب . وثانيها معناه لا يتوقعون نشورا فوضع الرجاء موضع التوقع لأنه إنما يتوقع العاقبة من يؤمن . وثالثها لا يخافون على اللغة التهامية وهو ضعيف والأول هو الحق

وإذا رأوك إن يتخذونك إلا هزوا أهذا الذي بعث الله رسولا إن كاد ليضلنا عن آلهتنا لولا أن صبرنا عليها وسوف يعلمون حين يرون العذاب من أضل سبيلا اعلم أنه سبحانه لما بين مبالغة المشركين في إنكار نبوته وفي إيراد الشبهات في ذلك بين بعد ذلك أنهم إذا رأوا الرسول اتخذوه هزوا فلم يقتصروا على ترك الإيمان به بل زادوا عليه بالاستهزاء والاستخفاف ويقول بعضهم لبعض أهذا الذي بعثه الله رسولا وفيه مسائل

المسألة الأولى قال صاحب الكشاف إن الأولى نافية والثانية مخففة من الثقيلة واللام هي الفارقة بينهما

المسألة الثانية جواب إذا هو ما أضمر من القول يعني وإذا رأوك مستهزئين قالوا أهذا الذي بعث الله رسولا وقوله إن يتخذونك جملة اعترضت بين إذا وجوابها

المسألة الثالثة اتخذوه هزوا في معنى استهزءوا به والمعنى اتخذوه موضع هزو أو مهزوءا به

المسألة الرابعة اعلم أنه تعالى أخبر عن المشركين أنهم متى رأوه أتوا بنوعين من الأفعال أحدهما أنهم يستهزئون به وفسر ذلك الاستهزاء بقولهم أهذا الذي بعث الله رسولا وذلك جهل عظيم لأن الاستهزاء إما أن يقع بصورته أو بصفته أما الأول فباطل لأنه عليه السلام كان أحسن منهم صورة وخلقة وبتقدير أنه لم يكن كذلك لكنه عليه السلام ما كان يدعي التمييز عنهم في الصورة بل بالحجة وأما الثاني فباطل لأنه عليه السلام ادعى التميز عنهم في ظهور المعجز عليه دونهم وأنهم ما قدروا على القدح في حجته وذلك لأنه في الحقيقة هم الذين يستحقون أن يهزأ بهم ثم إنهم لوقاحتهم قلبوا القضية واستهزءوا بالرسول عليه السلام وذلك يصلح أصلا لأن يدل على أنهم كانوا مبالغين في تعظيم الحسبان وفي استعظام صنعه صلى الله عليه وسلم في صرفهم عنه وذلك يدل على أنهم كانوا يعتقدون أن هذا هو الحق فمن هذا الوجه يبطل قولنا يصحاب المعارف في أنه لا يجوز الأمر بمعرفة الله لأن الله جعلهم ثم أسلمهم الله تعالى إلى الكفر والضلال وقولهم لولا أن صبرنا عليها يدل أيضا على ذلك الثاني يدل هذا على القول منهم على حد الشبهات ونحوها ما كانوا يفعلونه الرسول عليه السلام واجتهاده في صرفهم عن عبادة الأوثان ولولا ذلك لما قالوا إن كاد ليضلنا عن آلهتنا لولا أن صبرنا عليها يدل أيضا على ذلك الثاني يدل على هذا القول وهذا كان عليه السلام فائدة في أولا الأمر يبالغ في إيراد الدلائل والجواب عن الشبهات ونحوها ما كانوا يفعلونه من أنواع السفاهة وسوء الأدب الثالث هذا يدل على اعتراف القوم بأنهم لم يعترضوا البتة على دلائل الرسول صلى الله عليه وسلم وما عارضوها إلا بمحض الجحود والتقليد لأن قولهم لولا أن صبرنا عليها إشارة إلى الجحود والتقليد ولو ذكروا اعتراضا على دلائل الرسول لكان ذكر ذلك أولى من ذكر مجرد الجحود والإصرار الذي هو دأب الجاهل وذلك يدل على أن القوم كانوا مقهورين تحت حجته عليه السلام وأنه ما كان في أيديهم إلا مجرد الوقاحة . الرابع الآية تدل على أن القوم صاروا في ظهور حجته عليه السلام كالمجانين لأنهم استهزءوا به

والمسائل

أوضح

ثم وصفوه بانه كاد يضلنا عن مذهبنا لولا ان صبرنا عليها فاملناه بالجحود والاصرار فهذا الكلام
الاخير يدل على ان القوم سلموا له قوة الحجة وكمال العقل والكلام الاول وهو السخرية والاستهزاء لا يليق
الا بالجاهل العاجز فالقوم لما جمعوا بين هذين الكلامين دل ذلك على انهم كانوا كالمتحيرين في امره فتارة كانوا
يستهزئون منه وتارة يصفونه بما لا يليق الا بالعالم الكامل ثم انه سبحانه لما حكى عنهم هذا الكلام
زيف طريقتهم في ذلك من ثلاثة اوجه اولها قوله وسوف يعلمون حين يرون العذاب من
اضل سبيلا لانهم لما وصفوه بالاضلال في قولهم كاد ليضلنا بين تعالى انه سيظهر لهم من المضل
ومن الضال عند مشاهدة العذاب الذي لا مخلص لهم منه فهو وعيد شديد لهم على التعامي
والاعراض عن الاستدلال والنظر وثانيها قوله تعالى ارايت من اتخذ الهه هواه افانت
تكون عليه وكيلا والمعنى انه سبحانه بين ان بلوغ هؤلاء في جهالتهم واعراضهم عن الدلائل انما كان
لاستيلاء التقليد عليهم وانهم اتخذوا اهواءهم آلهة لانفسهم وكل ما دعاهم الهوى اليه انقادوا له سواء
منع الله منه او لم يمنع ثم ههنا ابحاث الاول قوله ارايت كلمة تصلح للاعلام والسؤال وههنا
تعجيب من جهل من هذا وصفه ونعته • الثاني قوله اتخذ الهه هواه معناه اتخذ الهه ما يهواه فقيل هو
مقلوب ومعناه اتخذ هواه الهه وهذا ضعيف لان قوله اتخذ الهه هواه يفيد الحصر اي لم يتخذ لنفسه
الها الا هواه وهذا المعنى لا يحصل عند القلب قال ابن عباس الهوى اله يعبد وقال سعيد بن جبير كان
الرجل من المشركين يعبد الصنم فاذا راى احسن منه رماه واتخذ الآخر وعبده • الثالث قوله افانت
تكون عليه وكيلا اي حافظا تحفظه عن اتباع هواه اي لست كذلك • الرابع نظير هذه الآية قوله تعالى لست
عليهم بمسيطر وقوله وما انت عليهم بجبار وقوله لا اكراه في الدين قال الكلبي نسختها آية القتال وثالثها
قوله تعالى ام تحسب ان اكثرهم يسمعون او يعقلون ام هذه منقطعة معناه بل اتحسب وذلك يدل على ان
هذه المذمة اشد من التي تقدمتها حتى حقت بالاضراب عنها اليها وهي كونهم مسلوبي الاسماع والعقول
لانهم لشدة عنادهم لا يصغون الى الكلام واذا سمعوه لا يتفكرون فيه فكانه ليس لهم عقل ولا سمع
البتة فعند ذلك شبههم بالانعام في عدم انتفاعهم بالكلام وعدم اقدامهم على التدبر والتفكر
واقبالهم على اللذات الحاضرة الحسية واعراضهم عن طلب السعادات الباقية العقلية وههنا
سؤالات الاول لم قال ام تحسب ان اكثرهم فحكم بذلك على الاكثر دون الكل الجواب لانه كان
فيهم من يعرف الله تعالى ويعقل الحق الا انه ترك الاسلام لحب الرياسة لا للجهل • السؤال
الثاني لم جعلوا اضل من الانعام الجواب لوجوه احدها ان الانعام تنقاد لاربابها التي تعلفها وتتعهدها
وتميز بين من يحسن اليها وبين من يسيء اليها وتطلب ما ينفعها وتجتنب ما يضرها وهؤلاء لا ينقادون
لربهم ولا يميزون بين احسانه اليهم وبين اساءة الشيطان اليهم الذي هو عدوهم ولا يطلبون الثواب
الذي هو اعظم المنافع ولا يحترزون من العقاب الذي هو اعظم المضار وثانيها ان قلوب الانعام
كما انها خالية تكون خالية عن العلم فهي خالية عن الجهل الذي هو اعتقاد المعتقد على خلاف ما هو عليه
مع التصميم واما هؤلاء فقلوبهم كما خلت عن العلوم فقد اتصفت بالجهل فانهم لا يعلمون ولا يعلمون انهم
لا يعلمون بل هم مصرون على انهم يعلمون • وثالثها ان عدم علم الانعام لا يضر لاحد اما جهل هؤلاء فانه
منشا للضرر العظيم لانهم يصدون الناس عن سبيل الله ويبغونها عوجا ورابعها ان الانعام لا تعرف شيئا
ولكنهم عاجزون عن الطلب واما هؤلاء الجهال فانهم ليسوا عاجزين عن الطلب والمحروم عن طلب المراتب
العالية اذا عجز عنه لا يكون في استحقاق الذم كالقادر عليه التارك له لسوء اختياره • وخامسها ان
البهائم تسبح الله تعالى على مذهب بعض الناس على ما قال وان من شيء الا يسبح بحمده وقال الم تر ان الله يسجد
له من في السموات الى قوله والدواب وقال والطير صافات كل قد علم صلاته وتسبيحه واذا كان
كذلك فضلال الكفار اشد واعظم من ضلال هذه الانعام • السؤال الثالث انه سبحانه لما نفى عنهم
السمع والعقل فكيف ذمهم على الاعراض عن الدين وكيف بعث الرسول اليهم فان من شرط التكليف العقل الجواب
ليس المراد انهم لا يعقلون بل انهم لم ينتفعوا بذلك العقل فهو كقول الرجل لغيره اذا لم يفهمه انما انت اعمى واصم

الم تر الى ربك كيف مد الظل ولو شاء لجعله ساكنا الى قوله واناسي كثيرا

اعلم انه تعالى لما بين جهل المعرضين عن دلائل الله تعالى وفساد طريقتهم في ذلك ذكر بعده انواعا من الدلائل
الدالة على وجود الصانع النوع الاول الاستدلال بحال الظل في زيادته ونقصانه وتغيره من حال
الى حال وفيه مسائل **المسألة الاولى** قوله الم تر فيه وجهان احدهما انه من رؤية العين
والثاني انه من رؤية القلب يعني العلم فان حملناه على رؤية العين فالمعنى الم تر الى الظل كيف مده ربك
وان كان مجازه لفظه على عادة العرب افصح وان حملناه على العلم وهو اختيار الزجاج فالمعنى الم تعلم وهذا اولى

وذلك لان الظل اذا جعلناه من المبصرات فتاثير قدرة الله تعالى في تمديده غير مرئي بالاتفاق ولكنه معلوم من حيث ان كل متغير جائز وكل جائز فله مؤثر فحمل هذا اللفظ على رؤية القلب اولى من هذا الوجه

المسألة الثانية المخاطب بهذا الخطاب وان كان هو الرسول عليه السلام بحسب ظاهر اللفظ ويكون الخطاب عاما في المعنى لان المقصود بالاية بيان نعم الله تعالى بالظل وجميع المكلفين مشتركون في انه يجب تنبيههم لهذه النعمة وتمكينهم من الاستدلال بها على وجود الصانع

المسألة الثالثة الناس اكثروا في تاويل هذه الاية والكلام الملخص يرجع الى وجهين الاول ان الظل هو الامر المتوسط بين الضوء الخالص والظلمة الخالصة وهو ما بين ظهور الفجر الى طلوع الشمس وظهور الافياء الحاصلة داخل السقف وافنية الجدران وهذه الحالة اطيب الاحوال لان الظلمة الخالصة يكرهها الطبع وينفر عنها الحس واما الضوء الخالص وهو الاشعة الفائضة من الشمس فهو لقوته يبهر الحس البصري ويفيد السخونة القوية وهو موذ به فاذن اطيب الاحوال هو الظل ولذلك وصف الجنة به فقال وظل ممدود واذا ثبت هذا فنقول انه سبحانه بين انه من النعم العظيمة والمنافع الجليلة ثم ان الناظر الى الجسم الملون وقت الظل كانه لا يشاهد شيئا سوى الجسم وسوى اللون ونقول الظل امر ثالث ولا يعرفه ولا يعرف به الا انه اذا طلعت الشمس ووقع ضوءها على الجسم زال ذلك الظل فلولا الشمس ووقوع ضوءها على الاجرام لما عرف ان للظل وجودا وماهية لان الاشياء انما تعرف باضدادها فلولا الشمس لما عرف الظل ولولا الظلمة لما عرف النور فكانه سبحانه وتعالى لما اطلع الشمس على الارض وزال الظل فحينئذ ظهر للعقول ان الظل كيفية زائدة على الجسم واللون فلهذا قال سبحانه ثم جعلنا الشمس عليه دليلا اي خلقنا الظل اولا بما فيه من المنافع واللذات ثم انا هدينا العقول الى معرفة وجوده بان اطلعنا الشمس فكانت الشمس دليلا على وجود هذه النعمة ثم قبضناه اي ازلنا الظل لا دفعة بل يسيرا يسيرا فان كلما ازداد ارتفاع الشمس ازداد نقصان الظل من جانب المغرب ولما كانت الحركات المكانية لا توجد دفعة بل يسيرا يسيرا كان زوال الاظلال لا يكون دفعة بل يسيرا يسيرا ولان قبض الظل لو حصل دفعة لاختلت المصالح ولكن قبضها يسيرا يسيرا يفيد معه انواع مصالح العالم والمراد بالقبض الازالة والاعدام هذا احد التاويلين التاويل الثاني وهو انه سبحانه لما خلق الارض والسماء وخلق الكواكب والشمس والقمر وقع الظل على الارض ثم انه سبحانه خلق الشمس دليلا عليه وذلك لان بحسب حركات الشمس الاضواء تتغير الاظلال فانهما متعاقبان متلازمان لا واسطة بينهما فبمقدار ما يزداد احدهما ينتقص الاخر وكما ان المهتدي يهتدي بالهادي والدليل ويلازمه فكذا الاظلال كانها مهتدية وملازمة للاضواء فلهذا جعل الشمس دليلا عليها واما قوله ثم قبضناه الينا قبضا يسيرا فاما ان يكون المراد منه انتهاء الاظلال يسيرا يسيرا الى غاية نقصاناتها فسمى ازالة الاظلال قبضا لها او يكون المراد من قبضها يسيرا قبضها عند قيام الساعة وذلك بقبض اسبابها وهي الاجرام التي تلقي الاظلال وقوله يسيرا هو كقوله ذلك حشر علينا يسير فهذا هو التاويل الملخص

المسألة الرابعة وجه الاستدلال به على وجود الصانع المحسن ان حصول الظل من المنافع للاحياء والعقلاء واما حصول الضوء الخالص والظلمة الخالصة فهو ليس من باب المنافع فحصول ذلك الظل اما ان يكون من الواجبات او الجائزات والجائز لا بد له في وجوده بعد العدم وعدمه بعد الوجود من صانع قادر مدبر محسن يقدره بالوجه النافع وما ذاك الا من يقدر على تحريك الاجرام العلوية وتدبير الاجسام الفلكية وترتيبها على الوصف الاحسن والترتيب الاكمل وما هو الا الله سبحانه وتعالى فان قيل الظل عبارة عن عدم الضوء الكائن وهو امر وجودي عما من شانه ان يضيء فكيف استدل بالامر العدمي على ذاته وكيف عده من النعم قلنا الظل ليس عدما محضا بل هو اضواء مخلوطة بظلم والتحقيق ان الظل عبارة عن الضوء الثاني وهو امر وجودي وفي تحقيقه كلام دقيق يرجع فيه الى كتبنا العقلية

النوع الثاني قوله تعالى وهو الذي جعل لكم الليل لباسا والنوم سباتا وجعل النهار نشورا اعلم انه تعالى شبه الليل من حيث يستر الكل ويغطي باللباس الساتر للبدن ونبه على ما لنا فيه من النعم بقوله والنوم سباتا والسبات الراحة وجعل النوم سباتا لانه سبب للراحة قال ابو مسلم السبات الراحة ومنه يوم السبت لما جرت به العادة من الاستراحة فيه ويقال للعليل اذا استراح من تعب العلة مسبوت وقال صاحب الكشاف السبات الموت والمسبوت الميت لانه مقطوع الحياة قال وهذا كقوله وهو الذي يتوفاكم بالليل وانما قلنا ان تفسيره بالموت اولى من تفسيره بالراحة لان النشور في مقابلته يأباه قال ابو مسلم وجعل النهار نشورا هو بمعنى الانتشار والحركة كما سمى تعالى نوم الانسان وفاة فقال الله يتوفى الانفس حين موتها والتي لم تمت في منامها كذلك وفق بين القيام من النوم والقيام من الموت في التسمية بالنشور وهذه الاية مع دلالتها على قدرة الخالق فيها اظهار لنعمته على خلقه لان الاحتجاب بستر الليل كم فيه لكثير من الناس من فوائد دينية ودنيوية والنوم

والنطفة وشبههما بالموت والحياة وعن لقمان انه قال لابنه كما تنام فتوقظ كذلك تموت فتحشر

النوع الثالث قوله وهو الذي ارسل الرياح نشرا بين يدي رحمته وقد مر تفسيره في سورة الاعراف وفيه مسائل

المسئلة الاولى قرئ الريح والرياح فالرياح قراءة الزجاج وفي نشرا ستة اوجه بفتح النون وبضمها وبضم النون والشين والنا موحدة ونشرا بالتنوين قال ابو مسلم من قرأ نشرا اراد جمع نشور كقوله تعالى ومن اياته ان يرسل الرياح مبشرات واما بالنون فهو في معنى والناشرات نشرا وهو الرياح والرحمة الغيث والما والمطر

المسئلة الثانية قوله وانزلنا من السماء ماء طهورا نص في انه تعالى ينزل الماء من المطر السماء لا من السحاب وقول من يقول السحاب سماء ضعيف لان ذلك يجب الاشتقاق واما بحسب وضع اللغة فالسماء اسم لهذا السقف المعلوم فصرفه عنه ترك للظاهر

المسئلة الثالثة اختلفوا في ان الطهور ما هو فقال الاكثرون من العلماء الطهور ما يتطهر به كالفطور ما يفطر به والسحور ما يتسحر به كالوضوء وهو مروي عن ثعلب وانكر صاحب الكشاف ذلك وقال ليس فعول من التفعيل في شيء والطهور على وجهين في العربية صفة واسم غير صفة فالصفة قولك ماء طهور كقولك طاهر والاسم قولك لما يتطهر به كالوضوء والوقود لما يتوضأ به ويوقد به النار حجة القول الاول قوله عليه السلام التراب طهور المسلم ولو لم يجد الماء عشر حجج ولو كان معنى الطهور الطاهر لكان معناه طاهر المسلم وحينئذ لا ينتظم الكلام وكذا قوله عليه السلام طهور اناء احدكم اذا ولغ الكلب فيه ان يغسله سبعا ولو كان الطهور الطاهر لكان معناه طاهر اناء احدكم وحينئذ لا ينتظم الكلام ولانه تعالى قال وينزل عليكم من السماء ماء ليطهركم به فوجب ان يكون المقصود من الماء انما هو المطهر فوجب ان يكون المراد من كونه طهورا هو المطهر به لانه تعالى ذكره في معرض الانعام فوجب حمله على الوصف الاكمل ولا شك ان المطهر اكمل من الطاهر

المسئلة الرابعة اعلم انه تعالى ذكر من منافع الماء امرين احدهما ما يتعلق بالنبات والثاني ما يتعلق بالحيوان اما امر النبات فقوله لنحيي به بلدة ميتا وانما قال ميتا لان البلدة في معنى البلد في قوله فسقناه الى بلد ميت السؤال الثاني ما المراد من حياة البلد وموتها الجواب الناس يسمون الارض موتانا وسقيها المقتضي لها ولحياتها احياء لها السؤال الثالث ان جماعة الطبائعيين وكذا الكعبي من المعتزلة قالوا ان طبع الماء والارض وما بين الشمس فيهما حصل النبات والتكون فقوله تعالى لنحيي به بلدة ميتا ونسقيه في به يقتضي انه تعالى انما فعل ذلك الجواب الظاهر وان دل عليه فهو للتعليل تركوه لقيام الدلالة على فساد الطبع واما امر الحيوان فقوله ونسقيه مما خلقنا انعاما واناسي كثيرا وفيه سؤالات السؤال الاول لم خص الانسان والانعام هاهنا بالذكر دون الطير والوحش مع انتفاع الكل بالماء الجواب لان الطير والوحش يبعد في طلب الماء فلا يعوزه الشرب بخلاف الانعام لانها قنية الاناسي وعامة منافعهم متعلقة بها فكان الانعام عليهم بسقي انعامهم كالانعام عليهم بسقيهم السؤال الثاني ما معنى تنكير الانعام والاناسي ووصفها بالكثرة الجواب معناه ان اكثر الناس يجتمعون في البلاد القريبة من الاودية والانهار ومنابع المياه ثم عندهم في شرب الماء عن المطر وكثير منهم نازلون في البوادي فلا يجدون من المياه للشرب الا عند نزول المطر وكذلك قوله لنحيي به بلدة ميتا يريد بعض بلاد هؤلاء المتباعدين عن مظان الماء ويحتمل في كثير ان يرجع الى قوله ونسقيه لان الحي يحتاج الى الماء حالا بعد حال وهو بخلاف النبات الذي يكفيه من الماء قدر معين حتى لو زيد عليه بعد ذلك لكان الى الضرر اقرب والحيوان يحتاج اليه حالا بعد حال ما دام حيا السؤال الثالث لم قدم احياء الارض وسقي الانعام على سقي الاناسي الجواب لان حياة الاناسي بحياة ارضهم وحياة انعامهم فقدم ما هو سبب حياتهم وتعيشهم على سقيهم لانهم اذا ظفروا بما يكون سقيا ارضهم ومواشيهم فقد ظفروا ايضا بسقياهم وايضا قوله تعالى ولقد صرفناه بينهم يعني صرف المطر كل سنة الى جانب اخر واذا كان كذلك فلا يسقي الكل منه بل يبقى كل سنة اناسي كثير منه السؤال الرابع ما الاناسي الجواب قال الفراء والزجاج الاناسي والاناسي كالكراسي والكراسي ولو قيل كثيرين لانه لما فيل مفردا وراد به الكثرة كقوله وقرونا بين ذلك كثيرا وحسن اولئك رفيقا واعلم ان الفقهاء استنبطوا احكام المياه من قوله تعالى وانزلنا من السماء ماء طهورا ونحن نشير الى مجامع تلك المسائل فنقول هاهنا نظران احدهما ان الماء مطهر والثاني ان غير الماء هل هو مطهر ام لا

النظر الاول ان نقول الماء اما ان لا يتغير او يتغير القسم الاول وهو الذي لا يتغير فهو طاهر في ذاته مطهر لغيره الا الماء المستعمل فانه عند الشافعي طاهر وليس بمطهر وقال مالك والثوري يجوز الوضوء به وقال ابو حنيفة في رواية ابي يوسف انه نجس ولنا هاهنا مسائل

المسئلة الاولى في بيان انه ليس بمطهر ودليلنا قوله عليه السلام لا يغتسل احدكم في الماء الدائم وهو جنب ولو بقي الماء كما كان طاهرا مطهرا لما كان للمنع منه معنى ومن جهة القياس ان الصحابة كانوا يتوضؤن في الاسفار وما كانوا يجمعون تلك المياه مع علمهم باحتياجهم بعد ذلك الى الماء ولو كان ذلك الماء مطهرا لجمعوه ليوم الحاجة واحتج مالك بالاية والخبر والقياس اما الاية فمن وجهين الاول قوله تعالى وانزلنا من السماء ماء طهورا وقوله وينزل عليكم من السماء ماء ليطهركم به فدلت الاية على حصول وصف المطهر به والاصل بقاء الثابت فيتناول موجب الحكم ثبوت هذه الصفة للماء بعد صيرورته مستعملا وايضا فقوله طهور يقتضي

جواز التطهير به مرة بعد اخرى والثاني انه امر بالغسل مطلقا في قوله فاغسلوا واستعمال كل الماء بما ن غسل
لانه لا معنى للغسل الا امرار الماء على العضو لــــ الشاعر ◦ فيا حسنها اذ يغسل الدمع كحلها ◦
فمن اغتسل بالماء المستعمل فقد اتى بالغسل فوجب ان يكون مجزيا لانه اتى بما امر به فوجب ان يخرج عن العهدة واما
السنة فما روي انه عليه السلام توضا فمسح راسه بفضل ما في يده وعنه عليه السلام انه توضا
فاخذ من بلل لحيته فمسح به راسه وعن ابن عباس انه عليه السلام راى لمعة من جسده لم
يصبها الما فاخذ شعره عليها بلل فامرها على تلك اللمعة واما القياس فانه ما طهور طاهر
لقي جسدا طاهرا فاشبه ما اذا لقي حجارة او حديدا وكذا الما المستعمل في الكرة الرابعة والمستعمل
في التبرد والتنظف ولانه لا خلاف انه اذا وضع الما على اعلا وجهه سقط به فرض ذلك الموضع ثم
نزل ذلك الما بعينه الى بقية الوجه فانه يجزيه مع ان ذلك الما صار مستعملا في اعلا الوجه

المسئلة الثانية الدليل على ان الما المستعمل طاهر قوله تعالى وانزلنا من السما
ما طهورا ومن السنة انه عليه السلام اخذ من بلل لحيته ومسح به راسه وقال خلق الله الما طهورا
لا ينجسه شي الا ما غير لونه طعمه او لونه او ريحه قال الشافعي ولانه عليه السلام توضا ولا شك انه
اصاب ما تساقط منه ثوبه ولم ينقل انه غسل ثوبه ولا انه غسله ولا احد من المسلمين فعل ذلك فثبت
انهم اجمعوا على انه ليس بنجس ولانه ما طاهر لقي جسما طاهرا فاشبه ما اذا لقي حجارة

المسئلة الثالثة الما المستعمل اما ان يكون مستعملا في اعضا الوضو او في غسل الثياب اما المستعمل في
اعضا الوضو فاما ان يكون مستعملا فيما كان فرضا وعبادة او فيما كان فرضا لا عبادة او فيما كان
عبادة ولا يكون فرضا او فيما لا يكون فرضا ولا عبادة اما القسم الاول فهو المستعمل فيما كان فرضا وعبادة
فهو غير مطهر باتفاق اصحاب الشافعي ◦ اما القسم الثاني فهو كالما الذي استعملته الذمية التي تحت
الزوج المسلم لتحل للزوج غشيانها ◦ اما القسم الثالث فهو كالما المستعمل في الكرة الثانية والثالثة
وكالما المستعمل في تجديد الوضو والما المستعمل في الاغسال المسنونة فلاصحاب الشافعي في هذين
القسمين وجهان ◦ واما القسم الرابع كالما المستعمل في الكرة الرابعة وفي التبرد والتنظف فذاك
باتفاق اصحاب الشافعي غير مستعمل وهو طاهر مطهر اما الما المستعمل في غسل الثياب فاذا غسل ثوبا
عن نجاسة وطهر بغسلة واحدة يستحب ان يغسله ثلاثا فالمنفصل في الكرة الثانية والثالثة
يطهر على الاصح ◦ القسم الثاني الما الذي يتغير فنقول الما اذا تغير فاما ان يتغير بنفسه او بغيره ◦
واما الاول فكالمتغير بطول المكث يجوز الوضو به لانه عليه السلام كان يتوضا من بير بضاعة وكان
ماوها كانه نقاعة الحنا واما المتغير بسبب غيره فذلك الغير اما ان لا يكون متصلا به او يكون متصلا به
اما الذي لا يكون متصلا به فكما لو وقع بقرب الما جيفة فصار الما منتنا بسببها فهو ايضا مطهر واما
واما اذا تغير بسبب شي متصل به فذلك المتصل اما ان يكون طاهرا او نجسا القسم الاول اذا كان طاهرا
فهو اما ان لا يخالطه او يخالطه فان لم يخالطه فهو كالما المتغير بسبب وقوع الدهن الطيب والعود والعنبر
والكافور الصلب فيه وهذا ايضا مطهر لانه كان تغير للمجاورة ولان الطهورية ثبتت بقوله وانزلنا
من السما ما طهورا والاصل في الثابت بقاوه واما المتغير بسبب شي يخالطه فذلك المخالط اما ان لا يمكن
صون الما عنه او يمكن اما الذي لا يمكن فكالمتغير بالتراب والحجارة والاوراق التي تقع فيه والطحلب الذي يتولد
فيه وهذا ايضا مطهر لان الطهورية ثبتت بالاية والاحتراز عن ذلك عسير فيكون مرفوعا لقوله ما جعل
عليكم في الدين من حرج ولذا الوجري الما في طريقه على معدن زرنيخ او نورة او كحل او وقع شي منها فيه
او نبع من معادنها اما اذا تغير الما بسبب مخالطة ما يستغنى الما عنه جنسه نظر ان كان التغير قليلا بحيث لا
يضاف الما اليه بان وقع فيه زعفران فاصفر قليلا او دقيق فابيض قليلا جاز الوضوء به على الصحيح من
المذهب لانه لم يسلب اطلاق اسم الما واما ان كان التغير كثيرا فان استحدث اسما جديدا كالمرقة لم يجز
الوضو به وعند ابي حنيفة يجوز حجة الشافعي من وجوه احدها انه عليه السلام توضا ثم قال هذا وضو لا
يقبل الله الصلاة الا به فذلك الوضو ان كان قد وقع بالما المتغير وجب ان لا يجوز الا به وبالاتفاق ليس الامر
كذلك فثبت انه كان بما غير متغير وهو المطلوب وثانيها انه اذا اختلط ما الورد بالما ثم توضا الانسان
به فيحتمل ان بعض الاعضا قد انغسل بما الورد دون الما واذا كان كذلك فقد وقع الشك في حصول الوضو
وكان يقين الحدث ثابتا والشك لا يعارض اليقين فوجب ان يبقى على الحدث بخلاف ما اذا كان الما
طاهرا ◦ فانه لو توضا بما الورد لا يصح وضوه ولو توضا بالما الكدر للنغص صح وضوه وما لا
يحتمل معناه وجب الاعمال فيه على مورد النص وترك القياس حجة ابي حنيفة وجوه احدها قوله
تعالى وانزلنا من السما ما طهورا دلت الاية على كون الما مطهرا والاصل في الثابت بقاوه فوجب بقاوه

هذه الصفة بعد التغير بالمخالطة ، وثامنها قوله فاغسلوا امر بمطلق الغسل وقد اتى به فوجب ان
يخرج عن العهدة وقد بينا تقرير هذا الوجه مما تقدم • وثالثها قوله فان لم تجدوا ماء فتيمموا علق
جواز التيمم بعدم وجدان الماء وواجد هذا الماء المتغير واجد للماء لان الماء المتغير ماء مع صفة التغير
والموصوف موجود حال وجود الصفة فوجب ان لا يجوز له التيمم • ورابعها قوله عليه السلام في البحر هو
الطهور ماؤه ظاهره يقتضي جواز الطهارة وان خالطه غيره لان النبي صلى الله عليه وسلم اطلق ذلك
وخامسها انه عليه السلام اباح الوضوء بماء المد والسيول مع تغير لونه بمخالطة الطين وما
يكون في الصحاري من الحشيش والنبات ومن اجل مخالطته ذلك له يرى تارة متغيرا الى السواد
واخرى الى الحمرة والصفرة فصار ذلك اصلا في جميع ما خالط الماء اذا لم يغلب عليه اسم الماء
المسئلة الثانية اذا كان المخالط للماء شيئا نجسا من الناس من زعم ان الماء لا ينجس ما لم يتغير بالنجاسة
سواء كان قليلا او كثيرا وهو قول الحسن البصري والنخعي ومالك وداود واليه ميل الشيخ الغزالي
في كتاب الاحياء قال ابو بكر الرازي مذهب اصحابنا ان كل ما تيقنا فيه جزءا من النجاسة او غلب
على الظن لم يجز استعماله ولا يختلف على هذا الحد ماء البحر وماء البير والغدير والراكد والجاري لان ماء
البحر لو وقعت فيه نجاسة لم يجز استعمال الماء الذي فيه النجاسة وكذلك الماء الجاري واما اعتبار
اصحابنا للغدير الذي اذا حرك احد طرفيه لم يتحرك الطرف الاخر فانما هو كلام في جهة تغليب الظن
في بلوغ النجاسة الواقعة في احد طرفيه الى الطرف الاخر وليس هو كلاما في ان بعض الماء الذي فيه
النجاسة قد يجوز استعماله وبعضها لا يجوز استعماله هذا كله كلام ابي بكر وانا قول من الناس من
فرق بين القليل والكثير فعن عبد الله بن عمر اذا كان الماء اربعين قلة لم ينجسه شيء وعن ابن عباس الحوض لا
يغتسل فيه جنب الا ان يكون فيه اربعون غربا وهو قول محمد بن كعب القرظي وقال مسروق وابن سيرين
اذا كان الماء كثيرا لم ينجسه شيء وقال سعيد بن جبير الماء الراكد لا ينجسه شيء اذا كان قدر ثلاث قلال وقال
الشافعي اذا كان الماء قلتين بقلال هجر لم ينجسه الا ما غير طعمه او لونه او ريحه وان كان دون القلتين واعلم انه يكره
التمسك بظاهره قول مالك لوجوه • احدها قوله تعالى وانزلنا من السماء ماء طهورا ترك العمل به في الماء الذي
تغير لونه او طعمه او ريحه لظهور النجاسة فيه فيبقى فيما عداه على الاصل • وثانيها قوله عليه السلام خلق
الله الماء طهورا لا ينجسه شيء الا ما غير طعمه او ريحه وهو نص في الباب • وثالثها قوله تعالى فاغسلوا
وجوهكم والمتوضئ بهذا الماء قد غسل وجهه فيكون اتيا بما امر به فيخرج عن العهدة • ورابعها ان من شان كل
مختلطين تكون احدهما غالبا على الاخر ينتفي المغلوب بجنسه فالنقطة من الخل لو وقعت في الماء الكثير بطلت
صفة الخلية عنها وانصبغت بصفة الماء وقد اتحد بما غالب على الاجزاء انما يعرف بعلية الخواص والاثار المحسوسة
وهي الطعم واللون او الريح فلا جرم مهما ظهر طعم النجاسة او لونها او ريحها كانت النجاسة غالبة على الماء فاذا
للماء مستهلكا لاجرم يغلب حكم النجاسة فاما اذا لم يظهر شيء من ذلك كان الغالب هو الماء وكانت النجاسة مستهلكة
فيه فيغلب حكم الطهارة • وخامسها ما روي ان عمر توضأ من جر نصرانية مع ان نجاسة اواني النصارى
معلومة بظن قريب من العلم وذلك التقدير يدل على ان عمر لم يعول الا على عدم التغير • وسادسها ان تقدير الماء بمقدار
معلوم لو كان معتبرا كالقلتين عند الشافعي وعشر في عشر عند ابي حنيفة لكان اولى المواضع بالطهارة مكة
والمدينة لانه لا تكثر المياه هناك الجارية ولا الراكدة الكبيرة من اول عصر الرسول صلى الله عليه وسلم
الى اخر عصر الصحابة لم ينقل انهم خاضوا في تقدير المياه بالمقادير المعينة ولا انهم سالوا عن كيفية حفظ
المياه عن النجاسات وكانت اواني مياههم يتعاطاها الصبيان والاماء الذين لا يحترزون عن النجاسات
وسابعها اصغاء رسول الله صلى الله عليه وسلم الاناء للهرة وعدم منعهم الهرة من شرب الماء مع انهم كانوا
يرون الهرة تاكل الفارة ولم تكن في بلادهم حياض تلغ السنانير فيها وكانت لا تنزل الى الابار • وثامنها ان
الشافعي نص على ان غسالة النجاسات طاهرة اذا لم تتغير بعينه اذا لم تتغير فاي فرق بين ان يلاقي الماء النجاسة بالورود
عليها او بورود ها عليه واي معنى لقول القائل ان قوة الورود تدفع النجاسة مع ان قوة الورود لم تمنع المخالطة
وتاسعها انهم كانوا يستنجون على اطراف المياه الجارية القليلة ولا خلاف في ان مذهب الشافعي انه اذا وقع بول
في ماء جار ولم يتغير انه يجوز الوضوء به وان كان قليلا فاي فرق بين الجاري والراكد وليت شعري الحوالة على
عدم التغير اولى او على قوة الماء بسبب الجريان • وعاشرها اذا وقع من البول في قلتين ثم فرقنا كل كوز يوخذ منه
طاهر على قول الشافعي ومعلوم ان البول منتشر فيه وهو قليل فاي فرق بينه اذا وقع ذلك البول القليل في ذلك القدر
من الماء ابتداء وبينه اذا وصل اليه بعد انفصاله عن غيره • وحادي عشرها ان الحمامات لم تزل في الاعصار الخالية
يتوضأ فيها المتقشفون ويغمسون الايدي والاواني في تلك الحياض مع علمهم بان الايدي الطاهرة والنجسة كانت تتوارد
عليها ولو كان التقدير بالقلتين معتبرا لاشتهر ذلك وبلغ ذلك الى حد التواتر لان الامر الذي تشتد حاجة الجمهور

في

اليه وجب بلوغ نقله الى حد التواتر ولما لم يكن كذلك علمنا انه غير ممتنع معتبر   وثاني عشرها انا لو حكمنا بنجاسة
الماء ولا يجب ان نحكم بنجاسة الماء وان كان في غاية الكثرة مثل ماء الاودية العظيمة والغدران الجارية فان ذلك
بالاجماع باطل فلا بد من التقدير بمقدار معين وقد نقلنا عن الناس تقديرات مختلفة فليس بعضها اولى من
بعض فوجب التعارض والتساقط اما تقدير ابي حنيفة بعشر في عشر فمعلوم انه مجرد تحكم واما تقدير الشافعي
بالقلتين بناء على قوله عليه السلام اذا بلغ الماء قلتين لم يحمل خبثا فضعيف ايضا لان الشافعي لما روى هذا الخبر قال
اخبرني رجل فيكون الراوي مجهولا ويكون الحديث مرسلا وهو عنده ليس بحجة وايضا زعم كثير من المحدثين انه
موقوف على ابن عمر سلمنا صحة الرواية لكنه احالة على مجهول لان القلة غير معلومة فانها تصلح للكوز والجرة
ولكل ما نقل باليد وهو ايضا اسم لقامة الرجل ولقلة الجبل سلمنا كون القلة معلومة لكن في متن الخبر اضطراب فانه
روي اذا بلغ الماء قلتين وروي اذا بلغ قلة وروي اربعين قلة وروي اذا بلغ قلتين او ثلاثا وروي اذا بلغ كرين
سلمنا صحة المتن لكنه متروك الظاهر لان قوله لم يحمل خبثا لا يمكن اجراؤه على ظاهره لان الخبث على قسمين خبث شرعي
وخبث حقيقي والاسم اذا دار بين المسمى اللغوي والمسمى الشرعي كان حمله على المسمى اللغوي اولى لان الاسم حقيقة
في المسمى اللغوي مجاز في المسمى الشرعي دفعا للاشتراك والنقل واذا كان كذلك وجب حمله عليه والمسمى اللغوي للخبث
المستقذر بالجبلة لقوله عليه السلام ما استخبثته العرب فهو حرام اذا ثبت هذا فنقول معنى قوله لم يحمل خبثا اي لا
يصير مستقذرا طبعا ونحن نقول بموجبه فلم قلت انه لا يصير نجسا شرعا سلمنا ان المراد من الخبث النجاسة الشرعية
لكن قوله لم يحمل خبثا اي يضعف عن حمله ومعنى الضعف بان يتأثر به فيكون هذا دليلا على صيرورته نجسا لا على نفيه
ظاهر الابتناء للجواب عن هذه الاسئلة ان قيل ان الشافعي وان لم يذكر اسم الراوي في بعض المواضع فقد ذكره في
سائر المواضع فخرج عن كونه مرسلا ولان سائر المحدثين قد عينوا اسم الراوي قوله موقوف على ابن عمر قلنا لا نسلم
لان يحيى بن معين قال انه جيد الاسناد قيل له ان ابن علية وقفه على ابن عمر قال ان كان ابن علية وقفه فحماد بن سلمة
يرفعه وقوله القلة مجهولة قلنا لا نسلم لان ابن جريج قال في روايته بقلال هجر قال وقد شاهدت قلال هجر فكانت
القلة تسع قربتين او قربتين وشيئا قوله في متنه اضطراب قلنا لا نسلم لانا وانتم توافقنا على رد سائر الروايات غير معتبرة
فيبقى ما ذكرناه معتبرا قوله متروك الظاهر قلنا اذا حملناه على الخبث الشرعي اندفع ذلك وذلك اولى لان حمل كلام الشرع
على الفائدة الشرعية اولى من حمله على المعنى العقلي قوله يلزم التعطيل قلنا المراد انه يضعف عن حمله قلنا صح في بعض الروايات
انه قال اذا كان الماء قلتين لم ينجس ولانه عليه السلام جعل القلتين شرطا لهذا الحكم والمعلق على الشرط عدم عند عدم الشرط
وعلى ما ذكروه لا يبقى للقلتين فائدة لانا نقول لا نسلم ان هذا الخبر بتقدير الصحة يقتضي تخصيص عموم قوله تعالى
وانزلنا من السماء ماء طهورا وعموم قوله ويريد ليطهركم به وعموم فاغسلوا وجوهكم وعموم قوله خلق الماء طهورا لا
ينجسه شيء وهذا المخصص لا بد وان يكون بعيدا عن الاحتمال والاشتباه وقلال هجر مجهولة وقول ابن جريج القلة تسع
قربتين او قربتين وشيئا ليس بحجة لان القلة لما كانت مجهولة كانت الزيادة مجهولة فانها قد تكون كبيرة وقد تكون
صغيرة ولان الروايات ايضا مختلفة فتارة قال اذا بلغ الماء قلتين وتارة اربعين قلة وتارة كرين واذا اختلفت
وتعارضت لم يجز تخصيص عموم الكتاب والسنة الظاهرة البعيدة عن الاحتمال بمثل هذا الخبر هذا تمام الكلام
في نصرة قول مالك واحتج من حكم بنجاسة الماء الذي تقع النجاسة فيه بوجوه اولها قوله تعالى ويحرم عليهم الخبائث
والنجاسات من الخبائث وقال تعالى حرمت عليكم الميتة والدم وقال في الخمر رجس من عمل الشيطان فاجتنبوه ونص
عليه السلام في القبرين فقال انهما ليعذبان وما يعذبان في كبير ان احدهما كان لا يستنزه من البول والاخر كان يمشي
بالنميمة فحرم الله هذه الاشياء تحريما مطلقا ولم يفرق بين حال انفرادها واختلاطها بالماء فوجب تحريم استعمال
كل ما تيقنا فيه جزءا من النجاسة الرماني في الباب ان الدلائل الدالة على كون الماء مطهرا يقتضي جواز الطهارة به ولكن تلك
الدلائل التي ذكرناها حاظرة والمبيح والحاظر اذا اجتمعا فالغلبة للحاظر الا ترى ان الجارية بين رجلين لو كان لاحدهما
منها مائة جزء وللآخر جزء واحد ان جهة الحظر فيها اولى من جهة الاباحة وانه غير جائز لواحد منهما وطؤها فكذا
ها هنا   وثانيها قوله عليه السلام اذا استيقظ احدكم من منامه فليغسل يده ثلاثا قبل ان يدخلها الاناء
فانه لا يدري اين باتت يده فامر بغسل اليد احتياطا من نجاسة قد اصابته من موضع الاستنجاء ومعلوم ان
مثلها اذا دخلت الماء لم تغيره ولولا انها تفسده ما كان للاحتياط منها معنى   وثالثها قوله عليه السلام
اذا بلغ الماء قلتين وجه الاستدلال اجاب عن الوجه الاول فقال لا نزاع في انه يحرم استعمال النجاسة
ولكن الجزء القليل اذا وقعت في الماء ولم يظهر فيه لونه ولا طعمه ولا رائحته فلم قلتم ان تلك النجاسة بقيت ولم لا يجوز
ان يقال انها انقلبت عن صفتها وتقريره ما قدمناه . واما قوله عليه السلام لا يبولن احدكم في الماء الدائم
فلم قلتم ان هذا النهي الا لما ذكرتموه واما قوله عليه السلام اذا بلغ الماء قلتين فقد سبق الكلام عليه بل لعل النهي
انما كان لانه ربما تغير به انسان وذلك مما ينفر طبعه عنه وليس الكلام في نفرة الطبع واما قوله عليه السلام
اذا استيقظ احدكم من منامه فليغسل يده ثلاثا فقد اجمعنا على ان هذا امر استحباب فالمرتب عليه كيف

يكون

يكون امرا يجانب ثم يتعدد بان يكون امرا يجانب فلم قلتم انه لو وجد ذلك الا ما ذكرتموه واما قوله عليه السلام اذا بلغ الماء قلتين فقد سبق الكلام عليه ثم بعد التنزل نعارض كل ما قلناه فنتمسك بالمفهوم والنصوص التي ذكرناها منطوقة والمنطوق راجح على المفهوم والله اعلم • النظر الثاني في ان غير الماء هل هو طهور ام لا قال الاصم والاوزاعي يجوز الوضوء بجميع المائعات وقال ابو حنيفة يجوز الوضوء بنبيذ التمر في السفر وقال ايضا يجوز ازالة النجاسة بجميع المائعات التي تزيل اعيان النجاسات وقال الشافعي الطهورية مختصة بالماء على الاطلاق ودليله في صورة الحدث قوله تعالى فلم تجدوا ماء فتيمموا اوجب التيمم عند عدم الماء واما في صورة الخبث فلان الخل لو ازال حكم الخبث لكان طهورا لانه لا معنى للطهور الا المطهر ولو كان طهورا لوجب ان يجوز به طهارة الحدث لقوله عليه السلام لا يقبل صلاة احدكم حتى يضع الطهور مواضعه فكلمة حتى لانتهاء الغاية فوجب انتهاء عدم القبول عند استعمال الطهور وانتهاء عدم القبول يكون بحصول القبول فلو كان الخل طهورا لوجب باستعماله لحصل باستعماله قبول الصلاة ومن ثم يحصل علمنا ان الطهورية لخاصة مختصة بالماء

ولو جاز الوضوء بالخل او بنبيذ التمر لما وجب التيمم عند عدم الماء صح

ولقد صرفناه بينهم ليذكروا فابى اكثر الناس الا كفورا ولو شئنا لبعثنا في كل قرية نذيرا فلا تطع الكافرين وجاهدهم به جهادا كبيرا اعلم انهم اختلفوا في ان الهاء في قوله ولقد صرفناه الى اي شيء يرجع وذكروا فيه ثلاثة اوجه احدها وهو الذي عليه الجمهور انه يرجع الى المطر ثم من هؤلاء من قال معنى صرفناه انا اجريناه في الانهار حتى انتفعوا بالشرب وبالزراعات وانواع المعايش وقال آخرون معناه انه سبحانه بين له في مكان دون مكان وفي عام دون عام ثم في العام الذي يليه يقع بخلاف ما وقع في العام الاول قال ابن عباس ما عام باكثر مطرا من عام ولكن الله يصرفه في الارض ثم قرا هذه الآية وروى ابن مسعود عن النبي صلى الله عليه وسلم ما من عام بامطر من عام ولكن اذا عمل قوم بالمعاصي حول الله ذلك الى غيرهم فاذا عصوا جميعا صرف الله ذلك الى الفيافي • وثانيها وهو قول ابي مسلم ان قوله صرفناه راجع الى المطر والرياح والسحاب والاظلال وسائر ما ذكر الله تعالى من الادلة • وثالثها ولقد صرفنا هذا القول بين الناس في القرآن وفي سائر الكتب والصحف التي انزلت على الرسل وهو ذكر انشاء السحاب وانزال المطر ليتفكروا ويستدلوا به على الصانع والوجه الاول اقرب لانه اقرب المذكورات الى الضمير المسألة الثانية قال الجبائي قوله تعالى ليذكروا يدل على انه تعالى مريد من الكل ان يتذكروا ويشكروا ولو اراد منهم ان يكفروا ويعرضوا لما صح ذلك وذلك يبطل قول من قال ان الله تعالى مريد للكفر ممن يكفر قال وقوله فابى اكثر الناس الا كفورا على قدرتهم على فعل هذا التذكر لانه لو لم يقدروا لما جاز ان يقال ابوا ان يفعلوه كما لا يقال في الزمن ابى ان يسعى وقال الكعبي قوله ولقد صرفناه بينهم ليذكروا حجة على من زعم ان القرآن وبال على الكافرين وانه لم يرد بانزاله ان يؤمنوا لان قوله ليذكروا عام في الكل وقوله فابى اكثر الناس يقتضي ان يكون هذا الاكثر داخلا في ذلك العام لانه لا يجوز ان يقال انزلناه على قريش ليؤمنوا فابى اكثر بني تميم الا كفورا واعلم ان الكلام عليه قد تقدم مرارا المسألة الثالثة قوله فابى اكثر الناس الا كفورا المراد كفران النعمة وجحودها من حيث لا يتفكرون ولا يستدلون بها على وجود الصانع وقدرته واحسانه وقيل المراد من الكفور هو ذلك الفاحش لانهم يقولون مطرنا بنوء كذا لان من جحد كون النعم صادرة من المنعم واضاف مثل هذه النعمة الى الافلاك والكواكب فقد كفر واعلم ان التحقيق انه من جعل الافلاك والكواكب مستقلة باقتضاء هذه الاشياء فلا شك في كفره واما من قال الصانع تعالى جبلها على خواص وصفات تقتضي هذه الحوادث فلعله لا يبلغ خطاؤه الى حد الكفر المسألة الرابعة قالوا الآية دلت على ان خلاف معلوم الله مقدور له لان كلمة لو دلت على انه تعالى ما شاء ان يبعث في كل قرية نذيرا ثم انه تعالى اخبر عن كونه قادرا على ذلك فيدل على ان خلاف معلوم الله مقدور له • اما قوله تعالى ولو شئنا لبعثنا في كل قرية فالاقوى ان المراد من ذلك تعظيم النبي صلى الله عليه وسلم وذلك لوجوه احدها انه تعالى بين له انه مع القدرة على بعثة رسول ونذير في كل قرية خصه بالرسالة وفضله بها على الكل ولذلك اتبعه بقوله فلا تطع الكافرين اي لا توافقهم • وثانيها المراد لو شئنا لخففنا عنك اعباء الرسالة الى كل العالمين ولبعثنا في كل قرية نذيرا ولكنا قصرنا الامر عليك واجللناك وفضلناك على سائر الرسل فقابل هذا الاجلال بالتشدد في الدين • وثالثها ان الآية تقتضي مزج اللطف بالعنف لانها تدل على القدرة على ان يبعث في كل قرية نذيرا مثل محمد وانه لا حاجة بالحضرة الالهية الى محمد البتة وقوله ولو دل على انه سبحانه لا يفعل ذلك وبالنظر الى الاول يحصل التاديب وبالنظر الى الثاني يحصل الاعزاز • اما قوله تعالى فلا تطع الكافرين فالمراد نهيه عن طاعتهم ودلت هذه الآية على ان النهي عن الشيء لا يقتضي كون المنهي عنه مشتغلا به • واما قوله وجاهدهم به جهادا كبيرا فقال بعضهم المراد بذل الجهد في الاداء والدعاء وقال بعضهم المراد القتال وقال آخرون كلاهما والاقرب الاول لان السورة

مكلفيه والامر بالقتال ورد بعد الهجرة بزمان والثاني ان المراد جهادا لانه لو بعث في كل قرية نذيرا لوجب على كل
نذير مجاهدة قريته فاجتمعت على رسول الله تلك المجاهدات فكثر جهاده من اجل ذلك وعظم فقال له
وجاهدهم بسبب كونك نذير كافة القرى جهادا كبيرا جامعا لكل مجاهدة

وهو الذي مرج البحرين هذا عذب فرات وهذا ملح اجاج وجعل بينهما برزخا وحجرا محجورا
اعلم ان هذا هو النوع الرابع من دلائل التوحيد مرج البحرين اي خلاهما وارسلهما يقال مرجت الدابة اذا
خليتها ترعى واصل المرج الارسال والخلط ومنه قوله تعالى في امر مريج سمى الماءين الكثيرين الواسعين
بحرين قال ابن عباس مرج البحرين اي ارسلهما في مجاريهما كما ترسل الخيل في المرج وهما يلتقيان وقوله هذا
عذب فرات والمقصود في الفرات البليغ العذوبة حتى يضرب الى الحلاوة والاجاج نقيضه فانه سبحانه
بقدرته يفصل بينهما ويمنعهما التمازج وهذا من عظيم اقتداره برزخا حاجزا بلا من قدرته وههنا سؤالات
السؤال الاول ما معنى قوله وحجرا محجورا الجواب هي الكلمة التي يقولها المتعوذ وقد فسرناها وهي ههنا
واقعة على سبيل المجاز كان كل واحد من البحرين متعوذ من صاحبه يقول له حجرا محجورا كما قال لا يبغيان
اي لا يبغي احدهما على صاحبه بالممازجة فانتفاء البغي كالتعوذ فههنا جعل كل واحد منهما في صورة الباغي
على صاحبه فهو متعوذ منه وهي من احسن الاستعارات • السؤال الثاني لا وجود للبحر العذب فكيف
ذكره الله تعالى ههنا لا يقال هذا مدفوع من وجهين الاول ان المراد منه الاودية العظام كالنيل وجيحون
الثاني لعله جعل في البحار موضعا يكون احد جانبيه عذبا والآخر ملحا لانا نقول اما الاول فضعيف لان هذه
الاودية ليس فيها ملح والبحار ليس فيها ماء عذب فلم يحصل البتة موضع التعجب واما الثاني فضعيف لان
موضع الاستدلال لا بد وان يكون معلوما فاما ما يجوز ان يكون وان لا يكون فلا يجوز الاستدلال به فاي فائدة للراد من البحر
العذب هذه الاودية ومن الملح الاجاج البحار الكبار وجعل بينهما برزخا اي حائلا من الارض ووجه الاستدلال
ههنا بها ان العذوبة والملوحة ان كانت بسبب طبيعة الارض او الماء فلا بد من الاستواء وان لم يكن كذلك فلا بد
من الاستواء وان لم يكن كذلك فلا بد من قادر حكيم يخص كل واحد من الاجسام بصفة خاصة معينة

وهو الذي خلق من الماء بشرا فجعله نسبا وصهرا وكان ربك قديرا اعلم ان هذا هو النوع الخامس من دلائل
التوحيد وفيه بحثان الاول ذكروا في هذا الماء قولين احدهما انه الماء الذي خلق منه اصول الحيوان وهو
الذي عناه بقوله والله خلق كل دابة من ماء والثاني ان المراد النطفة لقوله من ماء دافق من ماء مهين البحث الثاني
انه تعالى قسم البشر قسمين ذوي نسب اي ذكورا ينسب اليهم فيقال فلان بن فلان وفلانة بنت فلان وذوات صهر
اي اناثا يصاهر بهن ونحوه قوله تعالى فجعل منه الزوجين الذكر والانثى وكان ربك قديرا حيث خلق من النطفة
الواحدة نوعين من البشر الذكر والانثى

ويعبدون من دون الله ما
لا ينفعهم ولا يضرهم وكان الكافر على ربه ظهيرا وما ارسلناك الا مبشرا ونذيرا قل ما اسألكم عليه من اجر
الا من شاء ان يتخذ الى ربه سبيلا وتوكل على الحي الذي لا يموت وسبح بحمده وكفى به بذنوب عباده خبيرا
اعلم انه تعالى لما شرح دلائل التوحيد عاد الى تهجين سيرتهم في عبادة الاوثان وفي الآية مسائل المسألة الاولى
قيل المراد بالكافر ابو جهل لان الآية نزلت فيه والاولى حمله على العموم لان خصوص السبب لا يقدح في عموم
اللفظ ولانه اوفق لظاهر قوله ويعبدون من دون الله المسألة الثانية ذكروا في
الظهير وجوها احدها الظهير بمعنى الظاهر كالعوين والمعاون والمعنى ان الكافر يظاهر الشيطان على ربه
بالعداوة فان قيل كيف يصح في الكافر ان يكون معاونا للشيطان على ربه قلنا انه تعالى ذكر نفسه واراد
رسوله كقوله ان الذين يؤذون الله وثانيها يجوز ان يريد بالظهير الجماعة كقوله والملائكة بعد ذلك ظهير
كما جاء الصديق والخليط وعلى هذا التفسير يكون المراد بالكافر الجنس وان بعضهم مظاهر لبعض على اطفاء نور الله
تعالى قال تعالى واخوانهم يمدونهم في الغي وثالثها قال ابو مسلم الاصفهاني الظهير من قولهم ظهر فلان
بحاجتي اذا نبذها وراء ظهره وهو من قوله واتخذتموه وراءكم ظهريا ويقال فيمن يستهين بالشيء نبذه وراء
ظهره وقياس العربية ان يقول مظهور اي مستخف به متروك وراء الظهر فقيل فيه ظهير في معنى مظهور
ومعناه هين على الله ان يكفر الكافر وهو تعالى مستهين بكفره • اما قوله تعالى وما ارسلناك الا مبشرا
ونذيرا فتعلقه بما تقدم ان الكفار يطلبون العون على الله تعالى وعلى رسوله والله تعالى بعث رسوله لينفعهم
لانه بعثه ليبشرهم على الطاعة وينذرهم على المعصية فيستحقوا الثواب ويحترزوا عن العقاب ولا جهل
اعظم من جهل من استفرغ جهده في ايذاء شخص استفرغ جهده في اصلاح مهمات دينه ودنياه ولا يسألهم على
ذلك اجرا الا ان يشاؤا ان يتقربوا بالانفاق في الجهاد وغيره فيتخذوا الى الله سبيلا الى رحمة ربهم ونيل ثوابه
وثانيها قال القاضي معناه لا اسألكم اجرا لنفسي واسألكم ان تطلبوا الاجر لانفسكم باتخاذ السبيل الى ربكم
وثالثها قال صاحب الكشاف مثال قوله الا من شاء والمراد الا فعل من شاء واستثناه عن الاجر قول ذي

تصفحه

سنفقه عليك سعي لك في تحصيل مادمنا الطلب ثوابا على ما سعينا الا ان تحفظ هذا المال ولا تضيعه فليس
حفظك المال لنفسك من جنس الثواب ولكن صورته صورة الثواب وسماه باسمه فافاد فائدتين
احداهما قلع شبهة الطمع في الثواب من اصله كانه يقول لك ان كان حفظك لمالك ثوابا فاني اطلب
الثواب والثانية اظهار الشفقة البالغة وان حفظك لمالك يجري مجرى الثواب العظيم الذي توصله الي
ومعنى اتخاذهم الى الله سبيلا تقربهم اليه وطلبهم عنده الزلفى بالايمان والطاعة وقيل المراد التقرب بالصدقة
والنفقة في سبيل الله ، اما قوله وتوكل على الحي الذي لا يموت فالمعنى انه سبحانه لما بين ان الكفار متظاهرون
على ايذائه وامره بان لا يطلب منهم اجرا البتة امره بان يتوكل عليه في دفع جميع المضار والمنافع على الحي ٥
الذي لا يموت فالمعنى انه سبحانه لما بين ان الكفار متظاهرون لان من توكل على الحي الذي لا يموت فاذا مات
المتوكل عليه صار المتوكل ضائعا اما هو سبحانه فانه حي لا يموت فلا يضيع المتوكل عليه البتة ، اما قوله
وسبح بحمده فمنهم من حمله على نفس التسبيح بالقول ومنهم من حمله على الصلاة ومنهم من حمله على التنزيه لله تعالى
عما لا يليق به في توحيده وعدله وهذا هو الظاهر ثم قال وكفى به بذنوب عباده خبيرا وهذه كلمة يراد بها
المبالغة يقال كفى بالعلم جمالا وكفى بالادب مالا وهو بمعنى حسبك اي لا تحتاج معه الى غيره لانه خبير
باحوالهم قادر على مكافأتهم وذلك وعيد شديد كانه قال ان قدمتم على مخالفة امره كفاكم علمه في مجازاتكم بما
تستحقون من العقوبة ، الذي خلق السموات والارض وما بينهما في ستة
ايام ثم استوى على العرش الرحمن فاسأل به خبيرا واذا قيل لهم اسجدوا للرحمن قالوا وما الرحمن انسجد لما تأمرنا
وزادهم نفورا اعلم انه سبحانه لما امر الرسول بان يتوكل عليه وصف نفسه بامور ، اولها بانه حي لا يموت
وهو قوله على الحي الذي لا يموت ، وثانيها انه عالم بجميع المعلومات وهو قوله وكفى به بذنوب عباده خبيرا
وثالثها انه قادر على كل الممكنات وهو المراد من قوله الذي خلق السموات والارض فهو الذي خلق متصل
بقوله الحي الذي لا يموت لانه سبحانه لما كان هو الخالق للسموات والارض ولكل ما بينهما ثبت انه هو القادر
على جميع وجوه المنافع ودفع المضار وان النعم كلها من جهته فحينئذ لا يجوز التوكل الا عليه وفي الآية
سؤالات السؤال الاول الايام عبارة عن حركات الشمس في السموات فقبل السموات لا ايام فكيف قال
الله خلقها في ستة ايام الجواب يعني في مدة مقدارها هذه المدة لا يقال الزمان الذي يتقدر بمقدار محدود
ويقبل الزيادة والنقصان والتجزئة لا يكون عدما محضا بل لا بد وان يكون موجودا فيلزم وجود مدة
قبل وجود العالم وذلك يقتضي قدم الزمان لانا نقول هذا معارض بنفس الزمان لان المدة المتوهمة
المحتملة لعشرة ايام لا تحتمل لخمسة ايام والمدة المتوهمة التي تحتمل خمسة ايام لا تحتمل عشرة ايام فيلزم ان
يكون للمدة مدة اخرى فلما لم يلزم هذا لم يلزم ما قلتموه وعلى هذا نقول لعل الله سبحانه خلق المدة اولا
ثم خلق السموات والارض فيها بمقدار ستة ايام ومن الناس من قال في ستة ايام من ايام الآخرة كل يوم
الف سنة وهو بعيد لان التعريف لا بد وان يكون بامر معلوم لا بامر مجهول ، السؤال الثاني لم قدر
الخلق والايجاد بهذا التقدير الجواب اما على قولنا فالمشيئة والقدرة كافية في التخصيص وقالت المعتزلة
بل لا بد من داعي حكمة وهو ان تخصيص خلق العالم بهذا المقدار اصلح للمكلفين وهذا بعيد لوجهين احدهما
ان حصول تلك الحكمة اما ان يكون واجبا لذاته او جائزا فان كان واجبا وجب ان لا يتغير فيكون حاصلا
في كل الازمنة فلا يصلح ان يكون سببا لتخصيص زمان معين وان كان جائزا افتقر حصول تلك الحكمة
في ذلك الوقت الى مخصص اخر ويلزم التسلسل والثاني ان التفاوت بان واحدا مما لا يصل اليه خاطر المكلف
وعقله فحصول ذلك التفاوت لما لم يكن مشعورا به كيف يقدح في حصول المصالح واعلم انه يجب على المكلف
سواء كان على قولنا او على قول المعتزلة ان يقطع الطمع عن امثال هذه الاسئلة فانه بحر لا ساحل له من ذلك
تقدير الملائكة الذين هم اصحاب النار بتسعة عشر وحملة العرش بالثمانية والشهور والسنة باثني عشر والسموات
بالسبع وكذا الارض وكذا القول في عدد الصلوات ومقادير النصب في الزكوات وكذا في مقادير الحدود
والكفارات فالاقرار بان كل ما قاله الله تعالى حق هو الدين وترك البحث عن هذه الاشياء هو الواجب وقد نص
عليه تعالى في قوله وما جعلنا اصحاب النار الا ملائكة وما جعلنا عدتهم الا فتنة للذين كفروا ليستيقن الذين
اوتوا الكتاب ويزداد الذين آمنوا ايمانا ولا يرتاب الذين اوتوا الكتاب والمؤمنون وليقول الذين في
قلوبهم مرض والكافرون ماذا اراد الله بهذا مثلا ثم قال وما يعلم جنود ربك الا هو وهو الجواب ايضا عن انه
لم لم يخلقها في لحظة وهو قادر على ذلك وعن سعيد بن جبير انما خلقها في ستة ايام وهو يقدر على ان يخلقها
في لحظة تعليما لخلقه الرفق والتثبت وقيل ثم خلقها يوم الجمعة فجعلها الله تعالى عيدا للمسلمين ، السؤال
الثالث معنى قوله ثم استوى على العرش ولا يجوز حمله على الاستقرار لان الاستيلاء والقدرة في اوصاف
الله لم يزل ولا يصح دخول ثم فيه الجواب الاستقرار غير جائز لانه يقتضي التغير الذي هو دليل الحدوث

وتقتضي الترتيب والمهلة وكلمة ثم للتعالي الله عن ذلك بل المراد ثم خلق العرش ورفعه وهو مستول كقوله تعالى
ولنبلونكم حتى نعلم فان المراد حتى يجاهد المجاهدون ونحن لهم عالمون فان قيل فعلى هذا التفسير يلزم ان يكون
خلق العرش بعد خلق السموات وليس كذلك لقوله تعالى وكان عرشه على الماء قلنا كلمة ثم ما دخلت على خلق العرش
بل على رفعه على السموات * السؤال الرابع كيف اعراب قوله الرحمن فاسأل به خبيرا الجواب قال الذي خلق
مبتدأ والرحمن خبره وهو صفة للحي والرحمن خبر مبتدأ محذوف ولهذا اجاب الزجاج وغيره ان يكون
الوقف على قوله على العرش ثم يبتدئ الرحمن اي هو الرحمن الذي لا ينبغي السجود والتعظيم الا له ويجوز ان يكون
الرحمن مبتدأ وخبره قوله فاسأل به خبيرا * السؤال الخامس ما معنى قوله فاسأل به خبيرا الجواب
ذكروا فيه وجوها احدها قال الكلبي فسل به خبيرا فقوله به يعود الى ما ذكر من خلق السموات والارض
والاستواء على العرش والباء من صلة الخبير وذلك الخبير هو الله عز وجل لانه لا دليل في العقل على كيفية خلق
السموات والارض فلا يعلمها احد الا الله تعالى وعن ابن عباس ان ذلك الخبير هو جبريل عليه السلام وانما قدم
لرؤوس الاي وحسن النظم * وثانيها قال الزجاج قوله به معناه عنه والمعنى فسل عنه خبيرا وهو قول
الاخفش ونظيره قوله سأل سائل بعذاب واقع وقال علقمة بن عبدة * فان تسألوني بالنساء فانني خبير
بادواء النساء طبيب * وثالثها قال ابن جرير الباء في قوله به صلة والمعنى فسله خبيرا وخبيرا
نصب على الحال * ورابعها ان قوله به يجري مجرى القسم كقوله واتقوا الله الذي تساءلون به
والارحام واما قوله واذا قيل لهم اسجدوا للرحمن قالوا وما الرحمن فهو خبر عن قوم قالوا هذا القول
ويحتمل انهم جهلوا الله تعالى ويحتمل انهم وان عرفوه فانهم جحدوه ويحتمل انهم وان اعترفوا به لكنهم جهلوا
ان هذا الاسم من اسماء الله تعالى وكثير من المفسرين على هذا القول الاخير قالوا الرحمن اسم من اسماء الله تعالى
مذكور في الكتب المتقدمة والعرب ما عرفوه قال مقاتل ان ابا جهل قال ان الذي يقوله محمد شعر
فقال عليه السلام الشعر غير هذا ان هذا كلام الرحمن فقال ابو جهل نعم انه لكلام الرحمن الذي باليمامة
هو يعلمك فقال عليه السلام الرحمن الذي هو اله السماء ومن عنده يأتيني الوحي فقال يا آل غالب من يعذرني
في محمد يزعم ان الله واحد وهو يقول الله يعلمني والرحمن الستم تعلمون انهما الهان فترى لذلك الله الذي خلق
هذه الاشياء اما الرحمن فهو مسيلمة قال القاضي والاقرب ان المراد انكارهم لله لا للاسم لان هذه اللفظة
عربية وهم كانوا يعلمون انه يفيد المبالغة في الانعام ثم ان قلنا بانهم كانوا منكرين لله لان قولهم وما الرحمن
سؤال طالب عن الحقيقة وهو يجري مجرى قول فرعون وما رب العالمين وان قلنا بانهم كانوا مقرين بالله لكنهم
جهلوا كونه تعالى مسمى بهذا الاسم كان قولهم وما الرحمن سؤالا عن الاسم * اما قوله انسجد لما تأمرنا فالمعنى
الذي تأمرنا بسجوده على قوله امرتك الخير او لامرك لنا وقرئ بالياء كان بعضهم قال لبعض انسجد لما يأمرنا
محمد او يأمرنا المسمى بالرحمن ولا نعرف ما هو وزادهم نفورا اي وزادهم امره نفورا ومن حقه ان يكون
باعثا على الفعل والقبول قال الضحاك سجد رسول الله صلى الله عليه وسلم وابو بكر وعمر وعثمان وعلي وعثمان بن مظعون
وعمرو بن عنبسة ولما رآهم المشركون يسجدون تباعدوا الى ناحية المسجد مستهزئين فهذا هو المراد من قوله
وزادهم نفورا اي وزادهم سجودهم نفورا قوله تعالى تبارك الذي جعل في السماء بروجا وجعل فيها سراجا وقمرا ٢
منيرا وهو الذي جعل الليل والنهار خلفة لمن اراد ان يذكر او اراد شكورا اعلم انه سبحانه لما حكى عن الكفار مزيد
النفرة عن السجود ذكر ما لو تفكروا فيه لعرفوا وجوب السجود والعبادة للرحمن فقال تبارك الذي جعل في
السماء بروجا اما تبارك فقد تقدم القول فيه واما البروج فهي منازل السيارات وهي مشهورة سميت البروج
التي هي القصور العالية لانها لهذه الكواكب كالمنازل لسكانها واشتقاق البرج من التبرج لظهوره وفيه
قول آخر عن ابن عباس ان البروج هي الكواكب العظام والاول اولى لقوله تعالى وجعل فيها اي في البروج
فان قيل لم لا يجوز ان يكون قوله فيها راجعا الى السماء دون البروج قلنا لان البروج اقرب فعود الضمير
اليها اولى والسراج الشمس لقوله تعالى وجعل الشمس سراجا وقرئ سرجا وهي الشمس والكواكب الكبار معها
وقرأ الحسن والاعمش وقمرا منيرا وهي جمع ليلة قمراء كانه قال وذا قمر منيرا لان الليالي تكون قمرا بالقمر
فاضافه اليها ولا يبعد ان يكون القمر بمعنى القمر كالرشد والرشد والعرب والعرب واما الخلفة ففيها قولان
الاول انها عبارة عن كون الشيئين بحيث يقوم احدهما مقام الآخر ويأتي خلفه يقال فلان خلفة واختلاف
اذا اختلف كثيرا الى متبرزه والمعنى جعلهما ذوي خلفة اي ذوي عقبة يعقب هذا ذاك وذاك هذا
قال ابن عباس جعل كل واحد منهما يخلف صاحبه فيما يحتاج ان يعمل فيه فمن فرط في عمل في احدهما قضاه في الآخر
قال انس بن مالك قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لعمر بن الخطاب وقد فاتته قراءة القرآن بالليل
يا ابن الخطاب لقد انزل الله فيك آية وهو الذي جعل الليل والنهار خلفة لمن اراد ان يذكر ما فاتك من النوافل تعالى
فاقضه في نهارك وما فاتك في النهار فاقضه في ليلك القول الثاني وهو قول مجاهد وقتادة والكسائي

تبارك الذي جعل في السماء بروجا وجعل فيها سراجا وقمرا منيرا
وهو الذي جعل الليل والنهار خلفة لمن أراد أن يذكر أو أراد شكورا اعلم أنه سبحانه وتعالى لما حكى عن الكفار مزيد النفرة عن السجود ذكر ما لو تفكروا فيه لعرفوا وجوب السجود والعبادة للرحمن فقال تبارك الذي جعل في السماء بروجا أما تبارك فقد تقدم القول فيه وأما البروج فهي منازل السيارات وهي مشهورة سميت بالبروج التي هي القصور العالية لأنها لهذه الكواكب كالمنازل لسكانها واشتقاق البروج من التبرج لظهوره وقيل عن ابن عباس هي الكواكب العظام والأول أولى لقوله سبحانه وتعالى وجعل فيها أي في البروج فإن قيل لم لا يجوز أن يكون قوله فيها راجعا إلى السماء دون البروج قلنا لأن البروج أقرب فعود الضمير إليها أولى والسراج الشمس لقوله تعالى وجعل الشمس سراجا وقرئ سرجا وهي الشمس والكواكب الكبار معها وقرأ الأعمش والحسن وقمرا منيرا وهو جمع ليلة قمراء بالقمر فأضافه إليها ولا يبعد أن يكون القمر بمعنى القمر كالرشد والرشد والعرب والعرب وأما الخلفة ففيها قولان الأول أنها عبارة عن أن كل واحد منهما يخلف الآخر ومنه خلفه فلان واختلاف إذا اختلف كثيرا إلى الشيء والمعنى جعلهما ذوي خلفة أي ذوي عقبة يعقب هذا ذاك وذاك هذا قال ابن عباس جعل كل واحد منهما خلفا لصاحبه فيما يحتاج أن يعمل فيه فمن فرط في عمل في أحدهما قضاه في الآخر قال أنس بن مالك قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لعمر بن الخطاب وقد فاتته قراءة القرآن بالليل يا ابن الخطاب لقد أنزل الله فيك آية وهو الذي جعل الليل والنهار خلفة لمن أراد أن يذكر ما فاتك من النوافل في الليل فاقضه في نهارك وما فاتك في النهار فاقضه في الليل ٥ والثاني وهو قول مجاهد وقتادة والكسائي يقال لكل شيئين اختلفا هما خلفان أي مختلفين هذا أسود وهذا أبيض وهذا طويل وهذا قصير والقول الأول أقرب ٥ أما قوله تعالى أن يذكر فقراءة العامة بالتشديد وقراءة حمزة بالتخفيف وعن أبي بن كعب يتذكر والمعنى لينظر الناظر في اختلافهما فيعلم أنه لا بد من انتقالهما من حال إلى حال من ناقل وقوله أن يذكر راجع إلى كل ما تقدم من النعم بين سبحانه وتعالى أن الذين قالوا وما الرحمن أي تفكروا في هذه النعم وتذكروها ليستدلوا بها على عظم قدرته وشكر الشاكر على النعمة فيهما من السكون بالليل والتصرف بالنهار كما قال سبحانه وتعالى ومن رحمته جعل لكم الليل والنهار لتسكنوا فيه ولتبتغوا من فضله أو ليكونا وقتين للمتذكرين والشاكرين من فاته أحدهما ورده من العبادة قام به في الآخر والشكور مصدر شكر يشكر شكورا وقوله وعباد الرحمن الذين يمشون على الأرض هونا وإذا خاطبهم الجاهلون قالوا سلاما والذين يبيتون لربهم سجدا وقياما والذين يقولون ربنا اصرف عنا عذاب جهنم إن عذابها كان غراما إنها ساءت مستقرا ومقاما والذين إذا أنفقوا لم يسرفوا ولم يقتروا وكان بين ذلك قواما اعلم أن قوله وعباد الرحمن الذين هذه صفاتهم أولئك يجزون الغرفة بما صبروا ويجوز أن يكون خبره الذين يمشون على الأرض هونا واعلم أنه سبحانه خص اسم العبودية بالمشتغلين بالعبودية فدل ذلك على أن هذه الصفة من أشرف الصفات المخلوقة وقرئ وعباد الرحمن واعلم أنه سبحانه وتعالى وصفهم بأنواع من الصفات ٥ الصفة الأولى قوله الذين يمشون قوله هونا حال أو وصف مبالغة بالنهار وقرئ يمشون وقوله هونا حال أو صفة للمشي   أو مشيا هينا واللين ومنه قوله أحبب حبيبك هونا ما
وقوله المؤمنون هينون لينون والمعنى أن يكون مشيهم في أمره وسكينة ووقار وتواضع ولا يضربون بأقدامهم أشرا وبطرا ولا يجرون لأجل الخيلاء كما قال ولا تمش في الأرض مرحا وعن زيد بن أسلم التمست تفسير هونا فلم أجد فرأيت في النوم فقيل لي هم الذين لا يريدون الفساد في الأرض وعن ابن زيد لا يتكبرون ولا يتجبرون ولا يريدون علوا في الأرض ولا فسادا   الصفة الثانية قوله وإذا خاطبهم الجاهلون قالوا سلاما أي تسلما منكم لا نجاهلكم ولا خير ولا شر أي سلم منكم تسليما فأقيم السلام مقام التسليم ثم يحتمل أن يكون مرادهم طلب السلامة والسكوت ويحتمل أن يكون المراد التنبيه على سوء طريقتهم لكي يمتنعوا ويحتمل أن يكون مرادهم العدول عن طريق المقابلة ويحتمل أن يكون مرادهم إظهار الحلم في مقابلة الجهل قالوا سلاما أي سلاما توديع لا تحية كقول إبراهيم سلام عليك ثم قال الكلبي وأبو العالية نسختها آية القتال ولا حاجة إلى ذلك لأن الإغضاء عن السفاهة وترك المقابلة مستحسن في العقل والشرع وسبب لسلامة العرض ٥ الصفة الثالثة قوله والذين يبيتون لربهم سجدا وقياما ٥ اعلم أنه سبحانه وتعالى لما ذكر سيرتهم في النهار من وجهين أحدهما ترك الإيذاء   والمراد من قوله يمشون على الأرض هونا والآخر تحمل ومن قوله وإذا خاطبهم الجاهلون قالوا سلاما فكأنه   سيرتهم مع الخلق في النهار فبين في هذه الآية سيرتهم في الليالي عند الاشتغال بخدمة الخالق وهو كقوله تتجافى جنوبهم عن المضاجع ثم قال الزجاج كل من أدركه الليل فقد بات وإن لم ينم كما يقال بات فلان قلقا ومعنى يبيتون أي يكونوا في لياليهم مصلين ثم اختلفوا فقال بعضهم من قرأ شيئا من القرآن في صلاة وإن قل فقد بات ساجدا وقائما وقيل ركعتان بعد المغرب وأربع بعد العشاء الآخرة والأولى أنه وصف لهم بإحياء الليل أو أكثره يقال فلان يظل صائما ويبيت قائما قال الحسن يبيتون لله على أقدامهم ويفترشون وجوههم تجري دموعهم على خدودهم خوفا من ربهم ٥ الصفة الرابعة قوله والذين يقولون ربنا

امرؤ هنا عذاب جهنم ان عذابها كان غراما اي هلاكا وخسرانا ملحا ولازما ومنه الغريم لالحاحه والزامه ويقال فلان
مغرم بالنساء اذا كان مولعا بهن وسأل ابن عباس نافع بن الازرق عن الغرام فقال هو الوجع وعن محمد بن كعب في غراما
انه سأل الكفار عن نعمة فما ادوها اليه فاغرمهم فادخلهم النار واعلم انه سبحانه وتعالى وصفهم باحياء الليل ساجدين
وقائمين ثم عقبه بذكر دعوتهم هذه ايذانا بانهم مع اجتهادهم خائفون مبتهلون الى الله في صرف العذاب عنهم اما قوله
تعالى انها ساءت مستقرا ومقاما اما قوله ساءت في حكم بئست وفيها ضمير مبهم تفسيره والمخصوص بالذم محذوف تقديره
ساءت مستقرا ومقاما هي مستقر حادا او تعليلا قيل دلت الاية على انهم سألوا الله ان يصرف عنهم عذاب جهنم لمعنيين
احدهما ان عذابها كان غراما وثانيهما انها ساءت مستقرا ومقاما فما الفرق بين الوجهين وايضا فما الفرق بين
المستقر والمقام قلنا المتكلمون ذكروا ان عقاب الكافر يجب ان يكون مضرة خالصة عن شوائب النفع بقوله ان عذابها
كان غراما اشارة الى كونها دائمة ولا شك في المغايرة اما الفرق بين المستقر والمقام فيحتمل ان يكون المستقر للعصاة
من اهل الايمان فانهم مستقرون في النار ولا يقيمون فيها والاقامة للكفار واعلم ان قوله انها ساءت مستقرا ومقاما
يمكن ان يكون حكاية لقولهم ✽ الصفة الخامسة قوله تعالى والذين اذا انفقوا لم يسرفوا ولم يقتروا وكان بين ذلك قواما
قرئ يقتروا بكسر التاء وضمها ويقتروا بتخفيف التاء وتشديدها وكلها لغات والقتر والاقتار والتقتير الذي هو نقيض
الاسراف والاسراف مجاوزة الحد في النفقة وذكر المفسرون في الاسراف وجوها احدها وهو الاقوى انه سبحانه
وتعالى وصفهم بالقصد الذي هو بين الغلو والتقصير وبمثله امر رسوله صلى الله عليه وسلم ولا تجعل يدك مغلولة الى
عنقك ولا تبسطها كل البسط وقال وهب بن الورد لعالم ما البناء الذي لا سرف فيه فقال ما سترك عن الشمس واكنك
عن المطر فقال له ما الطعام الذي لا سرف فيه فقال ما سد الجوعة فقال له ما اللباس الذي لا سرف فيه فقال
ما ستر عورتك وادفاك من البرد وحكي ان رجلا صنع طعاما في املاك فارسل الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال
حق فاجيبوا ثم صنع الثانية فقال حق فمن شاء فليجب والا فليقعد ثم صنع الثالثة فقال رياء ولا خير فيه وثانيها
وهو قول ابن عباس ومجاهد وقتادة والضحاك ان الاسراف النفقة في معصية الله والاقتار منع حق الله قال
مجاهد لو انفق مدا في معصية الله كان سرفا وقال الحسن لم ينفقوا في معاصي الله ولم يمسكوا عما ينبغي وذلك
قد يكون في الامساك عن حق الله وهو اقبح وقد يكون عما لا يجب ولكن يكون مندوبا مثل الرجل الغني اذا منع الفقراء
من اقاربه ✽ وثالثها المراد بالسرف مجاوزة الحد في التنعم والتوسع في الدنيا وان كان من حلال فان ذلك مكروه
لانه يؤدي الى الخيلاء وبالاقتار بالاكل فوق الشبع بحيث يمنع النفس عن العبادة سرف وان كان بقدر الحاجة فذاك
اقتار وهذه الصفة صفة اصحاب محمد صلى الله عليه وسلم كانوا ياكلون ما يسد جوعتهم ويعينهم على العبادة
لربهم ولا ياكلون طعاما للتنعم واللذة ولا يلبسون ثوبا للجمال والزينة ولكن يلبسون ما يستر عوراتهم
ويصونهم من الحر والبرد وهاهنا مسائل المسئلة الاولى القوام بالفتح العدل والاعتدال وبالكسر
ما يدوم عليه الامر ويستقر وقال صاحب الكشاف القوام العدل بين الشيئين لاستقامة الطرفين واعتدالهما ونظير
القوام من الاستقامة السواء من الاستواء وقرئ قواما بالكسر وهو ما يقام به الشيء يقال انت قوامنا بمعنى ما يقام به
الحاجة لا يفضل عنها ولا ينقص والمنصوبان اعني بين ذلك قواما ان يكونا خبرين وان يكون الظرف خبرا وقواما
حالا مؤكدة اجاز الفراء ان يكون بين ذلك اسم كان تقول كان دون هذا كافيا تريد اقل من
هذا فيكون معنى ذلك اي كان الوسط من ذلك قواما عدلا وهذا التاويل ضعيف لان القوام هو الوسط فيصير
التاويل وكان الوسط وسطا وهو لغو ✽ الصفة السادسة قوله والذين لا يدعون مع الله الها اخر ولا يقتلون
النفس التي حرم الله الا بالحق ولا يزنون ومن يفعل ذلك يلق اثاما يضاعف له العذاب يوم القيامة ويخلد فيه
مهانا الا من تاب وامن وعمل عملا صالحا فاولئك يبدل الله سيئاتهم حسنات وكان الله غفورا رحيما ومن تاب وعمل
صالحا فانه يتوب الى الله متابا ✽ اعلم انه سبحانه ذكر من صفات عباد الرحمن الاحتراز عن الشرك والقتل والزنا
ثم ذكر بعد ذلك حكم من يفعل ذلك من العقاب ثم استثنى من جملتهم التائب وهاهنا سؤالات السؤال الاول
ان الله سبحانه وتعالى لما نزه عباد الرحمن عن الامور الخفيفة فكيف يليق بعد ذلك ان يطهرهم عن
الامور العظيمة مثل الشرك والقتل والزنا اليس انه لو كان الترتيب بالعكس فيه كان اولى الجواب ان الموصوف
بتلك الصفات السابقة قد يكون متمسكا بالشرك تدينا ومقدما على قتل الموؤدة تدينا وعلى الزنا تدينا فبين سبحانه
وتعالى ان المرء لا يصير بتلك الخصال وحدها من عباد الرحمن حتى يضاف الى ذلك كونه مجانبا لهذه الكبائر واجاب
الحسن رحمه الله من وجه اخر فقال المقصود من ذلك التنبيه على الفرق بين سيرة المسلمين وسيرة الكفار كانه قال وعباد
الرحمن الذين لا يدعون مع الله الها اخر وانتم تدعون ولا يقتلون وانتم تقتلون الموؤدة ولا يزنون وانتم تزنون ✽ السؤال الثاني
ما معنى قوله ولا يقتلون النفس التي حرم الله الا بالحق ومعلوم ان من يحل قتله لا يدخل في النفس المحرمة فكيف يصح هذا
الاستثناء الجواب المقتضي لحرمة القتل قائم ابدا وجواز القتل انما يثبت بالمعارض فقوله حرم الله اشارة الى المعارض
السؤال الثالث فاي سبب يحل القتل الجواب بالردة وبالزنا بعد الاحصان والقتل قودا على ما في الحديث وقيل

بالحارة

وقيل بالحجارة وإن شئتم وبالسنة وإن لم يكن تهديده حقيقة . السؤال الرابع منهم من لم يفعل ولا يقتلوا النفس التي حرم الله إلا بالحق بالوعد فقيل بمجموع ذلك الجواب لفظ القتل عام ثم خص . وكان الكلام عن ابن مسعود قلت يا رسول الله أي الذنب أعظم قال أن تجعل لله نداً وهو خلقك قلت ثم أي قال أن تقتل ولدك خشية أن يأكل معك قلت ثم أي قال أن تزني بحليلة جارك فأنزل الله سبحانه وتعالى هذه الآية **المسألة الثانية** ما الآثام الجواب فيه وجوه أحدها أن الآثام جزاء الإثم بوزن الوبال والنكال وتأويلها وهو قول أبي مسلم أن الآثام والإثم واحد والمراد هنا جزاء الآثام فأطلق اسم الشيء على جزائه . وثالثها قال الحسن الآثام اسم من أسماء جهنم وقيل لمجاهد إنها واد في جهنم وقرأ ابن مسعود أثاماً ما شدّ لبد فقال يلقون أياماً للبوم العصيب . أما قوله تعالى يضاعف له العذاب يوم القيامة ويخلد فيه مهاناً ففيه مسائل **المسألة الأولى** بدل من يلق لأنهما في معنى واحد وقرئ يضعّف ونضعّف له العذاب بالنون ونصب العذاب وقرئ بالرفع على الاستئناف أو على الحال وكذلك يخلد ويخلد بناء على الالتفات **المسألة الثانية** سبب تضعيف العذاب أن المشرك إذا ارتكب المعاصي في الشرك يضاعف له العقوبة وهذا يدل على أن الكفار مخاطبون بفروع الشرائع **المسألة الثالثة** قال القاضي بين الله سبحانه وتعالى أن المضاعفة والزيادة يكون حالهما في الدوام كحال الأصل فقوله ويخلد فيه مهاناً أي ويخلد في ذلك التضعيف ثم إن ذلك التضعيف لما حصل بسبب العقاب على المعاصي وجب أن يكون عقاب هذه المعاصي في حق الكافر دائماً وإذا كان كذلك وجب أن يكون في حق المؤمن كذلك لأن حاله فيما يستحق به لا يتغير سواء فعل مع غيره أو منفرداً والجواب لم لا يجوز أن يكون الإتيان بالشيء مع غيره أثره في مزيد القبح ألا ترى أن الشيئين يكون كل واحد منهما في نفسه حسناً وإن كان الجمع بينهما قبيحاً وقد يكون الجمع بينهما أقبح فكذا هنا **المسألة الرابعة** قوله ويخلد فيه مهاناً إشارة إلى ما ثبت أن العقاب هو المضرة الخالصة المقرونة بالإذلال والإهانة كما أن الثواب هو المنفعة الخالصة المقرونة بالتعظيم . أما قوله سبحانه وتعالى إلا من تاب وآمن وعمل عملاً صالحاً فأولئك يبدل الله سيئاتهم حسنات وكان الله غفوراً رحيماً ففيه مسائل **المسألة الأولى** دلت الآية على أن التوبة مقبولة والاستثناء لا يدل على ذلك لأنه أثبت أنه يضاعف العذاب ضعفين فيكفي لصحة هذا الاستثناء أن لا يضاعف للتائب العذاب ضعفين وإنما الدال عليه قوله فأولئك يبدل الله سيئاتهم حسنات **المسألة الثانية** نقل عن ابن عباس أنه قال توبة القاتل غير مقبولة وزعم أن هذه الآية منسوخة بقوله ومن يقتل مؤمناً متعمداً وقالوا نزلت الغليظة بعد اللينة بمدة يسيرة وقيل بينهما سنتين وقد تقدم الكلام في ذلك في سورة النساء **المسألة الثالثة** قال فإن قيل العمل الصالح يدخل فيه التوبة والإيمان وكان ذكرهما قبل العمل الصالح حشواً قلنا أفردهما بالذكر لعلو شأنهما ولما كان لا بد معهما من الأعمال لا جرم ذكر عقيبهما العمل الصالح **المسألة الرابعة** اختلفوا في أن المراد بقوله فأولئك يبدل الله سيئاتهم حسنات على وجوه أحدها قول ابن عباس والحسن ومجاهد وقتادة أن التبديل إنما يكون في الدنيا فيبدل الله تعالى قبائح أعمالهم في الشرك بمحاسن الأعمال في الإسلام ويبدلهم بالشرك إيماناً وبقتل المؤمنين قتل المشركين وبالزنى عفة وإحصاناً فكأنه سبحانه وتعالى يبشرهم بأنه يوفقهم لهذه الأعمال الصالحة فيستوجبوا بها الثواب وثانيها قال الزجاج السيئة بعينها لا تصير حسنة ولكن التأويل أن السيئة تمحى بالتوبة وتكتب الحسنة مع التوبة والكافر يحبط الله عمله ويثبت عليه السيئات . وثالثها قال قوم إن الله يمحو السيئة عن العبد ويثبت له بدلها حسنة وهو قول سعيد بن المسيب ومكحول ويحتجون بما روى أبو هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم ليتمنين أقوام أنهم أكثروا من السيئات قيل من هم يا رسول الله قال الذين يبدل الله سيئاتهم حسنات وعلى هذا التأويل التبديل في الآخرة . ورابعها قال القفال والقاضي إنه يبدل العقاب بالثواب فذكرهما وأراد ما يستحق بهما وإذا حمل على ذلك كانت الإضافة إلى الله حقيقة لأن الإثابة لا تكون إلا من الله . أما قوله سبحانه وتعالى ومن تاب وعمل صالحاً فإنه يتوب إلى الله متاباً ففيه سؤالات السؤال الأول ما فائدة هذا التكرير والجواب من وجهين الأول أن هذا ليس بتكرير لأن الأول لما كان في تلك الخصال بين سبحانه وتعالى أن جميع الذنوب بمنزلتها في صحة التوبة منها الثاني أن التوبة الأولى رجوع عن الشرك والمعاصي والتوبة الثانية رجوع إلى الله للجزاء والمكافأة لقوله عليه توكلت وإليه متاب أي مرجعي . السؤال الثاني هل تكون التوبة إلا إلى الله فما فائدة قوله فإنه يتوب إلى الله متاباً الجواب من وجوه الأول ما تقدم من أن التوبة الأولى رجوع عن المعصية والثاني الرجوع إلى الله أي فقد أتى بتوبة مرضية مكفرة للذنوب محصلة للثواب العظيم . الثالث قوله ومن تاب يرجع إلى الماضي فإنه سبحانه بيّن أن من أتى بهذه التوبة في الماضي على سبيل الإخلاص فقد وعده الله بأنه سيوفقه للتوبة في المستقبل وهذا من أعظم البشارات . الصفة السابعة قوله والذين لا يشهدون الزور وإذا مروا باللغو مروا كراماً فيه مسائل **المسألة الأولى** الزور يحتمل إقامة الشهادة الباطلة ويكون المعنى أنهم لا يشهدون شهادة الزور فحذف المضاف وأقيم المضاف إليه مقامه ويحتمل حضور مواضع الكذب

لقوله سبحانه وتعالى فأعرض عنهم حتى يخوضوا في حديث غيره ويحتمل حضور كل موضع يجري فيه ما لا ينبغي ويدخل فيه أعياد المشركين ومجامع الفساق لأن من خالط أهل الشر ونظر إلى أفعالهم وحضر مجامعهم فقد شاركهم في تلك المعصية لأن الحضور والنظر دليل الرضا به بل هو سبب لوجوده والزيادة فيه لأن الذي حملهم على فعله استحسان النظارة ورغبتهم في النظر إليه وعن ابن عباس المراد مجالس الزور التي يقولون فيها الزور على الله تعالى وعلى رسوله وقال محمد بن الحنفية الزور الغناء واعلم أن كل هذه الوجوه محتملة ولكن استعماله في الكذب أكثر

المسألة الثانية الأصح أن اللغو كل ما يجب أن يلغى ويترك ومنهم من فسر اللغو بكل ما ليس بطاعة وهو ضعيف لأن المباحات لا تعد لغوا فقوله وإذا مروا باللغو أي مروا بأهل اللغو

المسألة الثالثة لا شبهة في أن قوله مروا كراما معناه أنهم يكرمون أنفسهم عن مثل حال أهل اللغو وذلك بأنهم مروا كراما أهل الإباء بالإعراض والإنكار وترك المعاونة ويدخل فيه الشرك واللغو في القرآن وشتم الرسول صلى الله عليه وسلم والخوض فيما لا ينبغي وأصل الكلمة من قولهم ناقة كريمة إذا كانت تعرض عند الحلب تكرما كأنها لا تبالي بما يحلب منها للغزارة فاستعير ذلك في الصفح عن الذنب وقال الليث يقال تكرم فلان عما يشينه إذا تنزه وأكرم نفسه ونظير هذه الآية قوله وإذا سمعوا اللغو أعرضوا عنه وقالوا لنا أعمالنا ولكم أعمالكم سلام عليكم لا نبتغي الجاهلين وعن الحسن لم تسفههم المعاصي وقيل إذا سمعوا من الكفار الشتم والأذى أعرضوا وقيل إذا ذكروا النكاح كنوا عنه

المسألة الرابعة قوله والذين إذا ذكروا بآيات ربهم لم يخروا عليها صما وعميانا قال صاحب الكشاف قوله لم يخروا عليها ليس بنفي للخرور وإنما هو إثبات له ونفي للصمم والعمى كما تقول لا يلقاني زيد مسلما هو نفي للسلام لا للقاء فالمعنى أنهم إذا ذكروا بها أكبوا عليها حرصا على استماعها وأقبلوا على المذكر بها وهم في إكبابهم عليها سامعون بآذان واعية مبصرون بعيون راعية لا كالذين يذكرون بها فتراهم مكبين عليها مقبلين على من يذكر بها مظهرين الحرص الشديد على استماعها وهم كالصم والعميان حيث لا يعونها ولا يبصرون ما فيها كالمنافقين ٥

المسألة الخامسة قوله واجعلنا للمتقين إماما الأقرب أنهم سألوا الله أن يبلغهم في الطاعة المبلغ الذي يشار إليهم ويقتدى بهم قال بعضهم في الآية ما يدل على أن الرياسة في الدين يجب أن تطلب ويرغب فيها قال الخليل واجعل لي لسان صدق عليا وقيل نزلت هذه الآية في العشرة المبشرين بالجنة

المسألة السادسة احتج أصحابنا بهذه الآية على أن فعل العبد مخلوق لله قالوا لأن الإمامة في الدين لا تكون إلا بالعلم والعمل فدل على أن العلم والعمل إنما يكون بجعل الله وخلقه قال القاضي المراد من السؤال الألطاف التي إذا كثرت صاروا مختارين لهذه الأشياء فيصيرون أئمة والجواب أن تلك الألطاف مفعولة لا محالة فيكون سؤالها عبثا

المسألة السابعة قال الفراء قال إماما ولم يقل أئمة كما قال للاثنين إنا رسول رب العالمين ويجوز أن يكون المعنى اجعل كل واحد منا إماما كما قال يخرجكم طفلا وقال الأخفش الإمام جمع واحده آم كصائم وصيام قال القفال وعندي أن الإمام إذا ذهب به مذهب الاسم وحد كأنه قيل اجعلنا حجة للمتقين ومثله البينة يقال هؤلاء بينة فلان واعلم أنه سبحانه وتعالى لما عدد صفات المتقين المخلصين ذكر بعد ذلك أنواع إحسانه إليهم وهي مجموعة في أمرين المنافع والتعظيم أما المنافع فهي قوله أولئك يجزون الغرفة ٥ والدليل عليه قوله وهم في الغرفات آمنون وقيل لهم غرف من فوقها غرف مبنية والغرفة في اللغة العلية وكل بناء عال فهو غرفة والمراد به الدرجات العالية وقال المفسرون الغرفة اسم الجنة وهي جنات كثيرة وقرأ الجميع أو يبلغه يجزون في الغرفة وقوله بما صبروا فيه بحثان البحث الأول احتج بالآية من ذهب إلى أن الجنة بالاستحقاق فقال الباء في قوله بما صبروا يدل على ذلك ولو كان على سبيل الوعد لما صدق ذلك البحث الثاني ذكر الصبر ولم يذكر المصبور عنه ليعم كل واحد نوع فيدخل فيه صبرهم على مشاق التفكر والاستدلال في معرفة الله سبحانه وتعالى وعلى مشاق الطاعات والعبادات ورياضة النفس والتوحيد لقول من يقول المراد الصبر على الفقر خاصة لأن هذه الصفات إذا حصلت مع الغنى استحق من يختص الجنة كما يستحقه الفقير وثانيها التعظيم وهو قوله ويلقون فيها تحية وسلاما قرئ يلقون كقوله ولقاهم نضرة وسرورا ويلقون كقوله يلق أثاما والتحية الدعاء بالتعمير والسلام الدعاء بالسلامة فيرجع حاصل التحية إلى كون نعيمهم أبديا أي غير منقطع ويرجع السلام إلى كون نعم الجنة خالصا عن شوائب الضرر ثم هذه التحية والسلام يمكن أن يكون من الله لقوله سلام قولا من رب رحيم ويمكن أن يكون من بعضهم على بعض أما قوله سبحانه وتعالى خالدين فيها حسنت مستقرا ومقاما فالمراد أنه سبحانه وتعالى لما وعدهم بالمنافع أولا وبالتعظيم ثانيا بين أن من صفتها الخلود أيضا وهو المراد من قوله حسنت مستقرا ومقاما إلى ما سوا ذلك وأحسن هذا أما قوله قل ما يعبأ بكم ربي لولا دعاؤكم فقد لسبيل التنبيه على أنه سبحانه وتعالى إنما كلفهم لينتفعوا بطاعته وفيه مسائل

المسألة الأولى قال الخليل ما أعبأ بفلان أي ما أصنع به كأنه يستقله ويستحقره قال أبو عبيدة ما أعبأ به أي وجوده وعدمه عندي سواء وقال الزجاج معناه أي لا وزن لكم عند الله والعبء في اللغة الثقل قال أبو عمرو بن العلاء ما يبالي بكم ربي

المسألة الثانية

قوله

في موضعها قولان احدهما انها متضمنة لمعنى الاستفهام وهي في محل النصب وهي عبارة عن المصدر كانه قيل
واي عبء يعبأ بكم لولا دعاؤكم . والثاني ان تكون ما نافية المسئلة الثالثة ذكروا في قوله
لولا دعاؤكم وجوها احدها لولا دعاؤه اياكم الى الدين والطاعة والدعاء على هذا مصدر مضاف والثاني ان الدعاء
مضاف الى الفاعل وعلى هذا التقدير وجوه احدها لولا ايمانكم وثانيها لولا عبادتكم وثالثها لولا دعاؤكم
اياه في الشدائد لقوله فاذا ركبوا في الفلك دعوا الله ورابعها لولا دعاؤكم لولا شكركم له على احسانه لقوله
ما يفعل الله بعذابكم ان شكرتم وآمنتم . وخامسها ما خلقتكم ولي اليكم حاجة الا ان تسألوني فاعطيكم وتستغفروني
فاغفر لكم . اما قوله تعالى فقد كذبتم فالمعنى اني اذا اعلمتكم اني لا اعبأ بكم الا لاجل عبادتكم فقد خالفتم بتكذيبكم
حكمي فسوف يلزمكم اثر تكذيبكم وهو عقاب الآخرة ونظيره ان يقول الملك لمن استعصى عليه ان من عادتي
ان احسن الى من يطيعني فقد عصيت فسوف ترى ما احل بك بسبب عصيانك فان قيل الى من يتوجه هذا الخطاب
قلنا الى الناس على الاطلاق ومنهم عابدون ومكذبون عاصون فخوطبوا بما وجد في جنسهم من العبادة والتكذيب
وقرئ فقد كذب الكافرون فسوف يكون العذاب لزاما وقرئ لزاما بالفتح بمعنى اللزوم كالثبات والثبوت والوجه
ان ترك اسم كان غير منطوق به بعدما علم انه مما توعد به لاجل الابهام وتناول ما لا يحيط به الوصف ثم قيل
هذا العذاب في الآخرة وقيل كان يوم بدر وهو قول مجاهد والله اعلم

طسم تلك آيات الكتاب المبين لعلك باخع نفسك ان لا يكونوا مؤمنين

ان نشأ ننزل عليهم من السماء آية فظلت اعناقهم لها خاضعين اعلم ان الطاء اشارة الى طرب قلوب العارفين
والسين سرور المحبين والميم مناجاة المريدين وفيه مسائل المسئلة الاولى قرأ قتادة باخع
نفسك على الاضافة وقرئ فظلت اعناقهم لها خاضعة المسئلة الثانية البخع ان يبلغ بالذبح
البخاع وهو الخرج الذي في فقار الفقرات وذلك اقصى حد الذابح ولعل للاشفاق المسئلة الثالثة
قوله طسم تلك آيات الكتاب المبين معناه آيات هذه السورة تلك آيات الكتاب وتمام تقريره ما مر في ذلك الكتاب
ولا شبهة في ان المراد بالكتاب هو القرآن واما المبين وان كان في الحقيقة هو المتكلم فقد يضاف الى الكلام من حيث
يتبين به عند التدبر كقوله القوم ما كانوا ذكرا ان يكون آيات من القرآن مبينة لهم بما يلزمهم وانما يبين لهم
الاحكام فلان الفاظ القرآن من حيث يتعذر عليهم ان يأتوا بمثله يمكن ان يستدل به على فاعل خالف لهم
كما يستدل بسائر ما لا يقدر العباد على مثله فهو دليل التوحيد من هذا الوجه ودلالة النبوة من حيث
الاعجاز ويعلم به بعد ذلك انه اذا كان من عند الله فهو دلالة الاحكام اجمع واذا ثبت هذا صارت ايضا
آيات القرآن كافية في الاصول والفروع اجمع والمراد ان الله سبحانه وتعالى انه من الامور دونه . لعلك باخع
نفسك ان لا يكونوا مؤمنين منبها بذلك على ان الكتاب وان بلغ في البيان بجلاء غايته فغير مدخل لهم في الايمان لانه
بين حكم الله لخلافه فلا يبالغ في الحزن والاسف على ذلك لانك ان بالغت فيه كنت بمنزلة من يهلك نفسه ثم لا
ينتفع بذلك اصلا فبشره وعزاه وعرفه ان غمه وحزنه لا ينتفع به اصلا كما ان وجود الكتاب على بيانه ووضوحه
لا ينفع ثم بين سبحانه وتعالى انه قادر على ان ينزل آية يذلون عندها ويخضعون فان قيل كيف صح مجيء خاضعين
خبرا عن الاعناق قلنا اصل الكلام فذكرت الاعناق لبيان موضع الخضوع ثم بين في الكلام على اصله ولما وصفت بالخضوع الذي هو للعقلاء قيل خاضعين
كقوله ساجدين وقيل اعناق الناس رؤساؤهم ومقدموهم شبهوا بالاعناق كما يقال هم الصدور والرؤوس وقيل
جماعات الناس يقال جاءنا عنق من الناس لفوج منهم المسئلة الرابعة نظير هذه الآية
قوله سبحانه وتعالى في الكهف باخع نفسك وقوله فلا تذهب نفسك عليهم حسرات

وما يأتيهم من ذكر من الرحمن محدث الا كانوا عنه معرضين فقد كذبوا فسيأتيهم انباء ما كانوا به يستهزؤن
اولم يروا الى الارض كم انبتنا فيها من كل زوج كريم ان في ذلك لآية وما كان اكثرهم مؤمنين وان ربك لهو
العزيز الرحيم فيه مسائل المسئلة الاولى ان قوله ما يأتيهم من ذكر من الرحمن محدث
الا كانوا عنه معرضين من تمام قوله ان نشأ ننزل عليهم آية فنبه سبحانه وتعالى انه مع قدرته على ان يجعلهم مؤمنين
بالالجاء رحيم بهم من حيث يأتيهم حالا بعد حال بالقرآن وهو ما يتكرر عليهم وهم مع ذلك يزجر
ونوعد لان المراد اذا استمر على كفره فليس ينفع فيه الا الزجر والتهديد فلذلك قال فقد كذبوا اي بلغوا
النهاية في رد آيات الله فسيأتيهم انباء ما كانوا به يستهزؤن وذلك اما عند نزول العذاب عليهم في الدنيا او
عند المعاينة في الآخرة وهو كقوله سبحانه وتعالى ولتعلمن نبأه بعد حين وقد جرت العادة فيمن يسيء الى غيره
يستمر على حاله من بعد على جهة الوعيد ثم انه تعالى بين انه مع انزاله القرآن حالا بعد حال قد اظهر ادلته تحدث حالا
بعد حال فقال اولم يروا الى الارض كم انبتنا فيها من كل زوج كريم والزوج هو الصنف والكريم صفة لكل ما يرضى

ويحمد في بابه فيقال وجه كريم إذا كان مرضيا في حسنه وجماله وكتاب كريم إذا كان مرضيا في فوائده ومعانيه والنبات الكريم هو المرضي فيما يتعلق به من المنافع وفي وصف الزوج بالكريم وجهان أحدهما أن النبات على نوعين نافع وضار فذكر سبحانه كثرة ما أنبت في الأرض من جميع أصناف النافع وترك ذكر الضار والثاني أنه عم جميع النبات نافعه وضاره ووصفهما جميعا بالكرم ونبه على أنه ما أنبت شيئا إلا وفيه فائدة وإن غفل عنها الغافلون أما قوله تعالى إن في ذلك لآية للمؤمنين فهو كقوله للمتقين والمعنى أن في ذلك دلالة لمن يتفكر ويتدبر وما كان أكثرهم مؤمنين أي مع كل شيء من أكثرهم على كفرهم وأما قوله سبحانه وتعالى وإن ربك لهو العزيز الرحيم فإنما قدم ذكر العزيز على ذكر الرحيم لأنه لو لم يقدمه لكان ربما قيل إنه رحمهم لعجزه عن عقوبتهم فأزال هذا الوهم بذكر العزيز وهو الغالب القاهر ومع ذلك فإنه رحيم بعباده فإن الرحمة إذا كانت عن القدرة كانت أعظم وقعا والمراد أنه مع كفرهم وقدرته على أن يعجل عقابهم يرحمهم بما تقدم ذكره من كل زوج كريم من النبات ثم بين إعطاء الصحة والعقل والهداية

المسئلة الثانية أنه سبحانه وتعالى وصف الكفار بالإعراض أولا وبالتكذيب ثانيا وبالاستهزاء ثالثا وهذه درجات من أخذ يترقى في الشقاوة فإنه يعرض أولا ثم يصرح بالتكذيب ثانيا ثم يبلغ في التكذيب والإنكار إلى حيث يستهزئون به ثالثا

المسئلة الثالثة فإن قيل ما معنى الجمع بين كم وكل ولم يقل كم أنبتنا فيها من كل زوج كريم قلنا قد دل كل على الإحاطة بأزواج النبات على سبيل التفصيل وكم على أن هذا المحيط متكاثر مفرط الكثرة ونبه به على كمال قدرته فإن قلت حين ذكر الأزواج ودل عليها بكلمتي الكثرة ونبه فيه على كمال قدرته فإن قلت حين ذكر الأزواج ودل عليها بكلمتي الكثرة والإحاطة وكانت بحيث لا يحصيها إلا عالم الغيب كيف قال إن في ذلك لآية وهلا قال لآيات قلت فيه وجهان أحدهما أن يكون ذلك مشارا به إلى مصدر أنبتنا فكأنه سبحانه وتعالى قال إن في ذلك الإنبات لآية أي آية والثاني أن يراد في كل واحد من تلك الأزواج لآية

المسئلة الرابعة احتج المعتزلة على خلق القرآن بقوله سبحانه وتعالى ما يأتيهم من ذكر من ربهم محدث قالوا الذكر هو القرآن لقوله وهذا ذكر مبارك أنزلناه وبين في هذه الآية أن الذكر محدث ويلزم من هاتين الآيتين أن القرآن محدث وهكذا الاستدلال لا يقولون الله نزل أحسن الحديث فبأي حديث وإذا ثبت أنه محدث فإنه خالق فيكون مخلوقا والجواب أن كل ذلك يرجع إلى هذه الألفاظ ونحن نسلم حدوثها إنما ندعي قدم أمر آخر وراء هذه الحروف وليس في الآية دلالة على ذلك

وإذ نادى ربك موسى أن ائت القوم الظالمين قوم فرعون ألا يتقون اختلف أهل السنة في أن النداء الذي الذي سمعه موسى من الله سبحانه وتعالى هل هو كلامه القديم أو هو صوت من الأصوات فقال أبو الحسن الأشعري رحمه الله المسموع هو الكلام القديم وكما أن ذاته سبحانه لا تشبه سائر الأشياء مع أن الدليل دل على أنها معلومة ومرئية فكذا كلامه منزه عن مشابهة الحروف والصوت مع أنه مسموع وقال أبو منصور الذي سمعه موسى عليه السلام كان نداء من جنس الحروف والأصوات وذلك لأن الدليل كما دل على أنا رأينا الجوهر والعرض ولا بد من علة مشتركة بينهما لصحة الرؤية ولا علة إلا الوجود وحكمنا بأن كل موجود يصح أن يرى أما لما تبين عندنا أنا نسمع الأصوات والأجسام حتى نعلم بأنه لا بد من مشترك بين الجسم والصوت فلم يلزم صحة كون كل موجود مسموعا فظهر الفرق أما المعتزلة فقد اتفقوا على أن ذلك المسموع ما كان إلا حروفا وأصواتا وعند هذا قالوا إن ذلك النداء وقع على وجه علم به موسى أنه من قبل الله تعالى فصار معجزا علم به أن الله يخاطبه فلم يحتج مع ذلك إلى واسطة وكفى به الوقت أن يحمل الرسالة أن ائت القوم الظالمين لأن في بدو البعث يجب أن يأمر بالدعاء إلى التوحيد ثم بعد سائر الأحكام ولا يجوز أن يأمره سبحانه بذلك إلا وقد عرفه أنه سيظهر عليه المعجزات إذا طولب بذلك. أما قوله تعالى أن ائت القوم الظالمين فالمعنى أنه سجل عليهم بالظلم وقد استحقوا الاسم من وجهين من جهة ظلمهم أنفسهم بكفرهم ومن جهة ظلمهم لبني إسرائيل وأما قوله تعالى قوم فرعون ألا يتقون ففيه بحثان الأول يتقون بكسر النون بمعنى ألا يتقونني فحذف النون لاجتماع الساكنين والياء للاكتفاء بالكسرة وقوله ألا يتقون كلام مستأنف أتبعه عز وجل إرساله إليهم للإنذار والتسجيل عليهم بالظلم تعجيبا لموسى عليه السلام من حالهم في الظلم والسيف ومن أمنهم العواقب وقلة خوفهم وحذرهم ويحتمل أن يكون لا يتقون حالا من الضمير في الظالمين أي يظلمون غير متقين الله وعقابه فأدخلت همزة الإنكار على الحال ووجه ثالث وهو أن يكون المعنى ألا يا ناس اتقون كقوله ألا يا اسجدوا ومن قرأ ألا تتقون على الخطاب فعلى طريقة الالتفات إليهم وضرب وجوههم بالإنكار والغضب عليهم كما ترى من يشكو من ركب جناية والجاني حاضر فإذا اندفع في الشكاية وحمي غضبه قطع مسابه صاحبه وأقبل على الجاني يوبخه ويعنفه ويقول له ألا تتقي الله ألا تستحي من الناس فإن قلت ما فائدة هذا الالتفات والخطاب مع موسى عليه السلام في وقت المناجاة والملتفت إليهم غائبون لا يشعرون قلت إجراء ذلك في تكليم المرسل إليهم في معنى إجرائه بحضرتهم وإلقائه إلى مسامعهم لأنه مبلغه وله فيه لطف وحث على زيادة التقوى وكم من آية نزلت في شأن الكافرين وفيها أوفر نصيب للمؤمنين تدبرا لها واعتبارا بمواردها

قال رب إني أخاف أن يكذبون ويضيق صدري ولا ينطلق لساني فأرسل إلى هارون ولهم علي ذنب فأخاف أن يقتلون اعلم أنه سبحانه وتعالى لما أرسل موسى عليه السلام

بالذهاب الى قوم فرعون طلب موسى ان يبعث معه هرون عليه السلام بالاسعا اليهم فثم ذكر الامور
الداعية له الى ذلك السؤال وحاصلها انه لو لم يكن هرون لاختلت المصلحة المطلوبة من بعثة موسى وذلك من
وجوه الاول ان فرعون ربما كذبه والتكذيب سبب لضيق الصدر وضيق القلب تنقبض الروح والحرارة الغريزية
الى باطن القلب واذا انقبض الى داخل دخلا في الخارج ازدادت الحبسة في اللسان والتباطئ من التكذيب
سبب لضيق القلب وحبس القلب سبب للحبسة فهذا السبب بدا بحرف التكذيب ولما يضيق ٥
الصدر يترتب عليه عدم انطلاق اللسان واما هرون فهو افصح لسانا مني وليس في حبسة فلم يحصل فكان
ارساله لاسيما الثاني ان لهم عندي ذنبا فاخاف ان يبادروا الى قتلي وحينئذ لا يحصل المقصود من البعثة
واما هرون فليس كذلك فيحصل المقصود من البعثة **المسئلة الثانية** قرئ ويضيق
بالرفع لانهما معطوفان على خبر ان والنصب لعطفهما على صلة ان والمعنى اخاف ان يكذبون واخاف
ان يضيق لساني والفرق ان الرفع يفيد ان فيه ثلاث علل في طلب ارسال هرون والنصب يفيد علة واحدة
وهي الخوف من هذه الامور الثلاثة فان قلت بينا ان التكذيب الذي يقع موجب ضيق الصدر
وضيق القلب يوجب زيادة الاحتباس وكانت اللكنة زائدة على ما كانت حاصلة في الحال بل كانت متوقعة
لجواز تعلق الخوف عليها اما قوله تعالى فارسل الى هرون فليس في الظاهر ذكر من يرسل اليه وفي الخبر ان الله
سبحانه وتعالى ارسل موسى اليه قال السدي ان موسى عليه السلام سار باهله الى مصر والتقى هرون وهو
لا يعرفه فقال انا موسى فتعارفا وامره ان ينطلق معه الى فرعون لاداء الرسالة فصاحت امهما لخوفها عليهما
فذهبا اليه ويحتمل ان يكون المراد ارسل اليه جبريل لان رسول الله الى الانبياء جبريل عليه السلام فلما كان
هو متعينا لهذا الامر حذف ذكره لكونه معلوما انه رسل لاداء الرسالة تجري مجرى الكلام فدل على
انه طلب المعونة فيما سال كما يقال اذا نابتك نائبة فارسل الى فلان اي ليعينك فليس في الظاهر انه
التمس كون هرون نبيا من قوله فقولا انا رسول رب العالمين يدل عليه ٠ اما قوله تعالى ولهم علي ذنب
فاراد بالذنب مطلقا قتله القبطي وقد ذكر الله هذه القصة مشروحة في سورة القصص واعلم انه ليس
في التماس موسى عليه السلام ان يضم اليه هرون ما يدل على انه استعفى من الذهاب الى فرعون بل مقصوده ما
سال ان يقع ذلك الذهاب على اقوى الوجوه في الوصول الى المراد واختلفوا فقال بعضهم انه وان كان نبيا
فهو غير عالم بانه سيبقى حتى يؤدي الرسالة لانه انما امر بذلك بشرط التمكن وهذا قول الجبائي وغيره من البغداديين
لانهم يجوزون دخول الشرط في تكليف الله العبد والذي ذهب اليه الاكثرون انه لا يجوز لانه سبحانه
وتعالى اذا امر فهو عالم بما يكون فالاقرب في الانبياء انهم يعلمون باداء الرسالة انه يمكنهم من ادائها وانهم يبقون
الى ذلك الوقت ومثل ذلك لا يكون اغراء في الانبياء وان جاز ان يكون اغراء في غيرهم **المسئلة الثالثة**
قول موسى عليه السلام لهم علي ذنب هل يدل على صدور الذنب منه جوابه لا والمراد لهم ذنب في زعمهم ٥

قال كلا فاذهبا باياتنا انا معكم مستمعون فاتيا فرعون فقولا انا رسول رب العالمين ان ارسل معنا بني اسرائيل

اعلم ان موسى عليه السلام طلب امرين الاول ان يدفع عنه شرهم
والثاني ان يرسل معه هرون فاجابه الله الى الاول وهو قوله كلا ومعناه ارتدع يا موسى عما تظن واجابه الى
الثاني بقوله فاذهبا اي اذهب انت والذي طلبته وهو هرون فان قيل علام عطف قوله فاذهبا قلت
على الفعل الذي يدل عليه كلا كانه قال ارتدع يا موسى عما تظن فاذهب انت وهرون اما قوله انا معكم مستمعون
فمن مجاز الكلام يريد انا لكما واحد ولكما اسمع وارى ما يجري بينكما فاظهركما واعليكما واكسر شوكته عنكما وانما جعلنا
الاستماع عبارة عن الاصغاء وذلك على الله محال فاما قوله انا رسول رب العالمين ففيه سؤال وهو انه هلا ثنى
الرسول كما ثني في قوله انا رسولا ربك جوابه من وجوه احدها ان الرسول اسم للماهية من غير بيان ان تلك
الماهية واحدة او كثيرة والالف واللام لا يفيدان الا الوحدة ولا الكثرة وذلك انك تقول الانسان هو
الضحاك ولا تقول كل انسان هو الضحاك اذا ثبت ان لفظ الرسول لا يفيد الا الماهية وسائر الماهية محمولة
علي وعلى الاثنين صح قوله انا رسول رب العالمين وثانيها ان الرسول قد يكون بمعنى الرسالة قال الشاعر

لقد كذب الواشون ما فهت عندهم بسر ولا ارسلتهم برسول

فيكون المعنى انا ذو رسالة رب العالمين وثالثها ان الرسول قد يكون بمعنى الواحد لاتفاقهما على شريعة واحدة
واتحادهما بسبب الاخوة كانا رسولا واحدا ورابعها المراد كل واحد منا رسول وخامسها ما قال
بعضهم انما ذكر ذلك لا ملفظ السنة لكونه هو الرسول خاصة وقوله انا كما في قوله انا انزلناه وهو ضعيف
واما قوله ان ارسل معنا بني اسرائيل فالمراد من هذا الارسال التخلية والاطلاق كقولك ارسل البازي يريد خله

قال الم نربك فينا وليدا ولبثت فينا من عمرك سنين وفعلت فعلتك التي فعلت وانت من الكافرين

اعلم ان في الكلام حذفا وهو انهما اتيا فرعون لما امر الله به فعند ذلك قال

فرعون لم يؤذن لهما سنة حتى قال له البواب إن ههنا إنسانا يزعم أنه رسول رب العالمين فقال ائذن له
لعلنا نضحك منه فأديا الرسالة فعرف موسى فعدد عليه نعمه أولا ثم إساءة موسى إليه أما النعم فقوله
ألم نربك فينا وليدا والوليد الصبي لقرب عهده من الولادة ولبثت فينا من عمرك سنين وعن أبي عمرو بسكون
الميم سنين قيل ثلاثين سنة وقيل وكز القبطي وهو ابن اثنتي عشرة سنة وفر منهم والله أعلم بصحة ذلك وعن
الشعبي فعلتك بالكسر وهو قتل القبطي لأنه قتله بالوكزة وهو ضرب من القتل وأما الفعلة فلأنها وكزة واحدة
عدد عليه نعمه من تربيته وتبليغه مبلغ الرجال ووبخه بما جرى على يده من قتل خبازه وعظم ذلك بقوله
وفعلت فعلتك التي فعلت • وأما قوله وأنت من الكافرين ففيه وجوه أحدها يجوز أن يكون حالا أي قتلته
وأنت لذلك من الكافرين بنعمتي • وثانيها وأنت إذ ذاك ممن يكفر بالساعة وقد افترى عليه أو جهل أمره لأنه
كان يعاشرهم بالتقية فإن الكفر غير جائز على الأنبياء • وثالثها وأنت من الكافرين بفرعون وإلهيته أو من الذين
يكفرون في دينهم فقد كانت له آلهة يعبدونه يشهد لذلك قوله ويذرك وآلهتك

قال تعالى فعلتها إذا وأنا من الضالين ففررت منكم لما خفتكم فوهب لي ربي حكما وجعلني من المرسلين
وتلك نعمة تمنها علي أن عبدت بني إسرائيل اعلم أن فرعون لما ذكر التربية وذكر القتل وقد كانت تربيته له
معلومة ظاهرة لا جرم أن موسى عليه السلام ما أنكر ذلك ولم يشتغل بالجواب عنها لأنه تقرر في العقول أن الرسول
إذا كان له معجز وحجة لم يتغير حاله بأن يكون المرسل إليه أنعم عليه أو لم يفعل ذلك فصار قول فرعون غير
مؤثر ومثل هذا الكلام الإعراض عنه أولى ولكن أجاب عن القتل بما لا شيء أبلغ منه في الجواب وهو قوله
فعلتها إذا وأنا من الضالين والمراد بذلك الذاهبين عن مقدار ما يؤدي إليه من القتل لأنه فعل الوكزة
على وجه التأديب ومثل ذلك ربما حسن وإن أدى إلى القتل فبين له أنه فعله على وجه لا يجوز معه أن يؤاخذ فيعد كافرا
أو كافر النعمة وأما قوله ففررت منكم لما خفتكم فالمراد أني فعلت ذلك الفعل وأنا ذاهل عن كونه مهلكا
وكان مني في حكم السهو فلم أستحق التخويف الذي يوجب الفرار ومع ذلك ففررت منكم لما خفتكم فالمراد أني فعلت
ذلك الفعل عند قولكم إن الملأ يأتمرون بك ليقتلوك فبين بذلك أنه لا نعمة له عليه في باب تلك الفعلة
بل بأن يكون سببا للهرب من حيث خوفه بما أوجب الفرار ثم بين نعم الله سبحانه وتعالى عليه بعد
في باب تلك الفعلة بعد الفرار وكأنه قال أسأتم وأحسن الله إلي بأن وهب لي حكما وجعلني من المرسلين
واختلفوا في الحكم والأقرب أنه غير النبوة لأن المعطوف غير المعطوف عليه والنبوة مفهومة من قوله
وجعلني من المرسلين والمراد بالحكم العلم ويدخل في العلم العقل والرأي والعلم بالدين الذي هو التوحيد وهذا
أقرب لأنه لا يجوز أن يبعثه الله إلا مع كماله في الرأي والعقل والعلم والتوحيد وقوله فوهب لي ربي حكما
كالتنصيص على أن ذلك الحكم من خلق الله وقالت المعتزلة المراد منه الألطاف وهو ضعيف جدا لأن الألطاف
مفعولة في حق الكل من غير تخصيص فتخصيصه لا بد فيه من فائدة فأما قوله وتلك نعمة تمنها علي أن عبدت بني
إسرائيل فهو جواب قوله ألم نربك فينا وليدا يقال عبدت الرجل وأعبدته إذا اتخذته عبدا فإن قيل
كيف يكون ذلك جوابا ولا تعلق بين الأمرين قلنا بيان التعلق من وجوه أحدها أنها إنما وقعت في تربيته لأنه
قصد تعبيد بني إسرائيل وذبح أبنائهم فكأنه عليه السلام قال كنت مستغنيا عن تربيتك لو لم يكن منك ذلك الظلم
علينا وعلى أسلافنا • وثانيها أن هذا الإنعام صار معارضا بذلك الظلم العظيم على أسلافنا وإذا تعارضا
تساقطا • وثالثها ما قال الحسن إنك استعبدتهم وأخذت أموالهم ومنها أنفقت علي فلا نعمة لك في التربية
ورابعها أن المراد أن الذي تولى تربيتي هم الذين استعبدتهم فلا نعمة لك علي لأن التربية كانت من قبل أمي ومن
قبل قومي ليس لك إلا أنك ما قتلتني وهذا لا يعد إنعاما • وخامسها أنك تدعي أن بني إسرائيل عبيدك ولا منة
للمولى على العبد في أن يطعمه ويسقيه ما احتاج إليه واعلم أن في الآية دلالة على أن كفر الكافر لا يبطل نعمه من
أحسن إليه لأن موسى عليه السلام إنما أبطل ذلك بوجه آخر على ما قلنا واختلف العلماء فقال بعضهم إذا كان
الكافر لا يستحق الشكر على نعمه على الناس لا يستحق إلا الإهانة لكفره فلو استحق الشكر بالنعمة والشكر لا يوجد إلا
مع التعظيم فيلزم أن يكون مستحقا للإهانة والتعظيم معا واستحقاق الجمع بين الضدين محال وقيل لا يزول
لا يبطل الشكر بالكفر وإنما يبطل بالكفر الثواب والمدح الذي يستحقه على الإيمان والآية دالة على هذا الثاني
قال صاحب الكشاف إنما جمع الضمير في منكم وخفتكم مع إفراده في تمنها وعبدت لأن الخوف والفرار لم
يكونا منه وحده ولكن منه ومن ملئه المؤتمرين بقتله بدليل قوله إن الملأ يأتمرون بك ليقتلوك وأما الامتنان
فمنه وحده وكذلك التعبيد فإن قلت تلك إشارة إلى ماذا وأن عبدت ما محلها من الإعراب قلت تلك إشارة
إلى خصلة شنعاء مبهمة لا يدرى ما هي إلا بتفسيرها ومحل أن عبدت الرفع عطف بيان لتلك ونظيره قوله سبحانه
وتعالى وقضينا إليه ذلك الأمر أن دابر هؤلاء مقطوع مصبحين والمعنى تعبيدك بني إسرائيل نعمة تمنها علي لأن عبدت
بني إسرائيل لو لم تفعل ذلك لكفلني أهلي

قال فرعون وما رب العالمين

قال رب السموات والارض وما بينهما ان كنتم موقنين الى قوله فأت به ان كنت من الصادقين
اعلم ان فرعون لما قال لموسى وما رب العالمين وقد دعاه موسى الى طاعة رب العالمين من ذلك ما تقدم من قوله فأتيا فرعون فقولا انا رسول رب العالمين فلا بد عند دخولهما عليه انهما قالا ذلك فعند ذلك قال فرعون وما رب العالمين ثم ههنا ابحاث البحث الاول ان فرعون يحتمل انه يقال انه كان عارفا بالله الا انه كان يظهر الجهل طلبا للملك والرياسة وقد قال الله سبحانه وتعالى حكاية عن موسى ما يدل على انه كان عارفا بالله وهو قوله لقد علمت ما انزل هؤلاء الا رب السموات والارض فاذا قرئ بضم التاء من علمت فالمراد ان فرعون علم ذلك ويدل على انه كان عارفا بالله ويعرف انه كان ينشأ اصل قومه مما يظهر من الهيبة والقوة الاولى يوهم الناس ما علمت يقتضي ان موسى هو الذي عرف ذلك وايضا فانه لم يكن عاقلا لم يجز من الله بعثة الرسل اليه وان كان عاقلا لم صار كذلك وبالضرورة يعلم انه ما كان موجودا ولا خالقا ثم صار كذلك وبالضرورة يعلم ان ما كان كذلك ولا بد ان يتولد له من يورث العقلين ... فافتقاره في تركيبه وفي حياته وعقله الى مؤثر موجود ذلك دوامها ويحتمل انه يقال انه على مذهب الدهرية من ان الافلاك واجبة الوجود في ذواتها ومتحركة لذواتها وان حركاتها اسباب لحصول الحوادث في هذا العالم او يقال انه كان من الفلاسفة القائلين بالعلة الموجبة لا بالفاعل المختار ثم اعتقد انه بمنزلة الاله لاهل اقليمه من حيث انه استعبدهم وملك زمام امورهم ويحتمل انه يقال انه كان على مذهب الحلولية القائلين بان ذات الاله يتدرع بجسد انسان حتى يكون الاله سبحانه بمنزلة روح كل انسان بالنسبة الى جسده ولهذا انه يقال بانه كان يسمي نفسه الها البحث الثاني وهو انه قال لموسى عليه السلام وما رب العالمين واعلم ان السؤال بما طلب لتعريف حقيقة الشيء وتعريف حقيقة الشيء اما ان يكون بنفس تلك الحقيقة او بشيء من اجزائها او بما هو خارج عنها او بما يتركب من الداخل والخارج اما تعريفها بنفسها فمحال لان المعرف معلوم قبل التعريف فلو عرف الشيء بنفسه لزم ان يكون معلوما قبل ان يكون معلوما وهو محال واما تعريفها بالامور الداخلة فيها ففي حق واجب الوجود محال لان التعريف بالامور الداخلة لا يمكن الا اذا كان مركبا فهو محتاج الى كل واحد من اجزائه وكل واحد من اجزائه فهو غيره وكل مركب فهو محتاج الى غيره وكل ما احتاج الى غيره فهو ممكن لذاته وكل مركب فهو ممكن فما ليس بممكن يستحيل ان يكون مركبا فواجب الوجود ليس بمركب واذا لم يكن مركبا استحال تعريفه باجزائه ولما بطل هذان القسمان ثبت انه لا يمكن تعريف ماهية واجب الوجود الا بلوازمه وآثاره ثم ان اللوازم قد تكون خفية وقد تكون جلية ولا يجوز تعريف الماهية باللوازم الخفية بل لا بد من تعريفها باللوازم الجلية واظهر آثار واجب الوجود هو هذا العالم المحسوس وهو السموات والارض وما بينهما وقد ثبت انه لا جواب البتة لقول فرعون وما رب العالمين الا ما قاله موسى عليه السلام وهو قوله رب السموات والارض وما بينهما واما قوله ان كنتم موقنين فمعناه ان كنتم موقنين باسناد هذه المحسوسات الى واجب الوجود فاعرفوا انه لا يمكن تعريفه الا بما ذكرته لانكم لما سلمتم انتهاء هذه المحسوسات الى الواجب لذاته وثبت ان الواجب لذاته فرد مطلق وثبت ان تلك الآثار لا بد وان تكون اظهر آثاره وابعدها عن الخفاء وما ذاك الا السموات والارض وما بينهما فان آمنتم بذلك لزمكم ان تقطعوا بانه لا جواب عن ذلك السؤال الا هذا الجواب الحق قال فرعون لمن حوله الا تستمعون وانما ذكر ذلك على سبيل التعجب من جواب موسى يعني انا اطلب منه الماهية وخصوصية الحقيقة وهو يجيبني بالفاعلية والمؤثرية وتمام الاشكال ان تعريف الماهية بلوازمها لا يفيد الوقوف على نفس تلك الماهية وذلك لانا اذا قلنا في الشيء انه الذي يلزمه اللازم الفلاني فهذا المذكور اما ان يكون معرفا لمجرد امر ما انه ما يلزمه ذلك اللازم او لخصوصية تلك الماهية التي تعرضت لها هذه الملزومية والاول محال لانه لما كان امرا ما يلزمه ذلك اللازم جعلناه كاسما فلو كان المعروف هو هذا القدر لكان الشيء معرفا لنفسه وهو محال والثاني محال لان العلم بان امرا ما يلزمه ذلك اللازم لا يفيد العلم بخصوصية تلك الماهية الملزومة لانه لا يمتنع في العقل اشتراك الماهيات المختلفة باللوازم متساوية وبه ثبت ان التعريف بالوصف الخارجي لا يفيد معرفة نفس الحقيقة فلم يكن قوله رب السموات والارض وما بينهما جوابا عن قوله وما رب العالمين فاجاب موسى عليه السلام بان قال ربكم ورب آبائكم الاولين وكأنه عليه السلام عدل عن التعريف بخالقية السموات والارض الى التعريف بكونه خالقا لنا ولآبائنا وذلك لانه لا يمتنع ان يعتقد احد ان السموات والارض واجبة لذواتها فهي غنية عن الخالق والمؤثر ولكن لا يمكن ان يعتقد العاقل في نفسه وفي آبائه واجداده انهم وجدوا بعد العدم ثم عدموا بعد الوجود وما كان كذلك استحال وجوده الا بمؤثر وكان التعريف بهذا الاثر اظهر فلهذا عدل موسى عليه السلام من الكلام الاول فقال فرعون ان رسولكم الذي ارسل اليكم لمجنون يعني المقصود من سؤال ما طلب الماهية وخصوصية الحقيقة والتعريف بهذه الآثار والخارجية لا يفيد البتة تلك الخصوصية فهذا الذي يدعي الرسالة مجنون لا يفهم السؤال فضلا عن ان يجيب عنه فقال موسى رب المشرق والمغرب وما بينهما ان كنتم تعقلون فعدل الى طريق

اوضح من الاول وذلك انه اراد بالمشرق طلوع الشمس وظهور النهار واراد بالمغرب غروب الشمس وزوال
النهار والامر ظاهر في ان هذا التدبير المستمر على الوجه العجيب لا يتم الا بتدبير مدبر وهذه بعينها طريقة
ابرهيم عليه السلام مع نمرود لانه استدل اولا بالاحياء والاماتة وهو الذي ذكره موسى هنا بقوله رب
المشرق والمغرب فاما قوله ان كنتم تعقلون فكانه عليه السلام قال ان كنتم من العقلاء عرفتم
انه لا جواب عن سؤالك الا ما ذكرت لانك طلبت تعريف حقيقته بنفس حقيقته ولغير حقيقته
وقد تأخر حقيقته فلم يبق الا ان اعرف حقيقته بآثار حقيقته واذا عرفت حقيقته بآثار حقيقته
فقد ثبت ان كل ما كان عاقلا يقطع بانه لا جواب عن هذا السؤال الا ما ذكرته واعلم انا قد بينا
في سورة الانعام في تفسير قوله وهو القاهر فوق عباده ان حقيقة الاله سبحانه وتعالى من حيث
انها هي غير معقولة للبشر واذا كان كذلك استحال من موسى عليه السلام ان يذكر ما يعرف به تلك
الحقيقة الا ان عدم العلم بتلك الخصوصية لا يقدح في صحة الرسالة وكان حاصل كلام موسى عليه السلام
ان ادعى رسالة رب العالمين يبنى عن صحته على اثبات ان للعالمين ربا والها ولا يتوقف على العلم بخصوصية
المؤثر سبحانه وتعالى وماهيته فكان موسى عليه السلام يتمم الدلالة على اثبات القدر المحتاج اليه
في صحة دعوى الرسالة وفرعون تعلق بذلك السؤال معاندا لما في هذا المطلوب فهذا تمام القول في
هذا المطلوب فهذا تمام القول في هذا البحث ثم ان موسى عليه السلام لما حصل القول في قوله ان كنتم تعقلون
قال فرعون لئن اتخذت الها غيري لاجعلنك من المسجونين كلاما مجملا ليتعلق قلبه به فيعدل عن وعيده
فقال اولو جئتك بشيء مبين هل تسجن ان يذكر مع اعتدائك على الجملة بالمؤمنين بجواب الدلالة على وجود
الله وعلى انه رسوله فعند ذلك قال فأت به ان كنت من الصادقين فيه وجوه الاول الاية تدل على انه تعالى
ليس بجسم لانه لو كان جسما وله صورة لكان جواب موسى بذكر صفته ولكان كلام فرعون لازما له لعدوله
عن الجواب الحق الثاني الواجب على من يدعو غيره الى الله سبحانه وتعالى او لا يجيب عن السفاهة لان
موسى عليه السلام لما قيل انه مجنون لم يعدل عن ذكر الدلالة وكذلك لما توعده الثالث انه يجوز
للمسؤول ان يعدل عن حجة من مقال الى مقال لايضاح الكلام ولا يدل ذلك على الانقطاع الرابع ان قيل
كيف قطع الكلام بما لا تعلق له بالاول وهو قوله اولو جئتك بشيء مبين والمعجز لا يدل على الله لدلالة ما تقدم
قلنا بل يدل على ما اراد لانه ظهر من انقلاب العصا حية على الله وعلى توحيده وعلى انه صادق في الرسالة
فالذي ختم به كلامه اقوى من كل ما تقدم واجمع لما سيأتي فان قيل كيف قال رب السموات والارض
وما بينهما فقد استوعب الخلائق كلهم فما معنى ذكرهم وذكر آبائهم بعد ذلك وذكر المشرق والمغرب وجوابه قد
عم اولا ثم خص من انها لسان انفسهم وآبائهم لان اقرب المنظور فيه من العاقل نفسه ومن ولد منه وما شاهد
من وقت انتقاله من ميلاده الى وقت وفاته من حالة الى حالة اخرى ثم خص المشرق والمغرب لان طلوع
الشمس من احد الخافقين وغروبها في الآخر على تقدير مستقيم في فصول السنة من اظهر الادلة السادس فان قيل
لم قال لاجعلنك من المسجونين ولم يقل لاسجننك مع انه اخصر جوابه لان قوله لاجعلنك من المسجونين
معناه اني اجعلك واحدا ممن عرفت حالهم في سجوني وكان من عادته ان يأخذ من يريد سجنه فيطرحه
في بئر عميقة فردا لا يبصر فيها ولا يسمع وذلك اشد من القتل السابع الواو في قوله اولو جئتك واو الحال
دخلت عليها همزة الاستفهام معناه أتفعل ذلك ولو جئتك اي جائيا بالمعجزة

فالقى عصاه فاذا هي ثعبان ونزع يده فاذا هي بيضاء للناظرين الى قوله ياتوك بكل سحار عليم
فيه مسائل **المسألة الاولى** عن الاعمش بكل ساحر عليم **المسألة الثانية** اعلم ان
قوله اولو جئتك بشيء مبين يدل على ان الله سبحانه وتعالى قبل ان القى عصاه عرفه بانه يصير ثعبانا
ولولا ذلك ما قال ما قال فلما القى عصاه ظهر ما وعده به فصار ثعبانا مبينا والمراد انه بين للناظرين
انه ثعبان بحركاته وسائر العلامات روي انه لما انقلبت حية ارتفعت في السماء قدر ميل ثم انحطت
مقبلة الى فرعون وجعلت تقول يا موسى مرني بما شئت ويقول فرعون اسألك بالذي ارسلك الا اخذتها
فاخذها فعادت عصا فان قيل كيف قال ههنا ثعبان مبين وفي آية اخرى فاذا هي حية تسعى وفي آية ثالثة
كأنها جان والجان مائل الى الصغر والثعبان الى الكبر جوابه اما الحية فهي اسم الجنس ثم انها لكبرها صارت ثعبانا
وشبهها بالجان لخفتها وسرعتها فصح الكلامان ويحتمل انه شبهها بالشيطان لقوله سبحانه وتعالى والجان
خلقناه من قبل من نار السموم ويحتمل انها كانت اولا صغيرة كالجان ثم عظمت فصارت ثعبانا ثم ان موسى
عليه السلام لما اتى بهذه الآية قال له فرعون هل غيرها فاخرج يده ثم ادخلها في جيبه ثم اخرجها فاذا
هي بيضاء تضيء الوادي من شدة بياضها من غير برص لها شعاع كشعاع الشمس فعند هذا اراد فرعون تعمية
هذه الحجة على قومه فذكر فيها امورا ثلاثة احدها قوله ان هذا لساحر عليم وذلك لان الزمان كان زمان

السحرة وكان عند كثير منهم ان الساحر قد يجوز ان ينتهي بسحره الى هذا الحد فلهذا اروج عليهم هذا المنزل قوله يريد ان يخرجكم من ارضكم بسحره وهذا يجري مجرى التنفير عنه لئلا يقبلوا قوله والمعنى يريد ان يخرجكم من ارضكم بسحره بما يلقيه بينكم من العداوات فيفرق جمعكم ومعلوم ان مفارقة الوطن اصعب الامور فنفرهم عنه بذلك وهذا الغاية ما يفعله المبطل في التنفير عن الحق، وثالثها قوله لهم فماذا تامرون اي فما رايكم فيه وما الذي اعمله واظهر من نفسه انه متبع لرايكم ومنقاد لامركم ومثل هذا الكلام يوجب صرف القلوب وانصرافها عن العدو وبعد هذه الكلمات اتفقوا على جواب واحد وهو قوله ارجه واخاه بالهمز والتخفيف وهما لغتان يقال ارجاته وارجيته اذا اخرته فالمعنى اخره ومناظرته لوقت اجتماع السحرة وقيل احبسه وذلك محتمل لانك اذا حبست الرجل عن حاجته فقد اخرته وروي انه اراد قتله ولم يكن يصل اليه فقالوا له لا تفعل فانك ان قتلته ادخلت على الناس في امره شبهة ولكن ارجه واخاه الى ان تحشر السحرة ليقاوموه فلا يثبت له عليك حجة ثم اشاروا عليه بانفاذ حاشرين يجمعون السحرة ظنا منهم بانهم اذا كثروا غلبوه وكشفوا حاله وعارضوا قوله ان هذا لساحر عليم بقولهم بكل سحار عليم فجاؤوا بكلمة الاحاطة وصيغة المبالغة ٥ ليطامنوا قلبه وليكسروا بعض غلوائه. فان قلت قوله سبحانه وتعالى قال للملا حوله ما العامل في حوله قلت هو منصوب نصبين نصب في اللفظ ونصب في المحل والعامل في النصب اللفظي ما يقدر في الظرف من الظرف والعامل في النصب المحلي هو النصب على الحال

قوله تعالى فجمع السحرة لميقات يوم معلوم وقيل للناس هل انتم مجتمعون الى قوله وانكم اذا لمن المقربين في الاية مسائل المسئلة الاولى اليوم المعلوم يوم الزينة وميقاته وقت الضحى لانه الوقت الذي وقت لهم موسى عليه السلام من يوم الزينة في قوله موعدكم يوم الزينة وان يحشر الناس ضحى والميقات ما وقت به اي حدد من مكان وزمان ومنه مواقيت الاحرام **المسئلة الثانية** اعلم ان القوم لما تشاوروا اجتمع امرهم وان يجمع له السحرة ليظهر عند قولهم فساد قول موسى عليه السلام وبقي فرعون بما قاله وبقي عما شاهده من الحجة التي تبين وجهها تجمع السحرة ثم اراد ان يقع ذلك بحضرة المناظرة بحضرة الجم ليكون ذلك بحضر الخلق العظيم وكان موسى عليه السلام يطلب ذلك ليظهر حجته عليهم عند الخلق العظيم وكان هذا ايضا من لطف الله سبحانه وتعالى في ظهور امر موسى عليه السلام اما قوله وقيل للناس هل انتم مجتمعون والمراد انهم بعثوا على الحضور ليشاهدوا ما يكون من الجانبين واما قوله لعلنا نتبع السحرة فالمراد نرجو ان تكون الغلبة لهم فنتبعهم فلما جاء السحرة ابتدؤوا بطلب الجزاء وهو اما المال واما الجاه فبذل لهم ذلك واكده بقوله وانكم اذا لمن المقربين لان نهاية مطلوبهم منه هذا القول ورفع المنزلة فقد بذل لهم الامرين

قوله تعالى قال لهم موسى القوا ما انتم ملقون الى قوله امنا برب العالمين رب موسى وهرون

اعلم انهم لما اجتمعوا كان لابد من ان يبدا موسى او يبدؤا هم ثم انهم تواضعوا له فقدموه على انفسهم فقالوا اما ان تلقي واما ان نكون اول من القى فانهم لما تواضعوا له تواضع هو ايضا لهم فقدمهم على نفسه وقال القوا ما انتم ملقون فان قيل كيف جاز لموسى عليه السلام ان يامر السحرة بالقاء الحبال والعصي وذلك سحر وتلبيس وكفر والامر بمثله لا يجوز والجواب لا شبهة في ان ذلك ليس بامر لان مراد موسى عليه السلام منهم كان ان يؤمنوا ولا يقدموا على ما يجري مجرى المغالبة اذا ثبت هذا وجب تاويل صيغة الامر وفيه وجوه احدها كان ذلك الامر كان مشروطا والتقدير القوا ما انتم ملقين كما في قوله فاتوا بسورة من مثله اي ان كنتم قادرين ٥ وثانيها لما تعين ذلك طريقا الى كشف الشبهة صار جائزا وثالثها ان هذا ليس بامر بل هو تهديد اي ان فعلتم ذلك اتيناه بما يبطله كقول القائل لمن يشتمه افعل ولا تتحقق ثم نعمر اليه الهم فيقول له ادم فيكون ذلك تهديدا ورابعها ما ذكرنا انهم لما تواضعوا فقدموه على انفسهم وقدمهم هو على نفسه وان يصير ذلك التواضع سببا لقبولهم الحق ولقد حصل ذلك ببركة ذلك التواضع ذلك المطلوب وهذا تنبيه على ان اللائق بالمسلم في كل الاحوال التواضع لان مثل موسى عليه السلام لما لم يترك التواضع مع اولئك السحرة فكان يفعله الواحد منا اولى اما قوله تعالى فالقوا حبالهم وعصيهم فروي عن ابن عباس انهم لما القوا حبالهم وعصيهم وقد كانت الحبال مطلية بالزئبق والعصا مجوفة مملوءة بالزئبق فلما حميت اشتد حركتها فصارت كانها حيات تدب من كل جانب من الارض فهاب موسى عليه السلام ذلك فقال له الله القى ما في يمينك فالقى عصاه فاذا هي ثعبان مبين ثم تلقفت ما صنعت كل ما رموه من حبالهم وعصيهم حتى اكلتها كلها ثم اخذ موسى عصاه فاذا هي كما كانت فقالت السحرة ذلك قالت كانت تساحر الناس فاذا اعلنا لهم بعض الحبال والعصي ولكنا ان غلبوا ولكن هذا حق فسجدوا وامنوا برب العالمين واعلم ان في الامر اختلافا فمنهم من كثر الحبال والعصي ومنهم من توسط والله اعلم والذي يدل عليه القران انهم اتوا كثيرين من حيث حشروا من كل بلد ولان الامر بلغ عند فرعون وقومه في العظم مبلغا فجدوا ان يجمعوا عند ما يمكن من جمع السحرة اما قوله تعالى وقالوا بعزة فرعون انا لنحن الغالبون فالمراد انهم اظهروا ما يجري مجرى القسم على انهم يغلبون وكل ذلك مما ظهر كان قويا لامر موسى عليه السلام اما قوله فالقى موسى عصاه فاذا هي تلقف

ما يأفكونه ما يقلبونه عن وجهه وحقيقته بسحرهم وكيدهم فيخيلون في حبالهم وعصيهم انها حيات تسعى
وتمتنع تلك الاشياء ان يكون ما يأفكه • اما قوله تعالى فالقي السحرة ساجدين فالمراد خروا سجدا لانهم كانوا في
الطبقة العالية في علم السحر فلا جرم كانوا غالبين لمتشبهين بالسحر فلما راوا ما شاهدوا خارجا عن حد السحر علموا انه
ليس بسحر وما كان ذلك لا يمنعه تحققهم في علم السحر وانهم عند ذلك لم يتمالكوا ان رموا بانفسهم الى
الارض ساجدين كانهم اخذوا وطرحوا طرحا فان قيل فاعل الالقاء ما هو لو صرح به قلنا هو الله سبحانه
وتعالى بما حصل في قلوبهم من الدواعي الجازمة للطلب عن المعارضات ولك ان لا تقدر فاعلا لان القي
بمعنى خر وسقط • اما قوله رب موسى وهرون فهو عطف بيان لان فرعون كان يدعي الربوبية فاراد
واعزله ومعنى باضافته اليهما في ذلك المقام انه هو الذي ذهب اليه
قال آمنتم له قبل ان آذن لكم انه لكبيركم الذي علمكم السحر فلسوف تعلمون الى قوله ان كنا اول المؤمنين
اعلم انهم لما آمنوا باجمعهم لم يامن فرعون ان يقول قومه ان هؤلاء السحرة على كثرتهم لم يؤمنوا الا عن معرفة بصحة امر
موسى عليه السلام فيسلكوا طريقتهم فلبس على القوم وبالغ في التنفير عن موسى من وجوه احدها قوله آمنتم له
قبل ان آذن لكم وهذا فيه ايهام ان مسارعتكم الى الايمان دالة على انكم كنتم مائلين اليه وذلك يطرق التهمة
اليهم فلعلهم قصروا في السحر وهنا تصريح بما رمزوه اولا وتعريض منه انهم فعلوا عن مواطاة بينهم وبين
موسى وقصروا في السحر ليظهروا امر موسى عليه السلام والا ففي قوة السحرة ان يفعلوا مثل ما فعل موسى وهذه
شبهة قوية في تنفير من تعقل نظره وثالثها قوله فلسوف تعلمون وهو وعيد مطلق وتهديد شديد ورابعها
قوله لاقطعن ايديكم وارجلكم من خلاف ولاصلبنكم اجمعين وهذا هو الوعيد المفصل فقطع اليد والرجل
من خلاف هو قطع اليد اليمنى والرجل اليسرى وليس في الاية انه فعل ذلك او لم يفعل ثم انهم اجابوا عن
هذه الكلمات من وجهين الاول قولهم لا ضير انا الى ربنا منقلبون الضير والضر واحد وليس المراد
ان ذلك ان وقع لم يضر وان عنوا بالاضافة الى ما عرفوه من دار الجزاء واعلم ان قوله تعالى انا الى ربنا
منقلبون فيه نكتة شريفة وهي انهم قد بلغوا في حب الله انهم ما ارادوا شيئا سوى الوصول الى حضرته
وانهم ما آمنوا رغبة في ثواب او رهبة من عقاب وانما مقصودهم محض الوصول الى مرضاته والاستغراق
في معرفة انواره وهذا اعلى درجات الصديقين الجواب الثاني قوله انا نطمع في هذا الموضع يحتمل
اليقين كقول ابراهيم والذي اطمع ان يغفر لي ويحتمل الظن لانه لا يعلم ما يحدث من بعد • اما قوله
تعالى ان كنا اول المؤمنين فالمراد لان كنا من الجماعة الذين حضروا ذلك الموقف ويكون المراد من السحرة خاصة
او من رعية فرعون او من اهل زمانهم وقرئ ان كنا بالكسر وهو من الشرط الذي يجيء به المدل بامره للتحقق
بصحته ونظيره قول العامل لمن يؤخر جعله ان كنت عملت لك فوفني حقي
واوحينا الى موسى ان اسر بعبادي انكم متبعون فارسل فرعون في المدائن حاشرين الى قوله ان معي ربي سيهدين
قرئ اسر بقطع الهمزة ووصلها ولما ظهر امر موسى عليه السلام بما شاهدوه من الآيات امره الله سبحانه وتعالى
بان يخرج بني اسرائيل لما كان في المعلوم من تدبيره في نجاتهم من القوم وتمليكه بلادهم واموالهم ولم يامن وقد
جرت تلك الغلبة الظاهرة ان يقع من فرعون ببني اسرائيل ما يؤدي الى الاستيصال فلذلك امره الله سبحانه وتعالى ان
يسري ببني اسرائيل وهم الذين آمنوا وكانوا من قوم موسى عليه السلام ولا شبهة ان في الكلام حذفا وهو انه اسرى بهم
كما امره الله سبحانه وتعالى ثم ان قوم موسى قالوا لفرعون ان لنا في هذه الليلة عيدا ثم انهم استعاروا منهم
حليهم وحللهم بهذا السبب ثم خرجوا بتلك الاموال في جنح الليل الى جانب البحر فلما سمع فرعون ذلك ارسل
في المدائن حاشرين ثم انه قوى نفسه ونفس قومه بان وصف قوم موسى بوصفين من اوصاف الذم ووصف نفسه
بصفة المدح اما وصف قوم موسى بالذم فالصفة الاولى قوله ان هؤلاء لشرذمة قليلون والشرذمة الطائفة
القليلة ومنه قولهم ثوب شراذم للذي بلي وتقطع قطعا ذكرهم بالاسم الدال على القلة ثم جعلهم قليلا
بالوصف ثم جمع القليل ليجعل كل حزب منهم قليلا ما اختار جمع السلامة الذي هو للقلة ويجوز ان يريد بالقلة
الذلة لا قلة العدد والمعنى انهم لقلتهم لا يبالى بهم والمعنى لا يتوقع غلبتهم وعلوهم ثم اختلف المفسرون في عدد
تلك الشرذمة فقال ابن عباس كانوا ستمائة الف مقاتل لا شاب فيهم دون عشرين سنة ولا شيخ يربي على
الستين وفرعون يقللهم لكثرة من معه فان هذا الوصف قد يستعمل في الكثير عند الاضافة الى ما هو اكثر منه
فروي ان فرعون خرج على فرس ادهم وفي عسكره على لونه ثمانمائة الف • الصفة الثانية
قوله انهم لنا لغائظون يعني يفعلون افعالا تغيظنا وتضيق صدورنا واختلفوا في تلك الافعال على وجوه
احدها ما تقدم من امر الحلي وغيره وثانيها خروج بني اسرائيل عن عبوديته واستغلالهم انفسهم وثالثها
مخالفتهم له في الدين وخروجهم عنه • ورابعها لغيظها انهم لم يتخذوا فرعون الها اما الذي وصف به فرعون
قومه فقوله وانا لجميع حذرون وحاذرون وحادرون بالدال غير المعجمة واعلم ان الصفة اذا كانت جارية

الشرذمة

على

على الفعل وهو اسم الفاعل واسم المفعول كالضارب والمضروب افادة الحدوث وان لم يكن كذلك افادة الثبوت وهو الصفة فمن قرأ حذرون بالصفة ذهب الى انا قوم من عادتنا ان نحذر الاعداء ماهذا واما من قرأ حاذرون بالدال غير المعجمة فكانه ذهب الى نفي الحذر اصلا فان الحاذر هو المستعد فارادوا انا قوم اقوياء اشداء او ارادوا انا قد اخذنا حذرنا بالسلاح والغرض من هذه المعاذير ان لا يتوهم اهل المدائن انه منكسر من قوم موسى وخائف منهم ٥ اما قوله تعالى فاخرجناهم من جنات فالمراد انا خلقنا في قلوبهم داعية الخروج فاستوعب الداعية الفعل مضافا الى الله سبحانه وتعالى لامحالة واما قوله من جنات وعيون وكنوز فذكرها هنا سماها كنوزا لانهم لم ينفقوا منها شيئا في طاعة الله ومقام كريم يريد المنازل الحسنة والمجالس البهية واعلم ان اخراجهم من بساتينهم التي فيها عيون الماء وكنوز الذهب والفضة والمواضع التي كانوا يتنعمون فيها ليجعلها لبني اسرائيل اما قوله كذلك فيحتمل ثلاثة اوجه النصب على اخرجناهم مثل ذلك الاخراج ٥ الذي وصفنا والجر على انه وصف لمقام كريم مثل ذلك المقام الذي كان لهم والرفع على انه وصف للمقام خبر مبتدأ محذوف اي الامر كذلك ٥ اما قوله تعالى فاتبعوهم مشرقين داخلين وقت الشروق من شرقت الشمس اذا طلعت ٥ اما قوله تعالى فلما تراءى الجمعان رأى كل منهم بعضا قال اصحاب موسى انا لمدركون اي لملحقون وقالوا يا موسى اوذينا من قبل ان تأتينا كانوا يذبحون اولادنا ومن بعد ما جئتنا اي في هذه الساعة فيقتلونا وقرئ فلما تراءت الفئتان انا لمدركون بتشديد الدال وكسر الراء من ادراك الشيء اذا تتابع ومنه قوله تعالى بل ادارك علمهم في الآخرة فالحسن جعلها علمهم في الآخرة والمعنى انا متتابعون في الهلاك على ايديهم حتى لا يبقى منا احد فعند ذلك قال لهم كلا وذلك لانه منع مما توهموه ثم قوى انفسهم بامرين احدهما ان معي ربي وهذا دلالة على النصر والتكفل بالمعونة والثاني قوله سيهدين والهدى طريق نجاته وادراك اعدائه فقد بلغ النهاية في النصرة

واوحينا الى موسى ان اضرب بعصاك البحر فانفلق فكان كل فرق كالطود العظيم وازلفنا ثم الآخرين وانجينا موسى ومن معه اجمعين ثم اغرقنا الآخرين ان في ذلك لآية وما كان اكثرهم مؤمنين وان ربك لهو العزيز الرحيم اعلم انه تعالى لما حكى عن موسى قوله ان معي ربي سيهدين بين تعالى بعده كيف هداه ونجاه واهلك اعداءه بذلك التدبير الجامع لنعم الدين والدنيا فقال واوحينا الى موسى ان اضرب بعصاك البحر فانفلق ولا شبهة ان المراد فضرب فانفلق لانه كالمعلوم من الكلام انه لا يجوز ان ينفلق من غير ضرب ومع ذلك فامره بالضرب لا لانه كالعيب ولانه سبحانه وتعالى جعله من معجزاته التي ظهرت بالعصا ولان اهلاكه بضربه اعظم من النعمة عليه واقوى لعلمهم مع ان ذلك انما حصل لمكانه موسى عليه السلام من ربه واختلفوا في البحر فروي عن ابن عباس ان موسى عليه السلام لما انتهى الى البحر قال لبني اسرائيل خوضوا البحر فامتنعوا الا يوشع بن نون فانه ضرب دابته وخاض البحر حتى عبر ثم رجع اليهم فابوا ان يخوضوا فقال موسى للبحر انفلق فقال لما امرت بذلك ولا معنى على العصا فقال موسى يا رب فقال ابى البحر ان ينفلق فقيل اضرب بعصاك البحر فضربه فانفلق فكان كل فرق كالطود العظيم اي الجبل العظيم وصار فيه اثنا عشر طريقا لكل سبط منهم طريق فقال كل سبط هلك اصحابنا فعند ذلك دعا موسى ربه فجعلها مناظر كهيئة الطبقات حتى ينظر بعضهم بعضا وعن عطاء ابن السائب ان جبريل كان بين يدي بني اسرائيل ومن خلفه فرعون فكان يقول لبني اسرائيل ليلحق آخركم باولكم ويستقبل القبط فيقول رويدكم يلحق آخركم وروي ان موسى عليه السلام قال عند ذلك يا من كان قبل كل شيء والمكون لكل شيء والكائن بعد كل شيء فاما قوله فكان كل فرق كالطود فالفرق الجزء المتفرق منه وقرئ كل فلق والمعنى واحد والطود الجبل المتطاول اي المرتفع في السماء وهذه معجزة من وجوه احدها ان تفرق ذلك الماء معجز والثاني ان اجتماع ذلك الماء فوق كل طرف منه حتى صار كالجبل من المعجزات ايضا لانه كان لا يمتنع في الماء الذي ازيل بذلك التفرق ان سدده الله حتى يصير كانه في قرار على الطريقين صار مؤكدا لكل لهذا الاعجاز وثالثها ان ثبت ما روي من الجبال انه سبحانه وتعالى ارسل على فرعون وقومه الرياح والظلمة واحب فاحبسوا القدر الذي يتكامل معه عبور بني اسرائيل فهي معجزة ثالثة ورابعها ان جعل الله سبحانه وتعالى في تلك الجدران المائية كوى ينظر منها بعضهم الى البعض فهو معجزة رابعة وخامسها ان ابقى الله تلك المسالك حتى قرب منها فرعون وقومه وطمعوا ان يتخلصوا من البحر كما تخلص موسى وقومه اما قوله وازلفنا ثم الآخرين ففيه بحثان البحث الاول قال ابن عباس وابن جريج وقتادة والسدي وقربنا ثم اي هنا يعني الآخرين قوم فرعون وفيه ثلاثة اوجه قربناهم من بني اسرائيل وثانيها قربنا بعضهم من بعض حتى لا ينجو منهم احد وثالثها قدمناهم الى البحر ومن الناس من قال وازلفنا اي حبسنا فرعون وقومه عند طلبهم موسى بان اظلمنا عليهم الدنيا بسحابة وقفت عليهم فوقفوا حيارى وقرئ وازلقنا بالقاف اي ازلقنا اقدامهم والمعنى اذهبنا عزهم ويحتمل ان يجعل الله طريقهم في البحر على خلاف ما جعله لبني اسرائيل يبسا فزلقهم

فيه • البحث الثاني انه سبحانه وتعالى اضاف ذلك الازلاف الى نفسه مع ان اجتماعهم هناك سببه
طلب موسى كفر اجاب الجبائي عنه من وجهين احدهما ان قوم فرعون تبعوا موسى وبنو اسرائيل انما فعلوا ذلك
بامر الله فلما كان مسيرهم بتدبيره وهو لولا تبعوا ذلك اضاف الى نفسه مع ان اجتماعهم هناك توسعا وهذا كما
يتعب احدنا في طلب غلام فيجوز ان يقال اتعبني الغلام لما حدث ذلك عنده قوله الثاني قيل
وأزلفنا اي ازلفناهم الى الموت لانهم في ذلك الوقت قربوا من اجلهم وانشد •

وكل يوم مضى او ليلة سلفت • فيها النفوس الى الآجال تزدلف •

واجاب الكعبي عنه من وجهين الاول انه لما جمعهم وترك البحر لهم يبسا وطمعوا في عبوره جازت الاضافة
كالرجل يسفه صاحبه عليه مرارا فيحلم عنه فاذا تمادى في غيه واراه قدرته عليه قال له انا احوجتك
الى هذا وصيرتك اليه بحلمي لا يريد بذلك انه اراده منه • الثاني يحتمل انه ازلفهم اي جمعهم ليغرقهم
ولكن لا يصلوا الى موسى وقومه والجواب عن الاول ان الذي فعله بنو اسرائيل فلو كان في استجلاب
دليله قوم فرعون الى الذهاب خلفهم اولم يكن له اثر فيه فان كان الاول فقد حصل المقصود لان فعل
الله اثر بسبب حصول الداعية المستلزمة لذلك الازلاف وان لم يكن له اثر في التجدد ذلك التعلق يوجب
ان لا يحسن الاضافة واما اذا تعب احدنا في طلب غلام له فانما يجوز ان يقول اتعبني هذا الغلام لما ان الفعل
ذلك الغلام كان كالمؤثر في حصول ذلك التعب لانه متى فعل ذلك الفعل فالظاهر انه يصير معلوما للسيد
ومتى علمه صار علمه داعيا له الى ذلك الطلب ولولا انه صحت الاضافة وبالجملة فعندنا المأذن لايجاد
الفعل الا الداعي بالداعي يؤثر في صيرورة القادر مؤثرا في ذلك الفعل فلا جرم حسنت الاضافة والجواب
عن الثاني وهو انه ازلفهم ليغرقهم هو انه تعالى ما ازلفهم بل هم بانفسهم ازلفوا ثم حصل الغرق بعده بصفة
يجوز اضافته هنا الارادة الى الله اما على قوله بانه جائز لانه سبحانه وتعالى حلم عنهم وحامل على ذلك فيكون
ذلك الحلم له اثر في استجلاب هذه الداعية ام لا ويأتي التقدير كما تقدم والجواب عن الثاني اما قوله تعالى
وانجينا موسى ومن معه اجمعين ثم اغرقنا الآخرين فالمعنى انه سبحانه وتعالى جعل البحر يبسا في حق موسى وقومه
حتى خرجوا عنه واغرق فرعون ومن معه لانه لما تكامل دخولهم البحر انطبق الماء عليهم فغرقوا في الماء اما قوله
تعالى ان في ذلك لآية وما كان اكثرهم مؤمنين فالمعنى الذي حدث في البحر آية عجيبة من الآيات العظام الدالة
على قدرته لان احدا من البشر لا يقدر عليه وعلى حكمته من حيث وقع ما كان مصلحة في
الدين والدنيا وعلى صدق موسى من حيث كان معجزة له وعلى اعتبار المعتبرين به ابدا فيصير تحذيرا من الاقدام
على مخالفة امر الله سبحانه وتعالى وامر رسوله ويكون فيه اعتبار لمحمد صلى الله عليه وسلم فانه قد عقب ذلك
وما كان اكثرهم مؤمنين فالمعنى الذي حدث في البحر انه عجيبة من الآيات العظام الدالة على تذكيره لان
وفي ذلك تسلية له فقد كان يغتم بتكذيب قومه مع ظهور المعجزات عليه فنبه بهذا الذكر على ان له اسوة
بموسى وغيره فان الذي ظهر على موسى من هذه المعجزات العظام التي تبهر العقول لم يمنع من ان اكثرهم كذبوه
وكفروا به مع مشاهدتهم لما شاهدوه في البحر وغيره وكذلك انت يا محمد لا تعجب من تكذيب اكثرهم لك واصبر
على ايذائهم فلعلهم ان يصلحوا ويكون في الصبر تأكيد الحجة عليهم واما قوله وان ربك لهو العزيز الرحيم فمتعلقه بما قبله
ان القوم مع مشاهدة هذه الآيات الباهرة كفروا ثم انه سبحانه وتعالى ما اهلكهم بل افاض عليهم اصناف
رحمته فدل ذلك على ان كمال رحمته وسعة جوده وفضله • القصة الثانية قصة ابرهيم عليه السلام

واتل عليهم نبأ ابرهيم اذ قال لابيه وقومه ماذا تعبدون قالوا نعبد
اصناما فنظل لها عاكفين الى قوله فانهم عدو لي الا رب العالمين اعلم ان الله سبحانه وتعالى ذكر
في اول السورة شدة حزن محمد صلى الله عليه وسلم بسبب كفر قومه ثم انه ذكر قصة موسى عليه السلام
ليعرف محمد ان مثل تلك المحنة كانت حاصلة لموسى ثم ذكر عقيبها قصة ابرهيم عليه السلام كان اشد
من حزنه لانه من اعظم المحنة على ابرهيم ان يرى اباه وقومه كلهم في النار وهو لا يمكن من انقاذهم الا بقدر
الدنيا والسنة فقال لهم ما تعبدون وكان ابرهيم عليه السلام يعلم انهم عبدة الاصنام ولكنه سألهم ليريهم
ان ما يعبدونه ليس يستحق العبادة كما يقال للتاجر ما مالك وانت تعلم ان ماله الرقيق ثم يقول الرقيق
جمال وليس بمال فاجابوا ابرهيم عليه السلام بقوله نعبد اصناما فنظل لها عاكفين لنكون الاقامة على الشيء
وانما قالوا نظل لانهم كانوا يعبدونها بالنهار دون الليل واعلم انه كان يكفيهم في الجواب ان يقولوا اصناما وانما زادوا
هذه الزيادة وهي قولهم فنظل لها عاكفين وانما ذكروا هذه الزيادة لما في نفوسهم من الابتهاج والافتخار بعبادة
الاصنام فقال ابرهيم منبها على فساد مذهبهم هل يسمعونكم اذ تدعون او ينفعونكم او يضرون قال صاحب الكشاف
لا بد في يسمعونكم من تقدير حذف لمضاف معناه هل يسمعون دعاءكم ومن اتى دون يسمعونكم الجواب عن دعائكم
وهل تقدرون على ذلك وتقدير هذه الحجة التي ذكرها ابرهيم عليه السلام ان الغالب من حال من يعبد غيره ان

يلتجئ اليه في المسئلة ليعرف مراده او ليسمع دعاءه ثم ليستجيب له في بذل منفعة او دفع مضرة فقال لهم اذا كان من تعبدونه لا يسمع دعاءكم حتى يعرف مقصودكم فلو عرف ذلك لما صح ان يبذل النفع او يدفع الضر فكيف تستجيزون ان تعبدون ما هذا وصفه فنقد هذه الحجة الباهرة لم يجد ابوه وقومه ما يدفعون به هذه الحجة فعدلوا الى ان قالوا وجدنا آباءنا كذلك يفعلون وهذا من اقوى الادلة على فساد التقليد ووجوب التمسك بالاستدلال اذ لو قلبنا الامر ومدحنا التقليد وذممنا الاستدلال لكان ذلك مدحا للطريقة التي ذمها الله وذما للطريقة التي مدحها الله ثم ان ابراهيم عليه السلام بقوله افرأيتم ما كنتم تعبدون انتم وآباؤكم الاقدمون اراد به ان الباطل لا ينقلب حقا بان يكون قديما او وجدنا ولا بان يكون فيما عليه كثرة او قلة اما قوله تعالى فانهم عدو لي الا رب العالمين ففيه اسئلة السؤال الاول كيف يكون الصنم عدوا مع انه جماد والجواب من وجوه احدها ان الله سبحانه وتعالى قال في سورة مريم في صفة الاوثان كلا سيكفرون بعبادتهم ويكونون عليهم ضدا فلعله تعبيره ان الله سبحانه يحيي ما عبدوه من الاصنام حتى يقع منهم التوبيخ لهم والبراءة منهم فعلى هذا الوجه الاوثان ستصير اعداء لهولاء الكفار في الآخرة فاطلق ابراهيم عليه السلام لفظ العداوة عليهم على هذا التأويل وثانيها ان الكفار لما عبدوها وعظموها ورجوا اليها في طلب المنافع ودفع المضار نزلت منزلة الاحياء العقلاء في اعتقاد الكفار ثم انها صارت سببا لانقطاع الانسان عن السعادة ووصوله الى الشقاوة فلما جرت هذه الاصنام منزلة الاحياء وجرت مجرى الدافع للمنفعة والجالب للمضرة لا جرم جرت هذه الاصنام مجرى الاعداء لا جرم اطلق ابراهيم عليه السلام عليها لفظ العداوة وثالثها المراد من قوله فانهم عدو لي الا رب العالمين عداوة من يعبدها فان قيل فلم لم يقل فان من يعبد الاصنام عدو لي ليكون الكلام حقيقة لان الذي تقدم ذكره ما عبدوه دون العابدين السؤال الثاني لم قال فانهم عدو لي ولم يقل لكم الجواب انه صلى الله عليه وسلم صور المسئلة في نفسه على معنى اني فكرت في امري فرأيت عبادتي لها عبادة للعدو فاجتنبتها وآثرت عبادة من الخير كله منه وأراهم بذلك انها نصيحة ينصح بها نفسه فاذا تفكروا قالوا ما نصحنا ابراهيم الا بما نصح به نفسه ليكون ذلك ادعى الى القبول السؤال الثالث لم قال فانهم عدو لي الجواب العدو والصديق يجيئان في معنى الوحدة والجماعة قال الشاعر • وقوم على ذوي مرة اراهم عدوا وكانوا صديقا •

ومنه قوله تعالى وهم لكم عدو وتحقيق القول فيه ما تقدم في قوله انا رسول رب العالمين • السؤال الرابع ما هذا الاستثناء جوابه انه استثناء منقطع كانه قال لكن رب العالمين

الذي خلقني فهو يهدين والذي هو يطعمني ويسقين واذا مرضت فهو يشفين والذي يميتني ثم يحيين والذي اطمع ان يغفر لي خطيئتي يوم الدين اعلم انه سبحانه وتعالى لما حكى عنه انه استثنى رب العالمين حكى عنه ايضا ما وصفه به مما يستحق العبادة لاجله ثم حكى عنه ما سأله عنه اما الاوصاف فاربعة اولها قوله الذي خلقني فهو يهدين

واعلم انه سبحانه اثنى على نفسه بهذين الامرين في قوله خلق فسوى والذي قدر فهدى اعلم ان الخلق والهداية بهما يحصل جميع المنافع لكل من يصح الانتفاع وليتكلم في الانسان فنقول انه مخلوق من شيئين احدهما من عالم الخلق والجسمانيات والآخر هو من عالم الامر والروحانيات فتركيب البدن الذي هو من عالم الخلق مقدم على اعطاء القلب الذي هو من عالم الامر على ما احكمه سبحانه وتعالى بقوله فاذا سويته ونفخت فيه من روحي فالتسوية اشارة الى تعديل المزاج وتركيب الاشباح ونفخ الروح اشارة الى الحقيقة الروحانية التي هي من عالم الامر وايضا قال ولقد خلقنا الانسان من سلالة من طين والمراد مراتب تغيرات الاجسام ثم قال ثم انشأناه خلقا آخر وذلك اشارة الى الروح الذي هو من عالم الملائكة ولا شك ان الهداية انما تحصل من الروح الذي هو من عالم الملائكة فقد ظهر بهذه الآيات ان الخلق مقدم على الهداية واما تحقيقه بحسب المباحث الحقيقية فهو ان بدن الانسان انما يتولد عند امتزاج المني بدم الطمث وهما انما يتولدان الا من الاغذية المتولدة من تركيبات العناصر الاربعة ومقاديرها فاذا امتزج المني بالدم ولا نزال ما فيهما من الحار والبارد والرطب يتفاعل وما في كل واحد من القوى كاسر سورة الآخر فحينئذ يحصل من تفاعلها كيفية متوسطة هي بالقياس الى الماء البارد حار وبالقياس الى الحار بارد وكذا القول في الرطب واليابس وحينئذ يحصل الاستعداد لقبول قوى تدبر ذلك التركيب فبعضها قوى غاذية وهي التي تحدث الغذاء ثم تمسكه ثم تهضمه ثم تدفع الفضلة المؤذية ثم تضم ذلك الجزء الى ما يليه ثم تزيد في جوهر الاعضاء طولا وعرضا ثم تفصل عن تلك المواد فضلة يمكن ان يتولد عنها مثل ذلك الشخص ومنها قوى حيوانية بعضها مدركة كالحواس الخمس والخيال والحافظة والذاكرة وبعضها فاعلة اما آمرة كالشهوة والغضب او مباشرة كالقوى المحركة للاعضاء ومنها قوى انسانية وهي اما مدركة واما عاملة والقوى المدركة هي القوة القوية على ادراك حقائق الاشياء الروحانية والجسمانية والعلوية والسفلية ثم انك اذا فتشت كل واحد من مركبات هذا العالم الجسماني ومعرفة اقسامه وجدت لها امتيازا لاجلها ويحصل حالها واسا ساخرها ويفسد حالها ووجدت فيها قوى جذابة للملائم ودافعة للمنافي فقد ظهر ان صلاح الحال في هذه الاشياء لا يتم الا بالخلق والهداية اما الخلق فبتركيب موجود بان لا يكون معدوما واما الهداية فتلك القوى الجذابة

المنافع للدافع للمضار بسبب ان قوله خلقني فهو يهدين كلمة جارية لجميع المنافع في الدين والدنيا ثم ها هنا
دقيقة وهو انه قال خلقني فذكره بلفظ الماضي وقال فهو يهدين ذكره بلفظ المستقبل والسبب
في ذلك ان خلق الذات لا يتجدد في الدنيا بل لما وقع دفعة واحدة في الزمان المعلوم اما هدايته تعالى فهو مما يتكرر وكل
حين وان سوا كان ذلك هداية في المنافع الدنيوية وذلك بان يحكم الحواس بتمييز المنافع من المضار او
في المنافع الدينية وذلك بان يحكم العقل بتمييز الحق عن الباطل والخير عن الشر فبين بذلك انه سبحانه
وتعالى هو الذي خلقه بسائر ما يتكامل به خلقه في الماضي دفعة واحدة وانه يهديه الى مصالح الدين
والدنيا بضروب الهدايات في كل لحظة ولمحة وثانيها قوله والذي هو يطعمني ويسقين وقد دخل فيه
كل ما يتصل بمنافع الرزق وذلك لانه سبحانه اذا خلق له طعاما وشرابا فلم يكن عنده ما يتمكن معه من اكله
والاعتداد به نحو الشهوة والقوة والتمييز لم يكمل هذه النعمة وذكر الطعام والشراب وقد نبه بذكرهما على
ما عداه وثالثها قوله واذا مرضت فهو يشفين وفيه سؤال وهو انه لم قال مرضت دون امرضني وجوابه
من وجوه الاول ان كثيرا من اسباب المرض يحدث بتفريط من الانسان في مطاعمه ومشاربه وغير ذلك قالت
الحكماء لو قيل لاكثر الموتى ما سبب اجالكم لقالوا التخم الثاني ان المرض انما يحدث باستيلاء بعض الاخلاط على
بعض وذلك الاستيلاء انما يحصل بسبب ما بينها من التنافر الطبيعي اما الصحة فهي انما تحصل عند بقاء الاخلاط
على الاجتماع والاعتدال الا ان الصحة انما تكون بسبب قاهر يقهرها على الاجتماع والاعتدال لاجل انها كانت بطبائعها
مشتاقة الى التفرق ولهذا السبب اضاف الشفا الى الله سبحانه وتعالى وما اضاف المرض اليه وثانيها وهو ان
الشفا محبوب وهو من اصول النعم والمرض مكروه وليس من النعم وكان مقصود ابراهيم عليه السلام تعديد النعم
ولما لم يكن المرض من النعم لا جرم لم يضفه اليه تعالى فان نقض هذا بالاماتة فالجواب ان الموت ليس بضرر لان شرط
كونه ضررا وقوع الاحساس به وحال حصول الموت لا يحصل الاحساس به وانما الضرر في مقدماته وذلك
هو عين المرض ولانك قد عرفت ان الارواح اذا كملت في العلوم والاخلاق كان بقاؤها في هذه الاجساد
عين الضرر وخلاصها منها عين اللذة بخلاف المرض ورابعها قوله والذي يميتني ثم يحيين المراد منه الاماتة
في الدنيا والتخليص من آفاتها وعقوبة البقاء والمراد من الاحياء المجازاة وخامسها والذي اطمع ان يغفر لي
خطيئتي يوم الدين فهو اشارة الى ما هو مطلوب كل عاقل من الخلاص من العذاب والفوز بالثواب واعلم ان ابراهيم
عليه السلام جمع في هذه الالفاظ جميع نعم الله من اول الخلق الى آخر الابد في الدار الآخرة ثم ها هنا سؤالات السؤال
الاول لم قال والذي اطمع والطمع عبارة عن الظن والرجاء وانه صلى الله عليه وسلم كان قاطعا بذلك الجواب
ان هذا الكلام لا يستقيم الا على مذهب اهل السنة حيث قلنا انه لا يجب على الله سبحانه وانه يحسن منه كل شيء ولا اعتراض
لاحد عليه في فعله واجاب الجبائي عنه من وجهين الاول ان قوله والذي اطمع ان يغفر لي اراد به سائر المؤمنين
لانهم الذين يطمعون ولا يقطعون الثاني ان المراد من الطمع اليقين وهو مروي عن الحسن واجاب صاحب
الكشاف انما ذكره على هذا الوجه تعليما لامته كيفية الدعاء واعلم ان هذه الوجوه ضعيفة اما الاول فلان الله
سبحانه وتعالى حكى عنه الثناء والدعاء ثانيا ومن اول المدح الى آخر الدعاء كلام ابراهيم عليه السلام فجعل الذي
وهو قوله والذي اطمع ان يغفر لي خطيئتي يوم الدين كلام غيره يجعل نظم الكلام ويفسده اما الثاني وهو ان
الطمع هو اليقين فهذا على خلاف اللغة واما الثالث وهو ان الغرض تعليم الامة فباطل ايضا لان حاصله يرجع
الى انه كذب على نفسه لاجل تعليم الامة وهو باطل ايضا السؤال الثاني لم اسند الى نفسه الخطيئة مع ان الانبياء
عليهم السلام معصومون عن الخطايا والجواب من وجوه الاول انه محمول على ما يذكره ابراهيم عليه السلام في قوله فعله
كبيرهم هذا وقوله اني سقيم وقوله لسارة انها اختي وهو ضعيف لان نسبة الكذب اليه غير جائزة الثاني انه ذكره
على سبيل التواضع وهذا ضعيف لانه ان كان صادقا في هذا التواضع فقد لزم الاشكال وان كان كاذبا فحينئذ
يرجع حاصل الجواب الى الحاق المعصية به لاجل تنزيهه عن المعصية وثالثها وهو الجواب الصحيح ان يحمل ذلك
على ترك الاولى وقد يسمى خطأ فان من ملك جوهرة وامكنه ان يبيعها بالف الف دينار فان باعها بدينار قيل انه
اخطأ وترك الاولى على الانبياء غير جائز السؤال الثالث لم علق مغفرة الخطيئة على يوم الدين وانما تغفر في الدنيا
جوابه من وجوه احدها لان الاب اذا عفا عن ولده والسيد اذا عفا عن عبده فذلك من اكرام الموتى وانما يكون طلبا
للثواب او هربا عن العقاب او طلبا لحسن الثناء والحمد او دفعا للالم الحاصل من الرقة الجنسية واذا كان كذلك لم يكن المقصود
من ذلك العفو رعاية للمغفور عنه بل رعاية جانب نفسه اما الفضل ما يعني اول من لا ينتفع الا الله سبحانه
فانه لكماله لذاته يستحيل ان يحدث له صفات كمال لم يكن او يزول عنه نقصان كان واذا كان كذلك لم يكن عفوه
الا رعاية لجانب المعفو عنه بقوله والذي اطمع ان يغفر لي هو الذي اذا غفر كان غفرانه لي ولاجلي لا لاجل امر
عايد اليه وثانيها كانه قال خلقتني لا لي فانك حين خلقتني ما كنت موجودا واذا لم اكن موجودا استحال تحصيل
شي لاجلي ثم مع هذا انت خلقتني اولا مع اني ما كنت محتاجا الى الخلق فهذا الخلق بان تغفر لي وتعفوا عني حال ما اكون

فى اشد

في اشد الحاجة الى العفو والمغفرة كان اولى وثانيها ان ابراهيم عليه السلام كان يستغرق في بحر
التوحيد والمعرفة بشدة بدا الغرارة عن الالتفات الى الوسايط ولذلك لما قال له جبريل الك حاجة قال اما اليك فلا
فها هنا قال اطمع ان يغفر لي خطيئتي لا ان يغفرها لي بواسطة شفاعة شافع

رب هب لي حكما والحقني بالصالحين واجعل لي لسان صدق في الآخرين الى قوله الا من اتى الله بقلب سليم
اعلم ان الله سبحانه وتعالى ذكر بعد ذلك دعاءه ومسألته وذلك يدل على انه يجب تقديم الثناء على الله على الدعاء من الاجابة
وتخصيص الكلام ان هذه الارواح البشرية من جنس الملائكة وكل ما كان اشتغالها بمعرفة الله ومحبته والانجذاب
الى عالم الروحانيات اشد كانت مشاكلتها للملائكة اتم فكانت اقوى على التصرف في اجسام العالم وكلما كان
اشتغالها باللذات الدنيا هذا العالم واستغراقها في طلب هذه الجسمانيات اشد كانت مشاكلتها البهائم
اشد فكانت اكثر عجزا وضعفا واقل ما يتأتى هذا العالم فلمن اراد ان يشتغل بالدعاء يجب عليه ان يقدم
ثناء الله وحمده وكبرياءه حتى انه بسبب الذكر يصير مستغرقا في معرفة الله ومحبته ويصير قريب المشاكلة
من الملائكة فيحصل له بسبب تلك المشاكلة قوة الهية سماوية يصير لها مستعدا لحدوث ذلك الشيء الذي هو
المطلوب بالدعاء فهذا هو الكشف عن ماهية الدعاء فظهر ان تقديم الثناء على الدعاء من الواجبات ويظهر به
تحقيق قوله صلى الله عليه وسلم حكاية عن الله من شغله ذكري عن مسألتي اعطيته افضل ما اعطي السائلين فان
قيل فلم لم يقتصر ابراهيم عليه السلام على الثناء لا سيما ويروى عنه انه قال حسبي من سؤالي علمه بحالي
البحث الثاني في الامور التي طلبها في الدعاء وهي مطالب المطلوب الاول قوله رب هب لي حكما والحقني بالصالحين
ولقد اجاب الله دعوته في قوله وانه في الآخرة لمن الصالحين وفيه مطالب احدها انه لا يجوز تفسير الحكم بالنبوة
لان النبوة المطلوبة اما عين حاصلة او غيرها والاول محال لان تحصيل الحاصل محال والثاني محال لانه
يمتنع ان يكون الشخص الواحد نبيا مرتين بل المراد من الحكم ما هو كمال القوة العلمية وذلك بان يكون عالما بالحق
فان كمال الانسان ان يعرف الحق لذاته والخير لاجل العمل به وانما قدم قوله هب لي حكما على قوله والحقني بالصالحين
لان القوة النظرية مقدمة على القوة العملية بالشرف والذات فانه يمكنه ان يعلم الحق وان لم يعمل بالخير وعكسه
غير ممكن لان العلم صفة الروح والعمل صفة البدن وكما ان الروح اشرف من البدن كذلك العلم اشرف من [illegible]
افضل من الصلاح وانما قرنا معرفة الاشياء بالحكم وذلك لان الانسان لا يمكنه ان يعرف حقائق الاشياء كلها الا اذا احضر
من ذهنه صور الماهيات ثم نسب بعضها الى بعض بالنفي او الاثبات وتلك النسبة هي الحكم ثم ان كانت النسبة
الذهنية مطابقة لنفسها فكانت مستحكمة فحق به ان نسمي هذا الادراك حكمة وحكما وهو المراد من قوله صلى الله
عليه وسلم ارنا الاشياء كما هي واما الصلاح فلوجوب القوة العاملية متوسطة بين رذيلتي الافراط والتفريط
وذلك لان الافراط في احد الجانبين تفريط في الجانب الآخر وبالعكس فالصلاح لا يحصل الا بالاعتدال ولما
كان الاعتدال الحقيقي مبهما واحداثه بتقبل القسمة والافكار البشرية في هذا العالم قاصرة عن ادراك امثال
هذه الاشياء لا جرم لا ينفك البشر عن الخروج عن ذلك الاعتدال بل الا ان خروج الصالحين يكون في القلة
بحيث لا يحس به خروجهم شيئا حسا جدا فقد ظهر من هذا ما قال حسنات الابرار سيئات المقربين وظهر سر
احتياج ابراهيم عليه السلام الى ان يقول والحقني بالصالحين المطلوب الثاني لما ثبت ان المراد من الحكم العلم ثبت انه
عليه السلام طلب من الله ان يعطيه العلم بالله وصفاته وههنا بحث وهو ان معرفة الله لا تحصل في قلب العبد
الا بخلق الله سبحانه وتعالى وقوله والحقني بالصالحين يدل على ان كون العبد صالحا لا يحصل الا بخلق الله وحمل هذه الاشياء
على الالطاف بعيد لان عند الخصم كل ما في قدرة الله تعالى من الالطاف فقد فعله فلو صرف الدعاء اليه لكان طلبا
لتحصيل الحاصل وهو فاسد المطلوب الثالث ان الحكم المطلوب بالدعاء اما ان يكون هو العلم بالله او بغيره
والثاني باطل لان الانسان حال كونه مستحضر العلم بشيء لا يمكنه ان يكون مستحضر العلم بغيره فلو كان المطلوب
بهذا الدعاء العلم بغير الله والعلم بغير الله شاغل عن الاستغراق في العلم بالله وذلك غير جائز لما كان لا يجوز ذلك
الاستغراق في العلم بالله كان هذا السؤال طلبا لما يشغله عن الاستغراق فاذا المطلوب بهذا الالطاف هو العلم
بالله الذي هو شرط صحة الايمان او غيره والاول باطل لانه لما وجب ان يكون حاصلا لكل المؤمنين فكيف لا يكون
حاصلا عنه امتنع طلب تحصيله فثبت ان المطلوب لهذا الدعاء درجات في معرفة الله سبحانه وتعالى اريد من العلم وجوده
وهذا الحق انه ليس بمتحيز ولا حال في المتحيز وبانه عالم قادر حي وما ذاك الا الحلوف على صفات الجلال لو الحلوف
على صفة الذات او ظهور نور تلك المعرفة في القلب ثم هناك احوال لا يعبر عنها المقال ولا يشرحها الخيال
ومن اراد ان يصل الى هذا اليها فليكن من الواصلين الى العين دون السامعين للاثر المطلوب الرابع قوله
واجعل لي لسان صدق في الآخرين وفيه ثلاث تأويلات الاول انه عليه السلام لما طلب ما هو الكمال
الثاني للانسان في الدنيا والآخرة وهو طلب الحكم الذي هو العلم ثم هو طلب بعده كمالا فانيا وبعد ذلك طلب كمالا
الآخرة فاما كمال الدنيا فبعضها داخلة وبعضها خارجة اما الداخل فهو الخلق الظاهر والخلق الباطن اعلى

الظاهر اشد جسمانية والخلق الباطن اشد روحانية فلذا ابرهيم عليه السلام الامر الجسماني وهو الخلق الظاهر
وطلب الامر الروحاني وهو الخلق الباطن وهو المراد بقوله والحقني بالصالحين واما الخارجية فهي
المال والجاه والمال اشد جسمانية والجاه اشد روحانية فترك ابرهيم الامر الجسماني وهي المال وطلب
الامر الروحاني وهو الجاه والذكر الجميل الباقي على وجه الدهر وهو المراد بقوله واجعل لي لسان
صدق في الآخرين فان قيل واي غرض له من ان يثني عليه ويمدح جوابه من وجهين الاول وهو على لسان
الحكمة ان الارواح البشرية قد بينا انها مؤثرة في الجملة الا ان بعضها قد يكون ضعيفا فيعجز عن التأثير
فاذا اجتمعت طائفة منها قويت فربما قويت بمجموعها على ما عجزت الاحاد عنه وهذا المعنى مشاهد في الامور
الجسمانية اذا ثبت هذا فالانسان الواحد اذا كان بحيث يثني عليه الجمع العظيم ويمدحونه ويعظمونه فربما
كان اصراف هممهم عند الاجتماع اليه سببا لحصول زيادة كمال له الثاني وهو على لسان الكلام ان من صار
ممدوحا فيما بين الناس بسبب ما عنده من الفضائل فانه يصير ذلك المدح وتلك الشهرة داعيا للغير الى
اكتساب مثل تلك الفضائل التأويل الثاني انه سأل ربه ان يجعل من ذريته في آخر الزمان من يكون داعيا
الى الله وذلك هو محمد صلى الله عليه وسلم فالمراد من قوله واجعل لي لسان صدق في الآخرين بعثة محمد صلى الله عليه
وسلم الثالث قال بعضهم المراد اتفاق اهل الاديان على حبه ثم ان الله اعطاه ذلك لانك لا ترى اهل دين الا ويتولون
ابرهيم عليه السلام ومدح بعضهم فيه اخذ لا يبقى الرغبة في مدح الكافر وجوابه انه هو المقصود مدح الكافر
من حيث هو كافر بل المقصود ان يكون ممدوحا لكل انسان ومحبوب كل قلب بالمطلوب ❊ الثالث قوله واجعلني
من ورثة جنة النعيم واعلم انه لما طلب سعادة الدنيا طلب بعده سعادة الآخرة وهي جنة النعيم وشبهها بما
يورث لانه الذي يغتنم في الدنيا فشبه غنيمة الآخرة بغنيمة الدنيا الرابع قوله واغفر لابي انه كان من الضالين
واعلم انه لما فرغ من طلب السعادات الدنيوية والاخروية لنفسه طلبها لاشد الناس اتصالا به وهو ابوه فقال
واغفر لابي انه كان ثم فيه وجهان الاول ان المغفرة مشروطة بالاسلام فكان دعاؤه واستغفار ابرهيم لابيه
الا عن موعدة وعدها اياه ❊ قد عالم لهذا الشرط ولا يمتنع الدعاء للكافر على هذا الشرط فلما تبين له انه عدو
لله تبرأ منه وهذا ضعيف لان الدعاء بهذا الشرط جائز للكافر فلو كان دعاؤه مشروطا لما منعه الله منه الثالث
ان اباه قال له انه على دينه باطنا وعلى دين نمروذ ظاهرا تقية وخوفا فدعا له لاعتقاده ان الامر كذلك فلما
تبين له خلاف ذلك تبرأ منه ولذلك قال في دعائه انه كان من الضالين فلولا اعتقاده فيه انه في الحال
ليس بضال لما قال ذلك ❊ المطلوب الخامس قوله ولا تخزني يوم يبعثون قال صاحب الكشاف الاخزاء من
الخزي وهو الهوان ومن الخزاية وهي الحياء وههنا ابحاث احدها ان قوله ولا تخزني يدل على انه لا يجب على
الله شيء على ما بيناه في قوله والذي اطمع ان يغفر لي وثانيها ان لقائل ان يقول لما قال اولا واجعلني من ورثة
جنة النعيم ومتى حصلت الجنة امتنع حصول الخزي فكيف قال بعده ولا تخزني يوم يبعثون وايضا فقد قال
تعالى ان الخزي اليوم والسوء على الكافرين فما كان نصيب الكافر فقط فكيف يخاف المعصوم جوابه كما ان
حسنات الابرار سيئات المقربين فكذا درجات الابرار دركات المقربين وخزي كل احد بما يليق به وبالاخ
قال صاحب الكشاف في يبعثون ضمير العباد لانه معلوم او ضمير الضالين اما قوله الا من اتى الله بقلب سليم
فاعلم ان الله سبحانه وتعالى اكرمه بهذا الوصف حيث قال وان من شيعته لابرهيم اذ جاء ربه بقلب سليم ثم في
هذا الاستثناء وجوه احدها انه اذا قيل لك هل لزيد مال وبنون فيقول ماله وبنوه سلامة قلبه يريد نفي
المال والبنين عنه واثبات سلامة القلب له بدلا عن ذلك وكذا في هذه الآية وثانيها ان يحمل الكلام على المعنى
ويجعل المال والبنين في معنى الغنى كانه قيل يوم لا ينفع غنى الا غنى من اتى الله بقلب سليم لان غنى الرجل به
وفيه سلامة قلبه كما ان غناه في صلاح ماله ومنه وثالثها انه يجعل مفعولا لينفع اي لا ينفع مال ولا بنون الا
رجلا سليم قلبه مع ماله حيث انفقه في طاعة الله ومع بنيه حيث ارشدهم الى الدين ويجوز على هذا الا من اتى الله بقلب
سليم من فتنة المال والبنين اما السليم ففيه ثلاثة اوجه الاول وهو الاصح ان المراد منه سلامة القلب عن الجهل
والاخلاق الرديئة وذلك لانه كما كان صحة البدن وسلامته عبارة عن حصول ما ينبغي من المزاج والتركيب والاتصال
ومرضه عبارة عن زوال احد تلك الامور فكذلك سلامة القلب عبارة عن حصول ما ينبغي له وهو العلم
والخلق الفاضل ومرضه عبارة عن زوال احدهما فقوله الا من اتى الله بقلب سليم ان يكون خاليا عن العقائد الفاسدة
والميل الى شهوات الدنيا ولذاتها فان قيل فظاهر الآية يقتضي ان من سلم قلبه كان ناجيا وانه لا حاجة الى سلامة اللسان
واليد جوابه ان القلب مؤثر واللسان والجوارح تبع فلو كان القلب سليما لكانا سليمين لا محالة وحيث لم يسلما ثبت
عدم سلامة القلب ❊ التأويل الثاني ان السليم هو الذي خشي من خشية الله ❊ التأويل الثالث ان السليم هو الذي
سلم واسلم وسالم واستسلم
وازلفت الجنة للمتقين وبرزت الجحيم للغاوين
الى قوله وان ربك لهو العزيز الرحيم اعلم ان ابرهيم عليه السلام ذكر في صفة هذا اليوم امورا احدها قوله وازلفت
الجنة للمتقين وبرزت الجحيم للغاوين والمعنى ان الجنة تكون قريبة من موقف السعداء ينظرون اليها ويفرحون بانهم

يحشرون

يحشرون اليها والنار تكون بارزة مكشوفة للاشقيا بمراى منهم يتحسرون على انهم يحشرون اليها فانه سبحانه وتعالى بين في صفة اهل الثواب وازلفت الجنة للمتقين غير بعيد وفي صفة اهل العقاب فلما راوه زلفة سيئت وجوه الذين كفروا وانما يفعل الله سبحانه وتعالى ذلك ليكون سرورا معجلا للمومنين وغما عظيما للكافرين وثانيها قوله تعالى وقيل لهم اينما كنتم الى قوله وجنود ابليس والمعنى اين الهتكم هل ينفعونكم بنصرهم لكم او هل ينتفعون بانتصارهم لانهم والهتهم وقود النار وهو قوله فكبكبوا فيها اي الالهة والغاوون وعبدتهم والمعنى وعبدتهم الذين برزت لهم الجحيم والكبكبة تكرير الكب جعل التكرير في اللفظ دليلا على التكرير في المعنى كانه اذا القي في جهنم ينكب مرة بعد اخرى حتى يستقر في قعرها وجنود ابليس شيعته من عصاة الجن والانس وثالثها قوله قالوا وهم فيها يختصمون تالله ان كنا لفي ضلال مبين اذ نسويكم برب العالمين اعلم ان ظاهر الاية ان من عبد جسما من الجنود فليس يخلو ايجاد الاجسام من وجهين اما ان خلقها الله سبحانه وتعالى في الاخرة جمادا تعذب بها اهل النار تحسيرا لا يصح ان تخاطب ويجب حمل قوله على اذ نسويكم على انه ليس بخطاب لهم او يحييها الله سبحانه وتعالى ويحييها في النار وذلك ايضا غير جائز لانه لا ذنب لها وان عذبها بغيرها فالاقرب انهم راوا ذلك لما راوا صورها على وجه الاعتراف بالخطا وعلى وجه الندامة لا على سبيل المخاطبة والعبد يحمل على انه خطاب في الحقيقة وما اضلنا الا المجرمون اراد من دعاهم الى عبادة الاصنام من الجن والانس كقوله ربنا انا اطعنا سادتنا وكبراءنا فاضلونا السبيلا فاما قوله فما لنا من شافعين كما نرى المومنين لهم شفعاء من الملائكة والنبيين كما نرى لهم اصدقاء لانه لا يتصادق في الاخرة الا المومنون واما اهل النار فبينهم التعادي والتباغض قال الله سبحانه وتعالى الاخلاء يومئذ بعضهم لبعض عدو الا المتقين فما لنا من شافعين ولا صديق حميم من الذين كنا نعدهم شفعاء واصدقاء لانهم كانوا يعتقدون في اصنامهم انهم شفعاؤهم عند الله وكان لهم اصدقاء من شياطين الانس وارادوا انهم وقعوا في مهلكة علموا ان الشفعاء والاصدقاء لا ينفعونهم ولا يدفعون عنهم فقصدوا بنفيهم نفي ما يتعلق بهم من النفع لان ما لا ينفع حكمه حكم المعدوم والحميم من الاحتمام وهو الاهتمام الذي يهمه ما يهمك او من الحامة وهو الصديق الخاص واما جمع الشفعاء ووحد الصديق فلكثرة الشفعاء في العادة وقلة الصديق فان الرجل اذا امتحن بارهاق ظالم نهض جماعة وافرة من اهل بلده لشفاعته رحمة له واما الصديق وهو الصادق في وداده فاعز من بيض الانوق ويجوز ان يريد بالصديق الجمع ثم حكى عنهم سبحانه وتعالى قولهم فلو ان لنا كرة فنكون من المومنين ان في ذلك لاية وما كان اكثرهم مومنين وان ربك لهو العزيز الرحيم اعلم ان ابرهيم عليه السلام ذكر في صفة هذا اليوم امورا احدها قوله وازلفت الجنة للمتقين وبرزت الجحيم للغاوين والمعنى ان الجنة تكون قريبة من موقف السعداء ينظرون اليها ويفرحون بانهم يحشرون اليها والنار تكون بارزة مكشوفة للاشقيا وانهم تمنوا الرجعة الى الدنيا ولو في مثل هذا الموضع في معنى التمني كانه قيل فليت لنا كرة وذلك لما بين معنى لو وليت من التلاقي في التقدير ويجوز ان يكون على اصلها ويحذف الجواب وهو لفعلنا كيت وكيت فان قيل قولهم فنكون من المومنين ليس بخبر عن ايمانهم لوجب ان يكون صدقا لان الكذب لا يقع من اهل الاخرة وقد اخبر الله سبحانه وتعالى ان فيما ذكره من قصة ابرهيم لاية لمن يريد ان يستدل بذلك ثم قال وما كان اكثرهم مومنين والاكثرون من المفسرين حملوا على قوم ابرهيم فبين تعالى انه مع كل هذه الدلائل ما امن اكثر قومه فيكون هذه تسلية للرسول صلى الله عليه وسلم فيما يجده من تكذيب قومه فاما قوله وان ربك لهو العزيز الرحيم فمعناه انه قادر على تعجيل الانتقام لكنه رحيم بالامهال لكي يومنوا

القصة الثالثة قصة نوح عليه السلام

كذبت قوم نوح المرسلين اذ قال لهم اخوهم نوح الا تتقون الى قوله وان ربك لهو العزيز الرحيم اعلم انه سبحانه وتعالى لما قص على محمد صلى الله عليه وسلم خبر موسى وابرهيم تسلية له فيما يلقاه من قومه قص عليه ايضا نبا نوح فقد كان نبؤه اعظم من نبا غيره لانه كان يدعوهم الف سنة الا خمسين عاما ومع ذلك كذبه قومه فقال كذبت قوم نوح المرسلين والثاني لذلك ه كذبت لان القوم مونثة وتصغيرها قويمة وانما حكى عنهم انهم كذبوا المرسلين لوجهين احدهما انهم كذبوا المرسلين ه وثانيها ان قوم نوح وان كذبوا نوحا لكن تكذيبه في المعنى يتضمن تكذيب غيره لان طريقة معرفة الرسل لا تختلف من حيث المعنى حكى عنهم انهم كذبوا المرسلين وثانيها ان قوم نوح كذبوا بجميع رسل الله اما لانهم كانوا من الزنادقة او من البراهمة واما قوله اخوهم فلانه كان منهم من قول العرب يا اخا بني تميم يريدون واحدا منهم ثم انه سبحانه وتعالى حكى عن نوح عليه السلام انه رفق بهم وثانيها انه وصف نفسه اما الاول فهو قوله الا تتقون فانه ظاهر ان القوم انما قبلوا ذلك الدين للتقليد والمقلد اذا خوف خاف وما لم يحصل الخوف في قلبه لم يشتغل بالاستدلال فلهذا السبب قدم على الجميع قوله الا تتقون واما وصفه لنفسه بذلك فامرين احدهما قوله اني لكم رسول امين وذلك لانه كان فيهم مشهورا بالامانة كمحمد صلى الله عليه وسلم في قريش فكانه قال كنت امينا من قبل فكيف تتهمونني اليوم وثانيها قوله وما اسالكم عليه من اجر على ما انا فيه من ادعاء الرسالة لئلا يظن به انه دعاهم للرغبة فان قيل

ثم بالغ في قلة اعتدادهم بموعظته من قولك اوعظت ام لم تعظ ثم احتجوا على قلة اعتدادهم بقولهم
ان هذا الا خلق الاولين فمن قرأ خلق الاولين بالفتح فمعناه ان ما جئت به اختلاق الاولين كما قالوا
اساطير الاولين وما خلقنا هذا الا كخلق القرون الخالية نحيا كما حيوا ونموت كما ماتوا ولا بعث
ولا حساب ومن قرأ خلق بضمتين او بواحدة فمعناه ما هذا الذي نحن عليه من الدين الا خلق الاولين
وعادتهم كانوا يدينونه ونحن بهم مقتدون او ما هذا الذي جئت به من الكذب الا عادة الاولين تزيد
عليها الناس بأخذ من الدهر كانوا يلفقون مثله فيسطرونه ثم قالوا وما نحن بمعذبين واظهروا بذلك
تقوية نفوسهم فيما تمسكوا به من انكار المعاد فعند هذا بين انه تعالى اهلكهم وقد سبق شرح كيفية
الهلاك في سائر السور   القصة الخامسة قصة صالح عليه السلام

كذبت ثمود المرسلين اذ قال لهم اخوهم صالح الا تتقون الى قوله وان

اعلم ان صالحا عليه السلام خاطب قومه بامور احدها قوله اتتركون فيما ها هنا آمنين وتطمعون في
ذلك وان لا دار للمجازاة وقوله فيما ها هنا الذي استقر في هذا المكان من النعيم ثم فسره بقوله في جنات
وعيون وهذا ايضا اجمال مفصل فان قيل لم قال ونخل بعد قوله في جنات والجنة تتناول النخل جوابه
من وجهين الاول تخصيص النخل بافراده بعد دخوله في جملة سائر الشجر تنبيها على فضله على
سائر الاشجار والثاني ان يراد بالجنات غيره من الشجر لان اللفظ صالح لذلك ثم عطف عليه النخل
والطلع هو الذي يطلع من النخلة كنصل السيف في اصله حوبه شماريخ والهضيم اللطيف اما من
من قولهم كشح هضيم وقيل الهضيم اللين النضيج كانه قال ونخل قد ارطب ثمره ونامت قوله وتنحتون
من الجبال بيوتا فارهين اي حاذقين وتنحتون من الجبال بفتح الحاء وقرئ فرهين وفارهين والفراهة
النشاط وقوله فارهين حال من الناحتين واعلم ان ظاهر هذه الآيات يدل على ان الغالب على قوم هود
اللذات الخيالية وهي طلب الاستعلاء والبقاء والتفرد والتجبر والغالب على قوم صالح اللذات الحسية وهي
طلب الماكول والمشروب والمساكن الحسنة الطيبة الحصينة وثالثها قوله ولا تطيعوا امر المسرفين وهذا
اشارة الى انه يجب الاكتفاء من الدنيا بقدر الكفاية ولا يجوز التوسع في طلبها والاستكثار من لذاتها وشهواتها
فان قيل ما فائدة قوله ولا يصلحون فان قيل ما فائدة قوله جوابه ما فائدته ان فسادهم فساد خالص ليس معه
شيء من الصلاح كما يكون حال بعض المفسدين مخلوط ببعض المصالح ثم ان القوم اجابوه بجواب احدها قوله انما
انت من المسحرين وفيه وجوه احدها ان المسحر هو الذي سحر كثيرا حتى غلب على عقله وثانيها من المسحرين من له
سحر وكل دابة تاكل فهي مسحرة والسحر اعلى البطن وعن الفراء المسحر من له سحر اي رئة فاكل الطعام وثالثها
عن المؤرج المسحر المخلوق بلغة بجيلة وثانيها قوله ما انت الا بشر مثلنا فات بآية ان كنت من الصادقين
وهذا يحتمل امرين الاول انك بشر مثلنا فكيف يكون نبيا وهذا الجنس مما كانوا يذكرونه في الانبياء انهم لو كانوا
صادقين لكانوا من جنس الملائكة الثاني ان يكون مرادهم انك بشر مثلنا فلا بد من اثبات نبوتك من الدليل
فقال صالح هذه ناقة لها شرب وروي بالضم وروي انهم قالوا نريد ناقة تخرج من هذه الصخرة عشراء
سودا فقعد صالح يتفكر فقال جبريل عليه السلام صل ركعتين وسل ربك الناقة ففعل فخرجت الناقة
وبركت بين ايديهم ونتجت سقبا مثلها في العظم فوصاهم صالح بامرين الاول قوله لها شرب ولكم شرب
يوم معلوم فاذا كان يوم شربها شربت ماءهم كله وشربهم في اليوم الثاني لا تشرب هي والثاني
قوله ولا تمسوها بسوء اي بضرب او عقر او غيرهما فيأخذكم عذاب يوم عظيم اليوم لحلول العذاب فيه
ووصف اليوم به ابلغ من وصف العذاب لان ذلك الوقت اذا عظم بسببه كان موقعه من العظم اشد
ثم ان الله سبحانه وتعالى حكى عنهم انهم عقروها روي ان مسطعا الجأها الى مضيق في شعب فرماها بسهم فسقطت
ثم ضربها قدار فان قيل لم اخذهم العذاب وقد ندموا جوابه من وجهين الاول انه لم يكن ندمهم ندم التائبين
ولكن ندم الخائفين من العقاب العاجل الثاني ان الندم وان كان ندم التائبين ولكن كان في غير وقت التوبة بل عند معاينة
العذاب وقد قال سبحانه وتعالى وليست التوبة للذين يعملون السيئات الآية واللام في العذاب اشارة الى عذاب يوم عظيم
القصة السادسة قصة لوط عليه السلام

كذبت قوم لوط المرسلين

اذ قال لهم اخوهم لوط الا تتقون اني لكم رسول امين فاتقوا الله واطيعون الى قوله وان ربك لهو العزيز الرحيم

اما قوله من العالمين يحتمل عوده الى الناس اي انتم من جملة العالمين صرتم مخصوصين بهذه الصفة وهي اتيان
الذكران من العالمين الا الاناث منهم واما قوله من ازواجكم فيصلح ان يكون تبيينا لما خلق وان يكون للتبعيض
ويراد بما خلق العضو المباح منهن وكانهم كانوا يفعلون ذلك بنسائهم والعادي المتعدي ومعناه اتتركون
هذه المعصية على عظمها بل انتم قوم عادون في جميع المعاصي فهذا من جملة ذاك او بل انتم قوم احقاء بان توصفوا بالعدوان
من حيث ارتكبتم مثل هذه الفاحشة فقالوا لئن لم تنته يا لوط لتكونن من المخرجين اي من جملة من اخرجناه من

ولماذ كرر الامر بالتقوى جوابه لانه في الاول اراد الا تتقون مخالفتي ولست احد منكم اجرا فهو في المعنى مختلف
ولا تكرار فيه وقد يقول الرجل لغيره الا تتقي الله في عقوقي وقد ربيتك صغيرا الا تتقي الله في عقوقي وقد
علمتك كبيرا وانما قدم الامر بطاعة الله على الامر بطاعته لان تقوى الله علة لطاعته فقدم العلة على المعلول ثم
ان نوحا عليه السلام لما دعاهم ذلك اجابوه بقولهم انؤمن لك واتبعك الارذلون قرا يعقوب الحضرمي وقرى
واتباعك الارذلون ولعله جمع تابع كشاهد واشهاد او جمع تبع كبطل وابطال والواو للحال وحقها ان تضمر بعدها قد في
واتبعك وقد جمع الارذل على الصحة وعلى التكسير في قوله الذين هم اراذلنا والرذالة والنذالة الخسة وانما استرذلوهم
لاتضاع نسبهم وقلة نصيبهم من الدنيا وقيل كانوا من اهل الصنائع الخسيسة كالحياكة والحجامة واعلم ان هذه
الشبهة في غاية الركاكة لان نوحا عليه السلام بعث الى الخلق كافة فلا يختلف الحال في ذلك بسبب الفقر والغنى
وشرف المكاسب ودناءتها فاجابهم نوح عليه السلام بالجواب الحق وهو قوله وما علمي بما كانوا يعملون وهذا الكلام
يدل على انهم لم يؤمنوا نظرا وانما امنوا بالهوى والطمع كما حكى الله عنهم في قوله الذين هم اراذلنا بادي الراي ثم قال
ان حسابهم الا على ربي لو تشعرون معناه لا نعتبر الا الظاهر من امرهم دون ما يخفى والمراد ان حسابهم الا على ربي
وكانوا لا يصدقون بذلك اردفه بقوله لو تشعرون ثم قال وما انا بطارد الذين امنوا المؤمنين وذلك كالدلالة على
ان القوم سالوه ابعادهم بكي يتبعوه اوليكونوا اقرب الى ذلك فبين ان الذي يمنعه عن طردهم وقد اموا انهم بين عرضه
لما جاء من الرسالة فمنع من ذلك بقوله ان انا الا نذير مبين والمراد اني اخوف من كذبني ولم يقبل مني ومن قبل فهو القريب
مني وان بعد فهو البعيد ثم ان نوحا عليه السلام لما قال ذلك ولم يكن هذا الجواب لم يكن منهم الا التهديد فقالوا لئن لم تنته
يا نوح لتكونن من المرجومين والمعنى انهم خوفوه بان يقتل بالحجارة فعند ذلك حصل الياس لنوح من فلاحهم فقال رب
ان قومي كذبون فافتح بيني وبينهم فتحا اي فاحكم بيني وبينهم والفتاحة الحكومة والفتاح الحاكم لانه يفتح المستغلق
والمراد من هذا الحكم انزال العقوبة عليهم لانه قال عقيبه ونجني ولولا ان المراد انزال العقوبة بهم لم يكن لذكر النجاة
بعده معنى ولقد تقدم القول في قصته مشروحا في سورة الاعراف وسورة هود ثم قال تعالى فانجيناه ومن معه في الفلك
المشحون قال صاحب الكشاف الفلك السفينة وجمعه فلك قال الله تعالى وترى الفلك فيه مواخر فالواحد بوزن قفل والجمع
بوزن اسد والمشحون المملوء يقال شحنها عليهم خيلا ورجالا فدل ذلك على ان الذين نجوا معه كان فيهم كثرة وان الفلك امتلا بهم
وبين سبحانه وتعالى انه بعد ان نجاهم اغرق الباقين وان اغراقهم كان كالمتاخر عن نجاتهم القصة الرابعة
قصة هود عليه السلام كذبت عاد المرسلين اذ قال لهم اخوهم هود الا تتقون
اني لكم رسول امين فاتقوا الله واطيعون الى قوله وان ربك لهو العزيز الرحيم اعلم ان فاتحة هذه القصة
وقصة نوح واحد فلا فائدة في اعادة التفسير ثم انه سبحانه وتعالى ذكر الامور التي تكلم فيها هود عليه السلام وهي
ثلاثة اولها قوله اتبنون بكل ريع اية تعبثون بالكسر والفتح وهو المكان المرتفع من قولهم كم ريع ارضك وهو ارتفاعها
والاية العلم ثم فيه وجوه احدها عن ابن عباس انهم كانوا يبنون بكل ريع علما يعبثون فيه بمن يمر بالطريق والثاني
انهم كانوا يبنون في الاماكن المرتفعة ليعرف بذلك غناهم تفاخرا فنهوا عنه ونسبوا الى العبث والثالث كانوا يهتدون
بالنجوم في اسفارهم فاتخذوا في طريقهم اعلاما طوالا فعبثوا بذلك لانهم كانوا مستغنين عنه بالنجوم والرابع بنوا الحمام
بروج الحمام وثانيها قوله وتتخذون مصانع لعلكم تخلدون تتخذون للخلود في الدنيا او بسببه مالك حالا من تخلد
وفي حرف ابي كانكم وقري تخلدون بضم التاء مخففا ومشددا واعلم ان الاول انما صار مذموما لانه انما على الترف
او الخلا والثاني انما صار مذموما لانه على الامل الطويل والغفلة عن ان الدنيا دار ممر لا دار مقر وثالثها قوله واذا
بطشتم بطشتم جبارين انهم مع ذلك الترف والحرص معاملتهم مع غيرهم معاملة الجبارين ونظيرها في غير هذا الموضع ان هذا
الوصف في العباد ذم وان كان في وصف الله تعالى مدحا لكل من قدر على العقاب لا على طريق الحق وبل على طريق الاستعلاء
فيوصف بانه بطش بطش جبار وحاصل الامر في هذه الامور الثلاثة انه اتخاذ الابنية العالية يدل على حب العلو واتخاذ
المصانع يدل على البقاء والجبارية تدل على حب التفرد بالعلو فرجع الحاصل الى انهم احبوا العلو وبقاء العلو والتفرد بالعلو
وهذه صفة الالهية وهي ممتنعة الحصول للعبد فدل ذلك على انهم اوحب الدنيا قد استولى عليهم بحيث خرجوا فيه عن
حد العبودية وحاموا حول ادعاء الربوبية وكان ذلك تنبيها على ان حب الدنيا راس كل خطيئة وعنوان كل كفر ومعصية
ثم لما ذكر هود عليه السلام هذه الاشياء قال فاتقوا الله واطيعون زيادة في دعائهم الى الاخرة وزجرا لهم عن حب الدنيا والاشتغال
بالترف والحرص والتجبر ثم وصل هذا الوعظ بما يؤكد القول وهو التنبيه على نعم الله تعالى عليهم بالاجمال اولا ثم بالتفصيل
ثانيا فايقظهم من سنة غفلتهم حين قال امدكم بما تعلمون ثم امدكم بانعام وبنين وجنات وعيون واني اخاف عليكم عذاب يوم
عظيم فبلغ في دعائهم بالوعظ والترغيب والترهيب والتخويف النهاية فكان جوابهم سواء علينا اوعظت ام لم تكن من الواعظين
ليظهروا بذلك انهم لا يكترثون لكلامه واستخفافهم بما اورده فان قيل انه قال اوعظت ام لم تكن من الواعظين ولم يقل ام لم تعظ
والمعنى واحد جوابه بين المعنى فرق لان المراد سواء علينا افعلت هذا الفعل الذي هو الوعظ ام لم تكن اصلا من الواعظين

مقرابلغ

بيد نار لسلم كانوا يزجرونه من اخرجوه على اسوء الاحوال فقال لوط عليه السلام انى لعملكم من القالين
القلى البغض الشديد بدلالة نصب فعل المراد والتأكيد وقوله من القالين ابلغ من قولكم قال لان كان لا يجوز
ان يراد به من الكاملين من قلاكم فنزه له سبحانه وتعالى فنجيناه واهله والمراد نجيناه والمراد فنجينا من اهله
من عقوبة عملهم الا عجوزا في الغابرين فان قيل في الغابرين صفة لها كانه قيل الا عجوزا غابرة ولم يكن الغبور
صفتها وقت تنجيتهم جوابه الا عجوزا مقدرا غبورها قيل انها هلكت مع من خرج من القرية مما امطر عليهم من
الحجارة وقال القاضي عبد الجبار في تفسير قوله وتذرون ما خلق لكم ربكم من ازواجكم دلالة على بطلان الجبر
من جهات احدها انه سبحانه لا يقال وتذرون ما خلق لكم ربكم من ازواجكم دلالة على بطلان الجبر من جهات
احدها انه لا يقال تذرون الا مع القدرة على خلافه وكذلك لا يقال له لم تذر الدخول والخروج و
قوله سبحانه وتعالى بل انتم قوم عادون فانه لا يقال ذلك فيهم ما كانوا مجبولين فكيف ينسبون الى الاثم بتعديهم وهل
يقال للاسود انك متعد في لونك فنقول حاصل هذه الوجوه يرجع الى ان العبد لو لم يكن موجدا للافعال
الحقيقة لما توجه المدح والذم والامر والنهي والمدح والذم في قصة موسى وابرهيم ونوح وسائر القصص
واذا ثبت ان هذه القصة لهذه الوجوه دون سائر القصص واذا ثبت ان هذه الوجوه في ذلك الوجه المشهور
فمن يجيبه عنها والجواب المشهور مع الاول ان الله سبحانه وتعالى لما علم وقوع هذه الاشياء فعدمها محال واذا كان
عدمها مستلزم انقلاب العلم جهلا وهو محال والمفضي الى المحال محال واذا كان عدمها محالا كان التكليف بالترك
تكليفا بالمحال الثاني ان القادر لما كان قادرا على الضدين امتنع ان يرجح احدهما على الآخر الا لمرجح فهو الداعي
او الارادة وذلك المرجح محدث فله مؤثر وذلك المؤثر ان كان هو العبد لزم التسلسل وهو محال وان كان هو الله
سبحانه وتعالى فذلك الجبر على قولك ثبت لهذين البيانين انها تقتضي سقوط ما قاله

القصة الرابعة قصة شعيب عليه السلام

كذب اصحاب الايكة المرسلين اذ قال لهم شعيب الا تتقون انى لكم رسول امين الى قوله وان ربك لهو العزيز الرحيم

قرئ اصحاب الايكة بالهمز وتخفيفها وبالجر على الاضافة وهو الوجه ومن قرأ بالنصب وزعم ان ليكة بوزن
ليلة اسم بلد فتوهم قاد اليه خط المصحف حيث وجدت مكتوبة في هذه السورة وسورة ص بغير الف وقد
كتبت في سائر القرآن على الاصل والقصة واحدة على ان الايكة اسم لا يعرف وروي ان اصحاب الايكة كانوا اصحاب
شجر ملتف وكانت الشجرة هي الدوم المقل فان قيل فلم لم يقل اخوهم شعيب كما في سائر المواضع جوابه ان شعيبا
لم يكن من اصحاب الايكة وفي الحديث ان شعيبا اخا مدين ارسل اليهم والى اصحاب الايكة ثم ان شعيبا عليه السلام امرهم
باشياء احدها قوله اوفوا الكيل ولا تكونوا من المخسرين وذلك لان الكيل على ثلاثة اضرب واف وطفيف وزائد
فامر بالواجب الذي هو الايفاء بقوله اوفوا الكيل ونهى عن المحرم الذي هو التطفيف بقوله سبحانه ويل للمطففين
وبقوله سبحانه وتعالى ولا تكونوا من المخسرين ولم يذكر الزائد لانه حسن ان فعله فقد احسنوا وان لم يفعله
فلا عليه ثم لما امر بالايفاء بين انه كيف يفعل فقال وزنوا بالقسطاس المستقيم قرئ بالقسطاس مضموما ومكسورا
وهو الميزان وقيل القرسطون وثانيها في قوله ولا تبخسوا الناس اشياءهم يقال بخسته حقه اذا نقصته اياه
وهذا عام في كل شيء لاحد اي لا تنقصوا في كل حالة ان لا تسعر عليه مالكه ولا تتصرف فيه الا باذنه تصرفا شرعيا وثالثها ولا
تعثوا في الارض مفسدين يقال عثا في الارض وعاث وعثي وذلك نحو قطع الطريق والغارة واهلاك الزرع
وكانوا يفعلون ذلك مع توليهم انواع الفساد فنهوا عن ذلك ورابعها قوله واتقوا الذي خلقكم والجبلة الاولين
قرئ والجبلة بوزن الابلة والجبلة بوزن الابلة والجبلة بوزن الخلقة ومعناه واحد اي ذوي الجبلة والمراد
انه المتفضل عليهم وخلق من قبلهم من الاحياء لما كانوا امام الخالقين فلم يكن للقوم جواب الا ما نوره لكان اولى
بهم وهو من وجهين الاول قولهم انما انت من المسحرين وما انت الا بشر مثلنا فان قيل هل اختلف المعنى بادخال
الواو ههنا وتركها في قصة ثمود جوابه اذا ادخلت الواو بعد قصة المجتبا ان كلاهما ينافيان الرسالة عندهم التسحير والتبشير
واذا تركت الواو لم يقصد الا معنى واحد وهو كونه مسحرا ثم قرره بكونه بشرا مثلهم الثاني ان قوله وان نظنك لمن
الكاذبين ومعناه ظاهر ثم ان شعيبا عليه السلام كان يتوعدهم والغالب انه استهزأوا على التكذيب فقالوا فاسقط علينا
كسفا من السماء قرئ كسفا بالسكون والحركة وكلاهما جمع كسفة وهي القطعة والسماء السحاب والقصد هو انهم لما طلبوا
ذلك لاستبعادهم وقوعه وظنوا انه اذا لم يقع ظهر كذبه فعنده قال شعيب ربي اعلم بما تعملون ولم يدع عليهم بل
فوض الامر فيه الى الله فلما استمروا على التكذيب انزل الله عليهم العذاب على نحو ما اقترحوه من عذاب الظلة ان ارادوا
بالسماء السحاب والظلة فقد خالفهم عن نفرجهم وروي انه حبس عنهم الريح سبعا وسلط الله عليهم الحر فاخذ بانفاسهم لا
ينفعهم ظل ولا ماء فاضطروا الى ان خرجوا الى البرية فاظلتهم سحابة وجدوا لها بردا ونسيما فاجتمعوا تحتها فامطرت
عليهم نارا فاحترقوا وروي ان شعيبا بعث الى امتين اصحاب مدين واصحاب الايكة فعذاب يوم الظلة وهاهنا
آخر الكلام في هذه القصص السبعة التي ذكرها الله سبحانه وتعالى في هذه السورة لمحمد صلى الله عليه وسلم تسلية ما

له من الغم الشديد بقي ها هنا سؤالان الاول لا يجوز ان يقال ان العذاب النازل بعاد وثمود وقوم لوط وغيرهم ما كان ذلك بسبب كفرهم وعنادهم بل كان ذلك بسبب قرانات الكواكب واتصالاتها على ما اتفق عليه اهل النجوم واذا قام هذا الاحتمال لم يحصل الاعتبار بهذه القصص لان الاعتبار انما يحصل ان لو علمنا ان نزول هذا العذاب كان بسبب كفرهم وعنادهم الثاني ان الله سبحانه وتعالى قد ينزل العقاب محنة للمكلفين على ما قال ولنبلونكم حتى نعلم المجاهدين منكم والصابرين ولانه سبحانه وتعالى قد ابتلى المؤمنين بالبلاء العظيم في مواضع كثيرة واذا كان كذلك لم يكن نزول البلاء بهم دليلا على كونهم مبطلين الجواب ان الله تعالى انزل هذه القصص على محمد صلى الله عليه وسلم تسلية له وازالة للحزن عن قلبه فلما اخبر سبحانه وتعالى محمدا صلى الله عليه وسلم ان الذي انزل العذاب عليهم وانه انما انزله عليهم جزاء على كفرهم علم محمد صلى الله عليه وسلم ان الامر كذلك حينئذ يحصل له التسلي احتج بعض الناس على القدح في علم الاحكام بان قالوا المؤثر في هذه الآثار اما الكواكب او البروج او كون الكوكب في البرج المعين الاول والاول باطل والا لحصلت هذه الآثار بأسرها بحصول الكوكب والثاني ايضا باطل والا لدام الاثر بدوام البرج والثالث ايضا باطل لان الفلك على قولهم بسيط لا مركب فيكون طبع كل برج مساويا لطبع البرج الآخر في تمام الماهية فيكون حال الكوكب وهو في برج كحاله وهو في برج آخر فيلزم انه يدوم ذلك الاثر بدوام الكواكب الا ان يقولوا المجموع ان يكون صدور ذلك الاثر عن الكوكب المعين مؤثرا الا ان لاجله صار منا[illegible] مخصوصة لكوكب آخر فاذا صدرت تلك الماهية سمت فعند ذلك يتعين لهم ان يقولوا هذه الدلالة انما تدل على ان الطالب مؤثر في بحسب ذواتها وطبائعها ولكنها لا تدل على انها ليست مؤثرة بحسب جري العادة فاذا اجرى الله العادة بحصول هذا الاثر عند حصول اتصالات الكواكب وقرانها واقترانها فلم لا يجوز ان يحصل من حصول هذه الآثار القطع بان الله سبحانه وتعالى انما فعلها لاجل زجر الكفار بل لعله سبحانه وتعالى انما فعلها تقريرا لسنة العادات في الفلك فيما ذكره الله تعالى من اخبار محمد صلى الله عليه وسلم

وانه لتنزيل رب العالمين نزل به الروح الامين على قلبك لتكون من المنذرين بلسان عربي مبين وانه لفي زبر الاولين اعلم انه سبحانه وتعالى لما ختم ما اقتصه من اخبار الانبياء ذكر بعد ذلك ما يدل على نبوته وصدقه وفيه مسائل الاولى قوله سبحانه لتنزيل رب العالمين وذلك لانه لفصاحته معجز فيكون ذلك من رب العالمين او لانه اخبار عن القصص الماضية من غير تعلم البتة ولا يكون ذلك الا بوحي من الله سبحانه وتعالى وقوله بعد وانه لفي زبر الاولين يؤكد هذا الاحتمال لانه لما ذكر هذه القصص السبعة على ما هي موجودة في زبر الاولين من غير تفاوت اصلا مع انه لم يشتغل بالتعلم والاستفادة دل ذلك على انه انما عرف الامر من عند الله محمد صلى الله عليه وسلم بلا واسطة فقال نزل به الروح الامين الثاني نزل به الروح ونزل به الروح على القراءتين المشددة منهن وسمي نزل به الروح جعل الله الروح نازلا على قلبك فيحفظك اياه واثبته في قلبك اثبات ما لا ينسى فقال سنقرئك فلا تنسى والروح الامين جبريل عليه السلام وسماه روحا بمعنى انه خلق من الروح وقيل لانه نجاة الخلق في الدين فهو كالروح الذي تثبت معه الحياة وقيل انه روح كله لا كالناس في ابدانهم روح وسماه امينا لانه مؤتمن على ما يؤديه الى الانبياء عليهم السلام وعلى غيرهم واما قوله على قلبك ففيه قولان الاول انه انما قال على قلبك وان كان انما انزله عليه ليؤكد به ان ذلك المنزل محفوظ والرسول متمكن من تلاوته لا يجوز عليه التغيير ثم رتب على ذلك انذار المنذرين الثاني ان القلب هو المخاطب في الحقيقة لانه موضع التمييز والاختيار واما سائر البدن فمسخر له والدليل عليه القرآن والحديث والمعقول اما القرآن فآيات احدها قوله تعالى في سورة البقرة فانه نزله على قلبك وقال ها هنا نزل به الروح الامين على قلبك وقال ان في ذلك لذكرى لمن كان له قلب وثانيها انه ذكر ان استحقاق الجزاء ليس الا على ما في القلب فقال لا يؤاخذكم الله باللغو في ايمانكم ولكن يؤاخذكم بما كسبت قلوبكم وقال لن ينال الله لحومها ولا دماؤها ولكن يناله التقوى منكم والتقوى في القلب لانه سبحانه وتعالى قال اولئك الذين امتحن الله قلوبهم للتقوى وقال سبحانه وتعالى وحصل ما في الصدور وثالثها حكاية عن اهل النار لو كنا نسمع او نعقل ما كنا في اصحاب السعير ومعلوم ان العقل في القلب والسمع منفذ اليه وقال ان السمع والبصر والفؤاد كل اولئك كان عنه مسؤولا ومعلوم ان السمع والبصر لا يستفاد منهما الا ما يؤديه فانه الى القلب فكان السؤال عنهما في الحقيقة سؤالا عن القلب وقال تعالى يعلم خائنة الاعين وما تخفي الصدور ولم تخف الاعين الا بما يضمر القلوب عند التحديق بها ورابعها قوله وجعل لكم السمع والابصار والافئدة قليلا ما تشكرون فخص هذه الثلاثة بالزام الحجة بها واستدعاء الشكر عليها وقد قلنا لا طائل في السمع والابصار الا ما يؤديان الى القلب ليكون القلب هو القاضي والحاكم عليه وقال سبحانه وتعالى ولقد مكناهم فيما ان مكناكم فيه وجعلنا لهم سمعا وابصارا وافئدة فما اغنى عنهم سمعهم ولا ابصارهم ولا

ابتدائهم من نبي يحصل هذه الثلاثة مما لزمهم من خبثهم والمقصود من ذلك هو المراد الماضي بما يوذ
السمع والبصر وخامسها قوله ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم وعلى ابصارهم غشاوة فجعل العذاب
لازما على هذه الثلاثة وقال لهم قلوب لا يفقهون بها ولهم اعين لا يبصرون بها ولهم آذان لا
يسمعون بها وجه الدلالة انه قصد الى نفي العلم عنهم واما قوله تعالى تخبت القلوب فانه لم يتم الغرض
بهذه الاية وما شاكلها ناطقة باجمعها الى ان القلب هو المقصود بالزام الحجة وقد بينا انما يتم
ذكره في ذكر السمع والبصر بذلك لانهما آلتان تلقيت به مادته صور المحسوسات والمسموعات
واما الحديث فما روي ان في الجسد مضغة اذا صلحت صلح الجسد واذا فسدت فسد الجسد
كله الا وهي القلب واما المعقول فوجوه احدها ان القلب اذا غشي عليه فلو قطع سائر الاعضا
لم يحصل الشعور به وانا اذا افاق القلب فانه يشعر بجميع ما نزل بالاعضا من الآفات فدل ذلك على ان
سائر الاعضاء تبع القلب وكذلك ان القلب اذا فرح او حزن فانه يتغير حال الاعضا عند ذلك وكذا
القول في سائر الاعراض النفسانية وثانيها ان القلب منبع الشهوات الباعثة على الافعال
الصادرة من سائر الاعضا واذا كانت الشهوات مبادئ الافعال ومستقرها القلب كان الامير
المطلق هو القلب اما المقدمة الاولى ففيها النزاع فان طائفة من القدماء ذهبوا الى ان
معدن العقل هو الدماغ والذي يدل على قولنا وجوه الاول قوله تعالى افلم يسيروا في الارض فتكون لهم
قلوب يعقلون بها وقوله ان في ذلك لذكرى لمن كان له قلب اي عقل اطلق اسم القلب عليه لما انه
معدنه الثاني انه تعالى اضاف اضداد العلم الى القلب فقال في قلوبهم مرض ختم على قلوبهم وقالوا
قلوبنا غلف بل طبع الله عليها بكفرهم والمنافقون ان تنزل عليهم سورة تنبئهم بما في قلوبهم يقولون بالسنتهم
ما ليس في قلوبهم افلا يتدبرون القرآن ام على قلوب اقفالها فانها لا تعمى الابصار ولكن تعمى القلوب التي
في الصدور فدلت هذه الآية وكذلك هذه الآية على ان موضع الجهل والغفلة هو القلب فوجب ان يكون
موضع العقل والفهم هو القلب الثالث وهو انا اذا جربنا انفسنا وجدنا علومنا حاصلة في ناحية القلب
ولذلك فان الواحد منا اذا امعن في الفكر والتزامه احس من قلبه ضيقا وضجرا حتى كانه يتألم بذلك
وكل ذلك يدل على ان موضع العقل هو القلب واذا ثبت ذلك وجب ان يكون المكلف هو القلب لان التكليف
مشروط بالعقل والفهم الرابع وهو ان القلب اول الاعضا تكونا وآخرها موتا وقد ثبت ذلك بالتشريح
ولانه متمكن في الصدر الذي هو اوسط الجسد ومن شأن الملوك المحتاجين الى الخدم ان يكونوا في وسط المملكة
ليكتنفهم الجواري من الجوانب فيكونوا ابعد من الآفات واحتج من قال العقل في الدماغ بوجوه احدها
ان الحواس التي هي الآلات للادراكات نافذة الى الدماغ دون القلب وثانيها ان الاعضا التي هي الآلات
في الحركات الاختيارية نافذة من الدماغ دون القلب وثالثها ان الآفة اذا دخلت في الدماغ اختل
العقل ورابعها ان في العرف ان كل من اريد وصفه بقلة العقل قيل انه خفيف الدماغ وخامسها
ان العقل اشرف فيكون مكانه اشرف والاعلى هو الاشرف وذلك هو الدماغ لا القلب فوجب ان يكون محل
العقل الدماغ والجواب عن الاول لم لا يجوز ان يقال الحواس تؤدي آثارها الى الدماغ ثم الدماغ يؤدي
تلك الآثار الى القلب فالدماغ مرتبة الى القلب والحواس الات بعيدة فالحس يخدم الى الدماغ ثم الدماغ
يخدم به القلب وتحقيقه انا ندرك من انفسنا انا اذا عقلنا ان الامر الفلاني يجب فعله ويجب تركه فانا الاعضا
تتحرك عند ذلك ونحن نجد التعقلات من جانب القلب لا من جانب الدماغ وعن الثاني انه لا يبعد ان يتادى
الاثر من القلب الى الدماغ ثم الدماغ يحرك الاعضا بواسطة الاعصاب النابتة منه وعن الثالث لا يبعد
ان يكون سلامة الدماغ شرطا لوصول تأثير القلب الى سائر الاعضا وعن الرابع ان ذلك العرف انما كان
لان القلب انما يعتدل مزاجه بما يستمده من الدماغ من برودته فاذا لحق الدماغ خروج عن الاعتدال
خرج القلب عن الاعتدال ايضا لاجل زيادة حرارته عن القدر الواجب او لنقصان حرارته عن ذلك القدر
فحينئذ يختل العقل وعن الخامس انه لو صح ما قالوه لوجب ان يكون موضع العقل هو الهم ولما بطل ذلك ثبت
فساد قولهم اعلم ان المعاني التي بينا كونها في القلوب مخصصة قد يضاف الى الصدر تارة والى
القلب تارة اما الصدر فقوله سبحانه وتعالى وحصل ما في الصدور وقوله وليبتلي ما في صدوركم وقوله
انه عليم بذات الصدور وقوله ان تخفوا ما في صدوركم او تبدوه واما الفؤاد فقوله ونقلب افئدتهم
وابصارهم كما لم يؤمنوا به ثم ان الناس من فرق بين القلب والفؤاد فقال القلب هو العلقة السوداء في
جوف الفؤاد دون ما سواها من اللحم والشحم ومجموع ذلك هو الفؤاد ومنهم من قال القلب والفؤاد لفظان
مترادفان وكيف كان فيجب ان يعلم ان من جملة العضو المسمى قلبا او فؤادا موضعا هو الموضع في الحقيقة
العقل والاختيار ولا يعلم هذا العضو مسخرا لذلك الموضع كما ان سائر الاعضا مسخرة للقلب فان العضو قد

يريد اجزاوه من عظام ودما للمعاني المنسوبة اليه اعني العقل والفرح والحزن وقد ينفصل من غير نقصا
ن تلك المعاني فيه ان يكون القلب اسما للاجزاء التي تحل فيها المعاني بالحقيقة واسم الفؤاد يكون
اسما للمجموع المعنى لهذا هو الكلام في هذا الباب والله اعلم • اما قوله تعالى لتكون من المنذرين
فيدخل تحت الانذار الدعا الى كل واجب من علم وعمل والمنع من كل قبيح لان في الوجهين جميعا يدخل
تحت الخوف في الباب • اما قوله تعالى بلسان عربي مبين قلنا اما ان يتعلق بالمنذرين فيكون المعنى
ليكون من الذين انذروا بهذا اللسان وهم خمسة هود وصالح وشعيب واسمعيل ومحمد صلى
الله عليه وسلم واما ان يتعلق بنزل فيكون المعنى نزله باللسان العربي لتنذر به لانه لو نزله باللسان
الاعجمي لقالوا له ما نصنع بما لا نعقله فيتعذر الانذار به في هذا الوجه ان ينزله بالعربية التي هي
لسانك ولسان قومك تنزله على قلبك لانك تفهمه وتفهمه قومك ولو كان اعجميا لكان نازلا
على سمعك دون قلبك لانك تسمع اجراس حروف لا تفهم معانيها • اما قوله تعالى وانه لفي زبر يحتمل
الاولين فيحتمل هذه الاخبار خاصة ويحتمل ان يكون المراد صفة القرآن ويحتمل صفة محمد صلى الله
عليه وسلم ويحتمل ان يكون المراد وجوه التخويف لان ذكر هذه الاشياء باسرهم قد تقدم

اولم يكن لهم آية ان يعلمه علماء بني اسرائيل ولو نزلناه على بعض الاعجمين الى قوله وهم لا يشعرون

اعلم ان قوله تعالى اولم يكن لهم آية ان يعلمه علماء بني اسرائيل المراد منه ذكر الحجة الثانية على نبوته صلى
الله عليه وسلم وصدقه وتقريره ان جماعة من علماء بني اسرائيل اسلموا ونصوا على مواضع في التوراة
والانجيل ذكر فيها الرسول بصفته ونعته وقد كان مشركو قريش يذهبون الى اليهود ويتعرفون منهم
هذا الخبر وهذا يدل دلالة ظاهرة على نبوته لان تطابق الكتب الالهية على نعته ووصفه يدل
دلالة قطعية على نبوته واعلم انه قرئ يكن بالتذكير وآية بالنصب على انها خبره وان يعلمه هو الاسم وقرئ تكن
بالتانيث وجعلت آية اسما وان يعلمه خبرا وليست كالاولى لوقوع النكرة اسما والمعرفة خبرا وقد خرج مع
نصب الآية تانيث مثل قوله ولم تكن فتنتهم الا ان قالوا والله • واما قوله ولو نزلناه على بعض
الاعجمين فاعلم انه سبحانه وتعالى لما بين بالدليلين المذكورين نبوة محمد صلى الله عليه وسلم وصدق لهجته
بين بعد ذلك ان هؤلاء الكفار لا تنفعهم الدلائل ولا البراهين فقال ولو نزلناه على بعض الاعجمين يعني انا انزلنا هذا
القرآن على رجل عربي بلسان عربي مبين فسمعوا به وفهموه وعرفوا فصاحته وانه معجز لا يعارض بكلام
مثله وانضم الى ذلك بشارة كتب الله السالفة به ولم يؤمنوا وجحدوه وسموه شعرا تارة وسحرا اخرى
فلو نزلناه على بعض الاعاجم الذي لا يحسن العربية لكفروا به ايضا ولتمحلوا لجحودهم عذرا ثم قال كذلك
سلكناه في قلوب المجرمين اي مثل هذا السلك سلكناه في قلوبهم وقررناه فيها وعلى اي وجه دبر امرهم
قلنا سلكناه ان تصور واحكم عليه من الجحود في قلوبهم فاتبع ما ينزل هذا المعنى انهم لا يزالون على التكذيب
به حتى يعاينوا الوعيد فيقولوا هل نحن منظرون افبعذابنا يستعجلون

الى قوله ذكرى وما كنا ظالمين ٥ اعلم انه سبحانه وتعالى لما بين انهم لا يؤمنون به حتى
يروا العذاب الاليم وانه يأتيهم العذاب بغتة البغتة بما يكون منهم عند ذلك على وجه الحسرة فقال
فيقولوا هل نحن منظرون كما يستغيث المرء عند تعذر الخلاص لانهم يعلمون في الآخرة ان لا ملجأ لكنهم يذكرون
ذلك استرواحا • اما قوله تعالى افبعذابنا يستعجلون فالمراد انه سبحانه وتعالى بين انهم كانوا في الدنيا
يستعجلون العذاب مع ان حالهم عند نزول العذاب طلب النظرة ليعرف تفاوت الطريقين فيحرم ثم بين
سبحانه وتعالى ان طلب النظرة واستعجال العذاب على وجه التكذيب انه يقع منهم لسهو اي الى
الان ذلك للتجهل وذلك لان هذا التمتع في الدنيا متناهية قليله وشدة العذاب الذي يحصل بعد
ذلك غير متناهية وليس في العقل ترجيح لذات متناهية قليلة على الالام غير متناهية وعن
ميمون بن مهران انه لقي الحسن في الطواف فقال له عظني فلم يزد على تلاوة هذه الآية فقال
لقد وعظت فابلغت وقرئ يمتعون بالتخفيف ثم انه لم يهلك قرية الا وهناك نذير يقيم الحجة
عليهم اما قوله تعالى ذكرى فقال صاحب الكشاف ذكرى منصوبة بمعنى تذكرة واما لان انذر والعامل
الضمير في منذرون اي منذرونهم دون ذكرى واما لانها مفعول له على معنى انهم ينذرون
لاجل الموعظة والتذكرة او مرفوعة على انها خبر مبتدأ محذوف بمعنى هذه ذكرى
والجملة اعتراضية او صفة منذرون بمعنى منذرون ذووا ذكرى واما الجملة مصدرية لا منذرين في معنى التذكرة
ووجه آخر وهو ان يكون ذكرى متعلقة باهلكنا مفعولا له والمعنى وما اهلكنا من قرية ظالمين الا
بعد ما الزمناهم الحجة بارسال المنذرين ليكون اهلاكهم تذكرة وعبرة لغيرهم فلا يعصوا مثل عصيانهم
وما كنا ظالمين فنهلك قوما غير ظالمين وهذا الوجه عليه المعول فان قلت كيف عزلت الواو عن

الجملة بعد الا ولم يعرض لغيرها في قوله وما اهلكنا من قرية الا ولها كتاب معلوم لان الاصل عدم الواو لان
الجملة في صفة لقرية واذا زيدت فلنا الكد لصفة بالموصوف

وما تنزلت به الشياطين وما ينبغي لهم وما يستطيعون انهم عن السمع لمعزولون الى قوله فتكون من المعذبين
اعلم انه سبحانه وتعالى لما احتج على صدق محمد صلى الله عليه وسلم بكون القرآن تنزيل رب العالمين والمأمون
ذلك لوقوعه في النهاية من الفصاحة ولانه مشتمل على قصص الانبياء المتقدمين من غير تفاوت مع انه
صلى الله عليه وسلم لم يشتغل بالتعلم فكان الكفار يقولون لم لا يجوز ان يكون هذا من القاء الجن والشياطين
كما في سائر ما ينزل على الكهنة فاجاب الله عنهم بان ذلك لا يسهل للشياطين لانهم مرجومون بالشهب معزولون
عن استماع كلام اهل السماء ولقائل ان يقول العلم بكون الشياطين ممنوعين عن ذلك لا يحصل الا بخبر
النبي الصادق فاذا اثبتنا كون محمد صلى الله عليه وسلم صادقا بمصاحبة القرآن واخباره عن الغيب الا اذا
ثبت كون الشياطين ممنوعين عن ذلك فلزم الدور ولامرتوا بالبتوا الا انا نعلم بالضرورة والاجماع شاهد
الصدق اقوى الاهتمام فتنا ن العد و نعلم بالضرورة ان محمدا صلى الله عليه وسلم بالمر الشياطين
وبامر الناس بلعنتهم فلو كان الغيب انما يحصل من القاء الشياطين لكان الكفار اولى بان يحصل لهم مثل
هذا العلم فكان يجب ان يكون اقتدار الكفار على مثله اولى فلما لم يكن كذلك علمنا ان يكون اقتدار الكفار
الشياطين ممنوع عن ذلك وانهم معزولون عن تعرف الغيوب ثم انه تعالى لما ذكر هذا الجواب اتبعه بخطاب
الرسول صلى الله عليه وسلم فقال ولا تدع مع الله الها اخر وذلك في الحقيقة خطاب لغيره لان من شان الحكيم
اذا اراد ان يؤكد خطاب الغير ان يوجهه الى الرؤساء في الظاهر وان كان المقصود بذلك هو الاتباع ه
ولانه سبحانه وتعالى اراد ان يتبعه بما يليق بذلك لهذه العلة اردفه بالمخاطبة

وانذر عشيرتك الاقربين واخفض جناحك لمن اتبعك من المؤمنين الى قوله انه هو السميع العليم
اعلم انه سبحانه بالغ في تسلية رسوله اولا ثم اقامة الحجة على نبوته ثانيا ثم اورد سؤال المنكرين واجاب
عنه ثالثا ثم امره بعد ذلك بما يتعلق بباب التبليغ والرسالة وهاهنا امور ثلاثة الاول قوله تعالى وانذر
عشيرتك الاقربين وذلك لانه تعالى بدأ بالرسول فتوعده ان دعا مع الله الها اخر ثم امره بدعوة الاقرب
فالاقرب بما سالم يكن لاحد فيه مطعن البتة لانه يكون انفع وكلامه انجع وروي انه لما نزلت هذه الاية
صعد الصفا فنادى الاقرب فالاقرب وقال يا بني عبد المطلب يا بني هاشم يا بني عبد مناف يا عباس عم النبي صلى
الله عليه وسلم يا صفية عمة النبي اني لا املك لكم من الله شيئا سلوني من مالي ما شئتم وروي انه جمع بني عبد
المطلب وهم يومئذ اربعون رجلا على رجل وعس لبن وكان الرجل منهم يأكل الجذعة ويشرب العس فاكلوا
وشربوا ثم قال يا بني عبد المطلب لو اخبرتكم ان بسفح هذا الجبل خيلا اكنتم مصدقي قالوا نعم فقال اني
نذير لكم بين يدي الساعة عذاب شديد الثاني قوله واخفض جناحك لمن اتبعك من المؤمنين اعلم ان الطائر
اذا اراد ان ينحط للوقوع كسر جناحه وخفضه واذا اراد ان ينهض للطيران رفع جناحه فجعل خفض جناحه عند
الانحطاط مثلا في التواضع ولين الجانب فان قيل المتبعون للرسول هم المؤمنون وبالعكس فلم قال لمن اتبعك
من المؤمنين جوابه المراد ان المتبعين للرسول هم المؤمنون فان كثيرا منهم كانوا معه لقرابته والنسب
لا للدين اما قوله تعالى فان عصوك فقل اني بريء مما تعملون فمعناه ظاهر فان قيل هذا يدل على انه صلى
الله عليه وسلم كان بريئا من معاصيهم وذلك يوجب ان الله سبحانه وتعالى ايضا بريء من عملهم كالرسول ولانه ان
كان فاعلها كان مرضيا عن سخط الله تعالى عليه لكان فعله واذا كان الله تعالى بريا من عملهم فكيف يكون فاعلا مريدا له
والجواب انه سبحانه وتعالى بريء من المعاصي بمعنى انه امر بتركها ونهى عنها فاما بمعنى انه لا يريدها فلا
نسلم والدليل عليه انه علم وقوعها وعلم ان ما هو معلوم الوقوع فهو واجب الوقوع والا لانقلب علمه
جهلا وهو محال والمفضي الى المحال محال وعلم ان ما هو واجب الوقوع فانه لا يراد عدم وقوعه
فثبت ما قلنا الثالث قوله وتوكل التوكل عبارة عن تفويض الرجل امره الى من يملك امره ويقدر على
نفعه وضره على العزيز الرحيم على الذي يقهر اعداءك بعزته وينصرك عليهم برحمته ثم اتبع كونه رحيما على
رسوله ما هو كالسبب لتلك الرحمة وهو قيامه وتقلبه في الساجدين وفيه وجوه احدها ان المراد ما
كان يفعله في جوف الليل من قيامه للتهجد وتقلبه في تصفح احوال المتهجدين ليطلع على سرائرهم كما حكي
انه حين نسخ فرض قيام الليل طاف تلك الليلة ببيوت الصحابة لينظر ما يصنعون لحرصه على ما يوجد
منهم من الطاعات فوجدها كبيوت الزنابير لما سمع منها من دندنتهم بذكر الله والمراد بالساجدين المصلون
وتقلبه في الساجدين تصرفه فيما بينهم بقيامه وركوعه وسجوده وقعوده واذا كان اماما لهم وثالثها
انه لا يخفى عليه حالك كلما قمت وتقلبت مع الساجدين في كفاية امور الدين ه ورابعها تقلب بصره فيمن
يصلي خلفه من قوله اتموا الركوع والسجود فوالله اني لاراكم من خلفي ه ثم قال انه هو السميع العليم اي يسمع

بنفوذ

تقول عليم بما تنويه وتعمله وهذا يدل على كونه امرا مغايرا لعلمه بالمسموعات والا لكان لفظ العليم مفيدا
فائدته واعلم انه قرئ ويقلبك واعلم ان الرافضة ذهبوا الى ان اباء النبي صلى الله عليه وسلم كانوا مؤمنين و
وتمسكوا في ذلك بهذه الاية وبالخبر اما هذه الاية فقالوا قوله سبحانه وتعالى وتقلبك في الساجدين يحتمل الوجوه
التي ذكرتم ويحتمل ان يكون المراد ان الله تعالى نقل روحه من ساجد الى ساجد كما نقوله نحن واذا احتمل هذه
الوجوه وجب حمل الاية على الكل ضرورة انه لا منافاة ولا رجحان واما الخبر فقوله صلى الله عليه وسلم لم ازل
انقل من اصلاب الطاهرين الى ارحام الطاهرات وكل من كان كافرا فهو نجس لقوله انما المشركون نجس قالوا
فان تمسكتم على فساد هذا المذهب بقوله سبحانه وتعالى واذ قال ابراهيم لابيه ازر فالجواب عنه ان لفظ
الاب قد يطلق على العم كما قال ابناء يعقوب له نعبد الهك واله ابائك ابراهيم واسمعيل واسحاق فسموا اسمعيل
ابا له مع انه كان عما له وقال صلى الله عليه وسلم ردوا علي ابي يعني العباس ويحتمل ان يكون متخذ الاصنام اب امه فان
هذا قد يقال له الاب قال تعالى ومن ذريته داود وسليمان الى قوله وعيسى فجعل عيسى من ذرية ابراهيم مع ان
ابراهيم كان جده من قبل امه واعلم انا نتمسك بقوله تعالى لابيه ازر وما ذكروه صرف اللفظ عن ظاهره
واما قوله تعالى وتقلبك في الساجدين على جميع الوجوه فغير جائز لما بينا ان حمل المشترك على كل معانيه ممتنع واما
الحديث فهو خبر واحد ولا يعارض القران

قوله تعالى هل انبئكم على من تنزل الشياطين تنزل على كل افاك اثيم يلقون السمع واكثرهم كاذبون

اعلم انه تعالى اعاد الشبهة المتقدمة
واجاب عنها من وجهين الاول قوله تنزل على كل افاك اثيم وذلك هو الذي قررناه فيما تقدم ان الكفار يدعون
الى طاعة الشياطين والبراءة منه وهذا يقتضي ان لا يسمع الشيطان الا من لم يدعوا البتة الا الى
خلافه منه والثاني ان قوله يلقون السمع واكثرهم كاذبون والمراد انهم كانوا يلقون حال النبي صلى الله عليه
وسلم على سائر حال اهل الكهنة فكانه قيل هب ان كان الامر على ما ذكرتم فكان الغالب على سائر الكهنة الكذب
فيجب ان يكون حال الرسول كذلك فلما لم يظهر في اخبار الرسول صلى الله عليه وسلم عن المغيبات الا الصدق علمنا
ان حاله بخلاف حال الكهنة ثم ان المفسرين ذكروا في الاية وجوها احدها ان الشياطين ذكر انهم
كانوا قبل ان حجبوا بالرجم يسمعون الى الملا الاعلى فيختطفون بعض ما يتكلمون به مما اطلعوا عليه
من الغيوب ثم يوحون الى اوليائهم واكثرهم كاذبون يوحون به اليهم لانهم يسمعونهم ما لم يسمعوا
وثانيها يلقون الى اوليائهم السمع الى الشياطين فيلقون وحيهم ورابعها يلقون المسموع من
الشياطين الى الناس واكثرهم كاذبين يفترون على الشياطين ما لم يوحوا اليهم فان قلت
يلقون ما محله قلت يجوز ان يكون محل النصب على الحال اي تنزل ملقين السمع وفي كل محل الرفع صفة
لكل افاك لانه في معنى الجمع وان لا يكون له محل بان يستانف كانه قيل لم تنزل على الافاكين
فقيل يفعلون كيت وكيت فان قلت كيف قال واكثرهم كاذبون بعد ما قضي عليه ان كل واحد منهم
افاك قلت لا ما كونهم الذين حرفون الكذب لا انهم الذين لا ينطقون الا بالكذب فاراد ان هؤلاء الافاكين
قل ما يصدقون فيما يحكى عن الجن واكثرهم مفتر عليه

والشعراء يتبعهم الغاوون الم تر انهم في كل واد يهيمون وانهم يقولون ما لا يفعلون الى اخر السورة

اعلم ان الكفار لما قالوا لم لا يجوز ان يقال الشيطان يتنزل بالقران على محمد كما انهم يتنزلون بالكهانة على
الكهنة فذكر هاهنا ما يدل على الفرق بينه وبين الشعراء وذلك ان الشعراء يتبعهم الغاوون اي
الضالون ثم بين تلك الغواية بامرين الاول انهم في كل واد يهيمون والمراد به الطرق المختلفة كقولك
انا في واد وانت في واد وذلك لانهم قد يمدحون الشيء بعد ان ذموه وبالعكس وقد يعظمونه بعد
ان استحقروه وبالعكس وذلك يدل على انهم لا يطلبون بشعرهم الحق ولا الصدق بخلاف امر محمد صلى
الله عليه وسلم فانه من اول امره الى اخره بقي على طريق واحد وهو الدعوة الى الله والترغيب في
الاخرة والاعراض عن الدنيا الثاني انهم يقولون ما لا يفعلون وذلك ايضا من علامات الغواة فانهم يرغبون
في الجود ويرغبون عنه وينفرون عن البخل ويصرون عليه ويقدحون في الناس بادنى شيء صدر عن واحد من
اسلافهم ثم انهم لا يرتكبون الا الفواحش وذلك يدل على الغواية والضلالة واما محمد صلى الله عليه وسلم فانه بدا
بنفسه حيث قال فلا تدع مع الله الها اخر فتكون من المعذبين ثم بالاقرب فالاقرب حيث قال وانذر
عشيرتك الاقربين وكل ذلك يدل على خلاف طريقة الشعراء فقد ظهر بهذا الذي بيناه ان حال محمد صلى الله عليه
وسلم ما كان يشبه حال الشعراء ثم انه سبحانه وتعالى لما وصف هذه الشعراء بهذه الاوصاف الذميمة بيانا لهذا
الفرق استثنى عنهم الموصوفين بامور اربعة احدها الايمان وهو قوله الا الذين امنوا وثانيها العمل الصالح
وهو قوله وعملوا الصالحات وثالثها ان يكون شعرهم في التوحيد والنبوة ودعوة الحق وهو قوله وذكروا
الله كثيرا ورابعها ان لا يذكروا هجو احد الا على سبيل الانتصار ممن يهجوهم وهو قوله وانتصروا من بعد

ما ظلموا فإذا هو سبحانه وتعالى لا يحب الله الجهر بالسوء من القول إلا من ظلم ثم الشرط فيه في ترك الاعتداء لقوله
فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم وقيل المراد بهذه الاستثناء عبد الله بن رواحة وحسان
ابن ثابت وكعب بن مالك وكعب بن زهير لأنهم كانوا يهجون قريشا وعن كعب بن مالك أن رسول الله
صلى الله عليه وسلم قال له اهجهم فوالذي نفسي بيده لهو أشد عليهم من النبل وكان يقول لحسان قل
وروح القدس معك فأما قوله وسيعلم الذين ظلموا أي منقلب ينقلبون والذي عندي فيه والله أعلم أنه
تعالى لما ذكر في هذه السورة ما يزيل الحزن عن قلب رسول الله صلى الله عليه وسلم من الدلائل العقلية وأخبار
الأنبياء المتقدمين ثم ذكر الدلائل على نبوته ثم ذكر سؤال المشركين في تسميتهم محمدا تارة بالكاهن
وتارة بالشاعر ثم إنه بين الفرق بينه وبين الكاهن ثم بين الفرق بينه وبين الشاعر ثانيا ختم
السورة بهذا التهديد العظيم يعني أن الذين ظلموا أنفسهم وأعرضوا عن تدبر هذه الآيات فإنهم سيعلمون
بعد ذلك أي منقلب ينقلبون وقال المراد منه الزجر عن الطريقة التي وصف بها هؤلاء الشعراء والأول
أقرب إلى نظم السورة من أولها إلى آخرها وصلى الله على سيدنا محمد وآله وأزواجه وذريته وسلم تسليما

طس تلك آيات القرآن وكتاب مبين الآية قوله تلك إشارة إلى آيات السورة والكتاب المبين هو
اللوح وإبانته أنه قد خط فيه كل ما هو كائن فالملائكة الناظرون فيه يبينون الكائنات وإبانة الكتاب
للبين ليبصر فيه بالنكر فيكون الحكم له كقوله في مقعد صدق عند مليك مقتدر وإبانته أنه يبين
وحذف المضاف وأقام المضاف إليه مقامه فإن قلت ما الفرق بين هذا وبين قوله الر تلك آيات الكتاب وقرآن
مبين قلت لا فرق لأن واو العطف لا تقتضي الترتيب أما قوله هدى وبشرى للمؤمنين ففي محل
النصب أو الرفع فالنصب على الحال أي هادية ومبشرة والعامل فيها ما في تلك من معنى الإشارة والرفع
على ثلاثة أوجه على هي هدى وبشرى وعلى البدل من الآيات وعلى أن يكون خبرا بعد خبر أي جمعت أنها
آيات وأنها هدى وبشرى واختلفوا في وجه تخصيص الهدى بالمؤمنين على وجهين الأول المراد يهديهم
إلى الجنة وبشرى لهم كقوله سبحانه وتعالى يبشرهم ربهم برحمة منه وفضل ويهديهم إليه صراطا مستقيما
فلهذا اختص به المؤمنين الثاني المراد بالهدى الدلالة ثم ذكروا في تخصيصه بالمؤمنين وجوها
أحدها أنه إنما خصه بالمؤمنين لأنه ذكر مع الهدى البشرى والبشرى إنما تكون للمؤمنين وثانيها
أن وجه الاختصاص أنهم تمسكوا به فخصه بالذكر كقوله إنما أنت منذر من يخشاها وثالثها المراد من كونها
هدى للمؤمنين أنها زائدة في هداهم قال سبحانه وتعالى ويزيد الله الذين اهتدوا هدى فأما قوله الذين يقيمون
الصلاة فالأقرب أنه الصلوات الخمس لأن التعريف بالألف واللام يقتضي ذلك وإقامة الصلاة أداؤها
بشرائطها وهدى الزكاة في الصلوات فإنما هي الواجبة وإنما سماها وصفتها في حقهم مع قوله وهم
بالآخرة هم يوقنون فيه سؤال وهو أن الذين يقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة لا بد وأن يكونوا موقنين
بالآخرة فما الفائدة في ذكره مرة أخرى جوابه من وجهين الأول أن يكون من جملة صفة المؤمنين ثم فيه وجهان
الأول أن كمال الإنسان أن يعرف الحق لذاته والخير للعمل به أما عرفان الحق فأقسام كثيرة
لكن الذي يستفاد منه طريق النجاة هو معرفة المبدأ ومعرفة المعاد وأما الخير الذي يعمل به في
أقسام كثيرة وأشرفها قسمان الطاعة بالنفس والطاعة بالمال فقوله الذين يؤمنون إشارة إلى
معرفة المبدأ وقوله وهم بالآخرة هم يوقنون إشارة إلى العلم بالمعاد فكأنه سبحانه وتعالى
جعل معرفة المبدأ طرفا أولا ومعرفة المعاد طرفا آخر وجعل الطاعة بالنفس وبالمال متوسطا
بينهما الثاني أن المؤمنين الذين يقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة منهم من هو جازم بالحشر
والنشر ومنهم من يكون شاكا فيه إلا أنه يأتي بهذه الطاعات للاحتياط فكأنه يقول إن كنت
مصيبا فيما فعلت فزت بالسعادة وإن كنت مخطئا فيها لم يفتني إلا خيرات قليلة في هذه المدة القصيرة
فمن أتى بالصلاة والزكاة على هذا الوجه لم يكن مهتديا بالقرآن أما من كان جازما بالآخرة كان
مهتديا به فلهذا السبب ذكر هذا القيد الثاني أن يجعل قوله وبالآخرة هم يوقنون جملة اعتراضية
كأنه قيل وهؤلاء الذين يؤمنون ويعملون الصالحات من إقامة الصلاة وإيتاء الزكاة هم الموقنون
بالآخرة وهذا هو الأقرب ويدل عليه أنه عقد جملة ابتدائية وكرر فيها المبتدأ الذي هو هم حتى صار
معناه وما يوقن بالآخرة حق الإيقان إلا هؤلاء الجامعون بين الإيمان والعمل الصالح لأن
خوف العاقبة يحملهم على تحمل المشاق

إن الذين لا يؤمنون بالآخرة زينا لهم أعمالهم الآية

اعلم أنه سبحانه وتعالى لما بين ما للمؤمنين من البشرى أتبعه بما على الكافرين من العذاب فقال إن

الذين لا يؤمنون بالآخرة زينا لهم اعمالهم واختلف الناس في كونه انه كيف اسند تزيين اعمالهم
الى ذاته مع انه اسنده الى الشيطان في قوله وزين لهم الشيطان اعمالهم فاما اصحابنا فقد اجروا
الاية على ظاهرها وذلك لان الانسان لا يفعل الشئ الا اذا دعاه الداعي الى الفعل والمفعول ومن الداعي
هو العلم او الاعتقاد او الظن بكون الفعل مشتملا على منفعة وهذا الداعي لابد وان يكون من فعل الله
لوجهين الاول انه لو كان من فعل العبد لافتقر الى داعي اخر فيلزم التسلسل وهو محال الثاني وهو ان العلم
اما ان يكون ضروريا او كسبيا فان كان ضروريا فلابد فيه من تصورين والتصور يمتنع ان يكون مكتسبا لان
الطلب ان كان متصورا به كان حاصلا والحاصل لا يمكن تحصيله وان كان غافلا عنه والغافل عن الشئ يمتنع ان يكون طالبا له فان قيل هو مشعور من وجه
دون وجه قلت فالمتصور به غير ما هو متصور به فيعود التقسيم المتقدم في كل واحد من هذين الوجهين فاذا ثبت
ان التصور غير مكتسب والعلم الضروري هو الذي يكون حضور كل واحد من تصوريه كافيا في حصول التصديق
فالتصورات غير مكتسبة وهي مستلزمة للتصديقات فاذا متى حصلت التصورات حصل التصديق لا محالة
ومتى لم يحصل التصديق لا يحصل هذه التصديقات البديهية ليست كسبية ثم ان التصديقات البديهية
ان كانت مستلزمة التصديقات النظرية ان كانت مستلزمة للتصديقات النظرية فهي كسبية لان لازم
التصديق الضروري ضروري وان لم تكن مستلزمة لها لم تكن تلك الاشياء التي فرضناها علوما ضرورية كذلك
بل هي اعتقادات تتفق به لانه لا معنى للاعتقاد المقلد الا اعتقاد حصل عقيبه اتفاقا من غير ان يكون له
موجب فثبت بهذا ان العلوم باسرها ضرورية وثبت ان مبادي الافعال هي العلوم فافعال العباد باسرها
ضرورية والانسان مضطر في صورة مختار فثبت ان الله سبحانه وتعالى هو الذي زين لكل عامل
عمله والمراد من التزيين هو ان يخلق في قلبه ما فيه من المنافع واللذات ولا يخلق في قلبه العلم بما فيه من
المضار والآفات فقد ثبت بهذه الدلائل القاطعة العقلية وجوب اجراء هذه الآية على ظاهرها اما
المعتزلة فانهم ذكروا في تاويل هذه الاية وجوها احدها ان لما متعهم الله بطول العمر وسعة الرزق وجعلوا انعام الله ذريعة الى ... وزينا
باديننا حسنهم وما لهم فيه من الثواب لان التزيين من الله العدل لا يكون الا وصفه بانه حسن واجب
العاقبة وهو المراد من قوله سبحانه وتعالى وحبب اليكم الايمان وزينه في قلوبكم ومعنى فهم يعمهون يدل
على ذلك والمراد انهم يعدلون ويحذرون عما زينا لهم من الاعمال وثانيها انه سبحانه وتعالى لما متعهم بطول
العمر وسعة الرزق جعلوا انعام الله ذريعة الى الاتباع شهواتهم وعدم الانقياد لما يلزمهم من التكاليف فكانه
سبحانه وتعالى زين بذلك اعمالهم واليه اشارة الملائكة عليهم السلام في قولهم بل متعت هؤلاء واباءهم
حتى نسوا الذكر وثالثها ان امهالهم الشيطان حتى زين لهم ملابسة ظاهرة تزيين فاسند اليه والجواب
عن الاول ان قوله سبحانه وتعالى اعمالهم صيغة عموم فوجب ان يكون الله سبحانه وتعالى قد زين لهم
كل اعمالهم حسنا كان العمل او قبيحا حتى التزيين قد بيناه وعن الثاني ان الله سبحانه وتعالى لما متعهم بطول
العمر وسعة الرزق فهل لهذه الامور اثر في ترجيح فاعليه ومعصيته على تركها وليس لها فيه اثر فان كان
الاول فقد دللنا على ان الترجيح متى حصل فلابد وان ينتهي الى حد الاستلزام وحينئذ يحصل الغرض
وان لم يكن فيه اثر صارت هذه الاشياء بالنسبة الى اعمالهم كصرير الباب ونعيق الغراب بالنسبة الى اعمالهم
وذلك يمتنع من اسناده تعلم البتة وهذا بعينه هو الجواب عن التاويل الذي ذكروه اما قوله تعالى فهم
يعمهون فالمعنى التحير والتردد كما يكون حال الضال عن الطريق اما قوله اولئك الذين لهم سوء العذاب ففيه
وجهان الاول انه القتل والاسر يوم بدر والثاني المراد مطلق العذاب سواء كان في الدنيا او في الاخرة والمراد
بالسوء شدته وعظمته اما قوله تعالى هم الاخسرون ففيه وجهان الاول انه لا خسران اعظم من ان
يخسر المرء نفسه بان يسلب عنه الصحة في الدنيا والسلامة في الآخرة الى العذاب العظيم الثاني ان المراد
انهم خسروا انفسهم ومنازلهم في الجنة لو اطاعوا فانه لا مكلف الا وعين له موضع في الجنات لو اطاع فان
يجيئ عدل به الى غيره فيكون قد خسر ذلك الاول وانك لتلقى القرآن
من لدن حكيم عليم اذ قال موسى لاهله اني آنست نارا الى قوله انه انا الله العزيز الحكيم
اما قوله وانك لتلقى القرآن من لدن حكيم عليم اذ قال لموسى لاهله اني آنست نارا سآتيكم منها بخبر لتعطاه وتلقاه وتلقيه
من عند اي حكيم اي علم وهذا معنى مجيئها بين وهذه الاية بساط وتمهيد لما يريد ان يسوق بعدها من الاقاصيص
انه معطوف لمعنى وقوله كانه قال خذ من آثار حكمته وعلمه وتفصيله لقصة موسى عليه السلام وجوزان يشعر
بعليم فان قيل الحكمة اما ان يكون مفهوم العلم واما ان يكون داخلا فيها فبعد ذكر الحكمة لم ذكر عقيبه العليم في العلم بالامور
العملية فقط والعلم اعم منه لان العلم قد يكون عمليا وقد يكون نظريا والعلوم النظرية اشرف من العلوم العملية فذكر
الحكمة المشتملة على العلوم العملية ثم ذكر العليم وهو البالغ في كمال العلم وكمال العلم يحصل من جهات ثلاث وحدتها
وعموم تعلقها بكل المعلومات وبقائها مصونا عن كل التغيرات وما حصلت هذه الكمالات الثلاثة الا في علمه سبحانه

واعلم ان الله تعالى ذكر في هذه السورة قصصا • القصة الاولى قصة موسى عليه السلام قوله تعالى اذ قال موسى لاهله فقيل انه لم يكن معه غير امرأته ابنة شعيب وقد كنى الله عنها بالاهل فتبع ذلك ورود الخطاب على لفظ الجمع وهو قوله امكثوا • اما قوله تعالى اني آنست نارا فالمعنى انه كان في البرية ليلا وقد اشتبه الطريق عليه والوقت وقت برد وفي مثل هذه الحال تقوى النفس بمشاهدة نار لما يرجى فيها من زوال الحيرة في امر الطريق ومن الاستمتاع بالنار بالاصطلاء فلذلك سرها فقال اني آنست نارا وقد اختلفوا فقال بعضهم المراد انه رأى ورأيت وقال آخرون صادفت ووجدت آنست به والاول اقرب لانهم لا يفرقون بين قول القائل آنست بصري ورأيت بصري اما قوله تعالى سآتيكم منها بخبر فالخبر ما يخبر به عن حال الطريق لانه كان قد ضل وفي الكلام حذف وهو انه لما ابصر النار توجه اليها وقال سآتيكم منها بخبر يعرف به الطريق • اما قوله تعالى او آتيكم بشهاب قبس فالشهاب الشعلة والقبس النار المقبوسة واضاف الشهاب الى القبس لانه يكون قبسا وغير قبس ومن قرأ بالتنوين جعل القبس بدلا او صفة لما فيه من معنى القبس ثم ههنا اسئلة • السؤال الاول سآتيكم منها بخبر ولعلي آتيكم منها كالمتدافعين لان احدهما ترج والآخر تيقن جوابه قد يقول الراجي اذا قوي رجاؤه سأفعل كذا وسيكون كذا مع تجويزه الخيبة • السؤال الثاني كيف جاء بسين التسويف جوابه عدة لاهله انه يأتيهم به وان ابطأ او كانت المسافة بعيدة • السؤال الثالث لم ادخل او بين الامرين وهلا جمع بينهما لحاجته اليهما معا جوابه بنى الرجاء على انه ان لم يظفر بهذين المقصودين ظفر باحدهما اما هداية الطريق واما اقتباس النار معه ثقة بعادة الله تعالى انه لا يكاد يجمع بين الامرين واما قوله لعلكم تصطلون فالمعنى لكي تصطلون وذلك يدل على حاجتهم الى الاصطلاء ولا يكون ذلك الا في حال برد • اما قوله نودي ان بورك من في النار ومن حولها ففيه ابحاث • البحث الاول ان هي المفسرة لان النداء فيه معنى القول والمعنى قيل له بورك من في النور وهو الله سبحانه وتعالى ومن حولها يعني الملائكة وهو مروي عن ابن عباس وان كنا نقطع بان هذه الرواية موضوعة مختلقة وثانيها من في النار هو نور الله ومن حولها الملائكة وهو مروي عن قتادة • وثالثها ان الله سبحانه وتعالى ناداه بكلام سمعه من الشجرة في البقعة المباركة وكانت الشجرة محلا للكلام والله هو المتكلم بان فعله فيه دون الشجرة لان في النار ومن حولها يحتمل الملائكة وهذا اقرب لان القريب من الشيء قد يقال انه فيه • ورابعها قول صاحب الكشاف بورك من في النار ومن حولها فان مكانها ومكان ما حولها البقعة التي حصلت فيها وهي المباركة المذكورة في قوله من شاطئ الوادي الايمن في البقعة المباركة ويدل عليه قراءة ابي تباركت الارض ومن حولها وعنه ايضا بوركت النار • البحث الثالث السبب الذي لاجله بوركت البقعة وبورك من فيها وهو تكليم الله موسى عليه السلام وجعله رسولا واظهار المعجزات ولهذا جعل ارض الشام موسومة بالبركات في قوله ونجيناه ولوطا الى الارض التي باركنا فيها للعالمين وحقت ان تكون كذلك فهي مبعث الانبياء عليهم السلام ومهبط الوحي وكفاتهم احياء وامواتا • البحث الرابع انه سبحانه وتعالى جعل هذا القول تحية لمناجاة موسى عليه السلام فقوله بورك من في النار ومن حولها يدل على انه قضى امرا عظيما تنشر البركة منه في ارض الشام كلها وفي قوله سبحان الله رب العالمين فائدتان احداهما انه سبحانه وتعالى نزه نفسه عما لا يليق به في ذاته وحكمته ليكون ذلك مقدمة في صحة رسالة موسى عليه السلام • الثانية ان يكون ايذانا بان ذلك الامر مريده ومكونه رب العالمين تنبيها على ان الكائن من جلائل الامور وعظائم الوقائع • اما قوله تعالى انه انا الله العزيز الحكيم فقال صاحب الكشاف الهاء في انه يجوز ان يكون ضمير الشان والقصة والثاني ان الله مبتدأ وخبر والعزيز الحكيم صفتان للخبر وان يكون راجعا الى ما دل عليه ما قبله يعني ان مكلمك انا والله بيان لانا والعزيز الحكيم صفتان للبيان وهذه الجملة تمهيد لما اراد ان يظهر على يده من المعجزات وبيانا انا القوي العزيز القادر على ما يبعد من الاوهام كقلب العصا حية الفاعل كل ما افعله بحكمة • فان قيل هذا النداء يجوز ان يكون من عند غير الله فكيف علم موسى انه من الله جوابه لاهل السنة فيه طريقان الاول انه سمع الكلام المنزه عن الحروف والاصوات فعلم بالضرورة انه صفة لله • الثاني قول ائمة ما وراء النهر وهو انه عليه السلام سمع الصوت من الشجرة فيقول انما عرف ان ذلك من الله لامور احدها ان النار اذا اشتعلت في الشجرة علم انه من فعل الله تعالى لان احدا لا يقدر عليه وهو ضعيف لاحتمال ان يقال الشيطان دخل في النار والشجرة ونادى وثانيها يجوز انه يكون سمع النداء فبلغ العظم مبلغا عظيما لا يكون الا معجزة وهو ايضا ضعيف لانا لا نعرف مقادير قوى الملائكة والشياطين فلا قدر الا ويجوز صدوره منهم • وثالثها انه قرن به معجز دل على ذلك فقيل ان النار كانت مشتعلة في شجرة خضراء لم تحترق فصار ذلك كالمعجز وهذا هو الاصح

والق عصاك فلما رآها تهتز كأنها جان ولى مدبرا ولم يعقب يا موسى لا تخف اني لا يخاف لدي المرسلون الى قوله عاقبة المفسدين

اعلم ان اكثر ما في هذه الآية قد تقدم شرحه ونذكر الآن ما هو من خواص هذا الموضع فقوله تعالى والق عصاك عطف على قوله والق عصاك جوابه على بورك لان المعنى نودي ان بورك من في النار وان الق عصاك كلاهما تفسير

لعودك. اما قوله كانها جان فالجان الحية الصغيرة سميت جانا لانها تستتر عن الناس وقرا الحسن
جان على لغة من يجوز بين التقاء الساكنين فيقول شابه ودابه. اما قوله ولم يعقب معناه لم يرجع
يقال عقب المقاتل اذا كر بعد الفرار وانما خاف لظنه ان ذلك الامر لامر اريد به ويدل عليه لا تخاف
لدي المرسلون المراد اني اذا امرتهم باظهار معجزة ان لا يخافوا فيما يتعلق باظهارها والا فالمرسل قد يخاف
لا محالة. قوله الا من ظلم معناه لكن من ظلم وهو محمول على ما يصدر من الانبيا من ترك الافضل والصغيرة
ويحتمل ان المقصود منه التعريض بما وجد من موسى عليه السلام وهو من التعريضات اللطيفة قال
الحسن كان والله موسى ممن ظلم بقتل القبطي ثم بدل فانه عليه السلام قال رب اني ظلمت نفسي وقرئ الا
من ظلم بحرف التنبيه. اما قوله ثم بدل حسنا بعد سوء فالمراد حسن التوبة وسوء الذنب وعن ابي عمرو في رواية
عصمة حسنا. اما قوله في تسع آيات فهو كلام مستانف وحرف الجر فيه يتعلق بمحذوف والمعنى اذهب
في تسع آيات الى فرعون ونظيره ان يقول كانت الايات احدى عشرة ثنتان منها اليد والعصا والتسع
الفلق والطوفان والجراد والقمل والضفادع والدم والطمسة والجدب في بواديهم
والنقصان في مزارعهم. اما قوله تعالى فلما جاءتهم اياتنا مبصرة فقد جعل الابصار لها وهو في الحقيقة لمتاملها
لانهم لابسوها وكانوا بسبب نظرهم وتفكرهم فيها او جعلت كانها لظهورها تبصر فتهدي وقرا
علي بن الحسين وقتادة مبصرة وهي نحو مجنبة ومبخلة اي مكانا يكثر فيه التبصر. اما قوله واستيقنتها انفسهم
فالواو فيها واو الحال وقد بعدها مضمرة وفائدة ذكر الانفس انهم جحدوها بالسنتهم واستيقنوها
قلوبهم وضمائرهم والاستيقان ابلغ من الايقان اما قوله ظلما وعلوا فاي ظلم افحش من ظلم من استيقن انها آيات
بينة من عند الله ثم كابر بتسميتها سحرا بينا والعلو التكبر والترفع عن الايمان بما جاء به موسى عليه السلام كقوله
تعالى فاستكبروا وكانوا قوما عالين وقرئ عليا وعليا بالضم والكسر كما قرئ عتيا وعتيا

القصة الثانية قصة داود وسليمان عليهما السلام

ولقد آتينا داود وسليمان
علما وقالا الحمد لله الذي فضلنا على كثير من عباده المؤمنين الى قوله وادخلني برحمتك في عبادك الصالحين
اما قوله تعالى علما فالمراد طائفة من العلم او علما سنيا غزيرا فان قلت اليس هذا موضع الفاء دون الواو
كقولك اعطيته فشكر جوابه ان الشكر باللسان انما يحسن موقعه اذا كان مسبوقا بعمل القلب وهو العزم على
فعل الطاعة وترك المعصية وبعمل الجوارح وهو الاشتغال بالطاعات فاذا كان الشكر باللسان لابد وان يكون مسبوقا
بهما واجب فلا جرم صار كانه قال ولقد آتيناهما علما فعملا به قلبا وقالبا وقالا باللسان الحمد لله الذي فضلنا
فاما قوله الحمد لله الذي فضلنا على كثير من عباده المؤمنين ففيه ابحاث الاول ان الكثير المفضل عليه
هو من لم يؤت علما او من لم يؤت مثل علمهما وفيه انهما فضلا على كثير وفضل عليهما كثير وثانيها في الاية
دليل على علو مرتبة العلم لانهما اوتيا من الملك ما لم يؤت غيرهما فلم يكن شكرهما على الملك كشكرهما على العلم وثالثها
انهم لم يفضلوا انفسهم على الكل وذلك يدل على حسن التواضع. ورابعها ان الظاهر يقتضي ان تلك الفضيلة
ليست الا ذلك العلم ثم العلم بالله وبصفاته اشرف من غيره فوجب ان يكون هذا الشكر ليس الا على هذا العلم
ثم ان هذا العلم حاصل لجميع المؤمنين فيستحيل ان يكون ذلك سببا لفضيلتهما على المؤمنين فاذا ما فيه الفضيلة
هو ان يصير العلم بالله وبصفاته جليا بحيث يصير المرء مستغرقا فيه بحيث لا يخطر بباله شي من الشبهات ولا يغفل
القلب عنه في حين من الاحيان ولا ساعة من الساعات. اما قوله تعالى وورث سليمان داود فقد اختلفوا
فيه فقال الحسن المال لان النبوة عطية مبتداة لا تورث وقال غيره بل النبوة وقال اخرون بل الملك والسياسة
ولو تامل الحسن لعلم ان المال اذا ورثه الولد فهو ايضا عطية مبتداة من الله سبحانه وتعالى ولذلك يرث الولد اذا
كان مؤمنا ولا يرث اذا كان كافرا او قاتلا لكن الله سبحانه وتعالى جعل سبب الارث فيمن يرث الموت على شرائطه
وليس كذلك النبوة لان الموت لا يكون سببا للنبوة في الولد فمن هذا الوجه يفترقان وذلك لا يمنع من ان يوصف
بانه ورث النبوة لما قام به عند موته كما يرث الولد المال اذا قام به عند موته ومما يؤيد ما قلناه انه سبحانه
وتعالى لو فصل فقال وورث سليمان داود ماله لم يكن لقوله وقال يا ايها الناس علمنا منطق الطير معنى واذا قلنا ورث مقامه
في النبوة والملك حسن ذلك لان تعليم منطق الطير يكون داخلا في جملة ما ورثه وكذلك قوله واوتينا من كل شي لان جميع
ذلك لوارث العلم دون وارث المال لا يجمعه وقوله ان هذا لهو الفضل المبين لا يليق ايضا الا بما ذكرنا دون المال الذي قد يحصل
للكامل والناقص وما ذكره الله من جنود سليمان لا يليق الا بما ذكرناه فبطل بما ذكرنا قول من زعم انه لم يرث الا
المال واما اذا قيل ورث المال والملك معا فهذا لا يبطل بالوجوه التي ذكرناها بل بظاهر قوله عليه السلام
نحن معاشر الانبيا لا نورث. واما قوله تعالى يا ايها الناس فالمقصود منه تشهير نعمة الله ودعاء الناس الى التصديق
بذكر المعجزة يعني علم منطق الطير. واصحاب الحقائق المنطق كل ما يصوت به من المفرد والمؤلف والمفيد وغير المفيد
وقد ترجم يعقوب كتابه باصلاح المنطق وما اصلح فيه الا مفردات الكلم وقالت العرب نطقت الحمامة بالذي يتعلم

سليمان من منطق الطير هو ما يفهم بعضه من بعض من مقاصده وأغراضه وأما قوله وأوتينا من كل شيء فالمراد
كثرة ما أوتي وذلك لأن الكل والبعض يشتركان في صفة الكثرة والمشاركة سبب لجواز الاستعارة فلا جرم يطلق
لفظ الكل على الكثير مثل قوله وأوتيت من كل شيء. أما قوله إن هذا لهو الفضل المبين فهو تقرير لقوله الحمد
لله الذي فضلنا والمقصود منه الشكر والمحمدة كما قال عليه السلام أنا سيد ولد آدم ولا فخر فإن قيل كيف قال
علمنا وأوتينا وهو من كلام المتكبرين جوابه من وجهين الأول أن يريد نفسه وأباه. والثاني أن هذا النون
يقال له نون الواحد المطاع وكان ملكا مطاعا وقد يتعلق بتعظيم الملك مصالح فيصير ذلك التعظيم واجبا وأما
قوله سبحانه وتعالى وحشر لسليمان جنوده من الجن والإنس والطير فالحشر هو الإحضار والجمع من الأماكن المختلفة
والمعنى أنه جعل الله كل هذه الأصناف جنوده ولا يكون ذلك إلا مع العقل الذي يصح معه التكليف ولذلك
قلنا إن الله سبحانه وتعالى جعل الطير في أيامه مما له عقل وليس كذلك حال الطيور في أيامنا وإن كان فيها ما قد ألهمه
الله الدقائق التي خصت بالحاجة إليها أو خصه الله سبحانه وتعالى بها لمنافع العباد كالطير ونحوها. أما قوله تعالى
فهم يوزعون معناه فهم يحبسون وهذا لا يكون إلا إذا كان في جملتهم وازع ويكون له تسلط على من يرده ويلعبه
ويصرفه والظاهر يشهد لهذا القدر والذي جاء في الخبر أنهم كانوا يمنعون من يتقدم ليكون مسيره مع جنوده على
ترتيب بغير ممتنع. أما قوله تعالى حتى إذا أتوا على وادي النمل فقيل هو واد بالشام كثير النمل وقيل إنما عدى أتى بعلى
لعلى جوابه من وجهين الأول أن إتيانهم كان من فوق فأتى بحرف الاستعلاء والثاني أن يراد قطع الوادي ويكون
في آخره من قولهم أتى على الشيء إذا بلغ آخره كأنهم أرادوا أن ينزلوا عند منقطع الوادي وقرئ نملة يا أيها النمل بضم الميم
وبضم النون والميم وكان الأصل النمل بوزن الرجل والنمل الذي عليه الاستعمال تخفيف. أما قوله نملة يا أيها النمل
فالمعنى أنها تكلمت وهذا غير مستبعد فإن الله سبحانه وتعالى قادر على أن يخلق فيها العقل والنطق وعن قتادة
أنه دخل الكوفة فالتف عليه الناس فقال سلوا عما شئتم وكان أبو حنيفة حاضرا وهو غلام حدث فقال
سلوه عن نملة سليمان أكانت ذكرا أم أنثى فسألوه فأفحم فقال أبو حنيفة كانت أنثى فقيل له من أين عرفت فقال
من كتاب الله تعالى وهو قوله سبحانه وتعالى قالت نملة ولو كان ذكرا لقال قال نملة وذلك لأن النملة
مثل الحمامة والشاة في وقوعها على الذكر والأنثى فيميز بينهما بعلامة نحو قولهم حمامة ذكر وحمامة أنثى وهو
وهي. أما قوله ادخلوا مساكنكم اعلم أن النملة لما قارنت هذا القول لا جرم ذكرت بما يذكر به العقلاء
فلذلك قالت ادخلوا مساكنكم فإن قيل ما هو قلت يحتمل أن يكون جوابا للأمر وأن يكون نهيا بدلا من الأمر والنهي
لا يكون إلا جواب اسم يحطمنكم على طريقة لا أرينك ههنا. وفي هذه الآية سبعة أمور أحدها أن من يسير في الطريق
لا يلزمه التحرز وإنما يلزمه من في الطريق التحرز وثانيها أن النملة قالت وهم لا يشعرون كأنها عرفت أن النبي
معصوم ولا يقع منه قتل هذه الحيوانات إلا على سبيل السهو وهذا تنبيه عظيم على وجوب الجزم بعصمة الأنبياء
وثالثها ما رأيت في بعض الكتب أن تلك النملة إنما أمرت غيرها بالدخول لأنها خافت على قومها إذا رأوا سليمان
في جلالته فربما وقعت في كفران نعمة الله وهذا هو المراد بقوله لا يحطمنكم سليمان فأمرها بالدخول إلى
مساكنها لئلا ترى تلك النعم فلا تقع في كفران نعمة الله وهذا تنبيه على أن مجالسة أهل الدنيا
محظورة. ورابعها قرئ مسكنكم ولا يحطمنكم بتخفيف النون وقرئ لا يحطمنكم بفتح الطاء وكسرها
أما قوله تعالى فتبسم ضاحكا من قولها يعني تبسم شارعا في الضحك يعني تجاوز التبسم إلى الضحك
وإنما ضحك لأمرين أحدهما إعجابه بما دل من قولها على ظهور رحمته ورحمة جنوده وعلى شهرة
حاله وحالهم في باب التقوى وذلك قولها وهم لا يشعرون الثاني سروره بما آتاه الله مما لم يؤت
أحدا من سماعه كلام النملة وإحاطته بمعناه. أما قوله أوزعني قال صاحب الكشاف حقيقة
أوزعني اجعلني أزع شكر نعمتك عندي وأكفه عن أن ينفلت عني حتى لا أنفك شاكرا لك أبدا وهذا يدل
على أن مذهبنا بأن عند المعتزلة كل ما أمكن فعله من الألطاف فقد صار مفعولا وطلب تحصيل
الحاصل عبث وأما قوله وعلى والدي وذلك لأنه عد نعم الله وشكره أن يرى لها منزلة نفسه وأما
قوله وأن أعمل صالحا ترضاه. وأوزعني أن أعمل صالحا فيطلب الإعانة في الشكر وفي العمل الصالح ثم قال
وأدخلني برحمتك في عبادك الصالحين فقد يعلم أن دخول الجنة برحمته وبفضله لا باستحقاق من جانب
العبد واعلم أن سليمان عليه السلام طلب ما يكون وسيلة إلى ثواب الآخرة أولا ثم طلب ثواب الآخرة
ثانيا أما الوسيلة فأمران أحدهما شكر النعمة السالفة والثاني الاشتغال بسائر أنواع الخدمة وأما الاشتغال
بشكر النعم السالفة فهو قوله رب أوزعني أن أشكر نعمتك التي أنعمت علي ولما كان الإنعام على الآباء إنعاما على
الأبناء لأن انتساب الابن إلى الآباء التشريف نعمة من الله على الابن لا جرم اشتغل بشكر نعم الله على الآباء بقوله
وعلى والدي وأما الاشتغال بسائر أنواع الخدمة فقوله وأن أعمل صالحا ترضاه وأما طلب ثواب
الآخرة فقوله وأدخلني برحمتك في عبادك الصالحين فإن قيل درجات الأنبياء أعظم من درجات الأولياء

والصالحين

الصالحين فما السبب في ان الانبيا يطلبون جعلهم من الصالحين فابرهيم توفني مسلما والحقني بالصالحين وفي [قول] سليمان وادخلني برحمتك في عبادك الصالحين جوابه الصالح الكامل هو الذي لا يعصي الله ولا يهم بمعصية وهذه درجة عالية. وتفقد الطير فقال مالي لا ارى الهدهد ام كان من الغايبين لاعذبنه عذابا شديدا او لاذبحنه او لياتيني بسلطان مبين اما قوله وتفقد ففيه فوايد اعلم ان سليمان عليه السلام لما تفقد الطير اوهم ذلك انه انما تفقده لامر يختص به ذلك الطير واختلفوا فيما لاجله تفقده على وجوه احدها قول وهب انه اخل بالنوبة التي كان ينوبها فلذلك تفقده وثانيها انه تفقده لان مقياس الما كان اليه فكان يعرف الفصل بين قريبه وبعيده لحاجة سليمان الى ذلك طلبه وتفقده وثالثها انه كان يظله من الشمس فلما فقد ذلك تفقده. اما قوله مالي لا ارى الهدهد ام كان من الغايبين فام هي المنقطعة نظر الى مكان الهدهد فلم يبصره فقال مالي لا اراه على معنى انه لا يراه وهو حاضر لساتر ستره او غير ذلك ثم لاح له انه غايب فاضرب عن ذلك واخذ يقول اهو غايب كانه يسال عن صحة ما لاح له ومثله قولهم انها لابل ام شا. اما قوله سبحانه وتعالى لاعذبنه عذابا شديدا او لاذبحنه او لياتيني بسلطان مبين فهذا لا يجوز ان يقوله الا لمن هو مكلف وفيمن فارق المنزل فيصح لان يودب ثم اختلفوا في قوله لاعذبنه فقال ابن عباس انه نتف الريش والالقا في الشمس وقيل يطلى بالقطران ويشمس وقيل بالقا النمل تاكله وقيل ايداعه القفص وقيل التفريق بينه وبين الفه وقيل يلزمه صحبة الاضداد وقيل خدمة اقرانه. اما قوله فمكث غير بعيد اي زمانا غير بعيد كقولك عن قريب ووصف مكثه بقصر المدة للدلالة على اسراعه خوفا من سليمان واعلم كيف كان الطير مسخرا له. اما قوله احطت بما لم تحط به ففيه تنبيه لسليمان عليه السلام على ان في ادنى خلق الله من احاط علما بما لم يحط به ليكون ذلك لطفا له في ترك الاعجاب والاحاطة بالشي علما ان يعلم من جميع جهاته. اما قوله وجيتك من سبا بنبا يقين فاعلم ان سبا قري بالصرف ومنعه وقد روي بسكون الباء عن ابن كثير في رواية سبا بالالف كقولهم ذهبوا ايدي سبا وهو سبا بن يشجب بن يعرب بن قحطان فمن جعله اسما للقبيلة لم يصرف ومن جعله اسما للحي او الاب الاكبر صرف سميت مدينة مارب سبا وبينها وبين صنعا مسيرة ثلاثة ايام والنبا الخبر الذي له شان وقوله من سبا بنبا من محاسن الكلام التي يتعلق بالبديع وحسنه صحة المعنى ولقد جا هاهنا زايدا على المعنى بحسن لفظا ومعنى الا ترى انه لو وضع مكانه بخبر كان المعنى صحيحا ولكن لفظ النبا اولى لما فيه من الزيادة التي يطابقها وصف الحال. اما قوله اني وجدت امراة تملكهم فالمراة بلقيس بنت شراحيل وكان ابوها ملك اليمن وكانت هي وقومها مجوسا يعبدون الشمس والضمير في تملكهم راجع الى سبا. اما قوله واوتيت من كل شي وفي قول سليمان واوتينا من كل شي فكان الهدهد سوى بينهما جوابه ان قول سليمان يرجع الى ما اوتي من النبوة والحكمة ثم الى الملك واسباب الدنيا واما قول الهدهد فلم يرد الا ما تعلق بالدنيا. واما قوله ولها عرش عظيم ففيه سوال وهو انه كيف استعظم الهدهد عرشها مع ما كان يرى من ملك سليمان عليه السلام وايضا كيف سوى بين عرش بلقيس وعرش الله سبحانه وتعالى في الوصف بالعظم والجواب عن الاول يجوز ان يستصغر حالها الى حال سليمان فاستعظم لها ذلك العرش ويجوز ان لا يكون لسليمان مع جلالته مثله كما قد يتفق لبعض الامرا شي لا يكون مثله للسلطان وعن الثاني انه وصفها وعرشها بالعظم تعظيما له بالاضافة الى عروش ابنا جنسها من الملوك ووصف عرش الله بالعظم تعظيما له بالنسبة الى ساير ما خلق من السموات والارض واعلم ان هاهنا بحثين. البحث الاول الملحدة طعنت في هذه القصة من وجوه احدها ان هذه الاية اشتملت على ان النملة والهدهد تكلما بكلام لا يصدر ذلك الكلام الا من العقلا وذلك يجر الى السفسطة فانا لو جوزنا ذلك لما امنا في النملة التي نشاهدها في زماننا هذا ان يكون اعلم بالهندسة من اقليدس وبالنحو من سيبويه وكذا القول في القملة والصيبان وجوزنا ان يكون فيهم الانبيا والتكاليف والمعجزات ومعلوم ان من جوزه كان الى الجنون اقرب وثانيها ان سليمان عليه السلام كان بالشام فكيف طار الهدهد في تلك اللحظة اللطيفة من الشام الى اليمن ثم رجع اليه وثالثها كيف خفي على سليمان عليه السلام حال مثل تلك الملكة العظيمة مع ما يقال ان الجن والانس كانوا في طاعة سليمان وانه كان ملك الدنيا بالكلية وكان تحت راية بلقيس على ما يقال اثنا عشر الف ملك تحت كل ملك ماية الف ومع انه يقال انه لم يكن بين سليمان وبين بلدة بلقيس حال طيران الهدهد الا مسيرة ثلاثة ايام ورابعها من اين حصل للهدهد معرفة الله ووجوب السجود له وانكار سجودهم للشمس واضافته الى الشيطان وتزيينه والجواب عن الاول ان ذلك الاحتمال قايم في اول العقل وانما يدفع ذلك بالاجماع وعن الثاني ان الايمان باستناد العالم الى القادر المختار يزيل هذه الشكوك. البحث الثاني تمسكت المعتزلة في قوله يسجدون للشمس من دون الله وزين لهم الشيطان اعمالهم في ان فعل العبد يحصل من جهته لانه سبحانه وتعالى اضاف ذلك الى الشيطان بعدما اضافه اليهم ولانه اورده مورد الذم والتبعين

انهم لا يهتدون والجواب من وجوه احدها ان هذا قول الهدهد ولا يكون حجة وثانيها انه معزول الظاهر
فائدته انه صدهم عن السبيل اذ لولا ان يسجدوا واشترطا لسقط عنه التكليف ولم يبق هاهنا الا التمسك بقصد الذم
والمدح والجواب عنه قد تقدم مرارا فلا فائدة في الاعادة والله اعلم

الا يسجدوا لله الذي يخرج الخبا في السموات والارض ويعلم ما تخفون وما تعلنون الله لا اله الا هو رب العرش العظيم
فانظر ماذا يرجعون في الاية مسائل **المسئلة الاولى** ان في قوله الا يسجدوا قراءتان
قراءة من قرأ بالتخفيف الا يا اسجدوا ويا حرف النداء ومناداه محذوف كما قال الا يا اسلمي يا دارمي على البلى
ومنهم من قال بالتشديد اراد فصدهم عن السبيل لان لا يسجدوا والمحذوف الجار ان ويجوز ان تكون لا مزيدة ويكون المعنى
فهم لا يهتدون الى ان يسجدوا واثباتها وهو حرف عبد الله وقراءة الاعمش هلا وهلا بقلب الهمزتين ها وعن عبد الله
هلا تسجدون لله الذي يخرج الخبا في السموات والارض ويعلم سركم وما تعلنون **المسئلة الثانية**
ان اهل التحقيق قالوا قوله الا يسجدوا واجب ان يكون بمعنى الامر لانه لو كان بمعنى المنع من السجود لم يكن لوصفه سبحانه
وتعالى بما يوجب ان يكون السجود له وهو كونه قادرا على اخراج الخبا عالما بالاسرار معنى **المسئلة الثالثة**
الاية دلت على وصف الله تعالى بالقدرة والعلم اما القدرة فقوله يخرج الخبا في السموات والارض ويسمى المخبو
بالمصدر وهو يتناول جميع الارزاق والاموال واخراجه من السما بالغيث ومن الارض بالنبات واما العلم فقوله
ويعلم ما تخفون وما تعلنون واعلم ان المقصود من هذا الكلام الرد على من يعبد الشمس وتقرير الدلالة هذا
الاله يجب ان يكون قادرا على اخراج الخبا وعالما بالخفيات والشمس ليست كذلك فهي لا تكون الها فلا تستحق
السجود لها اما انه سبحانه وتعالى يجب ان يكون قادرا على الوجه المذكور فلانه واجب لذاته ولا
يختص قادريته وعالميته ببعض المقدورات والمعلومات دون البعض واما ان الشمس ليست كذلك فلانها
جرم متناهي وكل ما كان متناهيا في الصفات كان محتاجا واذا كان كذلك لم يجب كونها قادرة على
اخراج الخبا وعالمة بالخفيات واذا لم يعلم من حالها ذلك لم يعلم من حالها كونها قادرة على جلب المنافع ودفع
المضار فيرجع حاصل الدلالة الى ما ذكره ابرهيم عليه السلام في قوله لم تعبد ما لا يسمع ولا يبصر ولا يغني
عنك شيئا وفي قوله الله الذي يخرج الخبا في السموات والارض وجه اخر وهو ان هذا اشارة الى ما استدل
به ابرهيم في قوله ربي الذي يحيي ويميت وفي قوله ان الله ياتي بالشمس من المشرق فات بها من المغرب ومن ما استدل
موسى عليه السلام رب المشرق والمغرب وحاصله يرجع الى ان دوران الشمس وطلوعها يدلان على كونها تحت تدبير
مدبر قاهر وكانت العبادة لقاهرها والخضوع فيها اولى واما اخراج الخبا في الارض فهو نبات وكاخراج النطفة
من الصلب والتراب ويكون الحي منه فان قيل ان ابرهيم وموسى عليهما السلام قدما دلالة الانفس على دلالة
الافاق فان ابرهيم قال ربي الذي يحيي ويميت ثم قال فان الله ياتي بالشمس من المشرق فات بها وموسى قال ربكم
ورب ابائكم الاولين ثم قال رب المشرق والمغرب فلم كان الامر هاهنا بالعكس فقدم حديث السموات على حديث الارض
جوابه ان ابرهيم عليه السلام وموسى عليه السلام كانا يناظران من ادعى الالهية البشرية ثم انتقلا الى ابطال
الهية السموات وهاهنا المناظرة مع من ادعى الالهية للشمس لقوله وجدتها وقومها يسجدون للشمس من دون
الله فلا جرم ابتدأ بذكر السموات ثم بالاوصاف * اما قوله تعالى لا اله الا هو رب العرش العظيم فالمراد
انه سبحانه وتعالى لما بين افتقار السموات والارض وما بينهما الى الله بين بعد ذلك ان ما هو اعظم الاجسام
هو محتاج اليه ومربوبه وذلك يدل على انه سبحانه هو المنتهي في القدرة والربوبية الى ما لا مزيد عليه **المسئلة
الرابعة** اتفق العلماء على ان سجدة التلاوة واجبة في القراءتين جميعا وهو قول الشافعي وابي حنيفة لانهم اجمعوا
على ان سجدات القران اربع عشرة وهذه واحدة منها ولان موضع السجدة اما امر بها واما مدح لمن اتى بها او ذم
لمن تركها واحدى القراءتين امر بالسجود والاخرى ذم للتارك فثبت ان الذي ذكره الزجاج من وجوب السجدة مع التشديد
دون التخفيف غير ملتفت اليه **المسئلة الخامسة** قال هل تعرف الواقف بين القراءتين
جوابه نعم اذا خففت وقف على فهم لا يهتدون ثم ابتدأ الا يا اسجدوا وان شاء وقف على الا يا ثم ابتدأ اسجدوا واذا
شدد لم يقف الا على العرش العظيم اما قوله تعالى سننظر اصدقت فمن النظر الذي هو التامل وانما قال صدقت
ام كنت من الكاذبين لانه ابلغ لانه اذا كان معروفا بالكذب كان متهما بالكذب فيما اخبر به فلم
يوثق به واما قوله فالقه اليهم على لفظ الجمع لانه قال وجدتها وقومها يسجدون فقال فالقه اليهم الى الذين هذا
دينهم اما قوله ثم تول عنهم اي تنح عنهم الى مكان قريب تتوارى فيه ليكون ما يقولونه بمسمع منك وما يرجعوا
بين قوله تعالى يرجع بعضهم الى بعض القول فقيل دخل عليها من كوة والقى الكتاب اليها وتوارى في الكوة
**قالت يا ايها الملأ اني القي الي كتاب كريم انه من سليمان وانه بسم الله
الرحمن الرحيم الا تعلوا علي واتوني مسلمين قالت يا ايها الملأ افتوني في امري ما كنت قاطعة امرا حتى
تشهدون قالوا نحن اولوا قوة واولوا باس شديد والامر اليك فانظري ماذا تامرين** اعلم ان قوله تعالى

يا ايها الملأ اني القي الي كتاب كريم يعني عن ان يتبادر او هذا الهدهد الذي القى الي كتابا كريما القاه الي الكتاب فهو
محذوف كانه ما سار زوي الها كانت راقدة وغلقت الابواب ووضعت المفاتيح تحت راسها فدخل
الهدهد من كوة ووضع الكتاب على صدرها وهي مستلقية وقيل نقرها فانتبهت فزعة اما قوله
كتاب كريم ففيه ثلاثة اوجه احدها حسن مضمونه وما فيه وثانيها وصفته بالكرم لانه من عند ملك
كريم وثالثها ان الكتاب كان مختوما وقال صلى الله عليه وسلم كرم الكتاب ختمه وكان صلى الله عليه وسلم يكتب الى
العجم فقيل له انهم لا يقبلون الا كتابا عليه خاتم فاتخذ لنفسه خاتما اما قوله تعالى انه من سليمان وانه بسم الله
الرحمن الرحيم ففيه ابحاث البحث الاول انه هو استئناف وتبيين لما القي اليها فكانها لما قيل لها ممن هو وما
هو فقالت انه من سليمان وانه من كيت وكيت وقرأ عبد الله انه من سليمان وانه بسم الله الرحمن الرحيم
عطفا على اني وقرئ انه من سليمان وانه بالفتح وفيه وجهان احدهما انه بدل من كتاب كانه قيل القي الي انه
من سليمان وثانيها انه يجوز ان يريد لانه من سليمان ولانه بسم الله الرحمن الرحيم كانها عللت كرمه بكونه من
سليمان وتصديره ببسم الله الرحمن الرحيم وقرأ ابي انه من سليمان وان بسم الله الرحمن الرحيم على ان المفسرة وان
في ان لا تعلوا على مفسرة ايضا لا تعلوا لا تتكبروا كما تفعل الملوك وقرأ ابن عباس بالغين معجمة من الغلو وهو مجاوزة
الحد • البحث الثاني ان الانبياء عليهم السلام لا يطيلون ولكن يقتصرون على المقصود وهذا الكتاب يشتمل على تمام
المقصود وذلك لان المقصود من الخلق اما العلم واما العمل والعلم مقدم على العمل فقوله بسم الله الرحمن الرحيم
مشتمل على اثبات الصانع سبحانه واثبات كونه قادرا عالما حيا مريدا حكيما رحيما واما قوله وأتوني مسلمين
فالمراد من المسلم اما المنقاد او المؤمن فثبت ان هذا الكتاب مع وجازته يحتوي على كل ما لا بد منه في الدين والدنيا
فان قيل النهي عن الاستعلاء والامر بالانقياد قبل اقامة الدلالة على كونه رسولا حقا يدل على الاكتفاء بالتقليد
جوابه معاذ الله ان يكون هناك تقليد وذلك لان رسول سليمان عليه السلام الى بلقيس كان الهدهد ورسالة
الهدهد معجز والمعجز يدل على وجود الصانع وعلى صفاته ويدل على صدق المدعي فلما كانت تلك الرسالة دلالة
تامة على التوحيد والنبوة لا جرم لم يذكر في الكتاب دليلا اخر • اما قوله يا ايها الملأ افتوني في امري فالفتوى
هي الجواب في الحادثة اشتقت على سبيل الاستعارة من الفتى في السن اي اجيبوني في الامر الفتي وقصدت بالانقطاع
اليهم والاستطلاع ارائهم وكسب قلوبهم ما كنت قاطعة امرا الا بحضركم اما قوله اولوا قوة فالمراد بالقوة الاجساد
وقوة الالات والمراد من الباس النجدة والبلاء في الحرب وحاصل الجواب ان القوم ذكروا امرين احدهما اظهار
القوة الذاتية والعرضية ليظهر انها ان ارادتهم لدفع الحرب وجدتهم بحيث يريد والاخر قولهم والامر اليك
فانظري ماذا تأمرين وذلك اظهار الطاعة لها ان ارادت السلم ولا يمكن ذكر جواب احسن من هذا

قالت ان الملوك اذا دخلوا قرية افسدوها وجعلوا اعزة اهلها
اذلة وكذلك يفعلون الى قوله وهم صاغرون واعلم انها لما عرضت الواقعة على اكابر
قومها وقالوا ما تقدم اظهرت ان المحاربة ليست بصواب لان الملوك اذا دخلوا قرية افسدوها اي خربوها وازالوا
اعزتها فقد كان لهم حالة الخوف فاما قوله وكذلك يفعلون فقد اختلفوا هو من كلام الله ام من كلامها
والاقرب انه من كلامها وانها ذكرته تاكيدا لما ذكرته من حال الملوك فاما الكلام في صفة الهدهد
فالناس فيها مكثرون ذكرها في الكتاب وقوله فناظرة بم يرجع المرسلون دلالة على انها عرفت بالعقول وحسن الرد
فارادت بمالك ان تختبر بهذا امر سليمان ولما وصلت الهدية الى سليمان ذكر امرين
الاول قوله أتمدونن بمال فما آتاني الله هذا الكلام مبلغه الانكار الثاني اما
قوله بل انتم بهديتكم تفرحون ففيه ثلاثة اوجه اولها ان الهدية اسم للمهدى كما ان العطية
اسم للمعطى فتضاف الى المهدي والمضاف اليه ههنا هو المهدى اليه والمعنى ان الله سبحانه
وتعالى آتاني الدين الذي هو السعادة القصوى وآتاني من الدنيا ما لا مزيد عليه فكيف يستمال مثلي
بمثل هذه الهدية بل انتم تفرحون بان يهدى لكم لان ذلك حال خلاف حالكم وثانيها بل انتم بهديتكم
هذه التي اهديتموها تفرحون من حيث انكم قدرتم على اهداء مثلها وثالثها كانه قال
بل انتم من حقكم ان تأخذوا هديتكم وتفرحوا بها الثاني قوله ارجع اليهم قيل ارجع خطاب
للرسول وقيل للهدهد محملا كتابا اخر لا قبل لهم لا طاقة لهم وحقيقته القبل المقاومة والمقابلة اي
ان لا يقدرون ان يقابلوهم وقرأ ابن مسعود لا قبل لهم بهم والضمير منها للسائر الذي يذهب
عنهم ما كانوا فيه من العز والملك والصغار ان يقعوا في اسر واستعباد ولا يقتصر بهم على الاخراج
من اوطانهم وهذا ان لم يأتوا مسلمين. قال يا ايها الملأ ايكم
يأتيني بعرشها قبل ان يأتوني مسلمين قال عفريت من الجن انا آتيك به الى قوله فان ربي غني كريم

بذلك المال

اعلم ان قوله قال يا ايها الملأ ايكم يأتيني بعرشها دلالة على انها عزمت على اللحوق بسليمان
ودلالة على ان امر ذلك العرش كان مشهورا فاحب ان يحصل عنده قبل حضورها واختلفوا في
غرض سليمان من احضار ذلك العرش على وجوه احدها ان يكون المراد ان ذلك دليل للمعجز على
قدرة الله وعلى نبوة سليمان عليه السلام حتى يضم هذه الدلالة الى سائر الدلائل التي [illegible]
وثانيها اراد ان يؤتى ذلك العرش فيغير وينكر ثم يعرض عليها حتى ينظر انها هل تعرفه او تنكره
والمقصود اختبار عقلها . اما قوله قال نكروا لها عرشها ننظر أتهتدي ام تكون دلالة على
ذلك . وثالثها قال قتادة اراد ان يأخذه قبل اسلامها لعلمه انها اذا اسلمت لم يحل له اخذ
مالها . ورابعها ان العرش سرير المملكة فاراد ان يعرف مقدار مملكتها قبل وصولها اليه . اما
قوله تعالى قال عفريت من الجن العفريت من الرجال الخبيث المنكر الذي يعفر اقرانه ومن
الشياطين الخبيث المارد . اما قوله قبل ان تقوم من مقامك والمعنى من مجلسك ولابد فيه من
عادة معلومة يصح ان يوقت فقيل المراد مجلس الحكم من الناس وقيل الوقت الذي يخطب فيه الناس
وقيل الى انتصاف النهار . اما قوله لقوي اي على حمله امين اي لا آتي به الا احضره سالما
قوله قال الذي عنده علم من الكتاب فيه بحثان . البحث الاول اختلفوا ان ذلك الشخص على قولين
فقيل من الملائكة وقيل كان من الانس فمن قال بالاول اختلفوا فقيل جبريل وقيل هو ملك ايد الله
به سليمان ومن قال بالثاني اختلفوا على وجوه احدها قال ابن لهيعة انه الخضر عليه السلام وثانيها
وهو المشهور وهو قول ابن عباس انه آصف بن برخيا وزير سليمان وكان صديقا يعلم اسم الله الاعظم
اذا دعا به اجيب وثالثها قول قتادة رجل من الانس كان يعلم اسم الله الاعظم . ورابعها قول ابن
زيد كان رجلا صالحا في جزيرة البحر خرج ذلك اليوم ينظر الى سليمان . وخامسها بل هو سليمان نفسه
والمخاطب هو العفريت الذي كلمه اراد سليمان اظهار معجزة فتحداهم اولا ثم بين للعفريت انه يتأتى
له من سرعة الاتيان بالعرش ما لا يتهيأ للعفريت وهذا اقرب لوجوه الاول ان لفظة الذي موضوعة
في اللغة للاشارة الى شخص معين عند محاولة تعريفه بقصة معلومة والشخص المعروف بانه عنده
علم من الكتاب هو سليمان فوجب انصرافه اليه اقصى ما في الباب ان يقال انه كان آصف
كذلك ايضا لكنا نقول ان سليمان كان اعرف بالكتاب منه لانه هو النبي وكان صرف هذا اللفظ الى
سليمان اولى الثاني ان احضار العرش في تلك الساعة اللطيفة درجة عالية فلو حصلت لآصف دون
سليمان عليه السلام لاقتضى ذلك تفضيل آصف على سليمان عليه السلام وهو غير جائز الثالث ان
سليمان لو افتقر في ذلك الى آصف لاقتضى ذلك قصور حال سليمان في اعين الخلق الرابع ان
سليمان قال هذا من فضل ربي ليبلوني أأشكر ام اكفر وظاهره يقتضي ان يكون ذلك المعجز قد اظهره
الله بدعاء سليمان . البحث الثاني اختلفوا في الكتاب فقيل هو اللوح المحفوظ والذي عنده علم منه جبريل
وقيل كتاب سليمان او كتاب بعض الانبياء ومعلوم ان الجملة في ذلك مدح وان لهذا الوصف ما تأثيرا
في نقل ذلك العرش فلذلك قالوا انه الاسم الاعظم وان عنده علما . وعندنا الاعجاز من الله واسرع الاوقات
اما قوله انا آتيك به قبل ان تقوم من مقامك ان يرتد اليك طرفك فلفظة آتيك في الموضعين
يجوز ان يكون فعلا واسم فاعل الثاني اختلفوا في قوله قبل ان يرتد اليك طرفك على وجهين احدهما
انه يريد المبالغة في السرعة كما تقول لصاحبك افعل ذلك في لحظة وهذا قول مجاهد والثاني اجراؤه
على الظاهر والطرف تحريك الاجفان عند النظر فاذا فتحت الجفن فقد يتوهم ان نور العين امتد
الى المرئي واذا اغمضت الجفن فقد يتوهم ان ذلك النور ارتد الى العين فهذا هو المراد من ارتداد
الطرف وههنا سؤال وهو انه كيف يجوز والمسافة بعيدة ان ينتقل العرش في هذا القدر من الزمان
وهذا يقتضي اما التولد او الطفرة او حصول الجسم الواحد دفعة واحدة في مكانين جوابه ان المهندسين
قالوا ان كرة الشمس مثل كرة الارض مائة وستون مرة ثم ان زمان طلوعها زمان قصير فاذا
قسمنا زمان طلوعها على زمان الذي بين الشام واليمن كانت اللحظة كثيرة فلما ثبت
عقلا امكان وجود هذه الحركة السريعة وثبت انه سبحانه وتعالى قادر على كل الممكنات زال السؤال
ثم انه عليه السلام لما رآه مستقرا عنده قال هذا من فضل ربي ليبلوني أأشكر ام اكفر وتفسير الآية قد
مر غير مرة ثم انه عليه السلام بين ان نفع الشكر عائد الى الشاكر لا الى الله سبحانه وتعالى اما انه عائد
الى الشاكر فلوجوه احدها انه يخرج عن عهدة ما وجب عليه من الشكر وثانيها انه يستحق به المزيد
على ما قال لئن شكرتم لازيدنكم . وثالثها ان المشتغل بالشكر مشتغل بالنعم والمعرض عن الشكر مشتغل

باحداد

بالحداد الحسد وحرق ما بينهن كنوز ما بين المغرب والمشرق في الترف ثم قال ومن كفر فان ربي غني
كريم لا يضره ذلك الكفران كريم لا ينقطع عنه بسبب اعراضه عن الشكر

قال نكروا لها عرشها ننظر أتهتدي أم تكون من الذين لا يهتدون الى قوله انها كانت من قوم كافرين

اعلم ان قوله نكروا لها عرشها معناه اجعلوه متنكرا متغيرا عن شكله كما يتنكر الرجل للناس لئلا يعرفوه
وذلك لانه لو ترك على ما كان لعرفته لا محالة وكان لا يدل معرفتها به على ثبات عقلها واذا غير
دلت معرفتها وترددها فيه على فضل عقل ولا يمتنع صحة ما قيل انه القي اليه ان فيها نقصا في عقل لكي لا يتزوجها
او لا تحظى عنده على وجه الحسد فاراد اختبار عقلها اما قوله ننظر قرئ بالجزم على الجواب وبالرفع
على الاستيناف واختلفوا في الهداية على وجهين احدها انه تعرف انه عرشها ام لا والثاني انها هل تكون
من الذين لا يهتدون وذلك لانه لا يأمن الا نظر معه الدلالة فكانه عليه السلام احب ان تنظر فتعرف نبوته
من حيث صار متنقلا من المكان البعيد الى هناك وذلك يدل على قدرة الله تعالى على صدق سليمان
عليه السلام ويعرف بذلك ايضا فضل عقلها لاعراض كانت له فعند ذلك سالها اما قوله اهكذا عرشك
فاعلم انهم لما كان يعرف اسمه وكان التشبيه واسم الاشارة لم يقل اهذا عرشك ولكن امثل هذا عرشك
لئلا يكون ملقنا فقال كانه هو ولم يقل هو هو ولا ليس هو وذلك من كمال عقلها حيث توقفت في محل التوقف
اما قوله تعالى واوتينا العلم من قبلها ففيه سؤالات . السؤال الاول ان هذا الكلام من وايضا على اي
شيء عطف هذا الكلام وعنه جوابان الاول انه كلام سليمان وقومه وذلك ان بلقيس لما سئلت عن
عرشها ثم اجابت بقولها كانه هو والظاهر ان سليمان وقومه قالوا انها قد اصابت في جوابها وهي عاقلة
لبيبة وقد رزقت الاسلام ثم عطفوا على ذلك قولهم واوتينا العلم بالله وبقدرته قبل علمها ويكون
غرضهم من ذلك شكر الله سبحانه وتعالى في ان خصهم بمزيد التقدم في الاسلام الثاني انه من كلام بلقيس
موصولا بقولها كانه هو والمعنى واوتينا العلم بالله وبصحة نبوة سليمان قبل هذه المعجزة او قبل هذه الحالة
ثم ان قوله وصدها ما كانت تعبد الى اخر الاية يكون من كلام رب العزة . اما قوله وصدها ما
كانت تعبد من دون الله ففيه وجهان الاول وصدها عبادة الشمس عن الايمان الثاني وصدها
الله او سليمان عما كانت تعبد وهو حذف الجار وايصال الفعل وقرئ انها بالفتح على انه بدل من فاعل
صد او بمعنى لانها واحتجت المجبرة بهذه الاية قالوا لان الله تعالى خلق الكفر فيها لم يكن ايجادها الكفر
المتقدم ولا كونها من جملة الكافرين كان يكون صادا لها عن الايمان بعد خلق الله الكفر فيها والجواب
اما على التاويل الثاني فالاشكال في سقوط الاستدلال واما على الاول فهو انها لما كانت من جملة
الكفار صار سببا لحصول الداعية المستلزمة للكفر وحينئذ يحمل ظاهر الاية على موافقة قولنا

قيل لها ادخلي الصرح فلما رأته حسبته لجة وكشفت عن ساقيها الى قوله لله رب العالمين

اعلم انه تعالى لما حكى اقامتها على الكفر مع كل ما تقدم من الدلائل ذكر ان سليمان
اظهر من الامر ما صار داعيا لها الى الاسلام وهو قوله قيل لها ادخلي الصرح والصرح القصر لقوله ابن لي صرحا
وقيل صحن الدار وقرأ ابن كثير ساقيها بالهمز ووجهها انه جمع سؤوقا ثم اجري عليه الواحد والممرد
المملس وروي ان سليمان امر قبل قدومها فبني على طريقها قصر من زجاج اصفر ثم ارسل تحته الماء والقى
فيه السمك وغيره ووضع سريره في صدره فجلس عليه وعكف عليه الانس والجن والطير وانما فعل ذلك
ليزيدها استعظاما لامره وتحقيقا لنبوته وزعموا ان الجن كرهوا ان يتزوجها فتفضي اليه
باسرارهم لانها كانت بنت جنية وقيل خافوا ان يولد منها ولد يجتمع له فطنة الجن والانس فيخرجون من
ملك سليمان الى ملك هو اشق فقالوا ان في عقلها نقصا وهي شعراء الساقين ورجلها كحافر حمار فاختبر عقلها
بتنكير العرش واتخذ الصرح ليظهر ما في ساقيها ومعلوم من حال الزجاج الصافي ان يكون كالماء فلما
ابصرت ذلك ظنته ماء راكدا وكشفت عن ساقيها لتخوضه فاذا هي احسن الناس ساقا وقدما وهذا على
طريقة من يقول تزوجها وانما الغرض كان المقصود من الصرح تهويل المجلس وتعظيمه وحصل كشف
الساق على سبيل التبع فلما قيل لها هو صرح ممرد من قوارير سترت وتعجبت من ذلك واستدلت به على التوحيد
والنبوة فقالت اني ظلمت نفسي مما تقدم من الكفر ثم قالت واسلمت مع سليمان لله رب العالمين وقيل حسبت
ان سليمان يغرقها في اللجة فقالت ظلمت نفسي بسوء ظني بسليمان واختلفوا هل تزوجها ام لا وانه تزوجها في
هذه الحالة ام قبل كشفت عن ساقيها والاظهر في كلام الناس انه تزوجها وليس لذلك ذكر في الكتاب ولا
خبر مقطوع وروي عن ابن عباس انها لما اسلمت قال لها اختاري من قومك من ازوجك فقالت مثلي
لا ينكح الرجال مع سلطاني فقال النكاح من الاسلام فقالت ان كان كذلك فزوجني مع فزوجها اباه

ثم ردها الى اليمن

القصة الثالثة قصة صالح عليه السلام

قوله تعالى ولقد ارسلنا الى ثمود اخاهم صالحا ان اعبدوا الله فاذا هم فريقان يختصمون الى قوله وكانوا يتقون
قرئ ان اعبدوا الله بالضم على اتباع النون الباء اما قوله فاذا هم فريقان يختصمون فالمعنى ان الذين امنوا انما
امنوا لانهم نظروا في حجته فعرفوا صحتها واذا كان كذلك فلا بد ان يكون خصما لمن لم يقبلها واذا كان
هذا الاختصام في باب الدين دل ذلك على ان الجدال في باب الدين حق وفيه ابطال التقليد اما
قوله تعالى يا قوم لم تستعجلون بالسيئة قبل الحسنة ففيه بحثان • البحث الاول ان في استعجال السيئة
قبل الحسنة وجهان احدهما ان الذين كذبوا صالحا عليه السلام لما لم ينفعهم الحجاج وعدهم صالح بالعذاب فقالوا
ائتنا بعذاب الله ان كنت من الصادقين على سبيل الاستهزاء فعنده قال صالح لم تستعجلون بالسيئة قبل الحسنة والمراد
ان الله سبحانه وتعالى قد مكنكم من التوصل الى رحمة الله وثوابه فلم تعدلون عنه الى استعجال عذابه وثانيها
انهم كانوا يقولون بجهلهم ان العقوبة التي يعدها صالح ان وقعت على زعمه تبنا حينئذ واستغفرنا فحينئذ
يقبل الله توبتنا ويدفع العذاب عنا فخاطبهم صالح على حسب اعتقادهم فقال هلا تستغفرون الله قبل نزول
العذاب فان استعجال الخير اولى من استعجال الشر • البحث الثاني ان المراد بالسيئة العذاب وبالحسنة الثواب
فاما وصف العذاب فانه سيئة فهو مجاز وسبب هذا المجاز اما لان العقاب من لوازمه ولانه يشبهه في
كونه مكروها واما وصفها بالحسنة ففيه بحث فمنهم من قال انه حقيقة ومنهم من قال انه مجاز والاول
اقرب ثم ان صالحا عليه السلام لما قرر هذا الكلام الحق اجابوه بكلام فاسد وهو قولهم اطيرنا بك لان الذي
اصابنا من شدة وقحط فهو بشؤمك وشؤم من معك قال صاحب الكشاف كان الرجل يخرج مسافرا فيمر
بطائر فيزجره فان مر سانحا تيمن وان مر بارحا تشاءم فلما نسبوا الخير والشر الى الطائر استعير لما كانوا سببا
للخير والشر وهو قدر الله وقسمته اجاب صالح عليه السلام بقوله طائركم عند الله اي السبب الذي
يجيء منه خيركم وشركم عند الله وهو قضاؤه وقدره ان شاء رزقكم وان شاء حرمكم وقيل المراد جزاء الطيرة منكم
عند الله سببه العقاب والثواب واقرب الوجوه الاول لان القوم اشاروا الى الامر الحاصل بسببه فيجب في جوابه
ان يكون فيه لا في غيره ثم بين ان هذا جهل منهم بقوله بل انتم قوم تفتنون فيحتمل ان غيرهم دعاهم الى هذا
القول ويحتمل ان يكون المراد ان الشيطان يفتنكم بوسوسته ثم انه سبحانه وتعالى ذكر انه كان في المدينة
تسعة رهط يفسدون في الارض ولا يصلحون والاقرب ان يكون المراد تسعة جمع اذ الظاهر من الرهط
الجماعة لا الواحد ثم يحتمل انهم دخلوا تحت العدد لاختلاف صفاتهم واحوالهم لا لاختلاف النسب فبين
سبحانه وتعالى انهم يفسدون في الارض ولا يصلحون لان الفساد ينفي من الصلاح فلهذا قال يفسدون
في الارض ولا يصلحون ثم بين تعالى ان من جملة ذلك ما هموا به في صالح عليه السلام واما قوله تعالى
تقاسموا بالله فيحتمل ان يكون امرا وخبرا في محل الحال اي قالوا متقاسمين والبيات مباغتة العدو ليلا
واما قوله تعالى ثم لنقولن لوليه ما شهدنا مهلك اهله فالمعنى لو اتهمنا قوم صالح انا لم نحضر وقرئ مهلك
بفتح الميم واللام وكسرها من هلك ومهلك بضم الميم من اهلك ويحتمل المصدر والمكان والزمان ثم انه سبحانه
وتعالى قال ومكروا مكرا ومكرنا مكرا وهم لا يشعرون اختلفوا في مكر الله على وجوه احدها ان مكر الله على وجوه
هلاكهم من حيث لا يشعرون شبه بمكر الماكر على سبيل الاستعارة روي انه كان لصالح مسجد في شعب يصلي
فيه فقالوا زعم صالح انه يفرغ منا الى ثلاث فنحن نفرغ منه ومن اهله قبل الثلاث فخرجوا الى الشعب وقالوا
اذا جاء يصلي قتلناه ثم رجعنا الى اهله فقتلناهم فبعث الله صخرة فطبقت الصخرة على فم الشعب فهلكوا وهلك
الباقون بالصيحة • وثانيها جاءوا بالليل شاهرين سيوفهم فارسل الله الملائكة حول دار صالح يدفعونهم
بالحجارة يرون الحجارة ولا يرون راميها • وثالثها ان الله سبحانه وتعالى اخبر صالحا بمكرهم فتحرز منهم فذلك
مكر الله في حقهم • اما قوله انا دمرناهم وقومهم فمن قرأ بالفتح رفعه بدلا من العاقبة او خبر مبتدأ محذوف
تقديره وهي تدميرهم او نصبه على الحال او على معنى لانا او على انه خبر كان اي كان عاقبة مكرهم الدمار واما قوله
تعالى خاوية فهو حال يعمل فيها ما دل عليه تلك وقرأ عيسى بن عمر خاوية بالرفع على خبر المبتدأ المحذوف

القصة الرابعة قصة لوط عليه السلام

ولوطا اذ قال لقومه اتاتون الفاحشة وانتم تبصرون ائنكم لتاتون الرجال شهوة من دون النساء الى قوله فساء مطر المنذرين
قال صاحب الكشاف واذكر لوطا او ارسلنا لوطا لدلالة ولقد ارسلنا عليه واذ بدل على الاول والظرف
على الثاني • اما قوله سبحانه وتعالى اتاتون الفاحشة على وجه التنكير وان كان بلفظ الاستفهام ولما كان
التوبيخ بمثل هذا اللفظ ابلغ اما قوله تعالى وانتم تبصرون ففيه وجوه احدها انهم كانوا لا يتحاشون من اظهار
ذلك على وجه الخلاعة ولا يتكاتمون وقال مجاهد كانوا لا يستترون عند ذلك الفعل وثانيها ان بصر القلب اي تعلمون انها
فاحشة لم تسبقوا اليها وان الله سبحانه وتعالى انما خلق الذكر للانثى فهو مضادة لحكم الله تعالى وثالثها

تبصرون ما ارادوا العصاة فعلكم وما نزل بهم فان قلت تبصرون تبصرون بالعلم وبعده بل انتم قوم تجهلون
فكيف يكونوا علما قلت اراد بتجهلون تفعل الجاهلين بانها فاحشة مع علمكم بذلك او تجهلون العاقبة او اراد
بالجهل السفاهة والمجانة التي كانوا عليها ثم انه سبحانه وتعالى بين جهلهم بان حكى عنهم اجابوا عن هذا الكلام
بما لا يصلح ان يكون جوابا له فقال فما كان جواب قومه الا ان قالوا اخرجوا آل لوط من قريتكم انهم اناس
يتطهرون فجعلوا الذي لاجله يجب ان يكرموا انهم يتطهرون من هذا الفرج الفاحش وهذا من باب ما يوجب مدحهم
وتعظيمهم تهكما من المشركين بهم لانهم قالوا ذلك على وجه الهزو ثم بين سبحانه وتعالى انه نجاه واهله الا امرأته
واهلك الباقين وقد تقدم كل ذلك مشروحا وهاهنا اخر القصص في هذه السورة
في خطاب الله تعالى مع نبيه محمد عليه افضل الصلاة والسلام .

القول

قل الحمد لله وسلام على عباده الذين اصطفى الله خير اما يشركون في هذه الاية قولان الاول
انه متعلق بما قبله من القصص والمعنى الحمد لله على هلاكهم وسلام على عباده الذين اصطفى بان ارسلهم
الثاني انه مبتدا فانه تعالى لما ذكر احوال الانبيا عليهم السلام وكان محمد صلى الله عليه وسلم كالمخالف لمن قبله
من امر العذاب لان عذاب الاستيصال مرفوع عن قومه امره سبحانه وتعالى بان يشكره على ما خصه بهذه
النعم وبان يسلم على الانبيا الذين صبروا على مشاق الرسالة ثم قوله تعالى الله خير اما يشركون فهو تبكيت للمشركين
وتهكم بحالهم وذلك لانهم اثروا عبادة الاصنام على عبادة الله ولا يؤثر عاقل شيئا على شي الا لزيادة خير ومنفعة
فقيل لهم هذا الكلام منبها لهم على نهاية ضلالهم وجهلهم وروي انهم يتركون ما ليلوا لنا وعن رسول الله صلى الله عليه
وسلم انه كان اذا قرأها قال بل الله خير وابقى واجل واكرم فاعلم انه سبحانه وتعالى ذكر بعد ذلك وتعدد هو انواعا

الفصل الاول

في الرد على عبدة الاوثان ومدار هذا الفصل على بيان انه سبحانه هو
الخالق لاصول النعم وفروعها فكيف يحسن عبادة من لا يستفاد منه النعمة ثم انه سبحانه وتعالى ذكر انواعا
النوع الاول ما يتعلق بالسموات قوله امن خلق السموات والارض وانزل لكم من السما ما فانبتنا به حدائق ذات بهجة
ما كان لكم ان تنبتوا شجرها االه مع الله بل هم قوم يعدلون فيه مسائل

المسألة الاولى

قال صاحب الكشاف الفرق بين ام وام في اما يشركون وامن خلق ان الاولى متصلة لان المعنى ايهما خير وهذه
منقطعة بمعنى بل والهمزة والحديقة البستان عليه سور من الاحداق وهو الحائط وقيل ذات بهجة لان المعنى جماعة
حدائق ذات بهجة كما يقال والنسوة ذهبت والبهجة الحسن لانه يبتهج به من نظر اليه االه مع الله ام اغيره يقولون ويجعلون
له وتري الاصنام اله تعالى الدعوى او يشركون

المسألة الثانية

انه تعالى بين ان
الذي اختص بان الذي خلق السموات والارض وجعل السما مكانا للما والارض للنبات وذكر اعظم النعم وهو
الحدائق ذات البهجة وانه سبحانه وتعالى على الانبات في الحدائق لا يقدر عليه الا الله لان احدنا لو قدر عليه لما احتاج
الى غرس ومقاساة على ظهور الثمرة واذا كان تعالى هو المختص بهذا الانعام وجب ان يخص بالعبادة ثم قال
بل هم قوم يعدلون وقد اختلفوا فيه فقيل يعدلون عن هذا الحق الظاهر وقيل يعدلون به سواه ونظير هذه
الاية سورة الانعام

المسألة الثالثة

لفائدة ما حكمة الالتفات في قوله فانبتنا جوابه انه
لا شبهة للعاقل في ان خالق السموات والارض ومنزل الما من السما ليس الا الله وربما عرضت الشبهة في
ان منبت الشجرة هو الانسان فان الانسان يقول انا الذي القي البذر في الارض الحرة واسقيها الما وفاعل السبب
فاعل المسبب فاذا انا المنبت للشجرة فلما كان هذا الاحتمال قائما لاجرم ازال الله هذا الاحتمال فرجع من
لفظ الغيبة الى قوله فانبتنا وقال ما كان لكم ان تنبتوا شجرها لان الانسان قد يأتي بالبذر والسقي والحد
والتمس لكن لا يأتي على وفق مراده بانه يكون جاهلا بطبعه ومقداره وكيفيته فكيف يكون فاعلا لها فلهذه
النكتة حسن الالتفات هنا . النوع الثاني قوله تعالى امن جعل الارض قرارا وجعل خلالها انهارا
وجعل لها رواسي وجعل بين البحرين حاجزا االه مع الله بل اكثرهم لا يعلمون قال صاحب الكشاف امن جعل وما بعده
بدل من امن خلق وكان حكمها حكمه واعلم انه تعالى ذكر من منافع الارض امورا اربعة . المنفعة الاولى
كونها قرارا وذلك لوجوه الاول انه دحاها وسواها للاستقرار الثاني انه جعلها متوسطة في الصلابة
والرخاوة وليست في الصلابة كالصخر الذي يتاذى الانسان بالاضطجاع عليه وليست في الرخاوة كالما الذي
يغوص فيه الثالث انها كثيفة غير مشفة النور ولو كانت لطيفة لما استقر عليها النور ولو لم يستقر النور
عليها لصارت من شدة بردها بحيث تموت الحيوانات . الرابع انه سبحانه جعل الشمس بسبب ميل مدارها
عن مدار منطقة الكل بحيث تبعد تارة وتقرب اخرى من سمت الراس ولولا ذلك لما اختلفت الفصول ولما
حصلت المنافع الخامس انه سبحانه جعلها ساكنة فانها لو كانت متحركة على الاستقامة او على الاستدارة وعلى التقديرين
لا يحصل الانتفاع بالسكنى على وجه الارض . السادس انه جعلها كفاتا للاحيا والاموات وانه يطرح عليها كل
سمج ويخرج منها كل بهيج . المنفعة الثانية للارض قوله وجعل خلالها انهارا واعلم ان اقسام المياه .

المنبعثة عن الأرض أربعة الأول مياه العيون السيالة وهي تنبعث من أبخرة كثيرة المادة قوية الاندفاع تفجر الأرض بقوة ثم لا تزال تستتبع جزءا فجزءا الثاني ماء العيون الراكدة وهي تحدث من أبخرة بلغت من قوتها أن اندفعت إلى وجه الأرض ولم تبلغ من قوتها وكثرة مادتها أن يطرد تاليها سابقها الثالث مياه القنى والأنهار وهي متولدة عن أبخرة ناقصة القوة عن أن تشق الأرض فإذا أزيل عن وجهها ثقل التراب صادفت حينئذ تلك الأبخرة منفذا تندفع إليها بأدنى حركة الرابع مياه الآبار وهي نبعية كمياه الأنهار إلا أنه لم يجعل لها مسيل أو موضع تسيل إليه ونسبة القنى إلى الآبار نسبة العيون السيالة إلى العيون الراكدة. ثم ظهر أنه لولا صلابة الأرض لما انحفظت تلك الأبخرة في باطنها ولولا اجتماعها في باطنها لما تولدت هذه العيون على ظاهرها

المنفعة الثالثة

للأرض قوله وجعل لها رواسي والمراد منها الجبال فنقول أكثر العيون والسحب والمعادن أكثر ما تكون في الجبال أما العيون فإن الأرض إذا كانت رخوة نشفت الأبخرة عنها فلا يجتمع منها قدر يعتد به من الأبخرة إذ لا يجتمع إلا في الأرض الصلبة والجبال أصلب الأرض فلا جرم كانت أقواها على حبس هذا البخار حتى يجتمع ما يصلح أن يكون مادة العيون ويشبه أن يكون مستقر الجبال مملوا ماء ويكون الجبل في حبسه الأبخرة مثل الأنبيق الصلب المعد للتقطير لا يدع شيئا من البخار يتحلل ونفس الأرض التي تحته كالقرعة والعيون كالأذناب والقطارة كالمواريد ولذلك أن أكثر العيون إنما تتفجر من الجبال وأقلها في البراري وذلك الأقل لا يكون إلا إذا كانت الأرض صلبة وأما أكثر السحب لا يكون إلا إذا كانت في الجبال فلوجوه ثلاثة أولها أن في باطن الجبال من النداوة ما لا يكون في باطن الأرض الرخوة وثانيها أن الجبال بسبب ارتفاعها أبرد فلا جرم يبقى على ظاهرها ما يصيب سائر الأرض وثالثها أن الأبخرة الصاعدة تكون محبوسة بالجبال فلا تتفرق ولا تتحلل وإذا عرفت ذلك ظهر أن السحب في الجبال أكثر لأن المادة فيها ظاهرة وما لها والاحتقان أشد والسبب والمحلل وهو الحر أقل فلذلك كانت السحب في الجبال أكثر وأما المعدنيات المحتاجة إلى حر أكثر فلذلك كانت اختلاطها بالأرض أكثر وللجبال مادة أصولها يتم النضج فيها تأتي لها هذا المعنى كالجبال

المنفعة الرابعة

للأرض قوله وجعل بين البحرين حاجزا فالمقصود منه أن لا يفسد العذب بالاختلاط وأيضا ولينتفع بذلك الحاجز وأيضا المؤمن في قلبه بحران بحر الإيمان والحكمة وبحر الطغيان والشهوة وهو بتوفيقه جعل بينهما حاجزا لكي لا يفسد أحدهما الآخر وقال بعضهم في قوله مرج البحرين يلتقيان بينهما برزخ لا يبغيان قال عند عدم البغي يخرج منهما اللؤلؤ والمرجان فعند عدم البغي في القلب يخرج الدين والإيمان فإن قيل ولم جعل الله البحر ملحا قلنا لولا ملوحته لأجن ولانتشر نتنه في الأرض وأحدث الوباء في العالم واعلم أن اختصاص البحر بجانب من الأرض دون جانب أمر غير واجب بل الحق أن البحر ينتقل في مدد لا يضبطها التواريخ المنقولة من قرن إلى قرن لأن استمداد البحر في الأكثر من الأنهار والأنهار تستمد في الأكثر من العيون وأما مياه السماء فحدوثها في فصل دون فصل ثم العيون والأنهار ومياه السماء تحتبس بسائر أحوالها في بقاع واحدة بأعيانها فماسا لها مستمرا أن كثيرا من العيون تغور وكثيرا ما تنقطع مياه السماء فلابد حينئذ من نضوب الأودية والأنهار فيعرض بسبب ذلك نضوب البحار وإذا حدثت العيون من جانب آخر عرضت الأنهار فحصل البحر هناك وصارت البحار من ذلك الجانب ثم إنه سبحانه لما أثبت أنه المختص بالقدرة على خلق الأرض التي فيها هذه المنافع الجليلة وجب أن يكون هو المختص بالإلهية وبين بقوله بل أكثرهم لا يعلمون على عظم جهلهم بالذهاب عن هذا التفكر.

النوع الثالث

في ما يتعلق بما يحتاج الخلق إليه وهو قوله تعالى أمن يجيب المضطر إذا دعاه ويكشف السوء ويجعلكم خلفاء الأرض أإله مع الله قليلا ما تذكرون اعلم أنه سبحانه وتعالى نبه بهذه الآية على أمرين أحدهما قوله أمن يجيب المضطر إذا دعاه الضرورة الحالة المحوجة إلى الالتجاء والاضطرار افتعال منها يقال اضطره إلى كذا والفاعل والمفعول مضطر واعلم أن المضطر هو الذي أحوجه مرض أو فقر أو نازلة من نوازل الدهر إلى التضرع إلى الله وعن السدي الذي لا حول له ولا قوة فإن قيل قد عم المضطرين بقوله يجيب المضطر وكم من مضطر يدعو فلا يجاب جوابه قد ثبت في أصول الفقه أن المفرد المعرف لا يفيد العموم وإنما يفيد الماهية فقط فالحكم المثبت للماهية يكفي في صدقه ثبوته في فرد واحد من أفراد الماهية وأيضا فإنه سبحانه وتعالى وعد بالإجابة ولم يذكر أنه يستجيبه في الحال وتمام القول في شرائط الدعاء مذكور في قوله وقال ربكم ادعوني أستجب لكم فأما قوله ويكشف السوء فهو كالتفسير للاستجابة فإنه لا يقدر أحد على كشف ما وقع به من فقر إلى غنى ومرض إلى صحة وضيق إلى سعة إلا القادر الذي لا يعجز والقاهر الذي لا ينازع وثانيها قوله ويجعلكم خلفاء الأرض فالمراد ورثة سكانها والتصرف فيها قرنا بعد قرن وأراد بالخلافة الملك والسلطنة وقرئ يذكرون بالياء مع الإدغام وبالتاء مع الإدغام والحذف وما مزيدة أي يذكرون تذكرا قليلا والمعنى نفي التذكر والقلة تستعمل في معنى النفي

النوع الرابع

أمن يهديكم في ظلمات البر والبحر ومن يرسل الرياح بشرا بين يدي رحمته أإله مع الله تعالى الله عما يشركون اعلم أنه سبحانه وتعالى نبه في هذه الآية على أمرين الأول قوله أمن يهديكم والمراد يهديكم بالنجوم في السماء والعلامات في الأرض إذا جن الليل عليكم مسافرين في البر والبحر الثاني قوله

يرسل الرياح نشرا فانه هو الذي يحرك الرياح فتثير السحاب ثم تسوقه الى حيث شاء فان قيل لا نسلم انه سبحانه وتعالى
هو الذي يحرك الرياح فان الفلاسفة قالت الرياح انما تتولد عن الدخان والمراد بالدخان كله هو الجزء الاسود المرتفع مما
احترق بالنار بل كل جسم ارضي مرتفع متصعد للحرارة سواء كانت الحرارة حرارة النار او حرارة الشمس فهو دخان قالوا
وتولد الريح عن الادخنة على وجهين احدهما اكثري والاخرى اقلي اما الاكثري فهو انه اذا اصعدت
ادخنة كثيرة الى فوق ثم نفسه صعودها ووصولها الى الطبقة النارية اما ان تكسر حرها برد ذلك الهوا
او لا تنكسر فان انكسر ثقل ونزل فيحصل من نزولها تموج الهوا فيحدث الريح وان لم تنكسر حرها ببرد ذلك
الهوا فلابد ان تتصاعد الى قوة النار المتحركة بحركة الفلك وحينئذ لا يمكن من الصعود فتنثني حركة
النار فترجع تلك الادخنة ويحصل ريح الاسفل لولا ان اندفاع هذه الادخنة بسبب حركة الهوا
الثاني لما كانت حركتها الى السفل بل الى الحركة بجهة حركة الهوا العالي لا ما تقول الجواب من وجهين الاول
ربما اوجب هبتها صعود ذلك الادخنة لجرف المادة فلها ان تتحرك الى خلاف جهة المتحرك الدافع كالسهم
يصيب جسما متحركا فيتقطعه تارة الى جهته ان كان الكاسر لما يقدر على حركة صرف المتحرك عن جهته
بعيد رانقا على صوبه الى جهة حركته نفسه وتارة الى خلاف ذلك الجهة اذا كان للعارف يقدر على الحجر
ولا يقدر على صرف الثاني انه ربما كان للعارض صعود بعض الادخنة من تحت مانعا الادخنة
النار له من فوق الى البيعك ذلك فلاجل هذا السبب يتحرك الى سائر الجوانب واعلم ان لاهل الاسلام
ههنا مقامين الاول ان يقيم الدلالة على فساد هذه العلة وبيانه من وجهين الاول ان الاجزاء الدخانية
ارضيه هي اثقل من الاجزاء البخاريه المائيه ثم البخار لما برد نزل على الخط المستقيم نظرا بالدخان لما برد
مصاعد نعيد الخط عن الخط المستقيم ثمة ولبوه الثاني ان حركة تلك الاجزاء الى اسفل طبيعية وحركتها لجهة
ولبوه عرضيه والطبيعيه اقوى من العرضيه وان لم يكن اقوى فلا اقل من المساواة ثم ان الريح عند حركتها
يمنة ويسرة ربما تقوى على قلع الاشجار ورمي الجبال فتلك الاجزاء الدخانيه عند ما تحركت حركتها الطبيعية التي لها
وهي الحركة الى السفل وجب ان يهدم السقف ونحن نرى الغبار الكثير ينزل من الهوى ويسقط على السقف
فلا يحس به فضلا عن ان يهدمه ثبت فساد ما ذكروه ● المقام الثاني هب ان الامر كما ذكروه ولكن
الاسباب الداعيه والماليه الى مخلوقة لله سبحانه فانه لولا الشمس وتاثيرها في تصعيد الاجزاء والادخنة
ولولا طبقات الهوا والا لما حدثت هذه الامور ومعلوم ان من وضع هذه اسبابا مادية الى منافع عجيبة
وحكم بالغة فذلك الواضع هو الذي فعل تلك المنافع فعلى جميع الاحوال لابد من شهادة هذه الامور على مدبر
حكيم واعلموا انه نظمها كسلسلة للحاجات ● النوع الخامس ما يتعلق بالحشر والنشر
امن يبدوا الخلق ثم يعيده ● ومن يرزقكم من السماء والارض ءاله مع الله قل هاتوا برهانكم ان كنتم صادقين
اعلم انه تعالى لما عدد نعم الدنيا اتبع ذلك بنعم الاخرة لانها لا تتم الا بالاعادة بعد الافناء والابتداء الى الجزاء بعد
فقد تضمن الكلام كل هذه النعم ومعلوم انها لا تتم الا بالارزاق ولذلك قال امن يرزقكم من السماء
والارض ثم قال ءاله مع الله منكرا لما هم عليه ثم بين بقوله قل هاتوا برهانكم ان كنتم صادقين اي
لا برهان لكم بدون نعم سلطان فاين فيه دليل على انه لابد في الدعوى من البرهان وعلى فساد التقليد
فان قيل كيف قيل لهم امن يبدوا الخلق ثم يعيده وهم منكرون للاعادة قلنا لانهم كانوا معترفين بالابتدا
ودلالة الابتدا على الاعادة دلالة ظاهرة قوية فلما كان الكلام مقرونا بالدلالة الظاهرة صاروا
كانه لم يبق لهم عذر في الانكار وهاهنا اخر الدلائل المذكورة في كمال قدرة الله تعالى
قل لا يعلم من في السموات والارض الغيب الا الله وما يشعرون ايان يبعثون بل ادرك علمهم في الاخرة
بل هم في شك منها بل هم منها عمون ● اعلم انه تعالى لما بين انه المختص بالقدرة فكذلك بين انه المختص
بعلم الغيب واذا ثبت ذلك ثبت انه هو الاله المعبود لان الاله هو الذي يصح منه مجازاة من يستحق
الثواب على وجه لا يلتبس باهل العقاب ● فان قيل الاستثناء حكمه اخراج ما لولاه لوجب او ما لولاه لصح
دخوله تحت المستثنى منه ودلت الاية ههنا على استثناء الله سبحانه وتعالى عمن في السموات والارض فوجب
كونه ممن في السموات والارض وذلك يوجب كونه تعالى في المكان والجواب هذه الاية متروكة الظاهر
لان من قال انه تعالى في المكان زعم انه فوق السموات ومن قال انه ليس في مكان فقد نزهه عن كل الامكنة
وثبت بالاجماع انه سبحانه وتعالى ليس في السموات ولا في الارض فاذا وجب تاويله فنقول انه سبحانه
وتعالى ممن في السموات والارض مجازا لو كان فيهن حقيقة وارادة المتكلم بعبارة واحدة حقيقة ومجازا
غير جائز لانا نقول كونهم في السموات والارض مجازا او كونه كالله حاصل حقيقة وهو حصول ذواتهم
في تلك الاحياز فذلك حاصل مجازا كونهم عالمين بتلك الاحياز فاذا احتمل هذه القضية على المعنى المجازي
شمل الملائكة وحوله الرب سبحانه والعبد فيه فصح الاستثنا ● اما قوله وما يشعرون صفة لاهل السموات

الجسم ٢
ط
ط
ان ٤
ورمي الجدار ٢
بقوله امن يبدوا الخلق ثم يعيده لانا ٢
جوابه ٢
في الانكار ٢
استثناء ٢
كما يقول المتكلمون الله تعالى في كل مكان على معنى ان علمه في الاماكن كلها لا بمعنى ان ذاته في السموات والارض ٢
ومو

والارض نفي ان يكون لهم علم بالغيب وذكر في جملة الغيب متى البعث بقوله ايان يبعثون وايان بمعنى متى وهي
كلمة مركبة من اي وان وهي الوقت وقرئ ايان بكسر الهمزة . اما قوله تعالى بل ادارك علمهم في الاخرة
فاعلم ان صاحب الكشاف فيه رتب على ثلاثة ابحاث الاول فيه اثنتا عشرة قراءة ادرك بالتخفيف بل ادرك بتشديد
الدال ... وأصله بل أادرك على الاستفهام بل ادرك ابن بل ادرك ام ادرك البحث الثاني ادارك
اصله تدارك فادغمت التاء في الدال وادرك افتعل البحث الثالث معنى ادرك علمهم انتهى وتكامل وادرك
تتابع واستحكم ثم فيه وجوه احدها ان اسباب استحكام العلم وتكامله بان القيامة كائنة لا ريب فيها قد حصلت
لهم ومكنوا من معرفته وهم شاكون جاهلون وذلك قوله بل هم في شك منها بل هم منها عمون يريد المشركين ممن
في الارض لانهم لما كانوا في جملتهم نسب فعلهم الى الجميع كما يقال بنو فلان فعلوا كذا وانما فعله ناس منهم
فان قيل الآية سيقت لاختصاص الله بعلم الغيب وهم لا يشعرون به فكيف ناسب هذا وصف المشركين
وانكارهم البعث مع استحكام اسباب العلم والتمكن من المعرفة والجواب كانه سبحانه قال كيف يعلمون الغيب
مع انهم شكوا في ثبوت الاخرة التي دلت انه لا يمكن الظاهر عليها ثم عمل عن هذا المعنى الظاهر كيف يعلم
الغيب الذي هو اخفى الاشياء بقوله لا يجهل الناس ما اعلمك على سبيل الهوى وذلك حيث عملوا عن اشياء ما
الظن بواليه واضح الوجه الثالث ان يكون وادرك انتهى وهو من قولك ادرك الثمرة لان تلك غايتها
التي عندها تعدم وقد فسره الحسن باضمحل علمهم وتدارك من تداركه بنو فلان اذا تتابعوا في الهلاك واما وجه
قراءة من قرأ بل ادرك على الاستفهام فهو استفهام على وجه الانكار لادراك علمهم وكذا من قرأ ام ادرك وام
تدارك لانها ام التي بمعنى بل والهمزة واما من قرأ بلى ادرك فلانه جاء بل لعلمه وما يشعرون كان معناه
بل يشعرون ثم فسر الشعور بقوله ادرك علمهم في الاخرة على سبيل التهكم الذي معناه المبالغة في نفي العلم
فكانه قال شعورهم بوقت الاخرة انهم لا يعلمون كونها فيرجع الى نفي الشعور على ابلغ ما يكون واما من قرأ بل
ادارك على الاستفهام فمعناه بل ايشعرون متى يبعثون ثم انكر علمهم بكونها واذا انكر علمهم بكونها لم يحصل لهم شعور
وقت كونها فان قلت هذه الاضرابات الثلاث ما معناها قلت هي بيان درجاتهم ووصفهم اولا بانهم لا يشعرون
وقت البعث ثم بانهم لا يعلمون ان القيامة كائنة ثم انهم في شك ثم بما هو اسوأ حالا وهو العمى وفيه نكتة
وهو انه سبحانه وتعالى جعل الاخرة مبدأ عماهم فلذلك عداه بمن دون عن لان الكفر بالعاقبة فيه والجزاء هو الذي
جعلهم كالبهائم

وقال الذين كفروا أئذا كنا ترابا وآباؤنا أئنا لمخرجون

الى قوله وما من غائبة في السماء والارض الا في كتاب مبين اعلم انه سبحانه وتعالى تكلم في المبدأ تكلم في المعاد بعده في حال
المعاد وذلك لان الشك في المعاد والشك في المعاد لا ينشأ الا من الشك في كمال القدرة او في كمال العلم
واذا ثبت كونه قادرا على كل الممكنات وعالما بكل المعلومات ثبت انه سبحانه وتعالى عمن احرا فان كل احد من
المكلفين عن اجزاء غيره وثبت انه قادر على هذا التركيب والحياة اليها واذا ثبت امكان ذلك ثبت صحة الحشر
فلما بين سبحانه هذين الاصلين فيما قبل هذه الآية تكلم بعده في هذه المسألة فحكى عنهم انهم تعجبوا من اخراجهم
احياء وقد صاروا ترابا وطعنوا من وجهين الاول قولهم لقد وعدنا هذا نحن وآباؤنا اي هذا الكلام كما قيل لمحمد
قيل لرسلنا ولم يظهر له اثر فهو اذن من اساطير الاولين يريدون ما لا يصح من الاخبار فان قيل ذكر ههنا لقد وعدنا
هذا نحن وآباؤنا وفي رواية اخرى لقد وعدنا نحن وآباؤنا هذا فما الفرق قلنا التقديم دليل على ان المقدم هو المقصود
الاصلي وان الكلام سيق لاجله ثم انه سبحانه وتعالى لما كان قد بين الدلالة على هذين الاصلين وبين الظاهر
الكامل من احاط بعلمه فقد عرف صحة الحشر والنشر ثبت انهم اعرضوا عنها ولم يتأملوا فيها وكان سبب ذلك
الاعراض حب الدنيا وحب الرياسة والجاه وعدم الانقياد للغير لا جرم اقتصر على بيان ان الدنيا فانية زائلة فقال
تعالى سيروا في الارض فانظروا كيف كان عاقبة المجرمين وفيه سؤالان . السؤال الاول لم لم يقل كيف كان
عاقبة المجرمين لان تأنيثها غير حقيقي ولان المعنى كيف كان آخر امرهم السؤال الثاني لم لم يقل كيف
كان عاقبة الكافرين جوابه الغرض ان يحصل التخويف لكل العصاة ثم انه سبحانه صبر نبيه على ما ناله من قومه فقال
تعالى ولا تحزن عليهم ولا تكن في ضيق مما يمكرون يعني من ازالة التهم عنهم بكفرهم ومن ازالة الخوف من حيلهم
وصار ذلك كالمتكلف بحزنه عليهم ولا تكن في ضيق اي حرج يقال ضاق الشيء ضيقا وضيقا وصفا بالضيق
والامر الضيق بمعنى الضيق ويجوز ان يراد في امر ضيق الوجه الثاني للآخرة ولم متى هذا الوعد ان كنتم
صادقين ولعلهم ذكروا ذلك على سبيل السخرية اجاب انه سبحانه وتعالى بقوله عسى ان يكون ردف لكم وهو عذاب
يوم بدر فزيدت اللام للتأكيد كالباء في قوله ولا تلقوا بايديكم الى التهلكة او ضمن معنى فعل يتعدى باللام نحو دنا لكم
وازف لكم ومعناه تبعكم ولحقكم وقرأ الاعرج ردف لكم بالفتح وهما لغتان والكسر افصح وفيها كان الاول
اليقين ولعلهم وعد الملوك ووعيدهم بل لعلى صدقه الامر وانما يعنون بذلك اظهار وقارهم وانهم لا يعجلون
بالانتقام لوثوقهم بان عدوهم لا يفوتهم فعلى ذلك وعده ووعيده الثاني انه قد ثبت بالدلائل العقلية ان

بل ادرك بل ادارك كلام
بل ادرك بهمزتين بل ادرك بالف بينهما
بمعنى
الجرم
رسوله علي
او تحمون
عذاب

ثم انهم لصالوا الجحيم فقدم الحجاب على الجحيم ثم انهم كانوا محجوبين ؟

عذاب الحجاب اشد من عذاب النار ولذلك قال كلا انهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون في الحال فكان سبب العذاب
حاصلا له حاصلا الا ان الاشتغال بالدنيا ولذاتها كالعائق لذلك الالم فاذا زال العائق عند الموت ادرك الم النار
وكان سبب الالم حاصلا في الحال لكنه لا يحصل الشعور بذلك الالم لقيام العائق وازالة المعاني يعظم الشعاع كذا
ههنا اذا زال البدن عظم عذاب الحجاب فقوله تعالى عسى ان يكون ردف لكم بعض الذي تستعجلون يعني
او للمؤمنين فيه حاصل ولكن تمامه انما يحصل بعد الموت ثم انه تعالى بين السبب في ترك تعجيل العذاب فقال
وان ربك لذو فضل على الناس والفضل الافضال وسلطانه انه متفضل عليهم بتأخير العقوبة واكثرهم لا يعرفون
هذه النعمة ولا يشكرونها وهذه الآية تبطل قول من قال انه لا نعمة لله على الكافر ثم انه سبحانه مطلع على ما في
فقال وان ربك ليعلم ما تكن صدورهم وما يعلنون في السر او العلانية ما تكنه صدورهم هو الدواعي
والمقصود وهي اسباب ما يعلنون وهي افعال الجوارح والعلم بالعلة علة العلم بالمعلول فلهذا هو السبب في ذلك
التقديم فرى تكن يقال كننت الشيء واكننته اذا سترته واخفيته يعني انه سبحانه وتعالى يعلم ما يخفون وما
يعلنون من عداوة الرسول ومكائدهم اما قوله تعالى وما من غائبة قال صاحب الكشاف سمى الشيء الذي يغيب ويخفى
غائبة وخافية فكانت التاء فيهما بمنزلتها في العاقبة والعافية ونظيرها النطيحة والرمية والذبيحة في انها اسماء غير صفات
ويجوز ان يكونا صفتين وتاؤهما للمبالغة كالراوية في قولهم ويل للشاعر من راوية السوء كانه قال وما من شيء
شديد الغيبوبة والخفاء الا وقد علمه الله واحاط به واثبته في اللوح المحفوظ والمبين الظاهر البين لمن ينظر فيه من الملائكة

ان هذا القرآن يقص على بني اسرائيل اكثر الذي هم فيه يختلفون الى قوله فهم مسلمون

اعلم انه سبحانه لما تمم الكلام في اثبات المبدأ والمعاد ذكر بعد ذلك ما يتعلق بالنبوة ولما كانت
العمدة الكبرى في اثبات نبوة محمد صلى الله عليه وسلم هي القرآن لا جرم بين الله تعالى اولا كونه معجزا من
وجوه احدها ان الاقاصيص المذكورة في القرآن موافقة لما كانت مذكورة في التوراة والانجيل
مع العلم بانه صلى الله عليه وسلم كان اميا وانه لم يخالط احدا من العلماء ولم يشتغل قط بالاستفادة والتعليم
فاذا لا يكون ذلك الا من قبل الله واختلفوا فقال بعضهم اراد به ما حرفه بعضهم وقال بعضهم اراد به اخبار الانبياء
والاول اقرب وثانيها قوله وانه لهدى ورحمة للمؤمنين وذلك لان بعض الناس قال انا اذا تأملنا القرآن
فوجدنا ما فيه من الدلائل العقلية على التوحيد والحشر والنشر والنبوة وشرح صفات الله تعالى وبيان
نعوت جلاله مالم نجده في شيء من الكتب ووجدنا ما فيه من الشرائع مطابقة للعقول موافقة لها ووجدناه
مبرأ عن التناقض والتهافت وكان هدى ورحمة من هذه الجهة ووجدنا القوى البشرية قاصرة عن
جمع كتاب مشتمل على هذا الوجه فعلمنا انه ليس الا من عند الله فكان القرآن معجزا من هذه الجهة وثالثها انه هدى
ورحمة للمؤمنين لبلوغه في الفصاحة الى حيث عجزوا عن معارضته وذلك معجز ثم انه سبحانه وتعالى لما بين
كونه معجزا دالا على الرسالة ذكر بعده امرين الاول قوله ان هذا القرآن يقص على بني اسرائيل اكثر
الذي هم فيه يختلفون ولكن لا شك انه يقضي بينهم وان ربك هو الذي يقضي بينهم اي للمصيب والمخطئ منهم
وذلك كالزاجر للكفار فلهذا قال وهو العزيز اي القادر الذي لا يمنع العليم بما يحكم فلا يكون
الا الحق فان قيل القضاء والحكم شيء واحد فقوله يقضي بحكمه كقوله يقضي بقضائه ويحكم بحكمه الجواب
معنى قوله بحكمه اي بما يحكم به وهو عدله لانه لا يقضي الا بالعدل او اراد بحكمته كما يحكم به وهو
عدله لانه لا يقضي الا بالعدل واراد بحكمته ويدل عليه قراءة من قرأ بحكمه جمع حكمة الثاني انه سبحانه
وتعالى امره بعد ظهور حجة رسالته ان يتوكل على الله ولا يلتفت الى اعداء الله ويشرع في تمشية
مهمات الرسالة بقلب قوي فقال وتوكل على الله ثم علل ذلك بامرين احدهما قوله انك على الحق المبين
وفيه بيان ان الحق حقيق بنصرة الله وانه لا يخذل وثانيهما قوله انك لا تسمع الموتى والمراد جعله
سببا للامر بالتوكل وذلك لان الانسان ما دام يطمع في احد شيئا فانه لا يقوى قلبه على اظهار مخالفته
فاذا انقطع طمعه عنه قوي قلبه على اظهار مخالفته فالله سبحانه وتعالى قطع طمع محمد صلى الله عليه وسلم
عنهم بان بين ان شأنهم كالموتى وكالصم وكالعمي فلا يعقلون ولا يسمعون ولا يبصرون ولا يلتفتون الى شيء من
الدلائل وهذا السبب لقوة قلبه صلى الله عليه وسلم في اظهار الدين كما ينبغي فان قيل ما معنى قوله اذا ولوا
مدبرين جوابه هو تأكيد لحال الاصم لانه اذا تباعد عن الداعي بان تولى عنه مدبرا كان ابعد عن ادراك
صوته اما قوله تعالى ان تسمع الا من يؤمن باياتنا فالمعنى ما تسمع اسماعا الا الذين علم الله انهم يؤمنون
باياتنا اي يصدقون بها فهم مسلمون اي مخلصون من قوله بلى من اسلم وجهه لله يعني سالما له خالصا

واذا وقع القول عليهم اخرجنا لهم دابة من الارض تكلمهم ان الناس كانوا
باياتنا لا يوقنون الى قوله ان في ذلك لايات لقوم يؤمنون اعلم انه تعالى لما بين الدلائل القاهرة
على القدرة وكمال العلم ثم فرع عليهما القول بامكان الحشر بين الوجه في كون القرآن معجزا ثم

ونعمائه

بالاستفادة والتعليم

اختلفوا فيه وتباينوا وتفارقوا

التأم

نوع طلبه النبوة لمحمد صلى الله عليه وسلم تكلم الآن في مقدمات قيام القيامة وانما اخر تعالى الكلام
في هذا الباب على اثبات النبوة لان هذه الاشيا لا يمكن معرفتها الا بقول النبي الصادق وهذا هو النهاية
في وجوب الترتيب واعلم انه تعالى ذكر ما هو كالعلامة لقيام القيامة وتارة للامور التي تقع عند
قيام فذكر اولا من علامات القيامة دابة الارض والناس تكلموا فيها من وجوه احدها في مقدار
جسمها وفي الحديث ان طولها ستون ذراعا وروي ايضا ان راسها تبلغ السحاب وروي عن ابي هريرة
ان ما بين قرنيها فرسخ للراكب وثانيها في كيفية صفتها يروى ان لها اربعة قوائم وزغب وجناحان
وعن ابن جريج في وصفها راس ثور وعين خنزير واذن فيل وقرن ايل وصدر اسد ولون نمر وخاصرة
هر وذنب كبش وخف بعير وثالثها في كيفية خروجها عن علي رضي الله عنه انها تخرج ثلاثة ايام والناس
ينظرون ولا يخرج الا ثلثها وعن الحسن لا يتم خروجها الا بعد ثلاثة ايام ورابعها موضع خروجها سئل
النبي صلى الله عليه وسلم من اين تخرج فقال من اعظم المساجد على الله حرمة المسجد الحرام وقيل تخرج من
الصفا فتكلمهم بالعربية وخامسها في عدد خروجها فروي انها تخرج ثلاث مرات تخرج باقصى اليمن
ثم تكمن ثم تخرج بالبادية ثم تكمن دهرا طويلا ثم بينا الناس في اعظم المساجد حرمة واكرمها على الله فما يهولهم
الا خروجها من بين الركن حذاء دار بني مخزوم عن يمين الخارج من المسجد فقوم يهربون وقوم يقفون واعلم
انه لا دلالة في الكتاب على شيء من هذه الامور فان صح الخبر عن الرسول قبل والا لم يلتفت اليه اما
قوله تعالى واذا وقع القول عليهم فالمراد من القول متعلقه وهو ما وعد الله من قيام الساعة ووقوعه
حصوله والمراد مشارفة الساعة وظهور اشراطها اما دابة الارض فقد عرفتها واما قوله تكلمهم من الكلام
وهو الجرح وروي ان الدابة تخرج من الصفا ومعها عصا موسى وخاتم سليمان فتضرب المؤمن في ما بين
عينيه بعصا موسى فتنكت نكتة بيضاء فتفشو تلك النكتة في وجهه حتى يضيء لها وجهه وتكتب الكافر في انفه
فتلك تسود لها وجهه واعلم انه يجوز ان يكون من الكلم ايضا على معنى التكثير يقال فلان مكلم اي مجرح وقرا ابي تنبئهم
وقرا ابي تكلمهم ان الناس والقراءة ما بالكسر حكاية لقول الدابة فكيف تقول باياتنا جوابه ان قولها حكاية
لقول الله او على معنى بايات ربنا لاختصاصها بالله تعالى واثرها عنده اضافه الله الى نفسه كما تقول
بعض خاصة الملك خيلنا وبلادنا وانما هي خيل مولاه وبلاده ومن قرأها بالفتح فعلى حذف الجار اي تكلمهم بان
الناس كانوا باياتنا لا يوقنون واعلم ان هذه من الامور الواقعة بعد قيام القيامة والفرق بين من الاولى
والثانية ان الاولى للتبعيض والثانية للتبيين كقوله من الاوثان اما قوله فهم يوزعون معناه يحبس اولهم
على اخرهم حتى يجتمعوا فيكبكبوا في النار وهذه عبارة عن كثرة العدد وتباعد اطرافه كما وصفت جنود
سليمان وكذلك قوله ممن يكذب باياتنا فهذا اذا احتمل معجزات الرسل كان داخلا فيه فالمراد كل الايات فيدخل
فيه سائر الكفار الذين كذبوا بايات الله اجمع او بعض منها اما قوله ولم تحيطوا بها علما فالواو للحال كانه قال
اكذبتم بها بادي الراي من غير فكر ولا نظر يؤدي الى احاطة العلم بكنهها ● اما قوله اماذا كنتم تعملون
فالمراد ما الذي تعملوا به لما لم تجعلوا فاي شيء كنتم تعملونه بعد ذلك كانه قال كل عمل سواه فكانه لم يعمل ثم
قال ووقع القول عليهم يريد ان العذاب الموعود يغشاهم بسبب تكذيبهم بايات الله فيشغلهم عن النطق والاعتذار
كقوله هذا يوم لا ينطقون ثم انه سبحانه وتعالى بعد ان خوفهم باحوال القيامة ذكر كلاما يصلح ان يكون دليلا
على التوحيد وعلى الحشر وعلى النبوة مبالغة في الارشاد الى الايمان والمنع من الكفر فقال الم يروا انا جعلنا
الليل ليسكنوا فيه والنهار مبصرا اما وجه دلالته على التوحيد فلما ظهر في العقول والتقلب من النور الى الظلمة
ومن الظلمة الى النور لا يحصل الا بقدرة قاهرة عالية واما وجه دلالته على الحشر فلانه بين قدرته تعالى
في هذه الصورة على القلب من الحياة الى الموت مرة ومن الموت الى الحياة اخرى واما وجه دلالته على النبوة
فانه تعالى يقلب الليل والنهار لمنافع المكلفين وفي بعثة الرسل والانبيا الى الخلق منافع عظيمة فما المانع من بعثتهم
الى الخلق لاجل تحصيل تلك المنافع فقد ثبت ان هذه النكتة الواحدة كافية في اقامة الدلالة على تصحيح
الاصول الثلاثة التي منها منشاكرهم واستحقاقهم العذاب وفي الاية سؤالات ● السؤال الاول ما السبب
في ان جعل الابصار للنهار وهو لاهله لحكاية لان السكون يقع على كل حال هذه التفرقة السؤال الثاني لما قال
جعل لكم الليل لتسكنوا فيه لم لم يقل والنهار لتبصروا فيه جوابه لان السكون في الليل هو المقصود من الليل اما الابصار
في النهار فليس هو المقصود بل هو وسيلة الى جلب المنفعة الدينية والدنيوية واما قوله ان في ذلك لايات لقوم يؤمنون
خص المؤمنين بالذكر وان كانت ادلة للكل من حيث اختصوا بالقبول والانتفاع على ما تقدم في نظايره

ويوم ينفخ في الصور ففزع من في السموات ومن في الارض الا من شاء الله ●

وكل اتوه داخرين هذا هو العلامة الثانية لقيام القيامة اما قوله ويوم ينفخ في الصور فقيد وجوه احدها
انه شيء شبيه بالقرن وان اسرافيل عليه السلام ينفخ فيه باذن الله تعالى فاذا سمع الناس ذلك الصوت وهو في شدة

تارة و
القيمة و
اليها و
فيه و
ط
الجرح
بيضا فتفشوا و
فتفشوا النكتة حتى و
ولما قوله تعالى ويوم نحشر من كل امة فوجا من يكذب باياتنا و

بلغ

بحيث لا تحتمله طباعهم يفزعون منه ويصعقون ويموتون وهو كقوله تعالى فاذا نقر في الناقور فذلك يومئذ يوم عسير وهذا قول الاكثرين وثانيها يجوز ان يكون تمثيلا لدعاء الموتى فان خروجهم من قبورهم كخروج الجيش عند سماع الصوت • وثالثها ان الصور جمع الصورة وجعلوا النفخ فيها نفخ الروح والاول اقرب بدلالة الظاهر ولا مانع يمنع منه اما قوله تعالى ففزع من في السموات ومن في الارض فاعلم انه انما قال ففزع ولم يقل فيفزع للاشعار بتحقيق الفزع وثبوته وانه كائن لا محالة لان الفعل الماضي يدل على وجود الفعل وكونه مقطوعا به والمراد فزعهم عند النفخة الاولى وقوله الا من شاء الله فالمراد الا من شاء الله قلبه من الملائكة قالوا هم جبريل وميكائيل واسرافيل وملك الموت وقيل الشهداء وعن الضحاك الحور وخزنة النار وحملة العرش وعن جابر منهم موسى لانه صعق مرة ومثله قوله ونفخ في الصور فصعق من في السموات ومن في الارض الا من شاء الله وليس فيه خبر مقطوع والكتاب انما يدل على الجملة • اما قوله وكل اتوه داخرين فقرئ اتوه واتاه داخرين بالجمع على المعنى والتوحيد على اللفظ والداخر والدخر الصاغر وقيل معنى الاتيان حضورهم الى الموقف بعد النفخة الثانية ويجوز ان يراد رجوعهم الى امره وانقيادهم له

وترى الجبال تحسبها جامدة

وهي تمر مر السحاب صنع الله الذي اتقن كل شيء انه خبير بما تفعلون هذا هو العلامة الثالثة لقيام القيامة وهي مثل قوله ويوم نسير الجبال والوجه في حسبانهم انها جامدة ان الاجسام الكبار اذا تحركت حركة سريعة على نهج واحد في السمت ظن الناظر اليها انها واقفة فتحسبها جامدة وهي تمر مرا حثيثا اما قوله صنع الله الذي اتقن فهو من المصادر المؤكدة كقوله وعد الله الا ان مؤكده محذوف وهو الناصب ليوم ينفخ والمعنى انه لما قدم ذكر هذه الامور التي لا يقدر عليها سواه جعل هذا الصنع من جملة الاشياء التي اتقنها واتى بها على الحكمة والصواب قال القاضي عبد الجبار فيه دلالة على ان القبائح ليست من خلقه والا وجب وصفها بكونها متقنة ولكن الاجماع مانع منه والجواب ان الاتقان لا يحصل الا في المركبات فيمتنع وصف الاعراض

من جاء بالحسنة فله خير منها وهم من فزع يومئذ

آمنون ومن جاء بالسيئة فكبت وجوههم في النار هل تجزون الا ما كنتم تعملون اعلم انه تعالى لما تكلم في علامات القيامة شرع بعد ذلك في احوال المكلفين والمكلف اما ان يكون مطيعا او عاصيا اما المطيع فهو الذي جاء بالحسنة وله امران احدهما ان له خيرا منها وذلك هو الثواب فان قيل الحسنة التي جاء بها العبد يدخل فيها معرفة الله تعالى والاخلاص في الطاعة والثواب هو الاكل والشرب فكيف يجوز ان يقال الاكل والشرب خير من معرفة الله تعالى جوابه من وجوه احدها ان ثواب المعرفة الحاصلة في الدنيا هي المعرفة الضرورية الحاصلة في الآخرة ولذة النظر الى وجه الله الكريم وقد دلت الدلائل على ان اشرف السعادات هي هذه اللذة ولو لم يحمل الآية لزم ان يكون الاكل والشرب خيرا من معرفة الله وانه باطل وثانيها ان الثواب خير من العمل من حيث ان الثواب دائم والعمل منقض ولان العمل فعل العبد والثواب فعل الله وثالثها فله خير منها ان له خيرا حاصلا من جهتها وهي الجنة • السؤال الثاني الحسنة لفظة مفردة معرفة وقد ثبت انها لا تفيد العموم بل يكفي في تحققها حصول فرد من افرادها واذا كان كذلك فليحمل على اكمل الحسنات ثوابا واعلاها درجة وهي الايمان فلهذا قال ابن عباس الحسنة كلمة الشهادة وهذا يوجب القطع بان لا يعاقب اهل الايمان جوابه ذلك الخير جوابه هو ان لا يكون معذبا به مخلدا الامر الثاني للمطيع هو انه آمن من كل فزع لا كان قد يفهم ان اهوال القيامة تعم المؤمن والكافر فان قيل انه قد قال في اول الآية ففزع من في السموات فكيف نفى الفزع ههنا جوابه ان الفزع الاول هو ما لا يخلو منه احد عند الاحساس بشدة تقع وهول يفجأ من رعب وهيبة وان كان المحسن يأمن وصول ذلك الضرر اليه كما يدخل الرجل على الملك بصدر هياب وقلب وجاب وان كانت ساعة اعزاز وتكرمة واما الثاني فالخوف من العذاب اما من قرأ من فزع بالتنوين فيحتمل معنيين من فزع واحد وهو خوف العقاب واما ما يلحق الانسان من الرعب عند مشاهدة الاهوال فلا ينفك منه احد وفي الاخبار ما يدل عليه ومن فزع شديد مفرط الشدة لا يكتنهه الوصف وهو خوف النار وأمن يعدى بالجار وبنفسه كقوله تعالى افأمنوا مكر الله فهذا شرح حال اهل المطيعين اما شرح اهل العصاة فهو قوله ومن جاء بالسيئة قيل السيئة الاشراك وقوله فكبت وجوههم في النار اعلم انه يعبر عن الجملة بالوجه والرأس والرقبة فكأنه قيل فكبوا في النار كقوله فكبكبوا فيها ويجوز ان يكون ذكر الوجه ايذانا بانهم يكبون على وجوههم فيها منكوسين اما قوله تعالى هل تجزون الا ما كنتم تعملون فيجوز فيه الالتفات وحكاية ما يقال لهم عند الكبة باضمار القول والله اعلم

انما امرت ان اعبد رب هذه البلدة الذي حرمها وله كل

شيء وامرت ان اكون من المسلمين وان اتلو القرآن فمن اهتدى فانما يهتدي لنفسه الى آخر السورة

اعلم انه سبحانه لما بين المبدأ والمعاد والنبوة ومقامات القيامة وصفة اهل القيامة من الثواب والعقاب

عليه و

ثبت و

والكيفية؟

وصبغة الله و

وذلك كالدلالة ما يتعلق بالمبدا واصول الدين ختم الكلام بهذه الخاتمة اللطيفة فقال قل يا محمد اني امرت باشيا الاول
اني امرت ان اخص الله وحده بالعبادة ولا اتخذ له شريكا وان الله سبحانه وتعالى لما قدم دلايل
التوحيد فكانه امر محمدا صلى الله عليه وسلم بان يقول لهم هذه الدلايل التي ذكرتها ان صدقتم فذاكم
القول بالتوحيد بعد ما ثبت ذلك قبلتم هذه الدعوة او اعرضتم عنها فانا مصر عليها غير
منكاد فيها ثم انه تعالى وصف الله تعالى بامرين احدهما انه رب هذه البلدة والمراد مكة وانما
خصها من بين ساير البلاد باضافة اسمه اليها لانها احب بلاده اليه واكرمها عليه واشار اليها
اشارة تعظيم لها دالة على انها موطن نبيه ومهبط وحيه اما قوله الذي حرمها نعرفه التي حرمها
والما وصفها بالتحريم لوجوه احدها انه حرم فيها اشيا على من يحج والثاني ان الملاجي اليها امن وثالثها
انه لا ينتهك حرمتها الا ظالم ولا يختلى خلاها ولا يعضد شجرها ولا ينفر صيدها وانما ذكر ذلك لان العرب كانوا
معترفين بكون مكة محرمة وعلموا ان تلك الفضيلة ليست من الاصنام بل من الله سبحانه وتعالى فكانه
قال لما علمت وعلمتم انه سبحانه هو المتولي لهذه النعم وجب ان اخصه بهذه العبادة وثانيها ٥
وصف الله تعالى بقوله وله كل شي وهذه اشارة الى ما تقدم من الدلايل المذكورة في هذه السورة على
التوحيد من كونه خالقا لجميع النعم فاحل هاهنا تلك المفصلات وبهذا الحق اراد صفة تعجز الملوك بالعزة
فيها تلك التفاصيل ثم بعد التطويل نقول ان كل العالم وكل الناس في طاعته الثالث ان الرهان يكون من
المسلمين الثالث امرت بان اتلوا القران عليهم ولقد قام بكل ذلك صلى الله عليه وسلم اتم قيام ثم اهتدى
في هذه المسايل الثلاثة المتقدمة وهي التوحيد والحشر والنبوة فانما يهتدي لنفسه اي منفعة اهتدايه
راجعة اليه ومن ضل فلا علي وما انا الا رسول منذر ثم انه سبحانه ختم هذه الخاتمة بخاتمة في غاية
الحسن وهي قوله قل الحمد لله على ما اعطاني من نعمة العلم والحكم والنبوة فهو على ما وفقني من القيام باداء
الرسالة والانذار سيريكم اياته الباهرة فتعرفونها لكن لا تنفعكم الايمان وما ربك بغافل عما يعملون لانه
من زواجر الغافلين والله اعلم بالصواب تم تفسير سورة النمل والحمد لله رب العالمين وصلى الله على سيدنا محمد
واله وصحبه وسلم تسليما كثيرا الى يوم الدين

تفسير سورة القصص

طسم تلك ايات الكتاب المبين نتلوا عليك من نبا موسى وفرعون بالحق
لقوم يؤمنون الى قوله ما كانوا يحذرون اعلم ان قوله طسم كساير الفواتح وقد تقدم القول
فيها تلك اشارة الى ايات السورة والكتاب المبين الذي وعد الله انزاله على محمد صلى الله عليه وسلم سواء كان
ايات هذه السورة هي ايات تلك الكتاب وحقيقته بمعنى مبين لانه يبين فيه الحلال والحرام او لانه يبين بفصاحته
انه من كلام الله دون كلام العباد او لانه يبين صدق محمد صلى الله عليه وسلم او لانه يبين خبر الاولين والاخرين او
لانه يبين ببينة التخلص عن شبهات اهل الضلال واما قوله تعالى نتلوا عليك من نبا موسى اي على لسان
جبريل عليه السلام لانه عليه السلام كان يتلوا على محمد صلى الله عليه وسلم حتى يحفظه وقوله من نبا موسى اي على
لسان فرعون لقومهم وكان ان يتلوا عليك بعض خبرهما بالحق كقوله سنتلوا بالحق وقوله لقوم يؤمنون
فيه وجهان احدهما انه سبحانه وتعالى اراد بذلك من لا يؤمن ايضا لكنه خص المؤمنين بالذكر لانهم قبلوا
واستنفعوا به كقوله هدى للمتقين والثاني انه سبحانه وتعالى علم ان الصلاح في الاوامر هو انما ٥
يكون اراده لمن لا يؤمن كما تنبه قوله ان فرعون علا في الارض قرى فرعون بضم الفا وكسرها والكسر
احسن والارض البسيطا طاو على التكبر والتعظم والمراد وهو المراد هو الملك والغلبة في الارض هي ارض مملكته
ثم فصل الله بعض ذلك بقوله وجعل اهلها شيعا اي فرقا يشيعونه على ما يريد ويطيعونه لا يملك احد منهم مخالفته
او لشيع بعضهم بعضا في استخدامه او اصنافا في استخدامه او فرقا مختلفة قد اغرى بينهم العداوة ليكونوا
له اطوع واما المراد بقوله يستضعف طايفة منهم اي يستخدمهم ويذبح ابناءهم ويستحيي نساءهم فهذا هو
المراد بالشيع قوله يستضعف طايفة منهم تلك الطايفة بنوا اسراييل والسبب في ذبح الابنا وجوه احدها ان
كاهنا قال له يولد مولود في بني اسراييل في ليلة كذا يذهب ملكك على يديه فقتل تلك الليلة اثني
عشر غلاما وعند اكثر المفسرين بقي العذاب في بني اسراييل سنين سنة فانه قتل القبط في طلب موسى
سبعين الفا من بني اسراييل ثم فيهم في هذا دليل على حمق فرعون بانه ان صدق الكاهن لم يدفع القتل
الكاين وان كذبه فما وجه القتل وهذا الوالد ذكر في موضع علم الاحكام من علم النجوم ونظيره ما
يقوله نفاة التكليف ان كان زيد في علم الله وفي قضايه من السعداء وللامامة الى الطاعة واذا كان من

الاستحياء فلا فائدة في الطاعة وايضاً فهذا السؤال لو صح لبطل علم التعبير ومنفعته وايضاً فالجواب
المحق ان المنجم دلت على انه مولود لو لم يقتل لصار كذا وكذا وعلى هذا التقدير لا يكون السعي في قتله
عبثاً واعلم ان هذا الوجه ضعيف لانا اذا سلمنا هذا الجواز ان الكافر اعترف بانه مخبر عن الغيب على صدق
الرسول سبيل المعجز فلو جوزناه لبطلت الدلالة الاخبار عن الغيب على صدق الرسول
وهو ما جاء الناس باطل وثانيها وهو قول السدي ان فرعون راى في منامه ان نارا اقبلت
من بيت المقدس واشتملت مصر فاحرقت القبط دون بني اسرائيل فسال عن رؤياه فقالوا
يخرج من هذا البلد الذي جاء بنو اسرائيل منه رجل يكون على يديه هلاك مصر فامر بقتل الذكور
وثالثها ان الانبياء الذين كانوا قبل موسى عليه السلام بشروا بمجيئه وفرعون كان سمع هذا فلهذا
كان يذبح بني اسرائيل وهذا الوجه هو الاولى بالقبول قال صاحب الكشاف يستضعف حال من
الضمير في وجعل وصفة لشيعاً او كلام مستانف ويذبح بدل من يستضعف وقوله انه كان من المفسدين
يدل على ان ذلك القتل ما حصل فيه الا الفساد وانه لا اثر له في دفع قضاء الله اما قوله ونريد ان
نمن على الذين فهو جملة معطوفة على قوله ان فرعون علا في الارض لانها نظيرة تلك في وقوعها تفسير
النبأ كوني فرعون واقتصاصاً له والفعل في قوله ونريد الاستقبال لكن اريد به حكاية حال
ماضية ويجوز ان يكون حالا من يستضعف اي يستضعفهم فرعون ونحن نريد ان نمن عليهم فان قيل
كيف يجتمع استضعافهم وارادة الله تعالى المنة عليهم واذا اراد الله شيئاً كان ولم يتوقف الى وقت اخر
قلنا لما كانت منة الله بخلاصهم من فرعون قريبة الوقوع جعلت ارادة وقوعها كأنها مقارنة
لاستضعافهم • اما قوله تعالى ونجعلهم ائمة اي مقدمين في الدين والدنيا وعن مجاهد دعاة
الى الخير وعن قتادة ولاة كقوله وجعلكم ملوكاً ونجعلهم الوارثين يعني لملك فرعون وارضه وما
في يده قوله ونمكن لهم في الارض فاعلم انه سبحانه وتعالى مكن له اذا جعل له مكانا يقعد عليه
ووطأه له ومهده ارضه له ومعنى التمكين لهم في الارض وهي ارض مصر والشام ان ينفذ امرهم ويطلق
ايديهم ونري فرعون وهامان وجنودهما منهم ما كانوا يحذرون ونرى ويرى فرعون وهامان
اي يرون منهم ما كانوا يحذرون منه من ذهاب ملكهم واهلاكهم على يد مولود من بني اسرائيل

واوحينا الى ام موسى ان ارضعيه فاذا خفت عليه فالقيه في اليم
الى قوله وهم لا يشعرون اعلم ان قوله تعالى ونريد ان نمن على الذين استضعفوا ابتداء ذكر
اوائل النعم في هذا الباب بقوله واوحينا الى ام موسى والكلام في هذا الباب بقوله واوحينا الى ام
موسى والكلام في هذا الوحي ذكرناه في سورة طه في قوله منا عليك مرة اخرى اذ اوحينا الى امك
ما يوحى وقوله ان ارضعيه كالدلالة على انها ارضعته وليس في القرآن حد ذلك فاذا خفت غلبة
ان يفطن به جيرانك ويسمعوا صوته عند البكاء فالقيه في اليم قال ابن جريج ادعها لبعة اشهر ثم
صاح فالقيه في اليم والمراد باليم هاهنا النيل ولا تخافي ولا تحزني والخوف غم يلحق الانسان لمتوقع والحزن
غم يلحق لواقع مكروه حصل في الماضي فكأنه قيل ولا تخافي هلاكه ولا تحزني بسبب فراقه فانا رادوه اليك
وجاعلوه من المرسلين الى اهل مصر والشام وقصة الالقاء في اليم قد تقدمت في سورة طه قال ابن عباس ان ام موسى
عليه السلام لما تقارب ولادها كانت قابلة من القوابل التي وكلهن فرعون بالحبالى مصافية لام موسى فلما احست
بالطلق ارسلت اليها وقالت قد نزل بي ما نزل ولينفعني اليوم حبك اياي فجلست القابلة فلما وقع موسى بالارض
هالها نور بين عيني موسى فارتعش كل مفصل فيها ودخل حب موسى قلبها فقالت ما جئتك الا لقتل
مولودك ولكن وجدت لابنك حباً شديداً فاحفظيه انك فاني اراه عدونا فلما خرجت القابلة من عندها
ابصرها بعض العيون فجاؤا الى بابها ليدخلوا على ام موسى فقالت اخته يا اماه هذا الحرس فلفته في خرقة ٥
ووضعته في التنور وطاش عقلها فلم تعقل ما تصنع فدخلوا فاذا التنور مسجور ورأوا ام موسى لم يتغير لها لون ولم
يظهر لها لبن فقالوا لم دخلت القابلة عليك قالت انها حبيبة دخلت للزيارة فخرجوا من عندها ورجع اليها
عقلها فقالت لاخت موسى اين الصبي فقالت لا ادري فسمعت بكاءه في التنور فانطلقت اليه وقد جعل الله النار
عليه برداً وسلاماً فاخذته ثم ان موسى لما زاد فرعون في طلب الصبيان خافت على ابنها فقذفت الى نجار
من اهل مصر فاشترت منه تابوتا فقال لها ما تصنعين به فقالت ابن لي اخفي عليه كيد فرعون اخبؤه فيه
وما عرفت انه يفشي الخبر فلما انصرفت ذهب النجار ليخبر به الذباحين فلما جاءهم امسك الله لسانه فجعل يشير
بيده فضربوه وطردوه فلما عاد الى موضعه رد الله عليه نطقه فلما شد نطقه ذهب مرة اخرى
ليخبرهم فاعمى الله بصره وامسك لسانه فضربوه وطردوه فجعل يدعو الله ان رد الله عليه بصره ولسانه
لا يدل عليه فعرف الله منه الصدق فرد الله عليه لسانه وبصره وانطلقت ام موسى فالقته في النيل

وكانت لفرعون بنت من آسية لم يكن له ولد غيرها وكان لها كل يوم ثلاث حاجات ترفعها إلى الله وكان لها برص شديد وكان فرعون شاور الأطباء في أمرها فقالوا أيها الملك لا يبرأ هذه إلا من قبل البحر يوجد فيه شبه الإنسان فيؤخذ من ريقه فيلطخ به برصها فتبرأ من ذلك في يوم كذا في شهر كذا حين تشرق الشمس فلما كان ذلك اليوم غدا فرعون إلى شفير النيل ومعه آسية بنت مزاحم وأقبلت بنت فرعون في جواريها حتى جلست على الشاطئ إذ أقبل النيل بتابوت تضرب به الأمواج وتعلق بشجرة فقال فرعون ائتوني به فابتدروه بالسفن من كل جانب حتى وضعوه بين يديه فعالجوا فتح الباب فلم يقدروا عليه وعالجوا كسره فلم يقدروا عليه فنظرت آسية فرأت نوراً في جوف التابوت لم يره غيرها فعالجته ففتحته فإذا هي بصبي صغير في مهده وإذا نور بين عينيه فألقى الله محبته في قلوب القوم وعمدت بنت فرعون إلى ريقه فلطخت به برصها فبرئت وضمته إلى صدرها فقال الغواة من قوم فرعون إنا نظن أن هذا هو الذي نحذر منه رمي في البحر خوفاً منك فهم فرعون بقتله فاستوهبته امرأة فرعون آسية فتركه فلم يقتله ۝ أما قوله سبحانه وتعالى فالتقطه آل فرعون الالتقاط إصابة الشيء من غير طلب والمراد بآل فرعون جواريه ۝ أما قوله ليكون لهم عدواً وحزناً فالمقصود أن هذا الكلام يراد بها التقاطه فالواو لا معرض لنا امرأة فرعون قرة عين لي ولك ونحو قوله وألقيت عليك محبة مني ونظير هذه اللام قوله ولقد ذرأنا لجهنم كثيراً ومنه قول الشاعر ۝ لدوا للموت وابنوا للخراب ۝

واعلم أن التحقيق ما ذكره صاحب الكشاف وهي أن هذه اللام على سبيل التشبيه هي لام كي التي معناها التعليل على سبيل المجاز وذلك لأن مقصود الشيء وغرضه ما يؤول إليه أمره فاستعملوا هذه اللام على سبيل التشبيه كإطلاق لفظ الأسد على الشجاع والحمار على البليد قرأ حمزة والكسائي بضم الحاء وسكون الزاي والباقون بالفتح وهما لغتان مثل العدم والعدم ۝ أما قوله تعالى كانوا خاطئين ليس من الخطيئة بل المعنى وهم لا يشعرون أنه الذي يذهب ملككم وأما جمهور المفسرين فقالوا إنه تعالى ربى عدوهم ومن هو سبب هلاكهم على أيديهم وقرئ خاطين بالتخفيف أي خاطين الصواب إلى الخطأ ثم بين سبحانه وتعالى أنها التقطته ليكون قرة عين لها وله جميعاً قال ابن إسحاق ألقى الله تعالى محبته في قلبها لأنه كان في وجهه ملاحة كل من رآه أحبه ولأنها حين فتحت التابوت رأت النور ولأنه ارتضع إصبعه ولأن بنت فرعون لما لطخت برصها بريقه زال برصها ويقال ما كان لها ولد فأحبته قال ابن عباس لما قالت قرة عين لي ولك قال فرعون يكون لك فأما أنا فلا حاجة لي فيه فقال عليه السلام والذي يحلف به لو أقر فرعون أن يكون له قرة عين كما كانت لآسية لهداه الله كما هداها قال صاحب الكشاف قرة عين خبر مبتدأ محذوف ولا يقوى أن يجعل مبتدأ ولا تقتلوه خبراً ولو نصب لكان أقوى وقراءة ابن مسعود على أنه خبر قالت لا تقتلوه قرة عين لي ولك بتقديم لا تقتلوه ثم قالت المرأة عسى أن ينفعنا فنصيب منه خيراً أو نتخذه ولداً لأنه أهل للتبني أما قوله تعالى وهم لا يشعرون أن هلاكهم بسببه وعلى يده هذا قول مجاهد وقتادة والضحاك وقال ابن عباس يريد لا يشعرون إلى ماذا يصير أمر موسى وقال آخرون هذا تمام كلام المرأة أي لا يشعر بنو إسرائيل وأهل مصر أنا اصطفيناه وهذا قول الكلبي **وأصبح فؤاد أم موسى فارغاً إن كادت لتبدي به لولا أن ربطنا على قلبها لتكون من المؤمنين إلى قوله وهم لا يشعرون**

ذكروا في قوله فؤاد أم موسى فارغاً وجوهاً أحدها قال الحسن فارغاً من كل هم وثانيها قال أبو مسلم فراغ الفؤاد هو الخوف والإشفاق لقوله وأفئدتهم هواء وثالثها قال صاحب الكشاف فارغاً صفراً من العقل والمعنى أنها حين سمعت بوقوعه في يد فرعون طار عقلها من فرط الجزع والخوف ۝ ورابعها قال الحسن ومحمد بن إسحاق فارغاً من الوحي الذي أوحينا إليها أن تلقيه في اليم ولا تخافي إنا رادوه إليك فجاءها الشيطان وقال لها كرهت أن يقتل ولدك فيكون لك أجر ثم توليت هلاكه ولما أتاها خبر موسى أنه وقع في يد فرعون عظم عليها وخافت قال أبو عبيدة فارغاً من الحزن لعلمها بأنه لا يقتل اعتماداً على تكفل الله له قال ابن قتيبة وهذا من العجائب كيف يكون فؤادها فارغاً من الحزن والله يقول لولا أن ربطنا على قلبها وهل يربط على قلب الفارغ من الحزن ويمكن أن يجاب عنه بأن عظم لها الشدة نعم أما وعد الله جاز عندها إظهار اسمه وانتفت الفاء وإن اطرحت فإنه يبلغ حد لا حاجة لها إلى الوعد إلا أنه كان في المعلوم أن الأصلح لها أن يصير ربط الله على قلبها ويحتمل قوله إن كادت لتبدي به لولا أن ربطنا على قلبها بالوحي ما فتحنا زال عن قلبها إلا الحزن فعلى هذا الوجه يجوز أن يتناول أن قلبها سليم من الحزن على موسى وفيه وجه ثالث وهو أنها سمعت أن امرأة فرعون عطفت عليه وتبنته إن كادت لتبدي أنه ولدها لأنه لم يبق بعينها أو جاءها ما سمعت لولا أن سكنا قلبها من شدة الفرح والابتهاج لتكون من المؤمنين بوعد الله حين يرى فرعون وعظمته فرحاً خائباً من خوفهم أعوذ بالله من صغر الإناء وفرح العصا وفزعهم من خوفهم دماؤهم فزع أي هدر فرأى ربط قلبها من شدة ما ورد عليها أما قوله إن كادت لتبدي به واعلم أنه على قولك أن كثير المراجع حصول الخوف فذكروا وجوهاً أحدها قال ابن عباس إن كادت لتبدي به تخبر بأن الذي وجدتموه ابني وقال في رواية عكرمة كادت تقول

ابداه من شدة وجدها وذلك حين وجدت الفرح هو فرح وسرور قاله الكلبي وذلك حين سمعت الناس يقولون
ان ابا فرعون قاله السدي لما اخذ من الغم كانت تقول وا ابناه كنصها الله ثم قال لولا ان ربطنا على قلبها بالعلم
الصبر كما يربط على الشيء المستقر وتطمين لتكون من المؤمنين المصدقين بوعد الله وهو قوله انا رادوه اليك
واما قوله لاخته قصيه اي اتبعي اثره وانظري اين وقع والى من صار وكانت اخته لابيه وامه واسمها مريم
فبصرت به قال ابن عباس ابصرته قال المبرد وبصرته بمعنى وقوله عن جنب اي من بعد وقرئ عن جانب وعن جنب
والجنب الجانب اي بطرف ابعد تبصره تجانفه وهم لا يشعرون بحالها وغرضها والله اعلم
وحرمنا عليه المراضع من قبل فقالت هل ادلكم على اهل بيت يكفلونه لكم وهم له ناصحون الى قوله
ولكن اكثرهم لا يعلمون اعلم ان قوله وحرمنا عليه المراضع من قبل يقتضي تحريما فاذا لم يصح التعبد للصبي
ولا بد من فعل يحصل به ذلك المنع يحتمل ان يقال انه مع حاجته الى اللبن احدث فيه نفار الطبع عن لبن سائر النساء
فلم يرتضع وحدث في لبنهن من الطعم ما ينفر عن طبعه او وجد في لبن امه لذة فلما تعودها لاجرم كان يكره لبن
غيرها وعن الضحاك كانت امه قد ارضعته ثلاثة اشهر حتى عرف ريحها والمراضع جمع مرضع الرضاع يعني
الثدي او الرضاع وقوله من قبل اي من قبل ان رددناه الى امه او من قبل مجيء اخت موسى او من قبل ولادته في حكمنا
وقضائنا فعند ذلك قالت اخته هل ادلكم على اهل بيت يكفلونه لكم اي يضمنون رضاعه والقيام بمصالحه
وهم له ناصحون لا يمنعونه ما ينفعه في تربيته وغذائه ولا يقصرون في خدمته والنصح اخلاص العمل من شوائب
الفساد قال السدي انها لما قالت وهم له ناصحون فدل ظاهر ذلك على ان اهل البيت يعرفونه فقال لها
هامان قد عرفت هذا الغلام فدلينا على اهله فقالت ما اعرفه وعنيت انما قلت وهم للملك ناصحون فزال
شغل قلبه وكذلك ما روي في هذا الباب يدل على ان فرعون كان يحتاج اليه اشد حاجة محبة موسى
لا على ما قاله من زعم انها كانت مختصة بذلك ثم قال تعالى فرددناه الى امه وهذا الضرب من اللطف
كي تقر عينها ولا تحزن ولتعلم ان وعد الله حق اي بما كان وعدها من انه راده اليها ولقد كانت عالمة
بذلك ولكن ليس الخبر كالمعاين فتحققت وجود الموعود ولكن اكثر الناس لا يعلمون في وجوه اربعة احدها
اي ولكن اكثر الناس في ذلك العهد وبعده لا يعلمون لاعراضهم عن النظر في ايات الله وثانيها قال الضحاك
ومقاتل يعني اهل مصر لا يعلمون ان الله وعدها ان يرده اليها وثالثها هذا كالتعريض لما فرط منها حين سمعت
خبر موسى فجزعت واصبح فؤادها فارغا ورابعها لما فرط منها ان يكون المعنى انا رددناه اليها لتعلم
ان وعد الله حق فالمقصود الاصلي من ذلك الرد هو هذا الغرض الديني ولكن اكثر الناس لا يعلمون ان هذا هو
الغرض الاعلى وما سواه من قرة العين وذهاب الحزن تبع قال الضحاك لما قبل ثديها قال لها هامان
انك لامه قالت لا قال فما باله قبل ثديك من بين النسوة قالت ايها الملك اني امرأة طيبة الريح
حلوة اللبن ما شم ريحي صبي الا قبل ثديي قالوا صدقت فلم يبق احد من ال فرعون الا اهدى اليها
واتحفها بالذهب والجواهر ولما بلغ اشده واستوى اتيناه
حكما وعلما وكذلك نجزي المحسنين ودخل المدينة على حين غفلة من اهلها الى قوله فلن اكون ظهيرا للمجرمين
اعلم ان قوله بلغ اشده واستوى فيه قولان احدهما انهما بمعنى واحد وهو استكمال القوة واعتدال
المزاج والثاني وهو الاصح انهما متغايران ثم اختلفوا على وجوه احدها وهو الاقرب ان الاشد عبارة
عن كمال القوة والاستواء عبارة عن كمال القوة الجسمانية البدنية واستوى عبارة عن كمال القوة العقلية
والاشد عبارة عن كمال القوة والاستواء عبارة عن كمال الخلقة وثالثها الاستواء عبارة عن البلوغ
والاستواء عبارة عن كمال الخلقة ورابعها قال ابن عباس الاشد ما بين الثمانية عشر الى الثلاثين ثم
من الثلاثين الى الاربعين يعني سواء من غير زيادة ولا نقصان ومن الاربعين ياخذ في النقص وهو
الذي قاله ابن عباس من ان الانسان يكون في اول عمره من العشرين الى الثلاثين الى الاربعين يقف فلا
يزداد ولا ينقص ومن الاربعين الى الستين ياخذ في الانتقاص الخفي ومن الستين الى اخر العمر يعرض له الانتقاص
البين ويروى انه لم يبعث نبي الا على راس الاربعين سنة والحكمة فيه ظاهرة لان الانسان يكون الى
الاربعين قواه الجسمانية من الشهوة والغضب قوية مستكملة فيكون الانسان منجذبا اليها فاذا انتهى الى
الاربعين اخذت القوى الجسمانية في الانتقاص والقوى العقلية في الازدياد فهناك يكون الرجل اهل
اكمل ما يكون فلهذا السر اختار الله هذا السن للوحي **المسألة الثانية** اختلفوا في
واحد الاشد اما قوله اتيناه حكما وعلما ففيه وجهان الاول انها النبوة وما يعرف بها من العلوم والحكمة
وهذا التفسير ليس في الاية ما يدل على ان هذه النبوة كانت قبل قتل القبطي او بعده لان الواو لا تقتضي
قوله ودخل المدينة لا يفيد الترتيب الثاني اتيناه الحكمة والعلم قال تعالى واذكرن ما يتلى في بيوتكن من
ايات الله والحكمة وهذا القول اولى لوجوه احدها ان النبوة اعلى الدرجات البشرية فلا بد وان تكون

مسبوقة بالكمال في العلم والنبوة المرتبة التي هي أعلى الدرجات للحكماء وثانيها أن قوله وكذلك
نجزي المحسنين يدل على أنه إنما أعطاه الحكمة والعلم مجازاة على إحسانه والنبوة لا تكون جزاء على العمل وثالثها
أن المراد بالحكمة والعلم لو كان هو النبوة لوجب حصول النبوة لكل من كان من المحسنين لأن قوله وكذلك نجزي
المحسنين إشارة إلى ما تقدم من الحكم والعلم ثم بين تعالى إنعامه عليه في قصة القبطي وفيه مسائل
المسئلة الأولى اختلفوا في معنى قوله على حين غفلة من أهلها فالوجه الأول أن موسى
عليه السلام لما بلغ أشده واستوى وآتاه الله الحكمة والعلم في دينه ودين آبائه علم أن فرعون وقومه
على الباطل فتكلم بالحق وعاب دينهم واشتهر ذلك منه حتى أخافوه وخافهم وكان له من بني
إسرائيل شيعة يقتدون به ويسمعون منه وبلغ به الخوف بحيث ما كان يدخل مدينة فرعون إلا خائفا
فدخلها يوما على حين غفلة من أهلها ثم الأكثرون على أنه عليه السلام دخلها نصف النهار وقت
هم قائلون وعن ابن عباس يريد بين المغرب والعشاء والأول أولى لأنه عليه السلام تعالى أضاف
الغفلة إلى أهلها وإذا دخل القوم مستترا لأجل الخوف لا يضاف الغفلة إلى القوم القول الثاني
قال السدي إن موسى عليه السلام حين ركب كان يركب مراكب فرعون ويلبس ما يلبس ويدعى موسى
ابن فرعون فركب يوما في إثره وأدركه المقيل بأرض موضع فدخلها نصف النهار وقد خلت الطرق فهو
قوله على حين غفلة القول الثالث قال ابن عباس زيد ليس المراد من قوله على حين غفلة من
أهلها حصول الغفلة في تلك الساعة بل المراد الغفلة من ولادة موسى فإن موسى كان صغيرا ضرب
رأس فرعون بالعصا ونتف لحيته فأراد فرعون قتله فجيء بجمرة فأخذها فوضعها في فيه فحصل
عقدة في لسانه فقال فرعون لا تقتلوه ولكن أخرجوه على حين غفلة ولا أظن في ترجيح بعض الروايات
على بعض لأنه ليس في القرآن ما يدل على شيء منها المسئلة الثانية قوله تعالى
فوجد فيها رجلين يقتتلان هذا من شيعته وهذا من عدوه قال الزجاج هذا وهذا وهما غائبان
على حكاية الحال أي وجد فيها رجلين يقتتلان إذا نظر الناظر إليهما قال هذا من شيعته وقال هذا من
عدوه ثم اختلفوا فقال قائلون كان الرجلان كافرين إلا أن أحدهما من بني
إسرائيل والآخر من القبط واحتج بأن موسى عليه السلام قال له في القول إنك لغوي مبين والمشهور
أن الذي من شيعته كان مسلما لأنه لا يقال للمخالف له في دينه وطريقته إنه من شيعته وقيل
إن القبطي الذي سخر الإسرائيلي على طباخ فرعون استسخره لحمل الحطب إلى مطبخه وقيل الرجلان المقتتلان
أحدهما السامري وهو الذي من شيعته والآخر طباخ فرعون والله أعلم بكيفية الحال فاستغاثه الذي
من شيعته على الذي من عدوه فوكزه موسى الوكز الدفع بأطراف الأصابع وقيل بجمع الكف وقرأ
ابن مسعود فلكزه قال بعضهم الوكز في الصدر واللكز في الظهر وكان عليه السلام شديد البطش
وقال بعض المفسرين فوكزه بعصاه فقتله قال المفضل هذا غلط لا يقال وكزه بالعصا فقضى عليه
أي فأصابه فقتله المسئلة الرابعة الثالثة احتج بهذه الآية من طعن في عصمة الأنبياء
من وجوه أحدها أن ذلك القبطي إما أن يقال إنه كان مستحق القتل أو لم يكن كذلك فإن كان الأول
فلم قال هذا من عمل الشيطان ولم قال رب إني ظلمت نفسي فاغفر لي ولم قال في سورة أخرى فعلتها إذا وأنا من
الضالين وإن كان الثاني وهو أن ذلك القبطي لم يكن مستحقا للقتل كان قتله معصية وذنبا وثانيها
أن قوله وهذا من عدوه يدل على أنه كان كافرا حربيا وكان دمه مباحا فلم استغفر عنه والاستغفار
عن الفعل المباح غير جائز لأنه يوهم في المباح كونه حراما وثالثها أن الوكز لا يوجب القتل ظاهرا
فكان ذلك القتل قتل خطأ وثالثها أن الوكزه فلم استغفر منه والجواب عن الأول لم لا يجوز أن يقال
إنه كان لكفره مباح الدم أما قوله هذا من عمل الشيطان ففيه وجوه أحدها لعل الله سبحانه وتعالى وإن
أباح قتل الكافر إلا أنه قال الأولى تأخير قتلهم إلى زمان آخر فلما قتل فقد ترك ذلك المندوب فقوله
هذا من عمل الشيطان وثانيها أن قوله هذا إشارة إلى عمل المقتول لا إلى عمل الشيطان والمراد منه كونه
مخالفا لله سبحانه وتعالى مستحقا للقتل وثالثها أن يكون قوله هذا إشارة إلى المقتول يعني أنه من جند
الشيطان وحزبه يقال فلان من عمل الشيطان أي من أحزابه أما قوله تعالى رب إني ظلمت نفسي فاغفر
لي فعلى نهج قول آدم ربنا ظلمنا أنفسنا والمراد منه أحد وجهين إما على سبيل الانقطاع إلى الله
والاعتراف بالتقصير عن القيام بحقوقه وإن لم يكن هناك ذنب قط أو من حيث حرم نفسه الثواب
بترك المندوب وفيه وجه آخر وهو أن يكون المراد رب إني ظلمت نفسي حيث قتلت هذا الملعون فإن
فرعون لو عرف ذلك لقتلني فاغفر لي واستره علي ولا توصل خبره إلى فرعون ويدل على هذا التأويل أنه عقبه بقوله
رب بما أنعمت علي فلن أكون ظهيرا للمجرمين ولو كانت إعانة المؤمن ههنا سببا للمعصية لما قال ذلك وأما

لا الى عمل نفسه فقوله هذا من
عمل الشيطان اي عمل هذا المقتول

ذلك و

فغفر له اي ستره من
الوصول الى فرعون و

قوله

قوله فعلتها اذا وانا من الضالين ولم يقل اني صرت بذلك ضالا ولكن فرعون لما ادعى انه كان كافرا في
حال القتل نفى عن نفسه كونه كافرا في ذلك الوقت واعترف بانه كان ضالا اي متحيرا لا يدري ما يجب
عليه ان يفعله اما قوله ان كان واجبا فلم استغفر من قتله قلنا كون الكافر مباح الدم لا يختلف
باختلاف الشرائع ولعل قتله كان حراما او كان الاولى تركه على ما ذكرناه وقوله ان ذلك القتل كان قتل خطأ
قلنا لا نسلم فلعل الرجل كان ضعيفا وموسى عليه السلام كان في غاية الشدة فوكزه كان قاتلا
قطعا ثم ان سلمنا ذلك ولكن لعله عليه السلام كان يمكنه ان يخلص الاسرائيلي من يده بدون ذلك الوكز
الذي كان قاتلا ولم يترك ذلك فلهذا اقدم على الاستغفار على انا وان سلمنا دلالة الآية على صدور
المعصية لكنا بينا انه لا دليل البتة على انه كان رسولا في ذلك الوقت فيكون ذلك صادرا عنه قبل النبوة وذلك
لا نزاع فيه **المسئلة الخامسة** فان المعتزلة الآية تدل على بطلان قول من ينسب المعاصي
الى الله سبحانه وتعالى لانه عليه السلام قال هذا من عمل الشيطان فنسب المعصية الى الشيطان فلو كانت بخلق الله
تعالى من الله لا من الشيطان وهو كقول يوسف من بعد ان نزغ الشيطان بيني وبين اخوتي وقول صاحب موسى — لكانت ف
وما انسانيه الا الشيطان وقوله تعالى لا يفتننكم الشيطان كما اخرج ابويكم من الجنة اما قوله تعالى بما انعمت
علي فهذا الانعام فاني لا اكون معاونا لاحد من المجرمين بل اكون معاونا للمسلمين وهذا يدل على ان ما اقدم عليه — ان ف
من اعانة الاسرائيلي على القبطي كان طاعة لا معصية اذ لو كان معصية لنزل الكلام منزلة ما اذا قيل
انك لما انعمت علي بقبول توبتي من تلك المعصية فاني اكون مواظبا على مثل تلك المعصية وثانيها قال القفال كانه اقسم
بما انعم الله عليه اي لا يظاهر مجرما وانيا للقسم اي بنعمتك علي وثالثها قال الكسائي والفراء انه خبر ومعناه
الدعاء كانه قال فلا تجعلني ظهيرا واعلم ان في الآية دلالة على انه لا يجوز معاونة الظلمة وقال ابن عباس
لم يستثن ولم يقل فلن اكون ان شاء الله فابتلي به في اليوم الثاني وهذا ضعيف فانه في اليوم الثاني ترك
الاعانة وانما اخذ في منعه ذلك الوقت وقال ان تريد الا ان تكون جبارا في الارض لا انه وقع فيه
فاصبح في المدينة خائفا يترقب فاذا الذي استنصره بالامس يستصرخه قال له موسى انك لغوي مبين
الى قوله رب نجني من القوم الظالمين اعلم ان عند موت ذلك الرجل من الوكز اصبح موسى في ذلك اليوم خائفا — ذهلة ف
من ان يظهر انه القاتل فيطلب وخرج على استتار فاذا الذي استنصره بالامس من الاسرائيلي يستصرخه فطلب
نصرته بصياح وصراخ فقال له موسى انك لغوي مبين قال اهل اللغة الغوي يجوز ان يكون فعيلا بمعنى مفعل
اي انك لمغوي يجوز ان يكون فعيلا فاني وقعت بالامس فيما وقعت فيه بسببك ويجوز ان يكون بمعنى الغاوي
واحتج بهذا من قدح في عصمة الانبياء فقال كيف يجوز لموسى ان يقول لرجل من شيعته انك لغوي مبين
والجواب من وجهين الاول ان قوم موسى كانوا اغلاظا جفاة الا ترى الى قولهم بعد مشاهدة الآيات
اجعل لنا الها كما لهم آلهة فالمراد بالغوي ذلك الثاني انه عليه السلام انما سماه غويا لان من تكثر منه — البيان ف
المخاصمة على وجه يتعذر عليه دفع خصمه عما يرومه من ضرره يكون على خلاف طريقة الرشد واختلفوا
في قوله اتريد ان تقتلني انه من كلام الاسرائيلي او القبطي فقال بعضهم لما خاطب موسى الاسرائيلي بانه غوي
وانه على غضب ظن انه لما هم بالقبطي يريده فقال هذا القول وزعموا انه لم يعرف قتله بالامس للرجل الا — قول ف
من ذلك الاسرائيلي وصار ذلك سبب ظهور القتل ومزيد الخوف وقال آخرون بل هو القبطي وقد كان عرف القصة من
الاسرائيلي والظاهر هذا الوجه لانه سبحانه وتعالى قال فلما اراد ان يبطش بالذي هو عدو لهما قال يا موسى فهذا القول
اذن منه لا من غيره وايضا فقوله ان تريد الا ان تكون جبارا في الارض لا يليق الا بان يكون قول الكافر واعلم ان
الجبار الذي يفعل ما يريد من الضرب والقتل بظلم ولا ينظر في العواقب ولا يدفع بالتي هي احسن وقيل العظيم الذي
لا يتواضع لامر الله ولما وقعت هذه الواقعة انتشر الحديث في المدينة وانتهى الى فرعون وهموا بقتله اما قوله — يقتله ف
وجاء رجل من اقصى المدينة يسعى قال صاحب الكشاف يسعى يجوز ارتفاعه وصفا للرجل وانتصابه حالا عنه
لانه قد تخصص بقوله من اقصى المدينة والايتمار التشاور يقال الرجلان يأتمران لان كل واحد منهما
يأمر صاحبه بشيء او يشير عليه بامر والمعنى يتشاورون بسببك واكثر المفسرين على ان هذا الرجل مؤمن آل
فرعون فعله وجه الائتمار انه اسرع اليه ليخبره بان الملأ يأتمرون بك ليقتلوك اما قوله فخرج منها
خائفا يترقب على نفسه من آل فرعون ينتظر هل يلحقه طلب فيؤخذ ثم التجأ الى الله تعالى لعلمه بانه لا ملجأ سواه فقال
رب نجني من القوم الظالمين وهذا يدل على ان قتله لذلك القبطي لم يكن ذنبا والا لكان هو الظالم لهم وما كانوا
هم الظالمين له بسبب طلبهم اياه ليقتلوه قصاصا ولما توجه تلقاء مدين
قال عسى ربي ان يهديني سواء السبيل ولما ورد ماء مدين وجد عليه امة من الناس يسقون الى قوله والله على ما نقول
وكيل اعلم ان المتكلمين اختلفوا في قوله ولما توجه تلقاء مدين فقال بعضهم انه خرج وما قصد مدين ولكنه — الناس ف
سلم نفسه الى الله واخذ يمشي من غير معرفة فاوصله الله الى مدين وهذا قول ابن عباس وقال آخرون انه لما خرج

قصد مدين وهو قول الا انه وقع فيه ان بينه وبينهم قرابة لانه من ولد مدين بن ابرهيم وهو من بني اسرائيل
لكن لم يكن له علم بالطريق بل اعتمد على فضل الله ومن الناس من قال بل جاءه جبريل عليه السلام وعلمه الطريق وذكر
ابن جريج عن السدي لما اخذ موسى عليه السلام في السير جاءه ملك على فرس فسجد لموسى عليه السلام من الفرح
فقال لا تفعل واتبعني فتبعه نحو مدين واحتج من قال انه خرج وما قصد مدين بامرين احدهما قوله ولما
توجه تلقاء مدين ولو كان قاصدا الى مدين لقال ولما توجه الى مدين فلما لم يقل ذلك بل قال توجه تلقاء مدين
علمنا انه لم يتوجه الا الى ذلك الجانب من غير ان يعلم ان ذلك الجانب الى اين ينتهي والثاني قوله عسى ربي ان
يهديني سواء السبيل هذا كلام شاك لا عالم والاقرب ان يقال انه قصد الذهاب الى مدين وما كان عالما بالطريق
ثم انه كان يسال الناس عن كيفية الطريق لانه يبعد من موسى عليه السلام في عقله وذكائه ان لا
يسال ثم قال ابن اسحاق خرج من مصر الى مدين من غير زاد ولا ظهر وبينهما مسيرة ثمانية ايام ولم
يكن له طعام الا ورق الشجر • اما قوله عسى ان يهديني سواء السبيل فهو نظير قول جده ابرهيم اني ذاهب
الى ربي سيهدين وموسى عليه السلام قلما ذكر كلاما في الاستدلال لا والجواب في الدعاء والتضرع الا ما
ذكره ابرهيم عليه السلام وهكذا الحالات الصدق للسلف الصالح صلوات الله عليهم اجمعين ولما ورد ما
مدين وهو الماء الذي يستقون منه وكان بئرا فيما روي ووروده مجيئه والوصول اليه وجد عليه امة
اي فوق شفيره ومستقاه امة جماعة كثيرة العدد من الناس من اناس مختلفين ووجد من دونهم
في مكان اسفل من مكانهم امرأتين تذودان والذود الطرد والدفع فقوله تذودان اي تحبسان
ثم فيه قولان الاول تحبسان اغنامهما واختلفوا في علة ذلك الحبس على وجوه احدها قال الزجاج
لان على الماء من هو اقوى منهما وثانيها لانهما لا تختلط اغنامهما باغنامهم • وثالثها لان لا تختلطا
بالرجال الثاني كانتا تذودان عن وجوههما نظر الناظر لسترهما القول الثالث تذودان الناس عن
غنمهما • القول الرابع قال الفراء تحبسانها لئلا تتفرق قال ما خطبكما اي ما شأنكما وحقيقته
ما مخطوبكما اي مطلوبكما من الذياد فسمي المخطوب خطبا كما يسمى المشؤون شأنا في قولك ما شأنك
فقالتا لا نسقي حتى يصدر الرعاء وابونا شيخ كبير وذلك يدل على ضعفهما عن السقي لوجوه ٥
احدها ان العادة في السقي للرجال والنساء يضعفن عن ذلك والثاني ما ظهر من ذودهما للماشية
على طريق التأخر وثالثها قولهما حتى يصدر الرعاء ورابعها انتظارهما لما يبقى القوم من الماء وخامسها
وابونا شيخ كبير ودلالته ذلك على انه لو كان قويا لحضر ولم يتأخر عن السقي فعند ذلك سقى لهما قبل صدور
الرعاء وعادتا الى ابيهما قبل الوقت المعتاد وقرأ ابو عمرو وابن عامر وعاصم بفتح الياء وضم الدال
وقرأ الباقون بضم الياء وكسر الدال والمعنى على القراءة الاولى حتى ينصرفوا عن المطلوب ويرجعوا
عن سقيهم وصدر يصدر صدورا ومن قرأ بضم الياء فالمعنى حتى يصدر القوم مواشيهم • اما قوله
تعالى فسقى لهما اي سقى غنمهما لاجلهما وكيفية السقي فيها قولان احدهما انه عليه السلام سأل القوم فسمحوا
وقاموا فيها ثم قالوا ثم عمد الى بئر على رأسها صخرة لا يقلها الا عشرة وقيل اربعون وقيل مائة فنحاها بنفسه
واستقى الماء من ذلك البئر وثانيها ان القوم لما زاحمهم موسى عليه السلام تعمدوا القاء ذلك الحجر على رأس
البئر فرمى ذلك الحجر وسقى لهما وليس بيان ذلك في القرآن والله اعلم بالصحيح منه ثم ان المرأة وصفت موسى
بالقوة فدل ذلك على انها شاهدت منه ما يدل على فضل قوة قوله ثم تولى الى الظل فيه دلالة على كمال
قوة موسى وذلك انه روي ان موسى سأل اهل الماء فسالهم دلوا فقالوا ان شئت ايت الدلو فاستق لهما وكان لا يقدر
وكان يجتمع على الدلو اربعون رجلا حتى يخرجوه من البئر فاخذ موسى الدلو فاستقى لهما به وحده وصب
في الحوض ودعا بالبركة ثم قرب غنمهما حتى شربت ورويت ثم سرحت فان قيل كيف ساغ للنبي الذي
هو شعيب ان يرضى لابنتيه بسقي الماشية قلنا ليس في القرآن ما يدل على ان اباهما كان شعيب عليه
السلام والناس مختلفون فقال ابن عباس ان اباهما هو يثرون ابن اخي شعيب وشعيب مات بعد ما عمي
وهو اختيار ابي عبيدة وقال الحسن انه رجل مسلم قبل الدين من شعيب على انا وان سلمنا انه كان شعيب لكنه
لا مفسدة فيه لان الدين لا يأباه واما المروءة فالناس مختلفون فيها واحوال اهل البادية غير احوال اهل الحضر
لاسيما اذا كانت الحالة حالة الضرورة • اما قوله فقال رب اني لما انزلت الي من خير فقير فالمعنى اني لاي شيء
انزلت الي قليل او كثير وغث او سمين لفقير وانما عدي الفقير باللام لانه ضمن معنى سائل وطالب واعلم
ان هذا الكلام يدل على الحاجة اما الى الطعام او غيره الا ان المفسرين حملوه على الطعام قال ابن عباس يريد
طعاما ياكله وقال الضحاك مكث سبعة ايام لا يأكل فيها الا نبات الارض وروي ان موسى عليه السلام لما قال ذلك
رفع صوته اسمع المرأتين ذلك فان قيل انه عليه السلام لما كان له ذلك مع صوته من القوة ما قدر بها
على حمل ذلك الدلو العظيم فكيف يليق به ان يطلب الطعام الجواب انه عليه السلام كان لا ياكل الصدقة

ربي قوله
لم يذكره
الذي
اي اقواما يسقون المواشي
ط
ط
تعالى
نحوه

نحو

لغني ولا لذي مرة سوي قلنا اما رفع الصوت بذلك لا اشباع المرابين مطالب الطعام فذلك لا يليق بموسى
عليه السلام البتة ولا يقبل الرواية ولكن لعله عليه السلام قال ذلك في نفسه مع ربه وفي الآية وجه آخر
انه كان يقال سبب ما انزلت الي من خير الدين فقيرا في الدنيا لانه كان عند فرعون في ملك وثروة
فقال ذلك رضا بهذا البدل وفرحا به وشكرا له وعلى هذا التأويل التي يكاد موسى عليه السلام قوله
على استحياء اي مستحيية قال ابن عباس قد استترت بكم وقيل ماشية على بعد مايلة عن الرجال
وقال عبد العزيز بن حازم على اجلاد له ومنهم من يقف على قوله تمشي ويبتدي فيقول على استحياء
قالت ان ابي يدعوك يعني انها على استحياء قالت هذا القول لان الكريم اذا دعا غيره الى الضيافة
يستحيي لا سيما المرأة وفي ذلك دلالة على ان شعيب عليه السلام لم يكن له معين سواهما وروي انهما لما رجعا
الى ابيهما قبل الناس وهما ما اعجلكما قالتا وجدنا رجلا صالحا رحيما فسقى لنا فقال لاحداهما اذهبي فادعيه
لي اما الاختلاف في ان ذلك الشيخ كان شعيبا او غيره وقد تقدم والاكثرون على انهما ابنتا شعيب وقال
ابو اسحاق الاسم الكبرى صفورا والصغرى لياء وقال غيره صفرا وصفيرا وقال الضحاك صافورا والتي
جاءت الى موسى هي الكبرى على قول الاكثرين وقال الكلبي هي الصغرى وليس في القرآن دلالة على شيء من
هذه التفاصيل اما قوله قالت ان ابي يدعوك ليجزيك اجر ما سقيت لنا ففيه اشكالات احدها كيف ساغ
لموسى ان يعمل بقول امرأة وان يمشي معها وهي اجنبية فان ذلك يورث التهمة العظيمة وقال صلى الله عليه
وسلم اتقوا مواضع التهم والثاني انه سقى اغنامهما تقربا الى الله سبحانه وتعالى فكيف يليق به اخذ الاجرة
وثالثها انه عرف فقرهن وفقر ابيهن وعجزهن وانه عليه السلام كان في نهاية القوة بحيث كان يمكنه الملك
الكبير باي سعي فكيف يليق بمروته مثل طلب الاجرة على ذلك القدر من الشيخ الفقير والمرأة الفقيرة •
ورابعها كيف يليق بشعيب النبي ان يرسل ابنته الشابة الى رجل شاب قبل العلم بكون ذلك الرجل عفيفا او
فاسقا الجواب عن الاول ان نقول اما العمل بقول المرأة فكما نعمل بخبر الواحد حرا كان او عبدا ذكرا كان
او انثى في الاخبار وما كانت مخبرة الا عن ابيها واما المشي مع المرأة فلا باس مع الاحتياط والتورع الجواب
عن الثاني ان المرأة لو اطالت ذلك فلعل موسى ما ذهب اليه طلبا للاجرة بل للتبرك برؤية ذلك الشيخ وروي
انها لما قالت ليجزيك كره ذلك ولما قدم اليه الطعام امتنع وقال انا اهل بيت لا نبيع دينا بدنيا ولا ناخذ
على المعروف ثمنا حتى قال شعيب هذه عادتنا مع كل من ينزل بنا وايضا فليس بمنكر ان الجوع قد بلغ الى حيث
ما كان يطيق تحمله فقبل ذلك على سبيل الاضطرار وهو الجواب عن الثالث فان الضرورات تبيح المحظورات الجواب
عن الرابع لعله عليه السلام كان قد علم بالوحي طهارتها وبراءتها فكان يعتمد عليها اما قوله تعالى فلما جاءه قال
عمر بن الخطاب قام يمشي والجارية امامه فهبت ريح فكشفت عنها فقال موسى اني من عنصر ابراهيم فكوني
خلفي حتى لا ترفع الريح ثيابك فارى ما لا يحل لي فلما دخل على شعيب اذا الطعام موضوع فقال شعيب
تناول يا فتى فقال موسى اعوذ بالله فقال شعيب ولم قال لانا اهل بيت لا نبيع ديننا بملء الارض
ذهبا فقال شعيب ليس هذا عادتي وعادة آبائي من قبل اطعام الضيف فجلس موسى واكل وانما كره اكل الطعام
خشية ان يكون ذلك اجرة على عمله ولم يكره مع الخضر ذلك حيث قال لو شئت لتخذت عليه اجرا والفرق
ان اخذ الاجرة على الصدقة لا يجوز واما الاستئجار ابتداء فغير مكروه • اما قوله وقص عليه القصص مصدر
كالعلل سمي به المقصوص قال الضحاك لما دخل عليه قال له من انت يا عبد الله قال انا موسى بن عمران بن
يصهر بن قاهث بن لاوي بن يعقوب وذكر له جميع امره من لدن ولادته وامر القوابل والمراضع والقذف
في اليم وقتل القبطي وانهم يطلبونه ليقتلوه فقال شعيب عليه السلام لا تخف نجوت من القوم الظالمين
اي لا سلطان له بارضنا ولسنا في مملكته وليس في الآية دلالة على انه قال ذلك بالوحي او على ما تقتضيه
العادة فان قالوا المفسرون قالوا ان فرعون يوم ركب خلف موسى ركب في الف الف وستمائة الف فالملك
الذي هذا شانه كيف يعقل ان لا يكون في ملكه قرية على بعد ثمانية ايام من دار مملكته قلنا هذا وان
كان فيه الا انه ليس بمحال • اما قوله قالت احداهما يا ابت استاجره ان خير من استاجرت القوي
الامين ففيه مسائل **المسألة الاولى** وصفته بالقوة لما شاهدت من كيفية السقي
والامانة لما حكينا من غض بصره حال ذوده الماشية وحال سيره لها وحال مشيه بين يديها الى ابيه
المسألة الثانية انما جعل خير من استاجرت اسما والقوي الامين خبرها مع ان العكس
اولى لان العناية هي سبب التقديم **المسألة الثالثة** القوة والامانة لا يكفيان
في حصول المقصود ما لم ينضم اليهما الفطنة والكياسة ولكن الا يقال انها داخلة في الامانة عن ابن مسعود
افرس الناس ثلاثة بنت شعيب وصاحبة يوسف واشباه • اما قوله تعالى اني اريد ان انكحك احدى
ابنتي هاتين في ان هذا اللفظ وان كان على التزويد بحكم عقد التزويج مميز ولا شبهة في ان العقد وقع على

قيص ط
باقل
عمل
قيل
خ وابو بكر وعمر رضي الله عنهما

اول الاجلين وكانت الزيادة كالتبرع والتفهار بما اسنده لوابه على ان العمل قد يكون مهرا كالمال وعلى
ان الكافي الزيادة بالثمن والمثمن جايز محته شرع من قبلنا فلا بانه سنا وبدل على انه كان جايزا في تلك الشريعة
نكاح المراة بعد بدل ببضعه المراة وعلى ان عقد النكاح لا يفسده الشروط التي لا تدخل تحت العقد ثم قال
على ان تاجرني ثماني حجج مفعول ثمان وعنه ثماني حجج . ثم قال وما اريد ان اشق عليك وفيه وجهان
الاول لا اريد ان اشق عليك باتمام الاجلين فان قيل ما حقيقة قولهم شققت عليه وشق عليه الامر قلنا
حقيقته ان الامر اذا تعاظم عليك فكانه شق عليك ظنك باشين تقول تارة اطيقه وتارة لا اطيقه الثاني
لا اريد ان اشق عليك في الدعوى ونحو اما هلك فيها واسامحك بقدر الامكان ولا اكلفك الاحتياط الشديد
في كيفية الدعوى وهكذا كان الانبياء عليهم السلام اخذين بالسمح في معاملات الناس ومنه الحديث كان
رسول الله صلى الله عليه وسلم خير شريك لا يداري ولا يشاري ولا يماري ثم قال ستجدني ان شاء الله من الصالحين
وفيه وجهان الاول ان يوصف بالصلاح حسن المعاملة ولين الحديث والثاني يريد الصلاح على العموم ويدخل
تحته حسن المعاملة ولين قال ان شاء الله للامكان على توفيقه ومعونته فان قيل فالعبد كيف نعقد مع
هذا الشرط فانك لو قلت امراتي طالق ان شاء الله لا تطلق فلما هذا الاختلاف فالجواب . اما قوله تعالى
بيني وبينك فاعلم ان ذلك مبتدا وبيني وبينك خبره وهو اشارة الى ما تعاهدا عليه شعيب يريد ذلك
الذي قلته وعاهدتني عليه قائم بيننا جميعا لا يخرج كلانا عنه لا انا عما شرطت ولا انت عما شرطت عليه
ثم قال ايما الاجلين اطولهما الذي هو العشر او اقصرهما الذي هو الثماني فلا عدوان علي اي لا تعتدى
علي في طلب الزيادة اراد بذلك تقرير من الخيار ان شاء هذا وان شاء هذا ويكون اختيار
الاجل الزايد موكولا الى رايه من غير ان يكون لاحدهما عليه ثم قال والله على ما نقول وكيل
والوكيل الذي وكل اليه الامر ولما استعمل الوكيل في معنى الشاهد عدي بعلى لهذا السبب
فلما قضى موسى الاجل وسار باهله انس من جانب الطور نارا قال لاهله
امكثوا اني انست نارا لعلي اتيكم منها بخبر او جذوة من النار لعلكم تصطلون الى قوله انا الله رب العالمين
اعلم انه روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه تزوج صغراهما وقضى اوفاهما اي قضى اوفى
الاجلين وقال مجاهد قضى الاجل عشر سنين ومكث بعد ذلك عنده عشر سنين قوله فلما قضى
موسى الاجل وسار باهله اكثر يدل على ان ذلك المسير حاصل عقيب مجموع الامرين ولا بد انه
حصل عقيب احدهما وهو قضى الاجل فيحمل ما قاله القاضي على انه خرج منفردا معه وقوله
امكثوا فيه دلالة على ... اما قوله اني انست نارا فقد مر تفسيره في سورة طه وسورة النمل اما قوله
اتيكم منها بخبر او جذوة من النار لعلكم تصطلون ففيه ابحاث الاول قال صاحب الكشاف الجذوة
باللغات الثلاث وقرى بهن جميعا العود الغليظ في راسه نار كانت او لم تكن قال الزجاج الجذوة القطعة الغليظة
من الحطب الثاني قد حكينا في سورة طه انه اظلم عليه الليل في الصحراء وهبت ريح شديدة فرقت ماشيته
واخذ الطريق واصابهم مطر فوجدوا بردا شديدا فعند ذلك ابصر نارا وسار اليها يطلب من يدله على
الطريق وهو قوله لعلي اتيكم منها بخبر دلالة على انه تعالى وفي قوله لعلكم تصطلون دلالة على انه ضل
وفي قوله تصطلون دلالة على البرد اما قوله فلما اتاها نودي من شاطئ الواد الايمن من قبل الشجرة
وقوله من الشجرة بدل من قوله من شاطئ الوادي بدل الاشتمال لان الشجرة كانت نابتة على الشاطئ
كقوله لجعلنا لمن يكفر بالرحمن لبيوتهم سقفا من فضة وانما وصف البقعة بكونها مباركة لانه حصل
فيها ابتداء الرسالة وتكليم الله تعالى اياه . وهاهنا مسايل المسئلة الاولى احتجت
المعتزلة على قولهم ان الله تعالى متكلم بكلام يخلقه في جسم بقوله من الشجرة فان هذا صريح في ان موسى
عليه السلام سمع النداء من الشجرة والمتكلم بذلك النداء هو الله تعالى وهو سبحانه منزه عن ان يكون
في جسم فثبت انه سبحانه وتعالى انما يتكلم بخلق الكلام في جسم اجاب القايلون بقدم الكلام ه
فقالوا لنا مذهبان الاول منصور منزه عن ان يكون في جسم فثبت انه تعالى انما يتكلم في جسم
اجاب القايلون بقدم الكلام فقالوا لنا مذهبان قال ابو منصور الماتريدي ...
وذلك كان مخلوقا في الشجرة مسموعا وعلى هذا التقدير زال السؤال الثاني قول ابي الحسن الاشعري
وهو ان الكلام الذي ليس بحروف ولا صوت يمكن رؤيته فعلى هذا القول لا يبعد انه سمع الحرف والصوت
من الشجرة وسمع الكلام القديم من الله تعالى لا من الشجرة ولا منافاة بين الامرين واحتج اهل السنة
بان محل قوله اني انا الله رب العالمين لو كان هو الشجرة لكان قد قالت الشجرة اني انا الله والمعتزلة
اجابوا عنه بان هذا انما يلزم لو كان المتكلم بالكلام هو محل الكلام لا فاعله وهذا اول المسئلة اجاب
اجاب اهل السنة بان الدافع المسموع تارة لا بالكل سوى شيا فان مسموع وهذا باطل فان كان المتكلم

ان تشترط للولي منفعة على
انه كان جايزا في تلك الشريعة

من آجرته اذا كنت له اجيرا وثماني
حجج ظرفه او من اجرته كذا اذا اثبته اياه
ومنه آجركم الله ورحمكم الله وثماني حجج

من ان ذلك يدل على انه لم يرد
عليه فقوله وسار باهله ليس فيه
دلالة

لعلكم

جسم

قول ابي

وايمة ما وراء النهر وهو ان الكلام
القديم القايم بذات الله تعالى غير
مسموع انما المسموع هو الصوت والحرف

ان يكون مسموعا كان الذات التي
ليست بجسم ولا عرض يمكن ان تكون

هو محل الكلام لزم ان يكون الشجرة قد قالت انى انا الله وكل ذلك باطل **المسألة الثانية**
يحتمل ان يقال انه تعالى خلق فيه علما ضروريا بان ذلك الكلام كلام الله موجب ان يعلم بالضرورة
والذات معلومه بالنظر ولو علم موسى ان الله تعالى بالضرورة والذات يحاوله بالنظر لزال التكليف
فيحتمل ان يقال انه تعالى لما اسمعه الكلام الذى ليس بحرف ولا صوت عرف ان مثل هذا الكلام
لا يمكن ان يكون كلام الخلق ويحتمل ان يقال ان ظهور الكلام من الشجرة كظهور التسبيح من الحصا فعلم
انه يجب ان لا يكون مثل ذلك الا من الله ويحتمل ان يكون المعجز هو انه راى النار فى الشجرة الرطبة فعلم
انه لا يقدر على الجمع بين النار وخضرة الشجرة الا الله تعالى ويحتمل ان يجمع ما روى ان ابليس لما قال له
كيف عرفت انه نداء الله تعالى قال لانى اسمعه بجميع اجزائى فلما وجد حس السمع من جميع الاجزاء علم ان
ذلك مما لا يقدر عليه احد سوى الله وهذا انما يصح على مذهبنا قلنا البنية ليست شرطا للحياة **المسألة**
الثالثة قال فى سورة النمل نودى ان بورك من فى النار ومن حولها وقال هنا نودى انى انا الله
رب العالمين وقال فى طه نودى يا موسى انى انا ربك ولا منافاة بين هذه الاشياء فهو سبحانه وتعالى ذكر الكل الا انه
حكى عن كل سورة ما اشتمل عليه ذلك النداء **المسألة الرابعة** قال الحسن ان موسى نودى
نداء الوحى لا نداء الكلام والدليل عليه قوله تعالى فاستمع لما يوحى لم يكن بالوحى لانه لو كان بالوحى
لانتهى آخر الامر الى كلام يسمعه المكلف لا بالوحى والا لزم التسلسل بل المراد من قوله فاستمع لما يوحى
وصيته بان يبدو حاله فى الامور التى تصل اليه فى المستقبل بالوحى واما قوله وان الق عصاك فلما رآها تهتز
كأنها جان ولى مدبرا ولم يعقب يرجع تمام تفسيره الى ما ذكرنا فى سورة طه انها انقلبت حية ولا
معجزة الا ابتلعتها حتى صح جريانها وسمع قعقعة الحجر فى جوفها فحسبه اختلفوا فى العصاة على
وجوه قالوا شعيب كانت عنده عصى الانبياء فقال لموسى بالليل ادخل ذلك البيت فخذ عصى من تلك العصى
فاخذ عصى هبط بها آدم من الجنة ولم يزل الانبياء يتوارثونها حتى وقعت الى شعيب فمسها وكان مكفوفا
فضن بها فقال خذ غيرها فما وقع فى يده الا هى سبع مرات فعلم ان له شأنا وروى ان شعيبا عليه السلام
امر ابنته بان تأتى بعصا لاجل موسى فدخلت البيت واخذت العصا واتته بها فلما رآها قال لها ائتى بغيرها
فلم يقع فى يدها غيرها فلما رأى الشيخ ذلك رضى به وندم بعد ذلك وخرج يطلب موسى فلما لحقه قال
اعطنى العصا فقال موسى هى عصاى فابى ان يعطيه فاختصما ثم تراضيا على ان يجعلا بينهما اول رجل
يلقاهما فاتاهما ملك يمشى فقضى بينهما فقال ضعوها على الارض فمن حملها فهى له فعالجها الشيخ فلم يطق
واخذها موسى بيده فرفعها فتركها له الشيخ فرعى له عشر سنين وثانيها روى ابو صالح عن ابن عباس قال
كان فى دار يثرون بن اخى شعيب بيت لا يدخله الا يثرون وابنته التى زوجها من موسى عليه السلام
وهى كانت تكنسه وتنظفه وكان فى ذلك البيت ثلاثة عشر عصا وكان ليثرون احد عشر ابنا من الذكور
وكلما ادرك منهم ولد امره بدخول البيت واخراج عصى من تلك العصى فرجع موسى ذات يوم الى منزله
فلم يجد اهله واحتاج الى عصى لرعيه فدخل ذلك البيت واخذ عصى من تلك العصى وخرج بها فلما
علمت المرأة ذلك انطلقت الى ابيها واخبرته بذلك فسر بذلك وقال لها ان زوجك هو نبى وان له مع هذه
العصا شأنا وثالثها ورد فى بعض الاخبار ان موسى عليه السلام لما عقد العقد مع شعيب واصبح من الغد
واراد الرعى قال له شعيب اذهب بهذه الاغنام فاذا بلغت مفرق الطريق فخذ على يسارك ولا تأخذ
على يمينك فان الكلأ بها اكثر الا ان بها تنينا عظيما واخشى عليك وعلى الاغنام منه فذهب موسى بالاغنام
فلما بلغ مفرق الطريق واخذت الاغنام ذات اليمين فاجتهد موسى ان يردها فلم يقدر فسار على اثرها فرأى
عشبا كثيرا ثم ان موسى نام والاغنام ترعى واذا بالتنين قد جاء فقامت العصا وحاربته حتى قتلته وعادت
الى جنب موسى فلما استيقظ موسى ورأى العصا دامية والتنين مقتولا فارتاح لذلك وعلم ان لله سبحانه
وتعالى له قدرة فى تلك العصا وابدا وعاد الى شعيب وكان ضريرا فمس الاغنام فاذا هى احسن حالا مما كانت
فسأل موسى عن ذلك فاخبره موسى بالقصة ففرح بذلك وعلم ان لموسى وعصاه شأنا واراد ان يجازى
موسى على حسن رعيه اكراما وصلة لابنته فقال انى وهبت لك من السخال التى تضعها غنمى فى هذه السنة
كل ابلق وبلقاء فاوحى الله الى موسى ان اضرب بعصاك الماء الذى تسقى منه الغنم ففعل ثم سقى
الاغنام فما اخطأت واحدة منها الا وضعت حملها من ابلق وبلقاء فعلم شعيب ان ذلك رزق ساقه الله الى موسى
وامرأته فوفى له بالشرط ورابعها قال بعضهم تلك العصى هى عصا آدم عليه السلام وان جبريل اخذ
العصى بعد موت آدم وكانت معه حتى لقى بها موسى ليلا وخامسها قال الحسن
ما كانت الا عصى فقال اعرض ولا تحرو عن الكلأ الشجرة التى نودى منها موسى بمعجزة العوسج
ومنها عصاه ولا نظر فى ترجيح بعض هذه الوجوه على بعض لانه ليس فى القرآن ما يدل عليها

التسبيح (margin)

حيث (margin)

وقال الجمهور ان الله تعالى كلمه من غير واسطة والدليل عليه قوله وكلم الله موسى تكليما وسائر الآيات ولهذا الذى تكلم لسان به الحسن ضعيف لان قوله فاستمع لما يوحى (margin)

ان (margin)

فسها (margin)

ودامية (margin)

من الشجر اعترضها اعتراضا اى اخذها من الشجر (margin)

والاحمار رضيه والله اعلم • اما قوله تعالى واسلك يدك في جيبك تخرج بيضاء من غير سوء فاعلم
ان الله سبحانه وتعالى قد عبر عن هذا المعنى بثلاث عبارات احداها هذه • وثانيها في طه واضمم
يدك الى جناحك تخرج بيضاء من غير سوء • وثالثها قوله تعالى في النمل وادخل يدك في جيبك ادخلها
فيه • اما قوله تعالى واضمم اليك جناحك من الرهب ففيه كلام فاحش الكلام فيه كلام صاحب الكشاف
قال فيه معنيان احدهما ان موسى عليه السلام لما قلب الله العصا حية فزع واضطرب فاتقاها بيده
• كما يفعل الخائف من الشيء فقيل له ان اتقاءك بيدك فيه غضاضة عند الاعداء فاذا القيتها فكما
تنقلب حية فادخل يدك تحت عضدك مكان اتقائك بها ثم اخرجها بيضاء ليحصل الامران اجتناب
ما هو غضاضة عليك واظهار معجزة اخرى والمراد بالجناح اليد لان يدي الانسان بمنزلة جناحي
الطائر واذا ادخل يده اليمنى تحت عضده اليسرى فقد ضم جناحه اليه الثاني ان يراد بضم جناحه
تجلده وضبطه نفسه وتشدده عند انقلاب العصا حية حتى لا يذهب استعارة من فعل الطائر لانه اذا
خاف نشر جناحيه وارخاهما والا فجناحاه مضمومان اليه واما قوله من الرهب من اجل الرهب اذا اصابك الرهب
عند رؤية الحية واضمم اليك جناحك جعل الرعب الذي كان يصيبه سببا وعلة فيما امر به من ضم جناحه اليه ومعنى
واضمم اليك جناحك من الرهب وقوله اسلك يدك في جيبك على احد التفسيرين واحد ولكن خولف بين
العبارتين وانما كرر المعنى الواحد لاختلاف الغرضين وذلك ان الغرض في احدهما خروج اليد بيضاء وفي
الثاني اخفاء الرهب فان قيل قد جعل اليد وهي الجناح وهو اليد في احد الموضعين مضموما وفي الآخر مضموما
اليه وذلك قوله واضمم اليك جناحك وقوله واضمم يدك الى جناحك فما التوفيق بينهما قلنا المراد بالجناح
المضموم هو اليد اليمنى وبالمضموم اليه هو اليد اليسرى وكل واحدة من يمنى اليدين ويسراهما جناح هذا
كلام صاحب الكشاف وهو في نهاية الحسن • اما قوله تعالى فذانك قرئ مخففا ومشددا فالمخفف
مثنى ذاك والمشدد مثنى ذلك برهانان حجتان بينتان على صدقه في النبوة وصحة ما دعاهم اليه من التوحيد
وظاهر هذا الكلام يقتضي انه سبحانه وتعالى امره بذلك قبل لقاء فرعون حتى عرف ما الذي يظهر عنده من
المعجزات لانه سبحانه وتعالى حكى بعد ذلك عن موسى قال رب اني قتلت منهم نفسا فاخاف ان يقتلون •
قال القاضي واذا كان ذلك فيجب ان يكون في حال ظهور البرهان هناك من دعاه الى رسالته من الملائكة او غيرهم
وللمعجزات انما تظهر لكي يستدل بها غيره على الرسالة وهذا ضعيف لانه ثبت لا بد في اظهار المعجزة من حكمة
الا ان يستدل بها الغير على صدق المدعي فلا نسلم فلعل هناك انواعا من الحكم والمقاصد سوى ذلك لا سيما
وهذه الآيات ساطعة على انه لم يكن هناك مع موسى احد •
قال رب اني قتلت منهم نفسا فاخاف ان يقتلون واخي هرون هو افصح مني لسانا فارسله
معي ردءا يصدقني الى قوله انه لا يفلح الظالمون اعلم انه سبحانه وتعالى لما قال فذانك برهانان من ربك
الى فرعون وقومه فعند ذلك طلب من الله ما يقوي قلبه ويزيل خوفه فقال رب اني قتلت منهم نفسا فاخاف
ان يقتلون واخي هرون هو افصح مني لسانا لانه كان في لسانه حبسة اما في اصل الخلقة واما لاجل انه وضع الجمرة
في فيه عند ما نتف لحية فرعون فارسله معي ردءا يصدقني وفيه ابحاث • البحث الاول الردء اسم ما
يعان به فعل بمعنى مفعول به كما ان الدفء اسم لما يدفأ به يقال ردأت الحائط ارداه اذا دعمته بخشب او غيره
يمنعه • البحث الثاني قرأ نافع ردا بغير همز وابو جعفر بالهمز وقرأ عاصم وحمزة يصدقني برفع القاف وهو المشهور
عن ابي عمرو بالرفع على التقدير ردءا مصدقا والباقون بجزم كان على معنى الجزاء يعني ان ارسلته صدقني ونظيره فهب
لي من لدنك وليا يرثني وجزم الثاني وروى السدي عن بعض اشياخه ردءا كيما يصدقني • البحث الثالث
الجمهور على ان التصديق لهرون وقال مقاتل المعنى كي يصدقني فرعون والمعنى ارسله معي حتى يعضدني على اظهار الحجة
والبيان فعند اجتماع البرهانين ربما حصل من تصديق فرعون • البحث الرابع ليس الغرض من تصديق هرون
ان يقول له صدقت او يقول للناس صدق موسى وانما هو ان يلخص بلسانه الفصيح وجوه الدلائل ويجيب
عن الشبهات ويجادل به الكفار فهذا هو التصديق المفيد الا ترى الى قوله واخي هرون هو افصح مني لسانا
وفائدة الفصاحة انما تظهر فيما ذكرناه لا في مجرد قوله صدقت • البحث الخامس ان الجبائي قال انما سأل موسى
عليه السلام ان يرسل هرون بامر الله والا كان لا يدري هل يصلح هرون للبعثة ام لا فلم يكن ليسأل
ما لا يأمن ان لا يكون حكمة ويحتمل ايضا ان يقال انه سأله مطلقا بلا شرط لكنه اضمر ان اقتضت الحكمة ذلك كما يقول
الداعي في دعائه • البحث السادس قال السدي لسعن وانهم اقوى من نبي واحد وانه واحد قال
القاضي والذي قاله من جهة العادة اقوى فاما من جهة الدلالة فلا فرق بين معجزة ومعجزتين لا
لان المبعوث اليه ان نظروا في ايهما كان طريقه الدلالة في النبي والمعجزتين واحدة
اما اذا اختلفت وامكن في احدهما من الشبهة ما لا يمكن في غيره فممتنع ان يحسنا ويصلح عند ذلك ان يقال

قال الغزنوي في غريب القرآن
اسلك يدك في جيبك معناه

الردء
بخشب او غيره

ويروى ذلك ايضا عن
والباقون بجزم القاف

انها

فاعلم ان العضد قوام اليد وبشدتها تشتد يقال في دعاء الخير شد الله عضدك وفي ضده فت الله عضدك ومعنى سنشد عضدك باخيك ٤
قارئ

(ايتنا المجموعين) اقوى من احدهما على ذلك على ما قاله السدي فمن ذلك لا ينافي بعث موسى وهرون لان معجزتهما
كانت واحدة الا انها شفاء ٠ اما قوله تعالى سنشد عضدك باخيك سنقويك به فاما ان يكون ذلك
لان اليد تشتد لشدة العضد والجملة تقوى لشدة اليد على مزاولة الامور واما لان الرجل
يشبه باليد في اشتدادها فاشتداد العضد جعل كانه يد مشتدة بعضد شديد ٠ اما قوله
تعالى ونجعل لكما سلطانا فلا يصلون اليكما باياتنا فالمقصود ان الله آمنه مما كان يحذر فان قيل
بين تعالى ان السلطان هو بالايات فكيف لا يصلون اليهما لاجل الايات اوليس فرعون قد وصل الى
صلب السحرة وان كانت هذه الايات ظاهرة قلنا ان الاية التي هي قلب العصا حية كما انها معجزة
فهي ايضا تمنع من وصول ضرر فرعون الى موسى وهرون لانهم اذا علموا انه متى القاها صارت حية وان
اراد ارسالها عليهم اهلكتهم زجرهم ذلك عن الاقدام عليهما فصارت مانعة من الوصول اليهما بالقتل
وغيره وصارت اية ومعجزة فجمعت بين الامرين فاما صلب السحرة ففيه خلاف فمنهم من قال ما صلبوا
وليس في القرآن ما يدل عليه وان سلمنا ذلك ولكنه قال تعالى فلا يصلون اليكما فالمنصوص انهم لا
يقدرون على ايصال الضرر اليهما وايصال الضرر الى غيرهما لا يقدح فيه ثم قال تعالى انتما ومن اتبعكما الغالبون
والمراد اما الغلبة بالحجة والبرهان والحجة في الحال والغلبة في الدولة والمملكة في ثاني الحال والاول اقرب
الى اللفظ ٠ اما قوله فلما جاءهم موسى باياتنا بينات فقد بينا في تفسيرها في سورة طه انه كيف اطلق لفظ
الايات وهو جمع على العصا واليد قالوا ما هذا الا سحر مفترى واختلفوا في مفترى فقال بعضهم المراد انه
اذا كان سحرا فعلا عليه من ثم خلافه فهو مفترى وقال الجبائي المراد انه منسوب الى الله سبحانه وتعالى وهو من
قبله فكانهم قالوا هو كذب من هذا الوجه ثم ضموا اليه ما يدل على جهلهم وهو قولهم ما سمعنا بهذا في ابائنا
الاولين اي ما حدثنا بكونهم قبلهم ولا يخلوا من ان يكونوا كاذبين في ذلك وقد سمعوا مثله او يريدوا انهم لم
يسمعوا بمثله به في قطاعته او ما كان الكهان يخبرون بظهور موسى ومجيئه بما جاء به واعلم ان هذه الشبهة ساقطة
لان حاصلها يرجع الى التقليد ولان حال الاولين لا يخلوا من وجهين اما ان يورد عليهم مثل هذه الحجة البينة
المعجزة الظاهرة او ما اورد عليهم قد بعوه فحينئذ لا يجوز جعلهم وخطابهم حجة فعند ذلك قال موسى وقد عرف منهم
العناد ربي اعلم بمن جاء بالهدى من عنده ومن تكون له عاقبة الدار فانه من اظهر الحجة ولم يجد من الخصم اعتراضا
عليها وانما وجد منه العناد وزعم ان يقال ربي اعلم بمن معه الهدى والحجة منا جميعا وبمن هو على الباطل
ونظروا اليه ظهر بينة الوعيد والتوكيد وهو قوله ومن تكون له عاقبة الدار من ثواب على التمسك بالحق او من عقاب
وعاقبة الدار هي العاقبة المحمودة ٠ والدليل عليه قوله اولئك لهم عقبى الدار جنات عدن وقوله سبحانه
وتعالى وسيعلم الكفار لمن عقبى الدار والمراد بالدار الدنيا وعاقبتها وعقباها ان يختم للعبد بالرحمة والرضوان
وتلقي الملائكة بالبشرى عند الموت فان قيل العاقبة المحمودة والمذمومة كلتاهما يصح ان تسمى عاقبة الدار
لان الدنيا قد تكون خاتمتها بالخير لهذه النسبة ولمن في حق البعض فلم اختص خاتمتها بالخير بهذه التسمية
دون خاتمتها بالشر قلنا قد وضع الله الدنيا مجازا الى الاخرة وامر عباده ان يعملوا فيها الخير ليبلغوا خاتمة
الخير فمن عمل فيها خلاف ما وضعها الله له فقد حرف فاذا عاقبتها الاصلية عاقبة الخير واما عاقبة الشر فلا
اعتداد لها لانها من قبائح تحريف الفجار ثم انه سبحانه وتعالى اكد ذلك بقوله انه لا يفلح الظالمون فالمراد انه
لا يظفرون بالفوز والنجاة بل يحصلون على ضد ذلك وهذا نهاية في زجرهم عن العناد الذي ظهر منهم

وقال فرعون يا ايها الملا ما علمت لكم من اله غيري فاوقد لي يا هامان
على الطين فاجعل لي صرحا لعلي اطلع الى اله موسى واني لاظنه من الكاذبين الى قوله وهدى ورحمة لعلهم يتذكرون

اعلم ان فرعون كان من عادته كلما ظهرت حجة موسى ان يتعلق في دفع تلك الحجة بشبهة يوردها على اغمار قومه
وذكر ههنا شبهتين الاول قوله ما علمت لكم من اله غيري وهذا في الحقيقة يشتمل على كلامين احدهما نفي اله
غيره والثاني اثبات الالهية لنفسه فاما الاول فقد كان اعتماده على انه لا دليل عليه فان هذه الكواكب
والافلاك كافية في تغيير هذا العالم السفلي فلا حاجة الى اثبات صانع واثبات الادلة عليه لاجل اثباته
فالامر فيه ظاهر واعلم ان المقدمة الاولى كاذبة فان الدليل دل على وجود الصانع وذلك لانا
عرفنا بالدليل حدوث الاجسام وعرفنا بالضرورة ان المحدث لا بد له من محدث فحينئذ يعرف بالدليل ان هذا
العالم له صانع والعجب ان جماعة اعتمدوا في نفي كثير من الاشياء على ان قالوا لا دليل عليه فوجب نفيه قالوا
وانما قلنا انه لا دليل عليه لانا بحثنا وسبرنا فلم نجد عليه دليلا فرجع حاصل كلامهم بعد التحقيق الى انا لا نعرف
عليه دليلا فوجب نفيه وان فرعون لم يبطل ما نفى بانه لا دليل عليه ولا اثبت بل ظنه كاذبا في دعواه
ففرعون على نهاية جهله احسن حالا من هؤلاء اما الثاني وهو اثبات الالهية لنفسه فاعلم انه ليس المراد منه
انه كان يدعي كونه خالقا للسموات والارض والجبال وخالقا لذوات الناس وصفاتهم فان العلم بذلك من اوائل

يروجها

فلم يحتج الى اثباته وامانه
لا دليل عليه
واما ان ما لا دليل عليه لم

العقول فالشك فيه يقتضي زوال العقل بل الا له هو المعبود فالرجل كان ينفي الصانع ويقول لا تكليف
على الناس الا ان يطيعوا ملكهم وينقادوا اليه ولامره وهذا هو المراد من ادعائه الالهية لا ما ظنه
الجمهور من ادعائه كونه خالقا للسموات والارض لاسيما وقد دللنا في سورة طه في قوله فمن ربكما يا موسى على انه
كان عارفا بالله تعالى وانه كان يقول ذلك ترويجا على الاغمار من الناس الشبهة الثانية قوله
فاوقد لي يا هامان على الطين فاجعل لي صرحا لعلي اطلع الى اله موسى وفي هذا الجواب الاول
تعلقت المشبهة بهذه الاية في ان الله في السموات قالوا ولولا ان موسى عليه السلام
دعا الى ذلك لما قال فرعون هذا القول والجواب ان موسى عليه السلام دل فرعون بقوله رب
السموات والارض ولم يقل هو الذي في السموات دون الارض فاوهم فرعون انه يقول ان الهه هو
في السموات وذلك ايضا من خبث فرعون ومكره . البحث الثاني اختلفوا في ان فرعون هل بنى هذا
الصرح فقال قوم انه بناه قالوا انه لما امرنا الصرح جمع هامان العمال حتى اجتمع خمسون الف بناء
سوى الاتباع والاجراء ومن يطبخ الاجر والجص وينجر الخشب ويضرب المسامير فشيدوه حتى بلغ ما لم يبلغه
بنيان احد من الخلق فبعث الله جبريل عند غروب الشمس فضربه بجناحه فانقطع ثلاث قطع ووقعت قطعة
على عسكر فرعون فقتلت الف الف رجل ووقعت قطعة في البحر وقطعة في المغرب ولم يبق احد من عماله
الا وقد هلك ويروى في هذه القصة ان فرعون ارتقى فوقه فرمى بنشابه نحو السما فاراد الله ان
يفتنهم فردت اليه وهي ملطوخة بالدم فقال قد قتلت اله السما فعند ذلك بعث الله جبريل فهدمها
ومن الناس من قال انه لم يبن ذلك الصرح لانه يبعد من العقلاء ان يظنوا انهم يصعدون الى السما مع علمهم
بان من على اعلى الجبال الشاهقة يرى السما كما كان يراها حين كان على الارض ومن شك في ذلك خرج عن حد
العقل وكذا القول فيما يقول انه رمى السهم الى السما فرجع متلطخا بالدم فان كل من كان كامل العقل يعلم
انه لا يمكنه ايصال السهم الى السما فان من حاول ذلك كان من المجانين ولا يليق بالعقلاء الذين حل القصة التي
حكاها الله في القران على الحيل يعرف فساده بضرورة العقل فيصير ذلك مشرعا للطاعنين الذين ارادوا الطعن في القران
القران فالاقرب انه موهم ولو لم او كان من تتمة قوله ما علمت لكم من اله غيري يعني لا سبيل لنا الى اثباته بالدليل
فان حركات الكواكب كافية في تغير هذا العالم ولا سبيل الى اثباته بالحس فان الاحساس
به لا يكون الا بعد صعود السما وذلك مما لا سبيل اليه ثم قال بعد ذلك لهامان ابن لي صرحا لعلي ابلغ الاسباب اسباب السموات
والمراد انه على سبيل التهكم فجمع بين هذه الاشيا فقرر انه لا دليل على الصانع ثم اندس الكشحة عليه فقال
واني لاظنه من الكاذبين فهذا التاويل اولى مما عداه . البحث الثالث انما قال اوقد لي يا هامان على
الطين ولم يقل اطبخ لي الاجر واتخذه لانه اول من عمل الاجر فهو يعلمه الصنعة ولان هذه العبارة احسن طباقا لفصاحة
القران واشبه بكلام الجبابرة وامر هامان وهو وزيره بالايقاد على الطين منادى باسمه بيا في وسط
الكلام دليل التعظيم والتجبر والطلوع والاطلاع الصعود يقال طلع الجبل واطلع بمعنى واحد اما قوله
تعالى واستكبر هو وجنوده في الارض بغير الحق فاعلم ان الاستكبار بالحق انما هو لله تعالى وهو المتكبر في الحقيقة
فاعلم ان الاستكبار بالحق انما هو لله تعالى وهو المتكبر في الحقيقة اي المبالغ في كبريائه قال صلى الله عليه وسلم فيما
حكى عن ربه الكبرياء ردائي والعظمة ازاري فمن نازعني واحدا منهما القيته في النار وكل مستكبر سواه فاستكباره
بغير الحق المسئلة الثانية قال الجبائي الاية تدل على انه سبحانه وتعالى ما اعطاه الملك لانه
لو كان ذلك بحق وهكذا كل متغلب لا كما ادعى ملوك بني امية عند تغلبهم ان ملكهم من الله فان الله قد بين في كل غاصب
حكم الله انه اخذ ذلك بغير حق واعلم ان هذا ضعيف لان وصول الملك اليه لابد اما ان يكون منه او لا يستند الا من الله
فان كان منه فلم يقدر عليه غيره وربما كان العاجز اقوى واعقل واكثر من المتولي للامر فان كان من الله فقد صح
الغرض وان كان من سائر الناس فلم اجتمعت دواعي الناس على نصرة احدهما وخذلان الاخر فهذا الحكم من زمان
فيه العاقل . اما قوله تعالى وظنوا انهم الينا لا يرجعون فهذا يدل على انهم كانوا عارفين بالله لانهم كانوا ينكرون
البعث فلاجل ذلك تمردوا وطغوا . اما قوله فاخذناه وجنوده فنبذناهم في اليم فهو من الكلام المفخم الذي دل
على عظمة شانه وكبرياء سلطانه شبههم استحقارا لهم واستقلالا لعددهم وان كانوا الكثير الكثير والجم الغفير
بحصيات اخذهن اخذ في كفه فطرحهن في البحر ونحو ذلك قوله والقينا فيها رواسي شامخات وحملت الارض والجبال
فدكتا دكة واحدة وما قدروا الله حق قدره والارض جميعا قبضته يوم القيامة والسموات مطويات بيمينه
وليس الغرض منه الا تصوير ان كل مقدور وان عظم فهو حقير بالنسبة الى قدرته . اما قوله وجعلناهم ائمة يدعون
الى النار فمما تمسك به الاصحاب في انه سبحانه وتعالى خالق للخير والشر قال الجبائي المراد بقوله اي بيناه ذلك من حالهم
وسميناهم به ومنه قوله وجعلوا الملائكة الذين هم عباد الرحمن اناثا وتقول اهل اللغة في تفسير وجعله
باسقا ونحلا انه حكم ابنه لانهم حال خلقهم لهم كانوا المفالاوه لانهم انما قالوا وجعلناهم ائمة من جهة على

فضيدوه؟
الصرح يقربون من السما؟
ترار؟
كان؟
ذلك؟
تعل الطبخ في الاجر
ومن الله؟
وجعلناهم؟

بينهم

بينهم وبين ما فعلوا ولم يعاجل بالعقوبة من كفروا ولم يعجلهم بالعقوبة وذلك كقوله زادتهم رجسا الى رجسهم
لما ازدادوا عنادا فان الرجل سال ما يشتمل عليه وان امكنه فاذا خلى به تنبل السابل حيث فلانا يحمله وقد
تخليته وقد ذكر ابو مسلم معنى الاية المتقدم فلما عجل لهم العقاب صاروا واستعدين لمن وراءهم من الكفار واعلم ان
الكلام قد تقدم في سورة مريم في قوله ارسلنا الشياطين على الكافرين تؤزهم ازا ومعنى دعوتهم الى النار
دعوتهم الى موجباتها من الكفر والمعاصي فان احدا لا يدعوا الى النار البتة وانما جعلهم ائمة في هذا الباب لانهم بلغوا في
هذا الباب اقصى النهايات ومن كان كذلك استحق ان يكون اماما يقتدى به في ذلك الباب ثم بين سبحانه وتعالى
ان ذلك العقاب سينزل بهم على وجه لا يمكن التخلص منه وهو قوله تعالى ويوم القيامة لا ينصرون ولكن
مصير الائمة الدعاة الى الجنة ٥ اما قوله تعالى واتبعناهم في هذه لعنة ومعناه لعنة الله والملائكة لهم وامره
تعالى بذلك وبين انهم يوم القيامة من المقبوحين اي المعذبين الملعونين والقبح الابعاد قال الليث قبحه
الله اي نحاه عن كل خير وقال ابن عباس من المقبوحين بسواد الوجه وزرقة العيون وعلى الجملة فالاولون
حملوا القبح على القبح للوجه وهو الطرد والابعاد من رحمة الله والباقون حملوه على القبح في الصورة وقيل قد
انه متى قبح صورهم ويقبح عليهم عملهم ويحكم من المقبوحين ثم بين سبحانه وتعالى ان الله يجب التمسك بما جاء به موسى
فقال ولقد اتينا موسى الكتاب من بعد ما اهلكنا القرون الاولى والكتاب هو التورية ووصفه سبحانه وتعالى
بانه بصاير للناس من حيث يستبصرون به في باب الدين والهدى من حيث يستدل به ومن حيث ان التمسك به
يقول يفوز بطلبه من الثواب ووصف بانه رحمة لانه من نعم الله على من تعبد به روى ابو سعيد في الحديث
عن النبي صلى الله عليه انه قال ما اهلك الله قوما من القرون بعذاب من السما ولا من الارض منذ انزل التورية
غير القرية التي مسخوا قردة وخنازير اما قوله لعلهم يتذكرون فالمراد لكي يتذكرون قال القاضي وذلك يدل
على ارادته التذكر من كل مكلف سوى اختار ذلك او لم يختر ويدل ابطال مذهب المجبرة الذين يقولون ما اراد
التذكر الا ممن يتذكر وبعض القران واقع لهذا القول قلنا اليس انكم حملتم ولعلهم على العاقبة ولعله
يجوز حمله هنا على العاقبة فان عاقبة الكل حصول هذا التذكر له وذلك في الاخرة

وما كنت بجانب الغربي اذ قضينا الى موسى الامر وما كنت من الشاهدين الى قوله ولنكون من المومنين
اعلم ان في الاية سوالات السوال الاول الجانب موصوف والغربي صفة فكيف اضاف الموصوف الى الصفة
الجواب هذه مسالة خلاف بين النحويين فعند البصريين لا يجوز اضافة الموصوف الى الصفة الا بشرط خاص
سنذكره وعند الكوفيين يجوز ذلك مطلقا حجة البصريين ان اضافة الموصوف الى الصفة تقتضي اضافة الشي الى نفسه
وهذا غير جايز بيان الملازمة انك اذا قلت جاني زيد الظريف فلفظ الظريف يدل على شي مبهم منسوب الى
مجهول يجب هذا اللفظ حصلت له الظرافة هو زيد اذا ثبت هذا فلو اضفت زيدا الى الظريف لكنت قد
اضفت زيدا الى زيد واضافة الشي الى نفسه غير جايز فاضافة الموصوف الى صفته وجب ان لا يجوز فان
جا على خلاف هذه الصورة القاعدة اللفظ وهي قوله في هذه الاية وما كنت بجانب الغربي وقوله وذلك دين
القيمة وقوله حق اليقين ولدار الاخرة وبعا دصلاة الاولى ومسجد الجامع وبقلة الحمقا فقالوا التاويل
فيه جانب المكان الغربي ودين الملة القيمة وحق الشي اليقين ودار الساعة الاخرة وصلاة
الساعة الاولى ومسجد المكان الجامع وبقلة الحبة الحمقا ثم قالوا هذه المواضع انتصاب ليس هو
ثم قالوا هذه المواضع انتصاب ليس هو النعت بل هو المنعوت الا انه حذف المنعوت واقيم النعت
مقامه فصار تقدير كل واحد ذلك النعت كالمغني لذلك المنعوت في ذلك ولهذا الا ترى انك ليس
لك ان تقول عندي جيد على معنى درهم جيد وتجوز موجب ما لقينه على معنى مررت بالرجل الفقيه
يعلم انه لا يكون الا من الناس والجيد قد يكون ذلك ويدلا يكون غيره واذا كان كذلك حسن قوله جانب
الغربي لان الشي الموصوف الذي يضاف اليه الجانب لا يكون الا مكانا او ما يشبهه فلا جرم حسنت هذه
الاضافة وهذا القول في السوالين ٥ السوال الثاني ما معنى قوله اذ قضينا الى موسى الامر الجواب
الجانب الغربي هو المكان الواقع في شق الغربي وهو المكان الذي وقع فيه ميقات موسى من الطور وكتب الله
له فيه الالواح والامر المقضي الى موسى الوحي الذي اوحي اليه والخطاب لرسول الله صلى الله عليه وسلم
يقول وما كنت حاضر المكان الذي اوحينا فيه الى موسى وما كنت من الشاهدين للوحي اليه او على الوحي
عليه وهم نقباوه الذين اختارهم للميقات ٥ السوال الثالث لما قال وما كنت بجانب الغربي ثبت انه لم يكن
شاهدا لان الشاهد لابد وان يكون حاضرا فما الفايدة في قوله وما كنت من الشاهدين الجواب قال
ابن عباس التقدير لم تحضر ذلك الموضع ولو حضرت ما شاهدت تلك الوقايع لانه يجوز ان يكون هناك
ويشهد ولا يرى ٥ السوال الرابع كيف يتصل قوله ولكنا انشانا بهذا الكلام ومن اي وجه يكون استدراكا
له الجواب معنى الاية ولكنا انشانا من بعد عهد موسى الى عهدك قرونا كثيرة فتطاول ولعن احدهم وهو القرن

او يكون معناه ويوم القيمة لا ينصرون ٥

فهذا ايضا غير جايز ٥

فاذا نصصت على الظرف لم يريد عرفنا ان ذلك الشي الذي جعلت له الظرف هو

ان تقول ٥

في ٥

عليهم العمر ٥

الذي كنت فيه العمر المديد فبين بعث العلو وموجب ارسالك اليهم فارسلناك وعرفناك احوال الانبياء واحوال موسى
فالحاصل كانه تعالى قال وما كنت شاهدا لموسى وما جرى له ولكنا اوحيناه اليك فذكر تسبيبه الوحي الذي
هو اطالة العمر ودل به على السبب فاذا هذا الاستدراك شبيه الاستدراكين بعده واعلم ان هذا تنبيه على
المعجز كانه قيل ان اخبارك عن هذه الاشياء من غير حضور ولا مشاهدة ولا تعلم من اهله دلالة ظاهرة على
نبوتك كما قال اولم تأتهم بينة ما في الصحف الاولى واما قوله تتلوا عليهم اياتنا ففيه وجهان الاول قال
مقاتل لم تشهد اهل مدين فتقرأ على اهل مكة خبرهم ولكنا كنا مرسلين لك ارسلناك الى
اهل مكة وانزلنا عليك هذه الاخبار ولولا ذلك لما علمتها الثاني قال الضحاك يقول انك يا محمد لم تكن الرسول
الى اهل مدين تتلوا عليهم الكتاب وانما كان غيرك ولكنا كنا مرسلين في كل زمان رسولا فارسلنا الى مدين
شعيبا وارسلناك الى العرب لتكون خاتم الانبياء   اما قوله وما كنت بجانب الطور اذ نادينا يريد مناجاة موسى ليلة
المناجاة وتكليمه ولكن رحمة من ربك اي علمناك رحمة وقرأ عيسى بن عمر بالرفع اي هي رحمة وذكر
المفسرون في قوله اذ نادينا اي قلنا لموسى ورحمتي وسعت كل شيء الى قوله واولئك هم المفلحون وثانيها
قال ابن عباس اذا نادينا امتك في اصلاب ابائهم يا امة محمد اجبتكم قبل ان تدعوني واعطيتكم قبل ان
تسألوني وغفرت لكم قبل ان تستغفروني قال انما قال ذلك حين اختار موسى قومه سبعين رجلا
لميقات ربه وثالثها قال وهب لما ذكر الله لموسى فضل امة محمد صلى الله عليه وسلم قال يا رب ارنيهم
قال انك لن تدركهم وان شئت اسمعتك صوتهم قال بلى يا رب فقال سبحانه يا امة محمد فاجابوه
من اصلاب ابائهم واسمعه اصواتهم ثم قال اجبتكم قبل ان تدعوني الحديث كما ذكر ابن عباس ورابعها
روى سهل بن سعيد قال صلى الله عليه وسلم في قوله وما كنت بجانب الطور اذ نادينا قال كتب الله كتابا
قبل ان يخلق الخلق بالفي عام ثم وضعه على العرش ثم نادى يا امة محمد رحمتي سبقت غضبي اعطيتكم قبل ان
تسألوني وغفرت لكم قبل ان تستغفروني من لقيني منكم وهو يشهد ان لا اله الا الله وان محمدا عبده ورسوله
ادخلته الجنة   اما قوله تعالى لتنذر قوما ما اتاهم من نذير من قبلك فالانذار هو التخويف بالعقاب
على المعصية واعلم انه سبحانه وتعالى لما بين قصة موسى عليه السلام قال لرسوله وما كنت بجانب الغربي وما كنت
ثاويا في اهل مدين وما كنت بجانب الطور فجمع سبحانه وتعالى بين كل ذلك لان هذه الثلاثة هي الاحوال العظيمة
التي اتفقت لموسى عليه السلام اذ المراد بقوله اذ قضينا الى موسى الامر انزال التوراة حتى تكامل دينه واستقر شرعه
والمراد بقوله اذ قضينا الى موسى بقوله وما كنت ثاويا في اهل مدين والمراد بقوله اذ نادينا وسط امره وهو ليلة
المناجاة ولما بين انه صلى الله عليه وسلم لم يكن في هذه الاحوال حاضرا بين تعالى انه بعثه وعرفه هذه الاحوال
رحمة للعالمين ثم فسر تلك الرحمة بان قال لتنذر قوما ما اتاهم من نذير من قبلك واختلفوا فيه فمن تعالى لم يبعث
بعضهم لم يبعث اليهم من يجدد تلك الحجة عليهم وقال بعضهم لا يجوز وقوع الغفلة في التكاليف وان الله تعالى للمكلف
التكاليف اما قوله ولولا ان تصيبهم الاية قال صاحب الكشاف لولا الاولى امتناعية وجوابها محذوف
والثانية تحضيضية والثاني قوله فيقولوا للعطف وهي قوله فنتبع جواب لولا لكونها في حكم الامر من قبل
ان الامر باعث على الفعل والباعث والتحضيض من واد واحد والمعنى ولولا انهم قائلون اذا عوقبوا بما
قدموا من الشرك والمعاصي هلا ارسلت الينا رسولا محتجين علينا بذلك لما ارسلنا اليهم يعني انما ارسلنا
الرسول ازالة لهذا العذر وهو كقوله لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل ان تقولوا ما جاءنا من بشير ولا
نذير لولا ارسلت الينا رسولا فنتبع اياتك واعلم انه تعالى لم يقتصر على قوله لولا ان يقولوا هذا العذر لما ارسلنا وانما
قال ولولا ان تصيبهم مصيبة لنكتة وهي انهم لو لم يعاقبوا مثلا وقد عرفوا بطلان دينهم لما قالوا ذلك بل انما يقولون ذلك
اذا نالهم العقاب فيدل ذلك على انهم لم يذكروا هذا العذر تأسفا على كفرهم بل لانهم ما اطاقوا العذاب
وفيه تنبيه على استحكام كفرهم ورسوخه فيهم كقوله ولو ردوا لعادوا لما نهوا عنه وفي الاية مسائل المسألة الاولى
احتج الجبائي على وجوب فعل اللطف فقال لو لم يجب ذلك لم يكن لهم ان يقولوا هلا ارسلت الينا رسولا فنتبع اياتك
اذ من الجائز ان لا يبعث اليهم وان كانوا يختارون الايمان عنده على قول من خالف في وجوب اللطف ولان من الجائز
اذا كان المعلوم لو خلق له لم يمكن ان لا يفعل ذلك المسألة الثانية احتج الكعبي على ان الله تعالى يقبل حجة
العباد وليس الامر كما يقوله اهل السنة من انه تعالى لا يقبل الحجة وظهر بهذا انه ليس المراد من قوله لا يسأل عما يفعل
ما اعتقده اهل السنة واذا ثبت انه يقبل الحجة وجب ان لا يكون فعل العبد خلقا لله والا لكان للكافر اعظم حجة
على الله المسألة الثالثة قال القاضي فيه ابطال القول بالجبر من جهات احدها ان اتباعهم وايمانهم
موقوف على ان يخلق الله ذلك فيهم وجب سواء ارسل الرسول ام لا وثانيها انه اذا خلق الله فيهم ذلك وجب
سواء ارسل الرسول اليهم ام لا [illegible] قال القاضي فهب انك نازعت في
الحقيقة والارادة ولكنك وافقت في العلم فاذا علم الكفر منهم فهل يجب ام لا فان لم يجب امكن ان لا يوجد الكفر مع

اما قوله وما كنت ثاويا في اهل مدين قال المعنى ما كنت مقيما فيه بقوله

وجوها اخر احدها اذ نادينا

لن

الله

اول امره

نذير منهم وقال بعضهم حجة الانبياء كانت قائمة عليهم ولكن ما بعث اليهم من يجدد الله تقريرا لتلك التكاليف

سمول

حصول العلم بالكفر وبالنجح من الصدق وان وجب لزمك ما اوردته علينا واعلم ان الكلام وان كان قويا
حسنا الا انه اذا توجه عليه النقض الذي لا مخلص عنه نكشف برضى العاقل ان يعول عليه
فلما جاءهم الحق من عندنا قالوا لولا اوتي مثل ما اوتي موسى اولم يكفروا بما اوتي موسى من قبل
قالوا ساحران تظاهرا الى قوله لا يهدي القوم الظالمين اعلم انه سبحانه وتعالى لما حكى عنهم ان عند الخوف كانوا يقولون لولا
ارسلت الينا رسولا فنتبع اياتك بين ههنا ايضا انه بعد كمال ارساله الى اهل مكة قالوا لولا اوتي مثل ما اوتي
موسى فهؤلاء قبل البعث يتعللون بما هو اخرى ظهر انه لا مقصود لهم سوى الكفر والعناد اما قوله تعالى فلما جاءهم
الحق من عندنا اي جاءهم الرسول المصدق بالكتاب المعجز مع سائر المعجزات قالوا لولا اوتي موسى من الكتاب
المنزل جملة واحدة ومن سائر المعجزات كقلب العصا حية واليد البيضاء وفلق البحر وتظليل الغمام وانفجار
الحجر بالماء والمن والسلوى وان الله كلمه وكتب له في الالواح وغيرها من الايات فجاؤوا بالاقتراحات المبنية
على التعنت والعناد كما قالوا لولا انزل عليه كنز او جاء معه ملك وما اشبه ذلك واعلم ان الذين اقترحوا لا يلزم
لانه لا يجب في معجزات الانبياء ان يكون واحدا ولا فيما ينزل اليهم من الكتب ان يكون على وجه واحد والاصلاح
قد يكون في انزاله مجموعا كالتوراة ومفرقا كالقرآن ثم انه سبحانه وتعالى اجاب عن هذه
الشبهة بقوله اولم يكفروا بما اوتي موسى من قبل يعني اولم يكفروا هؤلاء الذين اقترحوا هذا السؤال بموسى
عليه السلام في تلك الايات الباهرة وثانيها قال الكلبي ان الذين اوردوا الاقتراح هم كفار مكة والذين
كفروا هم الذين كفروا في دين موسى لانه تعالى جعلهم الواحد لانهم في الكفر والتعنت كالشيء الواحد ٥
وثالثها قال الكلبي ان مشركي مكة بعثوا رهطا الى يهود المدينة يسألهم عن محمد صلى الله عليه وسلم وعن شانه
فقالوا انا نجده في التوراة بنعته وصفته فلما رجع الرهط اليهم اخبروهم بقول اليهود فقالوا انه كان
ساحرا كما كان موسى ساحرا فانزل الله تعالى بعضهم اولم يكفروا بما اوتي ورابعها قال الحسن قد كان للعرب
اصل في ايام موسى فمعناه على هذا اولم يكفروا آباؤهم قالوا موسى وهرون ساحران ٥ وخامسها قال قتادة
اولم يكفر اليهود في عصر محمد صلى الله عليه وسلم بما اوتي من قبل من البشارة بعيسى ومحمد فقالوا هذان ساحران
وسادسها وهو الاظهر عندي ان كفار قريش كانوا منكرين لجميع النبوات ثم انهم لما طلبوا من الرسول معجزات
قال الله تعالى اولم يكفروا بما اوتي موسى بل بما اوتي جميع الانبياء فعلمنا انه لا غرض لهم في هذا الاقتراح الا
التعنت ثم انه سبحانه وتعالى حكى كيفية كفرهم بما اوتي موسى من وجهين الاول قوله ساحران تظاهرا قرأ
ابو عمرو وابن كثير واهل المدينة ساحران بالالف وقرأ اهل الكوفة سحران بغير الف وذكروا في تفسير الساحرين وجوه
احدها المراد موسى وهرون تظاهرا اي تعاونا وقرئ اظّاهرا على الادغام وسحران بمعنى ذوي سحر ٥
وجعلوهما سحرين مبالغة في وصفهما بالسحر وكثير من المفسرين فسروا قوله سحران واخواته للنسبة
بالكتب وهو ابعد اما حجتنا ان قوله سحران يمكن حمله على الرجلين وبتقدير ان يكون المراد بالكتابين فلما كان كل
واحد من الكتابين يقوي الآخر لم يبعد ان يقال على سبيل المجاز تعاونا كما يقال تظاهرت الاخبار هذه
التاويلات انما تصح اذا حملنا قوله اولم يكفروا بما اوتي موسى اما على كفار مكة واما على الكفار الذين كانوا في
زمن موسى ولا شك ان ذلك المعنى بين والاية الثاني قولهم انا بكل كافرون اي بما انزل على محمد وسائر
الانبياء ومعلوم ان هذا الكلام لا يليق الا بالمشركين لا باليهود وذلك مبالغة في انهم مع كثرة آيات موسى
عليه السلام كذبوه فالذي يمنع من مثله في محمد صلى الله عليه وسلم وان ظهرت حجته ولما اجاب الله عن
شبههم ذكر الحجة الدالة على صدق محمد صلى الله عليه وسلم وان ظهرت حجته ولما اجاب الله عن شبههم
ذكر الحجة الدالة على صدق محمد صلى الله عليه وسلم فقال قل فاتوا بكتاب من عند الله هو اهدى منهما اتبعه
وهذا تنبيه على عجزهم عن الاتيان بمثله قال الزجاج اتبعه بالجزم على الشرط ومن قرأ اتبعه بالرفع
فالتقدير انا اتبعه ثم قال فان لم يستجيبوا لك فاعلم قال ابن عباس فان لم يؤمنوا بما جئت به من الحجة
فان لم يستجيبوا لك بحكم ان يأتوا بكتاب افضل منهما اشبه بالاية فان قيل الاستجابة تقتضي دعاء من الدعا
فها هنا قلنا قوله فاتوا بكتاب امر والامر دعاء الى الفعل ثم قال فاعلم انما يتبعون اهواءهم يعني قد
صاروا ملزمين ولم يبق لهم شيء الا اتباع الهوى ثم زيف طريقتهم بقوله ومن اضل ممن اتبع هواه بغير هدى وهذا من
اعظم الدلائل على فساد التقليد وانه لا سبيل الا الحجة والاستدلال ان الله لا يهدي القوم الظالمين وهو عام
فينا ولا الكافر لقوله ان الشرك لظلم عظيم واحتج الاصحاب به في ان هداية الله خاصة بالمؤمنين وقالت المعتزلة
الالطاف منها ما يحسن على ان الحرام لا يكون رزقا جوابه ان كلمة من للتبعيض تدل على انهم استحقوا المدح
بانفاق ما كان رزقا وعلى هذا التقدير سقط استدلالكم لما بين كيفية حالهم بالطاعة والاعمال
الحسنة بين بعده اعراضهم عن الجاهلية واذا سمعوا اللغو اللغو ما حقه ان يلغى ويترك من العبث وغيره
وكانوا يسمعون ذلك فلا يخوضون فيه بل يعرضون عنه اعراضا جميلا فلذلك قالوا لنا اعمالنا ولكم اعمالكم سلام

بشبهة وبعده

مثل ما اوتي

عليه

واختلفوا في ان الضمير في قولهم اولم يكفروا الى من يعود وذكروا وجوها الاول ان اليهود امروا قريشا ان يسألوا محمدا مثل ما اوتي موسى فقال تعالى اولم يكفروا بما اوتي موسى من قبل ح

موسى

قالوا

عليكم وما احسن ما قال الحسن رحمه الله في ان هذه الكلمة تحية بين المؤمنين وعلامة الاحتمال من الجاهلين ونظير هذه الاية قوله وعباد الرحمن الذين يمشون على الارض هونا واذا خاطبهم الجاهلون قالوا سلاما ثم اكد سبحانه وتعالى ذلك بحكاية عنهم لا نبتغي الجاهلين والمراد لا نجازيهم بالباطل على باطلهم قال قوم نسخ ذلك بالامر بالقتال وهو بعيد لان ترك المسافهة مندوب وان كان القتال واجبا

انك لا تهدي من احببت ولكن الله يهدي من يشاء وهو اعلم بالمهتدين وقالوا ان نتبع الهدى معك نتخطف من ارضنا اولم نمكن لهم حرما امنا الى قوله ولكن اكثرهم لا يعلمون

اعلم ان في قوله سبحانه وتعالى انك لا تهدي من احببت ولكن الله يهدي من يشاء مسائل **المسئلة الاولى** لهذه الاية دلالة ظاهرة على كفر ابي طالب ثم قال اجمع المسلمون على انها نزلت في ابي طالب لما قال عند موته يا معشر بني عبد مناف اطيعوا محمدا وصدقوه تفلحوا وترشدوا فقال صلى الله عليه وسلم تامرهم بالنصيحة لانفسهم وتدعها لنفسك قال فما تريد يا ابن اخي قال اريد منك كلمة واحدة فانك في اخر يوم من ايام الدنيا ان تقول لا اله الا الله اشهد لك بها قال يا ابن اخي قد علمت انك صادق ولكني اكره ان يقال جزع عند الموت ولولا ان يكون عليك وعلى بني ابيك غضاضة وسبة بعدي لقلتها ولاقررت بها عينك عند الفراق لما ارى من شدة وجدك ونصيحتك ولكني سوف اموت على ملة الاشياخ عبد المطلب وهاشم وعبد مناف

المسئلة الثانية انه سبحانه وتعالى قال في هذه الاية انك لا تهدي من احببت وقال في اية اخرى وانك لتهدي الى صراط مستقيم ولا تنافي بينهما فان الذي اثبته واضافه اليه الدعوة والبيان والذي نفى عنه هداية التوفيق وشرح الصدر وهو نور يقذف في القلب فيحيى به القلب كما قال سبحانه اومن كان ميتا فاحييناه وجعلنا له نورا يمشي به في الناس

المسئلة الثالثة احتج الاصحاب بهذه الاية في مسئلة الهدى والضلال فقالوا قوله انك لا تهدي من احببت ولكن الله يهدي من يشاء يقتضي ان تكون الهداية في الموضعين بمعنى واحد لانه لو كان المراد من الهداية في قوله انك لا تهدي شيئا وفي قوله ولكن الله يهدي من يشاء شيئا اخر لاختل النظم ثم اما ان يكون المراد من الهداية بيان الادلة والدعوة الى الجنة او تعريف طريق الجنة او خلق المعرفة في القلوب لا جائز ان يكون المراد بيان الادلة لانه عليه السلام هدى الكل بهذا المعنى فهي غير الهداية التي نفى عمومها وهكذا القول في الهداية بمعنى الدعوة الى الجنة واما الهداية بمعنى تعريف طريق الجنة فهو غير متعلق على المشيئة لانه واجب على الله والواجب لا يكون معلقا على المشيئة فمن وجب عليه اداء عشرة دنانير لا يقول اعطي عشرة دنانير ان شئت واما الهداية بمعنى الالجاء والقسر فغير جائز لان ذلك عندهم قبيح من الله سبحانه وتعالى في حق المكلف وفعل القبيح مستلزم للجهل او الحاجة وهما محالان والمستلزم للمحال محال فذلك محال من الله تعالى والمحال لا يجوز تعليقه على المشيئة ولما بطلت الاقسام لم يبق الا ان المراد انه تعالى يخص البعض بخلق الهداية والايمان ويمنع البعض منها ولا يسأل عما يفعل ومتى اوردوا الكلام على هذا الوجه سقط كل ما اورده القاضي عذرا عن ذلك اما قوله تعالى وهو اعلم بالمهتدين فالمعنى انه المختص بعلم الغيب فيعلم من يهتدي ثم انه سبحانه بعد ان ذكر شبههم واجاب عنها بالاجوبة الواضحة وبين ان وضوح الدلائل لا يكفي ما لم ينضم اليه هداية الله سبحانه وتعالى حكى عنهم شبهة اخرى متعلقة باحوال الدنيا وهو قولهم ان نتبع الهدى معك نتخطف من ارضنا قال المبرد الخطف الانتزاع بسرعة روي ان الحارث بن عامر بن نوفل بن عبد مناف قال لرسول الله صلى الله عليه وسلم انا لنعلم ان الذي تقول حق ولكنا ان اتبعناك تخطفنا من ارضنا اي يجتمعون على محاربتنا ويخرجوننا من ارضنا فاجاب الله سبحانه من وجوه الاول قوله اولم نمكن لهم حرما امنا اي اعطيناهم مسكنا لا خوف لهم فيه اما لان العرب كانوا يحترمون الحرم وما كانوا يتعرضون لسكانه فانه يروى ان العرب خارج الحرم كانوا مشتغلين بالنهب والغارة وما كانوا يتعرضون لسكان الحرم او لقوله تعالى ومن دخله كان امنا اما قوله تعالى يجبى اليه ثمرات كل شيء فهو معنى اي لما بين كون ذلك الموضع خاليا عن المخاوف والافات بين كثرة النعم فيه ومعنى يجبى يجمع من قولهم جبيت الماء في الحوض اذا جمعته قرا اهل المدينة تجبى بالتاء وهل الكوفة وابو عمرو بالياء وذلك ان تانيث الثمرات تانيث جمع وليس بتانيث حقيقي فيجوز تانيثه على اللفظ وتذكيره على المعنى ومعنى كل الكثرة لقوله واوتيت من كل شيء وحاصل الكلام انه تعالى لما جعل الحرم امنا واكثر فيه الرزق حال كونهم معرضين عن عبادة الله مقبلين على عبادة الاوثان فلو امنوا لكان بقاء هذه الحالة اولى قال القاضي ولولا ان الرسول صلى الله عليه وسلم نبه لهم ان الذي ذكروه عن التخطف لولا ذلك لم يجز هذا الكلام في ان لا تؤمنوا وقد ظهرت الحجة لا تعطوا ان قولهم ان نتخطف بالقتل وغيره وقد امنتم كالفتنة منكم فتوبيخ عائد عليهم ان عظموا ايضا ولو قدر لهم ما قدروه من التخطف في جنب العذاب الدائم الذي اخبركم به ان اقمتم على كفركم لانه تعالى احتج بما هو اقوى من حيث عرفوا من حال البنية والعادة ان ذلك لا يجري واذا لم يقع مثل ذلك

الزجاج في
و ذلك ان ابا طالب

عند الله

نور

على سبيل الالجاء او خلق المعرفة
في القلوب لا على سبيل الالجاء

بعد ومن لا يهتدي

الله

اذا امكن بيانه بالحجة فهو اولى من سائر ما ذكرنا فلان يكون تمسكا بالاية دالا على صحة الحجاج الذي
يتوصل به الى ابطال شبهة المبطلين بحثها هنا اثنان الاول قال صاحب الكشاف وانتصب رزقا ان
جعله مصدرا جاز ان ينتصب بمعنى ما قبله لان معنى يجبى اليه ثمرات كل شيء ويرزق ثمرات كل شيء
واحد وان يكون مفعولا له وان جعلته بمعنى مرزوق كان حالا من الثمرات لتخصيصها بالاضافة كما تنتصب
عن النكرة المخصصة بالصفة . البحث الثاني احتج الاصحاب بقوله رزقا من لدنا ان فعل
العبد خلق الله وبيانه ان تلك الارزاق انما كانت تصل اليهم لان الناس كانوا يحملونها فلولا ان يكون
فعل العبد خلقا لله تعالى لما صحت تلك الاضافة فان قيل سبب تلك الاضافة انه تعالى هو الذي
القى تلك الدواعي في قلوب من ذهب بتلك الارزاق اليهم قلنا تلك الدواعي وان اقتضت الرجحان
فقد ثبت في غير موضع انه متى حصل الرجحان حصل الوجوب وحينئذ يحصل المقصود وان لم يحصل
الرجحان انقطعت الاضافة بالكلية واعلم انه تعالى انما بين ان الارزاق انما وصلت اليهم الا من الله
لاجل انهم متى علموا صاروا بحيث لا يخافون احدا الا الله ولا يرجون احدا الا الله فيبقى نظرهم منقطعا
عن الخلق متعلقا بالخالق وذلك يوجب كمال الايمان والاعراض بالكلية عن غير الله والاقبال بالكلية على
طاعة الله   وكم اهلكنا من قرية بطرت معيشتها فتلك مساكنهم لم تسكن
من بعدهم الا قليلا وكنا نحن الوارثين وما كان ربك مهلك القرى حتى يبعث في امها رسولا يتلو عليهم
اياتنا وما كنا مهلكي القرى الا واهلها ظالمون اعلم ان هذا هو الجواب الثاني عن تلك الشبهة وذلك
لانه تعالى لما بين لاهل مكة ما خصوا به من النعم اتبعه بما انزله الله تعالى بالامم الماضية الذين كانوا
في نعم الدنيا فلما كذبوا الرسل ازال الله عنهم تلك النعم والمقصود ان الكفار لما قالوا انما لا نؤمن خوفا من زوال
نعمة الدنيا فالله سبحانه وتعالى بين لهم ان الاصرار على عدم قبول الايمان هو الذي يزيل هذه النعمة لا الاقدام على
الايمان قال صاحب الكشاف البطر سوء احتمال الغنى وهو ان لا يحفظ حق الله تعالى فيه وانتصب معيشتها اما
بحذف الجار وايصال الفعل كقوله واختار موسى قومه سبعين رجلا واما على الظرف بنفسها كقولك زيد ظني مقيم
او بتقدير حذف الزمان اصله بطرت ايام معيشتها كخفوق النجم ومقدم الحاج واما بتضمين بطرت معنى ط
كفرت فاما قوله فتلك مساكنهم لم تسكن من بعدهم الا قليلا ففي هذا الاستثناء وجوه احدها قال ابن عباس
لم يسكنها الا المسافر ومار الطريق يوما او ساعة وثانيها يحتمل ان شوم معاصي المهلكين بقي اثره في
ديارهم فكل من سكنها من اعقابهم لم يبق فيها الا قليلا وكنا نحن الوارثين لها بعد هلاك اهلها وقوله لم تسكن من بعدهم تعالى
الا قليلا وكنا نحن الوارثين لها بعد هلاك اهلها واذا لم يبق للشيء مالك معين قيل انه ميراث لله لانه الباقي تلك
بعد فناء خلقه ثم انه سبحانه لما ذكر اهلاك القرى انه اهلك القرى بسبب ظلم اهلها فكان سائلا اورد السؤال من
وجهين الاول لماذا ما اهلك الله الكفار قبل محمد صلى الله عليه وسلم مع انهم كانوا مستغرقين في الكفر والعناد
والثاني ولماذا ما اهلكهم الله بعد محمد صلى الله عليه وسلم مع تمادي القوم في الكفر بالله والتكذيب بمحمد صلى
الله عليه وسلم واجاب الله عن السؤال الاول بقوله وما كان ربك مهلك القرى حتى يبعث في امها من
رسولا يتلو عليهم اياتنا وحاصل الجواب انه تعالى قدم بيان ان عدم البعثة يجري مجرى العذر للقوم فوجب
ان لا يجوز اهلاكهم الا بعد البعثة ثم ذكر المفسرون وجهين احدهما وما كان ربك مهلك القرى حتى يبعث في
امها رسولا اي في القرية التي هي امها واصلها رسولا لالتزام الحجة وقطع المعذرة الثاني وما كان ربك مهلك القرى
التي في الارض حتى يبعث في ام القرى يعني مكة رسولا وهو محمد صلى الله عليه وسلم خاتم الانبياء ومعنى يتلو عليهم
اياتنا يؤدي ويبلغ واجاب عن السؤال الثاني بقوله وما كنا مهلكي القرى الا واهلها ظالمون انفسهم بالشرك
واهل مكة ليسوا كذلك فان بعضهم قد امن وبعضهم علم الله منهم انهم سيؤمنون وبعض اخر علم الله انهم لم يؤمنوا وان
لكنه يخرج من نسلهم من يكون مؤمنا   وما اوتيتم من شيء فمتاع الحياة
الدنيا وزينتها وما عند الله خير وابقى افلا تعقلون افمن وعدناه وعدا حسنا فهو لاقيه كمن متعناه
متاع الحياة الدنيا ثم هو يوم القيامة من المحضرين اعلم ان هذا هو الجواب الثالث عن تلك الشبهة
لان حاصل شبهتهم انهم كانوا تركوا الدين لئلا يفوتهم الدنيا فبين تعالى ان ذلك خطأ عظيم لان ما عند الله خير ان
وابقى اما انه خير فلوجهين احدهما ان المنافع هناك اعظم وثانيهما انها خالصة عن الشوائب ومنافع الدنيا مشوبة
بالمضار بل المضار فيها اكثر اما انها ابقى فلانها دائمة غير منقطعة ومنافع الدنيا منقطعة ومتى قوبل المتناهي
بغير المتناهي كان عدما فكيف ونصيب كل احد بالقياس الى منافع الدنيا كلها كالذرة بالقياس الى البحر فظهر من ذلك
ان منافع الاخرة لا تشبه منافع الدنيا ولما نبه الله سبحانه وتعالى عن ذلك قال افلا تعقلون يعني ان من لا يرجح منافع
الاخرة على منافع الدنيا كانه يكون خارجا عن حد العقل ورحم الله الامام الشافعي حيث قال من اوصى بثلث ذلك الثلث
ماله لاعقل الناس صرف الى المتشاغلين بطاعة الله لان اعقل الناس من اعطى القليل واخذ الكثير وما هم الا

المشتغلين بالطاعة وكانه رحمه الله اخذ من هذه الاية ثم انه سبحانه وتعالى اكد هذا الترجيح من وجه اخر وهو انا لو قدرنا ان نعم الدنيا كانت تنتهي الى الانقطاع وانها ما كانت تحصل بالعذاب الدائم لكان صريح العقل يقتضي ترجيح نعم الاخرة على نعم الدنيا فكيف اذا اتصلت نعم الدنيا بعقاب الاخرة فاي عقل يرتاب في ان نعم الاخرة راجحة عليها وهذا هو المراد بقوله افمن وعدناه وعدا حسنا فهو لاقيه كمن متعناه متاع الحياة الدنيا ثم يكون في الاخرة من المحضرين للعذاب والمقصود انهم لما قالوا تركنا الدين للدنيا فقال الله تعالى لهم لو لم يحصل عقيبه دنياكم مضرة العقاب لكان العقل يرجح منافع الاخرة على منافع الدنيا فكيف وهذه الدنيا يحصل بعدها العقاب الدائم واورد هذا الكلام على لفظ الاستفهام ليكون ابلغ في الاعتراف بالترجيح وخصص لفظ المحضرين بالذين احضروا للعذاب اسم من القران عرف بالذين تحت من المحضرين وانهم لمحضرون وفي اللفظ مما به لان الاحضار مشعر بالتكليف والالزام وذلك لا يليق بمجالس اللذة وانما يليق بمجالس اللذة وانما يليق بمجالس الضرر والمكاره

ويوم يناديهم فيقول اين شركاءي الذين كنتم تزعمون الى قوله فعميت عليهم الانباء يومئذ فهم لا يتساءلون

اعلم انه سبحانه ذكر في هذه الاية انه لما ثبت ان الكفار يوم القيامة عرفوا بطلان ما كانوا عليه وعرفوا صحة التوحيد والنبوة فيقول لهم اين ما كنتم تعبدون وتجعلونهم شركاء في العبادة وتزعمون انهم يشفعون اين هم لينصروكم ويخلصوكم من هذا الذي نزل بكم ثم بين تعالى بما يقولون من حق عليهم القول والمراد من القول هو قوله لاملأن جهنم من الجنة والناس اجمعين ومعنى قوله حق عليهم القول حق عليهم مقتضى القول واختلفوا في ان الذي حق عليه هذا القول من هو فقال بعضهم الرؤساء الدعاة الى الضلالة وقال بعضهم الشياطين قوله هؤلاء الذين اغوينا هؤلاء مبتدا والذين اغوينا صفة والراجع الى الموصوف محذوف والكاف صفة مصدر محذوف اي اغويناهم فغووا غيا مثل ما غوينا والمراد انا اغويناهم باختيارنا وكذا اغويناهم باختيارهم معنى اغويناهم ما الجاهم الى الغواية بل كانوا مختارين في الاقدام على تلك العقائد الفاسدة والاعمال وهذا المعنى ما حكاه الله عن الشيطان ان الله وعدكم وعد الحق ووعدتكم فاخلفتكم وما كان لي عليكم من سلطان الا ان دعوتكم فاستجبتم لي فلا تلوموني ولوموا انفسكم وقال تعالى لابليس ان عبادي ليس لك عليهم سلطان الا من اتبعك من الغاوين فيقول لهم من انهماكهم لعلي ان ذلك الاتباع لهم من قبل انفسهم لا من قبل الشياطين ثم قال سبحانه وتعالى تبرانا اليك منهم ومن عقائدهم واعمالهم ما كانوا ايانا يعبدون انما كانوا يعبدون اهواءهم والحاصل انهم متبرؤن منهم كما قال اذ تبرا الذين اتبعوا وايضا فلا يمتنع من قوله شركاءي الذين يريد هؤلاء الرؤساء او الشياطين فانهم لما اطاعوهم فقد جعلوهم لكل الطاعة بمنزلة الشركاء لله تعالى واذا حمل الكلام على هذا الوجه كان جوابهم ان يقولوا لهم هؤلاء ما عبدونا انما عبدوا اهواءهم الفاسدة وتاكيدها قوله وقيل ادعوا شركاءكم فدعوهم فلم يستجيبوا لهم والماورد ذلك على حسب اعتقاد القوم فهذا احدها وثانيها ان يكون المراد من الرؤية رؤية القلب اي والكفار علموا حقيقة هذا العذاب في الدنيا لو كانوا يهتدون وهذه الوجوه عندي خير من الوجوه السابقة على ان جواب لو محذوف فاذلك يقتضي تقطيعات نظم الاية ٭ الامر الثاني من الامور التي يبكت الله الكفار بها قوله ويوم يناديهم فيقول ماذا اجبتم المرسلين فعميت عليهم الانباء اي تصارت الانباء كالعمى عليهم جميعا لا يهتدون اليهم لم لا يتساءلون لا يسال بعضهم بعضا كما يتساءل الناس في المشكلات لانهم يتساوون في عجز الانباء والعجز عن الجواب فعميت واذا كانت الانبياء لهول ذلك تفعل الله وذلك قوله يوم يجمع الله الرسل فيقول ماذا اجبتم قالوا لا علم لنا انك انت علام الغيوب فما ظنك بهؤلاء الضلال قال القاضي هذه الاية تدل على بطلان قول اهل الجبر لانه تعالى لو كان خلقه الله وبحسب ما ذكر بالقدرة والارادة لما عميت عليهم الانباء ولقالوا انما اتينا بتكذيب الرسل من خلقت فينا تكذيبهم والقدرة الموجبة لذلك فكانت حجتهم على الله ظاهرة وكذا القول فيما تقدم لان الشيطان كان له ان يقول انما اغويت لخلقك الغواية فيكون الحجة لهم في ذلك قوية والعبد ظاهر والجواب ان القاضي لا ينفك ابدا من الايات المشتملة على المدح والثواب والعقاب والذم الا ويعيد استدلاله فيها لما ان وجه الاستدلال على الكل هذا الحرف فكذا وجوابنا على حرف واحد وهو ان علم الله بعدم الايمان مع وجود الايمان متنافيان ولذا انهما مع العلم بعدم الايمان اذا امرنا باحداث الايمان في الوجود فقد امرنا بالجمع بين الضدين والذي اعتمد عليه القاضي في دفع هذا الجواب في كلية الكلام ومنه قوله

ربنا ٤
واغويناهم كما غوينا

الى ذلك ٤

الفاحشة ٤

خطأ قول من يقول انه يمكن وخطأ قول من يقول انه لا يمكن بل الواجب السكوت فلو اراد الكافر هذا السؤال على ربه لكان لربه عند جوابه الا السكوت فتكون حجة الكافر به قوية وعذره ظاهرا فثبت ان الاشكال مشترك **فاما من تاب وآمن وعمل صالحا فعسى ان يكون من المفلحين وربك يخلق ما يشاء ويختار ما كان لهم الخيرة سبحان الله وتعالى عما يشركون الى قوله واليه ترجعون** اعلم انه تعالى لما بين حال المعذبين من الكفار وما يجري عليهم من التوبيخ اتبعه بذكر من يتوب منهم في الدنيا ترغيبا في التوبة وزجرا عن الثبات على الكفر فقال فاما من تاب وآمن وعمل صالحا فعسى ان يكون من المفلحين وفي عسى وجوه احدها انه من الكرام تحقيق وانه اكرم الاكرمين وثانيها انه يراد به ترجي التائب وطمعه كأنه قال فليطمع في الفلاح وثالثها عسى ان يكونوا كذلك اذا داموا على التوبة والايمان لجواز ان لا يدوموا واعلم ان القوم كانوا يذكرون شبهة اخرى ويقولون لولا نزل هذا القرآن على رجل من القريتين عظيم يعني الوليد بن المغيرة وابا مسعود وابا مسعود الثقفي فاجاب الله عنه بقوله وربك يخلق ما يشاء ويختار والمراد انه المالك المطلق وهو منزه عن النفع والضر فله ان يخص من شاء بما شاء لا اعتراض عليه البتة وعلى طريقة المعتزلة لما ثبت انه حكيم مطلق علم ان كل ما فعله كان حكمة وصوابا فليس لاحد ان يعترض عليه وقوله ما كان لهم الخيرة والخيرة اسم من الاختيار يقام مقام المصدر والخيرة ايضا اسم المختار يقال محمد خيرة الله في خلقه اذا عرفت هذا فنقول في الاية وجهان الاول وهو الاحسن ان يكون تمام الوقف على قوله ويختار ويكون المعنى وربك يخلق ما يشاء ليس لهم الخيرة اذ ليس لهم ان يختاروا على الله ان يفعل والثاني ان يكون ما بمعنى الذي فيكون الوقف عند قوله وربك يخلق ما يشاء ويختار ما كان لهم الخيرة اي ويختار الذي لهم فيه الخيرة قال ابو القاسم الانصاري وهذا استدلال المعتزلة في الصلاح والاصلح والجواب واي صلاح في تكليف من علم انه لا يؤمن ولو لم يكلفه لا يستحق الجنة فان قيل انما استوجب على الله ما هو الافضل لان المستحق افضل من المتفضل به قلنا اذا علم قطعا انه لا يحتمل ذلك الا فضل مع وقوعه في العذاب الابد به لا يكون الا رحا به المصلحة ثم قولهم للمستحق خير من المتفضل به جهل لان ذلك انما يتفاوت لما حصل بما يحق لسد من يتفضله ثم قال سبحان الله وتعالى عما يشركون والمقصود انه تعالى الخالق للاحياء والمعز والمذل فلا يعترض انه ليس لاحد فيه منازعة ثم اكد ذلك بانه يعلم ما تكن صدورهم من عداوة رسول الله صلى الله عليه وسلم وما يعلنون في طاعنهم وقولهم هلا اختير عليه في النبوة ولما بين علمه ما هم عليه من الكفر والحسد والسفاهة ذكر وهو الله لا اله الا هو فنبه به على كونه قادرا على كل الممكنات عالما بكل المعلومات منزها عن النقائص والآفات يجازي المحسنين على طاعتهم ويعاقب العصاة على عصيانهم وفيه نهاية الردع والزجر للعصاة ونهاية تقوية لقلب المكلفين ويحتمل انه لما تقدم ذكر للمشركين في قوله ويوم يناديهم فيقول اين شركائي ثبت الكلام في اصلها وهذا التوحيد وبين ان الحمد انما لا يليق الا به اما قوله له الحمد في الاولى والآخرة فهو ظاهر على قولنا لان الثواب تفضلا واحسانا فله الحمد الذي اذهب عنا الحزن الحمد لله الذي صدقنا وعده وآخر دعواهم ان الحمد لله رب العالمين واما المعتزلة فعندهم الثواب مستحق فلا يستحق الحمد لسد من اهل الجنة واما اهل النار فما انعم الله عليهم الا يستحق الحمد منهم وقال القاضي انه سبحانه وتعالى يستحق الحمد والشكر من اهل النار بما فعله بهم في الدنيا من التمكين والالطاف وسائر النعم لان تنازعهم بما يخرج ما انعم الله عليهم من ان يوجب الشكر وهذا بعيد نظرا لان اهل الآخرة مضطرون الى معرفة الحق فاذا علموا بالضرورة ان الاشتغال بالشكر يوجب على الله الثواب وهم قادرون على ذلك علموا بان ذلك مما يخلصهم عن العذاب ويدخلهم في استحقاق الثواب فحرك الانسان مع العلم بذلك ان قدرة عليه يترك التوحيد بل لابد وان يتوقوا وان يشتغلوا اياه بالشكر ومتى فعلوا ذلك فقد بطل العقاب • اما قوله وله الحكم فهو اما في الدنيا فحكم كل احد سواه انما هو بحكمه فلولا حكمه لم ينفذ على العبد حكم سيده ولا على الزوج حكم سيدها ولا على الامر حكم احد ولا على الرعية حكم سلطانهم ولا على الامة حكم الرسل فهو الحاكم في الحقيقة واما في الآخرة فلا شك انه هو الحاكم لانه هو الذي يتولى الحكم من العباد في الآخرة فينصف المظلومين من الظالمين واما قوله واليه ترجعون فالمعنى والى محل حكمه وقضائه ترجعون فان كلمة الى لانتهاء الغاية وهو سبحانه وتعالى منزه عن المكان والجهة **قل ارأيتم ان جعل الله عليكم الليل سرمدا الى يوم القيامة من اله غير الله يأتيكم بضياء افلا تسمعون الى قوله ولعلكم تشكرون** اعلم انه سبحانه وتعالى لما بين من قبل بقوله وهو الله لا اله الا هو له الحمد في الاولى والآخرة وله الحكم واليه ترجعون فصل عقيب ذلك بما يجب ان يحمد عليه مما لا يقدر عليه احد سواه فقال قل ارأيتم ان جعل الله عليكم الليل سرمدا على ان الوجه في كون الليل والنهار نعمتان يتعاقبا على الزمان لان المرء في الدنيا وفي حال التكليف

محوجة الى ان يحتاج لتحصيل منافع البدن ولا تنفع لذلك ولا الرواح والسكون بالليل فلابد فيهما
والحالة هذه فاما في الجنة فلا نصب ولا تعب فلا حاجة بهم الى الليل فلذلك يدوم لهم الضياء واللذات
فبين تعالى ان القادر على ذلك ليس الا هو وانما قال اولا يسمعون ويبصرون من حيث انه ذكر فلم لم يستمعوا
اثر لو امثر له من لم يسمع قال الكلبي قوله افلا يسمعون معناه افلا تطيعون من يفعل ذلك وقوله افلا
تبصرون ما انتم عليه من الخطا والضلال قال صاحب الكشاف السرمد الدائم المتصل من السرد وهو المتابعة
ومنه قولهم في الاشهر الحرم ثلاثة سرد وواحد فرد فان قيل هلا قيل بنهار تتصرفون فيه كما قيل بليل
تسكنون فيه قلنا ذكر الضياء وهو ضوء الشمس لان المنافع التي تتعلق به متكاثرة ليس التصرف في المعيشة وحده
والظلام ليس بتلك المنزلة وانما قرن بالضياء افلا تسمعون لان السمع يدرك ما لا يدركه البصر من ذكر
منافعه ووصف فوائده وقرن بالليل افلا تبصرون لان غيرك يبصر من منفعة الظلام ما تبصره انت من
السكون ونحوه ومن رحمته جعل لكم الليل والنهار اي زاوج بين الليل والنهار لاغراض ثلاثة لتسكنوا في احدهما
ولتبتغوا من فضل الله في الاخر ممكنا الا ان الحال في كل واحد منهما ما ذكره الله سبحانه وتعالى ولهذا خصه باسمه

ويوم يناديهم فيقول اين شركاي الذين كنتم تزعمون ونزعنا من كل امة شهيدا فقلنا هاتوا برهانكم فعلموا ان الحق لله وضل عنهم ما كانوا يفترون

اعلم انه سبحانه وتعالى لما هجن طريقة
المشركين اولا ثم ذكر التوحيد ودلايله ثانيا عاد الى تهجين طريقتهم من وجه اخرى وشرح حالهم في الاخرة فقال
ويوم يناديهم اي في القيامة فيقول اين شركاي الذين كنتم تزعمون والمعنى اين الذين ادعيتم الهيتهم او اين
قولكم ما نعبدهم الا ليقربونا الى الله زلفى وقد علموا انه لا اله الا الله فيكون ذلك زايدا في غمهم وقال اخرجنا الشهدا
الذين يشهدون على الناس في كل زمان ويدخل في جملتهم الانبيا وهذا هو الاقرب لانه سبحانه وتعالى عم كل
امة وكل جماعة بان ينزع منهم الشهيد فيدخل فيه الاحوال التي لم يوجد فيها النبي فيدخل فيها الاحوال
التي لم يوجد فيها النبي وهو ازمنة الفترات والازمنة التي حصلت بعد محمد صلى الله عليه وسلم فعلموا
حينئذ ان الحق لله ولرسوله وضل عنهم وغاب عنهم غيبة الشي الضايع ما كانوا يفترون من الكذب والباطل

ان قارون كان من قوم موسى فبغى عليهم واتيناه من الكنوز ما ان مفاتحه لتنوء بالعصبة اولي القوة اذ قال له قومه لا تفرح ان الله لا يحب الفرحين الى قوله ولا يسال
عن ذنوبهم المجرمون اعلم ان ظاهر القران يدل على انه كان ممن امن به ولا يبعد ايضا حمله على القرابة
قال الكلبي انه كان ابن عم موسى عليه السلام لانه كان قارون بن يصهر بن قاهث بن لاوي وموسى بن عمران
بن قاهث بن لاوي وقال محمد بن اسحاق انه كان عم موسى لانه موسى بن عمران بن يصهر بن قاهث بن
لاوي وقارون بن يصهر بن قاهث وقال ابن عباس انه كان ابن خالته وقيل كان يسمى المنور لحسن صورته
وكان اقرا بني اسرائيل للتوراة الا انه نافق كما نافق السامري اما قوله فبغى عليهم ففيه وجوه احدها انه
بغى بسبب ماله وبغيه انه استخف بالفقرا ولم يرع لهم حق الايمان ولا عظمهم والثاني لكثرة امواله
والثاني انه كان من الظلمة قبل ملك فرعون على بني اسرائيل فظلمهم والثالث قال القفال بغى عليهم اي طلب الفضل
عليهم وان يكونوا تحت يده والرابع قال الضحاك طغى عليهم واستطال فلم يوافقهم في امر والخامس قال ابن عباس
تجبر وتكبر عليهم وسخط عليهم • السادس قال شهر بن حوشب بغيه عليهم انه زاد عليهم في الثياب شبرا وهذا
يعود الى التكبر • السابع قال الكلبي بغيه عليهم انه حسد هرون على الحبورة يروى ان موسى عليه السلام لما
قطع البحر واغرق الله فرعون جعل الحبورة لهرون فحصلت له النبوة والحبورة وكان له القربان والذبح وكانت
لموسى الرسالة فوجد قارون من ذلك في نفسه فقال يا موسى لك الرسالة ولهرون الحبورة ولست في شي
لا اصبر انا على هذا فقال موسى ما صنعت ذلك لهرون بل جعله الله له فقال والله لا اصدقك ابدا حتى
تاتيني باية اعرف بها ان الله جعل ذلك لهرون قال فامر موسى رؤسا بني اسرائيل ان يجي كل رجل منهم بعصا
فحزمها والقاها في قبة له وكان ذلك بامر الله ودعا موسى ربه ان يريهم بيان ذلك فباتوا
يحرسون عصيهم فاصبحت عصى هرون تهتز لها ورق اخضر وكان من شجر اللوز فقال موسى يا قارون
اما ترى ما صنع الله لهرون فقال والله ما هذا باعجب مما تصنع من السحر فاعتزل قارون ومعه ناس كثير
وولي هرون الحبورة والمذبح والقربان وكانت بنو اسرائيل ياتون بهداياهم الى هرون فيضعها في المذبح
وتنزل نار من السما فتاكلها واعتزل قارون بما تبعه وكان كثير المال والتبع من بني اسرائيل فما كان ياتي
موسى ولا يجالسه وروى ابو امامة الباهلي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه كان من السبعين المختارة
الذين سمعوا كلام الله • اما قوله واتيناه من الكنوز ما ان مفاتحه لتنوء بالعصبة اولي القوة ففيه ابحاث
الاول قال الجبائي المشهور انهم يقولون ان الله لا يعطي الحرام فكيف اضاف الله ما اعطوه الى نفسه بقوله واتيناه
واجاب بانه لا حجة في انه كان حراما ويجوز ان يكون من تقدمه من الملوك جمعوا وكنزوا وقطعوا

قرون

فيرون بذلك وكان هذا التطاول بسبب تملكه او وصل اليه بالارث من جهات ثم ما تكسب من جهات ثم ما تكسب من جهة المضاربات وغيرها وكان الكل محللا • البحث الثاني المفاتح جمع مفتح بكسر الميم وهو ما يفتح به وقيل هي الخزائن وقياس واحدها مفتح بفتح الميم ويقال ناء به الحمل اذا اثقله حتى اماله والعصبة الجماعة الكثيرة والعصابة مثلها والعشرة عصبة بدليل قوله سبحانه وتعالى عن اخوة يوسف ونحن عصبة وكانوا عشرة لان يوسف واخاه لم يكونا معهم اذا عرفت معاني الالفاظ فنقول ههنا قولان احدهما ان المراد بالمفاتح المفاتيح وهي التي يفتح بها الباب قالوا كانت مفاتيحه من جلود الابل وكان مفتاح مثل الاصبع ولكل خزانة مفتاح وكان اذا ركب حملت المفاتيح على ستين بغلا ومن الناس من طعن في هذا القول من وجهين الاول ان مال الرجل الواحد لا يبلغ هذا المبلغ ولو انا قدرنا بلدة مملوءة من الذهب لكان يكفيها اعدادا قليلة من المفاتيح فاي حاجة الى تكثير هذه المفاتيح الثاني ان الكنوز هي الاموال المدخرة في الارض فلا يجوز ان يكون لها مفاتيح والجواب عن الاول ان المال اذا كان من جنس العروض لا من جنس النقود جاز ان يبلغ في الكثرة الى هذا الحد وايضا فهذا الذي يقال ان تلك المفاتيح بلغت ستين حملا ليس مذكورا في القرآن فلا يقبل هذه الرواية • وتفسير القرآن بان تلك المفاتيح كانت كثيرة وكان لكل واحد منها معنا لشيء آخر وكانت يثقل على العصبة ضبطها ومعرفتها بسبب كثرتها وعلى هذا الوجه يزول الاستبعاد وعن الثاني ان ظاهر الكنز وان كان من جهة العرف ما قالوه لكنه قد يقع على المال المجموع في المواضع التي عليها اغلاق • القول الثاني وهو اختيار ابن عباس والحسن ان تحمل المفاتح على نفس المال وهذا احسن وعند التشبيه اليق قال ابن عباس كانت خزائنه يحملها اربعون رجلا اقوياء وكانت خزائنه اربع مائة الف يحمل كل رجل عشرة الاف • القول الثالث وهو اختيار ابي مسلم ان المراد من المفاتح العلم والاحاطة لقوله وعنده مفاتح الغيب والمراد آتيناه من الكنوز ما ان حفظها والاطلاع عليها ليثقل على العصبة اولي القوة والهداية الى هذه الكنوز لكثرتها واختلاف اصنافها يتعب حفظتها والقائمين عليها اذ يحفظوها • ثم انه تعالى بين انه كان في قومه من وعظه بامور احدها قوله لا تفرح ان الله لا يحب الفرحين والمراد ان لا يلحقه من البطر والتمسك من الدنيا ما يلهيه عن امر الآخرة اصلا وقال بعضهم انه لا يفرح بالدنيا الا من رضي بها واطمان بها فاما من يعلم انه مفارق الدنيا عن قريب لم يفرح بها وما احسن ما قاله المتنبي

اشد الغم عندي في سرور • تيقن عنه صاحبه انتقالا •

وقال تعالى لكيلا تأسوا على ما فاتكم ولا تفرحوا بما آتاكم قال ابن عباس كان فرحه بذلك شركا لانه ما كان يخاف معه عقوبة الله تعالى • وثانيها قوله تعالى وابتغ فيما آتاك الله الدار الآخرة والظاهر انه مقر بالآخرة والمراد ان يصرف المال الى ما يؤدي به الى الجنة ويسلك طريق التواضع • وثالثها قوله ولا تنس نصيبك من الدنيا وفيه وجوه احدها لعله كان مستغرق الهم في طلب الدنيا فلاجل ذلك كان لا يتفرغ للتنعم والالتذاذ فنهاه الواعظ عن ذلك • وثانيها لما امره الواعظ بصرف المال الى الآخرة بين له بهذا الكلام انه لا باس بالتمتع بالوجوه المباحة • وثالثها ان المراد الانفاق في طاعة الله فان ذلك هو نصيب المؤمن من الدنيا دون الذي ياكل ويشرب قال عليه السلام فليأخذ العبد من نفسه لنفسه ومن دنياه لآخرته ومن الشبيبة قبل الكبر ومن الحياة قبل الموت فوالذي نفس محمد بيده ما بعد الموت من مستعتب ولا بعد الدنيا من دار الا الجنة او النار • ورابعها قوله واحسن كما احسن الله اليك لما امره بالاحسان بالمال امره بالاحسان مطلقا ويدخل فيه الاعانة بالمال والجاه وطلاقة الوجه وحسن اللقاء وحسن الذكر وانما قال كما احسن الله اليك تنبيها على قوله ولئن شكرتم لأزيدنكم • وخامسها قوله ولا تبغ الفساد في الارض والمراد ما كان عليه من الظلم والبغي وقيل ان هذا القائل هو موسى عليه السلام وقال آخرون بل مؤمن من قومه وكيف كان فقد جمع في هذا الوعظ ما لو قبل لم يكن عليه مزيد لكنه ابى ان يقبل بل زاد عليه بكفر النعمة فقال انما اوتيته على علم عندي وفيه وجوه احدها قال الكلبي قتادة والكلبي كان قارون اقرأ بني اسرائيل للتوراة فقال انما اوتيته لفضل علمي واستحقاقي لذلك وثانيها قال سعيد بن المسيب والضحاك كان موسى عليه السلام انزل عليه الكيمياء من السماء فعلم قارون ثلث العلم ويوشع ثلثه وكالوب ثلثه فخدعهما قارون حتى اضاف علمهما الى علمه فصار ياخذ الرصاص فيجعله فضة والنحاس فيجعله ذهبا • وثالثها اراد به علمه بوجوه المكاسب والتجارات • ورابعها ان يكون قوله انما اوتيته على علم اي الله اعطاني ذلك مع كونه عالما بي وباحوالي ولولا ذلك مصلحة لما فعل قوله عندي اي الامر كذلك اي مذهبي واعتقادي ذلك ثم اجاب عن كلامه بقوله اولم يعلم ان الله قد اهلك من قبله من القرون من هو اشد منه قوة واكثر جمعا وفيه وجهان الاول انه يجوز ان يكون هذا اثباتا لعلمه بان الله

قد اهلك قبله من القرون من هو اقوى منه واغنى لانه قد قرأه في التوراة واخبر به موسى عليه السلام
وسمعه من حفاظ التواريخ كانه قيل له اولم يعلم في جملة ما عنده من العلم هذا حتى لا يغتر بكثرة
ماله وقوته الثاني يجوز ان يكون نفيا لعلمه بذلك لانه لما قال اوتيته على علم عندي فتصلف
بالعلم وتعظم به قيل اولم يكن عنده مثل ذلك العلم الذي ادعاه وراى نفسه مستوجبة لكل نعمة لم يعلم
النافع حتى يقي به نفسه مصارع الهالكين اما قوله واكثر جمعا فالمعنى اكثر جمعا للمال واكثر جماعة
وعددا وحاصل الجواب ان اغتراره بماله وقوته وجموعه من الجهل العظيم بانه سبحانه وتعالى اذا اراد
اهلاكه لم ينفعه ذلك ولا ما يزيد عليه اضعافا اما قوله ولا يسأل عن ذنوبهم المجرمون فالمراد
ان الله تعالى اذا عاقب المجرمين فلا حاجة الى السؤال فان قيل كيف الجمع بينه وبين قوله فوربك لنسألنهم اجمعين
قلنا يحمل ذلك على وقتين على ما قررناه وذكر ابو مسلم وجها اخر فقال السؤال قد يكون للمحاسبة وقد يكون
للتقرير والتذكير وقد يكون للاستعتاب والاليق بالاية هو الاستعتاب لقوله ثم لا يؤذن
للذين كفروا ولا هم يستعتبون هذا يوم لا ينطقون ولا يؤذن لهم فيعتذرون قوله تعالى
**فخرج على قومه في زينته قال الذين يريدون الحياة الدنيا يا ليت لنا مثل ما اوتي قارون انه لذو
حظ عظيم الى قوله وما كان من المنتصرين** اما قوله فخرج على قومه في زينته فيدل على انه خرج بـ
اظهر زينته وكمالها وليس في القران الا هذا القدر الا ان الناس ذكروا وجوها مختلفة في كيفية تلك الزينة
قال مقاتل خرج على بغلة شهباء عليها سرج من ذهب ومعه اربعة الاف فارس على الخيول وعليها الثياب
الارجوانية ومعه ثلثمائة جارية عليهن الحلي والثياب البيض والحمر والبغال الشهب وقال بعضهم
بل خرج في تسعين الفا هكذا وقال اخرون بل على ثلثمائة والاولى ترك هذه المقدرات لانها
متعارضة ان الناس لما راوه على تلك الزينة قال من كان منهم يرغب في الدنيا يا ليت لنا مثل ما
اوتي قارون من هذه الامور والاموال والراغبون يحتمل ان يكونوا من الكفار وان يكونوا من المسلمين الذين
يحبون الدنيا واما العلماء واهل الدين فقالوا للذين تمنوا هذا ويلكم ثواب الله خير من هذه النعم
لان الثواب منافع عظيمة وهي خالصة عن شوائب المضار ودائمة وهذه النعم العاجلة على الضد
في هذه الصفات الثلاث قال صاحب الكشاف ويلك اصله الدعاء بالهلاك ثم استعمل في الزجر
والردع والبعث على ترك ما يضر اما قوله تعالى ولا يلقاها الا الصابرون فقال المفسرون لا يوفق لها
والضمير في يلقاها الى ماذا يعود فيه وجهان احدهما الى ما دل عليه قوله امن وعمل صالحا يعني هذه الخصال
لا يؤتاها الا الصابرون والثاني قال الزجاج يعني ولا يلقى هذه الكلمة وهي قولهم ثواب الله خير الا
الصابرون على اداء الطاعات والاحتراز عن المحرمات وعلى الرضا بقضاء الله في كل ما قسمه من المنافع والمضار
اما قوله فخسفنا به وبداره الارض ففيه وجهان احدهما انه لما اشر وبطر وعتا خسف الله به وبداره
الارض جزاء على عتوه وبطره والفاء تدل على ذلك لان الفاء تشعر بالعلية وثانيها قيل ان قارون كان يؤذي
نبي الله موسى عليه السلام كل وقت وهو يداريه للقرابة التي بينهما حتى نزلت الزكاة فصالحه عن كل الف دينار
على دينار وعن كل الف درهم على درهم فحسبه فاستكثره فشحت به نفسه فجمع بني اسرائيل وقال ان موسى يريد
ان ياخذ اموالكم فقالوا انت سيدنا وكبيرنا فمر بما شئت قال نبرطل فلانة البغي حتى تنسبه الى نفسها
فترفضه بنو اسرائيل فجعل لها طستا من ذهب مملوا ذهبا فلما كان يوم عيد قام موسى فقال يا بني اسرائيل من سرق قطعناه
ومن زنى وهو غير محصن جلدناه وان احصن رجمناه فقال قارون وان كنت انت قال وان كنت انا
قال فان بني اسرائيل يقولون انك فجرت بفلانة فاحضرت فناشدها موسى بالذي فلق البحر وانزل التوراة
ان تصدق فتداركها الله فقالت كذبوا بل جعل لي قارون جعلا على ان اقذفك بنفسي فخر موسى ساجدا يبكي وقال
رب ان كنت رسولك فاغضب لي فاوحى الله اليه ان امر الارض بما شئت فانها مطيعة لك فقال يا بني اسرائيل
ان الله بعثني الى قارون كما بعثني الى فرعون فمن كان معه فليلزم مكانه ومن كان معي فليعتزل فاعتزلوا جميعا
غير رجلين ثم قال يا ارض خذيهم فاخذتهم الى الركب ثم قال خذيهم فاخذتهم الى الاوساط ثم قال
خذيهم فاخذتهم الى الاعناق وقارون واصحابه يتضرعون الى موسى ويناشدونه بالله وبالرحم وموسى لا يلتفت
اليهم لشدة غضبه عليهم ثم قال خذيهم فانطبقت عليهم الارض فاوحى الله الى موسى ما افظك استغاثوا بك
مرارا فلم ترحمهم اما وعزتي وجلالي لو دعوني مرة واحدة لوجدوني قريبا مجيبا فاصبحت بنو اسرائيل يتناجون
بينهم انما دعا موسى على قارون ليستبد بداره وكنوزه فدعا الله حتى خسف بداره وامواله ثم ان قارون يخسف به
كل يوم قامة فلما بلغ قعر الارض السفلى واعلم ان هذه الحكاية عن ظاهر الارض الى الارض السابعة او دون ذلك لانه ان
كان لا يمتنع ما روي على وجه الارض الى الارض المبالغة في الزجر واما قوله انه تعالى لو استغاثوا لاغاثه

فان

فان صح حمله على استغاثته مقرونة بالتوبة فاما لو ثابت على ما هو عليه مع انه تعالى هو الذى حكم بذلك
الخسف لان موسى ما فعله الا عن امره فبعيد وقولهم انه تخلخل في الارض فبعيد لانه لابد
له من غاية وكذلك القول فيما ذكر من عدد القامات والذى عندى في هذه الحكايات انها
قليلة الفائدة ومن باب اخبار الاحاد ولا يفيد اليقين وليست المسئلة مسئلة عملية حتى يكتفى فيها
بالظن ثم انها في اكثر الامور مضطرب فيه فالاولى طرحها والاكتفاء على ما دل عليه نص القرآن وتفويض
سائر التفاصيل الى عالم الغيب اما قوله تعالى وما كان من المنتصرين فالمراد من المنتصرين من عدوه
فالممتنع فانتصر اى امتنعه فامتنع واصبح الذين تمنوا مكانه
بالامس يقولون ويكان الله يبسط الرزق لمن يشاء من عباده ويقدر لولا ان من الله علينا لخسف
بنا ويكانه لا يفلح الكافرون تلك الدار الاخرة نجعلها للذين لا يريدون علوا فى الارض ولا فسادا
والعاقبة للمتقين اعلم ان القوم الذين شاهدوا قارون فى زينته لما شاهدوا ما نزل به من الخسف
صار ذلك زاجرا لهم عن حب الدنيا ومخالفة موسى داعيا الى الرضا بقضاء الله وقسمته والى الطاعة
والانقياد لانبياء الله ورسله صلوات الله عليهم واما قوله ويكان الله يبسط الرزق لمن يشاء ففيه
ان وى كلمة مفصولة عن كان وهى كلمة مستعملة مفصولة عن كان وهى كلمة مستعملة عند الخطأ واظهار
الندم فلما قالوا ياليت لنا مثل ما اوتى قارون ثم شاهدوا الخسف تنبهوا لخطائهم فقالوا وى ثم قالوا
كانه يبسط الرزق لمن يشاء من عباده بحسب مشيئته وحكمته لا لكرامته عليه ويضيق على من يشاء لهوانه
من يضيق عليه بل لحكمته وقضاء ابتلاء وفيه قال سيبويه سالت الخليل عن هذا الحرف فقال ان وى
مفصولة عن كان وان القوم سهوا فقالوا متندمين على ما سلف منهم وى وذكر الفراء وجهين احدهما
ان المعنى ويلك فحذفت اللام وانما جاز لكثرتها فى الكلام وجعل ان مفتوحة بفعل مضمر كانه قال
ويلك اعلم ان الله وهذا قول قطرب حكاه عن يونس الثانى وى منفصلة من كان وهو التعجب يقول الرجل
لغيره وى اما ترى ما بين يديك فقال الله وى ثم استانف كان الله يبسط لما رأى الله تعالى اراد ذكر ضعف
التجاهلة قال الواحدى وهذا وجه مستقيم غير ان العرب لم تكتبها منفصلة واحتج به الاولون بان المعنى
لا يتمسك عليه ثم قالوا لولا ان من الله علينا لخسف بنا لا يفلح الكافرون وى كانه وهذا انما يدل على قلة
اما قوله تلك الدار الاخرة فتعظيم لها وتفخيم لشانها يعنى تلك التى سمعت بذكرها وبلغك وصفها
ولم يعلق الموعد بترك العلو والفساد ولكن بترك ارادتهما وميل القلب اليهما وعن على ابن ابى طالب
ان الرجل ليعجبه ان يكون شراك نعله اجود من شراك نعل صاحبه فيدخل بها فى تلك الاية ومن
الطباع من يجعل العلو لفرعون لقوله ان فرعون علا والفساد لقارون لقوله تلك الدار الاخرة ولا يستدبر قوله
والعاقبة للمتقين فالسديد عن على ابن ابى طالب كرم الله وجهه من جاء
بالحسنة فله خير منها ومن جاء بالسيئة فلا يجزى الذين عملوا السيئات الا ما كانوا يعملون الى اخر السورة
اعلم ان الله تعالى لما بين ان الدار الاخرة ليست لمن يريد فى الارض علوا ولا فسادا بل هى للمتقين بين
بعد ذلك ما يحصل لهم فقال من جاء بالحسنة فله خير منها وفيه وجوه احدها المعنى من جاء بالحسنة
فلا يجزى الذين عملوا السيئات الا ما كانوا يعملون فظاهره ان لا يزادوا على ما يستحقون واذا جمع
ذلك فى السيئات دل على ان المراد فى الحسنات بما هو خير منها ما ذكرناه من مزيد الفضل على الزاجر
قال صاحب الكشاف تقديره الاية ومن جاء بالسيئة فلا يجزى الا ما كانوا يعملون فحذفه بعد ذلك
لان فى اسناد عمل السيئة اليهم مكررا فضل تهجين لحالهم وزيادة تبغيض السيئة الى قلوب السامعين وهذا
من فضله العظيم انه لا يجزى بالسيئة الا مثلها ويجزى بالحسنة بعشر امثالها وهاهنا سؤالات
السؤال الاول قال تعالى ان احسنتم احسنتم لانفسكم وان اساتم فلها فردد الاحسان واكتفى
فى ذكر الاساءة بمرة واحدة فما السبب الجواب لان هذا المقام مقام الترغيب فى دار الاخرة وكانت
المبالغة فى الزجر عن المعصية مبالغة فى الدعوة الى الاخرة واما الاية الاخرى فهى شرح حالهم فكانت
المبالغة فى ذكر محاسنهم اولى السؤال الثانى قال لا يجزى السيئة الا بمثلها مع ان المتكلم بكلمة الكفر
اذا مات فى الحال يعذب ابد الاباد الجواب لانه كان على عزم انه لو عاش ابدا لقال ذلك فعوملت
بمقتضى عزمه قال الجبائى وهذا يدل على بطلان من يجوز على الله تعالى ان يعذب الاطفال بعذاب الابد
بعد جرم قلنا الاية تدل على انه تعالى لا يجوز ان يفعله فليس فى الاية ما يدل عليه ثم انه سبحانه
لما شرح لرسوله امر القيامة واستقصى فى ذلك شرح ما يتصل باحوال نبيه فقال ان الذى فرض عليك
القرآن لرادك الى معاد قال ابو على الذى فرض عليك احكامه وفرائضه لرادك بعد الموت الى معاد
وتنكير المعاد لتعظيمه كانه قال الى معاد واى معاد ليس لغيرك من البشر مثله وقيل المراد به مكة

ومعناه انهم يزادون على ثوابهم وقد
مر تفسيره فى اخر النمل اما قوله ومن جا
بالسيئة.

ووجه تنكيره انها كانت في ذلك اليوم معادا له شأن عظيم لاستيلاء رسول الله صلى الله عليه وسلم
عليها وقهره لاهلها ولظهور عز الاسلام واهله وذل حزب الكفر واهله والسورة مكية فكأن الله سبحانه وتعالى
وعده وهو بمكة في اذى وغلبة من اهلها انه يهاجر به منها ويعيده اليها ظاهرا ظافرا وقيل انه عليه السلام
خرج من الغار وسار في غير الطريق مخافة الطلب فلما رجع الى الطريق ونزل بالجحفة بين مكة والمدينة وعرف
الطريق الى مكة واشتاق الى مولده ومولد ابيه نزل جبريل عليه السلام وقال تشتاق الى بلدك ومولدك فقال
عليه السلام نعم فقال جبريل ان الله يقول ان الذي فرض عليك القرآن لرادك الى معاد يعني مكة ظاهرا
عليهم وهذا اقرب لان ظاهر المعاد انه كان فيه وفارقه وحصل العود وذلك لا يليق الا بمكة
وان كان سائر الوجوه محتملا لكن ذلك اقرب في اهل التحقيق وهذا احد ما يدل على نبوته لانه
اخبر عن الغيب ووقع كما اخبر فيكون معجزا ثم قال قل ربي اعلم من جاء بالهدى ومن هو في ضلال
مبين ووجه تعلقه بما قبله ان الله سبحانه وتعالى لما وعد رسوله الرد الى معاد قال قل للمشركين ربي
اعلم من جاء بالهدى ومن هو في ضلال مبين ووجه تعلقه بما قبله يعني نفسه وما يستحق من الثواب
في المعاد والاعزاز في الاعادة الى مكة ومن هو في ضلال مبين وما يستحقون من العذاب في
معادهم ثم قال لرسوله وما كنت ترجوا ان يلقى اليك الكتاب الا رحمة من ربك ففي كلمة الا وجهان
احدهما انها للاستثناء ثم قال صاحب الكشاف هذا كلام محمول على المعنى كأنه قال وما القي
عليك الكتاب الا رحمة من ربك ويمكن ايضا اجراؤه على ظاهره اي وما كنت ترجوا الا ان يرحمك الله رحمة
فينعم عليك بذلك وما كنت ترجوا على هذا الوجه والثاني ان الا بمعنى لكن للاستدراك اي ولكن رحمة من
ربك القى اليك ونظيره قوله وما كنت بجانب الطور اذ نادينا ولكن رحمة من ربك تخصيصك به ثم انه
كلفه بامور احدها كلفه ان لا يكون ظهيرا للكافرين فقال فلا تكونن ظهيرا للكافرين وثانيها ان قال
ولا يصدنك عن آيات الله بعد اذ انزلت اليك قال الضحاك وذلك حين دعوه الى دين آبائه ليزوجوه
ويقاسموه شطرا من مالهم ان يلتفت الى هؤلاء ولا تركن الى الكفر فيصدونك عن اتباع آيات الله وثالثها قوله
وادع الى ربك فاراد التشدد في دعاء الكفار والمشركين فلذلك قال ولا تكونن من المشركين لان من رضي بطريقتهم
او مال اليهم كان منهم ورابعها قوله ولا تدع مع الله الها آخر وهذا وان كان واجبا على الكل الا
انه سبحانه وتعالى خاطبه به مخصوصا لاجل التعظيم فان قيل الرسول صلى الله عليه وسلم كان معلوما منه انه
لا يفعل شيئا من ذلك البتة فما فائدة هذا النهي قلنا لعل الخطاب معه ولكن المراد غيره ويجوز ان يكون المعنى
لا تعتمد على غير الله ولا تتخذ غيره وكيلا في امورك فان من وثق بغير الله فكأنه لم يكمل طريقه في التوحيد ثم
بين تعالى انه لا اله الا هو لا نافع ولا ضار ولا معطي ولا مانع الا هو كقوله رب المشرق والمغرب لا اله الا هو
فاتخذه وكيلا فلا يجوز اتخاذ اله سواه ثم قال كل شيء هالك الا وجهه وفيه مسائل **المسئلة الاولى**
اختلفوا في قوله كل شيء هالك الا وجهه فمن الناس من فسر الهلاك باخراجه عن كونه منتفعا به اما بالاماتة او بتفريق
الاجزاء وان كانت اجزاؤه باقية فانه يقال هلك الثوب وهلك المتاع ولا يريدون به فناء اجزائه بل خروجه
عن كونه منتفعا به ومنهم من قال معنى قوله هالك كونه قابلا للهلاك في ذاته فان كل ما عداه ممكن الوجود
لذاته وما كان ممكن الوجود قابلا للعدم فكان قابلا للهلاك في ذاته فان كل ما عداه ممكن الوجود لذاته
وما كان ممكن الوجود كان قابلا للعدم فكان قابلا للهلاك فاطلق عليه اسم الهلاك نظرا الى هذا الوجه واعلم ان
المتكلمين لما ارادوا اقامة الدلالة على ان شيئا سوى الله [illegible] والهلاك قالوا ثبت ان العالم محدث وكل ما
كان محدثا فان حقيقته قابلة للعدم والوجود وكل ما كان كذلك وجب ان يبقى على هذه الحالة ابدا
الا ان الامكان من لوازم الماهية ولازم الماهية لا يزول فظهر انا اذا نظرنا في هذه الدلالة ما وجدناها
وافية لهذا الغرض لانهم انما اقاموا الدلالة على حدوث الاجسام والاعراض فلو قدروا على اقامة الدلالة
على ان ما سوى الله اما متحيز او قائم بالمتحيز لتم غرضهم لكن شبهة موجودات لا متحيزة ولا قائمة بالمتحيز بالدليل الذي
حدوث المتحيز والقائم بالمتحيز لا يبين حدوث كل ما سوى الله الا بعد قيام الدلالة على نفي ذلك القسم الثالث
ولهم في هذا الباب طريقان احدهما قولهم لا دليل عليه فوجب نفيه وهذه طريقة ركيكة بينا سقوطها في الكتب
الكلامية والثاني قولهم لو وجد موجود كذلك لكان مشاركا لله سبحانه وتعالى في نفي المكان والزمان والمكان
ولو كان كذلك لكان مثلا لله تعالى وهو ضعيف لاحتمال ان يقال انهما وان اشتركا في هذا السلب فانه يمتاز
كل واحد منهما عن الآخر بماهيته وحقيقته فاذا كان كذلك ظهر ان دليلهم العقلي لا يفي باثبات ان كل شيء هالك الا
وجهه فالذي يعتمد عليه في هذا الباب ثبت ان صانع العالم واجب الوجود وامتاز كل واحد منهما عن الآخر
بخصوصيته وما به المشاركة غير ما به الممايزة وكل مركب ممكن مفتقر الى جزئيه ثم الجزآن ان كانا
واجبين كانا مشتركين في الوجوب ومتمايزين بأمر آخر فيلزم تركب كل واحد منهما ويلزم التسلسل وهو

محال وان لم يكونا واجبين فالمركب منهما المفتقر اليهما اولى الا يكون واجبا فثبت ان واجب
الوجود واحد وان كل ما عداه فهو ممكن وكل ممكن فلا بد له من مرجح والافتقار الى المرجح اما حال عدمه
او حال وجوده فان كان الاول ثبت انه محدث وان كان الثاني فافتقار الوجود الى المؤثر اما
حدوثه او حال بقائه والثاني باطل لانه يلزم ايجاد الموجود وهو محال فثبت ان الافتقار لا يحصل
الا حال الحدوث فثبت ان كل ما سوى الله فهو محدث سواء كان متحيزا او قائما بالمتحيز فان تضمنت
هذه الدلالة تنزيه الله تعالى وصفاته فاعلم ان هناك فرقا قويا واذا ثبت حدوث كل ما سواه وثبت
ان كل ما كان محدثا كان قابلا للعدم ثبت لهذا البرهان ان كل شيء هالك الا وجهه بمعنى كونه قابلا
للهلاك وللعدم ثم الذين فسروا الاية بذلك قالوا هذا اولى وذلك لانه سبحانه حكم بكونها هالكة
في الحال وعلى ما قلناه فهي هالكة في الحال فكان قولنا اولى وايضا فالممكن اذا وجد من حيث هو لم يكن مقتضيا
للوجود ولا للعدم من ذاته لهذه الاستحالة مستحقة له من ذاته واما الوجود فهو وارد عليه من الخارج
فالوجود له كالثوب المستعار وله من حيث هو كالانسان الفقير الذي استعار ثوبا من رجل غني فان
الفقير لا يخرج بسبب ذلك عن كونه فقيرا كذا الممكن عاريته عن الوجود من حيث انه فهي هي وانما
الموجودات ثواب حصل لها بالعارية فصح انها ابدا هالكة فهي هي اما الذين حملوه على الفنا
مستعدم فقد احتجوا بان قالوا الهلاك في اللغة مقولة باحدهما خروج الشيء عن ان يكون منتفعا به
والثاني الفناء والعدم لا يجوز حمل اللفظ على الاول لان هلاكها بمعنى خروجها عن حد الانتفاع محال
لانها وان تفرقت اجزاؤها فهي منتفع بها لان النفع المطلوب كونها بحيث يمكن ان يستدل بها على وجود
الصانع القديم وهذه المنفعة سوى بقيت متفرقة او مجتمعة وسواء بقيت موجودة او صارت معدومة
واذا تعذر حمل الهلاك على هذا الوجه وجب حمله على الفنا واجاب من حمل الهلاك على التفرق فقال
هلاك الشيء خروجه عن المنفعة التي يكون الشيء مطلوبا لاجلها فاذا مات الانسان قيل هلك لان الصحة
المطلوبة منه حياته وعقله واذا احترق الثوب قيل هلك لان المقصود منه صلاحية اللبس فاذا تفرقت
اجزاء العالم خرجت السموات والكواكب والجبال والبحار عن صفاتها التي لاجلها كانت منتفعا بها انتفاعا
حاصلا فلا جرم صح الهلاك واسم الهلاك عليها فاما صحة الاستدلال بها على الصانع تعالى فهذه المنفعة
خاصة ليست بمنفعة خاصة فانه ليس من حيث هي شمس وقمر من حيث هو قمر فلم يلزم بقاؤها ان لا يجاوز عليها
اسم الهالك ثم احتجوا على بقاء اجزاء العالم بقوله يوم تبدل الارض غير الارض وهذا صريح بان تلك الاجزاء
باقية الا انها صارت متصفة بصفة اخرى فهذا ما في هذا الموضع **المسئلة الثانية**
احتج اهل التوحيد بهذه الاية على ان الله تعالى شيء لانه استثنى من قوله كل شيء والاستثناء يخرج ما لولاه لوجب
دخوله فيصح تحت اللفظ فوجب كونه شيئا ويؤكده ما ذكرناه في سورة الانعام وهو قوله قل اي شيء اكبر شهادة
قل الله واحتج جهم على انه ليس بشيء بقوله ليس كمثله شيء والكاف معناه المثل فتقدير الاية ليس مثل
مثله شيء ومثل مثل الله هو الله فوجب ان لا يكون الله شيئا وجوابه ان الكاف صلة زائدة **المسئلة
الثالثة** استدلت المجسمة بهذه الاية على انه جسم من وجهين الاول قالوا الاية صريحة في
اثبات الوجه وذلك يقتضي الجسمية والثاني قوله واليه ترجعون وكلمة الى لانتهاء الغاية وذلك
لا يعقل الا في الاجسام والجواب لو صح هذا الكلام يلزم ان يفنى جميع اعضائه والجواب لو صح
هذا الكلام والا يبقى منه الا الوجه وقد التزم ذلك بعض الرافضة وهو بيان بن سمعان وذلك لا
يقول به عاقل فمن الناس من قال الوجه والحقيقة تعالى وجه هذا الامر كذا اي حقيقته
ومنهم من قال الوجه صلة والمراد كل شيء هالك الا هو واما كلمة الى فالمعنى والى موضع حكمه وقضائه
ترجعون **المسئلة الرابعة** استدلت المعتزلة على ان الجنة والنار غير مخلوقتين
قالوا لان الاية تقتضي فناء الكل فلو كانا مخلوقتين لفنيتا وهذا باطل لقوله سبحانه وتعالى في الجنة
اكلها دائم والجواب هذا معارض بقوله تعالى في صفة الجنة اعدت للمتقين وفي صفة النار وقودها
الناس والحجارة اعدت للكافرين ثم ان يحمل قوله كل شيء هالك على الاكثر كقوله واوتيت من كل شيء او
يحمل قوله اكلها دائم على ان زمان فنائها لما كان قليلا بالنسبة الى زمان بقائها لا جرم اطلق لفظ الدوام
عليه **المسئلة الخامسة** كل شيء هالك يدل على ان الذات قابلة للعدم لانه حكم
بالهلاك على الشيء فدل على ان الشيء في كونه شيئا قابل للهلاك فوجب ان لا يكون المعدوم شيئا وبالله التوفيق
وعليه التكلان •

سورة العنكبوت

أو لا متحيزا ولا قائما بالمتحيز

وعلى ما قلتموه انها ستهلك لا انها هالكة في الحال

شيء

الم احسب الناس ان يتركوا ان يقولوا امنا وهم لا يفتنون

وقبل التفسير فيما يتعلق بالتفسير مسايل **المسالة الاولى** في تعلق اول هذه
السورة بما قبلها وفيه وجوه الاول لما قال الله قبل هذه السورة ان الذي فرض عليك القران
لرادك الى معاد وكان المراد منه انه يرده الى مكة ظاهرا غالبا على الكفار ظافرا طالبا للثار
وكان فيه احتمال مشاق القتال صعب على البعض ذلك فقال الم احسب الناس ان يتركوا ان يقولوا
امنا وهم لا يفتنون ولا يومروا بالجهاد والوجه الثاني هو انه تعالى لما قال في اواخر السورة المتقدمة
ادع الى سبيل ربك وكان في الدعا اليه الحراب والطعان والضراب لان النبي واصحابه عليهم السلام
كانوا مامورين بالجهاد وان لم يكن من الكفار تحير الدعا فشق على البعض ذلك فقال احسب الناس ان يتركوا
الوجه الثالث هو انه سبحانه لما قال في اخر السورة المتقدمة كل شي هالك الا وجهه ذكر بعده ما
يبطل قول المنكرين للحشر فقال له الحكم واليه ترجعون لان ليس كل شي هالك من غير الرجوع الى الله بل هالك
وله رجوع الى الله اذا ثبت هذا فاعلم ان منكري الحشر يقولون لا فايدة في التكليف فانها مشاق في الحال
ولا فايدة في المال اذ لا مال ولا مرجع بعد الهلاك والزوال فلا فايدة فيها فلما بين الله انهم اليه يرجعون
بين ان الامر ليس على ما حسبوه بل حسن التكليف ليثاب الشكور ويعذب الكفور فقال احسب الناس
ان يتركوا غير مكلفين من غير عمل يرجعون به الى ربهم **المسالة الثانية** في حكم افتتاح
هذه السورة بحروف من حروف التهجي وقد تقدم عليه كلاما كليا في افتتاح السور بالحروف فنقول الحكيم اذا خاطب
من يكون محل الغفلة او من يكون مشغول البال بشغل من الاشغال يقدم على الكلام المقصود شيا غيره
ثم يشرع في المقصود اذا ثبت هذا فنقول ذلك المقدم على المقصود وقد يكون كلاما له معنى مفهوم كقول
القايل اسمع واجعل بالك الي وقد يكون شيا هو في معنى الكلام المفهوم كقول القايل ازيد ويا زيد
والا يا زيد وقد يكون ذلك المقدم على المقصود صوتا غير مفهوم كمن يصفر خلف انسان ليلتفت اليه وقد
يكون ذلك الصوت بغير الفم كما يصفق الانسان بيده ليقبل السامع عليه ثم ان موقع الغفلة كلما كان اتم
والكلام المقصود كان اهم كان المقدم على المقصود اكثر ولهذا ينادى القريب بالهمزة فيقال ازيد والبعيد
بيا فيقال يا زيد والغافل ينبه اولا فيقال الا يا زيد اذا ثبت هذا فنقول النبي صلى الله عليه وسلم وان كان يقظان
الجنان لكنه انسان يشغله شان عن شان وكان يحسن من الحكيم ان يقدم على الكلام المقصود حروفا هي كالمنبهات
ثم ان الحروف اذا لم يكن بحيث يفهم معناها يكون اتم في افادة المقصود والذي هو التنبيه من تقديم الحروف
التي لها معنى لان تقديم الحروف اذا كان لاقبال السامع على المتكلم السامع ما بعد ذلك فاذا كان ذلك المقدم
كلاما منظوما وقولا مفهوما فاذا سمعه سامع ربما يظن انه كل المقصود ولا كلام له بعد ذلك فيقطع الالتفات
عنه اما اذا سمع منه صوتا بلا معنى يقبل عليه ولا يقطع نظره عنه ما لم يسمع غيره لجزمه بان ما سمعه ليس
هو المقصود فاذا تقديم الحروف التي لا معنى لها في الوضع على الكلام المقصود فيه حكمة بالغة فان قال قايل فما
الحكمة في اختصاص بعض السور بهذه الحروف فنقول عقل البشر عن ادراك الاشيا الجزئية على تفاصيلها عاجز والله
اعلم بجميع الاشيا لكن نذكر ما يوفقنا الله له فنقول كل سورة في اوايلها حروف التهجي فان في اوايلها ذكر الكتاب او
التنزيل او القران كقوله سبحانه وتعالى الم ذلك الكتاب المص كتاب انزل اليك ص والقران ق والقران
الم تنزيل الكتاب حم تنزيل الكتاب الا ثلث سور كهيعص الم احسب الناس الم غلبت الروم فالحكمة في افتتاح السور
التي فيها القران او التنزيل او الكتاب بالحروف هو ان القران عظيم والانزال له ثقل والكتاب له عبء كما قال
سبحانه وتعالى انا سنلقي عليك قولا ثقيلا وكل سورة في اوايلها ذكر القران والكتاب والتنزيل قدم عليها منبه
موجب ثبات المخاطب لاستماعه لا يقال كل سورة قران واستماعه استماع القران سوا كان فيها ذكر القران لفظا
او لم يكن فكان الواجب ان يكون في اوايل كل سورة قران منبه وايضا فقد وردت سور فيها ذكر الانزال والكتاب
ولم يذكر قبلها حروف كقوله تعالى الحمد لله الذي انزل على عبده الكتاب وقوله سورة انزلناها وقوله تبارك الذي نزل
الفرقان على عبده وقوله انا انزلناه في ليلة القدر لانا نقول جوابا عن الاول لا ريب في ان كل سورة من القران
لكن السورة التي فيها ذكر القران والكتاب مع انها من القران فيها ذكر القران على كل القران فان قوله طه ما انزلنا عليك القران
مع انها بعض القران فيها ذكر جميع القران فيصير مثاله مثال كتاب يرد من ملك على مملوكه فيها شغل ما وكتاب اخر
يرد عليه فيه انا كتبنا اليك كتابا فيه اوامرنا فامتثلها لا شك ان عناية الكتاب الثاني اكثر من عناية الاول وعن
الثاني ان قوله الحمد لله وتبارك الذي تسبيح مقصود وتسبيح الله لا يغفل عنه العبد ولا يحتاج الى منبه بخلاف
الاوامر والنواهي واما ذكر الكتاب فيها فلبيان وصف عظمة من له التسبيح وسورة انزلناها ما ذكر فيها انها بعض
من القران فهو اعظم في النفس واثقل واما قوله سبحانه وتعالى انا انزلناه فنقول ليس هذا وارد على مقصود التنبيه
غيره بدليل انه ذكر الكتاب فيها وهي ترجع الى مذكور سابق او معلوم فقوله انزلناه الها راجع الى معلوم عند النبي

ليلتفت

ليلتفت المخاطب بسببه اليه
ويقبل بقلبه عليه ثم

صح

صلى الله عليه وسلم وكان منبها له فلم ينبه واعلم أن التنبيه قد حصل في القرآن بغير الحروف التي لا يفهم معناها كما في قوله سبحانه وتعالى يا أيها الناس اتقوا ربكم إن زلزلة الساعة شيء عظيم وقوله يا أيها النبي اتق الله ويا أيها النبي لم تحرم لأنها أشياء هائلة عظيمة فإن تقوى الله حق تقاته أمر عظيم يقدم عليها النداء الذي يكون المنبه الغافل عنها وأما هذه السورة استفتحت بالحروف وليس فيها الابتداء بالكتاب والقرآن وذلك لأن القرآن ثقله وعبؤه بما فيه من التكاليف والمعاني وهذه السورة فيها جميع التكاليف حيث قال أحسب الناس أن يتركوا أن يقولوا آمنا وهم لا يفتنون يعني لا يتركون لمجرد ذلك بل يؤمرون بأنواع من التكاليف فوجد المعنى الذي فيها ذكر القرآن المشتمل على الأوامر والنواهي فإن قيل مثل هذا الكلام وفي معناه ورد في سورة التوبة وهو قوله تعالى أم حسبتم أن تتركوا ولما يعلم الله الذين جاهدوا ولم يتقدم عليه حروف التهجي نقول الجواب عنه في غاية الظهور وهو أن هذا ابتداء كلام ولهذا وقع الاستفهام بالهمزة فقال أحسب وذلك وسط كلام بدليل وقوع الاستفهام بأم والتنبيه يكون في أول الكلام لا في أثنائه وأما الم غلبت الروم فسيجيء في موضعه إن شاء الله تعالى هذا تمام الكلام في الحروف

المسألة الثالثة في إعراب الم وقد ذكرنا ذلك في سورة البقرة مع الوجوه المنقولة فيها لا لفظا جاريا مجرى الأصول المبنية

المسألة الرابعة في سبب نزول هذه الآيات وفيه أقوال الأول أنها نزلت في أحسب الناس أن يتركوا أن يقولوا آمنا إذا كان ذا امتنع ويتخلف ما نصيبا من مرتبة ويرقى منه لا بل ينتقل منه إلى مقام أدنى وهو مقام العاصي والكافر ثم قال سبحانه وتعالى ولقد فتنا الذين من قبلهم فليعلمن الله الذين صدقوا وليعلمن الكاذبين ذكر الله سبحانه وتعالى ما يوجب تسليتهم فقال إن الذين كانوا من قبلهم لم يتركوا بمجرد قولهم آمنا بل فرض عليهم الطاعات وأوجب عليهم العبادات وفي قوله فليعلمن الله الذين صدقوا وجوه الأول قول مقاتل فليرين الله الثاني فليظهرن الله الثالث فليميزن الله والحاصل أن هذه أمور والمفسرون ظنوا أن حمل الآية على ظاهرها يوجب تجدد علم الله والله عالم بما هو صادر فعله عند الامتحان فكيف يكون امتحانا ليعلمه عند الامتحان فقالوا الآية محمولة على ظاهرها وذلك أن علم صفة يظهر فيها كل ما هو واقع كما هو واقع فقبل التكليف كان الله يعلم أن زيدا مثلا سيطيع وعمرا سيعصي ثم وقت التكليف والإتيان يعلم أنه مطيع والآخر عاص وبعد الإتيان يعلم أنه أطاع والآخر عصى ولا يتغير علمه في شيء من الأحوال وإنما المتغير المعلوم ويتبين هذا بمثال من الحسيات وهو ولله المثل الأعلى أن المرآة الصافية الصقيلة إذا علقت في موضع وقوبل وجهها بجهة ولم تحرك ثم عبر عليها شخص في لباس أصفر ظهر فيها ذلك فهل يقع في ذهن أحد أن المرآة في تلك الحالة بدا تغيرت أو يقع له الشاهد وإذا تعدد ثم أو يذهب عنه إلى الغائب يحكم أنها اختلفت أو تحرك بالفاعل مكانها أشغلت لا يقع لأحد شيء من هذه الأشياء ويقطع بأن التغير للخارجات فكذلك هاهنا علم الله أعلى من هذا المثال فإن المرآة ممكنة التغير وعلم الله غير ممكن عليه ذلك فنقول فليعلمن الله الذين صدقوا يعني يقع ممن يعلم الله أنه مطيع الطاعة فيعلم أنه مطيع بذلك العلم وليعلمن الكاذبين يعني من قال أنا مؤمن وكان صادقا عند فرض العبادات فيظهر منه ذلك ويعلم ومن قال ذلك كان منافقا لذلك سببين وفي قوله الذين صدقوا بصيغة الفعل وقوله الكاذبين باسم الفاعل فائدة مع أن الاختلاف في اللفظ دل على المصاحبة وهي أن اسم الفاعل يدل في كثير من المواضع على ثبوت المصدر في الفاعل ورسوخه فيه والفعل الماضي لا يدل عليه كما يقال فلان شرب الخمر وفلان شارب الخمر وفلان نفذ أمره وفلان نافذ أمره لا يفهم من صيغة الفعل التكرار والرسوخ ومن اسم الفاعل يفهم ذلك إذا ثبت هذا فنقول وقت نزول الآية كانت الحكاية عن قوم قريبي العهد بالإسلام في أوائل إيجاب التكاليف وعن قوم مستديمين للكفر فقال في حق المؤمنين الذين صدقوا بصيغة الفعل أي وجد منهم الصدق وقال في حق الكافرين الكاذبين بالصيغة المنبئة على الثبات والدوام ولهذا قال يوم ينفع الصادقين صدقهم بلفظ اسم الفاعل وذلك لأن في اليوم المذكور يكون الصدق قد رسخ في قلب المؤمن وهو اليوم الآخر ولا كذلك في أوائل الإسلام ثم قال تعالى أم حسب الذين يعملون السيئات أن يسبقونا لما بين حسن التكليف بقوله أحسب الناس أن يتركوا بين أن من كلف بشيء ولم يأت به يعذب وإن لم يعذب في الحال سيعذب في الاستقبال ولا يفوت الله شيئا في الحال ولا في المآل وهذا إبطال لمذهب من يقول التكاليف إرشادات والإيعاد عليه ترغيب وترهيب ولا يوجد من الله تعذيب ولو كان يعذب ما كان عاجزا عن العذاب فلم لا يوجد العقاب فقال سبحانه وتعالى أم حسب الذين يعملون السيئات أن يسبقونا يعني ليس كذلك قالوا لم يعذب من يعذب وينسد من يثبت حكم الوعد والإيعاد والله لا يخلف الميعاد وأما الإمهال فلا يفضي إلى الإهمال والتعجيل في جزاء الأعمال شغل من يخاف الفوت لولا الاشتغال ثم قال ساء ما يحكمون يعني حكمهم بأنهم يفوتون ويخالفون أمر الله ولا يعاقبون حكم كان الحكم الحسن لا يكون إلا حكم العقل وحكم الشرع والعقل لا يحكم على الله بذلك فإن الله له أن يفعل ما يريد والشرع حكمه خلاف ما قالوه فحكمهم حكم في غاية السوء والرداءة ثم قال من كان يرجو لقاء الله فإن أجل الله لآت وهو السميع

في عمار بن ياسر وعياش بن أبي ربيعة والوليد بن الوليد وسلمة بن هشام وكانوا يعذبون بمكة الثاني أنها نزلت في أناس أقروا بمكة هاجروا واتبعهم الكفار فاستشهد بعضهم ونجا الباقون الثالث أنها نزلت في مهجع بن عبد الله قتل يوم بدر المسألة الخامسة في معنى قوله

العليم لما بين بقوله احسب الناس ان يتركوا ان العبد لا يترك في الدنيا سدى وبين في قوله ام حسب الذين يعملون السيات ان من ترك
ما كلف به يعذب عذابا بين ان من يعترف بالاخرة ويعمل لها لا يضيع عمله ولا يخيب امله وفي الاية
مسايل احدها انا ذكرنا في مواضع ان الاصول الثلاثة وهي الاول وهو الله ووحدانيته والاصل
الاخر وهو اليوم الاخر والاصل المتوسط وهو ارسال النبي صلى الله عليه وسلم المرسل من الاول الموصل
للاخر لا يكاد ينفصل في الذكر الالهي بعضها عن بعض فقوله احسب الناس ان يتركوا ان يقولوا امنا فيه
اشارة الى الاصل الاول يعني اظنوا انه يكفي الاول وقوله وهم لا يفتنون ولقد فتنا الذين من
قبلهم وايضاح السبل فيه اشارة الى الاصل وقوله ام حسب الذين يعملون السيات مع قوله من كان
يرجوا لقاء الله فيه اشارة الى الاصل الثالث وهو الاخر **المسئلة الثانية** ذكر بعض المفسرين
في تفسير لقاء الله انه الروية وهو ضعيف فان اللقاء والملاقاة بمعنى وهو في اللغة بمعنى الوصول حتى ان
جمادا اذا لاقوا اصلا فقد لاقى احدهما الاخر **المسئلة الثالثة** قال بعض المفسرين
المراد من الرجا الخوف والمعنى من قوله من كان يرجوا لقاء الله من كان يخاف الله وهو ايضا ضعيف فان
المشهور في الرجا هو توقع الخير لا غير ولانا اجمعنا على ان الرجا ورد لهذا المعنى يقال ارجوا فضل الله
ولا يفهم منه اخاف فضل الله واذا كان وارد الهذا لا يكون لغيره دفعا للاشتراك **المسئلة الرابعة**
يجوز ان يكون المراد باجل الله الموت ويمكن ان يكون هو الحياة الثانية فان كان هو الموت فقد اتى على ان اللقاء
بعد الموت كما وردت في الاخبار وذلك لان القايل اذا قال من كان يرجوا الخير فان السلطان واصل يعلم منه
انه متصل بوصول السلطان يكون الخير حتى انه لو وصل هو وتاخر الخير يصح ان يقال للقايل انما قلت ما
قلت ووصل السلطان ولم يظهر الخير فلو لم يصل اللقاء عند الموت لما حسن ذلك كما ذكرنا في المثال واذا تبين
هذا فلولا اللقاء لما حصل اللقاء **المسئلة الخامسة** قوله من كان يرجوا لقاء الله لا يكون
اجل الله اتيا له هذا ما طلبنا الجواب فنقول المراد من ذلك اتيان الاجل وهو المطيع بما يجده من الثواب
يعني من كان يرجو لقاء الله فان اجل الله لات بثواب الله يثاب على الطاعة عنه وان كان من لا يرجوه لا يكون
اجل الله اتيا على زعمه وحيث شاء هو **المسئلة السادسة** قال وهو السميع العليم ولم
يذكر صفة غيرهما كالعزيز الحكيم وغيرهما وذلك لانه سبق القول في قوله احسب الناس ان يتركوا ان يقولوا
امنا فيه الفعلة بقوله وهم لا يفتنون وبقوله فليعلمن الله الذين صدقوا وبقوله ام حسب الذين يعملون
السيات ولا شك ان القول يدرك بالسمع والعمل منه ما يدرك بالبصر ومنه ما لا يدرك به كالقصور والعلم
يشتمل الجنان وهو السميع العليم يسمع ما قالوه وهو العليم يعلم من صدق فيما قال ممن كذب وايضا عليم يعلم
ما يعمل ليثيب ويعاقب وههنا لطيفة وهي ان العبد له ثلاثة امور وهي اصناف حسناته احدها عمل
قلبه وهو التصديق وهو لا يرى ولا يسمع وانما يعلم وعمل لسانه وهو يسمع وعمل اعضائه وجوارحه وهو يرى
فاذا اتى بهذه الاشيا وجعل الله المسموع ما لا اذن سمعت والمرئي ما لا عين رات ولعمل قلبه ما لا خطر
على قلب احد كما وصف في الخبر في وصف الجنة ثم قال تعالى ومن جاهد فانما يجاهد لنفسه لما بين ان التكليف
حسن واقع وان عليه وعدا وايعادا ليس لهما دافع بين ان طلب الله ذلك من المكلف ليس لنفع يعود اليه فانه غني
مطلقا ليس يحتاج غيره يتوقف كماله عليه ومثل هذا كثير في القران كقوله تعالى من عمل صالحا فلنفسه وقوله
سبحانه وتعالى ان احسنتم احسنتم لانفسكم وفي الاية مسايل **المسئلة الاولى** الاية السابقة
مع هذه الاية يوجبان اكثار العبد من العمل الصالح واتقانه وذلك لان من يعمل فعلا يطلب ملكا ويعلم
ان الملك يراه ويبصره يحسن العمل ويتقنه واذا علم انه يعتد له ويعتد به يكثر منه فاذا قال انه
سميع عليم بالعبد يحسن عمله ويخلصه له واذا قال ان جهاده لنفسه منه **المسئلة الثانية**
لقايل ان يقول هذا يدل على ان الجزا على العمل واجب لان الانسان اذا قال من جاهد فانما يجاهد لنفسه فهم منه
ان من جاهد ربح بجهاده ما لولاه لما ربح فنقول هو كذلك ولكن بحكم الوعد لا بالاستحقاق وبيانه هو ان الله
سبحانه وتعالى لما بين ان المكلف اذا جاهد نفسه فاذا اتى به صار يكون جهاده نافعا له ولا نزاع فيه وانما النزاع
في انه يجب عليه ان يثيب على العمل ولولا الوعد ولا يجوز الحمل الا على العمل ولا دلالة للاية عليه
المسئلة الثالثة قوله فانما يجاهد لنفسه يقتضي فينبغي ان يكون جهاده لنفسه يحب ولا ينتفع
به غيره وليس كذلك فان من جاهد ينتفع به ومن يريد هو نفعه حتى ان الوالد او الولد يدركه انما جهد وجهاده
ينتفعون فنقول ذلك نفع له فان انتفاع الولد انتفاع للاب والحصر ههنا معناه ان جهاده لا يصل الى
الله منه نفع ويدل عليه قوله سبحانه وتعالى ان الله غني عن العالمين وفيه مسايل **المسئلة الاولى**
تمسك بالاية على ان رعاية الاصلح لا تجب عليه لانه لا اصلح لا نستفيد فايدته والا لكان مستكملا بتلك الفايدة
وهي غيره فيكون بالعالم فيكون مستكملا لغيره فيكون محتاجا اليه وهو غني عن العالمين وايضا افعاله غير معللة

فيه

يعني بارسال الرسل

على

لما بينا

لما بينا المسألة الثانية تدل الآية على انه ليس في مكان وليس على العرش على الفوق
فانه من العالم والله غني عنه والمستغني عن المكان لا يمكن دخوله في مكان ولان داخل في المكان
يشار اليه بانه هاهنا او هناك يستحيل ان يوجد هاهنا والا يجوز العقل ادراك جسم لا في مكان
وانه محال المسألة الثالثة لم او قال فان قلت ما ادرسه بقدرته ولا عالميه بعلوه والمكان
هو في قادريته محتاجا الى قدرة هي غيره لهي من العالم فيكون محتاجا وهو غني بقوله لم قلتم ان قدرته من
العالم وهذا لان العالم كل موجود سوى الله بصفاته اي كل موجود هو خارج عن مفهوم لا اله الحي القادر
المريد العالم السميع البصير المتكلم والقدرة ليست خارجة عن مفهوم القادر والعلم ليس خارجا عن مفهوم
العالم المسألة الرابعة الآية فيها بشارة وفيها انذار اما الانذار فلان الله اذا كان
غنيا عن العالمين فلو اهلك عباده بعذابه فلا شيء عليه لغنائه عنهم وهذا يوجب الخوف العظيم فاما
البشارة فلانه اذا كان غنيا فلو اعطى جميع ما خلقه لعبد من عباده لا شيء عليه لاستغنائه عنهم وهذا
يوجب الرجاء التام فقال تعالى والذين امنوا وعملوا الصالحات لنكفرن عنهم سيئاتهم ولنجزينهم احسن الذي
كانوا يعملون لما بين الحال ان من يعمل صالحا فلنفسه بين مفصلا بعض التفصيل ان جزاء المحسن الصالح اعلى فقال
والذين امنوا وعملوا الصالحات وفي الآية مسائل احدها انها تدل على ان الاعمال واصلة مما هو
المقصود من الايمان مغايرة للايمان لان العطف يوجب التغاير المسألة الخامسة انها تدل
على ان الاعمال داخلة فيما هو المقصود من الايمان لان تكفير السيئات والجزاء بالاحسن معلق عليهما وهو
ثمرة الايمان ومثال هذا شجرة مثمرة لا شك ان عروقها واغصانها والماء الذي يجري عليها والتراب
الذي حواليها غير داخل فيها لكن الثمرة لا تحصل الا بذلك الماء والتراب الخارج فكذلك العمل الصالح مع الايمان
وايضا الشجرة لو اصابت لها الحشائش من المفسدة والاسواك المضرة سقط ثمرة الشجرة وان عليها عدم
الثمرة بالكلية فكذلك الذنوب تفعل بالايمان المسألة السادسة الايمان هو التصديق
كما قال وما انت بمؤمن لنا اي بمصدق واختص في استعمال الشرع بالتصديق بجميع ما قال الله وقال
رسوله صلى الله عليه وسلم على سبيل الاجمال في ما يجمل والعمل الصالح وعندنا كل ما امر الله به صار صالحا
بامره ولو نهى عنه لما كان صالحا فليس الصلاح والفساد من لوازم الفعل في نفسه وقالت المعتزلة ذلك من
صفات الفعل ويترتب عليه الامر والنهي والصدق عمل صالح في نفسه ويامر الله به لذلك فعندنا الصلاح
والفساد والحسن والقبح يترتب على الامر والنهي وعندهم الامر والنهي يترتب على الحسن والقبح الملازم لها
في الاصول المسألة السابعة العمل الصالح ما هو الصالح في مقابلة الفاسد والفاسد هو
الحالة الثالثة يقال فسد الزرع اذا هلك وخرجت عن درجة الانتفاع ويقال هي بعد صالحة اي
باقية على ما ينبغي اذا علم هذا فنقول العمل لا يبقى بنفسه لانه عرض ولا يبقى العامل لانه ايضا هالك كما قال
تعالى كل شيء هالك فيعقلوه ولا بد من ان يكون شيء باقيا والباقي هو وجه الله بقوله تعالى كل شيء هالك الا وجهه
ينبغي ان يكون العمل لوجه الله حتى يبقى فيكون صالحا وما لا يكون لوجهه لا يبقى لا بنفسه ولا بالعامل ولا بالمعمول
ولا يكون صالحا فالعمل الصالح هو ما اتى به المكلف مخلصا لله سبحانه وتعالى المسألة الثامنة هو يقتضي
ان يكون النية شرطا في الصالحات من الاعمال وهي قصد الايقاع لله ويندرج منها النية في الصوم خلافا لزفر
وفي الوضوء خلافا لابي حنيفة رحمة الله عليه المسألة التاسعة العمل الصالح مرفوع لقوله تعالى
والعمل الصالح يرفعه لكنه لا يرتفع الا بالكلم الطيب فانه يصعد بنفسه كما قال تعالى اليه يصعد الكلم الطيب وهو يرفع
العمل فالعمل من غير المؤمن لا يقبل ولهذا قدم الايمان على العمل وهاهنا لطيفة وهي ان الاعمال للمكلف ثلاثة عمل قلبه
وفكره واعتقاده وتصديقه وعمل لسانه وهو ذكره وشهادته وعمل جوارحه وهو طاعته وعبادته فالعبادات
البدنية لا ينتفع بها الا نفسه والمال ينتفع بغيره والقول الصادق يرتفع كما بين في الآية عمل القلب وهو التفكر ينزل اليه
كما قال صلى الله عليه وسلم ان الله تعالى ينزل الى السماء ويقول هل من تائب والتائب النادم بقلبه فكذلك قوله عليه
السلام انا عند المنكسرة قلوبهم يعني بالفكرة في عجزه وفقره وحقارته وخطئه ومن جهة العقل من تفكر في الاء الله
وحده وخطر في ذهنه وعلم ان عمل القلب ما الى الله وعمل اللسان يذهب الى الله وعمل الاعضاء يوصل الى الله هذا
شبيه على عمل القلب المسألة العاشرة ذكر الله من اعمال العبد نوعين الايمان والعمل
الصالح وذكر في مقابلتهما من افعال الله امرين تكفير السيئات والجزاء بالاحسن حيث قال لنكفرن
عنهم سيئاتهم ولنجزينهم احسن فتكفير السيئات في مقابلة الايمان والجزاء بالاحسن في مقابلة العمل الصالح
وهذا يقتضي امورا الاول المؤمن الجزاء الاحسن المذكور هاهنا غير الجنة وذلك لان المؤمن فاعله يدخل الجنة
او يكفر سيئاته ادخل الجنة فالجزاء الاحسن يكون غير الجنة وما لا عين رأت ولا اذن سمعت ولا خطر على قلب
بشر ولا يبعد ان يكون هو الرؤية . الامر الثالث هو ان الانسان يستر بها الذنوب في الدنيا كما يستر الله

او هاهنا على سبيل الاستعلاء وما يشار اليه بانه هاهنا

الذي او

عبوبه في الآخرة والعمل الصالح يحسن حاله الصالح في الدنيا ويجزيه الله الجزاء الأحسن في العقبى والإيمان
لا يبطله العصيان بل هو يغلب المعاصي ويسترها ويجعل صاحبها إلى النعم المسألة الحادية عشر قوله لنكفرن
عنهم سيئاتهم ينبئ عن وجود السيئات حتى يكفر والذين آمنوا وعملوا الصالحات باسرهم من أين يكون لهم فنقول الجواب
من وجهين أحدهما أن وعيد الجمع وأشياء كل يبنى على وجود السيئات حتى يكفر الذين آمنوا وعملوا الصالحات وعند كل
واحد من الأشياء منا إذا أذن الملك لأهل بلد إنا أطعمتكم أكرم آباءكم واحضروا أبناءكم وأنعم عليكم وأحسن إليكم
لا يقتضي هذا أنه يلزم أيامن يتولى أباها أو يحترم ابن من لو لده ولد مع هو معه أنه يكرم أن من له أب أو يحترم ابن
من له ابن فكذلك يكفر سيئة من له سيئة الجواب الثاني ما من مكلف إلا وله سيئة أما غير الأنبياء فلأن بشر لهم أفضل
منهم كأنه من غيرهم ولهذا قال تعالى عفا الله عنك لم أذنت لهم المسألة الثانية عشر قوله لنجزينهم
أحسن ما عملوا يحتمل وجهين أحدهما لنجزينهم بأحسن أعمالهم وثانيهما لنجزينهم أحسن من أعمالهم وعلى الوجه الأول
معناه نقدر ما أعمالهم أحسن ما يكون ونجزيهم عليها إلا أنه كثيرا منها أحسنها ويجري عليه ويترك الثاني وعلى
الوجه الثاني معناه قريب معنى قوله تعالى من جاء بالحسنة فله عشر أمثالها وقوله فله خير منها المسألة الثالثة عشر
ذكر حال المسيء مجملا بقوله أم حسب الذين يعملون السيئات أن يسبقونا إشارة إلى التعذيب مجملا وذكر حال المسيء مجملا
يقول أم حسب الذين يعملون السيئات أن يسبقونا إشارة إلى المخدرت مجملا وذكر حال المحسن مجملا
بقوله ومن جاهد فإنما يجاهد لنفسه ومفصلا بقوله الآية لنكون ذلك إشارة إلى أن رحمته أتم من غضبه
وفضله أعم من عدله ثم قال ووصينا الإنسان بوالديه حسنا وإن جاهداك إلى آخر ما في الآية
مسائل المسألة الأولى في ما وجه تعلق الآية بما قبلها فنقول لما بين الله حسن التكاليف
ووقوعها وبين ثواب من حقق التكاليف أصولها وفروعها تحريضا للمكلف على الطاعة ذكر المانع ومنعه
من أن يختار اتباعه فقال إن الإنسان لا ينبغي له أن ينقاد لأبويه ومع هذا لو أمر بالمعصية لا يجوز
اتباعهم فضلا عن غيرهم فلا يمنعن أحدكم شيء من طاعة الله ولا يتبعن أحد من يأمر بمعصية الله
المسألة الثانية قرئ حسنا وإحسانا وحسن أظهرها صار ومن قرأ إحسانا فمن قوله
وبالوالدين إحسانا للتفسير على القراءة المشهورة هو أن الله تعالى وصى الإنسان بأن يفعل مع والديه
حسنا التأني في الفعل والقول وذكر حسنا به لعلي الكتاب كأنه يأمر أن ترد مالا المسألة الثالثة
قوله ووصينا الإنسان بوالديه حسنا دليل على أن متابعتهم في الكفر لا يجوز وذلك لأن الإحسان
بالوالدين وجب بأمر الله فلو ترك العبد عبادة الله بقول الوالدين لترك طاعة الله ولا يمتثل ما وصاه به
ولا يحسن إلى الوالدين باتباع العبد أبويه لأجل الإحسان إليهما يفضي إلى ترك الإحسان إليهما وما يفضي
إلى ترك وجوده إلى عدمه باطل فاتباعهما باطل فإذا امتنع من الشرك بقي على الطاعة فهو الإحسان إليهما من
الطاعة فأتى به فترك هذا الإحسان صورة تفضي لإحسان حقيقته المسألة الرابعة
الإحسان بالوالدين مأمور به لأنهما سبب وجود الولد بالولادة وسبب بقائه بالتربية المعتادة
وهما سبب مجاز والله سبحانه وتعالى سبب له في الحقيقة بالإرادة وسبب بقائه بالإعادة للسعادة فهو
أولى بأن يحسن العبد حاله معه ثم قال تعالى وإن جاهداك لتشرك بي ما ليس لك به علم يعني التقليد
في الإيمان ليس بجيد فضلا عن التقليد في الكفر فإذا اشتمل الإنسان فيه من التقليد ولا يطيع فيه من العلم فلا
تطعهما أصلا لأن العلم لحضرة هو لها محال الحصول فإذا لم يترك تقليدا واستحباب الترك مع العلم بالترك
لا يحصل منه قط ثم قال تعالى إلي مرجعكم فأنبئكم بما كنتم تعملون يعني عاقبتكم ومآلكم إلي وإذا كان اليوم
مخالطتكم ومجالستكم مع الآباء والأولاد والأقارب والعشائر ولا شك أن من يعلم أن مجالسته مع واحد
خالية منقطعة وحضوره بين يدي غيره وأنه غير منقطع لا يترك مراعاة بدوم معه صحبته برضى من
يترك له في زمانه ثم قوله فأنبئكم فيه لطيفة وهي أن الله تعالى يقول لا تظنوا أني غائب عنكم وآباؤكم
حاضرون تتبعون الحاضر بل الحاضر إعتمادا على غيبه وعدم محل مجالستكم أنا إني فأنا حاضر معكم أعلم
أعلم ما تفعلون ولا أنسى فأنبئكم بجميعه ثم قال تعالى والذين آمنوا وعملوا الصالحات في الآية مسائل
المسألة الخامسة ما الفائدة في إعادة الذين آمنوا وعملوا الصالحات مرة أخرى نقول تعالى
ذكر من المكلفين قسمين مهتديا وضالا بقوله فليعلمن الله الذين آمنوا وليعلمن الكاذبين وذكر حال الضالين
مجملا وحال المهتدي مفصلا وقوله والذين آمنوا وعملوا الصالحات لنكفرن عنهم ولما ذكر قسمين آخرين
هاديا ومضلا بقوله ووصينا الإنسان بوالديه حسنا يقتضي أن يحسن بهما وقوله وإن جاهداك لتشرك بي كان
إضلالهما وقوله إلي مرجعكم فأنبئكم وطريق الإجمال لتهديد المضل وقوله والذين آمنوا على سبيل التفصيل
وعد الهادي فذكر الذين آمنوا وعملوا الصالحات مرة لبيان حال المهتدي ومرة أخرى لبيان حال الهادي الذي
يدل عليه هو أنه أولا قال لنكفرن عنهم سيئاتهم وقال ثانيا لندخلنهم في الصالحين والصالحون هم الهداة

فظاهر وأما الأنبياء ع

الله ع

فلا تطعهما ما ليس لك به علم ع

لانه مرتبه الانبيا ولهذا قاله كثير من الانبيا والحقني بالصالحين **المسئلة السابعة** مديه
قد ذكرنا ان الصالح باقٍ والصالحون باقون ويتفاوتون ليس بانفسهم بل باعمالهم الباقيه واعمالهم باقية
بالمعمول وهو وجه الله والعاملون باقون ببقا اعمالهم وهذا خلاف الامور الدنيويه فان في الدنيا بقا الفعل
بالفاعل وفي الاخرة بقا الفاعل بالفعل **المسئلة الثامنة** قيل في معنى قوله لندخلنهم في الصالحين
اي لندخلنهم في مقام الصالحين او في دار الصالحين اي تجعلهم والاولى ان يقال لا حاجة الى الاضمار بل ندخلهم
في الصالحين اي نجعلهم منهم وندخلهم في اعدادهم كما يقال الفقيه داخل في العلما **المسئلة التاسعة** منهم
قال الحكما عالم المجرد المعنى عالم العناصر عالم الكون والفساد وما فيه يتطرق اليه الفساد فان الماء يخرج عن كونه ما
ويفسد ويكون منه هوا وعالم السموات لا كون فيه ولا فساد بل يوجد من عدم ويعدم ولا يصير الملك
ترابا كما ان الانسان فانه يصير ترابا واثبتنا الجز وعلى هذا فالعالم العلوي ليس بفاسد فهو صالح فقوله لندخلنهم
في الصالحين اي في المجردين الذين لا فساد لهم ثم قال تعالى ومن الناس من يقول امنا بالله الى اخره مقول اقسام المكلفين
ملته مومن ظاهر بحسن اعتماده وكافر جاهد بكفره ومنافق الين بين يقوله تعالى فليعلمن الله الذين صدقوا وليعلمن
الكاذبين ومن الحوائج يقوله ام حسب الذين يعملون السيئات الى قوله الذين امنوا وعملوا الصالحات من القسم الثالث
وقال ومن الناس من يقول امنا بالله وفيها مسايل **المسئلة الاولى** قال الومن الناس من يقول امنا
ولم يقل امنت مع انه وحيد الافعال التي بعده تقوله سبحانه فاذا اوذي في الله وقوله جعل فتنة الناس وذلك لان
المنافق كان يشبه نفسه بالمومن ويقول انا كما انك تقال امنا يعني والمومن افتخار بايمانه وهنا لذا الجبان
الضعيف اذا خرج مع صف امثال الابطال وجاهدا الابطال في القتال وهزموا خصومهم يقول الجبان
للسلام وهو متاهم فيعد من السابح كلامه ان هزمهم وقتاله لخروجهم وقتالهم لانه لا بعد الاخلاص عليهم
في دعوى تمو المنحج والنال ولذلك قول القايل انا والملك لنبينا فلانا واستفلنا منكم لان للمومن منه
المساواه فهم ارادوا الجهاد لو ان ايمانهم كايمان المحقين كان الواحد يقول امنا اي انا والحق **المسئلة
الثانية** قوله فاذا اوذي في الله هو في معنى قوله واخرجوا من ديارهم واوذوا في سبيلي وقال
اوذي في الله ولم يقل في سبيل الله واللطيفة فيه ان الله تعالى اراد بيان شرف المومن الصابر وحسه
المنافق الكافر فقال هنالك اوذي المومن في سبيل الله لترك سبله ولم يترك وهو اوذي المنافق فترك الله بنفسه
وكان يظهر موافقتهم ان لم الاسلام حد الاكراه ويكون عليه مطمئنا بالايمان فلا يترك الله ومع هذا
لو فعله ما ترك الله بالكليه والمومن اوذي ولم يترك سبيل الله بل اظهر كلمتي الشهاده وصبر على الطاعة
والعبادة **المسئلة الثالثة** قوله جعل فتنة الناس كعذاب الله قال الزمخشري جعل فتنة
الناس صارفة عن الايمان كما ان عذاب الله صارف عن الكفر وقيل جزعوا من عذاب الناس كما جزعوا من عذاب
الله وبالجملة معناه انهم جعلوا فتنة الناس مع ضعفها وانقطاعها كعذاب الله الاليم الدايم حتى ترددوا
في الامر وقالوا اذا امنا نتعرض للتاذي من الناس فان تركنا الايمان نتعرض لما وعدنا به محمد صلى الله عليه
وسلم واختاروا الاحتراز عن التاذي العاجل ولا يكون الا التزود الاعتقد ومن ابن المان بعذاب الناس لا
يكون شديدا الا ان العذاب مدته ان كان شديدا كعذاب النار وغيره يوقت الانسان في الحال
فلا يدوم التعذيب فان كان كالحر والعصر لا يكون شديدا وعذاب الله شديد وزمانه مديدا
وايضا عذاب الناس عليه ثواب عظيم وعذاب الله بعده عذاب اليم والمتعذب اذا كان مستعد
للراحة العظيمه ما طيب ولا يعد عذابا كما تقع السلعة الموذيه ولا يعد عذابا اليما **المسئلة الرابعة**
قال فتنة ولم يقل عذاب الناس لان فعل العبد ابتلاء من الله وتسليط بعض الناس على من اظهر كلمة الايمان ليوثر
نبين منزلته كما جعل التكاليف ابتلا وامتحانا وهذا اشارة الى ان الصبر على التلاثة الصادرة من الانسان كالصبر
على العبادات من انواعه مسلكه واحد وهو ان الله قال هنا فليعلمن الله الذين صدقوا وقال هاهنا وليعلمن الله
الذين امنوا فنقول لما كان الذكر هناك للمومن والكافر في قوله كاذب فانه يقول الشرك واحد والمومن به
صادق فانه يقول الله واحد ولم يكن هنا ذكر من البعض خلاف ما يظهر وكان الحاصل فيه قسمين صادق
وكاذب وكان هاهنا المنافق صادقا في قوله فانه كان يقول الله واحدا فاعتبر امر القلب في المنافق وقال
وليعلمن المنافقين واعتبر امر القلب في المنافق وقال وليعلمن المنافقين وهو النصد تعالى الذين امنوا ثم قال
تعالى وقال الذين كفروا للذين امنوا سبحانه وتعالى الفرق الثلاثة واحوالهم وذكر ان الكافر يدعوا من يقول امنت الى
الفتنة ومن ان عذاب الله فوقها وكان الكافر يقول للمومن يعبر في الذل وعلى الابد لا نجمع لم يدفع من نقمات
الله دون العذاب بمواقعتنا وكان جواب المومن ان يقول حرنا من عذاب الله على خطيئة مذهبكم فقالوا الخطيئة
فيه وان كان فيه خطيئة فعلينا وفي الاية مسايل **المسئلة الاولى** في صيغة امروا والمامور غير
الامر فكيف يصح امر النفس من المتكلم فنقول صيغة امر والمعنى شرط وجزاء اي ان اتبعتمونا حملنا خطاياكم

باسه ؟
له دافع وعذاب الله ما له من دافع
وايضا عذاب الناس ؟
الناس ؟
ط

قال صاحب الكشاف هو في معنى قول من يريد اجتماع امرين في الوجود فيقول ليكن منك العطاء وليكن مني
الدعاء فقوله ولنحمل اي ليكن منكم الحمل وليس هو في الحقيقة امر طلب وايجاب ثم انه قال وما هم بحاملين من
خطاياهم من شيء وفي ذلك بحث هو ان ليحملن اثقالهم واثقالا مع اثقالهم فهناك نفي الحمل وهاهنا اثبت الحمل فكيف
يكون الجمع بينهما فنقول قول القائل حمل فلان عن فلان يريد ان حمل فلان خف وان لم يخف حمله فلا يكون قد
حمل منه شيئا فكذلك هاهنا ما هم بحاملين من خطاياهم بحيث اوزارا بسبب ضلالتهم كان لهم عليه السلام من سن سنة
سيئة فله وزرها ووزر من عمل بها من غير ان ينقص من وزره شيء المسألة الثانية
الصيغة امر والامر لا يدخله التصديق والتكذيب فكيف يفهم قوله انهم لكاذبون فنقول قد بينا ان معناه
شرط وجزاء وكانهم قالوا ان تتبعونا نحمل خطاياكم وهم لذلك في هذا كاذبون لا يحملون شيئا ثم قال وليحملن اثقالهم
واثقالا مع اثقالهم وليسألن يوم القيامة عما كانوا يفترون في الدنيا كانوا يفترون ويحتمل ثلاثة اوجه
احدها كانوا يقولون ولنحمل خطاياكم ثم صار اعتقادهم ان لا خطيئة في الكفر ثم يوم القيامة يظهر لهم خلاف
ذلك فيسألون عن ذلك الافتراء ثانيها انهم قالوا ولنحمل خطاياكم كان عن اعتقاد ان لا حشر ونبيا دلهم
وثالثها انهم لما قالوا ان تتبعونا نحمل يوم القيامة قال فاحملوا خطاياهم فلا يحملون فيسألون لم افتريتم
ثم قال تعالى ولقد ارسلنا نوحا الى قومه وجه تعلق الآية بما قبلها هو ان الله سبحانه وتعالى لما بين التكليف وذكر
اقسام المكلفين ووعد المؤمن الصادق بالثواب العظيم واوعد الكافر والمنافق بالعذاب الاليم وكان يؤلمه
ذكر ان هذا التكليف ليس مختصا بالنبي واصحابه عليهم السلام وامته حتى يصعب عليهم ذلك بل قبله كان
كذلك ثم ان الله سبحانه واحتمله حتى يصعب عليهم ذلك وتعالى ولقد فتنا الذين من قبلهم وذكر من جملة من كلف جماعة
منهم نوح عليه السلام وغيرهما • ثم قال فلبث فيهم الف سنة الا خمسين عاما وفي الآية مسائل

وقومه ومنهم ابرهيم ع

المسألة الاولى ما الفائدة في ذكر مدة لبثه نقول كان النبي صلى الله عليه وسلم يضيق صدره
بسبب عدم دخول الكفار في الاسلام واصرارهم على الكفر فقال ان نوحا لبث الف سنة مترتبا على الدعاء ولم يؤمن
من قومه الا القليل وصبر وما ضجر فانت يا محمد اولى بالصبر لقلة مدة لبثك وكثرة عدد امتك وايضا كان الكفار
يغترون بتاخير العذاب عنهم اكثر ومع ذلك ما نجوا فهذا المقدار من التاخير لا ينبغي ان يغتروا بتاخره فان
العذاب يلحقهم المسألة الثانية قال بعضهم ان العلماء قالوا ان الاستثناء في العدد تكلم بالباقي فقال
القائل لفلان علي عشرة الا ثلاثة فكانه قال علي سبعة اذا علم هذا فقوله الف سنة الا خمسين عاما كانه
يقول لبث تسعمائة وخمسين سنة فما الفائدة في العدول عن هذه العبارة الى غيرها فنقول قال الزمخشري
فيه فائدتان احدهما ان الاستثناء يدل على التحقيق وتركه قد يظن به التقريب فان من قال عاش
فلان الف سنة يمكن ان يتوهم ان يقول الف سنة تقريبا لا تحقيقا فاذا قال الا شهرا او الا سنة يزول
ذلك الوهم ويفهم منه التحقيق • الثانية هي ان ذكر لبث نوح عليه السلام في قومه كان ليبين انه
صبر كثيرا فالنبي صلى الله عليه وسلم اولى بالصبر مع قصر مدة دعائه واذا كان كذلك فذكر العدد الذي في
اعلى المراتب والاعداد التي لها اسم مفرد موضوع فان مراتب الاعداد هي الآحاد الى العشرة والعشرات
الى المائة والمئات الى الالف ثم بعد ذلك يكون التكثير فيقال عشرة الاف ومائة الف والف الف
المسألة الثالثة قال بعض الاطباء العمر الانساني لا يزيد على مائة وعشرين سنة والآية تدل
على خلاف ذلك والعقل يوافقها والبقاء على التركيب الذي في الانسان ممكن لذاته والالباقي ودوام
تأثير المؤثر ممكن لان المؤثر فيه وان كان واجب الوجود فظاهر الدوام وان كان غيره فله مؤثر وينتهي
الى الواجب وهو دائم فتأثيره يجوز ان يكون دائما فاذا البقاء ممكن في ذاته فان لم يكن فلعارض لكن العارض
ممكن العدم والا لما بقي هذا المقدار لوجوب وجود العارض المانع وظهر ان كلامهم على خلاف العقل
والنقل ثم نقول لا نزاع بيننا وبينهم لانهم يقولون العمر الطبيعي لا يكون اكثر من مائة وعشرين سنة
ونحن نقول هذا العمر ليس طبيعيا بل هو عطاء الهي واما العمر الطبيعي فلا يبقى عندنا ولا لحظة فضلا عن
مائة واكثر قوله فاخذهم الطوفان وهم ظالمون فيه اشارة الى لطيفة وهو ان الله لا يعذب على مجرد
وجود الظلم وانما يعذب من ظلم ومات فان الظلم وجد منه فانما يعذب على الاصرار على الظلم فقوله
وهم ظالمون يعني اهلكهم وهم على ظلمهم ولو كانوا تركوا الظلم لما اهلكهم قوله فانجيناه واصحاب السفينة
وجعلناها آية للعالمين في الراجع اليه الهاء في قوله وجعلناها وجهان احدهما انها راجعة الى السفينة
المذكورة وعلى هذا ففي كونها آية وجوه احدها انها اتخذت قبل ظهور الماء ولولا اعلام الله نوحا وانباؤه
اياه به لما اشتغل بها فلا يحصل لهم النجاة وثانيها ان نوحا امر باخذ قوم معه ورفع قدر من القوت والبحر
العظيم لا يتوقع احد نضوبه بجزر الماء بعض قبل نفاد الزاد ولولا ذلك لما حصلت النجاة فهو بفضل الله
السفينة وثالثها ان الله سبحانه وتعالى كتب سلامة السفينة عن الرياح والحيوانات المؤذية ولولا ذلك لما النجاة

المولي
مدة ع

قوله ع

والثاني

والثاني الماراجعة الى الواقعة او الى النجاة اي جعلنا الواقعة او النجاة اية للعالمين ثم قال
وابرهيم اذ قال لقومه لما فرغ من الاشارة الى حكاية نوح وذلك حكاية المشهور والثاني الرفع على
معنى ومن المرسلين ابرهيم والاول فيه وجهان احدهما انه منصوب مذكور وهو قوله لقد ارسلنا
فيكون كانه قال وارسلنا ابرهيم على هذا ففي الاية مسايل المسئلة الاولى في قوله
واذ قال لقومه طرف ارسلنا ابرهيم اذ قال لقومه لكن قوله لقومه اعبدوا الله دعوة والارسال
يكون قبل الدعوة فكيف يفهم وارسلنا ابرهيم حين قال لقومه مع انه يكون مرسلا وكما يقول القايل
وقفنا للامير اذا خرج من الدار وقد يكون الوقوف قبل الخروج لكن لما كان الوقوف ممتدا الى ذلك
الوقت صح ذلك الوجه الثاني وهو ان ابرهيم بمجرد هداية الله اياه كان يعلم فساد قول المشركين وكان
يهديهم الى الرشاد قبل الارسال ولما كان مشتغلا بدعايه الى الاسلام ارسله الله تعالى وقوله واتقوه
فيه اشارة الى التوحيد لان التوحيد اثبات الاله ونفي غيره فقوله اعبدوا الله اشارة الى الاثبات
وقوله واتقوه فيه اشارة الى الامتناع عن المحرمات ويدخل فيه الاول الاعتراف بالله وفي الثاني الامتناع
من الشرك ثم قوله ذلكم خير لكم ان كنتم تعلمون يعني عبادة الله وتقواه خير والامر كذلك لان عبادة الله
تعطيل وخلاف تقواه تشريك وكلا هما سو عقلا واعتبارا اما عقلا فلانه لابد له من موثر لا يكون ممكنا
قطعا للتسلسل وهو واجب الوجود فلا تعطيل اذ لنا اله واما التشريك فبطلانه عقلا وان كان خلافه خبرا
هو ان شريك الواجب ان لم يكن واجبا فيكون شريكا وان كان واجبا لزم وجود واجبين فيشتركان في
الوجوب فيتباينان في الهوية وما به الاشتراك غير ما به الامتياز فلزم التركيب فيهما ولا يكونا واجبين لكونهما
ممكنين فلزم التعطيل واما اعتبارا فلان الموت لم يكن ملكا او في سابق الملك كالانسان لا يكون ملكا للحوات
والارضين واعلاه درجاته ان يكون قريب الملك لكن التقرب بالعبادة كما قال تعالى واسجد واقترب وقال
عليه السلام لن يتقرب المتقربون الى بمثل اداء ما افترضت عليهم وقال عليه السلام لا يزال العبد يتقرب بالعبادة
الى فالمعطل لا ملك ولا قريب ملك لعدم اعتقاده بملك فلا مرتبة له اصلا واما التشريك فان سيده له
شركا حسبه فاذا من يقول ان ربي لا يا ثاله في اعلا مرتبة ممن يقول سيدي فيه متعرب عاجز مثله فثبت
ان عبادة الله وتقواه وهو خير لكم اي خير انا ماريان كانوا يعلمون ما ذكرنا من الدلايل والاعتبارات ثم قال
انما تعبدون من دون الله اوثانا ذكر بطلان مذهبهم بابلغ الوجوه وذلك لان المعبود انما يعبد لاحد امور اما
لكونه مستحقا للعبادة لذاته كالعبد يخدم سيده الذي اشتراه سوا اطعم من الجوع او منع منه الجوع واما
لكونه نافعا في الحال لمن يخدم غيره لخيرا يوصله اليه كالمستخدم باجر واما لكونه نافعا في المستقبل كمن يخدم
غيره متوقعا منه امرا في المستقبل واما لكونه خايفا منه فقال ابرهيم انما تعبدون من دون الله لا يملكون لكم
رزقا اشارة الى عدم المنفعة في الحال وفي المال وهذا لان النفع اما في الوجود او في البقا ولكن ليس منهم نفع
في الوجود لان وجوده منكم حيث عملتموها ونحتموها ولا نفع في البقا لان ذلك بالرزق وليس منهم ذلك ثم قال
ان ذلك كله حاصل من الله فاعبدوه فقال فابتغوا عند الله الرزق فقوله الله اشارة الى استحقاق عبوديته لذاته
وقوله الرزق اشارة الى حصول النفع منه عاجلا واولا حالا وفي الاية مسايل المسئلة الاولى
قال لا يملكون لكم رزقا نكره وقال فابتغوا عند الله الرزق معرفا لما للفايدة فنقول قال الزمخشري قال لا يملكون
لكم رزقا نكرة في معرض النفي اي لا رزق عندهم اصلا وقال معرفة عند الاثبات عند الله اي كل الرزق عنده
فاطلبوه منه وفيه وجه اخر وهو ان الرزق من الله معروف بقوله وما من دابة في الارض الا على الله رزقها والرزق
من الاوثان غير معلوم فقال لا يملكون لكم رزقا لعدم الحصول العلم به وقال فابتغوا عند الله رزقا الموعود به
ثم قال فاعبدوه اي اعبدوه لكونه مستحقا للعبادة لذاته واشكروا له اي لكونه سابق النعم بالخلق ودام احسانها
بالرزق ونحن نرجعون اي اعبدوه لكونه مرجعا منه متوقع الخير لا غيره ثم قال تعالى وان تكذبوا فقد كذب امم
من قبلكم وما على الرسول الا البلاغ المبين لما فرغ من بيان التوحيد اتى بعده بالتهديد فقال وان تكذبوا وفي المخاطب
في هذه الاية وجهان احدهما انه قوم ابرهيم وكانه حكاه عن قوم ابرهيم كان ابرهيم قال لقومه ان تكذبوا فقد
كذب امم واما انت فعلى من التبليغ فان الرسول ليس عليه الا البلاغ والثاني انه خطاب مع قوم محمد صلى الله عليه وسلم
ووجهه ان الحكايات انما تذكر فانما يكون لمقاصد لكونها سببي لطلب الحكاية وهذا ذكرنا ما نقول الحال لا في حكيت
هذه الحكاية فالنبي صلى الله عليه وسلم كان مقصوده تذكير قومه بحال من مضى حتى يمتنعوا من التكذيب ويرتدعوا
حرفا من التعذيب فقال في اثنا حكايتهم يا قوم ان تكذبوا فقد كذبت امم من قبلكم اقوام واهلكوا ان لم تتبعوا ان اخاف عليكم
ما جاء على غيركم على الوجه الاول وفيه مسايل المسئلة الاولى ان قوله فقد كذب امم من قبلكم
كيف ابرهيم لم يسبقه الا قوم نوح امة واحدة والجواب عنه من وجهين احدهما ان قبل نوح كان اقواما قوم ادريس
وقوم شيث وادم والثاني ان نوحا عاش الفا واكثر كان القرن يموت ويجي الاحد والابناء يرون الاباء الامتناع

نفي التعطيل لان من ليشرك مع الله غيره ثم ملكه يكون فذاق باعظم الجرايم ولكن ان يقال اعبدوا الله اشارة الى الاتيان بالواجبات وقوله واتقوه اشارة الى

قال امم

عن الاتباع وكفى بقوم نوح انبيا المسألة الثانية ما البلاغ وما المبين فنقول البلاغ هو ذكر
المسائل والابانة هو اقامة البرهان عليها المسألة الثالثة الآية دلت على ان تاخير البيان
عن وقت الحاجة لا يجوز لان الرسول اذا ابلغ شيئاً ولم يبينه فما اتى بالبلاغ المبين فلا يكون آتياً بما عليه ثم قال
تعالى اولم يروا كيف يبدئ الله الخلق ثم يعيده ان ذلك على الله يسير لما بين الاصل الاول هو التوحيد واشار الى
الاصل الثاني وهو الرسالة بقوله ما على الرسول شرع في بيان الاصل الثالث وهو الحشر وقد ذكرنا ان الاصول
الثلاثة لا تكاد تنفصل بعضها عن بعض في الذكر الالهي فاينما ذكر الله منها اثنين ذكر الثالث وفي الآية مسائل المسألة
الاولى الانسان متى راى بدء الخلق حتى يقال اولم يروا كيف يبدئ الله الخلق فنقول المراد العلم الواضح الذي
كالرؤية والعاقل يعلم ان البدء من الله لان الخلق من اول لا يكون مخلوقاً والا لما كان الخلق الاول خلقاً فهو من
الله هذا ان قلنا ان المراد بالبدء خلق الآدمي اولاً وان قلنا المراد خلقه ابتداء فنقول العاقل لا يخفى عليه ان خلقه خالق
نفسه ليس الا حكيم مصور الاولاد في الارحام ومخلقهم من نطفة في غاية الاتقان والاحكام فذلك الذي خلق اولاً معلوم
ظاهر فاطلق على ذلك العلم لفظ الرؤية وقال اولم يروا اي الم يعلموا علماً ظاهراً واضحاً كيف يبدئ الله الخلق بخلقه من مواد
مختلفة يجمعه لذلك يجمع اجزاءه من تراب ونطفة ورحم بل هو اسهل بالنسبة اليكم فان من نحت حجارات ووضع شاخصاً
في موضع امرنا انه يقول وضعه ساعة نفس في هذه النوبة اسهل علي لان الحجارات منحوتة ومعلوم ان انه واحدة
منها يصلح لا يكون نحتها لاخرى وعلى هذا الطريق يخرج كلام الله فقوله وهو اهون عليه اشارة لقوله ان ذلك على الله يسير
المسألة الثانية قال اولم يروا كيف يبدئ الله الخلق على الرؤية ما الحكمة لانا نخلق وما قال اولم يروا
ان الله الذي خلق او بدأ الخلق والحكمة غير معلومة فنقول هذا القدر من الحكمة معلوم وهو انه خلقه ولم يك شيئاً
مذكوراً انه خلقه من نطفة هي من غذاء هو من ماء وتراب وهذا القدر كان في حصول العلم بامكان الاعادة فان من
الاعادة سببا المسألة الثالثة قال ثم يعيده ان ذلك على الله يسير اكده باظهار اسمه فانه يوجب
المعرفة ايضاً بكون ذلك يسيراً فان الانسان اذا سمع لفظ الله وفهم معناه انه الحي القادر بقدرة كاملة لا يعزب عن علمه العالم
بعلم محيط بذاته كل جسم نافذ الارادة لما اراد قطع بجواز الاعادة ثم قال تعالى قل سيروا في الارض فانظروا كيف
بدأ الخلق ثم الله ينشئ النشأة الآخرة الآية المتقدمة كانت اشارة الى العلم الحدسي وهو الحاصل من غير طلب فقال
اولم يروا على سبيل الاستفهام بمعنى استبعاد عدمه فقال في هذه الآية ان لم يحصل لكم هذا العلم فسيروا في اقطار
الارض لتعلموا ان العلم المذكور هو ان الانسان له مراتب في الادراك بعضهم يدرك شيئاً من غير تعليم واقام منهم بعضهم
لا يفهمه الا بآياته وبعضهم لا يفهمه اصلا فقال ان كنتم لستم من القبيل الاول فسيروا في الارض اي سيروا ذكر بيت
الارض واجيلوا ذهنكم في الحوادث الخارجة من انفسكم لتعلموا بدء الخلق وفي الآية مسائل احدها قال في الآية
الاولى بلفظ الرؤية وفي هذه بلفظ النظر فيه فنقول العلم الحدسي اتم من العلم الفكري كما سبق والرؤية اتم من النظر
لان النظر يفضي الى الرؤية فقال نظرت فرأيته والمفضي الى الشيء دون ذلك الشيء فقال في الاول اما حصل لكم الرؤية
فانظروا في الارض ليحصل لكم الرؤية المسألة الثانية ذكر هذه الآية بصيغة الامر وفي الاولى بلفظ
بصيغة الاستفهام لان العلم الحدسي حاصل الا انه حصل الحاصل فان لم يحصل فلا يحصل الطلب لان بالطلب يصير
الحاصل نكرة فيكون الامر به تكليف ما لا يطاق واما العلم الفكري فهو مقدور فورد الامر به المسألة
الثالثة ابرز اسم الله في الآية الاولى عند البدء حيث قال كيف يبدئ الله الخلق واضمره عند الاعادة
وفي الآية اضمره عند البدء وابرزه عند الاعادة حيث قال ثم الله ينشئ النشأة لان في الآية الاولى لم يسبق ذكر
في الفعل حتى يسند البدء اليه فقال كيف يبدئ الله الخلق ثم قال يعيده كما يقول القائل ضرب زيد عمراً ثم ضرب
بكراً ولا يحتاج الى اظهار اسم زيد اكتفاء بالاول وفي الآية الثانية كان ذكر البدء مسنداً الى الله فاكتفى به ولم
يبرزه كقول القائل اما علمت كيف خرج زيد اسمع مني كيف خرج ولا يظهر اسم زيد واما اظهاره في الانشاء ثانياً
حيث قال ثم الله ينشئ النشأة انه يمكن ان يقول ثم ينشئ النشأة الآخرة فلحكمة بالغة وهي ما ذكرنا ان مع اقامة
البرهان على امكان الاعادة اظهر اسمه من يفهم المسمى به بصفات كماله ونعوت جلاله يقطع بجواز الاعادة فقال
الله مظهراً مبرزاً لتقع في ذهن الانسان من اسمه كمال قدرته وشمول علمه ونفوذ ارادته فيعترف بوقوع بدئه
وجواز اعادته فان قيل فلم لم يقل ثم الله يعيده لمثل ما ذكرت من الحكمة والفائدة فنقول لوجهين احدهما ان الله كان
مظهراً مبرزاً بقرب منه وهو في قوله كيف يبدئ الله الخلق لم يكن بينهما الا لفظ واما ههنا فلم يكن مذكوراً عند البدء
فاظهرت وثانيهما ان الدليل ههنا تم على جواز الاعادة لان الدلائل منحصرة في الآفاق وفي الانفس كما قال
تعالى سنريهم آياتنا في الآفاق وفي انفسهم ففي الآية الاولى الدليل النفسي الذي للانسان من نفسه وفي الآية الثانية
اشارة الى الدليل الحاصل من الآفاق بقوله قل سيروا في الارض وعندهما تم الدليلان فاكده باظهار اسمه واما
الدليل الاول فاكده بالدليل الثاني فلم يقل ثم الله يعيده المسألة الرابعة في الآية الاولى
ذكر بلفظ المستقبل فقال اولم يروا كيف يبدئ وههنا قال بلفظ الماضي فقال فانظروا كيف بدأ الخلق ولم يقل

الرسالة وما يتعلق بها من ؟
آتياً
ك
قادر
بعد الموت ؟
الله
قيل

بيدو

كل حال

حالة

يبدؤا ونقول الدليل الاول هو الدليل النفسي الموجب للعلم الحدسي وهو في الحال كل موجب العلم
بيده الخلق فقال ان كان ليس لكم علم بان الله في كل شي يبدأ الخلق فانظروا الى الاشيا ليحصل لكم علم بان
الله بدأ الخلق ويحصل المطلوب من هذه النفس وبانه يبتني كما بدأ ذلك **المسئلة الخامسة**
في هذه الاية ان الله على كل شي قدير وقال في هذه الاية الاولى ان ذلك على الله يسير وفيه فايدتان
احدهما ان الدليل الاول هو الدليل النفسي وهو ان كان موجبا للحدس التام ولكن عند انضمام
دليل الافاق اليه يحصل العلم العام لانه بالنظر في نفسه علم نفسه وحاجته الى الله وجوده منه وبالنظر
الى الافاق علم حاجة غيره ووجوده منه فتم علمه بان كل شي من الله سبحانه وتعالى فقال عند تمام ذكر الدليل
ان الله على كل شي قدير وقال عند الدليل الواحد ان ذلك على الله وهو اعادته على الله يسير الثانية هي انا
بينا ان العلم الاول اتم وان كان الثاني اعم وكون الامر يسيرا على الفاعل اتم من كونه مقدورا له بدليل ان
القائل يقول في حق من يحمل مائة من انه قادر عليه ولا يقول انه سهل عليه فاما من يحمل عشرة امنان
نقول ان ذلك عليه سهل يسير فنقول قال الله تعالى سبحانه وتعالى اولم يحصل لكم العلم التام بان هذه الامور
عند الله سهل يسير فسيروا في الارض لتعلموا انه مقدور ونفس كونه مقدورا كاف في امكان الاعادة ثم قال
سبحانه وتعالى يعذب من يشاء ويرحم من يشاء واليه تقلبون لما ذكر النشأة الاخرى ذكر ما يكون فيه وهو
تعذيب اهل التكذيب عدلا وحكمة واثابة اهل الانابة فضلا ورحمة وفي الاية مسائل **المسئلة الاولى**
قدم التعذيب في الذكر على الرحمة مع ان الرحمة سابقة كما قال النبي صلى الله عليه وسلم عنه سبحانه وتعالى
سبقت رحمتي غضبي فنقول ذلك لوجهين احدهما ان السابق ذكر الكافر فذكر العذاب لتحقيقه بحكم الايعاد وعقبه
بالرحمة وكما ذكر بعد اثبات الاصل وهو التوحيد والتهديد بقوله وان تكذبوا فقد كذب امم واهلكوا
بالتكذيب فكذلك ذكر بعد اثبات الاصل الاخر التهديد بذكر التعذيب وذكر رحمته وفيه تخويف والعذاب
مذكور وحده وهو يحتمل قوله عليه السلام سبقت رحمتي غضبي وذلك لان الله حيث كان المقصود ذكر
العذاب ولم يخصه في الذكر بل ذكر الرحمة معه **المسئلة الثانية** اذا كان ذكر هذا لتخويف
العاصي وتفريح للمؤمن فلو قال يعذب الكافر ويرحم المؤمن لكان ادخل للمقصود وقوله يعذب من يشاء لا يزجر
الكافر لجواز ان يحصل التخويف وهذا لا يراعيه لهذا الفساد منه انه اذا اراد تعذيب شخص ولا يمنعه منه
مانع ثم كان من المعلوم للعباد بحكم الوعد والايعاد انه شاء تعذيب اهل العناد فيلزم منه الخوف التام بخلاف ما
لو قال يعذب العاصي فانه لا بد لتعلق كان مشبه لانه لا يبعد انه لو شاء عذاب المؤمن لعذبه فان لم يبعد هذا
فنقول الكافر اذا لم يحصل مراده في تلك الصورة يمكن ان يحصل في صورة اخرى ولنضرب له مثلا فنقول اذا قيل ان
الملك يقدر على ضرب كل من في بلاده وقال ان من خالفني اضربه يفهم من وهم المخالف انه لا يقدر على ضرب طائفة
المطيع فلا يقدر عليه ايضا لكونه مثله وفي هذا فائدة اخرى وهو الخوف العام والرجاء العام لان الامر الكلي من الله
موجب للحذر فيفضي الى صيرورة المطيع عاصيا **المسئلة الثالثة** قال ثم اليه تقلبون مع ان
هذه المسئلة قد بينا شأنه وتقريره ثم اعاد فنقول لما ذكر الله تعالى التعذيب والرحمة وهما قد يكونا عاجلين قال
سبحانه وتعالى فان تأخر عنكم ذلك فلا تظنوا انه فات فان اليه ايابكم وعليه حسابكم وعنده يدخر ثوابكم
وعقابكم ولهذا قال بعدها وما انتم بمعجزين في الارض لا تعرفون الله بل الانقلاب اليه ولا يمكن الانقلاب منه
في تفسير هذه الاية لطايف احدها هي انحصار المعذب عن التعذيب اما بالهرب منه او بالثبات له والمقاومة
الدفع وذكر الله الضيفين فقال وما انتم بمعجزين في الارض ولا في السماء بالهرب لو صعدتم الى محل السماك في السماء
او هبطتم الى موضع السموك في الماء لا تخرجون من قبضة قدرة الله فلا مطمع في الاعجاز بالهرب واما بالثبات
فكذلك لان الاعجاز اما ان يكون بالاستناد الى ركن شديد يشفع ولا يمكن للمعذب مخالفته فيفوته المعذب
ويعجز عنه او بالانتصار بقوم معه بالدفع وكلاهما محال فانكم ما لكم من دون الله ولي يشفع ولا نصير يدفع فلا
اعجاز بالهرب ولا بالثبات الثانية قال وما انتم بمعجزين ولم يقل لا تعجزون بصيغة الفعل وذلك لان نفي الفعل لا
يدل على نفي الصلاحية فان من قال ان فلانا لا يخيط لا يدل على ما يدل عليه قوله انه ليس بخياط الثالثة قدم
الارض على السماء والولي على النصير لان هربهم الممكن في الارض فان كان يقع منهم هرب فيكون في الارض ثم ان فرضنا لهم قدرة
غير ذلك فيكون لهم صعود في السماء واما الدفع فان العاقل ما امكنه الدفع بأحسن الطرق لا يرتقي الى غيره والشفاعة احسن
حل ولان ما من احد له في الشاهد الا ويكون له من يشفع له في حضرة عند ملك ولا يكون كل احد له ناصر يعادي الملك
لاجله ثم قال سبحانه وتعالى ان الذين كفروا بايات الله ولقائه اولئك يئسوا من رحمتي واولئك لهم عذاب اليم لما بين
الاصلين التوحيد والاعادة وقرره بالبرهان وهدد من خالفه على سبيل التفصيل فقال ان الذين كفروا بايات الله
اشارة الى الكافر بالله فان الله له في كل شي آية دالة على انه واحد فاما انكر كفر بايات الله واشارة الى المنكر للحشر فانكر
كفر بلقاء الله فقال اولئك يئسوا من رحمتي لما انكروا الاخرة لم يرجوا انفسهم من محل الرحمة لان من يكون له جنة واحدة تدفع

ليلا

ط

لتهديد

يقول للعلي لا اكون ممن يشا الله عذابي صعول هذا الملغى

عدمه

حاجة لا غير يرحم وإذا كان له جهات متعددة لا يبقى له محلا للرحمة فإذا حصلوا لهم آلهة لم يعترفوا بالآلهة
فالحاجة إلى طريق متعين فيئسوا من رحمة الله ولما أنكروا الحشر وقالوا لا عذاب فناسب تعذيبهم تحقيقا للأمر
عليهم وهذا كما أن الملك إذا قال لعبد من عبيده إني أعذب من يخالفني فأنكره من كان بعيدا عنه وقال ذلك لا يصل إلي فإذا أحضره
بين يديه يحق منه أن يعذبه ويقول له هل قدرت وهل عجزت أم لا فإذن تبين أن عدم الرحمة يناسب الإشراك
والعذاب الأليم يناسب إنكار الحشر ثم إن في الآية فوائد أحدها قوله أولئك يئسوا حتى يكون حصرا في حصر اليأس
فيهم وقال أيضا وأولئك لهم عذاب أليم أيضا كذلك ولو قال والذين كفروا بآيات الله ولقائه أولئك يئسوا من
رحمتي وأولئك لهم عذاب أليم ما كان تحصل هذه الفائدة فإن قال قائل فلو قال أولئك مرة واحدة كان يكفي
في إفادة ما ذكرتم قلنا لا وذلك لأنه لو قال أولئك يئسوا ولهم عذاب أليم كان يذهب وهم أحد إلى أن هذا المجموع
منحصر فيهم ولا يوجد المجموع إلا فيهم ولكن واحد منهما واحدة يمكن أن يوجد في غيرهم فإذا قال أولئك يئسوا وأولئك
لهم عذاب أليم أفاد أن كل واحد لا يوجد إلا فيهم الثانية عند ذكر الرحمة أضافها إلى نفسه فقال رحمتي وعند العذاب
لم يضفه لسبق رحمته وإعلاما لعباده بعمومها لهم ولزومها لهم الثالثة أنه أضاف اليأس إليهم فقوله أولئك يئسوا
من رحمتي لم يسبها عليهم وأطمعوا الأعمال لهم فلو قال قائل ما ذكرت من مقابلة وهما اليأس والعذاب بأمرين
وهو الكفر بالآيات والكفر باللقاء يقتضي أن لا يكون العذاب الأليم لمن كفر بالله واعترف بالحشر والنشر وأن لا يكون
اليأس لمن كفر بالحشر وآمن بالله فيقول محق لما بينا أنهم يئسوا ولهم عذاب زائد بسبب كفرهم بالحشر والنشر ولا
شك أن المعذب بسبب الكفر بالحشر والنشر لا يكون مؤمنا لأن الإيمان به لا يصح إذا أصر كما قاله والحشر من
جملة ذلك ثم قال فما كان جواب قومه إلا أن قالوا اقتلوه أو حرقوه فأنجاه الله من النار إن في ذلك لآيات لقوم
يؤمنون لما أتى إبراهيم عليه السلام ببيان الأصول الثلاثة وأقام البرهان عليه بقي الأمرين من جانبهم إما الإجابة
أو الإتيان بما يصلح للجواب عنه من وجهين أحدهما أنه خرج منهم مخرج كلام المتكبر كما يقول الملك لرسول خصيمه
جوابكم السيف مع أن السيف ليس بجواب وإنما معناه لا أقابل بالجواب وإنما أقابل بالسيف فلذلك قالوا اقتلوه
من راحته واقتلوه وحرقوه الثاني هو أن الله أراد بيان ضلالتهم وهو أنهم ذكروا في معرض الجواب مع هذا أنه
ليس بجواب فتبين أنهم لم يكن لهم جواب أصلا وذلك لأن من لا يجيب غيره ويسكت لا يعلم أنه لا يقدر على الجواب لجواز أن
يكون سكوته لعدم الالتفات فلما أجاب بجواب فاسد علم أنه قصد الجواب وما قدر عليه **المسألة الرابعة**
القائلون الذين قالوا اقتلوه هم قومه والمأمورون بقولهم اقتلوه أيضا فيكون الآمر نفس المأمور فنقول للجواب
عنه من وجهين أحدهما أن كل واحد منهم قال لمن عداه اقتلوه فحصل الأمر من كل واحد وصار المأمور كل واحد ولا
مجادلة لأن كل أحد غير غيره وثانيها هو أن الجواب لا يكون إلا من الكل فرؤساء الكبراء فإذا قال الأعيان بعد كلامنا يقال
اتفق أهل البلدة على هذا ولا يلتفت إلى عدم قول العبيد والأراذل فكان جواب قومه هم الرؤساء الذين قالوا
لأتباعهم وأعوانهم اقتلوه لأن الجواب لا يباشره إلا الأتباع **المسألة الخامسة** أو يذكر أمرين والثاني
منهما يستلزم الأول كما يقال روح أو قد ويقال هذا إنسان أو حيوان بمعنى إن لم يكن إنسانا فهو حيوان ولا يصح أن
يقال أو إنسان أو يقال منه أنه يقول إنه حيوان فإن لم يكن حيوانا فهو إنسان وهو محال لأن التحريق مشتمل على القتل
فقوله اقتلوه أو حرقوه كقول القائل حيوان أو إنسان والجواب عنه من وجهين أحدهما أن أو استعمل على خلاف ما
ذكر شايع ويكون أو مستعملا في موضع بل كما يقول القائل أعطه دينارا أو دينارين قال الله سبحانه وتعالى قم الليل إلا قليلا
نصفه أو انقص منه قليلا أو زد عليه فكذلك ههنا اقتلوه أو زيدوا على القتل عليه وجوه الجواب هو أنا نسلم ما
ذكرتم والأمر ههنا كذلك لأن التحريق فعل مفض إلى القتل وقد يتخلف عنه القتل فإن النبي عزوه في القتل حتى أحرق
جلده بأسره وأخرج منها حيا يصح أن يقال أحرق فلان وأحرقه وما مات فلذلك قالوا اقتلوه أو لا تعجلوا اقتله
وعذبوه بالنار إن ترك مقالته خلوا سبيله وإن أصر ألقوه في النار مقبلة ثم قال تعالى فأنجاه الله من النار اختلف
العقلاء في كيفية الإنجاء بعضهم قال بردت النار وهو الأصح الموافق لقوله سبحانه وتعالى يا نار كوني بردا وسلاما
وبعضهم قال خلق في إبراهيم كيفية استبرد معها النار وقال بعضهم ترك إبراهيم على ما هو عليه والنار على ما كانت
عليها ومنع أذى النار عنه والكل ممكن والله قادر عليه وأنكر بعض الأطباء الكل أما سلب الحرارة عن النار فلأن الحرارة
في النار ذاتية كما لو وجد في الأربعة لا يمكن أن تفارقها وأما خلق كيفية يستبرد النار فلأن مزاج الإنسان له
طرفا تفريط وإفراط إن خرج عنهما لا يبقى إنسانا ولا يبقى مثل المزاج وإن كان النار ونحوها غيرته أجزاء بدن
الإنسان فإن صار أحد عشر لا يكون إنسانا ولا يلتفت إلى اللذة العقلية من حسن السيرة وحمد الأوصاف ومكارم الأخلاق
والعاقل يتحمل الآلام الجسمانية ويحصل اللذة العقلية حتى لو غلب قوته الدافعة على قوته الماسكة وخرج منه ريح أو
قطرة ما يجد ديوث من الخجالة إذا ثبت هذا فهم كانوا قبل بعثة الخليفة عليهم فلم يجمع عليهم المعبود ولا يكون
من نفع ولا يجتنبهم ولا لبسا زهم ولا قدامهم ولا ورائهم فهو لا يكون جسما من الأجسام ولا أشباه يدخل في
الأوهام وزاد الأجسام المناسبة للغالب فيهم مرتبة الحواس فأوجدوا لهم الأوثان كانوا متوددة بينهم وبين الأوثان

اليأس

الا الاكابر والقتل لا يباشره

ثم قال تعالى ثم يوم القيامة يكفر بعضكم ببعض يعني يوم يزول عمى القلوب ويتبين الامور للمبصر العقول يكفر
بعضكم ببعض ويعلمون ما كان عليه فيقول العابد ما هذا معبودي ويقول المعبود ما هؤلاء عبيدي ويلعن
بعضكم بعضا يقول هذا للداعي انت اوقعتني في هذه وانت اضللتني فيقع ذلك ويريد كل واحد ان صاحبه باللعن
ولا يفيد فبدون ويقال لهم مجتمعون في النار كما كانوا مجتمعين في هذه الدار كما قال سبحانه وتعالى ومأواكم النار ثم
قال وما لكم من ناصرين يعني ليس تلك النار التي خلص منها ابرهيم ونصره فانتم في النار ولا ناصر لكم وههنا مسائل
المسألة الاولى فان قيل هذا وما لكم من دون الله من ولي ولا نصير على لفظ الواحد وقال ههنا
على لفظ الجمع وما لكم من ناصرين والحكمة فيه انهم لما ارادوا احراق ابرهيم عليه السلام قالوا انحرقوه وانصروا الهتنا كما
قال سبحانه وتعالى حرقوه وانصروا الهتكم فقال انتم ادعيتم ان لهؤلاء ناصرين فما لكم كلكم اي الاوثان وعبدته
من ناصرين واما ههنا فما سبق منهم دعوى الناصرين فنفى الجنس بقوله ولا نصير المسألة الثانية
قال ما لكم من دون الله من ولي ولا نصير وما ذكر الولي ههنا فنقول قد بينا ان المراد بالولي الشفيع يعني لم شافع ولا
نصير دافع وههنا لما كان الخطاب مع عبدة الاوثان قيل اي ما لكم كذلك كلكم لم يقل شفيع لانهم كانوا معترفين بان
كلهم ليس بشافع كانوا يدعون ان الهتهم شفعاء والشفيع لا يكون له شفيع فانتفى عنهم الشفيع لعدم الحاجة الى نفيه
لاعترافهم به واما هناك فان الكلام معهم وهم كانوا يعتقدون ان الهتهم شفعاء فنفى المسألة الثالثة
قال هناك ما لكم من دون الله فذكر على معنى الاستثناء وههنا ان لهم ناصرا وولي هو الله وليس لهم غيره ولي ولا ناصر
وقال ههنا ما لكم من ناصرين من غير استثناء فنقول كان ذلك واردا على انهم في الدنيا فقال لهم في الدنيا انكم لا
تظنوا انكم تعجزون الله فما لكم احد ينصركم الا الله تعالى ينصركم ان تبتم لكم ناصر بعد متى اردتم استغنيتم به بالتوبة
وههنا يوم القيامة ثم قال سبحانه وتعالى فامن له لوط لما رأى لوط معجزته امن به وقال ابرهيم اني مهاجر الى ربي اي الى
حيث امرني ربي بالتوجه اليه انه هو العزيز الحكيم يمنع اعدائي عن ايذائي بعزته وحكيم لا يأمرني الا بما يوافق
الكلام حكمته وفي الاية مسائل المسألة الاولى قوله فامن له لوط اي بعد ما رأى منه المعجزة القاهرة
ودرجة لوط كانت عالية ولعلوه الى هذا الوقت مما ينقص من الدرجة الا ترى ان ابا بكر رضي الله عنه لما قيل ومن محمد
صلى الله عليه وسلم وكان من القلب قبله قبل الكل من سماع نطق الحق ولا رؤيته انشقاق القمر فنقول لوط لما رأى معجزة
امن برسالته واما الوحدانية فامن حيث سمع مقالته وانيه اشار بقوله فامن له لوط وما قال فامن لوط
المسألة الثانية ما تعلق قوله اني مهاجر الى ربي بما تقدم فنقول لما بالغ ابرهيم في الارشاد ولم يهتد
قومه وحصل اليأس الكلي حيث رأى القوم الاية الكبرى ولم يؤمنوا وجبت المهاجرة لان الهادي اذا هدى قومه
ولم ينتفعوا به فيقاؤه فيهم مفسدة لانه ان دام على الارشاد كان اشتغالا بما لا ينفع مع علمه فيصير كمن يقول للحجر
صدق وهو عبث او يسكت والسكوت دليل الرضا فيقول بانه صار منا ورضي بافعالنا واذا لم يبق الا هاتان الجهتان
وجب المهاجرة المسألة الثالثة قال مهاجر الى ربي ولم يقل مهاجر الى حيث امرني ربي مع ان
المهاجرة الى الرب يوهم الجهة فنقول قوله مهاجر الى حيث امرني ليس بالاخلاص كقوله الى ربي لان الملك اذا
صدر منه امر برواح الاجناد الى الموضع الفلاني ثم ان واحدا منهم سافر اليه لغرض فقد هاجر الى حيث امره الملك
ولكن لا مخلصا لوجهه فقال مهاجر الى ربي يعني توجهي الى الجهة المأمور بالهجرة اليها ليس طلبا للجهة انما هو طلب الله
قال ووهبنا له اسحاق ويعقوب وجعلنا في ذريته النبوة والكتاب قد ذكرنا في تفسير قوله سبحانه وتعالى فلما اعتزلهم
وما يعبدون ونجينا انه انما اذا رحمة الله تعالى بين امرين في الامتنان بجنس الثواب وهو وصل الى المؤمن في
دار الاخرة لحاجتكم وعبادته لله فيما جعله لنفسه التزلزل واثبات الثواب لاثباته الواحد ونفى هذا ليس
بواجب للحصول في الدنيا فان كثيرا ما يكون الكافر في رغد عيش والمؤمن جائع في يومه متكفف غده لكنهما
مطلوبان في الدنيا اما دفع العذاب العاجل فلانه ورد في دعاء النبي صلى الله عليه وسلم قوله وقنا عذاب القبر والنار
فعذاب القبر اشارة الى دفع العذاب العاجل واما ثواب العاجل ففي قوله ربنا اتنا في الدنيا حسنة وفي الاخرة
حسنة اذا علم هذا فنقول ان ابرهيم عليه السلام لما اتى بالتوحيد ولما دفع الله عنه عذاب الدنيا وهو عذاب النار
ولما اتى به مرة بعد مرة مع اصرار القوم على التكذيب واجترارهم بالتعذيب اعطاه الجزاء الاخر وهو الثواب العاجل
وعدده عليه بقوله ووهبنا له اسحاق ويعقوب وفي الاية لطيفة وهو ان الله بدل جميع احوال ابرهيم عليه السلام
في الدنيا باضدادها لما اراد القوم تعذيبه بالنار وكان وحيدا فريدا فبدل وحدته بالكثرة حتى ملأ الدنيا من ذريته
ولما كان اولا قومه واقاربه القريبة ضالين مضلين من جملتهم ازر بدل الله اقاربه باقارب مهتدين هادين وهم
ذريته الذي حصل فيهم النبوة والكتاب وكان اولا لا جاه له ولا مال وهما غاية اللذة في الدنيا اتاه الله اجره من
المال والجاه وكثر ماله حتى كان من المواشي ما لا يعلم الله عدده حتى قيل انه كان له اثنا عشر الف كلب حارس بالطوق ذهب
واما الجاه فصار بحيث تقرن الصلاة عليه بالصلاة على سائر الانبياء الى يوم القيامة فصار معروفا بشيخ المرسلين بعد ان
كان خاملا حتى سمعنا فتى يذكرهم يقال له ابرهيم وهذا الكلام لا يقال الا في مجهول بين الناس ثم اراد الله سبحانه

ناصرين

عنهم

لهم كما قال تعالى عنهم ان هؤلاء شفعاؤنا

وتعالى آتاه أجره في الدنيا وإنه في الآخرة لمن الصالحين يعني ليس حظه في الدنيا بحيث كما يكون لمن تقدم له ثواب الحسنات
وأحيل له استدراجاً للتكثير من سيئاته بل هذا له عاجلاً وله في الآخرة ثواب الدلالة والرسالة وهو كونه من
الصالحين فإن كون العبد صالحاً أعلى مراتبه لما بينا أن الصالح هو الباقي على ما ينبغي يقال الطعام بعد صالح أي هو باق
على ما ينبغي لا يكون في عذاب وله كل ما يريد ومن حسن ثواب وفي الآخرة مسائل **المسألة الأولى**
أن إسمعيل عليه السلام كان من أولاده الصالحين وكان قد استسلم لأمر الله بالذبح وانقاد لحكم الله فلم يذكر فنقول
هو مذكور في قوله وجعلنا في ذريته النبوة ولكن لم يصرح باسمه لأنه كان من فضله معدود لحسنه
الأولاد والأحفاد فذكر من الأولاد واحداً وهو الأكبر ومن الأحفاد واحداً وهو الأصغر
كما يقول القائل إن السلطان في خدمته الملوك والأمراء الملك الفلاني والأمير الفلاني ولا
يعد ذلك لأن ذكر ذلك الواحد لبيان الجنس لا لخصوصيته ولو ذكر غيره لفهم منه التعديد
واستيعاب الكل بالذكر فيقول إنه ليس معه غير المذكورين **المسألة الثانية**
الله سبحانه وتعالى جعل في ذريته النبوة إجابة لدعائه والوالد يستحب منه أن يسوي بين ولديه
فكيف هذا والنبوة في أولاد إسحاق أكثر من النبوة في أولاد إسمعيل فنقول الله تعالى قسم الزمان
من وقت إبرهيم إلى القيامة قسمين والناس جميعين فالقسم الأول من الزمان بعث الله فيه أنبياء فيهم
فضائل جمة وجاؤا تترى واحداً بعد آخر ومجتمعين في عصر واحد كلهم من ذرية إسحاق عليه السلام
ثم في القسم الثاني من الزمان أخرج من ذريته ولده الآخر وهو إسمعيل واحداً اجتمع ما كان فيهم وأرسله
إلى كافة الخلق وهو محمد صلى الله عليه وسلم وجعله خاتم النبيين وقد دام الخلق على دين أولاد إسحاق
أكثر من أربعة آلاف سنة ولا يبعد أن يبقى الخلق على دين ذرية إسمعيل مثل ذلك المقدار ثم قال
سبحانه وتعالى ولوطاً إذ قال لقومه إنكم لتأتون الفاحشة الإعراب في لوط والبحث كما ذكرنا
في قوله وإبرهيم إذ قال لقومه اعبدوا الله وفيها مسائل **المسألة الأولى**
قال إبرهيم لقومه اعبدوا الله وقال عن لوط ههنا إنه قال لقومه أتأتون الفاحشة فنقول
لما ذكر الله لوطاً عند ذكر إبرهيم كان لوط في زمان إبرهيم عليهما السلام لم يذكر عن لوط أنه أمر قومه
بالتوحيد مع أن الرسول لا بد من أن يقول ذلك فنقول حكاية لوط وغيره ههنا ذكرها الله على سبيل
الاختصار فاقتصر على ما اختص به لوط وهو المنع من الفاحشة ولم يذكر عنه الأمر بالتوحيد وإن
كان قاله في موضع آخر حيث قال اعبدوا الله ما لكم من إله غيره لأن ذلك قد أتى به إبرهيم وسبقه فصار
كالمختص به ولوط بلغ ذلك من إبرهيم وأما المنع من عمل قوم لوط فكان مختصاً بلوط فإن إبرهيم لم يظهر ذلك
ولم يسمع منه فذكر كل واحد بما اختص به وسبق غيره **المسألة الثانية** سمى ذلك
الفعل الفاحشة فنقول الفاحشة هو القبيح الظاهر قبحه ثم إن الشهوة والغضب صفتان فيهما مصلحة
لما كان يخلقهما الله سبحانه وتعالى في الإنسان ومصلحة الشهوة الموجبة هي بقاء النوع بتوليد الشخص وهذه
المصلحة لا تحصل إلا بوجود الولد وبقائه بعد الأب فإنه لو وجد ومات قبل الأب كان يفنى النوع فيبقى الشر
لكن الزنا قضاء شهوة لا يفضي إلى بقاء النوع لأن البقاء إن كان بالوجود وبقاء الولد بعد الأب لكن الزنا وإن كان
يفضي إلى وجود الولد لكن الوالد لولده فلا يقوم بمؤنته والإنفاق عليه فيضيع ويهلك ولا يحصل مصلحة البقاء
فإذن الزنى شهوة قبيحة خالية عن المصلحة التي لأجلها خلق فهو قبيح ظاهر قبحه حيث لا يستره فهو فاحشة
فإذا كان الزنى فاحشة مع أنه يفضي إلى وجود الولد ولكن لا يفضي إلى بقائه فاللواط الذي لا يفضي إلى وجوده
أولى أن يكون فاحشة **المسألة الثالثة** ذكر الآية دالة على وجوب الحد في اللواط لأن مفهوم
الزنى اشتركا في كونهما فاحشة حيث قال الله ولا تقربوا الزنى إنه كان فاحشة واشتراكهما في الفاحشة ما
يثبت الزجر عنه لما شرع زاجراً فيناسب شرع زاجر ههنا وهذا وإن كان قياساً إلا أن جامعه مستفاد
من الآية ووجه آخر وهو أن الله جعل عذاب من أتى بها إمطار الحجارة حيث أمطر عليهم حجارة عاجلاً فوجب
أن يعذب من أتى بإمطار الحجارة به عاجلاً وهو الرجم قوله ما سبقكم بها من أحد يحتمل وجهين أحدهما أن قبلهم
يأتي به رجل واحد في الندرة ولكنهم بالغوا فيه فقال لهم ما سبقكم بها من أحد كما يقال إن فلاناً سبق البخلاء في البخل
وسبق اللئام في اللؤم إذا زاد عليهم ثم قال أئنكم لتأتون الرجال وتقطعون السبيل وتأتون بياناً لما ذكرنا
يعني تقضون الشهوة بالرجال مع قطع السبيل المعتاد مع النساء المشتمل على المصلحة التي هي بقاء النوع حتى يظهر
أنه قبيح لم يستر بمصلحة وحينئذ يصير هذا القول سبحانه وتعالى أتأتون الرجال شهوة من دون النساء يعني إتيان
النساء شهوة قبيحة مستورة بالمصلحة فإنكم دافع لحاجتكم لا فاحشة فيه وتتركونه وتأتون الرجال شهوة مع
الفاحشة وقوله وتأتون في ناديكم المنكر يعني ما هو قبيح فعلكم حتى تعصون إليه قبح الإظهار وقوله كما كان
وفي الآية مسائل **المسألة الأولى** قال قوم إبرهيم اقتلوه أو حرقوه وقال قوم لوط ائتنا بعذاب

وما هو دونه مع ان ابرهيم كان اعظم من لوط فان لوطا كان من قومه فنقول ابرهيم كان يقدح في دينهم
ويشتم الهتهم بتعديد صفات نقصهم بقوله لا يسمع ولا يبصر ولا ينفع ولا يغني والقدح في الدين
صعب فجعلوا جزاءه القتل والتحريق ولوط كان ينكر عليهم فعلهم وينسبهم الى ارتكاب المحرم وهم
ما كانوا يقولون ان هذا واجب من الدين فلم يصعب عليهم مثل ما صعب على قوم ابرهيم قول ابرهيم
فقالوا انك تقول ان هذا حرام والله يعذب عليه ونحن نقول لا يعذب فان كنت صادقا
فائتنا بالعذاب فان قيل ان الله قال في موضع اخر فما كان جواب قومه الا ان قالوا اخرجوا آل
لوط من قريتكم وقال ههنا فما كان جواب قومه الا ان قالوا ائتنا فكيف يكون الجوابان فنقول لوط
كان ثابتا على الارشاد مكررا عليهم التغيير والنهي والوعيد فقالوا اولا ائتنا ثم لما كثر وكثر ذلك منه
ولم يسكت عنهم قالوا اخرجوا ثم ان لوطا لما يئس منهم طلب النصرة من الله وذكرهم بما لا يحب الله فقال
انصرني على القوم المفسدين فان الله لا يحب المفسدين حتى ينجز النصر فعلم ان نبيا من الانبيا ما طلب
هلاك قومه الا اذا علم ان عدمهم خير من وجودهم كما قال نوح انك ان تذرهم يضلوا عبادك ولا يلدوا
الا فاجرا كفارا يعني المصلحة اما فيهم حالا او فيمن يخرج منهم مالا ولا مصلحة فيهم فانهم يضلون في الحال ولا في
المآل فانهم يوصون الاولاد صغيرهم بالامتناع فكذلك لوط لما راى انهم يفسدون في الحال واشتغلوا
بما لا يرجى منهم ولد صالح يعبد الله فيطلب المصلحة حالا ومالا فقد انهم صاروا ضررا وطلب العذاب ٥
ثم قال سبحانه وتعالى ولما جاءت رسلنا ابرهيم بالبشرى قالوا انا مهلكوا اهل هذه القرية ان اهلها كانوا
ظالمين لما دعا لوط على قومه بقوله رب انصرني استجاب الله دعاءه وامر ملائكته باهلاكهم وارسلهم
مبشرين ومنذرين لابرهيم وبشروه بذرية طيبة قالوا انا مهلكوا اهل هذه القرية يعني اهل سدوم
وفي الاية لطيفتان اللطيفة الاولى ان الله سبحانه وتعالى جعلهم مبشرين ومنذرين لكن البشارة اثر الرحمة
والانذار والاهلاك اثر الغضب ورحمته سبقت غضبه فقدم البشارة على الانذار فقال ولما جاءت
رسلنا بالبشرى ثم قال انا مهلكوا اللطيفة الثانية حين ذكروا البشرى ما عللوه وما قالوا انا نبشرك
لانك رسول ولانك مومن او لانك عادل وحين ذكروا الاهلاك عللوا وقالوا ان اهلها كانوا ظالمين
لان الفضل لا يكون بعلة والعدل لا يكون الا على جرم وفيه مسئلتان المسئلة الاولى
لو قال قائل اي تعلق لهذه البشرى بهذا الانذار نقول لما اراد الله اهلاك قوم لوط وكان فيهم اخلا
الارض عن الفساد قدم على ذلك اعلام ابرهيم لانه سبحانه وتعالى يملا الارض من العباد الصالحين
حتى لا يتاسف على اهلاك قوم من ابنا جنسه المسئلة الثانية قال في قوم نوح ٥
فاخذهم الطوفان وقد قلنا ذلك اشارة انهم كانوا لظلمهم حتى اخذهم ولو يقل فاخذهم وكانوا ظالمين
وههنا قال ان اهلها كانوا ظالمين او ظالمون فنقول لا فرق في الموضعين في كونهم مهلكين وهم
يصرون على الظلم لكن هناك الاخبار من الله وعن الماضي حيث قال فاخذهم وهم عند الوقوع في العذاب
ظالمون وههنا الاخبار من الملائكة وعن المستقبل حيث قالوا انا مهلكوا فالملائكة ذكروا ما يحتاجون
اليها في امامه حسن الامر من الله بالاهلاك فقالوا انا مهلكوا لان الله امرنا وحالهم امرنا به كانوا ظالمين
لحسن امر الله عند كل واحد واما نحن فلا نحتاج الا حاجة لنا اليه فان الكلام عند الملك بغير اذنه سوء
ادب فنحن ما احتجنا الا الى هذا القدر وهو انهم كانوا ظالمين حيث امرنا الله باهلاكهم بيانا لحسن الامر
واما انهم في وقتنا هذا او يبقون كذلك فلا حاجة لنا اليه ثم ان ابرهيم عليه السلام لما سمع قولهم ان
فيها لوطا اشفاقا عليه ليعلم حاله او ان الملائكة لما قالوا انا مهلكوا وكان ابرهيم يعلم ان الله لا يهلك قوما وفيهم
رسولهم فقال فيهم تعجبا كيف يهلكوا فقالت الملائكة نحن اعلم بمن فيها يعني نعلم ان فيهم لوطا
فننجيه واهله ونهلك الباقين وههنا لطيفة وهو ان الجماعة كانوا اهل الحرم ابرهيم والملائكة وكل واحد
كان يزيد على صاحبه في كونه خيرا اما ابرهيم فلما سمع قول الملائكة انا مهلكوا اظهر الاشفاق على لوط ونبي نفسه
وما سره ولم يظهر فرحا وقال ان فيها لوطا ثم ان الملائكة لما رادوا ذلك منه زادوا عليه فقالوا انك ذكرت
لوطا وحده ونحن ننجيه وننجي معه اهله ثم استثنوا من اهله امراته وقالوا الا امراته كانت من الغابرين اي
من المهلكين وفي استعمال الغابر في المهالك وجهان وذلك لان الغابر لفظ يشترط في الماضي وفي الثاني ويقال فيما
غبر من الزمان اي فيما مضى ويقال للفعل ماض وغابر اي باق وعلى الوجه الاول نقول لما ذكر الظالمين سبق في قولهم
انا مهلكوا اهل هذه القرية ان اهلها كانوا الظالمين ثم جرى ذكر لوط بتذكير ابرهيم وجواب الملائكة فقالت الملائكة
انها من الغابرين اي الماضين ذكرهم لا من الذين نحن منهم او نقول الهلاك نعم ويلحق لها به والناجي هو الباقي فقالوا
انها من الغابرين اي من الذاهبين الماضين لا من الباقين المستمرين واما على الوجه الثاني فنقول لما قضى الله على القوم
بالهلاك كان الكل في الهلاك الا من ينجي لوطا واهله واما امراته فهي من الباقين في الهلاك ثم قال سبحانه وتعالى

ولما أن جاءت رسلنا لوطا ثم إنهم من عند إبراهيم جاءوا إلى لوط على صورة البشر فظنهم بشرا فخاف عليهم من قومه لأنهم
كانوا على أحسن صورة خلق الله والقوم كانوا كما عرف حالهم فسيء بهم أي جاءه ما ساءه وخاف ثم عجز في سد
سرهم فحزن وضاق لهم ذرعا كنى به عن العجز في تدبيرهم قال الزمخشري يقال طال ذرعه وذراعه للقادر
وضاق للعاجز وذلك لأن من طال ذراعه يصل إلى ما لا يصل إليه قصير الذراع والاستعمال يحتمل وجها
معقولا غير ذلك وهو أن الخوف والحزن موجبان انقباض الروح ويتبعه اشتمال القلب عليه فينقبض هو
أيضا فينقبض هو أيضا والقلب هو المعتبر من الإنسان فكأن الإنسان انقبض وانجمع وما يكون كذلك
يقل ذرعه ومساحته فيضيق صدره ويقال في الحزين ضاق ذرعه والغضب والفرح يوجبان انبساط الروح
فينبسط مكانه وهو القلب فيتسع فيقال اتسع ذرعه ثم إن الملائكة لما رأوا خوفه في أول الأمر وحزنه بسبب
تدبيرهم في ثاني الأمر قالوا له لا تخف علينا ولا تحزن بسبب التفكر في أمرنا ثم ذكروا ما يوجب زوال
خوفه وحزنه فإن مجرد قول القائل لا تخف لا يوجب زوال الخوف فقالوا معرضين عن حالهم إنا منجوك وأهلك
وإنا منزلون عليهم العذاب حتى تبين لهم أنهم ملائكة فيطول ذرعه ويزول روعه وفي الآية مسائل أحدها
أنه سبحانه وتعالى قال ولما أن جاءت رسلنا فما الحكمة فيه فنقول حكمة بالغة وهو أن الواقع في وقت المجيء هناك
الملائكة إنا مهلكوا ولم يكن متصلا بمجيئهم لأنهم بشروا أولا ولبثوا ثم قالوا إنا مهلكوا وأما ها هنا الحاني والكيت
بعد المجيء ثم الإخبار بالإهلاك حين كان من جاء ومعه خبر هائل يحسن ابتداء أن لا يأتي والواقع هاهنا
هو لوط عليه السلام عليهم والمؤمن حين ما يبشر بحضرة يحصل بما من الحاصه سيء بحزن ويخاف عليه من
غيرها خبر واعلم هذا نقول له سبحانه وتعالى ولما أن جاءت رسلنا يفيد الاتصال لا يعني جاءت حين المجيء فإن قلت
هذا باطل فإن هذه الحكاية جاءت في هود وفيها ولما جاءت رسلنا لوطا من غير أن نقول هنا إن جاءت حكاية
إبراهيم بصيغة أخرى حيث قال هناك ولما جاءت حكاية إبراهيم بالبشرى فنقول هناك قوله ولقد جاءت لا
تدل على قولهم إنا أرسلنا كان في وقت المجيء وقوله ولما جاءت رسلنا لوطا سيء بهم دل على أن حزنه كان حين المجيء
إذا علم هذا فنقول هناك قد حصل ما ذكرنا من المقصود بقوله في حكاية إبراهيم ولقد جاءت رسلنا إبراهيم
بالبشرى ثم جرى أمور من الكلام وتقديم الطعام ثم قالوا لا تخف إنا أرسلنا إلى قوم لوط فحصل
ما خبر الإنذار وبقوله في حكاية لوط ولما أن جاءت رسلنا لوطا حصل بيان أن الحزن للحزن وأما
هاهنا لما قال في قصة إبراهيم ولما جاءت في حكاية لوط ولما أن جاءت لما ذكرنا من الفائدة المسألة
الثانية قال هاهنا إنا منجوك وقالوا لإبراهيم لننجينه بصيغة الفعل فهل فيه فائدة
قلنا ما من حرف ولا حركة في القرآن إلا وفيه فائدة ثم إن العقول البشرية تدرك بعضها ولا
تصل إلى أكثرها بعض وما أوتي البشر من العلم إلا قليلا والذي يظهر لعقل الضعيف أن هناك لما قال
لهم إبراهيم إن فيها لوطا وعدوه بتنجيته ووعد الكريم حتم فها هنا لما قالوا للوط وكان ذلك بعد سبق الوعد
مرة قالوا إنا منجوك أي ذلك واقع منه لنا لأنه تعالى أهلك حينئذ بحضرته ووقوعه المسألة
الرابعة قوله ولا تحزن لا يناسب إنا منجوك لأن خوفه ما كان على نفسه نقول بينهما
مناسبة في غاية الحسن وهي أن لوطا لما خاف عليهم وحزن لأجلهم قالوا له لا تخف علينا ولا تحزن
لأجلنا فإنا ملائكة ثم قالوا له يا لوط خفت وحزنت لأجلنا ففي مقابلة خوفك الحزن نزيل خوفك وننجيك
في مقابلة حزنك ولا نتركك تتفجع في أهلك فقالوا إنا منجوك وأهلك المسألة الخامسة
القوم عذبوا بسبب ما صدر منهم من الفاحشة وامرأته لم يصدر منها ذلك فكيف كانت من الغابرين معهم
فنقول الدال على الشر له نصيب كفاعل الشر كما أن الدال على الخير كفاعله وهي كانت تدل القوم على
ضيوف لوط حتى كانوا يقصدونهم فالدلالة لما صارت واحدة منهم ثم إنهم بعد بشارة لوط بالتنجية
ذكروا أنهم منزلون على أهل القرية العذاب فقالوا إنا منزلون على أهل هذه القرية رجزا من السماء واختلفوا
في ذلك فقال بعضهم حجارة وقيل نار وقيل خسف وعلى هذا فلا يكون عين من السماء وإنما يكون الأمر بالخسف
من السماء والقضاء به من السماء واعلم أن كلام الملائكة مع لوط جرى مجرى نمط كلامهم مع إبراهيم قدموا البشارة
على الإنذار حيث قالوا إنا منجوك ثم قالوا إنا منزلون على أهل هذه القرية رجزا ولم يعللوا التنجية
بما قالوا إنا منجوك لأنك نبي أو عابد وعللوا الإهلاك بقولهم إن أهلها كانوا ظالمين ثم قال تعالى ولقد
تركنا منها آية بينة لقوم يعقلون من القرية فإن القرية معلومة وفيها الماء الأسود وهي بين القدس والكرك
وفيها مسألتان أحدهما جعل الله الآية في نوح وإبراهيم بالنجاة حيث قال فأنجيناه وأصحاب السفينة وجعلناها
آية للعالمين وقال فأنجاه الله من النار إن في ذلك لآيات لقوم وجعل هاهنا الهلاك آية فهل عندك فيه شيء
فنقول نعم أما إبراهيم فلأن الآية كانت في النجاة لأن في ذلك الوقت لم يكن إهلاك وأما في نوح فلأن الإنجاء
من الطوفان الذي علا الجبال بأسرها أمر عجيب إلهي وما به النجاة وهو السفينة كانت باقية

والغرق لم يبق لمن بعده فجعل الباقي آية وأما هاهنا فنجاة لوط لم تكن بأمر يبقى أثره للحس والهلاك أثره
محسوس في البلاد فجعل الآية الأمر الباقي هاهنا الهلاك وهناك السفينة وهاهنا لطيفة وهي
أن الله سبحانه وتعالى آية قدرته موجودة في الإنجاء والإهلاك فذكر من كل باب آية وقدم آيات الإنجاء لأنها أثر الرحمة وأخر آيات الإهلاك لأنها أثر
الغضب ورحمته سابقة **المسألة السادسة** قال في السفينة جعلناها آية ولم يقل بينة
وقال هاهنا آية بينة نقول لأن الإنجاء بالسفينة أمر يتسع له كل عقل وقد يقع في وهم جاهل أن الإنجاء
بالسفينة لا يفتقر إلى أمر آخر وأما الآية هاهنا الخسف وجعل ديار معمورة عاليها سافلها وهو ليس بمعتاد وإنما
ذلك بإرادة قادر يخصصه بمكان دون مكان وفي زمان دون زمان فهي بينة لا يمكن لجاهل أن يقول هذا
يكون كذلك وكان له أن يقول في السفينة النجاة بها أمر يكون كذلك وكان كذا أن يقول إلى أن يقول له لو رأيت
علم أنه يحتاج إليها ولو دام الماء حتى نفد زادهم كيف يحصل لهم النجاة ولو سلط الله عليهم الريح العاصفة
كيف يكون أحوالهم **المسألة السابعة** قال هناك للعالمين وقال هاهنا لقوم يعقلون قلنا لأن
السفينة موجودة في جميع أقطار الأرض فعند كل قوم مثال سفينة نوح يتذكرون بها حاله وإذا ركبوها
يطلبون من الله النجاة ولا يثق أحد بمجرد السفينة بل يكون دائما مرتجف القلب متضرعا إلى الله تعالى طالبا النجاة
وأما أثر الهلاك في بلاد لوط ففي موضع مخصوص لا يطلع عليه إلا من يمر بها ويصل إليها ويكون له عقل يعلم
أن ذلك من الله المريد بسبب اختصاصه بمكان دون مكان ووجوده في زمان دون زمان ● ثم قال تعالى وإلى مدين أخاهم
شعيبا لما أتم الحكاية الثانية على وجه الاختصار لفائدة الاعتبار شرع في الثالثة وقال وإلى مدين أخاهم
شعيبا واختلف المفسرون في مدين فقال بعضهم إنه اسم رجل في الأصل وحصلت له ذرية فاشتهر في القبيلة
كتميم وقيس وغيرهما وقال بعضهم اسم ماء نسب القوم إليه واشتهر في القوم والأول كأنه أصح وذلك لأن الله
سبحانه وتعالى أضاف الماء إلى مدين حيث قال ولما ورد ماء مدين ولو كان اسم الماء لكانت الإضافة غير صحيحة
أو غير حقيقية والأصل في الإضافة المغايرة حقيقة وقوله أخاهم قيل لأن شعيبا كان منهم نسبا وفي الآية مسائل
المسألة الأولى قال الله في نوح ولقد أرسلنا نوحا إلى قومه فقدم نوحا في الذكر وعرف القوم
بالإضافة إليه وكذلك في إبراهيم ولوط وهاهنا ذكر القوم أولا وأضاف إليهم أخاهم شعيبا فنقول الأصل في
جميع المواضع أن يذكر القوم ثم يذكر رسولهم لأن المرسل لا يرسل رسولا إلى غير معين وإنما يحصل قوم أو شخص
يحتاجون إلى إنباء الرسل لم يبعث إليهم من يختاره غير أن نوحا وإبراهيم ولوطا وأما قوم هود وصالح وكان لهم نسب
معلوم اشتهروا به عند الناس فجرى الكلام على أصله وقال وإلى مدين أخاهم شعيبا وقال وإلى عاد أخاهم
المسألة الثانية لم يذكر عن لوط أنه أمر قومه بالعبادة ثم بالتوحيد وذكر عن شعيب ذلك
فنقول قد ذكرنا أن لوطا كان من قوم إبراهيم وفي زمانه وإبراهيم سبقه بذلك واجتهد فيه حتى اشتهر
الأمر بالتوحيد عند الخلق من إبراهيم ولم يذكره عن لوط وإنما ذكر منه ما اشتهر به من المنع عن الفاحشة
ونحوها وإن كان هو أيضا أمر بالتوحيد وأما شعيب فجاء بعد انقراض ذلك القوم وكان هو أيضا في التوحيد
فبدأ به فقال اعبدوا الله الإتيان لا يتم إلا بالتوحيد والأمر بالعبادة لا يفيد لأن من يعبد الله ويعبد غيره
وهو مشرك فكيف اقتصر على قوله اعبدوا الله نقول هذا الأمر يفيد التوحيد وذلك لأن من يرى ملكا يخدم
زيدا أو عمرا وقال له هو كثيرا أو هو سيد زيد فإذا قال له اخدم عمرا يفهم أنه ما أمره بصرف الخدمة إلى
عمرو وكذلك إذا كان لواحد ثيابا واحدا وهو يريد أن يعطيه زيدا فإذا قيل له أعطه عمرا يفهم منه أنه لا
يعطيه زيدا فنقول هم كانوا مشتغلين بعبادة غير الله والله مالك لذلك الغير فقال لهم شعيب اعبدوا الله
فهم منه ترك عبادة غيره ويقول كل نحو واحد شيئا واحدا وأراد وضعها في عبادة غير الله فما دام شيء
صنعوها في موضعها وهم عباد لله منهم سند التوحيد ● ثم قال وارجوا اليوم الآخر قال الزمخشري
معناه افعل من يكون رغبا فلا قوله وارجوا اليوم الآخر وفيه مسائل **المسألة الأولى**
هذا يدل على صحة مذهبنا فإن عند ما من عند الله طول عمره سنة ألف متصلا ولا يجب عليه ذلك
لأن العابد له قد وصل إليه من النعم ما لو زاد على ما أتى به لما خرج عن عهدة الشكر وهي شكر النعم
على النعم سبقت لا يلزم المنعم أن يزيد وإن زاد يكون إحسانا منه إليه وإنعاما عليه فقوله
وارجوا اليوم الآخر لعل قوله اعبدوا الله يدل على التفضيل لا على الوجوب فكان الفضل والواجب من
العادل يقطع **المسألة الثانية** قال وارجوا اليوم الآخر ولم يقل وخافوه مع أن ذلك يخوف
عن الكل وغيره يرجوا عند كثير من الناس لسعة وجوده ومحبته الدنيا ولا يرجو إلا القليل من عباده
فنقول لما ذكر التوحيد نظر إلى الأشياء وقال اعبدوا ولم تكره مطرق التقى وما قال ولا تعبدوا غيره فقال
ملتفت الرجاء لأن عبادة الله رجاء منها الخير في الدارين وفيه وجوه أخر وهو أن الله حكى في حكاية إبراهيم
أنه قال إنما اتخذتم من دون الله أوثانا مودة بينكم في الحياة الدنيا وأما في الآخرة فتكفرون ولها قال هاهنا

لا يكونوا كالذين نسوا ذكرهم لم يرجوا اليوم الآخر فانتصروا على مودة الحياة الدنيا وارجوا اليوم الآخر
واعملوا له ثم قال ولا تعثوا في الارض مفسدين يكون انتصاب مفسدين على المصدر كانه قال قم قايما
اي قياما ويكون قوله ولا تعثوا في الارض مفسدين كقول القائل اجلس قعودا الا ان العبث والفساد بمعنى وجميع
الاوامر والنواهي في قوله اعبدوا الله وقوله ولا تعثوا في الارض ثم ان قومه كذبوه فهذا مما يبين لك حكى
الله عنهم ذلك بقوله فكذبوه فاخذتهم الرجفة فاصبحوا في دارهم جاثمين وفي الاية مسائل المسألة الاولى
ما حكى عن شعيب امر ونهي والامر لا يكذب ولا يصدق فان من قال لغيره قم لا يصح ان يقول له كذبت فنقول
كان شعيب يقول الله واحد فاعبدوه والحشر كائن فارجوه والفساد محرم فلا تقربوه وهذه الاشيا
فيها اخبارات فكذبوه فيما اخبر به المسألة الثانية قال ها هنا وفي الاعراف فاخذتهم
الرجفة وقال في هود فاخذتهم الصيحة والحكاية واحدة فنقول لا تعارض بينهما فان الصيحة كانت سببا
للرجفة اما لرجفة الارض اذا قيل ان جبريل صاح فتزلزلت الارض من صيحته او لرجفان
ذي فؤاد وان يقال يترتب ورودهما في صورة واحدة المسألة الثالثة قال فاخذتهم
الصيحة وقال في ديارهم وحيث فاخذتهم الرجفة قال في دارهم فنقول المراد من الدار هو الديار والاضافة
الى الجمع يجوز ان يكون بلفظ الجمع وان يكون بلفظ الواحد اذا امن الالتباس وانما اختلف اللفظ للطيفة
وهي ان الرجفة هائلة في نفسها فلم يحتج الى مهول واما الصيحة فغير هائلة في نفسها لكن تلك الصيحة لما
كانت عظيمة حتى احدثت الزلزلة في الارض ذكر الديار بلفظ الجمع حتى يعلم هيبتها والرجفة بمعنى الزلزلة عظيمة
عند كل احد فلم يحتج الى معظم للامر هنا وقيل ان الصيحة كانت حيث عمت الارض والجو والزلزلة لم تكن الا
في الارض فذكر الديار هنا كما غير ان هذا ضعيف لان الدار والديار موضع الجثوة لا موضع الصيحة والرجفة
فهم ما اصبحوا جاثمين الا في ديارهم او دارهم ثم قال تعالى وعادا وثمودا اي واهلكنا عادا وثمودا لان
قوله تعالى فاخذتهم الرجفة دل على الاهلاك فقد تبين لكم من مساكنهم الامر وما تبين لكم من سبب ما جرى
عليهم فقال زين لهم الشيطان اعمالهم وصدهم عن السبيل بقوله زين لهم الشيطان اعمالهم يعني عبادتهم لغير الله
وصدهم عن السبيل هي عبادة الله وكانوا مستبصرين يعني بواسطة الرسل يعني لم يكن لهم في ذلك عذر فان الرسل
اوضحوا السبل ثم قال وقارون وفرعون وهامان ثم قال ولقد جاءهم موسى بالبينات كما قال في
عاد وثمود وكانوا مستبصرين اي بالرسل ثم قال فاستكبروا اي عن عبادة الله وقوله في الارض اشارة الى
ما يوضح قلة عقلهم في استكبارهم وذلك لان من في الارض اضعف اقسام المكلفين ومن في السما لا يستكبر على
الله بالعبادة فكيف من في الارض ثم قال وما كانوا سابقين اي ما كانوا يفوتون الله لانا بينا في قوله
سبحانه وتعالى وما انتم بمعجزين في الارض ان المراد ان اقطار الارض في قبضة قدرة الله
ثم قال فكلا اخذنا بذنبه فمنهم من ارسلنا عليه حاصبا ذكر الله سبحانه وتعالى اربعة انواع من
العذاب بالحاصب قيل انه كانت بحجارة محماة تقع على كل واحد منهم وتنفذ من الجانب الاخر وفيه
اشارة الى النار والعذاب بالصيحة وهو هوا متموج فان الصوت قيل سببه تموج الهوا ووصوله
الى الغشا الذي هو منفذ الاذن وهو الصماخ فيقرعه فيحس الحس والعذاب بالخسف وهو
الغمر في التراب والعذاب بالاغراق وهو بالما فحصل العذاب بالعناصر الاربعة والانسان
مركب منها وبها قوامه وبسببها بقاؤه ودوامه فاذا اراد الله هلاك الانسان جعل ما منه
وجوده سببا لعدمه وما به بقاؤه سببا لفنائه ثم قال وما كان الله ليظلمهم يعني لم يظلمهم بالهلاك
وانما هم ظلموا انفسهم بالاشراك وقيل وجه اخر الطف وهو ان الله ما كان يظلمهم اي ما كان يضعهم في
غير موضعهم فان موضعهم الكرامة كما قال تعالى ولقد كرمنا بني ادم لكنهم ظلموا انفسهم حيث وضعوا انفسهم مع
شرفهم في عبادة الوثن مع خسته ثم قال سبحانه وتعالى مثل الذين اتخذوا من دون الله اوليا كمثل العنكبوت
لما بين الله سبحانه وتعالى انه اهلك من اشرك عاجلا وعذب من كذب اجلا ولم ينفعه في الدارين معبوده
ولم يدفع عنه ذلك ركوعه وسجوده مثل اتخاذه ذلك معبودا كاتخاذ العنكبوت بيتا لا يجير اويا ولا
يريح ثاويا وفي الاية لطايف نذكرها في المسائل المسألة الاولى ما الحكمة في اختيار
هذا المثل من بين سائر الامثال فنقول فيه وجوه الاول ان البيت ينبغي ان يكون له امور حائط
حائل وسقف مظل وباب مغلق وامور ينتفع بها ويرتفق وان لم يكن كذلك فلا بد من احد امرين اما حائط
حائل يمنع البرد وسقف مظل يدفع عنه الحر فان لم يحصل منهما شي فهو كالبيدا ليس ببيت وبيت العنكبوت
لا يحنها ولا يجنها وكذلك المعبود ينبغي ان يكون منه الخلق والرزق وجر المنافع ودفع المضار فان من لا
يكون له هذه الامور فلا اقل من دفع ضر او جر نفع فان من لا يكون له ذلك فهو والمعدوم بالنسبة اليه
سيان فاذا لم يحصل العنكبوت باتخاذ ذلك البيت من معاني البيت شي كذلك الكافر لم يحصل له باتخاذ

مطفا عليهم واهلكنا قارون وفرعون وهامان و

ثمود

الاوثان اولياء من معاني الاولياء هو ان اول درجات البيت ان يكون للظل فان البيت من الحجر يفيد الاستظلال
ويدفع ايضا الهوى القوي ولا الماء ولا النار والحر الذي هي بيوت من شعر او الخيمة التي من ثوب ان كان
لا يدفع شيئا منها يظل ويدفع حر الشمس لكن بيت العنكبوت لا يظل فان الشمس شعاعها ينفذ منه كذلك المعبود
على درجاته ان يكون نافذ الامر في الغير فان لم يكن كذلك فيكون نافذ الامر في العبد فان لم يكن كذلك فيكون
نافذ الامر في العابد فان لم يكن فلا اقل من ان لا ينفذ امر العابد فيه لكن معبودهم تحت تسخيرهم ان ارادوا احلوه
وان احبوا ابدلوه الثالث ادنى مراتب البيت انه ان لم يكن سبب ثبات وارتفاع لا يكون سبب شتات ○
وافتراق لكن بيت العنكبوت يصير سببا لزعاج العنكبوت فان العنكبوت لو دام في زاوية مدة لا يقصد ولا
يخرج منها فاذا نسج على نفسه واتخذ بيتا تتبعه صاحب الملك بتنظيف البيت منه والمسح بالمسوح الخشنة المؤذية به
فحكم فلا اقل من ان لا يكون سببها العذاب والالهة تصير سبب الهلاك والعذاب **المسئلة الثانية**
مثل الله اتخاذهم الاوثان اولياء باتخاذ العنكبوت نسجه بيتا ولم يمثله بنسجه وذلك لوجهين احدهما ان نسجه فيه فائدة
لولاه لما حصل وهو اصطياده الذباب به من غير ان يفوته ما هو اعظم منه واتخاذهم الاوثان وان كان
يفيدهم ما هو اقل من الذباب من متاع الدنيا لكن يفوتهم ما هو اعظم منه واتخاذهم الاوثان وان كان يفيدهم صحة
ما هو اقل من الذباب من بيوتهم ما هو اعظم منها وهو الدار الآخرة التي هي خير وابقى فليس اتخاذهم كنسج العنكبوت
الوجه الثاني هو ان نسجه مفيد لكن اتخاذه ذلك بيتا امر باطل فكذلك هم لو اتخذوا الاوثان دلائل على وجود الله
وجعلوا العنكبوت النسج شيئا لكانها بطل **المسئلة الثالثة** قال ان هذا المثل صحيح في الاول وفي
في الآخر فان بيت العنكبوت اذا هبت ريح لا يرى منه عين ولا اثر بل يصير هباء منثورا وكذلك اعمالهم للاوثان كما قال
تعالى وقدمنا الى ما عملوا من عمل فجعلناه هباء منثورا **المسئلة الرابعة** قال الذين اتخذوا
من دون الله اولياء ولم يقل الهة اشارة الى ابطال الشرك الخفي ايضا فان من عبد الله رياء لغيره فقد اتخذ غيره وليا فمثله كمثل
العنكبوت يتخذ نسجه بيتا ثم انه سبحانه وتعالى قال وان اوهن البيوت لبيت العنكبوت لو كانوا يعلمون ثم قال
ان الله يعلم ما يدعون من دونه من شيء وهو العزيز الحكيم قال الزمخشري هذا زيادة توكيد على التمثيل حيث انهم لا يدعون
من دونه من شيء يعني ما يدعون ليس بشيء وهو عزيز حكيم فكيف يجوز للعاقل ان يترك العاقل الحكيم ويشتغل بعبادة ما ليس بشيء
اصلا وهذا يفهم منه انه جعل ما نافية وهو صحيح والنحاة يقولون ما الجحدية بعد قول القائل الذي اعلم ان الله واحد حق نفوا على هذه الجملة
وان كان يحتمل ما اخبر به فيكون معناه ما تدعون من شيء فالله يعلمه وهو العزيز الحكيم قادر على اعدامه واهلاكهم لكنه حكيم
يمهلهم ليكون الهلاك عن بينة والحياة عن بينة ومن هاهنا يعلم الخطاب مع قوم محمد صلى الله عليه وسلم على هذا الوجه ولو قال
ما وجه تعلق هذه الآية بالتمثيل السابق فنقول لما قال الذين مثلهم كمثل العنكبوت فكان الكفار يقولون نحن لا نعبد هذه
الاوثان التي نتخذها وهي تحت تسخيرنا وانما هي صورة كواكب اثرها تحت تسخيره ومنه نفعي وضري وخيري
وشري ووجودي ودوامي ولو سعودي واعطائي فقال الله تعالى ان الله يعلم كل ما تعبدون من دون الله
هو مثل بيت العنكبوت لان الكواكب والملك وكل ما عبد الله لا ينفع ولا يضر الا باذن الله فعبادتكم الغائب
كعبادتكم للحاضر ولا معبود الا الله ولا اله سواه ○ ثم قال وتلك الامثال نضربها للناس قال الكافرون
كيف يضرب خالق السموات والارض الامثال بالهوام والحشرات كالبعوض والذباب والعنكبوت وقيل الامثال
تضرب للناس ان لم يكونوا كالانعام يحصل لهم من ادراك ما يوجب نفرتهم مما اتخذوه وذلك لان التشبيه
يؤثر في النفس تأثيرا مثل ما يؤثر الدليل فاذا قال الحكيم لمن يغتاب انك بالغيبة كأنك تأكل لحم الميت لانك
وقعت في هذا الرجل وهو غائب لا يفهم ما يقول ولا يسمع حتى يجيب كمن يقع في ميت يأكل منه وهو لا يعلم
ما يفعله ولا يقدر على دفعه ان كان يعلمه فهو ينفر منه طبعه كما ينفر اذا قال له انه يوجب العقاب ويورث
العذاب ○ ثم قال وما يعقلها الا العالمون يعني حقيقتها وكون الامر كذلك لا يعلم الا من حصل له العلم ○
ببطلان ما سوى الله وفساد عبادة ما عداه وفيه معنى حكمي وهو ان العلم الحدسي يعلمه العاقل والعلم الفكري
الدقيق يعقله العالم وذلك لان العاقل اذا عرض عليه امر ظاهر ادركه كما هو كما يدرك المدرك ظاهرا او كون
المدرك يحتاج الى علم سابق فلابد من عالم ثم انه قد يكون دقيقا في غاية الدقة فيدركه ولا يدركه فيما يعقله
اذا كان عالما اذ العلم هذا فنقول وما يعقلها الا العالمون يعني هذا الضرب للناس مثلا وحقيقتها وما فيها من الفوائد
ما يدركها فلابد لها الا العلماء ثم انه سبحانه وتعالى لما امر الخلق بالايمان واظهر الحق والبرهان ولم يأت الكفار بما
امرهم به ونص عليهم قصصا فيها عبر وانذرهم بمثل كفرهم بما هلك من كان قبلهم او من ضعفهم وديلهم بالتمثيل ولم
يهتدوا بذلك الى سواء السبيل حصل يأس الناس عنهم فسلى المؤمنين بقوله خلق الله السموات والارض بالحق ان في ذلك
لآية للمؤمنين اي ان لم يؤمنوا هم لا يورث كفرهم شكا في صحة دينكم ولا يورث شكهم في بردتكم فان خلق الله
السموات والارض بالحق للمؤمنين بيان ظاهر وبرهان باهر وان لم يؤمن به على وجه الارض كافر وفي الآية لطيفة
مسئلة نبين لها تفسير الآية وهي ان الله سبحانه وتعالى كيف خص الآية في خلق السموات والارض بالمؤمنين ان في

وصفات كماله وراء ما يثبته على نعوت الكرامة ما وصفا جلاله لكانت حكمته تكفيهم لتخذوهم اولياء من دون الله ع

عاقلا ولا يحتاج الى كونه عالما باشيا قبله فاما الدقيق ع

خلقها اية لكل عاقل كما قال تعالى ولئن سالتهم من خلق السموات ليقولن الله وقال تعالى ان في خلق السموات والارض
واختلاف الليل والنهار لايات لاولي الالباب فنقول خلق الله السموات والارض اية لكل عاقل وخلقها بالحق اية للمؤمنين
فيحصل وبيانه من النقل والعقل اما النقل فقوله تعالى ما خلقناهما الا بالحق ولكن اكثرهم لا يعلمون اخرج الكثير
عن العلم بكون خلقها بالحق مع انه اثبت علم الكل بانه خلقها حيث قال ولئن سالتهم من خلق السموات والارض
ليقولن الله واما العقل فهو ان العاقل اول ما ينظر الى السموات والارض يعلم ان لهما خالقا وهو الله ثم من يهديه الله
لا ينقطع النظر عنهما عند مجرد ذلك بل يقول خلقها متقنا محكما وهو المراد بقوله بالحق لان ما لا يكون بالوجه المحكم
يفسد ويبطل فيكون باطلا واذا علم انه خلقها متقنا يقول انه قادر كامل حيث خلق وعالم علمه شامل حيث اتقن فيقول
لا يعزب عن علمه اجزاء الموجودات في الارض ولا في السموات ولا يعجز عن جمعها كما جمع اجزاء الكائنات والمبدعات
فيجوز ان يبعث من في القبور ويصدق الرسول ويعلم وحدانية الله لانه لو كان اكثر من واحد لفسدتا ولتعطلتا وهما
بالحق موجودان فيحصل له الايمان بتمامه من خلق ما خلقه على احسن نظام ثم ان الله سبحانه وتعالى لما سلى المؤمن
بهذه الاية سلى رسوله بقوله اتل ما اوحي اليك من الكتاب يعني ان كنت تاسف على قومهم فاتل ما اوحي لتعلم ان
نوحا ولوطا وغيرهما كانوا على ما انت عليه بلغوا الرسالة وبالغوا في اقامة الدلالة ولم ينقذوا قومهم من الضلالة
والجهالة ولهذا قال اتل وما قال عليهم لان التلاوة ما كانت بعد اليأس منهم الا لتسلية قلب نبيه صلى الله عليه وسلم
وفي الاية مسائل **المسئلة الاولى** اذا الرسول اذا كان معه كتاب وقرا كتابه مرة ولم يسمع لا يبقى
له فايدة في قراءته لغيره فنقول الكتاب المنزل مع النبي المرسل ليس كذلك فان الكتب المنزلة مع الرسل على قسمين
يكون فيه سلام وكلام مع واحد يحصل بقراءته تمام المراد فيه فيكون فيه قانون كل ما يحتاج اليه الرعية في جميع ٥
الاوقات كما اذا كتب الملك كتابا فيه انا رفعنا عنكم البدعة الفلانية وبعثنا اليكم الحكم كما فيه جميع ذلك فليكن ذلك
الكتاب يجمع عليه في كل ... فمثل هذا الكتاب لا يقرا ويترك بل يعلق من مكان عال ويكتب الخط ما يجب نسخه
على لوح ويثبت فوق المحاريب ويكون نصب الاعين فكذلك كتاب الله مع رسوله محمد صلى الله عليه وسلم قانون كلي فيه شفاء العالمين
فوجب تلاوته مرة بعد مرة ليبلغ الى حد التواتر وينقله قرن الى قرن وما خلا من قوم الى قوم ويثبت في الصدور على مرور
الدهور الوجه الثاني هو ان الكتاب يشتمل على ثلاثة اقسام كتاب لا تكرر قراءته الا للغير ثم اذا سمعه ذلك الغير لا يقراه الا
للغير كالقصص والنحو والفقه وغيرهما وكتاب يتلى مرة بعد مرة للتبرك كالدعاء على الحسنة فانها تكرر للتبرك وكلما اسمعها يلتذ بها ويرق
لها قلبه ويستعيدها وكلما يدخل في السمع يخرج الوسواس مع الدمع ويكون ايضا للتبرك فان كثيرا ما يلتذ المتكلم بكلمة طيبة كما
يعيدها يكون للطيب واللذة والنيت في القلب والمعدة حتى يجاد يستلي من ترقية دما ولو اورثه الحمى اذا علم هذا فالقران
من القبيل الثالث فان فيه القصص والنحو والفقه فكان في تلاوته كل زمان فايدة **المسئلة الثانية**
لم خصص بالامر هذين الشيئين تلاوة الكتاب واقامة الصلاة فنقول لوجهين احدهما ان الله لما اراد تسلية قلب
محمد صلى الله عليه وسلم قال له الرسول واسطة بين الطرفين من الله الى الخلق فاذا لم يتصل به الطرف الواحد ولم يقبلوه
فالطرف الاخر متصل لا تزيد اذ الرسول اذا لم يقبل رسالته يتوجه نحو مرسله فاذا تلوت كتابك ولم يقبلوا فتوجهت
الي فاقم الصلاة لوجهي الوجه الثاني هو ان العبادات المختصة بالعبد ثلاثة قلبية وهو الاعتقاد الحق ولسانية
وهي الذكر الحسن وبدنية خارجية وهي العمل الصالح من الاعتقاد لا يتكرر فان من اعتقد شيئا لا يمكنه ان يعتقده مرة
اخرى بان ذلك يدوم مستمرا والنبي صلى الله عليه وسلم كان ذلك حاصلا له عن عيان فكل ما يحصل عن بيان فلم يؤمر
به لعدم امكان تكرره لكن الذكر يمكن التكرار والعبادة البدنية كذلك فامره بهما وقال اتل ما اوحي اليك من الكتاب واقم
الصلاة **المسئلة الثالثة** كيف تنهى الصلاة عن الفحشاء والمنكر فنقول قال بعض المفسرين
المراد من الصلاة القران وهي تنهى اي فيه النهي عنهما وهو بعيد لان ارادة القران من الصلاة في هذا الموضع الذي قال
قبلها اتل ما اوحي اليك بعيد عن الفهم وقال بعضهم اراد به نفس الصلاة وهو تنهى عنهما ما دام العبد في الصلاة لانه لا يمكنه
الاشتغال بشيء منهما فنقول هذا كذلك لكن ليس المراد هذا لان هذا لا يكون كالمدح للصلاة لان غيرها من الاشتغال كثيرا
ما يكون كذلك كالنوم في وقته وغيره فنقول المراد ان الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر مطلقا وعلى هذا قال بعض
المفسرين الصلاة هي التي تكون مع الحضور وهي تنهى حتى نقل عنه من لم تنهه صلاته عن المعاصي لم تزده الا بعدا ونحن نقول
الصلاة الصحيحة شرعا تنهى عن الامرين مطلقا وهي التي اتى بها المكلف حتى لو اكره ملاضع صلاته شرعا ويجب عليه القضاء
وهذا ظاهر من نوى ... الصلاة والتزيد ... نقع تحت من نوى صلاته ... واذا ثبت هذا فنقول هذه
الصلاة تنهى من وجوه الاول هو ان من كان يخدم ملكا عظيم الشان كثير الاحسان يكون عنده بمنزلة ويرى عبدا من
عباده قد طرده طردا لا يتصور قبوله وفاته الخير بحيث لا يرجى وصوله يستحيل من ذلك المقرب عرفا ان يترك خدمة ذلك
الملك ويدخل في خدمة ذلك المطرود كذلك العبد اذا صلى لله سبحانه وتعالى صار عبدا له وحصل له منزلة المصلين
يناجي ربه فيستحيل منه ان يترك عبادة الله ويدخل تحت طاعة الشيطان المطرود ومرتكب الفحشاء والمنكر الثاني هو ان من
يباشر القاذورات كالزبال والكناس يكون له لباس نظيف اذا لبسه لم يباشر القاذورات وكلما كان ثوبه ارفع يكون

ووضعنا فيكم السنة الفلانية

كالقصص فان من قرا حكاية مرة لا يقراها مرة اخرى الا لغيره

بعد
فانه

اشتاعه

اجتماعه وهو لابسه عن الفحشاء ذورات الكثر فاذا لبس واحد منهم ثوب ديباج مذهب ليتجمل منه بأنثره ملك الانبياء
عرفا فكذلك العبد اذا صلى لبس لباس التقوى لانه واقف بين يدي الله واضعا يمينه على شماله على هيئة من يقف
بحضرة ملك ذي هيبة ولباس التقوى خير لباس يكون نسبته الى القلب على من نسبة الديباج المذهب الى الجسم فاذا
من لبس هذا اللباس ليتجمل منه ما تستره فاذورات الفحشاء والمنكر ثم ان الصلوات متكررة واحدة بعد واحدة
فيدوم هذا اللبس فيدوم الامتناع الثالث من يكون امرنفسه يجلس حيث يريد واذا دخل في خدمة ملك واعطى
منصبا له مقام خاص لا يجلس صاحب ذلك المنصب الا في ذلك الموضع فلو اراد ان يجلس في
صف النعال لا يترك وكذلك العبد اذا صلى في طاعة الله ولم يبق يحكم نفسه وصار له مقام
اذ اصار له مقام معلوم من اصحاب اليمين فلو اراد ان يقف في غير موضعه وهو موقف لا يترك
لمن يرتكب الفحشاء والمنكر من اصحاب الشمال وهذا الوجه اشارة الى عصمة الله عن الفحشاء والمنكر الوجه
الرابع وهو موافق لما ورد به الاخبار هو ان يكون بعيدا من الملك كالسوقي المنادي والمخنث لا
يبالي بما يفعل من الافعال باكل في دكان الهراس والرواس ويجلس مع اخلاط فاذا صار له قربة
بنوع من الملك كما اذا صار واحدا من الجندارية والقواد والسياس عند الملك لا تبعد تلك القربة
من تعاطي ما كان يفعله فاذا ازداد في قربه وارتفعت منزلته حتى صار امرا حسيبا عنده
هذه المنزلة عن الكل في ذلك المكان والجلوس مع اولئك الطغام كذلك العبد اذا صلى وسجد
او لا صار له قربة ما لقوله سبحانه وتعالى واسجدوا قترب فان كان من ذلك القدر من القربة لا يبعده
من المعاصي والمناهي بتكرر الصلاة والسجود يزداد مكانته حتى يرى على نفسه من آثار الكرامة ما يستقذر
معه من نفسه الصغائر فضلا عن الكبائر وفي الآية وجه آخر معقول يؤيده المنقول وهو ان المراد
من قوله ان الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر هو انها تنهى عن التعطيل والاشراك والتعطيل هو انكار وجود
الله تعالى والتعطيل هو انكار وجود الله سبحانه وتعالى والاشراك اثبات الالوهية لغيره فنقول التعطيل
عقيدة الفحشاء لان الفاحش هو الظاهر القبح لكن وجود الله اظهر من الشمس وما من شيء الا وفيه آية لله
ظاهرة وانكار الظاهر الانكار في القول بان لا اله قبيح والاشراك منكر وذلك لان الله سبحانه وتعالى لما اراد
اطلاق اسم المنكر على [illegible] بغير الولد مع جواز ان يكون له ولد بحيث قال ان امهاتهم الا اللائي
ولدنهم وانهم ليقولون منكرا من القول وزورا والمشرك الذي يقول الملائكة بنات الله الى من لم يلد ولا يجوز
ان يكون له ولد وكيف لا يكون قوله منكرا فالصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر وذلك لان العبد اول ما
في الصلاة يقول الله اكبر فينفي بقوله الله نفي التعطيل فاذا قال الرحمن الرحيم نفى الاشراك لان الرحمن من يعطي
الوجود للخلق بالرحمة والرحيم من يعطي البقاء والرزق بالرحمة فاذا قال الحمد لله رب العالمين اثبت بقوله
الحمد لله خلاف التعطيل وبقوله رب العالمين خلاف الاشراك فاذا قال اياك نعبد بتقديم
اياك نفى التعطيل والاشراك وكذا بقوله اياك نستعين فاذا قال اهدنا الصراط نفى التعطيل لان
طالب الصراط له مقصد والمعطل لا مقصد له وبقوله المستقيم نفى الاشراك لان المستقيم هو الاقرب
والمشرك يعبد الاصنام حتى يعبد صورها صورة الله العالمين ويشفعون لهم وعبادة الله من غير واسطة
اقرب وعلى هذا الى آخر الصلاة يقول فيها اشهد ان لا اله الا الله يحكم المصلي ابتداء لا الصلاة الا من
مع الله فان قال قائل فقد نفى من الصلاة قوله واشهد ان محمدا رسول الله والصلاة على الرسول والتسليم
فنقول هذه الاشياء اخرها دخلت بمعنى خارج عن ذات الصلاة وذلك لان الصلاة ذكر الله لا غير لكن
العبد اذا وصل بالصلاة الى الله وحصل مع الله لا يقع في قلبه انه استقل واستبد واستغنى عن الرسول كمن
يقرب من السلطان فيغتر بذلك ولا يلتفت الى الكواب والحجاب فقال في هذه المنزلة ايضا بعد لمتابعة
محمد رسول الله ثم اذا علمت ان هذا كله منزلة فمرا بهذا فان احسانه بالصلاة عليه ثم اذا رجعت من
معراجك وانتهيت الى اخوانك فسلم عليهم وبلغهم سلامي كما هو مرتبة المسافرين واعلم ان هذه الصلاة نعمة
فيها فان اولها وقوف بين يدي الله كوقوف الملوك بين يدي السلطان ثم ان آخرها جلوس بين يدي الله كالمحترق
بين يدي السلطان من الاخلاص مولاه العبد لما وقف واثنى الرحمة الله واجلسه فجاء في هذا المنو
لطيفة وهي ان من فاتى الدنيا بين يدي ربه هذا الفوز لا يكون له حول الآخرة ولا يكون من الرتبة داله في
حقهم ونذر الظالمين فيها جثيا ثم قال سبحانه وتعالى ولذكر الله اكبر والله يعلم ما تصنعون لما ذكر الامرين وهما
تلاوة الكتاب واقامة الصلاة بين ما يوجب ان يكون الاتيان بهما على وجوه التعظيم فقال ولذكر الله اكبر
وانتم اذا ذكرتم ما فيهم من الصفات الحسنة تنسوا ذلك ويذكرهم مثل انوالكم ونتوليكم بعين ذكر الله اكبر
فينبغي ان يكون على ابلغ وجوه التعظيم وفي قوله ولذكر الله مع حذف بيان ما هو اكبر منه لطيفة وهي
ان الله لم يقل اكبر من ذكر فلان لان ما ينسب الى غيره بالكبر فلذلك له نسبة الا يقال ان الجبل اكبر من خردلة

يعني من صلى بحمد الله

لعل
والاكل

ظ

على

واما العبادة فكذلك لان الله يعلم ما
تصنعون وهذا الحسن صنيعكم فينبغي
ان يكون على وجه التعظيم

فانما نبه بهذا الجليل من ذلك الجليل فاسقط المنسوب كانه قد ولد ذكر الله اكبر له لا لغيره ثم قال
تعالى ولا تجادلوا اهل الكتاب الا بالتي هي احسن لما بين الله طريقة ارشاد المشركين ونفع من انتفع وحصل
الياس ممن امتنع بين طريقة ارشاد المشركين اهل الكتاب وقال ولا تجادلوا الا بالتي هي احسن قال بعض المفسرين
المراد منه لا تجادلوهم بالسيف وان لم يؤمنوا الا اذا ظلموا زايدا على كفرهم وفيه معنى الطف
منه وهو ان المشرك جاء بالمنكر على ما بيناه فكان اللائق ان يجادل بالاخشن ويبالغ في تهجين مذهبه وتوهين
شبهه ولهذا قال في حقهم صم بكم عمي وقال لهم اعين لا يبصرون بها ولهم اذان لا يسمعون بها
الى غير ذلك واما اهل الكتاب فجاؤا بكل حسن الا الاعتراف بالنبي صلى الله عليه وسلم فامنوا ووحدوا
وامنوا بانزال الكتب وارسال الرسل فلمقابلة احسانهم يجادلون اولا بالاحسن ولا تستخف آراؤهم ولا تنسب الى
الضلالة آباؤهم بخلاف المشرك ثم على هذا فقوله الا الذين ظلموا منهم له معنى اخر وهو ان المراد الا الذين
اشركوا منهم باثبات الولد لله والقول بثالث ثلاثة فانهم ضاهوهم في القول المنكر فهم الظالمون لان
الشرك ظلم عظيم فيجادلون بالاخشن من تهجين مقالتهم وتبيين جهالتهم ثم انه سبحانه وتعالى بين ذلك الاحسن
فقدم محاسنهم بقوله وقولوا امنا بالذي انزل الينا وانزل اليكم والهنا والهكم واحد ونحن له مسلمون
يلزم منا اتباع ما قاله فحدث رسالة النبي لسكوتكم تعود لما مضى ثم بعد ذلك قال تعالى وكذلك انزلنا
يعني كما انزلنا على من تقدمك انزلنا عليك وهذا قياس ثم قال فالذين آتيناهم الكتاب يؤمنون به لوجود
النص ومن هؤلاء من يؤمن به واختلف المفسرون فقال بعضهم المراد بالذين آتيناهم الكتاب من آمن من
اهل الكتاب كعبد الله بن سلام وغيره ومن يؤمن به ومن هؤلاء اي من اهل مكة وقال بعضهم المراد بالذين
آتيناهم الكتاب هم الذين سبقوا محمدا صلى الله عليه وسلم زمانا من اهل الكتاب وهذا اقرب فان قوله
هؤلاء صرفه الى اهل الكتاب اولى لان الكلام فيهم ولا ذكر للمشركين هاهنا اذ الكلام بعد الفراغ من
ذكرهم والاعراض عنهم لاصرارهم على كفرهم وفيها هنا وجه اخر اولى واقرب الى العقل والنقل واقرب الى الاحسن
من الجدال المامور به وهو ان يقول المراد الذين آتيناهم الكتاب الانبياء ومن يؤمن به من هؤلاء اي من اهل الكتاب وهو
الاقرب لان الذين آتيناهم الكتاب في الحقيقة هم الانبياء فان الله ما آتى الكتاب الا الانبياء كما قال تعالى اولئك الذين
آتيناهم الكتاب وقال وآتينا داود زبورا وقال آتاني الكتاب واذا حملنا الكلام على هذا لا يدخله التخصيص
لان كل الانبياء آمنوا بكل الانبياء واذا قلنا بما قالوا به يكون المراد من الذين آتيناهم الكتاب عبد الله بن سلام واثنين او ثلاثة
معه او عددا قليلون ويكون المراد بقوله ومن هؤلاء غير المذكورين وعلى ما ذكرنا يكون مخرج الكلام كانه قسم القوم
قسمين احدهما المشركون وتكلم فيهم وفرغ عنهم والثاني اهل الكتاب وهو بعد في بيان امورهم والوقت وقت جريان ذكرهم
فاذا قال هؤلاء يكون منصرفا الى اهل الكتاب الذين هو في وصفهم واذا قال اولئك يكون منصرفا
الى المشركين الذين سبق ذكرهم وتحقق امرهم فعلى هذا التفسير يكون الجدال على احسن الوجوه وذلك
لان الخلاف في الانبياء والائمة قريب من الخلاف في فضيلة الروساء والملوك فاذا اختلف الحزبان
في فضيلة ملكين او نبيين وادى الاختلاف الى الاقتتال يكون اقوى كلام يصلح منهم ان يقال لهم انما
كان الملكان متوافقين متصادقين ولا معنى لنزاعكم فكذلك هاهنا قال النبي صلى الله عليه وسلم
نحن آمنا بالانبياء وهم آمنوا بي فلا معنى لتعصبكم لهم وكذلك الاكابر وعلماؤكم آمنوا ثم قال وما يجحد
باياتنا الا الكافرون تنفيرا لهم عما هم عليه يعني انكم آمنتم بكل شيء وامتزتم عن المشركين بكل فضيلة
الا هذه المسئلة الواحدة وبانكاركم لها تلتحقون بهم وتبطلون مزاياكم فان الجاحد باية يكون كافرا
ثم قال وما كنت تتلو من قبله من كتاب ولا تخطه بيمينك هذه درجة اخرى بعد ما تقدم على الترتيب
وذلك لان المجادل له اذا ذكر مسئلة مختلفا فيها كقوله الزكاة تجب في مال الصغير فاذا قيل له لم قلت
قال كما تجب النفقة في ماله ولابد من ذكر الجامع بينهما فان منع المطالب تجرد المسئلة ويبين من نفسه الجامع
فذاكروا ان لم يدرك لو لم يقنع بمجرد ذكر الجامع فيقول له اما ان اذا فصل عن الحاجة يجب فكذلك هاهنا
ذكر اولا التمثيل بقوله وكذلك انزلنا اليك ثم ذكر الجامع وهو المعجزة فقال ما علمت تلك الكتب منزلة
الا بالمعجز وهذا القرآن ممن لم يكتب ولم يقرأ عين المعجزة فيعرف كونه منزلا وفي قوله اذا لارتاب المبطلون
فيه معنى لطيف وهو ان النبي صلى الله عليه وسلم اذا كان قارئا كاتبا ما كان يوجب كون هذا الكلام كلامه
فان جميع كتبة الارض وقرائها لا يقدرون عليه لكن على ذلك التقدير يكون للمبطل وجه ارتياب وعلى
ما هو عليه لا وجه لارتيابه فهو ادخل في الابطال وهذا كقوله تعالى وان كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا
فاتوا بسورة من مثله اي مثل محمد صلى الله عليه وسلم وكقوله الم ذلك الكتاب لا ريب فيه ثم قال تعالى بل هو
آيات بينات في صدور الذين اوتوا العلم اشارة الى انه ليس من مخترعات الآدميين لان من يكون له كلام
مخترع يقول هذا من قلبي وخاطري واذا حفظه من غيره يقول انه في قلبي وصدري فاذا قال في صدور

وحاربوا اي اذا ظلموا

وتوهين

ذلك

تعالى

نقوله في صدور الذين اوتوا العلم

الذين

الذين لا يكون من صدر واحد منهم والجاهل يستحيل منه ذلك ولا ظهور له في الصدر وظهوره من
الله ثم قال وما يجحد بآياتنا إلا الظالمون قال ههنا الظالمون ومن قبل قال الكافرون مع أن الكافر ظالم
ولا تنافي بين الكلامين فقيد فائدة وهو أنهم قبل بيان المعجزة قيل لهم إن لكم المزايا فلا تبطلوها بإنكار محمد
صلى الله عليه وسلم فتكونوا كافرين فلفظ الكافرين هناك كان بليغا يمنعهم من ذلك لاستنكافهم عن الكفر ثم بعد
بيان المعجزة قال لهم إن جحدتم هذه الآية لزمكم إنكار إرسال الرسل فتلحقوا بالمشركين حكما وتلحقون
عند جحد هذه الآية بالمشركين فتكونوا ظالمين لأن الشرك ظلم عظيم فهذا اللفظ ههنا أبلغ
وذلك اللفظ هناك أبلغ وقال سبحانه وتعالى وقالوا لولا أنزل عليه آية من ربه لما فرغ من ذكر الدليل من
جانب النبي صلى الله عليه وسلم ذكر شبههم وهي من ذكر المنير عليه والمنير عليه فقالوا لولا آيات يقول إنه أنزل
إليك الكتاب كما أنزل إلى موسى وعيسى وليس كذلك لأن موسى أوتي تسع آيات علم بها أن الكتاب من عند الله
وأما أنت ما أوتيت شيئا منها ثم إن الله سبحانه وتعالى أرشد نبيه إلى أجوبة هذه الشبهة بقوله إنما الآيات
عند الله ووجهه أن النبي صلى الله عليه وسلم ادعى الرسالة وليس من شرط الرسالة الآية المعجزة لأن الرسول
من يرسل ولا يدعو إلى الله ثم إن يتوقف الخلق في قبوله أو طلبوا منه دليلا فالله إن رحمهم بين رسالته
وإن لم يرحمهم لا يبين فقال إنما الساعة رسول وأما الآية فالله إن أراد ينزلها وإن لم يرد لا ينزلها
وهذا لأن ما هو من ضرورات الشيء إذا خلق الله الخلق لا بد من أن يخلقها كالمكان من ضرورات الأجسام — الشيء
ولا يخلق الله إنسانا إلا ويخلق له مكانا ويخلقه معه فلو الرسالة والمعجزة ليستا كذلك فإذا خلق الله رسولا
وجعله رسولا ليس من ضروراته أن يظهر له معجزة ولهذا أنكر وجود الرسل كشيث وإدريس وشعيب ولم يظهر
لهم معجزة فإن قيل علم رسالتهم يقول من ثبتت رسالته بالمعجزة فنقول هنا أن ذلك لا حاجة له إلى المعجزة
لأن رسالته علم بقول موسى وعيسى فيبين بطلان قولهم لولا أنزل عليه آية وهذا لأنهم طلبوا سبق الآية وليست
شرطا حتى يسبقها بل إن كان لم يسبق لأن نطالبه بها المدعي نحن لا نكذبك ولا نصدقك لكن نريد أن يبين
الله آية تخلصنا من تلبيس النبي وتكذيب النبي بعلم كونه نبيا ونؤمن بك بعد ذلك ما كان يبعد من رحمة الله
أن ينزل آية ثم قال وإنما أنا نذير مبين معناه أن الآية عند الله ينزلها أو لا ينزلها لا تتعلق بي ما أنا إلا نذير
مبين وليس لي عليه حكم ثم إنه بعد بيان فساد شبههم من وجه بين فسادها من وجه آخر فقال هب
أنزل الآية شرطا فلا شرط الإنزال آية فقد أنزل وهو القرآن فإنه معجزة ظاهرة باقية وقوله أولم يكفهم
عبارة تنبئ عن كون القرآن آية فوق الكتاب وذلك لأن القائل إذا قال ما يكفي المريض لا يبصر حتى يكون فيه
الإكرام تنبئ عن أن ترك العرب في حقه كثير فكذلك قولهم أولم يكفهم أنا أنزلنا عليك وهذا لأن القرآن معجز أتم
من كل معجزة تقدمها لوجوه أحدها أن تلك المعجزات وجدت وما دامت فإن قلب العصا ثعبانا وإحياء الميت
لم يبق لنا منه أثر فلو لم يكن واحد يؤمن بكتب الله ويكذب بوجود هذه الأشياء لا يمكن إثباتها معه بدون الكتاب
وأما القرآن فهو باق لو أنكره واحد فنقول له بأيّ شيء ما بمثله الثاني هو أن قلب العصا ثعبانا كان
في مكان واحد ولم يروا في ذلك المكان وأما القرآن فقد وصل إلى المشرق والمغرب وسمعه كل أحد وههنا
لطيفة وهو أن آيات النبي صلى الله عليه وسلم كانت أشياء لا تختص بمكان دون مكان لأن من جملتها انشقاق القمر
وهو يعم الأرض لأن الخسوف إذا وقع عم وذلك لأن نبوته كانت عامة لا تختص بقطر دون قطر وغاض بحر ساوة — ساووا
في قطر وسقط إيوان كسرى في قطر وانهدمت الكنيسة في قطر آخر بالروم إعلاما بأنه يكون أمرا عاما الثالث أن
غير هذه المعجزة الكافر المعاند يقول إنه سحر عمل بدواء والقرآن لا يمكن هذا القول فيه ثم إنه سبحانه وتعالى قال — ط
إن في ذلك لرحمة إشارة إلى أنا جعلناه معجزة رحمة على العباد ليعلموا أنه الصادق الأمين وهذا لأن إظهار
المعجزة على يد الصادق رحمة من الله وكان له أن لا يظهر فيبقى الخلق في ورطة تكذيب الصادق أو تصديق الكاذب — التنبيه
لأن النبي لا يتميز عن المتنبي لولا المعجزة ولكن الله له ذلك يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد وقوله وذكرى إشارة إلى أنه
جعله معجزة رحمة على العباد ليعلموا أنه معجزة باقية يتذكر بها كل من يكون من بقي إلى آخر الزمان ثم قال لقوم يؤمنون
يعني هذه الرحمة مختصة بالمؤمنين لأن المعجزة كانت غضبا على الكافرين لأنها قطعت أعذارهم وعطلت أفكارهم
ثم قال سبحانه وتعالى قل كفى بالله بيني وبينكم شهيدا لما ظهرت رسالته وظهرت دلالته ولم يؤمن به المعاندون
من أهل الكتاب قال لا يترك الصادق إذا كذب وأتى بكل ما يدل على صدقه ولم يصدقوه الله يعلم صدقي وتكذيبي أيها
المعاند وهو على ما أقول شهيد يحكم بيني وبينك كل ذلك إنذار وتهديد يفيد تصديرا وتأكيدا ثم بين كونه كافيا
بكونه عالما بجميع الأشياء فقال يعلم ما في السماوات والأرض وههنا مسألة وهي أن الله سبحانه وتعالى قال في سورة
الرعد وقال الذين كفروا لست مرسلا قل كفى بالله شهيدا بيني وبينكم ومن عنده علم الكتاب وأخر شهادة أهل
الكتاب وفي هذه السورة قدم شهادة الذين آتيناهم الكتاب يؤمنون به ومن هؤلاء من يؤمن به أي من أهل
الكتاب فنقول الكلام هنالك مع المشركين فاستشهد عليهم بشهادة غيره ثم أوردها دفعا أقوى من الأمم من

شهيدا غير الله وههنا الكلام مع اهل الكتاب وشهادة المرء على نفسه هو اقراره وهو اقوى الحجج عليه
فقدم ما هو الزم عليهم ثم انه سبحانه وتعالى لما بين الطريقين في ارشاد الفريقين المشركين واهل الكتاب
عاد الى الكلام الشامل لهما والانذار العام فقال والذين امنوا بالباطل وكفروا بالله اولئك هم الخاسرون
اي الذين امنوا بما سوى الله لان ما سوى الله باطل لانه هالك بقوله كل شيء هالك الا وجهه وكل ما هو هالك فقد
بطل فكل هالك باطل فمن امن بما سوى الله فقد امن وفيه مسائل المسئلة الاولى اولئك
هم الخاسرون يقتضي الحصر اي من اتى بالايمان بالباطل والكفر بالله فهو خاسر فمن يأتي باحدهما دون الاخر
ينبغي ان لا يكون خاسرا فنقول يستحيل ان يكون الاتي باحدهما ان لا يكون اتيا بالاخر لان المؤمن بما سوى الله لانه
اشرك بالله غير الله مثله وجعل الله مثل غيره لكن غيره عاجز جاهل لكن باطل فيكون الله كذلك فيكون انكارا
لله وكفرا به واما من كفر به وانكره فيكون قايلا بان العالم ليس له اله موجد فيكون موجد العالم من نفسه
فيكون قايلا بان العالم واجب والواجب اله فيكون قايلا كل من امن بالباطل فقد كفر بالله فهل لهذا العطف
فايدة غير التاكيد الذي في قول القايل قم ولا تقعد واقترب مني ولا تبتعد نقول نعم فيه فايدة غيرها وهو
انه ذكر الثاني لبيان قبح الاول كقول القايل اتقول بالباطل وتترك الحق لبيان ان القول بالباطل قبيح المسئلة
الثانية هل يتناول هذا الكلام اهل الكتاب اي هل لم معجزة النبي صلى الله عليه وسلم من عند الله وهم يطعنون به
وعاندوا وقالوا انها من عند غير الله يكون كمن راى شخصا يرمي حجارة وفي داره رامي الحجارة زيد فقطع بانه قايل
بان هذا الشخص زيد حتى لو سيل عن ذلك عين ذلك الشخص وقيل له من هذا الرجل يقول زيد فكذلك لما علموا ان مظهر
المعجزة هو الله وقالوا ان محمدا مظهرها هنا يلزمهم ان يقولوا محمد هو الله فيكونوا امنوا بالباطل واذا قالوا ان مظهر
المعجزة ليس بالله مع انهم يعلمون بالخصوص مظهر المعجزة يكونوا قايلين بان ذلك الخصوص الذي هو الله ليس بالله فيكونوا
كفروا وهذا الامر دعلينا فمن يقول فعل العبد مخلوق الله او بخلق العبد فانه ايضا نسب فعل الله الى غيره كان المعجزة
فعل الله وهم نسبوها الى غيره لان هذا القايل جعل السبب لمن يرمي حجارة وهو مسبب ولم يرعين راميها يظن ان
راميها زيد فيقول زيد هو رامي هذه الحجارة ثم اذا راى راميها بعينه ويكون غيره لا يقطع بانه يقول هو زيد
واما اذا راى بعينه ويرميه الحجارة وقال رامي الحجارة زيد فيقطع بانه يقول هذا الرجل زيد فظهر الفرق من حيث
انهم كانوا جاحدين عالمين بان الله مظهر تلك المعجزة ويقولون بانها من عند غير الله ثم قوله هم الخاسرون لذلك
لانهم وجدوا الخسران وهذا الانسان يخسر راس المال ويرتكب تلك الديون ثم لما عبدوا غير الله افنوا العمر ولم يحصلوا
لهم في مقابلته شيئا اصلا من المنافع واجتمع عليهم ديون تلك الواجبات يطالبون بها حيث لا طاقة لهم ثم قال
سبحانه وتعالى ويستعجلونك بالعذاب ولولا اجل مسمى لجاءهم العذاب لما انذرهم الله بالخسران وهو اتم وجوه
ان ذلك القدر بل دونه مثاله اذا احضر واحد من الغني درهما لا ينبغي ان يكون حصل له في مقابلته الا درهم
ما سوى تضيع درهم فاذا لم يحصل لهم حدود العالم لا يحصل لهم منفعة توجب تخفيف العذاب فانتابه اهلها والنظم
يعذاب ثم اخذ اجاب بان العذاب لا ياتيكم لسوالكم ولا يعجل باستعجالكم لانه اجله الله لحكمته ورحمته
فلكونه حكيما لا يكون متغيرا منتقلا ولكونه رحيما لا يكون غضوبا مزعجا ولولا ذلك الاجل المسمى الذي اقتضته
حكمته وارتضته لما كان له رحمة وحكمة فيكون غضوبا منتقلا لسابق استعجالكم متغيرا من سوالكم فيعجله
وليس كذلك فلا ياتيكم بالعذاب وانتم تسالونه ولا يدفع عنكم العذاب حين تستعيذون به منه ثم قال
سبحانه وتعالى كلما ارادوا ان يخرجوا منها اعيدوا فيها ثم قال وليأتينهم بغتة لان العذاب اقرب المذكورين
ولان سوالهم كان العذاب فقال انه لياتينهم وقال بعضهم ليأتينهم بغتة اي الاجل لان الاتي بغتة هو الاجل
واما العذاب بعد الاجل يكون معاينة فقد ذكرنا ان في ذلك لوز العذاب او الاجل بغتة فهو الاجل حكمه وهي
انه لو كان وقته معلوما لكان كل احد متكلا على بعده وعلمه بوقته وقته معلوما فيفسق ويعزم معتمدا
على التوبة قبل الموت وقوله وهم لا يشعرون يحتمل وجهين احدهما تاكيد معنى قوله بغتة كما يقول القايل اتيته
على غفلة منه بحيث لم يدر وكذا معنى الغفلة والثاني هو كلام يفيد فايدة مستقلة وهي ان العذاب ياتيهم بغتة وهم
لا يشعرون هذا الامر ويظنون ان العذاب لا ياتيهم اصلا ثم قال تعالى يستعجلونك بالعذاب وان جهنم
لمحيطة بالكافرين ذكر هذا للتعجب وهذا لان من توعد بامر فيه ضرر يسير كلطمة ولكمة فيرى من نفسه
التجلد ويقول باسم الله هات واما من توعد باغراق او احراق ويقطع بان الواعد قادر لا يخلف ولا
يخلف الميعاد لا يقول له هات ما توعدني به فقال ههنا يستعجلونك بالعذاب والعذاب بنار جهنم
المحيط بهم فقوله يستعجلونك اولا اخبارا عنهم وثانيا تعجبا منهم ثم ذكر كيفية احاطة جهنم فقال يوم يغشاهم
العذاب من فوقهم ومن تحت ارجلهم وفيه مسايل احدها لم خص الجانبين بالذكر ولم يذكر اليمين والشمال
وخلف وقدام فنقول لان المقصود ذكر ما يتميز به نار جهنم عن نار الدنيا ونار الدنيا تحيط بالجوانب الاربعة
فان من دخلها تكون الشعلة خلفه وقدامه ويمينه ويساره واما النار من فوق فلا توجد فلا يشترك ولا يما

بالايمان ٤
يجعل ٤
امنوا بالباطل وكفروا بالله نقول
نعم لانهم لم يجئ عندهم ان ...
هم ٤
بعد ٤

وجد من اشتغل في العاجلة بالعاجلة وتحت الاقدام لا يبقى في تخلله بل تنطبق النعلة التي تحت القدم
ونار جهنم تنزل من فوق ولا تنطبق فالرؤس موضع القدم **المسألة الثالثة** قال من فوقهم
ومن تحت ارجلهم ولم يقل من فوق رؤسهم ولا قال من فوقهم ومن تحتهم ذكر المضاف اليه عند تحت ولم يذكر
عند فوق ذكرهوا فنقول لانه نزول النار من فوق سوا كان من سمت الرؤس وسوا كان من موضع اخر فلحيث
والا لمن جوانب القدم في الدنيا يكون مستقبل وهو فوق تحت قدر الحيث وهو ما تحت الارجل حيث استغفره
بالرؤس وما فوق على الاطلاق ثم قال ويقول ذوقوا ما كنتم تعملون لما بين عذاب اجسامهم بين
عذاب ارواحهم وهو ان يقال لهم على سبيل التنكيل والاهانة ذوقوا هذا ما كنتم تعملون وجعل ذلك عين
ما كانوا يعملون للمبالغة بطريق اطلاق المسبب على السبب فان عملهم كان سببا جعل الله اياه سببا لعذابهم
وهذا كثير النظير في الاستعمال ثم قال تعالى يا عبادي الذين امنوا وجه التعلق هو ان الله سبحانه
وتعالى لما ذكر حال المشركين على حدة وحال اهل الكتاب على حدة وجمعهما في الانذار وجعلهما من اهل النار
اشتد عنادهم وزاد فسادهم وسعوا في ايذا المومنين ومنعوهم من العبادة فقال مخاطبا للمومنين يا عبادي
الذين امنوا ان ارضي واسعة ان تعذر عليكم العبادة في بعضها فهاجروا ولا تتركوا عبادتي بحال وبهذا
علم ان الجلوس في دار الحرب حرام والخروج منها واجب حتى لو حلف بالطلاق انه لا يخرج لزمه الخروج ووقع
حتى يقع الطلاق ثم في الاية مسائل احدها لم يرد المخاطبة مع المومنين مع ان الكافر داخل في قوله
يا عبادي فنقول ليس داخلا لوجوه احدها ان قوله في حقه عبادي ليس للشيطان عليهم سلطان بدليل قوله
تعالى ان عبادي ليس لك عليهم والكافر تحت سلطنة الشيطان فلا يكون داخلا في قوله يا عبادي الثاني هو ان
الخطاب بعبادي اشرف منازل المكلف وذلك لان الله سبحانه وتعالى لما خلق ادم اتاه اسما عظيما وهو اسم الخلافة
كما قال تعالى اني جاعل في الارض خليفة والخليفة اعظم الناس مقدارا واتم ذوي الناس اقتدارا ثم ان ابليس لم يرغب
من هذا الاسم ولم يبهرم بل اقدم عليه بسببه وعاداه عليه كما قال سبحانه وتعالى عن لسان الشيطان ثم ان من
اولاده الصالحين من سمي بعبادي فابعد عنهم الشيطان واخبر بذلك كما قال سبحانه وتعالى ان عبادي ليس لك عليهم سلطان
وقال هو مبلسا لاغوينهم اجمعين الا عبادك فعلم ان الملك اذا كان عبدا له يكون اعلى درجة مما اذا كان
خليفة في الارض لم يتخلص من هذا الشيطان الا وثاق ذلك الله في حقه عند ما نادوه بقوله ربنا ظلمنا انفسنا واجابه
بهذا النداء كما كان في حق داود في الاية ان اعلم هذا الكلام فالكافر لا يصلح للخلافة وكيف يصلح
لما هو اعظم من الخلافة ولابد حاله في قوله يا عبادي الا المومن الثالث هو ان هذا الخطاب تحته نكتة
للمومن لسعته بتوفيق الله وذلك لان الله سبحانه وتعالى قال ادعوني استجب لكم فالمومن دعا ربه انا سمعنا
مناديا ينادي للايمان ان امنوا بربكم فامنا فاجابه الله سبحانه وتعالى بقوله يا عبادي الذين اسرفوا على
انفسهم لا تقنطوا من رحمة الله والاضافة بين الله والعبد بقول العبد الهي وقوله الله عبدي ما قرب
بدعا العبد ونحو الكلام لو يبدع ظاهر فانه قال يا عبادي غير المومنين **المسألة الثانية**
اذا قال يا عبادي ثم المومنون عابدون فما الفائدة بالعبادة بقوله فاعبدون فنقول فيه فايدتان احدهما
المداومة اي يا من عبد تموني في الماضي اعبدوني في المستقبل الثانية الاخلاص اي يا من يعبدني اخلص
العمل ولا تعبد غيري **المسألة الثالثة** الفا في قوله فاياي تدل على انه جواب الشرط
فما ذلك فنقول قوله ان ارضي واسعة اشارة الى عدم المانع من عبادته فكانه قال اذا كان لا مانع من عبادتي
فاعبدوني واما الثاني فقوله فاعبدون لحصول ترتيب المقتضي على المقتضي كانه قال هذا عالم فاكرموه وكذلك هاهنا
لما اعلم نفسه بقوله فاياي وهو المستحق للعبادة قال فاعبدون **المسألة الرابعة**
قال العبد مثل هذا في قوله اياك نعبد وقال عقيبه اياك نستعين والله سبحانه وتعالى واتقه في قوله فاياي
فاعبدون ولم يذكر الاعانة فنقول بل هي مذكورة في قوله يا عبادي لان الذكر بعبادي بلا ان الشيطان
مسدود السبيل عليه مسدود الفعل عنه كان غاية الاعانة **المسألة الخامسة**
قدم الله الاعانة واخر العبد الاستعانة قلنا لان العبد بفعله لغرض فان الغرض سابق على الفعل في الادراك
وذلك لان من يبني بيتا للسكنى يدخل في ذهنه اولا فايدة السكنى فيحمله على البنا لكن الغرض في الوجود لا يوجد
الا بعد الفعل الواسطة فنقول الاستعانة من العبد الغرض من العبادة فهي سابقة في ادراكه واما الله سبحانه وتعالى
فليس فعله لغرض فراعى ترتيب الوجود فان الاعانة قبل العبادة ثم قال سبحانه وتعالى كل نفس ذائقة الموت ثم
الينا ترجعون لما امر المومن بالمهاجرة صعب عليهم ترك الاوطان ومفارقة الاخوان فقال لهم ما تكرهون لابد
من وقوعه فان كل نفس ذائقة الموت والموت مفرق الاحباب والاولاد يكون ذلك في سبيل الله فيجازيكم عليه

ذكر؟

ياعبادي

سلطان؟

اني؟

فان الى الله مرجعكم وهذا ارق واوفق وهو ان الله قال كل نفس اذا كانت متعلقة بغيرها فهي للموت ثم الى الله ترجع
فلا تموت كما قال سبحانه وتعالى لا يذوقون فيها الموت لا يبقى مع نفسه فان النفس ذائقة بل متعلقة بغيره وذلك
الغير عزله فهو ذائق الموت ومورد للهلاك بقوله كل نفس ذائقة الموت وكل شيء هالك الا الله فاذا انقطع عن الله
يخرج من الموت فقال سبحانه وتعالى اياي فاعبدون اي تعلقوا بي ولا تتبعوا النفس فانها ذائقة الموت
ثم الينا ترجعون اي اذا انقطعتم في قربكم رجوعكم الي ولا تموتون كما قال سبحانه وتعالى ولا تحسبن الذين
قتلوا في سبيل الله امواتا بل احياء عند ربهم يرزقون وقال النبي صلى الله عليه وسلم وروي عن النبي صلى الله عليه وسلم
المؤمنون لا يموتون بل ينقلون من دار الى دار فعلى هذا الوجه ايضا يتبين وجه التعلق ثم قال والذين امنوا
وعملوا الصالحات لنبوئنهم من الجنة غرفا بين ما يكون للمؤمنين وقت الرجوع اليه كما بين اليه من قبل ما يكون
للكافر بقوله وان جهنم لمحيطة بالكافرين فيكون للمؤمنين الجنان في مقابلة ما للكافرين النيران وبين انهم يكونون
فيها غرفا تجري من تحتها الانهار في مقابلة ما ان تحت الكافرين النار وبين ذلك الاجر علم بقوله نعم اجر العاملين
في مقابلة ما بين ان ما تقدم جزاء الكافر بقوله ذوقوا ما كنتم تعملون ثم ان بين الايتين اختلافات فيها لطائف منها انه
سبحانه وتعالى ذكر في العذاب ان من فوقهم عذابا اي نارا ولم يذكر هاهنا فوقهم شيئا وانما ذكر ما فوق من غير اضافة
وهو الغرف وذلك لان المذكور في الموضعين الموضعين العذاب والثواب الجسمانيين لكن الكافر في الدرك الاسفل
من النار فيكون فوقه طبقات من النار واما المؤمنون فيكونون في اعلى عليين فلم يذكر فوقهم شيئا اشارة الى علو مرتبتهم
وارتفاع منزلتهم واما في قوله سبحانه وتعالى لهم غرف من فوقها غرف لانها في الغرف فوق الغرف لا فوقهم والنار
فوق النار وهي فوقهم ومنها ان هناك ذكر من تحت ارجلهم وهاهنا ذكر من تحت غرفهم النار وذلك لان النار لا
تؤلم اذا كانت تحت مطلقا ما لم يكن في مسامتة الاقدام وان كانت تحتها او يكون مسامته ولكن يكون
غير ملاصق بل يكون اسفل منه ذكره لا يؤلم واما الماء اذا كانت تحت الغرفة في جهة كان وعلى اي بعد
كان يكون ملتذا به فقال في النار من تحت ارجلهم ليحصل الالم بها وقال هاهنا من تحت الغرف
ليحصل اللذة به كيف كان ومنها ان هناك قال ذوقوا الايلام بلومهم بلفظ الامر وقال هاهنا نعم اجر
العاملين لتفريح قلوبهم لا بصيغة الامر وذلك لان لفظ الامر يدل على انقطاع التعلق بعده فان من قال
لاجيره خذ اجرتك فهم منه ان بذلك ينقطع تعلقه عنده واما اذا قال نعم ما اجرك عندي او نعم ما لك من الاجر
يفهم منه ان ذلك عنده فلم يقل هاهنا خذوا اجركم ايها العاملون وقال هناك ذوقوا ما كنتم تعملون
فان قال قائل فقد قال ذوقوا فيفهم منه اذا كان يفهم منه الانقطاع عن الكافر منقطع قلنا ليس كذلك لانه اذا
قال ذوقوا دل على انه ذلك دائما ينقص ولا يزداد واما المؤمن اذا اعطاه شيئا فلا يتركه مع اعطائه بل
يزيد له كل يوم في النعم واليه الاشارة بقوله للذين احسنوا الحسنى وزيادة اي الذي يصل الى الكافر يدوم
من غير زيادة والذي يصل الى المؤمن يزداد على الدوام واما الخلود فان لم يذكره في حق الكافر فقد علم
بغيره من النصوص ثم قال تعالى الذين صبروا وعلى ربهم يتوكلون ذكر امرين التوكل والصبر لان الزمان ماض وحاضر
ومستقبل لكن الماضي لا يتدارك له والامور المتعلقة به تبقى في الحاضر واللائق به الصبر في الحال والتوكل [illegible]
المعنى الاستقبال واعلم ان الصبر والتوكل صفتان لا يحصلان الا مع العلم بالله والعلم بما سوى الله فمن علم
ما سواه علم انه زائل فيهون عليه الصبر اذ الصبر على الزائل يسير واذا علم الله علم انه باق يأتيه بالارزاق كما
انه حي فان يتوكل على حي باق وذكر الصبر والتوكل هاهنا مناسب فان قوله يا عبادي كان
بيانا ان لا مانع من العبادة ومن يؤذى بسبب عقيدة فليخرج منها فحصل الناس شيئين قادر على الخروج
وهو متوكل على ربه يترك الاوطان ومفارقة الاخوان وعاجز وهو صابر على تحمل الاذى مواظب على عبادة
الله ثم قال وكاين من دابة لا تحمل رزقها الله يرزقها واياكم وهو السميع العليم لما قال الذين صبروا وعلى ربهم
يتوكلون ذكر ما يعين على التوكل وهو بيان حال الدواب التي لا تدخر شيئا لغد ويأتيها كل يوم رزق
رغد وفي الاية مسائل **المسألة الاولى** في كاين لغات اربع عين هو كاين مثل كعين وزن ولعل
ولم يقرا الا كاين وكاء قراءة ابن كثير **المسألة الثانية** كاين مركبة من كاف التشبيه
واي التي تستعمل عند المركب كما يقول القائل اي رجل ومادام الحمل المركب بمعنى كم قوم لم يجب الا بالوقف
ليفصل بين المركب وغير المركب لان يستعمل غير المركب كما يقول القائل رجلا كاي رجل يكون زيد ويحذف المضاف
اليه ومارايت الا كاي يكون وحيدا لا يكون كاي مرجلا واذا كان كاي فاهنا ام كما كتب بالنون للتنزيه
كما يكتب بعد مكرر وتعليله موصولا للفرق وكما يكتب ثمه ما لها غير بينهما **المسألة الثالثة**
كاين يجوز ولم يستعمل كثيرا من غير من بعده كم رجلا وكم من رجل وذلك لما ذكرنا الفرق بين كاي الاستفهامية
ولا يجوز ادخال من بعدها اذ لا يقال رايت رجلا لا كاي والمركبة بمعنى كم يجوز ذلك فيه فالتزم للفرق

او اثبت هذا لمن يريد ان لا يذوق الموت ان كان ح

عامل ح

وكاين على اربعين وكاعن وزن ربع ح

قوله لا تحمل رزقها قيل لا تحمل لضعفها وقيل من كالقمل والبرغوث والدود وغيرها وقيل لا تدخر الله يرزقها
واما كالطير من العنقاء ترى لا تملك في ارض رزقها ليس الا من الله فلذلك رزقكم فتوكلوا على الله فان
قال قائل بان الله يرزق الدواب بل النبات في الصحراء سبب والحيوان يمشي اليه ويرعى فنقول
الدليل عليه من ثلاثة اوجه نظرا الى رزق والى المرزوق والى مجموع الرزق والمرزوق اما بالنظر
الى رزق فلان الله سبحانه وتعالى لو لم يخلق النبات لم يكن للحيوان رزق واما النظر الى المرزوق فلان
الاغتذاء ليس لمجرد الابتلاع لابد من تبدله الاعضاء بالاغتذاء حتى يصير الحشيش لحما وعظما وشحما
وما ذلك الا بحكمة الله حيث خلق فيه جاذبة وماسكة وهاضمة وغيرها من القوى او لمحض قدرة الله
وارادته فهو الذي يرزقها واما بالنظر الى المرزوق والرزق فلان الله تعالى لو لم يهد الحيوان الى الغذاء
ليعرفه من السم ما يحصل له اغتذاء الا ترى ان من الحيوان ما لا يعرف نوعا من انواع الغذاء حتى يوضع
في فمه ما يشتهيه فيذوق فياكل بعد ذلك فان كثيرا ما يكون الخبز لا يعرفه الحمار فلا ياكله حتى يلقم
مرة فلا تأتي فيعرفه فياكله بعد ذلك فان قال قائل كيف يصح قياس الانسان على الحيوان فيما يوجب
التوكل والحيوان رزقه لا يتعرض اليه اذا اكل منه اليوم شيئا وترك بقية يجدها غدا اما هذا الحيوان
بدا والانسان ان لم ياخذ اليوم لا يبقى غدا شيئا وايضا حاجات الانسان كثيرة فانه يحتاج الى الملابس
اللباس وانواع الاطعمة ولا كذلك الحيوان وايضا قوت الحيوان مهيأ وقوت الانسان يحتاج الى
كلف كالزرع والحصاد والطحن والخبز فلو لم يجمعه قبل الحاجة لا يجده وقت الحاجة فنقول نحن لا نقول بان
الجمع يقدح في التوكل بل يكون الزارع والحاصد متوكلا والزارع الساجد غير متوكل لان من يزرع ويكون
اعتماده على الله سبحانه وتعالى واعتماده في ان الله ان كان يريد يرزقه من غير زرع وان كان يريد لا يرزقه
من ذلك الزرع فيجعل قلبه مع الله هو متوكل حق التوكل ومن حصل وقلبه مع ما في يد زيد وعمرو وهو
غير متوكل واما قوله حاجات الانسان كثيرة فنقول مكاسبه كثيرة ايضا فانه يكتسب بيده كالخياط
والنساج وبرجله كالساعي وغيره وبعينه كالناظور وبلسانه كالقاضي والمنادي وبعقله كالمهندس والتاجر
وبحيله كالطبيب والنبيه وبقوة جسمه كالعتال والحمال والحيوان لا مكاسب له فالذي يحتاج
اليه الانسان غدا وبعد غد بعيد ان لا يرزقه الله مع هذه المكاسب فهو اولى بالتوكل وايضا الله سبحانه
وتعالى خلق الانسان بحيث ياتيه الرزق واعطاه ما زاد مثلما للانسان من عمار الدنيا وجعله بحيث يدخل
في ملكه شيئا اذا ابى ولم يكن كذا حال الحيوان اصلا فان الحيوان اما ياتيه الرزق والا ياتيه رزقه فاذا الانسان
لو توكل كان اقرب الى العقل من توكل الحيوان ثم قال وهو السميع العليم سميع اذا طلبتم الرزق يسمع ويجيب
عليم ان سكتم لا يخفى عليه حاجتكم * ثم قال سبحانه وتعالى ولئن سألتهم من خلق السموات والارض الى آخر
الآية تقول لما بين الامر للمشرك مخاطبا معه ولم ينتفع به واعرض عنه وخاطب المؤمن بقوله يا عبادي الذين
آمنوا واتم الكلام معه ذكر معه ما يكون ارشادا للمشرك بحيث يسمعه وهذا طريق في غاية الحسن فان السيد
اذا كان له عبدان او الوالد اذا كان له ولدان احدهما رشيد والآخر مفسد ينصح اولا المفسد
فان لم يسمع يقول معرضا عنه ملتفتا الى الرشيد ان هذا لا يستحق الخطاب فاسمع انت ولا تكن مثل هذا المفسد
فيتضمن هذا الكلام نصيحة للمصلح وزجرا للمفسد فان قوله هذا لا يستحق الخطاب يوجب نكاية في قلبه
ثم اذا ذكر مع المصلح في اثناء الكلام والمفسد يسمعه ان كان له ادنى عقل يحصل منه انه يبلغ قبح فعله ويعرف الفساد
من الصلاح وسبل الارشاد والفلاح ويشتغل بعينه ويكون هذا الكلام ايضا داعيا له الى سبيل الرشاد
ومانعا من ذلك الفساد فلذلك الله تعالى مع المؤمن التعجب منهم انهم ان سألتهم من خلق السموات والارض
يقولون الله ثم لا يؤمنون وفي الآية لطائف احداها ذكر في السموات والارض الخلق وفي الشمس والقمر التسخير
وذلك لان مجرد خلق السموات والارض والشمس والقمر ليس حكمة بالعبد فان الشمس لو كانت مخلوقة بحيث
تكون في موضع واحد لا يتحرك ما حصل الليل والنهار ولا الصيف والشتاء فاذا الحكمة في تحريكهما وتسخيرهما
الثانية في لفظ التسخير وذلك لان التحريك يدل على مجرد الحركة وليست مجرد الحركة كافية لانها لو كانت
تتحرك حركات لما كانت تقطع الفلك الا في سنين فالحكمة في تسخيرهما تحريكهما في تدبيرنا تنتفع الاشجار
الاثمار من الفواكه ثم لو لم يحصل لهما حركة واحدة بل حركتان احداهما حركتها من المشرق الى المغرب في كل يوم وليلة
مرة والاخرى حركتها من المغرب الى المشرق والدليل عليها ان الهلال يرى في جانب الغرب على بعد مخصوص من
الشمس ثم يبعد منه الى جانب المشرق حتى يرى القمر في نصف الشهر مقابلة الشمس على افق المغرب والقمر على افق المشرق
وحركة اخرى حركة الاوج وحركة المايل الى البعيد وحركة القمر ولولا الحركة التي من المغرب الى المشرق لما حصل الفصول
ثم اعلم ان اصحاب علم الهيئة قالوا الشمس في الفلك مركز الفلك يقدر بها يجوزانه واخوه المركز الخارج وحوي
ونحن نقول لا يبعد شيء من ذلك ان لم يقولوا بالطبيعة فان الله سبحانه وتعالى فاعل مختار ان اراد ان يجعل في الفلك

ط

تدبر

اندبر

حتى ان نتاج الانعام وثمار الاشجار تدخل في الملك وان لم يرده مالك النعم والشجر واذا مات فترد انتقل جميع ذلك الى فرز اخر ثم آخر الى

المفسرون الظاهريون

والقمر سائرين يجوز أن أراد أن يحركهما بحركة الفلك كما كان يجوز ولم يرد فيه نص قاطع أو ظاهر وسنذكر
تمام البحث في موضعه ولكن لنبين هنا مسألة ذكر أمرين أحدهما خلق السموات والأرض إشارة إلى اتحاد
الذوات وتسخير الشمس والقمر إشارة إلى اتحاد الصفات وهي الحركة وغيرها فكأنه ذكر من المقبلين بأن ذلك من الله
سبحانه وتعالى فأنى يؤفكون يعني فهم يعتقدون هذا فكيف يصرفون عن عبادة الله أن من علم عظمته وجب خدمته
ولا عظمة فوق عظمة خالق السموات ولا حقارة فوق حقارة الجماد لأن الجماد دون الحيوان والحيوان
دون الإنسان والإنسان دون سائر المخلوقات فكيف يتركون عبادة أعظم الموجودات ويشتغلون بعبادة أخس
الموجودات ثم قال الله يبسط الرزق لمن يشاء من عباده لما ذكر الخلق ذكر الرزق لأن كمال الخلق ببقائه وبقاء الإنسان
بالرزق فقال المعبود إما أن يعبد لاستحقاق العبادة وهذه الأصنام ليست كذلك والله يستحقها وإما لكونه على
البيان والله الذي خلق السموات على البيان على البرهان فله العبادة وإما لكونه ولي الإحسان والله يرزق الخلق فله
الطول والإحسان والفضل والامتنان فله العبادة من هذه الوجوه أيضا وقوله لمن يشاء إشارة إلى كمال الإحسان
وذلك لأن الملك إذا أمر الخازن بأن يعطي شخصا شيئا فإذا أعطاه يكون له منة ما لكن حقيرة لأن الأحد يقول ليس
هذا البر بإرادته ولو أنه نشيته لا يعطه فإذا أعطاه يكون له منة جليلة لا قليلة كذا الله سبحانه وتعالى الرزق منه وبمشيئته
فهو إحسان تام يستوجب الشكر تاما وقوله ويقدر له أي يضيق له إن أراد ثم قال إن الله بكل شيء عليم أي يعلم
مقادير الحاجات ومقادير الأرزاق وفي أسباب العلم ههنا لطائف منها أن الرزاق الذي هو كامل المشيئة إذا رأى
عنده محتاجا وعلم حوائجه لا يؤخر عنه الرزق ولا يؤخر الأرزاق المرزوق إلا لنقصان في نفوذ مشيئته كالملك إذا أراد
الإطعام والطعام لا يكون قد نضج بعد أو سوى أو لعدم علمه بحوج العبد الثانية وهو أن الله لما أثبت العلم استوعب ذكر الصفات
التي هي صفات الإلهية من أنكرها كفر وهي أربعة الحياة والقدرة والإرادة والعلم وأما البصر والكلام
القائم به من ينكرها يكون مبتدعا لا كافرا وهذا يستوي في الأربع لأن قوله خلق السموات إشارة إلى كمال القدرة وقوله
يبسط الرزق لمن يشاء إشارة إلى نفوذ مشيئته وإرادته وقوله إن الله بكل شيء عليم إشارة إلى شمول علمه والقادر المريد
العالم لا يتصور إلا حيا ثم إنه سبحانه وتعالى لما قال الله يبسط الرزق لمن يشاء ذكر اعترافهم بذلك فقال ولئن سألتهم
من نزل من السماء ماء فأحيا به الأرض من بعد موتها ليقولن الله يعني هذا سبب الرزق وموجد السبب موجد المسبب
فالرزق من الله ثم قال الحمد لله يحتمل وجوها أحدها أن يكون كلاما معترضا في أثناء الكلام كأنه قال فأحيا به الأرض
من بعد موتها بل أكثرهم لا يعقلون فذكر في أثناء هذا الكلام الحمد لله لذكر النعمة كما قال القائل

إن الثمانين وبلغتها ● قد أحوجت سمعي إلى ترجمان

الثاني أن يكون المراد منه كلاما متصلا وهو أنهم يعرفون بأن ذلك من الله ويعترفون ولا يعملون بما يعلمون
وأنت تعلم وتعمل ولذلك المؤمنون قل الحمد لله وأكثرهم لا يعقلون أن الحمد كله لله فيحمدون
غير الله على نعمة هي من الله الثالث أن يكون المراد أنهم يقولون إنه من الله ويقولون بإلهية غير الله فيظهر
تناقض كلامهم وتهافت مذهبهم فقل الحمد لله على ظهور تناقضهم وأكثرهم لا يعقلون هذا التناقض
أو فساد هذا التناقض ثم قال سبحانه وتعالى وما هذه الحياة الدنيا إلا لهو ولعب وإن الدار الآخرة لهي
الحيوان لو كانوا يعلمون لما بين أنهم يعترفون بكون الله هو الخالق وكونه هو الرازق وهم يتركون عبادته
ولا يتركونها إلا لزينة الحياة الدنيا بين أن ما يميلون إليه ليس بشيء وما هذه الحياة الدنيا إلا لهو
ولعب
مسائل المسألة الأولى ما الفرق بين اللعب واللهو حتى يصح عطف أحدهما
على الآخر فنقول الفرق من وجهين أحدهما أن كل شغل يفرض فإن المكلف إذا أقبل عليه لزمه الإعراض عن
غيره ومن لا يشغله شأن عن شأن هو الله سبحانه وتعالى فالذي يقبل على الباطل للذة يسيرة زائلة فيه
يلزمه الإعراض عن الحق فالإقبال على الباطل لعب والإعراض عن الحق لهو فالدنيا لعب ولهو أي إقبال
على الباطل وإعراض عن الحق الثاني هو أن المشتغل بشيء يترجح ذلك على غيره لا محالة حتى يشتغل به فأما أن
يكون ذلك الترجيح على وجه التقديم بأن يقول أقدم هذا وذلك الآخر آتي به بعده أو يكون على وجه الاستغراق
في هذا والإعراض عن غيره بالكلية فالأول اللعب والثاني لهو والدليل عليه هو أن الشطرنج والحمام وغيرهما مما
يتقرب منها لا يسمى إلا آلات الملاهي لأنها تلهي الإنسان عن غيرها لما فيها من اللذة الحالية بالكلية والمضرة يشتغل به
ويتقى لعبده هذا اشتغل بالعبادة ولا حرج والمضرات يشتغل به وينسى الآخرة بالكلية
المسألة الثانية قال الله في الأنعام وما الحياة الدنيا وما قيل وما هذه الحياة الدنيا وقال ههنا وما هذه
فنقول لأن المذكور من قبل ههنا أمر الدنيا حيث قال سبحانه وتعالى فأحيا به الأرض على ما وطئتها وهم كانوا
أوزارهم على ظهورهم فلم يكن الدنيا في ذلك الوقت في خاطرهم فقال وما الحياة الدنيا
المسألة الثالثة
فيها إضافة اللعب واللهو والشغل لما كان المذكور هناك من قبل الآخرة والظاهر للحسرة فهي ذلك الوقت بعد الاستغراق
في الدنيا بل نفس الاشتغال بها إنما هو الإبعاد وههنا لما كان المذكور من قبل الدنيا وهي خداعة تدعو النفوس

في العرف والعود وغيره من الأوتار تسمى آلات الملاهي

الى الزوال والاستقرار متحصل لها من غير استقرار ان الزمن عدمه تقدم اللهو **المسألة الرابعة**
قال هناك وللدار الآخرة خير وقال ههنا وان الدار الآخرة لهي الحيوان فنقول لما كان الحال حال الاشتغال
يحتاج الى وازع قوي فقال لا حياة الا حياة الآخرة وهذا كما ان العاقل اذا عرض عليه شيئان فقال
في احدهما هذا خير من ذلك يكون ذلك ترجيحا مع المبالغة فكذلك ههنا بالغ لكون المكلف مشغولا فيه
المسألة الخامسة قال هناك للذين يتقون ولم يقل ههنا الا هي الحيوان لقوم لان الآخرة
خير للمتقي عن الشرك واما الكافر فالدنيا جنته فهي خير له من الآخرة واما كون الآخرة بانه فيها الحياة
الدائمة لا تختص بقوم دون قوم **المسألة السادسة** كيف اطلق الحيوان على الدار
الآخرة مع ان الحيوان نام مدرك فنقول الحيوان مصدر كالحياة ويكون فيها مبالغة ليس في الحياة والمراد
بالدار الآخرة هي الحياة الثانية فكأنه قال الحياة الثانية هي الحياة المعتبرة او نقول لما كانت الآخرة
فيها الزيادة والنمو كما قال سبحانه وتعالى للذين احسنوا الحسنى وزيادة وكانت هي محل الادراك التام
الحق كما قال تعالى يوم تبلى السرائر اطلق عليها الاسم المستعمل في النامي المدرك **المسألة السابعة**
قال في سورة الانعام لو كانوا يعقلون وقال ههنا لو كانوا يعلمون وذلك لان المثبت هناك ان لا حياة الا حياة
الآخرة وهذا دقيق لا يعرف الا بعلم نافع ۝ ثم قال سبحانه وتعالى فاذا ركبوا في الفلك دعوا الله اشارة الى ان
المانع من التوحيد هو الحياة الدنيا وبيان ذلك هو انهم اذا انقطع رجاؤهم عن الدنيا رجعوا الى الفطرة الشاهدة
بالتوحيد ووحدوا واخلصوا فاذا انجاهم وارجاهم عادوا الى ما كانوا عليه من حب الدنيا واشركوا ثم قال
سبحانه وتعالى ليكفروا بما آتيناهم وفيه وجهان احدهما ان اللام لام كي اي يشركون ليكونوا كافرين بنعمة الله
الانجاء وليتمتعوا بسبب الشرك فسوف يعلمون وما يعلمون خيرا وانه منكم ۝ الثاني ان تكون لام الامر ويكون
المعنى ليكفروا على التهديد كما قال سبحانه وتعالى اعملوا ما شئتم وكما قال اعملوا على مكانتكم اني عامل فسوف تعلمون
فسادا ما تعملون ۝ ثم قال اولم يروا انا جعلنا حرما آمنا ويتخطف الناس من حولهم وجه تعلق الآية بما قبلها
فنقول الانسان في البحر يكون على اخوف ما يكون وفي بيته يكون على آمن ما يكون لا سيما اذا كان بيته في
بلد حصين فلما ذكر الله المشركين حالهم عند الخوف الشديد ورأوا انفسهم في تلك الحالة راجعة الى الله ذكر حالهم
عند الامن العظيم وهو كونهم في مكة فان اهلها بيتهم وبلدهم وفيها سكناهم ومولدهم وهي حصينة بحصن الله حيث
كان من حولها ممتنع من قصدها والحلول فيها بدفع الشرور ورعب النفوس وبكفيتها يقول انكم في الخوف ما
كنتم تدعون الا الله وفي اعظم ما حصلتم عليه كفرتم بالله وهذا متناقض لان دعاءكم في ذلك الوقت على سبيل الاخلاص
ما كان الا لقطعكم بان النعمة من الله لا غير وهذه النعمة العظيمة التي حصلت وقد عرفتم انها
لا تكون الا من الله فكيف تكفرون بها والاصنام التي قطعتم في حال الخوف ان لا امن فيها كيف امنتم
لها في حال الامن ۝ ثم قال سبحانه وتعالى ومن اظلم ممن افترى على الله كذبا او كذب بالحق لما جاءه بين الله
الامور على الوجه المذكور ولم يؤمن به احد بين انهم اظلم من يكون لان الظلم على من وضع الشيء في غير
موضعه فاذا وضعه في موضع لا يمكن ان يكون ذلك موضعه يكون اظلم لان عدم الامكان اقوى من
عدم الحصول لان كل ما لا يمكن لا يحصل وليس كل ما لا يحصل لا يمكن فالله سبحانه وتعالى لا يمكن ان
يكون له شريك وجعلوا له شريكا ولو كان ذلك في حق ملك مستقل في الملك لكان ظلما يستحق من الملك
العقاب الاليم فكيف اذا جعل الشريك لمن لا يمكن ان يكون له شريك وايضا من كذب صادقا يجوز
عليه الكذب يكون ظالما فمن يكذب صادقا لا يجوز عليه الكذب كيف يكون حاله فاذا ليس اظلم ممن يكذب
على الله بالشرك ويكذب الله في تصديق نفسه والنبي في رسالته والقرآن المنزل من الله الى الرسول
والعجب من المشركين انهم قبلوا المعبود من خشب منحوت بالالهية ولم يقبلوا صاحب معجزة بالرسالة
والآية تحتمل وجها آخر وهو ان الله لما بين في التوحيد والرسالة والحشر ووعظ وزجر وقال للنبي
ليقول للناس ومن اظلم ممن افترى على الله كذبا اي اني جئت بالرسالة وقلت من الله هذا او كلام الله وانتم
لم تتبعوني فالحال دائر بين امرين اما انا مفتر متنبئ ان كان هذا من عند غير الله وانتم مكذبون بالحق
ان كان من عنده لكني معترف بالعذاب الدائم عارف به فلا اقدم على الافتراء لان جهنم مثوى للكافرين
وهذا حينئذ يكون كقوله سبحانه وتعالى وانا او اياكم لعلى هدى او في ضلال مبين ۝ ثم قال تعالى والذين
جاهدوا فينا لما فرغ من التقرير والتقريع ولم يؤمن من الكفار سلى قلوب المؤمنين بقوله والذين جاهدوا
فينا لنهدينهم سبلنا اي من جاهد بالطاعة هداه سبل الجنة وان الله لمع المحسنين اشارة الى ما قال للذين
احسنوا الحسنى وزيادة فقوله لنهدينهم سبلنا اشارة الى الحسنى وقوله وان الله لمع المحسنين اشارة الى التنبيه
والتزكية التي تكون للمحسن زيادة على حسناته وفيه وجه آخر حكمي وهو ان يكون المعنى والذين جاهدوا فينا
اي الذين نظروا في دلائلنا لنهدينهم سبلنا اي لنحصل فيهم العلم بنا وليس لهذا تفصيل بيان ونقول اصحابنا

كون الآخرة خيرا انه ظاهر لا يتوقف الا على العقل والمثبت ههنا

المتكلمون قالوا ان النظر كالشرط للعلم المستفاد لانه والله يخلق في الناظر علما عقيب نظره ووافقهم الفلاسفة
على ذلك في المعنى وقالوا النظر معد للنفس لقبول الصورة المعقوله واذا استعدت النفس حصل العلم
من نصب واهب الصور الحسابيه والعقليه وعلى هذا يكون الترتيب حسنا ايضا وذلك لان الله سبحانه لما ذكر
ولم يبعد هو العلم والمجاهدات قال لهم ان تستطروا فلم تهتدوا وانما هو هدى للمتقين الذين يستبقون النصب والعناد
نهديهم ودلوهم وان اسلم المحسن اشارة الى درجة اعلى من المستدل لانه سبحانه وتعالى فالدرجات اولى من
يكون بعيد المستغرب وهو الكافر ومنهم من يقترب بالنظر والسلوك نهديهم ونقربهم ومنهم من يكون الله سبحانه
وتعالى معه ويكون في صيانته بطول الاشيا منه وما بعده من الاشيا ولا يكون بسعة التي كيف يطلبه فقوله ومن اظلم
اشارة الى الاول وقوله والذين جاهدوا فينا اشارة الى الثاني وقوله وان الله لمع المحسنين اشارة الى الثالث والله
اعلم بالصواب وهو ولي التوفيق

سورة الروم ستون اية مكية

الم غلبت الروم وجه تعلق اول هذه السورة بما قبلها يتبين منه سبب
النزول فنقول لما قال الله تعالى في السورة المتقدمة ولا تجادلوا اهل الكتاب الا بالتي هي احسن وكان
يجادل المشركين بنسبتهم الى عدم العقل كما في قوله صم بكم عمي فهم لا يعقلون وكان اهل الكتاب يوافقون اهل
الكتاب يوافقون النبي في الاله الواحد والحساب والحكم واحد وكانوا يؤمنون بكثير مما يقوله بل كثير منهم كانوا
مؤمنين به كما قال تعالى والذين آتيناهم الكتاب يؤمنون به ابغض المشركون اهل الكتاب وتركوا مراجعتهم
وكانوا من قبل يراجعونهم في الامور فلما وقعت الكرة عليهم حين قاتلهم الفرس المجوس فرح المشركون بذلك فانزل
الله تعالى هذه الآيات لبيان ان الغلبة لا تدل على الحق بل الله تعالى يريد مزيد ثواب للمحب فيبتليه ويسلط
عليه الاعادي وقد يختار تعجيل العذاب الادنى دون العذاب الاكبر قبل يوم المعاد للعادي وفي الآية مسائل

المسئلة الاولى ما الحكمة في افتتاح هذه السورة بحروف التهجي فنقول قد سبق منا ان كل سورة
افتتحت بحروف التهجي فان في اوائلها ذكر الكتاب والتنزيل او القرآن كما في قوله الم ذلك الكتاب المص كتاب
طه ما انزلنا عليك القرآن الم تنزيل الكتاب حم تنزيل من الرحمن الرحيم يس والقرآن ص والقرآن ق الا هذه السورة
وسورتين اخريين ذكرناهما في العنكبوت وقد ذكرنا الحكمة فيها في موضعها فنقول ما يتعلق بهذه السورة وهو ان
السور التي في اوائلها التنزيل والكتاب والقرآن في اوائلها ذكر ما هو معجزة فقدمت عليها الحروف على ما تقدم
بيانه في العنكبوت وهذه في اوائلها ذكر ما هو معجزة وهو الاخبار عن الغيب فقدمت الحروف التي لا يعلم معناها
لينبه السامع فيقبل بقلبه على الاستماع ثم يرد عليه المعجزة ويقرع الاسماع **المسئلة الثانية**
قوله تعالى في ادنى الارض اي ارض العرب لان الالف واللام للتعريف والمعهود عند العرب ارضهم وقوله من بعد غلبهم
اية فائدة في ذكره مع ان قوله سيغلبون بعد قوله غلبت الروم لا يكون الا من بعد الغلبة فنقول الفائدة فيه
اظهار القدرة وبيان ان ذلك بامر الله لان من غلب بعد غلبه لا يكون الا ضعيفا فلو كان غلبتهم لكان الواجب
ان يغلبوا قبل غلبتهم فاذا غلبوا بعد ما غلبوا دل على ان ذلك بامر الله فذكر من بعد غلبهم ليتفكروا في ضعفهم ويتذكروا
انه ليس بشوكتهم وانما ذلك بامر الله تعالى وقوله في ادنى الارض لبيان شدة ضعفهم اي انتهى ضعفهم الى ان وصل
عدوهم الى طرف الحجاز وكسروهم وهم في بلادهم ثم غلبوا حتى وصلوا الى المدائن وبنوا هناك الرومية لبيان ان
هذه الغلبة العظيمة بعد ذلك الضعف العظيم باذن الله **المسئلة الثالثة** قال
في بضع سنين قيل هي ما بين الثلاث والعشر ابهم الوقت مع ان المعجزة في تعيين الوقت اتم فنقول السنة
والشهر واليوم والساعة كلها معلومة عند الله تعالى وبينها لنبيه وما اذن له في اظهاره لان الكفار كانوا
معاندين والامور التي تقع في البلاد النائية تكون معلومة الوقوع بحيث لا يمكن انكارها لكن وقتها يمكن
الاختلاف فيه فالمعاند كان يتمكن من ان يرجف بوقوع الواقعة قبل الوقوع ليحصل الخلف في كلامه ولما وردت
الاية ذكر ابو بكر ان الروم ستغلب فانكره ابي بن خلف وغيره وما جنوا يا بكر الى ان خاطروه على عشرة قلائص الى
ثلاث سنين فقال عليه السلام لابي بكر البضع ما بين الثلاث الى العشرة فزايده الاجل وماده في الاجل فجعلاها الى تسع
ماية والاجل تسعا وهذا يدل على علم النبي عليه السلام بوقت الغلبة ثم قال تعالى لله الامر من قبل ومن بعد اي من
الغلبة ومن بعدها او من قبل هذه المدة ومن بعدها يعني ان اراد غلبهم غلبهم قبل بضع سنين وان اراد غلبهم
بعدها وما قدر هذه المدة لعجز وانما هو ارادة نافذة وبني على الضم لما قطعت عن الاضافة لان غير الضمة
من الفتحة والكسرة تشبيه بما يدخل عليها وهو النصب والجر اما النصب فعلى قولك من قبله ومن بعده قبلا
على الضم لعدم دخول مثلها عليه في الاعراب وهو الرفع ثم قال ويومئذ يفرح المؤمنون قيل يفرحون بغلبة الروم

والسلوك

صلى الله عليه وسلم

المص

لشوكتهم

تعيين

لان الكفار كانوا معاندين والامور التي

رضي الله عنه

ط

من الاعراب
حيث قبله او بعده واما الجر فعلى قولك

على النوبى

على الفرس كما فرح المشركون بغلبة الفرس على الروم والاصح انهم يفرحون بغلبتهم المشركين وذلك لان
غلبة الروم كانت يوم غلبة المسلمين المشركين ببدر ولما كان المراد سار كرره لما لا يعلم لما صح لان في ذلك
اليوم بعينه لم يفعل الله خيرا اكثر كلا يكون قد حم و بدل الفرح يحصل بعده ثم قال تعالى بنصر الله
ينصر من يشاء فقدم المصدر على الفعل حيث قال بنصر الله ينصر وقدم الفعل على المصدر في قوله وان يردك
بنصره وذلك لان المقصود هاهنا بيان ان النصر بيد الله ان اراد نصر وان لم يرد لم ينصر وليس المقصود
النصرة ووقوعها والمقصود هناك اظهار النصر عليه بانه ينصره فالمقصود هناك الفعل ووقوعه
تقدم الفعل هناك الفعل ثم بين ان ذلك الفعل مصدره عند الله والمقصود هاهنا كون المصدر عند الله
ان اراد فعل فقدم المصدر ثم قال تعالى وهو العزيز الرحيم ذكر من اسمائه هذين الاسمين لانه ان لم
ينصر المحب بل سلط العدو عليه فذلك لعزته وعدم افتقاره وان نصر المحب فذلك لرحمته عليه ويقول ان
نصر الله المحب فلعزته واستغنائه عن العدو ورحمته على المحب وان لم ينصر المحب فلعزته واستغنائه عن
المحب ورحمته في الآخرة واصلة اليه ثم قال تعالى وعد الله لا يخلف الله وعده يعني سيغلبون وعدهم
الله وعدا ووعد الله لا خلف فيه وقوله ولكن اكثر الناس لا يعلمون اي لا يعلمون ان وعده فانه لا خلف في وعده
ثم قال تعالى يعلمون ظاهرا من الحياة الدنيا يعني علمهم منحصر في الدنيا وايضا لا يعلمون الدنيا كما هي وانما يعلمون
ظاهرها وهي ملاذها وملاعبها ولا يعلمون باطنها وهي مضارها ومتاعبها ويعلمون وجودها الظاهر
ولا يعلمون فناءها وهم عن الآخرة هم غافلون والمعنى هم عن الآخرة هم غافلون وذكر هم الثانية لتفيد
ان الغفلة منهم والا فاسباب التذكر حاصلة وهذا كما يقول القائل لغيره غفلت عن امري فاذا قال له
شغلني فلان فيقول ما شغلك ولكن انت اشتغلت ثم قال تعالى اولم يتفكروا في انفسهم لما صدر منهم الكار
الانكار بالله عند انكار وعد الله وعدم الخلف فيه كما قال تعالى ولكن اكثر الناس لا يعلمون والانكار للحشر كما
قال تعالى وهم عن الآخرة هم غافلون بين ان الغفلة وعدم العقل منهم بتقدير الله والا فاسباب التذكر حاصلة
وهو انفسهم لو تفكروا فيها لعلموا وحدانية الله وصدقوا بالحشر اما الوحدانية فلان الله تعالى خلقهم على احسن
تقويم ولنشرح ذلك من حسن خلقهم جزءا من الف جزء وهو ان الله تعالى خلق للانسان معدة يتهضم غذاؤه
ليقوى اعضاؤه ولها منفذان احدهما لدخول الطعام فيه والآخر لخروج الطعام عنه فاذا دخل الطعام فيها
انطبق المنفذ الآخر بعضه على بعض بحيث لا يخرج منه ذرة ولا ينالها ريح وتمسكه الماسكة الى ان ينضج نضجا صالحا
ثم يخرج من المنفذ الآخر وخلق تحت المعدة عروقا دقاقا صلابا كالمصفاة التي يصفى بها الشيء فيرد منها الصافي
الى الكبد وينصب الثفل الى معى مطروفة تحت المعدة مستقيم متوجها الى المخرج وما يدخل في الكبد في العروق المذكورة
لشيء الماساريقا والعروق عروقه معقودة في اماكن تتولد لوجي مبينا وللاله ابل الى غير ذلك فالمليسا
ريقا معناها ما سا وريقا تشتمل عليها عليه الكبد وانضجه نضجا آخر ويكون مع الغذاء المتوجه من المعدة الى الكبد فضل ما
مشروب ليرق وينفذ في العروق الدقاق المذكورة وفي الكبد يستغنى عن ذلك الماء فيتميز عنه ذلك الماء وينصب من
جانب حدبة الكبد الى الكلية ومعه دم يسير تغتذي به الكلية وغيرها ويخرج الدم الخالص من الكبد في عرق كبير
ثم ينشعب ذلك النهر الى جداول والجداول الى السواقي والسواقي الى الرواضع ويصل منها الى جميع البدن فهذه حكمة واحدة
في خلق الانسان وهذه كتابة في معرفة ان الله فاعل مختار لا فاعل الا ما شاء فعله ومن يكون كذلك يكون
واحدا والا لكان عاجزا عند ارادة شريكه ضد ما اراده واما دلالة الانسان على الحشر وذلك لانه اذا تفكر في نفسه
يرى قواه صائرة الى الزوال واجزاءه مائلة الى الانحلال فله فناء ضروري فلو لم يكن له حياة اخرى لكان خلقه على هذا
الوجه للافناء عبثا واليه اشار بقوله افحسبتم انما خلقناكم عبثا وهذا ظاهر لان من يفعل شيئا للعبث فلو بالغ في احكامه
واتقانه يضحك منه فاذا خلقه للبقاء ولا بقاء دون اللقاء كالآخرة لابد منها ثم انه تعالى لما ذكر دليل الانفس دليل
الآفاق فقال ما خلق الله السموات والارض وما بينهما الا بالحق واجل مسمى قوله الا بالحق اشارة الى وجه دلالتها على الوحدانية
وقد بينا ذلك في قوله خلق الله السموات والارض بالحق ان في ذلك لآية للمؤمنين ونعيده فان التكرير ينبه الذهن بتهذيب التقرير
لذي الذهن فنقول اذا كان بالحق لا يكون فيها بطلان ولا يكون فيها فساد باطل واذا لم يكن فيها فساد لا يكون الهه
والا لكان فيها فساد كما قال تعالى لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا وقوله واجل مسمى يذكر الاصل الآخر الذي انكروه ثم قال
تعالى وان كثيرا من الناس بلقاء ربهم لكافرون يعني لا يعلمون انه لابد بعد هذه الحياة من لقاء وبقاء اما في ارتقاء او شقاء
وفي الآية مسائل احدها انما قدم هاهنا دلائل الانفس على دلائل الآفاق في قوله تعالى سنريهم آياتنا في الآفاق وفي
انفسهم وذلك لان المبتدئ اذا اراد فالبعد بذكرها على وجه جيد يختاره فان فهمه السامع المستفيد فذاك والا يذكرها على
وجه ابين منه وينزل درجة فدرجة والمستفيد فانه يفهم اولا الابين ثم يرتقي الى فهم ذلك الاخفى الذي لم يكن لفهمه
مبينه بعد فهم الابين المذكور آخرا فالمفيد فالمذكور من المفيد آخرا مفهوم عند السامع اولا اذا علمت هذا فنقول لما كان الفعل
كان منسوبا الى السامع حيث قال اولم يتفكروا في انفسهم يعني فيما فهموه اولا ثم يرتقوا الى ما فهموه

ط

الا يعلموا ؟

الظاهرة

يرها ؟

يكن

اولا ولم يرتقوا الى ما فهموه ثانيا واما في قوله سنريهم الامر مفوض الى المنيب السميع فذكر اولا الافاق وانهم فهموا
فالانفس لان دلايل الانفس لا ذهول للانسان عنها وهذا الترتيب مراعا في قوله اولا ولم
يرتقوا الى ما فهموه ثانيا واما في قوله سنريهم الامر مفوض الى المنيب السميع فذكر اولا الافاق
تعالى الذين يذكرون الله قياما وقعودا وعلى جنوبهم اى يعلمون الله بدلايل الانفس في سائر
الاحوال ويتفكرون في خلق السموات والارض بدلايل الافاق المسألة الثانية
وجه دلالة الخلق بالحق على الوحدانية ظاهر واما وجه دلالته على الحشر فكيف هو قلنا لوقوع
تخريب السموات وعدمها لا يعلم بالعقل الا امكانه واما وقوعه فلا يعلم الا بالسمع لان الله قادر
على ابقاء الحادثات ابدا كما انه يبقي الجنة والنار بعد احداثهما ابدا والخلق دليل امكان العدم لان المخلوق
لم يجب له القدم فجاز عليه العدم فاذا اخبر الصادق عن امر له امكان وجب على العاقل التصديق والاذعان
ولان العالم لما كان خلقه بالحق فينبغي ان يكون بعد هذه الحياة حياة اخرى باقية لان هذه الحياة ليست
الا لعبا ولهوا كما قال بقوله تعالى وما هذه الحياة الدنيا الا لهو ولعب وخلق السموات والارض للهو
عبث والعبث ليس بحق وخلق السموات والارض بالحق فلا بد من حياة بعد هذه المسألة الثالثة
قال هاهنا كثيرا من الناس وقال من قبل ولكن اكثر الناس وذلك لان من قبل لم يذكر دليلا على الاصلين
وهاهنا كان قد ذكر الدلايل الواضحة والبراهين اللايحة ولا شك ان في الايمان بحان الايمان بعد الدليل
اكثر من الايمان قبل الدليل فبعد الدلايل لا بد من ان يؤمن من بعد ذلك الاكثر جمع فلا يبقى الاكثر كما هو فقال بعد
اقامة الدليل وان كثيرا وقبله ولكن اكثر الناس ثم قال بعد الدليل الذي لا يمكن الذهول عنه والدليل الذي لا
يمنع الذهول عنه وان امكن هو السموات والارض لان من الجايز ان يذهل الانسان عن السما التي فوقه
وبالارض التي تحته فذكر ما يمتنع الذهول عنه وهو امر امثالهم وحكاية اشكالهم فقال اولم يسيروا في الارض
فينظروا كيف كان عاقبة الذين من قبلهم وقال في الدليل المتقدم اولم يروا او لم يتفكروا ولم يقل اولم يسيروا اذ لا حاجة
هناك الى السير بحضور النفس والسما والارض وقال هاهنا اولم يسيروا فينظروا فذكرهم بحال امثالهم ووبال الظالم
ثم ذكر انهم اولى بالهلاك لان من تقدم من عاد وثمود كانوا اشد منهم قوة ولم ينفعهم قواهم وكانوا
اكثر مالا وعمارة ولم يمنع عنهم الهلاك اموالهم وحصونهم واعلم ان اعتماد الانسان على ثلاثة اشياء جسميه
فيه او في اعوانه اذ لها المباشرة وقوة مالية اذ بها التاهب للمعاش وقوة ظهرية يستند اليها عند
الضعف والفتور وهي الحصون والعمار فقال كانوا اشد منهم قوة في الجسم والكثرة ثم قال واثاروا الارض
اى حرثوها ومنه يقال بقرة تثير الارض وقيل منه سمي ثورا وانه لاحراثه ثم قال كان اثرهم وعمارتهم كانت اكثر
لان انفسهم كانت رفيعة وحصونهم منيعة واهل مكة كانت بيوتهم ثم هولاء جاءتهم رسلهم بالبينات
وامروهم ونهوهم فلما كذبوا اهلكوا فكيف انتم وقوله فما كان الله ليظلمهم يعني الظلم بالتكليف
فان التكليف تشريف لا يؤتى به الا لمحل شريف ولكن هم ظلموا انفسهم بوضعها في موضع خسيس وهو
عبادة الاصنام واتباع ابليس فكان الله بالتكليف وضعهم فيما خلقوا له وهو الربح لانه تعالى
قال خلقتكم لتربحوا علي لا لاربح عليكم والوضع في موضع كان الخلق له ليس بظلم واما هم فوضعوا انفسهم
في مواضع الخسران ولم يكونوا خلقوا الا للربح فكانوا الظالمين وهذا الكلام هنا وان كان في الظاهر يشبه
كلام المعتزلة لكن العاقل يعلم كيف يقوله اهل السنة ومعناه هذا الوضع كان بمشية الله وارادته لكنه
كان منهم ومضافا اليهم ثم قال تعالى ثم كان عاقبة الذين اساءوا السوءى كما قال للذين احسنوا الحسنى وقوله
ان كذبوا قيل معناه بان كذبوا اى لان عاقبتهم ذلك بسبب انهم كذبوا وقيل معناه اى كذبوا يعني اساءوا اى
كذبوا فلذلك ما يكون نصيبهم الا السوءى وفي هذه الاية لطايف احدها قال في حق الذين احسنوا الحسنى وقال
في حق من اساء ثم كان عاقبة الذين اساءوا السوءى اشارة الى ان الجنة لهم من اول الامر فان الحسنى اسم الجنة والسوءى
اسم النار فكانت الجنة لهم من الابتداء ومن له شي كلما يزداد ويبقوا فيه فوقه لان ملك الاصل يوجب ملك
الثمرة فالجنة من حيث خلقت تربو وتنمو للمحسنين واما الذين اساءوا السوءى فهي تحصل في العاقبة مصيرهم اليها
الثانية ذكر الزيادة في حق المحسن ولم يذكر الزيادة في حق المسيء لان جزاء سيئة مثلها الثالثة لم يذكر
في المحسن ان له الحسنى بانه صدق وذكر في المسيء ان له السوءى بانه كذب لان الحسنى للمحسن فضل والمتفضل لو لم
يكن يفضله بسبب يكون الظلم واما السوءى للمسيء عدل والعادل اذا لم يكن تعذيبه بسبب لا يكون عدلا فذكر
السبب في التعذيب وهو الاصرار على التكذيب ولم يذكر السبب في الثواب ثم قال تعالى الله يبدأ الخلق ثم
يعيده ثم اليه يرجعون لما ذكر ان عاقبتهم الى الجحيم وكان في ذلك اشارة الى الاعادة والحشر لم يتركه دعوى
بلا بينة فقال الله يبدأ الخلق يعني من خلق بالقدرة والارادة لا يعجز عن الرجعة والاعادة فانه يرجعون ثم بين
ما يكون وقت الرجوع اليه فقال ويوم تقوم الساعة يبلس المجرمون في ذلك اليوم ييئس الخلايق وتحقق الابلاس

منهم

والابلاس

والابلاس يأس مع حيرة يعني يوم تقوم الساعة يكون للمجرم يأس متحير لا يأس هو احدى الراحتين وهذا لان الطمع اذا انقطع باليأس فان كان المرجو امرا غير ضروري يستريح الطامع من الانتظار وان كان ضروريا لا بد له منه ولا بدونه يتحير [illegible] اشد انتظارا ومثل هذا اليأس هو الابلاس ولنبين حال المجرم والابلاس بمثال وهو ان نقول مثله مثل من يكون في بستان وحواليه الملاعب والملاهي ولديه ما يفتخر به ويأتيه مخبر صادق بمجيء عدو لا يرده راد ولا يصده صاد اذا جاءه لا يبقي له رمقا ولا يترك له الى الخلاص طريقا فيتخذ عليه الاشتغال بسلوك طريق الخلاص فيقول له طفل او مجنون ان هذه الشجرة التي انت تحتها لها من الخواص دفع الاعادي عمن يكون تحتها فيقبل ذلك الغافل على استيفاء ملاذه معتمدا على الشجرة بقول ذلك الصبي فيجيئه العدو ويحيط به واول ما يريه من الاهوال ان يقلع تلك الشجرة فيبقى متحيرا آيسا مستغرقا فكذلك المجرم في دار الدنيا اقبل على استيفاء اللذات واخبره النبي الصادق بان الله يخربه ويأتيه عذاب يخزيه فقال له الشيطان او النفس الامارة بالسوء ان هذه الاخشاب التي هي الاوثان دافعة عنكم كل بأس وشافعة لكم عند حلول البأس فاشتغل بما هو فيه واستمر على غيه حتى اذا جاءته الطامة الكبرى فاول ما اريه القاء الاصنام في النار فلا يجد الى الخلاص من طريق ويحق عليه عقاب الحريق فييأس حينئذ اي يأس ويبلس اشد ابلاس واليه الاشارة بقوله تعالى ولم يكن لهم من شركائهم شفعاء وكانوا بشركائهم كافرين يعني يكفرون بهم ذلك اليوم * قوله تعالى ويوم تقوم الساعة يومئذ يتفرقون ثم بين امر الفريقين في ذلك اليوم وهو انهم يفترقون كما قال تعالى في اية اخرى وامتازوا اليوم ايها المجرمون وكان هذه الحالة مرتبة على الابلاس فكانه اولا ييأس ثم يميز ويجعل فريق في الجنة وفريق في السعير واعاد قوله ويوم تقوم الساعة لان قيام الساعة امر هائل مكروه فاكده للتخويف ومنه اعتاد الخطباء تكرير يوم القيامة في الخطب لتذكر اهواله ثم بين كيفية التفرق فقال فاما الذين امنوا وعملوا الصالحات فهم في روضة يحبرون اي في جنة يسرون بكل مسرة واما الذين كفروا وكذبوا بآياتنا ولقاء الاخرة فاولئك في العذاب محضرون يعني لا غيبة لهم عنه ولا فتور له عنهم كما قال تعالى كلما ارادوا ان يخرجوا منها اعيدوا فيها وقال لا يفتر عنهم العذاب وفي الايتين مسائل فيها لطائف المسئلة الاولى بدأ بذكر الذين امنوا مع ان الموضع موضع المجرمين وذلك لان المؤمن يوصل اليه الثواب قبل ان يوصل الى الكافر العقاب حتى يرى ويتحقق ان المؤمن وصل الى الثواب فيكون انكى ولو ادخل الكافر النار اولا لكان يظن ان الكل في العذاب مشتركون فتقدم ذلك زيادة في ايلامهم المسئلة الثانية ذكر في المؤمن العمل الصالح ولم يذكر في الكافر العمل السيء لان العمل الصالح معتبر مع الايمان فان الايمان المجرد مفيد للنجاة دون رفع الدرجات ولا يبلغ المؤمن الدرجة العالية الا بايمانه وعمله الصالح واما الكافر فهو في الدركات بمجرد كفره فلو قال والذين كفروا وعملوا السيئات في العذاب محضرون لكان العذاب لمن يصدر منه المجموع فان قيل لم يؤمن ويعمل السيئات غير مذكور في القسمين فنقول له منزلة بين المنزلتين لا على ما يقوله المعتزلة بل هو في الاول في العذاب ومحضر من المحضرين دون المحبورين والحبور في الاخرة هو في الرياض ومحبة لمن [illegible] المحبور غاية الحبور وكل ذلك بحكم الوعد المسئلة الثالثة قال في الاول في روضة على التنكير وقال في الاخر في العذاب على التعريف لتعظيم الروضة بالتنكير كما يقال لفلان مال وجاه اي كثير عظيم المسئلة الرابعة قال في الاول بصيغة الفعل ولم يقل محبورون وقال في الاخر محضرون بصيغة الاسم ولم يقل يحضرون لان الفعل ينبئ عن التجدد والاسم لا يدل عليه فقوله يحبرون يعني يأتيهم كل ساعة امر يسرون به واما الكفار فانهم اذا دخلوا العذاب يبقون فيه محضرين * ثم قال تعالى فسبحان الله حين تمسون وحين تصبحون لما بين الله تعالى عظمته في الابتداء بقوله ما خلق الله السموات والارض وما بينهما الا بالحق وعظمته في الانتهاء وهو حين تقوم الساعة ويفترق الناس فريقين ويحكم على البعض بان هؤلاء الى الجنة ولا ابالي وهؤلاء للنار ولا ابالي امر بتنزيهه عن كل سوء وبحمده على كل حال فقال فسبحان الله اي سبحوا الله سبحانا وفي الاية مسائل المسئلة الاولى في معنى سبحان الله ولفظه اما اللفظ فهو فعلان اسم للمصدر الذي هو التسبيح سمي التسبيح بسبحان وجعل علما له واما المعنى فقال بعض المفسرين المراد منه الصلاة اي صلوا وذكروا انه اشارة الى الصلوات الخمس وقال بعضهم اراد به التنزيه اي نزهوه عن صفات النقص وصفوه بصفات الكمال وهذا اقوى والمصير اليه اولى لانه يتضمن الاول وذلك لان الانسان اذا اعتقد شيئا التنزيه المأمور به يتناول التنزيه بالقلب وهو الاعتقاد الجازم وباللسان مع ذلك وهو الذكر الحسن وبالاركان معهما جميعا وهو العمل الصالح والاول هو الاصل والثاني ثمرة الاول والثالث ثمرة الثاني وذلك لان الانسان اذا اعتقد شيئا ظهر من قلبه على لسانه واذا قال ظهر صدقه في مقاله من احوال الافعال واللسان ترجمان الجنان والاركان برهان اللسان لكن الصلاة افضل اعمال الاركان وهي مشتملة على الذكر باللسان والقصد بالجنان وهو تنزيه في التحقيق فاذا قال نزهوني وهذا نوع من انواع التنزيه والامر المطلق لا يختص بنوع دون نوع فيجب حمله على كل ما هو تنزيه فيكون فكانه امر ايضا بالصلاة ثم ان قولنا يناسب ما تقدم وذلك لان الله تعالى لما بين ان المقام الاعلى والجزاء الاوفى لمن امن وعمل الصالحات حيث قال فاما الذين امنوا وعملوا الصالحات فهم في روضة

بجيرون اذا علمتم ان ذلك المقام لمن امن وعمل الصالحات والايمان تزكية الجنان وتوحيد اللسان والعمل الصالح استعمال الاركان فالكل منزلهات وتحيدات فسبحان الله اي فانوا بذلك الذي هو الموصل الى الخلود في الرياض والخلود على الجامع

المسألة الثانية

حض بعض الاوقات بالامر بالتسبيح وذلك لان افضل الاعمال ادومها لكن للملائكة ملازمة التسبيح على الدوام كما قال يسبحون الليل والنهار لا يفترون والانسان ما دام في الدنيا لا يمكن ان يصرف جميع اوقاته الى التسبيح لكونه محتاجا الى الاكل والشرب وتحصيل ماكول ومشروب وملبوس ومركوب فاشار الله تعالى الى اوقات اذا اتى العبد بتسبيح الله فيها يكون كانه لم يفتر وهو الاول والاخر والوسط واول النهار واخره ووسطه بالظهر واول الليل ووسطه ولم يامر بالتسبيح في اخر الليل لان النوم فيه غالب والله من على عباده بالاستراحة بالنوم كما قال ومن اياته منامكم بالليل فاذا صلى في اول النهار ركعتين وهما ركعتا الفجر حسب له صرف ساعتين الى التسبيح ثم اذا صلى اربع ركعات وقت الظهر حسب له اربع ساعات اخر فصارت ست ساعات واذا صلى اربعا في اواخر النهار وهو العصر حسب له اربع اخرى صارت عشر ساعات فاذا صلى المغرب والعشاء سبع ركعات اخر فحصل له صرف سبع عشرة ساعة الى التسبيح وبقي من الليل والنهار سبع ساعات وهي ما بين نصف الليل وثلثيه لان ثلثيه ثمان ساعات ونصفه ست ساعات وما بينهما السبع وهذا القدر لو نام الانسان فيه لكان كثيرا واليه اشار بقوله تعالى بقوله قم الليل الا قليلا نصفه او انقص منه قليلا او زد عليه وزيادة القليل على النصف في ساعة يصير سبع ساعات وهي ما بين نصف الليل وثلثيه لان ثلثيه ثمان ساعات ونصفه ست ساعات مصروفة الى النوم والنائم مرفوع عنه القلم فيقول الله عبدي صرف جميع اوقات تكليفه في تسبيحي فلم يبق لكم ايها الملائكة المزية التي ادعيتم بقولكم نحن نسبح بحمدك ونقدس لك على سبيل الاختصار بل هو مثلكم لتمامكم مثل تمامكم في الاطلاع عليهن واعلم ان في وضع الصلاة في اوقاتها وعدد ركعاتها واختلاف هيئاتها حكمة بالغة اما في عدد الركعات فما تقدم في كون الانسان متيقظا في سبع عشرة ساعة فيعرض عليه سبع عشرة ركعة واما على مذهب ابي حنيفة حيث قال بوجوب الوتر ثلاث ركعات لهو اقرب للتقوى فنقول هو ماخوذ من ان الانسان ينبغي ان يقلل نومه فلا ينبغي ان ينام الا ثلث الليل ماخوذ من قوله تعالى ان ربك يعلم انك تقوم ادنى من ثلثي الليل ونصفه وثلثه وبعلم من هذا ان القيام ثلثي الليل مستحب مؤكد باستحباب ولهذا قال بعضه علم ان لن تحصوه فتاب عليكم فذكر بلفظ التوبة واذا كان كذلك يكون الانسان متيقظا في عشرين ساعة فامر بعشرين ركعة واما النبي عليه السلام فلما كان من شانه ان لا ينام اصلا كما قال تنام عيناي ولا ينام قلبي حصل له كل الليل والنهار وزيد له التهجد فامر به والى هذا اشار بقوله تعالى في قوله ومن الليل فاسجد له وسبحه ليلا طويلا اي كل الليل في التسبيح فصار هو في اربع وعشرين ساعة مسبحا من الذين لا يفترون طرفة عين واما في اوقاتها فلما تقدم ايضا ان الاول والاخر والوسط هو المعتبر فشرع التسبيح في اول النهار واخره واما الليل فاعتبر اوله ووسطه وذلك لان الظهر وقته نصف النهار والعشاء وقته نصف الليل لا ما جاء ان الليل معتبر هو المقدار الذي يكون الانسان فيه متيقظا وهو مقدار خمس ساعات فجعل وقته في نصف هذا القدر وهو الثالثة من الليل واما ابو حنيفة لما راى وجوب الوتر كان زمان النوم عنده اربع ساعات وزمان اليقظة بالليل ثمان ساعات فاخر وقت العشاء الاخرة الى الرابعة ٥ والخامسة ليكون في وسط الليل المعتبر كما ان الظهر في وسط النهار واما النبي صلى الله عليه وسلم لما كان ليله نهارا ونومه انتباها قال لولا ان اشق على امتي لامرتهم بالسواك وتاخير العشاء الى نصف الليل ليكون الاربع في نصف الليل كما ان الاربع في نصف النهار واما العشاء فجعل الذي بين الاولى الى النهار اثنتي عشرة ساعة زمانية والصلاة المؤداة فيها عشر ركعات فبقي على المكلف ركعتان يؤديهما في اول الليل فهو يؤدي ركعة من صلاة الليل ليكون ابتداء الليل بالتسبيح كما كان ابتداء النهار بالتسبيح ولما كان المؤدى من تسبيح النهار في اوله ركعتان كان المؤدى من تسبيح الليل في اوله ركعة لان تسبيح الليل طويل مثل ضعف تسبيح الليل لان المؤدى في النهار عشرة والمؤدى في الليل من تسبيح الليل خمس

المسألة الثالثة

في فضيلة التسبيح والتحميد في المساء والصباح وانه ذهب من جنس العمل والنفل اما النفل فاخبرني الشيخ الورع الحافظ الاستاذ عبد الرحمن بن علوان بحلب مسندا عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لبعض اصحابه ايعجز احدكم ان ياتي وقت النوم بالف حسنة فتوقف فقال النبي عليه السلام قل سبحان الله والحمد لله والله اكبر مائة مرة يكتب لك فيها الف حسنة وسمعته يقول رحمه الله مسندا من قال خلف كل صلاة مكتوبة عشر مرات سبحان الله وعشر مرات الحمد لله وعشر مرات الله اكبر دخل الجنة واما العمل فهو ان الله تعالى له صفات لازمة لا من فعله وصفات ثابتة له من فعله اما الاولى فهي صفات كمال وجلال خلافها نقص فاذا اراد الخلق الله بانه لا يجوز ان يخفى عليه شيء لكونه عالما بكل شيء فقد نزهه عن الجهل ووصفه بضده الى خلافه فاذا عرفه بانه لا يعجز عن شيء لكونه قادرا على كل شيء فقد نزهه عن العجز فاذا علم انه لا يجري في ملكه الا ما شاء لكونه مريدا للكل كان وصفه ونزهه واذا ظهر له بانه لا يجوز عليه الفناء لكونه وجب البقاء نزهه واذا بان

حسب لدى

حسب محمد

هو الذي

النهار

لذاته لا يسبقه العدم لا اتصافه بالقدم نزهه وإذا لاح له أنه لا يجوز أن يكون عرضا أو جسما أو في مكان لكونه واجبا بريا عن جهات الإمكان نزهه عن صفاته السلبية والإضافية لا يعدها عادّ ولو اشتغل بها واحد لأفنى عمره فيها ولا يدرك كنهها فإذا أدرك ذلك قال مختصرا بقلبه سبحان الله منزها لما يقول له منزها إياه عن كل نقص فإتيانه بالتسبيح على هذا الوجه من الآحاد يقوم مقام إتيانه به على سبيل التفصيل لكن لا ريب في أن من أتى بالتسبيح عن كل واحد واحد مما لا يجوز على الله يكون قد أتى بما لا يفي به الأعمار فيقابل هذا العبد في

بالتسبيح، وانزله؟

تسبيحه طول عمره ومدة بقائه فالجازيه أن يطهره عن كل قبيح وأن يثيبه بخلع الكرامة وأبديه بدار المقامة مدة لا انتهاء لها وكما أن العبد ينزه الله في أول النهار وآخره ووسطه فالله تعالى يطهره في أوله وهو دنياه وفي آخره وهو عقباه وفي وسطه وهو حاله كونه في قبره الذي يحويه إلى أوان حشره هو مغناه وأما الثانية وهو صفات الفعل فالإنسان إذا نظر إلى خلق الله السموات يعلم أنها نعمة وكرامة فيقول الحمد لله فإذا رأى الثمر فيها ما ذاقه فيعلم أنها نعمة فيقول الحمد لله وكذلك كل كوكب والأرض وكل نبات وكل حيوان يقول الحمد لله لكن الإنسان إن حمد الله على كل شيء على حده لا يفي عمره به فإذا استحضر في ذهنه النعم التي لا تعد كما قال وإن تعدوا نعمة الله لا تحصوها ويقول الحمد لله على ذلك فهذا الحمد على وجه الإجمال يقوم مقام الحمد على سبيل التفصيل ويقال عبدي استغرق عمره في حمدي فإنا زدت الشاكر ثوابا وزيادة فله على حسنة التسبيح الحسنى وله على حمده الزيادة ثم إن الإنسان إذا استغرق في صفات الله فقد يدعوه عقله إلى التكبير الله تعالى بعد التكبير الأكبر الله فكل ما يقع في عقله من حقيقته ينبغي أن يقول الله أكبر مما أدركه لكن المدركات وجهات الإدراكات لا نهاية لها فإن أراد أن يقول على سبيل التفصيل الله أكبر من هذا الذي أدركته من هذا الوجه والله أكبر مما أدركته من ذلك الوجه والله أكبر مما أدركه من وجه آخر يفني عمره ولا يفي بإدراك جميع الوجوه التي نظر الظان أنه يدرك الله بذلك الوجه فإذا قال مع نفسه الله أكبر أي من كل ما أتصوره بقوة عقلي وطاقة إدراكي يكون متوغلا في العرفان وإليه الإشارة بقوله العجز عن درك الإدراك إدراك فيقول العاقل المستنبط سبحان الله والحمد لله والله أكبر مفيد لهذه الفوائد لكن شرطه أن يكون ذلك كلاما معقولا وهو الذي يكون من صميم القلب لا الذي يكون من طرف اللسان

المسألة الرابعة قوله وعشيا عطف على حين أي سبحوه وحين تمسون وحين تصبحون وعشيا وله الحمد في السموات والأرض كلام معترض بين المعطوف والمعطوف عليه وفيه لطيفة وهو أن الله تعالى لما أمر العباد بالتسبيح كأنه بين لهم أن تسبيحهم الله لنفعهم لا لنفع يعود إلى الله فعليهم أن يحمدوا الله إذا سبحوه وهذا كما في قوله تعالى يمنون عليك أن أسلموا قل لا تمنوا على إسلامكم بل الله يمن عليكم أن هداكم

المسألة الخامسة قدم الإمساء على الإصباح ههنا وأخره في قوله سبحوه بكرة وأصيلا وذلك لأن ههنا أول الكلام ذكر الحشر والإعادة من قوله الله يبدأ الخلق ثم يعيده إلى قوله فأولئك في العذاب محضرون وآخر هذه الآية أيضا ذكر الحشر والإعادة بقوله وكذلك تخرجون والإمساء آخر فذكر الآخر لتذكر الآخرة

المسألة السادسة في تعلق أخرج الحي من الميت والميت من الحي بما تقدم عليه هو أن عند الإصباح يخرج الإنسان من شبه الموت وهو النوم إلى شبه الوجود وهو اليقظة وعند العشاء يخرج الإنسان من اليقظة إلى النوم واختلف المفسرون في قوله يخرج الحي من الميت والميت من الحي بما تقدم فقال الأكثرون يخرج الدجاجة من البيضة والبيضة من الدجاجة وكذلك الحيوان من النطفة والنطفة من الحيوان وقال بعضهم المؤمن من الكافر والكافر من المؤمن ويمكن أن يقال المراد يخرج الحي أي اليقظان من النائم والنائم من اليقظان وهذا يكون قد ذكره للتمثيل أي إحياء الميت عنده وإماتة الحي كتنبيه النائم وتنويم المنتبه ثم قوله تعالى ويحيي الأرض بعد موتها وفي هذا معنى لطيف وهو أن الإنسان بالموت تبطل حيوانيته وأما نفسه الناطقة فتفارقه وتبقى بعده كما قال ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله احيا فالحي الحيوان تام متحرك حساس لكن النائم لا يتحرك ولا يحس والأرض الميتة لا يكون فيها نماء ثم النائم بالانتباه يتحرك ويحس والأرض الميتة بعد موتها تنمو أيضا نماء كما كان لكن الحجر منه دون الساكن وإنما هذا الواقف سهل على الله تعالى كذلك إحياء الميت سهل عليه وإلى هذا أشار بقوله تعالى وكذلك تخرجون

شهد؟

امواتا بل احياء عند ربهم؟

ثم قال تعالى ومن آياته أن خلقكم من تراب ثم إذا أنتم بشر تنتشرون لما أمر الله تعالى بالتسبيح على الإسوا وذكر أن الحمد له على خلق جميع الأشياء وبين قدرته على الإماتة والإحياء بقوله فسبحان الله إلى قوله وكذلك تخرجون ذكر ما هو حجة ظاهرة وآية باهرة على ذلك ومن جملتها خلق الإنسان من تراب وتقريره هو أن التراب أبعد الأشياء عن درجة الأحياء وذلك من حيث كيفيته فإنه بارد يابس والحياة بالحرارة والرطوبة ومن حيث لونه فإنه كدر والروح نيّر ومن حيث فعله فإنه ثقيل والأرواح التي بها الحياة خفيفة ومن حيث السكون فإنه

عن الحركة والحيوان يتحرك يمنة ويسرة والى خلف والى قدام والى فوق والى اسفل وفي الجملة فالتراب ابعد
من قبول الحياة عن سائر الاجسام لان العناصر ابعد من المركبات لان المركب بالتركيب اقرب درجة الى
الحيوان والعناصر ابعدها التراب لان الماء فيه الصفا والرطوبة والحركة وكلها على طبع الارواح والنار
اقرب لانها كالحرارة الغريزية منضجة جامعة مفرقة ثم المركبات واول مراتبها المعدن فانه ممتزج وله
مراتب اعلاها الذهب وهو قريب من ادنى مراتب النبات وهي مرتبة النبات التي تنبت في الارض ولا تبزر — النبات ٤
ولا تثمر ثم النبات واعلى مراتبها وهي مرتبة الاشجار التي تقبل التطعيم ويكون لثمرها حب يؤخذ منه
مثل تلك الشجرة كالبيضة من الدجاج والدجاجة من البيضة قريبة من ادنى مراتب الحيوانات وهي مرتبة الحشرات
التي ليس لها دم سائل ولا هي الى المنافع الجليلة وسائل كالنبات ثم الحيوان واعلى مراتبها قريبة من مرتبة الانسان
فان الانعام ولا سيما الفرس تشبه العاقل والجاذب والساعي ثم الانسان واعلى مراتب الانسان قريبة من مرتبة
الملائكة المسبحين لله الحامدين له فالله الذي خلق من ابعد الاشياء عن مرتبة الاحياء حيا هو في اعلى المراتب لا يكون
الا منزها عن العجز والجهل ويكون له الحمد على انعام الحياة ويكون له كمال القدرة ونفوذ الارادة فيجوز منه الابدا
والاعادة وفي الاية لطيفة وهي قوله (اذا انتم) قوله فاذا وهي للمفاجأة يقال خرجت فاذا اسد بالباب وهو اشارة الى
ان الله تعالى خلقه من تراب بكن فكان لا انه صار معدنا ثم نباتا ثم حيوانا ثم انسانا وهذا اشارة الى مسألة
حكمية وهي ان الله يخلق اولا انسانا فينفخه انه يحيى حيوانا ونباتا وغير ذلك لا انه يخلق اولا حيوانا ثم يجعله انسانا
فخلق الانواع هو المراد الاول ثم يكون الانواع فيها الاجناس بتلك الارادة الاولى فالله تعالى جعل المرتبة
الاولى الاخيرة في الشيء الجامع فالية من غير انتقال من مرتبة الى مرتبة من المراتب التي ذكرنا اللطيفة
الثانية قوله بشر اشارة الى القوة المدركة لان البشر لانه كذا وغيره من الحيوانات ايضا كذلك ٥ — اشارة ٤
وقوله تنتشر اشارة الى القوة المحركة وكلاهما من التراب عجيب اما الادراك فلكثافة التراب وجموده وقوله تنتشر وهي ان
الاجرام الجسمية غير مختص بخلق الانسان من التراب بل خلق الحيوان المنتشر من التراب الساكن عجيب فضلا عن خلق الانسان
وفي الاية مسائل المسألة الاولى ان الله تعالى خلق آدم من تراب وخلقنا منه فكيف قال خلقكم من تراب نقول الجواب عنه من — المسألة الاولى ٤
وجهين احدهما ما قيل ان المراد من قوله خلقكم انه خلق اصلكم والثاني ان نقول كل بشر مخلوق من التراب اما
آدم فظاهر واما نحن فلانا خلقنا من نطفة والنطفة من صالح الغذاء الذي هو بالقوة يصير من الاعضاء والغذاء
من لحوم الحيوانات والبانها واسمانها واما من النبات والحيوان ايضا له غذاء هو النبات ثم النبات من التراب
فان الحبة من الحنطة والنواة من التمرة لا يصير شجرة الا بالتراب وينضم اليها اجزاء ارضية فيصير النبات
بحيث يغذي المسألة الثانية ثم قال تعالى في موضع آخر وخلق من الماء بشرا وقال من ماء مهين
وها هنا قال من تراب فكيف الجمع قلنا اما على الجواب الاول فالسؤال زائل فان المراد منه آدم واما على الثاني
فنقول ها هنا قال ما هو اصل اول وفي ذلك الموضع قال ما هو اصل ثان لان ذلك التراب الذي صار غذاء يصير
مائعا وهو المني ثم ينعقد ويتكون فيخلق الله منه انسانا او نقول للانسان له اصلان ظاهران الماء والتراب فان
التراب لا ينبت الا بالماء فهي انسان الذي هو اصل غذاء الانسان من تراب وماء فجعل التراب اصلا والماء لجمع
اجزائه المتفتتة فلا مرية لذلك وان جعل الاصل هو الماء والتراب فكيف قال من الماء بشرا وان كان من الماء فكيف قال
خلقكم من تراب وان كان هما اصلين فلم لم يقل خلقكم منهما نقول لانه لطيفة وهي ان كون التراب اصلا والماء اصلا
ليس لذاتهما وانما هو بجعل الله تعالى فكان ان الله نظرا الى قدرته كان له ان يخلق اولا ما يخلق الانسان ثم نفسه ويجعل
منه التراب ويدونه ويحصل منه الماء لكن الحكمة اقتضت ان يكون الناقص وسيلة الى الكامل لا الكامل يكون وسيلة
الى الناقص فخلق التراب والماء اولا وجعلهما اصلين لمن هو اكمل منهما بل للذي هو اكمل من كل كائن وهو الانسان واذا كان
كونهما اصلين ليس امرا ذاتيا لهما بل بجعل جاعل فتارة جعل الاصل التراب وتارة جعل الاصل الماء ليعلم انه بارادته واختياره
فان شاء جعل ذلك اصلا وان شاء جعل ذلك اصلا وان شاء جعلهما اصلين المسألة الثالثة
قالت الحكماء ان الانسان مركب من العناصر الاربعة وهي التراب والماء والهواء والنار وقالوا التراب فيه لثباته
والماء لاستمساكه فان التراب يتفتت سريعة والهواء لاستقلاله كالزق المنفوخ يقوم بالهواء ولولاه لما كان فيه استقلال
وانتصاب والنار للنضج والالتيام بين هذه الاشياء فهل هذا يصح ام لا فان كان صحيحا فكيف اعتبر الامرين حيث
لم يقل في موضع انه خلقكم من تراب وماء ونار من ذلك نقول له اما قولهم ولا مفسدة فيه من جهة الشرع فلا ننازع
فيه كالاطباء اذا قالوا بانه ما لطبيعة لذلك واما ان قالوا بان حكمته خلق الانسان من هذه الاشياء فلانا نزعم فيه
واما الايات فنقول ما ذكرتم لا يخالف هذا لان الهواء جعلتموه للاستقلال والنار للنضج فلما يكونان بعد
امتزاج الماء والتراب فالاصل الموجود اولا هما لا غير فلذلك خصهما ولان المحسوس من العناصر في الغالب هو التراب
والماء ولا سيما كونهما في الانسان ظاهر فالواحد لحصر الظاهر هو المحسوس بالذكر ثم قال تعالى ومن آياته ان خلق لكم لما بين
الله خلق الانسان ولم يكن من الاشياء التي تبقى وتدوم سنين متطاولة بقى نوعه بالاشخاص وجعله بحيث يتوالد انا

مان

ما ت الام يقوم الابن مقامه بل لا يوجب فقد الواحد ثلمة في العمارة لا يفسد وفي الآية مسائل المسألة الاولى
قوله خلق لكم دليل على ان النساء خلقن كخلق الدواب والنبات وغير ذلك من المنافع كما قال تعالى خلق
لكم ما في الارض وهذا يقتضي ان لا يكون مخلوقة للعبادة والتكليف فنقول خلق النساء من النعم علينا
وخلقهن لنا وتكليفهن لاتمام النعمة علينا لا لتوجيه التكليف نحوهن مثل توجيهه الينا وذلك من حيث
النقل والحكم والمعنى اما النقل فهذا وغيره واما الحكم فلان المراة لم تكلف بتكاليف كثيرة كما كلف الرجل
بها واما المعنى فلان المراة ضعيفة الخلق سخيفة فشابهت الصبي لكن الصبي لم يكلف فكان يناسب ان لا
تؤهل المراة للتكليف لكن النعمة علينا ما كانت تتم الا بتكليفهن لتخاف كل واحدة منهن العذاب
فتنقاد للزوج وتمتنع عن المحرم ولولا ذلك لظهر الفساد المسألة الثانية قوله من
انفسكم قيل المراد منه ان حواء خلقت من جسم آدم والصحيح ان المراد منه من جنسكم كما قال تعالى
لقد جاءكم رسول من انفسكم ويدل عليه قوله لتسكنوا اليها يعني ان الجنسين المختلفين لا يسكن احدهما الى الآخر
اي لا تثبت نفسه معه ولا يميل قلبه اليه المسألة الثالثة يقال سكن اليه للسكون القلبي
ويقال سكن عنده للسكون الجسماني لان كلمة عند جاءت لظرف المكان وذلك للاجسام والى للغاية وهي
للقلوب المسألة الرابعة قوله وجعل بينكم مودة ورحمة فيه اقوال قال بعضهم
مودة بالمجامعة ورحمة بالولد تمسكا بقوله تعالى ذكر رحمة ربك عبده زكريا وقال بعضهم محبة حالة
حاجة نفسه ورحمة حالة حاجة صاحبه اليه وهذا لان الانسان يحب مثلا ولده فاذا راى عدوه في شدة
من جوع والم قد ياخذ من ولده ويصلح حاله به حال ذلك وما ذلك لسبب المحبة وانما هو لسبب الرحمة
ويمكن ان يقال ذكر من قبل امرين احدهما كون الزوج من جنسه والثاني ما يفضي اليه الجنسية وهو السكون
اليه فالجنسية توجب السكون وذكر ههنا امرين احدهما يفضي الى الآخر فالمودة تكون اولا ثم انها تفضي
الى الرحمة ولهذا ان الزوجة قد تخرج عن محل الشهوة بكبر او مرض ويبقى قيام الزوج بها وبالعكس قوله
ان في ذلك يحتمل ان يقال المراد ان في خلق الازواج لآيات ويحتمل ان يقال في جعل المودة بينهم آيات اما
الاول فلانه لابد له من فكر لان خلق الانسان من الوالدين يدل على كمال القدرة ونفوذ الارادة وشمول العلم
لمن يتفكر ولو في خروج الولد من بطن الام فان دون ذلك لو كان من غيره لافضى الى هلاك الام وهلاك
الولد ايضا لان الولد لو سل من موضع ضيق بغير اعانة الله لمات واما الثاني فكذلك لان الانسان يجد بين
القرينين من التراحم ما لا يجده بين ذوي الارحام وليس ذلك بمجرد الشهوة فانها قد تنتفي وتبقى الرحمة
فهو من الله ولو كان بينهما مجرد الشهوة والغضب كثير الوقوع وهو مبطل للشهوة والشهوة غير دائمة في نفسها
لكان بينهما كل ساعة فراق وطلاق فالرحمة التي بها يدفع الانسان المكاره عن حريم حرمه هي من عند الله
ولا يعلم ذلك الا من يتفكر ثم قال تعالى ومن آياته خلق السموات والارض واختلاف السنتكم الى آخرها لما بين دلائل
الانفس ذكر دلائل الآفاق واظهرها خلق السموات والارض فان بعض الجهال يقول في خلق البشر وغيره من المركبات
انه بسبب ما في العناصر من الكيفيات وما في السموات من الحركات وما في الكواكب من الاتصالات فاذا قيل لهم
فالسماء والارض لم يكن لامتزاج العناصر واتصالات الكواكب فلا يجدون بدا من ان يقولوا ذلك بقدرة الله وارادته ثم
لما اشار الى دلائل الانفس والآفاق ذكر ما هو من صفات الانفس فالاختلاف الذي بين الوان الانسان فان واحدا منهم
مع كثرة عددهم وصغر حجم خدودهم وقدودهم لا يشتبه بغيره والسموات مع كبرها وقلة عددها مشتبهة في
الصورة والثاني اختلاف كلامهم فان عشرة منهم لو ان اذا تكلموا بلغة واحدة يعرف احدهما عن الآخر حتى ان من
يكون محجوبا عنهما لا يبصرهما يقول هذا صوت فلان وهذا الآخر صوت فلان الآخر وفيه حكمة بالغة وذلك لان
الانسان يحتاج الى التمييز بين الاشخاص ليعرف صاحب الحق من غيره والعدو من الصديق ليحترز قبل وصول العدو
اليه وليقبل على الصديق قبل ان يفوته الاقبال عليه وذلك قد يكون بالبصر فخلق اختلاف الصور وقد يكون بالسمع
فخلق اختلاف الاصوات واما اللمس والشم والذوق فلا يفيد فائدة في معرفة العدو والصديق فلا يقع بها التمييز
ومن الناس من قال المراد اختلاف اللغة كالعربية والفارسية والرومية وغيرها والاول اصح ثم قال تعالى ومن
آياته منامكم بالليل والنهار لما ذكر بعض العرضيات اللازمة وهو الاختلاف ذكر الاعراض المفارقة ومن جملتها النوم
بالليل والحركة طلبا للرزق بالنهار فذكر من اللوازم امرين ومن المفارقة امرين وفي الآية مسائل المسألة الاولى
قوله منامكم بالليل والنهار قيل اراد به النوم بالليل والنوم بالنهار فقوله ثم قال تعالى وابتغاؤكم اي فيهما فان
كثيرا ما يكسب الانسان بالليل وقيل اراد منامكم بالليل وابتغاؤكم بالنهار فلف البعض بالبعض ويدل عليه آيات اخر
منها قوله تعالى وجعلنا آية النهار مبصرة لتبتغوا فضلا وقوله وجعلنا الليل لباسا وجعلنا النهار معاشا ويكون
المعنى هكذا ومن آياته منامكم وابتغاؤكم بالليل والنهار من فضله فاخر الابتغاء وقرنه في اللفظ بالفضل اشارة الى
ان العبد ينبغي ان لا يرى الرزق من كسبه وحذقه بل يرى كل ذلك من فضل ربه ولهذا قرن الابتغاء بالفضل في كثير من

لتكليف ؟

الكواكب ؟

منامكم بالليل والنهار وابتغاؤكم من فضله

المواضع منها قوله تعالى فاذا قضيت الصلاة فانتشروا في الارض وابتغوا من فضل الله وقوله ولتبتغوا من فضله

المسئلة الثانية قدم المنام بالليل على الابتغاء بالنهار في الذكر لان الاستراحة مطلوبة لذاتها والطلب لا يكون الا لحاجة فلا يتعب المحتاج في الحال ويخاف من المآل المسئلة الثالثة قال ان في ذلك لآيات لقوم يسمعون وقال من قبل لقوم يتفكرون وقال للعالمين لان المنام بالليل والابتغاء يظن الجاهل او الغافل انهما مما يقتضيه طبع الحيوان فلا يظهر لكل احد كونهما من نعم الله فلم يقل آيات للعالمين ولان الامرين الاولين وهو اختلاف الالسنة والالوان من اللوازم والمنام والابتغاء من الامور المفارقة فالنظر اليهما لا يدوم لزوالهما في بعض الاوقات ولا كذلك اختلاف الالسنة والالوان فانهما يدومان بدوام الانسان فجعلهما آيات عامة واما قوله لقوم يتفكرون فاعلم ان من الاشياء ما يعلم من غير تفكر ومنها ما يكفي فيه مجرد الفكرة ومنها ما لا يخرج بالفكر بل يحتاج الى موقف يوقف عليه ومرشد يرشد اليه فيفهمه اذا سمعه من ذلك المرشد ومنها ما يحتاج الى بعض الناس في تفهيمه الى امثلة حسية كالاشكال الهندسية لكن خلق الازواج لا يقع لاحد انه بالطبع الا اذا كان جامد الفكر فاذا تفكر علم كون ذلك للحكمة واما المنام والابتغاء فقد يقع لكثير انهما من افعال العباد وقد يحتاج الى مرشد بغير فكره فقال لقوم يسمعون ويجعلون بالهم الى كلام المرشد ثم قال تعالى ومن آياته يريكم البرق خوفا وطمعا لما ذكر العرضيات التي للانفس اللازمة والمفارقة ذكر العرضيات التي للآفاق فقال يريكم البرق خوفا وطمعا وينزل من السماء ماء في الآية مسائل احداها لما قدم دلائل الانفس هاهنا قدم دلائل العرضيات التي للانفس واخر العرضيات التي للآفاق كما اخر دلائل الآفاق بقوله ومن آياته خلق السموات والارض المسئلة الثانية قدم لوازم الانفس على العوارض المفارقة حيث ذكر اولا اختلاف الالسنة والالوان ثم المنام والابتغاء وقدم في الآفاق العوارض المفارقة على اللوازم حيث قال يريكم البرق خوفا وطمعا وينزل عليكم وذلك لان الانسان متغير الحال والعوارض له غير بعيدة واما اللوازم فيه فغريبة واما السموات والارض فقليلة التغير والعوارض فيها اغرب من اللوازم فقدم ما هو اعجب لكونه ادخل في كونه آية وازيده بيانا فنقول الانسان يتغير حاله بالكبر والصغر والصحة والسقم وله صوت يعرف به لا يتغير وله لون يتميز عن غيره وهو يتغير في الاحوال وذلك لا يتغير وهو آية عجيبة والسماء والارض ثابتان لا يتغيران ثم يرى في بعض الاحوال امطار هاطلة وبروق هائلة والسماء كما كانت والارض كذلك فهو آية دالة على فاعل مختار يديم امرا مع تغير المحل ويزيل امرا مع ثبات المحل المسئلة الثالثة كما قدم السماء على الارض قدم ما هو من السماء وهو البرق والمطر على ما هو من الارض وهو انبات الارض واحياء الارض المسئلة الرابعة كما ان في انزال المطر وانبات الشجر منافع كذلك في تقديم البرق والرعد على المطر منفعة وذلك لان البرق اذا لاح فالذي لا يكون تحت كن يخاف الابتلال فيستعد له والذي له صهريج او مصنع يحتاج الى الماء او زرع يسوي مجاري الماء وايضا العرب من اهل البوادي فلا يعلمون البلاد المعشبة ان لم يكونوا قد رأوا البروق اللائحة من جانب دون جانب واعلم ان فوائد البرق وان لم تظهر للمقيمين بالبلاد فهي ظاهرة للبادين ولهذا جعل تقديم البرق على تنزيل الماء من السماء نعمة وآية واما كونه آية فظاهرة فان في السحاب ليس الا الماء والهواء اللطيف منه ولهذا الكثيف منه فاذا هبت ريح قوية تخرق السحاب بعنف فيحدث صوت الرعد ويخرج منه النار كما من جسم صلب وهذا كما ان النار تخرج من وقع الحجر على الحديد فان قال قائل الحجر والحديد جسمان صلبان والسحاب والريح جسمان لطيفان رطبان فيقولون لكن حركة يد الانسان ضعيفة وحركة الريح قوية تقلع الاشجار فيقول لهم البرق والرعد امران حادثان لا بد لهما من سبب وقد علم بالبرهان كون كل حادث من الله فهما من الله ثم نقول هب ان الامر كما تقولون فهبوب تلك الريح القوية من الامور الحادثة العجيبة لا بد له من سبب وينتهي الى واجب الوجود فهو آية للعاقل على قدرة الله كيف ما فرضتم ذلك المسئلة الخامسة قال هاهنا لقوم يعقلون لما كان حدوث الولد من الوالد امرا عاديا مطردا الى الاوهام القاصرة ان ذلك بالطبيعة لان المطرد اقرب الى الطبيعة من المختلف لكن البرق والمطر ليس امرا مطردا غير مختلف بل ذلك يختلف اذ يقع ببلدة دون بلدة وفي وقت دون وقت وتارة تكون قوية وتارة ضعيفة فهو اظهر في العقل دلالة على الفاعل المختار فقال هو آية لمن له عقل وان لم يتفكر تفكرا تاما ثم قال تعالى ومن آياته ان تقوم السماء والارض بامره لما ذكر من العوارض التي للسماء والارض بعضها ذكر من لوازمهما البعض وهو قيامهما فان الارض لثقلها يتعجب الانسان من وقوفها وعدم نزولها وكون السماء يتعجب من علوها وثباتها من غير عمد وهذا من اللوازم فان الارض لا تخرج عن مكانها الذي هي فيه والسماء كذلك لا تخرج عن مكانها الذي هي فيه فان قيل انها تتحرك في مكانها كالرحى ولكن اتفق العقلاء على انها في مكانها لا تخرج عنه وهذه آية ظاهرة لان كونها في الموضع الذي هي فيه وفي الموضع الذي هي عليه من الامور الممكنة وكونها في غير ذلك الموضع جائز فكان يمكن ان يخرج منه فلما لم يخرج كان ذلك ترجيحا للجائز على غيره وذلك لا يكون الا بفاعل مختار

الازواج

والفلاسفه

في المكان الذي هي فيه و

والرعود

بلى

والعقلا بسعيد قالوا كون الارض طبيعي لها لانها اثقل الاشيا والثقيل يطلب المركز والخفيف يطلب المحيط والسما
لو لطفا في مكانها ان كانت ذات مكان وفلك القاني في قيامهما فيها بطبعهما فنقول قد تقدم مرارا ان القول
بالطبيعة باطل والذي يزيده ههنا انكم وافقتمونا بان ما جاز على احد المثلين جاز على المثل الاخر لكن مقعر الفلك
لا يخالف محدبه في الطبع فيجوز حصول مقعره في موضع محدبه وذلك بالخروج والزوال فاذا انظر الى الزوال عن
المكان ممكن لا سيما على السما الدنيا فانها ليست محددة للجهات على مذهبكم السما والارض كانت تجوز عليها الحركة التي
كما يقولون على السما فقدومها وسكونها ليس الا بفاعل مختار وفي الاية مسايل احداها ذكر الله من كل باب امرين
اما من الانفس فقوله خلق لكم استدل بخلق الزوجين ومن الافاق السما والارض وفي قوله خلق السما والارض ومن
لوازم الانسان اختلاف اللسان واختلاف الالوان ومن عوارضه المنام والابتغا ومن عوارض الافاق البروق
والامطار ومن لوازمها قيام السما وقيام الارض لان الواحد يكفي للاقرار بالحق والثاني يفيد الاستقرار
ومن هذا اعتبر شهادة شاهدين فان قول احدهما يفيد الظن وقول الاخر يفيد تاكده ولهذا ان ابراهيم لما قال بلى ولكن
ليطمين قلبي المسيلة الثانية قوله بامره اي بقوله قوموا او بارادته قيامهما وذلك لان
الامر عند المعتزلة موافق للارادة وعندنا ليس كذلك ولكن النزاع في الامر الذي للتكليف لا للامر الذي للتكوين
فانا لا ننازعهم في ان قوله كن وكونوا وما يكون من هذا موافق للارادة المسيلة الثالثة
قال ههنا ومن اياته ان تقوم السما وقال قبله ومن اياته يريكم البرق ولم يقل ان يريكم وان كان يقدر للسرين
اذ ان مضمر هناك معناه ومن اياته ان يريكم ليصير كالمصدر وان وذلك لان القيام لما كان غير متغير اخرج الفعل
بان عن الفعل المستقبل وجعله مصدرا لان المستقبل ينبي عن التجدد وفي البرق لما كان ذلك من الامور التي تتجدد
زمانا طويلا دون زمان ذكر بلفظ المستقبل ولم يذكر معه الحرف المصدري به المسيلة الرابعة
ذكر ستة دلايل وذكر في اربعة منها ان في ذلك لايات ولم يذكر في الاول وهو قوله ومن اياته ان خلقكم من
تراب ولا في الاخر وهو قوله ومن اياته ان تقوم السما اما في الاول فلان قوله بعده ومن اياته ان خلق لكم
ايضا دليل الانفس فخلق الانسان وخلق الازواج من باب واحد على ما بينا غير انه تعالى ذكر من كل باب امرين للتقرير
بالتكرير فاذا قال ان في ذلك لايات كان عايدا اليهما واما في قيام السما والارض فنقول في الايات السماوية ذكر انها
ايات للعالمين ولقوم يعقلون لظهورها فلما كان في اول الامر ظاهرا في اخر الامر بعد سرد الدلايل يكون اظهر
فلم يميز احدا عن احد في ذلك ثم ما هو مدلوله وهو قدرته على الاعادة وقال ثم اذا دعاكم دعوة من الارض اذا انتم
تخرجون وفيها مسايل المسيلة الاولى ما وجه العطف بثم وبم تعلق ثم فنقول معناه والله
انه تعالى اذا بين لكم كمال قدرته بهذه الايات بعد ذلك يخبركم ويعلمكم انه اذا قال للعظام الرميم اخرجوا
من الاجداث يخرجون احيا المسيلة الثانية قول القايل دعا فلان فلانا من الجبل يحتمل ان
يكون الدعا من الجبل كما يقول القايل يا فلان انزل من الجبل فيقال دعاه من الجبل ولا يخفى على العاقل
ان الدعا لا يكون من الارض اذا كان الداعي هو الله فالمدعو يدعى من الارض يعني انتم تكونون في الارض يدعوكم
منها فيخرجون المسيلة الثالثة قوله تعالى اذا انتم قد بينا انه للمفاجاة يعني يكون
ذلك بكن فيكون المسيلة الرابعة قال ههنا اذا انتم تخرجون وقال في خلق الانسان
اولا ثم اذا انتم بشر تنتشرون فنقول ههنا لا يكون خلق وتقدير وتدريج حتى يصير التراب قابلا للحياة
فينفخ فيه روحه فاذا هو بشر واما في الاعادة لا يكون تدريج وتراخ بل يكون نداء وخروج فلم يقل ههنا
ثم قال تعالى وله من في السموات والارض كل له قانتون لما ذكر الايات وكان مدلولها القدرة على التي
هي الاصل الاول اشار الى الاصل الثاني بقوله وله من في السموات يعني لا شريك له اصلا لان كل من في السموات ومن في
الارض ونفس السموات والارض له وملكه فكل له منقادون قانتون والشريك يكون منازعا مماثلا فلا
شريك له اصلا ثم ذكر المدلول الاخر فقال وهو الذي يبدأ الخلق ثم يعيده وهو اهون عليه اي في نظركم
الاعادة اهون من الابتدا لان من يفعل فعلا ولا يصعب عليه ثم اذا فعل بعد ذلك مثله يكون اهون وقيل
المراد هو هين عليه كما في قول القايل الله اكبر اي كبير وقيل المراد هو اهون عليه اي الاعادة اهون
اي الاعادة اهون من الابتدا لان من يبتدي في البدا يكون علقة ثم مضغة ثم لحما ثم عظاما ثم يخلق بشرا ثم
يخرج طفلا ثم يترعرع الى غير ذلك فيصعب عليه ذلك كله واما في الاعادة فيخرج بشرا سويا حيا فيكون اهون
عليه والوجه الاول اصح وعليه نقول هو اهون يحتمل ان يكون ذلك لان في البدا خلق الاجزا وتاليفها
والاعادة تاليف ولا شك ان الامرين اهون من امر واحد ولا يلزم من هذا ان يكون غيره فيه صعوبة
وبيين هذا انا نقول الهين هو ما لا يتعب فيه الفاعل والاهون ما لا يتعب فيه الفاعل بالطريق الاولى فاذا
قال قايل ان الرجل القوي لا يتعب من نقل شعيرة من موضع الى موضع يسلم السامع له ذلك فاذا قال
لكونه لا يتعب من نقل خردلة يكون اولى يكون ذلك معقولا مبنيا على حقيقته ثم قال تعالى وله المثل الاعلى

على التقابل

اي قولنا هو اهون بنبهم منه امران احدهما هو ما يكون في الامر تعب كما يقال ان نقل الخفيف اهون من نقل
الثقيل والاخر هو ما ذكرناه من الاولوية من غير لزوم تعب في الاخر فقوله وله المثل الاعلى اشارة الى ما به
ان يكون اهون بالمعنى الثاني لا بمعنى الاول وههنا فائدة ذكرها صاحب الكشاف وهي انه تعالى
قال في موضع اخر هو علي هين وقدم كلمة علي واخرها هنا وذلك لان
المعنى الذي قال هناك انه هين هو خلق الولد من العجوز وانه صعب على غيره فليس هين الا عليه فقال
هو علي هين يعني لا على غيري واما المعنى الذي ذكر انه اهون هو الاعادة والاعادة على كل مبدئ اهون
فقال هو اهون عليه على سبيل الحصر فالتقديم هناك كان للحصر وقوله تعالى في السموات والارض على الوجه
الاول وهو قولنا هو اهون عليه بالنسبة اليكم له معنى لطيف على الوجه الاول فانه قال وله المثل الاعلى كما ذكرت لك
مثلا مضروبا لمن في الارض من الناس فيفيد ذلك ان له المثل الاعلى من امثلة الناس وهم اهل الارض ولا
يفيد ان له المثل الاعلى من امثلة الملائكة فقال وله المثل الاعلى في السموات والارض يعني هذا المثل مضروب لكم
ولله الاعلى من هذا المثل ومن كل مثل يضرب في السموات واما على الوجه الثاني فمعناه ان له المثل الاعلى اي صفة
وان شبهه بصفتكم ومثله به لكن ذاته ليس كمثله شيء فله المثل الاعلى وهو مفهوم لغوي عباس في قول المثل
الاعلى اي الصفة العليا وهي لا اله الا الله وقوله وهو العزيز الحكيم اي كامل القدرة على الممكنات شامل العلم بجميع
الموجودات بجعل الاجزاء في الاماكن ويقدر على جمعها وتاليفها ثم قال تعالى ضرب لكم مثلا من انفسكم هل لكم
لما بين الاعادة والقدرة عليها بالمثل بعد الدليل بين الوحدانية ايضا بالمثل بعد الدليل ومعناه ان من يكون
له مملوك لا يكون شريكا له في ماله ولا يكون له حرمة مثل حرمة سيده فكيف يجوز ان يكون عباد الله شركا له وكيف
يجوز ان يكون لهم عليها بالمثل بعد الدليل له عظمة مثل عظمة الله تعالى حتى يعبدوا وفي الآية مسائل الاولى
المسئلة الاولى ينبغي ان يكون بين المثل والممثل به مشابهة ما ثم ان بينهما مخالفة فلم يكن مؤكدا لمعنى المثل وقد يكون
من هذا لكن ههنا وجه المشابهة معلوم واما المخالفة فموجودة ايضا وهي مؤكدة وذلك من وجوه احدها قوله
من انفسكم يعني ضرب لكم مثلا من انفسكم مع حقارتها ونقصها وعجزها وقاس نفسه عليكم مع عظمتها وكمالها
وقدرتها الثانية قوله مما ملكت ايمانكم يعني عبيدكم لكم عليهم ملك اليد وهو طار زائل بالنقل والزوال اما النقل
بالبيع وغيره والزوال بالعتق ومملوك الله لا خروج له من ملك الله بوجه من الوجوه فاذا لم يجز ان يكون مملوكا لكم
شريكا لكم مع انه يجوز ان يصير مثلكم من جميع الوجوه بل هو في الحال مثلكم في الآدمية حتى انكم ليس لكم تصرف في روحه
وآدميته بقتل وقطع وليس لكم منعه من العبادة وقضاء الحاجة فكيف يجوز ان يكون مملوك الله الذي هو مملوكه
من جميع الوجوه شريكا له الثالثة قوله من شركاء فيما رزقناكم يعني الذي لكم هو في الحقيقة ليس لكم بل هو من
رزق الله والذي لله هو في الحقيقة له فاذا لم يجز ان يكون لكم شريك في مالكم من حيث الاسم فكيف يجوز ان يكون له شريك
فيما له من حيث الحقيقة وقوله فانتم فيه سواء اي هل انتم وما لكم في شيء مما تملكون ذا شركة سواء ليس كذلك فلا يكون لله
شريك في شيء مما يملكه من كل شيء فهو لله لما تخافون الخشية لا يملك شيئا اصلا ولا مثقال ذرة من جزء فلا يعبد لعظمته
ولا لمنفعة تصل اليكم واما قوله هو لا يمنعنا ويا للمرء ذلك لان للمملوك هل له عندكم حرمة كحرمة الاحرار فان لم يكن
للمملوك مع مساواته اياكم في الحقيقة والصفة عندكم حرمة فكيف يكون حال المماليك الذين لا مساواة بينكم وبين
المالك بوجه من الوجوه والى هذا اشار بقوله تخافونهم كخيفتكم انفسكم **المسئلة الثانية**
هذا اشارة الى وجوه حسن العبادة من الغير لان العبادة اذا لم تصلح لغير الله فليس لهم ملك ولا لهم ملك فلا عظمة لهم حتى
تعبدوا لعظمتهم ولا ترجى منهم منفعة لعدم ملكهم حتى يعبدوا بالطمع وليس لهم قوة وقدرة لانهم عبيد والعبد لا
لا يقدر على شيء فلا يخافون فهم كما تخافون انفسكم فكيف تخافونهم خوفا اكثر من خوفكم بعضا من بعض حتى تعبدونهم
للخوف منهم ثم قال تعالى كذلك نفصل الآيات اي نبينها بالدلائل والبراهين القطعية والامثلة والمحاكاة التي تقريبها
لقوم يعقلون يعني لا يخفى الامر بعد ذلك الا على من لا يكون له عقل ثم قال تعالى بل اتبع الذين ... لا يجوز ان يشرك
بالله وهو انه قوله فمن يهدي من اضل الله مفهوم مما تقدم وذلك لانه لما قال لا دليل لاشراكهم شريك له بوجه ما ثم قال
بل المشركون يشركون من غير علم بما لديهم اشتبه ثم صرفا على خلاف رضاه والسيد العزيز هو الذي لا يقدر عبده
على تصرف يخالف رضاه فقال ان ذلك ليس بما يستقل اليه بل بارادة الله وما لهم من ناصرين لما قال ان الله يريد من
احد وما لا يبقى عنهم شيئا فلا ناصر لهم ثم قال تعالى فاقم وجهك للدين حنيفا فطرة الله اذا تبين الامر وظهر ان الوحدانية
ولم يهتد المشركون فلا تلتفت الى انتسابهم واقم وجهك للدين وقوله فاقم وجهك للدين اي اقبل بكليتك على الدين عدل عن الالتفات
بالوجه لكان المقابل كل شيء هالك الا وجهه اي ذاته وصفاته وقوله حنيفا اي مائلا عن كل ما عداه اي اقبل على الدين
ومل عن كل شيء لا يكون في قلبك شيء اخر فيعود اليه وهذا قريب من قوله ولا تكونن من المشركين ثم قال فطرة الله
اي الزم فطرة الله وهي التوحيد فان الله فطر الناس عليه حيث اخذهم من ظهر آدم وسالهم فقالوا بلى لا تبديل لخلق الله
في وجوه قال بعض المفسرين هو تسلية للنبي صلى الله عليه وسلم عن الحزن حيث لم يؤمن قومه فقال هم خلقوا للشقاوة

كان؛

ما؛

فهذا النفي؛

بالمماليك مملوكه ويكون الذين اشركوا واتبعوا
اهواءهم بغير علم واشتبهوا شركا من غير دليل
ثم بين ان ذلك بارادة الله تعالى بقوله فمن
يهدي من اضل الله اي اضلهم الله فلا هادي
لهم فينبغي ان الجزئيات والاهم وهذه لطيفة

١

ومن قبـ

ومن كتب شقيا لا يسعد وقيل لا تبديل لخلق الله اي الوحدانية مترسخة فيهم لا تغير لها حتى ان سألتهم من خلق السموات
والارض يقولون الله لكن الايمان الفطري غير كاف ويحتمل ان يقال خلق الله الخلق لعبادته وهم كلهم عبيده لا
تبديل لخلق الله اي ليس كونهم عبيدا مثل كون المملوك عبدا للانسان فانه ينتقل عنه الى غيره ويخرج عن ملكه
بالعتق بل لا خروج للخلق عن العبادة والعبودية وهذا لبيان فساد قول من يقول العبادة لتحصيل الكمال
والعبد يكمل بالعبادة فلا يبقى عليه تكليف وقول المشركين ان الناقص لا يصلح لعبادة الله وانما الانسان
عبد الكواكب والكواكب عبيد الله وقول النصارى ان عيسى كان يحل الله فيه وصار الها فقال لا تبديل لخلق الله بل
كلهم عبيد لا خروج لهم عن ذلك ثم قال تعالى ذلك الدين القيم اي الذي لا عوج فيه ولكن اكثر الناس لا يعلمون ان
ذلك هو الدين المستقيم ثم قال تعالى منيبين اليه لما قال حنيفا اي مائلا عن غيره قال منيبين اليه اي مقبلين
عليه والخطاب في قوله فأقم وجهك مع النبي والمراد جميع المؤمنين وقوله واتقوه يعني اذا اقبلتم عليه وتركتم الدنيا
فلا تأمنوا فتتركوا عبادته بل خافوه وداوموا على العبادة وأقيموا الصلاة اي كونوا عابدين عند حصول القربة
كما كنتم قبل ذلك ثم انه قال ولا تكونوا من المشركين بالله المشركون ولا تتركوا عبادته اي ولا تتخذوا بذلك
غيره الها وههنا وجه اخر وهو ان الله بقوله منيبين اثبت التوحيد الذي هو مخرج عن الاشراك الظاهر وبقوله
ولا تكونوا اراد اخراج العبد عن الشرك الخفي اي لا تقصدوا بعملكم الا وجه الله ولا تطلبوا به الا رضاء الله فان
الدنيا والاخرة تحصل وان لم تطلبوهما اذا حصل رضاء الله وعلى هذا فقوله من الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعا
يعني لم يجتمعوا على الاسلام وذهب كل احد مذهبا ويحتمل ان يقال وكانوا شيعا يعني بعضهم عبد الله للدنيا وبعضهم
للجنة وبعضهم للخلاص من النار وكل واحد بما في يده فرح واما المخلص فلا يفرح بما يكون في يده وانما يكون فرحه
بان يحصل عند الله ويقف بين يديه وذلك لان كل ما في الدنيا نافد لقوله ما عندكم ينفد وما عند الله باق فلا
مطلوب لكم فيما لديكم حتى تفرحوا به وانما المطلوب ما لدى الله وبه الفرح كما قال تعالى بل احياء عند ربهم يرزقون ما لديكم
فرحين بما اتاهم الله من فضله جعلهم فرحين بكونهم عند ربهم وبكونهم ما اوتوا من فضله الذي لا نفاد له وقوله تعالى
قل بفضل الله وبرحمته فبذلك فليفرحوا الاية عندهم فان كل ما عند العبد فهو نافد اما الذي في الدنيا
فظاهر واما في الاخرة فلان ما وصل الى العبد من الالتذاذ بالماكول والمشروب فهو زائل لكن الله يجدد له مثله
الى الابد من فضله الذي لا نفاد له فالذي لا نفاد له فضله ثم قال تعالى واذا مس الناس ضر لما بين التوحيد بعد
بالدليل وبالمثل بين ان لهم حالة يعرفون بها وان كانوا ينكرونها في وقت وهي حالة الشدة فانه عند انقطاع رجائه
عن الكل يرجع الى الله ويجد نفسه محتاجا الى شيء ليس كهذه الاشياء حالة النجاة ثم اذا اذاقهم منه رحمة اذا فريق منهم
بربهم يشركون يعني اذا خلصناهم اشركوا بربهم ويقولون تخلصنا بسبب اتصال الكوكب الفلاني بفلان وبسبب
الصنم الفلاني لا بل ينبغي ان لا يعتقد انه يخلص بسبب فلان اذا كان ظاهرا فانه شرك خفي مثاله رجل في بحر ادركه الغرق
في بحر فيهيئ الله له لوحا يوقعه اليه ريح فيتعلق به وبه ينجو فيقول تخلصت بلوح او رجل اقبل عليه سبع فيرسل الله
اليه رجلا فيعينه ويقول خلصني زيد فهذا ان كان عن اعتقاد فهو شرك خفي وان كان بمعنى ان الله خلصني على يد زيد
فهو اخفى وفيه مسائل **المسألة الاولى** قوله تعالى اذا اذقهم فيه لطيفة وذلك لان الذوق يقال
في القليل فان في العرف من اكل ماكولا كثيرا لا يقول ذقت ويقول في النفي ما ذقت في يومي طعاما نفيا للقليل
ليلزم نفي الكثير بالاولى ثم ان تلك الرحمة لما كانت حالية منقطعة ولم تكن مستمرة في الاخرة قال لهم في الاخرة
عذاب قال اذا لهم ولهذا قال في العقاب ذوقوا مس سقر ذوقوا ما كنتم تعملون ذق انك انت العزيز الكريم لان عذابه
الواصل الى العبد بالنسبة الى الرحمة الواصلة الى عبيد اخر في غاية القلة **المسألة الثانية** قوله
تعالى منه اي من الضر فيه هذا التخصيص ما ذكرنا من الفائدة وهي الرحمة غير مطلقة لم الناهي التخصيص في هذا
عن ذلك الضر وحده واما الخير للوجود فلابد وان يكون منه رحمة **المسألة الثالثة**
قال ههنا اذا فريق منهم وقال في العنكبوت فلما نجاهم الى البر اذا هم يشركون ولم يقل فريق وذلك
وذلك لان المذكور هنا ضر معين وهو ما يكون من هول البحر والمخلص منه بالنسبة الى الخلق قليل
والذي لا يشرك به بعد الخلاص فرقة منهم في غاية القلة فلم يجعل المشركين فريقا لقلة من خرج من
المشركين واما المذكور ههنا الضر مطلقا فيتناول ضر البر والبحر والامراض والاهوال والقحط
من انواع الضر خلق كثير بل جميع الناس يكونون قد وقعوا في ضر ما وتخلصوا منه والذي لا يبقى بعد
الخلاص مشركا من جميع الانواع اذا جمع فهو خلق عظيم وهو جميع المسلمين فانهم تخلصوا من ضر ولم يبقوا
مشركين واما المسلمون فلم يتخلصوا من ضر البحر باجمعهم فلما كان الناجي من الضر المؤمن جماعة كثيرة جعل
الباقي فريقا ثم قال تعالى ليكفروا بما اتيناهم قد تقدم تفسيره في العنكبوت بقي فائدة الخطاب ههنا
في قوله فتمتعوا وعدمه هناك في قوله وليتمتعوا فسوف تعلمون فنقول لما كان الضر المذكور هناك ضرا
واحدا جاز ان لا يكون في ذلك الموضع من المخلصين من ذلك الضر احد فلم يخاطب ولما كان المذكور ههنا

مخالف الضر ولا يخلو موضع من المخلصين عن الصنف الحاضر بحيث خطابه فانه منهم مخاطب ثم قال تعالى ام
انزلنا عليهم سلطانا لما سبق قوله تعالى بل اتبع الذين ظلموا اهواءهم اي المشركون يقولون ما لا علم لهم به بل هم
عالمون بخلافه فانهم وقت الضر يرجعون الى الله حق ذلك الاستفهام بمعنى الانكار اي ما انزلنا بما يقولون
سلطانا وفيه مسائل المسئلة الاولى ام للاستفهام ولا يقع الا متوسطا كما قال فانهم
يا ظبية الوعساء بين جلاجل • وبين النقا انت ام ام سالم • فما الاستفهام الذي قبله فنقول تقديره
اذا ظهر من هذه الحجج على عنادهم فماذا يقولون اهم يتبعون الاهواء من غير علم او لهم دليل على ما يقولون ادوا بهم
وليس الثاني فتعين الاول المسئلة الثانية قوله فهو يتكلم مجاز كما يقال كتابه ينطق بكذا
وفيه معنى لطيف وهو ان المتكلم من غير دليل كانه لا كلام له لان الكلام هو المسموع وما لا دليل فكانه لم يسمع
فكان المتكلم لم يتكلم به وما لا دليل عليه لا يقبل فاذا جاز سلب الكلام عن المتكلم عند عدم الدليل وحسن جاز اثبات
التكلم للدليل وحسن ثم قال تعالى واذا اذقنا الناس رحمة فرحوا بها لما بين حال المشرك الظاهر شركه بين
حال المشرك الذي دونه وهو من يكون عبادته الله للدنيا فاذا آتاه رضي واذا منعه سخط وقنط ولا ينبغي
ان يكون العبد كذلك بل ينبغي ان يعبد الله في الشدة والرخاء فمن الناس من يعبده في الشدة كما قال تعالى واذا مس
الناس ضر دعوا ربهم ومن الناس من يعبده اذا آتاه نعمة كما قال تعالى واذا اذقنا الناس رحمة فرحوا بها والاول
كالذي يخدم مكرها لمخافة العقاب والثاني كالذي يخدم اجيرا لتوقع الاجر وكلاهما لا يكون من المثبتين
في الديوان المثبتين في الجرايد الذين يأخذون رزقهم سواء كان هناك شغل او لم يكن فكذلك العابدون الذين لا يكونون
من المؤمنين الذين لهم رزق عند ربهم وفيه مسائل المسئلة الاولى قوله تعالى فرحوا بها اشارة الى
دنو همتهم وقصور نظرهم فان فرحهم يكون بما وصل اليهم لا بمن وصل منه اليهم فان قال قائل الفرح بالرحمة مأمور
به في قوله تعالى قل بفضل الله وبرحمته فبذلك فليفرحوا وها هنا ذمهم على الفرح بعد ذلك فنقول هناك قال بالرحمة
افرحوا برحمة الله من حيث انها مضافة الى الله تعالى وها هنا فرحوا بنفس الرحمة حتى لو كان المطر من عند غير الله لكان
فرحهم به مثل فرحهم بما اذا كان من الله وهو كما ان الملك لو حط عند امير رغيفا على السماط او امر الملك بان
يجعلوا عنده زبدية طعام يفرح ذلك الامير فلو اعطى الملك فقيرا غير ملتفت اليه رغيفا او زبدية طعام ايضا
يفرح لكن فرح الامير يكون ذلك من الملك وفرح الفقير يكون ذلك رغيفا وزبدية وان تصبهم سيئة بما قدمت
لم يذكر عند النعمة سببا لها لتفضله بها وذكر عند العذاب سببا لان الاول يزيد في الاحسان والثاني يحقق
العدل قوله اذا هم يقنطون اذا للمفاجاة اي لا يصبرون على ذلك قليلا لعل الله يفرج عنهم وانه يبتليهم به ثم قال
تعالى اولم يروا ان الله يبسط الرزق لمن يشاء ويقدر اي لم يعلموا ان الكل من الله فالمحقق ينبغي ان لا يكون نظره على ما يوجد
بل الى من يوجد وهو الله فلا يكون له تبدل حال وانما يكون عنده الفرح الدائم وذلك مرتبة المؤمن الموحد الحق تبدل
ولذلك قال ان في ذلك لآيات لقوم يؤمنون ثم قال تعالى فآت ذا القربى حقه وابن السبيل وجه تعلق الآية بما قبلها وللمسكين
هو ان الله تعالى لما بين ان العبادة لا ينبغي ان تكون مقصورة على حالة الشدة بقوله واذا مس الناس ضر دعوا ربهم ولا
ان تكون مقصورة على حالة الاخذ من الدنيا كما هو عادة المرائي المتسلم لعبادة الله اذا كان في الحوانيت والرباطات
للرغيف والزبدية فاذا الكامل خلاف نفسه لا يذكر الله ينزل له واذا اذقنا الناس رحمة فرحوا بها بين انه ينبغي ان فيها
يكون في حالة بسط الرزق له وقدره عليه نظره على الله الخالق الرازق ويحسن الى عباد الله فان الاحسان بما فيه
تعظيم لامر الله وشفقة على خلق الله تعالى بعد ذلك فآت ذا القربى حقه وابن السبيل وجه تعلق آخر هو ان
الله تعالى لما بين ان الله يبسط الرزق ويقدر فلا ينبغي ان يتوقف الانسان في الاحسان فان الله اذا بسط الرزق
لا ينقص بالانفاق واذا قدر لا يزداد بالامساك وفيه مسائل المسئلة الاولى في تخصيص
الاقسام الثلاثة بالذكر دون غيرهم مع ان الله ذكر الاصناف الثمانية في الصدقات فنقول اراد ههنا بيان
من يجب الاحسان اليه على كل من له مال سواء كان بعد الحول او قبله لان المقصود هنا الشفقة العامة وهؤلاء ذكويا او لم يكن وسوا كان
الثلاثة يجب الاحسان اليهم وان لم يكن للمحسن مال زائد اما القريب فيجب نفقته وان كان لا يوجب عليه
عقابا وما لم يحل عليه الحول والمسكين كذلك فان من لا شيء له اذا بقي في ورطة الحاجة حتى بلغ الشدة يجب على من له
مقدرة دفع حاجته وان لم يكن عليه زكاة وكذلك من انقطع في مفازة ومع آخر دابة يمكنه بها ايصاله الى مأمن
يلزمه ذلك وان لم يكن عليه زكاة والفقير داخل في المسكين لان من اوصى للمساكين شيئا يصرف الى الفقير ايضا واذا
نظرت الى الباقين من الاصناف رايتهم لا يجب صرف المال اليهم الا على الذين وجبت الزكاة عليهم واعتبر ذلك
في العامل والمكاتب والمؤلفة والمديون ثم اعلم ان على مذهب ابي حنيفة حيث قال المسكين من له شيء ما فيقول
وان كان الامر كذلك لكن لا نزاع في ان اطلاق المسكين على من له شيء جائز فيكون الاطلاق ههنا بذلك الوجه والفقير
يدخل فيه ذلك بالطريق الاولى المسئلة الثانية في تقديم البعض على البعض فنقول لما كان دفع
حاجة القريب واجبا سواء كان في شدة ومخمصة او لم يكن كان مقدما على من لا يجب دفع حاجته من غير مال الزكاة

الا اذا كان في شدة ولما كان المسكين حاجته ليست مختصة بموضع كان تعهده ما على من حاجته مختصة بموضع
دون موضع **المسألة الثالثة** ذكر الاقارب في جميع المواضع بهذا اللفظ وهو ذو القربى ولم يذكر
ولم يذكر المسكين بلفظ ذي المسكنة وذلك لان القرابة لا تتجدد فهي شيء ثابت وذو انما يقال في الثابت
فان من صدر منه راي صائب مرة او حصل له جاه يوما واحدا او وجد منه فضل في وقت لا يقال
ذو راي وذو جاه وذو فضل واذا دام ذلك له او وجد منه ذلك كثيرا يقال له ذو الراي وذو الفضل
فقال ذا القربى اشارة الى ان هذا حق متاكد ثابت واما المسكنة فتطرأ وتزول ولهذا المعنى قال
مسكينا ذا متربة فان المسكين قد يدوم له كونه ذا متربة ما دامت مسكنته او يكون لذلك في اكثر الامر
المسألة الرابعة قال فات ذا القربى حقه ثم عطف المسكين وابن السبيل ولم يقل فات
ذا القربى والمسكين وابن السبيل حقهم لان العبارة الثانية تكون صدور الكلام اولا للتشريك والاولى
تكون التشريك واردا على الكلام كانه يقول اعط ذا القربى حقه ثم تذكر المسكين وابن السبيل بالتبعية
ولهذا المعنى اذا قال الملك خل فلانا يدخل وفلانا ايضا يكون في التعظيم فوق ما اذا قال دخل فلانا وفلانا — الاول و
يدخلان والى هذا اشار النبي عليه السلام بئس خطيب القوم انت حيث قال الرجل من يطع الله ورسوله — في قوله ع
فقد اهتدى ومن عصاهما فقد غوى ولم يقل ومن عصى الله ورسوله **المسألة الخامسة**
قوله ذلك خير يمكن ان يقال معناه خير من غيره ويمكن ان يقال ذلك خير في نفسه وان لم يقس الى غيره
لقوله تعالى وافعلوا الخير وسارعوا الى الخيرات والثاني اولى لعدم احتياجه الى الاضمار وكونه اكثر فائدة لان
الخير من الغير قد يكون نازل الدرجة عند نزول درجة ما يقاس اليه كما يقال السكوت خير من الكذب وما
هو خير في نفسه فهو حسن ينفع وفعل صالح يرفع **المسألة السادسة** قوله تعالى
للذين يريدون وجه الله اشارة الى ان الاعتبار بالقصد لا بنفس الفعل فان من انفق جميع امواله رياء الناس
لا ينال درجة من يتصدق برغيف لله وقوله وجه الله اي يكون عطاؤه لله عز وجل لا غير فمن اعطى للجنة لم يرد به وجه
الله وانما اراد مخلوق الله **المسألة السابعة** كيف قال فاولئك هم المفلحون مع ان للافلاح
شرائط اخر وهي المذكورة في قوله قد افلح المؤمنون فنقول كل وصف مذكور هناك يفيد الافلاح فقوله والذين
هم للزكاة فاعلون وقوله والذين هم لاماناتهم وعهدهم راعون الى غير ذلك عطف على المفلح اي هذا مفلح وذاك
مفلح وذلك الاخر مفلح لا يقال لا يصح الافلاح لمن يتصدق ولا يصلي فيقول هذا القول القائل العالم مفلح اي نظر
الى عمله ثم اذا احد في الزكاة على سبيل الشرك ونطحت يده في الرزقة لا يبطل ذلك القول حتى يقول القائل انما كان
ذلك لانه ما اكتسى الا بالفسق كذلك ايتاء المال لوجه الله يفيد الافلاح اللهم الا اذا وجد مانع من ارتكاب محظور
او ترك واجب **المسألة الثامنة** لم يذكر غير الزكاة لا يبطل ذلك القول حتى يقول القائل
غيره من الافعال كالصلاة وغيره فنقول الصلاة مذكورة من قبل لان الخطاب هاهنا بقوله فات ذا القربى حقه
مع النبي صلى الله عليه وسلم وغيره تبع وقد قال له من قبل فاقم وجهك للدين حنيفا وقال منيبين اليه واتقوه
واقيموا الصلاة **المسألة التاسعة** قوله تعالى فاولئك هم المفلحون يفهم منه الحصر
وقد قال في اول سورة البقرة اولئك هم المفلحون اشارة الى من اقام الصلاة واتى الزكاة وامن بما انزل على الرسول
وبما انزل من قبله وبالاخرة فلو كان المفلح منحصرا في اولئك المذكورين في سورة البقرة لخرج عنهم من لم يكن
متصفا فنقول هذا هو ذاك لانا بينا ان قوله فاقم وجهك للدين هذا متصل بهذا الكلام فاذا اتى بالصلاة واتى
المال واراد وجه الله فقد ثبت انه مؤمن مقيم للصلاة موت للزكاة معترف بالاخرة فصار مثل المذكورين في
البقرة ثم قال تعالى وما اتيتم من ربا ليربو في اموال الناس فلا يربو لما ذكر الحض على انكم اذا طلبتم — عند الله ا
واحد باثنين ترغبون فيه وتؤتونه وذلك لا يربو عند الله والزكاة تنمو عند الله كما اخبر النبي عليه السلام ان الصدقة
تقع في يد الرحمن فتربو حتى تصير مثل الجبل فينبغي ان يكون اقدامكم على الزكاة اكثر وقوله وما اتيتم من زكاة تريدون
وجه الله فاولئك هم المضعفون اي اولئك ذو الاضعاف كالموسر لذي اليسار او لذلك عشرة اضعاف كل مثل لما
اتى به كونه حسنة لا في المقدار فلا يفهم ان من اعطى رغيفا يعطيه الله عشرة ارغفة بل معناه ان ما يقتضيه عمله
من الثواب على وجه الرحمة فضاعفه الله عشر مرات على وجه التفضيل فالرغيف الواحد يكون قصرا في الجنة فيه من كل
شيء نظرا الى الرحمة وعشرة قصور مثله نظرا الى الفضل مثاله في الشاهد ملك عظيم قبل من عبده هدية قيمتها درهم — رحمة الله ع
لو عوضه بعشرة دراهم لا يكون كرما بل اذا جرت عادته بانه يعطي على مثل ذلك الفا فاذا اعطى له عشرة الاف
ضاعف له الثواب ثم قال تعالى الله الذي خلقكم اي اوجدكم ورزقكم اي ابقاكم فان العرض مخلوق وليس يبقى ثم — هو شيء م
يميتكم ثم يحييكم هل من شركائكم من يفعل جمع في هذه الاية بين اثبات الاصلين الحشر والتوحيد اما الحشر فبقوله هل
من شركائكم من يفعل ذلك ثم قال تعالى سبحانه وتعالى عما يشركون فقوله سبحانه اي سبحوه تسبيحا اي نزهوه ولا تصفوه — بالاشراك وقوله وتعالى اي لا يجوز عليه
فاذا قال وتعالى فكانه قال ولا يجوز عليه ذلك ثم انه تعالى قال ظهر الفساد في البر والبحر وجه تعلق هذه الاية بما قبلها — ذلك وعد الامر لا يستعمل بل قد يجوز عليه / فاذا ان سبحوه اي لا تصفوه فانه تعالى ع

هو ان الشرك سبب الفساد كما قال تعالى لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا واذا كان الشرك سببه جعل الله اظهارهم
الشرك مورثا لظهور الفساد ولو فعل بهم ما يقتضيه قولهم لفسدت السموات والارض كما قال تعالى تكاد
السموات يتفطرن منه وتنشق الارض وتخر الجبال هدا والى هذا اشار بقوله تعالى ليذيقهم بعض الذي عملوا واختلفت
الاقوال في قوله في البر والبحر فقال بعض المفسرين المراد خوف الطوفان في البر والبحر وقال بعضهم عدم انبات بعض الاراضي
وملوحة مياه البحار وقال اخرون المراد من البر المدن فان العرب تسمي المدائن بحورا ويحتمل ان يقال
ان ظهور الفساد في البحر قلة مياه العيون فانها من البحار واعلم ان كل فساد يكون فهو بسبب الشرك لكن الشرك قد يكون في العمل
دون القول والاعتقاد فيسمى فسقا وعصيانا وذلك لان المعصية فعل لا يكون لله بل يكون للنفس فالفاسق مشرك بالله بفعله
غاية ما في الباب ان الشرك بالفعل لا يوجب الخلود لان اصل المرء قلبه ولسانه فاذا لم يوجد منهما الا التوحيد
يزول الشرك البدني بسببهما وقوله تعالى ليذيقهم بعض الذي عملوا قد ذكرنا ان ذلك ليس تمام جزائهم وكل
موجب اعمالهم وقوله لعلهم يرجعون يعني كما يفعله المتوقع رجوعهم مع ان الله يعلم ان من اضله
لا يرجع لكن الناس يظنون انه لو فعل به شيء من ذلك لكان يوجد منهم الرجوع كما ان السيد اذا علم من عبده
انه لا يرتدع بالكلام فيقول القائل لماذا لا يؤدبه بالكلام فاذا قال لا ينفع ربما يقع في وهمه انه لا يبعد
عن نفع فاذا زجره ولم يرتدع ظهر له صدق كلام السيد ويطيب قلبه به ثم قال تعالى قل سيروا
في الارض لما بين حالهم بظهور الفساد في احوالهم بسبب فساد اقوالهم بين لهم هلاك امثالهم واشكالهم
الذين كانت افعالهم كافعالهم فقال قل سيروا في الارض فانظروا كيف كان عاقبة الذين من قبل اي قوم نوح
وعاد وثمود وهذا الترتيب في غاية الحسن وذلك لانه في وقت الايجاد والاحسان قال الله الذي خلقكم ثم رزقكم
اي اتاكم الوجود ثم البقاء وفي وقت الخذلان بالطغيان قال ظهر الفساد في البر والبحر اي قلل رزقكم ثم
قال سيروا في الارض اي هو اعدمكم كما اعدم من قبلكم فكانه قال اعطاكم الوجود والبقاء ويسلب منكم الوجود
والبقاء اما سلب البقاء فبظهور الفساد وسلب الوجود بالاهلاك وعند الاعطاء قدم الوجود على البقاء لان
الوجود اولا ثم البقاء وعند السلب قدم البقاء فنفى وهو الانزال ثم الوجود وقوله كان اكثرهم مشركين يحتمل لان البقاء
وجوها الاول ان احدها ان الهلاك في الاكثر كان بسبب الشرك الظاهر وان كان بغيره ايضا كالهلاك بالفسق
والمخالفة كما كان على اصحاب السبت الثاني ان كل كافر اهلك لم يكن مشركا بل منهم معطلا نافيا للصانع فلهذا قال
واكثر الكفار مشركون الثالث ان العذاب العاجل لم يختص بالمشركين حين اتى العذاب بل كما قال تعالى واتقوا فتنة
لا تصيبن الذين ظلموا منكم خاصة بل كان على الصغار والمجانين ولكن اكثرهم كانوا مشركين ثم قال فاقم وجهك
للدين القيم لما نهى الكافر عما هو عليه امر المؤمن بما هو عليه وخاطب النبي عليه السلام ليعلم المؤمن ان ما هو فضيلة ما هو مكلف عليه
به فانه امر به اشرف الانبياء وللمؤمنين في التكليف مقام الانبياء كان عليه السلام انما امر بما امر عباده المؤمنين
بما امر به عباده المرسلين وقد ذكرنا معناه وقوله من قبل ان يأتي يوم لا مرد له وجهان الثاني ان يكون المراد لا مرد له
من الله اي لا يرده وغيره عاجز عن رده فلا بد من وقوعه يومئذ يصدعون اي يتفرقون ثم اشار الى التفرق بقوله
من كفر فعليه كفره ومن عمل صالحا وفي الاية مسائل المسألة الاولى في قوله من كفر فعليه كفره
ومن عمل صالحا ولم يقل ومن آمن وذلك لان العمل الصالح به يكمل الايمان فذكره تحريضا للمكلف عليه واما الكفر اذا
جاء فلا زينة للعمل معه وجه آخر هو ان الكفر قسمان احدهما فعل وهو الاشراك والقول به والثاني ترك وهو عدم النظر
والايمان فالعاقل البالغ اذا كان في مدينة الرسول ولم يأت بالايمان فهو كافر سواء قال بالشرك او لم يكن والايمان لا بد له بفعل
من العمل الصالح فان الاعتقاد عمل القلب وقول لا اله الا الله عمل اللسان وشيء منه لا بد منه المسألة الثانية قال فعليه
فوحد الكناية وقال فلانفسهم جمعها اشارة الى ان الرحمة اعم من الغضب فتشمله واهله وذريته اما الغضب فمسبوق
بالرحمة لازم لمن اساء المسألة الثالثة قال فعليه كفره ولم يبين وقال في المؤمن فلانفسهم يمهدون تحقيقا لكمال الرحمة فانه
عند الخير يفصل بشارة وعند غيره اشارة اليها اشارة ثم قال تعالى ليجزي الذين آمنوا وعملوا الصالحات ذلك زيادة
تفصيل لما يمهده المؤمن بعمله الخير وعمله الصالح وهو الجزاء الذي جازيه هو الله والملك اذا كان كريما وعد عبدا من
عبيده بانه يجازيه يصل اليه اكثر مما يتوقعه ثم قال من فضله يعني انا الجازي فكيف يكون الجزاء لا الجازي بعد
من العدل وانما الجزاء من الفضل يزداد الرجاء ثم قال تعالى انه لا يحب الكافرين اوعدهم بوعيد ولم يفصله لما بينا
وان كان عند المحقق هذا الاجمال فيه كل تفصيل فانه يعدم المحبة من الله غاية العذاب وافهم ذلك ممن يكون له معشوق انه
فاذا اخبر العاشق بان معشوقك ساخط عليك ... كيف يكون مضرته واذا قيل له انه قال اني احب فلانا كيف يكون
سروره وفيه لطيفة وهي ان الله عندما اسند الكفر والايمان الى العبد قدم الكافر وقال من كفر فعليه كفره وعندما
اسند الجزاء الى نفسه قدم المؤمن فقال ليجزي الذين آمنوا ثم قال انه لا يحب الكافرين لان قوله من كفر في الجملة المؤمن
لمنع الكافر عن الكفر بالوعيد وحثه عن عمله بالتهديد وقوله من عمل صالحا لتحريض والنهي كالابعاد والتحريض للتقريب
والابعاد مقدم عند الحكيم الرحيم واما عندما ذكر الجزاء بدأ بالاحسان اظهارا للكرم والرحمة ثم قال لهذا المانع

ان

ان لو كان الذكر في كل موضع كذلك وليس كذلك لان ذا منا في كثير من المواضع قدم ايمان المؤمن على كفر الكافر
وقدم التعذيب على الاثابة فنقول ان كان ذلك يوقفنا لبيان ذلك الترتيب ما افتخر تعذيبه ونحن نقول بان كل كلمة
وردت في القرآن فهو الحق وكل ترتيب وجد فهو حكمة لو ذكرت على خلافه لا يكون في درجة ما ورد به القرآن فلنبين
من جملته شيئا الاول هو قوله تعالى يومئذ يتفرقون فاما الذين امنوا وعملوا الصالحات فهم في روضة قدم المؤمن على الكافر
وها هنا كذلك مثل ذلك المعنى في قوله يومئذ يصدعون اي يتفرقون وتقدم الكافر على المؤمن فنقول هنا ايضا
قدم الكافر في الذكر لانه قال من قبل ويوم تقوم الساعة يبلس المجرمون وذكر الكافر والابلاس ثم قال تعالى ويوم
تقوم الساعة يومئذ يتفرقون فكان ذكر المؤمن وحده لا بد منه ليبين كيفية التفرق فمجموع قوله يبلس المجرمون
وقوله في حق المؤمن في روضة يحبرون يكون الله تعالى اعاد ذكر المجرمين مرة اخرى للتفصيل وقال واما الذين كفروا
ثم قال تعالى ومن اياته ان يرسل الرياح مبشرات تبليغا لما مكانه دليلا لشرايمن بين يدي رحمته اي قبل المطر يكون ان
يقال مبشرات بصلاح الاهوية والاحوال فان الرياح لو لم تهب لظهر الوباء والفساد ثم قال تعالى وليذيقكم من
رحمته عطف على ما ذكرنا اي ليبشركم بصلاح الهواء وصحة الابدان وليذيقكم رحمته بالمطر وقد ذكرنا ان
الاذاقة تقال في القليل ولما كان امر الدنيا قليلا ولو احتوت بحذافيرها قال وليذيقكم واما في الاخرة فيرزقهم ويوسع
عليهم ويزيد لهم ولتجري الفلك لما اسند الفعل الى الفلك عقبه بقوله بامره اي الفعل ظاهر عليه وبحسبه بامره
ولذلك لما قال ولتبتغوا من فضله مسندا الى العباد ذكر بعده من فضله اي الاستقلال لشيء وفي الاية مسائل

المسئلة الاولى في الترتيب فنقول في الرياح فوائد منها اصلاح الهواء ومنها اثارة السحاب
ومنها جريان الفلك بها فقال مبشرات باصلاح الهواء فان اصلاح الهواء يوجد من نفس الهبوب ثم الامطار بعده
ثم جريان الفلك فانه موقوف على اختيار من الادمي باصلاح السفن والقائها على البحر ثم ابتغاء الفضل بركوبها
المسئلة الثانية قال في قوله تعالى ظهر الفساد ليذيقهم بعض الذي عملوا وقال ها هنا ليذيقكم من رحمته فخاطبهم
ها هنا تشريفا ولان رحمته قريب من المحسنين فالمحسن قريب فخاطب واما المسيء فبعيد فلم
يخاطبهم وايضا قال هناك بعض الذي عملوا وقال ها هنا من رحمته فاضاف ما اصابهم الى انفسهم
واضاف ما اصاب المؤمن الى رحمته وفيه معنيان احدهما ما ذكرنا ان الكريم لا يذكر لاحسانه
ورحمته عوضا وان وجد فلا يقول اعطيتك لانك فعلت كذا بل يقول هذا لك مني واما ما فعلت
من الحسنة فجزاؤه بعد عندي . وثانيهما ان ما يكون بسبب فعل العبد قليل فلو قال ارسلت
الرياح بسبب فعلكم لا يكون بشارة عظيمة واما اذا قال من رحمته كان غاية البشارة ومعنى ثالث
وهو انه لو قال بما فعلتم لكان ذلك موهما لنقصان ثوابهم في الاخرة واما في حق الكفار فاذا قال بما
فعلتم ينبئ عن نقصان عقابهم وهو كذلك المسئلة الثالثة قال هناك لعلهم يرجعون وقال ها هنا ولعلكم
تشكرون قالوا فاشارة الى ان توفيقهم للشكر من النعم فعطف على النعم . الرابعة انما اخر هذه الاية
لان الايات قد سبق ذكرها وقلنا انه ذكر من كل باب اثنين فذكر من المعرفي يريكم البرق والحادث في الجو
في اخر الامر بارواح فذكر الرياح ها هنا تقريرا وتدليلا للفاعل وذكرها هنا مبشرا مثلا ان تعدد للهواء
وتضمنه بالرياح امر لازم وجعله بحكم جازم . ثم قال تعالى ولقد ارسلنا من قبلك رسلا اي رسالهم
دليل رسالتك فانهم لم يكن لهم شغل غير شغلك ولم يظهر عليهم غير ما ظهر عليك ومن كذبهم اصابهم البوار ومن
امن بهم كان لهم الانتصار ولك وجه اخر بين تعلق الاية بما قبلها وهو انه لما بين البراهين ولم ينتفع بها الكفار
سلى قلب النبي صلى الله عليه وسلم وقال حال من قبلك كان كذلك وجاؤا ايضا بالبينات وكان في قومهم كافر
ومؤمن كما في قومك وانتقمنا من الكافرين ونصرنا المؤمنين وفي قوله تعالى وكان حقا وجهان احدهما فانتقمنا وكان
الانتقام حقا واستانف وقال علينا نصر المؤمنين وفي قوله تعالى وكان حقا وجهان احدهما فانتقمنا وكان الانتقام
حقا واستانف وقال علينا نصر المؤمنين وعلى هذا يكون هذا بشارة للمؤمنين الذين امنوا بمحمد صلى الله عليه وسلم اي جعلنا
نصرك ايضا للمؤمنين والوجه الثاني وكان حقا علينا نصر المؤمنين كان حقا علينا وعلى الاول لطيفة وعلى الاخر اخرى
اما على الاول فهو انه لما قال فانتقمنا بين انه لم يكن ظلما وانما كان عدلا حقا وذلك لان الانتقام لم يكن الا بعد
ثباتهم مخالفا غير مفيد الا زيادة الاثم وولادة الفاجر الكافر وكان عدمهم خيرا من وجودهم الخبيث وعلى
الثاني تاكيد البشارة لان كلمة على تفيد معنى اللزوم تقول علي لفلان كذا ينبئ عن اللزوم فاذا قال حقا اكد ذلك
المعنى وقد ذكرنا ان النصر هو الغلبة التي لا يكون عاقبتها وخيمة فان احدى الطائفتين اذا انهزمت اولا ثم عادت اخرا
لا يكون النصر الا للمنهزم وكذلك موسى وقومه لما انهزموا من فرعون ثم ادركه الغرق لم يكن المنهزم الا منصورة
فالكافر ان هزم المسلم في بعض الاوقات لا يكون ذلك نصرا اذ لا عاقبة له . ثم قال تعالى الله الذي يرسل الرياح فتثير
سحابا بين دلائل الرياح على التفصيل الاول في ارسالها قدرة وحكمة اما القدرة فظاهرة فان الهواء اللطيف الذي
يشقه البق بجناحه يصير بحيث يقلع الشجر وهو ليس بذاته كذلك فهو بفعل فاعل مختار واما الحكمة فهو نفس الهبوب فيما نقضي

لما ذكر ظهور الفساد والهلاك بسبب الشرك ذكر ظهور الصلاح ولم يذكر انه بسبب العمل الصالح لما ذكرنا غير مرة ان الكريم لا يذكر لاحسانه عوضا ويذكر لاضراره سببا لئلا يتوهم به الظلم فقال يرسل الرياح مبشرات

الله الذي

البه من أمارة السحب ثم ذكر انواع السحب فمنه ما يكون متصلا ومنه ما يكون متقطعا ثم المطر يخرج من خلاله وللناس في
الهواء يجب علامة القدرة وما يحصل لهم من انتشار الزرع وادراك الزرع حكمة بالغة ثم انه لا يعم بل يخص به قوم دون
قوم وهو علامة المشيئة وقوله تعالى وان كانوا من قبل ان ينزل عليهم من قبله لمبلسين اختلف المفسرون فيه فقال بعضهم هو تاكيد
كما في قوله تعالى فكان عاقبتهما انهما في النار خالدين فيها وقال بعضهم من قبل التنزيل من قبل المطر والاولى ان يقال
من قبله اي من قبل ان ينزل عليهم لم يتعلق اي من قبل ان ينزل عليهم لم يتعلق بهم كانوا مبلسين لان من قبله يكون واجبا على
طلبه المطر ورؤية السحب وهبوب الرياح فقال من قبله اي من قبل ما ذكرنا من ارسال الريح وبسط السحاب
ثم لما فصل ذلك قال فانظر الى آثار رحمة الله كيف يحيي الارض بعد موتها ان ذلك لمحيي الموتى لما ذكر الدلائل قال لمحيي باللام
المؤكدة وباسم الفاعل فان الانسان اذا قال ان الملك يعطيك لا يفيد ما يفيد قوله انه معطيك فان الثاني يفيد
انه اعطاك فكان وهو معط ومتصف بالعطاء والاول يفيد انه سيتصف به ويتبين هذا بقوله انك ميت فانه
آكد من قوله انك تموت وهو على كل شيء قدير تاكيد لما يفيد الاعتراف ثم قال تعالى ولئن ارسلنا ريحا فرأوه
مصفرا لظلوا من بعده يكفرون بين انهم عند توقف المطر يكونون مبلسين آيسين وعند ظهوره يكونون مستبشرين وبين ان تلك الحالة
ايضا لا يدومون عليها بل لو اصابت زرعهم ريح مصفر لكفروا فهم متقلبون غير ما بين تجبرهم الى الحالة لا الى الدلائل
وفي الآية مسائل المسألة الاولى قال يرسل الرياح على طريقة البشارة وقال ههنا ولئن ارسلنا ريحا
لا على طريقة الاخبار عن الارسال لان الرياح من رحمته وهي متواترة والريح من عذابه وهو تعالى رؤوف بالعباد
يمسكها ولذلك ترى الرياح النافعة تهب في الليالي والايام في البراري والاماكن وريح السموم لا تهب الا في بعض الازمنة
وفي بعض الامكنة المسألة الثانية سمى النافعة رياحا والضارة ريحا لوجوه احدها النافعة كثيرة الانواع كثيرة الافراد
كل يوم وليلة تهب نفحات من الرياح النافعة ولا تهب الريح الضارة في اعوام بل الضارة في الغالب لا تهب في الدهور
الثاني هو ان النافعة لا تكون الا رياحا فان ما يهب مرة واحدة لا يصلح الهواء ولا ينشئ السحاب ولا يجري السفن واما
الضارة بنفحة واحدة تقتل كريح السموم الثالث هو ان الريح المضرة اما ان تضر بحرارتها او ببردها اما الحارة فهي اذا
كانت حارة او منتنة … او بحته اما النتنة فهي اذا كانت حارة او منتنة بخبيثة سم وهذا لا يكون الريح به
هو لها وانما يكون بسبب ان الهواء الساكن في بقعة فيها حشائش ردية او في موضع غائر فهو حار جدا ويكون محبوسا في
او لا تكون … وكيف ما كان فتكون واحدة لان ذلك الهواء الساكن اذا سخن ثم ورد عليه ريح حركه وخرج من ذلك
المكان فهبت على مواضع … ثم ما يخرج بعده من ذلك المكان لا يكون حارا ولا منتنا الا بالمكث الطويل بشرط
التلبث للاخرى اما لو وضعت اصبعك في نار واخرجتها بسرعة لا تتأثر والحديد اذا مكث يذوب فاذا خرج ذلك
الساكن وتفرق لا يوجد في ذلك الوقت غيره من جنسه واما المؤلمة فلذلك نادرة وموضع … واحدة واما
… فالرياح اذا اجتمعت وصارت واحدة صارت كالجبال وجبال العيون اذا اجتمعت … لا تسد
السدود ولا تردها الجلود … ان ذلك يكون واحدة ضعيفة من كثير … في المعرة ريح … فهو رياح
ثم انه تعالى لما علم رسوله انواع الادلة واصناف الامثلة ووعد واوعد ولم يزدهم دعاؤه الا فرارا واساءة الاكثر … قال
قال له انك لا تسمع الموتى وفيه مسائل المسألة الاولى في الترتيب فنقول ارشاد الميت محال والمحال
ابعد من الممكن ثم ارشاد الاصم صعب فانه لا يسمع الكلام وانما يفهم ما يفهمه بالاشارة لا غير والافهام بالاشارة صعب
ثم ارشاد الاعمى ايضا صعب فانك اذا قلت له الطريق على يمينك يدور الى يمينه لكنه لا يبقى عليه
بل يحيد عن قريب وارشاد الاصم اصعب فلهذا تكون المعاشرة مع الاعمى اسهل من المعاشرة مع الاصم الذي لا يسمع شيئا
لان غاية الافهام بالكلام فان ما يفهم بالاشارة يفهم بالكلام وليس كل ما يفهم بالكلام يفهم بالاشارة فان
المعدوم والغائب لا اشارة اليه فقال اولا لا تسمع الموتى ثم قال ولا الصم ثم قال ولا انت بهادي العمي الذي دون الاصم المسألة
الثانية قال في الاصم اذا ولوا مدبرين ليكون ادخل في الامتناع وذلك لان الاصم وان كان يفهم فانما يفهم بالاشارة
فاذا ولى لا يكون نظره الى المتكلم فلا يسمع ولا يفهم المسألة الثالثة قال في الصم لا تسمع الصم
الدعاء ولم يقل في الموتى ذلك لان الاصم قد يسمع الصوت الهائل كالرعد القوي ولكن صوت الداعي لا يبلغ ذلك الحد فقال
انك داع لست بمجلي الى الايمان والداعي لا يسمع الاصم دعاءه المسألة الرابعة قال
وما انت بهادي العمي اي ليس شغلك هداية العميان كما يقول القائل فلان ليس بشاعر والحائط بينا
ويفيد انه ليس شغله ذلك فقوله انك لا تسمع الموتى نفي لذلك عنه وقوله وما انت بهادي العمي نفي ليس
شغلك ذلك وما ارسلت له ثم قال ان تسمع الا من يؤمن بآياتنا فهم مسلمون يعني اسماع الميت والاصم وانما تسمع المؤمن
بآياتنا لزم ان يكون المؤمن … سميعا وهو كذلك لان المؤمن ينظر على قلبه … فيثبت في قلبه … بعد
الحق وسمع زواجر الوعظ فظهر منه الافعال الحسنة وهذا يدل على خلاف مذهب المعتزلة فانهم قالوا …
من اهل الايمان … وقوله ان تسمع الا من يؤمن بآياتنا يدل على انه يؤمن فيسمعه
النبي عليه السلام ما يجب ان يفعل ثم هم مسلمون مطيعون … هو خلق الآدمي وذكر احواله

يرسل اي ينزل عليهم من قبله اي قبل ارسال الريح وذلك لان بعد الارسال يعرف الخبير ان الريح فيه مطر او ليس فيه فقبل المطر اذا هبت الريح لا يكون مبلسا فلما كان …

الموتى

المشيرة

فقال خلقكم من ضعف اي مبناكم على الضعف كما قال تعالى خلق الانسان من عجل ومن هاهنا لا يكون
من قول القايل كما قال تعالى سحابا واكثا ⁕ ثم قال تعالى الله الذي خلقكم من ضعف ثم اعاد من الدلايل
التي مضت دليلا من دلايل الافاق وهو قوله الله الذي يرسل الرياح فتثير سحابا وذكر احوال الريح من اوله الى اخره
اعاد دليلا من دلايل الانفس وهو خلق الادمي وذكر احواله فقال خلقكم من ضعف اي مبناكم على الضعف كما
قال تعالى خلق الانسان من عجل ومن هاهنا كما يقول في قول القايل لي فلان فلان من ذهب وحليته عينا اي من

كان جنينا وطفلا مولودا ورضيعا ومفطوما فهذه احوال غاية الضعف وقوله جعل من بعد ضعف قوة اشارة الى حالة اخرى

حالة فقره ثم جعل من بعد ضعف قوة فقوله من ضعف اشارة الى حالة بلوغه وانتقاله وشبابه واكتهاله وقوله
ثم جعل من بعد قوة ضعفا اشارة الى ما يكون بعد الكهولة من ظهور النقصان والشيبة هي تمام الضعف ثم
بين بقوله يخلق ما يشا ان هذا ليس طبعا بل هو بمشية الله تعالى كما قال تعالى في دلايل الافاق فيبسطه في السما
كيف يشا بل هو العليم القدير قدم العلم على القدرة وقال من قبل وهو العزيز الحكيم فالعزة اشارة الى
كمال القدرة والحكمة الى العلم فقدم القدرة هناك وقدم العلم على القدرة هاهنا فنقول هناك
المذكور الاعادة بقوله وهو اهون عليه وله المثل الاعلى في السموات والارض وهو العزيز الحكيم لان الاعادة

فالعلم

يكون بكن فيكون فالقدرة هناك اظهر وهاهنا المذكور المبدا وهو الاطوار والاحوال والعلم بكل حال حاصل فالعلم هاهنا
اظهر ثم ان قوله وهو العليم القدير سوا علمه ثم اذا كان قادرا فاذا علم الخير اثاب واذا علم الشر عاقب ولما كان العلم بالاحوال
قبل الاثابة والعقاب الذين هما بالقدرة قدم العلم واما في الاخرة فالعلم بتلك الاحوال مع العقاب فقال وهو
العزيز الحكيم فان قيل هاهنا اشارتها قوله فتبارك الله احسن الخالقين عقيب خلق الانسان فنقول احسن اشارة الى العلم
لان حسن الخلق بالعلم والخلق المفهوم من قوله الخالقين اشارة الى القدرة ثم لما بين ذكر المبدا والاعادة كما لا بد
ذكر بذكر احوالهما قال تعالى ويوم تقوم الساعة يقسم المجرمون ما لبثوا غير ساعة قيل ما لبثوا في الدنيا غير ساعة وقيل
ما لبثوا في القبور من وقت فنا الدنيا الى وقت النشور كذلك كانوا يوفكون اي يصرفون من الحق الى الباطل ومن الصدق الى
الكذب وقال الذين اوتوا العلم والايمان من الملايكة وغيرهم لقد لبثتم في كتاب الله الى يوم البعث ونحن نبين ما هو
للمعنى اللطيف في هاتين الايتين فنقول الموعود بوعد اذا ضرب له اجل يستكثر الاجل ويريد تعجيله والموعود بوعيد
اذا ضرب له اجل يستقل المدة ويريد تاخيرها لكن المجرم اذا حشر علم ان مصيره الى النار فيستقل مدة اللبث ويختار
تاخير الحشر والابقا في القبر والمؤمن اذا حشر علم ان مصيره دار الجنة فيستكثر المدة ولا يريد التاخير فيختلفان فالفريقان
ويقول احدهما ان مدة لبثنا قليل واليه الاشارة بقوله يقسم المجرمون ما لبثوا غير ساعة ويقول الاخر لبثنا مديدا واليه
الاشارة بقوله تعالى وقال الذين اوتوا العلم والايمان لقد لبثتم في كتاب الله الى يوم البعث يعني كان في كتاب الله
ضرب الاجل الى يوم البعث نحن صبرنا الى يوم البعث وهذا يوم البعث ولكنكم كنتم لا تعلمون ان وعدكم الناجز لانكم
كنتم لا تعلمون البعث ولا تعترفون به فصار مصيركم الى النار فتطلبون التاخير ثم قال تعالى فيومئذ لا ينفع الذين
ظلموا معذرتهم ولا هم يستعتبون اي لا يطلب منهم الاعتاب وهو ازالة العتب يعني التوبة التي تزيل اثار الجريمة
لا يطلب منهم لانها لا تقبل منهم ثم قال تعالى ولقد ضربنا للناس في هذا القران من كل مثل اشارة الى ازالة الاعذار والاتيان
بما فوق الكفاية من الانذار والى انه لم يبق من جانب الرسول تقصير فان طلبوا شيا اخر فذلك عناد ومن هان عليه تكذيب
دليل لا يصعب عليه تكذيب الدلايل بل لا يجوز للمستدل ان يشرع في دليل اخر بعد ما ذكر دليلا جيدا حكما هو عناد عليه
ومعاند الخصم لانه اما ان يعترف بورود سوال الخصم عليه او لا يعترف فان عرف يكون انقطاعا وهو يقدح في
الدليل او المستدل اما في الدليل فاسد واما في المستدل لجاهل بوجه الدلالة والاستدلال وكلاهما لا يجوز
الاعتراف به من العالم فكيف من النبي صلى الله عليه وسلم وان لم يعترف يكون الشروع في غيره موهما ان الخصم ليس معاندا فيكون
احترازه على العناد في الثاني اكثر لانه يقول العناد اما في الاول حيث التزم ذكر دليل اخر فان قيل فالانبيا عليهم السلام
ذكروا انواعا من الدلايل يقول لم يسردوها سردا ثم قرروا وجها وجها بل يقول الدليل عليه من وجوه الاول كذا والثاني كذا
والثالث كذا وفي مثل هذا الواجب عدم الالتفات الى عناد المعاند لانه يريد بعناده حتى يمتنع فلا يتمكن المستدل من الاتيان
بجميع ما وعد من الدلايل فيحبط درجته فاذا الاعلام كان تعالى والى هذا وقعت الاشارة بقوله تعالى ولين جيتهم باية ليقولن

جيتهم اية

الذين كفروا ان انتم الا مبطلون وفي توحيد الخطاب بقوله ولين جيتهم والجمع في قوله ان انتم لطيفة وهي ان الله تعالى قال
ولين جيتهم بكل اية جات بها الرسل ويمكن ان يجابه بقولهم انتم كلكم ايها المدعون للرسالة مبطلون ثم بين الله تعالى ان ذلك بطبع
الله على قلوبهم بقوله كذلك يطبع الله على قلوب الذين لا يعلمون فان قيل من لا يعلم شيا اية فايدة في الاخبار عن الطبع على
قلبه نقول المعنى هو ان من لا يعلم الان فقد طبع الله على قلبه من قبل ثم انه تعالى سلى قلب النبي صلى الله عليه وسلم بقوله

السور

فاصبر ان وعد الله حق اي ان صدقك تبين وقوله ولا يستخفنك الذين لا يوقنون اشارة الى وجوب مداومة النبي عليه السلام
على الدعا الى الايمان فانه لو سكت لقال الكافرون انه متقلب الراي لا ثبات له والله اعلم بالصواب واليه المرجع
والماب ⁕ والحمد لله رب العالمين وصلواته على سيد المرسلين واله وصحبه اجمعين ⁕

سورة لقمان ثلثون واربع ايات مكية

الم وجه ارتباط هذه السورة بما قبلها هو ان الله تعالى لما قال ضربنا في هذا ولقد
القران من كل مثل اشارة الى كونه معجزة وقال ولئن جئتهم بآية اشارة الى انهم يكفرون بالايات بين
ذلك بقوله الم تلك ايات الكتاب الحكيم اي هذه ايات ولم يؤمنوا بها والى هذا اشار بعد هذا بقوله
واذا تتلى عليه اياتنا ولى مستكبرا الهدى اي بيانا وفرقانا واما التفسير فقد قيل في تفسير قوله تعالى الم ذلك
الكتاب لا ريب فيه هدى وكما قيل هناك ان المعنى بذلك هذا كذلك قيل بان المراد بتلك هذه ويحتمل
ان يقال كما قلنا هناك ان تلك اشارة الى الغائب معناها ايات القران ايات الكتاب الحكيم وعند انزال
هذه الايات التي نزلت مع تلك ايات الكتاب لم تكن جميع الايات نزلت فقال تلك اشارة الى الكل اي
ايات القران تلك ايات وفيه مسائل المسألة الاولى قال في البقرة ذلك الكتاب ولم يقل
الحكيم وهاهنا قال الحكيم فلما زاد ذكر وصف في الكتاب زاد ذكر امر في احواله فقال هدى ورحمة وقال في مقابلة
هناك هدى فقوله هدى في مقابلة قوله الكتاب وقوله رحمة في مقابلة قوله الحكيم ووصف الكتاب بالحكيم على
معنى ذو الحكمة كقوله تعالى في عيشة راضية اي ذات رضى المسألة الثانية قال هناك
للمتقين وقال هاهنا للمحسنين لانه لما ذكر انه هدى ولم يذكر شيئا اخر قال للمتقين اي لمتقي يهتدي منتقي
الشرك والعناد والتعصب وينظر فيه من غير عناد ولما زاد هاهنا رحمة قال للمحسنين اي المتقين الشرك
والعناد الاتين بكلمة الاحسان فالمحسن هو الاتي بالايمان والمتقي هو التارك الكفر كما قال تعالى ان الله
مع الذين اتقوا والذين هم محسنون ومن جانب الكفر كان متقيا وله الجنة ومن اتى بحقيقة الايمان كان
محسنا وله الزيادة لقوله تعالى للذين احسنوا الحسنى وزيادة ولانه لما ذكر انه رحمة قال للمحسنين لان رحمة
الله قريب من المحسنين المسألة الثالثة قال هناك الذين يؤمنون بالغيب ويقيمون الصلاة وقال
هاهنا الذين يقيمون الصلاة ولم يقل يؤمنون لما بينا ان المتقي هو التارك للكفر ويلزمه ان يكون مؤمنا
والمحسن هو الاتي بحق الايمان ويلزمه ان لا يكون كافرا فلما كان المتقي دالا على المؤمن في الالتزام صرح بالايمان
هناك تبيينا ولما كان المحسن دالا على الايمان بالنص لم يصرح بالايمان وقال الذين يقيمون الصلاة قد
ذكرنا ما في الصلاة واقامتها مرارا وما في الزكاة والقيام بها وذكرنا في تفسير الانفال في اوائلها ان الصلاة
ترك التشبه بالسيد فالعبادة صورة وحقيقة والله تعالى يجب له العبادة ولا يجب عليه العبادة وترك ط
التشبه لازم على العبد في امور فلا يجلس عند جلوسه ولا يتكئ عند اتكائه والزكاة تشبه بالسيد فان دفع
حاجة الفقير والله دافع للحاجات فالتشبه لازم على العبد ايضا في امور كما ان عبد العالم لا يتلبس بلباس الاجناد
وعبد الجندي لا يتلبس بلباس الزهاد ويتشبه بهم فيما يليق به ثم قال تعالى ومن الناس من يشتري لهو الحديث
لما بين ان القران كتاب حكيم يشتمل على ايات حكمية بين حال الكفار بانهم يتركون ذلك ويشتغلون بغيره ثم ان
فيه ما يبين سوء صنيعهم من وجوه الاول ان ترك الحكمة والاشتغال بحديث اخر قبيح الثاني هو ان الحديث
اذا كان لهوا لا فائدة فيه كان اقبح الثالث هو ان اللهو قد يقصد به الاحماض كما ينقل عن ابن عباس
انه قال احمضوا ونقل عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال روحوا ساعة ساعة والعوام يفهمون منه الامر
بما يجوز من المطايبة والخواص يقولون هو امر بالنظر الى جانب الحق فان الترويح به لا غير فلما لم يكن قصدهم
الا الاضلال لقوله ليضل عن سبيل الله كان فعله ادخل في القبح ثم قوله بغير علم عائد الى الشراء اي يشتري
بغير علم ويتخذها اي يتخذ السبيل هزوا اولئك لهم عذاب مهين قوله مهين اشارة الى امر يفهم منه الدوام
وذلك لان الملك اذا امر بتعذيب عبد من عبيده فالجلاد ان علم انه ممن يعود الى خدمة الملك ولا يتركه الملك
في الحبس يكرمه ويخفف من تعذيبه وان علم انه لا يعود الى ما كان عليه وامره قد انقضى فانه لا يكرمه لاجله
عذاب مهين اشارة الى هذا وبه يفرق بين عذاب المؤمن وعذاب الكافر فان عذاب المؤمن ليطهره فهو
غير مهين واذا تتلى عليه اياتنا اي يشتري الحديث الباطل والحق الصريح ياتيه مجانا يعرض عنه واذا نظرت
فيه فهمت حسن الكلام من حيث ان المشتري يطلب المشترى ومع انه يطلبه يبذل الثمن ومن يأتيه الشيء لا يطلبه
ولا يبذل شيئا ثم ان الواجب ان يطلب العاقل الحكمة باي شيء يجده ويشتريها وهم ما كانوا يطلبونها واذا جاءتهم
مجانا ما كانوا يسمعونها ثم ان فيه ايضا مراتب الاولى التولية عن الحكمة وهو قبيح والثاني الاستكبار ومن يشتري
حكاية رستم واسفنديار ويحتاج اليه كيف يكون مستغنيا عن الحكمة حتى يستكبر عليها وانما يستكبر الشخص على الكلام
اذا كان يقول انا اقول مثله فمن لا يقدر ويشتري مثل تلك الحكايات كيف يستكبر على الحكمة البالغة التي من عند الله الثالث
قوله كأن لم يسمعها يشغل المستكبر الذي لا يلتفت الى الكلام ويجعل نفسه كأنها غافلة الرابع قوله كأن في اذنيه
وقرا ادخل في الاعراض ثم قال تعالى فبشره بعذاب اليم اي له عذاب مهين فبشره انت به واوعده او بين انه كان

حاله

حاله هذا فبشره بعذاب وقوله ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات لهم جنات النعيم لما بين حال من اذا تلي عليه
الآيات ولى بين حال من يقبل على تلك الآيات ويعملها وكما ان ذلك له مراتب من التولية والاستكبار فهذا
له مراتب من الاقبال وهو القبول والعمل به فان من سمع شيئا وقبله قد لا يعمل به فلا يكون درجته مثل درجة
من سمع واطاع ثم ان هذا له جنات النعيم ولذلك عذاب مهين وفيه لطائف احداها توحيد
العذاب وجمع الجنات اشارة الى ان الرحمة واسعة اكثر من الغضب الثانية تنكير العذاب وتعريف
الجنة بالاضافة الى المعرف اشارة الى ان الرحمة بين النعمة وبعرفها ايضا لا بالوصف الى القلب
ولا بين النعمة وانما ينبه عليها تنبيها الثالثة قال لعذاب ولم يصرح بانهم فيه خالدون و
وانما اشار الى الخلود بقوله مهين وصرح في الثواب بالخلود بقوله فيها خالدين فيها الرابعة
اكد ذلك بقوله وعد الله حقا ولم يذكره هناك الخامسة قال هناك لغيره فبشره بعذاب
وقال هنا وعد الله ثم لم يقل التوكيد به لان البشارة لا تكون الا باعظم ما يكون لكن الجنة دون
ما يكون للصالحين بشارة من الله وانما يكون بشارتهم منه برحمته ورضوانه كما قال تعالى
يبشرهم ربهم برحمة منه ورضوان وجنات لهم فيها نعيم ولولا قوله منه لما عظمت البشارة
ولو قال برحمة مقرونة بما يريدون الجنة لما كانت تلك فوق الجنة من غير اضافة كان قبل ذلك
يبشره بنعيم الجنة وابشروا بالجنة التي كنتم توعدون بقوله البشارة هنالك تكن الجنة وحدها بل الخلود فيها
ذكر بعدها الكرم بقوله تعالى نزلا من غفور رحيم والنزل ما يهيأ عند النزول والاكرام العظيم بعده
وهو العزيز الحكيم كامل القدرة يعذب المعرض ويثيب المقبل كامل العلم يفعل الافعال كما ينبغي فلا يعذب
من يؤمن ولا يثيب من يكفر ثم قال تعالى خلق السموات بغير عمد ترونها بين عزته وحكمته بقوله خلق السموات
بغير عمد اختلف اقوال الناس في السموات فمنهم من قال انها مبسوطة كصحيفة مستوية وهو قول اكثر
المفسرين ومنهم من قال انها مستديرة وهو قول جميع المهندسين والغزالي قال نحن نوافقهم في ذلك
فانهم اقاموا عليه دليلا من المحسوسات ومخالفة الحس لا يجوز وان كان في الباب خبر نؤوله بما يحتمله ثم قال نحن
ان ليس في القرآن والخبر ما يدل على عكس هذا فنقول السماء في مكان وهو فضاء والفضاء لا نهاية له وكون السماء
في بعضه دون بعض ليس الا بقدرة مختار واليه الاشارة بقوله بغير عمد اي ليس على شيء يمنعها الزوال
من موضعها وهي لا تزول بقدرة الله تعالى وقال بعضهم المتحرك كما رأت يا سيرها ويجعلها اماكنها
لان المكان ما يعتمد عليه ما فيه فيكون ممكنا والحيز ما يسير الى ما فيه بنسبته يقال هناك ذا وهنا كذا وعلى
هذا قالوا ان من يقع من شاهق جبل فهو في الهواء في حيزه يقال له مرة هنا وهناك وليس في مكان اذ
لا يعتمد على شيء فاذا حصل على الارض حصل في مكان اذا علم هذا فالسموات ليست في مكان يعتمد عليه فلا
عمد لها ولو كان لها مكان لتزولها فيه وجهان احدهما انه راجع الى السموات اي ليست هي بعمد وانتم ترونها بغير عمد
والثاني انه راجع الى العمد اي بغير عمد مرئية وان كان هناك عمد غير مرئية فهي قدرة الله وارادته
ثم قال تعالى والقى في الارض رواسي اي جبالا راسية ثابتة ان تميد اي كراهة ان تميد وقيل
المعنى ان لا تميد واعلم ان الارض ثباتها بسبب ثقلها والا كانت تزول عن موضعها بسبب المياه والرياح
ولو خلقها مثل الرمل لما كانت تنبت للزراعة كما ترى الاراضي الرملة ينتقل الرمل الذي فيها من موضع الى
موضع ثم قال تعالى وبث فيها من كل دابة اي سكون الارض فيه مصلحة حركة الدواب فاسكنا الارض
وحركنا الدواب ولو كانت الارض متزلزلة وبعض الاراضي يناسب بعض الحيوانات لكانت الدابة التي لا تعيش
في موضع تبقى في ذلك الموضع فتكون فيه هلاك الدواب اما اذا كانت الارض ساكنة والحيوانات متحركة
تتحرك في المواضع التي تناسبها وترعى فيها وتعيش فيها ثم قال تعالى وانزلنا من السماء ماء هذه نعمة اخرى
انعمها الله تعالى على عباده وتمامها بسكون الارض لان الماء اذا لم ينبت لم يكن يحصل الزرع ولو كانت اجزاء
الارض متحركة لم يحصل النبات ولما كمل النبات والعدول من المخاطبة الى التكلم فيه فصاحة وحكمة اما
الفصاحة فمذكورة في باب الالتفات من ان السامع اذا سمع كلاما طويلا من نمط واحد ثم ورد عليه خلافه
يستطيبه الا ترى انك اذا قلت قال زيد كذا وكذا وقال خالد كذا وكذا وقال عمرو كذا ثم ان بكرا قال
قولا حسنا لما قد تكرر القول مرارا واما الحكمة فمن وجهين احدهما انه خلق السموات بغير عمد والقى في الارض
يتوهم الجاهل انه بالطبع وبث الدواب يتوهم بعضهم انه باختيار الدابة لان لها اختيارا فلا يكون الاول طبيعيا والثاني
اختياري الحيوان ونحن لا نملك احدا في انزال الماء فلا تحوي جهة نزول لها فان الماء لا يكون بطبعه نزولا
اختيارا اذ الماء لا اختيار له فهو بارادة الله تعالى فقال وانزلنا من السماء الثاني هو ان انزال الماء نعمة ظاهرة
متكررة في كل زمان متكررة في كل مكان فاسنده الى نفسه صريحا لينتبه الانسان لشكر نعمه فيزيد له
من رحمته وقوله فانبتنا فيها من كل زوج اي من كل صنف وكل جنس تحتمله الارض لان النبات اما ان يكون

بنفسه و

رحمه الله تعالى خو

ذلك صريحا وفيه ما يدل على الاستدارة كما قال
تعالى كل في فلك يسبحون والفلك اسم لشيء
مستدير كل الوجهان يقال ان السماء كانت
مستديرة او مصحفه في مخلوقة بقدرة الله
لا موجودة بايجاد الطبع واذا و و

تزلك

والارض و

متحيرا واما ان يكون غير متحير والذي يكون هو متحير اما ان يكون متميزا واما ان يكون غير متميز والمتميز كذلك ينقسم
قسمين وقوله كريم اي ذو كرم لانه ياتي كثيرا من غير حساب او مكرم مثل بعض للبعض ثم قال تعالى هذا خلق
الله فاروني ماذا خلق يعني الله خالق وغيره ليس بخالق فكيف تتركون عبادة الخالق وتشتغلون بعبادة المخلوق ثم قال
تعالى بل الظالمون في ضلال مبين اي بين لكل من يبصر الضلال انه ضلال وهذا لان ترك الطريق والحيد عنه ضلال ثم ان كان
الحيد يمنة ويسرة لكن لا يبعد عن الطريق المستقيم مثل ما يكون المقصد ليلا والا فانه يكون غاية الضلال لان المقصد
هو الله تعالى لمن يطلبه ويلتفت الى غيره من الدنيا او غيرها فهو ضلال لكن وجهه الى الله قد يصل الى المقصود ولكن بعد
تعب وطول مدة ومن يطلبه فلا يلتفت الى ما سواه يكون كالذي على الطريق المستقيم يصل عن قريب من غير تعب واما
الذي تولى لا يصل الى المقصود لكن من غير تعب اصلا وان دام في السير والمراد بالظالمين المشركون
الواضعون العبادة في غير موضعها والواضعون انفسهم في غير عبادة الله ثم قال تعالى
ولقد آتينا لقمان الحكمة ان اشكر لله لما بين الله فساد اعتقادهم بسبب عنادهم في اشراك من لا
يخلق شيئا بمن خلق كل شيء بقوله هذا خلق الله فاروني ماذا خلق الذين من دونه وبين ان المشرك ظالم
ضال ذكر ما يدل على ان ضلالهم وظلمهم مقتضى الحكمة وان لم يكن هناك نبوة وهذا اشارة الى
معنى وهو ان اتباع النبي عليه السلام لازم فيما لا يعقل معناه اظهارا للتعبد فكيف ما لا يختص
بالنبوة بل يدرك بالعقل معناه وما جاء به النبي عليه السلام ادرك بالحكمة ومن ذكر حكاية لقمان
وانه ادركه بالحكمة وقوله ولقد آتينا لقمان عبارة عن توفيق العمل بالعلم فكل من اوتي توفيق العمل بالعلم فقد اوتي الحكمة وان
اردنا تحديدها بما يدخل فيه حكمة الله تعالى فنقول حصول العمل على وفق المعلوم والذي يدل
على ما ذكرنا ان من تعلم شيئا ولا يعلم مصالحه ومفاسده لا يسمى حكيما وانما يكون مبخوتا الا ترى ان من
يلقي نفسه من مكان عال فوقع على موضع فانخسف به وظهر له كنز وسلم لا يقال انه حكيم وان اخبر لعله
مصلحة وخلوه عن مفسدة لعدم علمه به اولا ومن يعلم ان الالتفات فيه اهلاك النفس ويلقي نفسه من
ذلك المكان وينكسر اعضاؤه لا يقال انه حكيم وان علم ما يكون في فعله ثم الذي يدل على ما ذكرنا
قوله تعالى ان اشكر فان ان هي في مثل هذا الموضع المفسرة فسر الله ايتاء الحكمة بقوله ان اشكر لله وهو
كذلك لان من جملة ما يقال ان العمل موافق للعلم ان الانسان اذا علم امرين احدهما اهم من الآخر فان اشتغل
بالاهم كان عمله موافقا لعلمه وكان حكمة وان اهمل الاهم كان مخالفا للعلم ولم يكن من الحكمة في شيء لكن شكر
الله اهم الاشياء والحكمة اول ما تقتضي ذلك ثم ان الله تعالى بين ان بالشكر لا ينتفع الا الشاكر فمن
شكر فانما يشكر لنفسه وبين ان بالكفران لا يتضرر غير الكافر بقوله ومن كفر فان الله غني حميد اي الله
غير محتاج الى شكر حتى يتضرر بكفران الكافر وهو في نفسه محمود سواء شكره الناس او لم يشكروه وفي الآية
مسائل لطائف **المسألة الاولى** فسر الله تعالى ايتاء الحكمة بالامر بالشكر لكن الكافر والجاهل
مامور بالشكر فينبغي ان يكون قد اوتي الحكمة والجواب ان قوله تعالى ان اشكر لله امر تكوين معناه آتيناه
الحكمة بان جعلناه من الشاكرين وفي الكافر الامر بالشكر امر تكليف **المسألة الثانية** قال في
الشكر ومن يشكر بصيغة المستقبل وقال في الكفران ومن كفر فان الله غني وان كان الشرط يجعل الماضي
والمستقبل في معنى واحد كقول القائل من دخل داري فهو حر ومن يدخل داري فهو حر فنقول فيه اشارة
الى معنى وارشاد الى امر وهو ان الشكر ينبغي ان يتكرر في كل وقت لتكرر النعمة فمن شكر ينبغي ان يشكر والكفر
ينبغي ان يترك الكفران ولان الشكر من الشاكر لا يقع بكماله بل ابدا يكون منه شيء في العدم يريد الشاكر
ادخاله في الوجود كما قال تعالى رب اوزعني ان اشكر نعمتك وكما قال تعالى وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها
فاشار اليه بصيغة المستقبل تنبيها على ان الشكر بكماله لم يوجد واما الكفران فكل جزء منه يقع تاما
فقال بصيغة الماضي **المسألة الثالثة** قال تعالى ومن شكر فانما يشكر لنفسه ومن كفر قدم الشكر
على الكفران وقال في الروم من كفر فعليه كفره ومن عمل صالحا فلانفسهم يمهدون فنقول هناك كان الذكر
للترهيب لقوله تعالى من قبل فاقم وجهك للدين القيم من قبل ان ياتي يوم لا مرد له من الله يومئذ يصدعون
وهاهنا الذكر للترغيب لان وعظ الاب للابن يكون بطريق اللطف والوعد وقوله من عمل صالحا حقق
ما ذكرنا اولا لان المذكور في الروم لما كان بعد اليوم الذي يكون فيه الاعتداد فقد مضت فقال بلفظ الماضي
ومن عمل وهاهنا لما كان المذكور في الابتداء قال ومن يشكر بلفظ المستقبل وقوله ومن كفر فان الله غني
عن حمد الحامدين حميد في ذاته من غير حمدهم وانما الحامد ينتفع بحمده بكونه حامدا لله تعالى ثم قال
تعالى واذ قال لقمان لابنه وهو يعظه عطف على معنى ما سبق وتقديره آتينا لقمان الحكمة حين جعلناه شاكرا في
نفسه وحين جعلناه واعظا لغيره وهذا لان علو مرتبة الانسان بان يكون كاملا في نفسه ومكملا لغيره
فقوله ان اشكر اشارة الى الكمال وقوله واذ قال لقمان لابنه وهو يعظه اشارة الى التكميل وفي هذا لطيفة وهي

الذين من دونه للعاقل ح

وكعنادهم ح

الحكمة ع وتحقيق في توفيق العمل بالعلم ح

الاولى

الذي لا مرد له

ان

ان الله تعالى ذكر لقمان وشكر سعيه حيث ارشد ابنه ليعلم منه فضيلة النبي عليه السلام الذي ارشد الاجانب
والاقارب فان ارشاد الولد معتاد واما حمل المشقة في تعليم الاجانب فلا ثم انه في الوعظ بدأ بالاهم وهو
المنع من الاشراك وقال ان الشرك لظلم عظيم اما انه ظلم فلانه وضع النفس الشريفة المكرمة بقوله تعالى ولقد
كرمنا بني آدم في عبادة الخسيس الخسيس او لانه وضع العبادة في غير موضعها وهي غير وجه الله وسبيله واما
انه عظيم فلانه وضع في موضع ليس موضعه ولا يجوز ان يكون موضعه وهذا لان من لا يأخذ مال زيد ويعطي
عمرا يكون ظالما من حيث انه وضع مال زيد في يد عمرو ولكن جاز ان يكون ذلك ملك عمرو او يصير ملكه ببيع
سابق او بتمليك لاحق واما الاشراك فوضع للمعبودية في غير الله تعالى ولا يجوز ان يكون غيره معبودا اصلا ثم
قال تعالى ووصينا الانسان بوالديه لما منعه من العبادة لغير الله والخدمة قريبة منها في الصورة بين ان الخدمة
ليست ممنوعة بل هي واجبة لغير الله في بعض الصور مثل خدمة الابوين ثم بين السبب وقال حملته امه وهنا على وهن يعني لله على العبد
نعمة الايجاد ابتداء بالخلق ونعمة الابقاء بالرزق وجعل بفضله للام ما له صورة ذلك وان لم يكن لها حقيقته فان
الحمل به يظهر الوجود وبالرضاع يحصل التربية والبقاء فقال حملته امه اي صار بقدرة الله سبب وجوده وفصاله
في عامين اي صار بقدرته ايضا سبب بقائه فاذا كان منها ما له صورة الوجود والبقاء وجب عليه ما له شبه
العبادة من الخدمة فان الخدمة لها صورة العبادة فان قال قائل ووصى الله بالوالدين وذكر السبب في حق
الام فنقول خص الام بالذكر وفي الاب ما وجد في الام فان الاب حمله في صلبه سنين ورباه بكسبه سنين فهو
ابلغ وقوله ان اشكر لي ولوالديك ثم بين الفرق وقال الي المصير يعني نعمتهما مختصة بالدنيا ونعمتي في الدنيا
والاخرة فان الي المصير او نقول لما امر بالشكر لنفسه وللوالدين قال الجزاء علي وقت المصير اليه ثم قال تعالى
وان جاهداك على ان تشرك بي ما ليس لك به علم يعني ان خدمتهما واجبة وطاعتهما لازمة ما لم يكن فيها ترك طاعة الله اما اذا
افضى اليه فلا تطعهما وقد ذكرنا تفسير الاية في العنكبوت ثم قال ههنا واتبع سبيل من اناب الي يعني وصاحبهما
بجسمك فان حقهما على جسمك واتبع سبيل النبي عليه السلام بعقلك فان نفعه في عقلك ثم الي مرجعكم
ثم قال تعالى يا بني انها ان تك مثقال حبة من خردل لما نهاه عن الاشراك خوفه بعلم الله لانه ان ما يفعل
في خفية يخفى فقال يا بني انها اي الحسنة والسيئة ان كانت في الصغر مثل حبة خردل وتكون مع ذلك الصغر في
موضع حريز كالصخرة لا تخفى على الله تعالى وفيه مسائل **المسألة الاولى** في قوله فتكن بالفاء لافادة
الاجتماع يعني ان كانت صغيرة ومع صغرها تكون خفية في موضع حريز كالصخرة لا تخفى على الله لان
الفاء للاتصال بالتعقيب **المسألة الثانية** لو قال قائل الصخرة لا بد من ان تكون في السموات
او في الارض فما الفائدة في ذكرها ولان القائل لو قال هذا رجل او امراة او ابن عمرو لا يصح هذا الكلام
لكون ابن عمرو داخلا في احد القسمين فكيف نفهم هذا فنقول الجواب عنه من اوجه احدها ما قاله بعض المفسرين
وهو ان المراد بالصخرة صخرة عليها الثور وهو المنثور وهي لا في الارض ولا في السماء والثاني ما قاله الزمخشري
وهو ان فيه اضمارا تقديره فتكن في صخرة او موضع اخر في السموات او في الارض والثالث ان نقول
تقديم الخاص وتأخير العام في مثل هذا التقسيم جائز وتقديم العام وتأخير الخاص غير جائز اما
الثاني فلانه لو قال قائل هذا في دار زيد او في غيرها او في دار عمرو لا يصح لكون دار عمرو داخلا
في قوله او في غيرها واما الاول فلان قول القائل هذا في دار زيد او في دار عمرو او في غيرهما
صحيح غير قبيح فكذلك ههنا قدم الاخص ونقول ههنا الشيء يكون خفيا لوجوه منها ان يكون في غاية
الصغر ومنها ان يكون بعيدا ومنها ان يكون في ظلمة ومنها ان يكون وراء حجاب فان انتفت الامور
باسرها يكون ظاهرا قريبا في ضوء من غير حجاب فلا يخفى في العادة فاثبت الرؤية والعلم مع انتفاء
الشرائط فقوله انها ان تك مثقال حبة اشارة الى الصغر وقوله فتكن في صخرة اشارة الى الحجاب وقوله
او في السموات اشارة الى البعد فانها ابعد الابعاد وقوله او في الارض اشارة الى الظلمات فان جوف
الارض اظلم الاماكن وقوله يأت بها الله ابلغ من قول القائل يعلمه الله لان من يظهر له الشيء ولا يقدر
على اظهاره لغيره يكون حاله في العلم دون حال من يظهر له الشيء ويظهره لغيره فقوله يأت بها الله اي
يظهرها الله للاشهاد وقوله ان الله لطيف اي نافذ القدرة خبير اي عالم ببواطن الامور ثم قال تعالى
يا بني اقم الصلاة لما منعه من الشرك وخوفه بعلم الله وقدرته امره بما يلزمه من التوحيد وهي الصلاة
وهي العبادة لوجه الله مخلصا ولهذا ابطل الصلاة كانت في سائر الملل غير ان صفاتها اختلفت ثم قال تعالى
وامر بالمعروف وانه عن المنكر يعني كمل غيرك فان الامر بالمعروف تماما او كما قال يا بني لا تشرك
اي اذا كملت انت في نفسك بعبادة الله فكمل غيرك فان شغل الانبياء وورثتهم من العلماء هو ان يكملوا في انفسهم
ويكملوا غيرهم فان قال قائل لم قدم في وصيته لابنه الامر بالمعروف على النهي عن المنكر وهو قدم
النهي عن المنكر على الامر بالمعروف فانه اول ما قال يا بني لا تشرك ثم قال يا بني اقم الصلاة فنقول

العبادة
بدعلم
وقوله
المعنى قال
المفسرين

وهو كان يعلم من ابنه انه معترف بوجود الله فما امره بهذا المعروف ونهاه عن المنكر الذي يترتب على هذا
المعروف فان المشرك بالله لا يكون نافيا للاعتقاد وان كان يلزمه نفيه بالدليل كما ان كل معروف
في مقابلته منكر والمعروف في معرفة الله اعتقاد وجوده والمنكر اعتقاد وجود غيره معه فلم يامره بذلك
المعروف لحصوله ونهاه عن المنكر لانه ورد في التفسير ان ابنه كان مشركا فوعظه فلم يزل يعظه حتى
اسلم واما ابنه فامره امرا مطلقا والمعروف مقدم على المنكر ثم قال تعالى واصبر على ما اصابك
يعني من يامر بالمعروف وينهى عن المنكر يؤذى فامره بالصبر عليه وقوله ان ذلك من عزم الامور
اي من الامور الواجبة المعزومة اي المقطوع عليها ويكون المصدر بمعنى المفعول كما يقال اكل في النهار
رغيف خبز اي ماكول ثم قال ولا تصعر خدك للناس لما امره بان يكون كاملا في نفسه مكملا لغيره
وكان يخشى بعدهما من امرين احدهما التكبر على الغير بسبب كونه مكملا له والثاني التبختر في النفس
بسبب كونه كاملا في نفسه فقال ولا تصعر خدك للناس تكبرا ولا تمش في الارض مرحا تبخترا ان الله
لا يحب كل مختال فخور يعني من يكون به خيلاء وهو الذي يرى الناس عظمة نفسه وهو المتكبر فخور يعني
من يكون مفتخرا بنفسه وهو الذي يرى عظمة لنفسه في عينه وفي الآية لطيفة وهي ان الله تعالى قدم
الكمال حيث قال ولا تصعر ثم قال ولا تمش في الارض مرحا لان في طرف الاثبات من لا يكون كاملا لا يمكن ان
يصير مكملا فقدم الكمال وفي طرف النفي من يكون متكبرا على غيره يكون متبخترا لانه لا يتكبر على الغير الا عند
اعتقاده انه اكبر منه من وجه واما من يكون متبخترا في نفسه فقد لا يتكبر ويتوهم انه يتواضع للناس
فقدم نفي التكبر وقال نفي التبختر لانه لو قدم نفي التبختر للزم منه نفي التكبر فلا يحتاج الى النهي عنه ومثاله
انه لا يجوز ان يقال لا تبطر ولا تاكل لان من لا يبطر لا ياكل ويجوز ان يقال لا تاكل ولا تبطر لان من لا ياكل قد
يبطر من غير الاكل فان قيل لو قال الكلام مثل هذا الكلام يكون للتفسير فنقول لا تبطر ولا تاكل نقول لكلا تبطر
بان تاكل اي لا تبطر ولا يكون للنهي بل لاجل ما تقدم ثم قال تعالى واقصد في مشيك واغضض من صوتك لما قال
ولا تمش في الارض مرحا وعدم ذلك قد يكون بضده وهو الذي يخالف غاية الاختلاف وهو مشي المتماوت
الذي يري من نفسه الضعف تزهدا فقال واقصد في مشيك اي كن وسطا بين الطرفين
المذمومين وفي الآية مسائل الاولى هل للامر بالغض من الصوت مناسبة مع الامر
بالقصد في المشي فنقول نعم سواء علمناها او لم نعلمها وفي كلام الله من الفوائد ما لا يحصر ولا يحصيه عد
ولا يعلمها الا الله والذي يظهر وجوه الاول هو ان الانسان لما كان شريفا تكون مطالبه شريفة فيكون فواتها
خطرا فاقدر الله الانسان على تحصيلها بالمشي فان عجز عن ادراك مقصوده ينادي مطلوبه فيقف له او ياتيه
مشيا اليه فان عجز عن ابلاغ كلامه اليه يبعث اليه وبعض الحيوانات تشارك الانسان في تحصيل المطلوب
بالصوت كما ان الغنم تطلب السخلة والبقرة العجل والناقة الفصيل بالثغاء والخوار والرغاء ولكن لا تتعدى
غيرها والانسان يميز البعض عن البعض فاذا كان المشي والصوت مفضيين الى مقصود واحد لما ارشده الى
احدهما ارشده الى الاخر الثاني هو ان الانسان له ثلاثة اشياء عمل بالجوارح يشاركه فيه الحيوانات فانه حركة
وسكون وقول باللسان ولا يشاركه فيه غيره وعزم بالقلب وهو لا اطلاع عليه الا لله وقد اشار اليه
بقوله انها ان تك مثقال حبة من خردل اي اصلح ضميرك فان الله خبير ثم بين الامرين بقوله واقصد في مشيك
اشارة الى التوسط في الافعال الثالث هو ان لقمان اراد ارشاد ابنه الى السداد في الاوصاف والاتصاف
والاوصاف التي هي للملك الذي اعلى مرتبة منه والاوصاف التي للحيوان الذي هو ادنى مرتبة منه فقوله
وامر بالمعروف وانه عن المنكر اشارة الى المكارم المختصة بالانسان فان الملك لا يامر ملكا اخر بشيء ولا ينهاه
عن شيء وقوله ولا تصعر خدك للناس ولا تمش في الارض مرحا الذي هو اشارة الى عدم التكبر والتبختر
صفتهم وقوله واقصد في مشيك واغضض من صوتك اشارة الى الكلام المختصة بالانسان فان الملك
التي هي صفة للحيوان ثم قال تعالى ان انكر الاصوات لصوت الحمير وفيه مسائل **المسألة الاولى**
ذكر المانع من رفع الصوت ولم يذكر المانع من سرعة المشي نقول اما على قولنا ان المشي والصوت كلاهما موصولان الى
شخص مطلوب ان ادركه بالمشي اليه فذاك والا فيوقفه بالنداء فنقول رفع الصوت يؤذي السامع ويقرع الصماخ
بقوته وربما يخرق الغشاء الذي داخل الاذن واما السرعة في المشي فلا يؤذي او ان كانت تؤذي كالصوت الى السمع
على باب القلب فان الكلام من السمع ينتقل الى القلب ولا كذلك المشي واما على قولنا الاشارة بالمشي والصوت
الى الافعال والاقوال فلان القول قبيحه افحش من قبح الفعل وحسنه احسن لان اللسان ترجمان القلب والاعتبار
يصحح الدعوى **المسألة الثانية** كيف يفهم كونه انكر مع ان مس المسمار بالمبرد
وحت النحاس بالحديد اشد تنفيرا نقول الجواب عنه من وجهين احدهما ان المراد ان انكر اصوات الحيوانات
صوت الحمير فلا يرد ما ذكرتم وما ذكرتم في الامر المصطنع وغايته فلا ينكر بخلاف صوت الحمير وهذا هو الجواب

نعم ... سال احد

الاخر

يطلع

اشارة الى المكارم التي هي صفة الملائكة فان عدم التكبر والتبختر من

فلا تؤذي غير من في طريقه والصوت يبلغ من على اليمين واليسار ولان المشي يؤذي آلة اللمس والصوت يؤذي

الثاني

الثاني المسألة الثالثة انكر هو افعل التفضيل فمن اي باب هو نقول يحتمل ان يكون من باب
اطوع له من بنانه بمعنى اشد طاعة فان افعل لا يجيء في مفعول ولا في باب العيوب
فيكون التفضيل على المنكر فنقول هو من باب اشغل ماخوذ من نكر الشيء فهو منكور وهذا انكر منه
وعلى هذا فله معنى لطيف وهو ان كل حيوان قد يفهم من صوته بانه يصيح من ثقل او تعب كالبعير او
لغير ذلك والحمار لو مات تحت الحمل لا يصيح ولو قتل لا يصيح وفي بعض اوقات عدم الحاجة يصيح وينهق
فصوته منكور ويمكن ان يقال هو من نكير كاجدر من جدير ثم قال تعالى الم تروا ان الله سخر لكم ما في السموات
وما في الارض واسبغ عليكم لما استدل بقوله تعالى خلق السموات بغير عمد ترونها على الوحدانية وبين بحكاية
لقمان ان ذلك غير مختص بالنبوة بل ذلك موافق للحكمة وما جاء به النبي عليه السلام من التوحيد والصلاة
ومكارم الاخلاق كلها حكمة بالغة ولو كان تعبدا محضا للزم قبوله فضلا عن انه على وفق الحكمة استدل
على الوحدانية بالنعمة لانا بينا مرارا ان الملك يخدم لعظمته وان لم ينعم والجواد يخدم لنعمته ايضا فلما بين انه
المعبود لعظمته بخلقه السموات بلا عمد والقائه في الارض رواسي وذكر بعض النعم بقوله وانزلنا من
السماء ماء ذكر بعده عامة النعم فقال سخر لكم ما في السموات وما في الارض اي سخر لاجلكم ما في السموات
فان الشمس والقمر والنجوم مسخرات بامره وفيها فوائد لعباده وسخر ما في الارض لاجل عباده وقوله
واسبغ عليكم نعمه ظاهرة وهي ما في الاعضاء من السلامة وباطنة وهي ما في القوى فان العضو ظاهر
وفيه قوة باطنة الا ترى ان العين والاذن شحم وغضروف ظاهر واللسان والانف لحم وعظم ظاهرا
وفي كل واحد معنى باطن من الابصار والسمع والذوق والشم وكذلك كل عضو وقد تبطل القوة ويبقى العضو
قائما وهذا احسن مما قيل انه على هذا الوجه يكون الاستدلال بآيات الآفاق ونعمة الانفس فقوله ما في
السموات وما في الارض يكون اشارة الى النعم الآفاقية وقوله واسبغ عليكم نعمه ظاهرة وباطنة يكون
اشارة الى النعم الانفسية وفيها اقوال كثيرة مذكورة في جميع كتب التفاسير ولا يبعد ان يكون ما
ذكرناه منقولا مقولا وان لم يكن فلا يخرج من ان يكون وجها معقولا ثم قال تعالى ومن الناس من يجادل
في الله يعني لما ثبتت الوحدانية بالخلق والانعام فمن الناس من يجادل في الله ويثبت غيره اما الها او منعما
بغير علم ولا هدى ولا كتاب منير هذه امور ثلثة مرتبة العلم والهدى والكتاب والعلم اعلى من الهدى
والهدى من الكتاب وبيانه هو ان العلم يدخل فيه الاشيا الواضحة اللائحة التي تعلم من غير هداية هاد ثم الهدى
يدخل فيه الذي يكون في كتاب والذي يكون من الهام ووحي فقال تعالى يجادل ذلك المجادل لا من علم واضح
ولا من هدى اتاه من هاد ولا من كتاب وكان الاول اشارة الى من اوتي من لدنه علما كما قال تعالى وعلمناه
من لدنا علما والثاني اشارة الى مرتبة من اهتدى بواسطة ولهذا قال ذلك الكتاب لا ريب فيه هدى
للمتقين وقال في هذه السورة هدى ورحمة للمحسنين وقال في السجدة ولقد آتينا موسى الكتاب وجعلناه
هدى لبني اسرائيل فالكتاب هدى لقوم النبي عليه السلام فالنبي هداه من الله تعالى من غير واسطة او بواسطة
الروح الامين فقال تعالى يجادل من يجادل لا بعلم آتيناه من لدنا كشفا ولا بهدى ارسلناه وحيا ولا بكتاب
يتلى عليه وعظا وفيه لطيفة اخرى وهي انه تعالى قال في الحج ولا كتاب منير لان المجادل منه من كان
يجادل لغير كتاب ولكن محرف مثل التوراة بعد التحريف فلو قال ولا كتاب لكان لقائل ان يقول لا يجادل من
غير كتاب فان بعض ما يقولون في كتابهم ولا المجوس والنصارى يقولون بالتثنية والتثليث عن كتابهم فقال ولا
كتاب منير فان ذلك الكتاب مظلم واما المرتبة الاولى والثانية لم يكن لهم علم ولا
هدى بحق او بغيره للذم قال تعالى واذا قيل لهم اتبعوا ما انزل الله قالوا بل نتبع ما وجدنا عليه … ان مجادلتهم
مع كونها من غير علم هي في غاية القبح فان النبي عليه السلام يدعوهم الى كلام الله وهم ياخذون بكلام ابائهم
وبين كلام الله تعالى وكلام العلماء بون عظيم فكيف ما بين كلام الله وكلام الجهلاء ثم ان ههنا شيئا آخر وهو انهم قالوا
بل نتبع ما وجدنا عليه اباءنا يعني نترك القول النازل من الله ونتبع الفعل والقول اذا لم يكن بالمسلمات فالفعل
يحتمل ان يكون جائزا وان يكون حراما وهم تابعوه ويحتمل ان يكون واجبا في اعتقادهم والقول من الله لانه لو
سلمنا قوله فالفعل ورائه فعله بدليل خلاف قوله لكان الواجب الاخذ بالقول فكيف والقول من الله والفعل
من الجهال ثم قال تعالى او لو كان الشيطان يدعوهم الى عذاب السعير استفهام على سبيل التعجب
الانكار يعني الشيطان يدعوهم الى العذاب والله الى الثواب وهم مع هذا يتبعون الشيطان ثم قال تعالى
ومن يسلم وجهه الى الله وهو محسن وقال في البقرة بلى من اسلم وجهه لله فقد استمسك بالعروة الوثقى لما بين
حال المشرك والمجادل في الله من حال المسلم المستسلم لامر الله وقوله ومن يسلم وجهه الى الله اشارة الى الايمان
وهو محسن اشارة الى العمل الصالح فيكون الآية في معنى قوله تعالى من آمن وعمل صالحا وقوله فقد استمسك
بالعروة الوثقى اي تمسك بحبل لا انقطاع له وترتقي بسببه الى اعلا المقامات وفي الآية مسائل

ولا في باب العيوب الا ما شذ كقولهم اطوع من كذا للتفضيل على المطيع واشغل من ذات النحيين على المشغول واحمق من فلان من باب العيوب وعلى هذا افهم هو باب افعل كالمغير

ان معرفة

من القوى

اعلى

التخويف والتذير

وهو محسن

لما ثم ما بينهما ان بعد ذكر الدلايل على ان الحمد كله لله ولا يصلح للعبادة الا الله فتنزل الخلق فريقين مومن
وكافر والكافر لم يحمد الله والمومن حمده فقال ان الله غني عن حمد الحامدين فلا يلحقه نقص من كفر الكافرين
وحميد في نفسه فتبين به اصابة المومنين ويحمده الحامدون الثالث هو ان السموات وما فيها والارض
وما فيها اذا كانت لله ومخلوقاته والكل محتاجون فلا غني الا الله فهو الغني المطلق وكل محتاج فهو حامد
لاحتياجه الى من يدفع حاجته فلا يكون الحمد المطلق الا للغني فهو الحميد وعلى هذا الحميد بمعنى المحمود وايضا
فثبت له الحمد لا يكون مقابله الا الواصف نفسه او عباده باوصاف تحمده والعبد اذا فعل المحامد
يحمل ذلك المعنى ويحتمل كونه عابدا شاكرا له ثم قال تعالى ولو ان ما في الارض من شجرة اقلام لما قال تعالى
لله ما في السموات والارض وكان ذلك موهما لتناهي ملكه لانحصار ما في السموات وما في الارض فيهما وحكم
العقل الصريح بتناهيهما بين ان في قدرته وعلمه عجايب لا نهاية لها وقال ولو ان ما في الارض من شجرة اقلام
ويكتب بها والابحر مداد لا تفنى عجايب صنع الله وعلى هذا فالكلمة مفسرة بالعجيبة ووجهها هو ان العجايب بقوله
كن وكن كلمة واطلاق اسم السبب على المسبب جايز تقول الشجاع لمن يبارزه انا موتك ويقال للدوا في حق المريض
هذا شفاوك ودليل صحة هذا هو ان الله تعالى سمى المسيح كلمة لانه كان امرا عجيبا وصنعا غريبا لوجوده من
غير اب فان قال قايل الاية واردة في اليهود حيث قالوا ان الله ذكر كل شي في التورية ولم يبق شيا لم يذكره فقال
الذي في التورية ما بالنسبة الى كلام الله تعالى ليس الا قطرة من بحار وانزل هذه الاية وقيل ايضا انها نزلت في
واقعة للنبي عليه السلام انك تقول وما اوتيتم من العلم الا قليلا وتقول ومن يوت الحكمة فقد اوتي خيرا كثيرا
فنزلت الاية وذلك على انه خير كثير بالنسبة الى العباد وبالنسبة الى الله وعلومه قليل وقيل ايضا انها نزلت ردا
على الكفار حيث قالوا بان ما يورده محمد سينفد فقال انه كلام الله وهو لا ينفد وما ذكرتم من اسباب النزول لا ينافي
ما ذكرتم من التفسير لا فائدة لجعل المراد الكلام فنقول ما ذكرتم من اختلاف الاقوال فيه يدل على جواز ما ذكرنا
لانه اذا صلح جوابا لهذه الاشيا التي ذكرتموها وهي متباينة علم انها عامة وما ذكرنا الاشيا في هذا لان كلام الله
عجيب معجز لا يقدر واحد على الاتيان بمثله واذا قلنا ان عجايب الله لا نهاية لها دخل فيها كلامه لا تناف
فانك اذا جعلت الكلام مخلوقا لا ما نقول للحلوق هو الحرف والتركيب وهو عجيب واما الكلمات فهي من صفات
الله تعالى واعلم ان الاية وان كانت نازلة على ترتيب غير الذي هو مكتوب ولكن الترتيب المكتوب عليه القران
بامر الله فانه ما امر الرسول بكتب ذلك الا بامر الله ولذلك تحقق شي من حسن الترتيب الذي فيه ثم
ان الاية فيها لطايف الاولى ولو ان ما في الارض من شجرة اقلام وحد الشجرة وجمع الاقلام ولم يقل ولو ان ما
في الارض من شجرة كلها اشارة الى التكثير يعني ولو ان بعدد كل شجرة اقلاما الثانية قوله والبحر يمده تعريف
البحر باللام لاستغراق الجنس وكل بحر مداد ثم قوله يمده من بعده سبعة ابحر اشارة الى بحار غير موجودة يعني
لو مدت البحار الموجودة سبعة ابحر اخر وقوله سبعة ليس لانحصارها في سبعة وانما الاشارة الى المدد والكثرة
ولو بالف بحر والسبعة خصصت بالذكر من بين الاعداد لانها عدد كثير يحصر المعدودات في العادة والذي يدل
عليه وجوه الاول هو ان ما هو معلوم عند كل احد لحاجته اليه هو الزمان والمكان لان المكان فيه الاجسام والزمان
فيه الافعال والمكان منحصر في سبعة اقاليم والزمان في سبعة ايام ولان الكواكب السيارة سبعة وكان
المنجمون ينسبون اليها امورا فصارت السبعة كالعدد الحاصر للكثرات الواقعة في العادة فاستعملت في كل
كثير الثاني هو ان الاحاد الى العشرة وهي العقد الاول وما بعده يبتدا من الاحاد من اخرى يقال احد عشر
واثنا عشر ثم المئات من العشرات والالوف من المئات اذا علم هذا فنقول اقل ما يلتئم منه اكثر المعدودات هو
الثلاثة لانه يحتاج الى طرفين هما مبدا ومنتهى ووسط ولهذا قيل اقل ما يكون الاسم والفعل منه ثلاثة احرف
فاذا كانت الثلاثة تدخل في القسم الاول من العشرة التي هي العدد الاصلي بقي السبعة من العشرة الاكثر فاذا اريد بيان
الكثرة ذكرت السبعة ولهذا فان المعدودات في العبادات من التسبيحات في الاغلب في الصلوات ثلثه والمراد
في الوضوء ثلاثة لانه تيسير الامر على المكلف اكتفى بالقسم الاول اذا ثبت هذا فنقول قوله عليه السلام المومن يأكل في معا
واحد والكافر ياكل في سبعة امعا اشارة الى قلة الاكل وكثرته من غير ارادة السبعة بخصوصها ويحتمل ان يقال ان
لجهنم سبعة ابواب لهذا التفسير ثم على هذا فقولنا للجنة ثمانية ابواب اشارة الى زيادتها فان فيها الحسنى وزيادة
فلها ابواب كثيرة وزايدة على كثرة غيرها والذي يدل على ما ذكرنا في السبعة ان العرب عند الثامن من زيد واوا
يقول الزجاج هو واو الثمانية ولعل ذلك للاستيناف لان العدد تم بالسبعة من حيث العرف ثم ما اذا استانفنا فعددنا
اللطيفة الثالثة لم يقل بالاقلام للمداد لو جمعت احدهما وهو ان قوله ما في الارض من شجرة اقلام بينا
ان المراد منه هو ان يكون بعدد كل شجرة موجودة اقلام فيكون الاقلام اكثر من الاشجار الموجودة وقوله والبحر
والبحر يمده سبعة ابحر اشارة الى ان البحر لو كان اكثر من الموجود فاستوى القلم والبحر في الحقوق الثاني هو ان التفاوت
ما لا نهاية يلحق المداد واكثر فانه هو النافد والقلم الواحد يمكن ان يكتب به كتب كثيرة فذكر المدد في البحر الذي هو مداده

تعالى

المسئلة الاولى قال هاهنا ومن يسلم وجهه الى الله وقال في البقرة بلى من اسلم وجهه لله فعدى هاهنا
بالى وهناك باللام قال الزمخشري في معنى قوله يسلم وجهه الى الله يسلم نفسه الى الله كما يسلم واحد متاعا
الى غيره ولم يزد على هذا ويمكن ان يزاد عليه ويقال من اسلم لله اعلى درجة ممن يسلم وجهه الى الله لان
الى للغاية واللام للاختصاص يقول القائل اسلمت وجهي اليك اي توجهت نحوك وينبئ هذا على عدم
الوصول لان التوجه الى الشيء قبل الوصول وقوله اسلمت وجهي لك يفيد الاختصاص ولا ينبئ
عن الغاية التي تدل على المسافة وقطعها للوصول اذا علم هذا فنقول في البقرة قالت اليهود والنصارى
لن يدخل الجنة الا من كان هودا او نصارى فقال الله ردا عليهم تلك امانيهم قل هاتوا برهانكم ثم بين فساد
قولهم بقوله تعالى بلى من اسلم وجهه لله اي انتم مع انكم تتركون الله للدنيا وتولون عنه للباطل وتكونون بايانه
ثمنا قليلا ومن كان بكليته لله لا يدخلها هذا كلام باطل فاورد عليهم من اسلم لله ولا شك في ان التقرير بالصورة
التي هي اتم اولى فاورد عليهم المخلص الذي ليس له امر الا الله وقال انتم تدخلون الجنة وهذا لا يدخلها ثم بين
كذبهم وقال بلى وبين ان له فوق الجنة درجة وهي العندية بقوله فله اجره عند ربه واما هاهنا اراد
وعد المحسن بالثواب والوصول الى الدرجة العالية فوعد من هو دونه ليدخل فيه من هو فوقه بالطريق الاولى
ويعم الوعد وهذا من الفوائد الجليلة ٭ ثم قال تعالى فقد استمسك بالعروة الوثقى العروة جانب الله لان كل
ما عداه هالك منقطع وهو باق لا انقطاع له ثم قال تعالى والى الله عاقبة الامور يعني استمسك بعروة
توصله الى الله وكل شيء عاقبته اليه فاذا حصل في الحال ما اليه عاقبته يكون عاقبته في غاية الحسن وذلك
لان من يعلم ان عاقبة الامور الى واحد ثم تقدم اليه الهدايا قبل الوصول اليه يجد فايدته عند القدوم
عليه والى هذا وقعت الاشارة بقوله وما تقدموا لانفسكم من خير تجدوه عند الله ٭ ثم قال تعالى ومن كفر
فلا يحزنك كفره الينا مرجعهم فننبئهم لما بين حال المسلم رجع الى بيان حال الكافر وقال من كفر فلا يحزنك اي
لا تحزن اذا كفر كافر فان من يكذب وهو قاطع بان صدقه يتبين عن قريب لا يحزن بل قد يؤنب المكذب على
الزيادة في التكذيب اذا لم يكن من العداة ويكون المكذب من العوام ليخجله غاية التخجيل واما اذا كان لا يرجو
ظهور صدقه يتألم من التكذيب فقال لا يحزنك كفرهم فان المرجع الي فانبئهم بما عملوا فيخجلون وقوله ان الله عليم
بذات الصدور اي لا يخفى عليه سرهم وعلانيتهم فينبئهم بما اضمرته قلوبهم صدورهم وذات الصدور هي المهلكة
ثم ان الله تعالى لفصل ما ذكرنا وقال نمتعهم قليلا اي نبقيهم مدة قليلة ثم نبين لهم وبال تكذيبهم وكفرهم وقوله
ثم نضطرهم اي نغلظ عليهم اغلظ عذاب حتى يدخلوا بانفسهم عذابا غليظا فيضطرون الى عذاب النار وزواجر
من الملائكة الغلاظ الشداد الذين يعذبونهم بمقامع من نار وجراحهم الكثيف وهوانهم لما كذبوا الرسل ثم بين
لهم الامر ووقع عليهم من الخجالة ما يدخلون النار ولا يختارون الوقوف بين يدي ربهم بمحضر الانبياء وهو يحقق بقوله
تعالى فلا يحزنك كفرهم الينا مرجعهم فننبئهم بما عملوا ٭ ثم قال تعالى ولئن سألتهم من خلق السموات والارض ليقولن
الله الاية متعلقة بما قبلها من وجهين احدهما انه تعالى لما استدل بخلق السموات بغير عمد وبنعمه الظاهرة
والباطنة بين انهم معترفون بذلك غير منكرين له وهذا يقتضي ان يكون الحمد كله لله لان خالق السموات والارض
يحتاج اليه كل من في السموات والارض وكون الحمد كله لله يقتضي ان لا يعبد غيره لكنهم لا يعلمون هذا والثاني ان
الله تعالى لما سلى قلب النبي صلى الله عليه وسلم بقوله فلا يحزنك كفرهم الينا مرجعهم فننبئهم اي لا تحزن على تكذيبهم
فان صدقك وكذبهم يتبين عن قريب عند رجوعهم الينا ٭ ثم قال تعالى وليس يبين الى ذلك اليوم بل هو بين قبل
يوم القيامة لانهم معترفون بان خلق السموات والارض من الله وهذا يصدقك في دعوى الوحدانية ويبين كذبهم
في الاشراك فقل الحمد لله على ظهور صدقك وكذب مكذبيك بل اكثرهم لا يعلمون اي ليس لهم بخلهم من
تكذيبك مع اعترافهم بما يوجب تصديقك وعلى هذا يكون لا يعلمون استعمال الفعل مع القطع عن المفعول
بالكلية كما يقول القائل فلان يعطي ويمنع ولا يكون في ضميره ما يعطي بل يريد ان له عطاء ومنعا فكذلك قال هاهنا
قال لا يعلمون اي ليس لهم علم وعلى الاول يكون لا يعلمون له مفعول مفهوم وهو انهم لا يعلمون ان الحمد كله لله والثاني
ابلغ لان قول القائل فلان لا علم له بهذا دون قوله فلان لا علم له وكذا قول القائل فلان لا ينفع زيدا ولا يضره دون
قوله فلان لا يضر ولا ينفع ٭ ثم قال تعالى لله ما في السموات والارض ذكر بما يلزم منه وهو ان يكون له ما
فيهما والامر كذلك عقلا وشرعا اما عقلا فلان ما في السموات مخلوقه مخلوق واضافة خلقه الى من منه خلق السموات
لازم عقلا لانها ممكنة والممكن لا يقع ولا يوجد الا بواجب من غير واسطة وهو مذهب اهل السنة او بواسطة
كما يقوله غيرهم وكيف ما فرض فكله من الله لان سبب السبب سبب واما شرعا فان من يملك ارضا وحصل فيها منها
شيء يكون ذلك لمالك الارض فكذلك كل ما في السموات والارض حاصلة فيها ومنها فهو لمالك السموات والارض
واذا كان الامر كذلك تحقق ان الحمد كله لله ثم قوله تعالى ان الله هو الغني الحميد وفيه معنيان لطيفان احدهما ان الكل
لله وهو غير محتاج اليه غير منتفع به وفيها منافع فهي لكم خلقها لهو غني لعدم حاجته حميد مشكور لدفعه حوائجكم

كفره

لها

ثم قال تعالى ان الله عزيز حكيم لما ذكر ان ملكوته كثير اشار الى ما يحقق ذلك فقال انه عزيز حكيم كامل القدرة
فيكون له مقدورات لا نهاية لها والا لانتهت القدرة الى حيث لا تصلح للايجاد وهو حكيم
كامل العلم ففي علمه ما لا نهاية له فيتحقق ان البحر لو كان مدادا لما نفد ما في علمه وقدرته ثم قال
تعالى ما خلقكم ولا بعثكم الا كنفس واحدة لما بين كمال قدرته وعلمه على البعث وعجبا بالاحوال
والافعال يوجب للمرء الاعتصام التام والاحتراز الكامل ثم قال تعالى الم تر ان الله يولج الليل
في النهار ويولج النهار في الليل يحتمل ان يقال بان وجه الترتيب هو ان الله تعالى لما قال الم تروا ان الله
سخر لكم ما في السموات وما في الارض على وجه العموم ذكر منها بعض ما فيها على وجه الخصوص فقوله يولج الليل
في النهار وقوله وسخر الشمس والقمر اشارة الى ما في السموات وقوله بعد هذا الم تر ان الله سخر لكم ما في الارض
والفلك تجري في البحر بنعمة الله اشارة الى ما في الارض ويحتمل ان يقال بان وجهه هو ان الله تعالى لما ذكر
البعث وكان من الناس من يقول وما يهلكنا الا الدهر والدهر هو الليالي والايام قال الله تعالى هذه الليالي
والايام التي تنسبون اليها الموت والحياة هي بقدرة الله تعالى فقال الم تر ان الله يولج الليل في النهار ويولج النهار
في الليل ثم ان كان لا يحوجك لو قال ان ذلك باختلاف سير الشمس تارة يكون القوس التي هي فوق الارض اكثر
من التي تحت الارض فيكون الليل اقصر والنهار اطول وتارة يكون بالعكس فيكون بالعكس وتارة يتساويان
فيتساويان فنقول لها اسباب كلها عائدة الى الله تعالى والاحالات ان كانت بالمدد او بالمدد فسير الكواكب فسير
الكواكب ليس الا بالله وقد رتب في الاية مسائل واحدها ايلاج الليل في النهار ويحتمل وجهين احدهما
ان يقال المراد ايلاج الليل في زمان النهار اي يجعل في الزمان الذي كان فيه النهار الليل وذلك لان
الليل اذا كان كما ذكرنا اثني عشر ساعة واذا قصر صار زمان الليل موجودا في النهار ولا يكون هذا الا
بايلاج الليل في النهار ومحال الوجود فيما ذكرنا من الاقصار ولا بد عند تقوى الاول اولى لان الليل اذا كان كما ذكرنا
اثني عشر ساعة والنهار والافعال والاضافات في الازمنة لان الزمان ظرف فقولنا الليل في زمان النهار
اقرب من قولنا زمان الليل في النهار لان الثاني يجعل الظرف مظروفا اذا ثبت هذا فقوله
يولج الليل في النهار اي يوجده في وقت كان فيه والله تعالى قدم ايجاد الليل على ايجاد النهار في كثير
من المواضع كما في قوله تعالى وجعلنا الليل والنهار ايتين وقوله وجعل الظلمات والنور وقوله اختلاف
الليل والنهار ومن جملته قوله خلق الموت والحياة ليبلوكم ايكم احسن عملا وهذه اشارة الى مسالة حكمية وهي ان
الظلمة قد يظن بها انها عدم النور والليل عدم النهار والحياة عدم الموت وليس كذلك اذ في الازل لم يكن
لها ولا نور ولا حياة ولم يكن كما يمكن ان يقال فيه موت او ظلمة او ليل فهذه الامور كالعمى والصمم ليس عدم
البصر وعدم السمع اذ الحجر والشجر لا بصر لها ولا سمع ولا يقال لشيء منها انه اعمى او اصم اذا علم هذا فنقول
فيما يتحقق فيه العمى والصمم لا بد وان يكون فيه اقتضاء لخلافهما والا لما كان يقال له اعمى واصم وما يكون فيه
اقتضاء ويترتب عليه مقتضاه لا يطلب النفس له سببا الا من يرى المحترز في البيوت لانها لم دخل البيوت
وما يثبت على خلاف المقتضى يطلب النفس له سببا كمن يرى ملكا في البيوت يقول لم دخل البيوت فاذا اسباب العمى
والصمم يطلبه كل احد فيقول لم صار فلان اعمى ولا يقال لم صار فلان بصيرا الا اذا كان فقدم الله تعالى ما
يطلب النفس سببه وهو الليل الذي على وزن العمى والظلمة والموت يكون كل احد طالبا سببه ثم ذكر
بعده الامر الاخر **المسئلة الثانية** قال يولج بصيغة المستقبل وقال في الشمس
والقمر سخر بصيغة الماضي لان ايلاج الليل في النهار امر يتجدد كل فصل بل كل يوم وتسخير الشمس والقمر
امر مستمر كما قال تعالى حتى عاد كالعرجون القديم **المسئلة الثالثة** قدم الشمس على
القمر مع تقديم الليل الذي فيه سلطان القمر على النهار الذي فيه سلطان الشمس لما بينا ان تقديم الليل
كان لان الانفس تطلب سببه الزمان يطلب سبب النهار وههنا كذلك لان الشمس لما كانت اكبر واعظم كان
العجب والنفس تطلب سبب الامر العجيب اكثر مما تطلب سبب الامر الذي لا يكون عجيبا **المسئلة الرابعة**
بما تعلق قوله تعالى وان الله بما تعملون خبير كما تقدم نقول لما كان الليل والنهار محل الافعال بين ان ما يقع في
هذين الزمانين اللذين هما بتصرف الله لا يخفى على الله **المسئلة الخامسة** قوله تعالى الم تر يحتمل
وجهين احدهما ان يكون الخطاب مع النبي صلى الله عليه وسلم وعليه الاكثرون وكما بد ترك الخطاب مع غيره
لان من هو غيره من الكفار لا فائدة للخطاب معهم لاصرارهم ومن هو غيره من المؤمنين فهم مؤتمرون بامر النبي
عليه السلام فاطردوا اليه الوجه الثاني ان يقال المراد منه الوعظ والواعظ يخاطب ولا يعين احدا فيقول
لصح حليم يا مسكين الى الله مصيرك فمن ينظر له ولماذا تقصيرك فقوله الم تر يكون خطابا من ذلك القبيل
اي ايها الغافل الم تر هذا الامر الواضح ثم قال تعالى ذلك بان الله هو الحق ولما ذكر تعالى باوصاف
الكمال لقوله ان الله هو الغني الحميد وقوله ان الله عزيز حكيم وقوله ان الله سميع بصير فاشار الى الارادة والكلام

زمن

مثلا اثنا عشر ساعة ثم يطول يصير الليل
موجودا في زمان كان فيه النهار وثانيهما
ان يقال المراد ايلاج زمان الليل في النهار اي
جعل زمان الليل في النهار وذلك ان الليل
اذا كان

النهار

بقوله

بقوله ما نفدت كلمات الله وبقوله يولج الليل في النهار وعلى الحكمة بقوله هو الغني اشارة الى كل صفة سلبية
فانه اذا كان غنيا لا يكون عرضا محتاجا الى الجوهر في القوام ولا جسما محتاجا الى الجزء في الدوام ولا شيئا من الحقائق
المحتاج الى الموجد وذكر بعده جميع الاوصاف الثبوتية صريحا وتضمنا فان الحمد في ضمن العلم والقدرة
فقال ذلك بان الله هو الحق اي ذلك الاتصاف بانه هو الحق والحق هو الثابت والثابت هو الله هو الثابت
المطلق الذي لا زوال له وهو الثبوت فان المذهب الصحيح ان وجوده عين حقيقته فكل ما عداه فله زوال
نظرا اليه وانما له الثبوت والوجود نظرا اليه فهو الحق وما عداه الباطل لان الباطل هو الزائل يقال بطل
ظله اذا زال ولهذا كان له الثبوت من كل وجه يكون ذا مالا تنقص فيه ثم اعلم ان الحكماء قالوا الله تعالى تمام وفوق
التمام وجعلوا الاشياء على اربعة اقسام ناقص ومكتف وتام وفوق التمام فالناقص ما ليس له ما ينبغي ان يكون له
كالصبي والمريض والاعمى والمكتفي هو الذي اعطي ما يدفع به حاجته في وقته كالانسان والحيوان الذي له
من الالات ما يدفع حاجته في وقته بحسبها في الفضلات والزوائد والتام ما حصل له كل ما جاز له وان لم يحتج اليه
كالملائكة المقربين لهم درجات لا تزداد ولا ينقص الله منها لهم شيئا كما قال جبريل عليه السلام لو دنوت انملة
لاحترقت وقوله تعالى وما منا الا له مقام معلوم وفوق التمام هو الذي حصل له ما جاز له وحصل لما عداه
ما جاز له واحتاج اليه فكون الله تعالى حاصلا له كل ما يجوز له من صفات الكمال ونعوت الجلال فهو تام وحصل
لغيره كل ما جاز له واحتاج اليه فهو فوق التمام اذا علم هذا فنقول قوله هو الحق اشارة الى التمام وقوله تعالى
فان الله هو العلي الكبير اي فوق التمام وقوله وهو العلي اي في صفاته وقوله الكبير اي في ذاته وذلك لانه تعالى ان
يكون جسما في مكان ولا يكون حد يتحدد به بمقدار فيمكن فرض ما هو اكبر منه فيكون صغيرا بالنسبة الى المفروض
لكنه كبير مطلقا اكبر من كل ما يتصور ثم قال تعالى الم تر ان الفلك تجري في البحر بنعمة الله لما ذكر اية سماوية
بقوله الم تر ان الله يولج الليل في النهار وسخر الشمس والقمر اشار الى السبب والمسبب ذكر اية ارضية واشار الى
السبب والمسبب بقوله الفلك اشارة الى السبب وقوله بنعمة الله اي الريح التي هي بامر الله ليريكم من اياته يعني يريكم
باجرائها بنعمة من اياته اي بعض اياته ثم قال تعالى ان في ذلك لايات لكل صبار شكور صبار في الشدة شكور
في الرخاء وذلك لان المؤمن متذكر عند الشدة والبلاء وعند النعم والالاء فيصبر اذا اتته نقمة ويشكر اذا اتته نعمة
وورد في كلام النبي صلى الله عليه وسلم الايمان نصفان نصف صبر ونصف شكر اشارة الى ان الكل لما افاد وتروك
والتروك صبر على المالوف كما قال عليه السلام الصوم صبر والافعال شكر على المعروف ثم قال تعالى واذا غشيهم موج
كالظلل لما ذكر ان في ذلك لايات ذكر ان الكل معترفون به غير ان البصير يدركه اولا ومن في بصيرته ضعف لا
يدركه اولا فاذا غشيه موج ووقع في شدة اعترف بان الكل من الله ودعاه مخلصا اي يترك كل من عداه وينسى
جميع من سواه فاذا نجاه من تلك الشدة قد يبقى على تلك الحالة وهو المراد بقوله فمنهم مقتصد وقد يعود الى الترك
وهو المراد بقوله وما يجحد باياتنا الا كل ختار كفور وفي الاية مسائل **المسألة الاولى** قوله
موج كالظلل وحد الموج وجمع الظلل وقيل في معناه كالجبال وقيل كالسحاب اشارة الى عظمة الموج ويمكن ان
يقال الموج الواحد العظيم يرى فيه طلوع ونزول واذا نظرت في الحوبة الواحدة من النهر العظيم يرى له ذلك
فيكون ذلك كالجبال الملاصقة **المسألة الثانية** قال في العنكبوت فاذا ركبوا في الفلك دعوا الله ثم قال فلما نجاهم الى المسئلة ٢
البر اذا هم يشركون وقال ههنا فلما نجاهم الى البر فمنهم مقتصد فنقول لما ذكر ههنا امرا عظيما وهو الموج الذي
كالجبال بقي اثر ذلك في قلوبهم فخرج منهم مقتصد اي في الكفر وهو الذي انزجر بعض الانزجار او مقتصد في
الاخلاص فبقي معه شيء منه ولم يبق على ما كان عليه من الاخلاص وهناك لم يذكر مع ركوبهم البحر معاينة مثل ذلك الامر
فذكر اشراكهم حيث لم يبق عنده اثر **المسألة الثالثة** وما يجحد باياتنا في مقابلة قوله تعالى ان
في ذلك لايات يعني يعترف بها الصبار الشكور ويجحدها الختار الكفور والصبار في موازنة الختار لفظا ومعنى والكفور
في موازنة الشكور اما لفظا واما معنى فلان الختار هو الغدار الكثير الغدر او الشديد الغدر والغدر لا يكون الا
من قلة الصبر لان الصبور ان لم يعهد مع احد لا يعهد منه الاضرار فانه يصبر ويفوض الامر الى الله واما الغدار
فيعهد ولا يصبر على العهد فينقضه واما ان الكفور في مقابلة الشكور معنى فظاهر ثم قال تعالى يا ايها الناس
اتقوا ربكم واخشوا يوما لا يجزي والد عن ولده لما ذكر الدلائل من اول السورة الى اخرها وعظ بالتقوى لانه
تعالى لما كان واحدا اوجب التقوى البالغ فان من يعلم ان الامر بيد اثنين لا يخاف احدهما مثل ما يخاف لو كان
الامر بيد احدهما لا غير ثم ذكر ما يوجب الخوف بذكر اليوم الذي يحكم الله فيه بين العباد وذلك لان الملك اذا كان واحدا ويعهد
منه انه لا يعلم شيئا ولا يشعر من عباده لا يخاف منه مثل ما يخاف اذا علم ان له يوما للملك من يحكم في حقه وما يجري
عليه ربه من كسبه لا يخاف مثل ما يخاف اذا علم انه ليس له من يقضي عنه ما يخرج عليه ثم ذكر شخصين في غاية الشفقة
والمحبة وهو الوالد والولد ليستدل بالادنى على الاعلى وذكر الولد والوالد جميعا فيه لطيفة وهي ان من الامور
ما يبادر الاب الى التحمل عن الولد كدفع المال وتحمل الالام والولد لا يبادر الى تحمله من الولد مثل ما يبادر الولد كالاهانة فان

يوم استعراض واستكشاف ثم اكده بقوله
والتجري والدلن ولده وذلا الى الجرم اذ الم
و

من يريد احضار ولد احد عند وال او قاض يجوز على الابن ان يدفع الاهانة عن والده ويحضر هو بدله فاذا انتهى
الامر الى الايلام لا يجوز على الاب ان يدفع الالم عن ابنه ويحتمل هو بنفسه فقوله لا يجزي والد عن ولده في دفع الالام
ولا مولود هو جاز عن والده شيا في دفع الاهانة وفي قوله لا يجزي وقوله ولا هو جاز لطيفة اخرى وهي انا ذكرنا
ان الفعل يستعمل وان كان ذميما لا ينبغي ولا يكون من شانه لان الملك اذا كان يخيط شيا دائما يقال انه يخيط ولا يقال شيأ
هو خياط وكذلك من يحيك شيا ولا يكون ذلك صنعته يقال هو يحيك ولا يقال هو حايك اذا علمت
هذا فقول الابن من شانه ان يكون جازيا عن والده لما عليه من الحقوق والوالد يجزي لما فيه من الشفقة
وليس بواجب عليه ذلك فان في الوالد لا يجزي وقال في الولد ولا هو جاز ثم قال تعالى ان وعد الله حق
وهو يحتمل وجهين احدهما ان يكون تحقيقا لليوم يعني اخشوا يوما هذا شانه وهو كائن لوعد الله به
ووعده حق والثاني ان يكون تحقيقا لعدم الجزا يعني لا يجزي والد عن ولده لان الله وعد ان لا تزر وازرة
وزر اخرى ووعد الله حق فلا يجزي والاول احسن واظهر ثم قال تعالى فلا تغرنكم الحياة
الدنيا ولا يغرنكم بالله الغرور اذا كان الامر كذلك فلا تغتروا بالدنيا فانها زايلة لوقوع اليوم المذكور
بالوعد الحق ثم قال تعالى ولا يغرنكم بالله الغرور يعني الدنيا لا ينبغي ان تغركم بنفسها ولا ينبغي ان تغتروا
وان حملكم على محبتها غار من نفس امارة او شيطان وكان الناس على اقسام منهم من يدعوه الدنيا الى نفسها
فيميل اليها ومنهم من يوسوس في صدره الشيطان ويزين في عينه الدنيا ويومله ويقول انك تحصل بها الاخرة
وتلتذ بها ثم تتوب فيجتمع لك الدنيا والاخرة فنهاهم عن الامرين وقال كونوا قسما ثالثا وهم الذين لا
يلتفتون الى الدنيا ولا الى من يحسن الدنيا في الاعين ثم قال تعالى ان الله عنده علم الساعة يقول بعض المفسرين
ان الله تعالى نفى علم امور خمسة بهذه الاية عن غيره وهو كذلك والمقصود ليس ذلك لان الله يعلم الجوهر
الفرد الذي كان في ملك وجد في زمان طوفان ونقله الريح من المشرق الى المغرب كم مرة ويعلم انه اين هو ولا
يعلمه غيره ولانه يعلم انه يوجد بعد هذا البيت دره في برية لا يمسها احد ولا يعلم غيره فلا وجه لاختصاص
هذه الاشيا بالذكر وانما الحق فيه انه يقول لما قال اخشوا يوما لا يجزي والد عن ولده وذكر انه كائن بقوله ان
وعد الله حق كان قايلا قال فمتى يكون هذا اليوم فاجيب بان هذا العلم مما لا يحصل لغير الله ولكن هو كائن ثم ذكر
الدليلين اللذين ذكرناهما مرارا على البعث احدهما احيا الارض بعد موتها كما قال تعالى وان كانوا من قبل ان ينزل عليهم
من قبله لمبلسين فانظر الى اثار رحمة الله كيف يحيي الارض بعد موتها ان ذلك لمحيي الموتى وقال تعالى ويحيي الارض
بعد موتها وكذلك تخرجون وقال ههنا يا ايها السائل انك لا تعلم وقتها ولكنها كاينة والله قادر عليها كما هو قادر
على احيا الارض حيث قال هو الذي ينزل الغيث ويحيي الارض وثانيهما الخلق ابتدا كما قال تعالى هو الذي يبدا
الخلق ثم يعيده وقال تعالى قل سيروا في الارض فانظروا كيف بدا الخلق ثم الله ينشئ النشاة الاخرة الى غير ذلك
وقال ههنا ويعلم ما في الارحام اشارة الى ان الساعة وان كنت لا تعلمها ولكن الله قادر عليها كما هو قادر على الخلق في ط
الارحام كذلك يقدر على الخلق من الرجام ثم قال لذلك المخاطب عليه يا ايها السائل انك تسال عن الساعة ايان مرساها
ولكن اشيا اهم منها لا تعلمها فانك لا تعلم معاشك ومعادك فلا تعلم ماذا تكسب غدا مع انه فعلك وزمانك ولا
تعلم اين تموت مع انه شغلك ومكانك فكيف تعلم قيام الساعة متى يكون والله تعالى ما علمك كسب غدك مع
ان لك فيه فوايد يبنى عليها الامور من يومك ولا علمك اين تموت مع ان لك فيه اغراضا تهيئ امورك بسبب ذلك
العلم وانما لم يعلمك لكي تكون في كل وقت بسبب الوقت راجعا الى ربك متوكلا على الله ولا علمك الارض التي تموت
فيها كيلا تامن الموت ما دمت في غيرها فاذا لم يعلمك ما تحتاج اليه كيف يعلمك ما لا حاجة لك اليه وهو الوقت واما
للحاجة بما فيها تكون فقد علمك الله على لسان انبيايه ثم قال تعالى ان الله عليم خبير لما خصص اولا علمه بالاشيا
المذكورة بقوله ان الله عنده علم الساعة اشار الى ان علمه غير مختص به بل هو عليم مطلقا بكل شيء وليس علمه علما
بظاهر الاشيا فحسب بل هو خبير علمه واصل الى بواطن الاشيا والله اعلم بالصواب

سورة السجدة ثلثون اية مكية

الم تنزيل الكتاب لا ريب فيه من رب العالمين لما ذكر الله تعالى في السورة المتقدمة
دلايل الوحدانية وذكر الاصل الاخر وهو الحشر وختم السورة بهما بدا ببيان الرسالة في هذه السورة وقال
الم تنزيل الكتاب لا ريب فيه من سورة البقرة وغيرها غير ان ههنا قال من رب العالمين وقال من قبل هدى ورحمة
للمحسنين وقال في البقرة هدى للمتقين وذلك لان من يرى كتابا عند غيره فاول ما تصير النفس طالبة طلب ما في
الكتاب فيقول له ما هذا الكتاب فاذا قال هذا فقه او تفسير فيقول بعد ذلك تصنيف من هو ولا يقول اولا
هذا الكتاب تصنيف من ثم يقول لبيان ذا هو فاذا علم هذا فقال اولا هذا الكتاب هدى ورحمة ثم قال تعالى هو

كتاب

كتاب الله تعالى وذكره بلفظ رب العالمين لأن كتاب من يكون رب العالمين يكون فيه عجائب العالمين فتدعو النفس إلى مطالعته . ثم قال تعالى أم يقولون افتراه يعني أتعترفون به أم تقولون هو مفترى ثم أجاب وبين أنه الحق أنه حق من ربه ثم بين فائدة التنزيل وهي الإنذار وفيه مسائل **المسألة الأولى** كيف قال لتنذر قوما ما أتاهم من نذير مع أن النذر سبقوه والجواب من وجهين أحدهما معقول والآخر منقول أما المنقول فهو أن قريشا كانت أمة أمية لم يأتهم نذير قبل محمد صلى الله عليه وسلم وهو بعيد فإنهم كانوا من أولاد إبراهيم وجميع أنبياء بني إسرائيل من أولاد أعمامهم وكيف كان الله يترك قوما من وقت آدم إلى زمان محمد بلا دين ولا شرع وإن كنت تقول بأنهم ما جاءهم رسل بخصوصهم بعينه ذلك القرآن لم يكن ذلك مختصا بالعرب بل أهل الكتاب لم يكن ذلك القرن جاءهم رسول وإنما أتى الرسول آباءهم وكذلك العرب أتى الرسل آباءهم كيف والذي عليه الأكثرون أن آباء محمد عليه السلام كانوا كفارا ولأن النبي عليه السلام أوعدهم وأوعد آباءهم بالعذاب وقال تعالى وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا وأما المعقول فهو أن الله تعالى أجرى عادته على أن أهل عصر إذا ضلوا بالكلية ولم يبق فيهم من يهديهم يلطف بعباده ويرسل رسولا ثم إنه تعالى إنما يزيل ظلمتهم بإنارة الرسل والكفر من قلوبهم وإذا أراد طهر وجه الأرض بإهلاك ثم غير أهل العصر ضلوا بعد الرسل حتى لم يبق على وجه الأرض عالم هاد ينتفع بهدايته قوم وبقوا على ذلك سنين متطاولة فلم يأتهم رسول قبل محمد عليه السلام فقال لتنذر قوما ما أتاهم أي بعد الضلال الذي كان بعد الهداية لم يأتهم نذير **المسألة الثانية** لو قال قائل التخصيص بالذكر يدل على نفي ما عداه فقوله لتنذر قوما ما أتاهم يوجب أن يكون إنذاره مختصا بمن لم يأته نذير لكن أهل الكتاب قد أتاهم نذير فلا يكون الكتاب منزلا إلى الرسول لينذر أهل الكتاب فلا يكون رسولا إليهم نقول هذا فاسد من وجوه أحدها أن التخصيص لا يوجب نفي ما عداه الثاني أنه وإن قال به قائل فخصه وافق غيره في أن التخصيص إن كان له سبب غير نفي ما عداه لا يوجب نفي ما عداه وههنا وجد السبب أن إنذارهم كان أولى ألا ترى أنه تعالى قال وأنذر عشيرتك الأقربين ولم يفهم منه أنه لا ينذر غيرهم أو لم يؤمر بإنذار غيرهم ٥ وإنذار المشركين كان أولى لأن إنذارهم كان بالتوحيد والحشر وأهل الكتاب لم ينذروا إلا بسبب إنكارهم الرسالة فكانوا أولى بالذكر فوقع التخصيص لأجل ذلك الثالث هو أن على ما ذكرنا لا يرد ما ذكر أصلا لأن أهل الكتاب كانوا قد ضلوا ولم يأتهم نذير قبل محمد بعد ضلالهم فلزم أن يكون مرسلا إلى الكل على درجة سواء ولهذا يتبين حسن ما اخترناه وقوله لعلهم يهتدون يعني تنذرهم راجيا أنت اهتداءهم ثم قال تعالى الله الذي خلق السموات والأرض وما بينهما في ستة أيام لما ذكر الرسالة بين ما على الرسول من الدعاء إلى التوحيد وإقامة الدليل فقال خلق السموات والأرض والله مبتدأ وخبره الذي خلق يعني الله هو الذي خلق السموات ولم يخلقها إلا واحد فلا إله إلا واحد وقد ذكرنا أن قوله تعالى في ستة أيام إشارة إلى ستة أحوال في نظر الناظرين وذلك لأن السماء والأرض وما بينهما ثلاثة أشياء ولكل واحد منها ذات وصفة فنظرا إلى خلقه ذات السموات حالة ونظرا إلى خلقه وصفاته أخرى ونظرا إلى ذات الأرض وإلى صفاتها كذلك ونظرا إلى ذوات ما بينهما وإلى صفاتها كذلك فهي ستة أشياء في ستة أحوال وإنما ذكر الأيام لأن الإنسان إذا نظر إلى الخلق رآه فعلا والفعل ظرفه الزمان والأيام أشهر الأزمنة وإلا فقبل السموات لم يكن ليل ولا نهار وهذا مثل ما يقول القائل لغيره إن يوما ولدت فيه كان يوما مباركا وقد يجوز أن يكون ذلك ليلا ولا يخرج عن مراده لأن المراد هو الزمان الذي هو ظرف ولادته ثم قال تعالى ثم استوى على العرش اعلم أن مذهب العلماء في هذه الآية وأمثالها على وجهين أحدهما ترك التعرض إلى بيان المراد وثانيهما التعرض إليه والأول أسلم والثاني أقرب إلى الحكمة أما أنه أسلم فلأن من قال لا أتعرض إلى هذا ولا أعرف المراد من هذا لا يكون حاله إلا حال من يتكلم عند عدم وجود الكلام أو لا يعلم شيئا لم يجب عليه أن يعلمه وذلك لأن الأصول ثلاثة التوحيد والقول بالحشر والاعتراف بالرسل لكن الحشر اجمعنا ٥ واتفقنا أن العلم به واجب والعلم بتفصيله أنه متى يكون غير واجب ولهذا قال تعالى في آخر السورة المتقدمة إن الله عنده علم الساعة فكذلك الله يجب معرفة وجوده ووحدانيته واتصافه بصفات الجلال ونعوت الكمال على سبيل الإجمال وتعاليه عن صفات الإمكان وصفات النقصان ولا يجب أن يعلم جميع صفاته كما هي وصفة الاستواء مما لا يجب العلم بها فمن ترك التعرض لم يترك واجبا وأما من يتعرض إليه فقد يخطئ فيه فيعتقد خلاف ما هو عليه فالأول غاية ما يلزمه أنه لا يعلم والثاني يكاد يقع في أن يكون جاهلا وعدم العلم والجهل المركب كالسكوت والكذب ولا يشك أحد في أن السكوت خير من الكذب وأما أنه أقرب إلى الحكمة فلذلك كان من يطالع كتابا صنفه إنسان وكتب له شرحا والشارح دون المصنف فالظاهر أنه لا يأتي على جميع ما أتى عليه المصنف ولهذا كثيرا ما نرى أن الإنسان يورد إشكالا لا على المصنف المتقدم ثم يجيء من بعده كلامه ويقول لم

يرد المصنف هذا وانما اراد كذا وكذا وإذا كان حال الكتب الحادثة التي تخبر عن علم قاصر فما ظنك بالكتاب
العزيز الذي فيه كل حكمة يجوز ان يدعي جاهل انه علم كل شيء في كتاب ثم ليس لقائل ان يقول
بان الله تعالى لم يرد بهذا الكتاب وكيف ولو ادعى عالم انه علم كل سر وكل فائدة يشتمل عليه الكتاب
الفلاني يستقبح منه ذلك فكيف من يدعي انه علم كل ما في كتاب الله ثم ليس لقائل ان يقول
بان الله تعالى بين كل ما انزله لان تاخير البيان الى وقت الحاجة جائز ولعل في القرآن ما لا
يحتاج اليه احد غير نبيه فبين له لا لغيره اذا ثبت هذا علم ان في القرآن ما لا يعلم وهذا اقرب
الى ذلك الذي لا يعلم للمتشابه المانع الذي فيه شك هنا المذهب له شرط وهو ان ينفي بعض ما يعلم
قطعا انه ليس بمراد وهذا لان قائلا اذا قال ان هذه الايام ايام فرح فلان فانه يعلم انه لا يريد ان
هذه الايام ايام موت فلان ولا يريد ان هذه الايام ايام سفر فلان واما المراد تخصيص في
الطهر والحيض فكذلك ههنا يعلم ان المراد ليس ما يوجب نقصا في ذاته لاستحالة ذلك والجلوس
والاستقرار المكاني من ذلك الباب فيجب القطع بنفي ذلك والتوقف فيما يجوز بعده والمذهب
الثاني خطر ومن يذهب اليه فريقان احدهما ان يقول المراد ظاهره وهو القيام او الانتصاب او
الاستقرار المكاني وثانيهما من يقول المراد الاستيلاء والاول جهل محض والثاني يحتمل ان يكون جهلا
والاول مع كونه جهلا جهل هو بدعة وكاد ان يكون كفرا والثاني ان كان جهلا فليس بجهل هو من
بدعة وهذا كما ان واحدا اذا اعتقد ان الله يرحم الكافر ولا يعاقب احدا منهم يكون جهلا وبدعة
وكفرا واذا اعتقد انه يرحم زيدا الذي هو مستور الحال لا يكون بدعة غايته ما يكون اعتقادا
غير مطابق ومما قيل فيه ان المراد استوى على ملكه والعرش يعبر به عن الملك يقال الملك قعد
على سرير المملكة بالبلدة الفلانية وان لم يدخلها وهذا مثل قوله تعالى وقالت اليهود يد الله
مغلولة اشارة الى البخل مع انهم لم يقولوا بان على يد الله غلا على طريق الحقيقة ولو كان مراد الله
ذلك لكان لذا با جل كلام الله تعالى عنه ثم لهذا فصل تقرير وهو ان الملوك على درجات فمن ملك مدينة
صغيرة او بلاد يسيرة اجرت العادة بان يجلس اولا ما يجلس على سرير ومن يكون سلطانا ما يملك البلاد
الشاسعة والبلاد الواسعة ويكون للملوك في خدمته يكون له سرير يجلس عليه وقدامه كرسي يجلس
عليه وزيره فالعرش والكرسي في العادة لا يكون الا عند عظمة المملكة فلما كان ملك السموات والارض في
غاية العظمة عبر بما في العرف ينبئ عن العظمة ومما ينبهك لهذا قوله تعالى انا خلقنا وانا زينا ونحن اوحينا
ونحن نزلنا ابلغ او يشهد مسلم في ان المراد خاص من التوحيد وهل لا غير ان العظيم في العرف لا يكون
واحدا وانما يكون معه غيره كذلك الملك العظيم في العرف لا يكون الا ذا سرير يستوي عليه فاستعمل
ذلك مراد العظمة ومما يؤيد هذا ان المقهور المغلوب المهزوم يقال له ضاقت الارض حتى لم يبق له مكان
ابطنا لم يريدوا به انه صار لا مكان له وكيف يتصور للجسم بلا مكان ولا سيما من يقول بان الآلهة
في مكان كيف يخرج الانسان عن المكان فكما يقال للمقهور الهارب لم يبق له مكان مع ان المكان واجب له
يقال للقادر انما هو متمكن وله عرش وان كان التنزه عن المكان واجبا له وعلى هذا كله ثم معناه خلق
السموات ثم الفرجة الخطابة انه استوى على العرش الملك وهذا كما يقول القائل فلان اكرمني وانعم
علي مرارا ويحكي عنه اشيا ويقول ثم ليس هو ما كان يعرفني ولا تنبيه ما يجازي هذا مقود
ثم الحكاية لا للحكي لوجه الامر قيل المراد استولى على العرش واستوى جاء بمعنى استولى نقلا
واستعمالا اما النقل فكثير مذكور في كتب اللغة منها ديوان الادب وغيره مما يعتبر النقل
عنه واما الاستشهاد فقول القائل قد استوى بشر على العراق من غير سيف ودم مهراق
وعلى هذا فكلمة ثم معناها ما ذكرنا كانه لما خلق السموات والارض نزه هاهنا ما هو اعظم
منه استوى على العرش فانه اعظم من الكرسي والكرسي وسع السموات والارض الوجه الثالث
قيل ان المراد الاستقرار وهذا القول ظاهر لا يفيد انه في مكان وذلك لان الانسان يقول
استقر رأي فلان على الخروج ولا يشك احد انه لا يريد ان الرأي في مكان وهو الخروج لان الرأي
لا يجوز فيه انه في مكان او هو بما يدخل في مكان واذا علم هذا فنقول يلزم المنكر عند استعماله لفظ
الاستقرار المنقول بجواز التمكن حتى اذا قال استقر زيد على الطلاق او على البيت يفهم منه التمكن
وكونه في مكان واذا قال استقر فلان الملك على فلان لا يفهم ان الملك في فلان فنقول قال القائل
الله استقر على العرش لا يفهم ينبغي ان يفهم كونه في مكان ما لم يعلم انه مما يجوز عليه ان يكون في مكان
انما يستفيد من هذه اللفظة يلزم تقدم الشيء على نفسه وهو محال ثم الذي يدل على انه لا يجوز

ادبأون

ان يكون على العرش بمعنى كون العرش مكانا له لوجوه من القرآن احدها قوله تعالى والله هو
الغني الحميد وهذا يقتضي ان يكون غنيا على الاطلاق وكل ما هو في مكان فهو في بقائه محتاج الى
مكان لان بديهة العقل حاكمة بان الجرم ان لم يكن المتحيز ثابتا في حيز يستحيل عند انتفاء
الحيز وكل ما ينتفي عند انتفاء غيره فهو محتاج اليه في استمراره فالقول باستقراره يوجب
احتياجه في استمراره وهو غني بالنص الثاني قوله تعالى كل شيء هالك الا وجهه فالعرش هالك
وكذلك كل مكان فلا يبقى وهو يبقى فاذا لا يكون في ذلك الوقت في مكان لجاز عليه ان لا يكون في
مكان وما جاز له من الصفات وجب له فيجب ان لا يكون في مكان الثالث قوله تعالى وهو معكم وجه
التمسك به هو ان على اذا استعمل في المكان يفهم علو كونه بالذات كقولنا فلان على السطح وكلمة مع
اذا استعملت في متمكنين يفهم منه اقترانهما بالذات كقولنا زيد مع عمرو فاذا استعمل هذا فان كان الله
في مكان ونحن متمكنون فالله فقولنا ان الله معنا وقوله وهو معكم كان ينبغي ان يكون للاقتران وليس
كذلك فان قيل كلمة مع تستعمل بكون ميله اليه وعلمه معه او نصرته يقال فلان على ملا فلان او على
ارضه لما حصل له شيء منها ولا كان حاصلا بمعنى الاشراف والنظر فليقبل لا يقول في استوى على العرش انه
استوى عليه بحكمه لا يقول هو معنا بعلمه الرابع قوله تعالى لا تدركه الابصار واما ان يكون في مكان
فيجوز ان لا يرى ولو كان في مكان لاحاط به المكان وحينئذ فاما ان يرى واما ان لا يرى لا سبيل
الى الثاني بالاتفاق لان القول بانه في مكان ولا يرى باطل بالاجماع وان كان يرى يرى ما كل مكان
احاط به فتدركه الابصار واما اذا كان في مكان لم يحط به مكان فيرى ولا يرى بحيث لا يلزم ان تدركه
الابصار اما اذا لم ير فظاهر واما اذا رأى فلان البصر لا يحيط به فلا تدركه وانما قلنا ان البصر لا يحيط
به لان كل ما احاط به البصر فله مكان يكون فيه وقد فرضنا عدم المكان ولو تدبر الانسان القرآن
لوجده مملوا من عدم جواز كونه في مكان كيف وهذا الذي يتمسك به هذا القائل يدل على انه ليس على
العرش بمعنى كونه في المكان وذلك لان كلمة ثم للتراخي فلو كان على العرش بمعنى المكان لكان قد حصل عليه بعد ما لم
يكن عليه فقبله اما ان يكون في مكان او لا يكون فان كان يلزم محال اما احدهما كون المكان ازليا ثم ان هذا
القائل يدعي مصادقة الفلسفي فيكون فلسفيا يقول بقدم شيء من السموات والثاني جواز الحركة والانتقال
على الله وهو يفضي الى حدوث الباري او يبطل دليل حدوث الاجسام وان لم يكن في مكان وما حصل
في مكان بطل العقل وجوده بلا مكان ولو جاز لكان لما امكن ان يقال بان الجسم لو كان ازليا فاما ان
يكون في الازل ساكنا او متحركا لانهما فرعا الحصول في مكان واذا كان كذلك فيلزمه القول بحدوث
الله او عدم القول بحدوث العالم لانه ان سلم انه قبل المكان لا يكون فهو القول بحدوث الله وان لم يسلم
يجوز ان يكون الجسم في الازل لم يكن في مكان ثم حصل في مكان فلا يتم دليله في حدوث العالم
فيلزمه ان لا يقول بحدوثه ثم ان هذا القائل يقول انك تشبه الله بالمعدوم فانه ليس في مكان
ولا يعلم انه جعله معدوما حيث احوجه الى المكان وكل محتاج نظرا الى عدم ما يحتاج اليه معدوم
ولو نتبع ما فيها لطال الكلام ثم قوله تعالى ما لكم من دونه من ولي ولا شفيع افلا تتذكرون لما ذكر ان
الله خالق السموات والارض قال بعضهم نحن معترفون بان خالق السموات والارض الله جل
هو اله السموات وهذه الاصنام صور كواكب منها نصرنا وفي عبادة ذا تجوزون هي صور ملائكة
عند الله منها شفعاؤنا فقال الله تعالى لا اله غير الله ولا نصير من غير الله ولا شفعاء عند الله باذن الله
فعبادتكم لهذه الاصنام باطلة ضائعة لا هم خالقوكم ولا ناصروكم ولا شفعاؤكم ثم قوله تعالى
افلا تتذكرون ما علمتموه من انه خالق السموات والارض وخالق هذه الاجسام العظام لا يقدر
عليه مثل هذه الاصنام فلا يكون هذا الملك العظيم لهذه الاشياء العظيمة احترام
وعظمة حتى يكون لها شفاعة ثم قوله تعالى يدبر الامر من السماء الى الارض لما بين الله تعالى الخلق بين الامر
كما قال تعالى الا له الخلق والامر والعظمة تبين بهما فان من يملك مماليك كثيرين يكون له عظمة
ثم اذا كان امره نافذا فيهم تزداد في اعين الخلق وان لم يكن له نفاذ امر تنقص من عظمته وقوله
تعالى ثم يعرج اليه معناه والله اعلم ان امره ينزل من السماء على عباده وتعرج اليه اعمالهم الصالحة
الصادرة الموافقة على ذلك الامر على موافقة ذلك الامر فان العمل اثر الامر وقوله تعالى في
يوم كان مقداره الف سنة مما تعدون فيه وجوه احدها ان نزول الامر وعروج العمل
في مسافة الف سنة مما تعدون وهو في يوم فان بين السماء والارض مسيرة خمسمائة سنة فهو
مقدار الف سنة ثانيها هو ان ذلك اشارة الى امتداد نفاذ الامر وذلك لان من نفذ امره غاية
النفاذ في يوم او يومين وانقطع امره لا يكون مثل من ينفذ امره في سنين متطاولة فقوله تعالى

في يوم مقداره الف سنة يعني يدبر الامر في زمان يوم منه الف سنة فكم يكون شهر منه
ولو يكون سنة منه وكم يكون دهر منه وعلى هذا الوجه لا فرق بين هذا وبين قوله مقداره خمسين
الف سنة يعني يدبر الامر في لان ذلك اذا كان اشارة الى نفاذ دوام الامر فسواء يعبر بالالف او
بالخمسين الفا لا يتفاوت الا ان المبالغة تكون في الخمسين اكثر وبينها فايدتها في موضعها ان شاء الله
تعالى وفي هذه لطيفة وهو ان الله ذكر في الآية المتقدمة عالم الاجسام والخلق واشار الى عظمة الملك
وذكر هنا في هذه الآية عالم الارواح والامر بقوله يدبر الامر والروح من عالم الامر كما قال تعالى
يسئلونك عن الروح قل الروح من امر ربي اشار الى دوامه بلفظ يوم الزمان والمراد دوام الانفاذ
في الامر فقد طال زمانه فلا زمان لا يطول والزمان الواقع في الزمان بتلعه فيوجد في ازمنة كثيرة فطول
ذلك بما مقداره ازمنة كثيرة فاشار ههنا الى عظمة الملك بالمكان واشار الى دوامه ههنا بالزمان والمكان
من خلقه وملكه والزمان بامره وحكمه واعلم ان الظاهر قوله تعالى يدبر الامر في يوم يقتضي ان يكون امره
في يوم واليوم له ابتداء وانتهاء فيكون امره في زمان حادث فيكون حادثا وبعض من يقول بان انه على
العرش استوى يقول ان امره قديم حتى الحروف وكلامه كن فكيف هم من حمله على كونه في مكان ويلزمهم من
كلمة في كون امره في زمان ثم بين ان هذا الملك العظيم الثابت الامر غير غافل فان الملك اذا كان امره ماضيا
مطاعا في امره ولكنه يكون غافلا لا يكون مهابا عظيما ولا يكون مع ذلك خبيرا فطنا لا يخفى عليه امور
المماليك والعاليات فقال ذلك عالم الغيب والشهادة ولما ذكر من قبل عالم الاشباح بقوله خلق السموات وعالم
الارواح بقوله يدبر الامر من السماء الى الارض قال عالم الغيب يعني ما في الارواح والشهادة يعني ما في
الاجسام او نقول قال عالم الغيب اشارة الى ما لم يكن بعد والشهادة اشارة الى ما وجد وكان وقدم العلم
بالغيب لانه اقوى واشد انباء عن كمال العلم ثم قال تعالى العزيز الرحيم لما بين انه عالم ذكر انه عزيز قادر
على الانتقام من الكفرة رحيم واسع الرحمة على البررة ثم قال تعالى الذي احسن كل شيء خلقه وبدأ خلق الانسان
من طين لما بين الدليل الدال على الوحدانية من الآفاق بقوله خلق السموات والارض وما بينهما واتمه تواليا
وملازمة ذكر الدليل الدال على الوحدانية عليها من الانفس وقوله الذي احسن كل شيء خلقه يعني احسن كل شيء
مما ذكره من الذي بين السموات والارض خلقه وهو كذلك لانا اذا نظرت الى الاشياء رايتها على ما ينبغي صلابة
الارض للنبات والكائنات وسلاسة الهوا للاستنشاق وقبول الانشقاق لسهولة الاستطراق وسهولة الماء ليقدر
يتبعه وعليه كل موضع وحركة النار الى فوق لانها لو كانت مثل الماء يتحرك يمنة ويسرة لاحترق العالم
فخلقت طالبة لجهة فوق حيث لا شيء هناك يقبل الاحتراق وقوله وبدأ خلق الانسان من طين قيل
المراد آدم عليه السلام فانه خلق من طين ويمكن ان يقال بان التراب ماء وتراب مجتمعا والادمي
اصله مني والمني اصله غذاء والاغذية اما حيوانية واما نباتية والحيوانية بالاخرة ترجع الى النباتية
والنبات وجوده بالماء والتراب الذي هو الطين وقوله ثم جعل نسله من سلالة من ماء مهين وعلى التفسير
الاول ظاهر لان آدم كان من طين ونسله من سلالة من ماء مهين هو النطفة وعلى التفسير الثاني هو ان اصله من
الطين ثم يوجد من ذلك الاصل سلالة هي من ماء مهين فان قال قايل التفسير الثاني غير صحيح لان قوله بدأ خلق
الانسان ثم جعل نسله دليلا على ان جعل النسل بعد خلق الانسان من طين فنقول لا بل التفسير
الثاني هو ان اصله عائد الى آدم ايضا لان كلمة ثم للتراخي فتكون للتسوية بعد جعل النسل
من سلالة وذلك بعد خلق آدم واعلم ان دلايل الآفاق ادل على كمال القدرة كما قال لخلق
السموات والارض اكبر من خلق الناس ودلايل الانفس ادل على نفاذ الارادة فان التغيرات
فيها كثيرة واليه الاشارة بقوله ثم جعل نسله ثم سواه اي كان طينا فجعله منيا ثم جعله
بشرا سويا وقوله ونفخ فيه من روحه اضافة الروح الى نفسه كاضافة البيت اليه للتشريف
واعلم ان النصارى يفترون على الله الكذب ويقولون بان عيسى كان روح الله فهو ابنه
ولا يعلمون ان كل احد فان روحه روح الله بقوله نفخ فيه من روحه اي الروح التي هي ملكه
كما يقول القايل داري وعبدي ولم يقل اعطاه من جسمه لان الشرف بالروح فاضاف
الروح دون الجسم على ما ترتب على نفخ الروح من السمع والبصر والعلم فقال وجعل لكم السمع
والابصار والافئدة وفيه مسائل **المسئلة الاولى** قال وجعل لكم مخاطبا ولم يقل
مخاطبه من قبل وذلك لان الخطاب يكون مع الحي فلما قال ونفخ فيه من روحه خاطبه من بعده
وقال وجعل لكم فان قيل الخطاب واقع قبل ذلك كما في قوله تعالى ومن اياته ان خلقكم من تراب
فنقول هناك لم يذكر الامور المرتبة وانما اشار الى تمام الخلق وههنا ذكر الامور المرتبة وهي
كون الانسان طينا ثم ماء مهينا ثم خلقا مسويا بانواع القوى فخاطب في بعض المراتب دون

البعض

البحث الثانية الترتيب في السمع والابصار والافئدة على مقتضى الحكمة وذلك لان الانسان يسمع اولا من الابوين والناس امورا فيفهمها ثم يحصل له بسبب ذلك بصيرة فينظر الامور ويجربها ثم يحصل له بسبب ذلك ادراك تام وذهن كامل فيستخرج الاشياء من قلبه ومثاله شخص يسمع من استاذ شيا ثم يصير له اهلية مطالعة الكتب وفهم معانيها ثم يصير له اهلية التصنيف فيكتب من قلبه كتابا وكذلك الانسان يسمع ثم يطالع صفائح الموجودات ثم يعلم الامور الخفية • الثالثة ذكر في السمع المصدر وفي البصر والفؤاد الاسم ولهذا جمع الابصار والافئدة ولم يجمع السمع لان المصدر لا يجمع وذلك لحكمة وهي ان السمع قوة واحدة ولها فعل واحد فان الانسان لا يضبط في زمان واحد كلامين والاذن محله ولا اختيار لها فيه فان الصوت من اي جانب كان يصل اليه ولا قدرة لها على تخصيص القوة بادراك البعض دون البعض واما الابصار فمحله العين وله نوع اختيار ويلتفت الى ما يريد دون غيره اذا كان كذلك فلم يكن للمحل في السمع تاثير والقوة مستبدة فذكر القوة وفي العين والفؤاد للمحل نوع اختيار فذكر المحل لان الفعل يسند الى المختار الا ترى انك تقول سمع زيد وراى عمرو ولا تقول سمع اذن زيد ولا راى عين عمرو الا نادرا لما ان المختار هو الاصل وغيره آلته فالسمع اصل دون محله لعدم الاختيار له والعين كالاصل وقوة الابصار آلتها والفؤاد كذلك وقوة الفهم آلته فذكر في السمع المصدر الذي هو القوة وفي الابصار والافئدة الاسم الذي هو محل القوة ولان السمع قوة واحدة لها فعل واحد ولهذا لا يسمع الانسان في زمان واحد كلامين على وجه يضبطهما ويدرك في زمان واحد صورتين واكثر ويستبينها

المسئلة الرابعة قدم السمع هاهنا والقلب في قوله تعالى ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم فنقول ذلك تحقيق ما ذكرنا وذلك عند الاعطاء ذكر الادنى وارتقى الى الاعلى فقال اعطاكم السمع ثم اعطاكم ما هو اشرف منه وهو القلب وعند السلب قال ليس لهم قلب يدركون به ولا ما هو دونه وهو السمع الذي يسمعون به ممن له قلب يفهم الحقائق ويستخرجها وقد ذكرنا هناك ما هو السبب في تاخير الابصار مع انها في الوسط بما ذكرنا من الترتيب وهو ان السمع والقلب سلب فيهما بالطبع فجمع بينهما وسلب قوة البصر بجعل الغشاوة عليه بذكرها ناحية • ثم قال تعالى وقالوا ائذا ضللنا في الارض لما قال قليلا ما تشكرون بين عدم شكرهم باتيانهم بضده وهو الكفر وانكار قدرته على احياء الموتى وقد ذكرنا ان الله تعالى في كلامه القديم كلما ذكر اصلين من الاصول الثلاثة ولم يترك الاصل الثالث وهاهنا كذلك لما ذكر الرسالة بقوله تنزيل الكتاب الى قوله لتنذر قوما ما اتاهم من نذير من قبلك وذكر الوحدانية بقوله الله الذي خلق الى قوله وجعل لكم السمع والابصار ذكر الاصل الثالث وهو الحشر بقوله وقالوا ائذا ضللنا في الارض وفيه مسائل **المسئلة الاولى** الواو للعطف على ما سبق منهم فانهم قالوا محمد ليس برسول والله ليس بواحد وقالوا الحشر ليس بممكن • الثانية ان الله تعالى ذكر في تكذيبهم الرسول في الرسالة انهم يقولون بلفظ المستقبل وقال في تكذيبهم اياه في الحشر وقالوا بلفظ الماضي وذلك لان تكذيبهم اياه في الرسالة لم يكن قبل وجوده وانما كان ذلك حال وجوده فقال يقولون يعني هم فيه واما انكارهم للحشر كان سابقا صادرا منهم ومن آبائهم فقال وقالوا وايضا لم يصرح بذكر قولهم في الوحدانية وذلك لانهم كانوا مصرين في جميع الاحوال على انكار الحشر والرسل واما الوحدانية فكانوا يعترفون به في المعنى الا ترى انه تعالى قال ولئن سألتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله فلم يقل قالوا ان الله ليس بواحد وان كانوا قالوه في الظاهر • الثالثة لو قال قائل لما ذكر الرسالة ذكر من قبل دليلها وهو التنزيل الذي لا ريب فيه ولما ذكر الوحدانية ذكر دليلها وهو خلق السموات والارض وخلق الانسان من طين ولما ذكر انكارهم الحشر لم يذكر الدليل نقول في الجواب ذكر دليله ايضا وذلك لان خلق الانسان ابتداء دليل على اعادته ولهذا استدل الله على امكان الحشر بقوله بالخلق الاول كما قال ثم يعيده وهو اهون عليه وقوله قل يحييها الذي انشاها اول مرة وكذلك خلق السموات كما قال تعالى او ليس الذي خلق السموات والارض بقادر على ان يخلق مثلهم بلى وقالوا ائنا لفي خلق جديد اي انا كائنون في خلق جديد او نعود فيه بل هم بلقاء ربهم كافرون اضرابا عن الاول يعني ليس انكارهم مجرد الخلق ثانيا بل يكفرون بجميع احوال الآخرة حتى لو صدقوا بالخلق الثاني لما اعترفوا بالعذاب والثواب او نقول معناه لم ينكروا البعث لنفسه بل لكفرهم بلقاء الله فانهم كرهوه فانكروا المفضي اليه ثم بين لهم ما يكون لهم من الموت الى العذاب فقال قل يتوفاكم ملك الموت يعني لا بد من الموت ثم من الحياة بعده واليه الاشارة بقوله ثم الى ربكم ترجعون ۝ وقوله الذي وكل بكم اشارة الى انه لا يغفل عنكم واذا جاء اجلكم لا يؤخركم اذ لا شغل له الا هذا وقوله يتوفاكم ملك الموت ينبئ عن بقاء الارواح فان التوفي الاستيفاء والقبض وهو الاخذ والاعدام المحض ليس

ما خدعتم ان الروح الزكي الطاهر يبقى عند الملائكة مثل الشخص بين اهله المناسبين له والفاجر الخبيث
يبقى عندهم كالاسير بين قوم لا يعرفهم ولا يعرف لسانهم والاول يقوى ويزيد ويزداد صفاؤه وقوته
والآخر يزول ويضعف ويزداد شقاوة وكدورته والحكماء يقولون بان الارواح الطاهرة تتعلق بجسم سماوي
خير من بدنها ويكمل به والارواح الفاجرة لا كذلك لما بعد التعلق الثاني فان لا ادراك لها اذا فقدت افنيت او الا
تستغرق النظر في ذلك بحسب لوازمهم فقد يكون بحثا فوق لهم وقد يكون غير الحق فان قيل هم انكروا الاحياء والله
ذكر الموت وبينهما مباينة نقول فيه وجهان احدهما ان ذلك رد بل الاحياء ودفع استبعاد ذلك فانهم قالوا اما عدم
بالكلية كيف يكون للموجود يعني ذلك فقال الملك يقبض الارواح الروح والاجزاء تتفرق فيجمع الاجزاء لانه
يعلم فيه وامر الملك برد ما يقبضه لا صعوبة فيه ايضا بقوله يتوفاكم ملك الموت اي الارواح معلومة
فترد الى اجسادها ثم قال تعالى ولو ترى اذ المجرمون ناكسوا رؤوسهم لما بين ذلك انهم يرجعون الى ربهم بين
ما يكون عند الرجوع على سبيل الاجمال بقوله ولو ترى اذ المجرمون ناكسوا رؤوسهم يعني لو ترى حالهم وتشاهد
استعجالهم لترى عجبا وقوله ترى يحتمل ان يكون خطابا مع النبي صلى الله عليه وسلم تشفيا لصدره فانهم كانوا
يؤذونه بالتكذيب ويحتمل ان يكون عاما مع كل احد كما يقول القائل ان فلانا كريم ان خدمته
ولو لحظة يحسن اليك طول عمرك ولا يريد به خاصا وقوله عند ربهم لبيان شدة الخجالة لان الرب
اذا اساء اليه المربوب ثم وقف بين يديه يكون في غاية الخجالة ثم قال ربنا ابصرنا وسمعنا يعني يقولون
او قائلين ربنا ابصرنا وحذف يقولون اشارة الى غاية خجالتهم لان الخجل العظيم الخجالة لا يتكلم ويقول
ابصرنا اي ابصرنا الحشر وسمعنا قول الرسول فارجعنا الى الدنيا نعمل صالحا وقوله انا موقنون معناه انا
في الحال امنا ولكن النافع الايمان والعمل الصالح ولكن العمل الصالح لا يكون الا عند التكليف به وهو في الدنيا
فارجعنا للعمل وهذا اشارة الى حالهم فان الايمان لا يقبل في الاخرة كالعمل الصالح او نقول المراد منه انهم يكررون
الشرك كما قالوا وما كنا مشركين فقالوا ان هذا الذي جرى علينا ما جرى الا بسبب ترك العمل الصالح واما
الايمان فانا موقنون وما اشركنا ثم قال تعالى ولو شئنا لاتينا كل نفس هداها جوابا عن قولهم ربنا
ابصرنا وسمعنا فارجعنا وبيانه هو انه تعالى قال انا لو رددناكم الى الايمان لهديناكم في الدنيا ولما لم نهدكم تبين
اني ما اردت وما شئت ايمانكم فلا اردكم وقوله ولو شئنا لاتينا صريح في ان مذهبنا صحيح حيث نقول ان الله
ما اراد الايمان من الكافر وما شاء منه الا الكفر ثم قال تعالى ولكن حق القول مني وهذا التوكيد وهو قوله تعالى
لابليس لاملان جهنم منك وممن تبعك هذا من حيث النقل وله وجه في العقل وهو ان الله تعالى لما لم يفعل فعلا خاليا
من حكمة وهو متفق عليه والخلاف في انه هل قصد الفعل للحكمة او فعل الفعل ولزمته الحكمة لا بحيث تحمله تلك
على الفعل واذا علم ان فعله لا يخلو عن الحكمة فنقول الحكمة اما ان ندركها على سبيل التفصيل او ندرك
على سبيل الاجمال لا كل لون يكون في العالم وفساد فكله لا يخرج عن تقسيم عقلي وهو ان الفعل اما ان يكون خيرا محضا
او شرا محضا او خيرا مشوبا بشر وهذا القسم على ثلاثة اقسام قسم خيره غالب وقسم شره غالب وقسم خيره
وشره متماثلان اذا علم هذا فالله تعالى خلق عالما فيه الخير المحض وهو عالم الملائكة وهو العالم العلوي وخلق عالما فيه خير وشر
وهو عالمنا وهو العالم السفلي ولم يخلق عالما فيه شر محض لان العالم السفلي الذي هو عالمنا وان كان فيه الخير والشر
موجودين فيه لكنه من القسم الاول الذي خيره غالب فانك اذا قابلت المنافع بالمضار والنافع بالضار تجد المنافع
اكثر واذا قابلت الشر بالخير تجد الخير اكثر وكيف لا والمؤمن يقابله ومثل المؤمن قد يعلق وجوده بحيث لا يكون فيه
شر اصلا من اول عمره الى اخره كالانبياء والاولياء والكافر لا يمكن وجوده بحيث لا يكون فيه خير اصلا غاية ما في
الباب ان الكفر يحبط خيره ولا ينفعه اما بسبب نظرا الى العادة او يوجد كالطفل لا يبقى فان عطشان يشربه ما
ولا يطعم الجائع لقمة خبز ولا يذكر ربه في عمره وكيف لا وهو في زمان صباه كان مخلوقا على الفطرة
المتهيئة للاسلام للخيرات اذا ثبت هذا فنقول قالوا لو لا الشر في هذا العالم لكان مخلوقا فيه لله تعالى
بحضوره في الخير المحض ولا يكون قد خلق القسم الذي فيه الخير الغالب والشر القليل ثم ان ترك خلق هذا
القسم ان كان لما فيه من الشر فترك الخير الكثير لاجل الشر القليل لا يناسب الحكمة البشرية لما فيها
من الحكمة مع علمه بانها تحصل لها باخذ مسيرة نسب الى مخالفة الحكمة فاذا انظر الى الحكمة كان وقوع
الخير الكثير المشوب بالشر القليل من اللطف خلق العالم الذي يقع فيه الشر والى هذا اشار بقوله اني
جاعل في الارض خليفة قالوا اتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك
فقال الله تعالى في جوابهم اني اعلم ما لا تعلمون اي اعلم ان هذا القسم مناسب للحكمة لان الخير فيه كثير ثم
بين لهم خيره بالتعليم كما قال تعالى وعلم ادم الاسماء كلها يعني انها للملائكة خلق الشر المحض والشر
الغالب والشر المساوي لا يناسب الحكمة واما خلق الخير الكثير المناسب المشوب بالشر القليل
مناسب فقوله تعالى اتجعل فيها من يفسد فيها اشارة الى الشر وجوابهم الله تعالى بما فيه من الخير يقوله

وعلم آدم الا بهما فان قيل فاذا كان الله تعالى قادرا على تخليص هذا القسم من الشر بحيث لا يوجد
فيه شر فما بال ذلك ما قال الله تعالى ولو شئنا لآتينا كل نفس هداها يعني لو شئنا لخلصنا الخير من
الشر نقول حينئذ لا يكون الله تعالى خلق الخير الكثير المشوب بالشر القليل وهو قسم معقول فهل كان
تركه للشر القليل وهو لا يناسب الحكمة لان ترك الخير الكثير للشر القليل غير مناسب للحكمة وان لا دلالة
كذلك فلا مانع من خلقه لتخلقه لما فيه من الخير الكثير وهذا الكلام يعبر عنه من يقول برعاية المصالح
او الخير في القضاء والشر في القدر فالله قضى بالخير ووقع الشر في القدر لا بفعله المنزه عن القبيح والجهل
وقوله من الجنة والناس لانه تعالى قال لابليس لاملان جهنم منك وممن تبعك منهم اجمعين وهذا اشارة
الى الناس لمن تبع العالم السفلي والذين في العالم العلوي مبرؤون عن دخول النار وهم الملائكة وهذا يقتضي
ان لا يكون ابليس من الملائكة وهو الصحيح وقوله اجمعين يحتمل وجهين احدهما ان يكون تاكيدا وهو
الظاهر والثاني ان يكون حالا اي مجموعين فان قيل كيف حمل جمع الجن والانس مما لا يملأ بهم النار
نقول هذا بيان الجنس اي جهنم تملأ من الجن والانس لا غير امتلاء بالملائكة ولا يقتضي ذلك دخول الكل كما
يقول القائل ملأت الكيس من الدراهم لا يقتضي ان لا يبقى درهم خارج الكيس فان قيل هذا ينفي
ان يكون جهنم صفته تشكي بعض الخلق يقول هل لك والما الواسع للخلق التي هي من الرحمة الواسعة
لما بين الله تعالى بقوله ولو شئنا لآتينا كل نفس انهم لا رجوع لهم قال لهم اذا علمتم انكم لا رجوع لكم فذوقوا
بما نسيتم وفي تفسير الاية مسائل **المسئلة الاولى** قوله فذوقوا بما نسيتم يحتمل ان يكون
مفعولا بذوقوا اي ذوقوا لقاء يومكم بما نسيتم وعلى هذا الحمل ان يكون المنسي هو الميثاق الذي اخذ
منهم بقوله الست بربكم قالوا بلى او بما في الفطرة من الوحدانية بشرط الاقبال على الدنيا والاشتغال بها
ويحتمل ان يكون مفعولا بقوله نسيتم اي بما نسيتم لقاء هذا اليوم فذوقوا وعلى هذا الوجه فالنسيان
لا يكون الا في المعلوم اولا اذا جهل اخيرا يقول لما ظهرت براهينه فكانه ظهر وعلم ولما تركوه بعد الظهور
ذكر بلفظ النسيان اشارة الى كونهم منكرين لامر ظاهر يكون امرا لا نه علم المسئلة الثانية قوله تعالى هذا
يحتمل ثلاثة اوجه احدها ان يكون اشارة الى اليوم اي فذوقوا بما نسيتم لقاء يومكم هذا انا نسيناكم
اي تركناكم بالكلية غير ملتفت اليكم كما فعلتم انتم النسيان لنحو حاجتكم تتذكرون كما يلزم من ترككم اياه كما
يترك الناسي وهو خلود العذاب لان من لا يخلصه الله فلا خلاص له فقال ذوقوا عذاب الخلد بما كنتم تعملون
ثم قال تعالى انما يؤمن بآياتنا الذين اذا ذكروا بها اشارة الى ان الايمان بالآيات كالحاصل وانما يحتاج العمل
فاذا ذكر بها خروا ساجدا له يعني انقادوا اعضاؤهم له وسبح بحمده يعني وتحرك لسانه بتنزيهه عن الشرك وهم
لا يستكبرون يعني وكان قلبه خاشعا لا يتكبر ولا يستكبر عن عبادته لعزه المومن ضعفا ثم قال تعالى تتجافى
جنوبهم عن المضاجع يعني بالليل قليلا ما يهجعون وقوله يدعون ربهم اي يصلون فان الدعاء والصلاة من
باب واحد في المعنى او يطلبونه وهذا المعنى الاول لان الطلب قد يكون بالصلاة والحمل على الاول
اولى لانه قد تقدم ومما رزقناهم ينفقون وقوله خوفا وطمعا يحتمل ان يكون مفعولا له ويحتمل ان يكون
حالا اي خائفين طامعين كقولك جاءوني زورا اي زائرين وكان في الاية اشارة الى المرتبة العالية
وهي العبادة لوجه الله تعالى مع الذهول عن الخوف والطمع بدليل قوله تعالى اذا ذكروا
بها خروا سجدا فانه يدل على ان عند مجرد الذكر يوجد منهم السجود وان لم يكن خوف وطمع وفي الاية
الثانية اشارة الى المرتبتين الاخريين وهي العبادة لكن على خوف كمن يخدم الملك الجبار مخافة
سطوته او يخدم الملك الجواد طمعا في بره ثم بين ما يكون لهم جزاء فعلهم وقال فلا تعلم نفس ما
اخفي لهم من قرة اعين مما تقر العين عنده ولا يلتفت الى غيره يقال ان هذا الامر اخل في
عيني يعني عيني متطلع الى غيره فاذا لم يبق تطلع العين الى شيء اذ لم يبق للعين مرح الى غيره
فتقر عين الحكم الوعد وهنا فيه لطيفة وهي ان من لا يعتقد شيئا وهو العمل الصالح ومن له اشياء فبعضها
من الخلق والرزق وغيرهما واشياء لا يستحقه من الثواب والاكرام لله تعالى ان يقول جزاء الاحسان
احسان وانا احسنت اولا والعبد احسن في مقابلته بالثواب تفضل ومنحة من غير عوض
وله ان يقول جعلت الاول تفضلا لا اطلب عليه جزاء فاذا اتى العبد بالعمل الصالح وكبر عليه
شيء لا في ازاء نعمه عما عليه من النعم فكان هو اتيا بالحسنة ابتداء ومن الاحسان فاجعل الثواب
جزاء لا بما جاز مكن غاية الكرم ان يجعل الاول رحمة ويجعل الثاني منا بلا عوض والعبد
ضعيف لو قيل له انا ملك جزاء فلا يتصور الجزاء اجرا وانما انه تتفضل من تمن عليه لا يطمئن قلبه
واما قيل له الاول غير محسوب عليك والذي اتيت به انت به يا دولله عليه سبحانك ثواب
بحق وطمئن ثم اذا عرفت هذا من فضل الله فالواجب من جانب العبد ان يقول فعلي جزائهم الله السابغة

ولا يستحق به جزاء فاذا اثابه الله تعالى يقول ان ذلك كان جزاء وهذا ابتداء احسان ومن اهدى لمن
يستحق جزاء وشكرا فيأتي بحسنة فيقول الله اني احسنت اليه جزاء فعله الاول وما فعلت اولا
لا اطلب فيجازيه ثانيا فيشكر العبد ثالثا فيجازيه رابعا وعلى هذا لا تنقطع المعاملة بين
الرب والعبد ومثله في الشاهد اثنان تحابا فاهدى احدهما الى الآخر هدية ونسيها والمهدى
اليه يتذكرها فاهدى الى المهدي عوضا جزاء للمهدي الاول اشتد الشيء ندما اهداه اليه
مجازاة لهدية فقال المحب الآخر هذا الهدية كان جزاء الهدية السابقة وهذه هدية ما عوضتها
فيعوض ويعوض عنه المحب الآخر ويتسلسل الامر بينهما ولا ينقطع التهادي والتحابب بخلاف من
ارسل الى واحد هدية وهو يتذكرها فاذا اتت اليه للمهدي عوضا يقول هذا عوض ما اهديت
اليك فيسكت وينزل الامر فينقطع واعلم ان التكاليف يوم القيامة وان ارتفعت لكن الذكر والشكر
لا يرتفع عن العبد تعبد ربه في الجنة اكثر مما يعبده في اكثار الدنيا وكيف وقد صار حاله مثل حال
الملائكة الذين قال في حقهم يسبحون الليل والنهار لا يفترون غاية ما في الباب ان العبادة ليست عليهم
بتكليف بل هي مقتضى الطبع ومن جملة الاسباب الموجبة لدوام نعيم الجنة هذا وكيف لا وخدمة
الملوك لذة وشرف فلا تترك وان قرب العبد منه بل تزداد لذتها ثم قال تعالى افمن كان
مومنا كمن كان فاسقا لا يستوون قال لهما قبل هل يستوي الفريقان ثم بين انهما
لا يستويان بين عدم الاستواء على سبيل التفصيل وقال اما الذين آمنوا وعملوا الصالحات فلهم
اشارة الى ما ذكرنا ان الله احسن ابتداء لا لعوض وعوض قبل امر العبد وعمل صالحا قبل منه كانه ابتداء
مجازاة بل اعطاه الجنة ثم قال نزلا اشارة الى ان بعدها اشياء لان النزل ما يعطي الملك النازل
وقت نزوله قبل ان يجعل له راتبا او يكتب له جزاء وقوله جزاء بما كانوا يعملون تحقيق ما ذكرنا وقوله
واما الذين فسقوا فماواهم النار كلما ارادوا ان يخرجوا منها اشارة الى حال الخلود وقد ذكرنا مرارا ان
العمل الصالح لدوام الايمان بل اما الكفر اذا جاء فلا التفات الى الاعمال ولم يقل واما الذين فسقوا وعملوا
السيئات لان المراد من فسقوا كفروا ولو جعل الفسق في مقابلة الكفر والعمل لظن ان مجرد الكفر لا عقاب
عليه وقوله في حق المومنين لهم بلام التمليك زيادة اكرام لان من قال لغيره اسكن هذه الدار يكون
ذلك محمولا على العارية وله استردادها وانما قال هذه الدار لك يكون محمولا على نسبة الملكية اليه وليس
له استردادها فقال لهم وكذلك في قوله لهم جنات الاشارة انه تعالى لما اسكن ادم الجنة وكان في علمه انه
يخرجه منها قال اسكن انت وزوجك الجنة ولم يقل لكما الجنة وفي الآخرة لما لم يكن للمومنين خروج منها قال
لهم الجنة ولهم جنات وقوله كلما ارادوا ان يخرجوا منها اعيدوا فيها وقيل لهم ذوقوا اشارة الى معنى حكمي
وهو ان الالم اذا تمكن والالم اذا امتد لم يبق به شعور تام ولهذا قال الاطباء ان حرارة حمى الدق بالنسبة
الى حرارة حمى النائبة نسبة النار الى الماء المسخن ثم ان المدقوق لا يحس من الحرارة بما يحس به من به الحمى
البلغمية لتمكن الدق وقرب العهد لظهور حرارة الحمى البلغمية وكذلك الانسان اذا وقع يده في ماء بارد
شديد البرد فاذا صبر زمانا طويلا تثلج يده ويبطل عنده ذلك الالم الشديد مزاجه اذا علمت
هذا فقوله كلما ارادوا ان يخرجوا منها اعيدوا فيها اشارة الى ان الالم لا يسكن عنهم بل يرد عليهم في كل حال
الم مولم يجدد وقوله ذوقوا عذاب النار الذي كنتم به تكذبون يقرر ما ذكرنا ومعناه انهم في الدنيا
يكذبون بعذاب النار فلما ذاقوه كان اشد ايلاما لان من لا يتوقع شيئا فيصيبه يكون اشد تاثيرا ثم انهم في
الآخرة كما هم في الدنيا يكذبون ان لا عذاب الا وقد وصل اليهم ولا يتوقعون شيئا آخر من العذاب فيرد عليهم
عذاب اشد من الاول وكانوا يكذبون به لقولهم لا عذاب فوق ما نحن فيه فاذا معنى قوله تعالى ذوقوا
عذاب النار الذي كنتم به تكذبون ليس مقتصرا على التكذيب الذي كان في الدنيا بل كلما ارادوا ان يخرجوا منها
اعيدوا فيها وقيل لهم ذوقوا عذابا كذبتم به من قبل اما في الدنيا بقولكم لا عذاب في الآخرة واما في الآخرة
فبقولكم لا عذاب فوق ما نحن فيه ثم لما هددهم قال ولنذيقنهم من العذاب الادنى دون العذاب الاكبر يعني
قبل عذاب الآخرة نذيقهم عذاب الدنيا فان عذاب الدنيا لا نسبة له الى عذاب الآخرة لان عذاب الدنيا
لا يكون شديدا ولا يكون مديدا فان العذاب الشديد في الدنيا يعقبه الموت للمعذب ويستريح منه فلا يمتد
يمتد واذا اراد المعذب ان يمتد عذاب المعذب لا يعذبه بعذاب في غاية الشدة واما عذاب الآخرة فشديد
ومديد وفيه مسئلتان احداهما قوله ولنذيقنهم من العذاب الادنى دون في مقابلة العذاب الاقصى لو العذاب
الاكبر في مقابلة العذاب الاصغر فما الحكمة في مقابلة الادنى بالاكبر
فنقول حصل في عذاب الدنيا امران احدهما انه قريب والآخر انه قليل صغير وحصل في عذاب الآخرة ايضا
امران واحدهما انه قريب والآخر انه قليل صغير وحصل في عذاب الآخرة امران احدهما انه بعيد والآخر انه عظيم

كنز

كثير يكون الضرب في عذاب الدنيا هو الذي يصلح للتخويف به فإن العذاب العاجل وإن كان قليلا قد يحترز منه
بعض الناس أكثر مما يحترز من العقاب الشديد إذا كان آجلا وكذا الثواب العاجل قد يرغب فيه بعض الناس ٥
ويستبعد الثواب العظيم الآجل وأما في عذاب الآخرة فالذي يصلح للتخويف به هو العظيم والكبير لا البعد
لما بيننا فقال في عذاب الدنيا العذاب الأدنى ليحترز العاقل عنه ولو قال لنذيقنهم من العذاب الأصغر ما كان
يحترز لصغره وعدم كونه عاجلا وقال في عذاب الآخرة الأكبر لذلك المعنى ولو قال من العذاب الأبعد الأقصى
لما حصل التخويف به مثل ما يحصل بوصفه بالكبر وبالجملة فقد اختار الله تعالى في العذابين الوصف الذي هو أصلح
للتخويف من الوصفين اللذين فيهما حكمة بالغة **المسألة الثانية** قوله تعالى لعلهم يرجعون يفيد
للترجي والله تعالى ذلك محال فما الحكمة فيه فنقول فيه وجهان أحدهما معناه لنذيقنهم إذاقة الراجين كقوله
إنا نسيناكم يعني تركناكم كما يترك الناسي حيث لا يلتفت إليه أصلا كذلك ها هنا نذيقهم على الوجه الذي يفعل الراجي
من التدريج وثانيهما معناه نذيقهم العذاب إذاقة يقول القائل لعلهم يرجعون بسببه ونزيد وجها آخر
من عندنا وهو أن كل فعل يتلوه أمر مطلوب من ذلك الفعل يصح تعليل ذلك الفعل بذلك الأمر كما يقال
فلان اتجر ليربح ثم هذا التعليل إن كان في موضع لا يحصل الجزم بحصول الأمر من الفعل نظرا إلى نفس الفعل
وإن حصل الجزم والقطع والعلم نظرا على أمر من خارج فإنه يصح أن يقال يفعل كذا ليكون كذا أعني يرجو رجاء
أن يربح وإن حصل للتاجر جزم بالربح لا يقدح ذلك في صحة قولنا يرجو لما أن الجزم غير حاصل نظرا إلى التجارة
وإن كان الجزم حاصلا يحتمل خلافه كقول القائل فلان حز رقبة عدوه رجاء أن يموت لا يصح لحصول الجزم
بالموت عقيب الحز نظرا إليه وإن أمكن أن لا يموت نظرا إلى قدرة الله تعالى فيصح قولنا في قوله تعالى في
حق إبراهيم أطمع أن يغفر لي خطيئتي مع أنه كان عالما بالمغفرة لكن لما لم يكن الجزم حاصلا من نفس الفعل أطلق
عليه الطمع وكذلك قوله تعالى وارجوا اليوم الآخر مع أن الجزم لازم به إذا علم ما ذكرنا فنقول في كل صورة
قال الله تعالى لعلهم فإن نظرا إلى الفعل لا يلزم الجزم فإن من أذيق التعذيب لا يلزم الرجوع لزوما يقينا هو قولنا
نرجو وإن كان علمه حاصلا بما يكون بما يكون غاية ما في الباب أن الرجاء في أكثر الأمر استعمل فيما لا يكون
الأمر معلوما فأوهم أن لا يجوز الإطلاق في حق الله تعالى وليس كذلك بل الترجي يجوز في حق الله تعالى ولا يلزم
منه عدم العلم وإنما يلزم عدم الجزم نظرا على ذلك الفعل وعلم الله ليس مستفادا من الفعل فيصح حقيقة
الترجي في حقه على ما ذكرنا من المعنى ثم قال تعالى ومن أظلم ممن ذكر بآيات ربه يعني لنذيقنهم لعلهم
يرجعون فيكونون قد ذكروا بآيات ربهم من النعم أولا والنقم ثانيا ولم يؤمنوا فلا أظلم منهم أحدا لأن
من يكفر بالله ظالم فإن الله لذوي البصائر ظاهر فلا يحتاج المستدل الباطن إلى شاهد يشهد عليه بل هو
شهيد على كل شيء كما قال تعالى أولم يكف بربك أنه على كل شيء شهيد أي دليلك أنه لا يحتاج فإن الباطن إلى
الدليل على الله ولهذا قال بعض العارفين رأيت الله قبل كل شيء فلم يخفه الله فما في الموجودات شيء سواء كان
فيها نفع أو ضر كان في معرفته الله كما قال تعالى سنريهم آياتنا في الآفاق وفي أنفسهم فإذا جحدهم ذلك فيسبق
عليهم نعمه ظاهرة وباطنة فالأول الذي لا يحتاج إلى غيره هو عدل والثاني يحتاج إلى دليل فهو متوسط
والثالث الذي لم يجحد الآيات ظالم والرابع الذي لم ينفعه النعم أظلم من ذلك الظالم قد يكون أظلم منه
آخر وهو الذي إذا أذيق العذاب لا يرجع عن ضلالته فإن الأول كان من صفتهم أنهم إذا أصابهم كرب
دعوا ربهم منيبين إليه فهذا المعذب لم يرجع فلا أظلم منه أصلا فقال ومن أظلم ممن ذكر بآيات ربه ثم
أعرض عنها ثم قال إنا من المجرمين منتقمون أي لما لم ينفعهم العذاب الأدنى فإنا منتقمون منهم بالعذاب
الأكبر ثم قال تعالى ولقد آتينا موسى الكتاب لما قرر الأصول الثلاثة على ما بيناه عاد إلى الأصل الذي
بدأ به وهو الرسالة المذكورة في قوله لتنذر قوما ما أتاهم من نذير وقال لست ببدع من الرسل بل كان
قبلك رسل مثلك واختار من جملتهم موسى لقربه من النبي صلى الله عليه وسلم ووجود من كان على دينه إلزاما
لهم وإنما لم يختر عيسى عليه السلام للذكر والاستدلال لأن اليهود ما كانوا يوافقون على نبوته وأما
النصارى كانوا يعترفون بنبوة موسى عليه السلام فتمسك بالمجمع عليه وقوله فلا تكن في مرية من لقائه
قيل معناه ولا تكن في شك من لقاء موسى فإنك تراه وتلقاه وقيل بأنه رآه ليلة المعراج وقيل
معناه فلا تكن في شك من لقائك موسى كتابه الكتاب فإنك تلقاه كما لقي موسى الكتاب ويحتمل أن يكون
الآية واردة لا للتقرير بل لتسلية النبي عليه السلام فإنه لما أتى بكل آية وذكرها وأعرض عنها قومه حزن
عليه فقيل له لا تحزن فإنه لقي ما لقيت وأوذي كما أوذيت وعلى هذا فاختيار موسى
عليه السلام لحكمة وهي أن أحدا من الأنبياء لم يؤذه قومه إلا الذين لم يؤمنوا به وأما الذين آمنوا به فما خالفوه
غير قوم موسى فإن من لم يؤمن به آذاه مثل فرعون وغيره ومن آمن به من بني إسرائيل أيضا آذاه بالمخالفة ٥
وطلب أشياء مثل طلب رؤية الله جهرة ومثل قولهم اذهب أنت وربك فقاتلا إنهم يبين له أذى بأشياء غير
خالية عن المنفعة كأنه لم يقل هنا بقوم موسى حيث جعل الله الكتاب هدى وجعل منهم أئمة يهدون كما قال

عليه السلام اصحابي كالنجوم بايهم اقتديتم اهتديتم ثم بين ان ذلك يحصل بالصبر فقال لما صبروا وكانوا باياتنا
يوقنون فكذلك اصبر وليوقنوا بان وعد الله حق ثم قال تعالى ان ربك هو يفصل بينهم يوم القيامة فيما كانوا
فيه يختلفون هنا يصلح جوابا لسؤال وهو انه لما قال تعالى وجعلنا منهم ائمة يهدون بامرنا كان لقائل ان يقول
كيف كانوا يهدون وهم اختلفوا وصاروا فرقا وسبيل الحق واحد فقال فيهم هداة والله يبين المبتدع من المتبع
كما يبين المؤمن من الكافر يوم القيامة وفيه وجه اخر وهو انه تعالى لما قال وجعلنا منهم ائمة يهدون كان لقائل
ان يقول كيف كانوا يهدون وهم اختلفوا وصاروا فرقا تعالى بين الله يفصل بين المختلفين من امة محمد واهل
كما يفصل بين المختلفين من الامم ينبغي ان لا يامن من لم يجتهد فان المبتدع معذب كالكافر غاية ما في الباب
ان عذاب الكافر اشد وادوم ثم قال تعالى اولم يهد لهم كم اهلكنا من قبلهم من القرون يمشون في مساكنهم
ان قوله تعالى ولقد اتينا موسى الكتاب تقرير لرسالة محمد صلى الله عليه وسلم واعادة لبيان ما سبق في قوله لتنذر
قوما ما اتاهم من نذير ولما اعاد ذكر الرسالة اعاد ذكر التوحيد وقال اولم يهد لهم كم اهلكنا من قبلهم وقوله
يمشون في مساكنهم زيادة في ابانة اي مساكن المهلكين دالة على حالهم وانتم تمشون فيها وتبصرونها وقوله ان في ذلك
لايات افلا يسمعون اعتبر فيه السمع لانهم ما كان لهم قوة الادراك بانفسهم والاستنباط بعقولهم فقال افلا يسمعون
يعني ليس لكم درجة المتعلم الذي يسمع الشيء ويفهمه ثم قال تعالى اولم يروا انا نسوق الماء الى الارض الجرز لما بين
الاهلاك وهو الاماتة بين الاحياء ليكون اشارة الى ان الضر والنفع بيد الله والجرز الارض اليابسة التي لا نبات
بها والجرز هو القطع وكانها المقطوع عنها الماء والنبات ثم قال فنخرج به زرعا تاكل منه انعامهم وانفسهم
قدم الانعام على الانفس في الاكل لوجوه احدها ان الزرع اول ما ينبت يصلح للدواب ولا يصلح للانسان والثاني
هو ان الزرع غذاء الدواب لا بد منه واما غذاء الانسان فقد يحصل من الحيوان فكان الحيوان ياكل الزرع
ثم الانسان ياكل من الحيوان الثالث اشارة الى ان الاكل من ذات الدواب والانسان ياكل بحيوانيته واما بما فيه
من القوة العقلية وكمالها بالعبادة ثم قال افلا يبصرون لان الامر مرئي بخلاف حال الماضين فانها كانت مسموعة
ثم لما بين الرسالة والتوحيد بين الحشر بقوله تعالى ويقولون متى هذا الفتح ان كنتم صادقين الى اخر السورة وهذا
ترتيب اخر السورة كترتيب اولها حيث ذكر الرسالة في اولها بقوله لتنذر قوما وفي اخرها بقوله ولقد اتينا
موسى الكتاب وذكر التوحيد بقوله الله الذي خلق السموات والارض وقوله الذي احسن كل شيء خلقه وبدا خلق الانسان
من طين وفي اخر السورة ذكر بقوله اولم يهد لهم وقوله اولم يروا انا نسوق الماء وذكر الحشر في اولها بقوله وقالوا ائذا
ضللنا في الارض وفي اخرها بقوله ويقولون متى هذا الفتح وقوله تعالى قل يوم الفتح لا ينفع الذين كفروا
ايمانهم ولا هم ينظرون اي لا يقبل ايمانهم في تلك الحالة لان الايمان المقبول هو الذي يكون في دار الدنيا ولا
ينظرون اي لا يمهلون بالاعادة الى الدنيا ليوجدوا فيقبل ايمانهم ثم لما بين المسائل واتقن الدلائل ولم ينفعهم
قال تعالى فاعرض عنهم اي لا تناظرهم بعد ذلك وانما الطريق بعد هذا القتال وقوله وانتظر انهم منتظرون
يحتمل وجوها احدها وانتظر هلاكهم فانهم ينتظرون هلاكك وعلى هذا فرق بين الانتظارين لان انتظار النبي
صلى الله عليه وسلم بامر الله تعالى لمجيء وعده وانتظارهم بتسويل انفسهم والتعويل على الشيطان وثانيها
وانتظر النصر من الله فانهم ينتظرون النصر من الهتهم وهو دون ما من الانتظار بين وثالثها وانتظر عذابهم بنفسك
فانهم ينتظرونه بلفظهم استهزاء كما قالوا فاتنا بما تعدنا وقالوا متى هذا الوعد ان كنتم صادقين الى غير ذلك
والله اعلم بالصواب واليه المرجع والماب والحمد لله رب العالمين وصلواته على سيد المرسلين
وعلى ازواجه الطاهرات امهات المؤمنين

سورة الاحزاب سبعون وثلاث ايات مدنية

يا ايها النبي اتق الله في تفسير الاية مسائل **المسألة الاولى**
في الفرق بين النداء والمنادى يقول يا رجل ويا ايها الرجل وقد قيل فيه ما قيل ونحن نقول
قول القائل يا رجل يدل على النداء وقوله يا ايها الرجل يدل على ذلك ايضا وينبئ عن خطر خطب
المنادى له او غفلة المنادى لسا الثاني فيذكر اما الاول فلان قوله يا اي جعل المنادى غير معلوم
اولا فيكون كل سامع متطلعا الى المنادى فاذا خص واحدا كان في ذلك انباء الكل ليتطلعوا لجليه
واذا قال يا زيد او يا رجل لا يلتفت الى جانب المنادى الا المذكور واذا علم هذا فنقول يا ايها لا
يجوز حمله على غفلة النبي لان قوله النبي ينافي الغفلة لان النبي عليه السلام خبير فلا يكون غافلا فيجب
حمله على خطر الخطب امر . **المسألة** الثانية الامر بالشيء لا يكون الا عند اشتغال
المامور به اذ لا يصلح ان يقال للجالس اجلس وللساكت اسكت والنبي عليه السلام كان متقيا فما الوجه

فيه

فيه فنقول فيه وجهان احدهما منقول وهو انه امر بالمداومة فانه يصح ان يقول القائل للساكت
قد اصبت فاسكت تسلم اي دم على ما انت عليه والثاني وهو معقول لطيف وهو ان الملك يتقي منه
عباده على ثلاثة اوجه بعضهم يخاف من عقابه وبعضهم يخاف من قطع ثوابه وثالث يخاف من
احتجابه فالنبي لم يؤمر بالتقوى بالاول ولا بالثاني واما الثالث فالمخلص لا يأمنه ما دام في
الدنيا وكيف والامور الدنيوية شاغلة والآدمي في الدنيا تارة مع الله واخرى مقبل على ما لا بد
منه وان كان مع الله والى هذا اشار بقوله قل انما انا بشر مثلكم يوحى الي يعني يرفع الحجاب عني وقت
الوحي ثم اعود اليكم كاني منكم فالامر بالتقوى يوجب استدامة الحضور ، الوجه الثاني هو ان
النبي عليه السلام كل لحظة كان يزداد علمه ومرتبته حتى كان حاله فيما مضى بالنسبة الى ما هو فيه
تركا للافضل فكان له في كل ساعة تقوى متجددة فقوله اتق الله على هذا امر بما ليس فيه والى هذا
اشار عليه السلام من استوى يوماه فهو مغبون ولانه طلب من ربه بامره اياه به زيادة العلم
حيث قال رب زدني علما وايضا الى هذا وقعت الاشارة بقوله عليه السلام انه ليغان على قلبي فاستغفر
الله في كل يوم سبعين مرة يعني يتجدد له مقام يقول الذي اتيت به من الشكر والعبادة لم يكن شيئا
اذا علم هذا فالنبي صلى الله عليه وسلم بحكم انما انا بشر مثلكم كان قد وقع له خوف ما بمقتضى البشرية
الكافرين والمنافقين ومنابذتهم بدليل قوله تعالى وتخشى الناس والله احق ان تخشاه فامره الله بتقوى
اخرى فوق ما كانت بحيث ينسيه الخلق ولا يرى الا الحق وزاد الله به درجته فكان ذلك بشارة له الى
بابها الخوف ما بينه في الدرجة التي تشرع منها بتقوى مثل تقوى الآحاد او تقوى الاوتاد بل ابتنى
منك المتقوى يتسبك نفسك الاخرى ان كان الانسان اذا كان يخاف فوت مال ان هجم عليه غاشم
يقصد قتله يذهل عن المال ويهرب ويتركه فكذلك النبي عليه السلام امر بمثل هذا التقوى ومع هذا التقوى
لا يبقى الخوف من احد غير الله وخرج هذا مخرج قول القائل لمن يخاف زيدا وعمروا اخش عمرا فان زيدا لا
يقدر عليك اذا كان عمرو معك فلا يكون ذلك امرا بالخوف من عمرو فانه يخافه وانما يكون ذلك كفا
عن الخوف من زيد في ضمن الامر بزيادة الخوف من عمرو حتى ينسيه زيدا ثم قوله تعالى ولا تطع الكافرين
والمنافقين يقرر قولنا اي اتق الله تقوى تمنعك من طاعتهم **المسئلة الثالثة**
لم خص الكافرين والمنافقين بالذكر مع ان النبي صلى الله عليه وسلم ينبغي ان لا يطيع احدا غير الله نقول لوجهين
احدهما ان ذكر الغير لا حاجة اليه لان غيرهما لا يطلب من النبي عليه السلام الاتباع ولا يتوقع ان
يصير النبي عليه السلام مطيعا له بل يقصد اتباعه ولا يكون عنده المطاع والثاني هو انه تعالى لما قال
لا تطع الكافرين والمنافقين منعه من طاعة الكل لان كل من طلب من النبي صلى الله عليه وسلم طاعته
فهو كافر او منافق لان من يأمر النبي عليه السلام بامر امر ايجاب معتقدا انه لو لم يفعله يعاقبه يكون
كافرا ، ثم قال تعالى ان الله كان عليما حكيما اشارة الى ان التقوى ينبغي ان تكون عن صميم قلبك لا
تخفي في نفسك تقوى غير الله كما يفعله الذي يرى من نفسه الشجاعة حين يخاف في نفسه ويتجلد فان
التقوى من الله وهو عليم وقوله عليما حكيما اشارة الى دفع وهم متوهم وهو ان متوهما لو قال اذا قال لنا الله
شيئا وقال جميع الكافرين والمنافقين مع انهم اقارب النبي عليه السلام شيئا اخر ورأوا المصلحة فيه وذكروا
وجها معقولا فاتباعهم لا يكون الا مصلحة فقال الله تعالى انه حكيم ولا تكون المصلحة الا في قول الحكيم فاذا
امرك الله بشيء فاتبعه ولو منعك اهل العالم عنه وقوله تعالى واتبع ما يوحى اليك من ربك يقرر ما ذكرنا من انه
حكيم فاتباعه هو الواجب ، ثم قال تعالى ان الله بما تعملون خبيرا اي ما اذا انه عليم بما في قلوب العباد بين
انه عالم خبير باعمالكم فسووا قلوبكم واصلحوا اعمالكم ، ثم قال تعالى وتوكل على الله يعني اتق الله وان
توهمت من احد فتوكل على الله فانه يكفي به دافعا ينفع ولا يضر معه شيء وان اضر لا ينفع معه شيء ، ثم قال
تعالى ما جعل الله لرجل من قلبين في جوفه قال بعض المفسرين الآية نزلت في ابي معمر كان يقول لي قلبان
اعلم واعمل باحدهما اكثر مما يعلم محمد فرد الله عليه بقوله ما جعل الله لرجل من قلبين في جوفه وقال الزمخشري
قوله وما جعل ازواجكم اللائي تظاهرون منهن امهاتكم اي ما جعل لرجل قلبين كما لم يجعل امين ولا لابن ابوين
وكلاهما ضعيف بل الحق ان يقال ان الله تعالى لما امر النبي عليه السلام بالاتقاء بقوله يا ايها النبي اتق الله فكان
ذلك امرا له بتقوى لا يكون فوقها تقوى ومن يتقي ويخاف شيئا خوفا شديدا لا يدخل في قلبه شيء آخر الا ترى
ان الخائف الشديد ينسى مهامه حال الخوف فكان الله تعالى قال يا ايها النبي اتق الله حق تقاته ثم ذكر للنبي عليه
السلام انه لا ينبغي ان تتقي احدا ولا مثل ما اتقيت في حكاية زينب زوجة زيد حيث قال الله تعالى وتخشى الناس
والله احق ان تخشاه يعني مثل ذلك التقوى لا ينبغي ان يدخل في قلبك ثم لما ذكر النبي عليه السلام بتلك الحالة
ذكر ما يدفع عنه الخوف وقال ما جعل الله لرجل من قلبين في جوفه ثم قدم عليه ما هو دليل قوي على ان ما ع الخوف

يكون لاحد ان يقول لم فعلت فضلا من ان يقول بئس ما فعلت اللهم الا ان يكون احد العضوين اشرف من الاخر مثل ما اذا وقى الانسان عينه بيده ويدفع البرد عن راسه الذي هو معدن حواسه ويترك رجله تبرد فانه الواجب عقلا فمن يعكس الامر يقال له لم فعلت واذا تبين هذا فالنبي صلى الله عليه وسلم اولى بالمؤمن من نفسه فلو دفع المؤمن حاجة نفسه دون حاجة نبيه يكون مثله مثل ما يدفع عن شعره ويكشف راسه في برد مفرط قاصدا به تربية شعره فلا يعلم انه موذي راسه الذي لا نبات لشعره الا منه فكذلك دفع حاجة النفس لمواضعها الى عبادة الله تعالى ولا نعلم كيفية العبادة الا من الرسول عليه السلام فلو دفع الانسان فلو دفع الانسان حاجته لا للعبادة فهو ليس دفعا للحاجة لان دفع الحاجة ما هو فوق غنيا المطلوبة وهذا ليس فيه مصلحة فضلا من ان يكون حاجة واذا كان للعبادة فترك النبي الذي منه يتعلم كيفية العبادة في الحاجة ودفع حاجة النفس مثل تربية الشعر مع اهمال امر الراس فتبين ان النبي عليه السلام اذا اراد شيئا حرم على الامة التعرض اليه في الحكاية الواضحة ثم قال تعالى وازواجه امهاتهم تقرير اخر وذلك لان زوجة النبي عليه السلام ما جعلها الله في حكم الام الا لقطع نظر الامة عما تعلق به غرض النبي عليه السلام فاذا تعلق خاطره بامراة شاركت الزوجات في التعلق فحرمت مثل ما حرمت ازواجه على غيره فلو قال قائل كيف قال وازواجه امهاتهم وقال من قبل وما جعل ازواجكم اللائي تظاهرون منهن امهاتكم اشارة الى ان غير من ولدت لا تصير اما بوجه ولذلك قال تعالى في موضع ان امهاتهم الا اللائي ولدنهم فنقول قوله تعالى في الاية المتقدمة والله يقول الحق وهو يهدي السبيل جواب عن هذا معناه ان الشرع دون الطبع او كونه لا يصير اما بالولد تعلم ان عدم الوصول الى الحقيقة يرجع الى الشرع لا بل في بعض المواضع على العدد وتعلق الشرعية الحقيقية فان الزاني لا يجعل ابا للولد الذي اذا ثبت هذا فالشارع له الحكم فنقول القائل هذا ابي قولهم لا عن حقيقة ولا يترتب عليه حقيقته واما قول الشارع حق والذي يؤيده وهو ان الشارع بالحقائق حقائق فلذلك يتصرف فيها الا ترى ان الام ما صارت اما الا لخلق الله الولد في رحمها ولو خلقه في جوف غيرها لكانت الام غيرها فاذا كان هو الذي يجعل الام الحقيقي اما فله ان يسمي امراة اما ويعطيها حكم الامومة والمعقول في جعل ازواجه امهاتنا هو ان الله تعالى جعل زوجة الاب محرمة على الابن لان الزوجة محل الغيرة والتنازع فيها فان تزوج الابن بمن كانت تحت الاب يفضي ذلك الى قطع الرحم والعقوق لكن النبي عليه السلام اشرف واعلى درجة من الاب واولى بالاحترام من الاب وهو في الدنيا خشن والنبي عليه السلام يرى في الدنيا والاخرة فوجب ان تكون زوجاته مثل زوجات الاباء فان قال قائل لم لم يقل ان النبي ابوكم ويحصل هذا المعنى او لم يقل ان ازواجه ازواج ابيكم فنقول الحكمة هو ان النبي لما بينا انه اذا اراد زوجة واحد من الامة وجب عليه تركها ليتزوج النبي عليه السلام فلو قال انت ابوهم يحرم عليه زوجات المؤمنين على التابيد وكان لما جعله اولى بهم من انفسهم والنفس مقدم على الاب لقوله عليه السلام ابدا بنفسك ثم بمن تعول وكذلك فان المحتاج الى القوت لا يجب صرفه الى الاب ويجب عليه صرفه الى النبي عليه السلام فقال ان ازواجه لهم حكم زوجات الاب حتى لا يحرم اولاده على المؤمنين ولا اخواتهن ولا امهاتهن وان كان الكل يحرمن في الام الحقيقية والمرضعة ثم قال تعالى واولوا الارحام بعضهم اولى ببعض اشارة الى الميراث وقوله الا ان تفعلوا الى اوليائكم معروفا اشارة الى الوصية يعني اذا اوصيتم فغير الوارثين اولى وان لم توصوا فالوارثون اولى بميراثكم وبما تركتم فان قيل فعلى هذا اي تعلق للميراث والوصية بما ذكرت حتى تعلق قوي خفي لا يتبين الا لمن هداه الله بنوره وهو ان غير النبي عليه السلام في حال حياته لا يصير ماله لغير ورثته والنبي عليه السلام في حال حياته كان يصير له ما للغير اذا اراده ولا يصير ما له لورثته بعد وفاته كان الله تعالى عوض النبي عليه السلام عن قطع ميراثه بقدرته على تملك مال الغير وعوض المؤمنين بانه ما تركه يرجع اليهم حتى لا يكون حرج على المؤمنين في ان النبي صلى الله عليه وسلم اذا اراد شيئا يصير له ثم يموت ويبقى لورثته فيفوت عليهم ولا يرجع اليهم فقال تعالى واولوا الارحام بعضهم اولى ببعض يعني بينكم التوارث فيصير مال احدكم لغيره بالارث والنبي لا توارث بينه وبين اقاربه فينبغي ان يكون له بدل وهذا انه اولى في حياته بما في ايديكم الثاني هو ان الله تعالى ذكره دليلا على ان النبي عليه السلام اولى بالمؤمنين وهو ان اولي الارحام بعضهم اولى ببعض ثم اذا اراد احد ان يبر صديقه فيوصي له بشيء فيصير اولى من قريبه وكانه بالوصية قطع الارث وقال هذا اولى بي لا ينتقل عني الا الى من اريده فكذلك الله تعالى جعل لصديقه من الدنيا ما اراده ثم ما يفضل منه يكون لغيره وقوله كان ذلك في الكتاب مسطورا فيه وجهان احدهما في القرآن وهو اية المواريث والوصية والثاني في اللوح المحفوظ ثم قال تعالى واذ اخذنا من النبيين ميثاقهم وجه تعلق الاية بما قبلها هو ان الله تعالى لما امر النبي عليه السلام بالاتقاء بقوله يا ايها النبي اتق الله واكده بالحكاية التي خشي فيها الناس لكيلا يخشى احدا غيره وبين امره ان يترك امرا يوجب الخشية بقوله النبي اولى بالمؤمنين من انفسهم اكده بوجه اخر وقال واذ اخذنا كانه قال اتق الله ولا تخف احدا واذكر ان الله اخذ ميثاق النبيين في انهم يبلغون رسالات الله ولا يمنعهم من ذلك خوف ولا طمع وفيه مسائل المسئلة الاولى المراد من الميثاق المأخوذ من النبيين ارسالهم وامرهم

وهو قوله وما جعل أزواجكم اللائي تظاهرون منهن أمهاتكم أي إنكم إذا قلتم لأزواجكم أنت علي كظهر
أمي لا تصير هي أما بإجماع الكل أما في الإسلام فلأنه ظهار لا يحرم الوطء وأما في الجاهلية فلأنه
كان طلاقا حتى كان يجوز للزوج أن يتزوج بها من جديد فإذا كان قول القائل لزوجته أنت أمي
أو كظهر أمي لا يلزم صيرورة الزوجة أما كذلك قول القائل للدعي أنت ابني لا يوجب كونه ابنا فلا
تصير زوجته زوجة الابن فلم يكن لأحد أن يقول في ذلك شيئا فلم يكن خوفك من الناس له وجه كيف ولو كان
أمرا مخوفا ما كان يجوز أن يخاف غير الله وليس لك قلبان وقلبك مشغول بتقوى الله فما كان ينبغي أن تخاف
أحدا ثم قوله تعالى ذلكم قولكم بأفواهكم فيه لطيفة وهو أن الكلام المعتبر على قسمين أحدهما كلام يكون
عن شيء كان وكائن فيتعالى ذكره والثاني كلام يقال فيكون كالقتل والأول كلام الصادقين الذين يقولون ما
يكون والآخر كلام الصديقين الذين إذا قالوا شيئا جعله الله كما قالوه وكلاهما صادر عن قلب والكلام
الذي يكون بالفم فحسب هو مثل نهيق الحمار ونباح الكلب لأن الكلام المعتبر هو الذي يعتمد عليه والذي لا يكون
عن قلب وروية لا اعتماد عليه والله تعالى قال ههنا ذلكم قولكم بأفواهكم وقال في قوله وقالت النصارى
المسيح ابن الله ذلك قولهم بأفواههم يعني نسبة الشخص إلى غير الأب قول لا حقيقة له ولا يخرج من قلب ولا
يدخل أيضا في قلب فهو قول بالفم مثل أصوات البهائم ثم قال تعالى والله يقول الحق إشارة إلى معنى لطيف
وهو أن العاقل ينبغي أن يكون قوله إما عن عقل أو عن شرع فإذا قال فلان ابن فلان ينبغي أن يكون عن حقيقة أو يكون
عن شرع بأن يكون ابنه شرعا وإن لم يعلم الحقيقة كمن تزوج بامرأة فولدت لستة أشهر ولدا وكانت الزوجة من قبل
زوجة شخص آخر يحتمل أن يكون الولد منه فإنا نلحقه بالزوج الثاني لقيام الفراش ونقول إنه ابنه وفي الدعي
لم يوجد الحقيقة ولا ورد الشرع به لأنه لا يقول إلا الحق وهذا خلاف الحق لأن أباه مشهور ظاهر وجه آخر فيه
وهو أنهم قالوا هذه زوجة الابن فيحرم وقال الله تعالى هي لك حلال وقولهم لا اعتبار له فإنه بأفواههم كأصوات
البهائم وقول الله حق فيجب اتباعه وهو يهدي السبيل يؤكد قوله وقول الله حق يعني يجب اتباعه لكونه حقا وكونه
هاديا وقوله تعالى ذلكم قولكم بأفواهكم والله يقول الحق فيه لطيفة وهي أن الكلام الذي بالفم فحسب يشبه صوت
البهائم الذي يوجد لا عن قلب ثم إن الكلام الذي بالقلب قد يكون حقا وقد يكون باطلا لأن من يقول شيئا عن
اعتقاد قد يكون مطابقا فيكون حقا وقد يكون باطلا لأن من يقول شيئا عن اعتقاد فقد يكون مطابقا فيكون
حقا وقد يكون باطلا لأنه يتبع الوجود فإنه يقول لما كان أو يقول يكون فإذا قول الله حق من أقوالكم التي عن
قلوبكم فكيف يكون نسبته إلى أقوالكم التي بأفواهكم فإذن لا يجوز أن يأخذوا بقولكم الكاذب اللاغي ويتركوا قول
الله الحق لكن من يقول إن تزوج النبي عليه السلام زينب لم يكن حسنا يكون قد ترك قول الله الحق وأخذ بقول خرج عن
الفم ثم قال تعالى وهو يهدي السبيل إشارة إلى أن اتباع ما أنزل الله خير من الأخذ بقول الغير ترتيب الهداية
وفي ادعوهم لآبائهم إرشادا وقال هو أقسط من قولكم هو ابن فلان ثم تمم الإرشاد وقال فإن لم تعلموا آباءهم
فإخوانكم في الدين يعني قولوا لهم إخواننا وأخو فلان فإن كانوا محررين فقولوا مولى فلان ثم قال وليس عليكم جناح
فيما أخطأتم به يعني قول القائل لغيره يا ابني بطريق الشفقة وقول القائل لغيره يا أبي بطريق التعظيم فإنه مثل
الخطأ الآخر أن اللغو في اليمين مثل الخطأ وسبق اللسان كذلك سبق اللسان في قول القائل ابني والسهو وقوله
من غير قصد إلى إثبات النسب سواء وقوله ولكن ما تعمدت قلوبكم مبتدأ خبره محذوف يدل عليه ما سبق وهو الجناح
يعني ما تعمدت قلوبكم فيه جناح وكان الله غفورا رحيما يغفر الذنوب ويرحم المذنب وقد ذكرنا كلاما شافيا في المغفرة
والرحمة في مواضع ونعيد بعضها ونقول المغفرة هو أن يستر القادر القبيح الصادر ممن تحت قدرته حتى إن
العبد إذا ستر عيب سيده مخافة عقابه لا يقال إنه غفر له والرحمة هو أن يميل إليه بالإحسان لعجز المرحوم إليه
لا لعوض فإن من مال إلى إنسان قادر كالسلطان لا يقال رحمه وكذلك من أحسن إلى غيره رجاء في خيره أو عوضا عما
صدر منه آنفا من الإحسان لا يقال رحمه إذا علم هذا فالمغفرة إذا ذكرت قبل الرحمة يكون معناها أنه ستر عيبه
ثم رآه مفلسا عاجزا فرحمه وأعطاه ما كفاه وإذا ذكرت المغفرة بعد الرحمة وهو قليل يكون معناه أنه مال إليه
لعجزه فترك عقابه ولم يقتصر عليه بل ستر ذنوبه ثم قال تعالى النبي أولى بالمؤمنين تقرير لصحة ما صدر منه عليه السلام
من التزوج بزينب وكان هذا جوابا عن سؤال وهو أن قائلا لو قال هب أن الأدعياء ليسوا بأبناء كما قلت ولكن من
سماه غيره ابنا إذا كان لدعيه شيء حسن لا يليق بمروءته أن يأخذه منه ويطعن فيه عرفا فقال الله تعالى النبي أولى بالمؤمنين
جوابا عن ذلك السؤال وتقريره هو أن دفع الحاجات على مراتب دفع حاجة الأجانب ثم دفع حاجة الأقارب الذين على
حواشي النسب ثم دفع حاجة الأصول والفصول ثم دفع حاجة النفس والأول أعم دون الثاني ولذلك شرعا فإن
العاقلة تحمل الدية عنهم ولا تحملها عن الأجانب والثاني دون الثالث أيضا وهو ظاهر بدليل النفقة والثالث
دون الرابع فإن نفسه مقدم على الغير وإليه أشار النبي عليه السلام ابدأ بنفسك ثم بمن تعول إذا علم هذا فالإنسان إذا
كان معه ما يغطي إحدى رجليه ويدفع به حاجته عن أحد شقي بدنه فلو أخذ الغطاء من أحدهما وغطى به الأخرى لا

يكون

بالتبليغ **المسألة الثانية** خص بالذكر اربعة من الانبيا وهم نوح وابرهيم وموسى وعيسى
لان موسى وعيسى كان لهما في زماننا هذا قوم وامة فذكرهما احتجاجا وابرهيم كان العرب يقولون
بفضله وكانوا يتبعونه في الشعاير بعضها ونوحا لانه كان اصلا ثانيا للناس حيث وجد الخلق منه
بعد الطوفان وعلى هذا لو قال قايل فادم كان اولى بالذكر من نوح فنقول خلق ادم كان للعمارة ونبوته
كانت مثل الارشاد للاولاد ولهذا لم يكن في زمانه اهلاك قوم ولا تعذيب واما نوح فكان مخلوقا
للنبوة وارسل للانذار ولهذا اهلك قومه واغرقوا **المسألة الثالثة**
في مواضع كثيرة من المواضع يقول الله عيسى بن مريم ويقول المسيح ابن مريم اشارة الى انه لا اب له اذ لو كان
لوقع التعريف به وقوله واخذنا منهم ميثاقا غليظا غلظ الميثاق هو سؤالهم عما فعلوا في الارسال كما قال
تعالى ولنسألن المرسلين وهذا لان الملك اذا ارسل رسولا وامره بشي وقبله فهو ميثاق فاذا اعلمه بانه
يسأل عن حاله في افعاله واقواله يكون ذلك تغليظا للميثاق عليه حتى لا يزيد ولا ينقص في الرسالة وعلى هذا
يمكن ان يقال بان المراد من قوله وكيف تأخذونه وقد افضى بعضكم الى بعض واخذن منكم ميثاقا غليظا هو
الاخبار بانهم مسؤلون عنها كما قال النبي عليه السلام كلكم راع وكلكم مسؤل وكما ان الله تعالى جعل الرجال
قوامين على النسا جعل الانبيا قايمين بامور اممهم وارشادهم الى سبيل الرشاد ثم قال تعالى ليسأل
الصادقين عن صدقهم واعد للكافرين يعني ارسل الرسل وعاقبة المكلفين اما حساب واما عذاب لان
الصادق محاسب والكاذب معذب وهذا كما قال عليه السلام الدنيا حلالها حساب وحرامها عذاب
وهذا انما موجب للخوف العام فتأكد قوله تعالى يا ايها النبي اتق الله ثم قال تعالى يا ايها الذين امنوا اذكروا
نعمة الله عليكم تحقيقا لما سبق من الامر بتقوى الله بحيث لا يبقى معه خوف من احد وذلك لان في واقعة اجتماع
الاحزاب واشتداد الامر على الاصحاب حيث اجتمع المشركون باسرهم واليهود باجمعهم ونزلوا على المدينة
وعمل النبي عليه السلام الخندق كان الامر في غاية الشدة والخوف بالغا الى الغاية والله دفع القوم عنهم
من غير قتال وامنهم من الخوف فينبغي ان لا يخاف العبد غير ربه فانه كان قادرا على ان يأمن مكره فانه قادر
على كل ممكن فكان قادرا على ان يقهر المسلمين بالكفار مع انهم كانوا ضعفا كما قهر الكافرين بالمؤمنين مع
قوتهم وشوكتهم وقوله فارسلنا عليهم ريحا وجنودا اشارة الى ما فعل الله بهم من ارسال ريح باردة عليهم في ليلة
شاتية وارسال الملايكة وقذف الرعب في قلوبهم حتى كان البعض يلتزق بالبعض من خوف الخيل في جوف
الليل والحكاية مشهورة وقوله وكان الله بما تعملون بصيرا اشارة الى ان الله علم التجاءكم ورجاءكم فضل الله فنصركم
على الاعدا عند الاستعداد وهذا تقرير لوجوب الخوف وعدم جواز الخوف من غير الله فان قوله فارسلنا
عليهم ريحا وجنودا لم تروها اي الله يقضي حاجتكم وانتم لا ترون وان كان لا يظهر لكم وجه الامر فلا تلتفتوا
الى عدم ظهوره لكم لانكم لا ترون الاشيا فلا تخافوا غير الله والله بصير بما تعملون فلا تقولوا بانا نفعل شيا
وهو لا يبصره فانه بكل شي بصير وقوله اذ جاؤكم من فوقكم ومن اسفل منكم بيان لشدة الامر وغاية الخوف
وقيل من فوقكم اي من جانب الشرق ومن اسفل منكم من جانب الغرب وهم اهل مكة وزاغت الابصار
اي مالت عن سننها فلم تلتفت الى العدو لكثرته وبلغت القلوب الحناجر كناية عن غاية الشدة وذلك
لان القلب عند الغضب يندفع وعند الخوف يجتمع فيتقلص فيلتصق بالحنجرة وقد يفضي الى ان يسد
مجرى النفس فلا يقدر المرء يتنفس ويموت من الخوف ومثله قوله تعالى حتى اذا بلغت الحلقوم وقوله
وتظنون بالله الظنونا الالف واللام يمكن ان تكون لمعنى الاستغراق مبالغة يعني تظنون كل ظن لان عند
الامر العظيم كل احد يظن شيا ويمكن ان يكون المراد ظنونهم المعهودة لان المعهود من المؤمن ظن الخير بالله كما قال
عليه السلام ظنوا بالله خيرا ومن الكافر الظن السوء كما قال تعالى ذلك ظن الذين كفروا وقوله ان يتبعون الا الظن
فان قال قائل المصدر لا يجمع فما الفايدة في جمع الظنون فنقول لا شك في انه منصوب على المصدر ولكن الاسم
قد يجعل مصدرا كما يقال ضربته سياطا وادبته مرارا فكانه قال ظننتم ظنا بعد ظن اي ما ثبتم على ظن
والفايدة هي ان الله تعالى لو قال تظنون ظنا جاز ان يكونوا مصيبين فاذا قال ظنونا تبين ان فيهم من كان
ظنه كاذبا لان الظنون قد تكذب كلها وقد يكذب بعضها اذا كانت في امر واحد مثاله اذا راى جمع
من بعيد جسما وظنه بعضهم زيدا واخرون انه عمرو وقوم قالوا انه بكر ثم ظهر لهم الحق قد يكون الكل مخطئين
والمرئي شجر او حجر وقد يكون احدهم مصيبا ولا يمكن ان يكونوا كلهم مصيبين فقوله الظنونا افاد ان
فيهم من اخطأ الظن ولو قال تظنون بالله ظنا ما كان يفيد هذا ثم قال تعالى هنالك ابتلي اي عند ذلك امتحن
الله المؤمنين فتميز الصادق عن المنافق والامتحان من الله ليس لاستبانة الامر له بل لحكمة اخرى وهي ان
الله تعالى عالم بما هم عليه لكنه اراد اظهار الامر لغيره من الملايكة والانبيا كما ان السيد اذا علم من عبده المخالفة
وعزم على معاقبته على مخالفته وعنده غيره من العبيد او غيرهم فيامرهم بامر عالما بانه يخالفه فيبان

الامر عند الغير فتنتج المعاقبة على احسن الوجوه حيث لا ينفع لاحد منه بظلم او من قلة علم وقوله
وزلزلوا اي انزعجوا وحركوا فمن ثبت منهم كان من الذين اذا ذكر الله وجلت قلوبهم وبذكر الله يطمئن مرة
اخرى وهم المومنون حقا ثم قال تعالى واذ يقول المنافقون والذين في قلوبهم مرض فبين الظنون وبينها
فظن المنافقون ان ما قال الله ورسوله كان زورا ووعدهما كان غرورا حيث طمعوا في دخول الغلبة واضحة واذ
قالت طائفة منهم يا اهل يثرب لا مقام لكم اي لا وجه لاقامتكم مع محمد كما يقال لا اقامة على الذل والهوان
اي لا وجه لها ويثرب اسم البقعة التي منها المدينة فارجعوا اي عن محمد واتفقوا مع الاحزاب
تخرجوا من الاحزان ثم الساكنون عزموا على الرجوع واستاذنوا وتعللوا بان بيوتنا عورة
اي فيها خلل لا يامن صاحبها السارق على متاعه والعدو على اتباعه ثم بين الله كذبهم بقوله
وما هي بعورة وبين قصدهم وما تكن صدورهم وهو الفرار وزوال الفرار بسبب الخوف ثم قال
تعالى ولو دخلت عليهم من اقطارها ثم سئلوا الفتنة لاتوها اشارة الى ان ذلك الفرار والرجوع
ليس لحفظ البيوت لان من يفعل فعلا لانه وليس رجوعهم عنها لا بسبب لغزوهم وحصنهم السنة وقوله
ولو دخلت عليهم الضمير يحتمل ان يكون المراد الفتنة اي ما تلبثوا بالفتنة الا يسيرا فانها تزول وتكون العاقبة للمتقين
ويحتمل ان يكون المراد المدينة او البيوت اي ما تلبثوا بالمدينة الا يسيرا فان المومنين يخرجونهم ثم قال
تعالى ولقد كانوا عاهدوا الله من قبل بيانا لفساد سريرتهم وقبح سيرتهم لنقضهم العهود فانهم قبل ذلك تخلفوا
واظهروا عذرا وندما وذكروا ان القتال لان لم قدموا ثم عددهم بقوله وكان عهد الله مسؤلا وقوله
لن ينفعكم الفرار ان فررتم من الموت او القتل اشارة الى ان الامور مقدرة ولا يمكن الفرار مما وقع عليه الفرار
وما قدره الله كائن فمن امر بشي اذا خالفه يبقى في ورطة العقاب اجلا ولا ينتفع بالمخالفة عاجلا ثم قال
تعالى واذا لا تمتعون الا قليلا كانه قال ولو فررتم منه في يومكم مع انه غير ممكن لما متعتم بل لا تمتعون الا قليلا
فالعاقل لا يرغب في شي قليل مع انه يفوت عليه شيئا كثيرا فلا فراركم ولو كان لما متعتم بعد الفرار الا قليلا
ثم قال تعالى قل من ذا الذي يعصمكم من الله بيانا لما تقدم من قوله لن ينفعكم الفرار وقوله ولا يجدون لهم من
دون الله تقرير للوصيتين لقوله من ذا الذي يعصمكم من الله اي ليس لكم ولي يشفع لكم ابا لكم ولا نصير ينصركم ويدفع
السوء اذا اتاكم ثم قال تعالى قد يعلم الله المعوقين منكم اي الذين يثبطون المومنين ويقولون تعالوا الينا ولا
تقاتلوا مع محمد وفيهم وجهان احدهما انهم المنافقون الذين كانوا يقولون للانصار لا تقاتلوا محمدا وسلموا احمد
الى قريش وثانيهما اليهود الذين كانوا يقولون لاهل المدينة تعالوا الينا وكونوا معنا وهلم بمعنى تعال او احضر
ولا يجمع في لغة الحجاز ويجمع في غيرها فيقال للجماعة هلموا وللنساء هلممن وقوله ولا ياتون الباس الا قليلا
يويد الوجه الاول وهو ان المراد منهم المنافقون وهو يحتمل وجهين احدهما لا ياتون الباس
بمعنى يتخلفون عنكم ولا يخرجون معكم وحينئذ قوله تعالى اشحة عليكم اي بخلا حيث لا
ينفقون في سبيل الله شيئا وثانيهما لا ياتون الباس بمعنى لا يقاتلون معكم ويتعللون عند الاشتغال
بالقتال وقت الحضور معكم وقوله اشحة عليكم اي بانفسهم وابدانهم ثم قال تعالى فاذا جاء
الخوف رايتهم ينظرون اليك تدور اعينهم كالذي يغشى عليه من الموت اشارة الى غاية خوفهم
ولغاية جبنهم واعلم ان البخل يشبه الجبن فلما ذكر البخل بين سببه وهو الجبن والذي يدل عليه
هو ان الجبان يبخل بماله ولا ينفقه في سبيل الله لانه لا يتوقع الظفر فلا يرجو الغنيمة فيقول هذا
انفاق لا بدل له فيتوقف فيه واما الشجاع فيتيقن الظفر والاغتنام فيهون عليه اخراج المال
في القتال لا ما فيها هو اضعاف ذلك واما في النفس والبدن فكذلك لان الجبان يخاف قرنه
ويتصور القتل فيجبن ويترك الاقدام واما الشجاع فيحكم بالغلبة والنصر فيقدم وقوله تعالى فاذا
ذهب الخوف سلقوكم اي غلبوكم بالسنة واذوكم بكلامهم يقولون نحن الذين قاتلنا وبنا انتصرتم
وكسرتم العدو وقهرتم ويطالبونكم بالقسم الاوفر من الغنيمة وكانوا من قبل راضين من الغنيمة بالاياب
وقوله اشحة على الخير قيل الخير المال ويحتمل ان يقال معناه ان يقال انهم قليلو الخير في الحالين كثيرو
الشر في الوقتين في الاول يتخلفون وفي الاخر كذلك ثم قال تعالى اولئك لم يومنوا فاحبط الله اعمالهم
يعني لم يومنوا حقيقة وان اظهروا الايمان لفظا فاحبط الله اعمالهم التي كانوا ياتون بها مع المسلمين
وقوله وكان ذلك على الله يسيرا اشارة الى ما يكون في نظر الناظر كما في قوله تعالى وهو اهون عليه وذلك لان
الاحباط اعدام واهدار واعدام الاجسام اذا نظر الناظر يقول الجسم اعدامه يتعذر فان اجزاءه فان من
احرق شيئا يبقى منه رماد وذلك الرماد ان فرقته بالريح يبقى منه ذرات وهذا مذهب بعض الناس
والحق ان الله يعدم الاجسام ويعيد ما يشاء منها واما العمل فهو في العين معدوم اذ كان ينقضي حكمه
واماره فاذا لم يكن له فائدة واعتبار فهو معدوم حقيقة وحكما فالعمل اذا لم يعتبر فهو معدوم في الحقيقة

بخلاف الجبن ، ثم قال تعالى يحسبون الاحزاب اي من غاية الجبن عند ذهابهم كانوا يخافونهم وعند مجيئهم
كانوا يودون لو كانوا في البوادي ولا يكونون بين المقاتلين مع انهم عند حضورهم كانهم غايبون حيث لا
يقاتلون كما قال تعالى ولو كانوا فيكم ما قاتلوا الا قليلا ، ثم قال تعالى ولما راى المومنون الاحزاب لما بين
حال المنافقين ذكر حال المومنين وهو انهم قالوا هذا ما وعدنا الله من الابتلا ثم قال وصدق الله ورسوله
الا غرورا وقوله وصدق الله ليس اشارة الى ما وقع فانهم كانوا يعرفون صدق الله قبل الوقوع وانما هو اشارة
الى ما ذكر فانه بشارة وقولهم قالوا هذا ما وعدنا الله فقد وقع وصدق الله في جميع ما وعد من فتح الكل مثل
فتح مكة وفتح الروم وفارس وقوله ما زادهم الا ايمانا بوقوعه وتسليما عند وجوده ، ثم قال تعالى من المومنين
رجال صدقوا ما عاهدوا الله عليه من قبل اشارة الى وفايهم بعهدهم الذي عاهدوا الله انهم لا يفرون
بنيته الا بالموت فمنهم من قضى نحبه اي قاتل حتى قتل فوفي بنذره والنحب النذر ومنهم من هو
بعد في القتال ينتظر ذلك العهد وما بدلوا تبديلا بخلاف المومنين فانهم قالوا لا نولي الادبار فبدلوا قولهم المنافقين
وولوا ادبارهم قوله ليجزي الله الصادقين بصدقهم اي بصدقهم وعدهم في الدنيا والاخرة كما
صدقوا مواعيدهم ويعذب المنافقين الذين كذبوا وحلفوا وقوله ان شاء ذلك بمنعهم من الايمان او
يتوب عليهم ان ارادوا لما قال ذلك حيث لم يكن قد حصل باس للنبي عليه السلام عن ايمانهم واخر منهم بعد
ذلك باس وقوله وكان الله غفورا رحيما حيث ستر ذنبهم ورحيما حيث رحمهم ورزقهم الايمان فيكون
هذا فيمن امن بعده او يقول ويعذب المنافقين مع انه كان غفورا رحيما لكثرة ذنوبهم وقوة جرمهم
ولو كان دون ذلك لغفر لهم ثم بين بعض ما جزاهم الله على صدقهم فقال ورد الله الذين كفروا بغيظهم
اي مع غيظهم لم يشفوا صدورهم ولم يحققوا امرا وكفى الله المومنين القتال اي لم يحوجهم الى القتال وكان الله قويا
عزيزا قادرا على استيصال الكفار واذلالهم ، ثم قال تعالى وانزل الذين ظاهروهم اي عاونوهم من
اهل الكتاب وهم بنو قريظة من صياصيهم من قلاعهم وقذف في قلوبهم الرعب حتى سلموا انفسهم للقتل
واولادهم ونساءهم للسبي فريقا تقتلون وهم الرجال وتاسرون فريقا وهم الصبيان والنسوان فان
قيل هل في تقديم المفعول حيث قال فريقا تقتلون وتاخيره حيث قال تاسرون فريقا فايدة
قلت قد اجبنا ان ما من شي من القران الا وله فوايد منها ما يظهر ومنها ما لا يظهر والذي يظهر من هذا
والله اعلم ان القايل يبدا بالاهم فالاهم والاعرف فالاعرف والرجال كانوا مشهورين وكان القتل واردا
عليهم والاسرا كانوا هم النسا والصغار ولم يكونوا مشهورين والسبي والاسر كان نوع النسا والصغار
اظهر من القتل لانه يبقى فيظهر لكل احد انه اسير فقدم من المحلين ما هو اشهر تقدمه على المحل الاخفى وان
شينا نقول بعبارة توافق المسايل النحوية فنقول قوله فريقا تقتلون فعل ومفعول والاصل في الجمل الفعلية
تقديم الفعل على المفعول والفاعل اما الفاعل فلان الجملة فعلية ولا فلو كانت اسمية لكان الواجب في فريق الرفع
كانه يقول فريق منهم تقتلونهم فلما نصب كان ذلك بفعل مضمر يفسره الظاهر تقديره تقتلون فريقا
تقتلون والحاصل على هذا ان الكلام شدة الاهتمام ببيان المفعول وهاهنا كذلك لانه تعالى لما ذكر حال
الذين ظاهروهم وانه قذف في قلوبهم الرعب التي يتبع الى تمام الكلام واذا كان الاول فعلا ومفعولا
قدم المفعول لمناسبة عطف الجملة الثانية عليها على الاصل بتقديم الفعل لزوال موجب التقديم اذا عرف
حالهم وما يجي بعده يكون مصروفا اليهم ولو قال بعد ذلك وفريقا تاسرون لم يحسن فريقا فريقا يظن
انه يقال فيهم يقتلون او لا يقدرون عليهم فكان تقديم الفعل هاهنا اولى وكذلك الكلام في قوله
وانزل الذين وقوله وقذف فان قذف الرعب قبل الانزال لان الرعب صار سبب الانزال ولكن
لما كان الفرح في انزالهم اكثر قدم الانزال على قذف الرعب فلما والله اعلم ، ثم قال تعالى واورثكم ارضهم
وديارهم فيه ترتيب على ما كان في خاطر المومنين ولا يملكوا ارضهم بالنزول فيها ولا استيلا عليها كالاوله
وديارهم بالدخول عليهم واخذ قلاعهم ثم اموالهم التي كانت في بيوتهم وقوله وارضا لم تطوها قيل المراد القلاع
وقيل المراد الروم وارض فارس وقيل كل ما يوجد الى يوم القيامة وكان الله على كل شي قديرا هذا يوكد قول من
قال ان المراد من قوله وارضا لم تطوها هو ما سيوجد بعد بني قريظة ووجهه هو انه تعالى لما ملكهم
تلك البلاد ووعدهم بغيرها دفع استبعاد من لا يكون قويا الاتكال على الله تعالى فقال الذي الله ملككم
هذه فهو على كل شي قدير يملككم غيرها ، ثم قال تعالى يا ايها النبي قل لازواجك ان كنتن وجه التعلق
هو ان مكارم الاخلاق منحصرة في شيئين التعظيم لامر الله والشفقة على خلق الله والى هذا اشار بقوله عليه
السلام الصلاة وما ملكت ايمانكم ثم ان الله تعالى لما ارشد نبيه الى ما يتعلق بجانب التعظيم لله بقوله
يا ايها النبي اتق الله ذكر ما يتعلق بجانب الشفقة وبدا بالزوجات فانهن اولى الناس بالشفقة ولهذا قدمهن
وفي الاية مسايل فقهية منها ان التخيير هل كان واجبا على النبي عليه السلام ام لا فنقول في التخيير كان واجبا قوله

من غير

من غير شك لانه ابلاغ الرسالة لانه تعالى لما قال له قل لهن صار من الرسالة واما التخيير معنى فمبني على ان
الامر للوجوب ام لا والظاهر انه للوجوب ومنها ان واحدة منهن لو اختارت الفراق هل يصير فراقا وانما
تبين المختارة نفسها بابانة من جهة النبي صلى الله عليه وسلم فهل كان يجب على النبي عليه السلام الطلاق ام لا
الظاهر نظرا الى منصب النبي عليه السلام انه كان يجب لان الخلف في الوعد من النبي غير جائز بخلاف واحد
منا فانه لا يلزمه شرعا الوفاء بما يعده ومنها ان المختارة بعد البينونة هل كانت تحرم على غيره ام لا
والظاهر انها لا تحرم والا لا يكون التخيير ممكنا لها من التمتع بزينة الدنيا ومنها ان من اختارت الله ورسوله
كان يحرم على النبي عليه السلام طلاقها ام لا الظاهر الحرمة نظرا الى منصب الرسول عليه السلام على معنى
ان النبي عليه السلام لا يباشره لا بمعنى انه لو اتى به لعوقب او عوتب وفيها لطائف لنبينها منها تقديم
الحياة والدنيا اشارة الى ان النبي عليه السلام غير ملتفت الى جانبهن غاية الالتفات وكيف وهو مشغول بعبادة
ربه ومنها قوله عليه السلام اسرحكن سراحا جميلا اشارة الى ما ذكرنا فان السراح الجميل مع التأذي القوي
لا يجتمع في العادة فعلم ان النبي عليه السلام ما كان يتأذى من اختيارهن فراقه بدليل التسريح الجميل منه
ومنها قوله وان كنتن تردن الله لطلابا لما بان في اختيار النبي عليه السلام اختيارا لله ورسوله والدار الاخرة
وهذه الثلاثة هي الدين وقوله اعد الله للمحسنات منكن اي لمن عمل صالحا منكن وقوله تردن الله ورسوله
والدار الاخرة فيه بمعنى الايمان وقوله للمحسنات لبيان الاحسان حتى يكون الاية في المعنى كقوله تعالى ومن
يسلم وجهه الى الله وهو محسن وقوله فمن آمن وعمل صالحا وقوله الذين آمنوا وعملوا الصالحات والاجر
العظيم الكبير في الذات الحسن في الصفات الباقي في الاوقات وذلك لان التعظيم في الاجسام لا يطلق
الا على الزائد في الطول وفي العرض وفي العمق حتى لو كان زائدا في الطول يقال له طويل ولو كان زائدا في
العرض يقال له عريض وكذلك العميق فاذا وجدت الامور الثلاثة قيل عظيم فيقال جبل عظيم اذا كان
عاليا ممتدا في الجهات وان كان مرتفعا فحسب يقال جبل عال اذا عرفت هذا فاجر الدنيا في ذاته قليل
وفي صفاته غير خال عن جهة قبح لما في ماكوله من الضرر والثقل وكذلك في مشروبه وغيره من اللذات وغير
دائم واجر الاخرة كثير خال عن جهات القبح دائم فهو عظيم ثم قال تعالى يا نساء النبي من يأت منكن
بفاحشة مبينة لما خيرهن النبي صلى الله عليه وسلم واخترن الله ورسوله ادبهن الله وهددهن للتوقي عما يسوء
النبي صلى الله عليه وسلم ويقبح بهن من الفاحشة التي هي اصعب على الزوج من كل ما يأتي به زوجته واوعدهن
بتضعيف العذاب وفيه حكمتان احداهما ان زوجة الغير تعذب على الزنى بسبب ما في الزنى من المفاسد وزوجة النبي
عليه السلام تعذب ان اتت به لذلك ولايذاء قلبه والازراء بمنصبه وعلى هذا بنات النبي عليه السلام كذلك
ولان امرأة لو كانت تحت النبي صلى الله عليه وسلم واخترن الله ورسوله ادبهن الله وهددهن للتوقي عما يسوء النبي
صلى الله عليه وسلم ويقبح بهن من الفاحشة التي هي اصعب على الزوج من كل ما يأتي به زوجته واوعدهن بتضعيف
العذاب واتت بفاحشة تكون قد اختارت غير النبي عليه السلام ويكون ذلك الغير خيرا عندها من النبي
واولى والنبي اولى من النفس التي هي اولى من الغير فقد نزلت النبي عليه السلام مرتبتين فيعذب من العذاب
ضعفين ثانيتهما ان هذا اشارة الى شرفهن لان الحرة عذابها ضعف عذاب الامة اظهارا لشرفها ونسبة
النبي الى غيره من الرجال نسبة السادات الى العبيد لكونه اولى بهم من انفسهم فكذلك زوجاته وقرابته
اللاتي هن امهات المؤمنين وامهات للتحقيق وام الشخص امرأة حاكمة عليه واجبة الطاعة وزوجته مأمورة
محكومة له وتحت طاعته فصارت زوجة الغير بالنسبة الى زوجة النبي عليه السلام كالامة بالنسبة الى الحرة
واعلم ان قول القائل من يفعل كذا في قوة قوله لئن اشركت ليحبطن عملك من حيث ان ذلك ممكن الوقوع في اول
النظر ولا يقع في بعض الصور جزما من جهات فهذا يصلح وفي البعض يتردد السامع في الامرين فقوله تعالى
من يأت منكن بفاحشة عندنا من القبيل الاول فان الانبياء صانهم الله وصانهن عن الفاحشة وقوله تعالى
وكان ذلك على الله يسيرا اي ليس كونكن تحت النبي عليه السلام وكونكن شريفات جليلات مما يدفع العذاب عنكن وليس
امر الله كامر الخلق حيث يتعذر عليهم تعذيب الاعزة بسبب كثرة اوليائهم واعوانهم او شفعائهم واخوانهم
ثم قال تعالى ومن يقنت منكن لله ورسوله بيانا لزيادة ثوابهن كما بين زيادة عقابهن نؤتها اجرها مرتين في
مقابلة قوله تعالى يضاعف لها العذاب ضعفين مع لطيفة وهي ان عند ايتاء الاجر ذكر المؤتي وهو الله وعند
العذاب لم يصرح بالمعذب فقال يضاعف اشارة الى كمال الرحمة والكرم كما ان الكريم الحي عند النفع يظهر نفسه
وفعله وعند الضر لا يذكر نفسه وقوله تعالى واعتدنا لها رزقا كريما وصف رزق الاخرة لذلك
الاخرة بكونه كريما مع ان الكريم لا يكون الا وصفا للرزاق اشارة الى معنى لطيف وهو ان الرزق في الدنيا مقدر
على ايدي الناس التاجر يسترزق من السوقة والمعاملين والصناع من المستعملين والملوك من الرعية والرعية منهم
فالرزق في الدنيا لا يأتي بنفسه وانما هو مسخر للغير يمسكه ويرسله الى الغير واما في الاخرة فلا يكون له

موصل وممسك في الظاهر فهو الذي يأتي بنفسه للرجل فهنا لا يوصف في الدنيا بالكريم إلا الرزاق وفي الآخرة
يوصف بالكريم نفس الرزق ثم قال تعالى يا نساء النبي لستن كأحد من النساء لما ذكر أن عذابهن ضعف عذاب
غيرهن وأجرهن مثلا أجر غيرهن صرن كالحرائر بالنسبة إلى الإماء فقال لستن كأحد من النساء ومعنى قول القائل
ليس فلان كآحاد الناس يعني ليس فيه مجرد كونه إنسانا بل وصف أخص موجود فيه وهو كونه عالما أو عاملا أو نسيبا
وحسيبا فإن الوصف الأخص إذا وجد لا يبقى التعريف بالأعم فإن من عرف رجلا ولم يعرف منه كونه غير كونه
رجلا يقول رأيت رجلا فإن عرف علمه يقول زيدا أو عمرا فكذلك قوله تعالى لستن كأحد من النساء
يعني فيكن غير ذلك أمر لا يوجد في غيركن وهو كونكن أمهات جميع المؤمنين وزوجات خير المرسلين
وكما أن محمدا عليه السلام ليس كأحد من الرجال كما قال عليه السلام لست كأحدكم كذلك قرائبه اللاتي
يشرفن به وبين الزوجين نوع من الكفاءة ثم قوله تعالى إن اتقيتن يحتمل وجهين أحدهما أن يكون
متعلقا بما قبله على معنى لستن كأحد إن اتقيتن فإن الأكرم عند الله هو الأتقى وثانيهما
أن يكون متعلقا بما بعده على إن اتقيتن فلا تخضعن والله تعالى لما منعهن من الفاحشة وهي الفعل
القبيح منعهن من مقدماتها وهي المحادثة مع الرجال والانقياد في الكلام للفاسق وقوله تعالى
فيطمع الذي في قلبه مرض أي فسق وقوله تعالى وقلن قولا معروفا أي ذكر الله وما تحتجن إليه
من الكلام والله تعالى لما قال فلا تخضعن بالقول ذكر بعده وقلن إشارة إلى أن ذلك ليس أمرا
بالإيذاء والمنكر بل القول المعروف عند الحاجة هو المأمور به لا غير ثم قال تعالى وقرن في
بيوتكن من القرار وإسقاط أحد حرفي التضعيف كما قال تعالى فظلتم تفكهون وقيل بأنه من الوقار
كما يقال وعد يعد عد وقوله ولا تبرجن تبرج الجاهلية يحتمل معناه لا يتكبرن ولا يتبخترن
ويحتمل أن يكون المراد ولا تظهرن زينتهن وقوله تعالى الجاهلية الأولى فيه وجهان أحدهما أن المراد
من كان في زمن نوح والجاهلية الأخرى من كان بعده وثانيهما أن هذه ليست أخرى تقتضي الأخرى
بل معناه تبرج الجاهلية القديمة كقول القائل أين الأكاسرة الجبابرة الأولى ثم قال تعالى وأقمن
الصلاة يعني ليس التكليف في النهي حتى يحصل بقوله تعالى لا تخضعن ولا تبرجن بل فيه وفي الأوامر
فأقمن الصلاة التي هي ترك التشبه بالجبار المتكبر وآتين الزكاة التي هي تشبه بالكريم الرحيم وأطعن الله
أي ليس التكليف منحصرا في المذكور بل كل ما أمر الله به فأتين به وكل ما نهى عنه فانتهين عنه ثم
قال تعالى إنما يريد الله ليذهب عنكم الرجس يعني ليس المنتفع بتكليفكن هو الله ولا تنفعن الله فيما تأتين
به وإنما نفعه لكن وأمره تعالى إياكن لمصلحتكن وقوله ليذهب عنكم الرجس ويطهركم فيه لطيفة
وهي أن الرجس قد يزول عينا ولا يطهر المحل فقوله ليذهب عنكم الرجس أي يزيل عنكم الذنوب
ويطهركم أي يلبسكم خلع الكرامة ثم إن الله تعالى ترك خطاب المؤنثات وخاطب بخطاب المذكرين بقوله
ليذهب عنكم الرجس ليدخل فيه نساء أهل بيته ورجالهم واختلفت الأقوال في أهل البيت والأولى
أن يقال هم أولاده وأزواجه والحسن والحسين منهم وعلي منهم لأنه كان من أهل بيته بسبب معاشرته
بنت النبي عليه السلام وملازمته للنبي ثم قال تعالى واذكرن ما يتلى في بيوتكن من آيات الله أي القرآن
والحكمة أي كلمات النبي عليه السلام إشارة إلى ما ذكرنا من أن التكليف غير منحصر في الصلاة والزكاة
وما ذكره الله في هذه الآيات فقال واذكرن ما يتلى ليعلمن الواجبات كلها فيأتين بها والمحرمات بأسرها
فينتهين عنها إن الله كان لطيفا خبيرا إشارة إلى ما ذكرنا من أن التكليف غير منحصرة في الصلاة والزكاة
أنه خبير بالبواطن لطيف بعلمه يصل إلى كل شيء ومنه اللطيف الذي يدخل في المسام الضيقة ويخرج من المسالك
المسدودة ثم قال تعالى إن المسلمين والمسلمات لما أمرهن ونهاهن بين ما يكون لهن وذكر لهن عشر مراتب
الأولى الإسلام والانقياد لأمر الله والثانية الإيمان بما يرد به أمر الله فإن المكلف أولا يقول كل ما يقول
أقبله فهذا إسلام فإذا قال له شيئا وقبله وصدق وصحح مقالته وصحح اعتقاده فهو إيمان ثم اعتقاده
يدعوه إلى الفعل الحسن والعمل الصالح فيقنت ويعبد وهو المرتبة الثالثة المذكورة بقوله والقانتين
والقانتات ثم إذا آمن وعمل صالحا يكمل غيره ويأمر بالمعروف وينصح أخاه فيصدق في كلامه عند
النصيحة وهو المراد بقوله والصادقين والصادقات ثم إن من يأمر بالمعروف وينهى عن المنكر يصيبه أذى
فيصبر عليه كما قال تعالى وأمر بالمعروف وانه عن المنكر واصبر على ما أصابك أي بسببه وهو المراد بقوله
تعالى والصابرين والصابرات ثم إنه إذا كمل وكمل يفتخر بنفسه ويعجب بعبادته فمنعه منه بقوله
والخاشعين والخاشعات أو يقول لما ذكر هذه الحسنات أشار إلى ما يمنع منها وهو إما حب الجاه أو حب
المال من الأمور الخارجية والشهوة من الأمور الداخلة والغضب منها يكون لأنه يكون بسبب
نقص جاه أو فوت مال أو المنع من أمر مشتهى فقوله والخاشعين والخاشعات أي المتواضعين الذين لا يميلهم

قد

الجاه عن العبادة ثم قال تعالى والمتصدقين والمتصدقات اى الباذلين الاموال الذين لا يكنزونه
لشدة محبتهم اياه ثم قال تعالى والصائمين والصائمات اشارة الى الذين لا تمنعهم
الشهوة البطنية من عبادة الله ثم قال تعالى والحافظين فروجهم والحافظات اى الذين لا تمنعهم الشهوة
الفرجية ثم قال والذاكرين الله كثيرا يعني هم في جميع هذه الاحوال يذكرون الله ويكون اسلامهم وايمانهم
وقنوتهم وصدقهم وصبرهم وخشوعهم وصدقتهم وصومهم بنية صادقة لله واعلم ان الله تعالى في اكثر
المواضع حيث ذكر الذكر قرنه بالكثرة ههنا وفي قوله بعد هذا يا ايها الذين آمنوا اذكروا الله ذكرا كثيرا
وقال من قبل لمن كان يرجو الله واليوم الآخر وذكر الله كثيرا لان الاكثار من الافعال البدنية
غير ممكن او عسر فان الانسان اكله وشربه وتحصيل ماكوله ومشروبه يمنعه من ان يشتغل دائما بالصلاة ولكن
لا مانع له من ان يذكر الله تعالى وهو آكل ويذكره وهو شارب او ماش او راكب او نائم والى هذا اشار بقوله
تعالى الذين يذكرون الله قياما وقعودا وعلى جنوبهم ولان جميع الاعمال صحتها بذكر الله تعالى وهي النية
ثم قال تعالى اعد الله لهم مغفرة تمحو ذنوبهم واجرا عظيما ذكرناه فيما تقدم ثم قال تعالى وما كان لمؤمن
ولا مؤمنة اذا قضى الله ورسوله امرا قيل بان الآية نزلت في زينب حيث اراد النبي صلى الله عليه وسلم تزويجها من
زيد بن حارثة فكرهت الا النبي عليه السلام وكذلك اخوها امتنع فنزلت الآية فرضيا به والوجه ان يقال
بان الله تعالى لما امر نبيه ان يقول لزوجاته انهن مخيرات فهم منه ان النبي صلى الله عليه وسلم لا يريد ضرر الغير
فمن كان ميله الى شيء يمكنه النبي عليه السلام من ذلك ويترك النبي عليه السلام حق نفسه لحظ غيره فقال في هذه
الآية لا ينبغي ان يظن ظان ان هوى نفسه متبعه وان زمام الاختيار بيد الانسان كما في الزوجات بل ليس لمؤمن
ولا مؤمنة ان يكون له اختيار عند حكم الله ورسوله فما امر الله هو المتبع وما اراد النبي هو الحق ومن خالفهما في
شيء فقد ضل ضلالا مبينا لان الله هو المقصد والنبي هو الهادي الموصل فمن ترك المقصد ولم يسمع قول
الهادي فهو ضال قطعا ثم قال تعالى واذ تقول للذي انعم الله عليه وهو زيد انعم الله عليه بالاسلام وانعمت
عليه بالتحرير والاعتاق امسك عليك زوجك هم زيد بطلاق زينب فقال النبي صلى الله عليه وسلم امسك عليك
زوجك اي لا تطلقها واتق الله قيل في الطلاق وقيل في الشكوى من زينب فان زيدا قال فيها انها تتكبر علي
بسبب النسب وعدم الكفاءة وتخفي في نفسك ما الله مبديه من انك تريد التزوج بزينب وتخشى الناس
من ان يقولوا اخذ زوجة الغير او الابن والله احق ان تخشاه ليس اشارة الى ان النبي عليه السلام خشي الناس
ولم يخش الله بل المعنى الله احق ان تخشاه وحده ولا تخش احدا معه وانت تخشاه وتخشى الناس ايضا فاجعل
الخشية لله وحده كما قال تعالى الذين يبلغون رسالات الله ويخشونه ولا يخشون احدا الا الله ثم قال
تعالى فلما قضى زيد منها وطرا زوجناكها اي لما طلقها زيد وانقضت عدتها وذلك لان الزوجة ما دامت
في نكاح الزوج فهي تدفع حاجته وهو محتاج اليها فلم يقض منها الوطر بالكلية ولم يستغن وكذلك اذا كانت
في العدة له بها تعلق لامكان شغل الرحم فلم يقض منها بعد وطره واما اذا طلق وانقضت عدتها استغنى
عنها ولم يبق له معها تعلق فيقضي منها الوطر وهذا موافق لما في الشرع لان التزوج بزوجة الغير او بمعتدته
لا يجوز فلهذا قال فلما قضى وكذلك قوله تعالى لكي لا يكون على المؤمنين حرج في ازواج ادعيائهم اذا قضوا
منهن وطرا اذا طلقوهن وانقضت عدتهن وفيه اشارة الى ان التزويج من النبي عليه السلام لم يكن لقضاء شهوة
النبي عليه السلام بل لبيان الشريعة بفعله فان الشرع يستفاد من فعل النبي عليه السلام وقوله عليه
السلام وكان امر الله مفعولا اي مقضيا ما قضاه كائن ثم بين ان تزوجه عليه السلام بها مع انه مبينا للشرع
مشتمل على فائدة كان خاليا عن المفاسد فقال ما كان على النبي من حرج فيما فرض الله له سنة الله في الذين خلوا
من قبل يعني كان شرع من تقدمه كذلك كان يتزوج الانبياء بنسوة كثيرة ابكار ومطلقات الغير وكان امر الله
قدرا مقدورا وكل شيء قضاء وقدر والقدر والتقدير هو المقدر والمقدور فرق معقول بين القضاء والقدر
فالقضاء ما كان مقصودا في الاصل والقدر ما يكون تابعا له مثاله من كان يقصد مدينة فنزل في
طريق تلك المدينة بخان او قرية يصح منه في العرف ان يقول في جواب من يقول لم جئت الى هذه القرية
او ما جئت لاجل هذه القرية اي ما جئت الى هذه القرية وانما قصدي المدينة الفلانية وهذه وقعت في
طريقي وان كان قد جاءها ودخلها اذا عرفت هذا فالخير كله بقضاء وما في العالم من الضرر بقدر الله
اذا علمت هذا ففي قوله تعالى اولا وكان امر الله مفعولا وقوله ثانيا وكان امر الله قدرا مقدورا لطيفة
وهي انه تعالى لما قال زوجناكها قال وكان امر الله مفعولا اي تزوجها زينب اياك كان مقصودا متبوعا
مقصودا مراعى ولما قال سنة الله في الذين خلوا اشارة الى قصة داود عليه السلام حيث افتتن بامراة اوريا
قال وكان امر الله قدرا مقدورا اي كان ذلك حكما تبعا ولو قال قائل هذا قول المعتزلة بالتولد او الفلاسفة
بوجود كون الاشياء على وجوه مثل كون النار تحرق حيث قالوا ان الله تعالى لما اراد ان يخلق ما يجمع الاشياء وهو

لا يكون الا محرقا بالطبع فخلق النار للنفع ثم انها اذا اصابت ثوب رجل احرقته او دار زيد او دار عمرو فنقول معاذ الله ان نقول بان الله غير مختار في افعاله او يقع شيء لا باختياره ونحن اهل السنة نقول ان اجرى الله عادته بكذا اي لله ان يخلق النار بحيث عند حاجة انضاج اللحم ينضج وعند مساس ثوب العجوز لا يحرقه الا ترى المقاتل يحرق ابراهيم مع قوتها ولكن لما يكن خلقها على غير ذلك الوجه لحكمة اراد الله او الحكمة حقيقة لا يسأل عما يفعل فنقول ما كان في مجرى عادته تعالى على وجه تدركه العقول البشرية نقول قضاء وما يكون على وجه يقع لعقل قاصر ان يقول لم كان ولم لم يكن على خلافه نقول قدر. ثم بين الذين خلوا بقوله الذين يبلغون رسالات الله يعني كانوا هم ايضا مثلك رسلا ثم ذكر منهم انهم جردوا الخشية ووحدوها بقوله ولا يخشون احدا الا الله فصار كقوله فبهداهم اقتده وقوله وكفى بالله حسيبا اي محاسبا فلا تخش غيره او محاسبا فلا يلتفت الى غيره ولا يخلفه في حسابك

ثم قال تعالى ما كان محمد ابا احد من رجالكم لما بين الله ما في تزوج النبي عليه السلام بزينب من الفوائد بين انه كان خاليا من وجوه المفاسد وذلك لان ما كان يتوهم من المفسدة كان منحصرا في التزوج بزوجة الابن فانه غير جائز فقال الله تعالى ان زيدا لم يكن ابنا لا بل احد من رجالكم لم يكن ابن محمد فاذا قال قائل النبي ما كان ابا احد من الرجال لان الرجال اسم الذكر من اولاد آدم قال تعالى وان كانوا اخوة رجالا ونساء والصبي داخل فيه فنقول الجواب عنه من وجهين احدهما ان الرجل في الاستعمال يدخل فيه معنى الكبر والبلوغ ولم يكن للنبي عليه السلام ابن كبير يقال له رجل والثاني انه تعالى قال من رجالكم ووقت الخطاب لم يكن له ولد ذكر ثم انه تعالى لما نفى كونه ابا عقبه بما يدل على ثبوت ما هو في حكم الابوة من بعض الوجوه فقال ولكن رسول الله فان الرسول كالاب للامة في الشفقة من جانبه والتعظيم من جهتهم وهو قوله خاتم النبيين وذلك لان النبي الذي يكون بعده نبي ان ترك شيئا من النصيحة والبيان يستدركه من يأتي واما من لا نبي بعده فيكون اشفق على امته واهدى لهم واجدى اذ هو كوالد لولده الذي ليس له غيره من احد وقوله وكان الله بكل شيء عليما يعني علمه بكل شيء دخل فيه ان لا نبي بعده فعلم ان من الحكمة اكمال شرع محمد صلى الله عليه وسلم بتزوجه بزوجة دعيه تكميلا للشرع وذلك من حيث ان قول النبي عليه السلام يفيد شرعا لكن اذا امتنع هو عنه يبقى في بعض النفوس نفرة الا ترى انه ذكر بقوله ما فهم منه حل اكل الضب ثم لما لم ياكله بقي في النفوس شيء ولما اكل لحم الجمل طاب اكله مع انه في بعض الملل لا يؤكل وكذلك الارنب.

ثم قال تعالى يا ايها الذين آمنوا اذكروا الله ذكرا كثيرا وجه تعلق الآية بما قبلها هو ان المؤمن اصطفاه ونبهنا على ما يلتزم به النبي عليه السلام وقد ذكرنا ان الله تعالى بدأ بذكر ما ينبغي ان يكون عليه النبي عليه السلام مع الله وهو التقوى وذكر ما ينبغي ان يكون عليه النبي عليه السلام مع اهله واقاربه بقوله يا ايها النبي قل لازواجك والله تعالى يأمر عباده المؤمنين بما يأمر به انبياءه المرسلين فارشد عباده كما ادب نبيه وبدأ بما يتعلق بجانبه من التعظيم فقال يا ايها الذين آمنوا اذكروا الله ذكرا كثيرا كما قال لنبيه يا ايها النبي اتق الله ثم ها هنا لطيفة وهي ان المؤمن قد ينسى ذكر الله فامر بدوام الذكر اما النبي لكونه من المقربين لا ينسى ولكن قد يغتر المقرب من الملك بقربه منه فيقل خوفه فقال اتق الله فان المخلص على خطر عظيم وحسنات الابرار سيئات المقربين وقوله ذكرا كثيرا فقد ذكرنا ان الله في كثير من المواضع لما وصف الذكر ذكر الله ووصفه بالكثرة اذ لا مانع من الذكر على ما بينا وقوله تعالى وسبحوه بكرة واصيلا اشارة الى المداومة وذلك لان مريد العموم قد يذكر الطرفين ويفهم منهما الوسط كقوله عليه السلام لو ان اولكم وآخركم ولم يذكر وسطكم ويفهم منه المبالغة في العموم.

ثم قال تعالى هو الذي يصلي عليكم يعني هو يصلي عليكم ويرحمكم وانتم لا تذكرونه فذكر صلاته تحريضا للمؤمنين على الذكر والتسبيح ليخرجكم من الظلمات الى النور يعني يهديكم برحمته والصلاة من الله رحمة ومن الملائكة استغفار وقيل بان اللفظ المشترك يجوز استعماله في معنييه معا وكذلك الجمع بين الحقيقة والمجاز في لفظ جائز وينسب هذا القول الى الشافعي وهو غير بعيد وان اراد تقريبه بحيث يصير في غاية القرب نقول الرحمة والاستغفار يشتركان في العناية بحال المرحوم والمستغفر له والمراد القدر المشترك فتكون الدلالة تضمنية لكون العناية جزءا منهما وكان بالمؤمنين رحيما اشارة لجميع المؤمنين واشارة الى ان المؤمنين قوله يصلي عليكم غير مختص بالسامعين وقت الوحي.

ثم قال تعالى تحيتهم يوم يلقونه سلام لما بين الله عنايته في الاولى بين عنايته في الآخرة وذكر السلام لانه هو الدليل على الخيرات فان من لقي غيره وسلم دل على المصافاة بينهما وان لم يسلم دل على المنافاة وقوله يوم يلقونه اي يوم القيامة وذلك لان الانسان في دنياه غير مقبل بكليته على الله وكيف وهو حال يومه غافل عنه وفي اكثر اوقاته مشغول بتحصيل رزقه واما في الآخرة فلا شغل لاحد يلهيه عن ذكر الله فهو حقيقة اللقاء.

ثم قال تعالى واعد لهم اجرا كريما لو قال قائل الاعداد انما يكون ممن لا يقدر عند الحاجة الى النبي عليه السلام واما الله تعالى لا حاجة له ولا عجز بحيث يلقاه الله بوقته ما يرضى به ويزاد فيها معنى الاعداد من قبل نقول الاعداد للاكرام لا للحاجة وهذا

كما ان الملك اذا قيل له فلان وصل فان اراد اكرامه يجيب له بخير وانواع من الاكرام ولا يقول بانه اذا وصل ينفتح له باب الخزانة ونوفيه ما يرضاه به فكذلك الله لما قال الاكرام اعد لهم اكراما كريما والكريم قد ذكرنا في الرزق اي اعد له اجرا يأتيه من غير طلبه بخلاف الدنيا فانه يطلب الرزق المقدر ولا يأتيه الا بتقدير وقوله تحيتهم يوم يلقونه سلام مناسب لحالهم لانهم لما ذكروا الله في دنياهم حصل لهم معرفة ولما سبحوه تأكدت المعرفة حيث عرفوه كما ينبغي بصفات الجلال ونعوت الكمال والله يعلم حاله في الدنيا واحسن اليه بالرحمة كما قال تعالى هو الذي يصلي عليكم وقال وكان بالمؤمنين رحيما والمتعارفان اذا التقيا وكان احدهما شفيقا بالآخر والآخر معظما له غاية التعظيم لا يتحقق بينهما الا السلام وانواع الاكرام * ثم قال تعالى يا ايها النبي انا ارسلناك شاهدا ومبشرا ونذيرا قد ذكرنا ان السورة فيها تأديب النبي عليه السلام من ربه فقوله في ابتدائها يا ايها النبي اتق الله اشارة الى ما ينبغي ان يكون عليه مع عامة الخلق وقوله تعالى شاهدا يحتمل وجوها احدها انه شاهد على الخلق يوم القيامة كما قال تعالى ويكون الرسول عليكم شهيدا وعلى هذا فالنبي بعث شاهدا اي متحملا للشهادة ويكون في الآخرة شهيدا اي مؤديا لما تحمله ثانيها انه شاهد انه لا اله الا الله وعلى هذا لطيفة وهو ان الله جعل النبي شاهدا على الوحدانية والشاهد لا يكون مدعيا فالله تعالى لم يجعل النبي في مسألة الوحدانية مدعيا لها لان المدعي من يقول شيئا على خلاف الظاهر والوحدانية اظهر من الشمس والنبي عليه السلام كان ادعى النبوة فجعل الله نفسه شاهدا له في مجازاة كونه شاهدا لله تعالى فقال تعالى والله يعلم انك لرسوله ثالثها انه شاهد في الدنيا باحوال الآخرة من الجنة والنار والميزان والصراط وشاهد في الآخرة باحوال الدنيا بالطاعة والمعصية والصلاح والفساد وقوله ومبشرا ونذيرا وداعيا فيه ترتيب حسن وذلك من حيث ان النبي عليه السلام ارسل شاهدا بقول لا اله الا الله ويرغب في ذلك بالبشارة فان لم يكف ذلك يذهب الى الانذار ثم لا يكتفي بقولهم لا اله الا الله بل يدعوهم الى سبيل الله كما قال تعالى ادع الى سبيل ربك وقوله سراجا منيرا اي مبينا منزها على ما يقوله مظهر الله بأوضح الحجج وهو المراد بقوله تعالى بالحكمة والموعظة الحسنة وفيه لطائف احداها قوله تعالى وداعيا باذنه حيث لم يقل وشاهدا باذنه ولا مبشرا باذنه وقيد الداعي فقال وداعيا باذنه وذلك لان من يقول عن ملك انه ملك الدنيا لا ملك غيره لا يحتاج فيه الى اذن منه فانه وصفه بما فيه ولذلك اذا قال من يطيعه يسعد ومن يعصيه يشقى يكون مبشرا ونذيرا لا يحتاج الى اذن من الملك في ذلك واما اذا قال تعالوا الى سماطه واحضروا على خوانه يحتاج فيه الى اذنه فقال تعالى وداعيا الى الله باذنه ووجه آخر وهو ان المبشر يقول بان من يأتي الى الله والولي يدعو الى الله والا ولا اذن له فيه من احد والثاني مأذون من جهة النبي عليه السلام كما قال تعالى قل هذه سبيلي ادعو الى الله على بصيرة انا ومن اتبعني وقال عليه السلام رحم الله عبدا سمع مقالتي فوعاها فأداها كما سمعها والنبي عليه السلام هو المأذون من الله في الدعاء اليه من غير واسطة اللطيفة الثانية قال في حق النبي سراجا عليه السلام سراجا ولم يقل انه شمس مع انه اشد اضاءة من السراج لفوائد منها ان الشمس نورها لا يؤخذ منه شيء والسراج يؤخذ منه انوار كثيرة اذا انطفأ الاول يبقى الذي اخذ منه وكذلك ان غاب النبي عليه السلام كان كل صحابي كان سراجا اخذ منه نور الهداية كما قال عليه السلام اصحابي كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم وفي الخبر لطيفة وان كانت ليست من التفسير ولكن الكلام يجر الكلام وهي ان النبي عليه السلام لم يجعل اصحابه كالسرج وجعلهم كالنجوم لان النجم لا يؤخذ منه نور بل له في نفسه نور اذا غرب هو لا يبقى نور مستفاد منه ولا يبقى نور مستفاد منه وكذلك الصحابي اذا مات فالتابعي يستنير بنور النبي عليه السلام ولا يأخذ منه الا قول النبي عليه السلام وفعله فانوار المجتهدين كلهم من النبي عليه السلام ولو جعلهم كالسرج والنبي عليه السلام ايضا سراج كان للمجتهد ان يستنير بمن اراد منهم ويأخذ النور ممن اختار وليس كذلك فان مع نص النبي عليه السلام لا يعمل بقول الصحابي بل يؤخذ من النبي النور ولا يؤخذ من الصحابي فلم يجعله سراجا وهذا يوجب ضعفا في حديث سراج الامة والمحدثون ذكروه في تفسير السراج وجه آخر وهو ان المراد منه القرآن وتقديره انا ارسلناك وسراجا منيرا عطفا على محل الكاف اي وارسلنا سراجا منيرا وعلى قولنا انه عطف على مبشرا ونذيرا يكون معناه وذا سراج لان الحال لا يكون الا وصفا للفاعل او المفعول والسراج ليس وصفا فان النبي عليه السلام لم يكن سراجا حقيقة ويكون كقول القائل رأيته اسدا اي شجاعا فقوله سراجا اي هاديا مبينا كالسراج يرى الطريق ويبين الامر وقوله تعالى وبشر المؤمنين عطف على مفهوم تقديره انا ارسلناك شاهدا ومبشرا فاشهد وبشر ولم يذكر فاشهد للاستغناء عنه واما البشارة ذكرت ابانة للكرم ولانها غير واجبة لولا الامر وقوله تعالى بان لهم من الله فضلا كبيرا هو مثل قوله واعد لهم اجرا عظيما والعظيم والكبير متقاربان وكونه من الله كبير فكيف اذا كان مع ذلك كان له اخرى وقوله تعالى ولا تطع الكافرين والمنافقين اشارة الى الانذار يعني خالفهم ورد عليهم وعلى هذا فقوله تعالى ودع اذاهم

اي دعه الى الله فانه يعذبه بايديكم وبالنار ومن بعد هذا قوله تعالى وتوكل على الله وكفى بالله وكيلا الله كاف عبده
فان قيل المعتزلة لا يجوز تسمية الله بالوكيل لان الوكيل ادون من الموكل وقوله تعالى وكفى بالله وكيلا حجة عليهم وشبهة
واهية من حيث ان الوكيل قد يوكل للترفع وقد يوكل للعجز والله وكل عباده لعجزهم عن التصرف وقوله تعالى
وكفى بالله وكيلا فيه من اذا تطرقت في الامور التي لا يحتاط لا يبلغ الوكيل الواحد منها ان لا يكون قويا قادرا على
العمل كالملك الكبير له اشغال يحتاج الى وكلاء لعجز الواحد عن القيام بجميع اشغاله ومنها ان لا يكون عالما بما
فيه التوكل ومنها ان لا يكون امينا والله تعالى عالم قادر وغير محتاج فيكفي وكيلا ثم قال تعالى يا ايها الذين امنوا
اذا نكحتم المومنات ثم طلقتموهن فوجه تعلق الاية بما قبلها هو ان الله تعالى في هذه السورة ذكر مكارم الاخلاق
واداب نبيه على ما ذكرناه وقد امر الله تعالى عباده المومنين بما امر به نبيه المرسل فكلما ذكر للنبي مكرمة وعلمه
ادبا ذكر للمومنين ما يناسبه فكما بدا الله تعالى في تاديب النبي عليه السلام بذكر ما يتعلق بجانب الله
بقوله يا ايها النبي اتق الله وثنى بما يتعلق بجانب العامة بقوله يا ايها النبي انا ارسلناك شاهدا كذلك بدا
في ارشاد المومنين بما يتعلق بجانب الله تعالى فقال يا ايها الذين امنوا اذكروا الله ذكرا كثيرا وسبحوه ثم ثنى
بما يتعلق بجانب من تحت ايديهم بقوله يا ايها الذين امنوا اذا نكحتم المومنات ثم كما ثلث في تاديب النبي ٥
بجانب الامة ثلث في حق المومنين بما يتعلق بجانب نبيهم فقال بعد هذا يا ايها الذين امنوا لا تدخلوا بيوت
النبي وبقوله يا ايها الذين امنوا صلوا عليه وفي الاية مسائل احديها اذا كان الامر على ما ذكرت من ان هذا
ارشاد الى ما يتعلق بجانب من هو من خواص المرء فلم خص المطلقات اللاتي طلقن قبل المسيس بالذكر فنقول
هذا ارشاد الى اعلى درجات المكرمات ليعلم منها ما دونها وبيانه هو ان المراة اذا طلقت قبل المسيس لم يحصل
بينهما تاكد العهد ولهذا قال الله تعالى في حق الممسوسة وكيف تاخذونه وقد افضى بعضكم الى بعض واخذن منكم
ميثاقا غليظا واذا امر الله بالتمتع والاحسان مع من لا مودة بينه وبينها فما ظنك بمن حصلت المودة بالنسبة
اليها بالافضاء او حصل تاكدها بحصول الولد منها والتوارث في الحكم صغير ولكن لو استنبط معانيه لاتى لها
الاقلام ولا تتلقى لها الاوراق وهذا مثل قوله تعالى ولا تقل لهما اف لو قال لا تضربهما ولا تشتمهما ظن انه حرام
لمعنى مختص بالضرب او الشتم اما اذا قال لا تقل لهما اف علم منه معان كثيرة وكذلك ههنا لما امر بالاحسان
مع من لا مودة معها علم منه الاحسان مع الممسوسة ومن لم يطلقها بعد ومن ولدت عنده منه وقوله اذا نكحتم المومنات
التخصيص بالذكر ارشاد الى المومن ينبغي ان ينكح المومنة فانها اشد تحصينا لدينه وقوله ثم طلقتموهن يمكن التمسك
به في ان تعلق الطلاق قبل النكاح لا يصح لان التطليق حينئذ لا يكون بعد النكاح والله تعالى ذكره بكلمة
ثم وهي للتراخي وقوله فما لكم عليهن من عدة بين ان العدة حق الزوج فيها غالب وان كان لا يسقط ٥
باسقاطه لما فيه من حق الله تعالى وقوله تعتدونها اي تستوفون انتم عددها فمتعوهن قيل بانه مختص
بالمفوضة التي لا مسمى لها اذا طلقت قبل المسيس وجب لها المتعة وقيل بانه عام وعلى هذا
فهو امر وجوب او امر ندب اختلف العلماء فيه فمنهم من قال للوجوب فيجب مع نصف المهر المتعة
ايضا ومنهم من قال للاستحباب فيستحب ان يمتعها مع الصداق بشيء وقوله تعالى وسرحوهن
سراحا جميلا اي لا تجادلوا في التسريح ان لا تطالبوها بما اتاكم ثم قال تعالى يا ايها النبي انا احللنا لك
ازواجك اللاتي اتيت اجورهن وما ملكت يمينك مما افاء الله عليك وبنات عمك وبنات عماتك و
اللاتي هاجرن معك ذكر للنبي صلى الله عليه وسلم ما هو الاولى فان الزوجة التي اوتيت مهرها ٥
اطيب قلبا من التي لم تؤت والمملوكة التي سباها الرجل بنفسه اطهر من التي اشتراها الرجل لانها لا
تدري كيف حالها ومن هاجرت من اقارب النبي عليه السلام اشرف ممن لم تهاجر ومن العلماء من قال
بان النبي عليه السلام كان يجب عليه اعطاء المهر اولا وذلك لان المراة لها الامتناع الى ان تاخذ مهرها
والنبي عليه السلام ما كان يستوفي ما لا يجب له والوطي قبل ايتاء المهر غير مستحق وان كان حلالا وكيف
والنبي عليه السلام اذا طلب شيئا حرم الامتناع على المطلوب منه والظاهر ان الطلب في المرة الواحدة الاولى
انما يكون من الرجل لحياء المراة فلو طلب النبي عليه السلام من المراة التمكين قبل المهر للزم ان يجب وان لا يجب
وهو محال ولا كذلك احدنا وقال بهذا قوله تعالى وامراة مومنة ان وهبت نفسها للنبي يعني حينئذ
لا يبقى لها صداق فتصير كالمستوفية مهرها وقوله تعالى ان اراد النبي ان يستنكحها اشارة الى ان هبتها
نفسها لا بد معها من قبول وقوله تعالى خالصة لك من دون المومنين قال الشافعي معناه اباحة الوطي بالهبة ٥
وحصول التزويج بلفظها من خواصك فاذا وهبت تلك المراة صارت خالصة لك زوجة ومن امهات
المومنين لا تحل لغيرك ابدا والترجيح يمكن ان يقال بان على ما قاله الشافعي التخصيص بالواهبة لا فائدة فيه فان ازواجه
كلهن خالصات له وعلى ما ذكرنا يبقى للتخصيص فائدة وقوله قد علمنا ما فرضنا عليهم في ازواجهم وما
ملكت ايمانهم معناه ان ما ذكرنا فرضك وحكمك مع نسائك واما حكم امتك فعندنا علمه ونبينه لهم

لهم وانما ذكر هذا لئلا يحل واحد من المؤمنين نفسه على ما كان للنبي عليه السلام فان له في النكاح خصائص
ليس لغيره وكذلك في السراري وقوله تعالى لكي لا يكون عليك حرج اي يكون في فسحة من الامر فلا يبقى لك شغل قلب
فينزل الروح الامين بالآيات على قلبك الفارغ وتبلغ رسالات ربك بجدك واجتهادك وقوله تعالى وكان
الله غفورا رحيما يغفر الذنوب جميعا ويرحم العبيد ثم قال تعالى ترجي من تشاء منهن وتؤوي اليك من تشاء
لما بين انه احل له ما ذكر وجوه المعاشرة بهن حتى يجتمع الكمال لهن ولا يجب القسم عليه وذلك لان النبي عليه
السلام بالنسبة الى امته نسبة السيد المطاع والرجل وان لم يكن نبيا فالزوجة في ملك نكاحه والنكاح عليها
رق فكيف زوجات النبي عليه السلام بالنسبة اليه فاذا هن كالمملوكات له ولا يجب القسم بين المملوكات والجوار
التاجر والابتوا القسم ومن ابتغيت ممن عزلت يعني اذا طلقت من اردت تركها فلا جناح عليك في نكاحها مرة ثانية
ومن قال بان القسم كان واجبا مع انه ضعيف بالنسبة الى المفهوم من الآية قال المراد ترجي من تشاء اي تؤخرهن
اذا اتيت لا يجب القسم في الاول والزوج ان لا تنام عند احد منهن فان ابتغيت ممن عزلت فلا جناح عليك
فابتدئ بمن شئت وتمم الدور الاول اقوى ثم قال تعالى ذلك ادنى ان تقر اعينهن يعني اذا لم يجب عليك القسم
وانت لا تترك القسم تقر اعينهن لتوسلك عليهن ولا يحزن بخلاف ما لو وجب عليك ذلك فلعله يكون عند
احداهن فتقول ما جاءني لهوى قلبه انما جاءني لامر الله ولايجابه عليه ويرضين بما آتيتهن من الارجاء والايواء
اذ ليس لهن عليك شيء حتى لا يرضين ثم قال تعالى والله يعلم ما في قلوبكم وكان الله عليما حليما اي ان اضمرت
خلاف ما اظهرت فالله يعلم ضمائر القلوب وان لم يعاتبهن في الحال بما آتيتهن في الحال ولا يغتررن فانه حليم لا يعجل
ثم قال تعالى لا يحل لك النساء من بعد لما اوجب الله على نبيه القسم وامر بتخييرهن فاخترن الله ورسوله
ذكر لهن ما لهن من تحريم غيرهن على النبي عليه السلام ومنعه من طلاقهن بقوله ولا ان تبدل بهن من ازواج
وفيه مسائل **المسألة الاولى** قوله لا يحل لك النساء من بعد قال المفسرون من بعدهن والاولى ان
يقال لا يحل لك النساء من بعد اختيارهن الله ورسوله ورضاهن بما يؤتيهن من الوصل والهجران والنقص
والحرمان الثانية قوله ولا ان تبدل بهن من ازواج يفيد حرمة طلاقهن لو كان جائزا لجاز ان يطلق الكل
وبعدهن اما ان يتزوج بغيرهن او لا يتزوج فان لم يتزوج يدخل في زمرة العزاب والنكاح فضيلة لا يتركها
النبي وكيف وهو يقول النكاح سنتي وان تزوج بغيرهن فيكون قد تبدل بهن وهو ممنوع من التبدل
المسألة الثالثة من المفسرين من قال بان الآية تثبت فيها تحريم غيرهن كما تمنع من طلاقهن من الحق
ان لا يحل لك النساء غير اللاتي ذكرنا لك من المؤمنات المهاجرات من بنات عمك وبنات عماتك وبنات خالك
واما غيرهن من الكتابيات فلا يحل لك التزوج بهن وقوله ولا ان تبدل بهن منع من فعل الجاهلية فانهم كانوا
يبادلون زوجة بزوجة فينزل احدهم عن زوجته ويأخذ زوجة صديقه ويعطيه زوجته وعلى التفسيرين وقع
خلاف في مسألتين احداهما حرمة طلاق زوجاته والثانية الحال ولا يجوز ان يكون ذو الحال حرمة تزوجه
بالكتابيات فمن نظر على الاول حرم الطلاق ومن نظر على الثاني حرم التزوج بالكتابيات **المسألة الرابعة**
قوله ولو اعجبك حسنهن اي حسن النساء قال الزمخشري قوله ولو اعجبك في معنى الحال ولا يجوز ان يكون تأكد
الحال قوله من ازواج لغاية التنكير فيه ويكون ذي الحال لا يحسن ان يكون نكرة فاذن هو النبي عليه السلام
يعني لا يحل لك النساء ولا ان تبدل بهن من ازواج وانت معجب بحسنهن **المسألة الخامسة** ظاهر
هذا انه نسخ لما كان قد ثبت له عليه السلام من انه اذا رأى واحدة فوقعت في قلبه موقعا كانت تحرم على الزوج
ويجب عليه طلاقها وهذه المسألة حكمية وهي ان النبي عليه السلام وسائر الانبياء في اول النبوة تشتد عليهم
برحاء الوحي ثم يستأنسون به فينزل عليهم وهو يجد فوق ما وجد اصحابهم فلا يمنعهم من ذلك مانع ففي اول الامر احل
الله من وقع في قلبه تفريغا لقلبه وتوسعا لصدره لئلا يكون مشغول القلب بغير الله ثم لما استأنس بالوحي
ونزل على لسانه الوحي نسخ ذلك لانه اما انه قد علم عليه السلام للجمع بين الامرين واما انه لدوام الانزال لم يبق له التفات
الى امور الدنيا فلم يبق التفات الى غير الله فلم يبق له حاجة الى احلال الزوج بعد وقع نظره عليها **المسألة السادسة**
اختلف العلماء في ان تحريم النساء عليه هل نسخ ام لا فقال الشافعي نسخ وقد قالت عائشة ما مات النبي عليه السلام
الا واحل له النساء وعلى هذا فالناسخ قوله يا ايها النبي انا احللنا لك ازواجك الى قوله وبنات عمك وبنات عماتك وامرأة
مؤمنة على قول من يقول لا يجوز نسخ الكتاب بخبر الواحد اذ الناسخ غير متواتر ان كان خبرا ثم قال تعالى الا ما
ملكت يمينك لم يحرم عليه المملوكات لان الإيذاء لا يحصل بالمملوكة ولهذا لم يجز للرجل ان يجمع بين ضرتين في بيت
واحد لحصول التسوية بينهن وامكان المخاصمة ويجوز ان يجمع بين الزوجة وجمع من المملوكات لعدم التساوي بينهن
ولهذا لا قسم لهن على احد ثم قال تعالى وكان الله على كل شيء رقيبا اي حافظا حاله لكل شيء قادرا عليه لان الحفظ
لا يحصل الا بهما ثم قال تعالى يا ايها الذين آمنوا لا تدخلوا بيوت النبي الا ان يؤذن لكم الى طعام غير ناظرين اناه لما
ذكر الله تعالى في النساء الثالث يا ايها النبي انا ارسلناك شاهدا بان الحال مع امته العامة قال للمؤمنين في هذا النداء

لا تدخلوا ارشاد لهم وبيان للحالة مع النبي عليه السلام من الاحترام ثم ان الامة حالهم مع النبي على وجهين
احدهما في حال الخلوة والواجب هناك عدم ازعاجه وبين ذلك بقوله تعالى لا تدخلوا بيوت النبي والثانية
في الملا والواجب هناك اظهار التعظيم كما قال تعالى يا ايها الذين امنوا صلوا عليه وسلموا تسليما وقوله الى طعام
غير ناظرين اناه لا تدخلوا بيوت النبي الى طعام الا ان يؤذن لكم ثم قال تعالى ولكن اذا دعيتم فادخلوا لان في
حال النبي انه داع الى الله بقوله وداعيا الى الله باذنه فلهذا قال ههنا لا تدخلوا الا اذا دعيتم كما انكم ما دخلتم
الدين الا بدعائه كذلك لا تدخلوا عليه الا بعد دعائه وقوله غير ناظرين منصوب على الحال والعامل فيه
على ما قاله الزمخشري لا تدخلوا في غير حال وتقديره لا تدخلوا بيوت النبي الا ماذونين غير ناظرين وفي الآية
مسائل المسألة الاولى قوله الا ان يؤذن لكم الى طعام اما ان يكون فيه تقديم وتاخير تقديره ولا تدخلوا
الى طعام الا ان يؤذن لكم فلا يكون منعا من الدخول في غير وقت الطعام بغير الاذن واما ان لا يكون فيه تقديم
والتاخير فيكون معناه ولا تدخلوا الا ان يؤذن لكم الى طعام فيكون الاذن مشروطا بكونه الى طعام فان لم
يؤذن الى طعام فلا يجوز الدخول فلو اذن لواحد في الدخول لاستماع كلام لا لاكل طعام لا يجوز فنقول المراد
هو الثاني ليعم النهي عن الدخول واما قوله فلا يجوز الا بالاذن الذي للطعام فنقول قال الزمخشري الخطاب
مع قوم كانوا يتحينون حين الطعام ويدخلون من غير اذن فمنعوا من الدخول في وقته بغير اذن والاولى ان يقال
المراد هو الثاني لان التقديم والتاخير خلاف الاصل وقوله الى طعام من باب التخصيص بالذكر
فلا يدل على نفي ما عداه لا سيما اذا علم ان غيره مثله فان من جاز دخول بيته باذنه الى طعامه جاز
دخوله الى غير طعامه فان غير الطعام يمكن وجوده مع الطعام فان من الجائز ان يتكلم معه وقت ما يدعوه
الى الطعام ويستقضيه في حوائجه ويعلمه مما عنده من العلوم مع زيادة الاطعام فاذا رضي بالكل
فرضاه بالبعض اقرب الى الفعل فيصير من باب لا تقل لهما اف وقوله غير ناظرين يعني انتم لا تنتظروا وقت
الطعام فانه ربما لا يتهيا المسألة الثانية قوله تعالى ولكن اذا دعيتم فادخلوا فيه لطيفة وهي ان في العادة اذا قيل
لمن كان يعتاد دخول دار من غير اذن لا يدخلها الا باذن يتاذى وينقطع بحيث لا يدخلها اصلا ولا بالدعاء
فقال لا تفعلوا مثل ما يفعله المستنكفون بل كونوا طائعين سامعين اذا قيل لكم لا تدخلوا لا تدخلوا واذا
قيل لكم ادخلوا فادخلوا واناه قيل وقته وقيل استواؤه وقوله الا ان يؤذن يفيد الجواز وقوله ولكن اذا دعيتم
فادخلوا يفيد الوجوب فنقول له ولكن اذا دعيتم ليس تاكيدا بل هو مفيد فائدة جديدة المسألة الثالثة
لا يشترط في الاذن التصريح به بل اذا حصل العلم بالرضا جاز الدخول ولهذا قال الا ان يؤذن من غير بيان
فاعل فالاذن ان كان من الله او النبي او العقل المؤيد بالدليل جاز والنقل دال عليه حيث قال او صديقكم تعالى
وحد الصداقة ما ذكرنا فلو جاء ابو بكر وعلم ان لا مانع في بيت عائشة في بيوت النبي عليه السلام من تكشف
او حضور غير محرم عندها او علم خلو الدار من الاهل وهي محتاجة الى المقام من يوقيها او غير ذلك جاز الدخول
المسألة الرابعة قوله فاذا طعمتم فانتشروا كان بعض الصحابة اطال المكث يوم وليمة النبي عليه السلام في عرس زينب
والنبي عليه السلام لم يقل له شيئا فوردت الآية جامعة لآداب منها المنع من اطالة المكث في بيوت الناس
وفي معنى البيت موضع مباح اختاره شخص لعبادته واشتغاله بشغل فيأتيه احد ويطيل المكث عنده
وقوله ولا مستأنسين لحديث قال الزمخشري هو عطف على غير ناظرين مجرور ويحتمل ان يكون منصوبا عطفا
على المعنى فان معنى قوله تعالى لا تدخلوا بيوت النبي الا ان يؤذن لكم لا تدخلوها هاجمين فعطف عليه ولا
مستأنسين لحديث ثم ان الله تعالى بين كون ذلك اذى وكون النبي حليما بقوله ان ذلكم كان يؤذي النبي فيستحيي
منكم والله لا يستحيي من الحق اشارة الى ان ذلك حق وادب وقوله كان يؤذي اشارة الى تحمل النبي عليه السلام
ثم ذكر آدابا اخر واذا سألتموهن متاعا فاسألوهن من وراء حجاب لما منع الله الناس من دخول بيوت النبي عليه
السلام وكان في ذلك تعذر الوصول الى الماعون بين ان ذلك غير ممنوع منه فليسال وليطلب من وراء حجاب
وقوله ذلكم اطهر لقلوبكم وقلوبهن يعني العين روزنة القلب فاذا لم تر العين لا يشتهي القلب واما ان رأت العين
فقد يشتهي القلب وقد لا يشتهي فالقلب عند عدم الرؤية اطهر وعدم الفتنة حينئذ اظهر ثم ان الله تعالى لما
علم المؤمنين الادب اكده بما يحملهم على محافظته فقال وما كان لكم ان تؤذوا رسول الله وكل ما منعتم عنه مؤذ
فامتنعوا عنه وقوله تعالى ولا ان تنكحوا ازواجه من بعده ابدا قيل سبب نزوله ان بعض الناس قال لئن عشت
بعد محمد لانكحن عائشة وقد ذكرنا ان اللفظ العام لا يتغير معناه بسبب النزول فالمراد ان ايذاء الرسول حرام والتعرض
لنسائه في حياته ايذاء فلا يجوز ثم قال لا بل ذلك غير جائز ثم اكده بقوله ان ذلكم كان عند الله عظيما
ايذاء الرسول ثم قال تعالى ان تبدوا شيئا او تخفوه يعني ان كنتم لا تؤذونه في الحال وتعزمون على ايذائه
ونكاح ازواجه بعده فان الله عليم بذات الصدور ثم انه تعالى لما انزل الحجاب استثنى المحارم بقوله لا جناح
عليهن في آبائهن ولا ابنائهن ولا اخوانهن ولا ابناء اخوانهن وفي الآية مسائل المسألة الاولى

في الحجاب

في الحجاب اوجب السؤال من وراء الحجاب على الرجال ولو لم يستثن الرجال عن الجناح ولم يقل لا جناح عليهن
ابائهن نقول قوله تعالى فاسألوهن من وراء حجاب امر منزل الستر عليهن وذلك لا يكون الا لكونهن مستورات
محجوبات وكان الحجاب وجب عليهن ثم امر الرجال بتركهن لذلك ونهوا عن ترك استتارهن فاستثنين
عند الاباء والابناء وفيه لطيفة وهي ان عند الحجاب امر الله الرجل بالسؤال من وراء الحجاب وبينهم من
كون المراة محجوبة عن الرجل بالطريق الاولى وعند الاستثناء قال تعالى لا جناح عليهن برفع الحجاب عنهن
فالرجال اولى بذلك **المسألة الثانية** قدم الاباء لان اطلاعهم على بناتهم اكثر وكيف وهم
قد راوا جميع بدن البنات في حال صغرهن ثم الابناء ثم الاخوة وذلك ظاهر انما الكلام في بني الاخوة حيث
قدمهم الله تعالى على بني الاخوات لان بني الاخوات اباؤهم ليسوا بمحارم خالات ابنائهم وبني الاخوة اباؤهم
محارم ايضا ففي بني الاخوات مفسدة ما وهي ان الابن ربما يحكي خالته عند ابيه وهو ليس بمحرم ولا كذلك
في بني الاخوة **المسألة الثالثة** لم يذكر الله من المحارم الاعمام والاخوال ولم يقل ولا اعمامهن
ولا اخوالهن لوجهين احدهما ان ذلك علم من بني الاخوة وبني الاخوات لان من علم ان بني الاخ للعمات محارم
علم ان بنات الاخ للاعمام محارم وكذلك الحال في امر الخال ثانيهما ان الاعمام ربما يذكرون بنات الاخ عند
ابنائهم وهم غير محارم وكذلك الحال في ابن الخال **المسألة الرابعة** ولا نسائهن مضافة الى
المؤمنات حتى لا يجوز التكشف للكافرات في وجه **المسألة الخامسة** ولا ما ملكت ايمانهن
هذا اعيد للحال ان المفسدة في التكشف لهن ظاهرة ومن الائمة من قال المراد من كان دون البلوغ ثم قال
تعالى واتقين الله عند المماليك دليل على ان التكشف لهم مشروط بشرط السلامة والعلم بعدم المحذور
وقوله ان الله كان على كل شيء شهيدا في غاية الحسن في هذا الموضع وذلك لان ما سبق اشارة الى جواز الخلوة
بهم والتكشف لهم فقال ان الله شاهد عند اختلاء بعضكم ببعض فخلوتكم مثل ملئكم بشهادة الله تعالى فاتقوا
ثم قال تعالى ان الله وملائكته يصلون على النبي لما امر الله المؤمنين بالاستئذان وعدم النظر الى وجوه
نسائه احتراما كمل بيان حرمته وذلك لان حالة لا تحصن في اثنتين حالة خلوته وذكر ما يدل على
احترامه في تلك الحالة بقوله لا تدخلوا بيوت النبي وحالة يكون في ملا والملا اما الملا الاعلى واما الملا
الادنى اما في الملا الاعلى فهو محترم فان الله وملائكته يصلون عليه واما في الملا الادنى فذلك واجب الاحترام
بقوله تعالى يا ايها الذين امنوا صلوا عليه وسلموا تسليما وفي الاية مسائل **المسألة الاولى**
الصلاة الدعاء يقال في اللغة صلى عليه اي دعا له وهذا المعنى غير معقول في حق الله تعالى فانه لا يدعو له
لان الدعاء للغير طلب نفعه من ثالث فما للشافعي استعمال [illegible] وقد تقدم في تفسير قوله هو الذي يصلي عليكم
وملائكته والذي نريده هاهنا هو ان الله تعالى قال هناك هو الذي يصلي عليكم وملائكته جعل الصلاة لله
وعطف الملائكة على الله وهاهنا جمع نفسه وملائكته واسند الصلاة اليهم فقال يصلون وفيه تعظيم النبي
عليه السلام وهذا لان افراد الواحد بالذكر وعطف الغير عليه يوجب تفضيلا للمذكور على المعطوف كما ان
الملك اذا قال يدخل فلان وفلان ايضا يفهم منه تقديم لا يفهم لو قال فلان وفلان يدخلان اذا علمت هذا
فقال في حق النبي عليه السلام انهم يصلون اشارة الى ان في الصلاة على النبي عليه السلام الكل اصل وفي الصلاة على
المؤمنين الله يرحمهم ثم الملائكة يوافقونه فهم في الصلاة على النبي عليه السلام ولا يجب في غيرها التشهد [illegible]
التشهد يصلون بالاضافة كما قال واجبة عليه ومندوب سواء صلى الله عليه او لم يصل وفي المؤمنين ليس كذلك
المسألة الثانية هذا يدل على مذهب الشافعي لان الامر للوجوب فتجب الصلاة على النبي عليه السلام
ولا تجب في غير التشهد فتجب في التشهد **الثالثة** سئل النبي صلى الله عليه وسلم كيف نصلي عليك يا رسول الله فقال
قولوا اللهم صل على محمد وعلى ال محمد كما صليت على ابراهيم وعلى ال ابراهيم وبارك على محمد كما باركت على ابراهيم وعلى ال
ابراهيم انك حميد مجيد **المسألة الثالثة** اذا صلى الله وملائكته عليه فاية حاجة الى صلاتنا
نقول الصلاة عليه ليس لحاجته اليها والا فلا حاجة الى صلاة الملائكة مع صلاة الله عليه وانما هو لاظهار تعظيمه
كما ان الله تعالى اوجب علينا ذكر نفسه ولا حاجة له اليه وانما هو لاظهار تعظيمه منا شفقة علينا ليثيبنا عليه ولهذا
قال عليه السلام من صلى علي مرة صلى الله عليه عشرا **المسألة الرابعة** لم يترك الله النبي عليه
السلام تحت منة امته بالصلاة حتى عوضهم منه بامره بالصلاة على الامة حيث قال وصل عليهم ان صلاتك سكن
لهم وقوله وسلموا تسليما امر فيجب ولم يجب في غير الصلاة فيجب فيها وهو قولنا سلام عليك ايها النبي في التشهد
وهو حجة على من قال بعدم وجوبه وذكر المصدر للتأكيد ليكمل السلام عليه ولم يؤكد الصلاة هذا التأكيد لانها
كانت مؤكدة بقوله ان الله وملائكته يصلون على النبي ثم قال تعالى ان الذين يؤذون الله ورسوله لعنهم
فصل الاشياء تبين ببعض اضدادها فبين حال مؤذي النبي ليبين فضيلة المسلم عليه واللعن اشد المحذورات لان
البعد من الله لا يرجى معه خير بخلاف التعذيب بالنار وغيره الا ترى ان الملك اذا تغير على مملوك اذا لا يؤدبه

يجب فوق زجره ولا يطرده، ولو حضر المجرم أو يضرب أو يطرد عندما يكون الملك في غاية العظمة والكرم يختار الضرب
على الطرد ولا سيما إذا لم يكن في الدنيا ملك غير سيده، وقوله في الدنيا والآخرة إشارة إلى بعده لأن رجاء القرب معه
لأن المبعد في الدنيا يرجو القربة في الآخرة فإذا أبعد في الدنيا فقد خاب وخسر، ثم إنه تعالى لم يحصر جزاءه في الإبعاد
بل أوعده بالعذاب بقوله: وأعد لهم عذاباً مهيناً. وفيه مسائل: المسألة الأولى: ذكر إيذاء الله وإيذاء
الرسول وذكر عقيبه أمرين اللعن والتعذيب، فاللعن جزاء إيذاء الله لأن من آذى الملك يبعده عن بابه إن كان لا يأمر بعذابه
والتعذيب جزاء إيذاء الرسول لأن الملك إذا آذى بعض عبيده كبيراً ينتقم منه انتقاماً لا يتأتى مثل هذا من لا يؤذي الله
ولا يؤذي الرسول لا يعذب لأنا نقول الإشكال (أحدهما) على هذا الوجه عن الآخر محال من آذى الله فقد آذى الرسول وأما
وأما على الوجه الآخر فهو أن يؤذي النبي عليه السلام ولا يؤذي كمن عصى من غير إشراك كمن فسق أو فجر من غير ارتداد
وكفر فقد آذى النبي عليه غير أن الله تعالى صبور غفور رحيم يجزيه بالعذاب ولا يلعنه بكونه يبعده عن الباب ٥
المسألة الثانية: أكد العذاب بكونه مهيناً لأن من آذى من عبده وأمر بحبسه وضربه فإن أمر بحبسه في
موضع مهين أو أمر بضربه رجلاً كبيراً يدل على أن الأمر مهين، وإن أمر بضربه على ملأ وحبسه بين المفسدين ينبئ عن شدة
الأمر فمن آذى رسوله من المخلدين في النار فقد جعل عذاباً مهيناً، وقوله أعد لهم للتأكيد لأن السيد إذا عذب عبده
حالة الغضب من غير إعداد يكون دون ما إذا أعد له قيداً وغلاً فإن الأول يمكن أن يقال هذا أثر الغضب فإذا سكن
الغضب يزول ولا كذلك الثاني. ثم قال تعالى: والذين يؤذون المؤمنين والمؤمنات بغير ما اكتسبوا لما أكد الله تعالى حسبياً على
نبيه لم يشغل إيذاء الله عن إيذائه فإن من آذى الله فقد آذى الرسول فبين الله للمؤمنين أنكم إن أتيتم بما أمرتم وصليتم
على النبي كما صليت عليه لا تمتنع إيذاؤكم عن إيذاء الرسول فيأثم من يؤذيكم لكون إيذائكم إيذاء الرسول كما أن إيذاء الله إيذاؤه
وبالجملة لما حصلت الصلاة من الله وملائكته والرسول والمؤمنين صار لا يكاد ينفك إيذاء أحد منهم عن إيذاء الآخر كما يكون
حال الأصدقاء الصادقين في الصداقة، وقوله بغير ما اكتسبوا احتراز عن الأمر بالمعروف من غير عنف زائد فإن من جلد ما به
على حد شرب الخمر أو حد أربعين على لعب النرد الذي بغير ما اكتسب فيما من جلد على الزنى أو حد على الشرب لم يؤذ بغير ما
اكتسب ويمكن أن يقال لم يؤذ أصلاً لأن ذلك إصلاح حال المضروب، وقوله فقد احتملوا بهتاناً البهتان هو الزور وهو لا
يكون إلا في القول والإيذاء قد يكون من القول لمن آذى مؤمناً بالضرب أو أخذ ماله لا يكون قد احتمل بهتاناً فنقول المراد
والذين يؤذون المؤمنين بالقول وهذا لأن الله تعالى أراد إظهار شرف المؤمن فلما ذكر أن من آذى الله ورسوله لعن وإيذاء الله
بأن ينكر وجود الله بعد معرفته ولا يمكن وجوده أو يشرك به من لا يبصر ولا يسمع ومن لا يقدر ولا يعلم أو هو محتاج
في وجوده إلى موجد وهو قول، ذكر إيذاء المؤمن بالقول ففي هذا أخص الإيذاء القولي بالذكر لأنه أعم وأتم ولذلك
لكون الإنسان لا يقتله ويؤذيه بما يوصله من ضرب أو أخذ ما يحتاج إليه ويؤذيه بالقول ولأن الشخص
الغائب لا يمكن إيذاؤه بالفعل ويمكن إيذاؤه بالقول بأن يقول فيه ما يصل إليه فيتأذى، والوجه الثاني
في الجواب هو أن يقول قوله بعد ذلك وإثماً مبيناً ليتدارك فكأنه قال احتملوا بهتاناً إن كان الإيذاء قولياً وإثماً
مبيناً كيف ما كان الإيذاء وكيف ما كان فإن الله حصر الإيذاء القولي بالذكر لما بينا أنه أعم ولأنه أتم لأنه يصل
إلى القلب فإن الكلام يخرج من القلب واللسان دليله ويدخل في القلب والآذان سبيله. ثم قال تعالى:
يا أيها النبي قل لأزواجك وبناتك ونساء المؤمنين يدنين عليهن من جلابيبهن لما ذكر أن من يؤذي المؤمنين
يحتمل بهتاناً وكان فيه منع المكلف عن إيذاء المؤمن أمر المؤمن باجتناب المواضع التي فيها التهم الموجبة للتأذي
لئلا يحصل الإيذاء الممنوع منه ولما كان الإيذاء القولي مختصاً بالذكر اختص بالذكر ما هو سبب الإيذاء القولي
وهو النساء فإن ذكرهن بالزنا يؤذي الرجال والنساء بخلاف ذكر الرجال فإن من ذكر امرأة بالزنا تأذت وتأذى
أقاربها أكثر من تأذيها ومن ذكر رجلاً بالزنا تأذى ولا يتأذى نساؤه وكان في الجاهلية تخرج الحرة والأمة ٥
مكشوفات يتبعهن الزناة وتقع التهم فأمر الله الحرائر بالتجلبب وكذلك قوله ذلك أدنى أن يعرفن فلا يؤذين
قيل أن يعرفن أنهن حرائر فلا يتبعن ويمكن أن يقال المراد يعرفن أنهن لا يزنين لأن من تستر وجهها مع أنه ليست
بعورة لا يطمع فيها أنها تكشف عورتها فيعرفن أنهن مستورات لا يمكن طلب الزنا منهن، وقوله وكان الله غفوراً رحيماً
يغفر لكم ما قد سلف برحمته ويثيبكم على ما تأتون به راحماً عليكم، وقوله تعالى لئن لم ينته المنافقون والذين في
قلوبهم مرض والمرجفون في المدينة لنغرينك بهم لما ذكر حال المشرك الذي يؤذي الله ورسوله والمجاهر الذي يؤذي
المؤمنين ذكر حال المسر الذي يظهر الحق ويضمر الباطل وهو المنافق ولما كان المذكور من قبل أقواماً ثلاثة نظراً
إلى اعتبار أمور ثلاثة وهي المؤذون لله والمؤذون للرسول والمؤذون للمؤمنين ذكر من المسرين ثلاثة نظراً إلى اعتبار
أمور ثلاثة أحدها المنافق الذي يؤذي الله سراً والثاني الذي في قلبه مرض الذي يؤذي المؤمن باتباع نسائه
والثالث المرجف الذي يؤذي النبي عليه السلام بالإرجاف بقوله غلب محمد وسيخرج من المدينة وسيؤخذ هو ولا
وإن كانوا أقواماً وأصنافاً لكنهم ثلاث اعتبارات وهذا في مقابلة قوله تعالى إن المسلمين والمسلمات ٥
والمؤمنين والمؤمنات حيث ذكر أصنافاً عشرة وهم يوجدون في واحد ما لم يكثر بالاعتبار، وقوله لنغرينك

بهم اي نسلطك عليهم لتخرجهم من المدينة ثم لا يجاورونك والاول كقول القائل يخرج فلان ويتبعه اشارة
الى امرين والثاني كقوله يخرج فلان ويدخل السوق وفي الاول يتعذر ان لم يخرج وفي الثاني لا يدخل الا اذا
خرج والا استقل فيه لطيفة وهي ان الله تعالى وعد النبي عليه السلام انه يخرج اعداءه من المدينة وينجيهم على
يد من اطاعه والتوكل ولو كان النفي بارادة الله من غير واسطة النبي لاجلى المدينة عنهم في لحظة لكن يكون
ولما اراد الله ان يكون على يد النبي لا يتفق ذلك الا بزمان وان لطف فقال ثم لا يجاورونك فيها الا قليلا ربما
يتهيأوا ويتأهبوا للخروج ثم قال تعالى ملعونين اينما ثقفوا اخذوا اي ذلك القليل الذي يجاورونك ملعونين
مطرودين من باب الله وبابك واذا خرجوا لا ينفكون عن الذلة ولا يجدون ملجأ بل اينما يكونون يطلبون
ويؤخذون ويقتلون ثم قال تعالى ملعونين اينما ثقفوا اخذوا اي ذلك القليل الذي يجاورونك
ملعونين مطرودين من باب الله وبابك واذا خرجوا لا ينفكون عن الذلة ولا يجدون ملجأ بل اينما يكونون
يطلبون ويؤخذون ويقتلون ثم قال تعالى سنة الله في الذين خلوا يعني هذا ليس بدعا بل هي سنة
جارية وعادة مستمرة تفعل بالمكذبين ولن تجد لسنة الله تبديلا اي ليست هذه السنة مثل الحكم الذي يتبدل
وينسخ فان النسخ يكون في الاحكام اما الافعال والاخبار فلا تنسخ ثم قال تعالى يسألك الناس عن الساعة
قل انما علمها عند الله لما بين حالهم في الدنيا انهم يلعنون ويهانون ويقتلون اراد ان يبين حالهم في الاخرة
وذكرهم بالقيامة وذكر ما يكون لهم فيها فقال يسألك الناس عن الساعة اي عن وقت القيامة قل انما علمها
عند الله لا يتبين لكم فان الله اخفاها لحكمة هي امتناع المكلف عن الاجتراء وخوفهم منها في كل وقت ثم قال
تعالى وما يدريك لعل الساعة تكون قريبا اشارة الى التخويف وذلك لان قول القائل الله يعلم متى يكون الامر
الفلاني ينبئ عن ابطاء الامر الا ترى ان من يطلب مديونا بحقه فان استمهله شهرا او شهرين ربما يصبر ذلك
وان قال له اصبر الى ان يقدم فلان من سفره يقول الله يعلم متى يجيء فلان ويمكن ان يكون مجيء فلان قبل
انقضاء تلك المدة فقال ههنا وما يدريك لعل الساعة تكون قريبا يعني هي في علم الله ولا تستبطئوه فربما
يقع عن قريب والقريب فعيل يستوي فيه المذكر والمؤنث قال تعالى ان رحمة الله قريب من المحسنين ولهذا
لم يقل لعل الساعة تكون قريبة ثم قال تعالى ان الله لعن الكافرين يعني انهم ملعونون في الدنيا وعند الله ملعونون
عند الله واعد لهم سعيرا كما قال تعالى لعنهم الله في الدنيا والاخرة واعد لهم عذابا مهينا خالدين فيها ابدا
مطيلين المكث فيها مستمرين لا امد لخروجهم وقوله لا يجدون وليا ولا نصيرا لما ذكر خلودهم بين عقيبه وذلك
لان المعذب لا يخلصه من العذاب الا صديق يشفع له او ناصر يدفع عنه فلا ولي لهم يشفع ولا نصير يدفع
ثم قال تعالى يوم تقلب وجوههم في النار لما بين الله انه لا شفيع لهم يتهيأ بدفع عنهم العذاب بين ان بعض
اعضائهم ايضا لا يدفع العذاب عن البعض بخلاف عذاب الدنيا فان الانسان يدفع عن وجهه الضربة اتقاء
بيده فان من يقصد راسه ووجهه يجعل يده وجنة او يطأطئ راسه فلا يصيب وجهه وفي الاخرة تقلب وجوههم
في النار لما فاتهم سائر اعضائهم التي تجعل جنة الوجه وقاية له يقولون يا ليتنا اطعنا الله واطعنا الرسولا
يتحسرون ويندمون حيث لا تنفعهم الندامة والحسرة لحصول علمهم بان الخلاص ليس الا للمطيع ثم يقولون انا اطعنا
سادتنا يعني بدل طاعة الله تعالى اطعنا السادة وبدل طاعة الرسول اطعنا الكبراء وتركنا طاعة سيد السادات
واكبر الاكابر فبدلنا الخير بالشر لا جرم فاتنا خير الجنان واوتينا شر النيران ثم انهم يطلبون بعض التشفي بتعذيب
المضلين ويقولون ربنا آتهم ضعفين من العذاب والعنهم لعنا كبيرا ثم قال تعالى يا ايها الذين آمنوا لا تكونوا
كالذين آذوا موسى لما بين الله تعالى ان من يؤذي الله ورسوله يلعن ويعذب وكان ذلك اشارة الى ايذاء هو كفر
ارشد المؤمنين الى الامتناع من ايذاء هو دونه وهو لا يورث كفرا وذلك مثل من لم يرض بقسمة النبي عليه السلام
وحكمه بالفيء لبعض وغير ذلك فقال يا ايها الذين آمنوا لا تكونوا كالذين آذوا موسى وحديث ايذاء موسى مختلف
فيه قال بعضهم هو ايذاؤهم اياه بنسبته الى عيب في بدنه وقال بعضهم ان قارون قرر مع امرأة حتى تقول عند بني
اسرائيل ان موسى زنى بي فلما جمع قارون القوم والمرأة حاضرة القى الله في قلبها الصدق ولم تقل ما لقنت وبالجملة
الايذاء المذكور في القرآن كاف وهو انهم قالوا اذهب انت وربك فقاتلا انا ههنا قاعدون وقولهم لن نؤمن لك حتى
نرى الله جهرة وقولهم لن نصبر على طعام واحد الى غير ذلك فقال للمؤمنين لا تكونوا امثالهم اذا طلبكم الرسول الى
القتال فلا تقولوا اذهب انت وربك فقاتلا ولا تسألوا ما لم يؤذن لكم فيه واذا امركم الرسول بشيء فأتوا منه ما
استطعتم وقوله فبرأه الله مما قالوا على الاول ظاهر لانه ابرز جسمه لقومه فرأوه وعلى الثاني اعتقادهم ونطقت
المرأة بالحق وامر الملائكة حتى عبروا بهارون عليهم فرأوه غير مجروح فعلموا براءة موسى عن قتله الذي رموه به وعلى
وعلى ما ذكرناه فبرأه الله مما قالوا اي اخرجه عن عهدة ما طلبوا باعطائه البعض اياهم واظهاره عدم جواز البعض
وبالجملة قطع الله حججهم وضرب عليهم الذلة والمسكنة وغضب عليهم وقوله وكان عند الله وجيها اي ذو وجاهة ومعرفة
والوجيه هو الرجل الذي يكون له وجه اي يكون معروفا بالخير وكل احد وان كان عند الله معروفا لكن المعرفة المجردة

من هنا إلى آخر الكراس ليس هو من هذا الخط

لا يكفي في الوجاهة فإن من عرف غيره بكونه خادماً له وأجرى عنده لا يقال هو وجيه عند فلان وإنما الوجيه ٢ اختلاف الرياح وكذلك القول في المقسمات أمراً إذا قلنا هو مفعول به لأن جماعة يكونون ٥ مأمورين بتقسيم أمر واحد ويقولون هو فيه تقدير التكرير كأنه قال فالحاملات وقراً فالمقسمات أمراً أمراً المسألة الثالثة ما فائدة الفاء نقول إن قلنا صفات الرياح فلبيان ترتيب الأمور في الوجود فإن الذاريات تنشئ السحاب فتقسم الأمطار على الأقطار فإن قلنا إنها أمور أربعة فالفاء للترتيب في القسم لا للترتيب في المقسم به كأنه يقول أقسم بالرياح الذاريات ثم بالسحب الحاملات ثم بالسفن الجاريات ثم بالملائكة المقسمات وقوله فالحاملات وقوله فالجاريات إشارة إلى بيان ما في الرياح من الفوائد أما في البر فإنشاء السحب وأما في البحر فإجراء السفن ثم المقسمات إشارة إلى ما يترتب على حمل السحب وجري السفن من الأرزاق والأرباح التي تكون بقسمة الله تعالى فيجري سفن بعض الناس كما تشتهي بلا ريح وبعضهم بريح وهو قاعد عنه كما قال تعالى نحن قسمنا بينهم معيشتهم ثم قال تعالى إنما توعدون لصادق ما يحتمل أن تكون مصدرية معناه الإيعاد صادق وأن تكون موصولة أي الذي توعدون صادق والصادق معناه ذو صدق كعيشة راضية ووصف المصدر بما يوصف به الفاعل فالمصدر في إفادة مبالغة فكأن من قال فلان لطف محض يجب أن يكون قد بالغ كذلك من قال كلام صادق وبرهان قاهر للخصم أو غير ذلك يكون قد بالغ والوجه فيه هو أنه إذا قال هو لطيف بدل قوله لطيف فكأنه قال اللطيف شيء له لطف وفي اللطف لطف وشيء آخر فإذا أراد بيان كثرة اللطف جعل كله لطفاً وفي الثاني لما كان الصدق يكون بالكلام بل هو كاف في إطلاق الصادق لكونه سبباً قوياً وقوله توعدون يحتمل أن يكون من وعد ويحتمل أن يكون من أوعد والثاني هو الحق لأن اليمين مع المنكر بوعد لا وعد وقوله تعالى وإن الدين لواقع أي الجزاء كائن وعلى هذا فالآية معادها الحشر والوعد هو الحساب والجزاء هو العقاب كأنه تعالى يقول إنما توعدون لصادق وإن الدين لواقع أي الحساب يستوفى وإن العقاب يوفى . ثم قال تعالى والسماء ذات الحبك وفيه مباحث . البحث الأول قوله والسماء ذات الحبك قيل الطرائق وعلى هذا فيحتمل أن يكون المراد طرائق الكواكب وممراتها كما يقال في الحاصل إذا ضربته الريح ويحتمل أن يكون المراد ما في السماء من الأشكال بسبب النجوم فإن في سمت كواكبها طرائق الفرس يقول به أصحاب الصور ومنطقة الجوزاء وغير ذلك كالطرائق وعلى هذا فالمراد به السماء المزينة بزينة الكواكب ومثله قوله تعالى والسماء ذات البروج وقيل حبكها صفاقها يقال في الثوب الصفيق حسن الحبك وعلى هذا فهو كقوله تعالى والسماء ذات الرجع لشدتها وقوتها هذا ما قيل فيه . البحث الثاني في المقسم عليه وهو قوله تعالى إنكم لفي قول مختلف وفي تفسيره أقوال مختلفة كلها محكمة . الأول إنكم لفي قول مختلف في حق محمد صلى الله عليه وسلم تارة يقولون إنه أمين وأخرى إنه كاذب وتارة ينسبونه إلى الجنون ويقولون إنه كاهن وشاعر وساحر وهذا محتمل لكنه ضعيف إذ لا حاجة إلى اليمين على هذا لأنهم كانوا يقولون ذلك من غير إنكار حتى يؤكد بيمين . الثاني إنكم لفي قول مختلف أي غير ثابتين على أمر ومن لا يثبت على قول لا يكون متيقناً في اعتقاده فيكون كأنه قال تعالى والسماء إنكم غير جازمين في اعتقادكم وإنما تظهرون الجزم لشدة عنادكم وعلى هذا القول فيه فائدة وهي أنهم لما قالوا للنبي صلى الله عليه وسلم إنك تعلم أنك غير صادق في قولك وإنما تجادل ولكن تعجز عن الجدال قال والذاريات دعواك إنك تعلم ولست معانداً ثم قال بل أنتم والله جازمون بأني صادق فعكس الأمر عليهم . الثالث إنكم لفي قول مختلف أي متناقض أما في الحشر فلأنكم تقولون لا حشر ولا حياة بعد الموت ثم تقولون إنا وجدنا آباءنا على أمة فإذا كان لا حياة بعد الموت ولا شعور للميت فما نصيب آباءكم لو خالفتموهم وإنما يصح هذا ممن يقول بأن بعد الموت عذاباً فلو علمنا أنه يكرهه الميت نبدي ولا معنى لقولكم إنا لا نترك آباءنا بعد موتهم إلى الضلال وكيف وأنتم ترمون الرواتب على قبور الأكابر وأما في التوحيد فتقولون خالق السموات والأرض هو الله لا غير وهو إله الآلهة ثم ترجعون إلى الشرك وأما في النبي صلى الله عليه وسلم فتقولون إنه لمجنون ثم يقولون لذا إنك لتعلمنا يقول محمد إلخ والمجنون كيف يقدر على الكلام المنتظم المعجز إلى غير ذلك من الأمور المتناقضة . ثم قال تعالى يؤفك عنه من أفك فيه وجوه أحدها أنه مدح للمؤمنين أي يؤفك عن القول المختلف ويصرف من صرف عن ذلك القول ويرشد إلى القول المستوي ثانيها أنه ذم معناه يؤفك عن الرسول ثالثها يؤفك عن القول بالحشر ورابعها يؤفك عن القرآن وقرئ يؤفن عنه من أفن أي يحرم وقرئ يؤفك عنه من أفك أي من كذب . ثم قال تعالى قتل الخراصون وهذا يدل على أن المراد من قوله لفي قول مختلف أنهم غير ثابتين على أمر غير جازمين بل هم يظنون ويخرصون ومعناه لعن الخراصون دعاء عليهم بمكروه ثم وصفهم فقال الذين هم في غمرة ساهون وفيه مسألتان الأولى

لفظيه والاخرى معنوية اما المعنوية فقوله ساهون يحتمل ان يكون خبرا بعد خبر والمبتدا
هو قوله هم وتقديره هم كائنون في غمرة ساهون كما يقال زيد جاهل جائر على تقدير وصف الجاهل
بالجائر ثم ترك الخبر الموصوف عن زيد ويحتمل ان يقال ساهون خبره وفي غمرة ظرف له كما يقال زيد في
بيته قاعد يكون الخبر هو القاعد لا غير وفي بيته لبيان ظرف القعود وكذلك في غمرة لبيان ظرف
السهو والذي يصح وصف المعرفة بالجملة ولولا هذا لما جاز وصف المعرفة بالجملة واما اللفظية فهي
ان وصف الخراصين بالسهو والانهماك في الباطل يحقق كون الخراص صفة ذم وذلك لان من لا يسهل له
للظن اذا خرص الخارص وطلق عليه الخراص لا يبعد ذلك منه تعير كما يقال في خراص العواك
والمساكن وغير ذلك واما المرمية محل المعرفة واليقين فذم فقال الخراصون الذين هم جاهلون ساهون
لا الذين يبين طريقهم في التخمين والحزر وقوله تعالى ساهون بعد قوله في غمرة يفيد انهم وقعوا في جهل
وباطل ونسوا انفسهم فيه فلم يرجعوا عنه . ثم قال تعالى يسألون ايان يوم الدين ايان قيل الزمان
يجعل ظرف الافعال ولا يمكن ان يكون الزمان ظرفا لظرف آخر وههنا جعل ايان ظرف اليوم فقال ايان
يوم الدين ويقال متى يقدم زيد فيقال يوم الجمعة ولا يقال متى يوم الجمعة التقدير متى يكون يوم
الجمعة وايان يكون يوم الدين وايان من المركبات ركب من اي التي يقع بها الاستفهام ومن آن التي يقال
او من اي وآن فكأنه قال اي آن او اي اوان فلما ركب بني وهذا منهم جواب لقوله وان الدين لواقع فكأنهم قالوا
ايان يقع استهزاء وترك المسند في قوله يسألون حيث لم يقل يسألون عن زيد لتبيين اعراضهم عن الجواب
وانما يسألون استهزاء وقوله تعالى يومهم على النار يفتنون يحتمل وجهين احدهما ان يكون جوابا عن قولهم
ايان يقع وحينئذ كما انهم لم يسألوا سؤال المستفهم طالب حصول العلم كذلك لم يجبهم جواب مجيب معلم مبين
حيث قال يومهم على النار يفتنون وجهلهم بالثاني اقوى من جهلهم بالاول ولا يجوز ان يكون الجواب
بالاخفى فاذا قال القائل متى يقدم زيد فلو قال المجيب يقدم رفيقه ولا يعلم يوم قدوم الرفيق لا
يصح هذا الجواب الا اذا كان الكلام في صورة جواب ولا يكون جوابا كما ان القائل اذا قال لمن يهدد
عداني ويخلفها الى متى هذا الاخلاف يغضب ويقول اي اشأم يوم عليك الكلامان في صورة سؤال
وجواب ولا الاول يريد به السؤال ولا الثاني يريد به الجواب فكذلك ههنا قال يومهم على النار
يفتنون مقابلة استهزائهم بالايعاد لا على وجه الابانة والبيان والثاني ان يكون ذلك ابتداء كلام
تمامه في قوله تعالى ذوقوا فتنتكم فان قيل هذا يقتضي اضمارا نقول الاضمار لابد منه لان قوله
ذوقوا فتنتكم غير متصل بما قبله الا باضمار يقال ويفتنون معناه يحرقون والاولى ان يقال معناه
يعرضون على النار عرض المجرب الذهب على النار لان كلمة على تناسب ذلك ولو كان المراد
يحرقون لكان بالنار او في النار اليق لان الفتنة هي التجربة واما ما يقال من حسن ومن انه محرقة
للحجارة فمن باب اللحوق مصدره الفتن وههنا قال ذوقوا فتنتكم والفتنة الامتحان فان قيل
اذا جعلت يومهم على النار يفتنون تقول لهم ذوقوا فتنتكم وقوله هذا الذي كنتم به تستعجلون يحتمل ان
يكون المراد كنتم تستعجلون بصريح القول كما في قوله تعالى عنهم ربنا عجل لنا قطنا وقوله فائتنا بما تعدنا الى
غير ذلك يدل عليه ههنا قوله تعالى يسألون ايان يوم الدين فانه نوع استعجال ويحتمل ان يكون المراد
الاستعجال بالفعل وهو الاصرار على العناد واظهار الفساد فانه يعجل العقوبة . ثم قال تعالى ان المتقين
في جنات وعيون بعد بيان حال المفتري المجرم بين حال المحق المتقي وفيه مسائل المسألة الاولى
قد ذكرنا ان المتقي له مقامات ادناها ان يتقي الشرك واعلاها ان يتقي ما سوى الله وادنى درجات المتقي الجنة
فما من مكلف اجتنب الكفر الا ويدخل الجنة فيرزق نعيمها . الثانية الجنة تارة وحدها فقال تعالى مثل
الجنة التي وعد المتقون واخرى جمعها كما في هذا المقام قال ان المتقين في جنات وتارة ثناها فقال ولمن خاف
مقام ربه جنتان فما الحكمة فيه نقول اما الجنة عند التوحيد فلانها لا تفاضل الدار والاشجار الا انها جنة
واحدة واما حكمة الجمع فلانها بالنسبة الى الدنيا وبالاضافة الى جنانها جنات لا يحصرها عدد واما التثنية
فسنذكرها في سورة الرحمن غير انا نقول ههنا انه تعالى عند الوعد وحد الجنة كذلك عند الشرى جنة
قال ان الله اشترى من المؤمنين انفسهم واموالهم بان لهم الجنة وعند الاعطاء جمعها اشارة الى ان الزيادة في
الوعد موجود والخلاف مالو وعد بجنات ثم كان يقول انه في جنة لانه دون الموعود الثالثة قوله
تعالى وعيون تقتضي ان يكون المتقي فيها ولا لذة في كون الانسان في ماء وغيره ذلك من المائعات نقول
معناه في خلال العيون وذلك بين الانهار بدليل ان قوله تعالى في جنات ليس معناه الا بين جنات وفي خلال
العيون وذلك بين الانهار بدليل ان قوله تعالى في جنات ليس معناه الا بين جنات وفي خلالها لان الجنة
هي الاشجار وانما يكون بينها كذلك القول في العيون والتنكير مع كونها معروفة للتعظيم يقال فلان

وجل عظيم في الوعيد وقوله تعالى آخذين ما آتاهم ربهم فيه مسائل المسئلة الاولى
ولطايف اما المسائل فالاولى منها ما معنى آخذين نقول فيه وجهان احدهما قابضين ما آتاهم شيئا فشيئا
ولا يستوفونه بكماله لامتناع استيفاء ما لا نهاية له ثانيهما آخذين قابلين قبول راضين كما قال تعالى
ويأخذ الصدقات اي يقبلها وهذا يتأيد بقول الزمخشري وفيه وجه ثالث وهو ان قوله في جنات يدل على السكنى
لجيب فاذا قال آخذ بلاد كذا وقلعة كذا اي دخلها متملكا لها وكذا لمن اشترى دارا او بستانا اذا اخذه يقال
قبل اي تملكه وان لم يكن هناك قبض حسا ولا قبول برضا وحينئذ فايدته بيان ان دخولهم فيها ليس دخول مستعير
وضيف يسترد منه ذلك بل هو ملكهم الذي اشتراه بماله ونفسه من الله وقوله آتاهم يكون لبيان اخذهم ذلك لم يكن
عنوة وفتوحا وانما كان باعطاء الله وعلى هذا الوجه ما راجعة الى الجنات والعيون وقوله انهم كانوا قبل ذلك
محسنين اشارة الى ثمنها اي اخذوها وملكوها بالاحسان كما قال تعالى للذين احسنوا الحسنى وزيادة بلام الملك
وهي الجنة • الثانية آخذين حالا وهو في معنى قول القايل يأخذون فكيف قال ما آتاهم ولم يقل يأخذون ما
يؤتيهم ليتفق اللفظان ويوافق المعنى لان قوله تعالى آتاهم ينبئ على الانقراض وقوله يؤتيهم تنبيه على الدوام واعطاء
الله في الجنة كل يوم متجدد ولا نهاية له ولاسيما اذا فسرنا الاخذ بالقبول كيف يصح ان يقال فلان يقبل
اليوم ما اتاه زيد امس نقول اما على ما ذكرنا من التفسير لا يرد لان معناه يتملكون اعطاهم وقد يوجد الاعطاء
امس ويتملك اليوم واما على ما ذكروه فنقول الله تعالى اعطى المؤمنين الجنة وهم في الدنيا غير ان الله لم يكن حتى ثمارها
فهو يدخلها على هيئة الآخذ وربما يأخذ جزءا مما آتاه ولا ينافي ذلك كونه داخلا على تلك الهيئة بقول القايل جئتك
خايفا فاذا امنت وما ذلك ان المراد انه لو كان للحدم مقتصرا على ما آتاهم من قبل ولم يزد لهم واماهم دخلوها على
ذلك ولم يطلبوا لهم غيره يؤتيهم الله ما لا يطلبونه لهم فيأخذون ما يؤتيهم وان دخلوها ليأخذوا ما آتاهم وقوله
تعالى اصحاب الجنة اليوم في شغل فاكهون ما آتاهم وقد ذكرناه في سورة يس • الثالثة ذلك اشارة الى ماذا
نقول يحتمل وجهين احدهما قبل دخولهم الجنات لان قوله تعالى في جنات فيه معنى الدخول يعني قبل دخوله الجنة
احسنوا ثانيهما قبل ايتاء الله ما آتاهم احسنوا اي آتاهم الحسنى وهي الجنة فاخذوها وفيه وجه آخر وهو ان ذلك
اشارة الى يوم الدين وقد تقدم واما اللطايف فقد سبق بعضها ومنها ان قوله تعالى ان المتقين لما كان اشارة الى
التقوى من الشرك كان كأنه قال الذين آمنوا ثم الايمان مع العمل الصالح يفيد كونهم متقادين لذلك ولا التام من
قول القايل انهم احسنوا اللطيفة فلانه لما قال لا اله الا الله فقد اتى التقوى والاحسان وكذا انما قال لا اله الا
الله اتى بالاحسن ولهذا قيل في معنى كلمة التقوى انها لا اله الا الله وفي الاحسان قال تعالى ومن احسن قولا ممن
دعا الى الله وقيل في تفسير هل جزاء الاحسان الا الاحسان هو الاتيان بكلمة لا اله الا الله وهما حينئذ لا ينفكان
بل هما متلازمان وقوله تعالى كانوا قليلا من الليل ما يهجعون كالتفسير لكونهم محسنين تقول حاتم كان سخيا
كان يبذل من جوده ولا يترك مجهوده وفيه مباحث • الاول قليلا منصوب على الظرف تقديره
يهجعون قليلا تقول قام بعض الليل فتنصب بعض على الظرف وخبر كان هو قوله يهجعون وما زايدة
هذا هو المشهور وفيه وجه آخر وهو ان يقال كانوا قليلا معناه نفي النوم عنهم وهذا منقول عن الضحاك
ومقاتل وانكر الزمخشري كون ما نافية وقال لا يجوز ان تكون نافية لان ما بعدها لا يعمل فيما قبلها لا تقول
زيدا ما ضربت ويجوز ان يعمل ما بعد لم فيما قبلها تقول زيدا لم اضرب وسبب ذلك هو ان الفعل المتعد
انما يعمل في النفي حملا على الاثبات لانك اذا قلت ضرب زيد عمرا اثبتت تعلق فعله بعمرو واذا قلت
ما ضرب زيد لم يوجد منه فعل حتى يتعلق به ويتعدى اليه لكن النفي محمول على الاثبات فاذا عرفت فاتي بالنسبة
الى الاثبات كاسم الفاعل بالنسبة الى الفعل فانه يعمل عمل الفعل لكن اسم الفاعل اذا كان بمعنى الماضي لا يعمل
فلا تقول زيد ضارب عمرا امس وتقول زيد ضارب عمرا غدا او اليوم او الآن لان الماضي لم يبق موجودا
ولا متوقع الوجود فلا يتعلق بالمفعول حقيقة لكن الفعل لقوته اعمل واسم الفاعل لضعفه لم يعمل اذا عرفت
اذا عرفت هذا فنقول ما ضرب للنفي في الماضي فاجتمع فيه النفي والمضي فضعف واما لم اضرب وان كان
ينقل المستقبل الى الماضي لكن الصيغة صيغة المستقبل فوجد فيه ما وجد في قول القايل زيد ضارب عمرا
فاعمل بيان قوله غير ان القايل يريد ان يقول قليلا ليس منصوبا بقوله يهجعون اصلا اي يهجعون الليل
جميعه ومن يكون لبيان الجنس لا للتبعيض وهذا الوجه حينئذ فيه معنى قوله تعالى الا الذين آمنوا وعملوا
الصالحات وقليل ما هم وذلك لانا ذكرنا ان قوله ان المتقين فيه معنى الذين آمنوا وقوله محسنين فيه معنى
الذين عملوا الصالحات وقوله كانوا قليلا فيه معنى قوله وقليل ما هم • البحث الثاني على القول المشهور
وهو ان ما زايدة يحتمل ان يكون قليلا صفة مصدر تقديره يهجعون هجوعا قليلا • البحث الثالث يحتمل ان
يكون قليلا منصوبا على انه خبر كان وما مصدرية تقديره كان هجوعهم من الليل قليلا فيكون فاعل كانوا
هو الهجوع ويكون ذلك من باب بدل الاشتمال لان هجوعهم متصل بهم فكأنه قال كان هجوعهم قليلا كما يقال

لان

كان زيد خلقه حسنا فلا يحتاج الى القول بزيادة ما واعلم ان النحاة لا يقولون بذلك اذا امكن فهو خير من قول
القائل زيد حسن وجهه او الوجه وبين قوله زيد وجهه حسن فيقولون في الاول حسنة وفي الثاني بدل وتخريج
قلنا انه من باب بدل الاشتمال اذ ما به معنى لا اصطلاحا ثم لا قليلا عند التقديم ليس في النحو مثله
عند النحو حين قوله كان قليلا هجوعه ليس ببدل وقال هجوعه قليل بدل وعلى هذا الكلام انه يقال
مكون وما موصوله معناه كانوا زمانا يهجعون فيه قليلا من الليل هذا ما يتعلق باللفظ اما ما يتعلق
بالمعنى فنقول تقديم قليلا لانه ليس لمجرد التقديم حتى يقع يهجعون ويستمرون في اواخر الكتاب
او احوال الايات بل فيه فائدة معنوية وهي ان الهجوع راحة لهم وكان المقصود بيان اجتهادهم وتحملهم
السهر لله تعالى فلو قال كانوا يهجعون كان ذلك اول الكلام لراحتهم ثم يجيئه ما يقابله وربما احتمل الانسان
السامع عما بعد الكلام فيقول احسنهم وقومهم محسنين بسبب انهم يهجعون فلما قدم قوله قليلا يكون
السابق اولا قلة الهجوع وهذه الفائدة من نوعها يقول كان قليل الهجوع ولا يقول هجوعه قليل
لان الغرض بيان قلة الهجوع لا بيان الهجوع بوصف القلة والكثرة فان الهجوع لو لم يكن قليلا لكان اولى لان
قلة الهجوع تدل لينا ولو لم تكن لكان وصفها الكثرة في الظاهر الفائدة الثالثة في قوله تعالى من الليل
وذلك لان النوم القليل ما ليلا وقد يوجد من كل احد واما الليل فهو زمان النوم لا يسهر فيه الا
متعبد متقبل فان قيل الهجوع لا يكون الا بالليل والنوم نهارا لا يقال له الهجوع قلنا ذكر الامر
العام واراد فيه التخصيص حتى تقول رأيت حيوانا ناطقا فصيحا وذكر الخاص واراد فيه العام
ولا يحسن الا في بعض المواضع فلا تقول رأيت فصيحا ناطقا حيوانا اذا عرفت هذا نقول قوله تعالى كانوا قليلا
من الليل ذكر امر هو كالعام يحتمل ان يكون بعده كانوا قليلا من الليل يسهرون او يستغفرون او
يستهزؤون او يعودون لله فلما قال يهجعون فكأنه حصر ذلك الامر العام المحتمل له ولغيره فلا اشكال
فيه ثم قال تعالى وبالاسحار هم يستغفرون اشارة الى انهم كانوا يتهجدون ويجتهدون ثم يريدون ان يكون
عملهم اكثر من ذلك واخلص منه ويستغفرون من التقصير وهذا سيرة الكريم يأتي بأبلغ وجوه الكرم
ويستقله ويعتذر من التقصير واللئيم يأتي بالقليل ويستكثره ويمن به وفيه وجه آخر الطف منه وهو
انه تعالى لما بين انهم يهجعون قليلا والهجوع مقتضى الطبع قال يستغفرون اي من ذلك القدر من النوم
القليل وفيه لطيفة اخرى تنبيها في جواب سؤال وهو ان الله تعالى مدحهم بقلة الهجوع ولم يمدحهم
بكثرة السهر وما قال كانوا كثيرا من الليل ما يسهرون فما الحكمة فيه مع ان السهر هو الكلفة والاجتهاد
لا الهجوع نقول اشارة الى ان نومهم عبادة حيث مدحهم الله تعالى بكونهم هاجعين قليلا
وذلك الهجوع اورثهم الاشتغال بعبادة اخرى وهو الاستغفار في وجوه الاسحار ومنعهم من
الاعجاب بانفسهم والاستكبار وفيه مباحث البحث الاول في الباء وانها استعملت للظرفية
هاهنا وهي ليست للظرف نقول قال بعض النحاة ان حروف الجر ينوب بعضها مناب بعض يقال في الظرف
خرجت لعشر بقين وبالليلة شهر رمضان فتستعمل اللام والباء وفي وكذلك في المكان تقول اقمت بالمدينة
وداويتها ورأيته ببلدة كذا وفيها فان قيل ما التحقيق فيه نقول الحروف لها معان مختلفة كما ان
الاسماء والافعال كذلك غير ان الحروف غير مستقلة بافادة المعنى والاسم والفعل مستقلان لكن بين
بين بعض الحروف وبعضها تنافي وتباعد كما في الاسماء والافعال فان الساكن والمتحرك متخالفان متنافيان
وكذلك ملك وسكن ولا كذلك كل اسمين بعرض او كل فعلين بوجها اذا عرفت هذا نقول بين اللام والباء
وفي مشاركة اما الباء فلانها للالصاق والمحل يلاحظ ملتصق به متصل وكذلك الفعل بالنسبة الى الزمان
فاذا قال سار بالنهار معناه ذهب ذهابا متصلا بالنهار وقوله تعالى وبالاسحار هم يستغفرون اي متصلا
بالاسحار مقترنا بها لان الكائن فيها مقترن بها فان قيل فما الفرق بينهما في المعنى نقول نعم وذلك لان من قال
قمت بالليل واستغفرت بالاسحار اخبر عن الامرين وذلك على وجود الفعل مع اول جزء من اجزاء الوقت من
قوله قمت بالليل لانه يستدعي احتواء الزمان بالفعل وكذلك قول القائل اقمت ببلدة كذا لا يفيد انه كان
محيطا بالبلد وقوله اقمت فيها يدل على احاطتها به فان قول القائل قمت بالبلدة ودعوت بالاسحار اعم
من قوله قمت فيه لان القائم فيه قائم به والقائم به ليس قائما فيه من كل بد اذا علمت هذا فقوله تعالى
وبالاسحار هم يستغفرون اشارة الى انهم لا يخلون وقتا عن العبادة فانهم بالليل لا يهجعون ومع اول جزء من
السحر يستغفرون فيكون فيه بيان كونهم مستغفرين من غير ان يسبق منهم ذنب لانهم وقت الاشارة في
الاسحار لم يخل الوقت للذنب فان قيل زدنا بيانا فان من الازمان ما ادا زمانا لا يجعل ظرفا بالنسبة للافعال
خرجت في يوم الجمعة معنى يقول لان كل فعل جائز في زمان فهو متعلق به فالخروج في يوم الجمعة يقع متصل
مقترن وبذلك الزمان ولم يستعمل خرجت بيوم الجمعة نقول الفارق بينهما الاطلاق والتقييد بدليل ان ما ان

اذا قلت خرجت نهارا وبليلة بيوم الجمعة لم يجز ولو قلت خرجت بيوم سعد وخرج هو بيوم نحس حسن
بالنهار والليل ما لم يكن فيهما خصوص وتقييد جاز استعمال الباء فيهما فاذا قيدتهما وخصصتهما زال ذلك
الجواز ويوم الجمعة لما كان فيه خصوص لم يجز استعمال الباء وجاز في المخصوص بالتنكير ولو قلت خرجت بيوم
كذا عاد الجواز والترجيه ان مثل يوم الجمعة وهذه الساعة وتلك الليلة وغيرها من غير الزمان وهو
خصوصيات وخصوصية التي بها المتعينة امور كثيرة غير محصورة عند العاقل على وجه التفصيل لانها محصورة
على الاجمال مثاله اذا قلت هذا الرجل فالعام فيه هو الرجل ثم اذا قلت الرجل الطويل ما كان يصير مخصصا
لكنه يقرب من المخصوص ويخرج عن القصر فان قلت العالم لو لم يصر مخصصا لكنه يخرج من الجماد فان قلت الزاهد
هكذا اما اذا قلت ابن عمرو خرج عن اشارة زيد وبكر وخالد وغيرهم فاذا قلت هذا اشار الى تلك المخصصات التي باجتماعها
لا تجتمع الا في ذلك فاذا الزمان المتعين فيه امور غير الزمان والفعل حدث مقترن بزمان لانا نشاهد الازمان
واما في لان ما يحصل في العام فهو في الخاص لان العام اخر داخل في الخاص واما في التي يدخل في الذي
فيه التي فصح ان يقال في يوم الجمعة وهو في هذه الساعة واما الباء فيجوزه الى موضعه وقد تقدم تفسير
في قوله تعالى والشمس تجري لمستقر لها وقوله غير حال عن غاية الحصار للمستغفرين اي يجاهدون في الاستغفار كانه
غيرهم لم يستغفر فهم المستغفرون لا غير يقال فلان هو العالم الكامل في العلم كانه تفرد به وهو جهد من فيه
فائدة اخرى وهي انه تعالى لما عطف وبالاسحار هم يستغفرون على قوله كانوا قليلا من الليل ما يهجعون فلو ابرزه
معنى الاثبات بجملة لم يصلح ان يكون معناه وبالاسحار قليلا ما يستغفرون تقول فلان قليلا ما يؤذي وهو يجتنب
عن الرذائل التي ويظهر فيه معنى قوله قليل الايذاء كثير الاحسان والاستغفار يحتمل وجوها احدها طلب المغفرة
بالذكر كقولهم ربنا اغفر لنا الثاني طلب المغفرة بالعمل اي بالاسحار يأتون بفعل اخر طلبا للغفران وهو الصلاة
او غيرها من العبادات الثالث وهو غريب الاستغفار من باب استحصد الزرع اذا جاء اوان حصاده فكانهم
بالاسحار يستحقون المغفرة ويأتيهم اوان المغفرة فان قيل فاي معنى لا يوجز مغفرتهم الى السحر نقول وقت
السحر يجتمع ملائكة الليل والنهار وهو الوقت المشهود يقول الله على ملأ منهم اني غفرت لعبدي والاول اظهر
والثاني عند المفسرين اشهر ثم قال تعالى وفي اموالهم حق للسائل والمحروم وقد ذكرنا مرارا ان الله تعالى بعد
ذكر تعظيم نفسه ذكر الشفقة على خلقه ولا شك ان قليل الهجوع المستغفر في وجوه الاسحار وجد منه
التعظيم العظيم فاشار الى الشفقة بقوله وفي اموالهم حق للسائل والمحروم وفيه مسائل الاولى اضافة الاموال اليهم
وقوله في مواضع انفقوا مما رزقكم الله قال ومما رزقناهم ينفقون نقول سببه ان في تلك المواضع كان الذكر للحث
فذكر معه ما يدفع الحث ويدفع المانع فقال هو من رزق الله وهو رزقكم فلا تخافوا الفقر واعطوا واما ههنا ه
فمدح على ما فعلوه فلم يكن الى الحث حاجة الثانية المشهور في الحق انه هو القدر الذي علم شرعا وهو الزكاة
وحينئذ لا يبقى هنا صفة مدح وهو الزكاة ليس صفة مدح لان كل مسلم كذلك بل الكافر اذا قلنا انه
مخاطب بفروع الاسلام في ماله حق معلوم غير انه اذا اسلم سقط عنه وان مات عوقب على تركه وان ادى من غير
اسلام لا ينفع المؤمن فكيف يمكن نقول الجواب عنه من وجوه احدها ان المراد السائل من يطلب شرعا
والمحروم هو الذي لا مسكنة له من الطلب ومنعه الشارع من المطالبة بالجزية ثم ان المنع قد يكون لكون الطالب غير
مستحق وقد يكون لكون المطلوب منه لم يبق عليه حق ولا يطالب تعالى قال في ماله حق للطالب وهو الزكاة ولغير
الطالب وهو الصدقة التطوع لما كان ذلك الطالب لا يطالب بها ويحرم الطالب منه طلبا على سبيل الجزية والزكاة
يسأل سوالا اجباريا فيكون حينئذ كانه قال في ماله زكاة وصدقة والصدقة في المال لا يكون الا بعد هو
ذلك وتقديره واقراره للفقراء والمساكين الجواب الثاني هو ان قوله وفي اموالهم حق للسائل اي ما لهم ظرف ه
للحقوق فان كلمة في للظرفية لكن الظرف لا يطلب الا المظروف فكانه تعالى قال لهم لا يطلبون المال الا ولا يجمعونه
الا ويجعلونه ظرفا للحق ولا شك ان الظرف والمظروف هو المظروف ما لهم للحقوق ولا يكون دون هذا مدح
فان قيل ما لهم للسائل هل كان يبلغ كلنا لا وذلك لان من يكون له اربعون دينارا فتصدق في الحال تكون صدقته
لحداثة الجهد واخرج عشر سنين وادى الزكاة والصدقة يكون مقدار المؤدى اكثر وهذا كما في الصلاة والصوم
لو اضعف واجهد نفسه بما يحتمل عجز عنهما لا يكون مثل من اقتصد فيهما واليه الاشارة بقوله صلى الله عليه وسلم ان
هذا الدين متين فاوغل فيه برفق فان المنبت لا ارضا قطع ولا ظهرا ابقى وفي السائل والمحروم وجوه احدها ان
السائل هو الناطق وهو الآدمي والمحروم كل ذي روح من الحيوانات قال صلى الله عليه وسلم في كل كبد حرى
اجر وثانيها هو الاظهر والاشهر ان السائل هو الذي يسأل والمحروم المتعفف الذي يحسبه بعض الناس غنيا فلا
يعطيه شيئا والاول لقوله تعالى كلوا وارعوا انعامكم والثاني لقوله تعالى واطعموا القانع والمعتر فالقانع كالمحروم
فان قيل فعلى الوجه الاول الترتيب في غاية الحسن فان دفع حاجة الناطق تقدم على دفع حاجة البهائم فما وجه الترتيب
في الوجه الثاني نقول فيه وجهان احدهما ان السائل اسطاع حاجته قبل اندفاع حاجة المحروم في الوجود لانه يعرف

يكون

من يكون له خصال حميدة يجعل من شأنه أن يعرف ولا ينكر وكان كذلك ثم قال تعالى يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله أرشدهم إلى ما ينبغي أن يصدر منهم من الأفعال والأقوال أما الأفعال فالخير وأما الأقوال فالحق لأن من أتى بالخير وترك الشر فقد اتقى الله ومن قال الصدق قال قولاً سديداً ثم وعدهم على الأمرين بأمرين على الخيرات بإصلاح الأعمال فإن بتقوى الله يصلح العمل والعمل الصالح يرفع ويبقى فيبقى فاعله خالداً في الجنة وعلى القول السديد بمغفرة الذنوب ثم قال تعالى ومن يطع الله ورسوله فقد فاز فوزاً عظيماً فطاعة الله هي طاعة الرسول ولكن جمع بينهما لبيان شرف المطيع فإنه بفعل واحد يحصل عند الله سعيداً وعند الرسول أبداً وقوله فقد فاز فوزاً عظيماً جعله عظيماً من وجهين أحدهما أنه من عذاب عظيم والنجاة من العذاب تعظم بعظم العذاب حتى أن من أراد أن يضرب غيره سوطاً ثم تخلص منه لا يقال فاز فوزاً عظيماً لأن العذاب الذي تخلص منه لو تم ما كان يتفاوت الأمر تفاوتاً كثيراً الثاني أنه وصل إلى ثواب كثير وهو الثواب الدائم الأبدي ثم قال تعالى إنا عرضنا الأمانة على السموات والأرض لما أرشد الله المؤمنين إلى مكارم الأخلاق وأدب النبي عليه السلام بأحسن الآداب بين أن التكليف الذي وجهه الله إلى الإنسان أمر عظيم فقال إنا عرضنا الأمانة أي التكليف وهو الأمر بخلاف ما في الطبيعة واعلم أن هذا النوع من التكليف ليس في السموات ولا في الأرض لأن الأرض والجبل والسماء كلها على ما خلقت عليه الجبل لا يطلب منه السير والأرض لا يطلب منها الصعود ولا من السماء الهبوط ولا في الملائكة لأن الملائكة وإن كانوا مأمورين منهيين عن أشياء لكن ذلك لهم كالأكل والشرب لنا يسبحون الليل والنهار لا يفترون كما يشتغل الإنسان بأمر موافق لطبعه وفي الآية مسائل **المسألة الأولى** في الأمانة وجوه كثيرة منها من قال هو التكليف وسمي أمانة لأن من قصر فيه فعليه الغرامة ومن وفى فله الكرامة ومنهم من قال هو قول لا إله إلا الله وهو بعيد فإن السموات والأرض والجبال بألسنتها ناطقة بأن الله واحد لا إله إلا هو ومنهم من قال هو الأعضاء فالعين أمانة ينبغي أن يحفظها والأذن كذلك واليد كذلك والرجل والفرج واللسان ومنهم من قال معرفة الله بما فيها والله أعلم **المسألة الثانية** في العرض وجوه منهم من قال المراد العرض ومنهم من قال العرض ومنهم من قال المقابلة أي قابلنا الأمانة مع السموات فرجحت الأمانة وهي الدين **المسألة الثالثة** في السموات والأرض وجهان أحدهما أن المراد هي بأعيانها والثاني المراد أهلها ففيه إضمار تقديره إنا عرضنا الأمانة على أهل السموات والأرض **المسألة الرابعة** قوله فأبين أن يحملنها لم يكن إباؤهن كإباء إبليس في قوله تعالى أبى أن يكون من الساجدين من وجهين أحدهما أن هناك السجود كان فرضاً وههنا الأمانة كانت عرضاً وإباؤها أن الإباء كان هناك استكباراً وههنا استصغاراً واستصغرن بدليل قوله وأشفقن منها **المسألة الخامسة** ما سبب الإشفاق نقول الأمانة لا تقبل إلا لوجوه أحدها أن يكون عزيزاً صعب الحفظ كالأواني من الجواهر التي تكون عزيزة سريعة الانكسار فإن العاقل يمتنع من قبولها ولو كانت من الذهب والفضة لقبلها ولو كانت من الأول لأمانه من هلاكه وفي الثاني لكونها غير عزيزة الوجود الثالث مراعاة الأمانة والإتيان بما يجب كإيداع الحيوانات التي تحتاج إلى العلف والسقي وموضع مخصوص يكون رسمها فإن العاقل يمتنع من قبولها بخلاف متاع يوضع في صندوق أو في زاوية بيت والتكليف كذلك فإنه يحتاج إلى تربية وتنمية **المسألة السادسة** كيف حملها الإنسان ولم تحملها هذه الأشياء فيه جوابان أحدهما بسبب جهله بما فيه وعلمهن ولهذا قال تعالى إنه كان ظلوماً جهولاً والثاني أن الأشياء نظرن إلى أنفسهن فرأين ضعفهن فامتنعن والإنسان نظر إلى جانب المكلف وقال المودع عالم قادر لا يعرض الأمانة إلا على أهلها وإذا أودع لا يتركها بل يحفظها بعينه وعونه فقبلها وقال إياك نعبد وإياك نستعين وجهل ما عليه من العقاب الثالث أنه كان ظلوماً جهولاً أي كان من شأنه الظلم والجهل فلما أودع الأمانة بقي بعضهم على ما كان عليه وبعضهم ترك الظلم كما قال تعالى الذين آمنوا ولم يلبسوا إيمانهم بظلم وترك الجهل كما قال في حق آدم عليه السلام وعلم آدم الأسماء كلها وقال في حق المؤمنين عامة والراسخون في العلم يقولون آمنا به وقال تعالى إنما يخشى الله من عباده العلماء الرابع أنه كان ظلوماً جهولاً في ظن الملائكة حيث قالوا أتجعل فيها من يفسد فيها وبين علمه عندهم حيث قال تعالى أنبئوني بأسماء هؤلاء وقال بعضهم في تفسير الآية إن المخلوق على قسمين مدرك وغير مدرك والمدرك منه من يدرك الكلي والجزئي مثل الآدمي ومنه من يدرك الجزئي كالبهائم مثل الآدمي وفيه من يدرك الجزئي كالبهائم تدرك الشعير الذي تأكله ولا تتفكر في عواقب الأمور ولا تنظر في الدلائل والبراهين ومنه من يدرك الكلي ولا يدرك الجزئي كالملك يدرك الكليات ولا يدرك لذة الجماع والأكل قالوا وإلى هذا أشار الله تعالى بقوله ثم عرضهم على الملائكة فقال أنبئوني بأسماء هؤلاء فاعترفوا بعدم علمهم بتلك الجزئيات والكليات والتكليف لم يكن إلا على مدرك الأمرين إذ له لذات بأمور جزئية فيمنع منه لتحصيل لذات حقيقية هي مثل لذة الملائكة بعبادة الله ومعرفته وأما غيره فإن كان مكلفاً يكون مكلفاً لا بمعنى الأمر بما فيه

عليهم كلفة ومشقة بل معنى للخطاب فإن المخاطب يسمى مكلفا وفي الآية لطائف الأولى الأمانة كان عرضها
على آدم فقبلها فكان أمينا عليها والتولي قول الأمين فهو لم يزل يقبحها ولا ده اخذوا الأمانة منه والأخذ من
الأمين ليس بمؤتمن ولهذا أورث المودع لا يكون المتولي قوله ولم يكن له بد من عهد بعد عهد وايتمان فالمؤمن
اتخذ عند الله عهدا فصار أمينا من الله فصار المتولي قوله فكان له ما كان لآدم عليه السلام من الفوز ولهذا قال
تعالى ويتوب الله على المؤمنين والمؤمنات أي كما تاب على آدم في قوله فتاب عليه والكافر إنما أخذ الأمانة
من المؤمن فبقي به ضمانه ثم المؤمن إذا أصاب الأمانة في يده شيء بقضاء الله وقدره كان ذلك من غير تقصير
منه والأمين لا يضمن ما فات بغير تقصير والكافر إذا أصاب الأمانة في يده شيء ضمن وإن كان بقضاء الله وقدره
لأنه يضمن ما فات وإن كان بغير تقصير   اللطيفة الثانية خص الأشياء الثلاثة بالذكر لأنها أشد الأمور وأحملها
للأثقال أما السموات فلقوله تعالى وبنينا فوقكم سبعا شدادا والأرض والجبال لا تخفى شدتها وصلابتها ثم
إن هذه الأشياء لما كانت لها شدة وصلابة عرض الله تعالى الأمانة عليها واكتفى بشدتهن وقوتهن فامتنعن لأنهن
وإن كانت أقوى بالإلة إلا أمانة الله تعالى فوق قوتهن وحملها الإنسان مع ضعفه الذي قال الله تعالى فيه وخلق الإنسان
ضعيفا ولكن وعده بالإعانة على حفظ الأمانة حيث قال ومن يتوكل على الله فهو حسبه فإن قيل ما الذي يعينه
الله تعالى لكنه يعذب فلم يعذب الكافر نقول قال الله تعالى أنا أعين من يستعين ويتوكل والكافر
لم يرجع إلى الله تعالى فتركه مع نفسه فبقي في عهدة الأمانة   اللطيفة الثالثة قوله تعالى فأبين
أن يحملنها وقوله تعالى وحملها الإنسان إشارة إلى أن فيه مشقة بخلاف ما لو قال فأبين أن يقبلنها
وقبلها الإنسان ومن قال لغيره افعل هذا الفعل فإن لم يكن في الفعل تعب يقابل بأجرة فإذا فعله لا يستحق أجرة
فقال الله تعالى وحملها إشارة إلى أنه مما يستحق الأجر عليه أي على مجرد حمل الأمانة وأما على رعايتها حق
الرعاية فيستحق الزيادة فإن قيل فالكل حملوها غاية ما في الباب أن الكافر لم يأت بشيء زائد على الحمل
فينبغي أن يستحق الأجر على الحمل نقول الحمل إنما كان على وفق الإذن من المالك للأمر يستحق الفاعل الأجر
ألا ترى أنه لو قال لحمل هذه الضيعة التي على الشمال فحملها أو نقلها إلى الضيعة التي على الجنوب لا يستحق
الأجرة ويلزمه ردها إلى الموضع الذي كان فيه كذلك الكافر حملها على غير وجه الإذن فغرم وإن احسانه
الذي يحملها بينه ثم قال تعالى ليعذب الله المنافقين والمنافقات أي حملها الإنسان ليقع تعذيب المنافق
والمشرك فإن قال قائل لم قدم التعذيب على التوبة نقول لما سمى التكليف أمانة والأمانة من حكمها اللازم
أن الخائن يضمن وليس من حكمها اللازم أن الأمين الباذل جهده يستفيد أجرة فكان التعذيب على الخيانة
كاللازم والأجر على الحفظ إحسان والعدل قبل الإحسان مسألة أخرى عطف المشرك على المنافق ولم يعد
اسمه تعالى فلم يقل ويعذب الله المشركين وعند التوبة أعاد اسمه وقال ويتوب الله ولو قال ويتوب على المؤمنين
كان المعنى حاصلا نقول أراد تفضيل المؤمن على المنافق فجعله كالكلام المستأنف ويجب هناك ذكر الفاعل فقال
ويتوب الله ويحقق هذه القراءة من قرأ بالرفع المسألة الثالثة ذكر الله في الإنسان وصفين الظلوم والجهول
وذكر من أوصافه وصفين فقال وكان الله غفورا رحيما أي كان غفورا للظلوم رحيما على الجهول وذلك لأن الله تعالى
وعد عباده بغفر الظلم جميعا إلا الظلم العظيم الذي هو الشرك كما قال تعالى إن الشرك لظلم عظيم وأما غيره فأتى
الوعد فقوله تعالى إن الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء وأما الرحمة على الجاهل فحمل الرحمة فلما
صاد المبني فقوله ما علمت وهاهنا لطيفة وهي أن الله تعالى أعلم عبده بأنه غفور رحيم ونصره بنفسه بأنها
ظلوم جهول ثم عرض عليه الأمانة فقبلها مع ظلمه وجهله لعلمه في ما خرها من الغفران والرحمة والله أعلم
والحمد لله رب العالمين وصلواته على سيدنا محمد النبي وآله وصحبه

سورة سبا خمسون وأربع آيات مكية

الحمد لله الذي له ما في السموات السورة المفتتحة بالحمد خمس سور سورتان منها في
النصف الأول وهما الأنعام والكهف وسورتان في الأخير وهما هذه السورة وسورة الملائكة والخامسة هي
فاتحة الكتاب تقرأ مع النصف الأول ومع النصف الأخير والحكمة فيها أن نعم الله مع كثرتها وعدم قدرتنا على
إحصائها منحصرة في قسمين نعمة الإيجاد ونعمة الإبقاء فإن الله تعالى خلقنا أولا برحمته وخلق لنا ما نقوم به وهذه
النعمة توجد مرة أخرى بالإعادة فإنه يخلقنا مرة أخرى ويخلق لنا ما يدوم فلنا حالتان الابتداء والإعادة
وفي كل حالة له تعالى علينا نعمتان نعمة الإيجاد والإبقاء فقال في النصف الأول الحمد لله الذي أنزل على عبده الكتاب ولم
يجعل له عوجا فيها إشارة إلى الشكر على نعمة الإيجاد ويدل عليه قوله تعالى فيه الذي خلقكم من طين إشارة إلى الإيجاد
الأول وقال في السورة الثانية وهي الكهف الحمد لله الذي أنزل على عبده الكتاب ولم يجعل له عوجا فيها إشارة إلى الشكر

على نعمة الابقا فان التراب لما البقا ولولا تنوع بقا له الخلق لا تبع كل واحد هواه ونقع التنازع
في المشتهيات وادى الى التقاتل والتفاني ثم قال في هذه السورة الحمد لله اشارة الى نعمة الايجاد الثاني
ويدل عليه قوله تعالى وله الحمد في الآخرة وقال في الملائكة الحمد لله اشارة الى نعمة الابقا ويدل عليه قوله
تعالى جاعل الملائكة رسلا والملائكة باجمعهم لا يكونون رسلا الا يوم القيامة وسلم الله مسلمين على
المسلمين كما قال تعالى وتتلقاهم الملائكة وقال تعالى عنهم وقالوا سلام عليكم طبتم فادخلوها خالدين وفاتحة
الكتاب لما اشتملت على ذكر النعمتين بقوله تعالى الحمد لله رب العالمين اشارة الى النعمة العاجلة وقوله
مالك يوم الدين الى النعمة الآجلة مرتب في الافتتاح وفي الاختتام ثم في التفسير مسائل **المسألة الاولى**
الحمد شكر والشكر على النعمة فالله تعالى جعل ما في السموات والارض لنفسه بقوله له ما في السموات ولم
يبين انه لنا حتى يجب الشكر نقول الجواب عنه ان الحمد يفارق الشكر في حق ان الحامد يحمد من فيه صفات
حميدة وان لم ينعم على الحامد اصلا فان الانسان يحسن منه ان يقول في حق عالم لم يجتمع به اصلا انه عالم
عامل بارع كامل فيقال انه يحمد فلانا ولا يقال انه يشكره الا اذا ذكر نعمة او ذكره على نعمة فالله
تعالى محمود في الازل لاتصافه باوصاف الكمال ونعوت الجلال ومشكور في لايزال على ما اظهر من
الكرم واسدى من النعم فلا يلزم ذكر النعمة للحمد بل يكفي ذكر العظمة وفي كونه له ما في السموات عظمة
كاملة فله الحمد على انا نقول قوله له ما في السموات وما في الارض يوجب شكرا تاما مما يوجبه قوله
تعالى خلق لكم ما في الارض وذلك لان ما في السموات اذا كان له ونحن المنتفعون به لا هو يوجب ذلك
شكرا لا يوجب كون ذلك لنا **المسألة الثانية** قد ذكرنا ان الحمد هاهنا اشارة الى النعمة
التي في الآخرة فلماذا ذكر السموات والارض نقول نعم الآخرة غير مرئية فذكر الله النعم المرئية وهي
ما في السموات وما في الارض ثم قال وله الحمد في الآخرة ليقاس نعم الآخرة بنعم الدنيا ويعلم فضلها
بدوامها وفنا العاجلة ولهذا قال وهو الحكيم الخبير اشارة الى ان خلق هذه الاشيا بالحكمة وبالخبرة
صفة ثابتة لله تعالى لا يعزب زوالها فيمكنه ايجاد هذه مرة اخرى في الآخرة **المسألة الثالثة**
الحكمة هي العلم الذي يتصل به الفعل فان من يعلم امرا ولا يأتي بما يناسب علمه لا يقال له حكيم ومن يأتي بامر
يجب على سبيل الاتفاق من غير علم لا يقال له حكيم فالفاعل الذي فعله على وفق العلم هو الحكيم والخبير الذي
هو الذي يعلم عواقب الامور وبواطنها فقوله حكيم اي في الابتدا يخلق كما ينبغي وخبير اي في الانتها يعلم
ماذا يصدر من المخلوق وماذا لا يصدر والى ماذا يكون مصير كل احد فهو حكيم في الابتدا
خبير في الانتها ثم بين الله تعالى كمال خبرته بقوله يعلم ما يلج في الارض وما يخرج منها وما ينزل
من السما وما يعرج فيها ما يلج في الارض من الحبة والاموات ويخرج منها من السنابل والاحيا
وما ينزل من السما من انواع رحمته منها المطر ومنها الملائكة ومنها القرآن وما يعرج فيها منها الكلم
الطيب كقوله تعالى اليه يصعد الكلم الطيب ومنها الارواح ومنها الاعمال الصالحة كقوله والعمل
الصالح يرفعه وفيه مسائل **المسألة الاولى** قدم ما يلج في الارض على ما ينزل من السما لان
الحبة تبذر اولا ثم تسقى ثانيا • الثانية قال وما يعرج فيها ولم يقل يعرج اليها اشارة الى قبول الاعمال
الصالحة ومرتبة النفوس الزكية وهذا لان كلمة الى للغاية فلو قال وما يعرج اليها لفهم الوقوف عند السموات
فقال وما يعرج فيها ليفهم نفوذها فيها وصعودها منها ولهذا قال في الكلم الطيب اليه
يصعد الكلم الطيب لان الله هو المنتهى ولا مرتبة فوق الوصول اليه واما السما فهي الدنيا وفوقها المنتهى ٥
الثالثة قال وهو الرحيم الغفور رحيم بالانزال حيث ينزل الرزق من السما غفور عند ما يعرج اليه ٥
الارواح والاعمال فرحم اولا بالانزال وغفر ثانيا عند العروج ثم انه بين ان هذه النعمة التي يستحق
الله بها الحمد وهي نعمة الآخرة انكرها قوم فقال وقال الذين كفروا لا تأتينا الساعة ثم رد عليهم وقال
قل بلى وربي لتأتينكم عالم الغيب اثباتا لها واكدها باليمين قال الزمخشري وقال قائل كيف يصح التأكيد
باليمين مع انهم يقولون لا رب وان كانوا يقولون به فهذه المسألة الاصولية لا تثبت باليمين واجاب
عنه بانه لم يقتصر على اليمين بل ذكر الدليل وهو قوله ليجزي الذين امنوا وعملوا الصالحات وبيان كونه
دليلا هو ان المسيء قد يبقى في الدنيا مدة مديدة في اللذات العاجلة يموت عليها والمحسن
قد يدوم في دار الدنيا في الآلام الشديدة مدة ويموت فيها فلولا دار يكون الجزاء فيها
لكان الامر على خلاف الحكمة والذي اقوله انا هو ان الدليل المذكور في قوله عالم الغيب لا يعزب
عنه مثقال ذرة اظهر وذلك لانه اذا كان عالما بجميع الاشيا يعلم اجزا الاحيا ويقدر على جمعها
فالساعة ممكنة القيام وقد اخبر عنها الصادق فتكون واقعة وعلى هذا فقوله تعالى في السموات
ولا في الارض فيه لطيفة وهي ان الانسان له جسم وروح فالاجسام اجزاؤها في الارض والارواح في

السما فقوله لا يعزب عنه مثقال ذرة في السموات اشارة الى علمه بالارواح وقوله ولا في الارض
اشارة الى علمه بالاجسام فاذا علم الارواح والاشباح فيقدر على جمعها فلا يبقى استبعاد في العود
وقوله ولا اصغر من ذلك اشارة الى ان ذكر مثقال الذرة ليس للتحديد بل الاصغر منه لا يعزب
وعلى هذا فلو قال قائل فاي حاجة الى ذكر الاكبر فان من علم الاصغر من الذرة لا بد ان يعلم الاكبر
فنقول لما كان الله تعالى اراد بيان اثبات الامور في الكتاب فلو اقتصر على الاصغر لتوهم متوهم انه
يثبت الصغائر لكونها محل النسيان اما الاكبر فلا ينسى فلا حاجة الى اثباته فقال الاثبات في
الكتاب ليس كذلك فان الاكبر ايضا فيه مكتوب ثم لما بين علمه بالصغائر والكبائر ذكر ان جميع ذلك
واثباته للجزاء فقال ليجزي الذين امنوا وعملوا الصالحات اولئك لهم مغفرة ذكر فيهم امرين
الايمان والعمل الصالح وذكر لهم امرين المغفرة والرزق الكريم فالمغفرة جزاء الايمان فكل مؤمن
مغفور له ويدل عليه قوله تعالى ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء وقوله
عليه السلام فيما اخبرنا تاج الدين عيسى بن احمد بن الحاكم البندهي قال اخبرني والدي عن جدي عن
محيي السنة عن عبد الواحد المليحي عن احمد بن عبد الله النعيمي عن محمد بن يوسف الفربري عن محمد بن
اسمعيل البخاري يخرج من النار من قال لا اله الا الله وفي قلبه وزن ذرة من ايمان والرزق الكريم على العمل
الصالح وهو مناسب فان من عمل لسيد كريم عملا فعند فراغه من العمل لا بد ان ينعم عليه انعاما ويطعمه
طعاما ووصف الرزق بالكريم يحتمل وجهين احدهما انه يجيء ذا كرم او مكرم او لانه يأتي من غير طلب
بخلاف رزق الدنيا فانه ما لم يطلب ويتسبب اليه لا يأتي في الغالب وفي التفسير مسائل المسئلة الاولى
قوله اولئك لهم مغفرة ورزق كريم يحتمل وجهين احدهما ان يكون ذلك جزاء فيوصله اليهم بقوله
ليجزي الذين وثانيهما ان يكون ذلك لهم والله يجزيهم بشيء اخر لا ذكر له اولئك لهم جملة تامة اسمية
وقوله تعالى ليجزي الذين امنوا جملة تعليلية مستقلة وهذا ابلغ في البشارة من ثوابه بقول القائل
ليجزي الذين امنوا رزقا الثانية اللام في ليجزي للتعليل معناه الاخرة للجزاء فان قال قائل ما وجه
المناسبة فنقول لما تعالى اراد ان لا ينقطع ثوابه جعل للمكلف دارا باقية ليكون ثوابه واصلا اليه
دائما ابدا وجعل قبلها دارا فيها الالام والاسقام وفيها الموت ليعلم المكلف مقدار ما يكون فيه
في الاخرة اذا نسبه الى ما قبله واذا نظر اليه بالنسبة **المسئلة الثالثة** ميز
الرزق بالوصف بقوله كريم ولم يصف المغفرة لان المغفرة واحدة هي للمؤمنين والرزق منه شجرة
الزقوم والحميم ومنه الفواكه والشراب الطهور فميز الرزق لحصول الانقسام فيه ولم يميز
المغفرة لعدم الانقسام فيها ثم قال تعالى والذين سعوا في اياتنا معجزين اولئك لهم عذاب من رجز
اليم لما بين حال المؤمنين يوم القيامة بين حال الكافرين وقوله والذين سعوا في اياتنا معجزين
اي بالابطال ويكون معناه الذين كذبوا باياتنا وحينئذ هذا يكون في مقابلة ما تقدم لان قوله
تعالى امنوا معناه صدقوا وهؤلاء كذبوا فان قيل من اين علم كون سعيهم في الابطال ان
المذكور مطلق السعي فنقول فهم من قوله تعالى معجزين وذلك لان معناه سعوا فيها وهم يريدون
التعجيز وبالسعي في التقرير والتبليغ لا يكون الساعي معجزا الا للشيطان وايات الله معجزة في انفسها لا حاجة
لها الى احد واما المكذب فهو ات بافتراء ايات فيحتاج الى السعي العظيم والجد البليغ ليروج كذبه
لعله يعجز المتمسك به وقيل بان المراد من قوله معجزين ايظنون انهم يفوتوننا وعلى هذا
يكون الساعي ساعيا في الباطل في غاية الظهور لهم عذاب في مقابلة لهم رزق وفي الاية لطائف اللطيفة
الاولى قال هاهنا لهم عذاب ولم يقل يجزيهم الله وقد تقدم القول هناك ان قوله تعالى ليجزي الذين امنوا
ويحتمل ان يكون الله يجزيهم وكذا تقدم القول بشيء اخر واولئك لهم معنى اخبار عن مستحقهم المعد
لهم وعلى الجملة فما قال ازداد لهم هنالك بنظر الى قوله ليجزيهم وهاهنا لم يقل يجازيهم لوجود
ذلك انه زادهم من فضله هناك حيث قال ورزق كريم ولم يقل وهاهنا لم يقل الا لهم عذاب الثانية بعض
قال هناك لهم رزق كريم ولم يقله من التبعيض بل لم يقل لهم نصيب من رزق ولا رزق من جنس كريم
وقال هاهنا لهم عذاب من رجز اليم بلفظة صالحة للتبعيض وكل ذلك اشارة الى سعة الرحمة وقلة
الغضب بالنسبة اليها والرجز قيل اسوأ العذاب وعلى هذا من ليست للتبيين كقول القائل خاتم من فضة
وفي اليم قراءتان الجر والرفع فالرفع على انه وصف العذاب كانه قال عذاب اليم من اسوأ العذاب
والجر على انه وصف الرجز والرفع اقرب نظرا الى المعنى والجر نظرا الى اللفظ فان قيل لم يحصر الاقسام
في المؤمن الصالح والمكذب الساعي المعجز لجواز ان يكون احد مؤمنا ليس له عمل صالح او كافر متوقف فنقول
اذا علم حال الفريقين المذكورين يعلم ان المؤمن قريب الدرجة ممن تقدم امره والكافر قريب الدركة ممن سبق

ذره

ذكره للمؤمن مغفرة ورزقا وان لم يكن في الكرام رزق مثل رزق الذي عمل صالحا وللكافر المعاند
عذاب وان لم يكن من اسوأ الانواع التي للمكذبين المعاندين ثم قال تعالى ويرى الذين اوتوا العلم لما
بين حال من يسعى في التكذيب في الآخرة بين حاله في الدنيا وهو ان سعيه باطل فان من اوتي علما يعلم
تكذيبه ويعلم ان ما انزل الى محمد صلى الله عليه وسلم حق وصدق وقوله هو الحق يفيد الحصر اي ليس الحق
الا ذلك واما قول المكذب فباطل بخلاف ما اذا تنازع خصمان والنزاع لفظي فيكون قول كل واحد
حقا في المعنى وقوله تعالى ويهدي الى صراط العزيز الحميد يفيد رغبة ورهبة فانه اذا كان عزيزا يكون
ذا انتقام ينتقم من الذي يسعى في التكذيب واذا كان حميدا يشكر سعي من يصدق ويعمل صالحا فان قيل
كيف قدم الصفة التي للهيبة على الصفة التي للرحمة مع انك ابدا تسعى في بيان تقدم جانب الرحمة نقول
كونه عزيزا تمام الهيبة شديد الانتقام يقوي جانب الرحمة لان رضا الجبار العزيز اعز واكرم من رضا
من لا يكون كذلك والعزة كما يخوف يرجي ايضا وكما يرهب عن التكذيب يرغب في التصديق ليحصل القرب
من العزيز ثم قال تعالى وقال الذين كفروا هل ندلكم على رجل وجه الترتيب هو ان الله تعالى لما بين انهم
انكروا الساعة ورد عليهم بقوله قل بلى وربي لتأتينكم وبين ما يكون بعد اتيانها من جزاء المؤمن على عمله الصالح
وجزاء الساعي في تكذيب الآيات في التكذيب ثم بين التباين بين حال المؤمن والكافر بعد قول النبي صلى الله عليه
وسلم لتأتينكم فقال المؤمن الذي انزل اليك الحق ويهدي وقال الكافر هو الذي يقول باطل ومن غاية اعتقادهم
او عنادهم في ابطال ذلك قالوا على سبيل التعجب هل ندلكم على رجل ينبئكم اذا مزقتم كل ممزق انكم لفي خلق جديد
هذا كقول القائل في الاستبعاد جاء رجل يقول ان الشمس تطلع من المغرب الى غير ذلك من المحالات ثم قال
تعالى افترى على الله كذبا ام به جنة ويحتمل وجهين احدهما ان يكون تمام قول الذين كفروا اولا اعني هو من كلام من
قال هل ندلكم ويحتمل ان يكون من كلام السامع المجيب لمن قال هل ندلكم كان السامع لما سمع قول القائل هل ندلكم
على رجل قال له هو مفتر على الله كذبا ان كان يعتقد خلافه او به جنون ان كان لا يعتقد خلافه وفي
هذا لطيفة وهي ان الكافر لا يرضى بان يظهر كذبه ولهذا قسم ولم يجزم بانه مفتر قال مفتر او مجنون احترازا
من ان يقول قائل كيف تقول بانه مفتر مع انه جاز ان يكون ظن ان الحق ذلك فظن الصدق فيمنع تسمية الكاذب مفتريا
وكذا في بعض المواضع الا ترى ان من يقول جاء زيد فاذا تبين انه لم يجئ وقيل له لم كذبت يقول ما كذبت وانما
سمعت من فلان انه جاء فظننت انه صادق فيمنع الكذب عن نفسه بالظن ثم احترزوا عن تبين كذبهم بكل
عاقل ينبغي ان يحترز عن ظهور كذبه عند الناس ولا يكون العاقل ادنى درجة من الكافر ثم ان الله تعالى اجابهم مرة
اخرى وقال بل الذين لا يؤمنون بالآخرة في العذاب في مقابلة قولهم افترى على الله كذبا وقوله في الضلال البعيد في مقابلة
قوله به جنة وكلاهما مناسب اما العذاب فلان نسبة الكذب الى الصادق مؤذ لانه شهادة تغضبه بانه يستحق
العقاب فجعل العقاب عليهم حيث نسبوا العذاب ونسبته الى المفتري واما الجنون فلان نسبة الجنون الى العاقل
دونه في الايذاء فانه لا يشهد عليه بانه يعذب ولكن ينسبه الى عدم الهداية فبين انهم هم الضالون ثم وصف
ضلالهم بالبعد لان من يسمي المهتدي ضالا يكون هو الضال فمن يسمي الهادي ضالا يكون اضل والنبي عليه السلام
كان هاديا لكل مهتد ثم قال تعالى افلم يروا الى ما بين ايديهم وما خلفهم من السماء والارض لما ذكر الدليل بكونه
عالم الغيب وكونه جازيا على السيئات والحسنات ذكر دليلا آخر وذكر فيه تهديدا اما الدليل فقوله السماء والارض
فانهما يدلان على الوحدانية كما بيناه مرارا وكما قال تعالى ولئن سألتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله ۝
ويدلان على الحشر لانهما يدلان على كمال قدرته ومنها الاعادة وقد ذكرناه مرارا وقال تعالى اوليس الذي خلق السموات
والارض بقادر على ان يخلق مثلهم واما التهديد فبقوله ان نشأ نخسف بهم الارض يعني نجعل عين نافعهم ضارهم
بالخسف والكسف ثم قال تعالى ان في ذلك لآية لكل عبد منيب اي لكل من يرجع الى الله ويترك التعصب ثم ان الله
تعالى ثم ان الله تعالى لما ذكر من ينيب من عباده ذكر منهم من اناب واصاب ومن جملتهم داود كما قال تعالى
عنه فاستغفر ربه وخر راكعا واناب وبين ما آتاه الله على انابته فقال ولقد آتينا داود منا فضلا وفي
الآية مسائل **المسئلة الاولى** قوله تعالى آتينا اشارة الى بيان فضيلة داود عليه السلام وتقريره
هو ان قوله ولقد آتينا داود فضلا مستقل بالمفهوم وتام كما يقول القائل آتى الملك زيدا خلعة فاذا قال
القائل آتاه منه خلعة يفيد انه كان من خاص ما يكون له فكذلك ايتاء الله الفضل عام لكن النبوة من عنده
خاص بالبعض ونظيره قوله تعالى يبشرهم ربهم برحمة منه ورضوان فان رحمة الله واسعة تصل الى كل احد
في الدنيا لكن رحمته في الآخرة على المؤمنين رحمة من عنده لخواصه فقال يبشرهم ربهم برحمة منه **المسئلة
الثانية** في قوله يا جبال اوبي معه قال الزمخشري يا جبال بدل من قوله فضلا معناه آتيناه فضلا قولنا له
يا جبال او من آتينا معناه آتينا يا جبال **المسئلة الثالثة** قرئ اوبي بتشديد الواو من
التأويب وبسكونها وضم الهمزة اوبي من الاوب وهو الرجوع والاول الترجيع وقيل بالدمعناه سيري معه

وفي قوله أوبي فالواو من السباحة وهي الحركة المخصوصة **المسألة الرابعة** قرئ
والطير رفعاً عطفاً على المنادى والطير بالنصب حملاً على لفظه **المسألة الخامسة** لم يكن الموافق له
في التأويب منحصراً في الجبال والطير ومن ذكر الجبال لأن الصخور للجمود والطيور للنفور ويستبعد منهما الموافقة
فإذا وافقته هذه الأشياء فغيرها أولى ثم إن من الناس من لم يوافقه وهم القاسية قلوبهم التي هي أشد قسوة
من الحجارة **المسألة السادسة** قوله وألنا له الحديد عطف والمعطوف عليه يحتمل أن يكون قلنا المقدر
في قوله يا جبال تقديره قلنا يا جبال أوبي معه وألنا ويحتمل أن يكون عطفاً على آتينا تقديره آتيناه فضلاً وألنا له
المسألة السابعة ألان الله له الحديد حتى كان في يده كالشمع وهو في قدرة الله يسير فإنه
يلين بالنار ويحل حتى يصير كالمداد الذي يكتب به فأي عاقل يستبعد ذلك من قدرة الله تعالى قيل إنه
طلب من الله أن يغنيه عن أكل مال بيت المال فألان له الحديد وعلمه صنعة اللبوس وهو الدرع وإنما
اختار الله له ذلك لأنه وقاية للروح التي هي من أمره وتحفظ الآدمي المكرم عند الله من
القتل فالزراد خير من القواس والسياف وغيرهما ، ثم قال تعالى أن اعمل سابغات قيل أن ههنا
للتفسير فهي مفسرة بمعنى أي اعمل سابغات وهو تفسير ألنا وحينئذ لا يلزم أن يكون ألنا له الحديد لعمل
سابغات ويمكن أن يقال أن المصدرية أي ألنا أن اعمل وأن مع الفعل المستقبل للمصدر فيكون معناه ألنا له
الحديد إلانة عمل سابغات وهي الدروع الواسعة ذكر الصفة ويعلم منها الموصوف وقدر
في السرد قال المفسرون أي لا تغلظ المسامير فيتسع الثقب ولا توسع الثقب فيقلقل المسمار فيها
ويحتمل أن يقال السرد هو عمل الزرد وقوله وقدر في السرد إشارة إلى أنه غير مأمور به أمر إيجاب إنما
هو اكتساب والكسب يكون بقدر الحاجة وباقي الأيام والليالي للعبادة فقدر في ذلك العمل ولا
تشغل جميع أوقاتك بالكسب بل حصل به القوت فحسب ويدل عليه قوله تعالى واعملوا صالحاً أي لستم
مخلوقين إلا للعمل الصالح فاعملوا ذلك وأكثروا منه والكسب قدروا فيه ثم أكد طلب العمل الصالح
بقوله إني بما تعملون بصير وقد ذكرنا مراراً أن من يعمل لملك شغلاً ويعلم أنه بمرأى من الملك يحسن العمل ويتقنه
ويجتهد فيه ثم لما ذكر المنيب الواحد ذكر منيباً آخر وهو سليمان كما قال تعالى وألقينا على كرسيه جسداً
ثم أناب وذكر ما استفاده هو بالإنابة فقال ولسليمان الريح غدوها شهر ورواحها شهر وفيه مسائل **المسألة الأولى**
قرئ ولسليمان الريح بالرفع والنصب وجه الرفع ولسليمان الريح مسخرة أو سخرت لسليمان الريح ووجه
النصب ولسليمان سخرنا الريح وللرفع وجه آخر وهو أن يقال معناه ولسليمان الريح كما يقال لزيد الدار فإن
الريح كانت له كالمملوك المختص يأمرها بما يريد حيث يريد **المسألة الثانية** الواو
للعطف تعلق قراءة الرفع يصير عطفاً لجملة اسمية على جملة فعلية وهو لا يجوز أو لا يحسن فكيف هذا فنقول
لما بين حال داود كأنه قال تعالى ما ذكرنا لداود ولسليمان الريح وأما على النصب فعلى قولنا وألنا
له الحديد كأنه قال وألنا لداود الحديد ولسليمان الريح **المسألة الثالثة** المسخرة لسليمان
كانت مخصوصة لا هذه الرياح فإنها المنافع عامة في أوقات الحاجة ويدل عليه أنه لم يقرأ إلا على
التوحيد فما قرأ أحد الرياح **المسألة الرابعة** قال بعض الناس المراد من تسخير الجبال تسبيحها
مع داود أنها كانت تسبح كما يسبح كل شيء بحمده وكان هو عليه السلام يفقه تسبيحهم فيسبح ومن تسخير
الريح أنه أمر الجبال وهو كالريح وقوله غدوها شهر تقولوه ثم حالات من يخرج للتفرج في أكثر الأوقات
لا يسير أكثر من فرسخ ويرجع كذلك وقوله وألنا له الحديد وفي حق سليمان وأسلنا له عين القطر إشارة
إلى استخراج الحديد والنحاس بالنار واستعمال الآلات منهما والشياطين أي فاستخرجوا وهذا لأنه
فأسند حمله على هذا يضعف اعتقادهم وعدم اعتماده على قدرة الله وأنه قادر على كل ممكن وهذه أشياء
ممكنة **المسألة الخامسة** قال فخر الدين الرازي في تفسير قوله تعالى وسخرنا مع داود الجبال
وقوله تعالى ولسليمان الريح عاصفة لو قال قائل ما الحكمة في أن الله تعالى قال في الجبال مع داود وفي الأنبياء
وفي هذه السورة حيث قال يا جبال أوبي معه وقال في الريح هناك وههنا ولسليمان فنقول الجبال لما
سبحت شرفت بذكر الله فلم يضفها إلى داود بلام الملك بل جعلها معه كالمصاحب والريح لم يذكر فيها
التسبيح فجعلها كالمملوك له وهذا حسن وفيه أمر آخر معقول تظهر لي وهو أن على قولنا أوبي معناه سيري
فالجبل في السير ليس أصلاً بل هو يتحرك معه تبعاً والريح لا تتحرك مع سليمان بل جعلها فلم يقل الريح مع سليمان
بل سليمان كان مع الريح وأسلنا له عين القطر أي النحاس ومن الشياطين وهذا أيضاً عبارة عن أن جميعهم ما كانوا
تحت أمره وهو الظاهر واعلم أن الله تعالى ذكر ثلاثة أشياء في حق داود وثلاثة في حق سليمان فالجبال المسخرة
لداود من جنس تسخير الريح لسليمان وذلك لأن الثقيل مع ما هو أخف منه إذا تحرك يسبق الخفيف الثقيل ويبقى
الثقيل مكانه ثم الجبال كانت أثقل من الآدمي والآدمي أثقل من الريح فقدر الله أن سار الثقيل مع الخفيف

الجياد

الجبال مع داود على قولنا أوّبي أي سيري وسليمان وجنوده مع الريح التي من الخفيف أيضا والطير من جنس الخفيف لتسخيره الجن لأنهما لا يجتمعان مع الإنسان الطير لنفوره من الإنس والإنس لنفوره من الجن فإن الإنسان يتقي مواضع الجن والجن يطلب أبدا اصطياد الإنس والإنسان يطلب اصطياد الطير وقد رأى الله أن صار الطير لا ينفر من داود بل يستأنس به ويطلبه وسليمان لا ينفر من الجن بل يسخره ويستخدمه وأما القطر والحديد فتجانسهما غير خفي وهاهنا لطيفة وهي أن الآدمي ينبغي أن يتقي الجن ويجتنبه والاجتماع به يفضي إلى المفسدة ولهذا قال تعالى أعوذ بك من همزات الشياطين وأعوذ بك رب أن يحضرون فكيف طلب سليمان الاجتماع بهم فنقول قوله تعالى يعمل بين يديه بإذن ربه إشارة إلى أن ذلك الحضور لم يكن فيه مفسدة ولطيفة أخرى وهي أن الله تعالى قال هاهنا بإذن ربه بلفظ الرب وقال ومن يزغ منهم عن أمرنا ولم يقل عن أمر ربه وذلك لأن الرب لفظ ينبئ عن الرحمة فعندما كانت الإشارة إلى حفظ سليمان عليه السلام قال ربه وعندما كانت الإشارة إلى تعذيبهم قال عن أمرنا بلفظ التعظيم الموجب لزيادة الخوف وقوله تعالى نذقه من عذاب السعير فيه وجهان أحدهما أن الملائكة كانوا موكلين بهم وبأيديهم مقارع من نار فالإشارة إليه وثانيهما أن السعير هي ما يكون في الآخرة فأوعدهم بما في الآخرة من العذاب ثم قال تعالى يعملون له ما يشاء من محاريب وتماثيل الآية المحاريب إشارة إلى الأبنية الرفيعة ولهذا قال إذ تسوروا المحراب وتماثيل ما يكون فيها من النقوش ثم لما ذكر البناء الذي هو المسكن بين ما يكون في المسكن من ماعون الأكل فقال وجفان كالجواب أي جمع جابية وهي الحوض الكبير الذي يجبى الماء أي يجمعه وقيل كان يجتمع على جفنة واحدة ألف نفر وقدور راسيات أي ثابتات لا تتحرك لكبرها وإنما يغرف منها في تلك الجفان وفيه مسائل **المسألة الأولى** قدم المحاريب على التماثيل لأن النقوش تكون في الأبنية وقدم الجفان في الذكر على القدور مع أن القدور آلة الطبخ والجفان آلة الأكل والطبخ قبل الأكل فنقول لما بين الأبنية الملكية أراد بيان عظمة السماط الذي يمد في تلك الدور وأشار إلى الجفان لأنها تكون فيه وأما القدور فلا تكون فيه ولا تحضر هناك ولهذا قال راسيات أي غير منقولات ثم لما بين حال الجفان العظيمة كان يقع في النفس أن الطعام الذي يكون فيها في أي شيء يطبخ فأشار إلى القدور المناسبة للجفان **المسألة الثانية** ذكر في حق داود اشتغاله بآلة الحرب وعن سليمان بآلة البناء وهي المساكن والمآكل وذلك لأن سليمان كان ولد داود وداود قتل جالوت والملوك الجبابرة واستوى الملك على داود فكان سليمان كولد ملك يكون أبوه قد سوى على ابنه الملك وجمع له المال فهو يفرقه على جنوده ولأن سليمان لم يقم واحد عليه في ملكه فترك الحراب معه وإن حارب أحد كان زمان الحرب يسيرا لأدلائه إياه ما تريح فكان في زمانه الحلة بالإطعام والإطعام **المسألة الثالثة** كما قال عقيب قوله أن اعمل سابغات اعملوا صالحا قال عقيب ما يعمله الجن له اعملوا آل داود شكرا إشارة إلى ما ذكرنا أن هذه الأشياء خالية لا ينبغي أن يجعل الإنسان نفسه مستغرقة فيها وإنما الواجب الذي ينبغي أن يكثر منه هو العمل الصالح الذي يكون شكرا وفيه إشارة إلى عدم الالتفات إلى هذه الأشياء وقلة الاشتغال بها كما في قوله وقدر في السرد أي اجعله بقدر الحاجة **المسألة الرابعة** انتصاب شكرا يحتمل ثلاثة أوجه أحدها أن يكون مفعولا له كقول القائل جئتك طمعا وعبدت الله رجاء غفرانه وثانيها أن يكون مصدرا كقول القائل شكرت الله شكرا ويكون المصدر من غير لفظ الفعل كقول القائل جلست قعودا وذلك لأن العمل شكر فقوله اعملوا يقوم مقام قوله اشكروا وثالثها أن يكون مفعولا به كقول القائل اشكر نعمة الله شكرا ضربت زيدا كما قال تعالى واعملوا صالحا لأن الشكر صالح **المسألة الخامسة** قوله وقليل من عبادي الشكور إشارة إلى أنه خفف الأمر على عباده وذلك لأنه لما قال اعملوا آل داود شكرا فهم منه أن الشكر واجب لكن شكر نعمه كما ينبغي لا يمكن لأن الشكر بالتوفيق وهو نعمة تحتاج إلى شكر آخر وهو بتوفيق آخر فدائما يكون نعمة الله بعد الشكر خاليا عن الشكر فقال تعالى إن كنتم لا تقدرون على الشكر التام فليس عليكم في ذلك حرج فإن عبادي قليل منهم الشكور ويقوي قولنا أنه تعالى أدخل الكل في قوله عبادي الشكور مع الإضافة إلى نفسه وعبادي بلفظ الإضافة إلى نفس المتكلم لم يرد في القرآن إلا في حق الناجين كقوله تعالى قل يا عبادي الذين أسرفوا على أنفسهم لا تقنطوا وقوله إن عبادي ليس لك عليهم سلطان فإن قيل على ما ذكرتم شكر الله بتمامه لا يمكن وقوله قليل يدل على أن في عباده من هو شاكر لأن معقول الشكر بقدر الطاقة البشرية هو الواقع وقليل فاعله والشكر الذي يناسب نعم الله فلا قدرة عليه ولا يكلف الله نفسا إلا وسعها أو نقول الشاكر التام ليس إلا من رضي الله عنه وقال له يا عبدي ما أتيت به من الشكر القليل قبلته منك

وكنت لك انه شاكر لا نعمى باسرها وهذا القبول نعمة عظيمة لا خلفك شكرها ثم قال تعالى فلما
قضينا عليه الموت ما دلهم على موته الا دابة الارض تاكل منساته فلما خر تبينت الجن ان لو كانوا يعلمون الغيب ما لبثوا في العذاب المهين بين لما بين عظمة سليمان وتسخير الريح والروح لديه انه لم ينج من الموت وانه قضى
عليه الموت تنبيها للخلق من ان الموت لابد منه ولو نجا احد منه لكان سليمان اولى بالنجاة منه
وفيه مسايل **المسئلة الاولى** كان سليمان عليه السلام يقف في عبادة الله ليلة كاملة
ويوما تاما وفي بعض الاوقات يزيد عليه وكان له عصا يتكي عليها واقفا بين يدي ربه ثم
في بعض الاوقات كان واقفا على عادته في عبادته اذ توفي فظن جنوده انه في العبادة وبقي كذلك
اياما وتمادى شهورا ثم اراد الله اظهار الامر لهم فقدر ان اكلت دابة الارض عصاه فوقع
وعلم حاله وقوله تعالى فلما خر تبينت الجن ان لو كانوا يعلمون الغيب ما لبثوا في العذاب المهين
كانت الجن تعلم ما لا يعلمه الانسان فظنوا ان ذلك القدر علم الغيب وليس كذلك بل الانسان لم
يؤت من العلم الا قليلا لا نواكني الاشيا الحاضرة لا يعلمه فالجن لم تعلم الا الاشيا الظاهرة
وان كانت خفية بالنسبة الى الانسان وبين لهم الامر بانهم لا يعلمون الغيب اذ لو كانوا يعلمونه لما
بقوا في الاعمال الشاقة ظانين ان سليمان حي وقوله ما لبثوا في العذاب المهين دليل على ان المومنين
من الجن لم يكونوا في التسخير لان المومن لا يكون في زمان النبي في العذاب المهين ثم قال تعالى لقد كان
لسبا في مساكنهم اية جنتان عن يمين وشمال لما بين حال الشاكرين لنعمته بذكر داود وسليمان
بين حال الكافرين بانعمه بحكاية اهل سبا وفي سبا قرائتان احدهما بالفتح على انه اسم بقعة وبلد
مع التنوين على انه اسم قبيلة وهو الاظهر لان الله جعل الاية لسبا والاية هو الفاعل لا المكان فلا
يحتاج الى اضمار الاهل وقوله اية اي من فضل ربهم ثم بينها بذكر قوله جنتان عن يمين وشمال قال
الزمخشري اية اية في جنتين مع ان بلاد العراق فيها الالاف من الجنات واجاب بان المراد ان لكل
واحد وعن يمين بلدهم وشمالها جماعتان من الجنة ولاتصال بعضها ببعض جعلها جنة واحدة وقوله
كلوا من رزق ربكم اشارة الى تكميل النعم عليهم حيث لم يمنعهم من اكل ثمارها خوف ولا مرض وقوله
واشكروا له بيان ايضا لكمال النعمة فان الشكر لا يطلب الا على النعمة المعتبرة ثم لما بين حالهم في مساكنهم
وبساتينهم واكلهم اشار بيان كمال النعمة بان بين ما لا غاية عليه ولا نعمة في المال في الدنيا فقال بلدة
طيبة اي عن الموذيات طاهرة لا حية فيها ولا عقرب ولا وبا ولا ريح وقال ورب غفور اي لا عقاب عليه
ولا عذاب في الاخرة فعند هذا بان كمال النعمة حيث كانت هنية خالية عن المفاسد المالية ثم انه تعالى
لما بين ما كان من جانبه ذكر ما كان من جانبهم فقال فاعرضوا بين كمال ظلمهم بالاعراض بعد ما بين الاية
كما قال تعالى ومن اظلم ممن ذكر بايات ربه ثم اعرض عنها ثم بين كيفية الانتقام منها كما قال انا من
المجرمين منتقمون وكيفيته انه تعالى ارسل عليهم سيل العرم اغرق اموالهم وخرب دورهم بعضها فوق بعض وكانت
الامواج تفتح بعضها بعد بعض فيغرق بلد الى المسكن وخربت المساكن واقلب البحر عليهم وقيل ان العرم
اسم المسكن وهو جمع الحجارة العرمة وهي الحجارة • وقيل انها اسم للوادي الذي خرج منه الماء وقوله
وبدلناهم بجنتيهم جنتين ذواتي اكل خمط من دوام الخراب وذلك لان البساتين التي فيها الناس يكون فيها
الفواكه الطيبة بسبب العمارة فاذا تركت سنين تصير كالغيضة والاجمة يلتف الاشجار بعضها ببعض ومن
المفسرين وتنبت المفسدات فيها فتقل الثمار وتكثر الاشجار والخمط كل شجرة لها شوك او كل شجرة ثمرتها
لا توكل والاثل نوع من الطرفا ولا يكون عليه ثمرة الا في بعض الاوقات يكون عليه شي كالعفص اصغر منه
في حجمه وطعمه والسدر معروف وقال فيه قليل لانه كان من احسن اشجاره فقلله الله ثم بين ان ذلك
مجازاة لهم على كفرانهم فقال جزيناهم بما كفروا وهل نجازي الا الكفور قال بعضهم المجازاة
تقال في النقمة والجزا في النعمة لكن قوله تعالى ذلك جزيناهم بدل على ان الجزي يستعمل في النقمة ولعل من قال ذلك
اخذه من ان المجازاة مفاعلة وهي في اكثر الامر تكون بين اثنين يوجد من كل واحد جزا في حق الاخر وفي النعمة
لا تكون مجازاة لان الله تعالى مبتدي بالنعم • ثم قال تعالى وجعلنا بينهم وبين القرى التي باركنا فيها قرى ظاهرة
اي بينهم وبين الشام التي هي البقعة المباركة وقرى ظاهرة اي يظهر بعضها لبعض يرى سواد القرية من القرية
الاخرى فان قال قايل هذا من النعم والله تعالى قد شرع في بيان تبديل نعمهم بقوله وبدلناهم بجنتيهم جنتين
فكيف عاد مرة اخرى الى بيان النعمة بعد النقمة فنقول ذكر حالهم في نفس بلدهم وبين بدل ذلك بالخمط
والاثل ثم ذكر حال خارج بلدهم وذكر عمارتها بكثرة القرى ثم ذكر تبديله بذلك بالمفاوز والبوادي
والبراري والوادي بقوله ربنا باعد بين اسفارنا وقد فعل ذلك ويدل عليه قراءة من قرا ربنا بعد بين اسفارنا
على المبتدا والخبر وقوله وقدرنا فيها السير الاماكن المعمورة تكون منازلها معلومة متعددة لا يتجاوز فلما كانت
بين كل قرية مسيرة نصف نهار ولا يبعدون الى قرية ويردون بلدا اخرى وما امكن في العرف تجاوزها فهو المراد

بالتنزير

بالتقدير والمفاوز لا يتعذر السير فيها بل يسير السائر فيها بقدر الطاقة حاملا او منقطعا وقوله سيروا فيها ليالي واياما اي كما تشتهيهم ليالي وايام معلومة ومع ذلك آمنين اشارة الى كثرة العمارة فان خوف انقطاع الطرق والانقطاع عن الرفقة لا يكون في مثل هذه الاماكن وقيل ان معنى قوله ليالي واياما يسيرون فيه ان شئتم بالليالي وان شئتم اياما لعدم الخوف بخلاف المواضع المخوفة فان بعضها يسلك ليلا لئلا يعلم العدو بسيرهم وبعضها نهارا لئلا يقصدهم العدو اذا كان العدو غير مجاهر بالقصد والعداوة وقوله تعالى فقالوا ربنا باعد بين اسفارنا قيل انهم طلبوا ذلك وهو يحتمل وجهين احدهما ان يسأموا وبطروا كما طلبت اليهود الثوم والبصل ويحتمل ان يكون ذلك لفساد اعتقادهم وشدة اعتمادهم على ان ذلك لا يعدم كما يقول القائل لغيره اضربني اشارة الى انه لا يقدر عليه ويمكن ان يقال ربنا باعد بلسان الحال اي لما كفروا فقد طلبوا ان يبعد بين اسفارهم ويخرب المعمور من ديارهم وقوله وظلموا انفسهم يكون بيانا لذلك فجعلناهم احاديث اي فعلنا بهم ما جعلناهم مثلا فقالوا تفرقوا ايدي سبا ومزقناهم كل ممزق بيان لجعلهم احاديث وقوله تعالى ان في ذلك لآيات لكل صبار شكور اي فيما ذكرناه من حال الشاكرين ووبال الكافرين ثم قال تعالى ولقد صدق عليهم ابليس ظنه اي ظنه انه يغوي بعضهم كما قال تعالى فبعزتك لاغوينهم فاتبعوه بيان لذلك اي اغواهم فاتبعوه الا فريقا من المؤمنين يعني الذين قال الله تعالى في حقهم ان عبادي ليس لك عليهم سلطان ويمكن ان يقال صدق عليهم ظنه في انه خير منه كما قال تعالى انا خير منه ويتحقق ذلك في قوله فاتبعوه لان المتبوع خير من التابع والا لا يتبعه العاقل والذي يدل على ان ابليس خير من الكافر هو ان ابليس يمتنع من عبادته غير الله لكن لما كان امتناعه ترك عبادة الله وعبادة الكفرة المشرك بعبادة غير الله فهو كفر بامر اقرب الى التوحيد وهم كفروا بامرهم الاشراك ويؤيد هذا الذي اخترناه الاستثناء وبيانه هو انه لم يظن انه يغوي الكل بل قوله تعالى قال فبعزتك لاغوينهم الا عبادك منهم المخلصين فما ظن انه يغوي المؤمنين لما ظنه صدقه ولحاجة الى الاستثناء واما في قوله انا خير منه اعتقد الخيرية بالنسبة الى جميع الناس بدليل تعليله بقوله خلقتني من نار وخلقته من طين وقد كذب في ظنه في حق المؤمنين ويمكن الجواب عن هذا في الوجه الاول هو انه وان لم يظن اغواء الكل وعلم ان البعض ناج لكن ظن في كل واحد انه ليس هو ذلك الناجي الى ان يتبين له فظن انه يغويه فكذب في ظنه في حق البعض وصدق في البعض ثم قال تعالى وما كان له عليهم من سلطان الا لنعلم فقد ذكرنا في تفسير قوله تعالى فليعلمن الله الذين صدقوا وليعلمن الكاذبين ان علم الله من الازل الى الابد محيط بكل معلوم وعلمه لا يتغير وهو في كونه عالما لا يتغير ولكن يتغير تعلق علمه فان العلم صفة كاشفة يظهر فيها كل ما في نفس الامر فعلم الله في الازل ان العالم سيوجد فاذا وجد علمه موجودا بذلك العلم واذا عدم يعلمه معدوما مثاله المرآة المصقولة فيها الصفاء يظهر فيها صورة زيد ان قابلها ثم اذا قابلها عمرو يظهر فيها صورته والمرآة لم تتغير في ذاتها ولا تبدلت في صفاتها انما التغير في الخارجات فكذلك ههنا قوله الا لنعلم اي ليقع في العلم صدور الكفر من الكافر والابا من المومن والايمان من المؤمن وكان قبله فيه ان سيكفر زيد ويؤمن عمرو وقوله ما كان له عليهم من سلطان اشارة الى انه ليس بملجئ وانما هو آية وعلامة خلقها الله ليتميز ما هو في علمه السابق وقوله وربك على كل شيء حفيظ يحقق ذلك اي ان الله تعالى قادر على منع ابليس منهم عالم بما سيقع فالحفظ يدخل فيه مفهوم العلم والقدرة اذ الجاهل بالشيء لا يمكنه حفظه ولا العاجز ثم قال تعالى قل ادعوا الذين زعمتم من دون الله لما بين الله تعالى حال الشاكرين وحال الكافرين وذكرهم بمن مضى عاد الى خطابهم وقال لرسوله صلى الله عليه وسلم قل للمشركين ادعوا الذين زعمتم من دون الله ليكشف عنكم الضر على سبيل التهكم ثم بين انهم لا يملكون شيئا بقوله لا يملكون مثقال ذرة في السموات ولا في الارض اعلم ان المذاهب المفضية الى الشرك اربعة احدها قول من يقول الله تعالى خلق السموات وجعل الارض والارضيات في حكمهم ونحن من جملة الارضيات فنعبد الكواكب والملائكة في السماء فهم آلهتنا والله الههم فقال الله تعالى في ابطال قولهم انهم لا يملكون في السموات شيئا كما اعترفتم ثم قال ولا في الارض على خلاف ما زعمتم وثانيها قول من يقول السموات من الله على سبيل الاستبداد والارضيات منه ولكن بواسطة الكواكب فان الله خلق العناصر والتركيبات التي فيها بالاتصالات والحركات والطوالع فجعلوا لغيره مع الله شركا في الارض والاولون جعلوا الارض لغيره والسماء لله فقال في ابطال قولهم وما لهم فيهما من شرك اي الارض كالسماء لله لا لغيره ولا لغيره فيها نصيب وثالثها قول من قال التركيبات والحوادث كلها من الله تعالى لكن فوض ذلك الى الكواكب وفعل المأذون ينسب الى الآذن ويسلب عن المأذون فيه مثاله اذا قال ملك لمملوكه اضرب فلانا فضربه يقال في العرف الملك ضربه ويصح

عرفنا قول القائل ما ضرب فلان فلانا الا الملك اذا امر بضربه فضربه لما ولا حلوا الموانع فان معبدا من الله
فقال الله تعالى في ابطال قولهم وما له منهم من ظهير ما هو من الله تعالى بل هو على كل شيء حفيظ ورقيب ورابعها
قول من قال انا نعبد الاصنام التي هي صور الملائكة ليشفعوا لنا فقال تعالى في ابطال قولهم ولا تنفع الشفاعة
عنده الا لمن اذن له فلا فائدة لعبادتكم غير الله فان الله لا ياذن في الشفاعة لمن يعبد غيره فبطلبكم الشفاعة
تفوتون على انفسكم الشفاعة وقوله تعالى حتى اذا فزع عن قلوبهم اي ازيل الفزع عنهم يقال فزعه
اليه اذا اخذ منه الفؤاد ويقال لهذا التشديد السلب وفي قوله تعالى حتى اذا فزع عن قلوبهم وجوه
احدها الفزع الذي عند الوحي فان الله عند ما يوحي يفزع من في السموات من القيامة لان ارسال
محمد عليه السلام من اشراط الساعة فلما زال عنهم ذلك الفزع قالوا ماذا قال الله قال جبريل الحق اي
الوحي وثانيها الفزع الذي من الساعة وذلك لان الله تعالى لما اوحى الى محمد عليه السلام فزع من في
السموات من القيامة لان ارسال محمد عليه السلام من اشراط الساعة فلما زال عنهم ذلك الفزع قالوا ماذا
قال الله قال جبريل الحق اي الوحي والثالث هو ان الله تعالى يزيل الفزع وقت الموت عن القلوب
فيعترف كل احد بان ما قال الله تعالى هو الحق فينفع ذلك القول من سبق ذلك منه ثم يقبض روحه على
الايمان المتفق عليه بينه وبين الله تعالى ويضر ذلك القول من سبق منه خلافه فيقبض روحه على الكفر
المتفق بينه وبين الله تعالى اذا علمت هذا فنقول على القولين الاولين قوله حتى غاية متعلقة بقوله
تعالى قل لانه تنبيه بالوحي لان قول القائل قل لفلان للانذار حتى يسمع المخاطب ما يقوله ثم يقول بعد
هذا الكلام ما يجب قوله فكأنه قال قل فزع من في السموات ثم ازيل عنه الفزع وعلى الثالث متعلقة بقوله
تعالى زعمتم اي زعمتم الكفر الى غاية التفزيع ثم تركتم ما زعمتم وقلتم قالوا الحق وعلى القولين الاولين
فاعل قوله تعالى قالوا ماذا هو الملائكة السائلون من جبريل وعلى الثالث الملائكة السائلون الحال والفاعل
في قوله الحق على القولين الاولين هو الملائكة وفي الثالث هم المشركون واعلم ان الحق هو الموجود فنقول
ان الله تعالى لما كان وجوده لا يرد عليه عدم كان حقا مطلقا لا يرتفع بالباطل الذي هو العدم والكلام
الذي يكون صدقا يسمى حقا لان الكلام له متعلق في الخارج بواسطة انه متعلق بما في الذهن والذي
في الذهن متعلق بما في الخارج فاذا قال القائل جاء زيد يكون هذا اللفظ تعلقه بما في ذهن القائل
وذهن القائل تعلقه بما في الخارج نحو الصدق متعلقا بالخارج يكون بمجيء له وجود مستمر والكذب
متعلق في الذهن فيكون كالمعدوم من الاول وهو الالفاظ التي تكون صادرة عن صادق وكذب واما ان
يكون له متعلق في الذهن على خلاف ما في الخارج فيكون اعتقادا باطلا جهلا او ظنا خطأ لما لم يكن لمتعلقه
متعلق يزول ذلك فيزول ذلك الكلام ويبطل وكلام الله لا بطلان له في اول الامر لا يكون الكلام الكاذب
المعاند كما يأتيه الباطل لا يكون كلام الكاذب وقوله تعالى وهو العلي الكبير وقد ذكرنا في تفسير قوله تعالى
ذلك بان الله هو الحق وان ما يدعون من دونه الباطل وان الله هو العلي الكبير ان الحق اشارة الى انه كامل لا
نقص فيه فيقبل بسببه العدم وفوق الكاملين لان الكاملين كل كامل فوقه كامل فقوله وهو العلي الكبير
اشارة الى انه فوق الكاملين في ذاته وصفاته وهذا يبطل القول بكونه جسما وفي حيز لان كل من كان في حيز
فان العقل يحكم بانه مشار اليه وهو منقطع الاشارة لان الاشارة لو امتنع اليه لما كان المشار اليه هو واذا
وقعت الاشارة فهذا هنا الاشارة عنده وفي كل موضع تنتهي الاشارة يقدر العقل على ان يفرض من البعد اكثر
من ذلك فنقول لو كان من ماخذ الاشارة والمشار اليه اكثر من هذا البعد لكان هذا المشار اليه اعلى فيصير
عليا بالاضافة لا مطلقا وهو علي مطلقا ولو كان جسما لكان له مقدار وكل مقدار يمكن ان يفرض منه اكثر منه
فيكون كبيرا بالنسبة الى غيره لا مطلقا وهو كبير مطلق ثم قال تعالى قل من يرزقكم من السموات والارض
وقد ذكرنا مرارا ان العامة يعبدون الله لا لكونه الها وانما يطلبون به شيئا وذلك اما دفع ضرر او جر نفع فنبه الله
تعالى العامة بقوله قل ادعوا الذين زعمتم على انه لا يدفع الضر احد الا هو كما قال تعالى وان يمسسك الله بضر فلا
كاشف له الا هو وقال بعد تمام بيان ذلك قل من يرزقكم من السموات والارض اشارة الى جر النفع ليس الا به
ومنه فاذا ان كنتم من الخواص فاعبدوه لعلوه وكبريائه سواء دفع عنكم ضرا او لم يدفع وسواء نفعكم بخير او لم ينفع
فان لم تكونوا كذلك فاعبدوه لدفع الضر وجر النفع ثم قال تعالى قل الله يعني ان لم يقولوا هم فقل انت الله يرزق
وها هنا لطيفة وهي ان الله تعالى عند الضر ذكر انهم يقولون الله ويعترفون بالحق حيث قال قالوا الحق وعند النفع
لم يقل انهم عند النفع يقولون ذلك وذلك لان لهم حالة يعترفون بان كاشف الضر هو الله حيث يقول في الضر
كما قال تعالى واذا مس الناس ضر دعوا ربهم منيبين اليه واما عند الراحة فلا ضبة لهم بذلك فلذلك قال قل الله
اي هم في حالة الراحة غافلون عن الله ثم قال تعالى وانا او اياكم لعلى هدى او في ضلال مبين وفيه مسائل
المسألة الاولى هذا ارشاد من الله لرسوله الى المناظرات الجارية في العلوم وغيرها وذلك لان

احد المناظرين اذا قال للاخر هذا الذي تقوله خطأ وانت فيه مخطئ يغضبه وعند الغضب لا يبقى سداد
الفكر وعند اختلاله لا مطمع في الفهم فيفوت الغرض واما اذا قال له بان احدنا لا يشك في
انه مخطئ والتمادي في الباطل قبيح والرجوع الى الحق احسن الاخلاق فيجتهد ويبصر هذا انا على
الخطا ليحترز ويجتهد ذلك الخصم في النظر ويترك التعصب وذلك لا يوجب نقصا في المنزلة لاوهم
بانه في قوله شاك ويدل عليه قوله تعالى لنبيه قل انا او اياكم مع انه لا يشك في انه هو الهادي وهو
المهتدي وهم الضالون ومضلون الثانية في قوله تعالى لعلى هدى او في ضلال مبين ذكر في الهدى كلمة على
وفي الضلال كلمة في لان المهتدي كانه مرتفع مطلع فذكره بكلمة التعلي والضال منغمس في الظلمة
غريق فيها فذكره بكلمة في الثالثة وصف الضلال بالمبين ولم يصف الهدى لان الهدى هو الصراط
المستقيم الموصل الى الحق والضلال خلافه لكن المستقيم واحد وما هو غيره كله ضلال وبعضها اخرج من
بعض فميز البعض عن البعض بالوصف الرابعة قدم الهدى على الضلال لانه كان دعوى المؤمن المذكور
بقوله انا وهو متقدم في الذكر ثم قال تعالى قل لا تسألون عما اجرمنا اضاف الاجرام الى النفس وقال
في حقهم ولا نسأل عما تعملون ذكر بلفظ العمل لئلا يحصل الاغضاب المانع من الفهم وقوله تعالى ولا نسأل
زيادة حث على النظر وذلك لان كل احد اذا كان مواخذا بجرمه فاذا احترز نجا ولو كان البرئ يواخذ
بالجرم لما الجاني ثم قال تعالى قل يجمع بيننا ربنا ثم يفتح بيننا اكد ما يوجب النظر والتفكر فان مجرد
الخطا والضلال واجب الاجتناب فكيف اذا كان يوم عرض وحساب وثواب وعذاب وقوله يفتح
قيل معناه يحكم ويمكن ان يقال بان الفتح ها هنا مجاز وذلك لان الباب للتعلق والمغلق المسدود يقال فيه
فتحه على طريق الحقيقة ثم ان الامر اذا كان فيه انغلاق وعدم وصول اليه فاذا بينه احد يكون فتحه
وقوله وهو الفتاح العليم اشارة الى ان حكمه يكون مع العلم لا مثل حكم من يحكم بما يتفق له بمجرد هواه ثم
قال قل اروني الذين الحقتم به شركاء كلا بل هو الله قد ذكرنا ان المعبود يعبد اما لدفع الضرر او لنفع
للمنفعة وقليل من الاشراف لا عزه يعبد ويه لانه يستحق العبادة لذاته فلما بين انه لا يعبد غير الله لدفع
الضر اذ لا دافع للضر وغيره بقوله قل ادعوا الذين زعمتم من دون الله وبين انه لا يعبد غير الله لتوقع
المنفعة بقوله قل من يرزقكم من السموات والارض بين ها هنا انه لا يعبد احد لاستحقاقه العبادة غير الله
فقال قل اروني الذين الحقتم به شركاء كلا بل هو الله العزيز الحكيم اي هو المعبود لذاته واتصافه بالعزة
وهي القدرة الكاملة والحكمة وهي العلم التام الذي عمله موافق له ثم قال تعالى وما ارسلناك الا كافة للناس
بشيرا ونذيرا لما بين مسألة التوحيد شرع في الرسالة وقال تعالى وما ارسلناك الا كافة اي ارسالة كافة
اي عامة لجميع الناس ويكفهم من الخروج عن الانقياد لها والثاني كافة اي ارسلناك كافة تكف الناس
انت من الكفر والهاء للمبالغة على هذا الوجه بشيرا اي تحثهم بالوعد ونذيرا تزجرهم بالوعيد ولكن
اكثر الناس لا يعلمون ذلك لا لخفاء به ولكن لغفلتهم ثم قال تعالى ويقولون متى هذا الوعد
لما ذكر الرسالة بين الحشر قال قل لكم ميعاد يوم لا تستأخرون عنه ساعة ولا تستقدمون
قد ذكرنا في سورة الاعراف ان قوله لا تستأخرون يوجب الانذار لان معناه عدم المهلة
عن الاجل وبينا الاستفهام ما وجهه وذكرنا هناك وجهه ونذكر ها هنا انهم طلبوا الاستعجال
بين انه لا استعجال فيه كما لا امهال وهذا يفيد عظم الامر وعظم الخطب وذلك لان الامر
الحقير اذا طلبه طالب من غيره لا يؤخره ولا يوقفه على وقت بخلاف الامر الخطير
وفي قوله تعالى قل لكم ميعاد يوم قراآت احداها رفعها مع التنوين وثانيها نصب يوم مع
رفع ميعاد والتنوين فيهما ميعاد يوما قال الزمخشري ووجهها انه منصوب بفعل محذوف
كانه قال الميعاد اعني يوما وذلك يفيد التعظيم والتهويل ويحتمل ان يقال نصب على
الظرف تقديره لكم ميعاد يوما كما يقول القائل انا جائيك يوما وعلى هذا يكون ما فعل
فيه العامل انه يقول لكم ميعاد تخلفونه يوما وفي لدمعلوم يدل عليه كقول القائل انه معول
يوما اذ كان الاضافة لكم ميعاد يوم كما في قول القائل سحق ثوب القميص واسناد الفعل اليهم
بقوله لا تستأخرون عنه بدلا عن قوله لا يؤخر عنكم زيادة تأكيد لوقوع اليوم ثم قال تعالى وقال
الذين كفروا لن نؤمن بهذا القرآن لما بين الامور الثلاثة من التوحيد والرسالة والحشر وكانوا بالكل وثالثها
كافرين بين كفرهم العام بقوله وقال الذين كفروا لن نؤمن بهذا القرآن وذلك لان القرآن مشتمل على
الكل وقوله ولا بالذي بين يديه المشهور انه التوراة والانجيل وعلى هذا فالذين كفروا المراد
منهم المشركون المنكرون للنبوات والحشر ويحتمل ان يقال ان الحق هو انا لا نؤمن بالقرآن انه من
الله ولا بالذي بين يديه اي ولا بما فيه من الاخبارات والمسائل والآيات والدلائل وعلى هذا

فالذين كفروا يكون المراد العموم لأن أهل الكتاب لم يؤمنوا بالقرآن أنه من الله ولا بالذي
فيه من الرسالة وتفاصيل الحشر كما قيل اليهود يؤمنون بالبعث والحشر فنقول إنهم يحرفون
واحدا مما في الكتاب من الأمور المختصة به فكأنه لم يؤمن بشيء منه وإذا أتى ببعض ما فيه لكونه
في غيره فيكون إيمانه بما فيه مثاله أن من يكذب رجلا فيما يقول له فإذا أخبره بأن النار حارة لا يقال به
فيه ويكون لا يقال إنه صدقه لأنه إنما صدق نفسه فإنه كان عالما به من قبل وعلى هذا فقوله بين يديه
أي الذي هو مشتمل عليه من حيث إنه وارد فيه وقوله تعالى ولو ترى إذ الظالمون موقوفون
لما وقع اليأس من إيمانهم في هذه الدار بقولهم لن نؤمن فإنه تسلية للنبي وعد نبيه عليه السلام بأنه
يراهم على أذل حال موقوفين للسؤال يرجع بعضهم إلى بعض القول كما يكون عليه حال جماعة أخطأوا
في أمر يقول بعضهم لبعض كان ذلك بسببك ويرد عليه الآخر مثل ذلك وجواب لو محذوف تقديره ولو
ترى إذ الظالمون موقوفون لترى عجائب بدأ بالأتباع لأن المضل أولى بالتوبيخ فقال يقول الذين
استضعفوا للذين استكبروا لولا أنتم لكنا مؤمنين إشارة إلى أن كفرهم كان لمانع لا لعدم المقتضي لأنه
لا يمكنهم أن يقولوا ما جاءنا من رسول ولا أن يقولوا قصر الرسول وهذه إشارة إلى إتيان الرسول بما
عليه لأن الرسول لو أتى بشيء مما كانوا مؤمنين ولولا المستكبرون. ثم قال تعالى وقال الذين استكبروا
للذين استضعفوا ردا لما قالوا إن كفرنا كان لمانع أنحن صددناكم عن الهدى بعد إذ جاءكم أي الهدى تحقق
المانع ينبغي أن يكون راجحا على المقتضي حتى يعمل عمله والذي جاء به هو الهدى والذي صدر من
المستكبرين لم يكن شيئا يوجب الامتناع من قبول ما جاء به فلم يصح تعليلكم بالمانع ثم بين أن كفرهم كان إجراما
من حيث إن المعذور لا يكون معذورا إلا لعدم المقتضي أو لقيام المانع ولم يوجد شيء منهما ثم قال تعالى
وقال الذين استضعفوا للذين استكبروا بل مكر الليل والنهار إذ تأمروننا كما ذكر المستكبرون أنا ما صددناكم
وما صدر منا ما يصلح مانعا وصارفا اعترف المستضعفون به وقالوا بل مكر الليل والنهار منعنا ثم
قالوا لهم إنكم وإن كنتم ما أتيتم بالصارف القطعي والمانع القوي ولكن انضم أمركم إيانا بالكفر إلى طول الأمد
وامتداد المدد فكفرنا وكان قولكم جزء السبب ويحتمل وجها آخر وهو أن الله لا زمن بسابقه والخلق المحدث
لا يكون لها وقوله في الأول يرجع بعضهم إلى بعض القول يقول الذين استضعفوا بلفظ المستقبل وقوله
في الآيتين المتأخرتين وقال الذين استكبروا وقال الذين استضعفوا بصيغة الماضي مع أن السؤال
والرجع في القول لم يقع إشارة إلى أن ذلك لا بد يقع فإن الأمر الواجب الوقوع يوجد كأنه وقع ألا ترى
إلى قوله تعالى إنك ميت وإنهم ميتون. ثم قال تعالى وأسروا الندامة لما رأوا العذاب معناه أنهم
يتراجعون القول في الأول ثم إذا جاءهم العذاب الشاغل يسرون ذلك التراجع الدال على الندامة وقيل
معنى الإسرار الإظهار أي أظهروا الندامة ويحتمل أنهم لما تراجعوا في القول رجعوا إلى الله بقولهم ربنا
أبصرنا وسمعنا فارجعنا نعمل صالحا ثم حيبوا فأخبروا بأن لا مرد لكم فأسروا ذلك القول وقوله وجعلنا
الأغلال في أعناقهم إشارة إلى كيفية العذاب فقطعوا رجاءهم وأضمروا فيه فتركوا الندم ووقعوا فيه بجعل
الأغلال في أعناقهم وقوله هل يجزون إلا ما كانوا يعملون إشارة إلى أن ذلك منهم عدل. ثم قال تعالى
وما أرسلنا في قرية من نذير إلا قال مترفوها تسلية لقلب النبي صلى الله عليه وسلم وبيانا أن إيذاء الكفار
الأنبياء ليس بدعا بل ذلك عادة جرت من قبل وإنما نسب القول إلى المترفين مع أن غيرهم أيضا
قالوا إنا بما أرسلتم به كافرون لأن الأغنياء المترفين هم الأصل في ذلك ألا ترى أن الله قال عن الذين
استضعفوا أنهم قالوا للمستكبرين لولا أنتم لكنا مؤمنين ثم استدلوا على كونهم مصيبين في ذلك بكثرة الأموال
والأولاد فقالوا نحن أكثر أموالا وأولادا أي بسبب لزومنا ديننا وقوله وما نحن بمعذبين لكون الآخرة
كأنهم قالوا حالنا عاجلا خير من حالكم وأما آجلا فلا نعذب إما إنكارا منهم رأسا أو اعتقادا أن حسن حالهم
في الآخرة أيضا قياسا ثم إن الله تعالى بين خطأهم بقوله قل إن ربي يبسط الرزق لمن يشاء ويقدر يعني أن
الرزق في الدنيا لا يدل على سخطه ورضيته على حال المحق والمبطل كم من موسر شقي ومعسر تقي ولكن أكثر
الناس لا يعلمون أن قلة الرزق وضنك العيش وكثرة المال وخفض العيش بالمشيئة من غير اختصاص
بالفاسق والصالح ثم بين فساد استدلالهم بقوله وما أموالكم ولا أولادكم بالتي تقربكم عندنا زلفى يعني قولكم
نحن أكثر أموالا نحن أحسن عند الله حالا ليس استدلالا صحيحا فإن المال لا يقرب إلى الله والاعتداد بالقرب
وإنما المفيد العمل الصالح بعد الإيمان والذي يدل عليه أن المال والولد يشغل عن الله فيبعد عنه فكيف
يقرب منه والعمل الصالح إقبال على الله واشتغال بأمره ومن توجه إلى الله وصل ومن طلب من الله شيئا حصل
وقوله فأولئك لهم جزاء الضعف أي الحسنة فإن الضعف لا يكون إلا في الحسنة وفي السيئة لا يكون إلا المثل ثم زاد
وقال وهم في الغرفات آمنون إشارة إلى دوام النعيم وتأبيده فإن من ينقطع عنه النعمة لا يكون آمنا

بكونه ١ الأول

عن الهدى

آخر وهو أن يكون المراد بل مكركم بالليل والنهار فحذف المضاف إليه وقوله إذ تأمروننا أن نكفر بالله أي نكره ونجعل له أندادا أي تبين أن المشرك بالله مع أنه في الصورة مثبت لكنه في الحقيقة منكر

أن يقال

الذين كفروا وإلى أن الرؤية ليس بكافية لما رأوا العذاب

للعذاب

بيّن حال المتقي بقوله والذين يسعون في آياتنا معجزين وقد ذكرنا تفسيره أولئك في العذاب محضرون
اشارة الى الدوام ايضاً كما قال تعالى كلما ارادوا ان يخرجوا منها اعيدوا فيها وكما قال تعالى وما
هم عنها بغائبين ثم قال تعالى مرة اخرى قل ان ربي يبسط الرزق لمن يشاء ويقدر واشارة الى ان نعيم
الآخرة لا ينافي نعمة الدنيا بل الصالحون قد يحصل لهم في الدنيا النعم مع القطع بحصول النعيم لهم في
العقبى بناء على الوعد قطعاً كقول من يقول اذا كانت العاجلة لنا والآجلة لهم فالعاجلة خير فقال لهذا
النقد غير مختص بكم فان كثيراً من الانبياء سيُبغضون وكثير من الاتقياء ممنوعون وفيه مسائل المسئلة
الاولى ذكر هذا المعنى مرتين مرة لبيان ان كثرة اموالهم واولادهم غير دالة على حسن احوالهم
واعتقادهم ومرة لبيان انه غير مختص بهم كأنه قال وجود الترف لا يدل على الشرف ثم ان
سلمنا انه كذلك فالمؤمنين سيحصل لهم ذلك فان الله ملّكهم ديارهم واموالهم والذي يدل عليه هو ان
الله تعالى لم يذكر اولاً لمن يشاء من عباده هنا قال لمن يشاء وهنا قال لمن يشاء من عباده والعباد
المضاف فيه مراد لها للمؤمن ثم وعد المؤمن بخلاف ما للكافر فان الكافر دابره مقطوع وماله الى الزوال
وماله الى الوبال واما المؤمن فما ينفقه يخلفه الله ويخلفه الله خير فان ماله يبدأ الانسان في معرض
التوى والتلف وهو لا ينظر فان الذي عند الله من الخلف ثم اكد ذلك بقوله وهو خير الرازقين وخيرية
الرازق في امور احدها ان لا يؤخر عن وقت الحاجة والثاني ان لا ينقص عن قدر الحاجة
والثالث ان لا ينكده بالحساب والرابع ان لا يكدره بطلب الثواب والله تعالى كذلك اما الاول
فلانه عالم وقادر والثاني فلانه غني واسع والثالث فلانه كريم وقد ذكر ذلك بقوله يرزق من يشاء
بغير حساب وماذكرنا هو المراد اي يرزقه حلالاً لا يحاسبه الله عليه والرابع فلانه عليّ
كبير والثواب يطلبه الادنى من الاعلى الا ترى ان هبة الاعلى من الادنى لا يقتضي ثواباً المسئلة
الثانية قوله تعالى وما انفقتم من شيء فهو يخلفه تحقيق معنى قوله عليه السلام ما من يوم يصبح
العباد الا وملكان ينزلان يقول احدهما اللهم اعط منفقاً خلفاً ويقول الآخر اللهم اعط ممسكاً تلفا
وذلك لان الله تعالى ملك غني وهو غني ملي فاذا قال انفق وعلي بدله بحكم الوعد يلزمه كما اذا قال
قائل الق متاعك في البحر وعلي ضمانه فمن انفق فقد اتى بما هو شرط حصول البدل فيحصل البدل
ومن لم يحصل ينفق فالزوال لازم للمال ولم يأت بما يستحق عليه من البدل فيفوته من غير خلف وهو
التلف ثم ان من العجب ان التاجر اذا علم ان ماله في معرض الهلاك يبيعه نسيئة وان
كان من الفقراء ويقول بان ذلك اولى من الابقاء لانه الى الهلاك فان لم يبع حتى هلك ينسب الى الخطأ ثم
ان حصل به كفيل مليء ولا يبيع ينسب الى قلة العقل فان حصل به رهن وكتب به وثيقة ينسب
الى الجنون ثم ان كل احد يفعل هذا ولا يعلم ان ذلك قريب من الجنون فان اموالنا كلها في معرض الزوال
المحقق والانفاق على الاهل والولد اقراض وقد حصل الضامن الملي وهو الله العلي وقال وما انفقتم
من شيء فهو يخلفه ثم رهن عند كل احد اما ارضاً او بستاناً او طاحونة او حماماً او منفعة فان الانسان
لابد من ان يكون له صنعة او جهة يحصل له منها مال وكل ذلك ملك الله وفي يد الانسان بحكم العارية
فكأنه مرهون بما تكفل الله من رزقه ليحصل له الوثوق التام ومع هذا انه لا ينفق ويترك ماله
ليتلف لا مأجوراً ولا مشكوراً المسئلة الثالثة قوله خير الرازقين ينبئ عن
كثرة في الرازقين ولا رازق الا الله فما الجواب عنه فنقول عنه جوابان احدهما ان يقال الله خير الرازقين
الذين تظنونهم رازقين وكذلك في قوله تعالى وهو احسن الخالقين وثانيهما وهو ان الصفات منها
ما حصل لله وللعبد حقيقة ومنها ما يقال لله بطريق الحقيقة وللعبد بطريق المجاز ومنها ما يقال
لله بطريق الحقيقة ولا يقال للعبد لا بطريق الحقيقة ولا بطريق المجاز لعدم حصوله للعبد حقيقة
ولا صورة مثال الاول العلم فان الله يعلم انه واحد والعبد يعلم انه واحد بطريق الحقيقة وكذلك العلم
بكون النار حارة غاية ما في الباب ان علمه قديم وعلمنا حادث مثال الثاني الرازق والخالق
فان العبد اذا اعطى غيره شيئاً فالله هو المعطي ولكن لاجل صورة العطاء منه سمي معطياً كما يقال
للصورة المنقوشة على الحائط فرس وانسان مثال الثالث الازلي والله وغيرهما وقد يقال في الاسماء
في الاطلاق على العبد حقيقة وعلى الله مجازاً كالاستواء والنزول والمعية ويد الله وجنب الله ثم قال
تعالى ويوم يحشرهم جميعاً ثم يقول للملائكة أهؤلاء اياكم كانوا يعبدون لما بين حال النبي صلى الله عليه
وسلم كحال من تقدمه من الانبياء وحال قومه كحال من تقدم من الكافرين وبين بطلان استدلالهم بكثرة
اموالهم واولادهم بين ما يكون عاقبة حالهم فقال ويوم يحشرهم جميعاً يعني المكذبين بك والمكذبين
من تقدمك ثم نقول لمن يدعون انهم يعبدونهم وهم الملائكة فان غاية ما يرتقي اليه منزلتهم انهم

يقولون نحن نعبد الملائكة والكواكب فيسأل الملائكة انهم كانوا يعبدونكم اهانة لهم فيقول كل منهم
سبحانك تنزيهك عن ان يكون غيرك معبودا وانت معبود كل خلق وفوق الموجودات وليُّنا من
دونهم اشارة الى معنى لطيف وهو ان مذاهب الناس مختلفة بعضهم لا يسكن المواضع المعمورة التي يكون
فيها سواد عظيم لانه لا يتراءى هناك فيرضى بالضياع والبلاد الصغيرة وبعضهم لا يريد البلاد
الصغيرة لعدم اجتماعه فيها بالناس وقلة وصوله فيها الى الاكياس ثم ان المؤمنين جميعا اذا عرض عليهم
خدمة السلطان بالتعظيم والتزهد واستخدام الاراذل الذي لا التفات اليهم اصلا اختار العاقل خدمة
السلطان على خدمة من لا يؤبه بهم ولو ان رجلا اسكن جبلا ووضع بين يديه شيئا من القاذورات واجتمع
عليه الذباب والديدان وهو يقول هؤلاء اتباعي واشياعي ولا ادخل المدينة مخافة ان احتاج الى خدمة
السلطان المعظم والتردد اليه ينسب الى الجنون فكذلك من رضي بان ينزل عن عبادة الله خدمة الله وعباده
ورضي باستتباع الهمج الذين هم اضل من البهائم واقل من الهوام يكون مجنونا فقالوا انت ولينا من دونهم
نعني كونك ولينا بالمعبودية اولى واحب الينا من كونهم اولياءنا بالعبادة لنا وقالوا بل كانوا يعبدون
الجن اي ينقادون لامر الجن فهم في الحقيقة كانوا يعبدون الجن ونحن كنا كالقبلة لهم لان العبادة هي
الطاعة وقوله تعالى اكثرهم بهم مؤمنون لو قال قائل جميعهم فابعد الشيطان فما وجه قوله اكثرهم مع انه
يبني ان بعضهم لم يؤمنوا بهم ولم يطيعوهم تنزيه للملائكة عنه من وجهين احدهما ان الملائكة احترزوا من
دعوى الاحاطة بهم فقالوا اكثرهم لان الذين رأوهم واطلعوا على احوالهم كانوا يعبدون الجن ويؤمنون بهم
ولعل في الوجود من لم يطلع الله الملائكة عليه من الكفار الثاني هو ان العبادة عمل ظاهر والايمان عمل باطن
فقالوا بل كانوا يعبدون الجن لاطلاعهم على اعمالهم وقالوا اكثرهم بهم مؤمنون عند عمل القلب لئلا يكونوا
مدعين لاطلاعهم على ما في القلوب فان القلب لله لا يطلع عليه الا الله كما قال انه عليم بذات الصدور ثم بين ان ما كانوا
يعبدونه لا ينفعهم فقال فاليوم لا يملك بعضكم لبعض نفعا ولا ضرا وفيه مسائل **المسئلة الاولى**
الخطاب مع من قوله بعضكم نقول يحتمل ان يكون مع الملائكة لسبق قوله تعالى اهؤلاء اياكم كانوا يعبدون
وعلى هذا يكون ذلك تنكيلا للكافرين حيث بين لهم ان معبودهم لا ينفع ولا يضر ويصح هذا قوله تعالى لا يملكون
الشفاعة الا لمن ارتضى ولانه قال بعده ونقول للذين ظلموا ذوقوا فافردهم ولو كان المخاطب هم الكفار
لان ذكر اليوم يدل على حضورهم وعلى هذا فقوله ونقول للذين ظلموا انما ذكره تأكيدا لبيان حالهم في الظلم
وسبب نكالهم من الاثم ولو قال فذوقوا عذاب النار لكان فيها انه لا يحصل ما لنا من الفائدة فانهم كما
كانوا يسمعون ما كانوا عليه من الظلم والفساد والاثم والفساد يتحسرون ويندمون المشابه قوله نفعا ينبه
للحسرة واما الضر فالفائدة فيه مع انهم لو كانوا يملكون الضر لما نفع الكافرين ذلك فنقول لما كانت العبادة
تقع لدفع ضرر المعبود كما يعبد الجبار ويخدم مخافة شره بين انه ليس فيهم ذلك الوجه الذي يحسن لاجله عبادتهم ثم
المسئلة الثانية قال ههنا ذوقوا عذاب النار التي كنتم بها وقال في السجدة عذاب النار الذي كنتم به تكذبون
جعل المكذب هنا النار وجعل المكذب هناك العذاب وهم كانوا يكذبون بالكل والفائدة فيها ان هناك
لم يكن اول ما رأوا النار بل كانوا فيها من زمان بدليل قوله تعالى كلما ارادوا ان يخرجوا منها اعيدوا فيها وقيل
لهم ذوقوا عذاب النار التي كنتم به تكذبون اي العذاب المؤبد الذي انكرتموه بقولكم لن تمسنا النار الا اياما
معدودة اي قلتم ان العذاب ان دام فلا يدوم فذوقوا الدائم وههنا اول ما رأوا النار لانه مذكور عقيب الحشر
والسؤال فقيل لهم هذه النار التي كنتم بها تكذبون . ثم قال تعالى واذا تتلى عليهم اياتنا بينات قالوا ما هذا الا
رجل يريد ان يصدكم اظهارا لفساد اعتقادهم واشتداد عنادهم حيث عناد فهم حيث بين ان الملائكة يعبدونه
وهم الملائكة لانا اهل للعبادة ولا لدونهم كما قالوا سبحانك انت ولينا اي لا اهلية لنا الا العبادة من دونهم
اي لا اهلية لنا لان نكون معبودين لهم ولا لنفع او ضر كما قال تعالى فاليوم لا يملك بعضكم لبعض نفعا ولا ضرا ثم
مع هذا كله اذا اتى وتلا النبي عليه السلام كلاما من التوحيد وتلا عليهم ايات الله الدالة عليه فان في كل
شيء ايات دالة على وحدانيته انكروها وقالوا ما هذا الا رجل يريد ان يصدكم عما كان يعبد اباؤكم يعني يعارضون
البرهان بالتقليد وقالوا ما هذا الا افك مفترى وهو يحتمل وجوها احدها ان يكون المراد ان القول بالوحدانية
افك مفترى ويدل عليه هو ان الموحد كان يقول في حق المشرك انه يأفك كما قال ائفكا آلهة تريدون وكما قالوا
هم للرسول اجئتنا لتأفكنا عما وجدنا عليه اباءنا . وثانيها ان يكون المراد ما هذا الا افك اي القرآن وعلى
الاول يكون قوله وقال الذين كفروا للحق لما جاءهم ان هذا الا سحر مبين اشارة الى القرآن وعلى الثاني يكون اشارة
الى ما اتوا به من المعجزات وعلى الوجهين في قوله تعالى وقال الذين كفروا بدلا عن ان يقول وقالوا للحق هو ان انكار
التوحيد كان مختصا بالمشركين واما انكار القرآن والمعجزة كان متفقا عليه بين المشركين واهل الكتاب فقال تعالى
وقال الذين كفروا للحق على وجه العموم . ثم قال تعالى وما آتيناهم من كتب يدرسونها وما ارسلنا اليهم قبلك من

كانوا

لا يشفعون
تعالى فذوقوا وعلى هذا يكون الكفار داخلين في الخطاب حتى يصح معنى قوله بعضكم لبعض اي للملائكة للكفار وللحاضرين لانه يجوز ان يخاطب من يشارك في امر يشبه ان يكون مخاطبا كما يقول القائل لواحد حاضر له في كلام انتم قلتم على معنى انت قلت وهم قالوا ويحتمل ان يكونا كلهم للجن اي لا يملك بعضكم لبعض نفعا الملائكة والجن واذا لم يملكوها لانفسكم فلا يملكوها لغيركم ويحتمل ان يكون المخاطب هم الكفار

لما جاءهم

نذير

يقولون ما كيد البيان قولهم تعليلهم يعني يقولون عند ما يتلى عليهم الآيات البينات هذا رجل كاذب وقولهم هذا
إفك مفترى من غير برهان ولا كتاب أنزل عليهم ولا رسول أرسل إليهم فالآيات البينات لا تعارض إلا
بالبراهين العقلية ولم يأتوا بها والتقليدات وما عندهم كتاب ولا رسول غيرك والنقل المعتبر إما خبر كتاب
الله أو خبر رسوله ثم بين أنهم كالذين من قبلهم كذبوا مثل عاد وثمود وقوله تعالى وما بلغوا معشار ما
آتيناهم قال المفسرون معناه وما بلغ هؤلاء المشركون معشار ما آتينا المتقدمين من القوة والنعمة وطول العمر
ثم إن الله أخذهم وما نفعتهم قوتهم فكيف حال هؤلاء الضعفاء وعندي يحتمل ذلك وجها آخر وهو أن يقال
وكذب الذين من قبلهم وما بلغوا معشار ما آتيناهم أي الذين من قبلهم ما بلغوا معشار ما آتينا قوم محمد
من البيان والبرهان وذلك لأن كتاب محمد عليه السلام أكمل من سائر الكتب وأوضح ومحمد عليه السلام
أفضل من جميع الرسل وأفصح وبرهانه أوفى وبيانه أشفى ثم إن المتقدمين لما كذبوا بما جاءهم من الكتب
ومن أتاهم من الرسل أنكر عليهم فكيف لا ينكر عليهم وقد كذبوا بأفصح الرسل وأوضح السبل ويؤيد ما ذكرنا من
المعنى قوله تعالى وما آتيناهم من كتب يدرسونها يعني غير القرآن ما آتيناهم كتابا وما أرسلنا إليهم قبلك
من نذير فلما كان المؤتى في الآية الأولى هو الكتاب فحمل الإيتاء في الآية الثانية على إيتاء الكتاب أولى ثم
قال تعالى قل إنما أعظكم بواحدة أن تقوموا لله ذكر الأصول الثلاثة في هذه الآية بعد ما سبق منه
تقريرها بالدلائل فقوله أن تقوموا لله إشارة إلى التوحيد وقوله ما بصاحبكم من جنة إن هو إلا نذير
لكم إشارة إلى الرسالة وقوله بين يدي عذاب شديد إشارة إلى اليوم الآخر وفي الآية مسائل **المسألة**
الأولى قوله إنما أعظكم بواحدة يقتضي أن لا يكون إلا بالتوحيد والإيمان لا يتم إلا بالاعتراف
بالرسالة والحشر فكيف يصح الحصر المذكور بقوله إنما أعظكم بواحدة فنقول التوحيد هو المقصود ومن
وحد الله حق التوحيد يشرح الله صدره ويرفع في الآخرة قدره فالنبي عليه السلام أمرهم بما ينفتح عليهم
أبواب العبادات ويتهيأ لهم أسباب السعادات وجواب آخر وهو أن النبي صلى الله عليه وسلم ما قال
بأني آمركم في جميع عمري إلا بشيء واحد وإنما قال إنما أعظكم أولا بالتوحيد ولا آمركم في أول الأمر بغيره لأنه سابق على
الكل ويدل عليه قوله تعالى ثم تتفكروا فإن التفكر أيضا صار مأمورا به وموعوظا
قوله بواحدة قال المفسرون أنثها على أنها صفة خصلة أي أعظكم بخصلة واحدة ويحتمل أن يقال المراد حسنة
واحدة لأن التوحيد حسنة وإحسان وقد ذكر في قوله تعالى إن الله يأمر بالعدل والإحسان أن العدل
نفي الإلهية عن غير الله تعالى والإحسان إثبات الإلهية له وقيل في تفسير قوله تعالى هل جزاء الإحسان
إلا الإحسان هل جزاء الإيمان إلا الجنان ولذلك يدل عليه قوله تعالى ومن أحسن قولا ممن دعا
إلى الله **المسألة الثالثة** قوله مثنى وفرادى إشارة إلى جميع الأحوال فإن الإنسان
إما أن يكون مع غيره أو يكون وحده فإذا كان مع غيره دخل في قوله مثنى وإذا كان وحده دخل في
قوله فرادى فكأنه يقول تقوموا لله مجتمعين ومنفردين لا يمنعكم الجمع من ذكر الله ولا يحوجكم الانفراد إلى
معين يعينكم على ذكر الله **المسألة الرابعة** قوله ثم تتفكروا يعني اعترفوا بما هو
الأصل والتوحيد فلا حاجة فيه إلى تفكر ونظر بعد ما بان وظهر ثم تتفكروا فيما أقول بعده من رسالة النبي
والحشر فإنه يحتاج إلى التفكر وكلمة ثم تفيد ما ذكرنا فإنه قال أن تقوموا ثم تتفكروا أي بعد ما تتفكرون فيه
وهو أمر النبي عليه السلام فقال ما بصاحبكم من جنة **المسألة الخامسة** قوله ما
بصاحبكم من جنة يفيد كونه رسولا وإن كان لا يلزم في كل من لا يكون به جنة أن يكون رسولا وذلك لأن
النبي عليه السلام كان يظهر منه أشياء لا يكون مقدورا للبشر وغير المقدور للبشر يظهر منه العجائب إما الجن أو الملك فإذا
لم يكن الصادر من النبي صلى الله عليه وسلم بواسطة الجن يكون بواسطة الملك أو بقدرة الله تعالى من غير واسطة
وعلى التقديرين فهو رسول الله وهذا من أحسن الطرق وهو أن يثبت الصفة التي هي أشرف الصفات في البشر
بنفي أخس الصفات فإنه لو قال أولا هو رسول الله كانوا يقولون فيه النزاع فإذا قال ما هو مجنون لم يسعهم
إنكار ذلك لعلمهم بعلو شأنه وقوة لسانه وبيانه فإذا ساعدوا على ذلك لزمتهم المسألة ولهذا قال
إن هو إلا نذير يعني إما هو به جنة أو هو رسول لكن تبين أنه ليس به جنة فهو نذير لكم **المسألة السادسة**
قوله بين يدي عذاب شديد إشارة إلى قرب العذاب كأنه قال ينذركم بعذاب حاضر يمسكم عن قريب بين يدي
العذاب أي سوف يأتي العذاب بعده ثم قال تعالى قل ما سألتكم من أجر فهو لكم لما ذكر أنه ما به جنة بين بقوله
منه كونه آتيه نبي إذ لم يكن مجنونا لأن من يرتكب العناء الشديد لا لغرض عاجل إذا لم يكن ذلك فيه ثواب أخروي
يكون مجنونا فالنبي عليه السلام بدعواه النبوة يجعل نفسه عرضة للهلاك عاجلا فإن كل أحد يقصده
ويعاديه ولا يطلب أجرا في الدنيا وهو يفعله للآخرة والكاذب في الآخرة معذب لا مثاب فلو كان كاذبا
لكان مجنونا لكنه ليس بمجنون فليس بكاذب فهو نبي صادق وقوله وهو على كل شيء شهيد تقرير آخر

بجنات [illegible] وكذب الذين من قبلهم
المراد ؟
لا امركم
قال ؟
نبيا ذكر وجها آخر يلزم منه ؟

للرسالة لو وذلك لان الرسالة لا تثبت الا بالدعوى والبينة بدعي شخص النبوة ويظهر الله المعجزة فهي
بينة شاهدة والتصديق بالفعل يقوم مقام التصديق بالقول في افادة العلم بدليل ان من قال لقوم
اني مرسل من هذا الملك اليكم لزمكم قبول قولي والملك حاضر ناظر ثم قال للملك ايها الملك ان كنت ارسلتك
اليهم فسل لهم انا رسولك فاذا قال انه رسولي اليكم لا يبقى فيه شك كذلك اذا قال ايها الملك ان كنت انا رسولك
فالبس قباءك فلو البسه قباءه في عقيب طلبه لجزم الناس بانه رسوله كذلك الحال الرسل قالوا للاقوام
نحن رسل الله ثم قالوا الهنا ان كنا رسلك فانطق هذه الحجارة او انشر هذا الميت ففعله يحصل الجزم بانه
صدقه ثم قال تعالى قل ان ربي يقذف بالحق علام الغيوب وفيه وجهان احدهما يقذف بالحق في قلوب
المحقين وعلى هذا الوجه للاية تعلق بما قبلها وذلك من حيث ان الله تعالى لما بين رسالة النبي صلى الله عليه وسلم
بقوله ان هو الا نذير لكم ولكنه يقول لهم قل ما سألتكم من اجر فهو لكم وكان من عادة المشركين استبعاد تخصيص
واحد من بينهم بانزال الذكر عليه كما قال تعالى أأنزل عليه الذكر من بيننا ذكر ما يصلح جوابا لهم فقال قل ان ربي
يقذف بالحق في القلوب اي ان الله تعالى يفعل ما يريد ويعطي ما يشاء لمن يشاء ثم قال علام الغيوب
اشارة الى جواب سؤال فاسد يذكر عليه وهو ان من يفعل شيئا كما يريد من غير اختصاص محل الفعل بشيء لا يوجد
في غيره لا يكون عالما وانما يفعل اتفاقا فاذا اصاب ائمهم موضعا جود غيره مع قبوله الموضع
الجادي فقال يقذف بالحق كيف يشاء وهو عالم بما يفعله وعالم بعواقب ما يفعله فهو يفعل ما يريد لا كما
يفعله الجاهل الغافل عن العواقب اذ هو علام الغيوب . الوجه الثاني هو ان المراد منه هو انه يقذف
بالحق على الباطل كما قال في سورة الانبياء بل نقذف بالحق على الباطل فيدمغه وعلى هذا تعلق الاية بما
قبلها ايضا ظاهر وذلك من حيث ان براهين التوحيد لما ظهرت وشبههم دحضت قال ان ربي يقذف
بالحق اي على باطلكم وقوله علام الغيوب على هذا الوجه له معنى لطيف وهو ان البرهان القاهر المعقول
الظاهر لم يقم الا على التوحيد والرسالة واما الحشر فعلى وقوعه لا برهان غير اخبار الله تعالى عنه وعن
احوال الله واهواله ولولا بيان الله بالقول لما بان لاحد فلا التوحيد والرسالة فلما قال يقذف بالحق
على الباطل اشارة الى ظهور البراهين على التوحيد والنبوة قال علام الغيوب اي ما يخبره عن الغيب وهو
قيام الساعة واحوالها فهو لا خلف فيه فان الله علام الغيوب والاية تحتمل تفسيرا آخر وهو ان يقال
ربي يقذف بالحق اي ما يقذفه يقذفه بالحق لا بالباطل والبا على الوجهين الاولين متعلق بالمقذوف به
اي الحق مقذوف على الوجهين الاولين وعلى هذا البا في قوله فيه كالبا في قوله تعالى وقضى ربك بالحق وفي
قوله فاحكم بين الناس بالحق والمعنى على هذا الوجه هو ان الله تعالى قذف ما قذف في قلب الرسل بالحق
وهو علام الغيوب يعلم ما في قلوبهم وما في قلوبكم . ثم قال تعالى قل جاء الحق وما يبدئ الباطل وما يعيد
لما ذكر الله تعالى انه يقذف بالحق وكان ذلك بصيغة الاستقبال ذكر ان ذلك الحق قد جاء وفيه وجوه
احدها انه القرآن الثاني انه بيان التوحيد والحشر وكل ما ظهر على لسان النبي صلى الله عليه وسلم الثالث
المعجزات الدالة على نبوة محمد عليه السلام ويحتمل ان يكون المراد من جاء الحق ظهر الحق لان كل ما جاء فقد ظهر
والباطل خلاف الحق وقد بينا ان الحق هو الموجود ولما كان ما جاء به النبي صلى الله عليه وسلم لم يمكن انتفاؤه كالتوحيد
والرسالة والحشر كان حقا لا ينتفي بحال وما كان ما يأتون به من الاشراك والتكذيب لا يمكن وجوده
كان باطلا لا يثبت وهذا المعنى يفهم من قوله وما يبدئ الباطل اي الباطل لا يفيد شيئا في الاولى ولا في الآخرة
فلا امكان لوجوده اصلا والحق الماتي به لا عدم له اصلا وقيل المراد لا يبدئ الشيطان ولا يعيد وفيه معنى
لطيف وهو ان قوله تعالى قل ان ربي يقذف بالحق لما كان فيه معنى قوله تعالى نقذف بالحق على الباطل فيدمغه
كان فيه ان الباطل كان موردا عليه الحق فابطله وفيه نفي ما ذكر هنا بمرامة امام الباطل عند ما كان ما كان
فقال ههنا ليس الباطل بشيء اولا وآخرا وانما المراد من قوله فيدمغه يظهر بطلانه الذي لم يزل كذلك
واليه الاشارة بقوله تعالى في موضع آخر وزهق الباطل ان الباطل كان زهوقا يعني ليس امرا متجددا زهوق
الباطل فقوله وما يبدئ الباطل اي لا يثبت في الاول شيئا خلاف الحق ولا يعيد اي لا يعيد في الآخر شيئا خلاف
الحق . ثم قال تعالى قل ان ضللت فانما اضل على نفسي وان اهتديت فبما يوحي الي ربي فيه تقرير
للرسالة ايضا بطريق لان الله تعالى قال على سبيل العموم من اهتدى فلنفسه وقال كذلك في حق النبي صلى الله عليه وسلم
وان اهتديت فبما يوحي الي ربي يعني ضلالي على نفسي كضلالكم واما اهتدائي فليس بالنظر والاستدلال
كاهتدائكم وانما هو بالوحي المبين وقوله انه سميع قريب يعني اذا اتاه شيئا واستبعدت به علمكم قريب
ما تكلم من غير جهر ليس كمن يسمع عن بعيد ولا يخفى عليه شيء . ثم قال تعالى ولو ترى اذ فزعوا لما
كان السميع قريب قال هو قريب فان لم يتدارك عاجلا ولا يفوت صاحب الحق في الحال فيوم الفزع آت
لا فوت فيه وانما يستعجل من يخاف الفوت وقوله ترى جوابه محذوف اي ترى عجبا واخذوا من مكان قريب

لا يفقهون وانما الاخذ قبل تمكنهم من الهرب ۝ ثم قال تعالى وقالوا امنا به بعد ظهور الامر حيث لا
ينفع ايمان قالوا امنا وانى لهم التناوش اي كيف يقدرون على الظفر بالمطلوب وذلك لا يكون الا في الدنيا
وهم في الاخرة والدنيا من الاخرة بعيدة فان قيل فكيف قيل في كثير من المواضع ان الاخرة من
الدنيا قريبة ولهذا سماها الله الساعة وقال لعل الساعة قريب نقول الماضي كالامس الدابر بعدما
يكون اذ لا وصول اليه والمستقبل وان كان بينه وبين الحاضر سنين فانه ات فيوم القيامة الدنيا بعيدة
لمضيها وفي الدنيا يوم القيامة قريب لاتيانه والتناوش هو التناول عن قرب وقيل عن بعد ولما جعل
الله الفعل ماخوذا كالجسم جعل ظرف الفعل وهو الزمان كظرف الجسم وهو المكان فقال من مكان بعيد
والمراد ما مضى من الدنيا ثم بين الله تعالى ان ايمانهم لا ينفع فيه بسبب انهم كفروا من قبل والاشارة في قوله
امنا به وقوله كفروا به الى شيء واحد اما محمد عليه السلام واما القران واما الحق الذي اتى به محمد عليه السلام
وهو اقرب والاقوى وقوله ويقذفون بالغيب ضد يؤمنون بالغيب لان الغيب ينزل من الله على لسان الرسول
فيقذفه الله في القلوب ويقبله المؤمن واما الكافر فهو يقذف بالغيب اي يقول ما لا يعلمه وقوله من مكان
بعيد يحتمل ان يكون المراد منه ان ما اخذتم ليس اخذا للتريث منا انهم لا يقدرون على العناد كثير الا اذا ط
كانوا اشخاصا كثيرة فكذلك الحلوفات الكثيرة واخذنا بعد الاشياء من حاطهم وعجزهم عن الاحيا
فان المريض يداوي فاذا مات لا يمكنهم اعادة الروح اليه وقياس الله على الخلق قياس بعيد المأخذ
ويحتمل ان يقال انهم كانوا يقولون ان الساعة ان كانت قائمة فالثواب والنعيم لنا كقوله فاسلم
ولئن رجعت الى ربي ان لي عنده للحسنى فكانوا يقولون ذلك لا من قول الرسول وما كان ذلك بعلم
حتى يقولوا عن احساس فان ما لا يجب عقلا لا يعلم الا بالاحساس او بقول الصادق ثم كانوا يتركون
عن الغيب من مكان بعيد فان قيل قد ذكرت ان الاخرة قريب فكيف قال من مكان بعيد فان قيل
قد ذكرت ان الاخرة قريب فكيف قال من مكان بعيد نقول الجواب عنه من وجهين احدهما
ان ذلك قريب اذا امنا بمحمد صلى الله عليه وسلم ومن لم يؤمن لا يمكنه التصديق به فيكون بعيدا عنه كانوا
الثاني ان الحكاية يوم القيامة فكأنه قال يقذفون من مكان بعيد وهو الدنيا ويحتمل وجها اخر وهو
انهم كانوا في الاخرة يقولون ربنا ارجعنا نعمل صالحا وهو قذف بالغيب من مكان بعيد وهو الدنيا ثم
قال تعالى وحيل بينهم وبين ما يشتهون من العود الى الدنيا او من لذات الدنيا فان قيل كيف يصح قوله
ما يشتهون من العود مع انه تعالى قال كما فعل باشياعهم من قبل وما حيل بينهم وبين العود قلنا لم قلتم
انه ما حيل بينهم بل كل من جاءه الملك طلب التاخير ولم يعط واراد ان يؤمن عند ظهور الباس لم يقبل
وقوله مريب يحتمل وجهين احدهما ذي ريب والثاني موقع في الريب وسنذكره في موضع اخر ان شاء الله
تعالى والله اعلم بالصواب والحمد لله رب العالمين وصلواته على خير خلقه محمد النبي واله وصحبه وازواجه اجمعين

سورة فاطر اربعون وخمس ايات مكية

الحمد لله فاطر السموات والارض قد ذكرنا فيما تقدم ان الحمد على النعمة في اكثر الامر ونعم الى قوله على كل شيء قدير
الله قسمان عاجلة واجلة والعاجلة وجود وبقاء والاجلة كذلك ايجاد مرة اخرى وابقاء وقوله تعالى
الحمد لله الذي خلق السموات والارض وجعل الظلمات والنور اشارة الى النعمة العاجلة التي هي الايجاد
واستدللنا عليه بقوله تعالى الذي خلقكم من طين ثم قضى اجلا وقوله في الكهف الحمد لله الذي انزل على
عبده الكتاب اشارة الى النعمة العاجلة التي هي الابقاء فان البقاء والصلاح بالشرع والكتاب ولولاه شرع والتفاني
لوقعت المنازعة والمخاصمة بين الناس ولا يفصل بينهم فكان يفضي ذلك الى التقاتل والتفاني فالكتاب نعمة يتعلق
بها البقاء العاجل وفي قوله في سورة سبا الحمد لله الذي له ما في السموات وما في الارض وله الحمد في الاخرة
اشارة الى نعمة الايجاد والثاني بالحشر واستدللنا عليه بقوله تعالى يعلم ما يلج في الارض من الاجسام وما
يخرج منها وما ينزل من السماء من الارواح وما يعرج فيها منها وقوله عن الكافرين وقال الذين كفروا لا
تاتينا الساعة قل بلى وربي وهاهنا الحمد اشارة الى نعمة البقاء في الاخرة ويدل عليه قوله تعالى جاعل الملائكة
رسلا اي يجعلهم رسلا يتلقون عباد الله كما قال تعالى وتتلقاهم الملائكة وعلى هذا فقوله تعالى فاطر السموات
يحتمل وجهين الاول معناه مبدعها كما نقل عن ابن عباس والثاني فاطر السموات والارض اي شاقهما لنزول كان خ
الارواح من السماء وخروج الاجساد من الارض ويدل عليه قوله تعالى جاعل الملائكة رسلا فان في ذلك اليوم
تكون الملائكة رسلا وعلى هذا فاول هذه السورة متصل باخر ما مضى لان قوله كما فعل باشياعهم بيان لانقطاع
رجاء من كان في شك مريب وتيقنه بان لا قبول للتوبة ولا فائدة لقولهم امنت كما قال تعالى عنهم وقالوا امنا

بدوا الى الحشر فلما ذكر حالهم بين حال الموفي ولتنوه ما رسل الملائكة اليهم مبشرين وبين انه يفتح لهم
ابواب الرحمة وقوله اولي اجنحة مثنى اقل ما يكون لذي الجناح ان يكون له جناحان وما بعدهما زيادة
وقال قوم فيه ان الجناح اشارة الى الجهة وبيانه هو ان الله تعالى ليس فوقه شيء وكل شيء فهو تحت قدرته
ونعمته والملائكة لهم وجه الى الله يأخذون منه نعمه ويعطون من دونهم مما اخذوه باذن الله كما قال تعالى
نزل به الروح الامين على قلبك وقوله علمه شديد القوى وقال تعالى [illegible] فالمدبرات امرا [illegible]
ومنهم من يفعل ما يفعل من الخير بواسطة ومنهم من يفعله لا بواسطة فالفاعل بواسطة فيه ثلاث جهات
ومنهم من له اربع جهات واكثر والظاهر ما ذكرناه اولا وهو الذي عليه اطباق المفسرين وقوله يزيد
في الخلق ما يشاء من المفسرين من خصصه وقال المراد الوجه الحسن ومنهم من قال الصوت الحسن ومنهم من
قال الكل وهذا محمود والاولى ان يعم ويقال الله تعالى قادر كامل يفعل ما يشاء ويزيد ما يشاء وينقص ما يشاء
وقوله ان الله على كل شيء قدير يقرر قوله يزيد في الخلق ما يشاء ثم قال ما يفتح الله للناس من رحمة فلا ممسك
لها وما يمسك فلا مرسل له من بعده لما بين كمال القدرة ذكر بيان نفوذ المشيئة ونفاذ الامر وقال ما
يفتح الله يعني ان رحم فلا مانع له وان لم يرحم فلا باعث له عليها وفي الاية دليل على سبق رحمته غضبه من
وجوه احدها التقديم حيث قدم بيان فتح ابواب الرحمة في الذكر وهو وان كان ضعيفا لكنه وجه
من وجوه الفضل وثانيها هو انه انث الكناية في الاول فقال ما يفتح الله للناس من رحمة فلا ممسك لها وجاز من
حيث العربية ان يقال له عائد الى ما ومن حيث المعنى ان يقال المفتوح ابواب الرحمة ولا ممسك لرحمته فهو عائد
الى من رحمة وقال في الثاني للامساك فلا مرسل له ما تعلق به الى ما ولم يصرح بانه لا مرسل للرحمة بل ذكره
بلفظ يحتمل ان يكون الذي لا يرسل هو غير الرحمة فان قوله تعالى وما يمسك عام من غير بيان وتخصيص بخلاف
قوله تعالى ما يفتح الله للناس من رحمة فانه مخصص مميز وثالثها قوله من بعده اي من بعد الله فاستثنى هاهنا
وقال لا مرسل له الا الله فنزل له مرسلا عند الامساك وقال لا ممسك لها ولم يقل غير الله لان الرحمة
اذا جاءت لا ترتفع فان من رحمه الله في الاخرة لا يعذبه بعدها هو ولا غيره ومن يعذبه الله فقد
يرحمه بعد العذاب كالفساق من اهل الايمان ثم قال تعالى وهو العزيز الحكيم اي كامل القدرة كامل
العلم ثم قال تعالى يا ايها الناس اذكروا نعمة الله عليكم لما بين ان الحمد لله وبين بعض وجوه النعم
التي تستوجب الحمد على سبيل التفصيل بين نعمه على سبيل الاجمال فقال اذكروا نعمة الله وهي مع
كثرتها منحصرة في قسمين نعمة الايجاد ونعمة الابقاء فقال هل من خالق غير الله اشارة الى نعمة
الايجاد في الابتداء وقال يرزقكم اشارة الى نعمة الابقاء بالرزق الى الانتهاء ثم بين انه لا اله
الا هو نظرا الى عظمته حيث هو عزيز حكيم قادر على كل شيء نافذ الارادة في كل شيء ولا مثل له
فلا معبود لذاته غيره نظرا الى نعمته حيث لا خالق غيره ولا رازق الا هو ثم قال تعالى
فانى تؤفكون اي كيف تصرفون عن هذا الظاهر فكيف يشركون المنعم بمن لا نعمة منه ثم لما بين
الاصل الاول وهو التوحيد ذكر الاصل الثاني وهو الرسالة فقال وان يكذبوك فقد كذبت
رسل من قبلك ثم بين ما في ضمن الايجاد ان المكذب في العذاب والمكذب له الثواب بقوله
والى الله ترجع الامور ثم بين الاصل الثالث وهو الحشر فقال يا ايها الناس ان وعد الله حق فلا
تغرنكم الحياة الدنيا ولا يغرنكم بالله الغرور اي الشيطان وقد ذكرنا ما فيه من المعنى اللطيف
في تفسير سورة لقمان ونعيده هاهنا فنقول المكلف قد يكون ضعيف الذهن قليل العقل سخيف
قليل الرأي فيغتر بادنى شيء وقد يكون فوق ذلك فلا يغتر به ولكن اذا جاءه غار وزين له ذلك الشيء
وهون عليه مفاسده وبين له منافع لعل ما فيه من اللذة مع ما ينضم اليه من مغالاة الغار المجد
وقد يكون قوي الخاطر غزير العقل فلا يغتر ولا يغر فقال الله تعالى لا تغرنكم الحياة الدنيا اشارة
الى الدرجة الاولى وقال ولا يغرنكم بالله الغرور اشارة الى الثانية ليكون وافيا في الدرجة الثالثة
وهي العليا فلا يغتر ولا يغر ثم قال تعالى ان الشيطان لكم عدو لما قال تعالى ولا يغرنكم بالله الغرور
ذكر ما يمنع العاقل من الاغترار وقال ان الشيطان لكم عدو فاتخذوه عدوا ولا تسمعوا قوله وقوله
فاتخذوه عدوا اي اعملوا ما يسوءه وهو العمل الصالح ثم قال تعالى انما يدعوا حزبه ليكونوا من
اصحاب السعير اشارة الى معنى لطيف وهو ان من يكون له عدو فله في امره طريقان احدهما ان
يعاديه مجاهدا على معاداته والثاني ان يذهب عداوته بارضائه فلما قال الله تعالى ان الشيطان لكم
عدو وامرهم بالمعاداة واشار الى ان الطريق هو الاول واما الطريق الاخر وهو الارضاء فلا فائدة
فيه لانكم ان ارضيتموه واتبعتموه فهو لا يوديكم الا الى السعير واعلم ان من علم ان له عدوا لا
مهرب له منه وجزم بذلك فانه يقف عنده ويجبر على قتاله والصبر معه الحفر فلذلك الشيطان

ومنهم

التذكر

تعالى

ان

لا ينذر

لعله اتخاذه عدوا

لا يغفل الانسان ليهرب منه فانه معه ولا يزال يتجدد الا ان يقف له ويلزمه لعزيمة
الشيطان تعزيمة الانسان فالمؤمن الثبات على الكفر والاتكال على العبادة ثم بين الله تعالى حال
حزبه وحال حزب الله فقال الذين كفروا لهم عذاب شديد بدل المعادي في الشيطان وان كان ذو الحال
في عذاب حاضر فهو يلي بتهديد والانسان اذا كان عاقلا يختار العذاب المنقطع اليسير دفعا للعذاب
الشديد المؤبد الا ترى ان الانسان اذا عرض في طريقه شوك ونار ولا يكون له بد من احدهما
يتخطى الشوك ولا يدخل النار ونسبة النار التي في الدنيا الى النار التي في الاخرة دون نسبة الشوك
الى النار العاجلة وقال والذين امنوا وعملوا الصالحات لهم مغفرة واجر كبير قد ذكر تفسيره مرارا
وبين فيه ان الايمان في مقابلته المغفرة فلا يؤبد مؤمن في النار والعمل الصالح في مقابلته الاجر
الكبير ثم قال تعالى افمن زين له سوء عمله فرآه حسنا يعني ليس من عمل سيئا كالذي عمل صالحا كما قال
بعد هذا وما يستوي الاعمى والبصير ولا الظلمات ولا النور وله تعلق بما قبله وذلك من حيث
انه تعالى لما بين حال المسيء الكافر والمحسن المؤمن وما من احد يعترف بانه يعمل سيئا الا قليلا كان الكافر
يقول الذي له العذاب الشديد الذي يتبع الشيطان وهو محمد وقومه الذين اتبعوه للكفر فاتبعوها
والذي له الاجر الكبير العظيم نحن الذين دمنا على ما كان عليه اباؤنا فقال الله تعالى لستم انتم مثلهم فان
المحسن غيركم ومن زين له العمل السيء فرآه حسنا عمل كالذين زين لهم السيء دون من اساء وعلم انه مسيء
فان الجاهل الذي يعلم جهله والمسيء الذي يعلم سوء عمله يرجع ويتوب والذي لا يعلم يصر على الذنوب
والمسيء العالم له صفة ذم بالاساءة وصفة مدح بالعلم والمسيء الذي يرى الاساءة له احسانا له
صفتان ذم الاساءة والجهل ثم بين ان الكل بمشيئة الله وقال فان الله يضل من يشاء ويهدي من يشاء وذلك
لان الناس كلهم متساوية في الحقيقة والاساءة والاحسان والسيئة والحسنة يمتاز بعضها عن بعض
فاذا اعز البعض دون البعض لا يكون ذلك باستقلال منهم فلا بد من الاسناد الى ارادة الله ثم سلى رسوله
صلى الله عليه وسلم حيث حزن من اصرارهم بعد اتيانه بالآيات الظاهرة والحجج القاهرة فقال فلا تذهب
نفسك عليهم حسرات كما قال تعالى فلعلك باخع نفسك على آثارهم تحزن لتحزنهم ان كان لما بهم من الضلال
والله عالم بهم وبما يصنعون لو اراد ايمانهم واحسانهم لصدهم عن الضلال وردهم عن الاضلال وان كان لما به
منهم من الايذاء فالله عالم بفعلهم يجازيهم على ما يصنعون ثم عاد الى البيان فقال تعالى والله الذي ارسل
الرياح هبوب الرياح دليل ظاهر على الفاعل المختار وذلك لان الهواء قد يسكن وقد يتحرك وعند حركته قد
يتحرك الى اليمين وقد يتحرك الى اليسار وفي حركاته المختلفة قد ينشئ السحاب وقد لا ينشئ فهذه الاختلافات
دليل على مسخر مدبر ومؤثر مقدر وفي الآية مسائل **المسألة الاولى** قال الله الذي ارسل
الرياح بلفظ الماضي وقال فتثير سحابا بصيغة المستقبل وذلك لانه لما اسند فعل الارسال الى الله وما
يفعل الله يكون بقوله كن فلا يبقى في العدم لا زمانا ولا جزءا من الزمان فلم يقل بلفظ المستقبل لوجوب وقوعه
وسرعته
وتأكد كونه كأنه كان وكأنه فرغ من كل شيء فهو قدر الارسال في الاوقات المعلومة والى المواضع المعينة
والتقدير كالارسال ولما اسند فعل الاثارة الى الريح وهو يؤلف في زمان قال تثير اي على هيئتها
المسألة الثانية قال ارسل اسناد الفعل الى الغائب وقال فسقناه باسناد الفعل الى المتكلم وكذلك
في قوله فاحيينا وذلك لانه في الاول عرف نفسه بفعل من الافعال وهو الارسال ثم لما عرف قال انا الذي
عرفتني سقت السحاب واحييت الارض ففي الاول كان تعريفا بالفعل العجيب وفي الثاني كان تذكيرا بالنعمة
فان كمال نعمة الرياح والسحب بالسوق والاحياء وقوله فسقناه واحيينا بصيغة الماضي يؤيد ما ذكرناه من الفرق
بين قوله ارسل وبين قوله تثير **المسألة الثالثة** ما وجه التشبيه بقوله كذلك النشور فنقول
فيه وجوه احدها ان الارض الميتة لما قبلت الحياة اللائقة بها كذلك الاعضاء تقبل الحياة وثانيها كما ان الريح
يجمع القطع السحابية كذلك يجمع اجزاء الاعضاء وابعاض الاشياء وثالثها كما انا نسوق الريح
والسحاب الى الارض وذكر من الامور السماوية الارواح وارسالها بقوله جاعل الملائكة رسلا ذكر من الامور الارضية
الرياح وارسالها بقوله والذي ارسل الرياح ثم قال تعالى من كان يريد العزة فلله العزة جميعا لما بين برهان
الايمان اشار الى ما كان يمنع الكفار وهو العزة الظاهرة التي كانوا يتوهمونها من حيث انهم ما كانوا في طاعة احد
ولم يكن لهم من يامرهم وينهاهم فكانوا هم يحتون الاصنام وكانوا يقولون ان هذه الهتنا ثم انهم كانوا يعتقدون
في انفسهم ان لهم عزة فوق المعبود مع المعبود بهم كانوا يطلبون العزة وهي عدم التذلل للرسول وترك الاتباع
له فقال ان كنتم تطلبون بهذا الكفر العزة في الحقيقة فهي كلها لله ومن تذلل له فهو العزيز ومن يتعزز عليه فهو
الذليل وفي الآية مسائل **المسألة الاولى** في هذه الآية فلله العزة جميعا وقال في آية اخرى ولله
العزة ولرسوله وللمؤمنين وقوله جميعا يدل على ان لا عزة لغيره فنقول قوله ولله العزة اي في الحقيقة وبالذات

الى البلد الميت كذلك نسوق الروح والحياة الى البدن الميت المسألة الرابعة ما الحكمة في اختيار هذه الآية من بين الآيات مع ان الله تعالى له في كل شيء آية تدل على انه واحد فنقول لما ذكر الله انه فاطر السموات و

وقوله ولرسوله أي بواسطة القرب من العزيز وهو الله وللمؤمنين بواسطة قربهم من العزيز بالله وهو الرسول
وذلك لأن عزة المؤمنين بواسطة النبي صلى الله عليه وسلم ألا ترى إلى قوله تعالى إن كنتم تحبون الله فاتبعوني
يحببكم الله **المسألة الثانية** قوله إليه يصعد الكلم الطيب تقرير لبيان العزة وذلك لأن الكفار كانوا يقولون
نحن لا نعبد من لا نراه ولا نحضر عنده لأن البعد عن الملك ذلة فقال تعالى إن كنتم لا تصلون إليه فهو يسمع
كلامكم ويقبل الطيب ممن قبل كلامه وصعد إليه فهو عزيز ومن رد كلامه في وجهه فهو ذليل وأما هذه
الأصنام لا يتبين عندها الذليل من العزيز إذ لا علم لها فكل أحد يعبدها والله يرى عملكم فمن عمل صالحا
رفعه إليه ومن عمل سيئا رده عليه فالعزيز من يرفع الذي عمله إليه والذليل من يرد عليه ما عمله فالعزيز
من يرفع الذي عمله في وجهه وأما هذه الأصنام فلا تنطق شيئا فلا عزيز عنده ولا ذليل فلا عزة لها بل كلهم
ذلة وذلك لأن ذلة السيد ذلة للعبد ومن كان معبوده وربه وإلهه حجارة أو خشبة ماذا يكون هو
المسألة الثالثة في قوله إليه يصعد الكلم الطيب وجوه أحدها كلمة لا إله إلا الله هي الطيبة ثانيها
سبحان الله والحمد لله ولا إله إلا الله والله أكبر طيب ثالثها هذه الكلمات الأربع وخامسة وهي تبارك الله والمختار
أن كل كلام هو ذكر الله أو هو لله كالنصيحة والعلم فهو إليه يصعد **المسألة الرابعة** قوله تعالى
والعمل الصالح يرفعه فيه وجهان أحدهما هو عائد إلى الكلم الطيب أي العمل الصالح الذي يرفع الكلم الطيب وورد
في الخبر لا يقبل الله قولا بلا عمل وثانيهما هو عائد إلى العمل الصالح وعلى هذا في الفاعل الرافع وجهان أحدهما
هو الكلم الطيب أي الكلم الطيب يرفع العمل الصالح وهذا يؤيده قوله تعالى من عمل صالحا وهو مؤمن وثانيهما الرافع هو الله
تعالى **المسألة الخامسة** ما وجه ترجيح الذكر على العمل على الوجه الثاني حيث يصعد الكلم بنفسه ويرفع
العمل بغيره فنقول الكلام شريف فإن امتياز الإنسان عن كل حيوان بالنطق ولهذا قال تعالى ولقد كرمنا بني آدم
أي بالنفس الناطقة والعمل حركة وسكون يشترك فيه الإنسان وغيره والتزيين إذا وصل إلى باب الملك لا يمنع
ومن دونه لا يجد الطريق إلا عند الطلب ويدل عليه هذا أن الكافر إذا تكلم بكلمة الشهادة إذا كان عن صدق أمن من عذاب الدنيا
والآخرة وإن كان ظاهرا أمن في نفسه ودمه وأهله وحرمه في الدنيا ولا كذلك العمل بالجوارح وقد ذكرنا ذلك في تفسير
قوله تعالى والذين آمنوا وعملوا الصالحات وجه آخر القلب هو الأصل وقد تقدم ما يدل عليه وقال النبي صلى الله عليه
وسلم ألا إن في الجسد لمضغة إذا صلحت صلح الجسد وإذا فسدت فسد الجسد كله ألا وهي القلب وما في القلب لا
يظهر إلا باللسان وما في اللسان لا يتبين صدقه إلا بالفعل فالقول أقرب إلى القلب من الفعل ألا ترى أن الإنسان
لا يتكلم بجملة الأمر إلا بقلبه وأما الفعل فقد يكون بلا عمل قلب كالعبث باللحية والإنسان لا يخلو عن فعل من حركة وتقلب
وهو في أكثر الأمر لا يتكلم في نومه إلا نادرا لما ذكرنا أن الكلام بالقلب ولا كذلك العمل فالقول أشرف **المسألة
السادسة** قال الزمخشري المكر لا يتعدى فبم انتصاب السيئات وقال يمكرون بمعنى الذين
يكرون المكرات السيئات فهو وصف مصدر محذوف ويحتمل أن يقال استعمل المكر استعمال العمل فعداه
تعديته كما قال الذين يعملون السيئات وفي قوله يمكرون السيئات وصف المصدر تقديره الذين يمكرون المكرات
السيئات وعلى هذا فيكون هذا في مقابلة قوله والعمل الصالح إشارة إلى بقائه وارتفاعه ومكر
أولئك أي العمل السيء هو يبور إشارة إلى فنائه ثم قال تعالى والله خلقكم من تراب قد ذكرنا مرارا
أن الدلائل مع كثرتها وعدم دخولها في عدد محصور منحصرة في قسمين دلائل الآفاق ودلائل الأنفس
كما قال تعالى سنريهم آياتنا في الآفاق وفي أنفسهم فلما ذكر دلائل الآفاق من السماوات وما يرسل منها
من الملائكة والأرض وما يرسل فيها من الرياح شرع في دلائل الأنفس وقد ذكرنا تفسيره مرارا وقيل
إن قوله من تراب إشارة إلى خلق آدم ثم من نطفة إشارة إلى خلق أولاده وبينا أن الكلام غير محتاج إلى
هذا التأويل خلقكم خطاب مع الناس وهم أولاد آدم وكلهم من تراب ومن نطفة لأن كلهم من نطفة والنطفة
من غذاء والغذاء بالآخرة ينتهي إلى الماء والتراب فهو من تراب صار نطفة وقوله وما تحمل من أنثى ولا تضع إلا بعلمه إشارة
إلى كمال العلم فإن ما في الأرحام قبل الانخلاق لا يعرفه ما دام في البطن لا يعلم حاله أحد كيف والحامل لا تعلم
منه شيئا فلما ذكر بقوله خلقكم من تراب كمال القدرة بين بقوله وما تحمل من أنثى ولا تضع إلا بعلمه كمال العلم ثم
بين نفوذ إرادته بقوله وما يعمر من معمر ولا ينقص من عمره إلا في كتاب فبين أنه هو القادر العالم المريد
والأصنام لا قدرة لها ولا علم ولا إرادة فكيف يستحق شيء منها العبادة وقوله إن ذلك على الله يسير أي الخلق
من التراب ويحتمل أن يكون المراد أن التعمير والنقصان على الله يسير والأول أشبه فإن اليسير استعماله في الفعل
أليق ثم قال تعالى وما يستوي البحران فالمقصود ... أو المراد منه ضرب المثل في حق الكفر والإيمان
أو الكافر والمؤمن فالإيمان لا يشتبه بالكفر في الحسن والنفع كما لا يشتبه البحران العذب الفرات والملح الأجاج
ثم على هذا قوله ومن كل تأكلون لحما طريا بيان أن حال الكافر والمؤمن أو الكفر والإيمان دون حال البحرين لأن
الأجاج يشارك الفرات في خير ونفع إذ اللحم الطري يوجد فيهما والحلية توجد منهما والفلك تجري فيهما ولا نفع

كله

ويحتمل أن يكون المراد أن العلم بما تحمله الأنثى يسير والكل على الله يسير

في الكفر والكافر وعلى هذا قوله تعالى أولئك كالأنعام بل هم أضل وقوله كالحجارة أو أشد قسوة وإن
من الحجارة لما يتفجر منه الأنهار والماء والأظهر أن المراد منه ذكر دليل آخر على قدرة الله وذلك من حيث
أن البحرين يستويان في الصورة ويختلفان في الماء فإن أحدهما عذب فرات والآخر ملح أجاج ولو كان
ذلك بالإيجاب لما اختلف المتشابهان ثم بين أنهما مع اختلافهما يوجد منهما أمور متشابهة فإن اللحم الطري
يوجد فيهما والحلية توجد منهما ومن يوجد في المتشابهين اختلافات ومن المختلفين اشتباهات لا يكون إلا
قادرا مختارا وقوله وما يستوي البحران إشارة إلى أن عدم استوائهما دليل على كمال قدرته وتفرده
وفي الآية مسائل المسألة الأولى قال أهل اللغة لا يقال في ماء البحر إذا كان فيه
ملوحة مالح وإنما يقال ملح وقد يذكر في بعض كتب الفقه يصير به ماء البحر مالحا ويؤاخذ قائله به وهو أنه
مما يذهب إليه القوم وذلك لأن الماء العذب إذا ألقي فيه ملح حتى ملح لا يقال له إلا مالح وماء ملح يقال للماء
الذي صار من أصل خلقته كذلك لأن المالح شيء فيه ملح ظاهر في الذوق والماء الملح والماء الملح ليس ماء فيه ملح
بل هو ماء لا طعام المالح فالماء العذب الملقى فيه الملح ماء فيه ملح ظاهر في الذوق بخلاف ما هو من أصل خلقته كذلك
الماء فلما كان التقسيه الملح أثرا أرضيا سبخة تصير لها ماء البحر مالحا راعى فيه الأصل فإنه جعل ما جاوره
ملح وأهل اللغة حيث قالوا في البحر ماؤه ملح جعلوه كذلك من أصل الخلقة والأجاج المرّ وقوله ومن كل
تأكلون لحما طريا من الطير والسمك وتستخرجون حلية تلبسونها من اللؤلؤ والمرجان وترى الفلك فيه مواخر
أي ماخرات تمخر مياه البحر بالجريان أي تشق وقوله لتبتغوا من فضله ولعلكم تشكرون يدل على ما ذكرنا
من أن المراد من الآية الاستدلال بالبحرين وما فيهما على وجود الله ووحدانيته وكمال قدرته ثم قال تعالى
يولج الليل في النهار ويولج النهار في الليل إشارة إلى أنواع اختلاف الأزمنة وقد ذكرناه مرارا وذكرنا أن
قوله تعالى بعده وسخر الشمس والقمر جواب لسؤال يذكره المشركون وهو أنهم قالوا اختلاف الليل والنهار بسبب
اختلاف القسي الواقعة فوق الأرض وتحتها فإن في الصيف تمر الشمس على سمت الرؤوس في بعض البلاد المائلة
الآفاق وحركة الشمس هناك حمائلية فتبقى تحت الأرض أقل من نصف دائرة فيقل زمان مكثه تحت الأرض
فيقصر الليل وفي الشتاء بالضد فيقصر النهار فقال الله تعالى وسخر الشمس والقمر يعني سبب الاختلاف وإن كان
ما ذكرتم لكن سير الشمس والقمر بإرادة الله وقدرته فهو الذي فعل ذلك ثم قال تعالى ذلكم الله ربكم أي ذلك الذي
فعل هذه الأشياء من فطر السموات والأرض وإرسال الأرواح وإرسال الرياح وخلق الإنسان من التراب عند
ذلك له الملك كله فلا معبود إلا هو لذاته الكامل ولكونه ملكا والملك يخدم ويعبد ملكه فإذا كان له الملك كله
فله العبادة كلها ثم بين ما ينافي صفة الإلهية وهو قوله والذين تدعون من دونه ما يملكون من قطمير وههنا
لطيفة وهي أنه تعالى ذكر لنفسه نوعين من الأوصاف أحدهما الخلق بالقدرة والإرادة والثاني الملك واستدل
بهما على أن الله معبود كما قال تعالى قل أعوذ برب الناس ملك الناس إله الناس ذكر الرب والملك ورتب عليهما
كونه إلها أي معبودا وذكر فيما أشركوا به سلب صفة واحدة وهو عدم الملك بقوله والذين تدعون من دونه ما
يملكون من قطمير ولم يذكر سلب الوصف الآخر لوجهين أحدهما أن كلهم كانوا معترفين بأن لا خالق لهم وإنما كانوا
يقولون بأن الله تعالى فوض أمر الأرض والأرضيات إلى الكواكب التي الأصنام على صورها وطوالعها فقال
لا ملك لهم وما ملكهم الله شيئا ولا ملكوا شيئا وثانيهما أنه يلزم من عدم الملك عدم الخلق لأنه لو خلق شيئا
لملكه فإذا لم يملك قطميرا ما خلق قليلا ولا كثيرا ثم قال تعالى إن تدعوهم لا يسمعوا دعاءكم إبطالا لما كانوا
يقولون إن في عبادة الأصنام عزة من حيث القرب منها والنظر إليها وعرض الحوائج عليها والله لا يرى ولا يصل
إليه أحد فقال هؤلاء لا يسمعون دعاءكم والله يصعد إليه الكلم الطيب فيسمع ويقبل ثم نزل عن تلك الدرجة
وقال هب أنهم يسمعون كما تظنون فإنهم كانوا يقولون بأن الأصنام تسمع وتعلم ولكن ما كان يمكنهم أن يقولوا
إنهم يجيبون لأن فيه إنكار الحس به وعدم سماعهم إنكار للمعقول والنزاع فيه إن كان يقع في المعقول فلا يمكن وقوعه
في المحسوس به ثم إنه تعالى قال ويوم القيامة يكفرون بشرككم أي ما أشركتم بالله لما بين عدم النفع فيهم في الدنيا
بين عدم النفع فيهم في الآخرة بل أثبت لهم وجود الضرر منهم في الآخرة بقوله ويوم القيامة يكفرون بشرككم أي بإشراككم
بالله شيئا كما قال تعالى إن الشرك لظلم عظيم أي بالإشراك وقوله ولا ينبئك مثل خبير يحتمل وجهين أحدهما أن يكون
خطابا مع النبي صلى الله عليه وسلم ووجهه هو أن الله تعالى لما أخبر أن الخشب والحجر يوم القيامة ينطق ويكذب
عابده وذلك أمر لا يعلم بالعقل المجرد لولا إخبار الله تعالى عنه قال تعالى إنهم يكفرون بهم يوم القيامة وهذا القول
مع كون المخبر عنه أمرا عجيبا هو كما قال لأن المخبر عنه خبير وثانيهما هو أن يكون ذلك خطابا غير مختص بأحد أي
هذا الذي ذكر هو كما ذكر ولا ينبئك أيها السامع كائنا من كنت مثل خبير ثم قال تعالى يا أيها الناس أنتم الفقراء
إلى الله والله هو الغني الحميد لما كثر الدعاء من النبي صلى الله عليه وسلم والإصرار من الكفار قالوا إن الله لعله محتاج إلى عبادتنا
حتى يأمرنا بها أمرا بالغا ويهددنا على تركها مبالغا فقال يا أيها الناس أنتم الفقراء إلى الله والله الغني فلا يأمركم بالعبادة لاحتياجه

موخرات

ن ا الذين

ن ا الذين

إليكم وإنما هو لإثباته عليكم وفي الآية مسائل **المسألة الأولى** التعريف في الخبر قليل والأكثر أن يكون الخبر نكرة والمبتدأ معرفة وهو معقول وذلك لأن الخبر لا يخبر في الأكثر إلا بأمر يكون عند المخبر منه علم أو في ظن المتكلم أن السامع لا علم له ثم إن المبتدأ لا بد من أن يكون معلوما عند السامع حتى يقول له أيها السامع الأمر الذي تعرفه أنت فيه المعنى الفلاني كقولنا القائل زيد قائم أو قام زيد أي الذي تعرفه ثبت له القيام قيام لا علم عندك به فإن كان الخبر معلوما عند السامع والمبتدأ كذلك يقبح الخبر لأنهما يحسن تعريف الخبر غاية الحسن كقول القائل الله ربنا ومحمد نبينا حيث عرف كون الله ربا وكون محمد نبيا وههنا لما كان ذكر الناس فقراء أمرا ظاهرا لا يخفى على أحد قال أنتم الفقراء **المسألة الثانية** قوله إلى الله إعلام بأنه لا افتقار إلا إليه ولا اتكال إلا عليه وهذا يوجب عبادته لكونه مفتقرا إليه وعدم عبادة غيره لعدم الافتقار إلى غيره ثم قال والله الغني أي هو مع استغنائه يدعوكم كالرحمن وأنتم مع احتياجكم لا تجيبونه ولا تدعونه فيحسن **المسألة الثالثة** قوله الحميد لما زاد في الخبر الأول وهو قوله أنتم الفقراء زيادة وهو قوله إلى الله إفادة لوجوب حصر العبادة في عبادته زاد في وصفه ما يفيد زيادة وهو كونه حميدا إشارة إلى أنكم فقراء وفي مقابلته غني وفقركم إليه وفي مقابلته نعمه عليكم لكونه حميدا واجب الشكر فلستم أنتم فقراء والله مثلكم في الفقر بل هو غني على الإطلاق ولستم أنتم لما افتقرتم إليه ترككم غير مقضي الحاجات بل قضى في الدنيا حوائجكم وإذا آمنتم يقضي في الآخرة حوائجكم فهو حميد ثم قال تعالى إن يشأ يذهبكم ويأت بخلق جديد بيانا لغناه وفيه بلاغة كاملة وبيانها أنه تعالى قال إن يشأ يذهبكم أي ليس إذهابكم موقوفا إلا على مشيئته بخلاف المحتاج فإن المحتاج إليه فإن المحتاج لا يقول فيمن يحتاج إليه إن شاء فلان هدم داره وأعدم عقاره وإنما يقول لولا حاجة السكنى إلى الدار لبعتها أو لولا الافتقار إلى العقار لتركتها ثم إنه تعالى زاد بيانا للاستغناء بقوله ويأت بخلق جديد يعني إن كان يتوهم متوهم أن هذا الملك كمال وعظمة فلو أذهبه لزال ملكه وعظمته فهو قادر بأن يخلق خلقا جديدا أحسن من هذا وأجمل وأتم وأكمل ثم قال تعالى وما ذلك على الله بعزيز أي الإذهاب والإتيان وههنا مسألة وهي أن لفظ العزيز استعمله الله تعالى تارة في القائم بنفسه حيث قال في حق نفسه وكان الله قويا عزيزا وقال في هذه السورة إن الله عزيز غفور واستعمله في القائم بغيره حيث قال وما ذلك على الله بعزيز وقال عزيز عليه ما عنتم فهل هما بمعنى واحد أو بمعنيين فنقول العزيز هو الغالب في اللغة من عز أي غلب فالله عزيز أي غالب ولا يغلب والفعل إذا كان لا يطيقه شخص يقال هو مغلوب بالنسبة إلى ذلك الفعل فقوله وما ذلك على الله بعزيز أي لا يغلب الله ذلك الفعل بل هو هين على الله وقوله عزيز عليه ما عنتم أي يحزنه ويؤذيه كما يؤذي الفعل الغالب ثم قوله تعالى ولا تزر وازرة وزر أخرى متعلق بما قبله وذلك من حيث إنه تعالى لما بين الحق بالدلائل الظاهرة والبراهين الباهرة ذكر ما يدعوهم إلى النظر فيه فقال ولا تزر وازرة وزر أخرى أي لا تحمل نفس ذنب نفس فالنبي عليه السلام لو كان كاذبا في صاحبه لكان مذنبا وهو معتقد بأن ذنبه لا تحملونه أنتم فهو يحترز والله تعالى غير فقير إلى عبادتكم فتفكروا واعلموا أنكم إن ضللتم فلا يحمل أحد وزركم وليس كما يقول الكافر اتبعوا سبيلنا ولنحمل خطاياكم وفي الآية مسائل **المسألة الأولى** قوله وازرة أي نفس وازرة ولم يقل ولا تزر نفس وزر أخرى ولا جمع بين الموصوف والصفة فلم يقل ولا تزر نفس وازرة وزر أخرى لفائدة أما الأول فلأنه لو قال ولا تزر نفس وزر أخرى لكان عاما إذ كل نفس وازرة بعمومه ووزرها بغيره في أسوئها ووجه آخر وهو أن قول القائل ولا تزر نفس وزر أخرى قد يجتمع معها أنه لا تزر وازرة وزر أخرى وبكر تجتمع معها إذ لا تزر نفس صلاة المعصوم لا تزر وزر غيره وكذلك لا يحمل عن أحد شيئا مستندا ولا ينفع السؤال فإن المحتاج قد يصبر فيقضي حاجته من غير سؤاله فإذا انتهى الأمر إلى حد لا يصبر يحوج إلى السؤال **المسألة الثانية** في قوله مثقلة زيادة بيان لما تقدم من حيث إنه قال لا تزر وازرة وزر أخرى فيظن أن الحمل عن أحد يكون ذلك الواحد قادرا على حمله كان القوي إذا أخذ بيده وما ثقل يحمله لا يحمل عنه وأما إذا كان الحمل ثقيلا فيرحم الحامل فيحمل عنه فقال مثقلة ليس عدم الوزر لعدم كونه محلا للرحمة بالثقل بل يكون النفس مثقلة ولا يحمل منها شيء **المسألة الثالثة** زاد في ذلك بقوله ولو كان ذا قربى أي يحصل جميع المعاني الداعية إلى الحمل من كون النفس وازرة تحتمل وكون الأخرى مثقلة لا تقدر على الحمل مقرونة قاصرة ليس عليها حمل وفوقها سائلة داعية فإن المسؤول المظنة الرحمة ولو كان المسؤول قريبا فإنه لا يكون أخف الأحمال فهو كون كل نفس تحت حمل ثقيل ثم قال تعالى إنما تنذر الذين يخشون ربهم إشارة إلى أن الإرشاد دون ما أتيت به وما يفيدهم فلا ينفع إنذارك منهم إلا الذي يخشى قلوبهم بخشيته ويتحلى ظواهرهم بالعبادة كقوله الذين آمنوا إشارة إلى عمل القلب وعملوا الصالحات إشارة إلى عمل الجوارح فقوله الذين يخشون ربهم وأقاموا الصلاة في ذلك المعنى ثم لما بين أن لا تزر وازرة وزر أخرى بين أن الحسنة تنفع المحسن ومن تزكى فإنما يتزكى لنفسه ثم قال وإلى الله المصير أي المتزكي إن لم يظهر فائدته عاجلا فالمصير إلى الله يظهر

زيد

في الإنسان فقيرا عرف

عنكم

ومع ذلك لا يزر وزر أحد فقوله ولا تزر وازرة بين لفظ تزر ووزر ولا تزر وزر الغير وأما ترك ذكر الموصوف لظهور الصفة ولزومها للموصوف ثم قال وإن تدع مثقلة إشارة إلى ...

عنده

عنده في يوم اللقاء في دار البقاء والوازرة ان لم يظهر تبعة وزره في الدنيا ففي يظهر في الآخرة اذ المصير الى الله
ثم لما بين الهدى والضلالة ولم يهتد الكافر وهدى الله وهدى الله المؤمن ضرب مثلا بالبصير والاعمى فالمؤمن بصير
حيث ابصر الطريق الواضح والكافر اعمى وفي الآية مسائل **المسئلة الاولى** ما الفائدة في تكثير
الامثلة ههنا حيث ذكر الاعمى والبصير والظلمة والنور والظل والحرور والاحياء والاموات فنقول الاول
مثل المؤمن والكافر فنقول المؤمن بصير والكافر اعمى ثم ان البصير وان كان حديد البصر ولكن لا يبصر شيئا ان لم يكن
في ضوء فذكر للايمان والكفر مثلا وقال الايمان نور والمؤمن بصير والبصير لا يخفى عليه النور والكفر ظلمة والكافر
والكافر اعمى فله صاد فوق صاد ثم ذكر لمآلهما ومرجعهما مثلا وهو الظل والحرور فالمؤمن بايمانه في ظل وراحة
والكافر بكفره في حر وتعب • ثم قال تعالى وما يستوي الاحياء ولا الاموات مثلا آخر في حق المؤمن والكافر كأنه تعالى
قال حال المؤمن والكافر فوق حال الاعمى والبصير وعطفت الظلمات والنور والظل والحرور ثم اعاد الفعل
وقال وما يستوي الاحياء والاموات كأن هذا اجعله مقابل ذلك **المسئلة الثانية** كرر كلمة النفي
بين الظلمات والنور والظل والحرور والاحياء والاموات ولم يكرر بين الاعمى والبصير وذلك لان التكرير للتأكيد
والمنافاة بين الظلمة والنور والظل والحرور مضادة فالظلمة تنافي النور وتضاده والعمى والبصر كذلك اما الاعمى والبصير
كما بينا ان الاعمى والبصير يشتركان في ادراكات اشياء ولا كذلك الحي والميت فان المنافاة بين الاعمى والبصير اعلا كيف
والحي والميت يخالف الحي في الحقيقة لا في الوصف على ما بين في الحكمة الالهية **المسئلة الثالثة**
قدم الاشرف في مثلين وهو الظل والحرور والحي واخره في مثلين وهو البصر والنور وفي مثل هذا يقول المفسرون
انه لتواخي اواخر الآي وهو ضعيف لان تواخي الاواخر راجع الى البصر ومعجزة القرآن في المعنى لا في مجرد اللفظ
فالشاعر يقدم ويؤخر للسجع فيكون اللفظ حاملا له على تغيير المعنى واما القرآن فحكمة بالغة والمعنى فيه صحيح
واللفظ فصيح فلا يقدم ولا يؤخر اللفظ بلا معنى فنقول الكفار قبل النبي عليه السلام كانوا في ضلالة فكانوا كالعمي
وطريقتهم كالظلمة ثم لما جاء النبي صلى الله عليه وسلم وبين الحق واهتدى به منهم قوم فصاروا بصيرين وطريقتهم
كالنور فقال وما يستوي من كان من قبل البعث على الكفر ومن اهتدى بعده الى الايمان فلما كان الكفر قبل الايمان في زمان
النبي صلى الله عليه وسلم والكافر قبل المؤمن قدم المقدم ثم لما ذكر المآل والمرجع قدم ما يتعلق بالرحمة على ما يتعلق
بالغضب لقوله عليه السلام في الالهيات سبقت رحمتي غضبي ثم ان الكافر المصر بعد البعثة صار اضل من
الاعمى وشابه الاموات في عدم ادراك الحق من جميع الوجوه فقال وما يستوي الاحياء اي المؤمنين الذين آمنوا بما
انزل الله والاموات الذين تليت عليهم الآيات البينات ولم ينتفعوا بها وهؤلاء كانوا بعد ايمان من آمن فأخرهم
عن المؤمنين لوجود حياة المؤمنين قبل ممات الكافرين المعاندين وقدم الاعمى على البصير لوجود الكفار الضالين قبل البعثة
على المؤمنين المهتدين بعدها **المسئلة الرابعة** قابل الاعمى بالبصير بلفظ الواحد وكذلك
الظل بالحرور وقابل الاحياء بالاموات بلفظ الجمع وقابل الظلمات بالنور بلفظ الجمع في احدهما والواحد في الآخر فهل
يعرف فيه حكمة قلت نعم بفضل الله وهدايته اما الاعمى والبصير والظل والحرور فلانه قابل الجنس بالجنس ولم يذكر
الافراد لان في العميان واولي الابصار قد يوجد فرد من احد الجنسين يساوي فردا من الجنس الآخر كالبصير الغريب في
موضع والاعمى الذي هو فيه فان البصير قد يفوق الاعمى على الوصول الى مقصد ولا يقدر البصير عليه او يكون الاعمى
عنده من الذكاء ما يساوي البليد البصير فالتفاوت بينهما في الجنسين مقطوع به فان جنس البصير خير من جنس الاعمى
واما الاحياء والاموات فالتفاوت بينهما اكثر اذ ما من ميت يساوي في الادراك حيا من الاحياء فذكر ان الاحياء لا يساوون
الاموات سواء قابلت الجنس بالجنس او قابلت الفرد بالفرد واما الظلمات والنور فالحق واحد وهو التوحيد والباطل
كثير وهو طرق الاشراك على ما بينا ان بعضهم يعبد الكواكب وبعضهم النار وبعضهم الاصنام التي هي على صور
الملائكة الى غير ذلك والتفاوت بين كل فرد من تلك الافراد وبين هذا الواحد فلما كانت الظلمات كلها اذا اعتبرتها
لا تجد فيها ما يساوي النور وقد مر ما في تفسير قوله تعالى وجعل الظلمات والنور السبب في توحيد النور وجمع الظلمات
ومن جملة ذلك ان النور لا يكون الا بوجود منور ومحل قابل للاستنارة وعدم الحائل بين المنور والمستنير مثاله
الشمس اذا طلعت وكان هناك موضع قابل للاستنارة وهو الذي يمسك الشعاع فان البيت الذي فيه كوة يدخل
منها الشعاع اذا كان في مقابلة الكوة منفذ يخرج منه الشعاع ويدخل بيتا آخر ويبسط الشعاع على ارضه
ترى البيت الثاني مضيئا والاول مظلما ولم يكن هناك حائل كالبيت الذي لا كوة له فانه لا يضيء فاذا حصل الامور
الثلاثة يستنير البيت والا فلا فتحقق الظلمة بفقد اي امر كان من الامور الثلاثة • ثم قال تعالى ان الله يسمع من
يشاء وما انت بمسمع من في القبور وفيه احتمال معنيين الاول ان يكون المراد بيان كون الكفار بالنسبة الى سماعهم
كلام النبي عليه السلام والوحي النازل عليه دون حال الموتى فان الله يسمع الموتى والنبي عليه السلام لا يسمع من مات
واقبر فالموتى سامعين من الله والكفار كالموتى لا يسمعون من النبي صلى الله عليه وسلم والثاني ان يكون المراد تسلية النبي
عليه السلام فانه لما رأى انه لا ينفعهم ولا يسمعهم قال له هؤلاء لا يسمعهم الا الله فانه يسمع من يشاء ولو كانوا صم الآذان

ظ
فان الاعمى يشارك البصير في ادراك ما
والكافر غير مدرك ادراكا نافعا فهو كالميت
ويدل على ما ذكرناه ان الله تعالى اعاد الفعل
حيث قال او وما يستوي الاعمى والبصير

حكما واما التخلف فنقول من في القبور لما علم من حالهم من تتمة ثم قال تعالى ان انت الا نذير بين انه ليس نذيرا
من تلقاء نفسه انما هو نذير باذن الله وارساله ثم قال تعالى وان من امة الا خلا فيها نذير تقريرا لامرين
احدهما تسلية قلبه حيث يعلم ان غيره كان مثله محتملا مثله لتاني القوم وثانيهما الزام القوم فقوله فانه لم يكن
بدعا من الرسل وانما هو مثل غيره يدعي ما ادعاه الرسل ثم تقريره قوله تعالى وان يكذبوك فقد كذب
الذين من قبلهم جاءتهم رسلهم بالبينات يعني ان جيتهم بالبينة والكتاب فكذبوك واذوك وعنوك ايضا
انما هم يفعلون ذلك وفعلوا بهم ما فعلوا بك وصبروا على ما اذوا وقوله للنبي يلزمهم بان يجعلوا من الرسل اسلم
كونهم رسلا الا بالمعجز اذا البينات وفيما بينهم ما جحدوا الا بالزبر وبالكتاب المنير والكل اثبتها محمد فهو رسول
مثل الرسل يلزمكم قبول قوله كما لزم قبول موسى وعيسى وهذا يكون تقريرا مع اهل الكتاب واعلم انه تعالى
ذكر امورا ثلاثة اولها البينات وذلك لان كل رسول لا بد له من معجزة وهي ادنى الدرجات ثم قد ينزل
عليه كتاب يكون فيه شرايط وتنبيه وان لم يكن فيه نسخ واحكام مشروحة وشرع كما كان ومن ينزل
عليه مثله اعلا مرتبة ممن لا ينزل ذلك عليه وقد ينسخ شريعته للشرايع وينزل عليه كتاب فيه احكام على وفق
الحكمة الالهية ومن يكون كذلك فهو من اولي العزم فقال الرسل جاءتهم رسلهم بالبينات وان كانوا الاعلام مرتبة
فبالزبر وان كانوا الاعلى فبالكتاب والنبي عليه السلام اشياء الكل فهو رسول لما شرف من الكل يكون كما به ام واهل
من كل كتاب ثم قال تعالى ثم اخذت الذين كفروا فكيف كان نكير اي من كذب برسالتك المنزل من قبل
وبالرسول لما لمرسل اخذه الله فكذلك من يكذب بالنبي عليه السلام وقوله فكيف كان نكير سوال للتقرير فانهم
علموا اشد انكار الله عليهم واتيانه بالامر الحكر من الاستيصال ثم قال تعالى الم تر ان الله انزل من السماء
ماء فاخرجنا به ثمرات مختلفا الوانها الاية وهذا استدلال بدليل اخر على وحدانية الله وقد ربم دلي تقريرها

مسايل **المسئلة الاولى** ذكر هنا الدليل على طريقة الاستخبار وقال الم تر وذكر الدليل
المتقدم على طريقة الاخبار وقال والله الذي ارسل الرياح وفيه وجهان الاول ان انزال الماء اقرب
الى النفع والمنفعة فيه اظهر فانه لا يخفى على احد في الرؤية والروية ان الماء منه حياة الارض فعظم الامر
بالاستفهام لان الاستفهام الذي للتقرير لا يقال الا في الشيء الظاهر جدا كما ان من ابصر الهلال وهو خفي جدا
فقال له غيره ان هو فانه يقول له في الموضع الثلاثي فان لم يره يقول له الحق معك انه خفي وانت حديد وانما
كان باينا فيقول له اما تراه هنا هو كما هو الثاني وهو انه ذكره بعد ما قرر المسئلة بدلايل اخر وطولبا عدم
للمعرفة بجايزة بوجوه الدلايل تعالى له انت صبيرا بما ذكرناه ولم يبق لك عذر الا ترى هذه الاية

المسئلة الثانية الخطاب مع من فيه وجوه احدها النبي عليه السلام وفيه حكمة وهي ان الله
تعالى لما ذكر ان الله لا يسمع وما انتم قطع الكلام معهم والتفت الى غيرهم كما ان السيد اذا نصح بعض العباد
ولم يرتدعوا من الفساد ولم ينفعهم الارشاد يقول لغيره اسمع ولا تكن مثل هذا ويكرر معه ما
ذكره مع الاول ويكون فيه اشعار بان الاول فيه نقيصة لا يستاهل الخطاب فينبهه
ويرفع عن نفسه تلك النقيصة والاخر ان لا يخرج الى الكلام الاجنبي عن الاول بل ياتي بما يقاربه
ليسمع الاول كلاما اخر فيتفكر فيترك التفكر فيما كان فيه من النصح

المسئلة الثالثة هذا استدلال على قدرة الله واختياره حيث اخرج من الماء الواحد ثمرات
مختلفة وفيه لطائف الاولى قال انزل وقال اخرجنا وقد ذكرنا فايدته وتفيده
فنقول قال الله تعالى الم تر ان الله انزل فان كان جاهلا يقول نزول الماء بالطبع لثقله فيقال
له فالاخراج لا يمكنك ان تقول فيه انه بالطبع فهو بارادة الله تعالى فلما كان ذلك اسنده
الى المتكلم وجه اخر هو ان الله تعالى لما قال ان الله انزل علم الله بدليل وفهم المتفكر فيه الى
الله فصار من الحاضرين فقال له اخرجنا العزيمة ووجه ثالث الاخراج اتم نعمة من الانزال
لان الانزال لفايدة الاخراج فاسند الاتم الى نفسه بصيغة المتكلم وما دونه بصيغة الغايب
اللطيفة الثانية قال تعالى ومن الجبال جدد بيض كانه قال اختلاف الثمرات لاختلاف
البقاع الا ترى ان بعض النباتات لا ينبت ببعض البلاد كالزعفران وغيره فقال تعالى اختلاف
البقاع ليس الا بارادة الله تعالى والا فلم صار بعض الجبال فيه مواضع حمر ومواضع بيض والجدد
جمع جدة وهي الخطة او الطريقة فان قيل الواو في قوله ومن الجبال ما تقديرها نقول هي
تحتمل وجهين احدهما ان تكون للاستيناف كانه تعالى قال اخرجنا بالماء ثمرات مختلفة الالوان
وفي الحاصل من الجبال جدد بيض دالة على القدرة رادة على من ينكر الارادة في اختلاف الوان
الثمار وثانيهما ان تكون للعطف تقديرها وخلق من الجبال جدد فقال الزمخشري اراد ذو
جدد اللطيفة الثالثة ذكر الجبال ولم يذكر الارض كما قال في موضع اخر وفي الارض قطع

من ق

عليهم الصلاة والسلام اجمعين

مواعظ في

مشروعه

اللطيفة

الظهر

مخاوران

متجاورات مع ان هذا الدليل مثل ذلك وذلك لان الله تعالى لما ذكر في الاول اخرجنا به ثمرات كان نفس اخراج الثمار دليلا على القدرة ثم زاد عليها عليه بيانا وقال مختلفا الوانها كذلك في الجبال في نفسها دليل القدرة والارادة لان كون الجبل في بعض نواحي الارض دون بعضها والاختلاف الذي في هذا الجبل فان كون بعضها اخفض وبعضها ارفع دليل القدرة والاختيار ثم زاده بيانا وقال جدد بيض اي مع دلالتها بنفسها هي دالة باختلاف الوانها كما ان اخراج الثمرات في نفسها دلائل وباختلاف الوانها دلائل

المسألة الرابعة مختلف الوانها الظاهر ان الاختلاف راجع الى كل لون اي بيض مختلف الوانها وحمر مختلف الوانها لان الابيض قد يكون على لون الجص وقد يكون على لون التراب الابيض دون بياض الجص وكذلك الاحمر ولو كان المراد البيض والحمر مختلف الالوان لكان مجرد التاكيد والاول اولى وعلى هذا نقول لم يذكر مختلف الوانها بعد البيض والحمر والسود بل ذكره بعد البيض والحمر واخر السود الغرابيب لان الاسود لما ذكره مع المؤكد وهو الغرابيب يكون بالغا غاية السواد فلا يكون فيه اختلاف

المسألة الخامسة قيل ان الغرابيب مؤكد للاسود يقال اسود غربيب والمؤكد لا يجيء الا متاخرا فكيف جاء غرابيب سود نقول قال الزمخشري غرابيب مؤكد لذي لون مقدر في الكلام كانه تعالى قال سود غرابيب ثم اعاد السود مرة اخرى وفيه فايدة وهي زيادة التاكيد لانه تعالى ذكره مضمرا ومظهرا ومنهم من قال هو على التقديم والتاخير ثم قال تعالى ومن الناس والدواب استدلالا اخر على قدرة الله وارادته فان الله تعالى قسم دلائل الخلق في العالم الذي نحن فيه وهو عالم المركبات قسمين حيوان وغير حيوان اما نبات واما معدن والنبات اشرف واشار اليه بقوله فاخرجنا به ثمرات ثم ذكر المعدن بقوله ومن الجبال ثم ذكر الحيوان وبدا بالاشرف منها وهو الانسان فقال ومن الناس ثم ذكر الدواب لان منافعها في حياتها والانعام منفعتها في الاكل منها او لان الدابة في العرف تطلق على الفرس وهو بعد الانسان اشرف من غيره وقوله مختلف الوانه القول فيه كما انها في نفسها دلائل كذلك باختلافها دلائل واما قوله مختلف الوانه ذكر لكون الانسان من جملة المذكورين وكون التذكير اعلى واولى ثم قال تعالى انما يخشى الله من عباده العلماء الخشية بقدر معرفة المخشي والعالم يعرف الله فيخافه ويرجوه وهذا دليل على ان العالم اعلى درجة من العابد لانه تعالى قال ان اكرمكم عند الله اتقاكم فبين ان الكرامة بقدر التقوى والتقوى بقدر العلم لا بقدر العمل نعم العالم اذا ترك العمل قدح ذلك في علمه فان من يراه يقول لو علم لعمل ثم قال تعالى ان الله عزيز غفور ذكر ما يوجب الخوف والرجا فكونه عزيزا ذا انتقام يوجب الخوف التام وكونه غفورا لما دون ذلك يوجب الرجا البالغ وقراءة من قرا بنصب العلماء ورفع الله معناه انما يعظم ويجل ثم قال تعالى ان الذين يتلون كتاب الله لما بين العلماء بالله وخشيتهم وكرامتهم بسبب خشيتهم ذكر العاملين بكتاب الله العاملين بما فيه وقوله يتلون كتاب الله اشارة الى الذكر وقوله اقاموا الصلاة اشارة الى الذكر وقوله اقاموا الصلاة اشارة الى العمل البدني وقوله وانفقوا مما رزقناهم سرا اشارة الى العمل المالي وفي الاية حكمة بالغة فقوله انما يخشى الله اشارة الى عمل القلب وقوله ان الذين يتلون كتاب الله اشارة الى عمل اللسان وقوله واقاموا الصلاة اشارة الى عمل الجوارح ثم ان هذه الاشياء الثلاثة متعلقة بجانب تعظيم الله والشفقة على خلقه لانا بينا ان من يعظم ملكا اذا راى عبدا من عباده في حاجة يلزمه قضاء حاجته وان تهاون فيه يخل بالتعظيم والى هذا اشار بقوله عبدي مرضت فما عدتني فيقول العبد كيف تمرض وانت رب العالمين فيقول الله تعالى مرض عبدي فلان وما زرته ولو زرته لوجدتني عنده يعني بالتعظيم متعلق بالشفقة حيث لا شفقة على خلق الله لا تعظيم لجانب الله وقوله سرا وعلانية حث على الانفاق كيف ما تهيا فان تهيا سرا فذاك ونعم والا فعلانية ولا يمنعه ظنه ان يكون رياء فان ترك الخير مخافة ان يقال فيه انه مراء عين الرياء ويمكن ان يكون المراد بقوله سرا اي صدقة وعلانية اي زكاة فان الاعلان بالزكاة كالاعلان بالفرض وهو مستحب وقوله يرجون تجارة لن تبور اشارة الى الاخلاص اي ينفقون لا ليقال انه كريم ولا لشيء من الاشياء غير وجه الله فان غير الله بائر والتاجر فيه تجارته بائرة وقوله تعالى ليوفيهم اجورهم اي ما يتوقعونه ولو كانوا امروا بالغاية ويزيدهم من فضله اي يعطيهم ما لم يخطر ببالهم عند العمل ويحتمل ان يكون يزيدهم النظر اليه كما جاء في تفسير الزيادة انه غفور عند اعطاء الاجور شكور عند اعطاء الزيادة ثم قال تعالى والذي اوحينا اليك من الكتاب هو الحق مصدقا لما بين يديه كان قد ذكر المسائل الاصل الاول وهو وجود الله الواحد بانواع الدلائل من قوله الله الذي ارسل الرياح وقوله والله خلقكم وقوله الم تر ان الله انزل ذكر الاصل الثاني وهو الرسالة وقال والذي اوحينا اليك هو الحق وايضا كان قد ذكر ان الذين يتلون كتاب الله يوفيهم اجورهم فقال والذي اوحينا اليك هو الحق

Margin notes:
قوله
وغير الحيوان ق
تقدم وكان
عظمة
قال و والتقوى
ط
من الكتاب
من الكتاب

تقرير المأمن من الامن والثواب في تلاوة كتاب الله فانه حق ومصدق فما فيه محقق ومحقق في تفسيرها
مسائل **المسئلة الاولى** قوله من الكتاب يحتمل ان يكون لابتداء الغاية كما يقال ارسل الي فلان
الي من الكتاب والينا بجمله **المسئلة الثانية** قوله هو الحق آكد من قول القائل الذي اوحينا
حق من وجهين احدهما ان تعريف الخبر يدل على ان الامر في غاية الظهور لان الخبر في الاكثر يكون
نكرة لان الاخبار في الغالب تكون اعلاما بثبوت امر لا معرفة للسامع به لامر يعرفه السامع
كقولنا زيد قائم فان السامع ينبغي ان يكون عارفا بزيد ولا يعلم قيامه فيخبر به فاذا كان الخبر
ايضا معلوما فيكون الاخبار للتنبيه فيعرف ان الامر كقولنا زيد العالم في هذه المدينة اذا كان
ايضا معلوما فيكون الاخبار يكون علمه مشهورا **المسئلة الثالثة** قوله مصدقا حال مؤكدة
لكونه حقا لان الحق اذا كان لا خلاف بينه وبين كتب الله يكون خاليا عن احتمال البطلان وفي
قوله مصدقا تقرير لكونه وحيا لان النبي صلى الله عليه وسلم لما لم يكن قارئا كاتبا واتى ببيان ما في
كتب الله تعالى لا يكون ذلك الا من الله تعالى وجواب عن سؤال الكفار وهو انهم كانوا يقولون
بان التوراة ورد فيها كذا والانجيل ذكر فيه كذا وكانوا يفترون من التثليث وغيره وكانوا
يقولون بان القران فيه خلاف ذلك فقال التوراة والانجيل لم يبق بهما وثوق لتحريفكم
فهذا القران ما ورد فيه ان كان في التوراة فهو حق وباق على ما انزل وان لم يكن فيه ويكون
خلافه فهو ليس من التوراة فالقران مصدق للتوراة وفيه وجه اخر وهو ان يقال ان هذا
الوحي مصدق لما تقدم لان الوحي لو لم يكن وجوده لكذب موسى وعيسى في انزال
التوراة والانجيل فاذا وجد الوحي ونزل على محمد صلى الله عليه وسلم ظهر جوازه وصدق به ما
تقدم وعلى هذا فيه لطيفة وهي انه تعالى جعل القران مصدقا لما مضى مع ان ما مضى ايضا
مصدق له لان الوحي اذا انزل على واحد جاز ان ينزل على غيره وهو محمد صلى الله عليه وسلم
ولم يجعل ما تقدم مصدقا للقران لان القران كونه معجزا يكفي في تصديقه بانه وحي واما
ما تقدم فلا بد معه من معجزة تصدقه **المسئلة الرابعة** قوله تعالى ان الله بعباده
لخبير بصير فيه وجهان احدهما انه تقرير لكونه هو الحق لانه وحي من الله والله خبير عالم
بالبواطن بصير عالم بالظواهر فلا يكون باطلا في وجه لا في الباطن ولا في الظاهر وثانيهما ان
يكون جوابا لما كانوا يقولونه انه لم ينزل على رجل عظيم فقال ان الله بعباده خبير يعلم بواطنهم
وبصير يرى ظواهرهم فاختار محمدا ولم يختر غيره فهو اصلح من الكل ثم قال تعالى ثم اورثنا الكتاب
الذين اصطفينا اتفق اكثر المفسرين على ان المراد من الكتاب القران وعلى هذا فالذين اصطفيناهم
الذين اخذوا الكتاب وهم المؤمنون والظالم والمقتصد والسابق كلهم منهم ويدل عليه قوله
تعالى جنات عدن يدخلونها اخبر بدخولهم الجنة وكلمة ثم ايضا بالخيرات وبالكبير وكلمة الخبر تدل
عليه لان الايراث اذا كان بعد الايحاء ولا كتاب بعد القران فهو الموروث والايراث
المراد منه الاعطاء بعد ذهاب من كان بيده المعطى ويحتمل ان يقال ان المراد من الكتاب هو جنس الكتاب
كما في قوله تعالى جاءتهم رسلهم بالبينات وبالزبر وبالكتاب المنير والمعنى على هذا انا اعطينا الكتاب الذين
اصطفينا وهم الانبياء ويدل عليه ان لفظ المصطفى على الانبياء اطلاقه كثير ولا كذلك على غيرهم
ولان قوله من عبادنا دل على ان العباد اكرموا بالاضافة اليه ثم المصطفين منهم اشرف منهم
ولا يلزم من كون اشرف من الشرفاء ان يكون ظالما مع ان لفظ الظالم اطلقه الله في كثير من المواضع على
الكافر وسمى الشرك ظلما وعلى الوجه الاول التفسير ظاهر اورثنا القران لمؤمني محمد واخذوه منه وافترقوا
فمنهم ظالم وهو المسيء ومقتصد وهو الذي خلط عملا صالحا واخر سيئا وسابق بالخيرات وهو الذي
اخلص العمل لله وجرده عن السيئات فان قال قائل كيف قال في حق من يرتكب الكبيرة في حقه انه من عباده وانه
مصطفى ظالم مع ان الظالم يطلق على الكافر في كثير من المواضع فنقول المؤمن عند المعصية يضع نفسه
في غير موضعها فهو ظالم لنفسه حال المعصية واليه الاشارة بقوله عليه السلام لا يزني الزاني وهو حين
يزني مؤمن ويصحح هذا انه روي عن النبي عليه السلام ظالمنا مغفور له وقد يكون مع كونه مصطفى ظالما
لنفسه واما الكافر فيضع قلبه الذي به اعتبار الاجساد في غير موضعه فهو ظالم على الاطلاق واما قلب المؤمن
المطمئن بالايمان لا يضعه في غير التفكر في آلاء الله ولا يضع فيه غير محبة الله وفي المراتب الثلاثة اقوال
احدها ان الظالم هو الراجح السيئات والمقتصد هو الذي تساوت سيئاته وحسناته وثانيها الظالم
هو الذي ظاهره خير من باطنه والمقتصد من تساوى ظاهره وباطنه والسابق من باطنه خير وثالثها
الظالم هو الموحد بلسانه الذي تخالفه جوارحه والمقتصد هو الموحد الذي يمنعه التوحيد عن التوحيد

الى كتاب من الامير او الوالي وعلى هذا ان الكتاب يمكن ان يكون المراد منه اللوح المحفوظ يعني الذي اوحينا من اللوح المحفوظ حق ويمكن ان يكون المراد هو القران يعني الارشاد والتبيين الذي اوحينا اليك من القران ويحتمل ان يكون الثاني كما تقول ارسل ٩

معناه ٩

وهو ٩

والسابق هو الذي رجحت حسناته ٩

وعمل به ؟ بقوله ؟

رابعها الظالم صاحب الكبيرة والمقتصد صاحب الصغيرة والسابق المعصوم . خامسها الظالم
التالي للقرآن غير العالم به والعامل بموجبه والمقتصد التالي العالم والسابق التالي العالم العامل سادسها
الظالم الجاهل والمقتصد المتعلم والسابق العالم . سابعها الظالم أصحاب المشأمة والمقتصد أصحاب
الميمنة والسابق السابقون المقربون . ثامنها الظالم الذي يحاسب فيدخل النار والمقتصد الذي يحاسب
فيدخل الجنة والسابق يدخل الجنة من غير حساب . تاسعها الظالم المصر على المعصية والمقتصد هو
النادم التائب والسابق هو مقبول التوبة . عاشرها الظالم الذي أخذ القرآن ولم يعمل به والمقتصد
الذي عمل به والسابق الذي أخذ به وبين للناس العمل به فعملوا به فهو كامل والمقتصد كامل والظالم ناقص
والمختار هو أن الظالم من خالف فترك أوامره وارتكب مناهيه فإنه واضع للشيء في غير موضعه .
والمقتصد هو المجتهد في ترك المخالفة وإن لم يوفق لذلك وندر منه ذنب وصدر عنه إثم فإنه اقتصد واجتهد
وقصد الحق والسابق هو الذي لم يخالف بتوفيق الله تعالى ويدل عليه قوله تعالى بإذن الله أي اجتهد ووفق
لما اجتهد فيه وفيما اجتهد فهو سابق بالخيرات يقع في قلبه فيسبق إليه قبل تسويل النفس والمقتصد يقع
في قلبه فتردده النفس والظالم تغلبه النفس ونقول بعبارة أخرى من غلبته النفس الأمارة وأمرته فأطاعها
ظالم ومن جاهد نفسه فغلب تارة وغلب أخرى فهو المقتصد ومن قهر نفسه فهو السابق وقوله تعالى ذلك
هو الفضل الكبير يحتمل وجوها أحدها التوفيق المذكور ويدل عليه قوله بإذن الله هو الفضل الكبير ثانيها
السبق بالخيرات هو الفضل الكبير . ثالثها الإيراث فضل كبير هذا على الوجه المشهور من التفسير أما الوجه
الآخر وهو أن يقال ثم أورثنا الكتاب أي جنس الكتاب كما قال تعالى وجاءتهم رسلهم بالبينات وبالزبر
وبالكتاب المنير وعليه سؤالان أحدهما ثم للتراخي وإيتاء الكتب قبل الإيحاء إلى محمد عليه السلام لم يكن لما
المراد بكلمة ثم تقرير مضمونه أن الله تعالى خبير بصير خبرهم وأبصرهم ثم أورثهم الكتاب كأنه قال إنا علمنا
البواطن وأبصرنا الظواهر فاصطفينا عبادا ثم أورثناهم الكتاب . ثانيهما كيف يكون من الأنبياء ظالم
لنفسه نقول منهم غير راجع إلى الأنبياء المصطفين بل المعنى أن الذي أوحينا إليك هو الحق وآتينا المصطفين كما
اصطفينا رسلنا وآتيناهم كتبا ومنهم أي من قومك ظالم لكونه لم يقبل ما أنزل إليك ومقتصد آمن به ولم يأت
بجميع ما أمر به وسابق آمن وعمل صالحا . ثم قال تعالى جنات عدن يدخلونها الداخلون هم المذكورون
وعلى ما ذكرنا لا يكون الظالم داخلا فيقول الذين يدخلون هم السابقون وأما المقتصد فأمره موقوف وهو يدخل
النار أولا ثم يدخل الجنة فالبيان للأول لا للآخر للأمد ويدل عليه قوله تعالى يحلون فيها من أساور من ذهب وقوله
أذهب عنا الحزن ثم قال تعالى جنات عدن يدخلونها في الداخلين وجوه أحدها الأقسام الثلاثة وهو
على قولنا إن الظالم والمقتصد والسابق أقسام للمؤمنين والثاني الذين يتلون كتاب الله والثالث هم السابقون
وهو أقوى لقرب ذكرهم ولأنه ذكر إكرامهم بقوله يحلون فالمكرم هو السابق وعلى هذا فيه أبحاث الأول
تقديم الفاعل على الفعل وتأخير المفعول عنه موافق لترتيب المعنى إذا كان المفعول حقيقيا كقولنا الله خلق السموات
وقولنا القائل زيد بنى الجدار فإن الله موجود قبل كل شيء ثم له فعل هو الخلق ثم حصل به المفعول وهو السموات وكذلك
زيد ثم البناء ثم الجدار من بنائه وإذا لم يكن المفعول حقيقيا كقولنا زيد دخل الدار وضرب عمرا فإن الدار في الحقيقة
ليس مفعولا للداخل وإنما هو محل من أفعاله تحقق بالنسبة إلى الدار وكذلك عمرو محل من أفعال زيد تعلق به فسمي مفعولا
لا يحصل هذا الترتيب ولكن الأصل تقديم الفعل على المفعول ولهذا يعاد المفعول المقدم بالضمير تقول عمرا
ضربه زيد فتوقع إيقاع الفعل بالهاء العائد إليه وحينئذ يطول الكلام ولا يختاره الحكيم إلا لفائدة فما الفائدة في
تقديم الجنات على الفعل الذي هو الدخول وإعادة ذكرها بالهاء في يدخلونها وأما الفرق بين هذا وبين قول القائل
يدخلون جنات عدن يقول السامع إذا علم أن له مدخلا من المداخل وله دخول ولم يعلم عين المدخل فإذا قيل له أنت
تدخل فإلى أن يسمع الدار أو السوق يبقى متعلق القلب بأنه في أي المداخل يكون فإذا قال له الدار يدخلها بذكر الدار يعلم
مدخله وبما عنده من العلم السابق بأن له دخولا يعلم الدخول فلا يبقى له توقف ولا سيما الجنة والنار يبين للداخلين
يوما عصيبا . الثاني قوله يحلون فيها إشارة إلى سرعة الدخول فإن التحلية لو وقعت خارجا لكان فيه تأخير للدخول فقال
يدخلونها وفيها يقع تحليتهم . والثالث قوله من أساور بجمع الجمع فإنه جمع أسورة وهي جمع سوار وقوله لباسهم
لبسوا ذلك لأن الإكثار من اللباس يدل على حاجة من دفع برد أو غيره والإكثار من الزينة لا يدل إلا على الغنى . الرابع
ذكر الأساور من بين سائر الحلي في كثير من المواضع منها قوله تعالى وحلوا أساور من فضة وذلك لأن التحلي
بشيئين أحدهما إظهار كون المتحلي غير مبتذل في الأشغال لأن التحلي لا يكون حالة الطبخ والغسل وثانيهما
إظهار الاستغناء عن الأشياء وإظهار القدرة على الأشياء وذلك لأن التحلي إما باللآلئ والجواهر وإما بالذهب والفضة
والتحلي بالجواهر واللآلئ يدل على أن المتحلي لا يعجز عن الوصول إلى الأشياء الكثيرة عند الحاجة حيث لم يعجز عن الوصول إلى
الأشياء القليلة الوجود لا للحاجة والتحلي بالذهب والفضة يدل على أنه غير محتاج حاجة أصلية وإلا لصرف الذهب

بعباده ؟

والنفيه الى دفع الحاجة اذا عرفت هذا فنقول الاساور محلها الايدي واكثر الاعمال باليد فاذا حليت
بالاساور علم الفراغ والذهب واللولو اشارة الى النوعين الذين منهما الحلي ● ثم قال تعالى
وقالوا الحمد لله الذي اذهب عنا الحزن في الحزن اقوال كثيرة والاولى ان يقال المراد اذهاب كل
حزن والالف واللام للجنس واستغراقه واذهاب الحزن بحصول ما ينبغي وبقائه دائما فان الدنيا منه
لو لم يحصل لكان الحزن موجودا بسببه وان حصل ولم يدم لكان الحزن غير ذاهب بعد بسبب
زواله وخوف فواته وقوله ان ربنا لغفور شكور ذكر الله عنهم امورا كلها تفيد الكرامة منها
الاول الحمد فان الحامد مثاب الثاني قولهم ربنا فان الله تعالى اذا نودي بهذا اللفظ الا واستجاب الله
اللهم الا ان يكون المنادي قد ضيع الوقت او طلب ما لا يجوز كالرد الى الدنيا من الاخرة ● الثالث قولهم
غفور ● الرابع قولهم شكور والغفور اشارة الى ما غفر لهم في الاخرة مما وجد لهم من الحمد في الدنيا
اشارة الى ما يعطيهم الله ويزيدهم بسبب ما وجد لهم في الاخرة من الحمد ● ثم قال تعالى الذي احلنا دار
المقامة من فضله اي دار الاقامة لما ذكر الله سرورهم وكرامتهم بقولهم وادخلهم الجنات بين سرورهم
ببقائهم فيها وعلمهم بدوامها حيث قالوا الذي احلنا دار المقامة اي الاقامة والمفعول يجيء للمصدر
هو المفعول في الحقيقة فانه هو الذي فعل فكان اقامة للمفعول مقامه وفي قوله دار الاقامة اشارة
الى الدنيا منزلة ينزلها المكلف ويرتحل عنها الى منزلة القبور ومنها الى منزلة العرصة التي فيها الجمع
ومنها التفريق وقد يكون النار لبعضهم منزلة اخرى والجنة دار البقاء ولهذا قالوا احلنا وقولهم
من فضله اي بحكم وعده لا بايجاب من عنده وقوله لا يمسنا فيها نصب ولا يمسنا فيها لغوب اللغوب
الاعياء والنصب هو السبب للاعياء فان قال قائل اذا بين انه لا يمسهم فيها نصب علم انه لا يمسهم لغوب
ولا يحسن من المتكلم الحكيم ذكر السبب ثم نفي مسببه بحرف العطف فلا يقول القائل لا اكلت ولا شبعت او لا نمت
ولا انتبهت والعكس كثير فانه يقال لا شبعت ولا اكلت لما ان نفي الشبع لا يلزمه انتفاء الاكل
وبيان ما تقرر ان يقال لا يمسنا فيها اعياء ولا مشقة فنقول ما قاله الله في غاية الجلالة وكلام
الله اجل وبيانه اجلى ووجهه هو انه تعالى بين مخالفة الجنة لدار الدنيا فان الدنيا اماكنها على قسمين
احدهما موضع يمس فيه المشاق والمتاعب كالبراري والصحاري والطرقات والاراضي والاخر
موضع تظهر فيه الاعياء كالبيوت والمنازل التي فيها الاستراحة من الحمامات فان من يكون في مباشرة شغل
لا يظهر عليه الاعياء الا بعد ما يستريح فقال تعالى لا يمسنا فيها نصب اي ليست الجنة كالمواضع التي في
الدنيا مظان المتاعب بل هي افضل من المواضع التي هي مواضع مرجع للتعب فما لا يمسنا فيها لغوب اي لا نخرج
منها الى مواضع نتعب ونرجع اليها فيمسنا فيها الاعياء ... ما كتب ربي تعالى وقرئ لغوب بفتح
اللام والترتيب على هذه القراءة ظاهر كانه قال لا نتعب ولا يمسنا ما يصلح لذلك وهذا كالقول السوي
اذا قال ما تعبت اليوم لا يفهم من كلامه انه ما عمل شيئا لجواز انه عمل عملا لم يكن عملا يوجب النسبة اليه
متعبا لقوته واذا قال ما مسني ما يصلح ان يكون متعبا يفهم منه انه لم يعمل شيئا لان نفس العمل يصلح
ان يكون متعبا لضعيف او متعبا بسبب كثرته واللغوب هو ما يلغب به وقيل النصب التعب الممرض
وعلى هذا الحسن الترتيب ظاهر لانه قال لا يمسنا مرض ولا دون ذلك وهو الذي يحصل منه ما نشوه ثم قال
تعالى والذين كفروا لهم نار جهنم عطف على قوله ان الذين يتلون كتاب الله وما بينهما كلام يتعلق بالذين يتلون
كتاب الله على ما بيناه وقوله فمنهم ظالم ... بعد بدخولها ذكرا انه على بعض الاقوال راجع الى الذين يتلون كتاب الله
لا يقضى عليهم فيموتوا اي لا يستريحون بالموت بل العذاب دائم ولا يخفف عنهم من عذابها اي النار وفيه
لطائف الاولى ان العذاب في الدنيا ان دام كثيرا يقتل فان لم يقتل يعتاده البدن ويصير مزاجا فاسدا متمكنا
لا يحس به المعذب فقال عذاب نار الاخرة ليس كعذاب الدنيا اما ان يفني واما ان يالفه البدن بل هو في
كل زمان شديد والمعذب فيه دائم الثانية راعى الترتيب على احسن وجه وذلك لان الترتيب ان لا ينقطع
العذاب ولا يفتر فقال لا ينقطع ولا باقوى الاسباب وهو الموت حتى يتمنون الموت ولا يجابون كما قال
تعالى ونادوا يا مالك ليقض علينا ربك اي بالموت ● الثالثة في المعذب اكتفى بانه لا ينقص عذابهم ولم
يقل يزيدهم عذابا وفي المثاب ذكر الزيادة بقوله ويزيدهم من فضله ثم لما بين ان عذابهم لا يخفف واذا اصطرخوا
واصطرخوا ... لا يخفف الله عنهم من عذابه اما الحالة ... يطلبون ولا يجدون وذلك اصطراخ من
الصراخ والصراخ صوت المعذب وقوله ربنا اخرجنا اي صراخهم لهذا اي يقولون ربنا اخرجنا لان صراخهم
كلام وفيه اشارة الى ان ايلامهم تعذيب لا تاديب وذلك لان المؤدب اذا قال للمؤدب لا ارجع الى ما فعلت
وبئس ما فعلت يتركه واما المعذب فلا وترتيبه حسن وذلك لانه لما بين انه لا يخفف عنهم بالكلية ولا يعفو عنهم
شيء انه لا يقبل عنهم بالكلية ولا يعفو عنهم شيء انه لا يقبل منهم وعدا وهذا لان المحبوس يصبر لعله يخرج من غير

بحصول م

من كل باب يقال ما له معقول اي عقل
وقال تعالى مدخل صدق وقال تعالى
ومزقناهم كل ممزق وكذلك المستخرج
للاستخراج وذلك لان المصدر هو

قوله تعالى

في
والعذاب

الثانية

سؤال

سؤال فاذا الحاد لبثه بجلبسه لاخراج من غير قطيعة على نفسه فان لم يقدره يقطع على نفسه قطعه
ويقول لا خرجني افعل كذا وكذا واعلم ان الله تعالى قد بين ان من يكون في الدنيا ضالا لا نصير في الآخرة اعمى
ثم انهم لم يعلموا ان العود الى الدنيا بعيد محال بحكم الاخبار ومع هذا قالوا نعمل صالحا جازمين من غير استثناء
بالله ولا مثنوية فيه ولم يقولوا ان الامر بيد الله فقال الله لهم اذا كان اعتمادكم على انفسكم فقد عمرناكم
مقدارا يمكن التذكر فيه والاتيان بالايمان والاقبال على الاعمال وقولهم غير الذي كنا نعمل اشارة الى ظهور فساد
عملهم لهم وكان الله تعالى لما بعدهم في الدنيا لم يبعدهم في الآخرة لما قالوا ربنا زدت للمحسنين حسنات
بفضلك لا بعملهم ونحن احوج الى تخفيف العذاب منهم الى تضعيف الثواب فافعل بنا ما انت اهله
نظرا الى فضلك ولا تفعل بنا ما نحن اهله نظرا الى عدلك وانظر الى مغفرتك الهاطلة ولا تنظر الى معصيتنا
الباطلة ولما هدى الله المؤمن في الدنيا هداه في العقبى حين دعاه ما فرح دعا الى الاجابة واثنى
بالطيبات عند الاجابة فقالوا الحمد لله وقالوا ربنا لغفور اعترافا بتقصيرهم شكور اقرارا بوصولهم
لم يخطر ببالهم اليهم وقالوا احلنا دار المقامة من فضله اي لا عمل لنا بالنسبة الى نعم الله وهم قالوا
اخرجنا نعمل صالحا حتى نعطيه واعراضا عن الاعتراف بعجزهم عن الاتيان بما استعظمه ثم انه
تعالى بين انه اتاهم ما يتعلق بقبول المحل من العمر الطويل وما يتعلق بالفاعل في المحل فان النبي عليه السلام
كالفاعل والجرار فيه ومظهر الحاجات فقال وجاءكم النذير فان اللائم اما ان يكون فيهم حيث لم يتمكنوا من
النظر فيما انزل واما ان يكون في مرشدهم لم يبين عليهم ما يرشدهم ثم قال تعالى فذوقوا فما للظالمين من
نصير وقوله فذوقوا اشارة الى الدوام وهو امر اهانة فما للظالمين الذين وضعوا اعمالهم واقوالهم
في غير موضعها واتوا بالمعذرة في غير وقتها من نصير في وقت الحاجة ينصرهم ثم قال بعض العلماء قوله فما
للظالمين من نصير وقوله ما للظالمين من انصار يحتمل ان يكون المراد من الظالم الجاهل جهلا مركبا
وهو الذي يعتقد الباطل حقا في الدنيا وما له من نصير اي من علم في الآخرة ينفعه والذي يدل عليه هو
ان الله تعالى سمى البرهان سلطانا كما قال فاتوا بسلطان مبين والسلطان اقوى ناصر اذ هو القوة او
الولاية وكلاهما ينصر والحق المفهوم ان الله لا ينصر وليس غيره نصير فما لهم من نصير اصلا ويمكن ان يقال
من انصار
بان الله تعالى قال في آل عمران وما للظالمين وقال فمن يهدي من اضل الله وما لهم من ناصرين وقال هاهنا
فما للظالمين من نصير اي هناك توكيد وهو انهم في النار فقيد انس كل واحد منهم من كثير ممن كانوا يتوقعون
منهم النصر ولم يبق لا توقعهم من الله فقال ما لكم من نصير اصلا وهذا لان الامر يحكما في الدنيا اوفي
اوائل الحشر في ما كانوا يتوقعون منهم النصرة وهو الخاتم ◦ ثم قال تعالى ان الله عالم غيب السموات والارض
تقريرا لدوامهم في العذاب وذلك من حيث ان الله تعالى لما قال ان جزاء السيئة سيئة مثلها ولا يزاد عليها
فلو قال قائل الكافر ما كفر بالله الا اياما معدودة فكان ينبغي الا يعذب الا مثل تلك الايام فقال تعالى
ان الله لا يخفى عليه غيب السموات فلا يخفى عليه ما في الصدور وكان في قلب الكافر ان الكفر عنده
لو دام الى الابد لما اطاع الله ولا عبده وفي قوله تعالى مسالة وهو ان ذكر ما صدرت ووهذا اخرى وهي ان يقال
ان يقول الصدور هي ذات اعتقادات وظنون فكيف سمى الله الاعتقادات بذات الصدور وتقرير السؤال
قولهم ارض ذات اشجار وذات حر اذا كان فيها ذلك فيعد لك الصدر فيه اعتقاد فهو ذو اعتقاد فيقال
له لما كان اعتقاد والصدر ربما يجد كالساكن الدار حيث لا يقال الدار ذا زيد ويصح ان يقال زيد ذو دار وماله
وان كان هو فيها ◦ ثم قال تعالى وهو الذي جعلكم خلائف في الارض تقرير النظم فانهم لما قالوا ربنا اخرجنا
نعمل صالحا وقال اولم نعمركم ما يتذكر اشارة الى ان التمكن والامهال مدة يمكن فيها المعرفة قد حصل وما امتم
وزاد عليه بقوله وجاءكم النذير اي اتيناكم عقولا وارسلنا اليكم من يؤيد المعقول بالدليل
المنقول زاد على ذلك بقوله تعالى وهو الذي جعلكم اي نبهكم بمن مضى وحال من انقضى فانكم لو لم يحصل لكم علم بان
من كذب الرسل اهلك كان عنادكم اخفى وفسادكم اخف لكن امهلتم وعمرتم وامرتم على لسان الرسل بما امرتم
وجعلتم خلائف في الارض اي خليفة بعد خليفة تعلمون حال الماضين وتصبحون بحالهم راضين فمن كفر بعد
هذا كله فعليه كفره ولا يزيد الكافرين كفرهم عند ربهم الا مقتا لان الكافر السابق كان ممقوتا كالعبد الذي
لا يخدم سيده والكافر اللاحق الذي انذره الرسول ولم يرتدع امقت كالعبد الذي ينصحه الناصح ويأمره بخدمة
سيده ويعده بوعده ولا ينفعه النصح ولا يستخدمه والثاني الى الذي راى عذاب من تقدمه ولم يخش
عذابه امقت الكل ◦ ثم قال تعالى ولا يزيد الكافرين كفرهم الا خسارا اي الكفر لا ينفع عند الله حيث لا يزيد
الا المقت ولا ينفعهم في انفسهم حيث لا يفيدهم الا الخسار فان العمر كراس مال من اشترى به رضى الله ربح
اشترى به سخطه خسر ◦ ثم قال تعالى قل ارايتم شركاءكم الذين تدعون من دون الله تقريرا للتوحيد وابطالا
للاشراك به وقوله ارايتم المراد منه اخبروني لانه استفهام يستدعي جوابا يقول القائل ارايت ماذا فعل زيد فيقول

الشامع باع او اشترى ولولا تضمنه معنى اخبرني والالماكان الجواب الا قوله لا او نعم وقوله شركاءكم
انما اضاف الشركاء اليهم من حيث ان الاصنام في الحقيقة لم تكن شركاء الله وانما هم جعلوها شركاء فقال شركاءكم
اي على زعمكم الشركاء بجعلكم ويحتمل ان يقال هو تبعيد لما يقال المفسرون على الاول وقوله اروني بدل عن ارايتم
لان كليهما يفيد معنى اخبروني ويحتمل ان يقال لو قوله ارايتم استفهام حقيقي واروني امر تعجيز للتبيين
فلما قال ارايتم بحقيقة علمتم هذه التي تدعونها كما هي عليه وعلى ما هي عليه من العجز او تتوهمون فيها قدرة
فان كنتم تعلمونها عاجزة فكيف تعبدونها وان كان وقع لكم ان لها قدرة فاروني قدرتها في اي شيء
اهي في الارض كما قال بعضهم ان الله اله السماء وهؤلاء الهة الارض وهم الذين قالوا امور
الارض من الكواكب والاصنام صورها ام هي في السموات كما قال بعضهم ان السماء خلقت باستعانة
الملائكة والملائكة شركاء في خلق السموات وهذه الاصنام صورها ام قدرتها في الشفاعة لكم كما قال بعضهم
ان الملائكة ما خلقوا شيئا ولكنهم مقربون عند الله فنعبدها ليشفعوا لنا فقال ام آتيناهم كتابا من الله فيه
اذن له في الشفاعة وقوله ام آتيناهم كتابا في العائد الضمير وجهان احدهما انه عائد الى الشركاء اي
هل آتينا الشركاء كتابا وثانيهما انه عائد الى المشركين اي هل آتينا المشركين كتابا وعلى الاول فمعناه ما
ذكرنا اي هل مع ما جعلتموه شركاء كتاب من الله فيه ان له شفاعة عند الله فان احدا لا يشفع عنده الا باذنه
وعلى الثاني معناه ان عبادة هؤلاء اما بالعقل ولا عقل لمن يعبد من لا يخلق من الارض جزءا من الاجزاء ولا في
السماء شيئا من الاشياء واما بالنقل ونحن ما آتينا المشركين كتابا فيه امر لهم بالسجود لهؤلاء ولو امرهم الحاكم
لما امرنا بالسجود لادم والجهة الكعبة فهذه العبادة لا عقلية ولا نقلية فوعدهم بعضهم بعضا ليس الا
غرورا امرهم الشيطان وزين لهم عبادة الاصنام ثم لما بين انه لا خلق للاصنام ولا قدرة لها على جزء
من الاجزاء بين ان الله تعالى قادر بقوله ان الله يمسك السموات والارض ان تزولا ويحتمل ان يقال لما بين شركهم
قال هذا مقتضى شركهم زوال السموات والارض كما قال تعالى تكاد السموات يتفطرن منه وتنشق الارض وتخر
الجبال هدا ان دعوا للرحمن ولما ويؤيد هذا قوله تعالى في اخر الاية انه كان حليما غفورا كان حليما ما
ترك تعذيبهم الاحلما منه والا كانوا يستحقون اسقاط السماء وانطباق الارض عليهم وانما اخر ازالة السموات
الى قيام الساعة حلما ويحتمل الاية وجها ثالثا وهو ان يكون ذلك من باب التسليم واثبات المطلوب
على تقدير التسليم ايضا كانه تعالى قال شركاؤكم ما خلقوا من الارض شيئا ولا في السماء جزءا ولا
قدروا على الشفاعة فلا عبادة لهم وهب انهم فعلوا شيئا من الاشياء فهل يقدرون على امساك
السموات ولا يمكنهم القول بانهم يقدرون لانهم ما كانوا يقولون به كما قال تعالى عنهم ولئن سألتهم
من خلق السموات والارض ليقولن الله ويؤيد هذا قوله ولئن زالتا ان امسكهما من احد من بعده
فاذا تبين ان لا معبود الا الله من حيث ان غيره لم يخلق شيئا من الاشياء وان قال قائل ان غيره
خلق فما خلق مثل ما خلق فلا شريك له فكان الله حليما غفورا حليما حيث لم يعجل في اهلاكهم بعد اصرارهم
على اشراكهم وغفورا يغفر لمن تاب ويرحمه وان استحق العقاب قوله تعالى واقسموا بالله جهد ايمانهم
لما بين انكارهم للتوحيد ذكر تكذيبهم للرسول ومبالغتهم فيه حيث كانوا يقسمون على انهم لا يكذبون الرسل
اذا تبين لهم كونهم رسلا وقالوا انما نكذب محمدا عليه السلام لكونه كاذبا ولو تبين لنا كونه رسولا لامنا كما
قال تعالى عنهم واقسموا بالله جهد ايمانهم لئن جاءتهم اية ليؤمنن بها وهذا مبالغة منهم في التكذيب
كما ان من ينكر دين انسان قد يقول والله لو علمت له شيئا على نقيصته وزدت له اظهار التعصب لكونه
مطالبا باطلا فكذلك ها هنا قالوا وقالوا والله لو جاءنا رسول لكنا اهدى الامم فلما جاءهم نذير
اي محمد جاءهم اي صح مجيئه لهم بالبينة ما زادهم الا نفورا فانهم قبل الرسالة كانوا كافرين بالعهود
ولانهم قبل الرسالة ما كانوا معذبين كما صاروا بعد الرسالة وقال بعض المفسرين ان اهل مكة كانوا
يلعنون اليهود والنصارى على انهم كذبوا رسلهم لما جاءوهم وقالوا لو جاءنا رسول لكنا نتبعه
وهذا فيه اشكال من حيث ان المشركين كانوا منكرين للرسالة والحشر مطلقا فكيف كانوا يعترفون
بالرسل ولكن ان عرفوا ان اليهود كذبوا وما جاءهم كتاب ولولا كتاب الله وبيان رسوله ما بان كون المشركين
بطلوا ثم حرفوا شيئا او كذبوا في شيء بل المراد ما ذكرنا انهم كانوا يقولون نحن لو جاءنا رسول لا ننكره وانما
ننكر كون محمد رسولا من حيث انه كاذب ولو صح كونه رسولا لامنا به وقوله فلما جاءهم اي فلما صح
لهم مجيئه بالمعجزة وفي قوله اهدى وجهان احدهما ان يكون المراد اهدى مما نحن عليه وعلى هذا فقوله
اهدى من احدى الامم كما يقول القائل زيد اهدى من اي واحد من الامم يكون من ثانيهما ان المراد لنكونن
من المسلمين ويدل على هذا قوله تعالى فلما جاءهم نذير ما زادهم الا نفورا اي صاروا اضل مما كانوا وكانوا
يقولون نكون اهدى وثانيهما ان المراد لنكونن اهدى من احدى الامم كما يقول القائل زيد اولى من عمرو

وفي الامم وجهان احدهما ان يكون المراد العموم اي اهدى من اي احدى الامم بعض وثانيهما ان يكون
المراد تعريف العهد اي امة محمد وموسى عليهما السلام ومن كان في زمانهم ثم قال تعالى استكبارا
في الارض نصبه يحتمل ثلاثة اوجه احدها ان يكون حالا اي مستكبرين في الارض وثانيها ان
يكون مفعولا له اي للاستكبار وثالثها ان يكون بدلا عن النفور وقوله ومكر السيء اضافة الجنس الى
نوعه كما يقال علم الفقه وحرفة الحداد وتحقيقه ان يقال معناه ومكروا مكرا سيئا ثم عرف لظهور
مكرهم ثم ترك التعريف باللام واضيف الى السيء لكون السوء فيه ابين الامور ويحتمل ان يقال المراد المكر
استعمال العمل كما في قوله تعالى والذين يمكرون السيئات اي يعملون السيئات ومكرهم السيء
هو جميع ما كان يصدر منهم من القصد الى الايذاء ومنع الناس من الدخول في الايمان واظهار الانكار ثم
قال تعالى ولا يحيق المكر السيء الا باهله اي لا يحيط الا بفاعله وفي قوله لا يحيق وقوله الا باهله
فوائد اما في قوله يحيق فهي انها تنبئ عن الاحاطة التي هي فوق اللحوق وفيه من التحذير ما ليس في قوله
ولا يلحق اي لا يصل واما في قوله باهله ففيه ما ليس في قول القائل ولا يحيق المكر السيء الا بالماكر كيلا يامن
المسيء فان من اساء ومكره سيء آخر قد يلحقه جزاء على سيئته واما اذا لم يكن سيئا فلا يكون اهلا فيامن من المكر
السيء واما في النفي والاثبات ففائدة الحصر بخلاف ما يقول القائل المكر السيء يحيق باهله فلا ينبئ عن عدم
الحيق بغير اهله فان قال قائل كثيرا ما نرى ان الماكر يمكر ويفيده المكر ويغلب الخصم بالمكر والاية تدل على عدم
ذلك فنقول الجواب عنه من وجوه احدها ان المكر المذكور في الاية هو المكر الذي مكروه مع النبي صلى الله
عليه وسلم من العزم على القتل والاخراج ولم يحق الا بهم حيث قتلوا يوم بدر وغيره وثانيها هو ان نقول
المكر السيء عام وهو الاصح فان النبي عليه السلام نهى عن المكر واخبر عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لا تمكروا
ولا تعينوا ماكرا فان الله تعالى يقول ولا يحيق المكر السيء الا باهله وعلى هذا فذلك الرجل الممكور به يكون اهلا
فلا يرد نقضا وثالثها ان الامور بعواقبها ومن مكر غيره ونفذ فيه المكر عاجلا في الظاهر ففي الحقيقة هو الفائز
والماكر هو الهالك وذلك مثل راحة الكافر ومشقة المسلم في الدنيا ويبين هذا المعنى قوله تعالى فهل ينظرون
الا سنة الاولين يعني اذا كان لمكرهم في الحال رواج فالعاقبة للتقوى والامور بخواتيمها فيهلكون كما هلك
الاولون وقوله تعالى فهل ينظرون الا سنة الاولين اي ليس لهم بعد هذا الا انتظار الاهلاك وهو سنة الاولين
وفيه مسائل **المسألة الاولى** الاهلاك ليس سنة الاولين انما هو سنة الله بالاولين فنقول
الجواب عنه من وجهين احدهما ان المصدر الذي هو المفعول المطلق يضاف الى الفاعل والمفعول لتعلقه بهما من
وجه دون وجه فيقال فيما اذا ضرب زيد عمرا عجبت من ضرب زيد عمرو وكيف ضرب مع ماله من القوة والقوة
وعجبت من ضرب زيد كيف ضرب مع ماله من العلم والحلم فكذلك سنة الله بهم اضافها اليهم لانها سنة
سنت بهم واضافها الى نفسه بعدها بقوله ولن تجد لسنة الله لانها سنة من الله اذا علمت هذا فنقول على هذا
اضافها في الاول اليهم حيث قال سنة الاولين لان سنة الله الاهلاك بالاشراك والاكرام على الاسلام فلا
يعلم انهم ينتظرون ايهما فاذا قال سنة الاولين تميزت وفي الثاني اضافها الى الله لانها لما علمت بالاضافة الى
الله كيف فظيعة وتبين انها امر واقع ليس لها من دافع وثانيهما ان المراد من سنة الاولين استمرارهم على الانكار واستكبارهم
عن الاقرار وسنة الله استئصالهم باصرارهم فكانه قال انتم تريدون الاتيان بسنة الاولين والله ياتي بسنة
لا تبديل لها ولا تحويل عن مستحقها **المسألة الثانية** التبديل تحويل فما الحكمة في التكرير
نقول بقوله فلن تجد لسنة الله تبديلا حصل العلم بان العذاب لا يبدل بغيره وبقوله ولن تجد لسنة الله تحويلا حصل
العلم بان العذاب مع انه لا يتبدل بالثواب لا يتحول عن مستحقه الى غيره فيتم تهديد المسيء **المسألة الثالثة**
المخاطب بقوله فلن تجد يحتمل وجهين وقد تقدم مرارا احدهما ان يكون عاما كانه قال لن تجد ايها السامع لسنة
الله تبديلا والثاني ان يكون مع محمد صلى الله عليه وسلم وعلى هذا فكانه قال سنة الله انه لا يهلك ما بقي في القوم
من كتب الله ايمانه فاذا آمن من في علم الله انه يؤمن من اهلك الذين كانوا من قبلك او تقدم اليهم لا يؤخر ذلك
يسأل ثم قال تعالى اولم يسيروا في الارض فينظروا لما ذكر للاولين سنة هي الاهلاك نبههم بتذكير حال الاولين
فانهم كانوا مارين على ديارهم رائين لاثارهم وأملهم كان فوق املهم وعملهم كان دون عملهم اما املهم فانهم لم يكونوا
طول اعمارهم وشدة اقتدارهم واما عملهم فانهم لم يكذبوا مثل محمد ولا محمدا ولا امثالكم يا اهل مكة كذبتم محمدا ومن
تقدمه وقوله تعالى وكانوا اشد منهم قوة قد ذكرناه في سورة الروم بقي فيه بحث وهو ان الاول قال هناك
كانوا اشد منهم بغير واو وقال ههنا وكانوا بالواو فنقول قول القائل اما رأيت زيدا كيف اكرمني هو اعظم منك
يفيد انه يشير الى المعنيين حاصل هذا الكلام كانه رآه اكرمه وعلمه اكرم منه ولا شك في ان هذه العبارة لا جرم
تفيد كون الامر الثاني في الظهور مثل الاول بحيث لا يحتاج الى الاعلام من المتكلم فلا احتاج اليه اذا علمت هذا فنقول
المذكور ههنا كونهم اشد منهم قوة لا غير ولعل ذلك كان ظاهرا عندهم فقال بالواو اي نظروا كانهم على عاقبة

نوح عليه السلام ؛

فلطول ؛

امرهم يتم على قوتهم واما ههنا فالمذكور بيانا كثيرا فانه قال كانوا اشد منهم قوة واثاروا الارض وعمروها
اكثر في موضع اخر فانه قال اولم يسيروا في الارض فينظروا كيف كان عاقبة الذين من قبلهم كانوا اكثر منهم واشد قوة
واثارا في الارض ولعل علمهم لم يحصل بما ثار بهم الارض واكثرتهم ودلك بعض القوة وبرجحانهم فيا علمهم كان معلوما
عندهم فان كل جانب يعتقد فيمن تقدمه انه اقوى منه ولا ينازع فيه وقوله وما كان الله
ليعجزه من شيء يحتمل وجهين احدهما ان يكون بيانا لهم ان الاولين مع شدة قوتهم ما اعجزوا الله
لبعجزه
وما فاتوه وهم اولى بان لا يعجزوه . والثاني ان يكون قطعا لاطماع الجهال فان قائلا لو قال
هب ان الاولين كانوا اشد قوة واطول اعمارا لكن نستخرج بذكائنا ما يزيد على قواهم ونستعين باموراخرى
ارضية لها خواص او كواكب سماوية لها اثار فقال تعالى وما كان الله ليعجزه من شيء في
السموات ولا في الارض وكان ذلك امرا عالما باقوالهم واعمالهم قديرا على اهلاكهم واستئصالهم ثم
قال تعالى ولو يؤاخذ الله الناس بما كسبوا ما ترك على ظهرها من دابة لما خوف المكذبين بمن مضى
وكانوا من شدة عنادهم وفساد اعتقادهم يستعجلونه ويقولون ربنا عجل لنا عذابنا فقال الله تعالى
للعذاب اجل والله لا يؤاخذ الناس بنفس الظلم فان الانسان ظلوم جهول وانما يؤاخذ بالاصرار
وحصول الياس عن ايمانهم ووجود الايمان ممن كتب ايمانه فاذا لم يبق فيهم من يؤمن فحينئذ يهلك المكذبين
ولو يؤاخذهم بنفس الظلم لكان كل يوم اهلاك وفيه مسائل المسألة الاولى اذا كان الله يؤاخذ
الناس بما كسبوا فما بال الدواب يهلكوا فنقول الجواب من وجوه احدها ان خلق الدواب نعمة فاذا
كفر الناس يزيل الله النعم والدواب اقرب النعم لان المفرد اولا ثم المركب والمفرد اما ان يكون معدنيا
والمركب
واما ان يكون ناميا والنامي اما ان يكون حيوانا واما ان يكون نباتا والحيوان اما انسان واما غير انسان
فالدواب اعلى درجات المخلوقات في عالم العناصر للانسان الثاني هو ان ذلك بيان لشدة العذاب
وعمومه فان بقاء الاشياء بالانسان كما ان بقاء الانسان بالاشياء وذلك لان الانسان يدبر كل شيء
ويصلحه فيبقى الاشياء ثم ينتفع بها الانسان فيبقى الانسان فاذا كان الهلاك عاما لم يبق من الانسان
من يعمر فلا يبقى الابنية والزروع ولا يبقى الحيوانات الاهلية لان بقاءها بحفظ الانسان اياها
عن التلف والهلاك بالسقي والعلف الثالث هو ان انزال المطر انعام من الله في حق العباد فاذا لم يستحقوا
الانعام قطعت الامطار عنهم فيظهر الجفاف على وجه الارض فيموت جميع الحيوانات وقوله تعالى
ما ترك على ظهرها من دابة يؤيد الوجه الثالث لان بسبب انقطاع الامطار يموت حيوانات البر
اما حيوانات البحر فيعيش بماء البحار المسألة الثانية قوله على ظهرها كناية عن الارض وهي
غير مذكورة فكيف علم قلنا مما تقدم ومما تأخر اما ما تقدم فقوله وما كان الله ليعجزه من شيء في السموات
ولا في الارض فهي من المذكورات الصالحة لعود الهاء اليها واما ما تأخر فقوله من دابة لان الدواب
ظهره
على وجه الارض فان قيل كيف يقال لما عليه الخلق من الارض وجه الارض وظهر الارض مع ان الوجه
١
مقابل للظهر كالمضاده فنقول من حيث ان الارض كالدابة الحاملة للاثقال والحمل يكون على الظهر
يقال له ظهر الارض ومن حيث ان ذلك هو المقابل للخلق المواجه لهم يقال له وجهها على ان الظهر في مقابلة البطن
والظهر والظاهر من باب والبطن والباطن من باب فوجه الارض ظهر لانه هو الظاهر وغيره
منها باطن وبطن المسألة الثالثة في قوله يؤخرهم الى اجل مسمى وجوه احدها الى يوم القيامة
وهو مسمى مذكور في كثير من المواضع ثانيها يوم لا يوجد في الخلق من يؤمن كما تقدم ثالثها لكل امة
اجل ولكل اجل كتاب واجل قوم محمد عليه السلام ايام القتل والاسر يوم بدر وغيره المسألة الرابعة
قوله تعالى فاذا جاء اجلهم فان الله كان بعباده بصيرا تسلية للمؤمنين وذلك لانه تعالى لما قال ما ترك على ظهرها من
دابة وقال لا تصيبن الذين ظلموا منكم خاصة فقال فاذا جاء الهلاك فالله بالعباد بصير
تقريبا
بصير اما ان ينجيهم او يكون توفيهم تقريبا من الله لا تعذيبا بالعقاب فقد ذكرت ان الله لا يؤاخذ بمجرد
الظلم وانما يؤاخذ حين يجتمع الناس على الضلال ونقول بانه تعالى عند الاهلاك يهلك المؤمن فكيف
هذا فنقول قد ذكرنا ان الاماتة والافناء ان كان للتعذيب فهو مؤاخذة بالذنب والا فهو اهلاك وان كان
لايصال الثواب فليس باهلاك ولا مؤاخذة والله لا يؤاخذ الناس الا عند عموم الكفر وقوله بصير فيه لطيفة
اخرى في التسلية من التعليم وغيره لان العليم بالشيء الناظر اليه اولى بالاحتياط من العالم بحاله دون نظر
والله اعلم بالصواب واليه المرجع والماب والحمد لله رب الارباب وصلواته على خير خلقه النبي الاواب وعلى اله
وازواجه والاصحاب

سورة يس ثلاث وثمانون اية مكية

يس والقرآن الحكيم قد ذكرنا كلاما كليا في حروف التهجي في سورة
العنكبوت وذكرنا أن في كل سورة بدأ الله تعالى فيها بحروف التهجي كان في أوائلها الذكر أو الكتاب أو القرآن
ولنذكره
ونزيد ههنا أن ما نحن فيه نذكره في ذكر الحروف في أوائل السور أمور تدل على أنها غير خالية عن الحكمة ولكن
البحث الأول
علم الإنسان لا يصل إليها بعينها فنقول ما هو الكلي من الحكمة فيها أما بيان أن فيها ما يدل على الحكمة
وهو أن الله تعالى ذكر من الحروف نصفها وهو أربعة عشر حرفا وهي نصف جميع الحروف التي في لسان العرب على
وهي نصف ثمانية وعشرين حرفا
قولنا الهمزة ألف متحركة ثم إنه تعالى قسم الحروف ثلاثة أقسام تسعة أحرف من الألف إلى الذال وتسعة
الهمزة
أحرف أخر في آخر الحروف من الفاء إلى الياء وعشرة من الوسط من الراء إلى الغين وذكر من القسم الأول حرفين
هما الألف والحاء وترك سبعة وترك من القسم الآخر حرفين هما الفاء والواو وذكر سبعة ولم يترك من الأول
القسم الأول من حروف الحلق والصدر إلا واحدا لم يذكره وهو الخاء ولم يذكر من القسم الآخر من حروف الشفة
إلا واحدا لم يتركه وهو الميم والعشر الأوسط ذكر منها حرفا وترك حرفا فذكر الراء وترك الزاي وذكر السين
وترك الشين وذكر الصاد وترك الضاد وذكر الطاء وترك الظاء وذكر العين وترك الغين وليس هذا أمر يقع
اتفاقا بل هو ترتيب مقصود فهو لحكمة وأما أن عينها غير معلومة فظاهر وهب أن واحدا يدعي فيها شيئا
لما فإنه نقول في كون بعض السور مفتتحة بحرف كسورة ق ون وص وبعضها بحرفين كسورة حم ويس وطس
وطه وبعضها بثلاثة أحرف كسورة الم وطسم والر وبعضها بأربعة أحرف كسورة المر والمص وبعضها
بخمسة أحرف كسورة حمعسق وكهيعص وهب أن قائلا يقول بأن هذا إشارة إلى أن الكلام إما حرف وإما فعل وإما
اسم والحرف كثيرا ما جاء على حرف كواو العطف وفاء التعقيب وهمزة الاستفهام وكاف التشبيه وباء الإلصاق
وغيرها وجاء على حرفين كمن للتبعيض وأو للتخيير وأم للاستفهام المتوسط وإن للشرط وغيرها والاسم والفعل
ن
والحرف جاء على ثلاثة أحرف كإلى وعلى في الحرف وإلى وعلى في الاسم وإلا ما والى وعلى أسلوب في الفعل والاسم والفعل
وعلا
جاء على أربعة أحرف والاسم خاصة جاء على خمسة كجحمرش وجردحل فما جاء في القرآن إشارة
إلى أن تركيب العربي من هذه الحروف على هذه الوجوه فما ذا يقول هذا القائل في تخصيص بعض السور بالحرف
الواحد والبعض بأكثر فلا يعلم تمام السر إلا الله ومن أعلمه الله به إذا علمت هذا فنقول اعلم أن العبادات منها قلبية
ومنها لسانية ومنها جارحية وكل واحدة منها قسمان قسم عقل معناه وحقيقته وقسم لم يعلم أما القلبية
مع أنها أبعد عن الشك والجهل فيها ما لم يعلم دليله عقلا وإنما وجب الإيمان به والاعتقاد سمعا كالصراط
الذي هو أدق من الشعر وأحد من السيف ويمر عليه المؤمن الموقن كالبرق الخاطف والميزان الذي يوزن به الأعمال
التي لا ثقل لها في نظر الناظر وكيفيات الجنة والنار فإن وجود هذه الأشياء وجودها لم يعلم بدليل عقلي وإنما
المعلوم منه احتمالها ووقوعها معلوم مقطوع به بالسمع ومنها ما علم كالتوحيد والنبوة وقدرة الله
وصدق الرسول وكذلك في العبادات الجارحية ما علم معناه وما لم يعلم كمقادير النصب وعدد الركعات وقد ذكرنا
الحكمة فيه وهي أن العبد إذا أتى بما أمر به من غير أن يعلم ما فيه من الفائدة لا يكون إلا آتيا بمحض العبادة بخلاف
ما لو علم الفائدة فربما أتى به للفائدة وإن لم يؤمر كما لو قال السيد لعبده انقل هذه الحجارة من ههنا ولم يعلمه
بما في النقل فنقلها ولو قال انقلها فإن تحتها كنزا هو لك ينقلها وإن لم يؤمر فإذا علم فكذلك في العبادات اللسانية
الذكرية وجب أن يكون منها ما لا يفهم معناه حتى إذا تكلم بها العبد علم منه أنه لا يقصد غير الانقياد لأمر المعبود
الآمر الناهي فإذا قال حم يس الم طس علم أنه لا يذكر ذلك لمعنى يفهمه أو يفهمه بل يتلفظ به إقامة لما أمر به
أنه
البحث الثاني في خصوص يس كما قال بعضهم إن معناه يا إنسان وتقريره هو أن تصغير إنسان أنيسين فكأنه
حذف الصدر منه وأخذ العجز وقال يا سين أي أنيسين وعلى هذا يحتمل أن يكون الخطاب مع محمد عليه السلام
على
قوله تعالى بعده إنك لمن المرسلين البحث الثالث قرئ يس إما بالرفع على أنه خبر مبتدأ محذوف هو قولنا
هذه كأنه هذه يس وإما بالضم على نداء المفرد أو على أنه مبني كحيث وقرئ يس إما بالنصب على معنى اتل يس
٢ وأما
وإما بالفتح كأين وكيف وقرئ يس بالكسر كجير لالتقاء الساكنين وكثرة ما قبلها ولا يجوز أن يقال بالجر لإضمار الجار
غير جائز وليس فيه حرف قسم ظاهره وقوله والقرآن الحكيم أي ذي الحكمة كعيشة راضية أي ذات رضى
أو على أنه ناطق بالحكمة فهو كالحي المتكلم وقوله إنك لمن المرسلين مقسم عليه وفيه مسائل **المسئلة الأولى**
الكفار أنكروا كون محمد مرسلا والمطالب تثبت بالدليل لا بالقسم فما الحكمة في الإقسام فنقول فيه وجوه الأول
هو أن العرب كانوا يتوقون الأيمان الفاجرة وكانوا يقولون بأن اليمين الفاجرة توجب خراب العالم وصحح النبي
الكاذبة
عليه السلام ذلك بقوله اليمين الفاجرة تدع الديار بلاقع ثم إنهم كانوا يقولون إن النبي صلى الله عليه وسلم يصيبه من
آلهتهم عذاب وهي الكواكب فكان النبي عليه السلام يحلف بأمر الله وإنزال كلامه عليه وبأشياء مختلفة وما كان يصيبه
عذاب بل كان كل يوم أرفع شأنا وأمنع مكانا فكان ذلك يوجب اعتقادا بأنه ليس بكاذب الثاني هو أن المتناظرين إذا
وقع بينهما كلام وغلب أحدهما الآخر بتمشية دليله وأسكته يقول المغلوب إنك قررت هذا بقوة جدالك وأنت

خبير في نفسك بضعف مقالته ونعلم ان الامر كما يقول وان اقمت عليه صورة وعجزت انما عن القدح فيه وهذا
كثير الوقوع بين المناظرين فهنا لا يجوز ان ياتي بدليل اخر لان الساكت المنقطع يقول في الدليل الاخر ما قاله في
الاول فلا يجد امرا الا اليمين فيقول والله اني لست بكاذب وان الامر على ما ذكرت ولو علمت خلافه لرجعت اليه
فهاهنا يتعين اليمين فكذلك النبي عليه السلام لما اقام البراهين وقالوا ما هذا الا رجل يريد ان يصدكم وكانوا يقولون
للجاج ان هذا الا سحر مبين تعين التمسك بالايمان لعدم فائدة الدليل الثاني هو ان هذا ليس بمجرد الحلف وانما هو دليل
خرج في صورة اليمين لان القران معجزة ودليل كونه مرسلا هو المعجزة والقران كذلك فان قيل فلم لم يذكر
في صورة الدليل وما الحكمة في ذكر الدليل في صورة اليمين قلنا الدليل اذا ذكر في صورة الدليل قد لا يشتغل به
سامع فلا يقبله فوائده فاذا ابتدا به على صورة اليمين واليمين لا يقع لا سيما من العظيم الا على امر عظيم والامر
العظيم تتوفر الدواعي على الاصغاء اليه فلصورة اليمين تتوفر الدواعي على الاصغاء ولكونه دليلا شافيا يتشربه الفؤاد
فيقع في السمع ويشرع في القلب **المسألة الثانية** كون القران حكيما عندهم ككون محمد رسولا فلم اقسم به
ان هذا ليس بقسم ننزل الجواب عنه من وجهين احدهما ان كون القران معجزة مبين وانكروه فلم يعرفوا ثوابه
من مثله والثاني ان العاقل لا يثق بيمين غيره الا اذا حلف بما يعتقد عظمته فالكافر ان حلف بمحمد لا
تصدقه كما تصدقه لو حلف بالصليب والصنم ولو حلف بدينكم الحق لا تثق مثل ما تثق لو حلف بدينه
الباطل وكان من المعلوم ان النبي صلى الله عليه وسلم واصحابه يعظمون القران فحلفه به هو الذي
يوجب ثقتهم به وقوله تعالى على صراط مستقيم خبر بعد خبر اي انك على صراط مستقيم والمستقيم
اقرب الطرق الموصل الى المقصد والدين كذلك لانه توجه الى الله وتولى عن غيره والمقصد هو الله
والمتوجه الى المقصد اقرب اليه من المتولي عليه والمعرض عنه ولا بد من هذا لان قوله انك لمعهم
على صراط مستقيم مميز له عن غيره لانا لا نشك ان محمدا من الناس لكن لان جميع المرسلين على صراط مستقيم
وانما المقصود بيان كون النبي عليه السلام على الصراط المستقيم يكون عليه المرسلون وقوله على صراط مستقيم
فيه معنى لطيف يعلم منه فساد قول الملاحدة الذين يقولون ان المكلف يصير واصلا الى الحق فلا يبقى عليه تكليف
وذلك من حيث ان الله تعالى بين ان المرسلين ما داموا في الدنيا هم سالكون سائرون مهتدون منتهجون
للسبيل المستقيم فكيف ذلك الجاهل الفاجر وقوله تعالى تنزيل العزيز الرحيم قرئ بالجر على انه بدل عن القران
كانه قال والقران الحكيم اعني تنزيل العزيز الرحيم انك لمن المرسلين لتنذر وهذا ما اختاره الزمخشري
وقرئ بالرفع على انه خبر مبتدا سوى كانه قال هذا تنزيل العزيز الرحيم لتنذر ويحتمل وجها اخر على
هذه القراءة وهو ان يكون مبتدا خبره لتنذر كانه قال تنزيل العزيز للانذار وقوله العزيز الرحيم اشارة
الى ان الملك اذا ارسل رسولا فالمرسل اليهم اما ان يخالفوا المرسل ويهينوا المرسل وحينئذ لا يقدر الملك
على انتقامهم الا اذا كان عزيزا او يخافوا المرسل ويكرموا المرسل وحينئذ يرحمهم الملك او نقول المرسل يكون معه
في رسالته منع عن اشيا واطلاق لاشيا فالمنع مؤكد والعزة والاطلاق يدل على الرحمة وقوله
وقوله لتنذر قوما ما انذر اباؤهم قد تقدم تفسيره في قوله لتنذر قوما ما اتاهم من نذير
من قبلك وقيل المراد الاثبات وهو على وجهين احدهما لتنذر قوما ما انذر اباؤهم فتكون
ما مصدرية الثاني ان تكون موصولة معناه لتنذر قوما الذي انذر اباؤهم فهم غافلون
على قولنا ما نافية تفسيره ظاهر فان من لم ينذر اباؤه بعد الانذار عنه فهو يكون غافلا على
قولنا هي للاثبات فلذلك لان معناه لتنذرهم انذار اباءهم فانهم غافلون وفيه مسائل **المسألة
الاولى** كيف يفهم التفسيران احدهما يقتضي ان لا يكون اباؤهم منذرين والاخر يقتضي ان يكونوا
منذرين وبينهما تضاد نقول على قولنا ما نافية تفسيره كما هو فان من لم ينذر اباؤه معناه
ما انذر اباؤهم وانذار اباءهم الاولين لا ينافي ان يكون المتقدمون من اباءهم منذرين
والمتأخرون منهم غير منذرين **المسألة الثانية** قوله لتنذر قوما ما انذر اباؤهم
يقتضي ان لا يكون النبي عليه السلام مامورا بانذار اليهود لان اباءهم انذروا نقول ليس كذلك اما
على قولنا ما للاثبات او للنفي فظاهر واما على قولنا هي نافية فكذلك وقد بينا ذلك في قوله تعالى لـ
قول الحق لتنذر قوما ما اتاهم من نذير من قبلك وقلنا ان المراد ان اباءهم قد انذروا بعد ضلالهم بعد
ارسال من تقدم فان الله تعالى اذا ارسل رسولا فما دام في القوم من يبين ذلك الرسول ويامر به لا يرسل
الرسول في اكثر الامر فاذا لم يبق فيهم من يبين ويضل الكل ويغيا عهد الهدى ويعتنوا الكفر بعث رسولا
اخر مقررا للدين من كان او واضعا لشرع اخر فمعنى قوله تعالى لتنذر قوما ما انذر اباؤهم اي ما انذروا
بعد ما ضلوا عن طريق الرسول المتقدم واليهود والنصارى دخلوا فيه لانهم لم ينذر اباؤهم بعد
ما ضلوا فهذا دليل على كون النبي صلى الله عليه وسلم مبعوثا الى الخلق كافة **المسألة الثالثة**

ليس كذلك
فعند

تنزيل العزيز الرحيم انك لمن المرسلين لتنذر
وقرئ بالنصب وفيه وجهان احدهما مصدر
فعله منوي كانه قال تنزيل العزيز الرحيم
لتنذر ويكون تقديره نزل القران والكتاب
والثاني انه مفعول فعل منوي كانه قال
والقران الحكيم لح

من ربك

فؤاد

قوله تعالى فهم غافلون دليل على ان البعثة لا تكون الا عند الغفلة اما ان حصل لهم العلم بما انزل
الله فان تكون فيهم من يبلغهم شريعة ويخالفونهم بحق عليهم الضلالة ولا يكون ذلك تعذيبا من قبل
ان يبعث الله رسولا ولكن للذين خالفوا الامور التي لا تفتقر الى بيان الرسل يستحق الاهلاك من غير
بعثه وليس هذا قولا لمذهب المعتزلة من التحسين والتقبيح العقلي بل معناه ان الله تعالى لو خلق
فيهم علما بوجوب الاشياء وتركه لا يكونون غافلين فلا يتوقف تعذيبهم على بعثة الرسل ثم قال
تعالى لقد حق القول على اكثرهم فهم لا يؤمنون لما بين ان الارسال او الانزال للانذار اشار الى ان
النبي عليه السلام ليس عليه الهداية المستلزمة للاهتداء وانما عليه الانذار وقد لا يؤمن من المنذر
كثير وفي قوله تعالى لقد حق القول وجوه المشهور ان المراد من القول هو قوله تعالى حق القول مني
لاملأن جهنم منك وممن تبعك منهم اجمعين الثاني هو ان معناه لقد سبق في علمه ان هذا يؤمن وهذا
لا يؤمن فقال في حق البعض انه لا يؤمن وقال في حق غيره انه يؤمن فحق القول اي وجد وثبت بحيث لا يبدل
بغيره والثالث هو ان يقال المراد منه لقد حق القول الذي قاله الله على لسان الرسل من التوحيد وغيره
وبان برهانه فاكثرهم لا يؤمنون بعد ذلك لان من يتوقف لاستماع الدليل في مهلة النظر يرجى منه
الايمان اذا بان له البرهان فاذا تحقق واكده بالايمان ولم يؤمن الاكثر فاكثرهم تبين انهم لا يؤمنون
لمضي وقت رجاء الايمان ولانهم لما لم يؤمنوا عند ما حق القول واستمروا فان كانوا يريدون شيئا اوضح من
البرهان فهو العيان وعند العيان لا يفيد الايمان وقوله تعالى على اكثرهم على هذا الوجه معناه ان من لم
تبلغهم الدعوة والبرهان قليلون فحق القول على اكثر من لم يوجد منه الايمان وعلى الاول والثاني ظاهر
فان اكثر الكفار ماتوا على الكفر ولم يؤمنوا وفيه وجه رابع وهو ان يقال لقد حق كلمة العذاب العاجل
على اكثرهم فهم لا يؤمنون وهو قريب من الاول ثم قال تعالى انا جعلنا في اعناقهم اغلالا فهي الى الاذقان
فهم مقمحون لما بين انهم لا يؤمنون بين ان ذلك من الله تعالى انا جعلنا وفيه وجوه احدها ان المراد انا
جعلناهم ممسكين لا ينفقون في سبيل الله كما قال تعالى ولا تجعل يدك مغلولة الى عنقك الثاني ان الاية
نزلت في ابي جهل وصاحبيه المخزوميين حيث حلف ابو جهل انه يرضخ رأس محمد فرآه ساجدا فاخذ صخرة
على راسه حجر
ورفعها ليرسلها عليه فالتزقت بيده ويده بعنقه والثالث هو الاقوى لانه اشد مناسبة لما تقدم وهو
ان ذلك كناية عن منع اياهم عن الاهتداء وفيه مسائل

المسألة الاولى

هل للوجهين
الاولين مناسبة مع ما تقدم من الكلام نقول الوجه الاول له مناسبة وهي انه لما قال لا يؤمنون
يدخل فيه انهم لا يصلون كما قال تعالى ليضيع ايمانكم اي صلاتكم عند بعض المفسرين والزكاة مناسبة للصلاة
على ما بينا فكأنه قال لا يصلون ولا يزكون واما على الوجه الثاني فمناسبة خفية وهي انه لما قال لقد حق
القول على اكثرهم وذكرنا ان المراد به البرهان قال بعد ذلك بل عاينوا وابصروا ما يقرب من الضرورة
حيث التزقت يده بعنقه ومنع من ارسال الحجر وهو مضطر الى الايمان ولم يؤمن علم انه لا يؤمن اصلا
والثالث وهو الوجه الثالث اما

المسألة الثانية

في راجعة الهاء اقوال فيها وجهان احدهما
عنقه
راجعة الى الايدي وان كانت غير مذكورة لكنها معلومة لان المغلول تكون ايديه مجموعة في الغل الى العنق
وثانيهما وهو ما اختاره الزمخشري انها راجعة الى الاغلال معناه انا جعلنا في اعناقهم اغلالا ثقالا
بحيث يبلغ الى الاذقان فلم يتمكن المغلول معها من ان يطأطئ رأسه

المسألة الثالثة

كيف يفهم
من الغل في العنق المنع من الايمان حتى يجعل كناية فنقول المغلول الذي بلغ الغل ذقنه وبقي مقمحا رافع
الرأس لا يبصر الطريق الذي عند قدمه وذكر بعده ان بين ايديهم سدا ومن خلفهم سدا فهو لا يقدر على انتهاج السبل
ورؤيته وقد ذكر من قبل انك لمن المرسلين على صراط مستقيم فهذا الذي يهديه النبي الى الصراط المستقيم المعتدل جعل
ممنوعا كالمغلول الذي يجعل ممنوعا من ابصار الطريق الحق وجعل وجعل الحد وهو ادنيا واما الاغلال في الاعناق
عبارة عن عدم الانقياد فان المنقاد يقال فيه انه وضع رأسه على الخط وخضع عنقه والذي في رقبته الغل الثقيل
الى الذقن لا يطأطئ رأسه ولا يحركه تحريك المصدق ويصدق هذا قوله مقمحون فان المقمح هو الرافع رأسه
كالمتأبي يقال بعير قامح اذا رفع رأسه فلم يشرب الماء ولم يطأطئه للشرب بسبب الحرارة كما ان الاغلال التي بسلسلة
ولانه تعالى قال انا جعلنا في اعناقهم اغلالا فهم مقمحون لا يخضعون ولا ينقادون لامر الله وعلى هذا انسق قوله تعالى
وجعلنا من بين ايديهم سدا يكون مقتضيا لمعنى حذر الله اياهم مغلولين لان قوله وجعلنا من بين ايديهم سدا
اشارة الى انهم لا يبصرون سبيل الرشاد فكانه لا يبصرون الحق فينقادون له لمكان السد ولا يبصرونه لان
لا يبصرون الحق لمكان الغل والامام المورث للاباء اما باتباع الرسول او فلا يخضعون له الخضوع
كانيا واتباع الجمهور الامور اولا فاتباع الرسول ثانيا ولا يتبعون الرسول لانهم مغلولون فلا يبصرون الحق
من الرسول ثانيا ولا يتبعون الحق اولا لانهم وانهم في السد فلا يتبعون الرسول ثانيا وفيه وجه اخر وهو

ان يقال المانع اما ان يكون في النفس واما ان يكون خارجا عنها ولهم المانعان جميعا من الايمان اما في النفس فالغل واما من الخارج فالسد فلا يقع نظرهم على انفسهم فيروا الايات التي في انفسهم كما قال سنريهم اياتنا في الآفاق وفي انفسهم وذلك لان المقمح لا يرى نفسه ولا يقع بصره على يديه ولا يقع نظرهم على الآفاق لان من بين السدين لا يبصرون الآفاق فلا يتبين لهم الايات التي في الآفاق فعلى هذا قوله انا جعلنا في اعناقهم وجعلنا من بين ايديهم اشارة الى عدم هدايتهم لآيات الله في الانفس والآفاق وفي تفسير قوله وجعلنا من بين ايديهم سدا مسائل المسألة الاولى السد من بين الايدي ذكره ظاهر الفائدة فانهم في الدنيا سالكون وينبغي ان يسلكوا الطريقة المستقيمة ومن بين ايديهم سد فلا يقدرون على السلوك واما السد من خلفهم فما فائدته نقول الجواب عنه من وجوه احدها ان الاول هو ان الانسان له هداية فطرية والكافر قد يتركها وهداية نظرية والكافر ما ادركها فكانه تعالى يقول جعلنا من بين ايديهم سدا فلا يسلكون طريق الاهتداء التي هي نظرية وجعلنا من خلفهم سدا فلا يرجعون الى الهداية الجبلية التي هي فطرية الثاني هو ان الانسان مبداه من الله تعالى ومصيره اليه فعمي الكافر لا يبصر ما بين يديه من المصير الى الله ولا ما خلفه من الدخول في الوجود بخلق الله ، الثالث هو ان السالك اذا لم يكن له بد من سلوك طريق فان انسد الطريق الذي قدامه يفوته المقصد ولكنه يرجع فاذا انسد الطريق من خلفه ومن قدامه والموضع الذي هو فيه لا يكون موضع اقامة لانه تفوته وجعلنا من بين ايديهم ومن خلفهم اشارة الى هلاكهم المسألة الثانية قوله تعالى فاغشيناهم بحرف الفاء يقتضي ان يكون الاغشاء بالسد متعلق ويكون الاغشاء مرتبا على جعل السد فكيف ذلك فنقول ذلك من وجهين احدهما ان يكون ذلك بيانا لامور مرتبة ليس بعضها سببا في البعض فكانه تعالى قال انا جعلنا في اعناقهم اغلالا فلا يبصرون انفسهم لاقماحهم وجعلنا من بين ايديهم سدا ومن خلفهم سدا فلا يبصرون ما في الآفاق وحينئذ يمكن ان يروا السماء وما على يمينهم وشمالهم فقال بعد هذا كله وجعلنا على ابصارهم غشاوة فلا يبصرون شيئا اصلا وثانيهما هو ان ذلك بيان لكون السد قريبا منهم بحيث يصير ذلك كالغشاوة على ابصارهم فان من جعل من خلفه وقدامه سدين ملتزقين به بحيث يبقى بينهما ملتزقا بهما تبقى عينه على سطح السد فلا يبصر شيئا اما غير السد فللحجاب واما عين السد فلكون شرط المرئي ان لا يكون قريبا من العين جدا المسألة الثالثة ذكر السد من بين الايدي ومن خلف ولم يذكر من اليمين والشمال ما الحكمة فيه نقول اما على قولنا انه اشارة الى الهداية الفطرية والنظرية فظاهر واما على غير ذلك فنقول بما ذكر حصل العموم والمنع من انتهاج المناهج المستقيمة لانهم ان قصدوا السلوك الى جانب اليمين او جانب الشمال صاروا متوجهين الى شيء ومولين عن شيء فصار ما اليه توجههم ما بين ايديهم فيجعل الله السد هناك فيمنعه من السلوك فكيف ما يتوجه الكافر يجعل الله بين يديه سدا ووجه آخر احسن مما ذكرناه وهو انا لما بينا ان جعل السد صار سببا للاغشاء كان السد ملتزقا به وهو ملتزق بالسدين فلا قدرة له على الحركة يمنة ولا يسرة فلا حاجة الى السد عن اليمين وعن الشمال وقوله فاغشيناهم فهم لا يبصرون يحتمل ما ذكرنا انهم لا يبصرون شيئا ويحتمل ان يكون المراد هو ان الكافر مصدود وسبيل الحق عليه مسدود وهو لا يبصر السد ولا يعلم الصد فيظن انه على الطريقة المستقيمة وغيره ضال ثم انه تعالى بين ان الانذار لا ينفعهم مع ما فعل بهم من الغل والسد والاغشاء والاعماء بقوله سواء عليهم أأنذرتهم أم لم تنذرهم لا يؤمنون اي الانذار وعدمه سيان بالنسبة الى الايمان منهم اذ لا يكون لهم منهم على التقديرين فان قيل اذا كان الانذار وعدمه سواء فلماذا الانذار قلنا قد ذكرنا في غير هذا الموضع انه تعالى قال سواء عليهم وما قال سواء عليك فالانذار بالنسبة الى النبي عليه السلام ليس كعدم الانذار لان احدهما مخرج له عن العهدة وسبب في زيادة سيادته عاجلا وسعادته آجلا واما بالنسبة اليهم على السواء فانذر النبي عليه السلام ليخرج عما عليه وينال ثواب الانذار وان لم ينتفعوا به لما كتب عليهم من [illegible] في دار القرار ، ثم قال تعالى انما تنذر من اتبع الذكر وخشي الرحمن بالغيب والترتيب ظاهر وفي التفسير مسائل المسألة الاولى قال من قبل لتنذر وذلك يقتضي الانذار العام على ما بينا وقال انما تنذر وهو يقتضي التخصيص فكيف الجمع بينهما نقول من وجوه الاول هو ان قوله لتنذر اي كيف ما كان سواء كان مفيدا ام لم يكن وقوله تعالى انما تنذر اي الانذار المفيد لا يكون الا بالنسبة الى من يتبع الذكر ويخشى الثاني هو انه تعالى لما قال ان الارسال والانزال للانذار وذكر ان الانذار وعدمه سيان بالنسبة الى اهل العناد وقال لنبيه ليس انذارك غير مفيد من جميع الوجوه فانذر على سبيل العموم وانما ينتفع بهذا الانذار العام من يتبع الذكر كانه يقول يا محمد انك بانذارك تهدي ولا تهدي من تهدي فانذر

الاسود والاحمر ومنعمون لك من جميع اتباعك وتنتفع بذكراك . الثالث هو ان نقول قوله لتنذر
اي الانذر اولا فاذا انذرت فاذا انذرت فما المنتفع لعت واستهزا البعض وتولى واستكبر وبعد ذا اعرض
ونحو ذلك فانما تنذر الذين اتبعوك . الرابع وهو قريب من الثالث انك تنذر الكل بالاحوال وانما تنذر
بالموضوع من ترك الزكاة والصلاة من اتبع الذكر وامن . **المسألة الثانية** قوله من اتبع الذكر يحتمل
وجوها الاول وهو المشهور من اتبع القرآن الثاني من اتبع ما في القرآن من الايات ويدل عليه قوله تعالى والقرآن
ذي الذكر فجعل القرآن نفس الذكر . الثالث من اتبع البرهان فانه ذكر يكمل الفطرة ويحل كل وجه لعنا
انما تنبيه العقل الذين يخشون وهو كقوله تعالى انما يخشى الله من عباده العلماء وقوله تعالى الذين امنوا وعملوا الصالحات
فقوله اتبع الذكر اي امن وقوله وخشي الرحمن اي عمل صالحا وهذا الوجه يتأيد بقوله فبشره بمغفرة واجر كريم
لانا ذكرنا مرارا ان الغفران جزاء الايمان فكل مؤمن مغفور له والاجر الكريم جزاء العمل الصالح قال تعالى والذين امنوا
وعملوا الصالحات اولئك لهم مغفرة ورزق كريم وتفسير الذكر بالقرآن يتأيد بتعريف الذكر بالالف واللام وقد
تقدم ذكر القرآن في قوله تعالى والقرآن الحكيم وقوله وخشي الرحمن فيه لطيفة وهي ان الرحمة تورث الاتكال
والرجاء فقال مع انه رحمن ورحيم فالعاقل لا ينبغي ان يترك الخشية فان كل من كان نعمته بسبب رحمته اكثر
فالخوف منه اتم مخافة ان ينقطع عنه النعم المتواترة وبجملة فيه لطيفة هي ان من اسماء الله اسمان مختصان به هما
اخر؛ الله والرحمن قال تعالى قل ادعوا الله او ادعوا الرحمن حتى قال بعض الائمة فهما علمان فاذا عرفت هذا فالله اسم ينبئ عن
الهيبة والرحمن ينبئ عن العاطفة فقال في موضع ترجوا الله وقال هاهنا وخشي الرحمن يعني مع كونه ذا رحمة لا
تقطعوا عنه رجاءكم ومع كونه ذا رحمة لا تأمنوه وقوله بالغيب يعني بالدليل واذا اتم فيبين الى درجة المراي
المشاهد فان عند ما تنتهي الى تلك الدرجة لا يبقى للخشية فايدة والمشهور ان المراد من الغيب ما غاب عنا وهو
احوال القيامة وقيل بان الوحدانية تدخل فيه وقوله فبشره اشارة الى الامر الثاني من امري الرسالة فان
النبي بشير ونذير وقد ذكر انذاره على سبيله ورد كان الانذار النافع عند اتباع الذكر فقال لتنذر وكاذا انذرت وتبعث
وقوله بمغفرة على التنكير اي بمغفرة واسعة بستر من جميع الجوانب حتى لا يرى عليه اثر من آثار النفس ويظهر عليه
انوار الروح الزكية واجر كريم اي ذا كرم وقد ذكرنا ما في الكريم في قوله ورزق كريم وقوله ورزقا كريما ثم قال
تعالى انا نحن نحيي الموتى ونكتب ما قدموا وآثارهم في الترتيب وجوه احدها ان الله تعالى لما بين الرسالة وهي اصل
من الاصول الثلاثة وهي التي بها يصير المكلف مؤمنا ذكر اصلا آخر وهو الحشر وثانيها وهو ان الله تعالى
لما ذكر الانذار والبشارة بقوله فبشره بمغفرة ولم يظهر ذلك بكماله في الدنيا قال ان لم ير في الدنيا فالله يحيي
نحن؛ الموتى ويجزي المنذرين ويجزي المبشرين وثالثها انه لما ذكر خشية الرحمن بالغيب ذكر ما يؤكده وهو احياء
الموتى وفيه مسائل **المسألة الاولى** انا نحن يحتمل وجهين احدهما ان يكون مبتدأ وخبرا
كقول القائل انا ابو النجم وشعري شعري ومثل هذا يقال عند الشهرة العظيمة وذلك لان من لا يعرف
يقال له من انت فيقول انا ابن فلان فيعرف ومن كان مشهورا اذا قيل له من انت يقول انا اي لا يعرف الا بنفسي
فقال انا معروفون باوصاف الكمال واذا عرفنا بانفسنا فلا تنكر قدرتنا على احياء الموتى وثانيها ان يكون
الخبر نحيي كانه قال انا نحيي الموتى ونحن يكون تأكيدا والاول اولى . **المسألة الثانية** انا فيه
اشارة الى التوحيد لان الاشتراك يوجب التمييز بغير النفس فان زيدا اذا شاركه غيره في الاسم فلو قال انا زيد
لا يحصل التعريف التام لان للسامع ان يقول ايما زيد فيقول ابن عمرو ولو كان هناك زيد آخر ابوه عمرو قال
قال الله انا اي ليس احد غيري كما يقول انا كذا فيتأيد وحينئذ تصير الاصول الثلاثة مذكورة
الرسالة والتوحيد والحشر **المسألة الثالثة** قوله تعالى ونكتب ما قدموا فيه وجوه
احدها المراد ما قدموا واخروا فاكتفى باحدهما كما في قوله تعالى سرابيل تقيكم الحر والمراد والبرد ايضا وثانيها
المعنى ما اسلفوا من الاعمال الصالحة كانت او فاسدة وهو كما قال تعالى بما قدمت ايديهم اي بما قدمت في الوجود
على غيره واوجدته وثالثها نكتب نياتهم فانها قبل الاعمال وآثارهم اي اعمالهم على هذا الوجه . **المسألة الرابعة**
وآثارهم فيه وجوه الاول انا ذرهم اقدامهم فان جماعة من اصحابه بعدت دورهم عن المساجد فارادوا النقلة
فقال عليه السلام ان الله يكتب خطواتكم ويثيبكم عليه فالزموا بيوتكم والثاني هي السنن الحسنة كالكتب
المصنفة والقناطر المبنية والحابس الدارة والسنن السيئة كالظلامات المستمرة التي وضعها الظلمة
والكتب المضلة والات الملاهي وادوات المناهي المعمولة الباقية وهي في معنى قوله عليه السلام
من سن سنة حسنة فله اجرها واجر من عمل بها من غير ان ينتقص من اجر العامل شيء ومن سن سنة سيئة
فله وزرها ووزر من عمل بها فما قدموا هو اعمالهم وآثارهم اعمال السابقين فينتفع بها اللاحقون
لها ويؤجرون عليها والثالث ما ذكرنا ان الاثار الاعمال وما قدموا النيات فان النية قبل العمل
المسألة الخامسة الكتابة قبل الاحياء فكيف اخر في الذكر حيث قال نحيي ونكتب ولم يقل نكتب ما

قدموا وتحييهم نقول الكتابة معظمة لامر الاحيا لان الاحيا ان لم تكن للحساب لا تعظم والكتابة في نفسها
ان لم تكن احيا واعادة لا يبقى لها اثر اصلا فالاحيا هو المعتبر والكتابة مؤكدة معظمة لامره فلهذا
قدم الاحيا ولانه تعالى لما قال انا نحن نحيي وذلك بعيد العظمة والجبروت والاحيا عظيم يختص بالله
والكتابة دونه فقرن بالتعريف الامر العظيم وذكر ما يعظم ذلك الامر العظيم وقوله وكل شيء احصيناه
في امام مبين يحتمل وجوها احدها ان يكون ذلك بيانا لكون ما قدموا وآثارهم امرا مكتوبا عليهم لا يبدل
فان القلم جف بما هو كاين فلا فايدة نكتب ما قدموا شيئا نزل ذلك كما بدا اخرى فانا لو كتبنا عليهم انهم سيفعلون
كذا ولقتالهم اذا فعلوا كتب عليهم انهم فعلوه وثانيها ان يكون ذلك مؤكدا لمعنى قوله ونكتب لان من يكتب
شيئا في اوراق ويرميها قد لا يجدها فكانه لم يكتب فقال نكتب ونحفظ ذلك في امام مبين وهذا كقوله
تعالى علمها عند ربي في كتاب لا يضل ربي ولا ينسى • ثالثها ان يكون ذلك تعميما بعد التخصيص كانه قال
نكتب ما قدموا وآثارهم وليست الكتابة مقتصرة عليه بل كل شيء محصي في امام مبين وهذا يفيد ان شيئا
من الافعال والاقوال لا يعزب عن علم الله ولا يفوته وهذا كقوله تعالى وكل شيء فعلوه في الزبر وكل صغير
وكبير مستطر يعني ليس ما في الزبر منحصرا فيما فعلوه بل كل شيء مكتوب وقوله احصيناه ابلغ من كتبناه لان
من كتب شيئا متفرقا يحتاج الى جمع عدده فقال هو محصي فيه وسمى الكتاب اماما لان الملائكة يتبعونه
بما كتب من اجل ورزق واحيا واماتة اتبعوه وقيل هو اللوح المحفوظ والامام جاء جمعا في قوله تعالى يوم ندعوا
كل اناس بامامهم اي بائمتهم وحينئذ امام اذا كان فردا فهو ككتاب وحجاب واذا كان جمعا فهو كجبال وحبال
والمبين هو المظهر للامور لكونه مظهرا للملائكة ما يفعلون وللناس ما يفعل بهم وهو الفارق يفرق بين احوال الخلق
فيجعل فريقا في الجنة وفريقا في السعير • ثم قال تعالى واضرب لهم مثلا اصحاب القرية وفيه وجهان احدهما
ان الترتيب ظاهر على الوجه الاول هو ان يكون المعنى واضرب لاجلهم مثلا والثاني ان يكون المعنى واضرب
لاجل نفسك اصحاب القرية لهم مثلا اي مثلهم عند نفسك باصحاب القرية وعلى الاول نقول لما قال انك لمن
المرسلين وقال لتنذر قوما قال قل لهم ما انا بدعا من الرسل بل قبلي بقليل جاء اصحاب القرية مرسلون وانذروهم
بما انذرتكم وذكروا التوحيد وخوفوا بالقيامة وبشروا بنعيم دار الاقامة وعلى الثاني نقول لما قال تعالى ان الانذار
لا ينفع من اضله الله وكتب عليه انه لا يؤمن قال للنبي عليه السلام فلا تاس واضرب لنفسك وللمؤمنين مثلا
اي مثل لهم عند نفسك مثلا حيث جاءهم ثلاثة رسل ولم يؤمنوا وصبر الرسل على القتل والايذا وانت جئتهم واحدا
وقومك اكثر من قوم الثلاثة فانهم جاءوا قرية وانت بعثت الى العالم وفي التفسير مسائل

المسألة الاولى

ما معنى قول القائل ضرب مثلا وقوله تعالى واضرب مع ان الضرب في اللغة اما امساس جسم بجسم بعنف
واما السير اذا قرن به حرف في قوله اذا ضربتم في الارض نقول ضرب مثلا معناه واضرب لهم مثلا معناه مثل
مثلا وذلك لان الضرب اسم للنوع يقال هذه الاشياء من ضرب واحد اي جعل هذا وذاك من ضرب واحد
الثانية اصحاب القرية معناه واضرب لهم مثلا مثل اصحاب القرية ثم ترك المثل واقيم الاصحاب مقامه
في الاعراب كقوله واسأل القرية وهذا قول الزمخشري في الكشاف ويحتمل ان يقال لا حاجة الى الاضمار بل
المعنى اجعل اصحاب القرية لهم مثلا ومثل اصحاب القرية بهم • الثالثة اذ جاءها المرسلون اذ منصوبة لانها
بدل من اصحاب القرية كانه قال تعالى واضرب لهم وقت مجيء المرسلين مثل ذلك الوقت بوقت مجيئك وهذا ايضا
قول الزمخشري وعلى قولنا ان هذا المثل مضروب لنبي محمد صلى الله عليه وسلم لتسليته يحتمل ان يقال اذ ظرف
منصوب بقوله اضرب اي اجعل الضرب كانه حين مجيئهم وافق قيده والقرية انطاكية والمرسلون من قوم
عيسى وهم اقرب مرسل ارسل الى قوم الى زمان محمد عليه السلام وهم ثلاثة كما بين الله تعالى وقوله اذ ارسلنا
يحتمل وجهين احدهما ان يكون اذ ارسلنا بدلا عن اذ جاءها كانه قال اضرب لهم مثلا اذ ارسلنا الى اصحاب القرية
اثنين وثانيهما وهو الاصح الاوضح ان يكون اذ ظرفا والفعل الواقع فيه جاءها اي جاءها المرسلون حين ارسلنا
اليهم اي لم يكن مجيئهم من تلقاء انفسهم وانما جاءوهم حيث امروا وهذا فيه لطيفة وهي ان في الحكاية ان الرسل
كانوا مبعوثين من جهة عيسى عليه السلام ارسلهم الى انطاكية فقال تعالى ارسال عيسى هو ارسالنا ورسول
رسول الله باذن رسول الله فلا يقع لك يا محمد ان اولئك كانوا رسل الرسول وانما هم رسل الله فان تكذيبهم
كتكذيبه فتتم التسلية بقوله اذ ارسلنا وهذا يؤيد مسألة فقهية وهي ان وكيل الوكيل باذن الموكل
وكيل الموكل لا وكيل الوكيل حتى لا ينعزل بعزل الوكيل اياه وينعزل اذا عزله الموكل الاول وهذا على قولنا
واضرب لهم مثلا ضرب المثل لاجل محمد عليه السلام ظاهر وقوله اذ ارسلنا اليهم اثنين في بعثة الاثنين
حكمة بالغة وهي انهما كانا مبعوثين من جهة عيسى عليه السلام باذن الله فكان عليهما انهاء الامر الى عيسى
عليه السلام والاتيان بما امر الله والله عالم بكل شيء لا يحتاج الى شاهد يشهد عنده واما عيسى فهو بشر
فامره الله بارسال اثنين ليكون قولهما على قومهما عند عيسى حجة تامة وقوله فعززنا بثالث اي قوينا

ن و
عيسى

وقرئ فعززنا بالتخفيف من عزه اذا غلبه فكانه قال فغلبنا نحن وقهرنا بالثالث والاول اظهر واتم ه وترك المفعول حيث لم يقل فعززناهما لمعنى لطيف وهو ان المقصود من بعثته نصرة الحق لا نصرتهما والكل مقوون للدين المتين بالبرهان المبين وفيه مسائل **المسئلة الاولى** النبي عليه السلام بعث رسله الى الاطراف واكتفى بواحد وعيسى عليه السلام بعث اثنين نقول النبي بعث لتقرير الفروع وهو دون الاصول فاكتفى بواحد فان خبر الواحد في الفروع مقبول واما هما فبعثا وجعل لهما معجزة تفيد اليقين والا لما كفى ارسال الاثنين ايضا ولا الثلاثة **المسئلة الثانية** قال الله تعالى لموسى سنشد عضدك ذكر المفعول ولم يذكر ها هنا مع ان المقصود هناك ايضا نصرة الحق فنقول موسى كان افضل من هرون وهرون بعث معه بطلبه حيث قال فارسله معي وكان هرون مبعوثا ليصدق موسى فيما يقول ويقوم بما يامره واما هما واما الثالث فكل واحد مستقل بالحق فكان هناك المقصود تقوية موسى وارسال من يؤمن معه وهو هرون وها هنا المقصود تقوية الحق فظهر الفرق ه

ثم بين الله ما جرى منهم وعليهم مثل ما جرى من محمد عليه السلام وعليه فقالوا انا اليكم مرسلون كما قال تعالى انك لمن المرسلين ورد ما قال القوم بقوله ما انتم الا بشر مثلنا وما انزل الرحمن من شيء جعلوا كونهم بشرا مثلهم دليلا على عدم الارسال وهذا عام من المشركين قالوا في حق محمد عليه السلام أانزل عليه الذكر وانما ظنوه دليلا بناء على انهم لم يعتقدوا في الله الاختيار وانما قالوا فيه انه موجب بالذات وقد استويا في البشرية فلا يمكن الرجحان والله تعالى رد عليهم قولهم بقوله الله اعلم حيث يجعل رسالاته وبقوله الله يجتبي اليه من يشاء الى غير ذلك وقوله وما انزل الرحمن من شيء يحتمل وجهين احدهما ان يكون متمما لما ذكروه فيكون الكل شبهة واحدة ووجهه هو انهم قالوا انتم بشر فما نزلتم من الله وما انزل الله اليكم احدا فكيف صرتم رسل الله وثانيهما ان يكون هذا شبهة اخرى مستقلة ووجهه هو انهم قالوا انتم بشر فما انزلتم من الله وما انزل الله مثلنا فلا يجوز رجحانكم علينا ذكروا الشبهة من جهة النظر الى المرسلين ثم قالوا شبهة اخرى من جهة المرسل وهي انه تعالى ليس بمنزل شيئا في هذا العالم فان تصرفه في العالم العلوي وللعلويات التصرف في السفليات على مذهبهم فالله لم ينزل شيئا من الاشياء في الدنيا فكيف انزل اليكم وقوله تعالى الرحمن اشارة الى الرد عليهم لان الله تعالى لما كان رحمان الدنيا والارسال رحمة فكيف لا ينزل رحمته وهو رحمان فقال انهم قالوا ما انزل الرحمن شيئا وكيف لا ينزل الرحمن مع كونه رحمانا شيئا هو الرحمة الكاملة ثم قالوا ان انتم الا تكذبون اي ما انتم الا كاذبين قالوا ربنا يعلم اشارة الى انهم بمجرد التكذيب لم يسأموا ولم يتركوا بل اعادوا ذلك لهم وكرروا القول عليهم واكدوه باليمين وقالوا ربنا يعلم انا اليكم لمرسلون واكده باللام لان يعلم الله يجري مجرى القسم لان من يقول يعلم الله فيما لا يكون فقد نسب الله الى الجهل وهو سبب العقاب كما ان الحنث سبب وفي قوله ربنا يعلم اشارة الى الرد عليهم حيث قالوا انتم بشر وذلك لان الله اذا كان يعلم انهم مرسلون يكون كقوله تعالى الله اعلم حيث يجعل رسالاته يعني هو اذا عالم بالامور وقادر فاختارنا بعلمه لرسالته ثم قال تعالى وما علينا الا البلاغ المبين تسلية لانفسهم اي نحن خرجنا عن عهدة ما علينا وحثا لهم على النظر فانهم لما قالوا ما علينا الا البلاغ كان ذلك يوجب تفكرهم في امرهم حيث لم يطلبوا منهم اجرا ولا قصدوا رياسة وانما كان شغلهم التبليغ والذكر وذلك مما يحمل العاقل على النظر والمبين يحتمل امورا احدها البلاغ المبين للحق عن الباطل اي الفارق بالمعجزة والبرهان وثانيها البلاغ المظهر لما ارسلنا للكل اي لا يكفي ان نبلغ الرسالة الى شخص او شخصين وثالثها البلاغ المظهر للحق بكل ما يمكن فاذا تم ذلك ولم يقبلوا تحق هنالك الهلاك ثم ان جوابهم بعد هذا قولهم انا تطيرنا بكم وذلك على ما ظهر من الرسل المبالغة في البلاغ ظهر منهم الغلو في التكذيب فلما قال المرسلون انا اليكم مرسلون قالوا ان انتم الا تكذبون ولما اكد الرسل قولهم باليمين حيث قالوا ربنا يعلم اكدوا قولهم بالتطير بهم فكانهم قالوا في الاول انتم كاذبين وفي الثاني انكم مصرون على الكذب حالفين مقسمين عليه واليمين الكاذبة تدع الديار بلاقع فتشاءمنا بكم ثم في الاول قالوا كذبتم وفي الثاني لا نترككم لكون الشؤم مدركا بسببكم فقالوا لئن لم تنتهوا لنرجمنكم وليمسنكم منا عذاب اليم وقوله لنرجمنكم يحتمل وجهين احدهما لنشتمنكم من الرجم بالقول وعلى هذا فقوله وليمسنكم ترق لانهم قالوا ولا نكتفي بالشتم بل يؤدي الى الضرب والايلام الحسي وثانيهما ان يكون المراد الرجم بالحجارة وحينئذ فقوله وليمسنكم بيان للرجم يعني ولا يكون الرجم رجما قليلا نرجمكم بحجر وحجرين بل ندمه عليكم ذلك الى الموت وهو عذاب اليم ويكون المراد لنرجمنكم وليمسنكم بسبب الرجم عذاب منا اليم وقد ذكرنا في الاليم انه بمعنى المؤلم والفعيل بمعنى مفعل قليل

ويحتمل ان يقال هو من باب قوله عيشة راضية اي ذات رضى فالعزام الم اي ذو الم وحينئذ
يكون فعيلا بمعنى فاعل وهو كثير ثم اجابهم المرسلون بقولهم طائركم اي شومكم معكم وهو الكفر ثم قالوا
ائن ذكرتم جوابا عن قولهم لنرجمنكم يعني اتفعلون مثل ذلك وان ذكرتم اي بين لكم الامر بالمعجز والبرهان
بل انتم قوم مسرفون حيث تجعلون من يتبرك به ممن يتشاءم به وتقصدون ايلام من يجب في حقه الاكرام
او مسرفون حيث تكفرون ثم تصرون بعد ظهور الحق بالمعجز والبرهان فان الكافر مسرف فاذا قام عليه الدليل
واوضح له السبيل وتصر يكون مسرفا والمسرف هو المجاوز الحد بحيث يبلغ الضد وهم كانوا كذلك في كثير من
الاشيا اما في التبرك والتشام فقد علم وكذلك في الايلام والاكرام واما في الكفر فلان الواجب اتباع
الدليل فان لم يوجد به فلا اقل من ان لا يجزم بنقيضه وهم جزموا بالكفر بعد البرهان على الايمان
فان قيل بل للاضراب فما الامر المضرب عنه نقول يحتمل ان يقال قوله ائن ذكرتم وارد على تكذيبهم
ونسبتهم الرسل الى الكذب بقوله ان انتم الا تكذبون فكانهم قالوا انحن كاذبون وان جئنا بالبرهان لا بل
انتم قوم مسرفون ويحتمل ان يقال انحن مسرفون وان جئنا ببيان صحة ما نحن عليه لا بل انتم قوم مسرفون
ويحتمل ان يقال انحن مستحقون للرجم والايلام وان بينا صحة ما اتينا به لا بل انتم مسرفون واما الحكاية المشهورة
وهي ان عيسى عليه السلام بعث رجلين الى انطاكية فدعيا الى التوحيد واظهرا المعجزة من ابرا الاكمه والابرص
واحيا الموتى فحبسهم الملك فارسل بعدهما شمعون فاتى الملك ولم يدع الرسالة وقرب نفسه الى الملك
بحسن التدبير ثم قال له اني اسمع ان في الحبس رجلين يدعيان امرا بديعا افلا تحضرهما نسمع كلامهما قال
الملك بلى فاحضرا وذكرا مقالتهما الحقة فقال لهما شمعون فهل لكما بينة قالا نعم فابرا الاكمه والابرص
واحيا الميت فقال شمعون ايها الملك ان شئت ان تغلبهم فقل للالهة التي تعبدها تفعل شيا من ذلك
فقال الملك انت لا يخفى عليك انها لا تبصر ولا تسمع ولا تقدر ولا تعلم فقال شمعون فاذا ظهر الحق من جانبهم
فامن الملك وقوم وكفر اخرون وكانت الغلبة للكفرة ثم قال تعالى وجاء من اقصى المدينة رجل يسعى
وفي فايدته وتعلقه بما قبله وجهان احدهما انه بيان لكونهم اتوا بالبلاغ المبين حيث امن بهم الرجل الساعي وعلى
هذا فقوله من اقصى المدينة فيه بلاغة باهرة وذلك لانه جاء من اقصى المدينة رجل وقد امن وهم عاينوا الانذار
والاظهار ولم يبلغ الى اقصى المدينة وثانيهما ان ضرب المثل لما كان لتسلية قلب محمد صلى الله عليه وسلم ذكر بعد
الفراغ عن ذكر الرسل سعي المومنين في تصديق رسلهم وصبرهم على ما اوذوا ووصول الجزا الاوفى اليهم
ليكون ذلك تسلية لقلب اصحاب محمد عليه السلام صلى الله عليه وسلم كما ان ذكر المرسلين تسلية لقلب محمد
عليه السلام وفي التفسير مسائل **المسألة الاولى** قوله تعالى جاء رجل من اقصى المدينة في تنكير
الرجل مع انه كان معروفا معلوما عند الله فايدتان الاولى ان يكون تعظيما لشانه اي رجل كامل في الرجولية
الثانية ان يكون مفيدا لظهور الحق من جانب المرسلين حيث امن رجل من الرجال لا معرفة لهم به فلا يقال
انهم تواطؤا والرجل هو حبيب النجار كان ينحت الاصنام وقد امن بمحمد صلى الله عليه وسلم قبل وجوده حيث صار
من العلما بكتاب الله وراى فيه نعت محمد صلى الله عليه وسلم وبعثته **المسألة الثانية** قوله يسعى
تبصير المومنين وهداية لهم ليكونوا باذلين جهدهم وقد ذكرنا فايدة قوله من اقصى وهي تبليغهم الرسالة بحيث
انتهى الى من في اقصى المدينة والمدينة هي انطاكية وهي كانت كبيرة شاسعة والان دون ذلك ومع هذا هي كبيرة
وقوله تعالى يا قوم اتبعوا المرسلين فيه معان لطيفة الاولى في قوله يا قوم فانه ينبئ عن اشفاق عليهم وشفقة
فان اضافتهم الى نفسه بقوله يا قوم يفيد انه لا يريد بهم الا خيرا وهذا مثل قول مومن ال فرعون يا قوم اتبعون
فان قيل قال هذا الرجل اتبعوا المرسلين وقال ذلك اتبعوني لما ان نقول هذا الرجل جاءهم وفي اول المجي
نصحهم وما راوا سيرته فقال اتبعوا هولا الذين اظهروا لكم الدليل واوضحوا لكم السبيل واما مومن ال فرعون فكان
فيهم واتبع موسى ونصحهم مرارا فقال اتبعوني في الايمان بموسى وهرون واعلموا انه لو لم يكن خيرا لما اخترته لنفسي
وانتم تعلمون اني اخترته ولم يكن للرجل الذي جاء من اقصى المدينة ان يقول انتم تعلمون اتباعي لهم الثانية جمع
بين اظهار النصيحة واظهار ايمانه فقوله اتبعوا نصيحة وقوله المرسلين اظهار انه امن الثالثة قدم اظهار النصيحة
على اظهار الايمان لانه كان ساعيا في النصح واما الايمان فكان قد امن من قبل وقوله رجل يسعى يدل على كونه مريدا
للنصح وما ذكر في حكايته انه كان يقتل ويقول اللهم اهد قومي الرابعة قوله تعالى اتبعوا من لا يسالكم اجرا وهم
مهتدون وهذا في غاية الحسن وذلك من حيث انه قال اتبعوا المرسلين كانهم منعوا كونهم مرسلين فنزل درجة
وقال لا شك ان للخلق في الدنيا سلوكا وطريقة وطالبون للاستقامة والطريق اذا حصل فيه دليل يدل يجب
اتباعه والامتناع من الاتباع لا يحسن الا عند احد امرين اما مغالاة الدليل في طلب الاجرة واما عدم الاعتماد على
اهتدائه ومعرفته الطريق لكن هولا لا يطلبون اجرة وهم مهتدون يعلمون الطريق وانهم يدعون من ضلالة
الجماد الى عبادة الحي القيوم ومن عبادة ما لا ينفع الى عبادة من منه كل نفع وفيه لطايف الاولى قوله وما لي

في النصح

عالمون بالطريق المستقيمة الموصلة الى الحق فهب انهم ليسوا برسل هادين اليسوا مهتدين فاتبعوهم ثم قال تعالى وما لي لا اعبد الذي فطرني لما قال وهم مهتدو

ماخ

ثم وما مانع من جانبي اشارة الى ان الامرين من جهة المعبود ظاهر لا خفاء فيه فمن يمتنع من عبادته
لا يكون من جانبه مانع فلا مانع ايضا من جانبي فلا جرم عبدته وفي العدول من مخاطبة القوم الى
حال نفسه حكمة اخرى ولطيفة ثانية وهي انه لو قال ما لكم لا تعبدون الذي فطركم لم يكن في البيان
مثل قوله وما لي لانه لما قال وما لي وأحد لا يخفى عليه حال نفسه علم كل احد انه لا يطلب العلة وبيانها
من احد لانه اعلم بحال نفسه فهو يبين عدم المانع واما لو قال ما لكم جاز ان يفهم منه انه طلب بيان
العلة لكون غيره اعلم بحال نفسه فان قيل قال الله ما لكم لا ترجون لله وقارا يقول القائل هاهنا انتم
مدعوون الى ما هو داع وههنا الرجل يدعو الى الايمان فقال ما لي لا اعبد وقد طلب مني ذلك الثانية
قوله تعالى الذي فطرني اشارة الى وجود المقتضي فان قوله وما لي اشارة الى عدم المانع وعند عدم المانع لا
يوجد الفعل ما لم يوجد المقتضي فقوله الذي فطرني ينبئ عن الاقتضاء فان الخالق للخلق ابتداء مالك
والمالك يجب على المملوك اكرامه وتعظيمه ومنعم بالايجاد والمنعم يجب على المنعم عليه شكر نعمته
الثالثة قدم بيان عدم المانع على بيان وجود المقتضي مع ان المستحسن تقديم المقتضي حيث
وجد المقتضي ولا مانع فيوجد لان المقتضي لظهوره كان مستغنيا عن البيان راسا فلا اقل من
تقديم ما هو اولى بالبيان لوجوه الحاجة اليه الرابعة اختار من الآيات فطرة نفسه لانه لما قال
ما لي لا اعبد اسناد العبادة الى نفسه اختار ما هو اقرب الى ايجاب العبادة وبيان ذلك هو ان
خالق عمرو يجب على زيد عبادته لان من خلق عمرا لا يكون الا كامل القدرة شامل العلم واجب الوجود
وهو مستحق للعبادة بالنسبة الى كل مكلف لكن العبادة على زيد بخلق زيد اظهر ايجابا واعلم ان المشهور
في قوله فطرني خلقني اختراعا ابتداء والغريب فيه ان يقال فطرني اي خلقني على الفطرة كما قال تعالى فطرة
الله التي فطر الناس عليها وعلى هذا فقوله ما لي لا اعبد اي لم يوجد في مانع فانا باق على ما فطرني ربي والفطرة
كافية في الشهادة والعبادة فان قيل فعلى هذا يختلف معنى الفطر في قوله تعالى فاطر السموات فنقول
قد قيل بان فاطر السموات من الفطر الذي هو الشق فالمحذور لازم او نقول المعنى فيهما واحد كانه قال
فطر المكلف على فطرته وفطر السموات على فطرتها والاول من التفسير اظهر وقوله واليه ترجعون اشارة
الى الخوف والرجاء كما قال وادعوه خوفا وطمعا وذلك لان من يكون اليه المرجع يخاف منه ويرجى وفيه
ايضا معنى لطيف وهو ان العابد على اقسام ثلاثة ذكرناها مرارا فالاول عبد الله لكونه الها مالكا
كما انه يعبد ذلك او لم يعبد العبد الذي يجب عليه خدمة سيده سواء احسن اليه او اساء الثاني عابد
يعبد الله للنعمة الواصلة اليه والثالث يعبد خوفا مثال الاول من يخدم الجواد مثال الثاني من يخدم
الغاشم خوفا من القتل فنسبه من القسم الاول واما الثاني فلا اعبد الذي فطرني اي هو مالكي اعبده لانه
ما يستحقه ولا انظر الى انه يعطيني وجعل ذلك [illegible] واليه ترجعون اي جزاؤكم منه [illegible]
وكيف لا تعبدونه ولهذا لم يقل واليه المرجع ثم قال فطرني لانه صار [illegible] القسم الاول [illegible]
[illegible] وليس [illegible] التوحيد
فان التوحيد بين التعطيل والاشراك [illegible] اشارة الى [illegible] الا الله [illegible]
الى [illegible] معنى لا اله الا الله [illegible] على طريق الاستفهام [illegible] معنى
الامر [illegible] الامر [illegible]
أأتخذ [illegible] ۞
[illegible]
[illegible] كل شيء
[illegible] ان
[illegible] الذي فطرني [illegible] ان يتخذ الهة [illegible]
الهة [illegible] الثالث قوله أأتخذ اشارة الى [illegible] لان [illegible] لا يكون الها ولهذا قال تعالى ما اتخذ صاحبة
ولا ولدا [illegible] لانه تعالى لا يكون له ولد [illegible] ولا يجوز [illegible] النصارى قالوا [illegible]
عيسى [illegible] تعالى [illegible] ولدا [illegible] حيث قال رب المشرق والمغرب
لا اله الا هو فاتخذه وكيلا [illegible] الامر [illegible]
[illegible] الدنيا [illegible] المظالم
في [illegible] زيد وعمرو [illegible]
[illegible] الدنيا [illegible] تعالى
[illegible] المعرفة [illegible]

ان المشرق والمغرب وما فيهما وما يقع بينهما بامر الله ولا اله يطلب لقضا الحوايج الا هو
فاتخذه وكيلا وفوض جميع امورك اليه فقد ارتقيت عن درجة من يومر بالكسب الحلال
وكنت من قبل تعرف في الاكل ومعنى قوله فاتخذه وكيلا في جميع امورك وفوض نعالى
ان يردن الرحمن بضر لا تغن عني يحتمل وجهين احدهما ان يكون كالوصف كانه قال لا اتخذ الهة من
صفته عند ارادة الرحمن بي ضرا وثانيهما ان يكون كلاما مستانفا كانه يقول قال لا اتخذ
من دونه الهة ثم قال ان يردن الرحمن بضر ولم يقل ان يرد الرحمن بي ضرا وكذلك قال ان اراد بي الله
بضر هل هن كاشفات ضره ولم يقل ان اراد الله بي ضرا نقول الفعل اذا كان متعديا الى مفعول
واحد تعدى الى مفعولين بحرف كالملازم تعدى بحرف في قولهم ذهب به وخرج به ثم ان المتكلم
البليغ يجعل المفعول بغير حرف ما هو اولى بوقوع الفعل عليه ويجعل الاخر بحرف فاذا
قال القائل مثلا كيف حال فلان تقول اختصم الملك بالكرامة في الصفة فاذا قال كيف كرامة
الملك تقول اختصها بزيد يجعل الاول مفعولا بغير حرف لانه هو المقصود اذا علمت هذا فالمقصود
فيما نحن فيه بيان كون العبد تحت تصرف الله يقلبه كيف يشاء في البوس والرخا وليس الضر بمقصود
كيف والقايل مومن يرجو الرحمة والنعمة بناء على ايمانه بحكم وعد الله ويؤيد هذا قوله الذي
فطرني حيث جعل نفسه مفعول الفطرة فكذلك جعلها مفعول الارادة وذكر الضر وقع تبعا
وكذا القول في قوله تعالى ان اراد بي الله بضر المقصود بيان انه يكون كما يريد الله وليس
الضر بخصوصه مقصودا والله يذكر ويؤيده ما تقدم حيث قال ان الله تعالى اليس الله بكاف
عبده يعني هو تحت ارادته ويؤيد ما ذكرناه بالنظر في قوله تعالى قل من ذا الذي يعصمكم
من الله ان اراد بكم سوءا حيث خالف هذا النظم وجعل المفعول من غير حرف السوء وهو الضر
والمفعول بحرف هو المكلف وذلك لان المقصود ذكر الضر للتخويف وكونهم محلا له وكيف لا
وهم كفرة استحقوا العذاب بكفرهم فجعل الضر مقصودا بالذكر لزجرهم وان يرسل فعلى كل ما قصد الرحمة
والمفعول بحرف هو المكلف وكذلك لان المقصود ذكر الضر للتخويف وكونهم محلا له وكيف لا
ايضا حيث قال او اراد بكم رحمة فالمقصود ذلك يدل عليه قوله تعالى من بعده ولا يجدون لهم
من دون الله وليا ولا نصيرا وانما ذكر الرحمة تتمة الامر بالتقسيم الحاضر وكذلك اذا تاملت في قوله تعالى
يقولون بالسنتهم ما ليس في قلوبهم قل فمن يملك لكم من الله شيئا ان اراد بكم ضرا او اراد بكم نفعا فان
الكلام ايضا مع المكذبين وذكر النفع وقع تبعا لحصر الامر بالتقسيم يدل عليه قوله تعالى بل كان الله بما
تعملون بصيرا فانه للتخويف وهذا في قوله تعالى وانا او اياكم لعلى هدى او في ضلال مبين والمقصود
اني على هدى وانتم في ضلال ولو قال هذا الجمع لما امتنع فقال بالتقسيم كذلك ها هنا المقصود الضر
واضر بكم ولا يحل ادفع الجامع فاذا المعين والنفع
المسئلة الثانية
قال ها هنا ان يردن الرحمن وقال في الزمر ان اراد في الله ما الحكمة في اختيار صيغة الماضي هناك واختيار صيغة المضارع ها هنا وذكر المريد باسم الرحمن ها هنا وذكر المريد باسم الله هناك نقول لما اما الماضي والمستقبل فان الشرط يصير الماضي مستقبلا لانك لا تقول ان ذاكر ها هنا من قبل بصيغة الاستعمال في قوله ان لا تعبدوا الا الله اعبدوا المذكور وها هنا من قبل بصيغة الماضي في قوله افرايتم وقال تعالى في قوله تعالى افرايتم ما تدعون من دون الله بصيغة المستقبل وهو قوله ومن حجتي عليه ومن
الى انا فان عصيت والحكمة فيه هو ان الكفار يخوفون النبي صلى الله عليه وسلم بضر يصيبه من الهتهم فكانه قال صدر منكم التخويف وها هنا ما صدر منكم وها هنا ابتدا الكلام صدر من الرسل
المتقدمين والرسل ما كانوا يحل مقصود منهم خاضعة للاصنام واما قوله ها هنا لما ذكرنا اولا قوله تعالى
قد ذكرنا ان الاسمين المختصين بالله المريد اسم الوجود وهو الله والرحمن كما قال تعالى قل ادعوا الله او
ادعوا الرحمن والله للهيبة والعظمة والرحمن للرافة والرحمة وها هنا وصف الله بالعزة والانتقام في قوله
ان الله عزيز ذو انتقام وذكر ما يدل على العظمة بقوله ولئن سالتهم من خلق السماوات والارض فذكر
الاسم الدال على العظمة وقال ها هنا ما يدل على الرحمة بقوله الذي فطرني فانه نعمة هي شرط سائر
النعم فقال ان يردن الرحمن بضر ثم قال تعالى لا تغن عني شفاعتهم شيئا ولا ينقذون على ترتيب ما يقع
من العقلا وذلك لان من يريد دفع الضر عن الغير ما امكن يدفع بالوجه الاحسن فيشفع اولا فان
قبله والا يدفع فقال لا تغن عني شفاعتهم شيئا ولا ينقذون على انك في يوم من الحروب وفي هذه
الاية مسائل بينا ان ذات الله تعالى معبود من كل وجه ان كان نظر الى جانبه فهو خالقه وسيد الله حقيق
العبادة سوا الحسن صدر للناس ان نظر الى الاحسان فهو محسنه وان كان بنظر الى الرب

لا تغن عني شفاعتهم شيئا ولا ينقذون
وفيه مسائل المسئلة الاولى قال ان
يردن الرحمن بضر

النقذ وقوله

شبق

براجب

كما قلنا في قول الواعظ

فولا يدفع ضره وحصل بيان ان عجزه لا يبلغ لان يعبد بوجه من الوجوه فان ادنى مراتبه ان
يعد ليوم كريهة وعبد الله لا بد منه شيئا اما الاداء وان لم يرد فلا حاجة الى دافع ثم قال تعالى انى اذا
لفي ضلال مبين يعني ان فعلت ذلك فاني لفي ضلال بينا والمبين مفعل بمعنى فعيل كما جاء فعيل
بمعنى مفعل في قوله اليم اي مولم ويمكن ان يقال هو ضلال مبين اي مظهر الامر للناظر
والاول هو الصحيح . ثم قوله تعالى اني امنت بربكم فاسمعون في المخاطب بقوله بربكم وجوه
احدها هم المرسلون قال المفسرون اقبل القوم عليه يريدون قتله فاقبل هو على المرسلين
وقال اني امنت بربكم فاسمعوا قولي لتشهدوا لي وثانيها هم الكفار كانه لما نصحهم وما نفعهم
قال فاني امنت فاسمعون وثالثها بربكم ايها السامعون فاسمعون على العموم حيث يقول
يا مسكين ما اكثر املك وما انزر عملك يريد به كل سامع يسمعه وفي قوله فاسمعون فوائد
منها انه كلام متفكر حيث قال اسمعوا فان المتكلم اذا كان يعلم ان لكلامه جماعة سامعين
يتفكر ومنها ان ينبه القوم ويقول اني اخبرتكم بما فعلت حتى لا تقولوا لم اخفيت عنا امرك ولو
اظهرت لامنا معك وثالثها ان يكون المراد السماع الذي بمعنى القبول يقول القائل نصحته
فسمع قولي اي قبله فان قلت قال من قبل مالي لا اعبد الذي فطرني وقال هاهنا امنت بربكم ولم
يقل امنت بربي نقول على قولنا الخطاب مع الرسل الامر ظاهر لانه لما قال امنت بربكم ظهر عند
الرسل انه قبل قولهم وامن بالرب الذي دعوه اليه ولو قال بربي لعلهم كانوا يقولون كل كافر يقول
لي رب وانا مؤمن بربي واما على قولنا الخطاب مع الكفرة بيان للتوحيد وذلك لانه لما قال
اعبد الذي فطرني ثم قال امنت بربكم فهم انه يقول ربي وربكم واحد وهو الذي فطرني وهو بعينه ربكم
بخلاف ما لو قال امنت بربي فيقول الكافر وانا ايضا امنت بربي ومثل هذا قوله تعالى الله ربنا وربكم
ثم قال تعالى قيل ادخل الجنة فيه وجهان احدهما انه قتل ثم قيل له ادخل الجنة بعد القتل
وثانيهما قيل ادخل الجنة عقيب قوله امنت وعلى الاول قوله قال يا ليت قومي يعلمون يكون بعد
موته والله اخبر بقوله وعلى الثاني ذلك في حياته وكانه سمع الرسل انه من الداخلين الجنة وصدقهم
وقطع به وعلم فقال يا ليت قومي يعلمون كما علمت فيؤمنوا كما امنت وفي معنى قوله تعالى قيل ادخل
وجهان كما ان في وقت ذلك وجهان احدهما قيل من القول والثاني ادخل الجنة وهذا كما في قوله تعالى
انما امره اذا اراد شيئا ان يقول له كن فيكون ليس المراد القول في وجه بل هو الفعل اي يجعله
في جنة من غير قول ويراد وكذلك في قوله تعالى وقيل يا ارض ابلعي ماءك في وجه جعل الارض بالغة
ماءها وفي قوله تعالى بما غفر لي وجوه احدها ان ما استفهامية كانه قال يا ليت قومي يعلمون بما غفر لي
ربي به وهو ضعيف والا لكان الاحسن ان تكون ما محذوفة الالف يقال بم وفيم وعم وثانيها
كانه قال يا ليت قومي يعلمون بمغفرة ربي لي بالذي غفر لي ربي وثالثها مصدرية كانه قال يا ليت قومي
يعلمون بمغفرة ربي لي والوجهان الاخيران هما المختاران ثم قال تعالى وجعلني من المكرمين فذكر ما
ان الايمان والعمل الصالح يوجبان امرين هما الغفران والاكرام كما في قوله تعالى والذين امنوا وعملوا
الصالحات لهم مغفرة ورزق كريم والرجل كان من المؤمنين الصالحين والمكرم على ضد المهان والاهانة بالحاجة
والاكرام بالاستغناء فيغنيه الله الصالح عن كل احد ويدفع جميع حاجاته بنفسه الكريم ثم انه تعالى لما بين
حاله بين المتخلفين المخالفين له من قومه بقوله وما انزلنا على قومه من بعده من جند من السماء اشارة الى هلاكهم
بعده سريعا على اسهل وجه فانه لم يحتج الى ارسال جند يهلكهم وفيه مسائل **المسئلة الاولى**
قال هاهنا وما انزلنا فاضاف الفعل الى النفس وقال في بيان حال المؤمن قيل ادخل الجنة فاسند القول
الى غير مذكور وذلك لان العذاب من باب الهيبة فقال بلفظ التعظيم واما ادخل الجنة فقيل قال فيه
ليكون هو كالمهيا يقول الملائكة حيث يقول له كل ملك وكل صالح يراه ادخل الجنة خالدا فيها وكثيرا ما ورد
في القرآن قوله تعالى قيل ادخلوا اشارة الى ان الدخول يكون دخولا باكرام كما يدخل العريس بيت العرس على
رءوس الاشهاد يهنيه كل احد **المسئلة الثانية** لو اضاف القوم اليه مع ان الرسل
اولى بكون لهم قوما لهم فان الواحد يكون له قوم هم اله واصحابه والرسول لكونه مرسلا يكون جميع الخلق
وجميع من ارسل اليهم قوما له فنقول لو قيل احدهما لتبين الفرق بين اثنين هما من قبيلة واحدة كرم احدهما غاية
الاكرام بسبب الايمان واهين الاخر غاية الاهانة بسبب الكفر وهذا من قوم ذلك في النسب وثانيها ان الاهلاك
كان مختصا باقارب ذلك لان غيرهم من قوم الرسل امنوا بهم فلم يصبهم العذاب **المسئلة الثالثة**
خصص عدم الانزال بما بعده والله تعالى لم ينزل عليهم جندا من الارض فما فائدة التقييد نقول الجواب عنه
من وجهين احدهما ان استحقاقهم العذاب كان بعده حيث اصروا واستكبروا فبين حال الهلاك انه لم يكن بجند

المسألة الرابعة قال من السماء وهو تعالى لم ينزل عليهم ولا ارسل اليهم جندا من
الارض فما فائدة التقييد نقول الجواب عنه من وجهين احدهما ان يكون المراد وما انزلنا عليهم جندا
بامر من السماء فيتبين ان اشارة الى انه لم يكن جند لهم عظمة وانما كان ذلك بصيحة اخمدت نارهم وخربت ديارهم
فيكون للعموم وثانيهما ان العذاب نزل عليهم من السماء
المسألة الخامسة وما كنا منزلين اية فائدة فيه مع ان قوله وما انزلنا يفهم
انه لا يكون من المنزلين نقول قوله وما كنا اي وما كان ينبغي لنا ان ننزل لان الامر كان يتم
بدون ذلك فما انزلنا وما كنا محتاجين الى الانزال او نقول وما انزلنا وما كنا منزلين في مثل
تلك الواقعة جندا في غير تلك الواقعة فان قيل فكيف انزل الله جنودا في يوم بدر وفي غزوة الخندق
قال فانزل الله تعالى ريحا وجنودا لم تروها نقول ذلك تعظيما لمحمد صلى الله عليه وسلم والا كان
تحريك ريشة من جناح ملك كافيا في استئصالهم وما كان رسل عيسى عليه السلام في درجة محمد صلى
الله عليه وسلم ثم بين الله تعالى ما كان بقوله ان كانت الا صيحة اي ما كانت الواقعة الا صيحة وقال الزمخشري
اصله ان كانت الاخذة الا صيحة فكان الاصل ان يذكر لكنه تعالى انث لما بعده من التفسير وهو الصيحة
وقوله واحدة تاكيد لكون الامر هينا عند الله وقوله فاذا هم خامدون فيه اشارة الى سرعة الهلاك فان خمودهم
كان مع الصيحة في وقتها لم يتاخر ووصفهم بالخمود في غاية الحسن وذلك لان الحي فيه الحرارة الغريزية
وكلما كانت الحرارة اوفر كانت القوة الغضبية والشهوانية ابدا اتم وهم كانوا كذلك اما الغضب فانهم قتلوا
مؤمنا كان ينصحهم واما الشهوة فلانهم احتملوا العذاب الدائم بسبب استيفاء اللذات
الحالية فاذا كانوا كالنار الموقدة ولانهم كانوا جبارين مستكبرين كالنار ومن خلق منها فقال
انهم خامدون وفيه وجه اخر وهو ان العناصر الاربعة يخرج بعضها عن طبيعته التي خلقه الله عليها
ويصير العنصر الآخر بارادة الله فالاحجار تصير مياها والماء يصير احجارا وكذلك الماء يصير هواء
عند الغليان والسخونة والهواء يصير ماء بالبرد ولكن ذلك في العادة بزمان واما الهواء فيصير نارا
والنار تصير هواء بالاشتعال والخمود في اسرع زمان فقال خامدين تشبيها بخمود النار في السرعة
كانطفاء سراج او شعلة ثم قال تعالى يا حسرة اي هذا وقت الحسرة فاحضري يا حسرة والتنكير للتكثير
وفيه مسائل المسألة الاولى الالف واللام في العباد تحتمل وجهين احدهما للمعهود
وهم الذين اخذتهم الصيحة فيا حسرة على اولئك وثانيهما لتعريف الجنس جنس الكفار المكذبين
المسألة الثانية من المتحسر نقول فيه وجوه الاول لا متحسر اصلا في الحقيقة
اذ المقصود بيان ان ذلك وقت طلب الحسرة حيث تحققت الندامة عند تحقق العذاب وههنا
بحث لغوي وهو ان المفعول قد يرفع راسا اذا كان الغرض غير متعلق به يقال ان فلانا يعطي ويمنع
ولا يكون هناك شيء معطى اذ المقصود ان له المنع والاعطاء ورفع المفعول كثير وما نحن فيه رفع الفاعل
وهو قليل والوجه فيه ما ذكرنا اذ ذكر المتحسر غير مقصود وانما المقصود ان الحسرة متحققة في ذلك الوقت
الثاني ان قائل يا حسرة هو الله على الاستعارة تعظيما للامر وتهويلا له وحينئذ يكون كالالفاظ التي وردت
في حق الله تعالى كالضحك والنسيان والسخر والتعجب والتمني او نقول ليس معنى قولنا يا حسرة ويا ندامة
ان القائل متحسر او نادم بل المعنى انه مخبر عن وقوع الندامة ولا يحتاج الى التجوز في بيان كونه تعالى يا حسرة
قائلا يا حسرة بل يخرجه في حقيقته الا في النداء فان النداء مجاز والمراد الاخبار الثالث المتلهفون من
المسلمين والملائكة الا ترى ما حكي عن حبيب حين قتل كان يقول اللهم اهد قومي وبعد ما قتلوه وادخل
الجنة قال يا ليت قومي يعلمون فيجوز ان يتحسر المسلم للكافر ويتندم له وعليه المسألة الثالثة
قرئ يا حسرة على العباد بالتنوين ويا حسرة العباد بالاضافة من غير كلمة على وقرئ يا حسرة على العباد بالهاء
اجراء للوصل مجرى الوقف المسألة الرابعة من المراد بالعباد نقول فيه وجوه احدها
الرسل الثلاثة كان الكافرون يقولون عند ظهور البأس يا حسرة عليهم يا ليتهم كانوا حاضرين شاهدين لنؤمن
ايمانا لو من بهم ثانيها هم قوم حبيب ثالثها كل من كفر واصر واستكبر وعلى الاول فاطلاق العباد على الكفار
وقد يكون بين العبد مطلقا وبين العبد المضاف المؤمن كما في قوله تعالى ان عبادي ليس لك عليهم سلطان وقوله
يا عبادي الذين اسرفوا على انفسهم الثاني على الكفار وفرق بين العبد مطلقا وبين العبد المضاف الى الله تعالى فان
الاضافة الى التشريف تكسو المضاف شرفا تقول بيت الله فيكون فيه من الشرف ما لا يكون في قولك البيت
وعلى هذا فقوله تعالى وعباد الرحمن من قبيل قوله تعالى ان عبادي وكذلك عباد الله ثم بين الله تعالى سبب الحسرة
بقوله ما ياتيهم من رسول الا كانوا به يستهزئون وهذا سبب الندامة وذلك لان من جاءه ملك من عند ملك فاذاه وعرفه
نفسه وطلب منه امرا هينا فكذبه ولم يجبه الى ما دعاه ثم وقف بين يديه وهو على سرير ملكه فعرفه ان
ذلك يكون عنده من الندامة ما لا مزيد عليه فكذلك الرسل هم ملوك واعظم منهم باعزاز الله اياهم وجعلهم

مؤاخذة لكانوا يقولون إذ كنتم تخشون الله فاسمعوني كيف يحكم الله وجاؤوا وعرضوا أنفسهم ولو لم يكن لهم عظمة ظاهرة في الملأ ثم يوم القيامة أو عند ظهور الساعة ظهرت عظمتهم عند الله لهم وكان ما يدعون إليه أمرا هينا نفعه عائد إليهم من عبادة وما كانوا يسألون عليه أجرا فعند ذلك تكون الندامة الشديدة وكيف لم يتبعوا ما لأغراض حتى أدوا واستهزؤوا واستحقروا واستهانوا وقوله ما يأتيهم الضمير يجوز أن يكون عائدا إلى قوم حبيب أي ما يأتيهم من رسول من الرسل الثلاثة إلا كانوا به يستهزئون على قول الحسرة عليهم ويجوز أن يكون عائدا إلى قوم حبيب أي ما يأتيهم من رسول من الرسل الثلاثة إلا كانوا به يستهزئون الكفار المصرين ثم إن الله تعالى لما بين حال الأولين قال للحاضرين ألم يروا كم أهلكنا أي الباقون ألا يرون ما جرى على من تقدمهم ويحتمل أن يقال إن الذين قيل فيهم يا حسرة هم الذين قال فيهم ألم يروا ومعناه أن كل هالك تقدمه قوم كذبوا وأهلكوا إلى قوم نوح وقبله وقوله أنهم إليهم لا يرجعون بدل في المعنى عن قوله كم أهلكنا وذلك لأن معنى كم أهلكنا ألم يروا كثرة إهلاكنا وفيه معنى ألم يروا المهلكين الكثير أنهم إليهم لا يرجعون وحينئذ يكون كبدل الاشتمال لأن قوله أنهم إليهم لا يرجعون حال من أحوال المهلكين أي أهلكوا بحيث لا رجوع لهم إليهم فيصير كقولك ألا ترى زيدا أدبه وعلى هذا فقوله أنهم إليهم لا يرجعون فيه وجهان أحدهما أهلكوا إهلاكا لا رجوع لهم إلى من في الدنيا وثانيهما وهو الأشهر لا يرجعون إليهم أي الباقون لا يرجعون إلى المهلكين بنسب ولا ولادة يعني أهلكناهم وقطعنا نسلهم ولا شك أن الإهلاك الذي يكون مع قطع النسل أتم وأعم والوجه الأول أشهر نقلا والثاني أظهر عقلا ثم قال تعالى وإن كل لما جميع لدينا محضرون لما بين الإهلاك بين أنه ليس من أهلكه تركه بل بعده جمع وحساب وحبس وعقاب ولو أن من أهلك ترك لكان الموت راحة ونعم ما قال القائل

ولو أنا إذا متنا تركنا … لكان الموت راحة كل حي
ولكنا إذا متنا بعثنا … ونسأل بعده عن كل شي

وقوله وإن كل لما فيه وجهان أحدهما أن تكون إن مخففة من الثقيلة واللام في لما فارقة بينها وبين النافية وما زائدة مؤكدة في المعنى والقراءة حينئذ بالتخفيف في لما وثانيهما أن تكون نافية ولما بمعنى إلا قال سيبويه يقال نشدتك الله لما فعلت بمعنى إلا فعلت والقراءة حينئذ بالتشديد في لما ويؤيده هذا ما روي أبي وما كل إلا جميع وفي قول سيبويه لما بمعنى إلا وارد معنى مناسب وهو أن لما كأنها حرفا نفي جمعا وهما لم وما فتأكد النفي ولهذا يقال في جواب من قال قد فعل لما يفعل وفي جواب من قال فعل لم يفعل وإلا كأنها حرفا نفي إن ولا فاستعمل أحدهما مكان الآخر قال الزمخشري إن قال قائل كل وجميع بمعنى واحد فكيف جعل جميعا خبرا للكل حيث دخلت اللام عليه إذ التقدير وإن كل لجميع نقول معنى جميع مجموع ومعنى كل كل فرد بحيث لا يخرج عن الحكم أحد فصار المعنى كل فرد مجموع مع الآخر مضموم إليه ويمكن أن يقال محضرون يعني ما ذكره وذلك لأنه لو قال وإن كل لجميع لكان كلاما صحيحا ولم يوجد ما ذكره من الجواب بل الصحيح أن محضرون كالصفة للجميع فكأنه قال جميع محضرون كما يقال الرجل رجل عالم والنبي نبي مرسل والواو في وإن كل لعطف الحكاية كأنه يقول بعد ما ذكرت وأبين أن كلا لدينا محضرون وكذلك الواو في قوله وآية لهم الأرض الميتة كأنه يقول وأقول أيضا آية لهم الأرض الميتة وفيه مسائل

المسألة الأولى ما وجه تعلق هذا بما قبله نقول مناسب لما قبله من وجهين أحدهما أنه لما قال وإن كل لما جميع كان ذلك إشارة إلى الحشر فذكر ما يدل على إمكانه قطعا لإنكارهم واستبعادهم وإصرارهم وعنادهم فقال وآية لهم الأرض الميتة أحييناها كذلك نحيي الموتى وثانيهما أنه لما ذكر حال المرسلين وإهلاك المكذبين وكان شغلهم التوحيد ذكر ما يدل عليه وبدأ بالأرض لكونها مكانهم لا مفارقة لهم منها عند الحركة والسكون

المسألة الثانية الأرض آية مطلقا فلم خصصها بهم حيث قال وآية لهم نقول الآية تعدد وتسرد لمن لم يعرف الشيء بأبلغ الوجوه وأما من عرف الشيء بطريق الرؤية لا يذكر له دليل والنبي صلى الله عليه وسلم وعباد الله المخلصين عرفوا الله قبل الأرض والسماء فليست الأرض معرفة لهم وهذا كما قال تعالى سنريهم آياتنا في الآفاق وفي أنفسهم حتى يتبين لهم الحق وقال أولم يكف بربك أنه على كل شيء شهيد يعني أنت كفاك الله ربك معرفا به عرفت كل شيء فهو شهيد لك على كل شيء وأما هؤلاء تبين لهم الحق بالآفاق والأنفس وكذلك ههنا آية لهم

المسألة الثالثة إذا قلنا إن الآية مذكورة للاستدلال على الحشر فقوله أحييناها يكفي في ذلك ولا حاجة إلى قوله وأخرجنا منها حبا وغير ذلك وإن قلنا إنها للاستدلال على وجود الإله ووحدته فلا فائدة في قوله الأرض الميتة أحييناها لأن نفس الأرض دليل ظاهر وبرهان باهر ثم هب أنها غير كافية فقوله الميتة أحييناها كاف في التوحيد فما فائدة قوله وأخرجنا منها حبا نقول هي مذكورة للاستدلال عليهما ولكل ما ذكره الله تعالى فائدة أما قوله تعالى وأخرجنا منها فله فائدة بالنسبة إلى بيان إحياء الموتى وذلك لأنه لما أحيى الأرض وأخرج منها حبا كان ذلك إحياء تاما لأن الأرض الخضرة التي لا تنبت الزرع

ولا تخرج الحب دون ما ينفعنه في الحياة فكانه تعالى قال الذي احيا الارض احياء كاملا منبتا للزرع
يحيي الموتى احياء كاملا منبتا للزرع يحيي الحي احياء كاملا يحتمل به الامور واما بالنسبة الى التوحيد
فلان فيه تعديد النعم كانه يقول اية لهم الارض فانها مكانهم ومهدهم الذي فيه تحركهم واسكانهم
والامر الضروري الذي عند وجودهم وامكانهم وسواء كانت ميتة او لم تكن فهو نعمة لا بد لهم منها
فهي نعمة ثم احياؤها بحيث يحصل نعمة ثانية فانها تصير احسن وانزه ثم اخرج منها حبا نعمة ثالثة فانه
لو كان قوتهم في مكانهم وكان يمكن ان يجعل الله رزقهم في السماء او في الهواء فلا يحصل لهم الوثوق
ثم جعل الجنات فيها نعمة رابعة لان الارض تنبت الحب في كل سنة واما الاشجار بحيث يؤخذ منه الثمار
فيكون بعد الحب وجودا ثم فجرنا فيها العيون ليحصل الاعتماد بالحصول ولو كان ماؤها الحاصل من
لم يعلم انها ان لم تمطر السماء يبقع المطر ومنزلة المطر بالنسبة الى بيان احياء الموتى كل ذلك مفيد وذلك ان قوله
واخرجنا منها حبا كالاشارة الى الامر الضروري الذي لا بد منه وقوله وجعلنا فيها جنات كالامر المحتاج اليه الذي
ان لم يكن لا يعيش الانسان لكنه يبقى مختل الحال وقوله وفجرنا فيها من العيون اشارة الى الزينة التي ان لم تكن لا يعيش
الانسان ولا يبقى في ورطة الحاجة لكنه لا يكون على احسن ما ينبغي وكان حال الانسان بالحب كحال الفقير الذي
له ما يسد خلته من الجوع ولا يدفع حاجته من كل الوجوه وبالثمار يعتبر حاله كحال المكتفي بالعيون كحال الجارية التي تعتمد

المسئلة الثانية

الضمير في قوله من ثمره عائد الى ماذا تقول المشهور انه عائد الى الله
اي ليأكلوا من ثمر الله وفيه لطيفة وهي ان الثمار بعد وجود الاشجار وجريان الانهار لم توجد الا بالله ولولا
خلق الله ذلك لم يوجد فالثمر بعد جميع ما يظن الجاهل انه سبب وجوده ليس الا من الله فهي ثمره ويحتمل
ان يعود الى النخيل وترك الاعناب لحصول العلم بان الاعناب في حكم النخيل ويحتمل ان يقال انه راجع الى المذكور اي من
ثمر ما ذكرنا وهذان الوجهان نقلهما الزمخشري ويحتمل وجها اغرب واقوى وهو ان يقال المراد من الثمر
الفوائد يقال ثمرة التجارة الربح ويقال ثمرة العبادة الثواب ويصير الضمير عائدا الى التفجير
المدلول عليه بقوله تعالى وفجرنا كانه قال تعالى وفجرنا فيها من العيون ليأكلوا من فوائد ذلك التفجير
وفوائده اكثر من الثمار بل يدخل فيه ما قال الله تعالى انا صببنا الماء صبا الى ان قال فانبتنا فيها حبا وعنبا
وقضبا وزيتونا ونخلا وحدائق غلبا وفاكهة وابا والتفجير اقرب في الذكر من النخيل ولو كان عائدا الى الله تعالى
لقال من ثمرنا كما قال وجعلنا وفجرنا

المسئلة الثالثة

ما في قوله وما عملته ايديهم
من اي الماءات هي نقول فيها وجوه احدها انها نافية وما عملت التجارة ايديهم بل الله خرزنا فيها موصولة
بمعنى الذي كانه قال والذي عملته ايديهم من الغراس بعد التجر يأكلون منه ايضا ويأكلون من ثمر الله الذي
اخرجها من غير سعي من الناس فعطف الذي عملته الايدي على ما خلقه الله من غير مدخل للانسان فيه
وثالثها هي مصدرية على قراءة من قرأ وما عملت من غير ضمير عائد معناه ليأكلوا من ثمره وعمل ايديهم يعني
يغرسون والله ينبتها ويخلق ثمرها فيأكلون مجموع عمل ايديهم وخلق الله وهذا الوجه لا يمكن على قراءة من قرأ
مع الضمير

المسئلة الرابعة

على قولنا ما موصولة يحتمل ان يكون معنى وما عملته ايديهم
اي بالتجارة كانه ذكر نوعي ما يأكل الانسان به وهما الزراعة والتجارة ومن النبات ما يؤكل من غير عمل
الايدي كالعنب والتمر وغيرهما ومنه ما يعمل فيه عمل فيؤكل كالاشياء التي لا تؤكل الا مطبوخا او كالزيتون
الذي لا يؤكل الا بعد اصلاح ثم لما عدد النعم اشار الى الشكر بقوله افلا يشكرون وذكر بصيغة الاستفهام لما بينا
من فوائده الاستفهام فيما تقدم ثم قال تعالى سبحان الذي خلق الازواج كلها مما تنبت الارض وقد ذكرنا ان
لفظ سبحان علم دال على التسبيح وتقديره سبح تسبيح الذي خلق الازواج ومعنى سبح نزه ووجه تعلق الاية بما
قبلها هو انه تعالى لما قال افلا يشكرون وشكر الله بالعبادة وهم تركوها ولم يقتصروا على الترك بل عبدوا
غيره واتوا بالشرك فقال سبحان الذي خلق الازواج وغيره لم يخلق شيئا او نقول لما بين انهم اكثروا الايات
ولم يشكروا بين ما ينبغي ان يكون عليه العاقل فقال سبحان الذي خلق الازواج او نقول لما بين الايات قال سبحان الذي
خلق ما ذكره عن ان يكون له شريك او يكون عاجزا عن احياء الموتى وفيه مسائل

المسئلة الاولى

قوله كلها يدل على ان افعال العباد مخلوقة لله تعالى لان الزوج هو الصنف وافعال العباد اصناف ولها
اشباه وهي واقعة تحت اجناس الاعراض فيكون من الكل الذي قال الله تعالى انه خلق الازواج كلها فان قال بما
تنبت الارض يخرج الكلام عن العموم لان من قال اعطيته بيما كل ما كان لي يكون للعموم وان اقتصر عليه فاذا
قال بعده من الثياب لا يبقى الكلام على عمومه لانا نقول ذلك اذا كان من لبيان التخصيص اما اذا كان لتأكيد
العموم فلا بدليل ان من قال اعطيته كل شيء من الدواب والثياب والعبيد والجواري يفهم منه انه يعطي الاصل
لتأكيد العموم ويؤيد هذا قوله تعالى سبحان الذي خلق الازواج كلها وجعل لكم من الفلك والانعام ما تركبون من
غير تقييد الثانية ذكر الله تعالى امورا ثلاثة تنحصر فيها المخلوقات فقوله مما تنبت الارض يدخل فيها ما في

الارض

لعلم كو

يا جف

عليها الانسان ويقوى بها قلبه كالمستغني
الغني للادخار لقوت سنين فقول الله عز وجل
كما فعلنا في اموات الارض كذلك نفعل في
الاموات في الارض فنحييهم ونعطيهم ما لا
بد لهم منه في بقائهم ونكون لهم الاعضاء
المحتاج اليها وقواها كالعين والقوة
الباصرة والاذن والقوة السامعة
وغيرها ونزيد له ما هو زينة كالعقل
الكامل والادراك الشامل فيكون كما
قال يحيي الموتى احياء تاما كما احيينا
الارض احياء تاما ع ح ع
وبعده نقص كبير نحو صفحة

فيها ع

المسئلة

في الارض من الامور الظاهرة كالنبات والثمار وقوله ومن انفسكم يدخل فيها الدلائل النفسية وقوله
ومما لا يعلمون يدخل فيه ما في اقطار السموات وتخوم الارضين وهذا يدل على انه لم يذكر ذلك للتخصيص بل
المسئلة؟ ان الانعام مما خلقها الله والمعادن ولم يذكرها وانما ذكر الاشياء لتا كيد معنى العموم كما ذكرنا في الخالق الثالثة
قوله ومما لا يعلمون فيه معنى لطيف وهو انه تعالى انما ذكر كون الكل مخلوقا لتنزيه الله عن الشريك
فان المخلوق لا يصلح شريكا للخالق لكن التوحيد الحقيقي لا يحصل الا بالاعتراف بان لا اله الا الله فقال
تعالى اعلموا ان المانع من الشريك بما تعلمون وبما لا تعلمون لان الخلق عام والمانع من الشركة الخلق فلا
تشركوا بالله شيئا مما تعلمون فانكم تعلمون انه مخلوق ومما لا تعلمون فان ما عدا الله كله مخلوق ثم كذلك
ثم قال تعالى وآية لهم الليل نسلخ منه النهار لما استدل الله تعالى باحوال الارض وهي المكان الكلي
استدل بالليل والنهار وهو الزمان الكلي فان بينهما مناسبة لان المكان لا تستغني عنه
الجواهر والزمان لا تستغني عنه الاعراض لان كل عرض فهو في زمان ومثله مذكور في قوله تعالى ومن
آياته الليل والنهار والشمس والقمر ثم قال تعالى ومن آياته انك ترى الارض خاشعة فاذا انزلنا عليها الماء اهتزت
حيث استدل بالزمان والمكان فهنا ايضا حق المقصود لانها ذات اثبات الوحدانية بدليل قوله تعالى قوله
تعالى لا تسجدوا للشمس ثم الحشر بدليل قوله تعالى ان الذي احياها لمحيي الموتى وههنا المقصود اولا اثبات
الحشر لان السورة سورة ذكر فيها الحشر بدليل اكثر بدعا النظر في السورة وههنا ذكر التوحيد اكثر بدليل
قوله تعالى فيه قل ائنكم لتكفرون بالذي خلق الارض الى غيره واخر السورتين يبين الامر فيه مسائل
المسئلة الاولى الليل الدي يدفع عن اهل السنة الاستدلال والزمان يدفع عنهم شبه المشبهة اما
تنبيه؟ بيان الاول وذلك لان الفلسفي يقول لو كان عدم العالم قبل وجوده لكان عدم قبل عدم العالم قبل
وقبل وبعد لا يتحقق الا بالزمان فقبل العالم زمان والزمان من جملة العالم فيلزم وجود الشيء عند عدمه
تحقيق؟ وهو محال فنقول لم قلتم ان هذا لا يمكن على ان الابعاد متناهية لان الابعاد متناهية بالاتفاق فاذن فوق
السطح الاعلى من العالم يكون عدم وهو موصوف بالفوقية وفوق وتحت لا تحقق الا بالمكان فيكون العالم مكان
والمكان من العالم فيلزم وجود الشيء عند عدمه فان اجابوا بان فوق السطح الاعلى لا خلاء ولا ملاء ولا يقول
قبل وجود العالم لا آن ولا زمان وكل زمان فهو حادث وقد اجمعنا على انه تعالى قديم المسئلة الثانية
لو قال قائل اذا كان المراد الاستدلال بالزمان فلم اختار الليل حيث قال وآية لهم الليل
نقول لما استدل بالمكان الذي هو المظلم وهو الارض وقال وآية لهم الارض الميتة استدل بالزمان الذي
فيه الظلمة وهو الليل ووجه آخر وهو ان الليل فيه سكون الناس وهدوء الاصوات وفيه النوم وهو كالموت
ويكون بعده طلوع الشمس كالنفخ في الصور فيتحرك الناس فذكر الموت كما قال في الارض وآية لهم
الارض الميتة فذكر من الزمان اشبههما بالموت كما ذكر من المكان اشبههما بالموت المسئلة
الثالثة ما معنى سلخ النهار من الليل نقول معناه تمييزه منه يقال انسلخ النهار من الليل اذا
الى آخر النهار ودخل اول الليل وسلخه الله منه فانسلخ هو منه واما اذا استعمل بغير كلمة من فيقال
سلخت النهار والشهر فمعناه دخلت في آخره فان قيل فالليل في نفسه آية فاية حاجة الى قوله نسلخ
منه النهار نقول الشيء تتبين بضده منافعه ومحاسنه ولهذا لم يجعل الله الليل وحده آية في موضع
من المواضع الا وذكر آية النهار معها وقوله فاذا هم مظلمون اي داخلون في الظلام فاذا للمفاجأة اي ليس لهم
بعد ذلك امر ولا بد لهم من الدخول فيه وقوله تعالى والشمس تجري لمستقر لها وهو وقت الغروب
فينسلخ ذلك تقدير العزيز العليم يحتمل ان تكون الواو للعطف على الليل تقديره وآية لهم الليل نسلخ
النهار؟ والشمس تجري والقمر قدرناه فهي كلها آية وقوله والشمس تجري اشارة الى سبب سلخ النهار فانها تجري
لمستقر لها وهو وقت الغروب فينسلخ وآية ذكر السبب هو ان الله تعالى لما قال نسلخ منه النهار عبرة
كان لقائل ان يقول فان سلمنا سلخ النهار ليس من الله انما هو ينسلخ النهار بغروب الشمس
فقال تعالى والشمس تجري لمستقر لها اشارة الى نعمة النهار بعد الليل كانه تعالى لما قال وآية لهم الليل نسلخ
منه النهار ذكر ان الشمس تجري فتطلع عند انقضاء الليل فيعود النهار بمنافعه وقوله لمستقر اللام يحتمل ان
تكون للوقت كقوله تعالى اقم الصلاة لدلوك الشمس وقوله تعالى فطلقوهن لعدتهن ووجه استعمال اللام
للوقت هو ان اللام المكسورة في الاسماء لتحقيق معنى الاضافة لكن اضافة الفعل الى سببه احسن الاضافات
لان الاضافة لتعريف المضاف بالمضاف اليه كما في قوله دار زيد لكن الفعل يعرف بسببه فيقال اتجر
للربح واشترى للاكل واذا علم ان اللام تستعمل للتعليل فنقول وقت الشيء يشبه سبب الشيء لان الوقت يأتي
بالامر الكائن فيه والامور متعلقة باوقاتها فيقال خرج بعضهم لذا وأقم الصلاة لدلوك الشمس لان الوقت
معرف كالسبب وعلى هذا الحمل تجري الشمس وقت استقرارها اي كلما استقر زمانا امرت بجري فجرى

ويحتمل أن يكون بمعنى إلى أي إلى مستقر لها وتقريره هو أن اللام تذكر للوقت وللوقت طرفان ابتداء وانتهاء
يقال سرت من يوم الجمعة إلى يوم الخميس فجاز استعمال ما يستعمل فيه في أحد طرفيه لما بينهما من
الاتصال ويؤيد هذا قراءة من قرأ والشمس تجري إلى مستقر لها وعلى هذا ففي ذلك المستقر وجوه
الأول يوم القيامة وعنده تستقر ولا يبقى لها حركة الثاني السنة الثالث الليل أي تجري
إلى الليل الرابع أن ذلك المستقر ليس بالنسبة إلى الزمان بل هو للمكان وحينئذ فيه وجوه الأول
هو غاية ارتفاعها في الصيف وغاية انخفاضها في الشتاء أي تجري إلى أن تبلغ ذلك الموضع فترجع
الثاني هو غاية مشارقها فإن لها في كل يوم مشرقا وإلى ستة أشهر تشرق وتعود على تلك المشارق
وهذا هو القول الذي تقدم في الارتفاع فإن اختلاف المشارق بسبب اختلاف الارتفاع الثالث
هو وصولها إلى بيتها في الأسد الرابع هو الدائرة التي عليها حركتها حيث لا تميل عن منطقة البروج
على مرور الدهور وسنذكرها ويحتمل أن يقال لمستقر لها أي تجري لحد مستقرها فإن أصحاب الهيئة
قالوا الشمس في فلك والفلك يدور فيدير الشمس فالشمس تجري لحد مستقرها وقالت الفلاسفة تجري
لمستقرها أي لأمر لو وجدته لاستقرت وهو استخراج الأوضاع الممكنة وهو في غاية السقوط وأجاب
الله تعالى عنه بقوله ذلك تقدير العزيز العليم أي ليس لإرادتها وإنما ذلك بإرادة الله تعالى وتقديره
وتيسيره إياها وتدبيره فإن قيل عددت الوجوه الكثيرة وما ذكرت المختار فما الوجه المختار عندك
نقول المختار هو أن المراد من المستقر المكان أي تجري لبلوغ مستقرها وهو غاية الارتفاع والانخفاض فإن ذلك
يشمل المشارق والمغارب والمكان الذي لا يختلف والزمان وهو السنة والليل فهو أتم فائدة وقوله
ذلك يحتمل أن يكون ذلك إشارة إلى جري الشمس أي ذلك الجري تقدير الله ويحتمل أن يكون إشارة إلى
المستقر أي لمستقر لها ذلك المستقر تقدير الله والعزيز الغالب وهو يناسب القدرة بيقين والعليم كامل العلم
أي قد يقال إجراؤها على الوجه الأنفع وعلم الأنفع فأجراها على ذلك وبيانه من وجوه الأول هو أن الشمس
في ستة أشهر تمر كل يوم على مسامتة شيء لم تمر عليه في تلك المسامتة ولو قدر الله مرورها على
مسامتة واحدة لاحترقت الأرض التي هي مسامتة لمرورها وبقي الجمود مستوليا على الأماكن الأخر فقدر الله تنقلها
لعمارة الصنيع المطلوبات في باطن الأرض والأشجار في زمن الشتاء فقدر لها تدريجا ليخرج النبات
والثمار من الأرض والشجر وتنضج وتجف ثم تبعد لئلا تحرق وجه الأرض وأغصان الأشجار الثاني هو
أن الله تعالى قدر لها في كل يوم طلوعا وفي كل ليلة غروبا لئلا تكل القوى والأبصار بالسهر والتعب
ولا يخرب العالم بترك العمارة بسبب الظلمة الدائمة الثالث جعل سيرها أبطأ من سير القمر وأسرع من
سير زحل لأنها كاملة النور فلو كان بطيء السير لدام زمانا كثيرا في مسامتة شيء واحد فتحرقه ولو
كان سريع السير لما حصل لها لبث بقدر ما ينضج الثمار في بقعة واحدة ثم قال تعالى والقمر قدرناه
منازل أي جعلنا له منازل قال الزمخشري لا بد من تقدير لفظ يتم به معنى الكلام لأن القمر لم يجعل نفسه
منازل فالمعنى أن قدرنا مسيره منازل وعلى ما ذكره يحتمل أن يقال المراد منه والقمر قدرناه منازل
لأن ذا الشيء قريب من الشيء ولهذا جاز قول القائل عيشة راضية لأن ذا الشيء كالقائم به الشيء فأتوا ب
ملحظ الوصف وقوله حتى عاد كالعرجون القديم أي رجع في الدقة إلى الحالة التي كان عليها من قبل والعرجون
من الانعراج بتأويل نحو العذق عرجون والقديم المتقادم الزمان وقيل إن ما عمر عليه سنة فهو قديم
والصحيح أن مدة تعينها لا يشترط في جواز إطلاق القديم عليه والمعتبر العادة حتى لا يقال لـ
مدينة بنيت من سنة أو سنتين هذه قديمة أو هي حديثة قديمة ويقال لبعض الأشياء إنه قديم وإن
لم يكن له سنة ولهذا جاز أن يقال بيت قديم وبناء قديم ولم يجز أن يقال في العالم إنه قديم لأن القدم في
البيت والبناء يثبت بحكم تقادم العهد ومرور السنين عليه وإطلاق القديم على العالم لا يفيد إلا عند
من يعتقد أنه لا أول له ولا سابق عليه ثم قال تعالى لا الشمس ينبغي لها أن تدرك القمر ولا الليل سابق
النهار إشارة إلى أن كل شيء من الأشياء المذكورة خلقها على وفق الحكمة فالشمس لم تكن تصلح لها سرعة الحركة بحيث
تدرك القمر وإلا لكان في شهر واحد صيف وشتاء فلا تدرك الثمار وقوله ولا الليل سابق النهار قيل في تفسيره
أن سلطان الليل وهو القمر ليس يسبق الشمس وهي سلطان النهار وقيل معناه ولا الليل سابق النهار أي الليل
لا يدخل وقت النهار والثاني بعيد لأن ذلك يصح أيضا في النهار والأول صحيح إن أريد به ما بينه وهو
أن معنى قوله تعالى ولا الليل سابق النهار أن القمر إذا كان على أفق المشرق أيام الاستقبال تكون الشمس
في مقابلته على أفق المغرب ثم عند غروب الشمس يطلع القمر وعند طلوعها يغرب القمر كأن لهما حركة واحدة
مع أن الشمس تتأخر عن القمر في كل ليلة مقدارا ظاهرا في الحس فلو كان للقمر حركة واحدة بها يسبق الشمس ولا
تدركه الشمس وللشمس حركة واحدة بها تتأخر عن القمر فلا يدرك الشمس القمر والقمر بعيد منه بدءه

في زمان

في مكان واحد لان كل حركة يوم الشمس درجة لخلق الله تعالى في جميع الكواكب حركة اخرى غير
حركة السنة والشهر وهي الدورة اليومية ولهذه الدورة لا يسبق كوكب كوكبا اصلا لان
كل كوكب من الكواكب اذا طلع غرب مقابله وكل ما تقدم كوكب الى الموضع الذي فيه الكوكب
الاخر فالنسبة اليها تقدم ذلك الكوكب فبهذه الحركة لا يسبق القمر الشمس فتبين ان سلطان الليل
لا يسبق سلطان النهار فالمراد من الليل القمر ومن النهار الشمس فقوله لا الشمس ينبغي لها اشارة الى حركتها
الطبيعية التي تتم الدورة في سنة وقوله ولا الليل سابق اشارة الى حركتها اليومية التي بها تعود من
٢ المشرق الى المغرب المشرق مرة اخرى في يوم وليلة وعلى هذا فيه مسائل المسئلة الاولى
ما الحكمة في اطلاق الليل وارادة سلطانه وهو القمر وماذا يكون لو قال ولا القمر سابق الشمس نقول لو قال ولا
القمر سابق الشمس ما كان يفهم ان الاشارة الى الحركة اليومية فكان يتوهم التناقض فان الشمس اذا كان لا
يدرك القمر والقمر اسرع ظاهرا واذا قال ولا القمر سابق يظن ان القمر لا يسبق فليس ما سرع فقال الليل
المسئلة؟ والنهار ليعلم ان الاشارة الى الحركة التي بها تتم الدورة في مدة يوم وليلة ويكون لجميع الكواكب او لاغلبها
طلوع وغروب في الليل والنهار الثانية ما الفائدة في قوله لا الشمس ينبغي لها ان تدرك القمر بصيغة الفعل
وقوله ولا الليل سابق بصيغة اسم الفاعل ولم يقل ولا الليل يسبق ولا قال لا الشمس مدركة القمر نقول
الحركة الاولى للشمس ولا بد لها من القمر مختصة بالشمس [illegible] الصادرة [illegible] بصيغة الفعل لان صيغة
الفعل لا تطلق على من لا يصدر منه الفعل فلا يقال هو يخيط ولا يكون يصدر منه الخياطة والحركة الثانية
ليست مختصة بكوكب من الكواكب فالحركة ليست كالصادرة منه فاطلق اسم الفاعل لانه لا يستلزم صدور الفعل
يقال فلان خياط وان لم يكن يخيط فان قيل قوله تعالى يغشي الليل النهار يطلبه حثيثا يدل على خلاف ما خياطا
ذكرتم لان النهار اذا كان يطلب الليل فالليل سابقه وقلتم ان قوله ولا الليل سابق النهار معناه ما ذكرتم يكون
الليل سابقا ولا يكون سابقا نقول قد ذكرنا ان المراد من الليل ههنا سلطان الليل وهو القمر وهو لا يسبق
الشمس بالحركة اليومية السريعة والمراد من الليل هناك نفس الليل وكل واحد لما كان في عقب الاخر كأنه طالبه
فان قيل فهم ذكرنا ههنا سابق النهار وقال هناك يطلبه حثيثا ولم يقل طالبه نقول ذلك لان الاسناد المراد في
هذه السورة من الليل كواكب الليل وهي في هذه الحركة كأنها لا حركة لها فلا تنبئ ولا من شأنها انها سابقة والمراد
التقضي هناك نفس الليل والنهار وهما زمانان والزمان لا قرار له فهو يطلب حثيثا لصدور التقضي منه وقوله تعالى
وكل في فلك يسبحون يحقق ما ذكرناه اي للكل طلوع وغروب في يوم وليلة لا يسبق بعضها بعضا بالنسبة الى هذه
الحركة ولكل حركة في فلك تخصه وفيه مسائل المسئلة الاولى التنوين في قوله كل عوض عن الاضافة
معناه كل واحد واسقاط التنوين للاضافة حتى لا يجتمع التعريف والتنكير في شيء واحد فلما اسقط المضاف اليه
لفظا رد التنوين عليه لفظا وفي المعنى معرف بالاضافة فان قيل فهل يختلف الامر عند الاضافة لفظا وتركها
فنقول نعم وذلك لان قول القائل كل واحد من الناس كذا لا يذهب الفهم الى غيرهم فيفيد اقتصار الفهم عليهم فاذا
قال كل كذا يدخل في الفهم عموم اكثر من العموم عند الاضافة وهذا كما في قبل وبعد اذا قلت افعل قبله اذا قلت قبل
المضاف وقت ايصل قبل افاد فهم الفعل قبل كل شيء فان قيل فعل من قولنا كل منهم وبين كلهم فرق نقول
نعم عند قولك كلهم يثبت الامر للاقتصار عليه وعند قولك كل منهم يثبت الامر اولا للعموم ثم استدركت بالتخصيص
فقلت منهم وعند قولك كل يثبت الامر على العموم ويترك عليه المسئلة الثانية اذا قال
كل يعني فالكل واحد منهم ما المذكور الشمس والقمر فكيف قال يسبحون نقول الجواب عنه من وجوه احدها
ما بينا ان قوله كل للعموم فكأنه اخبر عن كل كوكب في السماء سيار ثانيها ان لفظ كل يجوز ان يوحد نظرا الى كونه لفظا موحدا
٧ لا غير مثنى ولا مجموع ويجوز ان يجمع لكون معناه جمعا واما التثنية فلا يدل عليه اللفظ ولا المعنى فعلى هذا يحسن ان
يقول القائل زيد وعمرو كل جاء او كل جاءوا ولا يقول كل جاءا بالتثنية ثالثها لما قال ولا الليل سابق والمراد ما في الليل
من الكواكب قال يسبحون المسئلة الثالثة الفلك ماذا نقول الجسم المستدير او السطح المستدير او الدائرة
لان اهل اللغة اتفقوا على ان فلكة المغزل سميت فلكة لاستدارتها وفلكة الخيمة هي الخشبة المسطحة المستديرة
التي توضع على رأس العمود لئلا يمزق العمود الخيمة وهي صفحة مستديرة فان قيل فعلى هذا تكون السماء مستديرة
وقد اتفق اكثر المفسرين على ان السماء مبسوطة لها اطراف على جبال وهي كالسقف المستوي ويدل عليه قوله تعالى
والسقف المرفوع نقول ليس في النصوص ما يدل دلالة قاطعة على كون السماء مبسوطة غير مستديرة بل دل
الدليل الحسي على كونها مستديرة فوجب المصير اليه اما الاول فظاهر لان السقف المقبب لا يخرج عن كونه
سقفا وكذلك كونها على جبال واما الدليل الحسي فوجوه احدها ان من امعن في السير في جانب الجنوب يظهر له
كواكب مثل سهيل وغيره ظهورا ابديا حتى ان من يرصد يراه دائما ويخفى عليه بنات النعش وغيرها خفاء ابديا ولو كانت
السماء مسطحا مستويا لبان الكل للكل بخلاف ما اذا كان مستديرا فان بعضه حينئذ يستتر باطراف الارض فلا يرى

بل الكل فيها مشتركة بسبب حركة فلك البروج لا لان فلكا لكوكب من الكواكب؟

الثاني هو ان الشمس اذا كانت مقارنة للحمل مثلا فاذا غربت ظهر لنا كواكب في منطقة البروج من الحمل الى الميزان
ثم في كل ليلة يستتر الكوكب الذي كان غروبه بعد غروب الشمس ويظهر الكوكب الذي كان طلوعه بعد طلوع الشمس والعكس
وهو دليل ظاهر وان بحث فيه بعيو قطعيا ٭ الثالث ضوء الشمس قبل طلوعها وبعد غروبها يظهر ضوءها ولكن الضوء
الجو صقيل الاستنارة ثم تطلع ولولا ان جرم السما متميز بالارض وهو محل الشمس فلا يرى جرمها ويستتر نورها
والا لما كان كذلك وكان عندنا عادة لما الى السما يظهر لكل احد جرمها ونورها سيما لو كان السما منوّرة حينئذ مدوره
كلها لكل احد ٭ الرابع القمر اذا انكسف في ساعة من الليل في جانب الشرق ثم سئل اهل الغرب عن وقت الخسوف
اخبروا عن الكسوف في ساعة اخرى قبل تلك الساعة التي راى اهل الشرق فيها الخسوف من الخسوف في وقت واحد
في جميع نواحي العالم والليل مختلف فدل على ان الليل في جانب الشرق قبل الليل في جانب الغرب لما الشمس غربت
عند اهل الشرق وهي بعد في السما ظاهرة لاهل الغرب فعلم اذا استنارها بالارض ولو كانت منوّرة لما كان ذلك
الخامس لو كان السما منوّرة لكان القمر عند ما يكون على رؤسنا فوق رؤسنا على المسامتة اقرب الينا وعند ما يكون
على الافق ابعد منا لان العمود اقصر من القطر والوتر وكذلك في الشمس والكواكب وكان يجب ان يرى اكبر لانها
مستوية لكن القمر عند الغروب يرى اكبر وليس كذلك فان قيل جاز ان يكون وهو على الافق على سطح السماء عنه
وعند ما يكون على مسامتة رؤسنا في عمق السما غائرا فيها لان الخرق جائز على السما فنقول لا نسلم في جواز الخرق
من القمر حينئذ تكون حركته في دائرة الاعلى خط مستقيم وهو عرضنا ولانا نقول لو كان ذلك لكان القمر عند
اهل الشرق وهو في منتصف نهارهم اكبر منه اذا لكونه في سامت رؤسهم ضرورة فرضه على سطح السما الادنى
وعند ما في عمق السما وبالجملة الدلائل كثيرة والا كتارمنها باقي كتب الهيئة التي الغرض منها بيان ذلك
العلم وليس الغرض في التفسير بيان ذلك عندان القدر بالذي اوردناه يكفي في بيان كونه فلكا مستديرا
المسئلة الرابعة
هذا يدل على ان لكل كوكب فلكا فانظر كيف نقول اما السبعة السيارة فلكل
ملك واما الكواكب الاخر فقيل للكل فلك واحد ولنذكر كلاما مختصرا في هذا الباب من الهيئة حيث وجب
الشروع بسبب تفسير الفلك فنقول قيل ان الفلك للقمر فلكا لان حركته اسرع من حركة الستة الباقية وكذلك
لكل كوكب فلك لاختلاف سيرها بالسرعة والبطوء والقمر فان بعضها لم يزل جاريا وبعضها في دائرة اخرى حتى
في بعض الاوقات تمرّ بعضها ببعض ولا يكسفه وفي بعض الاوقات يكسفه فلكل كوكب فلك ثم ان اهل الهيئة قالوا
لكل فلك هو جسم كري وذلك غير لازم بل اللازم ان نقول لكل فلك هو كرة او صفحة او دائرة يقطعها الكوكب
بحركته والله تعالى قادر على ان يخلق الكوكب في كرة يكون وجوده فيه كوجود جوزة مسمار معرق في تحت كرة محوفه
وتدور الكرة فيدور الكوكب بدوران الكوكب وعلى مذهب ارباب الهيئة حركة الكواكب السيارة على هذا الوجه
وكذلك قادر على ان يخلق حلقة يحيط بها سطوح ومقابر كما ذكرنا ويكون الكوكب فيه وهي فلكه فتدور تلك الحلقة
وتدور الكوكب في الحركة على هذا الوجه وان كانت مقدورة لكن لم يذهب اليه احد ممن يعتبر وكذلك قادر على ان يجعل
الكوكب تحت ثقب السما فيحصل دائرة متوهمة كما لو فرضت سمكة في الماء على وجهه ويتحرك من جانب وتصعد الى موضع
من الجانب الاخر على استداره وهذا هو المفهوم من قوله تعالى كل في فلك يسبحون والظاهر ان حركة الكوكب على هذا
الوجه وارباب الهيئة انكروا ذلك وقالوا لا يجوز الحركة على هذا الوجه لان الكوكب له جرم فاذا تحرك في السما وتحرك فاما
ان يكون موضع دورانه ينشق ويلتئم كالماء تحركه السمكة ولا ينشق ولا يلتئم بل هناك خلا يدور الكوكب فيه لكن الخلا
محال والسما لا تقبل الشق والالتئام هذا ما اعتمدوا عليه ونحن نقول كلاهما جائز اما الخلا فلا يحتاج اليه هاهنا
لان قوله تعالى يسبحون يفهم انه شق والالتئام واما امتناع الشق والالتئام فلاء بل لم عليه وشبههم في المحدد
للجهات وهي هناك ضعيفة ثم قالوا على ما ذكرنا عرج للحركات وبه علمنا الكسوفات ولو كان ذلك كما ذكروا لما حصلت
لما وجب الكسوف في الوقت الذي حكم فيه بالكسوف والخسوف وذلك انا نقول للشمس فلكا باحد هما من كرة مركز
العالم ومما سيما مركزه غير مركز العالم وهو مثل بياض البيض بين صفرته وبين القيض والشمس كرة في الفلك الخارج المركز
يدور بدورانه في السنة دورة فاذا حصلت في الجانب الاعلى تكون بعيدة عن الارض فيقال انها في الاوج واذا حصلت
في الجانب الاسفل تكون قريبة من الارض فيكون في الحضيض واما القمر فله فلك شامل لجميع اجزائه وافلاكه والناظر
هو سعر من الفلك الاول يحيط به كالقشرة الفوقانية من البيضة وفلك تحته ايضا في الفلك الخارج كما كان الفلك الخارج
المركز في فلك الشمس وفي الفلك الخارج المركز كرة مثل جرم الشمس وفي الكرة القمر مركوز كمسمار في كرة معرق فيقال
الفلك الموفى ذلك الجوزهر والخارج المركز الفلك الحامل والفلك الثالث الذي فيه الفلك الحامل الفلك المائل والكرة
التي في الحامل تسمى فلك التدوير وكذلك قالوا في الكواكب الخمسة الباقية من السيارات غير ان الفلك الفوقاني الذي
سموه فلك الجوزهر لم يثبتوا لها بل اثبتوا اربعة وعشرين فلكا الفلك الاعلى وفلك البروج ولزحل ثلاثة افلاك
الممثل والحامل وفلك التدوير ٭ وللمشتري ثلاثة كما لزحل ٭ وللمريخ كذلك ثلاثة ٭ وللشمس فلكان الممثل
والخارج المركز ٭ وللزهرة ثلاثة افلاك كما للعلويات ٭ ولعطارد اربعة افلاك الثلاثة التي ذكرنا في العلويات

اربع سطوح متوازية نهاياتها اربع
دوائر متوازية كحجر الرحى اذا قورناه
واخرجنا من وسطه طاحونة من طوا
الله ويبقى منه حلقة يحيط بها سطوح
ودوائر كما ذكرنا ويكون الكوكب فيه
وهو فلكه فتدور تلك الحلقة ويدير
الكوكب والحركة على هذا الوجه وان كان
مقدورة لكن لم يذهب اليه احد ممن يعتبر
وكذلك ٤

ونظر

وفلك آخر يسمونه المدير . وللقمر اربعة افلاك والرابع يسمونه فلك الجوزهر والمدير يسمون كالجوزهر لان المدير
غير محيط بالافلاك شطارد وفلك الجوزهر محيط ومنهم من زاد في الجملة في كل فلك فلكين آخرين وجعل
بدورانها حركة من ثلاثة افلاك وقالوا بان سبب هذه الاجرام تختلف حركات الكواكب ويكون
لها عروض ورجوع واستقامة وهبوط وسرعة هذا على كلامهم على سبيل الاقتصار والاختصار ونحن
لا نقول لا يبعد من قدرة الله خلق مثل ذلك واما على سبيل الوجوب فلا نسلم ورجوعها واستقامتها
بارادة الله وكذلك عرضها وطولها وهبوطها وسرعتها وقربها وبعدها هذا تمام الكلام **المسألة الخامسة**
قال المفسرون الكواكب احياء بدليل انه تعالى قال يسبحون وذلك لا يطلق الا على العاقل نقول ان اردت نفس
العقد الذي يجمع منها التسبيح فنقول بدليل لانه ما من شيء من هذه الاشياء الا وهو يسبح بحمد الله وان اردت
شيئا آخر فلم يثبت ذلك والاستعمال لا يدل كما في قوله تعالى في حق الاصنام ما لكم لا تنطقون ثم قال تعالى
وآية لهم انا حملنا ذريتهم في الفلك المشحون ولها مناسبة مع ما تقدم من وجهين احدهما انه تعالى لما بين
باحياء الارض وهي مكان الحيوانات بين انه لم يقتصر بل جعل للارض طرقا يتخذ من البحر جزءا ومن سطحها
ويسيرون فيها كما يسيرون في البحر البر وهذا حينئذ كقوله تعالى وحملناهم في البر والبحر ويؤيد هذا قوله تعالى وخلقنا لهم
من مثله ما يركبون اذا قلنا ان المراد الابل فانها سفن البراري . وثانيهما هو انه تعالى لما بين سباحة الكواكب
في الافلاك وذكر ما هو مثله وهو سباحة الفلك في البحار ولها وجه آخر الطف وهو ان الامور التي انعم الله بها على
عباده منها ضرورية ومنها نافعة والاول للحاجة والثاني للزينة فخلق الارض واحياها من القبيل الاول
فانها المكان الذي لولاه لما وجد الانسان ولولا احياؤها لما عاش والليل والنهار من قوله وآية لهم الليل ايضا من
القبيل الاول لانه الزمان الذي لولاه لما حدث الانسان والشمس والقمر وحركتها لو لم تكن لما عاش ثم انه تعالى لما ذكر
من القبيل الاول اثنين ذكر من القبيل الثاني وهو الزينة اثنين احدهما الفلك التي تجري في البحر فيستخرج من البحر ما
يتزين به كما قال تعالى ومن كل تأكلون لحما طريا وتستخرجون حلية تلبسونها وترى الفلك فيه مواخر وثانيهما الانعام
الدواب التي في البر كالفلك في البحر في قوله وخلقنا لهم من مثله ما يركبون فان الدواب زينة كما قال تعالى
والخيل والبغال والحمير لتركبوها وزينة وقال ولكم فيها جمال حين تريحون وحين تسرحون فيكون واسندا لاعلمهم
بالضروري والنافع لا يتمثل ما ذكر النافع ذكره في قوله جنات من نخيل واعناب فانها للزينة لانا نقول ذلك حصل
تبعا للضروري لان الله تعالى لما خلق الارض مبيتة لدفع الضرورة وانزل الماء عليها لذلك لزم ان يخرج منه
الجنة النخيل والاعناب يقلدونها واما الفلك فمقصود للزينة ثم اذا علمت المناسبة ففي الآية لطائف لغوية ومعنوية
اما اللغوية قال المفسرون الذريات هم الآباء اي حملنا آباءهم في الفلك المشحون والالف واللام للتعريف اي فلك
نوح وهو مذكور في قوله تعالى واصنع الفلك وهو معلوم عند العرب فقال الفلك هذا قول بعضهم واما الاكثرون
فعلى ان الذرية لا تطلق الا على الولد وعلى هذا فلابد من بيان المعنى فنقول الفلك اما ان يكون المراد الفلك
المعين الذي كان لنوح واما ان يكون المراد الجنس كما قال تعالى وجعل لكم من الفلك والانعام ما تركبون وقال تعالى
وترى الفلك فيه مواخر وقال فاذا ركبوا في الفلك الى غير ذلك من استعمال لام التعريف في الفلك لبيان الجنس
فان كان المراد سفينة نوح ففيه وجوه الاول ان المراد انا حملنا اولادهم الى يوم القيامة في ذلك الفلك ولولا
ذلك لما بقي للآدمي نسل ولا عقب وعلى هذا فقوله تعالى حملنا ذرياتهم بدل قوله حملناهم اشارة الى كمال النعمة
اي لم تكن النعمة مقتصرة عليكم بل متعدية الى اعقابكم الى يوم القيامة في ذلك الفلك ولولاه لكان هذا ما قاله
الزمخشري ويحتمل عندي ان يقال ان الله تعالى انما خص الذريات بالذكر لان الموجودين كانوا كفارا لا فائدة
في وجودهم فقال حملنا ذرياتهم اي لم يكن الحمل حملا لهم وانما كان حملا لما في اصلابهم من المؤمنين كما ان من حمل صندوقا
لا قيمة له وفيه جواهر اذا قيل له لم تحمل هذا الصندوق وتتعنى في حمله وهو لا يشتري شيئا يقول لا احمل الصندوق
وانما احمل ما فيه الثاني هو ان المراد بالذرية الجنس معناه حملنا اجناسهم وذلك لان ولد الحيوان من جنسه ونوعه
والذرية تطلق على الجنس ولهذا اطلق على النساء نهى النبي صلى الله عليه وسلم عن قتل الذراري اي النساء وذلك لان
المرأة وان كان صنفا غير صنف الرجل لكنه من جنسه ونوعه يقال ذراري اي اجناسنا فقوله انا حملنا ذرياتهم
اي اجناسهم كانه تعالى قال اي امثالهم واياهم جنسية يدخل فيهم الثالث هو ان الضمير في قوله آية لهم عائد على
العباد حيث قال يا حسرة على العباد وقال بعد ذلك وآية لهم الارض وقال وآية لهم الليل فقال وآية لهم انا حملنا
ذرياتهم اذا علم هذا فكانه تعالى قال وآية للعباد انا حملنا ذريات العباد ولا يلزم ان يكون المراد بالضمير في الموضعين
اشخاصا معينين كما قيل لا تقتلوا انفسكم ويريد بعضكم بعضا وكذلك اذا تعامل قوم ومات الكل بسبب القتال فيقال
هؤلاء القوم هم قتلوا انفسهم فهم في الموضعين يكون عائدا الى القوم ولا يكون المراد اشخاصا معينين بل المراد ان
بعضهم قتل بعضا فكذلك قوله تعالى آية لهم اي آية لكل بعض منهم انا حملنا ذرية كل بعض منهم او ذرية بعض منهم
واما ان قلنا ان المراد جنس الفلك وهو اظهر لان سفينة نوح لم تكن بحضرتهم ولم يعلموا من حمل فيها فاما جنس

البحر

الفلك غاية خاص لكل احد وقوله تعالى في سفينة نوح وجعلناها اية للعالمين اي بوجودها جنسها ومثلها
ويوجده قوله تعالى الم تر ان الفلك تجري في البحر بنعمة الله ليريكم من اياته ان في ذلك لايات لكل صبار
شكور فنقول قوله تعالى حملنا ذرياتهم اي ذريات العباد ولم يقل حملناهم لان من سكن الارض علم كل احد
بسكنها فقال واية لهم الارض الميتة اي وقال لكنه ما يحوجون لان الا كل عام واما الفلك في السفينة فمن
الناس من لا يركبها في عمره ولا يحمل فيها ولكن ذرية العباد لا بد لهم من ذلك فان فيهم من يحتاج الى
فيجعل **المسألة الثانية** جمع الفلك فان جمعت افال وترى الفلك فيه مواخر جمع
ماخرة واجرى فراجعت قال الفلك المشحون فنقول فيه بدقيق يليق من علم اللغة وهو ان الكلمة قد
تكون حركتها مثل حركة تلك الكلمة في الصورة والحركات مختلفات في المعنى مثالها قولك سجد يسجد
سجودا للمصدر وهم قوم سجود في جمع ساجد يظن انها كلمة واحدة لمعنيين وليس كذلك بل السجود عند
كونه مصدرا حركة اصلية اذا قلنا ان الفعل مشتق من المصدر وحركة السجود عند كونه للجمع حركة متغيرة
من حيث ان الجمع يشتق من الواحد وينبغي ان يلحق المشتق تغير في حرف او حركة او في مجموعهما فساجد لما اردنا
ان نشتق منه لفظ جمع غيرناه وجئنا بلفظ السجود فاذا السجود للمصدر والجمع ليس من قبيل الالفاظ المشتركة
التي وضعت بحركة واحدة مثل مقلة ثم ركبه ومثله هنا فنقول الفلك عند كونه واحدا مثل قفل وبرد وعند كونه
جمعا مثل خشب او اسود وعنهما فان قلت فالاصطلاح جمعا ما ذا يكون به واحدها نقول لجاز ان يكون واحدها
فلكه او يكون مما لم يستعمل كواحد النساء حيث لم يستعمل وكذلك الفلك في امام مبين وفي قوله ندعو كل اناس
بامامهم اي بائمتهم عند قوله تعالى امام مبين امام كرجل وكتاب وعند قوله تعالى كل اناس بامامهم كرام
ونجاب وهذا من دقيق التعريف واما المعنوية فنذكرها في مسائل **المسألة الاولى**
قال ههنا حملنا ذرياتهم من عليهم بحمل ذرياتهم وقال تعالى انا لما طغى الماء حملناكم في الجارية من هناك عليهم
بحمل انفسهم فنقول لان من ينفع المتعلق بالغير يكون قد نفع ذلك الغير ومن يدفع الضرر عن المتعلق بالغير لا
يكون قد دفع الضرر عن ذلك الغير بل يكون قد نفعه مثاله من احسن الى ولد انسان وفرحه يفرح بفرحه
ابوه فاذا دفع واحد الالم عن ولد انسان يكون قد فرح اباه ولا يكون في الحقيقة ازال الالم عن ابيه فعند
طغيان الماء كان الضرر يلحقهم فقال دفعت عنكم الضرر ولو قال دفعت عن اولادكم الضرر لما حصل بيان دفع
الضرر عنهم وههنا اراد بيان المنافع فقال حملنا ذرياتهم لان النفع حاصل بنفع الذرية ويدل على هذا
ان ههنا قال في الفلك المشحون فان اشتحان الفلك من الاحوال يحصل بذكره بيان المنفعة واما دفع الضرر
لا لان الفلك كلما كان اثقل كان الخلاص به ابطا وهنالك السلامة فاختار ههنا ما يدل على الخلاص من الضرر
وهو الجري وههنا ما يدل على كمال المنفعة وهو الشحن فان قيل قال الله تعالى وحملناكم في البر والبحر بلفظ
ولم يقل وحملنا ذرياتكم مع ان المقصود ذكر المنفعة في الموضعين بيان النعمة لا دفع النقمة نقول لما قال في البر
والبحر عم الخلق لان ما من احد الا وحمل في البر والبحر من الخلق لان ما من احد واما الحمل في البحر فلو عم فقال
اتذكر ما حملناكم بانفسكم فقد حملنا من لم يحمل بنفسه من الاولاد والاقارب والاخوان والاصدقاء **المسألة
الثانية** قوله المشحون يفيد فائدة اخرى غير ما ذكرنا وهي ان الادمي يرسب في الماء ويغرق فحمله في
الفلك واقع بقدرته لكن من الطبيعيين من يقول الخفيف لا يرسب في الماء لان الخفيف يطلب جهة فوق فقال
الفلك المشحون اثقل من الثقال التي ترسب ومع هذا حمل الانسان فيه مع ثقله فما كان ذلك الا
لا متناع الخلا نقول فقد ذكر الدلائل الدالة على جواز الخلاء في الكتب العقلية والا فلم حفظ الثقل فوق الماء
الا بارادة الله تعالى **المسألة الثالثة** في قوله تعالى واية لهم الارض واية لهم الليل واية لهم بلفظ
لهم الفلك جعلناها اية لهم وذلك لان حملهم في الفلك هو العجب لان الفلك ليس بعجب لانه كبيت مبني من
خشب واما نفس الارض فعجب ونفس الليل عجب لا قدرة لاحد عليهما الا الله تعالى ثم قال تعالى وخلقنا لهم
من مثله ما يركبون وفيه مسائل **المسألة الاولى** من حيث اللغة والمعنى اما اللغة فنقول الضمير
لم يحتمل ان يكون عائدا الى الذرية اي حملنا ذرياتهم وخلقنا لهم من مثله ما يركبون ويحتمل ان يكون عائدا الى العباد
الذين عاد اليهم قوله واية لهم وهو الحق لان الظاهر عود الضمائر الى محل واحد **المسألة الثانية**
من يحتمل وجهين احدهما ان يكون صلة تقديره خلقنا لهم مثله وهذا على راي الاخفش وسيبويه
يقول من صلة لا يكون الا عند النفي تقول ما جاءني من احد كما في قوله تعالى وما مسنا من لغوب
ثانيهما هي مبينة كما في قوله تعالى يغفر لكم من ذنوبكم كانه لما قال خلقنا لهم والمخلوق كان اشيا
قال من مثل الفلك للبيان **المسألة الثالثة** الضمير في مثله على قولنا الاقرب عائد
الى الفلك فيكون هذا كقوله تعالى واخر من شكله ازواج وعلى هذا فالاظهر ان يكون المراد الفلك الاخر
الموجودة في زمانهم ويؤيد هذا هو انه تعالى قال وان نشأ نغرقهم ولو كان المراد الابل على ما قاله بعض المفسرين

لحنيني اذا عرفت ؟

لكان

لكان قوله وخلقنا لهم من مثله ما يركبون فاصلا بين متصلين ويحتمل ان يقال الضمير عايد الى معلوم
غير مذكور وتقديره ان يقال وخلقنا لهم من مثل ما ذكرنا من المخلوقات في قوله خلق الازواج كلها
مما تنبت الارض وهذا كما قالوا في قوله تعالى ليأكلوا من ثمره ان الهاء عايد الى ما ذكرنا اي من ثمر ما ذكرنا
وعلى هذا فقوله خلقنا لهم فيه لطيفة وهي ان ما من احد الا وله ركوب مركوب من الدواب
وليس كل احد يركب الفلك فقال تعالى في الفلك حملنا ذريتهم وان كان ما حملناهم واما الخلق فلهم عام فان ما
يركبون فيه وجهان احدهما هو الفلك الذي مثل فلك نوح وثانيهما هو الابل التي هي سفن البر
فان قيل ان كان المراد سفينة نوح فما وجه مناسبة الكلام نقول ذكرهم بحال قوم نوح وان الذين
هلكوا والمؤمنين فازوا فكذلك هم ان آمنوا فازوا وان كذبوا هلكوا ثم قال تعالى وان نشأ نغرقهم
اشارة الى فائدة تنبيه احدهما ان في حال النعمة ينبغي ان لا يأمنوا عذاب الله وثانيهما هو ان ذلك جواب
سؤال مقدر وهو ان الطبيعي يقول السفينة تحمل بمقتضى الطبيعة والمجوف لا يرسب فقال ليس كذلك
بل لو شاء الله اغرقهم وليس ذلك بمقتضى الطبع ولو صح كلامه الفاسد لكان لقائل ان يقول الست
توافق ان من السفن ما ينقلب وينكسر ومنها ما ينثقب فيرسب وكل ذلك بمشية الله تعالى فان
شاء الله اغرقهم اغرقهم من غير شيء من هذه الاسباب كما هو مذهب اهل السنة او بشيء من تلك الاسباب
كما تسانات وقوله فلا صريخ لهم اي لا مغيث لهم يمنع عنهم الغرق ولا هم ينقذون ان ادركهم الغرق وذلك
لان الخلاص من العذاب اما ان يكون بدفع العذاب من اصله او برفعه بعد وقوعه فقال لا صريخ
لهم يدفع ولا هم ينقذون بعد الوقوع فيه وهذا مثل قوله تعالى لا تغن عني شفاعتهم شيئا ولا ينقذون
وقوله لا صريخ لهم ولا هم ينقذون فيه فائدة اخرى غير الحصر وهي انه تعالى قال لا صريخ لهم
ولم يقل لا منقذ لهم وذلك لان من لا يكون من شأنه ان ينصر لا يشرع في النصرة مخافة ان يغلب ويذهب
ما وجهه وانما ينصر ويغيث من يكون من شأنه ان يغيث فقال لا صريخ لهم واما من لا يكون من شأنه ان
ينقذ اذا رأى من يعز عليه في ضر يشرع في الانقاذ وان لم يثق بنفسه في الانقاذ ولا يغلب على الظن وانما يبذل
المجهود فقال ولا هم ينقذون ولم يقل ولا منقذ لهم ثم استثنى فقال الا رحمة منا ومتاعا الى حين
وهو يفيد امرين احدهما انقسام الانقاذ الى قسمين الرحمة والمتاع اي فيمن علم منه انه يؤمن فينقذه
الله رحمة وفيمن علم انه لا يؤمن فليتمتع زمانا ويزداد اثما وثانيهما انه بيان لكون الانقاذ غير
مفيد للدوام بل الزوال في الدنيا لا بد فينقذه الله رحمة ويمتعه الى حين ثم يميته فالزوال لازم ان
يقع ثم قال تعالى وإذا قيل لهم اتقوا وجه تعلق الآية بما قبلها هو ان الله تعالى لما عدد الآيات بقوله
وآية لهم الارض وآية لهم الليل وآية لهم انا حملنا ذريتهم وكانت الآيات تفيد اليقين وتوجب القطع بما
قال الله تعالى ولم يفدهم اليقين قال فلا اقل من ان يحترزوا العذاب فان من اخبر بوقوع عذاب يتقيه وان
لم يقطع بصدق قول المخبر احتياطا فقال تعالى اذا ذكر لهم الدليل القاطع لا يعترفون به وإذا قيل لهم اتقوا
لا يتقون فهم في غاية الجهل ونهاية الغفلة لا مثل العلماء الذين يتبعون البرهان ولا مثل العامة الذين
يبنون الامر على الاحوط ويدل عليه ما ذكرنا قوله تعالى لعلكم ترحمون حرف التمني اي يظنكم فان من يخفى
عليه وجه البرهان لا يترك طريقة الاحتراز والاحتياط وجواب قوله وإذا قيل لهم اتقوا محذوف معناه
وإذا قيل لهم ذلك لا يتقون او يعرضون وانما حذف لدلالة ما بعده عليه وهو قوله تعالى وما تأتيهم من آية
من آيات ربهم وفي قوله تعالى ما بين ايديكم وما خلفكم وجوه احدها ما بين ايديكم الآخرة فانهم مستقبلون
لها وما خلفكم الدنيا فانهم تاركون لها وثانيها ما بين ايديكم من انواع العذاب مثل الغرق والحريق وغيرهما
المدلول عليه بقوله تعالى وان نشأ نغرقهم فلا صريخ لهم وما خلفكم من الموت الطالب لكم ان نجوتم من هذه
الاشياء فلا نجاة لكم منه ويدل عليه قوله تعالى متاعا الى حين وثالثها ما بين ايديكم من امر محمد صلى الله عليه وسلم
فانه حاضر عندهم وما خلفكم من امر الحشر فانكم اذا اتقيتم تكذيب محمد صلى الله عليه وسلم والتكذيب بالحشر
رحمكم الله تعالى وقوله تعالى لعلكم ترحمون مع ان الرحمة واجبة وجوبه كما مر مرارا او نزيد ههنا وجوها
اخر وهو انه تعالى لما قال اتقوا يعني انكم ان سكتم لم تقطعوا بناء على البراهين فاتقوا احتياطا كان لعلكم ترحمون
يعني او ما بالمتقين ترجون رحمتها وارباب الاحتياط ترجى اذن ترحموا والذي ما ذكرنا من الوجهين احدهما انه اذا
واجب الرحمة فان الله لا يجب عليه شيء وثانيهما هو ان الاتقاء نظرا اليه يفيد امر يفيد الظن بالرحمة فان كان
يقطع بها احد لامر من خارج فذلك لا يمنع الرجاء فان الملك اذا كان في قلبه انه يعطي من خدمه اكثر من اجرته
اضعافا مضاعفة يكون الخدمة لا تقتضي ذلك فيجب منه ان يقول افعل كذا ولا جيدا ان يصلح لك فيزداد اجرك
اكثر مما تستحق ثم قال تعالى وما تأتيهم من آية من آيات ربهم وهذا متعلق بما تقدم من قوله يا حسرة
على العباد ما يأتيهم من رسول الا كانوا به يستهزئون وما يأتيهم من آية من آيات ربهم الا كانوا عنها معرضين

ما بين ايديكم وما خلفكم لعلكم ترحمون

ولا هم ينقذون

يعني إذا جاءتهم الرسل لا يؤمنون فإن أتوا بالآيات أعرضوا عنها وما التفتوا إليها وقوله تعالى ألم يروا كم أهلكنا
من قبلهم من القرون المذكور لعلكم ترحمون كلام بين كلامين متصلين ويحتمل أن يقال هو متصل بما قبله من الآية
وبيانه هو أن الله تعالى لما قال وإذا قيل لهم اتقوا وكان فيه تقديره أعرضوا قال ليس إعراضهم مقتصرا على ذلك بل
هم عن كل آية معرضون أو يقال إذا قيل لهم اتقوا اتقوا آيات مثل إنزال الملك وغيره فقال وما تأتيهم من آية
من آيات ربهم إلا كانوا عنها معرضين وعلى هذا كان المعنى يكون زائدا معناه لا يعرضون عنها أي لا يتبعون
الآيات ومن كذب بالبعض هان عليه التكذيب بالكل وقوله تعالى وإذا قيل لهم أنفقوا مما رزقكم الله إشارة إلى
أنهم يخلون بجميع ما على المكلف وذلك لأن المكلف عليه التعظيم لجانب الله والشفقة على خلق الله وتركوا التعظيم حيث
قيل لهم اتقوا لم يتقوا وتركوا الشفقة على خلق الله حيث قيل لهم أنفقوا لم ينفقوا وفيه لطائف الأولى خوطبوا بأدنى الدرجات
في التعظيم والشفقة فلم يأتوا بشيء منه وعباد الله المخلصون خوطبوا بالأدنى وأتوا بالأعلى أما قلنا ذلك لأنهم
في التقوى أمروا بأن يتقوا ما بين أيديهم من العذاب والآخرة وما خلفهم من الموت أو العذاب وهو أدنى ما يكون من
الاتقاء وأما الخاص فيتقي تغير قلب الملك عليه وإن لم يعاقبه ومتقي العذاب لا يكون إلا العبد
فهم لم يتقوا معصية الله فلم يتقوا عذاب الله تعالى والمخلصون اتقوا الله واجتنبوا مخالفته
سواء كان يعاقبهم عليه أو لا يعاقبهم وأما في الشفقة فقيل لهم أنفقوا مما أي بعض ما هو لله في أيديكم
فلم ينفقوا والمخلصون آثروا على أنفسهم وبذلوا كل ما في أيديهم بل أنفسهم صرفوه إلى نفع عباد الله
ولو دفع الضرر عنهم الثانية أن في جانب التعظيم ما كان فائدة التعظيم راجعة إلا إليهم فإن الله مستغني
عن تعظيمهم لكن في جانب الشفقة ما كان فائدة الشفقة راجعة إلا إليهم فإن من لا يرزقه المرزوق
لا يموت إلا بأجله ولا بد من وصول رزقه إليه لكن السعيد من قدر الله تعالى إيصال الرزق على يده
إلى غيره • الثالثة قوله مما رزقكم الله إشارة إلى أمرين أحدهما أن البخل به في غاية القبح فإن أبخل البخلاء
من يبخل بمال الغير • وثانيهما أنه لا ينبغي أن يمنعكم من ذلك التخاف من الفقر فإن الله رزقكم فإذا أنفقتم
هو يخلفكم ثانيا كما رزقكم أولا وفيه مسائل المسألة الأولى عند قوله وإذا قيل لهم
اتقوا حذف الجواب وههنا أجاب وأتى بأكثر من الجواب وذلك لأن جواب قوله وإذا قيل لهم أنفقوا
قالوا أنطعم من لو يشاء الله أطعمه لكان كافيا فما الفائدة في قوله قال الذين كفروا للذين آمنوا نقول الكفار
كانوا يقولون بأن الإطعام من الصفات الحميدة وكانوا يفتخرون به وإنما أوردوا ذلك ردا على المؤمنين
فقالوا الحكم بإطعام الضيوف معتقدين بأن إلهكم يفتقر إلينا ولولا إطعامنا لما اندفع حاجة الضيف وأنتم تقولون
إن الحكم من الله فلم تقولون لنا أنفقوا فلما كان غرضهم الرد على المؤمنين لا الامتناع من الإطعام
قال تعالى عنهم قال الذين كفروا للذين آمنوا إشارة إلى الرد وأما في قوله اتقوا ما بين أيديكم فلم يكن لهم رد
على المؤمنين فأعرضوا وأعرض الله عن ذكر إعراضهم لحصول العلم به المسألة الثانية فيه
ما الفائدة في تغيير النظم في جوابهم حيث لم يقولوا أننفق على من لو يشاء الله رزقه وذلك لأنهم أمروا بالإنفاق
في قوله وإذا قيل لهم أنفقوا فكان جوابهم بأن يقولوا أننفق فلم قالوا أنطعم نقول فيه بيان
مخالفتهم وذلك لأنهم إذا أمروا بالإنفاق والإنفاق يدخل فيه الإطعام وغيره لم يأتوا بالإنفاق
ولا بأقل منه وهو الإطعام وقالوا لا نطعم وهذا كما إذا قال الغني لفقير أعط زيدا دينارا فيقول
لا أعطيه درهما مع أن المطابق هو أن يقول لا أعطيه دينارا ولكن المبالغة في هذا الوجه أتم فكذلك ههنا
المسألة الثالثة كان كلامهم حقا فإن الله تعالى لو شاء أطعمه فلما ذكروه في معرض الذم
نقول لأن مرادهم كان الإنكار لقدرة الله أو لعدم جواز الأمر بالإنفاق مع قدرة الله وكلاهما فاسد
بين الله ذلك في قوله مما رزقكم الله فإنه يدل على قدرته ويصحح أمره بالإعطاء لأن من كان له في يد
الغير مال وله في خزانته مال فهو مخير إن أراد أعطى مما في خزانته وإن أراد أمر من عنده المال بالإعطاء
ولا يجوز أن يقال لمن بيده ماله في خزانتك مال أكثر مما في يدي أعطه منه وقوله إن أنتم إلا في
ضلال مبين إشارة إلى اعتقادهم أنهم قطعوا المؤمنين بهذا الكلام وأن أمرهم بالإنفاق مع قولهم بقدرة
الله ظاهر الفساد واعتقادهم هو الفاسد وفيه مباحث لغوية ومعنوية أما اللغوية فنقول إن
وردت للنفي بمعنى ما ولا والأصل في إن أن تكون للشرط والأصل في ما أن تكون للنفي لكنهما اشتركا من
بعض الوجوه فتعارضا واستعمل ما في الشرط واستعمل إن في النفي أما الوجه المشترك فهو أن كل واحد
منهما حرف مركب من حرفين متقاربين فإن الهمزة تقرب من الألف والميم من النون ولا بد من أن يكون المعنى
الذي يدخل عليه ما وإن لا يكون ثابتا أما في ما فظاهر وأما في إن فلأنك إذا قلت إن جاءني زيد أكرمه يدل
أن لا يكون له في الحال مجيء فاستعمل إن مكان ما وقيل إن زيد قائم أي ما زيد قائم واستعمل ما في الشرط تقول
ما تصنع أصنع والذي يدل على ما ذكرنا أن ما النافية تستعمل حيث لا يستعمل إذ وذلك لأنك تقول ما إن جلس

فلما اذا

زيد فيحصل له خلة، ولا تقول اما جاءني زيد فيحق النفي ويعني الشرط فتقول اما تزيد فيحصل ايا ما لا وما
حصل، فقلنا هاهنا على ان ان في الشرط اصل وما دخل وما في النفي بالعكس. البحث الثاني قد ذكرنا ان
قوله ان انتم لا يفيد ما لا يفيد قوله انتم في ضلال لانه موجب الحصر وانه ليس في الضلال الا هم. البحث الثالث
وصف الضلال بالمبين قد ذكرنا معناه انه لظهوره يبين نفسه انه ضلال اي بنفسه ضلال لا يخفى على احد
انه ضلال. البحث الرابع قد ذكرنا ان قوله في ضلال يفيد كونهم مغمورين فيه غائصين وقوله
في مواضع على بينة وعلى هدى اشارة الى كونهم راكبين متن الطريق المستقيم قادرين عليه واما
المعنى فهو انهم انما وصفوا الذين امنوا بكونهم في ضلال مبين بقولهم ظانين انه الوجه كلامهم مناقض
اي بينا تناقض كلامهم يكون في غاية الضلال انما قلنا ذلك لانهم قالوا انطعم من لو يشاء الله اطعمه اشارة
الى ان الله ان شاء ان يطعمهم كان يطعمهم فلا نقدر على اطعامهم الا نقدر على اطعامهم لانه يكون تحصيلا
للحاصل وان لو يشاء اطعامهم لا يقدر احد على اطعامهم لامتناع وقوع ما لم يشأ الله فلا قدرة لنا على
الاطعام فكيف تامروننا بالاطعام ووجه اخر وهو انهم قالوا اذا اراد الله تجويعهم فلو اطعمناهم يكون
ذلك سعيا في ابطال فعل الله وانه لا يجوز وانتم تقولون اطعموهم فهو ضلال ولم يعلموا ان الضلال الا
هم حيث نظروا الى المراد ولم ينظروا الى الطلب والامر وذلك لان العبد اذا امره السيد بامر لا ينبغي ان
يبحث سبب الامر والاطلاع على المقصود الذي امره به لاجله مثاله الملك اذا اراد الركوب للهجوم
على عدوه بحيث لا يطلع عليه احد وقال لعبده احضر المركوب فلو تطلع واستكشف
المقصود الذي لاجله الركوب لنسب الى انه يريد ان يطلع عدوه على الحذر منه ويكشف سره فالادب
في الطاعة هو اتباع الامر لا تتبع المراد فالله تعالى اذا قال انفقوا مما رزقكم لا يجوز ان تقولوا لم لم
يطعمهم الله مما في خزائنه. ثم قال تعالى ويقولون متى هذا الوعد ان كنتم صادقين وهو اشارة الى ان المتقدم
ان التقوى للمامور به في قوله واذا قيل لهم اتقوا والانفاق المذكور في قوله واذا قيل لهم انفقوا لا فائدة فيه لان
الوعد لا حقيقة له وقوله متى هذا الوعد اي متى يقع الموعود به وفيه مسائل. المسألة الاولى
قيل ان للشرط وهي تستدعي جزاء ومتى استفهام لا يصح اجراؤها الجواب تقول وهي في الصورة
استفهام وفي المعنى انكار كانهم قالوا ان كنتم صادقين في وقوع الحشر فقولوا متى يكون. الثانية
الخطاب مع من في قوله ان كنتم؟ نقول الظاهر انه مع الانبياء لانهم لما انكروا الرسالة قالوا ان
كنتم ايها المدعون للرسالة صادقين فاخبرونا متى يكون. الثالثة ليس في هذا الموضع وعد فالمشار
اليه بقوله هذا الوعد ماذا؟ نقول هو ما في قوله تعالى واذا قيل لهم اتقوا ما بين ايديكم وما خلفكم من
قيام الساعة او نقول هو معلوم وان لم يكن مذكورا لكون الانبياء مقيمين على تذكيرهم بالساعة والحساب
والثواب والعقاب. ثم قال تعالى ما ينظرون الا صيحة واحدة اي لا ينتظرون الا الصيحة المعلومة
والتنكير للتكثير فان قيل هم ما كانوا ينتظرون بل يجزمون بعدمها فنقول الانتظار فعلي لانهم كانوا يفعلون
ما يستحق فاعله البوار وتعجيل العذاب وتقريب الساعة لولا حلم الله وقدرته عليه فانهم لا يعولون
او نقول لما لم يكن قولهم متى استفهاما حقيقيا قال ينظرون انتظارا غير حقيقي لان القائل متى يفهم منه
الانتظار نظرا الى قوله. وقد ذكرنا في الصيحة امورا تدل على هولها وعظمها احدها التنكير يقال لفلان
مال اي كثير وله قلب اي جريء. ثانيها واحدة اي لا يحتاج معها الى ثانية. ثالثها تاخذهم اي تعمهم
بالاخذ وتصل الى من في مشارق الارض ومغاربها ولا شك ان مثلها لا يكون الا عظيما. وقوله وهم
يخصمون مما يعظم به الامر لان الصيحة المعتادة اذا وردت على غافل يرجف فان الغافل عن الشيء اذا
صاح به صائح يرجف فؤاده بخلاف المنتظر للصيحة فاذا كان حال الصيحة ما ذكرناه من الشدة
والقوة وترد على الغافل الذي هو مع خصمه مشغول يكون الارتجاف اتم والايجاف اعظم. ويحتمل ان يقال
يخصمون اي في البعث ويقولون لا يكون ذلك اصلا فيكونون غافلين عنه بخلاف من يعتقد انه يكون
فيتهيأ له وينتظر وقوعه فانه لا يرجف وهذا هو المراد بقوله تعالى فصعق من في السموات ومن في
الارض الا من شاء الله من اعتقد وقوعها فاستعد لها وقد مثلنا ذلك فيمن شام برقا وعلم ان سيكون
رعد ومن لم يشمه ولم يعلم ثم رعد الرعد يرى الشائم العالم ثابتا والغافل الذاهل مغشيا عليه. ثم من
شدة الاخذ وهي بحيث لا يمهلهم الى ان يوصوا وفيه امور مبينة للشدة احدها عدم الاستطاعة
فان قول القائل فلان في هذه الحالة لا يوصي دون قوله لا يستطيع التوصية لان من لا يوصي قد يستطيعها
الثانية التوصية وهي بالقول والقول يوجد اسرع مما يوجد الفعل فقال لا يستطيعون كلمة فكيف
فعلا يحتاج الى زمان طويل من اداء الواجبات ورد المظالم. الثالثة اختيار التوصية من سائر
الكلمات يدل على انه لا قدرة له على اهم الكلمات فان وقت الموت الحاجة الى التوصية امس. الرابعة

عدوه؟

كانوا؟

تاخذهم وهم

التنكير في التوصية للتعميم اي لا يقدرون على توصية ما ولو كانت بكلمة يسيرة ولان التوصية قد تحصل
بالاشارة فالعاجز عنها عاجز عن غيرها . الخامسة قوله تعالى ولا الى اهلهم يرجعون بيانا لشدة الحاجة
الى التوصية لان من يرجو الوصول الى اهله قد يمسك عن الوصية لعدم الحاجة اليها واما من يقطع بانه
لا وصول له الى اهله فلا بد له من التوصية فاذا لم يستطع مع الحاجة دل على غاية الشدة وفي قوله ولا الى
اهلهم يرجعون وجهان احدهما ما ذكرنا انهم يقطعون بانهم لا يمهلون الى ان يجتمعوا باهاليهم وذلك يوجب الحاجة
الى التوصية . وثانيهما انهم الى اهلهم لا يرجعون يعني يموتون ولا رجوع لهم الى الدنيا ومن يسافر سفرا ويعلم
انه لا رجوع له من ذلك السفر ولا اجتماع له باهله مرة اخرى ياتي بالوصية ثم بين ما بعد الصيحة الاولى
فقال ونفخ في الصور فاذا هم من الاجداث الى ربهم ينسلون اي نفخ فيه اخرى كما قال تعالى ثم نفخ فيه اخرى
فاذا هم قيام ينظرون وفيه مسائل المسألة الاولى قال تعالى في موضع آخر ثم نفخ فيه اخرى
فاذا هم قيام ينظرون وقال ههنا فاذا هم من الاجداث الى ربهم ينسلون اي نفخ فيه اخرى كما قال
والقيام غير النسلان وقوله في الموضعين فاذا هم يقتضي ان يكونا معا نقول الجواب عنه من وجهين احدهما
ان القيام لا ينافي المشي السريع لان الماشي قائم ولا ينافي النظر . وثانيهما ان سرعة الامور كأن الكل في
زمان واحد كقول القائل مكر مفر مقبل مدبر معا المسألة الثانية كيف صارت النفختان مؤثرتين
في امرين متضادين الاحياء والاماتة نقول لا مؤثر غير الله والنفخ علامة ثم ان الصوت الهائل يزلزل
الاجسام فعند الحياة كانت اجزاء الحي مجتمعة فزلزلها فحصل فيها اجتماع فالحاصل ان النفختين يؤثران
زلزالا وانتقالا للاجرام فعند الاجتماع يفترق وعند الافتراق يجتمع المسألة الثالثة التحقيق
في اذا التي للمفاجأة نقول هي اذا التي للظرف معناه نفخ في الصور فاذا نفخ فيه هم ينسلون لكن الشيء قد يكون
ظرفا للشيء معلوما كونه ظرفا فعند الكلام يعلم كونه ظرفا وعند المشاهدة لا يحتاج الى ذلك كقول القائل اذا طلعت
الشمس اضاء الجو وغير ذلك فاذا رأى اضاءة الجو عند الطلوع لم يحتج الى زائد واما اذا قلت خرجت فاذا اسد
بالباب كان ذلك الوقت ظرف كون الاسد بالباب لكنه لم يكن معلوما فاذا رآه علمه فحصل العلم بكونه ظرفا له مفاجأة
عند الاحساس فقيل اذا للمفاجأة المسألة الرابعة اين يكون في ذلك الوقت اجداث وقد زلزلت الصيحة
الجبال نقول يجمع الله اجزاء كل واحد في الموضع الذي قبر فيه فيخرج من ذلك الموضع وهو جدثه المسألة الخامسة
الموضع موضع ذكر الهيبة وتقدم ذكر الله باسم الرب يدل على الرحمة فلو قال بدل الرب المضاف اليهم لفظا
دالا على الهيبة هل يكون ذا التمام ام لا قلنا هذا اللفظ احسن ما يكون لان من اساء واضطر الى التوجه الى من احسن
اليه يكون ذلك اشد الما واكثر ندما من غيره المسألة السادسة المشي اذا كان يتوجه الى المحسن يقدم
رجلا ويؤخر اخرى والنسلان هو سرعة المشي فكيف يوجد منهم ذلك فنقول ينسلون من غير اختيارهم وقد
ذكرنا في تفسير قوله فاذا هم قيام ينظرون انه اذا تبين كان كذلك ونحوه لان الله حين نفخ في الصور فيكون
في وقته جمع وتركيب واحياء وقيام وعدو في زمان واحد فقوله فاذا هم ينسلون يعني في زمان واحد
ينتهون الى الله وجه وهو النسلان الذي لا يكون الا بعد مراتب . ثم قال تعالى قالوا يا ويلنا من بعثنا
قالوا ذلك لان قوله ونفخ في الصور يدل على بعثوا وفيه مسائل المسألة الاولى
لو قال قائل لو قال الله تعالى فاذا هم من الاجداث الى ربهم ينسلون يقولون يا ويلنا كان اليق
نقول معاذ الله وذلك لان قوله فاذا هم من الاجداث ينسلون على ما ذكرنا اشارة الى انه تعالى في اسرع
زمان يجمع اجزاءهم ويؤلفها ويحييها ويحركها بحيث يقع نسلانهم في وقت النفخ مع ان ذلك لا بد له من
الجمع والتأليف فلو قال يقولون لكان ذلك مثل الحال لينسلون اي ينسلون وهم يقولون يا ويلنا وليس كذلك
فان قولهم يا ويلنا قبل ان ينسلون واعلم ان النسلان لما ذكرنا من الفائدة المسألة الثانية
لو قال قائل فعرفنا معنى النداء في مثل يا حسرة يا حسرتنا ويا ويلنا ويا ويلتنا نقول لو جعلنا القائل هو
المكان لم يكن لاحد علم بحاله او بحال من يعد فكان كل احد مشغولا بنفسه فكان كل واحد يقول
يا حسرتنا ويا ويلنا ابتداء فقوله يا ويلنا اي كل احد قال يا ويلي فلما اجتمعوا قال كذلك على سبيل العموم لقوله
عليه بحالهم المسألة الثالثة ما وجه تعلق من بعثنا من مرقدنا بقولهم يا ويلنا نقول لما بعثوا
تذكروا ما كانوا يسمعون من الرسل فقالوا يا ويلنا من بعثنا ابعثنا الله البعث الموعود به ام كنا نياما فنبهنا
وهذا كما اذا كان انسان موعودا بان يأتيه عدو لا يطيقه ثم يرى رجلا هائلا يقبل عليه فيرتجف في نفسه
ويقول هذا ذلك ام لا ويدل على ما ذكرنا قولهم من مرقدنا حيث جعلوا القبور موضع الرقاد اشارة الى انهم
شكوا في انهم كانوا نياما فنبهوا او كانوا موتى فبعثوا وكان الغالب على ظنهم كان هو البعث فجمعوا بين
الامرين فقالوا من بعثنا اشارة الى ظنهم انه البعث الموعود به وقالوا من مرقدنا اشارة الى توهمهم
احتمال الانتباه المسألة الرابعة هذا اشارة الى ماذا نقول فيه وجهان احدهما انها اشارة

من مرقدنا يعني لما بعثوا

فبعثوا

الى المرقد كانهم قالوا من بعثنا من مرقدنا هذا فيكون صفة للمرقد يقال كلامي هذا صدق وثانيهما
هذا اشارة الى البعث اي هذا البعث ما وعد به الرحمن وصدق فيه المرسلون المسئلة الخامسة
اذا كان هذا صفة للمرقد فكيف يصح قوله تعالى ما وعد الرحمن وصدق المرسلون نقول يكون ما وعد الرحمن
مبتدأ خبره محذوف تقديره ما وعد الرحمن حق والمرسلون صدقوا او يقال ما وعد به الرحمن
وصدق فيه المرسلون حق والاول اظهر لقلة الاضمار او يقال ما وعد الرحمن خبر مبتدأ محذوف
تقديره هو ما وعد الرحمن من البعث ليس تنبيها من النوم وصدق المرسلون فيما اخبروكم به المسئلة
السادسة ان قلنا هذا اشارة الى المرقد او البعث فجواب الاستفهام بقولهم من بعثنا كيف يكون
نقول لما كان غرضهم من قولهم من بعثنا حصول العلم بانه بعث او تنبيه حصل الجواب بقوله هذا بعث
وعد الرحمن به ليس تنبيها كما ان الخائف اذا قال لغيره ماذا تقول ايقتلني فلان فله ان يقول لا تخف
ويسكت لعلمه ان غرضه ازالة الرعب منه وبه يحصل ثم قال ان كانت الا صيحة واحدة فاذا هم جميع
لدينا محضرون اي ما كانت النفخة الا صيحة واحدة يدل على النفخة قوله تعالى ونفخ في الصور
ويحتمل ان يقال ان كانت الواقعة وقرئت الصيحة مرفوعة على ان كان هي التامة بمعنى ما وقعت الا
صيحة وقال الزمخشري لو كان كذلك لكان الاحسن ان يقال ان كان لان المعنى حينئذ ما وقع الا صيحة
واحدة فالتانيث جائز احالة على الظاهر ويمكن ان يقال للمدني الذي قرأ بالرفع ان قوله ما وقعت
الواقعة تامة لمعنى ومبالغة يدل عليه قوله ليس لوقعتها كاذبة كانه لما قال الواقعة فكذلك ههنا
قال ان كانت الا صيحة تامة لمعنى ولهذا جاءت اسماء يوم الحشر كلها مؤنثة كالقيامة والقارعة
والحاقة والطامة والصاخة الى غيرها والزمخشري يقول كاذبة بمعنى ليس لوقعتها نفس كاذبة ثابتة
اسماء الحشر كون الحشر مسمى بالقيامة وقوله محضرون دل على ان كونهم ينسلون اجباري لا اختياري
في الخطاب عند الاشارة الى ما في المجرم بقوله لا تجزون وترك الخطاب في الاشارة الى اثابة المؤمن من العباد
بقوله لا تظلم ولم يقل لا تظلمون ايها المؤمنون نقول لان قوله لا تظلم نفس شيئا يفيد العموم وهو كذلك
فان الله لا يظلم احدا واما لا تجزون فيختص بالكافر فان الله يجزي المؤمن وان لم يفعل فان له فضلا مختصا بالمؤمن
وعدلا عاما وفيه بشارة المسئلة الثانية المقتضي لذكر الفاء التعقيب فقوله ما له
محضرون محضرون والجمع للفصل والحساب فقال تعالى اذا جمعوا لم يجمعوا الا للفصل بالعدل فلا ظلم عند
الجمع للعدل كيف وعدم الظلم مترتبا على الاحضار للعدل ولهذا يقول القائل للوالي والقاضي جلست للعدل
فلا تظلم اي ذلك يقتضي هذا ويستعقبه المسئلة الثالثة لا تجزون غير ما كنتم تعملون
بل تجزون بما كنتم او على ما كنتم وقوله ولا تجزون الا ما كنتم تعملون يدل على ان الجزاء بعين العمل لا بسببه لان الجزاء يعدى
بنفسه وبالباء يقال جزيته خيرا وجزيته بخير لان ذلك ليس من هذا الباب اذا قلت جزيته بخير يكون الخير
مفعولك بل تكون الباء للمقابلة والسببية كانك تقول جزيته خيرا بسبب ما فعل فتقول للجواب عنه وجهين
احدهما ان يكون ذلك اشارة على وجه المبالغة الى عدم الزيادة وذلك لان الشيء لا يزيد على عينه فيقول
تعالى تجزون بما كنتم في المساواة كانه عين ما عملوا يقال فلان يجازي حرفا بحرف اي لا يترك شيئا وهذا يوجب
الياس العظيم الثاني هو ان ما غير راجع الى الخصوص وانما هي للجنس تقديره لا تجزون الا جنس العمل ان كان
حسنة فحسنة وان كان سيئة فسيئة فتجزون بما تعملون من السيئة والحسنة وهذا حينئذ كقوله
تعالى وجزاء سيئة سيئة مثلها ثم بين حال المسلم وقال ان اصحاب الجنة اليوم في شغل فاكهون وقوله في شغل
يحتمل وجوها احدها في شغل عن هول القيامة باخذ ما اتاهم الله من الثواب فما عندهم خبر من عذاب ولا
حساب وقوله فاكهون يكون متمما لبيان سلامتهم فانه لو قال في شغل جاز ان يقال هم في شغل اعظم من
التفكر في اليوم واهواله فان من يصيبه فتنة عظيمة ثم يعرض عليه امر من اموره ويخبر بخسران وقع في ماله
يقول انا مشغول عن هذا بما هو اهم منه فقال فاكهون اي شغلوا عنه باللذة والسرور لا بالويل والثبور ثانيها
ان يكون ذلك بيانا لحالهم ولا يريد انهم شغلوا عن شيء بل يكون معناه في عمل ثم بين عملهم بانه ليس بشاق
بل هو ملذ محبوب ثالثها في شغل عما توقعوه فانهم تصوروا في الدنيا امورا وقالوا لعلنا اذا دخلنا الجنة لا نطلب
الا كذا وكذا فرأوا ما لم يخطر ببالهم فاشتغلوا به وفيه وجوه غير هذه ضعيفة احدها قيل افتضاض الابكار
وهذا اما ذكرناه في الوجه الثالث ان الانسان قد يترجح في نظره الآن مداعبة الكواعب فيقول في الجنة التذ
بها ثم اذا اتاه ربما يؤتيه ما يشغله عنها وثانيها قيل في ضرب الاوتار وهو من قبيل ما ذكرناه يوهم وثالثها
في التزاور ورابعها في ضيافة الله وهو قريب مما قلنا لان ضيافة الله تكون بالذ ما يمكن وحينئذ
يشغله ذلك عما توهمه في دنياه وقوله فاكهون خبر ان وفي شغل بيان ما ذكرناه فيه يقال زيد على عمله مقبل
وفي بيته جالس فلا يكون للجار والمجرور ولو نصب جالسا لكان الجار والمجرور خبرا وكذلك لو قال في شغل فاكهين

لكان معناه اصحاب الجنة متنعمون فاكهين على الحال وقرئ بالنصب والفاكه الملتذ المتنعم ومنه الفاكهة
لانها لا تكون في السعة الا اللذة ولا يوكل لدفع الم الجوع وفيه معنى لطيف وهو انه اشارة الى انه في شغل عن
عذاب الاولياء الاعدام مخرجين بقوله فاكهين عن وجدانهم اللذة وعادوا الا لم فقد لا يكون واجدا اللذة ويبين
انهم على اتم حال ثم كمل البيان بقوله هم وازواجهم لان من يكون في لذة قد يتنغص عليه بسبب تفكره في حال
من يهمه امره فقال هم وازواجهم ايضا فلا يبقى لهم تعلق قلب واما من في النار من اقاربهم واخوانهم فيكونون
هم عنهم في شغل لا يكون عندهم منهم الم ولا يشتهون حضورهم والازواج يحتمل وجهين احدهما اشكالهم
في الاحسان وامثالهم في الايمان كما قال تعالى من شكله ازواج كما سبيهما الازواج هم المفهومون من زوج المراة
وزوجة الرجل كما في قوله تعالى الا على ازواجهم او ما ملكت ايمانهم وقوله تعالى ويذرون ازواجا فالمراد ابن هو
الاشكال قوله في ظلال جمع ظلة في ظلال جمع ظل والمراد به الوقاية عن مكان الالم فان الجالس تحت كن لا يخشى
المطر ولا حر الشمس فيكون مستعدا لدفع الالم فلذلك لهم من ظلال الله ما يقيهم الاشياء كما قال تعالى لا يمسنا فيها
نصب ولا يمسنا فيها لغوب وقال لا يرون فيها شمسا ولا زمهريرا اشارة الى عدم الالام وفيه لطيفة وهو ان
حال المكلف اما ان يكون اختلاله بسبب ما فيه من الشغل وان كان في مكان كان على سرير من الحرير البنات
المتنزه او يكون بسبب المكان وان كان الشغل مطلوبا كلاعبة الكواعب في مكان المكشوف واما ان يكون بسبب
الاكل كالمتفرج في البستان اذا اعوزه الطعام واما بسبب فقد الحبيب والجميع يشير الى اهل القلب في شرائط
السماع بقولهم الزمان والمكان والاخوان فقال تعالى في شغل فاكهون اشارة الى انه لا سوانح تمنعهم وقال هم وازواجهم
اشارة الى المكان وقال لهم فيها فاكهة ولهم ما يدعون اشارة الى دفع جميع حوائجهم وقوله متكئون اشارة الى اداء دفع على
القوة والفراغ لان القائم يقوم لشغل والقاعد يتعطل لهم وانما المتكئ فلا شغل الا عند الفراغة والقدرة لان
المريض لا يقدر على الاتكاء وانما يكون مضطجعا او مستلقيا والارائك جمع اريكة وهو السرير الذي عليه العرش وهو
تحت الحجلات فيكون مرئيا هو وما فوقه وقوله لهم فيها فاكهة اشارة الى ان لا جوع هناك وليس الاكل لدفع
الم الجوع وانما هو لهم فاكهة ولو كان لحاجة بالاطعام قوله تعالى ولحم طير مما يشتهون يدل على التخاير وصدق
الشهوة وهو للجوع لا انا نقول قوله مما يشتهون يؤكد معنى عدم الالم لان الاكل التي قد يكون للتداوي من غير شهوة
فقال مما يشتهون لا دليل الطير في الدنيا مع كل في حالتين احداهما حالة التنعم والثانية حالة ضعف المعدة وحينئذ
لا يناول طيرا لتشهيه وانما يأكل ما يوافقه ويشتهيه وما يريده الطبيب واما انه يدل على التخاير فنقول يسلم
وذلك لان الخاص يخالف العام على ان ذلك لا يقدح في غرضنا لانا نقول انما اختار من انواع المأكول الفاكهة في هذا
الموضع لانها ادل على التنعم والتلذذ وعدم الجوع والتنكير لبيان الكمال وقد ذكرناه مرارا وقوله لهم فيها وما يقال باللون
اشارة الى كون زمام الاختيار بيدهم وكونهم ما لكين قادرين وقوله لهم ما يدعون واستوفيه وجوه احدها ما يدعون
لانفسهم اي ذلك لهم فلا حاجة لهم الى الدعاء والطلب كما ان الملائكة دعاؤهم مستجاب وحينئذ يكون هذا افتعالا بمعنى
الفعل كالاحتمال بمعنى الحمل والارتحال بمعنى الرحل وعلى هذا فليس معناه انهم يدعون لانفسهم دعاء فيستجاب دعوتهم
بعد الطلب بل معناه لهم ما يدعون لانفسهم اي ذلك لهم فلا حاجة الى الدعاء والطلب كما ان الملك اذا طلب مملوكه منه شيئا
يقول لك ذلك فيقوم مقام قوله اذا طلبت كان وان هذا امر يسبق بان تطلب ما طلبت ونعمه منه تارة الدوسان
ان ذلك للتحاصل فلم يطلبه فقال تعالى لهم ما يدعون ويطلبون فلا طلب لهم وتقريره هو ان يكون ما يدعون بمعنى ما
ان يطلب فهو حاصل لهم قبل الطلب ويتوقف المراد الحاصل والاجابة وذلك لان الطلب من الله ايضا فيه لذة فلو قطع الله
الاسباب بينهم ويسر لما كان يطلب لهم ما تنشأ ابيطيهم عند الطلب يكون لهم عند الطلب لذة وعند العطاء لذة
كون المملوك يحتاج الى عند تحاطب الملك في حوائجه منصب عظيم والملك الجبار قد يدفع حوائج المماليك باسرها قصدا
منه الى ان لا يخاطبا الثاني ما يدعون ما يتداعون وحينئذ يكون افتعالا بمعنى التفاعل كالافتعال بمعنى التقابل
ومعناه ما ذكرنا ان كل ما يجمع ان يدعو احد صاحبه اليه او يطلبه الاحد من صاحبه فهو حاصل لهم ۔ الثالث ما يتمنوند
الرابع بمعنى الدعوى ومعناه حينئذ انهم كانوا يدعون في الدنيا ان لهم الله وهو مولاهم وان الكافرين لا مولى لهم فقال
لهم في الجنة ما يدعونه في الدنيا فتكون الحكاية محكية في الدنيا كانه يقول في يومنا هذا لكم ايها المؤمنون غدا ما
تدعون اليوم ثم قال بان قوله ان اصحاب الجنة اليوم في شغل فاكهون هم وازواجهم في ظلال يدل على ان القول يوم
القيامة لانا نقول الجواب عنه من وجهين احدهما ان قوله هم مبتدا وازواجهم عطف عليهم ويحتمل ان يكون هذا
الكلام في يومنا هذا اخبرنا ان المؤمن وازواجه في ظلال غدا وله ما يدعيه الجواب الثاني وهو اولى هو ان نقول معناه
لهم ما يدعون اي ما كانوا يدعون لا يقال بانه اضمار وهو لا ضرورة وانه غير جائز لانا نقول على ما ذكرنا يبقى الادعاء
مستعملا في معناه المشهور لان الادعاء هو الاتيان بالدعوة وانما قلنا ان هذا اولى لان قوله سلام قولا من رب رحيم
هو في ما بعد الاخرة وهو كالتفسير لقوله ما يدعون ولان قوله ما يدعون مذكور من جملة ما في الاخرة مما يدعون
ايضا ينبغي ان يكون في الاخرة وفي الاخرة لا يبقى دعوى وبينة لظهور الامور والفصل بين اهل الثبور والحبور

وذلك؟

قال

والأحوال

الى عدم الوجوه الموحشة وقال في ظلال على الارائك اشارة الى

وقوله

وقوله تعالى سلام قولا من رب رحيم هو أكمل الأشياء وهو آخرها الذي لا شيء فوقه ولنبينه في مسائل

المسألة الأولى ما الرافع لقوله سلام نقول يحتمل وجوها أحدها هو بدل لما يدعون كأنه تعالى لما قال لهم ما يدعون بينه ببدله فقال لهم سلام فيكون في المعنى كالمبتدأ الذي خبره جار ومجرور كما يقال في الدار رجل ولزيد مال وإن كان في النحو ليس كذلك بل هو بدل وبدل النكرة من المعرفة جائز فيكون ما بمعنى الذي معرفة وسلام نكرة ويحتمل على هذا أن يقال ما في قوله تعالى ما يدعون لا موصوفة ولا موصولة بل هي نكرة تقديره لهم شيء يدعون ثم بينه بذكر البدل فقال سلام والأول هو الصحيح وثانيها سلام خبر ما ولهم بيان لجهة تقديره ما يدعون سالم لهم أي خالص والسلام بمعنى السالم والسليم يقال عبد سليم أي سليم من العيوب كما تقول لزيد الشرف متوفر فالجار والمجرور يكون بيانا لمن له ذلك والشرف هو المبتدأ ومتوفر خبره وثالثها قوله تعالى سلام منقطع عما تقدم وسلام مبتدأ وخبره محذوف تقديره سلام عليهم فيكون ذلك إخبارا من الله تعالى في يومنا هذا كأنه حكى لنا وقال إن أصحاب الجنة في شغل ثم لما بين كمال حالهم قال سلام عليهم وهذا كما في قوله تعالى سلام على نوح وسلام على المرسلين فيكون الله تعالى أحسن إلى عباده المؤمنين كما أحسن إلى عباده المرسلين وهذا وجه مبتكر جيد ما يدل عليه منقول أو يقول تقديره سلام عليكم ويكون هذا نوعا من الالتفات حيث قال لهم كذا وكذا ثم قال سلام عليكم

المسألة الثانية قولا منصوب بماذا نقول يحتمل وجوها أحدها نصب على المصدر وتقديره على قولنا المراد لهم سلام هو أن يقال لهم سلام يقوله الله قولا أو تقوله الملائكة قولا وعلى قولنا ما يدعون سالم لهم تقديره قال الله ذلك قولا ووعدهم بأن لهم ما يدعون سالم وعدا وعلى قولنا سلام عليهم تقديره أقوله قولا وقوله من رب رحيم يكون لبيان أن السلام منه أي سلام عليهم من رحيم أقوله قولا ويحتمل أن يقال على هذا إنه تمييز لأن السلام قد يكون قولا وقد يكون فعلا فإن من يدخل على الملك فيطأطئ رأسه يقول سلم على الملك وحينئذ تقول التقابل بين موجود احتمالا حسا وهذا زيد ممنوع عنه قطعا لا ظنا . الثالثة قال في السلام من رب رحيم وقال في غيره من أنواع الإكرام نزلا من غفور رحيم فهل بينهما فرق نقول نعم أما هناك فلأن النزل ما يرزق النزيل أولا وذلك وإن كان يدل على ما بعده فإن النزيل إذا أكرم أولا يدل على أنه مكرم وإذا أجل ما كان فيه في الأول يدل على أنهم في دائم غير أن ذلك غير مقطوع به لجواز أن يكون للملك واسع الرزق فيرزق نزيله أولا ولا يمتنع منه الطعام والشراب ومنا يعطيه نفسه في غيره فقال غفور ليأمن العبد ولا يقول بأن الإطعام قد يوجد ممن يعاقب بعده والسلام يظهر مرتبة تعظيمه الملك فقال رب لأن رب المالك الذي يعطي المملوك لا يرجى منه الالتفات إليه بالتعظيم فإذا سلم عليه يجب منه كل أنواع ويجعل عليه . ثم قال تعالى وامتازوا اليوم أيها المجرمون

وفيه وجوه مبينة وجه الترتيب أيضا الأول أن امتازوا أي انفردوا عن المؤمنين وهو كما قال تعالى تكاد تميز من الغيظ أي يتميز بعضها من بعض غيظا فيتميزون من الحسرة والندامة ووجه الترتيب حينئذ أن المجرم يرى منزلة المؤمن ورفعته ونزوله وكرامته فيتحسر فيقال لهم امتازوا اليوم الكلام لا ترون شيئا يسركم الثاني امتازوا عن المؤمنين وذلك لأنهم يكونون مشاهدين لما يصل إلى المؤمن من الثواب والإكرام ثم يقال لهم تفرقوا وادخلوا أماكنكم من النار فلم يبق لكم اجتماع بهم أبدا الثالث امتازوا بعضكم عن بعض على خلاف ما للمؤمن من الاجتماع بالإخوان الذي أشار إليه بقوله تعالى هم وأزواجهم فإن أهل النار يكون لهم العذاب الأليم وعذاب الفرقة أيضا ولا عذاب فوق الفرقة قال العقلاء قالوا بأن كل عذاب فهو بسبب تفرق اتصال فإن من قطع يده أو أحرق جسمه فإنما يتألم بسبب تفرق المتصلات بعضها من بعض لكن التفرق الحسي دون التفرق العقلي . الرابع امتازوا عن شفعائكم وقرنائكم فما لكم اليوم من حميم ولا شفيع . الخامس امتازوا عما كنتم تعبدون واعتزلوا عن كل خير والمجرم هو الذي يأتي بالجريمة ويحتمل أن يقال دمار المراد منه أن الله تعالى يقول امتازوا ويظهر عليهم سيما يعرفون به كما قال تعالى يعرف المجرمون بسيماهم وحينئذ يكون قوله تعالى امتازوا أمر تكوين كأنه يقول لهم كونوا مميزين فيكونون كذلك امتازوا فيتميزون بسيماهم ويظهر على جباههم أو في وجوههم سواد . ثم قال تعالى ألم أعهد إليكم يا بني آدم أن لا تعبدوا الشيطان لما ذكر الله تعالى حال المؤمنين والمجرمين كأن قائلا قال إن يقول الأشقياء ذلك كان لجهلنا وجهلنا ولا الجهل من الإعذار فقال الله ألست عهد عدم الإنذار وقد سبق إيضاح السبيل بإيضاح الرسل وعهدنا إليكم وتلونا عليكم ما ينبغي أن تفعلوه وما لا ينبغي وفي الآية مسائل

المسألة الأولى في الكلمات التي في أعهد وهي كثيرة كسر الهمزة أعهد حروف الاستقبال كلها سوى الياء فيقال أنا إعهد ونعهد وتعهد إلا الياء فيقال يعهد وذلك لأن الثانية كسر الهاء في باب ضرب يضرب

جيد؟

فيتحسر فيقال له؟

انه لكم عدو مبين

الثالثة قلب الصبر جحيما اجهد وذلك في كل عين بعدها هما • الرابعة ادغام الطاء في التاء بعد القلب

فيبقى الواحد وقد سمع قوم يقولون دحاها اي دحاها معها **المسألة الثامنة**

في معنى العهد وجوه اقربها واقواها الا ارض اليكم **المسألة الثالثة** في هذا العهد وجوه

الاول انه هو العهد الذي كان مع ابينا ادم عليه السلام بقوله ولقد عهدنا الى ادم الثاني انه هو الذي

كان مع ذرية ادم بقوله تعالى الست بربكم قالوا بلى فان ذلك يقتضي ان لا نعبد غير الله تعالى الثالث

وهو الاقوى ان ذلك كان مع كل قوم على لسان رسول ولذلك اتفق العقلاء على ان الشيطان يامر بالشرور وانما

اختلفوا في حقيقته او كيفيته **المسألة الرابعة** قوله لا تعبدوا الشيطان معناه لا

تطيعوه بدليل ان المنهي ليس هو السجود له فحسب بل الانقياد لامره والطاعة له فالطاعة عبادة لا يقال

فيكون نحن مامورين بعبادة الامراء حيث امر بطاعتهم في قوله تعالى اطيعوا الله واطيعوا الرسول واولي الامر

منكم لانا نقول طاعتهم اذا كان بامر الله لا يكون الا عبادة لله وطاعة له وكيف لا وليس السجود والركوع

للغير اذا كان بامر الله لا يكون الا عبادة لله الا ترى ان الملائكة سجدوا لادم ولم يكن ذلك الا عبادة لله وانما

عبادة الامراء هو طاعتهم فيما لم ياذن الله فيه فان قيل بما ذا نعلم طاعة الشيطان من طاعة الرحمن مع انا لا

نسمع من الشيطان خطابا ولا نرى له اثرا نقول عبادة الشيطان في مخالفة امر الله او الاتيان بما امره الله لا

لانه امر به ففي بعض الاوقات يكون الشيطان يامرك وهو غيرك وفي بعض الاوقات يامرك وهو نفسك فاما

ما يخص بامرك فيحتاج ان تنظر ان ذلك موافق لامر الله او ليس موافقا فان لم يكن موافقا فذلك الشخص معه الشيطان

يامرك بما يامرك به فان اطعته فقد عبدت الشيطان وان دعتك نفسك الى فعل فانظر اهو مامور به من

جهة الشرع او ليس كذلك فان لم يكن مامورا به فنفسك هي الشيطان او معها الشيطان يدعوك فان اتبعته فقد

عبدته ثم ان الشيطان يامرك بمخالفة الله ظاهرا فاذا اطعته فقد عبدته وان لم تطع لا يرجع عنه بل يقول له اعبد

الله كيلا يقال ان [illegible] عند الناس [illegible] وينتفع بك [illegible] واعبد الله فان اتبعته فقد عبد [illegible] عبادة

الشيطان على تفاوت وذلك لان الاعمال منها ما يقع بالجوارح والعامل [illegible] ولسانه وارکانه ومنها ما يقع

بالجنان او اللسان فمخالفة الجوارح والاركان فمن الناس من يرتكب جريمة كارها بقلبه لما اقترف من ذنبه مستغفرا

لربه يعترف بسوء ما اقترف فهو عابد للشيطان بالاعضاء الظاهرة ومنهم من يرتكبها وقلبه طيب ولسانه

رطب كما انك تجد كثيرا من الناس يفرح بكونه مترددا الى باب الظلمة للسعاية ويعد من المحاسن كونه [illegible] مع

الملوك ويفتخر به بلسانه [illegible] يفرحون بكونهم اقربين للملك بالظلم [illegible] او يفرحون بكونه يامرهم

بالظلم فيظلمون [illegible] بما ورد عليهم من الامراء اعرفت هذا فالطاعة التي بالاعضاء الظاهرة والبواطن

مكفرة بالاستغفار والالام كما ورد في الاخبار ومن ذلك قوله عليه السلام [illegible] وقوله عليه السلام

[illegible] للذنوب [illegible] هذه الذنوب [illegible] ما قال عليه السلام [illegible] الحديد [illegible] وما يكون بالقلوب

فلا خلاص عنه الا بالتوبة والندم واقبال القلب على الرب وما يكون باللسان فهو من قبيل ما يكون بالقلب والظاهر

والمثال يوضح ذلك فنقول اذا كان [illegible] سلطان وامير وله غلمان هم من خواص الامير واتباع [illegible] من غلمان السلطان

فان اصدر من الامير مخالفة ومسابقة مع عدو السلطان ومصاحبة بينهما لا يبغضوا الملك [illegible]

[illegible] او يكون للامير عنده يد سابقة او توبة صادقة لا حقة فان صدر من خواص الامير مخالفة وهو خطير

ولم يزجره عن المخالفة موجودة منهم ان كان [illegible] واظهر الانكار [illegible] دون معاقبته لان [illegible]

خواصه على المخالفة دليل سوء التربية فان كان الصادر من الخواص الاتباع وبلغ الامير ولم يزجره [illegible] الامير

وان زجرهم استحق الامير بذلك الزجر الاكرام وحسن من الملك ان يبدي الى الزجر [illegible] والانعام ان لم يكن [illegible]

اذا علمت هذا فالقلب امير واللسان [illegible] والاعضاء خدمه فما يصدر من القلب فهو العظيم من الذنب فان قيل

على محبة غير الله فهو الوبال العظيم والضلال المبين المستعقب للعقاب الاليم والعذاب المهين وما يصدر من اللسان

فهو [illegible] على القلوب ولا يغفل فوله ان انكر فعله وما يصدر من الاعضاء والقلب [illegible] عليه الانكار وحصل

له الانزجار وهو الذنب الذي حكى النبي صلى الله عليه وسلم عن ربه انه قال لو لم تذنبوا لخلقت اقواما يذنبون ثم

يستغفرون [illegible] ما غفرتم ومنها هنا لطيفة وهي ان الشيطان قد يرجع عن عبد من عباد الله فرحان يظن انه قد حصل مقصوده من الاغواء

حيث يرى ذلك العبد ارتكب الذنب ظاهرا ويكون بذلك راجعا الى درجة [illegible] بالذنب [illegible] العبد [illegible]

للاعجاب بنفسه وعبادته ويصير من المتقين لان من لم يذنب مغرور عند الله كما قال [illegible] درجات عند

ربهم والمذنب التائب [illegible] منكسر القلب والله عنده كما قال عليه السلام انا عند المنكسرة قلوبهم وفرق بين من يكون

عند الله ومن يكون الله عنده ولعل ما حكي من الذنب [illegible] الصادرة عن الانبياء من هذا القبيل ليحصل لهم الفضيلة على الملائكة

حيث قالوا اما نحن نسبح بحمدك ونقدس لك وقد يرجع الشيطان عمن قد اخزاه ليخلو بفعله و[illegible]

يظن انه غلب الشيطان ورده خائبا فيبتهج في نفسه وهو لا يعلم ان الشيطان يرجع عنه ظنا المقصود [illegible]

حيا الم؟

كان؟

حاكيا عن ربه؟

دمن

ومن هذا تبين امر اصولي وهو ان الناس اختلفوا في ان المذنب هل يخرج من الايمان ام لا وسبب النزاع وقوع
نظر المتخاصمين على امرين متباينين فالذنب الذي بالجسد لا بالقلب لا يخرج بل قد يزيد في الايمان والذي بالقلب
يخاف معه الخروج عن ربقة الايمان ولذلك اختلفوا في عصمة الانبياء عن الذنوب والائمة ان الجسدية
جائز عليهم والقرآن دليل عليه والقلبي لا يجوز عليهم ثم انه تعالى لما نهى عباده عن عبادة الشيطان ذكر ما
يحملهم على قبول ما امروا به والاحتراز عما نهوا عنه بقوله انه لكم عدو مبين وفيه مسائل **المسئلة الاولى**
من اين تحصلت العداوة بين الشيطان والانسان فنقول ابتداؤها من الشيطان وسببه تكريم الله بني آدم لما رأى
ابليس بسبب تكريم آدم وبنيه عاداهم فعاداه الله تعالى والاول منه لؤم والثاني من الله كرم اما الاول فلان
الملك اذا اكرم شخصا ولم ينقص من الآخر شيئا اذ لا ضيق في خزائنه فعداوة من يعادي ذلك المكرم لا تكون
الا لؤما واما الثاني فلان الملك اذا علم ان اكرامه لبني آدم وذلك الضعيف ما كان يعتقده ان يصل الى
بعض تلك المنزلة لولا اكرام الملك يعلم ان من يبغضه منكر فعل الملك او ينسب الى خزائنه ضيقا او ظلما فهما
يحسن التعذيب فعاداه اتماما للاكرام واما لا للانتصاف ثم ان كثيرا من الناس على مذهب ابليس اذا رأوا
واحدا عند ملك محترما ابغضوه وسعوا فيه اقامة لسنة ابليس فالملك ان لم يكن متخلقا باخلاق الله تعالى لاجل
الساعي ويسمع كلامه ويترك اكرام ذلك المحترم واحترامه **المسئلة الثانية** من اين انه
عداوة كيف تفهم لما اكرم الله آدم عليه السلام عاداه ابليس وظن انه يخفى منزلته وآدم في منزلته فاشتغل
عند ملك والله تعالى كان عالما بالسرائر فما بعد واظهر امره فاظهر من نفسه ما كان يخفيه ان كان كما
كان يحمله على الاخفاء فعاد لا يخفيه بل صرح به ولاحتنكن ذريته **المسئلة الثالثة**
اذا كان الشيطان للانسان عدوا مبينا فما بال الانسان يميل الى مراضيه من المشرب والزنا ويكره مساخطه
من المجاهدة والعبادة نقول لسببين احدهما استعانة الشيطان باعوان من عند الانسان وترك الانسان الاستعانة
بالله فيستعين بشهوته التي خلقها الله فيه لمصالح بقائه وبقاء نوعه ويجعلها سببا لفساد حاله ويدعوه بها
الى مسالك المهالك وكذلك يستعين بالغضب الذي خلقه الله فيه لدفع المفاسد عنه ويجعله سببا لوباله
وفساد احواله وميل الانسان الى المعاصي كميل المريض الى المضار وذلك حيث ينحرف المزاج عن الاعتدال فالمريض
المحموم يريد الماء البارد وهو يزيد في مرضه ومن به فساد المعدة فلا يهضم القليل من الغذاء يميل الى الاكل
الكثير ولا يشبع بشيء وهو يزيد في معدته فسادا وصحيح المزاج لا يشتهي الا ما ينفعه فالدنيا كالهواء الذي
لا يستغني الانسان فيه عن استنشاق الهواء وهو المفسد لمزاجه ولا حيلة له غير اصلاح الهواء بالروائح الطيبة
والاشياء الذكية والرش بالخل والماورد من جملة المصلحات فكذلك الانسان في الدنيا لا يستغني عن امورها وهي
المعينات للشيطان وطريقه ترك الهوى وتقليل الامل وتحريف الهوى بالذكر الطيب والزهد فاذا صح مزاج
عقله لا يميل الا الى الحق ولا يشق عليه في التكاليف كلفة ويحصل له مع الامور الالهية الفة وحينئذ يعرف
الشيطان بانه ليس له عليه سلطان ثم قوله تعالى وان اعبدوني هذا صراط مستقيم لما منع من عبادة الشيطان
حمل على عبادة الرحمن والشارع طبيب الارواح كما ان الطبيب طبيب الاشباح وكما ان الطبيب يقول للمريض لا تفعل
كذا ولا تأكل من كذا وهي الحمية التي هي رأس الدواء لئلا يزيد مرضه ثم يقول له تناول القوي العلاجي تقوية لقوته
المقاومة للمرض كذلك الشارع نهى عن المفسد وهو اتباع الشيطان وحمل على المصالح وهو عبادة الرحمن وفيه مسائل
المسئلة الاولى عند المنع من عبادة الشيطان قال انه لكم عدو مبين لان العداوة ابلغ الموانع
من الاتباع وعند الامر بعبادة الرحمن لم يقل انه لكم حبيب لان المحبة لا توجب متابعة المحبوب بل ربما يورث
ذلك الاتكال على المحبة فيقول انه يحبني فلا حاجة الى العمل المشق في تحصيل مراضيه بل ذكر ما هو ابلغ للاتيان
في الحمل على العبادة وذلك كونه طريقا مستقيما وذلك لان الانسان في دار الدنيا في منزل قفر مخوف وهو متوجه الى
دار الاقامة فيها اخوانه واحباؤه في بادية خالية مخافة روح وماله لا يكون عنده شيء احب من طريق قريب آمن
فلما قال الله تعالى هذا صراط مستقيم كان ذلك سببا حاثا على السلوك وفي ضمن قوله تعالى هذا صراط اشارة الى ان
الانسان مختار لانه لو كان في دار الاقامة فقوله هذا صراط مستقيم لا يكون له معنى لان المقيم يقول له هذا اقصر الطرق
واما في المقيم **المسئلة الثانية** ماذا يدل على كونه طريقا مستقيما نقول الانسان مسافر واما
مسافر راجع الى وطنه واما مسافر تاجر له متاع يتجر فيه وعلى الوجهين فالله هو المقصد اما الوطن فلانه لا وطن
الا في مأمن ولا امن الا عند الملك الذي لا يزول ملكه دائما وكل ما عداه فهو فان واما التجارة فلان التاجر لا يقصد الا الموضع الذي
يبيع او يعلم ان لمتاعه هناك رواجا والله تعالى يقول ان العمل الصالح عنده يثاب عليه متقابلا باضعاف ما يستحق
فالله هو المقصد وعبادته توجه اليه ولا شك ان القاصد جهة اذا توجه اليها يكون على الصراط المستقيم **المسئلة
الثالثة** العبادة تنبئ عن معنى التذلل فلما قال لا تعبدوا الشيطان لزم ان يتكبر الانسان على ما سوى الله فلا
ينقاد حتى الا لامر الله وفي هذا التكبر غاية التواضع فانه حيث لا اعتداد لنفسه وحظ نفسه في التفوق على غيره فلا

ابليس ٤

في لزوال

الوبي ٤

لله ولما قال بان العبد ولي ينبغي ان لا يتكبر على الله
تكبر على ما سوى الله ليس معناه ان يرى نفسه
خيرا من غيره فان نفسه من جملة ما سوى الله فينبغي ان
لا يلتفت اليها ولو كانت متلبسة بعبادة الله بل على الكبر
على ما سوى الله ٤

يتفوق فيحصل التواضع التام فيرى نفسه بجهة التكليف دون التعبير وفوق الأمر ثم إنه تعالى ذكر ما يبعثه على معاداة الشيطان بقوله ولقد أضل منكم جبلا كثيرا وفي الآية مسائل **المسألة الأولى** في الجبل قراءات كسر الجيم والباء بتشديد اللام وضمهما مع التشديد وكسرهما مع التخفيف وضمهما معه وتسكين الباء وتخفيف اللام مع ضم الجيم ومع كسرها المسألة الثانية في معنى الجبل الجيم واللام والباء واللام لا تخلو عن معنى الاجتماع الجبل فيه اجتماع الأجسام الكثيرة وجبل الطين فيه اجتماع أجزاء الماء والتراب ونشأة الجبلة فكان مجتمعة الكثير لا يقال الجبلة نص على ما ذكرتم فإنها هي عن التفرق فإن الإبل خلاف المتفرق لأنا نقول هي لاجتماع الأجزاء الطبيعية التي تمنع عنها ... والبلدة بمعنى البلد سمي بلدا للاجتماع لا للتفرق والجبل العظيم حتى قيل إن دون العشرة الآلاف لا يكون جبلا وإن لم يكن صحيحا **المسألة الثالثة** كيف الإضلال نقول على وجهين لا يحصل الضلال على وجهين تولية على القصد وصد عنه فالشيطان أمر البعض بترك عبادة الله وبعبادة غيره فهو توليه فإن بعد ربما أمر بعبادة الله لأمر غير الله من رياسة وجاه وغيرهما فهو صد وهو يفضي إلى التولية لأن المقصود لو حصل لترك الله وأقبل على ذلك الغير فيحصل التولي ليدعم عن ما للإهل الإضلال بقوله هذه جهنم التي كنتم توعدون وحال الضال كحال شخص خرج من وطنه فجاءه عدوه فوقع في شبكة ولو أقام في وطنه لما وقف العدو ولا ظفر به أو برجه كذلك حال من لم يتحرك لطاعة ولا لعصيان كالمجانين وحال من استعمل عقله فأخطأ الطريق فإن المجنون من أهل النجاة وإن لم يكن من أهل الدرجات وقد قيل بأن البلاهة أدنى إلى الخلاص من فطانة بتراء وذلك ظاهر في المحسوس فإن من لا يعرف الطريق إذا أقام مكانه لا يبعد عن الطريق كثيرا ومن سار إلى خلاف المقصد بعد عنه كثيرا ثم بين أنهم وأصلوا إليها حاصلون فيها بقوله اصلوها اليوم بما كنتم تكفرون وفي هذا الكلام ما يوجب شدة ندامتهم وحزنهم من ثلاثة أوجه أحدها قوله تعالى اصلوها اليوم فإنه أمر تنكيل وإهانة كقوله ذق إنك أنت العزيز الكريم الثاني قوله اليوم يعني العذاب حاضر ولذاتك قد مضت وأيامها قد انقضت وبقي اليوم العذاب • الثالث قوله تعالى بما كنتم تكفرون فإن الكفر والكفران ينبئ عن نعمة كانت فكفرها وحياء الكفور من المنعم من أشد الآلام ولهذا قيل أمر ما يقبح للعبد الظلم أن يعلم أنما يأمر به السيد ولا يحضر ولي من يديه وإلى هذا المعنى أشار القائل • أليس بكاف لذي همة حياء المسيء من المحسن • ثم قال تعالى اليوم نختم على أفواههم وتكلمنا أيديهم وتشهد أرجلهم في الترتيب وجوه الأول أنهم حين يسمعون قوله تعالى بما كنتم تكفرون يريدون أن ينكروا كفرهم كما قال عنهم ما أشركنا وقالوا آمنا به فيختم الله على أفواههم فلا يقدرون على الإنكار وينطق الله غير لسانهم من الجوارح فيعترفون بذنوبهم • الثاني لما قال الله تعالى لهم ألم أعهد إليكم لم يكن لهم جواب فسكتوا وخرسوا وتكلمت أعضاؤهم غير اللسان وفي الختم على الأفواه وجوه أقواها أن الله تعالى يسكت ألسنتهم فلا ينطقون بها وتنطق جوارحهم فيشهدون عليهم وأنه في قدرة الله يسير أما الإسكات فلا خفاء فيه وأما الإنطاق فلأن اللسان عضو متحرك بحركة مخصوصة فجاز تحرك غيره بمثلها والله قادر على الممكنات والوجه الآخر أنهم لا يتكلمون بشيء لانقطاع أعذارهم وانهتاك أستارهم فيقفون ناكسوا الرءوس وقوف القنوط اليؤوس لا يجد عذرا فيعتذر ولا مجال توبة فيستغفر وتكلم الأيدي ظهور الأمور بحيث لا يسع معه الإنكار حتى تنطق به الأيدي والأبصار كما يقول القائل • الحيطان تبكي على صاحبها إشارة إلى ظهور الحزن والأول أصح وفيه لطائف لفظية ومعنوية أما اللفظية فالأولى منها هي أنه تعالى أسند فعل الختم إلى نفسه وقال نختم وأسند الكلام والشهادة إلى الأيدي والأرجل لأنه لأنه لو قال تعالى نختم على أفواههم وتنطق أيديهم فيكون فيه احتمال أن ذلك منهم كان جبرا أو قهرا والإقرار بالإجبار غير مقبول فقال تعالى تكلمنا أيديهم وتشهد أرجلهم باختيارها بعد ما يقدرها الله تعالى على الكلام ليكون أدل على صدور الذنب منهم • الثانية منها هي أن الله تعالى قال تكلمنا أيديهم وتشهد أرجلهم جعل الشهادة للأرجل والكلام للأيدي لأن الأفعال تسند إلى الأيدي قال الله تعالى وما عملته أيديهم أي ما عملوه وقال ولا تلقوا بأيديكم إلى التهلكة أي ولا تلقوا أنفسكم فإذا الأيدي كالعاملة والشاهد على العامل ينبغي أن يكون غيره فجعل الأرجل والجلود من جملة الشهود لبعد إضافة الأفعال إليها وأما المعنوية فهي أن يوم القيامة من يقبل شهادته من المقربين فإن كان من الشهود العدول وعن الصديقين من من الكفار والفساق غير مقبول الشهادة فجعل الله الشاهد عليهم منهم لأنهم في ذلك اليوم والمذنب في ذلك اليوم مع ظهور الأمور لا يمكن أن يكون مذنبا في الدنيا وإذ صدق فقد فسق ذلك اليوم فقد صدر الذنب منه في الدنيا ولهذا لو قال الفاسق أذنبت في نهار هذا اليوم يصدق حرفا فإن الفاسق إذ ثبت في نهار هذا اليوم عتق العبد لأنه إن صدق في قوله أذنبت في نهار هذا اليوم فقد وجد الشرط وترتب الجزاء وإن كذب في قوله كذبت فقد

كذبت في الدار فكذا اليوم يوجد الشرط ايضا بخلاف ما لو قال في اليوم الثاني كذبت في هذا اليوم الذي
علقت عتق عبدك على كذبي فيه الثاني الختم لازم الكافر في الدنيا على قلوبهم وفي الآخرة على
افواههم ففي الوقت الذي كان الختم على قلوبهم كان قولهم بافواههم كما قال تعالى ذلك قولهم بافواههم
فلما ختم على افواههم ايضا لزم ان يكون قولهم باعضائهم لان الانسان لا يملك غير القلب واللسان ٥
والاعضاء فاذا لم يبق الفم والقلب بقيت الجوارح والاركان ثم انه تعالى قال ولو نشاء لطمسنا على اعينهم
فاستبقوا الصراط فانى يبصرون وقد ذكرنا مرارا ان الصراط المستقيم هو بين الجبر والقدر وهي الطريقة
الوسطى والله تعالى في كل موضع ذكر ما يتمسك به الجبري ذكر عقيبه ما يتمسك به القدري وبالعكس
وهاهنا كذلك لما قال ونشهد ارجلهم بما كانوا يكسبون وقال اصلوها اليوم بما كنتم تكفرون وكان ذلك
متمسك القدرية حيث اسند الله الكفر اليهم واحال الجزاء الى عملهم ذكر عقيبه ما يدل على ان كفرهم
وكسبهم بمشيئة الله وذلك لان الكفر عمى البصيرة او ضعف القوة العقلية وعمى البصيرة بارادة الله ومشيئته
اذا شاء اعمى البصائر لانه لو شاء الطمس على اعينهم المبصرة وسلب القوة العقلية باختياره ومشيئته كما ان
سلب القوة الجسمية بمشيئته حتى لو شاء المسخ المكلف على مكانته ولقامه بحيث لا يمكن يمنة ويسرة ولا
يقدر رجل للمضي والرجوع فالعمى البصائر كالعمى الابصار وسلب القوة العقلية كسلب القوة الجسمية
فقال ولو نشاء لطمسنا على اعينهم اشارة الى انه لو شاء لاعمى ابصارهم فضلوا وانما انه لو شاء سلب قوة
اجسامهم ومسخهم لما قدروا على تقدم ولا تاخر وفي الايتين ابحاث الاول في قوله فاستبقوا الصراط
قال الزمخشري فيه وجوه الاول انه يكون فيه حذف حرف الجر وايصال الفعل من غير حرف واصله فاستبقوا
الى الصراط الثاني ان يكون المراد من الاستباق الابتدار وفاعله لمعنى الابتدار • الثالث ان يجعل الصراط
مستبقا لا مستبقا اليه فقال فاستبقوا وحينئذ يكون مبالغة في الاهتداء الى الطريق كانه يقول
الصراط الذي هو نهجهم وسلوكهم والطالبين له قاصدين اياه واغانهم عليه اذا طمس اعينهم لا يبصرونه فكيف
ان لم يكونوا على الصراط • البحث الثاني قدم الطمس والاعمى على المسخ والاجلاس ليكون
الكلام مدرجا كانه قال ان انعام لما اراد الطريق الذي هم عليه ذهبوا لا يهتدون اليه فان قال الاعمى
قد يهتدي الى الطريق بامارات عقلية او حسية غير البصر كالاصوات وكالمشي خلف البصير فارتقى وقال
ولو نشاء لمسخناهم وسلب قوتهم بالكلية لا يهتدون الى الصراط بوجه من الوجوه • البحث الثالث قدم المضي على
الرجوع لان الرجوع اهون من المضي لان المضي لا ينبئ عن سلوك الطريق من قبل واما الرجوع فينبئ عنه ولا شك
ان سلوك طريق قد راى مرة اهون من سلوك طريق لم ير فقال لا يستطيعون مضيا ولا اقل من ذلك وهو الرجوع
الذي هو اهون من المضي • ثم قال تعالى ومن نعمره ننكسه في الخلق افلا يعقلون قد ذكرنا ان قوله تعالى الم اعهد
اليكم يا بني آدم قطع الاعذار من الاعتبار لما قرر التوحيد شرع في قطع عذر آخر وهو ان الكافر يقول
لم يكن لبثنا في الدنيا الا يسيرا ولو عمرتنا لما وجدت منا تقصيرا فقال الله تعالى افلا يعقلون انكم كلما دخلتم في
السن ضعفتم وقد عمرناكم مقدار ما تتمكنون من البحث والادراك كما قال تعالى اولم نعمركم ما يتذكر فيه من تذكر
ثم انكم علمتم ان الزمان كلما يعبر عليكم يزداد ضعفكم فضيعتم زمان الامكان فلو عمرناكم اكثر من ذلك لكان
بعده زمان الازمان ومن امات ما لواجب زمان الامكان ما لا ياتي به زمان الازمان ثم قال تعالى
وما علمناه الشعر وما ينبغي له ان هو الا ذكر وقرآن مبين في الترتيب وجهان قد ذكرنا ان الله تعالى في كل موضع ذكر
اصلين من الاصول الثلاثة وهي الوحدانية والرسالة والحشر ذكر الاصل الثالث منها وهاهنا ذكر الاصلين
الوحدانية والحشر اما الوحدانية ففي قوله تعالى الم اعهد اليكم يا بني آدم ان لا تعبدوا الشيطان وفي قوله وان اعبدوني هذا
صراط مستقيم واما الحشر ففي قوله تعالى اصلوها اليوم وبقوله اليوم نختم الى غير ذلك فلما ذكرهما وبينهما ذكر
الاصل الثالث وهو الرسالة فقال وما علمناه الشعر وما ينبغي له ان هو الا ذكر وقرآن مبين وقوله وما علمناه
الشعر اشارة الى انه معلم من عند الله يعلمه ما اراه ولم يعلمه ما لم يرد وفي تفسير الآية مباحث الاول خص الشعر بنفي التعليم
مع ان الكفار كانوا ينسبون الى النبي صلى الله عليه وسلم اشياء من جملتها السحر ولم يقل وما علمناه السحر وكذلك كانوا ينسبونه
الى الكهانة ولم يقل وما علمناه الكهانة اشارة الى انه معلم من عند الله يعلمه ما اراد فنقول اما الكهانة فنقول اما الكهانة
فكانوا ينسبون النبي عليه السلام اليه عندما كان يخبر عن الغيوب ويكون كما يقول واما السحر فكانوا ينسبونه اليه عندما كان
يفعل ما لا يقدر عليه الغير كشق القمر وتكلم الحصى والجذع وغير ذلك واما الشعر فكانوا ينسبونه اليه عندما كان يتلو
القرآن عليهم لكنه عليه السلام ما كان يتحدى الا بالقرآن كما قال تعالى وان كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا فاتوا بسورة من
مثله الى غير ذلك ولم يقل ان كنتم في شك في رسالتي فانطقوا الجذوع او اشبعوا الخلق العظيم او اخبروا بالغيوب فلما
كان تحديه عليه السلام بالكلام وكانوا ينسبونه الى الشعر عند الكلام خص الشعر بنفي التعليم • البحث الثاني
ما معنى قوله تعالى وما ينبغي له قلنا قال قوم ما كان يتأتى له وآخرون ما كان يتسهل له حتى انه ان تمثل ببيت شعر سمع منه

البحث ٤

ولم يقل وما علمناه الكهانة

سمع منه من جفاء روى انه عليه السلام كان يقول • ويأتيك من لم تزود بالاخبار وفيه وجه احسن
من ذلك وهو ان نحمل ما ينبغي له على مفهومه الظاهر وهو ان الشعر ما كان يليق به ولا يصلح له وذلك لان
الشعر يدعو الى تغيير المعنى لمراعاة اللفظ والوزن فالشارع يكون اللفظ منه تبعا للمعنى والشاعر يكون
المعنى منه تبعا للفظ لانه يقصد لفظا به يصح وزن الشعر او قافيته فيحتاج الى التحيل لمعنى يأتي به
لاجل ذلك اللفظ وعلى هذا نقول الشعر هو الكلام الموزون الذي قصد الى وزنه قصدا اوليا واما من يقصد
المعنى فيصدر موزونا مقفى لا يكون شاعرا الا ترى ان قوله تعالى لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون ليس
بشعر والشاعر اذا صدر منه كلام فيه متحركات وساكنات بعدد ما في الآية بتقطيع فاعلاتن فاعلاتن فاعلاتن
فاعلات ويكون شعرا لانه قصد الاتيان بالفاظ حروفها متحركة وساكنة كذلك والمعنى تبعه والحكيم
قصد المعنى فجاء على تلك الالفاظ وعلى هذا يحصل الجواب عن قول من يقول ان النبي ذكر بيت شعر وهو قوله
انا النبي لا كذب انا ابن عبد المطلب • او نقول لانا نقول ذلك ليس بشعر لعدم قصده الى الوزن والقافية
وعلى هذا لو صدر من النبي عليه السلام كلام كثير موزون مقفى لا يكون شعرا لعدم قصده اللفظ قصدا اوليا ويؤيد
ما ذكرنا انك اذا تتبعت كلام الناس في الاسواق تجد فيه ما يكون موزونا واقعا في بحر من بحور الشعر ولا يسمى
المتكلم به شاعرا ولا الكلام شعرا لفقد القصد الى اللفظ اولا • ثم قوله تعالى ان هو الا ذكر وقرآن مبين
يحتمل ذلك المعنى اي هو ذكر وموعظة للقصد الى المعنى والشعر لفظ مزخرف بالقافية والوزن وههنا لطيفة
وهي ان النبي صلى الله عليه وسلم قال ان من الشعر لحكمة يعني قد يقصد الشاعر اللفظ فيوافقه معنى حكمي كما ان الحكيم
قد يقصد معنى فيوافقه وزن شعري لكن الحكيم بسبب ذلك الوزن لا يصير شاعرا والشاعر بسبب ذلك
الذكر يصير حكيما حيث سمى النبي عليه السلام شعره حكمة ونفى الله كون النبي شاعرا لان اللفظ قالب
المعنى والمعنى قلب اللفظ وروحه فاذا وجد القلب لا ينظر الى القالب فيكون الحكيم الموزون كلامه حكيما
ولا يخرجه عن الحكمة وزن كلامه والشاعر الموعظي كلامه حكما • ثم قال تعالى لينذر من كان حيا
فيه بيانا ان الشاعر ما مع النبي صلى الله عليه وسلم وبيانا على وجهين احدهما ان يكون المنذر هو النبي عليه
السلام حيث سبق ذكره في قوله وما علمناه الشعر وقوله وما ينبغي له • وثانيهما ان يكون المراد ان
القرآن ينذر والاول اقرب الى المعنى والثاني اقرب الى اللفظ اما الاول فلان المنذر صفة الرسل
النذر وهو من المنذر صفة الكتب واما ثانيا فلان القرآن اقرب المذكورات الى قوله لينذر وقوله
من كان حيا اي من كان حي القلب ويحتمل وجهين احدهما ان يكون المراد من كان حيا في علم الله فينذره به
فيؤمن والثاني ان يكون المراد لينذر به من كان حيا في نفس الامر اي من امن فينذره بما على المعاصي من
العقاب وبما على الطاعة من الثواب ويحق القول على الكافرين اما قوله العذاب وكلمته كما قال تعالى ولكن حق
القول مني لاملأن جهنم من الجنة وقوله تعالى حقت كلمة العذاب وذلك لان الله تعالى قال وما كنا معذبين
حتى نبعث رسولا فاذا جاء حق التعذيب على من وجد منه التكذيب وتحقق لما قال تعالى واما القول المتقرر
في الوحدانية والرسالة والحشر وسائر المسائل الاصولية الدينية فان القرآن فيه ذكر الدلائل التي بها
تثبت المطالب ثم انه تعالى اعاد الوحدانية والدلائل الدالة عليها فقال اولم يروا انا خلقنا لهم مما عملت ايدينا
انعاما اي من جملة ما عملت ايدينا اي ما عملناه من غير معين ولا ظهير بل عملناه بقدرتنا وارادتنا
وقوله لهم هاهنا يكون اشارة الى ان الانعام في خلق الانعام فانه تعالى لو خلقها ولم يملكها الانسان
ما كان ينتفع بها وقوله وذللناها لهم زيادة انعام فان المملوك اذا لم يكن ذلولا ممتنعا لا ينتفع به فلو كان
الانسان يملك الانعام وهي باقية صادقة لما كان الانعام الذي في الركوب وان كان يحصل الاكل كما
في الحيوانات الوحشية لكن ما كان يكمل نعمة الاكل ايضا الا ما يتعب الذي في الاصطياد ولعل ذلك لا
يتهيأ لكثير ومن البعض وقوله فمنها ركوبهم ومنها يأكلون بيان للمنفعة التذليل اذ لولا التذليل لما وجد
احدى المنفعتين وكانت الاخرى قليلة الوجود ثم بين غير الركوب والاكل من الفوائد فقال ولهم فيها
منافع ومشارب وذلك لان الآدمي من الحيوانات ما يركب كالخيل ومنها ما ينتفع بلحمها والمشارب ان ذلك
عامة ان قلنا بان المراد جمع مشرب وهو الآنية فان من الجلود تتخذ اواني الشرب والادوات من القرب
والادوات وان قلنا المراد المشروب وهو الالبان والاسماء فهي مختصة بالانعام ولكن بسبب الذلول
فان ذلك متوقف على الحلب وهو بالذكورة والانوثة ثم قال افلا يشكرون هذه النعم توجب العبادة شكرا
ولئن شكرتم لازيدنكم من فضله وان كفرتم لسلبها منكم فاقوله افلا يشكرون باستدامة لها واستزادة فيها
ثم قال تعالى واتخذوا من دون الله آلهة اشارة الى بيان زيادة ضلالتهم وغايتها فانهم كان الواجب عليهم
عبادة الله شكرا لانعمه فتركوها واقبلوا على عبادة من لا يضر ولا ينفع وتوقعوا منه النصرة مع انهم هم
الناصرون لهم كما قال عنهم حرقوه وانصروا آلهتكم وفي الحقيقة لا هي ناصرة ولا منصورة وقوله

وذلك لا

ويحق القول على الكافرين

تعالى

تعالى وهم لهم جند محضرون إشارة إلى الحشر بعد تقرير التوحيد وهذا كقوله تعالى إنكم وما تعبدون
من دون الله حصب جهنم وقوله احشروا الذين ظلموا وأزواجهم وما كانوا يعبدون من دون الله ٥
فاهدوهم إلى صراط الجحيم وقوله أولئك في العذاب محضرون وهو يحتمل معنيين أحدهما أن يكون الأصنام
جندا للعابدين وعلى هذا فيه معنى لطيف وهو أنه تعالى لما قال لا يستطيعون نصرهم أكدها بأنهم لا يستطيعون
نصرهم حال ما يكونون جندا لهم ومحضرين لنصرتهم فإن ذلك يدل على عدم الاستطاعة فإن من حضر واجتمع
ثم عجز عن النصرة يكون في غاية الضعف بخلاف من لم يكن متأهبا أو لم يجمع أنصاره وقوله فلا يحزنك قولهم
إشارة إلى الرسالة لأن الخطاب معه عليه السلام فيه تسلية فلم يدل على إرساله واختياره وقوله إنا نعلم ما
يسرون وما يعلنون من الأمور الثلاثة يحتمل وجوها أحدها أن يكون ذلك إشارة لتقديم الماضي والآخر
بقوله ما يسرون من النفاق وما يعلنون من الشرك والثاني ما يسرون من العزائم ويعلنون من الكلمات الثالث
ما يسرون من العقائد الفاسدة وما يعلنون من الأفعال القبيحة ثم إنه تعالى لما ذكر دليلا من الآفاق على
وجوب عبادته بقوله أولم يروا أنا خلقنا لهم مما عملت أيدينا أنعاما ذكر دليلا من الأنفس وقال أولم ير
الإنسان أنا خلقناه من نطفة قيل المراد منه الإنسان أبي بن خلف فإن الآية وردت فيه حيث أخذ عظما باليا
وأتى النبي صلى الله عليه وسلم وقال أتزعم أن الله يحيي هذا العظام فقال الرسول صلى الله عليه وسلم نعم
ويدخلك جهنم وقد ثبت في أصول الفقه أن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب ألا ترى أن قوله تعالى قد
سمع الله قول التي تجادلك في زوجها نزلت في واحدة وأراد الكل في الحكم فكذلك كل إنسان ينكر الله أو الحشر
هذه الآية رد عليه إذا علمت عمومها فنقول فيها لطائف الأولى قال أولم يروا أنا خلقنا لهم مما عملت أيدينا أنعاما
الكافرون المنكرون ولا يذكرون عبادة الله المعبودين من دونه الحكمة أولم يروا أحق الأنعام لهم وعلى هذا فنقول
تعالى أولم ير الإنسان كلام أعم من قوله أولم يروا لأن الإنسان وهو جمع جميعهم منهم فنقول سبب ذلك
دليل الأنفس أعم وأكمل وأتم فإن الإنسان قد يكون يغفل عن الأنعام وقوعها عند غيبتها ولكن هو مع
نفسه متى ما يكون وأين ما يكون فقال إن غاب عن الحواس وخلقه فهو لا يغيب عن نفسه ثانيا لذا ألم ير أنا خلقناه
من نطفة وهو أتم نعمة فإن أشرف النعم بعد وجوده وقوله من نطفة إشارة إلى وجه الدلالة وذلك لأن خلقه
لو كان من أشياء مختلفة الصور كان يمكن أن يقال العظم خلق من جنس صلب واللحم من جنس رخو وكذلك الحال في
كل عضو ولما كان خلقه من نطفة متشابهة الأجزاء وهو مختلف الصور دل على الاختيار والقدرة وإلى هذا أشار
بقوله تعالى يسقى بماء واحد وقوله فإذا هو خصيم مبين فيه لطيفة غريبة وهو أنه تعالى قال اختلاف صورة
أعضائه مع تشابه أجزاء ما خلق منه آية ظاهرة ومع هذا فهناك ما هو أظهر وهو نطقه وفهمه وذلك لأن النطفة
جسم فهب أن جاهلا يقول إنه استحال وتكون جسما آخر لكن القوة الناطقة والقوة الفاهمة من أين تقتضيها النطفة
فإبداع النطق والفهم أعجب وأغرب من إبداع الخلق والجسم وهو إلى إدراك القدرة والاختيار منه أقرب فقوله
خصيم أي ناطق وإنما ذكر الخصيم مكان الناطق لأنه أعلى أحوال الناطق فإن الناطق مع نفسه لا يبين كلامه مثل ما
يبينه وهو متكلم مع غيره والمتكلم مع غيره إذا لم يكن خصما لا يبين ولا يجتهد مثل ما يجتهد إذا كان كلامه مع
خصمه وقوله مبين إشارة إلى قوة عقله واختار الإبانة لأن العاقل عند الإفهام أعلى درجة منه عند عدمه
لأن المبين بان عنده الشيء ثم أبانه فقوله تعالى من نطفة إشارة إلى أدنى ما كان عليه وقوله خصيم مبين إشارة إلى
أعلى ما حصل عليه وهذا مثل قوله تعالى ثم خلقنا النطفة علقة فخلقنا العلقة مضغة إلى أن قال ثم أنشأناه
خلقا آخر فإنه إلى هذا أشار إليه بقوله تعالى فإذا هو خصيم مبين أي ناطق عاقل ثم قوله تعالى وضرب لنا مثلا
ونسي خلقه إشارة إلى بيان الحشر وفي هذه الآيات إلى آخر السورة غرائب وعجائب نذكرها بحسب الإمكان إن شاء الله
فنقول المنكرون للحشر منهم من لم يذكر دليلا فيه ولا شبهة واكتفى بالاستبعاد وادعى الضرورة وهم الأكثرون
ويدل عليه قوله تعالى حكاية عنهم في كثير من المواضع بلفظ الاستبعاد كما قال وقالوا أئذا ضللنا في الأرض أئنا لفي خلق
جديد أئذا متنا وكنا ترابا وعظاما أئنا لمدينون إلى غير ذلك وكذلك ههنا قال من يحيي العظام وهي رميم على طريقة
الاستبعاد فبدأ أولا بإبطال استبعادهم بقوله ونسي خلقه أي نسينا أنا خلقناه من تراب ومن نطفة متشابهة الأجزاء
ثم جعلنا لهم من النواصي إلى الأقدام أعضاء مختلفة الصور والقوام وما اكتفينا بذلك حتى أودعناهم ما ليس من قبيل
هذه الأجرام وهو النطق والعقل الذي بهما استحقوا الإكرام فإن كانوا يقنعون بمجرد الاستبعاد فهلا يستبعدون حدوث
الناطق من نطفة قذرة لم تكن محل الحياة أصلا ويستبعدون إعادة النطق والعقل إلى محل كانا فيه ثم إن استبعادهم
كان من جهة ما في المعاد من التفتت والتفرق حيث قالوا من يحيي العظام اختار العظم للذكر لأنه أبعد عن الحياة لعدم
الإحساس فيه ووصفه بما يقوي جانب الاستبعاد من البلى والتفتت والله تعالى دفع استبعادهم من جهة ما في المعيد من
القدرة والعلم فقال وضرب لنا مثلا أي جعل قدرتنا كقدرتهم ونسي خلقه العجيب وبدأه الغريب ومنهم من ذكر شبهة
وإن كانت في آخرها تعود إلى مجرد الاستبعاد وهي على وجهين أحدهما أنه بعد العدم لم يبق شيئا فكيف يصح على العدم الحكم

بالوجود واجاب عن هذه الشبهة بقوله الذي انشاها اول مرة يعني لما خلق الانسان ولم يكن شيئا مذكورا فلأن يعيده
وان لم يبق شيئا مذكورا اولى وكان منشؤها ان من تفرق اجزاؤه في مشارق العالم ومغاربه وصار بعضه في ابدان
السباع وبعضها في جدران الرباع كيف يجمع وابعد من هذا هو ان انسانا اذا اكل انسانا وصار
اجزاء المأكول في اجزاء الآكل فان اعيد فاجزاء المأكول اما ان تعاد الى بدن الآكل فلا يبقى للمأكول اجزاء
يخلق منها اعضاؤه واما ان تعاد الى بدن المأكول منه فلا يبقى للآكل اجزاء فقال تعالى في ابطال الشبهة
وهو بكل خلق عليم ووجهه ان في الآكل اجزاء اصلية واجزاء فضلية وفي المأكول كذلك فاذا اكل انسان
انسانا صار الاصلي من اجزاء المأكول فضليا من اجزاء الآكل والاجزاء الاصلية للآكل هي ما كان له قبل
الاكل والله بكل خلق عليم يعلم الاصلي من الفضلي فيجمع الاجزاء الاصلية للآكل وينفخ فيها روحه ويجمع
الاجزاء المتفرقة في البقاع للسيد(؟) في الامتناع عكسه(؟) الشامله وقدرته الكاملة ثم انه تعالى عاد
الى تقرير ما تقدم من دفع استبعادهم وابطال انكارهم وعنادهم فقال الذي جعل لكم من الشجر الاخضر نارا
ووجهه هو ان الانسان مشتمل على جسم يحس به وحياة سارية فيه ومبدؤها الحرارة الغريزية فيه فان استبعدتم وجود
حياة وحرارة فيه فلا تستبعدوه فان النار في الشجر الاخضر الذي يقطر منه الماء اعجب واغرب وانتم تحضرون(؟)
حيث منه توقدون وان استبعدتم خلق جسمه فخلق السموات والارض اكبر من خلق انفسكم فلا تستبعدوه فان
الله خلق السموات والارض فبان لطف قوله تعالى الذي جعل لكم من الشجر الاخضر نارا فاذا انتم منه توقدون
وقوله اوليس الذي خلق السموات والارض بقادر على ان يخلق مثلهم وقدم ذكر الذي في الشجر على ذكر الخلق الاكبر
لان استبعادهم كان بالتصريح واقعا على الاحياء حيث قالوا من يحيي العظام ولم يقولوا من يجمعها ويؤلفها والنار
في الشجر مناسب للحياة وقوله وهو الخلاق العليم اشارة الى انه في القدرة كامل وقوله العليم اشارة الى انه
بجملة شامل ثم اكد بيانه بقوله انما امره اذا اراد شيئا ان يقول له كن فيكون واظهار فساد تمثيلهم وتشبيههم
وضرب مثلهم حيث ضربوا لله خلقا(؟) وقالوا لا يقدر احد على مثل هذا قياسا للغائب على الشاهد فقال تعالى في
الشاهد الخلق يكون بالآلات البدنية والانتقالات الكائنة ولا يقع الا في الازمنة الممتدة والله يخلق كن فيكون
فكيف تضربون المثل الادنى ولله المثل الاعلى ... ويدرك في الآية مباحث قالت المعتزلة بهذه الآية يدل(؟) البحث الاول
على ان المعدوم شيء لانه يقول لما اراده كن فيكون فهو قبل القول له كن لا يكون وهو في تلك الحالة شيء حيث قال
انما امره اذا اراد شيئا ان يقول له كن فيكون والجواب ان هذا بيان لعدم تخلف الشيء عن تعلق ارادته
به فقوله اذا مفهومه الحين والوقت والآية دالة على ان المراد شيء حين تعلق الارادة ولا دلالة فيها انه شيء قبل
ما اراد وحينئذ لا يرد ما ذكروه ولان الشيء حين تعلق الارادة به شيء موجود لا يريده في زمان ويكون في زمان آخر
لم يكن في زمان تعلق الارادة فاذا الشيء هو الموجود لا المعدوم لا يقال كيف يريد الموجود وهو موجود فيكون
ذلك ايجاد الموجود نقول هذا الاشكال من باب المعقولات ويجب عنه في موضعه واما غرضنا ابطال
تمسككم باللفظ وقد ظهر ان المفهوم من هذا الكلام انه يريد ما هو شيء اذا اراد وليس في الآية انه اذا اراد ما ليس(؟)
شيئا قبل تعلق الارادة البحث الثاني قالت الكرامية للارادة محدثة بدليل قوله تعالى اذا اراد شيئا ووجه دلالته
من امرين احدهما من حيث انه جعل للارادة زمانا فان اذا ظرف زمان وكل ما هو زماني فهو حادث وثانيهما
هو انه تعالى جعل ارادته متصلة بامره وامره متصل بالكون لكن ارادته قديمة فالكون قديم فيكون [illegible]
قديمة وجواب اهل السنة عن التمسك باللفظ هو ان المفهوم من قوله اذا اراد شيئا من حيث اللغة اذا تعلقت ارادته
بالشيء لان قولنا اراد فعل ماض واذا دخلت كلمة اذا على الماضي تجعله في معنى المستقبل ونحن نقول بان معنى قولنا
اراد ويريد علم ويعلم يجوز ان يدخله الحدث وانما يقول له صفة قديمة هي الارادة وتلك الصفة اذا تعلقت
بشيء نقول اراد ويريد وقبل التعلق لا نقول اراد وانما نقول له ارادة وهو لها مريد ولنضرب مثالا للافهام
الضعيفة ليزول ما يقع في الاوهام السخيفة فنقول قولنا فلان خياط يراد به ان له صنعة
الخياطة فلو لم يصح منه ان يقول انه خاط ثوب زيد او يخيط ثوب زيد لا يلزم منه نفي صدق قولنا
انه خياط بمعنى ان له صنعة بها يطلق عليه اذا تعلقت تلك الصنعة في ثوب زيد في زمان ماض
خاط ثوبه وبها يطلق عليه غدا اذا تعلقت له تلك في ثوبه في زمان مستقبل يخيط ثوبه ولله المثل الاعلى
فافهم ان الارادة امر ثابت ان تعلقت بوجود شيء نقول اراد وجوده او يريد وجوده واذا علمت
هذا فهم المحقق من كلام اهل السنة تعلق الارادة حادث وخرج عما ذكرنا جواب الفريقين الا ان الثالث
قالت المعتزلة وانكر انه كلام الله حرف وصوت وحادث لان قوله كن كلام وكن من حرفين والحرف
من الصوت ويلزم من هذا ان الكلام من الحروف واما انه حادث فلا تقدم من الوجهين احدهما انه
زماني والثاني انه متصل بالكون والكون حادث والجواب يعلم مما ذكرنا وذلك لان الكلام صفة اذا
تعلقت بشيء نقول قال ويقول فتعلق الخطاب حادث والكلام قديم فقوله انما امره اذا اراد شيئا

البحث ٣

ان يقول له فيه تعلق واضافة لان قوله تعالى يقول له باللام للاضافة صحيح في التعلق ونحن نقول
بان قوله للشيء الحادث حادث لانه مع التعلق واما القديم فقوله وكلامه لا مع التعلق وكل قديم وحادث
اذا نظرت الى مجموعهما لا تجدهما في الازل وانما تجدهما جميعا في لا يزال فلا معنى الحدوث ولكن الاطلاق
موهم فتفكر جيدا ولا تقل المجموع حادث من غير بيان مرادك فان ذلك يفهم منه ان الجميع حادث
من حقوق الاشارة وجود العبارة وكل احد طرفي المجموع قديم والاخر حادث ولم يكن الاخر معه في الازل
واما قوله كن من الحروف فنقول الكلام يطلق على معنيين احدهما يطلق عليها انه كلام ... ومن هذا انظر فوائد
اما بيان ما ذكرناه فلان الانسان اذا قال لغيره عندي كلام اريد ان اقوله لك غدا ثم اذا السامع اتاه
غدا وساله عن الكلام الذي كان عنده امس فيقول له اني اريد ان تحضر عندي اليوم فهذا الكلام يطلق
عليه المتكلم انه كان عنده امس ولم يكن عند السامع ثم حصل عند السامع بحرف وصوت ويطلق عليه
ان هذا الذي سمعت هو الذي كان عندي ويعلم كل عاقل ان الصوت لم يكن عند المتكلم امس ولا الحرف
لان الكلام الذي عنده جاز ان يذكره بالعربي فيكون له حروف وجاز ان يذكره بالفارسي ويكون له
حروف اخر والكلام الذي عنده واحد والحروف مختلفة كثيرة فاذا معنى قوله هذا ما كان
عندي هو ان هذا هو الذي ابلغك ما كان عندي وهذا ايضا مجاز لان الذي عنده ما انتقل اليه وانما
علم ذلك وحصل عنده به علم مستفاد من السمع او البصر في القراءة والكتابة او الاشارة اذا علمت هذا
فالكلام الذي عند الله وصفة له ليس بحرف على ما بان والذي يحصل عند السامع حرف وصوت
واحدهما غير الاخر مما ذكرنا من المعنى وتوسع الاطلاق فاذا الله تعالى يقول له حصل قائل السامع
كما عبر عما عنده من جانب السامع لكون وجود الكلمة من السامع بعد لا في القول فعبر عنه بالكاف
والنون الذي يحدث عند السامع ويحدث به المطلوب ثم قال تعالى فسبحان الذي بيده ملكوت كل شيء
واليه ترجعون لما تقرر الوحدانية والاعادة وانكروهما وقالوا اجعل الالهة الها واحدا قال تعالى منزها
عن الشريك الذي بيده ملكوت كل شيء ملكه فكيف يكون المملوك له شريكا وقالوا ان الاعادة
لا يكون فقال واليه ترجعون ردا عليهم في الامرين وقد ذكرنا ما يتعلق بالمعنى في قوله سبحانه
اي سبحوا الله الذي او سبح من في السموات والارض سبح الذي فسبحان علم للتسبيح والتسبيح
والتنزيه والملكوت مبالغة في الملك كالرحموت والرهبوت وهو فعلول او فعلوت فيه كلام ومن قال
هو فعلول جعله ملحقا به ثم ان النبي صلى الله عليه وسلم قال ان لكل شيء قلبا وقلب القران يس فقال
الغزالي فيه ان ذلك لان الايمان صحته بالاعتراف بالحشر والنشر مقرر في هذه السورة بابلغ وجه فجعله
قلب القران لذلك واستحسنه فخر الدين الرازي رحمه الله سمعته يترحم عليه بسبب هذا الكلام ويكاد
يقال بان هذه السورة ليس فيها الا تقرير الاصول الثلاثة باقوى البراهين فابتداؤها بيان الرسالة
بقوله انك لمن المرسلين ودليلها ما قدمه عليها بقوله والقران الحكيم وما اخره عنها بقوله لتنذر
قوما وانتهاؤها بيان الوحدانية والحشر بقوله فسبحان الذي بيده ملكوت كل شيء اشارة الى التوحيد وقوله
واليه ترجعون اشارة الى الحشر وليس في هذه السورة الا هذه الاصول الثلاثة ودلائلها وثوابها ومن
حصل من هذا القران هذا القدر فقد حصل نصيب قلبه وهو التصديق الذي بالجنان واما وظيفة
اللسان التي هي القول فكما في قوله تعالى يا ايها الذين امنوا اتقوا الله وقولوا قولا سديدا وفي قوله تعالى ومن احسن
قولا ممن دعا الى الله والزمهم كلمة التقوى واليه يصعد الكلم الطيب الى غير هذه وفي هذه السورة وظيفة
الاركان وهو العمل كما في قوله تعالى اقيموا الصلاة واتوا الزكاة وقوله تعالى ولا تقربوا الزنى ولا تقتلوا النفس
وقوله واعملوا صالحا وايضا في غير هذه السورة فلما كان فيه اعمال القلب لا غير سماه قلبا ولهذا ورد في الاخبار
ان النبي صلى الله عليه وسلم ندب الى تلقين يس لمن هو في سكرة الموت وقراءتها عند راسه لان في ذلك يكون اللسان
ضعيف القوة والاعضاء الظاهرة ساقطة المنة لكن القلب يكون قد اقبل على الله تعالى ورجع عن كل ما سواه
فيقرأ عند راسه ما يزداد به قوة قلبه ويشتد تصديقه بالاصول الثلاثة وهو شغله واسرار كلام الله
وكلام رسوله لا يعلمها الا الله ورسوله وما ذكرناه ظن لا نقطع به ونرجو من الله ان يرحمنا ويرحم الاخوان اجمعين
والحمد لله رب العالمين وصلوات الله على سيد المرسلين محمد واله اجمعين

سورة الصافات مائة وثمانون واثنان مكية

والصافات صفا فالزاجرات زجرا فالتاليات ذكرا الى قوله ورب المشارق
في الاية مسائل المسألة الاولى قرأ ابو عمرو وحمزة والصافات صفا بادغام التاء فيما يليه وكذلك

هذا يدل على ان المكية ليست للرازي وانما هي لغيره ويدل له قوله رحمه الله

في قوله فالزاجرات زجرا فالتاليات ذكرا والباقون بالإظهار قال الواحدي إدغام التاء في الصاد حسن
لمقاربة المخرجين ألا ترى أنهما من طرف اللسان وأصول الثنايا ويجتمعان في الهمس والمدغم فيه يزيد على المدغم
بالإطباق والصفير وإدغام الأنقص في الأزيد حسن وإدغام التاء في الذال في قوله فالتاليات ذكرا حسن لاتفاقهما
في أنهما من طرف اللسان وأصول الثنايا وأما من قرأ بالإظهار وترك الإدغام فذلك لاختلاف المخارج والله أعلم

المسألة الثانية هذه الأشياء الثلاثة المذكورة المقسم بها يحتمل أن تكون صفات ثلاثة لموصوف
واحد ويحتمل أن تكون أشياء ثلاثة متباينة أما على التقدير الأول ففيه وجوه الأول أنها صفات الملائكة
وتقريره أن الملائكة يقفون صفوفا إما في السموات لأداء العبادة كما أخبر الله عنهم بأنهم قالوا وإنا لنحن الصافون
وقيل إنهم يصفون أجنحتهم في الهواء ويقفون منتظرين في وصول أوامر الله تعالى إليهم ويحتمل أيضا أن يكون
معنى كونهم صفوفا أن لكل واحد منهم مرتبة معينة ودرجة معينة في الشرف والفضيلة أو في الذات والعلية وتلك
الدرجات البائنة قريبة باقية غير متغيرة وذلك يشبه الصفوف وأما قوله فالزاجرات زجرا فقال الليث يقال
زجرت البعير فأنا أزجره زجرا إذا حثثته ليمضي وزجرت فلانا عن سوء فانزجر أي نهيته فانتهى فعلى هذا الزجر
للبعير كالحث وللإنسان كالنهي إذا عرفت هذا فنقول في وصف الملائكة بالزجر وجوه الأول قال ابن عباس يريد
الملائكة الذين وكلوا بالسحاب يزجرونها بمعنى أنهم يأتون بها من موضع إلى موضع الثاني المراد منه أن الملائكة لهم
تأثيرات في قلوب بني آدم على سبيل الإلهامات فهم يزجرونهم عن المعاصي زجرا الثالث لعل الملائكة أيضا يزجرون
الشياطين عن التعرض لبني آدم بالشر والإيذاء وأقول قد ثبت في العلوم العقلية أن الموجودات على ثلاثة أقسام مؤثر
لا يقبل الأثر وهو الله سبحانه وتعالى وهو أشرف الموجودات ومتأثر لا يؤثر وهو عالم الأجسام وهو أخس الموجودات وموجود
مؤثر في شيء ومتأثر عن شيء آخر وهو عالم الأرواح وذلك لأنها تقبل الأثر عن عالم كبرياء الله تعالى ثم إنها تؤثر في عالم
الأجسام إذا عرفت هذا فنقول والصافات صفا إشارة إلى وقوفها صفا صفا في مقام العبودية والطاعة والخضوع
والخشوع وهو الجهة التي باعتبارها تقبل تلك الجواهر القدسية أصناف الأنوار الإلهية والكمالات الصمدية وقوله
فالزاجرات زجرا إشارة إلى الجهة التي باعتبارها يستولي على عالم الأجسام ويقدر على التصرف فيها وقوله فالتاليات
ذكرا إشارة إلى تأثيرات الجواهر الملكية في تنوير الأرواح القدسية البشرية وإخراجها من القوة إلى الفعل وذلك لأنه ثبت
أن هذه الأرواح النطقية البشرية بالنسبة إلى أرواح الملائكة كالقطرة بالنسبة إلى البحر وكالشعلة بالنسبة إلى الشمس
وأن هذه الأرواح البشرية إنما تنتقل من القوة إلى الفعل في المعارف الإلهية والكمالات الروحانية بتأثيرات جواهر
الملائكة ونظيره قوله تعالى ينزل الملائكة بالروح من أمره على من يشاء من عباده وقوله نزل به الروح الأمين على قلبك
وقوله فالملقيات ذكرا إذا علمت هذا فنقول في هذه الآية دقيقة أخرى وهي أن الكمال المطلق للشيء إنما يحصل
إذا كان تاما وفوق التام والمراد بكونه تاما أن يحصل جميع الكمالات اللائقة به حصولا بالفعل والمراد بكونه فوق التمام
أن يفيض منه أصناف الكمالات والسعادات على غيره ومن المعلوم أن كونه كاملا في ذاته مقدم على كونه مكملا
لغيره إذا عرفت هذا فنقول والصافات صفا إشارة إلى استكمال جواهر الملائكة في ذواتها بسبب وقوفها في مواقف
العبودية وصفوف الخدمة والطاعة وقوله فالزاجرات زجرا إشارة إلى كيفية تأثيراتها في إفاضة الإلهامات القدسية
والأنوار الإلهية على الأرواح الناطقة البشرية فهذه مناسبات عقلية واعتبارات حقيقية ينطبق عليها هذه
الألفاظ الثلاثة قال أبو مسلم الأصفهاني لا يجوز حمل هذه الألفاظ على الملائكة لأنها مشعرة بالتأنيث والملائكة
مبرؤون عن هذه الصفة والجواب من وجهين الأول أن الصافات جمع الجمع فإنه يقال جماعة صافة ثم يجمع صافات
والثاني أنهم مبرؤون عن التأنيث المعنوي أما التأنيث في اللفظ فلا وكيف وهم يسمون بالملائكة مع أن علامة التأنيث
حاصلة في هذا اللفظ • الوجه الثاني أن تحمل هذه الصفات على النفوس البشرية المقدسة المقبلة على عبودية الله
تعالى الذين هم ملائكة الأرض وبيانه من وجهين الأول أن قوله والصافات صفا المراد الصفوف الحاصلة عند أداء
الصلوات بالجماعة وقوله فالزاجرات زجرا إشارة إلى قراءة أعوذ بالله من الشيطان الرجيم كأنهم بسبب قراءة هذه
الكلمة يزجرون الشياطين عن إلقاء الوساوس في قلوبهم في أثناء الصلاة وقوله فالتاليات ذكرا إشارة إلى قراءة القرآن
في الصلاة وقيل فالزاجرات زجرا إلى رفع الصوت بالقراءة كأنه يزجر الشيطان بواسطة رفع الصوت وروي أنه صلى الله عليه
وسلم طاف على بيوت أصحابه في الليالي فسمع أبا بكر يقرأ بصوت منخفض وسمع عمر يقرأ بصوت رفيع فسأل أبا بكر لم
تقرأ هكذا فقال المعبود سميع عليم وسأل عمر لم تقرأ هكذا فقال أوقظ الوسنان وأطرد الشيطان والوجه الثاني
في تفسير هذه الألفاظ الثلاثة أن المراد من قوله فالتاليات ذكرا اشتغالهم بالدعوة إلى دين الله والترغيب في العمل
بشرائع الله • الوجه الثالث في تفسير هذه الألفاظ الثلاثة أن نحملها على أحوال الغزاة والمجاهدين في سبيل الله فقوله
والصافات صفا المراد منه صفوف القتال لقوله تعالى إن الله يحب الذين يقاتلون في سبيله صفا وأما الزاجرات
زجرا فالزجرة والصيحة سواء والمراد منه رفع الصوت بزجر الخيل وأما التاليات فالمراد اشتغال الغزاة وقت شروعهم
في محاربة العدو بقراءة القرآن وذكر الله تعالى بالتهليل والتقديس • الوجه الرابع في تفسير هذه الألفاظ الثلاثة

ولا يجوز أن يدغم الأزيد صوتا في
الأنقص وأيضا إدغام التاء في الزاي
في قوله فالزاجرات زجرا حسن لأن
التاء مهموسة والزاي مجهورة وفي الزاي
زيادة الصفير كما كان في الصاد
وأيضا حسن ع

نصول امر الله

ادحلت

ان يجعلها صفات لآيات القرآن فقوله والصافات صفا المراد آيات القرآن فانها انواع مختلفة بعضها
في دلائل التوحيد وبعضها في دلائل العلم والقدرة والحكمة وبعضها في دلائل النبوة وبعضها في
في دلائل المعاد وبعضها في بيان التكاليف والاحكام وبعضها في تعليم الاخلاق الفاضلة وهذه
الآيات مرتبة ترتيبا لا يتغير ولا يتبدل فهذه الآيات تشبه اشخاصا واقفين في صفوف معينة
وقوله فالزاجرات زجرا المراد منه الآيات الزاجرة عن الافعال المنكرة وقوله فالتاليات ذكرا المراد
منه الآيات الدالة على وجوب الاقدام على الاعمال البر والخير ووصف الآيات بكونها تالية على قانون ما
يقال شعر شاعر وكلام قائل قال الله تعالى ان هذا القرآن يهدي للتي هي اقوم وقال نحن نقص عليك
فهذا جملة الوجوه المحتملة على تقدير ان يجعل هذه الالفاظ الثلاثة صفات لشيء واحد اما الاحتمال الثاني
وهو ان يكون المراد بهذه الثلاثة اشياء متغايرة فقيل المراد بقوله والصافات صفا الطير من قوله
والطير صافات والزاجرات كل ما زجر عن معاصي الله والتاليات كل ما يتلى كتاب الله واقول فيه وجه آخر
وهو ان مخلوقات الله اما جسمانية واما روحانية اما الجسمانيات فانها مرتبة على طبقات ودرجات لا تتغير البتة
فالارض وسط العالم وهي محفوفة بكرة الماء والماء محفوف بكرة الهواء والهواء بكرة النار ثم هذه الاربعة محفوفة بكرات
الافلاك الى آخر العالم الجسماني فهذه الاجسام كأنها صفوف حصلوا فيه على عباد الله تعالى واما الجواهر
الروحانية الملكية فهي مع اختلاف درجاتها وتباين صفاتها مشتركة في صفتين احداهما التأثير في عالم الاجسام
في التحريك والتصريف والتدبير والاشارة بقوله فالزاجرات زجرا فانا بينا ان المراد من هذا الزجر السوق
والتحريك والثانية الادراكات والمعارف والاستغراق في معرفة الله تعالى والثناء عليه واليه الاشارة بقوله
فالتاليات ذكرا ولما كان الجسم ادنى منزلة من الارواح المستغرقة في معرفة جلال الله المشتغلة على تسبيح الله
قال ومن عنده لا يستكبرون عن عبادته لا جرم بدأ في المرتبة الاولى بذكر الاجسام فقال
والصافات صفا ثم ذكر في المرتبة الثانية الارواح المدبرة لاجسام هذا العالم ثم ذكر في المرتبة الثالثة
اعلى الدرجات وهي الارواح المقدسة المتوجهة بكليتها الى معرفة جلال الله تعالى والاستغراق في الثناء
عليه فهذه احتمالات خطرت بالبال والعالم باسرار كلام الله تعالى ليس الا الله المسألة
الثانية في هذا الموضع قولان الاول قول من يقول المقسم به هو خالق هذه الاشياء لا اعيان هذه الاشياء
واحتجوا عليه بوجوه الاول ان القسم وقع بهذه الاشياء بحسب ظاهر اللفظ والعقد يغنم جلاله الله تعالى
انه صلى الله عليه وسلم نهى عن الحلف بغير الله فيجب بلوغ حكمة الله ان يحلف بغير الله الثاني ان
الحلف في مثل هذا الموضع تعظيم عظيم للمحلوف به ومثل هذا التعظيم لا يليق الا بالله
الثالث ان هذا الذي ذكرناه مؤكد بما انه تعالى صرح به في بعض السور وهو قوله تعالى والسما
وما بناها والارض وما طحاها ونفس وما سواها والقول الثاني قول من يقول ان القسم واقع
باعيان هذه الاشياء واحتجوا عليه بوجوه الاول ان القسم وقع بهذه الاشياء بحسب الظاهر اللفظ
والعدول عنه خلاف الدليل والثاني انه تعالى قال والسماء وما بناها فعلق لفظ القسم بالسماء ثم
عطف عليه القسم بالباني للسماء ولو كان المراد بالقسم بالسماء القسم بمن بنى السماء لزم التكرار في موضع واحد
وانه لا يجوز الثالث لا يبعد ان تكون الحكمة في قسم الله تعالى بهذه الاشياء التنبيه على شرف ذواتها وكمال
حقائقها لا سيما اذا حملنا هذه الالفاظ على الملائكة فانه تكون الحكمة من القسم بها التنبيه على جلالة
درجاتها وكمال مراتبها والله اعلم فان قيل ذكر الحلف في هذا الموضع لا يليق بالأيق وبيانه من وجوه
الاول ان المقصود من هذا القسم اما اثبات هذا المطلوب عند المؤمن او عند الكافر والاول باطل
لان المؤمن معترف به من غير هذا الحلف والثاني باطل لان الكافر لا يقر به سواء حصل الحلف او لم يحصل
فهذا الحلف عديم الفائدة على كل التقديرات الثاني اكثر يجعل لهذا الحلف عدم الفائدة على كل التقديرات
الثالث انه تعالى حلف في اول هذه السورة على ان الاله واحد وحلف في اول سورة والذاريات على ان
القيامة حق فقال والذاريات ذروا الى قوله انما توعدون لصادق وان الدين لواقع واثبات هذه المطالب
العالية الشريفة على المخالفين من الدهرية وامثالهم بالحلف واليمين لا يليق بالعقلاء والجواب من وجوه
الاول انه تعالى قرر التوحيد وصحة البعث والقيامة في سائر السور بالدلائل اليقينية فلما تقدم
ذكر تلك الدلائل لم يبعد تقريرها بذكر القسم تأكيدا لما تقدم لا سيما والقرآن انما نزل بلغة العرب واثبات
المطالب بالحلف واليمين طريقة مألوفة عند العرب الوجه الثاني في الجواب انه تعالى لما اقسم بهذه الاشياء
على صحة قوله ان الهكم لواحد ذكر عقيبه ما هو الدليل اليقيني في كون الاله واحدا وهو قوله رب السموات
والارض وما بينهما ورب المشارق وذلك لانه تعالى بين في قوله لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا ان انتظام
احوال السموات والارض يدل على ان الاله واحد فههنا لما قال ان الهكم لواحد اردفه بقوله رب السموات

والارض وما بينهما ورب المشارق كأنه قيل بينا ان النظر في انتظام هذا العالم يدل على كون الاله واحدا
فتأملوا في ذلك الدليل ليحصل لكم العلم بالتوحيد   الوجه الثالث في الجواب ان المقصود من
هذا الكلام الرد على عبدة الاصنام في قولهم بالهيتها فكأنه قيل هذا المذهب قد بلغ في
السقوط والركاكة الى حيث يكفي في ابطاله ما ذكر هذه الحجة والله اعلم **المسئلة الرابعة**
اما دلالة احوال السموات والارض على وجود الاله القادر العالم الحكيم وعلى كونه واحدا منزها
عن الشريك فقد سبق تقريرها في هذا الكتاب مرارا واطوارا واما قوله ورب المشارق فيحتمل ان يكون
المراد مشارق الشمس قال السدي المشارق ثلثمائة وستون مشرقا وكذلك المغارب فانه تطلع الشمس
كل يوم في مشرق وتغرب كل يوم في مغرب ويحتمل ان يكون المراد مشارق الكواكب لان لكل كوكب مشرقا
ومغربا فان قيل لم اكتفى بذكر المشارق قلنا لوجهين الاول لانه اكتفى بذكر المشارق كقوله تقيكم الحر
والثاني ان الشروق اقوى حالا من الغروب واكثر نفعا من الغروب فذكر الشروق تنبيها على كثرة احسان
الله تعالى على عباده ولهذه الدقيقة استدل ابرهيم عليه السلام بالمشرق فقال ان الله يأتي بالشمس من
المشرق **المسئلة الخامسة** احتج الاصحاب بقوله رب السموات والارض وما بينهما
على كونه تعالى خالقا لاعمال العباد فقالوا الاعمال اشياء موجودة فيما بين السموات والارض فالله ربها
ومالكها فهذا يدل على ان فعل العبد حصل بخلق الله فان قالوا الاعراض لا يصح وصفها بانها حصلت بين
السموات والارض قلنا انها حاصلة بين السموات والارض والله اعلم
**انا زينا السماء الدنيا بزينة الكواكب وحفظا من كل شيطان مارد لا يسمعون الى الملأ الاعلى ويقذفون
من كل جانب دحورا ولهم عذاب واصب الا من خطف الخطفة فاتبعه شهاب ثاقب** في الآية
مسائل **المسئلة الاولى** قرأ حمزة وحفص عن عاصم بزينة منونة الكواكب بالجر وهو قراءة
مسروق بن الاجدع والاعمش قال الفراء هو رد معرفة على نكرة كما قال لنسفعا بالناصية ناصية فرد نكرة على معرفة
وقال الزجاج الكواكب بدل من الزينة لانها هي كما تقول مررت بابي عبد الله زيد وقرأ عاصم بالتنوين
في الزينة ونصب الكواكب قال الفراء يريد زينا الكواكب وقال الزجاج يجوز ان يكون الكواكب في النصب
بدلا من قوله بزينة لان بزينة في موضع نصب وقرأ الباقون بزينة الكواكب بالجر على الاضافة
المسئلة الثانية بين تعالى انه زين السماء الدنيا وبين انه انما زينها لمنفعتين احديهما
تحصيل الزينة والثانية الحفظ من الشيطان المارد ونحن اولا نحقق الكلام في هذه المطالب الثلاثة اما الاول
فهو تزيين السماء الدنيا بهذه الكواكب فلقائل ان يقول انه ثبت في علم الهيئة ان هذه الثوابت مركوزة
في الكرة الثامنة وان السيارات السبعة مركوزة في الكرات السبعة المحيطة بسماء الدنيا فكيف يصح قوله
انا زينا السماء الدنيا بزينة الكواكب والجواب ان الناس الساكنين على كرة الارض اذا نظروا الى السماء فانهم
يشاهدونها مزينة بهذه الكواكب فصح قوله انا زينا السماء الدنيا بزينة الكواكب وعلى انا قد بينا في علم
الهيئة ان الفلاسفة لم يتم لهم دليل في بيان ان هذه الكواكب مركوزة في الافلاك التي ذكروها ولعلنا نتوسع في
هذا الكلام في سورة تبارك الذي بيده الملك في تفسير قوله تعالى ولقد زينا السماء الدنيا بمصابيح واما المطلوب
الثاني وهو كون هذه الكواكب زينة للسماء الدنيا ففيه بحثان الاول ان الزينة مصدر كالنسبة واسم لما يزان
به كالليقة اسم لما يلاق به الدواة قال صاحب الكشاف قوله بزينة الكواكب يحتملهما فان اردت المصدر
فعلى اضافته الى الفاعل اي بان زانتها الكواكب او على اضافته الى المفعول اي بان زان الله الكواكب وحسنها
لانها انما زينت السماء بحسنها في انفسها وان اردت الاسم فللاضافة وجهان ان تقع الكواكب بيانا
للزينة لان الزينة قد تحصل بالكواكب وبغيرها وان يراد ما زينت به الكواكب   البحث الثاني
في بيان كيفية كون الكواكب زينة للسماء وجوه الاول ان النور والضوء احسن الصفات واكملها ولولا
حصول هذه الكواكب في جرم الفلك لصار الفلك شديد الظلمة عند غروب الشمس فلما خلق الله
هذه الكواكب المشرقة المضيئة في سطح الفلك لا جرم بقي النور والضوء في جرم الفلك بسبب حصول
هذه الكواكب   الوجه الثاني يجوز ان يراد اشكالها المتناسبة المختلفة كشكل الجوزاء وبنات نعش
وغيرها   الوجه الثالث يجوز ان يكون المراد لهذه الزينة كيفية طلوعها وغروبها   الوجه
الرابع ان الانسان اذا نظر في الليلة الظلماء الى سطح الفلك ورأى هذه الجواهر الزواهر مشرقة
لامعة متلألئة على ذلك السطح الازرق فلا شك انها احسن الاشياء واكملها في التركيب والجوهر
وكل ذلك يفيد كون هذه الكواكب زينة واما المطلوب الثالث وهو قوله وحفظا من كل شيطان
مارد ففيه بحثان الاول فيما يتعلق باللغة فقوله وحفظا اي حفظناها حفظا قال المبرد اذا ذكرت
فعلا ثم عطفت عليه مصدر فعل آخر نصبت المصدر لانه قد دل على فعله مثل قولك افعل وكرامة لانه لما

سطح م

قال ابن عباس بزينة الكواكب اي بضوء الكواكب

مطلقة

قال

كان أهل علم أن الأسماء لا تنطبق على الأفعال فكان المعنى أفعل ذلك وأكرمك كرامة قال ابن عباس
يريد وحفظا للسماء بالكواكب من كل شيطان مارد يريد الذي تمرد على الله قيل إنه الذي
لا يتمكن منه وأصله الملاسة ومنه قوله صرح ممرد من قوارير ومنه الأمرد وذكرنا
تفسير المارد عند قوله مردوا على النفاق · البحث الثاني ما يتعلق بالمباحث العقلية في هذا الموضع
فنقول الاستقصاء فيه مذكور في قوله تعالى انا زينا السماء الدنيا بمصابيح وجعلناها رجوما للشياطين ولقد
قال المفسرون إن الشياطين كانوا يصعدون إلى قرب السماء فربما سمعوا كلام الملائكة وعرفوا به ما سيكون
من الغيوب وكانوا يخبرون به ضعفاءهم ويوهمونهم أنهم يعلمون الغيب فمنعهم الله تعالى عن الصعود إلى قرب
السماء بهذه الشهب فإنه تعالى يرميهم بها ويحرقهم بها وبقي هاهنا سؤالات · الأول هذه الشهب هل
هي من الكواكب التي زين الله السماء بها أم لا والأول باطل لأن هذه الشهب تبطل وتضمحل فلو كانت هذه كواكب السماء
الشهب تلك الكواكب الحقيقية لوجب أن يظهر نقصان كثير في أعداد الكواكب ومعلوم أن هذا المعنى لم يوجد
البتة وإن أعداد كواكب السماء باقية على حالة واحدة من غير تغير البتة وأيضا فجعلها رجوما للشياطين مما يوجب
نقصان وقوع النقصان في زينة السماء فكان الجمع بين هذين المقصودين كالمتناقض فأما القسم الثاني وهو
أن يقال إن هذه الشهب جنس آخر غير الكواكب المركوزة في الفلك فهذا أيضا مشكل لأنه تعالى قال في سورة
تبارك الذي بيده الملك إنا زينا السماء الدنيا بمصابيح وجعلناها رجوما للشياطين فنقول كل نير يحصل في الجو
العالي فهو مصابيح لأهل الأرض إلا أن تلك المصابيح منها باقية على وجه الدهر آمنة من التغير والفساد
ومنها ما لا يكون كذلك وهي هذه الشهب التي يحدثها الله تعالى ويجعلها رجوما للشياطين وبهذا التقدير
فقد زال الإشكال والله أعلم · السؤال الثاني كيف يجوز أن يذهب الشياطين إلى حيث يعلمون بالتجربة أن
الشهب تحرقهم ولا يصلون إلى مقصودهم البتة وهل يمكن أن يصدر مثل هذا الفعل عن عاقل فكيف من الشياطين
الذين لهم مزية في معرفة الحيل الدقيقة والجواب أن حصول هذه الحالة ليس له موضع معين وإلا لم يذهبوا إليه
وإنما يمنعون من المصير إلى مواضع الملائكة ومواضعها مختلفة فربما صاروا إلى موضع تصيبهم الشهب
وربما صاروا إلى غيره ولا يصادفون الملائكة ولا تصيبهم الشهب فلما هلكوا في بعض الأوقات وسلموا في
بعض الأوقات جاز أن يصيروا إلى موضع يغلب على ظنونهم أنه لا يصيبهم الشهب فيها كما يجوز فيمن يسلك البحار
أن يسلكه في موضع يغلب على ظنه حصول النجاة هذا ما ذكره أبو علي الجبائي في الجواب عن هذا السؤال في تفسيره
ولقائل أن يقول إنهم إذا صعدوا فإما أن يصلوا إلى مواضع الملائكة أو إلى غير ذلك الموضع فإن وصلوا إلى مواضع الملائكة
احترقوا وإن وصلوا إلى غير مواضع الملائكة لم يفوزوا بالمقصود أصلا فعلى كلا التقديرين المقصود غير حاصل
وإذا حصلت هذه التجربة وثبت بالاستقراء أن الفوز بالمقصود محال وجب أن يمتنعوا عن هذا العمل وأن لا يقدموا
عليه أصلا بخلاف حال المسافر في البحر فإن الغالب عليه السلامة والفوز بالمقصود أما هاهنا فالشيطان الذي يسلم لا يفوز
إنما يسلم إذا لم يصل إلى موضع الملائكة وإذا لم يصل إلى ذلك الموضع لم يفز بالمقصود فوجب أن لا يعودوا إلى هذا العمل
البتة والأقرب في الجواب أن يقال إن هذه الواقعة إنما تتفق في الندرة فلعلها لا تشتهر بسبب كونها نادرة
فيما بين الشياطين والله أعلم · السؤال الثالث قالوا دلت التواريخ المتواترة على أن حدوث الشهب كان حاصلا
قبل مجيء النبي صلى الله عليه وسلم ولذلك فإن الحكماء الذين كانوا موجودين قبل مجيء النبي صلى الله عليه وسلم بزمان طويل
ذكروا ذلك وتكلموا في سبب حدوثه إذا ثبت أن ذلك كان موجودا قبل مجيء النبي صلى الله عليه وسلم امتنع جعله معجزة
للنبي عليه السلام أجاب القاضي بأن الأقرب أن هذه الحالة كانت موجودة قبل مجيء النبي صلى الله عليه وسلم لكنها
كثرت في زمان الرسول صلى الله عليه وسلم فصارت بسبب الكثرة معجزا · السؤال الرابع الشيطان مخلوق من
النار لأنه تعالى قال حكاية عن إبليس خلقتني من نار وقال والجان خلقناه من قبل من نار السموم ولهذا السبب فإنه
يقدر على الصعود إلى السماوات وإذا كان كذلك كيف يعقل إحراق النار بالنار والجواب يحتمل أن الشياطين وإن كانوا
من النيران إلا أنها نيران ضعيفة فإذا وصلت نيران الشهب إليهم فلكون تلك النيران أقوى حالا منهم فلا جرم صار الأقوى
مبطلا للأضعف ألا ترى أن السراج الضعيف إذا وضع في النار القوية ينطفي فكذلك هاهنا · السؤال الخامس الملك
إن مقر الملائكة هو السطح الأعلى من الفلك والشياطين لا يمكنهم الوصول إلا إلى القرب من السطح الأسفل من الفلك فكيف
ثخن الفلك مانع من صعود الشياطين إلى القرب من الملائكة ومع هذا الثخن العظيم كيف يحصل هذا الاطلاع العظيم
كيف يعقل أن يسمع الشياطين كلام الملائكة فإن قلتم إن الله تعالى يقوي سمع الشياطين حتى يسمعوا كلام الملائكة
فنقول فعلى هذا التقدير نقول إن الله تعالى إذا كان يريد منع الشيطان من استماع كلام الملائكة وجب أن لا
يقوي سمع الشيطان وإن كان لا يريد منع الشيطان من هذا العمل فما الفائدة في رميه بالنجم والجواب مذهبنا أن أفعال
الله تعالى غير معللة فيفعل الله ما يشاء ويحكم ما يريد ولا اعتراض لأحد عليه في شيء من أفعاله فهذا ما يتعلق بمباحث
هذا الباب وإذا أضيف ما كتبنا هاهنا إلى ما كتبناه في سورة الملك وفي سائر الآيات المشتملة على هذه المسألة

يلتفت تمام الكناية في هذا الباب والله اعلم . اما قوله تعالى لا يسمعون الى الملا الاعلى ففيه مسائل **المسئلة الاولى**
قرا حمزة والكسائي وحفص عن عاصم لا يسمعون بتشديد السين واصله يتسمعون فادغمت التاء في السين
لاشتراكهما في الهمس والتسمع تطلب السماع يقال تسمع فسمع او لم يسمع والباقون بتخفيف السين واختار
ابو عبيدة التشديد في يسمعون قال لان العرب تقول سمعت الى فلان ويقولون سمعت فلانا ولا يكادون
يقولون سمعت الى فلان وفيه تقوية هذه القراءة لانه اذا نفى التسمع عنهم فقد نفى سمعهم وحجة القراءة
الثانية قوله تعالى انهم عن السمع لمعزولون وروى مجاهد عن ابن عباس ان الملا يتسمعون الى الملا
الاعلى ثم يمنعون فلا يسمعون وللاولين ان يجيبوا فيقولوا التنصيص على كونهم معزولين عن السمع لا
يمنع من كونهم معزولين ايضا عن التسمع ويحتمل ان يقال ذكر الله تعالى منعهم عن السمع بدلالة تلك الاية
ومنعهم ايضا عن التسمع بدلالة هذه الاية بل هذا اقوى في ردع الشياطين ومنعهم من استماع اخبار
السماء لان الذي منع من الاستماع فبان يكون ممنوعا من السمع اولى **المسئلة الثانية** في قوله لا
يسمعون الى الملا الاعلى قولان الاول وهو المشهور ان تقدير الكلام لئلا يسمعوا فلما حذف الناصب عاد
الفعل الى الرفع كما قال يبين الله لكم ان تضلوا وكما قال رواسي ان تميد بكم قال صاحب الكشاف حذف ان واللام
محلهما كل واحد منهما جائز بانفراده اما اجتماعهما فمن المنكرات التي يجب صون القران عنها والقول الثاني
وهو الذي اختاره صاحب الكشاف انه كلام مبتدا منقطع عما قبله وهو حكاية حال المسترقة للسمع وانهم لا
يقدرون ان يسمعوا الى كلام الملائكة او يتسمعوا وهم مقذوفون بالشهب مدحورون عن ذلك المقصود
المسئلة الرابعة الملا الاعلى الملائكة لانهم يسكنون السموات واما الانس والجن فهم الملا
الاسفل لانهم سكان الارض واعلم انه تعالى وصف اولئك الشياطين بصفات ثلاثة الاول انهم لا يسمعون
والصفة الثانية انهم يقذفون من كل جانب دحورا وفيه ابحاث الاول قد ذكرنا معنى الدحور في سورة الاعراف
عند قوله اخرج منها مذءوما مدحورا قال المبرد الدحور اشد الصغار والذل وقال ابن قتيبة دحرته دحرا
ودحورا اي دفعته وطردته . البحث الثاني في انتصاب قوله دحورا وجوه الاول انه انتصب بالمصدر على معنى
يدحرون دحورا ودل على الفعل قوله ويقذفون والثاني التقدير ويقذفون للدحور ثم حذف اللام الثالث قال مجاهد
دحورا مطرودين فعلى هذا هو حال سميت بالمصدر كالركوع والسجود والحضور . البحث الثالث قرا ابو عبد الرحمن
السلمي دحورا بفتح الدال قال الفراء كانه قال يقذفون بداحر وبما يدحرهم قال ولست اشتهي الفتح لانه لو وجه ذلك
على صحة لكانت فيها الباء كما تقول يقذفون بالحجارة ولا تقول يقذفون الحجارة الا انه في الجملة جائز كما قال الشاعر
تغالي اللحم للاضياف . اي تغالي باللحم . الصفة الثالثة قوله ولهم عذاب واصب والمعنى انهم مرجومون
بالشهب وهذا العذاب مسلط عليهم على سبيل الدوام وقد ذكرنا تفسير الواصب في سورة النحل عند قوله تعالى وله
الدين واصبا وقالوا الكلام انه الدائم ثم قال الواحدي ومن فسر الواصب بالشديد والموجع فهو معنى وليس بتفسير
ثم قال تعالى الا من خطف الخطفة ذكرنا معنى الخطف في سورة الحج قال الزجاج وهو اخذ الشي بسرعة واصل
خطف اختطف قال صاحب الكشاف من في محل الرفع بدل من الواو في لا يسمعون اي لا يسمع الشياطين الا الشيطان
الذي خطف الخطفة اي اختلس الكلمة على وجه المسارقة فاتبعه اي لحقه واصابه شهاب ثاقب واتبعه اذا مضى في
اثره واتبعه اذا لحقه ومنه قوله فاتبعهم فرعون وقد مر تفسيره وقوله شهاب ثاقب المراد نار ثاقبة اي تثقب
واقول سمي ثاقبا لانه يثقب بنوره الهواء قال ابن عباس في تفسير قوله والنجم الثاقب قال انه زحل سمي بذلك لانه
يثقب بنوره سمك سبع سموات والله اعلم . قوله تعالى فاستفتهم اهم اشد خلقا ام من
خلقنا الى قوله وانتم داخرون في الاية مسائل **المسئلة الاولى** في بيان النظم
اعلم انا قد ذكرنا ان المقصود الاقصى من هذا الكلام اثبات الامور الاربعة وهي الالهيات والمعاد والنبوة
واثبات القضاء والقدر فنقول انه تعالى افتتح هذه السورة باثبات ما يدل على وجود الصانع
ويدل على علمه وقدرته وحكمته ويدل على وحدانيته وهو خلق السموات والارض وما بينهما وخلق المشارق
والمغارب فلما احكم الكلام في هذا الباب فرع عليه اثبات القول بالحشر والنشر والقيامة واعلم ان الكلام
في هذه المسئلة يتعلق بطرفين اولهما اثبات الجواز العقلي وثانيهما اثبات الوقوع اما الكلام في المطلوب
الاول فاعلم ان الاستدلال على التي تقع على وجهين احدهما ان يقال انه قد قدر على ما هو اصعب واشد
واشق منه فوجب ايضا ان يقدر عليه والثاني انه تعالى قد قدر عليه في المرة الاولى فانه الخالق والفاعل
بالحس فلما كان كذلك وجب ان يبقى القدرة عليه في الحالة الثانية والله تعالى ذكر هذين الطريقين في اثبات
القول بالبعث والقيامة باعتبار امكانه اما الطريق الاول فهو المراد من قوله فاستفتهم اهم اشد خلقا
ام من خلقنا والتقدير كانه تعالى يقول استفت يا محمد هولاء المنكرين اهم اشد خلقا ام من خلق السموات
والارض وما بينهما وخلق المشارق وخلق الشياطين الذين يصعدون الى العلياء ولاشك انهم يعترفون بان خلق

الفرق بين قولك سمعت حديث فلان
وبين قولك سمعت الى حديثه بان قولك
سمعت حديثه يفيد الادراك وسمعت
الى حديثه يفيد الاصغاء مع الادراك

المسئلة الثالثة

والمغاربة

هذا

هذا القسم اشق واشد في العرف من خلق القسم الاول فلما ثبت بالدلايل المذكورة في اثبات
التوحيد كونه تعالى قادرا على هذا القسم الذي هو اشد واصعب فبان يكون قادرا على اعادة الحياة
في هذه الاجساد كان اولى ونظير هذه الدلالة قوله تعالى في اخر يس اوليس الذي خلق السموات والارض
بقادر على ان يخلق مثلهم وقوله لخلق السموات والارض اكبر من خلق الناس واما الطريق الثاني فهو المراد من قوله
انا خلقناهم من طين لازب والمعنى ان هذه الاجسام قابلة للحياة اذ لو لم تكن قابلة للحياة لما صارت حية
في المرة الاولى والاله قادر على خلق هذه الحياة في هذه الاجسام ولولا كونه تعالى قادرا على هذا المعنى
والا لما حصلت الحياة في المرة الاولى لا شك ان قابلية تلك الاجسام باقية وان قادرية الله تعالى باقية
لان قابلية هذه القابلية وهذه القادرية من الصفات الذاتية فامتنع زوالها فعند من الطريقين ان
القول بالبعث والقيامة امر ممكن ولما بين تعالى امكانه هذا المعنى بهذين الطريقين بين وقوعه بقوله قل
نعم وانتم داخرون وذلك لانه ثبت صدق الرسول لاجل ظهور المعجزات عليه والصادق اذا اخبر عن امر
ممكن الوقوع وجب الاعتراف بوقوعه فهذا تقرير نظم هذه الاية وهو في غاية الحسن والله اعلم
المسئلة الثانية في تفسير الفاظ هذه السورة الاية اما قوله فاستفتهم فيجب انه لما اثبت بالدلايل
القاطعة كونه تعالى خالقا للسموات والارض وما بينهما فاستفت هؤلاء المنكرين وقل لهم اهم اشد خلقا
ام هذه الاشياء التي بينا كونه تعالى خالقا لها ولا يخفى عليهم انهم اقروا ان خلق هذه الاشياء
اصعب لاجل ان صحة الحياة فيهم ثانيا ذلك كالمعلوم بالضرورة فلا حاجة الى الجلي عنهم
تسليم ان الامر كذلك ثم قال انا خلقناهم من طين لازب يعني انا لما قدرنا على خلق الحياة
في ذواتهم اولا وجب ان يبقى قادرين على خلق الحياة فيهم ثانيا لما بينا ان حال القابل وحال الفاعل
ممتنع التغير وفيه دقيقة اخرى وهي ان القوم قالوا كيف يعقل تولد الانسان لا من النطفة ولا من
الابوين فكانه قيل لهم انكم لما اقررتم بحدوث العالم واعترفتم به فقد سقط قولكم الانسان كيف
يحدث من غير النطفة ومن غير الابوين وايضا فقد اشتهر عند الجمهور ان ادم مخلوق من الطين اللازب
ومن خلق فقدر على خلق الحياة في الطين اللازب كيف يعجز عن اعادته الى هذه الذوات واما قصة
خلق الانسان من الطين اللازب فهي مذكورة في السورة المتقدمة واعلم ان هذا الوجه انما يحسن اذا
قلنا المراد من قوله انا خلقناهم من طين لازب وفيه وجه اخر وهو ان يكون المراد ان كل خلقنا كل
الناس من طين لازب وتقريره ان الحيوان انما يتولد من المني ودم الطمث والمني انما يتولد من الدم
فالحيوان انما يتولد من الدم والدم انما يتولد من الغذاء والغذاء اما حيواني واما نباتي اما
تولد الحيوان الذي صار غذاء فالكلام في كيفية تولده كالكلام في تولد الانسان فثبت ان الاصل
في الاغذية هو النبات والنبات انما يتولد من امتزاج الارض بالماء وهو الطين اللازب واذا كان الامر
كذلك فقد ظهر ان كل الخلق متولدون من الطين اللازب واذا ثبت هذا فنقول ان هذه الاجزاء التي منها تركب
هذا الطين اللازب قابلة للحياة والله تعالى قادر عليها وهذه القابلية والقادرية واجبة البقاء فوجب
بقاء هذه الصحة في كل الاوقات وهذه بيانات ظاهرة واضحة واما اللازب فقيل اللاصق وقيل اللزج
وقيل الجيد وقيل واكثر اهل اللغة ان الباء في اللازب بدل من الميم يقال لازب ولازم ❁ قوله تعالى بل
عجبت ويسخرون وفيه مسايل **المسئلة الاولى** تقرير الكلام ان يقال ان هؤلاء المنكرين اقروا
بانه تعالى قادر على تكوين اشياء اصعب من اعادة الحياة الى هذه الاجساد وقد تقرر في صرايح العقول
ان القادر على الاشق الاشد يكون قادرا على الاسهل الايسر ثم مع قيام هذه الحجة البديهية بقي هؤلاء الاقوام
مصرين على انكار البعث والقيامة وهذا في موضع التعجب الشديد فانه مع ظهور هذه الحجة الجلية الظاهرة
كيف يعقل بقاء القوم على الاصرار في الانكار فانت يا محمد تتعجب من اصرارهم على الانكار وهم في طرف الانكار
وصلوا الى حيث يسخرون منك في قولك باثبات الحشر والنشر والبعث والقيامة فهذا هو المراد من قوله
بل عجبت ويسخرون **المسئلة الثانية** قرأ حمزة والكسائي عجبت بضم التاء والباقون بفتحها قال
الواحدي والضم قراءة ابن عباس وابن مسعود وابرهيم ويحيى بن وثاب والاعمش وقرأ الكوفة واختيار ابي
عبيد اما الذين قرؤا بالفتح فقد احتجوا بوجوه الاول ان القراءة بالضم تدل على اسناد التعجب الى الله تعالى
وذلك محال لان التعجب حالة تحصل عند الجهل بصفة الشيء ومعلوم ان الجهل على الله محال والثاني ان الله تعالى
اضاف التعجب الى محمد صلى الله عليه وسلم في اية اخرى في غير هذه المسئلة فقال وان تعجب فعجب قولهم ائذا كنا
ترابا وكنا ترابا وعظاما والثالث ان الله تعالى قال بل عجبت ويسخرون والظاهر انهم انما سخروا لاجل ذلك التعجب
فلما سخروا منه وجب ان يكون ذلك التعجب صادرا منه واما الذين قرؤا بضم التاء فقد اجابوا عن الحجة الاولى
من وجوه الاول ان القراءة بالضم لا تسلم انها تدل على اسناد التعجب الى الله تعالى وبيانه انه يكون التقدير قل يا محمد
بل عجبت ويسخرون ونظيره ان قوله تعالى اسمع بهم وابصر معناه ان هؤلاء مما يقولون فيه اسمع بهم هذا النوع من الكلام وكذلك

ظهور

بان السموات والارض وما بينهما انما
حصل بتخليق الله تعالى وتكوينه ولابد
وان تعترفوا بان الانسان الاول انما
حدث لا من الابوين فاذا علمتم ذلك فقد لزمكم

قوله فما اصبرهم على النار الثاني سلمنا ان ذلك يقتضي اضافة العجب الى الله تعالى فلم قلتم ان ذلك محال
يروى ان شريحا كان يختار القراءة بالنصب ويقول العجب لا يليق الا بمن لا يعلم قال الاعمش فذكرت ذلك لابراهيم
فقال ان شريحا يعجب بعلمه وكان عبد الله اعلم وكان يقرا بالضم وتحقيق القول فيه ان يقول دل القران والخبر
على اضافة العجب الى الله تعالى اما القران فقوله تعالى وان تعجب فعجب قولهم والمعنى وان تعجب انت يا محمد
من قولهم فقولهم عجب عندي ويجب عندنا انه لا يمتنع ان يكون المراد وان تعجب فعجب قولهم عندكم
اما الخبر فقوله صلى الله عليه وسلم عجب ربكم من الكم وقنوطكم وعجب ربكم من شاب ليست له
صبوة واذا ثبت هذا فنقول التعجب من الله خلاف العجب من الادميين كما قال ويمكرون ويمكر الله وقال
سخر الله منهم وقال وهو خادعهم والمكر والخداع والسخرية من الله خلاف هذه الاحوال من العباد وقد
ذكرنا ان القانون في هذا الباب ان هذه الالفاظ محمولة على نهايات الاعراض لا على بدايات الاعراض
فكذلك هاهنا من تعجب من شيء فانه يستعظمه فالتعجب في حق الله تعالى محمول على انه تعالى يستعظم تلك الحالة
ان كانت قبيحة فيترتب العقاب العظيم عليه وان كانت حسنة فيترتب الثواب العظيم عليه فهذا تمام
الكلام في هذه المناظرة والاقرب ان يقال ان القراءة بالضم ان ثبتت بالتواتر وجب المصير اليها ويكون
التاويل ما ذكرناه وان لم تثبت هذه القراءة بالتواتر كانت القراءة بفتح التاء والله اعلم ، ثم قال تعالى واذا
ذكروا لا يذكرون واذا راوا اية يستسخرون واعلم انه تعالى لما قرر بالدليل القاطع في اثبات امكان البعث
والقيامة حكى عن المنكرين اشياء اولها ان النبي صلى الله عليه وسلم يتعجب من اصرارهم على الانكار وهم يسخرون
منه في اصراره على الاثبات وهذا يدل على انه عليه السلام مع اولئك الاقوام كانوا في غاية التباعد وفي
طرفي التناقض ، وثانيها قوله واذا ذكروا لا يذكرون ، وثالثها قوله واذا راوا اية يستسخرون ويجب ان يكون
المراد من هذا الثاني والثالث غير الاول لان العطف يوجب التغاير ولان التكرير خلاف الاصل والذي عندي
في هذا الباب ان يقال القوم كانوا يستبعدون الحشر والقيامة ويقولون من مات وصار ترابا وتفرقت
اجزاؤه في العالم كيف يعقل عوده بعينه وبلغوا في هذا الاستبعاد الى حيث كانوا يسخرون ممن يذهب الى هذا
المذهب واذا كان كذلك فلا طريق الى ازالة هذا الاستبعاد عنهم الا بوجهين احدهما ان يذكر لهم الدليل
الدال على صحة الحشر والنشر مثل ان يقال لهم هل تعلمون ان خلق السموات والارض اشد واشق من اعادة
الانسان بعد موته وهل تعلمون ان القادر على الاشق الاصعب ان يكون قادرا على الاسهل الايسر فهذا الدليل
وان كان جليا قويا الا ان اولئك المنكرين اذا عرض على عقولهم هذه المقدمات لا يفهمونها ولا يقفون عليها
واذا ذكروا لم يذكروها لشدة بلادتهم وجهلهم فلا جرم لم ينتفعوا بهذا النوع من البيان ، والطريق
الثاني ان يثبت الرسول صلى الله عليه وسلم صحة رسالته بالمعجزات ثم يقول لما ثبت بالمعجز كوني رسولا صادقا
من عند الله فانا اخبركم بان البعث والقيامة حق ثم ان اولئك المنكرين لا ينتفعون بهذا الطريق ايضا
لانهم اذا راوا اية قاهرة ومعجزة باهرة حملوها على كونها سحرا وسخروا منها واستهزؤوا بها وهذا هو المراد
من قوله واذا راوا اية يستسخرون فظهر بهذا البيان الذي ذكرناه ان هذه الالفاظ الثلاثة منبهة على
هذه الفوائد الجليلة واعلم ان اكثر الناس لم يتفقوا على هذه الدقائق فقالوا انه تعالى قال بل عجبت
ويسخرون ثم قال هاهنا واذا راوا اية يستسخرون فوجب ان يكون المراد من قوله يستسخرون غير ما تقدم ذكره واذا
من قوله ويسخرون فقال هذا القائل المراد من قوله ويسخرون اقدامهم على السخرية والمراد من قوله
يستسخرون طلب كل واحد من صاحبه ان يقدم على السخرية وهذا التكلف انما لزمهم لعدم وقوفهم
على الفوائد التي ذكرناها والله اعلم ، الرابع من الامور التي حكاها الله تعالى عنهم انهم قالوا ان هذا الا
سحر مبين يعني انهم اذا راوا اية ومعجزة سخروا منها والسبب في تلك السخرية اعتقادهم انها من باب السحر
وقوله مبين معناه ان كونه سحرا امر بين لا شبهة لاحد فيه ثم بين تعالى ان السبب الذي يحملهم على الاستهزاء
على القول بالبعث وعلى عدم الالتفات الى الدلائل الدالة على صحة القول وعلى الاستهزاء بجميع المعجزات
وقولهم ان الذي مات وتفرقت اجزاؤه في ظلمة العالم بما فيه من الارضية اختلط بتراب الارض وما فيه من المائية
والهوائية اختلطت باجزاء العالم فهذا الانسان كيف يعقل عوده بعينه فاذا تم هذا الكلام فهو الذي
يحملهم على تلك الاحوال الثلاثة المتقدمة ثم انه تعالى لما حكى عنهم هذه الشبهة قال قل يا محمد نعم وانتم
داخرون والمراد انه تعالى لما قرر من قبل الجواب عنها في الاية المتقدمة من ان امكان البعث القطعي
انما يمكن واذا ثبت الجواز العقلي فلا سبيل الى القطع بالوقوع الا باخبار المخبر الصادق وقد قامت
المعجزات على صدق محمد عليه السلام فكان واجبا تصديقه فكان قوله قل نعم دليلا قاطعا على الوقوع ومن علي و
تامل في هذه الايات علم انها وردت على احسن وجوه الترتيب لانه بين الامكان بالدليل العقلي ثم بين الوقوع
ذلك الحكم بالدليل السمعي ومن المعلوم ان الزيادة على هذا البيان كالامر الممتنع ، اما قوله تعالى اواباؤنا وما

فالمعنى

فالمعنى أو يبعث آباؤنا وهذه الألف ألف الاستفهام دخلت على حرف العطف وقرأ نافع
ها هنا وفي سورة الواقعة ساكنة الكلام الواو وذكرنا الكلام في هذا في سورة الأعراف عند قوله
أوأمن أهل القرى أما قوله تعالى قل نعم وأنتم داخرون فسر الكسائي نعم بكسر العين أما قوله
وأنتم داخرون أي صاغرون وقال أبو عبيدة الدخور أشد الصغار وذكرنا تفسير هذه اللفظة عند
قوله سجدا لله وهم داخرون. فإنما هي زجرة واحدة فإذا
هم ينظرون الى قوله كنتم به تكذبون اعلم أنه تعالى لما بين في الآية المتقدمة ما يدل على إمكان البعث
والقيامة ثم أردفه بما يدل على وقوع القيامة ذكر في هذه الآيات بعد تفاصيل أحوال القيامة وأنه
تعالى ذكر في هذه الآية أنواعا من تلك الأحوال فالحالة الأولى قوله فإنما هي زجرة واحدة فإذا هم ينظرون
وفيه أبحاث الأول أن قوله فإنما هي جواب شرط مقدر والتقدير إذا كان كذلك فما هي إلا زجرة واحدة البحث؟
الثاني الضمير في قوله فإنما هي ضمير على شريطة التفسير والتقدير فإنما البعثة زجرة واحدة الثالث
الزجرة في اللغة الصيحة التي يزجر بها كالزجرة بالنعم والإبل عند الحث ثم كثر استعمالها حتى صارت بمعنى
الصيحة وإن لم يكن فيها معنى الزجر كما في هذه الآية وأقول لا يبعد أن يقال إن تلك الصيحة إنما سميت زجرة
لأنها تزجر الموتى عن الرقود في القبور وتحثهم على القيام من القبور والحضور في موقف القيامة إذا عرفت
هذا فنقول المراد من هذه الزجرة ما ذكره الله تعالى في قوله ثم نفخ فيه أخرى فإذا هم قيام ينظرون فالنفخة
الأولى يموت كل حي وبالنفخة الثانية يحيون ويقومون وها هنا سؤالات الأول ما الفائدة في هذه الصيحة السؤال؟
فإن المقوم في تلك الساعة أموات لأن النفخة جارية مجرى السبب لحياتهم فتكون متقدمة على حصول
حياتهم فثبت أن هذه الصيحة إنما حصلت حين كون الخلق أمواتا فتكون تلك الصيحة عديمة الفائدة
فهي عبث والعبث لا يجوز في فعل الله تعالى والجواب أما أصحابنا فيقولون يفعل الله ما يشاء وأما المعتزلة
فقال القاضي فيه وجهان الأول أن يعتبر بها الملائكة الثاني أن تكون الفائدة التخويف والإرهاب
السؤال الثاني هل لتلك الصيحة تأثير في إعادة الحياة الجواب لا بدليل أن الصيحة الأولى استعقبت
الموت والثانية الحياة وذلك يدل على أن الصيحة لا أثر لها لا في الموت ولا في الحياة بل خالق الموت
والحياة هو الله تعالى كما قال الذي خلق الموت والحياة. السؤال الثالث تلك الصيحة صوت الملائكة
أو الله تعالى خلقها ابتداء الجواب الكل جائز إلا أنه روي أنه تعالى يأمر إسرافيل حتى ينادي أيتها العظام
النخرة والجلود البالية والأجزاء المتفرقة اجتمعوا بإذن الله تعالى. اللفظ الرابع المذكور في هذه الآية قوله من الالفاظ؟
فإذا هم ينظرون ويحتمل أن يكون المراد ينظرون ما يحدث بهم ويحتمل نظر بعضهم إلى بعض وأن يكون المراد
ينظرون إلى البعث الذي كذبوا به الحالة الثانية من وقائع القيامة ما أخبر عنهم أنهم بعد القيام عن القبور
قالوا يا ويلنا هذا يوم الدين قال الزجاج الويل كلمة يقولها القائل وقت الهلكة والمقصود أنهم لما شاهدوا
القيامة قالوا هذا يوم الدين قال الزجاج أي يوم الجزاء والمقصود أن الله تعالى ذكر في آيات كثيرة من القرآن
أنا نرى في الدنيا محقا ومحسنا ومسيئا ومطيعا وعاصيا وصديقا وزنديقا ورأينا أنه لم يصل إليهم في الدنيا
ما يليق بهم من الجزاء ليجزي الذين أساءوا بما عملوا ويجزي الذين أحسنوا بالحسنى وبالجملة فهذا يدل على أن دار الجزاء
إنما تحصل بعد الموت والكفار كانوا قد سمعوا هذه الدلائل القوية فيه فأنكروها وتمردوا ثم إنه تعالى لما أحياهم يوم
القيامة فلما شاهدوا القيامة يومئذ ذكروا ذلك اليوم وقالوا هذا اليوم هو يوم الدين أي يوم الجزاء الذي ذكر الله
الدلائل الدالة عليه في القرآن فكفروا بها ونظيره أن من عرف شيئا ولم يلتفت إليه ثم عاينه بعد ذلك فقد
يقول هذا يوم الواقعة الفلانية التي أهملناها وفيه احتمال آخر وهو أنه تعالى قال في سورة الفاتحة مالك
يوم الدين فبين أنه لا مالك في ذلك اليوم إلا الله فقولهم هذا يوم الدين إشارة إلى هذا هو يوم الدين لا حكم لأحد
فيه لأحد إلا الله وإنما ذكروه لما حصل في قلوبهم من الخوف الشديد أما قوله تعالى هذا يوم الفصل الذي كنتم به
تكذبون ففيه بحثان الأول اختلفوا في أن هذا هل هو من بقية كلام الكفار أو يقال كلامهم تم عند قوله
هذا يوم الدين وأما قوله هذا يوم الفصل فهو كلام غيرهم بعضهم قال بالأول وزعم أن قوله هذا يوم الفصل
الذي كنتم به تكذبون من كلام بعضهم لبعض والأكثرون على القول الثاني واحتجوا بوجهين الأول أن قوله
كنتم به تكذبون خطاب مع جميع الكفار وقائل هذا القول لا بد وأن يكون غير الكفار الثاني أن قوله احشروا
الذين ظلموا كلام الكفار فكذلك قوله هذا يوم الفصل الذي كنتم به تكذبون فلما كان قوله احشروا الذين ظلموا كلام
غير الكفار وعلى هذا التقدير فقوله يا ويلنا هذا يوم الدين من كلام الكفار وقوله هذا يوم الفصل من كلام الملائكة
جوابا لهم والوجه في كونه جوابا أن أولئك الكفار بما اعتقدوا في أنفسهم كونهم محقين في تلك الاعتقادات
الفاسدة فقالوا هذا يوم الدين أي هذا هو اليوم الذي يحصل فيه الجزاء لطاعتنا وجزائنا فالملائكة يقولون
لهم إنه لا اعتبار بقولكم في أمور هذا اليوم فإن هذا اليوم يفصل فيه الخير الحقيقي عن الخير الظاهري ويميز

المضار ولا العابد ولا المعبود . ثم قال فأقبل بعضهم على بعض قيل هم الشياطين والرؤساء وقيل الرؤساء
والاتباع يتساءلون أي يسأل بعضهم بعضا وهذا التساؤل عبارة عن التخاصم وهو سؤال التأنيب يقولون
غررتمونا وتقول أولئك لم قبلتم منا وبالجملة فليس ذلك تساؤل المستفهمين بل هو تساؤل التوبيخ واللوم والله أعلم
قالوا إنكم كنتم تأتوننا عن اليمين قالوا بل لم تكونوا مؤمنين إلى قوله المخلصين
واعلم أنه تعالى لما حكى عنهم أنه أقبل بعضهم على بعض يتساءلون شرح كيفية تلك المسائلة فقال إنكم كنتم تأتوننا عن اليمين
وهذا هو قول الاتباع للرؤساء أي الضلالة وفي تفسير اليمين وجوه الأول أن لفظ اليمين ها هنا استعارة عن الخيرات
والسعادات وبيان كيفية هذه الاستعارة أن الجانب الأيمن أفضل من الجانب الأيسر لوجوه أحدها اتفاق الكل
على أن أشرف الجانبين هو اليمين والثاني لا يباشرون الأعمال الشريفة إلا باليد اليمنى مثل مصافحة الأخيار والأكل
والشرب وعلى العكس منه يباشرون الأعمال الخسيسة باليد اليسرى . الثالث أنهم كانوا يتفاءلون ويتيمنون
وكانوا يتيمنون بالجانب الأيمن ويسمونه بالسانح ويتطيرون من الجانب الأيسر ويسمونه بالبارح . الرابع أن النبي
صلى الله عليه وسلم كان يحب التيامن في كل شيء . الخامس أن الشريعة حكمت بأن الجانب الأيمن لكاتب الحسنات
والأيسر لكاتب السيئات . السادس أن الله تعالى وعد المحسن أن يؤتى كتابه بيمينه والمسيء أن يؤتى كتابه بيساره
فثبت أن الجانب الأيمن أفضل من الجانب الأيسر وإذا كان كذلك لا جرم استعير لفظ اليمين للخيرات والحسنات
والطاعات فقوله إنكم كنتم تأتوننا عن اليمين يعني إنكم كنتم تخدعوننا وتوهمون لنا أن مقصودكم من الدعوة إلى تلك
الأديان نصرة الحق وتقوية الصدق . الوجه الثاني في التأويل أنه يقال فلان يمين فلان إذا كان عنده
بالمنزلة العالية والدرجة الرفيعة وفلان شمال فلان إذا كان عنده بالمنزلة الخسيسة فقال هؤلاء الكفار لأعيانهم
الذين أضلوهم وزينوا لهم الكفر إنكم كنتم تخدعوننا وتوهمون لنا أنا عندكم بمنزلة اليمين أي بالمنزلة الحسنة
فوثقنا بكم وقبلنا عنكم . الوجه الثالث أن أيمة الكفار كانوا قد حلفوا لهؤلاء المستضعفين أن ما يدعونهم إليه هو الحق
فوثقوا بأيمانهم وتمسكوا بعهودهم التي عهدوها إليهم فمعنى قوله كنتم تأتوننا عن اليمين أي من ناحية الأيمان والحلف
التي قدمتموها لنا . الوجه الرابع أن لفظ اليمين مستعار من القوة والقهر لأن اليمين موصوفة بالقهر وبها يقع
البطش والمعنى أنكم كنتم تأتوننا عن القوة والقهر وتقصدوننا عن السلطان والغلبة حتى تحملونا على الضلال وتقسروننا
عليه حتى حكى الله تعالى عن الرؤساء أنهم أجابوا الاتباع من وجوه الأول أنهم قالوا بل لم تكونوا مؤمنين يعني
أنكم ما كنتم موصوفين بالإيمان حتى يقال إنا أزلناكم عنه . الثاني قوله وما كان لنا عليكم من سلطان يعني لا
قدرة لنا عليكم حتى نقهركم ونجبركم . الثالث قوله بل كنتم قوما طاغين أي ضالين غالين في معصية الله تعالى .
الرابع قوله فحق علينا قول ربنا إنا لذائقون والمعنى أن الله تعالى لما أخبر عن وقوعنا في العذاب فلو لم يقع لانقلب
خبر الله كذبا وهو محال ولما كان كذلك وجب الوقوع في العذاب الأليم
لا زما فكان معنى قوله فحق علينا قول ربنا إنا لذائقون إشارة إلى قوله تعالى لإبليس لأملأن جهنم منك وممن تبعك
منهم أجمعين وقوله إنا لذائقون يعني لما وجب أن حق علينا قول ربنا وجب أن يكون ذائقين لهذا العذاب . الخامس
قولهم فأغويناكم إنا كنا غاوين والمعنى أنا إنما أقدمنا على إغوائكم لأنا كنا موصوفين في أنفسنا بالغواية وفيه
دقيقة أخرى كأنهم قالوا إن اعتقدتم أن غوايتكم بسبب إغوائنا فغوايتنا إن كانت بسبب إغواء آخر لزم
التسلسل وذلك محال فعلمنا أن حصول الغواية والرشاد ليس من قبلنا بل من قبل غيرنا وذلك الغير هو الذي ذكرناه
فيما قبل وهو قوله فحق علينا قول ربنا ولما حكى الله تعالى كلام الاتباع للرؤساء وكلام الرؤساء للاتباع قال بعده فإنهم يومئذ
في العذاب مشتركون يعني فالمتبوع والتابع والخادم والمخدوم مشتركون في الوقوع في العذاب كما كانوا في الدنيا
مشتركين في الغواية ثم قال إنا كذلك نفعل بالمجرمين ههنا المجرمين ها هنا الكفار بدليل أنه تعالى قال
بعد هذه الكلمة أنهم كانوا إذا قيل لهم لا إله إلا الله يستكبرون وتقريره والضمير في قوله إنهم عائد إلى المذكور
السابق وهو قوله بالمجرمين وهذا يدل على أن لفظ المجرم المطلق مختص في القرآن بالكافرين ثم بين تعالى أنهم إنما وقعوا
في ذلك العذاب لأنهم كانوا مكذبين بالتوحيد والنبوة أما التكذيب بالتوحيد فهو قوله إنهم كانوا إذا قيل لهم لا إله إلا الله
يستكبرون يعني يتكبرون ويتعصبون لإثبات الشرك ويستكبرون عن الإقرار بالتوحيد وأما التكذيب بالنبوة فهو
قولهم أئنا لتاركوا آلهتنا لشاعر مجنون ويعنون محمدا ثم إن الله تعالى أبطل كلامهم في تلك الكلام فقال بل جاء بالحق وصدق
المرسلين وتقرير هذا الكلام أنه جاء بالدين الحق لأنه ثبت بالدليل كونه تعالى منزها عن الضد والند والشريك فلما
جاء محمد بتقرير هذه المعاني كان مجيئه بالدين الحق قرأ ابن كثير أئنا لتاركوا آلهتنا بهمزة وبعدها خفيفة بينه
ساكنة بلا مد وقرأ أبو عمرو ونافع في رواية قالون على هذا التفسير بمد إن والباقون بهمزتين بلا مد وقوله
وصدق المرسلين يعني صدقهم في مجيئهم بالتوحيد ونفي الشرك وهذا تنبيه على أن القول بالتوحيد دين
لكل الأنبياء ولما حكى الله عنهم تكذيبهم بالتوحيد وبالنبوة نقل الكلام من الغيبة إلى الحضور فقال إنكم
لذائقوا العذاب الأليم والمعنى أنهم قالوا قيل ذلك إنا لذائقوا العذاب الأليم فكأنه قيل فكيف يليق

٢ ... لنا عليكم

ولما كان خبر الله لمزاواجبا

وعني أو

فيه الطاعات المنقضية عن الطاعات المقرونة بالرياء والسمعة فبهذا الطريق صار هذا الكلام من الملائكة جوابا لما ذكره الكفار ۝ ثم قال تعالى احشروا الذين ظلموا وازواجهم وما كانوا يعبدون من دون الله فاهدوهم الى صراط الجحيم وفي الاية مباحث ۝ البحث الاول اعلم انه لا نزاع في ان هذا من كلام الملائكة فان قيل ما معنى احشروا مع انهم قد حشروا من قبل وحضروا في محفل القيامة وقالوا هذا يوم الدين وقالت الملائكة لهم بل هذا يوم الفصل اجاب القاضي عنه فقال المراد احشروهم الى دار الجزاء وهي النار ولذلك قال بعده فاهدوهم الى صراط الجحيم اي خذوهم الى ذلك الطريق ودلوهم عليه ثم سال نفسه فقال كيف يصح ذلك وقد قال بعده وقفوهم انهم مسئولون ومعلوم ان حشرهم الى الجحيم انما يكون بعد المسائلة واجاب بانه ليس في العطف بحرف الواو ترتيب فلا يمتنع ان يقال احشروهم وقفوهم مع انا بعقولنا نعلم ان الوقوف كان قبل الحشر الى النار وهذا ما قاله القاضي وعندي فيه وجه اخر وهو انهم اذا قاموا من قبورهم لم يبعد ان يقفوا هناك بحيرة لعظم ما يشاهدونه من اهوال القيامة ثم ان الله تعالى يقول للملائكة احشروا الذين ظلموا [illegible] الملائكة ان يحشروا الكفار الى موقف السؤال والمراد من الحشر ان الملائكة يحشرونهم الى ذلك الموقف ۝ البحث الثالث ان الله تعالى امر الملائكة بحشر ثلاثة اشياء الظالمين وازواجهم والاشياء التي كانوا يعبدونها وفيه فوائد الفائدة الاولى انه تعالى قال احشروا الذين ظلموا ثم ذكر من صفات الذين ظلموا كونهم عابدين لغير الله وهذا يدل على ان الظالم المطلق هو الكافر وذلك يدل على ان كل وعيد ورد في حق الظالم فهو محمول على الكافر ومما يؤكد هذا قوله تعالى والكافرون هم الظالمون ۝ الفائدة الثانية اختلفوا في المراد بازواجهم وذكروا فيه ثلاثة اقوال الاول المراد بازواجهم اشباههم واضرابهم ونظراؤهم من الكفرة فاليهودي مع اليهودي والنصراني مع النصراني والذي يدل على جواز ان المراد من الازواج الاشباه وجوه الاول قوله تعالى وكنتم ازواجا ثلاثة اي اشكالا واشباها ۝ الثاني انك تقول عندي من هذا ازواج اي امثال ويقولون زوجان من الخف لكون كل واحد منهما نظير الاخر فعلى هذا القول يجب ان يكون المراد بالذين ظلموا الرؤساء ولذلك الرجل والمرأة سميا زوجين لكونهما متشابهين في اكثر احكام النكاح وكذلك العدد الزوج يسمى بهذا الاسم لكون كل واحد من قسميه مشاكلا للاخر للقسم الثاني في العدد والصحيح قال الواحدي فعلى هذا القول يجب ان يكون المراد بالذين ظلموا الرؤساء لانه لو جعلت الذين ظلموا عاما في كل من اشرك لم يكن للازواج معنى ۝ القول الثاني في تفسير الازواج ان المراد قرناؤهم من الشياطين لقوله تعالى واخوانهم يمدونهم في الغي ثم لا يقصرون ۝ والقول الثالث ان المراد نساؤهم اللواتي على دينهم ۝ اما قوله تعالى وما كانوا يعبدون من دون الله ففيه قولان الاول المراد ما كانوا يعبدون من دون الله من الاوثان والطواغيت ونظيره قوله تعالى انكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم وقوله فاتقوا النار التي وقودها الناس والحجارة قيل المراد منه عبادة الاوثان والمراد بالحجارة الاصنام التي هي احجار منحوتة فان قيل ان تلك الاحجار جمادات فما الفائدة في حشرها الى جهنم اجاب القاضي بانه ورد في الخبر انها تعاد وتحيى لتحصل المبالغة في توبيخ الكفار الذين كانوا يعبدونها ولقائل ان يقول هب ان الله يحيي تلك الاصنام الا انه لم يصدر عنها ذنب فكيف يجوز من الله تعذيبها والاقرب ان يقال ان الله لا يحيي تلك الاصنام بل يتركها على الجمادية ثم يلقيها في جهنم لان ذلك مما يزيد في تخجيل الكفار ۝ القول الثاني ان المراد من قوله وما كانوا يعبدون من الشياطين الذين دعوهم الى عبادة ما عبدوه فلما قبلوا منهم ذلك الذين صاروا كالعابدين لاولئك الشياطين وتاكد هذا بقوله تعالى الم اعهد اليكم يا بني ادم ان لا تعبدوا الشيطان والقول الاول اولى لان الشياطين عقلاء وكلمة ما لا تليق بالعقلاء والله اعلم ۝ ثم قال تعالى فاهدوهم الى صراط الجحيم قال ابن عباس دلوهم يقال هديت الرجل اذا دللته وانما استعملت الهداية ههنا لانه جعل بدل الهداية الى الجنة كما قال فبشرهم بعذاب اليم من حيث وقعت البشارة بالعذاب بدل البشارة بالنعيم لاولئك وعن ابن عباس في قوله فاهدوهم سوقوهم وقال الاصم قدموهم قال الواحدي هدوهم لانه يقال هدى اذا تقدم ومنه الهادية والهوادي ۝ وهاديات الوحش ولا يبعد ان يهدى بمعنى تقدم ۝ ثم قال وقفوهم يقال وقفت الدابة اقفها وقفا فوقفت هي وقوفا والمعنى احبسوهم وفي الاية قولان احدهما على التقديم والتاخير والمعنى قفوهم واهدوهم والاصح انه لا حاجة اليه لانه قيل فاهدوهم الى صراط الجحيم فاذا انتهوا الى الصراط قيل وقفوهم فان السؤال يقع هناك وقوله انهم مسئولون قيل عن اعمالهم في الدنيا واقوالهم وقيل المراد سالهم خزنة جهنم الم ياتكم رسل منكم بالبينات قالوا بلى ولكن حقت كلمة العذاب على الكافرين ويجوز ان يكون هذا السؤال ما ذكره بعد ذلك وهو قوله ما لكم لا تناصرون اي انهم يسالون توبيخا لهم فيقال ما لكم لا تناصرون اي لا تتناصرون قال ابن عباس لا ينصر بعضكم بعضا كما كنتم في الدنيا وذلك ان ابا جهل قال يوم بدر نحن جميع منتصر فقيل لهم في يوم القيامة ما لكم غير متناصرين وقيل يقال لهم ما لشركائكم لا يمنعونكم من العذاب ۝ ثم قال بل هم اليوم مستسلمون يقال استسلم للشيء اذا انقاد له وخضع ومعناه في الاصل طلب السلامة ويقرب منه المنازعة والمقصود انهم صاروا منقادين لا حيلة لهم في دفع تلك

واهدوهم الى صراط الجحيم اي سوقوهم على طريق جهنم وقفوهم هناك ونحمل للسائل هنالك ثم منها الى النار وعلى هذا التقدير فظاهر النظم موافق لما عليه الوجه الثاني الامر في قوله تعالى احشروا الذين ظلموا

بالرجيم الكريم المتعالي عن النفع والضرر ان يعذب عباده فاجاب عنه بقوله وما تجزون الا ما كنتم
والمعنى ان الحكمة تقتضي الامر بالخير والطاعة والنهي عن القبيح والمعصية والامر والنهي لا يكمل
المقصود منهما الا بالترغيب في الثواب والترهيب بالعقاب واذا وقع الاخبار عنه وقع وجب تحقيقه
صونا للكلام عن الكذب فلهذا السبب وقعوا في العذاب ثم قال تعالى الا عباد الله المخلصين يعني لكن
عباد الله على الاستثناء المنقطع اولئك لهم رزق معلوم فواكه وهم
مكرمون في جنات النعيم على سرر متقابلين اعلم انه تعالى لما ذكر احوال
المتكبرين عن قبول التوحيد المصرين على انكار النبوة في العقاب اردفه بذكر احوال المخلصين في كيفية الثواب
وفيه مسائل **المسئلة الاولى** ذكرنا ان في فتح اللام وكسرها من المخلصين قراءات
بالفتح ان الله اخلصهم بلطفه واصطفاهم بفضله وبالكسر انهم اخلصوا الطاعة لله تعالى
المسئلة الثانية اعلم انه تعالى وصف رزقهم بكونه معلوما وابينا ان اي الصفات
منه هو المعلوم فلذلك اختلفت الاقوال فقيل معناه ان ذلك الرزق معلوم الوقت وهو مقدار غدوة
وعشية وان لم يكن ثم بكرة ولا عشية قال تعالى ولهم رزقهم فيها بكرة وعشيا وقيل معناه ان ذلك الرزق
معلوم الصفة لكونه مخصوصا بخصائص خلقها الله فيه من طيب طعم ورائحة ولذة وحسن منظر وقيل معناه انهم
يتيقنون دوامه لا كرزق الدنيا الذي لا يعلم متى يحصل ومتى ينقطع وقيل ان القدر الذي يستحقونه باعمالهم
من ثواب الله وكرامته يدوم لهم وقد بين تعالى انه يعطيهم غير ذلك على سبيل التفضل ثم لما ذكر تعالى ان لهم رزقا
بين ان ذلك الرزق ما هو فقال فواكه وفيه قولان الاول ان الفاكهة عبارة عما يؤكل على سبيل التلذذ والثاني
ان المقصود من ذكر الفاكهة التنبيه بالادنى على الاعلى يعني لما كانت الفاكهة حاضرة ابدا كان الطعام اولى
بالحصول والقول الاول اقرب الى التحقيق واعلم انه تعالى لما ذكر الماكول بين ان ذلك الاكل حاصل مع الاكرام
والتعظيم فقال وهم مكرمون لان الاكل الخالي عن التعظيم يليق بالبهائم ولما ذكر تعالى ماكولهم وصف تعالى
مساكنهم فقال في جنات النعيم على سرر متقابلين ومعناه انه لا ينظر بعضهم في القفا الى قفا بعض
الاحباب لانهم اذا ارادوا القرب سارت السرر بهم ولا يجوز ان يكونوا متقابلين الا مع حصول الحواجز والسواتر
وان يكون كذلك الا مع الصحة والفصاحة والسعة ولا يجوز ان يتبع بعضهم بعضا بنظر ويتابع على بعد الا ان يقوي الله
ابصارهم واسماعهم واصواتهم ولما شرح تعالى صفة الماكول والمسكن ذكر بعده صفة المشروب فقال يطاف عليهم بكاس
من معين يقال للزجاجة التي فيها الخمر كاس فاذا لم يكن فيها الخمر لم تسم كاسا قال الشاعر ... وكاس شربت على لذة ... وعن
الاخفش كل كاس في القرآن فهي الخمر وقوله من معين اي من شراب معين او من نهر معين ماخوذ من عين الماء
اي يخرج من العيون كما يخرج الماء وسمي معينا لظهوره يقال عان الماء اذا ظهر جاريا قاله ثعلب
فهو مفعول من العين نحو مبيع ومكيل وقيل سمي معينا لانه يجري ظاهرا للعين ويجوز ان يكون
فعيلا من المعن وهو الماء الشديد الجري ومنه امعن في السير اذا اشتد فيه وقوله بيضاء صفة
للخمر قال الحسن خمر الجنة اشد بياضا من اللبن وقوله لذة فيه وجوه احدها انها وصفت باللذة
كانها نفس اللذة وعينها كما يقال فلان جود وكرم اذا ارادوا المبالغة في وصفه بهاتين الصفتين
وثانيها قال الزجاج اي ذات لذة فعلى هذا حذف المضاف وثالثها قال الليث اللذة واللذيذ
يجريان مجرى واحدا في النعت يقال شراب لذ ولذيذ قال تعالى بيضاء لذة للشاربين وقال تعالى من
خمر لذة للشاربين وبذلك سمي النوم لذا لاستلذاذه وعلى هذا اللذ بمعنى اللذيذ والاقرب من هذه الوجوه
هو الاول ثم قال تعالى لا فيها غول وفيه الكلام على الاول قال اهل العربية تقول ليس فيها غيلة وغائلة
وغول سواء قال ابو عبيدة الغول ان تغتال عقولهم وانشد قول مطيع بن اياس
وما زالت الكاس تغتالهم وتذهب بالاول الاول
وقال الليث الغول الصداع والمعنى ليس فيها صداع كما في خمر الدنيا قال الواحدي وحقيقته الاهلاك
يقال غاله غولا اي اهلكه والغول والغائل المهلك ثم سمي الوجع غولا لانه يؤدي الى الهلاك ثم قال
ولا هم عنها ينزفون وقرئ بكسر الزاي قال الفراء من كسر الزاي فله معنيان يقال انزف الرجل اذا فنيت خمره وانزف
اذا ذهب عقله من السكر ومن فتح الزاي فمعناه لا تذهب عقولهم اي لا يسكرون يقال نزف الرجل فهو منزوف
ونزيف والمعنى ليس فيها نوع من انواع الفساد التي تكون في شرب الخمر من صداع او خمار او عربدة ولا هم
يسكرون ايضا وخصه بالذكر لانه اعظم المفاسد في شرب الخمر ولما ذكر الله تعالى مشروبهم ذكر عقيبه صفة
منكوحهم من ثلاثة اوجه الاول قوله وعندهم قاصرات الطرف ومعنى القصر في اللغة الحبس ومنه قوله تعالى
مقصورات في الخيام والمعنى انهن يحبسن نظرهن ولا ينظرن الا الى ازواجهن الصفة الثانية قوله تعالى عين
قال الزجاج كبار الاعين حسانها واحدها عيناء الصفة الثالثة قوله كانهن بيض مكنون المكنون في اللغة

خلقها الله فيها خ

معناه خ

لاجل التلذذ لا لاجل الحاجة ولرزق اهل الجنة كلها فواكه لانهم مستغنون عن حفظ الصحة بالاقوات فانهم اجسام محكومة مخلوقة للابد فكل ما ياكلونه

٤ الاوام

٢

٣٤ الغول

المنور

المكنون مثل كنت الشيء واكننته ومعنى هذا التشبيه ان ظاهر البيض بياض يشوبه قليل من الصفرة
فاذا كان مكنونا كان مصونا عن الغبرة والتغير فكان هذا اللون في غاية الحسن والعرب كانوا يسمون
النساء بيضات الخدور ولما تمم الله تعالى صفات اهل الجنة قال فاقبل بعضهم على بعض يتساءلون فاقبل على
اي شيء عطف قوله فاقبل بعضهم على بعض قلنا على قوله يطاف عليهم والمعنى يشربون ويتحادثون على الشراب
له . وما بقيت من اللذات الا محادثة الكرام على المدام . والمعنى فيقبل بعضهم على بعض يتساءلون
عما جرى لهم وعليهم في الدنيا قال قائل منهم اني كان لي قرين يقول ائنك لمن
المصدقين الى قوله فليعمل العاملون وفي الاية مسائل المسألة الاولى اعلم انه تعالى لما ذكر
في الاية الاولى ان اهل النار يتساءلون ذكر ايضا في اهل الجنة انهم يتساءلون عند الاجتماع على شرب الخمر
واعلم ان محادثة العقلاء بعضهم بعضا مع بعض على الشراب من الامور اللذيذة ويتذكر الخلاص عند اجتماع اسباب
الهلاك من الامور اللذيذة فذكر تعالى في هذه الاية ان اهل الجنة اذا اجتمعوا على الشرب واخذوا في
الكلام والمساءلة كان من جملة تلك الكلمات انهم يتذكرون انه قد كان حصل لهم في الدنيا ما يوجب الوقوع
في عذاب الله ثم انهم تخلصوا عنه وفازوا بالسعادة الابدية والمقصود من ذكر هذه الاشياء ان اهل الجنة
يكمل سرورهم وبهجتهم . اما قوله قال قائل منهم اني كان لي قرين يقول ائنك لمن المصدقين اي يوبخني على
التصديق بالبعث والقيامة ويقول تعجبا ائذا متنا وكنا ترابا وعظاما ائنا لمدينون اي لمحاسبون ومجازون
والمعنى ان ذلك القرين كان يقول هذه الكلمات على سبيل الاستنكار ثم ان ذلك الرجل الذي هو من اهل الجنة
يقول لجلسائه يدعوهم الى كمال السرور بالاطلاع الى النار لمشاهدة ذلك القرين ومخاطبته هل انتم مطلعون
فاطلع والاوجه انه يكلف امرا الطلع عليه مطلعا لانه لو كان مطلعا بلا تكليف لم يحتج الى الاطلاع فكان فلذلك
قال بعضهم انه ذهب الى بعض الغرفات الجنة فاطلع عندها الى النار فرآه في سواء الجحيم اي في وسط
الجحيم ينادى له موبخا قال تالله ان كدت لتردين اي لتهلكني بدعائك اياي الى انكار البعث والقيامة ولولا نعمة
ربي بالارشاد الى الحق والعصمة عن الباطل لكنت من المحضرين في النار مثلك ولما تم ذلك الكلام مع الرجل الذي
كان في الدنيا قرينا له وهو الان من اهل النار عاد الى المخاطبة مع جلسائه الذين هم من اهل الجنة ويقول افما نحن بميتين
وفيه قولان الاول ان اهل الجنة لا يعلمون في اول دخولهم في الجنة انهم لا يموتون فاذا جيء بالموت على صورة كبش
املح وذبح فعند ذلك يعلمون بانهم لا يموتون فلعل هذا الكلام حصل قبل ذبح الموت والثاني ان الذي يتكامل خيره
وسعادته اذا عظم تعجبه بها قد يقول ابقى هذا لي وان كان على يقين من دوامه ثم عند وقوعهم من هذه المباحث
يقولون ان هذا لهو الفوز العظيم واما قوله لمثل هذا فليعمل العاملون فقيل انه من بقية كلامهم وقيل انه ابتداء
كلام من الله الى الخلق يعني لمثل هذه السعادات يجب ان يعمل العاملون المسألة الثانية قال
بعضهم المراد من هذا القائل ومن قرينه ما ذكره الله تعالى في سورة الكهف في قوله واضرب لهم مثلا رجلين الى اخر
الايات وروي ان رجلين كانا شريكين فحصل لهما ثمانية الاف دينار فتقاسما لكل واحد منهما اربعة الاف فاشترى
احدهما دارا بالف دينار وارادها صاحبه وقال كيف ترى حسنها فقال ما احسنها ثم خرج وقال اللهم ان صاحبي هذا ابتاع
هذه الدار بالف دينار واني اسألك دارا من دور الجنة فتصدق بالف دينار ثم ان صاحبه تزوج بامرأة حسناء بالف
دينار فتصدق هذا بالف دينار لاجل ان يزوجه الله من الحور العين ثم ان صاحبه اشترى بساتين بالفي دينار فتصدق
هذا بالفي دينار ثم ان الله تعالى اعطاه في الجنة ما طلب فعند هذا قال اني كان لي قرين فاطلع فرآه في سواء الجحيم
المسألة الثالثة قوله ائنك لمن المصدقين ائذا متنا وكنا ترابا وعظاما ائنا لمدينون اختلف
القراء في هذه الاستفهامات الثلاثة فقرأ نافع الاولى والثانية بالاستفهام بهمزة غير ممدودة والثالثة بكسر
الالف من غير استفهام ووافقه الكسائي الا انه يستفهم الثالثة بهمزتين وقرأ ابن عامر الاولى والثالثة بالاستفهام بـ
همزتين والثانية بكسر الالف من غير استفهام وقرأ الباقون بالاستفهام في جميعها ثم اختلفوا فابن كثير يستفهم
بهمزة واحدة غير مطولة بعدها ياء ساكنة خفيفة وابو عمرو مطولة وعاصم وحمزة بهمزتين واما قوله ان كدت لتردين
قرأ نافع برواية ورش لتردين باثبات الياء في الوصل والباقون بحذفها المسألة الرابعة
احتج اصحابنا على ان الهدى والضلال من الله بقوله ولولا نعمة ربي لكنت من المحضرين وقالوا مذهب الخصم ان كل ما
فعله الله تعالى من وجوه الانعام في حق المؤمن فقد فعله في حق الكافر واذا كان كذلك فتلك النعم مشترك فيه امتنع ان تكون
سببا لحصول الهداية للمؤمن وان يكون سببا لخلاصه من الكفر والردى فوجب ان تكون تلك النعمة المخصوصة امرا زائدا
على تلك الانعامات التي حصل الاشتراك فيها وما ذاك الا تقوية الداعي الى الايمان وتكميل الصارف عن الكفر المسألة
الخامسة احتج نفاة عذاب القبر بقول الرجل الذي من اهل الجنة افما نحن بميتين الا موتتنا الاولى قالوا فهذا يدل على
انه لا يموت الا مرة واحدة ولو حصلت الحياة في القبر لكان الموت حاصلا مرتين والجواب ان قوله الا موتتنا
الاولى المراد منه كل ما وقع في الدنيا واما قوله او لا ادخر شيئا لا ام شجرة الزقوم

اي قال قائل من اهل الجنة اني كان لي قرين في الدنيا

ينزع

ومنها ما ذكر في هذه الاية فان قيل ما الفايدة في كلمة ثم في قوله ثم ان لهم عليها لشوبا من
حميم قلنا فيه وجهان الاول انهم يملاون بطونهم من شجرة الزقوم وهو حار يحرق بطونهم فيعظم عطشهم
ثم انهم لا يسقون الا بعد مدة مديدة والغرض تكميل التعذيب والثاني انه تعالى ذكر الطعام بتلك
تلك البشاعة والكراهة ثم وصف الشراب بما هو ابشع منه فكان المقصود من كلمة ثم بيان ان حال
المشروب في البشاعة اعظم من حال الماكول ثم قال تعالى ثم ان مرجعهم لالى الجحيم قال مقاتل اي بعد
اكله الزقوم وهذا يدل على ان شرب الحميم لم يكونوا في الجحيم وذلك بان يكون الحميم في موضع خارج
عن الجحيم فهم يوردون الحميم لاجل الشرب كما تورد الابل الى الماء ثم يردون الى الجحيم فهذا قول مقاتل
واحتج على صحته بقوله تعالى هذه جهنم التي يكذب بها المجرمون يطوفون بينها وبين حميم آن وذلك
يدل على صحة ما ذكرناه والله اعلم ثم انه تعالى لما وصف عذابهم في اكلهم وشربهم قال انهم الفوا اباءهم
ضالين فهم على اثارهم يهرعون الاهراع الاسراع الشديد يقال هرع واهرع اذا استحث والمعنى
انهم يتبعون اثارهم اتباعا في سرعة كانهم يزعجون الى اتباع اباءهم والمقصود من الاية انه تعالى علل
استحقاقهم للوقوع في تلك الشدايد كلها بتقليد الاباء في الدين وترك اتباع الدليل ولو لم يوجد في القرآن
اية غير هذه الاية في ذم التقليد لكفى ثم انه تعالى ذكر لرسوله ما يوجب التسلية له في كفرهم وتكذيبهم
فقال ولقد ضل قبلهم اكثر الاولين ولقد ارسلنا فيهم منذرين فبين تعالى ان ارساله للرسل قد تقدم
وتكذيب الامم لهم قد سلف ويجب ان يكون له صلى الله عليه وسلم اسوة بهم حتى يصبر كما صبروا ويستمر
على الدعا الى الله وان تمردوا فانه ليس عليه الا البلاغ ثم قال تعالى فانظر كيف كان عاقبة المنذرين وهذا
وان كان في الظاهر خطابا مع الرسول صلى الله عليه وسلم الا ان المقصود منه خطاب الكفار لانهم سمعوا
بالاخبار ما جرى من انواع العذاب على قوم نوح وعاد وثمود وغيرهم فاذا لم يعلموا ذلك فلا اقل من ظن
وخوف يصلح ان يكون زاجرا لهم عن كفرهم وقوله الا عباد الله المخلصين فيه قولان احدهما انه استثنا من
قوله ولقد ضل قبلهم اكثر الاولين والثاني انه استثنا من قوله كيف كان عاقبة المنذرين فانها كانت اقبح
العواقب واقطعها الا عاقبة عباد الله المخلصين فانها كانت مقرونة بالخير والراحة
ولقد نادانا نوح فلنعم المجيبون ونجيناه واهله من الكرب العظيم الى قوله ثم اغرقنا الاخرين
اعلم انه تعالى لما قال من قبل ولقد ضل قبلهم اكثر الاولين وانظر كيف كان عاقبة المنذرين اتبعه بشرح
وقايع الانبيا عليهم السلام فالقصة الاولى حكاية حال نوح عليه السلام وقوله ولقد نادانا نوح فلنعم
المجيبون وفيه مباحث . الاول اللام في قوله فلنعم جواب قسم محذوف والمخصوص بالمدح محذوف اي
فلنعم المجيبون نحن . البحث الثاني ان نوحا نادى ولم يذكر ان ذلك النداء في اي الوقايع كان فلاجرم حصل
فيه قولان الاول وهو المشهور عند الجمهور انه نادى الرب تعالى بان ينجيه من محنة الغرق وكرب تلك
الواقعة والقول الثاني انه نوحا عليه السلام لما اشتغل بدعوة قومه الى الدين الحق بالغوا في ايذايه
وقصدوا قتله ثم انه عليه السلام نادى ربه واستنصره على كفار قومه فاجابه الله تعالى ومنعهم من
قتله وايذايه واحتج هذا القايل على ضعف القول الاول بانه عليه السلام انما دعا عليهم لاجل ان يجيه
الله تعالى واهله واجاب الله دعاه فيه فكان حصول تلك النجاة كالمعلوم المتيقن في معاينة وذلك يمنع
من ان يبقى المطلوب من هذا النداء حصول هذه النجاة ثم انه تعالى لما حكى عن نوح انه ناداه قال فلنعم
المجيبون وهذه اللفظة تدل على ان تلك الاجابة كانت من النعم العظيمة وبيانه من وجوه الاول
انه عبر عن ذاته بصيغة الجمع فقال ولقد نادانا نوح والقادر العظيم لا يليق به الا الاحسان العظيم الثاني
انه اعاد صيغة الجمع في قوله فلنعم المجيبون وذلك ايضا يدل على تعظيم تلك النعمة لا سيما وقد وصف تلك
الاجابة بانها نعمت الاجابة والثالث ان الفا في قوله فلنعم المجيبون يدل على ان حصول هذه الاجابة
مرتب على ذلك النداء والحكم المرتب على الوصف المناسب يقتضي كونه معللا به وهذا يدل على ان النداء
بالاخلاص سبب لحصول الاجابة ثم انه تعالى لما بين انه نعم المجيب على سبيل الاجمال بين ان الانعام
حصل في تلك الاجابة من وجوه الاول قوله ونجيناه واهله من الكرب العظيم وهو على القول الاول
الكرب الحاصل بسبب الخوف من الغرق وعلى الثاني الكرب الحاصل من اذى قومه والثاني قوله وجعلنا
ذريته هم الباقين اي جعلنا نسل نوح دايم من ذريته لان قوله هم الباقين يفيد الحصر وهذا يدل على ان
كل من سواه وسوى ذريته فقد فنوا قال ابن عباس ذريته بنوه الثلاثة سام وحام ويافث فسام
ابو العرب وفارس وحام ابو السودان ويافث ابو الترك النعمة الثالثة قوله وتركنا عليه
في الاخرين سلام على نوح في العالمين يعني وتركنا عليه في الاخرين من الامم هذه الكلمة وهي سلام على
نوح يعني يذكرونه هذه الكلمة فان قيل فما معنى قوله في العالمين قلنا معناه الدعا بثبوت هذه التحية

الله تعالى و

ام شجرة الزقوم انا جعلناها فتنة للظالمين الى قوله الا عباد الله المخلصين اعلم انه تعالى لما قال بعد
ذكر ثواب اهل الجنة وصفتها لمثل هذا فليعمل العاملون اتبعه بقوله اذلك خير نزلا ام شجرة الزقوم فامر رسوله
صلى الله عليه وسلم ان يورد ذلك على كفار قومه ليصير ذلك زاجرا لهم عن الكفر وكما وصف من قبل ماكل اهل الجنة
ومشاربهم وصف ايضا في هذه الاية ماكل اهل النار ومشاربهم ٥ اما قوله اذلك خير نزلا ام شجرة الزقوم فالمعنى ان
الرزق المعلوم المذكور لاهل الجنة خير نزلا اي خير حاصلا ام شجرة الزقوم واصل النزل الفضل والريع في
الطعام يقال طعام كثير النزل فاستعير للحاصل من الشيء ومنه ارسال الامير الى فلان نزلا وهو الشيء الذي
يصلح ان ينزل بسببه اذا عرفت هذا فنقول حاصل الرزق المعلوم لاهل الجنة اللذة والسرور وحاصل شجرة
الزقوم الالم والغم ومعلوم انه لا نسبة لاحدهما الى الاخر في الخيرية الا انه جاء هذا الكلام اما على سبيل السخرية
بهم او لاجل ان المومنين او لاجل ان المومنين لما اختاروا ما اوصلهم الى الرزق الكريم والكافرين اختاروا ما اوصلهم الى
العذاب الاليم قيل لهم ذلك توبيخا لهم على سوء اختيارهم واما الزقوم فقال الواحدي لم يذكر المفسرون للزقوم تفسيرا
الا الكلبي فانه روي لما نزلت هذه الاية قال ابن الزبعرى اكثر الله في بيوتكم الزقوم فان اهل اليمن يسمون التمر والزبد
بالزقوم فقال ابو جهل لجاريته زقمينا فاتته بزبد وتمر فقال تزقموا ٥ ثم قال الواحدي ومعلوم ان الله لم يرد
بالزقوم ههنا الزبد والتمر قال ابن دريد لم يكن للزقوم اشتقاق من التزقم وهو الافراط في اكل الشيء حتى يكره ذلك
يقال بات فلان يتزقم وظاهر لفظ القران يدل على انها شجرة كريهة الطعم منتنة الرائحة شديدة الخشونة موصوفة
بصفات تدل على ان من تناولها لعظم ما له من تناولها ثم انه تعالى يكره اهل النار على تناول بعض اجزائها ٥ اما قوله
انا جعلناها فتنة للظالمين ففيه اقوال الاول انها انما صارت فتنة للظالمين من حيث ان الكفار لما سمعوا هذه الاية
قالوا كيف يعقل ان تنبت الشجرة في جهنم مع ان النار تحرق الشجر والجواب عنه ان خالق النار قادر على ان يمنع النار من
احراق الشجر ولانه اذا جاز ان يكون في النار زبانية والله تعالى يمنع النار عن احراقهم فلم لا يجوز مثله في هذه الشجرة
اذا عرفت هذا السؤال والجواب فمعنى كون شجرة الزقوم فتنة للكافرين هو انهم لما سمعوا هذه الاية وقعت تلك
الشبهة في قلوبهم وصارت تلك الشبهة سببا لتماديهم في الكفر فهذا هو المراد من كونها فتنة لهم والوجه الثاني في
التفسير ان يكون المراد صيرورة هذه الشجرة فتنة لهم في النار لانهم اذا كلفوا تناولها شق ذلك عليهم فحينئذ يصير ذلك
فتنة في حقهم ٥ الوجه الثالث ان يكون المراد من الفتنة الامتحان والاختبار فان هذا شيء بعيد عن العرف والعادة
مخالف للمالوف والمعروف فاذا ورد على سمع المومن فوض علمه الى الله تعالى واذا ورد على الزنديق توسل به الى الطعن
في القران والنبوة ثم انه تعالى لما ذكر هذه الشجرة وصفها بصفات ٥ الاولى قوله انها شجرة تخرج في اصل الجحيم
قيل منبتها في قعر جهنم واغصانها ترتفع الى دركاتها ٥ الصفة الثانية قوله طلعها كانه رؤس الشياطين
قال صاحب الكشاف الطلع للنخلة فاستعير لما طلع من شجر الزقوم من حملها اما استعارة لفظية او معنوية
وقال ابن قتيبة سمي طلعا لطلوعه كل سنة فلذلك قيل طلع النخل لاول ما يخرج من ثمره واما تشبيه هذا الطلع
برؤس الشياطين ففيه سؤال لانه قيل انا ما راينا رؤس الشياطين فكيف يمكن تشبيه شيء بها واجابوا عنه من وجوه
الاول وهو الصحيح ان الناس لما اعتقدوا في الملائكة كمال الفضل في الصورة والسيرة واعتقدوا في الشياطين
نهاية القبح والتشويه في الصورة والسيرة فكما حسن التشبيه بالملك عند ارادة تقرير الكمال والفضيلة في قوله
ان هذا الا ملك كريم فكذلك وجب ان يحسن التشبيه برؤس الشياطين في القبح وتشويه الخلقة والحاصل ان هذا
من باب التشبيه لا بالمحسوس بل بالمتخيل كانه قيل ان اقبح الاشياء في الوهم والخيال هو رؤس الشياطين فهذه الشجرة
تشبهها في قبح المنظر وتشويه الصورة والذي يؤكد هذا ان العقلاء اذا راوا شيئا شديد الاضطراب منكر
الصورة قبيح الخلقة قالوا انه شيطان واذا راوا شيئا حسن الصورة والسيرة قالوا انه ملك وقال امرؤ القيس
ايقتلني والمشرفي مضاجعي ومسنونة زرق كانياب اغوال ٥ القول الثاني ان الشياطين حيات لها رؤس واعراف
وهي من اقبح الحيات وبها يضرب المثل في القبح والعرب اذا رات منظرا قبيحا قالت كانه شيطان الحماطة والحماطة
شجرة معينة ٥ القول الثالث ان رؤس الشياطين نبت معروف قبيح الراس والوجه الاول هو الجواب الحق واعلم انه تعالى
لما ذكر هذه الشجرة وذكر صفتها بين ان الكفار لاكلون منها فمالئون منها البطون واعلم ان اقدامهم على ذلك الاكل
يحتمل وجهين الاول انهم اكلوا منها لشدة الجوع فان قيل وكيف ياكلونها مع نهاية خشونتها ونتنها ومرارة طعمها
قلنا ان الواقع في الضر العظيم ربما استروح منه الى ما يماثله في الضرر فاذا جوعهم الله الجوع الشديد فزعوا في ازالة
الجوع الى تناول هذا الشيء وان كان بالصفة التي ذكرناها ٥ الوجه الثاني ان يقال ان الزبانية يكرهونهم على الاكل من
تلك الشجرة تكميلا لعذابهم واعلم انهم اذا شبعوا فحينئذ يشتد عطشهم ويحتاجون الى الشراب فعند هذا وصف الله تعالى
شرابهم فقال ثم ان لهم عليها لشوبا من حميم قال الزجاج الشوب اسم عام لكل ما خلط بغيره والحميم الماء الحار المتناهي
في الحرارة والمعنى انه اذا اطعمهم ذلك الطعام الشديد سقوا من ذلك الحميم فحينئذ يشوب الزقوم بالحميم نعوذ بالله منهما
واعلم انه تعالى وصف شرابهم في القران باشياء منها كونه غساقا ومنها قوله وسقوا ماء حميما فقطع امعاءهم

اصل
الواسع
حاصل

نبت

ومنها

فيهم جميعا كأنه قيل ثبت الله التسليم على نوح وإدامه في الملائكة والثقلين يسلمون عليه عن آخرهم ثم إنه تعالى
لما شرح تفاصيل إنعامه عليه قال إنا كذلك نجزي المحسنين والمعنى إنا إنما خصصنا نوحا عليه السلام بهذه
التشريفات الرفيعة من جعل الدنيا مملوءة من ذريته ومن تبقية ذكره الحسن في ألسنة جميع العالمين لأجل أنه
كان محسنا ثم علل كونه محسنا بأنه كان عبدا مؤمنا والمقصود منه بيان أن أعظم الدرجات وأشرف المقامات
الإيمان بالله والانقياد لطاعته • القصة الثانية قصة إبرهيم عليه السلام

وإن من شيعته لإبرهيم إذ جاء ربه بقلب سليم إذ قال لأبيه وقومه ماذا تعبدون إلى قوله لا تنطقون

في الآية مسائل **المسألة الأولى** الضمير في قوله من شيعته إلى ماذا يعود فيه قولان الأول وهو
الأظهر أنه عائد إلى نوح عليه السلام أي من شيعة نوح أي من أهل ملته وعلى دينه ومنهاجه لإبرهيم قالوا
وما كان بين نوح وإبرهيم إلا نبيان هود وصالح وروى صاحب الكشاف أنه كان بين نوح وإبرهيم ألفان وستمائة
وأربعون سنة والثاني قال الكلبي المراد من شيعته محمد صلى الله عليه وسلم وهو اختيار الفراء
قال المعنى إن من شيعة محمد صلى الله عليه وسلم لإبرهيم يعني أنه على دينه ومنهاجه فهو من
شيعته المتابعة وإن كان سابقا عليه والأظهر هو الأول لأنه تقدم ذكر نوح عليه السلام ولم يتقدم
ذكر محمد صلى الله عليه وسلم فعود الضمير إلى نوح أولى **المسألة الثانية** العامل في إذ
ما دل عليه قوله وإن من شيعته من معنى المتابعة يعني وإن ممن شايعه على دينه وتقواه حين جاء
ربه بقلب سليم لإبرهيم • وأما قوله تعالى إذ جاء ربه بقلب سليم ففيه مسائل **المسألة الأولى**
في قوله بقلب سليم قولان الأول قال مقاتل والكلبي يعني خالصا من الشرك ومن الغل والغش والحقد والحسد
عن ابن عباس أنه كان يحب للناس ما يحب لنفسه وسلم جميع الناس من غشمه وظلمه وأسلم لله بقلبه ولسانه
ولم يعدل به أحدا واحتج القائلون بالقول الأول بأنه تعالى ذكر بعده القول الأول الكلي إنكاره على
قومه الشرك بالله وهو قوله إذ قال لأبيه وقومه ماذا تعبدون واحتج القائلون بالقول الثاني بأن
اللفظ مطلق فلا فائدة في تقييده بصفة دون صفة ويتأكد هذا بقوله تعالى ولقد آتينا إبرهيم رشده من
قبل وكنا به عالمين ثم إنه تعالى قال الله أعلم حيث يجعل رسالاته وقال وكذلك نري إبرهيم ملكوت السموات
٢ والأرض وليكون من الموقنين فإن قيل ما معنى المجيء بقلبه ربه قلنا معناه أنه أخلص لله قلبه كأنما تحف
حضرة الله بذلك القلب وروا بث في التوراة أن الله تعالى قال لموسى يا موسى أحب الله بكل قلبك واعلم
أنه تعالى لما ذكر أن إبرهيم جاء ربه بقلب سليم ذكر أن من جملة آثار تلك السلامة أنه دعا أباه وقومه إلى
التوحيد فقال إذ قال لأبيه وقومه ماذا تعبدون والمقصود من هذا الكلام تهجين تلك الطريقة وتقبيحها
ثم قال أئفكا آلهة دون الله تريدون قال صاحب الكشاف أئفكا مفعول له تقديره أتريدون آلهة من دون الله
إفكا وإنما قدم المفعول على الفعل للعناية وقدم المفعول له على المفعول به لأنه كان الأهم عنده أن يقرر
عندهم بأنهم على إفك باطل في شركهم ويجوز أن يكون إفكا مفعولا به يعني أتريدون إفكا ثم فسر الإفك بقوله
آلهة من دون الله تريدون ثم قال فما ظنكم برب العالمين وفيه وجوه أحدها فما المراد تظنون برب العالمين أن
يحل أمركم على هذا الكذب ولا يعاقبكم عليه وثانيها أتظنون برب العالمين أنه يجوز جعل هذه الجمادات مشاركة
له في العبودية • وثالثها أتظنون برب العالمين أنه من جنس هذه الأجسام حتى جعلتموها مساوية له في المعبودية
فنبههم بذلك على أنه ليس كمثله شيء • ثم قال فنظر نظرة في النجوم فقال إني سقيم عن ابن عباس أنهم كانوا يتعاطون علم
النجوم فعاملهم على مقتضى عادتهم وذلك أنه أراد أن يكايدهم في أصنامهم ليلزمهم الحجة في أنها غير معبودة وكان
لهم من الغد يوم عيد يخرجون إليه فأراد أن يتخلف عنهم ليبقى خاليا في بيت الأصنام فيقدر على كسرها وههنا سؤالات
الأول أن النظر في علم النجوم غير جائز فكيف أقدم عليه إبرهيم والثاني أنه عليه السلام ما كان سقيما فلما قال إني
سقيم كان ذلك كذبا واعلم أن الناس ذكروا في الجواب عنه وجوها كثيرة الأول أنه نظر نظرة في النجوم أي في أوقات
الليل والنهار وكانت تأتيه علة كالحمى في بعض ساعات الليل والنهار فنظر ليعرف هل هي تلك الساعة وقال إني سقيم
فجعله عذرا في تخلفه عن العيد الذي لهم وكان صادقا فيما قال لأن السقم كان يأتيه في ذلك الوقت وإنما تخلف لأجل أن
يكسر أصنامهم • الوجه الثاني في السؤال أن قوم إبرهيم عليه السلام كانوا أصحاب النجوم يعظمونها ويقضون بها
على غائب الأمور فلذلك نظر إبرهيم عليه السلام في النجوم أي في علم النجوم وفي معانيها لا أنه نظر بعينه إليها وهو
كما يقال نظر فلان في الفقه وفي العلوم وإنما أراد أن يوهمهم أنه يعلم ما يعلمون ويتعرف من حيث يتعرفون حتى إذا قال
إني سقيم سكنوا إلى قوله وأما قوله إني سقيم فمعناه سأسقم كقوله إنك ميت أي ستموت • الوجه الثالث أن قوله
فنظر نظرة في النجوم هو قوله فلما جن عليه الليل رأى كوكبا إلى آخر الآيات وكان ذلك النظر لأجل أن يتعرف أحوال هذه
الكواكب هل هي قديمة أو محدثة وقوله إني سقيم أي سقيم القلب غير عارف بربي وكان ذلك قبل البلوغ • الوجه الرابع
قال ابن زيد كان له نجم مخصوص وكلما طلع على صفة مخصوصة مرض إبرهيم فلأجل هذا الاستقراء لما رآه في ذلك الوقت طالعا

ط

والمعنى أنه سلم من الشرك فلم يشرك بالله والثاني قال الأصوليون المراد أنه عاش ومات على طهارة القلب من كل دنس من المعاصي فيدخل فيه كونه سليما من الشرك ومن الشك

ط

هل هي

على الملك

علي تلك الصفة المخصوصة فقال اني سقيم اي هذا السقم واقع لا محالة . والوجه الخامس ان قوله اني سقيم اي
مريض القلب بسبب اطباق ذلك الجمع العظيم على الكفر والشرك قال الله تعالى لمحمد صلى الله عليه وسلم فلعلك
باخع نفسك . الوجه السادس سلمنا ان النظر في علم النجوم والاستدلال بها حرام
وذلك لان من اعتقد ان الله تعالى خص كل واحد من هذه الكواكب بقوة وخاصية لاجلها يظهر منه اثر مخصوص
فهذا العلم على هذا الوجه ليس بباطل واما الكذب فغير لازم لان قوله اني سقيم على سبيل التعريض بمعنى ان
الانسان لا ينفك في اكثر احواله عن حصول حالة مكروهة له اما في بدنه واما في قلبه وكل ذلك سقم . الوجه
السابع ان ذلك القول عن ابرهيم عليه السلام كذبا وروا فيه حديثا عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال
ما كذب ابرهيم الا ثلاث كذبات قلت لبعضهم هذا الحديث لا ينبغي ان يقبل لان نسبة الكذب الى
ابرهيم لا يجوز فقال ذلك الرجل فكيف نحكم بكذب الرواة العدول فقلت لما وقع التعارض بين نسبة الكذب الى
الراوي وبين نسبته الى الخليل كان من المعلوم بالضرورة ان نسبته الى الراوي اولى ثم نقول لم لا يجوز
ان يكون المراد بكونه كذبا خبرا شبيها بالكذب . والوجه الثامن ان المراد من قوله فنظر نظرة
في النجوم اي نظر في نجوم كلامهم ومتفرقات اقوالهم فان الاشياء التي تحدث قطعة قطعة يقال انها
منجمة اي متفرقة ومنه نجوم الكتابة والمعنى انه لما سمع كلامهم المتفرقة نظر فيها حتى يستخرج منها حيلة
يقدر بها على اقامة عذر لنفسه في التخلف عنهم فلم يجد عذرا احسن من قوله اني سقيم والمراد انه لا
بد من ان يصير سقيما كما تقول لمن رايته على وقار السفر انك مسافر واعلم ان ابرهيم عليه السلام لما قال
اني سقيم تولوا عنه مدبرين فتركوه وعذروه في ان لا يخرج اليهم ولما ذهبوا تمكن من مراده فراغ الى الهتهم قال
راغ اليه اي مال اليه في السر وعلى سبيل الخفية ومنه روغان الثعلب فقوله الا تاكلون يعني الطعام
الذي كان بين ايديهم واتما قال لها ذلك استهزاء بها وكذا قوله ما لكم لا تنطقون فراغ عليهم ضربا فاقبل
عليهم مستخفيا كانه قال فضربهم ضربا لان راغ عليهم في معنى ضربهم او فراغ عليهم ضربا بمعنى ضاربا وفي
قوله باليمين قولان الاول معناه بالقوة والشدة لان اليمين اقوى الجارحتين والثاني انه لذلك الفعل
بسبب الحلف وهو قوله تالله لاكيدن اصنامكم . ثم قال تعالى فاقبلوا اليه يزفون قرا حمزة يزفون
بضم الياء والباقون بفتحها وهما لغتان قال ابن عرفة من قرا بالفتح فهو من زف يزف ومن قرا بالضم فهو من
ازف يزف قال الزجاج يزفون يسرعون واصله من زفيف النعامة وهو ابتداء عدوها وقوله حمزة يزفون
اي يحملون غيرهم على الزفيف قال الاصمعي يقال ازففنا الابل اي حملناها على ان زفت قال وهو سرعة
الخطو ومقاربة المشي فالمنقول يجد وفيه على قراته كانهم حملوا دوابهم على الاسراع في المشي فان قيل مقتضى هذه
الاية ان ابرهيم عليه السلام لما كسرها عدوا اليه واخذوه وذكر في سورة اخرى انهم قالوا من فعل هذا بالهتنا انه لمن الظالمين قالوا سمعنا فتى يذكرهم يقال له ابرهيم وهذا يقتضي انهم ما عرفوه
فمن هاتين الايتين كيف الجمع قلنا الاستعمال يقال ان جماعة عرفوه فعدوا اليه مسرعين والاخرون ما عرفوه
فعرفوا ان ذلك الكاسر من هو والله اعلم قال اتعبدون ما تنحتون
والله خلقكم وما تعملون الى قوله بغلام حليم وفي الاية مسايل المسألة الاولى اعلم ان القوم
لما عاتبوا ابرهيم على كسر الاصنام ذكر لهم الدليل الدال على فساد عبادتها فقال اتعبدون ما تنحتون
والله خلقكم وما تعملون ووجه الاستدلال ان الخشب والحجر قبل النحت والاصلاح ما كان معبودا البتة فاذا
نحته واعطاه شكله على الوجه المخصوص لم يحدث فيه الا اثار تصرفه فلو صار معبودا عند ذلك لكان
معناه ان الشيء الذي ما كان معبودا لما حصلت اثار تصرفاته فيه صار معبودا له وفساد ذلك معلوم
ببديهة العقل المسألة الثانية احتج جمهور الاصحاب بقوله والله خلقكم وما تعملون
على ان فعل العبد مخلوق لله تعالى وقالوا النحويون اتفقوا على ان لفظة ما مع ما بعدها في تقدير
المصدر فقوله وما تعملون معناه وعملكم وعلى هذا التقدير صار معنى الاية والله خلقكم وخلق عملكم فان
قيل هذه الاية حجة عليكم من وجوه الاول انه تعالى قال اتعبدون ما تنحتون اضاف العبادة والنحت
اليهم اضافة الفعل الى الفاعل ولو كان ذلك واقعا بتخليق الله لاستحال كونه عملا للعبد الثاني انه
تعالى انما ذكر هذه الاية توبيخا لهم على عبادة الاصنام لانه تعالى بين انه خالقهم وخالق لتلك الاصنام
والخالق هو المستحق للعبادة دون المخلوق فلما تركوا عبادته سبحانه مع انه خالقهم وعبدوا الاصنام لا جرم
انه سبحانه وبخهم على هذا الخطا العظيم فقال اتعبدون ما تنحتون والله خلقكم وما تعملون ولو لم يكونوا
فاعلين لافعالهم لما جاز توبيخهم عليها سلمنا ان هذه الاية ليست حجة عليكم فلم قلتم انها حجة لكم قوله
لفظة ما مع ما بعدها في تقدير المصدر قلنا هذا ممنوع وبيانه ان سيبويه والاخفش اختلفا في انه هل
يجوز ان يقال اعجبني ما قمت اي قيامك فجوزه سيبويه ومنعه الاخفش وزعم ان هذا لا يجوز الا في الفعل

بالضم

ن خ وما تعملون

هب لي من الصالحين وطلب سليمان عليه السلام بعد كمال درجته في الدين والدنيا فقال وادخلني برحمتك
في عبادك الصالحين وذلك يدل على ان الصلاح اشرف مقامات العباد
فلما بلغ معه السعي قال يا بني اني ارى في المنام اني اذبحك الى قوله وفديناه بذبح عظيم
اعلم انه تعالى لما قال فبشرناه بغلام حليم اتبعه بما يدل على حصول ما بشر به وبلوغه فقال فلما بلغ معه
السعي ومعناه فلما ادرك وبلغ الحد الذي يقدر فيه على السعي وقوله معه في موضع الحال والتقدير كائنا
معه والفائدة في اعتبار هذا المعنى ان الاب ارفق الناس بالولد وغيره ربما عنف به في الاستسعاء فلا
يحتمله لانه لم تستحكم قوته قال بعضهم كان في ذلك الوقت ابن ثلاث عشرة سنة والمقصود من هذا ان الله
تعالى وصفه في الاية الاولى بكونه غلاما حليما وبين في هذه الاية ما يدل على كمال حلمه وذلك انه كان
به من كمال الحلم وفسحة الصدر ما قواه على احتمال تلك البلية العظيمة والاتيان بذلك الجواب الحسن اما
قوله تعالى اني ارى في المنام اني اذبحك ففيه مسائل المسئلة الاولى في تفسير هذه اللفظة
وجهان الاول قال السدي كان ابرهيم حين بشر باسحق قبل ان يولد له قال هو اذا لله ذبيح فقيل لابرهيم
قد نذرت نذرا فف بنذرك فلما اصبح قال يا بني اني ارى في المنام اني اذبحك وروي من طريق اخر انه
راى ليلة التروية في منامه كان قائلا يقول له ان الله يامرك بذبح ابنك هذا فلما اصبح روى في نفسه من
الصباح الى الرواح امن الله هذا الحلم ام من الشيطان فمن ثم سمي يوم التروية فلما امسى راى مثل ذلك فعرف ايضا
انه من الله فسمي يوم عرفة ثم راى مثله في الليلة الثالثة فهم بنحره فسمي يوم النحر هذا اصح قول اهل التفسير
وهو يدل على انه راى في المنام ما يوجب ان يذبح ابنه في اليقظة وعلى هذا التقدير فالمرئي في المنام
ليس الا انه ذبح فان قيل اما ان يقال انه ثبت بالدليل عند الانبياء عليهم السلام ان كل ما
راوه في المنام فهو حق وحجة او لم يثبت ذلك بالدليل عندهم فان كان الاول فكيف راجع الولد
في هذه الواقعة بل كان من الواجب عليه ان يشتغل بتحصيل ذلك المامور وان لا يراجع الولد
فيه وان لا يقول له فانظر ماذا ترى وان لا يوقف العمل على ان يقول له الولد افعل ما تؤمر
وايضا فقد نقلتم عنه انه بقي في اليوم الاول مترويا متفكرا ولو ثبت عنده بالدليل ان
كل ما راه في النوم فانه حق لم يحتج الى هذا التروي والتفكر حاجة وان كان الثاني وهو انه لم
يثبت بالدليل عندهم ان ما يرونه في المنام حق فكيف يجوز له ان يقدم على ذبح ذلك الطفل بمجرد
رؤيا لم يدل الدليل عليها على كونها حجة والجواب لا يبعد ان يقال انه كان عند الرؤيا مترددا
فيه ثم تاكد الرؤيا بالوحي الصريح المسئلة الثانية اختلفوا في هذا الذبيح من هو
فقيل انه اسحق وقال بهذا القول عمر وعلي والعباس بن عبد المطلب وابن مسعود وكعب الاحبار وقتادة
وسعيد بن جبير ومسروق وعكرمة والزهري والسدي ومقاتل وقيل انه اسمعيل وهو قول ابن
عباس وابن عمر وسعيد بن المسيب والحسن والشعبي ومجاهد والكلبي واحتج القائلون بانه اسمعيل
بوجوه الاول ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال انا ابن الذبيحين وقال له اعرابي يا ابن الذبيحين
فتبسم فسئل عن ذلك فقال ان عبد المطلب لما حفر بئر زمزم نذر لله لئن سهل الله له امرها ليذبحن
احد ولده فخرج السهم على عبد الله فمنعه اخواله وقالوا له افد ابنك بمائة من الابل والذبيح الثاني
اسمعيل الحجة الثانية نقل عن الاصمعي انه قال سالت ابا عمرو بن العلاء عن الذبيح فقال يا اصمعي
اين عقلك ومتى كان اسحق بمكة وانما كان اسمعيل بمكة وهو الذي بنى البيت مع ابيه والمنحر بمكة الحجة
الثالثة ان الله تعالى وصف اسمعيل بالصبر دون اسحق في قوله واسمعيل واليسع وذا الكفل كل من
الصابرين وهو صبره على الذبح ووصفه ايضا بصدق الوعد في قوله انه كان صادق الوعد لانه وعد
اباه من نفسه الصبر على الذبح فوفى به • والحجة الرابعة قوله تعالى فبشرناها باسحق فبشرها باسحاق
ومن وراء اسحق يعقوب فنقول لو كان الذبيح اسحاق لكان الامر بذبحه اما ان يقع قبل
ظهور يعقوب منه او بعد ذلك والاول باطل لانه تعالى لما بشرها باسحاق وبشرها معه بانه يحصل منه
يعقوب قبل ظهوره يعقوب منه لم يجز الامر بذبحه اما ان يقع قبل ظهور يعقوب منه او بعده والقسم الاول
باطل لانه تعالى لما بشر باسحاق وبشره والا حصل الخلف في قوله ومن وراء اسحاق يعقوب والثاني باطل
لان قوله فلما بلغ معه السعي قال يا بني اني ارى في المنام اني اذبحك يدل على ان ذلك الابن لما قدر على السعي ووصل
الى حد القدرة على الفعل امر الله تعالى ابرهيم بذبحه وذلك ينافي وقوع هذه القصة في اخره
زمانه فثبت انه لا يجوز ان يكون الذبيح هو اسحق • الحجة الخامسة حكى الله تعالى عنه
انه قال اني ذاهب الى ربي سيهدين ثم طلب من الله تعالى ولدا يستانس به في غربته فقال
رب هب لي من الصالحين وهذا السؤال انما يحسن قبل ان يحصل له الولد لانه لو حصل له

المتعدي وذلك يدل على ان جميع ما بعده في تقدير المفعول عند الاخفش لما ان ذلك قد يكون بمعنى المصدر
وتجيء ايضا فيكون بمعنى المفعول ويدل عليه وجوه الاول قوله تعالى اتعبدون ما تنحتون فالمراد بقوله
ما تنحتون المنحوت لا النحت لانهم ما عبدوا النحت وانما عبدوا المنحوت فوجب ان يكون المراد بقوله ما
تعملون المعمول لا العمل حتى يكون النظم كل واحد من هذين اللفظين على وفق الآخر الثاني انه تعالى قال فاذا هي
تلقف ما يافكون وليس المراد انها تلقف نفس الافك بل اراد العصي والحبال التي هي متعلقات ذلك الافك
فكذا هاهنا الثالث ان العرب تسمي محل العمل عملا يقال في الباب والخاتم هذا عمل فلان والمراد محل عمله
فثبت بهذه الوجوه الثلاثة ان لفظة ما مع ما بعده كما تجيء بمعنى المصدر فقد تجيء ايضا بمعنى المفعول فلم كان
حمله هاهنا على المصدر اولى من حمله على المفعول بل نقول حمله هاهنا على المفعول اولى لان المقصود في
هذه الاية توبيخهم في عبادة الاصنام لا بيان انهم لا يوجدون افعال انفسهم لان الذي جرى ذكره من
اول القصة الى هذا الموضع هو مسألة عبادة الاصنام لا مسألة خلق الاعمال واعلم ان هذه السؤالات قوية وفي دلائلنا
كثرة فالاولى ترك الاستدلال بهذه الاية ثم اعلم ان ابراهيم عليه السلام لما اورد عليهم هذه الحجة القوية ولم
يقدروا على الجواب عدلوا الى طريقة الايذاء فقالوا ابنوا له بنيانا واعلم ان كيفية ذلك البناء لا يدل عليه لفظ
القرآن قال ابن عباس بنوا حائطا من حجارة طوله في السماء ثلاثون ذراعا وعرضه عشرون ذراعا وملؤه نارا
وطرحوه فيها وذلك هو قوله فالقوه في الجحيم وهي النار العظيمة قال الزجاج كل نار بعضها فوق بعض فهي
جحيم والالف واللام في الجحيم يدل على الكناية والمعنى في جحيمه اي في جحيم ذلك البنيان ثم قال تعالى
فارادوا به كيدا فجعلناهم الاسفلين والمعنى ان في وقت المحاجة حصلت الغلبة له وعندما القوه في النار
صرف الله عنه ضرر النار فصار هو الغالب عليهم واعلم انه لما انقضت هذه الواقعة قال ابراهيم عليه السلام اني
ذاهب الى ربي سيهدين ونظير هذه الاية قوله تعالى اني مهاجر الى ربي وفيه مسائل **المسألة الاولى**
دلت هذه الاية على ان الموضع الذي يكثر فيه الاعداء يجب مهاجرته وذلك لان ابراهيم عليه السلام مع ان الله
سبحانه وتعالى خصه باعظم انواع النصرة لما احس منهم بالعداوة الشديدة هاجر عن تلك الديار فلان يجب
ذلك على الغير كان اولى **المسألة الثانية** في قوله اني ذاهب الى ربي قولان الاول المراد منه
مفارقة تلك الديار والمعنى اني ذاهب الى موضع دين ربي . والقول الثاني قال الكلبي ذاهب بعبادتي الى
ربي فعلى القول الاول المراد بالذهاب الى الرب هو الهجرة عن تلك الديار وبه اقتدى موسى عليه السلام حيث
قال كلا ان معي ربي سيهدين وعلى الثاني ليس المراد به مفارقة تلك الديار بل المراد به اخلاص القلوب وهو ان لا
يأتي بشيء من الاعمال الا لله كما قال وجهت وجهي للذي فطر السموات والارض قلنا القول الاول اولى لان المقصود
من هذه الاية بيان مهاجرته الى ارض الشام وايضا يبعد حمله على الهداية في الدين لانه كان على الدين في
ذلك الوقت الا ان يحمل ذلك على الثبات عليه او يحمل على الاهتداء الى الدرجات العالية والمراتب الرفيعة
في امر الدين **المسألة الثالثة** قوله سيهدين يدل على ان الهداية لا تحصل الا من الله تعالى ولا يمكن ان يجاب
ولا يمكن حمل هذه الهداية على وضع الادلة وازاحة الاعذار لان كل ذلك قد حصل في الزمان الماضي وقوله
سيهدين يدل على اختصاص تلك الهداية بالمستقبل فوجب حمل الهداية في هذه الاية على تحصيل العلم والمعرفة
في قلبه فان قيل ان ابراهيم عليه السلام جزم في هذه الاية بانه تعالى سيهديه وان موسى عليه السلام لم يجزم به
بل قال عسى ربي ان يهديني سواء السبيل فما الفرق قلنا الصوفية قالوا ان مقامات بحمد الله فقد جزم بحصول
المطلوب واذا حصل له مقامات كونه غنيا عن العالمين يستحقر نفسه فلا جزم بل الاجتهاد الا بالرجاء
المسألة الرابعة قوله اني ذاهب الى ربي يدل على فساد مذهب المشبهة في قوله تعالى
اليه يصعد الكلم الطيب لان كلمة الى موجودة في قوله اني ذاهب الى ربي مع انه لم يلزم ان يكون الله
موجودا في ذلك المكان فكذا هاهنا واعلم انه صلى الله عليه وسلم لما هاجر الى الارض المقدسة اراد الولد
فقال رب هب لي من الصالحين اي هب لي بعض الصالحين يريد الولد لان لفظ الهبة غلب في الولد
وان كان قد جاء في الاخ في قوله تعالى ووهبنا له من رحمتنا اخاه هرون نبيا وقال تعالى ووهبنا له اسحاق
ويعقوب ووهبنا له يحيى وقال علي بن ابي طالب عليه السلام لابن عباس حين هنأه بولده علي ابي الاملاك
شكرت الواهب وبورك لك في الموهوب ولذلك وقعت التسمية بهبة الله وبهبة الوهاب وموهوب ووهب
واعلم ان هذه البشارة قد اشتملت على ثلاثة اشياء على ان الولد غلام ذكر وانه يبلغ اوان الحلم وانه يكون
حليما واي حلم اعظم من حلمه حين عرض عليه ابوه الذبح فقال ستجدني ان شاء الله من الصابرين ثم استسلم لذلك
وايضا فابراهيم عليه السلام كان موصوفا بالحلم قال ان ابراهيم لاواه حليم ان ابراهيم لحليم اواه منيب ثم انه
تعالى لما وصفه بالحلم واخذ في مقامه في صفات الشرف والفضيلة واعلم ان الصلاح افضل الصفات
بدليل ان الخليل عليه السلام طلب الصلاح لنفسه فقال رب هب لي حكما والحقني بالصالحين وطلبه للولد فقال

ولد واحد لما طلب الولد الواحد لان طلب الحاصل محال وقوله هب لي من الصالحين لا يفيد الا
طلب الواحد وكلمة من للتبعيض واقل درجات البعضية الواحد فكان قوله من الصالحين لا يفيد
الا طلب الولد الواحد فثبت ان هذا السؤال لا يحسن الا عند عدم كل الاولاد وثبت ان هذا الولد
وقع حال طلب الولد الاول واجمع الناس على ان اسمعيل متقدم في الوجود على اسحق فثبت ان المطلوب
بهذا الدعا هو اسمعيل ثم ان الله تعالى ذكر عقيبه قصة الذبيح فوجب ان يكون الذبيح هو اسمعيل
الحجة السادسة الاخبار كثيرة في تعليق قرن الكبش بالكعبة فكان الذبح بمكة ولو كان الذبيح
اسحاق لكان الذبح بالشام واحتج من قال ان ذلك الذبيح هو اسحق بوجهين الوجه الاول انه
حكى عن ابرهيم عليه السلام قبل هذه الاية انه قال اني ذاهب الى ربي سيهدين واجمعوا على ان المراد منه
مهاجرته الى الشام ثم قال فبشرناه بغلام حليم فوجب ان يكون هذا الغلام الذي حصل في الشام
فثبت ان مقدمة هذه الاية تدل على ان الذبيح هو اسحاق اما مؤخرة الاية فهي ايضا تدل على ذلك لانه
تعالى لما تمم قصة الذبيح قال بعده وبشرناه باسحق نبيا من الصالحين وذكر هذه البشارة عقيب حكاية
تلك القصة يدل على انه تعالى انما بشره بهذه النبوة لاجل انه تحمل الشدائد في قصة الذبيح فثبت بما ذكرنا ان
اول الاية واخرها يدلان على ان الذبيح هو اسحاق عليه السلام والحجة الثانية على صحة ذلك ما
اشتهر من كتاب يعقوب الى يوسف عليهما السلام من يعقوب اسرائيل نبي الله بن اسحاق ذبيح الله بن ابرهيم
خليل الله فهذا جملة الكلام في هذا الباب وكان الزجاج يقول الله اعلم ايهما الذبيح والله اعلم واعلم انه
يتفرع على ما ذكرنا اختلافهم في موضع الذبح فالذين قالوا الذبيح هو اسمعيل قالوا كان الذبح بمنى والذين
قالوا انه اسحق قالوا هو بالشام وقيل ببيت المقدس والله اعلم

المسئلة الثالثة

اختلف الناس في ان ابرهيم عليه السلام كان مامورا بهذا الذبح ام لا وهذا الاختلاف متفرع على مسئلة من مسائل
اصول الفقه وهي انه هل يجوز نسخ الحكم قبل حضور مدة الامتثال فقال اكثر اصحابنا انه
يجوز وقالت المعتزلة وكثير من فقهاء الشافعية والحنفية انه لا يجوز فعلى القول الاول ان الله تعالى
امره بالذبح ثم انه تعالى نسخ هذا التكليف قبل حضور وقته وعلى القول الثاني انه تعالى ما امره بالذبح وانما
امره بمقدمات الذبح وهذه مسئلة شريفة من مسائل باب النسخ واحتج اصحابنا على انه يجوز نسخ
الامر قبل مجيء مدة الامتثال بان الله تعالى امر ابرهيم عليه السلام بذبح ولده ثم انه تعالى نسخه عنه
قبل اقدامه عليه وذلك يفيد المطلوب انما قلنا انه تعالى امره بذبح الولد لوجهين الاول انه عليه
السلام قال لولده اني ارى في المنام اني اذبحك فانظر ماذا ترى قال يا ابت افعل ما تؤمر وهذا يدل على انه عليه السلام
كان مامورا بالذبح والثاني انه عليه السلام لو كان مامورا بمقدمات الذبح لا بنفس الذبح ثم انه تعالى
اتى بمقدمات الذبح وادخلها في الوجود فحينئذ يكون قد اتى بما امر به وفي هذا الموضع
لا يحتاج الى الفداء لكنه احتاج الى الفداء بدليل قوله تعالى وفديناه بذبح عظيم فدل هذا على انه
ما اتى بالمامور به وقد ثبت انه اتى بكل مقدمات الذبح وهذا يدل على انه تعالى كان قد
امره بنفس الذبح واذا ثبت هذا فنقول انه تعالى نسخ ذلك الحكم قبل اتيانه به وذلك يدل على
المقصود قالت المعتزلة لا نسلم ان الله تعالى امره بذبح الولد بل نقول انه تعالى امره بمقدمات
الذبح ويدل عليه وجوه الاول انه ما اتى بالذبح وانما اتى بمقدمات الذبح ثم ان الله تعالى عنه
اخبر بانه اتى بما امر به بدليل قوله تعالى وناديناه ان يا ابرهيم قد صدقت الرؤيا وذلك يدل على انه
تعالى انما امره في المنام بمقدمات الذبح لا بنفس الذبح وتلك المقدمات عبارة عن اضجاعه ووضع
السكين على حلقه والعزم الصحيح على الاتيان بذلك الفعل ان ورد الامر الثاني الذبح عبارة عن
قطع الحلقوم فلعل ابرهيم عليه السلام قطع الحلقوم الا انه كلما قطع جزءا اعاد الله التاليف اليه
فلهذا السبب لم يحصل الموت الوجه الثالث وهو الذي عليه تعويل القوم انه تعالى لو امر شخصا
معينا بايقاع فعل معين في وقت معين فهذا يدل على ان ايقاع ذلك الفعل في ذلك الوقت حسن فاذا
نهاه عنه فذلك النهي يدل على ان ايقاع ذلك الفعل في ذلك الوقت قبيح فلو حصل هذا النهي عقيب
ذلك الامر لزم احد امرين لانه تعالى ان كان عالما بحال ذلك الفعل لزم ان يقال انه امر بالقبيح او نهى
عن الحسن وان لم يكن عالما لزم تجهيل الله تعالى وانه محال فهذا تمام الكلام في هذا الباب والجواب عن
الاول انا قد دللنا على انه تعالى انما امره بالذبح اما قوله تعالى قد صدقت الرؤيا يدل على انه فهذا
اعترف بكون تلك الرؤيا واجبا العمل به ولا يدل على انه اتى بكل ما راه في ذلك المنام واما قوله ثانيا كلما قطع
ابرهيم عليه السلام جزءا اعاد الله له التاليف فنقول هذا باطل لان ابرهيم عليه السلام لو اتى بكل ما امر به
لما احتاج الى الفداء وحيث احتاج اليه علمنا انه لم يات بما امر به واما قوله ثالثا انه يلزم اما الامر

بالتسبيح واما الجواب فنقول هذا بناء على ان الله تعالى لا يامر الا بما يكون حسنا في ذاته ولا ينهى الا عما يكون قبيحا في ذاته وذلك بناء على تحسين العقل وتقبيحه وهو باطل وايضا فهب انا نسلم ذلك الا انا نقول لم لا يجوز ان يقال ان الامر والنهي تارة يحسن لكون المامور به حسنا وتارة لاجل ان ذلك الامر يفيد مصلحة من المصالح وان لم يكن المامور به حسنا الا ترى ان السيد اذا اراد ان يروض عبده فانه يقول له اذا جاء يوم الجمعة فافعل الفعل الفلاني ويكون ذلك الفعل من الافعال الشاقة ويكون مقصود السيد من ذلك الامر ليس ان ياتي ذلك العبد بذلك الفعل بل ان يوطن العبد نفسه على الانقياد والطاعة ثم ان السيد اذا علم منه انه وطن نفسه على الطاعة فقد يزيل عنه ذلك التكليف فكذا ههنا فلم تقيموا الدلالة على فساد هذا الاحتمال لم يتم كلامكم

المسئلة الرابعة احتج اصحابنا بهذه الاية على ان الله تعالى قد يامر بما لا يريد وقوعه والدليل عليه انه امر بالذبح وما اراد وقوعه اما انه امر بالذبح فلما تقدم في المسئلة الاولى واما انه ما اراد وقوعه فلان عندنا ان كل ما اراد الله وقوعه فانه يقع وحيث لم يقع هذا الذبح علمنا ان الله تعالى ما اراد وقوعه وعند المعتزلة فلان الله تعالى نهى عن ذلك الذبح والنهي عن الشيء يدل على ان الناهي لا يريد وقوعه عندهم فثبت انه تعالى امر بالذبح وثبت انه تعالى ما اراده وذلك يدل على ان الامر قد يوجد بدون الارادة وتمام الكلام في ان الله تعالى امر بالذبح ما تقدم في المسئلة المتقدمة والله اعلم

المسئلة الخامسة في بيان الحكمة في ورود هذا التكليف في النوم لا في اليقظة وبيانه من وجوه الاول ان هذا التكليف كان في نهاية المشقة على الذابح والمذبوح فورد اولا في النوم حتى يصير ذلك كالمنبه لورود هذا التكليف الشاق ثم يتاكد حال النوم باحوال اليقظة فحينئذ لا يهجم هذا التكليف دفعة واحدة بل بالتدريج الثاني ان الله تعالى جعل رؤيا الانبياء عليهم السلام حقا قال الله تعالى في حق محمد صلى الله عليه وسلم لقد صدق الله رسوله الرؤيا بالحق لتدخلن المسجد الحرام وقال عن يوسف عليه السلام اني رايت احد عشر كوكبا والشمس والقمر رايتهم لي ساجدين وقال في حق ابرهيم عليه السلام اني ارى في المنام اني اذبحك والمقصود من ذلك تقوية الدلالة على كونهم صادقين لان الحال اما حال اليقظة واما حال المنام فاذا تظاهرت الحالتان على الصدق كان ذلك هو النهاية في بيان كونهم محقين صادقين في كل الاحوال والله اعلم ثم نقول منامات الانبياء عليهم السلام على ثلاثة اقسام منها ما يقع على وفق الرؤيا كما في قوله تعالى في حق محمد صلى الله عليه وسلم لتدخلن المسجد الحرام ثم وقع ذلك بعينه ومنها ما يقع على الضد كما في حق ابرهيم عليه السلام فانه راى الذبح وكان الحاصل هو الفداء والنجاة ومنها ما يقع على ضرب من التاويل والمناسبة كما في رؤيا يوسف عليه السلام ولهذا السبب اطبق اهل التعبير على ان المنامات واقعة على هذه الوجوه الثلاثة

المسئلة السادسة قرا حمزة والكسائي ترى بضم التا وكسر الرا اي ماذا ترى من نفسك من الصبر والتسليم وقيل ما تشير والباقون بفتح التا ثم منهم من يميل ومن لا يميل

المسئلة السابعة الحكمة في مشاورة الابن في هذا الباب ان يطلع ابنه على هذه الواقعة ليظهر له صبره في طاعة الله فيكون قرة عين لابرهيم حيث يراه قد بلغ في الحلم الى هذا الحد العظيم وفي الصبر على اشد المكاره الى هذه الدرجة العالية ويحصل للابن الثواب العظيم في الاخرة والثنا الحسن في الدنيا ثم انه تعالى حكى عن ولد ابرهيم عليه السلام انه قال يا ابت افعل ما تؤمر يريد تؤمر به فحذف الجار كما حذف من قوله امرتك الخير فافعل ما امرت به ثم قال ستجدني ان شا الله من الصابرين وانما علق ذلك بمشيئة الله تعالى على سبيل التبرك والتيمن وانه لا حول عن معصية الله الا بعصمة الله ولا قوة على طاعة الله الا بتوفيق الله ثم قال تعالى فلما اسلما يقال سلم لامر الله واسلم واستسلم بمعنى واحد وقد قرئ بهن جميعا اذا انقاد له وخضع واصلها من قولك سلم هذا لفلان اذا خلص له ومعناه سلم من ان ينازع فيه وقولهم سلم لامر الله واسلم له منقولان عنه بالهمز وحقيقة معناهما اخلص نفسه وجعلها سالمة خالصة وكذلك معنى استسلم استخلص نفسه لله وعن قتادة في اسلما اسلم هذا ابنه وهذا نفسه ثم قال تعالى وتله للجبين اي صرعه على شقه فوقع احد جنبيه على الارض وللوجه جنبان والجبهة بينهما قال ابن الاعرابي التليل والمتلول المصروع والتل الذي تل به اي يصرع فالمعنى انه صرعه على جنبه وقال مقاتل كبه لجبهته وهذا خطا لان الجبين غير الجبهة ثم قال تعالى وناديناه ان يا ابرهيم وفيه قولان الاول ان هذا جواب فلما عند الكوفيين والفرا والواو زايدة والجواب الثاني ان عند البصريين لا يجوز هذا والجواب محذوف والتقدير فلما فعل ذلك وناداه الله ان يا ابرهيم قد صدقت الرؤيا سعد سعادة عظيمة واتاه الله نبوة ولده واجزل له الثواب قالوا وحذف الجواب ليس بعجيب في القران والفايدة فيه انه

اذا كان محمد وفاكا دا حضطر والحم قال المفسرون لما اضجعه للذبح نودي من الجبل يا ابرهيم قد صدقت
الرؤيا قال المحققون السبب في هذا التكليف كمال طاعة ابرهيم لتكاليف الله تعالى فلما كلفه الله تعالى
بهذا التكليف الشاق الشديد وظهر منه كمال الطاعة وظهر من ولده كمال الطاعة والانقياد لا جرم الثاني
قال قد صدقت الرؤيا يعني حصل المقصود من تلك الرؤيا وقوله انا كذلك نجزي المحسنين ابتداء
اخبار من الله تعالى وليس يتصل بما تقدم من الكلام والمعنى ان ابرهيم وولده كانا محسنين في
هذه الطاعة فكما جازينا هذين المحسنين فكذلك نجزي كل المحسنين ثم قال تعالى ان هذا لهو البلاء
المبين اي الاختبار البين الذي يتميز فيه المخلصون من غيرهم او المحنة البينة الصعوبة التي
لا محنة اصعب منها وفديناه بذبح عظيم الذبح مصدر ذبحت والذبح ايضا ما يذبح وهو
المراد في هذه الاية وههنا مباحث تتعلق بالحكايات الاول حكي في قصة الذبح ان ابرهيم عليه
السلام لما اراد ذبحه قال يا بني خذ الحبل والمدية وانطلق بنا الى الشعب نحتطب فلما توسطا يا ابت ء
شعب ثبير اخبره بما امر فقال له اشدد رباطي لا اضطرب واكفف عني ثيابك لا ينتضح عليها شيء من
دمي فتراه امي فتحزن واستحد شفرتك واسرع امرارها على حلقي ليكون اهون فان الموت شديد
واقرأ على امي سلامي وان رأيت ان ترد قميصي على امي فافعل فانه عسى ان يكون اسهل لها فقال ابرهيم
عليه السلام نعم العون انت يا بني على امر الله ثم اقبل عليه يقبله وقد ربطه وهما يبكيان ثم وضع السكين
على حلقه فلم تعمل فقال كبني على وجهي فانك اذا نظرت في وجهي رحمتني وادركتك رقة تحول بينك وبين امر الله
ففعل ثم وضع السكين على قفاه فانقلب السكين ونودي يا ابرهيم قد صدقت الرؤيا • الثاني
اختلفوا في ذلك الكبش فقيل انه الكبش الذي تقرب به هابيل ابن آدم الى الله تعالى فقبله وكان في الجنة
يرعى حتى فدى الله تعالى به اسمعيل وقال آخرون ارسل الله كبشا من الجنة قد رعى فيها اربعين خريفا وقال
السدي نودي ابرهيم فالتفت فاذا هو بكبش املح انحط من الجبل فقام عند ابرهيم فاخذه فذبحه وخلى
عن ابنه ثم اعتنق ابنه وقال يا بني اليوم وهبت لي واما قوله عظيم فقيل سمي عظيما لعظمه وسمنه وقال
سعيد بن جبير حق له ان يكون عظيما وقد رعى في الجنة اربعين خريفا وقيل سمي عظيما لعظم قدره حيث
قبله الله تعالى فداء عن ولد ابرهيم ثم قال انه من عبادنا المؤمنين الضمير في قوله انه عائد الى ابرهيم
ثم قال وبشرناه باسحاق نبيا من الصالحين فقوله نبيا حال مقدرة اي بشرناه بوجود اسحاق مقدرا نبوته
ولمن يقول ان الذبيح اسمعيل ان يحتج بهذه الاية وذلك لان قوله نبيا حال ولا يجوز ان يكون المعنى وبشرناه
باسحاق حال كون اسحاق نبيا لان البشارة به متقدمة على صيرورته نبيا فوجب ان يكون المعنى وبشرناه
باسحق حال ما قدرناه نبيا وحال ما حكمنا عليه بكونه نبيا واذا كان الامر كذلك كانت البشارة بوجود اسحاق
حاصلة بعد قصة الذبيح فوجب ان يكون الذبيح غير اسحاق اقصى ما في الباب ان يقال لم لا يجوز ان يقال
هذه الاية وان كانت متاخرة في التلاوة عن قصة الذبيح الا انها كانت متقدمة عليه في الوقوع والوجود
الا انا نقول الاصل رعاية الترتيب وعدم التغيير في النظم والله اعلم • ثم قال تعالى وباركنا عليه وعلى اسحاق
وفي تفسير هذه البركة قولان الاول انه تعالى اخرج جميع انبياء بني اسرائيل من صلب اسحاق والثاني انه ابقى الثناء
الحسن على ابرهيم واسحاق الى قيام القيامة لان البركة عبارة عن الدوام والثبات • ثم قال ومن ذريتهما
محسن وظالم لنفسه مبين وفيه تنبيه على انه لا يلزم من كثرة فضائل الاب فضيلة الابن لئلا تصير هذه الشبهة
سببا لمفاخرة اليهود ودخل تحت قوله محسن الانبياء والمؤمنون وتحت قوله ظالم لنفسه الكافر والفاسق والله اعلم

ولقد مننا على موسى وهارون ونجيناهما وقومهما من الكرب العظيم الى قوله عبادنا المؤمنين

اعلم ان هذه القصة الثالثة من القصص المذكورة في هذه السورة واعلم ان وجوه الانعام وان كانت كثيرة الا
انها محصورة في نوعين ايصال المنافع اليه ودفع المضار عنه والله تعالى ذكر القسمين ههنا فقوله ولقد مننا
على موسى وهارون اشارة الى ايصال المنافع اليهما وقوله ونجيناهما من الكرب العظيم اشارة الى دفع المضار
عنهما اما القسم الاول وهو ايصال المنافع فاعلم ان المنافع على قسمين منافع الدنيا ومنافع الدين اما منافع الدنيا
فالوجود والحياة والعقل والتربية والصحة وتحصيل صفات الكمال في ذات كل واحد منهما واما منافع الدين فالعلم التكال
والطاعة واعلى هذه الدرجات النبوة الرفيعة المقرونة بالمعجزات القاهرة الباهرة ولما ذكر الله التفاصيل في
سائر السور لا جرم اكتفى ههنا بهذا الرمز واما القسم الثاني وهو دفع الضرر فهو المراد من قوله ونجيناهما وقومهما
من الكرب العظيم وفيه قولان قيل انه الغرق اغرق الله فرعون وقومه ونجى بني اسرائيل وقيل المراد منه انه تعالى
نجاهم من ايذاء فرعون حيث كان يذبح ابناءهم ويستحيي نساءهم واعلم انه تعالى لما ذكر انه منّ على موسى وهرون
فصل اقسام المنة فاولها قوله ونصرناهم اي نصرنا موسى وهرون وقومهما فكانوا هم الغالبين في كل
الاحوال بظهور الحجة وفي آخر الامر بالدولة والرفعة وثانيها قوله وآتيناهما الكتاب المستبين والمراد منه التوراة

وهو الكتاب المشتمل على جميع العلوم التي يحتاج اليها في مصالح الدين والدنيا كما قال انا انزلنا التورية فيها هدى
ونور وثانيها قوله وهديناهما الصراط المستقيم اي دللناهما على طريق الحق عقلا وسمعا وامددناهما بالتوفيق
والعصمة وتثبيته الدلايل الحقة بالطريق المستقيم واوضح ورابعها قوله وتركنا عليهما في الاخرين وفيه قولان
الاول ان المراد وتركنا عليهما في الاخرين فيه قولان الاول ان المراد تركنا عليهما في الاخرين وهم امة محمد ثناء الحسن
والذكر الجميل وعلى هذا التقدير فقوله بعد ذلك سلام على موسى وهرون هو كلام الله تعالى ولما ذكر تعالى هذه
الاقسام الاربعة من مواهب التعظيم والتفضيل قال انا كذلك نجزي المحسنين وقد سبق تفسيره ثم قال انهما من
عبادنا المؤمنين والمقصود التنبيه على ان الفضيلة الحاصلة بسبب الايمان اشرف واعلى من كل الفضايل ولولا
ذلك لما حسن ختم فضايل موسى وهرون بكونهما من المؤمنين . وان الياس لمن المرسلين
اذ قال لقومه الا تتقون الى قوله من عبادنا المؤمنين اعلم ان هذه هي القصة الرابعة من القصص المذكورة
في هذه السورة وفيه مسايل المسئلة الاولى قرأ ابن عامر وان الياس بغير همز على وصل الالف والباقون
بالهمز وقطع الالف قال ابو بكر بن مهران من قرأ بغير همز ووصل الالف فقد اخطأ وكان اهل الشام ينكرونه ولا يعرفونه
قال الواحدي وله وجهان احدهما انه حذف الهمزة من الياس حذفا كما حذفها ابن كثير من قوله انها لاحدى الكبر
وكقول الشاعر . ويلمها في هواء الجو طالبة . والاخر انه جعل الهمزة التي تصحب اللام للتعريف كقوله ٢
واليسع المسئلة الثانية في الياس قولان روي عن ابن مسعود انه قرأ وان ادريس وقرأ ان الياس هو ادريس
وهذا قول عكرمة وثانيها ما قاله اكثر المفسرين انهم متفقون على انه نبي من انبياء بني اسرائيل وهو الياس بن ياسين
من ولد هرون اخي موسى . ثم قال تعالى اذ قال لقومه الا تتقون والتقدير اذكر يا محمد لقومك اذ قال لقومه الا
تتقون اي الا تخافون الله وقال الكلبي الا تخافون عبادة غير الله واعلم انه لما خوفهم اولا على سبيل الاجمال ذكر ما هو
السبب لذلك التخويف فقال اتدعون بعلا وتذرون احسن الخالقين وفيه مباحث الاول في بعل قولان احدهما انه ن
اسم الصنم كان لهم بكاه وقيل كان من ذهب وكان طوله عشرين ذراعا وله اربعة اوجه وفتنوا به وعظموه به
حتى عين له اربعمائة سادن وجعلوهم انبياء وكان الشيطان يدخل في جوف بعل ويتكلم بشريعة الضلالة ٣
والسدنة يحفظونها ويعلمونها الناس وهو اهل بعلبك من بلاد بعلبك من الشام وبه سميت مدينتهم بعلبك واعلم
ان قولهم ان بعلا اسم لصنم من اصنامهم لا بأس به اما قولهم ان الشيطان كان يدخل في جوف بعل ويتكلم بشريعة
الضلالة فهذا مشكل لانا ان جوزنا هنا كان ذلك قادحا في كثير من المعجزات لانه نقل ان في معجزات النبي صلى الله عليه
وسلم كلام الذيب معه وكلام الجمل معه وحنين الجذع ولو جوزنا ان يدخل الشيطان في جوف جسم ويتكلم فحينئذ
يكون هذا الاحتمال قايما في الذيب والجمل والجذع وذلك يقدح في كون هذه الاشياء معجزات . القول الثاني
ان البعل هو الرب بلغة اهل اليمن يقال من بعل هذه الدار اي من ربها وسمي الزوج بعلا لهذا المعنى قال تعالى المعنى ؛
وبعولتهن احق بردهن وقال وهذا بعلي شيخا فعلى هذا التقدير اتدعون بعض البعول وتتركون عبادة الله . البحث المعتزلة ؛
الثاني احتج المعتزلة بالاية على كون العبد خالقا لافعاله فقالوا لو لم يكن غير الله خالقا لما جاز وصف الله بانه احسن
الخالقين والكلام فيه قد تقدم في قوله تعالى فتبارك الله احسن الخالقين . البحث الثالث كان الملقب بالرشيد
الكاتب يقول لو قيل اتدعون بعلا وتدعون احسن الخالقين اوهم انه احسن لجانبي الكلام فيه فقدم
لانه كان يحصل فيه رعاية معنى التجنيس وجوابه ان فصاحة القرآن ليست لاجل رعاية هذه التكلفات
بل لاجل قوة المعاني وجزالة الالفاظ واعلم انه لما عابهم على عبادة غير الله صرح بالتوحيد ونفي الشركاء
فقال الله ربكم ورب ابايكم الاولين وفيه مباحث الاول انا ذكرنا في هذا الكتاب ان حدوث الاشخاص البشرية
كيف يدل على وجود الصانع المختار وكيف يدل على وحدته وبراءته عن الاضداد والانداد فلا فايدة في
الاعادة . البحث الثاني قرأ حمزة والكسائي وحفص عن عاصم الله ربكم ورب كلها بالنصب على البدل من
قوله احسن الخالقين والباقون بالرفع على الاستيناف والاول اختيار ابي حاتم وابي عبيد ونقل صاحب الكشاف اشرع ؛
ان حمزة اذا وصل نصب واذا وقف رفع ولما حكى الله عنه انه قرر مع قومه التوحيد قال فكذبوه فانهم
لمحضرون اي لمحضرون النار غدا وقد ذكرنا الكلام فيه عند قوله لكنت من المحضرين ثم قال الا عباد الله
المخلصين وذلك لان قومه لما كذبوه بكلهم بل كان فيهم من قبل ذلك التوحيد فلهذا السبب قال تعالى الا
عباد الله المخلصين يعني الذين امنوا بالتوحيد لكان لهم فانهم لا يحضرون ثم قال وتركنا عليه في الاخرين سلام على
الياسين قرأ نافع وابن عامر ويعقوب آل ياسين على اضافة ال الى لفظ يس والباقون بكسر الالف وجزم اللام
موصولة بياسين اما القراءة الاولى ففيها وجوه الاول وهو الاقرب انا ذكرنا انه الياس بن ياسين فكان غ
الياس آل يس الثاني ال يس آل محمد الثالث ان يس اسم القرآن كانه قيل سلام الله على من امن بكتاب الله الذي هو بالقرآن ؛
يس والوجه هو الاول لانه اليق بسياق الكلام واما القراءة الثانية ففيها وجوه الاول قال الزجاج يقال المحسن ؛
ميكال وميكائيل وميكائين فكذا ههنا الياس والياسين والثاني قال الفراء هو جمع واراد به الياس واتباعه

من المؤمنين كقولهم المهلبون والمسعدون قال [الشاعر]: أما ابن سعد أكرم السعد بيتاً ۞ ثم قال تعالى إنا
كذلك نجزي المحسنين إنه من عبادنا المؤمنين وقد سبق تفسيره والله أعلم ۞ وإن لوطاً
لمن المرسلين إذ نجيناه وأهله أجمعين إلا عجوزاً في الغابرين إلى قوله أفلا تعقلون اعلم أن هذا هو القصة الخامسة وأنه
تعالى إنما ذكر هذه القصة ليعتبر بها مشركو العرب فإن الذين كفروا من قومه هلكوا والذين آمنوا نجوا وقد تقدم
شرح هذه القصة وقد نبههم بقوله تعالى وإنكم لتمرون عليهم مصبحين وبالليل وذلك لأن القوم كانوا
يسافرون إلى الشام والمسافر في أكثر الأمر إنما يمشي في الليل وفي أول النهار فلهذا السبب عين تعالى هذين الوقتين
ثم قال أفلا تعقلون يعني أليس فيكم عقول تعتبرون بها ۞ وإن يونس لمن المرسلين
إذ أبق إلى الفلك المشحون فساهم فكان من المدحضين إلى قوله فمتعناهم إلى حين. اعلم أن هذا هو القصة
السادسة وهو آخر القصص المذكورة في هذه السورة وإنما صارت هذه القصة خاتمة القصص لأجل أنه
لم يصبر على أذى قومه وأبق إلى الفلك ووقع في تلك الشدائد فيصير هذا سبباً لصبر النبي صلى الله عليه وسلم
على أذى قومه أما قوله وإن يونس لمن المرسلين إذ أبق إلى الفلك المشحون ففيه مسائل **المسئلة الأولى**
قال صاحب الكشاف قرئ يونس بضم النون وكسرها **المسئلة الثانية** دلت هذه الآية على أن
هذه الواقعة إنما وقعت ليونس عليه السلام بعد أن صار رسولاً لأن قوله وإن يونس لمن المرسلين إذ أبق
إلى الفلك معناه أنه كان من المرسلين حال ما أبق إلى الفلك ويمكن أن يقال إنه جاء في كثير من الروايات أن
الله أرسله ملك زمانه إلى أولئك القوم ليدعوهم إلى الله تعالى ثم أبق والتقمه الحوت فبعد ذلك أرسله الله
تعالى والحاصل أن قوله لمن المرسلين لا يدل على أنه كان في ذلك الوقت مرسلاً من عند الله ويمكن أن يجاب
بأنه تعالى ذكر هذا الوصف في معرض تعظيمه ولن تتعين هذه الواقعة إلا إذا كان المراد من قوله لمن المرسلين
أنه من المرسلين من عند الله تعالى **المسئلة الثالثة** أبق من إباق العبد وهو هربه من سيده
ثم اختلف المفسرون فقال بعضهم إنما أبق من الله تعالى وهذا بعيد لأن ذلك لا يقال إلا فيمن يقصد مخالفة ربه
وذلك لا يجوز على الأنبياء واختلفوا فيما لأجله صار مخطئاً فقيل لأنه أمر بالخروج إلى بني إسرائيل فلم يفعل ذلك
التكليف وخرج مغاضباً لربه وهذا بعيد سواء أمره الله تعالى بوحي أو على لسان نبي آخر وقيل إن ذنبه أنه
ترك دعاء قومه ولم يصبر عليهم وهذا أيضاً بعيد لأن الله تعالى لما أمره بهذا العمل فلا يجوز أن يتركه والأقرب
فيه وجهان الأول أن ذنبه كان لأن الله وعده إنزال الإهلاك بقومه الذين كذبوه فظن أنه نازل لا محالة
فلأجل هذا الظن لم يصبر على دعائهم وكان الواجب عليه أن يستمر على الدعاء لجواز أن لا يهلكهم الله بالعذاب وإن
أنزله وهذا هو اللائق لأنه أقدم على أمر ظهرت أمارته فلا يكون هذا معصية وإن كان الأولى في مثل
هذا الباب أن لا يعمل فيه بالظن ثم اختفى يونس من بعد أنه أخطأ في ذلك الظن لأجل أنه ظهر الإيمان منهم
فهذا معنى قوله إذ أبق إلى الفلك ما ذكرناه ۞ الوجه الثاني أن يونس كان وعد قومه العذاب فلما تأخر عنهم
العذاب خرج كالمستور منهم فقصد البحر وركب السفينة وذلك هو قوله إذ أبق إلى الفلك المشحون وتمام
الكلام في مشكلات هذه الآية ذكرناه في قوله وذا النون إذ ذهب مغاضباً فظن أن لن نقدر عليه
وقوله إلى الفلك المشحون قد تقدم في سورة يس أن السفينة إذا كان فيها الحمل الكثير والناس يقال لها مشحونة
ثم قال تعالى فساهم المساهمة المقارعة يقال استهم القوم إذا اقترعوا قال المبرد وإنما أخذ من السهام
التي تجال للقرعة فكان من المدحضين أي من المغلوبين يقال أدحض الله حجته ودحضت إذا أزالها فزالت
وأصل الكلمة من الدحض الذي هو الزلق يقال دحضت رجل البعير إذا زلقت وذكر ابن عباس في قصة يونس
عليه السلام أنه كان يسكن مع قومه فلسطين فغزاهم ملك وسبى منهم تسعة أسباط ونصفاً وبقي سبطان
ونصف وكان الله تعالى أوحى إلى بني إسرائيل إذا أسركم عدوكم أو أصابتكم مصيبة فادعوني أستجب لكم فلما نسوا
ذلك وأسروا أوحى الله تعالى بعد حين إلى نبي من أنبيائهم أن اذهب إلى ملك هؤلاء الأقوام وقل له حتى يبعث
إلى بني إسرائيل نبياً فاختار يونس عليه السلام لقوته وأمانته فقال له يونس آلله أمرك بهذا قال لا ولكن
ولكن أمرت أن أبعث قوياً أميناً وأنت كذلك فقال يونس في بني إسرائيل من هو أقوى مني فلم لا
تبعثه فألح الملك عليه فغضب يونس منه وخرج حتى أتى بحر الروم ووجد سفينة مشحونة فحملوه فيها فلما
وصلت إلى لجة البحر أشرفت على الغرق فقال الملاحون إن فيكم عاصياً وإلا لم يحصل في السفينة ما نراه
من غير ريح ولا سبب ظاهر وقال التجار قد جربنا مثل هذا فإذا رأيناه نقترع فمن خرج سهمه نغرقه فلأن يغرق
واحد خير من أن يغرق الكل فخرج سهم يونس فقال التجار نحن أولى بالمعصية من نبي الله ثم عادوا ثانياً وثالثاً
يقترعون فخرج سهم يونس فقال يا هؤلاء أنا العاصي وتلفف في كسائه ورمى بنفسه فابتلعته السمكة ۞
فأوحى الله تعالى إلى الحوت لا تكسر منه عظماً ولا تقطع له وصلاً ثم إن السمكة أخرجته إلى نيل مصر ثم إلى بحر
فارس ثم إلى البطائح ثم دجلة فصعدت به ورمته على أرض نصيبين بالعراء وهو كالفرخ المنتوف لا شعر

ولا حلم فأنبت الله عليه شجرة من يقطين فكان يستظل بها ويأكل من ثمرها حتى تشدد ثم إن الأرضة أكلتها فحزن من أصلها فحزن يونس لذلك حزنا شديدا فقال يا رب كنت أستظل تحت هذه الشجرة من الشمس والريح وأمص من ثمرها فقد سقطت فقيل له يا يونس تحزن على شجرة أنبتت في ساعة وأقلعت في ساعة ولا تحزن على مائة ألف أو يزيدون تركتهم انطلق إليهم فانطلق إليهم وأسلموا بحقيقة الواقعة ثم قال تعالى فالتقمه الحوت وهو مليم يقال التقمه والتهمه وابتلعه والكل بمعنى واحد وقوله وهو مليم يقال ألام إذا أتى بما يلام عليه والمليم المستحق للوم الآتي بما يلام عليه ثم قال فلولا أنه كان من المسبحين للبث في بطنه إلى يوم يبعثون وفي تفسير كونه من المسبحين قولان الأول إن المراد ما حكى الله تعالى عنه في آية أخرى أنه كان يقول في تلك الظلمات لا إله إلا أنت سبحانك إني كنت من الظالمين الثاني لولا أنه كان قبل أن يلتقمه الحوت من المسبحين يعني من المصلين وكان في أكثر الأوقات مواظبا على ذكر الله وطاعته للبث في بطن ذلك الحوت وكان بطنه قبرا له إلى يوم البعث قال بعضهم اذكروا الله في الرخاء يذكركم في الشدة فإن يونس كان عبدا صالحا ذاكرا لله تعالى فلما وقع في بطن الحوت قال الله فلولا أنه كان من المسبحين للبث في بطنه إلى يوم يبعثون وإن فرعون كان عبدا طاغيا ناسيا فلما أدركه الغرق قال آمنت أنه لا إله إلا الذي آمنت به بنو إسرائيل قال الآن وقد عصيت قبل واختلفوا في أنه كم لبث في بطن الحوت ولفظ القرآن لا يدل عليه قال الحسن لم يلبث إلا قليلا وأخرج من بطنه بعد الوقت الذي التقمه وعن مقاتل بن حيان ثلاثة أيام وعن عطاء سبعة أيام وعن الضحاك عشرين يوما وقيل أربعين ولا أدري بأي دليل عينوا هذه المقادير وعن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال سبح يونس في بطن الحوت فسمعت الملائكة تسبيحه فقالوا ربنا إنا نسمع صوتا ضعيفا بأرض غريبة فقال ذلك عبدي يونس عصاني فحبسته في بطن الحوت في البحر قالوا العبد الصالح الذي كان يصعد إليك منه في كل يوم وليلة عمل صالح قال نعم فشفعوا له فأمر الحوت فقذفه في الساحل فذاك هو قوله فنبذناه بالعراء وفيه مباحث الأول العراء المكان الخالي قال أبو عبيدة إنما قيل له العراء لأنه لا شجر فيه ولا شيء يغطيه البحث الثاني أنه تعالى قال فنبذناه بالعراء فأضاف ذلك النبذ إلى نفسه مع أن ذلك النبذ إنما حصل بفعل الحوت وهذا يدل على أن فعل العبد مخلوق لله تعالى ثم قال تعالى وهو سقيم قيل المراد أنه بلي لحمه وصار ضعيفا كالطفل المولود أو كالفرخ الممعط الذي ليس عليه ريش وقال مجاهد سقيم أي سليب ثم قال تعالى وأنبتنا عليه شجرة من يقطين ظاهر اللفظ يدل على أن الحوت لما نبذه بالعراء فالله تعالى أنبت عليه شجرة من يقطين وذلك كالمعجزة قال المبرد والزجاج كل شجر لا يقوم على ساق وإنما يمتد على وجه الأرض فهو يقطين نحو الدباء والحنظل والبطيخ قال الزجاج أحسب اشتقاقها من قطن بالمكان إذا أقام به وهذا الشجر ورقه كله على وجه الأرض فلذلك قيل يقطين روى الفراء أنه قيل عند ابن عباس هو ورق القرع فقال ومن جعل القرع من بين الشجر يقطينا كل ورقة اتسعت وسترت فهي يقطين قال الواحدي والآية تقتضي شيئين لم يذكرهما المفسرون أحدهما أن هذا اليقطين لم يكن فأنبته الله لأجله والآخر أن اليقطين كان معروشا ليحصل له ظل لأنه لو كان منبسطا على وجه الأرض لم يمكن أن يستظل به ثم قال تعالى وأرسلناه إلى مائة ألف أو يزيدون وفيه مباحث الأول أن قوله وأرسلناه يحتمل أن يكون المراد وأرسلناه قبل أن يلتقمه الحوت وعلى هذا الإرسال وإن حصل بعد الالتقام فالمراد به التقديم والواو معناها الجمع ويحتمل أن يكون المراد به الإرسال بعد الالتقام عن ابن عباس أنه قال كانت رسالة يونس بعد ما نبذه الحوت وعلى هذا التقدير يجوز أنه أرسل إلى قوم آخرين سوى القوم الأول ويجوز أن يكون أرسل إلى الأولين ثانيا بشريعة فآمنوا بها البحث الثاني ظاهر قوله أو يزيدون يوجب الشك وذلك على الله محال ونظيره قوله تعالى عذرا أو نذرا وقوله لعله يتذكر أو يخشى وقوله لعلهم يتقون أو يحدث لهم ذكرا وقوله وما أمر الساعة إلا كلمح البصر أو هو أقرب فكان قاب قوسين أو أدنى وأجابوا عنه من وجوه كثيرة والأصح منها وجه واحد وهو أن يكون المعنى أو يزيدون في تقديركم بمعنى أنه إذا رآهم الرائي قال هؤلاء مائة ألف أو يزيدون على المائة وهذا الجواب هو الجواب عن كل ما يشبه هذا ثم قال تعالى فآمنوا فمتعناهم إلى حين والمعنى أولئك الأقوام لما آمنوا أزال الخوف عنهم وآمنهم من العذاب ومتعهم الله إلى حين أي إلى الوقت الذي جعله الله أجلا لكل واحد منهم

قوله تعالى ﴿فاستفتهم ألربك البنات ولهم البنون أم خلقنا الملائكة إناثا وهم شاهدون﴾ إلى قوله ﴿إلا عباد الله المخلصين﴾ فيه مسائل

المسألة الأولى اعلم أنه تعالى لما ذكر أقاصيص الأنبياء عليهم السلام عاد إلى شرح مذاهب المشركين وبيان قبحها وسخافتها ومن جملة أقوالهم الباطلة أنهم أثبتوا الأولاد لله ثم زعموا أنها من جنس الإناث لا من جنس الذكور فقال فاستفتهم

كان ؟

انه لا اله الا الذي امنت به بنو اسرائيل

ذكره

الربك البنات ولهم البنون وهذا معطوف على قوله في اول السورة فاستفتهم اهم اشد خلقا ام من خلقنا
وذلك لانه تعالى امر رسوله باستفتاء قريش عن وجه انكار البعث اولا ثم ساق الكلام موصولا
بعضه ببعض الى ان امره بان يستفتيهم في انهم لم اثبتوا لله سبحانه البنات ولانفسهم البنين ونقل
الواحدي عن المفسرين انهم قالوا ان قريشا واجناسا من العرب جهينة وبني سلمة وخزاعة وبني مليح
قالوا الملائكة بنات الله واعلم ان هذا الكلام يشتمل على امرين احدهما اثبات البنات لله وذلك
باطل لان العرب كانوا يستنكفون من البنت والشيء الذي يستنكف منه المخلوق كيف يمكن اثباته للخالق
والثاني اثبات ان الملائكة اناث وهذا ايضا باطل لان طريق العلم اما الحس واما الخبر واما النظر
اما الحس فمفقود هاهنا لانهم ما شاهدوا كيف خلق الله الملائكة وهو المراد من قوله ام خلقنا
الملائكة اناثا وهم شاهدون واما الخبر فمفقود ايضا لان الخبر انما يفيد العلم اذا علم كونه صدقا
قطعا وهاهنا الذين يخبرون عن هذا الحكم كذابون افاكون لم يدل على صدقهم لا دلالة ولا امارة
وهو المراد من قوله الا انهم من افكهم ليقولون ولد الله وانهم لكاذبون واما النظر فمفقود وبيانه من
وجهين الاول ان دليل العقل يقتضي فساد هذا المذهب لانه تعالى اكمل الموجودات والاكمل لا يليق
به اصطفاء الاخس وهو المراد من قوله اصطفى البنات على البنين ما لكم كيف تحكمون يعني اسناد الافضل
الى الافضل اقرب في العقل من اسناد الاخس الى الافضل فان كان حكم العقل معتبرا في هذا
الباب كان قولكم باطلا والوجه الثاني في ذكر الاستدلال على فساد مذهبهم ان يطالبهم باثبات
الدليل الدال على صحة مذهبهم فاذا عجزوا عن الدليل وعجزه ظهر انه لم يوجد ما يدل على صحة قولهم
وهذا هو المراد من قوله ام لكم سلطان مبين فاتوا بكتابكم ان كنتم صادقين فثبت بما ذكرنا ان القول الذي
ذهبوا اليه لم يدل على صحته لا الحس ولا الخبر ولا النظر فكان المصير اليه باطلا قطعا واعلم انه تعالى لما طالبهم
بما يدل على صحة مذهبهم دل ذلك على ان التقليد باطل وان الدين لا يصح الا بالدليل المسألة الثانية
اصطفى البنات على البنين قرئ بفتح الهمزة وقطعها من اصطفى على معنى أاصطفى ثم حذف الف الوصل
وهو استفهام توبيخ وتقريع كقوله ام اتخذ مما يخلق بنات وقوله ام له البنات ولكم البنون وقوله الكم الذكر
وله الانثى وكان هذه المواضع كلها استفهام دليلنا في هذه الاية وقرئ ايضا في بعض الروايات الوصل دون
اصطفى البنات موصولا لم يجعله استفهاما واذا ابتدأ كسر الهمزة على وجه الخبر والمعنى اصطفى البنات في زعمهم كقوله
ذق انك انت العزيز الكريم في زعمه واعتقاده . ثم قال تعالى وجعلوا بينه وبين الجنة نسبا واختلفوا في المراد
بالجنة على وجوه قال مقاتل اثبتوا النسب بين الله وبين الملائكة حين زعموا انهم بنات الله وعلى هذا القول فالجنة
هم الملائكة سموا جنة لاجتنانهم عن الابصار او لانهم خزان الجنة واقول هذا القول عندي مشكل لانه تعالى
ابطل قولهم الملائكة بنات الله ثم عطف عليه قوله وجعلوا بينه وبين الجنة نسبا والعطف يقتضي كون
المعطوف مغايرا للمعطوف عليه فوجب ان يكون المراد من هذه الاية غير ما تقدم الثاني قال مجاهد
قالت كفار قريش الملائكة بنات الله تعالى فقال لهم ابو بكر الصديق فمن امهاتهم قالوا سروات الجن وهذا ايضا عندي
ضعيف بعيد لان المصاهرة لا تسمى نسبا والثالث روينا في تفسير قوله تعالى وجعلوا لله شركاء الجن ان
قوما من الزنادقة يقولون الله وابليس اخوان فالله هو الاخ الكريم الخير وابليس هو الاخ الشرير الخسيس
فقوله وجعلوا بينه وبين الجنة نسبا المراد منه هذا المذهب وعندي ان هذا القول اقرب الاقاويل وهو مذهب
المجوس القائلين بيزدان واهرمن . ثم قال تعالى ولقد علمت الجنة انهم لمحضرون اي قد علمت الجنة ان
الذين قالوا هذا القول يحضرون النار ويعذبون وقيل المراد ولقد علمت الجنة انهم سيحضرون العذاب فعلى
القول الاول الضمير عائد الى قائل هذا القول وعلى القول الثاني عائد الى الجنة انفسهم ثم انه تعالى نزه نفسه
عما قالوا من الكذب فقال سبحان الله عما يصفون الا عباد الله المخلصين وفي هذا الاستثناء وجوه قيل استثناء من
المحضرين يعني انهم لا يحضرون وقيل هو استثناء من قوله وجعلوا بينه وبين الجنة نسبا وقيل انه استثناء منقطع من
المحضرين ومعناه لكن المخلصين برآء من ان يصفوه به والمخلص بكسر اللام من اخلص الاعتقاد والعبادة لله
وبفتحها من اخلصه الله بلطفه والله اعلم
فانكم وما تعبدون ما انتم عليه
بفاتنين الا من هو صال الجحيم وما منا الا له مقام معلوم الى قوله فسوف يعلمون فيه
مسائل المسألة الاولى واعلم انه تعالى لما ذكر الدلائل على فساد مذاهب الكفار اتبعه
بما ينبه على ان هؤلاء الكفار لا يقدرون على حمل احد على الضلال الا اذا كان قد سبق حكم الله في حقه بالعذاب
والوقوع في النار وذكر صاحب الكشاف في قوله فانكم وما تعبدون ومن دون الله ما انتم عليه بفاتنين
قولان الاول الضمير في عليه لله عز وجل ومعناه فانكم ومعبودكم ما انتم وهم جميعا بفاتنين على الله الا
اصحاب النار الذين سبق في علم الله انهم من اهل النار فان قيل كيف يفتنونهم على الله قلنا يفتنونهم

عليه

عليه باغوائهم من قولك فتن فلان على فلان امرأته كما تقول افسدها عليه والوجه الثاني
ان تكون الواو في قوله وما تعبدون بمعنى مع كما في قوله كل رجل وضيعته فكما جاز السكوت على
كل رجل وضيعته فكذلك جاز ان يسكت على قوله فانكم وما تعبدون فانكم وما تعبدون ساد
مسد الخبر لان معناه انكم وما تعبدون والمعنى فانكم مع الهتكم اي فانكم قرناؤهم واصحابهم لا تبرحون
تعبدونها ثم قال تعالى ما انتم عليه اي على ما تعبدون بفاتنين بباعثين اي حاملين على طريق الفتنة
والاضلال الا من هو صال الجحيم وقرأ الحسن صال الجحيم بضم اللام ووجهه ان يكون جمعا وسقوط
واوه لالتقاء الساكنين فان قيل كيف يستقيم الجمع مع قوله من هو قلنا من موحد اللفظ مجموع المعنى
فحمل هو على لفظه والصالون على معناه المسألة الثانية احتج اصحابنا بهذه الاية
على انه لا تأثير لاغواء الشيطان ووسوسته وانما المؤثر قضاء الله وتقديره لان قوله تعالى انكم وما
تعبدون ما انتم عليه بفاتنين تصريح بانه لا تأثير لقولهم ولا تأثير لاحوال معبودهم
في وقوع الفتنة والضلال وقوله الا من هو صال الجحيم يعني الا من كان كذلك في حكم الله
وتقديره وذلك تصريح بان المقتضي لحدوث وقوع هذه الحوادث حكم الله وكان عمر
ابن عبد العزيز يحتج بهذه الاية في اثبات هذا المطلوب قال الجبائي المراد ان الذين عبدوا
الملائكة وزعموا انهم بنات الله لا يكفرون اصلا الا من في معلوم الله انه سيكفر فدل بهذا
على ان من ضل بدعاء الشيطان لم يكن ليؤمن بانه لو منع الله الشيطان من دعائه وانما كان يمنع الشيطان
نصحا لهذا ان كل من يعصي لم يكن ليمتنع عند شيء من الافعال والجواب حاصل هذا الكلام انه
لا تأثير لاغوائهما اعني الانس والجن وهذا لا نزاع فيه الا ان وجه الاستدلال انه تعالى
بين انه لا تأثير لكلامهم في وقوع الفتنة هو كونه محكوما عليه بانه صال الجحيم وذلك تصريح بان حكم
الله تعالى بالسعادة والشقاوة هو الذي يؤثر في حصول السعادة والشقاوة واعلم ان اصحابنا
قووا هذه الحجة بالحديث المشهور وهو انه حج ادم موسى قال القاضي هذا الخبر يبطل التوحيد
لانه يوجب ان لا يلام احد على شيء من الذنوب لانه ان كان لادم ان لا يجوز لموسى ان يلومه على ما كتبه
الله عليه قبل ان يخلقه فكذلك كل مذنب فان صح هذه الحجة لادم عليه السلام فلماذا قال موسى
عليه السلام في الوكزة ان هذا من عمل الشيطان انه عدو مضل مبين ولماذا قال اني ظلمت نفسي فاغفر لي
ولماذا قال فلن اكون ظهيرا للمجرمين ولماذا لام فرعون وجنوده على امر كتب عليهم ومن عجب امرهم انهم
يكفرون القدرية وهذا الطريق يوجب ان موسى كان قدريا فلزمهم ان يكفروه وكيف يجوز مع قول
ادم عليه السلام ربنا ظلمنا انفسنا وان لم تغفر لنا وترحمنا لنكونن من الخاسرين ان يحتج على موسى بانه لا
لوم عليه وقد كتب عليه ذلك قبل ان يخلقه هذه الجملة ما قاله القاضي فيقال له هب انك
لا تقبل هذا الخبر فهل ترد هذه الاية ام لا فانا بينا ان صريح هذه الاية يدل على انه لا
تأثير للوساوس في هذا الباب وان الكل يحصل بحكم الله تعالى والذي يدل عليه وجوه الاول
ان الكافر ان ضل بسبب وسوسة الشيطان فضلال الشيطان ان كان بسبب وسوسة شيطان اخر
لزم تسلسل الشياطين وهو محال وان انتهى الى ضلال لم يحصل بسبب وسوسة متقدمة فهو المطلوب
الثاني ان كل احد يريد ان يحصل لنفسه الاعتقاد الحق والدين الصدق فحصول ضده يدل
على ان ذلك ليس به الثالث ان الافعال موقوفة على الدواعي وحصول الدواعي بخلق الله فيكون
الكل من الله الرابع انه تعالى لما حكم بشيء وعلم وقوعه فلو لم يقع ذلك الشيء لزم انقلاب ذلك الحكم
كذبا وانقلاب ذلك العلم جهلا وهو محال واما الايات التي تمسك بها القاضي فهي معارضة
بالايات الدالة على ان الكل من الله والقرآن كالبحر المملوء من هذه الايات فتبقى الدلائل العقلية
التي ذكرناها سليمة والله اعلم ثم قال تعالى وما منا الا له مقام معلوم فالجمهور على انه الملائكة
وصفوا انفسهم بالمبالغة في العبودية فانهم مصطفون للصلاة والتسبيح والغرض منه التنبيه
على فساد قول من يقول انهم اولاد الله وذلك لان مبالغتهم في العبودية تدل على اعترافهم بالعبودية
واعلم ان هذه الاية تدل على ثلاثة انواع من صفات الملائكة فاولها قوله وما منا الا
له مقام معلوم وهذا يدل على ان لكل واحد منهم مرتبة لا يتجاوزها ودرجة لا يتعدى عنها وتلك
الدرجات اشارة الى درجاتهم في التصرف في اجسام هذا العالم والى درجاتهم في معرفة الله تعالى اما
درجاتهم في التصرفات والاعمال ففي قوله وانا لنحن الصافون والمراد كونهم صافين في اداء الطاعات
ومنازل الخدمة والعبودية واما درجاتهم في المعارف ففي قوله وانا لنحن المسبحون لا غيرهم وذلك يدل
على ان طاعات البشر ومعارفهم بالنسبة الى طاعة الملائكة والى معارفهم كالعدم حتى يصح هذا الحصر وبالجملة

نعبته؟

الحديث؟ ط

يحوام

ذكرناها

والتسبيح تنزيه الله عما لا يليق به وايمان
قوله وانا لنحن الصافون وانا لنحن المسبحون تفيد
يفيد الحصر ومعناه انهم هم الصافون في
العبودية

هذه الالفاظ الثلاثة تدل على اسرار عجيبة من صفات الملائكة فكيف يجوز مع هذا القول ان يقال الفقير
تقرب درجته من الملك فضلا ان يقال هل هو افضل منه ام لا واما قوله وان كانوا ليقولون لو ان عندنا
ذكرا من الاولين لكنا عباد الله المخلصين والمعنى ان مشركي قريش وغيرهم كانوا يقولون لو ان عندنا ذكرا
اي كتابا من كتب الاولين الذين نزل عليهم التورية والانجيل لاخلصنا العبادة لله ولما
كذبنا كما كذبوا ثم جاءهم الذكر الذي هو سيد الاذكار والكتاب المهيمن على كل الكتب
وهو القرآن فكفروا به ونظير هذه الاية قوله فلما جاءهم نذير ما زادهم الا نفورا ثم قال تعالى
فسوف يعلمون عاقبة الكفر والتكذيب ولقد سبقت كلمتنا لعبادنا
المرسلين انهم لهم المنصورون وان جندنا لهم الغالبون فتول عنهم حتى حين الى اخر السورة
اعلم انه تعالى لما هدد الكفار بقوله فسوف يعلمون عاقبة كفرهم اردفه بما يقوي قلب النبي صلى الله
عليه وسلم فقال ولقد سبقت كلمتنا لعبادنا المرسلين انهم لهم المنصورون وان جندنا لهم الغالبون
ليبين ان وعده بنصرته قد تقدم والصدق يدل عليه قوله تعالى كتب الله لاغلبن انا ورسلي اذا خبر
مقتضى بالذات والاخر مقتضى بالعرض والذي بالذات اقوى مما بالعرض واما النصرة والغلبة فقد تكون
بقوة الحجة وقد يكون بالدولة والاستيلا وقد يكون بالدوام والثبات والمؤمن وان صار مغلوبا
في بعض الاوقات بسبب ضعف احوال الدنيا فهو الغالب فلا يلزم على هذه الاية ان يقال فقد قتل بعض
الانبيا وقد هزم كثير من المؤمنين ثم قال تعالى لرسوله وقد اخبره بما تقدم فتول عنهم حتى حين
والمراد ترك مقاتلتهم والتثبت بما وعد فانهم الى حين يتمتعون ثم يحل بهم ما يورث بهم الحسرة والندامة
واختلف المفسرون فقيل المراد الى يوم بدر وقيل الى فتح مكة وقيل الى يوم القيامة ثم قال تعالى
وابصر فسوف يبصرون والمعنى وابصرهم وما يقضى عليهم من الاسر والقتل في الدنيا والعذاب في الاخرة
فسوف يبصرونك مع ما قدر لك من النصرة والتأييد في الدنيا والثواب العظيم في الاخرة والمراد من
الامر بابصارهم على الحال المنتظرة الموعودة الدلالة على انها كائنة واقعة لا محالة وان كينونتها قريبة
كأنها قدام ناظريك وقوله فسوف يبصرون للتهديد والوعيد ثم قال تعالى افبعذابنا يستعجلون والمعنى
ان الرسول عليه السلام كان يهددهم بالعذاب وما راوا شيئا فكانوا يستعجلون نزول ذلك العذاب على سبيل
الاستهزاء فبين تعالى ان ذلك الاستعجال جهل لان لكل شي من افعال الله وقتا معينا لا يتقدم ولا يتأخر فكان
طلب حدوثه قبل مجي ذلك الوقت جهلا ثم قال تعالى في صفة العذاب الذي استعجلوه فاذا نزل
بساحتهم اي هذا العذاب فساء صباح المنذرين وانما وقع هذا التعبير عن هذا المعنى لانهم كانوا يقدمون
على الغارة في وقت الصباح فجعل ذلك الوقت كناية عن ذلك العمل ثم اعاد قوله فتول عنهم حتى حين وابصر
فسوف يبصرون فقيل المراد من هذه الكلمة فيما تقدم احوال الدنيا وفي هذه الكلمة احوال القيامة وعلى
هذا التقدير يزول التكرار وقيل المراد من التكرير المبالغة في التهديد والتهويل ثم انه تعالى ختم السورة
بخاتمة شريفة جامعة لكل المطالب العالية وذلك لان اهم المهمات للعاقل معرفة احوال ثلاثة فاولها
معرفة الله واكمل المراتب فيها التنزيه واقصى ما يمكن عرفانه من صفات الله ثلاثة انواع احدها بصفات ؟
تنزيهه وتقديسه عن كل ما لا يليق بالالهية ويدل عليه لفظة سبحان . وثانيها وصفه بكل ما يليق
بصفات الالهية وهو قوله رب العزة فان الربوبية اشارة الى التربية وهي دالة على كمال الحكمة والرحمة
والعزة اشارة الى كمال القدرة . وثالثها كونه منزها في الالهية عن الشركاء والاضداد وقوله رب العزة
يدل على انه القادر على جميع الحوادث لان الالف واللام في قوله العزة يفيد الاستغراق واذا كان الكل
ملكا له ومملوكا له لم يبق لغيره شي فثبت ان قوله سبحان ربك رب العزة عما يصفون كلمة محتوية على اقصى
الدرجات واكمل النهايات في معرفة الاله والمهم الثاني من مهمات العاقل ان يعرف انه كيف ينبغي ان
يعامل نفسه ويعامل الخلق في هذه الحياة الدنيوية واعلم ان اكثر الخلق ناقصون ولا بد لهم من مكمل يكملهم
ومرشد يرشدهم وهاد يهديهم وما ذاك الا الانبيا صلوات الله عليهم وبدلالة التكلم بها هذه بانه يجب
على الناس نفي الاستكمال بالكامل فنبه على هذا الطرف بقوله وسلام على المرسلين لان التعظيم يدل على انهم
في الكمال اللائق بالمنزلة فوق غيرهم فلا جرم يجب على كل من سواهم الاقتدا بهم . والمهم الثالث من مهمات
العاقل ان يعرف انه كيف يكون حاله بعد الموت واعلم ان معرفة هذه الحالة قبل الموت صعبه والمعنى فيها هذا ؟
على حرف واحد وهو ان اله العالم غني رحيم والغني الرحيم لا يعذب فنبه على هذا الطرف بقوله والحمد لله رب العالمين
وذلك لان استحقاق الحمد لا يحصل الا بالانعام العظيم فمن حيث كونه منعما وظاهر كونه غنيا عن العالمين ثبت
هذا ومتى كان الغالب منه هو الرحمة والفضل والكرم فكان هذا الطرف منبها على سلامة الحال بعد الموت
فظهر بما ذكرنا ان هذه الخاتمة كالصدفة المحتوية على درر اشرف من دراري الكواكب والله تعالى

حسن

حسن الخاتمة والعاقبة في الدنيا والآخرة تمت تفسير هذه السورة ضحوة يوم الجمعة السابع عشر
من ذي القعدة سنة ثلاث وستمائة والحمد لله رب العالمين والصلاة على سيد المرسلين وصحبه وأزواجه
وذرياته أجمعين

سورة ص ثمانون وثمان آيات مكية

ص والقرآن ذي الذكر بل الذين كفروا في عزة وشقاق كم أهلكنا من قبلهم
من قرن فنادوا ولات حين مناص فيه مسائل **المسألة الأولى** الكلام المستقصى
في أمثال هذه الفواتح مذكور في أول سورة البقرة ولا بأس بإعادة بعض الوجوه فالأول أنه مفتاح
أسماء الله التي أولها كقولنا صادق الوعد صانع المصنوعات صمد والثاني معناه صدق محمد في كل ما أخبر
عن الله تعالى ه الثالث معناه صد الكفار عن قبول هذا الدين كما قال تعالى الذين كفروا وصدوا
عن سبيل الله ه الرابع معناه أن القول مركب من هذه الحروف وأنتم قادرون عليها ولستم قادرين
على معارضة القرآن فدل ذلك على أن القرآن معجز ه الخامس أن يكون صاد بكسر الدال من المصاداة وهي
المعارضة ومنها الصدى وهو ما يعارض صوتك في الأماكن الخالية من الأجسام الصلبة ومعناه عارض
القرآن بعملك فاعمل بأوامره وانته عن نواهيه ه والخامس أنه اسم للسورة والتقدير هذه ص فإن قيل
هاهنا إشكالان أحدهما أن قوله والقرآن ذي الذكر قسم فأين المقسم عليه ه والثاني أن كلمة بل تقتضي
رفع حكم ثبت قبلها وإثبات حكم بعدها يناقض الحكم السابق فأين هذا المعنى هاهنا والجواب عن الأول
من وجوه الأول أن يكون صاد اسماً للسورة ويكون التقدير هذه ص والقرآن ذي الذكر إنه لكلام معجز لأنا
بينا أن قوله ص تنبيه على التحدي ه والثالث أن يكون صاد اسماً للسورة ويكون التقدير هذه ص
والقرآن ذي الذكر ولما كان من المشهور أن محمداً عليه السلام يدعي في هذه السورة كونها معجزة كان
قوله هذه ص جارياً مجرى قوله هذه هي السورة المعجزة ونظيره قولك هذا حاتم والله أي هذا هو المشهور
بالسخاء والجواب عن السؤال الثاني أن الحكم المذكور قبل كلمة بل كون محمد صادقاً في تبليغ الرسالة أو كون القرآن
أو هذه السورة معجزة والحكم المذكور بعد كلمة بل هاهنا هو المنازعة والمشاقة فيديد كذلك يحصل المطلوب
والله أعلم **المسألة الثانية** قرأ الحسن صادِ بكسر الدال لالتقاء الساكنين وقرأ
عيسى بن عمر بنصب صاد بحذف حرف القسم وإيصال فعله كقولهم الله لأفعلن وأكثر القراء على الجزم لأن الأسماء
العارية عن العوامل تذكر موقوفة الأواخر **المسألة الثالثة** في قوله ذي الذكر وجهان
الأول المراد ذي الشرف قال تعالى وإنه لذكر لك ولقومك لقد أنزلنا إليكم كتاباً فيه ذكركم ومجاز
هذا من قولهم لفلان ذكر في الناس كما يقولون له صيت الثاني ذي البيان أي فيه قصص الأولين
والآخرين وفيه بيان العلوم الأصلية والفرعية من قوله ولقد يسرنا القرآن للذكر فهل من مدكر **المسألة**
الرابعة قالت المعتزلة القرآن ذكر والذكر محدث بيان الأول قوله تعالى وإنه لذكر لك ولقومك
وهذا ذكر مبارك أنزلناه والقرآن ذي الذكر إن هو إلا ذكر وقرآن مبين بيان الثاني ما يأتيهم من ذكر من ربهم
محدث ما يأتيهم من ذكر من الرحمن محدث والجواب أنا نصرف دليلكم إلى الحروف والأصوات ونحن نقول بحدوثها
أما قوله بل الذين كفروا فالمراد منه الكافرون من رؤساء قريش الذين يجوز على مثلهم الإجماع على الحسد والكبر عن
الانقياد للحق والعزة هاهنا التعظم وما يعتقده الإنسان في نفسه من الأحوال التي تمنعه من متابعة
الغير كقوله تعالى وإذا قيل له اتق الله أخذته العزة بالإثم والشقاق هو إظهار المخالفة على جهة المساواة للمخالف
أو على جهة الفضيلة عليه وهو مأخوذ من الشق كأنه يترفع عن أن يلزمه الانقياد له بل يجعل نفسه في شق وخصمه
في شق فيريد أن يكون في شق نفسه ولا يجري عليه حكم خصمه ومثله المعاداة وهو أن يكون أحدهما في عدوة والآخر
في عدوة وهي جانب الوادي وكذلك المحادة أن يكون هذا في حد وذاك في حد الآخر يقال تجانب فلان عن فلان
وجانب فلان فلاناً أي صار منه على حرف وفي جانب غير جانبه والله أعلم ثم إنه تعالى لما وصفهم بالعزة والشقاق
خوفهم فقال كم أهلكنا من قبلهم من قرن فنادوا والمعنى أنهم نادوا عند نزول العذاب في الدنيا ولم يذكر بأي شيء
نادوا وفيه وجوه الأول وهو الأظهر أنهم نادوا بالاستغاثة لأن نداء من نزل به العذاب ليس إلا بالاستغاثة الثاني
نادوا بالإيمان والتوبة عند معاينة العذاب ه الثالث نادوا أي رفعوا أصواتهم يقال فلان أندى صوتاً
من فلان أي أرفع ثم قال ولات حين مناص يعني ولم يكن ذلك الوقت وقت فرار من العذاب وهو كقوله فلما
رأوا بأسنا وفي هاهنا أبحاث الأول في تحقيق الكلام في لفظة لات زعم الخليل وسيبويه أن لات هي لا المشبهة
بليس زيدت عليها تاء التأنيث كما زيدت على رب وثم للتوكيد وبسبب هذه الزيادة حدثت لها أحكام جديدة

ص

السادس

يعني ص صدق محمد صلى الله عليه وسلم فيكون ص هو المقسم عليه وقوله والقرآن ذي الذكر هو القسم الثاني أن يكون المقسم عليه محذوفاً وأقوم

الخامس

قال الإمام وقيل ... إذا نزل بهم العذاب ... التضرع والاستغاثة ... ولات حين مناص أي ليس الآن حين فرار

منها انه لا تدخل الا على الاحيان ومنها انه لا يبرز الا احد موجبيها اما الاسم واما الخبر ويمتنع بروزهما
جميعا وقال الاخفش انها لا النافية للجنس زيدت عليها التاء وخصت بنفي الاحيان وحين مناص منصوب
بها كانك قلت ولا حين مناص لهم ويرفع بالابتداء اي ولا حين مناص كائن لهم • البحث الثاني الجمهور
يقفون على التاء من قوله ولات حين واما الكسائي فيقف عليها بالهاء كما يقف على الاسماء المؤنثة قال
صاحب الكشاف واما ابو عبيد فان التاء داخلة على حين فلا وجه له واستشهد بان التاء ملتزقة
بحين في مصحف عثمان فضعيف لكم وتحقيق للضعيفة انها خارجة عن قياس الخط • البحث الثالث
المناص المنجى والفوت يقال ناصه ينوصه اذا فاته واستناص طلب المناص

قوله

وعجبوا ان جاءهم منذر منهم وقال الكافرون هذا ساحر كذاب الى قوله ان هذا الا اختلاق

اعلم انه تعالى لما حكى عن الكفار كونهم في عزة وشقاق اردفه بشرح كلماتهم الفاسدة فقال وعجبوا
ان جاءهم منذر منهم وفي قوله منهم وجهان الاول انهم قالوا ان محمدا مساو لنا في الخلقة الظاهرة
والاخلاق الباطنة والنسب والشكل والصورة فكيف يعقل ان يختص من بيننا بهذا المنصب العالي
والدرجة الرفيعة الثاني ان الغرض من هذه الكلمة التنبيه على كمال جهالتهم وذلك لانه جاءهم رجل
يدعوهم الى التوحيد وتعظيم الملائكة والترغيب في الاخرة والتنفير عن الدنيا ثم ان هذا الرجل من
اقاربهم يعرفون انه كان بعيدا عن الكذب والتهمة وكل ذلك مما يوجب الاعتراف بتصديقه
ثم ان هؤلاء الاغمار الحمقى يتعجبون من قوله فقال بل عجبوا ان جاءهم منذر منهم ومعناه ان محمدا كان
من رهطهم وعشيرتهم وكان مساويا لهم في الاسباب الدنيوية فاستنكفوا من الدخول تحت طاعته
ومن الانقياد لتكاليفه وعجبوا ان يختص هو من بينهم برسالة الله وان يتميز عنهم بهذه
الخاصية الشريفة وبالجملة فما كان لهذا التعجب سبب الا الحسد • ثم قال تعالى وقال الكافرون
هذا ساحر كذاب وانما لم يقل وقالوا بل قال وقال الكافرون اظهارا للغضب ودلالة على ان هذا القول
لا يصدر الا عن الكفر التام فان الساحر هو الذي يمنع من طاعة الله تعالى ويدعو الى طاعة الشيطان
وهو عليه السلام بالعكس من ذلك والكذاب هو الذي يخبر عن الشيء لا على ما هو عليه ودلالة على ان
هذا القول وهو يخبر عن وجود الصانع القديم الحكيم العليم وعن الحشر والنشر وسائر الاشياء التي ثبت
بدلائل العقول صحتها فكيف يكون كذابا ثم انه تعالى حكى عنهم جوابهم ما عولوا عليه في اثبات
كونه كذابا وهي ثلاثة احدها ما يتعلق بالالهيات • وثانيها ما يتعلق بالنبوات • وثالثها ما
يتعلق بالمعاد اما الشبهة المتعلقة بالالهيات فهي قولهم اجعل الالهة الها واحدا ان هذا لشيء عجاب
روي انه لما اسلم عمر فرح المؤمنون به فرحا شديدا وشق ذلك على قريش فاجتمع خمسة وعشرون نفسا
من صناديدهم ومشوا الى ابي طالب وقالوا انت شيخنا وكبيرنا وقد علمت ما فعل هؤلاء السفهاء
يعنون المسلمين وجئناك لتقضي بيننا وبين ابن اخيك فاستحضر ابو طالب رسول الله صلى الله عليه وسلم
وقال يا ابن اخي هؤلاء قومك يسألونك السؤال فلا تمل كل الميل على قومك فقال عليه السلام ارأيتم

ماذا تسألوني قالوا ارفضنا وارفض ذكر آلهتنا وندعك والهك فقال صلى الله عليه وسلم

ان اعطيتكم ما سألتم أمعطي انتم كلمة واحدة تملكون بها العرب وتدين لكم بها العجم قالوا نعم فقال قولوا
لا اله الا الله فقاموا وقالوا اجعل الالهة الها واحدا ان هذا لشيء عجاب اي بليغ في العجب واقول منشأ
التعجب من وجهين الاول هو ان القوم ما كانوا اصحاب النظر والاستدلال بل كانت اوهامهم تابعة
للمحسوسات فلما وجدوا في الشاهد ان الفاعل الواحد لا تفي قدرته وعلمه بحفظ الخلق العظيم قاسوا
الغائب على الشاهد فقالوا لا بد في حفظ هذا العالم الكثير من آلهة كثيرة يتكفل كل واحد منهم بحفظ نوع
آخر • والوجه الثاني ان اسلافهم مع كثرتهم وقوة عقولهم كانوا مطبقين على الشرك فقالوا من العجب
العجيب ان يكون اولئك الاقوام على كثرتهم وقوة عقولهم كانوا جاهلين مبطلين وهذا الانسان الواحد
يكون محقا صادقا واقول لعمري لو سلمنا اجراء حكم الشاهد على الغائب من غير دليل وحجة لكانت الشبهة
الاولى لازمة ولما توافقنا على فسادها علمنا ان اجراء حكم الشاهد على الغائب فاسد قطعا واذا بطلت هذه
القاعدة فقد بطل اصل كلام المشبهة في الذات وكلام المشبهة في الافعال اما المشبهة في الذات فلانهم يقولون
لما كان كل موجود في الشاهد يجب ان يكون جسما متحيزا في الغائب وجب ان يكون في الغائب ان يكون
كذلك واما المشبهة في الافعال فهم المعتزلة الذين يقولون ان الامر الفلاني يقبح منا فوجب ان يكون
قبيحا من الله تعالى فثبت بما ذكرنا انه لو صح كلام هؤلاء المشبهة في الذات وفي الافعال لزم القطع بصحة
شبهة هؤلاء المشركين وحيث توافقنا على فسادها علمنا ان عمدة كلام المجسمة وكلام المعتزلة باطلة فاسدة
واما الشبهة الثانية فلعمري لو كان التقليد حقا لكانت هذه الشبهة لازمة وحيث كانت فاسدة
علمنا ان التقليد باطل وههنا الحاصل الاول ان العجاب هو العجيب الا انه ابلغ من العجيب كقولهم طويل

بقوله

الرجل

وطوال

والطوال وعجيب وعجاب مثل كبير وكبار وقد يشدد للمبالغة كقوله تعالى مكرا كبارا قال صاحب الكشاف وقرئ عجاب بالتشديد والتشديد ابلغ من التخفيف كقوله مكرا كبارا ثم قال تعالى وانطلق الملأ منهم قد ذكرنا ان الملأ عبارة عن القوم الذين اذا حضروا في المجلس فانه تمتلئ القلوب والعيون من مهابتهم وعظمتهم وقوله منهم اي من قريش انطلقوا من مجلس ابي طالب بعد ما بكتهم رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال بعضهم لبعض ان امشوا واصبروا على آلهتكم وفيه مباحث الاول

الجائ؟

المراد المشهور ان امشوا وقرأ ابن ابي عبلة امشوا بغير ان قال صاحب الكشاف ان بمعنى اي لان المنطلقين عن مجلس التقاول لا بد لهم من ان يتكلموا ويتفاوضوا فيما جرى في المجلس المتقدم فكان انطلاقهم مضمنا معنى القول وعن ابن مسعود وانطلق الملأ منهم يمشون ان البحث الثاني معنى الكلام انه قال بعضهم لبعض امشوا واصبروا فلا حيلة لكم في دفع امر محمد ان هذا لشيء يراد وفيه ثلاثة اوجه احدها ان ظهور دين محمد ليس بسبب ظاهر فكأن انا نرى ظهوره ليس الا لان الله يريده وما اراده الله كونه فلا دافع له وثانيها ان هذا الامر لشيء من نوائب الدهر فلا انفكاك لنا منه وثالثها ان دينكم لشيء يراد اي يطلب ليؤخذ منكم قال القفال هذه كلمة تذكر للتهديد والتخويف والمعنى انه ليس غرض محمد من هذا القول تقرير الدين وانما غرضه ان يستولي علينا فيحكم في اموالنا واولادنا بما يريد ثم قال ما سمعنا بهذا في الملة الآخرة فهي ملة النصارى فقالوا ان هذا التوحيد الذي اتى به محمد ما سمعناه في دين النصارى او يكون المراد بالملة الآخرة ملة قريش التي ادركوا آباءهم عليها ثم قالوا ان هذا الا اختلاق اي افتعال وكذب وحاصل الكلام في هذا الوجه انهم قالوا ما سمعنا عن اسلافنا القول بالتوحيد فوجب ان يكون باطلا ولو كان القول بالتقليد حقا لكان كلام هؤلاء حقا وحيث كان باطلا علمنا ان القول بالتقليد باطل

ذلك ؟

والملة الآخرة ؟

أأنزل عليه الذكر من بيننا بل هم في شك من ذكري بل لما يذوقوا عذاب ام عندهم خزائن رحمة ربك العزيز الوهاب ام لهم ملك السموات والارض وما بينهما فليرتقوا في الاسباب جند ما هنالك مهزوم من الاحزاب اعلم ان هذا هو الشبهة الثالثة لاولئك الكفار وهي الشبهة المتعلقة بالنبوات وهي قولهم ان محمدا لما كان مساويا لغيره في الذات والصفات والخلقة الظاهرة والاخلاق الباطنة فكيف يعقل ان يختص هو بهذه الدرجة العالية والمنزلة الرفيعة وهو المراد من قولهم أأنزل عليه الذكر من بيننا فانه استفهام على سبيل الانكار ونظيره ما حكى الله عن قوم صالح انهم قالوا مثل هذا القول فقالوا أألقي عليه الذكر من بيننا بل هو كذاب اشر وحكى الله تعالى عن قوم محمد صلى الله عليه وسلم ايضا انهم قالوا لولا نزل هذا القرآن على رجل من القريتين عظيم وتقرير الكلام في هذه الشبهة انهم قالوا النبوة اشرف المراتب فوجب ان لا تحصل الا لاشرف الناس ومحمد ليس اشرف الناس فوجب ان لا تحصل له النبوة والمقدمتان الاوليان حقتان لكن الثالثة كاذبة وسبب رواج هذا الغلط عليهم انهم ظنوا ان الشرف لا يحصل الا بالمال والاعوان وذلك باطل فان مراتب السعادات ثلاثة اعلاها وهي النفسانية واوسطها وهي البدنية وادونها وهي الخارجية وهي المال والجاه فالقوم عكسوا القضية وظنوا اخس المراتب انه اشرفها فلما وجدوا المال والجاه عند غيره اكثر ظنوا ان غيره اشرف منه فحينئذ انعقد هذا القياس الفاسد في افكارهم ثم انه تعالى اجاب عن هذه الشبهة من وجوه الاول قوله بل هم في شك من ذكري بل لما يذوقوا عذاب وفيه وجهان احدهما ان قوله بل هم في شك من ذكري اي من دلائلي التي لو نظروا فيها لزال هذا الشك عنهم وذلك لان كل ما ذكروه من الشبهات فهي كلمات ضعيفة واما الدلائل التي نصبها على صحة نبوته فهي دلائل قاطعة فلو تأملوا حق التأمل في الكلام لوقفوا على ضعف الشبهات التي تمسكوا بها في ابطال النبوة ولعرفوا صحة الدلائل الدالة على نبوته فحيث لم يعرفوا ذلك كان لاجل انهم تركوا النظر والاستدلال فاما قوله تعالى بل لما يذوقوا عذاب فالمقصود من هذا الكلام انه تعالى يقول هؤلاء انما تركوا النظر والاستدلال لاجل انهم ما ذاقوا عذابي ولو ذاقوه لم يقع منهم الا الاقبال على اداء المأمورات والانتهاء عن المنهيات وثانيهما ان يكون المراد من قوله بل هم في شك من ذكري هو انه تعالى يقول ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يخوفهم من عذاب الله لو اصروا على الكفر ثم انهم اصروا على الكفر ولم ينزل عليهم العذاب فصار ذلك سببا لشكهم في صدقه وقالوا اللهم ان كان هذا هو الحق فأمطر علينا فقوله بل هم في شك من ذكري معناه ما ذكرناه وقوله بل لما يذوقوا عذاب معناه ان ذلك الشك انما حصل بسبب عدم نزول العذاب والوجه الثاني من الوجوه التي ذكرها الله تعالى في الجواب عن تلك الشبهة قوله ام عندهم خزائن رحمة ربك العزيز الوهاب وتقرير هذا الجواب ان منصب النبوة منصب عظيم ودرجة عالية والقادر على هبتها يجب ان يكون عزيزا اي كامل القدرة ووهابا اي عظيم الجود وذلك هو الله سبحانه واذا كان هو كذلك كامل القدرة وكامل الجود لم يتوقف كونه واهبا للنعمة على كون الموهوب منه غنيا او فقيرا ولم يختلف ذلك ايضا بسبب ان اعداءه يحبونه او يكرهونه والوجه الثالث في الجواب عن هذه الشبهة قوله تعالى ام لهم ملك السموات

هداه ؟

ته ؟
من عندك فأمطر
علينا حجارة من السما

والارض وما بينهما فليرتقوا في الاسباب واعلم انه يجب ان يكون المراد من هذا الكلام مغايرا للمراد من قوله
ام عندهم خزائن رحمة ربك والفرق ان خزائن الله غير متناهية كما قال وان من شيء الا عندنا خزائنه ومن جملة
تلك الخزائن هو هذه السموات والارض فلما ذكر الخزائن اولا على عمومها اردفها بذكر ملك السموات والارض
وما بينهما يعني ان هذه الاشياء احد انواع خزائن الله فاذا كنتم عاجزين عن هذا القسم فبان تكونوا عاجزين عن كل
عن كل خزائن الله كان اولى فهذا ما ذكره في الفرق بين الكلامين اما قوله فليرتقوا في الاسباب
ففيه فالمعنى انهم ان ادعوا ان لهم ملك السموات والارض فعند هذا يقال لهم ارتقوا في الاسباب واصعدوا
في المعارج التي يتوصل بها الى العرش حتى يستووا عليه ويدبروا امر العالم وملكوت الله وينزلوا الوحي على من
يختارون واعلم ان حكماء الاسلام استدلوا بقوله فليرتقوا في الاسباب على ان الاجرام الفلكية وما اودع الله فيها
من القوى والخواص اسباب لحوادث العالم السفلي لان الله تعالى سمى الفلكيات اسبابا وذلك يدل على ما
قلناه والله اعلم . اما قوله تعالى جند مهزوم من الاحزاب ففيه مقامات في البحث احدها تفسير هذه الالفاظ ما هنالك
والثاني كيفية تعلقها بما قبلها اما المقام الاول فقوله جند مبتدا وما للابهام كقولك جئت لامر ما
وعندي طعام ما ومن الاحزاب صفة للجند ومهزوم خبر المبتدا واما قوله هنالك فيجوز ان يكون صفة
للجند اي جند ثابت هنالك ويجوز ان يكون متعلقا بمهزوم ومعناه ان الجند من الاحزاب مهزوم هنالك
اي بذلك الموضع الذي كانوا يذكرون هذه الكلمات الطاعنة في نبوة محمد صلى الله عليه وسلم واما المقام الثاني
فهو انه تعالى لما قال ان كانوا يملكون السموات والارض فليرتقوا في الاسباب ذكر عقيبه انهم جند من الاحزاب
مهزومون ضعيفون فكيف يكونون مالكين للسموات والارض وقال قتادة هنالك اشارة الى يوم بدر وما بينهما
فاخبر الله تعالى بمكة انه سيهزم جند المشركين فجاء تأويلها يوم بدر وقيل يوم الخندق والاصوب عندي
حمله على يوم الفتح مكة وذلك لان المعنى انهم جند سيصيرون منهزمين في الموضع الذي ذكروا فيه
هذه الكلمات وذلك الموضع هو مكة فوجب ان يكون المراد انهم سيصيرون منهزمين في مكة وما ذاك
الا يوم الفتح والله اعلم
كذبت قبلهم قوم نوح وعاد وفرعون ذو الاوتاد
وثمود وقوم لوط واصحاب الايكة اولئك الاحزاب ان كل الا كذب الرسل فحق عقاب وما ينظر هؤلاء
الا صيحة واحدة ما لها من فواق فاعلم انه تعالى لما ذكر في الجواب عن شبهة القوم انهم تواموا وتكاسلوا
في النظر والاستدلال لاجل انهم لم ينزل بهم العقاب بين تعالى في هذه الآية ان اقوام سائر الانبياء
هكذا كانوا ثم بالآخرة نزل ذلك العقاب والمقصود منه تخويف اولئك الكفار الذين كانوا يكذبون الرسول
في اخباره عن نزول العقاب عليهم فذكر تعالى ستة اصناف منهم اولهم قوم نوح ولما كذبوا نوحا اهلكهم الله
تعالى بالغرق بالطوفان والثاني عاد قوم هود لما كذبوا اهلكهم الله بالريح . والثالث فرعون لما كذب
موسى اهلكه الله مع قومه بالغرق . والرابع ثمود قوم صالح لما كذبوه فاهلكوا بالصيحة . والخامس
قوم لوط كذبوه فاهلكوا بالخسف . والسادس اصحاب الايكة وهم قوم شعيب كذبوه فاهلكوا
بعذاب يوم الظلة قالوا وانما وصف الله فرعون بكونه ذا الاوتاد لوجوه الاول ان اصل هذه الكلمة
من ثبات البيت المطنب باوتاده ثم استعير لثبات العز والملك قال الشاعر .
ولقد غنوا فيها بانعم عيشة . في ظل ملك ثابت الاوتاد .
قال القاضي حمل الكلام على هذا الوجه اولى لانه لما وصف بتكذيب الرسل فيجب فيما وصف به ان يكون
تفخيما لامر ملكه ليكون الزجر بما ورد من قبل الله تعالى عليه من الهلاك مع قوة امره ابلغ والثاني انه كان
ينصب الخشب في الهواء وكان يمد يدي المعذب ورجليه الى الخشب الاربع ويضرب على كل واحد
من هذه الاعضاء وتدا ويتركه معلقا في الهواء الى ان يموت والثالث انه كان يمد المعذب بين اربعة
اوتاد في الارض ويرسل عليه العقارب والحيات . والرابع قال قتادة كانت له اوتاد وارسان وملاعب
يلعب بها عنده . والخامس ان عساكره كانوا كثيرين وكانوا كثيري الاهبة عظيمي النعم وكانوا يكثرون
من الاوتاد لاجل الخيام فعرف بها . والسادس ذو الاوتاد ذو الجموع الكثيرة وسميت الجموع اوتادا لانهم
يقوون امره ويشدون مملكته كما يقوي الوتد البناء واما الايكة فهي الغيضة الملتفة ثم قال اولئك
الاحزاب وفيه وجوه الاول ان هؤلاء الذين ذكرناهم من الامم هم الذين تحزبوا على انبيائهم فاهلكناهم اي من جنس الاحزاب
فكذلك نفعل بقومك لانه تعالى بين بقوله جند ما هنالك مهزوم من الاحزاب ان قوم محمد جند من الاحزاب
المتقدمين فلما ذكر انه عامل الاحزاب المتقدمين بالاهلاك كان ذلك تخويفا شديدا لقوم محمد الثاني
ان معنى قوله اولئك الاحزاب مبالغة لوصفهم بالقوة والكثرة كما يقال فلان هو الرجل والمعنى ان حال
اولئك الاحزاب مع كمال قوتهم لما كان هو الهلاك والبوار فكيف حال هؤلاء الضعفاء المساكين واعلم
ان اولئك الاقوام ان صدقوا بهذه الاخبار فهو تحذير وان لم يصدقوا به فهو تحذير ايضا لان اثار هذه

الوقايع

الوقايع باقية وهي تفيد الظن القوي بحدوثها ولان ذكر ذلك على سبيل التنكير يوجب الحذر البالغ
ثم قال تعالى ان كل الا كذب الرسل فحق عقاب اي كل هولاء الطوايف لما كذبوا انبياءهم في الترغيب
والترهيب لا جرم نزل العقاب عليهم وان كان ذلك بعد حين فالمقصود منه زجر السامعين
ثم بين تعالى ان هولاء المكذبين وان تاخر عنهم هلاكهم فكانه واقع بهم فقال وما ينظر هولاء الا صيحة
واحدة ما لها من فواق وفي تفسير هذه الصيحة قولان الاول ان يكون المراد عذابا يفجاهم
ويجيهم دفعة واحدة كما يقال صاح الزمان بهم اذا هلكوا قال
صاح الزمان بال برمك صيحة خروا لشدتها على الاذقان
ويشبه ان يكون ذلك وتسميته ان يكون اصله من الغارة اذا فجئت القوم فوقعت الصيحة
فيهم ونظيره قوله تعالى فهل ينتظرون الا مثل ايام الذين خلوا من قبلهم قل فانتظروا اني معكم من المنتظرين
والقول الثاني ان هذه الصيحة هي صيحة النفخة الاولى في الصور كما قال في سورة يس ما ينظرون الا
صيحة واحدة تاخذهم وهم يخصمون فلا يستطيعون توصية ولا الى اهلهم يرجعون والمعنى انهم وان
لم يذوقوا عذابي ففي معدهم في يوم القيامة وكانهم بذلك العذاب وقد جاءهم فجعلهم منتظرين لها
على معنى قربها منهم كالرجل الذي ينتظر الشي فهو ماد الطرف اليه يطمع كل ساعة في حضوره ثم
انه سبحانه وصف هذه الصيحة فقال ما لها من فواق قرا حمزة والكسائي فواق بضم الفاء والباقون
بفتحها قال الكسائي والفراء وابو عبيدة والاخفش هما لغتان من فواق الناقة وهو ما بين حلبتي الناقة واصله
من الرجوع يقال افاق من مرضه اي رجع الى الصحة فالزمان الحاصل بين الحلبتين لعود اللبن الى الضرع
سمي فواقا بالفتح والضم كقولك قصاص الشعر وقصاصه قال الواحدي الفواق والفواق اسمان من
الافاقة والافاقة معناها الرجوع والسكون كافاقة المريض الا ان الفواق بالفتح يجوز ان يقام مقام المصدر
والفواق بالضم اسم لذلك الزمان الذي يعود فيه اللبن الى الضرع ثم روى الواحدي في البسيط عن ابي
هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال في هذه الاية يامر الله اسرافيل فينفخ نفخة الفزع قال
فيمدها ويطولها وهي التي يقول ما لها من فواق ثم قال الواحدي يحتمل معنيين احدهما ما لها من سكون
والثاني ما لها رجوع والمعنى ما تسكن تلك الصيحة ولا ترجع الى السكون ويقال لكل من بقي على حالة واحدة
انه لا يفيق منه ولا يستفيق والله اعلم وقالوا ربنا عجل
لنا قطنا قبل يوم الحساب اصبر على ما يقولون واذكر عبدنا داود ذا الايد انه اواب
اعلم انا ذكرنا في تفسير قوله وعجبوا ان جاءهم منذر منهم وقال الكافرون هذا ساحر كذاب ان القوم انما
تعجبوا من شبهات ثلاثة اولها ما يتعلق بالالهيات وهو قوله اجعل الالهة الها واحدا والثانية
تتعلق بالنبوات وهي قوله اانزل عليه الذكر من بيننا والثالثة تتعلق بالمعاد وهو قوله
وقالوا ربنا عجل لنا قطنا قبل يوم الحساب وذلك لان القوم كانوا في نهاية الانكار للقول بالحشر
والنشر على فساد نبوته والقط القطعة التي تقطعه منه من قطه اذا قطعه ويقال
لصحيفة الجائزة قط ولما ذكر رسول الله صلى الله عليه وسلم وعد المومنين بالجنة قالوا على سبيل
الهزو عجل لنا نصيبنا من الجنة او عجل لنا صحيفة اعمالنا حتى ننظر فيها وان انا اخبارنا بالغوا
في السفاهة على رسول الله حيث قالوا انه ساحر كذاب وقالوا على سبيل الاستهزاء عجل لنا قطنا امره
تعالى بالصبر على سفاهتهم فقال اصبر على ما يقولون فان قيل اي تعلق بين قوله اصبر على ما يقولون
وبين قوله اذكر عبدنا داود قلنا بيان هذا التعلق من وجوه الاول كانه قيل ان كنت شاهدت
من هولاء الجهال جراتهم على الله وانكارهم الحشر والنشر فاذكر قصة داود حتى تعرف شدة خوفه
من الله ومن يوم الحشر فان التقدير بمعرفة احد الضدين تكمل معرفة الضد الاخر فكذا ههنا والثاني
كانه قيل لمحمد عليه السلام لا يضيق صدرك بسبب انكارهم لقولك ودينك فانهم ان خالفوك فالاكابر من
الانبيا وافقوك والثالث ان للناس في قصة داود قولين منهم من قال انها تدل على ذنبه ومنهم من
قال انها لا تدل عليه فمن قال بالاول كان وجه المناسبة فيه كانه قيل لمحمد صلى الله عليه وسلم ان حزنك
ليس الا لاجل ان هولاء كذبوك واما حزن داود فكان بسبب وقوعه في ذلك الذنب ولا شك ان حزنه اشد
فتامل في قصة داود وما كان فيه من الحزن العظيم حتى تخف عليك ما انت عليه من الحزن ومن قال
بالثاني قال الخصمان اللذان دخلا على داود كانا من البشر وانما دخلا عليه لقصد قتله فخاف منهما داود ومع
ذلك لم يتعرض لايذائهما ولا دعا عليهما بسوء بل استغفر لهما على ما يجي تقرير هذه الطريقة فلا جرم امر الله
تعالى محمدا عليه السلام بان يقتدي به في حسن الخلق والخامس ان قريشا انما كذبوا محمدا عليه السلام
واستخفوا به لقولهم في اكثر الامر انه يتيم فقير ثم انه تعالى قص على محمد كمال مملكة داود ثم بين انه مع

في الدنيا

فكانوا يستدلون بفساد القول بالحشر والنشر

عليه

١ سبحى

ذلك ما سلم من الاحزان والهموم بطوفان الملاح عن الحزن لاسبيل اليه في الدنيا والسادس ان قوله اصبر
على ما يقولون واذكر عبدنا داود غير مقتصر على داود فقط بل ذكر عقيب قصة داود قصص
ساير الانبيا فكانه تعالى قال اصبر على ما يقولون واعتبر بحال ساير الانبيا ليعلم ان كل واحد منهم كان
مشغولا بهم خاص وحزن خاص فيعلم حينئذ ان الدنيا لا ينفك عن الهموم والاحزان وان استحقاق الدرجات
العالية عند الله لا يحصل الا بتحمل المشاق والمتاعب في الدنيا فهذه وجوه ذكرناها في هذا المقام وههنا
وجه اخر اقوى واحسن من كل ما تقدم وسيجي ذكره ان شا الله عند الانتها الى تفسير قوله كتاب انزلناه
اليك مبارك ليدبروا اياته واعلم انه تعالى ذكر بعد ذلك حال تسعة من الانبيا فذكر حال ثلاثة منهم
على التفصيل وحال ستة اخرى على الاجمال فالقصة الاولى قصة داود عليه السلام واعلم ان مجامع ما
ذكره الله تعالى في هذه القصة ثلاثة انواع من الكلام فالاول تفصيل ما اتى الله تعالى داود من الصفات التي
توجب سعادة الاخرة والدنيا . والثاني شرح تلك الواقعة التي وقعت له والثالث استخلاف الله تعالى
اياه بعد وقوع تلك الواقعة اما النوع الاول وهو شرح الصفات التي اتاها الله داود من الصفات
الموجبة لكمال السعادة فهي عشرة الاول قوله تعالى لمحمد صلى الله عليه وسلم على جلالة قدره بان يقتدي
في الصبر على طاعة الله بداوود وذلك تشريف عظيم واكرام تام لداود حيث امر افضل الخلق محمدا عليه السلام
بان يقتدي به في مكارم الاخلاق والثاني انه قال في حقه عبدنا داود فوصفه بكونه عبدا له وعبر عن نفسه
بصيغة الجمع الدالة على نهاية التعظيم وذلك غاية التشريف الا ترى انه سبحانه لما اراد ان يشرف محمدا عليه
السلام بان يقتدى به مكارم الاخلاق والثاني انه قال في حقه عبدنا داود ليلة المعراج قال سبحان الذي
اسرى بعبده فهنا يدل على التشريف لداود مكان ذلك دليلا على علو درجته وايضا فان وصف الله الانبيا
والمؤمنين بالعبودية مشعر بانهم قد حققوا معنى العبودية بسبب الاجتهاد في الطاعة . والثالث قوله ذا
الايد اي ذا القوة في ادا الطاعات والاحتراز عن المعاصي وذلك لانه تعالى لما مدحه بالقوة وجب ان تكون تلك القوة
موجبة للمدح والقوة التي توجب المدح العظيم ليست الا القوة على فعل ما امر به وترك ما نهي عنه والايد المذكور
ههنا كالقوة المذكورة في قوله يا يحيى خذ الكتاب بقوة وقوله وكتبنا له في الالواح من كل شي موعظة
وتفصيلا لكل شي فخذها بقوة اي باجتهاد في ادا الامانة وتشدد في القيام بالدعوة وترك الاظهار للوهن
والضعف والايد والقوة سوا ومنه قوله وهو الذي ايدك بنصره وقوله وايدناه بروح القدس وقال
والسما بنيناها بايد وعن قتادة اعطي قوة في العبادة وفقها في الدين وكان يقوم الليل ويصوم
نصف الدهر والرابع قوله انه اواب اي رجاع في امور كلها الى طاعتي والاواب فعال من اب
يووب اذا رجع كما قال ان الينا ايابهم وهذا بنا المبالغة كما يقال قتال وضراب فانه ابلغ من قاتل وضارب
الخامس قوله انا سخرنا الجبال معه يسبحن بالعشي والاشراق ونظير هذه الاية قوله يا جبال اوبي معه
والطير وفيه مباحث الاول في كيفية تسبيح الجبال وجوه الاول ان الله سبحانه خلق في جسم الجبل حياة
وعقلا وقدرة ونطقا وحينئذ صار الجبل مسبحا لله تعالى ونظيره قوله تعالى فلما تجلى ربه للجبل
فان معناه انه تعالى خلق في الجبل عقلا وفهما ثم خلق فيه رؤية الله تعالى فكذا ههنا . الوجه الثاني في
التاويل ما روي عن القفال في تفسيره انه يجوز ان يقال ان داود عليه السلام قد اوتي من شدة الصوت وحسنه
ما كان له في الجبال دوي حسن وما يصغي الطير اليه لحسنه فيكون دوي الجبال وتصويت الطير معه
واصغاوها اليه تسبيحا وروى محمد بن اسحق ان الله تعالى لم يعط احدا من خلقه مثل صوت داود حتى انه
كان اذا قرا الزبور دنت الوحوش منه حتى يوخذ باعناقها . الثالث ان الله تعالى سخر الجبال حتى انها
كانت تسير الى حيث يريده داود وجعل ذلك السير تسبيحا لانه كان يدل على قدرة الله تعالى وكمال
البحث الثاني قال صاحب الكشاف يسبحن في معنى مسبحات فان قالوا هل من فرق بين يسبحن ومسبحات
قلنا نعم بان صيغة الفعل تدل على الحدوث والتجدد وصيغة الاسم على الدوام على ما بينه عبد القاهر
النحوي في كتاب دلائل الاعجاز اذا ثبت هذا فقوله يسبحن يدل على حدوث التسبيح من الجبال شيا بعد
شي وحالا بعد حال وكان السامع محاضر تلك الجبال يسمعها تسبح . البحث الثالث قال الزجاج يقال
شرقت الشمس اذا طلعت واشرقت اذا اضاءت وقيل هما بمعنى والاول اكثر تقول العرب شرقت الشمس
ولما تشرق . البحث الرابع احتجوا على شرعية صلاة الضحى بهذه الاية عن ام هاني دخل علينا رسول الله
صلى الله عليه وسلم فدعا بوضوء فتوضا ثم صلى صلاة الضحى وقال يا ام هاني هذه صلاة الاشراق وعن
طاوس عن ابن عباس قال هل تجدون ذكر صلاة الضحى في القران فقالوا لا فقرا انا سخرنا الجبال معه
يسبحن بالعشي والاشراق وقال كانت صلاة يصليها داود عليه السلام وعنه لم يزل في نفسي من صلاة
الضحى شي حتى طلبتها فوجدتها في قوله تعالى يسبحن بالعشي والاشراق . الصفة السادسة من صفات

من امر الخصمين

اصبر على ما يقولون واذكر عبدنا داود فامر محمدا صلى الله عليه وسلم

داود

داود عليه السلام قوله والطير محشورة كل له اواب وفيه مباحث البحث الاول قوله والطير معطوف
على الجبال والتقدير وسخرنا الطير محشورة قال ابن عباس كان داود اذا سبح جاوبته الجبال
واجتمعت اليه الطيور فسبحت معه واجتماعها اليه هو حشرها فيكون على هذا التقدير حاشرها هو الله
تعالى فان قيل كيف يصدر تسبيح الله عن الطير مع انه لا عقل لها قلنا لا يبعد ان يقال ان الله تعالى
كان يخلق لها عقلا حتى تعرف الله تعالى فتسبحه حينئذ وكان ذلك معجزة لداود البحث الثاني
قال صاحب الكشاف قوله محشورة في مقابلة يسبحن الا انه لما لم يكن في الحشر مثل ما كان في التسبيح
من ارادة الدلالة على الحدوث شيئا بعد شيء فلا جرم جيء به اسما لا فعلا وذلك انه لو قيل وسخرنا الطير
يحشرن في مقابلة يسبحن الا انه لم يرجع الحشر على تقدير ان الحشر يوجد من حاشرها شيئا بعد شيء والحاشر
هو الله تعالى كان خلفا لان حشرها جملة واحدة ادل على القدرة البحث الثالث قرئ والطير
محشورة بالرفع الصفة السابعة من صفات داود قوله تعالى كل له اواب ومعناه كل واحد من الجبال
والطير اواب اي رجاع اي كلما رجع داود الى التسبيح فهذه الاشياء كانت ترجع ايضا الى تسبيحاتها
والفرق بين هذه الصفة وبين ما قبلها انه فيما سبق علمنا ان الجبال والطير سبحت مع تسبيح داود
وبهذا اللفظ فهمنا دوام تلك الموافقة وقيل الضمير في قوله كل له اواب لله تعالى اي كل من داود
والجبال والطير لله اواب اي مسبح مرجع للتسبيح الصفة الثامنة قوله تعالى وشددنا ملكه
اي قويناه كما قال تعالى سنشد عضدك باخيك وقيل شددنا على المبالغة واما الاسباب الموجبة لحصول
هذا الشد فكثيرة وهي اما الاسباب الدنيوية او الدينية اما الاول فذكروا فيه وجوها
الاول روى الواحدي عن سعيد بن جبير انه كان يحرسه كل ليلة ستة وثلاثون الف رجل فاذا
اصبح قيل ارجعوا فقد رضي عنكم نبي الله وزاد اخرون فذكروا اربعين الفا قالوا وكان اشد ملوك
الارض سلطانا وعن عكرمة عن ابن عباس ان رجلا استعدى داود على رجل اخذ منه بقرا فانكر المدعى
عليه فسال داود المدعي البينة فلم يقمها فراى داود في منامه ان الله يامره ان يقتل المدعى عليه
فتثبت داود وقال هو منام فاتاه الوحي بعد ذلك بان يقتله فاحضره واعلمه ان الله امره بقتله
فقال المدعى عليه صدق والله اني كنت قتلت ابا هذا الرجل غيلة فقتله داود فهذه الواقعة شددت
ملكه واما الاسباب الدينية الموجبة لهذا الشد فهي الصبر والتامل التام والاحتياط الكامل
الصفة التاسعة قوله واتيناه الحكمة واعلم انه تعالى قال ومن يؤت الحكمة فقد اوتي خيرا كثيرا واعلم
ان الفضائل على ثلاثة اقسام النفسانية والبدنية والخارجية والفضائل النفسانية محصورة في قسمين
العلم والعمل اما العلم فهو ان يصير العقل بالتصورات الحقيقية والتصديقات اليقينية متكاملا
بمقتضى الطاقة البشرية واما العمل فهو ان يكون الانسان اتيا بالعمل الصالح الاصلح الاصوب لمصالح الدنيا
والاخرة فهذا هو الحكمة والعامي هنا الحكمة لا واشتقاق الحكمة من احكام الامور وتقويتها وتبعيدها عن
اسباب الرخاوة والضعف والاعتقادات الصائبة الصحيحة لا تقبل النسخ والتغير فكانت في غاية
الاحكام واما الاعمال المطابقة لمصالح الدنيا والاخرة فانها واجبة الرعاية ولا تقبل النسخ والنقض
فلهذا السبب سمينا تلك المعارف وهذه الاعمال بالحكمة الصفة العاشرة قوله تعالى وفصل الخطاب
واعلم ان اجسام هذا العالم على ثلاثة اقسام احدها ما تكون خالية عن الادراك والشعور وهي الجمادات
والنباتات وثانيها الذي يحصل له ادراك وشعور ولكنها لا تقدر على تعريف غيرها الاحوال التي عرفتها في
الاكثر وهذا القسم جملة الحيوانات سوى الانسان وثالثها الذي يحصل له ادراك وشعور ويحصل عنده
قدرة على تعريف غيرها الاحوال المعلومة لها وذلك هو الانسان وقدرته على تعريف الغير الاحوال المعلومة
عنده هو النطق والخطاب ثم ان الناس مختلفون في مراتب القدرة على التعبير عما في الضمير فمنهم من يتعذر عليه
ايراد الكلام المرتب المنتظم بل يكون مختلط الكلام مضطرب القول ومنهم من يقدر على الترتيب من بعض الوجوه
ومنهم من يكون قادرا على ضبط المعاني والتعبير عنها الى اقصى الغايات وكل من كانت هذه القدرة في حقه
اكمل وكل من كانت تلك القدرة في حقه اكمل كانت تلك الاحوال اصعب ولما بين الله تعالى كمال حال جوهر
النفس النطقية اكمل وكل من كانت تلك القدرة في حقه اقل كانت تلك الاحوال اضعف ولما
بين الله تعالى كمال حال جوهر النفس النطقية التي لداود بقوله واتيناه الحكمة اردفه ببيان
كمال حاله في النطق واللفظ والعبارة فقال وفصل الخطاب وهذا الترتيب في غاية الجلالة
ومن المفسرين من فسر ذلك بان داود اول من قال في كلامه اما بعد واقول حقا ان الذين
يتبعون امثال هذه الكلمات فقد حرموا الوقوف على معاني كلام الله حرمانا عظيما والله اعلم ومنهم
من قال المراد منه معرفة الامور التي بها يفصل بين الخصوم وهو طلب البينة واليمين فبعيد ايضا لان

محشورة خ

عن ابن عباس رضي الله عنهما خ

التعبير خ

فصل الخطاب عبارة عن كونه قادرا على التعبير عن كل ما يخطر بالبال ويحضر في الخيال بحيث لا يختلط
شيء بشيء وبحيث ينفصل كل مقام عن مقام وهذا معنى عام يتناول جميع الاقسام والله اعلم وههنا
آخر الكلام في الصفات العشر التي ذكرها الله تعالى في مدح داود عليه السلام

وهل اتاك نبأ الخصم اذ تسوروا المحراب اذ دخلوا على داود ففزع منهم الى قوله وحسن مآب
اعلم انه تعالى لما مدحه واثنى عليه من الوجوه العشرة اردفه بذكر قصة ليبين لها ان الاحوال الواقعة
في هذه القصة لا تقدح في كونه عليه السلام مستحقا للثناء والمدح والتعظيم • اما قوله تعالى
هل اتاك نبأ الخصم فهو نظير قوله هل اتاك حديث موسى وفائدة هذا الاستفهام التنبيه على
جلالة القصة المستفهم عنها ليكون داعيا الى الاصغاء اليها والاعتبار بها واعلم ان للناس في هذه القصة
اقوال احدها ذكر هذه القصة بما يدل على صدور الكبيرة عنه وثانيها دلالتها على الصغيرة
وثالثها ذكرها بحيث لا يدل على الكبيرة ولا على الصغيرة اما القول الاول فحاصل كلامهم فيها ان داود
عشق امرأة اوريا فاحتال بالوجوه الكثيرة حتى قتل زوجها ثم تزوج بها فارسل الله اليه ملكين
في صورة المتخاصمين في واقعة شبيهة بواقعته وعرضا تلك الواقعة عليه فحكم داود بحكم لزم منه
اعترافه بكونه مذنبا ثم تنبه لذلك فاشتغل بالتوبة والذي ادين الله به واذهب اليه ان ذلك باطل ويدل
عليه وجوه الاول ان هذه الحكاية لو نسبت الى افسق الناس واشدهم فجورا لاستنكف منها والرجل
الحشوي الخبيث الذي يقرر تلك القصة لو نسب الى مثل هذا العمل لبالغ في تنزيه نفسه وربما لعن
من ينسبه اليها واذا كان الامر كذلك فكيف يليق بالعاقل نسبة النبي المعصوم اليه الثاني ان حاصل
القصة يرجع الى امرين الى السعي في قتل رجل مسلم بغير حق والى الطمع في زوجته اما الاول فامر منكر
قال عليه السلام من سعى في دم مسلم ولو بشطر كلمة جاء يوم القيامة مكتوب بين عينيه آيس من رحمة الله واما
الثاني فمنكر عظيم قال عليه السلام المسلم من سلم المسلمون من يده ولسانه وان اوريا لم يسلم من داود
لا في روحه ولا في منكوحته • الثالث ان الله تعالى وصف داود عليه السلام قبل ذكر هذه القصة بالصفات
العشرة المذكورة ووصفه ايضا بصفات كثيرة بعد ذكر هذه القصة وكل هذه الصفات تنافي كونه عليه
السلام موصوفا بهذا الفعل المنكر والعمل القبيح ولا بأس باعادة هذه الصفات لاجل المبالغة في البيان
فنقول اما الصفة الاولى فهو انه تعالى امر محمدا صلى الله عليه وسلم بان يقتدي بداود عليه السلام في المصابرة
على المكاره ولو قلنا ان داود لم يصبر على مخالفة النفس بل سعى في اراقة دم مسلم لغرض شهوته فكيف يليق
باحكم الحاكمين ان يأمر محمدا افضل الرسل بان يقتدي بداود في الصبر على ما اصابه • واما الصفة الثانية
فهو انه وصفه بكونه عبدا له وقد بينا ان المقصود من هذا الوصف بيان ان ذلك الموصوف كاملا في موقف العبودية
تاما في القيام باداء الطاعات والاحتراز عن المحظورات فلو قلنا ان داود اشتغل بتلك الاعمال الباطلة فحينئذ
ما كان داود كاملا في عبودية الله تعالى بل كان كاملا في طاعة الهوى والشهوة • واما الصفة الثالثة فهي قوله
ذا الايد اي ذا القوة ولا شك ان المراد منه القوة في الدين لان القوة في غير الدين كانت موجودة في ملوك الكفار ولا معنى
للقوة في الدين الا القوة الكاملة على اداء الواجبات والاجتناب عن المحظورات فاي قوة لمن لم يملك نفسه عن
القتل والرغبة في زوجة المسلم • الصفة الرابعة كونه اوابا كثير الرجوع الى الله تعالى وكيف يليق هذا بمن يكون
قلبه مشغوفا بالقتل والفجور • الصفة الخامسة قوله انا سخرنا الجبال معه افترى انه سخرت
له الجبال ليتخذه وسيلة الى القتل والفجور • والصفة السادسة قوله والطير محشورة
وقيل انه كان محرما عليه صيد شيء من الطير وكيف يعقل ان يكون الطير آمنا منه ولا
ينجو منه الرجل المسلم على زوجته ومنكوحته • الصفة السابعة قوله وشددنا ملكه ومحال
ان يكون المراد انه تعالى شد ملكه باسباب الدنيا بل المراد انه شد ملكه بما يقوي اسباب الدين
وبكمال اسباب سعادة الآخرة والمراد منه تشديد ملكه في الدين والدنيا ومن لا يملك نفسه عن
القتل والفجور كيف يليق به ذلك • الصفة الثامنة قوله وآتيناه الحكمة وفصل الخطاب
والحكمة اسم جامع لكل ما ينبغي علما وعملا وكيف يجوز ان يقول الله تعالى انا آتيناه الحكمة مع اصراره
على ما يستنكف عنه اخبث الشياطين من مزاحمة اخلص اصحابه في الزوج والمنكوح فهذه الصفات
المذكورة قبل شرح تلك القصة دالة على براءة ساحته عن تلك الاكاذيب واما الصفات المذكورة
بعد ذكر القصة فهي عشرة الاول قوله تعالى وان له عندنا لزلفى وحسن مآب وذكر هذا الكلام
انما يناسب لو دلت القصة المتقدمة على قوته في طاعة الله تعالى اما لو كانت القصة المتقدمة
دالة على سعيه في القتل والفجور لم يكن قوله وان له عندنا لزلفى وحسن مآب لائقا به الثاني
قوله يا داود انا جعلناك خليفة في الارض وهذا ايضا يدل على كذب تلك القصة من وجوه احدها ان الملك

يناقض

القبة

في طاعة الله

الكبير اذا حكى عن بعض عبيده انه يقصد دما الناس واموالهم وارواحهم فعند فراغه عن شرح
بعض تلك القصة على ملأ من الناس يقول لعبده ايها العبد اني فوضت اليك خلافتي
ونيابتي وذلك لان ذكر تلك القبائح والافعال المنكرة يناسب الزجر والحجر فاما جعله نائبا وخليفة
لنفسه فذلك البتة مما لا يليق ويناسبه ايضا ثبت في اصول الفقه ان ذكر الحكم عقيب الوصف
يدل على كون ذلك الحكم معللا بذلك الوصف فلما حكى الله تعالى عنه تلك الواقعة القبيحة

خليفة

ثم قال بعده انا جعلناك خليفة في الارض اشعر هذا بان الموجب لتفويض هذه الخلافة اتيانه بتلك
الافعال المنكرة ومعلوم ان هذا فاسد اما لو ذكرنا تلك القصة على وجه يدل على براءة ساحته
عن المعاصي والذنوب وعلى شدة مصابرته على طاعة الله تعالى فحينئذ يناسب ان يذكر عقيبه
انا جعلناك خليفة في الارض فثبت ان هذا الذي اخترناه اولى ● والثالث وهو انه
لما كانت مقدمة الاية دالة على مدح داود عليه السلام وتعظيمه ومؤخرها ايضا دالة
على ذلك فلو كانت الواسطة اقتضاء الاشياء القبائح والمعايب لجرى مجرى ان يقال فلان عظيم
الدرجة عالي المرتبة في طاعة الله تعالى يقتل ويزني ويسرق وقد جعله الله خليفة في ارضه ●
وصوب احكامه وكما ان هذا الكلام لا يليق بالعاقل فكذا هاهنا ومن المعلوم ان ذكر العشق
والسعي في القتل من اعظم ابواب العيوب ● والرابع وهو ان القائلين بهذا القول ذكروا في هذه
الرواية ان داود عليه السلام تمنى ان يحصل له في الدين مثل ما حصل للانبياء المتقدمين من المنازل
العالية مثل ما حصل للخليل عليه السلام من الالقاء في النار وحصل للذبيح من الذبح وحصل ليعقوب
من الشدائد الموجبة لكثرة الثواب فاوحى الله تعالى اليه انهم انما وجدوا تلك الدرجات لانهم
لما ابتلوا صبروا فعند ذلك طلب داود عليه السلام الابتلا فاوحى الله اليه انك مبتلى في
يوم كذا فبالغ في الاحتراز ثم وقعت الواقعة فنقول اول حكايتهم يدل على ان الله تعالى يبتليه بالبلا
الذي يزيد في منقبته ويكمل مراتب اخلاصه والسعي في قتل النفس بغير الحق والافراط في العشق
كيف يليق بهذه الحالة فثبت ان الحكاية التي ذكروها تناقض اولها اخرها ● الخامس ان داود عليه
السلام قال وان كثيرا من الخلطا ليبغي بعضهم على بعض الا الذين امنوا وعملوا الصالحات استثنى الذين
امنوا عن البغي فلو قلنا انه كان موصوفا بالبغي لزم ان يقال انه حكم بعدم الايمان على نفسه وذلك باطل
السادس حضرت في بعض المجالس وحضر فيه بعض اكابر الملوك وكان يريد ان يتعصب لتقرير ذلك القول
الفاسد والقصة الخبيثة لسبب اقتضى ذلك فقلت له لا شك ان داود عليه السلام كان من اكابر
الانبيا والرسل ولقد قال الله تعالى الله اعلم حيث يجعل رسالاته ومن مدحه الله تعالى بمثل هذا المدح ●
العظيم لم يجز لنا ان نبالغ في الطعن فيه وايضا فبتقدير انه ما كان نبيا فلا شك انه كان مسلما ولقد قال
عليه السلام لا تذكروا الموتى الا بخير وايضا فعلى تقدير انا لا نعرف منه هذه الصفة قال اليس انه من الاموات

ثم

ولقد قال عليه السلام لا تذكروا موتاكم الا بخير على تقدير انا لا نلتفت الى شيء من هذه الدلائل الا انا نقول
ان من المعلوم بالضرورة ان بتقدير ان تكون القصة التي ذكرتموها حقة صحيحة فان روايتها وذكرها لا
يوجب شيئا من الثواب واما بتقدير ان تكون هذه القصة باطلة فاسدة فان ذاكرها يستحق اعظم العقاب

لان اشاعة الفاحشة ان لم توجب الثواب فلا اقل مما لا توجب العقاب

والواقعة التي هذا شانها وصفتها فان صريح العقل يوجب السكوت عنه فثبت ان الحق ما ذهبنا
اليه وان شرح تلك القصة محرم محظور فلما سمع ذلك الملك الشديد هذا الكلام سكت ولم يذكر شيئا السابع
ان ذكر هذه القصة وذكر قصة يوسف تقتضي اشاعة الفاحشة فوجب ان تكون محرمة لقوله عليه السلام تعالى
ان الذين يحبون ان تشيع الفاحشة ● الثامن لو سعى داود في قتل ذلك الرجل لدخل تحت قوله من سعى في دم
مسلم ولو بشطر كلمة جاء يوم القيامة مكتوب بين عينيه ايس من رحمة الله تعالى وايضا لو فعل ذلك لكان
ظالما فيدخل تحت قوله الا لعنة الله على الظالمين ● التاسع عن سعيد بن المسيب ان علي ابن ابي طالب عليه
السلام قال من حدثكم بحديث داود على ما يرويه القصاص جلدته مائة وستين وهو حد الفرية على الانبيا

بذلك

ومما يقوي هذا انهم لما قالوا ان المغيرة زنى وشهد ثلاثة من عدول الصحابة ● واما الرابع فانه لم يقل باني
رايت ذلك العمل بعينه فان عمر ابن الخطاب كذب اولئك الثلاثة وجلد كل واحد منهم ثمانين جلدة لاجل
انهم قذفوا واذا كان الحال في واحد من احاد الصحابة كذلك فكيف الحال في داود عليه السلام مع انه من اكابر
الانبيا عليهم السلام العاشر روي ان بعضهم ذكر هذه القصة عند عمر ابن العزيز وعنده رجل من اهل الحق فكذب
ذلك المحدث وقال ان كانت القصة على ما في كتاب الله تعالى فما ينبغي ان يزاد عليها وان كانت الواقعة على ما
ذكرت ثم انه تعالى لم يذكرها اجلالا لستر تلك الواقعة على داود عليه السلام فلا يجوز لنا فلان يسعى في
هتك ذلك الستر بعد الله سنه او املا او اكثر فقال عمر لسماعي هذا الكلام احب الي مما طلعت عليه الشمس

ثبت بهذه الوجوه التي ذكرناها ان القصة التي ذكروها باطلة فاسدة فان قالوا ان كثيرا من اكابر المحدثين والمفسرين ذكروا هذه القصة فكيف الحال فيها والجواب الحقيقي انه لما وقع التعارض بين الدلائل القاطعة وبين خبر واحد من اخبار الآحاد كان الرجوع الى الدلائل القاطعة اولى وايضا فالاصل براءة الذمة وايضا فلما تعارض دليل التحريم والتحليل كان جانب التحريم اولى وايضا طريقة الاحتياط توجب ترجيح قولنا وايضا نحن نعلم بالضرورة انه بتقدير ان يقع وقوع هذه الواقعة لا يقول الله يوم القيامة لم لم تسعوا في تشهير هذه الواقعة اما بتقدير كونها باطلة فان علينا في ذكرها اعظم العقاب وايضا فقال عليه السلام اذا علمت مثل الشمس فاشهد والا فدع ولم يحصل العلم ولا الظن في صحة هذه الحكاية بل الدلائل القاهرة التي ذكرناها فهذا تمام الكلام في هذه القصة اما الاحتمال الثاني فالمحققون منهم يردونه ويحكمون عليه بالكذب والفساد فاذا تعارضت اقوال المفسرين والمحدثين فيه تساقطت وبقي الرجوع الى الدلائل التي ذكرناها اما الاحتمال الثاني وهو ان نحمل هذه القصة على وجه يوجب حصول الصغيرة ولا يوجب حصول الكبيرة فنقول في تقرير هذه القصة على هذا التقدير وجوه الاول ان هذه المرأة خطبها اوريا فاجابوه ثم خطبها داود فآثروه اهلها فكان ذنبه ان خطب على خطبة اخيه المؤمن مع كثرة نسائه . الثاني قالوا انه وقع بصره عليها فمال قلبه اليها وليس في ذلك ذنب البتة اما وقوع بصره عليها من غير قصد فلا ذنب فيه واما حصول الميل عقيب النظر فليس ايضا ذنبا لان هذا الميل ليس في وسعه فلا يكون مكلفا به ثم لما اتفق ان قتل زوجها لم يتأذ تأذيا عظيما بسبب قتله لاجل انه طمع في ان يتزوج تلك المرأة فحصلت الزلة بسبب هذا المعنى وهو انه لم يشق عليه قتل ذلك الرجل والثالث انه كان اهل زمان داود عليه السلام يسأل بعضهم بعضا ان يطلق امرأته حتى يتزوجها وكانت عادتهم في هذا المعنى مألوفة معهودة وروينا ان الانصار كانوا يواسون المهاجرين بهذا المعنى فاتفق عين داود وقعت على تلك المرأة فاحبها فسأله النزول عنها واستحيا ان يرده ففعل وهي ام سليمان فقيل له هذا وان كان جائزا في ظاهر الشريعة الا انه لا يليق بك فان حسنات الابرار سيئات المقربين فهذه وجوه ثلاثة لو حملنا هذه القصة على واحد منها لم يلزم في حق داود عليه السلام الا ترك الافضل والاولى واما الاحتمال الثالث وهو ان نذكر هذه القصة على وجه لا يلزم الحاق الكبيرة والصغيرة بداود عليه السلام بل يوجب الحاق اعظم انواع المدح والثناء به فنقول روي ان جماعة من الاعداء طمعوا في ان يقتلوا نبي الله داود وكان له يوم يخلو فيه بنفسه ويشتغل بطاعة ربه فانتهزوا الفرصة في ذلك اليوم وتسوروا المحراب فلما دخلوا عليه وجدوا عنده اقواما يمنعونه منهم فخافوا فوضعوا كذبا فقالوا خصمان بغى بعضنا على بعض الى آخر القصة وليس في لفظ القرآن ما يمكن ان يحتج به في الحاق الذنب بداود عليه السلام الا الفاظ اربعة احدها قوله وظن داود انما فتناه وثانيها قوله فاستغفر ربه . وثالثها قوله واناب ورابعها قوله فغفرنا له ذلك ثم نقول وهذه الالفاظ لا يدل شيء منها على ما ذكروه وتقريره من وجوه الاول انهم لما دخلوا عليه لطلب قتله بهذا الطريق وعلم داود عليه السلام ذلك دعاه الغضب الى ان يشتغل بالانتقام منهم الا انه مال الى الصفح والتجاوز عنهم طلبا لمرضاة الله تعالى فكانت هذه الواقعة هي الفتنة لانها جارية مجرى الابتلاء والامتحان ثم انه استغفر ربه مما هم به من الانتقام منهم وتاب عن ذلك الهم واناب فغفر الله له ذلك القدر من الهم والعزم والثاني انه وان غلب على ظنه انهم دخلوا عليه ليقتلوه الا انه ندم على ذلك الظن وقال لما لم تقم دلالة ولا امارة على ان الامر كذلك فبئس ما عملت حيث ظننت بهم هذا الظن الردي فكان هذا هو المراد من قوله وظن داود انما فتناه ثم استغفر ربه وتاب منه فغفر الله له ذلك . الثالث ان دخولهم عليه كان فتنة لداود عليه السلام الا انه عليه السلام استغفر لهم واناب اي رجع الى الله تعالى في طلب مغفرة ذلك الداخل القاصد للقتل وقوله فغفرنا له ذلك اي غفرنا ذلك الذنب لاجل احترام داود ولتعظيمه كما قال بعض المفسرين في قوله ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك وما تأخر ان معناه ان الله يغفر لك ولاجلك ما تقدم من ذنب امتك . الرابع هب انه تاب داود عليه السلام عن زلة صدرت منه لكن لا نسلم ان الزلة وقعت بسبب المرأة فلم لا يجوز ان يقال ان تلك الزلة انما حصلت لانه قضى لاحد الخصمين قبل ان يسمع كلام الخصم الثاني فانه لما قال لقد ظلمك بسؤال نعجتك حكم عليه بكونه ظالما بمجرد دعوى الخصم فترتب يكون هذا الحكم مخالفا للصواب فعند هذا اشتغل بالاستغفار والتوبة الا ان هذا من باب ترك الافضل والاولى فثبت بهذه البيانات انا اذا حملنا هذه الآيات على هذا الوجه فانه لا يلزم اسناد شيء من الذنوب الى داود عليه السلام بل ذلك يوجب اسناد اعظم الطاعات اليه ثم نقول وحمل الآية عليه اولى لوجوه الاول

الاول

ان الاصل في حال المسلم البعد عن المناهي لا سيما رجل هو من اكابر الانبيا والرسل والثاني انه احوط
والثالث انه تعالى قال في اول الاية لمحمد عليه السلام اصبر على ما يقولون واذكر عبدنا داود فاذا
قوم محمد عليه السلام لما اظهروا السفاهة حيث قالوا انه ساحر كذاب فاستهزوا به حيث قالوا ربنا
عجل لنا قطنا قبل يوم الحساب فقال تعالى اصبر يا محمد على سفاهتهم وتحمل ولا تظهر الغضب
واذكر عبدنا داود فهذا الذكر انما يحسن اذا كان داود عليه السلام قد صبر على ايذائهم وتحمل سفاهتهم
ولم يظهر الطيش والغضب وهذا المعنى انما يحصل اذا حملنا الاية على ما ذكرناه اما اذا حملناها على
ما ذكروه صار الكلام متناقضا فاسدا والرابع ان تلك الرواية انما تتمشى اذا قلنا الخصمان كانا ملكين
ولما كانا من الملائكة وما كان بينهما مخاصمة وما بغى احدهما على الاخر كان قولهما خصمان بغى بعضنا على بعض
كذبا فهذه الرواية لا تتم الا بشيئين احدهما اسناد الكذب الى الملائكة والثاني ان يتوسل باسناد الكذب
الى الملائكة الى اسناد اقبح القبائح الى رجل كبير من اكابر الانبيا عليه السلام واما اذا حملنا الاية على ما ذكرناه
استغنينا عن اسناد الكذب الى الملائكة وعن اسناد القبيح الى الانبيا فكان قولنا اولى فهذه جملة
ما عندنا في هذا الباب والله اعلم باسرار كلامه ولنرجع الان الى تفسير الايات • اما قوله وهل اتاك نبأ الخصم
قال الواحدي الخصم مصدر خصمته اخصمه خصما ثم يسمى به فلا يثنى ولا يجمع يقال هما خصم وهم خصم
كما يقال هما عدل وهم عدل والمعنى ذوو خصم وذوو اختصام واريد بالخصم ههنا الشخصان اللذان دخلا
على داود عليه السلام وقوله اذ تسوروا المحراب يقال تسورت السور تسورا اذا علوته ومعنى تسوروا المحراب
اي اتوه من سوره وهو اعلاه ويقال تسور فلان الدار اذا اتاها من قبل سورها واما المحراب فالمراد منه البيت
الذي كان داود يدخل فيه ويشتغل بطاعة ربه وسمي ذلك البيت محرابا باسم المحراب لاشتماله على المحراب كما يسمى
الشي باشرف اجزائه وههنا مسالة من علم اصول الفقه وهي ان اقل الجمع اثنان عند بعض الناس وهولا تمسكوا المحراب
بهذه الاية وذلك لانه تعالى ذكر صيغة الجمع في هذه الايات في اربع مواضع احدها قوله اذ تسوروا
وثانيها قوله اذ دخلوا وثالثها ففزع منهم • ورابعها قوله لا تخف فهذه الالفاظ الاربعة كلها صيغ الجموع
وهم كانوا اثنين بدليل انهم قالوا خصمان قالوا فهذه الايات تدل على ان اقل الجمع اثنان والجواب لا يمتنع
ان يكون كل واحد من الخصمين جمعا كثيرين لان الخصم اذا جعل اسما فانه لا يثنى ولا يجمع ثم قال
تعالى اذ دخلوا على داود والفايدة فيه انه قد تسوروا المحراب ولا يدخل فلما قال اذ دخلوا عليه دل على انهم بعد
التسور دخلوا عليه قال الفرا وقد يجاء باذ مرتين ويكون معناهما كالواحد كقولك ضربتك اذ دخلت علي اذ
اجترات علي فيكون وقت الدخول ووقت الاجترا واحدا ثم قال تعالى ففزع منهم والسبب ان داود
عليه السلام لما رآهما قد دخلوا لا من الطريق المعتاد علم انهم انما دخلوا عليه للشر فلاجرم فزع منهم ثم قال
تعالى لا تخف خصمان بغى بعضنا على بعض وفيه مسائل المسئلة الاولى خصمان خبر مبتدا
محذوف اي نحن خصمان • المسئلة الثانية ههنا قولان الاول انهما كانا ملكين نزلا من
السماء واراد تنبيه داود عليه السلام على قبح العمل الذي اقدم عليه والثاني انهما كانا انسانين دخلا عليه للشر
والقتل فظنا انهما يجدانه خاليا فلما راءا عنده جماعة من الخدم اختلقا ذلك الكذب لدفع الشر واما المنكرون
لكونهما ملكين فقد احتجوا عليه بانهما لو كانا ملكين لكانا كاذبين في قولهما خصمان فانه ليس بين
الملائكة خصومة ولكانا كاذبين في قولهما بغى بعضنا على بعض ولكانا كاذبين في قولهما ان هذا اخي
له تسع وتسعون نعجة فثبت انهما لو كانا ملكين لكانا كاذبين في قولهما خصمان والكذب على الملائكة غير جائز
لقوله تعالى لا يسبقونه بالقول ولقوله ويفعلون ما يؤمرون اجاب الذاهبون الى القول الاول
عن هذا الكلام بان قالوا ان الملكين انما ذكرا هذا الكلام على سبيل ضرب المثل لا على سبيل التحقيق فلم يلزم الكذب
واجيب عن هذا الجواب بان ما ذكرتم يقتضي العدول عن ظاهر اللفظ ومعلوم انه على خلاف الاصل اما اذا
حملنا الكلام على ان الخصمين كانا رجلين دخلا عليه لغرض الشر ثم وضعا هذا الحديث الباطل فحينئذ لزم اسناد
الكذب الى شخصين فاسقين فكان هذا اولى من القول الاول والله اعلم واما القائلون بكونهما ملكين فقد احتجوا
بوجوه الاول اتفاق اكثر المفسرين عليه والثاني انه ارفع منزلة من ان يتسور عليه آحاد الرعية
في حال تعبده فيجب ان يكون ذلك من الملائكة • الثالث ان قوله تعالى قالوا لا تخف كالدلالة على كونهما
ملكين لان من هو من رعيته لا يكاد يقول له مثل ذلك مع رفعة منزلته • الرابع ان قولهما ولا تشطط •
كالدلالة على كونهما ملكين لان احدا من رعيته لا يتجاسر ان يقول له لا تظلم ولا تتجاوز عن الحق واعلم ان ضعف
هذه الدلائل ظاهر ولا حاجة الى الجواب والله اعلم • المسئلة الثالثة بغى بعضنا على بعض
اي تعدى وخرج عن الحد يقال بغى الجرح اذا افرط وجعه وانتهى الى الغاية وبغت المراة
اذا اتت بالزنى لان الزنى كبيرة منكرة قال تعالى ولا تكرهوا فتياتكم على البغاء • ثم قال تعالى فاحكم بيننا بالحق

وما دخلوا عليه

وحده

للحكم احكام الامر بيا امضا تكليف الله عليهم في الواقعة ومنه حكمت الدابة لانها تمنع من الجماح ومنه بما
محكم اذا كان قويا وقوله بالحكم اي بالحكم الحق وهو الذي حكم الله به ولا تشطط بنا كشطط الرجل اذا ابعد
ومنه قولهم شطت الدار اذا بعدت قال الله تعالى لقد قلنا اذا شططا اي قولا بعيدا عن الحق فقوله ولا تشطط
اي لا تبعد عن هذا الحكم عن الحق ثم قال واهدنا الى سواء الصراط وسواء الصراط هو وسطه قال الله تعالى فاطلع
فرآه في سواء الجحيم ووسط الشيء افضله واعدله قال الله تعالى وكذلك جعلناكم امة وسطا واقول انهم عبروا عن
المقصود الواحد بثلاث عبارات اولها قوله فاحكم بالحق وثانيها قوله ولا تشطط وهي نهي عن الباطل
وثالثها قوله واهدنا الى سواء الصراط يعني يجب ان يكون سعيك في ايجاد هذا الحق وفي الاحتراز عن الباطل
ان يرد بنا من الطريق الباطل الى الطريق الحق وهذا مبالغة تامة في تقرير المطلوب واعلم انهم لما اخبروا عن وقوع
الخصومة على سبيل الاجمال اردفوه ببيان سبب تلك الخصومة على سبيل التفصيل فقال ان هذا اخي له تسع
وتسعون نعجة ولي نعجة واحدة وفيه مسائل المسألة الاولى قال صاحب الكشاف اخي بدل من هذا او خبر
ان والمراد اخوة الدين او اخوة الصداقة والالفة او اخوة الشركة والخلطة لقوله تعالى وان كثيرا من الخلطاء وكل واحدة
من هذه الاخوات توجب الامتناع من الظلم والتعدي المسألة الثانية قال صاحب الكشاف
قرئ تسع وتسعون بفتح التاء ونعجة بكسر النون وهذا من اختلاف اللغات نحو نطع ونطع ولقوة ولقوة وهي الانثى
من الضأن المسألة الثالثة قال الليث النعجة الانثى من الضأن والبقر الوحشية والشاة الجبلية
والجمع النعاج والعرب جرت عادتهم بجعل النعجة والظبية كناية عن المرأة المسألة الرابعة
في قراءة عبد الله تسع وتسعون نعجة انثى وهذا يكون لاجل التأكيد لقوله تعالى لا تتخذوا الهين اثنين
انما هو اله واحد قرئ ولي نعجة واحدة الكسائي النعجة الانثى من الضأن والبقرة الوحشية والشاة والجمع
النعاج والعرب جرت عادتهم بجعل النعجة والظبية كناية عن المرأة المسألة الخامسة
فقال اكفلنيها وعزني في الخطاب قال صاحب الكشاف اكفلنيها حقيقته اجعلني اكفلها كما اكفل ما تحت
يدي وعزني غلبني يقال عزه يعزه والمعنى جاءني بحجاج لم اقدر ان اورد عليه ما ارده به وقرئ وعازني من
المعازة وهي المغالبة واعلم ان الذين قالوا ان الخصمين كانا من الملائكة زعموا ان المقصود من ذكر النعاج
التمثيل لان داود كان له تسع وتسعون امرأة ولم يكن لاوريا الا امرأة واحدة فذكرت الملائكة
تلك الواقعة على سبيل الرمز والتمثيل ثم قال تعالى لقد ظلمك بسؤال نعجتك الى نعاجه اي بسؤال اضافة نعجتك
الى نعاجه وروي انه قال لئن رمت ذلك ضربنا منك هذا وهذا واشار الى الانف والجبهة فقال يا داود
انت احق ان يضرب منك هذا وهذا واشار الى الانف والجبهة فقال يا داود وكان يستحق ان يضرب منك
هذا وهذا وانت فعلت كيت وكيت ثم نظر داود فلم ير احدا فعرف الحال فان قيل كيف جاز لداود ان يحكم
على احد الخصمين بمجرد قول خصمه قلنا ذكروا فيه وجوها الاول انه لعله حكم بعد اعتراف الخصم الآخر
من كلامه نظر داود الى الخصم الذي اشتكى وقال لئن صدق لقد ظلمه والحاصل ان هذا الحكم كان مشروطا
بشرط كونه صادقا في دعواه والثاني قال ابن الانباري لما ادعى احد الخصمين اعترف الثاني فحكم داود عليه
ولم يذكر الله تعالى ذلك الاعتراف لدلالة ما ظهر من الكلام عليه كما تقول امرتك بالتجارة فكسبت يريد اتجرت
فكسبت وقال تعالى ان اضرب بعصاك البحر فانفلق اي فضرب فانفلق والثالث ان يكون التقدير ان الخصم
الذي هذا شأنه يكون قد ظلمك ثم قال تعالى وان كثيرا من الخلطاء ليبغي بعضهم على بعض والخلطاء الخلط
الرجل يخالطه وقال الزجاج الخلطاء الشركاء فان قيل لم خص الخلطاء ببغي بعضهم على بعض مع ان غير الخلطاء
قد يفعلون ذلك قلنا الجواب لا شك ان المخالطة توجب كثرة المنازعة والمخاصمة وذلك لانهما اذا اختلطا اطلع
كل واحد منهما على احوال الآخر فكل ما يملكه من الاشياء النفيسة اذا اطلع عليه عظمت رغبته فيه فيفضي ذلك
الى زيادة المخاصمة فلهذا السبب خص داود عليه السلام الخلطاء بزيادة البغي والعدوان ثم استثنى عن هذا الحكم
الذين آمنوا وعملوا الصالحات وذلك لان مخالطتهم لا تكون الا لاجل الدين وطلب السعادات الروحانية
الحقيقية فلا جرم مخالطتهم لا توجب المنازعة واما الذين تكون مخالطتهم لاجل حب الدنيا لا جرم
مخالطتهم سبب لمزيد البغي والعدوان فذلك الفصل الاستثناء بقوله الا الذين آمنوا وعملوا الصالحات لا يبغي
بعضهم على بعض ولو كان داود مقدما على ما نسبوه اليه من قتل الرجل وتزوج امرأته لكان داود لا يكون من الذين آمنوا
وعملوا الصالحات ومعلوم ان هذا باطل كيف لا يكون كذلك وقد قال الله تعالى قصة داود بقوله فلما جعل
ثم قال تعالى وقليل ما هم واعلم ان الحكم بقلة اهل الخير كثير في القرآن قال تعالى وقليل من عبادي الشكور وحكى
داود عليه السلام بهذا الحكم وقليل ما هم وحكي تعالى عن ابليس انه قال ولا تجد اكثرهم شاكرين والسبب
ان الدواعي الى الدنيا كثيرة وهي الحواس الظاهرة والباطنة وهي عشرة والشهوة والغضب والقوى
الطبيعية السبعة والمجموع تسعة عشر واقعون على باب جهنم البدن وكلها تدعو الخلق الى الدنيا واللذات

الحسيه واما الدواعي الى الحق والدين فليس الا العقل واستيلا القوى الحسيه والطبيعيه على الخلق اكثر من قوه
القوه العقليه فيهم فلهذا السبب وقعت القله في جانب اهل الخير والكثره في جانب اهل الشر وقال
صاحب الكشاف وما في قوله وقليل ما هم للابهام وفيه تعجب من قلتهم قال وان اردت ان تتحقق
فائدتها وموقعها فاطرحها من قول امرئ القيس وحديث ما على قصره . وانظر هل بقي له معنى قط
وقال تعالى وظن داود انما فتناه قالوا معناه وعلم داود انما فتناه اي امتحناه والتبيب قالوا والسبب
الذي اوجب حمل لفظ الظن على العلم هاهنا ان داود عليه السلام لما قضى بينهما نظر احدهما الى صاحبه
فضحك ثم صعدا الى السما حيال وجهه فعلم داود ان الله ابتلاه بذلك فثبت ان داود عليه السلام علم ذلك
وانما جاز حمل لفظ الظن على العلم هاهنا لان العلم الاستدلالي يشبه الظن مشابهة عظيمة والمشابهة
علة لجواز المجاز واقول هذا الكلام انما يلزم اذا قلنا الخصمان كانا ملكين اما اذا لم نقل ذلك لم
يلزمنا حمل الظن على العلم بل القايل ان يقول انه لما غلب على ظنه حصول الابتلا من الله اشتغل بالاستغفار
والانابه . اما قوله فاستغفر ربه اي سال الغفران من ربه ثم هاهنا وجهان اذا قلنا بانه كان
قد صدرت زلة منه حملنا هذا الاستغفار عليها وان لم نقل به قلنا فيه وجوه الاول ان القوم لما
دخلوا عليه قاصدين قتله وانه كان سلطانا شديد القهر عظيم القوه ثم انه مع القدره الشديده
على الانتقام ومع حصول الفزع الشديد في قلبه عفى عنهم ولم يتعرض لهم البتة وكان الامر ان اقدامه
على ذلك الحلم ما كان الا بتوفيق الله فعفر الله وتجاوز عنه السبب طريان ذلك الخاطره الثاني لعله هم
بايذا القوم ثم قال انه لم يدل دليل قاطع على ان هولا قصدوا الشر فعفى عنهم ثم استغفر عن تلك الهمه
الثالث لعل القوم تابوا الى الله وطلبوا منه ان يستغفر الله لهم ولاجل ان يقبل توبتهم فاستغفر وخضع
الى الله ليغفر الله ذنوبهم بسبب شفاعته ودعايه وكل هذه الوجوه محتمل ظاهر والقران مملو من
امثال هذه الوجوه واذا كان اللفظ محتملا لما ذكرناه ولم يقم دليل قطعي ولا ظني على التزام المنكرات التي
يذكرونها فالذي يحملها على التزامها والقول بها والذي يؤكد الذي ذكرناه لوجب واقوى انه تعالى ختم
هذه القصه بقوله وان له عندنا لزلفى وحسن مآب ومثل هذه الخاتمه انما يحسن في حق من صدر عنه عمل
كثير في الخدمه والطاعه وتحمل انواعا من المشاق بسبب الموافقه والانقياد واما اذا كان المذكور السابق هو
الاقدام على الجرم والذنب فان مثل هذه الخاتمه لا يليق به قال مالك بن دينار اذا كان يوم القيامه
اتي بمنبر رفيع ويوضع في الجنه ويقال يا داود مجدني بذلك الصوت الحسن الرخيم الذي كنت تمجد في
٢ به في الدنيا والله اعلم بقي هاهنا مباحث فالاول قرئ فتناه وفتناه على ان الالف ضمير للملكين الثاني
المشهور ان الاستغفار انما كان بسبب قصه النعجه والنعاج وقيل ايضا انما كان بسبب انه حكم
لاحد الخصمين قبل ان سمع كلام الثاني وذلك غير جائز الثالث قوله خر راكعا يدل على حصول
الركوع واما السجود فقد ثبت بالاخبار وكذلك البكا الشديد في مده اربعين يوما ثبت بالاخبار
الرابع مذهب الشافعي ان هاهنا الموضع ليس فيه سجده التلاوه قال لانه توبه نبي فلا يوجب سجدة
التلاوه . الخامس استشهد ابو حنيفه بهذه الايه في سجده التلاوه على ان الركوع يقوم مقام السجود

يا داود انا جعلناك خليفة في الارض فاحكم بين الناس بالحق
ولا تتبع الهوى فيضلك عن سبيل الله ان الذين يضلون عن سبيل الله لهم عذاب شديد بما نسوا
يوم الحساب الى قوله وليتذكر اولوا الالباب اعلم انه تعالى لما تمم الكلام في شرح تلك القصه اردفها
ببيان ان الله تعالى فوض الى داود خلافة الارض وهذا من اقوى الدلايل على فساد القول المشهور في تلك
القصه لان من البعيد جدا ان يوصف الرجل بكونه ساعيا في سفك دما المسلمين راغبا في انتزاع
ازواجهم منهم ثم يذكر عقيبه ان الله تعالى فوض خلافة الارض اليه ثم يقول في تفسير كونه خليفه وجهان
الاول جعلناك تخلف من تقدمك من الانبيا في الدعا الى الله وفي سياسة الناس لان خليفة الرجل من
يخلفه وذلك انما يعقل في حق من يصح عليه الغيبه وذلك على الله محال . الثاني انا جعلناك مالكا
للناس ونافذ الحكم فيهم فبهذا التاويل يسمى خليفه ومنه يقال خلفا الله في ارضه وحاصله ان خليفه
الرجل يكون نافذ الحكم في رعيته وحقيقة الخلافه ممتنعه في حق الله تعالى فلما امتنعت الحقيقه جعلت
اللفظه مفيده للازم تلك الحقيقه وهو نفاذ الحكم . قوله تعالى فاحكم بين الناس بالحق واعلم ان الانسان
خلق مدنيا بالطبع لان الانسان الواحد لا ينتظم مصالحه الا عند وجود مدينه تامه حتى ان هذا يحرث
وذاك يطحن وذاك يخبز وذاك ينسج وذاك يخيط وبالجمله فيكون كل واحد منهم مشغولا بمهم وينتظم
من اعمال الجميع مصالح الجميع فثبت ان الانسان مدني بالطبع وعند اجتماعهم في الموضع الواحد يحصل بينهم
منازعات ومخاصمات فلا بد من انسان قادر قاهر يقطع تلك الخصومات ويفصل تلك الحكومات وذلك هو

في اللزوم فإن تلك

السلطان الذي ينفذ حكمه على الكل فثبت أنه لا ينتظم مصالح الخلق إلا بسلطان قاهر سائس ثم إن ذلك
السلطان إن كان حاكما بحسب هواه ولطلب مصالح دنياه عظم ضرره على الخلق فإنه يجعل
الرعية فداء لنفسه ويتوسل بهم إلى تحصيل مصالح دنياه وذلك يفضي إلى تخريب العالم ووقوع الهرج والمرج
في الخلق وذلك يفضي بالآخرة إلى هلاك ذلك الملك أما إذا كانت أحكام ذلك الملك مطابقة للشريعة الحقة
الإلهية انتظمت مصالح العالم واتسعت أبواب الخيرات على أحسن الوجوه فهذا هو المراد من قوله فاحكم بين
الناس بالحق يعني لا بد من حاكم بين الناس بالحق فكن أنت ذلك الحاكم ۝ ثم قال تعالى ولا تتبع الهوى
فيضلك عن سبيل الله إن الذين يضلون عن سبيل الله لهم عذاب شديد بما نسوا يوم الحساب وتفسيره أن

والضلال عن سبيل الله يوجب سوء العذاب فينتج أن متابعة الهوى توجب سوء العذاب أما المقام الأول وهو أن متابعة الهوى توجب الضلال عن سبيل الله 3

متابعة الهوى توجب الضلال عن سبيل الله فتقريره أن الهوى يدعو إلى الاستغراق في اللذات الجسمانية والاستغراق
فيها يمنع من الاشتغال بطلب السعادات الروحانية التي هي الباقيات الصالحات لأنهما حالتان متضادتان
فبقدر ما يزداد أحدهما ينتقص الآخر وأما المقام الثاني وهو أن الضلال عن سبيل الله يوجب سوء العذاب
فالأمر فيه ظاهر لأن الإنسان إذا عظم إلفه بهذه الجسمانيات ونسي بالكلية أحوال الروحانيات فإذا مات
فقد فارق المحبوب والمعشوق ودخل ديارا ليس له بأهل تلك الديار إلف وليس لعينه قوة مطالعة أنوار تلك
الديار فكان يفارق المحبوب ووصل إلى المكروه فكان لا محالة في أعظم العناء والبلاء فثبت أن متابعة الهوى توجب
الضلال عن سبيل الله وثبت أن الضلال عن سبيل الله يوجب العذاب ينتج أن متابعة الهوى توجب العذاب
وهذا بيان في غاية الكمال ۝ ثم قال بما نسوا يوم الحساب يعني أن السبب الأول لحصول ذلك الضلال
هو نسيان يوم الحساب لأنه لو كان متذكرا ليوم الحساب لما أعرض عن إعداد الزاد ليوم المعاد ولما
صار مستغرقا في طلب هذه اللذات الفاسدة روي عن بعض خلفاء بني مروان أنه قال لعمر بن عبد العزيز
هل سمعت ما بلغنا أن الخليفة لا يجري عليه القلم ولا تكتب عليه معصية فقال يا أمير المؤمنين الخلفاء أفضل
أم الأنبياء ثم تلا هذه الآية ۝ ثم قال تعالى وما خلقنا السماء والأرض وما بينهما باطلا ذلك
ظن الذين كفروا فويل للذين كفروا من النار ونظيره قوله تعالى ربنا ما خلقت هذا باطلا وقوله ما خلق
الله السموات والأرض وما بينهما إلا بالحق وفيه مسائل المسألة الأولى احتج الجبائي
بهذه الآية على أنه تعالى لا يجوز أن يكون خالقا لأعمال العباد قال لأنها مشتملة على الكفر والفسق وكلها
أباطيل فلما بين تعالى أنه ما خلق السماء والأرض وما بينهما باطلا دل ذلك على أنه تعالى لم يخلق
أعمال العباد وأيضا فقوله وما خلقنا السماء والأرض وما بينهما باطلا على قول المجبرة أنه خلق الكافر لأجل أن
يكفر والكفر باطل فقد خلقه للباطل ثم أكد تعالى ذلك بأن قال ذلك ظن الذين كفروا أي كل من قال بهذا القول
فهو كافر وهذا تصريح بأن مذهب المجبرة عين الكفر واحتج أصحابنا بأن هذه الآية تدل على كونه تعالى
خالقا لكل ما بين السماء والأرض وأعمال العباد حاصلة بين السماء والأرض فوجب أن يكون تعالى خالقا لها
المسألة الثانية هذه الآية دالة على صحة القول بالحشر والنشر والقيامة وذلك
لأنه تعالى خلق الخلق في هذا العالم فإما أن يقال إنه خلقهم للإنفاع أو للإضرار أو لا للإنفاع ولا للإضرار
والثاني وهو أنه خلقهم للإضرار باطل لأن ذلك لا يليق بالرحيم الكريم والثالث أيضا باطل لأن هذه الحالة
حاصلة حين كانوا معدومين فلم يبق إلا أن يقال إنه خلقهم للإنفاع فنقول وذلك الإنفاع إما
أن يكون في حياة الدنيا أو في حياة أخرى والأول باطل لأن منافع الدنيا قليلة ومضارها كثيرة وتحمل
الضرر الكثير لوجدان المنفعة القليلة لا يليق بالحكمة ولما بطل هذا القسم ثبت القول بوجود حياة
أخرى بعد هذه الحياة الدنيوية وذلك هو القول بالحشر والنشر واعلم أن هذا الدليل يمكن تقريره
من وجوه كثيرة وقد لخصناها في أول سورة يونس بالاستقصاء فلا سبيل إلى التكرير فثبت بما
ذكرنا أنه سبحانه ما خلق السماء والأرض باطلا كان القول بالحشر والنشر لازما وأن كل من أنكر القول
بالحشر والنشر كان شاكا في حكمة الله تعالى في خلق السماء والأرض وهذا هو المراد من قوله ذلك ظن الذين
كفروا فويل للذين كفروا من النار ولما بين الله تعالى على سبيل الإجمال قال أم نجعل الذين آمنوا وعملوا
الصالحات كالمفسدين في الأرض أم نجعل المتقين كالفجار وتقريره أنا نرى في الدنيا من أطاع الله واحترز
عن معصيته في الفقر والزمانة وأنواع البلاء ونرى الكفرة والفساق في الراحة والغبطة فلو لم يكن
حشر ولا نشر ومعاد فحينئذ يكون حال المطيع أدون من حال العاصي وذلك لا يليق بحكمة الحكيم الرحيم
وإذا كان ذلك قادحا في الحكمة ثبت أن إنكار الحشر والنشر يوجب إنكار حكمة الله تعالى ۝ ثم قال تعالى
كتاب أنزلناه إليك مبارك ليدبروا آياته وليتذكر أولوا الألباب وفيه مسائل المسألة الأولى
قالت المعتزلة دلت الآية على أنه تعالى إنما أنزل هذا القرآن لأجل الخير والرحمة والهداية وهذا يفيد
أمرين أحدهما أن أفعال الله معللة برعاية المصالح والثاني أنه أراد الإيمان والخير والطاعة من الكل

بخلاف

بخلاف قول من يقول انه اراد الكفر من الكافر **المسئلة الثانية** في تقرير نظم الايات
هذه الايات فنقول لسائل ان يسال فيقول انه تعالى حكى في اول السورة عن المتوغلين في الكفر
انهم بالغوا في انكار البعث والقيامه وقالوا ربنا عجل لنا قطنا قبل يوم الحساب ولما حكى الله تعالى عنهم ذلك قالوا
عنهم لم يذكر الجواب بل امره بالصبر على ما يقولون واذكر عبدنا داود ذا الايد ومعلوم انه لا تعلق لذكر داود
بمسئلة انكار القول بالقيامه ثم انه تعالى اطنب في قصة داود عليه السلام ثم اتبعه بقوله وما خلقنا
السماء والارض وما بينهما باطلا ومعلوم انه لا تعلق لمسئلة اثبات حكمة الله بقصة داود ثم لما ذكر
اثبات حكمة الله تعالى فرع عليه اثبات ان القول بالحشر والنشر حق ثم ذكر بعده ان القران كتاب شريف
فاضل كثير النفع والخير ولا تعلق لهذا الفصل بالكلمات المتقدمة واذا كان كذلك كانت هذه الفصول
فصولا متباينة لا تعلق للبعض منها بالبعض فكيف يليق بهذا الموضع وصف القران بكونه كتابا شريفا فاضلا
هنا تمام السؤال والجواب ان نقول ان العقلا قالوا من ابتلى بخصم جاهل مصر متعصب ورآه قد خاض
في التعصب والاصرار وجب عليه ان يقطع الكلام معه في تلك المسئلة لانه كلما كان خوضه في تقريره
اكثر كانت نفرته عن القبول اشد فالطريق حينئذ ان يقطع الكلام في تلك المسئلة وان يخوض في كلام اخر
اجنبي عن المسئلة الاولى بالكليه ويطنب في ذلك الكلام الاجنبي بحيث ينسى ذلك المتعصب
تلك المسئلة فاذا اشتغل خاطره بهذا الكلام الاجنبي ونسي المسئلة الاولى فحينئذ يدرج
في اثناء الكلام في هذا الفصل الاجنبي مقدمة مناسبة لذلك المطلوب الاول فان ذلك
المتعصب يسلم هذه المقدمه فاذا سلمها فحينئذ يتمسك بها في اثبات المطلوب الاول
وحينئذ يصير ذلك الخصم المصر المتعصب منقطعا مفحما اذا عرفت هذا فنقول ان الكفار بلغوا
في انكار الحشر والنشر والقيامة الى حيث قالوا على سبيل الاستهزاء ربنا عجل لنا قطنا قبل يوم
الحساب فقال تعالى يا محمد اقطع الكلام معهم في هذه المسئلة واشرع في كلام اخر اجنبي بالكلية
عن هذه المسئلة وهو قصة داود عليه السلام فان من المعلوم انه لا تعلق لهذه القصة
بمسئلة الحشر والنشر ثم انه تعالى اطنب في شرح تلك القصة ثم قال في اخر القصة يا داود انا جعلناك
خليفة في الارض فاحكم بين الناس بالحق وكل من سمع هذا قال نعم ما فعل حيث امره بالحكم بالحق ثم لانه
قال وانا لا امرك الا بالحق فنطق انما امر الى رب العالمين لا افعل الا الحق ولا اقضي بالباطل فها هنا
الخصم يقول نعم ما فعل حيث امره بالحكم لم يقض الا بالحق فعند هذا يقال لما سلمت ان الحكم لا بد
ان يكون بالحق لا بالباطل لزمك ان تسلم صحة القول بالحشر والنشر لانه لو لم يحصل ذلك لزم ان يكون
الكافر راجحا على المسلم في ايصال الخيرات اليه وذلك ضد للحكمة وعين الباطل فبهذا الطريق اللطيف
اورد الله الالزام القاطع على منكري الحشر والنشر اراد الاعتنى للخلاص عنه فصار ذلك الخصم الذي
بلغ في انكار المعاد الى حد الاستهزاء مفحما ملزما بهذا الطريق ولما ذكر الله تعالى هذه الطريقة
الدقيقة في الالزام في القران لا جرم وصف القران بالكمال والفضل فقال كتاب انزلناه اليك مبارك
ليدبروا اياته وليتذكر اولوا الالباب فان من لم يتدبر ولم يتامل ولم يساعده التوفيق الالهي لم
يقف على هذه الاسرار العجيبة المذكوره في هذا القران العظيم حيث يراه في ظاهر الحال متفرقا
الترتيب فهذا ما حضرنا في تفسير هذه الاية (الايات) وبالله التوفيق

وهو في الحقيقة مشتمل على اكمل جهات الترتيب

ووهبنا لداود سليمان نعم العبد انه اواب الى قوله فطفق مسحا بالسوق والاعناق
اعلم ان هذا هو القصة الثانيه وقوله نعم العبد فيه مباحث الاول تقول المخصوص بالمدح في الكلام
في نعم العبد محذوف قيل هو سليمان وقيل داود والاول اولى لانه اقرب المذكورين ولانه قال بعده
انه اواب ولا يجوز ان يكون المراد هو داود لان وصفه بهذا المعنى قد تقدم في الاية المتقدمة
حيث قال داود ذا الايد انه اواب فلو قلنا لفظ الاواب هاهنا ايضا صفة داود لزم التكرار ولو قلنا
انه صفة لسليمان لزم كون الابن شبيها للاب في صفات الكمال والفضيلة فكان هذا اولى البحث
الثاني انه قال اولا نعم العبد ثم قال بعده انه اواب وهذه الكلمة للتعليل فهذا يدل على انه انما كان
نعم العبد لانه كان اوابا فيلزم ان كل من كان كثير الرجوع الى الله في اكثر الاوقات وفي اكثر المهمات
كان موصوفا بانه نعم العبد وهذا هو الحق الذي لا شبهة فيه لان كمال الانسان في ان يعرف الحق لذاته
والخير لاجل العمل به وراس المعارف ورئيسها معرفة الله تعالى وراس الطاعات ورئيسها الاعتراف بانه
لا يتم شي من الخيرات الا باعانة الله تعالى ومن كان كذلك كان كثير الرجوع الى الله فكان اوابا فثبت ان
كل من كان اوابا وجب ان يكون نعم العبد • اما قوله اذ عرض عليه ففيه وجوه الاول التقدير نعم العبد
هو وكان من افعاله انه فعل كذا الثاني انه ابتدا الكلام والتقدير اذكر يا محمد اذ عرض عليه كذا وكذا والعشي

هو من حين العصر الى آخر النهار عرض الخيل عليه لينظر اليها ويقف على كيفية احوالها والصافنات الجياد
هي الخيل في الحلبة ووصفت بوصفين انها الصافنات قال صاحب الصحاح الصافن الذي يقوم على ثلاث
قوائم وقد اقام الرابعة على طرف الحافر وتقول صفن الفرس يصفن صفونا والصافن الذي يصف قدميه وفي الحديث
كنا اذا صلينا خلفه فرفع رأسه من الركوع قمنا صفونا اي قياما صافنين اقدامنا واقول على كلا التقديرين
فالصفون صفة دالة على فضيلة الفرس والصفة الثانية للخيل في هذه الآية الجياد قال المبرد الجياد جمع جواد
وهو الشديد الحضر كما ان الجواد من الناس هو السريع البذل والمقصود وصفها بالفضيلة والكمال حالتي وقوفها
وحركتها اما حال وقوفها فوصفها بالصفون واما حال حركتها فوصفها بالجودة يعني انها اذا وقفت كانت
ساكنة مطمئنة في مواقفها على احسن الاشكال واذا جرت كانت سراعا في جريها واذا طلبت لحقت واذا
طلبت لم تلحق * ثم قال تعالى فقال اني احببت حب الخير عن ذكر ربي وفي تفسير هذه اللفظة وجوه الاول
ان يضمن احببت معنى فعل يتعدى بعن كأنه قيل انبت حب الخير عن ذكر ربي * الثاني ان احببت بمعنى لزمت
حب الخير عن ذكر ربي اي عن كتاب ربي وهو التوراة لان ارتباط الخيل كما انه في القرآن ممدوح فكذلك في التوراة
ممدوح * والثالث ان الانسان قد يحب شيئا ويحب ان لا يحبه كالمريض الذي يشتهي ما يزيد في مرضه
والاب الذي يحب ولده الردي اما من احب شيئا واحب ان يحبه كان ذلك غاية المحبة فقوله احببت حب الخير
يعني احببت حبي لهذا الخيل ثم قال عن ذكر ربي يعني ان هذه المحبة الشديدة انما حصلت عن ذكر الله وامره
لا عن الشهوة والهوى وهذا الوجه اظهر الوجوه * ثم قال تعالى حتى توارت بالحجاب اقول الضمير في قوله
حتى توارت بالحجاب اقول الضمير في قوله حتى توارت وفي قوله ردوها يحتمل ان يكون كل واحد منهما عائدا الى
الشمس لانه جرى ذكر ما له تعلق بها وهو العشي ويحتمل ان يكون كل واحد منهما عائدا الى الصافنات ويحتمل ان يكون
بالعكس من ذلك فهذه احتمالات اربعة لا مزيد عليها فالاول ان يعود الضميران معا الى الصافنات كأنه
قيل حتى توارت الصافنات بالحجاب ردوا الصافنات والثاني ان يعود الضميران الى الشمس كأنه قيل حتى توارت
الشمس بالحجاب ردوا الشمس روي انه عليه السلام لما اشتغل فاتته صلاة العصر فسأل الله ان يرد الشمس فقوله
ردوها علي اشارة الى طلب رد الشمس وهذا الاحتمال عندي بعيد والذي يدل عليه وجوه الاول ان
الصافنات مذكورة بصريحها والشمس غير مذكورة وعود الضمير الى المذكور اولى من عوده الى المقدر
الثاني انه قال اني احببت حب الخير عن ذكر ربي حتى توارت بالحجاب وظاهر هذا اللفظ يدل على ان سليمان
عليه السلام كان يقول اني احببت حب الخير عن ذكر ربي وكان يعيد هذه الكلمة الى ان توارت بالحجاب فلو قلنا
المراد حتى توارت الصافنات بالحجاب كان معناه انه حين وقع بصره عليها حال جريها كان يقول
هذه الكلمة الى ان غابت عن عينه وذلك مناسب ولو قلنا المراد حتى توارت الشمس بالحجاب كان معناه
انه يعيد تلك الكلمة من وقت العصر الى وقت المغرب وهذا في غاية البعد * الثالث انا لو حكمنا بعود الضمير
في قوله حتى توارت الى الشمس وحملنا اللفظ على انه ترك صلاة العصر كان هذا منافيا لقوله اني احببت حب
الخير عن ذكر ربي فان تلك المحبة لو كانت عن ذكر الله لما نسي الصلاة ولما ترك ذكر الله * الرابع انه بتقدير انه
عليه السلام بقي مشغولا بذكر الخيل حتى غربت الشمس وفاتت صلاة العصر فكان ذلك الذنب عظيما وجرما قويا
فالاليق بهذه الحالة التضرع والبكاء والمبالغة في اظهار التوبة فاما ان يقول على سبيل التهور والعظمة
لاله العالم ورب العالمين ردوها علي بمثل هذه الكلمة العارية عن كل جهات الادب عقيب ذلك الجرم العظيم لا يصدر عن
ابعد الناس عن الخير فكيف يجوز اسناده الى الرسول المطهر المكرم * الخامس ان القادر على تحريك الافلاك
والكواكب هو الله تعالى فكان يجب ان يقول ردها علي لا ان يقول ردوها فان قالوا انما ذكر صيغة الجمع
للتنبيه على تعظيم المخاطب فنقول قوله ردوها لفظ مشعر باعظم انواع الاهانة فكيف يليق بهذا اللفظ
رعاية التعظيم * السادس ان الشمس لو رجعت بعد الغروب لكان ذلك مشاهدا لكل اهل الدنيا ولو كان الامر
كذلك لتوفرت الدواعي على نقله واظهاره وحيث لم يقل احد ذلك علمنا فساده * السابع انه تعالى ذكر عرض
عليه بالعشي الصافنات الجياد ثم قال حتى توارت بالحجاب وعود الضمير الى اقرب المذكورين اولى من عوده
الى ابعدهما واقرب المذكورين هو الصافنات واما العشي فابعدهما فكان عود ذلك الضمير الى الصافنات
اولى فثبت بما ذكرنا ان حمل قوله حتى توارت بالحجاب على تواري الشمس وان حمل قوله ردوها علي على
ان المراد منه طلب ان يرد الله الشمس بعد غروبها كلام في غاية البعد عن النظم * ثم قال تعالى
فطفق مسحا بالسوق والاعناق اي فجعل سليمان عليه السلام يمسح سوقها واعناقها قال الاكثرون معناه
انه مسح السيف باعناقها اي قطعها قالوا انه عليه السلام لما فاتته صلاة العصر بسبب اشتغاله بالنظر
الى تلك الخيل استردها وعقر سوقها واعناقها تقربا الى الله تعالى وعندي ان هذا ايضا بعيد ويدل
عليه وجوه الاول انه لو كان معنى مسح السوق والاعناق قطعها لكان معنى قوله وامسحوا برءوسكم

بسوقها

قطعها

قطعها وهذا لا يقوله عاقل بل لو قيل مسح رأسه بالسيف فربما فهم منه ضرب العنق
اما اذا لم يذكر لفظ السيف لم يفهم البتة من المسح العقر والذبح الثاني ان القائلين بهذا القول
جمعوا على سليمان عليه السلام انواعا من الافعال المذمومة فاولها ترك الصلاة وثانيها انه
استولى عليه الاشتغال بحب الدنيا الى حيث نسي الصلاة وقال عليه السلام حب الدنيا رأس
كل خطيئة وثالثها انه بعد الاتيان بهذا الذنب العظيم لم يشتغل بالتوبة والانابة البتة
ورابعها انه خاطب رب العالمين بقوله ردوها علي وهذه كلمة لا يذكرها الرجل الحصيف الا مع الخادم
الخسيس وخامسها انه اتبع هذه المعاصي بعقر الخيل في سوقها واعناقها وروي عن النبي صلى
الله عليه وسلم انه نهى عن ذبح الحيوان الا لماكله فهذه انواع من الكبائر نسبوها الى سليمان عليه السلام
مع ان لفظ القرآن لم يدل على شيء منها وسادسها ان هذه القصص انما ذكرها الله تعالى عقيب قوله
وقالوا ربنا عجل لنا قطنا قبل يوم الحساب فان الكفار لما بلغوا في السفاهة الى هذا الحد قال الله
تعالى لمحمد عليه السلام اصبر يا محمد على سفاهتهم واذكر عبدنا داود وذكر قصة داود ثم ذكر عقيبها
قصة سليمان فكان التقدير انه تعالى قال لمحمد عليه السلام اصبر يا محمد على ما يقولون واذكر عبدنا سليمان
وهذا الكلام انما يكون لائقا لو قلنا ان سليمان عليه السلام اتى في هذه القصة بالاعمال الفاضلة والاخلاق
الحميدة وصبر على طاعة الله واعرض عن الشهوات واللذات فاما لو كان المقصود من قصة سليمان عليه السلام
في هذا الموضع انه اقدم على الكبائر العظيمة والذنوب الجسيمة لم يكن ذكر هذه القصة لائقا بهذا الموضع
فثبت ان كتاب الله تعالى ينادي على هذه الاقوال الفاسدة بالرد والافساد والابطال بل التفسير المطابق
للحق لالفاظ القرآن ان نقول ان رباط الخيل كان مندوبا اليه في دينهم كما انه كذلك في دين محمد صلى الله عليه وسلم
ثم ان سليمان عليه السلام احتاج الى الغزو فجلس وامر باحضار الخيل وامر باجرائها وذكر اني لا احبها لاجل
الدنيا ونصيب النفس وانما احبها لامر الله تعالى وطلب تقوية دينه وهو المراد من قوله عن ذكر ربي
ثم انه عليه السلام امر باعدائها وتسييرها حتى توارت بالحجاب اي غابت عن بصره ثم امر الرائضين بان
يردوا تلك الخيل اليه فلما عادت اليه طفق يمسح سوقها واعناقها والغرض من ذلك المسح امور الاول
تشريفا لها وابانة لعزتها لكونها من اعظم الاعوان في دفع العدو الثاني انه اراد ان يظهر انه في ضبط السياسة
والمملكة بلغ الى حيث يباشر اكثر الامور بنفسه الثالث انه كان اعلم باحوال الخيل وامراضها وعيوبها
فكان يمتحنها ويمسح سوقها واعناقها حتى يعلم هل فيها ما يدل على المرض فهذا التفسير الذي ذكرناه ينطبق
عليه لفظ القرآن انطباقا مطابقا موافقا ولا يلزمنا نسبة شيء من تلك المنكرات والمحذورات واقول
انا شديد التعجب من الناس كيف قبلوا هذه الوجوه السخيفة مع ان العقل والنقل يردها وليس لهم في اثباتها
شبهة فضلا عن حجة فان قيل فالجمهور فسروا الآية بتلك الوجوه فما قولك فيه فنقول لنا ههنا مقامان الاول ان
ندعي ان لفظ القرآن لا يدل على شيء من تلك الوجوه التي ذكروها وقد ظهر والحمد لله ان الامر كما ذكرنا ظهورا لا يرتاب
العاقل فيه والمقام الثاني ان يقال هب ان لفظ الآية لا يدل عليه الا انه كلام ذكره الناس فما قولك فيه
جوابنا ان الدلائل الكثيرة قامت على عصمة الانبياء ولم يدل دليل على صحة هذه الحكايات ورواية الآحاد لا
تصلح معارضة للدلائل القوية فكيف الحكايات عن اقوام لا يبالى بهم ولا يلتفت الى اقوالهم

ولقد فتنا سليمان والقينا على كرسيه جسدا ثم اناب الى قوله لزلفى وحسن مآب

اعلم ان هذه الواقعة شرح واقعة ثانية من وقائع سليمان عليه السلام واختلفوا في المراد من قوله ولقد فتنا
سليمان ولاهل الحشو والرواية فيه اقوال ولاهل العلم والتحقيق فيه ايضا اقوال اما اهل الحشو فقد رووا فيه
حكايات الاولى قالوا ان سليمان بلغه خبر مدينة في البحر فخرج اليها بجنوده تحمله الريح واخذها وقتل
ملكها واخذ بنتا له اسمها جرادة من احسن الناس وجها فاصطفاها لنفسه واسلمت فاحبها
وكانت تبكي ابدا على ابيها فامر سليمان الشياطين فمثلوا لها صورة ابيها فكستها مثل كسوته وكانت
تذهب الى تلك الصورة بكرة وعشيا مع جواريها يسجدون له فاخبر آصف سليمان بذلك فكسر الصورة
وعاقب المرأة ثم خرج وحده الى فلاة وفرش له الرماد فجلس عليه تائبا الى الله تعالى وكانت له ام ولد
يقال لها امينة اذا دخل للطهارة او لاصابة امرأة وضع خاتمه عندها وكان ملكه في خاتمه
فوضعه عندها يوما فاتاها الشيطان صاحب البحر على صورة سليمان فقال يا امينة خاتمي فتختم به
وجلس على كرسي سليمان وعكفت عليه الطير والجن والانس وتغيرت هيئة سليمان فاتى امينة
لطلب الخاتم فانكرته وطردته فعرف ان الخطيئة قد ادركته وكان يدور على البيوت يتكفف واذا
قال انا سليمان حثوا عليه التراب وسبوه ثم اخذ يخدم السماكين ينقل لهم السمك فيعطونه كل
يوم سمكتين فمكث على هذه الحالة اربعين يوما عدد ما عبد الوثن في بيته فانكر آصف وعظما

بني اسرائيل ان ذلك الشيطان وسار اصف نساء سليمان فقيل ما يدع امراة منهن في دمها ولا يغتسل من الجنابة
وقيل بل نفذ حكمه في كل شيء الا فيهن ثم طار الشيطان وقذف الخاتم في البحر فابتلعته سمكة ووقعت السمكة
في يد سليمان فبقر بطنها فاذا هو بالخاتم فتختم به ووقع ساجدا لله تعالى ورجع اليه ملكه واخذ ذلك
الشيطان وحبسه في صخرة والقاها في البحر . والرواية الثانية المتعلقة به ان ملك المراة لما افتتن على جارية
بل انه لصورة افتتن سليمان وكان يسقط الخاتم من يده ولا يتماسك فيها فقال لو اصبنا ملك الفتنة وقد سبك
فتب الى الله تعالى . والرواية الثالثة قالوا ان سليمان قال لبعض الشياطين كيف تفتنون الناس فقال
ارني خاتمك اخبرك فلما اعطاه اياه نبذه في البحر فذهب ملكه وقعد هذا الشيطان على كرسيه ثم ذكر الحكاية
الى اخرها اذا عرفت هذه الروايات فقالوا المراد من قوله ولقد فتنا سليمان ابتلاه الله وقوله والقينا
على كرسيه جسدا هو جلوس ذلك الشيطان على كرسيه . الرواية الرابعة انه بسبب فتنة احتجب عن الناس
ثلاثة ايام فسلب ملكه والقي على سريره شيطان عقوبة له واعلم ان اهل التحقيق استبعدوا هذا الكلام من
وجوه الاول ان الشيطان لو قدر على ان يتشبه في الصورة والخلقة بالانبياء فحينئذ لا يبقى اعتماد على شيء من
الشرائع فلعل هؤلاء الذين راهم الناس في صورة محمد وموسى وعيسى عليهم السلام ما كانوا اولئك بل كانوا
شياطين تشبهوا بهم في الصورة لاجل الاغواء والاضلال ومعلوم ان ذلك يبطل الدين بالكلية . الثاني ان الشيطان لو
قدر على ان يعامل نبي الله سليمان بمثل هذه المعاملة لوجب ان يقدر على مثلها مع جميع العلماء والزهاد وحينئذ وجب
ان يقتلهم وان يمزق تصانيفهم وان يخرب ديارهم ولما بطل ذلك في حق احاد العلماء فلان يبطل مثله في حق اكابر
من الانبياء اولى . الثالث كيف يليق بحكمة الله واحسانه ان يسلط الشيطان على ازواج سليمان ولاشك انه
انه قبيح . الرابع لو قلنا ان سليمان اذن لتلك المراة في عبادة تلك الصورة فهذا الكفر منه وان لم ياذن فيه
البتة فالذنب على تلك المراة فكيف يواخذ الله سليمان بفعل لم يصدر عنه واما الوجوه التي ذكرها اهل التحقيق
في هذا الباب فاشياء الاول ان فتنة سليمان انه ولد له ابن فقالت الشياطين ان عاش صار مسلطا علينا مثل
ابيه فسبيلنا ان نقتله فعلم سليمان ذلك فكان يربيه في السحاب فبينما هو مشتغل بمهماته اذ القي ذلك الولد
ميتا على كرسيه فتنبه على خطيئته في انه لم يتوكل فيه على الله فاستغفر ربه وتاب . الثاني روي عن النبي صلى الله
عليه وسلم انه قال قال سليمان لاطوفن الليلة على سبعين امراة كل واحدة تاتي بفارس يجاهد في سبيل الله ولم يقل
ان شاء الله فطاف عليهن فلم تحمل الا امراة واحدة جاءت بشق رجل والذي نفسي بيده لو قال ان شاء الله لجاهدوا
في سبيل الله فرسانا اجمعون فذلك قوله ولقد فتنا سليمان . الثالث قالوا ولقد فتنا سليمان
بسبب مرض شديد القاه الله عليه والقينا على كرسيه منه جسدا وذلك لشدة المرض والعرب تقول في الضعيف
انه لحم على وضم وجسم بلا روح ثم اناب اي رجع الى حال الصحة واللفظ محتمل لهذا الوجه ولا حاجة البتة
الى حمله على تلك الوجوه الركيكة . الرابع اقول لا يبعد ايضا ان يقال انه ابتلاه الله بتسليط خوف او توقع
بلاء من بعض الجهات عليه وصار بسبب قوة ذلك الخوف كالجسد الضعيف الملقى على ذلك الكرسي ثم ازال الله
ذلك الخوف واعاده الى ما كان عليه من القوة وطيب القلب . اما قوله تعالى قال رب اغفر لي واعلم ان الذين
حملوا الكلام المتقدم على صدور الزلة منه تمسكوا بهذه الاية وانه لولا تقدم الذنب لما طلب المغفرة ويمكن
ان يجاب عنه بان الانسان لا ينفك البتة من ترك الافضل والاولى وحينئذ يحتاج الى طلب المغفرة لان حسنات
الابرار سيئات المقربين ولانهم ابدا في مقام هضم النفس واظهار الذلة والخضوع كما قال عليه السلام
اني لاستغفر الله في اليوم والليلة سبعين مرة ولا يبعد ان يكون المراد من هذه الكلمة هذا المعنى والله اعلم ٥ قال رب اغفر لي
ثم قال تعالى وهب لي ملكا لا ينبغي لاحد من بعدي ودلت هذه الاية على انه يجب تقديم مهم الدين على
مهم الدنيا لان سليمان طلب المغفرة اولا ثم بعده طلب المملكة وايضا الاية تدل على ان طلب المغفرة من الله
تعالى سبب لانفتاح ابواب الخيرات في الدنيا لان سليمان طلب المغفرة اولا ثم توسل به الى طلب المملكة ونوح
عليه السلام فعل ذلك ايضا لانه تعالى حكى عنه انه قال فقلت استغفروا ربكم انه كان غفارا يرسل السماء عليكم
مدرارا ويمددكم باموال وبنين وفي المحمد صلى الله عليه وسلم وامر اهلك بالصلاة واصطبر عليها لا نسألك رزقا
نحن نرزقك فان قيل قول سليمان عليه السلام ملكا لا ينبغي لاحد من بعدي مشعر بالحسد والجواب عنه ان
القائلين بان الشيطان استولى على مملكته قالوا معنى قوله لا ينبغي لاحد من بعدي هو ان يعطيه الله ملكا لا يقدر
الشيطان والشياطين على ان يقوموا مقامه البتة واما المنكرون لذلك فقد ذكروا فيه وجوها الاول ان
الملك هو القدرة فكان المراد اقدرني على اشياء لا يقدر عليها غيري البتة ليصير اقتداري عليها معجزة تدل على نبوته
وكان ذلك قوله فصار ملكا يدل على صحة نبوتي ورسالتي والدليل على صحة هذا الكلام انه تعالى قال عقيبه فسخرنا
له الريح تجري بامره رخاء حيث اصاب فكون الريح جاريا بامره معجز ولا شك انه معجزة دالة على نبوته فكان
قوله هب لي ملكا لا ينبغي لاحد من بعدي هو هذا المعنى لان شرط المعجزة ان لا يقدر غيره على معارضتها فقوله

لا ينبغي

لا ينبغي لاحد من بعدي يعني لا يقدر احد على معارضتها والوجه الثاني في الجواب انه عليه السلام لما مرض ثم عاد الى الصحة عرف ان خيرات الدنيا صائرة الى الغير بارث او بسبب اخر فسال ربه ملكا لا يمكن ان ينتقل مني الى غيري . والوجه الثالث في الجواب ان الاحتراز عن طيبات الدنيا مع القدرة عليها اشق من الاحتراز عنها حال عدم القدرة عليها فكانه قال يا الهي اعطني مملكة فائقة على ممالك البشر بالكلية حتى احترز عنها مع القدرة عليها ليصير ثوابي اكمل وافضل . الوجه الرابع من الناس من يقول الاحتراز عن لذات الدنيا عسر صعب لان هذه اللذات حاضرة والسعادات الاخروية نسيئة والنقد يرجح بالنسيئة فقال سليمان اعطني يا رب مملكة تكون اعظم الممالك الممكنة للبشر حتى اني ابقى مع تلك القدرة الكاملة في غاية الاحتراز عنها ليظهر للخلق ان حصول الدنيا لا يمنع من خدمة المولى . الوجه الخامس ان من لم يقدر على الدنيا يبقى ملتفت القلب اليها فيظن ان فيها سعادات عظيمة وخيرات نافعة فقال سليمان رب العزة اعطني اعظم الممالك حتى يقف الناس على كل احوالها فحينئذ يظهر للعقل انه لم يحصل فيها ولديه وحينئذ يعرض القلب عنها ولا يلتفت اليها ويشتغل بالعبودية ساكن النفس غير مشغول القلب بعلائق الدنيا . ثم قال تعالى فسخرنا له الريح تجري بامره رخاء حيث اصاب رخاء اي رخوة لينة وهي من الرخاوة والريح اذا كانت لا تزعزع ولا تمتنع عليه كانت طيبة فان قيل اليس انه تعالى قال في اية اخرى ولسليمان الريح عاصفة تجري بامره قلنا الجواب من وجهين الاول لا منافاة بين الايتين فان المراد ان تلك الريح كانت في قوة الرياح العاصفة الا انها لما جرت بامره كانت لذيذة طيبة فكانت رخاء . والوجه الثاني من الجواب ان تلك الريح كانت لينة مرة وعاصفة اخرى ولا منافاة بين الامرين وقوله حيث اصاب اي حيث قصد واراد وحكى الاصمعي عن العرب انهم يقولون اصاب الصواب فاخطا الجواب وعن رؤبة ان رجلين من اهل اللغة قصداه ليسالاه عن هذه الكلمة فخرج اليهما فقال اين تصيبان فقالا هذا مطلوبنا ورجعا وبالجملة فالمقصود انه تعالى جعل الريح مسخرة له حتى صارت تجري على وفق ارادته ثم قال والشياطين كل بناء وغواص قال صاحب الكشاف الشياطين عطف على الريح وكل بناء بدل من الشياطين واخرين عطف على قوله كل بناء وهو بدل الكل من الكل كانوا يبنون له ما شاء من الابنية ويغوصون له فيستخرجون اللؤلؤ وقوله مقرنين يقال قرنهم في الحبال والتشديد للكثرة والاصفاد للكثرة والاصفاد الاغلال جمع صفد فقد اصفدته وها هنا بحث وهو ان هذه الايات دالة على ان الشياطين لها قوة عظيمة وبسبب تلك القوة قدروا على بناء الابنية القوية التي لا يقدر عليها البشر وقدروا على الغوص في البحار واحتاج سليمان عليه السلام الى ان يقيدهم ولقائل ان يقول هذه الشياطين اما ان تكون اجسامهم كثيفة او لطيفة فان كان الاول وجب ان يراهم من كان صحيح الحاسة اذ لو جاز ان لا نراهم مع كثافة اجسادهم فليجز ان يكون بحضرتنا جبال عالية واصوات هائلة ولا نراها ولا نسمعها وذلك دخول في السفسطة وان كان الثاني وهو ان اجسادهم ليست كثيفة بل لطيفة رقيقة فمثل هذا يمتنع ان يكون موصوفا بالقوة الشديدة وايضا لزم ان تتفرق اجسادهم وان تتمزق بسبب الرياح القوية وان يموتوا في الحال وذلك يمنع وصفهم بالقوة القوية وايضا فالجن والشياطين لو كانوا موصوفين بهذه القوة الشديدة فلم لا يقتلون العلماء والزهاد في زماننا ولم لا يخربون ديار الناس مع ان المسلمين يبالغون في اظهار لعنهم وعداوتهم وحيث لم يحس شي من ذلك علمنا ان القول باثبات الجن والشياطين ضعيف واعلم ان اصحابنا يجوزون ان تكون اجسامهم كثيفة مع انا لا نراهم وايضا لا يبعد ان يقال اجسامهم لطيفة بمعنى عدم اللون ولكنها صلبة بمعنى انها لا تقبل التفرق والتمزق واما الجبائي فقد سلم انها كانت كثيفة الاجسام وزعم ان الناس كانوا يشاهدونهم في زمان سليمان ثم انه لما توفي سليمان عليه السلام امات الله اولئك الجن والشياطين وخلق نوعا اخر من الجن والشياطين وتكون اجسامهم في غاية الرقة ولا يكون لهم شي من القوة والموجود في زماننا من الجن والشياطين ليس الا من هذا الجنس والله اعلم . ثم قال تعالى هذا عطاؤنا فامنن او امسك بغير حساب وفيه قولان الاول قال ابن عباس اعط من شئت وامنع من شئت بغير حساب اي ليس عليك حرج فيما اعطيت وفيما امسكت الثاني ان هذا في امر الشياطين خاصة والمعنى هؤلاء الشياطين المسخرون عطاؤنا فامنن على من شئت من الشياطين بحل عنه واحبس من شئت منهم في العمل بغير حساب ولما ذكر الله تعالى ما انعم به على سليمان في الدنيا اردفه بانعامه عليه في الاخرة فقال وان له عندنا لزلفى وحسن ماب وقد سبق تفسيره .

واذكر عبدنا ايوب اذ نادى ربه اني مسني الشيطان بنصب وعذاب الى قوله نعم العبد انه اواب . اعلم ان هذا هو القصة الثالثة من القصص المذكورة في هذه السورة واعلم ان داود وسليمان كانا ممن افاض الله عليه اصناف الالاء والنعماء وايوب كان ممن خصه الله بانواع البلاء والمقصود من جميع هذه القصص الاعتبار كان الله تعالى قال يا محمد اصبر على سفاهة قومك فانه ما كان في الدنيا اكثر نعمة ومالا وجاها من داود وسليمان وما كان اكثر بلاء ومحنة من ايوب فتامل في احوال هؤلاء لتعرف ان احوال الدنيا لا تنتظم لاحد وان العاقل لا بد له من الصبر على المكاره وفيه مسائل المسئلة الاولى

الجواب

واحدها صفد والصفد العطية ايضا قال النابغة ولم اعرض ابيت اللعن بالصفد فعلى هذا الصفد القيد فكل من شددته شدا وثيقا فقد صفدته وكل من اعطيته عطاء ...

قال صاحب الكشاف ايوب عطف بيان واذ بدل اشتمال منه اني مسني باني مسني حكاية لكلامه الذي ناداه بسببه ولو لم يحك لقال بانه مسه لانه غايب وقرى بنصب بضم النون وفتحها مع سكون الصاد وبفتحهما وضمهما فالنصب والنصب كالرشد والرشد والعدم والعدم والسقم والسقم والنصب على اصل المصدر والنصب تثقيل نصب والمعنى واحد وهو التعب والمشقة والعذاب والالم واعلم انه لا بد وقد حصل عنده نوعان من المكروه والغم الشديد بسبب زوال الخيرات وحصول المكروهات والالم الشديد في الجسم ولما حصل هذان النوعان لا جرم ذكر الله تعالى لفظين وهما النصب والعذاب المسئلة الثانية للناس في هذا الموضع قولان الاول ان الالام والاسقام الحاصلة في جسمه انما حصلت بفعل الشيطان والثاني انها انما حصلت بفعل الله والعذاب المضاف في هذه الاية الى الشيطان هو عذاب الوسوسة والقا الخواطر الفاسدة اما القول الاول فتقريره ما روي ان ابليس سال ربه فقال هل في عبدك من لو سلطتني عليه يمتنع مني فقال الله نعم عبدي ايوب فجعل ياتيه بوساوسه وهو يرى ابليس عيانا ولا يلتفت اليه فقال يا رب انه قد امتنع علي فسلطني على ماله وكان يجيه ويقول له هلك من مالك كذا وكذا فيقول الله اعطى والله اخذ ثم يحمد الله فقال يا رب ان ايوب لا يبالي بماله فسلطني على ولده فجاء وزلزل الدار فهلك اولاده بالكلية فجاءه واخبره به فلم يلتفت اليه فقال يا رب انه لا يبالي بماله وولده فسلطني على جسده فاذن فيه فنفخ في جلد ايوب وحدثت اسقام عظيمة والام شديدة فمكث في ذلك البلا سنين حتى صار بحيث استقذره اهل بلده فخرج الى الصحرا وما كان يقرب منه احد فجا الشيطان الى امراته وقال لو ان زوجك استعان بي لخلصته من هذا البلا فذكرت المراة ذلك لزوجها فحلف بالله لئن عافاه الله ليجلدنها مائة جلدة وعند هذه الواقعة قال اني مسني الشيطان بنصب وعذاب فاجاب الله دعاه واوحى اليه ان اركض برجلك فاظهر الله من تحت رجله عينا باردة طيبة فاغتسل منها فاذهب الله عنه كل دا في ظاهره وباطنه ورد عليه اهله وماله والقول الثاني ان الشيطان لا قدرة له البتة على ايقاع الناس في الامراض والالام والدليل عليه وجوه الاول انا لو جوزنا حصول الموت والحياة والصحة والمرض من الشيطان فلعل الواحد منا انما وجد الحياة بفعل الشيطان ولعل كل ما حصل عندنا من الخيرات والسعادات فقد حصل بفعل الشيطان وحينئذ لا يكون لنا سبيل الى ان نعرف ان معطي الحياة والموت والصحة والسقم هو الله تعالى الثاني ان الشيطان لو قدر على ذلك فلم لا يسعى في قتل الانبيا والاوليا ولم لا يخرب دورهم ولم لا يقتل اولادهم الثالث انه تعالى حكى عن الشيطان انه قال وما كان لي عليكم من سلطان الا ان دعوتكم فاستجبتم لي فصرح بانه لا قدرة له في حق البشر الا على القا الوساوس والخواطر الفاسدة وهل ذلك يدل على قول من يقول ان الشيطان هو الذي القاه في تلك الامراض والافات فثبت بهذه الوجوه ان الفاعل لهذه الاحوال هو الله تعالى لكن على وفق التماس الشيطان فلما كان لا بد من الاعتراف بان خالق تلك الالام والاسقام هو الله تعالى فاي فائدة في جعل الشيطان واسطة في ذلك بل الحق ان المراد من قوله اني مسني الشيطان بنصب وعذاب انه بسبب القا الوساوس الفاسدة والخواطر الباطلة كان يلقيه في انواع العذاب والعنا ثم القائلون بهذا القول اختلفوا في تلك الوساوس كيف كانت وذكروا فيه وجوها الاول ان علته كانت شديدة الالم ثم طالت مدة تلك العلة واستقذره الناس ونفروا عن مجاورته ولم يبق له شي من المال البتة وامراته كانت تخدم الناس وتحصل له قدر القوت ثم بلغت نفرة الناس عنه الى ان منعوا امراته من الدخول عليهم ومن الاشتغال بخدمتهم والشيطان كان يذكره النعم التي كانت والافات التي حصلت وكان يحتال في دفع تلك الوساوس فلما قويت تلك الوساوس في قلبه خاف فتضرع الى الله وقال اني مسني الشيطان بنصب وعذاب لانه كلما كانت تلك الخواطر اكثر كان الم قلبه منها اشد الثاني انه لما طالت مدة المرض جاءه الشيطان وكان يقنطه من ربه ويزين له ان يجزع فخاف من تاكد خاطر القنوط في قلبه فتضرع الى الله وقال اني مسني الشيطان الثالث قيل ان الشيطان لما قال لامراته لو اطاعني زوجك ازلت عنه هذه الافات فذكرت المراة ذلك له فغلب على ظنه ان الشيطان طمع في دينه فشق ذلك عليه فتضرع الى الله وقال اني مسني الشيطان بنصب وعذاب • الرابع روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال بقي ايوب في البلا ثماني عشرة سنة حتى رفضه القريب والبعيد الا رجلان ثم قال احدهما لصاحبه لقد اذنب ايوب ذنبا ما اذنب به احد من العالمين ولولاه لما وقع في مثل هذا البلا فذكروا ذلك لايوب فقال لا ادري ما تقولان غير ان الله يعلم اني كنت امر على الرجلين يتنازعان فيذكران الله تعالى فارجع الى بيتي فاكفر عنهما كراهية ان يذكرا الله الا في حق • الخامس قيل ان امراته كانت تخدم الناس فتاخذ منهم قدر القوت وتجي به الى ايوب فاتفق انهم ما استخدموها البتة وطلب بعض الناس منها قطع احدى ذوابتيها على ان يعطيها قدر القوت ففعلت ثم في اليوم الثاني فعلت مثل ذلك فلم يبق لها ذوابة وكان ايوب عليه السلام اذا اراد ان يتحرك على فراشه تعلق بتلك الذوابة فلما لم يجد الذوابة وقعت الخواطر المؤذية في قلبه واشتد غمه فعند ذلك

عبادك

قال

قال مسني الشيطان بنصب وعذاب . السادس قال في بعض الايام يا رب لقد علمت ما اجتمع على امران الا
آثرت طاعتك ولما اعطيتني المال كنت للارامل قيما ولابن السبيل معينا ولليتامى ابا فنودي من
غمامة يا ايوب ممن كان ذلك التوفيق فاخذ ايوب التراب ووضعه على راسه وقال منك يا رب ثم خاف
من الخاطر الاول فقال مسني الشيطان بنصب وعذاب وقد ذكروا اقوالا اخرى والله اعلم بحقيقة الحال

الشيطان

وسمعت بعض اليهود يقول ان لموسى بن عمران كتابا مفردا في واقعة ايوب وحاصل ذلك الكتاب ان
ايوب كان رجلا كثير الطاعة لله مواظبا على العبادة مبالغا في التعظيم لامر الله تعالى والشفقة على خلق الله ثم
انه وقع في البلاء الشديد والعناء العظيم فهل كان ذلك لحكمة ام لا فان كان ذلك لحكمة فمن المعلوم انه ما اتى
بجرم في الزمان السالف حتى يجعل ذلك العذاب في مقابلة ذلك الجرم وان كان ذلك لكثرة الثواب
فالاله الحكيم قادر على ايصال كل خير ومنفعة اليه من غير توسط تلك الآلام الطويلة والامتحان
الكريهة وحينئذ لا يبقى في تلك الامراض والآفات فائدة وهذه كلمات ظاهرة جلية وهي دالة على ان
افعال ذي الجلال منزهة عن التعليل بالمصالح والمفاسد والحق الصريح انه لا يسأل عما يفعل وهم يسألون
المسألة الثالثة لفظ الآية يدل على ان ذلك النصب والعذاب انما حصل من الشيطان ثم ذلك
العذاب على القول الاول عبارة عما حصل في بدنه من الامراض وعلى القول الثاني عبارة عن الاحزان الحاصلة
في قلبه بسبب القاء الوساوس وعلى التقديرين فيلزم اثبات الفعل للشيطان واجاب اصحابنا بانا لا
ننكر اثبات الفعل للشيطان لكنا نقول فعل العبد مخلوق لله تعالى على التفصيل المعلوم . اما قوله تعالى اركض
برجلك فالمعنى انه لما شكى من الشيطان فكانه سأل ربه ان يزيل عنه تلك البلية فاجابه الله اليه بان قال له

هذا مغتسل بارد وشراب

اركض برجلك قيل انه ضرب برجله تلك الارض فنبعت عين فقيل هذا مغتسل بارد وشراب اي هذا ما
تغتسل به فيبرأ ظاهرك وتشرب منه فيبرأ باطنك وظاهر اللفظ يدل على انه نبعت له عين واحدة من الماء
فاغتسل فيه وشرب منه والمفسرون قالوا نبعت له عينان فاغتسل من احداهما وشرب من الاخرى فذهب الداء
من ظاهره وباطنه باذن الله تعالى وقيل ضرب برجله اليمنى فنبعت عين حارة فاغتسل منها ثم باليسرى
فنبعت باردة فشرب منها ثم قال تعالى ووهبنا له اهله فقد قيل فيه هم عين اهله وزيادة مثلهم وقيل غيرهم مثلهم والاول اولى
لانه هو الظاهر فلا يجوز العدول عنه من غير ضرورة ثم اختلفوا فقال بعضهم معناه انا نعشناهم بعد ما تفرقوا
وقال بعضهم لم يحضروا عنده لعلة غابوا عنه واجتمعوا بعد ان تفرقوا وقال بعضهم لم يمكنهم
وتمكنوا منه فيما يتصل بالعشرة والخدمة . اما قوله ومثلهم معهم فالاقرب انه تعالى متعه بصحته وبماله
وقواه حتى كثر نسله وصار اهله ضعف ما كان واضعاف ذلك وقال الحسن المراد بهبة الاهل انه تعالى احياهم
بعد ان هلكوا ثم قال رحمة منا اي انما فعلنا كل هذه الافعال على سبيل الفضل والرحمة لا على سبيل اللزوم ثم قال
تعالى وذكرى لاولي الالباب يعني سلطنا عليه البلاء اولا فصبر ثم ازلنا عنه البلاء واوصلناه الى الآلاء والنعماء
تنبيها لاولي الالباب على ان من صبر ظفر والمقصود منه التنبيه على ما وقع ابتداء الكلام به وهو قوله تعالى
اصبر على ما يقولون واذكر عبدنا داود قالت المعتزلة قوله رحمة منا وذكرى لاولي الالباب يعني انما فعلناها لهذه

والصالح

الاغراض والمقاصد وذلك يدل على ان افعال الله واحكامه معللة بالاغراض والكلام في هذا الباب قد مر غير مرة
اما قوله تعالى وخذ بيدك ضغثا فاضرب به فهو معطوف على اركض والضغث الحزمة الصغيرة من حشيش او
ريحان او غيره واعلم ان هذا الكلام يدل على تقدم يمين منه وفي الخبر انه حلف على اهله ثم اختلفوا في السبب الذي
لاجله حلف عليها ويبعد ما قيل انها رغبته في طاعة الشيطان ويبعد ايضا ما روي انها قطعت الذوائب
عن راسها لان المضطر الى الطعام يباح له ذلك بل الاقرب انها خالفته في بعض المهمات وذلك انها ذهبت في بعض

حنث

المهمات فابطأت فحلف في مرضه ليضربنها مائة اذا برأ ولما كانت حسنة الخدمة له لا جرم حلل الله يمينه باهون
شيء عليه وعليها وهذه الرخصة باقية وعن النبي صلى الله عليه وسلم انه اتي بمخدج قد خبث بامة فقال خذوا عثكالا
فيه مائة شمراخ فاضربوه به ضربة . ثم قال تعالى انا وجدناه صابرا فان قيل كيف وجده صابرا وقد
شكى اليه والجواب من وجوه الاول انه شكى من الشيطان اليه وما شكى من الله الى احد . الثاني ان
الالم حين كان على الجسد لم يذكر شيئا فلما عظمت الوساوس خاف على القلب والدين فتضرع . الثالث
ان الشيطان عدو والشكاية من العدو الى الحبيب لا تقدح في الصبر ثم قال نعم العبد انه اواب وهذا يدل على
ان تشريف نعم العبد انما حصل لكونه اوابا وسمعت بعضهم قال لما نزل قوله تعالى نعم العبد في حق سليمان
تارة وفي حق ايوب اخرى عظم الغم في قلوب امة محمد صلى الله عليه وسلم وقالوا ان قوله نعم العبد تشريف عظيم
فان احتجنا الى انفاق مملكة مثل مملكة سليمان حتى نجد هذا التشريف لم نقدر عليه وان احتجنا الى تحمل بلاء مثل

العبد
والتيسير

بلاء ايوب لم نقدر عليه فكيف السبيل الى تحمله فانزل الله تعالى قوله نعم المولى ونعم النصير والمراد انك ان لم تكن نعم
العبد فانا نعم المولى وان كان منك الفضول فمني الفضل وان كان منك التقصير فمني الرحمة والتيسير

واذكر عبادنا ابرهيم واسحاق ويعقوب اولي الايدي والابصار
الى قوله وكل من الاخيار في الآية مسائل **المسئلة الاولى** قرأ ابن كثير عبدنا على الواحد
وهو قراءة ابن عباس وتقوله ان قوله عبدنا تشريف عظيم فوجب ان يكون هذا التشريف مخصوصا باعظم الناس المذكورين
في هذه الآية وهو ابرهيم وقرأ الباقون عبادنا قالوا لان غير ابرهيم من الانبياء قد اجرى عليه هذا الوصف
فجاء في عيسى ان هو الا عبد انعمنا عليه وفي ايوب نعم العبد وفي نوح انه كان عبدا شكورا فمن قرأ عبدنا جعل ابرهيم
وحده عطف بيان لعبادنا **المسئلة الثانية** تقدير الآية كانه تعالى قال لمحمد اصبر على ما يقولون
واذكر عبدنا داود الى ان قال واذكر عبادنا ابرهيم اي واذكر يا محمد صبر ابرهيم حين القي في النار وصبر اسحاق للذبح
وصبر يعقوب حين فقد ولده وذهب بصره ثم قال اولي الايدي والابصار واعلم ان اليد آلة لاكثر الاعمال
والبصر آلة لاقوى الادراكات فحسن التعبير عن العمل باليد وعن الادراك بالبصر اذا عرفت هذا فنقول النفس
الناطقة الانسانية لها قوتان عاملة وعالمة اما القوة العاملة فاشرف ما يصدر عنها طاعة الله واما
القوة العالمة فاشرف ما يصدر عنها معرفة الله وما سوى هذين القسمين من الاعمال والمعارف فكالعبث والباطل
فقوله اولي الايدي والابصار اشارة الى هاتين الحالتين ثم قال تعالى انا اخلصناهم بخالصة ذكرى الدار وفيه مسائل
المسئلة الاولى قوله بخالصة قرئ بالتنوين والاضافة فمن نون كان التقدير اخلصناهم اي جعلناهم
خالصين لنا بسبب خصلة خالصة لا شوب فيها وهي ذكرى الدار ومن قرأ بالاضافة فالمعنى بما خلص من ذكرى الدار يعني
ان ذكرى الدار قد يكون لله وقد يكون لغير الله فالمعنى انا اخلصناهم بسبب ما خلص من هذا الذكر **المسئلة الثانية**
في ذكرى الدار وجوه الاول المراد انهم استغرقوا في ذكرى الدار الآخرة وبلغوا في هذا الذكر الى حيث نسوا الدنيا الثاني
المراد حصول الذكر الجميل الرفيع لهم في الدار الآخرة الثالث المراد انه تعالى ابقى لهم الذكر الجميل في الدنيا وقبل
دعاءهم في قوله واجعل لي لسان صدق في الآخرين ثم قال تعالى وانهم عندنا لمن المصطفين الاخيار اي المختارين من
ابناء جنسهم والاخيار جمع خير او خير على التخفيف كاموات في جمع ميت او ميت واحتج العلماء بهذه الآية على اثبات
عصمة الانبياء قالوا لانه تعالى حكى عنهم بكونهم اخيارا على الاطلاق وهذا يعم حصول الخيرية في جميع الافعال والصفات
بدليل صحة الاستثناء وبدليل دفع الاجمال ثم قال تعالى واذكر اسمعيل واليسع وذا الكفل وكل من الاخيار وهم قوم آخرون
من الانبياء تحملوا الشدائد في دين الله وقد ذكرنا الكلام في شرح هذه الاسماء وفي صفات هؤلاء الانبياء في سورة الانعام
فلا فائدة في الاعادة وهاهنا آخر الكلام في قصص الانبياء في هذه السورة
هذا ذكر وان للمتقين لحسن مآب جنات عدن مفتحة لهم الابواب الى قوله ان هذا لرزقنا ما له من نفاد
اعلم ان في قوله هذا ذكر وجهان الاول انه تعالى لما شرع في ذكر احوال الانبياء عليهم السلام لاجل ان يصبر محمدا عليه السلام
على تحمل سفاهة قومه فلما تمم بيان هذا الطريق واراد ان يذكر عقيبه طريقا آخر يوجب الصبر على سفاهة الجهال
اراد ان يميز احد البابين عن الآخر لاجرم قال هذا ذكر ثم شرع في تقرير الباب الثاني فقال وان للمتقين كما ان
المصنف اذا تمم كلاما قال هذا باب ثم يشرع في باب آخر واذا فرغ الكاتب في فصل من كتابه واراد الشروع
في آخر قال هذا وقد كان كيت وكيت والدليل عليه انه لما تم ذكر اهل الجنة واراد ان يردفه بذكر اهل النار الثاني في
قال هذا وان للطاغين لشر مآب الوجه الثاني ان المراد هذا شرف وذكر جميل لهؤلاء الانبياء يذكرون به ابدا والاول هو الصحيح
اما قوله وان للمتقين لحسن مآب فاعلم انه تعالى لما حكى عن كفار قريش سفاهتهم على النبي صلى الله عليه وسلم
بان وصفوه بانه ساحر كذاب وقالوا على سبيل الاستهزاء ربنا عجل لنا قطنا فعند هذا امر محمدا بالصبر
على تلك السفاهة وبين ان ذلك الصبر لازم من وجهين الاول انه تعالى بين ان الانبياء المتقدمين صبروا
على المكاره والشدائد فيجب علينا ان نقتدي بهم في هذا المعنى الثاني انه تعالى بين في هذه الآية ان من اطاع الله
كان له من الثواب كذا وكذا ومن خالفه كان له من العقاب كذا وكذا وكل ذلك يوجب الصبر على تكاليف الله تعالى
وهذا نظم حسن وترتيب لطيف ثم اما قوله تعالى وان للمتقين لحسن مآب المآب المرجع واحتج القائلون
بقدم الارواح بهذه الآية وبكل آية تشتمل على لفظ الرجوع ووجه الاستدلال ان لفظ الرجوع انما يصدق
لو كانت هذه الارواح موجودة قبل الاجساد وكانت في حضرة جلال الله ثم تعلقت بالابدان فعند انفصالها
من الابدان يسمى ذلك رجوعا وجوابه ان هذا ان دل فانما يدل على ان الارواح كانت موجودة قبل الابدان ولا يدل
على قدم الارواح ثم قال تعالى جنات عدن وهو بدل من قوله لحسن مآب ثم قال مفتحة لهم الابواب
وفيه مسائل **المسئلة الاولى** ذكروا في اعراب هذا اللفظ وجوها الاول قال الفراء معناه مفتحة
لهم ابوابها والعرب تجعل الالف واللام خلفا من الاضافة تقول العرب مررت برجل حسن الوجه فالالف واللام
في الوجه بدل من الاضافة الثاني قال الزجاج المعنى مفتحة لهم الابواب منها الثالث قال صاحب الكشاف
الابواب بدل من الضمير وتقدير مفتحة هي الابواب كقولك ضرب زيد اليد والرجل وهو من بدل الاشتمال
المسئلة الثانية قرئ جنات عدن مفتحة بالرفع على تقدير ان يكون قوله جنات عدن مبتدأ

ومفتحة

ومفتحة جزء وكلاهما خبر مبتدأ محذوف أي هو جنات عدن هي مفتحة لهم **المسألة الثالثة**
اعلم أنه تعالى وصف من أحوال أهل الجنة في هذه الآية أشياء الأول أحوال مساكنهم فقوله جنات عدن يدل
على أمرين أحدهما كونها جنات وبساتين والثاني كونها دائمة آمنة من الانقضاء وفي قوله مفتحة لهم الأبواب
وجوه الأول أن يكون المعنى أن الملائكة الموكلين بالجنان إذا رأوا صاحب الجنة فتحوا له أبوابها وحيوه بالسلام
فيدخل كذلك محفوفاً بالملائكة على أعز حال وأجل هيئة قال تعالى حتى إذا جاؤوها وفتحت أبوابها وقال لهم خزنتها سلام
عليكم طبتم فادخلوها خالدين • الثاني أن تلك الأبواب كلما أرادوا انفتاحها انفتحت لهم وكلما أرادوا
انغلاقها انغلقت لهم • الثالث المراد من هذا الفتح وصف تلك المساكن بالسعة ومسافرة العيون فيها
ومشاهدة الأحوال اللذيذة الطيبة • ثم قال تعالى متكئين فيها يدعون فيها وفيه مباحث الأول أنه تعالى
ذكر في هذه الآية كونهم متكئين في الجنة وذكر في هذه الآيات كيفية ذلك الاتكاء فقال في آية على الأرائك
متكئين وقال في آية أخرى متكئين على رفرف خضر • البحث الثاني قوله متكئين فيها حال قدمت على العامل فيها وهو
قوله يدعون فيها والمعنى يدعون في الجنات متكئين فيها • ثم قال بفاكهة كثيرة وشراب كثير والسبب في ذكر
هذا المعنى أن ديار العرب حارة قليلة الفواكه والأشربة فرغبهم الله فيه ولما بين الله تعالى أمر المسكن وأمر
المأكول والمشروب ذكر عقيبه أمر المنكوح فقال وعندهم قاصرات الطرف وقد سبق تفسيره في سورة والصافات
وبالجملة فالمعنى كونهن قاصرات الطرف عن غيرهم مقصورات الطرف والقلب على محبتهم وقوله أتراب على سن واحدة
ويحتمل كون الجواري أتراباً ويحتمل كونهن أتراباً للأزواج قال القفال والسبب في اعتبار هذه الصفة أنهن
لما تشابهن في الصفة والسن والحلية كان الميل إليهن على السوية وذلك يقتضي عدم الغيرة • ثم قال تعالى
هذا ما توعدون ليوم الحساب يعني أن الله تعالى وعد المتقين بالثواب الموصوف بهذه الصفة ثم إنه تعالى
أخبر عن دوام هذا الثواب فقال إن هذا لرزقنا ما له من نفاد
هذا وإن للطاغين لشر مآب جهنم يصلونها فبئس المهاد إلى قوله إن ذلك لحق تخاصم أهل النار
اعلم أنه تعالى لما وصف ثواب المتقين وصف بعده عقاب الطاغين ليكون الوعيد مذكوراً عقيب الوعد والترهيب
اصل؛ عقيب الترغيب واعلم أنه تعالى ذكر من أحوال أهل النار أنواعاً فالأول مرجعهم ومآبهم فقال وإن للطاغين لشر مآب
وهذا في مقابلة قوله وإن للمتقين لحسن مآب فبين تعالى أن حال الطاغين مضادة لحال المتقين واختلفوا في المراد
بالطاغين وأكثر المفسرين حملوها على الكفار وقال الجبائي إنه محمول على أصحاب الكبائر سواء كانوا كفاراً أو لم يكونوا كذلك
واحتج الأولون بوجوه الأول أن قوله لشر مآب يقتضي أن يكون مآبهم شراً من مآب غيرهم وذلك لا يليق إلا بالكافر
الثاني أنه تعالى حكى عنهم أنهم قالوا أتخذناهم سخرياً وذلك لا يليق إلا بالكفار لأن الفاسق لا يتخذ المؤمن سخرياً
الثالث أنه اسم ذم والاسم المطلق محمول على الكامل والكامل في الطغيان هو الكافر واحتج الجبائي على صحة
قوله بقوله تعالى إن الإنسان ليطغى أن رآه استغنى وهذا يدل على أن الوصف بالطغيان قد يحصل في حق صاحب
الكبيرة ولأن كل من تجاوز عن تكاليف الله تعالى وتعداها فقد طغى إذا عرفت هذا فنقول قال ابن عباس المعنى
حكم بان ان الذين طغوا وكذبوا رسلي لهم شر مآب أي شر مرجع ومصير ثم قال جهنم يصلونها والمعنى أنه تعالى لما حكم بأن
الطاغين لهم شر مآب فسر ذلك بقوله جهنم يصلونها ثم قال فبئس المهاد وهو كقوله لهم من جهنم مهاد ومن فوقهم غواش
شبه الله ما تحتهم من النار بالمهاد الذي يفترشه النائم • ثم قال تعالى هذا فليذوقوه حميم وغساق وفيه
مسائل **المسألة الأولى** فيه وجهان الأول أنه على التقديم والتأخير والتقدير هذا حميم وغساق
فليذوقوه والثاني أن يكون التقدير جهنم يصلونها فبئس المهاد هذا فليذوقوه ثم يبتدئ فيقول حميم وغساق
١ أي منه حميم وغساق **المسألة الثانية** الغساق بالتخفيف والتشديد فيه وجوه الأول
أنه الذي يغسق من صديد أهل النار يقال غسقت العين إذا سال دمعها وقال ابن عمر هو القيح
الذي يسيل منهم يجتمع فيسقونه الثاني قيل الحميم يحرق بحره والغساق يحرق ببرده وذكر
الأزهري أن الغاسق البارد ولهذا قيل لليل غاسق لأنه أبرد من النهار • الثالث أن الغساق
المنتن حكى الزجاج لو قطرت منه قطرة في المغرب لأنتنت أهل المشرق • الرابع قال كعب الغساق
عين في جهنم يسيل إليها سم كل ذات حمة من عقرب وحية **المسألة الثالثة** قرأ حمزة
والكسائي وحفص عن عاصم غساق بتشديد السين حيث كان والباقون بالتخفيف قال أبو علي
الفارسي الاختيار التخفيف لأنه إذا شدد لم يخل من أن يكون اسماً أو صفة فإن كان اسماً فالأسماء
لم تجئ على هذا الوزن إلا قليلاً فإن كان صفة فقد أقيم مقام الموصوف والأصل أن لا يجوز ذلك
ثم قال تعالى وآخر من شكله أزواج وفيه مسائل **المسألة الأولى** قرأ أبو عمرو وأخر
بضم الألف على جمع أخرى أي أصناف أخر من العذاب وهو قراءة مجاهد والباقون آخر على الواحد
أي عذاب آخر أما على القراءة الأولى فقوله وأخر أي ومذوقات أخر من شكل هذا المذوق أي من مثله

في الشدة والفظاعة ازواج اي اجناس واما على القراءة الثانية فالتقدير وعذاب اي مذوق آخر ازواج
صفة لآخر لانه يجوز ان يكون ضروبا او صفة للثلاثة وهم حميم وغساق وآخر من شكله كان صاحب
الكشاف ومن شكله بالكسر وهي لغة واما السمع فالكسر لا غير واعلم انه تعالى لما وصف مسكن الطاغين
وماكولهم حكى احوالهم مع الذين كانوا احبابا لهم في الدنيا اولا ثم مع الذين كانوا اعداء لهم في الدنيا ثانيا
اما الاول فهو قوله هذا فوج مقتحم معكم واعلم ان هذا حكاية كلام رؤساء اهل النار يقوله بعضهم لبعض بدليل
ان ما حكي بعد هذا من اقوال الاتباع وهو قوله قالوا بل انتم لا مرحبا بكم انتم قدمتموه لنا وقيل ان قوله هذا
فوج مقتحم معكم كلام الخزنة لرؤساء الكفرة في اتباعهم وقوله لا مرحبا بهم انهم صالوا النار كلام الرؤساء
وقوله هذا فوج مقتحم معكم اي هذا جمع كثيف قد اقتحم معكم النار كما كانوا قد اقتحموا معكم في الجهل والضلال
ومعنى اقتحم معكم النار اي دخل النار في صحبتكم والاقتحام ركوب الشدة والدخول فيها والقحمة
الشدة وقوله لا مرحبا بهم دعاء منهم على اتباعهم تقول العرب للرجل يدعو له مرحبا اي اتيت رحبا من
البلاد لا ضيقا او رحبت بلادك رحبا ثم تدخل عليه كلمة لا في دعاء السوء وقوله انهم صالوا النار بيان للدعو عليهم
انهم صالوا النار تعليل لاستحقاقهم الدعاء عليهم ونظير هذه الآية قوله تعالى كلما دخلت امة لعنت اختها
قالوا اي الاتباع بل انتم لا مرحبا بكم يريدون ان الدعاء الذي دعوتم به علينا ايها الرؤساء انتم احق به
وعللوا ذلك بقولهم انتم قدمتموه لنا والضمير للعذاب او لصليهم فان قيل ما معنى تقديمهم العذاب لهم
قلنا الذي اوجب التقديم هو عمل السوء قال تعالى وذوقوا عذاب الحريق ذلك بما قدمت ايديكم الا ان الرؤساء
لما كانوا هم السبب فيه باغوائهم وكان العذاب جزاؤهم عليه قيل انتم قدمتموه لنا فجعل الرؤساء هم
المقدمين وجعل الجزاء هو المقدم والضميران في قوله قدمتموه كالضمير الذي دل عليه قوله وان
للطاغين لشر مآب وقوله فبئس القرار اي بئس المستقر والمسكن جهنم ثم قالت الاتباع ربنا من قدم لنا
هذا فزده عذابا ضعفا اي مضاعفا وكذلك قوله انا اطعنا سادتنا وكبراءنا فاضلونا السبيلا ربنا آتهم
ضعفين من العذاب فان قيل كل مقدار يفرض من العذاب فان كان بقدر الاستحقاق لم يكن مضاعفا
وان كان زائدا عليه كان ظلما وانه لا يجوز قلنا المراد منه قوله عليه السلام من سن سنة سيئة فله وزرها
ووزر من عمل بها الى يوم القيامة والمعنى انه يكون احد الضعفين عذاب الضلال والثاني عذاب الاضلال
والله اعلم وهاهنا آخر شرح الكلام احوال الكفار مع الذين كانوا احبابا لهم في الدنيا ولما شرح احوالهم
مع الذين كانوا اعداء لهم في الدنيا فهو قوله وقالوا ما لنا لا نرى رجالا كنا نعدهم من الاشرار يعني
ان الكفار اذا نظروا الى جوانب جهنم فحينئذ يقولون ما لنا لا نرى رجالا كنا نعدهم من الاشرار يعنون
فقراء المسلمين الذين لا يؤبه بهم وسموهم من الاشرار اما بمعنى الاراذل الذين لا خير فيهم ولا جدوى
او لانهم كانوا على خلاف دينهم وكانوا عندهم اشرارا ثم قالوا اتخذناهم سخريا وفيه مسائل المسئلة
الاولى قرأ ابو عمرو وحمزة والكسائي من الاشرار اتخذناهم بوصل الف اتخذناهم والباقون بقطعها
على الاستفهام قال ابو عبيد وبالوصل يقرأ لان الاستفهام متقدم في قوله ما لنا لا نرى رجالا ولان
المشركين لا يشكون في اتخاذهم المؤمنين سخريا لان الله تعالى قد اخبر عنهم بذلك في قوله فاتخذتموهم سخريا
حتى انسوكم ذكري فكيف يحسن ان يستفهموا عن شيء علموه اجاب الفراء عنه بان قال هذا من الاستفهام
الذي معناه التعجب او التوبيخ ومثل هذا الاستفهام جائز عن الشيء المعلوم اما وجه قول من الحق الهمزة
للاستفهام انه لا بد من المصير اليه ليعادل قوله اتخذناهم بام في قوله ام زاغت فان قيل فالجملة المعادلة
لقوله ام زاغت على القراءة الاولى قلنا هي محذوفة والمعنى المقصودون هم ام زاغت عنهم الابصار
المسئلة الثانية قرأ نافع سخريا بضم السين والباقون بكسرها قيل هما بمعنى وقيل
هما بمعنى وقيل بالكسر هو الهزء وبالضم هو التذليل والتسخير المسئلة الثالثة اختلفوا في
نظم الآية على قولين بناء على القراءتين المذكورتين اما القراءة على سبيل الاخبار فالتقدير ما لنا لا نراهم
حاضرين لاجل انهم لحقارتهم تركوا او لاجل انه زاغت عنهم الابصار ووقع التعبير عن حقارتهم
بقولهم اتخذناهم سخريا واما القراءة على سبيل الاستفهام فالتقدير لاجل انا قد اتخذناهم سخريا وما
كانوا كذلك فلم يدخلوا النار ام لاجل انه زاغت عنهم الابصار ووقع التعبير عن حقارتهم بقولهم
اتخذناهم سخريا واعلم انه تعالى لما حكى عنهم هذه المناظرات قال ان ذلك الذي حكينا عنهم لحق لا بد وان
يتكلموا به ثم بين ان ذلك الذي حكاه عنهم ما هو فقال تخاصم اهل النار وانما سمى الله تعالى ذلك الكلام تخاصما
لان قول الرؤساء لا مرحبا بهم وقول الاتباع بل انتم لا مرحبا بكم من باب الخصومة
قل انما انا منذر وما من اله الا الله الواحد القهار رب السموات والارض الى قوله انما انا نذير مبين
اعلم انه تعالى لما حكى في اول السورة ان محمدا لما دعا الناس الى ان الاله واحد والى انه رسول الله حق من عند الله

الى ان القول بالقيامة حق فاولئك الكفار اظهروا السفاهة وقالوا انه ساحر كذاب واستهزؤا به ثم
انه تعالى ذكر قصص الانبيا لوجهين الاول ليصير ذلك حاملا لمحمد صلى الله عليه وسلم على التاسي بالانبيا
عليهم السلام في الصبر على سفاهة القوم والثاني ليصير ذلك رادعا للكفار عن الاصرار على الكفر والسفاهة وداعيا لهم
الى قبول الايمان ولما تمم الله تعالى ذلك الطريق اردفه بطريق اخر وهو شرح نعيم اهل الثواب وشرح عقاب
اهل العقاب فلما تمم الله هذه البيانات عاد الى تقرير المطالب المذكورة في اول السورة وهو تقرير التوحيد
والنبوة والبعث فقال قل يا محمد انما انا منذر ولا بد من الاقرار بانه ما من اله الا الله الواحد القهار وافاد
الترتيب الصحيح ان يذكر شبهات الخصوم اولا ويجاب عنها ثم يذكر عقيبه الدلائل الدالة على صحة المطلوب
فها هنا اجاب الله تعالى اولا عن شبههم ونبه على فساد كلماتهم ثم ذكر عقيبه ما يدل على صحة هذه المطالب
لان ازالة ما لا ينبغي مقدمة على اثبات ما ينبغي وغسل اللوح من النقوش الفاسدة مقدم على كتبة النقوش
الصحيحة فيه ومن نظر في هذا الترتيب اعترف بان الكلام من اول السورة الى اخرها قد جاء على احسن وجوه
الترتيب والنظم اما قوله قل انما انا منذر يعني ابلغ اليه احوال عقاب من انكر التوحيد والنبوة والمعاد
واحوال ثواب من اقر بها ولما بدا في اول السورة بمسئلة التوحيد حيث حكى انهم قالوا اجعل الالهة الها
واحدا فكذلك بدا هاهنا بتقرير التوحيد فقال وما من اله الا الله الواحد القهار وفي هذه اللفظة اشارة
الى الدليل الدال على كونه منزها عن الشريك والنظير وبيانه ان الذي يجعل شريكا له في الالهية اما ان يكون
موجودا قادرا على التصرف في العالم او لا يكون كذلك بل يكون جمادا عاجزا والاول باطل لانه لو كان شريكه
قادرا على الاطلاق لم يكن هو قادرا قاهرا لانه بتقدير ان يريد هو شيئا ويريد شريكه ضد ذلك الشي لم يكن حصول
احد المرادين اولى من الاخر فيفضي الى اندفاع كل واحد منهما بالاخر وحينئذ لا يكون قادرا قهارا بل كان
عاجزا ضعيفا والعاجز لا يصلح للالهية فقوله الا الله الواحد القهار اشارة الى كونه قهارا يدل على كونه
واحدا واما الثاني وهو ان يقال ان الذي جعل شريكا له لا يقدر على شي البتة مثل هذه الاوثان فهذا ايضا
فاسد لان صريح العقل يحكم بان عبادة الاله القاهر القهار اولى من عبادة جماد لا يسمع ولا يبصر ولا يغني
عنك شيا فقوله وما من اله الا الله الواحد القهار يدل على هذه الدلائل واعلم انه لما ذكر كونه قهارا اشعر
بالترهيب والتخويف فلما ذكر ذلك اردفه بما يدل على الرجاء والترغيب فقال رب السموات والارض وما بينهما
العزيز الغفار فكونه ربا مشعر بالترهيب وكونه غفارا مشعر بالترغيب وهذا الموجود هو الذي يجب عبادته
لانه هو الذي يخشى عقابه ويرجى فضله وثوابه ونذكر طريقة اخرى في تفسير هذه الايات فنقول انه تعالى
ذكر من صفاته في هذا الموضع خمسة الواحد القهار والرب والعزيز والغفار اما كونه واحدا فهو الذي
وقع الخلاف فيه بين اهل الحق وبين المشركين فاستدل تعالى على كونه واحدا بكونه قهارا وقد بينا وجه هذه
الدلالة الا ان كونه قهارا وان دل على اثبات الوحدانية الا انه يوجب الخوف الشديد فاردفه تعالى بذكر
صفات ثلاثة دالة على الرحمة والفضل والكرم اولها كونه ربا للسموات والارض وما بينهما وهذا انما يعرف
معرفته بالنظر في اثار حكمته اصرفا في خلق السموات والارض والعناصر الاربعة والمواليد الثلاثة وذلك
بحر لا ساحل له فاذا تاملت في اثار حكمته ورحمته في خلق هذه الاشياء عرفت حينئذ تربيته للكل وذلك يفيد
الرجاء العظيم وثانيها كونه عزيزا والفائدة في ذكره ان لقائل ان يقول هب انه رب ومحسن ولكنه يكون
كذلك في حق المطيعين المخلصين في العبادة فاجاب عنه بان من بقي على الكفر سبعين سنة ثم تاب فاني
ازيل اسمه عن ديوان المذنبين واستر عليه بفضلي ورحمتي جميع ذنوبه واوصله الى درجات الابرار واعلم
انه تعالى لما بين ذلك قال قل هو نبا عظيم انتم عنه معرضون وهذا النبا العظيم يحتمل وجوها
فيمكن ان يكون المراد ان القول بان الاله واحد نبا عظيم ويمكن ان يقال ان المراد ان يقال بان القول بالنبوة
نبا عظيم ويمكن ان يقال المراد ان القول باثبات الحشر والنشر والقيامة نبا عظيم وذلك لان هذه المطالب
الثلاثة كانت مذكورة في اول السورة ولاجلها انجر الكلام الى كل ما سبق ذكره ويمكن ايضا ان يكون المراد
كون القران معجزا الا ان هذا ايضا قد تقدم ذكره في قوله كتاب انزلناه اليك مبارك ليدبروا اياته وهاهنا
لاقوام اعرضوا عنه على ما قال قل هو نبا عظيم انتم عنه معرضون واعلم ان قوله انتم عنه معرضون
ترغيب في النظر والاستدلال ومنع عن التقليد لان هذه المطالب مطالب شريفة عالية فان بتقدير ان يكون
الانسان فيها على الحق فاز باعظم ابواب السعادة فكانت هذه المباحث انباء عظيمة ومطالب عالية
مهيبة وصريح العقل يوجب على الانسان ان ياتي فيها بالاحتياط التام وان لا يكتفي بالمساهلة والمسامحة
اما قوله تعالى ما كان لي من علم بالملا الاعلى اذ يختصمون فاعلم انه تعالى رغب المكلفين في الاحتياط في
هذه المسائل الاربعة وبالغ في ذلك الترغيب من وجوه الاول ان كل واحد منها نبا عظيم والنبا العظيم يجب
الاحتياط فيه والثاني ان الملا الاعلى اختصموا واحسن ما قيل فيه انه تعالى لما قال اني جاعل في

والثاني

٤ بادلة

بالتربية والاحسان والكرم والجود وكونه غفارا مشعر بان العبد لو اقدم على المعاصي والذنوب فانه برحمته يغفر ويرحم فثبت كونه قهارا مشعر ع

ومرني الا انه غير قادر على كل المقدورات فاجاب عنه بانه عزيز اي قادر على كل الممكنات فهو غالب الكل ولا يغلبه شي وثالثها كونه غفارا والفايدة في ذكره ان لقائل ان يقول هب انه رب ٩

وبتقدير ان يكون الانسان فيها على الباطل وقع في اعظم ابواب الشقاوة ٩

الارض خليفة قالوا اتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدما ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك قال
اني اعلم ما لا تعلمون والمعنى انهم قالوا اي فايدة في خلق البشر مع انهم يشتغلون بقضا الشهوة وهو
المراد من قوله يفسد فيها وبامضا الغضب وهو المراد من قوله ويسفك الدما ونحن نسبح
بحمدك فقال الله سبحانه وتعالى اني اعلم ما لا تعلمون وتقرير هذا الجواب والله اعلم ان يقال ان المخلوقات
بحسب القسمة العقلية على اقسام اربعة احدها الذين حصل لهم العقل والحكمة ولم يحصل لهم النفس
والشهوة وهم الملايكة فقط وثانيها الذي حصل لهم النفس والشهوة ولم يحصل لهم العلم والحكمة وهي
البهايم وثالثها الاشيا الخالية عن القسمين وهي الجمادات وبقي في القسمة قسم رابع وهو
الذي حصل فيه الامران وهو الانسان والمقصود من تخليق الانسان ليس هو الجهل والتقليد والتكبر
والتمرد فان ذلك للنفس صفات البهايم والسباع بل المقصود من تخليقه ظهور العلم والحكمة والطاعة
فقوله اني اعلم ما لا تعلمون يعني ان هذا النوع من المخلوق وان حصلت فيه الشهوة الداعية الى الفساد
والغضب الحامل على سفك الدما لكن حصل فيه العقل الذي يدعوه الى المعرفة والمحبة والطاعة والخدمة
واذا ثبت انه تعالى انما اجاب الملايكة بهذا الجواب وجب على الانسان ان يسعى في تحصيل هذه الصفات
وان يجتهد في اكتسابها وان يحترز عن طريقة الجهل والتقليد والاصرار والتكبر واذا كان كذلك فكل من
وقف على كيفية هذه الواقعة صار وقوفه عليها داعيا له الى الجد والاجتهاد في اكتساب المعارف الحقة والاخلاق الفاضلة
وزاجرا له عن اضدادها ومقابلاتها فلهذا السبب ذكر الله هذا الكلام في هذا المقام فان قيل الملايكة لا يجوز
ان يقال انهم اختصموا بسبب قولهم اتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدما فان المخاصمة مع الله كفر قلنا
لا شك انه جرى هناك سوال وجواب وذلك مشابه المخاصمة والمناظرة والمشابهة علة لجواز المجاز
فلهذا السبب حسن اطلاق لفظ المخاصمة عليه ولما امر الله تعالى محمدا عليه السلام ان يذكر هذا الكلام
على سبيل الرمز امره ان يقول ان يوحى الي الا انما انا نذير مبين يعني انا ما عرفت هذه المخاصمة الا بالوحي
وانما اوحي الي هذه القصة لانذركم بها وليصير هذه القصة حاملا لكم على الاخلاص في الطاعة
والاحتراز عن الجهل والتقليد اذ قال ربك للملايكة اني خالق بشرا من
طين فاذا سويته ونفخت فيه من روحي فقعوا له ساجدين الى قوله وممن تبعك منهم اجمعين
اعلم ان المقصود من ذكر هذه القصة المنع من الحسد والكبر فالله تعالى ذكر هذه القصة هاهنا ليصير سماعها
زاجرا لهم عن هاتين الخصلتين المذمومتين والحاصل انه تعالى رغب المكلفين في النظر والاستدلال ومنعهم
عن الاصرار والتقليد وذكر في تقريره امورا اربعة اولها انه نبأ عظيم فيجب على العاقل ان يحترز عنها
فهذا هو وجه النظم في هذه الآيات واعلم ان هذه القصة قد تقدم شرحها في سور كثيرة فلا فايدة في الاعادة
الا ما لا بد منه وفيه مسايل المسألة الاولى في قوله اني خالق بشرا من طين سوالات الاول ان هذا الخطاب
انما يصح لو امكن خلق البشر لا من الطين كما اذا قيل انا متخذ سوارا من ذهب فهذا انما يستقيم اذا امكن
ايجاده من الفضة الثاني ذكر هاهنا انه خلق البشر من طين وفي ساير الآيات ذكر انه خلقه من ساير
الاشيا كقوله تعالى في آدم انه خلقه من تراب وكقوله من صلصال من حما مسنون وكقوله خلق الانسان
من عجل الثالث ان هذه الآية تدل على انه تعالى لما اخبر الملايكة بانه يخلق بشرا من طين لم يقولوا شيا
وفي الآية الاخرى وهي التي قال اني جاعل في الارض خليفة بين انهم اوردوا السوال والجواب فبينهما تناقض
والجواب عن الاول ان التقدير كانه سبحانه وصف لهم اولا ان البشر شخص جامع للقوة البهيمية
والسبعية والشيطانية والملكية فلما قال اني خالق بشرا من طين فكانه قال ذلك الشخص المستجمع
لتلك الصفات انما اخلقه من الطين والجواب عن الثاني ان المادة البعيدة هي التراب واقرب منه
الطين واقرب منه الحما المسنون واقرب منه الصلصال فثبت انه لا منافاة بين الكل والجواب
عن الثالث انه في الآية المذكورة في سورة البقرة بين لهم انه يخلق في الارض خليفة وبالآية المذكورة
هاهنا بين ان ذلك الخليفة بشر مخلوق من الطين المسألة الثانية قال فاذا سويته
ونفخت فيه من روحي وهذا يدل على ان تخليق البشر لا يتم الا بامرين التسوية اولا ثم نفخ الروح ثانيا
وهذا حق لان الانسان مركب من جسد ونفس اما الجسد فانه انما يتولد من المني والمني انما يتولد
من دم الطمث وهو انما يتولد من الاخلاط الاربعة وهي انما تتولد من الاركان الاربعة ولا بد في
حصول هذه التسوية من رعاية مقدار مخصوص لكل واحد منها ومن رعاية كيفية امتزاجاتها
وتركيباتها ومن رعاية المدة التي في مثلها حصل ذلك المزاج الذي لاجله يحصل الاستعداد لقبول
النفس الناطقة واما النفس فاليها الاشارة بقوله ونفخت فيه من روحي ولما اضاف الروح الى نفسه
دل على انه جوهر شريف علوي قدسي وذهبت الحلولية الى ان كلمة من تدل على التبعيض وهذا يوهم

وذلك لان ابليس انما وقع فيما وقع فيه بسبب الحسد والكبر والكفار انما نازعوا محمدا صلى الله عليه وسلم بسبب الحسد والكبر

فيجب الاحتياط منه والثاني ان قصة سوال الملايكة عن الحكمة في تخليق البشر يدل على ان الحكمة الاصلية من تخليق آدم هو المعرفة والطاعة لا الجهل والتكبر الثالث ان ابليس خاصم آدم لاجل الحسد والكبر فيجب منه الاحتياط والرابع في قصة سوال الملايكة عن الحكمة في

ان الروح

ان الروح جزء من اجزاء الله تعالى وهذا في غاية الفساد لان كل ما له جزء وكل فهو مركب وممكن
الوجود لذاته ومحدث واما كيفية نفخ الروح فاعلم ان الاقرب ان جوهر النفس عبارة عن اجسام شفافة
نورانية علوية العنصر قدسية الجوهر وهي تسري في هذا البدن سريان الضوء في الهواء وسريان النار
في الفحم فهذا القدر معلوم اما كيفية ذلك النفخ فمما لا يعلمه الا الله تعالى المسئلة الثالثة
الفاء في قوله فقعوا له ساجدين يدل على انه كما تم نفخ الروح في الجسد توجه امر الله عليهم بالسجود واما
المامورون بذلك السجود فملائكة الارض او دخل فيه ملائكة السموات مثل جبريل وميكائيل والروح فيه
بحث والانسان خوادم النفس الناطقة والجن الذي لم يسجد هو القوة الوهمية التي هي المنازعة لجوهر العقل
والكلام فيه طويل واما بقية المسائل وهي كيفية سجود الملائكة لادم وان ذلك هل يدل على كونه افضل
من الملائكة ام لا وان ابليس هل كان من الملائكة ام لا وانه هل كان كافرا اصليا ام لا فكل ذلك قد تقدم في سورة
البقرة وغيرها **المسئلة الرابعة** احتج من اثبت لله الجوارح والاعضاء بقوله تعالى
ما منعك ان تسجد لما خلقت بيدي في اثبات يدين لله تعالى بان قالوا ظاهر الاية يدل عليه
فوجب المصير اليه والايات الكثيرة واردة في القران على وفق هذه الاية فوجب المصير الى ظاهرها والجواب
ان الدلائل الدالة على نفي كونه تعالى جسما مركبا من الاجزاء والاعضاء قد سبقت الا انا نذكرها هنا نكتا جارية
مجرى الالزامات الظاهرة فالاول ان من قال انه مركب من الاعضاء والاجزاء فاما ان يثبت الاعضاء التي ورد
ذكرها في القران ولا يزيد عليها واما ان يزيد عليها فان كان الاول لزمه اثبات صورة لا يمكن ان يزاد عليها في
القبح لانه يلزمه اثبات وجه بحيث لا يوجد منه الا مجرد رقعة الوجه لقوله كل شيء هالك الا وجهه ويلزمه ان
يثبت في تلك الرقعة عيونا كثيرة لقوله تجري باعيننا وان يثبت جنبا واحدا لقوله يا حسرتا على ما فرطت في
جنب الله وان يثبت على ذلك الجنب ايدي كثيرة لقوله مما عملت ايدينا وبتقدير ان يكون له يدان فانه يجب ان يكون
كلاهما على جانب واحد لقوله عليه السلام كلتا يديه يمين وان يكون ذلك اليمين هو الحجر الاسود لقوله عليه
السلام الحجر الاسود يمين الله في الارض وان يثبت له ساقا واحدا لقوله يوم يكشف عن ساق فيكون الحاصل من هذه
الصورة مجرد رقعة وجه ويكون عليها عيون كثيرة وجنب واحد ويكون عليه ايدي كثيرة وساق واحد ومعلوم
ان هذه الصورة اقبح الصور ولو كان هذا عبدا لم يرغب احد في شرائه فكيف يقول العاقل ان رب العالمين موصوف
بهذه الصورة واما القسم الثاني وهو ان لا يقتصر على الاعضاء المذكورة في القران بل يزيد وينقص على وفق التاويلات
فحينئذ يبطل مذهبه في الجمود على مجرد الظواهر ولا بد له من قبول دلائل العقل **الحجة الثانية** في ابطال قولهم
انهم اذا اثبتوا الاعضاء لله تعالى فان اثبتوا له الة الرجال فهو رجل وان اثبتوا عضو النساء فهو انثى وان نفاهما معا
فهو خصي او عنين وتعالى الله عما يقوله الظالمون علوا كبيرا . **الحجة الثالثة** انه في ذاته اما ان يكون جسما صلبا
لا ينغمز البتة فيكون حجرا صلبا واما ان يكون قابلا للانغماز فيكون لينا قابلا للتفرق والتمزق وتعالى الله عنه
الحجة الرابعة انه ان كان بحيث لا يمكنه ان يتحرك عن مكانه كان كالمقعد العاجز وان كان بحيث يمكنه
ان يتحرك عن مكانه كان محلا للتغيرات فدخل تحت قوله لا احب الافلين . **الحجة الخامسة** ان كان لا ياكل ولا
يشرب ولا ينام ولا يتحرك كان كالميت وان كان يفعل هذه الاشياء كان انسانا كثير الجثة محتاجا الى الاكل والشرب
والوقاع وذلك باطل . **الحجة السادسة** انهم يقولون انه ينزل كل ليلة الى السماء الدنيا فلو لا يبقى مدبر السماء الدنيا
حين كان على العرش وحينئذ لا يبقى في النزول فائدة وان لم يبق مدبر العرش فعند نزوله يصير معزولا عن الهية
العرش والسموات . **الحجة السابعة** انهم يقولون انه تعالى اعظم من العرش وان العرش لا نسبة لعظمته الى عظمة
الكرسي وعلى هذا الترتيب حتى ينتهي الى السماء الدنيا واذا كان كذلك كانت السماء الدنيا بالنسبة اليه كالذرة فاذا نزل فاما
ان يقال ان الاله يصير صغيرا بحيث يسع له السماء الدنيا واما ان يقال بان السماء الدنيا تصير اعظم من العرش وكل
ذلك باطل . **الحجة الثامنة** ثبت ان العالم كرة فان كان فوقا بالنسبة الى قوم كان تحتا بالنسبة الى قوم
اخرين وذلك باطل وان كان فوقا بالنسبة الى كل الجهات يكون جسما محيطا بهذا العالم من كل الجوانب
فيكون اله العالم على هذا القول فلكا من الافلاك . **الحجة التاسعة** لما كانت الارض كرة وكانت السموات
كرات فكل ساعة تفرض من الساعات فانها تكون ثلث الليل في حق قوم معينين من سكان كرة الارض
فلو نزل من العرش في ثلث الليل فوجب ان يبقى ابدا نازلا عن العرش وان لا يرجع الى العرش البتة . **الحجة
العاشرة** انا انما نفينا الالهية عن الشمس والقمر لانه انواع من العيوب اولها كونه مؤلفا من الاجزاء والابعاض
وثانيها كونه محدودا متناهيا وثالثها كونه [illegible] ورابعها كونه موصوفا بالحركة والسكون والطلوع والغروب
فاذا كان اله المشبهة مؤلفا من الاعضاء والاجزاء كان مركبا واذا كان على العرش كان محدودا متناهيا واذا كان
ينزل من العرش ويرتفع اليه كان موصوفا بالحركة والسكون فهذه الصفات ان كانت منافية للالهية وجب
تنزيه الاله عنها باسرها وذلك يبطل قول المشبهة فان لم تكن منافية للالهية فحينئذ لا يبقى واحد على الطعن

انّ ۹ اجسام خ

انّ ۹
الاعظم المذكور في قوله يوم يقوم الروح والملائكة صفا ففيه مباحث عميقة وقال بعض الصوفية الملائكة الذين امروا بالسجود لادم هم القوى النباتية والحيوانية الحسية والحركية فانها ۹ ۹

في الهيئة الشيء والنوع . الحادي عشر قوله تعالى قل هو الله أحد ولفظ الأحد مبالغة في الوحدة وذلك ينافي
كونه مركبا من الأجزاء والأبعاض . الثاني عشر قوله والله الغني وأنتم الفقراء ولو كان مركبا من الأجزاء والأبعاض
لكان محتاجا إليها وذلك يمنع من كونه غنيا على الإطلاق فثبت بهذه الوجوه أن القول بإثبات الأعضاء والأجزاء لله
تعالى محال ولما ثبت بالدلائل اليقينية وجوب تنزيه الله تعالى عن هذه الأعضاء فنقول ذكر العلماء في
لفظ اليد وجوها الأول أن اليد عبارة عن القدرة تقول العرب ما لي بهذا الأمر يد أي قوة وطاقة
قال تعالى أو يعفو الذي بيده عقدة النكاح . الثاني اليد عبارة عن النعمة يقال أيادي فلان في حق
فلان ظاهرة والمراد النعم والمراد باليدين النعم الظاهرة والباطنة أو نعم الدين ونعم الدنيا . الثالث
أن لفظ اليد قد يرد للتأكيد كقول القائل لمن جنى باللسان هذا ما كسبت يداك وكقوله تعالى بل
نشرا بين يدي رحمته ولقائل أن يقول حمل اليد على القدرة ههنا غير جائز ويدل عليه وجوه الأول تعالى
أن ظاهر هذه الآية يقتضي إثبات اليدين فلو كانت اليد عبارة عن القدرة لزم إثبات قدرتين لله تعالى وهو عبارة
باطل الثاني أن الآية تقتضي كون آدم مخلوقا باليدين يوجب فضيلته لكونه مسجودا للملائكة فلو كانت اليد
عبارة عن القدرة لكان آدم مخلوقا بالقدرة لكن جميع الأشياء مخلوقة بقدرة الله تعالى فكما أن آدم مخلوق بيداه
فكذلك إبليس مخلوق بيد الله على تقدير أن تكون اليد عبارة عن القدرة لم يكن هذه العلة بأن تكون علة لكون
آدم مسجودا لإبليس أولى من أن يكون إبليس مسجودا لآدم وحينئذ يختل النظم في الآية ويبطل الثالث
أنه جاء في الحديث أنه عليه السلام قال كلتا يديه يمين ومعلوم أن هذا الوصف لا يليق بالقدرة
وأما التأويل الثاني وهو حمل اليدين على النعمتين فهو أيضا باطل لوجوه الأول أن نعم الله كثيرة كما قال
وإن تعدوا نعمة الله لا تحصوها وظاهر الآية يدل على أن اليد لا تزيد على الاثنين . الثاني لو كانت اليد عبارة اليد
عن النعمة فنقول النعمة مخلوقة لله تعالى فلا يكون مخلوقا لبعض المخلوقات وذلك بأن يكون سببا لمزيد الفضل فحينئذ لا يكون آدم مخلوقا لله تعالى
أولى بأن يكون سببا لمزيد الكمال . الثالث لو كانت اليد عبارة عن النعمة لكان قوله تبارك الذي بيده ط
الملك معناه بنعمته الخير ولكان قوله بل يداه مبسوطتان معناه نعمتاه مبسوطتان ومعلوم أن كل ذلك تبارك الذي بنعمته الملك ولكان قوله بيده الخير معناه
فاسد أما التأويل الثالث وهو قوله إن لفظ اليد قد يذكر زيادة لأجل التأكيد فنقول لفظ
اليد قد يستعمل في حق من يكون هذا العضو حاصلا له أما الأول فكقولهم في حق من جنى بلسانه هذا
ما كسبت يداك والسبب فيه أن محل القدرة هو اليد فأطلق اسم اليد على القدرة وعلى هذا التقدير
فيصير المراد من لفظ اليد القدرة وقد تقدم إبطال هذا الوجه وأما الثاني فكقوله بين يدي عذاب
شديد وقوله بين يدي الساعة إلا أنا نقول هذا المجاز لهذا اللفظ مذكور والمجاز لا يقاس عليه ولا يكون
مطردا فلا جرم لا يجوز أن يقال إن هذا المعنى إنما حصل بيد العذاب وبيد الساعة ونحن نسلم أن قوله
تعالى لا تقدموا بين يدي الله قد يجوز أن يراد به التأكيد والصلة أما المذكور في هذه الآية ليس هذا اللفظ ورسوله
بل قوله خلقت بيدي وإذا كان القياس في المجازات باطلا فقد سقط الكلام بالكلية فهذا منتهى البحث في هذا بيديه
الباب أن السلطان العظيم لا يقدر على عمل شيء بيده إلا إذا كانت غاية عنايته مصروفة إلى ذلك العمل فإذا كانت العناية والذي يخص عندي
الشديدة من لوازم العمل باليد أمكن جعله مجازا عنه عند قيام الدلائل القاهرة فهذا ما حصلناه في هذا الباب
والله أعلم . أما قوله تعالى أستكبرت أم كنت من العالين فالمعنى أستكبرت الآن أم كنت أبدا من المتكبرين العالين فأجاب
إبليس بقوله أنا خير منه خلقتني من نار وخلقته من طين والمراد أنه لو كنت مساويا له في الشرف لكان يقبح أمري بسجودي له
بسجودي له فكيف وأنا خير منه ثم بين كونه خيرا منه بأن أصله من النار والنار أشرف من الطين فيلزم أن أصله خير من قبل من
أصل آدم ومن كان أصله خيرا من أصله فهو خير منه فهذه المقدمات الثلاث الأولى أن إبليس مخلوق من النار ويدل
عليه قوله تعالى حكاية عنه خلقتني من نار وقوله والجان خلقناه من نار السموم . المقدمة الثانية أن النار
أفضل من الطين ويدل عليه وجوه الأول أن الأجرام الفلكية أشرف من الأجرام العنصرية والنار أقرب العناصر
من الفلك والأرض أبعدها عنه فوجب كون النار أفضل من الأرض الثاني أن الكيفية الفاعلة الأصلية إما
الحرارة أو البرودة والحرارة أفضل من البرودة لأن الحرارة تناسب الحياة والبرودة تناسب الموت الثالث أن النار
خليفة الشمس والقمر في إضاءة هذا العالم عند غيبتهما والشمس والقمر أشرف من الأرض فخليفتهما في الإضاءة أفضل من
الأرض الرابع النار لطيفة والأرض كثيفة واللطافة أشرف من الكثافة . الخامس النار مشرقة والأرض مظلمة
والنور خير من الظلمة . السادس النار خفيفة تشبه الروح والأرض ثقيلة تشبه الجسد والروح أفضل
من الجسد فالنار أفضل من الأرض ولذلك فإن الأطباء اتفقوا على أن العنصر الثقيل أعون على تركيب الأجساد
وأن العنصر الخفيف أعون على تولد الأرواح . السابع النار صاعدة والأرض هابطة والصاعد أفضل
من الهابط . الثامن أن أول بروج الفلك هو الحمل لأنه هو الذي يبتدأ من نقطة الاستواء الشمالي ثم إن الحمل
على طبيعة النار وأشرف أعضاء الحيوان القلب والروح وهما على طبيعة النار وأخس أعضاء الحيوان هو العظم

يهو

وهو ما ترى ارضيه السابع ان الاجسام الارضية كلما كانت اشد نورانية ومشابهة بالنار كانت
اشرف وكلما كانت اكثر غبرة وكدورة ومشابهة بالارض كانت اخس مثال الاجسام المتشبهة بالنار
الذهب والياقوت والاحجار الصافية النورانية ومثال الابعاض النباتات الارضية وما يتخذ منها فان كلما كان
الارضية وغيره فهو اخس فانا لا امر ظاهر العاشر ان القوة الباصرة قوة في غاية الشرف
والجلالة ولا يتم عملها الا بالشعاع وهو جسم متشبه بالنار الحادي عشر ان اشرف اجسام العالم
الجسماني هو الشمس ولا شك انه متشبه بالنار في صورته وطبيعته واثره والثاني عشر ان
الطبخ والهضم والنماء لا يتم الا بالحرارة ولولا قوة الحرارة والامام الملاح وتولد المركبات الثالث عشر
ان اقوى العناصر الاربعة في قوة الفعل هو النار واكملها في قوة الانفعال هو الارض والفعل افضل من
الانفعال والنار افضل من الارض اما القائلون بتفضيل الارض على النار فقد ذكروا ايضا وجوها الاول
ان الارض امين مصلح فاذا اودعته حبة ردها اليك شجرة مثمرة والنار خائن يفسد كل ما اسلمته اليها ه
الثاني ان الحضرة القدسية اداني على النار فليس بما يسوء له الحق الكليم والثالث ان الارض مستولية على
النار فانها تطفي النار واما النار فانها لا تؤثر في الارض الخالصة واما المقدمة الثالثة فهي ان من كان
اصله خيرا من اصله وهو خير منه واعلم ان هذه المقدمة كاذبة جدا وذلك لان اصل الرماد النار واصل
البساتين الطيبة الزهرة والاشجار المثمرة هو الطين ومعلوم بالضرورة ان الاشجار والثمرة خير من الرماد
وايضا فهب ان هذه الجهة توجب الفضيلة الا ان هذا يمكن ان يصير معارضا بجهة اخرى توجب الرجحان
مثل انسان نسيب عار عن كل الفضائل فان نسبه يوجب رجحانه الا ان الذي لا يكون نسيبا قد يكون كثير
العلم والزهد فيكون هو افضل من ذلك النسيب بدرجات لا حد لها فالمقدمة الثالثة كاذبة فثبت ان الذي ذكره
ابليس هو هذه المقدمات الثلاث فان قيل هب ان ابليس اخطأ في هذا القياس فكيف لزمه الكفر من ذلك
الخطأ وبيانه ان هذا السؤال من وجوه الاول ان قوله اسجدوا امر والامر لا يقتضي الوجوب
بل الندب ومخالفة الندب لا توجب العصيان فضلا عن الكفر وايضا فالذين يقولون ان
الامر للوجوب فهم لا ينكرون كونه محتملا للندب احتمالا ظاهرا ومع قيام هذا الاحتمال الظاهر
كيف يلزم العصيان فضلا عن الكفر وايضا فالذين يقولون ان الامر للوجوب الثاني ان ابليس ما كان
من الملائكة فامر الملائكة بسجود آدم لا يدخل فيه ابليس الثالث انه هب انه دخل الا ان تخصيص العام
بالقياس جائز فخصص نفسه عن عموم ذلك الامر بالقياس الرابع هب انه لم يسجد مع علمه
بانه كان مأمورا به الا ان هذا القدر يوجب العصيان ولا يوجب الكفر فكيف لزمه الكفر والجواب
ان صيغة الامر لا بد لثبوت الوجوب ويمكن ان ينضم اليها من القرائن ما يدل على الوجوب وههنا
حصلت تلك القرائن وهي قوله سبحانه استكبرت ام كنت من العالين فلما اتى ابليس بقياسه الفاسد
دل ذلك على انه انما ذكر ذلك القياس ليتوصل به الى القدح في امر الله وتكليفه وذلك يوجب الكفر اذا
عرفت هذا فنقول ان ابليس لما ذكر هذا القياس الفاسد قال الله تعالى اخرج منها فانك رجيم واعلم انه
ثبت في اصول الفقه ان ذكر الحكم عقيب الوصف المناسب يدل على كون ذلك الحكم معللا بذلك الوصف
وههنا الحكم بكونه رجيما ورد عقيب ما حكى عنه انه خصص النص بالقياس فهذا يدل على ان تخصيص
النص بالقياس يوجب هذا الحكم وقوله منها اي من الجنة او من السموات والرجيم المرجوم وفيه قولان الاول
المجاز عن الطرد لان الظاهر ان من طرد قد يرمى بالحجارة وهو الرجم فلما كان الرجم من لوازم الطرد جعل الرجم
كناية عن الطرد فان قالوا الطرد هو اللعن فلما حملنا قوله رجيم على الطرد لكان قوله بعد ذلك وان عليك
لعنتي الى يوم الدين يدل على ان ذلك الطرد يمتد الى آخر القيامة فلم يكن هذا فائدة زائدة ولا يكون تكرارا
والقول الثاني في تفسير الرجيم ان يحمل على حقيقته وهو ان الشياطين يرجمون بالشهب والله اعلم
وان قيل كلمة الى لانتهاء الغاية فقوله الى يوم الدين يقتضي انقطاع تلك اللعنة عند مجيء يوم الدين
الجواب من وجوه الاول ان المراد ان اللعنة باقية عليه في الدنيا فاذا جاء يوم القيامة حصل مع اللعنة
انواع من العذاب تصير اللعنة مع حضورها منسية واعلم ان ابليس لما صار ملعونا قال انظرني
الى يوم يبعثون قيل انما طلب الانظار الى يوم البعث لاجل ان يتخلص من الموت لانه اذا انظر الى يوم البعث
لم يمت قبل يوم البعث وعند مجيء البعث لا يموت فحينئذ يتخلص عن الموت فقال تعالى انك من المنظرين الى يوم الوقت المعلوم
ومعناه انك من المنظرين الى يوم يعلمه الله تعالى ولا يعلمه احد سواه فقال ابليس فبعزتك وهو قسم بعزة الله
وسلطانه لاغوينهم اجمعين فههنا اضاف الاغواء الى نفسه فهو على مذهب القدرية وقال مرة اخرى رب
بما اغويتني فاضاف الاغواء الى الله تعالى على ما هو مذهب الجبر وهذا يدل على انه متحير في هذه المسألة اما قوله
الا عبادك منهم المخلصين ففيه فوائد الفائدة الاولى ان غرض ابليس من ذكر هذا الاستثناء ان لا يقع في كلامه

الكذب لأنه لو لم يذكر هذا الاستثناء وادعى أنه يغوي الكل لكان يظهر كذبه حين يعجز عن إغواء عباد الله ٥
الصالحين فكذا إبليس قال إنما ذكرت هذا الاستثناء لئلا يقع الكذب في الكلام وعند هذا يقال إن الكذب
شيء يستنكف منه إبليس فكيف يليق بالمسلم الإقدام عليه وإن قيل كيف الجمع بين هذه الآية وبين قوله
وما أرسلنا من قبلك من رسول ولا نبي إلا إذا تمنى ألقى الشيطان في أمنيته قلنا إن إبليس لم يقل إني لا أقصد
إغواء عباد الله المخلصين بل قال لأغوينهم فهو وإن كان يقصد الإغواء إلا أنه لا يغويهم ٥ الفائدة الثانية
هذه الآية تدل على أن إبليس ما يغوي عباد الله المخلصين وقال تعالى في صفة يوسف إنه من عبادنا المخلصين
فتحصل من مجموع هاتين الآيتين أن إبليس ما أغوى يوسف وذلك يدل على كذب الحشوية فيما ينسبون
إلى يوسف عليه السلام من القبائح واعلم أن إبليس لما ذكر هذا الكلام قال الله تعالى فالحق والحق أقول لأملأن جهنم
منك وممن تبعك منهم أجمعين وفيه مسائل المسألة الأولى قرأ عاصم وحمزة فالحق
بالرفع والحق بالنصب والباقون بالنصب فيهما أما الرفع فتقديره فالحق قسمي وأما النصب فعلى القسم
أي فبالحق لتقولن لأفعلن وأما قوله والحق أقول فانتصب قوله والحق بقوله أقول المسألة الثانية
قوله منك أي من جنسك وهم الشياطين وممن تبعك منهم أي من ذرية آدم فإن قيل قوله أجمعين تأكيد
لماذا قلنا يحتمل أن يؤكد به الضمير في منهم والكاف في منك مع من تبعك ومعناه لأملأن جهنم
من المتبوعين والتابعين لا أترك منهم أحدا المسألة الثالثة احتج أصحابنا بهذه الآيات
في مسألة أن الكل بقضاء الله من وجوه الأول أنه تعالى قال في حق إبليس اخرج منها فإنك رجيم وإن عليك
لعنتي إلى يوم الدين فهذا إخبار من الله تعالى بأنه لا يؤمن فلو آمن لانقلب خبر الله تعالى الصدق كذبا وهذا
محال فكان صدور الإيمان منه محالا مع أنه أمره به الثاني أنه قال فبعزتك لأغوينهم أجمعين فالله تعالى
علم منه أنه يغويهم ويسمع منه هذه الدعوى وكان قادرا على منعه عن ذلك والقادر على المنع إذا لم يمنع كان
راضيا به فإن قالوا لعل في ذلك المنع مفسدة قلنا هذا أول فاسد لأن ذلك المنع يخلص إبليس
عن الإضلال ويخلص بني آدم عن الضلال وهذا عين المصلحة الثالث أنه تعالى أخبر أنه يملأ جهنم من
الكفرة فلو لم يكفروا لزم الكذب والجهل في حق الله ٥ الرابع لو أراد أن لا يكفر الكافر لوجب أن يبقي
الأنبياء والصالحين وأن يميت إبليس والشياطين وحيث قلب الأمر علمنا أنه فاسد ٥ الخامس
أن تكليف أولئك الكفار بالإيمان يقتضي تكليفهم بالإيمان بهذه الآيات التي هي دالة على أنهم لا
يؤمنون البتة وحينئذ يلزم أن يصيروا مكلفين بأن يؤمنوا بأنهم لا يؤمنون البتة وذلك تكليف
بما لا يطاق والله أعلم قل ما أسألكم عليه من أجر وما أنا من المتكلفين
إن هو إلا ذكر للعالمين ولتعلمن نبأه بعد حين اعلم أنه تعالى ختم السورة بهذه الخاتمة
الشريفة وذلك لأنه تعالى ذكر طرقا كثيرة دالة على وجوب الاحتياط في طلب الدين ثم قال
عند الختم هذا الذي أدعو الناس إليه يجب أن ينظر في حال الداعي وفي حال الدعوة ليظهر أنه حق أو باطل
أما الداعي فهو أنا فأنا لا أسألكم على هذه الدعوة أجرا ولا مالا ومن الظاهر أن الكذاب
لا ينقطع طمعه عن طلب المال ألبتة وكان من الظاهر أنه صلى الله عليه وسلم كان بعيدا عن الدنيا
عديم الرغبة فيها وأما كيفية الدعوة فقال وما أنا من المتكلفين والمفسرون ذكروا فيه وجوها
والذي يغلب على الظن أن المراد أن هذا الدين الذي أدعوكم إليه ليس دينا يحتاج في معرفة صحته إلى
التكلفات الكثيرة بل هو دين يشهد صريح العقل بصحته فإني أدعوكم إلى الإقرار بوجود الله أولا
ثم أدعوكم إلى تنزيهه وتقديسه عن كل ما لا يليق به بقوله ليس كمثله شيء وأمثاله ثم أدعوكم
ثانيا إلى الإقرار بكونه موصوفا بكمال العلم والقدرة والحكمة والرحمة ثم أدعوكم ثالثا إلى الإقرار بكونه
منزها عن الشركاء والأضداد ثم أدعوكم رابعا إلى الامتناع من عبادة هذه الأوثان التي هي جمادات
خسيسة لا منفعة في عبادتها ولا مضرة في الإعراض عنها ثم أدعوكم خامسا إلى تعظيم الأرواح
الطاهرة المقدسة وهم الملائكة والأنبياء ثم أدعوكم سادسا إلى الإقرار بالبعث والقيامة ليجزي الذين
أساؤا بما عملوا ويجزي الذين أحسنوا بالحسنى ثم أدعوكم سابعا إلى الإعراض عن الدنيا والإقبال
على الآخرة فهذه الأصول هي الأصول القوية المعتبرة في دين محمد صلى الله عليه وسلم وبداية العقول
وأوائل الأفكار شاهدة بصحة هذه الأصول فثبت أني لست من المتكلفين في الشريعة التي أدعوا
الخلق إليها بل كل عقل سليم وطبع مستقيم فإنه يشهد بصحتها وجلالتها وبعدها عن الباطل والفساد
وهو المراد من قوله إن هو إلا ذكر للعالمين ولما بين هذه المقدمات قال ولتعلمن نبأه بعد حين
والمعنى أنكم إن أصررتم على الجهل والتقليد وأبيتم قبول هذه البيانات التي ذكرناها فستعلمون
بعد حين أنكم كنتم مصيبين في هذا الإعراض أو مخطئين وذكر مثل هذه الكلمة بعد تلك البيانات ٥

المقدمة

المتقدمة مما لا مزيد عليه في التوبيخ في الترهيب والله اعلم ❊ تم تفسير هذه السورة يوم الجمعة
في اواخر الثلث الثاني من شهر ذي القعدة من سنة ثلث وستمائة والحمد لله على الآية ونعمائه والصلاة
على المطهرين من عباده ❊ والمدح والثناء له كما يليق بصفاته واسمائه والتعظيم لانبيائه واوليائه
وسلم تسليما كثيرا ❊

سورة الزمر سبعون وخمس آيات مكية

تنزيل الكتاب من الله العزيز الحكيم انا انزلنا اليك الكتاب بالحق
الى قوله سبحانه هو الله الواحد القهار في الآية مسائل

المسئلة الاولى

ذكر الفراء والزجاج في رفع تنزيل وجهين احدهما ان يكون قوله تنزيل الكتاب مبتدا وقوله
من الله العزيز الحكيم خبرا الثاني ان يكون التقدير هذا تنزيل الكتاب فتضمر المبتدا كقوله سورة
انزلناها اي هذه سورة قال بعضهم الوجه الاول اولى لوجوه الاول ان الاضمار خلاف الاصل
فلا يصار اليه الا لضرورة ولا ضرورة هنا الثاني انا اذا قلنا تنزيل الكتاب من الله جملة تامة
من المبتدا والخبر افاد فايدة شريفة وهي ان تنزيل الكتاب يكون من الله لا من غيره وهذا الحصر
معنى معتبر اما اذا اضمرنا المبتدا لم يحصل هذه الفايدة ❊ الثالث اما اذا اضمرنا المبتدا صار
التقدير هذا تنزيل الكتاب وحينئذ يلزمنا مجاز آخر لان هذا اشارة الى السورة والسورة ليست
نفس التنزيل بل السورة منزله فحينئذ يحتاج ان تقول المراد من المصدر المفعول وهو مجاز تحملناه
لا لضرورة ❊

المسئلة الثانية

القائلون بخلق القرآن احتجوا بان قالوا انه تعالى
وصف القرآن بكونه تنزيلا ومنزلا وهذا الوصف لا يليق الا بالمحدث المخلوق والجواب انا نحمل هذه
اللفظة على الصيغ والحروف ❊

المسئلة الثالثة

الآيات الكثيرة تدل على وصف
القرآن بكونه تنزيلا وآيات اخرى تدل على كونه منزلا اما الاول فقوله تعالى وانه لتنزيل رب
العالمين وقال تنزيل من حكيم حميد وقوله حم تنزيل من الرحمن الرحيم واما الثاني فقوله تعالى انا نحن
نزلنا الذكر وقال وبالحق انزلناه وبالحق نزل وانت تعلم ان كونه منزلا اقرب الى الحقيقة من كونه
تنزيلا وايضا فكونه منزلا مجاز ايضا لانه ان كان المراد من القرآن الصفة القديمة القائمة بذات
الله تعالى فهي لا تقبل الانفصال والنزول وان كان المراد منه الحروف والاصوات فهي اعراض لا تقبل
الانتقال والنزول بل المراد من النزول نزول الملك الذي بلغها الى الرسول عليه السلام ❊

المسئلة الرابعة

قالت المعتزلة العزيز هو القادر الذي لا يغالب فهذه اللفظة تدل على كونه تعالى قادرا على ما لا
نهاية له والحكيم هو الذي يفعل لداعية الحكمة لا لداعية الشهوة وهذا انما يتم اذا ثبت انه
تعالى عالم بجميع المعلومات وانه غني عن جميع الحاجات فاذا ثبت هذا فنقول الانتفاع بالقرآن
موقوف على اصلين احدهما ان نعلم ان القرآن كلام الله والدليل عليه انه ثبت بالمعجز كون الرسول
صادقا وثبت بالتواتر انه كان يقول القرآن كلام الله فيحصل من مجموع هاتين المقدمتين ان القرآن كلام
الله والاصل الثاني ان الله تعالى اراد بهذه الالفاظ المعاني التي هي موضوعة لها اما بحسب اللغة او
بحسب العرف او الشرع لانه لو لم يرد بها ذلك لكان ذلك تلبيسا وذلك لا يليق بالحكيم فثبت
بما ذكرنا ان الانتفاع بالقرآن لا يحصل الا بعد تسليم هذين الاصلين وثبت انه لا سبيل الى اثبات
هذين الاصلين الا باثبات كونه تعالى حكيما وثبت انه لا سبيل الى اثبات كونه حكيما الا باثبات
كونه عزيزا حكيما فلهذا السبب قال تنزيل الكتاب من الله العزيز الحكيم ❊ اما قوله تعالى انا انزلنا اليك
الكتاب بالحق ففيه سؤالات السؤال الاول لفظ التنزيل يشعر بانه تعالى انزله عليه نجما نجما على سبيل
التدريج ولفظ الانزال يشعر بانه تعالى انزله عليه دفعة واحدة فكيف الجمع بينهما والجواب ان طريق الجمع
بين التنزيل والانزال من الوجه الذي ذكرتم فطريق الجمع ان نقال المعنى انا حكمنا حكما كليا جزما بان نوصل
اليك هذا الكتاب وهذا هو الانزال ثم اوصلناه نجما نجما اليك على وفق المصالح وهذا هو التنزيل
السؤال الثاني ما المراد من قوله انا انزلنا اليك الكتاب بالحق والجواب فيه وجهان الاول المراد
انزلنا الكتاب اليك ملتبسا بالحق والصدق والصواب يعني كل ما اودعنا فيه من اثبات التوحيد والنبوة
والمعاد وانواع التكاليف فهو حق وصدق يجب العمل به والمصير اليه الثاني ان يكون المراد انا انزلنا الكتاب
اليك بما يدل على ان هذا الكتاب نازل من عند الله وذلك الدليل هو ان الفصحاء عجزوا عن
معارضته ولو لم يكن ذلك معجزا لما عجزوا عن معارضته ❊ ثم قال تعالى فاعبد الله مخلصا له الدين وفيه
مسائل

الاولى

انه تعالى لما بين في قوله انا انزلنا اليك الكتاب بالحق ان هذا الكتاب
مشتمل على الحق والصدق والصواب اردفه ببيان بعض ما فيه من الحق والصدق وان يشتمل الاتيان

عبادة الله تعالى على سبيل الاخلاص هو المراد من قوله فاعبد الله واما ان يكون من عبادة غير الله تعالى فهو
المراد من قوله الا لله الدين الخالص لان قوله الا لله يفيد الحصر ومعنى الحصر ان يثبت الحكم في المذكور وينفى
عن غير المذكور واعلم ان العبادة مع الاخلاص لا تعرف حقيقته الا اذا عرفنا ان العبادة ما هي وان الاخلاص
ما هو وان الوجوه المنافية للاخلاص كم هي فهذه امور ثلاثة لا بد من البحث عنها اما العبادة فهي
فعل او قول او ترك فعل او ترك قول يؤتى به لمجرد اعتقاد ان الامر به عظيم يجب قبول قوله واما
الاخلاص فهو ان يكون الداعي الى الاتيان بذلك الفعل او الترك مجرد هذا الانقياد والامتثال فان
حصل معه داع آخر فاما ان يكون جانب الداعي الى الطاعة راجحا على الجانب الآخر فقد اختلفوا في انه
هل يفيد ام لا وقد ذكرنا هذه المسألة مرارا ولفظ القرآن يدل على وجوب الاتيان به على سبيل الخلوص
لان قوله فاعبد الله مخلصا صريح في انه يجب الاتيان بالعبادة على سبيل الخلوص ونا كده ايضا قوله
وما امروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين واما بيان الوجوه المنافية للخلوص للاخلاص فهي الوجوه
الداعية الى الشرك وهي اقسام احدها ان يكون للرياء والسمعة فيه مدخل وثانيها ان يكون مقصوده
من الاتيان بالطاعة الفوز بالجنة والخلاص من النار وثالثها ان يأتي بها ويعتقد ان لها تأثيرا
في ايجاب الثواب او دفع العقاب ورابعها وهو ان يخلص تلك الطاعات عن الكبائر حتى تصير
مقبولة وهذا الوجه انما يتمشى على قول المعتزلة **المسألة الثانية** من الناس من قال
ان قوله فاعبد الله مخلصا له الدين المراد منه شهادة ان لا اله الا الله واحتجوا بما روي ان النبي صلى الله عليه
وسلم قال لا اله الا الله حصني ومن دخل حصني امن عذابي وهذا قول من يقول لا تضر المعصية مع الايمان
كما لا تنفع الطاعة مع الكفر واما الاكثرون فقالوا الآية متناولة لكل ما كلف الله تعالى به من الاوامر
والنواهي وهذا هو الاولى لان قوله فاعبد الله عام وروي ان امرأة الفرزدق لما قرب وفاتها اوصت ان يصلي
الحسن عليها فلما صلى عليها ودفنت قال للفرزدق يا ابا فراس ما الذي اعددت لهذا الامر قال شهادة ان
لا اله الا الله فقال الحسن هذا العمود فاين الطنب فبين بهذا اللفظ الوجيز ان عمود الخيمة لا ينتفع به الا مع
الطنب حتى يكون الانتفاع بالخيمة قال القاضي فاما ما يروى انه صلى الله عليه وسلم قال لمعاذ ولابي الدرداء وان
زنى وان سرق على رغم انف ابي الدرداء فان صح فانه يجب ان يحمل عليه بشرط التوبة والا لم يقبل هذا
الخبر لانه مخالف للقرآن ولانه يوجب ان لا يكون الانسان مزجورا عن الزنى والسرقة وان يكون مغرى
بفعلها لانه مع شدة شهوته للقبيح اذا علم انه لا يضره مع تمسكه بالشهادة كان ذلك اغراء بالقبيح
وذلك ينافي حكمة الله تعالى ولا يلزم ان يقال كما تقولون انه يزول ضرره بالتوبة يوجب ايضا الاغراء بالقبيح
لانا نقول ان من اعتقد ان ضرره يزول بالتوبة فقد اعتقد ان فعل القبيح مضر الا انه يزول ذلك الضرر
بفعل التوبة بخلاف قول من يقول ان فعل القبيح لا يضر مع التمسك بالشهادة هذا تمام كلام القاضي فيقال
له اما قولك ان القول بالمغفرة مخالف للقرآن فليس كذلك بل القرآن يدل عليه قال تعالى ان الله لا يغفر ان يشرك
به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء وقال وان ربك لذو مغفرة للناس على ظلمهم اي حال ظلمهم كما يقال رأيت
الامير على اكله وشربه اي حال كونه آكلا وشاربا وقال يا عبادي الذين اسرفوا على انفسهم لا تقنطوا من
رحمة الله ان الله يغفر الذنوب جميعا واما قوله ان ذلك يوجب الاغراء بالقبيح فيقال له ان كان الامر كذلك
وجب ان يقبح غفرانه عقلا وهذا مذهب البغداديين من المعتزلة وانت لا تقول به لان مذهب البصريين
ان غفران الذنب جائز عقلا وايضا فيلزم عليه ان لا يحصل الغفران بالتوبة لانه اذا علم انه اذا اذنب
ثم تاب غفر الله له لم يتزجر واما الفرق الذي ذكره القاضي فبعيد لانه اذا عزم على ان يتوب عنه في الحال
علم انه لا يضره ذلك الذنب البتة ثم نقول مذهبنا انا نقطع بحصول العفو عن الكبائر في الجملة فاما في حق
كل واحد من الناس فذلك مشكوك فيه لانه تعالى قال ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء فقطع بحصول المغفرة
في الجملة الا انه تعالى لم يقطع بحصول هذا الغفران في كل احد بل في حق من يشاء فلما كان الامر كذلك كان
الخوف حاصلا فلا يكون الاغراء حاصلا والله اعلم **المسألة الثالثة** قال صاحب الكشاف
قرئ الدين بالرفع ثم قال وحق من رفعه ان يقرأ مخلصا بفتح اللام كقوله تعالى واخلصوا دينهم لله
حتى يطابق قوله الا لله الدين الخالص والخالص والمخلص واحد الا ان يصف الدين بصفة صاحبه على الاسناد
المجازي كقولهم شعر شاعر واعلم انه تعالى لما بين ان رأس العبادات ورئيسها الاخلاص في التوحيد اتبعه
اورد قدح طريقة المشركين فقال والذين اتخذوا من دونه اولياء ما نعبدهم الا ليقربونا الى الله زلفى وتقدير
الكلام والذين اتخذوا من دونه اولياء يقولون ما نعبدهم الا ليقربونا الى الله زلفى وعلى هذا التقدير فخبر
والذين محذوف وهو قوله يقولون واعلم ان الضمير في قوله ما نعبدهم الا ليقربونا الى الله زلفى عائد الى

الدين الخالص

له

البصري

ذلك

ووصيته

الاثبا

الاشيا التي عبدت من دون الله وهي قسمان العقلاء وغير العقلاء اما العقلاء فهو ان قوما عبدوا المسيح وعزيرا والملائكة وكثير من الناس يعبدون الشمس والقمر والنجوم ويعتقدون فيها انها احياء عاقلة ناطقة واما الاشيا التي عبدت مع انها ليست موصوفة بالحياة والعقل فهي الاصنام اذا عرفت هذا فنقول الكلام الذي ذكره الكفار لا يليق بالعقلاء واما بغير العقلاء فلا يليق وبيانه من وجهين الاول ان الضمير في قوله ما نعبدهم ضمير العقلاء ولا يليق بالاصنام الثاني انه لا يبعد ان يعتقد اولئك الكفار في المسيح وعزير والملائكة ان يشفعوا لهم عند الله اما يبعد في العقل ان يعتقد الاصنام والجمادات انها تقربهم الى الله وعلى هذا التقدير فمرادهم ان عبادتهم لها تقربهم الى الله ويمكن ان يقال ان العاقل لا يعبد الصنم من حيث انه خشب او حجر وانما يعبدونه لاعتقادهم انها تماثيل الانبياء والصالحين الذين مضوا ويكون مقصودهم من العبادة لها توجيه

الكواكب وتماثيل الارواح السماوية او تماثيل

تلك العبادات الى تلك الاشيا التي جعلوا هذه التماثيل صورا لها وحاصل الكلام لعباد الاصنام ان قالوا ان الاله الاعظم اجل من ان يعبده البشر لكن اللائق بالبشر ان يشتغلوا بعبادة الاكابر من عباد الله مثل الكواكب ومثل الارواح السماوية ثم انها تشتغل بعبادة الاله الاكبر فهذا هو المراد من قولهم ما نعبدهم الا ليقربونا الى الله زلفى واعلم ان الله تعالى لما حكى مذهبهم اجاب عنها من وجوه الاول انه اقتصر في الجواب على مجرد التهديد فقال ان الله يحكم بينهم فيما هم فيه يختلفون واعلم ان الرجل المبطل اذا ذكر مذهبا باطلا وكان مصرا عليه فالطريق في علاجه ان يحتال بحيلة توجب زوال ذلك الاصرار عن قلبه فاذا زال الاصرار عن قلبه فبعد ذلك يسمعه الدليل على بطلانه فيكون هذا الطريق افضى الى المقصود والاطبا يقولون لا بد من تقديم المنضج على سقي المسهل فان تناول المنضج يصير المواد الفاسدة رخوة قابلة للزوال فاذا سقيته المسهل بعد ذلك حصل النقاء التام فكذلك ههنا استماع التهديد والتخويف اولا يجري مجرى سقي المنضج اولا واسماع الدليل ثانيا يجري مجرى المسهل ثانيا فهذا هو الفائدة في تقديم هذا التهديد ثم قال تعالى ان الله لا يهدي من هو كاذب كفار والمراد ان من اصر على الكفر الكذب والكفر بقي محروما عن الهداية والمراد بهذا الكذب وصفهم لهذه الاصنام بانها آلهة مستحقة للعبادة مع علمهم بانها جمادات خسيسة وهم نحتوها وصوروها والعلم الضروري حاصل بان وصف هذه الاشيا بالالهية كذب محض واما الكفر

وبيّنه لغون

فيحتمل ان يكون المراد منه الكفر الراجع الى الاعتقاد والامر ههنا كذلك فان وصفهم لها بالالهية كذب واعتقادهم فيها بالالهية جهل وكفر ويحتمل ان يكون المراد كفران النعمة والسبب فيه ان العبادة نهاية التعظيم لا تليق الا بمن يصدر عنه غاية الانعام وذلك المنعم هو الله سبحانه وهذه الاوثان لا مدخل لها في ذلك الانعام فالاشتغال بعبادة هذه الاوثان يوجب كفران نعمة المنعم الحق ثم قال تعالى لو اراد الله ان يتخذ ولدا لاصطفى مما يخلق ما يشاء سبحانه هو الله الواحد القهار والمراد من هذا الكلام اقامة الدلائل القاهرة على كونه منزها عن الولد وبيانه من وجوه الاول انه لو اتخذ ولدا لارتضى الا ما هو اكمل الاولاد وهو الابن فكيف نسبتم اليه البنت الثاني انه سبحانه واحد حقيقي والواحد الحقيقي يمتنع ان يكون له ولد اما انه واحد حقيقي فلانه لو كان مركبا لاحتاج الى كل واحد من اجزائه وجزؤه غيره فكان يحتاج الى غيره والمحتاج الى الغير ممكن لا يكون له ولد فلوجوه الاول ان الولد عبارة عن جزء من اجزاء الشيء ينفصل عنه ثم يحصل له صورة مساوية لصورة الوالد وهذا انما يعقل في الشيء الذي ينفصل عنه جزء والفرد المطلق لا يقبل ذلك فيه الثاني ان شرط الولد ان يكون مماثلا في تمام الماهية للوالد فيكون حقيقته ذلك الشيء حقيقة نوعية محمولة على شخصين وذلك محال لان تعين كل واحد منهما ان كان من لوازم تلك الماهية لزم ان لا يحصل من تلك الماهية الا الشخص الواحد وان لم يكن ذلك التعين من لوازم تلك الماهية كان ذلك التعين معلولا بسبب منفصل فلا يكون الحق واجب الوجود لذاته فثبت ان كونه واحدا حقيقيا يمنع من ثبوت الولد له فثبت ان كونه واحدا يمنع من ثبوت الولد الثالث ان الولد لا يحصل الا من الزوج والزوجة والزوجة والزوج لا بد وان يكونا من جنس واحد فلو كان له ولد لكان لا بد له من زوجة من جنسه واما كونه قهارا يمنع من ثبوت الولد فلان المحتاج الى الولد هو الذي يموت فيحتاج الى ولد يقوم مقامه فالمحتاج الى الولد هو الذي يكون مقهورا بالموت اما الذي يكون قهارا لا يقهره غيره كان الولد في حقه محالا فثبت ان قوله هو الله الواحد القهار الفاظ مشتملة على دلائل قاطعة في نفي الولد عن الله تعالى … خلق السموات والارض بالحق يكور الليل على النهار ويكور النهار على الليل وسخر الشمس والقمر كل يجري لاجل مسمى الى قوله انه عليم بذات الصدور

ونهاية التعظيم

لذاته والممكن لذاته لا يكون واجب الوجود لذاته واما ان يكون الواحد

فثبت ان كونه الها واجب الوجود لذاته

اعلم ان الآيات المتقدمة دلت على انه تعالى بين كونه منزها عن الولد بكونه الها واحدا قهارا غالبا اي كامل القدرة فلما بين ذلك للمسألة على هذا الاصل ذكر عقيبها ما يدل على كمال القدرة وعلى كمال الاستغناء وايضا انه تعالى لما عرف في الالهية الاصنام فذكر عقيبها الصفات التي باعتبارها تحصل الالهية واعلم انا ذكرنا في مواضع من هذا الكتاب ان الدلائل التي يذكرها الله في اثبات الالهية اما ان تكون فلكية او عنصرية اما الفلكيات فاقسام

يجد هذا خلق السموات والارض وهذا المعنى يدل على وجود الاله القادر من وجوه كثيرة شرحناها في
تفسير قوله الحمد لله الذي خلق السموات والارض ، وثانيها اختلاف الليل والنهار وهو المراد من قوله ههنا
يكور الليل على النهار ويكور النهار على الليل وتحقيقه ان النور والظلمة عسكران عظيمان وفي كل يوم يغلب هذا
ذاك تارة وذاك هذا اخرى وذلك يدل على ان كل واحد منهما مغلوب مقهور ولا بد من غالب قاهر لهما يكونان
تحت تدبيره وقهره وهو الله سبحانه والمراد من هذا التكوير انه يزيد في كل واحد منهما بقدر ما ينقص من الآخر
والمراد من تكوير الليل والنهار ما ورد في الحديث نعوذ بالله من الحور بعد الكور اي من الادبار بعد الاقبال واعلم
انه تعالى عبر عن هذا المعنى بقوله يكور الليل على النهار وبقوله يغشي الليل النهار وبقوله يولج الليل في النهار وبقوله
وهو الذي جعل الليل والنهار خلفة لمن اراد ان يذكر ، وثالثها اعتبار احوال الكواكب لا سيما الشمس والقمر
فان الشمس سلطان النهار والقمر سلطان الليل واكثر مصالح هذا العالم مربوطة بهما وقوله كل يجري لاجل مسمى الاجل
المسمى يوم القيامة لا تزالان تجريان الى هذا اليوم فاذا كان يوم القيامة ذهبتا ونظيره قوله وجمع الشمس
والقمر والمراد من هذا التسخير ان هذه الافلاك تدور كدور المنجنون على حد واحد الى يوم القيامة وعنده تطوى
السماء كطي السجل للكتب ولما ذكر الله تعالى هذه الانواع الثلاثة من الدلائل الفلكية قال الا هو العزيز الغفار
والمعنى ان خلق هذه الاجرام العظيمة وان دل على كونه عزيزا اي كامل القدرة الا انه غفار عظيم الرحمة
والفضل والاحسان فانه لما كان الاخبار عن كونه عظيم القدرة يوجب الخوف والرهبة فكونه غفارا كثير
الرحمة يوجب الرجاء والرغبة ثم انه تعالى لما ذكر الدلائل الفلكية اتبعها بذكر الدلائل المأخوذة من هذا العالم الاسفل
فبدأ بذكر الانسان فقال خلقكم من نفس واحدة ثم جعل منها زوجها ودلالة تكون بدن الانسان على الاله المختار
قد سبق بيانها مرارا كثيرة فان قيل كيف جاز ان يقول خلقكم من نفس واحدة ثم جعل منها زوجها والزوج مخلوق
قبل خلقهم اجابوا عنه من وجوه الاول ان كلمة ثم كما تجيء لبيان كون احدى الواقعتين متأخرة عن الثانية فقد
تجيء لبيان تأخر احدى الحكايتين عن الاخرى كقول القائل بلغني ما صنعت اليوم ثم ما صنعت امس اعجب ويقول
ايضا قد اعطيتك اليوم شيئا ثم الذي اعطيتك امس اكثر ، الثاني ان يكون التقدير خلقكم من نفس وحدة
خلقت وحدها ثم جعل منها زوجها ، الثالث اخرج الله ذرية آدم من ظهره كالذر ثم خلق بعد ذلك حواء واعلم
انه تعالى لما ذكر الاستدلال بخلقة الانسان على وجود الصانع ذكر عقيبه الاستدلال بوجود الحيوان عليه فقال
وانزل لكم من الانعام ثمانية ازواج وهي الابل والبقر والضأن والمعز وقد بينا دلالة تكون هذه الحيوانات
على وجود الصانع في قوله والانعام خلقها لكم فيها دفء وفي تفسير قوله وانزل لكم وجوه الاول ان قضاء الله
وتقديره وحكمه موصوف بالنزول من السماء لاجل انه كتب في اللوح المحفوظ كل كائن يكون والثاني ان شيئا من
الحيوان لا يعيش الا بالنبات والنبات لا يقوم الا بالماء والماء ينزل من السماء فصار التقدير كأنه انزلها والثالث
انه تعالى خلقها في الجنة ثم انزلها الى الارض وقوله ثمانية ازواج اي ذكر وانثى من الابل والبقر والضأن والمعز والزوج
اسم لكل واحد معه آخر فاذا انفرد فهو فرد ووتر قال تعالى فجعل منه الزوجين الذكر والانثى ، ثم قال تعالى يخلقكم في
بطون امهاتكم وفيه مباحث الاول قرأ حمزة امهاتكم بكسر الالف والميم والكسائي بكسر الهمزة وفتح الميم والباقون
امهاتكم بضم الالف وفتح الميم ، البحث الثاني انه تعالى ذكر خلق الناس من نفس واحدة وهو آدم عليه السلام
ثم اردفه بخلق الانعام وانما خصها بالذكر لانها اشرف الحيوان بعد الانسان ثم ذكر عقيب ذكرهما حالة مشتركة
بين الانسان وبين الانعام وهي كونها مخلوقة في بطون امهاتها الا انه تعالى جعل ذلك الخاطب بذلك الخطاب هو
الانسان فقال يخلقكم في بطون امهاتكم وقوله خلقا من بعد خلق المراد ما ذكره الله تعالى في قوله ولقد
خلقنا الانسان من سلالة من طين ثم جعلناه نطفة في قرار مكين الى آخر الآيات وقوله في ظلمات ثلاث قيل الظلمات
الثلاث البطن والرحم والمشيمة وقيل الصلب والرحم والبطن ووجه الاستدلال بهذه الحالة قد ذكرناه في قوله
هو الذي يصوركم في الارحام كيف يشاء واعلم انه تعالى لما شرح هذه الدلائل ووصفها قال ذلكم الله ربكم اي ذلك
الذي عرفتم عجائب افعاله هو الله ربكم وهذه الآية دالة على كونه تعالى منزها عن الاجزاء والاعضاء
لانه عرفنا نفسه بافعاله وعلى كونه منزها عن الجهة والمكان وذلك لانه تعالى عندما اراد ان يعرف عباده ذاته المخصوصة
لم يذكر الا كونه فاعلا لهذه الاشياء ولو كان جسما مركبا من الاعضاء لكان تعريفه بذكر تلك الاجزاء والاعضاء تعريفا
للشيء باجزاء حقيقته واما تعريفه باثاره وافعاله فذلك تعريف له بامور خارجة عن ذاته والتعريف الاول
اكمل من الثاني فلو كان ذلك القسم ممكنا لكان الاكتفاء بهذا القسم الثاني تقصيرا ونقصا وذلك غير جائز فعلمنا
ان الاكتفاء بهذا القسم انما حسن لان القسم الاول محال ممتنع الوجود وذلك يدل على كونه سبحانه وتعالى
متعاليا عن الجسمية والاجزاء والاعضاء ، ثم قال تعالى له الملك وهذا يفيد الحصر اي له الملك لا لغيره ولما ثبت
انه لا ملك الا له وجب القول بانه لا اله الا هو لانه لو ثبت اله آخر فذلك الآخر اما ان يكون له ملك او
يكون له ملك فان كان له ملك فحينئذ يكون كل واحد منهما مالكا قادرا فيجري بينهما التمانع كما بينت في

قوله

قوله لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا وذلك محال وإن لم يكن للثاني شيء من القدرة والملك فهو يكون ناقصا ولا يصلح للإلهية فثبت أنه لما دل الدليل على أنه لا إله إلا الله وجب أن يقال إنه لا إله إلا العالم الحي ولا معبود فلا يليق الحمد إلا لله الأحد الحق الصمد ثم اعلم أنه سبحانه لما بين بهذه الدلائل كمال قدرة الله وحكمته ورحمته رتب عليه تزييف طريقة المشركين والضالين من وجوه الأول في قوله تعالى فأنى تصرفون وبيانه أن الأولين يصرفون عن طريق الحق بعد هذا البيان الثاني كيف تصرف عقولكم إلى أن تجعلوا الخشب والحجر إلها وشريكا لهذا الإله العظيم. المسألة الثانية قوله فأنى تصرفون يحتج به أصحابنا والمعتزلة أما أصحابنا فوجه الاستدلال لهم بهذه الآية أنها صريحة في أنهم لم ينصرفوا بأنفسهم عن هذا البيان بل صرفها عنهم غيرهم وذلك الغير ليس إلا الله تعالى وأيضا فدليل العقل يقوي ذلك لأن كل أحد يريد لنفسه تحصيل الحق والصواب فلما لم يحصل ذلك وإنما حصل الجهل والضلال علمنا أنه من غيره لا منه أما المعتزلة فوجه الاستدلال لهم أن قوله فأنى تصرفون تعجب من هذا الانصراف ولو كان كذلك الفاعل لذلك الصرف هو الله تعالى لم يبق لهذا التعجب معنى ثم قال تعالى إن تكفروا فإن الله غني عنكم والمعنى أن الله تعالى ما كلف المكلفين ليجر إلى نفسه منفعة وليدفع عن نفسه مضرة وذلك لأنه تعالى غني على الإطلاق فيمتنع في حقه جر المنفعة ودفع المضرة وإنما قلنا إنه غني لوجوه الأول أنه واجب الوجود لذاته وواجب الوجود لذاته واجب الوجود في جميع صفاته وما كان كذلك كان غنيا على الإطلاق الثاني أنه لو كان محتاجا لكانت الحاجة إما قديمة أو حادثة والأول باطل وإلا لزم أن يخلق في الأزل ما كان محتاجا إليه وذلك محال لأن الخلق الأزلي متناقض والثاني باطل لأن الحاجة نقصان والحكيم لا يدعوه الداعي إلى تحصيل النقصان لنفسه. الثالث هب أنه يبقى الشك في أنه هل يصح الشهوة والنفرة والحاجة عليه أم لا أما من المعلوم بالضرورة أن الإله القادر على خلق السموات والأرض والشمس والقمر والنجوم والعرش والكرسي والعناصر الأربعة والمواليد الثلاثة يمتنع أنه ينتفع بصلاة زيد وصيام عمرو وأن يستضر بعدم صلاة هذا وعدم صيام ذاك فثبت بهذا أنه تعالى غني عن العالمين فلو كفروا وأصروا على الكفر فإن الله غني عنهم ثم قال بعده ولا يرضى لعباده الكفر يعني أنه وإن كان لا ينفعه إيمانهم ولا يضره كفرانهم إلا أنه لا يرضى بالكفر واحتج الجبائي بهذه الآية من وجهين الأول أن المجبرة يقولون إن الله خلق كفر العباد وأنه من جهة ما خلقه حق وصواب قال ولو كان كذلك لكان قد رضي الكفر من الوجه الذي خلقه وذلك ضد الآية الثاني لو كان الكفر بقضاء الله لوجب علينا أن نرضى به لأن الرضا بقضاء الله واجب وحيث أجمعت الأمة على أن الرضا بالكفر كفر ثبت أنه ليس بقضاء الله وليس أيضا برضاء الله تعالى والجواب لأصحابنا عن هذا الاستدلال من وجوه الأول أن عادة القرآن جارية بتخصيص لفظ العباد بالمؤمنين قال تعالى وعباد الرحمن الذين يمشون على الأرض هونا وقال عينا يشرب بها عباد الله وقال إن عبادي ليس لك عليهم سلطان فيصير هذا التقدير قوله ولا يرضى لعباده الكفر وذلك لا يضرنا الثاني أنا نقول الكفر بإرادة الله ولا نقول إنه برضاء الله لأن الرضا عبارة عن المدح عليه والثناء بفعله قال تعالى لقد رضي الله عن المؤمنين أي يمدحهم ويثني عليهم. الثالث كان الشيخ الإمام الوالد عمر رحمه الله يقول الرضا عبارة عن ترك اللوم والاعتراض وليس عبارة عن الإرادة والدليل عليه قول ابن دريد: رضيت قسرا وعلى القسر رضا . من كان ذا سخط على صرف القضا أثبت الرضا مع القسر وذلك يدل على ما قلنا. الرابع هب أن الرضا هو الإرادة إلا أن قوله ولا يرضى لعباده الكفر عام فتخصصه بالآيات الدالة على أنه تعالى يريد الكفر من الكافر لقوله وما تشاءون إلا أن يشاء الله والله أعلم. ثم قال تعالى وإن تشكروا يرضه لكم والمراد أنه لما بين أنه لا يرضى الكفر بين أنه يرضى الشكر وفيه مسائل

المسألة الأولى اختلف القراء في هاء يرضه على ثلاثة أوجه أولها قرأ نافع وحمزة وعاصم وابن عامر وأبو عمرو بضم الهاء مختلسة غير مشبعة وثانيها قرأ أبو عمرو وحمزة في بعض الروايات عنهما يرضه ساكنة الهاء للتخفيف وثالثها قراءة ابن عامر وابن كثير والكسائي ونافع في بعض الروايات مضمومة الهاء مشبعة قال الواحدي من القراء من أشبع الهاء حتى ألحق بها واوا لأن ما قبل الهاء متحرك فصار بمنزلة ضربه وله فكما أن هذا مشبع عند الجميع لذلك يرضه ومنهم من حرك الهاء ولم يلحق الواو لأن الأصل يرضاه والألف المحذوفة للجزم ليس يلزم حذفها فكانت كالثابتة ومع بقاء الألف لا يجوز إثبات الواو فكذا ههنا والله أعلم.

المسألة الثانية الشكر حالة مركبة من قول واعتقاد وعمل أما القول فهو الإقرار بحصول النعمة وأما الاعتقاد فهو اعتقاد صدور النعمة من ذلك المنعم وأما العمل فهو صرف تلك النعمة إلى ما يوجب رضوان المنعم. ثم قال تعالى ولا تزر وازرة وزر أخرى قال الجبائي هذا يدل على أنه تعالى لا يعذب أحدا على فعل غيره فلو فعل الله الكفر فيهم لما جاز أن يعذبهم عليه وأيضا لا يجوز أن يعذب الأولاد بذنوب الآباء بخلاف ما يقول القوم واحتج أيضا من أنكر

من انكر وجوب هذه الرتبة على العاقل هذه الاية ثم قال تعالى ثم الى ربكم مرجعكم ولعلم انا ذكرنا
ان اهم المطالب للانسان ان يعرف خالقه بقدر الامكان وان يعرف ما يسعده وما يشقيه
في هذه الحياة الدنيوية وان يعرف احواله بعد الموت ففي هذه ذكر الدلائل الكثيرة من العالم الاعلى
والعالم الاسفل على كمال قدرة الصانع وعلمه وحكمته ثم اتبعه بان امره بالشكر ونهاه عن الكفر ثم بين
احوال ما بعد الموت بقوله ثم الى ربكم مرجعكم وفيه مسائل المسئلة الاولى المشبهة تمسكوا
بلفظة الى على ان الله تعالى في جهة وقد ابطلنا عند مرار المسئلة الثانية زعم قوم ان
هذه الارواح كانت موجودة قبل الاجساد وتمسكوا بلفظ الرجوع الموجود في هذه الاية وفي سائر
الايات المسئلة الثالثة دلت هذه الاية على اثبات البعث والقيامة ثم قال فينبئكم
بما كنتم تعملون وهذا تهديد للعاصي وبشارة للمطيع وقوله انه عليم بذات الصدور كالعلة لما سبق
يعني انه انما يمكنه ان يجزي على اعمالكم لانه عالم بجميع المعلومات فيعلم ما في قلوبكم من الدواعي والصوارف
قال عليه السلام ان الله لا ينظر الى صوركم ولا الى اموالكم ولكن ينظر الى قلوبكم واعمالكم
واذا مس الانسان ضر دعا ربه منيبا اليه ثم اذا خوله نعمة منه نسي ما كان يدعو اليه من قبل
الى قوله انما يتذكر اولوا الالباب اعلم انه تعالى لما بين فساد القول بالشرك وبين ان الله هو الذي
يجب ان يعبد بين في هذه الاية ان طريقة هؤلاء الكفار الذين يعبدون الاصنام متناقضة وذلك لانهم
اذا مسهم نوع من انواع الضر لم يرجعوا في طلب دفعه الا الى الله تعالى واذا زال ذلك الضر عنهم رجعوا
الى عبادة الاصنام ومعلوم انهم اذا رجعوا الى الله عند حصول الضر لانه هو القادر على ايصال الخير
ودفع الشر واذا عرفوا انه الامر كذلك في بعض الاحوال كان الواجب عليهم ان يعترفوا به في كل الاحوال فثبت
ان طريقتهم في هذا الباب متناقضة ❊ اما قوله واذا مس الانسان فقيل المراد بالانسان اقوام معينون
مثل عتبة بن ربيعة وغيره وقيل المراد به الكافر الذي تقدم ذكره لان الكلام خرج على معهود تقدم واما
قوله ضر فيدخل فيه جميع المكاره سواء كان في جسمه او ماله او في اهله وولده لان اللفظ مطلق فلا معنى
للتقييد دعا ربه اي استجار بربه وناداه ولم يؤمل في كشف الضر سواه فلذلك قال منيبا اليه اي راجعا اليه
وحده في ازالة ذلك الضر لان الانابة هي الرجوع ثم اذا خوله نعمة منه خوله اعطاه قال صاحب الكشاف
وفي حقيقته وجهان احدهما جعله خائل مال من قولهم هو خائل مال وخال مال اذا كان متعهدا له
حسن القيام ومنه ما روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه كان يتخول اصحابه بالموعظة والثاني جعله
يخول من خال يخول اذا اختال وافتخر وفي معناه قول العرب ان الغني طويل الذيل مياس ❊ ثم قال تعالى نسي
ما كان يدعو اليه من قبل اي نسي ربه الذي كان يتضرع اليه وقد يستعمل ما في موضع من كقوله وما خلق
الذكر والانثى وقوله ولا انتم عابدون ما اعبد وقوله فانكحوا ما طاب لكم من النساء وقيل نسي الضر الذي
كان يدعو الله الى كشفه والمراد من قوله نسي اي ترك دعاءه كانه لم يتضرع الى ربه ولم يرد بالنسيان الحقيقي
الذي يعذر عليه ويحتمل ان يكون المراد انه نسي ان لا مفزع ولا اله سواه فعاد الى اتخاذ الشركاء مع الله ثم قال
تعالى وجعل لله اندادا ليضل عن سبيله وفيه مسائل المسئلة الاولى قرا ابن كثير وابو عمرو
ليضل بفتح الياء والباقون ليضل على معنى يضل غيره المسئلة الثانية المراد منه انه تعالى
تعجب العقلاء من مناقضتهم فانهم الذين يعبدون الصنم يعتقدون ان لا مفزع سواه وعند النعمة يعودون
الى اتخاذ الهة معه ومعلوم انه تعالى اذا كان انما يفزع اليه في حال الضر لاجل انه هو القادر على الخير
والشر وهذا المعنى باق في حال الراحة والفراغ كان في تغيرهم في هذين الوقتين ما يوجب التناقض
وقلة العقل المسئلة الثالثة معنى قوله ليضل عن سبيل الله انه لا يقتصر في ذلك
على ان يضل بل يدعو غيره اما بفعله او بقوله الى ان يشاركه في ذلك فيزداد اثما الى اثم واللام في قوله ليضل
لام العاقبة كقوله فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا ولما ذكر الله تعالى عنهم هذا الفعل القبيح
هددهم فقال قل تمتع بكفرك قليلا وليس المراد منه الامر بل الزجر وان يعرفه قلة تمتعه في الدنيا ثم
يكون مصيره الى النار ولما شرح الله صفات المشركين الضالين في محنتهم بغير اصرارهم اتبعه بشرح احوال
المحقين الذين لا رجوع لهم الا الى الله ولا اعتماد لهم الا على فضل الله فقال امن هو قانت اناء الليل وفيه
مسائل المسئلة الاولى قرا ابن كثير ونافع وحمزة امن خفيفة الميم والباقون
بالتشديد اما التخفيف ففيه وجهان الاول انه الالف الف الاستفهام دخل على من والجواب محذوف
على تقدير كمن هو بخلافه فكانه قيل الذي جعل لله اندادا فاكتفى بما سبق ذكره والثاني ان يكون الف نداء كانه
قيل يا من هو قانت انت من اهل الجنة واما التشديد فقال الفراء الاصل ام من فادغمت الميم في الميم وعلى
هذا القول هوام التي بمعنى بل كقوله ام يقولون افتراه المسئلة الثانية القانت القائم بما يجب عليه

من

من الطاعة ومنه قوله عليه السلام أفضل الصلاة طول القنوت وهو القيام فيها ومنه القنوت في الصبح لأنه يدعو قائماً عن ابن عمر أنه قال لا أعلم القنوت إلا قراءة القرآن وطول القيام وتلا أمن هو قانت وعن ابن عباس القنوت الطاعة لقوله كل له قانتون أي مطيعون وعن قتادة آناء الليل أوله ووسطه وآخره وفي هذه اللفظة تنبيه على فضل قيام الليل وأنه أرجح من قيام النهار ويؤكده وجوه الأول أن عبادة الليل أستر عن العيون فيكون أبعد عن الرياء الثاني أن الظلمة تمنع عن الإبصار ونوم الخلق يمنع من السماع وإذا صار القلب فارغاً عن الاشتغال بالأحوال الخارجية عاد إلى المطلوب الأصلي وهو معرفة الله وخدمته والثالث أن الليل وقت النوم فتركه يكون أشق فيكون الثواب أكثر الرابع قوله تعالى إن ناشئة الليل هي أشد وطأً وأقوم قيلاً وقوله ساجداً وقائماً حال وقرئ ساجد وقائم على أنه خبر بعد خبر والواو للجمع بين الصفتين واعلم أن هذه الآية دالة على أسرار عجيبة فأولها أنه بدأ فيها بذكر العمل وختم فيها بذكر العلم أما العمل فكونه قانتاً ساجداً قائماً وأما العلم فقوله قل هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون وهذا يدل على أن كمال الإنسان محصور في هذين المقصودين والعمل هو البداية والعلم والمكاشفة هو النهاية الفائدة الثانية أنه تعالى نبه على أن الانتفاع بالعمل إنما يحصل إذا كان الإنسان مواظباً عليه فإن القنوت عبارة عن كون الرجل قائماً بما يجب عليه من الطاعة وذلك يدل على أن العمل إنما يفيد إذا واظب الإنسان عليه وقوله ساجداً وقائماً إشارة إلى أصناف الأعمال وقوله يحذر الآخرة ويرجو رحمة ربه إشارة إلى أن الإنسان عند المواظبة ينكشف له في أول الأمر مقام القهر وهو قوله يحذر الآخرة ثم بعده مقام الرحمة وهو قوله ويرجو رحمة ربه ثم يحصل أنواع المكاشفات وهي المراد بقوله قل هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون الفائدة الثالثة أنه قال في مقام الخوف يحذر الآخرة فما أضاف الحذر إلى نفسه وقال في مقام الرجاء ويرجو رحمة ربه فأضاف الرجاء إلى نفسه وهذا يدل على أن جانب الرجاء أكمل وأليق بحضرة الله تعالى

المسألة الثالثة قيل المراد من قوله أمن هو قانت آناء الليل عثمان لأنه كان يحيي الليل بركعة واحدة والصحيح أن المراد منه كل من كان موصوفاً بهذه الصفة فيدخل فيه عثمان إن كان أتى به غير مقتصرة عليه

المسألة الرابعة لا شبهة في أن في الكلام حذفاً والتقدير أمن هو قانت كغيره وإنما حسن هذا الحذف لدلالة الكلام عليه لأنه تعالى ذكر قبل هذه الآية الكافر وبعدها قل هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون وتقدير الآية قل هل يستوي الذين ذكرهم الذين صفتهم أنهم يتضرعون آناء الليل ساجداً وقائماً والذين صفتهم أنهم عند البلاء والخوف يوحدون وعند الراحة والفراغ يشركون فإذا قدرنا هذا التقدير ظهر المراد ولما وصف الله الكفار بأنهم لا يعلمون لأنهم وإن آتاهم الله آلة العلم إلا أنهم أعرضوا عن تحصيل العلم فلهذا السبب جعلهم الله كأنهم ليسوا أولي الألباب من حيث لم ينتفعوا بعقولهم وقلوبهم وأما قوله تعالى قل هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون فهو تنبيه عظيم على فضيلة العلم وقد بالغنا في تقرير هذا المعنى في تفسير قوله تعالى وعلم آدم الأسماء كلها وكأن صاحب الكشاف أراد بالذين يعلمون الذين سبق ذكرهم وهم القانتون وبالذين لا يعلمون الذين لا يأتون بهذا العمل كأنه جعل القانتين هم العلماء وهو تنبيه على أن من لا يعمل فهو غير عالم ثم قال تعالى وفيه ازدراء عظيم بالذين يقتنون العلوم ثم لا يقنتون ويفتنون فيها ثم يفتنون بالدنيا فهم عند الله جهلة ثم قال تعالى إنما يتذكر أولو الألباب يعني هذا التفاوت العظيم الحاصل بين العلماء والجهال لا يعرفه أيضاً إلا أولو الألباب قيل لبعض العلماء إنكم تقولون العلم أفضل من المال ثم نرى العلماء يجتمعون عند أبواب الملوك ولا نرى الملوك مجتمعين عند أبواب العلماء فأجاب العالم بأن هذا أيضاً يدل على فضيلة العلم لأن العلماء علموا ما في المال من المنافع فطلبوه والجهال لم يعرفوا ما في العلم من المنافع فلا جرم تركوه

قل يا عبادي الذين آمنوا اتقوا ربكم للذين أحسنوا في هذه الدنيا حسنة وأرض الله واسعة إنما يوفى الصابرون أجرهم بغير حساب إلى قوله فاتقون

اعلم أنه تعالى لما نفى المساواة بين من يعلم وبين من لا يعلم أمر رسوله بأن يخاطب المؤمنين بأنواع من الكلام النوع الأول قوله قل يا عبادي الذين آمنوا اتقوا ربكم والمراد أنه تعالى أمر المؤمنين بأن يضموا إلى الإيمان التقوى وهذا من أدل الدلائل على أن الإيمان يبقى مع العصيان فإن قالوا إنما أمرهم بالتقوى حتى لا يحبطوا إيمانهم لأن عند الإتيان بالكبائر يبطل ثواب الإيمان والإقدام عليها يحبط ثوابه قلنا هذا يدل على ضد قولك أولى لأنه لما أمر المؤمن بالتقوى دل ذلك على أنه قد يوجد مع عدم التقوى وذلك يدل على أن الفسق لا يزيل الإيمان واعلم أنه تعالى لما أمر المؤمنين بالتقوى بين ما في هذا الإتقاء من الفائدة فقال للذين أحسنوا في هذه

على المرتبة الثانية بحسب الرتبة الواجبة اللازمة اذا ثبت هذا فنقول انه تعالى قدم الامر
بازالة ما لا ينبغي فقال اتقوا ربكم لان التقوى هو الاحتراز عما لا ينبغي ثم ذكر عقيبه الامر بتحصيل
ما ينبغي فقال قل اني امرت ان اعبد الله مخلصا له الدين وهذا اشتمل على قيدين احدهما الامر بعبادة الله
تعالى والثاني كون تلك العبادة خالصة عن شوائب الشرك الجلي وشوائب الشرك الخفي وانما خص الله تعالى
الرسول بهذا الامر لينبه على ان غيره بذلك احق فهو كالترغيب للغير وقوله وامرت لان اكون اول المسلمين
ولا شبهة في ان المراد اول من تمسك بالعبادات التي ارسلت بها وفي هذه الاية فوائد ❊ الفائدة الاولى
كانه يقول اني لست من الجبابرة الذين يأمرون الناس بما لا يفعلونها بل كل ما امرتكم به فانا اول
الناس شروعا فيه واقداما عليه ❊ والفائدة الثانية انه قال اني امرت ان اعبد الله والعبادة لها اركان
عمل القلب وعمل الجوارح وعمل القلب اشرف من عمل الجوارح فقدم ذكر الجزء الاشرف وهو قوله مخلصا
له الدين ثم ذكر عقيبه الجزء الاول وهو عمل الجوارح وهو الاسلام لان النبي صلى الله عليه وسلم فسر الاسلام
في خبر جبريل عليه السلام بالاعمال الظاهرة وهو المراد بقوله في هذه الاية وامرت لان اكون اول المسلمين
وليس لقائل ان يقول ما الفائدة في تكرير لفظ امرت لانا نقول ذكر لفظ امرت اولا في عمل القلب وثانيا
في عمل الجوارح فلا يكون هذا تكرارا ❊ الفائدة الثالثة وامرت لان اكون اول المسلمين اي شرائع الله لا يمكن
ان يكون الا رسول الله لان اول من يعرف تلك الشرائع والتكاليف هو الرسول المبلغ ولما بين انه
امر بالاخلاص في القلب وبالاعمال المخصوصة وكان الامر يحتمل الوجوب ويحتمل الندب
بين ان ذلك للوجوب فقال قل اني اخاف ان عصيت ربي عذاب يوم عظيم وفيه فوائد الاولى
ان الله تعالى امر محمدا ان يجري هذا الكلام على نفسه والمقصود منه المبالغة في زجر الغير عن المعاصي
لانه مع جلالة قدره وشرف نبوته اذا وجب ان يكون خائفا حذرا من المعاصي فغيره بذلك
اولى ❊ الفائدة الثانية دلت الاية على ان المرتب على المعصية ليس حصول العقاب بل الخوف من
العقاب لا نفس حصول العقاب ❊ الفائدة الثالثة دلت الاية على ان ظاهر الامر للوجوب
وذلك لانه قال في اول الاية اني امرت ان اعبد الله ثم قال بعده قل اني اخاف ان عصيت ربي عذاب
يوم عظيم فيكون معنى العصيان ترك الامر الذي تقدم ذكره فتقتضي ان يكون تارك الامر عاصيا
والعاصي يترتب عليه الخوف وذلك لانه قال في اول الاية اني امرت ان اعبد الله ثم قال بعده قل
اني اخاف ان عصيت ربي من العقاب ولا معنى للوجوب الا ذلك ❊ النوع الثالث من الاشياء
التي امر الله رسوله ان يذكرها قوله قل الله اعبد مخلصا له ديني فان قيل ما معنى التكرير في قوله
قل اني امرت ان اعبد الله مخلصا له الدين وقوله قل الله اعبد مخلصا له ديني قلنا ليس هذا بتكرير
لان الاول اخبار بانه مامور من جهة الله بالاتيان بالعبادة والثاني بانه امر ان لا يعبد احدا
غير الله وذلك لان قوله امرت ان اعبد الله لا يفيد الحصر وقوله الله اعبد يفيد الحصر بمعنى الله اعبد
ولا اعبد احدا سواه والدليل عليه انه لما قال قل الله اعبد قال بعده فاعبدوا ما شئتم من دونه
ولا شبهة في ان قوله فاعبدوا ما شئتم ليس امرا بل المراد منه الزجر كانه يقول لما بلغ البيان
في وجوب رعاية التوحيد الى الغاية القصوى فبعد ذلك انتم اعرف بانفسكم ثم بين كمال الزجر بقوله
قل ان الخاسرين الذين خسروا انفسهم لوقوعها في هلاك لا يعقل هلاك اعظم منه وخسروا اهليهم
ايضا لانهم ان كانوا من اهل النار فقد خسروهم كما خسروا انفسهم وان كانوا من اهل الجنة فقد
ذهبوا عنهم ذهابا لا رجوع بعده اليهم وقد قال ابن عباس ان لكل رجل منزلا واهلا وخدما في الجنة
فان اطاع اعطي ذلك وان كان من اهل النار حرم فخسر نفسه واهله ومنزله وورثه غيره من المسلمين
والخاسر المغبون ولما شرح الله خسرانهم وصف ذلك الخسران بغاية الفظاعة فقال الا ذلك هو الخسران
المبين وبيان دلالة هذا اللفظ على غاية المبالغة من وجوه الاول انه تعالى لما وصفهم بالخسران اولا ثم
اعاده ثانيا وقال الا ذلك هو الخسران كان التكرير لاجل التاكيد ❊ الثاني انه تعالى ذكر في اول هذه
الكلمة حرف الا وهو للتنبيه وذكر التنبيه في هذا الموضع يدل على التعظيم كانه قيل انه بلغ في العظمة
الى حيث لا يصل عقولكم اليها فتنبهوا اليها ❊ الثالث ان كلمة هو في قوله هو الخسران تفيد الحصر
كانه قيل كل خسران فانه في مقابلته يصير لا خسرانا ❊ الرابع وصفه بكونه مبينا يدل على التهويل وانوك
قد بينا ان لفظ الاية يدل على كونه خسرانا مبينا اما الاول فتقريره انه تعالى اعطى هذه الحياة العقل
والعقل واعطى المكنة وكل ذلك راس المال اما هذه الحياة فالمقصود منها ان يكتسب فيها الحياة
الطيبة في الاخرة واما العقل فلانه عبارة عن العلوم البديهية وهذه العلوم هي راس المال والفكر
والنظر لا معنى لها الا ترتيب تلك العلوم ليتوصل بذلك الترتيب الى علوم كسبية فتلك العلوم البديهية

لقوله و التنبيه على كونه رسولا من
عند الله ولتحمل الطاعة لان
اول المسلمين و

الذين

الدنيا حسنة فقوله في هذه الدنيا يحتمل ان يكون صلة لقوله للذين احسنوا ويحتمل ان يكون صلة
لقوله حسنة اما على التقدير الاول فمعناه الذين احسنوا في هذه الدنيا حسنة فلهم في الآخرة
حسنة وهي دخول الجنة والتنكير في قوله حسنة للتعظيم يعني حسنة لا يصل العقل الى كنهه
واما على التقدير الثاني فمعناه الذين احسنوا فلهم في هذه الدنيا حسنة والقائلون بهذا القول قالوا هذه
الحسنة هي الصحة والعافية واقول الاولى ان يحمل على الثلاثة المذكورة في قوله ثلاثة ليس لها نهاية
الامن والصحة والكفاية ومن الناس من قال القول الاول اولى ويدل عليه وجوه الاول ان التنكير في قوله
حسنة يدل على النهاية والجلالة والرفعة وذلك لا يليق باحوال الدنيا فانها خسيسة ومنقطعة وانما
يليق باحوال الآخرة فانها شريفة وابدية مبرأة عن الانقضاء والانقراض والثاني ان ثواب المحسن بالتوحيد
والاعمال الصالحة انما يحصل في الآخرة قال تعالى اليوم تجزى كل نفس بما كسبت وايضا فحسنة الدنيا من
الصحة والامن والكفاية حاصلة للكفار وايضا يحصل لها الكفار اكثر واتم مما يحصل لها المؤمن كما قال
عليه السلام الدنيا سجن المؤمن وجنة الكافر وقال تعالى لجعلنا لمن يكفر بالرحمن لبيوتهم سقفا من فضة
الثالث ان قوله للذين احسنوا في هذه الدنيا حسنة يفيد الحصر يعني انه يفيد ان حسنة هذه الدنيا
لا تحصل الا للذين احسنوا وهذا باطل اما لو حملنا هذه الحسنة على حسنة الآخرة صح هذا الحصر فكان حمله
على حسنة الآخرة اولى ثم قال وارض الله واسعة وفيه وجوه الاول المراد انه لا عذر البتة للمقصرين
في الاحسان حتى انهم ان اعتلوا باوطانهم وبلادهم وانهم لا يتمكنون فيها من التوفر على الاحسان وصرف
الهمم اليه قيل لهم فان ارض الله واسعة وبلاده كثيرة فتحولوا عن هذه البلاد الى بلاد تقدرون فيها
على الاشتغال بالطاعات والعبادات واقتدوا بالانبياء والصالحين في مهاجرتهم الى غير بلادهم ليزدادوا
احسانا الى احسانهم وطاعة الى طاعتهم والمقصود منه الترغيب في الهجرة من مكة الى المدينة والى الصبر
على مفارقة الوطن ونظيره قوله تعالى قالوا فيم كنتم قالوا كنا مستضعفين في الارض قالوا الم تكن ارض الله
واسعة فتهاجروا فيها والقول الثاني قال ابو مسلم لا يمتنع ان يكون المراد من الارض ارض الجنة وذلك
لانه تعالى امر المؤمنين بالتقوى وهي خشية الله ثم بين ان من اتقى فله في الآخرة الحسنة وهي
الخلود في الجنة ثم بين ان ارض الله اي جنته واسعة لقوله نتبوأ من الجنة حيث نشاء وقوله
وجنة عرضها السموات والارض اعدت للمتقين والقول الاول اقعد لان قوله انما يوفى
الصابرون اجرهم بغير حساب لا يليق الا بالاول وفي هذه الآية مسائل المسألة الاولى
اما تحقيق الكلام في ماهية الصبر فقد ذكرناه في سورة البقرة والمراد هاهنا بالصابرين
الذين صبروا على مفارقة اوطانهم وعشائرهم وعلى تجرع الغصص واحتمال البلايا في
طاعة الله تعالى المسألة الثانية لفظة التوفية للمنافع التي وعدها الله على الصبر بالاجر
يوهم ان العمل علة للثواب لان الاجر هو المستحق الا انه قامت الدلائل القاهرة على ان العمل ليس
علة للثواب فوجب حمل لفظ الاجر على كونه اجرا بحسب الوعد لا بحسب الاستحقاق المسألة
الثالثة انه تعالى وصف ذلك الاجر بانه بغير حساب والاجر غير المتفضل الثاني ان الثواب
له صفات ثلاثة احدها كونها دائمة لا آخر لها فقوله بغير حساب معناه بغير نهاية
لان كل شيء دخل تحت الحساب فهو متناه فما لا نهاية له كان خارجا عن الحساب وثانيها انها
تكون منافع كاملة في انفسها وعقل المطيع ما كان يصل الى كنه ذلك الثواب قال عليه السلام ان
في الجنة ما لا عين رأت ولا اذن سمعت ولا خطر على قلب بشر فكل ما شاهدونه من مواقع
الثواب وجدوه ازيد مما تصوروه وتوقعوه وما لا يتوقعه الانسان فقد يقال انه ليس في حسابه
فقوله بغير حساب محمول على هذا المعنى الوجه الثالث في التأويل ان ثواب اهل البلاء لا يقدر بالميزان
والمكيال روى صاحب الكشاف عن النبي صلى الله عليه وسلم قال ينصب الله الموازين يوم القيامة
فيؤتى باهل الصلاة فيوفون اجورهم بالموازين ويؤتى باهل الصدقة فيوفون بالموازين ويؤتى
باهل الحج فيوفون بالموازين ويؤتى باهل البلاء فلا ينصب لهم ميزان ولا ينشر لهم ديوان ويصب
عليهم الاجر صبا قال الله تعالى انما يوفى الصابرون اجرهم بغير حساب حتى يتمنى اهل العافية في الدنيا
ان اجسادهم تقرض بالمقاريض مما يذهب به اهل البلاء من الفضل النوع الثاني من البيانات التي
امر الله بها رسوله ان يذكرها قوله قل اني امرت ان اعبد الله مخلصا له الدين قال مقاتل ان كفار
قريش قالوا للنبي صلى الله عليه وسلم ما حملك على هذا الدين الذي اتيتنا به الا تنظر الى ملة ابيك وجدك وسادة
قومك يعبدون اللات والعزى فانزل الله تعالى قل يا محمد اني امرت ان اعبد الله مخلصا له الدين واقول
ان التكاليف نوعان احدهما الامر بالاحتراز عما لا ينبغي والثاني الامر بتحصيل ما ينبغي والمرتبة الاولى متقدمة

الذي

على الثانية

المسماة بالعقل ورأس المال وتركيبها على الوجه المخصوص يشبه تصرف التاجر في رأس المال بالبيع والشرا
وحصول العلم النتيجة يشبه حصول الربح وايضا حصول القدرة على الاعمال يشبه رأس المال واستعمال
تلك القوة في تحصيل اعمال البر والخير يشبه تصرف التاجر في رأس المال وحصول اعمال الخير والبر يشبه الربح
اذا ثبت هذا فنقول ان من اعطاه الله الحياة والعقل والتمكين ثم انه لم يستفد منها لا معرفة الحق ولا عمل
الخير البتة كان محروما عن الربح بالكلية واذا مات فقد ضاع رأس المال بالكلية فكان ذلك خسرانا فهذا
بيان كونه خسرانا واما بيان كون ذلك الخسران مبينا فلان من لم يربح الزيادة ولكنه مع ذلك سلم من الآفات
والمضار لسالم لا يحصل له مزيد نفع لم يحصل له ايضا مزيد ضرر اما هؤلاء الكفار فقد استعملوا عقولهم
التي هي رأس مالهم في استخراج وجوه الشبهات وتقوية الجهالات والضلالات واستنباط الاوهام وقدرهم
في افعال الشرور الباطل والفساد فهم قد جمعوا بين امور ثلاثة اولها انهم ضيعوا اعمالهم وعقولهم
في طلب تلك العقائد الباطلة والاعمال الفاسدة . وثانيها انهم عند الموت يضيع عنهم رأس المال من غير فائدة
وثالثها ان تلك المباحث الشديدة التي كانت موجودة في ابدانهم في حضرة تلك الظلمات تصير اسبابا
للعقوبات الشديدة والبلاء العظيم بعد الموت وعند الوقوف على هذه المعاني يظهر انه لا خسران
اقوى من خسرانهم ولا حرمان اعظم من حرمانهم ونعوذ بالله منه ولما شرح الله تعالى احوالهم وحرمانهم عن الربح
ومن كيفية خسرانهم وشرائهم لم يقتصر على الحرمان والخسران بل ضموا اليه استحقاق العقاب العظيم
والعقاب الشديد فقال لهم من فوقهم ظلل من النار ومن تحتهم ظلل والمراد احاطة النار بهم من جميع الجوانب
ونظيره من الاحوال المناسبة احاطة ماء البحر والبحر بسائر الاطراف والاجنبية بالانسان فان قيل
الظلة ما علا الانسان فكيف سمى ما تحته بالظلة والجواب من وجوه الاول من باب اطلاق اسم احد الضدين
على الآخر كقوله وجزاء سيئة سيئة مثلها الثاني ان الذي يكون تحته ظلة يكون ظلة لانسان آخر تحته لان
النار دركات كما ان الجنة درجات الثالث ان الظلة التحتانية اذا كانت مشابهة للظلة الفوقانية في
الحرارة والاحراق والايذاء اطلق اسم احدهما على الآخر لاجل المماثلة والمشابهة قال الحسن هم بين طبقتين
من النار لا يدرون ما فوقهم اكثر ام ما تحتهم ونظير هذه الآية قوله يوم يغشاهم العذاب من فوقهم
ومن تحت ارجلهم وقوله لهم من جهنم مهاد ومن فوقهم غواش ثم قال تعالى ذلك الذي يخوف الله به عباده
اي ذلك الذي تقدم ذكره من وصف العذاب فقوله ذلك مبتدأ وقوله الذي يخوف الله به
خبره وفي قوله يخوف الله به عباده قولان الاول التقدير ذلك العذاب المعد للكفار هو الذي يخوف
الله به عباده اي المؤمنين لانا بينا ان لفظ العباد في القرآن مختص باهل الايمان وانما كان تخويفا للمؤمنين لاجل
انهم اذا سمعوا احوال الكفار وما تقدم خافوا فاخلصوا في التوحيد والطاعة . الوجه الثاني ان هذا الكلام
في تقرير جواب عن سؤال فلانه يقال انه سبحانه غني عن العالمين منزه عن شهوة الانتقام وداعية الايذاء
فكيف يليق به ان يعذب هؤلاء المساكين الى هذا الحد العظيم واجاب بان المقصود منه تخويف الكفار
والضلال عن الكفر واذا كان التخويف لا يتم الا بالتخويف والتخويف لا يكمل الانتفاع به الا بادخال ذلك
الشيء في الوجود وجب ادخال هذا النوع من العذاب في الوجود تحصيلا لذلك المطلوب الذي
هو التكليف والوجه الاول عندي اقرب والدليل عليه انه قال يا عباد فاتقون وقوله يا عبادي فاتقون
وقوله يا عباد الاظهر ان المراد منه المؤمنون فكذا ههنا المراد المقصود من شرح عذاب الكفار للمؤمنين
تخويف المؤمنين فيأبى المؤمنون بالغوا في الحذر والخوف والتقوى
والذين اجتنبوا الطاغوت ان يعبدوها وانابوا الى الله لهم البشرى الى قوله وعد الله لا يخلف الله الميعاد
اعلم انه تعالى لما ذكر وعيد عبدة الاوثان والاصنام ذكر وعد من اجتنب عبادتها واحترز عن
الشرك ليكون الوعد مقرونا بالوعيد ابدا فيحصل كمال الترغيب والترهيب وفيه مسائل
المسئلة الاولى قال صاحب الكشاف الطاغوت فعلوت من الطغيان كالملكوت والرحموت
الا ان فيها قلبا بتقديم اللام على العين وفي هذه اللفظة انواع من المبالغة احدها التسمية بالمصدر
كأن عين ذلك الشيء طغيان . وثانيها ان البناء بناء مبالغة فان الرحموت الرحمة الواسعة
والملكوت الملك المبسوط . وثالثها ما ذكرنا من تقديم اللام على العين ومثل هذا انما يصار اليه عند المبالغة
المسئلة الثانية اختلفوا في ان المراد من الطاغوت ههنا الاصنام ام الشيطان
ام الاوثان قيل انه الشيطان فان قالوا فهم ما عبدوا الشيطان وانما عبدوا الصنم قلنا الداعي الى عبادة
الصنم لما كان هو الشيطان كان الاقدام على عبادة الصنم عبادة للشيطان وقيل المراد بالطاغوت الاصنام
وسميت طواغيت على سبيل المجاز لانها لا فعل لها والطغاة هم الذين يعبدونها الا انه لما حصل الطغيان
عند مشاهدتها والقرب منها وصفت بذلك لهذه العلاقة فالاسم المسبب على السبب بحسب الظاهر

الله أ

والرهبوت

الشيء

وقيل

وقيل كل ما عبد ويطاع من دون الله فهو طاغوت ويقال في التواريخ ان الاصل في عبادة الاصنام
ان القوم كانوا مشبهة واعتقدوا في الاله انه نور عظيم وفي الملائكة انها انوار مختلفة في الصغر والكبر
فوضعوا تماثيل وصورا على وفق تلك الخيالات فكانوا يعبدون تلك التماثيل على اعتقاد انهم يعبدون
الله والملائكة واقول حاصل الكلام في قوله والذين اجتنبوا الطاغوت ان الذين اعرضوا عن
عبودية كل ما سوى الله وقوله وانابوا الى الله اي رجعوا الى الله بالكلية وبالجملة في السفر الخامس من التوراة
ان الله تعالى قال لموسى يا موسى احب الحق بكل قلبك واقول مادام يبقى في القلب التفات الى غير الله
فهو ما احب الحق بكل قلبه وانما يحصل الانابة بكل القلب اذا اعرض القلب عن كل ما سوى الله فان قال
القائل القلب يعرض عن كل ما سوى الله من باب الطاعات فكيف يعرض عنها مع انه يحس بها هذه الاسباب
المقتضية للاشياء في هذا العالم قلنا ليس المراد من اعراض القلب عنها ان يقضي عليها بالعدم فان ذلك باطل
ومخالف للسفسطة بل المراد ان يعرف ان واجب الوجود لذاته واحد وان كل ما سواه فانه ممكن الوجود لذاته
وكل ما كان ممكنا لذاته فانه لا يوجد الا بتكوين الواجب وايجاده ثم انه سبحانه جعل تكوين الاشياء على قسمين
منها ما يكون بغير واسطة وهي عالم السموات والروحانيات ومنها ما يكون بواسطة وهي عالم العناصر والعالم
الاسفل فاذا عرفت الاشياء على هذا الوجه عرفت ان الكل لله ومن الله وبالله وانه لا مدبر الا هو ولا مؤثر الا هو
وحينئذ ينقطع نظره عن الكل ولا يبقى في قلبه التفات الى شيء الا الى الموجود الاول وقد اتفق اني كتبت
لبعض الصبيان في حفظ العرض والمال دعاء فقال لا يجوز الاعتماد على الجد والجهد بل يجب الاعتماد على
قضاء الله وقدره فقلت هذه كلمة حقة صحيحة ولكن ما عرفت معناها وذلك لانه لا شبهة ان الكل من الله
تعالى الا انه سبحانه دبر الاشياء على قسمين منها ما جعل حدوثه وحصوله معلقا باسباب معلومة ومنها ما جعل حدوثه
من غير واسطة هذه الاسباب اما القسم الاول فهو حوادث هذا العالم الاسفل واما القسم الثاني فهو حوادث
العالم الاعلى واذا ثبت هذا فمن طلب حوادث هذا العالم الاسفل لا من الاسباب التي عينها الله تعالى لها
كان هذا الشخص منازعا لله في حكمته مخالفا له في تدبيره فان الله تعالى حكم بحدوث هذه الاشياء على تلك
الاسباب المعينة المعلومة وانت تريد تحصيلها لا من تلك الاسباب فهذا هو الكلام في تحقيق الاعراض
عن غير الله والاقبال بالكلية على الله فقوله والذين اجتنبوا الطاغوت اشارة الى الاعراض عن غير الله وقوله
وانابوا الى الله اشارة الى الاقبال بالكلية على عبادة الله ثم انه تعالى وعد هؤلاء بالبشرى واعلم ان هذه البشارة
متى تحصل فنقول انها تحصل عند القرب من الموت وعند الوضع في القبر وعند الخروج من القبر وعند الوقوف
في مواقف القيامة وعندما يصير فريق في الجنة وفريق في السعير وعندما يدخل المؤمنون الجنة ففي كل موقف
من هذه المواقف تحصل البشارة بنوع من الخير والروح والراحة والريحان واما ان هذه البشارة بما
ذا تحصل فنقول هذه البشارة تحصل بزوال المكروهات وبحصول المرادات اما زوال المكروهات فبقوله
ان لا تخافوا ولا تحزنوا والخوف انما يكون من المستقبل والحزن انما يكون بسبب الاحوال الماضية فقوله الا
تخافوا يعني لا تخافوا فيما تستقبلونه من احوال القيامة ولا تحزنوا بسبب ما فاتكم من خيرات الدنيا
ولما ازال عنهم هذه المكروهات بشرهم بنيل الخيرات والسعادات فقال وابشروا بالجنة وقال في آية اخرى
يوم ترى المؤمنين والمؤمنات يسعى نورهم بين ايديهم وبايمانهم بشراكم اليوم جنات وقال ايضا فيها ما تشتهيه
الانفس وتلذ الاعين والبشارة المذكورة هنا فنقول يحتمل ان يكون من الملائكة اما عند الموت
فلقوله الذين تتوفاهم الملائكة طيبين يقولون سلام عليكم واما بعد دخول الجنة فلقوله
والملائكة يدخلون عليهم من كل باب سلام عليكم بما صبرتم فنعم عقبى الدار ويحتمل ان يكون هو
الله سبحانه وتعالى كما قال تحيتهم يوم يلقونه سلام واعلم ان قوله لهم البشرى فيه انواع من
التاكيد اولها انه يفيد الحصر فقوله لهم البشرى اي لهم لا لغيرهم وهذا يفيد انه لا بشارة
لاحد الا اذا اجتنب عن عبادة غير الله واقبل بالكلية على الله تعالى وثانيها ان الالف واللام في البشرى
تفيد الماهية فيفيد ان هذه الماهية بتمامها لهؤلاء ولم يبق منها نصيب لغيرهم وثالثها
انه وقع بين الاخبار وبين البشارة فرق فالبشارة هو الخبر الاول بحصول الخيرات اذا عرفت هذا فنقول
لما سمعوا في الدنيا من انواع الثواب والخير فاذا سمعوه عند الموت او في القبر فذاك لا يكون بشارة
بل يكون اخبارا فثبت ان هذه البشارة لا تتحقق الا اذا حصل الاخبار بحصول انواع اخرى من الخير
فوق ما عرفوها وسمعوها وشاهدوها ورابعها ان الخبر مقدم فقوله لهم البشرى هو انه تعالى
وهو اعظم المعطين والكل الموجودات والشرط المعتبر في حصول هذه البشارة شرط عظيم وهو الاجتناب
عن ما سوى الله تعالى والاقبال بالكلية والانابة على الله والسلطان العظيم اذا ذكر شرطا ثم قال
لمن اتى بذلك الشرط العظيم البشرى فهذه البشارة الصادرة من السلطان العظيم للاتي بهذا الشرط

ذلك الشرط العظيم يدل على ان النبي وتحت البشارة بعد قوله في الكمال والرفعة الى حيث لا يصل الى
شرحها العقول والافكار وثانيها ان قوله لهم البشرى يدل على كمال الكمال والسعادة من الوجوه وانه اعلم
انه فعل الشرط المقدم البشرى وهكذا كان هذا الابتهاج ... مما يجري مجرى الملكوت التبشير والتوح
به فقال فبشر عبادي الذين يستمعون القول فيتبعون احسنه واراد بعباده الذين يستمعون القول
فيتبعون احسنه الذين اجتنبوا وانابوا لا غيرهم وهذا يدل على ان هذين الوصفين من اول الدرجات
ومعنى الكلام انهم هجروا الاعراض عن الله والاقبال بالكلية على طاعة الله والمقصود من هذا الفصل التنبيه
على ان الذين اجتنبوا وانابوا هم اهل البشرى وكان ذلك درجة عالية لا يصل اليها الا الاقلون وقضى السلوك
عليهم تقتضي حرمان الاكثرين وذلك لا يليق بالرحمة التامة لاجرم جعل الكلام عاما لكل من اختار الاحسن
في كل باب كان من زمرة السعداء واعلم ان هذه الآية تدل على فوائد الفائدة الاولى وجوب النظر
والاستدلال لان الله تعالى بين ان الهداية والفلاح مربوطان بان الانسان اذا سمع اشياء كثيرة فلابد وان يختار
منها الاحسن الاصوب ان تمييز الاحسن الاصوب عما سواه لا يحصل الا بالسماع لان السماع
قدر مشترك بين الكل لان قوله الذين يستمعون القول يدل على ان السماع قدر مشترك فثبت
ان تمييز الاحسن عما سواه لا يتأتى الا بالسماع وانما يتأتى بحجة العقل وهذا يدل على ان الموجب
لاستحقاق المدح والثناء متابعة حجة العقل وبناء الامر على النظر والاستدلال الفائدة
الثانية ان الطريق الى تصحيح المذاهب والاديان شيئان احدهما اقامة الحجة والبينة على
صحتها على سبيل التفصيل وذلك امر لا يمكن تحصيله الا بالخوض في كل واحد من المسائل على التفصيل
والثاني ان يقال البحث عن الدلائل وتقريرها والشبهات وتوسيعها يعرض من تلك المذاهب واضدادها
على عقولنا فكل ما حكم به اول العقل بانه افضل واكمل كان اولى بالقبول مثاله ان صريح العقل ٢
شاهد بان الاقرار بان اله العالم حي عالم قادر حكيم رحيم اولى من انكار ذلك فكان ذلك المذهب
اولى والاقرار بان الله لا يجري في ملكه وسلطانه الا ما كان على وفق مشيئته اولى من القول بانه
اكثر ما يجري في سلطان الله على خلاف ارادته وايضا الاقرار بان الله فرد احد منزه عن التركيب
والاعضاء اولى من القول بكونه مبعضا مؤلفا وايضا القول باستغنائه عن المكان والزمان اولى
من القول بافتقاره اليهما وايضا القول بان الله رحيم كريم قد يعفو عن العقاب اولى من القول بانه لا
يعفو عنه البتة فكل هذه الابواب تدخل تحت قوله الذين يستمعون القول فيتبعون احسنه هذا ما
يتعلق باختيار الاحسن في ابواب الاعتقادات واما ما يتعلق بابواب الاعمال فهو ينقسم الى قسمين منها ما
يكون من ابواب العبادات ومنها ما يكون من ابواب المعاملات اما العبادات فمثل قولنا الصلاة التي
يذكر في تحريمها الله اكبر وتكون النية فيها مقارنة للتكبير ويقرأ فيها سورة الفاتحة ويؤتى بالطمأنينة
في المواقف الخمسة ويقرأ فيها التشهد ويخرج عنها بقوله السلام عليكم فلا شك انها احسن من الصلاة
التي لا يراعى فيها شيء من هذه الاحوال فوجب على العاقل ان يختار هذه الصلاة وان يترك ما سواها
وكذلك القول في جميع ابواب العبادات واما المعاملات فكذلك مثل ان الله تعالى شرع القصاص والدية
والعفو عنه ندب الى العفو فقال وان تعفوا اقرب للتقوى وعن ابن عباس ان المراد منه الرجل يجلس مع
القوم يسمع الحديث فيه محاسن ومساوي فيحدث باحسن ما سمع ويترك ما سواه واعلم انه تعالى حكم على
الذين يستمعون القول فيتبعون احسنه بانه قال اولئك الذين هداهم الله واولئك هم اولو الالباب
وفيه دقيقة عجيبة وهي ان حصول الهداية في العقل والروح امر حادث فلابد له من فاعل ومن قابل اما الفاعل
فهو الله سبحانه وهو المراد من قوله اولئك الذين هداهم الله اما القابل فاليه الاشارة بقوله واولئك هم
اولو الالباب فان الانسان ما لم يكن عاقلا كامل الفهم امتنع حصول هذه المعارف الحقيقية في قلبه
وانما قلنا ان الفاعل لهذه الهداية هو الله تعالى وذلك لان جوهر النفس مع ما فيها من جوهر العقل قابل
للاعتقاد الحق والاعتقاد الباطل واذا كان الشيء قابلا للضدين كانت نسبة ذلك القابل اليهما على السوية
ومتى كان الامر كذلك امتنع كون ذلك القابل سببا لرجحان احد الطرفين على الاخر فان قالوا لا نقول
ان ذات النفس والعقل توجب هذا الرجحان احد الطرفين الا ترى ان الجسم لما كان قابلا للحركة والسكون
على السوية امتنع ان يصير ذات الجسم سببا لرجحان احد الطرفين بل نقول انه تريد تحصيل احد الطرفين
فتصير تلك الارادة سببا لذلك الرجحان فنقول هذا باطل لان ذات النفس كما انها قابلة لهذه الارادة
فكذلك قابلة لارادة مضادة لتلك الارادة فثبت ان حصول هذه الهداية لا بد لها من فاعل ومن
قابل اما الفاعل فيمتنع ان يكون هو النفس بل الفاعل هو الله سبحانه وتعالى واما القابل فهو جوهر النفس فلهذا
السبب قال اولئك الذين هداهم الله واولئك هم اولو الالباب ° ثم قال تعالى افمن حق عليه كلمة

واعلم ١

هم الموصوفون بانهم يستمعون القول فيتبعون احسنه فوضع الظاهر موضع المضمر تنبيها على هذه الكرامة ومنهم من قال الله تعالى لما بين ان الذين اجتنبوا وانابوا ؟

ومن المعلوم ان تمييز الاحسن الاصوب ؟

جوهر

العذاب

العذاب أفأنت تنقذ من في النار وفيه مسائل **المسألة الأولى** في لفظ الآية سؤال وهو
أنه تعالى قال إنه لا يصلح في الكلام العربي أن يدخل حرف الاستفهام على الاسم وعلى الفعل معاً فلا يقال أزيداً أتقتله
بل هاهنا أتى بحرف هو أنه كما أدخل حرف الاستفهام على الشرط وعلى الجزاء معاً فكذلك أيضاً أدخل حرف الفاء عليهما
معاً وهو قوله أفمن حق أفأنت ولأجل هذا السؤال اختلف النحويون وذكروا وجوهاً الأول قال الواحدي الآية
جملتان والتقدير أفمن حق عليه العذاب أفأنت تنقذه والهمزة الثانية هي الأولى كررت
لتوكيد معنى الإنكار والاستبعاد ووضع من في النار موضع الضمير فالآية على هذا جملة واحدة الثالث لا
يبعد أنه تعالى أدخل حرف الاستفهام المراد هاهنا الإفادة معنى الإنكار ولما كان استبعاد هذا المعنى كاملاً تاماً
لا جرم ذكر هذا الحرف في الشرط وأعاده في الجزاء تنبيهاً على المبالغة التامة في ذلك الإنكار **المسألة الثانية**
احتج أصحابنا بهذه الآية في مسألة الهدى والضلال وذلك لأنه تعالى قال أفمن حق عليه كلمة العذاب فإذا
حق عليه كلمة العذاب امتنع منه فعل الإيمان والطاعة وإلا لزم انقلاب خبر الله كذباً وانقلاب علمه جهلاً وهو
محال والوجه الثاني في الاستدلال بالآية أنه تعالى حكم بأن حقيقة كلمة العذاب عليه توجب الاستنكار
التام من صدور الإيمان والطاعة عنه ولو كان ذلك ممكناً ولم تكن حقيقة كلمة العذاب مانعة لم يبق لهذا
الاستنكار والاستبعاد معنى **المسألة الثالثة** احتج القاضي بهذه الآية على أن النبي صلى الله
عليه وسلم لا تشفع لأهل الكبائر قال لأنه حق عليهم العذاب فتلك الشفاعة تكون جارية مجرى إنقاذهم من النار
وأن الله تعالى حكم عليهم بالإنكار والاستبعاد له لا يقال أهل الكبائر قد حق عليهم العذاب وكيف يحق العذاب والاستبعاد؛
عليهم مع أنه تعالى قال إن الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء ومع قوله إن الله يغفر الذنوب
جميعاً والله أعلم ، النوع الثاني من الأشياء التي وعد الله هؤلاء الذين اجتنبوا وأما قوله لكن الذين اتقوا
ربهم لهم غرف من فوقها غرف وهذا كالمقابل لما ذكره في صفة الكفار لهم من فوقهم ظلل من النار ومن تحتهم ظلل
فإن قيل ما معنى قوله مبنية قلنا لأن المنزل إذا بني على منزل آخر كان الفوقاني أضعف بناء من التحتاني
فقوله مبنية معناه أنه وإن كان فوق غيره لكنه في القوة والشدة مساو للمنزل الأسفل والحاصل أن المنزل الفوقاني
والتحتاني حصل في كل واحد منهما فضيلة ونقيصة أما الفوقاني ففضيلته العلو والارتفاع ونقصانه الرخاوة
والضعف وأما التحتاني فبالضد منه أما منازل الجنة فإنها تكون مستجمعة لكل الفضائل فهي تكون عالية مرتفعة
وهي تكون في غاية القوة والشدة وقال حكماء الإسلام هذه الغرف المبنية بعضها فوق البعض مثاله من الأحوال
النفسانية كالعلوم الكسبية فإن بعضها يكون مبنياً على البعض والنتائج الأخيرة التي هي علوم شريفة عالية إلهية الأناسية؛
وصفاته تكون في غاية القوة بل تكون في القوة كالعلوم الأولية البديهية ثم قال تجري من تحتها الأنهار
وذلك معلوم ثم ختم الكلام فقال وعد الله لا يخلف الله الميعاد فقوله وعد الله مصدر مؤكد لأن قوله لهم غرف في معنى وعدهم
الله ذلك وفي الآية دقيقة شريفة وهي أنه تعالى في كثير من آيات الوعد يصرح بأن هذا وعد الله وأنه لا يخلف وعده
ولم يذكر في آيات الوعيد البتة مثل هذا التأكيد والتقوية وذلك يدل على أن جانب الوعد راجح من جانب الوعيد
بخلاف ما يقول المعتزلة فإن قالوا إنه تعالى قال في جانب الوعيد ما يبدل القول لدي وما أنا بظلام للعبيد قلنا قوله
ما يبدل القول لدي ليس صريحاً بجانب الوعيد بل هو كلام عام يتناول القسمين أعني الوعد والوعيد فثبت أن الترجيح
الذي ذكرناه حق والله أعلم ألم تر أن الله أنزل من السماء ماء فسلكه ينابيع في الأرض
ثم يخرج به زرعاً مختلفاً ألوانه ثم يهيج فتراه مصفراً ثم يجعله حطاماً إن في ذلك لذكرى لأولي الألباب
اعلم أنه تعالى لما وصف الآخرة بصفات توجب الرغبة العظيمة فيها وصف الدنيا بصفة توجب
اشتداد النفرة عنها وذلك أنه تعالى بين أنه أنزل من السماء ماء وهو المطر وقيل كل ما في الأرض فهو من السماء إنه تعالى
ينزله إلى بعض المواضع ثم يقسمه فسلكه في الأرض أي فأدخله ونظمه ينابيع في الأرض عيوناً ومسالك ومجاري كالعروق ينابيع؛
في الأجساد ثم يخرج به زرعاً مختلفاً ألوانه خضرة وحمرة وصفرة وبياضاً وغير ذلك أو مختلفاً أصنافه من بر وشعير
وسمسم ثم يهيج وذلك لأنه إذا تم جفافه حان له أن ينفصل عن منابته وإن لم تتفرق أجزاؤه فتلك الأجزاء كأنها
هاجت لأن تتفرق ثم يصير حطاماً إن في ذلك لذكرى يعني أن من شاهد هذه الأحوال في النبات علم أن ٢
أحوال الإنسان والحيوان كذلك وأنه وإن طال عمره فلا بد من الانتهاء إلى أن يصير مصفر اللون متحطم الأعضاء
ثم يكون عاقبته الموت فإذا كانت مشاهدة هذه الأحوال في النبات تذكره حصول مثل
هذه الأحوال في نفسه وفي حياته فحينئذ تعظم نفرته عن الدنيا وطيباتها ولما صرح الله
تعالى في الآيات المتقدمة ذكر ما يقوي الرغبة في الآخرة وذكر في هذه الآية ما يقوي النفرة
عن الدنيا فشرح صفات القيامة يقوي الرغبة في طاعة الله وشرح صفات الدنيا تقوي الرغبة
عن الدنيا وإنما قدم الترغيب في الآخرة على التنفير عن الدنيا لأن الترغيب في الآخرة مقصود بالذات
والتنفير عن الدنيا مقصود بالعرض والمقصود بالذات مقدم على المقصود بالعرض فهذا تمام الكلام

ط

في تفسير الآية بقي هنا ما يتعلق بالبحث عن الألفاظ قال الواحدي الينابيع جمع ينبوع وهو يفعول
من نبع ينبع يقال نبع الماء ينبع وينبع وينبع ثلاث لغات ذكرها الكسائي والفراء وقوله ينابيع نصب بحذف ينبوع
الخافض لأن التقدير فسلكه في ينابيع ثم يهيج أي يجف والحطام ما تفتت وتكسر من النبت
أفمن شرح الله صدره للإسلام فهو على نور من ربه فويل للقاسية قلوبهم من ذكر الله أولئك في ضلال مبين
إلى قوله قرآنا عربيا غير ذي عوج لعلهم يتقون في الآية مسائل المسألة الأولى اعلم أنه
تعالى لما بالغ في تقرير البيانات الدالة على وجوب الإقبال على طاعته ووجوب الإعراض عن الدنيا بين
بعد ذلك أن الانتفاع بهذه البيانات لا يكمل إلا إذا شرح الصدر ونور القلب فقال أفمن شرح الله صدره
للإسلام فهو على نور من ربه واعلم أنا ذكرنا في سورة الأنعام في تفسير قوله فمن يرد الله أن يهديه يشرح صدره
للإسلام وقد بالغنا في تفسير شرح الصدر وفي تفسير الهداية ولا بأس بإعادة شيء قليل ههنا فنقول
إنه تعالى خلق جواهر النفوس مختلفة بالماهية فبعضها خيرة نورانية وبعضها شريرة مائلة إلى الإلهيات
عظيمة الرغبة في الاتصال بهذه الجسمانيات وهذا التفاوت أمر حاصل في جواهر النفوس البشرية
والاستقراء يدل على أن الأمر كذلك إذا عرفت هذا فنقول المراد بشرح الصدر هو ذلك الاستعداد الشديد
الموجود في فطرة النفس وإذا كان ذلك الاستعداد الشديد حاصلا كفى في خروج تلك الحالة من القوة إلى
الفعل أدنى سبب مثل الكبريت الذي يشتعل من أدنى نار أما إذا كانت النفس بعيدة عن قبول هذه الجلايا
القدسية والأحوال الروحانية بل كانت مستغرقة في طلب الجسمانيات كالنافرة عن الأحوال المناسبة
للإلهيات كانت قاسية كدرة ظلمانية وكلما كان إيراد الدلائل اليقينية والبراهين الباهرة عليها أكثر كانت
قسوتها وظلمتها أكثر إذا عرفت هذه القاعدة أما شرح الصدر فهو ما ذكرناه وأما النور فهو عبارة عن الهداية
والمعرفة وما لم يحصل شرح الصدر أولا لم يحصل النور ثانيا وإذا كان الحاصل هو القسوة النفسانية لم يحصل
الانتفاع البتة بسماع الدلائل بل ربما صار سماع الدلائل سببا لزيادة القسوة ولشدة النفرة فهذه أصول
يقينية يجب أن تكون معلومة عند الإنسان حتى يمكنه الوقوف على معاني هذه الآيات والله أعلم وأما استدلال
أصحابنا في مسألة الجبر والقدر وكلام الخصوم عليه فقد تقدم هناك والله أعلم المسألة الثانية
من محذوف الخبر كما في قوله أم من هو قانت والتقدير أفمن شرح الله صدره للإسلام فاهتدى كمن طبع على قلبه
فلم يهتد لقسوته والجواب متروك لأن الكلام المذكور دل عليه وهو قوله فويل للقاسية قلوبهم من ذكر
الله المسألة الثالثة في قوله فويل للقاسية قلوبهم من ذكر الله سؤال وهو أن ذكر الله سبب
لحصول النور والهداية وزيادة الاطمئنان كما قال ألا بذكر الله تطمئن القلوب فكيف جعله في هذه الآية سببا
لحصول قسوة القلب والجواب أن نقول إن النفس إذا كانت خبيثة الجوهر كدرة العنصر بعيدة عن مناسبة الروحانيات
شديدة الميل إلى الطبائع البهيمية والأخلاق الذميمة فإن سماعها لذكر الله يزيدها قسوة وكدورة وتقرير هذا الذميمة
الكلام بالأمثلة فإن الفاعل الواحد تختلف أفعاله بحسب اختلاف القوابل كنور الشمس يسود وجه القصار ويبيض
ثوبه وحرارة الشمس تلين الشمع وتعقد الملح وقد نرى إنسانا واحدا يذكر كلاما واحدا في مجلس واحد فيستطيبه
واحد ويستكرهه آخر وما ذاك إلا لما ذكرنا من اختلاف جواهر النفوس ومن اختلاف أحوال تلك النفوس ولما
نزل قوله تعالى ولقد خلقنا الإنسان من سلالة من طين وكان قد حضر هناك عمر بن الخطاب وإنسان آخر فلما انتهى رسول
الله صلى الله عليه وسلم إلى قوله ثم أنشأناه خلقا آخر فلما انتهى رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى قوله ثم أنشأناه
خلقا آخر قال كل واحد منهما فتبارك الله أحسن الخالقين فقال رسول الله اكتب فهكذا أنزلت فازداد عمر
إيمانا على إيمان وازداد ذلك الإنسان كفرا على كفر إذا عرفت هذا لم يبعد أن يكون ذكر الله يوجب النور
والهداية والاطمئنان في النفوس الطاهرة الروحانية ويوجب القسوة والبعد عن الحق في النفوس الخبيثة
الشيطانية إذا عرفت هذا فنقول إن رأس الأدوية التي تفيد الصحة الروحانية ورئيسها هو ذكر الله تعالى فإذا
اتفق لبعض النفوس أن صار ذكر الله سببا لازدياد مرضها كان مرض تلك النفس مرضا لا يرجى زواله
ولا يتوقع علاجه وكانت في نهاية الشر والرذالة فلهذا المعنى قال تعالى فويل للقاسية قلوبهم من ذكر الله
أولئك في ضلال مبين وهذا كلام كامل محقق ولما بين الله تعالى ذلك أردفه بما يدل على أن القرآن سبب
لحصول النور والشفاء والهداية وكمال الدرجة والمقصود منه أن القرآن لما كان موصوفا بهذه الصفات
هنا ثم إنه في حق ذلك الإنسان صار سببا لمزيد القسوة دل ذلك على أن جوهر تلك النفس قد بلغ في الرداءة
والخساسة إلى أقصى الغايات فنقول إنه تعالى وصف القرآن بأنواع من صفات الكمال الصفة الأولى احسن
قوله الله نزل أحسن الحديث وفيه مسائل المسألة الأولى القائلون بحدوث القرآن احتجوا بهذه
الآية من وجوه الوجه الأول أنه تعالى وصفه بكونه حديثا في هذه الآية وفي آيات أخرى منها
قوله تعالى فليأتوا بحديث مثله ومنها قوله أفبهذا الحديث أنتم مدهنون والحديث لا بد أن يكون

حادثا

حادثا قالوا بل الحديث أقوى في الدلالة على الحدوث من الحادث لأنه يصح أن يقال هذا حادث
وليس بعتيق وهذا عتيق وليس بحديث ولا يصح أن يقال هذا عتيق وليس بحادث فثبت أن الحديث هو
الذي يكون قريب العهد بالحدوث وسمي الحديث حديثا لأنه مؤلف من الحروف والكلمات وتلك الحروف
والكلمات تحدث حالا فحالا وساعة فساعة فهذا تمام تقرير هذا الوجه • أما الوجه الثاني في بيان استدلال
القوم أن قالوا إن قوله أحسن الحديث يقتضي أنه تعالى وصفه بأنه نزله والمنزل يكون في محل تصرف الغير وما
يكون كذلك فهو محدث وحادث وأما الوجه الثالث في بيان استدلال القوم أن قالوا إن قوله أحسن الحديث
يقتضي أن يكون هو من جنس سائر الأحاديث ولما كان سائر الأحاديث حادثة وجب أيضا أن يكون القرآن
حادثا أما الوجه الرابع في الاستدلال أن قالوا إنه تعالى وصفه بكونه كتابا والكتاب مشتق
من الكتبة وهي الاجتماع وهذا يدل على أنه مجموع جامع ومحل تصرف متصرف وذلك يدل على كونه
محدثا والجواب أن نقول نحمل هذا الدليل على الكلام المؤلف من الحروف والأصوات والألفاظ والعبارات
وذلك الكلام عندنا محدث ومخلوق والله أعلم المسألة الثانية كون القرآن أحسن الحديث
إما أن يكون بحسب لفظه أو بحسب معناه القسم الأول أن يكون أحسن الحديث بحسب لفظه وذلك من وجهين
الأول أن يكون ذلك الحسن لأجل الفصاحة والجزالة الثاني أن يكون بحسب النظم والأسلوب وذلك لأن القرآن
ليس من جنس الشعر ولا من جنس الخطب ولا من جنس الرسائل بل هو نوع يخالف الكل مع أن كل طبع سليم
يستلذه ويستطيبه • القسم الثاني أن يكون كونه أحسن الحديث لأجل المعنى وفيه وجوه الأول أنه كتاب
منزه عن التناقض كما قال تعالى ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا ومثل هذا الكتاب إذا خلا
عن التناقض كان ذلك من المعجزات • الوجه الثاني اشتماله على الغيوب الكثيرة في الماضي والمستقبل الوجه
الثالث أن العلوم الموجودة فيه كثيرة جدا وضبط هذه العلوم أن يقال العلوم النافعة هي ما ذكره
الله تعالى في قوله والمؤمنون كل آمن بالله وملائكته وكتبه ورسله لا نفرق بين أحد من رسله وقالوا سمعنا
وأطعنا غفرانك ربنا وإليك المصير فهذا أحسن ضبط يمكن ذكره للعلوم النافعة أما القسم الأول وهو
الإيمان بالله فاعلم أنه مشتمل على خمسة أقسام معرفة الذات والصفات والأفعال والأحكام والأسماء أما
معرفة الذات فهي أن يعلم وجود الله وقدمه وبقاءه وأما معرفة الصفات فهي نوعان أحدهما ما يجب تنزيهه
عنه وهو كونه جسما وجوهرا ومركبا من الأعضاء والأجزاء وكونه مختصا بحيز وجهة ويجب أن يعلم أن
الألفاظ الدالة على التنزيه أربعة ليس ولم وما ولا وهذه الأربعة مذكورة في كتاب الله تعالى لبيان
التنزيه أما كلمة ليس فقوله ليس كمثله شيء وأما كلمة لم فقوله لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا أحد وأما كلمة
ما فقوله وما كان ربك نسيا ما كان لله أن يتخذ من ولد وأما كلمة لا فقوله لا تأخذه سنة ولا نوم
وهو يطعم ولا يطعم وهو يجير ولا يجار عليه وقوله في سبعة وثلاثين موضعا من القرآن لا إله إلا الله أما
النوع الثاني وهو الصفات التي يجب كونه موصوفا بها فأولها العلم بكونه محدثا وخالقا قال
تعالى الحمد لله الذي خلق السماوات والأرض وثانيها العلم بكونه قادرا قال تعالى في أول سورة القيامة بلى
قادرين على أن نسوي بنانه وقال في آخر السورة أليس ذلك بقادر على أن يحيي الموتى • وثالثها العلم بكونه
تعالى عالما قال الله تعالى هو الله الذي لا إله إلا هو عالم الغيب والشهادة • ورابعها العلم بكونه عالما بكل
المعلومات قال تعالى وعنده مفاتح الغيب لا يعلمها إلا هو وقوله إن الله يعلم ما تحمل كل أنثى وخامسها العلم
بكونه حيا قال تعالى هو الحي لا إله إلا هو فادعوه مخلصين له الدين • وسادسها العلم بكونه مريدا قال الله
تعالى فمن يرد الله أن يهديه يشرح صدره للإسلام • وسابعها كونه سميعا بصيرا كما قال الله تعالى ولو أن
[وهو السميع البصير وقال تعالى إنني معكما أسمع وأرى وثامنها كونه متكلما قال تعالى]
ما في الأرض من شجرة أقلام والبحر يمده من بعده سبعة أبحر ما نفدت كلمات الله • وتاسعها كونه آمرا
قال الله تعالى لله الأمر من قبل ومن بعد • وعاشرها كونه رحيما رحمانا مالكا قال تعالى الرحمن الرحيم مالك
يوم الدين فهذا ما يتعلق بمعرفة الصفات التي يجب اتصافه بها • وأما القسم الثاني وهو الأفعال فاعلم
أن الأفعال إما أرواح وإما أجسام أما الأرواح فلا سبيل للوقوف عليها إلا القليل كما قال تعالى وما يعلم
جنود ربك إلا هو وأما الأجسام فهي إما عالم الأعلى أو عالم الأسفل أما العالم الأعلى فالبحث عنها من وجوه أحدها
البحث عن أحوال السماوات وثانيها البحث عن أحوال الشمس والقمر كما قال تعالى إن ربكم الله الذي خلق السماوات
والأرض في ستة أيام ثم استوى على العرش يغشي الليل النهار يطلبه حثيثا والشمس والقمر والنجوم مسخرات بأمره
وثالثها البحث عن أحوال الأضواء قال الله تعالى الله نور السماوات والأرض وقال تعالى هو الذي جعل الشمس ضياء والقمر
نورا • ورابعها البحث عن أحوال الأظلال قال تعالى وهو الذي مد الأرض وجعل فيها رواسي وأنهارا الظل ولو
شاء لجعله ساكنا • وخامسها اختلاف الليل والنهار قال تعالى يكور الليل على النهار ويكور النهار على الليل وسادسها

منافع الكواكب قال الله تعالى وهو الذي جعل لكم النجوم لتهتدوا بها في ظلمات البر والبحر • وسابعها صفة الجنة قال الله تعالى وجنة عرضها كعرض السماء والارض • وثامنها صفات النار قال تعالى لها سبعة ابواب لكل باب منهم جزء مقسوم • وتاسعها صفة العرش قال تعالى الذين يحملون العرش ومن حوله • وعاشرها صفة الكرسي قال الله تعالى وسع كرسيه السموات والارض • وحادي عشرها صفة اللوح والقلم اما اللوح فقوله بل هو قرآن مجيد في لوح محفوظ واما القلم فقوله ن والقلم وما يسطرون • واما شرح احوال العالم الاسفل فمنها الارض وقد وصفها بصفات كثيرة احدها كونها مهادا وفراشا قال الم نجعل الارض مهادا • وثانيها كونها كفاتا قال الم نجعل الارض كفاتا احياء وامواتا • ورابعها الذلول قال الله تعالى الذي جعل لكم الارض ذلولا فامشوا في مناكبها والكلام فيه طويل • وخامسها البحر قال تعالى وهو الذي سخر البحر لتاكلوا منه لحما طريا وثالثها الهواء والرياح قال تعالى وهو الذي يرسل الرياح بشرا بين يدي رحمته وقال وارسلنا الرياح لواقح • ورابعها الاثار العلوية كالرعد والبرق قال ويسبح الرعد بحمده والملائكة من خيفته وقال تعالى فترى الودق يخرج من خلاله ومن هذا الباب ذكر الصواعق والامطار وتكون السحاب • وخامسها احوال الاحجار والثمار وانواعها واصنافها وسادسها احوال الحيوانات قال وبث فيها من كل دابة وقال والانعام خلقها لكم • وسابعها عجائب تكوين الانسان في اول الخلقة قال تعالى ولقد خلقنا الانسان من سلالة من طين • وثامنها العجائب الواصلة في سمعه وبصره ولسانه وعقله وفهمه • وتاسعها تواريخ الانبياء والملوك واحوال الناس من اول خلق العالم الى آخر قيام القيامة • وعاشرها ذكر احوال الناس عند الموت وبعد الموت وكيفية البعث والقيامة وشرح احوال السعداء والاشقياء فقد اشرنا الى عشرة مواضع من العلوم في عالم السموات والى عشرة اخرى في عالم العناصر والقرآن مشتمل على شرح هذه الانواع من العلوم العالية الرفيعة واما القسم الرابع وهو شرح احكام الله تعالى وتكاليفه فنقول هذه التكاليف اما ان تكون متعلقة باعمال القلوب او في اعمال الجوارح اما الاول فهو المسمى بعلم الاخلاق وبيان تمييز الاخلاق الفاضلة من الاخلاق الفاسدة والقرآن مشتمل على كل ما لا بد منه في هذا الباب قال تعالى ان الله يامر بالعدل والاحسان وايتاء ذي القربى وينهى عن الفحشاء والمنكر والبغي وقال خذ العفو وامر بالعرف واعرض عن الجاهلين واما الثاني فهو التكاليف الحاصلة في اعمال الجوارح وهو المسمى بعلم الفقه والقرآن مشتمل على جملة اصول هذا العلم على اكمل الوجوه • واما القسم الخامس وهو معرفة اسماء الله تعالى وهو مذكور في قوله تعالى ولله الاسماء الحسنى فادعوه بها فهذه كلها متعلقة بمعرفة الله • واما القسم الثاني من الاصول المعتبرة في الايمان الاقرار بالملائكة كما قال والمؤمنون كل آمن بالله وملائكته والقرآن مشتمل على شرح صفاتهم تارة على سبيل الاجمال واخرى على سبيل التفصيل اما الاجمال فهو قوله والملائكة واما التفصيل فمنها ما يدل على كونهم رسل الله قال جاعل الملائكة رسلا ومنها المقسمات امرا لهذا العالم قال تعالى فالمقسمات امرا والمدبرات امرا وقال تعالى والصافات صفا ومنها حملة العرش قال ويحمل عرش ربك فوقهم يومئذ ثمانية يومئذ تعرضون ومنها الحافون حول العرش قال وترى الملائكة حافين حول العرش ومنها خزنة النار قال عليها ملائكة غلاظ شداد ومنها الكرام الكاتبون قال وان عليكم لحافظين كراما كاتبين ومنها المعقبات قال تعالى له معقبات من بين يديه ومن خلفه وقد يتصل باحوال الملائكة احوال الجن والشياطين • واما القسم الثالث من الاصول المعتبرة في الايمان معرفة الكتب والقرآن يشتمل على شرح احوال كتاب آدم عليه السلام قال تعالى فتلقى آدم من ربه كلمات قال وفيها احوال صحف ابراهيم واذ ابتلى ابراهيم ربه بكلمات فاتمهن ومنها احوال التوراة والانجيل والزبور • واما القسم الرابع من الاصول المعتبرة في الايمان معرفة الرسل والله تعالى قد شرح احوال البعض وابهم احوال الباقين قال منهم من قصصنا عليك ومنهم من لم نقصص عليك • القسم الخامس ما يتعلق باحوال المكلفين وهي على نوعين الاول انهم يقروا بوجوب هذه التكاليف عليهم وهو المراد من قوله وقالوا سمعنا واطعنا والثاني انهم يعترفوا بصدور التقصير عنهم في تلك الاعمال ثم يطلبوا المغفرة وهو المراد من قوله غفرانك ربنا فنبه بذكر رؤية التقصير في مواقف العبودية فكلما كانت الكاشفات في مطالعة عزة الربوبية وكلما كانت الكاشفات في عزة الربوبية اكثر كان الكاشفات في تقصير العبودية اكثر وكان قوله تعالى غفرانك ربنا اكثر • القسم السادس في معرفة المعاد والبعث والقيامة وهو المذكور في قوله واليك المصير فهذا هو الاشارة الى مقامات المطالب المهمة في طلب الدين والقرآن بحر لا نهاية له في تقرير هذه المطالب وتفريعها وشرحها الاتري في مشارق الارض ومغاربها كتابا يشتمل على جملة هذه العلوم كما يشتمل القرآن عليه ومن تامل في هذا التفسير علم انا لم نذكر من عجائب فضائل القرآن الا القطرة وانما الاقدام على هذه الجملة لاجرم مدح الله عز وجل

تعالى الذي

قال تعالى

واليك المصير

القرآن

القرآن فقال الله نزل احسن الحديث والله اعلم ● الصفة الثانية من صفات القرآن قوله تعالى
كتابا متشابها اما الكتاب فقد فسرناه في قوله تعالى ذلك الكتاب لا ريب فيه هدى وكونه
متشابها لما هو الذي اورد علينا الكتاب منه آيات محكمات هن ام الكتاب واخر متشابهات يدل على كون البعض
متشابها لها دون البعض واما كون كله متشابها في هذه الآية فقال ابن عباس معناه انه يشبه بعضه
بعضا واقول هذا التشابه يحصل في امور احدها ان الكاتب البليغ اذا كتب كتابا طويلا فانه يكون
بعض كلماته فصيحا ويكون البعض غير فصيح والقرآن يخالف ذلك فانه فصيح كامل الفصاحة بجميع اجزائه
وثانيها ان الفصيح اذا كتب كتابا في واقعة بالفاظ فصيحة فلو كتب كتابا آخر في غير تلك الواقعة
كان الغالب ان كلامه في الكتاب الثاني غير كلامه في الكتاب الاول والله تعالى حكى قصة موسى عليه
السلام في مواضع كثيرة من القرآن وكلها متشابهة في الفصاحة ● وثالثها ان كل ما فيه
من الآيات والبينات فانه يقوي بعضها بعضا ويؤكد بعضها بعضا ● ورابعها ان هذه الانواع الكثيرة
من العلوم التي عددناها متشابهة في ان المقصود منها باسرها الدعوة الى الدين وتقرير
عظمة الله ولذلك فانك لا ترى قصة من القصص الا ويكون محصلها المقصود الذي ذكرناه
فهذا هو المراد من كونه متشابها ● الصفة الثالثة من صفات القرآن كونه مثاني وقد بالغنا
في تفسير هذه اللفظة عند قوله تعالى ولقد آتيناك سبعا من المثاني وبالجملة فاكثر الاشياء المذكورة
في القرآن متكررة زوجين زوجين مثل الامر والنهي والعام والخاص والمجمل والمفصل واحوال السموات والارض والجنة
والنار والضوء والظلمة واللوح والقلم والملائكة والشياطين والعرش والكرسي والوعد والوعيد والرجاء
والخوف والمقصود منه البيان ان كل ما سوى الحق زوج يدل على ان كل شيء مبتلى بضده ونقيضه وان
الفرد الاحد الحق هو الله سبحانه ● الصفة الرابعة من صفات القرآن قوله تقشعر منه جلود [illegible]
وعند سماع آيات الرحمة والاحسان يحصل لهم الفرح فتلين قلوبهم الى ذكر الله واقول ان المحققين من
العارفين قالوا السالكون في مبدأ جلال الله ان نظروا الى عالم الجلال طاشوا وان لاح لهم
اثر من عالم الجمال عاشوا ويجب تنزيه الله عن التحيز والجهة ولهذا يقشعر جلده لان اثبات
موجود لا داخل العالم ولا خارج العالم ولا متصل بالعالم ولا منفصل عن العالم مما يصعب تصوره فههنا
يقشعر الجلد اما اذا تامل في الدلائل الدالة على انه يجب ان يكون فردا احدا وثبت ان كل متحيز فهو منقسم
فههنا يلين جلده وقلبه الى ذكر الله وايضا اذا اراد ان يحيط عقله بمعنى الازل فيتقدم في ذهنه بمقدار
الف الف سنة ثم يتقدم ايضا بحسب كل لحظة من لحظات تلك المدة الف الف سنة ولا يزال يحتال
ويتقدم في الذهن واذا بالغ وتوغل فظن انه استحضر معنى الازل قال العقل هذا ليس بشيء لان كل ما
استحضرته في عقلك فهو متناه والازل هو الموجود المتقدم على هذه المدة المتناهية فههنا يتحير
العقل ويقشعر الجلد واما اذا ترك هذا الاعتبار وقال ها هنا وجود والموجود اما واجب واما ممكن فان
كان واجبا فهو دائم منزه عن الاول والآخر وان كان ممكنا فهو محتاج الى الواجب فيكون ازليا ابديا فاذا
اعتبر العقل بهذا معنى الازلية فها هنا يلين جلده وقلبه الى ذكر الله فثبت ان الحالين المذكورين في الآية
لا يحصل فيهما على سماع آية العذاب وآية الرحمة الا في المراتب وبعد مراتب لا حد لها ولا حصر في حصول الحالتين
المذكورتين ● المسئلة الثانية روى الواحدي في البسيط عن قتادة انه نعت للقرآن دل على ان
اولياء الله موصوفون بانهم عند المكاشفات والتجليات تارة تقشعر جلودهم واخرى تلين جلودهم
وقلوبهم الى ذكر الله ولم يصفهم بانه تذهب عقولهم وتزول واعضاؤهم تضطرب فدل على ان تلك الاحوال لو حصلت لكانت
من الشيطان واقول ها هنا بحث آخر وهو ان الشيخ ابا حامد الغزالي اورد مسئلة في كتاب احياء علوم الدين وهي انا نرى
كثيرا من الناس يظهر عليه الوجد الشديد التام عند سماع الابيات ولا يظهر عليه شيء من هذه الاحوال عند سماع
هذا المعنى وذكر العذر فيه من وجوه كثيرة وانا اقول اني خلقت محروما عن هذا المعنى فاني كلما تاملت في اسرار
القرآن اقشعر جلدي ووقف شعري وحصلت في قلبي دهشة وكلما سمعت تلك الاشعار غلب الهزل علي وما
وجدت البتة في نفسي منها اثرا والمنهاج القويم والصراط المستقيم هو هذا وبيانه من وجوه الاول ان
تلك الاشعار كلمات مشتملة على هجر ووصل وحب وبغض يليق بالخلق [illegible] واما الاستغراق في تلك
الاحوال التي معانيها لا يليق الا بالله ولا يصل اليه الا العلماء الراسخون واما الحقائق التي يشتمل عليها القرآن فهي احوال
لا تليق الا بجلال الله فمن وقف عليها عظم الوله في قلبه فان من كان عنده نور الايمان وجب ان يعظم اضطرابه عند
سماع قوله ووعيده [illegible] الاحوال الا من الآية والثاني وهو اني سمعت بعض المشايخ قال كما ان
الكلام له اثر فكذلك صدوره لما الكلام من القائل المعين له اثر لان قوة نفس القائل تعين على نفاذ الكلام في الروح
والقائل في القرآن هو الله بواسطة جبريل بتبليغ الرسول المعصوم والقائل هناك شاعر كذاب وهو من الذين

قوله

واما

الدين ذكرناه

الذين يخشون ربهم

مما يصعب

انه

الآيات المشتملة على شرح الوصل والهجر وعند سماع

في العلم

وداعية الفجور والثالث ان مبدا القران على الدعوة الى الحق قال تعالى وانك لتهدي الى صراط مستقيم صراط الله
الذي له ما في السموات وما في الارض واما الشعر فمداره على الباطل والكذب والشعراء يتبعهم الغاوون الم تر انهم في
كل واد يهيمون وانهم يقولون ما لا يفعلون فهذه الوجوه الثلاثة فروق ظاهرة واما ما يتعلق بالوجدان من النفس
فكل احد انما يعرفها بما يجده من نفسه والذي وجدته من النفس والعقل ما ذكرته والله اعلم المسئلة الثالثة
في بيان ما في من المشكلات في هذه الاية ونذكرها في معرض السوال والجواب السوال الاول كيف تركيب لفظ
اقشعر الجواب قال صاحب الكشاف تركيبه من حروف القشع وهو الاديم اليابس مضموما اليها حرف
رابع وهو الراء ليكون رباعيا ودالا على معنى زائد يقال اقشعر جلده من الخوف وقف شعره وهو مثل
في شدة الخوف ‹ السوال الثاني كيف قال تلين الى ذكر الله وما الوجه في تعديته بحرف الى والجواب
التقدير ثم تلين جلودهم وقلوبهم الى ذكر الله ثم حالة وصولها الى حضرته وهو لما لها الى حضرته وهو لا
يحس الا الادراك ‹ السوال الثالث لم قال الى ذكر الله ولم يقل الى ذكر رحمة الله والجواب ان من احب الله
لاجل رحمته فهو ما احب الله شيئا ما وانما احب شيئا الا انه سواه واما من احب الله لذاته وهو الدرجة العالية
فلهذا السبب لم يقل ثم تلين جلودهم وقلوبهم الى ذكر الله وانما قال ثم تلين جلودهم وقلوبهم الى ذكر الله وقد بين الله تعالى هنا
المطلوب في قوله الا بذكر الله تطمئن القلوب وايضا قال لامة محمد صلى الله عليه وسلم اذكروني اذكركم السوال
الرابع لم قال في جانب الخوف تقشعر منه الجلود وفي جانب الرجا تلين الجلود والقلوب والجواب لان المكاشفة
في مقام الرجا اكثر منها في مقام الخوف لان الخير مطلوب بالذات والشر مطلوب بالعرض ومحل المكاشفات
هو القلوب والارواح والله اعلم ثم انه تعالى لما وصف القران بهذه الصفات قال ذلك هدى الله يهدي به
من يشاء ومن يضلل الله فما له من هاد وهو الذي يشرح صدره اولا لقبول الهداية ومن يضلل الله اي يجعل
قلبه قاسيا مظلما بليد الفهم منافيا لقبول هذه الهداية فما له من هاد واستدلال اصحابنا بهذه الاية وسوال
المعتزلة وجوابات اصحابنا عنه ما تقدم في قوله تعالى فمن يرد الله ان يهديه يشرح صدره للاسلام والله اعلم
اما قوله تعالى افمن يتقي بوجهه سوء العذاب يوم القيامة وقيل للظالمين ذوقوا ما كنتم تكسبون كذب الذين من
قبلهم فاتاهم العذاب من حيث لا يشعرون فاذاقهم الله الخزي في الحياة الدنيا ولعذاب الاخرة اكبر لو كانوا
يعلمون ولقد ضربنا للناس في هذا القران من كل مثل لعلهم يتذكرون قرانا عربيا غير ذي عوج لعلهم يتقون اعلم
انه تعالى حكم على القاسية قلوبهم بحكم في الدنيا وحكم في الاخرة اما حكمهم في الدنيا فهو الضلال التام كما قال ومن يضلل
الله فما له من هاد واما حكمهم في الاخرة فهو العذاب الشديد وهو المراد من قوله افمن يتقي بوجهه سوء العذاب يوم
القيامة وتقريره ان اشرف الاعضا هو الوجه لانه محل الحسن والصباحة وهو ايضا صومعة الحواس وانما
يتميز بعض الناس عن بعض بسبب الوجه واثار السعادة والشقاوة لا تظهر الا في الوجه قال تعالى وجوه يومئذ
مسفرة ضاحكة مستبشرة ووجوه يومئذ عليها غبرة ترهقها قترة اولئك هم الكفرة الفجرة ويقال للمقدم
القوم يا وجه العرب ويقال للطريق الدال على كنه الشيء حال الشيء كذا هو كذا فثبت بما ذكرنا ان اشرف
الاعضا هو الوجه فاذا وقع الانسان في نوع من العذاب انواع العذاب فانه يجعل يده وقاية لوجهه وفدا
له واذا عرفت هذا فنقول اذا كان القادر على الاتقا يجعل كل ما سوى الوجه فدا للوجه لا جرم حسن جعل
الاتقا بالوجه كناية عن العجز عن الاتقا بوجه من الوجوه الا بالوجه وهذا البحث بانه لا قدرة لهم على الاتقا البتة
ويقال ايضا ان الذي يلقى في النار يلقى مغلولة يده الى عنقه ولا يتهيا له ان يتقي النار الا بوجهه اذا عرفت
هذا فنقول جوابه محذوف وتقديره افمن يتقي بوجهه سوء العذاب كمن امن العذاب فحذف الخبر كما حذف
في نظائره وسوء العذاب شدته ثم قال تعالى وقيل للظالمين ذوقوا ما كنتم تكسبون واعلم ان الله تعالى كيف
عذب القاسية قلوبهم في الاخرة بين ايضا كيفية وقوعهم في العذاب في الدنيا فقال كذب الذين من قبلهم
فاتاهم العذاب من حيث لا يشعرون وهذا تنبيه على حال هولا لان الفاء في قوله فاتاهم العذاب من حيث لا
يشعرون يدل على انه انما اتاهم العذاب بسبب التكذيب ثم انه انما اتاهم العذاب بسبب التكذيب واذا كان التكذيب
حاصلا هاهنا لزم حصول العذاب استدلالا بالعلة على المعلول وقوله من حيث لا يشعرون اي من الجهة
التي لا يحتسبون ولا يخطر ببالهم ان الشر ياتيهم منها بينا هم امنون رافهون اذ اتاهم العذاب من الجهة
التي توقعوا الامن منها ولما بين تعالى انه اتاهم العذاب في الدنيا بين ايضا انه اتاهم الخزي وهو
الذل والصغار والهوان والفائدة في ذكر هذه الفوائد المكاثرة والتنكير المنبه على ضيعة هذه المطالبة
تعالى انه ما الحق هذه البيانات في الحصاة الكامل والتمام فقال ولقد ضربنا للناس في هذا القران من كل مثل
لعلهم يتذكرون والمقصود ظاهر وقد لما احتج المعتزلة بدلالة الاية على انه تعالى يريد الايمان والمعرفة من الكل
لان قوله ولقد ضربنا للناس مشعر بالتعليل وقوله في اخر الاية لعلهم يتذكرون مشعر بالتعليل ايضا ومشعر
بان المقصود من ضرب هذه الامثال ارادة حصول التذكر والعلم ولما كانت هذه البيانات النافعة

وقف شعره للخشية
جلودهم وقلوبهم

والمناسب
رحمة

العجز ومن الاتقا ونظيره قول النابغة
ولا عيب فيهم غير ان سيوفهم بهن فلول
من قراع الكتائب اي لا عيب فيهم
الا هذا وهو ليس بعيب ولا عيب فيهم الا انهم
بوجه من الوجوه فكذا هنا الاتقا ...

هذا التقدير ان العذاب التام هو ان
يحصل منه الالم مقرونا بالهوان والذل
ثم قال ولعذاب الاخرة اكبر لو كانوا يعلمون
يعني ان اولئك وان نزل عليهم العذاب
والخزي كما تقدم ذكره فالعذاب المدخر
لهم في يوم القيمة اكبر واعظم من ذلك
العذاب الذي وقع المقصود من كل ذلك
التخويف والترهيب والله اعلم

٣

والانسان

والبينات الباهرة موجودة في القرآن وفيه مسائل المسألة الاولى احتج القائلون بخلق القرآن
بهذه الآية لان قوله ولقد ضربنا للناس في هذا القرآن يدل على انه محدث لانه يحصل لهم التذكر والذي يؤتى به لغرض اخر يكون محدثا فان القديم هو الذي يكون موجودا في الازل وهذا يمتنع
ان يقال انما اتي به لغرض كذا وكذا والثاني انه وصفه بكونه عربيا وانما كان عربيا لان هذه الالفاظ انما صارت
دالة على هذه المعاني بوضع العرب وبا صطلاحهم وما كانت حصوله بسبب اوضاع العرب واصطلاحاتهم كان مخلوقا
محدثا الثالث انه وصفه بكونه قرآنا والقرآن عبارة عن القراءة والقراءة مصدر والمصدر هو المفعول المطلق فكان
فعلا ومفعولا والجواب انا نحمل كل هذه الوجوه على الحروف والاصوات وهي حادثة ومحدثة والله اعلم المسألة
الثانية قال الزجاج قرآنا عربيا منصوب على الحال والمعنى ضربنا للناس في هذا القرآن في حال عربيته وبيانه
ويجوز ان ينتصب على المدح المسألة الثالثة انه تعالى وصفه بصفات ثلاثة اولها كونه قرآنا
والمراد كونه متلوا في المحاريب الى قيام القيامة كما قال انا نحن نزلنا الذكر وانا له لحافظون وثانيها كونه عربيا
والمراد انه اعجز الفصحاء والبلغاء عن معارضته كما قال قل لئن اجتمعت الانس والجن على ان ياتوا بمثل هذا القرآن لا ياتون
بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا وثالثها كونه غير ذي عوج والمراد براءته عن التناقض كما قال ولو كان من عند
غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا واما قوله لعلهم يتقون فالمعتزلة يتمسكون به في تعليل احكام الله تعالى وفيه بحث اخر
وهو انه قال في الآية الاولى لعلهم يتذكرون وقال في هذه الآية لعلهم يتقون والسبب فيه ان التذكر متقدم على
الاتقاء لانه اذا تذكره وعرفه ووقف على فحواه واحاط بمعناه حصل الاتقاء والاحتراز والله اعلم

ضرب الله مثلا رجلا فيه شركاء متشاكسون ورجلا سلما لرجل هل يستويان مثلا الحمد لله بل اكثرهم لا يعلمون
انك ميت وانهم ميتون ثم انكم يوم القيامة عند ربكم تختصمون الى قوله اليس الله بعزيز ذي انتقام
وفيه ثم ذكر مثلا يدل على فساد مذهبهم وقبح طرائقهم فقال ضرب الله مثلا وفي الآية مسائل المسألة
الاولى اصل التشاكس التخالف العسر ولا يكاد يتفقون شكس شكسا وشكسا اذا سكن وهو رجل شكس وتشاكسوا اذا تعاسروا قال
الليث التشاكس التنازع والاختلاف ويقال الليل والنهار متشاكسان اي متضادان اذا جاء احدهما ذهب الاخر وقوله
فيه صلة شركاء كما تقول اشتركوا فيه المسألة الثانية قرأ ابن كثير وابو عمرو سالما بالالف
وكسر اللام على انه اسم الفاعل يقال سلم فهو سالم والباقون سلما بفتح السين واللام بغير الف ويقال
ايضا بفتح السين وكسرها مع سكون اللام اما من قرأ سالما فهو اسم الفاعل تقديره سلم فهو سالم واما سائر
القراءات فهي مصادر سلم والمعنى ذا سلامة وقوله لرجل اي ذا خلوص له من الشركة من قولهم سلمت له الضيعة
وقرئ بالرفع على الابتداء اي وهناك رجل سالم لرجل المسألة الثالثة تقرير الكلام اضرب
لقومك مثلا وقل لهم ما تقولون في رجل من المماليك قد اشترك فيه شركاء بينهم اختلاف وتنازع كل واحد
يدعي انه عبده فهم يتجاذبونه حوائجهم وهو متحير في امره فكلما ارضى احدهم غضب الباقون واذا احتاج
في مهم اليهم فكل واحد منهم يرده الى الاخر فهو يبقى متحيرا لا يدري ايهم اولى بان يطلب رضاه وايهم يعينه في حاجاته فهو
لهذا السبب في عذاب دائم وتعب مقيم ورجل اخر له مخدوم واحد يخدمه على سبيل الاخلاص وذلك
المخدوم يعينه على مهماته فاي هذين العبدين احسن حالا واحمد شانا والمراد تمثيل حال من يثبت الهة شتى
فان اولئك الالهة تكون متنازعة متغالبة كما قال تعالى لو كان فيهما الهة الا الله لفسدتا وقال ولعلا بعضهم على
بعض فيبقى ذلك المشرك متحيرا ضالا لا يدري اي هؤلاء الالهة يعبد وعلى ايهم يعتمد وممن يطلب رزقه وممن يلتمس
رفقه فهمه شعاع وقلبه اوزاع اما من لم يثبت الا الها واحدا فهو قائم بما كلفه عارف بما ارضاه وما اسخطه فكان حال
هذا اقرب الى الصلاح من حال الاول وهذا مثال في غاية الحسن في تقبيح الشرك وتحسين التوحيد فان قيل هذا
المثال لا ينطبق على عبادة الاصنام لانها جمادات فليس بينها منازعة ولا مشاركة قلنا ان عبدة الاصنام مختلفون منهم من يقول هذه الاصنام تماثيل الكواكب السبعة فهم في الحقيقة
انما يعبدون الكواكب السبعة فهم انما يعبدون الكواكب السبعة ثم ان القوم يقولون ان هذه الكواكب منازعة
ومشاكسة لانهم يقولون زحل هو النحس الاعظم والمشتري هو السعد الاعظم ومنهم من يقول هذه الاصنام
تماثيل الارواح الفلكية والقائلون بهذا القول زعموا ان كل نوع من انواع حوادث هذا العالم يتعلق بروح
من الارواح السماوية وحينئذ يحصل بين تلك الارواح منازعة ومشاكسة وحينئذ يكون المثال مطابقا
ومنهم من يقول هذه الاصنام تماثيل الاشخاص من العلماء والزهاد مضوا فهم يعبدون هذه التماثيل لتصير
اولئك الاشخاص من العلماء والزهاد شفعاء لهم عند الله والقائلون بهذا القول كل طائفة منهم تزعم ان المحق هو ذلك
الرجل الذي هو على دينه وان من سواه فهو مبطل وعلى هذا التقدير ايضا ينطبق المثال فثبت ان هذا المثال
مطابق للمقصود اما قوله تعالى هل يستويان مثلا فالتقدير هل يستويان صفة فقوله مثلا نصب على التمييز
والمعنى هل تستوي صفتاهما وحالاهما وانما اقتصر في التمييز على الواحد لبيان الجنس وقرئ مثلين ثم قال الحمد لله
والمعنى انه لما بطل القول باثبات الشركاء وثبت انه لا اله الا الواحد الاحد الحق ثبت ان الحمد له لا لغيره ثم قال
المراد انه لما ثبتت هذه الدلائل الظاهرة والبينات الباهرة قال الحمد لله على حصول هذه البينات وظهور

لاجرم وصف القرآن بالمدح والثنا فقال قرآنا عربيا غير ذي عوج لعلهم يتقون

والشي

١

اعلم انه تعالى لما بالغ في وعيد الكفار

يقال شكس

لانها جمادات فليس بينها منازعة ولا مشاركة قلنا ان عبدة الاصنام

الاثري

صفتاهما وحالاهما

ثم قال بعده بل اكثرهم لا يعلمون ان الحمد له لا لغيره وان المستحق للعبادة هو الله لا غيره

هذه البيانات وإن كان أكثر الخلق لا يعرفونها ولا يقفوا عليها ولما تمم الله هذه البيانات قال إنك
ميت وإنهم ميتون والمراد أن هؤلاء الأقوام وإن لم يلتفتوا إلى هذه الدلائل لأجل الظاهرة
بسبب استيلاء الحرص عليهم في الدنيا فلا تبال يا محمد بهذا فإنك ستموت وإنهم أيضاً والحسد
يموتون ثم تحشرون يوم القيامة وتختصمون عند الله تعالى والعادل الحق يحكم بينكم فيوصل
إلى كل واحد ما هو حقه وحينئذ يتميز المحق من المبطل والصديق من الزنديق فهذا هو المقصود
من هذه الآية وقوله تعالى إنك ميت وإنهم ميتون أي إنك وإياهم وإن كنتم أحياء فأنتم في عداد الموتى
لأن كل ما هو آت آت ثم بين تعالى نوعاً آخر من قبائح أفعالهم وهو أنهم يكذبون ويضمون إليه
أنهم يكذبون القائل المحق أما أنهم يكذبون فهو أنهم أثبتوا لله ولداً وشركاء وأما أنهم مصرون على
تكذيب الصادقين فلأنهم يكذبون محمداً صلى الله عليه وسلم بعد قيام الدلالة القاطعة على كونه
صادقاً في ادعاء النبوة ثم أردفه بالوعيد فقال أليس في جهنم مثوى للكافرين ومن الناس من
تمسك بهذه الآية في تكفير المخالف من أهل القبلة وذلك لأن المخالف في المسائل القطعية
يكون كاذباً في قوله ويكون مكذباً بالمذهب الذي هو الحق فوجب دخوله تحت هذا الوعيد والله أعلم
والذي جاء بالصدق وصدق به أولئك هم المتقون لهم ما يشاؤون عند
ربهم ذلك جزاء المحسنين إلى قوله أليس الله بعزيز ذي انتقام اعلم أنه تعالى لما ذكر وعيد الكاذبين
والمكذبين للصادقين ذكر عقيبه وعد الصادقين ووعد المصدقين ليكون الوعد مقروناً بالوعيد
وفيه مسائل المسألة الأولى في قوله والذي جاء بالصدق وصدق به قولان الأول
أن المراد شخص واحد فالذي جاء بالصدق محمد صلى الله عليه وسلم والذي صدق به هو أبو بكر رضي
الله عنه وهذا القول مروي عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه وجماعة من المفسرين رضي الله عنهم
والثاني أن المراد منه كل من جاء بالصدق فالذي جاء بالصدق الأنبياء وصدق به الأتباع واحتج
القائلون بهذا القول بقوله تعالى أولئك هم المتقون ولولا أن المراد بقوله والذي جاء بالصدق جماعة
وإلا لم يجز أن يقال أولئك هم المتقون المسألة الثانية أن الإرسال لا يتم إلا بأمور
أربعة المرسل والمرسل والرسالة والمرسل إليه والمقصود من الإرسال إقدام المرسل إليه
والمقصود من الإرسال إقدام المرسل إليه على القبول والتصديق فأول شخص أتى بالتصديق ٣
هو الذي يتم به الإرسال وسمعت بعض القاصين الذي يروي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال
ادعوا أبا بكر فإنه من تتمة النبوة واعلم أنا إن قلنا المراد بالذي صدق به شخص معين أو قلنا الاول
المراد منه كل من كان موصوفاً بهذه الصفة فإن أبا بكر داخل فيه أما على التقدير الأول فدخول أبي بكر
فيه ظاهر وذلك لأن هذا إشارة إلى السابق إلى التصديق وأجمعوا على أن السابق الأفضل إما
أبو بكر وإما علي وحمل هذا اللفظ على أبي بكر أولى وذلك لأن علياً عليه السلام كان في وقت البعثة صغيراً
فكان كالولد الصغير الذي يكون في البيت ومعلوم أن إقدامه على التصديق لا يفيد مزيد قوة وشوكة
أما أبو بكر فإنه كان رجلاً كبيراً في السن كبيراً في المنصب فإقدامه على التصديق يفيد مزيد قوة وشوكة
في الإسلام فكان حمل هذا اللفظ على أبي بكر أولى وأما على التقدير الثاني فلأن يكون المراد من كان موصوفاً
بهذه الصفة وعلى هذا التقدير يكون أبو بكر داخلاً فيه المسألة الثالثة قال صاحب
الكشاف قرئ وصدق بالتخفيف أي صدق به الناس ولم يكذبهم يعني أداه إليهم كما نزل عليه من
غير تحريف وقيل وصار صادقاً به أي بسببه لأن القرآن معجزة وقرئ وصدق به واعلم أنه تعالى
أثبت للذي جاء بالصدق وصدق به أحكاماً كثيرة الحكم الأول قوله أولئك هم المتقون وتقريره
أن التوحيد والشرك ضدان ولما كان أحد الضدين أشرف والآخر كان الضد الثاني أخس وأرذل ولما كان
التوحيد أشرف الأسماء كان الشرك أخس الأشياء والآتي بأحد الضدين يكون تاركاً للضد الثاني والآتي بالتوحيد والتي
الذي هو أفضل الأشياء يكون تاركاً للشرك الذي هو أخس الأشياء وأرذلها فلهذا المعنى وصف المصدقين
بكونهم متقين الحكم الثاني للمصدقين قوله تعالى لهم ما يشاؤون عند ربهم ذلك جزاء المحسنين وهذا
الوعد يدخل فيه كل ما يرغب المكلف فيه فإن قيل لا شك أن الكمال محبوب لذاته مرغوب فيه لذاته
وأهل الجنة لا شك أنهم عقلاء فإذا شاهدوا الدرجات العالية التي للأنبياء وأكابر الأولياء عرفوا أنها
خيرات عالية ودرجات كاملة والعلم بالشيء من حيث إنه كمال وخير يوجب الميل إليه والرغبة فيه وإذا
كان كذلك وهم يشاؤون حصول تلك الدرجات وجب حصولها لهم بحكم هذه الآية وأيضاً فإن لم يحصل لانفسهم
لهم ذلك للولد كانوا في الغصة ووحشة القلب وأجيب عنه بأن الله تعالى يزيل الحقد والحسد عن قلوب
أهل الآخرة وذلك يقتضي أن أحوالهم في الآخرة بخلاف أحوالهم في الدنيا ومن الناس من تمسك بهذه الآية

في ان المؤمنين يرون الله تعالى يوم القيامة قالوا ان الذين يعتقدون انهم يرون الله تعالى لا شك انهم
داخلون تحت قوله تعالى وصدق به لانهم صدقوا الانبياء عليهم السلام فراذ ذلك الشخص يريد
رويته تعالى فوجب ان يحصل له ذلك لقوله تعالى لهم ما يشاؤن عند ربهم فان قالوا لا نسلم ان اهل الجنة
يشاؤن ذلك قلنا هذا باطل لان الروية اعظم وجوه التجلي ورفع الحجاب ولا شك انها مطلوبة لكل احد وتدوان ؛
نظرا الى هذا الاعتبار بل لو ثبت بالدليل كون هذا المطلوب ممتنع الوجود لكانه ترك طلبه لا لاجل عدم بعينه ؛
المقتضي للطلب بل لقيام المانع وهو كونه ممتنعا في نفسه فثبت ان هذه المقدمة قائمة والنص يقتضي
حصول كل ما ارادوه وشاؤه فوجب حصولها واعلم ان قوله عند ربهم لا يمكن العندية بمعنى الجهة والمكان
بل بمعنى العندية والاخلاص كما في قوله عند مليك مقتدر واعلم ان المعتزلة تمسكوا بقوله ذلك جزاء المحسنين
على ان هذا الاجر مستحق لهم على احسانهم في العبادة • الحكم الثالث قوله تعالى ليكفر الله عنهم اسوا الذي
عملوا ويجزيهم اجرهم باحسن الذي كانوا يعملون وقوله لهم ما يشاؤن عند ربهم يدل على حصول الثواب
على اكمل الوجوه وقوله ليكفر الله عنهم يدل على سقوط العذاب عنهم على اكمل الوجوه فقيل المراد انهم اذا صدقوا
الانبياء عليهم السلام فيما اتوا فان الله يكفر عنهم عذاب اسوا اعمالهم وهو الكفر السابق على ذلك الايمان
ويوصل اليهم احسن انواع الثواب قال مقاتل يجزيهم بالمحاسن من اعمالهم ولا يجزيهم بالمساوي واعلم ان مقاتل
كان شيخ المرجئة وهم الذين يقولون لا يضر شيء من المعاصي مع الايمان كما لا ينفع شيء من الطاعات مع
الكفر واحتج بهذه الاية فقال انها تدل على ان من صدق الانبياء والرسل فان الله تعالى يكفر عنهم اسوا
الذي عملوا ولا يجوز حمل هذا الاسوا على الكفر السابق لان ظاهر الاية يدل على ان التكفير انما حصل في حال الشرك ؛
ما وصفهم الله بالتصديق وهو التبري من الشرك واذا كان كذلك وجب ان يكون المراد منه الكبائر
التي ياتي بها بعد الايمان فتكون هذه الاية تنصيصا على انه تعالى يكفر عنهم بعد ايمانهم ما يؤتون به
وذلك هو الكبائر به الحكم الرابع انه جرت العادة ان المبطلين يخوفون المحقين بالتخويفات
الكثيرة فحسم الله مادة هذه الشبهة بقوله تعالى أليس الله بكاف عبده وذكره بلفظ الاستفهام حاجاته ؛
والمراد تقرير ذلك في النفوس والامر كذلك لانه ثبت انه عالم بحاجات العباد وقادر على دفعها وابدالها
بالخيرات والراحات وهو ليس بخيلا ولا محتاجا حتى يمنعه بخله وحاجته عن اعطاء ذلك المراد ولهذا
ثبت هذا الكلام ان الظاهر انه سبحانه يدفع الافات ويزيل البليات ويوصل اليه كل المرادات فلهذا النتيجة ؛
قال أليس الله بكاف عبده ولما ذكر الله المقدمة رتب عليها النتيجة المطلوبة فقال ويخوفونك بالذين
من دونه يعني لما ثبت ان الله كاف عبده كان التخويف بغير الله عبثا باطلا قرأ اكثر القراء عبده بلفظ
الواحد وهو اختيار ابي عبيدة قال لانه قال ويخوفونك روي ان قريشا قالت للنبي صلى الله عليه وسلم
انا نخاف ان تخبلك الهتنا فانزل الله تعالى هذه الاية وقرأ جماعة عباده بلفظ الجمع قيل المراد بالعباد
الانبياء قصدهم قومهم بالسوء كقوله تعالى وهمت كل امة برسولهم ليأخذوه فكفاهم الله شر من عاداهم واعلم انه تعالى
لما اطنب في شرح الوعيد والوعد والترهيب والترغيب ختم الكلام بخاتمة هي الفصل الحق ومن يضلل الله فما له من
هاد ومن يهد الله فما له من مضل يعني هذه الدلائل والبينات لا تنفع الا اذا خص الله العبد بالهداية
والتوفيق وقوله تعالى أليس الله بعزيز ذي انتقام تهديد للكفار واعلم ان اصحابنا يتمسكون في مسئلة خلق
الاعمال وارادة الكائنات بقوله ومن يضلل الله فما له من مضل والمباحث فيه من الجانبين معلوم
والمعتزلة يتمسكون على صحة مذهبهم في هاتين المسئلتين بقوله أليس الله بعزيز ذي انتقام
ولو كان الخالق للكفر فيهم هو الله لما كان الانتقام والتهديد به غير لائق به والله اعلم
ولئن سألتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله قل افرأيتم ما تدعون من دون الله ان ارادني الله بضر
هل هن كاشفات ضره او ارادني برحمة هل هن ممسكات رحمته قل حسبي الله عليه يتوكل المتوكلون الى
قوله ويحل عليه عذاب مقيم اعلم انه تعالى لما اطنب في وعيد المشركين وفي وعد الموحدين عاد الى اقامة الدليل
على تزييف طريقة عبدة الاصنام وبنى هذا التزييف على اصلين الاصل الاول ان هؤلاء المشركين مقرون بوجود مقرون ؛
الاله القادر العليم الحكيم الرحيم وهو المراد من قوله ولئن سألتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله
واعلم ان من الناس من قال العلم بوجود الاله القادر الحكيم الرحيم متفق عليه بين الجمهور من الخلائق علم ؛
لا نزاع بينهم فيه وفطرة العقل شاهدة بصحة هذا العلم فان من تامل في عجائب بدن الانسان وما فيه
من انواع الحكم الغريبة والمصالح العجيبة علم انه لا بد من الاعتراف بالاله القادر الحكيم الرحيم والاصل
الثاني ان هذه الاصنام لا قدرة لها على الخير والشر وهو المراد من قوله افرأيتم ما تدعون من دون الله
ان ارادني الله بضر هل هن كاشفات ضره او ارادني برحمة هل هن ممسكات رحمته فثبت انه لا بد
من الاقرار بوجود الاله القادر الحكيم الرحيم وثبت ان هذه الاصنام لا قدرة لها على الخير والشر واذا

كان الامر كذلك كانت عبادة الله كافية وكان الاعتماد عليه كافيا وهو المراد من قوله قل حسبي الله عليه
يتوكل المتوكلون فاذا ثبتت هذه الاصول لم يلتفت العاقل الى تخويف المشركين وكان المقصود من هذه
الاية التنبيه على كمال ضعفها فاما الاصنام فهي مظنة الضعف ولانهم كانوا يخوفونها بانها تانيث
ويقولون اللات ومناة والعزى ولما اورد الله تعالى عليهم هذه الحجة التي لا دافع لها قال بعده على وجه
التهديد قل يا قوم اعملوا على مكانتكم اي انتم تعتقدون في انفسكم انكم في نهاية القوة والشدة
فاجتهدوا في انواع مكركم وكيدكم فاني عامل ايضا في تقرير ديني فسوف تعلمون ان العذاب المخزي
يصيبني او يصيبكم والمقصود منه التخويف انا انزلنا عليك الكتاب
للناس بالحق فمن اهتدى فلنفسه ومن ضل فانما يضل عليها وما انت عليهم بوكيل [illegible]
في الاية مسائل المسئلة الاولى اعلم ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يعظم عليه اصرارهم
على الكفر لقوله لعلك باخع نفسك على اثارهم وقال تعالى فلا تذهب نفسك عليهم حسرات فلما
الله تعالى بين هذه الايات وفي افساد مذاهب المشركين تارة بالدلائل والبينات وتارة
بذكر الامثال وتارة بذكر الوعد والوعيد اردفه بكلام يزيل ذلك الخوف العظيم عن قلب
الرسول صلى الله عليه وسلم فقال انا انزلنا عليك الكتاب للناس بالحق الكامل الشريف لنفع الناس
لاهتدائهم به وجعلنا انزاله مقرونا بالحق وهو المعجز الذي يدل على انه من عند الله فمن اهتدى
فنفعه يعود اليه ومن ضل فضرر ضلاله يعود اليه وما انت عليهم بوكيل والمعنى على
سبيل الالزام بل القبول وعدم القبول مفوض اليهم وذلك لتسلية الرسول في اصرارهم على الكفر
ثم بين تعالى ان الهداية والضلال لا يحصلان الا من الله تعالى وذلك لان الهداية تشبه الحياة
واليقظة والضلال يشبه الموت والنوم فكما ان الحياة واليقظة وكذلك الموت والنوم لا يحصلان
الا بتخليق الله تعالى وايجاده وكذلك الهداية والضلال لا يحصلان الا من الله تعالى ومن عرف
هذه الدقيقة فقد عرف سر الله في القدر ومن عرف سر الله في القدر هانت عليه المصائب
فتصير النكتة على هذه الدقيقة سببا لزوال الخوف عن قلب الرسول صلى الله عليه وسلم
فهذا وجه النظم الاية وقيل نظم الاية ان الله تعالى ذكر حجة اخرى في اثبات انه الاله العالم
ليدل على انه بالعبادة احق من هذه الاصنام المسئلة الثانية المقصود من الاية
انه تعالى يتوفى الانفس عند موتها الموت وعند النوم الا انه يمسك الانفس التي قضى عليها الموت
ويرسل الاخرى وهي النائمة الى اجل مسمى اي الوقت ضرب لموتها فقوله تعالى يتوفى الانفس حين
الموت وقوله تعالى والتي لم تمت في منامها معناه انه يتوفى الانفس لم تمت وما ماتت عند منامها
وقوله يردها الى البدن عند اليقظة ويبقى هذه الحالة الى اجل مسمى وذلك الاجل هو وقت الموت
فهذا تفسير لفظ الاية وهي مطابقة للحقيقة ولكن لا بد فيه من مزيد بيان فنقول النفس الانسانية
عبارة عن جوهر مشرق روحاني اذا تعلق بالبدن حصل ضوؤه في جميع الاعضاء وهو الحياة فنقول
انه في وقت النوم ينقطع تعلقه عن ظاهر هذا البدن وعن باطنه فذلك هو الموت واما في وقت النوم
فانه ينقطع ضوؤه عن ظاهر البدن فثبت ان النوم والموت من جنس واحد الا ان الموت انقطاع
تام كامل والنوم انقطاع ناقص من بعض الوجوه واذا ثبت هذا ظهر ان القادر الحكيم
دبر تعلق جوهر النفس بالبدن على ثلاثة اوجه احدها ان يقع ضوء النفس على جميع اجزاء
البدن ظاهره وباطنه وذلك هو اليقظة وثانيها ان ينقطع ضوء النفس عن البدن بالكلية وهو
الموت فثبت ان الموت والنوم يشتركان في كون كل واحد منهما عند الاخر بخواص معينة وصفات
معينة ومثل هذا التدبير العجيب لا يمكن صدوره الا عن القادر العليم الحكيم وهو المراد من قوله
ان في ذلك لايات لقوم يتفكرون ويحتمل ان المراد ان هذا الدليل يدل على ان الواجب على العاقل ان
يعبد الها موصوفا بهذه القدرة وهذه الحكمة وان لا يعبد الاوثان التي هي جمادات لا شعور لها
ولا ادراك واعلم ان الكفار اوردوا على هذا الكلام سؤالا فقالوا نحن لا نعبد هذه الاصنام لاعتقاد
انها الهة تضر وتنفع وانما نعبدها لاجل انها تماثيل الاشخاص كانوا عند الله من المقربين فنحن
نعبدها لاجل ان يصير اولئك الاكابر شفعاء لنا عند الله تعالى فاجاب الله تعالى عنه بان قال ام
اتخذوا من دون الله شفعاء قل اولو كانوا لا يملكون شيئا ولا يعقلون وتقرير الجواب ان هؤلاء الكفار
اما ان يطمعوا بتلك الشفاعة من هذه الاصنام تماثيلها والاول باطل لان هذه الاصنام جمادات
ولا تملك شيئا ولا تعقل شيئا فكيف يعقل صدور الشفاعة عنها والثاني باطل لان في يوم القيامة
لا يملك احد شيئا فلا يقدر احد على الشفاعة الا باذن الله فيكون الشفيع في الحقيقة هو الذي ياذن

هو التنبيه على الجواب عما ذكره الله تعالى
قبل هذه الاية وهو قوله ويخوفونك
بالذين من دونه وقرئ كاشفات ضره
وممسكات رحمته بالتنوين على الاصل
وبالاضافة على التخفيف فان قيل لم انث
وممسكات على التانيث بعد قوله ويخوفونك
بالذين من دونه قلنا المقصود

كانا لا

يزيل

انك لست مامورا بان
تحملهم على الايمان

هو ان قوله تعالى الله يتوفى الانفس حين
موتها يعني ذلك انه تعالى يتوفى الانفس
التي نامت وما ماتت عند منامها وقوله
تعالى فيمسك التي قضى عليها الموت يعني ان
النفس التي يتوفاها عند الموت يمسكها
ولا يردها الى البدن وقوله ويرسل الاخرى
الى اجل مسمى يعني ان النفس التي يتوفاها
عند النوم يردها الى البدن عند اليقظة
ويبقى هذه الحالة الى اجل مسمى

تعلقه عن ظاهره

توقيا للنفس ثم يمتاز احدهما

في ذلك

في تلك الشفاعة لكان الاشتغال بعبادته اولى من الاشتغال بعبادة غيره وهذا هو المراد من قوله
تعالى قل لله الشفاعة جميعا ثم بين انه لا ملك لاحد غير الله بقوله له ملك السموات والارض ثم اليه ترجعون
ومنهم من تمسك في نفي الشفاعة مطلقا بقوله تعالى قل لله الشفاعة جميعا وهذا ضعيف لانا نسلم انه سبحانه
ما لم ياذن في الشفاعة لم يقدر احد على الشفاعة فان قيل قوله الله يتوفى الانفس حين موتها يدل
على ان المتوفي هو الله فقط ويتاكد هذا بقوله الذي خلق الموت والحياة وبقوله ربي الذي يحيي ويميت وبقوله
كيف تكفرون بالله وكنتم امواتا فاحياكم ثم انه تعالى قال في اية اخرى قل يتوفاكم ملك الموت وقال في اية
ثالثة حتى اذا جاء احدكم الموت توفته رسلنا وجوابه ان المتوفي في الحقيقة هو الله الا انه تعالى فوض في
عالم الاسباب كل نوع من انواع الاعمال الى ملك من الملائكة ففوض قبض الارواح الى ملك الموت وهو رئيس
وتحته اتباع وخدم فاضيف التوفي في اية الى الله وهو الاضافة الحقيقية وفي الاية الثانية الى ملك الموت
لانه هو الرئيس في ذلك العمل والى سائر الملائكة لانهم هم الاتباع لملك الموت والله اعلم

واذا ذكر الله وحده اشمازت قلوب الذين لا يؤمنون بالاخرة واذا ذكر الذين من دونه اذا هم
يستبشرون الى قوله وحاق بهم ما كانوا به يستهزؤن اعلم ان هذا نوع اخر من الاعمال القبيحة للمشركين
وهو انك اذا ذكرت الله وحده بقول لا اله الا الله وحده لا شريك له ظهرت اثار النفرة من وجوههم
وقلوبهم واذا ذكرت الاصنام والاوثان ظهرت اثار الفرح والبشارة في قلوبهم وصدورهم وذلك
يدل على الجهل والضلالة والحماقة لان ذكر الله راس السعادات وعنوان الخيرات واما ذكر والحماقة
الاصنام التي هي الجمادات الخسيسة فهو راس الجهالات والحماقات فنفرتهم عن ذكر الله وحده
واستبشارهم بذكر هذه الاصنام من اقوى الدلائل على الجهل الغليظ والحمق الشديد قال صاحب
الكشاف ولقد تقابل الاستبشار والاشمئزاز اذ كل واحد منهما غاية في بابه لان الاستبشار ان يمتلي
قلبه سرورا حتى يظهر ذلك السرور في بشرة وجهه ويتهلل والاشمئزاز ان يعظم غمه وغيظه فينقبض
الروح الى داخل القلب فيبقى في اديم الوجه اثر الغبرة والظلمة الارضية ولما حكى عنهم هذا الامر العجيب
الذي تشهد فطرة العقل بفساده اردفه بامرين احدهما انه ذكر الدعاء العظيم فوصفه اولا بالقدرة
التامة وهي قوله اللهم فاطر السموات والارض وثانيا بالعلم الكامل وهو قوله تعالى عالم الغيب
والشهادة وانما قدم ذكر القدرة على ذكر العلم لان العلم بكونه تعالى قادرا متقدم على العلم بكونه
عالما ولما ذكر هذا الدعا قال انت تحكم بين عبادك فيما كانوا فيه يختلفون يعني ان نفرتهم عن التوحيد
وفرحهم عند سماع الشرك امر معلوم الفساد ببديهة العقل ومع ذلك فالقوم قد اصروا عليه
فلا يقدر احد على ازالتهم عن هذا الاعتقاد الفاسد والمذهب الباطل الا انت عن ابي سلمة قال سالت
عائشة رضي الله عنها بم كان يفتتح رسول الله صلى الله عليه وسلم صلاته بالليل قالت كان يقول اللهم رب
جبريل وميكائيل واسرافيل فاطر السموات والارض عالم الغيب والشهادة انت تحكم بين عبادك فيما كانوا فيه
يختلفون اهدني لما اختلف فيه من الحق باذنك انك تهدي الى صراط مستقيم واعلم انه تعالى لما حكى عنهم ذلك
المذهب الباطل ذكر في وعيدهم اشيا اولها ان هؤلاء الكفار لو ملكوا كل ما في الارض من الاموال وملكوا مثله
معه لجعلوا الكل فدية لانفسهم من ذلك العذاب الشديد وثانيها قوله تعالى وبدا لهم من الله ما
لم يكونوا يحتسبون اي ظهرت لهم انواع من العقاب لم تكن في حسابهم وكما انه صلى الله عليه وسلم قال في صفة
الثواب في الجنة فيها ما لا عين رات ولا اذن سمعت ولا خطر على قلب بشر فكذلك في العقاب حصل مثله
وهو قوله وبدا لهم ما لم يكونوا يحتسبون وثالثها قوله تعالى وبدا لهم سيئات ما كسبوا ومعناه ظهرت لهم من الله
اثار تلك السيئات التي اكتسبوها ثم قال وحاق بهم اي احاط بهم من كل الجوانب جزاء ما كانوا به يستهزؤن فنبه
تعالى بهذه الوجوه على عظم عقابهم والله اعلم

قوله فاذا مس الانسان ضر
دعانا ثم اذا خولناه نعمة منا قال انما اوتيته على علم بل هي فتنة ولكن اكثرهم لا يعلمون
الى قوله ان في ذلك لايات لقوم يؤمنون اعلم ان هذا حكاية طريقة اخرى من طرائقهم الفاسدة
وذلك لانهم عند الوقوع في الضر الذي هو الفقر او المرض يفزعون الى الله تعالى ويرون ان دفع ذلك لا يكون الا
منه ثم انه تعالى اذا خولهم النعمة وهي اما السعادة في المال او العافية في النفس زعم انما حصل ذلك بكسبه وبسبب
جهده وجده فان كان مالا قال انما حصل ذلك بكسبي واذا كان صحة قال انما حصل ذلك بسبب العلاج الفلاني
وهذا تناقض عظيم لانه كان في حال العجز والحاجة اضاف الكل الى الله تعالى وفي حال السلامة والصحة
قطعه عن الله واسنده الى كسب نفسه وهذا تناقض قبيح ثم بين تعالى قبح طريقتهم فيما هم عليه عند الشدة
والرخا بلفظة وجيزة فصيحة فقال بل هي فتنة يعني النعمة التي خولها هذا الكافر فتنة لانه يمتحن عنده حال ط
من ادى الشكر كما يقال فتنت الذهب بالنار اذا عرضته على النار لتعرف خلاصته ثم قال تعالى ولكن اكثرهم

لا يعلمون والمعنى ما قدمنا ان هذا التخويل انما كان لاجل الاختبار وجي في الآية بالفاء هاهنا وعطف
مثلها في اول السورة بالواو والجواب انه تعالى حكى عنهم قبل هذه الآية انهم يشمئزون من سماع التوحيد
ويستبشرون بذكر بسماع ذكر الشركا ثم ذكر بفاء التعقيب انهم اذا وقعوا في الضر والبلا والتجوا الى الله تعالى
وحده فكان الفعل الاول مناقضا للفعل الثاني فذكر فاء التعقيب ليدل به على انهم واقعون في المناقضة
الصريحة في الحال وانه ليس بين الاول والثاني فاصلة مع ان كل واحد منهما مناقض للثاني فهذا هو الفائدة
في ذكر فاء التعقيب هاهنا اما الآية الاولى فليس المقصود منها بيان وقوعهم في التناقض في الحال فلا جرم
ذكره الله بحرف الواو لا بحرف الفاء • السؤال الثاني ما معنى التخويل الجواب التخويل هو
التفضل يعني نحن نتفضل عليه وهو يظن انه انما وجده بالاستحقاق • السؤال الثالث ما معنى المراد من
قوله تعالى انما اوتيته على علم الجواب يحتمل ان يكون المراد انما اوتيته على علم الله بكوني مستحقا لذلك ويحتمل
ان يكون المراد انما اوتيته على علم لاجل ذلك العلم قد رزقني الله تعالى به مثل ان يكون مريضا فيعالج نفسه
فيقول انما وجدت الصحة لعلمي بكيفية العلاج وانما وجدت المال لعلمي بكيفية الكسب • السؤال الرابع النعمة
مونثة والضمير في قوله اوتيته عايد الى النعمة فضمير التذكير كيف عاد الى المونث ثم قال بعده بل هي
فتنة فجعل الضمير مونثا فما السبب فيه والجواب ان التقدير حتى اذا خولناه شيئا من النعمة فلفظ شيء مذكر
ومعناه مذكر فلا جرم جاز الامران • ثم قال تعالى قد قالها الذين من قبلهم فما اغنى عنهم الضمير في
قالها راجع الى قوله انما اوتيته على علم لانها كلمة او جملة من القول والذين من قبلهم هم قارون وقومه حيث قال
انما اوتيته على علم عندي وقومه راضون به فكانهم قالوها ويجوز ان يكون في الامم الخالية قايلون
مثلها ثم قال تعالى فما اغنى عنهم ما كانوا يكسبون من عذاب الله شيئا بل اصابهم سيئات ما كسبوا ولما بين
في اولياء المتقدمين انهم اصابهم سيئات ما كسبوا اي عذاب سيئات عقايدهم الباطلة واقوالهم الفاسدة
ثم قال وما هم بمعجزين اي لا يعجزونه في الدنيا ولا في الاخرة ثم قال تعالى اولم يعلموا ان الله يبسط الرزق لمن يشا
ويقدر يعني اولم يعلموا ان الله تعالى هو الذي يبسط الرزق تارة ويقبضه اخرى وقوله ويقدر اي ويقتر
ويضيق والدليل عليه انا نرى الناس مختلفين في سعة الرزق وضيقه فلابد له من سبب وذلك السبب ليس هو
عقل الرجل وجهله لانا نرى العاقل القادر في اشد الضيق ونرى الجاهل المريض الضعيف في اعظم السعة
وليس ذلك ايضا لاجل الطبايع والانجم والافلاك لان في الساعة التي ولد فيها ذلك الملك الكبير والسلطان القاهر
قد ولد فيه ايضا عالم من الناس وعالم من الحيوانات غير الانسان ويولد ايضا في تلك الساعة عالم من النبات
فلما شاهدنا حدوث هذه الاشيا الكثيرة في تلك الساعة الواحدة مع كونها مختلفة في السعادة والشقاوة
علمنا ان المؤثر فيه هو الله سبحانه وتعالى فصح بهذا البرهان العقلي القاطع صحة قوله تعالى الله يبسط الرزق لمن
يشا ويقدر قال الشاعر • ولا السعد يقضي به المشتري • ولا النحس يقضي به علينا زحل
ولكنه حكم رب السما • وقاضي القضاة تعالى وجل • قل يا عبادي
الذين اسرفوا على انفسهم لا تقنطوا من رحمة الله ان الله يغفر الذنوب جميعا انه هو الغفور الرحيم
الى قوله بلى قد جاءتك اياتي فكذبت بها واستكبرت وكنت من الكافرين اعلم انه تعالى لما اطنب في
الوعيد اردفه بشرح كمال رحمته وفضله واحسانه في حق العبيد وفيه مسايل المسلة الاولى
احتج اصحابنا بهذه الاية على انه تعالى يعفو عن الكباير فقالوا انا بينا في هذا الكتاب ان عرف القران جار
بتخصيص اسم العباد بالمؤمنين قال تعالى وعباد الرحمن الذين يمشون على الارض هونا وقال عينا يشرب بها
عباد الله ولان لفظ العبد مذكور في معرض التعظيم فوجب ان لا يقع الا على المؤمنين اذا ثبت هذا ظهر ان قوله
يا عبادي مختص بالمؤمنين ولان المؤمن هو الذي يعترف بكونه عبدا لله اما المشركون فانهم يسمون انفسهم بعبد اللات
وعبد العزى وعبد المسيح فثبت ان قوله يا عبادي لا يليق الا بالمؤمنين اذا ثبت هذا فنقول انه قال الذين اسرفوا
على انفسهم وهذا عام في حق جميع المؤمنين المسرفين ثم قال تعالى ان الله يغفر الذنوب جميعا وهذا يقتضي كونه
تعالى غافرا لجميع الذنوب الصادرة عن المؤمنين وذلك هو المقصود فان قيل هذه الاية لا يمكن اجراؤها على ظاهرها
والا لزم القطع بكون الذنوب مغفورة قطعا وانتم لا تقولون به فما هو مدلول هذه الاية لا تقولون به والذي
تقولون به لا يدل عليه هذه الاية فسقط الاستدلال وايضا انه تعالى قال عقيب هذه الاية وانيبوا الى ربكم
واسلموا له من قبل ان ياتيكم العذاب ثم لا تنصرون ولو كان المراد ما قلتم انه غفر جميع الذنوب قطعا لما امر
عقيبه بالتوبة ولما خوفهم بنزول العذاب عليهم من حيث لا يشعرون وايضا ان تقول نفس يا حسرتا على ما فرطت
في جنب الله وايضا فلو كان المراد ما يدل عليه ظاهر الاية لكان ذلك اغراء بالمعاصي واطلاقا في الاقدام
عليها وذلك لا يليق بحكمة الله تعالى واذا ثبت هذا وجب ان نحمل على ان المراد منه التنبيه على انه لا يجوز ان يظن
العاصي انه لا مخلص له من العذاب البتة وان من اعتقد ذلك فهو قانط من رحمة الله اذ لا احد من العصاة المذنبين

يكوني مستحقا له ويحتمل ان يكون المراد انما اوتيته على علم

النعمة

اي ما اغنى عنهم ذلك الاعتقاد الباطل والقول الفاسد الذي اكتسبوه

لمن يشاء

هذا

يسمون

لا

الا ومتى تاب زال عقابه وصار من اهل المغفرة والرحمة فمعنى قوله ان الله يغفر الذنوب جميعا اى
بالتوبة والانابة والجواب قوله الاية تقتضي كون كل الذنوب مغفورة قطعا وانتم لا تقولون به
قلنا بل نحن نقول به ونذهب اليه وذلك لان صيغة يغفر صيغة للمضارع وهو للاستقبال وعندنا
ان الله تعالى يخرج من النار من قال لا اله الا الله وعلى هذا التقدير فصاحب الكبيرة مغفور له قطعا اما قوله
حكم اصارت الذنوب باسرها مغفورة لما امر بالتوبة فالجواب ان عندنا التوبة واجبة وخوف العقاب قائم
فاذا لا نقطع بازالة العقاب بالكلية بل نقول لعله يعفو مطلقا ولعله يعذب بالنار مدة ثم يعفو بعد ذلك
ولهذا الفرق يخرج الجواب عن بقية الاسولة والله اعلم **المسئلة الثانية** اعلم ان هذه الاية
تدل على رجاء الرحمة من وجوه الاول انه سمى المذنب بالعبد والعبودية مفسرة بالحاجة والذلة والمسكنة
واللائق بالكريم الرحيم افاضة الخير والرحمة على المسكين المحتاج الثاني انه تعالى اضافهم الى نفسه بالاضافة
فقال يا عبادي وشرف الاضافة اليه يفيد الامن من العذاب الثالث انه تعالى قال اسرفوا على انفسهم
ومعناه ان ضرر تلك الذنوب ما عاد اليه بل هو عائد اليهم فيكفيهم من تلك الذنوب عود مضارها اليهم
فلا حاجة الى الحاق ضرر اخر بهم • الرابع انه قال لا تقنطوا من رحمة الله نهاهم عن القنوط فيكون هذا امرا
بالرجا فلا يليق الا الكرم • الخامس انه تعالى قال اولا يا عبادي وكان اللائق ان يقول لا تقنطوا من رحمتي لكنه ترك
هذا اللفظ وقال لا تقنطوا من رحمة الله كان الواجب ان يقول انه يغفر الذنوب ولكنه لم يقل ذلك بل اعاد اسم
الله واورد به لفظة ان المفيدة لاعظم وجوه التاكيد وكل ذلك يدل على المبالغة في الوعد بالرحمة • السابع
انه لو قال يغفر الذنوب لكان المقصود حاصلا لكنه اردفه باللفظ الدال على التاكيد فقال جميعا وهذا ايضا
من المؤكدات • الثامن انه وصف نفسه بكونه غفورا ولفظ الغفور يفيد المبالغة • التاسع انه
وصف نفسه بكونه رحيما والرحمة تفيد فائدة زائدة على المغفرة فكان قوله انه هو الغفور اشارة الى
ازالة موجبات العقاب وقوله اشارة الى تحصيل موجبات الرحمة والثواب • العاشر ان قوله انه هو الغفور الرحيم
يفيد الحصر ومعناه انه لا غفور ولا رحيم الا هو وذلك يفيد الكمال في وصفه سبحانه بالغفران والرحمة فهذه
الوجوه العشرة مجموعة في هذه الاية وهي باسرها دالة على كمال الرحمة والغفران ونسال الله تعالى الفوز
بهما والنجاة من العذاب بفضله ورحمته **المسئلة الثالثة** ذكر في سبب النزول وجوها
قيل انها نزلت في اهل مكة قالوا زعم محمد ان من عبد الاوثان وقتل النفس لم يغفر له وقد عبدنا وقتلنا فكيف نسلم
وقيل نزلت في وحشي قاتل حمزة لما اراد ان يسلم وخاف ان لا تقبل توبته فلما نزلت الاية اسلم فقيل لرسول
الله صلى الله عليه وسلم هي له خاصة ام للمسلمين عامة فقال بل للمسلمين عامة وقيل نزلت في اناس اصابوا
ذنوبا عظاما في الجاهلية فلما جاء الاسلام اشفقوا ان لا يقبل الله توبتهم وقيل نزلت في عياش بن ابي ربيعة
والوليد بن الوليد ونفر من المسلمين اسلموا ثم فتنوا الى ان قتلوا وكان المسلمون يقولون فيهم لا
يقبل الله توبتهم فنزلت هذه الايات فكتبها لهم فاسلموا وهاجروا واعلم ان العبرة بعموم
اللفظ لا بخصوص السبب فورود هذه الايات في هذه الوقائع لا يمنع من عمومها والله اعلم
المسئلة الرابعة قرا نافع وابن كثير وابو عمرو وعاصم يا عبادي بفتح اليا
والباقون وعاصم في بعض الروايات بغير فتح وكلهم يقفون عليه بالياء لانها ثابتة في المصحف
الا في بعض رواية ابي بكر عن عاصم انه يقف بغير يا ويقول قرا ابو عمرو والكسائي تقنطوا بكسر
النون والباقون بفتحها وهما لغتان قال صاحب الكشاف وفي قراءة ابن عباس وابن مسعود
يغفر الذنوب جميعا لمن يشاء ثم قال تعالى وانيبوا الى ربكم قال صاحب الكشاف اي توبوا اليه
واسلموا له اي واخلصوا له العمل وانما ذكر الانابة على اثر المغفرة لئلا يطمع طامع في حصولها بغير توبة
وللدلالة على انها شرط فيها لازم لا تحصل بدونه واقول هذا الكلام ضعيف جدا لان عندنا
التوبة على العاصي واجبة فلم يلزم من ورود الامر بها طعن في الوعد بالمغفرة فان قالوا لو كان الوعد
بالمغفرة حاصلا قطعا لما احتيج الى التوبة لان التوبة انما تراد لاسقاط العقاب بعفو الله
عنه فلا حاجة الى التوبة فنقول هذا ضعيف لان مذهبنا انه تعالى وان كان يغفر الذنوب جميعا
قطعا ويعفو عنه قطعا الا ان العفو والغفران يقع على وجهين تارة يقع ابتداء وتارة يعذب
مدة في النار ثم يخرجه عن النار ويعفو عنه ففائدة التوبة ازالة هذا العقاب فثبت ان الذي
قاله صاحب الكشاف ضعيف لا فائدة فيه ثم قال تعالى واتبعوا احسن ما انزل اليكم من ربكم واعلم
انه تعالى لما وعد بالمغفرة امر بعد هذا الوعد باشياء فالاول امره بالانابة وهو قوله وانيبوا الى
ربكم والثاني امره بمتابعة الاحسن وفي المراد بهذا الاحسن الحديث [illegible] معناه والزموا طاعة
الله واجتنبوا معصيته فان الذي انزل على ثلاثة اوجه ذكر القبيح ليجتنب عنه والادون لئلا

محمد رسول الله ؛
اما قبل الدخول في نار جهنم واما بعد الدخول فيه فقضيت انما يدل عليه ظاهر الاية فهو غير مذهبنا ؛

والكريم اذا امر بالرجا فلا يكون يليق الا بالكرم ؛
لان قولنا الله اعظم اسماء الله واجلها فالرحمة المضافة اليه يجب ان تكون اعظم انواع الرحمة
والفضل السادس انه قال لا تقنطوا من رحمة الله ؛
الرحيم ؛
قاتل ؛
فافتتنوا ؛
عمر وبعث ؛
الامر ؛
فاذا اسقط العقاب ؛

برغب فيه والاحسن ليري انه يتبع • الثالث المراد بالاحسن الناسخ دون المنسوخ لان الناسخ احسن ط
من المنسوخ لقوله تعالى ما ننسخ من آية او ننسها نأت بخير منها او مثلها وان الله تعالى لما نسخ حكما
واثبت حكما كان اعتمادنا على الناسخ احسن لهاني اعتمادنا على المنسوخ • ثم قال من قبل ان ياتيكم العذاب
بغتة وانتم لا تشعرون والمراد منه التهديد والتخويف والمعنى انه يفاجئكم العذاب وانتم غافلون
عنه واعلم انه تعالى لما خوفهم بالعذاب بين تعالى ان بتقدير نزول العذاب عليهم ماذا يكونون
يحكى تعالى عنهم ثلاثة انواع من الكلمات فالاول قوله تعالى ان تقول نفس يا حسرتى على
ما فرطت في جنب الله وان كنت لمن الساخرين وفيه مسائل المسئلة الاولى في
قوله ان تقول مفعول له اي كراهة ان تقول واما تنكير لفظ النفس ففيه وجهان الاول
يجوز ان يراد به التكثير وذلك لانه يبعد ثبت في علم اصول الفقه ان الحكم المذكور عقيب يفيد
وصف يناسبه الظن بان ذلك الحكم معلل بذلك الوصف فقوله يا حسرتا يدل على غاية الاسف
ولغاية الحزن وانه مذكور عقيب قوله تعالى على ما فرطت في جنب الله والتفريط في طاعة الله
يناسب شدة الحسرة وهذا يقتضي حصول تلك الحسرة عند حصول هذا التفريط وذلك
يفيد العموم بهذا الطريق المسئلة الثانية القائلون باثبات الاعضاء لله تعالى
استدلوا على اثبات الجنب لهذه الآية واعلم ان دلائلنا على نفي الاعضاء قد كثرت فلا فائدة
في الاعادة ونقول بتقدير ان يكون المراد من هذا الجنب عضوا مخصوصا لله تعالى فانه يمتنع
وقوع التفريط فيه فثبت انه لابد من المصير الى التاويل وللمفسرين فيه عبارات قال ابن عباس
يريد ضيعت من ثواب الله وقال مقاتل ضيعت من ذكر الله وقال مجاهد في امر الله وقال الحسن
في طاعة الله وقال سعيد بن جبير في حق الله واعلم ان الاكثار من هذه العبارات لا يفيد شرح
الصدر ونقول الجنب سمي جنبا لانه جانب من جوانب ذلك الشيء والشيء الذي
يكون من لوازم الشيء ومن توابعه يكون كانه جند من جنوده وجانب من جوانبه فلما حصلت
المشابهة بين الجنب الذي هو العضو وبين ما يكون لازما للشيء وتابعا له لا جرم حسن اطلاق
لفظ الجنب على الحق والامر والطاعة قال الشاعر •
اما تتقين الله في جنب عاشق • له كبد حرى عليك تقطع • جنب
المسئلة الثالثة قال صاحب الكشاف يا حسرتا على الاصل ويا حسرتا على الجمع بين
العوض والمعوض منه واما قوله تعالى وان كنت لمن الساخرين انه ما كان مكتفيا بذلك التقصير
بل كان من المستهزئين بالدين قال قتادة لم يكفه ان ضيع طاعة الله حتى سخر من اهلها ومحل وان
كنت لمن الساخرين النصب على الحال كانه قال فرطت وانا ساخر اي فرطت في حال سخريتي • النوع الثاني على الحالة
من الكلمات التي حكاها الله تعالى عن اهل العذاب انهم يذكرونه بعد نزول العذاب عليهم قوله
او تقول لو ان الله هداني لكنت من المتقين • والنوع الثالث قوله تعالى او تقول حين ترى العذاب
لو ان لي كرة فاكون من المحسنين وحاصل الكلام ان هذا المقصر اتى بثلاثة اشياء اولها الحسرة
على التفريط في الطاعة وثانيها التعلل بفقد الهداية وثالثها تمني الرجعة ثم اجاب الله تعالى
عن كلامهم بان قال التعلل بفقد الهداية باطل لان الهداية كانت حاضرة والاعذار زائلة وهو
المراد من قوله بلى قد جاءتك آياتي فكذبت بها واستكبرت وكنت من الكافرين وههنا مسائل
المسئلة الاولى قال الزجاج بلى جواب النفي وليس في الكلام لفظ النفي الا انه حصل فيه
معنى النفي لان معنى قوله لو ان الله هداني انه ما هداني فلا جرم حسن لفظة بلى بعده والله اعلم
المسئلة الثانية قال الواحدي رحمه الله القراءة المشهورة واتفقوا على التذكير في قوله
بلى قد جاءتك آياتي فكذبت بها واستكبرت لان النفس تقع على الذكر والانثى فخوطب الذكر وروى
الربيع بن انس عن ام سلمة ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يقرأ على التانيث قال ابو عبيدة ولو صح هذا
عن النبي صلى الله عليه وسلم كان حجة لا يجوز لاحد تركها ولكنه ليس بمسند لان الربيع لم يدرك ام سلمة
واما وجه التانيث فلانه ذكر النفس ولفظ النفس ورد في القرآن في الاكثر على التانيث كقوله ونفس
لي يعني وان النفس لامارة بالسوء ويا ايتها النفس المسئلة الثالثة قال القاضي هذه
الآية تدل على صحة القول بالعدل من وجوه الاول انه لا يقال فلان اسرف على نفسه على وجه الذم
الا بما يكون من قبله وكذلك يدل على ان افعال العباد تحصل من قبلهم لا من قبل الله تعالى وثانيها
ان تعلق الغفران والرجاء في ذلك واليأس لا يصح الا ان الفعل فعل العبد وثالثها اضافة الانابة الا
والاسلام اليه من قبل ان ياتيهم العذاب وذلك لا يكون الا مع تمكنه من ان يختارهما قبل نزول

العذاب

العذاب ومذهبهم ان الكافر لم يتمكن قط من ذلك ه ورابعها قوله تعالى واتبعوا احسن ما انزل اليكم
من ربكم وذلك لا يتم الا بما هو المختار للاتباع ه وخامسها ذمهم على انهم لا يشعرون بما يوجب
العذاب وذلك لا يصح الا مع التمكن من المعرفة . وسادسها قولهم يا حسرتا ولا يتحسر المرء على
امر سبق منه الا وكان يصح منه ان لا يفعله وسابعها قوله تعالى ما فرطت ومن لا يقدر ثباته على
الايمان لا يقول له القوم ولا يكون الايمان من قبله كيف يكون مفرطا وثامنها ذمه لهم بانهم من
الساخرين وذلك لا يتم الا والسخرية فعلهم وكان يصح منهم ان لا يفعلوه ه وتاسعها قوله
لو ان لي كرة فاكون من المحسنين وعلى قولهم لو رده الله كرة بعد كرة وليس فيه الا قدرة الكفر لم يصح
ان يكون محسنا ه والحادي عشر قوله تعالى بلى قد جاءتك آياتي فكذبت بها فبين تعالى
ان الحجة عليهم لله لان الحجة لهم على الله ولو ان الامر كما قالوا لكان لهم ان يقولوا بلى قد جاءتنا الايات
ولكنك خلقت فينا التكذيب لها ولم تقدروا على التصديق لها والثاني عشر انه تعالى وصفهم
بالتكذيب والاستكبار والكفر على جهة الذم ولو لم تكن هذه الاشياء افعالا لهم لما صح هذا الذم
والجواب عنه ان هذه الوجوه معارضة بما ان القران مملوء من ان الله تعالى هو الذي يضل ويمنع
ويشد الدين والقسوة والاستدراج ولما كان هذا التفسير مملوا منه لم يكن في الاعادة حاجة
والله اعلم ويوم القيامة ترى الذين كذبوا على الله وجوههم مسودة اليس
في جهنم مثوى للمتكبرين وينجي الله الذين اتقوا بمفازتهم لا يمسهم السوء ولا هم يحزنون ه
اعلم ان هذا نوع اخر من تقرير الوعيد والوعد اما الوعيد فقوله تعالى ويوم القيامة ترى الذين
كذبوا على الله وجوههم مسودة اليس في جهنم مثوى للمتكبرين وينجي الله الذين اتقوا بمفازتهم لا
يمسهم السوء ولا هم يحزنون وفيه بحثان احدهما ان هذا الكذب ما هو والثاني ان السواد كيف هو
اما الاول وهو البحث عن حقيقة هذا الكذب فنقول المشهور ان الكذب هو الاخبار عن الشيء على
خلاف ما هو عليه ومنهم من قال هذا القدر لا يكون كذبا بل الشرط في كونه كذبا ان يقصد الانسان
بخبره خلاف المخبر عنه اذا عرفت هذا الاصل فنذكر اقوال الناس في هذه الاية قال الكعبي ورد
الخبر بان هذه الاية وردت في المجبرة ثم قال والدليل على ان الامر كذلك ان هذه الاية قال الكعبي
وردت عقيب قوله لو ان الله هداني يعني انه ما هداني بل اضلني فلما حكى هذا عن الكفار ذكر عقيبه
ترى الذين كذبوا على الله وجوههم مسودة وفيه بحثان احدهما ان هذا الكذب ما هو والثاني ان
السواد كيف هو اما الاول وهو البحث عن حقيقة هذا الكذب فنقول المشهور ان الكذب هو الاخبار
عن الشيء على خلاف ما هو عليه ومنهم من قال هذا القدر لا يكون كذبا بل الشرط في كونه كذبا ان
يقصد الانسان بخبره خلاف المخبر عنه اذا عرفت هذا الاصل فنذكر اقوال الناس في هذه الاية
قال الكعبي ورد الخبر ترى الذين كذبوا على الله وجوههم مسودة وجب ان يكون هذا عائدا الى ذلك الكلام
المتقدم ثم روى عن الحسن عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال سيأتي اقوام يصلون ويقرؤون القران
يزعمون ان الله كتب الذنوب على العباد ثم كذبوا على الله والله مسود وجوههم واعلم ان اصحابنا قالوا
اخر الاية يدل على فساد هذا التاويل لانه تعالى قال في اخر الاية اليس في جهنم مثوى للمتكبرين
وهذا يدل على ان اولئك الذين صارت وجوههم مسودة انما هم المتكبرون والتكبر لا يليق بمن يقول انا
لا اقدر على الخلق والايجاد وانما القادر الموجد عليه هو الله سبحانه اما الذين يقولون ان الله يريد
شيئا وانا اريد ضده فيحصل مرادي ولا يحصل مراد الله فالتكبر بهذا القائل اليق فثبت ان هذا
التاويل فاسد ومن الناس من قال ان هذا الوعيد مختص باليهود والنصارى ومن قال انه مختص
بمشركي العرب قال القاضي يجب حمل الاية على الكل من المشبهة والمجبرة ولان كل من وصف الله تعالى
بما لا يليق به نفيا واثباتا فاضاف اليه ما يجب تنزيهه عنه او نزهه عما يجب ان يضاف اليه فالكل منهم
داخلون تحت هذه الاية لان كلهم كذبوا على الله فتخصيص الاية بالمجبرة والمشبهة او اليهود والنصارى
لا يجوز واعلم انا لو اجرينا هذه الاية على عمومها كما ذكره القاضي لزمه تكفير جمهور الامة لانه لا
ترى فرقة من فرق الامة الا وقد حصل بينهم اختلاف بين ائمتهم في مسائل كثيرة من صفات الله تعالى
ويلزم على قول القاضي تكفير احدهما فثبت انه يجب ان يحمل الكذب المذكور في الاية على ما اذا قصد
الاخبار عن الشيء مع انه يعلم انه كاذب فيما يقول ومثاله هذا الكفار فانهم كانوا يجعلون تلك
الاصنام كالالهة مع انهم كانوا يعلمون بالضرورة انها جمادات وكانوا يقولون ان الله حرم البحيرة
والسائبة والوصيلة والحام مع انهم كانوا يعلمون ان القول بان الله حرم كذا واباح كذا ولا يكون قائله عالما بانه
كذب فاذا كان كذلك فالحاق مثل الوعيد بهذا الجاهل الكذاب الوقح الضال المضل اما على مقصد الحق

الا ٤

لو ان الله هداني اي مكنني لكنت من المتقين وعلى قولهم اذا لم يعد كلها المتقي فكيف يصح ذلك منه وما معنى قوله ٤

والاعادة ٤

الذي ذكروه ٤

الامة ٤ عدم ٤

كذبا ٤

مناسبا ٤

والصدق فلذا اخطا فيعلق الكلام الوعيد به • البحث الثاني في الكلام في كيفية السواد الحاصل في وجوههم والاقرب انه سواد مخالف لسائر انواع السواد وهو سواد يدل على الجهل بالله والكذب على الله واقول ان الجهل ظلمة والظلمة يتخيل منها السواد فسواد قلوبهم اوجب سواد وجوههم وتحت هذا الكلام اسرار عجيبة عميقة من مباحث احوال القيامة فلما ذكر الله تعالى هذا الوعيد اردفه بالوعد فقال وينجي الله الذين اتقوا بمفازتهم قال القاضي المراد به من اتقى كل الكبائر لانه لا يوصف بالاتقاء المطلق الا من هذا حاله فيقال له امرك عجيب جدا فانك قلت لما تقدم قوله تعالى لو ان الله هداني لكنت من المتقين وجب ان يحمل قوله ويوم القيامة ترى الذين كذبوا على الله وجوههم مسودة على الذين قالوا لو ان الله هداني فقياس هذا القانون انه لما تقدم قوله تعالى ويوم القيامة ترى الذين كذبوا على الله وجوههم مسودة ثم قال بعده وينجي الله الذين اتقوا بمفازتهم وجب ان يكون المراد الذين اتقوا ذلك الكذب فهذا يقتضي ان كل من لم يتصف بذلك الكذب ان يدخل تحت الوعد المذكور بقوله وينجي الله الذين اتقوا بمفازتهم وان يكون قولك اتقوا المراد منه من اتقى كل الكبائر فاسدا فثبت ان التعصب يحمل الرجل العاقل على الكلمات المتناقضة بل الحق ان يقول المتقي هو الآتي بالاتقاء في صورة واحدة ونحن نحمله على الاتقاء وهذا الحرف قلنا الامر المطلق لا يفيد التكرار ثم ذلك الاتقاء غير مدلول بعينه في هذه اللفظة فوجب حمله على الاتقاء عن الشيء الذي سبق ذكره وهو الكذب على الله تعالى فثبت ان ظاهر الآية يقتضي ان من لم يكذب وجب دخوله في هذا الوعد الكريم ثم قال تعالى بمفازتهم وفيه مسائل

المسألة الاولى قرا حمزة والكسائي وابو بكر عن عاصم بمفازاتهم على الجمع والباقون بمفازتهم على الواحد حكى الواحدي عن الفراء انه قال كلاهما صواب تقول في الكلام قد تبين امر القوم وامور القوم قال ابو علي الفارسي الافراد للمصدر ووجه الجمع ان المصادر قد تجمع اذا اختلفت اجناسها كقوله تعالى وتظنون بالله الظنونا ولا شك ان لكل متق نوعا آخر من المفازة

المسألة الثانية المفازة مفعلة من الفوز وهو السعادة فكان المعنى ان النجاة في القيامة حصلت بسبب فوزهم في الدنيا بالطاعات والخيرات فعبر عن الفوز باوقاتها ومواضعها ثم قال لا يمسهم السوء ولا هم يحزنون وهذه كلمة جامعة لانه اذا علم انه لا يمسهم السوء كان فارغ البال بحسب الحال عما وقع في قلبه بسبب فوات الماضي فحينئذ يظهر انه سلم عن كل الآفات ونسأل الله الفوز بهذه الدرجات بفضله ورحمته

المسألة الثالثة دلت الآية على ان المؤمنين لا ينالهم الخوف والرعب في القيامة وتاكد هذا بقوله لا يحزنهم الفزع الاكبر

الله خالق كل شيء وهو على كل شيء وكيل له مقاليد السموات والارض الى قوله بل الله فاعبد وكن من الشاكرين

واعلم انه لما طال الكلام في شرح الوعد والوعيد عاد الى دلائل الالهية والتوحيد وفي الآية مسائل

المسألة الاولى قد ذكرنا في سورة الانعام ان اصحابنا تمسكوا بقوله تعالى الله خالق كل شيء على ان اعمال العباد مخلوقة لله تعالى فاطنبنا هناك في الاسولة والاجوبة فلا فائدة ههنا في الاعادة الا ان الكعبي ذكر ههنا كلمات فنجيب عنها قال ان الله تعالى تمدح نفسه بقوله الله خالق كل شيء وليس من المدح ان يخلق الكفر والقبائح فلا يصح ان يحتج بذلك ايضا فلم يكن فيه مدح وهذه الآية لا خلاف في اعمال العباد بل كان الخلاف بينهم وبين المجوس والزنادقة في خلق الاعراض والسباع والهوام فاراد الله تعالى ان يبين انه الخالق لها اجمع بل يريد كل شيء وايضا لو كانت اعمال العباد من خلق الله لما اضافها اليهم بقوله كفارا حسدا من عند انفسهم ولما صح قوله ويقولون هو من عند الله وما هو من عند الله ولما صح قوله وما خلقنا السماء والارض وما بينهما باطلا فهذا جملة ما ذكره الكعبي وقال الجبائي ان الله خالق كل شيء سوى افعال خلقه التي صح فيها الامر والنهي واستحقوا بها الثواب والعقاب ولو كانت افعالهم خلقا لله لما جاز ذلك فيه لا يجوز مثله في الوانهم وصورهم وقال ابو مسلم الخلق هو التقدير لا الايجاد فاذا اخبر الله تعالى عن عباده انهم يفعلون الفعل الفلاني فقد قدر ذلك الفعل فيصح ان يقال انه تعالى خلقه وان لم يكن موجدا له واعلم ان الجواب عن هذه الوجوه قد ذكرناه بالاستقصاء في سورة الانعام فمن اراد الوقوف عليه فليطالع هذا الموضع من هذا الكتاب والله اعلم • اما قوله تعالى وهو على كل شيء وكيل فالمعنى ان الاشياء كلها موكولة اليه فهو القائم بحفظها وتدبيرها من غير منازع ولا مشارك وهذا ايضا يدل على ان فعل العبد مخلوق لله تعالى لان فعل العبد لو وقع بخلق العبد لكان ذلك الفعل غير موكول الى الله تعالى ولم يكن الله وكيلا عليه وذلك ينافي عموم الآية ثم

في تخيل انها سواد

نعني والآتي بالاتقاء

يقتضي ان

عاد الى والتوحيد

فنذكرها

خلق
من خلقه وايضا لفظة كل لا توجب العموم لقوله تعالى واوتيت من كل شيء

كما

قال

قال تعالى له مقاليد السموات والارض قريب من الكلام في قوله وعنده مفاتح الغيب وقد سبق الاستقصاء هناك قيل سأل عثمان رسول الله صلى الله عليه وسلم عن تفسير قوله له مقاليد السموات والارض فقال يا عثمان ما سألني عنها احد قبلك تفسيرها لا اله الا الله والله اكبر سبحان الله وبحمده استغفر الله ولا حول ولا قوة الا بالله هو الاول والآخر والظاهر والباطن بيده الخير يحيي ويميت وهو على كل شيء قدير هكذا نقله صاحب الكشاف • ثم قال تعالى والذين كفروا بآيات الله اولئك هم الخاسرون وفيه مسائل

المسألة الاولى صريح الآية يقتضي انه لا خاسر الا الكافر وهذا يدل على ان كل من لم يكن كافرا فانه لا بد وان يحصل له حظ من رحمة الله

المسألة الثانية اورد صاحب الكشاف سؤالا وهو انه بم اتصل قوله والذين كفروا بآيات الله واجاب عنه بانه اتصل بقوله تعالى وينجي الله الذين اتقوا بمفازتهم اي وينجي الله المتقين بمفازاتهم والذين كفروا هم الخاسرون واعترض ما بينهما انه خالق الاشياء كلها وان له مقاليد السموات والارض واقول هذا عندي ضعيف من وجهين الاول ان وقوع الفاصل الكثير بين المعطوف والمعطوف عليه بعيد • الثاني ان قوله وينجي الله الذين اتقوا جملة فعلية والذين كفروا بآيات الله اولئك هم الخاسرون جملة اسمية وعطف الجملة الفعلية على الاسمية لا يجوز بل الاقرب عندي ان يقال انه لما وصف الله تعالى بصفات الالهية والجلال وهو كونه خالقا للاشياء كلها وكونه مالكا لمقاليد السموات والارض باسرها قال بعده والذين كفروا بهذه الآيات الظاهرة الباهرة هم الخاسرون • ثم قال تعالى افغير الله تأمروني اعبد ايها الجاهلون وفيه مسائل

المسألة الاولى قرأ ابن عامر تأمرونني بنونين ساكنة الياء وكذلك هي في مصاحف الشام قال الواحدي وهو الاصل وقرأ ابن كثير تأمروني بنون مشددة على اسكان الاولى وادغامها في الثانية وقرأ نافع تأمروني بنون واحدة خفيفة على حذف احدى النونين والباقون بنون واحدة مكسورة مشددة

المسألة الثانية افغير الله منصوب باعبد وتأمروني اعتراض ومعناه افغير الله اعبد بامركم وذلك حين قال له المشركون استلم بعض آلهتنا ونؤمن بالهك واقول نظير هذه الآية قوله تعالى قل اغير الله اتخذ وليا وقد ذكرنا في تلك الآية وجه الحكمة في تقديم المفعول

المسألة الثالثة انما وصفهم بالجهل لانه تقدم وصف الاله بكونه خالقا للاشياء وبكونه مالكا لمقاليد السموات والارض وظاهر كون هذه الاصنام جمادات لا تضر ولا تنفع ومن اعرض عن عبادة الاله الموصوف بتلك الصفات الشريفة المقدسة واشتغل بعبادة هذه الاجسام الخسيسة فقد بلغ في الجهل مبلغا لا مزيد عليه فلهذا السبب قال ايها الجاهلون ولا تأتى ان وصفهم لهذا الاسم لا يليق الا بهذا الموضع • ثم قال ولقد اوحي اليك والى الذين من قبلك لئن اشركت ليحبطن عملك ولتكونن من الخاسرين واعلم ان الكلام التام من الدلائل التوحيد والجواب عن الشبهات في مسألة الاحتياط قد ذكرناه في سورة البقرة ثم لا نعيده قال صاحب الكشاف قرئ ليحبطن عملك ليحبطن على البناء للمفعول وليحبطن بالنون والياء اي ليحبطن الله او الشرك وفي الآية سؤالات السؤال الاول كيف اوحي اليه والى من قبله حال شركه على التعيين الجواب تقدير الآية اوحي اليك لئن اشركت ليحبطن عملك والى الذين من قبلك مثله او اوحي اليك والى كل واحد منهم لئن اشركت كما تقول كسانا حلة اي كل واحد منا • السؤال الثاني ما الفرق بين اللامين الجواب الاولى موطئة للقسم المحذوف والثانية لام الجواب • السؤال الثالث كيف صح هذا الكلام مع علم الله ان رسله لا يشركون ولا تحبط اعمالهم والجواب ان قوله لئن اشركت ليحبطن عملك قضية شرطية والقضية الشرطية لا يلزم من صدقها صدق جزأيها الا ترى ان قولك لو كانت الخمسة زوجا لكانت منقسمة بمتساويين قضية صادقة مع ان كل واحد من جزأيها غير صادق وقال تعالى لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا ولم يلزم من هذا صدق القول بان فيهما آلهة وبانهما قد فسدتا • السؤال الرابع ما معنى قوله ولتكونن من الخاسرين والجواب كما ان طاعات الانبياء والرسل افضل من طاعات غيرهم فكذلك القبائح التي تصدر عنهم فانها بتقدير الصدور تكون اقبح لقوله تعالى اذا لاذقناك ضعف الحياة وضعف الممات فكان المعنى ان الشرك الحاصل منه بتقدير حصوله منه يكون تأثيره في غضب الله اقوى واعظم واعلم انه تعالى لما قدم هذه المقدمات ذكر ما هو المقصود فقال بل الله فاعبد وكن من الشاكرين والمقصود منه رد ما امروه به من استلام بعض آلهتهم كأنه قال

الاسمية على نفسه

وابو عمرو وعاصم وحمزة والكسائي

ط

ط

انكم تامرونني ان اعبد غير الله لان قوله قل افغير الله تامروني اعبد بمعنى اعبد انهم عينوا عليه عبادة الله
فقال الله انهم حين ما قالوا ولكن اثبت على الضد مما قالوا فلا تعبد الا الله وذلك لان قوله بل الله فاعبد
يفيد الحصر ثم قال وكن من الشاكرين على ما هداك اليه من انه لا يجوز الاعتماد الا على الله القادر على الاطلاق
العليم الحكيم على الاطلاق وعلى ما ارشدك اليه من انه يجب الاعراض عن كل ما سوى الله تعالى
وما قدروا الله حق قدره والارض جميعا قبضته يوم القيامة والسموات مطويات بيمينه سبحانه
وتعالى عما يشركون الى قوله ووفيت كل نفس ما عملت وهو اعلم بما يفعلون واعلم انه تعالى لما حكى عن
المشركين انهم امروا الرسول بعبادة الاصنام ثم انه تعالى اقام الدلايل على فساد قولهم وامر الرسول
بان يعبد الله ولا يعبد شيئا سواه بين انهم لو عرفوا الله حق معرفته ما جعلوا هذه الاشيا الخسيسة
مشاركة له في المعبودية فقال وما قدروا الله حق قدره وفي الاية مسايل **المسألة الاولى**
احتج بعض الناس بهذه الاية على ان الخلق لا يعرفون حقيقة الله قال لان قوله وما قدروا الله حق قدره
يفيد هذا المعنى الا انا ذكرنا ان هذه صفة حال الكفار فلا يلزم من وصف الكفار بانهم ما قدروا الله حق قدره وصف
المومنين بذلك فسقط هذا الكلام **المسألة الثانية** قوله وما قدروا الله حق قدره اي ما عظموه
حق تعظيمه وهذه الاية مذكورة في سورة الانعام وفي سورة الحج وفي هذه السورة
واعلم انه تعالى لما بين انهم ما عظموه تعظيما لايقا به اردفه بما يدل على كمال عظمته ونهاية جلالته فقال
والارض جميعا قبضته يوم القيامة والسموات مطويات بيمينه قال القفال رحمه الله قوله تعالى
وما قدروا الله حق قدره والارض جميعا قبضته يوم القيامة كقول القايل وما قدرتني حق قدري
وانا الذي فعلت كذا وكذا اي لما عرفت ان حالي وصفتي هو الذي ذكرت فوجب ان لا تحطني عن قدري
ومنزلتي ونظيره قوله تعالى كيف تكفرون بالله وكنتم امواتا فاحياكم اي كيف تكفرون بمن هذا وصفه
وحال ملكه فكذا هاهنا المعنى وما قدروا الله حق قدره اذ زعموا ان له شركا وانه لا يقدر على احيا الموتى
مع ان الارض والسموات في قبضته وقدرته قال صاحب الكشاف الغرض من هذا الكلام اذا اخذته كما هو بجملته تصوير
عظمته والتوقيف على كنه جلاله من غير ذهاب بالقبضة ولا باليمين الى جهة حقيقة او جهة مجاز
وكذلك ما يروى ان يهوديا جا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال يا ابا القاسم ان الله يمسك السموات
والارضين يوم القيامة على اصبع والجبال على اصبع والشجر على اصبع والثرى على اصبع
وساير الخلق على اصبع ثم يهزهن فيقول انا الملك فضحك رسول الله صلى الله عليه وسلم تعجبا مما قال قال
صاحب الكشاف وانما ضحك افصح العرب لانه لم يفهم منه الا ما يفهمه علما البيان من غير تصور امساك
ولا اصبع ولا هز ولكن فهمه وقع اول شي واخره على الزبدة والخلاصة التي هي الدلالة على القدرة
الباهرة وان الافعال العظام التي تتحير فيها الاذهان ولا تكتنهها الاوهام هينة عليه قال ولا نرى
بابا في علم البيان ادق ولا الطف ولا اجود من هذا الباب فيقال له هل تسلم ان الاصل في الكلام حمله على
حقيقته وانه انما يعدل عن الحقيقة الى المجاز وان انكر هذا الاصل فحينئذ يخرج القران بالكلية عن ان يكون
حجة فان لكل احد ان يقول المقصود من الاية الفلانية كذا وكذا فانا احمل الاية على ذلك المقصود ولا التفت
الى الظواهر مثاله من تمسك بالايات الواردة في ثواب اهل الجنة وعقاب اهل النار قال المقصود بيان
سعادة المطيعين وشقاوة المذنبين فانا احمل هذه الايات على هذا المقصود ولا اثبت الاكل والشرب
ولا ساير الاحوال الجسمانية ومن تمسك بالايات الواردة في اثبات وجوب الصلاة قال المقصود منه
ايجاب تنوير القلب بذكر الله فانا اكتفي بهذا القدر ولا اوجب هذه الاعمال المخصوصة ولما عرف
الكلام في فتح هذا الباب يفضي الى الطعن في ساير المسايل الاصولية والفروعية وذلك باطل قطعا واما ان
سلم ان الاصل في علم القران ان يعتقد ان الاصل في الكلام حمله على حقيقته فاذا قام دليل منفصل
على انه يتعذر حمله على حقيقته فحينئذ يتعين صرفه الى مجاز معين فنقول هاهنا لفظ القبضة ولفظ
اليمين حقيقة في الجارحة المخصوصة فلا يمكنك ان تصرف ظاهر الكلام عن هذا المعنى الا اذا اقمت
الدلالة على ان حمل هذه الالفاظ على ظواهرها ممتنع فحينئذ يجب حملها على المجازات ثم تبين بالدليل ان
المعنى الفلاني يصح جعله مجازا عن تلك الحقيقة ثم تبين بالدليل ان هذا المجاز اولى من غيره واذا ثبتت
هذه المقدمات وترتيبها على هذا الوجه فهذا هو الطريق الصحيح الذي عليه تعويل اهل التحقيق
فاما ان الذي اظهره من انه اهتدى الى الطريق الذي لم يعرفه غيره طريق فاسد
وفوقه على المعارف وارجع الى الطريق الحقيقي فنقول لا شك ان لفظ القبضة واليمين مشعر بهذه
الاعضا والجوارح الا ان الدلايل العقلية قامت على امتناع ثبوت الاعضا والجوارح لله تعالى فوجب
حمل هذه الاعضا على وجوه المجاز فنقول انه يقال فلان في قبضة فلان اذا كان تحت تدبيره وتسخيره

دقد

وقال تعالى الا على ازواجهم او ما ملكت ايمانهم والمراد منه كونه مملوكا له ويقال هذه الدار في
يد فلان وفلان صاحب اليد والمراد ما ذكرنا من القدرة والفقهاء يقولون في الشروط قبض
فلان كذا وصار في قبضته ولا يريدون الا خلوص ملكه واذا ثبت تعذر حمل هذه الالفاظ على
حقائقها وجب حملها على مجازاتها صونا لهذه النصوص عن التعطيل فهذا هو الكلام الحقيقي في هذا
الباب ولنا كتاب مفرد في تنزيه الله تعالى عن الجسمية والمكان سميناه تاسيس التقديس من
اراد الاطناب في هذا الباب فليرجع اليه والله اعلم **المسئلة الثانية** في تفسير
الفاظ الاية قوله والارض المراد منه الارضون السبع ويدل عليه وجوه الاول قوله جميعا فاذا
هذا التاكيد لا يحسن ادخاله الا على الجمع ونظيره كل الطعام وقوله تعالى او الطفل الذين لم يظهروا
على عورات النساء وقوله تعالى والنخل باسقات وقوله تعالى ان الانسان لفي خسر الا الذين امنوا فان
هذه الاحكام الخبرية باللفظ المفرد يدل على ان المراد منه الجمع فكذا ههنا والثاني انه قال بعده
والسموات فوجب ان يكون المراد بالارض الارضون والثالث ان الموضع موضع تعظيم وتفخيم
فهو مقتضى المبالغة واما القبضة فهي المرة الواحدة من القبض قال تعالى فقبضت قبضة من اثر
الرسول والقبضة بالضم المقدار المقبوض بالكف ويقال ايضا اعطني قبضة من كذا يريد معنى
القبضة تسمية بالمصدر والمعنى ان الارضين جميعا قبضته اي ذوات قبضة يقبضهن قبضة
واحدة من قبضاته يعني ان الارضين مع ما لها من العظمة والبسطة لا يبلغن الا قبضة واحدة
من قبضاته اما اذا اريد معنى القبضة فظاهر لان المعنى ان الارضين يجمعها مقدار ما يقبضه
بكف واحدة فان قيل ما وجه من قرا قبضته بالنصب قلنا جعل القبضة ظرفا وقوله مطويات
من الطي الذي هو ضد النشر كما قال تعالى يوم نطوي السماء كطي السجل للكتاب وعادة طاوي السجل
ان يطويه بيمينه ثم قال صاحب الكشاف وقيل قبضته ملكه ويمينه بقدرته وقيل مطويات
بيمينه اي مفنية بقسمه لانه اقسم ان يفنيها ولما ذكر هذه الوجوه عاد الى قوله الاول بانها وجوه ركيكة
وان حمل هذا الكلام على محض التمثيل اولى وبالغ في تقرير هذا الكلام فاطنب فاقول ان صاحب هذا
الوجه يجب ان يقدم على تحسين طريقته وتقبيح طريقة القدماء تحسينا جيدا فانه ان كان من مذهبه انه يجوز
ترك ظاهر اللفظ والمصير الى المجاز من غير دليل فهذا طعن في القرآن واخراج له عن ان يكون حجة في
شيء وان كان من مذهبه ان الاصل في الكلام الحقيقة وانه لا يجوز العدول عنه الا بدليل منفصل فهذا هو
الطريقة التي اطبق عليها جمهور المتقدمين فان الكلام الذي يزعم انه علمه وان العلم الذي يعرفه
غيره وقع في التاويلات المعتبرة والكلمات الركيكة فان قالوا المراد انه لما دل الدليل على انه سبحانه
يمتنع على الواحد ان يكون المراد من لفظ القبضة واليمين هذه الاعضاء اذا فاجاء خطب عظيم والثاني
يتلطفون ما ذا يفعل بهم ويرجون ان يكون القيام لمعنى الوقوف والجود في مكان لاجل استيلاء الحيرة
والدهشة عليهم ولما بين الله تعالى حال هاتين الفرقتين قال وأشرقت الارض بنور ربها وفيه مسائل
المسئلة الاولى هذه الارض المذكورة ليست هذه الارض التي تقعد الآن عليها بدليل قوله
تعالى يوم تبدل الارض غير الارض وبدليل قوله تعالى وحملت الارض والجبال فدكتا دكة واحدة بل هي
ارض اخرى يخلقها الله تعالى لمحفل القيامة **المسئلة الثانية** قالت المجسمة ان الله
تعالى نور واحتجوا بقوله تعالى في تلك الارض لاجل القضاء بين عباده اشرقت تلك الارض بنور الله
واكدوا هذا بقوله تعالى الله نور السموات والارض قالوا انه لا يجوز ان يكون الله سبحانه نورا بمعنى كونه من
جنس هذه الانوار المشاهدة وبيانه لما تعذر حمل الكلام على حقيقته وجب حمل لفظ النور ههنا على
العدول فيحتاج ههنا الى بيان ان لفظ النور قد يستعمل في هذا المعنى ثم الى بيان ان المراد من لفظ
النور ههنا ليس الا هذا المعنى اما بيان الاول فلان الناس يقولون للملك العادل اشرقت الآفاق بعدلك
واضاءت الدنيا بقسطك كما يقولون اظلمت البلاد بجورك وقال صلى الله عليه وسلم الظلم ظلمات
يوم القيامة واما بيان ان المراد ههنا من النور العدل فلانه قال وجيء بالنبيين والشهداء ومعلوم
ان المجيء بالشهداء ليس الا لاظهار العدل وايضا قال في آخر الاية وهم لا يظلمون فدل هذا على ان المراد
من ذلك النور العدل ومما يقوي هذا الكلام ان الله تعالى فتح هذه الاية باثبات العدل وختمها بنفي الظلم والوجه
الثاني في الجواب عن الشبهة المذكورة ان قوله تعالى وأشرقت الارض بنور ربها يدل على انه يحصل هناك
نور مضاف الى الله تعالى ولا يلزم كون ذلك النور صفة ذات الله تعالى لانه يكفي في صدق الاضافة ادنى سبب
فلما كان ذلك النور من خلق الله وشرفه باضافته اليه كان ذلك النور نور الله كقوله بيت الله وناقة الله
وهذا الجواب اقوى من الاول لان في هذا الجواب لا نحتاج الى ترك الحقيقة والذهاب الى المجاز والله اعلم

ها هنا نقص كبير عظيم

عليه ؟

يوم ؟

محض ؟

والوجه الثالث انه قد يقال فلان رب هذه الارض ورب هذه الدار ورب هذه الجارية فلا يبعد
ان يكون رب تلك الارض ملكا من الملائكة وعلى هذا التقدير فلا يمتنع كونه نورا والله اعلم المسألة
الثانية انه تعالى ذكر في هذه الاية من احوال ذلك اليوم اشياء اولها قوله واشرقت الارض بنور ربها
وقد سبق الكلام فيه. وثانيها قوله ووضع الكتاب وفي المراد بالكتاب وجوه الاول انه اللوح المحفوظ
الذي يحصل فيه شرح احوال عالم الدنيا الى وقت قيام القيامة. الثاني المراد كتب الاعمال كما قال
تعالى في سورة سبحان وكل انسان الزمناه طائره في عنقه ونخرج له يوم القيامة كتابا يلقاه منشورا ثم
قال تعالى في اية اخرى ما لهذا الكتاب لا يغادر صغيرة ولا كبيرة الا احصاها. وثالثها قوله تعالى فكيف
اذا جئنا من كل امة بشهيد وجئنا بك على هؤلاء شهيدا وقوله تعالى يوم يجمع الله الرسل فيقول ماذا اجبتم
قالوا لا علم لنا. ورابعها قوله تعالى والشهداء والمراد ما قاله وكذلك جعلناكم امة وسطا لتكونوا شهداء
على الناس واراد بالشهداء المؤمنين وقال مقاتل يعني الحفظة ويدل عليه قوله تعالى معها سائق وشهيد
وقيل اراد بالشهداء المستشهدين في سبيل الله ولما بين الله تعالى انه يحضر في محفل القيامة جميع ما يحتاج اليه
في فصل الحكومات وقطع الخصومات بين تعالى انه يوصل الى كل احد حقه وعبر تعالى عن هذا المعنى باربع
عبارات اولها قوله تعالى وقضي بينهم بالحق. وثانيها قوله وهم لا يظلمون. وثالثها قوله تعالى ووفيت
كل نفس ما عملت اي وفيت كل نفس جزاء ما عملت. ورابعها قوله وهو اعلم بما يفعلون يعني انه اذا لم يكن عالما
بكيفيات احوالهم فلعله لا يقضي بالحق لاجل عدم العلم اما اذا كان عالما بمقادير افعالهم وبكيفياتها
امتنع دخول الخطأ فثبت ان الله تعالى عبر عن هذا المقصود بهذه العبارات المختلفة والمقصود المبالغة في
تقرير ان كل مكلف فانه يصل الى حقه وسيق الذين كفروا الى جهنم زمرا
حتى اذا جاؤها فتحت ابوابها وقال لهم خزنتها الم ياتكم رسل منكم يتلون عليكم ايات ربكم وينذرونكم
لقاء يومكم هذا قالوا بلى ولكن حقت كلمة العذاب على الكافرين قيل ادخلوا ابواب جهنم خالدين
فيها فبئس مثوى المتكبرين اعلم انه تعالى لما شرح احوال اهل القيامة على سبيل الاجمال وقال ووفيت كل
نفس ما عملت لا جرم بين بعده كيفية احوال اهل العقاب ثم كيفية احوال اهل الثواب وختم السورة اما
شرح احوال اهل العقاب فهو المذكور في هذه الاية وهو قوله وسيق الذين كفروا الى جهنم يكون
بالعنف والدفع والدليل عليه قوله تعالى يوم يدعون الى نار جهنم دعا اي يدفعون دفعا ونظيره
قوله تعالى فذلك الذي يدع اليتيم اي يدفعه ويدل عليه ايضا قوله تعالى ونسوق المجرمين الى
جهنم وردا واما الزمر فهي الافواج المتفرقة بعضها اثر بعض فبين الله تعالى انهم يساقون
الى جهنم فاذا جاؤها فتحت ابوابها وهذا يدل على ان ابواب جهنم انما تفتح عند وصول اولئك
اليها فاذا دخلوا جهنم قال لهم خزنة جهنم الم ياتكم رسل منكم اي من جنسكم يتلون عليكم ايات ربكم
وينذرونكم لقاء يومكم هذا فان قيل لم اضيف اليوم اليهم قلنا اراد لقاء وقتكم هذا وهو وقت
دخولهم النار لا يوم القيامة واستعمال لفظ اليوم والايام في اوقات الشدة مستفيض فعنده
هذا يقولون قد اتونا وتلوا علينا ولكن حقت كلمة العذاب على الكافرين وفي هذه الاية مسائل
المسألة الاولى تقدير الكلام انه حقت علينا كلمة العذاب فكيف يمكننا الخلاص من العذاب وهذا
صريح في ان السعيد لا ينقلب شقيا والشقي لا ينقلب سعيدا وكلمات المعتزلة في دفع هذا الكلام معلومة
والاجوبة ايضا عنها معلومة المسألة الثانية دلت الاية على انه لا وجوب قبل مجيء
الشرع لان الملائكة بينوا انه ما بقي لهم عذر ولا علة بعد مجيء الانبياء عليهم السلام ولو لم يكن مجيء
الانبياء شرطا في استحقاق العذاب لما بقي في هذا الكلام فائدة ثم ان الملائكة اذا سمعوا منهم هذا
الكلام قالوا لهم ادخلوا ابواب جهنم خالدين فيها فبئس مثوى المتكبرين قالت المعتزلة لو كان دخولهم
في النار لاجل انه حقت عليهم كلمة العذاب لم يبق لقول الملائكة فبئس مثوى المتكبرين فائدة بل هذا
الكلام انما يبقى مفيدا اذا قلنا انهم انما دخلوا النار لانهم تكبروا على الانبياء ولم يقبلوا قولهم ولم يلتفتوا
الى دلائلهم وذلك يدل على صحة قولنا والله اعلم وسيق الذين اتقوا
ربهم الى الجنة زمرا حتى اذا جاؤها وفتحت ابوابها وقال لهم خزنتها سلام عليكم طبتم فادخلوها
خالدين الى اخر السورة اعلم انه تعالى لما شرح احوال اهل العقاب في الاية المتقدمة شرح احوال
اهل الثواب في هذه الاية فقال وسيق الذين اتقوا ربهم الى الجنة زمرا فان قيل السوق في اهل النار معقول
لانهم لما امروا بالذهاب الى موضع العذاب والخزي لا بد وان يساقوا اليه واما اهل الثواب فاذا امروا
بالذهاب الى موضع الراحة والسعادة فاي حاجة فيه الى السوق والجواب فيه من وجوه الاول
ان المحبة والصداقة باقية بين المتقين يوم القيامة كما قال تعالى الاخلاء يومئذ بعضهم لبعض عدو الا

احوالهم
زمرا
يومكم
لما

المتقين

المتقين واذا قيل لواحد منهم اذهب الى الجنة فيقول لا ادخلها حتى يدخلها احبابي واصدقائي
فيتأخرون لهذا السبب فحينئذ يحتاجون الى ان يساقوا الى الجنة والثاني ان الذين اتقوا ربهم قد
عبدوا الله تعالى لا للجنة ولا للنار فتصير شدة استغراقهم في ان النبي صلى الله عليه وسلم مشاهدة
مواقف الجلال والجمال مانعا لهم عن الرغبة في الجنة فلاجرم يحتاجون الى ان يساقوا الى الجنة والثالث ان
النبي صلى الله عليه وسلم قال اكثر اهل الجنة البله وعليون للابرار فلهذا السبب يساقون الى الجنة والرابع
ان اهل النار واهل الجنة يساقون الا ان المراد بسوق اهل النار طردهم اليها بالهوان والعنف كما يفعل
بالاسير اذا سيق الى الحبس والقتل والمراد بسوق اهل الجنة سوق مراكبهم لانه لا يذهب بهم الا راكبين والمراد
بذلك السوق اسراعهم الى دار الكرامة والرضوان كما يفعل بمن يشرف ويكرم من الوافدين على الملوك ٥
فشتان ما بين السوقين ٥ ثم قال تعالى حتى اذا جاؤها وفتحت ابوابها وقال لهم خزنتها سلام عليكم طبتم فادخلوها
خالدين واعلم ان جملة هذا الكلام شرط واحد مركب من قيود فالقيد الاول هو مجيئهم الى الجنة والقيد
الثاني قوله تعالى وفتحت ابوابها فان قيل قال في اهل النار فتحت ابوابها بغير الواو وقال ههنا
بزيادة الواو فما الفرق قلنا الفرق ان ابواب جهنم لا تفتح الا عند دخول اهلها فيها فاما ابواب الجنة
ففتحها يكون متقدما على دخولهم اليها بدليل قوله جنات عدن مفتحة لهم الابواب ٥ القيد الثالث قوله وقال لهم
خزنتها سلام عليكم طبتم فادخلوها خالدين فبين تعالى ان خزنة الجنة يذكرون لاهل الثواب هذه الكلمات
الثلاث فاولها قولهم سلام عليكم وهذا يدل على انهم يبشرونهم بالسلامة من كل الآفات وثانيها قولهم
طبتم من دنس المعاصي وطهرتم من خبث الخطايا ٥ وثالثها قولهم فادخلوها خالدين والفاء في قوله فادخلوها
يدل على كون ذلك الدخول معللا بالطيب والطهارة قالت المعتزلة هذا يدل على ان احدا لا يدخلها الا اذا
كان طاهرا عن كل المعاصي قلنا هذا ضعيف لانه تعالى يبدل سيئاتهم حسنات وحينئذ يصيرون طاهرين
بفضل الله تعالى فان قيل فهذا الذي تقدم ذكره هو الشرط فاين الجواب قلنا فيه وجهان الاول ان الجواب
محذوف والمقصود من الحذف انه يدل على انه بلغ في الكمال الى حيث لا يمكن ذكره الثاني ان الجواب هو قوله تعالى
وقال لهم خزنتها سلام عليكم والواو محذوف والصحيح هو الاول ثم اخبر الله تعالى بان الملائكة اذا خاطبوا المتقين
بهذه الثلاث قال المتقون عند ذلك الحمد لله الذي صدقنا وعده وفي قوله ان لا تخافوا ولا تحزنوا وابشروا بالجنة
واورثنا الارض والمراد بالارض ارض الجنة وانما عبر عنه بالارث لوجوه الاول ان الجنة كانت في اول الامر
لآدم عليه السلام لانه تعالى قال وكلا منها رغدا حيث شئتما فلما عادت الجنة الى اولاد آدم كان ذلك سببا للارث
الثاني ان هذا اللفظ ماخوذ من قول القائل هذا اورث كذا وهذا العمل اورث كذا فلما كانت طاعاتهم قد افادتهم الجنة
لاجرم قالوا واورثنا الجنة ٥ الثالث ان الوارث يتصرف فيما يرثه كما يشاء من غير منازع ولا مدافع فكذلك
المؤمنون يتصرفون في الجنة كيف يشاؤن واوادوا المبالغة على حسن المجاز فان قيل ما معنى قوله
حيث نشاء وهل يتبوأ احدهم مكان غيره قلنا يكون لكل احد جنة لا يحتاج معها الى جنة غيره قال حكماء
الاسلام الجنة نوعان الجنات الجسمانية والجنات الروحانية فالجنات الجسمانية لا تحتمل المشاركة فيها اما
الروحانيات فحصولها لواحد لا يمنع من حصولها للآخرين ولما بين الله تعالى صفة اهل الجنة قال فنعم اجر العاملين
قال مقاتل ليس هذا من كلام اهل الجنة بل الله تعالى لما حكى ما جرى بين الملائكة وبين المتقين من صفة ثواب اهل
الجنة قال بعده فنعم اجر العاملين ٥ ثم قال تعالى وترى الملائكة حافين من حول العرش ذكر بعده ثواب الملائكة
فقال كما ان دار ثواب المتقين المؤمنين هي الجنة فكذلك دار ثواب الملائكة جوانب العرش واطرافه فلهذا قال
وترى الملائكة حافين من حول العرش اي محدقين بالعرش قال الليث حف القوم بسيدهم يحفون حفا اذا طافوا به
اذا عرفت هذا فنقول بين تعالى ان دار ثوابهم هو جوانب العرش ٥ ثم قال يسبحون بحمد ربهم بان ثوابهم

وهذا مشعر

هو عين ذلك التحميد والتسبيح وحينئذ يرجع حاصل الكلام الى ان اعظم درجات الثواب استغراق قلوب العباد
في درجات التنزيه ومنازل التقديس ٥ ثم قال وقضي بينهم بالحق والمعنى انهم على درجات مختلفة ومراتب
متفاوتة فلكل واحد منهم في درجات المعرفة والطاعة حد محدود لا يتجاوزه ولا يتعداه وهو المراد من قوله
وقضي بينهم بالحق وقيل الحمد لله رب العالمين اي الملائكة لما قضي بينهم بالحق قالوا الحمد لله رب العالمين على قضائه
بيننا بالحق وههنا دقيقة اعلى مما سبق وهو انه سبحانه لما قضى بينهم بالحق فهم ما حمدوه لاجل ذلك القضاء بل
حمدوه بصفته الواجبة وهي كونه رب العالمين فان من حمد المنعم لاجل ان انعامه وصل اليه فهو في الحقيقة
ما حمد المنعم وانما حمد الانعام واما من حمد المنعم لا لانه وصل اليه النعمة فهنا قد وصل الى لجة بحر
التوحيد هذا اذا قلنا ان قوله وترى الملائكة حافين من حول العرش شرح احوال الملائكة في الثواب اما اذا
قلنا انه من بقية شرح ثواب المؤمنين فتقريره ان يقال ان المتقين لما قالوا الحمد لله الذي صدقنا وعده واورثنا
الارض نتبوأ من الجنة حيث نشاء فقد ظهر منهم انهم في الجنة اشتغلوا بحمد الله وبذكره بالمدح والثناء فبين تعالى انه

كما ان حرفة المتقين في الجنة الاشتغال بهذا التحميد والتمجيد فكذلك حرفة الملائكة الذين هم حافون حول العرش الاشتغال بالتحميد والتسبيح ثم ان جوانب العرش ملاصقة لجوانب الجنة وحينئذ يظهر منه ان المؤمنين المتقين وان الملائكة المقربين يصيرون متوافقين على الاستغراق في تحميد الله وتسبيحه فكان ذلك سببا لمزيد التذاذهم بذلك التسبيح والتحميد ثم قال وقضي بينهم بالحق اى بين البشر ثم قال وقيل الحمد لله رب العالمين والمراد وصفه بصفات الالهية والتسبيح عبارة عن الاعتراف بتنزيهه عن كل ما لا يليق به وهو صفات الجلال وقوله تعالى والحمد لله رب العالمين عبارة عن الاقرار بكونه موصوفا بصفات الالهية وهي صفات الاكرام وهو الذي كانت الملائكة يذكرونه منذ خلق العالم الى وقت قيام القيامة ونحن نسبح في قوله وقيل الحمد لله نعمة اخرى وهي انه لم يبين ان ذلك القائل من هو والمقصود من هذا الابهام التنبيه على ان خاتمة كلام العقلاء في الثناء على حضرة الجلال والكبرياء ليس الا ان يقولوا الحمد لله رب العالمين تم تفسير هذه السورة

حم تنزيل الكتاب من الله العزيز العليم غافر الذنب وقابل التوب شديد العقاب ذي الطول لا اله الا هو اليه المصير الى قوله وكذلك حقت كلمة ربك على الذين كفروا انهم اصحاب النار في الآية مسائل المسئلة الاولى قرأ عاصم في رواية ابي بكر وحمزة والكسائي حم بكسر الحاء والباقون بفتح الحاء ونافع في بعض الروايات وابن عامر بين الفتح والكسر وهو ان لا يفتح فتحا شديدا قال صاحب الكشاف قرئ بفتح الميم وتسكينها ووجه الفتح التحريك لالتقاء الساكنين وايثار اخف الحركات نحو اين وكيف او النصب باضمار اقرأ ومنع الصرف اما للتأنيث والتعريف من حيث انها اسم للسورة او للتعريف والعجمة لانها على زنة اعجمي نحو قابيل وهابيل واما السكون فلانا بينا ان الاسماء المجردة تذكر موقوفة الاواخر المسئلة الثانية الكلام المستقصى في هذه الفواتح مذكور في اول سورة البقرة والاقرب هاهنا ان يقال حم اسم للسورة فقوله حم مبتدا وقوله تنزيل الكتاب من الله خبر والتقدير ان هذه السورة المسماة بحم تنزيل الكتاب وقوله تنزيل مصدر لكن المراد منه المنزل وقوله من الله فاعلم انه لما ذكر ان حم تنزيل الكتاب وجب ان يكون المراد المنزل ممن هو فقال من الله ثم بين ان الله تعالى موصوف بصفات الجلال وسمات العظمة ليصير ذلك حاملا للمكلف على التشوق عن سماع الاباطيل والاعراض عند الاسماع ومن جمع عن التهاون والتواني فيه فبين ان المنزل هو الله العزيز العليم واعلم ان الناس اختلفوا في انا اولا نعلم بالله ما هو فقال قوم عظيم انه العالم بكونه عالما وبحده العلم بكونه عالما اذا عرفت هذا فنقول العزيز له تفسيران احدهما الغالب فيكون معناه القادر الذي لا يساويه احد في القدرة والثاني الذي لا مثل له ولا يجوز ان يكون المراد بالعزيز هاهنا القادر لان قوله تعالى الله يدل على كونه قادرا فوجب حمل العزيز على المعنى الثاني وهو الذي لا يوجد له مثل وما كان كذلك وجب ان لا يكون جسما والذي لا يكون جسما يكون منزها عن الشهوة والنفرة والذي يكون كذلك يكون منزها عن الحاجة واما العليم فهو للمبالغة التامة انما تتحقق عند كونه تعالى عالما بكل المعلومات فقوله الله العزيز العليم يرجع معناه الى ان هذا الكتاب تنزيل من القادر المطلق الغني المطلق ومن كان كذلك كان رحيما جوادا وكانت افعاله حكمة وصوابا منزهة عن القبيح والباطل فكان سبحانه لما ذكر عقيب قوله تنزيل هذه الاسماء الثلاثة تكون دالة على ان افعاله سبحانه حكمة وصواب ومتى كان الامر كذلك لزم ان يكون هذا التنزيل حقا وصوابا وقيل الفائدة في ذكر العزيز العليم امران احدهما انه بقدرته وعلمه انزل القرآن على هذا الحد الذي يتضمن المصالح والاعجاز ولولا كونه عزيزا عليما لما صح ذلك والثاني انه تكفل بحفظه وبعموم التكليف فيه وظهوره الى حين انقطاع التكليف وذلك لا يتم الا بكونه عزيزا لا يغالب وبكونه عليما لا يخفى عليه شيء ثم وصف نفسه بما يجمع الوعد والوعيد والترغيب والترهيب فقال غافر الذنب وقابل التوب شديد العقاب ذي الطول لا اله الا هو اليه المصير فهذه ستة انواع من الصفات الصفة الاولى قوله غافر الذنب فان قيل ما معناه انه غافر الذنب اذا استحق غفرانه اما بتوبة او طاعة اعظم منه ومراده منه ان فاعل المعصية اوما كان الامر كذلك فان كان الاول كانت المعصية هذه المعصية صغيرة فيحبط عقابها وان كان الثاني كانت هذه المعصية كبيرة فلا يزول عقابها ومذهب اصحابنا ان الله تعالى قد يعفو عن الكبائر بدون التوبة وهذه الآية تدل على ذلك وبيانه من وجهين الاول ان غفران الكبيرة بعد التوبة وغفران الصغيرة من الامور الواجبة على العبد وجميع الانبياء والاولياء والصالحين من اوساط الناس مشتركون في فعل الواجبات فلو حملنا كونه تعالى غافر الذنب على هذا

تعالى

للتشوق

الحاجة

التكليف

للعفو

المعنى لم يبق بينه وبين أقل الناس من زمرة المطيعين فرق في المعنى الموجب لهذا المدح وذلك باطل
ثبت أنه يجب أن يكون المراد منه كونه غافر الكبائر قبل التوبة وهو المطلوب الثاني أن الغفران
عبارة عن الستر ومعنى الستر إنما يعقل في الشيء الذي يكون باقياً موجوداً فيستر والصغيرة والصغائر
تحبط بسبب كثرة ثواب فاعلها فمعنى الغفر فيها غير معقول ولا يمكن حمل قولنا غافر الذنب على
الكبيرة بعد التوبة لأن معنى كونه قابلا للتوب ليس إلا ذلك فلو كان المراد بكونه غافر الذنب هذا
المعنى لزم التكرار وإنه باطل فثبت أن كونه غافر الذنب مذكور في موضع المدح العظيم
فوجب حمله على ما يفيد أعظم أنواع المدح وذلك هو كونه غافر الكبائر قبل التوبة وهو
المطلوب. الصفة الثانية قوله قابل التوب وفيه بحثان الأول في لفظ التوب قولان
الأول أنه مصدر وهو قول أبي عبيدة والثاني أنه جماعة التوبة وهو قول الأخفش قال
المبرد يجوز أن يكون مصدراً يقال تاب يتوب توباً وتوبة مثل قال يقول قولا وقولة
ويجوز أن يكون جمعاً لتوبة فيكون توبة وتوب مثل تمرة وتمر إلا أن المصدر أقرب لأن على
هذا التقدير يكون تأويله أنه يقبل هذا الفعل. البحث الثاني مذهب أصحابنا أن قبول
التوبة من المذنب تفضل على سبيل التفضل وليس بواجب على الله وقالت المعتزلة إنه واجب
على الله واحتج أصحابنا بأنه تعالى ذكر كونه قابلا للتوبة على سبيل المدح والثناء ولو كان
ذلك من الواجبات لم يبق فيه من معنى المدح إلا القليل وهو القدر الذي يحصل لجميع الصالحين
عند أداء الواجبات والاحتراز عن المحظورات. الصفة الثالثة قوله تعالى شديد العقاب
وفيه مباحث البحث الأول في هذه الآية سؤال وهو أن قوله شديد العقاب لا يصلح أن يكون
نعتاً للمعرفة تقول مررت برجل شديد البطش ولا تقول مررت بعبد الله شديد البطش
وقوله الله اسم علم فيكون معرفة فكيف يجوز وصفه بقوله شديد العقاب مع أنه لا يصلح
إلا أن يجعل وصفاً للنكرة قالوا وهذا بخلاف قولنا غافر الذنب وقابل التوب لأنه ليس
المراد منهما حدوث هذين الفعلين وأنه يغفر الذنب ويقبل التوب الآن أو غداً وإنما أريد
ثبوت ذلك ودوامه فكان حكمهما حكم إله الخلق ورب العرش وأما شديد العقاب فمشكل
لأنه في تقدير شديد عقابه فيكون نكرة فلا يصح جعله صفة للخلق ورب العرش وأما
شديد العقاب فمشكل لأنه في تقدير شديد عقابه فيكون نكرة فلا يصح جعله صفة
للمعرفة هذا تقرير السؤال وأجيب عنه بوجوه الأول أن هذه الصفة وإن كانت إلا أنها
لما ذكرت مع سائر الصفات التي هي معارف حسن ذكرها كما في قوله وهو الغفور الودود ذو
العرش المجيد فعال لما يريد. والثاني قال الزجاج إن خفض شديد العقاب على البدل لأن
جعل النكرة بدلا من المعرفة وبالعكس أمر جائز واعترضوا عليه بأن جعله وحده بدلا من الصفات
فيه نبوة ظاهرة. الثالث أنه لا نزاع في أن قوله غافر الذنب وقابل التوب يحسن جعلهما صفة وإنما
كان كذلك لأنهما يفيدان معنى الدوام والاستمرار وكذلك قوله شديد العقاب يفيد معنى الدوام
والاستمرار لأن صفات الله تعالى منزهة عن الحدوث والتجدد فكونه شديد العقاب معناه
كونه بحيث يشتد عقابه وهذا المعنى حاصل أبداً وغير موصوف بأنه حصل بعد أن لم يكن كذلك فهذا
ما قيل في هذا الباب. البحث الثاني هذه الآية مشعرة بترجيح جانب الرحمة والفضل
لأنه تعالى لما أراد أن يصف نفسه بأنه شديد العقاب ذكر قبله أمرين كل واحد منهما يقتضي
زوال العقاب وهو كونه غافر الذنب وقابل التوب وذكر بعده ما يدل على حصول الرحمة العظيمة
وهو قوله تعالى ذي الطول فكونه شديد العقاب لما كان مسبوقاً بتينك الصفتين وملحوقاً بهذه
الصفة دل على أن جانب الرحمة والكرم أرجح والله أعلم. البحث الثالث لقائل أن يقول إنه ذكر
الواو في قوله غافر الذنب وقابل التوب ولم يذكرها في قوله شديد العقاب فما الفرق قلنا إنه لو لم
يذكر الواو في قوله غافر الذنب وقابل التوب لاحتمل أن يقع في خاطر إنسان أنه لا معنى لكونه غافر الذنب
إلا كونه قابل التوب أما لما ذكر الواو زال هذا الاحتمال لأن عطف الشيء على نفسه محال أما كونه شديد
العقاب فمعلوم أنه ذي الطول منهم ومعنى تفسيره عند قوله ومن لم يستطع منكم طولا واعلم أنه لما وصف
نفسه بكونه شديد العقاب لا بد وأن يكون المراد كونه تعالى آتياً بالعقاب الشديد الذي لا يقع منه
إتيانه بذلك لا يجوز وصفه كونه تعالى آتياً بالفعل القبيح وإذا ثبت هذا فنقول ذكر بعده كونه ذا الطول
ومعناه ذو الفضل فيجب أن يكون معناه كونه ذا الفضل بسبب أن يترك العقاب الذي له أن يفعله لأنه
ذكر كونه ذا الطول ولم يبين أنه ذا الطول في ماذا فوجب صرفه إلى كونه ذا الطول في الأمر الذي سبق ذكره

نكرة

اي ذي التفضل يقال طال علينا طولا اي تفضل علينا تفضلا ومن كلامهم طال علي بفضلك ومنه قوله تعالى اولوا الطول

وهو فعل العقاب بحسن دفعا للاحتمال وهذا يدل على أنه تعالى قد يترك العقاب الذي يحسن منه
تعالى على ذلك يدل على أن العفو عن أصحاب الكبائر جائز وهو المطلوب • الصفة الخامسة التوحيد المطلق
وهو قوله لا إله إلا هو والمعنى أنه وصف نفسه بصفات الرحمة والفضل فلو حصل معه إله آخر يشاركه
ويساويه في صفة الرحمة والفضل لما كانت الحاجة إلى عبوديته شديدة ولا الترغيب والترهيب
للحاصلين يحصلان بسبب هذا التوحيد • الصفة السادسة قوله إليه المصير وهذه الصفة أيضا مما
تقوي الرغبة في الإقرار بعبوديته لأنه بتقدير أن يكون موصوفا بصفات الفضل والكرم ولا يكون واحدا
لا شريك له إلا أن القول بالحشر والنشر إن كان باطلا لم يكن الخوف الشديد حاصلا من عصيانه أما لما كان
القول بالحشر والقيامة حاصلا كان الخوف أشد والحذر أكمل فلهذا السبب ذكر الله تعالى هذه الصفات
واحتج أهل السنة ملتقط إلى ما لها تمسكا بها الغاية والجواب عنه مذكور في مواضع كثيرة من هذا الكلام
والله أعلم واعلم أنه تعالى لما قرر أن القرآن كتاب أنزله ليهتدي به في الدين ذكر أحوال من يجادل لغرض
إبطاله وإخفاء أمره فقال ما يجادل في آيات الله إلا الذين كفروا وفيه مسائل **المسألة الأولى**
الجدال نوعان جدال في تقرير الحق وجدال في تقرير الباطل أما الجدال في تقرير الحق فهو حرفة الأنبياء
عليهم السلام قال تعالى لمحمد صلى الله عليه وسلم وجادلهم بالتي هي أحسن وقال حكاية عن الكفار أنهم قالوا لنوح عليه
السلام يا نوح قد جادلتنا فأكثرت جدالنا وأما الجدال في تقرير الباطل فهو مذموم وهو المراد من هذا الأمر
حيث قال ما يجادل في آيات الله إلا الذين كفروا وقال ما ضربوه لك إلا جدلا بل هم قوم خصمون وقال في هذه السورة
وجادلوا بالباطل ليدحضوا به الحق وقال صلى الله عليه وسلم إن جدالا في القرآن كفر فقوله إن جدالا على لفظ
التنكير ليدل على التمييز بين جدال وجدال واعلم أن لفظ الجدال في الشيء مشعر بالجدال الباطل أيضا لأنما روا
في القرآن فإن المراء فيه كفر **المسألة الثانية** الجدال في آيات الله هو أن يقال مرة إنه سحر ومرة
إنه شعر ومرة إنه قول الكهنة ومرة هو أساطير الأولين ومرة إنما يعلمه بشر وأشباه هذا مما كانوا يقولونه
من الشبهات الباطلة فذكر تعالى أنه لا يفعل هذا إلا الذين كفروا وأعرضوا عن الحق ثم قال تعالى فلا يغررك
تقلبهم في البلاد أي لا ينبغي أن تغتر بأني أمهلتهم وتركتهم سالمين في أبدانهم وأموالهم يتقلبون في البلاد أي يتصرفون
فيها في التجارات وطلب المعاش فإني وإن أمهلتهم فإني سآخذهم وأنتقم منهم كما فعلت بأشكالهم من الأمم الماضية
وكانت قريش كذلك يتقلبون في بلاد الشام واليمن ولهم الأموال الكثيرة يتجرون فيها ويربحون ثم كشف
عن هذا المعنى فقال كذبت قبلهم قوم نوح وعاد وفرعون ذو الأوتاد وثمود وقوم لوط وأصحاب الأيكة ه
أولئك الأحزاب ثم قال تعالى وهمت كل أمة برسولهم ليأخذوه أي وعزمت كل أمة من هؤلاء الأحزاب أن يأخذوا
رسولهم ليقتلوه أو يحبسوه ويعذبوه وجادلوا بالباطل أي وكل هؤلاء جادلوا رسلهم بالباطل أي بإيراد الشبهات
ليدحضوا به الحق أي ليزيلوا بسبب إيراد تلك الشبهات الحق والصدق فأخذتهم فكيف كان عقابا أليس
كان مهلكا مستأصلا عجيبا في الذكر والسماع وأنا أفعل بقومك ما فعلت بهؤلاء إن أصروا على الكفر والجدال
في آيات الله ثم كشف عن هذا المعنى فقال وكذلك حقت كلمة ربك على الذين كفروا أنهم أصحاب النار أي مثل ذلك
الذي حق على أولئك الأمم السالفة من العقاب حقت كلمتي أيضا على هؤلاء الذين كفروا من قومك فهم على شرف
نزول العقاب بهم قال صاحب الكشاف أنهم أصحاب النار في محل الرفع بدل من قوله كلمة ربك أي مثل ذلك الوجوب
وجب على الكفرة كونهم من أصحاب النار ومعناه كما وجب إهلاكهم في الدنيا بالعذاب المستأصل كذلك وجب إهلاكهم
بعذاب النار في الآخرة أو في محل النصب بحذف لام التعليل وإيصال الفعل واحتج أصحابنا بهذه الآية على أن قضاء
الله بالسعادة والشقاوة لازم لا يمكن تغييره فقالوا إنه تعالى أخبر أنه حقت كلمة العذاب عليهم وذلك يدل على أنهم
لا قدرة لهم على الإيمان لأنهم لو تمكنوا منه لتمكنوا من إبطال هذه الكلمة الحقة ولتمكنوا من إبطال علم الله وحكمه
ضرورة أن المتمكن من الشيء يجب كونه متمكنا من كل ما هو من لوازمه ولأنهم لو آمنوا لوجب عليهم أن يؤمنوا بهذه الآية
فحينئذ كانوا قد آمنوا بأنهم لا يؤمنون أبدا وذلك تكليف ما لا يطاق قرأ نافع وابن عامر حقت كلمات على
الجمع والباقون على الواحد والله أعلم | الذين يحملون العرش ومن حوله يسبحون
بحمد ربهم ويؤمنون به ويستغفرون للذين آمنوا ربنا وسعت كل شيء رحمة وعلما إلى قوله وذلك هو الفوز العظيم
اعلم أنه تعالى لما بين أن الكفار يبالغون في إظهار العداوة مع المؤمنين بين أن أشرف طبقات المخلوقات هم الملائكة
الذين هم حملة العرش والحافون حول العرش يبالغون في إظهار المحبة والنصرة للمؤمنين كأنه تعالى يقول إن كان
هؤلاء الأراذل يبالغون في العداوة فلا تبال بهم ولا تلتفت إليهم ولا تقم لهم وزنا فإن حملة العرش معك والحافون حول العرش
ينصرونك وفي الآية مسائل **المسألة الأولى** أنه تعالى حكى عن نوعين من فرق الملائكة هذه الحكاية
أحدهما الذين يحملون العرش وقد حكى تعالى أن حملة العرش يوم القيامة ثمانية فيمكن أن يقال الذين يحملونه في هذا الوقت
هم أولئك الملائكة الثمانية الذين يحملونه يوم القيامة ولا شك أن حملة العرش أشراف الملائكة وأكابرهم وروى صاحب

أنه ؟

ولفظ الجدال عن الشيء يشعر بالجدال لأجل تقريره والذب عنه قال صلى الله عليه وسلم إن جدالا في القرآن كفر وقال ؟

كذا في الأصل

والأحزاب من بعدهم أي الأمم الماضية على الكفر كقوم عاد وثمود وغيرهم كما قال في سورة ص كذبت قبلهم قوم نوح ؟ ؟

فكيف كان عقاب أي فأنزلت بهم من الهلاك ما هموا بإنزاله بالرسل وأرادوا أن يأخذوهم فأخذتهم أنا ؟

الأراذل ؟

الكشاف

الكشاف ان حملة العرش ارجلهم في الارض السفلى ورؤسهم قد خرقت العرش وهم خشوع لا يرفعون طرفهم
وعن النبي صلى الله عليه وسلم لا تتفكروا في عظم ربكم ولكن تفكروا فيما خلق من الملائكة فان خلقا من
الملائكة يقال له اسرافيل زاوية من زوايا العرش على كاهله وقدماه في الارض السفلى وقد خرق راسه
من سبع سموات وانه ليتضاءل من عظمة الله حتى كأنه يصير كأنه الوصع قيل انه طائر صغير وروي ان
الله تعالى امر جميع الملائكة ان يغدوا ويروحوا بالسلام على حملة العرش تفضيلا لهم على سائر الملائكة
وقيل خلق الله العرش من جوهرة خضراء وبين القائمتين من قوائمه خفقان الطير المسرع ثمانين الف عام
وقيل حول العرش سبعون الف صف قيام قد وضعوا ايديهم على عواتقهم رافعين اصواتهم بالتهليل
والتكبير ومن ورائهم مائة الف صف قد وضعوا الايمان على الشمائل ما منهم احد الا وهو يسبح بما
لا يسبح به الاخر هذه الآثار نقلتها من الكشاف • واما القسم الثاني من الملائكة الذين ذكرهم
الله تعالى في هذه الآية فقوله تعالى ومن حوله والاظهر منهم ان المراد منهم ما ذكره في قوله وترى
الملائكة حافين من حول العرش يسبحون بحمد ربهم واقول العقل يدل على ان حملة العرش والحافون حول العرش
يجب ان يكونوا افضل الملائكة وذلك لان نسبة الارواح الى الارواح المتعلقة بتدبير العرش يجب ان يكون
افضل الارواح المدبرة والاجساد وايضا يشبه ان يكون هناك ارواح حاملة لجسم العرش ثم
يتولد عن تلك الارواح القاهرة المستعلية المدبرة لجسم العرش ثم يتولد عن تلك الارواح ارواح اخر
من جنسها وهي متعلقة باطراف العرش واليه الاشارة بقوله وترى الملائكة حافين من حول العرش والحكمة
قد ظهرت بالبراهين اليقينية وبالمكاشفات الصادقة انه لا نسبة لعالم الاجساد الى عالم الارواح فكلما
شاهدته بعين البصر من اختلاف مراتب عالم الاجساد يجب ان تشاهده بعين بصيرتك في اختلاف مراتب
عالم الارواح والله اعلم **المسألة الثانية** دلت هذه الآية على انه سبحانه منزه عن
ان يكون في العرش وذلك لانه تعالى قال في هذه الآية الذين يحملون العرش يكون حاملا لمن في العرش
ولو كان اله العالم في العرش لكان هؤلاء الملائكة حاملين لاله العالم فيكونون حافظين لاله العالم
ممسكين له والحافظ القادر اولى بالالهية والمحفوظ اولى بالعبودية فحينئذ ينقلب الاله عبدا والعبد
الها وذلك فاسد فدل هذا على ان اله العرش والاجسام متعال عن العرش والاجسام واعلم انه تعالى حكى عن
حملة العرش وعن الحافين بالعرش ثلاثة اشياء اولها قوله يسبحون بحمد ربهم ونظيره قوله يسبحون بحمد ربهم
فالتسبيح عبارة عن تنزيه الله تعالى عما لا ينبغي والتحميد الاعتراف بانه هو المنعم على الاطلاق فالتسبيح اشارة
الى الجلال والتحميد اشارة الى الاكرام فقوله يسبحون بحمد ربهم قريب من قوله تبارك اسم ربك ذي الجلال
والاكرام • والنوع الثاني مما حكى الله عن هؤلاء الملائكة وهو قوله ويؤمنون به فان قيل اي فائدة في قوله
ويؤمنون به فان الاشتغال بالتسبيح والتحميد لا يمكن الا وقد سبق الايمان بالله قلنا الفائدة فيه ما ذكره
صاحب الكشاف وقد احسن فيه جدا فقال ان المقصود منه التنبيه على ان الله تعالى لو كان حاضرا بالعرش
لكان حملة العرش والحافون بالعرش يشاهدونه ويعاينونه ولما كان ايمانهم بوجود الله تعالى موجبا للمدح والثناء
لان الاقرار بوجود شيء حاضر مشاهد معاين لا يوجب المدح والثناء الا ترى ان الاقرار بوجود الشمس وكونها
مضيئة لا يوجب المدح والثناء فلما ذكر الله تعالى ايمانهم بالله على سبيل الثناء والمدح والتعظيم علم انهم انما امنوا به
بدليل انهم ما شاهدوه حاضرا جالسا هناك ورحم الله صاحب الكشاف فلو لم يحصل في كتابه الا هذه
النكتة لكفاه فخرا وشرفا • النوع الثالث مما حكى الله عن هؤلاء الملائكة قوله تعالى ويستغفرون للذين امنوا واعلم
انه قد ثبت ان كمال السعادة مربوط بامرين التعظيم لامر الله والشفقة على خلق الله ويجب ان يكون التعظيم لامر
الله والشفقة على خلق الله ويجب ان يكون التعظيم لامر الله مقدما على الشفقة على خلق الله فقوله يسبحون بحمد ربهم
ويؤمنون به مشعر بالتعظيم لامر الله وقوله تعالى ويستغفرون للذين امنوا مشعر بالشفقة على خلق الله ثم
في الآية مسائل **المسألة الاولى** احتج كثير من العلماء بهذه الآية في اثبات ان الملك افضل من البشر
قالوا لان هذه الآية تدل على ان الملائكة لما فرغوا من ذكر الله تعالى بالثناء والتقديس اشتغلوا بالاستغفار
لغيرهم وهم المؤمنون وهذا يدل على انهم يستغفرون لانفسهم اذ لو كانوا محتاجين الى ذلك لقدموا الاستغفار لانفسهم
على الاستغفار لغيرهم بدليل قوله صلى الله عليه وسلم ابدأ بنفسك وايضا قال تعالى لمحمد صلى الله عليه وسلم
فاعلم انه لا اله الا الله واستغفر لذنبك وللمؤمنين والمؤمنات وهذا يدل على ان كل من كان محتاجا الى الاستغفار
فانه يقدم الاستغفار لنفسه على الاستغفار لغيره فالملائكة لو كانوا محتاجين الى الاستغفار لكان اشتغالهم
بالاستغفار لانفسهم مقدما على اشتغالهم بالاستغفار لغيرهم ولما لم يذكر الله تعالى عنهم استغفارهم لانفسهم
علمنا ان ذلك انما كان لانهم ما كانوا محتاجين الى الاستغفار واما الانبياء عليهم السلام فقد كانوا محتاجين الى
الاستغفار بدليل قوله تعالى لمحمد صلى الله عليه وسلم واستغفر لذنبك واذا ثبت هذا فقد ظهر ان الملك افضل

الله / طائر صغير ظ

المستعلية ظ

عن الملائكة ونحن نسبح بحمدك وقوله وترى الملائكة حافين من حول العرش ظ

سبيل ظ

النكتة ظ

فامر محمدا أن يذكر اولا الاستغفار لنفسه ثم بعده يذكر الاستغفار لغيره وحكى عن نوح عليه السلام انه قال رب اغفر لي ولوالدي ولمن دخل بيتي مؤمنا وللمؤمنين والمؤمنات ظ

من البشر والله اعلم **المسألة الثانية** احتج الكعبي بهذه الاية في بيان ان اثر الشفاعة
في حصول الشفاعة في زيادة الثواب للمؤمنين لا في اسقاط العقاب عن المذنبين قال وذلك
لان الملائكة قالوا فاغفر للذين تابوا واتبعوا سبيلك قال وليس المراد فاغفر للذين تابوا من
الكفر سواء كانوا مصرين على الكبائر او لم يكونوا لان من هذا حاله لا يوصف بكونه متبعا سبيل
ربه ولا يطلق ذلك فيه وايضا ان الملائكة يقولون وادخلهم جنات عدن التي وعدتهم فعلمنا
انهم لا يشفعون لان خصومنا لا يقطعون على ان الله تعالى وعدهم الجنة وانما يجوزون ذلك فثبت
ان شفاعتهم لا تتناول الا اهل الطاعة فوجب ان يكون شفاعة الانبيا كذلك ضرورة لانه لا قائل
بالفرق والجواب نقول هذه الاية ما قلناه من وجوه الاول قوله ويستغفرون للذين امنوا
والاستغفار طلب المغفرة لا يذكر الا في اسقاط العقاب اما طلب النفع الزائد فانه لا يسمى
استغفارا الثاني قوله تعالى ويستغفرون للذين امنوا وهذا يدل على انهم يستغفرون لكل اهل الايمان
فاذا دللنا على ان صاحب الكبيرة مؤمن وجب دخوله تحت هذه الشفاعة الثالث قوله تعالى
فاغفر للذين تابوا طلب المغفرة للذين تابوا ولا يجوز ان يكون المراد اسقاط عقوبة الكبيرة بعد
التوبة لان ذلك واجب على الله عند الخصم وما كان فعله واجبا كان طلبه بالدعا قبيحا ولا يجوز ايضا
ان يكون المراد طلب زيادة منفعة على الثواب لان ذلك لا يسمى مغفرة فثبت انه لا يمكن حمل
قوله فاغفر للذين تابوا الا على اسقاط عقاب الكبيرة قبل التوبة واذا ثبت هذا في حق الملائكة
فكذلك في حق الانبيا لانعقاد الاجماع على انه لا فرق واما الذي تمسك به الكعبي فجوابه انهم طلبوا
المغفرة للذين تابوا فنقول يجب ان يكون المراد منه الذين تابوا فنقول يجب ان يكون المراد منه الذين
تابوا عن الكفر واتبعوا سبيل الايمان وقوله ان التائب عن الكفر المصر على الفسق لا يسمى تائبا ولا متبعا
لسبيل الله قلنا لا نسلم بل يصدق عليه انه تائب عن الكفر ومتابع سبيل الله في الدين والشريعة واذا ثبت انه
تائب ثبت انه تائب لانه يكفي في صدق وصفه بكونه ضاربا وضاحكا صدور الضرب والضحك
عنه مرة واحدة ولا يتوقف ذلك على صدور كل انواع الضرب والضحك عنه فكذا هاهنا والله اعلم
المسألة الثالثة قال اهل التحقيق ان هذه الصيغة الشفاعة الصادرة عن الملائكة
في حق البشر تجري مجرى اعتذار عن زلة سبقت وذلك لانهم قالوا في اول تخليق البشر
اتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء فلما سبق منهم هذا الكلام تداركوا في اخر الامر
بان قالوا ربنا فاغفر لنا ذنوبنا واتبعوا سبيلك وقهم عذاب الجحيم فهذا كالتنبيه على ان
اذى غيره فالاولى ان يجود للعذر بما يدفع اليه واعلم انه تعالى لما حكى عن الملائكة
انهم يستغفرون للذين امنوا بين كيفية ذلك الاستغفار فحكى عنهم انهم قالوا ربنا وسعت كل شي
رحمة وعلما وفيه مسائل **المسألة الاولى** ان الدعا في اكثر الامر مذكور بلفظ
ربنا ويدل عليه ان الملائكة عند الدعا قالوا ربنا بدليل هذه الاية وقال ادم عليه السلام ربنا
ظلمنا انفسنا وقال نوح عليه السلام رب اني اعوذ بك ان اسألك ما ليس لي به علم وقال ايضا رب
اني دعوت قومي ليلا ونهارا وقال ايضا رب اغفر لي ولوالدي وقال ابراهيم انه قال رب
ارني كيف تحي الموتى وقال ربنا واجعلنا مسلمين لك ومن ذريتنا وقال عن يوسف رب قد
اتيتني من الملك وقال عن موسى عليه السلام رب ارني انظر اليك وقال في قصة الوكز رب اني ظلمت
نفسي فاغفر لي فغفر له انه هو الغفور الرحيم وقال رب بما انعمت علي وحكى تعالى عن داود انه
استغفر ربه وخر راكعا واناب وعن سليمان عليه السلام انه قال رب هب لي ملكا لا ينبغي لاحد
من بعدي انك انت الوهاب وعن زكريا انه نادى ربه نداء خفيا وعن عيسى انه قال ربنا انزل علينا
مائدة من السما وعن محمد صلى الله عليه وسلم ان الله تعالى قال له وقل رب اعوذ بك من همزات الشياطين
وحكى عن المؤمنين انهم قالوا ربنا ما خلقت هذا باطلا سبحانك واعادوا هذه اللفظة خمس مرات
وحكى ايضا عنهم انهم قالوا غفرانك ربنا واليك المصير الى اخر السورة فثبت بما ذكرنا ان اكثر الدعا
انه ينادي العبد ربه بقوله رب ولتمام الاشكال فيه ان يقال لفظ الله اعظم من لفظ الرب فلم صار
٢ لفظ الرب مختصا بوقت الدعا والجواب كان العبد يقول كنت في العدم المحض والنفي
الصرف فاخرجتني الى الوجود وربيتني فاجعل تربيتك لي شفيعا اليك في ان لا تخليني
طرفة عين عن تربيتك واحسانك وفضلك **المسألة الثانية** السنة في
الدعا ان يبدأ فيه بالثنا على الله تعالى ثم يذكر الدعا عقيبه والدليل عليه هذه الاية
فان الملائكة لما عزموا على الدعا والاستغفار للمؤمنين بدؤا بالثنا فقالوا ربنا وسعت كل شي رحمة وعلما

الملائكة و تدل على حصول الشفاعة من الملائكة للمذنبين فبين هذا يجيب عما ذكره الكعبي واما بيان دلالة هذه الاية

اسقاط عقوبة للصغائر لان ذلك ايضا واجب ولا يحسن طلبه بالدعا ولا يجوز ان يكون المراد

عن الكفر و

للذين تابوا

وايضا

وايضا ان الخليل عليه السلام لما اراد ان يذكر الدعا ذكر الثنا اولا فقال الذى خلقنى فهو
يهدين والذى هو يطعمنى ويسقين واذا مرضت فهو يشفين والذى يميتنى ثم يحيين والذى
اطمع ان يغفر لى خطيئتى يوم الدين فكل هذا ثنا على الله تعالى ثم بعده ذكر الدعا فقال رب
هب لى حكما والحقنى بالصالحين واعلم ان العقل يدل ايضا على رعاية هذا الترتيب وذلك لان ذكر
الله بالثنا والتعظيم بالنسبة الى جوهر الروح كالاكسير الاعظم بالنسبة الى النحاس فكما ان
ذرة من الاكسير اذا وقعت على عالم من النحاس انقلب الكل ذهبا ابريزا فكذلك اذا وقعت ذرة من
اكسير معرفة جلال الله تعالى على جوهر الروح الطيفة انقلب من كدورة الخاصية الى صفا القدس
وبقا عالم الطهارة فثبت انه عند استقرار نور معرفة الله فى جوهر الروح يصير الروح اقوى
صفا واكمل فهذا هو السبب فى تقديم الثنا على الله على الدعا **المسئلة الثالثة** اعلم ان
الملائكة وصفوا الله تعالى بثلاثة انواع من الصفات الربوبية والرحمة والعلم اما الربوبية فهى
اشارة الى الايجاد والابداع وفيه دقيقة اخرى وهى ان قولهم ربنا اشارة الى التربية يعنى ربيتنا الى
علينا كل احواله واحسن صفاته وهذا يدل على ان هذه المخلوقات كما انها محتاجة حال حدوثها الى
احداث الحق سبحانه وايجاده فكذلك انها محتاجة حال بقائها الى ابقاء الله واما الرحمة فهى اشارة الى
جانب الخير والراحة والاحسان راجح على جانب الضرر وانه تعالى انما خلق الخلق والرحمة والخير لاجل الخير
والنفع فان قيل قوله ربنا وسعت كل شى رحمة وعلما فيه سوال لان العلم وسع كل شى اما الرحمة فما وصلت
الى كل شى لان المضرور حال وقوعه فى الضرر لا يكون ذلك رحمة وهذا السوال ايضا مذكور فى قوله
ورحمتى وسعت كل شى قلنا كل موجود فقد نال من رحمة الله نصيبا وذلك لان الموجود اما واجب
واما ممكن اما الواجب فليس الا الله سبحانه واما الممكن فوجوده من الله تعالى وبايجاده وذلك رحمة فثبت
انه لا موجود غير الله الا وقد وصل اليه نصيب من رحمة الله فلهذا قال ربنا وسعت كل شى رحمة وعلما
وذلك لان مطلوبهم ايصال الرحمة وان يتجاوز عما عليه منهم من انواع الذنوب فالمطلوب بالذات
مقدم على المطلوب بالعرض لا جرم لما ذكر واحد الطالب قدموا فيه حفظ الصحة على ازالة المرض فقالوا
الطالب غرضه منه ازالة ما بالانسان من جهة ما به وبزوله عن الصحة لحفظ وبعد ذلك ازالته
ولكن انما هنا المطلوب بالذات هو الرحمة واما التجاوز عما عليه منهم من انواع الذنوب فهو مطلوب
بالعرض لاجل ان حصول الرحمة على سبيل الكمال لا يحصل الا بالتجاوز عن الذنوب فلهذا السبب وقع ذكر
الرحمة سابقا على ذكر العلم **المسئلة الرابعة** دلت هذه الاية على ان المقصود بالقصد
الاولى فى الخلق والتكوين انما هو الرحمة والفضل والجود والكرم ودلت الدلائل اليقينية على ان كل ما دخل
فى الوجود من انواع الخير والشر والسعادة والشقاوة فبقضاء الله وقدره والجمع بين هذين الاصلين فى
غاية الصعوبة فعند هذا قالت الحكما الخير مراد مرضى والشر مراد مكروه والخير مقضى به بالذات والشر
مقضى به بالعرض وفيه غور عظيم **المسئلة الخامسة** قوله وسعت كل شى رحمة وعلما
يدل على كونه سبحانه عالما بجميع المعلومات التى لا نهاية لها من الكليات والجزئيات وايضا فلولا ذلك
لم يكن فى الدعا والتضرع فائدة لانه اذا جاز ان يخرج عن علمه بعض الاشيا فعلى هذا التقدير لا يعرف
هذا الداعى ان الله سبحانه يعلمه ويعلم دعاه وعلى هذا التقدير فلا يبقى فى الدعا فائدة البتة واعلم انه
تعالى لما حكى عنهم كيفية ثنايهم على الله تعالى حكى عنهم كيفية دعايهم وهو انهم قالوا فاغفر للذين تابوا
واتبعوا سبيلك وقهم عذاب الجحيم واعلم ان الملائكة طلبوا بالدعا من الله تعالى اشيا كثيرة للمومنين فالمطلوب
الاول الغفران وقد سبق تفسيره قوله للذين تابوا واتبعوا سبيلك فان قيل لا معنى للغفران الا اسقاط
عذاب الجحيم فلا بد انه حاصلة على سبيل الرمز والاشارة فلما ذكروا هذا الدعا على سبيل الرمز اراد بقوله
بذكره على سبيل التصريح لاجل التاكيد والمبالغة واعلم انهم لما طلبوا من الله ازالة العذاب عنهم اردفوه بان
طلبوا من الله ايصال الثواب اليهم فقالوا ربنا وادخلهم جنات عدن التى وعدتهم فان قيل انتم زعمتم ان هذه
الشفاعة انما حصلت للمذنبين وهذه الاية تبطل ذلك لانه تعالى ما وعد المذنبين بان يدخلهم فى جنات عدن
قلنا لا نسلم انه ما وعدهم به لان الدلايل بينا ان الدلايل الكثيرة فى القران دلت على انه تعالى لا يخلد اهل لا اله الا
الله محمد رسول الله فى النار واذا اخرجهم من النار وجب ان يدخلهم الجنة فكان هذا وعدا من الله تعالى لهم بان
يدخلهم فى جنات عدن اما من غير دخول النار واما بعد ان يدخلهم النار قال تعالى ومن صلح من اباءهم وازواجهم
وذرياتهم يعنى وادخل معهم فى الجنة هولاء الطوايف الثلاثة وهم الصالحون من الاباء والازواج والذريات
وذلك لان الرجل اذا حضر معه فى موضع عيشه وسروره اهله وعشيرته كان ابتهاجه اكمل قال الفرا والزجاج
من نصب من وجهين ردا على الضمير فى قوله وادخلهم وان شئت فى وعدتهم والمراد بقوله ومن صلح اهل الايمان

ط

اشرافا ومتى صار كذلك كانت قوته اقوى وتاثيره اكمل فكان حصول الشى المطلوب بالدعا اقرب واكرم

اجل

الا اسقاط العذاب وعلى هذا التقدير فالفرق بين قوله فاغفر لهم وبين قوله وقهم عذاب الجحيم قلنا دلالة لفظ المغفرة صح

ثم قالوا إنك أنت العزيز الحكيم وإنما ذكر في دعائهم هذين الوصفين لأنه لو لم يكن عزيزا لما كان يحسن طلب المنفع
لما صح وقوعه المطلوب منه ولو لم يكن حكيما لما حصل هذا المطلوب على وفق الحكمة والمصلحة ثم قالوا بعد ذلك وقهم
السيئات قال بعضهم المراد وقهم عذاب السيئات فإن قيل فعلى هذا التقدير لا فرق بين قوله وقهم السيئات
وبين ما تقدم من قوله وقهم عذاب الجحيم وحينئذ يلزم التكرار الخالي عن الفائدة وإنه لا يجوز قلنا بل التفاوت
حاصل من وجهين الأول أن يكون قوله وقهم عذاب الجحيم وقوله وقهم السيئات يتناول عذاب الجحيم وعذاب
موقف القيامة وعذاب الحساب والسؤال والقول الثاني في تفسير قوله وقهم السيئات هو أن الملائكة طلبوا إزالة
عذاب النار بقولهم وأدخلهم جنات عدن ثم طلبوا بعد ذلك أن يصونهم الله تعالى في الدنيا عن العقائد الفاسدة
وهو المراد بقوله وقهم السيئات ثم قالوا ومن تق السيئات يومئذ فقد رحمته يعني من تق السيئات
في الدنيا فقد رحمته في يوم القيامة قالوا وذلك هو الفوز العظيم حيث وجدوا بأعمال منقطعة نعيما
لا ينقطع وبأفعال حقيرة ملكا لا يصل العقول إلى كنه جلالته والله أعلم

إن الذين كفروا ينادون لمقت الله أكبر من مقتكم أنفسكم إذ تدعون إلى الإيمان فتكفرون إلى
قوله فالحكم لله العلي الكبير اعلم أنه تعالى عاد إلى شرح أحوال الكافرين المجادلين في آيات الله وهم
الذين ذكرهم الله في قوله ما يجادل في آيات الله إلا الذين كفروا وبين أنهم في القيامة يعترفون بذنوبهم
واستحقاقهم العذاب الذي ينزل بهم ويسألون الرجوع إلى الدنيا ليتلافوا ما فرط منهم فقال إن الذين
كفروا ينادون لمقت الله أكبر وفي الآية مسائل المسألة الأولى في الآية حذف وتقديم من مقتكم أنفسكم
وتأخير أما الحذف فالتقدير لمقت الله إياكم وأما التقديم والتأخير فهو أن التقدير لمقت الله إياكم
حال ما تدعون إلى الإيمان فتكفرون أكبر من مقتكم أنفسكم وفي تفسير مقتهم أنفسهم وجوه الأول
أنهم إذا شاهدوا القيامة والجنة والنار مقتوا أنفسهم على إصرارهم على التكذيب بهذه الأشياء في الدنيا
الثاني أن الأتباع يشتد مقتهم للرؤساء الذين دعوهم إلى الكفر في الدنيا والرؤساء أيضا يشتد مقتهم للأتباع
فعبر عن مقت بعضهم بعضا بأنهم مقتوا أنفسهم كما أنه تعالى قال فاقتلوا أنفسكم والمراد قتل بعضهم بعضا
قال محمد بن كعب إذا خطبهم إبليس وهم في النار بقوله ما كان لي عليكم من سلطان إلى قوله ولوموا أنفسكم
ففي هذه الحالة مقتوا أنفسهم اعلم أنه لا نزاع أن مقتهم أنفسهم إنما يحصل في القيامة أما مقت الله لهم
ففيه وجهان الأول أنه حاصل في الآخرة والمعنى مقت الله لهم في هذا الوقت أشد من مقتكم أنفسكم في هذا
الوقت والثاني وعليه الأكثرون أن التقدير لمقت الله لكم في الدنيا إذ تدعون إلى الإيمان فتكفرون
أكبر من مقتكم أنفسكم الآن بقي تفسير الألفاظ المذكورة في الآية الأول أن الذين ينادونهم مذكورون
لهم هذا الكلام هم خزنة جهنم • الثاني المقت أشد البغض وذلك في حق الله محال والمراد منه أبلغ الإنكار
والزجر الثالث قال الفراء قوله ينادون لمقت الله معناه ينادون إن مقت الله يقال ناديت أن زيدا
قائم وناديت لزيد قائم • الرابع قوله إذ تدعون إلى الإيمان فيه حذف والتقدير لمقت الله لكم إذ تدعون
إلى الإيمان فتأبون أكبر من مقتكم الآن أنفسكم ثم إنه تعالى بين أن الكفار إذا خوطبوا بهذا
الكلام قالوا ربنا أمتنا اثنتين وأحييتنا اثنتين إلى آخر الآية والمعنى أنهم لما عرفوا
أن الذي كانوا عليه في الدنيا كان فاسدا باطلا تمنوا الرجوع إلى الدنيا لكي يشتغلوا عند الرجوع
إليها بالأعمال الصالحة وفي الآية مسائل المسألة الأولى احتج أكثر العلماء بهذه
الآية في إثبات عذاب القبر وتقرير الدليل أنهم أثبتوا لأنفسهم موتتين حيث قالوا أمتنا اثنتين
فأحد الموتتين مشاهد في الدنيا فلا بد من إثبات حياة أخرى في القبر فإن قيل قال كثير من المنكرين
الموتة الأولى إشارة إلى الحالة عند كون الإنسان نطفة والموتة الثانية إشارة إلى ما حصل في الدنيا
فلم لا يجوز في الدنيا أن يكون الأمر كذلك والذي يدل على أن الأمر ما ذكرناه قوله تعالى كيف تكفرون
بالله وكنتم أمواتا الحالة عند كونه نطفة وعلقة وتحقيق الكلام أن الإماتة تستعمل بمعنيين أحدهما
إيجاد الشيء ميتا والثاني تصيير الشيء بعد أن كان حيا كقولك وسع الخياط ثوبي يحتمل أنه خاطه واسعا
أن كان ضيقا ثم في هذه الآية أن يكون المراد بالإماتة خلقها ميتة ولا يكون المراد تصييرها ميتة
بعد أن كانت حية • السؤال الثاني أن هذا الكلام كلام الكفار فلا يكون حجة السؤال الثالث هذه
الآية تدل على المنع من حصول الحياة في القبر وبيانه أنه لو كان الأمر كذلك لكان قد حصلت الحياة ثلاث مرات
أولها في الدنيا وثانيها في القبر وثالثها في القيامة والموت الحاصل بينها هو الموت المشاهد في الدنيا
السؤال الرابع أنه إن دلت هذه الآية على حصول الحياة في القبر فها هنا ما يدل على عدمه وذلك بالمنقول
والمعقول فمن وجوه الأول قوله تعالى أمن هو قانت آناء الليل ساجدا وقائما يحذر الآخرة ويرجو رحمة ربه اما المنقول
فلم يذكر في هذه الآية إلا الحذر عن الآخرة ولو حصلت الحياة في القبر لكان الحذر عنها حاصلا ولو كان الأمر

لزاله

لم ذلك لذكره ولما لم يذكره علمنا انه غير حاصل الثاني انه تعالى حكى في سورة والصافات عن المومنين
المحققين انهم يقولون بعد وصولهم في الجنة افما نحن بميتين الا موتتنا الاولى ولا شك ان كلام اهل الجنة
حق وصدق ولو حصلت لهم حياة في القبر لكانوا قد ماتوا موتتين وذلك على خلاف قوله افما نحن بميتين
الا موتتنا الاولى قالوا واما متمسك لكم في هذه الاية ثم الاستدلال ما الاية التي تمسكوا بها لان الاية
التي تمسكنا بها حكاية قول المومنين الذين دخلوا الجنة والاية التي تمسكتم بها حكاية قول الكافر الذي دخل
النار الا موتتنا الاولى واما المعقول فمن وجوه الاول وهو الذي افترسه السبع واكله لو اعيد حيا فالحياة
اما ان يعاد حيا بمجموعه او باحاد اجزائه والاول باطل لان الحس يدل على انه لم يحصل له مجموع والثاني
باطل لانه لما اكله السباع تفرقت الاجزاء حصلت في معدة السباع وفي امعائها وذلك في غاية الاستبعاد
الثاني ان الذي مات لو تركناه ظاهرا بحيث يراه كل احد فانهم يرونه باقيا على موته فلو جوزنا مع هذه الحالة
انه تعالى اعاده حيا كان هذا تشككا في المحسوسات وانه دخول في السفسطة والجواب قوله لم لا يجوز ان تكون
الموتة الاولى هي الموتة التي كانت حاصلة حال ما كان نطفة وعلقة فنقول هذا لا يجوز وبيانه ان المذكور في الاية
انه اماتهم ولفظ الاماتة مشروط بسبق حصول الحياة اذ لو كان الموت حاصلا قبل هذه الاية امتنع كون هذا
اماتة والا لزم تحصيل الحاصل وهو محال وهذا بخلاف قوله كيف تكفرون بالله وكنتم امواتا لان المذكور في هذه
الاية انهم كانوا امواتا وليس فيها ان الله اماتهم بخلاف الاية التي نحن في تفسيرها لانها تدل على ان الله اماتهم
مرتين وقد بينا ان لفظ الاماتة لا تصدق الا عند سبق الحياة وظهر الفرق واما قوله ان هذا كلام الكفار
فلا يكون حجة قلنا لما ذكروا لم يكذبهم الله ولو كانوا كاذبين لاظهر الله تكذيبهم الا ترى انهم لما ادعوا في قولهم
والله ربنا ما كنا مشركين كذبهم الله في ذلك فقال انظر كيف كذبوا واما قوله ظاهر هذه الاية يمنع من
اثبات حياة في القبر اذ لو حصلت هذه الحياة لكان عدد الحياة ثلاث مرات لا مرتين فنقول الجواب عنه
من وجوه الاول وهو ان مقصودهم تعديد اوقات البلاء والمحنة وهي اربعة الموتة الاولى والحياة في القبر
والموتة الثانية والحياة في القيامة فهذه الاربعة اوقات البلاء والمحنة فاما الحياة في الدنيا فليست من
اقسام اوقات البلاء والمحنة فلهذا السبب لم يذكرها البتة وجودها وقصدهم الثاني لعلهم ما صاروا
احياء في القبور لم يموتوا بل بقوا احياء اما في العبادة واما في التعارة واتصل بها حياة القيامة كانوا من جملة
من اراد الله الاستثناء في قوله فصعق من في السموات ومن في الارض الا من شاء الله الرابع لو لم تثبت الحياة
في القبر لو اراد ان لا يحصل الموت الامرة واحدة فكان اثبات الموت لازما وهو على خلاف لفظ القران اما لو
اثبتنا الحياة ثلاث مرات والمذكور في القران مرتين اما المرة الثالثة فليس في اللفظ ما يدل على ثبوتها
او عدمها فثبت ان نفي حياة القبر فانه يقتضي اثبات شيء زائد على ما دل عليه اللفظ لا اشعار فيه
بثبوته ولا بعدمه ومن كان اولى واما ما ذكروه في المعارضة الاولى فنقول نحن لا نحرز الاحرة يدخل فيه الحياة
الاخرة سواء كانت في القبر او في القيامة واما الوجهان العقليان فمدفوعان لانا اذا قلنا الانسان
ليس عبارة عن هذا الهيكل بل هو عبارة عن جسم نوراني سار في هذا البدن كانت الاشكالات التي
ذكروها غير واردة في هذا الباب والله اعلم. **المسالة الثانية** اعلم انا لما اثبتنا
حياة القبر فيكون الحاصل في حق بعضهم اربعة انواع من الحياة وثلاثة انواع من الموت والدليل عليه
قوله تعالى في سورة البقرة الم تر الى الذين خرجوا من ديارهم وهم الوف حذر الموت فقال لهم الله موتوا ثم
احياهم فهولاء ادركوا مراتب في الحياة حياتان في الدنيا وحياة في القبر وحياة في البعث في الجنة.
المسالة الثالثة قوله اثنتين نعت لمصدر محذوف والتقدير اماتتين وحياتين في
القبر وحياة رابعة في القيامة مرتين حكى الله عنهم انهم قالوا فاعترفنا بذنوبنا فان قيل الفاء في
قوله فاعترفنا تقتضي ان تكون الاماتة مرتين والاحياء مرتين سببا لهذا الاعتراف فبينوا ان هذا
السببية قلنا لانهم كانوا منكرين للبعث فلما شاهدوا الاحياء مرتين سبب لهذا الاعتراف بعد الاماتة
مرتين لم يبق لهم عذر في الاقرار بالبعث فلا جرم وقع هذا الاقرار والمسبب عن ذلك الاحياء والاماتة
فهل الى خروج من سبيل اي هل الى نوع من الخروج سريع او بطيء من سبيل فكلام اليائس واقع فلا خروج ولا
سبيل اليه وهذا كلام من غلب عليه اليأس والقنوط واعلم ان الجواب الصريح عنه ان يقال لا ونعم وهو
تعالى لم يفعل ذلك بل ذكر كلاما يدل على انه لا سبيل لهم الى الخروج فقال ذلكم بانه اذا دعي الله وحده
كفرتم اي ذلكم الذي انتم فيه وان لا سبيل لكم الى خروج قط الا ان هو بسبب كفركم بتوحيده وانما يلحقكم الا
به فالحكم لله حيث حكم عليكم بالعذاب السرمد وقوله العلي الكبير دال على الكبرياء والعظمة وعلى ان عقابه
لا يكون الا كذلك والمشبهة استدلوا بقوله العلي على العلو الاعلى في الجهة ويقولون الكبير على كبر الجثة والذات
وكل ذلك باطل لانا دللنا على ان الجسمية والمكان محالان في حق الله تعالى فوجب ان يكون المراد من العلي الكبير العلو

اقوى

وط ام الياس

والكبر بحسب الشقاوة والاهانة هو الذي يريكم آياته وينزل لكم من
السماء رزقا وما يتذكر الا من ينيب فادعوا الله مخلصين له الدين ولو كره الكافرون اعلم رزقا
انه سبحانه لما ذكر ما يوجب التهديد الشديد في حق المشركين اردفه بذكر ما يدل على كمال قدرته وحكمته
ليصير ذلك دليلا على انه لا يجوز جعل هذه الاحجار المنحوتة والخشب والصورة شركاء لله تعالى في
المعبودية فقال هو الذي يريكم آياته واعلم ان اهم المهمات رعاية مصالح الاديان فهو سبحانه راعى
مصالح الاديان ومصالح الابدان وعند حصولهما يحصل الانعام فهو سبحانه راعى مصالح الاديان ومصالح
الابدان فهو سبحانه راعى مصالح اديان العباد باظهار البينات والآيات وراعى مصالح ابدانهم بانزال لا
الرزق من السماء فموقع الآيات من الاديان كموقع الارزاق من الابدان فالآيات لحياة الاديان
والارزاق لحياة الابدان وعند حصولهما يحصل الانعام على اكمل الجهات واقوى الاعتبارات
ثم قال وما يتذكر الا اولوا الالباب فالمعنى ان الوقوف على دلائل توحيد الله تعالى كالامر
المركوز في العقل الا ان القول بالشرك والاشتغال بعبادة غير الله تعالى يصير كالمانع
من تجلي تلك الانوار فاذا اعرض العبد عنها واناب الى الله تعالى زال الغطاء والحجاب
فظهر النور التام ولما قرر هذا المعنى شرح المطلوب وهو الاعراض عن غير الله والاقبال
بالكلية على الله تعالى فقال فادعوا الله مخلصين له الدين من الشرك ومن الالتفات الى غير
الله ولو كره الكافرون حقيقته والمقصود بالتشديد قوله تعالى رفيع
الدرجات ذو العرش يلقي الروح من امره على من يشاء من عباده لينذر يوم التلاق يوم هم
بارزون لا يخفى على الله منهم شيء لمن الملك اليوم لله الواحد القهار اليوم تجزى كل نفس بما كسبت
لا ظلم اليوم ان الله سريع الحساب اعلم انه تعالى لما ذكر من صفات كبريائه واكرامه كونه
مظهر الآيات منزل الارزاق ذكر في هذه الآية ثلاثة اخرى من صفات الجلال والعظمة
وهو قوله رفيع الدرجات ذو العرش يلقي الروح قال صاحب الكشاف ثلاثة اخبار لقوله هو مرتبة
على قوله الذي يريكم وهو اخبار مبتدأ محذوف وهي مختلفة تعريفا وتنكيرا وقرئ رفيع الدرجات
بالنصب على المدح واقول لا بد من تفسير هذه الصفات الثلاثة الصفة الاولى
قوله رفيع الدرجات واعلم ان الرفيع يحتمل ان يكون المراد منه الرافع وان يكون المراد منه المرتفع
اما ان حملناه على الاول ففيه وجوه الاول انه تعالى يرفع درجات الانبياء والاولياء في الجنة
والثاني رافع درجات الخلق في العلوم والاخلاق الفاضلة فهو سبحانه عين لكل احد من الملائكة
درجة معينة كما قال تعالى وما منا الا له مقام معلوم وعين لكل واحد من العلماء درجة معينة
فقال يرفع الله الذين آمنوا منكم والذين اوتوا العلم درجات وعين لكل جسم درجة معينة فجعل ملكية
بعضها سفلية عنصرية وبعضها كوكبية وبعضها من جواهر العرش والكرسي فجعل بعضها درجة
اعلى من درجة وايضا جعل لكل احد مرتبة معينة في الخلق والخلق والرزق والاجل فقال هو الذي
جعلكم خلائف الارض ورفع بعضكم فوق بعض درجات وجعل لكل واحد من السعداء والاشقياء
في الدنيا درجة معينة من موجبات السعادة وموجبات الشقاوة وفي الآخرة يظهر آثار تلك
السعادة والشقاوة فاذا حملنا الرفيع على الرافع كان معناه ما ذكرناه واما اذا حملنا الرافع على المرتفع
فهو سبحانه ارفع الموجودات في جميع صفات الكمال والجلال اما في الوجود فهو ارفع الموجودات
لانه واجب الوجود لذاته وما سواه ممكن ومحتاج اليه واما في دوام الوجود فهو ارفع الموجودات
لانه هو الازلي الابدي السرمدي الذي هو اول لكل ما سواه وليس له اول وآخر لكل ما سواه
وليس له آخر واما في العلم فلانه هو العالم بجميع الذوات والصفات والكليات والجزئيات كما
قال وعنده مفاتح الغيب لا يعلمها الا هو واما في القدرة فهو اعلى القادرين وارفعهم لانه في
وجوده وجميع كمالات وجوده غني عن كل ما سواه وغير محتاج في وجوده وفي جميع كمالات وجوده
واما في الوحدانية فهو الواحد الذي يمتنع ان يحصل له ضد وند وشريك ونظير واقول الحق
سبحانه له صفتان احديهما استغناؤه في وجوده وفي جميع صفات وجوده عن كل ما سواه وفي انه ارفع الموجودات واعلاها في جميع صفات الجلال والاكرام وان
وجوده وفي صفات وجوده فالرفيع ان فسرناه بالمرتفع كان معناه ان كل درجة وفضيلة ورحمة فسرناه بالرافع كان معناه
حصلت لشيء سواه فانما حصلت بايجاده وتكوينه وفضله ورحمته الصفة الثانية قوله ذو
العرش ومعناه انه مالك العرش ومدبره وخالقه واحتج بعض الاغمار من المشبهة بقوله رفيع
الدرجات ذو العرش وحملوه على ان المراد بالدرجات السموات وبقوله ذو العرش انه موجود في العرش
فوق سبع سموات وهذا عظيم الفرية على الله تعالى فانا بينا بالدلائل القاهرة العقلية والنقلية

الاولة

ان كونه تعالى جسما او في جهة محال وايضا فظاهر اللفظ لا يدل على ما قالوه لان قوله ذو العرش لا يفيد الا الاضافة الى العرش ويكفي فيه اضافته اليه بكونه مالكا له ومخرجا له من العدم الى الوجود فاي ضرورة تدعونا الى الذهاب الى القول الباطل والمذهب الفاسد والفائدة في تخصيص العرش بالذكر هو انه اعظم الاجسام والمقصود بيان كمال العظمة ونفاذ القدرة وكلما كان محل التصرف والتدبير اعظم كانت دلالته على كمال القدرة اقوى ● الصفة الثالثة قوله تعالى يلقي الروح من امره على من يشاء من عباده فيه مباحث البحث الاول اختلفوا في المراد بهذا الروح والصحيح ان المراد هو الوحي وقد اطنبنا في بيان انه لم يسمى الوحي بالروح في اول سورة النحل في تفسير قوله ينزل الملائكة بالروح من امره على من يشاء من عباده وقال ايضا اوحينا اليك روحا من امرنا وحاصل الكلام فيه ان حياة الارواح بالمعارف الالهية والجلايا القدسية فاذا كان الوحي سببا لحصول هذه الارواح سمي بالروح فان الروح سبب لحصول الحياة والوحي سبب لحصول هذه الحياة الروحانية واعلم ان هذه الحياة مشتملة على اسرار عجيبة من علوم المكاشفات وذلك لان كمال كبرياء الله لا يصل اليه العقول والافهام فالطريق الكامل في تعريفه بقدر الطاقة البشرية ان يذكر ذلك الكلام على الوجه الكلي والجزئي والعقلي ثم يذكر عقيبه شيئا من المحسوسات المذكورة لذلك المعنى العقلي ليصير الحس معاضدا للعقل فهاهنا ايضا كذلك فقوله رفيع الدرجات اما ان يكون معناه رافع الدرجات وهو اشارة الى تاثير قدرة الله تعالى في ايجاد المكانات على اختلاف درجاتها وتباين منازلها وصفاتها او الى كونه تعالى مرتفعا في صفات الجلال في نعوت العزة عن كل الموجودات فهذا الكلام كلي عقلي وصاحبه انه سبحانه بين هذا الكلام الكلي بمزيد تقرير وذلك لان ما سوى الله سبحانه اما جسمانيات واما روحانيات فبين في هذه الاية ان كلا القسمين مسخرة تحت تسخير الحق سبحانه اما الجسمانيات فاعظمها العرش فقوله ذو العرش يدل على شمول استيلائه على كلية عالم الاجسام ولما كان العرش من جنس المحسوسات كان هذا المحسوس مؤكدا لذلك المعقول اعني قوله رفيع الدرجات واما الروحانيات فكلها مسخرة للحق سبحانه واليه الاشارة بقوله يلقي الروح من امره واعلم ان اشرف الاحوال الظاهرة في روحانيات هذا العالم ظهور آثار الوحي والانبياء بارسال الرسل وكونه سبحانه لم يضاف القاء الوحي الى نفسه فقال يلقي الروح فالركن الثاني الارسال والوحي هو الذي سماه بالروح ● والركن الثالث وصول الوحي من الله الى الانبياء لا يمكن ان يكون الا بواسطة الملائكة وهو المشار اليه بهذه الاية في قوله من امره فالركن الروحاني يسمى امرا قال تعالى واوحى في كل سماء امرها وقال سبحانه الا له الخلق والامر ● والركن الرابع الانبياء الذين يلقي الله الوحي اليهم وهو المشار اليه بقوله تعالى على من يشاء من عباده ● والركن الخامس تعيين الغرض والمقصود الاصلي من القاء هذا الوحي اليهم وذلك المقصود ان الانبياء عليهم السلام يصرفون الخلق من عالم الدنيا الى عالم الآخرة ويحملونهم على الاعراض عن هذه الجسمانيات والاقبال على الروحانيات واليه الاشارة بقوله لينذر يوم التلاق فهذا الترتيب عجيب يدل على هذه الاسرار العالية من علوم المكاشفات الالهية ومن هاهنا نبين السبب في تسمية يوم القيامة بيوم التلاق والصفات التي ذكرها الله تعالى في هذه السورة ليوم التلاق اما السبب في تسمية يوم القيامة بيوم التلاق ففيه وجوه الاول ان الارواح كانت مباينة عن الاجساد وكان ذلك اليوم يوم الطلاق الثاني ان الخلائق يلتقون فيه فيقف بعضهم على حال البعض الثالث ان اهل السماء ينزلون على اهل الارض فيلتقي فيه اهل السماء والارض قال تعالى ويوم تشقق السماء بالغمام ونزل الملائكة تنزيلا ● الرابع ان كل احد يصل الى جزاء عمله في ذلك اليوم فكان ذلك من باب التلاقي وهو ماخوذ من قولهم فلان لقي عمله ● الخامس يمكن ان يكون ذلك ماخوذا من قوله فمن كان يرجو لقاء ربه ومن قوله تعالى تحيتهم يوم يلقونه سلام ● السادس يوم يلتقي العابدون والمعبودون ● السابع يوم يلتقي فيه آدم وآخر ولده ● الثامن قال ميمون بن مهران يوم يلتقي فيه الظالم والمظلوم فربما ظلم الرجل رجلا وانفصل عنه ولو اراد ان يجده لم يقدر عليه ولم يعرفه ففي يوم القيامة يحضر ويلقى بعضهم بعضا قرأ ابن كثير التلاقي والتنادي باثبات الياء في الوصل والوقف وهادي وواقي بالياء في الوقف ● والتنوين في الوصل واما بيان ان الله تعالى بكم عدد من الصفات وصف يوم القيامة في هذه الاية فنقول الصفة الاولى كونه يوم التلاق وقد ذكرنا تفسيره ● الصفة الثانية قوله يوم هم بارزون وفي تفسير هذا البروز وجوه الاول انهم برزوا عن بواطن القبور فبرزوا الى ظاهرون لا يسترهم شيء من جبل او اكمة او بناء لان الارض بارزة قاعا صفصفا وليس ايضا عليهم ثياب انما هم عراة مكشوفون كما جاء في الحديث يحشرون حفاة عراة غرلا ● الثالث ان يجعل كونهم بارزين كناية عن ظهور اعمالهم وانكشاف اسرارهم كما قال تعالى يوم تبلى السرائر ● الرابع ان هذه النفوس الناطقة البشرية كانها في الدنيا انحبست في ظلمات اعمال الابدان فاذا جاء يوم القيامة اعرضت عن الاشتغال بتدبير الجسمانيات وتوجهت بالكلية الى عالم القيامة ومجمع الروحانيات فكانها برزت بعد ان كانت كامنة في الجسمانيات مستترة بها

تعريفه

استيلائه

الوحي

وحلولهم

ففيه وجوه الاول ان الارواح كانت مباينة عن الاجساد وكان ذلك اليوم يوم الطلاق

والثاني انهم

الصفة الثالثة قوله لا يخفى على الله منهم شيء والمقصود منه الوعيد فانه تعالى بين انهم اذا برزوا من
قبورهم واجتمعوا وتلاقوا فان الله يعلم كل ما فعله كل واحد منهم فيجازي كلا بما يليق به ان خيرا فخير وان شرا
فشر وانهم ان لم يعلموا تفصيل ما فعلوا فان الله تعالى عالم بذلك ونظيره قوله يومئذ تعرضون لا تخفى منكم
خافية وقوله يوم تبلى السرائر وقوله افلا يعلم اذا بعثر ما في القبور وحصل ما في الصدور وقوله يومئذ تحدث
اخبارها فان قيل الله تعالى لا يخفى عليه منهم شيء في جميع الايام فما معنى تقييد هذا العلم بذلك اليوم قلنا
انهم كانوا يتوهمون في الدنيا اذا استتروا بالحيطان والحجب ان الله لا يراهم ويخفى عليه اعمالهم فهم في
ذلك اليوم صائرون من البروز والانكشاف الى حال لا يتوهمون فيها مثل ما يتوهمونه في الدنيا قال
تعالى ولكن ظننتم ان الله لا يعلم كثيرا مما تعملون وقال يستخفون من الناس ولا يستخفون من الله وهو معنى قوله
وبرزوا لله الواحد القهار • الصفة الرابعة قوله لمن الملك اليوم والتقدير يقال او ينادي فيه اليوم لمن الملك
اليوم وهذا النداء في اي الاوقات يحصل فيه قولان الاول قال المفسرون اذا هلك كل من في السموات والارض
فيقول الرب تعالى لمن الملك اليوم يعني يوم القيامة فلا يجيبه احد فهو تعالى يجيب عن نفسه فيقول لله
الواحد القهار قال اهل الاصول هذا القول ضعيف وبيانه من وجوه الاول انه تعالى بين ان هذا
النداء انما يحصل يوم التلاق ويوم البروز ويوم تجزى كل نفس بما كسبت والناس في ذلك الوقت احياء
فبطل قولهم ان الله تعالى انما ينادي بهذا النداء حين هلك كل من في السموات والارض والثاني ان الكلام
لا بد فيه من فائدة لان الكلام اما ان يذكر حال حضور الغير او حال ما لا يحضر الغير والاول باطل
هاهنا لان القوم قالوا انه تعالى انما يذكر هذا الكلام عند فناء الكل والثاني ايضا باطل لان الرجل
انما يحسن تكلمه حال كونه وحده اما لانه يحفظ به شيئا كالذي يكرر على الدرس وذلك على الله محال
او لاجل انه يحصل سرور بما يقوله وذلك ايضا على الله محال او لاجل انه يعبد الله بذلك الذكر وذلك
ايضا على الله محال فثبت ان قول من يقول ان الله تعالى ذكر هذا النداء حال هلاك جميع المخلوقات باطل
لا اصل له • والقول الثاني ان يوم التلاق اذا حضر الاولون والاخرون وبرزوا لله نادى مناد لمن الملك
اليوم فيقول كل الحاضرين في محفل القيامة لله الواحد القهار فالمؤمنون يقولونه تلذذا بهذا الكلام
حيث نالوا بهذا الذكر المنزلة الرفيعة والكفار يقولونه على الصغار والذلة على وجه التحسر
والندامة على ان فاتهم هذا الذكر في الدنيا وقال قائلون لهذا القول الاول عن ابن عباس وغيره
لم يمتنع ان يكون المراد ان هذا النداء يذكر بعد فناء البشر الا انه حضر هناك ملائكة يسمعون ذلك
النداء واقول ايضا على هذا الكلام القول لا يبعد ان يكون السائل والمجيب جمعا من الملائكة
والمجيب جمع اخرون والكل ممتنع وليس على التعيين دليل فان قيل فالفائدة في تخصيص
هذا اليوم بهذا النداء فنقول الناس كانوا مغرورين في الدنيا بالاسباب الظاهرة وكان الشيخ
الامام الوالد رضي الله عنه يقول لولا الاسباب لما ارتاب مرتاب وفي يوم القيامة زالت الاسباب
وانعزلت الارباب ولم يبق الا حكم مسبب الاسباب فلهذا المعنى اختص هذا النداء بيوم القيامة
واعلم انه وان كان ظاهر اللفظ يدل على اختصاص ذلك النداء بذلك اليوم الا ان قوله لله الواحد القهار
يفيد ان هذا النداء حاصل من جهة المعنى ابدا وذلك لان قولنا الله اسم لواجب الوجود لذاته فهو واجب
الوجود لذاته واحد وكل ما سواه ممكن لذاته والممكن لذاته لا يوجد الا بايجاد الواجب لذاته ومعنى
الايجاد هو ترجيح جانب الوجود على جانب العدم وذلك الترجيح قهر للجانب المرجوح فثبت ان الاله
القاهر واحد ابدا وكان لمن الملك اليوم انما يظهر من كونه واحدا قهارا فاذا كان كونه واحدا قهارا
باقيا من الازل الى الابد لا جرم كان نداء لمن الملك اليوم باقيا من جانب المعنى من الازل الى الابد
الصفة الخامسة من صفات ذلك اليوم قوله اليوم تجزى كل نفس بما كسبت واعلم انه تعالى لما شرح
صفات القهر في ذلك اليوم اردفه ببيان صفات العدل والفضل في ذلك اليوم فقال تجزى كل نفس
وفيه مسائل • المسألة الاولى هذا الكلام اشتمل على امور ثلاثة احدها اثبات
الكسب للانسان والثاني ان كسبه موجب الجزاء والثالث ان ذلك الجزاء انما يحصل في ذلك اليوم وهذه
الكلمة على اختصارها مشتملة على هذه الاصول الثلاثة وهي اصول عظيمة الوقع في الدين ونحن نبين
تقرير هذا اما الاول فهو اثبات الكسب للانسان وهو عبارة عن كون اعضائه سليمة صالحة للفعل
والترك فما دام يبقى على هذا الاستواء امتنع صدور الفعل والترك عنه فاذا انضاف اليه الداعي
الى الفعل او الداعي الى الترك وجب ذلك الفعل او الترك واما الثاني وهو بيان ترتب الجزاء عليه فاعلم
ان الافعال على قسمين منها ما يكون الداعي اليه طلب الخيرات الروحانية التي لا تظهر كمالاتها الا في عالم
الاخرة وقد ثبت بالتجربة ان تكرار الافعال سبب لحصول الملكات الراسخة فمن غلبت عليه القسم

والمراد يوم لا يخفى على الله منهم شيء

استتروا

هو الله تعالى ولا يبعد ايضا ان يكون السائل

كثرة

الاول

الأول استحكمت رغبته في الدنيا وفي الجسمانيات فعند الموت يحصل الفراق بينه وبين مطلوبه
على أعظم الوجوه فيعظم البلاء ومن غلب عليه القسم الثاني فعند الموت يفارق المبغوض ويتصل
بالمحبوب فتعظم الآلاء والنعماء فهذا هو معنى الكسب وتحقيق كون ذلك الكسب موجبا للجزاء فظهر
بهذا أن كمال الجزاء لا يحصل إلا يوم القيامة فهذا قانون كلي معقول والترغيبات الحقة إنما
يقوى هذا القانون في تفاصيل الأعمال والأقوال والله أعلم. المسئلة الثانية
هذه الآية أصل عظيم في علم الفقه وذلك لأنا نقول لو كان شيء من أنواع الضرر مشروعا لكونه جزاء
على شيء من الجنايات [illegible] العصيان باطلا فبطل القول بكونه مشروعا أما بيان أنه
لا يجوز أن يكون مشروعا لكونه جزاء على شيء من الأعمال فلأن هذا النص يقتضي أن جزاء الأجزية
إلى القيامة فإثباته في الدنيا يكون على خلاف هذا النص وأما بيان أنه لا يجوز أن يكون مشروعا
لا جزاء فلقوله تعالى يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر ولقوله تعالى وما جعل عليكم في الدين
من حرج ولقوله صلى الله عليه وسلم لا ضرر ولا ضرار في الإسلام عدلنا عن هذه العمومات فيما
إذا كانت المضار أمورا دينية وورد نص في الإذن فيه كذبح الحيوان فوجب أن يبقى على أصل الحرمة
ثبت بما ذكرنا أن الأصل في المضار والآلام التحريم وإن وجدنا نصا خاصا يدل على الشرعية
قضينا به تقديما للخاص على العام وإلا فهو باق على أصل التحريم وهذا أصل كلي منتفع به في الشريعة
الصفة السادسة من صفات ذلك اليوم قوله لا ظلم اليوم والمقصود أنه لما قال اليوم تجزى
كل نفس بما كسبت أردفه بما يدل على أنه لا يقع في ذلك الجزاء نوع من أنواع الظلم قال المحققون
وقوع الظلم في الجزاء نوع من أنواع [illegible] والمحققون دفع الظلم في الجزاء يقع على أربعة أقسام أحدها
أن يستحق الرجل ثوابا فيمنع منه وثانيها أن يعطى بعض حقه ويمنع ولا يوصل إليه حقه بالتمام
وثالثها أن يعذب من لا يستحق العذاب ورابعها أن يكون الرجل مستحقا للعذاب فيعذب ويزاد على
قدر حقه فقوله تعالى لا ظلم اليوم يفيد نفي هذه الأقسام الأربعة قال القاضي هذه الآية تدل على إبطال
قول المجبرة لأن على قولهم الظلم عامّ ولأنّا هذا الأمر الله ولأنه تعالى إذا خلق فيه الكفر ثم عذبه عليه
فهذا هو عين الظلم والجواب عنه معلوم. ثم قال تعالى إن الله سريع الحساب وذكر هذا الكلام في هذا الموضع
لا يوجد إلا أنه تعالى لما بين أنه لا ظلم بين أنه سريع الحساب وذلك يدل على أنه يصل إليهم ما يستحقونه في الحال

وأنذرهم يوم الآزفة إذ القلوب لدى الحناجر كاظمين ما للظالمين
من حميم ولا شفيع يطاع إلى قوله ذلك [illegible] من هذه الآية وصف
يوم القيامة بأنواع أخرى من الصفات الهائلة المهيبة وفي الآية مسائل. المسئلة الأولى
ذكروا في تفسير يوم الآزفة وجوها الأول أن يوم الآزفة هو يوم القيامة الآزفة
أو يوم المجازاة الآزفة قال القفال وأسماء القيامة تجري على التأنيث كالطامة
والحاقة ونحوها كأنها ترجع في معناها إلى الداهية. القول الثاني أن المراد بيوم الآزفة
وقت حضور الآزفة وهي مشارفتهم دخول النار فإن عند ذلك ترتفع قلوبهم عن مقارها
من شدة الخوف. القول الثالث قال أبو مسلم يوم الآزفة يوم حضور المنية إلا أن الرجل عند
معاينة ملائكة العذاب يعظم خوفه فكأن قلوبهم تبلغ حناجرهم من شدة الخوف ويبقوا
ساكتين عن ذكر ما في قلوبهم من شدة الخوف ولا يكون لهم حميم ولا شفيع يدفع عنه ما
به من أنواع الخوف والقلق. المسئلة الثانية أطلقوا على أن المراد من
قوله إذ القلوب لدى الحناجر كاظمين كناية عن شدة الخوف والفزع ونظيره قوله
وبلغت القلوب الحناجر وتظنون بالله الظنونا وقال فلولا إذا بلغت الحلقوم وأنتم
حينئذ تنظرون وقيل بل هو محمول على ظاهره [illegible] القلوب نزعت من الصدور بسبب
شدة الخوف وبلغت القلوب الحناجر فلا هي تخرج فيموتوا ولا ترجع إلى موضعها فيتنفسوا ويتروحوا
ولكنها معترضة كما قال فلما رأوه زلفة سيئت وجوه الذين كفروا وقوله كاظمين أي مكروبين
والكاظم الساكت حال امتلائه غما وغيظا فإن قيل بم انتصب كاظمين قلت هو حال
عن أصحاب القلوب على المعنى لأن المراد إذ قلوبهم لدى الحناجر حال كونهم كاظمين ويجوز أيضا أن يكون
حالا عن القلوب وإن القلوب كاظمة على غم وكرب فيها مع بلوغها الحناجر وإنما جمع الكاظمة
جمع السلامة لأنه وصفها بالكظم الذي هو من أفعال العقلاء كما قال رأيتهم لي ساجدين
وقال فظلت أعناقهم لها خاضعين ويعضده قوله [illegible] كاظمين وبالجملة فالمقصود من الآية
تعيين أمرين أحدهما الخوف الشديد وهو المراد من قوله كاظمين المطلوب من الحناجر والثاني

الكلي

ثم يبين أن المقصود

والله أعلم
ن
انه قوي شديد العقاب

والآزفة فاعلة من أزف الأمر إذا دنا
وحضر لقوله في صفة يوم القيمة أزفت الآزفة
وقال الشاعر أزف الترحل غير أن ركابنا
والمقصود منه التنبيه على أن يوم القيمة
قريب ونظيره قوله تعالى اقتربت الساعة
قال الزجاج إنما قيل لها آزفة لأنها
قريبة وإن استبعد الناس مداها
وهو كائن فهو قريب واعلم أن الآزفة نعت
لمحذوف مؤنث على تقدير اليوم القيمة

العجز عن الكلام هو المراد من قوله كاظمين فان الملهوف اذا قدر على الكلام حصلت له خفة وسكون
اما اذا لم يقدر على الكلام وبث الشكوى عظم قلقه وقوي حزنه

المسألة الثالثة

احتج اكثر المعتزلة في نفي الشفاعة لاهل المذنبين بقوله تعالى ما للظالمين من حميم ولا شفيع
يطاع قالوا نفى حصول شفيع لهم يطاع فوجب ان لا يحصل لهم هذا الشفيع اجاب اصحابنا
عنه من وجوه الاول انه تعالى نفى ان يحصل لهم شفيع يطاع وهذا لا يدل على نفي الشفيع الاخر
الا ترى انك اذا قلت ما عندي كتاب يباع فهذا يقتضي نفي كتاب يباع ولا يقتضي حصول المرتبة فهذا يدل
على انه ليس لهم يوم القيامة شفيع يطيعه الله لانه ليس في الوجود احد اعلى حالا من الله تعالى
حتى يقال ان الله يطيعه . الوجه الثاني في الجواب ان المراد من الظالمين ههنا الكفار والدليل عليه
ان هذه الاية وردت في زجر الكفار . الثالث ان لفظ الظالمين اما ان يفيد الاستغراق او لا فان افاد
الاستغراق كان المراد من الظالمين مجموعهم وجملتهم ويدخل في هذا المجموع شفيع وان لم يفد الاستغراق كان المراد
من الظالمين بعض من كان موصوفا بهذه الصفة ليس لهم شفيع وهم الكافرون اجاب المستدلون عن
السؤال الاول فقالوا يجب حمل كلام الله تعالى على محمل مفيد فكل احد يعلم انه ليس في الوجود شي يطيعه
الله لان المطيع ادون حالا من المطاع وليس في الوجود شي اعلى مرتبة من الله حتى يقال ان الله تعالى
يطيعه واذا كان هذا المعنى معلوما بالضرورة كان حمل الاية عليه اخراجا لها عن الفائدة فوجب
حمل الطاعة على الاجابة والذي يدل على ورود لفظ الطاعة بمعنى الاجابة قول الشاعر .

. رب من انضجت غيظا صدره . قد تمنى لي موتا لم يطع .

واما السؤال الثاني فقد اجابوا عنه بان لفظ الظالمين من صيغة جمع دخل عليها حرف التعريف فيفيد
العموم اقصى ما في الباب ان هذه الاية وردت لذم الكفار الا ان العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص
السبب واما السؤال الثالث فقد اجابوا عنه بان قوله ما للظالمين من حميم ولا شفيع يطاع فهذا انما ورد
لابطال قول القوم في تقرير دليل المستدل اجاب اصحابنا عن السؤال الاول وقالوا ان القوم كانوا يقولون
في الاصنام انها شفعاؤنا عند الله وكانوا يقولون انه يشفع لنا عند الله من غير حاجة فيه الى اذن
الله ولهذا السبب رد الله عليهم تعالى عليهم ذلك بقوله من ذا الذي يشفع عنده الا باذنه فهذا يدل
على ان القوم اعتقدوا انه يجب على الله تعالى اجابة الاصنام في تلك الشفاعة وهذا نوع طاعة فانه تعالى
نفى تلك الطاعة بقوله ما للظالمين من حميم ولا شفيع يطاع واجابوا عن الكلام الثاني بان قالوا الاصل
من صرف التعريف ان ينصرف الى المعهود السابق فاذا دخل حرف التعريف على صيغة الجمع فكان هناك معهود
سابق انصرف اليه وقد حصل في هذه الاية معهود سابق وهو الكفار الذين يجادلون في ايات الله فوجب ان
ينصرف اليه واجابوا عن الكلام الثالث ان قالوا قوله ما للظالمين من حميم ولا شفيع اما الثاني فعلى التقدير
ان يكون المعنى ان مجموع الظالمين ليس لهم حميم ولا شفيع واما الثاني فعلى التقدير ان يكون المعنى ان كل
واحد من الظالمين محكوم عليه بانه ليس له حميم ولا شفيع اما الثاني فعلى التقدير ان يكون المعنى ان مجموع
الظالمين ليس لهم حميم ولا يلزم من نفي الحكم عن المجموع الظالمين ليس له حميم ولا شفيع ولا يلزم من نفي المجموع
نفيه عن كل احد من احاد ذلك المجموع والذي يؤكد ما ذكرناه قوله تعالى ان الذين كفروا سواء عليهم
اانذرتهم ام لم تنذرهم لا يؤمنون وقوله ان الذين كفروا لا يؤمنون ان حملناه على ان كل واحد منهم
محكوم عليه بانه لا يؤمن لزم وقوع الخلف في كلام الله لان كثيرا ممن كفر تعالى امره بعد ذلك اما لو حملناه
على ان المجموع الذين كفروا لا يؤمنون سواء امن بعضهم او لم يؤمن صدق وتخلص عن الخلف فلا جرم
حملنا هذه الاية على سلب العموم لا على عموم السلب وحينئذ يسقط استدلال المعتزلة بهذه الاية
فهذا غاية الكلام في هذا الباب

المسألة الرابعة في بيان نظم الاية فنقول

ان الله تعالى ذكر في هذه الاية جميع الاسباب الموجبة للخوف فاولها انه سمى ذلك اليوم الازفة اي يوم
القرب من عذاب الله لمن اشتغل بالذنب العظيم لانه اذا قرب زمان عقوبته كان في اقصى غايات الخوف
حتى قيل ان تلك الغموم والهموم اعظم في الايحاش من عين تلك العقوبة والثاني قوله اذ القلوب لدى
الحناجر والمعنى انه بلغ ذلك الخوف الى ان تنقطع القلب من الصدر وارتفع الى الحنجرة والتصق بها
وصار مانعا من دخول النفس والثالث قوله ما للظالمين كاظمين والمعنى انهم لا يمكنهم ان ينطقوا
وان يشرحوا ما عندهم من الحزن والخوف وذلك يوجب مزيد القلق والاضطراب . والرابعة
قوله ما للظالمين من حميم ولا شفيع يطاع فبين انه ليس لهم من يشفعهم ولا شفيع يطاع فيهم
فتقبل شفاعته . والخامسة قوله يعلم خائنة الاعين وما تخفي الصدور والمعنى انه سبحانه عالم
لا يعزب عن علمه مثقال ذرة في السموات والارض والحاكم اذا بلغ في العلم الى هذا الحد كان خوف

ثم الكتاب وقالت العرب ولا ترى الحب لما يحب ولفظ الطاعة يقتضي

مجموع هذا الكلام الكفار وعندنا انه ليس لهذا المجموع شفيع لان بعض هذا المجموع هم الكفار وليس لهم شفيع لا يكون

وعندنا ان بعض الموصوفين بهذه الصفة

يفيد ان كل واحد من الظالمين محكوم عليه بانه ليس له حميم

المؤمنين

المؤمنين منه تشديدا حيث قال صاحب الكشاف الخائنة صفة النظرة او مصدر بمعنى الخيانة
كالعافية بمعنى المعافاة والمراد استراق النظر الى ما لا يحل كما يفعل اهل الريب والمراد
بقوله وما تخفي الصدور مضمرات القلوب والحاصل ان الافعال قسمان افعال الجوارح وهي سائر
الاعمال واما افعال القلوب فهي معلومة لله تعالى بقوله وما تخفي الصدور فدل هذا على كونه تعالى
عالما بجميع اعمالهم • السادسة قوله تعالى والله يقضي بالحق وهذا ايضا يوجب عظم الخوف
لان الحاكم اذا كان عالما بجميع الاحوال وثبت منه انه لا يقضي الا بالحق فكل ما دق وجل كان خوف
المذنب منه في الغاية القصوى • السابعة ان الكفار انما عولوا في دفع العقاب عن انفسهم على
شفاعة هذه الاصنام وقد بين الله تعالى انه لا فائدة فيها البتة فقال والذين يدعون من دونه
لا يقضون بشيء • الثامنة قوله ان الله هو السميع البصير اي يسمع من الكفار ثناءهم على الاصنام
ولا يسمع منهم ثناءهم على الله ويبصر خضوعهم وسجودهم لهذه الاصنام وسجود غيرهم لله
الاصنام وسجود غيرهم لهذه الاصنام ولا يبصر خضوعهم وتواضعهم لله لهذه الاحوال التي لا يعقل
الزيادة عليه ثم انه تعالى لما بالغ في تخويف الكفار بعذاب الآخرة اردفه ببيان تخويفهم باحوال الدنيا
فقال اولم يسيروا في الارض فينظروا كيف كان عاقبة الذين من قبلهم والمعنى ان العاقل من اعتبر بغيره •
فان الذين مضوا من الكفار كانوا اشد قوة من هؤلاء الحاضرين من الكفار واقوى آثارا في الارض
منهم والمراد حصونهم وقصورهم وعساكرهم فلما كذبوا رسلهم اهلكهم الله بضروب العذاب معجلا حتى ان
هؤلاء الحاضرين من الكفار يشاهدون تلك الآثار فحذرهم الله تعالى من مثل ذلك بهذا القول ومن
بقوله وما لهم من الله من واق انه لما نزل العذاب بهم عند الاخذ تعالى لم يجدوا من يعينهم ويخلصهم
ثم بين ان ذلك نزل بهم لاجل انهم كفروا وكذبوا الرسل فحذر قوم الرسول من مثله وختم الكلام بانه
قوي شديد العقاب مبالغة في التخويف والتحذير والله اعلم وقرأ ابن عامر وحده كانوا هم اشد
منكم بالكاف والباقون بالهاء اما وجه قراءة ابن عامر وهو انصراف من الغيبة الى الخطاب
كقوله اياك نعبد بعد قوله الحمد لله والوجه في حسن هذا الخطاب ان الذي تقدم من ذكر اهل مكة فجعل الخطاب
على لفظ المخاطب الحاضرين وهذه الآية في المعنى كقوله مكناهم في الارض ما لم نمكن لكم واما
قراءة الباقين على لفظ الغيبة فلاجل موافقة ما قبله من الفاظ الغيبة والله اعلم

ولقد ارسلنا موسى باياتنا وسلطان مبين الى فرعون وهامان وقارون فقالوا ساحر
كذاب الى قوله لا يؤمن بيوم الحساب اعلم انه تعالى لما سلى رسوله بذكر الكفار الذين كذبوا
الانبياء قبله ومشاهدة آثارهم سلاه ايضا بذكر قصة موسى عليه السلام وانه مع قوة معجزاته
٢ بعثه الى فرعون وهامان وقارون فكذبوه وكابروه وقالوا ساحر كذاب واعلم ان موسى عليه
السلام لما جاءهم بتلك المعجزات الباهرة والنبوة وهي المراد بقوله فلما جاءهم بالحق من عندنا
حكى الله تعالى عنهم ما صدر عنهم من الجهالات فالاول انهم وصفوه بكونه ساحرا كذابا وهذا
في غاية البعد لان تلك المعجزات كانت قد بلغت في القوة والظهور الى حيث يشهد كل عقل سليم بانه
ليس من السحر البتة • الثاني انهم قالوا اقتلوا ابناء الذين آمنوا معه واستحيوا نساءهم والصحيح ان
هذا القتل غير القتل الذي وقع في وقت ولادة موسى عليه السلام لان في ذلك الوقت اخبره المنجمون
بولادة عدو له يظهر عليه فامر بقتل الاولاد في ذلك الوقت واما في هذا الوقت فموسى عليه السلام
قد جاء واظهر المعجزات الظاهرة فعند هذا امر بقتل ابناء الذين آمنوا معه لئلا ينشؤا
على دين موسى فيقوى بهم وهذه العلة مختصة بالبنين دون البنات فلهذا السبب امر بقتل الابناء
ثم قال تعالى وما كيد الكافرين الا في ضلال ومعناه ان جميع ما يسعون فيه من مكايدة موسى
ومكايدة من آمن معه يبطل لان ما يفتح الله للناس من رحمة فلا ممسك لها • النوع الثالث
من قبائح افعال اولئك الكفار مع موسى عليه السلام ما حكاه الله تعالى وقال فرعون ذروني اقتل موسى
وهذا الكلام كالدلالة على انهم كانوا يمنعونه من قتله وفيه احتمالان الاول انهم منعوه عن قتله
لوجوه الاول انه كان فيهم من يعتقد بقلبه كون موسى عليه السلام صادقا فيأتي بوجوه الحيل في منع
فرعون من قتله • الثاني قال الحسن ان اصحابه قالوا له لا تقتله فانما هو ساحر ضعيف ولا يمكنه
ان يغلب سحرتك وان قتلته ادخلت الشبهة على الناس وقالوا انه كان محقا وعجزوا عن جوابه فقتلوه
الثالث لعلهم كانوا يحتالون في منعه من قتله لاجل ان يبقى فرعون مشغول القلب بموسى فلا
يتفرغ لتاديب اولئك الاقوام فان من شأن الامراء ان يشغلوا قلب ملكهم بخصم خارجي حتى يصيروا آمنين
من شر ذلك الملك • والاحتمال الثاني انه ما كان احد يمنع فرعون من قتل موسى وانه كان يريد ان يقتله

وافعال القلوب اما افعال الجوارح فاخفاها خائنة الاعين والله عالم بها فكيف الحالة

الثامنة اذا اجتمعت في حق المذنب الذي عظم ذنبه كان بالغا في التخويف الى الحد

فعنده

فرعون

الا انه كان خائفا من انه لو حاول قتله لظهرت معجزات قاهرة تمنعه عن قتله فيفتضح الا انه لوقاحته قال ذروني اقتل موسى وغرضه منه اخفاء خوفه اما قوله وليدع ربه فانما ذكره على سبيل الاستهزاء يعني اني اقتله وليقل لربه حتى يخلصه مني واما قوله اني اخاف ان يبدل دينكم او ان يظهر في الارض الفساد ففيه مسائل المسئلة الاولى فتح ابن كثير الياء من قوله ذروني وايضا فتح نافع وابن كثير وابو عمرو الياء من اني اخاف وايضا قرا نافع وابو عمرو وان يظهر بالواو لا بحرف او يعني انه يجمع بين تبديل الدين وبين اظهار الفساد والذين قرؤا بصيغة او فمعناه انه لابد من وقوع احد الامرين وقرا يظهر بضم اليا وكسر الهاء الفساد بالنصب على التعدية وقرا حمزة والكسائي وابو بكر عن عاصم بلفظة او يظهر بفتح اليا والهاء الفساد بالرفع اما وجه القراءة الاولى فهو انه اسند الفعل الى موسى في قوله يبدل فكذلك الذي يظهر فيكون الكلام على نسق واحد واما وجه القراءة الثانية فهو انه اذا بدل الدين فقد ظهر الفساد الحاصل في ذلك التبديل المسئلة الثانية المقصود من هذا الكلام بيان السبب الموجب لقتله وهو ان وجوده يوجب اما فساد الدين او فساد الدنيا اما فساد الدين فلان القوم اعتقدوا ان الدين الصحيح هو الذي كانوا عليه فلما كان موسى ساعيا في افساده كان في اعتقادهم انه ساع في افساد الدين الحق واما فساد الدنيا فهو انه لابد وان يجتمع عليه قوم ويصير ذلك سببا لوقوع الخصومات واثارة الفتن ولما كان حب الناس لاديانهم فوق حبهم لاموالهم لا جرم بدا فرعون بذكر الدين فقال اني اخاف ان يبدل دينكم ثم اتبعه بذكر فساد الدنيا فقال او ان يظهر في الارض الفساد واعلم انه تعالى لما حكى عن فرعون هذا الكلام حكى بعده ما ذكره الحساب وفيه مسائل المسئلة الاولى قرا نافع وابو عمرو وحمزة والكسائي عذت بادغام الذال في التاء والباقون بالاظهار المسئلة الثانية المعنى انه ما اتى في دفع شره الا بان استعاذ بالله واعتمد على فضل الله فلا جرم صانه الله عن كل بلية واوصله الى كل امنية واعلم ان هذه الكلمات التي ذكرها موسى عليه السلام تشتمل على فوائد الفائدة الاولى ان لفظة اني تدل على التاكيد فهذا يدل على ان الطريق المؤكد المعتبر في دفع الشرور والآفات عن النفس الاعتماد على الله والتوكل على عصمة الله الفائدة الثانية انه قال عذت بربي وربكم فكما ان عند القراءة يقول المسلم اعوذ بالله من الشيطان الرجيم فالله تعالى يصون دينه واخلاصه عن وساوس شياطين الجن فكذلك عند توجه الآفات من شياطين الانس اذا قال المسلم اعوذ بالله فالله يصونه عن كل الآفات والمخافات الفائدة الثالثة قوله بربي وربكم والمعنى ان الارواح الطاهرة القوية اذا انطاعت على واحدة قوي ذلك التاثير جدا وهذا هو السبب الاصلي في اداء الصلوات في الجماعات الفائدة الخامسة انه لم يذكر فرعون في هذا الدعا لانه كان قد سبق له حق تربية على موسى من بعض الوجوه فترك التعيين رعاية لذلك الحق الفائدة السادسة ان فرعون وان كان قد اظهر ذلك الفعل الا انه لا فائدة في الدعاء على فرعون بعينه بل الاولى الاستعاذة بالله في دفع كل من كان موصوفا بتلك الصفة حتى يدخل فيه كل من كان عدوا سواء كان مظهرا لتلك العداوة او كان مخفيا لها الفائدة السابعة ان الموجب للاقدام على ايذاء الناس امران احدهما كون الانسان متكبرا قاسي القلب والثاني كونه منكرا للبعث والقيامة وذلك لان المتكبر القاسي قد يحمله طبعه على ايذاء الناس الا انه اذا كان مقرا بالبعث والحساب صار خوفه من الحساب مانعا له عن الجري على موجب تكبره فاذا لم يحصل عنده الايمان بالبعث والقيامة كانت الطبيعة داعية الى الايذاء والمانع وهو الخوف من السؤال والحساب زائلا فلا جرم عظم العتو والايذاء الفائدة الثامنة ان فرعون لما قال ذروني اقتل موسى قاله على سبيل الاستهزاء فقال وليدع ربه فقال موسى ان الذي ذكرته يا فرعون بطريق الاستهزاء هو الدين المبين وانا ادعو ربي واطلب منه ان يدفع شرك عني وسترى ان ربي كيف يقهرك وكيف يسلطني عليك واعلم ان من احاط عقله بهذه الفوائد علم انه لا طريق اصلح ولا اصوب في دفع كيد الاعداء وابطال مكرهم الا الاستعاذة بالله والرجوع الى حفظ الله

وقال رجل مؤمن من آل فرعون يكتم ايمانه اتقتلون رجلا ان يقول ربي الله الى قوله ان الله لا يهدي من هو مسرف كذاب

اعلم انه تعالى لما حكى عن موسى عليه السلام انه ما زاد في دفع مكر فرعون وشره على الاستعاذة بالله بين انه تعالى قيض انسانا اجنبيا غير موسى عليه السلام حتى ذب عنه على احسن الوجوه وبالغ في تسكين تلك الفتنة واجتهد في ازالة ذلك الشر يقول مصنف الكتاب رحمه الله ولقد جربت في احوال نفسي انه كلما قصدني شرير بشر فاني لم اتعرض له واكتفي بتفويض ذلك الامر الى الله

موسى عليه السلام فحكى عنه انه قال اني عذت بربي وربكم من كل متكبر لا يؤمن بيوم ح ؟

كان العبد يقول ان الله سبحانه هو الذي رباني والى درجات الخير رقاني ومن الآفات وقاني الفائدة الرابعة ان قوله وربكم فيه بعث لقوم موسى على ان يقتدوا به في الاستعاذة بالله والمعنى فيه

عقله

شرير

فانه

فانه سبحانه تعالى قيض اقواما لا اعرفهم البتة يبالغون في دفع ذلك الشر وفيه مسائل المسئلة
الاولى اختلفوا في ذلك الرجل الذي كان من آل فرعون فقيل انه كان ابن عم له وكان يجري مجرى ولي
العهد له ويجري صاحب الشرطة له وقيل كان قبطيا من قوم فرعون وما كان من اقاربه وقيل
انه كان من بني اسرائيل والقول الاول اقرب لان لفظ الآل يقع على القرابة والعشيرة قال تعالى
الا آل لوط نجيناهم بسحر روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال الصديقون ثلاثة
حبيب النجار مؤمن آل يس ومؤمن آل فرعون الذي قال اتقتلون رجلا ان يقول ربي الله
والثالث علي بن ابي طالب وهو افضلهم وعن جعفر بن محمد انه قال ابو بكر خير من مؤمن آل فرعون
لانه كان يكتم ايمانه وقال ابو بكر جهارا اتقتلون رجلا ان يقول ربي الله وكان ذلك سرا وهذا جهارا
المسئلة الثانية لفظة من في قوله من آل فرعون يجوز ان يكون متعلقا بقوله مؤمن
وان كان ذلك المؤمن شخصا من آل فرعون ويجوز ان يكون متعلقا بقوله يكتم ايمانه والتقدير
رجل مؤمن يكتم ايمانه من آل فرعون وقيل ان هذا الاحتمال غير جائز لانه لا يقال كتمت من فلان
كذا انما يقال كتمته كذا قال تعالى ولا يكتمون الله حديثا المسئلة الثالثة
رجل مؤمن الاكثرون قرؤا بضم الجيم وقرئ رجل بكسر الجيم كما يقال عضد في عضد
المسئلة الرابعة قوله تعالى اتقتلون رجلا ان يقول ربي الله استفهام على سبيل
الانكار وقد ذكر في هذا الكلام ما يدل على حسن ذلك الانكار وذلك لانه ما زاد على ان قال
ربي الله اشارة الى التوحيد وقوله وقد جاءكم بالبينات اشارة الى تقرير النبوة باظهار المعجزات
الثاني ان قوله ربي الله اشارة الى التوحيد وقوله وقد جاءكم بالبينات اشارة الى الدلائل الدالة
على التوحيد وهو قوله في سورة طه ربنا الذي اعطى كل شيء خلقه ثم هدى وقوله في سورة الشعراء
رب السموات والارض وما بينهما ان كنتم موقنين الى آخر الآيات ثم ذكر ذلك المؤمن حجة ثالثة
في ان الاقدام على قتله غير جائز وهي حجة مذكورة على طريقة التقسيم فقال ان كان هذا الرجل
كاذبا كان وبال كذبه عائدا عليه فاتركوه وان كان صادقا يصبكم بعض الذي يعدكم فثبت ان
على كلا التقديرين كان تركه حيا اولى فان قيل السؤال على هذا الدليل من وجوه الاول قوله وان يك
كاذبا فعليه كذبه معناه ان ضرر كذبه مقصور عليه ولا يتعداه وهذا الكلام فاسد لوجوه
احدها انا لا نسلم ان بتقدير كونه كاذبا كان ضرر كذبه مقصورا عليه لانه يدعو الناس
الى ذلك الدين الباطل فيغتر به جماعة منهم ويقعون في المذهب الباطل والاعتقاد الفاسد ثم
يقع بينهم وبين غيرهم الخصومات الكثيرة فثبت ان بتقدير كونه كاذبا لم يكن ضرر كذبه
مقصورا عليه لانه يدعو الناس الى ذلك الدين الباطل بل كان متعديا الى الكل ولهذا السبب
فان العلماء اجمعوا على ان الزنديق الذي يدعو الناس الى زندقته يجب قتله وثانيها انه ان كان
هذا الكلام حجة له ولا كذاب الا ويمكنه ان يتمسك بهذه الطريقة فوجب تمكين جميع الزنادقة
والمبطلين من تقرير اديانهم الباطلة وثالثها ان الكفار الذين انكروا نبوة محمد عليه السلام
وجب ان لا يجوز الانكار عليهم لانه يقال ان كان ذلك المنكر كاذبا في ذلك الانكار فعليه كذبه
وان كان صادقا انتفعتم بصدقه فثبت ان هذا الطريق يوجب تصويب ضده وما افضى
ثبوته الى عدمه كان باطلا السؤال الثاني كان من الواجب ان يقال وان يك صادقا يصبكم
كل الذي يعدكم لان الذي يصيب في بعض ما يعد دون البعض هو اصحاب الكهانة والنجوم اما الرسول
الصادق الذي لا يتكلم الا بالوحي فانه يجب ان يكون صادقا في كل ما يقول وكان قوله يصبكم
بعض الذي يعدكم غير لائق بهذا المقام والجواب عن الاسولة الثلاثة بحرف واحد وهو ان تقدير
الكلام ان يقال انه لا حاجة بكم في دفع شره الى قتله بل يكفيكم ان تمنعوه عن اظهار هذه المقالة
ثم تتركوا قتله وان كان كاذبا فحينئذ لا يعود ضرره الا اليه وان كان صادقا انتفعتم به
ولهذا حصل ان المقصود من ذكر ذلك التقسيم بيان انه لا حاجة الى قتله بل يكفيكم ان تعرضوا عنه وان
تمنعوه عن اظهار دينه فبهذا الطريق فالاسولة الثلاثة مدفوعة واما السؤال الثاني وهو قوله
كان الاولى ان يقال يصبكم كل الذي يعدكم فالجواب عنه من وجوه الاول ان مدار هذا الاستدلال
على اظهار الانصاف وترك اللجاج لان المقصود منه ان يقال ان اقل ما في صدقه ان يصيبكم بعض ما يعدكم وان كان المقصود من هذا الكلام
ونظيره قوله وانا او اياكم لعلى هدى او في ضلال مبين الوجه الثاني انه عليه الصلاة والسلام
وسلم كان يتوعدهم بعذاب الدنيا وبعذاب الآخرة فاذا وصل اليهم في الدنيا اصابهم بعض الذي
وعدهم به الوجه الثالث حكى عن ابي عبيدة انه قال ورد لفظ البعض مع الكل جائز واحتج

يقول لبيد • اذا لم ارضها او يرتبط • بعض النفوس حمامها •
والجمهور على ان هذا القول خطأ قالوا واراد لبيد ببعض النفوس نفسه والله اعلم ثم حكى تعالى عن هذا المؤمن حكاية كلامه في انه لا يجوز ايذاء موسى عليه السلام فقال ان الله لا يهدي من هو مسرف كذاب وتقرير هذا الدليل ان يقال ان الله تعالى هدى موسى الى الاتيان بهذه المعجزات الباهرة ومن هداه الله الى الاتيان بالمعجزات لا يكون مسرفا كذابا فهذا يدل على ان موسى عليه السلام ليس من الكذابين ثم قوله ان الله لا يهدي من هو مسرف كذاب اشارة الى علو شأن موسى على طريق الرمز والتعريض ويحتمل ايضا ان يكون المراد ان فرعون مسرف في عزمه على قتل موسى كذاب في اقدامه على ادعاء الالهية والله لا يهدي من هذا شأنه وصفته بل يبطله ويهدم امره يا قوم لكم الملك اليوم ظاهرين في الارض فمن ينصرنا من بأس الله ان جاءنا قال فرعون ما اريكم الا ما ارى وما اهديكم الا سبيل الرشاد الى قوله ومن يضلل الله فما له من هاد اعلم ان مؤمن آل فرعون لما اقام انواع الدلائل على انه لا يجوز الاقدام على قتل موسى خوفهم في ذلك العذاب بقوله يا قوم لكم الملك اليوم ظاهرين في الارض يعني قد علوتم الناس وقهرتموهم فلا تفسدوا امركم على انفسكم فلا تتعرضوا لبأس الله وعذابه فانه لا قبل لكم به وانما قال ينصرنا وجاءنا لانه كان يظهر من نفسه انه منهم وان الذي ينصحهم به هو مشارك لهم فيه ولما قال ذلك المؤمن هذا الكلام قال فرعون ما اريكم الا ما ارى اي لا اشير اليكم برأي سوى ما ذكرته انه يجب قتله حسما لمادة الفتنة وما اهديكم بهذا الرأي الا سبيل الرشاد والصلاح ثم حكى تعالى ان ذلك المؤمن انه كان يكتم ايمانه فكيف يمكنه ان يذكر هذه الكلمات مع فرعون ولهذا السبب حصل هاهنا قولان الاول ان فرعون لما قال ذروني اقتل موسى لم يصرح ذلك المؤمن بانه على دين موسى بل اوهم انه مع فرعون وعلى دينه الا انه زعم ان المصلحة تقتضي ترك قتل موسى لانه لم يصدر عنه الا الدعوة الى الله والا الاتيان بالمعجزات القاهرة وهذا لا يوجب القتل والاقدام على قتله يوجب الوقوع في السنة الناس باقبح الكلمات بل الاولى ان يؤخر قتله وان يمنع من اظهار دينه لان على هذا التقدير ان كان كاذبا كان وبال كذبه عائدا اليه وان كان صادقا حصل الانتفاع به من بعض الوجوه ثم اكد ذلك بقوله ان الله لا يهدي من هو مسرف كذاب يعني انه ان كان صادقا فيما يدعيه من اثبات الاله القادر الحكيم فهو لا يهدي المسرف الكذاب فاوهم فرعون انه اراد بقوله ان الله لا يهدي من هو مسرف كذاب انه يريد به موسى وهو انما كان يقصد به فرعون لان المسرف الكذاب هو فرعون والقول الثاني ان مؤمن آل فرعون كان يكتم ايمانه اولا فلما قال فرعون ذروني اقتل موسى ازال الكتمان واظهر كونه على دين موسى وشافه فرعون بالحق واعلم انه تعالى حكى عن هذا المؤمن انواعا من الكلمات ذكرها لفرعون فالاول قوله يا قوم اني اخاف عليكم مثل يوم الاحزاب والتقدير مثل ايام الاحزاب الا انه اضاف اليوم الى الاحزاب وفسرهم بقوم نوح وعاد وثمود وحيث ظهر كل حزب كان له يوم معين في البلاء فاقتصر من الجمع على ذكر الواحد لعدم الالتباس ثم فسر قوله اني اخاف عليكم مثل يوم الاحزاب بقوله مثل دأب قوم نوح وعاد وثمود ودأب هؤلاء دءوبهم في عملهم من الكفر والتكذيب وسائر المعاصي وكون ذلك دائبا لا يفترون عنه ولا بد من حذف مضاف يريد مثل جزاء دأبهم والحاصل انه خوفهم بهلاك معجل في الدنيا ثم خوفهم ايضا بعذاب الآخرة فقوله ومن يضلل الله فما له من هاد والمقصود التنبيه على عذاب الآخرة • النوع الثاني من كلمات ذلك المؤمن قوله تعالى وما الله يريد ظلما للعباد يدل على انه لا يريد ان يظلم العباد بعضا ويدل على انه لا يريد ظلم البتة فثبت انه غير خالق لافعال العباد لانه لو خلقها لارادها وثبت ايضا انه قادر على الظلم ولو لم يقدر عليه لما حصل المدح بترك الظلم وهذا الاستدلال قد ذكرناه مرارا في هذا الكتاب مع الجواب فلا فائدة في الاعادة النوع الثالث من كلمات ذلك المؤمن قوله تعالى ويا قوم اني اخاف عليكم يوم التناد

المسئلة الاولى

التنادي تفاعل من النداء يقال تنادى القوم اي نادى بعضهم بعضا والاصل الياء وحذف الياء حسن في الفواصل وذكرنا ذلك في يوم التلاق واجمع المفسرون على ان يوم التنادي يوم القيامة وفي تسمية ذلك اليوم بهذا الاسم وجوه الاول ان اهل النار كما ذكره عنهم في سورة الاعراف ونادى اصحاب النار ونادى اصحاب الجنة اصحاب النار الثاني قال الزجاج لا يبعد ان يكون السبب فيه قوله تعالى يوم ندعو كل اناس بامامهم الثالث انه ينادي بعض الظالمين بعضا بالويل والثبور فيقولون يا ويلنا • الرابع ينادون الى المحشر اي يدعون الخامس ينادي المؤمن هاؤم اقرؤا كتابيه والكافر يا ليتني لم اوت كتابيه • السادس ينادى باللعنة على الظالمين • السابع يجاء بالموت على صورة كبش املح ثم يذبح ثم ينادى في القيامة لا موت فيزداد اهل الجنة فرحا على فرحهم واهل النار حزنا على حزنهم • الثامن قال ابو علي التنادي التناد مخففا من التناد من قولهم ند فلان اذا هرب وهو قراءة ابن عباس رضي الله تعالى

انه رد هذا الكلام على فرعون وقال اني اخاف عليكم مثل يوم الاحزاب واعلم انه تعالى حكى عن ذلك المؤمن

يعني ان تدمير اولئك الاحزاب كان عدلا لانهم استوجبوه بسبب تكذيبهم للانبياء فتلك العلة قائمة هاهنا فوجب حصول الحكم ايضا قالت المعتزلة وما الله يريد ظلما للعباد مح

بذدون

يندون كما يند الابل ويدل على صحة هذه القراءة قوله تعالى يوم يفر المرء من اخيه الاية وقوله تعالى بعد
هذه الاية يوم تولون مدبرين لانهم اذا سمعوا زفير النار ندوا هاربين فلا يأتون قطرا من الاقطار الا
وجدوا ملائكة صفوفا فيرجعون الى المكان الذي كانوا فيه. المسألة الثالثة انتصب
قوله يوم التناد لوجهين احدهما الظرف ليخوف كانه خاف عليهم في ذلك اليوم لما يلحقهم من الاحزاب ان لم
يؤمنوا والاخر يكون التقدير اني اخاف عليكم يوم التناد واذا كان كذلك كان انتصاب المفعول به
لا انتصاب الظرف لان اعرابه اعراب المضاف المحذوف ۞ ثم قال تعالى يوم تولون مدبرين وهو
بدل من قوله يوم التناد عن قتادة منصرفين عن موقف الحساب الى النار وعن مجاهد فارين عن النار
غير معجزين ثم اكد التهديد فقال ما لكم من الله من عاصم ثم نبه على قوة ضلالتهم وشدة جهالتهم فقال
ومن يضلل الله فما له من هاد ۞ ولقد جاءكم يوسف من قبل بالبينات
فما زلتم في شك مما جاءكم به حتى اذا هلك قلتم لن يبعث الله من بعده رسولا الى قوله متكبر جبار
واعلم ان مؤمن آل فرعون لما قال ومن يضلل الله فما له من هاد ذكر لهذا مثالا وهو ان يوسف جاءهم
بالبينات الباهرة فاصروا على الشك والشبهة ولم ينتفعوا بتلك الدلائل وهذا يدل على ان من اضله الله
فما له من هاد وفي الاية مسائل **المسألة الاولى** قيل ان يوسف هذا هو يوسف بن يعقوب
عليهما السلام ونقل صاحب الكشاف انه قيل هو يوسف بن ابراهيم بن يوسف بن يعقوب اقام فيهم نبيا
وعشرين سنة وقيل ان فرعون موسى هو فرعون يوسف بقي حيا الى زمانه وقيل هو فرعون آخر والمقصود
من الكل شيء واحد وهو ان يوسف جاء قومه بالبينات وفي المراد بها قولان الاول ان المراد بالبينات
قوله أأرباب متفرقون خير ام الله الواحد القهار والثاني ان المراد بها المعجزات وهذا اولى ثم ذكر انهم
بقوا في نبوته شاكين مرتابين ولم ينتفعوا البتة بتلك البينات فلما مات قالوا لن يبعث الله من بعده
رسولا وانما حكموا بهذا الحكم على سبيل التشهي والتمني من غير حجة ولا برهان بل انما ذكروا ذلك ليكون ذلك
اساسا لهم في تكذيب الانبياء الذين يأتون بعد ذلك وليس قولهم لن يبعث الله من بعده رسولا لاجل
تصديق رسالة يوسف وكيف وقد شكوا فيها وكفروا بها وانما هو تكذيب لرسالة من بعده مضموم الى
تكذيب رسالته ۞ ثم قال كذلك يضل الله من هو مسرف مرتاب كذاب اي مثل هذا الضلال يضل الله
كل مسرف كذاب في عصيانه مرتاب في دينه قال الكعبي هذه الاية حجة لاهل العدل لانه تعالى بين
كفرهم ثم بين انه تعالى ما اضلهم وانما ضلوا لاجل ذلك الشك والاسراف فقال الذين يجادلون في آيات الله بغير سلطان
اي بغير حجة بل اما بناء على التقليد المجرد واما بناء على شبهات خسيسة كبر مقتا عند الله والمقت هو ان يبلغ
المرء في القوم مبلغا عظيما فيمقته الله ويبغضه ويظهر خزيه ولعنه وفيه مسائل **المسألة الاولى**
ذمه تعالى لهم بانهم يجادلون بغير سلطان دلالة على ان الجدال بالحجة حسن وحق وفيه ابطال التقليد
المسألة الثانية قال القاضي مقت الله اياهم يدل على ان فعلهم ليس بخلق الله لان
كونه فاعلا للفعل وماقتا له محال **المسألة الثالثة** تدل الاية على انه يجوز وصف
الله بانه قد يمقت بعض عباده الا ان ذلك صفة واجبة التأويل في حق الله كالغضب والحياء والتعجب
والله اعلم ثم بين ان هذا المقت كما حصل عند الله فكذلك قد حصل عند الذين آمنوا ثم قال كذلك يطبع
الله على كل قلب متكبر جبار وفيه مسائل **المسألة الاولى** قرأ ابو عمرو وقتيبة عن
الكسائي قلب منونا متكبر صفة للقلب والباقون بغير تنوين على اضافة القلب الى المتكبر قال ابو عبيد
الاختيار الاضافة لوجوه الاول ان عبد الله قرأ على قلب كل متكبر وهو شاهد لهذه القراءة الثاني ان
وصف الانسان بالتكبر والجبروت اولى من وصف القلب بهما واما الذين قرأوا بالتنوين فقالوا ان الكبر قد
اضيف الى القلب في قوله ان في صدورهم الا كبر وقال تعالى فانه آثم قلبه وايضا يمكن ان
يكون ذلك على حذف المضاف في كل قلب متكبر وايضا قال قوم الانسان الحقيقي جزء في القلب
وهذا البحث طويل وقد ذكرناه في تفسير قوله نزل به الروح الامين على قلبك قالوا ومن اضاف فلا
بد له من تقدير حذف والتقدير يطبع على كل قلب كل متكبر **المسألة** ... ... كتابنا ...
الكلام في الطبع والرين والقسوة والغشاوة قد سبق في هذا الكتاب بالاستقصاء واصحابنا
يقولون قوله كذلك يطبع الله على كل قلب يدل على ان الكل من الله والمعتزلة يقولون ان قوله كذلك
يطبع الله على كل قلب متكبر جبار يدل على ان هذا الطبع انما حصل لانه كان في نفسه متكبرا جبارا وعند
هذا نصير الاية حجة لكل واحد من هذين الفريقين من وجه وعليه من وجه آخر والقول الذي يجمع
عليه الوجهان ما ذهبنا اليه وهو انه تعالى يخلق دواعي الكبر والرياسة في القلب فتصير تلك الداعي
مانعة عن حصول ما يدعو الى الطاعات والانقياد لامر الله فيكون القول بالقضاء والقدر هو الذي

العذاب

ط

يلحق لفظ القران من اوله الى اخره عليه **المسألة الثالثة** لابد من بيان الفرق
بين المتكبر والجبار فقال مقاتل متكبر عن قبول التوحيد جبار قتال في غير حق واقول كمال السعادة
في امرين التعظيم لامر الله والشفقة على خلق الله تعالى فقوله متكبر كالمضاد للتعظيم لامر الله
والجبروت كالمضاد للشفقة على خلق الله والله سبحانه وتعالى اعلم وقال
فرعون يا هامان ابن لي صرحا لعلي ابلغ الاسباب اسباب السموات فاطلع الى اله موسى
واني لاظنه كاذبا وكذلك زين لفرعون سوء عمله وصد عن السبيل وما كيد فرعون الا في تباب
اعلم انه تعالى لما وصف فرعون بكونه متكبرا جبارا بين انه بلغ في الجهل والحماقة الى ان قصد
الصعود الى السموات وفي الاية مسائل **المسألة الاولى** احتج الجهال الكثير من المشبهة
بهذه الاية في اثبات الله تعالى في السما وقد رووا ذلك من وجوه الاول ان فرعون كان من المنكرين
لوجود الله فكل ما يذكره في صفات الله تعالى فذلك انما يذكره لاجل انه سمع ان موسى يصف الله بذلك
فهو ايضا يذكره فلولا انه سمعه يصف الله بانه موجود في السما والا لما طلبه في السما الوجه الثاني
انه قال واني لاظنه كاذبا ولم يبين انه كاذب فيما ذا قال والمذكور السابق متعين لصرف الكلام اليه وكان
المعنى فاطلع الى الاله الذي يزعم موسى انه موجود في السما وذلك يدل على ان دين موسى هو
ان الاله موجود في السما الوجه الثالث العلم بانه لو وجد اله لكان موجودا في السما علم بديهي
متقرر في كل العقول ولذلك فان الصبيان اذا تضرعوا الى الله رفعوا وجوههم وايديهم الى السما
وان فرعون مع نهاية كفره لما طلب الاله فقد طلبه في السما وهذا يدل على ان العلم بان الاله موجود في
السما علم متقرر في عقل الصديق والزنديق والملحد والموحد والعالم والجاهل فهذا جملة استدلال
المشبهة بهذه الاية والجواب ان هؤلاء الجهال يكفيهم في كمال الخزي والضلال ان جعلوا كلام فرعون
حجة لهم على صحة دينهم واما موسى عليه السلام فانه لم يزد في تعريف اله العالم على ذكر صفة الخلاقية الخلاقية
فقال في سورة طه ربنا الذي اعطى كل شيء خلقه ثم هدى وقال في سورة الشعراء ربكم ورب ابائكم
الاولين رب المشرق والمغرب وما بينهما فظهر ان تعريف ذات الله بكونه في السما دين فرعون وتعريفه
بالخلاقية والموجدية دين موسى فمن قال بالاول كان على دين فرعون ومن قال بالثاني كان على دين
موسى ثم نقول لا نسلم ان كل ما يقوله فرعون في صفات الله تعالى فذلك قد سمعه من موسى عليه السلام 2
بل لعله لما سمع موسى عليه السلام واما قوله واني لاظنه كاذبا فنقول لعله لما سمع موسى عليه السلام
قال رب السموات والارض ظن انه عنى به انه في السموات كما يقال للواحد منا انه رب الدار بمعنى كونه
ساكنا فيها فلما تخيل على ظنه ذلك حكى عنه وهذا ليس بمستبعد فلعله هذا الخيال اليه كان
ذلك لا يقدح بما بهم لانهم لما كانوا على دين فرعون وجب عليهم تعظيمه واما قوله بان فطرة فرعون شهدت بان
الاله لو كان موجودا لكان في السما فانا نحن لا ننكر ان فطرة اكثر الناس تخيل اليهم صحة ذلك لاسيما من بلغ
في الحماقة الى درجة فرعون فثبت ان هذا الكلام ساقط والله اعلم **المسألة الثانية**
اختلف الناس في ان فرعون هل قصد بنا الصرح ليصعد منه الى السموات ام لا اما الظاهريون من المفسرين
فقد قطعوا بذلك وذكروا حكايات طويلة في كيفية بنا ذلك الصرح والذي عندي انه بعيد والدليل عليه ان
فرعون لا يخلو اما ان يقال انه كان من المجانين او من العقلا فان قلنا انه كان من المجانين لم يجز من الله أن
تعالى ان يذكر حكاية كلامه في القران واما ان قلنا انه كان من العقلا فنقول ان كل عاقل يعلم ببديهة
عقله انه يتعذر في قدرة البشر وضع بنا يكون ارفع من الجبل العالي ويعلم ايضا ببديهة عقله انه لا
يتفاوت في البصر حال السما بين ان ينظر اليه من اسفل الجبل او من ان ينظر اليه من اعلا الجبال واذا كان هذان
العلمان بديهيان امتنع ان يقصد العاقل وضع بنا يصعد منه الى السما واذا كان فساد هذا
معلوما بالضرورة امتنع اسناده الى فرعون والذي عندي في تفسير هذه الاية ان
فرعون كان من الدهرية وغرضه من هذا الكلام ايراد شبهة في نفي الصانع وتقريره انه بانه
كان يقول انا لا نرى شيئا نحكم عليه بانه اله العالم فلم يجز اثبات هذا الاله اما انه لا نراه فلانه
لو كان موجودا لكان في السما ونحن فلا سبيل لنا الى صعود السموات فكيف يمكننا ان نراه
ثم انه لاجل المبالغة في بيان انه لا يمكن صعود السموات فكيف يمكننا ان نراه ثم انه لاجل
المبالغة في بيان انه لا يمكن صعود السموات قال يا هامان ابن لي صرحا لعلي ابلغ الاسباب
والمقصود انه لما عرف ان هذا الطريق ممتنع كان الوقوف على الوصول الى معرفة وجود الله بطريق
الحس ممتنعا ونظيره قوله تعالى فان استطعت ان تبتغي نفقا في الارض او سلما في السما فتاتيهم
بآية وليس المراد منه ان محمدا صلى الله عليه وسلم طلب نفقا في الارض او وضع سلما الى السما بل

الحق

المحض انه لما عرف ان هذا المعنى ممتنع فقد عرف انه لا سبيل له الى تحصيل ذلك المقصود
فكذا ههنا غرض فرعون من قوله يا هامان ابن لي صرحا يعني ان الاطلاع على اله موسى
لما كان لا سبيل اليه الا بهذا الطريق وكان هذا الطريق ممتنعا فحينئذ يظهر منه انه لا سبيل الى
معرفة الاله الذي يثبته موسى ونقول لهذا ما حصل في هذا الباب واعلم ان هذه الشبهة
فاسدة لان طرق العلم ثلاثة الحس والخبر والنظر ولا يلزم من انتفاء طريق الحس انتفاء معرفة الله تعالى
انما هو الحجة والدليل كما قال ربكم ورب ابائكم الاولين رب المشرق والمغرب الا ان فرعون لخبثه
ومكره تغافل عن ذكر الدليل والقى الى الجهال انه لما كان لا طريق الى الاحساس بهذا الاله وجب
نفيه لهذا ما عندي في هذا البحث وبالله التوفيق

المسألة الثالثة ذهب قوم
الى انه تعالى خلق في اجرام الافلاك وحركاتها خواص تكون هي الاسباب لحدوث الحوادث في
هذا العالم الاسفل واحتجوا بقوله تعالى لعلي ابلغ الاسباب اسباب السموات ومعلوم انها
ليست اسبابا الا لحوادث هذا العالم قالوا ويؤكد هذا قوله في سورة الانعام فليرتقوا
في الاسباب جدا ما المفسرون فقد ذكروا في تفسير قوله تعالى ابلغ الاسباب اسباب السموات
ان المراد باسباب السموات طرقها وابوابها وما يؤدي اليها وكل ما اداك الى شيء فهو سبب كالرشا
ونحوه

المسألة الرابعة قالت اليهود اطبق الباحثون عن تواريخ بني اسرائيل وفرعون
ان هامان ما كان موجودا البتة في زمان موسى وفرعون وانما جاء بعدهما بزمان مديد ودهر داهر
فالقول بان هامان كان موجودا في زمان فرعون خطأ في التاريخ وليس لقائل ان يقول ان وجود
شخص يسمى هامان الذي كان موجودا في زمان فرعون ما كان شخصا خسيسا في حضرة فرعون بل كان
وزيرا له ومثل هذا الشخص لا يكون مجهول الشخص والحلية ولو كان موجودا لعرف حاله وحيث
اطبق الباحثون عن احوال فرعون وموسى ان الشخص المسمى بهامان ما كان موجودا في زمان فرعون وانما
جاء بعده بادوار علم انه غلط وقع في التواريخ قالوا ونظير هذا انا نعرف في دين الاسلام ان ابا
حنيفة انما جاء بعد محمد صلى الله عليه وسلم فلو ان قائلا ادعى ان ابا حنيفة كان موجودا في زمانه فان اصحاب
التواريخ يقطعون بخطائه فكذا ههنا والجواب ان تواريخ موسى وفرعون قد طال العهد بها
واضطربت الاحوال والادوار فلم يبق على كلام اهل التواريخ اعتماد في هذا الباب فكان الاخذ
بقول الله اولى بخلاف حال رسولنا مع ابي حنيفة فان هذه التواريخ قريبة غير مضطربة بل هي
مضبوطة فظهر الفرق بين البابين والله اعلم هذا جملة ما يتعلق بالمباحث المعنوية في هذه الاية
وبقي ما يتعلق بالمباحث اللفظية قيل الصرح البناء الظاهر الذي لا يخفى على الناظر وان بعد اشتقوه
من صرح الشيء اذا ظهر واسباب السموات طرقها فان قيل ما فائدة هذا التكرير ولو قيل لعلي ابلغ
الاسباب ثم اطلع الاسباب ثم اطلع الا ان حرف ثم اشد تراخيا من الفاء ومن نصب جعله جوابا
والمعنى لعلي ابلغ الاسباب فمتى بلغتها اطلعت والمعنى مختلف لان الاول لعلي ابلغ والثاني لعلي اخرج واما
صائر الى شيء بلغت فلابد وان اطلع واعلم انه تعالى لما حكى عن فرعون هذه القصة قال بعدها وكذلك
زين لفرعون سوء عمله وصد عن السبيل وفيه مسائل **المسألة الاولى** قرأ عاصم وحمزة
والكسائي وصد بضم الصاد رقد ابو عبيدة به لان ما قبله فعل مبني للمفعول به فجعل ما عطف
عليه مثله والباقون وصد بفتح الصاد على انه منع الناس عن الايمان قالوا ويؤكده قوله
يطعن ايديكم وارجلكم ونقول وجه هذه القراءة قوله الذين كفروا وصدوا عن سبيل الله وقوله تعالى ان الذين
كفروا وصدوا عن سبيل الله وقوله تعالى هم الذين كفروا وصدوكم عن المسجد الحرام **المسألة الثانية**
قوله تعالى زين لابد له من مزين فقال اصحابنا انه الشيطان فقيل لهم ان كان المزين لذلك الشيطان فان كان
شيطانا لزم التسلسل في الشياطين والدور وهو محال وان لم ينته الى ما يكون موجبا لتلك الاسباب
والمسببات في درجات الى واجب الوجود وايضا فقوله زين يدل على ان الشيء ما لم يكن في اعتقاد الواجب
الفاعل موصوفا بانه العلم وان كان خطأ فهو الجهل بانه خير وزينة وحسن فانه لا يقدم عليه الا ان ذلك من
الاعتقاد وان كان صوابا فهو العلم وان كان خطأ فهو الجهل فذلك الجهل لنفسه ولا انما يقصد تحصيل الجهل لنفسه
اذا عرف كونه جهلا ومتى عرف كونه جهلا امتنع بقاؤه جاهلا فلا تحصيه عابديه فلم يبق الا ان يكون فاعله
هو الله تعالى والله اعلم ويقوي ما قلناه ان صاحب الكشاف نقل انه قرئ وزين له سوء عمله على البناء
للفاعل والفعل لله عز وجل ويدل عليه قوله الى اله موسى ثم قال تعالى وما كيد فرعون الا في تباب
والتباب الخسران والهلاك ونظيره قوله تعالى وما زادوهم غير تتبيب وقوله تعالى تبت يدا ابي لهب واعلم
وقال الذي آمن يا قوم اتبعوني اهدكم سبيل الرشاد يا قوم انما

في ط

بهامان بعد زمان فرعون لا يمنع من وجود شخص آخر يسمى بهذا الاسم في زمانه قالوا لان هذا الشخص المسمى بهامان

في من

في زمان محمد عليه الصلاة والسلام وزعم انه شخص آخر سوى الاول وهو ايضا مسمى بابي حنيفة

اسباب السموات كان كافيا اجاب صاحب الكشاف عنه فقال اذا ابهم الشيء ثم اوضح كان تفخيما لشانه فلما اراد تفخيم اسباب السموات ابهمها ثم اوضحها وقوله فاطلع الى اله موسى قرئ بالنصب على جواب الترجي بفتح العين والباقون بالرفع قال المبرد من رفع فقد عطفه على قوله ابلغ والتقدير لعلي ابلغ

من قبيله

لفرعون هو الشيطان فالمزين له انتهى

فنا ... ذلك الجهل ليس هو الانسان لان العاقل لا يقصد تحصيل الجهل

فثبت ان فاعل ذلك الجهل ليس هو الانسان ولا يجوز ان يكون فاعله هو الشيطان لان البحث الاول

اذ لا ...

اخر

هذه الحياة الدنيا متاع وان الاخرة هي دار القرار الى قوله ان الله بصير بالعباد
اعلم ان هذا من بقية كلام الذي امن من ال فرعون وهو انه يدعوهم الى الايمان بموسى والتمسك بطريقته
واعلم انه نادى قومه ثلاث مرات في المرة الاولى ودعاهم الى قبول ذلك الدين على سبيل الاجمال وفي المرتين
الباقيتين على سبيل التفصيل اما الاجمال فهو قوله يا قوم اتبعون اهدكم والهدى هو الدلالة ومن بين الدلالة
للغير يوصف بانه هداه وسبيل الرشاد هو سبيل الثواب والخير وما يؤدي اليه لان الرشاد نقيض الغي وفيه
تصريح بان فاعله فرعون وقومه على سبيل الغي واما قوله انما هذه الحياة الدنيا متاع والمعنى ان تستمتع
بهذه الحياة الدنيا في ايام قليلة ثم تنقطع وتزول واما الاخرة فهي دار القرار والبقاء والدوام وحاصل
الكلام ان الاخرة باقية دائمة والدنيا منقضية منقرضة والدائم خير من المنقضي وقال بعض العارفين لو
كانت الدنيا ذهبا فانيا والاخرة خزفا باقيا لكانت الاخرة خيرا من الدنيا فكيف والدنيا خزف فان والاخرة
ذهب باقي واعلم ان الاخرة كما ان النعيم فيها دائم فكذلك العذاب فكان الترغيب في النعيم الدائم والترهيب
عن العقاب من اقوى وجوه الترغيب والترهيب ثم بين كيف تحصل المجازاة في الاخرة واشار فيه الى ان جانب
الرحمة غالب على جانب العقاب فقال من عمل سيئة فلا يجزى الا مثلها والمراد بالمثل ما يقابلها في الاستحقاق
فان قيل كيف يصح هذا الكلام مع ان كفر ساعة يوجب عقاب الابد قلنا ان الكافر يعتقد في كفره كونه
طاعة وايمانا فلهذا السبب يكون الكافر على عزم ان يبقى على ذلك الاعتقاد ابدا فلا جرم كان عقابه مؤبدا
بخلاف الفاسق فانه يعتقد فيه كونه خيانة ومعصية فيكون على عزم ان لا يبقى مصرا عليه فلا جرم قلنا ان
عقاب الفاسق منقطع اما الذي يقوله المعتزلة من ان عقابه مؤبد فهو باطل لان مدة تلك المعصية منقطعة
والعزم على الاتيان بها ايضا ليس دائما بل منقطع فمقابلته بعقاب دائم يكون على خلاف قوله من عمل سيئة
فلا يجزى الا مثلها واعلم ان هذه الاية اصل كبير في علم الفقه فيما يتعلق باحكام الجنايات فانها تقتضي ان
يكون المثل مشروعا وان يكون الزائد على المثل غير مشروع ثم نقول ذكر في هذه الاية بيان ان تلك المماثلة معتبرة
في اي الامور فلو حملناه على رعاية المماثلة في جميع الامور صارت الاية عاما دخله التخصيص وقد ثبت في اصول الفقه
ان التعارض اذا وقع بين الاجمال وبين التخصيص كان تحمل الاجمال اولى فوجب ان تحمل على رعاية المماثلة من كل
الوجوه الا في مواضع التخصيص واذا ثبت هذا فالاحكام الكثيرة في ابواب الجنايات على النفوس وعلى الاعضاء
وعلى الاموال تفرع تفريعها على هذه الاية ثم قال تعالى بين ان جزاء السيئة مقصور على المثل وبين ان جزاء الحسنة
غير مقصور على المثل بل هو خارج عن الحساب فقال ومن عمل صالحا من ذكر او انثى وهو مؤمن فاولئك يدخلون
الجنة يرزقون فيها بغير حساب واحتج اصحابنا بهذه الاية فقالوا قوله من عمل صالحا ذكره في معرض الشرط
في جانب الاثبات تجري مجرى ان يقال من ذكر كلمة من خطا خطوة فله كذا فانه يدخل فيه من كان اتى بتلك
الكلمة وبتلك الخطوة مرة واحدة فكذلك ها هنا وجب ان يقال كل من عمل صالحا واحدا من الصالحات فانه
يدخل الجنة ويرزق فيها بغير حساب والاتي بالايمان والمواظب على التوحيد والتقديس مدة ثمانين سنة
قد اتى باعظم الصالحات وباحسن الطاعات فوجب ان يدخل الجنة والخصم يقول انه يبقى مخلدا في النار
ابد الاباد فكان ذلك على خلاف هذا النص الصريح قالت المعتزلة انه تعالى شرط فيه كونه مؤمنا
وصاحب الكبيرة ليس بمؤمن فلا يدخل في هذا الوعد والجواب انا بينا في اول سورة البقرة في تفسير قوله
تعالى يؤمنون بالغيب ان صاحب الكبيرة مؤمن فسقط هذا الكلام واختلفوا في تفسير يرزقون فيها بغير
حساب فمنهم من قال لما كان لا نهاية لذلك الثواب قيل بغير حساب وقال اخرون لانه تعالى يعطيهم
ثواب اعمالهم ويضم اليه من التفضل ما يخرج عن الحساب وقوله بغير حساب واقع في
مقابلة الا مثلها يعني ان جزاء السيئة له حساب وتقدير لئلا يزيد على الاستحقاق واما جزاء العمل الصالح
فبغير تقدير وحساب بل ما شئت من الزيادة على الحق والكثرة والقلة اقول هذا يدل على ان جانب
الرحمة والفضل راجح على جانب القهر والعقاب فاذا عارضت عمومات الوعد لعمومات الوعيد وجب ان
يكون الترجيح لجانب عمومات الوعد وذلك يهدم قواعد المعتزلة ثم انه تعالى حكى ان ذلك المؤمن
نادى في المرة الثالثة وقال ويا قوم ما لي ادعوكم الى النجاة وتدعونني الى النار بين انه انما ادعوكم الى
الايمان الذي يوجب النجاة وتدعونني الى الكفر الذي يوجب النار فان قيل لم كرر نداء قومه ولم جاء
بالواو في النداء الثالث دون الثاني قلنا اما تكرير النداء ففيه زيادة تنبيه لهم وايقاظ عن سنة الغفلة
واظهار ان له بهذا المهم مزيد اهتمام وعلى اولئك الاقوام فرط شفقة واما المجيء بالواو العاطفة فلان الثالث
يقرب من ان يكون غير الاول لان الثاني بيان للاول وتفسير له فلا يليق عطفه على المبين واما الثالث فانه كلام مباين
للاول والثاني فحسن ايراد الواو العاطفة فيه ولما ذكر هذا المؤمن انه يدعوهم الى النجاة وهم يدعونه الى النار
فسر ذلك بانهم يدعونه الى الكفر بالله والى الشرك به اما الكفر بالله فلان الاكثرين من قوم فرعون كانوا

سبيل الرشاد وليس المراد بقوله اتبعوني طريقة التقليد لانه قال تعالى بعده اهدكم ق 9

ذي بالمثل

هذه الاية

عند ما

بكونه

يكون وجوداً الا لله ومنهم من كان يثبت موجوداً الا له الا انه كان يثبت عبادة الاصنام وقوله تعالى
واشرك به ما ليس لي به علم المراد بنفي العلم نفي المعلوم كانه قال واشرك به ما ليس باله وما ليس باله
كيف يعقل جعله شريكا للاله ولما بين انهم يدعونه الى الكفر والى الشرك بين انه يدعوهم الى الايمان
بالعزيز الغفار وتقوله العزيز اشارة الى كونه كامل القدرة وأما فرعون فهو في غاية العجز فكيف يكون
الها وأما الاصنام فانها حجارة منحوتة فكيف يعقل القول بكونها الهة وقوله الغفار اشارة الى
انهم لا يجب ان يكونوا آيسين من رحمة الله بسبب اصرارهم على الكفر مدة مديدة فان
الاله العالم وان كان عزيزا لا يغلب قادرا لا يعترض لكنه غفار يغفر كفر سبعين سنة بايمان
ساعة واحدة ثم قال ذلك المؤمن لا جرم الكلام في تفسير لا جرم مر في سورة هود في قوله
لا جرم انهم في الآخرة هم الاخسرون وقد اعاده صاحب الكشاف هاهنا فقال لا جرم سياقه الى ما
على مذهب البصريين ان يجعل لا ردا لما دعاه اليه قومه وجرم فعل بمعنى حق وان مع
ما في حيزه فاعله اى حق ووجب بطلان دعوته او بمعنى كسب من قوله تعالى ولا يجرمنكم شنآن
قوم ان صدوكم عن المسجد الحرام ان تعتدوا اى كسب ذلك الدعاء اليه بطلان دعوته بمعنى انه
ما حصل من ذلك الا ظهور بطلان دعوته ويجوز ان يقال ان لا جرم نظير لا بد فعل من الجرم
وهو القطع كما ان بدا فعل من التبديد وهو التفريق وكما ان معنى لا بد انك تفعل كذا بمعنى انه
لا بدال لك فعله وكذلك لا جرم ان لهم النار اى لا قطع لذلك بمعنى انهم ابدا يستحقون النار لا انقطاع
استحقاقهم ولا قطع لبطلان دعوة الاصنام اى لا يزال باطلا لا ينقطع ذلك فيستطيع
فينقلب حقا وروى عن بعض العرب لا جرم انه يفعل بضم الجيم وسكون الراء بزنة بد وفعل وفعل اخوان
كرشد ورشد وعدم وعدم هذا كله الفاظ صاحب الكشاف ثم قال انما تدعونني اليه
ليس له دعوة في الدنيا ولا في الآخرة وفي تفسير هذه الدعوة احتمالان الاول ان المعنى ان ما
تدعونني الى عبادته ليس له دعوة الى نفسه لانها جمادات والجماد لا يدعو احدا الى عبادة
نفسه وقوله في الآخرة يعني انه تعالى اذا قلبها حيوانا في الآخرة فانها تتبرأ من هؤلاء فهو لا
العابدين والاحتمال الثاني ان يكون قوله ليس له دعوة في الدنيا ولا في الآخرة معناه ليس له
استجابة دعوة في الدنيا ولا في الآخرة فسميت استجابة الدعوة بالدعوة اطلاقا لاسم احد المتضايفين على
الآخر كقوله وجزاء سيئة سيئة مثلها ثم قال وان مردنا الى الله فبين ان هذه الاصنام لا فائدة
فيها البتة ومع ذلك فان مردنا الى الله العالم بكل المعلومات القادر على كل الممكنات الغني عن
كل الحاجات الذي لا يبدل القول لديه وما هو بظلام للعبيد فاي عاقل يجوز له عقله ان يشتغل بعبادة
تلك الاشياء الباطلة وان يعرض عن عبادة هذا الاله الذي لا بد وان يكون مرده اليه وقوله وان
المسرفين هم اصحاب النار قال قتادة يعني المشركين وقال مجاهد يعني السفاكين للدماء والصحيح انهم اسرفوا
في معصية الله تعالى والكيفية اما الكمية فالدوام واما الكيفية فالعود والاصرار ولما بالغ بالكمية
مؤمن آل فرعون في هذه البيانات ختم كلامه بخاتمة لطيفة فقال فستذكرون ما اقول لكم وهذا ان
كلام مبهم موجب للتخويف ويحتمل ان يكون المراد ان هذا الذكر يحصل في الدنيا وهو وقت الموت
وان يكون في القيامة وقت مشاهدة الاهوال وبالجملة فهو تحذير شديد ثم قال وافوض امري الى
الله وهذا كلام من هدد بامر يخافه فكانهم خوفوه بالقتل وهو ايضا خوفهم بقوله فستذكرون ما اقول
لكم ثم عول في دفع تخويفهم وكيدهم ومكرهم على فضل الله تعالى فقوله وافوض امري الى الله وهو انما تعلم
هذه الطريقة من موسى عليه السلام فان فرعون لما خوفه بالقتل رجع موسى في دفع ذلك الشر الى الله
حيث قال اني عذت بربي وربكم من كل متكبر لا يؤمن بيوم الحساب فتح نافع وابو عمرو الياء من امري والباقون
بالاسكان ثم قال ان الله بصير بالعباد اي عالم باحوالهم وبمقادير حاجاتهم وتمسك اصحابنا بقوله تعالى
وافوض امري الى الله على ان الكل من الله وقالوا ان المعتزلة الذين قالوا الخير والشر يحصل بقدرتهم فقد فوضوا
من انفسهم الى انفسهم وما فوضوها الى الله والمعتزلة تمسكوا بهذه الآية فقالوا ان قوله افوض اعتراف بكونه فاعلا
مستقلا بالفعل والمباحث المذكورة في قوله اعوذ بالله معلومة مثاراتها في هذا الموضع والله اعلم وهاهنا آخر كلام
مؤمن آل فرعون فوقاه الله سيئات ما مكروا وحاق بآل فرعون
سوء العذاب النار يعرضون عليها غدوا وعشيا الى قوله وما دعاء الكافرين الا في ضلال
واعلم انه تعالى بين ان ذلك الرجل لما لم يقصر في تقرير الدين الحق وفي الذب عنه فالله تعالى رد عنه كيد الكافرين
وقصد القاصدين وقوله تعالى فوقاه الله سيئات ما مكروا يدل على انه لما صرح بالحق فقد قصدوه بنوع من
انواع السوء قال مقاتل لما ذكر هذه الكلمات قصدوا قتله فهرب منهم الى الجبل فطلبوه فلم يقدروا عليه وقيل

المراد بقوله فوقاه الله سيئات ما مكروا انهم قصدوا ادخاله في الكفر وصرفه عن الاسلام فوقاه الله
ذلك الا ان الاول اولى لان قوله بعد ذلك وحاق بآل فرعون سوء العذاب لا يليق الا بالوجه الاول وحاق بآل
فرعون اي احاط بهم سوء العذاب اي غرقوا في البحر وقيل بل المراد منه النار المذكورة في قوله النار يعرضون
عليها قال الزجاج النار بدل من قوله سوء العذاب قال وجائز ايضا ان تكون مرتفعة على اضمار تفسير سوء العذاب
كأن قائلا قال ما سوء العذاب فقيل النار يعرضون عليها قرا حمزة حاق بكسر الحاء والباقون
بالفتح. اما قوله النار يعرضون عليها غدوا وعشيا ففيه مسائل. المسألة الاولى احتج اصحابنا
بهذه الاية على اثبات عذاب القبر قالوا لان الاية تقتضي عرض النار عليهم غدوا وعشيا ما كان حاصلا
في الدنيا فثبت ان هذا العرض انما حصل بعد الموت وقبل القيامة وذلك يدل على اثبات عذاب القبر
في حق هولاء واذا ثبت في حقهم ثبت في حق غيرهم لانه لا قائل بالفرق فان قيل لم لا يجوز ان يكون المراد
من عرض النار عليهم غدوا وعشيا عرض النصائح عليهم في الدنيا لان اهل الدين اذا ذكروا لهم الترغيب والترهيب
وخوفوهم بعذاب الله فقد عرضوا عليهم النار ثم نقول في الاية ما يمنع من حمله على عذاب القبر وبيانه من وجهين
الاول ان ذلك العذاب يجب ان يكون دائما غير منقطع وقوله يعرضون عليها غدوا وعشيا يقتضي ان لا يحصل
ذلك العذاب الا في هذين الوقتين فثبت انه لا يمكن حمله على عذاب القبر الثاني ان الغدوة والعشية انما يحصلان
في الدنيا اما في القبر فلا وجود لهما فثبت بهذين الوجهين انه لا يمكن حمل هذه الاية على عذاب القبر والجواب عن
السؤال الاول ان في الدنيا عرض عليهم كلمات تذكرهم امر النار كانت تعرض عليهم وذلك يقتضي ترك ظاهر
اللفظ والعدول الى المجاز ثم قوله الاية تدل على حصول هذا العذاب في هذين الوقتين ثم عند قيام القيامة يلقى
تدوم عذابه بعد ذلك وايضا لا يمتنع ان يكون ذكر الغدوة والعشية كناية عن الدوام كقوله ولهم رزقهم فيها
بكرة وعشيا اما قوله انه ليس في القبر والقيامة غدوة وعشية قلنا لا يمتنع ان يقال عند حصول هذين
الوقتين لاهل الدنيا يعرض عليهم العذاب والله اعلم. المسألة الثانية قرا نافع وحمزة
والكسائي وحفص عن عاصم ادخلوا آل فرعون اي يقال للخزنة ادخلوهم في اشد العذاب والباقون ادخلوا
على معنى انه يقال لهولاء الكفار ادخلوا اشد العذاب والقراءة الاولى اختيار ابي عبيد واحتج عليها بقوله يعرضون
فهذا ما يفعل بهم فكذلك ادخلوا واما وجه القراءة الثانية فهو قوله ادخلوا ابواب جهنم وههنا اخر الكلام في قصة
مومن آل فرعون. واعلم ان الكلام في تلك القصة لما انجر الى شرح احوال اهل النار لاجرم ذكر الله عقيبه قصة المناظرة
التي تجري بين الرؤساء والاتباع من اهل النار فقال واذ يتحاجون في النار والمعنى واذكر يا محمد لقومك اذ يتحاجون
اي يحاج بعضهم بعضا ثم شرح خصومتهم وذلك ان الضعفاء يقولون للرؤساء انا كنا لكم تبعا في الدنيا قال صاحب
الكشاف تبعا اتباعا كخدم في جمع خادم او ذوي تبع اي اتباع او وصفا بالمصدر فهل انتم مغنون عنا نصيبا من
النار واعلم ان اولئك الاتباع يعلمون ان اولئك الرؤساء لا قدرة لهم على ذلك التخفيف وانما مقصودهم من هذا الكلام
المبالغة في تخجيل اولئك الرؤساء وايلام قلوبهم لانهم هم الذين سعوا في ايقاع هولاء الاتباع في انواع الضلالات
فعند هذا يقول الرؤساء انا كل فيها يعني انا كلنا واقعون في هذا العذاب فلو قدرت على ازالة العقاب عنك
لدفعته عن نفسي ثم يقولون ان الله قد حكم بين العباد يعني يوصل الى كل احد مقدار حقه من النعيم او من
العقاب ثم عند هذا يحصل اليأس للاتباع من المتبوعين فيرجعون الى خزنة جهنم ويقولون لهم ادعوا ربكم
يخفف عنا يوما من العذاب فان قيل لم لم يقل وقال الذين في النار لخزنتها بل قال وقال الذين في النار لخزنة
جهنم قلنا فيه وجهان الاول ان يكون المقصود من ذكر جهنم التهويل والتفظيع والثاني ان يكون جهنم اسم
لموضع هو اشد المواضع حرا وبعدا في جهنم من قولهم بئر جهنام بعيدة القعر وفيها اعظم اقسام الكفار عقوبة وخزنة
ذلك الموضع تكون اعظم خزنة جهنم عند الله درجة فاذا عرف الكفار ذلك الامر فلهذا استغاثوا بهم فاجابهم الملائكة
بقولهم اولم تك تاتيكم رسلكم بالبينات والمقصود ان قبل ارسال الرسل كان للقوم ان يقولوا انه ما جاءنا
من بشير ولا نذير اما بعد مجيء الرسل فلم يبق عذر ولا علة قال تعالى وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا وهذه الاية تدل
على ان الوجوب لا يتحقق الا بعد مجيء الشرع ثم ان اولئك الملائكة يقولون للكفار ادعوا انتم فانا لا نجترئ على ذلك
ولا نشفع الا بشرطين احدهما ان يكون المشفوع له مومنا والثاني حصول الاذن في الشفاعة ولم يوجد واحد من
هذين الشرطين فاقدامنا على هذه الشفاعة ممتنعة ثم قولوا ادعوا انتم وليس قولهم فادعوا لرجاء المنفعة ولكن للدلالة على
الخيبة وان الملك المقرب اذا لم يسمع دعاؤه فكيف يسمع دعاء الكافر ثم يصرحون لهم بان لا اثر لدعائهم فيقولون وما
دعاء الكافرين الا في ضلال فان قيل قد دلت الدلائل على ان الله تعالى ... واذا كان كذلك امتنع ان يقال انه تعالى يعذب هولاء الكفار
بسبب جرمهم واذا كان الذات محتاجا عليه كانت شهوة الانتقام ممتنعة في حقه واذا ثبت هذا فنقول ايصال هذه
المضار العظيمة اليهم ليس الا اضرارا لا منفعة فيه لله تعالى ولا لاحد من العبيد فهو اضرار خال عن جميع جهات
المنفعة فكيف يليق بالرحيم الكريم ان يبقى على هذا الايلام ابد الآباد ودهر الداهرين من غير ان يرحم حاجتهم ومن غير

النصائح

اما لم تعرض عليهم نفس النار فعلى قولهم يصير معنى الاية المذكورة لامر النار ؟ اما ؟

العذاب

الدليل

الربيع دعاهم ومن عقوا لمتمت الى قصر عليهم وانكسارهم ولو ان اهل الناس خطا المرسلين عن التعذيب
سوى عبيده لدعاه كرمه ورحمته لما العفو عنه ان هذا التبديل يحل التضرع والعزر للحاجة يا اكرم
الاكرمين كيف يليق به هذا الاصرار قلنا انما الله لا نقبل ولا ليسا لعلة تقبل وهم يسالون قليلا الحكم
المؤيد في الكتاب الحق وجب الاقرار به والله تعالى اعلم . انا لننصر رسلنا
والذين امنوا في الحياة الدنيا ويوم يقوم الاشهاد الى قوله فسبح بحمد ربك بالعشي والابكار
اعلم ان في كيفية النظم وجوه الاول انه تعالى لما ذكر وقاية الله موسى صلوات الله وسلامه
عليه ومؤمن ال فرعون من مكر فرعون بين في هذه الاية انه ينصر رسله والذين امنوا معه الثاني
لما بين من قبل ما يقع بين اهل النار من التخاصم وانهم عند الفزع الى خزنة جهنم يقولون الم تك
رسلكم بالبينات اتبع ذلك بذكر الرسل وانه ينصرهم في الدنيا والاخرة والثالث وهو الاقرب عندي
ان الكلام في اول السورة انما وقع من قوله ما يجادل في ايات الله الا الذين كفروا فلا يغررك تقلبهم في البلاد
واستمر الكلام في الرد على اولئك المجادلين وعلى ان المحقين ابدا كانوا مشغولين بدفع كيد المبطلين وكل
ذلك انما ذكره الله تعالى تسلية للرسول صلى الله عليه وسلم وتصبيرا له على تحمل اذى قومه ولما بلغ الكلام في تقرير
هذا المطلوب الى الغاية القصوى وعد تعالى رسوله بانه ينصره على اعدائه فقال انا لننصر رسلنا والذين امنوا
في الحياة الدنيا اما في الدنيا فهو المراد من قوله ويوم يقوم الاشهاد فحاصل الكلام انه تعالى وعد بانه ينصر
الانبيا والرسل وينصر الذين ينصرونهم نصرة يظهر اثرها في الدنيا وفي الاخرة واعلم ان نصرة الله المحقين
تحصل من وجوه احدها بالنصرة بالحجة وقد سمى الله تعالى الحجة سلطانا في غير موضع وهذه النصرة عامة
للمحقين اجمع وقد ما سمى الله سبحانه هذه النصرة سلطانا لان السلطنة في الدنيا قد تبطل وقد تتبدل
بالفقر والذلة والحاجة اما السلطنة الحاصلة بالحجة فانها تبقى ابدا الا ما دوم يمتنع تطرق
الخلل والفتور اليها . وثانيها انهم منصورون بالمدح والتعظيم فان الظلمة وان قهروا
شخصا من المحقين الا انهم لا يقدرون على اسقاط مدحه عن السنة الناس . وثالثها انهم
منصورون بسبب ان بواطنهم مملوءة من النور والحجة وقوة النفس وانهم ينظرون الى الظلمة والجهال
كما تنظر ملايكة السموات الى الخس الاشيا . ورابعها ان المبطلين وان كانوا يتفق لهم ان يحصل
لهم استيلاء على المحقين ففي الغالب ان ذلك لا يدوم بل يتكشف للناس ان ذلك كان امرا واهيا
واقعا على خلاف الواجب ونقيضا للحق . وخامسها ان المحق ان اتفق له ان وقع في نوع من
انواع المحذور فذلك سبب لمزيد ثوابه وتعظيم درجاته . وسادسها ان الظلمة والمبطلين كما
يموتون يموت اثارهم معهم ولا يبقى لهم في الدنيا اثر ولا خبر واما المحقون فاثارهم باقية على
وجه الدهر والناس بهم يقتدون في اعمال البر والخير وبمحبتهم يتبركون فهذا كله انواع نصرة الله
المحقين في الدنيا . وسابعها انه تعالى قد ينتقم للانبيا والاوليا بعد موتهم كما نصر يحيى بن
زكريا فانه لما قتل به سبعون الفا واما نصرته تعالى اياهم في الاخرة فذلك باعلا درجاتهم
من مراتب الثواب وكونهم مصاحبين لانبيا الله كما قال فاولئك مع الذين انعم الله عليهم من النبيين
والصديقين والشهدا والصالحين وحسن اولئك رفيقا واعلم ان في قوله انا لننصر رسلنا الى يوم يقوم
الاشهاد دقيقة معتبرة وهي ان السلطان العظيم اذا خص بعض خواصه بالاكرام العظيم كالتشريف
الكامل عند حضور الجمع من افاضل المشرق والمغرب كان ذلك الذ والجح والاشهاد جمع شاهد والمراد
كل من يشهد باعمال العباد يوم القيامة من ملك ونبي ومؤمن اما الملايكة فهم الكرام الكاتبون ۞
يشهدون بما شهدوا واما الانبيا فقال تعالى فكيف اذا جينا من كل امة بشهيد وجينا بك على هولاء
شهيدا وقوله وكذلك جعلناكم امة وسطا لتكونوا شهدا على الناس ويكون الرسول شهيدا عليكم
قال المبرد يجوز ان يكون واحد الاشهاد شاهدا كطاير واطيار وصاحب واصحاب ويجوز ان يكون واحد الاشهاد
شهيدا كشريف واشراف ويتيم وايتام ثم قال تعالى يوم لا ينفع الظالمين معذرتهم ولهم اللعنة ولهم
سوء الدار قرا ابن كثير وابو عمرو وابن عامر لا تنفع بالتاء لتانيث المعذرة والباقون بالياء لان
المراد الاعتذار واعلم ان المقصود ايضا من هذا شرح تعظيم ثواب اهل الثواب وذلك لانه تعالى
بين انه ينصرهم في يوم يجتمع فيه الاولون والاخرون في علو الدرجة في ذلك اليوم ما ذكر من دوام الطالب
اعدايهم وفواته حصلت لهم امور ثلاثة احدها انه لا ينفعهم شي من المعاذير البتة وثانيها ان لهم
اللعنة وهذا يفيد الحصر يعني اللعنة مقصورة عليهم وهي الاهانة والاذلال . وثالثها سوء
الدار وهو العقاب الشديد فهذا اليوم اذا كانت الاعدا واقعين في هذه المراتب الثلاثة من
الوحشة والبلية ثم انه تعالى يخص الانبيا والاوليا بانواع التشريفات العاليه في الجمع الاعظم

امرها

يكون

فقوله انا لننصر رسلنا الى يوم
يقوم الاشهاد فالمقصود منه
هذه الدقيقة واختلفوا في المراد

صاحب

ثم ههنا يظهر ان سرور المؤمنين كيف يكون وان غموم الكافرين الى اين يبلغ فان قيل قوله يوم لا ينفع الظالمين
معذرتهم يدل على انهم يذكرون الاعذار الا ان تلك الاعذار لا تنفعهم فكيف الجمع بين هذا وبين قوله
ولا يؤذن لهم فيعتذرون قلنا قوله لا ينفع الظالمين معذرتهم لا يدل على انهم ذكروا الاعذار بل ليس فيه
الا انه ليس عندهم عذر مقبول فاما ان هذا العذر لا يدل على انهم ذكروه ام لا وايضا فيقال يوم
القيامة يوم طويل فيعتذرون في وقت ولا يعتذرون في وقت اخر واعلم انه تعالى لما بين انه ينصر الانبيا والمؤمنين في الدنيا والاخرة
ذكر نوعا من انواع تلك النصرة في الدنيا فقال ولقد اتينا موسى الهدى ويجوز ان يكون المراد بالهدى
المعجزة التي اوردها على فرعون واتباعه وكادهم بها ويجوز ان يكون المراد هو النبوة التي هي اعظم
المناصب الانسانية ويجوز ان يكون المراد انزال التورية عليه ثم قال واورثنا بني اسرائيل الكتاب
هدى وذكرى لاولي الالباب يجوز ان يكون المراد منه سائر الكتب التي انزلها الله عليهم وهي كتب بني
اسرائيل التوراة والزبور والانجيل والفرق بين الهدى والذكرى هو الذي يكون كذلك فكتب الانبيا
مشتملة على هذين القسمين بعضها دلايل في انفسها وبعضها مذكورة لما ورد في الكتب المتقدمة
ان الله تعالى ينصر رسله وينصر المؤمنين في الدنيا والاخرة وضرب المثال في ذلك بحال موسى خاطب بعد
ذلك محمدا فقال فاصبر ان وعد الله حق فالله ناصرك كما نصرهم ومنجز وعده في حقك كما كان كذلك
في حقهم ثم امره بان يقبل على طاعة الله فامره كما ان الله كاف له واعلم ان مجامع الطاعات محصورة
في قسمين التوبة عما لا ينبغي والاشتغال بما ينبغي والاول مقدم على الثاني بحسب المرتبة الذاتية فوجب
ان يكون مقدما عليه في الذكر اما التوبة عما لا ينبغي فهو قوله واستغفر لذنبك والطاعنون في عصمة
الانبيا عليهم السلام يتمسكون به ونحن نحمله على التوبة عن ترك الاولى والافضل او على ما كان ذنبه فقد
عنه قبل النبوة وقيل ايضا المقصود منه محض التعبد كما في قوله ربنا واتنا ما وعدتنا على رسلك فان
ايتاء ذلك الشي واجب ثم امرنا بطلبه وكقوله رب احكم بالحق مع انا نعلم انه لا يحكم الا بالحق وقيل اضافة المصدر
الى الفاعل والمفعول فقوله واستغفر لذنبك من باب اضافة المصدر الى المفعول اي واستغفر لذنب
امتك في حقك واما الاشتغال بما ينبغي فهو قوله وسبح بحمد ربك بالعشي والابكار والتسبيح عبارة عن
تنزيه الله عن كل ما لا يليق به والعشي والابكار قيل صلاة العصر وصلاة الفجر وقيل الابكار عبارة عن اول
النهار الى النصف والعشي عبارة عن النصف الى اخر النهار فيدخل كل الاوقات وقيل المراد طرفي النهار كما قال
اقم الصلاة طرفي النهار وبالجملة فالمراد منه الامر بالمواظبة على ذكر الله وان لا يفتر اللسان عنه وان لا يغفل
القلب عنه حتى يصير الانسان بهذا السبب داخلا في زمرة الملائكة كما قال في صفتهم يسبحون الليل والنهار
لا يفترون والله تعالى اعلم ان الذين يجادلون في ايات الله بغير سلطان اتاهم
ان في صدورهم الا كبر ما هم ببالغيه فاستعذ بالله انه هو السميع العليم الى قوله ولكن اكثر الناس لا يؤمنون
اعلم انا بينا ان الكلام في اول هذه السورة انما ابتدا ردا على الذين يجادلون في ايات الله بغير سلطان وانما حملهم على
هذا الفعل الباطل كبر في صدورهم وذلك الكبر هو الذي يحملهم على هذا الجدال الباطل وذلك الكبر هو انهم لو سلموا
نبوتك لزمهم ان يكونوا تحت يدك وامرك ونهيك لان النبوة تحتها كل الملك والرياسة وفي صدورهم كبر لا يرضون
ان يكون في صدورهم كبر لا يرضون ان يكونوا في خدمتك فهذا هو الذي يحملهم على هذه المجادلات الباطلة
والمخاصمات الفاسدة ثم قال تعالى ما هم ببالغيه يعني انهم يريدون ان لا يكونوا تحت يدك ولا يصلون الى هذا
المراد بل لا بد وان يصيروا تحت امرك ونهيك ثم قال تعالى فاستعذ بالله اي فالتجئ اليه من كيد من يجادلك
انه هو السميع بما يقولون وتقول البصير بما تعمل ويعملون فهو يجعلك نافذ الحكم عليهم ويصونك عن مكرهم وكيدهم واعلم
انه تعالى لما وصف جدالهم في ايات الله بانه بغير سلطان ولا حجة ذكر لهذا مثالا فقال لخلق السموات والارض
اكبر من خلق الناس والقادر على الاكبر قادر على الاصغر لا محالة وتقرير هذا الكلام ان الاستدلال بالشي على
غيره على ثلاثة اقسام احدها ان يقال لما قدر على الاضعف وجب ان يقدر على الاقوى وهذا فاسد وثانيها
ان يقال لما قدر على الاقوى الاكمل فبان يقدر على الاقل الارذل كان اولى وهذا استدلال في غاية الصحة والقوة
ولا يسترب فيه عاقل البتة ثم ان هؤلاء القوم يسلمون ان خالق السموات والارض هو الله سبحانه ويعلمون بالضرورة
ان خلق السموات والارض اكبر من خلق الناس فكان من حقهم ان يقروا بان الاله القادر على خلق السموات والارض
يكون قادرا على اعادة الانسان الذي خلقه اولا فهذا برهان جلي في افادة هذا المطلوب ثم ان هذا البرهان
على قوته صار بحيث لا يعرفه اكثر الناس والمراد منه الذين ينكرون الحشر والنشر فهذا المثال ان هؤلاء
الكفار يجادلون في ايات الله بغير سلطان ولا حجة بل بمجرد الحسد والكبر والغضب ثم لما بين الله ان المجادل
المقرون بالكذب والحسد والجهل كيف يكون وان المجادل المقرون بالحجة والبرهان كيف يكون بين تعالى
على الفرق بين البابين بذكر المثال فقال وما يستوي الاعمى والبصير يعني وما يستوي المستدل والجاهل والمراد

ولا يعتذرون في وقت

انه تعالى لما انزل التورية على موسى بقي ذلك العلم فيهم وتوارثوه خلفا عن سلف ويجوز ان يكون المراد

ابكر

البصير
واتصل البعض بالبعض وامتد على الكبر الذي لحضاه والسبق الذي تشتتنا عنه الى هذا الموضع ثم انه تعالى نبه على الداعية التي تحمل اولئك الكفار على تلك المجادلة فقال ان الذين يجادلون في ايات الله

وما يستوي

والمقلد
ثم قال والذين امنوا
وعملوا الصالحات ولا
المسيء فالمراد بالاول
العالم وبالثاني
الجاهل

بالثاني الثنا وفرق بين الاتي بالاعمال الصالحة وبين الاتي بالاعمال الفاسدة الباطلة ثم قال قليلا ما
تتذكرون قرا حمزة وعاصم والكسائي تتذكرون بالتاء على الخطاب اي قل لهم قليلا ما تتذكرون والباقون
بالياء على الغيبة ولما قرر الدليل الدال على امكان وجود يوم القيامة اردفه بالاخبار عن وقوعها ودخولها في
الوجود فقال ان الساعة لاتية لا ريب فيها ولكن اكثر الناس لا يومنون والمراد باكثر الناس الكفار الذين ينكرون
البعث والقيامة والله تعالى اعلم وقال ربكم ادعوني استجب لكم ان الذين
يستكبرون عن عبادتي سيدخلون جهنم داخرين الى قوله كذلك يوفك الذين كانوا بايات الله يجحدون
اعلم انه تعالى لما بين ان القول بالقيامة حق وصدق وكان من المعلوم بالضرورة ان الانسان لا ينتفع في
يوم القيامة الا بطاعة الله والتضرع الى الله لا جرم كان الاشتغال بالطاعة من اهم المهمات ولما كان
اشرف انواع الطاعات الدعا والتضرع لا جرم امر الله تعالى به في هذه الاية فقال وقال ربكم ادعوني استجب
لكم واختلف الناس في المراد بقوله ادعوني فقيل انه الامر بالدعا وقيل انه الامر بالعبادة بدليل انه قال
بعده ان الذين يستكبرون عن عبادتي وايضا الدعا بمعنى العبادة كثير في القران كقوله ان يدعون من دونه الا
اناثا واجيب عنه بان الدعا اعتراف بالعبودية والذلة والمسكنة فكانه قيل ان تارك الدعا انما تركه لاجل
انه يستكبر عن اظهار العبودية واجيب عن قوله بان الدعا بمعنى العبادة كثير في القران بان ترك الظاهر
لا يصار اليه الا بدليل منفصل فان قيل كيف قال ادعوني استجب لكم وقد يدعى كثيرا ولا يستجيب لكم اجاب
الكعبي عنه بان الدعا انما يصح على شرط ومن دعا كذلك استجيب له وذلك الشرط هو ان يكون المطلوب
بالدعا مصلحة وحكمة ثم سال نفسه فقال لما هو اصلح يفعله بلا دعا فما الفايدة في الدعا واجاب عنه
من وجهين الاول ان فيه الفزع والانقطاع الى الله والثاني ان هذا ايضا وارد على الكل لانه ان علم انه يفعله
فلا بد وان يفعله فلا فايدة في الدعا وان علم انه لا يفعله فانه البتة لا يفعله فلا فايدة في الدعا فكل ما
يقولونه هاهنا فهو جوابنا هذا تمام ما ذكره وعندي فيه وجه اخر وهو انه قال ادعوني استجب لكم فكل من دعا
الله وفي قلبه ذرة من الاعتماد على ماله وجاهه واقاربه واصدقايه وجده واجتهاده فهو في الحقيقة ما
دعا الله الا باللسان واما القلب فانه معول في تحصيل ذلك المطلوب على غير الله فهذا الانسان ما دعا ربه اما اذا
دعا في وقت لا يبقى في القلب التفات الى غير الله فالظاهر انه تحصل الاجابة اذا عرفت هذا ففيه بشارة كاملة
وهي ان انقطاع القلب بالكلية عما سوى الله لا يحصل الا عند القرب من الموت فان الانسان قاطع في ذلك بانه
لا ينفعه شي سوى فضل الله تعالى فعلى القانون الذي ذكرناه وجب ان يكون الدعا في ذلك الوقت مقبولا عند
الله ونرجو من فضل الله واحسانه ان يوفقنا للدعا المقرون بالاخلاص والتضرع في ذلك الوقت واعلم ان
الكلام المستقصى في الدعا قد سبق ذكره في سورة البقرة ثم قال تعالى ان الذين يستكبرون عن عبادتي سيدخلون
جهنم داخرين اي صاغرين وهذا احسان عظيم من الله تعالى حيث ذكر الوعيد الشديد على ترك الدعا فان
قيل روي انه صلى الله عليه وسلم قال حكاية عن رب العزة جل جلاله من شغله ذكري عن مسالتي اعطيته
افضل ما اعطي السايلين فهذا الخبر يقتضي ان ترك الدعا افضل وهذه الاية تدل على ان ترك الدعا يوجب
الوعيد الشديد فكيف الجمع بينهما قلنا لا شك ان العقل اذا كان مستغرقا في الثنا كان ذلك افضل من الدعا لان الدعا
طلب للجنة والاستغراق في معرفة جلال الله افضل من طلب الجنة اما اذا لم يحصل ذلك الاستغراق كان الاشتغال
بالدعا اولى لان الدعا يشتمل على معرفة عز الربوبية وذل العبودية ثم قال تعالى الله الذي جعل لكم الليل لتسكنوا
فيه واعلم ان تعلقه بما قبله من وجهين الاول كانه تعالى قال اني انعمت عليك بهذه النعم الجليلة [illegible]
انتم قبل السوال بهذه النعم العالية فكيف لا انعم بالاشيا القليلة بعد السوال والثاني انه تعالى لما امر
بالدعا فكانه قيل الاشتغال بالدعا لا بد وان يكون مسبوقا بحصول المعرفة فما الدليل على وجود الاله القادر
وقد ذكر الله تعالى هذه الدلايل العشرة على وجوده وقدرته وحكمته واعلم انا بينا ان دلايل وجود الله وقدرته
اما فلكية او عنصرية اما الفلكيات فاقسام كثيرة واحدها اتصال الليل والنهار ولما كان اكثر مصالح العالم مربوطا
بهما فذكرهما الله تعالى في هذا المقام وبين ان الحكمة في خلق الليل حصول الراحة بسبب النوم
والسكون والحكمة في خلق النهار ابصار الاشيا ليحصل تحته المعنى فيها على الوجه الانفع اما ان السكون
في وقت النوم سبب الراحة فبيانه من وجهين الاول ان الحركات توجب الاعيا من حيث ان الحركة توجب التعب
وللحرارة ولذلك التالم والثاني ان الاحساس بالاشيا انما يمكن بايصال الارواح الحاسة الى ظاهر الجسم ثم ان تلك
الارواح تتحلل بسبب كثرة الحركات فتضعف الحواس والاحساسات واذا نام الانسان رجعت الارواح الحساسة
في باطن البدن ووقفت وقويت وتخلصت عن الاعيا وايضا الليل بارد رطب فبرودته ورطوبته تتدارك ما حصل
في النهار من الحر والجفاف بسبب كثرة الحركات فهذه هي الحكمة المعلومة من قوله الله الذي جعل لكم الليل لتسكنوا فيه
واما قوله والنهار مبصرا فاعلم ان الانسان مدني بالطبع ومعناه انه ما لم يحصل مدينة تامة لم تنتظم مهمات الانسان

يعني انهم وان كانوا يعلمون ان العلم خير من الجهل وان العمل الصالح خير من العمل الفاسد الا انه قليلا ما يتذكرون في النوع المعين من الاعتقاد انه علم او جهل والنوع المعين من العمل انه عمل صالح او فاسد فان الحسد يعمر قلوبهم ويعتقدون في الجهل والتقليد انه محض المعرفة وفي الحسد والحقد والكبر انه محض الطاعة فهذا هو المراد من قوله قليلا ما تتذكرون

و

هو

في مأكوله ومشروبه وملبوسه ومنكوحه وتلك المهمات لا تحصل إلا بأعمال كثيرة وتلك الأعمال تصرفات في أمور
وهذه التصرفات لا تكمل إلا بالضوء والنور حتى يميز الإنسان بسبب ذلك النور بين ما يوافقه وما لا يوافقه فهذا
الحكمة في قوله والنهار مبصرا فإن قيل كان الواجب بحسب رعاية النظم أن يقال هو الذي جعل لكم الليل لتسكنوا فيه
والنهار مبصرا فيه أو يقال جعل لكم الليل ساكنا والنهار مبصرا ولكنه لم يقل كذلك بل قال في الليل لتسكنوا فيه وقال
في النهار مبصرا فما الفائدة فيه وأيضا فما الحكمة في تقديم ذكر الليل قلنا أما الجواب عن الأول فهو أن الليل والنوم
في الحقيقة طبيعة عدمية فهو غير مقصود بالذات أما اليقظة فأمور وجودية وهي مقصودة بالذات وقد
بين الشيخ عبد القاهر الجرجاني في دلائل الإعجاز أن دلالة صيغة الاسم على الكمال والتمام أقوى من دلالة صيغة
الفعل عليهما فهذا هو السبب في هذا الفرق والله أعلم وأما الجواب عن الثاني فهو أن الظلمة طبيعة عدمية والنور
طبيعة وجودية والعدم في المحدثات متقدم على الوجود ولهذا السبب قال في أول سورة الأنعام وجعل الظلمات
والنور واعلم أنه تعالى لما ذكر ما في الليل والنهار من المصالح والحكم البالغة قال إن الله لذو فضل على الناس ولكن أكثر الناس
لا يشكرون والمراد أن فضل الله على الخلق كثير جدا ولكنهم لا يشكرونه واعلم أن ترك الشكر لوجوه أحدها أن يعتقد
الرجل أن هذه النعم ليست من الله تعالى مثل أن يعتقد الرجل أن هذه النعم ليست من الله تعالى مثل أن يعتقد
الرجل أن هذه النعم ليست من الله تعالى مثل أن يعتقد أن هذه الأفلاك واجبة الوجود لذواتها واجبة نعمة ٢
الدوران لذواتها فحينئذ هذا الرجل لا يعتقد أن هذه النعم العظيمة أعني تعاقب الليل والنهار لما
دامت واستمرت نسيها الإنسان فإذا ابتلي الإنسان بفقد شيء منها عرف قدرها مثل أن يتفق
لبعض الناس والعياذ بالله أن يحبسه بعض الظلمة في آبار عميقة مظلمة مدة مديدة فحينئذ يعرف ذلك الإنسان
قدر نعمة الهواء الصافي وقدر نعمة الضوء ورأيت بعض الملوك كان يعذب بعض خدمه بأن أمر أقواما
حتى يمنعوه عن الاستناد إلى الجدار وعن النوم فعظم وقع هذا التعذيب وثالثها أن الرجل وإن كان
عارفا بمواقع هذه النعم إلا أنه يكون حريصا على الدنيا محبا للمال والجاه فإذا فاته المال الكثير والجاه العريض
وقع في كفران هذه النعم العظيمة ولما كان أقدام الخلق على الكفران في أحد هذه الأودية الثلاثة التي ذكرناها
لا جرم قال تعالى ولكن أكثر الناس لا يشكرون ونظيره قوله تعالى وقليل من عبادي الشكور وقول إبليس ولا تجد
أكثرهم شاكرين ولما بين الله تعالى بتلك الدلائل المذكورة وجود الإله القادر الحكيم قال ذلكم الله ربكم خالق كل
شيء لا إله إلا هو خالق كل شيء فانى صاحب الكتاب في ذلكم المعلوم المتميز بالأفعال الخاصة التي لا يشاركه فيها
أحد هو الله ربكم خالق كل شيء لا إله إلا هو أخبارا مترادفة أي هو الجامع لهذه الأوصاف من الإلهية والربوبية
وخلق كل شيء وأنه لا ثاني له فأنى تؤفكون والمراد فأنى تصرفون ولم تعدلون عن هذه الدلائل وتكذبون بها
ثم قال تعالى كذلك يؤفك الذين كانوا بآيات الله يجحدون يعني أن كل من جحد بآيات الله ولم يتأملها ولم يكن فيه
طلب الحق وخوف العاقبة أفك كما أفكوا هو الحي لا إله إلا هو فادعوه
مخلصين له الدين الحمد لله رب العالمين الله الذي جعل لكم الأرض قرارا والسماء بناء وصوركم فأحسن صوركم
ورزقكم من الطيبات ذلكم الله ربكم فتبارك الله رب العالمين إلى قوله ولتبلغوا أجلا مسمى ولعلكم تعقلون
اعلم أنا بينا أن دلائل وجود الله وقدرته إما أن تكون من باب دلائل الآفاق والمراد منها كل ما هو غير الإنسان
من كل هذا العالم وهي أقسام كثيرة والمذكور منها في هذه الآية أقسام منها أحوال الليل والنهار وقد سبق
ذكره وثانيها الأرض والسماء وهو المراد من قوله الله الذي جعل لكم الأرض قرارا والسماء بناء قال ابن عباس
في قوله قرارا أي منزلا في حال الحياة وبعد الموت والسماء بناء أي قائما ثابتا وإلا لوقعت علينا وأما
دلائل النفس فالمراد منها دلالة أحوال بدن الإنسان ودلالة أحوال نفسه على وجود الصانع القادر بدن للحكيم والمذكور
منها في هذه الآية قسمان أحدهما ما هو حاصل مشاهد حال كمال الحالة والثاني ما كان حاصلا في ابتداء
خلقته وتكوينه أما القسم الأول فأنواع كثيرة والمذكور منها في هذه الآية أنواع ثلاثة أولها
حدوث صورته وهو المراد بقوله وصوركم فأحسن صوركم وهو المراد من قوله فأحسن صوركم وثالثها وثانيها حسن صورته
أنه رزقهم من الطيبات وهو المراد من قوله ورزقكم من الطيبات وقد أطنبنا في تفسير هذه الآية
في هذا الكتاب مرارا لا سيما في تفسير قوله تعالى ولقد كرمنا بني آدم ولما ذكر الله تعالى هذه الدلائل
الخمسة التي مرة دلائل الآفاق والثلاثة من دلائل الأنفس قال ذلكم الله ربكم فتبارك الله رب اثنين
العالمين وتفسير تبارك إما الدوام وإما الثبات وإما كثرة الخيرات ثم قال هو الحي وهذا يفيد الحصر
وأنه لا حي إلا هو فوجب أن يحمل ذلك على الحي الذي يمتنع أن يموت امتناعا ذاتيا وحينئذ
لا حي إلا هو فكأنه أجرى الحي الذي يجوز زواله مجرى المعدوم واعلم أن الحي عبارة عن الدراك الفعال
والدراك إشارة إلى العلم التام والفعال إشارة إلى القدرة الكاملة ولما نبه على هاتين الصفتين من
صفات الجلال نبه على الصفة الثالثة وهي الوحدانية بقوله لا إله إلا هو ولما ثبت أنه صمد لعبده

الصفات امر العباد بشيئين احدهما بالدعاء والثاني بالاخلاص فيه فقال فادعوه مخلصين
له الدين ثم قال الحمد لله رب العالمين فيجوز ان يكون المراد قولوا الحمد لله رب العالمين
ويجوز ان يكون المراد انه لما كان موصوفا بصفات الجلال والعزة استحق لذاته ان يقال له الحمد
لله رب العالمين ولما بين صفات العظمة قال قل اني نهيت ان اعبد الذين تدعون من دون الله فاورد
ذلك على المذكرين باليقين ليصرفهم عن عبادة الاوثان ويبين ان وجه النهي بما تقدم ما جاءه من البينات
وتلك البينات ان اله العالم قد ثبت كونه موصوفا بصفات الجلال والعظمة على ما تقدم ذكره وصريح
العقل يشهد بان العبادة لا تليق الا به وان جعل الاحجار المنحوتة والخشب المصورة شركا له في المعبودية
مستنكر في بديهة العقل ولما بين انه نهي عن عبادة غير الله بين انه مامور بعبادة الله تعالى فقال وامرت
ان اسلم لرب العالمين وانما ذكر هذه الاحكام في حق نفسه لانهم كانوا يعتقدون فيه انه في غاية العقل
وكمال الجوهر ومن المعلوم بالضرورة ان كل احد فانه لا يريد لنفسه الا الافضل الاكمل فاذا ذكر ان مصلحته
لا تتم الا بالاعراض عن غير الله والاقبال بالكلية على طاعة الله ظهر بهذا الطريق ان هذا الامر اكمل من كل ما
سواه • ثم قال هو الذي خلقكم من تراب واعلم انا قد ذكرنا ان الدلائل على قسمين دلائل الآفاق ودلائل الانفس اما
دلائل الآفاق فكثيرة والمذكور منها في هذه الآية اربعة الليل والنهار والارض والسماء واما دلائل
الانفس فقد ذكرنا انها على قسمين احدهما الاحوال الحاضرة حال كمال الصحة وهي اقسام كثيرة والمذكور
منها ههنا ثلاثة انواع الصورة وحسن الصورة ورزق الطيبات واما القسم الثاني وهو كيفية تكون
هذا البدن من ابتداء كونه نطفة وجنينا الى اخر الشيخوخة والموت فالمذكور في هذه الآية فقال
هو الذي خلقكم من تراب ثم من نطفة قيل المراد آدم وعندي لا حاجة اليه لان كل انسان مخلوق من
المني ومن دم الطمث والمني مخلوق من الدم فالانسان مخلوق من الدم والدم انما يتولد من الاغذية
والاغذية اما حيوانية او نباتية والحال في تكون ذلك الحيوان كالحال في تكون الانسان فكانت الاغذية باسرها
منتهية الى النباتية والنبات انما يكون من التراب والماء فثبت ان كل انسان متكون من التراب ثم ان ذلك التراب
يصير نطفة ثم علقة ثم بعد كونه علقة مراتب كثيرة الى ان ينفصل من بطن الام والله تعالى ترك ذكرها
ههنا لاجل سائر ولها ان كونه طفلا وما فيها ان يبلغ اشده وما فيها الشيخوخة وهذا ترتيب صحيح مطابق
للعقل وذلك لان الانسان في اول عمره يكون في التزايد والنشو والنماء وهو المسمى بالطفولية والمرتبة الثانية
ان يبلغ الى كمال النشو من غير ان يكون قد حصل فيه نوع من انواع الضعف وهذه المرتبة هي المراد من قوله
لتبلغوا اشدكم والمرتبة الثالثة ان يتراجع ويظهر فيه اثر من آثار الضعف والنقص وهذه المرتبة هي المراد
من قوله ثم لتكونوا شيوخا واذا عرفت هذا التقسيم عرفت ان مراتب العمر بحسب هذا التقسيم لا تزيد
على هذه الثلاثة ثم قال صاحب الكشاف قوله لتبلغوا اشدكم متعلق بفعل محذوف تقديره ثم يبقيكم
لتبلغوا ثم قال ومنكم من يتوفى من قبل الشيخوخة ومن قبل هذه الاحوال اذا خرج سقطا ثم قال ولتبلغوا
اجلا مسمى معناه ونفعل ذلك لتبلغوا اجلا مسمى وهو وقت الموت وقيل يوم القيامة ثم قال ولعلكم
تعقلون ما في هذه الاحوال العجيبة من انواع العبر واقسام الدلائل

هو الذي يحيي ويميت فاذا قضى امرا فانما يقول له كن فيكون اعلم انه تعالى لما ذكر انتقال الاجسام من
كونه ترابا الى كونه طفلا ثم الى بلوغ الاشد ثم الى الشيخوخة واستدل بهذه التغيرات على وجود الاله
القادر قال بعده هو الذي يحيي ويميت يعني ان الانتقال من الحياة الى الموت وبالعكس لا يكون الا بالقادر ثم قال فاذا قضى
امرا فانما يقول له كن فيكون وفيه وجوه الاول المعنى انه اذا اراد نقل هذه الاجسام من بعض هذه الصفات
الى صفة اخرى لم يتعب في ذلك التصرف ولم يحتج الى آلة واداة فعبر عن نفاذ قدرته في الكائنات والمحدثات
من غير معارض ولا مدافع بما اذا قال كن فيكون والثاني انه عبر الانتقال من كونه ترابا الى كونه نطفة الى كونه
علقة انتقالات تحصل على التدريج قليلا قليلا واما صيرورته حيا فهي انما تحصل لتعلق جوهر الروح النطقية
وذلك يحدث دفعة واحدة فلهذا السبب وقع التعبير عنه بقوله كن فيكون • الوجه الثالث ان من الناس
من يقول ان تكون الانسان انما يكون من المني والدم في الرحم وفي مدة معينة وجب انتقاله من حالات الى
حالات وكانه قيل انه يمتنع ان يكون كل انسان عن انسان آخر لان التسلسل محال ووقوع الحادث في الازل محال
فلا بد من الاعتراف بانسان هو اول الناس فحينئذ يكون حدوث ذلك الانسان لا بواسطة المني والدم بل
بايجاد الله تعالى ابتداء فعبر الله تعالى عن هذا المعنى بقوله كن فيكون والله اعلم

الم تر الى الذين يجادلون في آيات الله انى يصرفون الذين كذبوا بالكتاب وبما ارسلنا به رسلنا فسوف يعلمون
الى قوله ادخلوا ابواب جهنم فبئس مثوى المتكبرين اعلم انه تعالى عاد الى ذم الذين يجادلون في آيات الله
انى يصرفون فقال تعالى الم تر الى الذين يجادلون في آيات الله انى يصرفون وهذا ذم لهم على ان يجادلوا في انكار آيات الله

الجلال و

ونحو؛

انتقال؛

صفة الى صفة اخرى من الصفات التي
تقدم ذكرها تدل على الاله القادر
وقوله فكذلك الانتقالين و

الوجه الثاني انه عبر عن الاحياء
والاماتة بقوله كن فيكون و

ينعقد

خالدين فيها

ودعوا إلى التكذيب بها ثم تعجب تعالى منهم بقوله أنى يصرفون كما يقول الرجل لمن لا يتنبه أين يذهب بك متعجبا من غفلته ثم بين أنهم هم الذين كذبوا بالكتاب أي بالقرآن وبما أرسلنا به رسلنا من سائر الكتب فإن قيل سوف للاستقبال وإذ للماضي فقوله فسوف يعلمون إذ الأغلال في أعناقهم مثل قولك سوف أصوم أمس قلنا المراد من قوله إذ هو إذا لأن الأمور المستقبلة لما كانت في أخبار الله تعالى متيقنة مقطوعا بها عبر عنها بلفظ ما كان ووجد والمعنى على الاستقبال هذا لفظ صاحب الكشاف ثم إنه تعالى وصف كيفية عقابهم فقال إذ الأغلال في أعناقهم والسلاسل يسحبون في الحميم والمعنى أنه يكون في أعناقهم الأغلال والسلاسل ثم يسحبون بتلك السلاسل في الحميم أي في الماء المسخن بنار جهنم ثم في النار يسجرون السجر في اللغة الإيقاد في التنور ومعناه أنهم في النار فهي محيطة بهم ويقرب منه قوله تعالى نار الله الموقدة التي تطلع على الأفئدة ثم قيل لهم أينما كنتم تدعون من دون الله فيقولون ضلوا عنا أي غابوا عن عيوننا فلا نراهم ولا نستشفع بهم ثم قالوا بل لم نكن ندعو من قبل شيئا أي تبين لنا أنهم لم يكونوا شيئا وإن ما كنا نعبد بعبادتهم شيئا كما تقول حسبنا أن فلانا كبير هو ليس بشيء إذا خبرته فلم تجد عنده خيرا ويجوز أيضا أن يقال إنهم كذبوا وأنكروا أنهم عبدوا غير الله كما أخبر الله عنهم في سورة الأنعام أنهم قالوا والله ربنا ما كنا مشركين ثم قال تعالى كذلك يضل الله الكافرين قال القاضي معناه أنه يضلهم عن طريق الجنة إذ لا يجوز أن يقال يضلهم عن الحجة إذ قد هداهم في الدنيا إليها وقد يضل الله الكافرين يعني يضل ضلال آلهتهم عنهم يضلهم عن آلهتهم حتى إنهم لو طلبوا الآلهة أو طلبتهم الآلهة لم يجد أحدهما الآخر ثم قال ذلكم بما كنتم تفرحون في الأرض بغير الحق أي ذلكم الإضلال بسبب ما كان لكم من الفرح والمرح بغير الحق وهو الشرك وعبادة الأوثان ادخلوا أبواب جهنم السبعة المقسومة لكم قال الله تعالى لها سبعة أبواب لكل باب منهم جزء مقسوم خالدين فيها فبئس مثوى المتكبرين والمراد منه ما قال في الآية المتقدمة في صفة هؤلاء المجادلين إن في صدورهم إلا كبر والله أعلم

فاصبر إن وعد الله حق فإما نرينك بعض الذي نعدهم أو نتوفينك فإلينا يرجعون إلى قوله وخسر هنالك المبطلون

اعلم أنه تعالى لما تكلم من أول السورة إلى هذا الموضع في تزييف طريقة المجادلين في آيات الله أمر في هذه الآية رسوله أن يصبر على إيذائهم وإهانتهم بسبب المجادلات ثم قال إن وعد الله حق وعنى به ما وعد الرسول من نصرته ومن إنزال العذاب مثل القتل يوم بدر فقال هو المطلوب أو نتوفينك قبل إنزال العذاب عليهم فإلينا يرجعون يوم القيامة فننتقم منهم أشد الانتقام ونظيره قوله تعالى فإما نذهبن بك فإنا منهم منتقمون أو نرينك الذي وعدناهم فإنا عليهم مقتدرون. ثم قال تعالى ولقد أرسلنا رسلا من قبلك منهم من قصصنا عليك ومنهم من لم نقصص عليك والمعنى أنه قد بعثنا الكثير من الرسل من قبلك وقد ذكرنا حال بعضهم لك ولم نذكر حال الباقين وليس فيهم أحد أعطاه الله آيات ومعجزات إلا وقد جادله قومه فيها وكذبوه فيها وجرى عليهم من الهم ما جرى عليك فصبروا وكانوا أبدا يقترحون على الأنبياء إظهار المعجزات الزائدة على قدر الحاجة على سبيل العناد والتعنت ثم إن الله تعالى علم الصلاح في إظهار ما أظهره وإلا لم يظهره ولم يكن ذلك قادحا في نبوتهم فكذلك الحال في اقتراح قومك عليك المعجزات الزائدة لما لم يكن إظهارها صلاحا لا جرم ما أظهرناها وهذا هو المراد من قوله وما كان لرسول أن يأتي بآية إلا بإذن الله ثم قال فإذا جاء أمر الله قضي بالحق وهذا وعيد ورد عقيب اقتراح الآيات وأمر الله القيامة والمبطلون هم المعاندون والذين يجادلون في آيات الله ويقترحون المعجزات الزائدة على قدر الحاجة على سبيل التعنت والله أعلم

الله الذي جعل لكم الأنعام لتركبوا منها ومنها تأكلون ولكم فيها منافع ولتبلغوا عليها حاجة في صدوركم وعليها وعلى الفلك تحملون ويريكم آياته فأي آيات الله تنكرون

اعلم أنه تعالى لما أطنب في تقرير الوعيد عاد إلى ذكر ما يدل على وجود الإله الحكيم الرحيم وإلى ذكر ما يصلح أن يعد إنعاما على العباد قال الزجاج الأنعام الإبل خاصة وقال القاضي هي الأزواج الثمانية وفي الآية سؤالات السؤال الأول لم أدخل لام الغرض على قوله لتركبوا وعلى قوله ولتبلغوا ولم يدخل على البواقي لم السبب فيه الجواب قال صاحب الكشاف الركوب في الحج والغزو إما أن يكون واجبا أو مندوبا [illegible] المهمات والأغراض دينية فلا جرم أدخل عليها حرف التعليل وأما الأكل وإصابة المنافع فمن جنس المباحات فلا جرم ما أدخل عليها حرف التعليل وأما الأكل وإصابة المنافع فمن جنس المباحات نظيره قوله تعالى والخيل والبغال والحمير لتركبوها وزينة فأدخل حرف التعليل على الركوب ولم يدخل على الزينة. السؤال الثاني قوله تعالى والحمل والبغال والحمير وعليها وعلى الفلك تحملون في البر والبحر إذا عرفت هذا فنقول لم لم يقل وفي الفلك كما قال قلنا احمل فيها من كل زوجين اثنين والجواب كلمة على للاستعلاء والشيء الذي يوضع في الفلك كما يصح أن يقال وضع فيه يصح أن يقال وضع عليه ولما صح الوجهان كانت لفظة على أولى حتى يتم المزاد في قوله وعليها وعلى الفلك تحملون ولما ذكر الله تعالى هذه الدلائل الكثيرة قال ويريكم آياته فأي آيات الله تنكرون يعني هذه الآيات التي عددناها كلها ظاهرة

ندعوا
شيئا فإذا

باهرة

بآياته فقوله فأي آيات الله تنكرون تنبيه على أنه ليس بشيء من الدلائل التي تقدم ذكرها مما يمكن إنكاره
قال صاحب الكشاف فأي آيات الله جاء على اللغة المستفيضة وقولك فأية آيات الله قليل لأن التفرقة
بين المذكر والمؤنث في الأسماء غير الصفات نحو حمار وحمارة غريب وهي في أي أغرب لإبهامه والله أعلم
أفلم يسيروا في الأرض فينظروا كيف كان عاقبة الذين من قبلهم كانوا أكثر
منهم وأشد قوة وآثارا في الأرض فما أغنى عنهم ما كانوا يكسبون إلى آخر السورة اعلم أنه تعالى رتب
ترتيبا لطيفا في آخر السورة وذلك أنه يذكر فصلا في دلائل الإلهيات وكمال القدرة والرحمة والحكمة ثم يردفه
بفصل التهديد والوعيد وهذا الفصل الذي وقع عليه ختم هذه السورة هو الفصل المشتمل على
الوعيد والمقصود أن هؤلاء الكفار الذين يجادلون في آيات الله وحصل الكبر العظيم في صدورهم السبب في كل
ذلك طلب الرياسة والتقدم على الغير في المال والجاه فمن ترك الانقياد للحق لأجل طلب هذه الأشياء فقد
باع الآخرة بالدنيا فبين تعالى أن هذه الطريقة فاسدة لأن الدنيا فانية ذاهبة واحتج عليه بقوله تعالى
أفلم يسيروا في الأرض فينظروا كيف كان عاقبة الذين من قبلهم يعني لو ساروا في أطراف الأرض لعرفوا أن عاقبة
المتكبرين المتمردين ليس إلا الهلاك والبوار مع أنهم كانوا أكثر عددا وعُددا ومالا وجاها من هؤلاء المتأخرين
فلما لم يستفيدوا من تلك المكنة العظيمة والدولة القاهرة إلا الخيبة والخسارة والحسرة والبوار فكيف يكون
حال هؤلاء الفقراء المساكين أما بيان أنهم كانوا أكثر من هؤلاء عددا فإنما يعرف في الأخبار وأما أنهم كانوا أشد قوة وآثارا
في الأرض فلأنه قد بقيت صور عظيمة بعدهم مثل الأهرام الموجودة بمصر ومثل هذه البلاد العظيمة التي بناها
الملوك المتقدمون ومثل ما حكى الله عنهم من أنهم كانوا ينحتون من الجبال بيوتا قال الله تعالى فما أغنى عنهم ما كانوا
يكسبون ما موصولة أو مصدرية ومحلها الرفع يعني أي شيء أغنى عنهم مكسوبهم أو كسبهم ثم بين تعالى أن أولئك الكفار لما
جاءتهم رسلهم بالبينات والمعجزات فرحوا بما عندهم من العلم وفي الضمير في قوله فرحوا احتمالان أن يكون عائدا إلى
الكفار وأن يكون عائدا إلى الرسل أما إذا قلنا إنه عائد إلى الكفار فذلك العلم الذي فرحوا به أي علم كان وفيه وجوه
الأول أن يكون المراد الأشياء التي كانوا يسمونها بالعلم وهي الشبهات التي حكاها الله عنهم في القرآن كقولهم
وما يهلكنا إلا الدهر وقولهم لو شاء الله ما أشركنا ولا آباؤنا وقولهم من يحيي العظام وهي رميم ولئن رددت إلى ربي
لأجدن خيرا منها منقلبا وكانوا يفرحون بذلك ويدفعون به علوم الأنبياء كما قال كل حزب بما لديهم فرحون
الثاني يجوز أن يكون المراد علوم الفلاسفة فإنهم كانوا إذا سمعوا بوحي الله دفعوه وصغروا علوم الأنبياء إلى علومهم
وعن سقراط أنه سمع بمجيء بعض الأنبياء فقيل له لو هاجرت إليه فقال نحن قوم مهذبون فلا حاجة بنا إلى التهذيب
الثالث يجوز أن يكون المراد علمهم بأمور الدنيا ومعرفتهم بتدبيرها كما قال تعالى يعلمون ظاهرا من الحياة الدنيا وهم عن
الآخرة هم غافلون ذلك مبلغهم من العلم فلما جاءهم الرسل بعلوم الديانات وهي معرفة الله ومعرفة المعاد وتطهير النفس
عن الرذائل لم يلتفتوا إليها واستهزءوا بها واعتقدوا أنه لا علم أنفع وأجلب للفوائد من علمهم ففرحوا به أما إذا قلنا
الضمير عائد إلى الأنبياء ففيه وجهان الأول أن يجعل الفرح للرسل ومعناه أن الرسل لما رأوا من قومهم جهلا كاملا وإعراضا
عن الحق وعلموا سوء عاقبتهم وما يلحقهم من العقوبة على جهلهم وإعراضهم فرحوا بما أوتوا من العلم وشكروا الله عليه وحاق
بالكافرين جزاء جهلهم واستهزائهم الثاني أن يكون المراد فرحوا بما عند الرسل من العلم فرح ضحك منه واستهزاء به كأنه
قال استهزءوا بالبينات وبما جاءوا به من علم الوحي فرحين ويدل عليه قوله تعالى وحاق بهم ما كانوا به يستهزءون ثم قال
فلما رأوا بأسنا قالوا آمنا بالله وحده وكفرنا بما كنا به مشركين البأس شدة العذاب ومنه قوله بعذاب بئيس فإن قيل
أي فرق بين قوله فلم يك ينفعهم إيمانهم وبين قوله لم ينفعهم إيمانهم قلنا هو مثل كان في نحو قوله ما كان لله أن يتخذ من
ولد سبحانه والمعنى فلم يصح ولم يستقم أن ينفعهم إيمانهم فإن قيل اذكروا ضابطا في الوقت الذي لا ينفع الإتيان بالإيمان
قلنا إنه الوقت الذي يعاين فيه نزول ملائكة الرحمة والعذاب لأن في ذلك الوقت يصير ملجأ إلى الإيمان فذلك الإيمان
لا ينفع إنما ينفع مع القدرة على خلافه حتى يكون المرء مختارا أما إذا عاينوا علامات الآخرة فلا ثم قال تعالى سنة الله
التي قد خلت في عباده والمعنى أن عدم قبول الإيمان حال اليأس سنة الله مطردة في كل الأمم ثم قال تعالى
وخسر هنالك الكافرون فقوله هنالك مكان مستعار للزمان أي خسروا وقت رؤية البأس
والله أعلم تم تفسير هذه السورة بحمد الله تعالى وعونه وحسن توفيقه

سورة حم السجدة خمسون وأربع آيات مكية

حم تنزيل من الرحمن الرحيم كتاب فصلت آياته قرآنا عربيا لقوم يعلمون بشيرا
ونذيرا فأعرض أكثرهم فهم لا يسمعون إلى قوله لهم أجر غير ممنون اعلم أن في أول هذه السورة
احتمالات الأول وهو الأقوى أن يقال حم اسم السورة وهو في موضع المبتدأ وتنزيل خبره والثاني أن يقال

خ
مهذبون والحاجة بنا إلى من يهذبنا ؛ يعلمون

ط
سنة الله ؛

الاخفش تنزيل رفع بالابتدا وكتاب خبره وثالثها قال الزجاج تنزيل رفع بالابتدا وخبره كتاب فصلت
اياته ورابعها ان قوله تنزيل تخصص بالصفه وهو قوله من الرحمن الرحيم لجاز وقوعه مبتدا واعلم
ان قوله تعالى حم على السورة المسماة بحم مبتدا اولها كونها تنزيلا والمراد المنزل والتعبير عن المفعول
بالمصدر مجاز واعلم ان قوله تعالى حم مشهور يقول هذا نسج الامير اي منسوجه وهذا الدرهم ضرب
السلطان اي مضروبه والمراد من كونه منزلا ان الله تعالى كتبها في اللوح المحفوظ وامر جبريل عليه
السلام ان يحفظ الكلمات ثم ينزل بها على محمد صلى الله عليه وسلم ويبلغها اليه فلما حصل تفهيم هذه
الكلمات بواسطة نزول جبريل عليه السلام سمي بذلك تنزيلا وثانيها كون ذلك التنزيل من
الرحمن الرحيم وذلك يدل على كون ذلك التنزيل نعمة عظيمة من الله تعالى لان الفعل المقرون بالصفة لا بد
وان يكون مناسبا لتلك الصفة فكونه تعالى رحمانا رحيما صفتان دالتان على كمال الرحمة فالتنزيل
المضاف الى هاتين الصفتين لا بد وان يكون دالا على اعظم وجوه النعمة والامر في نفسه كذلك لان
الخلق في هذا العالم كالمرضى والزمني محتاجون والقران العظيم مشتمل على كل ما يحتاج اليه المرضى من
الادوية وعلى كل ما يحتاج اليه الاصحاء من الاغذية وكان اعظم النعم من الله على اهل هذا العالم انزال القران عليهم
وثالثها كونه كتابا وقد بينا ان هذا الاسم مشتق من الجمع وانما سمي كتابا لانه جمع فيه علوم الاولين والاخرين
ورابعها فصلت اياته والمراد انه ميزت اياته وجعلت تفاصيل في معاني مختلفة فبعضها في وصف ذات
الله تعالى وشرح صفات التنزيه والتقديس وشرح اقسام اربعة الصلبة المتقاربة والرخوة المتقاربة
والصلبة المتباعدة والرخوة المتباعدة فاذا توالى في الكلمة حرفان صلبان متقاربان صعب اللفظ
به لان عند تلفظ تقارب المخرج يصير اللفظ به جاريا مجرى ما اذا كان الانسان مقيدا ثم يمشي ونسبة
صلابة تلك الحروف تتوارد الاعمال الشاقة القوية على الموضع الواحد من المخرج وتوالي الاعمال الشاقة
يوجب الضعف والاعيا ولذلك هذا التركيب في اللغة العربية قليل وثانيها ان جنس بعض الحروف الذ
واطيب في السمع وكل كلمة تحصل فيها حروف من هذا الجنس كان سماعها اطيب وثالثها الوزن فتكون
الكلمة ان تكون ثنائية او ثلاثية او رباعية واعدلها هو الثلاثي لان الصوت انما يتولد بسبب الحركة
والحركة لا بد لها من مبدا ووسط ومنتهى فهذه ثلاثة مراتب فالكلمة لا بد وان يحصل فيها من هذه المراتب
الثلاثة حتى تكون تامة واما الثنائية فهي ناقصة واما الرباعية فهي زائدة والغالب في كلام العرب
الثلاثيات فمتى تم ما ذكرنا ضبط فضائل اللغات والاستقراء يدل على ان لغة العرب موصوفة بها وان سائر
اللغات فليست كذلك ❊ السادسة قوله لقوم يعلمون يعني انا جعلناه عربيا لاجل ان يعلموا المراد
منه والقائلون ان افعال الله معللة بالمصالح والحكمة تمسكوا بهذه الاية فقالوا اللام تدل على انه انما
جعله عربيا لهذه الحكمة فهذا يدل على ان تعليل افعال الله واحكامه جائز ❊ السابعة قال قوم القران كله غير
معلوم بل فيه ما يعلم وفيه ما لا يعلم وقال المتكلمون لا يجوز ان يحصل فيه شي غير معلوم والدليل عليه قوله
تعالى فاعرض اكثرهم فهم لا يسمعون يدل على ان الهادي من هداه الله وان الضال من اضله الله فتقرير ان
الصفات السبعة المذكورة توجب قوة الاهتمام بمعرفته والوقوف على معانيه لانا بينا ان كونه نازلا
من عند الاله الرحمن الرحيم يدل على اشتماله على افضل المنافع واجل المطالب وكونه قرانا عربيا مفصلا
يدل على انه في غاية الكشف والبيان وكونه بشيرا ونذيرا يدل على ان الاحتياج الى فهم ما فيه من اهم
المهمات لان سعي الانسان في معرفة ما يوصل الى الثواب او الى العقاب من اهم المهمات فقد حصلت هذه
الموجبات الثلاثة المؤكدة المقتضية في فهم القران وفي شدة الميل الى الاحاطة به ثم وقع مع ذلك فقد اعرضوا
عنه ولم يلتفتوا اليه ونبذوه وراء ظهورهم وذلك يدل على انه لا يهتدي الا من هداه الله ولا يضل الا من
اضله الله واعلم انه تعالى لما وصف القران بانهم اعرضوا عنه بين انهم صرحوا بهذه النفرة والمباعدة
وذكروا ثلاثة اشيا احدها انهم قالوا قلوبنا في اكنة مما تدعونا اليه والاكنة جمع كنان كاغطية جمع
غطا والكنان هو الذي يجعل فيه السهام قوله تعالى ومن بيننا وبينك حجاب والحجاب هو الذي يمنع من
الرؤية والفائدة في كلمة من في قوله ومن بيننا وبينك حجاب فكان المعنى ان الحجاب ابتدا منا وابتدا
منك فالمسافة الحاصلة بيننا وبينك مستوعبة بالحجاب وما بقي مسافة فارغة عن هذا الحجاب وكانت هذه
اللفظة الدالة على قوة هذا الحجاب هكذا ذكره صاحب الكشاف وهو في غاية الحسن واعلم انه انما
وقع الاقتصار على هذه الاعضا الثلاثة وذلك لان القلب محل المعرفة وسلطان البدن والسمع والبصر
هما الالتان المعينتان لتحصيل المعارف فلما بين ان هذه الثلاثة محجوبة كان ذلك اقصى ما يمكن في هذا
الباب واعلم انه اذا تاكدت هذه النفرة عن النبي صارت تلك النفرة في القلب فاذا سمع الانسان لم يفهم
منه معناه كما ينبغي واذا راه لم تصر تلك الرؤية سببا للوقوف على دقائق احواله فكل المرئي وذلك

سطر نقص قدر ورقة

نسخة

اما

افعال

قرانا عربيا لقوم يعلمون يعني انا جعلناه عربيا ليصير معلوما والقول بانه غير معلوم يقدح فيه للسالة الثامنة قوله

في

وثانيها

جزؤ

لان المدرك والشاعر هو النفس وشدة قوة النفس عن التي تمنعها من التدبير والوقوف على دقايق التدبير
ذلك الشي فاما الكلام لامر كذلك كان قولهم قلوبنا في اكنة مما تدعونا اليه وفي آذاننا وقر ومن بيننا وبينك حجاب
استعارات كاملة الاجادة في افادة المعنى المراد فان قيل انه تعالى حكى هذا المعنى عن الكفار في معرض الذم وذكر
ايضا ما يقرب منه في معرض الذم فقال وقالوا قلوبنا في اكنة غلف بل لعنهم الله بكفرهم ثم انه تعالى ذكر
هذه الاشياء الثلاثة بعينها في معرض التقرير والاثبات في سورة الانعام فقال وجعلنا على قلوبهم اكنة
ان يفقهوه وفي آذانهم وقرا فكيف الجمع بينهما قلنا انه لم يقل هاهنا انهم كذبوا في ذلك انما الذي ذمهم عليه انهم
قالوا انا لما كان كذلك لم يجز تكليفنا وتوجيه الامر والنهي علينا وهذا الكلام الثاني باطل اما الاول فليس في الاية
ما يدل على انهم كذبوا فيه واعلم انهم لما وصفوا انفسهم بهذه الصفات الثلاثة قالوا فاعمل اننا عاملون والمراد
فاعمل على دينك اننا عاملون على ديننا ويجوز ان يكون المراد فاعمل في ابطال امرنا انا عاملون في ابطال قولهم
امرك والحاصل ان عندنا ان القوم ما كذبوا في قولهم قلوبنا في اكنة مما تدعونا اليه وفي آذاننا وقر ومن بيننا وبينك
حجاب بل انما اتوا بالكفر والكلام الباطل في قولهم فاعمل اننا عاملون ولما حكى الله عنهم هذه الشبهة امر محمدا صلى
الله عليه وسلم ان يجيب عن هذه الشبهة بقوله قل انما انا بشر مثلكم يوحى الي وبيان ان هذا الجواب كانه
يقول اني لا اقدر ان احملكم على الايمان جبرا وقهرا فاني بشر مثلكم ولا امتياز بيني وبينكم الا بمجرد ان الله بالتوحيد
عز وجل اوحى الي وما اوحى اليكم فانا ابلغ هذا الوحي اليكم ثم بعد ذلك ان شرفكم الله بالتوفيق قبلتموه
وان خذلكم بالحرمان رددتموه وذلك لا يتعلق بنبوتي ورسالتي ثم بين ان خلاصة ذلك الوحي ترجع الى امرين العلم والعمل
اما العلم فالراس والرئيس فيه معرفة التوحيد وذلك لان الحق هو ان الله واحد وهو المراد من قوله انما الهكم اله واحد
واما العمل فالكلي في تقرير الامر فلذلك وجب علينا ان نعترف به وهو المراد من قوله فاستقيموا اليه ونظيره قوله اهدنا
الصراط المستقيم وقوله تعالى ان الذين قالوا ربنا الله ثم استقاموا وقوله تعالى وان هذا صراطي مستقيما فاتبعوه
وفي قوله تعالى فاستقيموا اليه وجهان الاول فاستقيموا متوجهين اليه والثاني ان يكون قوله فاستقيموا اليه
معناه فاستقيموا له لان حروف الجر يقام بعضها مقام البعض ولما ذكر التكليف له ركنان احدهما الاعتقاد
والراس والرئيس فيه اعتقاد التوحيد فلما اشتغل الى وظيفة العمل فالراس والرئيس فيه الاستغفار فلهذا السبب القعود
قال واستغفروه فان قيل الموجود من الاستغفار والتوبة ازالة ما لا ينبغي وذلك مقدم على فعل ما ينبغي
فلم عكس هذا الترتيب هاهنا وقدم فعل ما ينبغي على ازالة ما لا ينبغي قلنا ليس المراد من هذا الاستغفار عن الكفر
بل المراد منه ان يعمل ثم يستغفر بعده لاجل الخوف من وقوع التقصير في العمل الذي اتى به كما قال صلى الله عليه وسلم
وانه ليغان على قلبي واني لاستغفر الله في اليوم والليلة سبعين مرة ولما رغب الله تعالى في الخير والطاعة
امره بالتحذير عما لا ينبغي فقال وويل للمشركين الذين لا يؤتون الزكاة وهم بالآخرة هم كافرون وفي هذه
الاية مسائل * المسألة الاولى * وجه النظم في هذه من وجوه الاول ان العقول والشرائع
ناطقة بان خلاصة السعادات مربوطة بامرين التعظيم لامر الله والشفقة على خلق الله وذلك لان الموجود اما
الخالق واما الخلق اما الخالق تعالى فكمال السعادة في المعاملة معه ان يقر بكونه موصوفا بصفات الجلال
والعظمة ثم ياتي بافعال دالة على كونه في غاية التعظيم في اعتقادنا وهذا هو المراد من التعظيم لامر الله واما الخلق
فكمال السعادة في المعاملة معهم ان يسعى في دفع الشر عنهم وفي ايصال الخير اليهم وذلك هو المراد من الشفقة على خلق
الله تعالى فثبت ان اعظم الطاعات التعظيم لامر الله وافضل انواع التعظيم لامر الله الاقرار بكونه واحدا واذا
كان هذا التوحيد اعلا المراتب واشرفها كان ضده وهو الشرك اخس المراتب وارذلها واردأها ولما كان افضل
انواع المعاملة مع الخلق هو اظهار الشفقة عليهم كان الامتناع من الزكاة اخس الاعمال لانه ضد الشفقة على
خلق الله اذا عرفت هذا فنقول انه تعالى انكر على المشركين موصوفا بصفات ثلاثة اولها ان يكون مشركا وهو
ضد التوحيد واليه الاشارة بقوله وويل للمشركين وثانيها كونه ممتنعا من الزكاة وهو ضد الشفقة على خلق
الله واليه الاشارة بقوله الذين لا يؤتون الزكاة وثالثها كونه منكرا للقيامة مستغرقا في طلب الدنيا
ولذاتها واليه الاشارة بقوله وهم بالآخرة هم كافرون وتمام الكلام في انه لا مزيد على هذه المراتب الثلاثة
ان الانسان له ثلاثة ايام امس واليوم والغد اما معرفة انه كيف كانت الاحوال بالامس في الازل فهو معرفة
الاله الخالق لهذا العالم واما معرفة انه كيف ينبغي وقوع الاحوال في اليوم الحاضر فهو الاحسان الى اهل العالم
بقدر الطاقة واما معرفة الاحوال في اليوم المستقبل فهو الاقرار بالبعث والقيامة واذا كان الانسان على ضد
الحق في هذه المراتب الثلاثة كان في غاية الجهل والضلال فلهذا حكم الله عليه بالويل فقال وويل للمشركين الذين لا
يؤتون الزكاة وهم بالآخرة هم كافرون وهذا ترتيب في غاية الحسن والله اعلم * الوجه الثاني في كيفية النظم
ان يقال المراد بقوله لا يؤتون الزكاة اي لا يزكون انفسهم من لوث الشرك بقولهم لا اله الا الله وهو ماخوذ من
قوله ونفس وما سواها * الثالث كان قريشا كانت تطعم الحاج فحرموا من آمن بمحمد صلى الله عليه وسلم

المسألة الثانية احتج أصحابنا في إثبات أن الكفار مخاطبون بفروع الإسلام بهذه الآية فقالوا إنه تعالى
ألحق الوعيد الشديد بناء على أمرين أحدهما كونه مشركاً والثاني أنه لا يؤتي الزكاة فوجب أن يكون لكل واحد من هذين
تأثير في حصول ذلك الوعيد وذلك يدل على أن لعدم إيتاء الزكاة من المشرك تأثيراً عظيماً في زيادة الوعيد
وذلك هو المطلوب **المسألة الثالثة** احتج بعضهم على أن الامتناع من إيتاء الزكاة يوجب الكفر
فقال إنه تعالى لما ذكر هذه الصفة ذكر قبلها ما يوجب الكفر وهو قوله ويل للذين لا يؤتون الزكاة
وذكر أيضاً بعدها ما يوجب الكفر وهو قوله وهم بالآخرة هم كافرون فلو لم يكن عدم إيتاء الزكاة كفراً لكان
ذكره فيما بين الوصفين الموجبين للكفر قبيحاً لأن الكلام إنما يكون فصيحاً إذا كانت المناسبة مرعية بين أجزائه
ثم أكدوا ذلك بأن أبا بكر الصديق رضي الله عنه حكم بكفر مانعي الزكاة والجواب لما ثبت بالدليل أن الإيمان عبارة
عن التصديق بالقلب والإقرار باللسان وهما حاصلان عند عدم إيتاء الزكاة والله أعلم ثم إنه تعالى
لما ذكر وعيد الكفار أردفه بوعد المؤمنين فقال إن الذين آمنوا وعملوا الصالحات لهم أجر غير ممنون
أي غير مقطوع من قولك مننت الحبل أي قطعته ومنه قولهم قد منه السفر أي قطعه وقيل
لا يمن عليهم لأنه تعالى سماه أجراً فإذا كان أجراً لا يتوجه المنة وقيل نزلت في المرضى والزمنى والهرمى
إذا عجزوا عن الطاعة كتب لهم الأجر كأصح ما كانوا يعملون والله أعلم
قل أئنكم لتكفرون بالذي خلق الأرض في يومين إلى قوله **ذلك تقدير العزيز العليم**
اعلم أنه تعالى لما أمر محمداً صلى الله عليه وسلم في الآية الأولى أن يقول إنما أنا بشر مثلكم يوحى إلي
أنما إلهكم إله واحد فاستقيموا إليه أردفه بما يدل على أنه لا يجوز إثبات الشركة بينه
تعالى وبين هذه الأصنام في الإلهية والمعبودية وذلك بأن بين كمال قدرته وحكمته في خلق السموات
والأرض في مدة قليلة ثم تعجب منه كيف يجوز جعل هذه الأصنام الخسيسة شركاء له
في الإلهية والمعبودية فهذا تقرير النظم وفي الآية مسائل **المسألة الأولى** قرأ
ابن كثير أينكم لتكفرون بهمزة وما بعدها خفيفة ساكنة اللام بلا مد **المسألة الثانية** قوله
تعالى أئنكم استفهام بمعنى الإنكار وذكر منهم شيئين منكرين أحدهما الكفر بالله وهو قوله
لتكفرون بالذي خلق الأرض في يومين وثانيهما إثبات الشركاء والأنداد له ويجب أن يكون
الكفر المذكور أولاً مغايراً لإثبات الأنداد له ضرورة أنه عطف أحدهما على الآخر فوجب
التغاير والأظهر أن المراد من كفرهم وجوه الأول قولهم إن الله تعالى لا يقدر على نشر الموتى فلما
نازعوا في ثبوت هذه القدرة فقد كفروا بالله والثاني أنهم كانوا ينازعون في صحة التكليف
وفي بعثة الأنبياء وكل ذلك قدح في الصفات الإلهية المعتبرة وهو كفر بالله والثالث أنهم كانوا
ينسبون إليه الأولاد وذلك أيضاً قدح في الإلهية وهو موجب الكفر فالحاصل أنهم كفروا بالله
لأجل قولهم بهذه الأشياء وأثبتوا الأنداد أيضاً لله لأجل قولهم بإلهية تلك الأصنام واحتج تعالى
على فساد قولهم بالمقامين فقال كيف يجوز الكفر بالله وكيف يجوز جعل هذه الأصنام الخسيسة أنداداً
مع أنه تعالى هو الذي خلق الأرض في يومين وتمم بقية مصالحها في يومين آخرين وخلق السموات
بأسرها في يومين آخرين فمن قدر على خلق هذه الأشياء العظيمة كيف يعقل الكفر به وإنكار قدرته
على الحشر والنشر وكيف يعقل إنكار قدرته على التكليف وعلى بعثة الأنبياء وكيف يعقل جعل هذه الأصنام
الخسيسة أنداداً له في المعبودية والإلهية فإن قيل من استدل بشيء على إثبات شيء فذلك الشيء
المستدل به يجب أن يكون مسلماً عند الخصم حتى يصح الاستدلال به وكونه تعالى خالقاً للأرض في يومين
أمر لا يمكن إثباته بالعقل المحض وإنما يمكن إثباته بالسمع ووحي الأنبياء والكفار كانوا منازعين في الوحي
والنبوة فلا يعقل تقرير هذه المقدمة عليهم وامتنع تقرير هذه المقدمة عليهم وإذا امتنع تقريرها
عليهم امتنع الاستدلال على فساد مذاهبهم قلنا إثبات كون السموات والأرض مخلوقة بطريق العقل
ممكن فإذا ثبت ذلك أمكن الاستدلال به على وجود الإله القادر العظيم وحينئذ يقال للكفار كيف
يعقل التسوية بين الإله الموصوف بهذه القدرة القاهرة وبين الصنم الذي هو جماد لا يضر ولا ينفع في
المعبودية والإلهية فإن قيل فحينئذ لا يبقى لهذا الاستدلال تعلق بكونه تعالى خالقاً للأرض في يومين
أثر فيقول هذا أيضاً له أثر في الباب وذلك لأن التوراة مشتملة على هذا المعنى وكان ذلك في غاية
الشهرة بين أهل الكتاب وكفار مكة كانوا يعتقدون في أهل الكتاب أنهم أصحاب العلوم والحقائق والظاهر
أنهم كانوا قد سمعوا من أهل الكتاب هذه المعاني واعتقدوا في كونها حقة وإذا كان الأمر كذلك فحينئذ يحسن
أن يقال لهم إن الإله الموصوف بالقدرة على خلق هذه الأشياء العظيمة في هذه المدة الصغيرة كيف
يليق بالعقل جعل الخشب المنحوت والحجر المنحوت شريكاً له في المعبودية والإلهية فظهر بما قررنا أن هذا

للمشركين ه

فلم يلزم حصول الكفر بسبب عدم إيتاء الزكوة ه

بآياته ه

كذلك ه

الاستدلال

الاسناد لان قول حسن واما قوله تعالى ذلك رب العالمين اي ذلك الموجود الذي علمت من صفته وقدرته
انه خلق الارض في يومين هو رب العالمين وخالقهم ومبدعهم فكيف انتم له انداداً من الخشب والحجر ثم انه
تعالى لما اخبر عن كونه خالقاً للارض في يومين اخبر انه اتى عقيب ذلك بثلاثة انواع من الصنعة العجيبة والفعل البديع
فيحدث الاول قوله وجعل فيها رواسي من فوقها والمراد منها الجبال وقد تقدم تفسير كونها رواسي في سورة
النحل فان قيل الفائدة في قوله من فوقها ولم لم يقتصر على قوله وجعل فيها رواسي شامخات وجعلنا في الارض
رواسي وجعل الجبال رواسي قلنا انه تعالى لو جعل لها رواسي من تحتها لاوهم ذلك ان تلك الاساطين التحتانية هي
التي امسكت هذه الارض الثقيلة عن النزول ولكنه تعالى قال خلقت هذه الجبال الثقال فوق الارض ليرى
الانسان بعينه ان الارض والجبال اثقال على اثقال وكلها مفتقرة الى ممسك وحافظ وما ذلك الحافظ المدبر
الا الله سبحانه وتعالى • والنوع الثاني مما اخبر الله تعالى في هذه الآية قوله وبارك فيها والبركة الخير والنماء
الحاصل من الارض التي مما يحيط به الشرح والبيان وقد ذكرناها بالاستقصاء في سورة البقرة قال ابن عباس
يريد شق الانهار وخلق الجبال وخلق الاشجار والثمار وخلق اصناف الحيوانات وكل ما يحتاج اليه من الخيرات
والنوع الثالث قوله وقدر فيها اقواتها وفيه اقوال الاول ان المعنى وقدر فيها اقوات اهلها ومعايشهم
وما يصلح لهم قال محمد بن كعب قدر اقوات الابدان قبل ان خلق الابدان والقول الثاني قال مجاهد وقدر
فيها اقواتها من المطر وعلى هذا القول فالاقوات للارض لا للسكان والمعنى ان الله تعالى قدر لكل ارض •
حظها من المطر والقول الثالث ان المراد من اضافة القوت الى الارض كونها متولدة في تلك الارض وحادثة
فيها لان النحويين قالوا يكفي في حسن الاضافة ادنى سبب فالشيء قد يضاف الى فاعله تارة والى محله اخرى
فقوله وقدر فيها اقواتها اي قدر الاقوات التي يختص حدوثها بها وذلك لانه تعالى جعل كل بلدة معدنا لهذا
النوع اخر من الاشياء المطلوبة حتى ان اهل هذه البلدة يحتاجون الى الاشياء المتولدة في تلك البلدة •
وبالعكس فصار هذا المعنى سببا لرغبة الناس في التجارات من اكتساب الاموال ورأيت من كان يقول صنعة
الزراعة والحراثة اكثر الحرف والصنائع بركة لان الله تعالى وضع الارزاق والاقوات في الارض • قال
وقدر فيها اقواتها واذا كانت الاقوات موضوعة في الارض كان طلبها من الارض متعينا ولما ذكر الله سبحانه — اقواتها ؟
هذه الانواع الثلاثة من التدبير قال بعده في اربعة ايام سواء للسائلين وههنا سؤالات السؤال
الاول انه تعالى ذكر انه خلق الارض في يومين وذكر انه اصلح هذه الانواع الثلاثة في اربعة اخرى
وذكر انه خلق السموات في يومين فيكون المجموع ثمانية ايام لكنه ذكر في سائر الايات انه خلق السموات
والارض في ستة ايام فلزم التناقض واعلم ان العلماء اجابوا عنه بان قالوا المراد من قوله وقدر فيها اقواتها
في اربعة ايام مع اليومين الاولين وهذا كقول القائل سرت من البصرة الى بغداد في عشرة ايام وسرت الى الكوفة
في خمسة عشر يريد كل المسافتين ويقول الرجل للرجل اعطيتك الفا في شهر والفا في شهرين فيدخل الالف الاول
والشهر في الشهرين • السؤال الثاني انه لما ذكر انه خلق الارض في يومين فلو ذكر انه خلق هذه الانواع
الثلاثة الباقية في يومين اخرين كان ابعد عن الشبهة وابعد عن الغلط فلم ترك هذا التصريح وذكر ذلك
الكلام المجمل والجواب ان قوله في اربعة ايام سواء دل ذلك على ان هذه الايام الاربعة صارت مستغرقة
في تلك الاعمال من غير زيادة ونقصان • السؤال الثالث كيف القراءة في قوله سواء الجواب قال
صاحب الكشاف قرئ سواء بالحركات الثلاث الجر على الوصف والنصب على استوت سواء اي استواء والرفع
على هذا استواء • السؤال الرابع ما المراد من كون تلك الايام الاربعة سواء فنقول الايام قد تكون متساوية
المقادير كالايام الموجودة في مساكن خط الاستواء وقد تكون مختلفة كالايام الموجودة في سائر المساكن •
فبين تعالى ان تلك الايام الاربعة كانت متساوية غير مختلفة • السؤال الخامس بم تعلق قوله للسائلين
الجواب فيه وجهان الاول قال الزجاج قال قوله في اربعة ايام اي في تتمة اربعة ايام اذا عرفت هذا فالتقدير
وقدر فيها اقواتها في تتمة اربعة ايام لاجل السائلين اي الطالبين للاقوات المحتاجين اليها والثاني
متعلق بمحذوف والتقدير كانه قيل هذا الحصر والبيان لاجل سائل سأل كم خلقت الارض وما فيها ولما شرح الله — وهي دخان وفيه مباحث البحث الاول قوله ثم استوى الى السماء ؟
تعالى كيفية تخليق الارض وما فيها اتبعه ببيان كيفية تخليق السموات فقال ثم استوى الى السماء من قولهم — اذا
استوى الى مكان كذا اذا توجه اليه توجها لا يلتفت معه الى شيء اخر وهو من الاستواء الذي هو ضد الاعوجاج ونحوه
قولهم استقام اليه وامتد اليه ومنه قوله تعالى فاستقيموا اليه والمعنى ثم دعاه داعي الحكمة الى خلق السماء
بعد خلق الارض وما فيها من غير صارف يصرفه عن ذلك • البحث الثاني ذكر صاحب الاثر انه كان عرش
الله تعالى على الماء قبل خلق السموات والارض فاحدث الله في ذلك الماء سخونة فارتفع زبد ودخان اما الزبد
فبقي على وجه الماء فخلق الله منه اليبوسة واحدث منه الارض واما الدخان فصلا وارتفع فخلق
الله منه السموات واعلم ان هذه القصة غير موجودة في القرآن فان دل عليه دليل صحيح قبل والا فلا

وهذه القصة مذكورة في اول الكتاب الذي يزعم اليهود انه التورية وفيه انه تعالى خلق السماء من اجزاء مظلمة وهذا هو المعقول لانا قد دللنا في المعقولات على ان الظلمة ليست كيفية وجودية بل انه لو جلس انسان في ضوء السراج وانسان اخر في الظلمة فان الذي جلس في الضوء لا يرى مكان الجالس في الظلمة ويرى ذلك النور مظلما واما الذي جلس في الظلمة يرى ذلك الذي كان جالسا في الضوء ويرى ذلك الهواء مضيئا ولو كانت الظلمة صفة قائمة في الهواء لما اختلفت الاحوال بحسب اختلاف احوال الناظرين فثبت ان الظلمة عبارة عن عدم النور فالله سبحانه لما خلق الاجزا فقبل ان خلق فيها كيفية الضوء كانت مظلمة عديمة النور ثم لما ركبها وجعلها سموات وكواكب وشمسا وقمرا واحدث صفة الضوء فيها فحينئذ صارت مستنيرة فثبت ان تلك الاجزا حين قصد الله تعالى ان يخلق منها السموات والشمس والقمر كانت مظلمة فصح تسميتها بالدخان لانه لا معنى للدخان الا اجزا متفرقة غير متواصلة عديمة النور فهذا ما خطر ببالنا في تفسير الدخان والله اعلم بحقيقة الحال ● البحث الثالث قوله ثم استوى الى السما وهي دخان يشعر بان تخليق السما بعد الارض حصل بعد تخليق السما وذلك يوجب التناقض واختلف العلما في هذه المسألة والجواب المشهور ان يقال خلق الارض اولا ثم خلق بعده السما ثم بعد خلق السما دحى الارض وبهذا الطريق يزول التناقض واعلم ان هذا الجواب عندي مشكل من وجوه الاول انه تعالى بين انه خلق الارض في يومين ثم انه في اليوم الثالث جعل فيها رواسي من فوقها وبارك فيها وقدر فيها اقواتها وهذه الاحوال لا يمكن ادخالها في الوجود الا بعد ان صارت الارض مدحوة لان خلق الجبال فيها لا يمكن الا بعد ان صارت الارض منبسطة مدحوة وقوله وبارك فيها مفسر بخلق الاشجار والنبات والحيوان فيها وذلك لا يمكن الا بعد صيرورتها منبسطة ثم انه تعالى قال بعد ذلك ثم استوى الى السما فهذا يقتضي انه تعالى خلق السما بعد خلق الارض وبعد ان جعلها مدحوة وحينئذ يعود السؤال المذكور ● السؤال الثاني انه قد ثبت بالدلايل الهندسية ان الارض كرة فهي في اول حدوثها ان قلنا انها كرة والان بقيت كرة فهي منذ خلقت كانت مدحوة وان قلنا انها غير كرة ثم جعلت كرة فيلزم ان يقال انها كانت مدحوة قبل ذلك ثم ازيلت عنها هذه الصفة وذلك باطل ● السؤال الثالث ان الارض جسم في غاية العظم والجسم الذي يكون كذلك فانه من اول دخوله في الوجود يكون مدحوا والقول بانها كانت مدحوة ثم صارت مدحوة قول باطل فالذي جا في كتب التواريخ ان الارض خلقت في موضع الكعبة بيت المقدس فهو كلام مشكل لانه ان كان المراد انها على عظمها خلقت في ذلك الموضع فهذا قول بتداخل الاجسام الكثيفة وهو محال وان كان المراد منه انه خلق اولا اجزا صغيرة في ذلك الموضع ثم خلق بقية اجزائها واضيفت الى تلك الاجزا التي خلقت اولا فهذا يكون اعترافا بان تخليق الارض وقع متاخرا عن تخليق السما ● السؤال الرابع انه لما حصل تخليق ذات الارض في يومين وتخليق ساير الاشيا الموجوده في الارض في يومين اخرين كان مجموع ذلك ستة ايام فاذا حصل دحو الارض من بعد ذلك فقد حصل هذا الدحو في زمان اخر بعد الايام الستة فحينئذ يكون تخليق السموات والارض في اكثر من ستة ايام وذلك باطل ● السؤال الخامس انه لا نزاع ان قوله تعالى بعد هذه الاية ثم قال لها وللارض ائتيا طوعا او كرها كناية عن ايجاد السما والارض فلو تقدم ايجاد الارض على ايجاد السما لكان قوله ائتيا طوعا او كرها يقتضي ايجاد الموجود وانه محال باطل وهذا تمام البحث عن هذا الجواب المشهور ونقل الواحدي في البسيط عن مقاتل انه قال خلق السما قبل الارض وتاويل قوله ثم استوى الى السما ثم كان قد استوى الى السما وهي دخان قبل ان يخلق الارض واضمر فيه كان كما قال الله تعالى ان يسرق فقد سرق اخ له من قبل معناه ان يكن سرق وقال تعالى وكم من قرية اهلكناها فجاءها باسنا بياتا والمعنى فكان قد جاءها هذا ما نقله الواحدي وهو عندي ضعيف لان تقدير الكلام ثم كان قد استوى الى السما وهذا جمع بين الضدين لان كلمة ثم تقتضي التاخر وكلمة كان تقتضي التقدم والجمع بينهما يفيد التناقض ودليل على انه لا يمكن اجراوه على ظاهره فقد بينا ان قوله ائتيا طوعا او كرها انما حصل قبل وجودهما واذا كان الامر كذلك امتنع حمل قوله ائتيا على الامر والتكليف فوجب حمله على ما ذكرناه ثم على لفظ الاية سؤالات السؤال الاول ما الفائدة في قوله فقال لها وللارض ائتيا طوعا او كرها الجواب المقصود منه اظهار كمال القدرة والتقدير ائتيا شئتما ذلك او ابيتما كما يقول الجبار لمن تحت يده لتفعلن هذا شئت او ابيت ولتفعلنه طوعا او كرها وانتصابهما على الحال بمعنى طائعين او مكرهين فقالتا اتينا على الطوع لا على الكره وقيل انه تعالى ذكر السما والارض ثم ذكر الطوع والكره فوجب ان ينصرف الطوع الى السما والكره الى الارض وانما خص السما بالطوع لوجوه احدها ان السما في دوام حركتها على نهج واحد لا يختلف تشبه حيوانا مطيعا لله تعالى بخلاف الارض فانها مختلفة الاحوال تارة تكون في السكون واخرى في الحركات المضطرب بها وثانيها ان الموجود في السما ليس الا الطاعة قال تعالى يخافون ربهم من فوقهم ويفعلون ما يؤمرون واما اهل الارض فليس الامر في حقهم كذلك ● وثالثها السما موصوفة بكمال الحال في جميع الامور قالوا فلها فضل الاول ان

التي لا تتجزى

انه تعالى خلق الارض في يومين

ذلك الذي في الاجسام

شرحي

وهي المسدس وشكلها أفضل الأشكال وهي الجزء العالي وشكلها أفضل الأجرام وهي الكواكب المتلألئة بخلاف
الأرض فإنها مكان الظلمة والكثافة واختلاف الأحوال وتغير الذات والصفات فلا جرم وقع التعبير عن
تكوين السماء بالطوع وعن تكوين الأرض بالكره وإذا كان مدار خلق الأرض على الكره كان أهلها موصوفون أبدا بما
يوجب الكره والحرب والقهر والقسر ۞ السؤال الثاني ما المراد من قوله ائتيا ومن قوله ائتيا إلى الوجود
والحصول وهو كقوله كن فيكون وقيل المعنى ائتيا على ما ينبغي أن تأتيا عليه من الشكل أي يا أرض مدحوة قرارا
ومهادا وائتي يا سماء مقببة سقفا لهم ومعنى الإتيان الحصول والوقوع على وفق المراد
كما تقول أتى عمله مرضيا وجاء مقبولا ويجوز أيضا أن يكون المعنى لتأت كل واحدة منكما صاحبتها
الإتيان الذي تقتضيه الحكمة والتدبير من كون الأرض قرارا للسماء وكون السماء سقفا للأرض ۞
السؤال الثالث هلا قيل طائعين على اللفظ وطائعات على المعنى لأنها سماوات وأرضون الجواب
لما جعلن مخاطبات ومجيبات ووصفن بالطوع والكره قيل طائعين في موضع طائعات نحو قوله
ساجدين ومنهم من استدل به على كون السماوات أحياء وقال الأرض في جوف السماوات أقل من
المدرة الصغيرة في جوف الجمل الكبير فلهذا السبب صارت اللفظة الدالة على العقل والحياة
الغالبة إلا أن هذا اللفظ باطل بإجماع المتكلمين على فساده فقال تعالى فقضاهن وقضاء الشيء
إنما هو إتمامه والفراغ منه والضمير في قوله فقضاهن يجوز أن يرجع إلى السماء على المعنى كما قال
طائعين أعجاز نخل خاوية ويجوز أن يكون ضميرا مبهما مفسرا بسبع سماوات والفرق بين النصبين أن
أحدهما على الحال والثاني على التمييز ذكر أهل الأثر أنه تعالى خلق الأرض في يوم الأحد والاثنين
وخلق سائر ما في الأرض في يوم الثلاثاء والأربعاء وخلق السماوات وما فيها في يوم الخميس والجمعة وفرغ
في آخر ساعة من يوم الجمعة فخلق فيها آدم وهي الساعة التي تقوم فيها القيامة فإن قيل اليوم عبارة
عن النهار والليل وذلك إنما يحصل بسبب طلوع الشمس وغروبها فقبل حدوث السماوات والشمس
والقمر كيف يعقل حصول اليوم قلنا معناه أنه مضى من المدة ما لو حصل هناك فلك وشمس لكان المقدار
مقدرا بيوم ۞ ثم قال تعالى وأوحى في كل سماء أمرها قال مقاتل أمر في كل سماء بما أراد وقال قتادة
خلق فيها شمسها وقمرها ونجومها وقال السدي خلق في كل سماء خلقها من الملائكة وما فيها من البحار وجبال
البرد وقال ولله في كل سماء بيت تحج إليه وتطوف به الملائكة وكل واحد منها مقابل الكعبة فلو وقعت
حصاة منه ما وقعت إلا على الكعبة ولا أدري قد يقال ثبت في علوم الهيئة أنه يحصل في جرم الأفلاك تفاوت
بسبب وأنه تعالى على أهل كل سماء تكليف خاص من الملائكة من هو في القيام من أول خلق العالم إلى قيام القيامة
ومنهم ركوع لا ينتصبون ومنهم سجود لا يرفعون وإذا كان الأمر مخصوصا بأهل تلك السماء كان ذلك الأمر
مخصوصا بأهل تلك السماء فقوله وأوحى في كل سماء أمرها أي وخص كل سماء بالأمر المضاف إليه وكم من فرقة
أهملها لجاها هاهنا والمعنى أن كان قد جاء هاهنا ما نقله الواحدي وهو عندي ضعيف لأن
تقدير الكلام ثم كان قد استوى إلى السماء وهذا جمع بين الضدين لأن كلمة ثم تقتضي التأخير وكلمة كان
تقتضي التقدير والجمع بينهما يفيد التناقض ونظيره أن يقال ضربت اليوم زيدا ثم ضربت عمرا بالأمس وكان
هذا باطلا لكن أمانة كونه وإنما يجوز تأويل كلام الله بما لا يؤدي إلى وقوع التناقض والركاكة فيه والمختار
عندي أن يقال خلق السماء مقدم على خلق الأرض بقي أن يقال كيف تفسير هذه الآية فنقول الخلق ليس عبارة
عن التكوين والإيجاد والدليل عليه قوله تعالى إن مثل عيسى عند الله كمثل آدم خلقه من تراب ثم قال له كن
فيكون وهذا محال لأنه يلزم أن يقال قد قال للشيء الذي وجد كن فإنه يكون وهذا محال فثبت أن الخلق
ليس عبارة عن التكوين والإيجاد بل هو عبارة عن التقدير والتقدير في حق الله هو حكمه بأنه سيوجد وقضاؤه
بذلك إذا ثبت هذا فقوله خلق الأرض في يومين معناه أنه قضى بحدوثه في يومين وقد تقدم على
إحداث السماء ولا يلزم منه تقدم إحداث الأرض على إحداث السماء وحينئذ يزول السؤال فهذا ما
وصلت إليه في هذا الموضع المشكل ثم قال تعالى فقال لها وللأرض ائتيا طوعا أو كرها قالتا أتينا طائعين
واعلم أن ظاهر هذا الكلام يقتضي أنه تعالى أمر السماء والأرض بالإتيان فأطاعا وامتثلا وعند هذا حصل في هذه
الآية قولان الأول أنه أجرى هذه الآية على ظاهرها ويقول إنه تعالى أمرهما بالإتيان فأطاعا والقائلون
بهذا القول ليس بمستبعد ألا ترى أنه تعالى أنطق الجبال مع داود عليه السلام فقال يا جبال أوبي معه والطير
والله تعالى تجلى للجبل فلما تجلى ربه للجبل والله تعالى أنطق الأيدي والأرجل فقال تشهد عليهم ألسنتهم
وأيديهم وأرجلهم بما كانوا يعملون وإذا كان كذلك فكيف يستبعد أن يخلق الله في ذات السماء والأرض حياة وعقلا
وفهما ثم يوجه الأمر والتكليف عليهما ويتأكد هذا الاحتمال بوجوه الأول أن الأصل حمل اللفظ على ظاهره إلا
إذا منع منه مانع وهاهنا لا مانع فوجب إجراؤه على ظاهره الثاني أنه تعالى أخبر عنهما فقال قالتا أتينا

ائتيا الجواب

طائعين وهذا الجمع ما يختص بمن يعقل ويعلم والثالث قوله تعالى إنا عرضنا الأمانة على السموات والأرض والجبال فأبين
أن يحملنها وهذا يدل على كونها عارفة بالله مخصوصة بتوجه تكاليفه اعلم ان الاشكال عليه أن يقال المراد من
قوله ائتيا طوعا أو كرها الاتيان إلى الوجود والحدوث والحصول وعلى هذا التقدير فحال توجه هذا الأمر
كانت السموات والأرض معدومة ولو كانت موجودة وذلك لا يجوز فثبت أنه محال
توجه هذا الأمر عليهما فإن قال قائل روى مجاهد عن ابن عباس أنه قال قال الله للسموات
اطلعي شمسك وقمرك ونجومك وقال للأرض شققي أنهارك وأخرجي ثمارك وكان الله تعالى
أودع فيها هذه الأشياء ثم أمرها بإبرازها وإظهارها فنقول فعلى هذا التقدير لا يكون المراد
من قوله ائتيا طائعين حدوثهما في ذاتهما بل يصير المراد منه أن يظهرا ما كان مودوعا
مودوعا فيهما إلا أن هذا الكلام باطل لأنه تعالى قال فقضاهن سبع سموات في يومين والفاء للتعقيب
وذلك يدل على أن حدوث السموات إنما حصل بعد قوله ائتيا طوعا أو كرها فهذا جملة ما عندي ذكره في
في هذا البحث ◦ القول الثاني أن قوله فقال لها وللأرض ائتيا طوعا أو كرها ليس المراد منه توجيه
الأمر والتكليف على السموات والأرض بل المراد أنه أراد تكوينهما فلم يمتنعا عليه ووجدتا كما أرادهما
وكانتا في ذلك كالمأمور المطيع إذا ورد عليه أمر الأمير المطاع ونظيره قول القائل قال الجدار
للوتد لم تشقني قال الوتد اسأل من يدقني فإن الحجر الذي ورائي ما خلاني من ورائي واعلم أن هذا
خروج عن الظاهر وإنما جاز العدول عن الظاهر إذا قام الدليل على أن إجراءه على الظاهر ممتنع وقد بينا أن حصول
المأمور فيها وهذا يدل على أنه تعالى أسكن هذه السموات الملائكة وأنه تعالى أمرهم بأشياء ونهاهم عن أشياء
وليس في الآية ما يدل على أنه إنما خلق الملائكة مع السموات أو أنه تعالى خلقهم قبل السموات ثم إنه تعالى
أسكنهم فيها وأيضا لم يبين في الآية أن التكاليف التي أمر الملائكة بها وهذه الأسرار لا يليق بعقول البشر
بل هي أعلى من مصاعد أفهامهم ◦ ثم قال وزينا السماء الدنيا بمصابيح وهي النيرات التي خلقها في السموات
وخص كل واحد بضوء معين وسر معين وطبيعة معينة لا يعرفها إلا الله ثم قال وحفظا يعني وحفظناها
حفظا يعني من الشياطين الذين يسترقون السمع فأعد لكل شيطان نجما يرميه به ولا يخطئه فمنها ما يحرق
ومنها ما يقتل ومنها ما يجعله مخبلا عن ابن عباس أن اليهود سألوا الرسول صلى الله عليه وسلم عن خلق السموات
والأرض فقال خلق الله تعالى الأرض يوم الأحد والاثنين وخلق الجبال والشجر في يومين وخلق في يوم الخميس
السماء وخلق يوم الجمعة النجوم والشمس والقمر والملائكة ثم خلق آدم عليه السلام وأسكنه الجنة ثم
قالت اليهود ثم ماذا يا محمد قال ثم استوى على العرش قالوا ثم استراح فغضب صلى الله عليه وسلم فنزل
قوله وما مسنا من لغوب واعلم أنه تعالى لما ذكر هذه التفاصيل قال ذلك تقدير العزيز العليم والعزيز
إشارة إلى كمال القدرة والعليم إشارة إلى كمال العلم وما أحسن هذه الخاتمة لأن تلك الأعمال لا يمكن إلا بقدرة
كاملة وعلم محيط فإن أعرضوا فقل أنذرتكم صاعقة مثل صاعقة عاد وثمود إذ
جاءتهم الرسل من بين أيديهم ومن خلفهم ألا تعبدوا إلا الله إلى قوله ونجينا الذين آمنوا وكانوا يتقون
اعلم أن الكلام إنما ابتدأ من قوله إنما أنا بشر مثلكم يوحى إلي أنما إلهكم إله واحد واحتج عليه بقوله قل أئنكم لتكفرون بالذي خلق الأرض
في يومين وحاصله أن الإله الموصوف بهذه القدرة القاهرة كيف يجوز الكفر به وكيف يجوز جعل هذه
الأجسام الخسيسة شركاء له في الإلهية ولما تمم تلك الحجة قال فإن أعرضوا فقل أنذرتكم صاعقة مثل
صاعقة عاد وثمود وذلك لأن وظيفة الحجة قد تمت على أكمل الوجوه فإن بقوا مصرين على الجهل لم يبق
حينئذ علاج في حقهم إلا إنزال العذاب عليهم فلهذا السبب قال فإن أعرضوا فقل أنذرتكم صاعقة مثل
صاعقة عاد وثمود يعني أن أعرضوا عن قبول هذه الحجة القاهرة التي ذكرناها وأصروا على الجهل
والتقليد فقل أنذرتكم والإنذار هو التخويف قال المبرد الصاعقة المبير المهلكة لأي شيء كان وقرئ صعقة
مثل صعقة عاد وثمود قال صاحب الكشاف وهي المرة من الصعق ◦ ثم قال إذ جاءتهم الرسل من بين أيديهم
ومن خلفهم وفيه وجهان الأول المعنى أن الرسل المبعوثين إليهم أتوهم من كل جانب واجتهدوا بهم وأتوا بجميع
وجوه الحيل فلم يروا منهم إلا العتو والإعراض كما حكى الله تعالى عن الشيطان قوله لآتينهم من بين أيديهم ومن
خلفهم يعني لآتينهم من كل جهة ولأعملن فيهم كل حيلة ويقول الرجل استدرت بفلان من كل جانب
فلم تؤثر حيلتي فيه ◦ القول الثاني المعنى أن الرسل جاءتهم من قبلهم ومن بعدهم فإن قيل كيف يمكن وصفهم بأنهم
جاءوهم قلنا قد جاءهم هود وصالح داعيين إلى الإيمان بهما وبجميع الرسل ولهذا التقدير فكأن جميع الرسل قد
جاءوهم ثم قال أن لا تعبدوا إلا الله يعني أن الرسل الذين جاءوهم من بين أيديهم ومن خلفهم أمروهم بالتوحيد
ونفي الشرك قال صاحب الكشاف أن في قوله أن لا تعبدوا إلا الله بمعنى أي أو مخففة من الثقيلة أصله بأنه
لا تعبدوا أي بأن الشأن والحديث قولنا لكم أن لا تعبدوا إلا الله ثم حكى الله تعالى عنهم أنهم قالوا لو شاء

النيرات

ربنا لانزل ملائكة يعني انهم كذبوا اولئك الرسل وقالوا الدليل على كونكم كاذبين انه تعالى لو شاء ارسال
الرسل الى البشر لجعل رسله من زمرة الملائكة لان ارسال الملائكة الى الخلق افضى الى المقصود من البعثة
والرسالة ولما ذكروا هذه الشبهة قالوا فانا بما ارسلتم به كافرون معناه فاذا انتم بشر ولستم ملائكة فانتم
لستم رسلا واذا لم تكونوا من الرسل لم يلزمنا قبول تكاليفكم وهو المراد من قوله فانا بما ارسلتم به كافرون
واعلم انا بالغنا في الجواب عن هذه الشبهة في سورة الانعام وقوله بما ارسلتم ليس باقرار منهم بكون اولئك
الانبياء رسلا وانما ذكروه حكاية لكلام الرسل او على سبيل الاستهزاء كما قال فرعون ان رسولكم الذي ارسل اليكم
لمجنون وروي ان ابا جهل قال في ملأ من قريش التبس علينا امر محمد فلو التمستم لنا رجلا عالما بالشعر والسحر
والكهانة فكلمه ثم اتانا ببيان عن امره فقال عتبة بن ربيعة والله لقد سمعت الشعر والسحر والكهانة وعلمت
من ذلك علما وما يخفى علي فاتاه فقال يا محمد انت خير ام هاشم انت خير ام عبد المطلب انت خير
ام عبد الله لم تشتم آلهتنا وتضللنا فان كنت تريد الرياسة عقدنا لك اللواء فكنت رئيسنا وان اردت
الباه زوجناك عشر نسوة تختارهن اي بنات قريش شئت وان كان بك المال جمعنا لك ما تستغني به فلما
فرغ قال بسم الله الرحمن الرحيم الى قوله مثل صاعقة عاد وثمود فامسك عتبة على فيه وناشده
بالرحم ورجع الى اهله ولم يخرج الى قريش فلما احتبس عنهم قالوا لا نرى عتبة الا قد صبأ فانطلقوا اليه وقالوا يا عتبة
ما حبسك عنا الا انك قد صبأت فغضب واقسم لا يكلم محمدا ثم قال والله لقد كلمته فاجابني بشي ما هو
بشعر ولا كهانة ولا سحر ولما بلغ صاعقة مثل صاعقة عاد وثمود امسكت بفيه وناشدته بالرحم
ولقد علمتم ان محمدا اذا قال شيئا لم يكذب فخفت ان ينزل بكم العذاب واعلم انه تعالى لما ذكر كفر عاد
وثمود على الاجمال بين خاصية كل واحد من هاتين الطائفتين فقال واما عاد فاستكبروا في الارض بغير الحق
وهذا الاستكبار فيه وجهان الاول اظهار النخوة والكبر وعدم الالتفات الى الغير والثاني الاستعلاء على الغير
واستخدامهم ثم ذكر تعالى سبب ذلك الاستكبار وهو انهم قالوا من اشد منا قوة وكانوا مخصوصين بكبر
الاجسام وشدة القوة ثم انه تعالى ذكر ما يدل على انه لا يجوز لهم ان يغتروا بشدة قوتهم فقال اولم يروا
ان الله الذي خلقهم هو اشد منهم قوة فان كانت الزيادة في القوة توجب كون الناقص في طاعة الكامل
فهذه المعاملة توجب عليهم كونهم منقادين لله تعالى خاضعين لاوامره ونواهيه واحتج اصحابنا بهذه الآية
على اثبات القدرة لله تعالى فقالوا القوة ههنا هي القدرة فقوله الله الذي خلقهم هو اشد منهم قوة يدل
على اثبات القوة لله تعالى ويتأكد هذا بقوله ان الله هو الرزاق ذو القوة المتين فان قيل صيغة افعل التفضيل
انما تجري بين شيئين لاحدهما الى الآخر نسبة لكن قدرة العبد متناهية وقدرة الله لا نهاية لها والمتناهي لا نسبة
له الى غير المتناهي فما معنى قوله ان الله اشد منهم قوة قلنا هذا ورد على قانون قولنا الله اكبر ثم قال وكانوا
باياتنا يجحدون والمعنى انهم كانوا يعرفون انها حق ولكنهم جحدوا كما يجحد المودع الوديعة واعلم ان نظم
الكلام ان يقال اما عاد فاستكبروا في الارض بغير الحق وكانوا باياتنا يجحدون وقالوا من اشد منا قوة اولم
يروا ان الله الذي خلقهم هو اشد منهم قوة اعتراض وقع في البين لتقرير السبب الداعي لهم الى الاستكبار واعلم انا
ذكرنا ان مجامع الخصال الحميدة الاحسان الى الخلق والتعظيم للخالق فقوله فاستكبروا في الارض بغير الحق مضاد
للاحسان الى الخلق وقوله وكانوا باياتنا يجحدون مضاد للتعظيم للخالق واذا كان الامر كذلك فهم قد بلغوا في
الصفات المذمومة الموجبة للهلاك والابطال الى الغاية القصوى فلهذا المعنى سلط الله العذاب عليهم فقال
فارسلنا عليهم ريحا صرصرا وفي الصرصر قولان احدهما انها العاصفة التي تصرصر اي تصوت في هبوبها
وفي علة هذه التسمية وجوه قال الزجاج الصرصر شديدا وهو لها يسمع منها صوت يشبه لفظ الصرصر وهي
الحجة ومنه قوله تعالى فاقبلت امرأته في صرة والقول الثاني انها الباردة تحرق ببردها كما تحرق النار
بحرها واصلها صر من الصر وهو البرد وروي عن عبد الله انه قال الرياح ثمان اربع منها عذاب العاصف
والقاصف والصرصر والعقيم واربع منها رحمة الناشرات والمبشرات والمرسلات والذاريات
وعن ابن عباس ان الله تعالى ما ارسل على عاد من الريح الا قدر خاتمي والمقصود انه مع قلته اهلك الكل وذلك يدل
على كمال قدرة الله تعالى مما ارسل على عباده واما قوله في ايام نحسات ففيه مسائل **المسئلة الاولى**
قرأ نافع وابن كثير وابو عمرو نحسات بسكون الحاء والباقون بكسر الحاء قال صاحب الكشاف يقال نحس نحسا
نقيض سعد وهو نحس واما نحس فاما مخفف نحس او صفة على فعل او وصف بالمصدر **المسئلة الثانية**
استدل الاحكاميون من المنجمين بهذه الآية على ان بعض الايام قد يكون نحسا وبعضها يكون سعدا وقالوا هذه
الآية صريحة في هذا المعنى اجاب المتكلمون بان قالوا ايام نحسات اي ذات غبار وتراب ثائر لا يكاد يبصر
فيه ويتصرف وايضا قالوا معنى كون هذه الايام نحسات ان الله اهلكهم فيها اجاب المستدل الاول بان النحسات
في وضع اللغة هي المشؤومات لان النحس يقابله السعد والكدر يقابله الصافي واجاب عن السؤال الثاني انه

[illegible]

فانطلقوا اليه

انه اخبر عن ايقاع ذلك العذاب في تلك الايام النحسات فوجب ان تكون تلك الايام نحسة مغايرة لذلك العذاب
الذي وقع فيها ثم قال تعالى لنذيقهم عذاب الخزي في الحياة الدنيا اي عذاب الهوان والذل والسبب فيه انهم
استكبروا فقابل الله تعالى ذلك الاستكبار بايصال الخزي والهوان والذل اليهم ثم قال تعالى ولعذاب الآخرة اخزى
اي اشد اهانة وخزيا وهم لا ينصرون اي انهم يقعون في الخزي الشديد ومع ذلك لا يكون لهم ناصر يدفع
ذلك الخزي عنهم ولما ذكر الله تعالى قصة عاد اتبعه بقصة ثمود فقال واما ثمود قال صاحب الكشاف
قرئ ثمود بالرفع والنصب منونا وغير منون والرفع افصح لوقوعه بعد حرف الابتداء وقرئ بضم الثاء
فهديناهم اي دللناهم على طريق الخير والشر فاستحبوا العمى على الهدى اي اختاروا الدخول في الضلالة
على الدخول في الرشد واعلم ان صاحب الكشاف ذكر في تفسير الهدى في تفسير قوله تعالى هدى للمتقين
ان الهدى عبارة عن الدلالة الموصلة الى البغية فقلت ان تقييده بكونه مفضيا الى البغية غير معتبر
في اسم الهدى وقد ذكر في هذه الآية سؤالا يتقرر بذلك الا انه لم يذكر جوابا شافيا ثم قال وهذه حجة للمعتزلة
هذه الآية دالة على ان الله تعالى نصب الدلائل وازاح الاعذار والعلل الا ان الايمان انما يحصل من العبد
لان قوله واما ثمود فهديناهم يدل على انه تعالى نصب الدلائل وقوله فاستحبوا العمى على الهدى يدل على ٣
انهم من عند انفسهم اتوا بذلك العمى وهذا يدل على ان الكفر والايمان يحصلان من العبد واقول بل هذه الآية
من ادل الدلائل على انهما يحصلان من الله وبيانه من وجهين الاول انه انما صدر عنهم ذلك العمى لانهم احبوا
حصوله فلما وقع في قلبهم هذه المحبة دون محبة ضده فان حصل ذلك الترجيح لا لمرجح فهو باطل
وان كان المرجح هو الله فقد حصل المطلوب الثاني انه تعالى قال فاستحبوا العمى على الهدى ومن المعلوم بالضرورة
ان احدا لا يحب العمى والجهل مع العلم بكونه عمى وجهلا وانما يظن في ذلك العمى كونه تبصرة وعلما فيرغب فيه
واقدامه على اختيار ذلك الجهل لابد وان يكون مسبوقا بجهل آخر فان كان ذلك الجهل الثاني باختياره لزم التسلسل
وهو محال فلابد من انتهاء تلك الجهالات الى جهل يحصل فيه لا باختياره وهو المطلوب ولما وصفهم بكونهم قال
فاخذتهم صاعقة العذاب الهون وصاعقة العذاب اي داهية العذاب والهون الهوان ووصف به العذاب مبالغة
وابدله منه بما كانوا يكسبون يريد من شركهم وتكذيبهم صالحا وعقرهم الناقة وشرع صاحب الكشاف هاهنا في سفا
خصمه والاولى ان لا يلتفت اليه لانه وان كان قد سعى سعيا حسنا فيما يتعلق بالالفاظ الا ان المسكين كان بعيدا
عن المعاني ولما ذكر الله تعالى الوعيد اردفه بالوعد فقال ونجينا الذين آمنوا وكانوا يتقون يعني وكانوا يتقون
وكانوا يتقون الاعمال التي كان يأتي بها قوم عاد وثمود فان قيل كيف يجوز للرسول صلى الله عليه وسلم وقد صرح الله
الله تعالى بذلك في قوله وما كان الله ليعذبهم وانت فيهم وجاء في الاحاديث الصحيحة ان الله تعالى رفع عن هذه الامة
هذه الانواع من الآفات قلنا انهم لما عرفوا كونهم مشاركين لعاد وثمود في استحقاق مثل تلك الصاعقة جوزوا
حدوث ما يكون من جنس ذلك وان كان اقل درجة منهم وهذا القدر يكفي في التخويف والله اعلم

ان ينذر قومه مثل صاعقة عاد وثمود مع العلم بان ذلك لا يقع في امة محمد صلى الله عليه وسلم ٤

ويوم يحشر اعداء الله الى النار فهم يوزعون حتى اذا ما جاؤها شهد عليهم سمعهم وابصارهم وجلودهم
بما كانوا يعملون الى قوله وان يستعتبوا فما هم من المعتبين واعلم انه تعالى لما بين كيفية عقوبة اولئك
الكفار في الدنيا اردفه بكيفية عقوبتهم في الآخرة ليحصل منه تمام الاعتبار في الزجر والتحذير قرأ نافع نحشر بالنون
اعداء بالنصب اضاف الحشر الى نفسه والتقدير يحشر الله عز وجل اعداءه الكفار من الاولين والآخرين وحجته انه معطوف
على قوله ونجينا فيحسن ان يكون على وفقه في اللفظ ويقويه قوله يوم نحشر المتقين وحشرناهم واما الباقون فقرؤوا
على فعل ما لم يسم فاعله لان قصة ثمود قد تمت وقوله يوم يحشر ابتداء كلام آخر وايضا الحاشرون لهم هم المأمورون
بقوله احشروا وهم الملائكة وايضا ان هذه القراءة موافقة لقوله فهم يوزعون وايضا فتقدير القراءة الاولى
ان الله تعالى قال ويوم نحشر اعداء الله الى النار وكان الاولى على هذا التقدير ان يقال ويوم نحشر اعداءنا الى النار
واعلم انه تعالى لما ذكر ان اعداء الله يحشرون الى النار قال فهم يوزعون اي يحبس اولهم على آخرهم الى الموقف سوابقهم حتى
يصل اليهم تواليهم والمقصود بيان انهم اذا اجتمعوا سئلوا عن اعمالهم ثم قال حتى اذا ما جاؤها شهد عليهم سمعهم
وابصارهم وجلودهم وعلى هذا التقدير وفيه مسائل **المسألة الاولى** التقدير حتى اذا جاؤها
شهد عليهم سمعهم وابصارهم وعلى هذا التقدير فكلمة ما صلة وقيل فيها فائدة زائدة وهي تأكيد ان عند مجيئهم
لابد وان تحصل هذه الشهادة كقوله ثم اذا ما وقع آمنتم به اي لابد لوقت وقوعه من ان يكون وقت ايمانهم به ٥
المسألة الثانية روي ان العبد يقول يوم القيامة يا رب العزة الست وعدتني ان لا تظلمني
فيقول الله تعالى فان لك ذلك فيقول العبد فاني لا اقبل علي شاهدا الا من نفسي فيختم الله على فيه وتتكلم اعضاؤه
اعضاؤه بالاعمال التي صدرت فذلك قوله شهد عليهم سمعهم وابصارهم وجلودهم واختلف الناس في كيفية
تلك الشهادة وفيه ثلاثة اقوال احدها ان الله تعالى يخلق الفهم والقدرة والنطق فيها فتشهد كما يشهد الرجل على ما يعرفه
والثاني انه تعالى يخلق في تلك الاعضاء الاصوات والحروف الدالة على تلك المعاني كما خلق الكلام في الشجرة والثالث انه

يظهر

يظهر في تلك الاعضاء احوال تدل على صدور تلك الاعمال من ذلك الانسان وتلك الامارات تسمى شهادات كما يقال
تشهد هذه العالم بتغيرات احوالها على حدوثها واعلم ان هذه المسئلة صعبة على المعتزلة اما القول الاول فهو صعب
على مذهبهم لان البنية عندهم شرط لحصول العقل والقدرة فاللسان مع كونه لسانا يمتنع ان يكون محلا للعلم
وظاهر الآية تدل على ان تلك الشهادات من السمع والبصر والجلود وان قلنا انه تعالى ما غير بنية الاعضاء
فهذه الاعضاء حينئذ يمتنع عليها كونها عالمة ناطقة فاهمة واما القول الثاني وهو ان يقال
ان الله تعالى خلق هذه الاصوات والحروف في تلك الاعضاء فهذا ايضا باطل على اصول المعتزلة
لان مذهبهم ان المتكلم هو الذي فعل هذا الكلام اما لا انه موصوفا بالكلام فانهم يقولون ان الله تعالى خلق
الكلام في الشجرة وكان المتكلم بذلك الكلام هو الله تعالى لا الشجرة فهاهنا لو قلنا ان الله تعالى خلق
الاصوات والحروف في هذه الاعضاء لزم ان يكون الشاهد هو الله تعالى لا تلك الاعضاء ولزم ان يكون
المتكلم بذلك الكلام هو الله تعالى لا تلك الاعضاء وظاهر القرآن يدل على ان تلك الشهادات شهادات صدرت
من تلك الاعضاء لا من الله تعالى لانه قال شهد عليهم سمعهم وابصارهم وجلودهم وايضا انهم قالوا لتلك
الاعضاء لم شهدتم علينا فقالت الاعضاء انطقنا الله الذي انطق كل شيء وكل هذه الآيات
دالة على ان المتكلم بتلك الكلمات هو تلك الاعضاء وان تلك الكلمات ليست كلام الله فهذا توجيه
الاشكال على هذين القولين واما القول الثالث وهو تفسير هذه الشهادة بظهور امارات مخصوصة
على هذه الاعضاء دالة على صدور تلك الاعمال منهم فهذا عدول عن الحقيقة الى المجاز والاصل
فهذا منتهى الكلام في هذا البحث اما على مذهب اصحابنا فهذا الاشكال غير لازم لان عندنا
البنية ليست شرطا للحياة ولا للعلم ولا للقدرة فالله تعالى قادر على خلق العقل والقدرة والنطق
في كل جزء من اجزاء هذه الاعضاء وعلى هذا التقدير فالاشكال زائل وهذه الآية تحسن
التمسك بها في بيان ان البنية ليست شرطا ولا لشيء من الصفات المشروطة بالحياة والله اعلم

المسئلة الثالثة ما رايت للمفسرين في تخصيص هذه الاعضاء الثلاثة بالذكر
فائدة واقول لا شك ان الحواس خمسة السمع والبصر والشم والذوق واللمس ولا
شك ان آلة اللمس هي الجلد فالله تعالى ذكرها هنا ثلاثة انواع من الحواس وهي السمع والبصر
واللمس واهمل ذكر نوعين وهما الذوق والشم الا ان الذوق داخل في اللمس من بعض الوجوه لان
ادراك الذوق انما يتاتى بان يصير جلدة اللسان والحنك مماسة لجرم الطعام فكان هذا
داخلا فيه فبقي حس الشم وهو حس ضعيف في الانسان وليس له فيه تكليف ولا امر ولا نهي اذا عرفت
هذا فنقول نقل عن ابن عباس انه قال المراد من شهادة الجلود شهادة الفروج قال وهذا من
باب الكنايات كما قال لا تواعدوهن سرا واراد النكاح وقال او جاء احد منكم من الغائط والمراد قضاء
الحاجة وعن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال اول ما يتكلم من الآدمي فخذه وكفه وعلى هذا التقدير
تكون هذه الآية وعيدا شديدا في الاتيان بالزنى لان مقدمة الزنى انما تحصل بالكف
ونهاية الامر فيها انما تحصل بالفخذ ثم حكى الله عنهم انهم يقولون لتلك الاعضاء لم شهدتم علينا
قالوا انطقنا الله الذي انطق كل شيء الى قوله واليه ترجعون ومعناه ان القادر على خلقكم واحيائكم في
المرة الثانية وهي حال القيامة والبعث كيف يستبعد منه انطاق الجوارح والاعضاء ثم قال
تعالى وما كنتم تستترون ان يشهد عليكم سمعكم ولا ابصاركم ولا جلودكم والمعنى انهم
كانوا يستترون عند الاقدام على الاعمال القبيحة لان استتارهم ما كان من اجل خوفهم من
ان يشهد عليهم سمعهم وابصارهم وجلودهم وذلك لانهم كانوا منكرين البعث والقيامة ولكن ذلك
الاستتار لاجل انهم كانوا يظنون ان الله لا يعلم الاعمال التي يقدمون عليها على سبيل الخفية والاستتار
عن ابن مسعود قال كنت مستترا باستار الكعبة فدخل ثلاثة نفر ثقفيان وقرشي فقال
احدهم اترون ان الله يسمع ما تقولون فقال الرجلان اذا سمعنا اصواتنا سمع والا لم يسمع فذكرت
ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم فنزل وما كنتم تستترون ثم قال تعالى وذلكم ظنكم الذي ظننتم
بربكم ارداكم فاصبحتم من الخاسرين وهذا نص صريح في ان من ظن بالله انه يخرج شيء من المعلومات
عن علمه فانه يكون من الهالكين الخاسرين قال اهل التحقيق الظن قسمان ظن حسن بالله تعالى وظن
فاسد اما الظن الحسن فهو ان يظن به الرحمة والفضل قال صلى الله عليه وسلم حكاية عن الله عز وجل
انا عند ظن عبدي بي وقال صلى الله عليه وسلم لا يموتن احدكم الا وهو يحسن الظن بالله والظن القبيح الفاسد
وهو ان يظن به تعالى انه يعزب عن علمه بعض هذه الاحوال وقال قتادة الظن نوعان منجي ومردي
فالمنجي قوله اني ظننت اني ملاق حسابيه وقوله الذين يظنون انهم ملاقوا ربهم واما الظن المردي

والعقل فان غير الله تعالى تلك البنية والصورة تخرج عن كونه لسانا وجلدا

لعله عن

فهو قوله وذلكم ظنكم الذي ظننتم بربكم قال صاحب الكشاف وذلكم رفع بالابتداء وظنكم وارداكم خبران ويجوز ان يكون ظنكم بدلا من ذلكم وارداكم الخبر ثم قال فان يصبروا فالنار مثوى لهم يعني فان امسكوا عن الاستغاثة لفرج ينتظرونه لم يجدوا ذلك وتكون النار مثوى لهم اي مقاما لهم وان يستعتبوا فما هم من المعتبين قال صاحب الكشاف استعتبته فاعتبني اي استرضيته فارضاني وقوله فما هم من المعتبين اي لم يعطوا العتبى ولم يجابوا اليها ونظيره قوله تعالى اجزعنا ام صبرنا ما لنا من محيص وقرئ وان يستعتبوا فما هم من المعتبين اي ان سئلوا ان يرضوا ربهم فما هم فاعلون اي لا سبيل لهم الى ذلك والله اعلم قوله تعالى وقيضنا لهم قرناء فزينوا لهم ما بين ايديهم وما خلفهم وحق عليهم القول في امم قد خلت من قبلهم من الجن والانس انهم كانوا خاسرين اعلم انه تعالى لما ذكر الوعيد الشديد في الدنيا والاخرة على كفر اولئك الكفار اردفه بذكر السبب الذي لاجله وقعوا في ذلك الكفر فقال وقيضنا لهم قرناء وفيه مسائل

المسألة الاولى قال صاحب الصحاح يقال قايضت الرجل مقايضة اي عاوضته بمتاع وهما قيضان كما يقال بيعان وقيض الله فلانا لفلان اي جاءه به واتاحه له ومنه قوله تعالى وقيضنا لهم قرناء

المسألة الثانية احتج اصحابنا بهذه الاية على انه تعالى يريد الكفر من الكافر فقالوا انه تعالى ذكر انه قيض لهم اولئك القرناء فانهم زينوا الباطل وكل من فعل فعلا وعلم ان ذلك الفعل يفضي الى الاثر لا محالة فان فاعل ذلك الفعل لا بد وان يكون مريدا لذلك الاثر فثبت انه تعالى لما قيض لهم قرناء فقد اراد منهم ذلك الكفر اجاب الجبائي عنه بان قال لو اراد المعاصي لكانوا بفعلها مطيعين اذ الفاعل لما يريده منه غيره يجب ان يكون مطيعا له وكان قوله وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون يدل على انه تعالى لم يفعل وقيضنا لهم قرناء فزينوا لهم وانما قال فزينوا لهم فهو تعالى قيض القرناء لهم بمعنى انه تعالى احوج كل احد الى الاخر من جنسه فقيض احد الزوجين للاخر الغني للفقير والفقير للغني ثم زين ان بعضهم من العاصي للبعض واعلم ان وجه استدلال اصحابنا ما ذكرناه وهو ان من فعل فعلا وعلم قطعا ان ذلك الفعل يفضي الى اثر فان فاعل ذلك الفعل يكون مريدا لذلك الاثر فهاهنا الله سبحانه وتعالى قيض القرناء لهم وعلم انه متى قيض اولئك القرناء لهم فانهم يقعون في الكفر والضلال وما ذكره الجبائي لا يدفع ذلك وقوله لو اراد منهم المعاصي لكانوا بفعلها مطيعين لله واما لو كان من فعل ما اراده غيره مطيعا له لوجب ان يكون الله مطيعا لعباده اذا فعل ما ارادوه فهذا الزام للشيء على نفسه واذا اراد غيره فلا بد من بيانه حتى ينظر فيه انه هل يصح ام لا

المسألة الثالثة اختلفوا في المراد بقوله فزينوا لهم ما بين ايديهم وما خلفهم وذكر الزجاج فيه وجهين الاول زينوا لهم ما بين ايديهم من امر الاخرة انه لا بعث ولا نشور ولا نار وما خلفهم من امر الدنيا فزينوا ان الدنيا قديمة وانه لا صانع الا الطبائع والافلاك الثاني زينوا لهم اعمالهم التي يعملونها ويشاهدونها وما خلفهم وما يعزمون ان يعملوه وعن ابن زيد عنه فقال زينوا لهم ما مضى من اعمالهم الخبيثة ثم قال تعالى وحق عليهم القول في امم قد خلت من قبلهم من الجن والانس انهم كانوا خاسرين فقوله في امم في محل النصب على الحال من الضمير في عليهم والتقدير حق عليهم القول حال كونهم كائنين في جملة امم من المتقدمين بانهم كانوا خاسرين واحتج اصحابنا ايضا انه تعالى اخبر ان هؤلاء حق عليهم القول ولو لم يكونوا كفارا لانقلب هذا الخبر الحق باطلا وهذا العلم جهلا وهذا الخبر الصدق كذبا وكل ذلك محال ومستلزم المحال محال فثبت ان صدور الايمان عنهم وعدم صدور الكفر عنهم محال واعلم ان الكلام في اول السورة ابتدا من قوله وقالوا قلوبنا في اكنة مما تدعونا اليه الى قوله فاعمل اننا عاملون فاجاب الله عن تلك الشبهة بوجوه من الاجوبة واتصل الكلام بعضه بالبعض الى هذا الموضع ثم انه تعالى حكى عنهم شبهة اخرى فقال وقال الذين كفروا لا تسمعوا لهذا القران والغوا فيه لعلكم تغلبون قال صاحب الكشاف قرئ والغوا فيه بفتح الغين وضمها يقال لغا يلغى ولغا يلغو واللغو الساقط من الكلام الذي لا طائل تحته واعلم ان القوم علموا ان القران كلام كامل في المعنى وفي اللفظ وان كل من سمعه ووقف على جزالة الفاظه واحاط عقله بمعانيه قضى عقله بانه كلام حق واجب القبول فدبروا تدبيرا في منع الناس عن استماعه فقال بعضهم لبعض لا تسمعوا لهذا القران اذا قرئ وتشاغلوا عند قراءته برفع الاصوات بالخرافات والاشعار الفاسدة والكلمات الباطلة حتى تخلطوا على القارئ وتشوشوا عليه وتغلبوا على قراءته كانت قريش يوصي بذلك بعضهم بعضا والمراد افعلوا عند تلاوة القران ما يكون لغوا وباطلا لتخرجوا قراءة القران عن ان تصير مفهومة للناس فبهذا الطريق تغلبون محمدا وهذا جهل منهم لانهم في الحال اقروا بانهم مشتغلون باللغو والباطل من العمل والله سبحانه وتعالى ينصر محمدا بفضله ولما ذكر الله تعالى ذلك هددهم بالعذاب الشديد وقال فلنذيقن الذين كفروا

قيضان ٩

وكان عالما بانا متى قيض لهم اولئك القرناء و لعفوه

عذابا شديدا وفيه تقدير شديد لان لفظ الذوق انما يذكر في القدر القليل الذي يؤتى به
لاجل التجربة ثم انه تعالى ذكر ذلك ان ذلك الذوق عذاب شديد فاذا كان القليل منه عذابا
شديدا فكيف يكون حال الكثير منه ، ثم قال ولنجزينهم اسوأ الذي كانوا يعملون واختلفوا فيه فقال
الاكثرون المراد من اسوأ اعمالهم وقال الحسن بل المراد انه لا يجازيهم على محاسن اعمالهم لانهم
احبطوها بالكفر فضاعت تلك الاعمال الحسنة ولم يبق معهم الا الاعمال القبيحة الباطلة فلا جرم
لم يحصلوا الا على جزاء السيئات . ثم قال تعالى ذلك جزاء اعداء الله النار والمعنى انه تعالى لما قال
في الآية المتقدمة ولنجزينهم اسوأ الذي كانوا يعملون بين ان ذلك الاسوأ جعل جزاء اعداء الله هو
النار ثم قال لهم فيها دار الخلد اي هم في جملة النار دار مختصة وهي دار العذاب المخلد لهم
فيها جزاء بما كانوا بآياتنا يجحدون اي جزاء بما كانوا يلغون في القرآن وانما سماه
جحودا لانهم علموا ان القرآن بالغ الى حد الاعجاز فخافوا من انه لو سمعه الناس لآمنوا به واستخرجوا
تلك الطريقة الفاسدة وذلك يدل على انهم علموا كونه معجزا الا انهم جحدوا للحسد واعلم
انه تعالى لما بين ان الذي حملهم على الكفر الموجب للعقاب الشديد مجالسة قرناء السوء بين
ان الكفار عند الوقوع في العذاب الشديد يقولون ربنا ارنا اللذين اضلانا من الجن والانس
والسبب في ذكر هذين الصنفين ان الشيطان على ضربين جني وانسي قال تعالى وكذلك جعلنا لكل
نبي عدوا شياطين الانس والجن وقال الذي يوسوس في صدور الناس من الجنة والناس وقيل
هما ابليس وقابيل لان الكفر سنة ابليس والقتل بغير حق سنة قابيل وقرئ ارنا بسكون الراء لثقل
الكسرة كما قالوا في فخذ فخذ وقيل معناه اعطنا اللذين اضلانا وحكوا عن الخليل انك اذا قلت
ارني ثوبك بالكسر فالمعنى انظر اليه واذا قلته بالسكون فهو استعطاء معناه اعطني ثوبك ثم
قال تعالى نجعلهما تحت اقدامنا قال مقاتل يكونوا اسفل منا في النار ليكونا من الاسفلين
وقال الزجاج فيكونا في الدرك الاسفل من النار وكان بعض [illegible] ممن يميل الى الحكمة
يقول المراد باللذين يضلان الشهوة والغضب واليهما الاشارة في قصة الملائكة بقوله
اتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء ثم قالوا والمراد بقوله نجعلهما تحت اقدامنا نعني ربنا
اعنا حتى نجعل الشهوة والغضب تحت اقدام النفس القدسية والمراد بكونهما مسخرين للنفس
القدسية مطيعين لها وان لا يكونا مستوليين عليها قاهرين لها

ان الذين قالوا ربنا الله ثم استقاموا تتنزل عليهم الملائكة الى قوله نزلا من غفور رحيم
اعلم انه تعالى لما اطنب في الوعيد اردفه بهذا الوعد الشريف وهذا ترتيب لطيف مدار كل
القرآن عليه وقد ذكرنا مرارا ان الكمالات على ثلاثة اقسام النفسانية والبدنية والخارجية
واشرف المراتب النفسانية واوسطها البدنية وادونها الخارجية وذكرنا ان الكمالات
النفسانية محصورة في نوعين العلم اليقيني والعمل الصالح لان اهل التحقيق قالوا كمال الانسان
في ان يعرف الحق لذاته والخير لاجل العمل به وراس المعارف الحقيقية ورئيسها معرفة الله واليه
الاشارة بقوله ان الذين قالوا ربنا الله ثم استقاموا . وراس المعارف الحقيقية ورئيسها معرفة
الله واليه الاشارة بقوله ان الذين قالوا ربنا الله وراس الاعمال الصالحة ورئيسها ان يكون
الانسان مستقيما في الوسط غير مائل الى طرفي الافراط والتفريط كما قال وكذلك جعلناكم
امة وسطا وقال ايضا اهدنا الصراط المستقيم واليه الاشارة في هذه الآية بقوله ثم
استقاموا وسمعت ان القاري قرا في مجلس العبادي المذكور هذه الآية فقال العبادي والعبد
في القيامة بقدر الاستقامة اذا عرفت هذا فنقول قوله تعالى ان الذين قالوا ربنا الله ليس المراد
منه القول باللسان فقط لان ذلك لا يفيد الاستقامة فلما ذكر عقيب ذلك القول الاستقامة
علمنا ان ذلك القول كان مقرونا باليقين التام والمعرفة الحقيقية اذا عرفت هذا فنقول الاستقامة
قولان احدهما ان المراد منه الاستقامة في الاعمال الصالحة اما على القول الاول ففيه عبارات
قال ابو بكر الصديق رضي الله عنه ثم استقاموا اي لم يلتفتوا الى غيره وقال ابن عباس في بعض
الروايات ان هذه الآية نزلت في ابي بكر وذلك لان ابا بكر رضي الله عنه وقع في انواع شديدة من البلاء
والمحنة ولم يتغير البتة عن دينه وكان هو الذي قال ربنا الله وبقي مستقيما عليه لم يتغير بسبب
من الاسباب واقول يمكن فيه وجوه اخرى وذلك لان من اقر بان لهذا العالم الها فله مقامات اخرى
فاولها ان لا يتوغل في جانب النفي الى حيث ينتهي الى التعطيل ولا يتوغل في جانب الاثبات الى
حيث ينتهي الى التشبيه بل يبقى على الخط المستقيم الفاصل بين التشبيه والتعطيل وايضا يجب

الذي

تحت اقدامها كونهما

ثم استقاموا

بقيتنى

من اول هذه السورة الى ههنا انهم قالوا للرسول صلى الله عليه وسلم قلوبنا في اكنة مما تدعونا اليه ومراده لا نقبل قولك ولا نلتفت الى دليلك ثم ذكروا طريقة اخرى ولا يلتفتوا الى حجتك ثم ذكروا الطريقة المعروفة في المشاهدة فقالوا لا تسمعوا لهذا القرآن والغوا فيه وانه سبحانه ذكر الاجوبة الشافية والبيانات الكافية في دفع هذه الشبهات وازالة هذه الضلالات ثم انه سبحانه بين ان القوم وان اتوا بهذه الكلمات الفاسدة الا انه يجب عليك متابعة المواظبة على التبليغ والدعوة فذكر ان الدعوة الى الدين الحق اكمل الطاعات ورأس العبادات وعبر عن هذا المعنى فقال ومن احسن قولا ممن دعا الى الله وعمل صالحا وقال انني من المسلمين فهذا وجه شريف حسن في نظم آيات هذه السورة وفيه وجه آخر وهو ان مراتب السعادات اثنان التام وفوق التام اما التام فهو ان يكتسب من الصفات الفاضلة ما لاجلها يصير كاملا في ذاته فاذا فرغ من هذه الدرجة اشتغل بعدها بتكميل الناقصين وهو فوق التام اذا عرفت هذا فنقول ان قوله ان الذين قالوا ربنا الله ثم استقاموا اشارة الى المرتبة الاولى وهي اكتساب الاحوال التي تفيد كمال النفس في جوهرها فاذا حصل الفراغ عن هذه المرتبة وجب الانتقال الى المرتبة الثانية وهي الاشتغال بتكميل الناقصين وهو فوق التام اذا عرفت هذا فنقول ان قوله وذلك انما يكون بدعوة الخلق الى الدين الحق وهو المراد من قوله ومن احسن قولا ممن دعا الى الله فهذا ايضا وجه في نظم هذه الآيات واعلم ان من آتاه الله قريحة قوية ونصيبا وافيا من العلوم الالهية الكشفية عرف ان هذا الترتيب احسن ولا اكمل من ترتيب آيات القرآن **المسئلة الثانية** في تفسير المراد ومن احسن قولا ممن دعا هو الرسول صلى الله عليه وسلم ومنهم من قال هم المؤذنون ولكن الحق المقطوع به ان كل من دعا الى الله بطريق من الطرق فهو داخل فيه والدعوة الى الله مراتب فالمرتبة الاولى دعوة الانبياء عليهم السلام دعوتهم راجحة على دعوة غيرهم من وجوه احدها انهم جمعوا بين الدعوة بالحجة وبين الدعوة بالسيف قلما وقع لغيرهم الجمع بين هذين الطريقين وثانيها انهم هم المتقدمون لهذه الدعوة واما العلماء فهم يبنون دعوتهم على دعوة الانبياء والشارع في احداث الامر الشريف على طريق الابتداء افضل وثالثها ان نفوسهم اقوى قوة وارواحهم اصفى جوهرا فكانت تأثيرها في احياء القلوب الميتة واشراق الارواح الكدرة اكمل فكانت دعوتهم افضل ورابعها ان النفوس على ثلاثة اقسام ناقصة وكاملة لا تقوى على تكميل الناقصين وكاملة تقوى على تكميل الناقصين والقسم الاول هم العوام والقسم الثاني هم الاولياء والقسم الثالث هم الانبياء ولهذا السبب قال صلى الله عليه وسلم العلماء امتي كانبياء بني اسرائيل اذا عرفت هذا فنقول ان نفوس الانبياء حصلت لها مزيتان الكمال في الذات والتكميل للغير فكانت قوتهم على الدعوة اقوى فكانت درجاتهم افضل واكمل اذا عرفت هذا فنقول للانبياء عليهم السلام صفتان العلم والقدرة اما العلماء فهم نواب الانبياء في العلم واما الملوك فهم نواب الانبياء في القدرة والعلم يوجب الاستيلاء على الارواح والقدرة توجب الاستيلاء على الاجساد فالعلماء خلفاء الانبياء في عالم الارواح والملوك خلفاء الانبياء في عالم الاجساد واذا عرفت هذا ظهر ان اكمل الدرجات في الدعوة الى الله درجة العلماء وهي على ثلاثة اقسام العلماء بالله والعلماء بصفات الله والعلماء باحكام الله اما العلماء بالله فهم الحكماء الذين قال الله تعالى فيهم يؤتي الحكمة من يشاء ومن يؤت الحكمة فقد اوتي خيرا كثيرا واما العلماء بصفات الله فهم اصحاب الاصول واما العلماء باحكام الله فهم الفقهاء ولكل واحد من هذه المقامات الثلاثة درجات لا نهاية لها واما الملوك فهم ايضا يدعون الى دين الله بالسيف وذلك من وجهين اما تحصيله عند عدمه مثل المحاربة مع الكفار واما ابقاؤه عند وجوده وذلك مثل قولنا المرتد يقتل واما المؤذنون فهم يدخلون في هذا الباب دخولا ضعيفا اما دخولهم فيه فلان ذكر كلمات الاذان دعوة الى الصلاة فكان ذلك داخلا تحت الدعاء الى الله واما كون هذه المرتبة ضعيفة فلان الظاهر من حال المؤذن انه لا يحيط بمعاني تلك الكلمات ويتقدير ان يكون محيطا بها الا انه لا يريد بذكر تلك الكلمات تقرير هذه المعاني فهذا هو الكلام في مراتب الدعوة الى الله تعالى **المسئلة الثالثة** قوله ومن احسن قولا ممن دعا الى الله يدل على ان الدعوة الى الله احسن من كل ما سواها اذا عرفت هذا فنقول كل ما كان احسن الاعمال واجبا او كل ما لا يكون واجبا فالواجب احسن منه فثبت ان كل ما يكون احسن الاعمال فهو واجب اذا عرفت هذا فنقول الدعوة الى الله واجبة ويمتنع ان الاذان واجب واعلم ان الاكثرين من الفقهاء زعموا ان الاذان غير واجب وزعموا ان الاذان غير داخل في هذه الآية والدليل القاطع عليه ان الدعوة المرادة بهذه الآية يجب ان يكون احسن الاقوال والاذان ليس احسن الاقوال لان الدعوة الى الله سبحانه بالدلائل اليقينية احسن من الاذان فثبت ان الداخل تحت هذه الآية ليس هو الاذان **المسئلة الرابعة** اختلف الناس في ان الاولى ان يقول الرجل انا مسلم او الاولى ان يقول انا مسلم ان شاء الله فالقائلون بالقول الاول احتجوا على صحة قولهم بهذه الآية فان التقدير ومن احسن قولا ممن دعا الى الله وقال انني من المسلمين فثبت الحكم بان هذا القول احسن الاقوال ولو كان قولنا ان شاء الله معتبرا في كونه احسن الاقوال لبطل ما دل عليه ظاهر هذه الآية **المسئلة الخامسة** الآية تدل على ان احسن الاقوال قول من جمع بين خصال ثلاثة اولها الدعوة الى الله وثانيها العمل الصالح وثالثها ان يكون من المسلمين اما الدعوة الى الله تعالى فقد شرحناها وهي عبارة عن الدعوة الى الله تعالى باقامة الدلائل اليقينية والبراهين

من الناس؟

اولاء؟

والقدرة توجب الاستيلاء على الاجساد فالعلماء خلفاء الانبياء في عالم الارواح؟

يؤتي الحكمة من يشاء

ابقائه

ان شاء الله فالقائلون بالقول الاول احتجوا على صحة قولهم بهذه الآية؟

ان يبقى على الخط المستقيم الفاصل بين الجبر والقدر وكذا في الرجا والقنوط يجب ان يكون على الخط
المستقيم فهذا هو المراد من قوله ان الذين قالوا ربنا الله ثم استقاموا واما على القول الثاني وهو ان
تحمل الاستقامة على الاتيان بالاعمال الصالحة فهذا قول جماعة كثيرة من الصحابة والتابعين قالوا
وهذا اولى حتى يكون قوله ان الذين قالوا ربنا الله متناولا للقول والاعتقاد ويكون قوله ثم استقاموا
متناولا للاعمال الصالحة ثم قال تتنزل عليهم الملائكة قيل عند الموت وقيل في مواقف ثلاثة عند الموت
وفي القبر وعند البعث الى يوم القيامة اذ لا تخافوا قوله ان بمعنى اي او مخففة من الثقيلة واصله بانه لا
تخافوا والها ضمير الشان واعلم ان الغاية القصوى في رعاية المصالح دفع المضار وجلب المنافع
ومعلوم ان دفع المضرة اولى بالرعاية من طلب المصلحة وللمضرة اما ان تكون حاصلة في المستقبل او في
الحال او في الماضي وهاهنا دقيقة عقلية وهي ان المستقبل متقدم على الحاضر والحاضر متقدم على الماضي فاذا لعدم
لان الشي الذي لم يوجد ويتوقع حدوثه قد يكون مستقبلا فاذا وجد يصير حاضرا وفي بعد ذلك يصير ٢
ماضيا وايضا المستقبل في كل ساعة يصير اقرب حصولا والماضي في كل ساعة يصير ابعد حصولا ولهذا
قال الشاعر • فلا زال ما تهواه اقرب من غد • ولا زال ما تخشاه ابعد من امس •
واذا ثبت هذا فالمضار التي يتوقع حصولها في المستقبل اولى بالدفع من المضار الماضية وايضا الخوف عبارة
عن تالم القلب بسبب توقع حصول مضرة في المستقبل والغم عبارة عن تالم القلب بسبب فوت نفع كان موجودا
في الماضي واذا كان كذلك فدفع الخوف اولى من دفع الحزن الحاصل بسبب الغم والحزن واذا عرفت هذا فنقول
انه تعالى اخبر عن الملائكة انهم في اول الامر يخبرون بانه لا خوف عليهم بسبب ما يستقبلونه من احوال القيامة
ثم يخبرونه بانه لا خوف عليهم بسبب ما فاتكم من احوال الدنيا وعند حصول هذين الامرين فقد زالت
المضار والمتاعب بالكلية ثم بعد الفراغ منه يبشرون بحصول المنافع وهو قوله وابشروا بالجنة التي كنتم
توعدون فان قيل البشارة عبارة عن الخبر الاول بحصول المنافع واما اذا اخبر الرجل بحصول منفعة ثم اخبر
ثانيا بحصولها كان الاخبار الاول والثاني اخبارا ولا يكون بشارة والمومن قد يسمع بشارات الخير فاذا سمع
المومن هذا الخبر من الملائكة وجب ان يكون بشارة لما اكتسب في نسبة هذا الخبر بالبشارة قلنا المومن
سمع ان من كان مومنا تقيا كان له الجنة اما لم يسمع البتة انه من اهل الجنة فاذا سمع هذا الكلام من الملائكة او/ا
كان هذا اخبارا بنفع عظيم مع انه هو الخبر الاول وكان ذلك بشارة واعلم ان هذا الكلام يدل على ان المومن
عند الموت وفي القبر وعند البعث يكون فارغا من الاهوال والفزع الشديد بل يكون آمن القلب ساكن الصدر
لان قوله ان لا تخافوا ولا تحزنوا يفيد نفي الخوف والحزن على الاطلاق ثم انه تعالى اخبر عن الملائكة انهم قالوا
للمومنين نحن اولياؤكم في الحياة الدنيا وفي الاخرة وهذا في مقابلة ما ذكره في وعيد الكفار وقيضنا
لهم قرناء ومعنى كونهم اولياء للمومنين ان للملائكة تاثيرات في الارواح البشرية بالالهامات والكشوفات
اليقينية والمقامات الحقيقية كما ان للشياطين تاثيرات في الارواح بالقاء الوساوس فيها وتخييل الاباطيل
اليها وبالجملة فكون الملائكة اولياء للارواح الطيبة الطاهرة حاصل من جهات كثيرة معلومة لارباب المكاشفات
والمشاهدات فهم يقولون كما ان تلك الولاية كانت حاصلة في الدنيا فهي تكون باقية في الاخرة فان تلك
العلائق ذاتية لازمة غير قابلة للزوال بل كانها تصير بعد الموت اقوى وابقى وذلك لان جوهر النفس من
جنس الملائكة وهي كالشعلة بالنسبة الى الشمس والقطرة بالنسبة الى البحر والتعلقات الجسدانية هي التي تحول
بينها وبين الملائكة كما قال صلى الله عليه وسلم لولا ان الشياطين يحومون على قلوب بني ادم لنظروا الى ملكوت
السموات فاذا زالت العلائق الجسمانية والتدبيرات البدنية فقد زال الغطاء والوطا فيتصل الاثر بالمؤثر
والقطرة بالبحر والشعلة بالشمس فهذا هو المراد من قوله نحن اولياؤكم في الحياة الدنيا وفي الاخرة ثم قال
ولكم فيها ما تشتهي انفسكم ولكم فيها ما تدعون اي ما تتمنون كقوله لهم فيها فاكهة ولهم ما يدعون فان قيل
على هذا التفسير لا يبقى فرق بين قوله ولكم فيها ما تشتهي انفسكم وبين قوله ولكم فيها ما تدعون قلنا
الاقرب عندي ان قوله ولكم فيها ما تشتهي انفسكم اشارة الى الجنة الجسمانية وقوله ولكم فيها ما تدعون
اشارة الى الجنة الروحانية المذكورة في قوله دعواهم فيها سبحانك اللهم وتحيتهم فيها سلام واخر دعواهم
ان الحمد لله رب العالمين ثم قال نزلا من غفور رحيم والنزل رزق النزيل وهو الضيف وانتصابه على الحال
قال العارفون دلت هذه الايات على ان كل هذه الاشياء المذكورة جارية مجرى النزل والكريم اذا اعطى
للنزيل الكريم ما اعطى فالنزل لا بد وان يبعث الخلع النفيسة بعدها وتلك الخلع النفيسة التي بعدها وتلك
الخلع النفيسة ليست الا السعادات الحاصلة عند الرؤية والتجلي والانكشاف التام فنسال الله تعالى ان يجعلنا
اهلا لها بفضله
ومن احسن قولا ممن دعا الى الله وعمل صالحا وقال
انني من المسلمين الى قوله من الشيطان الرجيم وفي الآية مسائل المسئلة الاولى في انا ذكرنا الكلام

مراود

القطعية وأما قوله وعمل صالحا فاعلم أن العمل الصالح إما أن يكون عمل القلب وهو المعرفة أو عمل الجوارح وهو
سائر الطاعات وأما قوله وقال إنني من المسلمين فهو أن ينضم إلى عمل القلب وإلى عمل الجوارح الإقرار
باللسان فيكون هذا الرجل موصوفا بخصال أربعة أحدها الإقرار باللسان فيكون هذا الرجل موصوفا بخصال
أربعة أحدها الإقرار باللسان والثاني الأعمال الصالحة بالجوارح والثالث الاعتقاد الحق بالقلب
والرابع الاشتغال بإقامة الحجة على دين الله ولا شك أن الموصوف بهذه الخصال الأربعة أشرف الناس
وأفضلهم وكمال الدرجة في هذه المراتب الأربعة ليس إلا لمحمد صلى الله عليه وسلم ثم قال تعالى ولا تستوي
الحسنة ولا السيئة واعلم أنا بينا أن الكلام في أول السورة ابتدأ من قوله تعالى حكى عنهم أنهم قالوا قلوبنا
في أكنة مما تدعونا إليه وأظهروا من أنفسهم الإصرار الشديد على أديانهم القديمة وعدم التأثر بدلائل
محمد صلى الله عليه وسلم ثم إنه تعالى أطنب في الجواب عنه وذكر الوجوه الكثيرة وأردفها بالوعد والوعيد ثم
حكى عنهم شبهة أخرى وهي قوله تعالى وقالوا [illegible] وأطنب في الجواب عن تلك الشبهة ثم رغب محمدا صلى الله
عليه وسلم في أن لا يترك الدعوة إلى الله فابتدأ أولا بأن قال إن الذين قالوا ربنا الله ثم استقاموا لهم الثواب
من أعظم الدرجات ثم صار الكلام من أول السورة إلى هذا الموضع واقعا على أحسن وجوه الترتيب
ثم كأن سائلا سأل فقال إن الدعوة إلى الله وإن كانت طاعة عظيمة إلا أن الصبر على سفاهة هؤلاء
الكفار شديد لا طاقة لنا به فعند هذا ذكر الله ما يصلح لأن يكون دافعا لهذا الإشكال فقال
ولا تستوي الحسنة ولا السيئة والمراد بالحسنة دعوة الرسول صلى الله عليه وسلم إلى الدين
الحق والصبر على جهالة الكفار وترك الانتقام وترك الالتفات إليهم والمراد بالسيئة ما أظهروه
من الجلافة في قولهم قلوبنا في أكنة وما ذكروه في قولهم لا تسمعوا لهذا القرآن والغوا فيه فكأنه قيل
يا محمد فعلك حسنة وفعلهم سيئة ولا تستوي الحسنة ولا السيئة أي إذا أتيت بهذه الحسنة
تكون مستوجبا للتعظيم في الدنيا والثواب في الآخرة وهم بالضد من ذلك فلا ينبغي أن يكون
إقدامهم على تلك السيئة مانعا لك من الاشتغال بهذه الحسنة ثم قال ادفع بالتي هي أحسن يعني
ادفع سفاهتهم وجهالتهم بالطريق التي هي أحسن الطرق وذلك إذا صبرت على سوء أخلاقهم
مرة بعد أخرى ولم تقابل سفاهتهم وجهالتهم بالغضب ولا إضرارهم بالإيذاء والإيحاش استحيوا
من تلك الأخلاق المذمومة وتركوا تلك الأفعال القبيحة • ثم قال فإذا الذي بينك وبينه
عداوة كأنه ولي حميم يعني إذا قابلت إساءتهم بالإحسان وأفعالهم القبيحة بالأفعال الحسنة
تركوا أفعالهم القبيحة وانقلبوا من العداوة إلى المحبة ومن البغضة إلى المودة
ولما أرشد الله إلى هذا الطريق النافع في الدين والدنيا عظمه فقال وما يلقاها إلا الذين صبروا
وما يلقاها إلا ذو حظ عظيم أي وما يلقى هذه الفعلة إلا الذين صبروا على تحمل المكاره وتجرع
الشدائد وكظم الغيظ وترك الانتقام • ثم قال وما يلقاها إلا ذو حظ عظيم من الفضائل
النفسانية ودرجة عالية في القوة الروحانية فإن الاشتغال بالانتقام والدفع لا يحصل إلا بعد
تأثر النفس وتأثر النفس من الواردات الخارجية وإذا لم تتأثر منها لم تغضب ولم تتأذ ولم تشتغل
بالانتقام فثبت أن هذه السيرة التي شرحناها لا يلقاها إلا ذو حظ عظيم وعد بأعظم الحظ من
الثواب ولما ذكر هذا الطريق الحسن الكامل في دفع الغضب والانتقام وفي ترك الخصومة ذكر
عقيبه طريقا آخر عظيم النفع أيضا في هذا الباب فقال وإما ينزغنك من الشيطان نزغ فاستعذ
بالله إنه هو السميع العليم وهذه الآية مع ما فيها من الفوائد الجليلة مفسرة في آخر سورة الأعراف على
الاستقصاء قال صاحب الكشاف النزغ والنسغ بمعنى واحد وهو شبه النخس والشيطان ينزغ
الإنسان كأنه ينخسه يبعثه على ما لا ينبغي وجعل النزغ نازغا كما قيل جد جده أو أريد وإما
ينزغنك نازغ وصفا للشيطان بالمصدر وبالجملة فالمقصود من الآية وإن صرفك الشيطان عما شرع
من الدفع بالتي هي أحسن فاستعذ بالله من شره وامض على شأنك ولا تطعه
ومن آياته الليل والنهار والشمس والقمر لا تسجدوا للشمس ولا للقمر واسجدوا لله الذي خلقهن
إلى قوله إنه على كل شيء قدير اعلم أنه تعالى لما ذكر في الآية المتقدمة أن أحسن الأعمال والأقوال
هو الدعوة إلى الله عبارة عن تقرير الدلائل الدالة على ذات الله وصفاته وهذه تنبيهات مستفادة
من مباحث هذه الآيات فكان الغرض لهذه اللطائف أحسن علوم القرآن وقد عرفت أن الدلائل الدالة على
ذات الله وصفاته هذه المطالب العالية هي العالم بجميع ما فيه من الأجزاء والأبعاض فبدأ هاهنا بذكر
الفلكيات وهي الليل والنهار وإنما قدم ذكر الليل على ذكر النهار تنبيها على أن الظلمة عدم والنور وجود
والعدم سابق على الوجود فهذا كالتنبيه على حدوث هذه الأشياء وأما دلالة الشمس والقمر والأفلاك سائر

العظيم ثم ترقى من تلك الدرجة إلى درجة أخرى وهي أن الدعوة إلى الله

استحيوا
ط

الكواكب

الكواكب على وجود الصانع فقد شرحناها في هذا الكتاب مرارا لاسيما في تفسير قوله الحمد لله رب العالمين
وفي تفسير قوله الحمد لله الذي خلق السموات والارض ولما بين ان الشمس والقمر محدثان وهما دليلان على وجود
الاله القادر قال لا تسجدوا للشمس ولا للقمر يعني انهما عبدان دليلان على وجود الاله والسجدة عبارة
عن نهاية التعظيم فهي لا تليق الا بمن كان اشرف الموجودات فقال لا تسجدوا للشمس ولا للقمر لانهما عبدان
مخلوقان واسجدوا لله الخالق القادر الحكيم والضمير في قوله خلقهن لليل والنهار والشمس والقمر لان حكم جماعة
ما لا يعقل حكم الانثى او الاناث يقال الاقلام بريتها وبريتهن ولما قال ومن آياته ذكر بلفظ الاناث فقال
خلقهن واما قال ان كنتم اياه تعبدون لان ناسا كانوا يسجدون للشمس والقمر كالصابئين في عبادتهم الكواكب
ويزعمون انهم يقصدون بالسجود لهما السجود لله فنهوا عن هذه الواسطة وامروا ان لا يسجدوا الا لله الذي خلق
هذه الاشياء فان قيل اذا كان لا بد من قبلة معينة فلو جعلنا الشمس قبلة عند السجود فاي ذلك اولى
قلنا الشمس جوهر مشرق عظيم الرفعة عالي الدرجة فلو اذن الشرع في جعلها قبلة في الصلوات فعند الاشتغال
بالسجود الى جانب الشمس ربما غلب على الاوهام ان ذلك السجود للشمس لا لله فلاجل الخوف من هذا المحذور
نهى الشارع الحكيم من جعل الشمس قبلة السجود بخلاف الحجر المعين فانه ليس فيه ما يوهم الالهية فكان المقصود
من القبلة حاصلا والمحذور المذكور زائلا فكان هذا اولى واعلم ان مذهب ابي حنيفة رحمة الله عليه ان موضع
السجود هو قوله تعبدون لاجل ان قوله واسجدوا لله متصل به وعند الشافعي رضي الله عنه هو عند قوله وهم
لا يسأمون لان الكلام انما يتم عنده ثم انه تعالى لما امر بالسجود قال بعده فان استكبروا فالذين عند ربك
يسبحون له بالليل والنهار وهم لا يسأمون وفيه سؤالات السؤال الاول ان الذين يسجدون للشمس والقمر يقولون
نحن اقل واذل من ان يحصل لنا اهلية عبودية الله تعالى ولكنا عبيد الشمس والقمر وهما عبدان لله واذا كان قول
هؤلاء هكذا فكيف يليق بهم ان يقال انهم استكبروا عن السجود لله والجواب ليس المراد من لفظ الاستكبار ما ذكرتم بل المراد
فان استكبروا عن قبول قولك يا محمد في النهي عن السجود للشمس والقمر السؤال الثاني ان المشبهة تمسكوا بقوله فالذين
عند ربك في اثبات المكان والجهة لله تعالى والجواب انه يقال عند الملك من الجند كذا وكذا ولا يراد به قرب المكان
فكذا ههنا ويدل عليه قوله انا عند ظن عبدي بي وانا عند المنكسرة قلوبهم لاجلي وقال في مقعد صدق عند مليك مقتدر
ويقال عند الشافعي ان المسلم لا يقتل بالذمي السؤال الثالث هل تدل هذه الآية على ان الملك افضل من البشر الجواب
نعم لانه انما يستدل بحال الاعلى على حال الادون فيقال حال هؤلاء الاقوام ان استكبروا عن طاعة فلان فالاكابر يخدمونه
ويعترفون بتقدمه فثبت ان هذا النوع من الاستدلال انما يحسن بحال الاعلى على حال الادون السؤال الرابع قال
ههنا في صفة الملائكة يسبحون له بالليل والنهار وهذا يدل على انهم مواظبون على التسبيح لا ينفكون عنه لحظة
واحدة واشتغالهم بهذا العمل على سبيل الدوام يمنعهم من الاشتغال بسائر الاعمال لكنهم ينزلون الى الارض كما قال نزل
به الروح الامين على قلبك وقال ونبئهم عن ضيف ابراهيم وقال تعالى عليها ملائكة غلاظ شداد والجواب ان الذين
ذكرهم الله ههنا بكونهم مواظبين على التسبيح اقوام معينون من الملائكة وهم الاشراف الاكابر منهم لانه تعالى
وصفهم بكونهم عنده والمراد من هذه العندية كمال الشرف والمنقبة وهذا لا ينافي كون طائفة اخرى من الملائكة
مشتغلين بسائر الاعمال فان قالوا صريح الامر كذلك الا انهم لا بد ان يتنفسوا فاشتغالهم بذلك التنفس يصدهم
عن تلك الحالة من التسبيح كما ان التنفس سبب الصلاح حال الحياة بالنسبة الى البشر فكذا التسبيح سبب اصلاح حالهم حالهم في
حياتهم ولا يبعد على العاقل ان يقيس احوال الملائكة في صفاء جوهرها واشراق ذواتها واستغراقها في معارج معارف
الله باحوال البشر فانه من الجاهلين بعد المشرقين والله اعلم * قوله تعالى ومن آياته انك ترى الارض خاشعة واعلم
انه تعالى لما ذكر الآيات الاربعة الفلكية وهي الليل والنهار والشمس والقمر اتبعها بذكر آية ارضية فقال ومن
آياته انك ترى الارض خاشعة والخشوع التذلل والتصاغر واستعير هذا اللفظ لحال الارض حال خلوها عن
المطر والنبات فاذا انزلنا عليها الماء اهتزت اي تحركت بالنبات وربت انتفخت لان النبت اذا قرب ان يظهر ارتفعت
له الارض وانتفخت ثم تصدعت عن النبات ثم قال ان الذي احياها لمحيي الموتى يعني ان القادر على احياء الارض بعد موتها
هو القادر على احياء هذه الاجساد بعد موتها وقد ذكرنا تقرير هذا الدليل مرارا لا حصر لها ثم قال انه على كل شيء
قدير وهذا هو الدليل الاصلي وتقريره ان عود التأليف والتركيب الى تلك الاجزاء المتفرقة ممكن لذاته وعود الحياة
والعقل والقدرة الى تلك الاجزاء المتفرقة ممكن لذاته وعود الحياة والعقل والقدرة الى تلك الاجزاء بعد اجتماعها ايضا
امر ممكن لذاته والله تعالى قادر على الممكنات فوجب ان يكون قادرا على اعادة التأليف والتركيب والحياة والقدرة والعقل
والفهم الى تلك الاجزاء وهذا يدل دلالة واضحة على ان حشر الاجساد ممكن لا امتناع فيه البتة والله اعلم

ان الذين يلحدون في آياتنا لا يخفون علينا الى قوله تنزيل من حكيم حميد

اعلم انه تعالى لما بين ان الدعوة الى دين الله تعالى اعظم المناصب واشرف المراتب ثم بين ان الدعوة الى دين الله انما تحصل
بذكر دلائل التوحيد والعدل وصحة البعث والقيامة عاد الى تهديد من ينازع في تلك الآيات ويحاول القاء الشبهات

فيها فقال ان الذين يلحدون في اياتنا يقال الحد الحافر والحد اذا مال عن الاستقامة فحفر في شق فالملحد هو المنحرف
ثم بحكم العرف اختص بالمنحرف عن الحق الى الباطل وقوله لا يخفون علينا تهديد كما اذا قال الملك
المهيب ان الذين ينازعونني في ملكي اعرفهم فانه يكون ذلك تهديدا فقال افمن يلقى في النار
خير امن ياتي امنا يوم القيامة انه بما تعملون بصير وهذا ايضا تهديد كالاول ونظيره ما يقوله
الملك المهيب عند الغضب الشديد اذا اخذ يعاتب عبيده ثم يقول لهم اعملوا ما شئتم
فان هذا مما يدل على الوعيد الشديد ثم قال تعالى ان الذين كفروا بالذكر لما جاءهم وهذا ايضا
تهديد وفي خبر ان وجهان احدهما انه محذوف كسائر الاجوبة المحذوفة في القران على تقدير
ان الذين كفروا بالذكر يجازون بكفرهم او ما اشبه هذا والثاني ان جوابه قوله اولئك ينادون
من مكان بعيد والاول اصوب ولما بالغ في تهديد الذين يلحدون في ايات القران اتبعه ببيان
تعظيم القران فقال وانه لكتاب عزيز والعزيز له معنيان احدهما الغالب القاهر والثاني الذي لا يوجد
نظيره اما كون القران عزيزا بمعنى كونه غالبا فلان الامر كذلك لان الاولين والاخرين عجزوا عن معارضته
ثم قال تعالى لا ياتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه وفيه وجوه الاول لا تكذبه الكتب المتقدمة
عليه كالتوراة والانجيل والزبور ولا يجيء كتاب من بعده يكذبه الثاني ما حكم القران بكونه حقا لا يصير
باطلا الثالث معناه انه محفوظ من ان ينقص منه فياتيه الباطل من بين يديه او يزاد فيه فياتيه
الباطل من خلفه والدليل عليه قوله وانا له لحافظون فعلى هذا الباطل هو الزيادة والنقصان الرابع
يحتمل ان يكون المراد انه لا يوجد في المستقبل كتاب يمكن جعله معارضا له الخامس قال صاحب الكشاف
هذا تمثيل والمقصود ان الباطل لا يتطرق اليه ولا يجد اليه سبيلا من جهة من الجهات حتى يتصل اليه واعلم
ان لابي مسلم الاصفهاني ان يحتج بهذه الاية على انه لم يوجد النسخ فيه لان النسخ ابطال فلو دخل فيه
النسخ لكان قد اتاه الباطل من خلفه وانه على خلاف هذه الاية ثم قال تعالى تنزيل من حكيم حميد
اي حكيم في جميع افعاله حميد الى جميع خلقه بسبب كثرة نعمه ولهذا السبب جعل الحمد لله رب العالمين
فاتحة كلامه واخبر ان خاتمة كلام اهل الجنة هو قوله الحمد لله رب العالمين

ما يقال لك الا ما قد قيل للرسل من قبلك ان ربك لذو مغفرة الى قوله وما ربك بظلام للعبيد

اعلم انه تعالى لما هدد الملحدين في ايات الله ثم بين شرف ايات الله وعلو درجة كتاب الله رجع الى رسوله
صلى الله عليه وسلم بان يصبر على اذى قومه وان لا يضيق قلبه بسبب ما حكاه عنهم في اول السورة انهم
قالوا قلوبنا في اكنة مما تدعونا اليه الى قوله فاعمل اننا عاملون فقال ما يقال لك الا ما قد قيل للرسل
من قبلك وفيه وجهان الاول وهو الاقرب ان المراد ما يقول لك كفار قومك الا مثل ما قال للرسل كفار
قومهم من الكلمات المؤذية والمطاعن في الكتب المنزلة ان ربك لذو مغفرة للمحقين وذو عقاب اليم للمبطلين
فوض هذا الامر الى الله واشتغل بما امرت به وهو التبليغ والدعوة الى الله تعالى والثاني ان يكون المراد ما يقال
لك الا مثل ما قال لسائر الرسل وهو انه امرك وامر كل الانبياء بالصبر على سفاهة قومهم الا قوام من حيث
انه يرجوه اهل طاعته ويخافه اهل المعصية وقد مر كلامنا في تفسير هذه الاية من هذه السورة هو ذكر الاجوبة
عن قولهم وقالوا قلوبنا في اكنة مما تدعونا اليه وفي اذاننا وقر ومن بيننا وبينك حجاب فاعمل اننا عاملون كانه
ينبه على فساد هذه الطريقة وتارة يذكر الوعد والوعيد لمن لم يؤمن بهذا القران ولمن يعرض عنه وامتد
الكلام الى هذه المواضع على الترتيب الحسن والنظم الكامل ثم انه تعالى ذكر جوابا اخر عن قولهم وقالوا قلوبنا في
اكنة مما تدعونا اليه وفي اذاننا وقر فقال ولو جعلناه قرانا اعجميا لقالوا لولا فصلت اياته ءاعجمي وعربي
وفيه مسائل **المسألة الاولى** قرا حمزة والكسائي وابو بكر عن عاصم ءاعجمي بهمزتين على الاستفهام
والباقون بهمزة واحدة ومدة على اصله في امثال له كقوله ءانذرتهم ونحوها على الاستفهام وروي عن ابن عامر
بهمزة واحدة على الخبر واما القراءة بهمزتين فالهمزة الاولى همزة الانكار والمراد انكروا وقالوا اقران اعجمي ورسول
عربي او مرسل اليه عربي واما القراءة بغير همزة الاستفهام فالمراد الاخبار بان القران اعجمي والمرسل والمرسل
اليه عربي **المسألة الثانية** نقلوا في سبب نزول هذه الاية ان الكفار امثال هذه الكلمات فيها
حيف عظيم على القران لانه يقتضي ورود ايات لا تعلق للبعض منها بالبعض وانه يوجب اعظم انواع الطعن
فكيف يتم مع التزام مثل هذا الطعن ادعاء كونه كتابا منتظما فضلا عن ادعاء كونه معجزا بل الحق عندي ان هذه
السورة من اولها الى اخرها كلام واحد على ما حكى الله تعالى عنهم من قولهم قلوبنا في اكنة مما
تدعونا اليه وفي اذاننا وقر وهذا الكلام ايضا متعلق به وجواب له والتقدير انا لو انزلنا هذا القران بلغة
العجم لكان لهم ان يقولوا كيف ارسلت كلام العجم الى القوم العرب ويصح لهم ان يقولوا قلوبنا في اكنة من هذا الكلام
وفي اذاننا وقر منه لانا لا نفهمه ولا نحيط بمعناه اما لما انزلنا هذا الكتاب بلغة العرب وبالفاظهم وانتم من

فخر

وهذا استفهام بمعنى التقرير والغرض التنبيه على ان الذين يلحدون في اياتنا يلقون في النار والذين يؤمنون باياتنا ياتون آمنين يوم القيمة ثم قال اعملوا ما شئتم

لا تعوه جهته على ما سواه واما كونه عزيزا بمعنى عديم النظير فالامر كذلك

وما حكم بكونه باطلا لا يصير حقا

ولم يوجد فيما تقدم كتاب يصلح جعله معارضا له

ان المقصود من هذه السورة

لاجل ما قالوا لو انزل القران بلغة العجم فنزلت وعندي ان

اهل

جعلنا هذا الكلام جوابا عن ذلك و

اهل هذه اللغة فكيف يمكنكم ادعاء ان قلوبكم في اكنة منها وفي آذانكم وقرا منها فظهر ان بهذا الكلام صارت السورة من اولها الى آخرها على احسن الوجوه التي ذكرها الناس وهو عجيب جدا ثم قال تعالى قل هو للذين آمنوا هدى وشفاء والذين لا يؤمنون في آذانهم وقر وهو عليهم عمى اولئك ينادون من مكان بعيد واعلم ان هذا متعلق بقوله وقالوا قلوبنا في اكنة مما تدعونا اليه الى آخر الآية كأنه تعالى يقول ان هذا الكلام ارسلته اليكم بلغتكم لا بلغة اجنبية عنكم فلا يمكنكم ان تقولوا ان قلوبنا في اكنة منه بسبب جهلنا بهذه اللغة فبقي ان يقال ان كل من آتاه الله طبعا مائلا الى الحق وقلبا داعيا الى الصدق وهمة تدعوه الى بذل الجهد في طلب الدين فان هذا القرآن يكون في حقه هدى وشفاء اما كونه هدى فلانه دال على الخير مرشد اليه واما كونه شفاء فلانه اذا اهتدى فقد حصل الهدى وذلك الهدى شفاء له من مرض الكفر والجهل واما من غرق في بحر الخذلان في معادن الحرمان وصار مشغوفا بمتابعة الشيطان فكان هذا القرآن عليهم عمى كما قال ومن بيننا وبينك حجاب فاولئك ينادون من مكان بعيد بسبب ذلك الحجاب الذي حال بينهم وبين الانتفاع ببيان القرآن وكل من انصف ولم يتعسف علم انا اذا فسرنا هذه الآيات على الوجه الذي ذكرناه صارت السورة من اولها الى آخرها كلاما واحدا منتظما مسوقا نحو غرض واحد فيكون هذا التفسير اولى مما ذكره سائر المفسرين وهو عليهم عمى على المصدر وقرأ ابن عباس عمٍ على النعت قال ابو عبيد والاول هو الوجه لقوله هدى وشفاء فكذلك عمى هو مصدر مثلهما ولو كان المذكور انه هاد وشاف لكان الكسر في عمٍ اجود فيكون نعتا مثلهما وقوله اولئك ينادون من مكان بعيد قال ابن عباس يريد مثل البهيمة التي لا تفهم الا دعاء ونداء وقيل من دعي من مكان بعيد لم يسمع فان سمع لم يفهم فكذا حال هؤلاء ثم قال تعالى ولقد آتينا موسى الكتاب فاختلف فيه واعلم ان هذا ايضا متعلق بما قبله كأنه قيل انا لما آتينا موسى الكتاب اختلفوا فيه فقبله بعضهم ورده آخرون فكذلك آتيناك هذا الكتاب فقبله بعضهم وهم اصحابك ورده آخرون وهم الذين يقولون قلوبنا في اكنة مما تدعونا اليه ثم قال تعالى ولولا كلمة سبقت من ربك يعني في تأخير العذاب عنهم الى اجل مسمى وهو يوم القيامة كما قال بل الساعة موعدهم لقضي بينهم يعني المصدق والمكذب بالعذاب الواقع بمن كذب وانهم لفي شك من صدقك وكتابك مريب فلا يعظم استيحاشك من قولهم قلوبنا في اكنة مما تدعونا اليه ثم قال تعالى من عمل صالحا فلنفسه ومن اساء فعليها يعني حقق على نفسك اعراضهم فانهم ان آمنوا فنفع ايمانهم يعود اليهم وان كفروا فضرر كفرهم يعود اليهم والله سبحانه لا يوصل الى كل ما يليق به من الجزاء وما ربك بظلام للعبيد. اليه يرد علم الساعة وما

تخرج من ثمرة من اكمامها وما تحمل من انثى ولا تضع الا بعلمه الى آخر السورة

اعلم انه تعالى لما هدد الكفار في الآية المتقدمة بقوله من عمل صالحا فلنفسه ومن اساء فعليها ومعناه ان جزاء كل احد يصل اليه في يوم القيامة فكأن سائلا قال ومتى يكون ذلك اليوم فقال تعالى انه لا سبيل للخلق الى معرفة وقت ذلك اليوم ولا يعلمه الا الله تعالى فقال اليه يرد علم الساعة وهذه الكلمة تفيد الحصر اي لا يعلم وقت الساعة بعينه الا الله وكما ان هذا العلم ليس الا عند الله فكذلك العلم بحدوث الحوادث المستقبلة في اوقاتها المعينة ليس الا عند الله سبحانه ثم ذكر من امثلة هذا الباب مثالين احدهما قوله وما تخرج من ثمرة من اكمامها والثاني قوله وما تحمل من انثى ولا تضع الا بعلمه قال ابو عبيدة اكمامها اوعيتها وهي ما كانت فيه الثمرة واحدها كم وكمة قرأ ابن عامر ونافع وحفص عن عاصم من ثمرات بالالف على الجمع والباقون من ثمرة بغير الف على الواحد واعلم ان نظير هذه الآية قوله ان الله عنده علم الساعة وينزل الغيث الى آخرها لا يقال ان اهل البراز والمنجمين قد يتعرفون من طالع سنة العالم احوالا كثيرة من احوال العالم فكذلك قد يتعرفون من طوالع الناس اشياء من احوالهم وهاهنا نوع آخر يسمى علم الرمل وهو كثير الاصابة وايضا علم التعبير بالاتفاق قد يدل على احوال المغيبات فكيف يقال انه لا يعلمها الا الله بل يقال ايضا قد يحصل بعض من هذه العلوم المشاهدة ومن هذه الآية قلنا ان اصحاب هذه العلوم لا يمكنهم القطع والجزم في شيء من المطالب البتة وانما الغاية القصوى ادعاء ظن ضعيف والمذكور في هذه الآية انه علمها ليس الا عند الله والعلم هو الجزم واليقين ولهذا الطريق زالت المنافاة والمعاندة والله اعلم ثم انه تعالى لما ذكر القيامة اردفه بشيء من احوال يوم القيامة وهذا الذي ذكره هاهنا شديد التعلق ايضا بما وقع الابتداء به في اول السورة وذلك لان اول السورة يدل على ان شدة نفرتهم عن استماع القرآن انما حصلت لاجل ان محمدا عليه السلام كان يدعوهم الى التوحيد والى البراءة عن الاصنام والاوثان بدليل انه قال في اول السورة قل انما انا بشر مثلكم يوحى الي انما الهكم اله واحد فذكر في خاتمة السورة وعيد القائلين بالشركاء والانداد فقال ويوم يناديهم اين شركاءي اي بحسب زعمكم واعتقادكم قالوا آذناك قال ابن عباس اسمعناك وهذا بعيد لان اهل القيامة يعلمون الله ويعلمون انه يعلم الاشياء علما واجبا فالاعلام في حقه محال ثم قال ما منا من شهيد وفيه وجوه الاول ليس احد منا يشهد بان لك شريكا والمقصود انهم في ذلك اليوم يتبرءون من اثبات الشريك لله الثاني ما منا من احد يشاهدهم لانهم

هذا

ط

لم يسمع؟

في نفسك احد؟

كقوله واذ نبّت لهم يعني سعد وقال الكلبي المنالك و

ضلوا عنهم وضلت عنهم الهتهم لا ينصرونهم في ساعة التوبيخ الثالث ان قوله ما منا من شهيد كلام
الاصنام كان الله احياها ثم انها تقول ما منا احد يشهد بصحة ما اضافوا الينا من الشركة وعلى هذا التقدير
معنى ضلالهم عنهم انهم لا ينفعونهم فكانهم ضلوا عنهم ثم قال تعالى وظنوا ما لهم من محيص وهذا الكلام ابتدا
كلام من الله تعالى يقول ان الكفار ظنوا اي علموا وايقنوا ما لهم من محيص عن النار والعذاب ومنهم من قال انهم ظنوا اولا
انه لا محيص لهم عن النار ثم ايقنوا ذلك بعد وهذا بعيد لان اهل النار يعلمون ان عذابهم دائم ولما بين الله تعالى
من حال هؤلاء الكفار انهم بعد ان كانوا مصرين على القول باثبات الشركا والاضداد لله تعالى في الدنيا تبروا
عن تلك الشركا في الاخرة بين ان الانسان في جميع الاوقات متبدل الاحوال متغير المنهج فان احس بخير وقدرة
انتفخ وتعظم وان احس ببلاء ومحنة ذبل كما ذبل في الخلا اذ هنا لا الغزل ادراي حيرانه وان
راي شرا تولى فقال لا يسام الانسان من دعا الخير وان مسه الشر فيوس قنوط يعني انه في حال الاقبال وحصول
المرادات لا ينتهي قط الى درجة الا ويطلب الزيادة عليها ويطمع الفوز بها وفي حال الادبار والحرمان يصير ايسا
قانطا فالانتقال من ذلك الرجا الذي لا اخر له الى هذا الياس الكلي يدل على كونه متبدل الصفة متغير الحالة
وفي قوله يوس قنوط مبالغة من وجهين احدهما من طريق فعول والثاني من طريق التكرير واليأس
صفة القلب والقنوط ان يظهر اثار الياس في الوجه والاحوال الظاهرة ثم بين تعالى ان هذا الذي صار ايسا
قانطا لو عاودته النعمة والدولة وهو المراد من قوله ولئن اذقناه رحمة منا من بعد ضراء مسته فان هذا
الرجل ياتي بثلاثة انواع من الاقاويل الفاسدة والمذاهب الباطلة الموجبة للكفر والبعد عن الله فاولها
قوله هذا لي وفيه وجهان الاول معناه ان هذا حقي وصل الي لاني استوجبته بما حصل
عندي من انواع الفضائل واعمال البر والقربة من الله ولا يعلم المسكين ان احدا لا يستحق على الله شيئا وذلك
لانه ان كان ذلك الشخص عاريا عن الفضائل فهذا الكلام ظاهر الفساد وان كان موصوفا بشي من الفضائل
والصفات الحميدة فهي باسرها انما حصلت له بفضل الله تعالى واحسانه واذا تفضل الله بشي على بعض عبيده
امتنع ان يصير تفضله عليه بتلك العطية سببا لان يستحق على الله شيئا اخر فثبت بهذا فساد قوله انه انما
حصلت هذه الخيرات بسبب استحقاقي والوجه الثاني ان هذا لي اي لا يزول عني ويبقى علي وعلى اولادي وذريتي
والنوع الثاني من كلماتهم الفاسدة ان يقول وما اظن الساعة قائمة يعني انه يكون شديد الرغبة في الدنيا
عظيم النفرة عن الاخرة فاذا آل الامر الى احوال الدنيا يقول انها لي واذا آل الامر الى الاخرة يقول وما اظن
الساعة قائمة والنوع الثالث من كلماتهم الفاسدة ان يقول ولئن رجعت الى ربي ان لي عنده للحسنى يعني الغالب
على الظن ان القول بالبعث والقيامة باطل وبتقدير ان يكون حقا فان لي عنده للحسنى وهذه الكلمة تدل على
جزمهم بوصولهم الى الثواب من وجوه الاول ان كلمة ان تفيد التاكيد الثاني ان تقديم كلمة لي تدل على هذا التاكيد
الثالث قوله عنده ويدل على ان تلك الخيرات حاضرة مهياة كما تقول لي عند فلان كذا من الدنانير فان
هذا يفيد كونها حاضرة عنده فلو قلت ان لي على فلان كذا لم يفد ذلك والرابع في قوله للحسنى يفيد التاكيد
والخامس الحسنى تفيد الكمال في الحسنى ولما حكى الله تعالى عنهم هذه الاقوال الثلاثة الفاسدة قال فلننبئن
الذين كفروا بما عملوا اي نظهر لهم ان الامر على ضد ما اعتقدوه وعلى عكس ما تصوروه كما قال وقدمنا الى ما
عملوا من عمل فجعلناه هباء منثورا ولنذيقنهم من عذاب غليظ وقوله من عذاب غليظ في مقابلة قولهم ان لي
عنده للحسنى ولما حكى الله تعالى اقوال الذي انعم عليه بعد وقوعه في الآفات حكى افعاله ايضا فقال واذا انعمنا
على الانسان اعرض عن التعظيم لاوامر الله والشفقة على خلق الله ونأى بجانبه اي ذهب بنفسه وتكبر
وتعظم ثم ان مسه الفقر والضر اقبل على دوام الدعا واخذ في الابتهال والتضرع وقد استعير العرض لكثرة
الدعا ودوامه وهو من صفات الاجرام ويستعار له الطول ايضا كما استعير الغلظ لشدة العذاب واعلم انه تعالى
لما ذكر الوعيد العظيم على الشرك وبين ان المشركين يرجعون عن القول بالشرك في يوم القيامة ويظهرون من
انفسهم الذلة والخضوع بسبب استيلا الخوف عليهم وبين ان الانسان جبل على التبدل فان وجد لنفسه قوة بالغ
في التكبر والتعظم وان احس بالفتور والضعف بالغ في اظهار الذلة والمسكنة ذكر عقيبه كلاما اخر يوجب على
هولاء الكفار ان لا يبالغوا في اظهار النفرة من قبول التوحيد وان لا يفرطوا في اظهار العداوة مع الرسول صلى الله
عليه وسلم فقال تعالى قل ارايتم ان كان من عند الله ثم كفرتم به من اضل ممن هو في شقاق بعيد وتقرير هذا الكلام انكم
كلما سمعتم هذا القران اعرضتم عنه وما تاملتم فيه وبالغتم في النفرة عنه حتى قلتم قلوبنا في اكنة مما تدعونا
اليه وفي اذاننا وقر ومن المعلوم بالضرورة انه ليس العلم بكون القران باطلا علما بديهيا وليس العلم بفساد القول بالتوحيد
والنبوة علما بديهيا فقبل الدليل يحتمل ان يكون صحيحا وان يكون فاسدا وبتقدير ان يكون صحيحا كان اصراركم
على دفعه من اعظم موجبات العقاب فهذا الطريق يوجب عليكم ان تتركوا هذه النفرة وان ترجعوا الى النظر
والاستدلال فان دل الدليل على صحته قبلتموه وان دل على فساده تركتموه فاما قبل الدليل فالاصرار على الدفع

والاعراض

والاعراض بعيد عن العقل وقوله ممن هو في شقاق بعيد موضوع موضع منكم بيانا لحالهم وصفتهم ولما ذكر
هذه الوجوه الكثيرة في تقرير التوحيد والنبوة واجاب عن شبهات المشركين وتمويهات الضالين قال
سنريهم اياتنا في الافاق وفي انفسهم حتى يتبين لهم انه الحق قال الواحدي واحد الافاق افق وهو الناحية
من نواحي الارض وكذلك افاق السما نواحيها والمراد بها في تفسير قوله سنريهم اياتنا في الافاق وفي انفسهم قولان
الاول المراد بايات الافاق الايات الفلكية والكوكبية وايات الليل والنهار وايات الاضواء والاظلال والظلمات
وايات عالم العناصر الاربعة وايات المواليد الثلاثة وقد اكثر الله منها في القران وقوله وفي انفسهم المراد منها
الدلائل الماخوذة من كيفية تكون الاجنة في ظلمات الارحام وحدوث الاعضاء العجيبة والتركيبات الغريبة
كما قال تعالى وفي انفسكم افلا تبصرون يعني نريهم من هذه الدلائل مرة بعد اخرى الى ان تزول الشبهات عن قلوبهم
ويحصل فيها الجزم والقطع بوجود الاله القادر الحكيم المنزه عن المثل والضد فان قيل هذا الوجه ضعيف لان
قوله تعالى سنريهم اياتنا يقتضي انه تعالى ما اطلعهم على تلك الايات الى الان وسيطلعهم عليها بعد ذلك
والايات الموجودة في العالم الاعلى والاسفل قد كان الله تعالى اطلعهم عليها قبل ذلك فثبت انه تعذر
حمل اللفظ على هذا الوجه قلنا ان القوم وان كانوا قد راوا هذه الاشيا الا ان العجايب التي اودعها الله تعالى
في هذه الاشيا مما لا نهاية لها فهو تعالى يطلعهم على تلك العجايب زمانا فزمانا ومثاله كل احد راى بنية الانسان
وشاهدها الا ان العجايب التي ابدعها الله تعالى في تركيب هذا البدن كثيرة واكثر الناس لا يعرفونها
والذي وقف على شي منها فكلما ازداد تفكرا ازداد وقوفا على تلك العجايب والغرايب فصح بهذا الطريق قوله
سنريهم اياتنا في الافاق وفي انفسهم والقول الثاني ان المراد بايات الافاق فتح البلاد المحيطة بمكة
وبايات انفسهم فتح مكة والقايلون بهذا القول رجحوه على القول الاول لاجل ان قوله سنريهم لا يليق
بهذا الوجه ولا يليق بالاول الا انا اجبنا عنه بان قوله سنريهم لا يليق بالوجه الاول لا فرق بينهما ثم وقيل
حمل الاية على هذا الوجه بعيد لان اقصى ما في الباب ان محمدا عليه السلام استولى على البلاد المحيطة بمكة
ثم استولى على مكة الا ان الاستيلا على بعض البلاد لا يدل على كون المستولي محقا فانا نرى ان الكفار قد يحصل
لهم الاستيلا على بلاد المسلمين وعلى ملوكهم وذلك لا يدل على كونهم محقين قلنا لهذا السبب قلنا ان حمل
الاية على الوجه الاول اولى ثم نقول انا اردنا تصحيح هذا الوجه قلنا انا لا نستدل بمجرد استيلا محمد
عليه السلام على تلك البلاد على كونه محقا على ادعا النبوة بل نستدل به من حيث انه عليه السلام اخبر عن
انه سيستولي عليها ويقهر اهلها ويصير اصحابه قاهرين للاعدا فهذا اخبار عن الغيب وقد وقع
مخبره مطابقا لخبره فيكون هذا اخبارا صدقا عن الغيب والاخبار عن الغيب معجز فبهذا الطريق
يستدل بحصول هذا الاستيلا على كون هذا الدين حقا ثم قال تعالى اولم يكف بربك انه على كل
شي شهيد قوله بربك في موضع الرفع على انه فاعل يكفي وانه على كل شي شهيد بدل منه تقديره
اولم يكفهم ان ربك على كل شي شهيد ومعنى كونه تعالى شهيدا على الاشيا انه خلق الدلايل الدالة عليها
وقد استقصينا ذلك في تفسير قوله تعالى قل اي شي اكبر شهادة قل الله والمعنى اولم يكفهم ان ربك على
كل شي شهيد ومعنى كونه تعالى شهيدا هذه الدلايل الكثيرة التي اوضحها الله تعالى وقررها في
هذه السورة وفيما في هذه السورة وفي كل سور القران الدالة على التوحيد والتنزيه والعدل
والنبوة والمعاد ثم ختم السورة بقوله الا انهم في مرية من لقاء ربهم اي ان القوم في شك عظيم و
شبهة شديدة من البعث والقيامة وقرئ في مرية بالضم ثم قال الا انه بكل شي محيط اي عالم بجميع
المعلومات التي لا نهاية لها فيعلم بواطن هولاء الكفار وظواهرهم ويجازي كل احد على فعله بحسب
ما يليق به ان خيرا فخير وان شرا فشر فان قيل قوله انه بكل شي محيط يقتضي ان يكون علمه محيطا
بالاشيا والاحاطة مشعرة بالنهاية فهذا يقتضي ان تكون معلوماته متناهية قلنا ان قوله بكل شي
محيط يقتضي ان يكون علمه محيطا بكل واحد من الاشيا فهذا يقتضي كون كل واحد متناهيا لا كون مجموعها
متناهيا والله اعلم تم تفسير هذه السورة وقت الظهر يوم الاثنين الرابع من ذي الحجة سنة ثلاث
وست مايه والحمد لله رب العالمين وصلواته على خاتم النبيين محمد واله

سورة حمعسق خمسون وثلث ايات مكية

حمعسق كذلك يوحي اليك والى الذين من قبلك الله العزيز الحكيم
الى قوله وما انت عليهم بوكيل اعلم ان الكلام في امثال هذه الفواتح معلوم الا ان في هذا الموضع
سؤالان زايدان الاول ان بقية هذه السور السبع مصدرة بقوله حم فما السبب في اختصاص

هذه السورة بمزيد عسق • الثاني انهم اجمعوا على انه لا يفصل بين كهيعص وههنا يفصل بين حم
وبين عسق فما السبب فيه واعلم ان الكلام في امثال هذه المواضع ضيق وفتح باب المجازفات مما لا
سبيل اليه فالاولى ان يفوض علمها الى الله تعالى وقرأ ابن عباس وابن مسعود حم سق اما قوله
كذلك يوحي اليك فالكاف معناه المثل وذا للاشارة الى شيء سبق ذكره فيكون المعنى مثل حم عسق يوحي
الله اليك والى الذين من قبلك فهذه المماثلة المراد منها المماثلة في الدعوة الى التوحيد وعند هذا
حصل قولان الاول نقل عن ابن عباس انه قال لا نبي صاحب كتاب الا وقد اوحى اليه حم عسق وهذا عندي
بعيد والثاني ان يكون المعنى مثل الكتاب المسمى بحم عسق يوحي الله اليك والى الذين من قبلك فهذه
المماثلة المراد منها المماثلة في الدعوة الى التوحيد والعدل والنبوة والمعاد وتقبيح احوال الدنيا والترغيب
في التوجه الى الاخرة والذي يؤكد هذا انا بينا في تفسير سورة سبح اسم ربك الاعلى ان اولها في تقرير التوحيد
واوسطها في تقرير النبوة واخرها في تقرير المعاد ولما تم الكلام في هذه المطالب الثلاثة قال ان هذا
لفي الصحف الاولى صحف ابراهيم وموسى يعني ان المقصود من انزال جميع الكتب الالهية ليس الا هذه
المطالب الثلاثة فكذلك ههنا اي مثل الكتاب المسمى بحم عسق يوحي الله تعالى الى كل من قبلك من الانبياء
والمراد لهذه المماثلة الدعوة الى هذه المطالب العالية والمباحث المقدسة الالهية قال صاحب الكشاف
ولم يقل اوحى اليك ولكن قال يوحي اليك على لفظ المضارع ليدل على ان ايحاء مثله عادته وقرأ ابن كثير كذلك
يوحى بفتح الحاء على ما لم يسم فاعله وهي احدى الروايات عن ابي عمرو وعن بعضهم نوحي بالنون وقرأ الباقون
يوحي اليك والى الذين من قبلك الله فان قيل على القراءة الاولى ما رافع اسم الله قلنا ما دل عليه يوحي كأن قائلا
قال من الموحي فقيل الله ونظيره قراءة السلمي زين لكثير من المشركين قتل اولادهم شركاؤهم فان قيل لما
رفعه فيمن قرأ نوحي بالنون قلنا يرتفع بالابتداء والعزيز وما بعده اخبار او العزيز الحكيم
صفتان والظرف خبر ولما ذكر انه هذا الكتاب حصل بالوحي بين ان الموحي من هو فقال انه هو العزيز الحكيم
وقد بينا في اول سورة المؤمن ان كونه عزيزا يدل على كونه قادرا على ما لا نهاية له وكونه حكيما يدل على كونه عالما
بجميع المعلومات غنيا عن جميع الحاجات فيحصل لنا من كونه عزيزا حكيما كونه قادرا على جميع المقدورات عالما بجميع
المعلومات غنيا عن جميع الحاجات ومن كان كذلك كانت افعاله واقواله حكمة وصوابا وكانت مبرأة عن
العيب والعبث قال مصنف الكتاب قلت في قصيدة الحمد لله ذي الالاء والنعم والفضل والجود والاحسان
والكرم منزه الفعل عن عيب وعن عبث مقدس الملك عن عزل وعن عدم • الصفة الثالثة قوله له ما في
السموات وما في الارض وهذا يدل على مطلوبين في غاية الجلالة احدهما كونه موصوفا بقدرة كاملة نافذة
في جميع اجزاء السموات والارض على عظمها وسعتها بالايجاد والاعدام والتكوين والابطال والثاني انه لما بين
بقوله له ما في السموات وما في الارض ان كل ما في السموات وما في الارض فهو ملكه وملكه وجب ان يكون منزها
عن كونه حاصلا في السموات وفي الارض والا لزم كونه ملكا لنفسه واذا ثبت انه ليس في شيء من السموات امتنع ايضا
كونه في العرش لان كل ما سماك فهو سماء فاذا كان العرش موجودا فوق السموات كان في الحقيقة سماء فوجب ان يكون كل
ما كان حاصلا في العرش ان يكون ملكا لله وان يكون ملكا له فوجب ان يكون منزها عن كونه حاصلا في العرش فان
قالوا انه تعالى قال له ما في السموات وكلمة ما لا تتناول من يعقل قلنا هذا مدفوع من وجهين الاول ان لفظة ما
واردة في حق الله تعالى فلذلك هذه الاية بل قال تعالى والسماء وما بناها والارض وما طحاها وقال لا اعبد ما تعبدون
ولا انتم عابدون ما اعبد والثاني ان صيغة من وردت في مثل هذه السورة قال تعالى ان كل من في السموات والارض
الا اتي الرحمن عبدا وكلمة من لا شك انها واردة في حق الله تعالى فدلت هذه الاية على ان كل من في السموات والارض
فهو عبد الله تعالى فلو كان الله موجودا في السموات فوق العرش لكان هو من جملة من في السموات فوجب ان يكون عبدا لله ولما
ثبت بهذه الايات ان كل من كان موجودا في السموات وفي العرش فهو عبد لله وجب فيمن تقدست كبرياؤه عن
تهمة العبودية ان يكون منزها عن الكون في المكان والجهة والعرش والكرسي • الصفة الرابعة والخامسة قوله
وهو العلي العظيم ولا يجوز ان يكون المراد بكونه عليا العلو في الجهة والمكان لما ثبت الدلالة على فساده ولا يجوز
ان يكون المراد من العظيم عظم الجثة وكبر الجسم لان ذلك يقتضي كونه مؤلفا من الاجزاء والابعاض وذلك ضد قوله
الله احد فوجب ان يكون المراد من العلي المتعالي عن مشابهة الممكنات ومناسبة المحدثات ومن العظيم العظمة بالقدرة
والقهر والاستعلاء وكمال الالهية ثم قال تعالى تكاد السموات يتفطرن من فوقهن وفيه مسائل • المسألة الاولى
قرأ ابو عمرو وعاصم في رواية ابي بكر تكاد بالتاء ينفطرن بالياء والنون وقرأ ابن كثير وابن عامر وحفص عن
عاصم وحمزة تكاد بالتاء يتفطرن بالياء والتاء وقرأ نافع والكسائي يكاد بالياء يتفطرن ايضا بالتاء قال صاحب
الكشاف وروى يونس عن ابي عمرو قراءة غريبة تتفطرن بالتاءين ونظيرها حرف نادر روي في رواية ابن الاعرابي
الابل تتشممن والاختيار التاء • المسألة الثانية فائدة قوله من فوقهن وجوه روى عكرمة عن ابن عباس

حم سق ن

الله

نعم تقرير

الذي بكسر التاء
على البناء للمفعول ورفع شركائهم

ن
سواها من الاجزاء

ينفطرن
الاولى

الدفاك

انه قال المعنى تكاد السموات يتفطرن من فوقهن قال والمعنى انها تكاد يتفطرن من ثقل الله عليها واعلم ان هذا
القول سخيف ويجب القطع ببراءة ابن عباس عنه ويدل على فساده وجوه الاول ان قوله من فوقهن لانهم مسند
ممن فوقهن وتأنيثها هب انه حمل على ذلك لكن لم قلتم ان هذه الحالة انما حصلت من ثقل الله عليها ولم لا يجوز
ان يقال ان هذه الحالة انما حصلت من ثقل الملائكة عليها كما جاء في الحديث انه عليه السلام قال اطت
السماء وحق لها ان تئط ما فيها موضع شبر الا وفيه ملك قائم او راكع او ساجد وثالثها انه لم لا يجوز ان يكون
المراد تكاد السموات تنشق وتنفطر من هيبة من هو فوقها فوقية بالالهية والقهر والقدرة فثبت بهذه
الوجوه ان القول الذي ذكروه في غاية الفساد والركاكة والوجه الثاني في تأويل الآية ما ذكره الكشاف
وهو ان كلمة الكفر انما جاءت من الذين تحت السموات فكان القياس ان يقال يتفطرن من تحتهن من الجهة التي جاءت
الكلمة ولكنه بولغ في ذلك فجعلت مؤثرة في جهة الفوق كانه قيل يكاد يتفطرن من الجهة التي فوقهن دع
الجهة التي تحتهن ونظيره قوله تعالى في المبالغة قوله يصب من فوق رؤوسهم الحميم يصهر به ما في بطونهم فجعل
مؤثرا في اجزائهم الباطنة الثالث في تأويل الآية ان يقال من فوقهن اي من فوق الارضين لانه تعالى قال
قبل هذه الآية له ما في السموات والارض ثم قال تكاد السموات يتفطرن من فوقهن اي من فوق الارضين
الوجه الرابع في التأويل ان يقال معنى من فوقهن اي من الجهة التي حصلت هذه السموات فيها وتلك
الجهة هي فوق فقوله من فوقهن اي من الجهة الفوقانية التي هي فيها **المسألة الثالثة** اختلفوا
في ان هذه الهيبة لم حصلت وفيه قولان الاول انه تعالى لما بين ان الموحي لهذا الكتاب هو الله العزيز الحكيم
بين وصف جلاله وكبريائه فقال تكاد السموات يتفطرن من هيبته وجلالته والقول الثاني ان السبب فيه
اثباتهم الولد لله لقوله تكاد السموات يتفطرن منه وها هنا السبب فيه اثباتهم الشركاء لله لقوله بعد هذه الآية
والذين اتخذوا من دونه اولياء والصحيح هو الاول ثم قال تعالى والملائكة يسبحون بحمد ربهم ويستغفرون
لمن في الارض واعلم ان مخلوقات الله نوعان عالم الجسمانيات واعظمها السموات وعالم الروحانيات واعظمها
الملائكة والله سبحانه يقرر كمال عظمته لاجل نفاذ قدرته وهيبته في الجسمانيات ثم يردفه بنفاذ قدرته
واستيلاء هيبته على الروحانيات والدليل عليه انه تعالى قال في سورة عم لما اراد تقرير العظمة والكبرياء
بدا بذكر الجسمانيات فقال رب السموات والارض وما بينهما الرحمن لا يملكون منه خطابا ثم انتقل الى ذكر
عالم الروحانيات فقال يوم يقوم الروح والملائكة صفا لا يتكلمون الا من اذن له الرحمن وقال صوابا
فكذلك القول في هذه الآية بين كمال عظمته باستيلاء هيبته على الجسمانيات فقال تكاد السموات
يتفطرن من فوقهن ثم انتقل الى ذكر الروحانيات فقال والملائكة يسبحون بحمد ربهم فهذا ترتيب شريف وبيان
باهر واعلم ان الموجودات على ثلاثة اقسام مؤثر لا يقبل الاثر وهو الله سبحانه وهو اشرف الاقسام ومتأثر
لا يؤثر وهو القابل وهو الجسم وهو اخس الاقسام وموجود يقبل الاثر من القسم الاول ويؤثر في القسم
الثاني وهو الجواهر الروحانية المقدسة وهو المرتبة المتوسطة اذا عرفت هذا فنقول للجواهر الروحانية
علائق ان تعلقنا بعالم الكبرياء والجلال وهو تعلق القبول فان الجلايا القدسية والاضواء الصمدية
اذا اشرقت على الجواهر الروحانية استضاءت جواهرها واشرقت ماهياتها ثم ان الجواهر الروحانية
اذا استفادت تلك القوى الروحانية قويت بها على الاستيلاء على عوالم الجسمانيات واذا كان الامر كذلك
فلها وجهان وجه الى حضرة الكبرياء وحضرة الجلال ووجه الى عالم الاجسام والوجه الاول اشرف من الثاني
اذا عرفت هذا فقوله يسبحون بحمد ربهم اشارة الى الوجه الذي لهم الى عالم الجلال والكبرياء وقوله
ويستغفرون لمن في الارض اشارة الى الوجه الذي لهم الى عالم الاجسام كما اخبر هذه اللطائف ومآثرها
ولما اشتد ما قررها في جذب الارواح من حضيض الخلق الى اوج معرفة الحق اذا عرفت هذا فنقول
اما الجهة الاولى وهي الجهة العلوية المقدسة فقد اشتملت على امرين احدهما التسبيح وثانيهما التحميد
لان قوله يسبحون بحمد ربهم يفيد هذين الامرين والتسبيح مقدم على التحميد لان التسبيح عبارة عن تنزيه
الله تعالى عما لا ينبغي والتحميد عبارة عن وصفه بكونه مفيضا لكل الخيرات وكونه منزها في ذاته عما لا ينبغي
مقدم بالرتبة على كونه فياضا للخيرات والسعادات لان وجود الشيء مقدم على وجوده وحصوله في نفسه
مقدم على تأثيره في حصول غيره فلهذا السبب كان التسبيح مقدما على التحميد ولهذا قال يسبحون بحمد
ربهم واما الجهة الثانية وهي الجهة التي لتلك الارواح الى عالم الجسمانيات فالاشارة اليها بقوله ويستغفرون
لمن في الارض والمراد منه تأثيرها في احوال هذا العالم وحصول الطريق الاصوب الاصلح فيها فهذه مباحث
من المباحث العالية الالهية مندرجة في هذه الآيات المقدسة ولنرجع الى ما يليق بعلم التفسير فان قيل
كيف يصح ان يستغفروا لمن في الارض وفيهم الكفار وقد قال تعالى اولئك عليهم لعنة الله والملائكة فكيف يكونون
لاعنين ومستغفرين لهم قلنا الجواب عنه من وجوه الاول ان قوله لمن في الارض لا يفيد العموم فانه يصح

صاحب الكشاف

علم

١

ان ثبت انهم استغفروا لبعض من في الارض دون البعض ولو كان قوله لمن في الارض صريحا في العموم لما صح
ذلك التقسيم الثاني هب ان هذا النص يفيد العموم الا انه تعالى حكى عن الملائكة في سورة
المؤمن ويستغفرون للذين آمنوا ربنا فاغفر للذين تابوا واتبعوا سبيلك الثالث يجوز
ان يكون المراد من الاستغفار ان لا يعاجلهم بالعقاب كما في قوله تعالى ان الله يمسك السموات
والارض ان تزولا الى ان قال انه كان حليما غفورا ه الرابع يجوز ان يكون انهم يستغفرون
لكل من في الارض اما في حق الكفار فبواسطة طلب الايمان لهم واما في حق المؤمنين بالتجاوز
عن سيآتهم فانا نقول اللهم اهد الكافرين وزين قلوبهم بنور الايمان وازل عن خواطرهم وحشة
الكفر وهذا في الحقيقة استغفار واعلم ان قوله ويستغفرون لمن في الارض يدل على انهم لا يستغفرون
لانفسهم ولو كانوا مقترفين على المعصية لكان استغفارهم لانفسهم قبل استغفارهم لمن في الارض
وحيث لم يذكر الله عنهم استغفارهم لانفسهم علمنا انهم مبرؤون عن كل الذنوب والانبياء لهم الملام
لهم ذنوب والذي لا ذنب له البتة افضل ممن له ذنب وايضا فقوله ويستغفرون للذين
لمن في الارض على انهم يستغفرون للانبياء لان الانبياء من جملة من في الارض واذا كانوا يستغفرون
للانبياء عليهم السلام كان الظاهر انهم افضل منهم ولما حكى الله تعالى عن الملائكة التسبيح والحمد
والاستغفار قال الا ان الله هو الغفور الرحيم والمقصود التنبيه على الملائكة وان كانوا
يستغفرون للبشر الا ان المغفرة المطلقة والرحمة المطلقة للحق سبحانه وتعالى وذلك من وجوه الاول
ان اقدام الملائكة على طلب المغفرة للبشر من الله انما كان لان الله خلق في قلوبهم داعية الطلب
تلك المغفرة ولولا ان الله تعالى خلق في قلوبهم تلك الدواعي والا لما اقدموا على ذلك الطلب
واذا كان كذلك كان الغفور المطلق والرحيم المطلق هو الله سبحانه الثاني ان الملائكة قالوا في اول
الامر اتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك ثم في آخر الامر
صاروا مستغفرين لمن في الارض اما رحمة للخلق واحسانه فقد كان موجودا في الاول والآخر
فثبت ان الغفور المطلق والرحيم المطلق هو الله سبحانه وتعالى الثالث انه حكى عنهم انهم يستغفرون
لمن في الارض ولم يحك عنهم انهم يطلبون الرحمة لمن في الارض فقال تعالى الا ان الله هو الغفور الرحيم
يعني انه يعطي المغفرة التي طلبوها ويضم اليها الرحمة الكاملة التامة ثم قال تعالى والذين
اتخذوا من دونه اولياء اي جعلوا له شركاء وانداد الله حفيظ عليهم اي رقيب على احوالهم واعمالهم
لا يفوته منها شيء وهو محاسبهم عليها لا رقيب عليهم الا هو وحده وما انت يا محمد بمفوض اليك ولا
قسرهم على الايمان انما انت منذر فحسب وكذلك اوحينا اليك قرآنا عربيا لتنذر
ام القرى ومن حولها وتنذر يوم الجمع لا ريب فيه فريق في الجنة وفريق في السعير الى قوله انه بكل شيء عليم
اعلم ان كلمة ذا للاشارة الى شيء سبق ذكره فقوله وكذلك اوحينا اليك قرآنا عربيا يقتضي تشبيه وحي
الله بالقرآن بشيء سبق ذكره وليس هاهنا شيء سبق ذكره يمكن تشبيه وحي القرآن به الا قوله والذين اتخذوا
من دونه اولياء الله حفيظ عليهم وما انت عليهم بوكيل يعني كما اوحينا اليك قرآنا عربيا انك لست حفيظا
عليهم ولست وكيلا عليهم فكذلك اوحينا اليك قرآنا عربيا لتكون نذيرا لهم وقوله لتنذر ام القرى اي
لتنذر اهل ام القرى لان البلد لا يعقل وهو كقوله واسأل القرية وام القرى اصل القرى يعني مكة وسميت
بهذا الاسم اجلالا لها لان فيها البيت ومقام ابراهيم والعرب تسمي اصل كل شيء امه حتى يقال
هذه القصيدة من امهات قصائد فلان ومن حولها من اهل البدو والحضر واهل المدر
والوبر والانذار التخويف فان قيل ظاهر هذا اللفظ يقتضي انه تعالى انما اوحى اليه لينذر
اهل مكة واهل القرى المحيطة بمكة وهذا يقتضي ان يكون رسولا اليهم فقط وان لا يكون رسولا لكل
العالمين والجواب ان التخصيص بالذكر لا يدل على نفي الحكم عما سواه فهذه الآية تدل على كونه
رسولا الى هؤلاء خاصة وقوله وما ارسلناك الا كافة للناس يدل على كونه رسولا الى كل العالمين
وايضا لما ثبت كونه رسولا الى اهل مكة وجب ان يكون رسولا الى كل العالمين لانه لما ثبت كونه رسولا
الى اهل مكة وجب كونه اي يكون صادقا ثم نقل الينا بالتواتر انه كان يدعي انه رسول الى كل العالمين
ثم قال تعالى وتنذر يوم الجمع الاصل انه تعالى انذرهم فلانا بكذا فكان من الواجب ان يقال لتنذر ام القرى
بيوم الجمع وفيه ايضا اضمار والتقدير لتنذر اهل ام القرى بعذاب يوم الجمع وفي تسميته بيوم
الجمع وجوه الاول ان الخلائق يجمعون فيه قال تعالى يوم يجمعكم ليوم الجمع فيجتمع فيه اهل السموات مع
اهل الارض الثاني انه يجمع بين الارواح والاجساد الثالث يجمع بين كل عامل وعمله الرابع
يجمع بين الظالم والمظلوم وقوله لا ريب فيه صفة ليوم الجمع والتقدير ليوم الجمع الذي لا ريب فيه

وسعت كل شيء رحمة وعلما

يدل

امرهم

والصادق اذا اخبر عن شيء وجب تصديقه فيه فثبت انه رسول الى كل العالمين ق

وقوله

وقوله فريق في الجنة وفريق في السعير والتقدير يوم الجمع الذي من صفته ان يكون القوم فيه
فريقان فريق في الجنة وفريق في السعير فان قيل قوله يوم الجمع يقتضي كون القوم مجتمعين وان
قوله فريق في الجنة وفريق في السعير يقتضي كونهم متفرقين فكيف يمكن الجمع بين الصفتين حال
فيكون انهم مجتمعون اولا قلنا انهم يجتمعون اولا ثم يصيرون فريقين ه ثم قال ولو شاء الله
لجعلهم امة واحدة المراد تقرير قوله والذين اتخذوا من دونه اولياء الله حفيظ عليهم وما انت عليهم
بوكيل اي لا يجب في قدرتك ان تحملهم على الايمان فلو شاء الله ذلك لفعله لانه اقدر منك ولكنه جعل
البعض مؤمنا والبعض كافرا فقوله يدخل من يشاء في رحمته ويدخله في رحمته يدل على انه تعالى هو الذي
ادخلهم في الايمان والطاعة وقوله والظالمون ما لهم من ولي ولا نصير يعني انه تعالى ما ادخلهم في رحمته
لانه ما لهم ولي ولا نصير ادخلهم في تلك الرحمة وهؤلاء ما لهم من ولي ولا نصير يدخلهم في رحمته

وهذا يدل على ان للاولين
انما دخلوا في رحمته

ثم قال تعالى ام اتخذوا من دونه ه ثم قال ام اتخذوا من دونه اولياء والمعنى انه تعالى حكى عنهم اولا
انهم اتخذوا من دونه اولياء ثم قال بعده لمحمد عليه السلام لست عليهم رقيبا ولا حافظا ولا يجب عليك ان
تحملهم على الايمان شاءوا ام ابوا فان هذا المعنى لو كان واجبا لفعله الله لانه اقدر منك ثم انه تعالى اعاد
بعده ذلك الكلام على سبيل الاستنكار فقال ام اتخذوا من دونه اولياء اي استنكر عليهم على سبيل الاستنكار
ثم قال فالله هو الولي الفاء في قوله فالله هو الولي الثاني في قوله فالله هو الولي جواب شرط مقدر كانه
قيل ان ارادوا اولياء بحق فالله هو الولي بالحق لا ولي سواه لانه يحيي الموتى وهو على كل شيء قدير فهو الحقيق
بان يتخذ وليا دون من لا يقدر على شيء ثم قال وما اختلفتم فيه من شيء فحكمه الى الله وفيه مسائل
المسئلة الاولى وجه النظم انه تعالى كما منع الرسول صلى الله عليه وسلم ان يحمل الكفار على الايمان
قهرا فكذلك منع المؤمنين ان يشرعوا معهم في الخصومات والمنازعات فقال وما اختلفتم فيه من شيء
فحكمه الى الله وهو اثابة المحقين فيه ومعاقبة المبطلين وقيل وما اختلفتم فيه وتنازعتم فتحاكموا فيه
الى الرسول ولا تؤثروا حكومة غيره على حكومته وقيل ما وقع بينكم فيه خلاف من الامور التي لا تتصل
بتكليفكم ولا طريق لكم الى علمه فقولوا الله اعلم كمعرفة الروح قال تعالى ويسئلونك عن الروح قل الروح من امر
ربي وغيره المتبادر المسئلة الثانية تقدير الاية كانه تعالى قال قل يا محمد وما اختلفتم فيه من
شيء فحكمه الى الله والدليل عليه قوله تعالى ذلكم الله ربي عليه توكلت واليه انيب المسئلة الثالثة
احتج نفاة القياس بهذه الاية فقالوا قوله وما اختلفتم فيه من شيء فحكمه الى الله والدليل عليه قوله
اما ان يكون المراد فحكمه مستفاد من نص الله عليه او المراد فحكمه مستفاد من القياس على ما نص الله عليه
والثاني باطل لانه يقتضي كون كل الاحكام مبينة بالنص وذلك ينفي العمل بالقياس وتقابل ان يقول المراد

بالقياس وانه باطل فتعين الاول
فوجب كون كل الاحكام مبينة

او يكون المراد فحكمه يعرف من بيان الله سواء كان ذلك البيان بالنص او بالقياس واجيب عنه بان المقصود
من التحاكم الى الله قطع الاختلاف والرجوع الى القياس يقوي حكم الاختلاف ولا يرفعه فوجب ان يكون
الواجب هو الرجوع الى نصوص الله تعالى ثم قال تعالى ذلكم الله ربي اي ذلكم الحاكم بينكم هو ربي عليه توكلت
في دفع كيد الاعداء وفي طلب كل خير واليه انيب اي واليه ارجع في كل المهمات وقوله عليه توكلت يفيد الحصر
يعني لا اتوكل الا عليه وهو اشارة الى تزييف طريقة من اتخذ غير الله وليا ه ثم قال تعالى فاطر السموات والارض
قرئ بالرفع والجر فالرفع على انه خبر ذلكم او خبر مبتدأ محذوف والجر على نعته بان يكون الكلام هكذا وما
اختلفتم فيه من شيء فحكمه الى الله فاطر السموات والارض وقوله ذلكم الله ربي اعتراض وقع بين الصفة
والموصوف جعل لكم من انفسكم من جنسكم ازواجا من الناس انواعا اي وخلق من الانعام ازواجا ومعناه
وخلق ايضا للانعام من انفسها ازواجا يذرؤكم يكثركم يقال ذرأ الله الخلق اي كثرهم وقوله فيه اي في هذا
التدبير وهذا التزويج وهو ان جعل للناس والانعام ازواجا حتى كان بين ذكورهم واناثهم التوالد والتناسل
والضمير في يذرؤكم يرجع الى المخاطبين الا انه غلب فيه جانب الناس من جهة انه غلب فيه
جانب العقلاء على غير العقلاء والثاني انه غلب جانب المخاطبين على جانب الغائبين فان قيل ما معنى يذرؤكم
في هذا التدبير ولم يقل يذرؤكم به قلنا جعل هذا التدبير كالمنبع والمعدن لهذا التكثير الا ترى انه يقال
للحيوان في خلق الازواج تكثير كما قال تعالى ولكم في القصاص حياة ه ثم قال تعالى ليس كمثله شيء وهو السميع
البصير وهذه الاية فيها مسائل كثيرة من المهمات المسئلة الرابعة احتج علماء التوحيد
قديما وحديثا بهذه الاية في نفي كونه تعالى جسما مركبا من الاعضاء والاجزاء وحاصلا في المكان والجهة قالوا
لو كان جسما لكان مثلا لسائر الاجسام فيلزم حصول الامثال والاشباه له وذلك باطل بصريح قوله
تعالى ليس كمثله شيء ويمكن ايراد هذه الحجة على وجه آخر فيقال اما ان يكون المراد ليس كمثله في ماهية
الذات شيء واما ان يكون المراد ليس كمثله في الصفات شيء والثاني باطل لان العباد يوصفون بكونهم عالمين

فاذن لما كان الله تعالى موصوفا بذلك ثبت ان المراد بالمماثلة المساواة في حقيقة الذات فيكون
المعنى ان شيئا من الذوات لا يساوي الله تعالى في الذاتية فلو كان الله تعالى جسما لكان كونه جسما ذاتا لا
صفة فاذا كان سائر الاجسام مساوية له في الجسمية اعني في كونها متحيزة طويلة عريضة عميقة
فحينئذ يكون سائر الاجسام مماثلة لذات الله تعالى في كونه ذاتا والنص ينفي ذلك فوجب ان لا يكون
جسما واعلم ان محمد بن اسحاق بن خزيمة اورد استدلال اصحابنا بهذه الاية في الكتاب الذي سماه بالتوحيد
وهو في الحقيقة كتاب الشرك واعترض عليها وانا اذكر حاصل كلامه بعد حذف التطويلات لانه كان رجلا
مضطرب الكلام قليل الفهم ناقص العقل فقال نحن نثبت لله وجها ونقول ان لوجه ربنا من النور والضيا
والبهاء ما لو كشف حجابه لاحرقت سبحات وجهه كل شيء ادركه بصره ووجه ربنا منفي عنه الهلاك والفنا
ونقول ان لبني آدم وجوها كتب الله عليها الفنا والهلاك ونفى عنها الجلال والاكرام غير موصوفة بالنور
والضيا والبهاء ولو كان مجرد اثبات الوجه لله يقتضي التشبيه لكان من قال ان لبني آدم وجوها كتب الله
عليها الفنا والهلاك ونفى عنها الجلال والاكرام غير موصوفة بالنور والضيا والبهاء ولو كان مجرد اثبات
الوجه لله يقتضي التشبيه لكان من قال ان لبني آدم وجوها وللخنازير والقردة والكلاب وجوها لكان قد شبه
وجوه بني آدم بالخنازير وجوه الخنازير والقردة والكلاب ثم قال ولا شك ان اعقل الجهمية لو قيل
له وجهك يشبه وجه الخنزير والقردة لغضب ولشافهه بالسوء فعلمنا انه لا يلزم من اثبات الوجه
واليدين لله اثبات التشبيه بين الله وبين خلقه وذكر في فصل آخر من هذا الكتاب ان القرآن دل على وقوع
التسوية بين ذات الله وبين خلقه في صفات كثيرة ولم يلزم منها ان يكون القائل بها مشبها فكذا ههنا
ونحن نعد الصور التي ذكرها على الاستقصا فالاول انه تعالى قال في هذه الاية وهو السميع البصير وقال في
حق الانسان فجعلناه سميعا بصيرا الثاني قال وقل اعملوا فسيرى الله عملكم ورسوله وقال في حق المخلوقين
الم يروا الى الطير مسخرات في جو السما الثالث قال واصنع الفلك باعيننا تجري باعيننا واصبر
لحكم ربك فانك باعيننا وقال في حق المخلوقين ترى اعينهم تفيض من الدمع حزنا الرابع قال لابليس ما
منعك ان تسجد لما خلقت بيدي وقال بل يداه مبسوطتان وقال في حق المخلوقين ذلك بما قدمت ايديكم بما
قدمت يداك [illegible] ايديهم الخامس قال تعالى الرحمن على العرش استوى
وقال في الذين يركبون الدواب لتستووا على ظهوره وقال في سفينة نوح واستوت على الجودي السادس سمى نفسه
عزيزا فقال العزيز الجبار ثم ذكر هذا الاسم في حق المخلوقين بقوله يا ايها العزيز ان له ابا شيخا كبيرا يا ايها العزيز مسنا بقوله
واهلنا الضر السابع سمى نفسه بالملك وسمى بعض عبيده ايضا بالملك فقال وقال الملك ائتوني به وسمى نفسه
بالعظيم ثم اوقع هذا الاسم على المخلوق فانه قال رب العرش العظيم وسمى نفسه بالجبار المتكبر ثم اوقع هذا
الاسم على المخلوق فانه قال رب العرش العظيم وسمى نفسه بالجبار المتكبر ثم اوقع هذا الاسم على المخلوق في
قوله كذلك يطبع الله على كل قلب متكبر جبار ثم طول في ضرب الامثلة من هذا الجنس ومن وقف على الامثلة
التي ذكرناها امكنه الاكثار منها فهذا ما اورده هذا الرجل في الكتاب واقول هذا المسكين الجاهل انما
وقع في امثال هذه الخرافات لانه لم يعرف حقيقة المثلين وعلماء التوحيد حققوا الكلام في المثلين ثم فرعوا
عليه الاستدلال بهذه الاية فنقول المثلان هما اللذان يقوم كل واحد منهما مقام الآخر في حقيقته وماهيته
وتحقيق الكلام فيه مسبوق بمقدمة اخرى فنقول المعتبر في كل شيء اما تمام ماهيته واما جز من اجزا ماهيته واما بمقدمة
امر خارج عن ماهيته ولكنه يكون من لوازم تلك الماهية واما امر خارج عن ماهيته ولكنه ليس من لوازم
تلك الماهية وهذا التقسيم مبني على الفرق بين ذات الشيء وبين الصفات القائمة به وذلك معلوم بالبديهة
فانا نرى الحبة من الحصرم كانت في غاية الخضرة والحموضة ثم صارت في غاية السواد والحلاوة فالذات باقية
والصفات مختلفة فالذات الباقية مغايرة للصفات المختلفة وايضا نرى الشعر قد كان في غاية السواد ثم صار
في غاية البياض فالذات باقية والصفات متبدلة والباقي غير المتبدل فظهر بما ذكرنا ان الذوات مغايرة
للصفات اذا عرفت هذا فنقول اختلاف الصفات لا يوجب اختلاف الذات البتة لانا نرى الجسم الواحد كان ساكنا
ثم يصير متحركا ثم يسكن بعد ذلك فالذات باقية في الاحوال كلها على نهج واحد ونسق واحد والصفات متعاقبة
متزايلة فثبت بهذا ان اختلاف الصفات والاعراض لا يوجب اختلاف الذوات اذا عرفت هذا فنقول الاجسام
التي منها تألف وجه الكلب والقرد مساوية للاجسام التي تألف منها وجه الانسان والفرس وانما حصل
الاختلاف بسبب الاعراض القائمة بها وهي الالوان والاشكال والخشونة والملاسة وحصول الشعور فيه وعدم
حصولها فيه فالاختلاف انما وقع بسبب الاختلاف في الصفات والاعراض فاما ذوات الاجسام فهي متماثلة الا
ان العوام لا يعرفون الفرق بين الذوات والصفات فلا جرم يقولون ان وجه الانسان يخالف وجه الحمار ولقد
صدقوا انه حصلت المخالفة بسبب الشكل واللون وسائر الصفات فاما الاجسام من حيث انها اجسام

فهي

نفي مماثله مساوية ثبت ان الكلام الذي اورده انما ذكره لاجل انه كان من العوام كان يعرف ان
المعتبر في التماثل والاختلاف حقائق الاشياء وماهياتها لا الاعراض والصفات القائمة بها بقي هاهنا
ان يقال هذا الدليل على ان الاجسام كلها متماثلة فنقول لنا هاهنا مقامان الاول ان نقول هذه المقدمة
اما ان تكون مسلمة او لا تكون مسلمة فان كانت مسلمة فقد حصل المطلوب وان كانت ممنوعة فنقول لم لا
يجوز ان يكون اله العالم هو الشمس او القمر او الفلك او العرش او الكرسي ويكون ذلك الجسم
مخالفا بالماهية لماهيات سائر الاجسام وكان هو لذاته ازليا واجب الوجود وسائر الاجسام
محدثة مخلوقة ولو ان الاولين والآخرين اجتمعوا على ان يسقطوا هذا الالزام عن المجسمة
لا يقدرون عليه فان قالوا هذا باطل لان القرآن دل على ان الشمس والقمر والافلاك كلها
محدثة مخلوقة فيقال له هذا من باب الحماقة المفرطة لان صحة القرآن وصحة نبوة الانبياء
مفرعة على معرفة الاله بالقرآن وقول النبي لا يقوله عاقل يفهم ما يتكلم به والمقام الثاني
ان علماء الاصول اقاموا البرهان القاطع على تماثل الاجسام في الذوات والحقيقة واذا ثبت
هذا ظهر انه لو كان اله العالم جسما لكانت ذاته مساوية لذوات الاجسام الا ان هذا
باطل بالعقل والنقل اما العقل فلانه لما كانت مساوية لذوات سائر الاجسام وجب ان يصح
عليه ما يصح على سائر الاجسام فيلزم كونه محدثا مخلوقا قابلا للعدم والفناء قابلا للتفرق
والتمزق واما النقل فقوله تعالى ليس كمثله شيء فهذا تمام الكلام في تقرير هذا الدليل وعند
هذا يظهر انا لا نقول بانه متى حصل الاستواء في الصفة لزم حصول الاستواء في تمام الحقيقة
الا انا نقول لما ثبت ان الاجسام متماثلة في تمام الماهية فلو كانت ذاته جسما لكان ذلك
الجسم مساويا لسائر الاجسام في تمام الماهية وحينئذ يلزم ان يكون كل جسم مثلا له لما بينا
ان المعتبر في حصول المماثلة اعتبار الحقائق من حيث هي هي لا اعتبار الصفات القائمة
بها فظهر التقرير الذي ذكرناه ان حجة اهل التوحيد في غاية القوة وان هذه الكلمات
التي اوردها هذا الانسان انما اوردها لانه كان بعيدا عن معرفة الحقائق فجرى على
منهج كلمات العوام فاغتر بتلك الكلمات التي ذكرها ونسأل الله حسن الخاتمة المسئلة الخامسة
في ظاهر هذه الآية اشكال فانه يقال المقصود منها نفي المثل عن الله وظاهرها يوجب
اثبات المثل لله وظاهرها يقتضي اثبات المثل له فانه يقتضي نفي المثل عن مثله لا عن
نفسه وذلك يوجب اثبات المثل لله واجاب العلماء عنه بان قالوا العرب تقول مثلك لا
يبخل اي انت لا تبخل فيعبرون بالمثل عن نفسه وهم يريدون نفيه عنه فيقول الرجل هذا الكلام
لا ينبغي لمثلي اي لا ينبغي لي قال الشاعر وقتلى كمثل جذوع النخل يغشاهم سيل منهمر
والمراد منه المبالغة فانه اذا كان ذلك الحكم منفيا عمن كان مناسبا له بسبب كونه مشابها
له فلان يكون منفيا عنه كان ذلك اولى ونظيره قولهم سلام الله على المجلس العالي والمقصود ان
سلام الله اذا كان واقعا على مجلسه وموضعه فلان يكون واقعا عليه كان ذلك اولى فكذا هاهنا
فقوله ليس كمثله شيء المعنى ليس هو شيء على سبيل المبالغة من الوجه الذي ذكرناه وعلى هذا التقدير
لم يكن هذا اللفظ ساقطا عديم الاثر بل كان مفيدا للمبالغة من الوجه الذي ذكرناه وزعم جمع
ان صحوا ان المقصود من هذه الآية بيان انه تعالى ليس مسمى باسم الشيء قالوا لان كل شيء فانه يكون
مثلا لمثل نفسه فقوله ليس كمثله شيء معناه ليس مثل مثله شيء وذلك يقتضي ان لا يكون هو مسمى
باسم الشيء وعندي فيه طريق آخر وهو ان المقصود من ذكر الجمع بين حرفي التشبيه الدليل
الدال على كونه منزها عن المثل وتقريره انه يقال لو كان له مثل لكان هو مثل مثل نفسه وهذا
محال فاثبات المثل له محال اما بيان انه لو كان له مثل لكان هو مثل مثل نفسه فالامر فيه ظاهر
واما بيان ان هذا محال فلانه لو كان مساويا لمثله في تلك الماهية ومباينا له في تعينه وما
به المشاركة غير ما به المباينة فيكون ذات كل واحد منهما مركبا وكل مركب ممكن فثبت انه لو حصل
لواجب الوجود مثل لما كان هو في نفسه واجب الوجود اذا عرفت هذا فنقول له ليس مثل مثله
شيء اشارة الى انه لو صدق عليه انه مثل مثل نفسه لما كان هو شيئا بناء على ما بينا انه لو حصل
لواجب الوجود مثل لما كان واجب الوجود واجبا لوجوده فهذا ما يحتمله اللفظ والله اعلم المسئلة السادسة
هذه الآية دالة على نفي المثل وقوله تعالى وله المثل الاعلى يقتضي اثبات المثل ولا بد من الفرق
بينهما فنقول المثل هو الذي يكون مساويا في بعض الصفات الخارجة عن الماهية وان كان مخالفا له في
تمام الماهية المسئلة السابعة قوله وهو السميع البصير يدل على كونه تعالى سامعا للمسموعات

لمصر المرئيات فان قيل يمتنع اجراء هذا اللفظ على ظاهره وذلك لانه اذا حصل قرع او قلع
انفلت الهوا من ذلك انفلت الهوا من بين ذينك الجسمين انفلاتا بعنف فيتموج الهوا بسبب
ذلك الانفلات ويتادى ذلك التموج الى سطح الصماخ فهذا هو السماع واما الابصار فهو
عبارة عن تاثر الحدقة بصورة المرئي فثبت ان السمع والبصر عبارة عن تاثر الحاسة وذلك على
الله تعالى محال فثبت ان اثبات السمع والبصر في حق الله تعالى محال فوجب ان يحمل السمع والبصر على
علمه تعالى بالمسموعات والمبصرات والجواب الدليل على ان السماع مغاير لتاثر الحاسة انا اذا
سمعنا الصوت علمنا انه من اي الجوانب جا فعلمنا انا ادركنا الصوت حيث وجد ذلك الصوت بعينه وذلك
نفسه وهذا يدل على ان ادراك الصوت حالة مغايرة لتاثر الصماخ من تموج ذلك الهوا واما في الرؤية
فالدليل على انها حالة مغايرة لتاثر الحدقة وذلك لان نقطة الناظر جسم صغير فيستحيل انطباع
الصورة العظيمة فيه فنقول الصورة المنطبعة صغيرة والصورة المرئية من نصف العالم عظيمة
وهذا يدل على ان الرؤية حالة مغايرة لنفس ذلك الانطباع واذا ثبت هذا فنقول لا يلزم من امتناع
التاثر في حق الله تعالى امتناع السمع والبصر فان قالوا هب ان السمع والبصر حالتان مغايرتان لتاثر
الحاسة الا ان حصولهما مشروط بحصول ذلك التاثر فلما كان حصول ذلك التاثر في حق الله تعالى ممتنعا
كان حصول السمع والبصر في حق الله تعالى ايضا ممتنعا فنقول ظاهر قوله وهو السميع البصير يدل على
كونه تعالى سميعا بصيرا فلم يجز لنا ان نعدل عن الظاهر الا اذا قام الدليل على ان الحالة المسماة بالسمع والبصر
لفظا ومتعذرا ان تحصل هاتين الصفتين على سبيل الكمال والكمال في كل الصفات ليس الا لله تعالى
فهذا هو المراد من هذا الحصر والله اعلم   اما قوله تعالى له مقاليد السموات والارض فاعلم ان المراد
من الاية الاولى انه تعالى فاطر السموات والارض والاصنام ليست كذلك وايضا هو خالق انفسنا وازواجنا
وخالق اولادنا فانشانا من ازواجنا والاصنام ليست كذلك وايضا فله مقاليد السموات والارض والاصنام
ليست كذلك والمقصود من الكل بيان انه القادر المنعم الكريم الرحيم فكيف يجوز جعل الاصنام التي هي جمادات
مساوية له في المعبودية فقوله له مقاليد السموات والارض يريد مفاتيح الرزق من السموات والارض
فمقاليد السموات الامطار ومقاليد الارض النبات وذكرنا تفسير المقاليد في سورة الزمر يبسط الرزق
ويقدر لان مفاتيح الارزاق بيده انه بكل شي من البسط والقبض عليم
شرع لكم من الدين ما وصى به نوحا والذي اوحينا اليك وما وصينا به ابرهيم وموسى وعيسى ان اقيموا الدين
ولا تتفرقوا فيه كبر على المشركين الى قوله الله يجتبي اليه من يشا ويهدي اليه من ينيب اعلم انه تعالى لما عظم وحيه
الى محمد عليه السلام بقوله كذلك يوحي اليك والى الذين من قبلك الله العزيز الحكيم ذكر في هذه الاية
تفصيل ذلك فقال شرع لكم من الدين ما وصى به نوحا والمعنى شرع لكم يا اصحاب محمد من الدين
ما وصى به نوحا ومحمدا وابرهيم وموسى وعيسى هذا هو المقصود من لفظ الاية وانما خص
هولا الانبيا الخمسة بالذكر لانهم اكابر الانبيا واصحاب الشرائع العظيمة والاتباع الكثيرة
الا انه بقي في لفظ الاية اشكالات احدها انه قال في اول الاية ما وصى به نوحا وفي اخرها
وما وصينا به ابرهيم وفي الوسط والذي اوحينا اليك فما الفائدة في هذا التفاوت وثانيها
انه ذكر نوحا عليه السلام على سبيل الغيبة فقال ما وصى به نوحا والخمسة الباقين على سبيل
الخطاب فقال والذي اوحينا اليك وما وصينا به ابرهيم وثالثها انه يصير تقدير الاية شرع
الله لكم من الدين الذي اوحينا اليك فقوله شرع لكم من الدين خطاب الغيبة وقوله والذي اوحينا
اليك خطاب الحضور فهذا يقتضي الجمع بين خطاب الغيبة وخطاب الحضور في الكلام الواحد
بالاعتبار الواحد وهو مشكل فهذه مضايق يجب البحث عنها والقوم ما داروا حولها وبالجملة
فالمقصود من الاية انه تعالى شرع لكم من الدين دينا تطابقت الانبيا على صحته واقول يجب
ان يكون المراد من هذا الدين شيا مغايرا للتكاليف والاحكام وذلك لانها مختلفة متفاوتة قال تعالى شيا
لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا فيجب ان يكون المراد منه قوله ولا تتفرقوا فيه الامور التي لا
تختلف باختلاف الشرائع وهي الايمان بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الاخر والايمان
يوجب الاعراض عن الدنيا والاقبال بالسعي في مكارم الاخلاق والاحتراز عن رذائل الاحوال
ويجوز عندي ان يكون المراد من قوله ولا تتفرقوا فيه اي لا تتفرقوا بالالهة الكثيرة كما قال يوسف عليه
السلام ارباب متفرقون خير ام الله الواحد القهار وقال ايضا وما ارسلنا من رسول الا نوحي اليه انه
لا اله الا انا فاعبدون واحتج بعضهم بقوله شرع لكم من الدين ما وصى به نوحا على ان النبي عليه
السلام كان في اول الامر متعبدا بشريعة نوح عليه السلام والجواب انه لما انه عطف عليه سائر

الانبيا وذلك يدل على ان المراد هو الاخذ بالشريعة المتفق عليها بين الكل وجعلوا ان اقيموا الدين
اما نصب بدل من مفعول شرع والمعطوفين عليه واما رفع على الاستيناف كانه قيل وما ذلك
المشروع فقيل هو اقامة الدين ثم قال كبر على المشركين عظم عليهم وشق عليهم ما تدعوهم اليه من اقامة
دين الله على سبيل الاتفاق والاجماع بدليل انكارهم قالوا اجعل الالهة الها واحدا ان هذا لشي
عجاب وهاهنا مسايل المسئلة الاولى احتج نفاة القياس بهذه الاية فقالوا انه
تعالى اخبر ان كل الانبيا اطبقوا على انه يجب اقامة الدين بحيث لا يفضي الى الاختلاف والتنازع
والله تعالى ذكر في معرض المنة على عباده انه ارشدهم الى الدين الخالي عن التفرق والمخالفة ومعلوم
ان فتح باب القياس يفضي الى اعظم انواع التفرق والمنازعة فان الحس شاهد بان هولا الذين
بنوا دينهم على الاخذ بالقياس تفرقوا تفرقا لا رجا في حصول الاتفاق بينهم الى آخر القيامة فوجب
ان يكون ذلك محرما ممنوعا عنه المسئلة الثانية هذه الاية تدل على ان الشرايع على
قسمين منها ما يمتنع دخول النسخ والتغيير فيه بل يكون واجب البقا في جميع الشرايع والاديان
كالقول بحسن الصدق والعدل والاحسان والقول بقبح الكذب والظلم والايذا ومنها ما يختلف
باختلاف الشرايع والاديان ودلت هذه الاية على ان سعي الشرع في تقرير النوع الاول اقوى
من سعيه في تقرير النوع الثاني لان المواظبة على القسم الاول مهمة في اكتساب الاحوال المفيدة
لحصول السعادة في الدار الآخرة المسئلة الثالثة قوله ان اقيموا الدين ولا تتفرقوا فيه
يشعر بان حصول الموافقة امر مطلوب في الشرع والعقل وبيان منفعته من وجوه الاول ان النفوس
ما تفرقت فاذا انطابقت النفوس وتوافقت على الشي الواحد قوي اثره الثاني انها اذا توافقت صار
كل واحد منها معينا للآخر في ذلك المطلوب المقصود المعين وكثرة الاعوان توجب حصول المقصود
اما اذا تخالفت تنازعت وتجاذبت فتضعف فلا يحصل المقصود الثالث ان حصول التنازع ضد
مصلحة العالم لانه يفضي الى الهرج والمرج والقتل والنهب فلهذا السبب امر الله تعالى في هذه
الاية باقامة الدين على وجه لا يفضي الى التفرق وقال في آية اخرى ولا تنازعوا فتفشلوا ثم قال تعالى
الله يجتبي اليه من يشاء ويهدي اليه من ينيب وفيه وجهان الاول انه تعالى لما ارشد امة محمد صلى الله عليه
وسلم الى التمسك بالدين المتفق عليه بين الانبيا ارشدهم الى هذا الخير لانه اجتباهم واصطفاهم
وخصهم بمزيد الرحمة والكرامة الثاني انه لما كبر عليهم هذا الدعا من الرسل لانفتهم من الانبيا وهم
تكبرا وانفة فبين تعالى انه يختص من يشاء بالرسالة ويلزم الانقياد لهم ولا يعتبر بالحسب والنسب والغنى
بل الكل سواء في انه يلزمهم اتباع الرسل الذين اجتباهم الله واشتقاق لفظ الاجتبا يدل على الضم والجمع
فمنه جبى الخراج واجتباه وجبى الماء في الحوض فقوله الله يجتبي اليه اي يضمه اليه ويقربه منه تقريب الاكرام
والرحمة وقوله من يشاء كقوله يغفر لمن يشاء ويعذب من يشاء ويهدي اليه من ينيب وهو كما روي في الخبر
من تقرب مني شبرا تقربت اليه ذراعا ومن اتاني يمشي اتيته هرولة اي من اقبل الى طاعتي اقبلت
اليه بهداي وارشادي بان اشرح له صدره واسهل له امره واعلم انه تعالى لما بين انه امر كل الانبيا والامم
بالاخذ بالدين المتفق عليه كان لقايل ان يقول فلما ذا تجدهم متفرقين فاجاب الله تعالى بقوله وما تفرقوا
الا من بعد ما جاهم العلم بغيا بينهم يعني انهم ما تفرقوا الا من بعد ان علموا ان الفرقة ضلالة ولكنهم فعلوا عنهم؛
ذلك للبغي وطلب الرياسة فحملتهم الحمية النفسانية والانفة الطبيعية على ان ذهب كل طايفة
الى مذهب ودعا الناس اليه وقبح ما سواه طلبا للذكر والرياسة فصار ذلك سببا لوقوع
الاختلاف ثم اخبر تعالى انهم استحقوا العذاب بسبب هذا الفعل الا انه تعالى اخر عنهم ذلك
العذاب لان لكل عذاب عنده اجلا مسمى اي وقتا معلوما اما لمحض المشية كما هو قولنا او لانه
علم ان الصلاح حينئذ كما عند المعتزلة فهو معنى قوله تعالى ولولا كلمة سبقت من ربك الى اجل
مسمى لقضي بينهم والاجل المسمى قد يكون في الدنيا وقد يكون في القيامة واختلفوا في الذين ارادوا
بهذه الصفة من هم فقال الاكثرون هم اليهود والنصارى والدليل عليه قوله تعالى في آل عمران
وما اختلف الذين اوتوا الكتاب الا من بعد ما جاهم العلم بغيا بينهم وقال وما تفرق الذين اوتوا الكتاب الا في سورة لم يكن؛
من بعدهم لا يليق بالعرب وقوله وان الذين اورثوا الكتاب من بعدهم هم اهل الكتاب الذين كانوا في
عهد رسول الله لفي شك منه مريب لانهم لا يؤمنون به حق الايمان قال تعالى فلذلك فادع واستقم كما امرت
يعني فلاجل ذلك التفرق ولاجل ما حدث من الاختلافات الكثيرة في الدين فادع الى الاتفاق على الملة
الحنيفية واستقم عليها وعلى الدعوة اليها كما امرك الله ولا تتبع اهواءهم المختلفة الباطلة وقل آمنت بما
انزل الله من كتاب اي باي كتاب صح ان الله انزله يعني الايمان بجميع الكتب المنزلة لان المتفرقين آمنوا

...العرب وهنا باطل للوجوه المذكورة ولان؛

ببعض ونكفر ببعض ونظيره قوله ويقولون نؤمن ببعض ونكفر ببعض الى قوله اولئك هم الكافرون ثم قال
تعالى وامرت لاعدل بينكم في الحكم اذا تخاصمتم وتحاكمتم الي فاما القفال فمعناه ان ربي امرني ان لا افرق
بين نفسي ونفسكم بان امركم بما لا اعمله او اخالفكم الى ما انهاكم عنه لكني اسوي بينكم وبين نفسي وكذلك
اسوي بين اكابركم واصاغركم فيما يتعلق بحكم الله ثم قال تعالى الله ربنا وربكم لنا
اعمالنا ولكم اعمالكم لا حجة بيننا وبينكم الله يجمع بيننا واليه المصير والمعنى ان اله الكل
واحد وكل احد مخصوص بعمل نفسه فوجب ان يشتغل كل احد في الدنيا بنفسه فان الله يجمع بين
الكل في يوم القيامة ويجازيه على عمله والمقصود منه المتاركة واشتغال كل احد بمهم نفسه
فان قيل كيف يليق هذه المتاركة بما فعل بهم من القتل وتخريب البيوت وقطع النخيل والاجلاء
قلنا هذه المتاركة كانت مشروطة بشرط ان يقبلوا الدين المتفق على صحته بين كل
الانبياء ودخل فيه التوحيد وترك عبادة الاصنام والاقرار بنبوة الانبياء وبصحة البعث
والقيامة فلما لم يقبلوا هذا الدين حينئذ فات الشرط فلا جرم فات المشروط واعلم انه ليس
المقصود من هذه الاية تحريم المحاجة لانه لو كان كذلك لما تحرم منه لنفسه وهو متناقض والثاني
انه لولا الادلة لما توجه التكليف والثالث ان الدليل يفيد العلم وذلك لا يمكن تحريمه
بل المراد ان القوم عرفوا بالحجة صدق محمد عليه السلام وانما تركوا تصديقه بغيا وعنادا فبين
تعالى انه قد حصل الاستغناء عن محاجتهم لانهم عرفوا فلا حاجة معهم الى المحاجة البتة ومما
يقوي قولنا انه لا يجوز تحريم المحاجة قوله تعالى وجادلهم بالتي هي احسن وقوله ادع الى
سبيل ربك وقوله ولا تجادلوا اهل الكتاب الا بالتي هي احسن وقوله قالوا يا نوح قد جادلتنا
فاكثرت جدالنا وقوله وتلك حجتنا اتيناها ابرهيم على قومه ثم قال تعالى والذين يحاجون في
الله اي يخاصمون في دينه من بعد ما استجيب له اي من بعد ما استجاب الناس لذلك الدين حجتهم
داحضة اي باطلة وتلك المخاصمة هي ان اليهود قالوا الستم تقولون ان الاخذ بالمتفق اولى من الاخذ
بالمختلف فنبوة موسى وحقية التورية معلومة بالاتفاق ونبوة محمد ليست متفقا عليها فاذا
بنيتم كلامكم في هذه الاية على الاخذ بالمتفق اولى وجب ان يكون الاخذ باليهودية اولى
فبين تعالى ان هذه الحجة داحضة اي باطلة فاسدة وذلك لان اليهود اطبقوا على انه انما وجب
الايمان بموسى عليه السلام لاجل ظهور المعجزات على وفق قوله وههنا ظهرت المعجزات على
وفق قول محمد واليهود شاهدوا تلك المعجزات فان كان ظهور المعجز يدل على الصدق فههنا يجب
الاعتراف بنبوة محمد وان كان لا يدل على الصدق وجب في حق موسى ان لا يقروا بنبوته واما
الاقرار بنبوة موسى والاصرار على انكار نبوة محمد مع استوائهما في ظهور المعجز يكون متناقضا
ولما قرر تعالى هذه الدلائل خوف المنكرين بعذاب القيامة فقال الله الذي انزل الكتاب بالحق
والميزان وما يدريك لعل الساعة قريب والمعنى انه تعالى انزل الكتاب المشتمل على انواع الدلائل
والبينات وانزل الميزان وهو العقل الذي هو القسطاس المستقيم وانتم لا تعلمون ان القيامة متى تفاجئكم
ومتى كان الامر كذلك وجب على العاقل ان يجد ويجتهد في النظر والاستدلال ويترك طريقة اهل
الجهل والتقليد ولما كان الرسول يهددهم بنزول القيامة واكثر في ذلك وانهم ما رأوا منه اثرا قالوا
على سبيل السخرية فمتى تقوم القيامة وليتها قامت حتى يظهر لنا ان الحق ما نحن عليه او الذي عليه محمد
واصحابه فلدفع هذه الشبهة قال يستعجل بها الذين لا يؤمنون بها والذين امنوا مشفقون منها
ويخافون لعلمهم ان عندها يمتنع التوبة واما منكر البعث فانه لا يحصل له هذا الخوف ثم قال
الا ان الذين يمارون في الساعة لفي ضلال بعيد المماراة المجادلة فان المماري الذي يدخله المرية
والشك في وقوع الساعة فيمارون فيها ويجحدون لفي ضلال بعيد لان استيفاء حق المظلوم من الظالم
واجب في العدل فلو لم تحصل القيامة لزم اسناد الظلم الى الله تعالى وهذا من امحل المحالات فلا جرم
كان انكار القيامة ضلالا بعيدا ثم قال الله لطيف بعباده اي كثير الاحسان بهم وانما حسن
ذكر هذا الكلام ههنا لانه انزل عليهم الكتاب المشتمل على هذه الدلائل اللطيفة فكان ذلك من
لطف الله بعباده وايضا المتقون اوجبوا العذاب الشديد ثم انه تعالى اخر عنهم العذاب وكان ذلك
ايضا من لطف الله فلما سبق ذكر ايصال اعظم المنافع اليهم ودفع اعظم المضار عنهم لا جرم حسن ذكره
ههنا ثم قال يرزق من يشاء يعني ان اصل البر والاحسان عام في حق كل العباد وذلك هو الاحسان
بالحياة والعقل والفهم واعطاء ما لا بد منه من الرزق ودفع اكثر الافات والبليات عنهم فاما مراتب
العطية والبهجة فمتفاوتة مختلفة ثم قال وهو القوي القادر على كل ما يشاء العزيز الذي لا يغالب

نهيتكم ؛ اعطى ؛

المراد من قوله لا حجة بيننا وبينكم
ما يجري مجرى محاجتهم ويدل
على وجوه الاول ان هذا الكلام
مذكور في معرض المحادة فلو كان

ه

وهو

ولا

ولا يبدا انبغ · من كان يريد حرث الاخرة نزد له في حرثه ومن كان يريد حرث
الدنيا نؤته منها وما له في الاخرة من نصيب الى قوله والكافرون لهم عذاب شديد
اعلم انه تعالى لما بين كونه لطيفا بعباده كثير الاحسان اليهم بين انه لابد لهم من ان يسعوا في
طلب الخيرات وفي الاحتراز عن القبائح فقال من كان يريد حرث الاخرة نزد له في حرثه قال
صاحب الكشاف انه تعالى سمى ما يعمله العامل مما يطلب به الفائدة حرثا على سبيل المجاز وفي الاية
مسائل المسئلة الاولى انه تعالى اظهر الفرق في هذه الاية بين من اراد الاخرة وبين من
اراد الدنيا من وجوه الاول انه قدم مريد حرث الاخرة على مريد حرث الدنيا في الذكر وذلك يدل
على التفضيل لانه وصفه بكونه اخرة ثم قدمه في الذكر تنبيها على قوله نحن الاخرون السابقون
الثاني انه قال في مريد حرث الاخرة انا نزد له في حرثه وقال في مريد حرث الدنيا انه نؤته منها
وكلمة من للتبعيض فالمعنى انه يعطيه بعض ما يطلبه ولا يؤتيه كله وقال في سورة بني اسرائيل عجلنا
له فيها ما نشاء لمن نريد وانا نقول البرهان العقلي مساعد على الفارق وذلك لان كل من عمل للاخرة وواظب
على ذلك العمل فكثرة الاعمال سبب لحصول الملكات فكلما كانت مواظبته على تلك الاعمال اكثر كانت
ميل قلبه الى طلب الاخرة اكثر وكلما كان الامر كذلك كان الابتهاج اعظم والسعادات اكثر وذلك
هو المراد بقوله نزد له في حرثه واما طالب الدنيا فكلما كانت مواظبته على اعمال ذلك الطلب اكثر كانت
رغبته في الفوز بالدنيا اكثر وميله اليها اشد واذا كان الميل ابدا في التزايد وكان حصول المطلوب
باقيا على حالة واحدة كان الحرمان لازما له لا محالة · الثالث انه تعالى قال في طالب حرث الاخرة
انه نزيد له في حرثه ولم يذكر انه تعالى يعطيه الدنيا ام لا بل بقي الكلام ساكتا عنه نفيا واثباتا واما
طالب حرث الدنيا فانه تعالى بين انه لا يعطيه شيئا من نصيب الاخرة على التنصيص وهذا يدل على التفاوت
العظيم كانه قيل الاخرة اصل والدنيا تبع فواجد الاصل يكون واجدا للتبع بقدر الحاجة الا انه لم يذكر
ذلك تنبيها على ان الدنيا اخس من ان يقرن ذكرها بذكر الاخرة · الرابع انه تعالى بين ان طالب الاخرة
يزاد في مطلوبه وبين ان طالب الدنيا يعطى بعض مطلوبه من الدنيا واما في الاخرة فانه لا يحصل له
منه نصيب البتة فبين بالكلام الاول ان طالب الاخرة يكون حاله ابدا في الترقي والتزايد وبين
بالكلام الثاني ان طالب الدنيا يكون حاله في المقام الاول في النقصان وفي المقام الثاني في البطلان
التام · الخامس ان الاخرة نسيئة والدنيا نقد والنسيئة مرجوحة بالنسبة الى النقد لان الناس
يقولون النقد خير من النسيئة فبين تعالى ان هذه القضية انعكست بالنسبة الى احوال الاخرة والدنيا فالاخرة
وان كانت نسيئة الا انها متوجهة الى الزيادة والدوام فكانت افضل واكمل والدنيا وان كانت نقدا الا انها
متوجهة الى النقصان ثم الى البطلان فكانت اخس وارذل فهذا يدل على ان حال الاخرة لا يناسب حال الدنيا
البتة وانه ليس في الدنيا من احوال الاخرة الا مجرد الاسم كما هو مروي عن ابن عباس · السادس الاية
دالة على ان منافع الاخرة والدنيا فالاخرة وان كانت نسيئة الا انها متوجهة ليست حاضرة بالحرث بل
لابد في البابين من الحرث والحرث لا يتاتى الا بتحمل المشاق في البذر ثم السقيه والتنقيه ثم الحصد ثم
التنقيه فلما سمى الله تعالى كلا القسمين حرثا علمنا ان كل واحد منهما لا يحصل الا بتحمل المتاعب والمشاق ثم بين
تعالى ان مصير الاخرة الى الزيادة والكمال وان مصير الدنيا الى النقصان ثم الفناء فكانه قيل اذا كان لابد
في القسمين جميعا من تحمل متاعب الحرث الزراعة والتنقية والتنمية والحصد والتنقية فلان يصرف
هذه المتاعب الى ما يكون في التزايد والبقاء اولى من صرفها الى ما يكون في النقصان ثم الانقضاء والفناء
والله اعلم · المسئلة الثانية في تفسير قوله نزد له في حرثه قولان الاول المعنى انا نزيد في
توفيقه واعانته وتسهيل سبل الخيرات والطاعات عليه وقال مقاتل نزد له في حرثه تضعيف
الثواب كما قال تعالى ليوفيهم اجورهم ويزيدهم من فضله عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال من اصبح وهمه
الدنيا شتت الله عليه همه وجعل فقره بين عينيه ولم ياته من الدنيا الا ما كتب له ومن اصبح
وهمه الاخرة جمع الله همه وجعل غناه في قلبه واتته الدنيا وهي راغمة ولفظ نزد يحتمل
ان يكون معناه هذا · المسئلة الثالثة ظاهر اللفظ يدل على ان من صلى لاجل طلب
الثواب او لاجل دفع العقاب فانه تصح صلاته واجمعوا على انها لا تصح والجواب انه تعالى
قال من كان يريد حرث الاخرة والحرث لا يتاتى الا بالقاء البذر الصحيح في الارض والبذر
الصحيح لجميع الخيرات والسعادات ليس الا عبودية الله تعالى · المسئلة الرابعة
قال اصحابنا اذا توضا بغير نية لم يصح قالوا لان هذا الانسان ما اراد حرث الاخرة لان الكلام
فيما اذا كان غافلا عن ذكر الله وعن الاخرة فوجب ان لا يحصل له نصيب فيما يتعلق بالاخرة

الخروج عن عهدة الصلاة من باب منافع الآخرة فوجب أن لا يحصل في الوضوء العاري عن النية
والله أعلم واعلم أنه تعالى لما بين القانون الأعظم والقسطاس الأقوم في أعمال الآخرة والدنيا
أردفه بالتنبيه على ما هو الأصل في باب الضلالة والشقاوة فقال أم لهم شركاء شرعوا لهم
من الدين ما لم يأذن به الله ومعنى الهمزة في أم التقريع والتقرير وشركاؤهم شياطينهم الذين زينوا لهم
الشرك وإنكار البعث والعمل للدنيا لأنهم لا يعلمون غيرها وقيل شركاؤهم أوثانهم وإنما أضيفت
إليهم لأنهم هم الذين اتخذوها شركاء لله ولما كانت سببا لضلالتهم جعلت شارعة لدين الضلالة
كما قال إبراهيم عليه السلام إنهن أضللن كثيرا من الناس وقوله شرعوا لهم من الدين ما لم يأذن
به الله يعني أن تلك الشرائع بأسرها على ضد دين الله ثم قال ولولا كلمة الفصل لقضي بينهم أي
الفضل السابق بتأخير الجزاء أو يقال ولولا الوعد بأن الفصل يكون يوم القيامة لقضي بينهم أي
بين الكافرين والمؤمنين أو بين المشركين وشركائهم وقرأ بعضهم وأن بفتح الهمزة في أن عطفا له على كلمة
الفصل يعني ولولا كلمة الفصل وتقدير تعذيب الظالمين في الآخرة لقضي بينهم في الدنيا ثم إنه تعالى ذكر
أحوال أهل العقاب وأحوال أهل الثواب أما الأول فهو قوله ترى الظالمين مشفقين أي خائفين خوفا
شديدا مما كسبوا من السيئات وهو واقع بهم يريد أن وباله واقع بهم سواء أشفقوا أو لم يشفقوا أما
الثاني وهو أحوال أهل الثواب فهو قوله والذين آمنوا وعملوا الصالحات في روضات الجنات كأن روضة
الجنة أطيب بقعة فيها وفيه تنبيه على أن الفساق من أهل الصلاة كلهم في الجنة لأنه خص الذين
آمنوا وعملوا الصالحات بروضات الجنات وهي البقاع الشريفة من الجنة فالبقاع التي دون تلك
الروضات لا بد وأن تكون مخصوصة بمن كانوا دون أولئك الذين آمنوا وعملوا الصالحات ثم قال
لهم ما يشاءون عند ربهم وهذا يدل على أن تلك الأشياء حاضرة عنده مهيأة ثم قال تعالى في تعظيم
الدرجة ذلك هو الفضل الكبير وأصحابنا استدلوا بهذه الآية على أن الثواب غير واجب على الله
تعالى وإنما يحصل بطريق الفضل من الله لأنه تعالى قال والذين آمنوا وعملوا الصالحات في روضات الجنات
لهم ما يشاءون عند ربهم فهذا يدل على أن روضات الجنات ورضوان كل ما يريدونه إنما كان جزاء على الإيمان
والأعمال الصالحة ثم قال تعالى ذلك هو الفضل الكبير وهذا تصريح بأن الجزاء المرتب على العمل إنما
حصل بطريق الفضل لا بطريق الاستحقاق ثم قال ذلك الذي يبشر الله عباده الذين آمنوا وعملوا الصالحات
قال صاحب الكشاف يبشر من بشره ويبشره من أبشره ويبشره من بشره واعلم أن هذه الآيات دالة
على تعظيم حال الثواب من وجوه الأول أن الله تعالى رتب على الإيمان وعمل الصالحات روضات الجنات
والسلطان الذي هو أعظم الموجودات وأكرمهم إذا رتب على أعمال شاقة جزاء دل ذلك على أن ذلك الجزاء
قد بلغ إلى حيث لا يعلم كنهه إلا الله تعالى الثاني أنه تعالى قال لهم ما يشاءون عند ربهم وقوله لهم ما يشاءون
يدخل في باب غير المتناهي لأنه لا درجة إلا والإنسان يريد ما هو أعلى منها الثالث أنه تعالى
قال ذلك هو الفضل الكبير والذي يحكم بكبره من له الكبرياء والعظمة على الإطلاق كان في غاية الكبر الرابع
أنه تعالى أعاد البشارة به على سبيل التعظيم فقال ذلك الذي يبشر الله عباده وذلك يدل أيضا على غاية
العظمة نسأل الله الفوز بها والوصول إليها واعلم أنه تعالى لما أوحى إلى محمد صلى الله عليه وسلم هذا الكتاب
الشريف العالي وأودع فيه أقسام الدلائل وأصناف التكاليف ورغب في الطاعة على الثواب وعلى المعصية
العقاب بين أني لا أطلب منكم بسبب هذا التبليغ نفعا عاجلا ومطلوبا حاضرا لئلا يتخيل جاهل أن مقصود
محمد عليه السلام من هذا التبليغ المال والجاه فقال قل لا أسألكم عليه أجرا إلا المودة في القربى وفيه مسائل
المسألة الأولى ذكر الناس في هذه الآية ثلاثة أقوال الأول قال الشعبي أكثر الناس علينا في هذه
الآية فكتبنا إلى ابن عباس نسأله عن ذلك فكتب ابن عباس أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان واسط
النسب في قريش ليس بطن من بطونهم إلا وقد ولده فقال الله قل لا أسألكم عليه أجرا على ما أدعوكم
إليه إلا أن تودوني لقرابتي منكم والمعنى أنكم قومي وأحق من أجابني وأطاعني فإذ قد أبيتم ذلك
فاحفظوا حق القربى ولا تؤذوني ولا تهيجوا علي والقول الثاني روى الكلبي عن ابن عباس قال
إن النبي صلى الله عليه وسلم لما قدم المدينة كانت تنوبه نوائب وحقوق وليس في يده سعة فقال
الأنصار إن هذا الرجل قد هداكم الله على يده وهو ابن أختكم وجاركم في بلدكم فاجمعوا له طائفة
من أموالكم ففعلوا ثم أتوه به فرده عليهم ونزل قل لا أسألكم عليه أجرا إلا المودة في القربى أي على الإيمان
إلا أن تودوا أقاربي فحثهم على مودة أقاربه القول الثالث ما ذكره الحسن فقال إلا أن تودوا إلى الله
فيما يقربكم إليه من التودد بالعمل الصالح والقربى على القول الأول القرابة التي هي بمعنى الرحم وعلى
الثاني القرابة التي بمعنى الأقارب وعلى الثالث هي فعلى من القرب والتقرب فإن قيل الآية مشكلة

ونقول لان طلب الاجر على تبليغ الوحي لا يجوز ويدل عليه وجوه الاول انه تعالى حكى عن الانبيا عليهم السلام
انهم صرحوا بنفي طلب الاجر فذكر في قصة نوح عليه السلام وما اسألكم عليه من اجر ان اجري
الا على رب العالمين وكذا في قصة هود وصالح وفي قصة لوط وشعيب عليهم السلام ورسو
افضل من ساير الانبيا فكان بان لا يطلب الاجر على النبوة والرسالة اولى والثاني انه عليه
السلام صرح بنفي طلب الاجر في ساير الايات فقال قل ما سألتكم عليه من اجر وما انا من
المتكلفين والثالث ان العقل يدل عليه وذلك لان ذلك التبليغ كان واجبا عليه قال تعالى بلغ ما
انزل اليك من ربك وان لم تفعل فما بلغت رسالته وطلب الاجر على اداء الواجب لا يليق باقل الناس
فضلا عن اعلم العلما والرابع ان النبوة افضل من الحكمة وقد قال تعالى في صفة الحكمة يؤتي الحكمة
من يشاء ومن يؤت الحكمة فقد اوتي خيرا كثيرا وقال في صفة الدنيا قل متاع الدنيا قليل فكيف يحسن
في العقل مقابلة اشرف الاشيا باخس الاشيا والخامس ان طلب الاجر كان يوجب التهمة
وذلك ينافي القطع بصحة النبوة فثبت بهذه الوجوه انه لا يجوز من النبي صلى الله عليه وسلم ان يطلب اجرا
البتة على التبليغ والرسالة وظاهر هذه الاية يقتضي انه طلب اجرا على التبليغ والرسالة وهو المودة
في القربى هذا تقرير السؤال والجواب عنه انه لا نزاع في انه لا يجوز طلب الاجر على التبليغ والرسالة
بقي قوله الا المودة في القربى فنقول الجواب عنه من وجهين الاول ان هذا من باب قوله
ولا عيب فيهم غير ان سيوفهم • بهن فلول من قراع الكتائب •
يعني انا لا اطلب منكم الا هذا وهذا في الحقيقة ليس اجرا لان حصول المودة بين المسلمين امر واجب
قال تعالى والمؤمنون والمؤمنات بعضهم اوليا بعض وقال عليه السلام المؤمنون كالبنيان يشد
بعضهم بعضا والايات والاخبار في هذا الباب كثيرة واذا كان حصول المودة بين جمهور المسلمين
واجبا فحصولها في حق اشرف المسلمين واكابرهم اولى فقوله قل لا اسألكم عليه اجرا الا المودة في
القربى اي تقرير اذكرهم قرابتي منه وكانه في اللفظ اجر وليس باجر المسألة الثالثة الرابعة
نقل صاحب الكشاف عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال من مات على حب آل محمد مات شهيدا
الا ومن مات على حب آل محمد مات مغفورا له الا ومن مات على حب آل محمد مات تائبا الا ومن مات
على حب آل محمد مات مؤمنا مستكمل الايمان الا ومن مات على حب آل محمد بشره ملك الموت بالجنة
ثم منكر ونكير الا ومن مات على حب آل محمد يزف الى الجنة كما تزف العروس الى بيت زوجها الا ومن
مات على حب آل محمد فتح الله له في قبره بابان الى الجنة الا ومن مات على حب آل محمد جعل الله قبره
مزار ملائكة الرحمة الا ومن مات على حب آل محمد مات على السنة والجماعة الا ومن مات على بغض آل محمد
جا يوم القيامة مكتوب بين عينيه آيس من رحمة الله الا ومن مات على بغض آل محمد مات كافرا الا
ومن مات على بغض آل محمد لم يشم رائحة الجنة هذا الذي رواه صاحب الكشاف وانا اقول آل محمد هم
الذين يؤول امرهم اليه فكل من كان امرهم اليه اشد واكمل كانوا هم الآل ولا شك ان فاطمة
وعليا والحسن والحسين كان التعلق بينهم وبين رسول الله صلى الله عليه وسلم اشد التعلقات وهذا كالمعلوم
بالنقل المتواتر فوجب ان يكونوا هم الآل وايضا اختلف الناس في الآل فقيل هم الاقارب
وقيل هم امته فان حملناه على القرابة فهم الآل وان حملناه على الامة الذين قبلوا دعوته فهم ايضا آل
فثبت انه على جميع التقديرات هم الآل واما غيرهم فهل يدخلون تحت لفظ الآل فمختلف فيه فثبت على جميع
التقديرات انهم آل محمد عليه السلام وروى صاحب الكشاف انه لما نزلت هذه الاية قيل يا رسول الله من
قرابتك هؤلاء الذين وجبت علينا مودتهم فقال علي وفاطمة وابناهما فثبت ان هؤلاء الاربعة اقارب النبي
صلى الله عليه وسلم واذا ثبت هذا وجب ان يكونوا مخصوصين بمزيد التعظيم ويدل عليه وجوه الاول
قوله تعالى الا المودة في القربى ووجه الاستدلال به ما سبق الثاني لا شك ان النبي صلى الله عليه وسلم
كان يحب فاطمة قال عليه السلام فاطمة بضعة مني يؤذيني ما يؤذيها وثبت بالنقل المتواتر عن محمد عليه
السلام انه كان يحب عليا والحسن والحسين واذا ثبت ذلك وجب ان يجب على كل الامة مثله لقوله
تعالى واتبعوه لعلكم تهتدون ولقوله فليحذر الذين يخالفون عن امره ولقوله قل ان كنتم تحبون الله فاتبعوني
يحببكم الله ولقوله تعالى لقد كان لكم في رسول الله اسوة حسنة الثالث ان الدعا للآل منصب عظيم ولذلك
جعل هذا الدعا خاتمة التشهد في الصلوات وهو قوله اللهم صل على محمد وعلى آل محمد وكل ذلك يدل على ان حب
آل محمد واجب قال الشافعي • يا راكبا قف بالمحصب من منى • واهتف بساكن خيفها والناهض
سحرا اذا فاض الحجيج الى منى • فيضا كملتطم الفرات الفائض • ان كان رفضا حب آل محمد
فليشهد الثقلان اني رافضي • المسألة الثالثة قوله تعالى الا المودة في القربى فيه

منصب عظيم للصحابة لانه تعالى قال والسابقون السابقون اولئك المقربون فكل من اطاع الله كان مقربا
عند الله تعالى فدخل تحت قوله الا المودة في القربى والحاصل ان هذه الاية تدل على وجوب حب آل محمد وحب اصحابه
وهذا المنصب لا يسلم الا على قول اصحابنا اهل السنة والجماعة الذين جمعوا بين حب العترة والصحابة وسمعت
بعض المذكرين قال انه عليه السلام قال مثل اهل بيتي كمثل سفينة نوح من ركب فيها نجا وقال
اصحابي كالنجوم بايهم اقتديتم اهتديتم ونحن الان في بحر التكليف وتضربنا امواج الشبهات
والشهوات وراكب البحر يحتاج الى امرين احدهما السفينة الخالية عن العيوب والثقب والثاني
الكواكب الظاهرة الطالعة النيرة واذا ركب تلك السفينة ووقع نظره على الكواكب الظاهرة كان رجاء
السلامة غالبا فكذلك ركب اصحابنا اهل السنة سفينة حب آل محمد ووضعوا ابصارهم على نجوم
الصحابة فرجوا من الله تعالى ان يفوزوا بالسلامة والسعادة في الدنيا والاخرة ولنرجع الى التفسير اورد
صاحب الكشاف على نفسه سؤالا فقال هلا قيل الا مودة القربى او الا المودة للقربى وما معنى قوله
الا المودة في القربى واجاب عنه بان قال جعلوا مكانا للمودة ومقرا لها كقولك لي في آل فلان مودة
ولي فيهم هوى وحب شديد تريد احبهم وهم مكان حبي ومحله ثم قال تعالى ومن يقترف حسنة نزد
له فيها حسنا قيل نزلت هذه الاية في ابي بكر والظاهر العموم في اي حسنة كانت الا انها لما ذكرت
عقيب ذكر المودة في القربى دل ذلك على ان المقصود التأكيد في تلك المودة قال ان الله غفور شكور
والشكور في حق الله تعالى مجاز والمعنى انه تعالى يحسن الى المطيعين في ايصال الثواب اليهم وفي ان
يزيد عليه انواعا كثيرة من التفضل ثم قال تعالى ام يقولون افترى على الله كذبا واعلم ان الكلام في اول هذه
السورة انما ابتدأ في تقرير ان هذا الكتاب انما حصل بوحي الله وهو قوله كذلك يوحي اليك والى الذين
من قبلك الله العزيز الحكيم واتصل الكلام في تقرير هذا المعنى وتعلق البعض بالبعض حتى وصل الى هاهنا
ثم حكى هاهنا شبهة القوم وهي قولهم ان هذا ليس وحيا من الله تعالى فقال ام يقولون افترى على الله كذبا
قال صاحب الكشاف ام منقطعة ومعنى الهمزة فيه التوبيخ كانه قيل ايقع في قلبهم ويجري في لسانهم
ان ينسبوا مثله الى الافتراء على الله الذي هو اقبح انواع الفرية واعظمها ثم اجاب عنه بان قال فان
يشأ الله يختم على قلبك وفيه وجوه الاول قال مجاهد يربط على قلبك بالصبر على اذاهم حتى لا يشق عليك
قولهم انه مفتري كذاب الثاني يعني بهذا الكلام انه ان يشأ الله يجعلك من المختوم على قلوبهم حتى تفتري
عليه الكذب فانه لا يجترئ على افتراء الكذب على الله الا من كان في مثل هذه الحالة والمقصود من ذكر هذا الكلام
المبالغة في تقرير الاستبعاد ومثاله ان ينسب رجل بعض الامناء الى الخيانة فيقول ذلك الامين لعل الله
خذلني لعل الله اعمى قلبي وهو لا يريد اثبات الخذلان وعمى القلب لنفسه وانما يريد استبعاد صدور الخيانة
عنه ثم قال ويمح الله الباطل ويحق الحق اي من عادة الله ابطال الباطل وتقرير الحق فلو كان محمد
مبطلا كذابا لفضحه وكشف عن باطله ولما ايده بالقوة والنصرة ولما لم يكن الامر كذلك علمنا انه ليس من
الكذابين المفترين على الله ويجوز ان يكون هذا وعدا من الله لرسوله بانه يمحو الباطل الذي هم عليه من البهت
والتكذيب ويثبت الحق الذي كان محمد عليه ثم قال تعالى ان الله عليم بما في صدرك وصدورهم فيجري الامر على
حسب ذلك وعن قتادة يختم على قلبك ينسك القرآن ويقطع عنك الوحي يعني لو افترى على الله الكذب لفعل
الله به ذلك واعلم انه تعالى لما قال ام يقولون افترى على الله كذبا ثم برأ رسوله مما اضافوه اليه من هذا وكان
من المعلوم انهم قد استحقوا بهذه الفرية عقابا عظيما لا جرم ندبهم الله تعالى الى التوبة وعرفهم انه يقبلها
من كل مسيء وان عظمت اساءته فقال وهو الذي يقبل التوبة عن عباده ويعفو عن السيئات وفي هذه الاية
مسائل المسئلة الاولى قال صاحب الكشاف يقال قبلت منه الشيء وقبلته عنه فمعنى قبلته منه اخذته
منه وجعلته مبدأ قبولي ومنشأه ومعنى قبلته عنه عزلته عنه وابنته عنه وقد سبق البحث المستقصى
عن حقيقة التوبة في سورة البقرة واقل ما لا بد منه الندم على الماضي والترك في الحال والعزم على ان لا يعود
اليه في المستقبل وروى جابر ان اعرابيا دخل مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال اللهم اني استغفرك واتوب
اليك وكبر فلما فرغ من صلوته قال له علي عليه السلام يا هذا ان سرعة اللسان بالاستغفار توبة الكذابين
فقال يا امير المؤمنين وما التوبة قال اسم يقع على ستة اشياء على الماضي من الذنوب الندامة ولتضييع الفرائض
الاعادة ورد المظالم واذابة النفس في الطاعة كما ربيتها في المعصية واذاقة النفس مرارة الطاعة كما اذقتها
حلاوة المعصية والبكاء بدل كل ضحك ضحكته المسئلة الثانية قالت المعتزلة يجب على الله
تعالى عقلا قبول التوبة وقال اصحابنا لا يجب على الله شيء بل كل ما يفعله فانما يفعله بالكرم والفضل واحتجوا على صحة
مذهبهم بهذه الاية فقالوا انه تعالى تمدح بقبول التوبة ولو كان ذلك القبول واجبا لما حصل التمدح العظيم الا ترى ان
من مدح نفسه بانه لا يضرب الناس ظلما ولا يقتلهم غصبا كان ذلك مدحا قليلا اما اذا قال اني احسن اليهم مع ان

حب آل رسول الله صلى الله عليه وسلم

كان و

للكليم و

ذلك

ذلك لا يجب على كل ذلك مدحا وثنا **المسألة الثالثة** قوله ويعفو عن السيئات
اما ان يكون المراد منه ان يعفو عن الكبائر بعد الاتيان بالتوبة او المراد ان يعفو عن الصغائر او المراد
انه يعفوا عن الكبائر قبل التوبة والاول باطل والا لصار قوله ويعفوا عن السيئات عين قوله
وهو الذي يقبل التوبة عن عباده والتكرار خلاف الاصل والثاني ايضا باطل لان ذلك واجب
واداء الواجب لا يتمدح به فبقي القسم الثالث فيكون المعنى انه تارة يعفوا بواسطة قبول
التوبة وتارة يعفوا ابتداء من غير توبة والله اعلم ثم قال ويعلم ما يفعلون قرا حمزة والكسائي
وحفص عن عاصم بالتاء على المخاطبة والباقون بالياء على المغايبة والمعنى انه تعالى يعلمه فيثيب
على حسناته ويعاقب على سيئاته ثم قال ويستجيب الذين امنوا وعملوا الصالحات ويزيدهم من
فضله وفيه قولان احدهما الذين امنوا وعملوا الصالحات تقديره ويجيب المؤمنون الله فيما دعاهم
اليه والثاني محله النصب والفاعل مضمر وهو الله تعالى وتقديره ويستجيب الله للمؤمنين الا انه
حذف اللام كما حذف في قوله واذا كالوهم وهذا الثاني اولى لان الخبر فيما قبل وبعد عن الله لان ما قبل
الاية قوله وهو الذي يقبل التوبة ويعفو عن السيئات وما بعدها قوله ويزيدهم من فضله ويزيد
عطفه على ويستجيب وعلى الاول يجيب العبد ويزيده الله من فضله اما من قال ان الفعل للذين امنوا
ففيه وجهان احدهما ويجيب المؤمنون ربهم فيما دعاهم اليه والثاني يطيعونه فيما امرهم
به ومنه الاستجابة الطاعة واما من قال ان الفعل لله فقد اختلفوا فقيل يجيب الله دعاء المؤمنين ويزيدهم
من فضله فان قالوا تخصيص المؤمنين باجابة الدعاء هل يدل على انه تعالى لا يجيب دعاء الكافر قلنا
قال بعضهم لا يجوز لان اجابة الدعاء تعظيم وذلك لا يليق بالكافر وقيل يجوز على بعض الوجوه وفائدة
التخصيص ان اجابة دعاء المؤمن يكون على سبيل التشريف واجابة دعاء الكافر يكون على سبيل الاستدراج
ثم قال تعالى ويزيدهم من فضله اي يزيدهم على ما طلبوه بالدعاء والكافرون لهم عذاب شديد والمقصود التهديد
ولو بسط الله الرزق لعباده لبغوا في الارض ولكن ينزل بقدر ما يشاء انه بعباده
خبير بصير الى قوله وما لكم من دون الله من ولي ولا نصير في الاية مسائل **المسألة الاولى** اعلم انه تعالى
لما قال في الاية الاولى انه يجيب دعاء المؤمنين ورد عليه سؤال وهو ان المؤمن قد يكون في شدة وبلية وفقر
ثم انه تعالى يدعوا فلا يظهر اثر الاجابة فكيف الحال فيه مع ما تقدم من قوله ويستجيب الذين امنوا فاجاب
تعالى عنه بقوله ولو بسط الله الرزق لعباده لبغوا في الارض ولاقدموا على المعاصي ولما كان ذلك محذورا وجب ان
لا يعطيهم ما طلبوه قال الجبائي هذه الاية تدل على فساد قول المجبرة من وجوه الاول ان حاصل الكلام انه تعالى
لو بسط الرزق لعباده لبغوا في الارض والبغي في الارض غير مراد فارادة بسط الرزق غير حاصلة فهذا الكلام انما يتم اذا
قلنا انه تعالى لا يريد البغي في الارض وذلك يوجب فساد قول المجبرة الثاني انه تعالى بين انه انما لم يرد
بسط الرزق لانه يفضي الى المفسدة فلما بين تعالى انه لا يريد بسط الرزق لاجل انه يفضي الى المفسدة فلان يكون تعالى
انه لا يريد ما يفضي الى المفسدة فبان لا يكون مريدا للمفسدة كان اولى واجاب اصحابنا بان الميل الشديد الى البغي
والقسوة والقهر صفة حدثت بعد ان لم تكن فلا بد لها من فاعل وفاعل هذه الاشياء لو مال طبعه اليها فيعود
السؤال في انه من المحدث لذلك الميل الثاني ويلزم التسلسل وايضا فالميل الشديد الى الظلم والسوق عيوب ونقصانات
والعاقل لا يرضى بتحصيل موجبات النقصان لنفسه ولما بطل هذا ثبت ان محدث هذا الميل والرغبة هو الله
تعالى ثم اورد الجبائي على نفسه سؤالا فقال فان قيل اليس قد بسط الله الرزق لبعض عباده مع انه بغى
واجاب عنه بان الذي عنده من الرزق فقد كان المعلوم من حاله انه يبغي على كل حال سواء اعطي ذلك الرزق ام لم يعط
واقول هذا الجواب فاسد ويدل عليه القران والعقل اما القران فقوله تعالى ان الانسان ليطغى ان راه استغنى
حكم مطلقا بان حصول الغنى سبب لحصول الطغيان واما العقل فهو ان النفس اذا كانت مائلة الى الشر لكنها كانت
فاقدة للالات والادوات كان الشر اقل واذا كانت واجدة لها كان الشر اكثر فثبت ان وجدان المال
يوجب الطغيان **المسألة الثانية** في بيان الوجه الذي لاجله كان التوسع موجبا للطغيان ذكروا
فيه وجوها الاول ان الله تعالى لو سوى في الرزق بين الكل لامتنع كون البعض خادما للبعض ولو صار الامر
كذلك لخرب العالم وتعطلت المصالح الثاني ان هذه الاية مختصة بالعرب فانه كلما اتسع رزقهم ووجدوا من ماء المطر
ما يرويهم ومن الكلأ والعشب ما يشبعهم اقدموا على النهب والغارة الثالث ان الانسان متكبر بالطبع فاذا
وجد الغنى والقدرة عاد الى مقتضى خلقته الاصلية وهو التكبر واذا وقع في شدة وبلية ومكروه انكسر فعاد
الى الطاعة والتواضع **المسألة الثالثة** قال خباب بن الارت فينا نزلت هذه الاية وذلك
انا نظرنا الى اموال بني قريظة والنضير وبني قينقاع فتمنيناها وقيل نزلت في اهل الصفة تمنوا سعة الرزق والغنى
ثم قال تعالى ولكن ينزل بقدر ما يشاء قرا ابن كثير وابو عمرو ينزل خفيفة والباقون بالتشديد ثم قال انه

(هامش: انه؟)
(هامش: وجهان؟)
(هامش: الاحوال اما العبد او الله والاول باطل لانه انما يفعل هذه ؟)

تتعدى بغيان قدره قدرا وقدرا انه بعباده خبير بصير يعني انه تعالى عالم باحوال الناس وبطبائعهم وبعواقب
امورهم فيقدر ارزاقهم على وفق مصالحهم ولما بين تعالى انه لا يعطيهم ما زاد على قدر حاجتهم لاجل انه علم ان
تلك الزيادة تضرهم في دينهم بين انهم اذا احتاجوا الى الرزق فانه لا يمنعهم منه فقال وهو الذي ينزل الغيث
من بعد ما قنطوا قرأ نافع وابن عامر وعاصم ينزل مشددة والباقون مخففة قال صاحب الكشاف قرئ
قنطوا بفتح النون وكسرها وانزال الغيث بعد القنوط ادعى الى الشكر لان الفرح بحصول النعمة بعد البلية اتم
وكان اقدام صاحبه على الشكر اكثر وينشر رحمته اي بركات الغيث ومنافعه وما يحصل به من الخصب وعن عمر انه ومنى بدعنه ؟
قيل له اشتد القحط وقنط الناس فقال مطروا اذا اراد هذه الاية ويجوز ان يريد رحمته الواسعة في كل شيء كانه
قيل ينزل الرحمة التي هي الغيث وينشر سائر انواع الرحمة وهو الولي الحميد الولي الذي يتولى عباده باحسانه
الحميد المحمود على ما يوصل الى الخلق من اقسام الرحمة ثم ذكر اية اخرى تدل على الالهية فقال ومن اياته خلق السموات
والارض وما بث فيهما من دابة فنقول اما دلالة خلق السموات والارض على وجود الاله الحكيم فقد ذكرناها الاله الحكيم ؟
وكذلك دلالة وجود الحيوانات على وجوده فان قيل كيف يجوز اطلاق لفظ الدابة على الملائكة قلنا فيه وجوه
الاول انه قد يضاف الفعل الى جماعة وان كان فاعله واحدا منهم يقال بنو فلان فعلوا كذا وانما فعله واحد
منهم ومنه قوله يخرج منهما اللؤلؤ والمرجان الثاني ان الدبيب هو الحركة والملائكة لهم حركة الثالث لا يبعد
ان يقال انه تعالى خلق في السموات انواعا من الحيوانات يمشون مشي الاناسي على الارض ثم قال تعالى وهو على
جمعهم اذا يشاء قدير قال صاحب الكشاف اذا تدخل على المضارع كما تدخل على الماضي قال تعالى والليل اذا يغشى
ومنه اذا يشاء قدير والمقصود انه تعالى خلقها متفرقة لا للعجز ولكن للمصلحة فلهذا قال وهو على جمعهم اذا
يشاء قدير يعني الجمع للحشر والمحاسبة وانما قال على جمعهم ولم يقل على جمعها لاجل ان المقصود من هذا الجمع
المحاسبة فكانه تعالى قال وهو على جمع العقلاء منهم اذا يشاء قدير واحتج الجبائي بقوله اذا يشاء على ان قال ان كلمة اذا تفيد ظرف الزمان وكلمة يشا صيغة المستقبل فلو كانت
مشيئته تعالى محدثة والجواب ان هاتين الكلمتين كما دخلتا على المشيئة فقد دخلتا ايضا على لفظ القدير مشيئته تعالى قديمة لم يكن لتخصيص
فلزم على هذا ان يكون كونه قادرا صفة محدثة ولما كان هذا باطلا فكذا القول فيما ذكرتم والله اعلم بذلك الوقت المعين من المستقبل
ثم قال تعالى وما اصابكم من مصيبة فبما كسبت ايديكم في الاية مسائل المسألة الاولى قرأ نافع فائدة ولما دل قوله اذا يشا على
وابن عامر بما كسبت بغير فاء وكذلك هي في مصاحف الشام والمدينة والباقون بالفاء وكذلك هذا التخصيص علمنا ان مشيئته
في مصاحفهم وتقرير الاول ان ما مبتدأ بمعنى الذي وبما كسبت خبره والمعنى الذي اصابكم تعالى محدثة تم
وقع بما كسبت ايديكم وتقرير الثاني تضمين كلمة ما معنى الشرط المسألة الثانية
المراد بهذه المصائب الاحوال المكروهة نحو الالام والاسقام والقحط والغرق والصواعق الالام ؟
واشباهها واختلفوا في انها هل هي عقوبات على ذنوب سلفت ام لا منهم من انكر ذلك لوجوه
الاول قوله تعالى اليوم تجزى كل نفس بما كسبت بين تعالى ان الجزاء انما يحصل في يوم القيامة
وقال تعالى في سورة الفاتحة مالك يوم الدين اي يوم الجزاء واتفقوا على ان المراد منه الجزاء
يوم القيامة والثاني ان مصائب الدنيا يشترك فيها الزنديق والصديق وما يكون كذلك
يمتنع جعله من باب العقوبة على الذنب بل الاستقراء يدل على ان حصول هذه المصائب للصالحين
المتقين اكثر منه للمذنبين ولهذا قال عليه السلام خص البلاء بالانبياء ثم الصالحين ثم الاولياء
ثم الامثل فالامثل الثالث ان الدنيا دار التكليف فلو حصل الجزاء فيها لكانت الدنيا دار التكليف
ودار الجزاء معا وهو محال واما القائلون بان هذه المصائب قد تكون اجزية على الذنوب المتقدمة
فقد تمسكوا بهذه الاية وتمسكوا ايضا بما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لا يصيب ابن
ادم خدش عود ولا غيره الا بذنب لفظ هذا معناه وتمسكوا ايضا بقوله فبظلم من الذين هادوا الملك لهم
حرمنا عليهم طيبات وتمسكوا بقوله تعالى بعد هذه الاية او يوبقهن بما كسبوا وذلك تصريح بان ذلك
الاهلاك بسبب كسبهم واجاب الاولون عن التمسك بهذه الاية فقالوا ان حصول هذه المصائب
يكون من باب الامتحان في التكليف لا من باب العقوبة كما في حق الانبياء والاولياء ويحمل قوله
بما كسبت ايديكم على ان الاصلح عند اتيانكم بذلك الكسب انزال هذه المصائب عليكم وتمسك الجواب
عن بقية الدلائل واسلا المسألة الثالثة احتج اهل التناسخ بهذه الاية وقالوا
الذين يقولون ان الاطفال والبهائم لا تتألم فقالوا دلت الاية على ان حصول المصائب لا يكون
الا لسابقة الجرم ثم ان اهل التناسخ قالوا لكن هذه المصائب حاصلة للبهائم والاطفال فوجب
ان يكون قد حصلت لها ذنوب في الزمان السابق واما القائلون بان الاطفال والبهائم ليس لها
الم قالوا وقد ثبت ان هذه الاطفال والبهائم ما كانت موجودة في بدن آخر لفساد القول بالتناسخ
فيجب القطع بانها لا تتألم اذ الالم مصيبة والجواب ان قوله تعالى ما اصابكم من مصيبة فبما

كسبت

كسبت ايديكم خطاب مع من يعقل ويحتمل فلا يدخل فيه البهائم والاطفال وان تعالى ان يجري ما
يصيب الحيوان من المكاره فانه بسبب ذنب سابق والله اعلم المسئلة الرابعة قوله
فبما كسبت ايديكم يقتضي اضافة الكسب الى الايدي والكسب لا يكون باليد بل بالقدرة القائمة باليد
فوجب ان يكون المراد من لفظ اليد ههنا القدرة واذا كان هذا المجاز مشهورا مستعملا كان لفظ
اليد الوارد في حق الله تعالى وجب حمله على القدرة تنزيها لله تعالى عن الاجزاء والاعضاء والله اعلم ثم
قال تعالى ويعفو عن كثير ومعناه انه تعالى قد يترك الكثير من هذه التشديدات بفضله ورحمته
وعن الحسن قال دخلنا على عمران بن حصين في الوجع الشديد فقيل له انا لنغتم لك بعض ما نرى
فقال لا تفعلوا فوالله ان احبه الى الله احبه الي وقرا وما اصابكم من مصيبة فبما كسبت ايديكم فهذا
بما كسبت يداي وما بقي عفو ربي وروى ابو سخيلة عن علي بن ابي طالب عليه السلام ان النبي صلى الله
عليه وسلم قرا هذه الاية وقال ما عفا الله عنه فهو اعز واكرم من ان يعود اليه في الاخرة
وما عاقب عليه في الدنيا فالله اكرم من ان يعيد العقاب عليه في الاخرة رواه الواحدي في البسيط
وقال اذا كان كذلك فهذه ارجى اية في كتاب الله تعالى لان الله تعالى جعل ذنوب المؤمنين صنفين
صنف كفره عنهم بالمصائب في الدنيا وصنف عفا عنه في الدنيا وهو كريم لا يرجع في عفوه وهذه
سنة الله مع المؤمن واما الكافر فانه لا يعجل له عقوبة ذنبه حتى يوافي به يوم القيامة ثم قال
تعالى وما انتم بمعجزين في الارض يقول ما انتم بمعجزين في الارض اي لا تعجزونني
حيث ما كنتم فلا تسبقوني بسبب هربكم في الارض وما لكم من دون الله من ولي ولا نصير والمراد بمن
يعبد الاصنام بين انه لا فائدة فيها البتة والنصير هو الله تعالى فلا جرم هو الذي يحسن عبادته

ومن اياته الجوار في البحر كالاعلام ان يشا يسكن الريح فيظللن
رواكد على ظهره ان في ذلك لايات لكل صبار شكور الى قوله والذين اذا اصابهم البغي هم ينتصرون

في الاية مسائل المسئلة الاولى قرا نافع وابو عمرو الجواري بالياء في الوصل
دون الوقف وقرا ابن كثير بالياء في الوصل والوقف والباقون بحذف الياء في الوصل والوقف واثباتها
هو على الاصل وحذفها للتخفيف المسئلة الثانية الجواري يعني السفن الجواري
فحذف الموصوف لعدم الالتباس المسئلة الثالثة اعلم انه تعالى ذكر من اياته
ايضا هذه السفن العظيمة التي تجري على وجه البحر عند هبوب الرياح واعلم ان المقصود من ذكره
امران احدهما ان يستدل به على وجود القادر الحكيم والثاني ان يعرف ما فيه من النعم العظيمة
على العباد اما الوجه الاول فقد اتفقوا على ان المراد بالاعلام الجبال قالت الخنساء في مرثية
اخيها • وان صخرا لتاتم الهداة به كانه علم في راسه نار • نقل ان النبي صلى الله عليه وسلم
استنشد قصيدتها هذه فلما وصل الراوي الى هذا البيت قال قاتلها الله ما رضيت بتشبيهها بالجبل
حتى جعلت على راسه نارا اذا عرفت هذا فنقول هذه السفن العظيمة التي تكون كانها الجبال تجري على وجه
الارض البحر عند هبوب الرياح على اسرع الوجوه وعند سكون هذه الرياح تقف وقد بينا
بالدليل في سورة النحل ان محرك الرياح ومسكنها هو الله تعالى اذ لا يقدر احد على تحريكها من
البشر ولا على تسكينها وذلك يدل على وجود الاله القادر وايضا ان تلك السفينة تكون في غاية
الثقل ثم انها مع ثقلها تكون ثابتة على وجه الارض الماء وهو ايضا دلالة اخرى واما الوجه
الثاني وهو ما فيها من المنافع فهو انه تعالى خص كل جانب من جوانب الارض بنوع اخر من
الامتعة واذا نقل متاع هذا الجانب الى ذلك الجانب في السفن وبالعكس حصلت المنافع العظيمة
في التجارة فلهذه الاسباب ذكر الله تعالى حال هذه السفينة • ثم قال تعالى ان يشا يسكن الريح فيظللن
رواكد على ظهره قرا ابو عمرو والجمهور ان يشا بالهمزة لان سكون الهمزة علامة للجزم وعن ورش
عن نافع بلا همز وقرا نافع وحده يسكن الرياح على الجمع والباقون الريح على الواحد قال صاحب
الكشاف وقرئ فيظللن بفتح اللام وكسرها من ظل يظل ويظل وقوله رواكد اي ثوابت لا تجري
على ظهره اي على ظهر البحر ان في ذلك لايات لكل صبار على بلاء الله شكور لنعمائه والمقصود
التنبيه على ان المؤمن يجب ان لا يكون غافلا عن دلائل معرفة الله تعالى البتة لانه لا بد وان يكون في البلاء
واما ان يكون في الالاء فاذا كان في البلاء كان من الصابرين واذا كان في الالاء كان من الشاكرين وعلى هذا
التقدير فانه لا يكون البتة من الغافلين • ثم قال تعالى او يوبقهن بما كسبوا يعني او يهلكهن يقال
اوبقته اي اهلكته ويقال للمجرم اوبقته ذنوبه اي اهلكته والمعنى انه تعالى ان شا ابتلى المسافرين
في البحر باحدى بليتين اما ان يسكن الريح فتركد الجواري على متن البحر وتقف واما ان يرسل الريح عاصفة

من
وما اسرع بعفو
هذه

فيها فيهلكن بسبب الاغراق وعلى هذا التقدير فقوله ويعفو عن كثير معطوف على قوله يسكن لان التقدير ان يشأ يسكن الريح فيركدن او يعصفها فيغرقن بعصفها وقوله ويعف عن كثير معناه او يشأ يهلك ناسا وينج ناسا على طريق العفو عنهم فان قيل فما معنى ادخال العفو في حكم الايباق حتى جعل مجزوما مثله فالجواب معناه وان يشأ يهلك ناسا وينج ناسا على طريق العفو عنهم واما من قرأ ويعفو فقد استأنف الكلام ثم قال ويعلم الذين يجادلون في آياتنا ما لهم من محيص قرأ نافع وابن عامر ويعلم بالرفع على الاستئناف وقرأ الباقون بالنصب فالقراءة بالرفع على الاستئناف واما بالنصب فالعطف على تعليل محذوف تقديره لينتقم منهم ويعلم الذين يجادلون في آياتنا ما لهم من محيص نحو ما قرأ نافع وابن عامر والعطف على التعليل المحذوف غير عزيز في القرآن منه قوله تعالى ولنجعله آية للناس وقوله وخلق الله السموات والارض بالحق ولتجزى كل نفس بما كسبت قاله صاحب الكشاف ومن قرأ على جزم ويعلم فكأنه قال او ان يشأ يجمع بين ثلاثة امور هلاك قوم ونجاة قوم وتحذير آخرين واذا عرفت هذا فنقول معنى الآية ويعلم الذين يجادلون اي ينازعون على وجه التكذيب ان لا مخلص لهم اذا وقفت السفن واذا عصفت الرياح فيصير ذلك سببا لاعترافهم بان الاله النافع الضار ليس الا الله واعلم انه تعالى لما ذكر دلائل التوحيد اردفها بالتنفير عن الدنيا وتحقير شأنها لان الذي يمنع من قبول الدليل انما هو الرغبة في الدنيا بسبب الرياسة وطلب الجاه فاذا صغرت الدنيا في عين الرجل لم يلتفت اليها فحينئذ ينتفع بذكر الدلائل فقال فما اوتيتم من شيء فمتاع الحياة الدنيا وسماه متاعا تنبيها على قلته وحقارته ولان الحس شاهد بان كل ما يتعلق بالدنيا فانه يكون سريع الانقضاء والانقراض ثم قال وما عند الله خير وابقى والمعنى ان مطالب الدنيا خسيسة منقرضة ونبه على خساستها بتسميتها بالمتاع ونبه على انقراضها بان جعلها من الدنيا واما الآخرة فانها خير وابقى وصريح العقل يقتضي ترجيح الخير الباقي على الخسيس الفاني ثم بين ان هذه الخيرية انما تحصل لمن كان موصوفا بصفات الصفة الاولى ان يكون من المؤمنين بدليل قوله للذين آمنوا والصفة الثانية ان يكون من المتوكلين على فضل الله بدليل قوله تعالى وعلى ربهم يتوكلون فاما من زعم ان الطاعة توجب الثواب فهو متوكل على عمل نفسه لا على الله فلا يدخل تحت الآية • الصفة الثالثة ان يكونوا مجتنبين لكبائر الاثم والفواحش عن ابن عباس كبير الاثم هو الشرك نقله صاحب الكشاف وهو عندي بعيد لان شرط الايمان مذكور اولا وهو يغني عن عدم الشرك ولعل المراد بكبائر الاثم ما يتعلق بالبدع واستخراج الشبهات وبالفواحش ما يتعلق بالقوة الشهوانية وبقوله واذا ما غضبوا هم يغفرون ما يتعلق بالقوة الغضبية وانما خص الغضب بلفظ الغفران لان الغضب على طبع النار استيلاؤه شديد ومقاومته صعبة فلهذا السبب خصه بهذا اللفظ • الصفة الرابعة قوله والذين استجابوا لربهم فالمراد منه تمام الانقياد فان قالوا اليس انه لما جعل الايمان شرطا فيه فقد دخل في الايمان اجابة الله قلنا الاقرب عندي ان يحمل هذا على الرضا بقضاء الله من صميم القلب وان لا يكون في قلبه منازعة في امر من الامور ولما ذكر هذا الشرط قال واقاموا الصلاة فالمراد منه اقامة الصلوات الواجبة لان هذا هو الشرط في حصول الثواب واما قوله وامرهم شورى بينهم فقيل كان اذا وقع بهم امر اجتمعوا وتشاوروا فاثنى الله عليهم اي لا ينفردون برأي ما لم يجتمعوا عليه لا يقدمون عليه وعن الحسن ما تشاور قوم الا هدوا لارشد امرهم والشورى مصدر كالفتيا بمعنى التشاور ومعنى قوله وامرهم شورى بينهم اي ذو شورى • ثم الصفة الخامسة قوله والذين اذا اصابهم البغي هم ينتصرون والمعنى ان ينتصروا في الانتصار على ما جعله الله لهم ولا يعتدوا وعن النخعي انه كان اذا قرأها قال كانوا يكرهون ان يذلوا انفسهم فيجترئ عليهم الفساق فان قيل هذه الآية مشكلة من وجهين الاول انه لما ذكر قبله واذا ما غضبوا هم يغفرون فكيف يليق ان يذكر معه ما يجري مجرى الضد له وهو قوله والذين اذا اصابهم البغي هم ينتصرون الثاني وهو ان جميع الآيات دالة على ان العفو احسن قال تعالى خذ العفو وأمر بالعرف واعرض عن الجاهلين وقال وان عاقبتم فعاقبوا بمثل ما عوقبتم به ولئن صبرتم لهو خير للصابرين فهذه الآية تناقض مدلول هذه الآيات والجواب ان العفو على قسمين احدهما ان يصير العفو سببا لتسكين الفتنة وجناية الجاني ورجوعه عن جنايته والثاني ان يصير العفو سببا لمزيد جراءة الجاني ولقوة غيظه وغضبه فالآيات الواردة في العفو محمولة على القسم الاول وهذه الآية محمولة على القسم الثاني وحينئذ يزول التناقض والله اعلم الا ترى ان العفو عن المصر يكون كالاغراء له ولغيره فلو ان رجلا وجد عبده فجر بجاريته وهو مصر فلو عفى عنه كان مذموما وروي ان زينب اقبلت على عائشة تشتمها فنهاها النبي صلى الله عليه وسلم عنها فلم تنته فقال صلى الله عليه وسلم سبيها وايضا انه تعالى لم يرغب

في الانتصار

في الاستقصاء بل بين أنه مشروع فقط ثم بين بعده أن شرعيته مشروطة برعاية المماثلة ثم بين أن ترك
العفو أولى بقوله فمن عفا وأصلح فأجره على الله فزال السؤال وجزاء
سيئة سيئة مثلها فمن عفا وأصلح فأجره على الله إنه لا يحب الظالمين ولمن انتصر بعد ظلمه
فأولئك ما عليهم من سبيل إنما السبيل على الذين يظلمون الناس إلى قوله ومن يضلل الله فما له من سبيل
اعلم أنه تعالى لما قال والذين إذا أصابهم البغي هم ينتصرون أردفه بما يدل على أن ذلك الانتصار يجب أن يكون مقيدا بالمثل
فإن النقصان حيف والزيادة ظلم والمساوي هو العدل وبالعدل قامت السماوات والأرضون فلهذا
السبب قال وجزاء سيئة سيئة مثلها وفي الآية مسائل **المسألة الأولى** لقائل أن
يقول جزاء السيئة مشروع مأذون فيه فكيف سمي بالسيئة أجاب صاحب الكشاف كلتا الفعلتين
الأولى وجزاؤها سيئة لأنها تسوء من تنزل به قال تعالى وإن تصبهم سيئة يقولوا هذه من عندك يريد
ما يسوؤهم من المصائب والبلايا وأجاب غيره بأنه لما حصل أحدهما في مقابلة الآخر أطلق اسم أحدهما
على الآخر على سبيل المجاز ولكن ما ذكره صاحب الكشاف **المسألة الثانية** هذه الآية أصل
كبير في علم الفقه فإن مقتضاها أن يقابل كل جناية بمثلها وذلك لأن الإهدار يوجب فتح باب الشر
والعدوان لأن في طبع كل أحد الظلم والبغي والعدوان فإذا لم يزجر عنه أقدم عليه ولم يتركه وأما الزيادة على
قدر الذنب فهو ظلم والشرع منزه عنه فلم يبق إلا أن يقابل بالمثل ثم تأكد هذا النص بنصوص أخرى
كقوله تعالى وإن عاقبتم فعاقبوا بمثل ما عوقبتم به وقوله ومن جاء بالسيئة فلا يجزى إلا مثلها وقوله كتب عليكم
القصاص في القتلى والقصاص عبارة عن المساواة والمماثلة وقوله تعالى والجروح قصاص وقوله ولكم في
القصاص حياة فهذه النصوص بأسرها تقتضي مقابلة الشيء بمثله ثم ههنا دقيقة وهي أنه إذا لم يمكن
استيفاء الحق إلا باستيفاء الزيادة فههنا وقع التعارض بين الحق وزيادة الضرر بالجاني وبين المجني عليه
من استيفاء حقه فأيهما أولى فههنا محل اجتهاد المجتهدين ويختلف ذلك باختلاف الصور ويتفرع على هذا الأصل
بعض المسائل ونبينها على التفصيل فالمثال الأول احتج الشافعي على أن المسلم لا يقتل بالذمي وأن الحر لا يقتل بالعبد بأن
قال المماثلة شرط لجريان القصاص وهي مفقودة في هاتين المسألتين فوجب أن لا يجري القصاص فيهما
أما بيان أن المماثلة شرط لجريان القصاص فهي النصوص المذكورة ولفظه للاستدلال بها أن نقول إما أن نحمل
المماثلة المذكورة في هذه النصوص على المماثلة في كل الأمور إلا ما خصه الدليل أو نحملها على المماثلة في أمر معين
والثاني مرجوح لأن ذلك الأمر المعين غير مذكور في الآية فلو حملنا الآية عليه لزم الإجمال ولو حملنا
النص على القسم الأول لزم تحمل التخصيص ومعلوم أن دفع الإجمال أولى من دفع التخصيص فثبت أن
الآية تقتضي رعاية المماثلة في كل الأمور إلا ما خصه دليل العقل أو دليل نقلي منفصل وإذا ثبت
هذا فنقول ورعاية المماثلة في قتل المسلم بالذمي وفي قتل الحر بالعبد لأن الإسلام اعتبره الشرع
في إيجاب القتل لتحصيله عند عدمه كما في حق الكافر الأصلي ولإبقائه عند وجوده كما في حق المرتد
وأيضا الحرية صفة اعتبرها الشرع في حق القضاء والإمامة والشهادة فثبت أن المماثلة شرط المنع
لجريان القصاص وهي مفقودة ههنا فوجب أن لا يجري القصاص المثال الثاني احتج الشافعي في أن الأيدي
تقطع باليد الواحدة فقال لا شك أنه صدر عن كل القطع أو بعضه في حق كلهم أو في حق بعضهم فإذا ما أحاله
على الكل بقي أن يقال فيلزم منه استيفاء الزيادة من الجاني وهو ممنوع عنه إلا أنا نقول لما وقع التعارض
بين جانب الجاني وبين جانب المجني عليه كان جانب المجني عليه بالرعاية أولى . المثال الثالث شريك
الأب يشرع في حقه القصاص والدليل عليه أنه صدر عنه الجرح فوجب أن يقابل بمثله لقوله تعالى
والجروح قصاص وإذا ثبت هذا ثبت تمام القصاص لأنه لا قائل بالفرق . المثال الرابع قال الشافعي
من حرق حرقناه ومن غرق غرقناه والدليل عليه هذه النصوص الدالة على مقابلة كل شيء بما يماثله
المثال الخامس شهود القصاص إذا رجعوا وقالوا تعمدنا الكذب يلزمهم القصاص لأنهم بتلك الشهادة
أهدروا دمه فوجب أن يصير دمهم هدرا لقوله تعالى وجزاء سيئة سيئة مثلها . المثال السادس قال
الشافعي المكره يجب عليه القود لأنه صدر عنه القتل ظلما فوجب عليه مثله أما أنه صدر عنه القتل
فالحس يدل عليه وأما أنه قتل ظلما فلأن المسلمين أجمعوا على أنه مكلف من قبل الله تعالى بأن لا يقتل وأجمعوا
على أنه يستحق به الإثم العظيم والعقاب الشديد وإذا ثبت هذا وجب أن يقابل بمثله لقوله تعالى
وجزاء سيئة سيئة مثلها . المثال السابع قال الشافعي القتل بالمثقل موجب للقود والدليل عليه أن الجاني
أبطل حياته فوجب أن يتمكن ولي المقتول من إبطال حياة القاتل لقوله تعالى وجزاء سيئة سيئة مثلها
المثال الثامن الحر لا يقتل بالعبد قصاصا وعن هذا ذكرنا هذه المسألة في المثال الأول إلا أنا نذكرها
ههنا لوجه آخر من البيان فنقول إن القاتل أتلف على مالك العبد شيئا يساوي عشرة دنانير مثلا فوجب

ان يجب عليه مقداً ادا عشرة دنانير لقوله تعالى وجزاء سيئة سيئة مثلها واذا وجب الضمان وجب ان لا يجب
القصاص لانه لا قائل بالفرق * المسألة التاسعة منافع الغصب مضمونة عند الشافعي والدليل عليه ان
الغاصب فوت على المالك منافع تقابل في العرف بدينار فوجب ان يفوت على الغاصب مثله من المال
لقوله تعالى وجزاء سيئة سيئة مثلها وكل من اوجب تفويت هذا القدر على الغاصب قال بانه يجب اداؤه
الى المغصوب منه * المسألة العاشرة الحر لا يقتل بالعبد قصاصاً لانه لو قتل بالعبد لكان هو مساوياً للعبد
في المعاني الموجبة للقصاص لقوله من عمل سيئة فلا يجزى الا مثلها ولسائر النصوص التي تلوناها ثم السيد
عبد غيره يقتل قصاصاً بعبد نفسه فوجب ان يكون عبد غيره مساوياً لعبد نفسه في المعاني الموجبة للقصاص
لعين هذه النصوص التي ذكرناها فعلى هذا التقدير يكون عبد غيره مساوياً له في المعاني الموجبة للقصاص
ومثل المثل مثل فوجب كون عبد نفسه مثلاً لنفسه في المعاني الموجبة للقصاص فلو قتل الحر بعبد غيره لقتل
بعبد نفسه بالبيان الذي ذكرناه ولا يقتل بعبد نفسه فوجب ان لا يقتل بعبد غيره فقد ذكرنا هذه
الامثلة العشرة في التفريع على هذه الآية ومن اخذ قالطا ثم سيد وسهل عليه تفريع كثير من المسائل
الشرعية على هذا الاصل والله اعلم فرعها هنا بحث وهو ان ابا حنيفة قال في قطع الايدي لا شك انه صدر
كل القطع او بعضه عن كلهم او عن بعضهم الا انه لا يمكن استيفاء ذلك الحق الا باستيفاء الزيادة ولان تفويت
عشرة من الايدي لاجل تفويت يد واحدة فوجب ان يبقى على اصل الحرمة وقال الشافعي لو كان تفويت
عشرة من الايدي في مقابلة تفويت يد واحدة حراما لكان تفويت عشرة من الانفس في مقابلة يد
تفويت يد واحدة النفوس في مقابلة نفس واحدة حراما لان تفويت النفس مشتمل على تفويت اليد *
فتفويت عشرة من النفوس لاجل النفس الواحدة مشتملا على الحرام والمشتمل على الحرام فكان يجب ان يحرم
قتل النفوس العشرة في مقابلة النفس الواحدة وحيث اجمعنا على انه لم يحرم علمنا ان ما ذكرتم من ان استيفاء
الزيادة غير ممنوع عنه شرعاً والله اعلم * المسألة الثانية قد بينا ان قوله وجزاء سيئة
سيئة مثلها يقتضي وجوب رعاية المماثلة مطلقا في كل الاحوال الا فيما خصه الدليل والفقهاء ادخلوا التخصيص
فيه في صور كثيرة تارة بناء على نص آخر واخرى بناء على القياس ولا شك ان من ادعى التخصيص فعليه
البيان والمكلف يكفيه ان يتمسك بهذا النص في جميع المطالب قال مجاهد والسدي اذا قال له اخزاه الله فليقل
له اخزاه الله واما اذا قذفه قذفا يوجب الحد فليس له ذلك بل الحد الذي امر الله به * ثم قال تعالى فمن عفا
واصلح فاجره على الله بينه وبين خصمه بالعفو والاغضاء كما قال فاذا الذي بينك وبينه عداوة كانه ولي حميم
فاجره على الله وهو وعد مبهم لا يقاس امره في العظم * ثم قال تعالى انه لا يحب الظالمين وفيه قولان
الاول ان المقصود منه التنبيه على ان المجني عليه لا يجوز له استيفاء الزيادة من الظالم لان الظالم
فيما وراء ظلمه معصوم والانتصار لا يكاد يؤمن فيه تجاوز التسوية والتعدي خصوصا في حال الحرج
والتهاب الحمية فربما صار المظلوم عند الاقدام على استيفاء القصاص ظالما عن النبي صلى الله عليه وسلم
اذا كان يوم القيامة نادى مناد من كان له على الله اجر فليقم قال فيقوم خلق فيقال لهم ما اجركم على
الله فيقولون نحن الذين عفونا عمن ظلمنا فيقال لهم ادخلوا الجنة باذن الله الثاني انه تعالى لما حث
على العفو عن الظالم اخبر انه مع ذلك لا يحب الظالم تنبيها على انه اذا كان لا يحبه ومع ذلك فانه يندب الى
عفوه فالمؤمن الذي هو حبيب الله بسبب ايمانه اولى ان يعفو عنه * ثم قال تعالى ولمن انتصر بعد ظلمه
اي بعد ظلم الظالم اياه وهذا من باب اضافة المصدر الى المفعول فاولئك يعني المنتصرين ما
عليهم من سبيل لعقوبة ومؤاخذة لانهم اتوا بما ابيح لهم من الانتصار واحتج الشافعي بهذه الآية
في بيان ان سراية القود مهدرة فقال الشرع اما ان يقال انه اذن له في القطع مطلقا او بشرط ان لا
يحصل منه السريان وهذا الثاني باطل لان الاصل في القطع الحرمة فاذا كان تجويزه معلقا بشرط
السريان وهذا الثاني باطل لان الاصل في القطع الحرمة وكان هذا الشرط مجهولا وجب ان يبقى
ذلك القطع على الحرمة لان الاصل فيها هو الحرمة وحيث لم يكن كذلك علمنا ان الشرع اذن له في القطع
كيف كان سواء سرى او لم يسر واذا كان كذلك وجب ان لا يكون ذلك السريان مضمونا لانه فعل مقتص
من بعد ظلمه فوجب ان لا يحصل لاحد عليه سبيل * ثم قال انما السبيل على الذين يظلمون الناس اي
يبدؤن بالظلم ويبغون في الارض بغير الحق اولئك لهم عذاب اليم * ثم قال تعالى ولمن صبر وغفر
ان ذلك لمن عزم الامور والمعنى ولمن صبر بان لا ينتصر وغفر وتجاوز فان ذلك الصبر والتجاوز من عزم
الامور يعني ان من عزمه على ترك الانتصار لمن عزم الامور الجيدة وحذف الراجع لانه مفهوم كما
حذف من قولهم السمن منوان بدرهم ويحكى ان رجلا سب رجلا في مجلس الحسن فكان المسبوب يكظم
ويعرق فيمسح العرق ثم قام فتلا هذه الآية فقال الحسن عقلها والله وفهمها لما ضيعها الجاهلون فتكر

فقال

تعالى ومن يضلل الله فما له من ولي من بعده اي فليس له من ناصر يتولاه من بعد خذلانه اي من بعد اضلال الله اياه وهذا صريح في جواز الاضلال من الله وفي ان الهداية ليست في مقدور احد سوى الله قال القاضي المراد ومن يضلل الله عن الجنة لجنايته فما له من ولي من بعده ينصره والجواب ان تقييد الاضلال بهذه الصورة المعينة خلاف الدليل وايضا فالله تعالى ما اضله عن الجنة على قولكم بل هو اضل نفسه عن الجنة ❁ ثم قال تعالى وترى الظالمين لما رأوا العذاب يقولون هل الى مرد من سبيل والمراد انهم يطلبون الرجوع الى الدنيا لعظم ما يشاهدون من العذاب ثم ذكر حالهم عند عرضهم على النار فقال وتراهم يعرضون عليها خاشعين من الذل يعني تراهم يعرضون على النار حال كونهم خاشعين حقيرين مهانين بسبب ما لحقهم من الذل ❁ ثم قال تعالى ينظرون من طرف خفي اي يبتدا نظرهم من تحريك لاجفانهم ضعيف خفي بمسارقة كما ترى الذي يتيقن انه يقتل فانه ينظر الى السيف فانه لا يقدر على ان يفتح اجفانه عليها ويملا عينيه منها كما يفعل في نظره الى المحبوبات فان قيل انه تعالى قال في صفة الكفار انهم يحشرون على وجوههم عميا فكيف قال هاهنا انهم ينظرون من طرف خفي قلنا لعلهم في الابتدا يكونون هكذا ثم يجعلون عميا ولعل هذا في قوم وذاك في قوم اخرين ولما وصف الله تعالى حال الكفار حكى ما يقوله المؤمنون فيهم فقال وقال الذين امنوا ان الخاسرين الذين خسروا انفسهم واهليهم يوم القيامة قال صاحب الكشاف يوم القيامة اما ان يتعلق بخسروا ويكون قول المؤمنين واقعا في الدنيا واما ان يتعلق بقال اي يقولون يوم القيامة اذا راوهم على تلك الصفة ثم قال الا ان الظالمين في عذاب مقيم اي دائم قال القاضي وهذا يدل على ان الكافر والفاسق يدوم عذابهما والجواب ان لفظ الظالم المطلق في القران مخصوص بالكافر قال تعالى والكافرون هم الظالمون والذي يؤكد هذا انه تعالى قال بعد هذه الاية وما كان لهم من اوليا ينصرونهم من دون الله والمعنى ان الاصنام التي كانوا يعبدونها لا تشفع لهم عند الله كما كانوا يزعمون الشفاعة ومعلوم ان هذا لا يليق بالكفار ❁ ثم قال ومن يضلل الله فما له من سبيل وهذا يدل على ان المضل والهادي هو الله على ما هو قولنا ومذهبنا والله اعلم

استجيبوا لربكم من قبل ان ياتي يوم لا مرد له من الله ما لكم من ملجا يومئذ وما لكم من نكير فان اعرضوا فما ارسلناك عليهم حفيظا ان عليك الا البلاغ الى قوله انه عليم قدير اعلم انه تعالى لما اطنب في الوعد والوعيد ذكر بعده ما هو المقصود فقال استجيبوا لربكم من قبل ان ياتي يوم لا مرد له من الله وقوله من الله يجوز ان يكون صلة لقوله لا مرد له من الله يعني لا يرده الله بعد ما حكم به ويجوز ان يكون صلة لقوله ياتي اي من قبل ان ياتي من الله يوم لا يقدر احد على رده واختلفوا في المراد بذلك اليوم فقيل هو يوم ورود الموت وقيل يوم القيامة ووصف ذلك اليوم بانه لا مرد له يحتمل ان يكون المراد انه لا يرده احد ويجوز ان يكون مثله وهذا الوصف موجود في كلا اليومين ويحتمل ان يكون معنى قوله لا مرد له انه لا يقبل التقديم والتاخير او ان يكون معناه انه لا مرد فيه الى حال التكليف حتى يحصل فيه التلافي ثم وصف تعالى ذلك اليوم فقال ما لكم من ملجا يومئذ ينفع في التخلص من العذاب وما لكم من نكير اي وما لكم من منكر لما ينزل بكم من العذاب حتى يتغير حالكم بسبب ذلك المنكر ويجوز ان يكون المراد من النكير الانكار اي لا تقدرون ان تنكروا شيئا مما اقترفتموه من الاعمال فان اعرضوا اي هؤلاء الذين امرتهم بالاستجابة اي لم يقبلوا هذا الامر فما ارسلناك عليهم حفيظا اي تحفظ اعمالهم وتحصيها ان عليك الا البلاغ وذلك تسلية من الله تعالى لرسوله ثم انه تعالى بين السبب في اصرارهم على مذهبهم الباطل وذلك انهم وجدوا في الدنيا سعادة وكرامة والفوز بمطالب الدنيا يفيد الغرور والعجب والتكبر وعدم الانقياد للحق فقال وانا اذا اذقنا الانسان منا رحمة فرح بها ونعم الله في الدنيا وان كانت عظيمة الا انها بالنسبة الى السعادات المعدة في الاخرة كالقطرة بالنسبة الى البحر فلذلك سماها ذوقا فبين تعالى ان الانسان اذا فاز بهذا القدر الحقير الذي يحصل في الدنيا فانه يفرح بها ويعظم سروره بسببها ويقع في العجب والكبر ويظن انه فاز بكل المنى ووصل الى اقاصي السعادات وهذه طريقة من يضعف اعتقاده في سعادات الاخرة وهذه الطريقة مخالفة لطريقة المؤمن الذي لا يعد نعم الدنيا الا كالوصلة الى نعم الاخرة ❁ ثم بين تعالى انه متى اصابتهم سيئة اي شي يسوؤهم في الحال كالمرض والفقر وغيرهما فانه يظهر منه الكفر وهو معنى قوله فان الانسان كفور والكفور الذي يكون مبالغا في الكفران ولم يقل فانه كفور ليبين على ان طبيعة الانسان تقتضي هذه الحالة الا اذا ادبها الرجل بالاداب التي ارشده الله اليها ولما ذكر اذاقة الانسان الرحمة واصابته بضدها اتبع ذلك بقوله لله ملك السموات والارض والمقصود منه انه لا يغتر الانسان بما يملكه من المال والجاه بل اذا علم ان الكل ملك الله وملكه وانه انما حصل ذلك القدر تحت يده لان الله تعالى انعم عليه به فحينئذ يصير ذلك حاملا له على مزيد الطاعة والخدمة واما اذا اعتقد ان تلك النعم انما حصلت بسبب عقله وجده واجتهاده بقي مغرورا بنفسه

معرضا عن طاعة الله ثم ذكر من اقسام تصرف الله في العالم انه يخص البعض بالاولاد الاناث والبعض بالذكور
والبعض بهما والبعض بان يجعله محروما عن الكل وهو المراد من قوله ويجعل من يشاء عقيما واعلم ان اهل الطبائع
يقولون السبب في حدوث الولد صلاح حال النطفة والرحم وسبب الذكورة استيلاء الحرارة وسبب الانوثة استيلاء
البرودة وقد ذكرنا هذا الفصل بالاستقصاء التام في سورة النحل وابطلناه بالدلائل اليقينية وظهر ان ذلك
من الله تعالى لا من الطبائع والانجم والافلاك فان قيل في الاية سؤالات الاول انه قدم الاناث في الذكر
على الذكور فقال يهب لمن يشاء اناثا ويهب لمن يشاء الذكور ثم في الاية الثانية قدم الذكور على الاناث فقال او يزوجهم
ذكرانا واناثا فما السبب في هذا التقديم والتاخير • السؤال الثاني انه ذكر الاناث على سبيل التنكير فقال يهب
لمن يشاء اناثا ويهب لمن يشاء الذكور وذكر الذكور بلفظ التعريف فقال ويهب لمن يشاء الذكور فما السبب في هذا
الفرق • السؤال الثالث لم قال في اعطاء الاناث وحدهن وفي اعطاء الذكور وحدهم بلفظ الهبة فقال يهب لمن يشاء
اناثا ويهب لمن يشاء الذكور وقال في اعطاء الصنفين معا او يزوجهم ذكرانا واناثا • السؤال الرابع لما كان حصول
الولد هبة من الله فيكفي في عدم حصوله ان لا يهب فاي حاجة في عدم حصوله الى ان يقول ويجعل من يشاء عقيما
السؤال الخامس هل المراد من هذا الحكم جمع معينون او المراد منه الحكم على الانسان المطلق والجواب عن السؤال الاول
من وجوه الاول ان الكريم يسعى في ان يقع الختم على الخير والراحة والسرور والبهجة فاذا وهب الولد الانثى
اولا ثم اعطى الذكر بعده فكانه نقله من الغم الى الفرح وهذا غاية الكرم اما اذا اعطى الولد الذكر اولا ثم
اعطى الانثى ثانيا فكانه نقله من الفرح الى الغم فذكر تعالى هبة الولد الانثى اولا وثانيا هبة الولد الذكر
حتى يكون قد نقله من الغم الى الفرح فيكون ذلك اليق بالكرم اما اذا اعطى الولد الذكر اولا ثم اعطى الانثى ثانيا
فكانه نقله من الفرح الى الغم فذكر تعالى هبة الولد الانثى اولا وثانيا هبة الذكر حتى يكون قد نقله من الغم الى
الفرح فيكون ذلك اليق بالكرم • الوجه الثاني انه اذا اعطى الولد الانثى اولا علم انه لا اعتراض له على الله تعالى فيرضى
بذلك فاذا اعطاه الولد الذكر بعد ذلك علم ان هذه الزيادة فضل من الله واحسان اليه فيزداد شكره وطاعته
ويعلم ان ذلك انما حصل بمحض الفضل والكرم • الوجه الثالث قال بعض المذكرين الانثى ضعيفة ناقصة
عاجزة فقدم الله ذكرها تنبيها على انه كان العاجز والمحتاج اتم عناية الله به اكثر • الوجه الرابع كانه يقال
ايتها المراة الضعيفة العاجزة ان اباك واقاربك يكرهون وجودك فان كانوا قد كرهوا وجودك فانا
قدمتك في الذكر لتعلم ان المحسن المكرم هو الله واذا علمت المراة ذلك زادت في الطاعة واحترزت
والبعد عن موجبات الذم والطعن فهذه المعاني هي التي لاجلها وقع ذكر الاناث مقدما على
ذكر الذكور واما تقديم ذكر الذكور بعد ذلك على ذكر الاناث فلان الذكر اكمل وافضل من الانثى والاكمل الافضل
مقدم على الاخس الارذل والحاصل ان النظر الى كونه ذكرا او انثى يقتضي تقديم ذكر الذكر على ذكر
الانثى اما للعوارض الخارجية التي ذكرناها فقد اوجب تقديم الذكر على الانثى على ذكر الاناث فلما
حصل المقتضي المتقدم في البابين لا جرم قدم هذا مرة وقدم هذا اخرى والله اعلم واما
السؤال الثاني وهو قوله لم عبر عن الاناث بلفظ التنكير وعن الذكور بلفظ التعريف فجوابه ان المقصود
منه التنبيه على كون الذكر افضل من الانثى واما السؤال الثالث وهو قوله لم قال في اعطاء الصنفين
او يزوجهم ذكرانا واناثا فجوابه ان كل شيئين يقرن احدهما بالاخر فهما زوجان وكل واحد منهما
يقال له زوج والكناية في يزوجهم عائدة على الاناث والذكور التي في الاية الاولى والمعنى يقرن
الاناث والذكور فيجعلهم ازواجا واما السؤال الرابع فجوابه ان العقيم هو الذي لا يولد له يقال رجل
عقيم لا يولد له وامراة عقيم لا تلد واصل العقم القطع ومنه قيل الملك عقيم لانه يقطع فيه
الارحام بالقتل والعقوق واما السؤال الخامس فجوابه قال ابن عباس يهب لمن يشاء اناثا
يريد لوطا وشعيبا لم يكن لهما الا البنات ويهب لمن يشاء الذكور يريد ابراهيم لم يكن له الا الذكور
او يزوجهم ذكرانا واناثا يريد محمدا عليه السلام كان له من البنين اربعة القسم والطاهر وعبد
الله وابراهيم • ومن البنات اربعة زينب ورقية وام كلثوم وفاطمة ويجعل من يشاء عقيما
يريد عيسى ويحيى وقال الاكثرون من المفسرين هذا الحكم عام في حق كل الناس لان المقصود بيان نفاذ
قدرة الله في تكوين الاشياء كيف شاء واراد فلم يكن للتخصيص معنى والله اعلم ثم ختم الاية بقوله
انه عليم قدير قال ابن عباس عليم بما خلق قدير على ما يشاء ان يخلقه والله اعلم
وما كان لبشر ان يكلمه الله الا وحيا او من وراء حجاب او يرسل رسولا فيوحي باذنه ما يشاء انه
علي حكيم الى اخر السورة اعلم ان الله تعالى لما بين حال قدرته وعلمه وحكمته اتبعه بيان انه كيف يخص
انبياءه بوحيه وكلامه وفي الاية مسائل المسئلة الاولى وما كان لبشر وما صح لاحد
من البشر ان يكلمه الله الا على ثلاثة اوجه اما على الوحي وهو الالهام والقذف في القلب او المنام كما اوحي الى ام موسى

كانت في

كلها

عليها السلام

عليم قدير

ط

وان

والى ابرهيم في ذبح ولده وعن مجاهد اوحى الله الزبور الى داود عليه السلام في صدره والثاني ان يسمعه
كلامه من غير واسطة وهذا ايضا وحي بدليل انه تعالى اسمع موسى كلامه من غير واسطة مع انه سماه وحيا قال
تعالى فاستمع لما يوحى واما على ان يرسل اليه رسولا من الملائكة فيبلغ ذلك الملك ذلك الوحي الى الرسول البشري
وطريق الحصر ان يقال وصول الوحي من الله الى البشر اما ان يكون من غير واسطة مبلغ او يكون بواسطة مبلغ فان
كان الاول وهو انه وصل اليه وحي الله لا بواسطة شخص اخر فهاهنا اما ان يقال انه لم يسمع عين كلام الله او
سمعه اما الاول وهو انه وصل اليه الوحي لا بواسطة شخص اخر وما سمع عين كلام الله فهو المراد بقوله الا وحيا
واما الثاني وهو انه وصل اليه لا بواسطة شخص اخر ولكنه سمع عين كلام الله وهو المراد من قوله الا من او ٦
وراء حجاب واما الثالث وهو انه وصل اليه الوحي بواسطة شخص اخر فهو المراد من قوله او يرسل رسولا
فيوحي باذنه ما يشاء واعلم ان كل واحد من هذه الاقسام الثلاثة وحي الا انه تعالى خصص القسم الاول باسم
الوحي لان ما يقع في القلب على سبيل الالهام فهو يقع دفعة فكان تخصيص لفظ الوحي به اولى فهذا هو الكلام
في تمييز هذه الاقسام الثلاثة بعضها عن بعض **المسئلة الثانية** القائلون بان الله تعالى في
مكان احتجوا بقوله او من وراء حجاب وذلك لان التقدير وما كان لبشر ان يكلمه الله الا على احد ثلاثة اوجه احدها
ان يكون الله من وراء حجاب وانما يصح ذلك لو كان تعالى مختصا بمكان معين وجهة معينة والجواب ان ظاهر اللفظ
وان اوهم ما ذكرتم الا انه دلت الدلائل العقلية والنقلية على انه تعالى يمتنع حصوله في المكان والجهة فوجب حمل
هذا اللفظ على التاويل والمعنى ان الرجل اذا سمع كلاما مع انه لا يرى ذلك المتكلم كان ذلك شبيها بما اذا تكلم من
وراء حجاب والمشابهة سبب لجواز المجاز **المسئلة الثالثة** قالت المعتزلة هذه الاية تدل
على انه تعالى لا يرى وذلك لانه تعالى حصر اقسام وحيه في هذه الثلاثة ولو صحت رؤية الله تعالى لصح من الله تعالى يرى ٦
ان يتكلم مع العبد حال ما يراه العبد فحينئذ يكون ذلك قسما رابعا زائدا على هذه الاقسام والله تعالى نفى القسم
الرابع بقوله وما كان لبشر ان يكلمه الله الا على احد هذه الاوجه الثلاثة والجواب نزيد في اللفظ قيدا فيكون التقدير
وما كان لبشر ان يكلمه في الدنيا الا على احد هذه الاقسام الثلاثة وحينئذ لا يلزم ما ذكرتموه وزيادة هذا القيد الله ٦
وان كانت على خلاف الظاهر لكنه يجب المصير اليها للتوفيق بين هذه الاية وبين الايات الدالة على حصول
الرؤية في يوم القيامة والله اعلم **المسئلة الرابعة** اجمعت الامة على ان الله تعالى متكلم ومن
سوى الاشعري واتباعه فانهم اطبقوا على ان كلام الله هو هذه الحروف المسموعة والاصوات المؤلفة واما
الاشعري واتباعه فانهم زعموا ان كلام الله تعالى صفة قديمة يعبر عنها بهذه الحروف والاصوات اما الفريق
الاول وهم الذين قالوا كلام الله هو هذه الحروف والاصوات والكلمات فهم فريقان احدهما الحنابلة الذين قالوا
بقدم هذه الحروف وهؤلاء اخس من ان يذكروا في زمرة العقلاء واتفق اني قلت يوما لبعضهم لو تكلم الله
بهذه الحروف فاما ان يتكلم بها دفعة واحدة او على التعاقب والتوالي والاول باطل لان التكلم بجملة الحروف دفعة
واحدة لا يفيد هذا النظم المركب على هذا التعاقب والتوالي فوجب ان لا يكون هذا النظم المركب من هذه الحروف
المتوالية كلام الله تعالى والثاني باطل لانه تعالى لو تكلم بها على التوالي والتعاقب كانت محدثة فلما سمع ذلك الرجل سمع ٦
هذا الكلام قال الواجب علينا ان نقر ونمر يعني نقر بان القران قديم ونمر على هذا الكلام على وفق ما سمعناه
فتعجبت من سلامة قلب ذلك الرجل القائل واما العقلاء من الناس فقد اطبقوا على ان هذه الحروف والاصوات
كائنة فهذا لم يكن حاصله ثم كانت موجودة ومنهم من اختلفت عباراتهم في انها هل هي مخلوقة او لا يقال ذلك بل
يقال انها حادثة او يعبر عنها بعبارة اخرى واختلفوا ايضا في ان هذه الحروف هل هي قائمة بذات الله تعالى او يخلقها
في جسم اخر فالاول هو قول الكرامية والثاني قول المعتزلة واما الاشعرية الذين زعموا ان كلام الله صفة قديمة
يدل عليها هذه الالفاظ والعبارات فقد اتفقوا على ان قوله او من وراء حجاب هو ان الملك والرسول يسمع ذلك من وراء ح
الكلام المنزه عن الحروف والصوت من وراء الحجاب قالوا وكما لا يبعد ان يرى ذات الله مع انه ليس بجسم ولا في حيز فاي
بعد في ان يسمع كلام الله مع انه لا يكون حرفا ولا صوتا وزعم ابو منصور الماتريدي ان تلك الماتريدي م
الصفة يمتنع كونها مسموعة وانما المسموع حروف واصوات يخلقها الله تعالى في الشجرة وهذا القول قريب
من قول المعتزلة والله اعلم **المسئلة الخامسة** قال القاضي هذه الاية تدل على حدوث كلام
الله من وجوه الاول ان قوله ان يكلمه الله يدل عليه لان كلمة ان مع الفعل المضارع تفيد الاستقبال الثاني انه
وصف الكلام بانه وحي لان لفظ الوحي يفيد انه وقع على اسرع الوجوه الثالث ان قوله او يرسل رسولا فيوحي
باذنه ما يشاء يقتضي ان يكون الكلام الذي يبلغه الملك الى الرسول البشري مثل الكلام الذي سمعه والذي يبلغه
الى الرسول البشري حادث ولما كان الكلام الذي سمعه من الله مماثلا لهذا الذي بلغه الى الرسول البشري وهذا الذي بلغه
الى الرسول البشري حادث ومثل الحادث حادث وجب ان يقال ان الكلام الذي سمعه من الله حادث الرابع ان قوله
او يرسل رسولا فيوحي يقتضي ان يكون الوحي حاصلا بعد الارسال وما كان حصوله متاخرا عن حصول غيره كان حادثا
والجواب انا نصرف جملة هذه الوجوه التي ذكرتموها الى الحروف والاصوات ونعترف بانها حادثة كائنة بعد ان
لم تكن وبديهة العقل شاهدة بان الامر كذلك فاي حاجة الى اثبات هذا المطلوب الذي علمت صحته ببديهة العقل

ونظائرها في القران والله اعلم **المسألة السادسة** ثبت ان الوحي من الله تعالى اما ان لا يكون بواسطة شخص اخر واما
ان يكون بواسطة شخص اخر ويمتنع ان يكون كل وحي حاصلا بواسطة شخص اخر والا لزم اما التسلسل واما الدور وهما محالان
فلابد من الاعتراف بحصول وحي يحصل لا بواسطة شخص اخر ثم هاهنا ابحاث البحث الاول ان الشخص الاول الذي سمع
وحي الله لا بواسطة شخص اخر كيف يعرف ان الكلام الذي سمعه كلام الله فان قلنا انه سمع تلك الصفة القديمة المنزهة عن
كونه حرفا وصوتا لم يبعد انه اذا سمعها علم بالضرورة كونها كلاما لله تعالى ولم يبعد ايضا ان يقال انه يحتاج بعد ذلك الى دليل زائد
اما ان قلنا ان المسموع هو الحرف والصوت امتنع ان يقطع بكونه كلاما لله تعالى الا اذا ظهرت معجزة دالة على ان ذلك المسموع هو
كلام الله تعالى البحث الثاني ان الرسول اذا سمعه من الملك كيف يعرف ان ذلك المبلغ ملك معصوم لا شيطان مضل والقران
لا يحصل القطع بذلك الا اذا دلت معجزة تدل على ان ذلك المبلغ ملك معصوم لا شيطان خبيث وعلى هذا التقدير فالوحي
من الله تعالى لا يتم الا بثلاث مراتب في ظهور المعجزات المرتبة الاولى ان الملك اذا سمع ذلك الكلام من الله فلابد له من معجزة تدل
على ان ذلك الكلام كلام الله تعالى والمرتبة الثانية ان ذلك الملك اذا اوصله الى الرسول لابد ايضا من معجزة والمرتبة الثالثة
ان ذلك الرسول اذا اوصله الى الامة فلابد له ايضا من معجزة فثبت ان التكليف لا يتوجه على الخلق الا بعد وقوع ثلاث مراتب
في المعجزات البحث الثالث انه لا يمتنع ان ملكا من الملائكة قد يسمع الوحي من الله تعالى ابتداء فذلك الملك اوحى جبريل
او يقال لعل جبريل سمعه من ملك اخر والكل محتمل ولو بالف واسطة ولم يوجد ما يدل على القطع بواحد من هذه الوجوه البحث
الرابع هل في البشر من سمع وحي الله من غير واسطة المشهور ان موسى عليه السلام سمع كلام الله من غير واسطة بدليل قوله تعالى
فاستمع لما يوحى وقيل ايضا ان محمدا سمعه ايضا لقوله تعالى فاوحى الى عبده ما اوحى البحث الخامس ان الملائكة يقدرون على ان
يظهروا انفسهم على اشكال مختلفة فيتعذر ان يراه الرسول في كل مرة وجب ان يحتاج الى المعرفة ليعرف ان هذا الذي
راه في هذه المرة عين ما راه في المرة الاولى وان كان لا يرى شخصه كانت الحاجة الى المعجزة اقوى لاحتمال انه حصل الاشتباه
في الصوت الا ان الاشكال والحاجة الى اظهار المعجزة في كل مرة لم يقل به احد **المسألة السابعة** دلت المناظرات
المذكورة بين الله تعالى وبين ابليس على انه تعالى كان يتكلم مع ابليس من غير واسطة فذلك هل يسمى وحيا من الله الى ابليس ام لا
الاظهر منعه ولابد في هذا الموضع من بحث غامض كامل **المسألة الثامنة** قرا نافع او يرسل برفع اللام او يوحي
بسكون الياء ومحله رفع على التقدير او هو يرسل او يوحي والباقون بالنصب على تاويل المصدر كانه قيل وما كان لبشر ان يكلمه
الله الا وحيا او اسماعا من وراء حجاب او يرسل لكن فيه اشكال لان قوله وحيا او اسماعا اسم وقوله او يرسل فعل وعطف
الفعل على الاسم قبيح واجيب عنه بان التقدير وما كان لبشر ان يكلمه الله الا ان يوحي اليه وحيا او يسمع اسماعا من وراء
حجاب او يرسل رسولا **المسألة التاسعة** احتج اهل القران عند ما يبلغ الملك الوحي الى
الرسول لا يقدر الشيطان على القاء الباطل في اثناء تلك الوحي وقال بعضهم يجوز ذلك لقوله تعالى وما ارسلنا من رسول ولا نبي
الا اذا تمنى القى الشيطان في امنيته وقالوا الشيطان القى في سورة والنجم تلك الغرانيق العلى منها الشفاعة ترتجى وكان
صدر الملك سام بن محمد رحمه الله كان من افضل من لقيته من ارباب السلطنة يقول هذا الكلام بعيد لان
القائلين به باطل من وجهين الاول ان النبي صلى الله عليه وسلم قال من راني في المنام فقد راني حقا فان الشيطان لا يتمثل بي
فاذا لم يقدر الشيطان على ان يتمثل في المنام بصورة الرسول فكيف قدر على التشبه بجبريل حال اشتغاله بتبليغ وحي الله
والثاني ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لعمر ما سلكت فجا الا سلك الشيطان فجا اخر فاذا لم يقدر الشيطان على ان يحضر مع عمر
في فج واحد فكيف يقدر على ان يحضر مع جبريل في موقف تبليغ وحي الله تعالى **المسألة العاشرة**
قوله فيوحي باذنه ما يشاء فيوحي ذلك الملك باذن الله ما يشاء الله وهذا يقتضي ان الحسن لا يحسن لوجه عائد اليه وان
القبيح لا يقبح لوجه عائد اليه بل الله تعالى يامر بما يشاء من غير تخصيص وينهى عما يشاء من غير تخصيص اذ لو لم يكن كذلك لما
صح قوله ما يشاء والله اعلم ثم قال تعالى انه علي حكيم يعني انه علي عن صفات المخلوقين حكيم تجري افعاله على
موجب الحكمة فيتكلم تارة بغير واسطة على سبيل الالهام واخرى باسماع الكلام وثالثا بتوسط الملائكة الكرام ولما بين
الله تعالى كيفية اقسام الوحي الى الانبياء عليهم السلام قال وكذلك اوحينا اليك روحا من امرنا والمراد به القران وسماه روحا
لانه يفيد الحياة من موت الجهل والكفر ثم قال ما كنت تدري ما الكتاب ولا الايمان واختلف العلماء في هذه الاية
مع الاجماع على انه لا يجوز ان يقال الرسل كانوا قبل الوحي على الكفر وذكروا في الجواب وجوها الاول ما كنت تدري ما
الكتاب يعني القران ولا الايمان يعني الصلاة لقوله تعالى وما كان الله ليضيع ايمانكم اي صلاتكم الثاني ان يحمل هذا على حذف المضاف
اي ما كنت تدري ما الكتاب ومن اهل الايمان يعني من الذي يؤمن ومن الذي لا يؤمن الثالث ما كنت تدري ما الكتاب ولا الايمان
حين كنت طفلا في المهد الرابع الايمان عبارة عن الاقرار بجميع ما كلف الله به وانه قبل النبوة ما كان عارفا بجميع تكاليف الله
لا انه كان عارفا بالله تعالى وذلك لان صفات الله تعالى على قسمين منها ما يمكن معرفته بمحض دلائل
العقول ومنها ما لا يمكن معرفته الا بالدلائل السمعية فهذا القسم الثاني لم تكن معرفته حاصلة قبل النبوة ثم قال ولكن
جعلناه نورا نهدي به من نشاء من عبادنا اختلفوا في الضمير في قوله ولكن جعلناه منهم من قال انه رجع الى القران ومن
قال الى الايمان لانه هو الذي يعرف به الاحكام فلا جرم شبه بالنور الذي يهتدى به ومنهم من قال انه يرجع اليهما معا وحسن
ذلك لان معناهما واحد كقوله تعالى واذا راوا تجارة او لهوا انفضوا اليها ثم قال نهدي به من نشاء من عبادنا وهذا يدل
على انه تعالى يهدي ان جعل القران في نفسه هدى كان يهدي للمتقين فانه قد يهدي به البعض دون البعض والله اعلم

في
في القران ع
من قبلك
الامر ع
لكم ع
العقل ع

قوله الدراية
عبارة عن الدعوة وايضا
وايضا الادلة لانه تعالى قال في صفة
محمد صلى الله عليه وسلم

حم والكتاب المبين إنا جعلناه قرآنا عربيا لعلكم تعقلون إلى قوله ومضى مثل الأولين اعلم أن قوله تعالى حم والكتاب المبين يحتمل وجهين الأول أن يكون التقدير هذه حم والكتاب المبين فيكون القسم واقعا على أن هذه السورة هي سورة حم ويكون قوله إنا جعلناه قرآنا عربيا مستأنفا ويجوز أن يكون المقسم عليه هو قوله إنا جعلناه قرآنا عربيا وفي المراد بالكتاب قولان أحدهما أن المراد به القرآن وعلى هذا التقدير فقد أقسم بالقرآن أنه جعله عربيا الثاني أن المراد بالكتاب الكتابة والخط أقسم بالكتاب لكثرة ما فيه من المنافع فإن العلوم إنما تكاملت بسبب الخط فإن المتقدم إذا استنبط علما وأثبته في كتاب وجاء المتأخر ووقف عليه أمكنه أن يزيد في استنباط الفوائد فبهذا الطريق تكاثرت الفوائد وانتهت إلى الغايات العظيمة وفي وصف الكتاب بكونه مبينا وجوه الأول أنه المبين للذين أنزل عليهم لأنه بلغتهم وأساليبهم والثاني المبين هو الذي أبان طرق الهدى من طرق الضلالة وأبان كل باب عما سواه وجعلها مفصلة ملخصة واعلم أن وصفه بكونه مبينا مجاز لأن المبين هو الله تعالى وسمي القرآن بذلك توسعا من حيث إنه حصل البيان عنده * أما قوله إنا جعلناه قرآنا عربيا لعلكم تعقلون ففيه مسائل **المسألة الأولى** القائلون بحدوث القرآن احتجوا بهذه الآية من وجوه الأول أن الآية تدل على أن القرآن مجعول والمجعول هو المصنوع المخلوق فإن قالوا لم لا يجوز أن يكون المراد أنه سماه عربيا قلنا هذا مدفوع من وجهين الأول أنه لو كان المراد من الجعل هذا الوجه لزم أن من سماه عجميا أن يصير عجميا وإن كان بلغة العرب ومعلوم أنه باطل الثاني أنه لو صرف الجعل إلى التسمية لزم كون التسمية مجعولة والتسمية أيضا كلام الله وذلك يوجب أنه فعل بعض كلامه وإذا صح ذلك في البعض صح في الكل الثاني أنه وصفه بكونه قرآنا وهو إنما سمي قرآنا لأنه جعل بعضه مقرونا بالبعض وما كان كذلك كان مصنوعا معمولا الثالث أنه وصفه بكونه عربيا وإنما كان عربيا لأن هذه الألفاظ إنما اختصت بمسمياتها بوضع العرب واصطلاحاتهم وذلك يدل على كونه معمولا مجعولا * الرابع أن القسم بغير الله لا يجوز على ما هو معلوم فكان التقدير حم ورب الكتاب المبين ويؤكده هذا ما روي أنه صلى الله عليه وسلم كان يقول يا رب طه ويس ويا رب القرآن العظيم والجواب أن هذا الذي ذكرتموه حق وذلك لأنكم إنما تستدلون بهذه الوجوه على أن هذه الحروف المتوالية والكلمات المتعاقبة محدثة مخلوقة وذلك معلوم بالضرورة ومن الذي ينازعكم فيه بل كان كلامكم يرجع حاصله إلى إقامة الدليل على ما عرف ثبوته بالضرورة **المسألة الثانية** كلمة لعل للتمني والترجي وهي لا تليق بمن كان عالما بعواقب الأمور فكان المراد منها هاهنا كي أي أنزلناه قرآنا عربيا لأجل أن تحيطوا بمعناه وهذا لأمرين أحدهما أن أفعال الله تعالى معللة بالأغراض والدواعي والثاني أنه تعالى إنما أنزل القرآن ليهتدي به الناس وذلك يدل على أنه تعالى أراد من الكل الهداية والمعرفة خلاف قول من يقول إنه تعالى أراد من البعض الكفر والإعراض واعلم أن هذا النوع من استدلالات المعتزلة مشهورة والجواب عنها مشهور فلا فائدة في الإعادة والله أعلم **المسألة الثالثة** قوله تعالى لعلكم تعقلون يدل على أن القرآن معلوم وليس فيه شيء مبهم مجهول خلافا لمن يقول بعض القرآن معلوم وبعضه مجهول * ثم قال تعالى وإنه في أم الكتاب لدينا لعلي حكيم وفيه مسائل **المسألة الأولى** قرأ حمزة والكسائي أم بكسر الألف والباقون بالضم **المسألة الثانية** الضمير في قوله وإنه عائد إلى الكتاب الذي تقدم ذكره في أول السورة ثم اختلفوا في المراد من الكتاب على قولين الأول أنه اللوح المحفوظ لقوله تعالى بل هو قرآن مجيد في لوح محفوظ واعلم أن على هذا التقدير فالصفات المذكورة هاهنا كلها صفات اللوح المحفوظ فالصفة الأولى أنه أم الكتاب والسبب فيه أن أصل كل شيء أمه والقرآن مثبت عند الله في اللوح المحفوظ ثم نقل إلى سماء الدنيا ثم أنزل حالا بعد حال بحسب المصلحة * عن ابن عباس إن أول ما خلق الله القلم فأمره أن يكتب ما يريد أن يخلق فالكتاب عنده فإن قيل وما الحكمة في خلق هذا اللوح المحفوظ مع أنه تعالى علام الغيوب يستحيل عليه السهو والنسيان قلنا إنه تعالى لما أثبت في ذلك الكتاب أحكام حوادث المخلوقات ثم إن الملائكة يشاهدون أن جميع الحوادث إنما تحدث على موافقة ذلك المكتوب استدلوا بذلك على كمال حكمة الله وعلمه * الصفة الثانية من صفات اللوح المحفوظ قوله لدينا هكذا ذكره ابن عباس والمراد تشريف الله تعالى لهذا الكتاب بكونه كاملا جامعا لأحوال جميع المحدثات فكأنه الكتاب المشتمل على جميع ما يقع في ملك الله وملكوته فلا جرم حصل له التشريف قال الواحدي ويحتمل أن يكون هذا صفة للقرآن والتقدير وإنه لدينا في أم الكتاب * الصفة الثالثة كونه عليا والمعنى كونه عاليا عن وجوه الفساد والبطلان وقيل المراد كونه عاليا على جميع الكتب بسبب كونه معجزا باقيا على وجه الدهر * الصفة الرابعة كونه حكيما أي محكما في أبواب البلاغة والفصاحة وقيل حكيم أي ذو حكمة بالغة وقيل إن هذه الصفات كلها صفات القرآن على ما ذكرناه والقول الثاني في تفسير أم الكتاب أنه الآيات المحكمة لقوله تعالى هو الذي أنزل عليك الكتاب منه

اما تحكمات فهو ام الكتاب ومعناه ان سورة حم واقعة في الايات المحكمة التي هي الاصل والام ❁ قوله تعالى
افنضرب عنكم الذكر صفحا ان كنتم قوما مسرفين وفيه مسايل المسئلة الاولى قرا نافع وحمزة
والكسائي ان كنتم بكسر الالف تقديره ان كنتم مسرفين لا نضرب عنكم الذكر صفحا وقيل ان بمعنى اذ كقوله
تعالى وذروا ما بقي من الربا ان كنتم مؤمنين وبالجملة فالجزاء متقدم على الشرط والباقون بفتح الالف
على التعليل اي لان كنتم مسرفين المسئلة الثانية قال الفراء والزجاج يقال ضربت عنه
واضربت عنه اي تركته وامسكت عنه وقوله صفحا اي اعراضا والاصل فيه انك تولي صفحة عنقك
وعلى هذا فقوله افنضرب عنكم الذكر صفحا تقديره انضرب عنكم اعراضا وتقديره افنصفح عنكم صفحا
واختلفوا في معنى الذكر فقيل معناه افنرد عنكم ذكر عذاب الله وقيل افنرد عنكم النصائح والمواعظ وقيل
افنرد عنكم القرآن وهذا استفهام على سبيل الانكار يعني انا لا نترك هذه الاعذار والانذار بسبب كونكم
مسرفين قال قتادة لو ان هذا القرآن رفع حين رده اوايل هذه الامة لهلكوا ولكن الله برحمته كرره عليهم ودعاهم اليه
عشرين سنة او ما شاء الله فقوله هذا الكلام يحتمل وجهين الاول الرحمة اي لا نترككم مع سوء اختياركم
بل نذكركم ونعظكم الى ان ترجعوا الى الطريق الحق والثاني المبالغة في التغليظ يعني اتظنون ان نترككم مع ما
تريدون كلا بل نلزمكم العمل وندعوكم الى الدين ونؤاخذكم متى اخللتم بالواجب او اقدمتم على القبيح المسئلة
الثالثة قال صاحب الكشاف الفاء في قوله افنضرب للعطف على محذوف تقديره انهملكم فنضرب عنكم
الذكر ثم قال تعالى وكم ارسلنا من نبي في الاولين وما يأتيهم من نبي الا كانوا به يستهزؤون والمعنى ان عادة
الامم مع الانبياء الذين يدعونهم الى الدين الحق هو التكذيب والاستهزاء فلا ينبغي ان تتاذى من قومك بسبب
اقدامهم على التكذيب والاستهزاء لان المصيبة اذا عمت خفت ثم قال تعالى فاهلكنا اشد منهم بطشا اي
من قريش يعني اولئك المتقدمين الذين ارسل الله اليهم الرسل كانوا اشد بطشا من قريش يعني اكثر عددا وجلدا
ثم قال ومضى مثل الاولين والمعنى ان كفار مكة سلكوا في الكفر والتكذيب مسلك من كان قبلهم فليحذروا ان ينزل بهم
من الخزي مثل ما نزل بهم فقد ضربنا لهم مثلهم كما قال وكلا ضربنا له الامثال ونظيره قوله وسكنتم في مساكن الذين
ظلموا انفسهم الى قوله وضربنا لكم الامثال والله اعلم قوله تعالى ولئن سألتهم من خلق
السموات والارض ليقولن خلقهن العزيز العليم الذي جعل لكم الارض مهادا وجعل لكم فيها سبلا لعلكم تهتدون
الى قوله وانا الى ربنا لمنقلبون اعلم انه تعالى لما تقدم ذكر المسرفين وهم المشركون وتقدم ايضا ذكر الانبياء فقوله ولئن
سألتهم يحتمل ان يرجع الى الانبياء ويحتمل ان يرجع الى الكفار الا ان الاقرب رجوعه الى الكفار فبين تعالى انهم مقرون
بان خالق السموات والارض وما بينهما هو الله العزيز العليم والمقصود انهم مع كونهم مقرين بهذا المعنى يعبدون معه
غيره وينكرون قدرته على البعث وقد تم الاخبار عنهم ثم ابتدا تعالى دالا على نفسه بذكر مصنوعاته فقال الذي
جعل لكم الارض مهادا ولو كان هذا من جملة كلام الكفار لوجب ان يقولوا الذي جعل لنا الارض لان قوله في اثناء
الكلام واثنا نا منه لهذه سبيلا لا يليق بالكلام ونظيره من كلام الناس ان يسمع الرجل رجلا يقول الذي بنى هذا المسجد
فلان العالم فيقول السامع لهذا الكلام الزاهد الكريم كان ذلك السامع يقول انا اعرفه بصفات حميدة فوق ما
تعرفه وازيد في وصفه فيكون النعتان جميعا من رجلين لرجل واحد اذا عرفت كيفية النظم في الاية فنقول انها
تدل على انواع من صفات الله سبحانه ❁ الصفة الاولى كونه خالقا للسموات والارض والمتكلمون اثبتوا اولا
العلم بالله العلم بكونه محدثا للعالم فاعلا له فلهذا السبب وقع الابتداء بذكر كونه خالقا وهذا انما يتم اذا فسرنا الخلق
بالاحداث والابداع ❁ الصفة الثانية العزيز وهو الغالب وما لاجله يحصل للذي من الغلبة هو القدرة فكان
العزيز اشارة الى كمال القدرة ❁ والصفة الثالثة العليم وهو اشارة الى كمال العلم والقدرة اذا حصل كان الموصوف
به قادرا على خلق جميع الممكنات فلهذا المعنى اثبت كونه تعالى موصوفا بهاتين الصفتين ثم فرع عليه سائر التفاصيل
الصفة الرابعة قوله تعالى الذي جعل لكم الارض مهادا وقد ذكرنا في هذا الكتاب ان كون الارض مهادا
انما حصل لاجل كونها واقفة ساكنة ولاجل كونها موصوفة بصفات مخصوصة باعتبارها يمكن الانتفاع
بها في الزراعة وبناء الابنية وفي كونها ساترة لعيوب الاحياء والاموات ولما كان المهد موضع الراحة للصبي
جعل الارض مهادا لكثرة ما فيها من الراحات ❁ الصفة الخامسة قوله تعالى وجعل لكم فيها سبلا والمقصود
ان انتفاع الناس انما يكمل اذا قدر كل احد على ان يذهب من بلد الى بلد ومن اقليم الى اقليم ولولا ان الله تعالى هيأ تلك
السبل ووضع عليها علامات مخصوصة والا لما حصل هذا الانتفاع ❁ ثم قال تعالى لعلكم تهتدون يعني
المقصود من وضع السبل ان يحصل لكم المكنة من الاهتداء والثاني المعنى لتهتدوا الى الحق في الدين ❁ الصفة
السادسة قوله تعالى والذي نزل من السماء ماء بقدر فانشرنا به بلدة ميتا وها هنا مباحث احدها
ان ظاهر هذه الاية يقتضي ان الماء نزل من السماء فهل الامر كذلك او يقال انه نزل من السحاب وسمي نازلا من
السماء لان كل ما سماك فهو سماء وهذا البحث قد مر ذكره بالاستقصاء ❁ وثانيها قوله بقدر اي انما ينزل الماء من السماء

ط

ط

ط

الناس و

بقدر

بقدر ما يحتاج اليه اهل تلك البقعة من غير زيادة ولا نقصان لا كما انزلنا على قوم نوح بغير قدر حتى
اغرقهم بل بقدر حتى يكون معاشا لكم ولانعامكم وثانيها قوله فانشرنا به بلدة ميتا اي خالية من النبات
فاحييناها وهو الانشار ثم قال كذلك تخرجون يعني ان هذا الدليل كما يدل على قدرة الله وحكمته فكذلك يدل على
قدرته على البعث والقيامة ووجه التشبيه انه يجعلهم احياء بعد الاماتة كهذه الارض التي انشرت بعد ما
كانت ميتة وقال بعضهم بل وجه التشبيه انه يعيدهم ويخرجهم من الارض بماء كالمني كما تنبت الارض بماء المطر
وهذا الوجه ضعيف لانه ليس في ظاهر اللفظ الا اثبات الاعادة فقط دون هذه الزيادة الصفة السابعة
قوله تعالى والذي خلق الازواج كلها قال ابن عباس الازواج الضروب والانواع كالحلو والحامض والابيض
والاسود والذكر والانثى وقال بعض المحققين كل ما سوى الله فهو زوج كالفوق والتحت واليمين واليسار والقدام
والخلف والماضي والمستقبل والذوات والصفات والصيف والشتاء والربيع والخريف وكونها ازواجا يدل
على كونها ممكنة الوجود في ذواتها محدثة مسبوقة بالعدم فاما الحق سبحانه وتعالى فهو الفرد المنزه عن الضد
والند والمقابل والمعاضد فلهذا قال سبحانه والذي خلق الازواج كلها اي كل ما هو زوج فهو مخلوق فدل هذا
على ان خالقها فرد مطلق منزه عن الزوجية واقول ايضا علماء الحساب بينوا ان الفرد افضل من
الزوج من وجوه الاول ان اقل الازواج اثنان وهو لا يوجد الا عند حصول وحدتين فالزوج محتاج
الى الفرد والفرد هو الوحدة غنية عن الزوج والغني افضل من المحتاج الثاني ان الزوج يقبل القسمة
بقسمين متساويين والفرد هو الذي لا يقبل القسمة وقبول القسمة انفعال وتأثر وعدم قبولها قوة
وشدة ومقاومة فكان الفرد افضل من الزوج • الثالث ان العدد الفرد لا بد وان يكون احد قسميه
زوجا والثاني فردا فالعدد الفرد حصل فيه الزوج والفرد معا واما العدد الزوج فلا بد وان يكون
كل واحد من قسميه زوجا والمشتمل على القسمين افضل من الذي لا يكون كذلك • الرابع ان الزوجية
عبارة عن كون كل واحد من قسميه معادلا للقسم الآخر في الذات والصفات والمقدار واذا كان كل ما حصل
له من الكمال فمثله حاصل لغيره لم يكن هو كاملا على الاطلاق اما الفرد ففرديته حاصلة له لا لغيره ولا لمثله
فكان كماله حاصلا له لا لغيره فكان افضل • الخامس ان الزوج لا بد وان يكون كل واحد من قسميه مشاركا
للقسم الآخر في بعض الامور ومغايرا له في امور اخرى وما به المشاركة غير ما به المخالفة فكل زوجين فهما
ممكنا الوجود لذاتيهما وكل ممكن فهو محتاج فثبت ان الزوجية منشأ الفقر والحاجة واما الفرد فهو منشأ
الاستغناء والاستقلال لان العدد محتاج الى كل واحد من تلك الوحدات فانه غني عن ذلك العدد فثبت ان
الازواج ممكنات ومحدثات ومخلوقات وان الفرد هو القائم بذاته المستقل بنفسه الغني عن كل ما سواه
فلهذا قال سبحانه والذي خلق الازواج كلها • الصفة الثامنة قوله تعالى وجعل لكم من الفلك والانعام ما
تركبون لان السفر اما سفر البحر واما سفر البر فاما سفر البحر فالحامل هو السفينة واما سفر البر
فالحامل هو الانعام وههنا سؤالات • السؤال الاول لم لم يقل على ظهورها اجابوا عنه من وجوه • الاول قال
ابو عبيدة التذكير لقوله تعالى ما تركبون والتقدير ما تركبونه • الثاني قال الفراء اضاف الظهور الى الواحد
فيه للجمع بمنزلة الجيش والجند فلذلك ذكر وجمع الظهور الثالث ان هذا التأنيث ليس تأنيثا حقيقيا فجاز ان يختلف
اللفظ فيه كما يقال عندي من النساء من يوافقك • السؤال الثاني يقال ركبوا الانعام وركبوا في الفلك وقد ذكر
الجنسين فكيف قال تركبونه والجواب غلب المتعدي بغير واسطة لقوته على المتعدي بواسطة ثم قال تعالى
ثم تذكروا نعمة ربكم اذا استويتم عليه ومعنى ذكر نعمة الله ان تذكروها في قلوبكم وذلك الذكر هو ان
يعرف ان الله تعالى خلق وجه البحر وخلق الرياح وخلق جرم السفينة على وجه يمكن للانسان من تصريف هذه
السفينة الى اي جانب شاء واراد فاذا تذكروا ان خلق البحر وخلق الرياح وخلق السفينة على هذه الوجوه القابلة
لتصريفات الانسان ولتحريكاته ليس من ذلك الانسان وانما هو من تدبير الحكيم العليم القدير عرف ان ذلك
نعمة عظيمة من الله تعالى فيحمله ذلك على الانقياد لطاعة الله تعالى وعلى الاشتغال بالشكر لنعمه التي
لا نهاية لها • ثم قال تعالى وتقولوا سبحان الذي سخر لنا هذا وما كنا له مقرنين واعلم انه تعالى ذكرا
معينا لركوب السفينة وهو قوله بسم الله مجراها ومرساها وذكرا آخر لركوب الانعام وهو قوله
سبحان الذي سخر لنا هذا وذكر عند دخول المنازل ذكرا آخر وهو قوله تعالى رب انزلني منزلا مباركا وانت
خير المنزلين وتحقيق القول فيه ان الدابة التي يركبها الانسان لا بد وان يكون اكثر قوة من
الانسان بكثير وليس له عقل يهديه الى طاعة الانسان ولكنه سبحانه خلق تلك البهيمة على وجه يحصل له
في خلقها الظاهر وخلقها الباطن فيحصل منها هذا الانتفاع اما خلقها الظاهر فلانها تمشي على اربع قوائم
فكان ظهرها كالموضع الذي يحسن استقرار الانسان عليه واما خلقها الباطن فلانها مع قوتها الشديدة
قد خلقها الله سبحانه بحيث تصير منقادة للانسان ومسخرة له فاذا تأمل الانسان في هذه العجائب وطابق

لعقله في مجاري هذه الأسرار عظم تعجبه من تلك القدرة والحكمة الغير متناهية فلا بد وأن يقول سبحان
الذي سخر لنا هذا وما كنا له مقرنين قال أبو عبيدة فلان مقرن لفلان أي ضابط له قال الواحدي رحمه
الله وكأن اشتقاقه من قولك صرت له قرنا ومعنى أنا قرن لفلان أي مثله في الشدة وكان المعنى أنه
ليس عندنا من القوة والطاقة أن نقرن هذه الدابة والفلك وأن نضبطها فسبحان من سخر لنا هذا بعلمه وحكمته
وكمال قدرته روى صاحب الكشاف عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه كان إذا وضع رجله في الركاب قال
بسم الله مجراها ومرساها فإذا استوى على الدابة قال الحمد لله على كل حال سبحان الذي سخر لنا هذا وما
كنا له مقرنين وإنا إلى ربنا لمنقلبون وروى القاضي بإسناده عن أبي مجلز أن الحسين بن علي عليهما السلام
رأى رجلا ركب دابة فقال سبحان الذي سخر لنا هذا فقال له ما بهذا أمرت أمرت أن تقول الحمد لله الذي
هدانا للإسلام والحمد لله الذي من علينا بمحمد عليه الصلاة والسلام والحمد لله الذي جعلنا في خير أمة أخرجت
للناس ثم تقول سبحان الذي سخر لنا هذا وروي أيضا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه كان إذا سافر
وركب راحلته كبر ثلاثا ثم يقول سبحان الذي سخر لنا هذا ثم يقول اللهم إني أسألك في سفري هذا البر
والتقوى ومن العمل ما ترضى اللهم هون علينا السفر واطو عنا بعد الأرض اللهم أنت الصاحب في السفر والخليفة
في الأهل اللهم اصحبنا في سفرنا واخلفنا في أهلنا وكان إذا رجع إلى أهله يقول آيبون تائبون لربنا حامدون
قال القاضي دلت هذه الآية على خلاف قول المجبرة من وجوه أولها أنه تعالى قال لتستووا على ظهوره ثم
تذكروا نعمة ربكم فذكره بلام كي وهذا يدل على أنه تعالى أراد منا هذا الفعل وهذا يدل على بطلان قولهم إنه تعالى
أراد الكفر منه وأراد الإصرار على الإنكار الثاني أن قوله لتستووا يدل على أن فعله معلل بالأغراض الثالث
أنه تعالى بين أنه خلق هذه الحيوانات لتنتفع هذه الطبائع فإذا كان الغرض أن يصدر الشكر عن العبد فلو كان فعل العبد
فعلا لله تعالى لكان معنى الآية إني خلقت هذه الحيوانات لأجل أن أخلق سبحان في لسان العبد وهذا باطل لأنه
تعالى قادر على أن يخلق هذا اللفظ في لسانه بدون هذه الوسائط واعلم أن الكلام على هذه الوجوه معلوم فلا فائدة
في الإعادة ثم قال تعالى وإنا إلى ربنا لمنقلبون فاعلم أن وجه اتصال الكلام بما قبله أن راكب الفلك في خطر
الهلاك فإن كثيرا ما تنكسر السفينة ويهلك الإنسان وراكب الدابة أيضا كذلك لأن الدابة قد يتفق لها اتفاقات
توجب هلاك الراكب وإذا كان كذلك فركوب الفلك والدابة يوجب تعريض النفس للهلاك فوجب على الراكب أن
يتذكر أمر الموت وأن يقطع أنه هالك لا محالة وأنه منقلب إلى الله وغير منفلت من قضائه وقدره حتى لو اتفق له
ذلك المحذور كان قد وطن نفسه على الموت وجعلوا له من عباده جزءا إن الإنسان
لكفور مبين إلى قوله [illegible] قوله اعلم أنه تعالى لما قال ولئن سألتهم من خلق السموات والأرض ليقولن
خلقهن العزيز العليم بين أنهم مع إقرارهم بذلك جعلوا له من عباده جزءا والمقصود منه التنبيه على قلة عقولهم
وسخافة عقولهم وفي الآية مسائل **المسألة الأولى** قرأ عاصم في رواية أبي بكر جزءا بضم الزاي
والهمزة في كل القرآن والباقون بإسكان الزاي في كل القرآن وهما لغتان وأما حمزة فإذا وقف قال جزا بفتح الزاي
بلا همزة **المسألة الثانية** في المراد من قوله وجعلوا له من عباده جزءا قولان الأول وهو المشهور
أن المراد أنهم أثبتوا له ولدا وتقرير الكلام أن ولد الرجل جزء منه قال صلى الله عليه وسلم فاطمة بضعة مني
والمعقول من الولد أن ينفصل عنه جزء من أجزائه ثم يتربى ذلك الجزء ويتولد منه شخص مثل ذلك الأصل وإذا كان
كذلك فولد الرجل جزء منه وبعض منه فقوله تعالى وجعلوا له من عباده جزءا أفاد ذلك أنهم أثبتوا أنه حصل جزء
من أجزائه في بعض عباده وذلك هو الولد فكذا قوله وجعلوا له من عباده جزءا معناه وأثبتوا له جزءا وذلك الجزء
هو عبد من عباده ولما ثبت أنهم أثبتوا لله ولدا وذلك في تقرير هذا القول وجعل بعضهم الجزء هو الأنثى في لغة
العرب واحتجوا في إثبات هذه اللغة ببيتين فالأول

إن أجزأت حرة يوما فلا عجب * ويجزئ الحرة المذكار أحيانا

والثاني

زوجتها من بنات الأوس مجزئة * للعوسج اللدن في أبياتها غزل

وزعم الزجاج والأزهري وصاحب الكشاف أن هذه اللغة فاسدة وأن هذه الأبيات موضوعة والقول
الثاني في تفسير الآية أن المراد من قوله وجعلوا له من عباده جزءا إثبات الشركاء لله وذلك أنهم لما أثبتوا الشركاء
فقد زعموا أن كل العباد ليست لله بل بعضها لله وبعضها لغير الله فهم ما جعلوا لله من عباده كلهم بل جعلوا له منهم
بعضا وجزءا منهم قالوا ويدل على أن هذا القول أولى أنا إذا حملنا هذه الآية على إنكار الشركاء لله وحملنا
الآية التي بعدها على إنكار الولد لله كانت الآية جامعة للرد على جميع المبطلين ثم قال تعالى أم اتخذ مما يخلق بنات
وأصفاكم بالبنين واعلم أنه تعالى رتب هذه المناظرة على أحسن الوجوه وذلك لأنه بين أن إثبات الولد لله تعالى محال
وبتقدير أن ثبت الولد فجعله بنتا أيضا محال أما بيان أن إثبات الولد لله محال فلأن الولد لا بد وأن يكون جزءا من الوالد
وما كان له جزء كان مركبا وكل مركب ممكن وأيضا ما كان كذلك فإنه يقبل الاتصال والانفصال والاجتماع والافتراق

وما كان كذلك لم يحدث عبد فلا يكون الها قديما ازليا واما المقام الثاني وهو ان نسلم ثبوت الولد فانه يمتنع كونه بنتا وذلك لان الابن افضل من البنت فلو قلنا انه اتخذ لنفسه البنات واعطى البنين لعباده لزم ان يكون حال العبد اكمل وافضل من حال الله وذلك مدفوع في بديهة العقل يقال اصفيت فلانا بكذا اي اثرته به ايثارا حصل له على سبيل الصفاء من غير ان يكون له فيه مشارك وهو كقوله تعالى افاصفاكم ربكم بالبنين ثم بين نقصان البنات من وجوه الاول قوله تعالى واذا بشر احدهم بما ضرب للرحمن مثلا ظل وجهه مسودا وهو كظيم والمعنى ان الذي بلغ حاله في النقص الى هذا الحد كيف يجوز للعاقل اثباته له وعن بعض العرب ان امرأته وضعت انثى فهجر البيت الذي فيه المرأة فقالت ما لابي حمزة لا يأتينا يظل في البيت الذي يلينا غضبان ان لا نلد البنينا ليس لنا من امرنا ما شينا وانما ناخذ ما اعطينا وقوله ظل اي صار وربما يستعمل في اكثر الافعال الناقصة قال صاحب الكشاف قرئ مسود ومسواد والتقدير هو مسود فتقع هذه الجملة موقع الخبر والثاني قوله او من ينشأ في الحلية وهو في الخصام غير مبين وفيه مسائل **المسئلة الاولى** قرأ حمزة والكسائي وحفص عن عاصم ينشأ بضم الياء وفتح النون وتشديد الشين على ما لم يسم فاعله اي يربى والباقون بفتح الياء وسكون النون وفتح الشين قال صاحب الكشاف وقرئ يناشأ ونظيره المناشأة بمعنى الانشاء كالمعلاة بمعنى الاعلاء **المسئلة الثانية** المراد من قوله او من ينشأ في الحلية التنبيه على نقصانها وهو ان الذي يتربى في الحلية يكون ناقص الذات لانه لولا نقصان ذاتها لما احتاجت الى تزيين نفسها بالحلية ثم بين نقصان حالها بطريق آخر وهو قوله وهو في الخصام غير مبين وذلك ان المرأة لضعف عقلها وقلة تمييزها لا تكاد تقدر على تقرير دعواها او تكلم بحجتها الا انكشفت بالا ان تحتج عليها بهذه الوجوه دالة على كمال نقصانها فكيف يجوز اضافتها الى الله **المسئلة الثالثة** دلت هذه الآية على ان التحلي مباح للنساء وانه حرام للرجال لانه تعالى جعل ذلك من المعايب والموجبات للنقصان فاقدام الرجل عليه يكون القاء لنفسه في الذل وذلك حرام لقوله صلى الله عليه وسلم ليس للمؤمن ان يذل نفسه وانما زينة الرجل الصبر على طاعة الله والتزين بزينة التقوى قال الشافعي رضي الله عنه

تدرعت ثوبا للتنوع حسبته اصون لها عرضي واجمله ذخرا

ولم احذر الدهر الخؤون وانما قصاراه ان يرمي بي الموت والفقرا

فاعددت للموت الاله وعفوه واعددت للفقر التجلد والصبرا

ثم قال تعالى وجعلوا الملائكة الذين هم عباد الرحمن اناثا وفيه مسائل **المسئلة الاولى** المراد من قوله وجعلوا اي حكموا به ثم قال اشهدوا خلقهم وهذا استفهام على سبيل الانكار يعني انهم لم يشهدوا خلقهم وهذا مما لا سبيل الى معرفته بالدلائل العقلية واما الدلائل النقلية فكلها مفرعة على اثبات النبوة وهؤلاء الكفار منكرون للنبوة فلا سبيل لهم الى اثبات هذا المطلوب بالدلائل النقلية فثبت انهم ذكروا هذه الدعوى من غير ان عرفوه لا بضرورة ولا بدليل ثم انه تعالى هددهم فقال ستكتب شهادتهم ويسألون وهذا يدل على ان القول بغير دليل منكر وان التقليد حرام لانه تعالى هددهم وكل منكر وان التقليد يوجب الذم العظيم والعقاب الشديد فما اعجب اهل التقليد هؤلاء الكفار ذكروا في هذا القول ثلاثة انواع من الكفر اولها اثبات الولد وثانيها ان ذلك الولد بنت وثالثها الحكم على الملائكة بالانوثة **المسئلة الثانية** قرأ نافع وابن كثير وابن عامر عند الرحمن بالنون وهو اختيار ابي حاتم واحتج عليه بوجوه الاول انه موافق لقوله تعالى ان الذين عند ربك وقوله تعالى ومن عنده والثاني ان كل الخلق عباده فلا مدح لهم فيه والثالث ان المراد تكذيبهم في ان الملائكة اناث وهذا التكذيب لا يحصل بقوله عند الرحمن لا عند هؤلاء الكفار حتى عرفوا انهم اناث والباقون قرؤا عباد جمع عبد وقيل جمع عابد كقائم وقيام وصائم وصيام ونائم ونيام وهي قراءة ابن عباس واختيار ابي عبيدة قال لانه تعالى رد عليهم قولهم انهم بنات الله واخبر انهم عبيده ويؤيد هذه القراءة قوله بل عباد مكرمون **المسئلة الثالثة** قرأ نافع وحده اأشهدوا بهمزة ومدة بعدها خفيفة لينة يعني أأحضروا خلقهم وعن نافع غير ممدود على ما لم يسم فاعله والباقون أشهدوا بغير الالف من شهد اي احضروا **المسئلة الرابعة** احتج من قال بتفضيل الملائكة على البشر بهذه الآية قال اما قراءة عند فالمراد بهذه العندية لا شك انها عندية الفضل والقرب من الله تعالى بسبب الطاعة ولفظة هم توجب الحصر والمعنى انهم هم الموصوفون بهذه العندية لا غيرهم فوجب كونهم افضل من غيرهم رعاية للفظ الدال على الحصر واما من قرأ عباد جمع العبد فقد ذكرنا ان لفظ العباد مخصوص في القرآن بالمؤمنين فقوله هم عباد الرحمن يفيد حصر العبودية فيهم فاذا كان اللفظ الدال على العبودية دالا على حصر الفضل والمنقبة والشرف فيهم وذلك يوجب كونهم افضل منهم والله اعلم

وقالوا لو شاء الرحمن ما عبدناهم ما لهم بذلك من علم ان هم الا يخرصون الى قوله فانظر كيف كان عاقبة المكذبين اعلم انه تعالى حكى نوعا آخر من كفرهم وشبهاتهم وهو انهم قالوا لو شاء الرحمن ما عبدناهم وفي الآية مسائل **المسئلة الاولى** اعلم انه تعالى

قالت المعتزلة هذه الآية تدل على فساد قول المجبرة في أن كفر الكافر يقع بإرادة الله من وجهين الأول
أنه تعالى حكى عنهم أنهم قالوا لو شاء الرحمن ما عبدناهم وهذا صريح قول المجبرة ثم إنه تعالى أبطله بقوله
ما لهم بذلك من علم إن هم إلا يخرصون فثبت أنه حكى مذهب المجبرة ثم أردفه بالإبطال والإفساد فثبت
أن هذا المذهب باطل ونظيره قوله تعالى في سورة الأنعام سيقول الذين أشركوا لو شاء الله ما أشركنا
ولا آباؤنا إلى قوله قل هل عندكم من علم فتخرجوه لنا إن تتبعون إلا الظن وإن أنتم إلا تخرصون والوجه الثاني
أنه تعالى حكى عنهم قبل هذه الآية أنواع كفرهم فأولها قوله تعالى وجعلوا له من عباده جزءا وثانيها قوله
وجعلوا الملائكة الذين هم عباد الرحمن إناثا وثالثها قوله تعالى وقالوا لو شاء الرحمن ما عبدناهم فلما حكى هذه
الأقاويل بعضها على إثر بعض وثبت أن القولين الأولين كفر محض فكذلك هذا القول الثالث يجب أن يكون كفرا واعلم
أن الواحدي رحمه الله أجاب في البسيط من وجهين الأول ما ذكره الزجاج وهو أن قوله تعالى ما لهم بذلك من علم عائد
إلى قولهم الملائكة بنات الله والثاني أنهم أرادوا بقولهم لو شاء الرحمن ما عبدناهم أنه أمرنا بذلك ورضي
بذلك وأقرنا عليه فأنكر عليهم ذلك هذا ما ذكره الواحدي في الجواب وعندي هذان الوجهان ضعيفان
أما الأول فلأنه تعالى حكى عن القوم قولين باطلين وبين وجه بطلانهما ثم حكى بعده مذهبا ثالثا في مسألة
أجنبية عن المسألتين الأولتين ثم حكم بالبطلان والوعيد فصرف هذا الوعيد عن هذا الذي ذكره عقيبه
إلى كلام متقدم أجنبي عنه في غاية البعد وأما الوجه الثاني فضعيف أيضا لأن قوله لو شاء الرحمن ما
عبدناهم ليس فيه بيان متعلق المشيئة والإجمال خلاف الأصل فوجب أن يكون التقدير لو شاء الرحمن أن
لا نعبدهم ما عبدناهم وكلمة لو تفيد انتفاء الشيء لانتفاء غيره فهذا يدل على أنه لم توجد مشيئة الرحمن
لعدم عبادتهم وهذا عين مذهب الجبر والإبطال والإفساد يرجع إلى هذا ونفيد اللعني ومن الناس من
أجاب عن هذا الاستدلال بأنهم إنما ذكروا ذلك الكلام على سبيل الاستهزاء والسخرية فلهذا السبب
استوجبوا الطعن والذم وأجاب صاحب الكشاف عنه من وجهين الأول أنه ليس في اللفظ ما يدل
على أنهم قالوه مستهزئين وادعاء ما لا دليل عليه باطل الثاني أنه تعالى حكى عنهم ثلاثة أشياء وهي أنهم جعلوا
له من عباده جزءا وأنهم جعلوا الملائكة إناثا وأنهم قالوا لو شاء الرحمن ما عبدناهم فلو قلنا بأنه إنما جاء
الذم على القول الثالث لأنهم ذكروه على طريق الهزء لا على سبيل الجد وجب أن يكون الحال في حكاية القولين الهزؤ
الأولين كذلك فيلزم أنهم لو نطقوا بتلك الأشياء على سبيل الجد أن يكونوا محقين ومعلوم أنه كفر وأما القول
بأن الطعن في القولين الأولين إنما توجه على نفس ذلك القول وفي القول الثالث لا على نفسه بل على إيراده على
سبيل الاستهزاء فهذا يوجب تفكيك النظم وأنه لا يجوز في كلام الله واعلم أن الجواب الحق عندي عن هذا الكلام
ما ذكرناه في سورة الأنعام وهو أن القوم إنما ذكروا هذا الكلام استدلالا بمشيئة الله تعالى للكفر على أنه
لا يجوز ورود الأمر بالإيمان فاعتقدوا أن الأمر والإرادة يجب كونهما متطابقين وعندنا أن هذا باطل والقوم لم يستحقوا
الذم لمجرد قولهم إن الله يريد الكفر من الكافر بل لأجل أنهم قالوا لما أراد الكفر من الكافر وجب أن يقبح منه أمر
الكافر بالإيمان فإذا صرفنا الذم والطعن إلى هذا المقام سقط استدلال المعتزلة بهذه الآية وتمام التقرير
مذكور في سورة الأنعام والله أعلم المسألة الثانية أنه تعالى لما حكى عنهم ذلك المذهب الباطل
قال ما لهم بذلك من علم إن هم إلا يخرصون وتقريره كأنه قيل إن القوم يقولون لما أراد الله الكفر من الكافر
وطلب منه ما أوجب ذلك الكفر وجب أن يمتنع منه الأمر بالإيمان لأن مثل هذا التكليف قبيح في الشاهد
فيكون قبيحا في الغائب فقال تعالى ما لهم بذلك من علم أي ما لهم بصحة هذا القياس من علم وذلك لأن أفعال
الواحد منا وأحكامه مبنية على رعاية المصالح والمفاسد لأجل أن كل من سوى الله تعالى فإنه ينتفع بحصول
المصالح ويتضرر بحصول المفاسد فلا جرم أن صريح طبعه وعقله يحمله على بناء أحكامه وأفعاله على رعاية
المصالح مع ظهور هذا الفارق العظيم فقوله تعالى ما لهم بذلك من علم أي ما لهم بصحة قياس الغائب على الشاهد
في هذا الباب علم ثم قال إن هم إلا يخرصون أي كما لم يثبت لهم صحة ذلك القياس فقد ثبت بالبرهان القاطع
كونه كذا إن جرا مبني ذلك القياس المنزه عن النفع والضرر بكل الوجوه على المحتاج المنتفع المتضرر
قياس باطل في بديهة العقل ثم قال أم آتيناهم كتابا من قبله فهم به مستمسكون والضمير في قوله من قبله
للقرآن أو للرسول والمعنى أنهم أوجدوا ذلك الباطل في كتاب منزل قبل القرآن حتى جاز لهم أن يعولوا
عليه وأن يتمسكوا به والمعنى أن المقصود منه ذكره في معرض الإنكار ولما ثبت أنه لم يدل عليه لا دليل
عقلي ولا دليل نقلي وجب أن يكون القول به باطلا ثم قال تعالى بل قالوا إنا وجدنا آباءنا على أمة وإنا
على آثارهم مهتدون والمقصود أنه تعالى لما بين أنه لا دليل لهم على صحة ذلك القول البتة بين أنه ليس لهم
حامل يحملهم عليه إلا التقليد المحض ثم بين أن تمسك الجهال بطريقة التقليد أمر كان حاصلا من قديم الزمان

فقال

ثم قال وكذلك ما ارسلنا من قبلك في قرية من نذير الا قال مترفوها انا وجدنا اباءنا على امة وانا على اثارهم
مقتدون وفي الاية مسائل المسئلة الاولى قال صاحب الكشاف قرئ امة بالكسر وكلتاهما
من الام وهو القصد فالامة الطريقة التي تؤم اي تقصد كالرحلة للمرحول اليه والامة الحالة التي يكون عليها
الام وهو القاصد المسئلة الثانية لو لم يكن في كتاب الله تعالى الا هذه الايات لكفت في
ابطال القول بالتقليد وذلك لانه تعالى بين ان هؤلاء الكفار لم يتمسكوا في اثبات ما ذهبوا اليه الا بمجرد تقليد
الاباء والاسلاف وانما ذكر تعالى هذه المعاني في معرض الذم والتهجين وذلك يدل على ان القول
بالتقليد امر مشترك فيه بين المبطل وبين المحق وذلك لانه كما حصل لهذه الطائفة قوم من المقلدة فكذلك
حصل لاضدادهم اقوام من المقلدة فلو كان التقليد طريقا الى الحق لوجب كون الشيء ونقيضه حقا ومعلوم ان
ذلك باطل المسئلة الثالثة انه تعالى بين ان الداعي الى القول بالتقليد والحامل عليه انما هو حب
التنعم في طيبات الدنيا والكسل والبطالة وبغض تحمل مشاق النظر والاستدلال لقوله تعالى الا قال مترفوها انا وجدنا
اباءنا على امة والمترف هو الذي اترفته النعمة اي ابطرته فلا يحب الا الشهوات والملاهي ويبغض تحمل المشاق
في طلب الحق اذا عرفت هذا علمنا ان راس جميع الافات حب الدنيا واللذات الجسمانية وراس جميع الخيرات هو حب
الله تعالى والدار الاخرة فلهذا قال صلى الله عليه وسلم حب الدنيا راس كل خطيئة ثم قال تعالى لرسوله قل اولو جئتكم
باهدى مما وجدتم عليه اباءكم اي بدين اهدى من دين اباءكم فعند هذا حكى الله عنهم انهم قالوا انا ثابتون على دين
ابائنا لا ننفك عنه وان جئتنا بما هو اهدى واهدى فانا بما ارسلتم به كافرون وان كان اهدى مما كنا عليه فعند
هذا لم يبق لهم عذر ولا علة فلهذا قال تعالى فانتقمنا منهم فانظر كيف كان عاقبة المكذبين والمراد منه تهديد الكفار واعلم

واذ قال ابرهيم لابيه وقومه انني براء مما تعبدون الى قوله هذا سحر وانا به كافرون

اعلم انه تعالى لما بين في الاية المتقدمة انه ليس لاولئك الكفار داع يدعوهم الى تلك الاقاويل الباطلة الا تقليد الاباء
والاسلاف ثم بين انه طريق باطل ومنهج فاسد وان الرجوع الى الدليل اولى من الاعتماد على التقليد اردفه بهذه
الاية والمقصود منها ذكر وجه اخر يدل على فساد القول بالتقليد وتقريره من وجهين الاول انه تعالى حكى عن ابرهيم
عليه السلام انه تبرأ عن دين ابائه بناء على الدليل فنقول اما ان يكون تقليد الاباء في الاديان محرما او جائزا فان كان
محرما فقد بطل القول بالتقليد وان كان جائزا فمعلوم ان اشرف اباء العرب هو ابرهيم عليه السلام وذلك لانهم ليس لهم
فخر ولا شرف الا بانهم من اولاده واذا كان كذلك فتقليد هذا الاب الذي هو اشرف الاباء اولى من تقليد
سائر الاباء واذا ثبت ان تقليده اولى من تقليد غيره فنقول انه ترك دين الاباء وحكم بان اتباع الدليل اولى
من متابعة الاباء واذا كان كذلك فوجب تقليده في ترك تقليد الاباء ووجب تقليده في ترجيح الدليل على
التقليد واذا ثبت هذا فنقول قد ظهر ان القول يوجب المنع من التقليد وما افضى ثبوته الى نفيه كان
باطلا فوجب ان القول بالتقليد باطلا فهذا طريق دقيق في ابطال التقليد وهو المراد من هذه الاية الوجه
الثاني في بيان ان ترك التقليد والرجوع الى متابعة الدليل اولى في الدنيا وفي الدين وذلك انه تعالى بين ان ابرهيم
لما عدل عن طريقة ابيه الى متابعة الدليل لا جرم جعل الله دينه ومذهبه باقيا الى يوم القيامة واما اديان اباءه
فقد اندرست وبطلت فثبت ان الرجوع الى متابعة الدليل يبقى محمود الاثر الى قيام الساعة وان التقليد والاصرار
ينقطع اثره ولا يبقى منه في الدنيا خبر ولا اثر فثبت من هذين الوجهين ان متابعة الدليل وترك التقليد اولى
فهذا بيان المقصود الاصلي من هذه الاية ولنرجع الى تفسير الفاظ الاية اما قوله انني براء مما تعبدون فقال الكسائي (بعده؟)
والفراء والمبرد والزجاج براء مصدر لا يثنى ولا يجمع مثل عدل ورضى تقول العرب انا البراء منك والخلاء منك ونحن
البراء منك والخلاء ولا يقولون البراءان ولا البراءون ولا البراءات لان المعنى ذوو البراء وذوو البراء فان قلت بريء وخلي
ثنيت وجمعت ثم استثنى خالقه من البراءة فقال الا الذي فطرني والمعنى انا اتبرأ مما تعبدون الا من الله عز وجل ويجوز
ان يكون الا بمعنى لكن فيكون المعنى لكن الذي فطرني فانه سيهدين اي سيرشدني لدينه ويوفقني لطاعته واعلم انه تعالى
حكى عن ابرهيم عليه السلام في اية اخرى انه قال الذي خلقني فهو يهدين وحكى عنه ههنا انه قال سيهدين فاجمع
بينهما وقدر كأنه قال فهو يهدين وسيهدين فيدلان على استمرار الهداية في الحال والاستقبال وجعلها اي وجعل ابرهيم
كلمة التوحيد التي تكلم بها وهي قوله الا الذي فطرني جارية مجرى قوله لا اله الا الله لكان مجموع قوله انني براء الا الذي فطرني (لا اله الا . ما تعبدون؟)
قائما مقام قوله لا اله الا الله ثم بين تعالى ان ابرهيم جعل هذه الكلمة باقية في عقبه اي في ذريته فلا يزال فيهم من
يوحد الله ويدعوه الى توحيده لعلهم يرجعون اي لعل من اشرك منهم يرجع بدعاء من وحد منهم وقيل وجعلها الله
وقرئ كلمة على التخفيف وفي عقبه ثم قال تعالى بل متعت هؤلاء يعني اهل مكة وهم من عقب ابرهيم بالمد في العمر والنعمة
فاغتروا بالمهلة وشغلوا بالتنعم واتباع الشهوات وطاعة الشيطان عن كلمة التوحيد حتى جاءهم الحق وهو القران
ورسول مبين الرسالة واضح الدلالة بما معه من الايات والبينات فكذبوا به وسموه ساحرا وما جاء به سحرا وكفروا به
ووجه النظم انهم لما عولوا على تقليد الاباء ولم يتفكروا في الحجة اغتروا بطول الامهال وامتاع الله اياهم بنعيم الدنيا فاعرضوا

عن الجوزة د صاحب الكشاف ان قيل ما وجه من قرا متعت بضم التا قلنا كا ن ذلك اعتراض على ذاته في قوله وجعلها كلمة باقية في عقبه لعلهم يرجعون فقال بل متعتهم بما متعتهم به من طول العمر والسعة في الرزق حتى شغلهم ذلك عن كلمة التوحيد واراد بذلك المبالغة في تعييرهم لانه اذا متعهم بزيادة النعم وجب عليهم ان يجعلوا ذلك سببا في زيادة الشكر والثبات على التوحيد لا ان يشركوا به ويجعلوا له اندادا ○ فمثاله ان يشكو الرجل اساءة من احسن اليه ثم يقبل على نفسه فيقول انت السبب في ذلك بمعروفك واحسانك وغرضه بهذا الكلام توبيخ المسيء لا تقبيح فعل نفسه

وقالوا لولا نزل هذا القران على رجل من القريتين عظيم الى قوله ورحمة ربك خير مما يجمعون

اعلم ان هذا هو النوع الرابع من كفرياتهم التي حكاها الله عنهم في هذه السورة هولاء المساكين قالوا منصب رسالة الله منصب شريف فلا يليق الا برجل شريف وقد صدقوا في ذلك الا انهم ضموا اليه مقدمة فاسدة وهي ان الرجل الشريف هو الذي يكون كثير المال والجاه ومحمد ليس كذلك فلا يليق برسالة الله به وانما يليق هذا المنصب برجل عظيم الجاه كثير المال في احد القريتين وهي مكة والطايف قال المفسرون والذي بمكة هو الوليد بن المغيرة والذي بالطايف هو عروة بن مسعود الثقفي ثم ابطل الله تعالى هذه الشبهة من وجوه الاول قوله اهم يقسمون رحمة ربك وتقرير هذا الجواب من وجوه احدها انا اوقعنا التفاوت في مناصب الدنيا ولم يقدر احد من الخلق على تغييره فالتفاوت الذي اوقعناه في مناصب الدين والنبوة بان لا يقدروا على التصرف فيه كان اولى ○ وثانيها ان يكون المراد ان اختصاص ذلك المعين بذلك الفضل انما كان لاجل حكمنا وفضلنا واحساننا فكيف يليق بالعقل ان يجعل احساننا اليه بكثرة المال حجة علينا في ان نحسن اليه ايضا بالنبوة ○ وثالثها انا لما اوقعنا التفاوت في الاحسان بمناصب الدنيا لا لسبب سابق فلم لا يجوز ايضا ان يوقع التفاوت في الاحسان بمناصب الدين والنبوة لا لسبب سابق فهذا تقرير الجواب ويرجع الى تفسير الالفاظ فقوله الهمزة في قوله اهم يقسمون رحمة ربك للانكار الدال على التجهيل والتعجب من اعتراضهم وتحكمهم وان يكونوا هم المدبرين لامر النبوة ثم ضرب لهذا مثلا فقال نحن قسمنا بينهم معيشتهم في الحياة الدنيا ورفعنا بعضهم فوق بعض درجات وفيه مسايل

المسئلة الاولى

انما اوقعنا هذا التفاوت بين العباد في القوة والضعف والعلم والجهل والحذاقة والبلاهة والشهرة والخمول وانما فعلنا ذلك لانا لو سوينا بينهم في كل هذه الاحوال لم يخدم احد احدا ولم يصر احد منهم مسخرا لغيره وحينئذ يفضي ذلك الى خراب العالم وفساد نظام الدنيا ثم ان احدا من الخلق لم يقدر على تغيير حكمنا ولا على الخروج من قضائنا فاذا عجزوا عن الاعتراض على حكمنا في احوال الدنيا مع قلتها وذلتها فكيف يمكنهم الاعتراض على حكمنا او قضائنا في تخصيص بعض العباد بمنصب النبوة والرسالة

المسئلة الثانية

قوله تعالى نحن قسمنا بينهم معيشتهم في الحياة الدنيا يقتضي ان يكون كل واحد معايشهم انما تحصل بحكم الله وتقديره وهذا يقتضي ان الرزق الحرام والحلال كله من الله ○ والوجه الثاني في الجواب ما هو المراد من قوله ورحمة ربك خير مما يجمعون وتقريره ان الله تعالى اذا خص بعض عبيده بنوع من انواع فضله ورحمته في الدين فهذه الرحمة خير من الاموال التي يجمعونها لان الدنيا على شرف الانقضاء والانقراض وفضل الله ورحمته يبقى ابد الاباد

ولولا ان يكون الناس امة واحدة لجعلنا لمن يكفر بالرحمن لبيوتهم سقفا من فضة ومعارج عليها يظهرون الى قوله والاخرة عند ربك للمتقين وفي الاية مسايل

المسئلة الاولى

اعلم انه تعالى اجاب عن الشبهة التي ذكروها بتفضيل الغني على الفقير بوجه ثالث وهو انه تعالى بين ان منافع الدنيا وطيباتها حقيرة خسيسة عند الله وبين حقارتها بقوله ولولا ان يكون الناس امة واحدة والمعنى لولا ان يرغب الناس في الكفر اذا راوا الكفار في سعة من الخير والرزق لاعطيناهم اكثر الاسباب المفيدة للتنعم فاحدها ان يكون سقف بيوتهم من فضة وثانيها معارج ايضا من فضة عليها يظهرون ○ وثالثها ان يجعل لبيوتهم ابوابا من فضة وسررا ايضا من فضة عليها يتكئون ○ ثم قال وزخرفا وله تفسيران احدهما انه الذهب والفضة والثاني انه الزينة بدليل قوله تعالى حتى اذا اخذت الارض زخرفها فعلى التقدير الاول يكون المعنى ونجعل لهم مع ذلك ذهبا كثيرا وعلى الثاني انا نعطيهم زينة عظيمة في كل باب ثم بين تعالى ان كل ذلك متاع الحياة الدنيا وانما سماه متاعا لان الانسان يستمتع به قليلا ثم ينقضي في الحال واما الاخرة فهي باقية دائمة وهي عند الله تعالى وحكمه للمتقين عن حب الدنيا المقبلين على حب المولى وحاصل الجواب ان اولئك الجهال ظنوا ان الرجل الغني اولى بمنصب الرسالة من محمد صلى الله عليه وسلم بسبب فقره وقلة ماله فبين تعالى ان المال والجاه حقيران عند الله تعالى وانهما على شرف الزوال فالفوز بهما لا يفيد حصول الشرف

المسئلة الثانية

قرا ابن كثير وابو عمرو سقفا بفتح السين وسكون القاف على لفظ الواحد لارادة الجنس كما في قوله تعالى فخر عليهم السقف من فوقهم والباقون سقفا جمع سقوف كرهن ورهون وزبور وزبر لموافقة ليلة

المسئلة الثالثة

قوله لمن يكفر بالرحمن لبيوتهم فقوله لبيوتهم بدل اشتمال من قوله لمن يكفر قال صاحب الكشاف قرئ ومعارج ○ والمعارج جمع معرج او اسم جمع لمعراج وهي المصاعد الى المساكن العالية كالدرج والسلالم عليها يظهرون وفي نصب قوله وزخرفا قولان قيل جعلنا لبيوتهم سقفا من فضة وجعلنا لهم زخرفا وقيل من فضة وزخرف فلما حذف الخافض انتصب واما قوله وان كل ذلك لما متاع الحياة الدنيا قرا عاصم وحمزة لما بتشديد الميم والباقون بالتخفيف

الية ○

الا برجل شريف وقد صدقوا في ذلك الا انهم ضموا اليه مقدمة فاسدة وهي ان الرجل الشريف هو الذي يكون كثير المال والجاه ومحمد ليس كذلك فلا يليق ○

بمنافع الدنيا لا لسبب سابق فلم لا يجوز ايضا ان يوقع التفاوت في الاحسان صح

يكون ○

اي على تلك المعارج يظهرون ○

واما قراءة حمزة بالتشديد فانه جعل لما في معنى الا وحكى سيبويه نشدتك بالله لما فعلت بمعنى الا ويقوي هذه القراءة ان في زخرف ٭ وما ذلك الا متاع الحياة الدنيا وهذا يدل على ان لما بمعنى الا واما القراءة بالتخفيف فقال الواحدي لفظة ما لغو والتقدير لمتاع الدنيا قال ابو الحسن الوجه التخفيف لان لما بمعنى الا لا تعرف وحكي عن الكسائي انه قال لا اعرف وجه التثقيل

المسألة الرابعة

قالت المعتزلة دلت الاية على انه تعالى لم يفعل بهم ذلك لاجل ان لا يدعوهم الى الكفر وهذا يدل على احكام احدها انه اذا لم يفعل بهم ما يدعوهم الى الكفر فلان لا يخلق فيهم الكفر اولى ٭ وثانيها انه ثبت ان فعل اللطف قائم مقام ازاحة العذر والعلة فلما بين تعالى انه لم يفعل ذلك لازاحة العذر والعلة عنهم دل ذلك على انه يجب ان يفعل بهم كل ما كان لطفا داعيا لهم الى الايمان فصارت هذه الاية من هذا الوجه دالة على انه يجب ان يفعل بهم كل ما كان لطفا داعيا لهم الى الايمان فصارت هذه الاية من هذا الوجه دالة على انه يجب على الله فعل اللطف ٭ وثالثها انه ثبت بهذه الاية ان الله تعالى يفعل ما يفعله ويترك ما يتركه لاجل حكمة ومصلحة وذلك يدل على تعليل احكام الله وافعاله بالمصالح والعلل فان قيل اليس انه تعالى انه لو فتح على الكافر ابواب النعم لصار ذلك سببا لاجتماع الناس الى الكفر فلم لم يفعل ذلك بالمسلمين حتى يصير ذلك سببا لاجتماع الناس على الاسلام قلنا لان الناس على هذا التقدير كانوا يجتمعون على الاسلام لطلب الدنيا وهذا الايمان ايمان المنافقين فكان الاصوب ان يضيق الامر على المسلمين حتى ان كل من دخل الاسلام فانما يدخل لمتابعة الدليل ولطلب رضوان الله تعالى فحينئذ يعظم ثوابه لهذا السبب ٭ ثم قال تعالى ومن يعش عن ذكر الرحمن نقيض له شيطانا فهو له قرين والمقصود منه التنبيه على آفات الدنيا وذلك لان من فاز بالمال والجاه صار كالاعشى عن ذكر الله ومن صار كذلك صار من جلساء الشياطين الضالين المضلين فهذا وجه تعلق هذا الكلام بما قبله قال صاحب الكشاف قرئ ومن يعش بضم الشين وفتحها والفرق بينهما انه اذا حصلت الافة في بصره قيل عشي واذا نظر نظر العشي ولا افة به قيل عشى ونظيره عرج لمن به الافة وعرج لمن مشى مشية العرجان من غير عرج قال الحطيئة ٭ متى تأته تعشو الى ضوء ناره ٭ اي تنظر اليها نظر العشي لما يضعف بصرك من عظم الوقود واتساع الضوء وقرئ يعشو على ان من موصولة غير مضمنة معنى الشرط وحق هذا القارئ ان يرفع نقيض ومعنى القراءة بالفتح ومن يعم عن ذكر الرحمن وهو القرآن كقوله صم بكم عمي واما القراءة بالضم فمعناه ومن يتعام عن ذكره اي يعرف انه الحق وهو يتجاهل ويتعامى كقوله تعالى وجحدوا بها واستيقنتها انفسهم نقيض له شيطانا قال مقاتل نخلي بينه وبين الشيطان فهو له قرين ٭ ثم قال تعالى وانهم ليصدونهم عن السبيل يعني وان الشياطين ليصدونهم عن سبيل الهدى والحق وذكر الكناية عن الانسان والشيطان بلفظ الجمع لان قوله ومن يعش عن ذكر الرحمن نقيض له شيطانا يفيد الجمع وان كان اللفظ على الواحد ويحسبون انهم مهتدون ثم عاد الى لفظ الواحد فقال حتى اذا جاءنا يعني الكافر وشيطانه روي ان الكافر اذا بعث يوم القيامة من قبره اخذ شيطانه بيده فلم يفارقه حتى يصيرهما الله الى النار فذلك حين يقول يا ليت بيني وبينك بعد المشرقين وذكروا فيه وجوها الاول قال الاكثرون المراد بعد المشرق والمغرب ومن عادة العرب تسمية الشيئين المتقابلين باسم احدهما قال الفرزدق ٭ لنا قمراها والنجوم الطوالع ٭ يريد الشمس والقمر ويقولون للكوفة والبصرة البصرتان وللغداة والعصر العصران ولابي بكر وعمر العمران وللماء والتمر الاسودان ٭ الثاني ان اهل النجوم يقولون الحركة التي تكون من المشرق الى المغرب هي حركة الفلك الاعظم والحركة التي من المغرب الى المشرق هي حركة الكواكب الثابتة وحركة الافلاك الممثلة التي للسيارات سوى القمر واذا كان كذلك فالمشرق والمغرب كل واحد منهما مشرق بالنسبة الى شيء ومغرب بالنسبة الى شيء آخر فثبت ان اطلاق لفظ المشرق على كل واحد من الطرفين حقيقة ٭ الثالث قالوا يحمل ذلك على مشرق الصيف ومشرق الشتاء فيهما بعد عظيم وهذا عندي بعيد لان المقصود من قوله يا ليت بيني وبينك بعد المشرقين المبالغة في حصول البعد وهذه المبالغة انما تحصل عند ذكر بعد لا يمكن وجود بعد ازيد منه والبعد بين مشرق الصيف ومشرق الشتاء ليس كذلك فيبعد حمل اللفظ عليه ٭ الرابع وهو الذي خطر بالبال على ان الحركة اليومية انما تحصل بطلوع الشمس من المشرق الى المغرب واما القمر فانه يظهر في اول الشهر في جانب المغرب ثم لا يزال يتقدم الى جانب المشرق وذلك يدل على ان مشرق حركة القمر هو المغرب واذا ثبت هذا فالجانب المسمى بالمشرق فانه مشرق الشمس ولكنه مغرب القمر واما الجانب المسمى بالمغرب فانه مشرق القمر ولكنه مغرب الشمس وبهذا التقدير يصح تسمية المشرق والمغرب بالمشرقين ولعل هذا الوجه اقرب الى مطابقة اللفظ ورعاية المقصود من سائر الوجوه والله اعلم ٭ ثم قال تعالى فبئس القرين اي الكافر يقول لذلك الشيطان يا ليت بيني وبينك بعد المشرقين فبئس القرين انت ٭ هذا ما يتعلق بتفسير الالفاظ والمقصود من هذا الكلام بيان حقارة الدنيا وبيان ان المال والجاه من المضار العظيمة وذلك لان كثرة المال والجاه يجعل الانسان كالاعشى عن مطالعة ذكر الله تعالى ومن صار كذلك صار جليسا للشيطان ومن صار كذلك ضل عن سبيل الهدى والحق وبقي جليس الشيطان في الدنيا وفي القيامة ومجالسة الشيطا

ط

انا لم يعط الناس من نعم الدنيا لاجل انهم لو فعل بهم ذلك لدعاهم ذلك الى الكفر فهو تعالى

من يعش بضم الشين و

ط

حالة توجب الضرر الشديد في القيامة بحيث يقول الكافر يا ليت بيني وبينك بعد المشرقين فبئس القرين ثبت بما
ذكرنا ان كثرة المال والجاه توجب كمال النقصان والحرمان في الدين والدنيا فاذا ظهر هذا فقد ظهر ان الذين
قالوا لولا نزل هذا القرآن على رجل من القريتين عظيم قالوا كلاما فاسدا وشبهة باطلة والله اعلم قوله
تعالى ولن ينفعكم اليوم اذ ظلمتم انكم في العذاب مشتركون فقوله انكم في محل الرفع على الفاعلية يعني ولن
ينفعكم اليوم كونكم مشتركين في العذاب والسبب فيه ان الناس يقولون المصيبة اذا عمت طابت
ره لـــ في المعنى • ولولا كثرة الباكين حولي على اخوانهم لقتلت نفسي هذا
ولا يبكون مثل اخي ولكن اعزي النفس عنه بالتأسي
فبين تعالى ان حصول الشركة في ذلك العذاب لا يفيد التخفيف كما كان يفيده في الدنيا والسبب فيه وجوه
الاول ان ذلك العذاب شديد فاشتغال كل احد بنفسه يذهله عن حال الآخر فلا جرم الشركة لا تفيد
الخفة والثاني ان قوما اذا اشتركوا في العذاب اعان كل واحد منهم صاحبه بما قدر عليه فيحصل بسببه بعض
التخفيف وهذا المعنى متعذر في القيامة • الثالث ان جلوس الانسان مع قرينه يفيده انواعا كثيرة
من السلوة فبين تعالى ان الشيطان وان كان قرينا له الا ان مجالسته في القيامة لا توجب السلوة وخفة
العقوبة وفي كتاب مجاهد ان ابن عامر قرأ اذ ظلمتم انكم بكسر الالف والباقون انكم بفتح الالف والله تعالى اعلم
افانت تسمع الصم او تهدي العمي ومن كان في ضلال مبين الى قوله يعبدون
اعلم انه تعالى لما وصفهم في الآية المتقدمة بالعشى وصفهم في هذه الآية بالصمم والعمى وما احسن هذا الترتيب
وذلك لان الانسان في اول اشتغاله في طلب الدنيا يكون كمن حصل بعينه رمد ضعيف ثم كلما كان اشتغاله بتلك الاعمال اول
اكثر كان ميله الى الجسمانيات اشد واعراضه عن الروحانيات اكمل لما ثبت في علوم العقل ان كثرة الافعال توجب
حصول الملكات الراسخة فينتقل الانسان من الرمد الى ان يصير اعشى فاذا واظب على تلك الحالة ايام اخر انتقل
من كونه اعشى الى كونه اعمى فهذا ترتيب حسن موافق لما ثبت بالبراهين اليقينية روي انه صلى الله عليه وسلم كان
يجتهد في دعاء قومه وهم لا يزيدون الا تصميما على الكفر وتماديا في الغي فقال تعالى افانت تسمع الصم او تهدي العمي
يعني انهم في النفرة عنك وعن دينك الى حيث اذا اسمعتهم القرآن كانوا كالاصم واذا اريتهم المعجزات كانوا كالاعمى
ثم بين تعالى ان صممهم وعماهم انما كان بسبب كونهم في ضلال مبين ولما بين تعالى ان دعوته لا تؤثر في قلوبهم قال
فاما نذهبن بك يريد حصول الموت قبل نزول النقمة بهم فانا منهم منتقمون بعدك او نرينك في حياتك ما وعدناهم
من الذل والقتل فانا مقتدرون على ذلك واعلم ان هذا الكلام يفيد كمال التسلية للرسول صلى الله عليه وسلم
لانه تعالى بين انهم لا تؤثر فيهم دعوته والياس احدى الراحتين ثم بين انه لا بد وان ينتقم لاجله منهم اما حال
حياته او بعد وفاته وذلك ايضا يوجب التسلية فبعد هذا امره ان يتمسك بما امره الله به فقال فاستمسك بالذي
اوحي اليك بان تعتقد انه حق وبان تعمل بموجبه فانه الصراط المستقيم الذي لا يميل عنه الا ضال في الدين ولما
بين اثر التمسك بهذا الدين في منافع الدين بين ايضا تأثيره في منافع الدنيا فقال وانه لذكر لك ولقومك اي انه يوجب
الشرف العظيم لك ولقومك حيث يقال ان هذا الكتاب العظيم انزله الله على رجل من قوم هؤلاء واعلم ان هذه الآية تدل
على ان الانسان لا بد وان يكون عظيم الرغبة في الثناء الحسن والذكر الجميل ولو لم يكن الذكر الجميل امرا مرغوبا فيه لما من
الله تعالى به على محمد صلى الله عليه وسلم فقال وانه لذكر لك ولقومك ولما طلبه ابراهيم صلى الله عليه وسلم حيث قال
واجعل لي لسان صدق في الآخرين ولان الذكر الجميل قائم مقام الحياة بل الذكر افضل من الحياة لان اثر الحياة
لا يحصل الا في مسكن ذلك الحي اما اثر الذكر الجميل فانه يحصل في كل مكان وفي كل زمان ثم قال وسوف تسألون
وفيه وجوه الاول قال الكلبي تسألون هل اديتم شكر انعامنا عليكم بهذا الذكر الجميل الثاني قال مقاتل المراد ان من كذب
به يسأل لم كذب فيسأل سؤال توبيخ الثالث تسألون هل عملتم بما دل عليه القرآن من التكاليف واعلم ان السبب
الاقوى في انكار الكفار لرسالة محمد صلى الله عليه وسلم وبغضهم له انه كان ينكر عبادة الاصنام فبين تعالى ان انكار
عبادة الاصنام ليس من خواص دين محمد صلى الله عليه وسلم بل كل الانبياء والرسل كانوا مطبقين على انكاره فقال
تعالى واسأل من ارسلنا من قبلك من رسلنا اجعلنا من دون الرحمن الهة يعبدون وفيه اقوال الاول معناه
واسأل مؤمني اهل الكتاب اي اهل التوراة والانجيل فانهم سيخبرونك انه لم يرد في دين احد من الانبياء عبادة
الاصنام واذا كان هذا الامر متفقا عليه بين كل الانبياء والرسل وجب ان لا يجعلوه سببا لبغض محمد صلى الله عليه
وسلم والقول الثاني قال عطاء عن ابن عباس لما اسري بالنبي صلى الله عليه وسلم الى المسجد الاقصى بعث الله تعالى له آدم
وجميع المرسلين من ولده فاذن جبريل ثم اقام وقال يا محمد تقدم فصل بهم فلما فرغ رسول الله من الصلاة قال له
جبريل سل يا محمد من ارسلنا من قبلك من رسلنا الآية فقال صلى الله عليه وسلم لا اسأل لاني لست شاكا فيه والقول
الثالث ان ذكر السؤال في موضع لا يمكن السؤال فيه يكون المراد منه النظر والاستدلال كقول من قال سل الارض من
شق انهارك وغرس اشجارك وجنى ثمارك فانها ان لم تجبك جوابا اجابتك اعتبارا فههنا سؤال النبي صلى الله عليه وسلم

عن

عن الانبيا الذين كانوا قبل محمد وكان المراد منه انظر في هذه المسئلة بعقلك وتدبر فيها بفهمك والله اعلم
ولقد ارسلنا موسى باياتنا وسلطان مبين الى فرعون وملايه فقال انى رسول
رب العالمين الى قوله سلفا ومثلا للاخرين في الاية مسايل **المسئلة الاولى** اعلم ان المقصود
من اعادة قصة موسى وفرعون في هذا المقام تقرير الكلام الذي تقدم وذلك لان كفار قريش طعنوا في نبوة
محمد صلى الله عليه وسلم بسبب كونه فقيرا عديم المال والجاه فبين الله تعالى ان موسى عليه السلام بعد ان اورد المعجزات
القاهرة الباهرة التي لا يشك في صحتها عاقل اورد عليه فرعون هذه الشبهة التي ذكرها كفار قريش فقال اني
غني كثير المال والجاه الا ترون انه حصل لي ملك مصر وهذه الانهار تجري من تحتي واما موسى فانه فقير مهين
وليس له بيان ولسان والرجل الفقير كيف يكون رسولا من عند الله الملك الكبير فثبت ان هذه الشبهة التي ذكرها كفار
مكة وهي قولهم لولا نزل هذا القران على رجل من القريتين عظيم قد اوردها بعينها فرعون على موسى ثم انتقمنا
منهم فاغرقناهم والمقصود من ايراد هذه القصة تقرير امرين احدهما ان الكفار والجهال ابدا يحتجون على الانبيا
بهذه الشبهة الركيكة فلا يبالى بها ولا يلتفت اليها والثاني ان فرعون على غاية كمال حاله في الدنيا
صار مقهورا باطلا فيكون الامر في حق اعدايك هكذا فثبت انه ليس المقصود من اعادة هذه القصة
عين هذه القصة بل المقصود تقرير الجواب عن هذه الشبهة المذكورة وعلى هذا فلا يكون تكرير القصة ايضا
وهذا من نفايس الابحاث والله سبحانه اعلم **المسئلة الثانية** في تفسير الالفاظ ذكر تعالى
انه ارسل موسى باياته وهي المعجزات التي كانت مع موسى الى فرعون وملايه اي قومه فقال موسى اني
رسول رب العالمين فلما جاءهم بتلك الايات اذا هم منها يضحكون قيل انه لما القى عصاه صار ثعبانا ثم
اخذه فصار عصا كما كان فضحكوا ولما عرض عليهم اليد البيضا ثم عادت كما كانت ضحكوا فان قيل كيف جاز
ان يجاب لما باذا التي تفيد المفاجاة قلنا لان فعل المفاجاة معها مقدر كانه قيل فلما جاءهم باياتنا فاجاوا
وقت ضحكهم وما نريهم من اية الا هي اكبر من اختها فان قيل ظاهر هذا اللفظ يقتضي كون كل واحد منها افضل
من الباقي وذلك محال قلنا اذا اريد المبالغة في كون كل واحد من تلك الاشيا بالغا الى اقصى الدرجات في الفضيلة
فقد تذكر هذا الكلام بمعنى انه لا يبعد في اناس ينظرون اليها ان يقولوا ان هذا افضل من الباقي وان يقول الثاني
لا بل الثاني افضل وان يقول الثالث لا بل الثالث افضل وحينئذ يصير كل واحد من تلك الاشيا مقولا فيه انه افضل
من غيره ثم قال تعالى واخذناهم بالعذاب لعلهم يرجعون عن الكفر الى الايمان قالت المعتزلة هذا يدل على انه تعالى
يريد الايمان من الكل وانه انما اظهر تلك المعجزات القاهرة لارادة ان يرجعوا من الكفر الى الايمان قال المفسرون
معنى قوله واخذناهم بالعذاب الاشيا التي سلطها عليهم كالطوفان والجراد والقمل والضفادع والدم والطمس
ثم قال تعالى وقالوا يا ايها الساحر ادع لنا ربك بما عهد عندك اننا لمهتدون فان قيل كيف سموه بالساحر مع قولهم
اننا لمهتدون قلنا فيه وجوه الاول انهم كانوا يقولون للعالم الماهر ساحر لانهم كانوا يستعظمون السحر وكما يقال
في زماننا في العمل العجيب الكامل انه اتى بالسحر الثاني انه الساحر في زعم الناس ومتعارف قوم فرعون كقوله
يا ايها الذي نزل عليه الذكر انك لمجنون اي نزل عليه الذكر في اعتقاده وزعمه الثالث ان قولهم اننا لمهتدون وعد
كانوا عازمين على خلافه الا ترى الى قوله فلما كشفنا عنهم العذاب اذا هم ينكثون فتسميتهم اياه بالساحر لا ينافي قولهم
اننا لمهتدون ثم انه تعالى لما كشف عنهم العذاب نكثوا ذلك العهد ولما حكى الله تعالى معاملة قوم فرعون مع موسى
حكى ايضا معاملة فرعون معه فقال ونادى فرعون في قومه والمعنى انه اظهر هذا القول فقال يا قوم اليس لي ملك
مصر وهذه الانهار تجري من تحتي يعني الانهار التي فصلوها من النيل ومعظمها اربعة نهر الملك ونهر طولون
ونهر دمياط ونهر تنيس قيل كانت تجري تحت قصره وحاصل الامر انه احتج بكثرة امواله وقوة جاهه
على فضيلة نفسه ثم قال ام انا خير من هذا الذي هو مهين ولا يكاد يبين وعنى بكونه مهينا كونه فقيرا ضعيف
الحال وبقوله ولا يكاد يبين حبسة كانت في لسانه واختلفوا في معنى ام ههنا فقال ابو عبيدة مجازها بل انا خير وعلى
هذا يتم الكلام عند قوله افلا تبصرون ثم ابتدا فقال ام انا خير بمعنى بل انا خير وقال الباقون ام هذه متصلة
لان المعنى افلا تبصرون ام تبصرون الا انه وضع قوله انا خير موضع تبصرون لانهم اذا قالوا له انت خير فهم عنده
بصراء وقال آخرون تمام الكلام عند قوله ام وقوله انا خير ابتداء الكلام والتقدير افلا تبصرون ام تبصرون لكنه
اكتفى بذكر ام كما تقول لغيرك اتاكل ام اي اتاكل ام لا تاكل تقتصر على كلمة ام ايثارا للاختصار فكذا ههنا ثم قال
قيل اليس ان موسى سال الله ان يزيل الرتة عن لسانه بقوله واحلل عقدة من لساني يفقهوا قولي فاعطاه الله تعالى ذلك
بقوله قد اوتيت سؤلك يا موسى فكيف عابه فرعون بتلك الرتة والجواب من وجهين الاول ان فرعون اراد بقوله ولا
يكاد يبين حجته التي تدل على صدقه فيما يدعي ولم يرد انه لا قدرة له على الكلام والثاني انه عابه بما كان
عليه اولا وذلك ان موسى كان عند فرعون زمانا طويلا وفي لسانه حبسة فنسبه فرعون الى ما عهده عليه
من الرتة لانه لم يعلم ان الله تعالى ازال ذلك العيب عنه ثم قال فلولا القي عليه اسورة من ذهب والمراد

أولى ثم إنه تعالى أمام نسل ذلك الاشتغال بعبادة المسيح طريق حسن بل هو كلام باطل وإن عيسى ليس إلا عبد
أنعمنا عليه وإذا كان الأمر كذلك فقد زالت شبهتهم في قولهم إن محمدا يريد أن يأمرنا بعبادة نفسه
فهذه الوجوه الثلاثة مما يحتمل كل واحد منها لفظ الآية **المسألة الثانية** قرأ نافع وابن
عامر والكسائي وأبو بكر عن عاصم يصدون بضم الصاد وهي قراءة علي عليه السلام والباقون بكسر الصاد
وهي قراءة ابن عباس واختلفوا فقال الكسائي هما بمعنى يعرشون ويعرشون ويعكفون ويعكفون ومنهم من
فرق أما القراءة بالضم فمن الصدود أي من أجل هذا المثل يصدون عن الحق ويعرضون عنه وأما بالكسر
فمعناه يضجون **المسألة الثالثة** قرأ عاصم وحمزة والكسائي آلهتنا استفهام بهمزتين
الثانية مطولة والباقون باستفهام ومدة • ثم قال تعالى ما ضربوه أي ما ضربوا لك هذا المثل
إلا لأجل الجدل والغلبة في القول لا لطلب الفرق بين الحق والباطل بل هم قوم خصمون مبالغون في الخصومة
وذلك لأن قوله تعالى وما تعبدون من دون الله لا يتناول الملائكة وعيسى وبيانه من وجوه الأول أن كلمة
ما لا تتناول العقلاء البتة والثاني أن كلمة ما ليس صريحة في الاستغراق بدليل أنه يصح إدخال لفظي الكل
والبعض عليه فيقال إنكم وكل ما تعبدون من دون الله وبعض ما تعبدون من دون الله • الثالث أن
قوله وما تعبدون من دون الله خطاب مشافهة فلعله ما كان فيهم أحد يعبد المسيح والملائكة الرابع أن قوله
إنكم وما تعبدون من دون الله حصب هب أنه عام إلا أن النصوص الدالة على تعظيم الملائكة وعيسى أخص منه والخاص
مقدم على العام **المسألة الرابعة** القائلون بذم الجدل تمسكوا بهذه الآية لأنه تعالى ذكر
في قوله تعالى ما يجادل في آيات الله إلا الذين كفروا أن الآيات الكثيرة دالة على أن الجدل موجب للمدح والثناء
وطريق التوفيق أن نصرف تلك الآيات إلى الجدل الذي يفيد تقرير الحق وأن نصرف هذه الآية إلى الجدل الذي يوجب
تقرير الباطل • ثم قال تعالى إن هو إلا عبد أنعمنا عليه يعني ما عيسى إلا عبد كسائر العبيد أنعمنا عليه يعني ما عيسى إلا
حيث جعلناه آية بأن خلقناه من غير سبب كما خلقنا آدم وشرفناه بالنبوة وصيرناه عبرة عجيبة كالمثل السائر
ولو نشاء لجعلنا منكم لولدنا منكم يا رجال ملائكة يخلفونكم في الأرض كما يخلفكم أولادكم كما خلقنا عيسى من
أم من غير فحل لتعرفوا تميزنا بالقدرة الباهرة ولتعرفوا أن دخول التوليد والتولد في الملائكة أمر ممكن وذات
الله متعالية عن ذلك وإن عيسى لعلم للساعة أي شرط من أشراطها تعلم به فسمي الشرط الدال على الشيء علما لحصول العلم به
وقرأ ابن عباس لعلم وهو العلامة وقرأ أبي لذكر وفي الحديث أن عيسى ينزل على ثنية بالأرض المقدسة
يقال لها أفيق وبيده حربة وبها يقتل الدجال فيأتي بيت المقدس والناس في صلاة الصبح والإمام يؤمهم فيتأخر
الإمام فيقدمه عيسى ويصلي خلفه على شريعة محمد صلى الله عليه وسلم ثم يقتل الخنازير ويكسر الصليب ويخرب البيع
والكنائس ويقتل النصارى إلا من آمن به فلا تمترن بها من المرية وهو الشك واتبعون واتبعوا هداي وشرعي هذا
صراط مستقيم ولا يصدنكم الشيطان إنه لكم عدو مبين قد بانت عداوته لكم لأجل أنه هو الذي أخرج أباكم من الجنة
ونزع عنه لباس النور •

ولما جاء عيسى بالبينات قال قد جئتكم بالحكمة ولأبين لكم بعض الذي تختلفون
فيه فاتقوا الله وأطيعون إلى قوله وهم لا يشعرون اعلم أنه تعالى ذكر أنه لما جاء عيسى بالمعجزات وبالشرائع
البينات الواضحات قال قد جئتكم بالحكمة وهي معرفة ذات الله وصفاته وأفعاله ولأبين لكم بعض الذي تختلفون فيه
يعني أن قوم موسى كانوا قد اختلفوا في أشياء من أحكام التكاليف واتفقوا على أشياء فجاء عيسى ليبين لهم الحق في تلك المسائل
الخلافية وبالجملة فالحكمة معناها أصول الدين وبعض الذي تختلفون فيه معناه فروع الدين فإن قيل لم لم يبين لهم كل الذي
يختلفون فيه قلنا لأن الناس قد يختلفون في أشياء لا حاجة بهم إلى معرفتها فلا يجب على الرسول بيانها ولما بين الأصول والفروع
قال فاتقوا الله في الكفر به والإعراض عن دينه وأطيعون فيما أبلغه إليكم من التكاليف إن الله هو ربي وربكم فاعبدوه هذا
صراط مستقيم فالمعنى ظاهر فاختلف الأحزاب الفرق المتحزبة بعد عيسى وهم الملكانية واليعقوبية والنسطورية وقيل اليهود
والنصارى فويل للذين ظلموا من عذاب يوم أليم وهو وعيد بيوم الأحزاب فإن قيل قوله من بينهم الضمير فيه إلى من
يرجع قلنا إلى الذين خاطبهم عيسى في قوله قد جئتكم بالحكمة وهم قومه • ثم قال هل ينظرون إلا الساعة أن تأتيهم بغتة
بغتة يفيد ما يفيده قوله وهم لا يشعرون فما الفائدة فيه قلنا يجوز أن تأتيهم بغتة وهم يعرفونه بسبب أنهم يشاهدونه

الأخلاء يومئذ بعضهم لبعض عدو إلا المتقين يا عبادي لا خوف عليكم اليوم
ولا أنتم تحزنون إلى قوله لكم فيها فاكهة كثيرة منها تأكلون اعلم أنه تعالى لما قال هل ينظرون إلا الساعة أن تأتيهم
ذكر عقيبه بعض ما يتعلق بأحوال القيامة فأولها قوله تعالى الأخلاء يومئذ بعضهم لبعض عدو إلا المتقين يعني الخلة إذا
كانت على المعصية والكفر صارت عداوة يوم القيامة إلا المتقين يعني الموحدين الذين يخالل بعضهم بعضا على الإيمان والتقوى
فإن خلتهم لا تصير عداوة وللحكماء في تفسير هذه الآية طريق حسن قالوا إن المحبة أمر لا يحصل إلا عند اعتقاد حصول خير أو
دفع ضرر فمتى حصل هذا الاعتقاد حصلت المحبة لا محالة ومتى اعتقد أنه يوجب ضررا فالمحبة إما أن تكون زائلة بالكلية

تعالى ط

ان عادة القوم جرت بانهم اذا اصلوا واحدا منهم ربما سوروه من ذهب وطوقوه بطوق من ذهب فطلب
ويكون من موسى عليه السلام مثل هذه الحالة واختلف القرا في اسورة فبعضهم قرا اسورة وبعضهم اساورة واسورة
جمع سوار لادنى العدد كقولك حمار واحمرة وغراب واغربة ومن قرا اساورة واسورة جمع سوار فقال لان
اساور جمع اسوار وهي السوار واساورة تكون الهاء عوضا من الياء نحو بطريق وبطارقة وزنديق وزنادقة وفرازين
وفرازنة فتكون اساورة جمع اسوار وحاصل الكلام يرجع الى حرف واحد وهو ان فرعون كان يقول انا اكثر مالا وجاها
فوجب ان اكون افضل منه فيمتنع كونه رسولا من الله لان منصب النبوة يقتضي المخدومية والاخس لا يكون
مخدوما للاشرف الفاسدة هي قوله ومن كان اكثر مالا وجاها فهو افضل وهي عين
المقدمة التي تمسك بها كفار قريش في قولهم لولا نزل هذا القران على رجل من القريتين عظيم ثم
قال او جاء معه الملائكة مقترنين يجوز ان يكون المراد مقترنين به من قولك قرنته به فاقترن به وان
يكون من قولهم اقترنوا بمعنى تقارنوا قال الزجاج معناه يمشون معه فيدلون على صحة نبوته ثم قال
تعالى فاستخف قومه فاطاعوه اي طلب منهم الخفة في الاتيان بما كان يامرهم به فاطاعوه انهم كانوا
قوما فاسقين حيث اطاعوا ذلك الفاسق الجاهل فلما اسفونا اغضبونا حكى ان ابن جريج غضب في
شيء فقيل له اتغضب يا ابا خالد فقال قد غضب الذي خلق الاحلام ان الله تعالى يقول فلما اسفونا اي اغضبونا
ثم قال انتقمنا منهم واعلم ان ذكر لفظ الاسف في حق الله تعالى وذكر لفظ الانتقام كل واحد منهما
من المتشابهات التي يجب ان نصرفها الى التاويل ومعنى الغضب في حق الله تعالى ارادة العقاب ومعنى
الانتقام ارادة العقاب لجرم سابق ثم قال تعالى فجعلناهم سلفا السلف كل شيء قدمته من عمل صالح
او قرض فهو سلف والسلف ايضا من تقدم من ابائك واقاربك واحدهم سالف ومنه قول طفيل يرثي قومه

مضوا سلفا قصد السبيل عليهم وصرف المنايا بالرجال تقلب

فعلى هذا قال الفرا والزجاج يقول جعلناهم متقدمين ليتعظ بهم الاخرون اي جعلناهم لكفار
امة محمد صلى الله عليه وسلم واكثر القرا قرؤا سلفا بالفتح وهو جمع سالف كما ذكرناه وقرا حمزة والكسائي
سلفا بالضم وهو جمع سليف اي تقدم وقوله ومثلا للاخرين يريد عظة لمن بقي بعدهم واية وعبرة قال
ابو علي الفارسي المثل واحد يراد به الجمع ومن ثم عطف على سالف والدليل على وقوعه على الكثير وا جعل
قوله تعالى ضرب الله مثلا عبدا مملوكا لا يقدر على شيء ومن رزقناه منا رزقا حسنا فادخل تحت المثل شيئين
والله اعلم ولما ضرب ابن مريم مثلا اذا قومك منه يصدون الى قوله
انه لكم عدو مبين وفي الاية مسائل المسئلة الاولى اعلم انه تعالى ذكر انواعا كثيرة من
كفرياتهم في هذه السورة واجاب عنها بالوجوه الكثيرة فاولها قوله وجعلوا له من عباده جزءا وثانيها
قوله وجعلوا الملائكة الذين هم عباد الرحمن اناثا وثالثها قوله وقالوا لو شاء الرحمن ما عبدناهم ورابعها قوله
تعالى وقالوا لولا نزل هذا القران على رجل من القريتين عظيم وخامسها هذه الاية التي نحن الان في تفسيرها
ولفظ الاية لا يدل الا على انه لما ضرب ابن مريم مثلا اخذ القوم يضجون ويرفعون اصواتهم فاما ان ذلك
المثل كيف كان وفي اي شيء كان فاللفظ لا يدل عليه والمفسرون ذكروا فيه وجوها كلها محتملة فالاول
انهم لما سمعوا ان النصارى يعبدون عيسى قالوا اذا عبدوا عيسى فالهتنا خير من عيسى وانما قالوا ذلك
لانهم كانوا يعبدون الملائكة الثاني روي انه لما نزل قوله تعالى انكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم قال
عبد الله بن الزبعرى هذا خاصة لنا ولالهتنا ام لجميع الامم فقال صلى الله عليه وسلم بل هو لجميع الامم فقال خصمتك
ورب الكعبة الست تزعم ان عيسى ابن مريم نبي وتثني عليه وعلى امه خيرا وقد علمت ان النصارى يعبدونهما
وعزير يعبد والملائكة يعبدون فان كان هؤلاء في النار فقد رضينا ان نكون نحن والهتنا معهم فسكت النبي
صلى الله عليه وسلم وفرح القوم وضحكوا وضجوا فانزل الله تعالى ان الذين سبقت لهم منا الحسنى اولئك عنها مبعدون
ونزلت هذه الاية ايضا والمعنى ولما ضرب عبد الله بن الزبعرى عيسى ابن مريم مثلا وجادل رسول الله صلى الله
عليه وسلم بعبادة النصارى اياه اذا قومك قريش منه اي من هذا المثل يصدون ترتفع لهم ضجيج وجلبة فرحا
وجدلا وضحكا بسبب ما راوا من اسكات رسول الله صلى الله عليه وسلم فانه قد جرت العادة بان احد الخصمين
اذا انقطع اظهر الخصم الثاني الفرح والضجيج وقالوا االهتنا خير ام هو يعنون ان الهتنا عندك ليست خيرا من عيسى
فاذا كان عيسى من حصب النار كان امر الهتنا اهون الوجه الثالث في التاويل وهو ان النبي صلى الله عليه وسلم لما
حكى ان النصارى عبدوا المسيح وجعلوه الها لانفسهم قالت كفار مكة ان محمدا يريد ان نجعله لنا الها كما جعل النصارى
المسيح الها لانفسهم ثم عند هذا قالوا االهتنا خير ام هو وذكروا ذلك لاجل انهم قالوا ان محمدا يدعونا الى عبادة نفسه
واباؤنا زعموا انه يجب عبادة هذه الاصنام واذا كان لا بد من احد هذين الامرين فعبادة هذه الاصنام اولى
لان اباءنا واسلافنا كانوا متطابقين عليه واما محمد فانه متهم في امرنا بعبادته فكان الاشتغال بعبادة الاصنام

انتم لها واردون

والتبدل والا يكون كذلك فان كان الواقع هو القسم الاول وجب ان يتبدل تلك المحبة بالنفرة لان تلك المحبة انما حصلت لاعتقاد حصول الخير والراحة فاذا زال ذلك الاعتقاد وحصل عقيبه اعتقاد ان الحاصل هو الضرر والالم موجب تبدل المعلول اما اذا كانت الجهات الموجبة للمحبة جهات باقية ابدية غير قابلة للتبدل والتغير كانت تلك المحبة ايضا محبة باقية امنة من التغير اذا عرفت هذا الاصل فنقول الذين حصلت بينهم مودة ومحبة في الدنيا ان كانت تلك المحبة لاجل طلب الدنيا صارت سببا لحصول الالام والافات في يوم القيامة فلا جرم تنقلب هذه المحبة الدنيوية بغضة ونفرة في القيامة اما اذا كان الموجب لحصول المحبة في الدنيا الاشتراك في محبة الله تعالى وفي خدمته وطاعته فهذا السبب غير قابل للنسخ والتغير فلا جرم كانت هذه المحبة باقية في القيامة بل كانها تصير اقوى واصفى واكمل وافضل مما كانت في الدنيا فهذا هو التفسير المطابق لقوله تعالى الاخلاء يومئذ بعضهم لبعض عدو الا المتقين

الحكم الثاني

من احكام يوم القيامة قوله تعالى يا عبادي لا خوف عليكم اليوم ولا انتم تحزنون وقد ذكرنا مرارا ان عادة القران جارية بتخصيص لفظ العباد بالمؤمنين المطيعين المتقين فقوله يا عبادي كلام الله تعالى لان الحق يخاطبهم بنفسه ويقول لهم يا عبادي لا خوف عليكم اليوم ولا انتم تحزنون وفيه انواع كثيرة من موجبات الفرح اولها ان الحق سبحانه وتعالى خاطبهم بنفسه من غير واسطة ○ وثانيها انه تعالى وصفهم بالعبودية وهذا تشريف عظيم بدليل انه لما اراد ان يشرف محمدا صلى الله عليه وسلم ليلة المعراج قال سبحان الذي اسرى بعبده وثالثها قوله لا خوف عليكم اليوم ولا انتم تحزنون فنفى عنهم الحزن بسبب فوت الدنيا الماضية ○ ثم قال تعالى الذين امنوا باياتنا وكانوا مسلمين قيل الذين امنوا مبتدا وخبره مضمر والتقدير يقال لهم ادخلوا الجنة ويحتمل ان يكون المراد المعنى اعني الذين امنوا قال مقاتل اذا وقع الخوف يوم القيامة نادى مناد يا عبادي لا خوف عليكم اليوم فاذا سمعوا النداء رفع الخلائق رؤسهم فيقال الذين امنوا باياتنا وكانوا مسلمين فينكس اهل الاديان الباطلة رؤسهم ○

الحكم الثالث من وقائع القيامة انه تعالى اذا امن المؤمنين من الخوف والحزن وجب ان يجعل حسابهم على اسهل الوجوه وعلى احسنها ○ ثم قال ادخلوا الجنة انتم وازواجكم تحبرون والحبرة المبالغة في الاكرام على اسهل الوجوه وعلى احسنها يعني تكرمون اكراما على سبيل المبالغة وهذا مما سبق تفسيره في سورة الروم ثم قال تعالى يطاف عليهم بصحاف من ذهب اشارة الى المطعوم وقوله واكواب اشارة الى المشروب ثم انه تعالى ذكر التفصيل وذكر بيانا كليا فقال وفيها ما تشتهيه الانفس وتلذ الاعين وانتم فيها خالدون ثم قال وتلك الجنة التي اورثتموها بما كنتم تعملون وقد ذكرنا في وراثة الجنة وجهين في تفسير قوله تعالى اولئك هم الوارثون الذين يرثون الفردوس ولما ذكر الطعام والشراب فيما تقدم ذكر ههنا حال الفاكهة فقال لكم فيها فاكهة كثيرة منها تاكلون واعلم انه تعالى بعث محمدا صلى الله عليه وسلم الى العرب اولا ثم الى العالمين وكانت العرب كانوا في ضيق شديد بسبب الماكول والمشروب والفاكهة فلهذا السبب تفضل الله تعالى بهذه المعاني مرة بعد اخرى تكميلا لرغباتهم وتقوية لدواعيهم

ان المجرمين في عذاب جهنم خالدون لا يفتر عنهم وهم فيه مبلسون الى قوله بلى ورسلنا لديهم يكتبون اعلم انه تعالى لما ذكر الوعد اردفه بالوعيد على الترتيب المستمر في القران وفيه مسائل

المسئلة الاولى احتج القاضي على القطع بوعيد الفساق بقوله تعالى ان المجرمين في عذاب جهنم خالدون لا يفتر عنهم وهم فيه مبلسون ولفظ المجرم يتناول الكافر والفاسق فوجب كون الكل في عذاب جهنم وقوله خالدون يدل على الخلود والدوام ايضا والجواب ان ما قبل الاية وما بعدها يدل على ان المراد من لفظ المجرمين ههنا الكفار اما ما قبل الاية فلانه تعالى قال يا عبادي لا خوف عليكم اليوم ولا انتم تحزنون الذين امنوا باياتنا وكانوا مسلمين فهذا يدل على ان كل من امن بايات الله وكانوا مسلمين فانهم يدخلون تحت قوله يا عبادي لا خوف عليكم اليوم ولا انتم تحزنون الذين امنوا باياتنا وكانوا مسلمين والفاسق من اهل الصلاة امن بالله وباياته واسلم فوجب ان يكون داخلا تحت ذلك الوعد ووجب ان يكون خارجا عن هذا الوعيد واما ما بعد هذه الاية فهو قوله لقد جئناكم بالحق ولكن اكثركم للحق كارهون والمراد بالحق ههنا اما الاسلام واما القران والرجل الفاسق لا يكره الاسلام ولا القران فثبت ان ما قبل هذه الاية وما بعدها يدل على ان المراد من المجرمين الكفار والله اعلم

المسئلة الثانية انه تعالى وصف عذاب جهنم في حق المجرمين بصفات ثلاث احدها الخلود وقد ذكرنا في مواضع كثيرة انه عبارة عن طول المكث ولا يفيد الدوام وثانيها قوله تعالى لا يفتر عنهم اي لا يخفف ولا ينقص من قولهم فترت عنه الحمى اذا سكنت ونقص حرها ○ وثالثها قوله تعالى وهم فيه مبلسون المبلس اليائس الساكت سكوت يائس من فرج عن الضحاك يجعل المجرم في تابوت من نار ثم يقفل عليه فيبقى فيه خالدا لا يرى ولا يرى قال صاحب الكشاف وقرئ فيها وهم في النار

المسئلة الثالثة احتج القاضي بقوله تعالى وما ظلمناهم ولكن كانوا هم الظالمين على انه تعالى ان كان خالق فيهم الكفر ليدخلهم النار لما الذي نفاه بقوله وما ظلمناهم وما الذي نسبه اليهم عما نفاه عن نفسه وليس لو اثبتناه ظلما لهم كان له ان يريد بقوله على ما يقوله القوم فان قالوا ان الفعل يقع بقدرة الله عز وجل بل انما يقع بقدرة الله مع قدرة العبد معا لم يكن ذلك التخلص لانه تعالى قلنا عندكم ان القدرة على الظلم موجبة للظلم وخالق تلك القدرة هو الله تعالى فكانه تعالى لما فعل مع خلق الكفر فقد خرج من ان يكون ظالما لهم وذلك يخالف لان من يكون ظالما في فعل فاذا فعل معه ما يوجب ذلك الفعل يكون ذلك الثاني ايضا ... فيقال القاضي قدرة العبد هل هي صالحة للطرفين او هي متعينة لاحدى الطرفين فان كانت صالحة للكل

وقوله لا يفتر عنهم يدل على الخلود ٣

اي

على الكفر

الطرفين

الطرفين او هي متعينة لاحد الطرفين فان كانت صالحة لكل الطرفين فالترجيح ان وقع لا لمرجح لزم نفي الصانع وان افتقر الى مرجح عاد التقسيم الاول فيه فلا بد وان ينتهي الى داعية مرجحة يخلقها الله تعالى في العبد وحينئذ يلزمك ما الزمته علينا وان كانت تلك القدرة متعينة لاحد الطرفين فحينئذ ما اوردته علينا واعلم انه ليس يجوز من يرى وجه استدلال فيذكره انما الرجل الذي ينظر فيما قبل الكلام وفيما بعده فان رآه واردا على مذهبه بعينه لم يذكره والله اعلم

المسألة الرابعة قرأ ابن مسعود يا مال بحذف الكاف للترخيم فقيل لابن عباس ان ابن مسعود قرأ ونادوا يا مال فقال ما اشغل اهل النار عن الترخيم ○ واجيب عنه بانه انما حسن الترخيم لانه يدل على انهم بلغوا في الضعف والنحافة الى حيث لا يمكنهم ان يذكروا من الكلمة الا بعضها

المسألة الخامسة اختلفوا في ان قولهم يا مالك ليقض علينا ربك على اي وجه طلبوه فقال بعضهم على التمني وقال بعضهم على وجه الاستغاثة والا فهم عالمون بانه لا خلاص لهم عن ذلك العقاب وقيل لا يبعد ان يقال انهم لشدة ما هم فيه من العذاب نسوا تلك المسألة فذكروه على وجه الطلب ثم انه تعالى بين ان مالكا يقول لهم انكم ماكثون وليس في القرآن متى اجابهم هل اجابهم في الحال او بعد ذلك بمدة وان كان بعد ذلك فقد حصل في تلك الجواب بعد ذلك السؤال مدة طويلة فلا يمتنع ان يؤخر الاجابة استخفافا بهم وزيادة في غمهم ○ وعن عبد الله بن عمر بعد اربعين سنة وعن غيره بعد مائة سنة وعن ابن عباس بعد الف سنة والله اعلم بمقدار تلك المدة ثم بين تعالى ان مالكا لما اجابهم بقوله انكم ماكثون ذكر بعده ما هو كالعلة لذلك الجواب فقال لقد جئناكم بالحق ولكن اكثركم للحق كارهون والمراد نفرتهم عن محمد صلى الله عليه وسلم وعن القرآن وشدة بغضهم لقبول الدين الحق فان قيل كيف قال ونادوا يا مالك بعدما وصفهم بالابلاس قلنا انها ازمنة متطاولة واحقاب ممتدة فتختلف بهم الاحوال فيسكتون اوقاتا لغلبة اليأس عليهم ويستغيثون اوقاتا لشدة ما بهم روي انه يلقى على اهل النار الجوع حتى يعدل ما هم فيه من العذاب فيقولون ادعوا مالكا فيدعون يا مالك ليقض علينا ربك ولما ذكر الله كيفية عذابهم في الآخرة ذكر بعده كيفية مكرهم وفسادهم في الدنيا فقال ام ابرموا امرا فانا مبرمون والمعنى ام ابرموا مشركو مكة امرا من كيدهم ومكرهم برسول الله صلى الله عليه وسلم فانا مبرمون كيدنا كما ابرموا كيدهم كقوله تعالى ام يريدون كيدا فالذين كفروا هم المكيدون وقال مقاتل نزلت في تدبيرهم في المكر به في دار الندوة وهو ما ذكره الله في قوله واذ يمكر بك الذين كفروا وقد ذكرنا القصة ثم قال ام يحسبون انا لا نسمع سرهم ونجواهم السر ما حدث به الرجل نفسه او غيره في مكان خال والنجوى ما تكلموا به فيما بينهم بل نسمعها ونطلع عليها ورسلنا يريد الحفظة يكتبون عليهم تلك الاحوال وعن يحيى بن معاذ من ستر من الناس ذنوبه وابداها للذي لا يخفى عليه شيء في السموات فقد جعله اهون الناظرين اليه وهو من علامات النفاق

قل ان كان للرحمن ولد فانا اول العابدين الى آخر السورة وفيه مسائل

المسألة الاولى قرأ حمزة والكسائي ولد بضم الواو واسكان اللام والباقون بفتحهما فانا اول العابدين قرأ نافع انا بفتحة طويلة على النون والباقون بلا مد

المسألة الثانية اعلم ان الناس قد ظنوا ان قوله قل ان كان للرحمن ولد فانا اول العابدين لو اجريناه على ظاهره فانه يقتضي وقوع الشك في اثبات الولد لله تعالى وذلك محال فلاجرم افتقروا الى تأويل الآية وعندي انه ليس الامر كذلك وليس في ظاهر اللفظ ما يوجب العدول عن الظاهر وتقريره ان قوله تعالى قل ان كان للرحمن ولد فانا اول العابدين قضية شرطية والقضية الشرطية قضية مركبة من قضيتين اخبارية دخل على احدهما حرف الشرط وعلى الاخر حرف الجزاء فحصل من مجموعهما قضية واحدة مثاله هذه الآية فان قوله ان كان للرحمن ولد قضية وقوله فانا اول العابدين ثم ادخل حرف الشرط وهو لفظة ان على القضية الاولى وحرف الجزاء وهو الفاء على القضية الثانية فحصل من مجموعهما قضية واحدة وهي القضية الشرطية اذا عرفت هذا فنقول القضية الشرطية لا تفيد الا كون الشرط مستلزما للجزاء وليس فيها ان الشرط حق او باطل او يكون الجزاء حقا او باطلا بل نقول القضية الشرطية قد تكون مركبة من قضيتين حقيتين ومن قضيتين باطلتين ومن شرط باطل وجزاء حق فاما القسم الرابع وهو ان يكون القضية الشرطية الحقة مركبة من شرط حق وجزاء باطل فهذا محال ولنبين امثلة هذه الاقسام الاربعة فاذا قلنا ان كان الانسان حيوانا فالانسان جسم فهذه شرطية حقة وهي مركبة من قضيتين حقيتين احداهما قولنا الانسان حيوان والثانية قولنا الانسان جسم واذا قلنا اذا كانت الخمسة زوجا كانت منقسمة بمتساويين فهذه شرطية حقة لكنها مركبة من قولنا الخمسة زوج ومن قولنا الخمسة منقسمة بمتساويين وهما باطلان وكونهما باطلين لا يمنع من ان يكون استلزام احدهما للاخر حقا وقد ذكرنا ان القضية الشرطية لا تفيد الا مجرد الاستلزام واما قولنا ان كان الانسان حجرا فهو جسم ايضا حق لكنه مركب من شرط باطل وهو قولنا الانسان حجر ومن جزاء حق وهو قولنا ○ الانسان جسم واما القسم الرابع وهو الباطل فقد يكون بحيث يلزم من فرض وقوعه وقوع حق فانا لو فرضنا كون الانسان

جزاء وحينئذ كانه جعل هذا الشرط الباطل مستلزما حقا واما القسم الرابع وهو تركيب قضية شرطية حقة من شرط
حق وجزاء باطل فهذا محال لان هذا التركيب لزم كون الحق مستلزما للباطل وذلك محال بخلاف القسم الثالث فانه
يلزم منه كون الباطل مستلزما للحق وذلك ليس بمحال اذا عرفت هذا الاصل فلنرجع الى الاية فنقول قوله تعالى ان
كان للرحمن ولد فانا اول العابدين قضية شرطية حقة من شرط باطل ومن جزاء باطل لان قولنا كان للرحمن ولد
باطل وقولنا انا اول العابدين لذلك الولد باطل ايضا الا انا بينا ان كل واحد منهما باطلا لا يمتنع ان يكون استلزام
احدهما للاخر حقا كما صرنا ثابتا في قولنا ان كانت الخمسة زوجا كانت منقسمة بمتساويين فثبت ان هذا الكلام
لا امتناع في اجرائه على ظاهره ويكون المراد منه انه ان كان للرحمن ولد فانا اول العابدين لذلك الولد فان السلطان
اذا كان له ولد فكما يجب على عبده ان يخدمه فكذلك يجب عليه ان يخدم ولده وقد بينا ان هذا التركيب لا يدل على الاعتراف
باتيان والدوام لا ومما يقرب من هذا الباب قوله تعالى لو كان فيهما الهة الا الله لفسدتا فهذا الكلام قضية شرطية
والشرط هو قولنا فيهما الهة والجزاء هو قولنا فسدتا والشرط في نفسه باطل والجزاء ايضا باطل لان الحق انه ليس فيهما الهة
وانهما ما فسدتا ثم لما كان الشرط باطلا وكان الجزاء باطلا كان استلزام ذلك الشرط لهذا الجزاء حقا فكذا هاهنا فان
قالوا الفرق ان هاهنا ذكر الله تعالى هذه الشرطية بصيغة لو فقال لو كان فيهما الهة وكلمة لو تفيد انتفاء
الشيء لانتفاء غيره واما في الاية التي نحن في تفسيرها انما ذكر الله تعالى كلمة ان وهذه الكلمة لا تفيد انتفاء الشيء لانتفاء
غيره بل هذه الكلمة تفيد الشك في انه هل حصل الشرط ام لا وحصول هذا الشك للرسول صلى الله عليه وسلم
غير ممكن قلنا الفرق الذي ذكرتم صحيح الا ان مقصودنا بيان انه لا يلزم من كون الشرطية صادقة كون
جزئيها صادقين او كاذبين على ما قررناه اما قوله ان لفظة ان تفيد حصول الشك في ان الشرط هل حصل
ام لا قلنا هذا ممنوع فان حرف ان حرف الشرط وحرف الشرط لا يفيد الا كون الشرط مستلزما للجزاء واما
بيان ان ذلك الشرط معلوم الوقوع او مشكوك الوقوع فاللفظ لا دلالة فيه عليه البتة فظهر من المباحث التي لخصناها
ان الكلام هاهنا يمكن اجراؤه على ظاهره من جميع الوجوه وانه لا حاجة فيه البتة الى التاويل والمعنى انه تعالى قال
قل يا محمد ان كان للرحمن ولد فانا اول العابدين لذلك الولد وانا اول الخادمين له والمقصود من هذا الكلام بيان
انه لا انكر ولده لاجل العناد والمنازعة فان بتقدير ان يقوم الدليل على ثبوت هذا الولد كنت مقرا به معترفا
بوجوب خدمته الا انه لم يوجد هذا الولد ولم يقم الدليل على ثبوته البتة فكيف اقول به بل الدليل القاطع
قائم على عدمه فكيف اقول به وكيف اعترف بوجوده فهذا الكلام ظاهر كامل لا حاجة فيه البتة الى التاويل
والعدول عن الظاهر فهذا ما عندي في هذا الموضع ونقل عن السدي من المفسرين انه كان يقول حمل هذه
الاية على ظاهرها ممكن ولا حاجة الى التاويل والتقرير الذي ذكرناه يدل على ان الذي قاله الحق اما القائلون
بانه لا بد من التاويل فقد ذكروا فيه وجوها الاول قال الواحدي رحمه الله كثرت الوجوه في تفسير هذه الاية
والاقوى ان يقال ان كان للرحمن ولد في زعمكم فانا اول العابدين اي الموحدين لله المكذبين لقولكم باضافة
الولد في نفس الامر فانا اول المنكرين له والاول باطل لان ثبوت الشيء في نفسه لا يقتضي كون الرسول منكرا
له لان قوله ان كان الشيء ثابتا في نفسه فانا اول المنكرين يقتضي اصراره على الكذب والجهل وذلك لا يليق بالرسول
والثاني ايضا باطل لانهم سواء اثبتوا لله ولدا او لم يثبتوه له فالرسول منكر لذلك الولد فلم يصح جعل زعمهم سببا
لكون الرسول منكرا للولد والوجه الثاني قالوا معناه ان كان للرحمن ولد فانا اول العابدين من ان يكون له ولد من
عبد يعبد اذا اشتد انفه فهو عبد وعابد وقرا بعضهم عبدين واعلم ان السؤال المذكور هاهنا لازم لان ان كان
المراد ان كان للرحمن ولد في نفس الامر فانا اول الانفين من الاقرار به فهذا يقتضي الاصرار على الجهل والكذب
وان كان المراد ان كان للرحمن ولد في زعمكم واعتقادكم فانا اول الانفين فهذا التعليق فاسد لان هذه الانفة حاصلة
سواء حصل ذلك الزعم والاعتقاد او لم يحصل واذا كان الامر كذلك لم يكن هذا التعليق جائزا والوجه الثالث قال
بعضهم ان كلمة ان هاهنا هي النافية والتقدير ما كان للرحمن ولد فانا اول الموحدين من اهل مكة ان لا ولد له واعلم
ان التزام هذه الوجوه البعيدة انما يكون للضرورة وقد بينا انه لا ضرورة البتة فلا يجوز المصير اليها والله اعلم
ثم قال سبحانه سبحان رب السموات والارض رب العرش عما يصفون والمعنى ان اله العالم يجب ان يكون واجب الوجود
لذاته وكل ما كان كذلك فهو فرد مطلق لا يقبل التجزي بوجه من الوجوه والولد عبارة عن ان ينفصل عن الشيء جزء فيتولد
عن ذلك الجزء شخص مثله وهذا انما يعقل فيما تكون ذاته قابلة للتجزي والتبعض واذا كان ذلك محالا في حق اله العالم يكون
امتنع اثبات الولد ولما ذكر هذا البرهان القاطع قال فذرهم يخوضوا ويلعبوا حتى يلاقوا يومهم الذي يوعدون
والمقصود منه التهديد يعني قد ذكرت الحجة القاطعة على فساد ما ذكروه وهم لم يلتفتوا اليها لاجل كونهم مستغرقين
في طلب المال والجاه والرياسة فاتركهم في ذلك الباطل واللعب حتى يصلوا الى ذلك اليوم الذي وعدوا فيه بما وعدوا
والمقصود منه التهديد ثم قال تعالى وهو الذي في السماء اله وفي الارض اله وفيه ابحاث البحث الاول والتقدير
قال ابو علي نظرت فيما يرتفع به اله فوجدت ارتفاعه يصح بان يكون خبر مبتدا محذوف وهو الذي في السماء هو اله

اليوم

البحث الثاني هذه الآية من أدل الدلائل على أنه تعالى غير مستقر في السماء لأنه تعالى بين في هذه الآية أن نسبته إلى السماء بالإلهية كنسبته إلى الأرض فلما كان إلهاً للأرض مع أنه غير مستقر فيها فكذلك وجب أن يكون إلهاً للسماء مع أنه لا يكون مستقراً فيها فإن قيل وأي تعلق لهذا الكلام بنفي الولد عن الله تعالى قلنا تعلقه به أنه تعالى خلق عيسى بمحض كن فيكون من غير واسطة النطفة والأب فكأنه قيل إن هذا القدر لا يوجب كون عيسى ولداً لله سبحانه لأن هذا المعنى حاصل في تخليق السموات والأرض مع انتفاء حصول الولد به هناك ثم قال تعالى وهو الحكيم العليم وقد ذكرنا في سورة الأنعام أن كونه تعالى حكيماً عليماً ينافي حصول الولد له ﴿وتبارك الذي له ملك السموات والأرض وما بينهما وعنده علم الساعة وإليه ترجعون﴾ واعلم أن قوله تعالى وتبارك إما أن يكون مشتقاً من الثبات والبقاء وإما أن يكون مشتقاً من كثرة الخير وعلى التقديرين فكل واحد من الوجهين ينافي كون عيسى عليه السلام لم يكن واجب البقاء والدوام لأنه حدث بعد أن لم يكن ثم عند النصارى أنه قتل ومات ومن كان كذلك لم يكن بينه وبين الباقي الأزلي الدائم مجانسة ومشابهة فامتنع كونه ولداً له وإن كان المراد بالبركة كثرة الخيرات مثل كونه خالقاً للسموات والأرض وما بينهما فعيسى لم يكن كذلك بل كان محتاجاً إلى الطعام وعند النصارى أنه قد كان خائفاً من اليهود وبالآخرة أخذوه وقتلوه فالذي هذا صفته كيف يكون ولداً لمن كان خالق السموات والأرض وما بينهما أما قوله وعنده علم الساعة فالمقصود منه أنه لما شرح كمال قدرته فكذلك شرح كمال علمه فالمقصود التنبيه على أن من كان كاملاً في الذات والعلم والقدرة على الحد الذي شرحناه فامتنع أن يكون ولده في العجز والعدم على الأحوال العامة بالحد الذي وصفه النصارى ولما أطنب الله تعالى في نفي الولد أردفه بما ثبت نفي الشركاء فقال ﴿ولا يملك الذين يدعون من دونه الشفاعة إلا من شهد بالحق وهم يعلمون﴾ ذكر المفسرون في هذه الآية قولين أحدهما أن الذين يدعون من دونه الشفاعة الملائكة وعيسى وعزير والمعنى أن الملائكة وعيسى وعزيراً لا يشفعون إلا لمن شهد بالحق روي أن النضر بن الحارث ونفراً معه قالوا إن كان ما يقول محمد حقاً فنحن نتولى الملائكة فهم أحق بالشفاعة من محمد فأنزل الله تعالى هذه الآية يقول لا يقدر هؤلاء أن يشفعوا لأحد ثم استثنى فقال إلا من شهد بالحق فأضمر اللام أو يقال التقدير إلا الشفاعة من شهد بالحق بحذف المضاف وهذا على لغة من يعدي الشفاعة بغير لام فيقول شفعت فلاناً بمعنى شفعت له كما تقول كلمته وكلمت له ونصحته ونصحت له والقول الثاني أن الذين يدعون من دونه كل معبود من دون الله وقوله إلا من شهد بالحق الملائكة وعيسى وعزير والمعنى أن الأشياء التي عبدها هؤلاء الكفار لا يملكون الشفاعة إلا من شهد بالحق وهم الملائكة وعيسى وعزير فإن لهم شفاعة عند الله ومنزلة ومعنى من شهد بالحق من شهد أنه لا إله إلا الله ﴿وهم يعلمون﴾ وهذا القيد يدل على أن الشهادة فقط لا تفيد البتة واحتج القائلون بأن إيمان المقلد لا ينفع البتة بهذه الآية فقالوا بين الله تعالى أن الشهادة لا تنفع إلا إذا حصل معها العلم والعلم عبارة عن اليقين الذي لو شكك صاحبه فيه لم يتشكك وهذا لا يحصل إلا عند الدليل فثبت أن إيمان المقلد لا ينفع البتة ثم قال ﴿ولئن سألتهم من خلقهم ليقولن الله فأنى يؤفكون وقيله يا رب﴾ وفيه مسائل المسألة الأولى ظن قوم أن هذه الآية وأمثالها في القرآن تدل على أن القوم مضطرون إلى الاعتراف بوجود الإله العالم قال الجبائي وهذا بعيد لأن قوم فرعون قالوا لا إله لهم غيره وقوم إبراهيم قالوا وإنا لفي شك مما تدعونا إليه فيقال لهم لا نسلم أن قوم فرعون كانوا منكرين لوجود الإله والدليل على قولنا قوله تعالى وجحدوا بها واستيقنتها أنفسهم ظلماً وقال موسى عليه السلام لفرعون لقد علمت ما أنزل هؤلاء إلا رب السموات والأرض بصائر في القراءة بضم التاء في علمت تدل على أن فرعون كان عارفاً بالله وأما قوم إبراهيم حيث قالوا وإنا لفي شك مما تدعونا إليه فهو مصروف إلى إثبات القيامة وإثبات التكليف وإثبات النبوة

المسألة الثانية اعلم أنه تعالى ذكر هذا الكلام في أول هذه السورة وفي آخرها والمقصود التنبيه على أنهم لما اعتقدوا أن خالق العالم وخالق الحيوانات هو الله تعالى فكيف أقدموا مع هذا الاعتقاد على عبادة أجسام خسيسة وأصنام جبسية لا تضر ولا تنفع وهي جمادات محضة أما قوله فأنى يؤفكون معناه لم يكذبون على الله فيقولون إن الأصنام بعبادة الأصنام وقد احتج بعض أصحابنا به على أن إفكهم ليس منهم بل من غيرهم بقوله فأنى يؤفكون وأجاب القاضي بأن من يضل في أثناء الكلام أو في الطريق يقال له أين تذهب بك والمراد أين تذهب وأجاب الأصحاب بأن قول القائل أين يذهب بك ظاهره يدل على أن ذاهباً آخر ذهب به فصرف الكلام عن حقيقته خلاف الأصل الظاهر وأيضاً فإن الذي ذهب به هو الذي خلق تلك الداعية في قلبه وقد ثبت بالبرهان أن الذي هو خالق تلك الداعية هو الله تعالى ثم قال تعالى ﴿وقيله يا رب إن هؤلاء قوم لا يؤمنون﴾ وفيه مباحث البحث الأول قرأ الأكثرون وقيله بفتح اللام وقرأ عاصم وحمزة بكسر اللام قال الواحدي وقرأ أناس من غير السبعة بالرفع أما الذين قرؤا بالنصب ذكر الأخفش والفراء فيه قولين أحدهما أنه نصب على المصدر تقديره وقال قيله وشكى شكواه إلى ربه يعني النبي صلى الله عليه وسلم كالنصب قيل بإضمار قال والثاني أنه عطف على ما تقدم من قوله أنا لا نسمع سرهم ونجواهم وقيله وذكر الزجاج فيه وجهاً ثالثاً أنه نصب على موضع الساعة لأن قوله وعنده علم الساعة معناه أنه علم الساعة وقيله

ونظيره قولك عجبت من ضرب زيد عمرًا اما القراءة بالجر فقال الاخفش والفراء والزجاج انه معطوف على الساعة
على المنصوب حسن وان تباعد المعطوف من المعطوف عليه لانه يجوز ان يفصل بين المنصوب وعامله
والمجرور ويجوز ذلك على فتح واما القراءة بالرفع ففيها وجهان الاول ان يكون وقيله مبتدأ وخبره ما بعده
والثاني ان يكون معطوفا على علم الساعة على تقدير حذف المضاف معناه وعنده علم الساعة وعلم قيله قال
صاحب الكشاف هذه الوجوه ليست قوية في المعنى لا سيما وقوع الفصل بين المعطوف والمعطوف عليه بما لا يحسن
اعتراضا ذكر وجها آخر وزعم انه اقوى مما سبق وهو ان يكون الجر والنصب على اضمار حرف القسم وحذفه
والرفع على قولهم ايمن الله وامانة الله ويمين الله ويكون قوله ان هؤلاء قوم لا يؤمنون جواب القسم كانه قيل واقسم بقيله يا رب
او قيله يا رب قسمي واقول هذا الذي ذكره صاحب الكشاف متكلف ايضا وههنا اضمار امتلأ القرآن منه
وهو اضمار اذكر والتقدير واذكر قيله يا رب واما القراءة بالجر فالتقدير واذكر وقت قيله يا رب واذا وجب
التزام الاضمار فلا بد منه على حسب ما جرت العادة في القرآن بالتزامه فالتزام اضماره اولى من غيره وعن ابن عباس انه قال
في تفسير قوله وقيله يعني قول يا رب والمراد وقيل يا رب والهاء زائدة . والبحث الثاني القيل مصدر كالقول
ومنه قول النبي صلى الله عليه وسلم نهي عن قيل وقال وقال الليث تقول العرب كثر فيه القيل والقال وروي عن ابن زيد
فقال ما احسن قيلك وقولك ومقالك ومقالتك اربعة اوجه . البحث الثالث الضمير في قوله لرسول الله صلى الله
عليه وسلم . البحث الرابع ان النبي صلى الله عليه وسلم لما ضجر منهم وعرف اصرارهم اخبر عنهم انهم قوم لا يؤمنون وهو
قريب مما حكى الله عن نوح عليه السلام انه قال رب انهم عصوني واتبعوا من لم يزده ماله وولده الا خسارا ثم انه
تعالى قال فاصفح عنهم فامره بان يصفح عنهم وفي ضمنه منعه من ان يدعو عليهم بالعذاب والصفح هو الاعراض ثم
قال وقل سلام قال سيبويه انما معناه المتاركة ونظيره قول ابراهيم لابيه سلام عليك ساستغفر لك ربي وكقوله
سلام عليكم لا نبتغي الجاهلين فسوف يعلمون المقصود منه التهديد ويدل عليه مسائل المسألة الاولى قرا نافع
وابن عامر تعلمون بالتاء على الخطاب والباقون بالياء وكناية عن قوم لا يؤمنون المسألة الثانية
احتج قوم بهذه الآية على انه يجوز السلام على الكافر واقول ان صح هذا الاستدلال فهذا يوجب الاقتصار
على مجرد قوله سلام وان يقال للمؤمنين سلام عليكم والمقصود التنبيه على التحية التي تذكر للمسلم والكافر المسألة
الثالثة قال ابن عباس قوله تعالى فاصفح عنهم وقل سلام منسوخ بآية السيف وعندي التزام النسخ في
مثل هذه المواضع مشكل لان الامر لا يفيد الفعل الا مرة واحدة فاذا اتى به مرة واحدة فقد سقطت دلالة اللفظ فاي
حاجة فيه الى التزام النسخ وايضا فمثل هذا من العموم مشهور عند الفقهاء وهي دالة على ان اللفظ المطلق قد يتقيد
بحسب قرينة العرف واذا كان الامر كذلك فلا حاجة فيه الى التزام النسخ والله اعلم بالصواب قال المصنف مولانا المصنف
هذا الكتاب رحمة الله عليه تم تفسير هذه السورة في يوم الاحد الحادي عشر من ذي الحجة من سنة ثلاث وستمائة

سورة الدخان

حم والكتاب المبين انا انزلناه في ليلة مباركة انا كنا منذرين فيها يفرق كل امر حكيم
امرا من عندنا انا كنا مرسلين الى قوله بل هم في شك يلعبون في الآية مسائل المسألة الاولى
في قوله حم والكتاب المبين وجوه من الاحتمالات اولها ان يكون التقدير هذه حم والكتاب المبين كقولك هذا زيد والله
وثانيها ان يكون التقدير حم والكتاب المبين انا انزلناه فيكون ذلك في تقدير قسمين على شيء واحد المسألة الثانية
قالوا هذا يدل على حدوث القرآن لوجوه الاول ان قوله حم تقديره هذه حم يعني هذا شيء مؤلف من هذه الحروف المؤلفة من
الحروف المتعاقبة محدث الثاني انه ثبت ان الحلف لا يصح بهذه الاشياء بل بالله فهذه الاشياء فيكون التقدير ورب حم ورب
الكتاب المبين وكل ما كان مربوبا فهو محدث الثالث انه وصفه بكونه كتابا والكتاب مشتق من الجمع ومعناه انه مجموع محل
تصرف الغير وما كان كذلك فهو محدث . والرابع قوله انا انزلناه والمنزل محل تصرف الغير وما كان كذلك فهو محدث
وقد ذكرنا مرارا ان جميع هذه الدلائل تدل على ان الشيء المركب من الحروف المتعاقبة والاصوات المتوالية محدث والعلم
بذلك ضروري بديهي لا ينازع فيه الا من كان عديم العقل او كان غير عارف بمعنى القديم والمحدث واذا كان كذلك فكيف
ينازع في صحة هذه الدلائل انما الذي تثبت قدمه شيء آخر سوى ما تركب من هذه الحروف والاصوات المسألة
الثالثة انه يجوز ان يكون المراد بالكتاب ههنا الكتب المتقدمة التي انزلها الله على انبيائه كما قال لقد ارسلنا رسلنا
بالبينات وانزلنا معهم الكتاب والميزان ويجوز ان يكون المراد به اللوح المحفوظ كما قال تعالى يمحو الله ما يشاء ويثبت وعنده
ام الكتاب وقال تعالى وانه في ام الكتاب لدينا ويجوز ان يكون المراد به القرآن وعلى هذا التقدير فقد اقسم بالقرآن على
انه انزل القرآن في ليلة مباركة وهذا النوع من الكلام يدل على غاية تعظيم القرآن فقد يقول الرجل اذا اراد تعظيم رجل له
اليه حاجة استشفع بك اليك واقسم بحقك عليك المسألة الرابعة المبين هو المشتمل على بيان ما بالناس من

حاجة اليه في دينهم ودنياهم فوصفه بكونه مبينا وان كانت حقيقة الابانة لله تعالى لاجل ان الابانة حصلت
به كما قال تعالى ان هذا القرآن يقص على بني اسرائيل وقال في آية اخرى نحن نقص عليك احسن القصص وقال
ام انزلنا عليهم سلطانا فهو يتكلم بما كانوا به يشركون فوصفه بالتكلم اذا كان غاية في الابانة فكأنه ذو
لسان ينطق والتجوز فيه للمبالغة في وصفه لهذا المعنى **المسألة الخامسة** اختلفوا في هذه
الليلة المباركة فقال الاكثرون انها ليلة القدر وقال عكرمة وطائفة آخرون انها ليلة البراءة وهي ليلة النصف
من شعبان اما الاولون فقد احتجوا على صحة قولهم بوجوه اولها انه تعالى قال انا انزلناه في ليلة مباركة فوجب
ان تكون هذه الليلة المباركة هي تلك المسماة بانها ليلة القدر لئلا يلزم التناقض وثانيها انه تعالى قال
شهر رمضان الذي انزل فيه القرآن فبين ان انزال القرآن انما وقع في شهر رمضان وقال هاهنا انا انزلناه
في ليلة مباركة فوجب ان تكون هذه الليلة المباركة في رمضان فثبت انها ليلة القدر وثالثها انه تعالى قال
في صفة ليلة القدر تنزل الملائكة والروح فيها باذن ربهم من كل امر وقال هاهنا فيها يفرق كل امر حكيم وقال في تلك
الآية سلام هي واذا تقاربت الاوصاف وجب القول بان احدى الليلتين هي الاخرى ورابعها نقل محمد بن جرير
الطبري في تفسيره عن قتادة انه قال نزلت صحف ابراهيم في اول ليلة من رمضان والتوراة لست ليال منه
والزبور لثنتي عشرة مضت منه والانجيل لثماني عشرة مضت منه والقرآن لاربع وعشرين مضت من رمضان
فالليلة المباركة هي ليلة القدر وخامسها ان ليلة القدر انما سميت بهذا الاسم لان قدرها وشرفها عند الله عظيم
ومعلوم انه ليس قدرها وشرفها بسبب نفس ذلك الزمان لان الزمان شيء واحد في الذات والصفات فيمتنع
كون بعضه اشرف من بعض لذاته فثبت ان شرفه وقدره بسبب انه حصل فيه امور شريفة عالية لها
قدر عظيم ومرتبة رفيعة ومعلوم ان منصب الدين اعلى واعظم من منصب الدنيا واعلى الاشياء واشرفها
منصبا في الدين هو القرآن لاجل انه به ثبتت نبوة محمد صلى الله عليه وسلم وبه ظهر الفرق بين الحق والباطل في
سائر كتب الله المنزلة كما قال في صفته ومهيمنا عليه وبه ظهرت درجات ارباب السعادات ودركات
ارباب الشقاوات فعلى هذا الامر لا شيء الا والقرآن اعظم قدرا واعلى ذكرا واعظم منصبا فلو كان نزوله
انما وقع في ليلة اخرى سوى ليلة القدر لكانت ليلة القدر هي هذه الثانية لا الاولى وحيث اطبقوا على ان
ليلة القدر هي التي وقعت في رمضان علمنا ان القرآن انما انزل في تلك الليلة واما القائلون بان المراد من الليلة
المباركة المذكورة في هذه الآية هي ليلة النصف من شعبان فما رأيت لهم فيه دليلا يعول عليه وانما قنعوا
فيه بان نقلوه عن بعض الناس فان صح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فيه كلام فلا مزيد عليه والا فالحق هو
الاول ثم ان هؤلاء القائلين بهذا القول زعموا ان ليلة النصف من شعبان لها اربعة اسماء الليلة المباركة وليلة
البراءة وليلة الصك وليلة الرحمة وقيل انما سميت بليلة البراءة وليلة الصك
اذا استوفى الخراج من اهله كتب لهم البراءة كذلك الله عز وجل كتب لعباده المؤمنين البراءة في هذه الليلة وقيل
هذه الليلة مختصة بخمس خصال الاولى تفريق كل امر حكيم فيها قال تعالى فيها يفرق كل امر حكيم والثانية
فضيلة العبادة فيها قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من صلى في هذه الليلة مائة ركعة ارسل الله تعالى اليه
مائة ملك ثلاثون يبشرونه بالجنة وثلاثون يؤمنونه من عذاب النار وثلاثون يدفعون عنه آفات الدنيا
وعشرة يدفعون عنه مكايد الشيطان الخصلة الثالثة نزول الرحمة قال صلى الله عليه وسلم ان الله
يرحم امتي في هذه الليلة بعدد شعر اغنام بني كلب الخصلة الرابعة حصول المغفرة قال صلى الله
عليه وسلم ان الله يغفر لجميع المسلمين في تلك الليلة الا لكاهن او ساحر او مشاحن او مدمن خمر او عاق للوالدين
او مصر على الزنا الخصلة الخامسة انه تعالى اعطى رسول الله صلى الله عليه وسلم في هذه الليلة تمام
الشفاعة وذلك انه سأل ليلة الثالث عشر في امته فاعطي الثلث منها ثم سأل ليلة الرابع عشر فاعطي الثلثين ثم
سأل ليلة الخامس عشر فاعطي الجميع الا من شرد على الله شراد البعير هذا الفصل نقلته من الكشاف فان قيل اليس ان
الزمان عبارة عن المدة الممتدة التي تعدها حركات الافلاك والكواكب وانه في ذاته امر متشابه الاجزاء فيمتنع كون بعضها
افضل من بعض والمكان ايضا عبارة عن الفضاء الممتد والخلاء الخالي فيمتنع كون بعض اجزائه اشرف من البعض واذا كان
كذلك كان تخصيص بعض اجزائه بمزيد الشرف دون الباقي ترجيحا لاحد طرفي الممكن على الآخر لا لمرجح وانه محال قلنا
القول باثبات حدوث العالم واثبات ان فاعله فاعل مختار مبني على هذا الحرف وهو انه لا يبعد من الفاعل المختار
تخصيص وقت معين باحداث العالم فيه دون ما قبله وما بعده فان بطل هذا الاصل فقد بطل حدوث العالم وبطل
الفاعل المختار وحينئذ لا يكون للخوض في تفسير القرآن فائدة وان صح هذا الاصل فقد زال ما ذكرتم من السؤال فهذا
هو الجواب المعتمد والناس قالوا لا يبعد ان يجعل الله تعالى بعض الاوقات بمزيد تشريف حتى يصير ذلك داعيا للمكلف
الى الاقدام على الطاعات في ذلك الوقت ولهذا السبب يبينه انه تعالى اخفاه في الاوقات وما عينه لانه تعالى لما لم يعينه
جوز المكلف في كل وقت معين ان يكون هو ذلك الوقت الشريف فيكون ذلك حاملا له على المواظبة على الطاعات في كل

الاوقات واذا وقعت على هذه الحروف ظهر عندك ان الزمان والمكان انما فازا بالتشريفات الزائدة تبعا لشرف الانسان فهو الاصل وكل ما سواه فتبع له والله اعلم **المسئلة السادسة** روى عطية الحروري سال ابن عباس عن قوله تعالى انا انزلناه فى ليلة مباركة وقوله انا انزلناه فى ليلة القدر كيف يصح ذلك مع ان الله تعالى انزل القرآن فى جميع الشهور فقال ابن عباس يا ابن الاسود لو هلكت انا ووقع هذا فى نفسك ولم تجد جوابه هلكت نزل القرآن جملة من اللوح المحفوظ الى البيت المعمور وهو فى السماء الدنيا ثم نزل بعد ذلك فى انواع الوقائع حالا فحالا والله اعلم **المسئلة السابعة** فى بيان نظم هذه الآيات فاعلم ان المقصود منها بيان تعظيم القرآن من ثلاثة اوجه احدها بيان تعظيم القرآن بحسب ذاته والثانى بيان تعظيمه بسبب شرف الوقت الذى نزل فيه الثالث بيان تعظيمه من ثلاثة اوجه احدها انه تعالى اقسم به وذلك يدل على شرفه • وثانيها انه تعالى اقسم به على كونه نازلا فى ليلة مباركة وذكرنا ان القسم بالشىء على حالة من احوال نفسه يدل على كونه فى غاية الشرف وثالثها انه تعالى وصفه بكونه مبينا وذلك يدل على شرفه فى ذاته واما النوع الثانى فهو بيان شرفه لاجل شرف الوقت الذى انزل فيه فهو قوله انا انزلناه فى ليلة مباركة وهذا تنبيه على ان نزوله فى ليلة مباركة يقتضى شرفه وجلالته ثم نقول ان قوله انا انزلناه فى ليلة مباركة يقتضى امرين احدهما انه تعالى انزله والثانى كون تلك الليلة مباركة فذكر عقيب هذه الكلمة ما يجرى مجرى البيان لكل واحد منهما اما بيان انه تعالى لم انزله فقوله انا كنا منذرين يعنى الحكمة فى انزال هذه السورة ان الانذار لا يتم الا به واما بيان ان هذه الليلة ليلة مباركة فهو امران احدهما انه تعالى قال فيها يفرق كل امر حكيم والثانى ان ذلك الامر الحكيم لا يكون مخصوصا بشرف انه انما يظهر من عنده واليه الاشارة بقوله امرا من عندنا واما النوع الثالث فهو بيان شرف القرآن لشرف منزله وذلك هو قوله انا كنا مرسلين يعنى ان ذلك الانذار والارسال انما حصل من الله تعالى ثم بين ان ذلك الارسال انما كان لاجل تكميل الرحمة وهو قوله رحمة من ربك وذلك لان تلك الرحمة هى فضل على وفق حاجات المحتاجين لانه يسمع تضرعاتهم ويعلم انواع حاجاتهم فلهذا قال انه هو السميع العليم هذا ما خطر بالبال فى كيفية تعلق بعض هذه الآيات ببعض **المسئلة الثامنة** فى تفسير مفردات هذه الالفاظ اما قوله انا انزلناه فقد قيل فيه انه تعالى انزل كلية القرآن من اللوح المحفوظ فى ليلة البراءة [illegible] النزاع فى ليلة القدر فيدفع نسخة الارزاق الى ميكائيل ونسخة الحروب الى جبريل وكذلك الزلازل والصواعق والخسف ونسخة الاعمال الى اسرافيل صاحب سماء الدنيا وهو ملك عظيم ونسخة المصائب الى ملك الموت • اما قوله فيها يفرق اى فى تلك الليلة المباركة يفرق اى يفصل ويبين من قولهم فرقت الشىء افرقه فرقا وفرقانا قال صاحب الكشاف وقرئ يفرق بالتشديد ويفرق على اسناد الفعل الى الفاعل ونصب كل والفارق هو الله عز وجل وقرأ زيد بن على عليهما السلام نفرق بالنون اما قوله كل امر حكيم فالحكيم معناه ذو الحكمة وذلك لان تخصيص الله تعالى كل احد بحالة معينة من العمر والرزق والاجل والسعادة والشقاوة يدل على حكمة بالغة له تعالى فلما كانت تلك الافعال والاقضية دالة على حكمة فاعلها وصفت بكونها حكيمة وهذا من الاسناد المجازى لان الحكيم صفة صاحب الامر على الحقيقة ووصف الامر به مجاز • ثم قال امرا من عندنا وفى انتصاب قوله امرا وجهان الاول انه نصب على الاختصاص وذلك انه تعالى بين شرف تلك الاقضية والاحكام بسبب ان وصفها بكونها حكيمة ثم زاد فى بيان شرفها بان قال اعنى بهذا الامر امرا حاصلا من عندنا كائنا من لدنا وكما اقتضاه علمنا وتدبيرنا والثانى انه نصب على الحال وفيه ثلاثة اوجه او يكون حالا من احد الضميرين فى انزلناه اما من ضمير الفاعل اى انزلناه امرين امرا او من ضمير المفعول اى انا انزلناه فى حال كونه امرا من عندنا بما يجب ان يفعل • والثالث ما حكاه ابو على الفارسى عن ابى الحسن انه حمل قوله امرا على الحال وذو الحال كل امر حكيم وهو نكرة • ثم قال انا كنا مرسلين انا فعلنا ذلك الانذار لاجل انا كنا مرسلين يعنى الانبياء عليهم السلام • ثم قال رحمة من ربك اى الرحمة فهى نصب على ان يكون مفعولا له • ثم قال انه هو السميع العليم يعنى ان تلك الرحمة كانت رحمة فى الحقيقة لان المحتاجين اما ان يذكروا بالسنتهم حاجاتهم واما ان لا يذكروا فان ذكروها فهو تعالى يسمع كلامهم فيعرف حاجاتهم وان لم يذكروها فهو تعالى عالم بها فثبت ان كونه سميعا عليما يقتضى ان تنزل رحمته ثم قال رب السموات وما بينهما ان كنتم موقنين وفيه مسائل **المسئلة الاولى** قرأ عاصم وحمزة والكسائى بجر الباء من رب عطفا على قوله رحمة من ربك والباقون بالرفع على قوله وهو السميع العليم **المسئلة الثانية** المقصود من هذه الآية ان المنزل اذا كان موصوفا بهذه الجلالة والكبرياء كان المنزل الذى هو القرآن فى غاية الشرف والرفعة **المسئلة الثالثة** القائلون فى قوله ان كنتم موقنين من وجوه الاول قال ابو مسلم معناه ان كنتم تطلبون اليقين وتريدونه فاعرفوا ان الامر كما قلنا كقولهم فلان منجد متهم اى يريد نجدا وتهامه الثانى قال صاحب الكشاف كانوا يقرون بان للسموات والارض ربا وخالقا فقيل لهم ان ارسال الرسل وانزال الكتب رحمة منه ثم قيل ان هذا الرب هو السميع العليم الذى انتم مقرون به ومعترفون بانه رب السموات والارض وما بينهما ان كان اقراركم عن علم ويقين كما تقول هذا انعام زيد الذى تسامع الناس بكرمه

انذر

فى ليلة مباركة

المصائب

سطر

والأرض

ابى المحد

ط اي بلغات حسنة و سمعت قصيته ثم انه تعالى ان يكونوا موقنين بقوله بل هم في شك
يلعبون فان اقرارهم غير صادر عن علم ويقين ولا عن جد وحقيقة بل قول مخلوط بهزء ولعب والله اعلم

فارتقب يوم تاتي السما بدخان مبين الى قوله وقد جاءهم رسول مبين

اعلم ان المراد بقوله فارتقب اي فانتظر ويقال ذلك في المكروه والمعنى انتظر يا محمد عذابهم فحذف مفعول
الارتقاب لدلالة ما ذكر بعده عليه وهو قوله هذا عذاب اليم ويجوز ايضا ان يكون يوم تاتي السماء
مفعول الارتقاب وقوله بدخان فيه قولان الاول ان النبي صلى الله عليه وسلم دعا على قومه بمكة لما كذبوه
فقال اللهم اجعلها سنين كسني يوسف فارتفع المطر واجدبت الارض واصابت قريشا شدة المجاعة حتى اكلوا
العظام والكلاب والجيف وكان الرجل لما به من الجوع يرى بينه وبين السما كالدخان وهذا قول ابن عباس في
بعض الروايات ومقاتل ومجاهد واختيار الفرا والزجاج وهو قول ابن مسعود وكان ينكر ان يكون الدخان الا
هذا الذي اصابهم من شدة الجوع كالظلمة في ابصارهم حتى كانوا كانهم يرون دخانا فالحاصل ان هذا الدخان
هو الظلمة التي في ابصارهم من شدة الجوع وذكر ابن قتيبة في تفسير الدخان بهذه الحالة وجهين الاول ان في سنة
القحط العظيم ييبس الارض بسبب انقطاع المطر ويرتفع الغبار الكثير ويظلم الهوا وذلك يشبه الدخان فيقولون
كان بيننا امر ارتفع له دخان ولهذا يقال للسنة المجاعة الغبرا الثاني ان العرب يسمون الشر الغالب بالدخان
فيقولون كان بيننا امر ارتفع له دخان والسبب فيه ان الانسان اذا اشتد خوفه او ضعفه اظلمت عيناه
فيرى الدنيا كالمملوة من الدخان والقول الثاني في الدخان انه دخان يظهر في العالم وهو احدى علامات
القيامة قالوا فاذا حصلت هذه الحالة حصل لاهل الايمان منه حالة تشبه الزكام وحصل لاهل الكفر حالة
يصير لاجلها راسه كراس الجبل وهذا القول هو المنقول عن علي بن ابي طالب عليه السلام وهو قول مشهور
لابن عباس واحتج القائلون بهذا القول بوجوه الاول ان قوله يوم تاتي السما بدخان مبين يقتضي وجود دخان
تاتي به السما وما ذكرتموه من الظلمة الحاصلة في العين بسبب الجوع فذلك ليس بدخان اتت به السما فكان حمل لفظ
الاية على هذا الوجه عدولا عن الظاهر لا لدليل منفصل وانه لا يجوز الثاني انه وصف ذلك الدخان بكونه
مبينا والحالة التي ذكرتموها ليست كذلك لانها عارضة تعرض لبعض الناس في ادمغتهم ومثل هذا لا يوصف
بكونه دخانا مبينا والثالث انه وصف ذلك الدخان بانه يغشى الناس وهذا انما يصدق اذا وصل
ذلك الدخان اليهم واتصل بهم والحالة التي ذكرتموها لا توصف بانها تغشى الناس الا على سبيل المجاز وقد ذكرنا
ان العدول من الحقيقة الى المجاز لا يجوز الا لدليل منفصل الرابع روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال
اول الايات الدخان ونزول عيسى ابن مريم ونار تخرج من قعر عدن تسوق الناس الى المحشر قال حذيفة
يا رسول الله وما الدخان فتلا رسول الله صلى الله عليه وسلم الاية وقال يملا ما بين المشرق والمغرب يمكث
اربعين يوما وليلة اما المومن فيصيبه كهيئة الزكمة واما الكافر فهو كالسكران يخرج من منخريه واذنيه ودبره
ستا؟ رواه صاحب الكشاف وروى القاضي عن الحسن عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال بادروا بالاعمال وذكر ستة
طلوع الشمس من مغربها والدجال والدخان والدابة واما القائلون بالقول الاول فلا شك ان ذلك يقتضي
صرف اللفظ من الحقيقة الى المجاز وذلك لا يجوز الا عند قيام دليل يدل على ان حمله على حقيقته ممتنع والقوم لم
يذكروا ذلك الدليل فكان المصير الى ما ذكروه مشكلا جدا فان قالوا الدليل على ان المراد ما ذكرناه انه تعالى حكى عنهم
انهم يقولون ربنا اكشف عنا العذاب انا مومنون وهذا اذا حملناه على القحط الذي وقع بمكة استقام فانه نقل لما
اشتد بمكة مشى اليه ابو سفيان وناشده الله والرحم وواعدوه ان دعا لهم وازال الله عنهم تلك البلية ان يومنوا
به فلما ازال الله تعالى عنهم رجعوا الى شركهم اما اذا حملناه على ان المراد منه ظهور علامة من علامات القيامة لم يصح
ذلك لان عند ظهور علامات القيامة لا يمكنهم ان يقولوا ربنا اكشف عنا العذاب انا مومنون ولم يصح ايضا
ان يقال لهم انا كاشفوا العذاب قليلا انكم عائدون والجواب لم لا يجوز ان يكون ظهور هذه العلامات جارية
مجرى ظهور سائر علامات القيامة في انه لا يوجب انقطاع التكليف فتحدث هذه الحالة ثم ان الناس
يخافون جدا فيضرعون فاذا زالت تلك الواقعة عادوا الى الكفر والفسق واذا كان هذا محتملا فقد سقط ما قالوه والله اعلم
ولنرجع الى التفسير فنقول قوله تاتي السما بدخان مبين اي ظاهر الحال لا يشك احد انه دخان يغشى الناس اي يشملهم
وهو في محل الجر صفة لقوله بدخان مبين وفي قوله هذا عذاب اليم قولان الاول انه منصوب المحل بفعل مضمر وهو
انا مومنون يقولون مضمر على الحال اي قائلين ذلك الثاني قال الجرجاني صاحب النظم هذا اشارة اليه واخبار عن دنوه
واقترابه كما يقال هذا العدو فاستقبله والغرض منه التنبيه على القرب قوله ربنا اكشف عنا العذاب فيه اضمار
التقدير ويقولون هذا عذاب اليم ربنا اكشف عنا العذاب والمعنى ظاهر وان لم يضمر القول هنا كان اضمارنا هاهنا
والعذاب على القول الثاني الدخان المهلك انا مومنون اي بمحمد وبالقران والمراد منه الوعد بالايمان ان كشف عنهم
العذاب ثم قال تعالى انى لهم الذكرى اي كيف يتذكرون بهذه الحالة وقد جاءهم ما هو اعظم وادخل في وجوب الطاعة

وهو ما ظهر على رسول الله صلى الله عليه وسلم من المعجزات القاهرة والبينات الباهرة ثم تولوا عنه ولم يلتفتوا اليه وقالوا معلم مجنون وذلك لأن كفار مكة كان لهم في ظهور القرآن على محمد صلى الله عليه وسلم قولان منهم من كان يقول ان محمدا يتعلم هذه الكلمات من بعض الناس كقوله تعالى انما يعلمه بشر لسان الذي يلحدون اليه اعجمي وقوله تعالى واعانه عليه قوم آخرون ومنهم من كان يقول انه مجنون والجن يلقون اليه هذه الكلمات حال ما يعرض عليه الغشي ، قوله تعالى انا كاشفوا العذاب قليلا انكم عائدون اي انا نكشف العذاب عنكم تعودون في الحال الى ما كنتم عليه من الشرك والمقصود التنبيه على انهم لا يفون بعهدهم وانهم في حال العجز يتضرعون الى الله تعالى فاذا زال الخوف عنهم عادوا الى الكفر والتقليد لمذاهب الاسلاف ، ثم قال تعالى يوم نبطش البطشة الكبرى انا منتقمون قال صاحب الكشاف وقرئ نبطش بضم الطاء وقرأ الحسن نبطش البطشة الكبرى انا منتقمون بضم النون كانه تعالى يأمر الملائكة بان يبطشوا بهم والبطش الاخذ بشدة واكثر ما يكون بوقع الضرب المتتابع ثم صار بحيث يستعمل في ايصال الآلام المتتابعة وفي المراد بهذا اليوم قولان الاول انه يوم بدر وهو قول ابن مسعود وابن عباس ومجاهد ومقاتل والعالية ان كفار مكة لما ازال الله تعالى عنهم القحط والجوع عادوا الى التكذيب فانتقم الله منهم يوم بدر . والقول الثاني انه يوم القيامة روى عكرمة عن ابن عباس انه قال قال ابن مسعود البطشة الكبرى يوم القيامة قال المصنف الداعي الى الله رضي الله عنه هي يوم القيامة وهذا القول اصح لان يوم بدر لا يبلغ هذا المبلغ الذي يوصف بهذا الوصف العظيم ولان الانتقام التام انما يحصل يوم القيامة لقوله تعالى اليوم تجزى كل نفس بما كسبت ولان هذه البطشة لما وصفت بكونها كبرى على الاطلاق وجب ان تكون اعظم انواع البطش وذلك ليس الا في القيامة ولفظ الانتقام في حق الله تعالى من المتشابهات كالغضب والحياء والتعجب والمعنى معلوم

ولقد فتنا قبلهم قوم فرعون وجاءهم رسول كريم ان ادوا الي عباد الله اني لكم رسول امين اعلم انه تعالى لما بين ان كفار مكة يصرون على كفرهم بين ان كثيرا من المتقدمين ايضا كانوا كذلك فبين ان حصول هذه الحقيقة الصفة في اكثر قوم فرعون قال صاحب الكشاف قرئ ولقد فتنا بالتشديد للتأكيد قال ابن عباس ابتليناهم وقال الزجاج بلونا والمعنى عاملناهم معاملة المختبر ببعث الرسول اليهم وجاءهم رسول كريم وهو موسى واختلفوا في معنى الكريم هاهنا فقال الكلبي كريم على ربه يعني انه استحق على ربه انواعا كثيرة من الاكرام وقال مقاتل حسن الخلق ه وقال الفراء يقال فلان كريم قومه لانه قلما بعث رسول الا من اشراف قومه وكرامهم ، قوله تعالى ان ادوا الي عباد الله فيه وجهان الاول ان المفسرة وذلك لان مجيء الرسول يبعث اليهم متضمن لمعنى القول لانه لا يجيئهم الا مبشرا ونذيرا وداعيا الى الله ، الثاني انها ان المخففة من الثقيلة ومعناه . وجاءهم بان الشان والحديث ان ادوا الي عباد الله مفعول به وهم بنو اسرائيل يقول ادوهم الي وارسلوهم معي وهو كقوله فارسل معنا بني اسرائيل ولا تعذبهم ويجوز ايضا ان يكون نداء لهم والتقدير ادوا الي يا عباد الله ما هو واجب عليكم من الايمان وقبول دعوتي واتباع سبيلي وعلل ذلك بانه رسول امين قد ائتمنه الله على وحيه ورسالته وان لا تعلوا ان هذه مثل الاولى اي لا تتجبروا على الله بالاهانة بوحيه ورسالته وان لا تعلوا ان هذه مثل الاولى اي لا تتكبروا على الله باهانة وحيه ورسوله اني آتيكم بسلطان مبين بحجة بينة يعترف بصحتها كل عاقل واني عذت بربي وربكم ان ترجمون قيل المراد ان تقتلون وقيل ان ترجمون بالقول فتقولوا انه ساحر كذاب وان لم تؤمنوا لي ان لم تصدقوني ولم تؤمنوا بالله لاجل ما آتيتكم به من الحجة فاللام في لي لام الاجل فاعتزلون اي خلوا سبيلي لا لي ولا علي قال المصنف رحمه الله ان المعتزلة يتصلفون ويقولون ان لفظ الاعتزال اينما جاء في القرآن كان المراد منه الاعتزال عن الباطل لا عن الحق فاتفق حضوري في بعض المحافل وذكر بعضهم هذا الكلام فاوردت عليهم هذه الآية وقلت المراد من الاعتزال في هذه الآية الاعتزال عن دين موسى وطريقته وذلك لا شك انه اعتزال عن الحق فانقطع الرجل . ثم قال تعالى فدعا ربه الفاء في فدعا ربه تدل على انه متصل بمحذوف قبله والتقدير انهم كفروا ولم يؤمنوا فدعا موسى ربه ان هؤلاء قوم مجرمون فان قالوا الكفر اعظم حالا من الجرم فما السبب في ان جعل صفة الكفار كونهم مجرمين حين ما اراد المبالغة في ذمهم قلنا لان الكافر قد يكون عدلا في دينه وقد يكون مجرما في دينه وفاسقا في دينه فيكون اخس الناس ، قال صاحب الكشاف قرئ ان هؤلاء بالكسر على اضمار القول اي فدعا ربه فقال ان هؤلاء فاسر بعبادي ليلا قرأ نافع وابن كثير فاسر موصولة الالف والباقون مقطوعة الالف سرى واسرى لغتان اي اوحينا الى موسى ان اسر بعبادي ليلا انكم متبعون اي يتبعكم فرعون وقومه ويصير ذلك سببا لهلاكهم واترك البحر رهوا وفي الرهو قولان احدهما انه الساكن يقال عيش راه اذا كان خافضا وادعا وافعل ذلك سهوا رهوا اي ساكنا بغير تشدد اراد موسى عليه السلام لما جاوز البحر ان يضربه بعصاه فينطبق كما كان فامره الله تعالى ان يتركه ساكنا على هيئته قارا على حاله في انفلاق الماء وبقاء الطريق يبسا حتى يدخله القبط فاذا حصلوا فيه اطبقه الله عليهم . والثاني ان الرهو هو الفرجة الواسعة والمعنى ذا رهو اي ذا فرجة

يعني الطريق الذي أظهره الله تعالى فيما بين البحر إنهم جند مغرقون يعني اترك الطريق كما هو حتى يدخلوا
فيغرقوا وإنما أخبره الله تعالى بذلك حتى يبقى فارغ القلب عن شرهم وإيذائهم ، ثم قال تعالى كم تركوا من جنات
وعيون وزروع ومقام كريم دلت هذه الآية على أنهم تركوا هذه الأشياء الحسنة وهي الجنات والعيون والزروع
والمقام الكريم والمراد بالمقام ما كان لهم من المجالس والمنازل الحسنة وقيل المنابر التي كانوا يمدحون فرعون عليها
ونعمة كانوا فيها فاكهين قال أهل اللغة نعمة العيش بفتح النون حسنه ونضارته ونعمة الله إحسانه وعطاؤه قال
صاحب الكشاف النعمة بالفتح من التنعم والنعمة بالكسر من الإنعام وقرئ فاكهين وفكهين كذلك الكاف منصوبة ك
على معنى مثل ذلك الإخراج أخرجناهم منها وأورثناها أو في موضع الرفع على تقدير الأمر كذلك وأورثناها
قوما آخرين ليسوا منهم في شيء من قرابة ولا دين ولا ولاء وهم بنو إسرائيل كانوا مستعبدين في أيديهم فأهلكهم الله
على أيديهم وأورثهم ملكهم وديارهم ، ثم قال تعالى فما بكت عليهم السماء والأرض وفيه وجوه الأول قال الواحدي في البسيط
روى أنس بن مالك عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال ما من عبد إلا وله في السماء بابان باب يخرج منه رزقه وباب يدخل
فيه عمله فإذا مات فقداه وبكيا عليه وتلا هذه الآية قال وذلك لأنهم لم يكونوا يعملون على الأرض عملا صالحا تبكي عليهم
ولم يصعد لهم إلى السماء كلام طيب ولا عمل صالح فتبكي عليهم وهذا قول أكثر المفسرين ، القول الثاني فما بكت عليهم أهل
السماء وأهل الأرض فحذف المضاف والمعنى ما بكت عليهم الملائكة ولا المؤمنون بل كانوا بهلاكهم مسرورين والقول
الثالث أن عادة الناس جرت بأن يقولوا في هلاك الرجل العظيم الشأن إنه أظلمت له الدنيا وكسفت الشمس والقمر لأجله ك
وبكت الريح والسماء والأرض ويريدون المبالغة في تعظيم تلك المصيبة لا نفس هذا الكلام ونقل صاحب الكشاف عن
النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال ما من مؤمن مات في غربة غابت فيها بواكيه إلا بكت عليه السماء والأرض وقال جرير

الشمس طالعة ليست بكاسفة ، تبكي عليك نجوم الليل والقمرا

وفيه ما يشبه السخرية بهم يعني أنهم كانوا يستعظمون أنفسهم وكانوا يعتقدون أنهم لو ماتوا لبكت عليهم السماء
والأرض فما كانوا في هذا الحد بل كانوا دون ذلك وهذا إنما يذكر على سبيل التهكم ثم قال وما كانوا منظرين لما جاء
وقت هلاكهم لم ينظروا إلى وقت آخر لتوبة وتدارك تقصير ، ولقد نجينا بني إسرائيل
من العذاب المهين من فرعون إنه كان عاليا من المسرفين إلى قوله [illegible] اعلم أنه تعالى لما بين كيفية إهلاك
فرعون وقومه بين كيفية إحسانه إلى موسى وقومه ولما كان دفع الضرر مقدما على إيصال النفع بدأ تعالى ببيان دفع
الضرر عنهم فقال ولقد نجينا بني إسرائيل من العذاب المهين مثل قتل الأبناء واستخدام النساء والإتعاب في الأعمال
الشاقة ثم قال من فرعون وفيه وجهان الأول أن يكون التقدير من العذاب المهين الصادر من فرعون الثاني
أن يكون فرعون بدلا من العذاب المهين كأنه في نفسه كان عذابا مهينا لإفراطه في تعذيبهم وإهانتهم قال صاحب الكشاف
وقرئ من عذاب المهين وعلى هذه القراءة فالمهين هو فرعون لأنه كان عظيم السعي في إهانة المحقين وفي قراءة ابن عباس
من فرعون وهو بمعنى الاستفهام وقوله تعالى إنه كان عاليا من المسرفين جوابه كأن التقدير أن يقال هل تعرفون
من هو في عتوه وشيطنته ثم عرف حاله بقوله إنه كان عاليا من المسرفين أي كان على الدرجة في طبقة المسرفين ويجوز
أن يكون المراد أنه كان عاليا لقوله إن فرعون علا في الأرض وكان أيضا مسرفا ومن إسرافه أنه كان على حقارته وخسته ادعى
الإلهية ولما بين الله تعالى أنه كيف دفع عن بني إسرائيل بين أنه كيف أوصل إليهم الخيرات فقال ولقد اخترناهم على علم على العالمين
وفيه بحثان الأول أن قوله على علم في موضع الحال ثم فيه وجهان أحدهما أي عالمين بكونهم مستحقين لأن يختاروا ويرجحوا ط
على غيرهم والثاني أن يكون المعنى مع علمنا بأنهم قد يزيغون ويصدر عنهم الفرطات في بعض الأحوال البحث الثاني ظاهر
قوله ولقد اخترناهم على علم على العالمين يقتضي كونهم أفضل من كل العالمين فقيل المراد على عالمي زمانهم وقيل هذا عام دخله
التخصيص كقوله كنتم خير أمة أخرجت للناس ثم قال وآتيناهم من الآيات ما فيه بلاء مبين مثل فلق البحر وتظليل الغمام وإنزال المن
والسلوى وغيرهما من الآيات القاهرة لأنه تعالى كما يبلو بالمحنة فقد يبلو أيضا بالنعمة واختبارا لظاهر ليتميز الصديق عن وغيرهما
الصدوق وها هنا تم الكلام في قصة موسى عليه السلام ثم رجع إلى ذكر كفار مكة وذلك لأن الكلام فيهم حيث قال بل هم في شك
يلعبون أي بل هم في شك من البعث والقيامة ثم بين إصرارهم على الكفر ثم بين أن قوم فرعون كانوا في الإصرار على الكفر على
هذه الصفة ثم بين أنه كيف أهلكهم وكيف أنعم على بني إسرائيل ثم رجع إلى الحديث الأول وهو كون كفار مكة منكرين
للبعث فقال إن هؤلاء ليقولون إن هي إلا موتتنا الأولى وما نحن بمنشرين فإن قيل القوم كانوا ينكرون الحياة الثانية فكان من
حقهم أن يقولوا إن هي إلا حياتنا الأولى وما نحن بمبعوثين قلنا إنه قيل لهم إنكم تموتون موتة تعقبها حياة كما أنكم حال كونكم
نطفا كنتم أمواتا وقد تعقبها حياة وذلك قوله وكنتم أمواتا فأحياكم ثم يميتكم ثم يحييكم فقالوا إن هي إلا موتتنا الأولى يريدون ما
الموتة التي من شأنها أن تعقبها حياة إلا الموتة الأولى خاصة فلا فرق إذا بين هذا الكلام وبين قوله إن هي إلا حياتنا الدنيا
هذا ما ذكره صاحب الكشاف ويمكن أن يذكر فيه وجه آخر فيقال قوله إن هي إلا موتتنا الأولى يعني أنه لا يأتينا من الأحوال
إلا الموتة الأولى وهذا الكلام يدل على أنه لا تأتيهم الحياة الثانية البتة ثم صرحوا بهذا المرموز فقالوا وما نحن بمنشرين
فلا حاجة إلى التكلف الذي ذكره صاحب الكشاف ، ثم قال فقالوا وما نحن بمنشرين فأتوا بآبائنا للذي والتقرير هو إذا

لعقابهم ثم ان الكفار احتجوا على نفي الحشر والنشر بان قالوا ان كان البعث والنشور ممكنا معقولا فعجلوا لنا احياء من مات من آبائنا بان تسألوا ربكم ذلك حتى يصير ذلك دليلا عندنا على صدق دعواكم في النبوة والبعث في الدنيا قيل طلبوا من الرسول صلى الله عليه وسلم ان يدعو الله حتى ينشر قصي بن كلاب ليشاوروه في صحة نبوة محمد صلى الله عليه وسلم وفي صحة البعث ولما حكى الله تعالى عنهم ذلك قال اهم خير ام قوم تبع والذين من قبلهم اهلكناهم انهم كانوا مجرمين والمعنى ان كفار مكة لم يذكروا في نفي الحشر والنشر شبهة حتى يحتاج الى الجواب عنها ولكنهم اصروا على الجهل والتقليد في ذلك الانكار فلهذا السبب اقتصر الله تعالى على الوعيد فقال ان سائر الكفار كانوا اقوى من هؤلاء ثم ان الله تعالى اهلكهم فكذلك يهلك هؤلاء فقوله تعالى اهم خير ام قوم تبع استفهام على سبيل الانكار قال ابو عبيدة ملوك اليمن كل واحد منهم يسمى تبعا لان اهل الدنيا كانوا يتبعونه وموضع تبع في الجاهلية موضع الخليفة في الاسلام وهم الاعاظم من ملوك العرب قالت عائشة رضي الله عنها كان تبع رجلا صالحا وقال كعب ذم الله قومه ولم يذمه قال الكلبي هو ابو كرب اسعد وعن النبي صلى الله عليه وسلم لا تسبوا تبعا فانه كان قد اسلم وعنه صلى الله عليه وسلم ما ادري اكان تبع نبيا او غير نبي فان قيل ما معنى قوله اهم خير ام قوم تبع مع انه لا خير في الفريقين قلنا معناه اهم خير في القوة والشوكة كقوله اكفاركم خير من اولئكم بعد ذكر آل فرعون ثم انه تعالى ذكر الدليل القاطع على صحة القول بالحشر والقيامة فقال وما خلقنا السموات والارض وما بينهما لاعبين ولو لم يحصل البعث لكان هذا الخلق لعبا وعبثا وقد مر تقرير هذه الطريقة بالاستقصاء في اول سورة يونس وفي آخر سورة قد افلح حيث قال افحسبتم انما خلقناكم عبثا وفي سورة ص حيث قال وما خلقنا السماء والارض وما بينهما باطلا ثم قال ما خلقناهما الا بالحق ولكن اكثرهم لا يعلمون والمراد اهل مكة واما استدلال المعتزلة بهذه الآية على انه تعالى لا يخلق الكفر والفسق ولا يريدهما فهو مع جوابه معلوم والله اعلم

(ان يوم الفصل ميقاتهم اجمعين يوم لا يغني مولى عن مولى شيئا الى قوله ان هذا ما كنتم به تمترون)

اعلم ان المقصود من قوله وما خلقنا السموات والارض وما بينهما لاعبين اثبات القول بالبعث والقيامة فلا جرم ذكر عقيبه قوله تعالى ان يوم الفصل ميقاتهم اجمعين وفي تسمية يوم القيامة بيوم الفصل وجوه الاول قال الحسن يفصل الله تعالى فيه بين اهل الجنة واهل النار الثاني يفصل في الحكم والقضاء بين عباده . الثالث انه في حق المؤمنين يوم الفصل بمعنى انه يفصل بينه وبين كل مكروه وفي حق الكفار بمعنى انه يفصل بينه وبين كل مراده الرابع انه يظهر حال كل احد كما هو فلا يبقى في حقائق الاشياء شك قال ابن عباس المعنى ان يوم الفصل بين عباده ميقاتهم اجمعين البر والفاجر ثم وصف ذلك اليوم فقال يوم لا يغني مولى عن مولى شيئا يريد قريب عن قريب ولا هم ينصرون اي ليس لهم ناصر والمعنى ان الذي يتوقع منه النصر فيهم اما القريب في الدين او في النسب او المعتق وكل هؤلاء يسمون بالمولى فلما لم تحصل النصرة منهم فبان لا تحصل من غيرهم اولى وهذه الآية تشبه قوله تعالى واتقوا يوما لا تجزي نفس عن نفس شيئا الى قوله ولا هم ينصرون قال الواحدي والمراد بقوله مولى عن مولى الكفار لانه ذكر المؤمن فقال الا من رحم الله قال ابن عباس يريد المؤمن فانه تشفع له الانبياء والملائكة واعلم انه تعالى لما اقام الدلالة على ان القول بالقيامة حق ثم اردفه بوصف ذلك اليوم ذكر عقيبه وعيد الكفار ثم بعده وعد الابرار اما وعيد الكفار فقوله تعالى ان شجرة الزقوم طعام الاثيم وفيه مسائل المسألة الاولى قال صاحب الكشاف قرئ ان شجرة الزقوم بكسر الشين وفيه ثلاث لغات شجرة بكسر الشين وفتحها المسألة الثانية البحث عن اشتقاق لفظ الزقوم قد تقدم في سورة والصافات فلا فائدة في الاعادة المسألة الثالثة قالت المعتزلة الآية تدل على حصول هذا الوعيد الشديد للاثيم والاثيم هو الذي صدر عنه الاثم فيكون هذا الوعيد حاصلا للفساق والجواب انا بينا في اصول الفقه ان اللفظ المفرد الذي دخل عليه حرف التعريف الاصل فيه انه ينصرف الى المذكور السابق ولا يفيد العموم وههنا المذكور السابق هو الكافر فينصرف اليه المسألة الرابعة مذهب ابي حنيفة رضي الله عنه ان قراءة القرآن بالمعنى جائزة واحتج عليه بانه نقل ان ابن مسعود كان يقرئ رجلا هذه الآية فكان يقول طعام اليتيم فقال طعام الفاجر وهذا الدليل في غاية الضعف على ما بيناه في الفقه ثم قال تعالى كالمهل وقرئ بضم الميم وفتحها وسبق تفسيره في سورة الكهف وقد شبه الله تعالى هذا الطعام بالمهل وهو دردي الزيت وعكر القطران ومذاب النحاس وسائر الفلزات وتم الكلام ههنا ثم اخبر عن غليانه في بطون الكفار فقال تعالى يغلي في البطون وقرئ بالياء وقرئ بالتاء فمن قرأ بالتاء فلتأنيث الشجرة ومن قرأ بالياء حمله على الطعام في قوله طعام الاثيم لان الطعام هو الشجرة في المعنى واختار ابو عبيدة الياء لان الاثيم الذي يغلي المهل لا المهل فشبه به وانما يغلي ما شبه بالمهل كغلي الحميم الماء اذا اشتد غليانه ثم قال خذوه اي خذوا الاثيم فاعتلوه وقرئ بكسر التاء وضمها قال الليث العتل هو ان تأخذ بتلبيب الرجل فتعتله اي تجره اليك وتذهب به الى حبس او محنة واخذ فلان بزمام الناقة يعتلها وذلك اذا قبض على اصل الزمام عند الرأس وقادها قودا عنيفا وقال ابن السكيت عتلته الى السجن وعتنته اذا دفعته دفعا عنيفا هذا قول اهل اللغة في العتل وذكروا في التعدية ضم التاء وكسرها وهما صحيحان مثل يعكفون ويعكفون ويعرشون ويعرشون وقوله تعالى الى سواء الجحيم اي الى وسط الجحيم ثم صبوا فوق رأسه من عذاب الحميم [illegible]

هو الذي يلي الفعل فصار التذكير به اولى واعلم انه لا يجوز ان يحمل الغلي على المهل

ثم ذق

فوق رؤوسهم الحميم الا ان هذه الاستعارة اكمل في المبالغة كأنه يقول صبوا عليه عذاب ذلك الحميم الا ان هذه
الاستعارة اكمل في المبالغة كأنه يقول صبوا عليه عذاب ذلك الحميم ونظيره قوله تعالى ربنا افرغ علينا صبرا
ذق انك انت العزيز الكريم وذكروا فيه وجوها الاول انه يخاطب بذلك على سبيل الاستهزاء والمراد انك بالضد منه
والثاني ان ابا جهل قال لرسول الله صلى الله عليه وسلم ما بين جبليها اعز ولا اكرم مني فوالله ما تستطيع انت ولا ربك
ان تفعلا بي شيئا * والثالث انك كنت تعتز لا بالله فانظر ما وقعت فيه وقرئ انك بمعنى لانك ثم قال ان هذا ما كنتم به
تمترون اي تشكون والمراد منه ما ذكره في اول السورة حيث قال بل هم في شك

ان المتقين في مقام امين في جنات وعيون يلبسون من سندس واستبرق متقابلين الى آخر السورة

اعلم انه تعالى لما ذكر الوعيد في الآيات المتقدمة ذكر الوعد في هذه الآيات فقال ان المتقين قال اصحابنا كل من
اتقى الشرك فقد صدق عليه اسم المتقي فوجب ان يدخل الفساق في هذا الوعد واعلم انه تعالى ذكر من اسباب تنعمهم
اربعة اشياء اولها مساكنهم فقال في مقام امين واعلم ان المسكن انما يطيب بشرطين احدهما ان يكون آمنا عن جميع ما
يخاف ويحذر وهو المراد من قوله في مقام امين قرأ الجمهور في مقام بفتح الميم وقرأ نافع وابن عامر بضم الميم
قال صاحب الكشاف المقام بفتح الميم هو موضع القيام والمراد المكان وهو من الخاص الذي جعل مستعملا في المعنى العام
وبالضم هو موضع الاقامة والامين من قولك امن الرجل امانة فهو امين وهو ضد الخائن فوصف به المكان استعارة
لان المكان المخيف كأنه يخون صاحبه * والشرط الثاني لطيب المكان ان يكون قد حصل فيه اسباب النزهة وهي
الجنات والعيون فلما ذكر هذين الشرطين في مساكن اهل الجنة فقد وصفها بما لا يقبل الزيادة والقسم الثاني
من تنعماتهم الملبوسات فقال يلبسون من سندس واستبرق قيل السندس ما رق من الديباج والاستبرق ما غلظ منه
وهو تعريب استبره فان قالوا كيف جاز ورود الاعجمي في القرآن قلنا لما عرب فقد صار عربيا والقسم الثالث فهو
جلوسهم على صفة التقابل والغرض منه استئناس البعض بالبعض فان قالوا الجلوس على هذا الوجه موحش لانه
يكون واحد منهم مطلعا على فعل الآخر وايضا فالذي تقل ثوابه اذا اطلع على حال من يكثر ثوابه ينغص عليشه
قلنا احوال الآخرة بخلاف احوال الدنيا * والقسم الرابع ازواجهم فقال كذلك وزوجناهم بحور عين الكاف فيه
وجهان ان تكون مرفوعة والتقدير الامر كذلك او منصوبة والتقدير اتيناهم مثل ذلك قال ابو عبيدة جعلناهم
ازواجا كما تزوج النعل بالنعل اي جعلناهم اثنين اثنين واختلفوا في ان هذا اللفظ هل هو على حصول عقد
التزويج ام لا قال يونس وذلك قوله تعالى وزوجناهم بحور عين اي قرناهم بحور وليس من عقد التزويج
والعرب لا تقول تزوجت بها وانما تقول تزوجتها قال الواحدي رحمه الله والتنزيل يدل على ما قال يونس
وذلك قوله تعالى فلما قضى زيد منها وطرا زوجناكها ولو كان المراد تزوجت بها لقال زوجناك بها وايضا فقول
القائل زوجته به معناه انه كان فردا فزوجته بآخر كما يقال شفعته به معناه انه كان وترا فشفعها واما الحور
فقال الواحدي اصل الحور البياض والتحوير التبييض وقد ذكرنا ذلك في تفسير الحواريين وعين حوراء اذا اشتد
بياض بياضها واشتد سوادها ولا تسمى المرأة حوراء حتى يكون حور عينها بياضا في لون الجسد والدليل على ان
المراد بالحور في هذه الآية البيض قراءة ابن مسعود بعيس عين والعيس البيض واما العين فجمع عيناء وهي التي تكون عظيمة
العينين من النساء قال الجبائي انه لا عين اذا كانت صغيرة العين واسعها ولا تسمى عيناء والجمع عين ثم اختلفوا في هؤلاء
الحور العين فقال الحسن هن عجائزكم الدرد ينشئهن الله خلقا آخر وقال ابو هريرة انهن لسن من نساء الدنيا ٥
النوع الخامس من تنعمات اهل الجنة المأكول فقال يدعون فيها بكل فاكهة آمنين قالوا انهم يدعون بكل
انواع الفاكهة لاجل انهم آمنون من التخم والامراض ولما وصف الله تعالى انواع ما هم فيه من الراحات والخيرات
بين ان حياتهم دائمة فقال لا يذوقون فيها الموت الا الموتة الاولى وفيه سؤالان * السؤال الاول انهم ما ذاقوا الموتة
الاولى في الجنة فكيف حسن هذا الاستثناء واجيب عنه من وجوه الاول قال صاحب الكشاف اريد ان يقال لا يذوقون
فيها الموت البتة فوضع قوله الا الموتة الاولى موضع ذلك لان الموتة الماضية محال في المستقبل فهو من باب التعليق
بالمحال كأنه قيل ان كانت الموتة الاولى يمكن ذوقها في المستقبل فانهم يذوقونها الثاني ان الا بمعنى لكن والتقدير لا يذوقون
فيها الموت لكن الموتة الاولى قد ذاقوها * والثالث ان الجنة حقيقتها ابتهاج النفس وفرحها بمعرفة الله تعالى وبطاعته
ومحبته واذا كان الامر كذلك فالانسان الذي فاز بهذه السعادة فهو في الموتة الاولى حين كان انسانا في الجنة
الحقيقية التي هي جنة المعرفة والمحبة فذكر هذا الاستثناء كالتنبيه على قولنا ان الجنة الحقيقية هي حصول هذه الحالة
لا الدار التي هي دار الاكل والشرب ولهذا السبب قال صلى الله عليه وسلم انبياء الله لا يموتون ولكن ينقلون من دار
الى دار * الرابع ان من جرب شيئا ووقف عليه صح ان يقال انه ذاقه واذا صح ان يسمى ذلك العلم بالذوق فقوله
لا يذوقون فيها الموت الا الموتة الاولى يعني الا الذوق الحاصل بسبب ذكر الموتة الاولى * السؤال الثاني اليس ان اهل
الجنة ايضا لا يذوقون فلم خص اهل الجنة بهذا مع ان اهل النار يشاركونهم فيه والجواب ان هذه البشارة انما
وقعت بدوام الحياة مع سابقة حصول تلك الخيرات والسعادات فظهر الفرق * ثم قال تعالى

ووقاهم بالتشديد عذاب الجحيم قرئ ووقاهم بالتشديد فان قالوا مقتضى الدليل ان لا يكون ذكر الوقاية عن
عذاب الجحيم بعد الفوز بالجنة وقيل لا بفوز بالجنة فاذا ذكر بعده انه فاز بالجنة حصلت الفائدة اما الذي فاز بجنات الجنة
فقد تخلص عن عذاب الله لا محالة فلا حاجة الى ذكر الفوز عن عذاب جهنم بعد ذكر الفوز بثواب الجنة جيدا واما التقدير كانه
تعالى وقاهم اولا من عذاب الجحيم ٭ ثم قال فضلا من ربك يعني كل ما وصل اليه المتقين من الخلاص عن النار
والفوز بالجنة فانما يحصل بفضل الله تعالى واحتج اصحابنا رضي الله عنهم بهذه الآية على ان الثواب يحصل تفضلا من
الله تعالى على سبيل الفضل والاحسان قال القاضي اكثر هذه الاشياء وان كانوا قد استحقوه بعملهم فهو بفضل الله لانه تعالى
تفضل بالتكليف وغرضه منه ان يصيرهم الى هذه المنزلة فهو كمن اعطى غيره مالا ليصل به الى ملك ضيعة وانه يقال
في ملك الضيعة انها من تفضله قلنا مذهبك ان هذا الثواب حق لازم على الله تعالى وانه تعالى لو اخل به لصار سفيها
ولخرج به عن الالهية وكيف يكون وصف مثل هذا الشيء بانه فضل من الله تعالى ٭ ثم قال تعالى ذلك هو الفوز العظيم
واحتج اصحابنا بهذه الآية على ان التفضل اعلى درجة من الثواب المستحق فانه وصفه بكونه فضلا من الله تعالى ثم وصف
الفضل من الله بكونه فوزا عظيما ويدل عليه ايضا ان الملك العظيم اذا اعطى الاجير اجرته ثم خلع على انسان اخر فان
تلك الخلعة اعلى حالا من اعطاء تلك الاجرة ولما بين الله تعالى الدلائل وشرح الوعد والوعيد قال فانما يسرناه بلسانك
لعلهم يتذكرون والمعنى انه تعالى وصف القرآن في اول هذه السورة بكونه كتابا مبينا اي كثير البيان والفائدة وذكر
في خاتمتها ما يؤكد ذلك فقال ان ذلك الكتاب المبين الكثير الفائدة انما يسرناه بلسانك اي انما انزلناه عربيا بلغتك
لعلهم يتذكرون قال القاضي وهذا يدل على انه تعالى اراد من الكل الايمان والمعرفة وانه ما اراد من احد الكفر
واجاب اصحابنا ان الضمير في قوله لعلهم يتذكرون عائد الى اقوام مخصوصين فنحن نحمل ذلك على المؤمنين ثم قال
فارتقب اي فانتظر ما يحل بهم انهم مرتقبون ما يحل بك متربصون بك الدوائر والله اعلم بالصواب

سورة الجاثية

حم تنزيل الكتاب من الله العزيز الحكيم ان في السموات والارض لآيات للمؤمنين الى قوله
فباي حديث بعد الله وآياته يؤمنون في الآية مسائل **المسئلة الاولى** اعلم ان
في قوله حم تنزيل الكتاب وجوها الاول ان يكون حم مبتدأ وتنزيل الكتاب خبره وعلى هذا التقدير لا بد من
حذف مضاف والتقدير تنزيل حم تنزيل الكتاب ومن الله صلة التنزيل الثاني ان يكون قوله حم في تقدير
هذه حم ثم يقول تنزيل الكتاب نعتا له وجواب القسم ان في السموات والتقدير وحم الذي هو تنزيل الكتاب ان
الامر كذا **المسئلة الثانية** قوله تعالى العزيز الحكيم يجوز جعلهما صفة لله تعالى فان
كان ذلك حقيقة وان جعلناهما صفة للكتاب كان ذلك مجازا والحقيقة اولى من المجاز ٭ الثاني ان زيادة
القرب توجب الرجحان ٭ الثالث انا اذا جعلنا العزيز الحكيم صفة لله تعالى كان ذلك اشارة الى الدليل الدال
على ان القرآن حق لان كونه عزيزا يدل على كونه قادرا على كل الممكنات وكونه حكيما يدل على كونه عالما بجميع المعلومات
غنيا عن كل الحاجات ومن كان كذلك امتنع منه صدور العبث والباطل واذا كان كذلك كان ظهور المعجز دليلا على
الصدق ثبت انا اذا جعلنا كونه عزيزا حكيما صفتين لله تعالى يحصل منه هذه الفائدة اما اذا جعلناهما صفتين
للكتاب لم يحصل منه هذه الفائدة فكان الاول اولى والله اعلم ٭ ثم قال تعالى ان في السموات والارض لآيات للمؤمنين
وفيه مباحث الاول ان في قوله ان في السموات والارض لآيات يجوز اجراؤه على ظاهره لانه حصل في ذات السموات
والارض احوال دالة على وجود الله تعالى مثل مقاديرها وكيفياتها وحركاتها وايضا الشمس والقمر والنجوم والجبال
والبحار موجودة في السموات والارض وهي آيات ويجوز ان يكون المعنى ان في خلق السموات والارض كما صرح في سورة
البقرة في قوله تعالى ان في خلق السموات والارض ٭ البحث الثاني قد ذكرنا الوجوه الكثيرة في دلالة السموات
والارض ولا باس باعادة بعضها فنقول الفائدة على وجود الاله من وجوه الاول انها اجسام لا تخلو عن
الحوادث وما لا يخلو عن الحوادث فهو حادث فهذه الاجسام حادثة وكل حادث فله محدث الثاني
انها مركبة من الاجزاء وتلك الاجزاء متماثلة لما بينا ان الاجسام متماثلة وتلك الاجزاء متماثلة لما بينا ان الاجسام
متماثلة وتلك الاجزاء وقع بعضها في العمق دون السطح وبعضها في السطح دون العمق فيكون وقوع كل جزء في
الموضع الذي وقع فيه من الجائزات وكل جائز فلا بد له من مرجح مخصص الثالث ان الافلاك والعناصر مع
تماثلها في تمام الماهية الجسمية اختص كل واحد منها بصفة معينة كالحرارة والبرودة واللطافة والكثافة والفلكية
والعنصرية فيكون ذلك امرا ولا بد لها من مرجح ٭ الرابع ان اجرام الكواكب مختلفة في الالوان مثل كدورة
زحل وبياض المشتري وحمرة المريخ والضوء الباهر للشمس ودرية الزهرة وصفرة عطارد ومحو القمر وايضا
فبعضها سعيدة وبعضها نحسة وبعضها نهاري ذكر وبعضها ليلي انثى وقد بينا ان الاجسام في ذواتها متماثلة

احوال

فوجب

فوجب ان يكون اختلاف الصفات لاجل ان الاله القادر المختار خصص كل واحد منها بصفته المعينة ٭ الخامس
ان كل فلك فانه مختص بالحركة الى جهة معينة ومختص بمقدار واحد من السرعة والبطء وكل ذلك من الجائزات
ولا بد من الفاعل المختار وتمام الوجوه مذكور في تفسير تلك الآيات ٭ البحث الثالث قوله تعالى لآيات للمؤمنين
يقتضي كون هذه الآيات مختصة بالمؤمنين وقالت المعتزلة انها آيات للمؤمن والكافر الا انه لما انتفع بها المؤمن دون
الكافر دون المؤمن اضيف كونها آيات للمؤمنين نظيره قوله تعالى هدى للمتقين فانه هدى لكل الناس كما قال
تعالى هدى للناس الا انه لما انتفع بها المؤمنون خاصة لا جرم قيل هدى للمتقين فكذا هاهنا وقال الاصحاب الـ
الدليل والآية هو الذي يترتب على معرفته حصول العلم وذلك العلم انما يحصل بخلق الله تعالى لا بايجاب ذلك الدليل
والله تعالى انما خلق ذلك العلم للمؤمن لا للكافر فكان ذلك آية ودليلا في حق المؤمن لا في حق الكافر والله اعلم ٭ قوله تعالى
وفي خلقكم وما يبث من دابة آيات لقوم يوقنون وفيه ابحاث ٭ البحث الاول قال صاحب الكشاف قوله وما يبث
عطفا على الخلق المضاف لا على الضمير المضاف اليه لان المضاف اليه ضمير متصل مجرور والعطف عليه مستقبح فلا
يقال مررت بك وزيد ولهذا طعنوا في قراءة حمزة تساءلون به والارحام بالجر في قوله والارحام وكذلك الذين
استقبحوا هذا العطف فلا يقولون مررت بك انت وزيد ٭ البحث الثاني قرأ حمزة والكسائي آيات بالنصب وكذلك
الذي بعده وتصريف الرياح آيات والباقون بالرفع فيهما اما الرفع ففيه وجهين ذكرهما المبرد والزجاج وابو علي
احدهما العطف على موضع ان وما عملت فيه لان موضعها رفع بالابتداء فيحمل الرفع فيه على الموضع كما تقول ان زيدا
منطلق وعمرو وان الله بريء من المشركين ورسوله والوجه الثاني ان يكون قوله وفي خلقكم مستأنفا ويكون الكلام جملة معطوفة
على جملة اخرى كما تقول ان زيدا منطلق وعمرو كاتب وجعلت قولك وعمرو كاتب كلاما آخر كما تقول زيد في الدار
واخرج الى بلد كذا فانما حدثت بحديثين ووصلت احدهما بالآخر بالواو وهذا الوجه هو اختيار ابي الحسن والفراء واما وجه
القراءة بالنصب فهو بالعطف على قوله ان في السموات على معنى وان في خلقكم آيات ويقولون هذه القراءة في قراءة ابي وعبد
الله لآيات ودخول اللام يدل على ان الكلام محمول على ان ٭ البحث الثالث قوله تعالى وفي خلقكم معناه خلق الانسان وقوله
وما يبث من دابة اشارة الى خلق سائر الحيوانات ووجه دلالتها على وجود الاله القادر المختار ان الاجسام
متساوية فاختصاص كل واحد من الاعضاء بكونه المعين وصفته المعينة وشكله المعين لا بد وان يكون
بتخصيص القادر المختار ويدخل في هذا الباب انتقاله من سن الى سن آخر ومن حال الى حال آخر والاستقصاء
في هذا الباب قد تقدم ٭ قوله تعالى واختلاف الليل والنهار وهذا الاختلاف يقع على وجوه احدها تبدل النهار
بالليل وبالضد منه وثانيها انه تارة يزداد طول النهار على طول الليل وتارة بالعكس وبمقدار ما يزداد في النهار
الصيفي يزداد في الليل الشتوي ٭ وثالثها اختلاف مطالع الشمس في ايام السنة ٭ ثم قال تعالى وما انزل الله من السماء
من رزق فاحيا به الارض بعد موتها وهو يدل على القول بالفاعل المختار من وجوه احدها انشاء السحاب وانزال المطر
منه ٭ وثانيها تولد النبات من تلك الحبة الواقعة في الارض وثالثها تولد الانواع المختلفة وهي ساق الشجرة
واغصانها واوراقها وثمارها ثم تلك الثمرة منها ما يكون القشر محيطا باللب كالجوز واللوز ومنها ما يكون اللب محيطا بالقشر
كالمشمش والخوخ ومنها ما يكون خاليا عن القشر كالتين فتولد اقسام النبات على كثرة اصنافها وسائر احوالها
يدل على صحة القول بالفاعل المختار الحكيم الرحيم ٭ قوله وتصريف الرياح وهي تنقسم الى اقسام كثيرة بحسب
تقسيمات مختلفة فمنها المشرقية والشمالية والجنوبية ومنها الحارة والباردة ومنها الرياح النافعة والضارة ولما
ذكر هذه الانواع الكثيرة من الدلائل قال انها آيات لقوم يعقلون واعلم انه تعالى جمع هذه الدلائل في سورة البقرة
فقال ان في خلق السموات والارض واختلاف الليل والنهار والفلك التي تجري في البحر بما ينفع الناس وما انزل الله من
السماء من ماء فاحيا به الارض بعد موتها وبث فيها من كل دابة وتصريف الرياح والسحاب المسخر بين السماء والارض لآيات
لقوم يعقلون فذكر الله تعالى هذه الاقسام الثمانية من الدلائل والتفاوت بين الموضعين من وجوه الاول انه تعالى
قال في سورة البقرة ان في خلق السموات والارض وقال هاهنا ان في السموات والارض والصحيح عند اصحابنا ان الخلق غير
المخلوق فذكر لفظ الخلق في سورة البقرة ولم يذكره في هذه السورة تنبيها على انه لا تفاوت بين ان يقال السموات
او خلق السموات فيكون هذا دليلا على ان الخلق غير المخلوق ٭ الثاني انه ذكر هناك ثمانية انواع من الدلائل وذكر
هاهنا ستة انواع واهمل منها الفلك والسحاب والسبب ان مدار الحركة الفلك والسحاب على الرياح المختلفة
فذكر الرياح الذي هو كالسبب يغني عن ذكرهما ٭ والتفاوت الثالث انه جمع الكل وذكرها مقطعا واحدا وهاهنا
رتبها على ثلاثة مقاطع والغرض التنبيه على انه لا بد من افراد كل واحد منها بنظر تام شاف ٭ والتفاوت
الرابع انه تعالى ذكر في هذا الموضع ثلاثة مقاطع اولها يؤمنون ٭ وثانيها يوقنون ٭ وثالثها يعقلون والاظهر
ان سبب هذا الترتيب انه قيل ان كنتم من المؤمنين فافهموا هذه الدلائل وان كنتم لستم من المؤمنين بل انتم من طلاب
الحق واليقين فافهموا هذه الدلائل وان كنتم لستم من المؤمنين ولا من الموقنين
فلا اقل من ان تكونوا من زمرة العقلاء فاجتهدوا في معرفة هذه الدلائل واعلم ان كثيرا من الفقهاء يقولون انه ليس
في القرآن العلوم التي يبحث عنها المتكلمون بل ليس فيه الا ما يتعلق بالاحكام والفقه وذلك غفلة عظيمة لانه ليس في القرآن

سورة طويلة مفردة بذكر الاحكام وفيها سورة كثيرة حظوظها الحجاجات لبرهنها ذكره لاجل التوحيد والنبوة
والبعث والقيامة وكل ذلك من علوم الاصوليين ومن تامل علم انه ليس في يد علماء الاصول الا
تفصيل ما اشتمل القران عليه على سبيل الاجمال . ثم قال تعالى تلك ايات الله نتلوها عليك بالحق
والمراد من قوله بالحق هو ان صحتها معلومة بالدلائل العقلية وذلك لان العلم بها انما حصل بحجة
صحيحة اما ان تكون مستفادة من النقل او العقل والاول باطل لان صحة الدلائل النقلية موقوفة
على سبق العلم باثبات الاله العالم القادر الحكيم واثبات النبوة وكيفية دلالة المعجزات على صحتها
فلو اثبتنا هذه الاصول بالدلائل النقلية لزم الدور وهو باطل ولما بطل هذا ثبت ان العلم بحقيقة
هذه الدلائل لا يمكن تحصيله الا بمحض العقل واذا كان كذلك كان قوله تعالى تلك ايات الله نتلوها عليك
بالحق من اعظم الدلائل على الترغيب في علم الاصول وتقرير المباحث العقلية . ثم قال تعالى فباي حديث
بعد الله واياته يؤمنون يعني ان من لم ينتفع بهذه الايات فلا شيء بعده يجوز ان ينتفع به وابطل بهذا
قول من يقول ان التقليد كاف وبين انه يجب على المكلف التامل في دلائل دين الله وقوله يؤمنون
قرئ بالياء والتاء واختار ابو عبيدة الياء لان قبله غيبة وهو قوله لقوم يوقنون ولقوم يعقلون
فان قيل ان في اول الكلام خطابا وهو قوله وفي خلقكم قلنا الغيبة التي ذكرنا اقرب الى الحرف المختلف فيه
والاقرب اولى ووجه قول من قرا بالتاء على الخطاب ان قل فيه مقدر على تاويل قل لهم فباي حديث
بعد ذلك يؤمنون ويل لكل افاك اثيم يسمع ايات الله تتلى عليه ثم
يصر مستكبرا كان لم يسمعها فبشره بعذاب اليم الى قوله لهم عذاب من رجز اليم اعلم انه تعالى لما بين
الايات للكافرين وبين انهم باي حديث بعده يؤمنون اذا لم يؤمنوا بها مع ظهورها اتبعه بوعيد عظيم
لهم فقال ويل لكل افاك اثيم الافاك الكذاب والاثيم المبالغ في اقتراف الاثام واعلم ان هذا الاثيم له مقامات
الاول ان يبقى مصرا على الانكار والاستكبار فقال تعالى مستكبرا عن الايمان بالايات معجبا بما عنده قيل
نزلت في النضر بن الحارث وما كان يشتري من حديث الاعاجم ويشغل بها الناس عن استماع القران والاية
عامة في من كان موصوفا بالصفة المذكورة فان قالوا ما معنى ثم في قوله ثم يصر مستكبرا قلنا نظيره قوله
تعالى الحمد لله الذي خلق السموات والارض الى قوله ثم الذين كفروا بربهم يعدلون ومعناه انه تعالى لما كان خالقا
للسموات والارض كان من المستبعد جعل هذه الاصنام مساوية له في المعبودية فكذا هاهنا سماع ايات
الله على قوتها وظهورها من المستبعد ان يقابل بالانكار والاعراض ثم قال تعالى كان لم يسمعها والاصل
كانه لم يسمعها والضمير ضمير الشان ومحل الجملة النصب على الحال اي يصير مثل غير السامع . المقام الثاني
ان ينتقل من مقام الاصرار والاستكبار الى مقام الاستهزاء فقال واذا علم من اياتنا شيئا اتخذها هزوا وكان من
حق الكلام ان يقال اتخذه هزوا اي اتخذ ذلك الشيء هزوا الا انه تعالى قال اتخذها للاشعار بان هذا الرجل
اذا احس بشيء من الكلام انه من جملة الايات التي انزلها الله تعالى على محمد صلى الله عليه وسلم خاض في الاستهزاء
بجميع الايات ولم يقتصر على الاستهزاء بذلك الواحد . ثم قال تعالى اولئك لهم عذاب مهين اولئك اشارة الى
كل افاك اثيم لشموله الافاكين ثم وصف كيفية ذلك العذاب المهين فقال من ورائهم جهنم اي من قدامهم جهنم
قال صاحب الكشاف الوراء اسم للجهة التي يواريها الشخص من خلف او قدام ثم بين ان ما ملكوه في الدنيا لا ينفعهم
فقال ولا يغني عنهم ما كسبوا شيئا ثم بين ان اصنامهم لا تنفعهم فقال ولا ما اتخذوا من دون الله اولياء . ثم قال ولهم عذاب
عظيم فان قالوا انه قال قبل هذه الاية ولهم عذاب مهين قلنا كون العذاب مهينا يدل على حصول الاهانة
مع العذاب وكونه عظيما يدل على كونه بالغا الى اقصى الغايات في كونه ضررا . ثم قال تعالى هذا هدى
اي كامل في كونه هدى والذين كفروا رجزا من السماء وقوله تعالى لئن كشفت عنا الرجز وقرئ اليم بالجر
والرفع اما الجر فتقديره لهم عذاب من عذاب اليم واذا كان عذابهم من عذاب اليم كان عذابهم اليما ومن رفع كان المعنى
لهم عذاب اليم ويكون من الرجز الرجس الذي هو النجاسة ومعنى النجاسة فيه قوله ويسقى من ماء صديد وكان
المعنى لهم عذاب من تجرع رجس او شرب رجس فيكون تبيينا للعذاب . ثم قال
الله الذي سخر لكم البحر لتجري الفلك فيه بامره ولتبتغوا من فضله ولعلكم تشكرون الى قوله ثم الى
ربكم ترجعون اعلم انه تعالى ذكر الاستدلال بجريان الفلك على وجه البحر وذلك لا يحصل الا بتسخير
ثلاثة اشياء احدها الرياح التي تجري على وفق المراد . وثانيها خلق وجه الماء على الملاسة التي تجري عليها الفلك .
وثالثها خلق الخشبة على وجه تبقى طافية على وجه الماء ولا تغوص فيه وهذه الاحوال الثلاثة لا يقدر عليها احد من
البشر فلا بد من موجود قادر عليها وهو الله سبحانه وتعالى وقوله تعالى ولتبتغوا من فضله معناه اما بسبب التجارة
او بالغوص على اللؤلؤ والمرجان او لاجل استخراج اللحم الطري . ثم قال تعالى وسخر لكم ما في السموات وما في الارض جميعا
منه والمعنى انه لا راد لله تعالى ولا مانع اجرام السموات والارض في مقاديرها واجرائها الا لمحض الانتفاع لان تقدير يكون

الارض من الذهب او الفضة او الحديد ايحصل الانتفاع وكل ذلك قد بيناه انها واقعة موقع الحال والمعنى
انه سخر هذه الاشياء كائنة منه وحاصلة من عنده يعني انه تعالى مكونها وموجدها بقدرته وحكمته
ثم مسخرها لخلقه قال صاحب الكشاف وقرأ سلمة بن محارب منه على ان يكون منه فاعل سخر على الاسناد
المجازي او على انه خبر مبتدأ محذوف اي ذلك منه او هو منه واعلم انه تعالى لما علم عباده دلائل التوحيد
والقدرة والحكمة اتبع ذلك بتعليم الاخلاق الفاضلة والافعال الحميدة فقال قل للذين امنوا يغفروا للذين
لا يرجون ايام الله والمراد بالذين لا يرجون ايام الله الكفار واختلفوا في سبب نزول الآية قال ابن عباس
قل للذين امنوا يعني عمر يغفروا للذين لا يرجون ايام الله يعني عبد الله بن ابي وذلك انهم نزلوا في غزاة
بني المصطلق على بئر يقال لها المريسيع فارسل عبد الله غلامه ليستقي الماء فابطأ عليه فلما اتاه قال له ما حبسك
قال غلام عمر قعد على طرف البئر فما ترك احدا يستقي حتى ملأ قرب النبي صلى الله عليه وسلم وقرب ابي بكر
ولمولاه فقال عبد الله ما مثلنا ومثل هؤلاء الا كما قيل سمن كلبك يأكلك فبلغ قوله عمر فاشتمل بسيفه
يريد التوجه اليه فانزل الله تعالى هذه الآية وقال مقاتل شتم رجل من غفار عمر بمكة فهم ان يبطش به
فامر الله تعالى بالعفو والتجاوز وانزل هذه الآية . وروى ميمون بن مهران ان فنحاص اليهودي قال
لما نزل قوله تعالى من ذا الذي يقرض الله قرضا حسنا قال احتاج رب محمد فسمع بذلك عمر فاشتمل على سيفه
وخرج في طلبه فبعث النبي صلى الله عليه وسلم في طلبه رده وقوله تعالى للذين لا يرجون ايام الله قال
ابن عباس لا يرجون ثواب الله ولا يخافون عقابه ولا يخشون مثل عذاب الامم الخالية وذكرنا تفسير
ايام الله عند قوله وذكرهم بايام الله والاكثرون يقولون انه منسوخ وانما قالوا ذلك لانه يدخل تحت الغفران
ان لا يقتلوا ولا يقاتلوا فلما امر الله تعالى بالمقاتلة كان نسخا والاقرب ان يقال انه محمول على ترك
المنازعة في المحقرات وعلى التجاوز عما يصدر عنهم من الكلمات المؤذية والافعال الموحشة . ثم قال تعالى
ليجزي قوما بما كانوا يكسبون يعني لكي يجازي بالمغفرة قوما يعملون الخير فان قيل ما الفائدة في التنكير في قوله
تعالى ليجزي قوما بما كانوا يكسبون مع ان المراد بهم هم المؤمنون المذكورون في قوله تعالى قل للذين امنوا
قلنا التنكير يدل على تعظيم شأنهم كانه قيل ليجزي قوما واي قوم قوما من شأنهم الصفح عن السيئات
والتجاوز عن المؤذيات وتحمل الوحشة وتجرع المكروه وقال آخرون معنى الآية قل للمؤمنين يتجاوزوا عن
الكفار ليجزي الله الكفار بما كانوا يكسبون من الاثم كانه قيل لهم لا تكافئوهم انتم حتى نكافئهم نحن ثم ذكر
الحكم العام فقال من عمل صالحا فلنفسه وهو مثل ضربه الله تعالى للذين يغفرون ومن اساء فعليها
مثل ضربه الله تعالى للكفار الذين يتقدمون على ايذاء الرسول والمؤمنين على ما قيل فبين تعالى ان العمل الصالح
يعود بالنفع العظيم على فاعله وانه تعالى امر بهذا ونهى عن ذلك لحظ العبد لا لنفع يرجع اليه وهذا
ترغيب منه في العمل الصالح وزجر عن العمل الباطل ولقد آتينا بني اسرائيل
الكتاب والحكم والنبوة وفضلناهم على العالمين الى قوله ساء ما يحكمون اعلم انه تعالى بين انه انعم
نعما كثيرة على بني اسرائيل مع انه حصل بينهم الاختلاف على سبيل البغي والحسد والمقصود ان يبين ان طريقة قومه
كطريقة من تقدم واعلم ان النعم على قسمين نعم الدين ونعم الدنيا ونعم الدين افضل من نعم الدنيا فلهذا بدأ الله تعالى
بذكر نعم الدين فقال ولقد آتينا بني اسرائيل الكتاب والحكم والنبوة والاقرب ان كل واحد من هذه الثلاثة
يجب ان يكون مغايرا لصاحبه اما الكتاب فهو التوراة واما الحكم ففيه وجوه يجوز ان يكون المراد العلم والحكمة
ويجوز ان يكون المراد العلم بالحكومات ويجوز ان يكون المراد معرفة احكام الله تعالى وهو علم الفقه واما النبوة فمعلومة
واما نعم الدنيا فهي المراد من قوله تعالى ورزقناهم من الطيبات وذلك لانه تعالى وسع عليهم في الدنيا فاورثهم اموال
قوم فرعون وديارهم ثم انزل عليهم المن والسلوى ولما بين تعالى انه اعطاهم من نعم الدين ونعم الدنيا نصيبا وافرا قال
وفضلناهم على العالمين يعني انهم كانوا اكثر درجة وارفع منقبة ممن سواهم في وقتهم فلهذا قال المحققون المراد
وفضلناهم على عالمي زمانهم ثم قال تعالى وآتيناهم بينات من الامر وفيه وجوه الاول انه آتاهم بينات من الامر اي ادلة
على امور الدين . الثاني قال ابن عباس يعني بين لهم من امر النبي صلى الله عليه وسلم وانه يهاجر من تهامة الى يثرب
ويكون انصاره اهل يثرب . الثالث المراد وآتيناهم بينات اي معجزات قاهرة على صحة نبوتهم والمراد معجزات موسى
عليه السلام ثم قال تعالى فما اختلفوا الا من بعد ما جاءهم العلم بغيا بينهم وهذا مفسر في سورة
والمقصود من ذكر هذا الكلام التعجب من هذه الحالة لان حصول العلم يوجب ارتفاع الخلاف وههنا صار مجيء العلم
سببا لحصول الاختلاف وذلك لانه لم يكن مقصودهم من العلم نفس العلم وانما المقصود منه طلب الرياسة والتقدم
ثم قال فما اختلفوا الا من بعد انهم علموا ثم عاندوا ويجوز ان يريد بالعلم الادلة التي توصل الى العلم والمعنى انه تعالى وضع
الدلائل والبينات التي لو تأملوا فيها لعرفوا الحق لكنهم على وجه الحسد والعناد اختلفوا واظهروا النزاع ثم قال
تعالى ان ربك يقضي بينهم يوم القيامة فيما كانوا فيه يختلفون والمراد انه لا ينبغي ان يغتر المبطل بنعم الدنيا فانها

القرب ؤ
ظ

والعمل الردي يعود بالضرر على فاعله ؤ
ورزقناهم من الطيبات

وان ساوت فيه الحق او وازيته فانه سيجري في الاخرة ما يجري وذلك كالزجر لهم ولما بين تعالى انهم اعرضوا عن
الحق لاجل البغي والحسد امر رسوله صلى الله عليه وسلم بان يعدل عن تلك الطريقة وان يتمسك بالحق وان لا يكون له
غرض سوى اظهار الحق وتقرير الصدق فقال ثم جعلناك على شريعة من الامر اي على طريقة ومنهاج من امر الدين فاتبع
شريعتك الثابتة بالدلائل والبينات ولا تتبع ما لا حجة عليه من اهواء الجهال واديانهم المبنية
على الاهواء والجهل قال الكلبي ان رؤسا قريش قالوا للنبي صلى الله عليه وسلم وهو بمكة ارجع الى ملة ابائك
فهم كانوا افضل منك واسن فانزل الله تعالى هذه الاية ثم قال تعالى انهم لن يغنوا عنك من الله شيئا
اي لو ملت الى اديانهم الباطلة لصرت مستحقا للعذاب فهم لا يقدرون على دفع عذاب الله عنك ثم بين
تعالى ان الظالمين يتولى بعضهم بعضا في الدنيا وفي الاخرة لا ولي لهم ينفعهم في ايصال الثواب وازالة العقاب
واما المتقون المهتدون فالله وليهم وناصرهم وهم مواليه وما ابين الفرق بين الولايتين ولما بين الله تعالى
هذه البيانات الباقية النافعة قال هذا بصائر للناس وهدى ورحمة لقوم يوقنون وقد فسرناه في
اخر سورة الاعراف والمعنى هذا القران بصائر للناس جعل ما فيه من البيانات الشافية والبينات الكافية
بمنزلة البصائر في القلوب كما جعل في سائر الايات روحا وحيوة وهو هدى من الضلالة ورحمة من
العذاب لمن امن وايقن ولما بين الله تعالى الفرق بين الظالمين وبين المتقين من الوجه الذي تقدم بين الفرق
بينهما من وجه اخر فقال ام حسب الذين اجترحوا السيئات ان نجعلهم كالذين امنوا وعملوا الصالحات
وفيه مباحث • البحث الاول ام كلمة وضعت للاستفهام عن شي حال كونه معطوفا على شي اخر سواء كان
ذلك المعطوف مذكورا او مضمرا والتقدير هاهنا افيعلم المشركون هذا ام يحسبون انا نتولاهم كما نتولى
المتقين • البحث الثاني الاجتراح الاكتساب ومنه الجوارح وفلان جارح اهله اي كاسبهم
قال تعالى ويعلم ما جرحتم بالنهار • البحث الثالث قال الكلبي نزلت هذه الاية في علي وحمزة وابو عبيدة
ابن الجراح رضي الله عنهم وفي ثلاثة من المشركين عتبة وشيبة والوليد بن عتبة قالوا للمؤمنين
والله ما انتم على شي ولو كان ما تقولون حقا لكان حالنا افضل من حالكم في الاخرة كما انا افضل حالا منكم
في الدنيا فانكر الله عليهم هذا الكلام وبين انه لا يمكن ان يكون حال المؤمن المطيع مساويا لحال الكافر
العاصي في درجات الثواب ومنازل السعادات واعلم ان لفظ حسب يستدعي مفعولين احدهما الضمير المذكور
في قوله ان نجعلهم والثاني الكاف في قوله كالذين امنوا وعملوا الصالحات والمعنى احسب هولاء المجترحين
ان نجعلهم امثال الذين امنوا ونظيره قوله تعالى افمن كان مومنا كمن كان فاسقا لا يستوون وقوله انا لننصر
رسلنا والذين امنوا في الحياة الدنيا ويوم يقوم الاشهاد يوم لا ينفع الظالمين معذرتهم ولهم اللعنة ولهم سوء الدار
وقوله تعالى افنجعل المسلمين كالمجرمين ما لكم كيف تحكمون وقوله ام نجعل الذين امنوا وعملوا الصالحات كالمفسدين
في الارض ام نجعل المتقين كالفجار ثم قال تعالى سواء محياهم ومماتهم وفيه مسائل **المسئلة الاولى**
قرا حمزة والكسائي وحفص عن عاصم سواء بالنصب والباقون بالرفع واختيار ابي عبيدة النصب اما وجه القراءة
بالرفع فهو ان قوله سواء محياهم ومماتهم مبتدا وخبر والجملة في حكم المفرد في محل النصب على البدل من المفعول الثاني
لقوله ام نجعلهم وهو الكاف في قوله كالذين امنوا ونظيره قوله ظننت زيدا ابوه منطلق واما وجه القراءة بالنصب
فقال صاحب الكشاف اجرى سواء مجرى مستويا وارتفع محياهم ومماتهم بالنصب جعل محياهم ومماتهم على الفاعلية
وكان مفردا غير جملة ومن قرا ومماتهم بالنصب جعل محياهم ومماتهم ظرفين كمقدم الحاج وخفوق النجم اي سواء في محياهم وفي
مماتهم قال ابو علي من نصب سواء جعل المحيا والممات بدلا من الضمير المنصوب في نجعلهم فيصير التقدير ان نجعل
محياهم ومماتهم سواء قال ويجوز ان يجعله حالا ويكون المفعول الثاني هو الكاف في قوله كالذين **المسئلة الثانية**
اختلفوا في المراد بقوله محياهم ومماتهم قال مجاهد عن ابن عباس يعني احسبوا ان حياتهم ومماتهم كحياة المؤمنين وموتهم
كلا فانهم يعيشون كافرين ويموتون كافرين والمؤمنون يعيشون مؤمنين ثم يموتون مؤمنين وذلك لان المؤمن ما دام
يكون في الدنيا فانه يكون وليه هو الله وانصاره المؤمنون وحجة الله معه والكافر بالضد منه كما ذكره في قوله وان
الظالمين بعضهم اولياء بعض وعند القرب الى الموت فان حال المؤمن ما ذكره في قوله تعالى الذين تتوفاهم الملائكة
طيبين يقولون سلام عليكم ادخلوا الجنة وحال الكافر ما ذكره في قوله الذين تتوفاهم الملائكة طيبين يقولون سلام عليكم
ادخلوا الجنة وحال الكافر ما ذكره في قوله الذين تتوفاهم الملائكة ظالمي انفسهم واما في القيامة فقال تعالى وجوه يومئذ
مسفرة ضاحكة مستبشرة ووجوه يومئذ عليها غبرة ترهقها قترة فهذا هو الاشارة الى بيان وقوع التفاوت بين
الحالتين • والوجه الثاني في تاويل الاية ان يكون المعنى انكار ان يستووا في الممات كما استووا في الحياة وذلك لان المؤمن
والكافر قد يستوي محياهم في الصحة والرزق والكفاية بل قد يكون الكافر ارجح حالا من المؤمن وانما يظهر الفرق بينهما في
الممات • والوجه الثالث في التاويل ان قوله سواء محياهم ومماتهم مستانف على معنى ان محيا المسيئين ومماتهم سواء
فكذلك محيا المحسنين ومماتهم اي كل يموت على حسب ما عاش عليه ثم انه تعالى صرح بانكار تلك التسوية فقال الا

ومماتهم

سامًا

ساء ما يحكمون وهو ظاهر وخلق الله السموات والأرض بالحق ولتجزى كل
نفس بما كسبت وهم لا يظلمون إلى قوله ولكن أكثر الناس لا يعلمون اعلم أنه تعالى لما بين أن المؤمن لا يساوي
الكافر في درجات السعادات أتبعه بالدلالة الظاهرة على صحة هذه الفتوى فقال وخلق الله السموات والأرض
بالحق ولو لم يوجد البعث لما كان ذلك بالحق بل كان بالباطل لأنه تعالى لما خلق الظالم وسلطه على المظلوم الضعيف
ثم لا ينتقم للمظلوم من الظالم كان ظالماً ولو كان ظالماً لبطل أنه خلق السموات والأرض بالحق وتمام تقرير هذه الدلائل
مذكور في أول سورة يونس قال القاضي هذه الآية تدل على أن في مقدور الله ما لو حصل لكان ظلماً وذلك لا يصح
إلا على مذهبنا لا على مذهب المجبرة الذين يقولون لو فعل كل شيء أراده لم يكن ظلماً وعلى قول من يقول إنه لا يوصف بالقدرة
على الظلم وأجاب الأصحاب عنه بأن المراد فعل ما لو فعله غيره لكان ظلماً كما أن المراد من الابتلاء والاختبار فعل ما لو
فعله غيره لكان ابتلاء واختباراً وقوله تعالى ولتجزى كل نفس أي المقصود من خلق هذا العالم إظهار العدل
والرحمة وذلك لا يتم إلا إذا حصل البعث والقيامة وحصل التفاوت في الدرجات والدركات بين المحقين و
المبطلين ثم عاد إلى شرح أحوال الكفار وقبائح طرائقهم فقال أفرأيت من اتخذ إلهه هواه يعني تركوا متابعة
الإله وأقبلوا على متابعة الهوى فكان يعبد الهوى كما يعبد الرجل إلهه وقرئ آلهة هواه لأنه كلما مال طبعه إلى
شيء اتبعه وذهب خلفه فكان هواه آلهة شتى يعبد كل وقت واحداً منها قوله تعالى الله أعلم حيث يجعل رسالته
وتحقيق الكلام فيه أن جواهر الأرواح البشرية مختلفة فمنها مشرقة نورانية علوية إلهية ومنها كدرة ظلمانية
سفلية عظيمة الميل إلى الشهوات الجسمانية فهو تعالى يعامل كلاً منهم بحسب ما يليق بجوهره وماهيته وهو المراد
من قوله وأضله الله على علم في حق المردودين وبقوله الله أعلم حيث يجعل رسالته في حق المقبولين ثم قال
وختم على سمعه وقلبه وجعل على بصره غشاوة هو المراد من قوله ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم وعلى أبصارهم
غشاوة وكل ذلك قد مر تفسيره في سورة البقرة بالاستقصاء والتفاوت بين الآيتين أن في هذه الآية قدم
ذكر السمع على القلب وفي سورة البقرة قدم القلب على السمع والفرق أن الإنسان قد يسمع كلاماً فيقع في قلبه منه أثر
مثل أن جماعة من الكفار كانوا يلقون إلى الناس أن النبي صلى الله عليه وسلم شاعر وكاهن وأنه يطلب الملك والرياسة
فالسامعون إذا سمعوا ذلك أبغضوه ونفرت قلوبهم عنه وأما كفار مكة فهم كانوا يبغضونه بقلوبهم بسبب
الحسد الشديد فكانوا يستمعون إليه ولو سمعوا كلامه ما فهموا منه شيئاً نافعاً ففي الصورة الأولى كان الأثر
يصعد من البدن إلى جوهر النفس وفي الصورة الثانية كان الأثر ينزل من جوهر النفس إلى قرار البدن فلما
اختلف القسمان لا جرم أرشد الله إلى كلا القسمين بهذين الترتيبين اللذين نبهنا عليهما ولما ذكر الله تعالى هذا
الكلام قال فمن يهديه من بعد الله أي من بعد إضلال الله أفلا تذكرون قال الواحدي وليس يبقى
للقدرية مع هذه الآية عذر ولا حيلة لأن الله تعالى صرح بمنعه إياهم عن الهدى حين أخبر أنه ختم على
سمع هذا الكافر وقلبه وبصره وأقول هذه المناظرة قد سبقت بالاستقصاء في أول سورة البقرة واعلم
أنه تعالى حكى عنهم بعد ذلك شبهتهم في إنكار القيامة وفي إنكار الإله القادر أما شبهتهم في إنكار القيامة
فهي قوله تعالى وقالوا ما هي إلا حياتنا الدنيا نموت ونحيا فإن قالوا الحياة مقدمة على الموت في الدنيا فمنكروا
القيامة كان يجب أن يقولوا نحيا ونموت فما السبب في تقديم ذكر الموت على الحياة قلنا فيه وجوه الأول
المراد بقوله نموت حال كونهم نطفاً في أصلاب الآباء وأرحام الأمهات وبقوله نحيا ما حصل بعد ذلك في الدنيا
الثاني نموت نحن ونحيا بسبب بقاء أولادنا الثالث يموت بعض ويحيا بعض الرابع وهو الذي خطر بالبال عند
كتبة هذا الموضع أنه تعالى قدم ذكر الحياة فقال ما هي إلا حياتنا الدنيا ثم قال بعده نموت ونحيا يعني أن تلك
الحياة منها ما يطرأ عليها الموت وذلك في حق الذين ماتوا ومنها ما لم يطرأ الموت عليها بعد وذلك في حق الأحياء
الذين لم يموتوا بعد وأما شبهتهم في إنكار الإله الفاعل المختار فهو قولهم وما يهلكنا إلا الدهر يعني تولد الأشخاص
إنما كان بسبب حركات الأفلاك الموجبة لامتزاجات الطبائع وإذا وقعت تلك الامتزاجات على وجه خاص حصلت
الحياة وإذا وقعت على وجه آخر حصل الموت فالموجب للحياة والموت تأثيرات الطبائع وحركات الأفلاك ولا حاجة في
هذا الباب إلى إثبات الفاعل المختار فهذه الطائفة جمعوا بين إنكار الإله وبين إنكار البعث والقيامة ثم قال تعالى
وما لهم بذلك من علم إن هم إلا يظنون والمعنى أن قبل النظر والاستدلال والدليل ومعرفة الدلائل الاحتمالات
بأسرها قائمة فالذي قالوه يحتمل وضده أيضاً يحتمل وذلك هو أن يكون القول بالبعث والقيامة وأن يكون
القول بوجود الإله الحكيم حقاً فإنهم لم يذكروا شبهة ضعيفة ولا قوية في أن هذا الاحتمال الثاني باطل ولكنه
خطر ببالهم ذلك الاحتمال الأول فجزموا به وأصروا عليه من غير حجة ولا بينة فثبت أنه ليس لهم علم ولا جزم ولا يقين
في صحة القول الذي اختاروه بسبب الظن والحسبان وميل القلب إليه من غير موجب وهذه الآية من أقوى الدلائل
على أن القول بغير حجة وبينة قول باطل فاسد وأن متابعة الظن والحسبان منكر عند الله تعالى ثم قال تعالى وإذا
تتلى عليهم آياتنا بينات ما كان حجتهم إلا أن قالوا ائتوا بآبائنا إن كنتم صادقين وفيه مسائل المسألة الأولى

فيه وجهان الأول أنه معطوف على قوله بالحق فيكون العطف على معلول والتقدير خلق الله السموات والأرض ليدل بها على قدرته ولتجزى

ثم قال تعالى وأضله الله على علم بأن جوهر روحه لا يقبل الصلاح ونظيره في جانب التعظيم

زين حجتهم بالنصب والرفع على تقديم خبر كان وتأخيره **المسألة الثانية** سمي قولهم حجة لوجوه
الاول انه في زعمهم حجة الثاني ان يكون المراد ما كان حجتهم الا ما ليس بحجة كقوله
تحية بينهم ضرب وجيع ٥ الثالث انهم ذكروها في معرض الاحتجاج بها **المسألة الثالثة**
ان حجتهم على انكار البعث ان قالوا لو صح ذلك فأتوا بآبائنا الذين ماتوا ليشهدوا لنا بصحة البعث واعلم
ان هذه الشبهة ضعيفة جدا لانه ليس كل ما لم يحصل في الحال وجب ان يكون ممتنع الحصول فان حصول
كل واحد منا كان معدوما من الازل الى الوقت الذي خلقنا فيه ولو كان عدم الحصول في وقت معين
يدل على امتناع الحصول لكان عدم حصولنا كذلك وذلك باطل بالاتفاق ٥ ثم قال تعالى قل الله يحييكم ثم
يميتكم ثم يجمعكم الى يوم القيامة فان قيل هذا الكلام مذكور لاجل جواب من يقول ان هي الا حياتنا
الدنيا نموت ونحيا وما يهلكنا الا الدهر فهذا القائل كان منكرا لوجود الاله ولوجود يوم القيامة فكيف
يجوز ابطال كلامه بقوله قل الله يحييكم ثم يميتكم ثم يجمعكم الى يوم القيامة فان قيل هذا الكلام مذكور لاجل
وهل هذا الا اثبات الشيء بنفسه وهو باطل قلنا انه تعالى ذكر الاستدلال بحدوث الحيوان والانسان
على وجود الاله الحكيم في القرآن مرارا واطوارا فقوله ههنا قل الله يحييكم اشارة الى تلك الدلائل التي بينها
واوضحها مرارا وليس المقصود من ذكر هذا الكلام اثبات الاله بقول الاله بل المقصود منه التنبيه على ما هو
الدليل الحق القاطع في نفس الامر ولما ثبت ان الاحياء من الله وثبت ان الاعادة مثل الاحياء الاول وثبت ان القادر
على الشيء قادر على مثله ثبت انه تعالى قادر على الاعادة وثبت ان الاعادة ممكنة في نفسها وثبت ان القادر الحكيم
اخبر عن وقوعها فوجب القطع بكونها حقة واما قوله تعالى ثم يجمعكم الى يوم القيامة لا ريب فيه فهو اشارة
الى ما تقدم ذكره في الآية المتقدمة من ان كونه تعالى عادلا لا يخالف بالخلق منزها عن الجور والظلم يقتضي صحة
البعث والقيامة ثم قال تعالى ولكن اكثر الناس لا يعلمون دلالة حدوث الانسان والحيوان والنبات على
وجود الاله القادر الحكيم ولا يعلمون ايضا انه تعالى لما كان قادرا على الاحياء ابتداء وجب ان يكون قادرا على الاعادة
ثانيا **ولله ملك السموات والارض ويوم تقوم الساعة يومئذ يخسر**
المبطلون الى قوله وكنتم قوما مجرمين اعلم انه تعالى لما احتج بكونه قادرا على الاحياء في المرة الثانية في
الآيات المتقدمة عمم الدليل فقال ولله ملك السموات والارض اي لله القدرة على جميع الممكنات سواء كانت
من السموات او من الارض واذا ثبت كونه تعالى قادرا على كل الممكنات وثبت ان حصول الحياة في هذه الذات ممكن
اذ لو لم يكن ممكنا لما حصل في المرة الاولى فيلزم من هاتين المقدمتين كونه تعالى قادرا على الاحياء في المرة الثانية ولما
بين تعالى امكان القول بالحشر والنشر ذكر تفاصيل احوال القيامة فاولها قوله تعالى ويوم تقوم
الساعة يومئذ يخسر المبطلون وفيه بحثان ٥ البحث الاول عامل النصب في يوم تقوم يخسر ويومئذ بدل من يوم
تقوم البحث الثاني قد ذكرنا في مواضع من هذا الكتاب ان الحياة والعقل والصحة كانها راس المال والتصرف
فيها لطلب سعادة الآخرة يجري مجرى تصرف التاجر في راس المال لطلب الربح والكفار قد اتعبوا انفسهم في هذه
التصرفات وما وجدوا منها الا الحرمان والخذلان فكان ذلك في الحقيقة نهاية الخسران ٥ وثانيها قوله تعالى
وترى كل امة جاثية قال الليث الجثو الجلوس على الركب كما يجثى بين يدي الحاكم الزجاج ومثله جذا يجذوا
قال صاحب الكشاف وقرئ جاذية والجذو اشد استيفازا من الجثو لان الجاذي هو الذي يجلس على اطراف
اصابعه وعن ابن عباس جاثية مجتمعة مرتبة لا يختلط بها ٥ ثم قال تعالى كل امة تدعى الى كتابها على الابتداء وكل امة
على الابدال من كل امة وقوله تعالى الى كتابها اي الى صحائف اعمالها فاكتفى باسم الجنس كقوله تعالى ووضع الكتاب فترى
المجرمين مشفقين مما فيه والظاهر انه يدخل فيه المؤمنون والكافرون كقوله تعالى بعد ذلك فاما الذين آمنوا ثم قال
واما الذين كفروا فان قيل الجثو على الركبة انما يليق بالخائف والمؤمنون لا خوف عليهم يوم القيامة قلنا المحق
الآمن قد يشارك المبطل في مثل هذه الحالة الى ان يظهر كونه محقا ثم قال اليوم تجزون والتقدير يقال لهم اليوم
تجزون والتقدير يقال لهم اليوم تجزون فان قيل كيف اضيف الكتاب اليهم واليه تعالى قلنا لا منافاة بين الامرين لانه
كتابهم بمعنى انه الكتاب المشتمل على اعمالهم وكتاب الله بمعنى انه هو الذي امر الملائكة بكتبه ينطق عليكم اي يشهد
عليكم بما عملتم من غير زيادة ولا نقصان انا كنا نستنسخ ما كنتم تعملون اي نستكتبه العالم محرزين لثواب
المطيعين [illegible] فاما الذين آمنوا وعملوا الصالحات فيدخلهم ربهم في رحمته ذلك هو الفوز المبين وفيه مسائل
المسألة الاولى ذكر بعد وصفهم بالايمان كونهم عاملين بالصالحات فوجب ان يكون عمل الصالحات
مغايرا للايمان زائدا عليه **المسألة الثانية** قالت المعتزلة علق الدخول في رحمة الله على
كونه آتيا بالايمان والاعمال الصالحة والمعلق على مجموع امرين يكون عدما عند عدم احدهما فعند عدم الاعمال
الصالحة وجب ان لا يحصل الفوز بالجنة وجوابنا ان تعليق الحكم على الوصف لا يدل على عدم الحكم عند عدم الوصف
المسألة الثالثة سمى الثواب رحمة والرحمة انما سميت بهذا الاسم اذا لم تكن واجبة فوجب

ان لا يكون الثواب واجبا على الله تعالى ❊ ثم قال واما الذين كفروا افلم تكن اياتي تتلى عليكم فاستكبرتم وكنتم قوما مجرمين
وفيه مسائل المسئلة الاولى ذكر اهل المؤمنين واهل الكافرين ولم يذكر قسما ثالثا وهذا يدل على ان
مذهب المعتزلة في اثبات المنزلة بين المنزلتين باطل المسئلة الثانية يشهد الله تعالى على استحقاق
العقوبة لا يحصل الا بعد مجيء الشرع وذلك يدل على ان الواجبات لا تجب الا بالشرع خلافا لما يقوله المعتزلة من ان
بعض الواجبات يجب بالعقل المسئلة الثالثة جواب اما محذوف والتقدير واما الذين كفروا
فيقال لهم الم تكن اياتي تتلى عليكم فاستكبرتم عن قبول الحق وكنتم قوما مجرمين فان قالوا كيف يحسن
وصف الكافر بكونه مجرما في معرض الطعن فيه والذم له قلنا معناه انهم مع كونهم كفارا ما كانوا عدولا
في اديانهم بل كانوا فساقا في ذلك الدين والله اعلم قوله تعالى واذا قيل ان
وعد الله حق والساعة لا ريب فيها قلتم ما ندري ما الساعة ان نظن الا ظنا وما نحن بمستيقنين
الى قوله وهو العزيز الحكيم وفيه مسائل المسئلة الاولى قرئ والساعة رفعا ونصبا
قال الزجاج من نصب عطف على الوعد ومن رفع فعلى معنى وقيل الساعة لا ريب فيها قال الاخفش
الرفع اجود في المعنى واكثر في كلام العرب اذا جاء بعد خبر ان لانه كلام مستقل بنفسه بعد مجيء الكلام
الاول بتمامه المسئلة الثانية حكى الله تعالى عن الكفار انهم قالوا اذا قيل ان وعد الله حق
الثواب والعقاب حق وان الساعة لا ريب فيها قالوا ما ندري ما الساعة ان نظن الا ظنا وما نحن بمستيقنين
والاقرب ان يكون القائلون بهذا القول هم الذين كانوا في هذه المسئلة على قولين منهم من كان قاطعا بنفي البعث والقيامة
وهم الذين ذكرهم الله في الاية المتقدمة بقوله وقالوا ما هي الا حياتنا الدنيا ومنهم من كان شاكا متحيرا فيه
لانهم لكثرة ما سمعوه من الرسول صلى الله عليه وسلم ولكثرة ما سمعوا من دلائل القول بصحته صاروا شاكين
فيه وهم الذين ارادهم الله بهذه الاية والذي يدل عليه انه تعالى حكى مذهب اولئك القاطعين ثم اتبعه
بحكاية قول هؤلاء فوجب كون هؤلاء مغايرين للفريق الاول ❊ ثم قال تعالى وبدا لهم سيئات اي في الاخرة
سيئات ما عملوا وقد كانوا من قبل يعدونها حسنات فصار ذلك اول خسرانهم وحاق بهم ما كانوا به يستهزؤن
وهذا كالدليل على ان هذه الفرقة لما قالوا ان نظن الا ظنا انما ذكروه على سبيل الاستهزاء والسخرية وعلى هذا
الوجه فهذا الفريق شر من الفريق الاول لان الاولين كانوا منكرين وما كانوا مستهزئين وهذا الفريق ضموا
الى الاصرار على الانكار الاستهزاء ثم قال تعالى وقيل اليوم ننساكم كما نسيتم لقاء يومكم هذا وفي تفسير هذا
النسيان وجهان الاول نترككم في العذاب كما تركتم الطاعة التي هي الزاد ليوم المعاد والثاني نجعلكم بمنزلة
الشيء المنسي غير المبالى به كما لم تبالوا انتم بلقاء يومكم ولم تلتفتوا اليه بل جعلتموه كالشيء الذي يطرح نسيا
منسيا فجمع الله تعالى عليهم من وجوه العذاب الشديد ثلاثة اشياء فاولها قطع رحمة الله تعالى عنهم بالكلية
وثانيها ان يصير مأواهم النار وثالثها ان لا يحصل لهم احد من الاعوان والانصار ثم بين تعالى انه تعالى
فعل بهم ذلك لانهم انما صرتم مستحقين لهذه الوجوه الثلاثة من العذاب الشديد لاجل انكم اتيتم بثلاثة انواع من
الاعمال القبيحة فاولها الاصرار على انكار الدين الحق وثانيها الاستهزاء والسخرية منه وهذان الوجهان
داخلان تحت قوله تعالى ذلكم بانكم اتخذتم ايات الله هزوا وثالثها الاستغراق في حب الدنيا والاعراض
بالكلية عن الاخرة وهو المراد من قوله تعالى وغرتكم الحياة الدنيا ثم قال تعالى فاليوم لا يخرجون منها
قرا حمزة والكسائي يخرجون بفتح الياء والباقون بضمها ولا هم يستعتبون اي ولا يطلب منهم ان يعتبوا
ربهم اي يرضوه ولما تم الكلام في هذه المباحث الشريفة الروحانية ختم السورة بتحميد الله تعالى فقال
فلله الحمد رب السموات ورب الارض رب العالمين اي فاحمدوا الله الذي هو خالق السموات والارضين بل
خالق كل العالمين من الاجسام والارواح والذوات والصفات فان هذه الربوبية توجب الحمد والثناء
على كل احد من المخلوقين والمربوبين ❊ ثم قال تعالى وله الكبرياء في السموات والارض وهذا مشعر
بامرين احدهما ان التكبير لا بد وان يكون بعد التحميد والاشارة الى ان الحامدين اذا حمدوه وجب ان يعرفوا
انه اعلى واكبر من ان يكون الحمد الذي ذكروه لائقا بانعامه بل هو اكبر من حمد الحامدين واياديه اعلى واجل من
شكر الشاكرين والثاني ان هذه الكبرياء له لا لغيره لان واجب الوجود لذاته ليس الا هو ❊ ثم قال تعالى وهو
العزيز الحكيم يعني لكمال قدرته يقدر على خلق اي شيء اراد ولكمال حكمته يخص كل نوع من مخلوقاته بآثار
الحكمة والرحمة والفضل والكرم وقوله وهو العزيز الحكيم يفيد الحصر فهذا يفيد ان الكامل في القدرة وفي
الحكمة وفي الرحمة ليس الا هو والحمد لله رب العالمين

سورة الاحقاف مكية وهي ثلاثون وخمس ايات

بسم الله الرحمن الرحيم حم تنزيل الكتاب من الله العزيز الحكيم ما خلقنا السموات والأرض وما بينهما
إلا بالحق وأجل مسمى إلى قوله إن كنتم صادقين. اعلم أن نظم أول هذه السورة كنظم أول سورة الجاثية
وقد ذكرنا ما فيه، وأما قوله ما خلقنا السموات والأرض وما بينهما إلا بالحق فهذا يدل على إثبات الإله العالم
ويدل على أن ذلك الإله يجب أن يكون عادلاً رحيماً بعباده ناظراً لهم محسناً إليهم، ويدل على أن القيامة حق. أما المطلوب
الأول وهو إثبات الإله لهذا العالم فذلك لأن الخلق عبارة عن التقدير، وآثار التقدير ظاهرة في السموات والأرض
من الوجوه العشرة المذكورة في سورة الأنعام، وقد بينا أن تلك الوجوه تدل على وجود الإله القادر المختار. وأما المطلوب
الثاني وهو إثبات أن إله العالم عادل رحيم فيدل عليه قوله تعالى إلا بالحق، لأن قوله إلا بالحق معناه إلا لأجل الفضل
والرحمة والإحسان، وأن الإله يجب أن يكون فضله زائداً وأن يكون إحسانه راجحاً وأن يكون وصول المنافع منه إلى الخلق
أكثر من وصول المضار إليهم. قال الجبائي هذا يدل على أن كل ما بين السموات والأرض من القبائح فهو ليس من خلقه بل هو
من أفعال عباده، وإلا لزم أن يكون خالقاً لكل باطل، وذلك ينافي قوله ما خلقناهما إلا بالحق. أجاب أصحابنا فقالوا خلق
الباطل غير والخلق بالباطل غير، فنحن نقول إنه هو الذي خلق الباطل إلا أنه خلق ذلك الباطل بالحق لا بالباطل، فإن
والذي يقرر ما ذكرناه أن قوله تعالى ما خلقنا السموات والأرض وما بينهما يدل على كونه تعالى خالقاً لكل أفعال
العباد، لأن أعمال العباد من جملة ما بين السموات والأرض، فوجب كونها مخلوقة لله تعالى، ووقوع التعارض في الآية
الواحدة محال، فلم يبق إلا أن يكون المراد ما ذكرناه. فإن قالوا أفعال العباد أعراض والأعراض لا توصف بأنها حاصلة بين
السموات والأرض، فنقول فعلى هذا التقدير سقط ما ذكرتموه من الاستدلال والله أعلم. وأما المطلوب الثالث
وهو دلالة الآية على صحة القول بالبعث والقيامة، وتقريره أنه لو لم توجد القيامة لتعطل استيفاء حقوق المظلومين
من الظالمين، ولتعطل توفير الثواب على المطيعين وتوفير العقاب على الكافرين، وذلك يمنع من القول بأنه تعالى خلق السموات
والأرض وما بينهما إلا بالحق، وأما قوله تعالى وأجل مسمى فالمراد أنه ما خلق هذه الأشياء إلا بالحق وإلا لأجل مسمى
وهذا يدل على أن إله العالم ما خلق هذا العالم ليبقى مخلداً سرمداً، بل إنما خلقه ليكون دار العمل ثم إنه سبحانه يفنيه ثم
يعيده فيقع الجزاء في الدار الآخرة، فعلى هذا الأجل المسمى هو الوقت الذي عينه الله تعالى لإفناء الدنيا. ثم قال تعالى والذين
كفروا عما أنذروا معرضون، والمراد أن مع نصب الله تعالى هذه الدلائل ومع إرسال الرسل وإنزال الكتب ومع مواظبة الرسل
على الترغيب والترهيب والإعذار والإنذار بقي هؤلاء الكفار معرضين عن هذه الدلائل غير ملتفتين إليها، وهذا
يدل على وجوب النظر والاستدلال، وعلى أن الإعراض عن الدليل مذموم في الدين والدنيا. واعلم أنه تعالى لما قرر هذا
الأصل الدال على إثبات الإله وعلى إثبات البعث والقيامة فرع عليه التفاريع. فالفرع الأول الرد على
عبدة الأصنام فقال قل أرأيتم ما تدعون من دون الله وهي الأصنام أروني ماذا خلقوا من الأرض أم لهم شرك
في السموات، والمراد أن هذه الأصنام هل يعقل أن يضاف إليها خلق جزء من أجزاء هذا العالم، فإن لم يصح ذلك فهل يجوز
أن يقال إنها أعانت إله العالم في خلق جزء من أجزاء هذا العالم، ولما لم يصح ذلك فهل يجوز ذلك، ولما كان صريح العقل
حاكماً بأنه لا يجوز إسناد خلق جزء من أجزاء هذا العالم إليها، وإن كان ذلك الجزء أقل الأجزاء، ولا يجوز أيضاً إسناد الإعانة
إليها في أقل الأفعال وأذلها، فحينئذ يصح أن الخالق الحقيقي لهذا العالم هو الله سبحانه، وأن المنعم الحقيقي بجميع أقسام النعم
هو الله سبحانه، والعبادة عبارة عن الإتيان بأكمل وجوه التعظيم، وذلك لا يليق إلا بمن صدر عنه أكمل وجوه الإنعام،
فلما كان الخالق الحق والمنعم الحقيقي هو الله سبحانه وجب أن لا يجوز الإتيان بالعبادة والعبودية إلا له ولأجله. فإن قيل
إنا لا نعبدها لأجل أنها تستحق هذه العبادة، بل إنما نعبدها لأجل أن الإله الخالق المنعم أمرنا بعبادتها، فعند هذا
ذكر ما يجري مجرى الجواب عن هذا السؤال فقال ائتوني بكتاب من قبل هذا أو أثارة من علم، وتقرير هذا الجواب أن ورود
هذه الأوامر إما أن يكون على محمد أو في سائر الكتب الإلهية المنزلة على سائر الأنبياء، وإن لم يوجد ذلك في الكتب الإلهية
لكنه من تقابل العلوم المنقولة عنهم، والكل باطل، أما إثبات ذلك بالوحي إلى محمد صلى الله عليه وسلم فهو معلوم البطلان، وأما
إثباته بسبب اشتمال الكتب الإلهية المنزلة على الأنبياء المتقدمين فهو أيضاً باطل، لأنه علم بالتواتر الضروري إطباق جميع الكتب
الإلهية على المنع من عبادة الأصنام، وهذا هو المراد من قوله تعالى ائتوني بكتاب من قبل هذا، وأما إثبات ذلك بالعلوم
المنقولة عن الأنبياء سوى ما جاء في الكتب فهو أيضاً باطل، لأن العلم الضروري حاصل بأن أحداً من الأنبياء ما دعا إلى عبادة
الأصنام، وهذا هو المراد بقوله تعالى أو أثارة من علم، ولما بطل الكل ثبت أن الاشتغال بعبادة الأصنام عمل باطل وقول
فاسد. وبقي في قوله تعالى أو أثارة من علم نوعان من البحث: النوع الأول البحث اللغوي، قال أبو عبيدة والفراء
والزجاج الأثارة من علم أي بقية، وقال المبرد أثارة ما يؤثر من علم أي بقية، وقال المبرد الأثارة ما يؤثر من علم كقولك
هذا الحديث يؤثر عن فلان، ومن هذا المعنى سميت الأخبار والآثار، يقال جاء في الأثر كذا وكذا، قال الواحدي وكلام
أهل اللغة في هذا الحرف يدور على ثلاثة أقوال: الأول البقية، واشتقاقها من أثرت الشيء أثيره إثارة كأنها
بقية تستخرج فتثار، والثاني من الأثر الذي هو الرواية، والثالث من الأثر بمعنى العلامة. قال صاحب الكشاف وقرئ
أثرة أي من شيء أوثرتم به وخصصتم من علم لا إحاطة به لغيركم، وقرئ أثرة بالحركات الثلاث مع سكون الثاء والأثرة

بالضم

ما يؤثر بمعنى الاثرة واما الاثرة فالمرة من مصدر اثر الحديث اذا رواه واما الاثرة بالضم فاسم ما يؤثر كالخطبة
لما يخطب به وههنا قول آخر في تفسير قوله تعالى او اثارة من علم وهو ما روي عن ابن عباس انه قال
او اثارة من علم هو علم الخط الذي يخط في الرمل والعرب كانوا يخطونه وهو علم مشهور وعن النبي صلى الله
عليه وسلم انه قال كان نبي من الانبياء يخط فمن وافق خطه علم علمه وعلى هذا الوجه فمعنى الآية ائتوني
بعلم من قبل هذا الخط الذي تخطونه في الرمل يدل على صحة مذهبكم في عبادة الاصنام فان صح تفسير الآية
بهذا الوجه كان ذلك من باب التهكم بهم وبأقوالهم ودلائلهم والله اعلم ومن

اضل ممن يدعوا من دون الله من لا يستجيب له الى يوم القيامة الى قوله وهو الغفور الرحيم

اعلم انه تعالى بين فيما سبق ان القول بعبادة الاصنام قول باطل من حيث انها لا قدرة لها البتة على
الخلق والفعل والايجاد والاعدام والنفع والضر فاردفه بدليل آخر يدل على بطلان ذلك المذهب وهي
انها جمادات فلا تسمع دعاء الداعين ولا تعلم حاجات المحتاجين وبالجملة فالدليل الاول كان اشارة الى
نفي العلم لانه علم بالتواتر الضروري اطباق جميع الكتب الالهية على المنع من عبادة الاصنام وهذا هو المراد
من قوله تعالى ائتوني بكتاب من قبل هذا واما اثارة فذلك العلوم المنقول عن الانبيا سوى ما جا في الكتب فهذا
ايضا باطل لان العلم الضروري حاصل بان احدا من الانبيا ما دعا الى عبادة الاصنام عمل باطل وقول فاسد
ويتوجه قوله تعالى او اثارة من علم نوع عار من الحجة من كل الوجوه واذا نفيت العلم والقدرة من كل الوجوه لم يبق
عبادته معلومة ببديهة العقل فقوله ومن اضل ممن يدعوا من دون الله الا مكابر يتخذها الهة ويعبدها
وهي اذا دعيت لا تسمع ولا تصح منها الاجابة لا في الحال ولا بعد ذلك اليوم الى يوم القيامة وانما جعل ذلك
غاية لان يوم القيامة قد قيل انه تعالى يحييها ويقع بينها وبين من يعبدها مخاطبة فلذلك جعله تعالى حدا
واذا قامت القيامة وحشر الناس فهذه الاصنام تعادي هؤلاء العابدين واختلفوا فيه فالاكثرون على
انه تعالى يحيي هذه الاصنام يوم القيامة وهي تظهر عداوة هؤلاء العابدين وتتبرأ منهم وقال بعضهم بل المراد
عبدة الملائكة وعيسى فانهم في يوم القيامة يظهرون عداوة هؤلاء العابدين فان قيل ما المراد بقوله
تعالى وهم عن دعائهم غافلون وكيف يعقل وصف الاصنام وهي جمادات بالغفلة وايضا كيف جاز وصف ٥
الاصنام بما لا يليق الا بالعقلاء وهي لفظة من وقوله هم غافلون قلنا انهم لما عبدوها ونزلوها منزلة من يضر
وينفع صح ان يقال فيها انها بمنزلة الغافل التي لا تسمع ولا تجيب وهذا هو الجواب ايضا عن قوله ان لفظ من ولفظ
هم كيف يليق بها وايضا يجوز ان يريد كل معبود من دون الله من الملائكة وعيسى وعزير والاصنام الا انه غلب غير
الاوثان على الاوثان واعلم انه تعالى لما تكلم في تقرير التوحيد ونفي الاضداد والانداد تكلم في النبوة وبين ان محمدا
صلى الله عليه وسلم كلما عرض عليهم نوعا من انواع المعجزات زعموا انه سحر فقال واذا تتلى عليهم آياتنا بينات وعرضت
عليهم المعجزات الظاهرة سموها بالسحر ولما بين انهم يسمون المعجزة بالسحر بين انهم متى سمعوا القرآن قالوا ان محمدا افتراه
واختلقه من عند نفسه ومعنى الهمزة في ام للانكار والتعجب كأنه قيل دع هذا واسمع القول المنكر العجيب ثم انه تعالى
بين بطلان شبهتهم فقال ان افتريته على سبيل الفرض فان الله تعالى يعاجلني بعقوبة بطلان ذلك الافتراء وانتم لا
تقدرون على دفعه عن معاجلتي بالعقوبة فكيف اقدم على هذه الفرية واعرض نفسي لعقابه يقال فلان لا يملك نفسه
اذا غضب ولا يملك عنانه اذا صمم ومثله فلن تملك لي من الله شيئا ومنه قوله صلى الله عليه وسلم لا املك لكم من الله شيئا
ثم قال تعالى هو اعلم بما تفيضون فيه اي تندفعون فيه من القدح في وحي الله تعالى والطعن في آياته وتسميته سحرا
تارة وفرية اخرى كفى به شهيدا بيني وبينكم يشهد لي بالصدق ويشهد عليكم بالكذب والجحود ومعنى ذكر العلم ٥
والشهادة وعيد لهم على افاضتهم في الطعن والشتم ثم قال وهو الغفور الرحيم لمن رجع عن الكفر وتاب واستعان بحلم الله
عليهم مع عظم ما ارتكبوه

قل ما كنت بدعا من الرسل وما ادري ما يفعل بي ولا بكم ان اتبع الا ما يوحى الي وما انا الا نذير مبين الى قوله وبشرى للمحسنين

اعلم انه تعالى لما حكى عنهم انهم
طعنوا في كون القرآن معجزا بان قالوا انه يختلقه من عند نفسه ثم ينسبه الى انه كلام الله على سبيل الفرية حكى
عنهم نوعا آخر من الشبهات وهو انهم كانوا يقترحون منه معجزات عجيبة قاهرة ويطالبونه بان يخبرهم عن المغيبات
فاجاب الله تعالى عنه بان قال قل ما كنت بدعا من الرسل والبدع والبديع من كل شيء المبتدأ والبدعة ما اخترع مما
لم يكن موجودا قبله بحكم السنة وفيه وجوه الاول ما كنت بدعا من الرسل اي ما كنت اولهم فلا ينبغي ان تنكروا اخباري
باني رسول الله اليكم ولا تنكروا دعائي لكم الى التوحيد ونهيي عن عبادة الاصنام فان كل الرسل انما بعثوا لهذا الطريق
الوجه الثاني انهم طلبوا منه معجزات عظيمة واخبارا عن الغيوب فقال قل ما كنت بدعا من الرسل والمعنى ان الاتيان
بهذه المعجزات القاهرة والاخبار عن هذه الغيوب ليس في وسع البشر وانا من جنس الرسل وواحد منهم لم يقدر على
ما تريدونه فكيف اقدر عليه الوجه الثالث انهم كانوا يعيبونه بانه يأكل الطعام ويمشي في الاسواق وبانه
فقير وان اتباعه فقراء فقال قل ما كنت بدعا من الرسل وكلهم كانوا على هذه الصفة وبهذه المثابة فهذه الاشياء

الجنة إلا لعبد الله بن سلام وفيه نزل وشهد شاهد من بني إسرائيل على مثله واعلم أن الشعبي ومسروقاً وجماعة آخرين أنكروا أن يكون الشاهد المذكور في هذه السورة هو عبد الله بن سلام قالوا لأن إسلامه كان بالمدينة قبل وفاة رسول الله صلى الله عليه وسلم بعامين وهذه السورة مكية فكيف يمكن حمل هذه الآية على واقعة حدثت في آخر عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم بالمدينة وأجاب الكلبي بأن السورة مكية إلا هذه الآية فإنها مدنية وكانت الآية تنزل فيأمر رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يضعها في سورة كذا فهذه الآية نزلت بالمدينة وأن الله تعالى أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم بأن يضعها في هذه السورة المكية في هذا الموضع المعين ولقائل أن يقول إن الحديث الذي رويتم عن عبد الله بن سلام مشكل وذلك لأن ظاهر الحديث يوهم أنه لما سأل النبي صلى الله عليه وسلم عن المسائل الثلاثة فلما أجاب النبي صلى الله عليه وسلم بتلك الجوابات آمن عبد الله بن سلام لأجل أن النبي صلى الله عليه وسلم ذكر تلك الجوابات وهذا يبعد من وجهين الأول أن الإخبار عن أول أشراط الساعة وعن أول طعام يأكله أهل الجنة إخبار عن وقوع شيء من الممكنات وما هذا سبيله فإنه لا يعرف كون ذلك الخبر صدقاً إلا إذا عرف أولاً كون المخبر صادقاً فلو عرفنا صدق المخبر بكون ذلك الخبر صادقاً لزم الدور وإنه محال ● الثاني أنا نعلم بالضرورة أن الجوابات المذكورة عن هذه المسائل لا يبلغ العلم بها إلى حد الإعجاز كأمثال هذه الجوابات عن هذه السؤالات ألبتة بل نقول الجوابات القاهرة عن المسائل الصعبة لما لم يبلغ إلى حد الإعجاز فأمثال هذه الجوابات عن هذه السؤالات كيف يمكن أن يقال إنها بلغت إلى حد الإعجاز والجواب يحتمل أنه جاء في بعض كتب الأنبياء المتقدمين أن رسول آخر الزمان يسأل عن هذه المسائل وهو يجيب عنها بهذه الجوابات وكان عبد الله بن سلام عالماً بهذا المعنى فلما سأل النبي صلى الله عليه وسلم وأجاب بتلك الأجوبة علم بهذا الطريق كونه رسولاً حقاً عند الله وعلى هذا الوجه فلا حاجة بنا إلى أن نقول العلم بهذه الجوابات معجز والله أعلم ● القول الثاني في تفسير قوله تعالى وشهد شاهد من بني إسرائيل على مثله أنه ليس المراد منه شخصاً معيناً بل المراد منه أن ذكر محمد صلى الله عليه وسلم موجود في التوراة والبشارة بمقدمه حاصلة فيها فتقدير الكلام لو أن رجلاً منصفاً عارفاً بالتوراة أقر بذلك واعترف به ثم آمن بمحمد صلى الله عليه وسلم كنتم ظالمين لأنفسكم ضالين عن الحق فهذا الكلام متقرر سواء كان المراد بذلك الكلام الشاهد شخصاً معيناً أو لا وهذا الكتاب من عند الله وثبت أن التوراة مشتملة على البشارة بمقدم محمد صلى الله عليه وسلم فمع هذين الأمرين كيف يليق بالعقل إنكار نبوته ● المسألة الثالثة قوله تعالى على مثله ذكروا فيه وجوهاً والأقرب أن نقول إنه صلى الله عليه وسلم قال أرأيتم إن كان هذا القرآن من عند الله لا من قولي وشهد شاهد من بني إسرائيل على مثل ما قلته واستكبرتم إن الله لا يهدي القوم الظالمين وفيه مسائل ● المسألة الأولى أنه قد بينا وهو جواب مقدر للجواب المحذوف والتقدير قل أرأيتم إن كان من عند الله ثم كفرتم به وإنكم لا تكونون مهتدين بل تكونون ضالين ● المسألة الثانية قالت المعتزلة هذه الآية تدل على أنه تعالى إنما منعهم الهداية بناء على الفعل القبيح الذي صدر منهم أولاً فإن قوله تعالى إن الله لا يهدي القوم الظالمين صريح في أنه تعالى لا يهديهم لكونهم ظالمين أنفسهم فوجب أن يعتقد في جميع الآيات الواردة في المنع من الإيمان والهداية أن يكون الأمر فيها كما هاهنا والله أعلم ● ثم قال تعالى وقال الذين كفروا للذين آمنوا لو كان خيراً ما سبقونا إليه وفيه مسائل ● المسألة الأولى هذه شبهة أخرى للقوم في إنكار نبوة محمد صلى الله عليه وسلم وفي سبب نزوله وجوه ● الأول أن هذا الكلام قول كفار مكة قالوا إن عامة من يتبع محمداً الفقراء والأراذل مثل عمار وصهيب وابن مسعود ولو كان هذا الدين خيراً ما سبقنا إليه هؤلاء ● الثاني قيل لما أسلمت جهينة ومزينة وأسلم وغفار قالت بنو عامر وغطفان وأسد وأشجع لو كان هذا خيراً ما سبقنا إليه ● الثالث قيل إن أمة لعمر أسلمت وكان عمر يضربها ويقول لولا أني فترت لزدتك ضرباً فكان كفار قريش يقولون لو كان ما يدعو محمد إليه حقاً ما سبقتنا إليه فلانة ● الرابع قيل كان اليهود يقولون هذا الكلام عند إسلام عبد الله بن سلام ● المسألة الثانية اللام في قوله تعالى للذين آمنوا ذكروا فيه وجهين الأول أن يكون المعنى وقال الذين كفروا للذين آمنوا على وجه الخطاب كما تقول قال زيد لعمرو ثم تترك الخطاب وتنتقل إلى الغيبة كقوله تعالى حتى إذا كنتم في الفلك وجرين بهم ● الثاني قال صاحب الكشاف للذين آمنوا لأجلهم يعني أن الكفار قالوا لأجل إيمان الذين آمنوا لو كان خيراً ما سبقونا إليه وفيه وجه ثالث وهو أن الكفار لما سمعوا أن جماعة آمنوا برسول الله صلى الله عليه وسلم خاطبوا جماعة من المؤمنين الحاضرين وقالوا لهم لو كان هذا الدين خيراً لما سبقنا إليه أولئك الغائبون الذين أسلموا واعلم أنه تعالى لما حكى عنهم هذا الكلام أجاب عنه بقوله وإذ لم يهتدوا به فسيقولون هذا إفك قديم والمعنى أنهم لما لم يقفوا على وجه كونه معجزاً فلا بد من عامل في الظرف في قوله وإذ لم يهتدوا به فسيقولون وهو غير مستقيم أن يكون فسيقولون هو العامل في الظرف لتدافع دلالتي المضي والاستقبال فما وجه هذا الكلام وأجاب عنه بأن العامل فيه محذوف لدلالة الكلام عليه والتقدير وإذ لم يهتدوا به ظهر عنادهم فسيقولون هذا إفك قديم ● ثم قال تعالى ومن قبله كتاب موسى إماماً ورحمة كتاب مبتدأ ومن

لم يكن كذلك لأن المقصود الأعلى من هذا الكلام أنه ثبت بالمعجزات القاهرة أن ٤

الماع

خ سبقونا ٤

تتمدح في نبوتي لكان لا يتمدح في نبوتهم ثم قال وما ادري ما يفعل بي ولا بكم وفيه مسائل **المسئلة الاولى**
في تفسير الآية وجهان احدهما ان يحمل ذلك على احوال الدنيا والثاني ان يحمل على احوال الآخرة اما الاول ففيه وجوه
الاول لا ادري ما يصير اليه امري وامركم ومن الغالب منا والمغلوب ۵ الثاني قال ابن عباس في رواية
الكلبي لما اشتد البلاء باصحاب النبي صلى الله عليه وسلم بمكة رأى في المنام انه يهاجر الى ارض ذات نخل وشجر وماء
فقصها على اصحابه فاستبشروا بذلك ورأوا ان ذلك فرج مما هم فيه من اذى المشركين ثم انهم مكثوا برهة من الدهر
لا يرون اثر ذلك فقالوا يا رسول الله ما رأينا الذي قلت ومتى نهاجر الى الارض التي رأيتها في المنام فسكت النبي صلى الله
عليه وسلم فانزل الله تعالى ما ادري ما يفعل بي ولا بكم وهو شيء رأيته في المنام وما انا الا اتبع ما اوحاه الله الي الثالث
قال الضحاك لا ادري ما تؤمرون به ولا ما اومر به في باب التكاليف والشرائع والجهاد ولا في الابتلاء والامتحان
وانما انذركم بما اعلمني الله به من احوال الآخرة في الثواب والعقاب ۵ والرابع المراد انه يقول لا ادري ما يفعل بي في
الدنيا اموت ام اقتل كما قتل الانبياء قبلي ولا ادري ما يفعل بكم ايها المكذبون اترمون بالحجارة من السماء ام يخسف بكم او يفعل
بكم ما فعل بسائر الامم اما الذين حملوا هذه الآية على احوال الآخرة فروي عن ابن عباس انه لما نزلت هذه الآية فرح
المشركون والمنافقون واليهود وقالوا كيف نتبع نبيا لا يدري ما يفعل به وبنا فانزل الله تعالى انا فتحنا لك فتحا مبينا
ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك وما تأخر الى قوله وكان ذلك عند الله فوزا عظيما فبين تعالى ما يفعل به وبمن
اتبعه ونسخت هذه الآية وارغم الله انف المنافقين والمشركين واكثر المحققين استبعدوا هذا القول واحتجوا
عليه من وجوه الاول ان النبي صلى الله عليه وسلم لا بد وان يعلم من نفسه كونه نبيا ومتى علم كونه نبيا علم انه لا يصدر
عنه الكبائر وانه مغفور له واذا كان كذلك امتنع كونه شاكا في انه هل هو مغفور له ام لا ۵ الثاني لا شك ان
الانبياء ارفع حالا من الاولياء فلما قال في هؤلاء ان الذين قالوا ربنا الله ثم استقاموا فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون
فكيف يعقل ان يبقى الرسول الذي هو رئيس الاتقياء وقدوة الانبياء والاولياء شاكا في انه هل هو من
المغفورين ثبت ان هذا القول ضعيف **المسئلة الثانية** قال صاحب الكشاف
قرئ ما يفعل بي بفتح الياء اي يفعل الله عز وجل فان قالوا يفعل مثبت وغير منفي فكان وجه الكلام
ان يقال ما يفعل بكم ثم قال تعالى ان اتبع الا ما يوحى الي يعني لا اقول قولا ولا اعمل عملا الا بمقتضى
الوحي واحتج نفاة القياس بهذه الآية فقالوا النبي صلى الله عليه وسلم ما قال قولا ولا عمل عملا الا بالنص
الذي اوحاه الله اليه فوجب ان يكون حالنا كذلك بيان الاول قوله تعالى ان اتبع الا ما يوحى الي بيان
الثاني قوله تعالى واتبعوه وقوله تعالى فليحذر الذين يخالفون عن امره ثم قال تعالى وما انا الا نذير مبين كانوا
يطالبونه بالمعجزات العجيبة وبالاخبار عن الغيوب فقال قل ما انا الا نذير مبين والقادر على تلك الاعمال
الخارجة عن قدرة البشر والعالم بتلك الغيوب ليس الا الله سبحانه ۵ ثم قال تعالى قل ارأيتم ان كان من عند الله
وكفرتم به وشهد شاهد من بني اسرائيل على مثله فآمن واستكبرتم ان الله لا يهدي القوم الظالمين وفيه مسائل
المسئلة الاولى جواب الشرط محذوف والتقدير ان يقال ان كان هذا الكتاب من عند الله ثم
كفرتم به وشهد شاهد من بني اسرائيل على صحته ثم استكبرتم الستم من الخاسرين ثم حذف هذا الجواب ونظيره
قولك ان احسنت اليك واسأت واقبلت عليك واعرضت عني فقد ظلمتني وكذا ها هنا التقدير اخبروني ان
ثبت ان القرآن من عند الله بسبب عجز الخلق عن معارضته ثم كفرتم به وحصل ايضا شهادة اعلم بني اسرائيل بكونه
معجزا من عند الله فلو استكبرتم وكفرتم الستم اضل الناس واظلمهم واعلم ان جواب الشرط قد يحذف في بعض المواضع
وقد يذكر اما الحذف فكما في هذه الآية وكما في قوله تعالى ولو ان قرآنا سيرت به الجبال او قطعت به الارض او كلم
الموتى واما المذكور فكما في قوله تعالى قل ارأيتم ان كان من عند الله ثم كفرتم به من اضل وقوله قل ارأيتم ان جعل الله عليكم
الليل سرمدا الى يوم القيامة من اله غير الله يأتيكم بضياء **المسئلة الثانية** اختلفوا في المراد
بقوله وشهد شاهد من بني اسرائيل على قولين الاول وهو الذي قال به الاكثرون ان هذا الشاهد عبد الله بن سلام
روى صاحب الكشاف انه لما قدم رسول الله صلى الله عليه وسلم المدينة نظر الى وجهه فعلم انه ليس بوجه كذاب وتأمله
وتحقق انه النبي المنتظر فقال له اني سائلك عن ثلاث ما يعلمهن الا نبي ما اول اشراط الساعة ۵ وما اول
طعام يأكله اهل الجنة ۵ والولد ينزع الى ابيه او الى امه فقال صلى الله عليه وسلم اما اول اشراطها فنار تحشرهم من
المشرق الى المغرب ۵ واما اول طعام يأكله اهل الجنة فزيادة كبد الحوت ۵ واما الولد فاذا سبق ماء الرجل
نزعه وان سبق ماء المرأة نزعته فقال اشهد انك رسول الله حقا ثم قال يا رسول الله ان اليهود قوم بهت وان
علموا باسلامي قبل ان تسألهم عني بهتوني عندك فجاءت اليهود فقال لهم النبي صلى الله عليه وسلم اي رجل عبد الله ۵
فيكم فقالوا خيرنا وابن خيرنا وسيدنا وابن سيدنا واعلمنا وابن اعلمنا فقال ارأيتم ان اسلم عبد الله فقالوا
اعاذه الله من ذلك فخرج اليهم عبد الله فقال اشهد ان لا اله الا الله واشهد ان محمدا رسول الله فقالوا شرنا وابن شرنا
وانتقصوه فقال هذا ما كنت اخاف يا رسول الله فقال سعد بن ابي وقاص ما سمعت رسول الله يقول لاحد يمشي على الارض من اهل

الجنة

قبله ظرف واقع خبرا مقدما عليه وقوله اماما نصب على الحال كقولك في الدار زيد قائما وقرئ ومن قبله كتاب
موسى والتقدير وآتينا الذي قبله التوراة ومعنى اماما اي قدوة يؤتم به في دين الله وشرائعه كما يؤتم بالامام
ورحمة لمن آمن به وعمل بما فيه ووجه تعلق هذا الكلام بما قبله ان القوم طعنوا في صحة القرآن وقالوا لو كان خيرا ما
سبقونا اليه هؤلاء الصعاليك وكانه تعالى قال الذي يدل على صحة القرآن انكم لا تنازعون في ان
الله تعالى انزل التوراة على موسى عليه السلام وجعل هذا الكتاب اماما يقتدى به ثم ان التوراة مشتملة
على البشارة بمقدم محمد صلى الله عليه السلام واذا سلمتم كون التوراة اماما يقتدى به فاقبلوا حكمه
في كون محمد صلى الله عليه وسلم حقا من الله • ثم قال تعالى وهذا كتاب مصدق لسانا عربيا اي وهذا القرآن
مصدق لكتاب موسى في ان محمدا رسول حقا من عند الله وقوله تعالى لسانا عربيا نصب على الحال ثم قال
لينذر وفيه قراءتان التاء لكثرة ما ورد من هذا المعنى بالمخاطبة كقوله تعالى ولتنذر به وذكرى للمؤمنين والياء
لتقدم ذكر الكتاب فاسند الانذار الى الكتاب كما اسند الى الرسول وقوله تعالى الحمد لله الذي انزل على عبده
الكتاب الى قوله لينذر بأسا شديدا من لدنه • ثم قال تعالى وبشرى للمحسنين قال الزجاج الاجود ان يكون
قوله وبشرى في موضع رفع المعنى وهو بشرى للمحسنين قال ويجوز ان يكون في موضع نصب على معنى لينذر
الذين ظلموا ويبشر المحسنين بشرى وحاصل الكلام ان المقصود من انزال هذا الكتاب انذار المعرضين وبشارة المطيعين

ان الذين قالوا ربنا الله ثم استقاموا فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون الى قوله

وعد الصدق الذي كانوا يوعدون • اعلم انه تعالى لما قرر دلائل التوحيد والنبوة وذكر شبهات المنكرين
واجاب عنها ذكر بعد ذلك طريقة المحقين والمحققين فقال ان الذين قالوا ربنا الله ثم استقاموا وقد ذكرنا تفسير
هذه الكلمة في سورة السجدة والفرق بين الموضعين ان في سورة السجدة ذكر ان الملائكة ينزلون ويقولون لا تخافوا ولا
تحزنوا وهاهنا رفع الواسطة من البين وذكر انه لا خوف عليهم ولا هم يحزنون فاذا جمعنا بين الآيتين حصل من مجموعهما
ان الملائكة يبلغون اليهم هذه البشارة وان الحق سبحانه يسمعهم هذه البشارة ايضا من غير واسطة واعلم ان هذه والنوع ؟
الآية دالة على ان من آمن بالله وعمل صالحا فانهم بعد الحشر لا ينالهم خوف ولا حزن ولهذا قال اهل التحقيق
انهم يوم القيامة آمنون من الاهوال وقال بعضهم خوف العقاب زائل عنهم اما خوف جلال الهيبة فلا يزول
البتة عن قلب العبد الا ترى ان الملائكة مع علو درجاتهم وكمال عصمتهم لا يزول الخوف عنهم فقال تعالى يخافون ربهم
من فوقهم وهذه المسألة سبقت بالاستقصاء في آيات كثيرة منها قوله تعالى لا يحزنهم الفزع الاكبر • ثم قال تعالى
اولئك اصحاب الجنة خالدين فيها جزاء بما كانوا يعملون قال المعتزلة هذه الآية تدل على مسائل اولها قوله تعالى اولئك
اصحاب الجنة وهذا يفيد الحصر وهذا يدل على ان اصحاب الجنة ليسوا الا الذين قالوا ربنا الله ثم استقاموا وهذا يدل لا
على ان صاحب الكبيرة قبل التوبة لا يدخل الجنة • وثانيها قوله تعالى جزاء بما كانوا يعملون وهذا يدل على فساد
قول من يقول الثواب فضل لا جزاء • وثالثها ان قوله تعالى بما كانوا يعملون يدل على اثبات العمل للعبد ورابعها
ان هذا يدل على انه يجوز ان يحصل الاثر في حال ان الاثر كان موجودا قبل ذلك بدليل ان العمل المتقدم اوجب الثواب
المتأخر • وخامسها ان كون العبد مستحقا على الله تعالى واعظم انواع هذا النوع الاحسان الى الوالدين لا جرم اردفه
بهذا المعنى فقال تعالى ووصينا الانسان بوالديه حسنا وقد تقدم الكلام في نظير هذه الآية في سورة العنكبوت
وفي سورة لقمان وفيه مسائل **المسألة الاولى** قرأ عاصم وحمزة والكسائي بوالديه احسانا والباقون
حسنا واعلم ان الاحسان خلاف الاساءة والحسن خلاف القبح فمن قرأ احسانا فحجته قوله تعالى في سورة بني اسرائيل
وبالوالدين احسانا والمعنى امرناه بان يوصل اليهما احسانا وحجة القراءة الثانية قوله تعالى في العنكبوت ووصينا
الانسان بوالديه حسنا ولم يختلفوا فيه والمراد ايضا انا امرناه بان يوصل اليهما احسانا وحجة القراءة الثانية
قوله تعالى في العنكبوت ووصينا الانسان بوالديه حسنا ولم يختلفوا فيه والمراد ايضا الامر له بان يوصل
اليهما فعلا حسنا كما يقال هذا الرجل علم وكرم وانتصب حسنا على المصدر لان معنى ووصينا الانسان بوالديه امرناه
ان يحسن اليهما احسانا • ثم قال تعالى حملته امه كرها وفيه مسائل **المسألة الاولى** قرأ ابن عامر
وعاصم وحمزة والكسائي كرها بضم الكاف والباقون بفتحها قيل هما لغتان مثل الضعف والضعف والفقر والفقر
ومن غير المصادر الدف والدف والشهد والشهد قال الواحدي الكره مصدر من كرهت الشيء اكرهه والكره
الاسم كانه الشيء المكروه قال تعالى كتب عليكم القتال وهو كره لكم فهذا بالضم وقال ان ترثوا النساء كرها فهذا
في موضع الحال ولم يقرأ بغير الفتح فما كان مصدرا او في موضع الحال فالفتح فيه احسن وما كان اسما نحو ذهبت به
على كره كان الضم فيه احسن **المسألة الثانية** قال المفسرون حملته امه على مشقة ووضعته في مشقة
وليس يريد ابتداء الحمل فان ذلك لا يكون مشقة وقد قال تعالى فلما تغشاها حملت حملا خفيفا يريد ابتداء الحمل فان ذلك
لا يكون مشقة فالحمل نطفة وعلقة ومضغة فاذا اثقلت فحينئذ حملته كرها ووضعته كرها يريد شدة الطلق
المسألة الثالثة دلت الآية على ان حق الام اعظم لانه تعالى قال اولا ووصينا الانسان

بوالديه حسنا فذكرهما معا ثم خص الام بالذكر فقال حملته امه كرها ووضعته كرها وذلك يدل على ان حقها اعظم وان وصول المشاق اليها بسبب الولد كثير والاخبار الكثيرة مذكورة في هذا الباب . ثم قال تعالى وحمله وفصاله ثلاثون شهرا وفيه مسائل حذف ى

المسألة الاولى هذا من باب حذف المضاف والتقدير ومدة حمله وفصاله ثلاثون شهرا والفصال الفطام وهو فصله عن اللبن فان قيل المراد بيان مدة الرضاع لا الفطام فكيف عبر عنه بالفصال قلنا لما كان الرضاع يليه الفصال ويلابسه لانه ينتهي به ويتم سمي فصالا

المسألة الثانية دلت الآية على ان اقل مدة الحمل ستة اشهر لانه لما كان مجموع مدة الحمل والرضاع ثلاثون شهرا قال والوالدات يرضعن اولادهن حولين كاملين فاذا اسقطت الحولين الكاملين وهي اربعة وعشرون شهرا من الثلاثين بقي مدة الحمل ستة اشهر . روي ان امراة رفعت اليه وكانت قد ولدت لستة اشهر فامر برجمها فقال علي لا رجم عليها وذكر الطريق الذي ذكرناه . وعن عثمان انه هم بذلك فقرأ ابن عباس عليه ذلك . واعلم ان العقل والتجربة يدلان ايضا على ان الامر كذلك قال اصحاب التجارب ان لتكوين الجنين زمانا مقدرا فاذا تضاعف ذلك الزمان تحرك الجنين فاذا انضاف الى ذلك المجموع مثلاه انفصل الجنين عن الام فلنفرض انه يتم خلقه في ثلاثين يوما فاذا تضاعف ذلك الزمان حتى صار ستين تحرك الجنين فاذا انضاف الى هذا المجموع مثلاه وهو مائة وعشرون حتى صار المجموع مائة وثمانون وهو ستة اشهر فحينئذ ينفصل الجنين فلنفرض انه يتم خلقه في خمسة وثلاثين يوما فيتحرك في سبعين يوما فاذا انضاف اليه مثلاه وهو مائة واربعون يوما صار المجموع مائتين وعشرة ايام وهو سبعة اشهر انفصل الولد ولنفرض انه يتم خلقه في اربعين يوما فيتحرك في ثمانين يوما فينفصل عند مائتين واربعين يوما وهو ثمانية اشهر ولنفرض انه تمت الخلقة في خمسة واربعين يوما فيتحرك في تسعين يوما فينفصل عند مائتين وسبعين يوما وهو تسعة اشهر فهذا هو الضبط الذي ذكره اصحاب التجارب قال جالينوس اني كنت شديد التفحص عن مقادير ازمنة الحمل فرأيت امراة ولدت في المائة والاربع والثمانين ليلة وزعم ابو علي بن سينا انه شاهد ذلك فقد صار اقل مدة الحمل بحسب نص القرآن وبحسب التجارب الطبية شيئا واحدا وهو ستة اشهر واما اكثر مدة الحمل فليس في القرآن ما يدل عليه قال ابو علي بن سينا في الفصل السادس من المقالة التاسعة من حيوان الشفاء بلغني من جهة من اثق به كل الثقة ان امراة وضعت بعد الرابع من سني الحمل ولدا قد نبتت اسنانه وحكي عن ارسطاطاليس انه قال ازمنة الولادة وحبل الحيوان مضبوطة سوى الانسان فربما وضعت الحبلى لسبعة اشهر وربما وضعت في الثامن وقلما يعيش المولود في الثامن الا في بلاد معينة مثل مصر والغالب هو الولادة بعد التاسع قال اهل التجارب والذي قلناه من انه اذا تضاعف زمان التكوين تحرك الجنين فاذا انضم الى المجموع مثلاه انفصل الجنين انما قلناه بحسب التقريب لا بحسب التحديد فانه ربما زاد او نقص بحسب ايام لانه لم يقم على هذا الضبط برهان انما هو تقريب ذكروه بحسب التجربة والله اعلم ثم قالوا المدة التي فيها يتم خلقة الجنين تنقسم الى اقسام فاولها ان الرحم اذا اشتملت على المني ولم تقذفه الى الخارج استدار المني على نفسه منحصرا الى ذاته وصار كالكرة ولما كان من شان المني ان تمدده الحركات لا جرم يثخن في هذا الوقت وبالحري ان خلق كل المني من مادة تثخن بالحرارة كان الجزء منه تكون الحيوان واستحصاف اجزائه ويصير المني زبدا في اليوم السادس وثانيها ظهور النقط الثلاث الدموية فيه احدها في الوسط وهو الموضع الذي اذا تمت خلقته كان القلب والثاني فوق وهو الدماغ والثالث على اليمين وهو الكبد ثم ان تلك النقط تتباعد ويظهر فيها خيوط حمر وذلك يحصل بعد ثلاثة ايام اخرى فيكون المجموع تسعة ايام وثالثها ان تنفذ الدموية في الجميع فيصير علقة وذلك بعد ستة ايام اخرى حتى يصير المجموع خمسة عشر يوما ورابعها ان تصير لحما وقد تميزت الاعضاء الثلاثة وامتدت رطوبة النخاع وذلك انما يتم باثني عشر يوما فيكون المجموع سبعة وعشرين يوما وخامسها ان ينفصل الراس عن المنكبين والاطراف عن الضلوع والبطن يميز له الحس في بعض ويخفى في بعض وذلك يتم في تسعة ايام اخرى فيكون المجموع ستة وثلاثين يوما وسادسها ان يتم انفصال هذه الاعضاء بعضها عن بعض ويصير بحيث يظهر ذلك الحس ظهورا بينا وذلك يتم في اربعة ايام اخرى فيكون المجموع اربعين يوما وقد يتاخر الى خمسة واربعين يوما والاقل هو الثلاثون فصارت هذه التجارب الطبية مطابقة لما اخبر عنه الصادق المصدوق في قوله صلى الله عليه وسلم يجمع خلق احدكم في بطن امه اربعين يوما قال اصحاب التجارب ان السقط بعد الاربعين اذا شق عنه السلالة ووضع في الماء البارد ظهر شيء صغير متميز الاطراف

المسألة الثالثة هذه الآية دلت على ان اقل مدة الحمل وعلى اكثر مدة الرضاع ولقوله تعالى والوالدات يرضعن اولادهن حولين كاملين لمن اراد ان يتم الرضاعة والفقهاء ربطوا بهذين الضابطين احكاما كثيرة في الفقه وايضا فاذا ثبت ان اقل مدة الحمل هو الاشهر الستة فبتقدير ان تاتي المراة بالولد في هذه الاشهر يبقى جانبها مصونا عن تهمة الزنى والفاحشة وبتقدير

ان يكون اكثر مدة الرضاع ما ذكرناه فاما حصول الرضاع بعد هذه المدة لا يترتب عليها احكام الرضاع ه
فتبقى المرأة مستورة عن الاجانب وعند هذا يظهر ان المقصود من تقدير اقل الحمل ستة اشهر وتقدير اكثر الرضاع
ما ذكرناه بيانا ان ما حصل الرضاع بعد هذه المدة لا يترتب عليها احكام حولين كاملين السعي في دفع المضار والفواحش
والتهمة عن المرأة فسبحان من له تحت كل كلمة من هذا الكتاب الكريم اسرار عجيبة ونفائس لطيفة تعجز العقول
عن الاحاطة بكمالها وروى الواحدي في البسيط عن عكرمة انه قال اذا حملت تسعة اشهر ارضعته احدى وعشرين
شهرا والصحيح ما قدمناه • ثم قال تعالى حتى اذا بلغ اشده وبلغ اربعين سنة قال رب اوزعني
ان اشكر نعمتك التي انعمت علي وعلى والدي وفيه مسائل **المسألة الاولى** اختلف
المفسرون في تفسير الاشد قال ابن عباس في رواية عطاء يريد ثماني عشرة سنة والاكثرون من المفسرين
على انه ثلاث وثلاثون سنة واحتج الفراء عليه بان قال ان الاربعين اقرب في النسق الى ثلاث
وثلاثين سنة منها الى ثماني عشرة الا ترى انك تقول اخذت عامة المال او كله فيكون احسن من قولك
اخذت اقل المال او كله ومثله قوله تعالى ان ربك يعلم انك تقوم ادنى من ثلثي الليل ونصفه وثلثه
فبعض هذه الاقسام قريب من بعض فكذا ههنا وقال الزجاج الاولى حمله على ثلاث وثلاثين سنة
لان هذا الوقت الذي يكمل فيه بدن الانسان واقول تحقيق الكلام في هذا الباب ان يقال ان مراتب سن
الحيوان ثلاثة وذلك لان بدن الحيوان لا يتكون الا برطوبة غريزية وحرارة غريزية ولا شك ان الرطوبة
الغريزية غالبة في اول العمر وناقصة في اخر العمر والانتقال من الزيادة الى النقصان لا يعقل حصوله الا اذا حصل
الاستواء في وسط هاتين المدتين فثبت ان مدة العمر منقسمة الى ثلاثة اقسام اولها ان تكون الرطوبة الغريزية
زائدة على الحرارة الغريزية وحينئذ تكون الاعضاء قابلة للتمدد في ذواتها وللزيادة بحسب الطول والعرض
والعمق وهذا هو سن النشوء والنماء • والمرتبة الثانية وهي المرتبة المتوسطة ان تكون الرطوبة الغريزية وافية
بحفظ الحرارة الغريزية ثم هذا النقصان على قسمين فالاول هو النقصان الخفي وهو سن الكهولة والثاني هو
النقصان الظاهر وهو سن الشيخوخة فهذا ضبط معلوم ثم ههنا مقدمة اخرى وهي ان دور القمر انما يكمل في مدة
ثمانية وعشرين يوما وشيء فاذا قسمنا هذه المدة باربعة اقسام كان كل قسم منها سبعة فلهذا السبب قدروا
الشهر بالاسابيع الاربعة ولهذه الاسابيع تاثيرات عظيمة في اختلاف احوال هذا العالم اذا عرفت هذا فنقول
ان المحققين من اصحاب التجارب قسموا مدة سن النماء والنشوء الى اربعة اسابيع ويحصل للآدمي بحسب كل سابوع
من هذه السوابيع الاربعة نوع من التغير يؤدي الى كماله فاما عند تمام السابوع الاول من العمر تتصلب اعضاؤه
بعض الصلابة وتقوى افعاله الطبيعية وتتبدل اسنانه الضعيفة الواهية باسنان قوية وتكون قوة الشهوة
في هذا السابوع اقوى في الهضم مما كان قبل ذلك واما في نهاية السابوع الثاني فتقوى الحرارة وتقل الرطوبات
وتتسع المجاري وتقوى قوة الهضم وتقوى الاعضاء وتصلب قوة وصلابة كافية ويتولد فيه مادة الزرع وعند
هذا يحكم الشرع عليه بالبلوغ على قول الشافعي رضي الله عنه وهو الحق الذي لا محيد عنه لان هذا الوقت لما قويت
الحرارة الغريزية قلت الرطوبات ولطفت وعند ذلك تكمل القوى التي في الدماغ الفكر والذكر لا جرم يحكم عليه بكمال
العقل فلا جرم حكمت الشريعة بالبلوغ وتوجه التكاليف الشرعية فما احسن قول من ضبط البلوغ الشرعي بخمسة
عشر سنة واعلم انه يتفرع على حصول هذه الحالة احوال في ظاهر البدن واحدها انفراق طرف الارنبة
لان الرطوبة الغريزية التي هناك تنتقص فيظهر الانفراق وثانيها نتو الحنجرة وغلظ الصوت لان الحرارة ه
تنهض في ذلك الوقت فيوسع الحنجرة فينتو ويغلظ الصوت • وثالثها تغير ريح الابط وهي الفضلة العفنة
التي يدفعها القلب الى ذلك الموضع وذلك لان القلب لما قويت حرارته لا جرم قوي على انضاج المادة ودفعها
الى اللحم الغددي الرخو الذي في الابط • ورابعها نبات الشعر وحصول الاحتلام وكل ذلك لان الحرارة قويت
فقدرت على توليد الاجزاء للشعر وعلى توليد مادة الزرع وفي هذا الوقت تتحرك الشهوة في الصبايا وتنهد ثديهن
وتنزل كل ذلك بسبب ان الحرارة الغريزية التي فيهن قويت في اخر هذا السابوع الثالث فيدخل
في حد الكمال وتنبت للذكر اللحية وتزداد حسنه وكماله واما في السابوع الرابع فلما ينتهي لا يظهر الازدياد
واما مدة سن الشباب وهي مدة الوقوف فسابوع واحد فيكون المجموع خمسة وثلاثين سنة ولما كانت هذه
المدة مما قد تزداد وقد تنقص بحسب الامزجة جعل الغاية فيه مدة اربعين سنة وهذا هو السن الذي يحصل
فيه حد الكمال اللائق بالانسان شرعا وطبا فان في هذا الوقت تسكن افعال القوى الطبيعية بعض السكون
وتنتهي افعال القوة النفسانية بالقوة والكمال واذا عرفت هذه المقدمة ظهر لك ان بلوغ الانسان وقت
الاشد ثم بلوغه الى الاربعين عبارة عن الوصول الى اخر مدة الشباب ومن ذلك الوقت تاخذ القوى الطبيعية
والحيوانية في الانتقاص والنفس من وقت الاربعين تاخذ في الاستكمال ولو كانت النفس عين البدن لحصل للشيء
الواحد في الوقت الواحد الكمال والنقصان وذلك محال وهذا الكلام الذي ذكرناه ولخصناه مذكور في صريح النظم

واذا حملت ستة اشهر ارضعته اربعة وعشرين شهرا

من غير زيادة ولا نقصان وهذا هو سن الوقوف وهو سن الشباب والمرتبة الثالثة وهي المرتبة الاخيرة ان تكون الرطوبة الغريزية ناقصة عن الوفاء بحفظ الحرارة الغريزية

الغريزية

المولدة

ط

والحيوانية فانها تنقص وتتبدل افعال القوة

شيء آخر وان بلوغه الى وقت الاشد

القرآن

القرآن لانا بينا ان عند الاربعين تتم الكمالات الحاصلة بحسب القوى الطبيعية والحيوانية واما
الكمالات الحاصلة بحسب القوى النطقية والعقلية فانها تبتدأ بالاستكمال والدليل عليه قوله تعالى حتى
اذا بلغ اشده وبلغ اربعين سنة قال رب اوزعني ان اشكر نعمتك التي انعمت علي وعلى والدي فهذا يدل على ان
توجه الانسان الى عالم العبودية والاشتغال بطاعة الله انما يحصل من هذا الوقت وهذا تصريح بان القوة
النفسانية العقلية النطقية انما تبتدأ بالاستكمال من هذا الوقت فسبحان من اودع في هذا الكتاب الكريم هذه
الاسرار الشريفة المقدسة قال المفسرون لم يبعث نبي قط الا بعد اربعين سنة واقول هذا مشكل بعيسى عليه
السلام فانه جعله نبيا من اول عمره الا انه يجب ان يقال الاكثر انه ما جاءه الوحي الا بعد الاربعين وهكذا كان الامر في
حق رسولنا صلى الله عليه وسلم • وروي ان عمر بن عبد العزيز لما بلغ اربعين سنة كان يقول اللهم اوزعني ان اشكر نعمتك
الى تمام الدعاء • وروي انه جاء جبريل الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال ان ربك يامر الحافظين ان ارفقا بعبدي من حداثة
سنه حتى اذا بلغ الاربعين قيل احفظا وحققا فكان راوي هذا الحديث اذا ذكر هذا الحديث بكى حتى تبل لحيته
رواه القاضي في التفسير **المسألة الثانية** اعلم ان قوله تعالى حتى اذا بلغ اشده وبلغ
اربعين سنة يدل على ان الانسان كالمحتاج الى مراعاة الوالدين الى قريب من هذه المدة وذلك لان العقل
كالناقص ولا بد له من رعاية الابوين على رعاية المصالح ودفع الآفات وفيه تنبيه على ان نعم الوالدين على الولد
بعد دخوله في الوجود تمتد الى هذه المدة الطويلة وذلك يدل على ان نعم الوالدين كانه يخرج عن وسع الانسان
مكافأتها الا بالدعاء والذكر الجميل **المسألة الثالثة** حكى الواحدي عن ابن عباس وقول كثير
من مشايخ المفسرين رحمهم الله ان هذه الآية نزلت في ابي بكر الصديق رضي الله عنه قالوا والدليل عليه ان الله تعالى
وقت الحمل والفصال ها هنا بمقدار معلوم انه قد ينقص وقد يزيد عنه بسبب اختلاف الناس في هذه الاحوال
فوجب ان يكون المقصود منه شخصا واحدا حتى يقال ان هذا التقدير اخبار عن حاله فيمكن ان يكون ابو بكر كان
حمله وفصاله هذا القدر • ثم قال تعالى في صفة ذلك الانسان حتى اذا بلغ اشده وبلغ اربعين سنة قال
رب اوزعني ان اشكر نعمتك التي انعمت علي وعلى والدي ومعلوم انه ليس كل انسان يقول هذا القول فوجب
ان يكون المراد من هذه الآية انسان معين قال هذا القول واما ابو بكر فقد قال هذا القول في قريب
من هذا السن لانه كان اقل سنا من النبي صلى الله عليه وسلم بسنتين وشيء والنبي صلى الله عليه وسلم بعث عند
الاربعين وكان ابو بكر قريبا من الاربعين وهو قد صدق النبي صلى الله عليه وسلم وآمن به وثبت بما ذكرنا ان
هذه الآية صالحة لان يكون المراد منها ابو بكر واذا ثبت القول بهذه الصلاحية فنقول ندعي انه المراد من
هذه الآية ويدل عليه انه تعالى قال في آخر هذه الآية اولئك الذين نتقبل عنهم احسن ما عملوا ونتجاوز عن سيئاتهم
في اصحاب الجنة وهذا يدل على ان المراد من هذه الآية افضل الخلق لان الذي يتقبل الله عنه احسن اعماله ويتجاوز
عن كل سيئاته يجب ان يكون من افاضل الخلق والاكارم واجمعت الامة على ان افضل الخلق بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم
اما ابو بكر واما علي ولا يجوز ان يكون المراد من هذه الآية علي بن ابي طالب لان هذه الآية انما تليق بمن اتى بهذه الكلمة
عند بلوغ الاشد وعند القرب من الاربعين وعلي بن ابي طالب ما كان كذلك لانه انما آمن في زمان الصبا او عند
القرب من الصبا فثبت ان المراد من هذه الآية هو ابو بكر والله اعلم **المسألة الرابعة** قوله تعالى
اوزعني قال ابن عباس معناه الهمني قال صاحب الصحاح اوزعته بالشيء اغريته به فاوزع به فهو موزع به اي مغرى به
واستوزعت الله شكره فاوزعني اي استلهمته فالهمني **المسألة الخامسة** اعلم انه تعالى حكى عن هذا الداعي
انه طلب من الله تعالى ثلاثة اشياء احدها ان يوفقه الله للشكر على نعمه والثاني ان يوفقه للاتيان بالطاعة المرضية
عند الله والثالث ان يصلح له في ذريته وفي ترتيب هذه الاشياء الثلاثة على الوجه المذكور وجهان الاول انا بينا
ان مراتب السعادات ثلاثة اكملها النفسانية واوسطها البدنية وادونها الخارجية والسعادات النفسانية هي اشتغال
القلب بشكر آلاء الله ونعمائه والسعادات البدنية هي اشتغال البدن بالطاعة والخدمة والسعادات الخارجية هي سعادات
الاهل والولد فلما كانت المراتب محصورة في هذه الثلاثة لا جرم رتبها الله تعالى على هذا الوجه والسبب الثاني لرعاية
هذا الترتيب انه تعالى قدم الشكر على العمل لان الشكر من اعمال القلوب والعمل من اعمال الجوارح وعمل القلب اشرف من عمل الجارحة
وايضا المقصود من الاعمال الظاهرة احوال القلب قال تعالى واقم الصلاة لذكري بين ان الصلاة مطلوبة لاجل ان تفيد
الذكر فثبت ان اعمال القلوب اشرف من اعمال الجوارح والاشرف يجب تقديمه في الذكر وايضا الاشتغال بالشكر اشتغال بقضاء
حقوق النعم الماضية والاشتغال بالطاعة اشتغال بطلب النعم المستقبلة وقضاء الحقوق الماضية يجري مجرى قضاء الدين
وطلب المنافع المستقبلة طلب للزوائد ومعلوم ان قضاء الدين مقدم على سائر المهمات فلهذا السبب قدم الشكر على سائر
الطاعات وايضا انه قدم طلب التوفيق على الشكر وطلب التوفيق على الطاعة على طلب ان يصلح له ذريته وذلك لان المطلوبين
الاولين اشتغال بالتعظيم لامر الله والمطلوب الثالث اشتغال بالشفقة على خلق الله ومعلوم ان التعظيم لامر الله يجب
تقديمه على الشفقة على خلق الله **المسألة السادسة** قال اصحابنا ان العبد طلب من الله تعالى ان

بلهم الشكر على نعم الله وهذا يدل على انه لا يتم شي من الطاعات والاعمال الا باعانة الله ولو كان العبد
مستقلا بافعاله لكان هذا الطلب عبثا وايضا المفسرون قالوا المراد من قوله اوزعني ان اشكر نعمتك التي
انعمت علي هو الايمان والايمان يكون داخلا فيه والدليل عليه قوله تعالى اهدنا الصراط المستقيم صراط الذين
انعمت عليهم نعمة الايمان واذا ثبت هذا فنقول العبد يشكر الله تعالى على فعله لا على فعل غيره وذلك قبيح لقوله
تعالى ويحبون ان يحمدوا بما لم يفعلوا فان قيل هب انه يشكر الله على ما انعم به عليه فكيف يشكره على النعم التي
انعم بها على والديه وانما يجب على الرجل ان يشكر ربه على ما ارسل اليه من النعم قلنا كل نعمة وصلت من الله تعالى الى
والديه فقد وصل منها اثر اليه فلذلك وصاه الله على ان يشكر ربه على الامرين واما المطلوب الثاني من المطالب
المذكورة في هذا الدعا فهو قوله وان اعمل صالحا ترضاه اعلم ان الشي الذي يعتقد الانسان فيه كونه صالحا على قسمين
احدهما الذي يكون صالحا عنده ويكون صالحا عند الله ايضا والثاني الذي يظنه صالحا وهم لا يكون صالحا عند الله
تعالى فلما انقسم الصالح في ظنه الى هذين القسمين طلب من الله ان يوفقه لان ياتي بعمل صالح يكون صالحا عند الله
تعالى ويكون مرضيا عند الله ه والمطلوب الثالث من المطالب المذكورة في هذه الاية قوله تعالى واصلح لي في ذريتي
لان ذلك من اجل نعم الله تعالى على الوالد كما قال ابرهيم صلى الله عليه وسلم واجنبني وبني ان نعبد الاصنام فان قيل
ما معنى في قوله واصلح لي في ذريتي قلنا تقدير الكلام هب لي الصلاح في ذريتي واوقعه فيهم واعلم انه تعالى لما حكى عن
ذلك الداعي انه طلب هذه الاشيا الثلاثة قال بعد ذلك اني تبت اليك واني من المسلمين والمراد ان الدعا لا يصح
الا مع التوبة والا مع كونه من المسلمين فبين اني انما اقدمت على هذا الدعا بعد ان تبت من الكفر ومن كل قبيح وبعد ان دخلت
في الاسلام والانقياد لامر الله تعالى ولقضائه واعلم ان الذين قالوا ان هذه الاية نزلت في ابي بكر قالوا ان ابا بكر اسلم والداه
ولم يتفق لاحد من الصحابة والمهاجرين اسلام الابوين الا له فابوه ابو قحافة عثمان بن عمرو وامه ام الخير بنت صخر
ابن عمرو وقوله وان اعمل صالحا ترضاه قال ابن عباس واجابه الله اليه فاعتق تسعة من المومنين يعذبون في الله منهم
بلال وعامر بن فهيرة ولم يترك شيا من الخير الا اعانه الله عليه وقوله تعالى واصلح لي في ذريتي قال ابن عباس فلم
يبق لابي بكر ولد من الذكور والاناث الا وقد امنوا ولم يتفق لاحد من الصحابة ان اسلم ابواه وجميع اولاده الذكور والاناث
الا ابو بكر ه ثم قال تعالى اولئك اي اهل هذا القول الذين يتقبل عنهم ونتجاوز قرى بالياء على بناء الفعل للمفعول وقرى
بالنون المفتوحة وكذلك يتجاوز وكلاهما في المعنى واحد لان كلا من الفعلين وان كان مبنيا للمفعول فمعلوم انه الله
سبحانه فهو كقوله يغفر لهم ما قد سلف فبين تعالى بقوله الذين يتقبل عنهم احسن ما عملوا ان من تقدم ذكره ممن يدعوا
بهذا الدعا ويسلك هذه الطريقة التي تقدم ذكرها يتقبل عنهم والتقبل من الله هو ايجاب الثواب له على عمله
فان قيل ولم قال تعالى احسن ما عملوا والله يتقبل الاحسن وما دونه قلنا الجواب من وجوه الاول المراد بالاحسن
الحسن لقوله تعالى واتبعوا احسن ما انزل اليكم من ربكم وكقولهم الناقص والاشج اعدلا بني مروان اي عادلا بني مروان
الثاني ان الحسن من الاعمال هو المباح الذي لا يتعلق به ثواب ولا عقاب والاحسن ما يغاير ذلك وهو كلما
كان مندوبا او واجبا ه ثم قال ويتجاوز عن سياتهم في اصحاب الجنة قال صاحب الكشاف ومعنى هذا الكلام
مثل قولك اكرمني الامير في ناس من اصحابه يريد اكرمني في جملة من اكرم منهم وتضمني في عددهم ومحله النصب على
الحال على معنى كاينين في اصحاب الجنة ومعدودين منهم وقوله وعد الصدق مصدر موكد لان قوله يتقبل ويتجاوز
وعد من الله بالتقبل والتجاوز والمقصود بيان انه تعالى يعامل من صفته ما قدمناه بهذا الجزا وذلك وعد من الله
فبين انه صدق ولا شك فيه والذي قال لوالديه اف لكما اتعدانني ان
اخرج وقد خلت القرون من قبلي وهما يستغيثان الله ويلك امن ان وعد الله حق الى قوله بما كنتم تفسقون
اعلم انه تعالى لما وصف الولد البار بوالديه في الاية المتقدمة وصف الولد العاق لوالديه في هذه الاية فقال
والذي قال لوالديه اف لكما وفي هذه الاية قولان الاول انها نزلت في عبد الرحمن بن ابي بكر قالوا كان ابواه يدعوانه
الى الاسلام فيابى وهو يقول لهما اف لكما واحتج القايلون لهذا القول على صحته بانه لما كتب معاوية الى مروان بان يبايع
الناس ليزيد قال عبد الرحمن ابن ابي بكر لقد جيتم شيا ادا انما تبايعون لابنايكم فقال مروان يا ايها الناس هو
الذي قال الله فيه والذي قال لوالديه اف لكما ه والقول الثاني ليس المراد منه شخص معين بل المراد منه كل من
كان موصوفا بهذه الصفة وهو كل من دعاه ابواه الى الدين الحق فاباه وانكره وهذا القول هو الصحيح عندنا ه
ويدل عليه وجوه الاول انه تعالى وصف هذا الذي قال لوالديه اف لكما اتعدانني بقوله اولئك الذين حق عليهم القول
في امم قد خلت من قبلهم من الجن والانس انهم كانوا خاسرين ولا شك ان عبد الرحمن امن وحسن اسلامه وكان من سادات
المسلمين فبطل حمل الاية عليه فان قالوا روي انه لما دعاه ابواه الى الاسلام واخبراه بالبعث بعد الموت قال اتعدانني
بان اخرج من القبر يعني ابعث بعد الموت وقد خلت القرون من قبلي يعني الامم الخالية فلم ار احدا منهم بعث فاين عبد الله
ابن جدعان واين فلان وابن فلان اذا عرفت هذا فنقول قوله تعالى اولئك الذين حق عليهم القول المراد هولاء الذين ذكرهم
عبد الرحمن من المشركين الذين ماتوا قبله هم الذين حق بالجملة القول عايد الى المشار اليهم بقوله وقد خلت القرون

الذي

القول

عليهم القول

من قبلي لا الى الفناء واليه يقول والذي قال لوالديه اف لكما هذا ما ذكره الكلبي في رفع ذلك الدليل وهو حسن
والوجه الثاني في ابطال ذلك القول ما روي ان مروان لما خاطب عبد الرحمن بن ابي بكر بذلك الكلام سمعت عائشة
رضي الله عنها ذلك فغضبت وقالت والله ما هو به ولكن الله لعن اباك وانت في صلبه . الوجه الثالث وهو الاقوى
انه تعالى وصف الولد البار بابويه في الاية المتقدمة ووصف الولد العاق لابويه في هذه الاية وذكر من صفات ذلك
الولد انه بلغ في العقوق الى حيث لما دعاه ابواه الى الدين الحق وهو الاقرار بالبعث والقيامة اصر على انكاره وابى
واستكبر وعول في ذلك الانكار على شبهات خسيسة وكلمات واهية واذا كان كذلك كان المراد كل ولد اتصف بالصفات
المذكورة ولا حاجة البتة الى تخصيص اللفظ المطلق بشخص معين ثم قال صاحب الكشاف قرئ اف بالفتح والكسر بغير تنوين
وبالحركات الثلاث مع التنوين وهو صوت اذا صوت به الانسان علم انه متضجر كما اذا قال حس
علم انه متوجع واللام للبيان ومعناه هذا التافيف لكما خاصة ولاجلكما دون غيركما وقرئ اتعدانني بنونين
واتعداني باحدهما واتعداني بالادغام وقرا بعضهم اتعدانني بفتح النون كانه استثقل اجتماع النونين
والكسرتين والياء ففتح الاولى تحريا للتخفيف كما تحراه من ادغم ومن طرح احدهما ثم قال ان اخرج اي ابعث
واخرج من الارض وقرئ اخرج وقد خلت القرون من قبلي يعني ولم يبعث منهم احد ثم قال وهما يستغيثان الله
ويلك امن اي الوالدان يستغيثان الله فان قالوا كان الواجب ان يقال يستغيثان بالله قلنا الجواب من وجهين
الاول ان المعنى انهما يستغيثان بالله من كفره وانكاره فلما حذف الجار وصل الفعل الثاني يجوز ان يقال
الباء حذف لانه اريد بالاستغاثة ههنا الدعاء على ما قاله المفسرون يدعوان الله فلما اريد بالاستغاثة الدعاء
حذف الجار لان الدعاء لا يقتضيه وقوله تعالى ويلك امن اي يقولان له ويلك امن وصدق بالبعث وهو دعاء
عليه بالثبور والمراد الحث والتحريض على الايمان لا حقيقة الهلاك . ثم قالا ان وعد الله حق بالبعث فيقول
لهما ما هذا الذي تقولان من امر البعث وتدعواني اليه الا اساطير الاولين . ثم قال تعالى اولئك الذين حق
عليهم القول اي حقت عليهم كلمة العذاب ثم ههنا قولان فالذين يقولون المراد من الاية عبد الرحمن بن ابي
بكر قالوا المراد بهؤلاء الذين حقت عليهم كلمة العذاب هم القرون الذين خلوا من قبله والذين قالوا المراد
به ليس عبد الرحمن بل كل ولد كان موصوفا بالصفة المذكورة قالوا هذا الوعيد مختص بهم وقوله في امم نظير
لقوله في اصحاب الجنة وقد ذكرنا انه نظير لقوله اكرمني الامير في ناس من اصحابه يريد اكرمني في جملة
من اكرم منهم . ثم قال انهم كانوا خاسرين وقرئ ان بالفتح على معنى امن بان وعد الله حق ثم قال ولكل درجات
مما عملوا وفيه قولان الاول ان الله تعالى ذكر الولد البار ثم اردفه بذكر الولد العاق فقوله ولكل درجات
مما عملوا خاص بالمؤمنين وذلك لان كلا من البار والعاق لهم درجات متفاوتة ومراتب مختلفة في هذا الباب
والقول الثاني ان قوله ولكل درجات مما عملوا عائد الى الفريقين والمعنى ولكل واحد
من الفريقين درجات في الايمان والكفر والطاعة والمعصية فان قالوا كيف يجوز لفظ الدرجات في اهل النار وقد جاء
في الاخبار الجنة درجات والنار دركات قلنا فيه وجوه الاول يجوز ان يقال ذلك على جهة التغليب الثاني قال
ابن زيد درج اهل الجنة تذهب علوا ودرج اهل النار تذهب هبوطا الثالث ان المراد بالدرجات المراتب المتزايدة
الا ان زيادات اهل الجنة في الخيرات والطاعات وزيادات اهل النار في المعاصي والسيئات ثم قال تعالى وليوفيهم
وقرئ بالنون وهذا التعليل معلله محذوف لدلالة الكلام عليه كانه قيل وليوفيهم اعمالهم ولا يظلمهم حقوقهم قدر جزاءهم
على مقادير اعمالهم فجعل الثواب درجات والعقاب دركات ولما بين الله تعالى انه يوصل حق كل احد اليه ذكر احوال
اهل العقاب اولا فقال ويوم يعرض الذين كفروا على النار قيل يدخلون النار وقيل يعرض عليهم النار ليروا اهوالها
اذهبتم طيباتكم في حياتكم الدنيا قرا ابن كثير اذهبتم استفهام بهمزة ومدة وابن عامر باستفهام بهمزتين بلا مد
الباقون اذهبتم بلفظ الخبر والمعنى ان كل ما قدر لكم من الطيبات والراحات فقد استوفيتموه في الدنيا واخذتموه
فلم يبق لكم بعد استيفاء حظكم شيء منها . وعن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه دخل على اهل الصفة وهم يرقعون ثيابهم
بالادم ما يجدون لها رقاعا فقال انتم اليوم خير ام يوم يغدو احدكم في حلة ويروح في اخرى ويغدى عليه بجفنة
ويراح عليه باخرى ويستر بيته كما تستر الكعبة قالوا نحن يومئذ خير قال بل انتم اليوم خير . قال صاحب الكشاف
قال الواحدي ان الصالحين يؤثرون التقشف والزهد في الدنيا رجاء ان يكون ثوابهم في الاخرة اكمل . واعلم ان هذه الاية
لا تدل على المنع من التنعم لان هذه الاية وردت في حق الكافر وانما وبخ الله الكافر لانه يتمتع بالدنيا ولم يؤد شكر
المنعم بطاعته والايمان به اما المؤمن فانه يؤدي بايمانه شكر المنعم فلا يوبخ بتمتعه والدليل عليه قوله تعالى قل من
حرم زينة الله التي اخرج لعباده والطيبات من الرزق نعم لا ينكر ان الاحتراز عن التنعم اولى لان النفس اذا اعتادت
التنعم صعب عليها الاحتراز والانقباض وحينئذ ربما حمله الميل الى تلك الطيبات على فعل ما لا ينبغي وذلك مما يجر بعضه
الى بعض ويقع في البعد عن الله تعالى بسببه . ثم قال تعالى فاليوم تجزون عذاب الهون اي الهوان وقرئ عذاب
الهوان بما كنتم تستكبرون في الارض بغير الحق وبما كنتم تفسقون فعلل تعالى ذلك العذاب بامرين احدهما الاستكبار

البدو

وعن عمر رضي الله عنه لو شئت لكنت
اطيبكم طعاما واحسنكم لباسا ولكني
استبقي طيباتي

مما اراد الله خازن الرياح ان يرسل على عاد الا مثل مقدار الخاتم ثم ان ذلك القدر اهلكهم بكليتهم والمقصود من هذا الكلام اظهار كمال قدرة الله تعالى وعن النبي صلى الله عليه وسلم انه كان اذا رأى الريح فزع وقال اللهم اني اسألك خيرها وخير ما ارسلت به واعوذ بك من شرها وشر ما ارسلت به **المسألة الثانية** قرأ عاصم وحمزة لا يرى بالياء وضمها مساكنهم بضم النون قال الكسائي لا يرى بالياء مساكنهم بضم النون وهي قراءة الحسن والتاويل لا يرى شيء الا مساكنهم قال الجمهور هذه القراءة ليست بالقوية ثم قال تعالى كذلك نجزي القوم المجرمين والمقصود تخويف كفار مكة فان قيل لما قال الله تعالى وما كان الله ليعذبهم وانت فيهم فكيف يبقى التخويف حاصلا قلنا قوله ثم انه تعالى خوف كفار مكة وذكر فضل عاد بالقوة والجسم عليهم فقال ولقد مكناهم فيما ان مكناكم فيه والمعنى انهم كانوا اقوى منكم قوة واكثر منكم اموالا وقال ابن قتيبة كلمة ان زائدة والتقدير ولقد مكناهم وهذا غلط لوجوه الاول ان الحكم بان حرفا من كتاب الله عبث لا يقول به عاقل والثاني ان المقصود من هذا الكلام انهم كانوا اقوى منكم قوة ثم انهم مع زيادة القوة ما نجوا من عقاب الله تعالى فكيف يكون حالكم وهذا المقصود انما يتم لو دلت الآية على انهم كانوا اقوى قوة من اهل مكة والثالث ان سائر الآيات تفيد هذا المعنى قال تعالى هم احسن اثاثا ورئيا وقال كانوا اكثر منهم واشد قوة وآثارا في الارض ثم قال تعالى وجعلنا لهم سمعا وابصارا وافئدة والمعنى انا فتحنا عليهم ابواب النعم واعطيناهم سمعا فما استعملوه في سماع الدلائل واعطيناهم ابصارا فما استعملوها في طلب معرفة الله تعالى بل ردوا كل هذه القوى الى طلب الدنيا ولذاتها فلاجرم ما اغنى عنهم سمعهم ولا ابصارهم من عذاب الله تعالى ثم بين تعالى انه لم يغن عنهم سمعهم ولا ابصارهم لاجل انهم كانوا يجحدون وقوله اذ كانوا يجحدون بمنزلة التعليل ولفظ اذ قد يذكر لافادة التعليل كقولك ضربته اذ اساء والمعنى ضربته لانه اساء وفي هذه الآية تخويف لاهل مكة فان قوم عاد لما اغتروا بدنياهم واعرضوا عن قبول الدليل لحقهم نزل بهم عذاب الله ولم تغن عنهم قوتهم ولا كثرتهم فاهل مكة مع عجزهم وضعفهم اولى بان يحذروا عن عذاب الله ويخافوا ثم قال تعالى وحاق بهم ما كانوا به يستهزءون يعني انهم كانوا يطلبون نزول العذاب وانما كانوا يطلبونه على سبيل الاستهزاء والله اعلم

ولقد اهلكنا ما حولكم من القرى وصرفنا الآيات لعلهم يرجعون فلولا نصرهم الذين اتخذوا من دون الله قربانا آلهة بل ضلوا عنهم وذلك افكهم وما كانوا يفترون

اعلم ان المراد ولقد اهلكنا ما حولكم يا كفار مكة من القرى وهي عاد وثمود باليمن والشام وصرفنا الآيات بيناها لعلهم اي لعل اهل القرى يرجعون والمراد التنبيه لاحوال الهالكة التي وجدت قبل الاهلاك قال الجبائي قوله لعلهم يرجعون معناه لكي يرجعوا عن كفرهم ودل بذلك على انه تعالى اراد رجوعهم ولم يرد اصرارهم والجواب انه فعل ما لو فعله غيره لكان ذلك لاجل الارادة المذكورة وانما ذهبنا الى هذا التاويل للدلائل الدالة على انه سبحانه مريد لجميع الكائنات ثم قال تعالى فلولا نصرهم الذين اتخذوا من دون الله قربانا آلهة القربان ما يتقرب به الى الله اي اتخذوهم شفعاء متقربا بهم الى الله حيث قالوا هؤلاء شفعاؤنا عند الله وقالوا ما نعبدهم الا ليقربونا الى الله زلفى وفي اعراب الآية وجوه الاول قال صاحب الكشاف احد مفعولي اتخذوا الراجع الى الذين هو محذوف والثاني آلهة وقربانا حال وقيل ان الفعل المتعدي الى مفعولين على خلاف الاصل فلا يقدم المفعول الثاني قال بعضهم قربانا مفعول ثان قدم على المفعول الاول وهو آلهة علي النحوي الى حذف الكلام عن الراجع الى الذين والثالث قال بعض المحققين جعل احد مفعولي اتخذوا وهو الراجع الى الذين وجعل قربانا مفعولا ثانيا والجمع عطف بيان فاذا عرفت هذا الكلام في الاعراب فنقول المقصود انه يقال ان اولئك الذين اهلكهم الله هلا نصرهم الذين عبدوهم وزعموا انهم متقربون بعبادتهم الى الله تعالى ليشفعوا لهم بل ضلوا عنهم اي غابوا عن نصرتهم وذلك اشارة الى كون آلهتهم ناصرين لهم امر ممتنع ثم قال تعالى وذلك افكهم وذلك اشارة الى الاتخاذ الذي هو اتخاذهم اياها آلهة وثمرة شركهم وافتراؤهم على الله الكذب في اثبات الشركاء له قال صاحب الكشاف وقرئ افكهم بفتح الفاء والكاف اي وذلك الاتخاذ الذي هذا اثره وثمرته صرفهم عن الحق وقرئ أفكهم على التشديد للمبالغة وآفكهم جعلهم آفكين وآفكهم اي قولهم الآفك ذو الافك كما تقول قول كاذب ثم قال وما كانوا يفترون والتقدير وذلك افكهم وافتراؤهم في اثبات الشركاء لله تعالى والله اعلم

واذ صرفنا اليك نفرا من الجن يستمعون القرآن فلما حضروه قالوا انصتوا فلما قضي ولوا الى قومهم منذرين

في الآية مسائل **المسألة الاولى** اعلم انه تعالى لما بين ان في الانس من آمن وفيهم من كفر بين ايضا ان الجن فيهم ايضا من آمن وفيهم من كفر وان مؤمنهم معرض للثواب وكافرهم معرض للعقاب وفي كيفية هذه الواقعة قولان الاول قال سعيد بن جبير كانت الجن تستمع فلما رجموا قالوا هذا الذي حدث في السماء انما حدث لشيء حدث في الارض فذهبوا يطلبون السبب وكان قد اتفق ان النبي صلى الله عليه وسلم لما آيس من اهل مكة ان يجيبوه خرج الى الطائف ليدعوهم

من عذاب الله

والتزهد وهو ذنب القلب والثاني الفسق وهو ذنب الجوارح وقدم الاول على الثاني لان احوال القلوب اعظم وقعا من اعمال الجوارح ويمكن ان يكون المراد من الاستكبار انهم يتكبرون عن قبول الدين الحق ويستكبرون عن الايمان بمحمد صلى الله عليه وسلم واما الفسق فهو المعاصي واحتج اصحابنا المعتزلة بهذه الاية على ان الكفار مخاطبون بفروع الشرائع قالوا ان الله تعالى علل عذابهم بامرين اولهما الكفر وثانيهما الفسق وهذا الفسق لا بد وان يكون مغايرا لذلك الكفر لان العطف يوجب المغايرة فثبت ان فسق الكفار يوجب العقاب في حقهم ولا معنى للفسق الا ترك المامورات وفعل المنهيات والله اعلم

واذكر اخا عاد اذ انذر قومه بالاحقاف وقد خلت النذر من بين يديه ومن خلفه الا تعبدوا الا الله اني اخاف عليكم عذاب يوم عظيم الى قوله وحاق بهم ما كانوا به يستهزءون اعلم انه تعالى لما اورد انواع الدلائل في اثبات التوحيد والنبوة وكان اهل مكة بسبب استغراقهم في لذات الدنيا واشتغالهم بطلبها اعرضوا عنها ولم يلتفتوا اليها ولهذا السبب قال تعالى في حقهم ويوم يعرض الذين كفروا على النار اذهبتم طيباتكم في حياتكم الدنيا فلما كان الامر كذلك بين ان قوم عاد كانوا اكثر اموالا وقوة وجاها منهم ثم ان الله تعالى سلط العذاب عليهم بسبب شؤم كفرهم فذكر هذه القصة هاهنا ليعتبر بها اهل مكة فيتركوا الاغترار بما وجدوه من الدنيا ويقبلوا على طلب الدين فلهذا المعنى ذكر الله تعالى هذه القصة في هذا الموضع وهو مناسب لما تقدم لان من اراد تقبيح طريقة عند قوم كان الطريق فيه ضرب الامثال وتقريره ان من واظب على تلك الطريقة نزل به من البلاء كذا وكذا فقوله تعالى واذكر اخا عاد اي واذكر يا محمد لقومك اهل مكة هودا عليه السلام اذ انذر قومه اي حذرهم عذاب الله ان لم يؤمنوا وقوله بالاحقاف قال ابو عبيدة الحقف الرمل المعوج ومنه قيل للمعوج محقوقف وقال الفراء الاحقاف واحدها حقف وهو الكثيب الكبير غير العظيم وفيه اعوجاج قال ابن عباس واد بين عمان ومهرة والنذر جمع نذير بمعنى المنذر من بين يديه من قبله ومن خلفه من بعده والمعنى ان هودا عليه السلام قد انذرهم وقال لهم لا تعبدوا الا الله اني اخاف عليكم العذاب واعلم ان الرسل الذين بعثوا قبله والذين سيبعثون بعده كلهم منذرون نحو انذاره ثم حكى تعالى عن الكفار انهم قالوا اجئتنا لتافكنا عن الهتنا الافك الصرف يقال افكه عن رايه اي صرفه وقيل بل المراد لتزيلنا بضرب من الكذب عن الهتنا وعن عبادتها فاتنا بما تعدنا من معاجلة العذاب على الكفر ان كنت من الصادقين في وعدك فعند هذا قال هود انما العلم عند الله والمقصود من هذا الكلام جوابا لقولهم فاتنا بما تعدنا استعجالا منهم لذلك فقال لهم هود لا علم عندي بالوقت الذي يحصل فيه ذلك العذاب انما علم ذلك عند الله وابلغكم ما ارسلت به وهو التحذير من العذاب فاما العلم بوقته فما اوحاه الله الي ولكني اراكم قوما تجهلون وهذا يحتمل وجوها الاول المراد انكم لا تعلمون ان الرسل لم يبعثوا مقترحين ولا سائلين عن غير ما اذن لهم فيه وانما بعثوا مبلغين الثاني اراكم قوما تجهلون من حيث انكم بقيتم مصرين على كفركم وجهلكم فيغلب على ظني انه قرب الوقت الذي ينزل العذاب عليكم بسبب هذا الجهل المفرط والوقاحة التامة الثالث اي اراكم قوما تجهلون حيث تصرون على طلب العذاب وهب انه لم يظهر لكم كوني صادقا ولكن لم يظهر ايضا كوني كاذبا فالاقدام على الطلب الشديد للعذاب جهل عظيم ثم قال تعالى فلما راوه عارضا قال المبرد في الضمير في راوه قولان احدهما انه عائد الى غير مذكور وبينه قوله عارضا كما قال تعالى ما ترك على ظهرها من دابة ولم يذكر الارض لكونها معلومة فكذا هاهنا الضمير عائد الى السحاب كانه قيل فلما راوا السحاب عارضا وهذا اختيار الزجاج ويكون من باب الاضمار لا على شريطة التفسير والقول الثاني ان يكون الضمير عائدا الى ما في قوله فاتنا بما تعدنا فلما راوا ما يوعدون به عارضا قال العارض السحابة التي ترى في ناحية السماء ثم تطبق وقوله تعالى مستقبل اوديتهم قال المفسرون كانت عاد قد حبس عنهم المطر اياما فساق الله اليهم سحابة سوداء فخرجت عليهم من واد يقال له المغيث فلما راوه مستقبل اوديتهم استبشروا وقالوا هذا عارض ممطرنا وقيل كان هود قاعدا في قومه فجاء سحاب مكفهر فقالوا هذا عارض ممطرنا فقال بل هو ما استعجلتم به من العذاب ثم بين ماهيته فقال ريح فيها عذاب اليم ثم وصف تلك الريح فقال تدمر كل شيء بامر ربها اي تهلك كل شيء من الناس والحيوان والنبات بامر ربها والمعنى ان هذه ليست من باب تاثيرات الكواكب والقرانات بل هو امر حدث ابتداء بقدرة الله تعالى لاجل تعذيبكم فاصبحوا لا يرى الا مساكنهم وفيه مسائل المسالة الاولى روي ان الريح كانت تحمل الفسطاط فترفعها في الجو حتى ترى كانها جرادة وقيل اول من ابصر العذاب امراة منهم قالت رايت ريحا فيها كشهب النار وروي ان اول ما عرفوا به انه عذاب اليم انهم راوا ما كان في الصحراء من رجالهم ومواشيهم تطير بهم الريح بين السماء والارض فدخلوا بيوتهم وغلقوا ابوابهم فقلعت الريح الابواب وامال الله تعالى عليهم الاحقاف فكانوا تحتها سبع ليال وثمانية ايام لهم انين ثم كشفت الريح عنهم فاحتملتهم وروي ان هودا لما احس بالريح خط على نفسه وعلى المؤمنين خطا الى جنب عين تنبع وكانت الريح التي تصيبهم ريحا طيبة هادية والريح التي تصيب قوم عاد ترفعهم من الارض وتطير بهم الى السماء وتضربهم على الارض واثر المعجزة انما ظهر في تلك الريح من هذا الوجه وعن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال

بين يديه ومن

وصرعتهم

ما امر

الى الاسلام فلما انصرف الى مكة وكان ببطن نخلة قام يقرأ القرآن فمر به نفر من اشراف جن نصيبين كان ابليس بعثهم
ليعرف السبب الذي اوجب حراسة السماء بالرجم فسمعوا القرآن وعرفوا ان ذلك هو السبب والقول الثاني ان الله امر
رسوله صلى الله عليه وسلم ان ينذر الجن ويدعوهم الى الله تعالى ويقرأ عليهم القرآن فصرف الله تعالى اليه نفرا من الجن
ليستمعوا منه القرآن وينذروا قومهم ويتفرع على ما ذكرنا فروع الاول نقل القاضي في تفسيره عن الجن
انهم كانوا يهودا لان في الجن مللا كما في الانس من اليهود والنصارى والمجوس وعبدة الاوثان واطبق المحققون على
ان الجن مكلفون سئل ابن عباس هل للجن ثواب قال نعم لهم ثواب وعليهم عقاب يلتقون في الجنة ويزدحمون على
ابوابها . الفرع الثاني قال صاحب الكشاف النفر دون العشرة ويجمع انفارا ثم روى محمد بن جرير الطبري
عن ابن عباس ان اولئك الجن كانوا سبعة نفر من اهل نصيبين فجعلهم رسول الله صلى الله عليه وسلم رسلا الى قومهم
وعن زر بن حبيش كانوا تسعة احدهم زوبعة وعن قتادة ذكر لنا انهم صرفوا اليه من نينوى . الفرع الثالث
اختلفوا في انه هل كان عبد الله بن مسعود مع النبي صلى الله عليه وسلم ليلة الجن والروايات فيه مختلفة ومشهورة
الفرع الرابع روى القاضي في تفسيره عن انس قال كنت مع النبي صلى الله عليه وسلم مشيته جني ونغمته فقال
اجل فقال من اي الجن انت فقال انا هامة بن هيم بن لاقيس بن ابليس فقال لا ارى بينك وبينه الا ابوين فكم اتى عليك
فقال اكلت عمر الدنيا الا اقلها وكنت وقت قابيل وهابيل اتمشى بين الآكام وذكر كثيرا مما مر به وذكر في جملته ان
قال قال لي عيسى ان لقيت محمدا فاقرئه مني السلام وقد بلغت سلامه وآمنت به فقال صلى الله عليه وسلم وعلى
عيسى السلام وعليك يا هامة ما حاجتك فقال ان موسى عليه السلام علمني التوراة وعيسى علمني الانجيل فعلمني القرآن
فعلمه عشر سور وقبض صلى الله عليه وسلم قال عمر بن الخطاب ولا اراه الا حيا واعلم ان تمام الكلام في قصة الجن
مذكورة في سورة الجن . المسألة الثانية اختلفوا في تفسير قوله تعالى واذ صرفنا اليك نفرا من الجن
فقال بعضهم لما لم يقصد الرسول صلى الله عليه وسلم قراءة القرآن عليهم فهو تعالى القى في قلوبهم ميلا وداعية الى
استماع القرآن فلهذا السبب قال واذ صرفنا اليك نفرا من الجن ثم قال تعالى فلما حضروه الضمير للقرآن او لرسول
الله صلى الله عليه وسلم اي كانوا بمسمع منه قالوا انصتوا اي قال بعضهم لبعض اسكتوا مستمعين يقال انصت لكذا واستنصت له فلما فرغ
من القراءة ولوا الى قومهم منذرين ينذرونهم وذلك لا يكون الا بعد ايمانهم لانهم لا يدعون غيرهم الى سماع القرآن
والتصديق به الا وقد آمنوا وعنده قالوا يا قومنا انا سمعنا كتابا انزل من بعد موسى ووصفوه بوصفين الاول
كونه مصدقا لما بين يديه اي مصدقا لكتب الانبياء والمعنى ان كتب سائر الانبياء عليهم السلام كانت مشتملة على
الدعوة الى التوحيد والنبوة والمعاد والامر بتطهير الاخلاق فكذلك هذا الكتاب مشتمل على هذه المعاني والثاني
قوله يهدي الى الحق والى طريق مستقيم واعلم ان الوصف الاول يفيد ان هذا الكتاب مماثل لسائر الكتب الالهية
في الدعوة الى هذه المطالب العالية الشريفة والوصف الثاني يفيد ان هذه المطالب العالية الشريفة التي
اشتمل القرآن عليها مطالب حقة صدق في انفسها يعلم كل احد بصريح عقله كونها كذلك سواء وردت الكتب
الالهية قبل ذلك بها او لم يرد فان قالوا كيف قالوا من بعد موسى قلنا ما نقلنا عن الحسن انه قال كانوا
على اليهودية وعن ابن عباس ان الجن ما سمعت امر عيسى فلذلك قالت من بعد موسى ثم ان الجن لما وصفوا
القرآن بهذه الصفات الفاضلة قالوا يا قومنا اجيبوا داعي الله واختلفوا في انه هل المراد بداعي الله
الرسول او الواسطة الذي يبلغ عنه والاقرب انه هو الرسول صلى الله عليه وسلم لانه هو الذي يطلق
عليه هذا الوصف واعلم ان قوله تعالى اجيبوا داعي الله فيه مسائل . المسألة الاولى
هذه الآية تدل على انه صلى الله عليه وسلم كان مبعوثا الى الجن كما انه كان مبعوثا الى الانس قال مقاتل
ولم يبعث الله نبيا الى الجن والانس قبله . المسألة الثانية قوله تعالى اجيبوا داعي الله امر باجابته
في كل ما امر به فيدخل فيه الامر بالايمان الا انه اعاد ذكر الايمان على التعيين لاجل انه اهم الاقسام واشرفها وقد
جرت عادة القرآن بانه يذكر اللفظ العام ثم يعطف عليه اشرف انواعه كقوله تعالى وملائكته وجبريل وميكال
واذ اخذنا من النبيين ميثاقهم ومنك ومن نوح ولما امر بالايمان ذكر فائدة ذلك الايمان وهو قوله يغفر لكم
من ذنوبكم وفيه مسائل . المسألة الاولى قال بعضهم كلمة من هاهنا زائدة والتقدير
يغفر لكم ذنوبكم وقيل بل الفائدة فيه ان كلمة من هاهنا لابتداء الغاية فكان المعنى انه يقع ابتداء الغفران
بالذنوب ثم ينتهي الى غفران ما صدر عنكم من ترك الاولى والاكمل . المسألة الثانية اختلفوا في
ان الجن هل لهم ثواب ام لا فقيل لا ثواب لهم الا النجاة من النار ثم يقال لهم كونوا ترابا مثل البهائم واحتجوا على
صحة هذا المذهب بقوله تعالى ويجركم من عذاب اليم وهو قول ابي حنيفة والصحيح انهم في حكم بني آدم يستحقون
الثواب على الطاعة والعقاب على المعصية وهذا قول ابن ابي ليلى ومالك وجرت بينه وبين ابي حنيفة في هذا
الباب مناظرة قال الضحاك يدخلون الجنة ويأكلون ويشربون والدليل على صحة هذا القول ان كل دليل دل على
ان البشر يستحقون الثواب على الطاعة فهو بعينه قائم في حق الجن والفرق بين البابين بعيد جدا واعلم ان ذلك

في جبال مكة اذا اقبل شيخ متوكيا على عكازة فقال صلى الله عليه وسلم

الجن لما امر قومه باجابة الرسول والايمان به حذرهم من ترك تلك الاجابة فقال ومن لا يجب داعي الله فليس بمعجز في الارض اي لا ينجي منه مهرب ولا يسبق قضاءه سابق ونظيره قوله تعالى وانا ظننا ان لن نعجز الله في الارض ولن نعجزه هربا ولا يجد له ايضا وليا ولا انصارا ولا نافعا من دون الله ثم بين انهم كانوا في ضلال مبين

قالوا يا قومنا انا سمعنا كتابا انزل من بعد موسى مصدقا لما بين يديه يهدي الى الحق والى طريق مستقيم الى قوله ويجركم من عذاب اليم

وفي الآية مسائل **المسئلة الاولى** اعلم انه تعالى ذكر في اول السورة ما يدل على وجود الاله القادر الحكيم المختار ثم فرع عليه فرعين الاول ابطال قول عبدة الاوثان والاصنام والثاني اثبات النبوة وذكر شبهاتهم في الطعن في النبوة واجاب عنها ولما كان السبب الاقوى في اعراض اهل مكة عن قبول الدلائل بسبب اغترارهم بالدنيا واستغراقهم في استيفاء طيباتها وشهواتها وبسبب ذلك انه كان يثقل عليهم الانقياد لمحمد صلى الله عليه وسلم والاعتراف بتقدمه عليهم ضرب لذلك مثلا وهم قوم عاد فانهم كانوا اكمل في منافع الدنيا من قوم محمد صلى الله عليه وسلم فلما اصروا على الكفر اباذهم الله واهلكهم فكان ذلك تخويفا لاهل مكة في اصرارهم على انكار نبوة محمد صلى الله عليه وسلم ولما تمم الكلام في التوحيد وفي النبوة ذكر عقيبه تقرير مسئلة المعاد ومن تامل في هذا البيان الذي ذكرناه علم ان المقصود من كل القرآن تقرير التوحيد والنبوة والمعاد واما القصص فالمراد من ذكرها يجري مجرى ضرب الامثال في تقرير هذه الاصول **المسئلة الثانية** المقصود من هذه الآية اقامة الدلالة على كونه تعالى قادرا على البعث والدليل عليه انه تعالى اقام الدليل على ان خلقها اعظم وافخم من اعادة هذا الشخص حيا بعد ان صار ميتا والقادر على الاقوى الاكمل لا بد وان يكون قادرا على الاضعف ثم ختم الآية بقوله انه على كل شيء قدير والمقصود منه ان تعلق الروح بالجسد امر ممكن اذ لو لم يكن ممكنا في نفسه لما وقع اولا والله تعالى قادر على كل الممكنات فوجب كونه قادرا على تلك الاعادة وهذه الدلائل يقينية ظاهرة **المسئلة الثالثة** في قوله تعالى بقادر ادخال الباء على خبر ان وانما جاز ذلك لدخول حرف النفي على ان وما يتعلق بها وكانه قيل اليس الله بقادر قال الزجاج لو قلت ما ظننت ان زيدا بقائم جاز ولا يجوز ظننت ان زيدا بقائم والله اعلم **المسئلة الرابعة** يقال عييت بالامر اذا لم تعرف وجهه ومنه قوله تعالى افعيينا بالخلق الاول واعلم انه تعالى لما اقام الدلالة على صحة القول بالحشر والنشر ذكر بعض احوال الكفار فقال ويوم يعرض الذين كفروا على النار اليس هذا بالحق قالوا بلى وربنا قال فذوقوا العذاب بما كنتم تكفرون قوله تعالى اليس هذا بالحق التقدير يقال لهم اليس هذا بالحق والمقصود التهكم بهم والتوبيخ على استهزائهم بوعد الله تعالى ووعيده وقولهم وما نحن بمعذبين

ومن لا يجب داعي الله فليس بمعجز في الارض وليس له من دونه اولياء اولئك في ضلال مبين

اعلم انه تعالى لما قرر المطالب الثلاثة وهي التوحيد والنبوة والمعاد واجاب عن الشبهات اردفه بما يجري مجرى الوعظ والنصيحة للرسول صلى الله عليه وسلم وذلك لان الكفار كانوا يؤذونه ويوجعون صدره فقال تعالى فاصبر كما صبر اولوا العزم من الرسل اي اولوا الجد والصبر والثبات وفي الآية قولان الاول ان تكون كلمة من للتبعيض ويراد باولي العزم بعض الانبياء قيل هم نوح صبر على اذى قومه كانوا يضربونه حتى يغشى عليه • وابراهيم على النار وذبح الولد • واسحاق على الذبح • ويعقوب على فقدان الولد وذهاب البصر • ويوسف على الجب والسجن • وايوب على الضر • وموسى قال له قومه انا لمدركون قال كلا ان معي ربي سيهدين • وداود بكى على زلته اربعين سنة • وعيسى لم يضع لبنة على لبنة وقال انها معبرة فاعبروها ولا تعمروها وقال الله تعالى في آدم ولم نجد له عزما وفي يونس ولا تكن كصاحب الحوت • والقول الثاني ان كل الرسل اولوا العزم ولم يبعث الله رسولا الا كان ذا عزم وحزم وراي وكمال وعقل ولفظة من في قوله تعالى من الرسل تبيين لا تبعيض كما تقول اكسيته من الخز فكانه قيل اصبر كما صبر اولوا العزم الرسل من قبلك على اذى قومهم ووصفهم بالعزم لصبرهم وثباتهم ثم قال ولا تستعجل لهم بالعذاب قيل ان النبي صلى الله عليه وسلم ضجر من قومه بعض الضجر واحب ان ينزل الله تعالى العذاب بمن ابى من قومه فامر بالصبر وترك الاستعجال ثم اخبر ان ذلك العذاب متى نزل بهم يستقصرون مدة لبثهم في الدنيا حتى يحسبونها ساعة من نهار والمعنى انهم اذا عاينوا العذاب صار طول لبثهم في الدنيا والبرزخ كانه ساعة من النهار وكانه لم يكن لهول ما عاينوا ولان الشيء اذا مضى صار كانه لم يكن وان كان طويلا قال الشاعر • كان شيئا لم يكن اذا مضى كان شيئا لم يكن اذا اتى • واعلم انه تم الكلام ههنا ثم قال تعالى بلاغ اي هذا بلاغ ونظيره قوله تعالى هذا بلاغ للناس اي هذا الذي وعظتم به فيه كفاية في الموعظة وهذا تبليغ من الرسول فهل يهلك الا الخارجون عن الاتعاظ والعمل بموجبه والله اعلم

اولم يروا ان الله الذي خلق السموات والارض ولم يعي بخلقهن الى آخر السورة

اصله
قوله تعالى اولم يروا ان الله الذي خلق السموات والارض ولم يعي بخلقهن الى قوله بما كنتم تكفرون

اصله
قوله تعالى فاصبر كما صبر اولوا العزم من الرسل الى آخر السورة

الذين كفروا وصدوا عن سبيل الله اضل اعمالهم اول هذه السورة مناسب لما
لآخر السورة المتقدمة فان آخرها قوله تعالى فهل يهلك الا القوم الفاسقون فان قال قائل كيف يهلك
الفاسق وله اعمال صالحة كاطعام الطعام وصلة الارحام وذلك مما لا يخلو عنه الانسان في الحول فكيف يكون
في اهلاكه اهدار عمله وقد قال تعالى فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره فقال تعالى الذين كفروا وصدوا عن سبيل الله
اضل اعمالهم اي لم يكن لهم عمل ولم يوجد فلا يمتنع الاهلاك وسنبين كيفية ابطال الاعمال مع تحقيق العدل فيه وتعالى
الله عن الظلم وفي التفسير مسائل المسألة الاولى من المراد بقوله الذين كفروا قلنا فيه وجوه الاول
هم الذين كانوا يطعمون الجيش يوم بدر منهم ابو جهل والحرث بن هشام وعتبة وشيبة ابنا ربيعة وغيرهم
الثاني كفار قريش * الثالث اهل الكتاب * الرابع هو عام يدخل فيه كل كافر المسألة الثانية
في الصد وجهان احدهما صدوا انفسهم معناه انهم صدوا انفسهم عن السبيل ومنعوا عقولهم من
اتباع الدليل وثانيهما صدوا غيرهم ومنعوهم كما قال تعالى عن المستضعفين قال الذين استضعفوا
للذين استكبروا لولا انتم لكنا مؤمنين وعلى هذا فيه بحث وهو ان اضلال الاعمال مرتب على الكفر والصد
والمستضعفون لم يصدوا فلا تضل اعمالهم فنقول التخصيص بالذكر من غيره وهاهنا الكافر الصاد داخل
لا يدل على نفي ما عداه ولا سيما اذا كان المذكور اولى بالذكر وهاهنا الكافر الصاد داخل في الفساد فصار من غيره و
هو اولى بالذكر من غيره او نقول كل من كفر صار صادا لغيره اما المستكبر فظاهر واما المستضعف فلانه
لما تابعه تبين للمستكبر ثباته فمنعه من اتباع الرسول فانه بعد ما يصنع ممنوعا يشق عليه او يصير تابعا
ولان كل من كفر صار صادا لمن بعده لان عادة الكفار اتباع المتقدم كما قال تعالى عنهم انا وجدنا اباءنا على امة
وانا على آثارهم مهتدون ومقتدون فان قيل فعلى هذا كل كافر صاد فما الفائدة في ذكر الصد بعد
الكفر نقول هو من باب ذكر السبب وعطف المسبب عليه تقول اكلت كثيرا وشبعت والكفر على هذا سبب الصد
ثم اذا قلنا بان المراد منه انهم صدوا انفسهم فبه اشارة الى ان ما في الانسان نفس من الفطرة كان داعيا الى
الايمان والامتناع لمانع وهو الصد لنفسه المسألة الثالثة في الصد وفيه وجوه الاول
عن الانفاق على محمد صلى الله عليه وسلم واصحابه الثاني عن الجهاد الثالث عن الايمان * الرابع عن كل ما فيه طاعة
الله وهو اتباع محمد صلى الله عليه وسلم وذلك لان النبي صلى الله عليه وسلم على الصراط المستقيم هاد اليه وهو صراط
الله كما قال الله تعالى وانك لتهدي الى صراط مستقيم صراط الله فمن منع من اتباع محمد صلى الله عليه وسلم منع وصد
عن سبيل الله المسألة الرابعة في الاضلال وجوه الاول المراد منه الابطال ووجهه هو ان
المراد انه اضله بحيث لا يجده الطالب والطالب انما يطلبه في الوجود وما لا يوجد في الوجود فهو معدوم فان قيل
كيف يبطل الله حسنة اوجدها فنقول ان الابطال على وجوه احدها موازنة بسيئاتهم الحسنات التي صدرت منهم
ويسقطها بالموازنة ويبقى لهم سيئات محضة لان الكفر يزيد على غير الايمان من الحسنات والايمان يترجح على غير الكفر
من السيئات وثانيها ابطلها لفقد شرط ثبوتها وابقائها وهو الايمان لانه شرط قبول العمل قال الله تعالى من عمل صالحا
من ذكر او انثى وهو مؤمن واذا لم يتقبل الله العمل لا يكون له وجود لان العمل لا بقاء له في نفسه بل هو يعدم عقيب ما يوجد
في الحقيقة غير ان الله تعالى يكتب عنده بفضله ان فلانا عمل صالحا وعندي جزاؤه فيبقى حكما وهذا البقاء حكما خير
من البقاء الذي للاجسام التي هي محل الاعمال حقيقة فان الاجسام وان بقيت غير ان مالها الى الفناء والعمل الصالح
من الباقيات عند الله ابدا واذا ثبت هذا تبين ان الله تعالى بالقبول متفضل وقد اجرى لا اقبل الا من مؤمن
فمن عمل وتعب من غير سبق الايمان فهو المضيع تعبه لا الله تعالى * وثالثها لم يعمل الكافر عمله لوجه الله تعالى فلم يات
بخير فلا يرد علينا قوله فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره وبيانه هو ان العمل لا يتميز الا بمن له العمل لا بالعامل ولا بنفس
العمل وذلك لان من قام ليقتل شخصا ولم يتفق قتله ثم قام يكرمه ولم يتفق الاكرام ولا القتل واخبر عن نفسه انه قام
في اليوم العلاني لقتله وفي اليوم الآخر لاكرامه يتميز القيامان لا بالنظر الى القيام وانه واحد ولا بالنظر الى القائم
فانه في الحقيقة واحد وانما تميزا بالامر الذي لاجله القيام وكذلك من قام وقصد بقيامه اكرام الملك وقام وقصد
بقيامه اكرام بعض العوام يتميز احدهما عن الآخر بمن له العمل فمن نسبة الله تعالى الى الاصنام فوق نسبة الملك
الى العوام فالعمل للاصنام ليس بخير واحد يعمله وجه ومع ذلك ان من يعبد الله وفات
لا يكون بعمله خيرا الا بما اتى به لوجه الله اتى به للصنم الموت ولا يتعلم الوجه الثاني الاضلال هو
جعله مهملا وحقيقته هو انه اذا كفروا اتوا الاحجار والاخشاب بالسجود والركوع فلم يبق لعمله حرمة فعله
لا يبقى معتبرا بسبب كفره وهذا الكل يجدهم عند الحارس والسائر اذا قام السلطان لا يعلم قيامه تعظيما لحسنه
لذلك الكافر واما المؤمن فيعبد ربما يتكبر على غير الله فيظهر تعظيمه له كالملك الذي لا ينقاد لاحد اذا انقاد في وقت

لملك من الملوك يبين به عظمته • الوجه الثالث اضله اي اهمله وتركه كما يقال اضل بعيره اذا تركه
هملا فضاع ثم ان الله تعالى لما بين حال الكفار بين حال المؤمنين فقال تعالى والذين امنوا وعملوا
الصالحات وامنوا بما نزل على محمد وهو الحق من ربهم كفر عنهم سيئاتهم واصلح بالهم وفيه مسائل
المسئلة الاولى ذكرنا مرارا ان الله تعالى كلما ذكر الايمان والعمل الصالح رتب عليهما المغفرة
والاجر كما قال تعالى ان الذين امنوا وعملوا الصالحات لهم مغفرة ورزق كريم وقال والذين امنوا
وعملوا الصالحات لنكفرن عنهم سيئاتهم ولنجزينهم وقلنا بان المغفرة ثواب الايمان والاجر على
العمل الصالح واستوفينا البحث فيه في سورة العنكبوت فنقول ههنا اجر ذلك وقوله كفر عنهم سيئاتهم
اشارة الى ما على الايمان وقوله واصلح بالهم اشارة الى ما على العمل الصالح **المسئلة الثانية**
قالت المعتزلة تكفير السيئات مرتب على الايمان والعمل الصالح فمن امن ولم يعمل الصالحات يبقى في
العذاب خالدا فنقول لو كان كما ذكرتم لكان الاضلال مرتبا على الكفر والصد فمن يكفر لا ينبغي ان يضل
اعماله او نقول قد ذكرنا ان الله تعالى رتب امرين على امرين لمن كفر **المسئلة الثالثة** ومن عمل صالحا
واصلح باله او نقول اي مؤمن يتصور غير آت بالصالحات بحيث لا يصدر عنه صلاة ولا صيام ولا
صدقة ولا اطعام وعلى هذا فنقول وعملوا الصالحات عطف المسبب على السبب كما قلنا في قول القائل اكلت
كثيرا وشبعت **المسئلة الرابعة** قوله تعالى وامنوا بما نزل على محمد مع ان قوله امنوا
وعملوا الصالحات افاد هذا المعنى والحكمة فيه فكيف وجهه فنقول اما وجهه فبيانه من وجوه الاول
قوله تعالى والذين امنوا بما نزل يجمع الاشيا الواردة في كلام الله ورسوله تعميم بعد امور خاصة وهو
حسن تقول خلق الله السموات والارض وكل شيء اما على معنى وكل شيء غير ما ذكرناه واما على العموم بعد الخصوص
ذكر للخصوص الثاني ان يكون المعنى امنوا وامنوا من قبل بما نزل على محمد وهو الحق المعجزات الفارق بين
الكاذب والصادق يعني امنوا اولا بالمعجز وايقنوا ان القران لا يأتي به غير الله فامنوا وعملوا الصالحات
والواو للجمع المطلق يجوز ان يكون المتأخر ذكرا متقدما وقوعا وهذا كقول القائل امن به وكان الايمان
به واجبا او يكون بيانا لايمانهم كأنهم امنوا وامنوا بالحق كما يقول القائل خرجت وخرجت مصيبا الحق كان
خروجي جيدا حيث نجوت من كذا او ربحت كذا فكذلك لما قال امنوا بين ان ايمانهم كان بما امر الله ونزل
الله لا بما كان بالظلام عند غير الله • الثالث ما قاله اهل المعرفة وهو ان العلم العملي والعلم النظري فالعلم العملي
به ما افاعل انما الى العمل الصالح علم ما لم يكن يعلم يعلم الانسان مثلا قدرة الله بالدليل وعلمه وامره فيحمله
الامر على الفعل ويحثه عليه علمه فعله كما له وقدرته على ثوابه وعقابه فاذا اتى بالعمل الصالح علم من انواع
مقدورات الله تعالى ومعلوماته ما لم يعلمه احد الا باطلاع الله عليه وكشفه ذلك له فيؤمن وهنا هو
المعنى في قوله تعالى هو الذي انزل السكينة في قلوب المؤمنين ليزدادوا ايمانا مع ايمانهم فامن اولا بمحمد
محمد ببرهانه وبالمعجزة وعمل صالحا حمله عليه على انه يؤمن بكل ما قال محمد ولم يجد في نفسه شكا والمؤمن في
المرتبة الاولى يجوز وفي المرتبة الاخرة تحوال اما في الايمان بالله فتي الاول يجعل الله معبودا ولكن
يقصد غيره في حوائجه فيطلب الرزق من زيد وعمرو ويجعل امرا سببا لامر وفي الاخر يجعل الله
مقصودا ولا يقصد غيره ولا يرى الا منه سره وجهره فلا يلتفت الى شيء فيه شيء يفيد امر الايمان الاخر
بالله وذلك الايمان الاول واما ما في النبي صلى الله عليه وسلم فنقول اولا وهو صادق فيما ينطق ويقول
اخيرا لا ينطق الا بالله ولا كلام يسمع منه الا وهو من الله فهو في الاول يقول بالصدق ووقوعه منه
وفي الثاني يقول بعدم امكان الكذب منه لان حاكي كلام الغير لا ينسب اليه الكذب ولا يمكن الا في نفس
الحكاية وقد علم انه حاك عنه كما قال واما في المرتبة الاولى فيجعل الحشر مستقبلا اذ الحياة العاجلة
حالا وفي المرتبة الاخرة يجعل الحشر حالا والحيوة الدنيا ماضيا فيغتنم حياة نفسه في كل لحظة ويجعل
الدنيا كما عدمت لا يلتفت اليها ولا يقبل عليها **المسئلة الرابعة** قوله تعالى وامنوا بما
نزل على محمد وهو في مقابلة قوله في حق الكفار وصدوا لانا بينا في وجه ان المراد بهم صدوا عن اتباع
محمد صلى الله عليه وسلم وهذا حث على اتباع محمد صلى الله عليه وسلم فهم صدوا انفسهم عن سبيل الله وهو محمد صلى
الله عليه وسلم وما انزل عليه وهؤلاء حثوا انفسهم على اتباع سبيله لا جرم حصل لهؤلاء ضد ما حصل لاولئك
فاضل الله حسنات اولئك وستر على سيئات هؤلاء **المسئلة الخامسة** قوله تعالى وهو
الحق من ربهم هل يمكن ان يكون من ربهم وصفا للرجل فارقا كما يقال رأيت رجلا من بغداد فيصير وصفا للرجل فارقا
بينه وبين من يكون من الموصل وغيره نقول لا لان كل ما كان من الله فهو الحق فليس هذا هو الحق من ربهم بل قوله
من ربهم خبر بعد خبر كأنه قال وهو الحق وهو من ربهم او ان كان وصفا فهو على معنى انه الحق النازل من
ربهم لان الحق قد يكون مشاهدا فان كون النفس مضيئة حق وهو ليس نازلا من الرب بل هو علم حاصل بطريق يسره

اي بالله ورسوله واليوم الآخر وقوله امنوا ؟

الله تعالى لنا ثم قال تعالى كفر عنهم سيئاتهم اي سترها وفيه اشارة الى بشارة ما كانت تحصل بقوله اعدمها
ومحاها لان محو الشيء لا ينبئ عن اثبات امر اخر مكانه واما الستر فينبئ عنه وذلك لان من يريد ستر ثوب بال
او وسخ لا يستره بمثله وانما يستره بثوب نفيس نظيف ولا سيما الملك الجواد اذا ستر على عبد من عبيده
ثوبه البالي امر باحضار ثوب الحرير للطهر العالي لا يحصل الا بالجزاء العالي فليس هذا هو الستر بينه وبين
المحجوبين وكذا المغفرة فان المغفرة والتكفير من باب واحد في المعنى وهذا هو المذكور في قوله تعالى فاولئك
يبدل الله سيئاتهم حسنات وقوله واصلح بالهم اشارة الى ما ذكرنا من انه يبدلها حسنة فان قيل كيف يبدل
السيئة حسنة نقول معناه انه يكرمه بعد ستر سيئاته مراعيا للمحسن على احسانه فان كان للامكان باقي وباق
وما زاد بل زاد كان الله تعالى لو اثاب على السيئة كما يثيب على الحسنة لكان ذلك حثا على السيئة نقول ما قلنا انه
يثيب على السيئة وانما قلنا انه يثيب بعد السيئة بما يثيب على الحسنة وذلك حيث ياتي المؤمن بسيئة ثم يتبعه
بندم ويقف بين يدي ربه معترفا بذنبه مستحقرا لنفسه فيصير اقرب الى الرحمة من الذي لم يذنب
ودخل على ربه مفتخرا في نفسه فصار الذنب شرطا للندم والثواب ليس على السيئة وانما هو على الندم
وكان الله تعالى قال عبدي اذنب ورجع الي ففعله سيء ولكن ظنه بي حسن حيث لم يجد ملجا غيري فاتكل
على فضلي والظن على القلب والفعل على البدن واعتبار عمل القلب اولى الا ترى ان النائم والمغمى عليه لا يلتفت
الى اعمال بدنه والمفلوج الذي لا حركة له يصير قصد قلبه ومثال الروح والبدن راكب دابة يركض فرسه
بين يدي ملك يدفع عنه صيد العدو بسيفه وسنانه والفرس يلطخ ثوب الملك بركضه في استنانه لا يلتفت
الى فعل الدابة مع فعل الفارس بل لو كان الراكب فارغا والفارس يؤذي بالتلويث يخاطب الفارس به فكذلك
الروح راكب والبدن مركوب فان كان الروح مشغولا بعبادة الله وذكره ويصدر من البدن شيء لا يلتفت
اليه بل يستحسن منه ذلك ويزاد في تربية العز من الراكب ولجم الفرس الواقف وان كان غير مشغول فهو
مواخذ بافعال البدن ثم قال تعالى ذلك بان الذين كفروا اتبعوا الباطل وان الذين امنوا اتبعوا الحق اي
ذلك الاضلال والاصلاح بسبب اتباعهم الباطل وفيه مسائل **المسألة الاولى** في الباطل
وجوه الاول ما لا يجوز وجوده وذلك لانهم اتبعوا الها غير الله واله غير الله محال الوجود وهو الباطل وغاية
الباطل لان الباطل هو المعدوم يقال بطل كذا اي عدم والمعدوم الذي لا يجوز وجوده ولا يمكن ان يوجد
ولا يجوز ان يصير حقا موجودا هو في غاية البطلان فعلى هذا فالحق هو الذي لا يمكن عدمه وهو الله
تعالى وذلك لان الحق هو الموجود يقال تحقق الامر اي وجد وثبت والموجود الذي لا يجوز عدمه وهو
في غاية الثبوت الثاني الباطل الشيطان بدليل قوله تعالى لاملأن جهنم منك وممن تبعك منهم اجمعين فبين
ان الشيطان متبوع واتباعه هم الكفار والفجار وعلى هذا فالحق هو الله تعالى لانه تعالى جعل في مقابلة حزب
الشيطان حزب الله . الثالث الباطل هو قول كبرائهم وديدن ابائهم كما قال تعالى عنهم انا وجدنا اباءنا على
امة وانا على اثارهم مهتدون ومقتدون فعلى هذا الحق ما قاله النبي صلى الله عليه وسلم عن الله الرابع الباطل
كل ما سوى الله لان الباطل والهالك بمعنى واحد وكل شيء هالك الا وجهه وعلى هذا فالحق هو الله تعالى ايضا
المسألة الثانية قوله تعالى من ربهم لا يلائم الا وجها من الاربعة الاجوبة به وهو قولنا
المراد من الحق هو ما انزل الله وما قال النبي صلى الله عليه وسلم عن الله فاما على قولنا الحق هو الله فيكون بمعنى
قوله اتبعوا الحق وهو الله سبحانه **المسألة الثالثة** اذا كان الباطل هو العدم الذي لا يجوز
فكيف يمكن اتباعه نقول لما كانوا يتقولون ما يفعلون ويفعلون للاصنام وهي الهة وهي تامرهم بذلك كانوا متبعين
في زعمهم ولا متبع هناك **المسألة الرابعة** قال في حق المؤمنين اتبعوا الحق من ربهم فقال
في حق الكفار اتبعوا الباطل من الحشم او الشيطان نقول اما الحشم فلانهم لا كلام لهم ولا عقل بل حيث يطعمهم
الله يشكرون نعمه كما قال تعالى ويوم القيامة يكفرون بشرككم وقال تعالى وكانوا بعبادتهم كافرين واما
وهي يتحملون عليه ويحتمل ان يقال قوله زعم عائد الى الامرين جميعا اي من ربهم اتبع هؤلاء الباطل وهؤلاء الحق
اي بحكم ربهم ومن عند ربهم . ثم قال تعالى كذلك يضرب الله للناس امثالهم وفيه مسائل **المسألة
الاولى** اي مثل ضربه الله تعالى حتى يقول كذلك يضرب الله للناس نقول فيه وجهان احدهما اضلال
اعمال الكفار وتكفير سيئات الابرار الثاني كون الكافر متبعا الباطل وكون المؤمن متبعا الحق ويحتمل وجها اخر
احدها على قولنا من ربهم اي من عند ربهم اتبع هؤلاء الباطل وهؤلاء الحق يقول هذا مثل يضرب على جميع
الاشكال فان الكل من عند الله الاضلال وغيره والاتباع وغيره . ثانيها هو ان الله تعالى لما بين ان الكافر
يضل الله عمله والمؤمن يكفر الله سيئاته فكان بين الكفر والايمان مباينة ظاهرة فانهما ضدان ثم بين ان الاضلال
اي ابطال الاعمال والتكفير بسبب المضادة والاختلاف بل بسبب اتباع الحق والباطل واذا علم السبب فالاضداد
قد يتحدان صورة وحقيقة واحدهما يوقف ابطال الاعمال والاخر يوقف تكفير السيئات بسبب ان احدهما يكون

من ربهم يقول على هذا من ربهم
لا يكون متعلقا بالحق وانما يكون متعلقا
بقوله تعالى اتبعوا اي اتبعوا الحق
اي من فضل الله او هداية ربهم
اتبعوا الحق ؟

اتباع

اتباع الحق والاخر اتباع الباطل فان من ظاهرا وقلبه مملو من الكفر ومن يومن وقلبه مملو بالايمان اتحد
فعلاهما في الظاهر وهما مختلفان بسبب اتباع الحق واتباع الباطل لا الحق من ذلك المنافق من يومن ظاهرا وهو
من الكفر مصر عليه ومن يكفر ظاهرا بالاكراه وقلبه مطمئن بالايمان اختلف البطلان في الظاهر واختلاف الاعمال من
ظهور الايمان بسبب ان اتباع الباطل من جانبه فكانه تعالى قال الكفر والايمان مثلان يثبت فيهما
حكمان وعلم سببه وهو اتباع الحق والباطل فكذلك اعلموا ان كل شيء اتبع فيه الحق كان مقبولا مثابا عليه
وكل امر اتبع فيه الباطل كان مردودا ومعاقبا عليه نصا وهذا عاما في الاحتمال على ما نقول وقوله كذلك
لا يستدعي ان يكون هناك مثل مضروب بل معناه انه تعالى لما بين حال الكافر واضلال عمله وحال المؤمن
وتكفير سيئاته وبين السبب فيهما كان ذلك غاية الايضاح فقال كذلك اى مثل هذا البيان يضرب الله
للناس امثالهم ويبين لهم احوالهم **المسألة الثانية** الضمير في قوله امثالهم عائد الى من
فيه وجهان احدهما الى الناس كانه قال تعالى يضرب الله للناس امثالهم وثانيهما الى الذكر معناه يضرب الله للناس امثال
الفريقين السابقين ثم قال تعالى فاذا لقيتم الذين كفروا فضرب الرقاب وفيه مسائل **المسألة
الاولى** الفاء في قوله فاذا لقيتم الذين كفروا يستدعي متعلقا يتعلق به ويترتب عليه فما وجه التعلق بما قبله
نقول هو من وجوه الاول لما بين ان الذين كفروا اضل الله اعمالهم واعتبار الانسان بالعمل ومن لم يكن له عمل
فهو همج فان صار مع ذلك يؤذي حسن اعماله فاذا لقيتم بعد ظهور ان لا حرمة لهم بعد ابطال اعمالهم فاضربوا
اعناقهم • الثاني اذا بين تباين الفريقين وتباعد الطريقين وان احدهما يتبع الباطل وهو حزب الشيطان
والاخر يتبع الحق وهو حزب الرحمن حق القتال عند التحزب فاذا لقيتم الذين كفروا فضرب الرقاب الثالث
ان من الناس من يقول لضعف قلبه وقصور نظره ايلام الحيوان من الجهل والطغيان ولا سيما القتل الذي
هو تخريب بنيان فبينا ذلك ردا عليهم لما كان اعتبار الاعمال بما تبع الحق والباطل فمن يقتل في سبيل الله فتعظيم
الله لهم من الاجر ما للمصلي والصائم فاذا لقيتم الذين كفروا فضرب الرقاب فان ذلك اتباع والاعتبار به
لا بصورة الفعل **المسألة الثانية** ضرب منصوب على المصدر اى فاضربوا الرقاب ٥
المسألة الثالثة ما الحكمة في اختيار ضرب الرقبة على غيرها من الاعضاء نقول فيه لما بين
ان المؤمن ليس بدافع الا ما هو دافع وذلك ان من يدفع الصائل لا ينبغي ان يقصد اولا مقتله بل يتدرج ويضرب
على غير المقتل فان اندفع فذاك ولا يترقى الى درجة الاهلاك فقال تعالى ليس المقصود الا دفعهم عن وجه الارض
وتطهير الارض منهم وكيف لا والارض لكم مسجدا وطهورا والمشركون نجس والمسجد يطهر عن النجاسة فاذا ينبغي ان
يكون قصدكم اولا الى قتلهم بخلاف دفع الصائل والرقبة اظهر للمقاتل لان قطع الحلقوم والاوداج مستلزم
للموت بخلاف سائر المواضع ولا سيما في الحرب وفي قوله لقيتم ما ينبئ عن مخالفتهم الصائل لان قوله لقيتم يدل
على ان القصد من جانبهم بخلاف من قاتلتم ولذلك قال تعالى في غير هذا الموضع فاقتلوهم حيث ثقفتموهم

لكن في الحرب لا يتهيا ذلك والرقبة ظاهرة في الحرب ففي ضربها حز العنق وهو مستلزم للموت ١ ٢

المسألة الرابعة قال ها هنا فضرب الرقاب باظهار الفعل والمصدر وقال في الانفال
فاضربوا فوق الاعناق باظهار الفعل وترك المصدر فهل فيه فائدة نقول نعم ولنبينها بتقديم مقدمة وهي
ان المقصود اولا في بعض الصور قد يكون صدور الفعل من فاعل ويتبعه المصدر ضمنا اذ لا يمكن ان يفعل
فاعل الا ويقع منه المصدر في الوجود وقد يكون المقصود اولا المصدر لكنه لا يوجد الا من فاعل يطلب
منه ان يفعل مثاله من قال في حلفه ان اخرج من المدينة يقال له فاخرج صار المقصود منه صدور الفعل منه
والخروج فيه نفسه غير مقصود ولا يتعلق لو امكنه ان يخرج من غير تحقق الخروج منه لما كان عليه ان يخرج من
ضرورات الخروج ان يخرج فاذا اراد قائل منا على الكلام بسبب الاعداء فيقال له مثلا للخروج يعني الخروج فاخرج
فان الخروج هو المطلوب حتى لو امكن الخروج من غير فعل لحصل الغرض لكنه محال فيتبعه الفعل فاذا عرفت هذا نقول
في الانفال الحكاية عن الحرب الكائنة وهم كانوا فيها والملائكة انزلوا النصرة فمن حضر في صف القتال فحصول
الفعل منه مطلوب وها هنا الامر وارد وليس في وقت القتال بدليل قوله تعالى فاذا لقيتم والمقصود بان ذكر المصدر
مطلوبا لتقدم المأمور على الفعل فقال فضرب الرقاب وفيها ان ثبتت فائدة اخرى وهي ان الله تعالى قال هنا
واضربوا منهم كل بنان وذلك لان الوقت وقت القتال فارشدهم الى المقتل وغيره اذا لم يصيبوا المقتل وها هنا ليس
وقت القتال فبين ان المقصود القتل وغرض المسلم ذلك **المسألة الخامسة** حتى لبيان غاية
الامر لا لبيان غاية القتل حتى اذا اثخنتموهم لا يبقى الامر بالقتل ويبقى الجواز ولو كان لبيان القتل لما جاز القتل ٥
والقتل جائز اذا اثخن المثخن بالنهي الجرح والمراد كما اذا قطعت يداه ورجلاه فنهي عن قتله ثم قال فشدوا
الوثاق امر ارشاد • ثم قال فاما منا بعد واما فداء وفيه مسائل **المسألة الاولى** اما وإما للحصر
وحالهم بعد الاسر غير منحصر في الامرين بل يجوز القتل والاسترقاق والمن والفداء نقول هذا ارشاد فذكر الامر
العام الجائز في سائر الاجناس وكان الاسترقاق غير جائز في اسر العرب وقال النبي صلى الله عليه وسلم كان معهم فلم يذكر

الاسير فان واما المن فلان الظاهر في المقتول الاثم نعولان القتل ذكره بقوله فضرب الرقاب فلم يبق الا الامران
المسئلة الثانية منا وفدا منصوبا لكونهما مصدرين تقديره فاما تمنون منا واما تفدون
فدا وتقديم المن على الفدا اشارة الى ترجيح حرمة النفس على طلب المال والفدا يجوز ان يكون مالا ويجوز ان يكون غيره
من الاسرى او شرط يشترط عليهم او عليه وحده اذا قدرنا الفعل
وهو يمنون بل ويحتمل على تقدير المفعول حتى تقول اما تمنون عليهم منا او تفدونهم فدا تقول
لا لان المقصود المن والفدا لا عليهم وبهم كما يقول القايل فلان يعطي ويمنع ولا يقال يعطي زيدا
ويمنع عمرا لان غرضه ذكر كونه فاعلا لا غير والمقصود هاهنا الحث على ارشاد المومنين
الى الفضل ثم قال تعالى حتى تضع الحرب اوزارها وفي تعلق حتى وجهان احدهما تعلقها بالقتل
اي اقتلوهم حتى تضع وثانيهما بالمن والفدا ويحتمل ان يقال متعلقة بشدوا الوثاق وتعلقها
بالقتل اظهر وان كان ذكره ابعد وفي الاوزار وجهان احدهما السلاح والثاني الاثام وفيه مسايل
ان المراد الاثام فكيف تضع الحرب الاثام والاثم على المحارب وكذا السلاح
في السلاح نقول على الاول تشبيهها فنقول تضع الحرب الاوزار لا من نفسها بل تضع الاوزار التي
على المحاربين والسلاح الذي عليهم هل هذا التقدير له تعالى واسبل النظر حتى يكون
كانه قال حتى تضع الحرب امة الحرب او فرقة الحرب اوزارها نقول ذلك يحتمل والنظر الاول
اولى اذا امعنت في المعنى تجد بينهما فرقا وذلك لان المقصود من قوله حتى تضع الحرب اوزارها هو
انقطاع الحرب بالكلية بحيث لا يبقى في الدنيا حرب من احزاب الكفر تحارب حزبا من احزاب الاسلام
ولو قلنا حتى تضع امة الحرب جاز ان يضعوا الاسلحة ويتركوا الحرب وهي باقية بمادتها كما تقول
خصومتي ما انفصلت ولكني تركتها في هذه الايام واذا اسندنا الوضع الى الحرب يكون معناه ان
الحرب لم يبق لو قال حتى لا يبقى حرب او يفرغ من الحرب هل يحصل معنى
قوله حتى تضع الحرب اوزارها نقول لا والتفاوت بين العبارتين مع قطع النظر عن النظم بل النظر
الى نفس المعنى كالتفاوت بين قولك انقرضت دولة بني امية وقولك لم يبق من دولتهم اثر ولا شك
ان الثاني ابلغ فكذلك هاهنا قوله تعالى اوزارها معناه اثارها فان اوزار الحرب من اثارها
وقت وضع اوزار الحرب متى هو نقول فيه اقوال حاصلها راجع الى ان
ذلك الوقت هو الوقت الذي لا يبقى فيه حرب من احزاب الاسلام وحزب من احزاب الكفر وقيل
ذلك عند قتال الدجال ونزول عيسى عليه السلام ثم قال تعالى ذلك ولو يشا الله لانتصر منهم في معنى
ذلك وجهان احدهما الامر ذلك والمبتدا المحذوف ويحتمل ان يقال ذلك واجب او مقدم كما يقول القايل
ان فعلت فذاك اي فذاك مقصود ومطلوب ثم بين ان قتالهم ليس طريقا متعينا بل الله لو اراد اهلكهم
من غير جند ولكن ليبلو بعضكم ببعض اي ولكن ليكلفكم به فيحصل لكم شرف باختياره اياكم لهذا
الامر فان قيل ما التحقيق في قولنا التكليف ابتلا وامتحان والله يعلم السر واخفى وماذا يفهم من
من قوله ولكن ليبلو بعضكم ببعض نقول فيه وجوه الاول ان المراد منه يفعل ذلك فعل المبتلين كما يقول المبتلي النظم
شوا قتل او لم يقتل واما من قرا والذين قتلوا على البنا للمفعول فنقول هي مناسبة لما تقدم من وجوه احدها
انه تعالى لما قال فضرب الرقاب اي اقتلوا والقتل لا يتاتى الا باقدام وخوف ان يقتل المقدم
من الاقدام فقال لا تخافوا القتل فان من يقتل في سبيل الله له من الاجر والثواب ما لا يمنع القاتل من
القتال بل يحثه عليه وثانيها هو ان الله تعالى لما قال ليبلو بعضكم ببعض والمبتلي بالشي له على كل
وجه من وجوه الامر الظاهر بالابتلا حال من الاحوال فان السيف المفضي تزيد قيمته على تقدير ان يقطع
وتنقص على تقدير ان لا يقطع لحال المبتلى فاذا ابتلى الله انسانا فان قتل فله اجر لا يحبط عمله ولا يضيع وكرم ويدخل
الجنة وان لم يقتل فلا يخفى امره عاجلا واجلا ويترك يثاب به على تقدير كونه مقتولا وثالثها هو انه تعالى
لما قال ولنبلونكم ولا يبتلى النفس بما يخاف منه هلاكه فان السيف المهند العضب الخبز القيمة لا يجرب على الشي
الصلب الذي يخاف عليه منه الانكسار ولكن الادمي مكرم كرمه الله وشرفه وعظمه بما عرفه ابتلاه
بالقتال وهو يفضي الى القتل والهلاك ايضا غير نادر فكيف يحسن هذا الابتلا فنقول القتل ليس هلاكا بالنسبة
الى المومن فانه يورث الحياة الابدية فاذا ابتلاه بالقتال فهو على تقدير ان يقتل مكرم وعلى تقدير ان لا يقتل
مكرم هذا ان قاتل وان لم يقاتل فالموت لا بد منه وقد يفوت على نفسه الاجر الكبير والخير الكثير واما قوله فلن
يضل اعمالهم فقد علم معنى الاضلال بقي الفرق بين العبارتين في حق الكافر والمقاتل فانا قلنا في حق الكافر
الداعي ان يضل والمقاتل داع الى الايمان لان قوله تعالى حتى تضع الحرب اوزارها قد ذكرنا ان معناه حتى لا يبقى حرب
بسبب حرب وذلك حيث يسلم الكافر والمقاتل نقول اما ان يقتل فهو داع والكافر صاد وبينهما

هنا نقص

مبابن

تباين وتضاد فقال في حق الكافر اضل بصيغة الماضي ولم يقل اضل اشارة الى ان عمله كما ثبت له فلن
يضل للتابيد وبينهما غاية الخلاف كما ان بين الماضي والمستقبل غاية التباين والتضاد في قوله فلن يضل
جوابه لان قوله تعالى والذين قتلوا معنى الشرط وقوله تعالى سيهديهم اذ قرئ قتلوا او قاتلوا فالهداية تحول له
على الاجلة والعاجلة وان قرئ قتلوا فهو في الآخرة سيهديهم طريق الجنة من غير وقفة من تقدم الموضع حوله
وقوله ويصلح بالهم فقد تقدم تفسيره في قوله تعالى اصلح بالهم بلفظ الماضي والمستقبل راجع الى القتال وعدمه
ما وعدهم بسبب الايمان والعمل الصالح وذلك كائن واقع منهم فاخبر عن الجزاء بصيغة تدل على الوقوع
وههنا وعدهم بسبب القتل والقتال وكان في اللفظ ما يدل على الاستقبال لان قوله تعالى فاذا لقيتم
يدل على الاستقبال فكان قوله تعالى فقال سيصلح بالهم ثم قال تعالى ويدخلهم الجنة كما ان الله تعالى عند خروجهم
يهديهم الى طريق الجنة ويلبسهم في الطريق خلعة الكرامة وهو اصلاح البال ويدخلهم الجنة لهم على ترتيب
الوقوع واما قوله تعالى عرفها لهم ففيه وجوه احدها هو كل احد يعرف منزله ومأواه حتى ان اهل الجنة يكونون
اعرف بمنازلهم فيها من اهل الجمعة ينتشرون في الارض كل واحد يأوي الى منزله ومنهم من قال الملك الموكل باعماله
يهديه ٭ الوجه الثاني عرفها لهم من عرف الدار وارتفاعها اي حددها وتحديدها في قوله تعالى وجنة
عرضها السموات والارض ويحتمل ان يقال المراد هو قوله تعالى وتلك الجنة التي اورثتموها فتشير اليها معرفا
لهم بانها هي تلك وفيه وجه آخر وهو ان يقال معناه عرفها لهم قبل القتل بان الشهداء وفاته يعرض عليه
منزله في الجنة فيشتاق اليه ووجه ثان معناه يدخلهم الجنة ولا حاجة الى وصفها فانه تعالى عرفها لهم مرارا ووصفها
ووجه ثالث وهو من تعريف الضالة فان الله تعالى قال ان الله اشترى من المؤمنين انفسهم واموالهم بان لهم الجنة
فكانه تعالى قال من يأخذ الجنة ويطلبها بماله او بنفسه فالذي قتل سمع التعريف وبذل ما طلب منه عليها
فادخلها ثم انه تعالى لما بين ما على القتال من الثواب والاجر وعدهم بالنصر في الدنيا زيادة في الحث ليزداد
منهم الاقدام فقال يا ايها الذين آمنوا ان تنصروا الله ينصركم وفي نصر الله تعالى وجوه الاول ان تنصروا دين الله
وطريقه الثاني ان تنصروا حزب الله وفريقه ٭ والثالث المراد نصرة الله حقيقة ولكن تحقيقه نقول
النصر تحقيق مطلوب احد المتعاديين عند الاجتهاد والاخر في تحقيق علامة الشيطان عدوانه ويجتهد في تحقيق
الكفر وعليه اهل الايمان والله تعالى مع الكفر واهل الباطل، واقنا من اختار الاشتراك بجهل، لمن حقق نصرة الله
حيث حقق مطلوبه لا نقول ما مراده فان مراد الله تعالى لا يحققه غيره ومطلوبه عند اهل السنة غير مراده
فانه طلب الايمان من الكافر ولم يرده والا لوقع ثم قال ينصركم فان قيل على ما قلت اذا نصر الله المؤمن فقد حقق
ما طلبه فكيف يحقق ما طلبه العبد وهو شيء واحد نقول المؤمن ينصر الله بخروجه الى القتال واقدامه والله ينصره
بتقويته وتثبيت اقدامه وارسال الملائكة الحافظين له من خلفه وقدامه ثم قال تعالى والذين
كفروا فتعسا لهم هذا زيادة في تقوية قلوبهم لانه تعالى لما قال ويثبت اقدامكم جاز ان
يتوهم ان الكافر ايضا يصبر ويثبت للقتال فيدوم القتال والحراب والطعان والضراب
وفيه المشقة العظيمة فقال تعالى لكم الثبات ولهم الزوال والتغير والهلاك فلا يكون
الطعان وسببه ظاهر لان الهتهم جمادات لا قدرة لها والانسان عند من له قدرة فهي غير
صالحة لدفع ما قدره الله تعالى عليهم من الدمار وعند هذا لا بد من زوال القدم والعثار وقال
في حق المؤمن ينصركم بصيغة الاخبار من الله لان عبادهم واجب بفعل ما يشاء وقوله اضل اعمالهم
اشارة الى بيان مخالفة موتاهم لقتلى المسلمين حيث قال في حق قتلاهم فلن يضل اعمالهم وقال في حق
موتى الكافرين اضل اعمالهم ثم بين تعالى سبب ما اختلفوا فيه فقال ذلك بانهم كرهوا ما انزل الله وفيه وجوه
الاول المراد القرآن ووجهه هو ان كيفية العمل الصالح لا يعلم بالعقل وانما يدرك بالشرع والشرع بالقرآن
فلما اعرضوا لم يعرفوا العمل الصالح وكيفية الاتيان به فاتوا بالباطل فاحبط اعمالهم الثاني كرهوا ما انزل الله
من بيان التوحيد كما قال الله تعالى عنهم اننا لتاركوا آلهتنا وقال تعالى اجعل الآلهة الها واحدا ان هذا
لشيء عجاب وقال تعالى واذا ذكر الله وحده اشمأزت قلوب الذين لا يؤمنون بالآخرة ووجهه ان
الشرك محبط للعمل قال تعالى لئن اشركت ليحبطن عملك وكيف لا والعمل من المشرك لا يقع لوجه الله فلا يبقاه في
نفسه ولا بقاء لما لا بقاء له العمل لا يبقى الا ما هو لوجه الله تعالى هالك ٭ الثالث كرهوا ما انزل
الله من بيان امر الآخرة فلم يعملوا لها والدنيا وما فيها باطل فاحبط الله اعمالهم وقوله افلم يسيروا
في الارض مناسبة الوجه الثالث يعني ينظروا الى حالهم ويعلموا ان الدنيا فانية وقوله دمر الله عليهم اي
اهلك عليهم متاع الدنيا من الاموال والاولاد دون الارواح والاجساد وقوله تعالى وللكافرين امثالها
يحتمل وجهين احدهما ان يكون المراد لهم امثالها في الدنيا وحينئذ يكون المراد من الكافرين هم الكافرون بمحمد
صلى الله عليه وسلم وثانيهما ان يكون المراد امثالها في الآخرة فيكون المراد من تقدمهم كانه يقول دمر الله عليهم

فصل

ط
لان عدم النصرة من الهتهم واجب الوقوع اذ لا قدرة لها والتثبيت من الله ليس بواجب الوقوع لانه قادر مختار

في الدنيا ولهم في الآخرة امثالها وفي العائد اليه ضمير المونث وفي قوله امثالها وجهان احدهما هو المذكور
وهو العاقبة وثانيهما هو المفهوم وهو العقوبة لان الذين عقوبتهم فان قيل على قولنا المراد
للكافرين بمحمد صلى الله عليه وسلم امثالها ما كان لمن تقدمهم من العاقبة يرد سؤال وهو ان
الاولين اهلكوا بوقايع شديدة كالزلازل والنيران وغيرهما من الرياح والطوفان ولا كذلك
قوم محمد صلى الله عليه وسلم نقول لجاز ان يكون عذابهم اشد من عذاب الاولين لكون محمد صلى الله عليه
وسلم اظهر الاديان بسبب تقدم الانبياء عليهم الصلاة والسلام عليه واخبارهم عنه وانذارهم به
على انهم قتلوا واسروا بايدي من كانوا يستخفون بهم ويستضعفونهم والقتل بيد المثل الحرمان اشد من الهلاك
بسبب عام سؤال آخر اذا كان الضمير عايدا الى العاقبة فكيف يكون لها امثال قلنا يجوز ان يكون المراد
العذاب الذي هو مدلول العاقبة والالم الذي كانت الحاجة عليه ثم قال تعالى ذلك بان الله مولى
الذين امنوا وان الكافرين لا مولى لهم ذلك يحتمل ان يكون اشارة الى النصر وهو اختيار جماعة وذكره الواحدي
ويحتمل وجها آخر اغرب منه من حيث النقل واقرب من حيث العقل وهو انا لما بينا ان قوله تعالى وللكافرين امثالها
اشارة الى ان قوم محمد صلى الله عليه وسلم اهلكوا بايدي امثالهم الذين لا يرضون مجالستهم وهو اتم من الهلاك
بالسبب العام قال تعالى ذلك الاهلاك والهوان بسبب ان الله تعالى ناصر المؤمنين والكافرين اتخذوا الهة لا
تنفع ولا تضر وتركوا الله فلا ناصر لهم ولا شك ان من ينصره الله تعالى يقدر على القتل والاسر وان كان له
الف ناصر فضلا عن ان يكون لا ناصر لهم فان قيل كيف الجمع بين قوله تعالى لا مولى لهم وبين قوله مولاهم الحق
نقول المولى ورد بمعنى السيد والرب وبمعنى الناصر حيث قال لا مولى لهم اراد لا ناصر لهم وحيث قال مولاهم
الحق اي ربهم ومالكهم كما قال تعالى يا ايها الناس اتقوا ربكم وقال ربكم ورب ابائكم الاولين وفي
الكلام بيان عظيم بين الكافر والمؤمن لان المؤمن ينصره الله وهو خير الناصرين والكافر لا مولى له يجيبه
نافية للجنس فليس له ناصر وانه شر الناصرين ثم قال تعالى ان الله يدخل الذين امنوا وعملوا الصالحات
جنات لما بين تعالى حال المؤمنين والكافرين في الدنيا بين حالهم في الاخرة وقال انه يدخل المؤمن الجنة والكافر
النار وفيه مسايل كثيرا ما يقتصر الله على ذكر الانهار في وصف الجنة لان الانهار
يتبعها الاشجار والاشجار تتبعها الثمار ولانه سبب حياة العالم والنار سبب الاعدام وللمؤمن الماء يتطهر به وينتفع
به وللكافر النار يتقلب فيها ويتضرر بها ذكر ناصر الدين في قوله من
تحتها الانهار يحتمل ان يكون معناه تجري من تحتها ويحتمل ان يكون المراد ان ماءها منها لا يجري اليها من موضع
آخر فيقال لهذا النهر منبعه من اين يقال من عين كذا من تحت جبل كذا
قال تعالى والذين كفروا يتمتعون خصهم بالذكر مع ان المؤمن ايضا له التمتع بالدنيا وطيباتها نقول من يكون له
ملك عظيم ويملك شيئا يسيرا ايضا لا يذكر الا بالملك العظيم لا يقال في حق الملك العظيم صاحب الضيعة الفلانية
ومن لا يملك الا شيئا يسيرا فلا يذكر الا به فالمؤمن من له ملك الجنة فمتاع الدنيا لا يلتفت اليه في حقه والكافر
ليس له الا الدنيا وجه آخر الدنيا للمؤمن سجن كيف كان ومن هو في السجن لا يتمتع وان كان فيه فان قيل كيف يكون
الدنيا سجنا مع ما فيها من الطيبات نقول للمؤمن في الآخرة طيبات معدة واخوان مكرمون نسبتها ونسبتهم
الى الدنيا ومن فيها تبين بمثال وهو ان من يكون له بستان فيه من كل الثمرات الطيبة في غاية اللذة والانهار
جارية في غاية الصفاء وغرف في غاية الرفعة واولاده فيها وهو قد غاب عنهم سنين ثم توجه اليهم وهم فيها
فلما قرب منهم عوق في اجمة فيها وهو قد غاب عنهم سنين ثم توجه اليهم وهم فيها قليلا من بعض الثمار العفنة
والمياه الكدرة وفيها سباع وحشرات كثيرة فهل يكون حاله فيها كحال مسجون في بئر مظلمة او في بيت خراب
ام لا وهل يجوز ان يقال له اترك ما هو لك وتناول هذه الثمار وهذه الانهار ام لا كذلك حال المؤمن واما
الكافر فحاله كحال من تقدم الى القتل فيصبر عليه اياما في مثل تلك الاجمة التي ذكرناها فيكون في جنة ونسبة
الدنيا الى الجنة والنار دون ما ذكرنا من المثال لكنه يفي بالتنبيه على حقيقة الحال وقوله تعالى كما تاكل الانعام
يحتمل وجوها احدها ان الانعام همها الاكل لا غير والكافر كذلك والمؤمن ياكل ليعمل صالحا ويقوى عليه
وثانيها الانعام لا تستدل بالماكول على خالقها والكافر كذلك والثالث الانعام تعلف لتسمن وهي غافلة
عن الامر لا تعلم انها كلما كانت اسمن كانت اقرب الى الذبح والهلاك وكذلك الكافر ويناسب ذلك قوله تعالى والنار
مثوى لهم قال في حق المؤمن ان الله يدخل بصيغة الوعد وقال في حق الكافر النار
مثوى لهم بصيغة تنبئ عن الاستحقاق لما ذكرنا ان الاحسان لا يستدعي استحقاقا فالمحسن الى من لم يوجد منه ما
يوجب الاحسان كريم والمعذب من غير استحقاق ظالم ثم قوله تعالى وكاين من قرية هي اشد قوة من قريتك التي
اخرجتك اهلكناهم كما مر مثاله تعالى لما قال افلم يسيروا في الارض ولم ينفعهم مع ما تقدم من الدلايل
ضرب للنبي صلى الله عليه وسلم تسلية فقال وكاين من قرية هي اشد قوة من قريتك التي اخرجتك اهلكناهم ولا كانوا

الله

المأ

بعد الا

أشد من أهل مكة كذلك نفعل بهم فاصبر كما صبر رسلهم وقوله فلا ناصر لهم مع أن الإهلاك ماض وقوله
فلا ناصر لهم للحال والاستقبال يحتمل أن يكون على الحكاية والحكاية كالحال الحاضر ويحتمل أن يقال
أهلكناهم في الدنيا فلا ناصر لهم ينصرهم ويخلصهم من العذاب الذي هم فيه ويحتمل أن يقال قوله
فلا ناصر لهم عائد إلى أهل قرية محمد صلى الله عليه وسلم كأنه قال أهلكنا من تقدم أهل قريتك ولا
ناصر لأهل قريتك ينصرهم ويخلصهم مما جرى على الأولين ثم قال تعالى أفمن كان على بينة من ربه كمن زين
له سوء عمله واتبعوا أهواءهم إشارة إلى الفرق بين النبي صلى الله عليه وسلم والكفار ليعلم أن إهلاك الكفار
ونصرة النبي صلى الله عليه وسلم في الدنيا محقق وأن الحال مناسب لتعذيب الكافر وإثابة المؤمن وقوله
على بينة فارق وقوله من ربه مكمل له وذلك أن البينة إذا كانت نظرية يكون كافية للفرق بين
المتمسك بها وبين القائل قولا لا دليل عليه فإذا كانت البينة منزلة من الله تعالى تكون أقوى وأظهر فتكون
أعلى وأتم ويحتمل أن يقال قوله من ربه ليس المراد إنزالها منه بل المراد أنها من الرب بمعنى قوله
يهدي من يشاء وقولنا الهداية من الله وكذلك قوله تعالى كمن زين له سوء العمل والشبهة عليه قد يتفكر
في الأمر ويرجع إلى الحق فيكون أقرب إلى من هو على البرهان وقد يتبع هواه ولا يتدبر في البرهان
ولا يتفكر في البيان فيكون في غاية البعد فإذا حصل النبي صلى الله عليه وسلم والمؤمن من الكافر في طرفي
طرفي التضاد وغاية التباعد حيث والكافر له الشبهة ومع هواه وأولئك مع الهوى
وعلى قولنا من ربه معناه الإضافة إلى الله تعالى كقولنا الهداية من الله تقول واتبعوا أهواءهم بعد ذلك القول
بمعنى قوله ما أصابك من حسنة فمن الله وما أصابك من سيئة فمن نفسك وقوله كمن زين له سوء
عمله بصيغة التوحيد محمول على لفظة من واتبعوا أهواءهم محمول على معناه فإنها للجمع والعموم وذلك لأن التزيين
للكل على حد واحد فحمل على اللفظ لقربه منه في الحس والذكر وعند اتباع الهوى كل أحد يتبع هوى نفسه فظهر
التعدد فحمل على المعنى وقوله تعالى مثل الجنة التي وعد المتقون لما بين الفرق بين الفريقين في الاهتداء
والضلال بين الفرق بينهما في مرجعهما ومآلهما وكما قدم من عليه البينة في الذكر على من اتبع هواه قدم
حاله في مآله على حال من هو بخلاف حاله وفي التفسير مسائل المسألة الأولى في قوله تعالى
مثل الجنة يستدعي أمرا يمثل به فما هو نقول قد رجح الأول قول سيبويه حيث قال المثل هو الوصف
معناه وصف الجنة وذلك لا يقتضي ممثلا به وعلى هذا فيه احتمالان أحدهما أن يكون الخبر محذوفا ويكون
مثل الجنة مبتدأ تقديره فيما نقص عليكم مثل الجنة ثم يستأنف ويقول فيها أنهار وكذلك القول في سورة
الرعد يكون قوله تعالى تجري من تحتها الأنهار ابتداء بيان والاحتمال الثاني أن يكون فيها أنهار
وقوله تجري من تحتها الأنهار خبرا كما يقال صفة زيد أسمر قصير والقول الثاني أن المثل
زيادة والتقدير الجنة التي وعد المتقون فيها أنهار الوجه الثاني هاهنا ممثل به محذوف غير مذكور
وهو يحتمل قولين أحدهما قول الزجاج حيث قال مثل الجنة جنة تجري فيها الأنهار كما يقال مثل زيد رجل
طويل أسمر فيذكر عين صفات زيد في رجل منكر لا يكون هو في الحقيقة إلا زيدا الثاني من القولين هو أن
يقال معناه مثل الجنة التي وعد المتقون مثل عجيب أو شيء عظيم أو مثل ذلك وعلى هذا يكون قوله فيها أنهار
كلاما مستأنفا محققا لقولنا مثل عجيب الوجه الثالث أن الممثل به مذكور وهو قول الزمخشري
حيث قال كمن هو خالد في النار فشبه به على طريقة الإنكار وحينئذ فهذا كقول القائل حركات زيد خلافه
لعمرو وعلى أحد التأويلين إما على تأويل حركات عمرو وإما على تأويل زيد في حركاته كعمرو وعلى أحد التأويلين
وقد ذكرنا هاهنا أنه تعالى قال مثل الجنة كمن هو خالد في النار وهذا أقصى ما يمكن أن يقرر به قول الزمخشري وعلى
هذا فقوله تعالى فيها أنهار وما بعدها جمل اعترضت بين المبتدأ والخبر كما يقال ظهور زيد فيه سيرة
وعنده علم وله أصل كظهور عمرو ثم قوله تعالى فيها أنهار من ماء غير آسن وأنهار من لبن لم يتغير طعمه وأنهار من خمر
لذة للشاربين وأنهار من عسل مصفى اختار الأنهار من الأجناس الأربعة وذلك لأن المشروب إما أن يشرب
لطعمه وإما أن يشرب لأمر غير عائد إلى الطعم فإن كان للطعم فالطعوم تسعة المر والمالح والحريف
والحامض والعفص والقابض والتفه والحلو والدسم لكن أحلى الأشياء الحلو فذكره
وأما أدسم الأشياء فالدهن لكن الدسومة إذا تمحضت لا تطيب للأكل ولا للشرب فإن الدهن لا يؤكل ولا يشرب
لا هو في الغالب وأما اللبن ففيه الدسم الكائن في غيره وهو طيب للأكل وبه تغذية الحيوان أولا فذكره الله
تعالى وأما ما يشرب لا لأمر عائد إلى الطعم فالماء والخمر فإن الخمر فيها أمر يشربها الشارب لأجله وهي كريهة الطعم
باتفاق من يشربها وحصول التواتر به وعرى كل واحد من الأشياء الأربعة عن صفات النقص التي فيها أو يتغير لها
في الدنيا فالماء يتغير فيفسد من الماء ما يأسن على وجه من بأس من هواء وأسن واللبن إذا بقي زمانا تغير طعمه والخمر
يكرهه الشارب عند الشرب والعسل يشوبه أجزاء من الشمع ومن النحل من يموت فيه كثيرا ثم إن الله تعالى خلط

عمله فرق فارق وقوله واتبعوا أهواءهم تكملة لبيان الفرق
مع
في
التأويلين
لكن الدهن الحلو والدسم
العسل

الحيوانية فذكر الماء الذي يشرب لا للطعم وهو قليل الشرب وقرن به العسل الذي للطعم وهو قليل الشرب
فإن قيل العسل لا يشرب لا للطعم وهو قليل الشرب فإن قيل العسل لا يشرب منه فنقول لا نسلم فإن الخلاف
لم يكن إلا من العسل والسكر قريب الزمان والأشربة أن السكنجبين من السكر والخل وهو الحلو والعسل
بالماء وشربه كان أو استخراجا كان أولى من الحلو بالعسل ولم يعرف السكر إلا في زمان متأخر والعسل اسم
يطلق على غير العسل النحل حتى يقال عسل النحل للتمييز والله أعلم قال
في الخمر لذة للشاربين ولم يقل في اللبن لم يتغير طعمه للطاعمين ولا قال في العسل مصفى للناظرين لأن
اللذة تختلف باختلاف الأشخاص فرب طعام يلتذ به شخص ويعافه الآخر فقال لذة للشاربين بأسرهم
ولأن الخمر كريهة الطعم فقال لذة أي لا يكون في خمر الآخرة كراهة طعم وأما الطعم واللون فلا يختلف
باختلاف الناس فإن الحلو والحامض وغيرهما يدركه كل أحد كذلك لكنه قد يعافه بعض الناس ويلتذ به
البعض مع اتفاقهم على أن له طعما واحدا وكذلك اللون فلم يكن إلى التصريح بالتعميم حاجة وقوله لذة يحتمل
وجهين أحدهما أن يكون ما ثبت له بها الطعام لذيذ بذاته أو لطعمه لذة ولذيذة وثانيهما أن يكون ذلك
وصفا بنفس المعنى لا بالمشتق منه كما يقال للحكيم هو حكمة كله وللعاقل عقل كله ثم قال تعالى ولهم فيها من كل
الثمرات بعد ذكر المشروب إشارة إلى المأكول ولما كان في الجنة الأكل للذة لا للحاجة ذكر الثمار فإنها تؤكل
للذة بخلاف الخبز واللحم وهذا كقوله تعالى في سورة الرعد مثل الجنة التي وعد المتقون تجري من تحتها الأنهار
أكلها دائم وظلها ولم يذكر هاهنا ذلك نقول قال هاهنا ومغفرة والظل فيه معنى الستر والحفظ كذلك
ولأن المغفور يحب نظر من رحمة الغافر فيبقى تحت ظل الأمر وظلها هو رحمة الله ومغفرته حيث لا يمسهم
حر ولا برد المتقي لا يدخل الجنة إلا بعد المغفرة فكيف يكون لهم فيها مغفرة
فنقول الجواب عنه من وجهين الأول ليس بلازم أن يكون للمتقي لهم مغفرة من ربهم فيها بل يكون عطفا على
قوله لهم كأنه تعالى قال لهم الثمرات فيها ولهم المغفرة قبل دخولها والثاني هو أن نقول المتقي لهم مغفرة
من ربهم فيها بل يكون عطفا على قوله لهم كأنه تعالى قال لهم الثمرات فيها ولهم المغفرة قبل دخولها الثاني هو
أن نقول المتقي لهم فيها مغفرة أي رفع التكليف فيأكلون من غير حساب بخلاف الدنيا فإن الثمار فيها عليها
حساب أو عقاب ووجدان وفوات الأكل في الدنيا لا يخلو عن استقباح فيمتنع على الأكل بل هو مستور القبائح
مغفورا ومكروه كمرض وحاجة إلى تبرد فقال بل لهم فيها من كل الثمرات ومغفرة لا فيمتنع على الأكل بل هو مستور
القبائح مغفور وهذا استفدناه من المطلوب بلا زيادة فإنهم يعودون الصبيان بأن يقولوا وقت حاجتهم
إلى الأنهى مولد ونحوها فإنهم يعودون والصبيان بأن يقولوا حاجتهم إلى الأنه ونحوها كما معلوم
غفر الله لك فيفهم المطلوبين يطلبون الإذن في الخروج لقضاء الحاجة فيأذن لهم فيلتفت بنفسي معناه هو أن الله
تعالى في الجنة غفر لمن أكل وأما في الدنيا فلأن للأكل توابع ولوازم فلابد منها فيقعهم من لم حاجتهم ثم قال
تعالى كمن هو خالد في النار وفيه أيضا مسائل على قول من قال مثل الجنة معناه
وصف الجنة فقوله كمن هو فيها كمن هو خالد في النار فالمشبه يكون محذوفا مدلولا عليه بما سبق ويحتمل أن يقال
ما قيل في تقدير لفظ الزمخشري أن المراد هذه الجنة التي مثلها ما ذكرنا كمقام من هو خالد في النار
قال الزجاج قوله تعالى كمن هو خالد في النار راجع إلى ما تقدم كأنه تعالى قال أفمن كان على بينة من
ربه كمن زين له سوء عمله وهو خالد في النار فلم يجمع إلا أنه إن نظر إلى اللفظ فيمكن تصحيحه بتعسف وإن نظر إلى
المعنى لا يصح إلا أن يعود إلى ما ذكرناه أما التصحيح فبحذف كمن في المرة الثانية أو جعله بدلا عن المتقدم أو بإضمار
حرف العطف كمن هو خالد في النار على كمن زين له سوء عمله أو كمن هو خالد في النار وأما التعسف فبين نظرا إلى
الحذف وإلى الإضمار مع الفاصل الطويل بين المشبه به وأما طريقة البدل ففاسدة وأما الكلام على الاعتماد على الثاني
فيكون كأنه قال أفمن كان على بينة كمن هو خالد وقوله من التشبيه تعالى كلام الله عز وجل والقول في إضمار
العاطف كذلك لأن المعطوف أيضا يصيره مستقلا في التشبيه اللهم إلا أن يقال المقابل الخروج كأنه يقول أفمن كان على
بينة من ربه وهو في الجنة التي وعد المتقون فيها أنهار كمن زين له سوء عمله وهو خالد في النار وعلى هذا يقع التقابل
بين من كان على بينة من ربه وبين من زين له سوء عمله وبين من في الجنة وبين من هو خالد في النار وقد قلناه فلا حاجة
إلى خطة الإتيان بالآية وكيف وعلى ما قاله يقع التقابل بين من هو في النار وسقوا ماء حميما وبين من هو على بينة
من ربه وأية مناسبة بينهما بخلاف ما ذكرناه من الوجوه الأخر فإن التقابل فيهما بين الجنة التي فيها الأنهار وبين
النار التي فيها الماء الحميم وذلك نسبه إمكان مناسب ثم قال كمن هو خالد في النار
حملا على اللفظ الواحد وقال وسقوا ماء حميما على المعنى وهو جمع وكذلك قال من قال كمن زين له سوء عمله على
التوحيد والإفراد واتبعوا أهواءهم على الجمع فإن الوجه فيه تنزيل المسند إلى من إذا كان متصلا رعاية اللفظ
لأنه هو المسموع وإذا كان مع انفصال فالعود إلى المعنى أولى لأن اللفظ لا يبقى في السمع والمعنى يبقى في ذهن

ما م الشرب وقرن به اللبن الذي
يشرب للطعم وهو عام الشرب إذ ما
من أحد إلا وكان يشرب به ثم ذكر الخمر
الذي يشرب لا للطعم وهو صح

حيث أشار إلى المأكول والمشروب
وها هنا لطيفة وهي أنه تعالى قال
وظلها

والمشبه
من ربه

السامع فالحمل في الثاني على المعنى اولى وفي الاول على اللفظ اولى فان قيل كيف قال في سائر المواضع مثل من
وعمل صالحا من باب واحد ههنا نقول لان الكلام المعطوف مفردا او شبيها بالمعطوف عليه في المعنى فالاولى ان تجعلهما كالاول
فانه عطف مفرد على مفرد وكذلك لو قال لكن هو خالد في النار ومعذب فيها لكان المشابهة كما في المخالفة واما اذا
لم يكن كذلك كما في هذا الموضع فان قوله وسقوا جملة غير مشابهة لقوله هو خالد وقوله تعالى
وسقوا ماء حميما بيان المخالفة في سائر انواع الاصل للجنة فلهم انهار من ماء غير آسن وسقوا ماء حميما
فان قيل المشابهة الانكارية بالمخالفة على ما ثبت وقد ذكرت البعض وقلت بان قوله على بينة
مقابلة زين له سوء عمله ومن ربه في مقابلة واتبعوا اهواءهم والجنة في مقابلة النار في قوله خالد
في النار والماء الحميم في مقابلة الانهار فاين ما يقابل قوله ولهم فيها من كل الثمرات ومغفرة نقول فقطع
الامعاء في مقابلة مغفرة لا ابيناه على احد الوجوه ان المغفرة التي في الجنة هي تنزيه اكل الثمرات عن لزوم
من قضاء الحاجة والامراض وغيرها كانه قال للمؤمن اكل وشرب مطهر لا يجتمع في اجوافهم فيؤذيهم
ويحوجهم الى قضاء الحاجة وللكافر ماء حميم في اول ما يصل الى اجوافهم يقطع امعاءهم ويشتهون خروجه من اجوافهم
واما الثمار فلم يذكر مقابلها لان في الجنة زيادة مذكورة فحققها بذكر امر زائد **المسئلة الرابعة**
الماء الحار يقطع امعاءهم لامر آخر غير الحرارة وهي الحدة التي تكون في السموم المذوقة والا لمجرد الحرارة لا يقطع فان
قيل قوله تعالى فقطع بالفاء يقتضي ان يكون القطع بما ذكر فنقول نعم لكنه لا ينفي ان يكون يقطع لانه ماء حميم
لكن بل ماء حميم مخصوص متقطع. ثم قال تعالى ومنهم من يستمع اليك حتى اذا خرجوا من عندك قالوا للذين اوتوا
العلم ماذا قال آنفا اي من حال الكافر وذكر حال المنافق بانه من الكفار وقوله ومنهم يحتمل ان يكون الضمير عائدا الى
الناس كما قال تعالى في البقرة ومن الناس من يقول آمنا بالله بعد ذكر الكفار ويحتمل ان يكون راجعا الى الاهل مكة
لان ذكرهم سبق في قوله تعالى هي اشد قوة من قريتك التي اخرجتك اهلكناهم ويحتمل ان يكون راجعا الى معنى قوله
هو خالد في النار وسقوا ماء حميما يعني من الخالدين في النار قوم يستمعون اليك وقوله حتى اذا خرجوا من عندك
على ما ذكرنا حمل المعنى الذي هو الجمع ويستمع حمل على اللفظ وقد سبق التحقيق فيه وقوله حتى للعطف في قول
المفسرين وعلى هذا فالعطف بحتى لا يحسن الا اذا كان المعطوف جزءا من المعطوف عليه اما اعلاه او دونه كقول القائل
اكرمني الناس حتى الملك وجاء الحاج حتى المشاة وفي الجملة ينبغي ان يكون المعطوف عليه من جنس المعطوف ولا يشترط في
العطف بالواو ذلك فيجوز ان تقول في الواو جاء الحاج وما علمت ولا يجوز مثل ذلك في حتى اذا علمت هذا فوجه التعلق
ههنا هو ان قوله حتى اذا خرجوا من عندك يفيد معنى زائدا في الاستماع كانه يقول يستمعون استماعا بالغا جدا
لانهم يستمعون واذا خرجوا يستعيدون من العلماء كما يفعله المجتهد في التعلم الطالب للتفهم فان قلت فعلى هذا
يكون هذا صفة مدح لهم وهو ذكرهم في معرض الذم نقول فيما بعده وهو احد امرين اما كونهم لا يفهمون مع
انهم يستمعون ويستعيدون ويناسب هذا الثاني قوله تعالى كذلك يطبع الله على قلوب المجرمين والاول
يؤكده قوله تعالى واذا خلوا الى شياطينهم قالوا انا معكم انما نحن مستهزؤن والثاني يؤكده قوله تعالى قالت
الاعراب آمنا قل لم تؤمنوا الى قوله ولما يدخل الايمان في قلوبكم وقوله آنفا قال بعض المفسرين معناه الساعة
ومنه الاستئناف والائتناف تعلق بالاول ان يقال يقولون ماذا قال آنفا يعني انه يستعيدون كلامه من
الابتداء كما يقول المستعيد للمعيد اعد كلامك من الابتداء حتى لا يفوتني شيء ثم قال تعالى اولئك الذين طبع الله على
قلوبهم واتبعوا اهواءهم اي تركوا اتباع الحق اما بسبب عدم الفهم او بسبب عدم الاستماع للاستفادة واتبعوا ضده
ثم قال تعالى والذين اهتدوا زادهم هدى لبيان ان الله تعالى ان المنافق يستمع ولا ينتفع ويستعيد ولا يستفيد بين
ان حال المؤمن المهتدي بخلافه فانه يستمع فيفهم ويعمل بما يعلمه والمنافق يستعيد والمهتدي يفسر ويعيد وفيه فائدتان
احداهما بيان ما ذكرنا من التباين بين الفريقين وثانيتهما قطع عذر المنافق وايضاح كونه مذموم الطريقة فانه
لو قال لم افهم لغموضه وكونه معمى يرد عليه ويقول ليس كذلك فان المهتدي فهم واستنبط لوازمه وتوابعه
فذلك لعدم الفوت لا لخفاء المطلوب وفيه مسائل **المسئلة الاولى** ما الفاعل للزيادة في قوله
تعالى زادهم نقول فيه وجوه الاول المسموع من النبي صلى الله عليه وسلم من كلام الله وكلام الرسول يدل عليه قوله
تعالى ومنهم من يستمع اليك يدل لتعلق مسموع والمقصود بيان التباين بين الفريقين فكانه قال هم لم يفهموه و
فهموه والثاني الله تعالى زادهم ويدل عليه قوله تعالى اولئك الذين طبع الله على قلوبهم فكانه قال تعالى طبع
الله على قلوبهم فزادهم عمى وللمهتدي زاده هدى والثالث استهزاء المنافق زاد المهتدي هدى ووجهه
هو انه تعالى لما قال والذين اهتدوا زادهم اتباعهم للهدى فانهم استقبحوا فعلهم فاجتنبوه **المسئلة
الثانية** ما معنى قوله تعالى وآتاهم تقواهم نقول فيه وجوه منقولة ومستنبطة اما المنقولة فنقول قيل
فيه ان المراد آتاهم ثواب تقواهم وقيل آتاهم توفيق العمل بما علموا واما المستنبط فنقول يحتمل ان يكون المراد به
بيان حال المستمعين للقرآن الفاهمين لمعانيه المفسرين له بيانا لغاية الخلاف بين المنافق فانه استمع ولم يفهمه ٥

هذا؛

واتبعوا اهواءهم قال؛

نفس تقواهم من غير اضمار يعني بين لهم التقوى وقيل آتاهم ؛

واستفاد ولم يجهله والمهتدي علمه وبيّنه لغيره ويدل عليه قوله قوله تعالى زادهم هدى وإن قلنا المهتدون المقلد
مصدر من هدى كما قال الله تعالى فبهداهم اقتده أي خذ كما بما هدوا واهتد كما هدوا وعلى هذا فقوله تعالى وآتاهم
تقواهم معناه جنبهم عن القول في القرآن بغير برهان وحملهم على الامتناع من التفسير بالرأي وعلى هذا فقوله تعالى زادهم
هدى معناه كانوا مهتدين فزادهم على الاهتداء هدى حتى ارتقوا من درجة المهتدين إلى درجة الهادين ويحتمل
أن يقال قوله زادهم هدى إشارة إلى العلم وآتاهم تقواهم إشارة إلى الأخذ بالاحتياط فيما لم يعلموه وهو
مستنبط من قوله تعالى فبشر عبادي الذين يستمعون القول فيتبعون أحسنه وقوله تعالى والراسخون في
العلم يقولون آمنا به . المعنى الثالث يحتمل أن يكون المراد بيان أن المتكلم على حظر هو أحسن من غيره . وحقيقته
هو أنه لما قال زادهم هدى أفاد أنهم ازداد علمهم وقوله تعالى إنما يخشى الله من عباده العلماء فقال آتاهم خشيتهم
التي يفيدها العلم . والمعنى الرابع تقواهم من يوم القيامة كما قال تعالى يا أيها الناس اتقوا ربكم واخشوا يوما
لا يجزي والد عن ولده . ويدل عليه قوله تعالى فهل ينظرون إلا الساعة أن تأتيهم بغتة كأن ذكر الساعة عقيب
التقوى يدل عليه . المعنى الخامس آتاهم تقواهم التقوى التي يليق بالمؤمن وهو التقوى التي لا يخاف معه لومة
لائم وقوله تعالى الذين يبلغون رسالات الله ويخشونه ولا يخشون أحدا إلا الله ولذلك قوله تعالى يا أيها النبي اتق الله
ولا تطع الكافرين والمنافقين وهذا الوجه مناسب لأن الآية لبيان تباين الفريقين وليحط الله تعالى فعال
الله تقى المؤمن المهتدي بخلاف المنافق فإنه حيث علم ذلك ولم يعمل ذلك واتقى الله لا غيره واتقى ذلك غير الله ثم
قال تعالى فهل ينظرون إلا الساعة أن تأتيهم بغتة يعني الكافرون والمنافقون لا ينتظرون إلا الساعة وذلك لأن
البراهين قد صحت والأمور قد اتضحت ولم يؤمنوا فلا يتوقع منهم الإيمان إلا عند قيام الساعة وهو من قبيل
بدل الاشتمال الجلي تقديره لا ينتظرون إلا الساعة إتيانها بغتة وقرئ فهل ينظرون إلا الساعة إن تأتيهم على الشرط
وجزاؤه لا ينفعهم ذكراهم يدل عليه قوله تعالى فأنى لهم إذا جاءتهم ذكراهم وقد ذكرنا أن القيامة سميت بالساعة لسرعة
الأمور الواقعة فيها من البعث والحشر والحساب وقوله تعالى فقد جاء أشراطها يحتمل وجوها أحدها لبيان غاية
عنادهم وتحقيقه هو أن الدلائل لما ظهرت ولم يؤمنوا لم يبق إلا الإيمان بالناس وهو عند قيام الساعة لكن
أشراطها بانت فكان ينبغي أن يؤمنوا ولم يؤمنوا فهم في لجة الفساد وغاية العناد . وثانيها أن يكون لتسلية
قلوب المؤمنين كأنه تعالى لما قال فهل ينظرون فهم منه تعذيبهم والساعة عند العوام مستبطأة . فكان قائلا قال
متى تكون الساعة فقيل جاء أشراطها كقوله تعالى اقتربت الساعة وانشق القمر والأشراط العلامات قال المفسرون
هي مثل انشقاق القمر ورسالة محمد صلى الله عليه وسلم ويحتمل أن يقال معنى الأشراط البينات الموضحة لجواز الحشر
مثل خلق السموات والأرض بقادر على أن يخلق مثلهم والأول هو التفسير . ثم قال فأنى لهم إذا جاءتهم ذكراهم ومعنى ذلك
يحتمل أن يقال معنى الأشراط البينات الموضحة لجواز الحشر يكون هو قوله تعالى هذا يومكم الذي كنتم توعدون هذا
يوم الفصل الذي كنتم به تكذبون فيذكر به للتحسر وكذلك قوله تعالى ألم يأتكم رسل منكم يتلون عليكم آيات ربكم وينذرونكم
لقاء يومكم هذا . ثم قال تعالى فاعلم أنه لا إله إلا الله وفي بيان المناسبة وجوه الأول هو أنه تعالى لما قال فاعلم أنه لا إله
إلا الله فأتى الساعة كأنه تعالى أزفت الآزفة ليس لها من دون الله كاشفة . وثانيها فقد جاء أشراطها وهي آتية
فكان قائلا قال متى هذه الساعة فقال فاعلم أنه لا إله إلا الله فلا تشتغل واشتغل بما عليك من الاستغفار وكن في كل وقت
مستعدا للقائها وتناسبه قوله تعالى واستغفر لذنبك . الثالث فاعلم أنه لا إله إلا الله ينفعك فإن قيل النبي صلى
الله عليه وسلم كان عالما بذلك فما معنى الأمر نقول الجواب عنه من وجهين أحدهما فاثبت على ما أنت عليه من العلم كقول
القائل للجالس يريد القيام اجلس أي لا تقم . ثانيها الخطاب مع النبي صلى الله عليه وسلم والمراد قومه والضمير في أنه
للبيان وتقديره فاعلم أن هذا هو أنه صلى الله عليه وسلم لما دعا القوم إلى الإيمان ولم يؤمنوا لم يبق شيء يحملهم على الإيمان إلا ظهور
الأمر بالبعث والنشور وكان ذلك مما يحزن النبي صلى الله عليه وسلم فسلى قلبه وقال لأمر بينه نفسك مع الحزن
فإنه يحمل بك قوم لا يرد الله تعالى بهم خيرا فاثبت في نفسك على ما أصلحك وعليك حيث تعلم أن الله واحد وليستغفروا لك
بحمد الله مكمل كذلك مؤمنين ومؤمنات وأنت تستغفر لهم فقد حصل لك الوصفان فاثبت على ما أنت عليه ولا يحزنك
كفرهم وقوله تعالى واستغفر لذنبك يحتمل وجهين أحدهما أن يكون الخطاب معه والمراد المؤمنون وهو بعيد لإفراد
المؤمنين والمؤمنات بالذكر لكن لعل المراد لذنبك أي لذنب أهل بيتك وللمؤمنين والمؤمنات أي الذين ليسوا منك بأهل
بيت وثانيها المراد هو النبي صلى الله عليه وسلم والذنب هو ترك الأفضل الذي هو بالنسبة إليه ذنب وحاشاه من
ذلك . وثالثها وجه حسن مستنبط وهو أن المراد توفيق العمل واجتناب العمل السوء ووجهه أن الاستغفار طلب
الغفران والغفران هو الستر على القبيح ومن عصم فقد ستر عليه قبائح الهوى ومعنى طلب الغفران أن لا تفضحنا
وذلك قد يكون بالعصمة منه فلا يقع فيه كما كان النبي صلى الله عليه وسلم وقد يكون بالستر عليه بعد الوجود كما هو في حق
المؤمنين والمؤمنات وفي هذه الآية لطيفة وهي أن النبي صلى الله عليه وسلم له أحوال ثلاثة حال مع الله وحال مع نفسه
وحال مع غيره فأما مع الله فوحده وأما مع نفسك فاستغفر لذنبك واطلب العصمة من الله وأما مع المؤمنين فاستغفر

وهذا التحقيق ذلك من حيث أن المنافق كان يخشى الناس وهم المؤمنون والكافرون وكان يتردد بينهما ويرضي الفريقين

يعني لا ينفعهم الذكرى إذ لا تقبل التوبة ولا يحسب الإيمان والمراد بكيف لهم الحال إذا جاءتهم ذكراهم

فقال

لهم وطلب الغفران لهم من الله والله يعلم متقلبكم ومثواكم يعني حالكم في الدنيا وفي الآخرة وحالكم في الليل والنهار

قوله تعالى ويقول الذين آمنوا لولا نزلت سورة فإذا أنزلت سورة محكمة وذكر فيها القتال فادن لما بين الله حال المنافق والكافر والمهتدي والمؤمن عند استماع الآيات العلمية من التوحيد والحشر وغيرهما بقوله تعالى ومنهم من يستمع وقوله والذين اهتدوا زادهم هدى بين حالهم في الآيات العملية فإن المؤمن كان ينتظر ورودها ويطلب تنزيلها وإذا تأخر عنه التكليف كان يقول هلا أمرت بشيء من العبادة خوفا من أن لا يؤهل لها والمنافق إذا أنزلت السورة أو الآية وفيها تكليف يشق عليه ليتحقق تباين الفريقين في العلم والعمل حيث لا يفهم المنافق العلم ولا يريد العمل والمؤمن يعلم ويحب العمل وقولهم لولا نزلت سورة المراد سورة فيها تكليف بحرب وقوله سورة محكمة فيها وجوه أحدها سورة لم تنسخ ثانيها سورة فيها ألفاظ أريد بها حقائقها بخلاف قوله تعالى الرحمن على العرش استوى وقوله في جنب الله فإن قوله تعالى فضرب الرقاب أراد القتل أبلغ من قوله فاقتلوهم وقوله واقتلوهم حيث ثقفتموهم صريح وكذلك غير هذا من آيات القتال وعلى الوجهين فقوله تعالى محكمة فيها فائدة زائدة من حيث إنهم لا يمكنهم أن يقولوا المراد غير ما يظهر منه أو يقولوا هذه آية قد نسخت فلا نقاتل وقوله تعالى رأيت الذين في قلوبهم مرض أي المنافقين ينظرون إليك نظر المغشي عليه من الموت لأن عند التكليف بالقتال لا يبقى لنفاقهم فائدة فإنهم قبل القتال كانوا يترددون إلى الفريقين وعند الأمر بالقتال لم يبق لهم ذلك فأولى لهم دعاء كقول القائل فويل لهم ويحتمل أن يقال هو خبر مبتدأ محذوف سبق ذكره وهو الموت كأنه تعالى لما قال نظر المغشي عليه من الموت قال فالموت أولى لهم لأن الحياة التي لا في طاعة الله ورسوله الموت خير منها وقال الواحدي رحمه الله يجوز أن يكون المعنى فأولى لهم طاعة أي الطاعة أولى لهم ثم قال تعالى طاعة وقول معروف كلام مستأنف محذوف الخبر تقديره خير لهم أي أحسن وأمثل لا يقال طاعة نكرة لا تصلح للابتداء لأنا نقول هي موصوفة يدل عليه قوله تعالى وقول معروف فإنه موصوف فكأنه تعالى قال طاعة مخلصة وقول معروف وقيل معناه قولوا طاعة وقيل قراءة أبي يقولون طاعة وقول معروف وقوله تعالى فإذا عزم الأمر جوابه محذوف تقديره فإذا عزم الأمر خالفوا أو تخلفوا وهو مناسب لمعنى قراءة أبي كأنه يقول في أول الأمر قالوا سمعا وطاعة وعند آخر الأمر خالفوا وأخلفوا موعدهم ونسبة العزم إلى الأمر والعزم لصاحب الأمر معناه فإذا عزم صاحب الأمر هذا قول الزمخشري ويحتمل أن يقال هو مجاز كقولنا جاء الأمير وولى فإن الأمر في أول الأمر يتوقع أن لا يقع وعند إظلاله وعجز الكاره عن إبطاله فهو واقع فقال العزم والوجهان متقاربان وقوله تعالى فلو صدقوا الله فيه وجهان وعلى قولنا المراد من قوله طاعة أنهم قالوا طاعة فمعناه لو صدقوا في ذلك القول وأطاعوا لكان خيرا لهم وعلى قولنا طاعة وقول معروف خير لهم وأحسن فمعناه لو صدقوا في إيمانهم واتباعهم الرسول لكان خيرا لهم ثم قال تعالى فهل عسيتم إن توليتم أن تفسدوا في الأرض وهذه الآية فيها إشارة إلى فساد قول قالوه وهو أنهم كانوا يقولون كيف نقاتل والقتل إفساد والعرب من ذوي أرحامنا وقبائلنا فقال تعالى إن توليتم لا يقع منكم إلا الفساد في الأرض فإنكم تقتلون من تقدرون عليه وتنهبون والقتال واقع بينكم أليس قتلكم البنات أحياء وقطعا للرحم فلا يصلح منكم قول لكن مع أنه إطلاق ما أمر الله وهذا الطاعة وفيه مسائل

المسألة الأولى في استعمال عسى ثلاثة مذاهب أحدها الإتيان بها على صورة فعل ماض معه فاعل تقول عسى زيد وعسيا وعسوا وعسيت وعسيتما وعسيتم وعسيت وعسينا والثاني أن يؤتى بها على صورة فعل معه مفعول تقول عساه وعساهما وعساك وعساكما وعساني وعسانا والثالث الإتيان بها من غير أن يقرن بها شيء تقول عسى زيد يخرج وعسى أن تخرج وعسى أنا أخرج والكل له وجه وما عليه كلام الله أوجه وذلك لأن عسى من الأفعال الجامدة واقتران الفاعل بالفعل أولى من اقتران المفعول لأن الفاعل كالجزء من الفعل ولهذا لم يجز فيه أربع متحركات في مثل قول القائل ضربت وجوز في مثل قولهم ضربك ولأن كل فعل له فاعل سواء كان لازما أو متعديا ولا كذلك المفعول به فعسيت وعساك كعجبت وعجبك في اقتران الفاعل بالفعل والمفعول به وأما قول من قال عسى أنت تقوم وعسى أنا أقوم فدون ما ذكرنا للتطويل فيه

المسألة الثانية الاستفهام للتقرير المؤكد فإنه لو قال على سبيل الإخبار عسيتم إن توليتم لكان للمخاطب أن ينكره فإذا قال بصيغة الاستفهام كأنه يقول أنا أسألك عن هذا وأنت لا تقدر أن تجيب إلا بلا أو نعم فهو مقرر عندك وعندي

المسألة الثالثة عسى للتوقع والله عالم بكل شيء فنقول فيه ما قلنا في لعل وفي قوله لعله يتذكر أن الفعل يكون للترجي والمتمني والمتوقع لا من كل من ينظر إليهم يتوقع منهم ذلك ولا هو محمول على الحقيقة وذلك لأن الفعل إذا كان في نفسه فإذا نظر إليه غير مستلزم لأمر وإنما الأمر يكون يحصل منه تارة ولا يحصل منه أخرى يكون الفعل لذلك الأمر المطلوب على سبيل الترجي سواء كان الفاعل يعلم حصول الأمر منه وسواء لم يكن مثاله من نصب شبكة لاصطياد الصيد يقال هو متوقع لذلك فإن حصل له العلم بحصوله فيه بإخبار صادق أنه سيقع فيه أو بطريق آخر لا يخرج عن التوقع غايته ما في الباب أن في الشاهد لم يحصل لنا العلم فيما نتوقعه نظرا إلى عدم العلم لا بد من التوقع وليس كذلك بل المتوقع هو المنتظر لا من يعلم أنه واجب الوقوع نظرا إلى ذلك الأمر يجب سواء كان له به علم أو لم يكن وقوله تعالى إن توليتم فيه وجهان أحدهما أنه من الولاية يعني إن أخذتم الولاية وصار الناس بأمركم أفسدتم

جيد معناه قالوا طاعة وقول
أمرنا طاعة
معروف أي قولهم
وقول معروف

وقطعتم الارحام وثانيها هو من التولي الذي هو الاعراض وهاهنا مناسب لما ذكرنا اي ان كنتم تتركون القتال
وتقولون فيه الافساد وقطع الارحام وثالثها هو من تولي الامر اي ان اخذتم الولاية وصار الناس بامركم افسدتم
هو التولي الذي هو الاعراض وهاهنا مناسب لما ذكرنا اي ان كنتم تتركون القتال وتقولون فيه الافساد
وقطع الارحام تكون الكفار افسدتم فلا يقع منكم الا ذلك حتى تقتتلوا على دني شي كما كان عادة العرب الاول
يؤكده قراءة من قرأ وليتم وقراءة علي عليه السلام توليتم اي تولاكم ولاة ظلمة جفاة عتاة ومشيتم معهم
اتبعتم وقطعتم والنبي صلى الله عليه وسلم لا يامركم الا بالاصلاح وصلة الارحام فلم تتقاعدون عن القتال
وتتباعدون في الضلال . ثم قال تعالى اولئك الذين لعنهم الله اشارة الى من سبق ذكرهم من المنافقين
ابعدهم الله عنه او عن الخير فاصمهم لا يسمعون الكلام المستبين واعماهم لا يتبعون الصراط المستقيم وفيه ترتيب
حسن وذلك من حيث انهم استمعوا الكلام العلمي ولم يفهموه وهم بالنسبة اليه صم اصمهم الله وعند الامر بالعمل تركوه
وعللوا بكونه افسادا وقطعا للرحم وهم كانوا يتعاطونه عند النهي عنه فلم يروا حالهم وما عليه وتركوا اتباع النبي
صلى الله عليه وسلم الذي يامرهم بالاصلاح وصلة الارحام ولو دعاهم من يامرهم بالافساد وقطيعة الرحم لاتبعوه
فهم عمي اعماهم الله وفيه لطيفة وهي ان الله تعالى قال اصمهم ولم يقل اصم اذانهم وقال اعمى ابصارهم ولم يقل اعماهم
وذلك لان العين آلة الرؤية ولو اصابها آفة لا يحصل الابصار والاذن لو اصابها آفة من قطع او قلع
يسمع الكلام لان الاذن خلقت وخلق فيها تعاريج ليكون الصوت المتموج فيها ولا يقرع الصماخ بعنف فربما يورث
الصوت القوي فيما اصمهم من غير ذكر الاذن وقال اعمى ابصارهم مع ذكر العين لان البصر ههنا بمعنى العين
ولهذا جمعه بالابصار ولو كان مصدرا لما جمع فلم يذكر الاذن اذ لا مدخل لها في الاصمام والعين لها مدخل في الرؤية
بل هي الكل ويدل عليه ان الآفة في غير هذه المواضع لما اضافها الى الاذن سماها وقرا كما قال تعالى وفي آذاننا وقر
وقال كان في اذنيه وقرا والوقر دون الصمم وكذلك الطرش . ثم قال تعالى افلا يتدبرون القرآن ام على قلوب
اقفالها ولنذكر تفسيرها في مسائل المسئلة الاولى لما قال الله تعالى فاصمهم واعمى
ابصارهم كيف يمكنهم التدبر في القرآن قال تعالى افلا يتدبرون وهو كقول القائل للاعمى ابصر وللاصم اسمع فنقول
الجواب عنه من ثلاثة اوجه مترتبة بعضها احسن من البعض الاول تكليف ما لا يطاق جائز والله امر من علم انه لا
يؤمن بان يؤمن فكذلك يجوز ان يعميهم ويذمهم على ترك التدبر . الثاني ان قوله افلا يتدبرون المراد منه الناس
الثالث ان يقول هذه الآية وردت محققة لمعنى الآية المتقدمة فانه تعالى قال اولئك الذين لعنهم الله اي ابعدهم
عنه او عن الصدق او عن الخير او غير ذلك من الامور الحسنة فاصمهم لا يسمعون حقيقة الكلام واعماهم لا يتبعون
طريقة الاسلام فاذن هم بين امرين اما لا يتدبرون القرآن فيبعدون منه لان الله تعالى لعنهم وابعدهم عن الخير والصدق
والقرآن منها الصنف الاعلى بل النوع الاشرف واما يتدبرون لكن لا تدخل معانيه في قلوبهم لكونها مقفلة تقديره
افلا يتدبرون القرآن لكونهم ملعونين مبعودين ام على قلوب اقفال فيتدبرون ولا يفهمون وعلى هذا لا يحتاج
ان نقول ام بمعنى بل بل هي على حقيقة الاستفهام ووافعه في وسط الكلام والهمزة اخذت مكانها وهو الصدر وام وطلب
على القلوب التي [illegible] المسئلة الثانية قوله ام على قلوب على التنكير ما الفائدة فيه
نقول قال الزمخشري يحتمل وجهين احدهما ان يكون للتنبيه على كونه موصوفا لان النكرة بالوصف اولى من المعرفة
فكانه قال ام على قلوب قاسية او مظلمة الثاني ان يكون للتبعيض كانه قال ام على بعض القلوب لان النكرة لا تعم
تقول جاءني رجال فيفهم البعض وجاءني الرجال فيفهم الكل ونحن نقول التنكير للقلوب للتنبيه على الانكار الذي في القلوب
وذلك لان القلب اذا كان عارفا كان معروفا لان القلب خلق للمعرفة فاذا لم يكن فيه المعرفة فكانه لا يعرف فكان لا يكون
يعرف كما يقول القائل في الانسان المؤذي هذا ليس بانسان هذا سبع وكذلك يقال هذا ليس بقلب هذا حجر اذا علم
هذا فالتعريف اما بالالف واللام واما بالاضافة والالف واللام لتعريف الجنس او العهد ولم يكن ارادة الجنس
اذ ليس على كل قلب قفل ولا لتعريف العهد لان ذلك القلب ليس [illegible] واما
بالاضافة بان تقول على قلوبهم اقفالها وهي لعدم عودها اليهم كانها ليست لهم وان قيل فقد
قال الله تعالى ختم الله على قلوبهم وقال فويل للقاسية قلوبهم فنقول الاقفال ابلغ من الختم فترك
الاضافة لعدم انتفاعهم راسا المسئلة الاولى في قوله تعالى اقفالها بالاضافة ولم
يقل اقفال كما قال قلوب لان الاقفال كانت من شانها فاضافها اليها لكونها مناسبة
لها ونقول اراد به اقفالا مخصوصة هي اقفال الكفر والعناد . ثم قال تعالى ان الذين ارتدوا على ادبارهم
من بعد ما تبين لهم الهدى اشارة الى اهل الكتاب الذين تبين لهم الحق في التوراة بنعت محمد صلى الله عليه
وسلم وكانوا يعلمون انه الحق الشيطان سول لهم واملى لهم يعني قالوا نعيش اياما ثم نؤمن به واملى
لهم اي زين الامل والامهال وحينئذ لا يكون الامر الله فكيف يصح قراءة من قرأ واملي لهم فاعله
حينئذ يكون هو الشيطان وانما اسند اليه من حيث ان الله قدر على يده ولسانه ذلك الشيء ثم

وبعد ارتد وافهم جماعة منهم حب الرياسة عن اتباع محمد صلى الله عليه وسلم

لمنهم

بينهم ويقولون لهم في اخفائكم فيه تمتنعوا بما بينكم ترى في آخر الامر يومئذ وقرئ واملي لهم بضم الالف
وضم الهمزة على البناء للمفعول • ثم قال تعالى ذلك بانهم قالوا للذين كرهوا ما نزل الله سنطيعكم في
بعض الامر قال بعض المفسرين ذلك اشارة الى الاملاء ذلك الاملاء بسبب انهم قالوا للذين كرهوا وهم اعداء
التوحيد وقال بعضهم ذلك اشارة الى التسويل ويحتمل ان يقال ذلك الارتداد بسبب انهم قالوا
سنطيعكم وذلك لانا نبين ان قوله سنطيعكم في بعض الامر هو انهم قالوا نوافقكم على ان محمدا صلى الله عليه
وسلم ليس بمرسل وانما هو كاذب ولكن لا نوافقكم في انكار الرسالة والحشر والاشراك بالله من الاصنام
ومن لم يؤمن بمحمد صلى الله عليه وسلم لا يؤمن بالله ولا برسله ولا بالحشر لان الله لما اخبر عن الحشر وهو
جائز اخبر عن نبوة محمد صلى الله عليه وسلم وهي جائزة فاذا استبعد ذلك في حق النبي الاول يلزمه تكذيب الله في خبره
فلا يكون مصدقا بالحشر ولا رسالة لاحد من الانبياء لان طريق معرفتهم واحد والمراد من الذين كرهوا ما
نزل الله المشركون والمنافقون وقيل المراد اليهود فان اهل مكة قالوا لهم نوافقكم في اخراج محمد وقتله
وقتال اصحابه والاول اصح لان قوله تعالى كرهوا ما نزل الله لو كان مسندا الى اهل الكتاب لكان مخصوصا
ببعض ما انزل الله وان قلنا انه مسند الى المشركين يكون عاما لانهم كرهوا ما انزل الله وكذبوا الرسل
باسرهم وانكروا الرسالة رأسا وقوله سنطيعكم في بعض الامر يعني فيما يتعلق بمحمد صلى الله عليه وسلم
من الايمان به فلا نؤمن والتكذيب به فنكذبه كما تكذبونه والقتال معه واما الاشراك بالله واتخاذ
الانداد له من الاصنام وانكار الحشر والنبوة فلا وقوله تعالى والله يعلم اسرارهم قال اكثرهم المراد انهم
قالوا ذلك سرا فافشاه الله واظهره لنبيه محمد صلى الله عليه وسلم فانهم كانوا مجاهرين معاندين وكانوا
يعرفون رسول الله صلى الله عليه وسلم كما يعرفون ابناءهم وقرئ اسرارهم بكسر الهمزة على المصدر وما ذكرنا
من المعنى ظاهر على هذه القراءة فانهم كانوا ينكرون نبوة محمد صلى الله عليه وسلم وعلى قولنا المراد من الذين
ارتدوا المنافقون فكانوا يقولون للمجاهدين من الكفار سنطيعكم في بعض الامر وكانوا يسرون انهم ان غلبوا اطلقوا
كما قال تعالى ولئن جاء نصر من ربك ليقولن انا كنا معكم وقال تعالى فاذا ذهب الخوف سلقوكم بالسنة حداد
ثم قال تعالى فكيف اذا توفتهم الملائكة يضربون وجوههم وادبارهم لما قال تعالى والله يعلم اسرارهم قال
انهم يسرون والله لا يظهره اليوم فكيف يبقى مخفيا وقت وفاتهم او نقول لما انه قال تعالى والله يعلم اسرارهم
هب انهم يختارون القتال لما فيه من الضراب والطعان مع انه مفيد على الوجهين جميعا ان غلبوا فالمال
والثواب في المآل وان غلبوا فالشهادة والسعادة فكيف حالهم اذا ضرب وجوههم وادبارهم وعلى هذا
فيه لطيفة وهي ان في القتال في الحال ان اقدم المبارز فربما يهزم الخصم ويسلم وجهه وقفاه وان انهزم
فالضرب على وجهه ان صبر وثبت وان لم يثبت وانهزم فان فاته الكر فقد يسلم وجهه وقفاه وان
لم يفته فالضرب على قفاه لا غير ويوم الوفاة لا نصرة له ولا مفر فوجهه وظهره مضروب مطعون
فكيف يحترز عن الاذى ويختار العذاب الاكبر وقوله تعالى ذلك بانهم اتبعوا ما اسخط الله وكرهوا
رضوانه وفيه لطيفة وهي ان الله تعالى ذكر امرين ضرب الوجه وضرب الادبار وذكر بعدهما امرين اخرين
اتباع ما اسخط الله وكراهة رضوانه وكأنه تعالى قابل الامرين فقال يضربون وجوههم حيث اقبلوا على
سخط الله فان المتبع للشيء متوجه اليه ويضربون ادبارهم لانهم تولوا عما فيه رضا الله فان المتولي يتولى
عنه وما اسخط الله يحتمل وجوها الاول انكار الرسول صلى الله عليه وسلم ورضوانه الاقرار به والاسلام
الثاني الكفر هو ما اسخط الله والايمان يرضيه يدل عليه قوله تعالى ان تكفروا فان الله غني عنكم ولا يرضى
لعباده الكفر وان تشكروا يرضه لكم وقال تعالى ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات اولئك هم خير البرية الى ان قال
رضي الله عنهم • الثالث ما اسخط الله تسويل الشيطان ورضوان الله التعويل على البرهان والقرآن فان قيل هم
ما كانوا يكرهون رضوان الله كانوا يقولون انما نعبد رضوان الله ولا نطلب الا رضاء الله وكيف لا
والمشركون باشراكهم كانوا يقولون انا نطلب رضاء الله كما قالوا ليقربونا الى الله زلفى وقالوا هؤلاء شفعاؤنا
فنقول معناه كرهوا ما فيه رضاء الله وفيه لطيفة وهي انه تعالى قال ما اسخط الله ولم يقل ما ارضى الله
وذلك لان رحمة الله سابقة فله رحمة ثابتة وهي منشأ الرضوان وغضب الله متأخر فهو يكون على ذنب فقال
رضوانه لانه وصف ثابت لله سابق ولم يقل سخط الله بل ما اسخط الله اشارة الى ان السخط ليس ثابتا كثبوت
الرضوان ولهذا قال النبي في اللعان في حق المرأة والخامسة ان غضب الله عليها ان كان من الصادقين
فقال غضب الله مضافا لان لعانه قد سبق مظهرا لزناها بقوله وقبله لم يكن عليه غضب ورضوان الله منه يكون
منه الفعل وغضب الله امر يكون بفعله ولنضرب له مثلا الكريم الذكي يبيع الكريم في نفسه يحمله الكرم على
الافعال الحسنة فاذا اتى من اتى الاساءة تغضبه لا لامر يعود اليه بل غضبه عليه يكون لاصلاح حاله
وزجر الامثاله عن مثل فعاله فيقال هو كان كريما فيكرم لما فيه من الغريزة الحسنة فهو ولما اغضبه

فهو كافر وان آمن بغيره لانه لم يؤمن بمحمد صلى الله عليه وسلم

والاظهر ان يقال والله يعلم اسرارهم وهو ما في قلوبهم من العلم بصدقه صلى الله عليه وسلم

فظهر منه الغضب فيجعل الغضب ظاهرا من الفعل والفعل الحسن ظاهرا من الكرم فالغضب في الكريم بعد
فعل والفعل منه بعد كرم ومن هذا يعرف الحسن في قوله ما اسخط الله وكرهوا رضوانه ثم قال تعالى
فاحبط اعمالهم حيث لم يطلبوا رضا الله وانما طلبوا رضا الشيطان والاصنام وقوله تعالى ام حسب الذين في
قلوبهم مرض ان لن يخرج الله اضغانهم اي ان الله يظهر ضمايرهم ويبرز سرايرهم كانه تعالى قال بل يظهرها لك
اخرناه لمحض المشية لا لخوف منهم كما يعني اسرارهم لا يخرجوا منهم ولو نشاء لاريناكهم اي لا مانع
لنا والاراءة بمعنى التعريف وقوله فلعرفتهم زيادة فايدة وهي ان التعريف قد يطلق ولا يلزمه معرفة
اي معنى عرفناهم تعريفا تعرفهم به اشارة الى قوة التعريف واللام في قوله فلعرفتهم هي التي تقع في جزاء
لو كما في قوله لاريناكهم ادخلت على المعرفة اشارة الى المعرفة كالمرتبة على المشية كانه قال ولو نشاء لعرفتهم
ليفهم ان المعرفة غير متاخرة عن التعريف فيفيد تاكيد التعريف اي لو نشاء لعرفناك تعريفا معه المعرفة لا
بعده واما اللام في قوله تعالى ولتعرفنهم جواب لقسم محذوف كانه قال ولتعرفنهم والله وقوله في لحن
القول فيه وجوه احدها في معنى القول وعلى هذا يحتمل ان يكون المراد من القول قولهم اي لتعرفنهم في
معنى قولهم حيث يقولون ما معناه الثاني في قولهم حين يجئ النصر انا كنا معكم وقوله لئن رجعنا الى المدينة
ليخرجن وقولهم ان بيوتنا عورة وغير ذلك ويحتمل ان يكون المراد قول الله عز وجل اي لتعرفنهم في معنى قول الله
تعالى حيث قال ما يعلم منه حال المنافق كقوله تعالى انما المؤمنون الذين امنوا بالله ورسوله واذا كانوا معه
على امر جامع لم يذهبوا وقوله تعالى انما المؤمنون الذين اذا ذكر الله وجلت قلوبهم وما يذكر في سبيل القول عن العوائد
حيث قالوا ما لم يعتقدوا فاما لهم كلامهم حيث قالوا نشهد انك لرسول الله والله يعلم انك لرسوله والله يشهد
ان المنافقين لكاذبون وقالوا ان بيوتنا عورة وما هي بعورة ولقد كانوا عاهدوا الله من قبل لا يولون
الادبار الى غير ذلك ه وثالثها في لحن القول اي في الوجه الخفي من القول الذي يفهمه النبي صلى
الله عليه وسلم ولا يفهمه غيره وهذا يحتمل امرين ايضا والنبي صلى الله عليه وسلم كان يعرف المنافق
ولم يكن يظهر امره الى ان اذن الله تعالى له في اظهار امرهم ومنع من الصلاة على جنايزهم والقيام على قبورهم
واما قوله تعالى بسيماهم فالظاهر ان المراد ان الله تعالى لو شاء لجعل على وجوههم علامة او يمسخهم كما
قال تعالى ولو نشاء لمسخناهم وروي ان جماعة منهم اصبحوا وعلى جباههم مكتوب هذا منافق وقوله
تعالى والله يعلم اعمالكم وعد للمؤمنين وبيان لكون حالهم على خلاف حال المنافق فان المنافق له قول بلا عمل
والمؤمن كان له عمل ولا يقول به وانما قوله التسبيح وما يغلب عليه قوله تعالى ربنا لا تؤاخذنا ان نسينا
او اخطانا وقوله ربنا فاغفر لنا ذنوبنا وكفر عنا سيئاتنا وكانوا يعملون الصالحات ويكونون في الثبات
مستغفرين مستغيثين والمنافق كان يتكلم في المصالح كقوله انا معكم قالت الاعراب امنا قل لم تؤمنوا
ومن الناس من يقول امنا ويعمل الشيء فقال تعالى الله يعلم اقوالكم الفارغة ويعلم اعمالكم الصالحة فلا يضيع
ثم قال تعالى ولنبلونكم اي لنامرنكم بما لا يكون متعينا للوقوع بل يحتمل الوقوع ويحتمل عدم
الوقوع كما يفعل المختبر وقوله حتى نعلم المجاهدين وقوله ونبلوا اخباركم يحتمل وجوها احدها قوله امنا
لان المنافق وجد منه هذا الخبر والمؤمن وجد منه ذلك ايضا وبالجهاد يعلم الصادق من الكاذب كما قال تعالى
اولئك هم الصادقون ه وثانيها اخبارهم عن عدم التولية في قوله ولقد كانوا عاهدوا الله من
قبل لا يولون الادبار الى غير ذلك فالمؤمن وفى بعهده وقاتل مع اصحابه في سبيل الله كانهم بنيان مرصوص
والمنافق كان كالهباء ينزعج بادنى صيحة وثالثها المؤمن كان اخباره وميعاده مسموعة من النبي صلى الله
عليه وسلم كقوله تعالى لتدخلن المسجد الحرام لاغلبن انا ورسلي وان جندنا لهم الغالبون وللمنافق اخبار
هي اراجيف كما قال تعالى والمرجفون في المدينة فعند تحقق الايجاف يتبين الصدق من الارجاف
ثم قال تعالى ان الذين كفروا وصدوا عن سبيل الله وشاقوا الرسول من بعد ما تبين لهم الهدى لن يضروا
الله شيئا فيه وجهان احدهما هم اهل الكتاب قريظة والنضير والثاني كفار قريش ويؤيد الاول قوله
تعالى من بعد ما تبين لهم الهدى فان اهل الكتاب تبين لهم صدق محمد صلى الله عليه وسلم وقوله لن يضروا الله
شيئا تحقيق معناه كما يظنون ان ذلك الشقاق مع الرسول وهم يعدونه شقاقا ورسوله لكن ذلك الشقاق مع الله فان
محمدا النبي صلى الله عليه وسلم رسول الله ما عليه الا البلاغ فان ضروا انما ضروا المرسل لكن الله تعالى منزه عن ان يتضرر
فكانوا يتوقعون شيئا فاتهم وقوله وسيحبط اعمالهم قد علم معناه فان قيل قد تقدم في اول السورة ان الله تعالى احبط
اعمالهم فكيف يحبط في المستقبل فنقول الجواب عنه من وجهين احدهما ان المراد من قوله الذين كفروا وصدوا
عن سبيل الله في اول السورة المشركون ومن اول الامر كانوا مبطلين واعمالهم كانت على غير شريعة والمراد من
الذين كفروا ههنا اهل الكتاب وكانت لهم اعمال قبل الرسول فاحبطها الله تعالى بسبب تكذيب الرسول
صلى الله عليه وسلم ولا ينفعهم ايمانهم بالحشر والرسل والتوحيد والثاني ان الكفر اذا احبط عمله حتى على

يلزمه للمعرفة ستالعرفته ولم يعرف وفهمته ولم يفهم نقال ههنا فلعرفتهم لزيادة فايدة وهي ان التعريف قد يطلق ولا ع

ثم

شرع اصلا ولا كان معترفا بالحشر . الثاني هو ان المراد بالاعمال ها هنا مكايدهم في القتال وذلك
قد تحقق منهم والله سبحانه حيث يكون النصر للمؤمنين والمراد بالاعمال في اول السورة هو ما ظنوه حسنة ثم
قال تعالى يا ايها الذين آمنوا اطيعوا الله واطيعوا الرسول ولا تبطلوا اعمالكم العطف ها هنا هو من باب
عطف المسبب على السبب يقال اطعم واستريح وقم واستقم لا طاعته تحمل على طاعة الرسول وهذا اشارة
الى العمل بعد حصول العلم كانه تعالى يقول يا ايها الذين علمتم الحق اعملوا الخير وقوله ولا تبطلوا اعمالكم يحتمل
وجوها احدها دوموا على ما انتم عليه ولا تشركوا به شيئا فتبطل اعمالكم بترك طاعة الرسول صلى الله عليه
وسلم كما ابطل اهل الكتاب اعمالهم بتكذيب الرسول وعصيانه ويؤيد هذا قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا لا
ترفعوا اصواتكم الى قوله ان تحبط اعمالكم وانتم لا تشعرون . الثالث لا تبطلوا اعمالكم بالمن والاذى كما
قال تعالى يمنون عليك ان اسلموا قل لا تمنوا علي اسلامكم وذلك لان من يمن بالطاعة على الرسول كانه يقول
هذا فعلته لاجل قلبك ولولا رضاك به لما فعلت وهو مناف للاخلاص والله لا يقبل الا العمل الخالص
ثم قال تعالى ان الذين كفروا وصدوا عن سبيل الله ثم ماتوا وهم كفار فلن يغفر الله لهم بين ان الله لا يغفر
للمشركين ومات وبعد ذلك يغفره ان شاء حتى لا يظن ظان ان اعمالهم وان بطلت لكن فضل الله باق يغفر لهم بفضله
وان لم يغفر لهم بعمله . ثم قال تعالى فلا تهنوا وتدعوا الى السلم لما بين ان عمل الكافر الذي له صورة الحسنات
محبط وذنبه الذي هو اقبح السيئات غير مغفور بين ان لا حرمة له في الدنيا ولا في الآخرة وقد امر
الله تعالى بطاعة الرسول صلى الله عليه وسلم بقوله واطيعوا الرسول وامرنا بالقتال فلا تهنوا ولا تضعفوا
بعد ما وجد السبب في الجد في الامر والاجتهاد في الجهاد فقاتلوا ولا تهنوا وتدعوا الى السلم وفي الآيات
ترتيب في غاية الحسن وذلك لان قوله اطيعوا الله واطيعوا الرسول يقتضي السعي في القتال لان امر الله
وامر الرسول ورد بالجهاد وقد امروا بالطاعة فذلك يقتضي ان لا يضعف المكلف ولا يكسل ولا يهن ولا
يتهاون ثم ان بعد المقتضي قد يتحقق مانع ولا يتحقق السبب والمانع من القتال اما اخروي واما دنيوي
فذكر الاخروي وهو ان الكافر لا حرمة له في الدنيا والآخرة لانه لا عمل له في الدنيا ولا مغفرة له في الآخرة
فاذا وجد السبب ولم يوجد المانع ينبغي ان يتحقق المسبب فلا تهنوا ولم يتقدم المانع الدنيوي على قوله فلا
تهنوا اشارة الى ان الامور الدنيوية لا ينبغي ان تكون مانعة من الاتيان فلا تهنوا فان لكم النصر او عدتكم
بالنصر بعد على تقدير الا تعزاء لكفرتهم ثم قال بعد ذلك والمانع الدنيوي مع انه لا ينبغي ان يكون مانعا
ليس بموجود ايضا حيث انتم الاعلون والاعلون والمصطفون في الجمع حالة الرفع معلوم الاصل ومعلوم
ان الامر كيف آل الى هذه الصيغة في التصريف وذلك لان اصله في الجمع اعليون ومصطفيون فسكنت
الياء لكونها حرف علة تحرك ما قبلها والواو كانت ساكنة فالتقى ساكنان فلم يكن بد من حذف احدهما او تحريكه
والتحريك كان يوقع في المحذوف والذي اجتنب منه فوجب الحذف والواو كانت فيه لمعنى لا يستفاد الا منها
وهو الجمع فاسقطت الياء وبقيت اللام على حركتها بل صار في اخر الاعلين ومصطفين وقوله تعالى والله معكم هداية وارشاد
يمنع المكلف من الاعجاب بنفسه وذلك لانه تعالى لما قال وانتم الاعلون كان ذلك سبب الافتخار فقال تعالى
والله معكم يعني ليس ذلك من انفسكم بل من الله او نقول لما قال وانتم الاعلون وكان المؤمنون يرون ضعف انفسهم
وقلتهم وكثرة الكفار وشوكتهم وكان يقع في نفس بعضهم انهم كيف يكونون العلون فقال ان الله معكم لا يبقى لكم شك
وارتياب في الغلبة لكم وهذا كقوله تعالى لاغلبن انا ورسلي وقوله وان جندنا لهم الغالبون وقوله ولن يتركم
اعمالكم وعد آخر وذلك لان الله تعالى لما قال ان الله معكم كان فيه ان النصرة بالله لا بكم فكان القائل يقول لم يصدر
مني عمل له اعتبار فلا استحق تعظيما فقال هو ينصركم ومع ذلك لا ينقص من اعمالكم شيئا ويجعل كأن النصرة حصلت
بكم ومنكم فكأنكم مستقلون في ذلك ويعطيكم اجر المستبد والترة النقص ومنه الوتر لانه نقص منه ما يشفعه
او يقول عند القتال ان قتل احد من الكفار احد تنقص ويرد الى اهله وعملهم حيث تنقص عددهم وضاع عملهم
والمؤمن ان قتل فانه ما ينقص من عدده فانه حي مرزوق فرح بما آتيهم ثم قال تعالى انما الحياة الدنيا
لعب ولهو زيادة في التسلية يعني كيف تمنعك الدنيا من طلب الآخرة بالجهاد وهي لا تفوتك لكونك مقتولا غالبا وان
كانت تفوتك فعلى غير موثق تكيف وما يفوتك بالموت ذائل فلم يمن لا ينبغي لك ان تلتفت اليها لكونها لعبا ولهوا وقد
ذكرنا في اللعب واللهو مرارا ان اللعب ما يشتغل به ولم يكن فيه ضرورة في الحال ولا منفعة في المال ثم ان
استعمله الانسان ولم يشغله عن غيره ولم ينسه عن اشغاله المهمة فهو لعب وان شغله ودهشه عن مهماته
فهو لهو ولهذا يقال لآلات الملاهي آلات الملاهي لانها تشغل عن الغير ويقال لما دونه لعب كاللعب بالشطرنج
والحمام وقد تقدم ذلك غير مرة وقوله وان تؤمنوا وتتقوا يؤتكم اجوركم اشارة الى الوعد والاضافة للتعريف اي
الاجر الذي وعدكم بقوله اجر كريم واجر كبير واجر عظيم وقوله ولا يسألكم اموالكم يحتمل وجوها احدها ان الجهاد
لابد له من انفاق فلو قال انا لا انفق مالي فيقال له ان الله لا يسألكم ما لكم في الجهات المعينة من الزكاة والغنيمة واموال

اموالكم

المصالح فيما يحتاجون اليه من المال لا يرغبون باخراجه وثانيها الاموال وهي في ايديكم عارية وقد طلب منكم او اجازكم في صرفها في جهة الجهاد فلا معنى لبخلكم بماله والى هذا اشار بقوله تعالى وما لكم ان لا تنفقوا في سبيل الله ولله ميراث السموات والارض الى آخر الآية وثالثها لا يسألكم اموالكم كلها وانما يسألكم شيئا يسيرا منها وهو ربع العشر وهو قليل جدا لان العشر هو الجزء الاقل اذ ليس دونه جزء آخر وليس اسما مفردا واما الجزء من احدى عشر ومن اثني عشر ومن ما بعده جزء لما لم يكن ملتفتا اليه ولم يوضع له اسم مفرد ثم ان الله تعالى لم يوجب ذلك في راس المال بل اوجب ذلك في الربح لظهوره ولما كان المال منه ما ينتفع التجارة فيه ومنه ما لا ينتفع وما انتفع فيه التجارة احد قسميه وهو يحتمل ان يكون التجارة فيه رابحة ويحتمل ان لا تكون فصار النصف الواحد قسمين فصار في التقدير كان الربح في ربعه فاوجب العشر الذي فيه الربح وهو عشر هو ربع العشر وهو الواجب فعلموا انه لا يسألكم اموالكم ولا الاكثر منه ثم قال تعالى ان يسألكموها فيحفكم تبخلوا بيانا في قوله يحفكم للاشارة الى الاحفا يتبع السؤال كما يتبع الامر وذلك لان العطف بالواو قد يكون لمتماثلين وبالفاء لا يكون الا لمتغايرين او متعلقين احدهما بالآخر فكانه تعالى بين ان الاحفا يقع عقيب السؤال لان الانسان بمجرد السؤال لا يعطي شيئا وقوله تبخلوا ويخرج اضغانكم يعني ما طلبها ولو طلبها والح عليكم في الطلب لبخلتم كيف وانتم تبخلون باليسير فكيف لا تبخلون بالكثير وقوله ويخرج اضغانكم يعني بسببه فان الطالب وهو النبي صلى الله عليه وسلم واصحابه يطلبونكم وانتم لمحبة المال وشح الانفس تمتنعون فيفضي الى القتال ويظهر به الضغائن ثم قال ها انتم هؤلاء تدعون لتنفقوا في سبيل الله وفيه مسائل هؤلاء وحدها خبر انتم كما يقال انت هذا تحقيقا للتشهير والظهور اي ظهر امركم بحيث لا حاجة الى الاخبار عنكم بامر مغاير ثم يبتدي بتدعون لتنفقوا اي الى الانفاق اما في سبيل الله فبالجهاد واما صرفه الى المستحقين من اخوانكم وبالجملة نفي الخبث بخذل الاعداء ونصرة الاولياء فمنكم من يبخل ومن ان ذلك البخل ضرر عائد اليه فلا تظنوا انهم ينفقونه على غيرهم بل لا ينفقونه الا على انفسهم فان من يبخل باجرة الطبيب وثمن الدواء وهو مريض فلا يبخل الا على نفسه ثم حقق ذلك بقوله والله الغني غير محتاج الى مالكم وانتم بقوله وانتم الفقراء حتى لا تقولوا بانا ايضا اغنيا عن القتال ودفع حاجة الفقراء فانهم لا غنا لكم عن ذلك في الدنيا والآخرة اما في الدنيا فلانه لولا القتال لقتلوا فان الكفار ان لم تغزوهم غزوكم والمحتاج ان لم يدفع حاجته يقصد ولا سيما اباح الشارع للمضطر ذلك ثم قال تعالى وان تتولوا يستبدل قوما غيركم بيانا للترتيب من وجهين احدهما انه ذكره كالاستغنا كانه قال تعالى ان تتولوا يذهبكم ويأت بخلق جديد وقد ذكر ان هذا تقرير بعد التسليم لانه تعالى بقوله الله غني عن العالم باسره فلا حاجة اليكم فان كان واقف يذهب الى ان ملكه بالعالم وجرونه يظهر به وعظمته بعباده فيقول لهم ان هذا الباطل حق لحكم غير متعين بل الله قادر على ان يخلق خلقا جديدا غيركم يفتخرون بعباده لكم غير هذا ليشهد بعظمته وكبريائه وثانيهما انه تعالى لما بين الامور وقام عليها الدلايل الزاهية واوضحها بالامثلة قال ان اطعتم نؤتكم اجوركم وزيادة وان تتولوا لم يبق له الا الهلاك فان ما من نبي انذر قومه واصروا على تكذيبه الا وقد حق عليهم القول بالاهلاك وطهر الله الارض منهم واتى بقوم آخرين طاهرين وقوله لا يكونوا امثالكم فيه مسئلة نحوية يتبين منها فوائد عزيزة وهي ان النحاة قالوا يجوز في المعطوف على جواب الشرط بالواو والفاء وثم الجزم والرفع تقول ان تأتني آتك واكرم واكرم جميعا قال الله تعالى ههنا وان تتولوا يستبدل قوما غيركم ثم لا يكونوا امثالكم بالجزم وقال في موضع آخر وان يقاتلوكم يولوكم الادبار ثم لا ينصرون بالرفع لاثبات النون وهو موضع الجواز فنبه تدقيق وهو ان ههنا لا يكون متعلقا بالتولي لانهم ان لم يتولوا يكون من ياتي بهم الله على الطاعة وان تولوا لا يكونون مثلهم لكونهم عاصين ويكون من ياتي بهم مطيعين واما هناك سواء قاتلوا او لم يقاتلوا لا ينصرون فلم يكن للتعليق هناك وجه آخر فرفع بالابتدا وههنا جزم للتعليق وقوله ثم لا يكونوا امثالكم يحتمل وجهين احدهما ان يكون المراد لا يكونوا امثالكم في الوصف ولا في الجنس وهو الاشبه الوجه الثاني وفيه وجوه احدها قوم من العجم وثانيها قوم من فارس روي ان النبي صلى الله عليه وسلم سئل عمن يستبدل بهم ان تولوا وسلمان الى جنبه فقال هذا وقومه ثم قال لو كان الايمان منوطا بالثريا لتناوله رجال من فارس وثالثها قوم من الانصار والله اعلم

قد طلبت منكم اليسير فبخلتم فكيف لو طلبت منكم الكل وقوله هؤلاء يحتمل وجهين احدهما ان تكون موصولة كانه قال انتم هؤلاء

انا فتحنا لك فتحا مبينا ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك وما تأخر ويتم نعمته عليك ويهديك صراطا مستقيما وينصرك الله نصرا عزيزا في الفتح وجوه احدها فتح مكة وهو ظاهر وثانيها

لعله هنا في الآية مسائل المسئلة الاولى بدليل الثانية

فتح

فتح الروم وغيرها . وثانيها المراد من الفتح صلح الحديبية . ورابعها فتح الاسلام بالحجة والبرهان والسيف والسنان . وخامسها المراد منه الحكم لقوله ربنا افتح بيننا بالحق وقوله ثم يفتح بيننا بالحق والمختار من الكل وجوه احدها فتح مكة والاخر فتح الحديبية والثالث فتح الاسلام بالآية والبيان والحجة والبرهان والاول مناسب لآخر ما قبلها من وجوه احدها انه تعالى لما قال ها انتم هؤلاء تدعون لتنفقوا في سبيل الله الى ان قال ومن يبخل فانما يبخل عن نفسه وبين تعالى انه فتح لهم مكة وغنموا ديارهم وحصل لهم اضعاف ما انفقوا ولو بخلوا لضاع عليهم ذلك فلا يكون بخلهم الا على انفسهم . وثانيها لما قال والله معكم وقال وانتم الاعلون بين برهانه بفتح مكة فانهم كانوا هم الاعلون . وثالثها لما قال الله تعالى فلا تهنوا وتدعوا الى السلم وكان معناه لا تسألوا الصلح من عندكم بل اصبروا فانهم يسألون الصلح ويجتهدون فيه كما كان يوم الحديبية وهو المراد بالفتح في احد الوجوه وكما كان فتح مكة حيث اتى صناديدهم مستأمنين ومؤمنين ومسلمين فان قيل ان كان المراد فتح مكة فمكة لم تكن قد فتحت فكيف قال تعالى فتحنا بلفظ الماضي نقول الجواب عنه من وجهين احدهما فتحناه في حكمنا وتقديرنا ثانيهما ما قدره الله تعالى فهو كائن فأخبر بصيغة الماضي اشارة الى انه امر لا دافع له واقع لا رافع له . المسألة الثانية قوله ليغفر لك الله ينبئ عن كون الفتح سببا للغفران والفتح لا يصلح سببا للمغفرة فما الجواب عنه نقول الجواب عنه من وجوه الاول ما قيل ان الفتح لم يجعله سببا للغفران وحده فاما هو سبب لاجتماع الامور المذكورة وهي المغفرة واتمام النعمة والهداية والنصرة كانه تعالى قال ليغفر لك الله ويتم نعمته ويهديك وينصرك ولا شك ان الاجتماع لم يثبت الا بالفتح فان النعمة به تمت والنصرة بعده قد عمت . الثاني هو ان فتح مكة كان سببا لتطهير بيت الله تعالى من رجس الاوثان وتطهير بيته صار سببا لتطهير عبده . الثالث هو ان الفتح به يحصل الحج وبالحج تحصل المغفرة الا ترى الى دعاء النبي صلى الله عليه وسلم حيث قال في الحج اللهم اجعله حجا مبرورا وسعيا مشكورا وذنبا مغفورا . الرابع المراد منه التعريف تقديره انا فتحنا لك لتعرف انك مغفور معصوم فان الناس كانوا علموا بعد عام الفيل ان مكة لا يأخذها عدو الله المسخوط عليه وانما يأخذها حبيب الله المغفور له . المسألة الثالثة لم يكن للنبي صلى الله عليه وسلم ذنب فماذا يغفر له قلنا الجواب عنه قد تقدم مرارا من وجوه . احدها المراد ذنب المؤمنين . ثانيها المراد ترك الافضل . ثالثها الصغائر فانها جائزة على الانبياء بالسهو والعمد وهو يصونهم عن العجب . رابعها المراد العصمة وقد بيناه في سورة القتال . المسألة الرابعة ما معنى قوله وما تأخر قيل فيه وجوه احدها انه وعد النبي صلى الله عليه وسلم بانه لا يذنب بعد النبوة . ثانيها ما تقدم على الفتح وما تأخر عن الفتح . ثالثها العموم يقال اضرب من لقيت ومن لا تلقاه مع ان من لا يلقى لا يمكن ضربه اشارة الى العموم . رابعها من قبل النبوة ومن بعدها وعلى هذا فما قبل النبوة بالعفو وما بعدها بالعصمة وفيه وجوه اخر ساقطة منها قول بعضهم ما تقدم من امر مارية وما تأخر من امر زينب وهو ابعد الوجوه واسقطها لعدم التئام الكلام وقوله تعالى ويتم نعمته عليك يحتمل وجوها احدها هو ان التكاليف عند الفتح تمت حيث وجب الحج وهو آخر التكاليف والتكاليف نعم . ثانيها يتم نعمته عليك باخلاء الارض عن معانديك فان الفتح لم يبق للنبي صلى الله عليه وسلم عدو ذو اعتبار فان بعضهم كانوا اهلكوا يوم بدر والباقون آمنوا واستأمنوا يوم الفتح . ثالثها ويتم نعمته عليك في الدنيا والآخرة في الدنيا باستجابة دعائك في طلب الفتح وفي الآخرة بقبول شفاعتك ولو كانت في غاية الفتح . وقوله تعالى ويهديك صراطا مستقيما يحتمل وجوها اظهرها يديمك على الصراط المستقيم حتى لا يبقى من يلتفت الى قوله من المضلين او من يقدر على الاكراه على الكفر وهذا يوافق قوله تعالى ورضيت لكم الاسلام دينا حيث اكملت للمجادلين فيه وحملتهم على الايمان ودانوا لها وان تعالى جعل الفتح سببا للهداية الى الصراط المستقيم لانه سهل على المؤمنين الجهاد لعلمهم بفوائد العاجلة بالفتح والآجلة بالوعد والجهاد سلوك سبيل الله ولهذا يقال للغازي في سبيل الله مجاهد . وثانيها ما ذكرنا ان المراد التعريف اي لتعرف انك على صراط مستقيم من حيث ان الفتح لا يكون الا على يدي من يكون على صراط الله بدليل حكاية الفيل . وقوله تعالى وينصرك الله نصرا عزيزا ظاهر لان بالفتح ظهر النصر واشتهر الامر وفيه مسألتان احداهما لفظية والاخرى معنوية اما اللفظية فهي ان الله تعالى وصف النصر بكونه عزيزا والعزيز من له النصر والجواب من وجهين احدهما ما قاله الزمخشري وهو انه يحتمل وجوها ثلاثة الاول معناه نصرا ذا عز كقوله في عيشة راضية اي ذات رضا . الثاني وصف النصر بما يوصف به المنصور اسنادا مجازيا يقال له كلام صادق كما يقال له متكلم صادق . الثالث المراد نصرا عزيزا صاحبه الوجه الثاني من الجواب ان نقول انما يلزم ما ذكره الزمخشري من التقديرات لنا

قلنا العزة من الغلبة والعزيز الغالب وأما إذا قلنا العزيز هو النفيس القليل النظير أو المحتاج إليه القليل الوجود يقال عز الشيء إذا قل وجوده مع أنه محتاج إليه فالنصر كان محتاجاً إليه ومثله لم يوجد وهو أخذ بيت الله من الكفار المتمكنين فيه من غير عدد. أما المسألة المعنوية وهي أن الله تعالى لما قال ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك أبرز الفاعل وهو الله ثم عطف عليه بقوله ويتم وبقوله ويهديك صراطاً مستقيماً ولم يذكر لفظ الله على الوجه الحسن وهو أن الأفعال الكثيرة إذا صدرت من فاعل يظهر اسمه في الفعل ولا يظهر فيما بعده تقول جاء زيد وتكلم وقام وراح ولا تقول جاء زيد وتكلم زيد وقعد عمرو اختصاراً للكلام بالاقتصار على الأول وههنا لم يقل وينصرك نصراً بل أعاد لفظ الله فنقول هذا إرشاد إلى طريق النصر ولهذا قلما ذكر الله النصر من غير إضافة فقال تعالى بنصر الله ينصر ولم يقل بالنصر ينصر وقال تعالى هو الذي أيدك بنصره ولم يقل أيدك بالنصر وقال إذا جاء نصر الله والفتح وقال نصر من الله وفتح قريب ولم يقل نصر وفتح وقال وما النصر إلا من عند الله وهذا أدل الآيات على مطلوبنا وتحقيقه هو أن النصر بالصبر والصبر بالله قال تعالى واصبر وما صبرك إلا بالله وذلك لأن الصبر سكون القلب والاطمئنان وذلك بذكر الله كما قال تعالى ألا بذكر الله تطمئن القلوب فلما قال ههنا وينصرك الله أظهر لفظ الله ذكراً للتعليم أن بذكر الله يحصل اطمئنان القلب وبه يحصل الصبر وبه يتحقق النصر وههنا مسألة أخرى وهي أن الله تعالى قال إنا فتحنا ثم قال ليغفر لك الله ولم يقل إنا فتحنا لنغفر لك تعظيماً لأمر الفتح وذلك لأن المغفرة وإن كانت عظيمة لكنها عامة لقوله تعالى إن الله يغفر الذنوب جميعاً وقال ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء وإن قلنا بأن المراد من المغفرة في حق النبي صلى الله عليه وسلم العصمة فذلك لم يختص بنبينا بل غيره من الرسل كان معصوماً وإتمام النعمة كذلك قال الله تعالى اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتي وقال يا بني إسرائيل اذكروا نعمتي التي أنعمت عليكم وكذلك الهداية قال الله ويهدي إليه من يشاء وكذلك النصر قال الله تعالى ولقد سبقت كلمتنا لعبادنا المرسلين إنهم لهم المنصورون وأما الفتح فلم يكن لأحد غير النبي صلى الله عليه وسلم فعظمه بقوله تعالى إنا فتحنا لك وفيه التعظيم من وجهين أحدهما إنا وثانيهما لك أي لأجلك على وجه المنة ثم قال تعالى هو الذي أنزل السكينة في قلوب المؤمنين ليزدادوا إيماناً لما قال تعالى وينصرك الله بين وجه النصر وذلك لأن الله تعالى قد ينصر رسله بصيحة يهلك بها أعداءهم أو رجفة تحكم عليهم بالفناء أو جند يرسله من السماء أو نصر وقوة وثبات قلب يرزق المؤمنين ليكون لهم بذلك الثواب الجزيل فقال هو الذي أنزل السكينة أي تحقيقاً للنصر وفي السكينة وجوه أحدها هو السكون الثاني الوقار لله ولرسوله وهو من السكون الثالث اليقين والكل من السكون وفيه مسائل

المسألة الأولى

السكينة ههنا غير السكينة في قوله تعالى إن آية ملكه أن يأتيكم التابوت فيه سكينة من ربكم في قول أكثر المفسرين ويحتمل هي أن المقصود منها على جميع الوجوه اليقين وثبات القلب

المسألة الثانية

السكينة المنزلة عليهم هي سبب ذكرهم الله كما قال تعالى ألا بذكر الله تطمئن القلوب.

المسألة الثالثة

قال الله تعالى في حق الكافرين وقذف في قلوبهم بلفظ القذف المزعج وقال في حق المؤمنين وأنزل السكينة بلفظ الإنزال المثبت وفيه معنى حكمي وهو أن من علم شيئاً من قبل وتذكره واستدام تذكره فإذا وقع لا يتغير ومن كان غافلاً عن شيء فيقع دفعة يرجف فؤاده ألا ترى أن من أخبر بوقوع صيحة وقيل لا تنزعج منها فوقعت الصيحة لا يرجف ومن لم يخبر به أو أخبر وغفل عنه يرجف إذا وقعت فكذلك الكافر أتاه الله من حيث لا يحتسب وقذف في قلبه فارتجف والمؤمن أتاه من حيث كان يذكره فسكن. وقوله تعالى ليزدادوا إيماناً مع إيمانهم فيه وجوه أحدها أمرهم بتكاليف شيء بعد شيء فآمنوا بكل واحد منها مثلاً أمروا أولاً بالتوحيد فآمنوا وأطاعوا ثم أمروا بالقتال والحج فآمنوا وأطاعوا فازدادوا إيماناً مع إيمانهم ثانيها أنزل السكينة عليهم فصبروا فرأوا عين اليقين بما علموا من النصر علم اليقين إيماناً بالغيب فازدادوا إيماناً مرتباً على إيمانهم المستفاد من الغيب ثالثها ازدادوا إيماناً بالفروع مع إيمانهم بالأصول فإنهم آمنوا بأن محمداً رسول الله وأن الله واحد والحشر كائن وآمنوا بأن كل ما يقوله النبي صلى الله عليه وسلم صدق وكل ما يأمر الله تعالى به واجب رابعها ازدادوا إيماناً استدلالياً مع إيمانهم الفطري وعلى هذا الوجه نبين لطيفة وهي أن الله تعالى قال في حق الكافرين إنما نملي لهم ليزدادوا إثماً ولم يقل مع كفرهم لأن كفرهم عنادي وليس في الوجود كفر فطري ولا إلى الإيمان كفر عنادي لينضم إليه الكفر العنادي بل الكفر ليس إلا عنادياً وكذلك الكفر بالفروع لا يقال انضم إليه الكفر العنادي بالتكفير ليس إلا عنادياً بالأصول لأن من ضرورة الكفر بالأصول الكفر بالفروع وليس من ضرورة الإيمان بالأصول الإيمان بالفروع بمعنى الطاعة والانقياد فقال ليزدادوا إيماناً مع إيمانهم وقوله ولله جنود السموات والأرض وكان قادراً على إهلاك عدوه بجنوده بل بصيحة ولم يفعل بل أنزل السكينة على المؤمنين ليكون إهلاك أعدائهم بأيديهم فيكون لهم الثواب وفي جنود السموات والأرض وجوه أحدها ملائكة السموات والأرض ثانيها من في السموات من الملائكة ومن في الأرض من

الطوائف

من الحيوانات والجن ثالثها الأسباب السماوية والأرضية حتى يكون سقوط كسف من السماء والخسف من
جنوده . وقوله وكان الله عليما حكيما لما قال ولله جنود السموات والأرض وعددهم غير محصور
أثبت العلم إشارة إلى أنه لا يعزب عنه مثقال ذرة في السموات ولا في الأرض وأيضا لما ذكر أمر
القلوب بقوله هو الذي أنزل السكينة في قلوب المؤمنين والإيمان الذي من عمل القلوب ذكر العلم
إشارة إلى أنه يفعل على وفق العلم فإن الحكيم من يعمل شيئا متقنا ويعلمه فإن من يتفق منه صنع عجيب
له اتفاقا لا يقال له حكيم وقوله تعالى ليدخل المؤمنين والمؤمنات جنات يستدعي فعلا سابقا يعلله ليدخل
فإن من قال ابتداء لتكرمني لا يصح ما لم يقل قبله جئتك أو ما يقوم مقامه وفي ذلك الفعل وجوه
وضبط الأقوال فيه بأن نقول ذلك الفعل إما أن يكون مذكورا صريحا أو لا يكون وحينئذ ينبغي أن يكون
مفهوما فإما أن يكون مفهوما من لفظ يدل عليه أو لم يفهم من قرينة حاله فإن كان مذكورا فهو يحتمل وجوها
أحدها قوله تعالى ليزدادوا إيمانا كأنه تعالى قال أنزل السكينة ليزدادوا إيمانا بسبب الازدياد ليدخلهم
بسبب الإيمان جنات فإن قيل فقوله ويعذب عطف على قوله ليدخل وازدياد إيمانهم لا يصلح سببا
لتعذيبهم نقول بلى وذلك من وجهين أحدهما أن التعذيب مذكور لكونه مقصودا للمؤمنين كأنه تعالى يقول بسبب
ازدياد إيمانكم يدخلكم في الآخرة جنات ويعذب بأيديكم في الدنيا الكفار والمنافقين الثاني تقديره
ويعذب بسبب ما لكم من الازدياد يقال فعلته لأجير به من العدو والصديق أي لأعرف بوجوده
الصديق ويعذب به العدو كذلك ليزداد المؤمن إيمانا فيدخله الجنة ويزداد الكافر كفرا فيعذب به وجه
آخر كذلك وهو أن بسبب زيادة إيمان المؤمنين كثر صبرهم وثباتهم فتعب المنافق والكافر معه ويعذب
وهو قريب مما ذكرنا الثاني قوله وينصرك الله قال تعالى وينصرك الله بالمؤمنين ليدخل المؤمنين جنات
الثالث هو قوله تعالى ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك على قولنا المراد ذنب المؤمن كأنه تعالى قال
ليغفر لك ذنب المؤمنين ليدخل المؤمنين جنات وأما إن قلنا هو مفهوم من لفظ غير صريح فيحتمل وجوها
أيضا أحدها قوله حكيما يدل على ذلك كأنه تعالى قال يغفر لك ذنب المؤمنين ليدخل المؤمنين جنات ثانيها
قوله تعالى ويتم نعمته عليك في الدنيا والآخرة فيستجيب دعاءك في الدنيا ويقبل شفاعتك في العقبى
ليدخل المؤمنين الجنات ثالثها قوله إنا فتحنا لك ووجهه أنه روي أن المؤمنين قالوا للنبي صلى الله عليه وسلم
هنيئا لك إن الله غفر لك فماذا لنا فنزلت هذه الآية كأنه تعالى قال إنا فتحنا لك فتحا مبينا ليغفر لك الله وفتحنا
للمؤمنين ليدخلهم جنات وأما إن قلنا إن ذلك غير مفهوم من غير مقال بل من قرينة الحال فنقول هو الأمر
بالقتال لأن من ذكر الفتح والنصر علم أن الحال حال القتال فكأنه تعالى قال إن الله تعالى أمر بالقتال ليدخل
المؤمنين أو نقول عرف من قرينة الحال أن الله اختار المؤمنين فكأنه تعالى قال اختار المؤمنين ليدخلهم جنات
المسألة الرابعة قال ههنا وفي بعض المواضع المؤمنين والمؤمنات وفي بعض المواضع اكتفى بذكر
المؤمنين ودخلت المؤمنات فيهم كما في قوله تعالى وبشر المؤمنين وفي قوله تعالى قد أفلح المؤمنون فالحكمة فيه
نقول في المواضع التي فيها ما يوهم اختصاص المؤمنين بالجزاء الموعود به مع كون المؤمنات مشاركات لهم
ذكرهن الله صريحا وفي المواضع التي ليس فيها ما يوهم ذلك اكتفى بدخولهن في المؤمنين فقوله وبشر المؤمنين مع أنه علم
من قوله تعالى وما أرسلناك إلا كافة للناس بشيرا ونذيرا العموم لا يوهم خروج المؤمنات عن البشارة وأما ههنا
فلما كان قوله تعالى ليدخل المؤمنين لفعل سابق وهو إما الأمر بالقتال أو الصبر فيه أو للنصرة بالمؤمنين أو الفتح
بأيديهم على ما كان يتوهم لأن إدخال المؤمنين كان للقتال والمرأة لا تقاتل فلا تدخل الجنة الموعود بها صرح الله
بذكرهن وكذلك في المنافقات والمشركات والمنافقة والمشركة لم تقاتل فلا تعذب فصرح الله بذكرهن وكذا في قوله
تعالى إن المسلمين والمسلمات والمؤمنين والمؤمنات لأن الموضع موضع ذكر النساء وأحوالهن لقوله ولا تبرجن وأقمن
وآتين وأطعن وقوله واذكرن ما يتلى في بيوتكن وكان ذكر النساء هناك أصلا لكن الرجال لما كان لهم ما للنساء
من الأجر العظيم ذكرهم وذكرهن بلفظ مفرد من غير تبعية لما بينا أن الأصل ذكرهن في ذلك الموضع المسألة
الخامسة قال الله تعالى ويكفر عنهم سيئاتهم بعد ذكر الإدخال مع أن تكفير السيئات قبل الإدخال فنقول
الجواب عنه من وجهين أحدهما الواو لا تقتضي الترتيب والثاني تكفير السيئات والمغفرة وغيرها من توابع
كون المكلف من أهل الجنة فقدم الإدخال في الذكر بمعنى أنه من أهل الجنة . الثالث وهو أن التكفير يكون بإلباس
خلع الكرامة وهو في الجنة وكان الإنسان في الجنة تزال عنه قبائح البشرية الجرمية كالفضلات والعفونة
كالغضب والشهوة وهو التكفير وتثبت فيه الصفات الملكية وهي أشرف أنواع الخلع وقوله تعالى وكان ذلك عند
الله فوزا عظيما فيه وجهان أحدهما مشهور وهو أن الإدخال والتكفير في علم الله تعالى فوز عظيم يقال عندي
هذا الأمر على هذا الوجه أي في اعتقادي . وثانيهما أغرب منه وأقرب منه عقلا وهو أن يجعل عند الله كالوصف
لذلك كأنه تعالى يقول ذلك عند الله أي بشرط أن يكون عند الله تعالى وبوصف أن يكون عند الله فوز عظيم حتى

المؤمنات

ان دخول الجنة لو لم يكن منه قرب من الله والعندية لما كان فوزا ثم قال ويعذب قال هاهنا وفي بعض المواضع
المنافقين والمنافقات والمشركين والمشركات الظانين بالله ظن السوء فقدم المنافقين على المشركين في الذكر في كثير
من المواضع لامور احدها انهم كانوا اشد على المؤمنين من الكافر المجاهر لان المؤمن كان يتوقى المشرك المجاهر وكان يخالط
المنافق لظنه بايمانه وهو كان يفشي اسراره واليه اشار النبي صلى الله عليه وسلم اعدى عدوك والثانية على
اني صديقك والمجاهر على خلاف النفاق من وجه وثانيها المنافق كان يظن انه يتخلص بالمخادعة والكافر لا يقطع بان
المؤمن ان غلب يوقع به فاول ما اخبر الله عن المنافق وقوله تعالى الظانين بالله ظن السوء هذا يحتمل وجوها احدها
هو الظن الذي ذكره الله في هذه السورة بقوله بل ظننتم ان لن ينقلب الرسول ... ثانيها ظن المشركين بالله في الاشراك
كما قال تعالى ان هي الا اسماء سميتموها الى ان قال ان يتبعون الا الظن وان الظن لا يغني من الحق شيئا ثالثها ظنهم ان
الله لا يرى ولا يعلم كثيرا مما تعملون والاول اصح او نقول المراد جميع ظنونهم حتى يدخل فيه ظنهم الذي ظنوا ان
الله لا يحيي الموتى وان العالم خلقه باطلا كما قال تعالى ذلك ظن الذين كفروا ويؤيد هذا الوجه الالف واللام المعهود
الذي في السوء وسنذكره في قوله ظن السوء وفيه وجوه احدها ما اختاره المحققون من الادبا وهو ان السوء
صار عبارة عن الفساد والصدق عبارة عن الصلاح يقال مررت برجل سوء اي فاسد وسكت عن رجل صدق اي صالح
واذا كان مجموع قولنا رجل سوء يؤدي معنى قولنا فاسد فالسوء وحده يكون بمعنى الفساد وهذا ما اتفق عليه
الخليل والزجاج واختاره الزمخشري وتحقيق هذا ان السوء في المعاني كالفساد في الاجساد يقال فسد اللحم وفسد الهوى
ولما ساء فقد فسد وكل فاسد فقد ساء غير ان احدهما كثير الاستعمال في المعاني والاخر في الاجرام قال الله تعالى ظهر
الفساد في البر والبحر وقال ساء ما كانوا يعملون هذا ما يظهر لي من تحقيق كلامهم ثم قال تعالى عليهم دائرة
السوء اي دائرة الفساد وحاق بهم الفساد بحيث لا خروج لهم منه ثم قال وغضب الله عليهم زيادة في
الافادة لان من كان به بلاء وقد يكون مبتلا به على وجه الامتحان فيكون ممتحنا لكن بصبره مثابا
وقد يكون ممتحنا على وجه التعذيب قال وغضب الله عليهم اشارة الى ان الذي حاق بهم على التعذيب ثم قوله
ولعنهم افادة زيادة لان المغضوب عليه قد يكون بحيث يقنع الغاضب بالعتب والشتم او الضرب
ولا يفضي غضبه الى ابعاد المغضوب عليه من جنابه وطرده من بابه وقد يكون بحيث يفضي الى الطرد
والابعاد فقال ولعنهم لكون الغضب شديدا ثم لما بين حالهم في الدنيا بين ما لهم في العقبى فقال واعد
لهم جهنم وساءت مصيرا وقوله ساءت اشارة لمكان الثابت في جهنم بيانا لهذه الاربع المطرد وقوله
تعالى ولله جنود السموات والارض قد تقدم تفسيره وبقي فيه مباحث المسئلة الاولى
ما الفائدة في الاعادة نقول جنود الرحمة وجنود العذاب او جنود الله انزلهم قد يكون للرحمة وقد يكون
للعذاب فذكرهم اولا لبيان انزال الرحمة بالمومنين قال تعالى وكان بالمومنين رحيما وثانيا لبيان انزال العذاب على الكافرين المسئلة الثانية قال هناك وكان
الله عليما حكيما وهنا وكان الله عزيزا حكيما لان قوله ولله جنود السموات والارض قد بينا ان المقصود من ذكرهم
الاشارة الى شدة العذاب فذكر العزة كما قال تعالى اليس الله بعزيز ذي انتقام وقال تعالى فاخذناهم
اخذ عزيز مقتدر وقال تعالى العزيز الجبار المتكبر المسئلة الثالثة ذكر جنود السموات والارض
قبل ادخال المؤمنين الجنة وذكرهم هاهنا بعد ذكر تعذيب الكفار واعداد جهنم نقول فيه ترتيب حسن لان
الله تعالى ينزل جنود الرحمة فيدخل المؤمنين مكرمين معظمين الجنة ثم يلبسهم خلع الكرامة بقوله ويكفر
عنهم سيئاتهم كما بينا ثم تكون لهم القربة والزلفى بقوله وكان ذلك عند الله فوزا عظيما وبعد حصول القرب
والعندية لا تبقى واسطة الجنود فالجنود في الرحمة اولا ينزلون ويقربون ثانيا واما في الكافر فيغضب
عليه اولا فيبعد ويطرد الى البلاد النائية عن ناحية الرحمة وهي جهنم ويسلط عليهم ملائكة العذاب
وهي جنود الله كما قال تعالى عليها ملائكة غلاظ شداد لا يعصون الله ما امرهم فلذلك ذكر جنود الرحمة
اولا والقربة بقوله عند الله آخرا وذكر هاهنا غضب الله عليهم ولعنهم وهو الابعاد اولا وجنود السموات
والارض آخرا ثم قال تعالى انا ارسلناك شاهدا ومبشرا ونذيرا قال المفسرون شاهدا على امتك بما
يفعلون كما قال تعالى ويكون الرسول عليكم شهيدا والاولى ان يقال ان الله تعالى قال انا ارسلناك
شاهدا وعليه يشهد الله انه لا اله الا هو والملائكة كما قال تعالى شهد الله انه لا اله الا هو والملائكة
واولوا العلم قائما بالقسط وهم الانبياء الذين اتاهم الله علما من عنده وعلمهم ما لم يكونوا يعلمون ولذلك
قال تعالى فاعلم انه لا اله الا هو اي فاشهد وقوله ومبشرا بمن قبل شهادته وعمل بما يوافقها فيها ○
ونذيرا لمن ردّ شهادته ويخالفه فيها ثم بين فائدة الارسال على الوجه الذي ذكره فقال لتؤمنوا بالله ورسوله
ويعزروه ويوقروه ويسبحوه وفيه يحتمل وجوها احدها ان يكون الامور الاربعة المذكورة مرتبة على

للامور

الامور المذكورة من قبل فقوله ليؤمنوا بالله ورسوله مرتب على قوله انا ارسلناك لان كونه مرسلا الى الامة يقتضي
ان يؤمن المكلف بالله المرسل وبالمرسل وقوله شاهدا يقتضي ان ينقادوا له ويتقوى دينه لان قوله شاهدا
على ما بينا معناه انه يشهد انه لا اله الا الله ودينه هو الحق والحق اذ يتبع وقوله مبشرا يقتضي ان يوقروه
لان تعظيم الله عنده على نسبة تعظيم العبد اياه وقوله نذيرا يقتضي ان يوقروه لان تعظيم الله عنده
منزه عن السوء والفحشاء مخافة عذاب الاليم وعقابه الشديد وارسال الارسال مرتب على اصل
الايمان ووصف الرسول مترتب عليه وصف المؤمن وثانيهما ان يكون كل واحد مقتضيا للامور من
الاربعة فكونه مرسلا يقتضي ان يؤمن المكلف بالله ورسوله ويعزروه ويوقروه ويسبحوه وكذلك كونه
شاهدا اما الوحدانية يقتضي الامور وكذلك كونه مبشرا ونذيرا الايتان بازا ان الكلام بالفعل يستدعي
فعلا متقدما ما يتعلق به ولا يتعلق بالوصف وقوله ليؤمنوا يستدعي فعلا وهو قوله انا ارسلناك فيجب
ترتب الامور على كونه شاهدا ومبشرا نقول يجوز الترتيب عليه معنى لا لفظا لان القائل اذا قال بعثت اليك
عالما لتكرمه كان اللفظ ينبئ عن كون البعث سبب الاكرام وفي المعنى كونه عالما هو السبب للاكرام ولهذا
لو قال بعثت اليك جاهلا كان حسنا واذا اردنا الجمع بين اللفظ والمعنى نقول الارسال الذي هو ارسال
حال كونه شاهدا سبب كما نقول بعث العالم سبب جعله سببا لا بمجرد البعث ولا بمجرد العلم وفي الآية
مسائل **المسئلة الاولى** قال في الاحزاب انا ارسلناك شاهدا ومبشرا ونذيرا وداعيا
الى الله باذنه وسراجا منيرا وههنا اقتصر على الثلاثة من الخمسة ما الحكمة فيه نقول الجواب عنه من وجهين
احدهما ان ذلك المقام كان مقام ذكره لان اكثر السورة في ذكر الرسول صلى الله عليه وسلم واحواله وما تقدم
من المبايعة والوعد والدخول فصل هنالك ولم يفصل ههنا وثانيهما ان نقول الكلام مذكور ههنا
لان قوله شاهدا لما يقتضي ان يكون داعيا لجواز ان يقول مع نفسه اشهد ان لا اله الا الله ولا يدعو الناس
قال هنالك وداعيا لذلك وههنا لم يكن كونه شاهدا منبئا عن كونه داعيا قال ليؤمنوا بالله ورسوله ويعزروه
ويوقروه ويسبحوه دليل على كونه سراجا لانه اتى بما يجب من التعظيم والاجتناب عما يحرم من السوء والفحشاء
بالتنزيه وهو التسبيح **المسئلة الثانية** قد ذكرنا مرارا ان اختيار البكرة والاصيل يحتمل ان يكون
امرا بخلاف ما كان المشركون يعملون فانهم كانوا يجتمعون على عبادة الاصنام في الكعبة بكرة وعشية فامروا
بالتسبيح في اوقات كانوا يذكرون فيها الفحشاء والمنكر **المسئلة الثالثة** الكنايات في قوله تعالى
ويعزروه ويوقروه ويسبحوه راجعة الى الله تعالى او الى الرسول صلى الله عليه وسلم والاصح هو الاول ثم قال تعالى
ان الذين يبايعونك انما يبايعون الله لما بين انه مرسل ذكر ان من بايعه فقد بايع الله وقوله تعالى يد الله فوق
ايديهم يحتمل وجوها وذلك لان اليد في الموضعين اما ان يكون بمعنى واحد واما ان يكون بمعنيين فان قلنا انها
بمعنى واحد ففيه وجهان احدهما يد الله بمعنى نعمة الله عليهم فوق احسانهم الى الله تعالى كما قال تعالى بل الله
يمن عليكم ان هداكم للايمان ان كنتم صادقين . وثانيهما يد الله فوق ايديهم اي نصرته اياهم اقوى واعلا
من نصرتهم اياه والعلامة بصيرتهم اياه يقال اليد لفلان اي الغلبة والقهر والقوة واما ان قلنا انها بمعنيين
فنقول في حق الله تعالى بمعنى الحفظ وفي حق المبايعين بمعنى الجارحة واليد كناية عن الحفظ ماخوذ من ان احد كل
واحد منهما يدا الى صاحبه في البيع والشراء وبينهما ثالث متوسط لا يريدان يتفاسخا العقد كان من عقد تمام البيع
فيضع يده على يدهما ويحفظ ايديهما الى ان يتم العقد ولا يترك احدهما يترك الآخر فوضع اليد فوق الايدي صار
سببا للحفظ على البيعة فقال تعالى يد الله فوق ايديهم يحفظهم على البيعة كما يحفظ ذلك المتوسط ايدي المتبايعين
ويقوله تعالى فمن نكث فانما ينكث على نفسه اما على قولنا المراد من اليد النعمة او الغلبة والقوة فلان من نكث
فوت على نفسه الاحسان الجزيل بمقابلة العمل القليل فقد خسر ونكثه على نفسه واما على قولنا المراد الحفظ
فهو عائد الى قوله انما يبايعون الله يعني من يبايعك ايها النبي اذا نكث لا يكون نكثه عائدا اليك لان البيعة مع الله ولا
الى الله لانه لا يتضرر بشيء فضرره لا يعود الا اليه ومن اوفى بما عاهد عليه الله فسيؤتيه اجرا عظيما وقد ذكرنا ان العظم
في الاجرام لا يقال الا اذا اجتمع فيه الطول البالغ والعرض الواسع والسمك الغليظ فيقال للجبل الذي هو مرتفع ولا
اتساع لعرضه جبل عال او مرتفع او شاهق واذا انضم اليه الاتساع في الجوانب يقال عظيم والاجر كذلك لان ماكل
ماكل الجنة يكون من اشرف الاجناس ويكون في غاية الكثرة ويكون ممتدة الى الابد لا انقطاع لما يحصل فيه ما
يناسب ان يقال له عظيم والتعظيم في جزائه تعالى اشارة الى كماله في جهاته ثم قال تعالى سيقول لك المخلفون
من الاعراب شغلتنا اموالنا واهلونا الآية ذكر المخلفين فان قوما من الاعراب امتنعوا عن
الخروج مع رسول الله صلى الله عليه وسلم لظنهم انه يهزم فانهم قالوا اهل مكة يقاتلون عن باب المدينة فكيف يكون
حالهم اذا دخلوا بلادهم واحاط العدو بهم وقوله شغلتنا الاموال وذلك لان حب المال لا يصلح عذرا لانه لا غاية
له واما حفظ ما يجب من التناسب ومنع الحاصل من التلف يصلح عذرا فقالوا اموالنا اي ما صار مالا لنا لا مطلق

فيضع يده على يدهما في

الاموال. وثانيها قوله تعالى واهلونا وذلك لان قابل الاموال لا ينبغي ان يبلغ الى درجة يمنعه حفظه
من متابعة الرسول صلى الله عليه وسلم لكان لهم ان يقولوا ان الاهل يمنع الاشتغال بهم وحفظهم عن اهم الامور
ثم انهم مع العذر وتقريره تضرعوا وقالوا فاستغفر لنا يعني نحن مع اقامة العذر معترفون بالاساءة فاستغفر
لنا يعني نحن مع اقامة العذر معترفون بالاساءة فاستغفر لنا واعف عنا في امر الخروج فكذبهم الله
تعالى فقال يقولون بالسنتهم ما ليس في قلوبهم وهذا يحتمل امرين احدهما ان يكون التكذيب راجعا
الى قولهم فاستغفر لنا وتحقيقه هو انهم اظهروا انهم يعتقدون انهم مسيئون بالتخلف محتاجون حتى
استغفروا ولم يكن ذلك في اعتقادهم بل كانوا يعتقدون ان امتناعهم لاعتقاد ان النبي صلى الله عليه وسلم
والمؤمنين يقهرون ويغلبون كما قال تعالى بعده بل ظننتم ان لن ينقلب الرسول والمؤمنون الى اهليهم
ابدا. قوله تعالى فمن يملك لكم من الله شيئا ان اراد بكم ضرا او اراد بكم نفعا معناه انهم يحترزون لتخلي الضرر
ويتركون امر الله تعالى ورسوله ويقعدون طلبا للسلامة ولو اراد بكم الضر لا ينفعكم قعودكم من الله
شيئا او معناه انكم تحترزون عن ضرر القتال والمقاتلين وتقعدون لان اهليكم وبلادكم تحفظكم من العدو
هب انكم حفظتم انفسكم عن ذلك فمن يدفع عنكم عذاب الله في الاخرة مع ان ذلك التاويل باحتراز وقد ذكرناه
في سورة يس في قوله تعالى ان يردن الرحمن بضر وقال ان ارادني الله بضر وقال ان يمسسك الله بضر وفي سور
كون الكلام مع الكافر ادخل الباء على الكافر فقال ههنا اراد بكم ضرا او اراد بكم نفعا وقال من ذا الذي القايل له
يعصمكم من الله ان اراد بكم سوءا وقد ذكرنا الفرق هناك ولا نعيده ليكون هذا باعثا على مطالعة سورة يس
فانها درج الدرر البهية بل كان الله بما تعملون خبيرا اي بما تعملون من الحرب او اضمار
غيره ثم قال تعالى بل ظننتم يعني لم يكن تخلفكم لما ذكرتم بل ظننتم ان لن ينقلبون تخفيفه عن التفصيل اي ظننتم
انهم لا ينقلبون ولا يرجعون وقوله تعالى وزين ذلك في قلوبكم يعني ظننتم اولا فزين الشيطان ظنكم عندكم
حتى قطعتم به وذلك لان الشبهة قد يزينها الشيطان ويضم اليها مخايلة يقطع بها الغافل وان كان لا يشك
فيها العاقل وقوله تعالى وظننتم ظن السوء يحتمل وجهين احدهما ان يكون هذا العطف عطفا يفيد المغايرة
فقوله وظننتم ان الله يخلف وعده او ظننتم ان الرسول كاذب في قوله وثانيهما ان يكون قوله وظننتم
ظن السوء هو ما تقدم من ظن ان لا ينقلبوا ويكون على حد قول القائل علمت هذه المسألة وعلمت لا
اي هذه المسألة لا غيرها فكذلك كانه قال بل ظننتم ظنا ان لن ينقلب وظنكم ذلك فاسد وقد بينا التحقيق
في ظن السوء وقوله تعالى وكنتم قوما بورا يحتمل وجهين احدهما وصفهم بذلك الظن بائرين هالكين وثانيهما
انتم في الاصل بائرين وظننتم ذلك الظن الفاسد. ثم قال تعالى ومن لم يؤمن بالله ورسوله فانا اعتدنا
للكافرين سعيرا وفي قوله للكافرين بدلا عن ان يقول فانا اعتدنا له فائدة وهي التعميم كانه قال تعالى
ومن لم يؤمن بالله ورسوله فهو من الكافرين وانا اعتدنا للكافرين سعيرا. ثم قال تعالى ولله ملك
السموات والارض يغفر لمن يشاء ويعذب من يشاء وكان الله غفورا رحيما بعدما ذكر من له امر عظيم من
التائبين ومن له عذاب اليم من الظانين الضالين اشارة الى انه يغفر للاولين بمشيئته ويعذب الاخرين
بمشيئته وغفرانه ورحمته اعم واشمل دائم واكمل وقوله تعالى ولله ملك السموات والارض يفيد عظمة الامرين
جميعا لان من عظم ملكه يكون امره وهيبته في غاية العظم وعذابه وعقوبته كذلك في غاية النكاية والالم
ثم قال تعالى سيقول لك المخلفون اذا انطلقتم الى مغانم لتاخذوها ذرونا نتبعكم اوضح الله لديهم لهذا
حيث كانوا عندما يكون السير الى مغانم يتوقعونها من تلقاء انفسهم ذرونا نتبعكم وان كان اموالهم واهلوهم
شغلتهم يوم دعوتكم اياهم الى اهل مكة فما بالهم لا يشتغلون باموالهم يوم اخذ الغنيمة والمراد من المغانم
مغانم اهل خيبر وفتحها وغنم المسلمين ولم يكن معهم الا من كان معه في المدينة وفي قوله سيقول المخلفون
وعد المبايعين بالغنيمة والمتخلفين الخائفين بالحرمان وقوله تعالى يريدون ان يبدلوا كلام الله يحتمل وجوها
احدها هو ما قال الله تعالى ان غنيمة خيبر لمن شهد الحديبية وعاهد بها لا غير وهو الاشهر عند المفسرين
والاظهر نظرا الى قوله تعالى كذلكم قال الله من قبل. ثانيها يريدون ان يبدلوا كلام الله وهو قوله وغضب
الله عليهم وذلك لانهم لو اتبعوكم لكانوا في حكم بيعة اهل الرضوان الموعودين بالغنيمة فيكونون من الذين
رضي الله عنهم كما قال تعالى لقد رضي الله عن المؤمنين اذ يبايعونك تحت الشجرة فلا يكونون من الذين غضب الله
عليهم فيلزم تبديل كلام الله تعالى. ثالثها هو ان النبي صلى الله عليه وسلم لما تخلف القوم اطلعه الله على باطنهم
واظهره لنا فقيهم وقال للنبي قل لن تخرجوا معي ابدا ولن تقاتلوا معي عدوا فارادوا ان يبدلوا ذلك الكلام بالخروج
معهم لا يقال الاية التي ذكرتم واردة في غزوة تبوك لا في هذه الواقعة لانا نقول قد وجد ههنا ايضا بقوله
لن تتبعونا على صيغة النفي بدلا عن قوله لا تتبعونا على صيغة النهي معنى لطيف وهو ان النبي صلى الله عليه وسلم
نفى على الاخبار الله تعالى عنهم النفي لوثوقه وقطعه بصدقه فجزم وقال لن تتبعونا يعني لو اذنتكم ولو امرتكم ولو اردتم

واخرج

وإنكم لا تتبعونا لما أخبر الله تعالى ثم بين تعالى فسيقولون بل تحسدوننا ردا على قوله تعالى كذلكم قال الله من
قبل بل تحسدوننا فإن قيل بماذا كان الحسد في اعتقادهم نقول كأنهم قالوا نحن كنا مصيبين في عدم الخروج حيث
رجعوا من الحديبية من غير حاصل ونحن استرحنا فإن خرجنا معهم ويكون فيه غنيمة يقولون هم غنموا معنا ولم
يتعبوا معنا ثم قال تعالى ردا عليهم كما ردوا عليه بل كانوا لا يفقهون إلا قليلا أي لم يفقهوا من قولك لا تخرجوا
إلا ظاهر النهي ولم يفهموا من حكمه إلا قليلا فحملوه على ما أرادوه وعللوه بالحسد ثم قال تعالى قل للمخلفين من
الأعراب ستدعون لما قال النبي صلى الله عليه وسلم لن تتبعونا وقال لن تخرجوا معي أبدا كان المخلفون (لن)
جمعا كثيرا من قبائل متشعبة دعت الحاجة إلى بيان قبول توبتهم فإنهم لم يبقوا على ذلك ولم يكونوا مثل الذين مردوا
على النفاق بل منهم من حسن حاله وصلح باله فجعل لقبول توبتهم علامة وهو أنهم يدعون إلى قتال قوم أولي
بأس شديد ويطيعون بخلاف حال ثعلبة حيث امتنع من أداء الزكاة ثم أتى بها ولم يقبل منه النبي صلى الله عليه وسلم
واستمر على حاله ولم يقبل منه أحد من الصحابة كذلك كان يستمر حال هؤلاء لولا أنه تعالى بين أنهم يدعون فإن كانوا
يطيعون يؤتون الأجر الحسن وما كان أحد من الصحابة يتركهم يتبعونه والفرق بين حال ثعلبة وبين حال هؤلاء
من وجهين أحدهما أن ثعلبة جاز أن يقال حاله لم يكن يتغير في علم الله تعالى فلم يبين لتوبته علامة وحال
الأعراب تغير فإن بعد النبي صلى الله عليه وسلم لم يبق من المنافقين على النفاق أحد على مذهب أهل السنة وثانيهما
أن الحاجة إلى بيان حال الجمع الكثير والجم الغفير أمس لأنه لولا البيان لكان يفضي الأمر إلى قيام الفتنة بين فرق
المسلمين وفي قوله ستدعون إلى قوم أولي بأس شديد وجوه أشهرها وأظهرها أنهم بنو حنيفة حيث تابعوا مسيلمة
وغزاهم أبو بكر رضي الله عنه ثانيها هم فارس والروم غزاهم عمر رضي الله عنه ثالثها هم هوازن وثقيف غزاهم
النبي صلى الله عليه وسلم وأقوى الوجوه هو أن الداعي كان من النبي صلى الله عليه وسلم وإن كان الأظهر غيره أما الدليل
على قوة هذا الوجه هو أن أهل السنة اتفقوا على أن أمر العرب في زمان النبي صلى الله عليه وسلم ظهر ولم يبق إلا كافر مجاهر (من الصلاة)
أو مؤمن طاهر وامتنع النبي صلى الله عليه وسلم على موتى المنافقين وترك المؤمنون مخالطتهم حتى أن عبادة بن كعب مع
كونه من المؤمنين لم يكلمه المؤمنون مدة وما ذكره أنه علامة لظهور حال من كان منافقا فإن كان ظهر حالهم بغير هذا فلا
فلا معنى لجعل هذه العلامة وإن ظهر بهذا فالظهور كان في زمان النبي صلى الله عليه وسلم كان ينبغي أن يكون في زمان
النبي صلى الله عليه وسلم ولأن النبي صلى الله عليه وسلم لو امتنع من لاتباعه لامتنع أبو بكر وعمر
رضي الله عنهما لقوله تعالى فاتبعوه وقوله فاتبعوني فإن قيل هذا ضعيف لوجهين أحدهما أن النبي صلى الله عليه وسلم
قال لن تتبعونا وقال لن تخرجوا معي أبدا فكيف كانوا يتبعونه مع النهي الثاني قوله تعالى أولي بأس شديد.
ولم يبق بعد ذلك للنبي صلى الله عليه وسلم حرب مع قوم أولي بأس شديد فإن الرعب استولى
على قلوب الناس ولم يبق للكفار بعده شوكة وبأس وأيضا فالجمهور يدل على القوة والظهور يقول
إنما الجواب عن الأول من وجهين أحدهما أن يكون ذلك مقيدا تقديره أن تخرجوا معي أبدا ما دمتم
على ما أنتم عليه ويجب هذا التقييد لأنا أجمعنا على أن منهم من أسلم وحسن إسلامه بل الأكثر ذلك
وما كان يجوز للنبي صلى الله عليه وسلم أن يقول لهم لستم مسلمين لقوله تعالى ولا تقولوا لمن ألقى إليكم السلام
لست مؤمنا ومع القول بإسلامهم فما كان يجوز أن يمنعهم من الجهاد في سبيل الله مع وجوبه عليهم وكان
ذلك مقيدا وقد تبين حسن حالهم فإن النبي صلى الله عليه وسلم دعاهم إلى الجهاد فأطاعه قوم وامتنع
آخرون فظهر أمرهم وعلم من استمر على الكفر ممن استقر قلبه على الإيمان الثاني المراد من قوله لن
تتبعونا في هذا القتال للخيبر وقوله لن تخرجوا معي أبدا كان في غير هذا أو هم المنافقون الذين تخلفوا في
غزوة تبوك وأما التمسك بالجمهور فنقول لا مخالفة بيننا وبينهم لأنا نقول النبي صلى الله عليه وسلم دعاهم
أولا وأبو بكر رضي الله عنه أيضا دعاهم بعد معرفته جواز ذلك من فعل النبي صلى الله عليه وسلم إنما نقول
إن النبي صلى الله عليه وسلم دعاهم فإن قالوا أبو بكر رضي الله عنه دعاهم لا يكون من النبي لن تتبعونا وإن قالوا
لم يدعهم النبي صلى الله عليه وسلم أما النفي والجزم في غاية البعد لأنه يجوز أن يكون ذلك قد وقع وكيف لا
والنبي صلى الله عليه وسلم قال لهم من كلام الله إن كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله هذا صراط مستقيم
ومنهم من الله وأخبار محمد صلى الله عليه وسلم لأن بقاءهم على النفاق والكفر بعد
ما اتسعت دائرة الإسلام واجتمعت العرب على الإيمان بعده قوله صلى الله عليه وسلم
لن تخرجوا وكان أكثر العرب على الكفر والنفاق لا سيما قبل فتح مكة وقبل أخذ حصون خيبر وأما قوله
لم يبق للنبي صلى الله عليه وسلم حرب مع أولي بأس شديد قلنا لا نسلم وذلك لأن النبي صلى الله عليه وسلم عام
الحديبية دعاهم إلى الحرب لأنه خرج محرما ومعه الهدي ليعلم قريش أنه لا يطلب القتال وامتنعوا فقال
ستدعون إلى الحرب ولا شك أن من يكون حصنه سلاحا محاربا أكثر بأسا ممن يكون على خلاف ذلك وكان
قد علم من حال مكة أنهم لا يبرزون حاجا ولا معتمرا فمن له أولو بأس شديد يعني أولي سلاح من الحديد فإن

الحديبية فأمرتهم بالتهديد ومن قال بأن الداعي أبو بكر وعمر رضي الله عنهما تمسك بالآية على خلافتهما ودلالتها
ظاهرة وحينئذ تقاتلونهم أو يسلمون إشارة إلى أن أحدهما يقع وقرئ أو بالنصب
بإضمار أن على معنى تقاتلونهم إلى أن يسلموا والتحقيق فيه هو أن أو يجيء للأمرين المتغايرين وتبنى على الحصر يقال العدد
زوج أو فرد ولهذا لا يصح أن يقال هو زيد أو عمرو ولهذا أيضاً لا يقال زوج أو خمسة أو
غيرهما إذا علم هذا فقول القائل لألزمنك أو تقضيني حقي يمنع منه أن زمان الحصر فيهما فيمتنع أن يكون فيه
الملازمة وقضاء الحق فيكون قضاء الحق فلا يكون بين الملازمة وقضاء الحق إلا زمان لا يوجد فيه الملازمة إلى
القضاء وهذا ما يقتضيه قول القائل الداعي هو عمر والقوم فارس والروم لأن الفريقين يقرون بالجزية فالقتال
معهم لا يمتد إلى الإسلام لجواز أن يؤدوا الجزية وقوله تعالى وإن تتولوا كما توليتم من قبل فيه فائدة أن
لا أن التولي كان بعذر كما قال تعالى ليس على الأعمى حرج لا يكون للمتولي عذاب أليم فقال فإن تتولوا كما توليتم
يعني إن كان توليكم بناء على الظن الفاسد والاعتقاد الباطل كما كان حيث قلتم بالسنتكم شغلتنا أموالنا
فالله يعذبكم عذاباً أليماً ثم إن الله تعالى قال ليس على الأعمى حرج بين من يجوز له التخلف وترك الجهاد ومن ما
يجوز فيسبب ترك الجهاد وهو ما يمنع من الكر والفر ومن ذلك بيان ثلاثة أصناف الأول الأعمى فإنه لا يمكنه
الإقدام على العدو والطلب ولا يمكنه الاحتراز والهرب والأعرج كذلك والمريض كذلك وفي معنى الأعرج
الأقطع والمقعد بل ذلك أولى بأن يعذر ومن به عرج لا يمنعه من الكر والفر لا يعذر وكذا أوجاع المفاصل
لا يكون عذراً وفيه مسائل **المسألة الأولى** أن هذه أعذار تجوز في ترك الجهاد وكذا أعذار
خارجة كالفقر الذي لا يمكن صاحبه من استصحاب ما يحتاج إليه والاستصحاب من كونه يحتج لطفل أو مريض
والأعذار تعلم من الفقه ونحن نبحث فيما يتعلق بالتفسير في مسائل الأولى ذكر الأعذار التي في السفر لأن غيرها
ممكن الإزالة من الإمام بخلاف العرج والعمى **المسألة الثانية** اقتصر منها على الأصناف الثلاثة لأن العذر إما أن يكون
باختلال في عضو أو باختلال في القوة والذي بسبب اختلال العضو فإما أن يكون بسبب اختلال في العضو الذي به
الوصول إلى العدو والانتقال في مواضع القتال أو في العضو الذي يتم به فائدة الحصول في المعترك والوصول
والأول هو الرجل والثاني هو العين لأن بالرجل يحصل الانتقال وبالعين يحصل الانتفاع بالطلب والهرب وأما
الأذن والأنف واللسان وغيرها من الأعضاء فلا مدخل لها في شيء من الأمرين بقيت اليد فإن المقطوع اليدين
لا يقدر على شيء وهو عذر واضح ولم يذكره تعالى لأن فائدة الرجل هي الانتقال يختل بالخلل في أحدهما وفائدة
اليد وهي الضراب والبطش لا يختل إلا ببطلان اليدين جميعاً ومقطوع اليدين لا يوجد إلا نادراً ولعل في جماعة
النبي صلى الله عليه وسلم لم يكن أحد مقطوع اليدين فلم يذكر أو لأن المقطوع ينتفع به في الجهاد فإنه ينظر ولو كان
لا يستقل به فإنه يمكن أن يتناوله هو غير معذور في التخلف لأن المجاهدين ينتفعون به بخلاف الأعمى فإن قيل
كما أن مقطوع اليد الواحدة لا يختل منفعة رجليه وقد ذكر الأعمى وما ذكر الأشل وأقطع اليدين قلنا لما بينا
أن مقطوع اليدين نادر الوجود والآفة النازلة بإحدى اليدين لا يمنعها والآفة النازلة بالعين الواحدة نحو
العينين لأن منبع النور واحد ولهما منفذان والوجود يفرق بينهما فإن الأعمى كثير الوجود مقطوع اليدين
نادر **المسألة الثالثة** قدم الآفة في الآلة على الآفة في القوة ونظيره والآفة في الآلة إذا الحرب لا
يزول فإن الأعمى لا يعود بصيراً فالعذر في محل الإقامة **المسألة الرابعة** قدم الأعمى
على الأعرج لأن عذر الأعمى يستمر ولو حضر القتال والأعرج إن حضر راكباً أو بطريق يقدر على القتال بالرمي وغيره
قوله تعالى ومن يطع الله ورسوله ميزان طاعة كل واحد منهما طاعة الآخر بيان لطاعة الله فإن الله تعالى لو قال
ومن يطع الله كان لبعض الناس أن يقول نحن لا نرى الله ولا نسمع كلامه فمن أين نعلم أمره حتى نطيعه فقال طاعته
في طاعة رسوله وكلامه يسمع من رسوله قال ومن يتول يعذبه ثم لما بين حال المخلفين بعد قوله إن الذين يبايعونك
إنما يبايعون الله عاد إلى بيان حالهم وقال لقد رضي الله عن المؤمنين إذ يبايعونك تحت الشجرة فعلم ما في قلوبهم من
الصدق كما علم ما في قلوب المنافقين من المرض فأنزل السكينة عليهم حتى بايعوا على الموت وفيه معنى لطيف وهو
أن الله تعالى قال قبل هذه الآية ومن يطع الله ورسوله يدخله جنات تجري فجعل طاعة الله والرسول علامة
لإدخال الله الجنة في تلك الآية وفي هذه الآية بين أن طاعة الله والرسول وجدت من أهل بيعة الرضوان أما
طاعة الله فالإشارة إليها بقوله المؤمنين وأما طاعة الرسول فبقوله إذ يبايعونك تحت الشجرة بقي الموعود به وهو
إدخال الجنة أشار إليه بقوله تعالى لقد رضي الله عن المؤمنين لأن الرضا يكون معه إدخال الجنة كما قال تعالى يدخلهم
جنات تجري من تحتها الأنهار خالدين فيها رضي الله عنهم ثم قال تعالى فعلم ما في قلوبهم والفاء للتعقيب وعلم
الله قبل الرضا لأنه علم ما في قلوبهم من الصدق فرضي عنهم فكيف يفهم التعقيب في العلم نقول فعلم ما في قلوبهم متعلق
بقوله إذ يبايعونك تحت الشجرة كما يقول القائل فرحت أمس إذ كلمت زيداً فقام إلي أو إذ دخلت عليه فأكرمني
فيكون الفرح بعد الإكرام ترتيباً كذلك ها هنا قال تعالى لقد رضي الله عن المؤمنين إذ يبايعونك تحت الشجرة فعلم

المسئلة ٤

المسئلة ٣

ما في قلوبهم

ما في قلوبهم من الصدق اشارة الى ان الرضا لم يكن عند المبايعة فحسب بل عند المبايعة التي كان معها علم الله بصدقهم
والفاء في قوله فانزل السكينة عليهم على بيان وصف المبايعة بكونها معقبة بالعلم
بالصدق الذي في قلوبهم وهذا توفيق لا يناسب الا من هداه الله الى معاني كتابه الكريم وقوله تعالى واثابهم فتحا
قريبا هو فتح خيبر ومغانم كثيرة يأخذونها وقيل مغانم هجر وكان الله عزيزا كامل القدرة غنيا عن اعانتكم اياه حكيما
حيث جعل هلاك اعدائه على ايديكم ليثيبكم عليه او لان في ذلك اعزازكم واذلالا لاعدائكم والا فهو قادر على ان يهلكهم
ويعز من يشاء بحكمته وقوله تعالى وعدكم الله مغانم كثيرة تأخذونها اشارة الى ما اثابكم من الفتح او
المغانم ليس هو كل الثواب بل الجزاء قدامهم وانما هي كعاجلة عجل لكم في المغانم الموعودة اقوال اصحها انه وعد مغانم
كثيرة من غير تعيين وكل ما غنموه كان منها والله كان عالما بها وهذا كما يقول الملك الجواد لمن يخدمه يكون لك
مني على ما فعلته الجزاء ان شاء الله ولا يريد شيئا بعينه ثم كل ما يأتي به ويؤتيه يكون داخلا تحت ذلك الوعد
غير ان الملك لا يعلم تفاصيل ما يصل اليه وقت الوعد والله عالم بها وقوله تعالى وكف ايدي الناس عنكم
لاتمام المنة كانه قال رزقتكم غنيمة باردة من غير مس حر القتال ولو تعبتم فيه لقلتم هذا جزاء تعبنا قوله
تعالى ولتكون آية للمؤمنين عطف على مفهوم لانه لما قال ان الله تعالى فعجل لكم هذه والامتنان على النفع كان
على ... على الضرر كما يقول القائل لا علي ولا لي ، بمعنى لا اضره ولا انفعه ولا اضرني ولا انفعني وكذلك
قوله فعجل لكم هذه لينفعكم ولتكون آية للمؤمنين وفيه معنى لطيف وهو ان المغانم الموعودة كل ما يأخذه المسلمون
فقوله ولتكون آية للمؤمنين يعني لينفعكم بها وليجعل لمن بعدكم آية تدل على ان ما وعدهم الله يصل اليهم كما وصل اليكم او
نقول معناه لينفعكم في الظاهر وينفعكم في الباطن حيث تزداد يقينكم اذا رأيتم صدق الرسول في اخباره عن الغيوب
فيجعل اخباركم ويجعل اعتقادكم ويهديكم صراطا مستقيما وهو التوكل على الله والتفويض اليه والاعتبار وفيه

واخرى لم تقدروا عليها قد احاط الله بها وكان الله على كل شيء قديرا

قيل غنيمة هوازن وقيل غنائم فارس والروم وذكر الزمخشري في اخرى ثلاثة اوجه ان تكون منصوبة بفعل
مضمر يفسره قد احاط ولم تقدروا عليها صفة لاخرى كانه يقول وغنيمة اخرى غير مقدورة وقد احاط الله بها
ثانيها ان تكون مرفوعة وخبرها احاط الله بها واحسن جعلها مبتدأ مع انها نكرة لكونها موصوفة بلم تقدروا
ثالثها الجر باضمار رب ويحتمل ان يقال منصوبة بالعطف على منصوب وفيه وجهان احدهما كانه تعالى قال فعجل
لكم هذه واخرى ما قدرتم عليها وهذا ضعيف لان اخرى لم يعجل لها وثانيهما على معنى كتبتم تأخذونها واخرى
اي وعدكم الله اخرى وحينئذ كانه قال وعدكم من المؤمنين وعلى هذا قول الفراء حسن وذلك لانه قيل قوله تعالى
قد احاط الله بها اي حفظها للمؤمنين لا تجري عليها هلاك الى ان يأخذها المسلمون كاحاطة الحارس بالخزائن ثم
قال تعالى ولو قاتلكم الذين كفروا وهو تبيين خطأ المنافقين لكن الذين منهم كان هو المنافق والكفر ولو اجتمع
عليهم العرب كما عزموا لمنعوهم من فتح خيبر واغتنام غنائمها فقال ليس كذلك بل لو قاتلوا او لو قاتلوا لانهزموا
والغلبة واقعة للمسلمين فليس امرهم امرا اتفاقيا بل هو امر الهي محكوم به محتوم وقوله تعالى لا يجدون وليا ولا
نصيرا قد ذكرنا مرارا ان دفع الضرر عن الشخص اما ان يكون بولي ينفعه باللطف وبنصير يدفع بالعنف وليس للذين كفروا
شيء من ذلك وفي قوله تعالى ثم لطيفة وهي ان من يولي دبره يطلب الخلاص من القتل بالالتجاء الى من يحميه فقال ليس
لهم اذا ولوا الادبار يخلصون بل بعد التولي الهلاك لاحقهم وقوله تعالى سنة الله التي قد خلت جواب عن سؤال
آخر يقوم مقام الجهاد وهو ان الطوالع لها تأثيرات والاتصالات لها تغيرات فقال ليس كذلك بل سنة الله نصرة
رسوله واهلاك عدوه وقوله تعالى ولن تجد لسنة الله تبديلا اشارة ودفع وهم يقع لبعض وهو انه اذا كان
الله تعالى ليس هذا بالنسبة ... فاعل مختار ولو اراد ان يهلك الكفار لاهلكهم بخلاف قول المنجم
ان الغلب لمن له طالع وشواهد تقتضي غلبته قطعا فقال ان الله تعالى ولن تجد لسنة الله تبديلا مع انه فاعل مختار
يفعل ما يشاء ويعد وعلى اهلاك اعدائه اصدقاء به ولن لا يبدل سنته ولا يغير عادته وقوله تعالى وهو الذي كف ايديهم
عنكم وايديكم عنهم ببطن مكة من بعد ان اظفركم عليهم تبيينا لما تقدم من قوله ولو قاتلكم الذين كفروا
لولوا الادبار يعتقد برأيه كما انه كف ايديهم عنكم بالفرار وايديكم عنهم بالرجوع عنهم وتركهم وقوله تعالى
ببطن مكة اشارة الى امر كان هناك يقتضي عدم الكف ومع ذلك وجد كف الايدي وذلك الامر هو دخول
المسلمين ببطن مكة فان ذلك يقتضي ان يصير المكفوف عن القتال لان العدو دخل دارهم طالبين دمارهم وذلك
مما يوجب اجتهاد اهل البلد في الذب عن الحريم ويقتضي ان يبالغ المسلمون في الاجتهاد في قتلهم وكونهم لو هجموا المكروه
واسروا لعدد ما منهم فقوله ببطن مكة اشارة الى بعد الكف ومع ذلك وجد بمشيئة الله تعالى وقوله تعالى من بعد
ان اظفركم عليهم صلح لامرين احدهما ان يكون منة على المؤمنين بان الظفر كان لكم مع ان الظاهر كان يقتضي ان
الظفر لهم لكونها بلادهم وكثرة عددهم الثاني ان يكون ذكرا مبينا من الامرين الاولين مع ان الله جعلها مع
المنافقين اما كف ايدي الكفار فتبيينا لكونهم في بلادهم واين عن اهليهم واولادهم وابينه للاشارة بقوله ببطن مكة

واما الكف ايدي المسلمين فلان مكة بعد ان ظفروا بهم ومنى ظفر الانسان بعدوه الذي لو ظفر هو به لاستأصله يبعد الكف عنه مع ان الله كف ايدي المسلمين عنهم وقوله تعالى وكان الله بما تعملون بصيرا يعني كان الله يرى فيه من المصلحة
وان كنتم لا ترون ذلك وبينه بقوله تعالى هم الذين كفروا وصدوكم عن المسجد الحرام والهدي الآية اذ فيها ذكر ولولا رجال
مؤمنون ونساء مؤمنات يعني كان الكف محافظة على ما في الارض مكة من المسلمين ليخرجوا منها ويدخلوها
على وجه لا يكون فيه ايذاء من فيها من المؤمنين والمؤمنات واختلف المفسرون في ذلك الكف فمنهم من
قال المراد ما كان في عام الفتح ومنهم من قال ما كان عام الحديبية فان المسلمين هزموا جيش الكفار حتى
ادخلوهم بيوتهم وقيل ان الحرب كان بالحجارة وقوله تعالى هم الذين كفروا وصدوكم عن المسجد الحرام
اشارة الى ان الكف لم يكن لامر فيهم لانهم كفروا وصدوا واحصروا وكل ذلك كان يقتضي قتالهم
ولا ينفع لاحد والعرب ان اتفقوا او لم يتفقوا بينهما خلاف واصطلحوا او لم يقع بينهم نزاع بل الاختلاف بان
بالنزاع مسيس لانهم هم الذين كفروا وصدوكم ومنعوا فازدادوا كفرا وعداوة واتباع المس للرجال
للمؤمنين والنساء المؤمنات وقوله والهدي معكوفا منصوب على العطف على الكاف في صدوكم ويجوز الجر
عطفا على المسجد اي عن الهدي ومعكوفا حال ان يبلغ تقديره عن ان يبلغ ويحتمل ان يقال ان يبلغ محله وتقديره معكوفا لان يبلغ محله كما يقال رأيت زيدا اشتد بذاراسه ومعكوفا اي ممنوعا والاختلاف الى تقدير
عن على هذا الوجه وقوله تعالى ولولا رجال مؤمنون ونساء مؤمنات لم تعلموهم وصفا للرجال والنساء
يعني لولا رجال مؤمنون ونساء مؤمنات غير معلومين وقوله تعالى ان تطؤوهم بدل اشتمال كانه قال
رجال غير معلومين للوطء فتصيبكم منهم معرة عيب او اثم وذلك لانكم ربما تقتلونهم فيلزمكم الكفارة وهي
دليل الاثم او يعيبكم الكفار بانهم فعلوا باخوانهم ما فعلوا باعدائهم وقوله تعالى بغير علم تصيبكم وهو
قال ايضا ان تطؤوهم جاز ان يكون بدلا عن الضمير المنصوب في قوله لم تعلموهم وقال لا يقال فيكون
هذا تكرارا الا على قولنا هو بدل عن الضمير يكون التقدير لم تعلموهم ان تطؤوهم بغير علم فيلزم تكرار بغير علم
لحصوله بقوله لم تعلموهم فاقول ان يقال بغير علم هو في موضعه فتصيبكم منهم معرة بغير علم اي الذي تعدكم ويجب
عليكم يعني ان وطئتموهم بغير علم امركم سنة الكفارة بغير علم اي تحملوا لا تعلمون انكم معذورون فيه او تقول تقديره
لم تعلموا ان تطؤوهم فتصيبكم منهم معرة بغير علم اي فتقتلوهم بغير علم او تؤذوهم بغير علم فيكون الوطء سببا للذي
يحصل بغير علم او تقول المعرة قسمان احدهما ما يحصل من القتل العمد كما هو عند الغافر بجاد الحرب والثاني ما يحصل
من القتل خطأ وهو عند عدم العلم فقال فتصيبكم منهم معرة غير معلومة لا التي يكون عند العلم وجواب لولا محذوف
تقديره ولولا ذلك لما كف ايديكم عنهم هذا ما قاله الزمخشري وهو حسن ويحتمل ان يقال جوابه ما دل عليه قوله
تعالى هم الذين كفروا وصدوكم عن المسجد الحرام يعني هم استحقوا ان لا يمهلوا ولولا رجال مؤمنون لوقع ما استحقوه
كما يقول القائل هو سارق ولولا فلان لقطعت يده وذلك لان لولا لا تستعمل الا لامتناع الشيء لوجود غيره وامتناع
الشيء لا يكون الا اذا وجد المقتضي له لمنعه الغير فذكر الله تعالى اولا المقتضي التام البالغ وهو الكفر والصد والمنع
وذكر ما امتنع لاجله مقتضاه وهو وجود الرجال المؤمنين وقوله تعالى ليدخل الله في رحمته من يشاء يعني من يشاء من
من علم الله انه يؤمن في تلك السنة او يخرج من مكة ويهاجر فيدخلهم في رحمته وقوله تعالى لو تزيلوا لعذبنا الذين او الضمير
يحتمل ان يقال هو ضمير الرجال المؤمنين والنساء المؤمنات فان قيل كيف يصح هذا وقد قلتم بان جواب لولا محذوف
وهو قوله لما كف ويحتمل لو كان لو تزيلوا راجعا الى الرجال لكان لعذبنا جواب لولا تقول وقد قال الزمخشري فقال
لو تزيلوا راجعا الى الرجال يتضمن ذكر لولا فيحتمل ان يكون لعذبنا جواب لولا ويحتمل ان يقال هو ضمير من يشاء
كانه قال ليدخل من يشاء في رحمته لو تزيلوا هم وتميزوا وامنوا لعذبنا ثم تقدير وجود الرجال والعذاب الاليم
لا يندفع عن الكافر فتقول المراد عذابا اليما عاجلا بايديكم حيث ما الظفر اذا كانوا عند ممتزين ولا مختلطين الوهم
فيظهرون ويقتدرون. البحث الثاني ما الحكمة في ذكر المؤمنين والمؤمنات مع ان ذكر المؤنث يدخل فيه ذكر
المذكر عند الاجتماع فاما الجواب عنه من وجهين احدهما ما تقدم ان الموضع موضع وهم اختصاص الرجال
بالحكم لان قوله تطؤوهم فتصيبكم معناه لقتلتموهم لا يقاتل الا من يقاتل فكان المانع هو وجود الرجال المؤمنين فقال
والنساء المؤمنات ايضا لان تخريب بيوتهم وهتم اولادهم من سبب قتل رجالهم وطأة شديدة وثانيهما ان الحمل
الشفقة بعد الموانع من قبل القلب بما ذاقوا بعد بعضا لا تعذب وارحم ذله وفقره وضعفه
اولاده وضيعته واهله الضعفاء العاجزين فكذلك ها هنا قال لولا رجال مؤمنون ونساء مؤمنات من قبل قلوب
المؤمنين ورضاهم بما جرى من الكف بعد الظفر ثم قال تعالى اذ جعل الذين كفروا في قلوبهم الحمية حمية الجاهلية واذ يحتمل
ان يكون ظرفا ولا يكون من فعله يقع فيه ويكون عاملا له ويحتمل ان يكون مفعولا به فان قلنا هو ظرف ففيه
وجهان احدهما هو قوله تعالى وصدوكم اي وصدوكم حين جعلوا في قلوبهم الحمية لا يرجعون الى الاستسلام
والانقياد والمؤمنون لما انزل الله عليهم سكينته ولا يتركون الاجتهاد في الجهاد والله مع المؤمنين فعذبوهم

لو تميزوا

عذابا اليما او عن المؤمنين واما ان قلنا ان ذلك منصوب بغير مذكور فنقدير وجهان احدهما حفظ الله المؤمنين
عن ان يطأوهم الذين كفروا الذين جعل في قلوبهم الحمية ثانيهما احسن الله اليكم اذ جعل الذين كفروا في
قلوبهم الحمية وعلى هذا فقوله تعالى فانزل الله سكينته تفسير لذلك الاحسان واما ان قلنا انه مفعول به
فالفاعل هو تقديره وهو لما تقدم كراى اذكر لنا الوقت كما تقول اذ قام زيد اى اذكر وقت قيامه كما تقول
تذكر زيدا وعلى هذا يكون الظرف للفعل المضاف اليه عاملا فيه وفيه لطيفة وهو نعني به الاولى قوله تعالى
ابان غاية البعد بين الكافر والمؤمن اشارة الى ثلاثة اشياء احدها جعل ما للكافر بجعله فقال اذ جعل الذين
كفروا وجعل ما للمؤمنين بجعل الله فقال فانزل الله وبين الفاعلين ما لا يخفى ثانيها جعل للكافرين الحمية وللمؤمنين
السكينة وبين المفعولين تفاوت على ما سنذكره ثالثها اضاف الحمية الى الجاهلية واضاف السكينة الى نفسه
حيث قال حمية الجاهلية وقال سكينته وبين الاضافتين ما لا يذكر الثانية زاد المؤمنين جزاء بعد مقابلة التي تبعث حصول ا
فعلهم بفعل الله والحمية بالسكينة والاضافة الى الجاهلية بالاضافة الى الله تعالى والزمهم كلمة التقوى وسنذكر معناه
واما اللطيفة فثلاث لطائف الاولى قال في حق الكافر جعل وفي حق المؤمن انزل ولم يقل خلق ولا جعل سكينته
اشارة الى ان الحمية كانت مجبولة في الكافر في العرض الذي لا يبقى واما السكينة فكانت كالمحفوظة في خزانة الرحمة
معدة لعباده فانزلها الثانية قال الحمية ثم اضافها بقوله حمية الجاهلية لتزداد قبحا والحمية في القبح درجة لا يعتبر لان الحمية في غير ما هلة مذمومة وبالاضافة الى الجاهلية ا
معه قبح القبائح كالمضاف الى الجاهلية ولم يبلغ الاضافة الى الجاهلية واما السكينة في نفسها وان كانت
حسنة ولكن الاضافة الى الله تعالى فيها من الحسن ما لا يبقى معه للحسن اعتبار فقال سكينته لتحسين
الاضافة الثالثة قوله فانزل بالفاء لا بالواو اشارة الى ذلك لان المقابلة تقول اكرمني فاكرمته
للمجازاة والمقابلة ولو قلت اكرمني واكرمته لا ينبئ عن ذلك وحينئذ يكون فيه لطيفة وهي ان عند اشتداد
غضب احد العدوين فالعدو الاخر اما ان يكون ضعيفا او قويا فان كان ضعيفا ينهزم وينقهر وان كان
قويا يورث غضبه فيه غضبا وهذا اقيام الفتن والقتال فيقال في النفر الحرك عند حركتهم ما اقدمنا
وما انهزمنا قوله تعالى فانزل الله بالفاء بعد تعلق الانزال بالفاء وترتيبه على شيء نقول فيه وجهان
احدهما ما ذكرنا من ان اذ حرف مصدر كانه قال احسن الله اذ جعل الذين كفروا وقوله فانزل تفسير
لذلك الاحسان كما يقال اكرمني فاعطاني لتفسير الاكرام وثانيهما ان تكون الفاء للدلالة على ان
انزال السكينة بجعلهم الحمية في قلوبهم على معنى المقابلة تقول اكرمني فاثنيت عليه يجوز ان يكون فاطمئن ند
راجعين من غير مقابلة تقول جاء زيد وخرج عمرو وههنا كذلك لانهم لما جعلوا في قلوبهم الحمية فالمسلمون
على مجرى العادة لو نظرت اليهم لزم ان يوجد منهم الامرين اما الاقدام واما الانهزام لان احد العدوين اذا اشتد
غضبه فالعدو الاخر ان كان مثله في القوة يغضب ايضا وهذا يثور الفتن وان كان اضعف منه او ينقاد
له فالله تعالى انزل في مقابلة حمية الكافرين على المؤمنين سكينة حتى لم يغضبوا ولم ينهزموا بل صبروا
وهو بعيد في العادة وهو من فضل الله تعالى قوله تعالى على رسوله قد بينه هو الذي اجاب الكافرين الى الصلح
وكان في نفس المؤمنين ان لا يرجعوا الا باحد الثلاثة وبالعزى في المعزوا وان لا يكتبوا محمد رسول الله
وبسم الله فلما سكن رسول الله صلى الله عليه وسلم سكن المؤمنون وقوله تعالى والزمهم كلمة التقوى وفيه وجوه
اظهرها انه قول لا اله الا الله فان بها يقع الاتقاء عن الشرك وقيل هو بسم الله الرحمن الرحيم ومحمد رسول الله
لا والله قريبا من ذلك والمؤمنون لزموه وقيل هو الوفاء بالعهد المعزو لذلك ونحن نوضح فيه ما يترجح بالدليل
فنقول والزمهم يحتمل ان يكون عائدا الى النبي صلى الله عليه وسلم والمؤمنين جميعا يعني الزم النبي والمؤمنين كلمة
التقوى ويحتمل ان يكون عائدا الى المؤمنين فحسب فان قالوا انه عائد اليهما جميعا نقول هو الامر بالتقوى لخصر
فان قالوا انه عائد اليهما جميعا نقول هو الامر بالتقوى فان الله تعالى قال للنبي صلى الله عليه وسلم يا ايها النبي اتق
الله ولا تطع الكافرين وقال للمؤمنين يا ايها الذين امنوا اتقوا الله حق تقاته والامر بتقوى الله حيث بذهل
تقواه عن الالتفات الى ما سوى الله تعالى كان في حق النبي صلى الله عليه وسلم اتق الله ولا تطع الكافرين لذلك
وتخشى الناس والله احق ان تخشاه ثم بين له حال من صدقه بقوله تعالى الذين يبلغون رسالات الله ويخشونه ولا يخشون
احدا الا الله واما في حق المؤمنين فقال يا ايها الذين امنوا اتقوا الله حق تقاته وان قلنا بانه راجع الى المؤمنين فهو
قوله وما اتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا الاية الى قوله واتقوا الله وهو قوله تعالى يا ايها الذين امنوا
لا تقدموا بين يدي الله ورسوله وفي معنى قوله تعالى والزمهم كلمة التقوى على هذا معنى لطيف وهو انه تعالى
اذا قال اتقوا المكون للامر وارد ثم ان من الناس من يخلد في تقوى الله ويلزمه ومنهم من لا يلزمه ومن التزمه
فقد التزمه بالزام الله اياه وكانه تعالى الزمهم كلمة التقوى وفي هذا المعنى رجحان من حيث ان قوله كان كاملا
وكذا اوجب لهم التكلفة وعلى هذا فقوله وكانوا احق بها واهلها معناه انهم كانوا اكرم الناس فلزموا تقواه وذلك

لان قوله تعالى ان اكرمكم عند الله اتقاكم يحتمل وجهين احدهما ان يكون معناه ان من يكون اتقى فهو اكرم عند
الله اكثر والثاني ان يكون معناه ان من يكون اكرم عند الله واقرب اليه كان اتقى كما في قوله ولا تخاطبون
على خطر عظيم وقوله تعالى وهم من خشية ربهم مشفقون وعلى الوجه الثاني يكون معنى قوله وكانوا احق بها
لانهم كانوا اعلم بالله لقوله تعالى انما يخشى الله من عباده العلماء وقوله واهلها يحتمل وجهين احدهما ان لا يفهم
من معنى الاحق انه يثبت رجحانا ما على الكافرين وان لم يثبت الاهلية كما اختار الملك اثنين لشغل وكل واحد
منهم غير صالح له ولكن احدهما ابعد من الاستحقاق فيقال للاقرب الى الاستحقاق انما كان ولا بد
لهذا الحق كما يقال الحبس اهون من القتل مع انه لا هين هناك فقال واهلها دفعا لذلك والثاني
هو اقوى وهو ان يقال قوله تعالى واهلها فيه وجوه بينها بعد ما بين معنى الاحق افعل التفضيل
كما في قوله خير مستقرا واحسن مقيلا ندبا اذ لا اخيرة في غيره والثاني ان يكون التفضيل وهو يحتمل
وجهين احدهما ان يكون الى غيرهم اي المؤمنين احق من الكافرين والثاني ان يكون بالنسبة الى كلمة
التقوى من كلمة اخرى غير تقوى تقول زيد احق بالاكرام منه بالاهانة اذا سال شخص عن زيد انه
بالحلف اعلم او بالفقه تقول هو بالفقه اعلم اي من الطب وقوله تعالى لقد صدق الله رسوله الرؤيا
بالحق بيان لفساد ما قاله المنافقون بعد انزال الله سكينته على رسوله وعلى المؤمنين ووقوفهم عند
ما امروا به من عدم الاقبال على القتال وذلك قولهم ما دخلنا المسجد الحرام ولا حلقنا ولا قصرنا حيث
كان النبي صلى الله عليه وسلم راى في منامه ان المؤمنين يدخلون مكة ويتمون الحج والنبي له وقصه
نقص رؤياه على المؤمنين فقطعوا ان الامر كما راى النبي صلى الله عليه وسلم في منامه وظنوا ان الدخول
يكون عام الحديبية والله اعلم انه لا يكون الا عام الفتح فلما صالحوا ورجعوا قال المنافقون استهزاء ما
دخلنا ولا حلقنا فقال تعالى لقد صدق الله رسوله الرؤيا بالحق وتعديته الرؤيا الى مفعول يحتمل ان
يكون بنفسه ولكونه من الافعال التي تتعدى الى مفعولين كلمة جعل وخلق ويحتمل ان يقال عدى الى الرؤيا
بحرف تقديره صدق الله رسوله في الرؤيا وعلى الاول معناه ما اراه الله لم يكذب فيه وعلى هذا يحتمل ان
يكون راى في منامه ان الله تعالى يقول ستدخلون المسجد فيكون قوله صدقا وهذا لا استعمال
الصدق في الكلام ظاهر ويحتمل ان يكون صلى الله عليه وسلم راى انه يدخل المسجد فيكون قوله صدقه
معناه انه اتى بما يحقق المنام ويدل عليه كونه صادقا كما يقال صدقني سن بكره فيما اذا صدق البائع الذي
يريد من نفسه ماخوذ من الابل اذا قيل له هدع سكن لكونه من صغار الابل فان هدع كلمة يسكن
لها صغار الابل وقوله بالحق قال الزمخشري هو حال او قسم او صفة صدر على كونه حالا تقديره صدقه الرؤيا
ملتبسة بالحق وعلى تقدير كونه صفة تقديره صدقه صدقا ملتبسا بالحق وعلى تقدير كونه قسما اما ان
يكون قسما بالله فان الحق من اسمائه واما ان يكون قسما بالحق الذي هو نقيض الباطل هذا ما قاله ويحتمل ان يقال
فيه وجهين اخرين احدهما انه يقال فيه تقديم وتاخير تقديره صدق الله رسوله بالحق الرؤيا اي الرسول الذي
هو رسول بالحق وفيه اشارة الى امتناع الكذب في الرؤيا لانه لما كان رسولا بالحق فلا يرى في منامه الباطل
والثاني ان يقال ان قوله لتدخلن المسجد الحرام الحق قسم فاما اللام كما هو وان لم يقل به
تقديره لقد صدق الله رسوله الرؤيا بالحق والله لتدخلن وقوله والله لتدخلن جاز ان يكون تفسير
للرؤيا يعني الرؤيا هي والله لتدخلن وعلى هذا ابتدا قوله صدق الله كان في الكلام لان الرؤيا كانت كلاما
ويحتمل وجها اخر ان يكون تحقيقا لقوله تعالى صدق الله يعني والله ليقعن الدخول وليظهرن الصدق فلو انه
ابتدا كلامه وقوله تعالى ان شاء الله فيه وجوه احدها انه ذكره تعليما للعباد الادب وتاكيدا لقوله تعالى
ولا تقولن لشيء اني فاعل ذلك غدا الا ان يشاء الله . الثاني هو ان الدخول لما لم يقع عام الحديبية وكان
المؤمنون يريدون الدخول ويابون الصلح قال لتدخلن ولكن لا بجلادتكم ولا بارادتكم وانما تدخلون
بمشيئة الله تعالى . الثالث هو ان الله تعالى لما قال في الوحي المنزل على النبي صلى الله عليه وسلم لتدخلن ذكر انه
بمشيئة الله لان ذلك من الله وعد ليس عليه دين ولا حق واجب ومن وعد بشيء لا يحققه الا مشيئته والا فلا يلزم
به احد واذا الادخال الموعود به في الوحي المنزل صريحا في اليقظة فما ظنكم بالوحي بالمنام وهو يحتمل التاويل
اكثر مما يحتمله الكلام فاذا تاخر الدخول لم تستهزءون . الرابع هو ان ذلك تحقيقا للدخول في ذلك لان
اهل مكة قالوا لا تدخلوها الا بارادتنا ولا نريد دخولكم في هذه السنة ونختار دخولكم في السنة القابلة
والمؤمنون ارادوا الدخول في عامهم ولم يقع فكان يحتمل ان يقول يقع الامر موقوفا على مشيئة اهل مكة لا اجرا
في السنة الاتية نتركنا بخطأ ان لا يدخلها فقال لا بشرط ارادتهم ومشيئتهم بل بتمام المشيئة الله
وقوله محلقين اشارة الى انكم تتمون الحج من اوله الى اخره فقوله تعالى لتدخلن اشارة الى الاول وقوله محلقين اشارة الى
الاخر وفيه مسائل المسألة الاولى محلقين حال الداخلين والداخل لا يكون الا محرما والمحرم لا يكون محلقا

جعلها واقعة بين صدق وعدم
او وقع الموعود به واتى به وعلى الثاني
معناه

نقول

فنقول قوله آمنين يعني عن الدوام فيه إلى الحلق كأنه قال تدخلونها آمنين متحلقين من أن يقوم الحج محلقين المسألة
الثامنة قوله تعالى لا تخافون تأكيدا أو حال معناه غير خائفين وذلك حصل بقوله تعالى آمنين لما قلنا إن في إعادته
نقول فيه بيان كمال الأمن وذلك لأن بعد الحلق يخرج الإنسان عن الإحرام فلا يحرم عليه القتال
وكان عند أهل مكة يحرم قتال من أحرم ومن دخل الحرم فقال يدخلون آمنين ويحلقون ويبقى أمنكم
بعد خروجكم عن الإحرام وقوله تعالى فعلم ما لم تعلموا من المصلحة ولو دخلتم في سنتكم سبب لوطء
المؤمنين والمؤمنات أو فعلم للتحقيق فعلم وقوع غيب ماذا نقول إن قلنا المراد من تعلموا وقت
الدخول فهو غيب صدق وإن قلنا المراد تعلم المصلحة فالمعنى علم الوقوع والشهادة لا علم الغيب
والتقدير يعني حصلت المصلحة في العام القابل بعلم ما لم تعلموا من المصلحة للتهدد فجعل من
دون ذلك فتحا قريبا أما صلح الحديبية وإما فتح خيبر وقد ذكرناه وقوله تعالى وكان الله بكل شيء
عليما يدفع وهم حدوث علمه من قوله فعلم وذلك لأن قوله وكان الله بكل شيء عليما يفيد علمه العام
ثم على تحقيق ذلك قوله تعالى هو الذي أرسل رسوله بالهدى ودين الحق لما تأكيدا لبيان صدق الله في الرؤيا
وذلك لأن الرؤيا كانت مرسلا لرسوله ليهدي لا يريه ما لا يكون فيحدث الناس فيظهر خلافه فيكون ذلك
سببا للضلال ويحتمل وجوها أقوى من ذلك وهو أن الرؤيا بحيث توافق الواقع تقع لغير المرسل
رؤية الإنسان قبل وقوعها في اليقظة لا يمتنع لكل أحد فقال تعالى هو الذي أرسل رسوله بالهدى فكيف
لمن سيكون في اليقظة لا يبعد منه أن يريه في المنام ما يقع فلا استبعاد في صدق رؤياه وفيه
أيضا بيان وقوع الفتح ودخول مكة بقوله تعالى ليظهره على الدين كله أي من يقويه على الأديان لا يبعد
منه فتح مكة له والهدى يحتمل أن يكون هو القرآن كما قال تعالى أنزل فيه القرآن هدى للناس وعلى هذا
دين الحق ما فيه من الأصول والفروع ويحتمل أن يكون الهدى هو المعجزة أي أرسله بالحق أي مع
الحق إشارة إلى ما شرع ويحتمل أن يكون الهدى هو الأصول ودين الحق هو الأحكام وذلك لأن الرسول ما لم
يكن له أحكام بل يبين الأصول فحسب والألف واللام في الهدى يحتمل أن يكون للتعريف أي كل ما هو هدى
ويحتمل أن يكون للعهد وهو قوله تعالى ذلك الهدى إليه يهدي به من يشاء وهو أما القرآن لقوله تعالى كتابا متشابها
مثاني تقشعر منه إلى أن قال ذلك هدى الله يهدي به من يشاء من عباده وإما ما اتفق عليه كلمة الرسل
لقوله تعالى أولئك الذين هدى الله فبهداهم اقتده والكل من باب واحد لأن ما في القرآن موافق لما
اتفق عليه الأنبياء وقوله تعالى ودين الحق يحتمل وجوها أحدها أن يكون الحق اسم الله تعالى فيكون
كأنه قال ودين الأمر الحق وثانيها أن يكون المراد به الانقياد إلى الحق والتزام الظهور أي أرسله بالهدى
وهو المعجز على أحد الوجوه ليظهره على الدين كله أي جنس الدين فينصره على الأديان وقوله تعالى وكفى بالله شهيدا
أي بأنه رسول الله وهذا مما يسلي قلب المؤمنين فإنهم تأذوا من رد الكفار عليهم العهد المكتوب وقالوا
لا نعلم أنه رسول الله ولا نكتب محمد رسول الله بل نكتب محمد بن عبد الله فقال تعالى وكفى بالله شهيدا في أنه
رسول الله وفيه معنى لطيف وهو أن قول الله مع أنه كاف في كل شيء لحجته في الرسالة أظهر لما به لأن الرسول
لا يثبت إلا بقول المرسل فإذا قال ملك هذا رسولي لو أنكر كل من في الدنيا أنه رسوله فلا يفيد إنكارهم
فقال تعالى أي وجه لإنكار رسالته مع أن الله تعالى أخبر بأنه رسوله وقوله محمد رسول الله فيه وجوه
أحدها وهو المشهور أنه مبتدأ محذوف تقديره هو محمد الذي سبق ذكره فقوله أرسل رسوله محمد رسول الله
عطف بيان وثانيها أن محمدا مبتدأ وخبره رسول الله وهذا تأكيد لما تقدم لأنه لما قال هو الذي أرسل رسوله
ولا يتوقف رسالته إلا على شهادته وقد شهد له بها وثالثها وهو مستنبط وهو أن يقال محمد مبتدأ
ورسول الله عطف بيان أو نعت للمدح لا للتمييز والذين معه عطف على محمد وقوله أشداء خبره كأنه قال تعالى
والذين معه جميعهم أشداء على الكفار رحماء بينهم لأن وصف الشدة والرحمة وجد في جميعهم أما في المؤمنين فكما في
قوله تعالى أذلة على المؤمنين أعزة على الكافرين وأما في حق النبي صلى الله عليه وسلم فكما في قوله واغلظ عليهم وقال
في حقه بالمؤمنين رؤوف رحيم وعلى هذا قوله تراهم لا يكون خطابا مع النبي صلى الله عليه وسلم بل يكون عاما أخرج
مخرج الخطاب تقديره يا أيها السامع كائنا من كان كما قلنا إن الواعظ يقول انتبه قبل أن ينفع الانتباه ولا
يريد به واحدا بعينه وقوله تعالى يبتغون فضلا من الله ورضوانا لتمييز ركوعهم وسجودهم عن ركوع الكفار وسجودهم
وركوع المرائي وسجوده فإنه لا يبتغي بذلك وفيه إشارة إلى معنى لطيف وهو أن الله تعالى قال إن الكفار الساجدين
لو جعل فيهم أجورهم ويزيدهم من فضله وقال الراكع يبتغي الفضل ولم يذكر الأجر لأن الله تعالى إذا قال لكم
أجر كان ذلك منه تفضلا وإشارة إلى أن عملهم جاء على ما طلب الله منكم لأن الأجرة لا تستحق على العمل الذي لا يوافق الطلب
من المالك والمؤمن إذا قال أستحق أنا أستحق فذلك يكون منه اعتزازا بالتقصير فقال يبتغون فضلا من الله ولم يقل
أجرا وقوله تعالى سيماهم في وجوههم يوم القيامة كما قال تعالى يوم تبيض وجوه وقال تعالى نورهم يسعى

وعلى هذا التورك نورهم في وجوههم بسبب توجههم نحو الحق كما قال ابراهيم صلى الله عليه وسلم اني وجهت وجهي للذي
فطر السموات والارض ومن يحاذي الشمس يقع شعاعها على وجهه فيتبين في وجهه النور منبسطا مع ان
الشمس لها نور عارضي يقبل الزوال والله نور السموات والارض فمن يتوجه اليه يظهر في وجهه
نور يبهر الانوار . وثانيها ان ذلك في الدنيا وفيه وجهان احدهما ان المراد ما يظهر في الجباه بسبب
كثرة السجود والثاني ما يظهر الله تعالى في وجوه الساجدين من الحسن ليلا وهذا محقق لمن يعقل فان رجلين
يسهران بالليل احدهما قد اشتغل بالشراب واللعب والاخر اشتغل بالصلوات والقراءة واستفادة العلم
فكل احد في اليوم الثاني يفرق بين الساهر في الشرب واللعب وبين الساهر في الذكر والشكر وقوله تعالى
ذلك مثلهم فيه خلاف لانه اوجه مذكورة احدها ان يكون ذلك مبتدا ومثلهم في التوريه والانجيل خبرا
له وقوله تعالى كزرع له مبتدا محذوف تقديره ومثلهم في التورية والانجيل كزرع وثانيها ان
يكون خبر مبتدا ذلك هو مثلهم في التوريه وقوله ومثلهم في الانجيل مبتدا وخبره كزرع . وثالثها ان يكون
ذلك اشارة غير معينه او صحيحة له بقوله تعالى كزرع كقوله تعالى ذلك الامر ان دابرهم لا مقطوع
مصبحين وفيه وجه رابع ان يكون ذلك مبتدا له خبر محذوف تقديره هذا الظاهر في وجوههم ذلك
فيقال ظهر اثر الضرب فيقول اي والله اي هذا ذاك الظاهر والظاهر الذي يقوله هذا وقوله تعالى في وجهه
ومثلهم في التورية ومثلهم في الانجيل كزرع اي وصفوا في الناس به ومثلوا بذلك والما جعلوا كالزرع .
لانه اول ما يخرج يكون ضعيفا وله نمو الى حد الكمال وكذلك المؤمنون والشطء الفرخ فازره يحتمل ان يكون
المراد خرج الشطء وازر الشطء وهو اقوى والظاهر والكلام يتم عند قوله يعجب الزراع وقوله تعالى ليغيظ بينهم
بهم الكفار اي تنميه الله ذلك ليغيظ لولا ذلك ضرب ليغيظ او يكون الفعل المعلل هو قوله تعالى وعد الله
الذين امنوا ليغيظ بهم الكفار فيقال رغما لانفك اغر عليه وقوله منهم لبيان الجنس لا للتبعيض ويحتمل ان يقال
هو ومعناه ليغيظ الكفار وعد الذين امنوا من الكفار لهم الاجر العظيم والتعظيم والمغفرة
قد تقدم مرارا ولطائفنا اللطيفه ونحن انه تعالى قال في حق الراكعين الساجدين انهم يبتغون فضلا من الله
وقال لهم اجر ولم يقل لهم ما طلبوه من ذلك الفضل وذلك لان المؤمن عند العمل لم يلتفت الى عمله ولم يجعل
له اجرا يعتد به فقال لا ابتغي الا فضلك فان عملي نزر لا يكون له اجر والله تعالى اتاه ما اتوه .
من الفضل وسماه اجرا اشارة الى قبوله عمله ووقوعه الموقع وعدم كونه عند الله نزرا لا يستحق المؤمن عليه
اجرا وقد علم مما ذكرنا مرارا ان كل وعد الله الذين امنوا وعملوا الصالحات انه اذا ترتب عليه المغفرة
على الايمان فان كل مؤمن يغفر له كما قال تعالى ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء وترك
الاجر العظيم على العمل الصالح .

يا ايها الذين امنوا لا تقدموا بين يدي الله ورسوله واتقوا الله ان الله سميع عليم في بيان
حسن الترتيب وجوه احدها ان في السورة لما جرى منهم ميل الى الامتناع مما اجاز النبي صلى الله عليه وسلم
من الصلح وترك اية التسمية والرسالة والزمهم كلمة التقوى رسول الله كان لهم على سبيل العموم
لا تقدموا بين يدي الله ورسوله ولا تتجاوزوا ما امر الله تعالى ورسوله الثاني هو ان الله تعالى لما
بين محل النبي صلى الله عليه وسلم وعلو درجته بكونه رسوله الذي يظهر دينه وذكره بانه رحيم بالمؤمنين بقوله
رحماء بينهم قال لا تتركوا من احترامه شيئا لا بالفعل ولا بالقول ولا تغتروا برافته وانظروا الى رفعة درجته
الثالث هو ان الله تعالى وصف المؤمنين بكونهم اشداء ورحماء بينهم راكعين ساجدين نظرا الى جانب الله وذكر ان
لهم من الحرمة عند الله ما اورثهم حسن الثناء في الكتب المتقدمة بقوله ذلك مثلهم في التورية ومثلهم في الانجيل التواب
فان الملك العظيم لا يذكر احدا في غيبته الا اذا كان عنده محترما ووعدهم بالاجر العظيم فقال في هذه السورة
لا تفعلوا ما يوجب انحطاط درجتكم واحباط حسناتكم ولا تقدموا وقيل في سبب نزول الاية وجوه قيل نزلت
في قتل اثنين من سليم قتلوهما من بني عامر وقيل نزلت في جماعة اكثروا من السؤال وكان قد قدم على النبي
صلى الله عليه وسلم وفود والاصح انه ارشاد عام يشمل الكل ومنع مطلق يدخل فيه كل افتيات وتقدم واستبداد
بالامر واقدام على فعل غير ضروري من غير مشاورة وفي التفسير مسائل المسالة الاولى
قوله تعالى لا تقدموا يحتمل وجهين احدهما ان يكون المفعول ترك لا مفعوله براسه كما في قوله تعالى يحيي ويميت وقول القائل ان يكون من التقدم الذي هو متعد وعلى هذا فيه وجهان احدهما
فلان يعطي ويمنع ولا يريد بها اعطاء شي ولا منع شي معين وانما يريد به ان له اعطاء ومنعا كذلك ههنا لانه تعالى
يقول لا ينبغي ان يصدر منكم تقديم اصلا والثاني ان يكون الفعل والامر كانه يقول لا تقدموا فعلا من بين يدي
الله ورسوله او لا تقدموا امرا . الثاني ان يكون المراد لا تتقدموا ومعنى لا تتقدموا وعلى هذا فهو مجاز ليس المراد

هو

هو نفس التقديم بل المراد لا تجعلوا لأنفسكم تقدماً عند النبي صلى الله عليه وسلم يقال فلان يتقدم من
بين الناس إذا ارتفع أمره وعلا شأنه والسبب فيه أن من ارتفع يكون متقدماً في الدخول في الكلام الظاهر
وفي الذكر عند ذكر الكرام وعلى هذا نقول سواء جعلناه متعدياً أو لازماً لا يتعدى إلى ما يتعدى إليه التقديم
تقول قدمت زيداً فالمعنى واحد لأن قوله لا تقدموا إذا جعلناه متعدياً إلى ما لا يتعدى إليه التقديم
في قولنا قدمت زيداً فتقديره لا تقدموا أنفسكم في حضرة النبي صلى الله عليه وسلم أي لا تجعلوا لأنفسكم تقدماً
عنده ولا تقول بأن المراد لا تقدموا أمراً وفعلاً حينئذ في المعنى ومن قرأ بفتح
التا والدال وقراءة من قرأ بضم التا وكسر الدال وقوله تعالى بين يدي الله ورسوله أي بحضرتهما لأن ما بحضرة الإنسان
فهو بين يديه وهو ناظر إليه وهو نصب عينيه وفي قوله بين يدي الله ورسوله فوائد أحدها أن قول القائل
بين يدي فلان إشارة إلى كون كل واحد منهما حاضراً عند الآخر مع أن لأحدهما علو الشأن وللآخر درجة العبيد والغلمان
لأن من يجلس بجنب الإنسان يكلفه تقليب الحدقة إليه وتحريك الرأس إليه عند الكلام والأمر ومن يجلس بين
يديه لا يكلفه ذلك ولأن اليدين تنبئ عن القدرة يقول القائل هو بين يدي فلان أي يقلبه كيف شاء في أشغاله
كما يفعل الإنسان بما يكون موضوعاً بين يديه وذلك مما يفيد وجوب الاحتراز من التقدم وتقديم النفس لأن
من يكون كمتاع يقلبه الإنسان بيده كيف يكون له عنده التقدم ثانيها ذكر الله إشارة إلى وجوب
احترام الرسول صلى الله عليه وسلم والانقياد لأوامره وذلك لأن احترام النبي صلى الله عليه وسلم قد يترك على بعد
المرسل وعدم اطلاعه على ما يفعل برسوله فقال بين يدي الله أي أنتم بحضرة من الله وهو ناظر إليكم وفي مثل هذه
الحالة يجب احترام رسوله ثالثها هو أن هذه العبارة كما تقرر النهي المتقدم تقرر معنى الأمر المتأخر وهو قوله واتقوا
لأن من يكون بين يدي الغير كالمتاع الموضوع بين يديه يفعل به ما يشاء يكون جديراً بأن يتقيه وقوله تعالى
واتقوا الله يحتمل أن يكون ذلك عطفاً يوجب مغايرة مثل المغايرة التي في قول القائل لا تنم واشتغل أي فائدة
فيها النهي هو ما في هذا الأمر وبعد المطلوب ترك النوم كيف كان بل المطلوب بعد الاشتغال فكذلك لا تقدموا
أنفسكم ولا تتقدموا على وجه التقوى ويحتمل أن يكون بينهما مغايرة أتم من ذلك وهي التي في قول القائل احترم زيداً
واخدمه لعلك بأن الاحترام فكذلك هاهنا معناه لا تتقدموا عنده وإذا تركتم التقدم فلا تتكلوا على ذلك ولا
تنتفعوا بل مع أنكم قائمون بذلك محترمون له اتقوا الله واخشوه وإلا لم تكونوا أتيتم بواجب الاحترام وقوله
تعالى إن الله سميع عليم يؤكد ما تقدم لأنهم قالوا آمنا إلى الخطاب بينهم بقوله يا أيها الذين آمنوا فقد سمع قولهم
ويعلم فعلهم وما في قلوبهم من التقوى والخيانة فلا ينبغي أن يختلف قولكم وفعلكم وضميركم بل يجب أن يتم
ما في سمعه من قولكم آمنا وسمعنا وأطعنا وما في علمه من فعلكم الظاهر وهو عدم التقدم وما في قلوبكم من الضمائر
وهو التقوى ثم قال تعالى يا أيها الذين آمنوا لا ترفعوا أصواتكم فوق صوت النبي لا تقدموا نهي عن فعل ينبئ
عن كونهم جاعلين لأنفسهم عند الله ورسوله وبالنسبة إليهما وزناً ومقداراً ومدخلاً في أوامرهما ونواهيهما وقوله
لا ترفعوا نهي عن قول ينبئ عن ذلك الأمر لأن من يرفع صوته عند غيره يجعل لنفسه اعتباراً وزناً أو عظمة وفيه مباحث
الأول ما الفائدة في إعادة النداء وما فيه النمط من هذا الكلام من على قول القائل
يا أيها الذين آمنوا لا تقدموا بين يدي الله ورسوله لا ترفعوا أصواتكم نقول في إعادة النداء فوائد خمسة منها
أن يكون في ذلك بياناً لزيادة الشفقة على المسترشد كما في قول لقمان لابنه يا بني لا تشرك بالله يا بني إنها إن تك
مثقال حبة من خردل يا بني أقم الصلاة لأن النداء لتنبيه المنادى ليقبل على استماع الكلام ويجعل باله منه
فإعادته تفيد ذلك ومنها أن لا يتوهم متوهم أن المخاطب ثانياً غير المخاطب أولاً فإن من الجائز أن يقول القائل
يا زيد افعل كذا وقل كذا يا عمرو فإذا أعاد مرة أخرى فقال يا زيد قل كذا يعلم من أول الكلام أنه هو المخاطب
ثانياً أيضاً ومنها أن يعلم أن كل واحد من الكلامين مقصود ليس الثاني تأكيداً للأول كما تقول يا زيد لا تنطق ولا تتكلم
إلا بالحق فإنه لا يحسن أن يقال يا زيد لا تنطق يا زيد لا تتكلم كما يحسن عند اختلاف المطلوبين وقوله تعالى لا ترفعوا
أصواتكم يحتمل وجوهاً أحدها أن يكون المراد حقيقته وذلك لأن رفع الصوت دليل قلة الاحتشام وترك الاحترام
وهذا من مسألة حكمية وهي أن الصوت بالخارج ومن خشي قلبه ارتجف وتضعف حركته الدافعة فلا يخرج منه الصوت
بقوة ومن لم يخف ثبت قلبه وقوي فرفع الصوت عدم دليل الخشية ثانيها أن يكون المراد من
كثرة الكلام لأن من يكثر الكلام يكون متكلماً عند سكوت الغير فيكون لصوته ارتفاع وإن كان خائفاً إذا نظرت
إلى حال الغير فلا ينبغي أن يكون لأحد عند النبي صلى الله عليه وسلم كلام كثير بالنسبة إلى كلام النبي
صلى الله عليه وسلم مبلغ والمتكلم عنده إذا أراد الإخبار لا يجوز أن يكثر إن احتاج النبي صلى الله عليه وسلم إلى أن يجيب
عليه لما بين فهو كلام كثير غير عما يقال وإن لم يقال وربما يكون في السؤال حضين بردوا لا يهمل
على المكلف الإتيان به فيبقى في ورطة العقاب على كلام النبي صلى الله عليه وسلم بين الخطاب كما يقول
القائل لغيره أمرتك مراراً أكثر عند ما يقوله صاحبه أمري بأمر مثله فيكون أحد الكلامين أعلى وأرفع

من الآخر والاول لا يصح ويدخل في الطلب يدخل في حكم المراد لان المنع من رفع الصوت لا يكون الا لا
الاحترام واظهار الاحتشام ومن يبلغ احترامه الى حيث تخفض الاصوات عنده من هيبته وعلو مرتبته
لا يكثر عنده الكلام ولا يرجع المتكلم معه في الخطاب وقوله تعالى ولا تجهروا له بالقول كجهر بعضكم لبعض وفيه
فوائد احدها ان الاول حصل المنع من ان يجعل الانسان كلامه او صوته اعلى من كلام النبي صلى الله
عليه وسلم وصوته ولقائل ان يقول فما منعت من المساواة فقال تعالى ولا تجهروا له كما تجهرون لاقرانكم
ونظرائكم بل اجعلوا كلمته عليا . والثانية ان هذا افاد ان لا ينبغي ان يتكلم المؤمن عند النبي صلى الله عليه
وسلم الا كما يتكلم العبد عند سيده لان العبد داخل تحت قوله تعالى كجهر بعضكم لبعض لانه للعموم ولا ينبغي
ان يجهر المؤمن للنبي صلى الله عليه وسلم الا كما يجهر العبد للسيد والا لكان قد جهر له كما يجهر بعضكم لبعض
لا يقال المفهوم من هذا النمط ان لا تجعلوه كما يتفق بينكم بل ميزوه بان لا تجهروا عنده ابدا وفيما بينكم لا
تحافظون على الاحترام ولا نقول ما ذكرنا اقرب الى الحقيقة وفيه ما ذكرتم من المعنى وزيادة ويؤيد ما ذكرنا
قوله تعالى النبي اولى بالمؤمنين من انفسهم والسيد ليس اولى عند عبده من نفسه حتى لو كانا في مخمصة ووجد
العبد ما لو لم يأكله لمات لا يجب عليه بذله لسيده ويجب البذل للنبي صلى الله عليه وسلم ولو علم العبد ان
بموته ينجو سيده لا يلزمه ان يلقي نفسه في التهلكة لانجاء سيده ويجب لانجاء النبي صلى الله عليه وسلم وقد
ذكرنا حقيقته عند تفسير الآية وان الحكمة تقتضي ذلك كما ان العضو الرئيس اولى بالرعاية من غيره لان
خلل القلب مثلا لا يبقى لليدين والرجلين استقامة فلو حفظ الانسان نفسه وترك النبي صلى الله عليه
وسلم لهلك هو ايضا بخلاف العبد والسيد . الفائدة الثالثة ان قوله تعالى لا ترفعوا اصواتكم لما كان من جنس
لا تجهروا لم يستأنف النداء ولما كان هو يخالف التقدم لكون احدهما فعلا والآخر قولا استأنف كما في قول لقمان
يا بني لا تشرك وقوله يا بني اقم الصلاة لكون الاول من عمل القلب والثاني من عمل الجوارح وقوله يا بني اقم الصلاة
وامر بالمعروف وانه عن المنكر من غير استئناف النداء لكون الكل من عمل الجوارح واما ان قلنا المراد من
قوله لا ترفعوا اصواتكم اي لا تكثروا الكلام فقوله ولا تجهروا يكون مجازا عن الاتيان بالكلام عند النبي صلى الله
عليه وسلم بقدر ما يؤتى به عند غيره اي لا تكثروا وقللوا غاية التقليل وكذلك ان قلنا المراد بالرفع الخطاب
فالمراد بقوله لا تجهروا اي لا تخاطبوه كما تخاطبون غيره وقوله تعالى ان تحبط فيه وجهان مشهوران احدهما
لئلا تحبط والثاني كراهة ان تحبط وقد ذكرنا ذلك في قوله تعالى يبين الله لكم ان تضلوا وامثاله ويحتمل
ههنا وجها آخر وهو ان معناه واتقوا الله واجتنبوا ان تحبط اعمالكم والدليل على هذا ان الاضمار لما لا بد منه
بد فاذا دل عليه الكلام الذي هو فيه اولى ان يضمر والامر بالتقوى قد سبق في قوله تعالى واتقوا الله واما المعنى
فنقول قوله ان تحبط اشارة الى انكم ان رفعتم اصواتكم وتقدمتم تتمكن منه هذه الرذائل ويؤدي الى الاستحقار
وانه يفضي الى الارتداد او الحبط وقوله تعالى وانتم لا تشعرون اشارة الى ان الردة تتمكن من
النفس بحيث لا يشعر الانسان فان من ارتكب ذنبا لم يرتكبه في عمره تراه نادما غاية الندامة خائفا غاية الخوف
فاذا ارتكبه مرارا قل الخوف والندامة ويصير عادة من حيث لا يعلم انه لا يحصل وهذا كان في المرة
الاولى او الثانية او الثالثة او غيرها وهذا كما اذا بلغه خبر فانه لم يقطع بالخبر فاذا تكرر عليه ذلك
وبلغه حد التواتر يحصل له اليقين ويتمكن الاعتقاد ولا يدري متى كان ذلك وعند اي خبر حصل هذا اليقين
فقوله وانتم لا تشعرون تأكيد للمنع اي لا تقولوا بان المرة الواحدة تعفى ولا توجب رده لان الامر غير معلوم
فاحسموا الباب وفيه بيان آخر وهو ان المكلف اذا لم يحترم النبي صلى الله عليه وسلم ويجعل نفسه مثله فيما يأتي
به بناء على امره يكون كما يأتي به بناء على امر نفسه لكن ما يأمر به النفس لا يوجب الثواب وهو محبط حابط
فكذلك ما يأتي به من غير امر النبي صلى الله عليه وسلم حينئذ حابط محبط والله اعلم واعلم ان الله تعالى لما امر
المؤمنين باحترام النبي صلى الله عليه وسلم واكرامه وتقديمه على انفسهم وعلى كل من خلقه الله تعالى امر نبيه صلى الله عليه
وسلم بالرأفة والرحمة وان يكون ارأف بهم من الوالد كما قال تعالى واخفض جناحك للمؤمنين وقوله واصبر نفسك مع الذين
يدعون ربهم وقال ولا تكن كصاحب الحوت الى غير ذلك لئلا يكون خدمته خدمة الجبارين الذين يستعبدون الاحرار
بالقهر فيكون انقيادهم له لوجه الله ثم قال تعالى ان الذين يغضون اصواتهم عند رسول الله وفيه حث على ما ارشدهم
اليه من وجهين احدهما ظاهر لكل احد وذلك في قوله تعالى امتحن الله قلوبهم للتقوى وبيانه هو ان من يقدم نفسه
ويرفع صوته يريد اكرام نفسه واحترام شخصه فقال تعالى ترك هذا الاحترام يحصل حقيقة الاحترام وبالاعراض
عن هذا الاكرام يكمل الاكرام لان به يتبين تقواكم وان اكرمكم عند الله اتقاكم ومن القبيح ان يدخل الانسان حماما
فيتخير لنفسه فيه منصبا ويفوت بسبب منصبه عند السلطان ويحفظ نفسه في الخلاء والمستراح ويسيبه
يهون في الجمع العظيم وقوله تعالى امتحن الله قلوبهم للتقوى فيه وجوه احدها امتحنها ليعلم منها التقوى فان
من يعظم واحدا من ابناء جنسه لكونه رسولا مرسلا يكون تعظيمه للمرسل اعظم وخوفه منه اقوى وهذا كما ان لـ

اصواتكم

في قوله

في قوله تعالى ومن يعظم شعائر الله فانها من تقوى القلوب اي من يعظم اوامر الله من تقوى الله فكذلك تعظيم رسول
الله صلى الله عليه وسلم من تقواه الثاني امتحن اي علم وعرف لان الامتحان تعرف فيجوز استعماله
في مجازه وعلى هذا فاللام تتعلق بمحذوف تقديره عرف الله قلوبهم صالحة اي كائنة للتقوى كما يقول القائل
انت لكذا اي صالح او كائن ● الثالث امتحن اي اخلص يقال للذهب ممتحن اي مخلص في النار وهذه الوجوه كلها
مذكورة ويحتمل ان يقال بمعناه امتحنها للتقوى اللام للتعليل وهو يحتمل وجهين احدهما ان يكون تعليلا يجري مجرى بيان
غاية المقصود المتوقع الذي يكون لاحقا لا سابقا كما يقول القائل جئتك لاداء الواجب فان قلنا بالاول فمعناه
هو ان الله اعلم بما في قلوبهم من تقواه فامتحن قلوبهم للتقوى الذي كان فيها ولولا ان قلوبهم كانت مملوءة من التقوى
لما امرهم بتعظيم رسوله وتقديم نبيه على انفسهم بل كان يقول لهم اتقوا رسولي ولا تقدموه ولا تكذبوه لان
الكافر اول ما يؤمن يؤمن بالاعتراف بكون النبي صلى الله عليه وسلم صادقا وبعد قال ان لا تنهوا رسول الله ولا ه
يكذبه ولا يؤخذ به ومن قال انه لا يرفع صوتك عنده ولا تجعل لنفسك وزنا بين يديه ولا تجهر بكلامك ه
الصادق لقدمه فهو تعظيم واعلم ان تقدمك وتقديمك النبي صلى الله عليه وسلم على نفسك في الدنيا يكون تقديم النبي
صلى الله عليه وسلم في العقبى فانه لا يدخل الجنة ما لم تدخل امته المتقون الجنة وان قلنا بالثاني فمعناه هو ان الله
تعالى امتحن قلوبهم بمعرفته ومعرفة رسوله بالتقوى اي ليرزقهم الله التقوى التي هي حق تقاته وهي
التي لا تبقى مع خشية الله تعالى احد تراه امامك كل مخيف لا يخاف في الدنيا غيره ولا يخاف في الاخرة غيره والنظر
العاقل اذا علم ان ما الخوف من السلطان بما من جور الغلاة ويخشى الاراذل لا يخوف من سائر الملوك فيجعل خوف السلطان
حسبه وقد لك العالم لو امعن النظر لعلم ان خشية الله للنجاة في الدارين وبالخوف من غيره الهلاك فيجعل خشية الله
خشية التي يحترز فيها نفسه في الدنيا والاخرة ● ثم قال تعالى لهم مغفرة واجر عظيم وقد ذكرنا ان المغفرة ازالة
السيئات التي هي في الدنيا لازمة النفس والاجر العظيم اشارة الى الطاعات التي هي مفارقة الرباعي النفس فيزيل
الله عنه القبائح البهيمية ويلبسه المحاسن الملكية ● قوله تعالى ان الذين ينادونك من وراء الحجرات بالحال
من كان في مقابلة من تقدم فان الاول غض صوته والاخر رفعه وفيه اشارة الى ترك الادب لحضوره بين يديه
وعرض الحاجة عليه واما قول القائل للملك يا فلان من سوء الادب فان قلت كل احد يقول يا الله مع ان الله اكبر
نقول الندا على قسمين احدهما لتنبيه المنادى وثانيهما لاظهار حاجة المنادي مثال الاول قول القائل يا بل
لرجل او لغلامه يا فلان ومثال الثاني قول القائل في الندبة يا امير المؤمنين ويا زيداه تقول وان كان زيد
بالمشرق لا يلبسه فانه محال تكلف وقد ينادى به وهو ميت فيقول قولنا يا الله لاظهار حاجة الانفس لا لتنبيه
المنادى وانما كان في النداء المرادان جميعا لان المنادي لا ينادي الا لحاجة في نفسه يعرضها ولا ينادي في الاكثر الا
معرضا او غافلا فلا يحصل في الندا الامران ويقال كان للتنبيه وهو سوء الادب واما قول العبد للكبير يا سيدي
ويا مولاي فهو جار مجرى الوصف والاخبار الثاني النداء من وراء الحجرات فان من ينادي غيره ولا حائل بينهما
لا يكلفه المشي والمجيء بل يجيبه من مكانه ويجيبه ولا يطلب المنادي الا التفات المنادى اليه ومن كان ينادي
غيره مع ان الحائل يريد منه حضوره كمن ينادي صاحب البستان من خارج البستان ● الثالث قوله الحجرات
الى كون النبي صلى الله عليه وسلم في خلوته التي لا يحسن في الادب اتيان المحتاج اليه في حاجته في ذلك الوقت بل ه
الاحسن التاخير وان كان في ورطة الحاجة وقوله تعالى اكثرهم لا يعقلون فيه بيان المعايب تقدير ما في سوء ادبهم
من القبائح وذلك لان الكلام من خواص الانسان وهو اعلام من يتنبه منه وليس لمن دونه كلام لكن الندا في المعنى
كالتنبيه وقد يحصل بصوت يضرب بيده على شيء وفي الحيوانات العجم ما يظهر لكل احد كما يندفع ان الشاة
تضيع وتطلب ولدها وكذلك غيرها من الحيوانات والنخلة لذلك فكان النداء يحصل في المعنى لغير الادمي
فقال الله تعالى في حقهم اكثرهم لا يعقلون يعني النداء الصادر منهم لما لم يكن مقرونا بحسن الادب كانوا فيه كالصارخ
عند وجود من يحط ولا نداوهم كصياح بعض من جارح الحيوانات وقوله تعالى اكثرهم فيه وجهان احدهما ان العرب
تذكر الاكثر وتريد الكل وانما قال الاكثر احترازا عن الكذب واحتياطا في الكلام لان الكذب مما يحيط بعقل الانسان
في بعض الاشياء فيقول الاكثر لاعتقاده الكل من الله تعالى مع احاطة علمه بالامور اتى بما يناسب كلامهم وفيه
اشارة الى لطيفة وهي ان الله تعالى يقول اما مع احاطة علمي بكل شيء جريت على عادتكم وفيه اشارة الى لطيفة سوى هذه وهي ان الله
تعالى يقول انا مع الاحاطة علمي بكل شيء جريت على عادتكم استحسانا فلا تتركوا العادة وهي الاحتراز عن الكذب فلا تتركوها
واجعلوا اختياري ذلك في كلامي دليلا قاطعا على رضاي بذلك ● وثانيهما ان يكون المراد منه ان الاكثر منهم
لا يعقلون وتحقيق هذا هو ان الانسان اذا اعتبر وصفا ثم اعتبر معه وصفا اخر يكون المجموع الاول غير المجموع غير
المجموع الثاني مثاله الانسان يكون جاهلا ومفتقرا فيصير عالما وغنيا فيقال في العرف زيد ليس هو الذي رأيته من
قبل بل الان الانسان على احسن حال فيجعله كانه غيره ذلك اشارة الى ما ذكرنا اذا علم هذا ثم في بعض الاحوال اذا
اعتبرتهم مع تلك الحالة معذورون لانهم اذا اعتبرتهم مع غيرها فقال تعالى اكثرهم اشارة الى ما ذكرنا وفيه وجه

السبب المتقدم كما يقول القائل جئتك لاكرامك لي اي صار ذلك السابق سبب المجيء وثانيهما ان يكون تعليلا يجري مجرى بيان

ارشادة

كانت وهوان يقال لعل فيهم من رجع عن تلك الاصوات ومنهم من استمر على تلك العادة الرديئة فقال اكثرهم اخراجا
لما تقدم منهم عنهم ✽ ثم قال تعالى ولو انهم صبروا حتى تخرج اليهم لكان خيرا لهم اشارة الى حسن الادب
الذى على خلاف ما اتوا به من سوء الادب كانهم لو صبروا لما احتاجوا الى النداء واذا كنت تخرج اليهم لا يكون
اتيانهم في وقت الا شغل بمشغل او ما فيك او ريبك فان للنفس حقا وللاهل حقا وقوله تعالى لكان
خيرا لهم يحتمل وجهين احدهما ان يكون المراد ان ذلك هو الحسن والخير لقوله تعالى خير مستقرا وثانيهما
ان يكون المراد هو ان النداء وعدم الصبر يستفيد به تعجيل الشغل ودفع الحاجة في الحال وهو مطلوب ولكن
المحافظة على حرمة النبي صلى الله عليه وسلم وتعظيمه خير من ذلك لانها تدفع الحاجة الاصلية التي هي الحاجة
وحاجات الدنيا فضلية والمدفوع الذى يقتضيه كلمة لكان انما هو الصبر وتقديره لو انهم صبروا لكان الصبر
خيرا لهم والخروج من غير نداء تقديره لو صبروا حتى تخرج اليهم لكان خروجك من غير نداء خيرا لهم وذلك
مناسب للحكاية لانهم طلبوا خروجه صلى الله عليه وسلم لما نادوا ادبار بهم لتخرج واعتق نصفهم وأخذوا نصفهم
ولو صبروا لكان يعتق كلهم والاول اصح ✽ ثم قال تعالى والله غفور رحيم تحقيقا للامر واحترزا لسوء صنيعهم في
التعجيل فان الانسان اذا اتى بقبيح ولا يعاقبه الملك او السيد يقال ما احلم سيده لا لبيان حلمه بل لبيان
عظم جناية العبد ولسانهم لحسن الصبر يعني بسبب ثباتهم بما هو خير يغفر الله لهم سيئاتهم ويجعل هذه
الحسنة كفارة لكثير من السيئات كما يقال للآبق اذا رجع الى باب سيده احسنت في رجوعك وسيدك
رحيم اي لا يعاقبك على ما تقدم من ذنبك بسبب ما اتيت به من الحسنة ويمكن ان يقال بان ذلك حث للنبي
صلى الله عليه وسلم على الصفح وقوله تعالى اكثرهم لا يعقلون كالعذر لهم وقد ذكرنا ان الله تعالى ذكر في بعض المواضع
الغفران قبل الرحمة كما في هذه السورة وذكر الرحمة قبل المغفرة في سورة سبأ في قوله وهو الرحيم الغفور حيث
قال غفور رحيم اي يغفر سيئاته ثم ينظر اليه فيراه عاريا محتاجا فيرحمه فيلبسه لباس الكرامة وقد يراه مغمورا
في السيئات فيغفر سيئاته ثم يرحمه بعد المغفرة وتارة تقع الاشارة الى الرحمة التي بعد المغفرة فيتقدم المغفرة
وتارة تقع الرحمة قبل المغفرة فيؤخرها ولما كانت الرحمة واسعة توجد قبل المغفرة وبعدها ذكرها قبلها
وبعدها ✽ ثم قال تعالى يا ايها الذين آمنوا ان جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا ان تصيبوا قوما بجهالة هذه السورة
فيها ارشاد المؤمنين الى مكارم الاخلاق وهي اما مع الله تعالى او مع الرسول صلى الله عليه وسلم او مع غيرهما من ابناء
الجنس وهم على صنفين لانهم اما ان يكونوا على طريقة المؤمنين وداخلين في رتبة الطاعة او خارجا عنها وهو الفاسق
والداخل في طائفتهم السالك لطريقتهم اما ان يكون حاضرا عندهم او غائبا عنهم فهذه خمسة اقسام احدها يتعلق
بجانب الله وثانيها بجانب الرسول صلى الله عليه وسلم وثالثها بجانب الفساق ورابعها بالمؤمن الحاضر وخامسها
بالمؤمن الغائب فذكر الله تعالى في هذه السورة خمس مرات يا ايها الذين آمنوا وارشد في كل مرة الى مكرمة
مع قسم من الاقسام الخمسة فقال اولا يا ايها الذين آمنوا لا تقدموا بين يدي الله ورسوله وذكر الرسول كان لبيان
طاعة الله لانها لا تعلم الا بقول رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال ثانيا يا ايها الذين آمنوا لا ترفعوا اصواتكم فوق
صوت النبي لبيان وجوب احترام النبي صلى الله عليه وسلم وقال ثالثا يا ايها الذين آمنوا ان جاءكم فاسق بنبأ لبيان
وجوب الاحتراز عن الاعتماد على اقوالهم فانهم يريدون القاء الفتنة بينكم وبين ذلك عند تفسير قوله وان طائفتان
من المؤمنين اقتتلوا وقال رابعا يا ايها الذين آمنوا لا يسخر قوم من قوم وقوله ولا تنابزوا بالالقاب لبيان وجوب ترك ايذاء
المؤمنين في حضورهم   والازراء بحالهم ومنصبهم وقال خامسا يا ايها الذين آمنوا اجتنبوا كثيرا من الظن وقال
ولا تجسسوا وقال ولا يغتب بعضكم بعضا لبيان وجوب الاحتراز عن اهانة جانب المؤمن حال غيبته وذكر ما لو
كان حاضرا لتأذى وهو في غاية الحسن من الترتيب فان قيل فلم لم يذكر المؤمن قبل الفاسق لتكون المراتب متدرجة
الابتداء بالله ورسوله ثم بالمؤمن الحاضر ثم بالمؤمن الغائب ثم بالفاسق نقول قدم الله ما هو الاهم على ما دونه فذكر
جانب الله ثم جانب الرسول ثم ذكر ما يفضي الى الاقتتال من طوائف المسلمين بسبب الاصغاء الى كلام الفاسق والاعتماد
عليه فانه يذكر كل ما كان اشد نفارا للصدور واما المؤمن الحاضر او الغائب فلا يؤذي المؤمن الى حد يفضي الى القتال
الا ترى ان الله تعالى ذكر عقيب نبأ الفاسق آية الاقتتال فقال وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا وفي التفسير
مسائل المسألة الاولى في سبب نزول هذه الآية هو ان النبي صلى الله عليه وسلم بعث الوليد
ابن عقبة وهو اخو عثمان لامه الى بني المصطلق واليا ومصدقا فالتقوه فظنهم مقاتلين فرجع الى النبي صلى الله
عليه وسلم وقال انهم امتنعوا ومنعوا فهم النبي صلى الله عليه وسلم بالايقاع بهم فنزلت هذه الآية واخبر النبي صلى الله عليه
وسلم بانهم لم يفعلوا من ذلك شيئا وهذا جيد ان قالوا بان الآية نزلت في ذلك الوقت واما ان قالوا بانها
نزلت لذلك مقتصرا عليه ومتعديا الى غيره فلا بل نقول هو نزل عاما لبيان التثبت وترك الاعتماد
على قول الفاسق ويدل لعلى ضعف قول من يقول انها نزلت لكذا ان الله تعالى لم يقل اني انزلتها لكذا مقتصرا
عليه او متعديا الى غيره بل نقول هو نزل عاما لبيان التثبت وترك الاعتماد على قول الفاسق والنبي صلى

عليه وسلم لم ينقل عنه انه سأل عن الآية وردت لبيان ذلك بحسب غاية ما في الباب انها نزلت في ذلك الوقت
وهو محتمل لنا ان نترك نزول الآية ونحن نقصد من ذلك ونعالجه ما ذكرنا في اطلاق لفظ الفاسق على الوليد حتى يقال
لانه توهم وظن فاخطأ والمخطئ لا يسمى فاسقا وكيف والفاسق في اكثر المواضع المراد به من خرج عن ربقة الطاعة
لقوله تعالى ان الله لا يهدي القوم الفاسقين وقوله تعالى ففسق عن امر ربه وقوله تعالى واما الذين فسقوا فمأواهم
النار كلما ارادوا ان يخرجوا منها اعيدوا فيها المعتزلة ذلك المسـألة الثانية قوله تعالى ان جاءكم
فاسق اشارة الى الخليفة وهي ان المؤمن موصوف بانه شديد بمعنى الكلام عطف عليه ولا ينكر الفاسق من ان يجيء
بنبأ فان تمكن منه يكون نادرا فقال ان جاءكم بحرف الشرط الذي لا يذكر الا مع التوهم اذ لا يحسن ان يقال ان احمر
البسر وان طلعت الشمس المسـألة الثالثة النكرة في معرض الشرط تعم اذا كان في جانب النفي
كما انها تعم اذا كان في الاخبار ويخص في معرض الشرط اذا كان في جانب النفي كما تعم في الاخبار اذا كان في
جانب الثبوت فلنذكر منها ما هو البيان بيانه بالمثال ودليله اما بيانه بالمثال فنقول اذا قال ان العبد
ان كلمت رجلا فانت حر فيكون كانه قال لا اكلم رجلا بالمثال حتى يعتق بكلام كل رجل كما يظهر الحنث في قوله لا اكلم
رجلا بكلام كل رجل واذا قال لا اكلم اليوم رجلا فانت حر يكون كانه قال لا اكلم اليوم رجلا حتى لا يعتق العبد
بترك كلام كل رجل كما لا يظهر الحنث في كلامه بكلام كل رجل فاشترك الكلام مع رجل واحد واما الدليل فلان
انتظار الى جانب الاثبات كما ترى انه من عين عرف ان الوضع للاثبات والنفي عرف بقول القائل زيد قائم
وضع اولا ثم احتيج الى ... مع ان التعرف يحصل على ثبوت القيام لزيد وفي جانب النفي احتيج الى ان يقول زيد
ليس بقائم ولولا ان الوضع والتركيب اولا للنفي لما احتيج الى الحرف الزائد اقتصارا واختصارا واذا كان كذلك
فقول القائل رأيت رجلا يكفي فيه ما يصح القول وهو رؤية واحد فاذا قلت ما رأيت رجلا وهو مع المقابل فوقه
رأيت رجلا وركب لكلامنا لمقابله والتقابل بالامر ينبغي ان لا يصدقان فقول القائل ما رأيت رجلا لو كفى فيه انتفاء
الرؤية من معين واحد يصح قولنا رأيت رجلا وما رأيت رجلا فلا يكونان متقابلين فيلزم منا من الاصطلاح الاول
الاصطلاح الثاني ولا بد منه لعموم النفي اذا علم هذا فنقول الترتيب وضعت اولا ثم تركت بعد الحرمة بدليل
زيادة الحرف وهي في مقابلة الحرمة وكان القائل يقول اذا لم تكن رأيت حراما ما كلمت رجلا يرجع الى معنى النفي
ولما علم عموم النكرة في الفاسق فاعلم عمومه في النبأ فانه اي فاسق جاءكم باي نبأ فالتبين فيه الواجب
المسـألة الرابعة تمسك اصحابنا بان خبر الواحد حجة وشهادة الفاسق لا تقبل اما في
المسألة الاولى فقالوا علق الامر بالتوقف بكونه فاسقا ولولا ان خبر الواحد العدل لا يقبل لما كان
للترتيب على الفاسق فائدة وهو من باب التمسك بالمفهوم واما في الثانية فوجهين احدهما امر
بالتبين ونقل قوله كلا كلا والحكم ما مورنا بالتبين فلو بعد قول الفاسق يقينا ثم انه تعالى امر
بالتبيين في الخبر والنبأ وباب الشهادة اضيق من باب الخبر والثاني هو انه تعالى قال ان تصيبوا قوما
بجهالة والجهل فوق الخطأ لان المجتهد اذا اخطأ لا يسمى جاهلا فالذي يبني الحكم على قول الفاسق اذا اصاب
جاهلا فلا يكون الباطل قوله جائزا المسـألة الخامسة ان تصيبوا ذكرنا فيها وجهين
احدهما مذهب الكوفيين وهو ان المراد لئلا تصيبوا وثانيهما مذهب البصريين وهو ان المراد كراهة ان
تصيبوا ويحتمل ان يقال المراد فتبينوا واتقوا قوله تعالى ان تصيبوا قوما بين ما ذكرنا ان قول الفاسق
يظهر الفتن بين اقوام ولا كذلك ما لا الفاظ المؤدية الى الوجه والمفسدة الصادرة من المؤمنين لان المؤمن يمنعه دينه
من الاجتراء والمبالغة من الايجاز وقوله بجهالة في تقديره اذا تصيبوهم جاهلين وفيه لطيفة وهي ان
الاصابة تستعمل في السيئة والحسنة كما في قوله تعالى ما اصابك من حسنة فمن الله لكن الاستعمال في الاكثر فيما
تستعمل فيها يسوء لكن الظن ... يذكر معه كما في قوله تعالى وان تصبهم سيئة ثم حقق ذلك بقوله فتصبحوا على ما فعلتم
نادمين بيانا ان الجاهل لا بد من ان يكون على فعله نادما وقوله فتصبحوا اي تصيروا قال النحاة اصبح
يستعمل على ثلاثة اوجه احدها بمعنى دخول الرجل في الصباح كما يقول القائل اصبحنا ويقضي عليه ربانيه
بمعنى كان الامر وقت الصباح كذا كما يقال اصبح اليوم مريضا جرا ما كان ... يريد انه يقول صحوة النهار وكونه
في الصبح على حاله كانه يقول كان المريض وقت الصبح خيرا ويعبر صحوة النهار وثالثها بمعنى صار يقول القائل
اصبح زيد غنيا ويريد به صار من غير ارادة وقت دون وقت والمراد ههنا هو المعنى الثالث وكذلك
امسى واضحى ولكن لهذا تحقيق وهو ان نقول لا بد في اختلاف الالفاظ من اختلاف المعاني واختلاف الفوائد
فنقول الصيرورة قد تكون من ابتداء امر يدوم وقد يكون في آخر الامر متوسط مثال الاول قول القائل صار الصيرورة
الطفل فتى اي اخذ فيه وهو في الزيادة مثال الثاني قول القائل صار الحق بينا واجبا اي انتهى حده واخذ
حقه مثال الثالث قول القائل صار زيد عالما وقويا اذا لم يرد اخذه فيه ولا بلوغه نهايته بل كونه متلبسا
متصفا به اذا علم هذا فاصل استعمال اصبح فيما يصير الشيء آخذا في وصف ومبتدئا في امر واصل امسى فيما يصير

النهي احتمالا بالغا في الوصف لغايته واصل اصحي الوسط لا يقال اصل الاستعمال لا يفرقون بين الامور ويستعملون
الالفاظ المتلائمة لمعنى واحد نقول لما اذا تقاربت المعاني جاز الاستعمال وجواز الاستعمال لا ينافي الاصل
وكثير من الالفاظ اصله مضى واستعمل استعمالا شايعا بحيث لا يشاركه اذا علم هذا فنقول قوله تعالى فتصبحوا
اي فتصيروا اخذ من في الندم هو مبين به ثم يستديمونه وكذلك في قوله تعالى فاصبحتم بنعمته اخوانا اي انتم
في الاخوة وانتم فيها دايمون مستمرون وفي الجملة اختار في القرآن هذه اللفظة لان الامر المقترن به
هذه اللفظة اما في الثواب واما في العقاب وكلاهما في الزيادة ولا نهاية في الامور الالهية وقوله
تعالى نادمين الندم هو دايم والنون والدال والميم في تقاليبها لا تنفك عن معنى الدوام كما في
قول القايل ادمن في الشرب ومدمن اي اقام ومنه المدينة وقوله فتصبحوا على ما فعلتم نادمين فيه فايدتان
احدهما تقرير التحذير وتاكيده وثانيهما هو انه تعالى لما قال ان تصيبوا قوما بجهالة قال بعده وليس
ذلك مما يلتفت ولا يجوز للعاقل ان يقول هب اني اصبت قوما فماذا علي بل عليكم منه الهم الدايم والحزن
المقيم ومثل هذا الشيء واجب الاحتراز ولما نبه مدح المؤمنين اي لستم ممن اذا فعلتم سيئة لا
تلتفتوا اليها بل تصبحوا نادمين عليها ثم قال تعالى واعلموا ان فيكم رسول الله ولنذكر في تفسير
هذه ما قيل وما يجوز ان يقال اما ما قيل فلنقل احسنه وهو ما اختاره الزمخشري فانه بحث
في تعبير هذه الاية بحثا طويلا فقال قوله تعالى لو يطيعكم في كثير من الامر لعنتم لكنتين كلاما
مستانفا لادى النظم مساو اذ لا يبقى مناسبة بين قوله واعلموا ان فيكم رسول الله لو يطيعكم لخروج التعليق
وهو ان قوله لو يطيعكم في تقدير حال الضمير المرفوع في قوله فيكم كان التقدير كاين فيكم او موجود
فيكم على حال تريدون ان يطيعكم او يفعل باستصوابكم ولا ينبغي ان يكون على تلك الحال لو فعل
ذلك لعنتم او وقعتم في شدة او اثم به قال تعالى ولكن الله حبب اليكم الايمان خطابا مع بعض من المؤمنين
غير المخاطبين بقوله لو يطيعكم قال الزمخشري اكتفى بالتغاير في الصفة واختصر ولم يقل حبب الى
بعضكم الايمان وقال ايضا بان قوله تعالى يدل على اسناده اليهم انهم كانوا يريدون استتباع رايهم لكن الله
ودوا ان النبي صلى الله عليه وسلم يعمل باستصوابهم فيكون ما بعدها على خلاف ما قبلها وهاهنا كذلك
وان لم يفصل الخطاب بجزء الخطاب اللفظ لان اختلاف المخاطبين في الوصف يدل على ذلك لان المخاطبين
اولا بقوله لو يطيعكم هم ارادوا ان يكون عمل اراد النبي صلى الله عليه وسلم هذا ما قاله الزمخشري واختاره
وهو حسن والذي يجوز ان يقال وكانه هو الاقوى ان الله تعالى قال ان جاءكم فاسق بنبا فتبينوا اي فاكشفوا
قال بعد ذلك واعلموا ان فيكم رسول الله اي الكشف سهل عليكم بالرجوع الى النبي صلى الله عليه وسلم فانه فيكم
مبين مرشد وهذا كما يقول القايل عند اختلاف تلميذ في مسئلة هذا الشيخ قاعد لا يريد به بيان
قعوده وانما يريد امرهم بالمراجعة اليه وذلك لان المراد منه انه لا يطيعكم في كثير من الامور وذلك
لان الشيخ فيما ذكرنا من المثال لو كان يعتمد على قول التلامذة لا يطمئن قلبهم بالرجوع اليه
واما اذا كان لا يذكر الا من النقل الصحيح ويقرره بالدليل القوي يراجعه كل احد فكذلك هاهنا
ثم ان لها مسترشدون فانه يعلم ولا يطيع احدا فلا يوجد فيه حيف ولا يروج عليه زيف والذي
يدل على ان المراد من قوله لو يطيعكم في كثير من المواضع نزد ليبان امتناع الشرط لامتناع الجزا كما في
قوله تعالى لو كان فيهما آلهة كمنعدنا وقوله تعالى ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا لـ
بيان انه ليس فيهما آلهة وانه ليس من عند غير الله ثم قال تعالى ولكن الله حبب اليكم الايمان وزينه
في قلوبكم اشارة الى جواب سوال يرد على قوله فتبينوا وهو انه يقع لواحد ان يقول انه لم يكن حاجة الى
المراجعة وعقولنا كافية بها ادركنا الايمان وتركنا العصيان فكذلك نجتنب في امورنا فقال ليس ادراك
الايمان وترككم العصيان بالاجتهاد بل الله بين البرهان وزين الايمان حتى حصل اليقين وبعد حصول
اليقين لا يجوز التوقف والله انما امركم بالتوقف عند تقليد قول الفاسق وما امركم بالتوقف بعد ظهور
البرهان فكانه تعالى قال توقفوا فيما يكون مشكوكا فيه لكن الايمان حببه اليكم بالبرهان فلا تتوقفوا
في قوله وعلى قولنا الخطاب بقوله حبب اليكم هو الخطاب بقوله لو يطيعكم اذا علمت معنى الاية جملة
فاسمعه مفصلا ولنفصله مسايل **المسئلة الاولى** لو قال قايل اذا كان المراد بقوله واعلموا
ان فيكم رسول الله الرجوع اليه والاعتماد فلم لم يقل صريح اللفظ فتبينوا وراجعوا النبي صلى الله عليه وسلم
وما الفائدة في العدول الى المجاز نقول الفائدة زيادة التاكيد وذلك لان قول القائل فيما ذكرنا من المثال
هذا الشيخ قاعد اكد في وجوب المراجعة اليه من قوله راجعوا شيخكم وذلك لان القائل يجعل وجوب المراجعة
اليه متفقا عليه ويجعل سبب عدم الرجوع عدم علمهم بقعوده فكانه يقول انتم لا تشكون في ان الكلام فيه
هو الشيخ وان الواجب مراجعته لانكم لا تعلمون قعوده فلو علمتم قعوده لجعلتم حسن المراجعة اظهر من القعود فكانه

ن ٤
الا الله

بقول

يقول خفي عليكم تعودونه فتركتم مراجعته ولا يخفى عليكم حسن مراجعته فيحصل حسن المراجعة من الامر الخفي بخلاف ما لو قال راجعوه لانه حينئذ يكون قائلا بانكم ما علمتم ان مراجعته هو الطريق وبين الكلامين فرق بعيد فكذلك قوله تعالى واعلموا ان فيكم رسول الله يعني لا يخفى عليكم وجوب مراجعته فان كان خفي عليكم كونه فيكم فاعلموا انه فيكم فيحصل حسن المراجعة اظهر من ان فيهم من نزل بيانه والحق ببيان كونه فيهم وهذا من المعاني العزيزة التي توجد في المجازات فلا توجد في الصرائح **المسألة الثانية** اذا كان المراد من قوله لو يطيعكم بيان كونه غير مطيع لاحد بل هو متبع للوحي فلم لم يصرح به بقوله بيان نفي النفي مع بيان دليل النفي اتم من بيانه من غير دليل والجملة الشرطية بيان النفي مع بيان دليله فان قوله تعالى ليس فيهما الهة لو قال قائل انه ليس فيهما الهة يجب ان يذكر الدليل فقال لو كان فيهما الهة الا الله لفسدتا فكذلك هاهنا لو قال لا يطيعكم لكان لقائل ان يقول لم لا يطيع لوجب ان يقال لو اطاعكم لاجل نفعكم ومصلحتكم لما اصلح لكم فيه لانكم تعنتون وتأثمون وهو شق عليه عنتكم كما قال تعالى عزيز عليه ما عنتم واذا كان طاعتكم لا تفيده شيئا فلا يطيعكم فهذا انتفى الطاعة بالدليل وبين نفي الشيء بدليل ونفيه بغير دليل فرق عظيم **المسألة الثالثة** قال في كثير من الامر ليعلم انه قد يوافقهم ويفعل بمقتضى مصلحتهم تحقيقا لفائدة قوله تعالى وشاورهم في الامر **المسألة الرابعة** اذا كان المراد بقوله تعالى حبب اليكم الايمان فلا تتوقفوا فلم صرح به قلنا لما جاء من الاشارة الى ظهور الامر يعني انتم تعلمون ان اليقين لا توقف فيه اذ ليس بعده مرتبة حتى يتوقف الى بلوغ الامر اليها درجة الظن تتوقف الى انه يبلغ درجة اليقين فلما كان عدم التوقف في اليقين معلوما متفقا عليه لم يقل فلا تتوقفوا بل قال حبب اليكم الايمان اي بينه وزينه في قلوبكم يقول قوله تعالى حبب اليكم اي قربه اليكم وادخله في قلوبكم ثم زينه فيها بحيث لا تفارقونه ولا يخرج من قلوبكم وهذا لان من يحب اشياء فقد يمل شيئا منها اذا حصل عنده وطال لبثه والايمان كل يوم يزداد حسنا ولكن من كانت عبادته اكثر وتحمله لمشاق التكليف اتم تكون العبادة والتكاليف عنده الذ واكمل ولهذا قال في الاول حبب اليكم وقال ثانيا زينه في قلوبكم كانه قربه اليهم ثم اقامه في قلوبهم **المسألة الخامسة** ما الفرق بين الامور الثلاثة وهي الكفر والفسوق والعصيان فنقول هذه امور ثلاثة في مقابلة الايمان الكامل لان الايمان الكامل المزين هو ان يجمع التصديق بالجنان والاقرار باللسان والعمل بالاركان فقوله تعالى وكره اليكم الكفر هو التكذيب وهي في مقابلة التصديق بالجنان والفسوق هو الكذب وثانيها هو ما قبل هذه الاية وهو قوله تعالى ان جاءكم فاسق بنبا وسمى من كذب فاسقا فيكون الكذب فسوقا • ثالثها ما ذكره بعد هذه الاية وهو قوله تعالى بئس الاسم الفسوق بعد الايمان فانه يدل على ان الفسوق امر قولي لاقترانه بالاسم وسنبين تفسيره ان شاء الله تعالى • ورابعها وجه معقول وهو ان الفسوق هو الخروج عن الطاعة على ما علم في قول القائل فسقت الرطبة اذا خرجت وغير ذلك لان الفسوق هو الخروج زيد في الاستعمال كون الخروج من الطاعة لكن الخروج لا يكون ظاهرا بالامر القلبي اذ لا اطلاع على ما في القلوب الا لله ولا يظهر بالافعال لان الامر قد يترك لما لا يطلع حاله الناظر والمرتكب انه مخطئ او متعمد واما الكلام فانه حصول العلم بما عليه حال المتكلم فالدخول في الايمان والخروج منه يظهر بالكلام فتخصيص الفسوق بالامر القولي اقرب واما العصيان فترك الامر وهو بالفعل اليق واذا علم هذا ففيه ترتيب في غاية الحسن وهو انه تعالى كره اليكم الكفر وهو الامر الاعظم كما قال تعالى ان الشرك لظلم عظيم • ثم قال والفسوق يعني ما يظهر لسانكم ايضا ثم قال والعصيان وهو دون الكل ولم يترك عليكم الامر الادنى وهو العصيان وقال بعض الناس الكفر ظاهر والفسوق هو الكبيرة والعصيان هو الصغيرة وما ذكرناه اقوى • ثم قال تعالى اولئك هم الراشدون خطابا مع النبي صلى الله عليه وسلم وفيه معنى لطيف وهو ان الله تعالى في اول الامر قال واعلموا ان فيكم رسول الله اي هو مرشدكم الخطاب مع المؤمنين للتنبيه على شفقته بالمؤمنين فقال في اول الامر لكن النبي مرشدكم وما شيئتموه فانتم عليهم وارشدهم وعلى قوله راشدون موافقون للرشد يأخذون ما يأتيهم وينتهون عما ينهاهم • ثم قال تعالى فضلا من الله ونعمة وفيه مسائل **المسألة الاولى** في نصب فضلا لاجل امور اما لكونه مفعولا له وفيه وجهان احدهما ان العامل فيه هو الفعل الذي في قوله راشدون فان قيل كيف يجوز ان يكون فضل الله الذي هو فعل الله مفعولا بالنسبة الى الرشد الذي هو فعل العبد نقول لما كان الرشد توفيقا من الله كان كانه فعل الله فكانه تعالى ارشدهم فضلا اي يكون متفضلا عليهم منعما في حقهم والوجه الثاني العامل فيه هو قوله حبب اليكم الايمان وكره اليكم الكفر فضلا وقوله اولئك هم الراشدون جملة اعتراضية بين الكلامين او يكون العامل فعلا مقدرا كانه تعالى قال جرى ذلك فضلا من الله واما لكونه مصدرا وفيه وجهان احدهما ان يكون مصدرا من غير اللفظ لان الرشد فضل فكانه قال حبب اليكم الايمان وكره اليكم الكفر فافضل فضلا وانعم نعمة والقول بكونه مفعولا على انه مفعول مطلق وهو المصدر او مفعول له قول الزمخشري واما ان يكون فضلا مفعولا به والفعل مضمر دل عليه قوله تعالى اولئك هم الراشدون ويبتغون فضلا من الله ونعمة **المسألة الثانية** ما الفرق بين الفضل والنعمة في الاية نقول فضل الله اشارة الى ما عنده من الخير وهو مستغن عنه والنعمة اشارة

الى ما يصل الى العبد وهو محتاج اليه لان الفضل في الاصل ينبئ عن الزيادة وعنده خزاين الرحمة لا لحاجة
اليها ويرسل منها على عباده ما لا يبقون معه في ورطة الحاجة بوجه من الوجوه والنعمة تنبئ عن الرحمة والرافة
وهو من جانب العبد وفيه معنى لطيف وهو تاكيد الاعطا وذلك ان المحتاج يقول للغني اعطني مما فضل عنك وعندك
وذلك غير ملتفت اليه فاذا قوله فضلا من الله اشارة الى ما هو من جانب الله الغني والنعمة
اشارة الى ما هو من جانب العبد من اندفاع الحاجة وهذا مما يؤكد قولنا فضلا منصوب بفعل مضمر وهو الابتغا
والطلب **المسألة الثالثة** ختم الاية بقوله والله عليم حكيم وفيه مناسبات منها انه
تعالى لما ذكر نبا الفاسق قال لا تعتمدوا على ترويجه عليكم الزور فان الله عليم ولا تقولوا كما كان عادة المنافق لولا
يعذبنا الله بما نقول فان الله حكيم لا يفعل الا على وفق حكمته وثانيها لما قال تعالى واعلموا ان فيكم رسول الله لو
يطيعكم يعني لا يطيعكم بل يتبع الوحي فان الله عليم من كونه حكيم يامره بما تقتضيه الحكمة فاتبعوه وثالثها المناسبة
التي بين قوله تعالى وبين قوله حبب اليكم الايمان من يعلمه باهل الايمان واحسانه من يشا بحكمته ورابعها وهو
الاقرب وهو انه تعالى قال فضلا من الله ونعمة ولما كان الفضل هو ما عند الله من الخير المستغني عنه قال تعالى وهو عليم
بما في خزاين رحمته من الخير وكانت النعمة ما يدفع به من حاجة العبد قال هو حكيم ينزل الخير بقدر ما يشا على وفق
الحكمة ثم قال تعالى وان طايفتان من المومنين اقتتلوا فاصلحوا بينهما لما حذر الله المومنين من النبا الصادر
من الفاسق اشار الى ما يلزم منه واستدراكا لما يفوت فقال فان اتفق انكم تبنون على قول من يوقع بينكم وبين
الامر الى اقتتال طايفتين من المومنين بينهم لما حذر الله المومنين فازيلوا ما اثبته ذلك الفاسق واصلحوا بينهما
فان بغت احداهما على الاخرى فقاتلوا اي الظالم يجب عليكم دفعه ثم ان الظالم ان كان هو الرعية فالواجب على الامير
دفعهم فان كان هو الامير فالواجب على المسلمين منعه بالنصيحة وشرطه ان لا يثير فتنة مثل التي في اقتتال الطايفتين
او اشد منها وفيه مسايل **المسألة الاولى** قوله تعالى ان اشارة الى ندرة وقوع القتال بين طوايف
المسلمين فان قيل نحن نرى اكثر الاقتتال بين طوايفهم نقول قوله تعالى ان اشارة الى انه ينبغي ان لا يقع الا نادرا
غاية ما في الباب ان الامر على خلاف ما ينبغي وكذلك ان جاءكم فاسق فيه اشارة الى ان مجي الفاسق بالنبا ينبغي ان يقع
قليلا مع ان مجي الفاسق بالنبا كثير وقول الفاسق صار عند اولي الامر اشد قبولا من قول الصادق الصالح **المسألة
الثانية** قال تعالى وان طايفتان ولم يقل فرقتان تحقيقا للمعنى الذي ذكرنا وهو التقليل لان الطايفة دون
الفرقة ولهذا قال تعالى فلولا نفر من كل فرقة منهم طايفة **المسألة الثالثة** قال من المومنين ولم يقل
منكم مع ان الخطاب مع المومنين لسبق قوله تعالى يا ايها الذين امنوا ان جاءكم فاسق تنبيها على قبح ذلك وتبعيدا لهم
عنه كما يقول السيد لعبده ان رايت احدا من غلماني يفعل كذا فامنعه فيصير بذلك مانعا للمخاطب عن ذلك
الفعل بالطريق الحسن كانه يقول انت حاشاك ان تفعل ذلك فان فعل غيرك فامنعه كذلك هاهنا قال وان
طايفتان من المومنين كلمة ان اقتضاها ولم يقل منكم لما ذكرنا من التنبيه مع ان المعنى واحد **المسألة
الرابعة** قال تعالى وان طايفتان من المومنين اقتتلوا ولم يقل وان اقتتل طايفتان من المومنين مع ان كلمة ان
اتصالها بالفعل اولى وذلك ليكون الابتدا بما يمنع من القبيح فيتاكد معنى النكرة المدلول عليها بكلمة ان وذلك لان
كونهما طايفتين مومنتين يقتضي ان لا يقع القتال منهما فان قيل فلم لم يقل يا ايها الذين امنوا ان جاءكم فاسق او ان احد
من الفساق جاءكم ليكون الابتدا بما يمنعهم من الاصغا الى كلامه وهو كونه فاسقا نقول المجي بالنبا الكاذب يورث الفسق فقدمه
واما الاقتتال فلا يقع سببا للايمان او زيادته فقال ان جاءكم فاسق اي سوا كان فاسقا او لا او جاءكم بالنبا فصار فاسقا به
ولو قال ان احد من الفساق جاءكم كان لا يتناول الا المشهور قبل المجي اذا جاءهم بالنبا **المسألة الخامسة**
قال تعالى اقتتلوا ولم يقل يقتتلوا لان صيغة الاستقبال تنبئ عن الدوام والاستمرار فيفهم منه ان طايفتين من
المومنين ان تمادى الاقتتال بينهما فاصلحوا وهذا لان صيغة المستقبل تنبئ عن ذلك يقال فلان يتهجد ويصوم
المسألة السادسة قال اقتتلوا ولم يقل اقتتلا وقال فاصلحوا بينهما ولم يقل بينهم وذلك
لان عند الاقتتال تكون الفتنة قايمة وكل احد براسه يكون فاعلا فعلا فقال اقتتلوا وعند العود الى الصلح
تتفق كلمة كل طايفة والا لم يكن يتحقق الصلح فقال بينهما لكون الطايفتين حينئذ كنفسين ثم قال تعالى فان
بغت احداهما على الاخرى اشارة الى نادرة اخرى وهي البغي لانه غير متوقع فان قيل كيف يصح في هذا الموضع كلمة
ان مع انها تستعمل في الشرط الذي لا يتوقع وقوعه وبغي احداهما عند الاقتتال لا بد منه اذ كل واحد منهما يبغي على الاخرى
نقول فيه معنى لطيف وهو ان الله تعالى يقول الاقتتال بين طايفتين لا يكون الا نادر الوقوع وهو كما تظن كل طايفة
ان الاخرى فيها الكفر والفساد والقتال واجب كما في الليالي المظلمة او يقع لكل واحد ان القتال جايز بالاجتهاد وهو خطا فقال
تعالى الاقتتال لا يقع الا كذا فاذا بان لهما او لاحدهما الخطا واستمر عليه فهو نادر وعند ذلك يكون قد بغى فقال فان بغت
يعني بعدما بان لها الامر وحينئذ فقوله ان بغت في غاية الحسن لانه يفيد الندرة وقلة الوقوع وفيه ايضا مباحث
الاول قال فان بغت ولم يقل فان تبغ لما ذكرنا في قوله تعالى اقتتلوا ولم يقل يقتتلوا الثاني قال حتى تفي اشارة

الى

الى ان القتال جزا الباغي كحد الشرب الذي يقام وان ترك الشرب بل القتال على حد الفتنة فاذا فاءت الفئة هذا القتال الى ع
الباغية حرم قتالهم • الثالث هذا القتال يدفع الصائل فيندرج فيه وذلك لانه لما كان للفئة تعلق
بالاخرى لا يوجد المعنى الذي لاجله القتال • الرابع هذا دليل على ان المؤمن بالكبيرة لا يخرج عن كونه مؤمنا لان
الباغي جعله من احدى الطائفتين وسماهما مؤمنين • الخامس قوله تعالى الى امر الله يحتمل وجوها احدها الى الطاعة
الرسول واولى الامر لقوله تعالى اطيعوا الله واطيعوا الرسول واولى الامر منكم • ثانيها الى امر الله اى الى الصلح
فانه مأمور به يدل عليه قوله تعالى فاصلحوا ذات بينكم • ثالثها الى امر الله بالتقوى فان من خاف الله حق الخوف
لا يبقى له عداوة الا مع الشيطان كما قال تعالى ان الشيطان لكم عدو فاتخذوه عدوا • السادس قوله فان فاءت يدل
ما يدل على كون الشرط غير متوقع الوقوع وقد علم بان القتال والبغي من المؤمن نادر فاذن تكون الفيئة متوقعة فجيء بان
فان قيل القتال لعيده ان كانت حرما ان الموت لا بد منه ووقوعه لكن لما كان وقوعه بحيث يكون العبد محلا للعفو
بان يكون باقيا في ملكه حيا بعد وذلك غير معلوم كذلك ههنا لما كان الرجوع فيهم متوقعا انهم فلم
لم يقع دل على تاكيد الاخذ منهم فقال تعالى فان فاءت فقاتلهم اياهم بعد اشتداد الامر والتحام الحرب فاصلحوا وفيه تحقيق
الطيب وهو انه تعالى اشار الى ان من لم يخش الله وبغى لم يكن رجوعه بخشية الله الا بعد • السابع قال ههنا فاصلحوا بينهما
بالعدل ولم يذكر العدل في قوله وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فاصلحوا نقول لان الاصلاح هناك بازالة الاقتتال
نفسه وذلك يكون بالنصيحة او التهديد والزجر والتعذيب والاصلاح ههنا بازالة اثار القتل بعد اندفاعه من
ضمان المتلفات وهو حكم فقال بالعدل فكأنه قال واحكموا بينهما بعد تركهما القتال بالحق واصلحوا بالعدل مما يكون بينهما
لان لا يؤدي الى ثوران الفتنة بينهما مرة اخرى • الثامن اذا قال فاصلحوا بينهما بالعدل فاي فائدة في قوله
واقسطوا نقول قوله فاصلحوا بينهما كان فيه تخصيص بحال دون حال فعمم الامر بالعدل وقال واقسطوا اي في كل امر مفض الى
اشرف درجة وارفع منزلة وهي محبة الله والاقساط ازالة القسط وهو الجور والقاسط هو الجائر
والتركيب دال على كون الامر غير مرضي من القسط والقاسط في القلب وهو ايضا غير مرضي ولا معتد معتد
به فكذلك القسط • ثم قال تعالى انما المؤمنون اخوة فاصلحوا بين اخويكم تتميما للارشاد وذلك القسط
لانه لما قال وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا كان لظان ان يظن او لمتوهم ان يتوهم ان ذلك عند اختلاف
قوم فاما اذا كان الاقتتال بين اثنين فلا تعم المفسدة فلا يؤمر بالاصلاح وكذلك الامر بالاصلاح هناك
عند الاقتتال فاما اذا كان دون الاقتتال كالتشاتم والتسابب فلا يجب الاصلاح فقال بين اخويكم وان لم يكن
الفتنة عامة وان لم يكن الامر عظيما وقوله تعالى واتقوا الله لعلكم ترحمون وفيه مسائل المسألة الاولى
قوله تعالى انما المؤمنون اخوة قال بعض اهل اللغة الاخوة جمع الاخ من النسب والاخوان جمع الاخ
من الصداقة فالله تعالى قال انما المؤمنون اخوة تأكيدا للامر واشارة الى ان ما بينهم ما بين الاخوة من النسب
والاسلام كالاب قال قائلهم • ابي الاسلام لا اب لي سواه • اذا افتخروا بقيس او تميم •

المسألة الثانية عند اصطلاح الفريقين والطائفتين لم يقل اتقوا وقال ههنا اصلاح ع
اتقوا مع ان ذلك اهم نقول الفائدة هو ان الاقتتال بين طائفتين يفضي الى ان تعم المفسدة ويلحق كل مؤمن
منها شيء وكل يسعى في الاصلاح لامر نفسه فلم يؤكد الامر بالامر بالتقوى واما عند تخاصم رجلين
لا يخاف الناس ذلك وربما يزيد بعضهم تأكد الخصام بين الخصوم لغرض فاسد فقال فاصلحوا بين اخويكم واتقوا
الله او نقول قوله اصلحوا اشارة الى الصلح وقوله واتقوا الله اشارة الى ما يصونهم عن التشاجر لان
من اتقى الله شغله تقواه عن الاشتغال بغيره ولهذا قال النبي صلى الله عليه وسلم المسلم من سلم الناس من لسانه
لان المسلم يكون منقادا لامر الله مقبلا على عبادة الله فيشغله عيبه عن عيوب الناس ويمنعه ان يرهب
الاخ المؤمن واليه اشار النبي صلى الله عليه وسلم بقوله المؤمن من يأمن جاره بوائقه وقوله اتقوا الله فلا تشرع
اخيه • **المسألة الثالثة** انما للحصر اي لا اخوة الا بين المؤمنين واما بين المؤمن
والكافر فلا لان الاسلام هو الجامع ولهذا اذا مات المسلم وله اخ كافر يكون ماله للمسلمين ولا يكون للاخ الكافر
واما الكافر فكذلك لان في النسب المعتبر الاب الذي هو اب شرعا حتى ان ولدي الزنا من رجل واحد لا يرث احدهما
الآخر فكذلك الكفر كالجامع الفاسد فهو كالجامع العاسد ولا يثبت الاخوة ولهذا من مات من الكفار وله اخ
مسلم ولا وارث له من النسب لا يجعل ماله للكفار ولو كان الدين يجمعهم لكان مال الكافر للكفار كما ان مال المسلم
للمسلمين عند عدم الوارث فان قيل فقد ثبت ان الاخوة للاسلام اقوى من الاخوة النسبية بدليل ان المسلم
يرثه المسلمون وان لم يكن لهم اخوة نسب ولا يرثه الاخ الكافر من النسب فلم لا يقدمون الاخوة الاسلامية
على الاخوة النسبية مطلقا حتى يكون مال لاخوته من النسب فقد يجتمع فيه اخوتان
فصار اقوى والعصوبة نقول هذا سؤال فاسد وذلك لان الاخ المسلم اذا كان اخا من النسب فقد اجتمع
فيه اخوتان فصار اقوى والعصوبة لمن له القوة الا ترى ان الاخ من الابوين يرث ولا يرث الاخ من الاب

معه فكن لك الاخ المسلم من النسب له اخوة فان يتقدم على سائر المسلمين والله اعلم **المسألة الرابعة**
قال النحاة ما في هذا الموضع كافة تكف ان عن العمل ولولا ذلك لقيل انما المؤمنين اخوة وفي قوله تعالى فبما رحمة من الله وقوله
عما قليل ليست كافة والسر الا نرى هو ان رب من حروف الجر والباء وعن كذلك وما في ربما كافة وفي عما وبما ليست كافة
والمعنى فيه هو ان الكلام بعد ربما مستقل كما تقول ربما قام الامير وربما زيد في الدار ولو حذفت ربما وقلت زيد في الدار وكان الامر
يصح وقد تدخل ما لتوكيد واما عما وبما فليست كذلك لان قوله تعالى فبما رحمة من الله لنت لهم لو ذهبت عنا وقلت رحمة
من الله لنت لهم لما كان كلاما والباء تعلقها بما يحتاج اليه فيها في حقيقته وكذلك انما وانما اسقط عملها كانها
تبقى حكما ولا عمل للمعدوم فان قيل اذا كان كف بما يجيء بعدها كلام تام فيجب ان لا يكون له عمل فتقول ان زيدا قائم ولو
قلت زيد قائم لكفى ثم تقول ليس كذلك لان ما بعدها ان جاز ان يكون نكرة تقول ان رجلا جاءني واخوك بعدا واخرى
فعلته وتقول جاءني رجل اخوك ولا يجوز انما رجل جاءني كما لو قلت ما جاءني اما وكذلك القول في ليتما وانما كانت لو
جزمتها واقتصرت على ما يكون بعدها لا تكون مما لم يجز الكلام في العمل فقد تقدم مرارا ثم قال تعالى يا ايها
الذين امنوا لا يسخر قوم من قوم عسى ان يكونوا خيرا منهم ولا نساء من نساء عسى ان يكن خيرا منهن وفيه ما ان
السورة للارشاد بعد ارشاد ما ينبغي ان يكون عليه المؤمن مع المؤمن فذكر ان المؤمن اما ان يكون حاضرا واما ان
يكون غائبا فان كان حاضرا فلا ينبغي ان يسخر منه ولا يلتفت اليه بمعنى التعظيم وفي الاية اشارة الى امور ثلاثة
مرتبة بعضها دون بعض وهي السخرية واللمز والنبز فالسخرية هي ان لا ينظر الانسان الى اخيه بعين الاجلال
ولا يلتفت اليه ويسقطه عن درجته وحينئذ لا يذكر ما فيه من المعايب وهذا كما قال بعض الناس تراهم اذا
ذكروا عندهم عدوهم يقولون ان يذكروا اقل من ان يلتفت اليه فقال لا تحقروا اخوانكم ولا تستصغروهم
والثاني هو اللمز وهو ذكر ما في الرجل من العيب في غيبته وهذا دون الاول لان في الاول لم يلتفت اليه ولم يرض
بان يذكره احدا وانما جعله مثل المسخرة الذي لا يغضب له ولا عليه فيه بعض ما يعابه الثالث
هو النبز وهو دون الثاني لان في المرتبة الثانية اضاف اليه وصفا ثابتا فيه يوجب بغضه وحط منزلته واما النبز فهو مجرد
التسمية وان لم يكن فيه وذلك لان اللقب الحسن والاسم المستحسن اذا وضع لواحد وعلق عليه لا يكون معناه موجودا
فان من سمي سعدا وسعيدا قد لا يكون كذلك وكذا من لقب امام الدين وحسام الدين لا يفهم منه انه كذلك وانما
كان ذلك سمة وتسمية ولا يكون المعنى مرادا اذا لم يرد به الوصف كان الاعلام كذلك فانك اذا قلت لمن سمي
بعبد الله انت عبد الله فلا تعبد غيره وتريد به وصفه لا يكون قد اتيت باسم علمه فالارشاد فقال لا تكبروا بحيث تحقروا
اخوانكم وتستصغروهم بحيث لا تلتفتوا اليهم اصلا واذا نزلتم عن هذا وانما التفتم اليهم فلا تعيبوهم طالبين حط درجتهم
والغض عن منزلتهم واذا تركتم النظر في معايبهم ووصفهم بما يعيبهم فلا تنبزوهم بما يكرهونه ولا تقولوا هذا ليس
بعيب قد ذكر فيه انما هو اسم يتلفظ به من غير قصد الى بيان صفة وذكر في الاية مباحث الاول قوله لا يسخر قوم
من قوم القوم اسم يقع على جمع من الرجال ولا يقع على النساء ولا على الاطفال لانه جمع قائم كصوم جمع صائم والقائم
بالامور هو الرجال كما في هذا الرجال والنساء فائدة وهي ان عدم الالتفات والاحتقار
انما يصدر في الامر الاكثر من الرجال بالنسبة الى الرجال لان المرأة في نفسها ضعيفة فاذا لم يلتفت الرجال اليها لا
يكون **المسألة الخامسة** قال النبي صلى الله عليه وسلم النساء لحم على وضم الا ما ذب عنه واما المرأة فلا يوجد
منها استحقار الرجل وعدم التفاتها اليه لاضطرارها في جميع حوائجها واما الرجال بالنسبة الى الرجال واما
النساء بالنسبة الى النساء يوجد فيهم هذا النوع من القبيح وهذا اشهر **المسألة السادسة** قال في الدرجة
العالية التي هي نهاية المنكر عسى ان يكونوا خيرا منهم كسرا له وبعضا للتكبر وقال في المرتبة الثانية
لا تلمزوا انفسكم جعلهم كانفسهم لما نزلوا درجة رفعهم الله درجة وفي الاول جعل للمسخور منه خيرا
وفي الثاني جعل المسخور مثلا وفي قوله عسى ان يكونوا خيرا منهم كما فعل ابليس حيث لم يلتفت الى ادم
وقال انا خير منه فصار هو خيرا ويمكن ان يقال المراد من قوله ان يكونوا خيرا وان من استحقر انسانا
لفقره او وحدته او ضعفه لا يامن ان يفتقر هو ويستغني الفقير ويضعف هو ويقوى الضعيف ٥
المسألة السابعة قال تعالى قوم من قوم ولم يقل نفس من نفس وذلك لان هذا فيه اشارة الى
منع التكبر والتكبر في الاكثر يري جرونه على ملأ من الاشهاد وان اجتمع في الخلوات من لا يلتفت اليه في
الجامع يجعل نفسه متواضعا فذكر بلفظ القوم منعا لهم عما يفعلونه **المسألة الثامنة**
قال تعالى ولا تلمزوا انفسكم وفيه وجهان احدهما ان عيب الاخ عائد الى الاخ فاذا عاب عائب نفسا فكانه
عاب نفسه وثانيهما هو انه اذا عابه وهو لا يخلو من عيب حاربه المعيب فيعيبه فيكون هو بعيبه غير حامل
للغير على عيبه فكانه هو العائب نفسه وعلى هذا يحمل قوله تعالى ولا تقتلوا انفسكم اي انكم اذا قتلتم نفسا

ما ذا يكون فاما يمكن جعله
مستقلا ولو حذف ربما لما
ضر فنقول ربما ٥

قلتم تكونون كانكم لمزتم انفسكم ويحتمل وجها آخر وهو ان يقول لا تعيبوا انفسكم اي كل
واحد منكم فانكم ان فعلتم فقد عبتم انفسكم اي كل واحد عاب كل واحد فصرتم عائبين من وجه وهذا الوجه
ها هنا ظاهر ولا كذلك في قوله تعالى ولا تقتلوا انفسكم **المسئلة التاسعة** فان قيل قد ذكرتم
ان هذا ارشاد للمؤمنين الى ما يجب ان يفعله المؤمن عند حضوره بعدما اشار الى ما يفعله في غيبته فقوله
تعالى ولا تلمزوا قيل فيه ما انه العيب خلف الانسان والهمز هو العيب في وجه الانسان فنقول ليس كذلك
بل العكس لان اللمز قلبه لزم والهمز قلبه همز والاول ادل على ان كل واحد يقبل عيب واحد **المسئلة العاشرة**
قال تعالى ولا تنابزوا ولم يقل ولا تنبزوا وذلك لان اللماز اذا لمز فالملموز قد لا يجد فيه في الحال عيبا
يلمزه به وانما يبحث ويتبعه ليطلع منه على عيب فيوجد اللمز من جانب واما النبز فلا يعجز كل احد عن الانباء
به فان من نبز غيره بالحمار وهو ينبزه بالثور وغيره فالظاهر ان النبز يفضي في الحال الى التنابز ولا
كذلك اللمز وقوله تعالى بئس الاسم الفسوق بعد الايمان قيل فيه ان المراد بئس ان يقول هنا لما هو
للزاجر كانه تعالى قال يا ايها الذين امنوا لا يسخر قوم من قوم ولا تلمزوا ولا تنابزوا فانه ان فعل نفس بعد
ما امن المؤمن قبيح منه ان ياتي بعد ايمانه بفسوق فيكون كقوله تعالى الذين امنوا ولم يلبسوا ايمانهم بظلم ويصير
التقدير بئس الفسوق بعد الايمان وبئس ان تسموا بالفاسق بسبب هذه الافعال بعد ما تسمونهم مؤمنين ثم قاله
تعالى ومن لم يتب فاولئك هم الظالمون هذا يحتمل وجهين احدهما ان الفاعل لهذه الاشياء من الصغائر
لمن يصر عليه يصير ظالما فاسقا وبالمرة الواحدة لا يتصف بالظلم والفسق فقال ومن لم يترك ذلك ويجعله
عادة فهو ظالم • وثانيهما ان يقال قوله تعالى لا يسخر ولا تلمزوا ولا تنابزوا منع لهم عن ذلك في المستقبل
وقوله تعالى ومن لم يتب امر لهم بالتوبة عما مضى واظهار الندم عليها مبالغة في التحذير وتشديدا في الزجر
والاصل في قوله تعالى ولا تنابزوا ولا تتنابزوا اسقطت احدى التائين كما سقط في الاستفهام احدى الهمزتين في قوله
سواء عليهم أأنذرتهم والحذف هاهنا اولى لان تاء المطاوعة وتاء الفاعل حرفان من جنس واحد في كلمة وهمزة الاستفهام
كلمة برأسها وانذرتهم اخرى واحتمال حرفين في كلمتين اسهل من احتماله في كلمة ولهذا اوجب الادغام في قولنا
مدّ ولم يجب في قولنا امدد وقولنا من دون قولنا امرد منا ثم قال تعالى يا ايها الذين امنوا اجتنبوا كثيرا
من الظن ان بعض الظن اثم لان الظن هو السبب فيما تقدم وعليه تبنى القبائح ومنه يظهر العدو والكاشح والقائل
اذا اوقف اموره على اليقين فقلما يتيقن في احد عيبا فيلمزه به لان الفعل في الصورة قد يكون قبيحا وفي نفس
الامر لا يكون كذلك لجواز ان يكون فاعله ساهيا او يكون الرائي مخطئا وقوله كثيرا اخراج الظنون التي عليها
تبنى الخيرات قال النبي صلى الله عليه وسلم ظنوا بالمؤمن خيرا وبالجملة كل امر لا يكون بناؤه على اليقين فالظن فيه
غير مجتنب مثاله حكم الحاكم على قول الشهود وبراءة الذمة عند عدم الشهود الى غير ذلك في قوله اجتنبوا كثيرا
وقوله ان بعض الظن اثم اشارة الى الاخذ بالاحوط كما ان الطريق المخوفة لا يتفق في كل مرة فيه قاطع الطريق
لكن لا يسلك لاتفاق ذلك فيه مرة ومرتين الا اذا تعين مدفوعة كذلك الظن ينبغي بعد اجتهاد وتوثق بالغ
ثم قال تعالى ولا تجسسوا اتماما لما سبق لانه تعالى لما قال اجتنبوا كثيرا من الظن فهم منه ان المعتبر اليقين
فيقول القائل انا اكشف فلانا يعني اعلمه يقينا واطلع على عيبه مشاهدة فاعيبه فاكون قد اجتنبت الظن فقال
ولا تتبعوا الظن ولا تجتهدوا في طلب اليقين في معايب الناس ثم قال تعالى ولا يغتب بعضكم بعضا فانه للعطف
في الحقيقة فقوله ولا تلمزوا انفسكم واما من اغتاب فالمغتاب ان لا يعلم عيبه لا يحمل فعله على الاغتياب به فلم
يقل ولا تغتابوا انفسكم لان الغيبة ليست حاملة للقلب على عيبه من اغتاب والعيب حامل على
عيبه من عابه لو قال قائل هذا المعنى كان حاصلا بقوله تعالى ولا تغتابوا مع الاقتصار عليه نقول لا
وذلك لان الممنوع اغتياب المؤمن فقال بعضكم بعضا واما الكافر فيلعن ويذكر بما فيه وكيف لا وانه
يجوز ان يذكر بما فيه عند الحاجة ثم قال تعالى ايحب احدكم ان ياكل لحم اخيه ميتا دليل على ان
الاغتياب الممنوع اغتياب المؤمن لا ذكر الكافر وذلك لانه شبهه باكل لحم الاخ وقال من قبل انما المؤمنون
اخوة فلا اخوة الا بين المؤمنين ولا منع الا من شيء يشبه اكل لحم الاخ ففي هذه الآية نهي عن اغتياب
المؤمن دون ذكر الكافر وثانيها ما الحكمة في هذا التشبيه نقول هو اشارة الى ان عرض الانسان كدمه ولحمه
وهذا من باب القياس الظاهر وذلك لان عرض المرء اشرف من لحمه فاذا لم يحسن من العاقل اكل لحوم الناس
لم يحسن منه قرض عرضهم بالطريق الاولى لان ذلك الم وقوله تعالى لحم اخيه آكد في المنع لان العدو يحمله
الغضب على مضغ لحم العدو فقال اصدق الاصدقاء من ولدته امك فاكل لحمه اقبح ما يكون وقوله
ميتا اشارة الى دفع وهم وهو ان يقول القول في الوجه يؤلم فيحرم واما الاغتياب فلا اطلاع عليه
للمغتاب فلا يؤلم فقال اكل لحم الاخ وهو ميت ايضا لا يؤلم ومع هذا هو في غاية القبح لما انه لو اطلع
عليه لتألم كما ان الميت لو احس باكل لحمه لآلمه وفيه معنى وهو ان الاغتياب كاكل لحم الآدمي ميتا فلا

يدل على القرب والثاني على البعد
فان قيل الهمز هو الطعن وهو العيب
في الوجه كان و

بأكل لحم الآدمي وكذلك المغتاب إن وجد لحاجته مدفعا غير الغيبة فلا يباح له الاغتياب وقوله تعالى
ميتا حال عن اللحم وعن الأخ فإن قيل اللحم لا يكون ميتا قلنا بلى قال النبي صلى الله عليه وسلم ما أبين
من حي فهو ميت فسمى ميتا فإن قيل إذا جعلناه حالا عن الأخ لا يكون حالا عن الفاعل ولا عن المفعول
فلا يجوز جعله حالا ألا ترى أنك لا تقول مررت بأخي زيد قائما ولا يجوز أن يقال من أكل لحمه فقد أكل فصار
الأخ مأكولا مفعولا بخلاف المرور بأخي زيد يجوز أن يقال ضربت وجهه فالمأكول ههنا أي صاحب
الوجه لأنك إذا ضربت وجهه فقد ضربته ولا يجوز أن تقول مررت بوجهه فيجعل الاسم حالا من
غيرك وقوله تعالى فكرهتموه وفيه مسائل **المسألة الأولى** العائد إليه الضمير
يحتمل وجوها الأول وهو الظاهر أن يكون هو الأكل لأن قوله تعالى أيحب أحدكم أن يأكل معناه أيحب
أحدكم الأكل لأن أن مع الفعل يكون للمصدر يعني فكرهتموه . الثاني أن يكون هو اللحم أي فكرهتم اللحم
الثالث أن يكون هو الميت في قوله ميتا وتقديره أيحب أحدكم أن يأكل لحم أخيه ميتا متغيرا فكرهتموه
فكأنه صفة لقوله ميتا ويكون فيه زيادة مبالغة في التحذير يعني الميتة إن أكلت في الندرة لسبب
كان نادرا ولكن إذا أنتن وأروح وتغير لا يؤكل أصلا فكذلك ينبغي أن تكون الغيبة **المسألة الثانية**
الفاء في قوله تعالى فكرهتموه تقتضي وجود تعلق فماذا ذلك نقول فيه وجوه أحدها أن يكون ذلك تقدير
جواب كلام كأنه تعالى لما قال أيحب للإنكار فكأنه تعالى قال لا يحب أحدكم أن يأكل لحم أخيه فكرهتموه
إذا ولا يحتاج إلى إضمار ثانيها أن يكون ذلك التعلق هو تعلق المسبب بالسبب وترتبه عليه كما تقول
جاء فلان ماشيا فتعب تحقق الكراهة ويورث النفرة إلى حد لا يشتهي الإنسان أن يبيت وعنده
ميت فكيف يقربه بحيث يأكل منه فإذا الكراهة شديدة فكذلك ينبغي أن يكون حال الغيبة ثم
قال تعالى واتقوا الله عطف على ما تقدم من الأوامر والنواهي أي اجتنبوا واتقوا وفي الآية لطائف منها
أن الله تعالى ذكر في هذه الآية أمورا ثلاثة مرتبة بيانها فقال أولا اجتنبوا كثيرا أي لا
تقولوا في حق المؤمنين ما لم تعلموه فيهم بناء على الظن ثم إذا سئلتم عن المظنون فلا تقولوا نحن نكشف
أمورهم لنستيقنها قبل ذكرها ثم إن علمتم منها شيئا من غير تجسس فلا تقولوه ولا تفشوه عنهم
ولا تعيبوا ففي الأول نهي عما لم يعلم ثم نهي عن طلب ذلك العلم ثم نهي عن ذكر ما علم ومنها أن الله تعالى
لم يقل اجتنبوا أن تقولوا أمرا على خلاف ما تعلمونه ولا قال اجتنبوا الشك بل أول ما نهى عنه هو
القول بالظن وذلك لأن القول على خلاف العلم كذب وافتراء والقول بالشك والرجم بالغيب سفه
وهزؤ وهما في غاية القبح فلم ينه عنه اكتفاء بقوله تعالى يا أيها الذين آمنوا لأن وصفهم بالإيمان يمنعهم
من الافتراء والارتياب الذي هو دأب الكافر وإنما منعهم عما يكثر وجوده في المسلمين ولذلك قال في الآية
لا يسخر ولم يقل ... ومنها أنه تعالى ختم الآيتين بذكر التوبة فقال في الأولى ومن لم يتب فأولئك
هم الظالمون وقال في الأخرى إن الله تواب رحيم لكن في الأولى لما كان الابتداء بالنهي في قوله لا يسخر قوم من قوم
ذكر النفي الذي هو قريب من النهي وفي الثانية لما كان الابتداء بالأمر في قوله تعالى اجتنبوا
ذكر الإثبات الذي هو قريب من الأمر ثم قال تعالى يا أيها الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوبا
وقبائل لتعارفوا تبيينا لما تقدم وتقريرا له وذلك لأن السخرية من الغير والعيب إن كان بسبب التفاوت في الدين
والإيمان فهو جائز لما بينا أن قوله تعالى لا يغتب بعضكم بعضا وقوله ولا تلمزوا أنفسكم منع من عيب المؤمن
وغيبته وإن لم يكن بذلك السبب فلا يجوز لأن الناس بعمومهم كفارا كانوا أو مؤمنين يشتركون فيما يفتخر به
المفتخر غير الإيمان فالتكبر والافتخار إن كان بسبب الغنى فالكافر قد يكون غنيا والمؤمن فقيرا وبالعكس وإن
كان بسبب النسب فالكافر قد يكون نسيبا والمؤمن قد يكون عبدا أسود وبالعكس فالناس فيما ليس من
الدين والتقوى متساوون متقاربون وشيء من ذلك لا يؤثر مع عدم التقوى فإن كل من يدين بدين يعرف
أن من يوافقه في دينه أشرف ممن يخالفه فيه وإن كان أرفع نسبا أو أكثر نشبا فكيف من له الدين الحق وهو فيه
راسخ فكيف يرجح عليه من دونه فيه بسبب غيره وقوله تعالى إنا خلقناكم من ذكر وأنثى فيه وجهان أحدهما
من آدم وحواء ثانيهما كل واحد منكم أيها الموجودون وقت النداء خلقناه من أب وأم فإن قلنا إن المراد هو
الأول فذلك إشارة إلى أن لا يتفاخر بعض على بعض لكونهم أبناء رجل واحد وامرأة واحدة وإن قلنا المراد
هو الثاني فذلك إشارة إلى أن الجنس واحد فإن كل واحد خلق كما خلق الآخر بعينه من أب وأم والتفاوت في
الجنس دون التفاوت في الجنسين فإن من ليس التفاوت إلا بكون تقدير التفاوت من الأنعام والذباب
لكن التفاوت فإن من ليس التفاوت إلا بكون تقدير التفاوت الذي بين الناس بالكفر والإيمان كالتفاوت
الذي من الجنسين لأن الكافر جماد إذ هو كالأنعام بل هو أضل والمؤمن إنسان في المعنى الذي ينبغي أن يكون
فيه والتفاوت في الإنسان متفاوت في جبر إذ كلهم من ذكر وأنثى فلا يبقى لذلك عند هذا اعتبار وفيه مباحث

الاولى هذا مبني على عدم اعتبار النسب وليس كذلك فان للنسب اعتبارا عرفا وشرعا حتى لا يجوز تزويج
الشريفة بالنبطي نقول اذا جاء الامر العظيم لا يبقى الامر الحقير معتبرا وذلك في الحس والعرف والشرع
اما الحس فلان الكواكب لا ترى عند طلوع الشمس ولجناح الذباب دوي ولا يسمع عندما يكون رعد قوي
واما في العرف فلان من جاء مع الملك لا يبقى له اعتبار ولا اليه التفات اذا علمت هذا فيهما ففي الشرع كذلك
اذا جاء الشرف الديني الالهي لا يبقى لامر هناك اعتبار لا لنسب ولا لنشب الا ترى ان الكافر وان كان من اعلى
الناس نسبا والمؤمن وان كان من ادونهم نسبا لا يقاس احدهما بالاخر ولذلك ما هو من الدين مع غيره
ولهذا يصلح للمناصب الدينية كالقضاء والشهادة كل شريف ووضيع اذا كان دينا عالما ولا
يصلح لشيء منها فاسق وان كان قرشي النسب وقاروني النشب ولكن اذا اجتمع في اثنين الدين المتين واحدهما
نسيب ترجح عند الناس لا عند الله لان الله تعالى يقول وان ليس للانسان الا ما سعى وشرف النسب ليس
مكتسبا ولا يحصل بسعي ٭ البحث الثاني ما الحكمة في اختيار النسب من جملة اسباب التفاخر ولم يذكر
المال نقول الامور التي يفتخر بها في الدنيا وان كانت كثيرة من جملة اسباب التفاخر ولم يذكر المال
نقول لكن النسب اعلاها لان المال قد يحصل للفقير فيبطل افتخار المفتخر به والحسن والسن وغير ذلك غير
ثابت دائم والنسب ثابت مستمر غير مقدور التحصيل لمن ليس له ذلك فاختاره الله للذكر وابطل اعتباره بالنسبة
الى التقوى ليعلم منه بطلان غيره بالطريق الاولى ٭ البحث الثالث اذا كان ورود الاية لبيان عدم جواز
الافتخار بغير التقوى فهل لقوله تعالى انا خلقناكم فائدة نقول نعم وذلك لان كل شيء يترجح على غيره فاما ان يترجح
بامر فيه يلحقه ويترتب عليه بعد وجوده واما ان يترجح عليه بما هو قبله والذي بعده كالحسن والقوة
وغيرهما من الاوصاف المطلوبة من ذلك الشيء والذي قبله فاما راجع الى الاصل الذي منه وجد او الى الفاعل
الذي هو له اوجده كما يقال في اناءين هذا من النحاس وهذا من الفضة ويقال هذا عمل فلان وهذا عمل فلان فقال
تعالى لا ترجيح فيما خلقتم منه لانكم كلكم من ذكر وانثى ولا بالنظر الى جاعلكم لانكم كلكم خلقكم الله فان كان بينكم
تفاوت يكون بامور تلحقكم وتحصل بعد وجودكم واشرفها التقوى والقرب من الله تعالى ثم قال تعالى
وجعلناكم شعوبا وقبائل وفيه وجهان احدهما جعلناكم شعوبا متفرقة لا يدري من يجمعكم كالعجم وقبائل
يجمعهم واحد معلوم كالعرب وبني اسرائيل وثانيهما جعلناكم شعوبا داخلين في قبائل فان القبائل
تحتها الشعوب وتحت الشعوب البطون وتحت البطون الافخاذ وتحت الافخاذ الفصائل وتحت الفصائل الاقارب
وذكر الاعم لانه اذهب بالافتخار لان الامر الاعم منها يدخله الفقراء والاغنياء كثيرة غير محصورة وضعفاء
واقوياء كثيرة غير معدودة ثم قال فائدة ذلك وهي التعارف وفيه وجهان احدهما ان فائدة ذلك
التناصر لا التفاخر وثانيهما ان فائدته التعارف لا التناكر واللمز والسخرية والغيبة تفضي الى
التناكر لا الى التعارف وفيه معان لطيفة الاولى قال تعالى انا خلقناكم وقال وجعلناكم لان الخلق اصل
تفرع عليه الجعل شعوبا فان الاول وهو الخلق والايجاد ثم الاتصاف بما اتصفوا به من الجعل شعوبا والتعارف
والخلق للعبادة كما قال تعالى وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون واعتبار الاصل متقدم على اعتبار الفرع ٥
فاعلموا ان النسب معتبر تبعا لاعتبار العبادة كما ان الجعل شعوبا يتحقق بعدما يتحقق الخلق فان كان فيكم
عبادة يعتبر فيكم انسابكم والا فلا ٭ الثاني قوله تعالى جعلناكم وخلقناكم اشارة الى عدم جواز ٥
الافتخار لان ذلك ليس بسعيكم ولا قدرة لكم على شيء من ذلك فكيف تفتخرون بما لا مدخل لكم فيه فان قيل
الهداية والضلال كذلك لقوله تعالى انا هديناه السبيل يهدي من يشاء فنقول اثبت الله لنا فيه كسبا مبنيا
على فعل كما قال تعالى فمن شاء اتخذ الى ربه سبيلا ثم قال وما تشاؤون الا ان يشاء الله واما في النسب فلا الثالث
في قوله تعالى لتعارفوا اشارة الى قياس خفي بيانه وهو انه تعالى قال انكم جعلتم قبائل لتعارفوا وانتم اذا
كنتم اقرب الى شريف تفتخرون به فخلقكم لتعرفوا ربكم فاذا كنتم اقرب منه وهو اشرف الموجودات كان احق ان
تفتخروا بذلك ٭ الرابع فيه ارشاد الى برهان يدل على ان الافتخار ليس بالانساب وذلك لان
القبائل للتعارف بسبب الانتساب الى شخص فان كان ذلك شريفا صح الافتخار في ظنكم
وان لم يكن شريفا لم يصح فشرف ذلك الرجل الذي تفتخرون به هو ما انتسابه الى فضيلة او ما اكتساب فضيلة فان
كان بالانتساب لزم الانتهاء وان كان بالاكتساب فالدين الفقيه الكريم المحسن صار مثل المفتخر به للمفتخر
فكيف يفتخر بالاب والام على من حصل له من الخلق والعلم ما فضل به بنفسه عن ذلك الاب والجد اللهم الا ان
يجوز الشرف للانسان الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فان احدا لا يقرب من الرسول في الفضيلة حتى يقول
انا مثل ابيك ولكن في هذا النسب اثبت النبي صلى الله عليه وسلم الشرف لمن انتسب اليه بالاكتساب ونفاه
لمن اراد الشرف بالانتساب فقال نحن معاشر الانبياء لا نورث وقال العلماء ورثة الانبياء اي لا تورث منا الانساب
وانما تورث العلوم سمعت ان بعض الشرفاء في بلاد خراسان كان في النسب اقرب الناس الى علي رضي الله

رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم انه كان جالسا وكان هناك مولى اسود تقدم بالعلم والعمل ونال الناس ما لم ينزل به فاتفق انه
خرج يوما من بيته يقصد المسجد واتبعه خلق كثير فلقيه التركي سكران فجاء الناس يطردون التركي
ويبعدونه عن طريقه فغلبهم وتعلق بالمولى الشيخ وقال له يا اسود الحوافر والمناخر يا كافرين كافرا ان رسول الله
ادرك وتحمل واذكر ونكرم واهان وتعال فتفرق الناس يضربه فقال الشيخ لا احد يحمل جده ورضي بمجدود
جده ولكن بالنظر الى الترتيب حصلت باطني وسودت باطنك فراى باطن طيني فوق سواد وجهي فحسنت واخذت سيرة
ابيك واخذت سيرة ابي فرأى الخلق بسيرة ابيك وراوك في سيرة ابي فظنوني ابن ابيك وظنوك ابن ابي فحملوا
عليك ما يحمل من ابي وحملوا علي ما يحمل من ابيك ثم قال تعالى ان اكرمكم عند الله اتقاكم وفيه وجهان احدهما ان
المراد ان يكون اتقى يكون عند الله اكرم اي التقوى سبب الاكرام وثانيهما ان الاكرام من يكون اكرم عند الله يكون
اتقى اي الاكرام يورث التقوى كما يقال المخلصون على خطر والوجه الاشهر والثاني اظهر لان المذكور ثانيا ينبغي ان يكون
محمولا على المذكور اولا في الظاهر من الاكرام والنفي نكرة في العموم المشهور هو الاول فنقول اللذة الطبيعية والاهانة اي
اللذة تبعد والحلاوة لان الحلاوة معتمد اللذة وهي اثبات للقرب والتقوى معتمدا على كل فضيلة فان قبل التقوى
من الاعمال والعلم اشرف فاذا النبي صلى الله عليه وسلم لفضيلة اشد على الشيطان من الف عابد نقول لسنا التقوى
ثمرة العلم قال الله تعالى انما يخشى الله من عباده العلماء فلا تقوى الا للعالم فالمتقي العالم اتم علمه والعالم الذي لا يتقي
كشجرة لا ثمر لها لكن الشجرة المثمرة اشرف من الشجرة التي لا ثمر لها بل هو حطب وكذلك العالم الذي لا يتقي حطب جهنم واما
العابد الذي يفضل عليه الفقيه فهو الذي لا علم له وحينئذ لا يكون عنده من خشية الله نصاب كامل ولعله
يعبده مخافة الالقاء في النار فهو كالمكره اولدخول الجنة فهو يعمل للشاغل له اجره ويرجع الى بيته والمتقي هو العالم
بالله فنال المواهب لنا به اي المتوجه الى جنابه عند تحقيق وفيه مباحث • الاول كان الخطاب مع الناس والاكرام
يقتضي اشتراك الكل في الكرامة ولا كرامة للكافر فانه اضل من الانعام واذل من الجماد يقول ذلك غير
لازم مع انه حصل بقوله تعالى ولقد كرمنا بني ادم لان كل من خلق فقد اعترف بربه لقوله تعالى
ثم من استمر عليه وزاد زيد في كرامته ومن رجع عنه ازيل عنه اثر الكرامة الثاني ما حد التقوى ومن اتقى
ادنى مراتب التقوى ان يجتنب العبد المناهي ويأتي بالاوامر ولا يقر الا بامن الا عندهما فانهما ان اتى ارتكب
منهيا لا يأمن ولا يتكل له ان يتبعه حسنة ويظهر عليه ندامة وتوبة ومتى ارتكب منهيا ولم يتب في الحال واتكل
على المهلة في الاجل ومنعه عن التدارك طول الامل فليس بمتق اما الاتقى فهو الذي يأتي بالمأمور به ويترك
ما نهي عنه وهو مع ذلك خاشع لربه لا يشتغل بغير الله نور الله قلبه فان التفت لحظة الى نفسه
اوولده جعل ذلك ذنبه النجاة لقوله تعالى ثم ننجي الذين اتقوا والتوفيق الى الجنة
لقوله تعالى ان اكرمكم عند الله اتقاكم كمن يدخل من اعطاء السلطان دنيا واسكنه فيه ويسر من
استخلصه لنفسه يستفيد كل يوم بسبب القرب منه بساتين وضياعا ويرعاهم ثم قال تعالى
ان الله عليم خبير اي عليم بظواهركم يعلم انسابكم خبير ببواطنكم لا يخفى عليه اسراركم فاجعلوا التقوى
وزيدوا في التقوى كما زاد لكم ثم قال تعالى قالت الاعراب امنا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا اسلمنا
لما قال تعالى ان اكرمكم عند الله اتقاكم والمتقي لا يكون الا بعد حصول التقوى واصل الايمان هو الاتقاء
من الشرك قالت الاعراب لنا النسب الشريف وانما يكون الشرف لنا قال الله تعالى ليس الايمان بالقول
انما هو بالقلب فما امنتم لانه خبير يعلم ما في الصدور ولكن قولوا اسلمنا اي انقدنا واسلمنا قيل الاية
نزلت في بني اسد اظهروا الاسلام في سنة مجدبة طالبين الصدقة ولم تكن قلوبهم مطمئنة بالايمان
وقد بينت ان ذلك كالتاريخ للنزول لا للاختصاص بهم لان كل من اظهر فعل المتقين واراد ان
يصير له ما للاتقياء من الاكرام لا يحصل له ذلك لان التقوى من عمل القلب وقوله تعالى قل لم تؤمنوا
في تفسيرها مسائل المسألة الاولى قال تعالى ولا تقولوا لمن القى اليكم السلم لست مؤمنا وقال هاهنا قل لم تؤمنوا
اشار الى ان عمل القلب غير معلوم واجتناب الظن واجب وانما يحكم بالظاهر فلا يقال لمن يفعل فعلا هو
من اي ولا ايمان هو منافق ولكن الله خبير بما في الصدور واذا قال فلان ليس بمؤمن حصل الجزم وقوله
تعالى قل لم تؤمنوا هو الذي جوز لنا ذلك القدر وكان معجزة للنبي صلى الله عليه وسلم حيث اطلعه على الغيب
وضمير قلوبهم فقال لنا انتم لا تقولوا لمن القى اليكم السلم لست مؤمنا لعدم علمكم بما في قلبه
لم ولما حرفا نفي وما وان ولا كذلك من حروف النفي ولم ولما جازمان وغيرهما من حروف النفي لا يجزم فما الفرق نقول
لم ولما يفعلان بالفعل ما لا يفعل به غيرهما فانهما يغيران معناه من الاستقبال الى المضي تقول لن
يؤمن امس وانه لم يؤمن ولا تقول لا يؤمن امس فلما فعلا بالفعل ما لم يفعل به غيرهما جزم بهما فان قيل مع هذا
لم جزم بهما غاية ما في الباب ان الفرق حصل ولكن ما الدليل على وجوب الجزم بهما نقول لان الجزم والقطع
يحصل في الافعال الماضية فانه من قال قام حصل القطع بقيامه ولا يجوز انه ما قام والافعال المستقبلة اما

لست مؤمنا وقال هاهنا قل لم تؤمنوا مع انهم القوا اليهم السلم

متوضه

متوقعة الحصول وأما لما فإنه غير متوقعة ولا القطع والجزم فيه فإذا كان لم ولما يقلبان اللفظ من الاستقبال إلى المضي كان يفيد الجزم والقطع في المضي فجعل لهما ناسبا بالمعنى وهو الجزم لفظا وعلى هذا نقول السبب في الجزم ما ذكرنا وهذا في الأمر جزم كأنه جزم على المأمور أن يفعله ولا يتركه فأتى في اللفظ بجزم يفيد أن الفعل فيه لا بد من وقوعه وأن في الشرط يجزم وذلك لأن أن تغير معنى الفعل من المضي إلى الاستقبال كما أن لم تغيره من الاستقبال إلى المضي تقول إن جئتني أكرمتك وإن أكرمتني أكرمتك فلما كان إن يقبل في كونه جزما وفي لزوم الجزاء للشرط على الأفعال وتغييره الفعل جازما للتشبيه اللفظي أما الجزاء فجزم لما ذكرنا من المعنى فإن الجزاء جزم موقع عند وجود الشرط فالجزم إذا إلا للمعنى أو للتشبيه لفظا فإن الجزاء كذلك في الإضافة وفي الجر بحرف الجر. **المسألة الثالثة** قوله تعالى ولكن قولوا أسلمنا يقتضي قولا سابقا مخالفا لما بعدها كقوله لا تقولوا آمنا ولكن قولوا أسلمنا وفي ترك التصريح به إرشاد وتأديب كأنه تعالى لم يجز النهي عن قولهم آمنا فلم يقل لا تقولوا آمنا وأرشدهم إلى الامتناع عن الكذب فقال لم تؤمنوا فإذا كنتم تقولون شيئا فقولوا أمرا عاما لا يلزم منه كذبكم وهو قولهم أسلمنا فإن الإسلام بمعنى الانقياد حصل. **المسألة الرابعة** المؤمن والمسلم واحد عند أهل السنة فكيف يفهم ذلك مع هذا نقول بين العام والخاص فرق فالإيمان لا يحصل إلا بالقلب وقد يحصل باللسان والإسلام أعم لكن العام في صورة الخاص متحد مع الخاص ولا يكون أمرا آخر غيره مثاله الحيوان أعم من الإنسان لكن الحيوان في صورة الإنسان ليس أمرا ينفك عن الإنسان ولا يجوز أن يكون ذلك الحيوان حيوانا ولا يكون إنسانا فالعام والخاص مختلفان في العموم متحدان في الوجود فكذلك المؤمن والمسلم وسنبين ذلك في تفسير قوله تعالى فأخرجنا من كان فيها من المؤمنين فما وجدنا فيها غير بيت من المسلمين إن شاء الله تعالى. **المسألة الخامسة** قوله تعالى ولما يدخل الإيمان في قلوبكم هل فيه معنى قوله تعالى قل لم تؤمنوا نقول نعم وبيانه من وجوه الأول هو أنهم لما قالوا آمنا وقيل لهم لم تؤمنوا ولكن قولوا أسلمنا فقد آمنا قيل لا فإن الإيمان من عمل القلب لا غير والإسلام قد يكون عمل اللسان وإذا كان ذلك عمل القلب ولم يدخل في قلوبكم الإيمان لم تؤمنوا. الثاني لما قالوا آمنا وقيل لهم لم تؤمنوا قالوا جدلا آمنا عن صدق مؤكد فلما أجيبوا فقد قال ولما يدخل الإيمان في قلوبكم لأن لما يفعل يقال في مقابلة قد فعل ويحتمل أن يقال بأن الآية فيها إشارة إلى حال المؤلفة إذا أسلموا ويكون إيمانهم بعد ضعيفا قال لهم لم تؤمنوا لأن الإيمان إيقان وذلك بعد لم يدخل في قلوبكم وسيدخل بإطلاعكم على محاسن الإسلام وإن تطيعوا الله ورسوله يعطكم من الأجر والذي يدل على هذا هو أن لما فيها معنى التوقع والانتظار ويكون الإيمان إيمانا لنا فيكون بمعنى المؤمن والتثبيت ونجعله في محله وإما أن يكون إلهاما يقع في قلب المؤمن ولا دخل الإيمان في قلوبكم إلهاما يقول له قل لم تؤمنوا أي ما فعلتم ذلك أنتم وقوله تعالى ولما يدخل الإيمان في قلوبكم من غير فعلكم فلا إيمان لكم حينئذ ثم إنه تعالى عند فعلهم قال لم تؤمنوا بحرف ليس فيه معنى الانتظار لقصور نظرهم وفتور فكرهم وعند فعل الإيمان قال ولما يدخل بحرف فيه معنى التوقع لظهور الإيمان كأنه يكاد يغشى القلوب بأسرها ثم إنه تعالى قال وإن تطيعوا الله ورسوله لا يلتكم من أعمالكم أي لا ينقصكم والمراد أنكم إذا أتيتم بما يليق بضعفكم من الحسنة فهو يؤتيكم بما يليق به من الجزاء وهذا لأن من حمل إلى ملك فاكهة طيبة يكون قيمتها في السوق درهم وأعطاه الملك درهما أو دينارا انتسب الملك إلى قلة العطاء بل البخل فليس معناه أنه يعطي مثل ذلك من غير نقص بل المعنى يعطي ما يتوقعون بأعمالكم من غير نقص وفيه تحريض على الإيمان الصادق لأن من أتى بفعل من غير صدق نية يضيع عمله ولا يعطى عليه أجره فقال إن تطيعوا وتصدقوا لا ينتقص عليكم فلا تضيعوا أعمالكم بعدم الإخلاص وفيه تسلية لأن آخر إيمانكم كأنه يقول غيري سبقني وآمن حين كان النبي صلى الله عليه وسلم وحيدا وآواه حين كان ضعيفا ونحن عندما عجزنا عن مقاومته وغلبنا بقوته فلا يكون لإيماننا وقع ولا لنا عليه أجر فقال إن أجركم لا ينقص وما تتوقعون تعطون غاية ما في الباب أن المتقدم يؤجر وما ذا عليكم إذا أرضاكم إنسان يعطي غيركم من خزائن رحمته رحمة واسعة وما حاجتكم في ذلك الإحسان ملك أعطى واحدا شيئا وقال لغيره مما تتمنى فتمنى عليه بلدة وأموالا فأعطاه ووطأه ثم زاد ذلك الأول شيئا من خزائنه فإن تأذى من ذلك يكون علامة حسد وذلك في الآخرة لا يكون لأن ذلك في الدنيا هو من صفة الأرذال وقوله تعالى إن الله غفور رحيم أي يغفر لكم ما قد سلف ويرحمكم بما أتيتم به ثم قال تعالى إنما المؤمنون إرشادا للأعراب الذين قالوا آمنا إلى حقيقة الإيمان فقال إن كنتم تريدون الإيمان فالمؤمنون من آمن بالله ورسوله ثم لم يرتابوا أي أيقنوا بأن الإيمان إيقان وثم للتراخي في الفعل تقديره آمنوا بالله ورسوله ثم لم يرتابوا فيما قال النبي صلى الله عليه وسلم من الحشر والنشر قوله تعالى وجاهدوا بأموالهم وأنفسهم يحقق ذلك أي أيقنوا أن بعد هذه الدار دارا فجاهدوا طالبين العقبى وقوله تعالى أولئك هم الصادقون في إيمانهم لا الأعراب الذين قالوا قولا ولم يخلصوا عملا ثم قال تعالى قل أتعلمون الله بدينكم فإنه عالم به لا يخفى عليه شيء

جلب الحكاية والقصد إلى عرض كقولنا ربنا اغفر لنا وارحمنا بل يكون النطق به تعبدا محضا ويؤيد
هذا وجه آخر وهو أن هذه الحروف مقسم بها وذلك لأن الله تعالى لما أقسم بالتين والزيتون كان تشريفا
لها فلو أقسم بالحروف التي هي أصل الكلام الشريف الذي هو دليل المعرفة وآلة التعريف كان أولى وإذا عرفت
هذا فنقول على هذا فيه مباحث الأول القسم من الله وقع بأمر واحد كما في قوله تعالى والعصر وقوله
تعالى والنجم وبحرف واحد كما في قوله تعالى ص وق ون ووقع بأمرين كما في قوله والضحى والليل إذا سجى وفي
قوله والسماء والطارق وبحرفين كما في قوله طه وطس ويس وحم وبثلاثة أحرف كما في قوله الم وفي طسم والر
وبأربعة أمور كما في والذاريات وفي السماء ذات البروج وفي والتين وبأربعة أحرف كما في المص والمر وفي خمسة
أمور كما في والطور وفي والمرسلات وفي النازعات وفي الفجر والخمسة أحرف كما في كهيعص وحمعسق ولم يقسم
بأكثر من خمسة أشياء إلا في سورة واحدة وهي والشمس وضحاها ولم يقسم بأكثر من خمسة أصول لأنه يجمع كلمة
الاستثقال ولما استثقل حين ركب لمعنى كان استثقالها حين ركب من غير إحاطة العلم بالمعنى أولى بالمعنى
كان أشد • البحث الثاني عند القسم بالأشياء المعهودة ذكر حرف القسم وهي الواو فقال والطور والنجم والشمس
وعند القسم بالحروف لم يذكر حرف القسم فلم يقل وق وحم لأن القسم لما كان بنفس الحروف كان الحرف مقسما
ولم يورده في موضع لكونه آلة القسم تسوية بين الحروف • والبحث الثالث أقسم الله بالأشياء كالتين
والطور ولم يقسم بأصولها وهي الجواهر المفردة والماء والتراب وأقسم بالحروف من غير تركيب لأن الأشياء عند
تركيبها على أحسن حالها وأما الحروف فإن ركبت بمعنى يقع الحلف بمعناه لا بلفظه كقولنا والسماء والأرض
وإذا ركبت لا لمعنى كان المفرد أشرف فأقسم بمفردات الحروف • البحث الرابع أقسم بالحروف في أوائل تسع
وعشرين سورة وبالأشياء التي عددها عدد الحروف وهي غير الفرقية أربعة عشر سورة لأن القسم بالأمور
غير الحروف وقع في أوائل السورة وفي أثنائها كقوله تعالى كلا والقمر والليل إذ أدبر والصبح إذا أسفر وقوله
والليل وما وسق وقوله والليل إذا عسعس والقسم بالحروف لم يوجد ولم يحسن إلا في أوائل السور لأن ذكرها
لا يفهم معناه في أثناء الكلام المنظوم المفهوم يخل بالفهم ولما كان القسم بالأشياء له موضعان والقسم بالحروف
له موضع واحد جعل القسم بالأشياء في أوائل السور على نصف القسم والحروف في أوائلها • البحث الخامس
القسم بالحروف لم يستعمل عند ذكر القرآن أو الكتاب أو التنزيل بعدها إلا نادرا فقال تعالى يس والقرآن الحكيم
تنزيل الكتاب الم ذلك الكتاب ولما كان جميع القرآن معجزة مؤداة بالحروف وجد ذلك عاما في جميع المواضع ولا
كذلك القسم بالأشياء المقصود به وقد ذكرنا شيئا من ذلك في سورة العنكبوت ولنذكر ما يختص بقاف
قيل إنه اسم جبل محيط بالأرض عليه أطراف السماء وهو ضعيف لوجوه أحدها أن القراءة الكثيرة بالوقف
ولو كان اسم جبل لما جاز الوقف في الإدراج لأن من قال ذلك قال بأن الله تعالى أقسم به • وثانيها لو كان
كذلك لذكر بحرف القسم كما في قوله تعالى والطور وذلك لأن حرف القسم يحذف حيث يكون المقسم به مستحقا
لأن يقسم به كقولنا الله لأفعلن كذا واستحقاقه لها يغني عن الدلالة عليه باللفظ ولا يحسن أن يقال زيد لأفعلن
وثالثها هو أنه لو كان كما ذكر لكان يكتب قاف مع الألف والفاء كما يكتب عين جارية ويكتب ألف لام عين
وفي جميع المصاحف يكتب حرف قاف • ورابعها هو أن الظاهر أن الأمر فيه كالأمر في ص ون وحم وهي حروف
لا كلمات وكذلك في ق فإن قيل هو منقول عن ابن عباس نقول المنقول عنه أن ق اسم جبل وأما أن المراد في
هذا الموضع به ذلك فلا وقيل إن معناه قضي الأمر وفي ص صدق الله وقيل هو اسم الفاعل من قفا يقفو وصاد
صاد من المصادات وهي المعارضة ومعناه هنا قاف جميع الأشياء بالحق ومعناه حينئذ هو قوله تعالى ولا
رطب ولا يابس إلا في كتاب مبين بيّن هذا الموضع يحتمل وجهين والظاهر أنه لمجرد المدح وأما التمييز فلأن القرآن
اسم للمقروء ويدل عليه قوله تعالى ولو أن قرآنا سيرت به الجبال والمجيد العظيم وقيل المجيد هو كثير الكرم
وعلى الوجهين القرآن مجيد أما على قولنا المجيد هو العظيم فلأن القرآن عظيم الفائدة ولأنه ذكر الله العظيم وذكر
العظيم عظيم ولأنه لم يقدر عليه أحد من الخلق وهو آية العظمة يقال ملك عظيم إذا لم يغلب ويدل عليه قوله تعالى
ولقد آتيناك سبعا من المثاني والقرآن العظيم أي الذي لا يقدر على مثله أحد ليكون معجزة دالة على نبوتك وقوله
تعالى بل هو قرآن مجيد في لوح محفوظ بعد قوله أي محفوظ من أن يطلع عليه أحد إلا باطلاع الله تعالى فلا يبدل
ولا يغير ولا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه فهو غير مقدور عليه فهو عظيم وأما على قولنا
المجيد هو كثير الكرم فالقرآن كريم كل من طلب منه مقصوده وجده وأنه مغني لكل من لاذ به وإغناء
المحتاج غاية الكرم ويدل عليه أن المجيد مقرون في قولنا إنك حميد مجيد والحميد هو المشكور والشكر
على الإنعام والمنعم كريم فالمجيد هو الكريم البالغ في الكرم وفيه مباحث البحث الأول القرآن مقسم به
فالمقسم عليه ماذا نقول فيه وجوه وضبطها بأن نقول ذلك إما أن يفهم بقرينة حالية أو قرينة مقالية
متقدمة عليه فلا متقدم هنا لفظا إلا ق فيكون التقدير هذا ق والقرآن أو قاف أقسم بها الله تعالى والقرآن

وفيه اشارة الى ان الدين ينبغي ان يكون معه وانتم اظهرتموه لنا لا لله فلا يقبل منكم ذلك وقوله تعالى يمنون عليك
ان اسلموا بعد ذلك وبيان ان اسلامهم لم يكن لله وفيه لطائف الاولى في قوله تعالى يمنون عليك زيادة بيان
لقبح فعلهم وذلك لان الايمان له شرفان احدهما بالنسبة الى الله تعالى تنزيه الله عن الشرك وتوحيده في العظمة
وثانيهما بالنسبة الى المؤمن فانه تنزيه النفس عن الجهل وتزيينها بالحق والصدق فهم كانوا يطلبون باسلامهم جانب
الله ولا يطلبون شرف انفسهم بل منوا ولو علموا انه فيهم شرفهم لما منوا به بل شكروا الله اللطيفة الثانية
قال لا تمنوا على اسلامكم اي الذي عندكم اسلام ولهذا قال تعالى ولكن قولوا اسلمنا ولم يقل لم تؤمنوا ولكن اسلمتم
لئلا يكون تصديقا لهم في الاسلام ايضا كما لم يصدقوا في الايمان فان قيل لم لا يصدقوا في اسلامهم والاسلام
هو الانقياد وقد وجد منهم قولا وفعلا وان لم يوجد اعتقادا وعلما وذلك القدر كاف في صدقهم نقول التكذيب
يقع على وجهين احدهما ان لا يوجد نفس المخبر عنه وثانيهما ان لا يوجد كما اخبر في نفسه فقد يقول ما جئتنا
بل جاء بك الحاجة فالله تعالى كذبهم في قولهم آمنا على الوجه الاول وعلى الوجه الثاني فانهم انقادوا للحاجة واخذوا
الصدقة الثالثة قال تعالى بل الله يمن عليكم لا منة لكم ومع ذلك لا تسلمون راسا براس بحيث لا يكون لكم علينا ولا
علينا منة بل المنة عليكم وقوله تعالى بل الله يمن عليكم احسن الادب حيث لم يقل لا تمنوا على بل لي المنة عليكم
حيث بينت لكم الطريق المستقيم ثم في مقابلة هذا الادب قال الله تعالى وانك لتهدي الى صراط مستقيم الرابعة
لم يقل يمن عليكم ان اسلمتم بل قال ان هداكم للايمان لان اسلامهم كان ضلالة حيث كان نفاقا فما كان يمن به
عليهم فان قيل كيف يمن عليهم بالهداية الى الايمان مع انه بين انهم لم يؤمنوا نقول الجواب عنه من ثلاثة اوجه
احدها ان الله تعالى لم يقل بل الله يمن عليكم ان رزقكم الايمان بل قال ان هداكم للايمان وارسال الرسول
بالآيات البينات هداية ثانيها هو انه تعالى يمن عليهم بما زعموا فكأنه قال انتم قلتم آمنا فذلك نعمة
في حقكم حيث تخلصتم من النار فقال هداكم في زعمكم ثالثها وهو الاصح هو ان الله تعالى يعلم غيب السموات
والارض اشارة الى انه بصير باعمال جوارحكم الظاهرة وآخر السورة مع التيامه بما قبله فيه تقرير ما في اول
السورة وهو قوله لا تقدموا بين يدي الله ورسوله واتقوا الله فانه لا يخفى سر به فلا تتركوا تقوى السر والعلن

ق والقرآن المجيد قبل التفسير نقول ما يتعلق بالسورة وهي امور الاول

ان هذه السورة تقرأ في صلاة العيد لقوله تعالى فيها ذلك يوم الخروج وقوله كذلك الخروج وقوله ذلك
حشر علينا يسير فان العيد يوم الزينة فينبغي ان لا ينسى الانسان خروجه الى عرصات الحساب
ولا يكون في ذلك اليوم فرحا فخورا ولا يرتكب فسقا ولا فجورا ولما امر النبي صلى الله عليه وسلم بالتذكير بقوله
تعالى في آخر السورة فذكر بالقرآن من يخاف وعيد ذكرهم بما يناسب حالهم في يومهم بقراءة ق والقرآن
المجيد الثاني هذه السورة وسورة ص تشتركان في افتتاح اولهما بالحرف المعجم والقسم بالقرآن وقوله
بل والتعجب ويشتركان في شيء آخر وهو ان اول السورتين وآخرهما متناسبان وذلك لان في ص قال
في اولها والقرآن ذي الذكر وقال في آخرها ان هو الا ذكر للعالمين وفي ق قال في اولها ق والقرآن المجيد
وقال في آخرها فذكر بالقرآن من يخاف وعيد فافتتح بما اختتم به والثالث وهو ان في تلك السورة صرف العناية
الى تقرير الاصل الاول وهو التوحيد لقوله تعالى اجعل الآلهة الها واحدا وقوله تعالى ان امشوا واصبروا
على آلهتكم وفي هذه السورة الى تقرير الاصل الآخر وهو الحشر لقوله تعالى ائذا متنا وكنا ترابا ذلك رجع بعيد
ولما كان افتتاح السورة في ص في تقرير المبدأ قال في آخرها اذ قال ربك للملائكة اني خالق بشرا من طين وختمه
بحكاية بدء آدم لانه دليل الوحدانية ولما كان افتتاح هذه لبيان الحشر قال في آخرها يوم تشقق الارض عنهم
سراعا ذلك حشر علينا يسير واما التفسير ففيه مسائل **المسألة الاولى** قيل قاف جبل
محيط بالعالم وقيل معناه حكمة هي قولنا قضي الامر وفي ص صدق الله وقد ذكرنا ان الحروف تنبيهات قدمت
على القرآن ليبقى السامع بسببها مقبلا على استماع ما يرد عليه فلا يفوته شيء من الكلام الرائق والمعنى
الفائق وذكرنا ايضا ان العبادة منها قلبية ومنها لسانية ومنها جارحية ظاهرة ووجد في الجارحية ما عقل
معناه ووجد فيها ما لم يعقل معناه كاعمال الحج من الرمي والسعي وغيرهما ووجد في القلبية ما عقل بالدليل كعلم
التوحيد وامكان الحشر وصفات الله تعالى وصدق الرسل ووجد فيها ما يبعد عن كونها معقول المعنى
امور لا يمكن التصديق والجزم بها لولا السمع كالصراط الممدود الاحد من السيف والادق من الشعر والميزان الذي
توزن به الاعمال فكذلك ينبغي ان يكون الاذكار التي هي العبادة اللسانية منها ما يعقل معناه كجميع القرآن
الا قليلا منه ومنها ما لا يعقل ولا يفهم كحرف التهجي لكون التلفظ به محض الانقياد للامر لا لما يكون في الكلام من

كما نقول هذا الخاتم والله اى هو المشهور بالسخا ويقول الهلال والله اى رايته والله وان قلنا بانه مفهوم من قرينة مقالية فالحجة ماذا فنقول ذلك امران احدهما المنذر والثانى الرجع فيكون المعنى بل والقران المجيد انك لمنذر او والقران المجيد ان الرجع لكاين لان الامرين ورد المقسم عليهما ۵ ظاهرا اما الاول فيدل عليه قوله تعالى يس والقران الحكيم انك لمن المرسلين الى ان قال لتنذر قوما ما انذر اباوهم واما الثانى فيدل عليه قوله تعالى والطور وكتاب مسطور الى ان قال ان عذاب ربك لواقع وهذا الوجه يظهر غاية الظهور على قول من قال ق اسم جبل فان القسم يكون بالجبل والقران وهناك القسم بالطور والكتاب المسطور وهو الجبل والقران فان قيل اى الوجهين منهما اظهر عندك قلت الاول لان المنذر اقرب من الرجع ولان الحروف راينا هاهنا مع القران والقسم كونه مرسلا ومنذرا وما راينا الحروف ذكر بعدها الحشر فاعتبر ذلك فى سورة منها قوله تعالى الم تنزيل الكتاب لا ريب فيه من رب العالمين ثم قال ام يقولون افتراه بل هو الحق من ربك لتنذر ولان القران معجزة دالة على كون محمد رسول الله فالقسم به عليه يكون اشارة الى الدليل على كونه منه القسم وليس هو بنفسه دليلا على الحشر بل فيه امارات مفيدة للجزم بالحشر بعد معرفة صدق الرسول وان قلنا هو مفهوم بقرينة حالية اداظنا الكاذب

فهنا ان القران هذا اما قيل فى ق واما القراة فيه كثيرة وحصرها بان نعنا ها فنقول ان قلنا هى مبنية على ما بينا فحقها الوقف اذ لا عامل فيها ليتحقق بها الاصوات ويجوز الكسر حذرا من التقاء الساكنين ويجوز الفتح اختيارا للاخف فان قيل جاز اختيار الفتح هاهنا ولم يجز عند التقاء الساكنين اذا كان احدهما اخر كلمة والاخر اول اخرى كما فى قوله تعالى لم يكن الذين ولا تطرد الذين نقول لان هناك انما وجد التحريك وعين الكسر فى الفعل لشبه حركة الاعراب لان الفعل يحل به الرفع والنصب لا يوجد فيه الجر فاختيرت الكسرة التى لا تخفى على احد انها ليست بحركة اعراب لان الفعل لا يجوز فيه الجر ولو فتح لاشتبه بالنصب واما فى اواخر الاسماء فالاشتباه لازم فان الاسماء يحل بها جميع الحركات الثلاث فلم يكن الاحتراز فاختاروا الاخف واما ان قلنا انها حرف مقسم به فحقها الجر ويجوز النصب بجعله مفعولا بما اقسم على وجه الاتصال وتقدير الساكن لم توجد وان قلنا انها اسم السورة فان قلنا مقسم بها مع ذلك فحقها الفتح لانه لا ينصرف فيفتح فى موضع الجر كما نقول وابراهيم واحمد فى القسم بهما فان قلنا الله ليس مقسما بها على قولنا اسم السورة فحقها الرفع ان جعلناها خبرا تقديره هذه ق وان قلنا هو من قد ما يقفوا حذف التنوين كقولنا هذا داع وواع وان قلنا اسم جبل فالجر والتنوين ان كان قسما ولنعد الى التفسير فنقول الوصف قد يكون للتمييز وهو الاكثر كقولنا الكلام القديم لتميزه عن الحادث والرجل الكريم ليميزنا عن اللئيم وقد يكون لمجرد المدح كقولنا الله الكريم وليس فى الوجود اله اخر ومنزه عنه بانه كريم وفى هذا الموضع قرينة حالية وهو كون محمد صلى الله عليه وسلم على الحق والكلام صفة الصدق فان الكفار كانوا ينكرون ذلك والمختار ما ذكرناه الثانى بل عجبوا يقتضى ان يكون هناك مضروب عنه فما ذلك نقول قال الواحدى ووافقه الزمخشرى انه تقرير قوله ما الامر كما يقولون ويزعمون فنقول على ما اخترناه ان التقدير والله اعلم والقران المجيد انك لتنذر وكانه قال بعده وانهم شكوا فيه فاضرب عنه وقال بل عجبوا يعنى لم يكتفوا بالشك ولا بالرد حتى جعلوا ذلك من الامور العجيبة فان قيل ما الحكمة فى هذا الاختصار العظيم فى موضع واحد حذف المقسم عليه والمضروب عنه واتى بامر لا يفهم الا بعد الفكر العظيم ولا يفهم مع الفكر الا بالتوفيق العزيز فنقول انما حذف المقسم عليه لان الترك فى بعض المواضع يفهم منه ظهور ولا يفهم من الذكر وذلك لان من ذكر الملك العظيم فى المجلس واثنى عليه يكون قد عظمه فاذا قال له غيره هذا لا يذكر فى هذا المجلس يكون ذلك ارشادا الى ان ترك الذكر دال على عظمته فوق ما يستفيد بذكره فالله تعالى يقول لبيان رسالتك اظهر من ان يذكر واما حذف المضروب عنه فلان المضروب عنه اذا ذكر واضرب عنه بامر اخر وكان بين المذكورين تفاوت ما فاذا كان عظيم التفاوت لا يحسن ذكرهما مع الاضراب مثاله يحسن ان يقال الوزير يعظم فلانا بل الملك يعظمه ولا يحسن ان يقال البواب يعظمه بل الملك يعظمه لكون البون بينهما بعيدا فالاضراب للتدريج فاذا ترك المتكلم المضروب عنه صريحا واتى بحرف الاضراب استفيد منه امران احدهما انه يشير الى امر اخر قبله وثانيهما انه يجعل الثانى تفاوتا عظيما مثل ما يكون فى محل لا يذكر وهاهنا كذلك لان الشك بعد قيام البرهان بعيد لكن القطع بخلافه فى غاية ما يكون من البعد والعجب الثالث ان مع الفعل بمثابة ذكر المصدر تقول امرتك بالقيام وامرتك بان قم وامرت بالقيام ونقول مما كان جوابه الا ان قال وما كان جوابه الا قوله كذا وكذا واذا كان كذلك فلم ترك عند الاتيان بالمصدر حيث جاز ان يقال امرتك ان قم من غير حرف الالصاق ولا يجوز ان يقال امرتك القيام بل لا بد من الباء ولذلك قال عجبوا من مجيئه نقول ان يجيئهم وان كان فى المعنى قائما مقام المصدر لكنه

قالوا ان عجبوا

فى الصورة

في الصورة نقل وحروف القسم بأكثرها حروف جارة والجار لا يدخل على الفعل فكان الواجب أن لا يدخل فلا فعل
من أن يجوز على المدخول فجاز أن يقال عجبوا أن جاءهم ولا يجوز عجبوا عجبهم لعدم المانع من إدخال الحرف
عليه وقوله تعالى منهم يصلح أن يكون مذكوراً لإبطال تعجبهم أما التقرير فلأنهم كانوا يقولون أبشراً منا
واحداً نتبعه وقالوا ما أنتم إلا بشر مثلنا إشارة إلى أنه كيف يجوز اختصاصه منكم بهذه المنزلة الرفيعة
مع اشتراككم في الحقيقة واللوازم وأما الإبطال فلأنه إذا كان واحداً منهم ويرى بين أظهرهم وظهر عليه ما
عجز عنه كله ولم يقدر عليه أحد من جنسنا فهو من عند الله بخلاف ما لو جاءهم واحد من خلاف جنسهم وأتى بما
يعجزون عنه فإنهم كانوا يقولون نحن لا نقدر لأن لكل نوع خاصية فإن خاصية النعامة بلع النار والطير الطيران
في الهوى والآدمي لا يقدر عليه فإن قيل الإبطال جائز لأن قولهم كان داخلا ولكن تقدير أنه باطل كيف يجوز تقول
السبب لبطلان الكلام يجب أن يورده على أبلغ ما يمكن ويذكر فيه كل ما يتوهم أنه دليل عليه ثم يبطله فلذلك قال
عجبتم بسبب أنه منكم وهو في الحقيقة سبب لعدم التعجب وإن قيل النبي صلى الله عليه وسلم كان بشيراً ونذيراً والله
تعالى في جميع المواضع قدم كونه بشيراً على كونه نذيراً فلم لم يقل عجبوا أن جاءهم بشير منهم نقول هو لما لم يتعين
للبشارة موضعاً كان في حقهم منذراً لا غير ثم قال تعالى فقال الكافرون هذا شيء عجيب قال الزمخشري
هذا تعجب آخر من أمر آخر وهو الحشر الذي أشار إليه بقوله أئذا متنا وكنا تراباً ذلك رجع بعيد فتعجبوا من كونه
منذراً ومن وقوع الحشر ويدل عليه النظر في أول سورة ص حيث قال فيه وعجبوا أن جاءهم منذر منهم وقال
أجعل الآلهة إلهاً واحداً إن هذا لشيء عجاب ذكر تعجبهم من أمرين والظاهر أن قولهم هذا إشارة إلى مجيء المنذر
لا الحشر ويدل عليه وجوه الأول هو أن هناك ذكر أن هذا لشيء عجاب بعد الاستفهام الإنكاري بقوله
أجعل الآلهة إلهاً واحداً إن هذا وقال ههنا هذا شيء عجاب ولم يكن هناك ما يمنع الإشارة إليه إلا مجيء المنذر
ثم قالوا أئذا متنا الثاني هو أن ههنا لما ذكر الاستبعاد والاستفهام أمر يؤدي معنى التعجب وهو قولهم ذلك
رجع بعيد فإنه استبعاد وهو كالتعجب فلو كان التعجب أيضاً عائداً إليه لكان كالتكرار فإن قيل التكرار
الصريح يلزم من قولك هذا شيء عجيب عائداً إلى مجيء المنذر فإن تعجبهم منه علم من قوله أن جاءهم فقوله هذا
شيء عجيب يكون تكراراً نقول ذلك ليس بتكرار بل هو تقرير وذلك لأنه لما قال بل عجبوا بصيغة الفعل وجاز
أن يتعجب الإنسان مما لا يكون عجباً كقوله تعالى أتعجبين من أمر الله تعالى في العرف لا وجه لتعجب مما ليس بعجيب ه
فكأنه لما عجبوا قيل لهم لا معنى لتعجبكم فقالوا هذا شيء عجيب فكيف لا نعجب منه ويدل عليه قوله تعالى
ههنا فقال الكافرون بحرف الفاء وقال في ص وقال الكافرون هذا ساحر كذاب كان تعقيباً غير مرتب على ما
تقدم وهذا شيء عجيب أمر مرتب على ما تقدم أي عجبوا وأنكر ذلك عليهم فقالوا هذا شيء عجيب كيف لا نعجب منه
ويدل عليه قوله تعالى ذلك رجع بعيد بلفظ الإشارة إلى البعيد وقوله هذا إشارة إلى الحاضر القريب فينبغي أن يكون
المشار إليه بذلك غير المشار إليه بهذا وذلك لا يصح إلا على قولنا ثم قال تعالى أئذا متنا وكنا تراباً ذلك رجع بعيد
فإنهم لما أظهروا التعجب من رسالته أظهروا استبعاد كلامه وهذا كما قال تعالى عنهم قالوا ما هذا إلا رجل يريد أن
يصدكم عما كان يعبد آباؤكم وقالوا ما هذا إلا إفك مفترى وفيه مسائل

المسألة الأولى

قوله تعالى أئذا متنا وكنا تراباً إنكار منهم لقوله والمفهوم يتغير للمفهوم دل عليه قوله تعالى جاءهم منذر لأن الإنذار
لما لم يكن إلا بالعذاب المقيم والعقاب الأليم كان فيه الإشارة للحشر فقالوا أئذا متنا وكنا تراباً **المسألة**
الثانية ذلك إشارة إلى ما قاله وهو الإنذار وقوله هذا شيء عجيب إشارة إلى المجيء على ما قلنا فلما اختلف
الصفتان فنقول المجيء والجائي كل واحد حاضر وأما الإنذار وإن كان حاضراً لكن المنذر به كان إخباراً على الحاضر
فقالوا فيه ذلك والرجع مصدر رجع يرجع إذا كان متعدياً والرجوع مصدره إذا كان لازماً وكذلك الرجعى مصدر
عند لزومه والرجوع أيضاً يصح مصدراً اللازم فيحتمل أن يكون المراد بقوله تعالى ذلك رجع بعيد أي رجوع بعيد ويحتمل
أن يكون المراد الرجع المتعدي ويدل على الأول قوله تعالى إن إلى ربك الرجعى وعلى الثاني قوله تعالى أئنا لمردودون وإنا
لمرجوعون فإنه من الرجع المتعدي فإن قلنا هو من المتعدي فقد أنكروا كونه مقتدراً في نفسه ثم أدام تعالى قد
قد علمنا ما تنقص الأرض منهم إشارة إلى دليل جواز البعث وقدرته تعالى عليه وذلك لأن الله تعالى عالم بجميع أجزاء كل
واحد من الموتى لا يشتبه عليه جزء أحد على الآخر وقادر على الجمع والتأليف فليس الرجع منه ببعيد وهذا كقوله تعالى وهو
الخلاق العليم حيث جعل العلم مدخلاً في الإعادة وقوله تعالى قد علمنا ما تنقص الأرض منهم يعني لا تخفى علينا أجزاؤهم
بسبب تشتتها في تخوم الأرضين وهذا جواب لما كانوا يقولون أئذا ضللنا في الأرض يعني أن ذلك إشارة إلى أنه تعالى
كما يعلم أجزاءهم يعلم أعمالهم فيرجعهم ويعذبهم بما كانوا يقولون وبما كانوا يعملون ويحتمل أن يقال معنى قوله تعالى وعندنا
كتاب حفيظ هو أنه عالم بتفاصيل الأشياء وذلك لأن العلم إجمالي وتفصيلي فالإجمالي كما يكون عند الإنسان الذي يحفظ
كتاباً ويفهمه ويعلم أنه إذا سئل عن أية مسألة تكون في الكتاب يحضر عنده الجواب ولكن ذلك لا يكون عنده في نفسه
حرفاً بحرف ولا يخطر بباله في حالة باباً باباً وفصلاً فصلاً ولكن عند العرض على الذهن لا يحتاج إلى تجديد فكر وتجديد
نظر والتفصيلي مثل الذي يصير ذهن الأشياء والكتاب الذي تثبت فيه تلك المسائل وهذا لا يوجد عند الإنسان

الا في مسألة او مسألتين اما بالنسبة الى كلامه فلا فقال تعالى وعندنا كتاب حفيظ يعني العلم عندي كما يكون في
الكتاب اعاجزاجزا وشيأ شيأ والحفيظ يحتمل ان يكون بمعنى المحفوظ اي محفوظ من التغيير
والتبديل ويحتمل ان يكون بمعنى الحافظ اي حافظ اجزاءهم وانما قال كتاب حفيظ لا يتغير شيأ منها والثاني
هو الاصح لوجهين احدهما ان الحفيظ بمعنى الحافظ وارد في القرآن قال تعالى وما انت عليهم بحفيظ وقال
تعالى الله حفيظ عليهم ولان الكتاب على ما ذكرنا للتمثيل فهو يحفظ الاشيا وهو مستغن عن ان يحفظ وقوله
تعالى بل كذبوا بالحق رد عليهم فان قيل ما المضروب عنه نقول له فيه وجهان احدهما تقديره لم
يكذب المنذر بل كذبوا هم وتقديره هو انه تعالى ما قال عنهم انهم قالوا هذا شيء عجيب كان فيه معنى
قولهم ان المنذر كاذب فقال تعالى لم يكذب المنذر بل هم كذبوا فان قيل ما الحق نقول يحتمل وجوها
الاول البرهان القائم على صدق الرسول صلى الله عليه وسلم الثاني الفرقان المنزل وهو قريب من الاول
لانه برهان والثالث النبوة الثابتة بالمعجزة القاهرة كالحق الرابع الحشر الذي لا بد من وقوعه
فهو حق فان قيل بين لنا معنى الباء في قوله تعالى بالحق واية حاجة اليها يعني ان التكذيب متعد بنفسه فما
هي المتعدية الى مفعول ثان او هي زائدة كما في قوله تعالى فستبصر ويبصرون بأيكم المفتون نقول فيه بحث
وتحقيق وهي في هذا الموضع لاظهار معنى التعدية وذلك لان التكذيب هو النسبة الى الكذب لكن النسبة
تارة توجد في القائل واخرى في القول تقول كذبني فلان وكنت صادقا وتقول كذب فلان قوله ويقال
كذب به اذا جعله كاذبا فتقول قلت لفلان زيد يجيء غدا فتأخر عمدا حتى كذبني او كذب قولي والتكذيب
في القائل يستعمل بالباء وبدونها قال تعالى كذبت ثمود المرسلين وقال تعالى كذبت ثمود بالنذر وفي القول
كذلك غير ان الاستعمال في القائل بدون الباء اكثر قال تعالى فكذبوه وقال وان يكذبوك فقد كذبت رسل
من قبلك الى غير ذلك وفي القول الاستعمال بالباء اكثر قال تعالى كذبوا بآياتنا كلها وقال كذبوا بالحق وقال
تعالى وكذب بالصدق اذ جاءه والتحقيق فيه هو ان الفعل المطلق هو المصدر لانه هو الذي صدر عن الفاعل
فان من ضرب لم يصدر منه غير الضرب غير ان له محلا يقع فيه فيسمى مضروبا ثم اذا كان ظاهرا لكونه محلا للفعل
يستغني بظهوره عن الحرف فيتعدى من غير حرف يقال ضربت عمرا وشربت خمرا للعلم بان الضرب لا بد له من
محل يقوم به والشرب لا يستغني عن مشروب يتحقق فيه فاذا قلت مررت احتاج الى الحرف ليظهر معنى التعدية
لعدم ظهوره في نفسه لان من قال مر السحاب يفهم منه مرورا لا يفهم ممن مر به ثم ان الفعل قد يكون في
الظهور دون الضرب والشرب وفي الخفاء دون المرور فيجوز الاتيان فيه بدون الحرف الظهور الذي فوق ظهور
المرور مع الحرف لكون الظهور دون ظهور الضرب ولهذا لا يجوز ان تقول ضربت بعمرو الا اذا جعلته آلة الضرب
اما اذا جعلته ضربته بسوط او غيره لا يجوز فيه زيادة الباء ولا يجوز مررته الا مع الاشتراك وتقول
مسحته ومسحت به وشكرته وشكرت له لان المسح امرار اليد بالشيء فصار كالمرور والشكر فعل جميل
غير انه يقع بمحسن ما فالاصل في الشكر الفعل الجميل وكونه واقعا بغيره كالتبع بخلاف الضرب فانه امساس جسم
بجسم بعنف فاما المضروب داخل في مفهوم الضرب اولا والمشكور داخل في مفهوم الشكر ثانيا اذا عرفت
هذا فالتكذيب في القائل ظاهر لانه هو الذي يصدق او يكذب وفي القول غير ظاهر فكان الاستعمال فيه بالباء
اكثر والباء فيه لظهوره معنى التعدية وقوله لما جاءهم هو المكذب تقديره كذبوا بالحق لما جاءهم اي لم يؤخروه
الى التفكر والتدبر في ايه الجاي ها هنا هو الآتي في قوله تعالى بل عجبوا ان جاءهم منذر منهم تقديره كذبوا بالحق
لما جاءهم المنذر والا لما يصح على قولنا الحق هو الرجع لا يكذبون به وقت المجيء بل يقولون هذا ما وعد الرحمن
وقوله تعالى فهم في امر مريج اي مختلف مختلط قال الزجاج تارة يقولون ساحر واخرى شاعر وطورا ينسبونه
الى الكهانة واخرى الى الجنون والاصح ان يقال هذا بيان لاختلافات مذكورة في الايات وذلك لان قوله تعالى
بل عجبوا دل على امر سابق اضرب عنه وقد ذكرنا انه الشك وتقديره والقرآن المجيد انك لمنذر وانهم شكوا
فيك بل عجبوا بل كذبوا وهذه مراتب ثلاث الاول الشك وفوقها التعجب لان الشاك يكون الامران عنده
سيان والمتعجب يترجح عنده اعتقاد عدم وقوع العجيب لكنه لا يقطع به والذي يجزم بخلاف ذلك فكانهم كانوا
شاكين وصاروا ظانين وصاروا جازمين فقال تعالى فهم في امر مريج مرتبا على ما تقدم فيما ذكره لا يكون مريجا
فان قيل المريج المختلط وهذه امور مرتبة متميزة على مقتضى العقل لان الشاك ينتهي الى درجة الظن والظان يتوجه
الى درجة القطع وعند القطع لا يبقى الظن وعند الظن لا يبقى الشك واما ما ذكروه فيحصل الاختلاط فيه لانهم لم
يكن لهم في ذلك ترتيب بل تارة كانوا يقولون كاهن وتارة مجنون ثم يعودون الى نسبته الى الكهانة بعد نسبته
الى الجنون وكذلك الى الشعر بعد السحر والى السحر بعد الشعر فهذا هو المريج نقول كان الواجب ان ينتقلوا من الشك
الى الظن بصدقه لعلمهم بامانته واجتنابه الكذب طول عمره بين اظهرهم ومن الظن الى القطع بصدقه لظهور المعجزات
القاهرة على يده ولسانه فلما غيروا الترتيب حصل عليهم المرج ودهم الدرك مع المروج واما ما ذكروه واللائق به

تفسير

تفسير قوله تعالى انهم لفي قول مختلف لان ما كان يصدر منهم في حقه كان قولا مختلفا واما الشك والظن والجزم امور مختلفة وفيه لطيفة وهي ان الحلاف لفظ المريج على ظنهم وقطعهم يعني عدم كون ذلك الجزم صحيحا لان الجزم الصحيح لا يتغير وكان ذلك واجب التغير فكانوا في امر مضطرب بخلاف المؤمن الموقن فانه لا يقع في اعتقاده تردد ولا يوجد في معتقده تعدد ثم قال تعالى أفلم ينظروا الى السماء فوقهم كيف بنيناها وزيناها وما لها من فروج اشارة الى الدليل الذي يدفع قولهم ذلك رجع بعيد وهذا كما في قوله تعالى أوليس الذي خلق السموات والارض بقادر على ان يخلق مثلهم وقوله تعالى لخلق السموات والارض اكبر من خلق الناس وقوله تعالى أولم يروا ان الله الذي خلق السموات والارض ولم يعي بخلقهن بقادر على ان يحيي الموتى الى غير ذلك وفيه مسائل

المسئلة الاولى همزة الاستفهام تارة تدخل على الكلام ولا واو فيه وتارة تدخل عليه وبعدها واو فهل بين الحالتين فرق نقول فرق ما ادق مما على الفرق وهو ان القائل اذا قال أزيد في الدار بعد وقد طلعت الشمس يذكره للانكار واذا قال أوزيد في الدار بعد وقد طلعت الشمس يشير بالواو اشارة خفية الى ان قبح فعله صار كما بمنزلة فعلين قبيحين كأنه يقول بعد علمه بما سمع من صدر من زيد هو في الدار بعد لان الواو تنبئ عن سبق امر مغاير لما بعد وان لم يكن هناك سابق لكنه يومئ بالواو اليه زيادة في الانكار فان قيل فاذا كان في موضع أولم ينظروا بالواو وقال ههنا أفلم ينظروا بالفاء فما الفرق نقول ههنا سبق منهم انكار الرجع فقال بحرف التعقيب مخالفة فان قيل الانكار استدل بدليل آخر وهو قوله تعالى قل يحييها الذي انشأها اول مرة ثم ذكر الدليل الآخر وههنا الدليل كان عقيب الانكار واما قوله ههنا بلفظ النظر وفي الاحقاف بلفظ الرؤية ففيه لطيفة وهي انهم ههنا استبعدوا امر الرجع بقولهم ذلك رجع بعيد استبعد استبعادهم وقال أفلم ينظروا لان النظر دون الرؤية فكان النظر كافيا في حصول العلم بامكان الرجع لا حاجة الى الرؤية ليقع الاستبعاد في مقابلة الاستبعاد وههنا لم يوجد منهم انكار مذكور فاستدلهم اليه بالرؤية التي هي اتم من النظر ثم انه تعالى كمل ذلك وجمله بقوله الى السماء ولم يقل في السماء لان النظر في الشيء ينبئ عن التأمل والمبالغة والنظر الى الشيء لا ينبئ عنه لان الى للغاية فينتهي النظر عنده في الدخول في معنى الظرف فاذا انتهى النظر اليه ينبغي ان ينفذ فيه حتى يصح معنى نظرت فيه وقوله تعالى فوقهم تأكيد آخر اي وهو ظاهر فوق رؤوسهم غير غائب عنهم وقوله تعالى كيف بنيناها وزيناها وما لها من فروج اشارة الى وجه الدلالة واولوية الوقوع وهو الرجع واما وجه الدلالة فان الانسان له اساس هي العظام التي هي كالدعامة وقوى وانوار كالسمع والبصر فبناء السماء ارفع من اساس البدن وزينة السماء اكمل من زينة الانسان بلحم وشحم واما الاولوية فان السماء ما لها من فروج فتأليفها اشد وللانسان فروج ومسام ولا شك ان التأليف الاشد كالنسج الاصفق والتأليف الاضعف كالنسج الاسحق والاول صعب عند الناس والحجب فكيف يستبعدون الادون مع علمهم بوجود الاعلى من الله قالت الفلاسفة الآية دالة على ان السماء لا تقبل الخرق وكذلك قالوا في قوله تعالى هل ترى من فطور وقوله سبعا شدادا وتعسفوا فيه لان قوله تعالى ما لها من فروج صريح في عدم ذلك والاخبار عن عدم الشيء لا يكون اخبارا عن عدم امكانه فان من قال ما لفلان مال لا يدل على نفي امكانه ثم انه تعالى بين خلاف قولهم بقوله واذا السماء فرجت وقال تعالى واذا السماء انفطرت وقال تعالى فهي يومئذ واهية في مقابلة قوله سبعا شدادا وقال تعالى فاذا انشقت السماء فكانت وردة كالدهان الى غير ذلك والكل في الدلالة على صريح وما ذكروه في الدلالة ليس بظاهر بل وليس له دلالة خفية ايضا واما دليلهم المعقول فاضعف واسخف من ان يسلم بالمنقول ثم قال تعالى والارض مددناها والقينا فيها رواسي وانبتنا فيها من كل زوج بهيج اشارة الى دليل آخر وجه دلالة الارض هو انهم قالوا الانسان اذا مات وفارقته القوة الغاذية والنامية لا تعود اليه تلك القوى فنقول الارض اشد جمودا واكثر خمودا والله تعالى ينبت فيها انواع النبات وينمو ويزيد فكذلك الانسان تعود اليه الحياة وذكر في الارض ثلاثة امور كما ذكر في السماء ثلاثة امور في الارض المد والقاء الرواسي والانبات فيها وفي السماء البناء والتزيين وسد الفروج وكل واحد في مقابلة واحد فالمد في مقابلة البناء لان المد وضع والبناء رفع والرواسي في الارض ثابتة والكواكب في السماء مركوزة مزينة لها والانبات فيها شقها كما قال تعالى انا صببنا الماء صبا ثم شققنا الارض شقا وهو على خلاف سد الفروج واعدامها اذا علمت هذا ففي الانسان اشياء موضوعة واشياء مرفوعة واشياء ثابتة كالانف والاذن واشياء مركوزة متحركة كالمقلة واللسان واشياء مسدودة الفروج كدور الرأس والاغشية المنسوجة نسجا صفيقا كالصفاقات واشياء لها فروج وشقوق كالمناخر والصماخ والفم وغيرها فالقادر على الاضداد في هذا المهاد وفي السبع الشداد غير عاجز عن خلق نظيرها في هذه الاجساد تفسير الرواسي قد ذكرناه في سورة لقمان والبهيج الحسن فقوله تعالى تبصرة وذكرى لكل عبد منيب يحتمل ان يكون الامران عائدين الى الامرين المذكورين وهما السماء والارض على ان خلق السماء تبصرة وخلق الارض ذكرى ويدل عليه ان السماء وزينتها غير متجددة في كل عام فهي كالشيء المرئي على ممر الزمان واما الارض فهي كل سنة تأخذ زخرفها فتذكر فالسماء تبصرة والارض تذكرة هذا وذاك والفرق بين التبصرة والتذكرة هو

ادنيها ايات مستمرة منصوبة في مقابلة البصائر وايات متجددة مسددة عند التناسي وقوله لكل عبد منيب اي راجع الى التفكر والتدلل والنظر في الدلائل * ثم قال تعالى ونزلنا من السماء ماء مباركا فانبتنا به جنات وحب الحصيد اشارة الى دليل اخر وهو ما بين السماء والارض فيكون الاستدلال بالسماء والارض وما بينهما وذلك انزال الماء من فوق واخراج الارض النبات من تحت وفيه مسائل **المسألة الاولى**

هذا الاستدلال قد تقدم بقوله تعالى وانبتنا فيها من كل زوج بهيج فما الفائدة في اعادته نقول فانبتنا به جنات وحب الحصيد تقول قوله وانبتنا استدلال بانفس النبات اي الاشجار تنمو وتزيد فكذلك بدن الانسان بعد الموت ينمو ويزيد بان يرجع الله اليه قوة النشوء والنماء كما يعيدها الى الاشجار بواسطة ماء السماء وحب الحصيد فيه حذف تقديره وحب الزرع الحصيد وهو المحصود اي النبات جنات يقطف ثمارها واصولها باقية وزرعا يحصد كل سنة ويزرع في كل عام او عامين ويحتمل ان يقال التقدير ونبت الحب الحصيد فالاول هو المختار وقوله تعالى والنخل باسقات اشارة الى المختلط من جنسين لان الجنات تقطف ثمارها وتثمر من غير زراعة في كل سنة لكن النخل يؤبر ولولا التأبير لم تثمر فهو جنس مختلط من الزرع والجنات فانه تعالى خلق ما يقطف كل سنة ولا يزرع وخلق ما يزرع كل سنة ولا يزرع وخلق ما يزرع كل سنة ولا يقطف مع بقائها وخلق المركب من جنسين في الاثمار واعلم ان النخل مركب من الجنسين مركب منهما في فايدة الثمار لان بعض الثمار فاكهة ولا قوت فيه واكثر الزرع قوت والتمر فاكهة وقوت والباسقات الطوال من النخل وقوله باسقات يؤكد كمال القدرة والاختيار وذلك من حيث ان الزرع ان قيل فيه انه يكون ان يقطف تحرك لضعفه وضعف حجمه فكذلك يحتاج الى اعادته كل سنة والجنات تكثر ثمارها وقوتها تبقى وتثمر سنة بعد سنة يقال البعض النخل الباسقات اكثر واقوى من الكرم الضعيف والنخل محتاجة كل سنة الى عمل عامل والكرم غير محتاج فالله هو الذي قدر ذلك كذلك لا الكبر والصغر والطول والقصر وقوله تعالى لها طلع نضيد اي منضود بعضها فوق بعض في اكمامها كما في سنبلة الزرع وهو عجيب فان الاشجار الطوال ثمارها بارزة متميز بعضها عن البعض لكل واحد منها اصل يخرج منه كالجوز واللوز وغيرهما والطلع كالسنبلة الواحدة تكون على اصل واحد * ثم قال تعالى رزقا للعباد وفيه وجهان احدهما نصب على المصدر لان الانبات رزق فكانه تعالى قال انبتناها انباتا للعباد والثاني نصب على كونه مفعولا له كانه قال انبتنا للرزق للعباد وههنا مسائل **المسألة الاولى**

قال في خلق السماء والارض تبصرة وذكرى وقال رزقا والثمار ايضا فيها تبصرة وفي السماء والارض منفعة غير التبصرة والتذكرة فما الحكمة في اختيار الامرين نقول فيه وجوه احدها ان نقول الاستدلال وقع لوجود امرين احدهما الاعادة والثاني البقاء بعد الاعادة فان النبي صلى الله عليه وسلم كان يخبرهم بحشر وجمع يكون بعده الثواب الدائم والعقاب الدائم وانكروا ذلك تعالى اما الاول فالله القادر على خلق السموات والارض قادر على خلق الخلق بعد الفناء واما الثاني فلان البقاء في الدنيا بالرزق والقادر على اخراج الارزاق من النجم والشجر قادر على ان يرزق بعد الحشر وبقي ما كان الاول تبصرة وتذكرة بالخلق والثاني تذكرة بالبقاء بالرزق ويدل على هذا الفصل بينهما بقوله تعالى تبصرة وذكرى حيث ذكر ذلك بعد الآيتين ثم بدأ بذكر الماء وانزاله وانبات النبات فيها ان منفعة الثمار الظاهرة هي الرزق فذكرها ومنفعتها الظاهرة ليست امرا عايدا الى انتفاع العباد لبعدها عن ذهنهم حتى انهم لو توهموا عدم الزرع والثمر لجنوا ان يهلكوا ولو توهموا عدم السماء فوقهم لقالوا لا يضرنا ذلك مع ان الامر بالعكس اولى لان السماء سبب الارزاق بتقدير الله وفيها غير ذلك منافع والثمار ان لم تكن كان العيش بانزال الله على قوم المن والسلوى وعلى قوم المائدة من السماء فذكر الاظهر في هذا الموضع كما قال قوله تعالى رزقا اشارة الى انه منعم لكون تكذيبهم في غاية القبح فانه يكون اشارة بالمنعم وهي اقبح ما يكون **المسألة الثانية**

قال تعالى تبصرة وذكرى لكل عبد منيب فقيد العبد بكونه منيبا وجعل خلقها تبصرة لعباده المخلصين وقال رزقا للعباد مطلقا لان الرزق حصل لكل احد غير ان المنيب يأكل ذاكرا شاكرا للانعام وغيره يأكل كما تأكل الانعام فلم يخصص الرزق بقيد **المسألة الثالثة** ذكر في هذه الآية امورا ثلاثة ايضا وهي انبات الجنات والحب والنخل كما ذكر في السماء والارض في كل واحدة امورا ثلاثة وقد بينت ان الامور الثلاثة في الآيتين للتبصرة مناسبة فهل هي كذلك في هذه الآية نقول قد بينا ان الامور الثلاثة اشارة الى الاجناس الثلاثة وهي التي يبقى اصلها سنين ولا يحتاج الى عامل والتي لا يبقى اصلها ويحتاج كل سنة الى عمل عامل والتي يجتمع فيها الامران وليس شيء من الثمار والزرع خارجا عنها اصلا كما ان امور الارض منحصرة في ثلاثة ابتداؤها وهو المد ووسطها وهو الثبات بالجبال الراسية وثالثها وهو غاية الكمال وهو الانبات المزين بالزخارف * ثم قال تعالى واحيينا به بلدة ميتا عطفا على انبتنا وفيه بحثان * البحث الاول ان قلنا ان الاستدلال بانبات الزرع وانزال الماء للامكان البقاء بالرزق فقوله واحيينا به اشارة الى انه دليل على الاعادة كما انه دليل على البقاء ويدل عليه قوله كذلك الخروج فان قيل كيف يصح قولك استدلالا بانزال الماء لا كان لبيان البقاء مع انه تعالى قال بعد ذلك واحيينا كذلك الخروج نقول الاستدلال على البقاء قبل الاستدلال على الاحياء والاحياء سابق على الابقاء فينبغي ان يبين اولا انه يحيي الموتى ثم يبين انه يبقيهم نقول لما

كان

كان الاستدلال بالسموات والارض على الاعادة كافيا ذكر بعده دليل الاحيا دليل يحتاج اليه في دليلين
قاطعين فيه احيا ان النباوة لاجتنابه جنات ثم اتى باعادة ذكر الاحيا فقال واحيينا به وان قلنا ان الاستدلال
بانزال الما وانبات الزرع لابيان امكان الحشر فقوله واحيينا به ينبغي ان يكون مغايرا لقوله وانبتنا به بخلاف
ما لو قلنا بالقول الاول لان الاحيا ان كان غير الانبات فكان الاستدلال الحاصل به على الامرين مغايرين جاز
العطف تقول خرج للتجارة وخرج للزيارة ولا يجوز ان يقول خرج للتجارة وذهب للتجارة الا اذا كان الذهاب
غير الخروج فقوله الاحيا غير انبات الرزق لان بانزال الما من السما يخضر وجه الارض ويخرج
منها انواع من الازهار ولا يتغذى به ولا يقتات وانما يكون به زينة وجه الارض وهو اعم من
الزرع والشجر لانه يوجد في كل مكان والزرع والثمر لا يوجدان في كل مكان فكذلك هذا الاحيا ○
فان قيل فكان ينبغي ان يتقدم في الذكر لان اخضرار وجه الارض يكون قبل حصول الزرع والثمر
لانه يوجد في كل مكان بخلاف الزرع والثمر نقول لما كان انبات الزرع والثمر اكمل نعمة قدمه في
الذكر الثاني في قوله تعالى بلدة ميتا نقول لم جاز اثبات الها في الميتة وحذفها عند وصف المونثة
بها لان الميت تخفيف للميت والميت فيعل بمعنى فاعل فيجوز فيه اثبات الها لان التسوية في الفعيل بمعنى
المفعول قلنا لان الحاجة الى التمييز بين الفاعل والمفعول اشد من الحاجة الى التمييز بين المفعول المذكر
والمفعول المونث نظرا الى المعنى ونظرا الى اللفظ فاما المعنى فظاهر واما اللفظ فلان المخالفة بين الفاعل
والمفعول في الوزن والحرف اشد من المخالفة بين المفعول والمفعول له اذا علم هذا فنقول في الفعيل لم يتميز
الفاعل بحرف فان ما جاء بمعنى الفاعل كالنصير والبصير وبمعنى المفعول كالكسير والاسير ولا يتميز بحرف
عند المخالفة الادنى والتحقيق فيه ان فعيلا وضع لمعنى لفظي كان الفاعل فاذا استعملوا لفظ المفعول للمعنى اللازم
واستعملوا لفظ الفعيل فكان لفظ المفعول فصار فعيل كالموضوع للمفعول والمفعول كالموضوع للمعنى ولما كان
تغير اللفظ تابعا لتغير المعنى فتغير المفعول لكونه بازا المعنى ولم يتغير الفعيل لكونه بازا اللفظ في اول الامر
فان قيل فما الفرق بين هذا الموضع وبين قوله تعالى وآية لهم الارض الوصف فقال الارض الميتة لان معنى الفاعل
ظاهر هناك والبلدة الاصل فيها الحياة لان الارض اذا صارت حية صارت آهلة واقام بها الناس وعمروها
فصارت بلدة فاسقط الها لان معنى الفاعل لم يثبت فيها ولان معنى الفاعل لا يثبت فيه الها وتحقيق هذا
قوله تعالى بلدة طيبة حيث اثبت الها حيث ظهر معنى الفاعل ولم يثبت حيث لم يظهر هذا وقوله تعالى
بلدة طيبة حيث اثبت الها حيث ظهر معنى الفاعل ولم يثبت حيث لم يظهر وهذا بحث عزيز وقوله تعالى كذلك
الخروج اي كالاحيا الخروج فان قيل الاحيا يشبه به الاخراج لا الخروج نقول تقديره احيينا به بلدة
ميتا فتشققت وخرج منها النبات كذلك تنشق ويخرج منها الاموات وهذا يؤكد قولنا الرجع ○
بمعنى الرجوع في قوله ذلك رجع بعيد لانه تعالى بين لهم ما استبعدوه فلو استبعدوا الرجع الذي هو من المتعدي
لما ناسبه ان يقول كذلك الاخراج ولما قال كذلك الخروج فهم منه انهم انكروا الرجوع فقال كذلك الرجوع والخروج
او نقول فيه معنى لطيف على القول الاخر وذلك لانهم استبعدوا الرجع الذي هو من المتعدي بمعنى الاخراج والله
اثبت الخروج وفيهما مبالغة تنبيها على بلاغة القران مع انها مستغنية عن البيان ووجهها هو ان الرجع
والاخراج كالسبب للرجوع والخروج اذا انتفى والسبب اذا انتفى ينتفي المسبب جزما واذا وجد قد يتخلف
عنه المسبب لمانع فقال الكريم ولا تنكروا ان كان مجازا والمسبب يتخلف عنه السبب اذا وجد فيه فقد وجد
سببه واذا انتفى لا ينتفي المسبب لما تقدم اذا علم هذا فهم انكروا وجود السبب ونفوه ويلزم عند انتفائه جزما
فلما نفوا وانكروا الامرين جميعا لان نفي السبب نفي المسبب فاثبت الامرين جميعا بالخروج لما نفوا الامرين جميعا
بنفي الاخراج ○ ثم قال تعالى كذبت قبلهم قوم نوح ذكر المكذبين تذكيرا لهم بحالهم ووبالهم وانذارا لهم باهلاكهم ○
وتفسيره ظاهر وفيه تسلية للرسول وتنبيه بان حاله كحال من تقدمه من الرسل كذبوا وصبروا فاهلك الله
مكذبيهم ونصرهم واصحاب الرس فيهم وجوه من المفسرين من قال هم قوم شعيب ومنهم من قال هم اصحاب الملك
الذين جاءهم من اقصى المدينة رجل يسعى وهم قوم عيسى عليه السلام ومنهم من قال هم اصحاب الاخدود والرس موضع
نسبوا اليه او فعل وهو حفر البير يقال رس اذا حفر البير وقد تقدم في سورة الفرقان ذلك وقال هاهنا
اخوان لوط وقال قوم نوح لان لوطا كان مرسلا الى طائفة من قوم ابراهيم عليهما السلام معارف لوط ونوح كان
مرسلا الى خلق عظيم وقال فرعون ولم يقل قوم فرعون وقال قوم تبع لان فرعون كان هو المغتر المستبد بنفسه
المستبد بامره وتبع كان معتمدا بقومه فجعل الاعتبار لفرعون رسولا ولم يقل الى قوم فرعون وقوله تعالى كل
كذب الرسل يحتمل وجهين احدهما ان كل واحد كذب رسوله فهم كذبوا الرسل واللام حينئذ لتعريف العهد ○
وثانيهما وهو الاصح ان كل واحد كذب جميع الرسل واللام حينئذ لتعريف الجنس وهو على وجهين احدهما ان المكذب
للرسول مكذب لكل رسول ○ وثانيهما وهو الاصح ان المذكورين كانوا منكرين للرسالة والحشر بالجملة وقوله

كقوله تعالى ان رحمت الله قريب من المحسنين فان قيل لم سوى بين المذكر والمونث في الفعيل بمعنى المفعول

لفظ والمفعول وضع لمعنى

الميتة حيث اثبت الها هنالك بقوله الارض

واستبعادهم

تعالى لحقوق عبده اي ما اوعدالله من نصر الرسل عليهم واهلاككم • ثم قال تعالى افعيينا بالخلق الاول وفيه وجهان
احدهما انه استدلال بدليل الانفس لانا ذكرنا مرارا ان الدلائل انفسية وافاقية كما قال تعالى سنريهم اياتنا في
الافاق وفي انفسهم ولما قرر الله تعالى دلائل الافاق عطف بعضها على بعض بحرف الواو وقال والارض مددناها وجعل
ذلك دليل الدليل النفسي وعلى هذا فيه لطايف لفظيه ومعنويه اما اللفظيه فهو انه تعالى في الدلائل الافاقية
عطف بعضها على بعض بحرف الواو فقال والارض مددناها وقال ونزلنا من السماء ماء مباركا ثم في الدليل النفسي
ذكر حرف الاستفهام والفا بعدها اشارة الى ان تلك الدلائل من جنس وهذا من جنس فلم يجعل هذا تبعا لذلك ومثل
هذا مراعاة في اواخر يس حيث قال تعالى اولم ير الانسان انا خلقناه ثم لم يعطف الدليل الافاقي ههنا بحرف الفاء لانه لم
ههنا وجد منهم الاستبعاد بقوله ذلك رجع بعيد فاستدل بالاكبر وهو خلق السموات ثم نزل كانه قال لا
حاجة الى ذلك الاستدلال لان في انفسهم دليل جواز ذلك وفي سورة يس لم يذكر استبعادهم فبدا بالادنى وارتقى قال ق
الى الاعلى والوجه الثاني المحتمل ان يكون المراد بالخلق الاول هو خلق السموات لانه هو الخلق الاول وكانه تعالى
افلم ينظروا الى السما ثم قال افعيينا بالخلق الاول لهذا الخلق ويدل على هذا قوله تعالى اولم يروا ان الله الذي
خلق السموات والارض ولم يعي بخلقهن ويؤيد هذا الوجه ان الله تعالى قال بعد هذه الاية ولقد خلقنا الانسان
ونعلم ما توسوس به نفسه فهو استدلال بخلق الانسان وهو معطوف بحرف الواو على ما تقدم من الخلق وهو بناء
السما ومد الارض وتنزيل الما وانبات الجنات وتعريف الخلق الاول وسيكون خلق جديد وفيه وجهان احدهما
ان يكون ابتدا استدلال بخلق الانسان وهذا على قولنا افعيينا بالخلق الاول معناه خلق السموات وثانيهما
ان يكون تتميم بيان خلق الانسان او الجن ويحتمل ان يقال هو تنبيه على امر يجب تعودهم عن مقالهم وبيانه هو
انه تعالى لما قال ولقد خلقنا الانسان ونعلم ما توسوس به نفسه كان ذلك اشارة الى انه لا يخفى عليه خافية ويعلم
ذوات صدورهم وقوله تعالى ونحن اقرب اليه من حبل الوريد بيان لكمال علمه والوريد هو العرق الذي هو
مجرى الدم يجري فيه ويصل الى كل جزء من اجزاء البدن والله اقرب من ذلك بعلمه لان العرق يحجبه اجزاء اللحم
ويخفى عنه وعلم الله لا يحجب عنه شي ويحتمل ان يقال نحن اقرب اليه من حبل الوريد بنفوذ قدرتنا فيه
يجري فيه امرنا كما يجري الدم في عروقه • ثم قال تعالى اذ يتلقى المتلقيان عن اليمين وعن الشمال قعيد
اذ ظرف والعامل فيه ما في قوله ونحن اقرب اليه من حبل الوريد وفيه اشارة الى ان المكلف غير
متروك سدى وذلك لان الملك اذا اقام لهم ناظرا على امر يشكل عليه فان كان له غفلة عنهم فيكون
في ذلك الوقت اشكل عليهم فاذا كان عندنا امثال الكاتب لا يبعد عن ذلك الامر ولا يغفل عنه فهو عند عدم
ذلك اقرب اليه واشد اتباعا عليه فيقول الله في وقت احد الملكين منه بعيد وقوله اقرب اليه من عرقه
المخالط له فعند ما يخفى على اثنين يكون حفظنا بحالة كاملا واتم ويحتمل ان يقال المتلقيان من الاستقبال يقال فلان
يتلقى الركب وعلى هذا يكون معناه وقت ما يتلقاه المتلقيان يكون عن يمينه وعن شماله قعيد والمتلقيان
على هذا الوجه هما الملكان اللذان ياخذان روحه من ملك الموت وينقلها الى السرور والحبور الى يوم النشور
والاخر ياخذ ارواح الطالحين وينقلها الى الويل والثبور الى يوم الحشر من القبور فقال تعالى وقت تلقيهما
وسوالهما انه من اي الفريقين يكون عندنا الرجل فقعيد عن اليمين وقعيد عن الشمال يعني الملكان ينزلان وعنده
ملكان اخران كاتبان لاعماله ويسالانهما من اي الفريقين فان كان من الصالحين ياخذ روحه ملك السرور ويرجع
الملك الاخر مسرورا حيث لم يكن ممن ياخذها هو وان كان من الطالحين فياخذها ملك العذاب ويرجع
الاخر محزونا حيث لم يكن ممن ياخذه هو ويؤيده ما ذكرناه قوله تعالى سايق وشهيد فالشهيد هو القعيد
والسايق هو المتلقي يتلقاه وياخذ روحه من ملك الموت فيسوقه الى منزله وقت الاعادة وهذا اعرف الوجهين
واقربهما الى الفهم وقول القايل جلست عن يمين فلان فيه اشارة الى نوع ما عنه احترازا له واحتراما منه
وفيه لطيفة وهي ان الله تعالى قال ونحن اقرب اليه من حبل الوريد المخالط لاجزايه المداخل في اعضايه
والملك متنح عنه فيكون علمنا به اكمل من علم الكاتب لكن من اجلس عنده احدا ليكتب افعاله واقواله ويكون
الكاتب ملاصقا جبرا والملك الذي اجلس الرقيب يكون جبارا عظيما فنفسه اقرب اليه من الكاتب بكثير
والقعيد هو الجليس كما ان فعيلا يجي حليم وقوله تعالى وجاءت سكرة الموت بالحق اي شدته التي تحجب
المعقول وتذهل الفطن وقوله تعالى بالحق يحتمل وجوها احدها ان يكون المراد منه الموت فانه حق
كما ذكر الموت حضر الموت والبا حينئذ للتعدية يقال جاء فلان بكذا اي احضره وثانيها ان
يكون المراد من الحق ما اتى به من الدين لانه حق وهو يظهر عند شدة الموت وما من احد الا وهو في تلك
الحالة يظهر الايمان لكنه لا يقبل الا ممن سبق منه ذلك وامن بالغيب ومعنى المجي به هو انه يظهره كما يقال
الدين الحق الذي جاء به النبي صلى الله عليه وسلم اي اظهره ولما كانت شدة الموت مظهرة له قيل فيه جاءت به والبا
حينئذ يحتمل ان تكون اشارة الى الموت ويحتمل ان تكون اشارة الى الحق وحاصل الطرفين ما الغنه والمطالب

من اي ح

قيل مع النبي صلى الله عليه وسلم وهو منكر وقيل مع الكافرين وهو اقرب والاقوى ان يقال هو خطاب عام
مع السامع لانه يقول ذلك ما كنت منه تحيد ايها السامع وقوله تعالى ونفخ في الصور عطف على
قوله وجاءت سكرة الموت والمراد منه اما النفخة الاولى فيكون بيانا لما يكون عند مجيء سكرة الموت
او النفخة الثانية وهو اظهر لان قوله تعالى ذلك يوم الوعيد بالنفخة الثانية اليق ويكون قوله
وجاءت سكرة الموت اشارة الى الاماتة وقوله ونفخ في الصور اشارة الى الاعادة والاحياء وفي قوله
تعالى ذلك قال الزمخشري انه اشارة الى المصدر الذي هو قوله ونفخ اي وقت ذلك النفخ يوم الوعيد
وهو ضعيف لان يوم لو كان منصوبا لكان ما ذكره ظاهرا واما رفع يوم فيفيد ان ذلك نفس اليوم ه
والمصدر لا يكون نفس الزمان وانما يكون في الزمان فالاولى ان يقال ان ذلك اشارة الى الزمان المفهوم
من قوله ونفخ لان الفعل كما يدل على المصدر يدل على الزمان فكانه تعالى قال ذلك الزمان يوم الوعيد
والوعيد هو الذي اوعد به من الحشر والانشاء والمجازاة وقوله تعالى وجاءت كل نفس معها سائق وشهيد
قد ذكرنا من قبل ان السائق هو الذي يسوقه الى الموقف ومنه الى مقعده والشهيد هو الكاتب والسائق لازم
للبر والفاجر اما البر فيساق الى الجنة واما الفاجر فالى النار وقال تعالى وسيق الذين كفروا وسيق الذين اتقوا
وقوله تعالى لقد كنت في غفلة من هذا اما على تقدير يقال له او قيل له لقد كنت كما قال تعالى
وقال لهم خزنتها وقال تعالى قيل ادخلوا ابواب جهنم والخطاب عام اما الكافر فمعلوم الدخول
في هذا الحكم واما المؤمن فلانه يزداد علما ويظهر له ما كان مخفيا عنه ويرى ما علمه يقينا
راى العين يقينا فيكون بالنسبة الى تلك الاحوال وشدة الاهوال كالغافل وفيه وجهان
اللذان ذكرناهما في قوله تعالى ما كنت منه تحيد والغفلة تنفى عن الغطاء كاللبس وانزمنه لان
الشاك يلتبس الامر عليه والغافل يكون الامر عنه بالكلية محجوبا ويبدل قلبه وهو الغطاء ه
وقوله تعالى فكشفنا عنك غطاءك اي ازلنا عنك غفلتك فبصرك اليوم حديد وكان من قبل كليلا
وفيك حديد وكان في الدنيا كليلا واليه الاشارة بقوله تعالى وقال قرينه هذا ما لدي عتيد
وفي القرين وجهان احدهما الشيطان الذي زين الكفر له والعصيان وهو الذي قال تعالى فيه وقيضنا
لهم قرناء وقال تعالى نقيض له شيطانا فهو له قرين وقال تعالى فبئس القرين فالاشارة بهذا الى المرتكب
للمرتكب الفجور والعتو والعتيد معناه المعد للنار وجملة الاية معناها ان الشيطان يقول هذا
العاصي شيء عندي معد لجهنم اعتدته لها بالاغواء والاضلال والوجه الثاني قال قرينه اي الملك
الشهيد الذي سبق ذكره وهو الملك وهذا اشارة الى كتاب اعماله وذلك لان الشيطان في ذلك الوقت
لا يكون له من المكانة ان يقول ذلك القول ولان قوله هذا ما لدي عتيد فيكون عتيد صفته وما فيه
ان يكون موصولة فيكون عتيد محتملا لثلاثة اوجه احدها ان يكون خبرا بعد خبر والخبر الاول لدي معناه
هذا الذي لدي هو لدي وهو عتيد ه وثانيها ان يكون عتيد هو الخبر لا غير ولدي يتعلق بوصف المميز للعتيد
عن غيره كما يقول هذا الذي عندي زيد وهذا الذي يجيء عمرو فيكون عندي ويجيء لتمييز المشار اليه
عن غيره ثم يخبر عنه بما بعده ثم قال تعالى للسائق والشهيد القيا في جهنم فيكون فيه امر للواحد وفيه وجهان
احدهما انه تثنية تكرار الامر كما يقال القي القي وثانيهما جرى على عادة العرب ذلك وقوله كل كفار عنيد الكفار يحتمل
ان يكون من الكفران فيكون بمعنى كثير الكفران ويحتمل ان يكون من الكفر فيكون بمعنى شديد الكفر والتشديد في
اللفظ يفيد التشديد في المعنى والعنيد فعيل بمعنى فاعل من عند عنودا اي تعدى وهو العناد فان كان من الكفران
فهو انكار نعم الله مع كثرتها وقوله تعالى مناع للخير يفيد وجهان احدهما كثير المنع للمال الواجب وان كان من
الكفر فهو انكار دلائل وحدانية الله مع قوتها وظهورها فكان شديد الكفر عنيدا حيث انكر الامر اللائح والحق
الواضح فكان كثير الكفران لوجود الكفران منه عند كل نعمة عنيدا ينكرها مع ترادفها عن المستحق الطالب والخير هو
المال فيكون كقوله تعالى وويل للمشركين الذين لا يؤتون الزكاة حيث جعلها من الشرك ونبه بالامتناع من ايتاء
الزكاة وعلى هذا ففيه مناسبة شديدة اذا جعلنا الكفار من الكفران كانه يقول كفر انعم الله ولم يؤد منها
شيئا شكرا لانعمه ثانيهما شديد المنع من الايمان فهو مناع الخير وهو الايمان الذي هو خير محض من ان يدخل في قلوب
العباد وعلى هذا ففيه مناسبة شديدة اذا جعلنا الكفار من الكفر كانه يقول كفر بالله ولم يقتنع بكفره حتى منع الخير
من الغير وقوله تعالى معتد فيه وجهان احدهما ان يكون قوله معتد مرتبا على مناع بمعنى مناع الزكاة فيكون معناه
لم يؤد الواجب وتعدى ذلك حتى اخذ الحرام ايضا بالربا والسرقة كما كان عادة المشركين وثانيهما ان يكون المراد
قوله معتد مرتبا على مناع بمعنى منع الايمان كانه يقول منع الايمان ولم يقتنع به حتى تعداه واهان من امن
وآذاه واعان من كفر وآواه وقوله تعالى مريب فيه وجهان احدهما ذو ريب وهذا على قولنا الكفار كثير
الكفران المناع مانع الزكاة كانه يقول لا يعطي الزكاة لانه في ريب من الاخرة والثواب فيقول لا اقرب مال

من غير عوض ونزاهتها من سوء الخبر في الأخرى بالقا البتة والآية جاءت بالمعنيين جميعا وفي الآية
ترتيب آخر غير ما ذكرناه وهو أن نبدأ بهذا بيان أحوال الكافر بالنسبة إلى الله وإلى رسول الله وإلى اليوم الآخر فقوله
كفار عنيد إشارة إلى حاله مع الله يكفر به ويعاند بآياته وقوله مناع للخير معتد إشارة إلى حاله مع رسول الله
فيمنع الناس من اتباعه ومن الإنفاق على من عنده ويتعدى بالإيذاء وبكثرة الهذاء وقوله مريب إشارة إلى حاله
بالنسبة إلى اليوم الآخر مريب فيه ويرتاب ولا يظن أن الساعة قائمة فإن قيل قوله تعالى ألقيا في جهنم كل كفار
عنيد مناع للخير إلى غير ذلك موصوفات يكون الإلقاء خاصا بمن اجتمع فيه هذه الصفات بأسرها والمعنى كاف في إرادة
الإلقاء في جهنم والأمر به متوكد فقوله تعالى كل كفار عنيد ليس المراد منه الوصف المميز كما يقول أعط العالم الزاهد
بل المراد الوصف المبين بكون الموصوف موصوفا به إما على المدح أو على سبيل الذم كما يقال هذا حاتم السخي فقوله
تعالى كل كفار عنيد يفيد أن الكفار عنيد ومناع فالكافر كان لا زائدا في الوحدانية بنحو ما هو ويعم الله تعالى
على عباده وآلائه وعنيد ومناع للخير لأنه يمنع [illegible] فهو المنع ومريب لأنه شاك في الحشر
فكل كافر فهو موصوف بهذه الصفات وقوله تعالى الذي جعل مع الله إلها آخر فألقياه [illegible]
في عذاب شديد من عقاب جهنم ثم قوله تعالى قال قرينه ربنا ما أطغيته هو جواب لكلام مقدر كأن
الكافر حين يلقى في النار يقول ربنا أطغاني شيطاني فيقول الشيطان ربنا ما أطغيته يدل عليه
قوله تعالى بعد هذا قال لا تختصموا لدي لأن الاختصام يستدعي كلاما من الجانبين وحينئذ هذا كما في قوله
تعالى في هذه السورة وفي ص قالوا بل أنتم لا مرحبا بكم وقوله تعالى قالوا ربنا من قدم لنا هذا فزده إلى أن
قال إن ذلك لحق تخاصم أهل النار وفيه مسائل المسألة الأولى قال الزمخشري المراد
من القرين في الآية المتقدمة هو الشيطان لأن للكلام الذي هو تمهيد [illegible] وقال غيره
المراد الملك لا الشيطان وهذا يصلح دليلا لمن قال بالملك ونيابته هو أنه في الأول لولا المراد الشيطان فيكون
قوله هذا ما لدي عتيد معناه للنار أعتدته [illegible] الزمخشري صرح في تفسير تلك [illegible] وعلى هذا يكون
قوله ربنا ما أطغيته مناقضا لقوله أعتدته وللزمخشري أن يقول الجواب عنه من وجهين أحدهما أن يقول
الشيطان يقول أعتدته بمعنى زينت له الأمر [illegible] فيصح القولان من الشيطان وثانيهما أن يكون الإشارة
إلى حالين ففي الحالة الأولى أنا فعلت بعد ذلك إظهارا للانتقام من بني آدم [illegible] لأغوينهم أجمعين
ثم إذا رأى العذاب وأنه معه مشترك [illegible] عذاب لأن قال فالحق والحق أقول لأملأن جهنم منك
فيقول ربنا ما أطغيته فيرجع عن مقاله عند ظهور العذاب المسألة الثانية قال
ها هنا من غير واو وقال في الآية الأولى وقال قرينه بالواو العاطفة وذلك لأن في الأول الإشارة وقعت إلى
معنيين مجتمعين فإن كل نفس في ذلك الوقت تجيء معها سائق ويقول الشهيد ذلك القول وفي الثاني لم
يوجد هناك معنيان مجتمعان حتى يذكر بالواو والفاء في قوله قال قرينه في العتاب لا يناسب قوله تعالى قال
قرينه ربنا ما أطغيته مناسبة مقتضية للعطف بالواو المسألة الثالثة
القائل ها هنا واحد وقال ربنا ولم يقل رب وفي كثير من المواضع لو القائل واحد قال رب كما في قوله
تعالى قال رب أرني أنظر إليك وقوله وقال نوح رب اغفر لي وكقوله تعالى قال رب السجن أحب إلي مما
يدعونني إليه وقوله قال رب ابن لي عندك بيتا في الجنة إلى غير ذلك وفي قوله تعالى رب أنظرني إلى يوم
يبعثون يقول في جميع تلك المواضع القائل طالب ولا يحسن أن يقول أعطنا إلا أن يكون يناسب تخصيص
الطالب وأما في هذا الموضع موضع الهيبة والعظمة وعرض الحال دون الطلب فقال ربنا ما أطغيته وقوله
تعالى ولكن كان في ضلال بعيد يعني أن ذلك ما طغى به وإنما كان ضالا متوغلا في الضلال وفيه مسائل
المسألة الأولى ما الوجه في اتصاف الضلال بالبعد نقول الضلال يكون أكثر ضلالا عن
الطريق فإذا تمادى في الضلال وبقي فيه مدة يبعد عن المقصد كثيرا وإذا علم الضلال قصر في الطريق عن
قرب لا يبعد عن مقصده كثيرا فقوله ضلال بعيد وصف المصدر بما يوصف به الفاعل كما يقال كلام صادق
وعيشة راضية أي وضلال ذو بعد والضلال إذا بعد مداه وامتد الضلال فيه يصير بينا ويظهر
الضلال لأن من حاد عن الطريق وأبعد عنه تتغير عليه السمات والجهات ولا يرى المقصد أثرا فيتبين
أنه ضل عن الطريق وربما يقع في أودية ومفاوز ويظهر له أمارات الضلال بخلاف من حاد قليلا فإن ضلاله
وصفه الله تعالى بالوصفين في كثير من المواضع فتارة قال في ضلال مبين وأخرى قال في ضلال بعيد
المسألة الثانية قوله تعالى ولكن كان في ضلال بعيد إشارة إلى معنى قوله إلا عبادك
منهم المخلصين وقوله تعالى إن عبادي ليس لك عليهم سلطان أي لم يكونوا من العباد فجعله أهل العناد ولو كان
لم يبق في سبيلك قدم صدق فلما كان [illegible] والله أعلم المسألة الثالثة كيف قال
ما أطغيته مع أنه قال لأغوينهم أجمعين قلنا الجواب عنه من ثلاثة أوجه وجهان قد تقدما في الاعتذار

عما قال

عما قاله الزمخشري والثالث هو أن يكون المراد من قوله لا أغوينهم أي لا أدمتهم على الغواية كما أن الضال
إذا قاله لم يخطر أنت على الجادة فلا يتركها فقال إنه يضله كذلك هنا وقوله ما أطغيته أي ما كان
ابتدأ الطغيان مني. ثم قال تعالى لا تختصموا لدي يعني ذكرنا أن هذا يدل على أن هناك كلاما كقوله فيزيد
ربنا ما أطغيته وهو من قبيل الملقى في النار ربنا هؤلاء أضلونا ولا تخصيص بعد مفهومه أو الاختصام كان ينبغي
أن يكون قبل الحضور والوقوف بين يدي وقوله تعالى وقد قدمت إليكم بالوعيد تقرير للمنع من الاختصام وبيان
لعدم فائدته كأنه يقول قد قلت بأنكم إن اتبعتم الشيطان تدخلوا النار وقد اتبعتموه فإن قيل ما معنى الباء
في قوله تعالى بالوعيد قلنا فيه وجوه أحدها أنه مزيدة كما في قوله تعالى يا أيها الذين آمنوا لا تقدموا بين
يدي الله. ثانيها في الكلام إضمار تقديره وقد قدمت إليكم بالوعيد ما يبدل القول لدي فيكون المتقدم هو قوله
ما يبدل القول لدي. رابعها هي المصاحبة يقول القائل اشتريت الفرس بلجامه وسرجه أي معه فكأنه
تعالى قال قدمت إليكم ما يجب مع الوعيد على تركه والإنذار وقوله تعالى ما يبدل القول لدي يحتمل وجهين
أحدهما أن يكون قوله لدي متعلقا بالقول أي ما يبدل القول الذي لدي وثانيهما أن يكون متعلقا بقوله
ما يبدل القول لدي لا يمنح التبدل عندي وعلى الوجه الأول في القول الذي لديه وجوه أحدها هو أنهم لما
قالوا حق عليهم ما قيل في حقهم الشقاء ويقول الله تبدل اعتذارهم لأملئن فقال الله تعالى لا يبدل هذا القول الذي
لدي ولذلك قوله وقيل ادخلوا أبواب جهنم لا تبديل له ما سبق هو قوله ولكن حق القول مني لأملأن جهنم
أي لا تبديل لهذا القول. ثانيها لا خلف في إيعاد الله كما لا إخلاف في ميعاد الله وهذا رد على المرجئة
حيث قالوا ما ورد في القرآن من الوعيد فهو تخويف لا يحقق الله شيئا منها وقالوا الكريم إذا وعد يحقق وفي وإذا أوعد
أخلف وعفى. ثالثها ما يبدل القول السابق حين خلقت العباد قلت هذا شقي ويعمل عمل الأشقياء وهذا
سعيد يعمل عمل الأتقياء وذلك القول عندي لا تبديل له بسعي ساع ولا إرادة إلا بتوفيق الله وأما على الوجه
الثاني ففيه وجوه أحدها لا يكذب لدي ولا يفترى بين يدي فإني عالم علمت من طغى ومن كان طاغيا
ومن كان طغى فلا يفيد قولكم أطغاني شيطاني وقول الشيطان ربنا ما أطغيته. ثانيها إشارة إلى معنى قوله تعالى
فارجعوا وراءكم فالتمسوا نورا كأنه تعالى قال لو أردتم أن لا أقول فأنتم في العذاب الشديد كنتم بدلتم هذا
من قبل بدلتم الكفر بالإيمان قبل أن تقفوا بين يدي وأما الآن فما يبدل القول لدي كما قلنا في قوله تعالى قال
لا تختصموا لدي أن المراد أن اختصامكم كان يجب أن يكون قبل هذا حيث قلت إن الشيطان لكم عدو فاتخذوه عدوا
ثالثها معناه لا يبدل الكفر بالإيمان لدي فإن الإيمان عن إيقان غير مقبول فقولكم ربنا وإلهنا لا يفيد فمن تكلم بكلمة
الكفر لا يفيده قوله ربنا ما أشركنا وقوله ربنا آمنا وقوله تعالى ما يبدل القول إشارة إلى نفي الحال كأنه تعالى
يقول ما يبدل اليوم لدي القول لأن ما نفي به الحال إذا دخلت على الفعل المضارع يقول القائل ماذا تفعل غدا
يقال ما أفعل شيئا أي في الحال وإذا قال القائل ماذا تفعل غدا يقال لا أفعل شيئا أو لن أفعل شيئا إذا أريد زيادة
بيان النفي فإن قيل هل فيه بيان معنوي يفيد اقتران ما ولا في المعنى تقول نعم وذلك لأن كلمة لا أدل على النفي
لكونها موضوعة للنفي وما في معناه كالنفي خاصة لا يفيد الإثبات إلا بطريق الحذف والإضمار وفي الجملة نظر في الحال
في قوله لا أقسم وأما ما فغير متمحضة للنفي لأنها واردة لغيره من المعاني حيث يكون اسما والنفي في الحال لا يفيد
النفي المطلق لجواز أن يكون مع النفي في الحال الإثبات في الاستقبال كما يقال لا يفعل الآن شيئا وسيفعل إن شاء الله
فخص بما لم يتمحض نفيا حيث لم يكن متمحضة للنفي لاتصاف ما بأن النفي في الحال والآن نفي الحال فالنفي في الاستقبال
بما لم يتمحض نفيا تقول ليس كذلك إذ لا يجوز أن يقال لا يفعل زيد ويفعل الآن نعم يجوز أن يقال لا يفعل غدا
ويفعل الآن لكن قولك غدا يجعل الزمان متميزا فلم يكن قولك لا يفعل للنفي في الاستقبال بل كان للنفي في
بعض أزمنة الاستقبال وفي مثالنا قلنا ما يفعل وسيفعل وما قلنا سيفعل غدا أو بعد غد بل هاهنا
نفينا في الحال وأثبتنا في الاستقبال من غير تمييز زمان من أزمنة الاستقبال عن زمان ومثاله في العكس أن يقال
لا يفعل زيد وهو يفعل من غير تعيين وتمييز ومعلوم أن ذلك غير جائز وقوله تعالى وما أنا بظلام للعبيد مناسب
لما تقدم على الوجهين جميعا أما إذا قلنا بأن المراد من قوله لدي أن قوله فألقيا وقول القائل في قوله فقيل
ادخلوا أبواب جهنم لا تبديل له فظاهر لأن الله تعالى بين أن قوله ألقيا في جهنم لا يكون إلا للكافر العنيد فلا يكون
هو ظلام للعبيد وأما إذا قلنا بأن المراد لا يبدل لدي بل كان ذلك واجبا التبديل قبل الوقوف بين يدي
فلذلك لا نعذب من قبل وما عذب الأعيان إلا بعد إرسال الرسل وبين السبل وفيه مباحث لفظية ومعنوية أما اللفظية
فهي من الباقي قوله ليس بظلام للعبيد وفي اللام بقوله للعبيد أما الباء فتقول تدخل في المفعول به حيث لا
يكون تعلق الفعل به ظاهرا ولا يجوز إدخالها فيه حيث يكون في غاية الظهور ويجوز الإدخال والترك حيث
لا يكون في غاية الظهور ولا في غاية الخفاء فلا يقال ضربت بزيد لظهور تعلق الفعل بزيد ولا يقال خرجت زيدا
بدل قولنا خرجت وذهبت بزيد لخفاء تعلق الفعل بزيد فيهما ويقال شكرته وشكرت له والتوسط فكذلك

للفعل

جزم ما لما كان مشتبها بالمفعول وليس في كونه فعلا عن ظاهر غاية الظهور لان الحاق الضماير التي تلحق بالافعال
الماضية كالتا والنون في قولك ليست وليسن ولست ولسنا تصحح كونهما فعلا الا في قولك لست
وكان يفتقر الى الاستقبال لبس العرف حيث يقولا يكون ويكونون ولكن وكذلك في ليس وما يشبهه
فصار كالفعل الذي لا يظهر تعلقه بالمعمول ما به الظهور فجاز ان يقال ليس زيدا خالدا ولم يجز زيد
بجاهل كما يقال استخدمته واستحثثت به او غير ذلك مما يتعدى بنفسه وبالباء ولم يجز ان يقال كان زيد
بخارج فصار نحو زيد دارج لان صار وكان فعل ظاهر غاية الظهور بخلاف ليس الثانية هذا يؤيد قول
من قال ما هذا السؤال لظاهر **المسألة الرابعة** لو قال قائل كان ينبغي ان لا يجوز
اخلا جرها عن الباء كما لا يجوز ادخال الثاني جرها ... ليس يجوز فيه الامران وتقرير هذا
السؤال وهو ان كان لما كان فعلا ظاهرا جعلناه بمنزلة ضرب حيث منعنا دخول الباء في خبره اخباره
في مفعوله وليس لما كان فعلا من وجه تطرق الى قولنا لست ولسنا ولست ولسن ولم يكن كالظاهر لجزئه
الى صيغ الاستقبال والامر جعلناه متوسطا وجوزنا ادخال الباء في خبره ونزلناه كما قلنا في مفعول
شكرت زيدا وشكرت له وما لم يكن بوجه كان ينبغي ان يكون يلزم لك العمل الذي بالمفعول لا بالحرف وكان ينبغي
ان لا يجيء خبره الا مع الباء كما لا يجيء مفعوله الا مع الباء ويؤيد هذا ما قلنا من ما
وليس وكان جعلنا لكل واحد مرتبة ليست للاخرى فجوزنا ما جر كان في اللفظ حيث جوزنا ان يقول القائل
زيد خارجا وان تقول ليس زيد خارجا وما جوزنا ما زيد خارجا ليس لان كان فعل ظاهر وليس دونه في الظهور
وما جوزنا ما جرما عن تنظري الكلام ايضا بخلاف ليس حيث لا يجوز ان يقول القائل زيد ما كان الا
ان بعيد ما رجع اليه فتقول زيد ما هو بظلام فصار بينهما ترتيب ما لا يوجد وليس يؤخر عن احد الطرفين
ولا يؤخر في الكلام بالكلية كما ذكرنا من الظهور والخفا فلذلك القول في الخبر انما كان ينبغي ان لا يجيء اصلا
جرما عن الباء وفي ليس يجوز الامران وفي كان لا يجوز الادخال وهذا هو المعتمد عليه في لغة بني تميم
حيث قالوا ان ما بعدها اذا جعل خبرا يجب ادخال ما عليه فان لم يدخل عليه لكون ذلك معربا عن المبتدا
وعلى وجه ولا يكون خبرا والجواب عن السؤال الحسن هو ان نقول لا نكر ادخال الباء في خبر ما ولا سيما
في القرآن قال الله تعالى وما انت بهادي العمي عن ضلالتهم وما انت بمسمع وما هم بخارجين وما انا بظلام للعبيد
واما الوجوب فمنه لان ما اشبه ليس في المعنى فيه الحقيقة وخالفها في العوارض فوجوب لحوق الباء او ... واما
في المعنى فيهما لنفي الحال فالشبه مقتضى لجواز الالحاق والمخالفة مقتضية لوجوب الادخال ونحن ذلك
اقوى لانه راجع الى الامر الحقيقي وهذا راجع الى الامر العارضي وما بالذات اقوى مما بالعارض وايضا
التقديم والتاخير فلا يلزم منه ادخال وجوب الباء. واما الظلام فنقول اللام تقتضي لحوق الاضافة يقال
غلام زيد وهذا في الاضافات الحقيقية ما ثبات التنوين لزيد وقيل غلام نحو بالاضافة عبد
معنوية فاذا اخرج الضارب عن كونه مضافا باثبات التنوين وقال قائل كان يجب ان يقال ايضا لفاعل
وينصب ما كان مضافا اليه الفاعل بالمفعول به ولا يؤتى باللام لانه حينئذ لم يخرج عن الفعل فصار
لتعلقه بالمفعول اضعف من تعلق الفعل بالمفعول وصار من باب الافعال الضعيفة التعلق حيث
يثبت جواز تعديها الى المفعول بحرف وبغير حرف فكذلك جاز ان يقال ضارب زيدا وضارب
لزيد كما جاز نصحته ونصحت له وشكرته وشكرت له وكذلك اذا تقدم المفعول كما في قوله تعالى
ان كنتم للرؤيا تعبرون للضعف واما المعنوية فمباحث الاول الظلام مبالغة في الظالم ويلزمه
من اثباته اثبات اصل الظلم كما اذا قال القايل هو كذاب يلزم ان يكون كاذبا كما لا يلزم من
نفيه نفي اصل الظلم لجواز ان يقال فلان ليس بكذاب كثير الكذب ولكنه يكون احيانا فنفي قوله تعالى
ما انا بظلام يفهم منه نفي اصل الظلم والله ليس بظلام لنا الوجه فيه تنزه الله تعالى عنه من ثلاثة
اوجه احدها ان الظلام بمعنى الظالم كالتمار بمعنى التامر وحينئذ يكون الظلام في قوله للعبيد
لتحقيق النسبة لان الفاعل حينئذ بمعنى ذي ظلم وهذا وجه جيد مستفاد من الامام زين الدين
ادام الله فوايده والثاني ما ذكره الزمخشري وهو ان ذلك امر تقديري كانه تعالى يقول لو ظلمت
عبدي الضعيف الذي هو محل الرحمة لكان ذلك غاية الظلم وما انا بذلك فيلزم من نفي كونه ظلاما
ويحقق هذا الوجه لفظا ولفظ العبيد حيث يقول لما انا بظلام للعبيد اي في ذلك اليوم الذي ملا
جهنم مع سعتها حتى تصيح وتقول لم يبق لي طاقة بهم ولم يبق في موضع لم تقل هل من مزيد ما سعتها م
استحال فذلك اليوم مع ان الحق عدد الاحصى له لا اكون نسبت لترك التعذيب كثير الظلم وهذا
مناسب وذلك لانه تعالى خصص النفي بالزمان حيث قال وما انا بظلام يوم نقول وما انا بظلام

احدها

وان كان يوخر بالكلية

الواجب

وغلام لزيد

في للتوليد

في جميع الأزمان وخصص بالعبيد حيث قال وما أنا بظلام للعبيد ولم يطلق فكذلك خصص النفي بنوع من أنواع الظلم ولم يطلق لم يلزم منه أن يكون ظالماً في ذلك الوقت وفي حق غير العبيد وإن خص والفائدة في التخصيص أنه أقرب إلى التصديق من التعميم. الثاني هذا يدل على أن التخصيص بالذكر لا يدل على نفي ما عداه لأنه نفى كونه ظلاماً ولم يلزم منه كونه ظلاماً لغيرهم كما قال في حق الآدمي ومنهم ظالم لنفسه. البحث الثالث قال هاهنا وما أنا بظلام للعبيد من غير إضافة وقال وما أنت بهادي العمي وما أنت بمسمع من في القبور على وجه الإضافة فما الفرق؟ نقول الكلام قد يخرج أولاً مخرج العموم ثم يخصص لأمر ما لا لغرض التخصيص تقول القائل فلان يعطي ويمنع ويكون غرضه التعميم فإذا سأل سائل يعطي من ويمنع ويكون غرضه التعميم بالمخصص لا لغرض التخصيص وقد يخرج أولاً مخرج الخصوص فتقول فلان يعطي زيداً ماله إذا علمت هذا فنقول ما أنا بظلام لو اقتصر عليه لكان العموم فأتى بلفظ العبيد لا لكون عدم الظلم مختصاً بهم بل لكونهم أقرب إلى كونهم محل الظلم من نفسه تعالى وأما النبي صلى الله عليه وسلم فكان في نفسه هادياً وإنما أراد نفي ذلك فقال ما أنت بهادي العمي وما قال ما أنت بهاد وكذلك قوله تعالى إني بريء مما تعبدون. البحث الرابع العبيد يحتمل أن يكون المراد منه الكفار كما في قوله تعالى يا حسرة على العباد ما يأتيهم من رسول يعني أعذبهم وما أنا بظلام لهم ويحتمل أن يكون المراد منه المؤمنين ووجهه هو أن الله تعالى يقول لو بدلت القول ورحمت الكافر لكنت في تكليف العباد ظالماً لعبادي المؤمنين لأني منعتهم من الشهوات لأجل هذا اليوم فلو كان ينال من لم يأت بما أتى المؤمن ما ناله المؤمن لكان إتيانه بما أتى به من الإيمان والعبادة غير مفيد فائدة وهذا معنى قوله تعالى لا يستوي أصحاب النار وأصحاب الجنة أصحاب الجنة هم الفائزون ومعنى قوله تعالى قل هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون وقوله تعالى لا يستوي القاعدون من المؤمنين غير أولي الضرر ويحتمل أن يكون المراد التعميم. ثم قال تعالى يوم نقول لجهنم هل امتلأت وتقول هل من مزيد العامل في يوم ماذا؟ فيه وجوه الأول ما أنا بظلام في سائر الأزمان وقد تقدم بيانه فإن قيل ما فائدة التخصيص نقول النفي الخاص أقرب إلى التصديق من النفي العام لأن المتوهم ذلك فإن قال الظالم يقول يوم يدخل الله العبيد الضعيف جهنم يكون ظالماً له ولا يقول بأنه يوم خلقه يرزقه ويربيه يكون ظالماً ويتوهم أنه ظالم عبده بإدخال النار فلا يتوهم بأنه ظالم بنفسه أو غير عبيده المذكورين كلام ويتوهم أنه يظلم عبده ويتوهم أنه من أدخل خلقاً كثيراً لا يجوزه حد ولا بد له عذاب النار ويمكث فيها زماناً لا نهاية له كثير الظلم فنفى دون ما لا يتوهم وقوله هل امتلأت بيان لتصديق قوله تعالى لأملأن جهنم وقوله هل من مزيد فيه وجهان أحدهما أنه لبيان استكثار الداخلين كما أن من يضرب غيره ضرباً مبرحاً أو يشتمه شتماً فاحشاً يقول المضروب هل بقي شيء آخر ويدل عليه قوله تعالى لأملأن لأن الامتلاء لا بد من أن يحصل ولا يبقى في جهنم موضع خال حتى تطلب المزيد والثاني هو أنها تطلب الزيادة وحينئذ لو قال قائل فكيف يفهم مع هذا معنى قوله تعالى لأملأن نقول الجواب عنه من وجوه أحدها أن هذا الكلام ربما يقع قبل إدخال الكل وفيه لطيفة وهي أن جهنم تغيظ على الكفار فتطلبهم ثم يبقى فيها موضع للعصاة من المؤمنين فتطلب جهنم امتلاءها بقطعها بقاء أحد من الكفار خارجاً فيدخل العاصي من المؤمنين فيرد إيمانه حرارتها ويسكن إيمانه غيظها فتسكت وعلى هذا يحمل ما ورد في بعض الأخبار أن جهنم تطلب الزيادة حتى يضع الجبار قدمه والمؤمن جبار متكبر على ما سوى الله ذليل متواضع لله. الثاني أن يكون جهنم تطلب أولاً سعة في نفسها ثم مزيداً في الداخلين لظنها بقاء أحد من الكفار. الثالث أن الامتلاء له درجات فإن الكوز إذا ملئ من غير كبس صح أنه امتلأ وإذا كبس يسع غيره ولا ينافي كونه ملآن أولاً فكذلك في جهنم ملأها الله ثم تطلب زيادة تضييقاً للمكان عليهم وزيادة في التعذيب والمزيد جاز أن يكون بمعنى المفعول أي هل بقي أحد يزيد به ثم قال تعالى وأزلفت الجنة للمتقين غير بعيد معناه قربت أو يحتمل قرب والأول أظهر وفيه مسائل

المسألة الأولى

ما وجه التقريب مع أن الجنة مكان والأمكنة يقرب منها وهي لا تقرب نقول الجواب عنه من وجوه الأول أن الجنة لا تزول ولا تنتقل ولا المؤمن يؤمر في ذلك اليوم بالانتقال إليها مع بعدها من الله تعالى بطي المسافة التي بين المؤمن والجنة فهو التقريب فإن قيل فعلى هذا ليس إزلاف الجنة من المؤمن بأولى من إزلاف المؤمن من الجنة فما الفائدة في قوله وأزلفت الجنة نقول إكراماً للمؤمن كأنه تعالى أراد بيان شرف المؤمن أنه ممن يمشي إليه ويدنى منه الثاني قربت من الحصول في الدخول لا بمعنى التقريب من المكان يقال يطلب من الملك أمراً خطيراً والملك يبعد ذلك ثم إذا رأى منه مخايل إجابته يقال قرب الملك وما زلت أتقرب إليه بسؤاله حتى قربته

تكن لنا الجنة كانت بعيدة الحصول لا لها بما فيها لا قيمة لها ولا قدرة بالكلية على تحصيلها لولا فضل الله
تعالى كما قال صلى الله عليه وسلم ما من احد يدخل الجنة الا بفضل الله قيل ولا انت يا رسول الله قال ولا انا وعلى
هذا فقوله غير نصب على الحال تقديره قريبا من الحصول ولم تكن بعيدة في المسافة حتى يقال كيف قربت
الثالث هو ان الله تعالى قادر على نقل الجنة من السماء الى الارض فيقربها للمؤمن واما ان قلنا المقرب
لها جمع محاسنها فلانه تعالى وفيها ما تشتهي الانفس الثانية على هذا الوجه وعلى قولنا قرب
تقريب حصول ودخول فهو يحتمل وجهين احدهما ان يكون قوله تعالى وازلفت الجنة اي في ذلك اليوم ولم
يكن قبل ذلك واما في جمع المحاسن فربما يزيد الله فيها زينة وقت الدخول واما في الحصول فلان الدخول
قبل ذلك كان مستبعدا اذ كان يبعده الله دخول المؤمنين الجنة في الدنيا ووعده به في الآخرة فقرب في ذلك
اليوم وثانيهما ان يكون بمعنى قوله تعالى وازلفت الجنة في الدنيا اما بمعنى جمع المحاسن فلانها مخلوقة
وفيها كل شيء واما بمعنى التقريب للحصول فلانها تحصل بكلمة حسنة واما على تفسير الازلاف الازدلاف
بالتقريب المكاني فلا يكون محمولا الا على ذلك اي ازلفت في ذلك اليوم للمتقين الثالثة ان حمل على
القرب المكاني فما الفائدة في الاختصاص بالمتقين مع ان المؤمن والكافر في العرصة واحد فنقول
قد يكون شخصان في مكان واحد وهناك مكان آخر هو الى احدهما في غاية القرب وعن الآخر في غاية
البعد مثاله مقطوع الرجلين والسليم الشديد العدو اذا اجتمعا في موضع وبحضرتهما شيء لا تصل
اليه اليد بالمد وذلك بعيد عن المقطوع وهو في غاية القرب من العادي او نقول اذا اجتمع شخصان
في مكان واحد احدهما احيط به سد من حديد ووضع بقربه شيء لا يناله بيده مع المد والآخر لم يحط به ذلك
السد فصح ان يقال هو بعيد عن المحدود وقريب من المحفوظ والمحدود وقوله تعالى غير بعيد يحتمل ان
يكون نصبا على الظرف يقال اجلس غير بعيد مني اي مكانا غير بعيد وعلى هذا فقوله غير بعيد يفيد التأكيد
وذلك لان القريب قد يكون بعيدا بالنسبة الى … المدينة اذا قال ايهما اقرب المسجد الاقصى
او البلد الذي هو باقصى المغرب او المشرق يقال له المسجد الاقصى قريب فان قال ايهما اقرب هو او البلد
يقال له هو بعيد فقوله تعالى ازلفت غير بعيد اي قربا حقيقيا لا نسبيا حيث لا يقال فيها انها
بعيدة عند مقايسته او ما سنذكره يحتمل ان يكون نصبا على الحال قريب يكون ذلك لغاية القرب او نقول
على هذا الوجه يكون بمعنى ازلفت قريب وهو غير بعيد فيحصل المعنيان جميعا الاختصاص والاقتراب
او يكون المراد بالقرب والحصول لا المكان فيحصل معنيا من القرب المكاني بقوله غير بعيد والحصول بقوله
ازلفت وقوله غير بعيد مع قوله ازلفت على التأنيث يحتمل وجوها الاول اذا قلنا ان غير نصب على المصدر
تقديره مكانا غير بعيد الثاني التذكير فيه كما في قوله تعالى ان رحمت الله قريب من المحسنين اجرا الفعيل
بمعنى فاعل مجرى فعيل بمعنى مفعول الثالث ان يقال غير منصوب نصبا على المصدر على انه صفة مصدر
محذوف تقديره ازلفت الجنة ازلافا غير بعيد اي عن قدرتنا فانا نطوي المسافة بينهما ثم قال تعالى
هذا ما توعدون قال الزمخشري هي جملة معترضة بين كلامين وذلك لان قوله تعالى لكل اواب بدل عن
المتقين كانه تعالى قال ازلفت الجنة للمتقين لكل اواب كما في قوله تعالى لجعلنا لمن يكفر بالرحمن لبيوتهم
غير ان ذلك بدل الاشتمال وهذا بدل الكل وفيه ان هذا اشارة الى الثواب اي هذا الثواب ما توعدون
او الى الازلاف المدلول عليه بقوله ازلفت اي هذا الازلاف ما وعدتم به ويحتمل ان يقال هو كلام مستقل
ووجهه ان ذلك محمول على المعنى لا ما توعدون به يقال للموعود هذا لك ولكنه تعالى قال هذا ما لكم لانه
لم يتحقق للكل … لكل اواب … حفيظ والاواب الرجاع قيل هو الذي يرجع من الذنوب
ويستغفر والحفيظ الحافظ الذي يحفظ توبته من النقض ويحتمل ان يقال الاواب هو الرجاع الى الله بفكره والحفيظ
الذي يحفظ الله في ذكره اي رجع اليه بالفكر فيرى كل شيء واقعا به وموجودا منه ثم اذا انتهى اليه حفظه بحيث
لا ينساه عند الرخاء والنعمة والاواب والحفيظ كلاهما من باب المبالغة اي يكون كثير الاوب شديد
الحفظ وفيه وجه آخر ادق وهو ان الاواب هو الذي رجع عن متابعة هواه في الاقبال على ما سواه والحفيظ
هو الذي اذا ادرك ما سوى الله لا يترك بكل ما عنده ويكون هذا تفسير المتقي لان المتقي هو الذي اتقى الشرك
والتعطيل فلم ينكره ولم يعترف بغيره والاواب هو الذي لا يعترف بغيره ويرجع عن كل شيء غير الله والحفيظ
هو الذي لم يرجع عنه الى شيء مما عداه ثم قال تعالى من خشي الرحمن بالغيب وفيه وجوه احدها وهو اعرفها
انه منادى كما سبق تالي قال يا من خشي الرحمن ادخلوها بسلام وحذف حرف النداء … على
كل في قوله تعالى لكل اواب حفيظ موصوف معلوم غير مذكور كانه يقول لكل شخص اواب او عبد او غير ذلك
فقوله تعالى من خشي الرحمن بالغيب يدل على ذلك الموصوف هذه وجوه ثلاثة ذكرها الزمخشري وقال الاخير

ادیلود

ان يكون بدلا عن اواب او حفيظ لان اواب وحفيظ قد وصف به موصوف معلوم غير مذكور كانه قال والبدل
في حكم المبدل فيكون من موصوفا به ومن لا يوصف بها فلا يقال الرجل من جاءني وجاءني كما يقال الرجل الذي
جاءني خالف هذا الامام كلام الزمخشري فانه قال فان قال قائل انكان من والذي يشتركان في كونهما من الموصولات فلم
ذلك الاشتراك في جواز الوصف بهما نقول لا من ممنوع فيه في ما ومنه يتبين الامر فيه فنقول ما اسم مبهم يقع
على كل شيء فمفهومه هو كل شيء لكن الشيء هو اعم الاشياء فان الجوهر شيء والعرض شيء والواجب شيء والممكن شيء والعم
قبل الاخص في الفهم لانك اذا رأيت من البعد شبحا تقول اولا انه شيء ثم اذا ظهر لك منه ما يختص بالناس تقول
انسان فاذا بان لك انه زيد قلت هو رجل فاذا وجدته ذا قوة تقول شجاع الى غيره لك فالاعم اعرف وهو قبل
الاخص في الفهم فمفهوم ما قبل كل شيء فلا يجوز ان يكون صفة لان الصفة بعد الموصوف هذا من حيث المعقول واما
من حيث النحو فلان الحقايق لا يوصف بها فلا يقال جسم رجل جاءني كما يقال جسم ناطق جاءني لان الوصف يقوم بالموصوف
والحقيقة تقوم بنفسها لا بغيرها وما لا يصح وصفا الغير يكون معناه شيء له كذا كقولنا عالم معناه شيء له علم او عالمية
فيدخل في مفهوم الوصف شيء مع امر اخر هو له كذا لكن ما لمجرد شيء فلا يوجد فيه ما يتم به الوصف فهو الاسم
الاعم الذي معناه وكذا القول في الذي يكون صفة واذا بان القول الوصف فيه في النقلا كما في غيره وفهم من معناه
انسان او ملك او غيرهما من الحقايق انها كلها بالحقايق لا تقع صفات واما الذي فيقع على الحقايق والاوصاف ويدخل
في مفهومه تعريف اكثر مما يدخل في المجاز الوصف بها وفي الاية لطايف معنوية الاولى الخشية والخوف معناهما
واحد عند اهل اللغة لكن بينهما فرق وهو ان الخشية من عظمة المخشي منه وذلك لان تركيب حروف خ ش ي
في تقاليبها يلزمه معنى الهيبة يقال شيخ للسيد والرجل الكبير السن وهما جميعا مهيبان والخوف خشية من ضعف الخائف
وذلك لان تركيب خ و ف في تقاليبها يدل على الضعف ويدل على الخفية والخفية ولو اثبت معناها لما
ورد في القرآن تضرعا وخفية والخفي فيه ضعف كالخائف اذا علمت هذا تبين لك اللطيفة وهي ان الله تعالى في
كثير من المواضع ذكر لفظ الخشية حيث كان الخوف من عظمة المخشي عليه قال تعالى انما يخشى الله من عباده العلماء وقال
لو انزلنا هذا القرآن على جبل لرأيته خاشعا متصدعا من خشية الله فان الجبل ليس فيه ضعف يكون الخوف من
ضعفه وانما الله عظيم يخشاه كل قوي وهم من خشيته مشفقون مع ان الملائكة اقوياء وقال تعالى وتخشى الناس اي
تخافهم اعظاما لهم اذ لا ضعف فيك بالنسبة اليهم وقال تعالى لا تخف ولا تحزن اي لا تخف ضعفا فانهم لا
عظمة لهم وقال يخافون يوما كان عظمة اليوم بالنسبة الى عظمة الله تعالى متضحلة وقال لا تخافوا ولا
تحزنوا اي بسبب مكروه يلحقكم من الاخرة فان المكروهات كلها مدفوعة عنكم وقال تعالى خائفا يترقب
وقال اني اخاف ان يقتلون لوحدته وضعفه وقال هرون اني خشيت لعظمة موسى في عين هرون لا لضعف
فيه وقال فخشينا ان يرهقهما طغيانا وكفرا حيث لم يكن لضعفه فحاصل الكلام انك اذا تاملت استعمال
الخشية وجدتها مستعملة لخوف بسبب عظمة المخشي واذا نظرت الى استعمال الخوف وجدته مستعملا لخشية
من ضعف الخايف وهذا في الاكثر وربما تخلف المدعى عنه لكن الكثرة كافية في الثانية قال الله تعالى هاهنا
وخشي الرحمن مع ان وصف الرحمن يقابل الخشية اشارة الى مدح المتقي حيث لم تمنعه الرحمة من الخوف بسبب
العظمة فقال تعالى لو انزلنا هذا القرآن على جبل لرأيته خاشعا متصدعا من خشية الله اشارة الى ذم الكافر حيث
لم تحمله الالوهية التي تنبئ عليه العظمة الله وفيها العظمة على الخوف وقال انما يخشى الله من عباده العلماء لان انما
للحصر وكان فيه اشارة الى ان الجاهل لا يخشاه فذكر الله ليتبين ان عدم خشيته مع قيام المقتضي وعدم المانع
وهو الرحمة وقد ذكرنا ذلك في سورة يس ونزيدها هاهنا شيئا اخر وهو ان لفظة الرحمن اشارة الى مقتضى الخشية
لا الى المانع وذلك لان الرحمن معناه واهب الوجود بالخلق والرحيم واهب البقاء بالرزق وهو في الدنيا رحمن حيث اوجدنا
بالرحمة ورحيم حيث ابقانا بالرزق ولا يقال له في الاخرة رحيم لان البقاء بالرزق وهو يطعم ان مثل الترياق ممن يطلع للعطش
فيقال فلان هو الذي انبتي طلاء او هو في الاخرة ايضا رحمن حيث يوجدنا ورحيم حيث يرزقنا وذكرنا ذلك في تفسير
الفاتحة حيث قلت بسم الله الرحمن الرحيم اشارة الى كونه رحمن في الدنيا حيث خلقنا رحيما في الاخرة حيث رزقنا
رحمة ثم قال مرة اخرى بعد قوله الحمد لله رب العالمين الرحمن الرحيم اي هو رحمن مرة اخرى في الاخرة بخلقنا ثانيا
ورحيم يرزقنا ويكون هو المالك في ذلك اليوم اذا علمت هذا فمن يكون منه وجود الانسان لا يكون خوفه
خشية من غيره فان القائل يقول لغيره اخاف منك ان تقطع رزقي او تبدل ما بي فاذا كان الله تعالى رحمن منه
الوجود ينبغي ان تخشاه فان من بيده الوجود بيده العدم وقال صلى الله عليه وسلم خشية الله راس كل حكمة
وذلك لان الحكيم اذا تفكر في غير الله وجده محل التغير يجوز عليه العدم في كل طرفة عين وربما يقدم اعدامه قبل
ان يتمكن من الاضرار لان غير الله ان لم يفقد والله ان يضر لا يقدر على الضرر وان قدر فيتقدم بفقد الله ولا الضرر بموت
المعذب او المعذب سوى الله تعالى فلا راد لما اراد ولا آخر لعذابه وقال تعالى في معنى الحال اي كان خشيتهم
قبل ظهور الامور حيث يرى رأي العين وقوله تعالى وجاء بقلب منيب اشارة الى صفة مدح اخرى وذلك لان

الآجل فلم يتوسطها قوله تعالى وأزلفت الجنة للمتقين إلى قوله ولدينا مزيد نقول يكون ذلك دفعا للخوف والطمع فذكر حال الكفور المعاند وحال الشكور العابد في الآخرة ترهيبا وترغيبا ثم قال إن كنتم في شك من العذاب الأبدي الدائم لما أنتم في ريب من العذاب العاجل المهلك الذي أهلك أمثالكم فإن قيل فلم لم يجمع بين الترهيب والترغيب في العاجلة كما جمع بينهما في الآجلة ولم يذكر حال من أسلم من قبل وأنعم عليه كما ذكر حال من أشرك به فأهلك نقول لأن النعمة كانت قد وصلت إليهم وكانوا متقلبين في النعم ولم يذكرهم به وإنما كانوا غافلين عن الهلاك فأنذرهم به وأما في الآخرة فكانوا غافلين عن الأمرين جميعا فأخبرهم بهما الثاني قوله تعالى فنقبوا في البلاد في معناه وجوه أحدها ما قال تعالى في حق ثمود الذين جابوا الصخر بالواد من قوتهم خرقوا الطرق ونقبوها وقطعوا الصخور وثقبوها ثانيها نقبوا أي ساروا في الأسفار ولم يجدوا ملجأ ومهربا وعلى هذا يحتمل أن يكون المراد أهل مكة أي هم ساروا في الأسفار ورأوا فيها من الآثار ثالثها فنقبوا في البلاد أي صاروا نقباء في الأرض أراد ما أفادهم بطشهم وقوتهم ويدل على هذا الفاء لأنها حينئذ تصير مفيدة ترتب الأمر على مقتضاه تقول كان زيد أقوى من عمرو فغلبه وكان عمرو مريضا فغلبه زيد فكذلك هاهنا قال تعالى كانوا أشد منهم بطشا فصاروا نقباء في الأرض وقرئ فنقبوا في البلاد بالتشديد وهو أيضا يدل على ما ذكرنا في الوجه الثالث لأن التنقيب المحض وهو من سار للتنقيب الثالث قوله تعالى هل من محيص يحتمل وجوها ثلاثة الأول على قراءة من قرأ بالتشديد يحتمل أن يقال هو مفعول أي بحثوا عن المحيص هل من محيص الثاني على القراءتين جميعا استفهام بمعنى الإنكار أي لم يكن لهم محيص الثالث هو كلام مستأنف كأنه تعالى يقول لقوم محمد صلى الله عليه وسلم هم أهلكوا مع قوة بطشهم فهل من محيص لكم تعتمدون عليه والمحيص كالمحيد غير أن المحيص معدل ومهرب عن الشدة يدلك عليه قولهم وقعوا في حيص بيص أي في شدة وضيق والمحيد معدل وإن كان لهم بالاختيار يقال حاد عن الطريق نظرا ولا يقال حاص عن الأمر نظرا ثم قال إن في ذلك لذكرى لمن كان له قلب ذلك إشارة إلى الإهلاك ويحتمل أن يقال هو إشارة إلى ما قاله من إزلاف الجنة وملء جهنم وغيرهما والذكرى اسم مصدر هو التذكر والتذكرة أي في نفسها مصدر ذكره يذكره ذكرا وذكرى وقوله لمن كان له قلب قيل المراد قلب موصوف بالوعي أي لمن كان له قلب واع يقال لفلان مال أي كثير فالتنكير والأولى أن يقال هو لبيان وضوح الأمر بعد الذكر وأن لا يخفى على من كان له قلب ما ولو كان غير كامل كما يقال أعطه شيئا ولو كان درهما ونقول الجنة لمن عمل خيرا ولو حسنة فكأنه تعالى قال إن في ذلك لذكرى لمن يصح أن يقال له قلب وحينئذ فمن لا يتذكر لا قلب له أصلا كما في قوله تعالى صم بكم عمي حيث لم تكن آذانهم وألسنتهم وأعينهم مفيدة لما يطلب منها فكذلك من لا يتذكر كأنه لا قلب له ومنه قوله تعالى كأنهم خشب أي لهم صور وليس لهم قلب للذكر ولا لسان للشكر وقوله تعالى أو ألقى السمع وهو شهيد أي استمع وإلقاء السمع عبارة عن الاستماع لأن من لا يسمع فكأنه حفظ سمعه وأمسكه فإذا أرسله حصل الاستماع فإن قيل على قول من قال التنكير في القلب للتكثير فظهر حسن ترتيب في قوله تعالى أو ألقى السمع وذلك لأنه يصير كأنه تعالى يقول إن في ذلك لذكرى لمن كان ذا قلب واع ذكي يستخرج الأمور بذكائه أو ألقى السمع ويستمع من المنذر فيتذكر وأما على قولك المراد من صح أن يقال له قلب ولو كان غير واع لا يظهر هذا الحسن نقول على ما ذكرنا ربما يكون الترتيب أحسن وذلك لأن التقدير يصير كأنه تعالى قال فيها ذكرى لمن كان له قلب ذكي يستخرج ويعلم ونحن نقول الترتيب من الأدنى إلى الأعلى كأنه يقول فيه ذكرى لكل أحد كيف كان له قلب لظهور الأمر فإن كان لا يحصل لكل واحد فلمن يسمع حاصل ويؤيد ما ذكرنا قوله تعالى أو ألقى السمع وهو شهيد حيث لم يقل أو استمع لأن الاستماع ينبئ عن طلب زائد وأما إلقاء السمع فمعناه أن الذكرى حاصلة لمن لا يمسك سمعه بل يرسله إرسالا وإن لم يقصد السماع كالسامع في الصوت الهائل فإنه يحصل عند مجرد فتح الأذن وإن لم يقصد الاستماع والصوت الخفي لا يسمع إلا بالاستماع والطلب فنقول الذكرى حاصلة لمن كان له قلب كيف كان لظهورها فإن لم يحصل فلمن له أذن غير مسدود كيف كان حاله سواء استمع باجتهاد أو لم يجتهد في سماعه فإن قيل فقوله تعالى وهو شهيد للحال وهو يدل على أن إلقاء المستمع بمجرده غير كاف نقول هذا يصحح ما ذكرنا لأنا قلنا بأن الذكرى حاصلة لمن له قلب ما فإن لم يحصل له فيحصل لمن ألقى السمع وهو حاضر بالذهن القلب وأما على الأول فمعناه من لم يكن له قلب واع يحصل له الذكرى إذا ألقى السمع وهو حاضر بقلبه فيكون عند الحضور بقلبه يكون له قلب واع وقد فرض عدمه هذا إذا قلنا بأن قوله وهو شهيد بمعنى الحال وأما إذا لم نقل به فلا يرد ما ذكر وهو يحتمل غير ذلك بيانه هو أن يقال ذلك إشارة إلى القرآن وتقريره هو أنه تعالى لما قال في أول السورة ق والقرآن المجيد بل عجبوا أن جاءهم منذر منهم وذكر ما يدفع تعجبهم وبين كونه منذرا صادقا وكون المنذر أمرا واقعا ورغب ورهب بالثواب والعذاب عاجلا وآجلا وختم الكلام وقال إن في ذلك أي القرآن الذي سبق ذكره لذكرى لمن كان له قلب أو لمن يسمع أو كان وهو شهيد أي المنذر الذي تعجبتم منه شهيد كما قال تعالى إنا أرسلناك شاهدا وقال تعالى ويكون الرسول عليكم شهيدا ثم قال تعالى ولقد خلقنا السموات والأرض وما بينهما في ستة أيام وما مسنا من لغوب أعاد الدليل مرة أخرى وقد ذكرنا تفسير ذلك في الم السجدة ثم خلقها وخصصها بأمور ومواضع وقلنا إن الأرض خلقها في يومين ثم دحاها

ط

وقوع ؛

أولئك كالأنعام بل هم أضل أي هم كالجماد وقوله تعالى

الخاشي قد لا يقرب ويترك القرب من الخشي ولا يستبعد، أو اعلم أن الخشي يحب سلطة العالم فيعلم أنه لا يستبعد القرب فيأتي
الخشي وهو خاشي، ثم قال وجاء ولم يذهب كما يذهب الآبق وقوله تعالى بقلب منيب الباء فيه يحتمل وجوهاً ذكرناها
في قوله وجاءت سكرة الموت بالحق أحدها التعدية أي أحضر قلباً سليماً كما يقال ذهب به إذا أذهبه ثانيها
المصاحبة يقال اشترى فلان الفرس بسرجه أي مع سرجه وجاء فلان بأهله أي مع أهله ثالثها وهو أعرفها
الباء للسبب يقال ما أخذ فلان إلا بقول فلان وجاء بالرجاء له فكأنه تعالى قال جاء وما جاء إلا بسبب إنابة في قلبه
علم أنه لا مرجع إلا الله فجاء بسبب قلبه المنيب والقلب المنيب كالقلب السليم في قوله تعالى إذ جاء ربه بقلب سليم
أي سليم من الشرك ومن سلم من الشرك يترك غير الله ويرجع إلى الله تعالى فكان منيباً ومن أناب إلى الله برئ من الشرك
فكان سليماً ثم قال تعالى ادخلوها بسلام ذلك يوم الخلود لما وصفهم بأن الجنة التي وعدوا بها وأزلفت لهم أي لما
تكامل حسنها وقربها وقيل لهم هذا متركم بقوله هذا ما توعدون وأذن لهم وفيه مسائل المسألة الأولى
الخطاب مع من يقول أي قرب ما توعدون بالتاء فالخطاب مع المتقين فهو ظاهر لا يخفى أو الخطاب مع الموعودين فإن
قرئ بالياء فالخطاب مع المتقين هو ظاهر لا يخفى أن الخطاب مع الموعودين فإن قرئ بالياء فالخطاب مع المتقين أي يقال
للمتقين ادخلوها، الثانية هذا يدل على أن ذلك توقيف على الإذن وفيه من الانتظار ما لا يليق بالإكرام نقول ليس كذلك
فإن من دعي مكرماً إلى بستانه ويفتح له الباب ويجلس في موضعه ولا يقف على الباب من يرحبه ويقول إذا ابتغى
بستاني فادخلها وإن لم يكن هناك أحد يلومه فقد أخذ بإكرامه بخلاف من يقف على بابه قوم يقولون إذا دخل بسم الله ويدل
على الإكرام قوله تعالى بسلام كما يقول المضيف ادخل مصاحباً بالسلامة والسعادة والكرامة والباء للمصاحبة
في معنى الحال أي سالمين مقرونين بالسلامة أو معناه ادخلوها مسلماً عليكم بسلام الله وملائكته عليكم ويحتمل عندي
وجهاً آخر وهو أن يكون ذلك إرشاداً للمؤمنين إلى مكارم الأخلاق في ذلك اليوم كما أرشدوا إليها في الدنيا حيث قال
تعالى لا تدخلوا بيوتاً غير بيوتكم حتى تستأنسوا وتسلموا على أهلها فكأنه تعالى قال هذه داركم ومنزلكم ولكن لا تتركوا
حسن عادتكم ولا تخلوا بمكارم أخلاقكم فادخلوها بسلام ويحيون ويسلمون على من فيها ويقولون السلام عليكم ويدل
عليه قوله تعالى إلا قيلاً سلاماً سلاماً أي يسلمون على من فيها وعلى هذا الوجه إن كان مقولاً فيهم أو لم يكن مقولاً فهو كتاب
معقول أنه قيل مقول ذلك يوم الخلود حتى لا يدخل في قلوبهم أن ذلك ربما يدخل عليهم فيبقى في قلوبهم حسرة
فإن قيل المؤمن قد علم أنه إذا دخل الجنة أخلد فيها فما الفائدة في التذكير والجواب عنه من وجهين أحدهما أن قوله
ذلك يوم الخلود قول قاله الله تعالى في الدنيا إعلاماً وإخباراً وليس ذلك قولاً يقوله عندما يقول ادخلوها فكأنه تعالى
أخبرنا في يومنا أن ذلك اليوم يوم الخلود ثانيهما اطمئنان القلب بالقول أكثر ثم قال لا يتحرى في قوله تعالى
يوم الخلود إضمار تقديره ذلك يوم تقرير الخلود ويحتمل أن يقال اليوم يذكر ويراد الزمان المطلق سواء كان يوماً
أو ليلاً يقول يوم يولد لفلان ابن يكون السرور العظيم ولو ولد بالليل كان السرور حاصلاً فيريد به الزمان فكأنه
تعالى قال ذلك زمان الإقامة الدائمة ثم قال تعالى لهم ما يشاؤون فيها ولدينا مزيد وفي الآيات ترتيب في
غاية الحسن وذلك لأنه تعالى بدأ ببيان إكرامهم حيث قال وأزلفت الجنة ولم يقل قرب المتقون من الجنة بياناً للإكرام
حيث جعلهم ممن تنقل إليهم الجنان بما فيها من الحسان ثم قال لهم هذا لكم بقوله هذا ما توعدون ثم بين أنه أجر أعمالهم
الصالحة بقوله لكل أواب حفيظ وقوله من خشي الرحمن فإن من قبل مالك الذي ملك شيئاً يوم إثم فيه من خرج من ملك
بغير عوض يكون ذا زيادة في الإكرام بقوله ادخلوها كما بينا أن ذلك إكرام لأن من فتح الباب للناس ولم يقف ببابه من يرحب
الداخلين يكون قد أتى بالإكرام التام قال ذلك يوم الخلود أي لا تخافوا ما لحقكم من قبل حيث أخرج أبويكم منها
فهذا دخول لا خروج بعده منها ثم لما بين أنهم فيها خالدون قال لا تخافوا انقطاع أرزاقكم أو شيئاً في حاجتكم كما كنتم في الدنيا
من كان يعمر سنين ويحتاج بعد الخلود ولو بعد ما يتمنون به فلكم ما تشاؤون في أي وقت تشاؤون إلى الأبد المنتهى وعندنا الوجود
البد والمؤبد بين يديه بلا وصف ما لا يرى ولا يطلع أحد عليه وعظيم من عنده يدل على فضيلة ما عنده هذا هو الترتيب
وأما التفسير ففيه مسائل المسألة الأولى قال ههنا ادخلوها بسلام على سبيل المخاطبة ثم قال لهم
ولم يقل لكم ما الحكمة فيه الجواب عنه من وجوه الأول هو أن قوله تعالى ادخلوها مقدر فيه يقال لهم
ادخلوها ولا يكون على هذا التفاتاً الثاني هو أنه من باب الالتفات والحكمة الجمع بين الطرفين كأنه تعالى
يقول أكرمهم به في حضورهم ففي حضورهم الحبور وفي غيبتهم الحور والقصور الثالث هو أن يقال قوله تعالى
لهم جاز أن يكون كلاماً مع الملائكة يقول للملائكة توكلوا بخدمتهم واعلموا أن لهم ما يشاؤون فيها فأحضروا بين أيديهم
ما يشاؤون وأما ولدينا مزيد ما يخطر ببالهم ولا تقدرون أنتم عليه وقد ذكرنا أن لفظ مزيد يحتمل أن يكون معناه
الزيادة فيكون كما في قوله تعالى للذين أحسنوا الحسنى وزيادة ويحتمل أن يكون بمعنى المفعول أي عندنا ما نزيده على
ما يرجون وما يكون ثم قال تعالى وكم أهلكنا قبلهم من قرن لما أنذرهم بما بين أيديهم من اليوم العظيم والعذاب
الأليم أنذرهم بما يعجل لهم من العذاب المهلك والإهلاك المدرك وبين لهم حال من تقدمهم وقد تقدم تفسيره
في مواضع والذي يختص بهذا الموضع أمور أحدها أن ذلك كان للجمع بين الإنذار بالعذاب العاجل والعقاب

وكذلك ما بينهما خلق إحياها في ستة أيام إشارة إلى ستة أطوار والذي يدل عليه ويقرره هو أن المراد من الأيام
لا يمكن أن يكون هو المفهوم في وضع اللغة لأن اليوم عبارة في اللغة عن زمان مكث الشمس فوق الأرض من الطلوع إلى
الغروب وقبل السموات لم يكن شمس ولا قمر لكن اليوم يطلق ويراد به الوقت يقال يوم يولد للملك ابن يكون سرور عظيم ويوم
يموت فلان يكون حزن شديد وإن اتفقت الولادة أو الموت ليلا ولا يتعين ذلك ويدخل في مراده العاقل
لأنه أراد باليوم مجرد الحين والوقت إذا علم الحال عند إضافة اليوم إلى الأفعال فافهم عند إطلاق
اليوم في قوله ستة أيام وقال بعض المفسرين المراد من الآية الرد على اليهود حيث قالوا بدأ الله تعالى خلق
العالم يوم الأحد وفرغ منه في ستة أيام آخرها يوم الجمعة واستراح يوم السبت واستلقى على
عرشه فقال تعالى وما مسنا من لغوب ردا عليهم والظاهر أن المراد الرد على المشرك في الاستدلال بخلق
السموات والأرض وما بينهما وقوله تعالى وما مسنا من لغوب أي ما عيينا بالخلق الأول حتى لا نقدر على الإعادة
ثانيا والخلق الجديد كما قال تعالى أفعيينا بالخلق الأول وأما ما قاله اليهود ونقلوه من التوراة فهو إما
تحريف منهم أو لم يعرفوا تأويله وذلك لأن الأحد والاثنين أزمنة متميزة بعضها عن بعض فلو كان خلق
السموات ابتداء يوم الأحد لكان الزمان متحققا قبل الأجسام والزمان لا ينفك عن الأجسام فيكون
قبل الأجسام أجسام أخر فيلزم القول بقدم العالم وهو مذهب الفلاسفة ومن العجب أن بين الفلاسفة
والمشبهة غاية الخلاف فإن الفلسفي لا يثبت لله صفة أصلا ويقول بأن الله تعالى لا يقبل صفة بل هو واحد
من جميع الوجوه وعلمه وقدرته وحياته هو حقيقته وعينه وذاته والمشبهي يثبت لله صفة الأجسام من الحركة
والسكون والاستواء والجلوس والصعود والنزول فبينهما منافاة ثم إن اليهود في هذا الكلام جمعوا بين
المسألتين واختاروا مذهب الفلاسفة في المسألة التي هي أخص المسائل بهم وهي القدم حيث أثبتوا قبل
الخلق الأجسام أياما معدودة وأزمنة محدودة ومذهب المشبهة في المسألة التي هي أخص المسائل بهم وهي الاستواء
على العرش فأخطؤوا وضلوا في الزمان والمكان جميعا. ثم قال تعالى فاصبر على ما يقولون قال من تقدم ذكرهم
من المفسرين أن معناه اصبر على ما يقولون من حديث التعب بالاستلقاء وعلى ما قلنا معناه اصبر على ما يقولون
إن هذا لشيء عجيب وسبح بحمد ربك وما ذكرناه أقرب لأنه مذكور عقيب إنكار ما ذكروه وكلامهم لم يجر وسبح بحمد
ربك يحتمل وجوها أحدها أن يكون أمرا للنبي صلى الله عليه وسلم بالصلاة فيكون كقوله تعالى أقم الصلاة طرفي النهار
وقوله قبل طلوع الشمس وقبل الغروب إشارة إلى طرفي النهار وقوله ومن الليل فسبحه إشارة إلى زلفا من الليل
ووجه هذا هو أن النبي صلى الله عليه وسلم له شغلان أحدهما عبادة الله وثانيهما هداية الخلق فإذا هداهم
ولم يهتدوا قيل له أقبل على شغلك الآخر وهو عبادة الحق ثانيها سبح بحمد ربك أي نزهه عما يقولون
ولا تسأم من امتناعهم بل ذكرهم عظمة الله ونزهه عن الشرك والعجز عن الممكن الذي هو الحشر قبل الطلوع وقبل
الغروب فإنهما وقت اجتماعهم ومن الليل فسبحه أي أوائل الليل فإنه أيضا وقت اجتماع العرب ووجه هذا أنه
ينبغي أن لا يسأم من تكذيبهم فإن الرسل كذبوا من قبلك وقد ورد هذا وصبروا على ما كذبوا وندب إلى الإعراض على
هذا الوجه فقوله تعالى وأدبار السجود فائدة جليلة وهي الإشارة إلى ما ذكرنا أن شغل الرسول أمران العبادة
والهداية فقوله وأدبار السجود أي عقيب ما سجدت وعبدت فنزه ربك بإرشادهم عند اجتماع القوم ليحصل
لك العبادة بالسجود والهداية أدبار السجود. ثالثها أن يكون المراد قل سبحان الله وذلك لأن ألفاظا معدودة
جاءت بمعنى التلفظ بكلامهم فيقولون كبر ويراد به قول القائل الله أكبر وسلم ويراد به قول السلام عليك وحمد يقال
لمن قال الحمد لله وهلل لمن قال لا إله إلا الله وسبح لمن قال سبحان الله ووجه هذا أن هذه الأمور تكثر من الإنسان
في الكلام والحاجة تدعو إلى الإخبار عنها فلو قال القائل فلان قال لا إله إلا الله طال الكلام فمست الحاجة
إلى استعمال لفظة واحدة مفيدة لذلك لكثرة تكرر ذلك في الأول وأما مناسبة هذا الوجه للكلام
الذي هو فيه فهي أن تكذيبهم الرسول وتعجبهم من قوله واستهزاءهم كان يوجب في العادة أن يشتغل النبي
صلى الله عليه وسلم بلعنهم وسبهم والمقاطعة فقال اصبر على ما يقولون واجعل كلامك بدل الدعاء عليهم
التسبيح لله والحمد له ولا تكن كصاحب الحوت أو كنوح عليه السلام حيث قال رب لا تذر على الأرض من الكافرين
ديارا بل ادع إلى ربك فإذا ضجرت عن ذلك بسبب إصرارهم فاشتغل بذكر ربك في نفسك وفيه مباحث
الأول استعمل الله التسبيح تارة مع اللام في قوله تعالى يسبح لله ويسجد لله وأخرى مع الباء في قوله تعالى
فسبح باسم ربك العظيم وسبح بحمد ربك وأخرى من غير حرف في قوله وسبحه وقوله وتسبحوه بكرة وقوله سبح اسم
ربك الأعلى فما الفرق بينها نقول أما الباء ففي الإمام وما يتقدم [illegible] أولى فهي في هذا الموضع لقوله تعالى وسبح
بحمد ربك فنقول إما على قولنا المراد من سبح قل سبحان الله فالباء للمصاحبة أي مقترنا بحمد الله فيكون كأنه تعالى
قال قل سبحان الله والحمد لله وعلى قولنا المراد التنزيه فله أي نزهه واقرنه بحمده أي سبحه واشكره حيث
وفقك لتسبيحه فإن السعادة الأبدية لمن سبحه وعلى هذا فيكون المفعول غير مذكور لحصول العلم به من غير ذكر

بالاستلقاء

يطلق

تقدم

تقديره

تقديره سبح الله بحمد ربك اي ملتبسا ومقترنا بحمد ربك وعلى قولنا صل مفعول يحتمل ان يكون ذلك امرا بقراءة الفاتحة في الصلاة يقال صلى فلان بسورة كذا او بقل هو الله احد فكانه يقول صل بحمد الله اي من قرائتها الحمد لله رب العالمين وهو ابعد الوجوه واما التعدية بغير حرف فنقول هو الاصل لان التسبيح تبعيد من السوء واما اللام فيحتمل وجهين احدهما ان يكون كما في قول القائل نصحته ونصحت له وشكرته وشكرت له • وثانيهما ان يكون لبيان انه طهر اي تسبيحه لله وعملكم لوجه الله خالصة • البحث الثاني قال ههنا فسبح بحمد ربك من غير فاء • ثم قال ومن الليل فسبحه فما الفرق بين الموضعين نقول الامر في الموضعين واحد على قولنا التقدير سبح لله متقويا بحمد ربك وذلك لان سبح لله كقول القائل فسبحه غير ان المفعول لم يذكر اولا لدلالة قوله بحمد ربك عليه وثانيا لدلالة ما سبق عليه لم يذكر بحمد ربك واما على قولنا سبح بمعنى صل يكون الاول امرا بالصلاة والثاني امرا بالتنزيه اي صل بحمد ربك في الوقت وبالليل نزهه عما لا يليق به وحينئذ يكون هذا اشارة الى العمل والذكر والفكر فقوله سبح اشارة الى خير الاعمال وهي الصلاة وقوله بحمد ربك اشارة الى الذكر وقوله ومن الليل اشارة الى الفكر حين هدوء الاصوات وصفاء الباطن نزهه عن كل سوء بفكرك واعلم انه لا يتصف الا بصفات الكمال ونعوت الجلال وقوله تعالى وادبار السجود قد تقدم بعض ما يقال في تفسيره ووجه اخر هو انه اشارة الى الامر بادامة التسبيح فقوله بحمد ربك قبل طلوع الشمس وقبل الغروب ومن الليل فسبحه اشارة الى اوقات الصلاة وقوله وادبار السجود يعني بعد ما فرغت من السجود وهو الصلاة فلا تترك تسبيح الله وتنزيهه بل داوم ادبار السجود ليكون جميع اوقاتك في التسبيح فتفيد فائدة قوله تعالى واذكر ربك اذا نسيت وقوله فاذا فرغت فانصب والى ربك فارغب وقرئ وادبار السجود بكسر الهمزة • البحث الثالث في قوله فسبحه ما وجهها نقول هي تفيد تاكيد الامر بالتسبيح من الليل وذلك لانه يتضمن الشرط كانه يقول واما من الليل فسبحه وذلك لان الشرط يفيد ان عند وجوده يجب وجود الجزاء كانه تعالى يقول النهار محل الاشتغال وكثرة الشواغل واما الليل فمحل السكون والانقطاع فهو وقت التسبيح او نقول بالعكس الليل محل النوم والثبات والغفلة فقال اما الليل فلا تجعله للغفلة بل اذكر فيه ربك ونزهه البحث الرابع في قوله ومن الليل يحتمل وجهين احدهما ان يكون لابتداء الغاية اي من اول الليل فسبحه وعلى هذا لم يذكر له غاية لاختلاف ذلك بغلبة النوم وعدمها يقال امن الليل اسهرك • ثانيهما ان يكون للتبعيض اي اصرف من الليل طرفا الى التسبيح يقال من مال فلان خذ ومن الليل انتبه اي بعضه • البحث الخامس قوله تعالى وادبار السجود عطف على ماذا نقول يحتمل ان يكون عطفا على ما قبل الغروب كانه تعالى قال وسبح بحمد ربك قبل طلوع الشمس وقبل الغروب وادبار السجود وذكر بينهما قوله ومن الليل فسبحه وعلى هذا فيه ما ذكرنا من الفائدة وهي الامر بالمداومة كانه قال سبح قبل طلوع الشمس واذا جاوزت الفراغ من السجود قبل الطلوع فسبح وسبح قبل الغروب وبعد الفراغ من السجود قبل الغروب سبحه فيكون ذلك اشارة الى صرف الليل الى التسبيح ويحتمل ان يكون عطفا على ومن الليل فسبحه وعلى هذا يكون عطفا على الجار والمجرور جميعا تقديره وبعض الليل فسبحه وادبار السجود • ثم قال تعالى واستمع يوم ينادي المنادي فهو اشارة الى بيان غاية التسبيح يعني اشتغل بتنزيه الله وانتظر المنادي كقوله تعالى واعبد ربك حتى يأتيك اليقين وفيه مسائل

المسئلة الاولى ما الذي يستمع قلنا يحتمل وجوها ثلاثة احدها ان يترك مفعوله راسا ويكون المقصود كن مستمعا ولا تكن مثل هؤلاء المعرضين الغافلين يقال هو رجل سميع مطيع ولا يراد مسموع بعينه كما يقال فلان يكسو وفلان يعطي ويمنع • ثانيها استمع لما يوحى اليك ثالثها استمع نداء المنادي

المسئلة الثانية يوم ينادي المنادي منصوب باي فعل نقول هو مبني على المسئلة الاولى ان قلنا استمع لا مفعول له فعامله ما يدل عليه قوله تعالى ذلك يوم الخروج تقديره يخرجون يوم ينادي المنادي وان قلنا مفعوله ما يوحى فتقديره واستمع لما يوحى يحتمل ما ذكرنا وجها اخر وهو ما يوحى اليك ما يوحى يوم ينادي المنادي لا استمع في الدنيا فنقول ليس يلازم ذلك انه يقال صل وادخل الجنة اي صل في الدنيا وادخل الجنة في العقبى فكذلك ههنا ويحتمل ان يقال بان استمع بمعنى انتظر فيحتمل العمل في الدنيا وان قلنا استمع الصيحة وهي نداء المنادي باعظام السور اما المنادي فمن هو استمع والمنادي الذي ذكره على الوجوه فيه خلاف اخر نقول حينئذ هو ان الله تعالى قال ونفخ في الصور فصعق من في السموات ومن في الارض الا من شاء الله فقلنا ان من شاء الله هم الذين علموا وقوع الصيحة واستيقظوا لها فلم تزعجهم كمن يرى برقا او سمع وعلم ان عقيبه يكون رعد قوي فينتظره ويسمع له واخر غافل عنه فاذا رعد بقوة ربما يغشى على الغافل ولا يتاثر منه المستمع فقال استمع لذلك حتى لا يكون ممن صعق في ذلك اليوم

المسئلة الثالثة ما الذي ينادي المنادي نقول فيه وجوه محتملة منقولة معقولة وحصرها بان نقول المنادي اما ان يكون هو الله تعالى او الملائكة او غيرهما من المخلوقين من الانس والجن في الظاهر وغيرهم لا ينادي فان قلنا هو الله تعالى ففيه وجوه احدها ينادي احشروا الذين ظلموا

يوم ينادي المنادي فان قيل استمع عطف على واصبر وسبح وهو في الدنيا فالاستماع يكون في الدنيا و

وازواجهم ثانيها ينادي الملك في جهنم كل كفار عنيد مع قوله ادخلوها بسلام ومثله قوله تعالى خذوه فغلوه
يدل على هذا قوله تعالى واستمع يوم يناد المنادي من مكان قريب وقال واخذوا من مكان
قريب ثالثها غيرهما لقوله تعالى ويوم يناديهم اين شركاي وغير ذلك واما على قولنا المنادي غير الله
ففيه وجوه احدها قول اسرافيل ايتها العظام البالية اجتمعوا للوصل واسمعوا للفصل ثانيها
النافخ في الصور يقال للنفس ارجعي الى ربك لتدخلي مكانك من الجنة والنار ثالثها ينادي هولا للجنة
وهولا للنار كما قال تعالى فريق في الجنة وفريق في السعير وعلى قولنا المنادي هو المكلف فيحتمل ان
ينادي هو ما امره الله تعالى في قوله ونادوا يا مالك او غير ذلك لان الظاهر ان المراد احد الوجهين الاولين لان
قولنا المنادي للتعريف وكون الملك في ذلك اليوم مناديا معروف عرف حاله وان لم يجر ذكره فيقال
قال النبي صلى الله عليه وسلم فان لم يكن قد سبق ذكره واما ان الله تعالى منادي فقد سبق في هذه السورة في
قوله القيا وهو ندا وقوله يوم نقول لجهنم وهو ندا واما المكلف فليس كذلك وقوله تعالى من مكان قريب
اشارة الى ان الصوت لا يخفى على احد بل يستوي في استماعه كل احد وعلى هذا فلا يبعد حمل المنادي على الله
تعالى اذ ليس المراد من المكان القريب نفس المكان بل ظهور الندا وهو من الله اقرب وهذا كما في هذه السورة
ونحن اقرب اليه من حبل الوريد وليس ذلك بالمكان ثم قال تعالى يوم يسمعون الصيحة بالحق هذا يحقق ما
بينا من الفايدة في قوله واستمع اي لا تكن من الغافلين حتى لا تفجا يوم الصيحة وبيانه هو انه قال استمع اي كن
قبل ان يسمع مستيقظا لوقوعه فان السمع لا بد منه انتم وهم فيه سوا فهم يسمعونه لكن من غير استماع فيصعقون
وانت تسمع بعد الاستماع ولا يوثر فيك الا ما لا بد منه ويوم يحتمل وجوها احدها ما قاله الزمخشري
انه بدل من يوم في قوله واستمع يوم يناد المنادي والعامل فيهما الفعل الذي يدل عليه قوله تعالى ذلك
يوم الخروج اي يخرجون يوم يسمعون ثانيها ان يسمعون العامل فيه ما في قوله ذلك يوم ينادي المنادي
العامل فيه ما ذكرنا ثالثها ان يقال استمع عامل في يوم ينادي كما ذكرنا وينادي عامل في يوم يسمعون
وذلك لان يوم ينادي وان لم يجز ان يكون منصوبا بالمضاف وهو ينادي لكن غيره يجوز ان يكون منصوبا به
يقال اذكر حال زيد ومذلته يوم ضرب عمرو ويوم كان عمرو واليا اذا كان القايل يريد بيان مذلة زيد
عند ما صار زيد بكل سبب من الاسباب فلا يكون يوم كان عمرو واليا منصوبا بقوله اذكر لان غرض
القايل التذكر لحال زيد ومذلته وذلك يوم الضرب ثم يكون يوم كان عمرو منصوبا بقوله ضرب عمرو يوم
كان واليا كذلك هاهنا قال استمع يوم ينادي المنادي لئلا يكون ممن يفزع ويصعق ثم بين هول الندا بقوله
المنادي يوم يسمعون اي لا يكون ندا خفيا بحيث لا يسمعه بعض الناس بل يكون نداه بحيث يكون يستوي الذي
في اقصى المغرب لنسبة الذي في المشرق وكلهم يسمعون ولا شك ان مثل هذا الصوت بحيث يجعل يكون
الانسان متنبها لاستماعه وذلك يشغل النفس بعبادة الله وذكره والتفكر فيه فتظهر فايدة جليلة من قوله
فاصبر وسبح واستمع يوم ينادي ويوم يسمعون واللام في الصيحة للتعريف وقد عرف حالها وذكرها الله مرارا
كما في قوله تعالى ان كانت الا صيحة واحدة وفي قوله فانما هي زجرة واحدة وقوله نفخة واحدة وقوله بالحق
جاز ان يكون متعلقا بالصيحة بالحق وهو حق يسمعونها يقال صاح زيد بيا قوم اجتمعوا على حد استعمال
منكم لهذا الكلام وتقديره حينئذ يسمعون الصيحة بيا عظام اجتمعي وهو المراد بالحق الثاني الصيحة بالحق
اي باليقين والحق هو اليقين يقال صاح فلان بيقين لا بظن وتخمين اي وجد منه الصياح يقينا لا كالصدا
وغيره وهو يجري مجرى الصفة للصيحة يقال كما يسمع سماعا بطلب وصاح صيحة بقوة اي قوية فكانه قال
الصيحة المحققة الثالث ان يكون معناه الصيحة المقترنة بالحق وهو الوجود تعالى يعني يقال كن فيتحقق
ويكون ويقال اذهب بالسلامة وارجع بالسعادة اي مقرونا ومصحوبا فان قيل زد بيانا فان البا في الحقيقة
للالصاق فكيف يفهم معنى الالصاق في هذه المواضع تقول التعدية قد تتحقق بالبا يقال ذهب زيد على
معنى المعنى للتعدية اي ذهب فوجد بانه فصار مفعولا فمثل قولنا المراد يسمعون الصيحة من جانب الحق
اجتمعي هو تعدية المصدر ولهذا تقول اعجبني ذهاب زيد بعمرو وكذلك قوله الصيحة بالحق الصوت
على الحق وهو المحق وله موعد نبينه ان شا الله تعالى في موضع اخر الوجه الثاني ان يكون الحق متعلقا بقوله
يسمعون اي يسمعون الصيحة بالحق ثم اي يسمعون الصيحة بالحق فيه وجهان الاول قول القايل سمعته بيقين
الثاني يسمعون بالحق ثم اي يسمعون الصيحة بالله الحق وهو ضعيف وقوله تعالى ذلك يوم الخروج فيه وجهان
احدهما ذلك اشارة الى الندا وملك المنادي ثم قال تعالى انا نحن نحيي ونميت قد ذكرنا في سورة مريم ما يتعلق بقوله تعالى
انا نحن واما قوله نحيي ونميت فالمراد منه الاحيا اولا والاماتة ثانيا وفيه اشارة الى الموتة الاولى وقوله واليه المصير
بيان للحشر فيقدم انا نحن لتعريف عظمته كقول القايل انا انا اي مشهور نحيي ونميت امور بوقعه معنى الجملة
والينا المصير بيان للمقصود وقوله تعالى يوم تشقق الارض عنهم سراعا العامل فيه هو ما في قوله ذلك يوم

الخروج

الخروج من الفعل اي يخرجون يوم تشقق الارض عنهم سراعا وقوله سراعا حال للخارجين لان قوله تعالى عنهم
يفيد كونهم مفعولين بالتشقق عند الخبر كانه قال تشقق عنهم فهم يخرجون من عنده فيصيرون سراعا هيئة المفعول كانه
قال مسرعين والسراع جمع سريع كالكرام جمع كريم وقوله ذلك يحتمل ان يكون اشارة الى التشقق عنهم ويحتمل
ان يكون اشارة الى الاخراج المدلول عليه بقوله سراعا ويحتمل ان يكون معناه ذلك الحشر حشر يسير لان الحشر
علم مما تقدم من الالفاظ وقوله تعالى علينا يسير بتقديم الظرف يدل على الاختصاص اي هو علينا هين لا
على غيرنا وهو اعادة جواب قولهم ذلك رجع بعيد والحشر الجمع ويوم القيامة يجمع الله الاجزاء بعضها الى بعض ويجمع
الارواح مع الاشباح اي يجمع بين كل روح وجسدها ويجمع الامم المتفرقة والرمم المتمزقة والكل واحد في الجمع
ثم قال تعالى نحن اعلم بما يقولون فيه وجوه احدها تسلية لقلب النبي صلى الله عليه وسلم والمؤمنين وتحريض
لهم على ما امر النبي صلى الله عليه وسلم من الصبر والتسبيح اي اشتغل بما قلنا ولا تشتغل بالشكوى الينا فانا نعلم اقوالهم
ونرى اعمالهم وعلى هذا فقوله وما انت عليهم بجبار مناسب لذلك اي لا تقل اني ارسلت اليهم لاهديهم فكيف اشتغل بما
يشغلني عن الهداية وهو الصلاة والتسبيح فانك ما بعثت مسلطا على دواعيهم وقدرهم وانما امرت بالتبليغ وقد
بلغت فاصبر وسبح وانتظر اليوم الذي يحصل فيه بينكم ثانيها هو كلمة تهديد وتخويف وذلك لان قوله تعالى
والينا المصير ظاهر في التهديد بالعلم لان من يعلم ان مرجعه الى الملك ولكنه يعتقد ان الملك لا يعلم ما يفعله لا يمتنع
عن القبائح اما اذا علم انه يعلم وعنده عبيد واليه عوده يمتنع فقال تعالى والينا المصير ظاهر في التهديد ونحن
اعلم وهذا حينئذ كقوله تعالى ثم الينا مرجعكم فينبئكم بما كنتم تعملون ● ثالثها تقرير الحشر وذلك لانه لما بين
ان الحشر علينا يسير لكمال قدرتنا ونفوذ ارادتنا ولكن تمام ذلك بالعلم الشامل حتى يميز بين جزء بدن وجزء
بدن وجزء بدن عمرو فقال لذلك حشر علينا يسير لكمال قدرتنا ولا يخفى علينا الاجزاء لكمال علمنا وعلى هذا فقوله تعالى
نحن اعلم بما يقولون في قولهم ائذا متنا وكنا ترابا ائذا ضللنا في الارض فنقول نحن نعلم الاجزاء التي يقولون فيها انها
ضالة وخفية ولا يكون المراد نحن نعلم قولهم وفي الاول جاز ان تكون ما مصدرية فيكون المراد نحن نعلم ما يقولون
اي قولهم وفي الوجه الآخر تكون خبرية وعلى هذا الدليل فلا يصح قوله نحن اعلم افلا عالم اعلم من الاجزاء
حتى يقول نحن اعلم بما يقولون فقد علم الجواب عنه مرارا من وجوه احدها ان افعل لا يقتضي الاشتراك
في اصل الفعل كما في قوله تعالى والله احق ان تخشاه وفي قوله تعالى احسن نديا وهو قوله وهو اهون
عليه ● ثانيها معناه نحن اعلم بما يقولون من كل عالم بما يعلمه والاولى ان يقال اظهر واوضح واشهر
وقوله تعالى وما انت عليهم بجبار فيه وجوه احدها انه للتسلية ايضا وذلك لانه لما امر
صلى الله عليه وسلم بالاقبال على الشغل الآخر وهو العبادة اخبره بانه لم يصرف عن الشغل الآخر
وهو النبي كما ان الملك اذا امر بعض عبيده بشغلين يظهر عجزه في احدهما فقال فاصبر وسبح وما
انت بجبار اي فما كان امتناعهم بسبب تجبر منك او تكبر فاشتغل واترك سوءهم فانك لم تقسهم ردوا
وعليهم عطوفا وبالغت وبلغت فامتنعوا فاقبل على الصبر والتسبيح غير مصروف عن الشغل الاول
بسبب جبروتك وهذا في معنى قوله تعالى وما انت بنعمة ربك بمجنون الى ان قال وانك لعلى خلق عظيم
ثانيها هو بيان ان النبي صلى الله عليه وسلم اتى بما عليه من الهداية وذلك لان ارسله منذرا وهاديا
لا ملجئا ومجبرا وهذا كما في قوله تعالى وما ارسلناك عليهم حفيظا من الحفظ بالنار وقوله وما انت عليهم بجبار
معنى قول القائل اليوم فلان علينا اي جواب من يقول من عليكم اليوم اي من الوالي عليكم ● ثالثها هو بيان
لعدم وقت نزول العذاب بعد ذلك وذلك لان النبي صلى الله عليه وسلم لما انذروا عذروا واظهروا ولم
يؤمنوا كان يقول ان هذا وقت العذاب فقيل نحن اعلم بما يقولون وما انت بمسلط عليهم فقد يجد الله
ستهم يؤمن من بني منهم ممن نعلم انه يؤمن ثم تسلط عليهم ويؤيد هذا قول المفسرين ان الآية نزلت قبل نزول
آية القتال وعلى هذا فقوله وذكر بالقرآن من يخاف وعيد اي من يخاف الوعيد وفيه وجوه
احدها انا بينا في احد الوجوه ان قوله تعالى فاصبر على ما يقولون وسبح معناه فاقبل على العبادة
وقال ولا تترك الهداية بالكلية بل ذكر المؤمنين فان الذكرى تنفع المؤمنين واعرض عن الجاهلين وقال
وقوله بالقرآن فيه وجوه الاول فذكر بما في القرآن واتل عليهم القرآن يحصل لهم بسبب ما فيه المنفعة
الثاني فذكر بالقرآن اي بين به انك رسول لكونه معجزا واذا ثبت كونك رسولا لزمهم قبول قولك في
جميع ما يقول به ● الثالث المراد فذكر بمقتضى ما في القرآن من الاوامر الواردة بالتبليغ والتذكير
وحينئذ يكون ذكر القرآن لانتفاع النبي صلى الله عليه وسلم به اي اجعل القرآن امامك وذكرهم
بما اخبرت فيه ما تذكرهم وعلى الاول معناه اتل عليهم القرآن ليتذكروا به وقوله تعالى
من يخاف وعيد من جملة ما تبين كون الخشية دالة على عظمة المخشي اكثر مما يدل عليه الخوف
حيث قال يخاف وعيد ما جعل المخوف عذابه ووعيده فاذا اختفى عند ما جعل المخوف نفسه

وفي هذه الآية إشارة إلى الأصول الثلاثة فقوله فذكّر إشارة إلى أنه مرسل مأمور بالتذكير منزل عليه القرآن حيث قال بالقرآن وقوله وعيد إشارة إلى الأمر الآخر وضمير المخاطب في قوله وعيد يدل على الوحدانية فإنه لو قال من يخاف وعيد الله كان يذهب وهم الجاهل إلى كل صوب فإذا قال وعيد للكل أعرف المعارف وأبعد عن الاشتراك به وقبول الاشتراك فيه وتبيّنا في أول السورة أن أولها وآخرها متناسبان في المعنى حيث قال في الأول ق والقرآن المجيد وقال في آخرها فذكّر بالقرآن والله أعلم

والذاريات ذروا فالحاملات وقرا فالجاريات يسرا فالمقسمات أمرا

أول هذه السورة مناسب لآخر ما قبلها وذلك لأنه تعالى لما بيّن الحشر بدلائله وقال ذلك حشر علينا يسير وقال وما أنت عليهم بجبار علم أنهم مصرّون على الإنكار ما عليهم الإيمان إشارة إلى إصرارهم على الكفر بعد إقامة البرهان وتلاوة القرآن عليهم لم يبق إلا اليمين فقال والذاريات إنما توعدون لصادق وأول هذه السورة وآخرها متناسبان حيث قال في أولها إنما توعدون لصادق وقال في آخرها فويل للذين كفروا من يومهم الذي يوعدون وفي تفسير الآيات مسائل

المسألة الأولى قد ذكرنا الحكمة في القسم من المسائل الشريفة والمطالب العظيمة في سورة والصافات ونعيدها هاهنا وفيها وجوه الأول أن الكفار كانوا في بعض الأوقات يعترفون بكون النبي صلى الله عليه وسلم غالبا في إقامة الدليل وكانوا ينسبونه إلى المجادلة وإلى أنه عارف في نفسه بفساد ما يقوله وأنه يغلبنا بقوة الجدل لا بصدق المقال كما أن بعض الناس إذا أقام عليه الخصم الدليل ولم يبق له حجة يقول إنه غلبني لعلمه بطريق الجدل وعجزي عن ذلك وهو في نفسه يعلم أن الحق بيدي فلا يبقى للمتكلم المبرهن طريق غير اليمين فيقول والله إن الأمر كما أقول ولا أجادلك بالباطل وذلك لأنه لو سلك طريقا آخر من ذكر دليل آخر فإذا تم الدليل الآخر يقول الخصم فيه مثل ما قال في الأول إن ذلك تقرير بقوة علم الجدل فلا يبقى إلا السكوت أو التمسك بالأيمان وترك إقامة البرهان الثاني هو أن العرب كانت تحترز عن الأيمان الكاذبة وتعتقد أنها تدع الديار بلاقع ثم إن النبي صلى الله عليه وسلم أكثر من الأيمان بكل شريف ولم يزده ذلك إلا رفعة وثباتا وكان يحصل لهم العلم بأنه لا يحلف بها كاذبا وإلا لأصابه شؤم الأيمان ولناله المكروه في بعض الأزمان الثالث هو أن الأيمان التي حلف بالله تعالى بها كلها دلائل أخرجها في صورة الأيمان مثاله قول القائل لمنعمه وحق نعمك الكثيرة إني لا أزال أشكرك فيذكر النعم وهي سبب مفيد لدوام الشكر ويسلك مسلك القسم كذلك هذه الأشياء كلها دليل على قدرة الله تعالى على الإعادة فإن قيل فلم أخرجها مخرج الأيمان نقول لأن المتكلم إذا شرع في أول الكلام بحلف يعلم السامع أنه يريد أن يتكلم بكلام عظيم فيصغي إليه أكثر مما يصغي إليه حيث يعلم أن الكلام ليس بمعتبر فبدأ بالحلف وأدرج الدليل في صورة اليمين حتى أقبل القوم على سماعه فخرج لهم البرهان المبين والتبيان المتين من صورة اليمين وقد استوفينا الكلام في سورة والصافات

المسألة الثانية في جميع السور التي أقسم الله في ابتدائها بغير الحروف كان القسم لأحد الأصول الثلاثة وهي الوحدانية والرسالة والحشر وهي التي يتم بها الإيمان ثم إنه تعالى لم يقسم لإثبات الوحدانية إلا في سورة واحدة من تلك السور وهي والصافات حيث قال فيها إن إلهكم لواحد وذلك لأنهم وإن كانوا يقولون أجعل الآلهة إلها واحدا على سبيل الإنكار وكانوا يبالغون في الشرك لكنهم في تضاعيف أقوالهم وتصاريف أحوالهم كانوا يصرحون بالتوحيد وكانوا يقولون إنما نعبدهم ليقربونا إلى الله زلفى وقال تعالى ولئن سألتهم من خلق السماوات والأرض ليقولن الله فلم يبالغوا في الحقيقة في إنكار المطلوب الأول فاكتفى بالبرهان ولم يكثر من الأيمان وفي سورتين منها أقسم لإثبات صدق محمد صلى الله عليه وسلم وكونه رسولا في إحداهما بأمر واحد وهو قوله تعالى والنجم إذا هوى ما ضل صاحبكم وفي الثانية بأمرين وهو قوله تعالى والضحى والليل إذا سجى ما ودعك ربك وما قلى وذلك لأن القسم على إثبات رسالته قد كثر بالحروف والقرآن كما في قوله تعالى يس والقرآن الحكيم إنك لمن المرسلين وقد ذكرنا الحكمة فيه أن من معجزات النبي صلى الله عليه وسلم القرآن فأقسم به فيكون في القسم الإشارة وإلى البرهان وفي باقي السور كان المقسم عليه الحشر والجزاء وما يتعلق به لكون إنكارهم في ذلك خارجا عن الحد وعدم استيفاء ذلك في سورة القسم بالحروف

المسألة الثالثة أقسم الله بجموع السلامة المؤنثة في سور خمس ولم يقسم بجموع السلامة المذكرة في سورة أصلا فلم يقل والصالحين من عبادي ولا المقربين ولا غير ذلك مع أن المذكر أشرف وذلك لأن جموع السلامة بالواو والنون في الأمر الغالب لمن يعقل وقد ذكرنا أن القسم بهذه الأشياء ليس إلا لبيان التوحيد إلا في صورة ظهور الأمر فيه وحصول الاعتراف منهم به ولا للرسالة

يقولون؟

ظهور

حصول ذلك في سورة القسم بالحروف والقرآن يمنع أن يكون المقصود إثبات الحشر والجزاء فكذا إثبات الحشر لثواب
الصالح وعذاب الطالح فكأنه بعد ذلك راجع إلى من يقبل ذكر الآية فيقتضي أن يكون القسم بغير هو والله أعلم ٥
المسئلة الرابعة في السور التي أقسم لاثبات الوحدانية أقسم في أول الأمر بالثابتات حيث قال
والصافات وفي السور الأربع الباقية أقسم بالمتحركات فقال والذاريات وقال والمرسلات وقال والنازعات
ويؤيده قوله فالسابحات فالسابقات وفي هذه والعاديات وذلك لأن الحشر فيه جمع وتفريق وذلك ٥
بالحركة أليق بأن نقول في جميع السور الأربع أقسم بالرياح على ما بين وهي التي تجمع وتفرق والقادر على تأليف السحاب
المتفرق بالرياح الذارية والمرسلة قادر على تأليف الأجزاء المتفرقة بطريق من الطرق التي يختارها بمشيئة الله
تعالى. المسئلة الخامسة في الذاريات أقوال الأول هي الرياح تذرو التراب وغيره كما قال
تعالى تذروه الرياح الثاني هي الكواكب من ذرا يذرو إذا أسرع الثالث هي الملائكة الرابع رب الذاريات
والأول أصح. المسئلة السادسة الأمور الأربعة جاز أن تكون أمورا متباينة وجاز
أن تكون أمرا له أربع اعتبارات والأول هو ما روي عن علي عليه السلام أن الذاريات هي الرياح والحاملات هي
السحاب والجاريات هي السفن والمقسمات هي الملائكة الذين يقسمون الأرزاق والثاني ما ذهب إليه قوم وهو
أن هذه صفات أربع للذاريات هي الرياح التي تنشئ السحاب أولا والحاملات هي الرياح التي تحمل السحب التي هي
بخار المياه التي إذا سحت جرت السيول العظيمة وهي أوقار أثقل من جبال والجاريات هي الرياح التي تجري بالسحب
بعد حملها والمقسمات هي الرياح التي تفرق الأمطار على الأقطار ويحتمل أن يقال هذه أمور أربعة مذكورة في مسألة
أمور أربعة لإمكان الإعادة وذلك لأن الأجزاء التي تفرقت بعضها في تخوم الأرضين وبعضها في قعور البحور
وبعضها في جو الهواء وهي الأجزاء اللطيفة البخارية التي تنفصل عن الأبدان فقوله تعالى والذاريات إشارة إلى الجامع
للذاريات من الأرض على الذارية التي هي تذرو التراب عن وجه الأرض وقوله تعالى فالحاملات وقرا هي التي تجمع
الأجزاء من الجو وتحمله حملا فإن التراب لا ترفعه الرياح حملا فلا تزال تنقله من موضع وترميه في موضع ٥
بخلاف السحاب فإنه يحمله وينقله في الجو حملا لا يقع منه شيء وقوله والجاريات يسرا إشارة إلى الجامع من الماء فإن
من يجري السفن المتثقلة من البحار إلى السواحل يقدر على نقل الأجزاء من البحر إلى البر فإنا بينا أن الجمع من الأرض وجو
الهواء ووسط البحار ممكن وإذا اجتمع شاء نفخ الروح فيه الروح من أمره كما قال تعالى ويسألونك عن الروح قل الروح من
أمر ربي فقال فالمقسمات أمرا الملائكة التي تنفخ الروح في الجسد بأمره وإنما ذكرهم بالمقسمات لأن الإنسان
في الأجزاء الجسمية غير مخالفه جائز لكل أحد أن يساو ومثلا والناس متقاربة في الأعداد والأقدار والتفاوت
الكثير في النفوس فإن الشريف والخسيس بينهما غاية الخلاف وتلك النفوس المتفاوتة تقسيم بعضهم مختار وماثور
مختار نقال والمقسمات أمرا. المسئلة السابعة ما هذه المنصوبات من حيث النحو
فنقول أما ذروا فلا شك في كونه منصوبا على أنه مصدر وأما وقرا فهو مفعول به كما يقال حمل فلان عدلا ثقيلا
ويحتمل أن يكون اسما أقيم مقام المصدر كما يقال ضربه سوطا ويؤيده قراءة من قرأ بفتح الواو وأما يسرا فهو أيضا
منصوب على أنه صفة مصدر تقديره جريا ذا يسر وأما المقسمات أمرا فهو إما مفعول به كما يقال فلان قسم الرزق أو
المال وإما حال أتى على صورة المصدر كما يقال قتلته صبرا أي مصبورا أنه لك فهاهنا المقسمات أمرا ومأمورة فإن قيل
إن كان وقرا مفعولا به فلم لم يجمع وما قيل والحاملات أوقارا نقول لأن الحاملات على ما ذكرنا صفة الرياح وهي تتوارد
على وقر واحد فإن الريح تحب ويسوق السحابة فتسوق السحابة فهي أخرى وتسوقها ومما تفرقه تحته ويتبين بسبب
اختلاف الرياح وكذلك القول في المقسمات أمرا إذا قلنا هو مفعول به لأن جماعة يكونون مأمورين بتقسيم أمر
واحد ويقول هو في تقدير التكرير كأنه قال فالحاملات وقرا فالمقسمات أمرا. المسئلة
الثامنة ما فائدة الفاء نقول إن قلنا صفات الرياح فلبيان ترتيب الأمر في الوجود ٥
فإن الذاريات تنشئ السحاب فيقسم الأمطار على الأقطار وإن قلنا إنها أمور أربعة فالفاء للترتيب في
القسم لا للترتيب في المقسم به كأنه يقول أقسم بالرياح الذاريات ثم بالسحب الحاملات ثم بالسفن الجاريات
ثم بالملائكة المقسمات وقوله فالحاملات وقوله فالجاريات إشارة إلى بيان ما في الرياح من الفوائد
أما في البر فإنشاء السحب وأما في البحر فإجراء السفن ثم المقسمات إشارة إلى ما يترتب على حمل السحب وجري
السفن من الأرزاق والأرباح التي تكون بقسمة الله تعالى فيجري سفن بعض الناس كالمشتهى بلا ربح ويتمم
يربح وهو غافل عنه كما قال تعالى نحن قسمنا بينهم معيشتهم في الحياة الدنيا ثم قال تعالى
إنما توعدون لصادق ما يحتمل أن تكون مصدرية معناه الإيعاد صادق وأن تكون موصولة أي الذي ٥
توعدون لصادق والصادق معناه ذو صدق كعيشة راضية ووصف المصدر بما يوصف به الفاعل فالمصدر
في إفادته مبالغة مثل أن من ذلك يطلق ... ويجب أن يكون أنه بالغ كل الأمر كان الكلام صادق
ووجها أن فاهم للفضيحة أو يكون ذلك يكون فيه بالغ والوجه فيه هو أنه إذا كان هو لطيف بدل قوله لطيف

فكأنه قال اللطيف يخفى له لطف في اللطف لطف ويخفى اجزاء التراب لكثرة اللطف جعل
كله لطفا وفي الثاني لما كان الصدق يثبت المتكلم بسبب كلامه فكأنه قال هذا الكلام لا يحتاج الى
شيء آخر حتى يصح الطلاق الصادق عليه لزهوقه في الطلاق الصادق لكونه سببا قويا وقوله
توعدون يحتمل ان يكون من وعد والثاني هو الحق لان اليمين مع المنكر بوعد لا بوعد وقوله تعالى
وان الدين لواقع اي الحشر كائن وعلى هذا فالايعاد بالحشر والموعد هو الحساب والجزاء هو العقاب فكأنه
تعالى بين بقوله انما توعدون لصادق وان الدين لواقع ان الحساب يستوفى وان العقاب يوفى ثم قال
تعالى والسماء ذات الحبك وفيه مباحث البحث الاول قوله والسماء ذات الحبك قيل الطرائق ٥
وعلى هذا فيحتمل ان يكون المراد طرائق الكواكب وممرها كما يقال في المحابك اذا صوتها الريح ويحتمل ان
يكون المراد ما في السماء من الاشكال بسبب النجوم فان في سمت كواكبها طرائق والذي يقول به اصحاب
الصور ومنطقة الجوزاء وغير ذلك كالطرائق وعلى هذا المراد به السماء المزينة بزينة الكواكب ومثله قوله
تعالى والسماء ذات البروج وقيل حبكها صنعها فما يقال في الثوب الصفيق حسن الحبك وعلى هذا فهو كقوله
تعالى والسماء ذات الرجع لشدتها وقوتها وهذا اما قيل فيه البحث الثاني في المقسم عليه وهو قوله تعالى
انكم لفي قول مختلف وفي تفسيره اقوال مختلفة كلها محتملة الاول انكم في قول مختلف في حق محمد صلى الله عليه وسلم تارة
تقولون انه امين واخرى انه كاذب وتارة تنسبونه الى الجنون وتقولون انه كاهن وشاعر وساحر وهذا
محتمل لكنه ضعيف اذ لا حاجة الى اليمين على هذا لانهم كانوا يقولون ذلك من غير انكار حتى يؤكد بيمين الثاني
انكم لفي قول مختلف اي غير ثابت على امر ومن لا يثبت على قول لا يكون متيقنا في اعتقاده فيكون كأنه قال
تعالى والسماء انكم غير جازمين في اعتقادكم وانما تظهرون الجزم لشدة عنادكم وعلى هذا القول فيه فائدة
وهي انهم لما قالوا للنبي صلى الله عليه وسلم انك لتعلم انك غير صادق في قولك انما تجادل وتظهر عن الجدال
فانهم قالوا ما قالوا ربما ان ذروا انك لصادق ولست تصادقنا ثم قال بل انتم واصحابكم جازمون باني صادق فعكس الامر
عليهم الثالث انكم لفي قول مختلف اي متناقض اما في الحشر فلانكم تقولون لا حشر ولا حياة بعد الموت
ثم تقولون وانا وجدنا اباءنا على امة فاذا كان لا حياة بعد الموت ولا شعور للميت فماذا يصيبهم لو خالفتموهم
وانما يجتمع هذا ممن يقول بان بعد الموت عذابا فلو علمنا شيئا يكرهه الميت يشقى ولا معنى لقولكم اما الانسب
اما فما بعد موته الى الصلاة وكيف وانتم تربطون الركاب على قبور صور الاكابر واما في التوحيد فيقولون
خالق السموات والارض هو الله لا غير وهو اله الالهة ثم ترجعون الى الشرك واما في النبي صلى الله عليه وسلم
فتقولون انه لمجنون ثم تقولون له انك لتغلبنا بقوة جدالك والمجنون كيف يقدر على الكلام المنتظم المعجز
الى غير ذلك من الامور المتناقضة ثم قال تعالى يؤفك عن القول المختلف ويصرف من صرف عن ذلك القول
ويرشد الى القول المستوي فاحسنها انه ذم معناه يؤفك عن الرسول فانها يؤفك عن القول بالحشر لانها
يؤفك عن القرآن وقرئ يؤفن عنه من افن اي يحرم وقرئ يؤفك عنه من افاك اي كذب ثم قال تعالى
قتل الخراصون وهذا يدل على ان المراد من قوله لفي قول مختلف انهم غير ثابتين على امر غير جازمين بل هم
يظنون ويخرصون ومعناه لعن الخراصون ودعا عليهم بكرده ثم وصفهم فقال الذين هم في غمرة ساهون وفيه
مسائل واحدة هي اللفظية والاخرى معنوية اما اللفظية فقوله ساهون يحتمل ان يكون خبرا بعد خبر والمبتدأ
هو قوله وتقديره هم كائنون في غمرة ساهون كما يقال زيد جاهل جائر على قصد وصفا الجاهل بالجائر
ثم الخبر الموصوف عن زيد ويحتمل ان يقال ساهون خبر وفي غمرة ظرف له كما يقال زيد في بيته قاعد فيكون الخبر
هو القاعد لا غير وفي بيته لبيان ظرف القعود وذلك في غمرة ظرف له كما يقال زيد في بيته قاعد يكون الخبر هو
القاعد لا غير لبيان ظرف السهو والذي يصح وصف المعرفة بالجملة ولولاها لما جاز وصف المعرفة بالجملة واما
المعنوية ففي ان وصف الخراص بالسهو والانهماك في الباطل يحقق كون الخراص صفة ذم وذلك لان من
لا سبيل له الى الظن اذا خرص للخارص ويطلق عليه الخراص لا يفيد ذلك فليس فيه نقص كما يقال في خراص الفواكه ٥
والعساكر وغير ذلك اما المرء في محل المعرفة واليقين ذم فقال الخراصون الذين هم جاهلون ساهون لا الذين
تعين طريقهم في التخمين والحزر وقوله تعالى ساهون بعد قوله في غمرة يفيد انهم وقعوا في جهل وباطل ونسوا
انفسهم فيه فلم يرجعوا عنه ثم قال تعالى يسألون ايان يوم الدين فان قيل الزمان يجعل ظرف الافعال ولا يمكن
ان يكون الزمان ظرفا لظرف آخر وها هنا جعل ايان ظرف اليوم فقال ايان يوم الدين ويقال متى يقدم زيد
فيقال يوم الجمعة ولا يقال متى يوم الجمعة التقدير متى يكون يوم الجمعة وايان يكون يوم الدين وايان من المركبات
ركب من اي التي يقع بها الاستفهام ومن ان التي تنبأ او من اي وآن وكأنه تعالى قال واي اوان فكيف هي
وهذا منهم جواب لقوله وان الدين لواقع فكأنهم قالوا ايان يقع استهزاء وترك المستدل في قولنا يسألون وجيء
لم يقل يسألون من يعد له على ان غرضهم ليس الجواب وانما يسألون استهزاء وقوله تعالى يوم هم على النار يفتنون

عند من افك عنه وجوه لعدها انه مدح للمؤمنين اي يؤفك

يحتمل

يحتمل وجهين احدهما ان يكون جوابا من قولهم ايان يقع وحينئذ كانهم لم يسألوا سؤال مستفهم طالب لحصول العلم كذلك لم يجبهم جواب مجيب معلم مبين حيث قال يوم هم على النار يفتنون وجهلهم بالثاني اقوى من جهلهم بالاول ولا يجوز ان يكون الجواب بالاخفى فاذا قال قائل متى يقدم زيد فلو قال المجيب يوم يقدم رفيقه ولا يعلم يوم قدوم الرفيق لا يصح هذا الجواب الا اذا كان الكلام في صورة جواب ولا يكون جوابا كما ان القائل اذا قال لم تنجز عداتي وتخلفها الى متى هذا الاخلاف فيغضب ويقول الى اشأم يوم عليك الكلامان في صورة سؤال وجواب والاول يريد به السؤال ولا الثاني يريد به الجواب فكذلك ههنا قال يوم هم على النار يفتنون مقابلة استهزائهم بالايعاد لا على وجه الابيان والثاني ان يكون ذلك ابتداء كلام تمامه في قوله تعالى ذوقوا فتنتكم فان قيل هذا يقتضي الاضمار نقول الاضمار لابد منه لان قوله ذوقوا فتنتكم غير متصل بما قبله الا باضمار يقال ويفتنون معناه يحرقون والاولى ان يقال معناه يعرضون على النار عرض المجرب الذهب على النار لان كلمة على تناسب ذلك ولو كان المراد يحرقون لكان بالنار او في النار اليق لان الفتنة في التجربة واما ما يقال من حرقة ومن انه محرقة للحجارة فيبين ان ذلك المعنى مصدره التجربة كما قال ذوقوا فتنتكم والفتنة الامتحان فان قيل فاذا حملت يوم هم على النار يفتنون فيقولوا لهم ذوقوا فتنتكم وقوله هذا الذي كنتم به تستعجلون يحتمل ان يكون المراد كنتم تستعجلون بصريح القول كما في قوله تعالى عنهم ربنا عجل لنا قطنا وقوله فائتنا بما تعدنا الى غير ذلك يدل عليه ههنا قوله تعالى يسألون ايان يوم الدين فانه نوع استعجال ويحتمل ان يكون المراد الاستعجال بالفعل وهو الاصرار على العناد واظهار الفساد فانه يعجل العقوبة • ثم قال تعالى ان المتقين في جنات وعيون بعد بيان حال المفتري المجرم بين حال المحق المتقي وفيه مسائل

المسئلة الاولى

قد ذكرنا ان المتقي له مقامات ادناها ان يتقي الشرك واعلاها ان يتقي ما سوى الله وادنى درجات المتقي الجنة فما من مكلف اجتنب الكفر الا ويدخل الجنة فيرزق نعيمها • الثانية الجنة تارة وحدها كما قال تعالى مثل الجنة التي وعد المتقون واخرى جمعها كما في هذا المقام فقال ان المتقين في جنات وتارة ثناها فقال تعالى ولمن خاف مقام ربه جنتان فما الحكمة فيه نقول اما الجنة عند التوحيد فلانها لاتصال المنازل والاشجار والانهار كجنة واحدة واما حكمة الجمع فلانها بالنسبة الى الدنيا وبالاضافة الى جنانها جنات لا يحصرها عدد واما التثنية فسنذكرها في سورة الرحمن غير انا نقول ههنا انه تعالى عند الوعد وحد الجنة وذلك عند الشري حيث قال ان الله اشترى من المؤمنين انفسهم واموالهم بان لهم الجنة وعند الاعطاء جمعها اشارة الى ان الزيادة في الوعد موجود والخلاف ما لو وعد بجنات ثم كان يقول انه في جنة لانه دون الموعود الثالثة قوله تعالى وعيون يقتضي ان يكون المتقي فيها ولا لذة في كون الانسان في ماء او غيره من المايعات نقول معناه في خلال العيون وذلك بين الانهار بدليل قوله تعالى في جنات ليس معناه الا بين جنات وفي خلالها لان الجنة هي الاشجار وانما يكون بينها كذلك القول في العيون والتنكير مع كونها معرفة للتعظيم يقال فلان رجل عظيم في الرجال. وقوله تعالى آخذين ما آتاهم ربهم فيه مسائل وتطابق ما قبل السابق فالاولى منها ما معنى آخذين نقول فيه وجهان احدهما قابضين ما آتاهم شيئا فشيئا ولا يستوفونه بكماله لامتناع استيفاء ما لا نهاية له ثانيهما آخذين قابلين قبول راض كما قال تعالى ويأخذ الصدقات اي يقبلها وهذا اختيار الزمخشري وفيه وجه ثالث وهو ان قوله في جنات يدل على السكنى فحسب واذا قال آخذ بلاد كذا وقلعة كذا اي دخلها متملكا لها وكذلك لمن اشترى دارا او بستانا يقال اخذه بثمن قليل اي تملكه وان لم يكن ثمة قبض حسا ولا قبول رضا وحينئذ فائدته بيان ان دخولهم فيها ليس دخول متفرج او ضيف بل هو دخول مالك الذي اشتراه بماله ونفسه من الله وقوله آتاهم يكون بيانا ان اخذهم ذلك لم يكن عنوة وانما كان باعطاء الله وعلى هذا الوجه ما راجعة الى الجنات والعيون وقوله انهم كانوا قبل ذلك محسنين اشارة الى انهم اخذوها وملكوها بالاحسان كما قال تعالى للذين احسنوا الحسنى بلام الملك وهي الجنة الثانية آخذين حال وهو في معنى قول القائل يأخذون فكيف قال ما آتاهم ولم يقل يأخذون ما يؤتيهم ليتفق اللفظان ويوافق المعنى لان قوله تعالى آتاهم ينبي على الانقراض وقوله يؤتيهم تنبيه على الدوام واشياء الله في الجنة كل يوم يتجدد كما يريده ولا سيما اذا قلنا آخذين قابلين لانه يقول كيف يصح ان يقال فلان يقبل اليوم ما آتاه زيد امس فنقول اما على ما ذكرنا من التفسير لا يرد لان معناه يملكون اعطاءهم وقد يوجد الاعطاء امس ويملك اليوم واما على ما ذكروه فنقول ان الله اعطى المؤمنين الجنة وهم في الدنيا غير انه لم يكن حتى تمام رضا لوجود خطأ في هبة الاخذ وربما يأخذ جزءا مما آتاه ولا بقي ذلك كونه داخلا على ملك الجنة فنقول للقائل حينئذ ان يقول ماذا آتاهم امس وماذا لم اعطهم لولا اخذهم معتمدا على ما آتاهم من قبل وليس كذلك وانما هم دخلوها على ذلك التدوام يخطر بها ما لم يؤتيهم الله ما لا يخطر بها لهم فيأخذون ما يؤتيهم وان دخلوها ليأخذوا ما آتاهم وقوله تعالى اصحاب الجنة اليوم في شغل هو اخذهم ما آتاهم

وقد ذكرناه في سورة يس . المسألة الثالثة ذلك إشارة إلى ماذا نقول يحتمل وجهين أحدهما قبل دخولهم الجنات لأن قوله تعالى في جنات فيه معنى الدخول يعني قبل دخولهم الجنة أحسنوا ثانيهما قبل إيتاء ما آتاهم أحسنوا فآتاهم الحسنى وهي الجنة فأخذوها وفيه وجه آخر وهو أن ذلك إشارة إلى يوم الدين وقد تقدم وأما اللطائف فقد سبق بعضها ومنها أن قوله تعالى إن المتقين لما كان إشارة إلى التقوى من الشرك كان كأنه قال الذين آمنوا ثم الإيمان مع العمل الصالح يفيد كونهم متقين لذلك ولا تمام من قول القائل إنهم أحسنوا اللطيفة فلأنه لما قال لا إله إلا الله فقد أتى بنفي الشرك والإحسان ولأنه لما قال لا إله إلا الله أتى بالإحسان ولهذا قيل في معنى كلمة التقوى إنها لا إله إلا الله وفي الإحسان قوله تعالى ومن أحسن قولا ممن دعا إلى الله وقيل في تفسير هل جزاء الإحسان إلا الإحسان هل جزاء الإتيان بكلمة لا إله إلا الله وهما صفتان لا ينفكان بل هما متلازمان وقوله تعالى كانوا قليلا من الليل ما يهجعون كالتفسير لكونهم محسنين تقول حاتم كان سخيا كان يبذل من جوده ولا يترك مجهوده وفيه مباحث الأول قليلا منصوب على الظرف تقديره يهجعون قليلا تقول قام بعض الليل فتنصب بعض على الظرف وخبر كان هو قوله يهجعون وما زائدة هذا هو المشهور وفيه وجه آخر وهو أن يقال كانوا قليلا معناه نفي النوم عنهم وهذا منقول عن الضحاك ومقاتل ما أنكره الزمخشري لورود ما فيه وقال لا يجوز أن تكون نافية لأن ما بعد ما لا يعمل فيما قبلها لا تقول زيدا ما ضربت ويجوز أن يعمل ما بعد لم فيما قبلها فتقول زيدا لم أضرب وسبب ذلك هو أن الفعل المتعدي إنما يعمل في النفي حملا له على الإثبات لأنك إذا قلت ضرب زيد عمرا أثبت تعلق فعله بعمرو فإذا قلت ما ضربه لم يوجد منه فعل حتى يتعلق به ويتعدى إليه لكن النفي محمول على الإثبات فنقول إذا ثبت هذا فالنفي بالنسبة إلى الإثبات كاسم الفاعل بالنسبة إلى الفعل فإنه يعمل عمل الفعل لكن اسم الفاعل إذا كان بمعنى الماضي لا يعمل فلا تقول زيد ضارب عمرا أمس وتقول زيد ضارب عمرا غدا واليوم والآن لأن الماضي لم يبق موجودا ولا متوقع الوجود فلا يتعلق بالمفعول حقيقة لكن الفعل لقوته عمل واسم الفاعل لضعفه لم يعمل إذا عرفت هذا فنقول ما عمل في النفي في الماضي فاجتمع فيه النفي والمضي فضعف وأما لم أضرب فإن كان ينقل المستقبل إلى الماضي لكن الصيغة صيغة المستقبل فوجد فيه ما وجد في قول القائل زيد ضارب عمرا غدا فأعمل بيان قوله غير أن القائل بذلك القول يقول قليلا ليس منصوبا بقوله يهجعون وإنما ذلك خبر كانوا أي كانوا قليلين ثم قوله من الليل ما يهجعون أصلا أي يحيون الليل جميعه ومن يكون لبيان الجنس لا للتبعيض وهذا الوجه حينئذ في معنى قوله تعالى إلا الذين آمنوا وعملوا الصالحات وقليل ما هم وذلك لأنا ذكرنا أن قوله إن المتقين فيه معنى الذين آمنوا وقوله محسنين فيه معنى الذين آمنوا وعملوا الصالحات وقوله كانوا قليلا فيه معنى قوله وقليل ما هم . البحث الثاني على القول المشهور وهو أن ما زائدة يحتمل أن يكون قليلا صفة مصدر تقديره يهجعون هجوعا قليلا . البحث الثالث على أن يقال قليلا منصوب على أنه خبر كان وما مصدرية تقديره كان هجوعهم من الليل قليلا فيكون فاعل كانوا هو الهجوع ويكون ذلك من باب بدل الاشتمال لأن هجوعهم متصل بهم فكأنه قال كان هجوعهم قليلا كما يقال كان زيد خلقه حسنا فلا يحتاج إلى القول بزيادة ما واعلم أن النحاة لا يقولون فيه إنه بدل ويفرقون بين قول القائل زيد حسن وجهه أو الوجه وبين قوله زيد وجهه حسن فيقولون في الأول صفة وفي الثاني بدل وخبر حيث قلنا إنه من باب بدل الاشتمال أردنا به معنى لا اصطلاحا وإلا فقليلا عند التقديم ليس في المعنى مثله هنا تأخير حسن قولك فلان قليل هجوعه ليس ببدل وفلان هجوعه قليل بدل وعلى هذا يمكن أن تكون ما موصولة مجازا وكانوا ما يهجعون فيه قليلا من الليل هذا ما يتعلق باللفظ أما ما يتعلق بالمعنى فنقول تقديم قليلا في الذكر ليس لمجرد السجع حتى يقع يهجعون ويستغفرون في أواخر الآيات بل فيه فائدة معنوية وهي أن الهجوع راحة لهم وكان المقصود بيان اجتهادهم وتحملهم السهر فلو قال كانوا يهجعون كان في الذكر أولا راحتهم ثم يصفه بالقلة وربما يغفل الإنسان السامع عما بعد الكلام فيقول إحسانهم وكونهم محسنين بسبب أنهم يهجعون وإذا قدم قوله قليلا يكون السابق إلى الفهم قلة الهجوع وهذه الفائدة من نوعها يقول فلان قليل الهجوع لأن الهجوع يوصف بالقلة أو الكثرة فإن الهجوع لو لم يكن لكان أولى ولأنه لو قطع الهجوع فلولا لو لم يكن لكان بدلها الكثرة في الظاهر . الفائدة الثانية في قوله من الليل وذلك لأن النوم بالنهار قد يوجد من كل أحد وأما الليل فهو زمان النوم لا يسهره في الطاعة إلا متعبد متبتل فإن قيل الهجوع لا يكون إلا بالليل والنوم لغة فلا حاجة إلى قوله من الليل في الهجوع قلنا ذكر الأمر العام وأراد فيه التخصيص وهو حسن تقول رأيت حيوانا ناطقا فصيحا وذكر الخاص وأراد فيه العام ولا يحسن إلا في بعض المواضع فلا تقول رأيت فصيحا ناطقا حيوانا إذا عرفت هذا فقوله تعالى كانوا قليلا من الليل ذكر أمرا هو كالعام يحتمل أن يكون بعده كانوا من الليل يسجدون أو يستغفرون أو يسهرون أو غير ذلك فإذا قال يهجعون فكأنه خصص ذلك الأمر العام المحتمل له ولغيره فلا إشكال فيه ثم قال تعالى وبالأسحار هم يستغفرون إشارة إلى أنهم كانوا يتهجدون ويجتهدون ثم يريدون أن يكون عملهم أكثر من ذلك وأخلص منه ويستغفرون من التقصير وهذه سيرة الكريم يأتي بأبلغ وجوه الكرم ويستقله ويعتذر من التقصير واللئيم يأتي بالقليل ويستكثره ويمن به وفيه وجه آخر ألطف منه وهو أنه تعالى لما بين أنهم يهجعون قليلا والهجوع مقتضى

وهؤ

البلغ

الصبح قال يستغفرون اي من ذلك القدر من النوم القليل وفيه لطيفة اخرى سنبينها في جواب سؤال وهو ان الله تعالى مدحهم بقلة الهجوع ولم يمدحهم بكثرة السهر وما قال كانوا كثيرا من الليل ما يسهرون فما الحكمة فيه مع ان السهر هو الكلفة والاجتهاد لا الهجوع نقول اشارة الى نومهم عبادة حيث مدحهم الله تعالى بكونهم هاجعين قليلا وذلك الهجوع اورثهم الاشتغال بعبادة اخرى وهو الاستغفار في وجوه الاسحار ومنعهم من الاعجاب بانفسهم والاستكبار وفيه مباحث البحث الاول في الباء فانها استعملت للظرف هاهنا وهي ليست للظرف نقول قال بعض النحاة ان حروف الجر ينوب بعضها مناب بعض يقال في الظرف خرجت لعشرين وبالليل وفي شهر رمضان فيستعمل اللام والباء وفي وهذا في المكان تقول كنت بالمسجد كذا وفيها ورأيته ببلدة كذا وفيها فان قيل ما التحقيق فيه نقول الحروف لها معان مختلفة كما ان الاسماء والافعال كذلك غير ان الحروف غير مستقلة بافادة المعنى والاسم والفعل مستقلان لكن بين بعض الحروف وبعضها تنافي وتباعد كما في الاسماء والافعال فان الميت والمكين يتخالفان متنافيان وكذلك مكث وسكن ولا كذلك كل اسمين بعضها او كل فعلين يوجد اذا عرفت هذا فنقول بين اللام والباء في مشاركة اما الباء فلانها للالصاق والمكين في مكان ملتصق به متصل وكذلك الفعل بالنسبة الى الزمان فاذا قال سار بالنهار معناه ذهب ذهابا متصلا بالنهار وقوله تعالى وبالاسحار هم يستغفرون اي متصلا بالاسحار مقترنا بها لان الكائن فيها مقترن بها فان قيل فهل يكون بينهما في المعنى تفاوت نقول نعم وذلك لان من قال قمت بالليل واستغفرت بالاسحار اخبر عن الامرين وذلك انه دل على وجود الفعل مع اول جزء من اجزاء الوقت حين قوله قمت في الليل لانه يستدعي احتواء الزمان بالفعل وكذلك قول القائل اقمت ببلدة كذا لا يفيد انه كان محتاطا بالبلد وقوله اقمت فيها يدل على احاطتها به فان قول القائل اقمت بالبلد ودعوت بالاسحار اعم من قوله قمت فيه لان العابر فيه قائم به والقائم به ليس قائما فيه من كل بد اذا علمت هذا فقوله تعالى وبالاسحار هم يستغفرون اشارة الى انهم لا يخلون وقتا عن العبادة فكانهم بالليل لا يهجعون ومع اول جزء من السحر يستغفرون فيكون فيه بيان كونهم مستغفرين من غير ان يسبق منهم ذنب لانهم وقت الاشارة في الاسحار لم يخل الوقت للذنب فان قيل زد بيانا فان من الازمان ازمانا لا يحتمل ظروفا ما لها فلا يقال خرجت في يوم الجمعة بل تقول لان كل فعل جاز في زمان فهو متصل به فالخروج في يوم الجمعة متصل مقترن بذلك الزمان ولم يستعمل خرجت بيوم الجمعة فنقول الفارق بينهما الاطلاق والتقييد لما انك ان قلت خرجت نهارا وبليلة الجمعة لم يحسن ولو قلت خرجت بيوم سعد وخرج هو بيوم نحس حسن فالنهار والليل لما لم يكن فيهما خصوص وتقييد جاز استعمال الباء فيهما فاذا قيدتهما وخصصتهما زالت العلة للجواز ويوم الجمعة لما كان فيه خصوص لم يجز استعمال الباء وحيث زال الخصوص بالتنكير وقلت خرجت بيوم كذا عاد الجواز والسر فيه ان مثل يوم الجمعة وهذه الساعة وتلك الليلة وغيرها امر غير الزمان وهو خصوصا وخصوصية التي في الحقيقة امور كثيرة غير محصورة عند العاقل على وجه التفصيل لكنها محصورة على الاجمال مثاله اذا قلت هذا الرجل فالعام فيه هو الرجل ثم انك لو قلت الرجل الطويل ما كان يصير مخصصا لكنه يقرب من الخصوص ويخرج من التعميم فان قلت العالم لو لم يصر مشخصا لكنه يخرج من الجهالة فاذا قلنا الزاهد كذلك فاذا قلت ابن عمرو خرج عن ابناء زيد وبكر وخالد وغيرهم فاذا قلت هذا اخرجنا وذلك الخصوصات التي باجمعها لا تجتمع الا في ذلك فاذا الزمان المعين فيه امور غير الزمان والفعل حدث مقترن بزمان لا باشياء غير الزمان واما في لان ما حصل في العام فهو في الخاص لان العام اخر داخل في الخاص واما في التي يدخل في الذي فيه التي فصح ان يقال في يوم الجمعة وهو في هذه الساعة واما اللام فيجيء الى موضعه وقد تقدم تفسير بعضه في قوله تعالى والشمس تجري لمستقر لها وقوله هم غير خال عن فائدة الحصار المستغفرين اي كانهم في الاستغفار كان غيرهم ليس بمستغفر فهم المستغفرون لا غير يقال فلان هو العالم لكماله في العلم كانه تفرد به وهو جيد ويمكن فيه فائدة اخرى وهي انه تعالى لما عطف وبالاسحار هم يستغفرون على قوله كانوا قليلا من الليل ما يهجعون فلو لم يؤكد معنى الاثبات بكلمة هم لجاز ان يكون معناه وبالاسحار قليلا ما يستغفرون تقول فلان قليلا ما يؤذي وان الناس يحسن فذم مدائحه قليل الايذاء قليل الاحسان فاذا قلت قليلا ما يؤذي وهو يحسن زال ذلك الوهم وظهر فيه معنى قوله قليل الايذاء كثير الاحسان والاستغفار يحتمل وجوها احدها طلب المغفرة بالذكر بقولهم ربنا اغفر لنا الثاني طلب المغفرة بالفعل اي بالاعمال يأتون بفعل آخر طلبا للغفران وهو الصلاة او غيرها من العبادات الثالث وهو اغربها الاستغفار من باب استحصد الزرع اذا جاء اوان حصاده فكانهم بالاسحار يستحقون المغفرة ويأتيهم اوان المغفرة فان قيل فلم لا يؤخرون مغفرتهم الى السحر نقول وقت السحر يجتمع ملائكة الليل والنهار وهو الوقت المشهود فيتقوا الله على ملأ

منهم الى عشرة لصدى والاول للاظهر والثاني عند المصنف اشهر • ثم قال تعالى وفي اموالهم حق للسائل والمحروم
وفيه اى امراران الله تعالى بعد ذكر تعظيم نفسه ذكر الشفقة على خلقه ولاشك ان قليل الهجوع المستغفر في
وجوه الاسحار وجد منه التعظيم العظيم فاشار الى الشفقة بقوله وفي اموالهم حق وفيه مسائل الاولى اضاف
المال اليهم وقال في مواضع انفقوا مما رزقكم الله وقال ومما رزقناهم ينفقون فنقول سببه ان في تلك المواضع
كان الامر بالحث فذكر معه ما يدفع الحث ويدفع المانع فقال هو رزق الله والله يرزقكم ولا تخافوا الفقر واعطوا
واما هاهنا فمدح على ما فعلوه فلم يكن الى الحث حاجة • الثانية المشهور في الحق انه هو القدر الذي علم
شرعا وهو الزكاة وحينئذ لا يبقى هذا صفة مدح لان كون المسلم في ماله حق وهو الزكاة ليس صفة مدح لان
كل مسلم كذلك بل الكافر اذا قلنا انه مخاطب بفروع الاسلام في ماله حق معلوم غير انه اذا اسلم سقط عنه وان
مات عوقب على تركه وان ادى من غير اسلام لا ينفع الموقع فكيف يتم كونه مدحا نقول الجواب عنه من وجوه
احدها انا نفسر السائل بمن يطلب شرعا والمحروم هو الذي لا مسألة له من الطلب ومنعه الشارع من المطالبة
بالجزية ثم ان المنع قد يكون لكون المال لغير مستحق وقد يكون لكون المطلوب منه لم يبق عليه حق فالمطالب
تعالى حقيقة في ماله حق للطالب وهو الزكاة ولغير الطالب وهو الصدقة المتطوع بها فان ذلك
المال لا يطالب بها ويحرم الطالب منه طلبا على سبيل الجزية والزكاة فالسائل سواء كان اختيارا فيكون
حينئذ كالحديث الذي ماله زكاة وصدقة والصدقة في المال لا تكون الا بمعرضه هو دليل وتقدير
واقراره للفقراء والمساكين الجواب الثاني هو ان قوله وفي اموالهم حق للسائل اى مالهم ظرف حقوقهم
فان كلمة في للظرفية لكن الظرف لا يطلب الا المظروف كما قال تعالى قال هو لا يطلبون المال ولا
يجمعونه الا ويجعلونه ظرفا للحق ولاشك ان الظرف والمظروف فهو المطلوب مالم يكن المظروف فلا يكون
فوق هذا مدح فان قيل مالهم للسائل فهلا دل المنع قلنا الى ذلك لان من يكون له ادنى دينار اذا
تصدق بها لا يكون صدقته دائرة محتاجة الى الجهد والجوع عائر سبيل وادى الزكاة والصدقة يكون
مقدار المودى كالقدر وهذا كما في الصلاة والصوم لو اضعف واحد نفسه بهما حتى عجز عنهما لا يجوز مثل
من اجتهد فيهما واليه الاشارة بقوله صلى الله عليه وسلم ان هذا الدين متين فاوغل فيه برفق فان المنبت
لا ارضا قطع ولا ظهرا ابقى • الثالثة في السائل والمحروم وجوه احدها ان السائل هو الناطق وهو الادمي والمحروم
كل ذي روح غيره من الحيوانات المحترمة قال صلى الله عليه وسلم لكل كبد حرى اجر وثانيها هو الاظهر والاشهر
ان السائل هو الذي يسأل والمحروم المتعفف الذي يحسبه بعض الناس غنيا فلا يعطيه شيئا والاول كقوله
تعالى كلوا وارعوا انعامكم والثاني كقوله تعالى واطعموا القانع والمعتر فالقانع كالمحروم فان قيل على الوجه
الاول لم الترتيب في غاية الحسن فان دفع حاجة الناطق يقدم على دفع حاجة البهائم فلم يجيء الترتيب في الوجه
الثاني نقول فيه وجهان احدهما ان السائل انه دافع حاجته بل انه داع حاجة للمحروم في الوجود ولانه يعرف
حاله بمقاله ويطلب قليله من ماله بعقوده يدفع حاجته والمحروم غير معلوم ولا يندفع حاجته الا بعد الاطلاع
عليه فكان الذكر على الترتيب الواضح • وثانيهما هو ان ذلك اشارة الى كثرة العطاء فنقول يعطي السائل فاذا
لم يجدهم فيسأل عن المحتاج فيكون سائلا ولسوالها الثالث هو ان الجار والتعظيم غير مهجورة في الكلام للخلق
فان قول القائل ان رجوعهم الينا وعلينا حسابهم ليس كقوله تعالى ان الينا ايابهم ثم ان علينا حسابهم والكلام فيهم
وهو اللفظ وله روح وهو المعنى وكما ان الانسان الذي نور روحه بالعلم ينبغي ان ينور جسمه بالطاعة
كذلك الكلام ورب كلمة حكمية لا تؤثر في النفوس لركاكة لفظها اذا عرفت هذا فقوله تعالى وبالاسحار هم
يستغفرون وفي اموالهم حق للسائل والمحروم احسن من حيث اللفظ من قوله وبالاسحار هم يستغفرون وفي
اموالهم حق للمحروم والسائل فان قيل قدم السائل على المحروم هاهنا لما ذكرت من الوجوه وقدم المحروم على
السائل في قوله القانع والمعتر لا عمالا هنا لا يقدم القانع لا يتم ولا يجزي من حيث والمعتر ساكت فعلى هذا
البدنه يفرق من غير مطالبه سائل او مستحق مطالبه خبر بقوله الزكاة فالطالب سائل هو الساعي والامام
فقوله للسائل اشارة الى الصدقة المتطوع بها واحدهما قبل الاخرى بخلاف اعطاء الكل • ثم قال تعالى وفي
الارض ايات للموقنين وهو يحتمل وجهين احدهما ان يكون متعلقا بقوله انما توعدون لصادق وان الدين لواقع وفي
الارض ايات للموقنين يدلهم على ان الحشر كائن كما قال تعالى ومن اياته انك ترى الارض خاشعة الى قوله ان
الذي احياها لمحيي الموتى • وثانيهما ان يكون متعلقا بافعال المتقين فانهم خافوا الله فعظموه ولطفوا الشفقة
على عباده فكانه قال ان في الارض وفي انفسهم على اصابتهم للموقنين ذلك فانه من يكون له في الارض الايات
العجيبة يكون له القدرة التامة فيخشى ويتقي ومن له في نفسه الشاخ بالنعمة ولم يساهمه ليستحيي ان يبعد ويترك
المجموع لعبادته واذا قابل العبد النادر بالنعمة يجدها دون حد الشكر فيستغفر على التقصير واذا علم
ان الرزق من السماء لم يبخل بماله فالايات الثلاثة الجامعة قبلها تقدم وما تقدم وعلى هذا قوله تعالى فورب السماء

الخصوص

والارض

٦٦١

والارض يكون عودا الى الكلام بعد اعتراض الكلام الاول اقوى واظهر وفيه مسائل **المسألة الاولى**
كيف خصص الموقنين بكون الايات لهم مع ان الايات حاصلة للكل قال تعالى وآية لهم الارض الميتة احييناها
نقول قد ذكرنا ان اليمين اخر ما ياتي به المبرهن وذلك لانه اولا ياتي بالبرهان فان صدق فذاك وان لم يصدق لا بد له
من ان ينسبه الخصم على اصراره على الباطل لانه اذا لم يقدر على قدح فيه ولم يصدقه يعترف له بقوة الجدل وينسبه الى الكلام
فيتمسك بطريقته في اليمين فاذا ايات الارض لم تفدهم لان اليمين بقوله والذاريات ذروا دلت على ما سبق اقامة البينات
وذكر الايات ولم يفد فقال فيها ايات للموقنين وان لم يحصل للمصر المعاند لم يحصل فيها اليمين كذكر الايات قبله منها
فايده واما في سورة يس وغيرها من المواضع التي جعل فيها ايات الارض للعامه لم يحصل فيها اليمين بعد ذكر الايات فقبله
لجاز ان يقال ان الارض ايات لمن ينظر فيها كالجواب الثاني وهو الاصح هو الايات بالفعل والاعتبار للموقنين لمن
حصل ذلك لهم وجب قال لهم معناه ان فيها ايات لهم ان نظروا وتاملوا الثانيه هاهنا قال وفي الارض ايات وقال
هناك وآية لهم فنقول لما جعل الايه للموقنين ذكر بلفظ الجمع لان الموقن لا يغفل عن الله في حال ويرى في كل شيء آية دالة
واما الغافل فلا ينتبه الا بامور كثيره فيكون الكل كالايه الواحده ثم قال تعالى وفي انفسكم افلا تبصرون واشارة الى
دليل الانفس وهو كقوله تعالى سنريهم اياتنا في الافاق وفي انفسهم وانما اختار دلائل الافاق خلق الارض لظهورها
لمن على ظهورها فان المراد لما ادركها ما لا يمكن عدها انما يدل الانفس في قوله تعالى وفي انفسكم عام ويحتمل ان
يكون مع المؤمنين وانما اتى بصيغة الخطاب لانها لظهر يكون علم الانسان بها في نفسه دائم وقوله تعالى وفي انفسكم
يحتمل ان يكون المراد وفيكم يعني الجارية في نفسها حلية ولا يراد بها حيا بكم ايات وقوله افلا تبصرون والاستفهام
اشارة الى ظهورها وقوله تعالى وفي السماء رزقكم فيه وجوه احدها في السحاب المطر ثانيها في السماء رزقكم
مكتوب ثالثها تقدير الارزاق كلها من السماء ولولاه لما حصل في الارض حبة قوت وفي الايات الثلاث ترتيب حسن
وذلك لان الانسان له امور يحتاج اليها لا بد من سبقها حتى يوجد هو في نفسه وامور يقارنها في الوجود وامور تلحقه
وتوجد بعده ليبقى بها فالارض هي المكان واليه يحتاج الانسان ولا بد من سبقها فقال وفي الارض ايات ثم في نفس
الانسان امور من الاجسام والاعراض فقال وفي انفسكم ثم ساق الرزق فقال وفي السماء رزقكم ولولا السماء لما كان للناس
البقاء وقوله تعالى وما توعدون فيه وجوه احدها الجنة الموعود بها لانها في السماء ثانيها هو من الايعاد لان النار
للمفعول من وعد يوعد ومن اوعد يوعد الجنة والنار من قوله تعالى يوم هم على النار يفتنون وقوله ان المتقين في
جنات فيكون العائد عاما وحينئذ يكون الخطاب مع الكفار فيكون كانه تعالى قال وفي الارض ايات
للموقنين كافيه واما انتم ايها الكافرون ففي انفسكم ايات وهي اظهر الايات وتكفرون بها لحطام الدنيا وحب الرياسة
وفي السماء الارزاق فلو نظرتم وتاملتم حق التامل ما تركتم الحق لاجل الرزق فانه واصل بكل طريق
ولا حسبتم الباطل انما ما توعدون من العذاب النازل من السماء ثم قال تعالى فورب السماء والارض
انه لحق مثل ما انكم تنطقون وفي المقسم عليه وجوه احدها ما توعدون اي ما توعدون لحق ويؤيده
قوله تعالى انما توعدون لصادق وعلى هذا يعود كما قلناه في وجوه ما توعدون ان قلنا ان ذلك هو
الجنة فالمقسم عليه هو هي ثانيها الضمير راجع الى القران اي ان القران حق وفيما ذكرنا في قوله
تعالى يؤفك عنه دليل هذا وعلى هذا فقوله مثل ما انكم تنطقون فمعناه تكلم به الملك النازل من عند
الله به مثل ما انكم تتكلمون وسنذكره ان شاء الله تعالى • ثالثها انه راجع الى الدين كما في قوله تعالى وان
الدين لواقع • رابعها انه راجع الى اليوم المذكور في قوله ايان يوم الدين يدل عليه وصفه اليوم بالحق
في قوله تعالى ذلك اليوم الحق في نحو قوله تعالى ذلك اليوم الحق • خامسها انه راجع الى القول الذي يقال هذا
ما كنتم به تستعجلون وفي التفسير مباحث • البحث الاول الفاء تستدعي تعقيب امر لامر فما الفائدة
لامر المتقدم فنقول فيه وجهان احدهما الدليل المتقدم كانه تعالى يقول انما توعدون لحق بالبرهان المبين
ثم بالقسم واليمين ثانيهما القسم المتقدم كانه تعالى يقول والذاريات ورب السماء والارض وعلى هذا تكون
الفاء حرف عطف اعيد معها الفعل اذ جمع انه بثبات ومررت بعمرو فقوله والذاريات ذروا فالحاملات
وقرا عطف من غير اعادة حرف القسم وقوله فورب السماء اعاد حرفه والسبب فيه وقوع الفصل بين
ويحتمل ان يقال الامر المتقدم هو بيان الثواب في قوله يوم هم على النار يفتنون وقوله ان المتقين في جنات
وعيد فائدة وهو ان القائلين على ان لا حاجة الى اليمين مع ما تقدم من الكشف المبين
كانه يقول ورب السماء والارض انه لحق كما يقول القائل بعدما يظهر دعواه هذا والله ان الامر كما ذكرت فيؤكد
قوله باليمين ويشير الى ثبوته من غير يمين • البحث الثاني اقسم من قبل بالامور الارضيه وهي الرياح وبالسماء
في قوله والسماء ذات الحبك ولم يقسم بربها وها هنا اقسم بربها فنقول كذلك الترتيب يقسم المتكلم اولا
بالادنى فان لم يصدق به يرتقي الى الاعلى ولهذا قال بعض الناس اذا قال القائل وحياتك والله لا يكفر واذا
قال والله وحياتك يكفر وهذا استنبطها وان كان الامر على خلاف ما قاله ذلك القائل لان الكفر اما بالقلب

الدوس التي هي منبع الحياة والحس والحركات ويحتمل ان يكون المراد وفي انفسكم التي بها

او بالقلب الظاهر في امر القلب او بالفعل الظاهر وما ذكره ليس بظاهر وتعظيم جانب غير الله والعجب من ذلك القايل
انه لا يجعل الاتاحين به الذكر متعديا الى الترتيب وفي الوضوء وغيره • البحث الثالث قرئ مثل بالرفع وحينئذ
يكون وصفا لقوله لحق ومثل بما واضيف الى المعرف ولا تخرجه عن جواز وصف النكرة به تقول رايت رجلا مثل
عمرو لانه لا يفيده تعريفا لانه في غاية الابهام وقرئ مثل بالنصب ويحتمل وجهين احدهما ان يكون مفتوحا
لاضافته الى معنى ما وهو ضعيف والا لجاز ان يقال قال زيد يعرفه او ضارب من ينتمه • ثانيهما ان يكون منصوبا
على البيان تقديره لحق حقا مثل ويحتمل ان يقال هو منصوب على انه صفة مصدر معلوم غير مذكور ووجهه
اناذ للنا او المراد من الضمير في قوله انه هو القران فكانه قال ان القران لحق نطق به الملك مثل ما انكم تنطقون
بحروف لا شك فيه • ثم قال تعالى هل اتاك حديث ضيف ابرهيم المكرمين اشارة الى تسلية قلب النبي صلى الله عليه
وسلم ببيان ان غيره من الانبيا عليهم السلام كان مثله واختار ابرهيم لكونه شيخ المرسلين وكون النبي صلى الله عليه
وسلم سنته في بعض الاشيا وانذار القومه بما جرى من الضيف من انزال الحجارة على المكذبين المضلين وفيه مسايل
المسئلة الاولى اذا كان المراد ما ذكرت من التسلية والانذار فاي فايدة في حكاية الضيافة فنقول
نقول ليكون ذلك اشارة الى الفرح في حق الانبيا والبلا على الجهلة والاعدا اذا جاء من حيث لا يحتسب فان الله تعالى
فاتاهم العذاب من حيث لم يحتسبوا ولم يكن عند ابرهيم عليه السلام خبر من انزال العذاب مع ارتفاع حاله •
المسئلة الثانية كيف سماهم ضيفا ولم يتزودوا في ضيافته اذا ما انه نزل في كلام الصادق
يكون ما يقول والصدق بيقول ما يكون • المسئلة الثالثة الضيف لفظ واحد والمكرمين جمع
فكيف وصف الواحد بالجمع نقول الضيف يقع على الفرد يقال قوم ضيف ولانه مصدر فيكون كلفظ الزور مصدر
اوانهم وصفهم بالمكرمين اما لكونهم عباد مكرمين كما قال تعالى بل عباد مكرمون واما لاكرام ابرهيم عليه السلام
اياهم فانه قيل بيان اكرامهم فلما بشاشة الوجه اولا وبالاجلاس في احسن المواضع والطفها ثانيا وتعجيل القرى
ثالثا وبعدم التكليف للضيف في الاكل والجلوس وكانوا عددا من الملائكة في قول ثلاثة جبريل وميكائيل
واسرافيل وفي قول عشرة وفي اخرى اثنا عشر • المسئلة الرابعة هم ارسلوا للعذاب بدليل
قولهم انا ارسلنا الى قوم مجرمين وهم لم يكونوا من قوم ابرهيم عليه السلام وانما كانوا من قوم لوط عليه السلام فما
الحكمة في مجيئهم الى ابرهيم عليه السلام نقول فيه حكمة بالغة وبيانها من وجوه احدها ان ابرهيم شيخ المرسلين
وكان لوط من قومه ومن اكرام الملك في عهده ويجب طاعته انه كان يرسل رسولا الى غيره يقول له اعبر على فلان
الملك واخبره برسالتك وخذ فيها رايه • وثانيها هو ان الله تعالى لما قضى ان يهلك قوما كثيرا وجا غيظ
وكان ذلك مما غم ابرهيم عليه السلام بشفقته على عباده قال لهم نبشرك بغلام يخرج من صلبه اضعاف ما
يهلك ويكون من صلبه خروج الانبيا عليهم السلام • اذ دخلوا عليه فقالوا
سلاما قال سلام قوم منكرون فيه مسايل المسئلة الاولى ما العامل في اذ
فيه وجوه احدها ما في المكرمين من الاشارة الى الفعل ان قلنا وصفهم بكونهم مكرمين بناء على اكرام ابرهيم
عليه السلام اكرمهم فيكون كانه تعالى يقول اكرموا اذ دخلوا وهذا من شان الكريم ان يكرم ضيفه وقت
الدخول • ثانيها ما في الضيف من الدلالة على الفعل لا سيما اذا قلنا ان الضيف مصدر فيكون
كانه يقول اضافهم اذ دخلوا • ثالثها يحتمل ان يكون العامل فيه اتاك تقديره ما اتاك حديثهم
وقت دخولهم فاسمع الان ذلك لان هل ليس للاستفهام في هذا الموضع حقيقة بل للادعام رحما
اولى لانه فعل مصرح به ويحتمل ان يقال اذكر اذ دخلوا • المسئلة الثانية لما قال فقال
اعراب السلامين في القراة المشهورة نقول نبين اولا وجوه النصب والرفع ثم نبين وجه المخالفة
في الاعراب اما النصب فيحتمل وجوها احدها ان يكون المراد من السلام نحو التحية وهو المشهور
حينئذ على المصدر تقديره نسلم سلاما • ثانيها هو ان يكون السلام نوعا من انواع الكلام وهو
كلام سالم المتكلم من ان يلغو او ياثم فكانهم لما دخلوا عليه قالوا احسنا سليما من الاثم وحينئذ يكون
منصوبا لانه القول لان مفعول القول هو الكلام تقول قال فلان كلاما ولا يقول وهذا من باب ضربه سوطا
لان المضروب هنا ليس هو السوط وها هنا القول هو الكلام نفسه في قوله تعالى واذا خاطبهم الجاهلون قالوا
سلاما وقوله تعالى قيلا سلاما سلاما • ثالثها ان يكون مفعول الفعل محذوف تقديره بلغك سلاما
لا يقال على هذا ما المراد لو كان ذلك الفعل انهم رسل الله عند السلام لما كانوا يقولون قوم منكرون ولما
كانوا يقربون اليهم الطعام ولما قال لهم الا تاكلون لانا نقول جاز ان يقال انهم قالوا بلغك سلاما ولم يقولوا
من الله تعالى الى ان سالهم ابرهيم عليه السلام ممن يبلغون السلام وذلك لان الحكيم لا يبادي بالامر العظيم
الا بالتدريج فلما كان هيبتهم عظيمة فلو قضوا اليه الامر العظيم الذي هو السلام من الله لا نزعج ابرهيم
عليه السلام ثم ان ابرهيم عليه السلام اشتغل باكرامهم عن سوالهم واخر السوال الى حين الفراغ فلذلك

الحق

بين السلام والمراد عنى منه السلام هذا اوجه الرفع • الثاني نقول يحتمل ان المراد منه السلام الذي هو التحية وهو المشهور ايضا وحينئذ يكون مبتدأ خبره محذوف تقديره سلام عليكم ويكون المبتدأ نكرة يحتمل في قول القائل سلام عليكم ويحتمل ان يكون خبر مبتدأ محذوف تقديره قالوا جوابه سلام ويحتمل ان يكون المراد قولي لكم سلام اذ نبئ عن كلام قوم فيكون خبر مبتدأ محذوف تقديره امري سلام بمعنى مسالمة لا تعلق بيني وبينكم لاني لا اعرفكم او يكون المبتدأ قوم تقديره قومكم سلام بمعنى السلامة وانتم قوم منكرون لما خطبكم دان الامر اشكل على يحتمل ان يكون في النصب والرفع واما الفرق فنقول اما على التفسير المشهور وهو ان السلام في الموضعين بمعنى التحية فنقول العرق بينهما من حيث اللفظ ومن حيث المعنى اما من حيث اللفظ فنقول سلام عليكم انما جوزوا الابتداء بكونه مبتدأ وهو نكرة من حيث انه المتروك على اصله لان الاصل ان يكون منصوبا على تقدير اسلم سلاما وعليك يكون لبيان من اريد السلام ولا يكون لعلك حظ من المعنى غير ذلك لبيانه فيكون كالخارج عن الكلام والكلام انما هو اسلم سلاما كما انك تقول ضربت زيدا على السطح يكون على السطح خارجا عن الفعل والفاعل والمفعول لبيان محل واذا كان الامر كذلك وكان السلام والامعنة ليس للرفوع فالواجب العدول عن الجملة الفعلية الى الاسمية ويحصل له عليك حظا في الكلام فنقول سلام عليك فيصير عليك لفائده لابد منها وهي الخبرية ويترك السلام نكرة كما كان حال النصب اذا علم فهذا فالنصب اصل والرفع ماخوذ منه فقال قالوا سلاما قال سلام قدم الاصل على الفرع منه واما المعنى وذلك لان ابراهيم عليه السلام اراد ان يرد عليهم السلام بالاحسن فاتى بالجملة الاسمية فانه ادل على الدوام والاستمرار فان قولنا جلس زيد لا ينبي عنه لان الفعل لابد فيه عن الانبا عن التجدد والحدوث وهذا لو قلت الله موجود الان لا ينبي الفعل التسليم ادلا ينبي عن التجدد ولو قال قائل وجد الله الان وكان يجعله الغافل لما انا فيما قالوا سلام سلاما فقال سلام عليكم مستمر دائم واما على قولنا المراد القول ذي السلامة فظهر الفرق فانهم قالوا قولا ذا سلام وقال لهم ابراهيم عليه السلام اي قولكم ذو سلام وانتم قوم منكرون فالامر بين وان قلنا المراد امري مسالمة ومباركة وهم سلموا عليه تسليما فنقول فيه جمع بين امرين تعظيم جانب الله ورعايته فليسعا داله فانه لو قال سلام عليكم وهو ربما كونهم عبادا لله الصالحين كانوا يخوضوا ان يكونوا على غير ذلك فيكون الرسول قد امنهم فان السلام امان واما ان الرسول اما ان الرسل فيكون علا لامر من عند الله سبحانه وتعالى انتم سلمنا على واما متوقفة ساوله لا تعلق بيننا الى ان يتبين الحال ويدل على هذا ان الله تعالى قال واذا خاطبهم الجاهلون قالوا سلاما ورد في مثل هذا المعنى للنبي صلى الله عليه وسلم فاصفح عنهم وقل سلام ولا تقل قل سلاما وذلك لان الاخبار المذكورين في القرآن لو سلموا على الجاهلين لا يكون ذلك سبب الحرمة الحرمة عليهم وانما النبي صلى الله عليه وسلم لو سلم عليهم لصار ذلك سبب الحرمة عليهم فقال وقل سلام اي امري معكم مباركة تركناه الى انذار في امر الله بامره واما على قولنا بمعنى سلام فنقول هم لما قالوا ساءلك سلاما دل ابراهيم عليه السلام انه عن قال بمعنى سلام اي من الله فان هذا امنه فما زاد شرفي والا فقد بلغني منه سلام وبه شرفي ولا اتوقف بكلام غيره هنا ما يمكن الاستدلال فيه والمختار عراده والاول والثاني عليهما الاعتماد فانهما اقوى وقد قيل بهما

المسألة الثالثة

قال في سورة هود فلما راى ايديهم لا تصل اليه نكرهم فيدل على ان انكاره لهم كان حاصلا بعد تقريب العجل منهم وقال هنا قوم منكرون فيدل على انه انكرهم قبل تقريب العجل منهم بعد حصول الانكار فالوجه فيه نقول جاز ان يحصل اولا عنده منهم نكر ثم زاد عندما ساءهم والذي يدل على هذا انهم كانوا على شكل وهيئة غير ما يكون عليه الناس فكانوا في انفسهم عند كل احد منكرين واستنكرهم ابراهيم وغيره فيه ولهذا لم يقل نكرتهم بل قال انتم منكرون في انفسكم عند كل احد منا ثم ان ابراهيم عليه السلام تفرد بمشاهدة امرهم وهو الامتناع من الاكل فنكرهم فوق ما كان منهم بالنسبة الى الكل فتكون الحالة في سورة هود محكية على وجه البسط مما ذكره هاهنا بان ها هنا لم يبين المقرب به وهناك ذكره باسمه وهو العجل ولم يقل هاهنا ان القوم قوم من وهناك قال قوم لوط وفي الجملة من يتأمل السورتين يعلم ان الحكاية محكية هناك على وجه الاضافة البسط فنكر فيها النكرة الثابتة ولم يذكر هاهنا ولعله المراد ما اتى به من آداب الاضافة وما اتوا به من اداب الضيافة فلا ادام الاكرام اولا من جاءه ضيف قبل ان يجتمع به وسلم الحديث ها على الاخر انواع من الاكرام وهو اللقاء الحسن والمزيح اليه والتهيؤ له فنقول قوله

مكرمين وقت اللقا ثم السلام من الضيف على الوجه الحسن الذى دل عليه النصب فى قوله سلاما اما مؤيد
مؤكدا بالمصدر او بكونه منتقلا من فعلية لفعل ثم الرد الحسن الذى دل عليه الرفع والاحسان على الكلام منه
لا بكون فيه واما ان قلنا ان ابرهيم عليه السلام لم يقل سلام عليكم بل قال امرى مسالمة ادوم ثم سلام
وسلام عليكم منكرون فان ذلك وان كان اخلالا بالاكرام من العذر لكن من شيم الكرام او مودة اعداء الله كلا
يلتقى بالانبيا عليهم السلام ثم تعجيل القرى الذى دل عليه قوله تعالى فما لبث ان جاء وقوله هاهنا
فراغ فان الفاء تدل على السرعة والروغ الذى يعنى النظر الخفى او الرواح الخفى ايضا لذلك ثم الاحضار
فان المضيف اذا احضر شيئا ينبغى ان يخفيه عن الضيف كيلا يمنعه من الاحضار بنفسه حيث لاح
هو ولم يقل هاتوا رغبة المضيف حظه من الضيف منتحس لينزح ويأتى بنفسه ما يحتاج اليه وليمنعه
الطبايع منه ثم اختار الاجود بقوله سمين ثم تقدم الطعام اليهم لا نقلهم الى الطعام بقوله فقربه اليهم لان
من قدم الطعام الى قوم يكون كل واحد مستقر فى مقره لا يختلف عليه المكان فان نقلهم الى مكان الطعام
وربما يحصل هناك اختلاف جلوس فيفرق الادنى ويبقى على الاعلى ثم العرض لا الامر حيث قال الا تاكلون البخل
ولم يقل كلوا ثم كون المضيف مسرورا باكلهم غير مسرور بتركهم الطعام كما يوجد فى بعض البخلا المتكلفين
الذين يحضرون طعاما كثيرا ويكون نظره ونظر اهل بيته فى الطعام حتى يمسك الضيف يده عنه
يدل عليه قوله فاوجس منهم خيفة ثم ادب الضيف اذا اكل ضيط حتى لا لكلمه يدل عليه
انه خاف حيث ما اكلوا ثم وجوب اظهار العذر عند الامتناع يدل عليه قوله لا تخف ثم تخفيف
العامة فى العذر وذلك لان من يكون ممتنعا او احضر له بين الطعام فيقال امرا باحدهما اما الطعام
لا يصلح له لكونه مضرا به الثانى كونه ضعيف القوة عن هضم ذلك الطعام فينبغى ان لا يقول
الضيف هذا طعام غليظ لا يصلح الا لحسن اذ ياتى بالعادة الاخرى ويقول لى مانع من اكل
الطعام وفى بيتى لا اكل شيئا ايضا يدل عليه قوله وبشروه بغلام حيث لهوه انهم ليس ممن ياكلون
ولم يقولوا الا يصلح لنا الطعام والتراب ثم ادب اخر فى البشارة ان لا يخبر الانسان بما
يسره دفعه بانه يورث مرضا بدل عليه انهم جلسوا واستانسوا بهم ابراهيم عليه السلام قالوا نبشرك
ثم ذكروا اشرف الوعين وهو الذكر ولم يبشروه بالانثى وصفوه فانه الابن قد يكون وتكون البنت فكانت
البنت كاملة الخلقة حسنة الخلق والابن بالضد ثم انهم تركوا سائر الاوصاف من الحسن والجمال والقوة
والسلامة واختاروا العلم اشارة الى ان العلم راس الاوصاف ورئيس النعوت وقد ذكرنا ما يدل على تقديم
البشارة على الاخبار عن اهلاكهم قوم لوط ليعلم ان الله تعالى يصحبهم الى لطف ويأتى بيدهم جزاء منه ثم قال
تعالى فاقبلت امراته فى صرة فصكت وجهها وقالت عجوز عقيم اى على اهلها وذلك لما كانت فى الاسم
حيث منهم قبلا على الاحر زوجها ولا دفعا استحت واعرضت عنهم فذكر الله تعالى ذلك بلفظ
الاقبال على الاهل ولم يقل بلفظ الادبار على الملائكة وقوله تعالى فى صرة اى فى صيحة كما جرت
عادت النسا انها يسمعن شيئا من احوال النسا يصحن صيحة معتادة لهن عند الاستحيا والتعجب
ويحتمل ان يقال ان تلك الصيحة كانت بقولها يا ويلتى يدل عليه الاية التى فى سورة هود وصك
الوجه ايضا من عادتهن واستبعدت لوصفين من احبا منها احدهما كبر السن والثانى العقر
فانها كانت لا تلد فى صغر سنها وعنفوان شبابها ثم عجزت وايست فاستبعدت وكانها
قالت يا ليتكم دعوتم دعاء قريبا من الاجابة ظنا منها ان ذلك منهم كما يصدر من الضيف على
سبيل الاحسان ورميا لادعيه بقول الداعى اعطاك الله ما لا ورزقك ولدا ففنا او يقول انا
ليس بدعا وانما ذلك قول الله تعالى كذلك قال ربك ثم دفعوا استبعادها بقولهم انه الحكيم العليم
وقد ذكرنا تفسيرها مرارا فان قيل ماذا قال هاهنا الحكيم العليم وقال فى هود حميد مجيد نقول
لما بينا ان الحكاية هناك ابسط فذكروا ما يدفع الاستبعاد بقولهم اتعجبين من امر الله ثم لما صدقت
ارشدوهم الى القيام بشكر نعم الله وذكروهم بنعمته بقولهم حميد فان الحميد الذى يتحقق منه
الافعال الحسنة وقولهم مجيدا اشارة الى انه الفاعل العالى الهمة لا يحده لفضله المجمل
وانما يحمده وليسبح له نفسه وهاهنا لما لم يقولوا اتعجبين اشارة الى ما يدفع تعجبها من الدنية
على حكمه وعلمه ونبه لطيفه وهى ان هذا الترتيب مراعى فى الموضعين فالحميد يتعلق بالفعل
والمجيد بالصفات وكذلك الحكم فيه لو يحله كما ينبغى فعله فاما قلت الوجه بخلاف من
يتفق فعله موافقا للمقصود اتفاقا فان من بيتا على جنبه فيتفق جنبه وهو نائم فانه لا يقال
له حكيم واما اذا فعل فعلا قاصدا اليها بحيث يسلم عن نقضها فيقال له حكيم فيه والعليم
راجع الى الذات اشارة الى انه يستحق الحمد بحمده وان لم يفعل فعلا وهو صاحب العلم

وان لم يفعل على وفق الفاسد ثم قال تعالى قال فما خطبكم ايها المرسلون لما علم حالهم
بدل عليه قوله منكرون بما تنكره لجواز ان يكون ترددهم للبشارة لا غير بقول ابرهيم عليه السلام
اتى بما هو من باب المضيف حيث يقول لضيفه اذا استعجل في الخروج ما هذه العجلة وما
شغلك الذي يمنعنا من التشرف بالاجتماع بك ولا يسكت عند خروجهم مخافة ان يكون استعجالهم
لنوع استنكاف منهم ثم انهم اتوا بما هو من اداب الصدق من الصادقين ولا سيما وكان ذلك باذن الله تعالى
لهم في اطلاع ابرهيم عليه السلام على اهلاكهم وجبر قلبه بتقديم البشارة بخير البدل وهو ابو
الانبيا عليهم اسحق عليه السلام على الصحيح فان قيل فما الذي اقتضى ذكره بالفاء ولو كان كما ذكرتم
لقال اما هذا الاستعجال وما خطبكم العجل ثم يقول لما كان اوجس منهم خيفة لو خرجوا من غير بشارة
وايناس ما كان يقول شيئا فلما انسوه قال ما خطبكم اي بعد هذا الانس العظيم ما هذا الايحاش العظيم
المسئلة الاولى في لفظ الخطب فائدة لا توجد في غيره من الالفاظ نقول لهم وذلك من جهة
ان الالفاظ المفردة التي تقرب منه الشغل والامر والفعل وامثالها وكل ذلك لا يدل على عظم الامر
واما الخطب فهو الامر العظيم وعظم الشان يدل على عظم من على يده ينقضي فقال ما خطبكم اي لعظمتكم
لا ترسلون الا لعظيم ولو قال بلفظ مركب بان يقول ما شغلكم الخطير وامركم العظيم لزم التطويل
والخطب افاد التعظيم مع الايجاز المسئلة الثانية من اين عرف كونهم مرسلين فنقول
قالوا له بعد قوله تعالى انا ارسلنا الى قوم لوط وانما لم يذكرها هاهنا لانا بينا ان الحكاية بسطها مذكورة
في سورة هود او نقول لما قالوا الامر كذلك قال ربك علم كونهم منزلين من عند الله حيث كانوا يحكون
قول الله تعالى يدل على هذا قولهم انا ارسلنا الى قوم مجرمين كان سؤاله منهم المسئلة الثالثة
هذه الحكاية بعينها هي الحكاية في هود وهناك قالوا انا ارسلنا بعد ما زال عنه الروع ولزوه وسالهم
عن الخطب وايضا قالوا هناك انا ارسلنا الى قوم لوط وقال هاهنا انا ارسلنا الى قوم مجرمين والحكاية
عن قولهم فان لم يقولوا ذلك فلم يرد السؤال ايضا فنقول اذا قال قائل حاكيا عن زيد قال زيد عمرو خرج ثم
يقول مرة اخرى قال زيد ان بكرا خرج فاما ان يكون قد صدر من زيد قولان واما ان لا يكون حاكيا
ما قاله زيد والجواب عن الاول ولعله لما خاف جاز انهم ما قالوا له لا تخف انا ارسلنا الى قوم لوط فلما
قال لهم ماذا تفعلون لهم كان لهم ان يقولوا انا ارسلنا الى قوم لوط لنهلكهم كما يقول القائل خرجت من البيت
فيقال خرجت لاي امر هاهنا فائدة معنوية وهي انهم لما قالوا في جواب ما خطبكم لنهلكهم كان فيه
كونهم معذبين ومجانبهم لما قالوا في جواب ما خطبكم لنهلكهم بامر الله ليعلم براءتهم من ايلام البري واهلاك
البريء فاعادوا لفظ الارسال واما عن الثاني فنقول الحكاية قد تكون حكاية اللفظ كما يقول قال زيد
لعمرو ورب يحكي لفظه المحكي وقد يكون حكاية الكلام معناه نقول زيد قال عمرو خرج ثم تذكر ذلك مرة
اخرى في غير تلك الحكاية بلفظ اخر فتقول لما قال لي زيد ان بكرا خرج قلت كيت وكيت كذلك
هاهنا القران لفظ معجز وما صدر ممن تقدم نبينا عليه السلام لم يكن سوا كان منهم وسواء كان نزل عليهم
لم يكن لفظه معجزا فيلزم ان لا تكون هذه الحكاية بتلك الالفاظ فكانهم قالوا انا ارسلنا
الى قوم مجرمين وقال قالوا انا ارسلنا الى قوم لوط ولذا انه يقول قالوا ارسلنا الى قوم من امرهم كذا لانه
لا يحكى لفظهم حتى يكون ذلك واحدا بل يحكي كلامهم بمعناه وله عبارات كثيرة الا ترى انه تعالى ما حكى لفظهم
في السلام على احسن الوجوه في التفسير قال في الموضعين سلاما وسلام ثم بين ما لاجله ارسلوا بقوله لنرسل عليهم حجارة
من طين وقد فسرنا ذلك في العنكبوت وقلنا ان ذلك دليل على وجوب الرجم بالحجارة وعلى اللائط وفيه مسائل
المسئلة الرابعة انه لا حاجة الى قوم من الملائكة وواحد منهم كان يقلب المدائن بريشة من جناحه
فنقول الملك القادر قد يامر الحقير باهلاك الرجل الخطير ويامر الرجل الخطير بخدمة الشخص الحقير اظهارا لنفاذ
امره حيث اهلك الخلق الكثير بالقمل والجراد والبعوض بل بالريح التي بها الحياة اظهر القدرة وجعل من الالف
من الملائكة باهلاك اهل بيت واحد وثم قلتم اظهر نفاذ الامر وفيه فائدة اخرى وهي ان من يكون تحت طاعة ملك عظيم
ويظهر له عدو ليستعين بالملك فيعينه باكابر عسكره يكون ذلك تعظيما منه له وكلما كان العدد اكثر والمدد اوفر
كان التعظيم اتم فالله تعالى اعان لوطا بعشرة ونبينا عليه السلام بخمسة الاف وبين العددين من التفاوت ما لا
يخفى المسئلة الخامسة ما الفائدة في تاكيد الحجارة بكونها من طين نقول لان بعض الناس يسمي
البرد حجارة فقوله من طين يدفع ذلك التوهم واعلم ان بعض الناس من يدعي يقول لا ينزل من السماء الا حجارة من طين
مدورات على هيئة البرد وهيئة البنادق التي يتخذها الرماة قالوا وسبب ذلك هو ان الاعصار يصعد الغبار من
الفلوات العظيمة التي لا عمارة فيها والرياح تسوقها الى بعض البلاد وتتفق وصول ذلك الى الهواء الندي فيصير طينا
رطبا والرطب اذا نزل ويتفرق استدار بدليل انك اذا رميت الماء الى فوق ثم نظرت اليه رايته يتركب كرويات

وقد ذكرنا نبذا منه في تفسير قوله تعالى وما انزلنا على قومه من بعده من جند من السماء

مدورات كالملاك الجارية في التنور اذا استوت بعد ان يضربه النيران التي في الموضع جعلها في الحجارة حجارة كالآجر
المطبوخ فينزل فيصيب من قدر الله هلاكه وقد يتولد كثيرا في المواضع التي لا حجارة بها كالأرمي ولا يدري به
ولهذا اكثر ما كان من طين لان ما لا يكون من طين كالحجر الذي في الصواعق لا يكون كثيرا بحيث يمطر وهذا ضعيف ومن يكون
كامل العقل يسند التفكر الى ما قاله منبدا ذلك الفاعل فنقول ذلك الاعصار الذي وقع فاذا وقع بحادث آخر يلزم التسلسل
ولا بد من الانتهاء الى محدث ليس بحادث فذلك المحدث لا بد وان يكون فاعلا مختارا والمختار له ان يفعل ما ذكر ان له ان بطولي
يخلق الحجارة من طين على وجه آخر من غير نار ولا غبار لكن العقل لا طريق له الى الجزم بذلك ولا احالته وما لا يحيل
العقل اليه يجب اخذه بالنقل والنقل ورد به فاخذنا به ولا نعلم الكيفية وانما المعلوم ان الحجارة التي من طين نزلها
من السما اغرب ولا تعجب من غيرها الا انها في العادة لا بد لها من مكث في النار وقوله تعالى مسومة عند ربك للمسرفين
فيه وجوه احدها مكتوب على كل واحد اسم واحد يقتل به ثانيها انها خلقت باسمهم وتعذيبهم بخلاف سائر
الحجارة فانها تجعلونه للانتفاع في الابنية وغيرها ثالثها مرسلة للمجرمين لان الارسال يقال في السوم تقول يقال
ارسلها لترعى فيجوز ان يقال سومها بمعنى ارسلها ولهذا فسر قوله تعالى والخيل المسومة اشارة الى الاستغنا
عنها وانها تثبت للركوب ليكون او لتعلي الغنا كان له تعالى والقناطير المقنطرة وقوله تعالى للمسرفين اشارة الى
خلاف ما يقوله الطبيعيون ان الحجارة اذا اصابت واحدا من الناس فذلك نوع من الاتفاق وبما اتنزل بجهة قبر
يتفق تخصيصها قصيصة تقول له مسومة اي بسبب اوله ملحق او ارسل الى اعلى هذا ثم كان ذلك على قصد اهلاك
المسرفين فان قيل اذا كانت الحجارة مسومة للمسرفين فكيف قالوا انا ارسلنا الى قوم مجرمين لنرسل عليهم ثم ان المسرف
غير المجرم في اللغة نقول المجرم هو الآتي بالذنب العظيم لان الجرم فيه دلالة على العظم ومنه جرم الشي كعظمه ٥
ومقداره والمسرف هو الآتي بالكبيرة ومن اسرف ولو في الصغير يصير مجرما لان الصغير الى الصغير اذا انضم
صار كبيرا ومن اجرم فقد اسرف لانه اتى بالكبيرة ولو مرة واحدة فالوصفان اجتمعا فيهم لكن فيه لطيفة
معنوية وهي ان الله تعالى سومها للمسرف المصر الذي لا يترك الجرم والعلم بالامور المستقبلة عند الله فعلم انهم مسرفون ط
فامر الملائكة بارسالها عليهم واما الملائكة علمهم يتعلق بالحاضر وهم كانوا مجرمين فقالوا انا ارسلنا الى قوم مجرمين
لنرسل عليهم حجارة خلقت لمن لا يؤمن ويصر ويسرف ولزم من هذا علمنا بانهم لو عاشوا سنين لازدادوا في الاجرام
فان قيل اللام لتعريف الجنس او لتعريف العهد اي مسومة لهؤلاء المسرفين او ليس لكل مسرف حجارة مسومة فان نسل تقول التعريف للعهد
ما اسرافهم نقول ما دلت عليه قوله سبحانه وتعالى ما سبقكم بها من احد من العالمين اي لم يسلبكم احد وقوله تعالى فاخرجنا
من كان فيها من المؤمنين فيه فائدتان احداهما بيان القدرة والاختيار فان من يقول بالاتفاق يقول يصيب البر والفاجر
فلما ميز الله المجرم عن المحسن دل على الاختيار ثانيهما بيان انه ببركة المحسن ينجو المسي فان القرية ما دام فيها المؤمن
لم تهلك والضمير عائد الى القرية وهي معلومة وان لم تكن مذكورة وقوله تعالى فما وجدنا فيها غير بيت
من المسلمين فيه اشارة الى ان الكفر اذا غلب والفسق اذا فشى لا ينفع عبادة المؤمنين بخلاف ما لو كان
اكثر الخلق على الطريقة المستقيمة وفيهم شرذمة يسيرة يسرقون ويزنون وقيل في مثاله ان العالم ويذنبون
كبدن وجود الصالحين كالاغذية الباردة والحارة والسموم الواردة عليه انضاره ثم ان البدن ان
خلا عن النافع وفيه الضار هلك وان خلا عن الضار وفيه النافع طاب عيشه ونما وان وجد فيه كلاهما
فالحكم للغالب وقد ذكرنا بلاد والعباد والدلالة على ان المسلم يعم المؤمن والحق ان المسلم اعم من المؤمن ٥
واطلاق العام على الخاص لا مانع منه فاذا سمي المؤمن مسلما لا يدل على اتحاد مفهوميهما وكانه تعالى قال
اخرجنا المؤمنين فما وجدنا الاعم منهم الا بيتا من المسلمين ويلزم من هذا ان لا يكون هناك غيرهم من المؤمنين
وهذا كما لو قال قائل لغيره من في البيت من الناس فيقول له ما في البيت من الحيوان احد غير زيد فيكون مخبرا
له بخلو البيت عن كل انسان غير زيد ثم قال تعالى وتركنا فيها آية للذين يخافون العذاب الاليم وفي الآية خلاف
قيل هو ماء اسود منتن اوضم وخرج منها وقيل حجارات مرصدة في دارهم وهي بين الشام والحجاز
وقوله للذين يخافون العذاب الاليم اي المنتفع بها هو الخائف كما قال تعالى لقوم يعقلون في سورة العنكبوت
وبينهما في اللفظ فرق فالذي هنا آية وقال هناك آية بينة وقال هناك لقوم يعقلون وقال هاهنا
للذين يخافون فهل بينهما فرق في المعنى قلت نقول هناك مذكور بابلغ وجه يدل عليه قوله تعالى آية بينة حيث
وصفها بالظهور وكذلك منها وجبها فان من للتبعيض وكانه تعالى قال من نفسها لكم آية باقية ولهذا هناك
لقوم يعقلون فان العاقل اعم من الخائف فكانت الآية اظهر وسببه ما ذكرنا ان القصد هناك تخويف
القوم وهاهنا الى تسلية القلب الا ترى الى قوله تعالى هاهنا فاخرجنا من كان فيها من المؤمنين فما وجدنا
فيها غير بيت من المسلمين وقال هناك انا منجوك واهلك من غير بيان نجاة المسلمين والمؤمنين بأسرهم
ثم قال تعالى وفي موسى اذ ارسلناه الى فرعون بسلطان مبين فقوله تعالى وفي موسى يحتمل ان يكون معطوفا على
معلوم ويحتمل ان يكون معطوفا على مذكور اما الاول ففيه وجوه ان يكون المراد ذلك في ابراهيم تسلية وفي الاول

موسى لان من ذكر ابرهيم بطول ذلك الثاني لتوهمك في لوط وقومه غيره وفي موسى وفرعون الثالث
ان فيه معنى قوله تعالى تذكروا في ابرهيم ولوط وقومهما وفي موسى وفرعون والكل قريب بعضه من بعض
واما الثاني ففيه ايضا وجوه احدها انه عطف على قوله وفي الارض ايات للموقنين وفي موسى وهو بعيد
لبعده في الذكر ولعدم المناسبة بينهما • ثانيها انه عطف على قوله وتركنا فيها اية للذين يخافون العذاب
الاليم وفي موسى اي وجعلنا في موسى على طريقة قوله • علفته تبنا وماء باردا • ومتقلدا سيفا ورمحا
وهو اقرب ولا يخلو عن عطف اذا قلنا بما قال به بعض المفسرين الى الضمير في قوله تعالى وتركنا فيها عائد الى
القرية • ثالثها ان يقول فيها راجع الى الحكاية فيكون التقدير وتركنا في حكايتهم اية او في قصتهم فيكون
وفي قصة موسى اية وهو قريب من الاحتمال الاول وهو العطف على المعلوم • ورابعها ان يكون
عطفا على هل اتاك حديث ضيف ابرهيم وتقديره وفي موسى حديث اذ ارسلناه وهو مناسب
اذ جمع الله كثيرا من ذكر ابرهيم وموسى عليهما السلام كما قال تعالى ام لم ينبأ بما في صحف موسى
وابرهيم الذي وفى وقال تعالى صحف ابرهيم وموسى والسلطان القوة بالحجة والبرهان المبين
الفارق وقد ذكرنا انه يحتمل ان يكون المراد منه ما كان معه من البراهين القاطعة التي حاج بها
فرعون ويحتمل ان يكون المراد المعجز الفارق بين سحر الساحرين وامر المرسلين وقوله تعالى فتولى
بركنه فيه وجوه الاول الباء للمصاحبة والركن اشارة الى القوم كأنه تعالى يقول اعرض مع
قومه يقال نزل فلان بعسكره على كذا ويؤيد هذا الوجه قوله تعالى فاراه الاية الكبرى
فكذب وعصى ثم ادبر يسعى فحشر فنادى وهو بمعنى تولى وقوله فحشر فنادى بمعنى قوله تعالى
بركنه الثاني فتولى اي اعرض وليا والباء للتعدية حينئذ يعني تقوى عنده والثالث قال
ان موسى نقوية كأنه قال اقتل موسى لئلا يبدل دينكم ولا يظهر في الارض الفساد فتولى بامره
بنفسه وحينئذ يكون المفعول غير مذكور وركنه هو نفسه القوية ويحتمل ان يكون المراد
من ركنه هامان فانه كان وزيره وعلى هذا الوجه الثاني اظهر وقال ساحر او مجنون اي هو ساحر
وقوله ساحر اي ياتي الجن بسحره او يقرب منهم والجن يقربون منه ويقصدونه ان كان هو لا
يقصدهم فالساحر والمجنون كلاهما امره مع الجن غير ان الساحر باتيانهم باختياره والمجنون باتيانه
من غير اختياره فكانه اراد صيانة كلامه عن الكذب فقال هو يسحر الجن او يسحر فان كان ليس
عنده منه خبر ولا يقصد ذلك فالجن ياتونه • ثم قال تعالى فاخذناه وجنوده فنبذناهم في اليم
وهو اشارة الى بعض ما اتى به وانه يقول والاخذ الاولياء لم ينفعوه واخذه الله واخذ اركانه
والقاهم جميعا في اليم وهو البحر والحكاية مشهورة وقوله تعالى وهو مليم نقول فيه بيان شرف موسى عليه
السلام وبشارة للمؤمنين اما شرفه فلانه تعالى قال بانه اتى بما يلام بمجرد قوله اني اريد قتل اعدائك
يا اله العالمين فلم يكن له سبب لاعدائه واما فرعون فقال انا ربكم الاعلى فكان نسبته تلك وهذا
كما قال القائل فلان عنده انه سارق او قاتل ويعاشر الناس وفلان عنده انه مشغول بنفسه
لا يعاشر فيكون نسبة العيبين بعضها الى بعض سببا لمدح احدهما وذم الاخر واما بشارة المؤمنين
فهو لسبب ان من صاحب النعمة الحوت في اليم نجاه الله تعالى بتسبيحه ومن اهلكه الله تعالى بعذ بسبب
لم ينفعه ايمانه الذي قال امنت انه لا اله الا الذي امنت به بنوا اسرائيل فكلاهما اتيا بما يلام عليه
فذنب المؤمن وقت ظهور الباس مغفور وايمان الكافر غير مقبول • ثم قال تعالى وفي عاد اذ ارسلنا
وفيه ما ذكرنا من الوجوه التي ذكرناها في عطف موسى عليه السلام وفيه مسائل المسئلة الاولى
ذكرت ان المقصود ههنا تسلية قلب النبي صلى الله عليه وسلم وتذكره بحال الانبياء فلم لم يذكر في عاد ولم يذكر
انبياءهم كما ذكر ابرهيم وموسى عليهما السلام نقول في هذه الايات ست حكايات حكاية ابرهيم عليه
السلام وبشارته وحكاية قوم لوط ونجاة من كان فيهم من المؤمنين وحكاية موسى عليه السلام وفي
هذه الحكايات الثلاث ذكر الرسول والمؤمنين لان الناجين فيهم كانوا اكثر بالنسبة اما في حق ابرهيم وموسى
عليهما السلام فظاهر واما في قوم لوط فلان الناجين وان كانوا اهل بيت واحد لكن المهلكين ما كانوا بالنسبة الى
الناجين اضعافا كما كانت المهلكين بالنسبة الى الناجين اضعافا من قوم لوط عليه السلام فذكر الحكايات
الثلاث الاول للتسلية بالنجاة وذكر الحكايات المتاخرة للتسلية باهلاك العدو والكل مذكور
للتسلية بدليل قوله تعالى في اخر هذه الايات كذلك ما اتى الذين من قبلهم من رسول الا قالوا ساحر
او مجنون الى ان قال فتول عنهم فما انت بملوم وذكر فان الذكرى تنفع المؤمنين وفي هود قال بعد الحكايات
ذلك من انباء القرى نقصه عليك الى ان قال وكذلك اخذ ربك اذا اخذ القرى وهي ظالمة ان اخذه اليم
شديد فذكر بعدها ما يؤكد التهديد وذكر بعد الحكايات ههنا ما يفيد التسلي وقوله العقيم اي

قول

فيبوذيهم في

ط

ايضا كانوا اهل بقعة واحدة واما
عاد وقوم نوح فكان عدد المهلكين في

ليست من اللواحق لا لها كانت تكثر وتقل فكيف كانت تلحق والفعل لا يلحق به فالتأنيث اذا كان بمعنى
مفعول وكذلك اذا كان بمعنى فاعل في بعض الصور وقد ذكرنا سببه ان فعيل لما جاء للمفعول والفاعل جميعا
ولم يتميز المفعول من الفاعل فالاولى ان لا يتميز المؤنث عن المذكر فيه لانه لو تميز لتميز الفاعل عن المفعول
قبل تمييز المؤنث والمذكر لان الفاعل جزء من الكلام محتاج اليه فاول ما يحصل في الفعل الفاعل ثم التذكير
والتانيث يصير كالصفة للفاعل والمفعول فعل فاعل وفاعله ومفعول ومفعوله ويدل على ذلك
ايضا ان التمييز بين الفاعل والمفعول جعل بحرف ممازج للكلمة فقيل فاعل بفاصل بين الفاء والعين التي
هي من اصل الكلمة وقيل مفعول بواو فاصلة بين العين واللام والتانيث كان بحرف في آخر الكلمة
فالممكن فيها غير تغير الكلمة لشدة الحاجة وفي التانيث لم يؤثر ولان التمييز في الفاعل والمفعول كان
بامرين يختص كل واحد منهما باحدهما فالالف بعد الفاء مختص بالفاعل والميم والواو يختص بالمفعول
والتمييز في التذكير والتانيث بحرف واحد وجودها يميز المؤنث وعدمها يبقي اللفظ على اصل
التذكير فان لم يحصل ما يمتاز به الفاعل عن المفعول الا بامر منفصل كذلك المؤنث لا يمتاز احدهما عن
الآخر بحرف منفصل به وقوله ما تذر من شيء أتت عليه الا جعلته كالرميم فيه مباحث البحث
الاول في اعرابه وفيه وجهان احدهما نصب على انه صفة الريح بعد صفة العقيم وذكر الواحدي
انه وصف فان قيل كيف يكون وصفا والمعرف لا يوصف بالجمل وما تذر جملة فلا يوصف بها الا
النكرات نقول الجواب فيه من وجهين احدهما انه يكون بامر عاد الريح تقريرا كأنه يقول وارسلنا
عليهم الريح العقيم بحالها ما تذر ثانيهما ان التعريف تقرير لان تلك الريح تقريرا كأنه يقول وارسلنا الريح
لم يجئ من الرياح التي تنفع ولا وقعت مثلها في شدتها منكرة ولهذا لم يأت ذكرها في القرآن الا ذكرا منكرة
ووصفها بالجملة من جملتها قوله تعالى بل هو ما استعجلتم به ريح فيها عذاب اليم وقوله بريح صرصر
عاتية سخرها الى غير ذلك الوجه الثاني وهو الاصح انه نصب على الحال تقول جاءني ما بينهم شيئا
تعطله ونضمه اي حاله لكنا ان قيل لم يكن حال والارسال ما تذر والحال ينبغي ان يكون موجودا مع ذي
الحال وقت الفعل ولا يجوز ان يقال جاءني زيد امس راكبا غدا والريح بعدما ارسلت بزمان صارت
ما تذر شيئا نقول المراد به البيان بالصلاحية التي ارسلناها وهي على قوة وصلاحية ان لا تذر وتقول
لمن جاء واقام عندك اياما ثم سالك شيئا جئتني سائلا اي وقيل المراد بالصلاحية والا لكان هذا ان
قلنا انه نصب وهو المشهور ويحتمل انه رفع على انه خبر مبتدأ محذوف تقديره هي ما تذر البحث الثاني
ما تذر للنفي حال المتكلم يقال ما خرج زيد اي الآن واذا اردت المستقبل تقول لا يخرج او لن يخرج ولم
للماضي تقول ما خرج ولم يخرج والريح حالة الكلام مع النبي صلى الله عليه وسلم كانت ما تركت شيئا الا
جعلته كالرميم فكيف قال ما تذر نقول لفظ الحال ما تذر وتقول الحكاية مقصوده على الحالة الحاكية حال الوقوع ولهذا
قال تعالى وكلبهم باسط ذراعيه بالوصيد مع ان اسم الفاعل الماضي لا يعمل وانما يعمل ما كان منه بمعنى
الحال او الاستقبال البحث الثالث هل في قوله تعالى ما تذر من شيء اتت عليه مبالغة ودخول
تخصيص كما في قوله تعالى تدمر كل شيء بامر ربها نقول هو كما ذكرنا لان قوله اتت عليه وصف لقوله
شيء كأنه قال كل شيء اتت عليه او كل شيء تأتي عليه جعلته كالرميم ولا تدخل فيه السموات لانها ما اتت
عليها وانما تدخل فيه الاجسام التي تهب عليها الرياح فان قيل فالجبال والصخور اتت عليه وما جعلته
كالرميم نقول المراد اتت عليه قصدا وهو عاد وابنيتهم وعروشهم وذلك لانها كانت مامورة بامر من
عند الله فكانها كانت قاصدة اياهم فما تركت شيئا من تلك الاشياء الا جعلته كالرميم مع ان المراد الريح
والمكرر لا ينفك عن المعنى الذي في اللفظ من غير تحرير نقول حيث احصف فيه ما في اصله نقول حينئذ فيه
قولان احدهما انها كانت باردة فكانت في ايام العجوز وهي ثمانية ايام من آخر شباط واول آذار والريح
الباردة من شدة بردها تحرق الاشجار والثمار وغير ذلك لنفوذها والثاني انها كانت حارة والعقيم
هو الشديد بدلا بارد وما الشدة تبين قوله تعالى بلا صرة في شدة من الحر البحث الرابع قوله تعالى ما تذر
من شيء اتت عليه الا جعلته كالرميم لان قوله تعالى ما تذر نفي للترك مع اثبات الاتيان فكأنه تعالى قال
تأتي على الاشياء وما تتركها غير محرقة وقول القائل ما اتى على شيء الا جعله يكون نفي الاتيان عما لم يجعله كذلك
قوله تعالى وفي ثمود والبحث فيه مثل ما في عاد هو ما تقدم في قوله تعالى وفي موسى وقوله تعالى اذ قيل لهم تمتعوا حتى
حين وقال بعض المفسرين المراد منه هو ما امهلهم الله ثلاثة ايام بعد قتلهم الناقة وكانت في تلك الايام
تتغير الوانهم تصفر وجوههم وتسود وهو ضعيف لان قوله تعالى فعتوا عن امر ربهم بحرف الفاء
دليل على ان العتو كان بعد قوله تمتعوا فاذا الظاهر ان المراد هو ما قدره للناس من الاجال فما من احد الا
وهو ممهل مدة الاجل يقول له تمتع الى آخر اجلك فان احسنت فقد حصل لك التمتع في الدارين والا فلك في

ط

البارده

الاخرة

الا حرف من نصيب وقوله تعالى فعتوا عن امر ربهم فيه بحث وهو ان عتى يعتى تعالى قال تعالى ايهم اشد
على الرحمن عتيا وقال هنا استعمل مع كلمة عن فنقول فيه معنى الاستكبار قال تعالى عن امر ربهم كان
كقوله لا يستكبرون عن عبادته وحيث قال عتى كان كقول القائل فلان يتكبر علينا والصاعقة فيها وجهان
ذكرناهما فافهما احدهما الماء وقعت عليهم والثاني صوت شديد وقوله وهم ينظرون اشارة الى احد معنيين اما
معنى تسليمهم وعدم قدرتهم على الدفع كما يقول القائل للمضروب يضربك فلان وانت تنظر اشارة الى انه لا يدفعه واما
بمعنى ان العذاب اتاهم لا على غفلة بل انذروا به من قبل ثلاثة ايام وانتظروه ولو كان على غفلة لكان لمتوهم
ان يتوهم انهم اخذوا على غفلة اخذ العاجز المحتال كما يقال المبارز الشجاع اجزت بتصدي فانتظرني وقوله
فما استطاعوا من قيام يحتمل وجهين احدهما انه بيان عجزهم عن الهرب والفرار على سبيل المبالغة فان من لا يقدر
على قيام كيف يمشي فضلا عن ان يهرب وعلى هذا فيه لطايف لغوية احداها قوله تعالى فما استطاعوا فان الاستطاعة
دون القدرة لان في الاستطاعة دلالة الطلب وهو ينبئ عن عدم القدرة والاستقلال فمن استطاع شيئا كان دون
من يقدر عليه ولهذا يقول المتكلمون الاستطاعة مع الفعل او قبل الفعل اشارة الى ان القدرة مطلوبة من الله تعالى
ماخوذة منه واليه الاشارة بقوله هل يستطيع ربك على قراءة من قرأها وقيل قوله فما استطاعوا ابلغ
من قول القائل ما قدروا على قيام ثانيها قوله تعالى من قيام بزيادة من وقد عرفت ما فيه من التاكيد
ثالثها قوله قيام بدل قوله هرب لما بينا ان العاجز عن القيام اولى ان يعجز عن الهرب الوجه الثاني هو ان المراد
من القيام بالامر اي ما استطاعوا من قيام به وقوله تعالى وما كانوا منتصرين اي ما استطاعوا الهزيمة والهرب
ومن لا يقدر عليه يقاتل وينتصر بكل ما يمكنه لانه يدفع عن الروح وهم مع ذلك ما كانوا منتصرين وقد عرفت ان
قول القائل ما هو بمنتصر ابلغ لنفي من شانه ذلك من قوله ما انتصر ولا ينتصر والجواب ترك مع كونه عند
تقديره وقوله ما انتصر لنفي من شانه ذلك كما يقول فلان لا يبصر او فلان ليس بمبصر ثم قال تعالى وقوم نوح
من قبل انهم كانوا قوما فاسقين قرئ قوم بالجر والنصب فما وجههما نقول اما الجر فظاهر عطفا على ما تقدم
كما قال تعالى وفي عاد وفي ثمود يقول لك في بلاد فلان عبرة وفي بلاد فلان واما النصب فعلى تقدير واهلكنا قوم
نوح من قبل لان ما تقدم دل على الهلاك فهو عطف على المحل وعلى هذا فقوله من قبل معناه ظاهر كانه يقول فقوله
واهلكنا قوم نوح من قبل واما على الوجه الاول فتقديره وفي قوم نوح لكم عبرة من قبل ثمود وعاد وغيرهم
ثم قال تعالى والسماء بنيناها بايد وانا لموسعون وهو بيان للوحدانية وما تقدم كان بيانا للحشر
واما قوله تعالى هاهنا والسماء بنيناها بايد وانتم تعرفون ان ما تعبدون من دون الله ما خلقوا
منها شيئا ولا يصح الاشتراك ويمكن ان يقال هنا اعيد بعد التهديد الى اقامة الدليل ومر بنا البناء
دليل على القدرة وعلى خلق الاجسام ثانيا كما قال تعالى اوليس الذي خلق السموات والارض
بقادر على ان يخلق مثلهم وفيه مسائل المسئلة الاولى النصب على شريطة التفسير
يختار في مواضع اذا كان العطف على جملة فعلية لمناسبة الجملة نقول في بعض الوجوه التي ذكرنا
قوله تعالى وفي عاد وفي ثمود تقديره وهل اتاك حديث عاد وهل اتاك حديث ثمود عطفها
على قوله هل اتاك حديث ضيف ابرهيم المكرمين وعلى هذا يكون ما تقدم جملة فعلية لاضافتها
وعلى غير ذلك الوجه فالجار والمجرور الى الفعل اقرب منه الى الاسم فكان عطفها على ما هو النصب
اولى ولان قوله تعالى فعتوا عن امر ربهم وقوله ارسلنا وقوله تعالى فاخذتهم الصاعقة فما استطاعوا كلها
فعليات فصار النصب مختارا المسئلة الثانية ثم ذكر الناس في السموات قال تعالى
والسماء وما بناها وقال تعالى ام السماء بناها وقال تعالى السماء بناها وقوله تعالى جعل لكم الارض
قرارا والسماء بناء لما بينا فيه نقول فيه وجوه احدها ان البناء باق الى قيام الساعة ولم يسقط
منها شيء ولم يعدم منها جزء واما الارض فهي في التبدل والتغير كالفرش الذي يبسط ويطوى
وينقل والسماء كالبناء المبني الثابت واليه الاشارة بقوله تعالى سبعا شدادا واما الاراضي ط
فكم منها صار بحرا وعاد ارضا من وقت حدوثها ثانيها ان السماء كالقبة المبنية فوق الارض والارض
مبسوطة مدحوة والبناء بالمرفوع اليق كما قال تعالى رفع سمكها ثالثها قد يظن ان السماء مسكن
الارواح والارض موضع الاعمال والمسكن اليق بكونه بناء والله اعلم المسئلة الثالثة
الاصل تقديم العامل على المعمول والفعل هو العامل فقوله بنيناها عامل في السماء فما الحكمة في
تقديم المفعول على الفعل ولو قال وبنينا السماء بايد كان اوجز نقول الصانع قبل الصنع عند
الناظر في المعرفة فلما كان المقصود اثبات العلم بالصانع قدم الدليل وقال السماء المزينة التي تكون المقصود
فيها بنيناها فاعرفونا بها ان كنتم لا تعرفونا المسئلة الرابعة اذا كان المقصود اثبات
التوحيد فكيف قال بنيناها ولم يقل بنيتها ولا بناها الله نقول قوله بنيناها دل على عدم

التزين عن التصرف والاستبداد وقوله بنيناها يمكن أن يكون تزيينًا وتمام التقرير هو أن قوله
تعالى لا يورث الهاما والهاما من الالهة التي كانوا يعبدون ولما هي التي يرجع اليها الضمير بما
قوله لأن تلك إما أصنام ينحتونه وإما كواكب جعلوا الأصنام على صورها وعلى طبائعها فأما الأصنام
فلا يكون إلهًا ما بنت من السماء شيئًا وأما الكواكب فهي في السماء محتاجة إليها فلا يكون هي بانيتها
وإنما يمكن أن يقال إنها بنيت لها وجعلت أماكنها فقال إنا بنوه ما قالوا إن قالت بنيناها نحن ونحن غير ما
تقولون وتدعونه فلا تجعلوا لنا شركاء تعبدونه لما هو فهو ما قالوا والاهو هو شريكا أصلا لأن كل ما
غير السماء فهو محتاج إلى السماء ودون السماء في المرتبة فلا يكون خالق السماء ولا مثبتها فإذا أعلم أن المراد به
التعظيم فأفاد النص عظمته والعظمة أنفى للتشريك وقوله أن قوله بنيناها أدل على نفي التشريك
من بنيتها وبنا إليه فإن قيل لم قلت إن الجمع يدل على التعظيم قلنا الكلام على قدر فهم السامع ٥
والسامع هو الإنسان والإنسان يتميز إذا هو على الغائب نحن الكبير عليه من يفعل التي يحمده ٥
وحده ولا يا شريكه فيقول الملك فعلنا إذا فعله عباده بأمره ويكون في ذلك تعظيم فكذلك
في حق الغائب والوجه الآخر وهو أن القول إذا وقع من واحد وكان الغير به راضيًا يقول القائل فعلنا
كلنا كذا وإذا اجتمع جمع على فعل لا يتبع الأمر البعض كما إذا خرج جمع غفير وجمع كثير لقتال سبع وقتلوه
يقال قتله أهل بلده إذا رضا الكل به وقصد الكل إليه إذا عرفت هذا فالله تعالى كيف ما أمره فعل
شيء لا يكون لأحد رده وكان كل واحد منقادًا له يقول لو ما فعلت فعلنا ولهذا يقول الملك العظيم حيث
لا ينكر أحد ولا يرده نفر وقوله تعالى بأيد أي بقوة والأيد القوة هذا هو المشهور به فسر قوله ذا الأيد
إنه أواب ويحتمل أن يقال إن المراد جمع اليد ودليله أنه قال تعالى لما خلقت بيدي وقال تعالى مما
عملت أنعامًا وهي راجع في الحقيقة والمعنى إلى الأول وعلى هذا الحيث فقال خلقت بيدي وحيث قال
بنيناها بأيد فما بال الجمع بالجمع فإن قيل فلو لم يقل بنيناها بأيدينا وقال ما عملت أيدينا نقول
الفائدة جليلة وهي أن السماء لا يعتري أحد أنها مخلوقة لغير الله والأنعام ليست كذلك فقال هناك
عملت أيدينا تصريحًا بأن الحيوان مخلوق الله تعالى من غير واسطة وكذلك خلقت بيدي وفي السماء بأيد
من غير إضافة لاستغنائها عنها وفيه لطيفة أخرى وهي أن هناك لما أثبت الإضافة بعد الضمير العائد
إلى المفعول لم يقل خلقته بيدي ولا قال عملته أيدينا وقال ههنا بنيناها لأن هناك لم يخطر بالـ
أحد أن الإنسان غير مخلوق وأن الحيوان غير معمول فلم يقل خلقته ولا عملته وأما السماء فبعض الجهال
يزعم أنها غير مجعولة كما ذا بنيناها فأعاد الضمير تصريحًا بأنها مخلوقة وقوله تعالى وإنا لموسعون فيه وجوه
أحدها أنه من السعة أي أوسعناها بحيث صارت الأرض وما يحيط بها من الماء والهواء بالنسبة إلى السماء
وسعتها والبناء الواسع الفضاء العجيب فإن القبة الواسعة لا يقدر عليها البناؤون لأنهم يحتاجون إلى إقامة
آلة يصح بها استدارتها ويثبت بها تماسك أجزائها إلى أن يتصل بعضها ببعض وقوله تعالى وإنا لموسعون
أي لقادرون ومنه قوله تعالى لا يكلف الله نفسا إلا وسعها أي قدرتها والمناسبة حينئذ ظاهرة ويحتمل
أن يقال بما بعد ذلك حينئذ إشارة إلى المقصود الآخر وهو الحشر كأنه يقول بنينا السماء وإنا لقادرون على
أن نخلق أمثالها كما قال في قوله تعالى أوليس الذي خلق السموات والأرض بقادر على أن يخلق مثلهم
ثالثها إنا لموسعون الرزق على الخلق ٥ ثم قال تعالى والأرض فرشناها وفيه دليل على أن دحو الأرض بعد
خلق السماء ولأن بناء البيت يكون في العادة قبل الفرش وقوله تعالى فنعم الماهدون أي نحن أو فنعم الماهدون
ماهدوها ٥ ثم قال تعالى ومن كل شيء خلقنا زوجين استدلالا بما بينهما والزوجان إما الضدان فإن الذكر
والأنثى كالضدين والزوجان منهما كذلك وإما المتشاكلان فإن كل شيء له شبيه ونظير ولا ضد ولا
ندًا قال المنطقيون المراد بالشيء الجنس وأقل ما يكون تحت الجنس نوعان فمن كل جنس خلق نوعين من الجوهر
مثلا المادي والمجرد ومن المادي النامي والجامد ومن النامي المدرك والنبات ومن المدرك الناطق والصامت
وجميع ذلك يدل على أنه فرد لا كثرة فيه وقوله تعالى لعلكم تذكرون أي لعلكم تذكرون أن خالق الأزواج
لا يكون زوجًا وإلا لكان ممكنًا فيكون مخلوقًا ولا يكون خالقًا أو لعلكم تذكرون أن خالق الأزواج لا يعجز عن
حشر الأجساد وجمع الأرواح ٥ ثم قال تعالى ففروا إلى الله إني لكم منه نذير مبين أمر بالتوحيد وفيه
لطائف الأولى قوله تعالى ففروا ينبئ عن سرعة الإهلاك كأنه يقول العذاب والهلاك أسرع وأقرب من أن
يحتمل الحال الإبطاء في الرجوع فافزعوا إلى الله سريعًا وفروا ٥ الثانية قوله تعالى إلى الله بيان المهروب إليه ولم
يذكر الذي منه الهرب لأحد وجهين إما لكونه معلومًا وهو هول العذاب أو الشيطان الذي قال فيه إن الشيطان
لكم عدو فاتخذوه عدوا وإما ليكون عامًا كأنه يقول كل ما عدا الله عدوكم ففروا إليه من كل ما عداه ٥
وبيانه وهو أن كل ما عداه فإنه يتلف عليك رأس مالك الذي هو العمر ويفوت عليك ما هو المقصود والخير

وتمل

وتخلف وابن المال وحقوقها الكمال عدوا اما انا فوزت المال واثبات على الله فهو ما خذ عمرك ولكن برفع
امرك ويعطيك ثناء لا ثناء معه . وثالثها انها للترتيب معناه اجابت ان خالق الزوجين فردا ففروا
اليه واتركوا غيره موحدا . والرابعة في تنوع الكلام فايدة وبيانها هو ان الله تعالى قال والسماء بنيناها
والارض فرشناها ومن كل شيء خلقنا ثم جعل الكلام للنبي صلى الله عليه وسلم وقال ففروا الى الله اني لكم منه
نذير مبين ولم يقل ففروا الينا وذلك لان لاختلاف الكلام تاثيرا وكذلك لاختلاف المتكلمين تاثيرا ولهذا
يكثر الانسان من النصايح مع ولده الذي حاد عن الجادة ويجعل الكلام مختلفا ونوعا ترغيبا
ونوعا ترهيبا وتنبيها بالحكايات ثم يقول لغيره تكلم معه لعل كلامك ينفع لما في اذهان الناس ان اختلاف
المتكلمين واختلاف الكلام كلاهما مؤثر فالله تعالى ذكر انواعا من الكلام وكثيرا من الاستدلالات والايات
وذكر بانصاصها من الحكايات ثم ذكر كلاما من متكلم له هو النبي صلى الله عليه وسلم ومن المفسرين من يقول
تقديره قل لهم ففروا وقوله اني لكم منه نذير اشارة الى الرسالة وفيه ايضا لطايف احدها ان الله تعالى
بين شيئا منه بقوله والسماء بنيناها والارض فرشناها وشيئا بقوله فنبذناهم في اليم وقوله وارسلنا عليهم الريح
العقيم وقوله فاخذتهم الصاعقة وفي قوم لوط اشارة الى انه تعالى اذا عذب فقد يعذب بما عنه
وجود كل وهو التراب والماء والهواء والنار فحكاية قوم لوط تدل على ان التراب الذي منه وجوده وبه بقاؤه
اذا اراد الله جعله سبب الفناء والماء كذلك في قوم فرعون والهواء في عاد والنار في ثمود ولعل ترتيب الحكايات الاربع
للترتيب الذي بينا الفناء من الاربعة وقد ذكرنا في سورة العنكبوت شيئا منه ثم اذا بان شططه وهيبته
قال لرسوله عرفهم الحال وقل انا رسول بتقديم الايات وسرد الحكايات ثم ذكر الرسول فابتدأ
فاشار الى الرسالة لانه لا بد للمرسل والرسول والمرسل اليه وهاهنا ذكر الكل فقوله لكم اشارة الى المرسل
اليهم وقوله نذير بيان للرسول وقدم المرسل اليه في الذكر لان للمرسل اليه ادخلية في الرسالة لان عنده
يتم الامر والملك لو لم يكن هناك من يخالفه او يوافقه فيرسل اليه نذيرا او بشيرا لا يرسل وان كان ملكا عظيما
واذا احصل الموافق يرسل وان كان غير عظيم ثم للمرسل لانه متعين هو الباعث واما الرسول فباختياره ولولا
المرسل المتعين لما كانت الرسالة واما الرسول فلا يتعين لان للملك اختيار في من يشاء من عباده فقال منه ثم قال
نذير تاخير للرسول عن المرسل ثالثها قوله مبين اشارة الى ما به تعرف الرسالة لان كل حادث له سبب
وعلامة فالمرسل اليه والمرسل والرسول هو الذي تتم به الرسالة ولابد له من علامة يعرف بها الرسول فقوله
مبين اشارة اليه وهو اما البرهان او المعجزة . ثم قال تعالى ولا تجعلوا مع الله الها آخر اتماما للتوحيد وذلك
لان التوحيد بين التعطيل والتشريك وطريقة التوحيد هي الطريقة فالمعطل يقول لا اله اصلا والمشرك
يقول في الوجود الهة والموحد يقول قول المثبتين باطل لان نفي الواحد باطل لقوله ففروا الى الله اثبت وجود الله
ولما قال ولا تجعلوا مع الله الها آخر نفى الاكثر من واحد فصح التوحيد بالاثنين ولهذا قال مرتين اني لكم منه نذير
مبين اي في المقامين والموضعين وقد ذكرنا مرارا ان المعطل اذا قال لا واجب جعل الكل ممكنا فان كل موجود ممكن
لكن الله في الحقيقة موجود فقد جعله في تضاعيف قوله كالممكنات فقد اشركه وجعل الله لغيره والمشرك لما قال
بان غيره الهة لزم من قوله نفي كون الالهة الها لما ذكرنا في تقرير دلالة التمانع من انه لو كان فيهما الهة للزم عجز
كل واحد فلا يكون في الوجود الهة اصلا فيكون نافيا للالهة فيكون معطلا فالمعطل مشرك والمشرك معطل
وكل واحد من الفريقين معترف بان خصمه مبطل فهو على مذهب خصمه فهو يقول نفسه مبطل وهو لا
يعلم والحمد لله الذي هدانا وقوله ولا تجعلوا ابلغ لطيفة وهي انه اشارة الى ان الالهة مجعولة لا تبايده فالله
مجد لقوله فاتخذه وكيلا فلفظ الجعل عنه ظاهر وقد بنونه قوله تعالى واعبدوا من دونه اندادا ثم قال
تعالى كذلك ما اتى الذين من قبلهم من رسول الا قالوا ساحر او مجنون والتفسير معلوم بما سبق وقد ذكرنا انه يدل
على ان ذكر الحكايات للتسلية غير ان فيه لطيفة واحدة لا نتركها وهي ان هذه الاية تدل على ان كل رسول كذب
وحينئذ يرد عليه اسولة . الاولى هو ان من الانبياء من قرر دين الانبياء الذين كانوا قبله وبقي القوم على ما كانوا
عليه كانبياء بني اسرائيل بعده وكيف وادم لما ارسل لم يكذب . الثاني ما الحكمة في تقدير الله تكذيب الرسل ولو لم ير كل
رسولا مع كثرتهم واختلاف معجزاتهم تحت بصدقه اهل زمانه . الثالث قوله ما اتى الا قالوا يدل على انهم كلهم ٢
قالوا ساحر وليس كذلك لان من رسول الله وامن به قوم وهم ما قالوا ذلك فالجواب عن الاول هو ان نقول اما المقرر
فلا نسلم انه رسول بل هو نبي على دين رسول ومن كذب رسوله فهو يكذبه ايضا ضرورة وعن الثاني هو ان الله لا
يرسل الا عند حاجة الخلق وذلك عند ظهور الكفر في العالم ولا يظهر الكفر الا عند كثرة الجهل ثم ان الله تعالى لا يرسل
رسولا مع انه ضرورية والالكان الايمان بدليل بالاضطرار فلا يقبل والجاهلون اذا كان الحق له في غاية الوضوح لا
يقبله فيبقى بينه ورطة الضلالة فهذا قدر لزم تسلية الله على هذا الوجه فقد ذكرنا مرة اخرى ان بعض الناس يقول
كما هو مثلا هو حجر الشر والقدرة فالله تعالى بان النار فيها مصلحة للناس نور ويجعلونها متاعا في الاسفار

علي

ويجوز ها هنا ذكر امرين احدهما ان يكون المراد منه مطلق الترغيب والترهيب والثاني ان يكون المراد بالعذاب والجزاء بالسلامة والتقوى وكونهما

كذلك يلزمهما باختلاف ما جاء به عليه وان يحرر قوم التنبيه وبين تباين المسلكين فالمتبعة في الخضا والحمرة في القول

وهذا الكلام له غور واسنة اذ يقول يفعل الله ما يشاء ويحكم ما يريد فيحصل فيه معنى ذلك يفعل الله ما يشاء ويحكم

ما يريد فقد يراه ومن الثالث انه ذلك ليس بعام فانه لم يقل الا قالوا كلهم وانما قال الا قالوا ولما كان

كثير منهم بل اكثرهم قائلين به قال الله تعالى الا قالوا ولما كان كثير منهم بل اكثرهم قائلين به قال

الله تعالى الا قالوا فان قيل فلم لم يذكر المصدقين كما ذكر المكذبين وقال الا قال بعضهم صدقت

وبعضهم كذبت نقول لان المقصود التسلية وهي على التكذيب فكانه تعالى قال لا تأس فيكذب

قومك فانهم قالوا لمن قبلك كذلك ساحر او مجنون ثم قال تعالى اتواصوا به اي بذلك القول وهو قولهم

ساحر او مجنون ومعناه التعجب اي كيف اتفقوا على قول واحد كانهم تواطؤوا عليه وقال بعضهم لبعض لا

تقولوا الا هذا ثم قال لم يكن ذلك من التواطؤ وانما كان لمعنى جامع وهو ان الكل اترفوا فاستغنوا

فنسوا الله وطغوا وكذبوا رسله كما ان الملك اذا امهل اهل بقعة ولم يطلبهم شيئا ثم بعد مدة

يطلبهم الى ما به يصعب عليهم لا تجاه هم العصور والجنان ويجري بلادهم من الوجوه الحسان ويحملهم

ذلك على العصيان والقول بطاعة ملك آخر ثم قال تعالى فتول عنهم فما انت بملوم وهذه تسلية اخرى

وذلك لان النبي صلى الله عليه وسلم كان من كرم الاخلاق ينسب نفسه الى التقصير ويقول ان عدم ايمانهم

لتقصيري في الابلاغ فاجتهد في الانذار والتبليغ فقال تعالى قد اتيت ما عليك ولا يضرك

التولي عنهم وكفرهم فلا تبخير منك ولا تحزن فانك لست بملوم بسبب التقصير وانما هم الملومون بالاعراض

والعناد ثم قال تعالى وذكر فان الذكرى تنفع المؤمنين يعني ليس التولي مطلقا بل تول واقبل واعرض وادع

فلا التولي يضرك اذا كان عليهم ولا التذكير ينفع اذا كان مع المؤمنين وفيه معنى آخر الطف منه وهو

ان الهادي اذا كانت هدايته نافعة يكون ثوابه اكثر فلما قال تعالى فتول كان يقع لقوم ان يقول

حينئذ لا يكون للنبي صلى الله عليه وسلم ثواب عظيم فقال بلى وذلك لان في المؤمنين كثرة واذا ذكرتهم

زادهم هدى وزيادة الهدى من قولهم زيادة القوم فان قوما كثيرا اذا صلى كل واحد ركعة

او ركعتين وقوما قليلا اذا صلى كل واحد الف ركعة يكون العبادة في الكثرة كالعبادة عند ازدياد العدد

فالهادي له على عبادة كل مهتد اجر ولا ينقص اجر المهتدي فقال تعالى ان تول لا يضرك وان تذكر فيحصل بسبب

انتفاع المؤمنين على حالة اعراضك عن المعاندين وقوله تعالى فان الذكرى تنفع المؤمنين يحتمل وجوها

احدها ان يزداد قوة يقينهم كما قال تعالى ليزدادوا ايمانا مع ايمانهم وقال تعالى فاما الذين آمنوا

فزادتهم ايمانا وقال تعالى زادهم هدى وآتاهم تقواهم ، وثانيها تنفع المؤمنين الذين بعدك ۞

فكانك اذا اكثرت التذكير بالتكرير نقل عنك ذلك بالتواتر فينتفع به من يجيء بعدك من المؤمنين

ثالثها هو ان الذكرى ان افادت ايمان كافر فقد نفعت مؤمنا لانه صار مؤمنا وان لم يفد ذلك زاده حسنة

وتزاد في حسنة المؤمنين فينتفعون وهذا الوجه الذي قيل في قوله تعالى وتلك الجنة التي اورثتموها

ثم قال تعالى وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون وهذه الآية فيها فوائد كثيرة ولنذكرها على

وجه الاستقصاء فنقول اما تعلقها بما قبلها فلوجوه احدها انه تعالى لما قال وذكر به اقتضى غاية

التذكر وهو ان الخلق ليس الا للعبادة فالمقصود من ايجاد الانسان العبادة فذكرهم به واعلموا ان كل ما

عداه تضييع الزمان الثاني هو انا ذكرنا مرارا ان شغل الانبياء منحصر في امرين عبادة الله وهداية الخلق

فلما قال تعالى فتول عنهم فما انت بملوم بين ان الهداية قد تسقط عند اليأس وعدم المهتدي واما العبادة

فهي لازمة والخلق المطلق لها وليس الخلق المطلق للهداية فما انت بملوم اذا اتيت بالعبادة التي هي اصل

اذا تركت الهداية بعد بذل الجهد فيها ۞ الثالث هو انه لما بين حال من قبله من التكذيب ذكر هذه

الآية ليتبين سوء صنيعهم حيث تركوا عبادة الله فما كان خلقهم الا للعبادة واما التفسير ففيه مسائل

المسألة الاولى الملائكة ايضا من اصناف المكلفين ولم يذكرهم الله مع ان المنفعة الكبرى

في وجودهم هي العبادة ولهذا قال بل عباد مكرمون وقال تعالى لا يستكبرون عن عبادته فالحكمة

فيه نقول الجواب عنه من وجوه الاول قد ذكرنا في بعض الوجوه ان تعلق الآية بما قبلها بيان قبح ما يفعله

الكفرة من ترك ما خلقوا له وهذا مختص بالجن والانس لان الكفر في الجن اكثر والكافر من الملائكة

المقصود بيان قبحهم وسوء صنيعهم الثاني ان النبي صلى الله عليه وسلم كان مبعوثا الى الجن فلما قال وذكرهم

بما يذكر به وهو كون الخلق للعبادة وخص امته بالذكر اي ذكر الجن والانس ۞ الثالث هو ان عباد الاصنام

كانوا يقولون بان الله تعالى عظيم الشان خلق الملائكة وجعلهم مقربين فهم يعبدون الله وخلقهم لعبادته

ونحن لنزول درجتنا لا نصلح لعبادة الله فنعبد الملائكة وهم يعبدون الله تعالى فقال تعالى وما خلقت الجن

والانس

والانس الا ليعبدون ولم يذكر الملائكة لان الامر فيهم كان مسلما من القوم فذكر المتنازع فيه الرابع
تقليل الجن يتناول الملائكة لان الجن اصله من الاستتار وهم مستورون عن الخلق وعلى هذا تقديم الجن
لدخول الملائكة فيهم وكونهم اكثر عبادة واخلص الخامس قال بعض الناس كيف قال الله تعالى الخلق
كان فيه التقدير بالزمان والزمان قال تعالى خلق السموات والارض وما بينهما في ستة ايام وقال
تعالى خلق الارض في يومين وقال خلقتك من قبل ولم تك شيئا وذكره بلفظ الامر قال تعالى انما امره
اذا اراد شيئا ان يقول له كن فيكون وقال قل الروح من امر ربي وقال تعالى له الخلق والامر فالملائكة كالارواح
من عالم الامر اوجدهم من غير مرور زمان فقوله وما خلقت اشارة الى من هو من عالم الخلق فلا يدخل فيه الملائكة
وهو باطل بقوله تعالى خالق كل شيء فالملك من عالم الخلق

المسألة الثامنة تقديم الجن على الانس

لاية حكمة نقول فيه وجوه الاول بعضها مر في المسألة الاولى والثاني هو ان العبادة سرية وجهرية وللسرية
فضل على الجهرية فكذا عبادة الجن سرية لا يدخلها الرياء العظيم واما عباد الانس فيدخلها الرياء فانه قد يعبد
الله خشية وقد يعبد الله ليستخبر من الجن او مخافة منهم ولا كذلك الجن

المسألة الثالثة

فعل الله تعالى ليس لغرض والا لكان بالغرض مستكملا وهو في نفسه كامل فكيف يفهم لام الغرض والتعليل في قوله الا ليعبدون المعتزلة
تمسكوا به وقالوا افعال الله تعالى لاغراض وبالغوا في الانكار على منكري ذلك ونحن نقول فيه وجوها الاول ان التعليل
لفظي ومعنوي واللفظي ما يطلق الناظر اليه اللفظ عليه وان لم يكن له في الحقيقة مثاله اذا خرج ملك من بلاده ودخل
بلاد العدو وكان في قلبه ان يخرب عسكر نفسه لا غير فيه المعنى المقصود ذلك وفي اللفظ لا يصح ولو قال هو انا
ما سرت الا لاتفاء اجراو لا شد خسبه يقال هذا البر لنفي ولا يصح عليه ولو قال قائل في مثل هذه الصورة
خرج لياخذ بلاد العدو وليرهبه لصدق فاذا التعليل اللفظي هو جعل المنفعة علة للفعل الذي فيه
المنفعة يقال اتخذ الربح وان لم يكن في الحقيقة اذا عرفت هذا فنقول الحقائق غير معلومة عند
الناس والمفهوم من النصوص معانيها اللفظية لكن الشيء اذا كان فيه منفعة يصح التعليل به لفظا الثاني
هو ان ذلك تعليل كالتمني والترجي في كلام الله كانه يقول العبادة عند الخلق شيء لو كان ذلك مانعا لكم لعلم
انه لها كما قلنا في قوله تعالى لعله يتذكر او يخشى اي يصير بحيث يصير عندكم مرجوا وقوله عسى ربكم ان يهلك عدوكم
اي يصير عندكم مرجوا ويقوله عسى ربكم ان يهلك عدوكم اي يصير عندكم مرجوا فنقول لو ان انه قد ثبت الثالث
هو ان اللام قد يثبت فيما لا يصلح غرضا كما في الوقت قال تعالى اقم الصلاة لدلوك الشمس وقوله تعالى
فطلقوهن لعدتهن والمراد المقارنة وكذلك في جميع الصور وحينئذ يكون معناه قرنت الخلق بالعبادة اي
بفرض العبادة اي خلقتهم وفرضت عليهم العبادة والذي يدل على عدم جواز التعليل الحقيقي هو ان الله تعالى
مستغن عن المنافع فلا يكون فعله لمنفعة راجعة اليه ولا الى غيره لان الله تعالى قادر على ايصال المنفعة الى الغير
من غير واسطة العمل فيكون توسط ذلك بلا علة والا لزم القول بان الله تعالى يفعل فعلا هو التوسط لا لعلة
لزمهم المسألة واما النصوص فهو اكثر من ان يعد وهو على انواع منها ما يدل على ان الاضلال بفعل الله لقوله تعالى
خالق كل شيء ومنها الصرائح التي تدل على عدم ذلك لقوله تعالى لا يسأل عما يفعل وقوله يفعل الله ما يشاء ويحكم ما يريد
والمسألة ستقتضي فيه مفوض الى الكلام الاصولي لا الى التفسير

المسألة الرابعة قال تعالى يا ايها

الناس انا خلقناكم من ذكر وانثى وجعلناكم شعوبا وقبائل لتعارفوا وقال ليعبدون فهل بينهما اختلاف نقول ليس
كذلك فان الله تعالى علل كونهم شعوبا بالتعارف وها هنا علل خلقهم بالعبادة وقوله هناك ان اكرمكم عند الله اتقاكم
دليل على ما ذكره هاهنا وموافق له لانه اذا كان اتقى كان اعبد واخلص عملا فيكون المطلوب منه اتم في الوجود
فيكون اكرم واعز كالشيء الذي منفعته وبعض افراده يكون انفع في تلك الفائدة مثاله الماء
اذا كان يحلو فالتطهير والشرب فالصافي منه اكثر فائدة في ذلك المنفعة يكون اشرف من غيره فكذلك العبد

المسألة الخامسة ما العبادة التي خلق

الذي وجد ما هو المطلوب فيه على وجه ابلغ
الجن والانس لها قلنا التعظيم لامر الله والشفقة على خلق الله فان هذين النوعين لم يخل شرع منهما واما خصوص
العبادات فالشرائع مختلفة فيها بالوضع والهيئة والقلة والكثرة والزمان والمكان والشرائط والاركان
ولما كان التعظيم اللائق بذي الجلال والاكرام لا يعلم عقلا لزم اتباع الشرائع فيها والاخذ بقول الرسل عليهم السلام
والتعرف الله على عباده بارسال الرسل وايضاح السبل في نوعي العبادة وقيل ان معناه ليعرفوني روي عن النبي
صلى الله عليه وسلم انه قال كنت كنزا مخفيا فاردت ان اعرف ثم قال تعالى ما اريد منهم من رزق وما اريد ان
يطعمون وفيه جواب سؤال وهو ان الخلق للغرض ينبئ عن الحاجة فقال ما خلقتهم ليطعموني والنفع فيه لهم لا لي
وذلك لان منفعة العبد في حق السيد ان يكتسب له اما تحصيل المال له او حفظ المال عليه وذلك لان العبد اما ان كان
للكسب فغرض التحصيل فيه ظاهر وان كان للشغل فلولا العبد لاحتاج السيد الى ان يستأجر من يفعل الشغل له فيحتاج
الى اخراج مال والعبد يحفظ ماله عليه ويغنيه عن الاخراج فهو نوع كسب فقال تعالى ما اريد منهم من رزق وما اريد

يضل من يشاء وامثاله ومنها ما يدل على ان الاشياء كلها بخلق الله لقوله تعالى

ان يطعمون اى لست كالسادة فى طلب العباد بل هم الراجعون فى عبادتهم وفيه وجه آخر وهو ان يقال هنا قسم من يكون مملوكين للعبادة وفلان للتوكل فى الحرف لابد له من منفعة لكن العبيد على قسمين قسم منهم يكون للعظمة والجمال كما ان الملوك يطعمهم الملك ويتبعهم ويعظمهم الاطراف من البلاد ويوثبهم الطواف بعد التلاف والمراد منهم والمتوله من يديه ووضع اليمين على الشمال بين يديه وقسم منهم للانتفاع بهم فى تحصيل الارزاق والاخلاص فقال تعالى اى خلقتهم فلا بد من منفعة فلو تفكروا فى انفسهم هل هم من قبيل ان يحتاج منهم تحصيل رزق ولبسوا كذلك فما اريد منهم من رزق او هل هم ممن يطلب منهم اصلاح قوت كالطباخ والحوابى الذى يقرب الطعام ومن لسلكهم وليسوا كذلك لما اريد ان يطعمون فاذا هم عبيد من القسم الاول فينبغى ان لا يتركوا التعظيم وفيه لطائف نذكرها فى مسائل المسألة الاولى ما الفائدة فى تكرار الارادتين ومن لا يريد من احد رزقا لا يريد منه ان يطعمه نقول هو كما ذكرناه من قبل وهو ان السيد قد يطلب من العبد التكسب له وهو طلب الرزق منه وقد يكون للسيد مال وافر يستغنى عن التكسب لكنه يطلب منه قضاء حوائجه بماله من المال واحضار الطعام بين يديه من ماله فقال لا اريد ذلك ولا هذا المسألة الثانية لم قدم طلب الرزق على طلب الاطعام نقول ذلك من باب الارتقاء كقول القائل لا اطلب منك الاعانة ولا ممن هو اقوى ولا يعكس ويقال فلان يكرمه الامراء السلاطين ولا يعكس فقال هاهنا لا اطلب منهم رزقا ولا ما هو دون ذلك وهو تقديم طعام بين يدى السيد فان ذلك امر يكون الطلب من العباد فانا كان الاحب لا يطلب منهم المسألة الثالثة لو قال ما اريد منهم ان يرزقون وما اريد ان يطعمون هل يحصل هذه الفائدة نقول لا ما حصل الا وذلك لان التكسب لطلب العين لا الفعل فان من اشتغل يشتغل ولم يحصل له عينا لا يكون كمن حصل له عينا وان لم يشتغل كالعبد الملتقط اثار الشغل الحاصل وجد مطلبا يرضى منه السيد اذا كان شغله التكسب واما من يراد منه الفعل فانه الفعل كالخادم اذا امر عبده لاحضار الطعام فاشتغل باخذ المال من مطلب فربما لا يرضى به السيد فالمقصود من التكسب العين فلم يقل بلفظ الفعل والمقصود من الفعل نفسه فذكر بلفظ الفعل ولم يذكر وما اريد منهم من طعام هذا مع ما فى اللفظ من الفصاحة والجزالة للتنوع المسألة الرابعة اذا كان الامر كما ذكرت لما فائدة الاطعام وتخصيصه بالذكر مع ان المقصود عدم طلب فعل منهم غير التعظيم نقول لما عم فى المطلب الاول الذى بقوله من رزق فانه يفيد العموم اشارة الى التعظيم بذكر الاطعام وذلك لان ادنى درجات الافعال ان يستعين السيد بعبده او بجاريته فى تهيئة امر الطعام ونفى الادنى يستتبع نفى الاعلى بطريق الاولى فصار كانه تعالى قال ما اريد منهم من عين ولا عمل المسألة الخامسة على ما ذكرت لا ينحصر الطلب فيما ذكره لان السيد قد يشترى العبد لا لطلب عمل منه ولا لطلب رزق ولا للتعظيم بل يشتريه للتجارة والربح فيه نقول عموم قوله ما اريد منهم من رزق يتناول ذلك فان من اشترى عبدا ليتجر فيه فقد طلب منه رزقا المسألة السادسة ما اريد فى الآية يفيد النفى فى الحال والتخصيص فى الذكر يوهم نفى ما عدا المذكور فى قوله تعالى لا يريد منهم رزقا لا فى الحال ولا فى الاستقبال فلو قيل لا اريد منهم من رزق ولا اريد ان يطعمون يفيد ما النفى فى الحال ولا النفى فى الاستقبال والقائل اذا قال فلان لا يفعل هذا الفعل وهو فى الفعل مثاله قول القائل اذا ارادع مع فراغه من قوله يصدق القائل ولو قال ما يفعل لما صدق فيما ذكرنا من الصورة مثاله انا اذا كان الانسان فى الصلاة وقال قائل انه لا يصلى فانظر اليه فاذا نظر اليه الناظر قطع صلاة نفسه يصح ان يقول انا قلت انه لا يصلى ولو قال انه ما يصلى فى تلك الحالة لما صدق واذا علمت هذا فكل واحد من اللفظين لنا فيه خصوص لكن النفى فى الحال اولى لان المراد من الحال الدنيا والاستقبال هو فى امر الآخرة فالدنيا وامورها كلها حاله فقوله ما اريد فى هذه الحالة الراهنة التى هى ساعة الدنيا ومن المعلوم ان العبد بعد موته لا يصلح ان يطلب منه رزق او عمل فكان قوله ما اريد مفيدا للنفى العام ولو قال ما اريد لما افاد ذلك ثم قال تعالى ان الله هو الرزاق ذو القوة المتين تعليلا لما تقدم من الامرين فقوله هو الرزاق ذو القوة المتين تقديره الحكمة عدم الرزق لعدم طلب الرزق وقوله تعالى ذو القوة لعدم طلب العمل لان من يطلب رزقا يكون فقيرا محتاجا ومن يطلب عملا من غيره يكون عاجزا لا قوة له فصار كانه يقول ما اريد منهم من رزق فانى انا الرزاق ولا العمل فانى قوى وفيه مباحث • البحث الاول قال ما اريد ولم يقل انى رازق بل قال على الحكاية عن الغائب ان الله فما الحكمة فيه نقول قد روى ان النبى صلى الله عليه وسلم قرأ انى انا الرزاق على ما ذكرت واما القراءة المشهورة فعنها وجوه • الاول ان يكون بمعنى قل ايها ان الله هو الرزاق

الثاني ان يكون ذلك من باب الالتفات والرجوع من التكلم عن النفس الى التكلم عن الغائب وفيه ها هنا
فائدة وهي ان اسم الله يفيد كونه رزاقا وذلك لان الاله بمعنى المعبود كما قلنا مرارا ولهذا قوله تعالى ﴿
ويذرك وآلهتك﴾ اي عبادتك فلو اذا كان الله هو المعبود ورزق العبد استعمله السيد في غير الخدمة على السيد
وها هنا لما قال وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون استخلصهم لنفسه وعبادته وكان عليه رزقهم فقال
تعالى ان الله هو الرزاق بلفظ الله الدال على كونه رزاقا ولو قال اني انا الرزاق لحصلت المناسبة التي ذكرنا ولكن
لا يحصل ما ذكرنا ● الثالث ان يكون قل مضمرا عند قوله تعالى ما اريد منهم تقديره قل يا محمد ما اريد منهم
من رزق فيكون بمعنى قوله قل ما اسالكم عليه من اجر ويكون على هذا قوله تعالى ان الله هو الرزاق وقوله ذو القوة
لحاله ذو القوة وذلك لان المقصود تقرير ما تقدم من عدم ارادة الرزق وعدم الاستعانة بالغير لان في
عدم طلب الرزق قد لا يكون المستغني بحيث يرزق واحدا فان كثيرا من الناس يرزق ولده وعبده ويسترزق
والملك يرزق الجند ويسترزق واذا التمس منه الرزق قل منه الطلب لان المسترزق منه يحوج الرزق لا يسترزق
من رزقه فلم يكن ذلك المقصود فحصل له الا بالمبالغة في وصف الرزق فقال الرزاق واما ما يقوى على النعم
بالغير فهو ذو القوة وذلك لان القوي انما كان تعانيه القوة يعين بالغير فاذا كان ذلك لا يعين غيره ولا يستعين
به فاذا كان دونه ذلك يتبين استغناءه مما ويتفاوت بعد ذلك ولهذا قال وما اريد ان يطعمون فكذاك بيان
نفي القوة فقال ذو القوة في افادة معنى القوي دون القوي لان ذلك ذا لا يقال في الوصف اللازم
البين ولا يقال في الادمي ذو مال ويقول ذو جاه وذو جمال وذو خلق حسن الى غير ذلك مما لا يلزمه
لزوما ولا يقال في الثلاثة ذات فردية ولا في الاربعة ذات زوجية ولهذا لم يرد في الاوصاف
الحقيقية لبيت ماخوذة من الافعال ولهذا لم يستعمل ذو الوجود ولا ذي الحياة ولا ذو العلم
ويقال في الانسان ذو علم وذو حياة لانها عرض قد عارض لا لازم بين وفي صفات الفعل يقال
الله تعالى ذو الفضل وذو الطول بدلا لان ذا يكون بمعنى صاحب وربه والصحبة لا يفهم منها اللزوم
البين والذي يؤيد هذا هو انه تعالى قال وفوق كل ذي علم عليم فجعل غيره ذا علم ووصف نفسه بالعلم
وبين ذا العلم والعليم فرق كذلك بين ذي القوة والقوي ويؤيده ايضا انه تعالى قال فاخذهم انه
قوي شديد العقاب وقال تعالى الله لطيف بعباده يرزق من يشاء وهو القوي العزيز وقال لاغلبن انا
ورسلي ان الله قوي عزيز لان هذه الصورة كان المراد بيان القيام بالافعال العظيمة والمراد ها هنا
عدم الاحتياج ومن لا يحتاج الى الغير يكفيه من القوة قد دون بتقدير مستبدا بالفعل لا بد له من قوة
عظيمة لان عدم الحاجة قد يكون بترك الفعل والاستغناء عنه وليس هذا البحث في معرض الجواب
عن سؤال السائل عن الفرق بين قوله ذو القوة ها هنا وبين قوله قوي في تلك المواضع لكل واحد فان
قيل فقد قال تعالى ليعلم الله من ينصره ورسله بالغيب ان الله قوي عزيز وفيه ما ذكرت من المعنى وذلك
لان قوله قوي ليبان انه غير محتاج الى النصرة والامر بيان يجعل كسابقا صريحين عدم الاحتياج الى
النصرة يكفي فيه قوة ما فلم يقل ان الله ذو القوة المتين نقول فيه وجهان احدهما هو ان الله تعالى لما ك
من ينصره ورسله ومعناه انه يعني رسله عن الحاجة ولا يطلب نصرتهم من خلقه ليحوجهم وانما طلبها ليثواب
الناصرين لا لاحتياج المستنصرين والا فالله تعالى وعدهم بالنصرة حيث قال ولقد سبقت كلمتنا لعبادنا
المرسلين انهم لهم المنصورون ولما ذكر الرسل قال قوي ليكون ذلك تقوية لقلوب رسله والمؤمنين وتسلية
لصدورهم وصدور المؤمنين ● البحث الثاني قال المتين وذلك لان القوة كما بينا لا بد لها الا ان له قوة ما يراد
في الوصف لما يراد به وهو الذي له ثبات لا يتزلزل وهو مع المتين من باب واحد لفظا ومعنى فان متن الشي
هو اصله الذي عليه ثباته والمتن هو الظهر الذي عليه اساس البدن والمتانة مع القوة حيث قال الله في
مواضع ذكر القوة انه عزيز فقال قوي عزيز وقال القوي العزيز وفيه لطيفة يؤيد ما ذكرنا من البحث في القوي
وذي القوة وذلك لان المتين هو الثابت الذي لا يتزلزل والعزيز هو الغالب فمعنى المتين انه لا يغلب ولا يهزم ولا
ينهزم ومعنى العزيز انه يغلب ويهزم لكن الانتقام والعزة اكمل من الثبات كما ان القوي ابلغ من ذي القوة فتكون
الاكمل بالاكمل وما دونه بما دونه وان نظرت حق النظر وتاملت حق التامل رايت في كتاب الله تعالى لطائف تنبهات
على عناد المنكرين ودفع انكار المعاندين ● ثم قال تعالى فان للذين ظلموا ذنوبا مثل ذنوب اصحابهم وهو مناسب
لما قبله وذلك لانه تعالى بين ان من يضع نفسه في موضع عبادة غير الله يكون وضع الشيء في غير موضعه
فيكون ظالما فقال اذا ثبت ان الانس مخلوق للعبادة فان الذين ظلموا بعبادة غير الله هلاك مثل هلاك من تقدم)
وذلك لان الشيء اذا كان خرج عن الانتفاع المطلوب منه لا يحفظ وان كان في موضع على المكان منه الا ترى الى الدابة
التي لا يبقى منتفعا بها بالموت او لمرض يخلي عنها الاصطبل والطعام الذي يتعفن ينبذ ويفرغ منه الاناء لذلك

الكافر اذا ظلم ووضع نفسه في غير موضعه خرج عن الانتفاع بجوار المكان عنه وجوز نزول الهلاك به وفي التفسير مسايل المسـئلة الاولى فيما يتعلق بما قبله وقد ذكرنا ذلك في وجه التعلق المسئلة الثانية ما مناسبة الذنوب بقوله العذاب مصبوب عليهم كالذنوب يصب من فوق روسهم ذنوبا بالذنوب صب فوق روس اوليك ووجه اخر وهو ان العرب يستقون من الابار على النوبة ذنوبا فذنوبا وذلك وقت عظم الطلب فكانه تعالى قال ان الذين ظلموا من الدنيا وطيبا لها ذنوبا او ملاذة لا يكون لهم في الاخرة من نصيب كما كان عليه حال اصحابهم استعوا ذنوبا وشربوا وهاو على هذا فالذنوب ليس بعذاب لها لانه انكار عذاب العيش و هو التي بالشربة وقوله تعالى فلا تستعجلون فان الوقت ما لم يفرغ لا يأتي الاجل ثم اعاد ما ذكر في اول السورة فقال فويل للذين كفروا من يومهم الذي يوعدون

والطور وكتاب مسطور هذه السورة مناسبة للسورة المتقدمة من جهة الافتتاح بالقسم وبيان الحشر فيهما واول هذه السورة مناسب لاخر ما قبلها لان في اخرها قوله تعالى فويل للذين كفروا من يومهم الذي يوعدون وهذه السورة في اولها فويل يومئذ للمكذبين وفي اخر تلك السورة قال فان للذين ظلموا ذنوبا اشارة الى العذاب وقال هنا ان عذاب ربك لواقع وفيه مسايل المسئلة الاولى ما الطور وما الكتاب المسطور نقول فيه وجوه الاول الطور هو جبل معروف كلم الله موسى عليه الثاني هو الجبل الذي قال تعالى وطور سينين • الثالث هو اسم الجنس والمراد القسم بالجبل غير ان الطور الجبل العظيم كالطود واما الكتاب ففيه ايضا وجوه احدها كتاب موسى عليه السلام ثانيها الكتاب الذي في السما ثالثها صحايف اعمال الخلق • رابعها القران وكيف ما كان ذلك في رق فهو مبين فايدته قوله في رق منشور واما البيت المعمور ففيه وجوه الاول هو بيت في السما العليا عند العرش ووصفه بالعمارة لكثرة الطايفين به من الملايكة • الثاني هو بيت الله الحرام وهو معمور بالحاج الطايفين به العاكفين • الثالث البيت المعمور اللام فيه لتعريف الجنس كانه يقسم بالبيوت المعمورة والعماير المشهورة والسقف المرفوع السما والبحر المسجور قيل الموقد نارا يقال سجرت التنور وقيل هو البحر المملو ماء المموج وقيل هو بحر معروف في السما يسمى بحر الحيوان المسئلة الثالثة ما الحكمة في اختيار هذه الاشيا نقول هي يحتمل وجوها احدها ان الاماكن الثلاثة وهي الطور والبيت المعمور والبحر المسجور اماكن كانت لثلاثة انبيا ينفردون فيها بالخلوة بربهم والخلاص من الخلق والخطاب مع الله اما الطور فانتقل اليه موسى عليه السلام والبيت محمد صلى الله عليه وسلم والبحر المسجور يونس عليه السلام والكل خاطبوا الله هناك فقال موسى اتهلكنا بما فعل السفها منا ان هي الا فتنتك تضل بها من تشاء وتهدي من تشاء وقال رب ارني انظر اليك واما محمد صلى الله عليه وسلم فقال سلام علينا وعلى عباد الله الصالحين لا احصي ثناء عليك انت كما اثنيت على نفسك واما يونس فقال لا اله الا انت سبحانك اني كنت من الظالمين فصارت الاماكن شريفة بهذه الاسباب فحلف الله تعالى بها واما ذكر الكتاب فان الانبيا كان لهم في هذه الاماكن مع الله تعالى كلام والكلام في الكتاب واقترانه بالطور ادل على ذلك لان موسى عليه السلام كان له مكتوب انزل عليه وهو بالطور واما ذكر السقف المرفوع ومعه البيت المعمور ليعلم عظم شان محمد صلى الله عليه وسلم ثانيها وهو ان القسم لما كان على وقوع العذاب وعلى انه لا دافع له وذلك لانه لا مهرب لمن عذاب الله لان من يريد دفع العذاب عن نفسه في بعض الاوقات يتحصن بقلل الجبال الشاهقة التي ليس لها طرق وهي متضايقة كالشعاب الغيمن من امر الله تعالى كما قال نوح عليه السلام ساوي الى جبل يعصمني من الماء قال لا عاصم اليوم من امر الله الا من رحم حكاية عن نوح عليه السلام المسـئلة الثالثة في تنكير الكتاب وتعريف باقي الاشيا نقول ما يحتمل الخفا من الامور الملتبسة ما شابهها من الاشيا يعرف باللام فيقال رايت الامير ودخلت على الوزير فاذا بلغ الامر الشهرة بحيث يؤمن الالتباس مع شهرته ويريد الواصف وصفه بالعظمة يقول اليوم رايت اميرا ما له نظير جالسا وعليه سيما الملوك وانت تريد ذلك الامير المعلوم والسبب فيه انك بالتنكير تشير الى انه خرج عن ان يعرف بكنه عظمته فيكون كقوله تعالى الحاقة ما الحاقة وما ادريك ما الحاقة باللام لكونها معروفة واخرجها عن المعرفة لكونه لسببه قولها غير معروف فكذلك ها هنا الطور ليس به الشهرة بحيث يؤمن اللبس عند التنكير وكذلك البيت المعمور واما الكتاب الكريم فقد يتميز عن سائر الكتب بحيث لا يسبق الى افهام السامعين من النبي صلى الله عليه وسلم لفظ الكتاب الا ذلك فلما امن اللبس وحصلت فايدة التعريف سواء ذكر باللام او لم يذكر قصد الفايدة الاخرى وهي التنكير وفي تلك الاشيا لما لم يحصل فايدة التعريف الا

صوء

ما الكنه

بالة التعريف استعملها وهذا يؤيد كون المراد منه القرآن وهو في اللوح المحفوظ مشهور المسألة
الرابعة ما الفائدة في قوله تعالى في رق منشور وعظمة الكتاب بلفظه ومعناه لا بخطه ورقه
نقول هو إشارة إلى الوضوح وذلك لأن الكتاب المطوي لا يعلم ما فيه فقال هو في رق منشور ليس كالكتب
المطوية وعلى هذا المراد اللوح المحفوظ معناه هو منشور لكم لا يمنعكم أحد من مطالعته فإن قلنا بأن
المراد كتاب أعمال كل أحد فالتنكير لعدم المعرفة بعينه وفي رق منشور لبيان وصفه كما في قوله تعالى كتابا
يلقاه منشورا وذلك لأن غير المعروف إذا وصف كان إلى المعرفة أقرب ثم المسألة الخامسة
في بعض السور أقسم بجموع كما في قوله والذاريات وقوله فالمرسلات وقوله والنازعات وفي بعضها بأفراد
كما في هذه السورة حيث قال والطور ولم يقل والأطوار والبحار ولا سيما إذا قلنا المراد من الطور الجبل
العظيم كالطور كما في قوله تعالى ورفعنا فوقكم الطور أي الجبل فإنه جبل فيه نقول في الجموع في أكثرها
أقسم بالمتحركات والريح الواحدة ليست ثابتة مستمرة حتى يقع القسم عليها بل هي متبدلة بأفرادها
مستمرة بأنواعها والمقصود منها لا يحصل إلا بالتبدل والتغير فقال والذاريات إشارة إلى النوع المستمر
لا إلى الفرد المعين المستقر وأما الجبل فهو ثابت قليل التغير فالواحد من الجبال دائم زمانا ودهرا فأقسم
في ذلك بالواحد وكذلك قوله والنجم والريح ما علم المقسم به في الطور علم * ثم قال تعالى إن عذاب ربك لواقع
ما له من دافع إشارة إلى المقسم عليه وفيه مباحث * البحث الأول في حرف إن وفيه مقامات
الأول في نصب الاسم ورفع الخبر والسبب فيه هو أنها شبهت بالفعل من حيث اللفظ والمعنى أما اللفظ
فلكون الفتح لازما فيها واختصاصها بالدخول على الضرب الاسمي والمعروف منها على وزن ... وأما
المعنى فنقول اعلم أن الجملة الإثباتية قبل الجملة النافية ولهذا استغنوا عن حرف يدل على الإثبات
بل قالوا زيد منطلق نفهم منه إرادة إثبات الانطلاق لزيد والنافية لما كانت بعد المثبتة زيد فيها
حرف تغيرها عن الأصل وهو الإثبات فقيل ليس زيد منطلقا بعد قول القائل زيد منطلق ثم إن قول القائل
زيد منطلق مستنبط من قوله ليس زيد منطلقا كان الواضع لما وضع أولا زيد منطلق للإثبات وعند النفي يحتاج
إلى ما يغيره فأتى بلفظ مغير وهو فعل من وجه به يتغير مكانها النافية ولهذا قيل كنت
وليس فألحق به ضمير الفاعل ولولا أنه فعل لما جاز ذلك ثم أراد أن يخترع في مقابلة ليس زيد منطلق جملة
إثباتية فيها لفظ الإثبات كما أن النافية فيها لفظ النفي فقال إن وإن لم يقصد أن يجعلها ليس بشبه بالفعل النافية
من معنى الفعل وهو التغير فإنها غيرت الجملة عن أصلها الذي هو الإثبات وأما إن أخبر بالجملة على ما كانت
عليه إثباتية فصارت مشبهة بالمشبهة بالفعل ويتم ليس هذا على قول الكوفيين في إن وأخواتها ولنسلم لعل
فإنها حروف مشبهة بالأفعال إذا علمت هذا فنقول كان ليس لها اسم كالفاعل وخبر كالمفعول تقول ليس زيد
اسما بالرفع والنصب كما تقول زيد كريما فكذلك إن لها اسم وخبر لكن اسمها يخالف اسم ليس وخبرها خبرها فاسم
إن منصوب وخبرها مرفوع لأن إن لما كانت زيادة على خلاف الأصل لها لأن الإثبات الذي كان مستفادا
من غير حرف وليس لما كانت على خلاف الأصل لها لا يغير الإثبات الذي كان مستفادا ما ينبغي لأنها تغير
الأصل ولولاها لما حصل المقصود فجعل المنصوب والمرفوع في ليس على الأصل لأن الأصل تقديم الفاعل وفي إن
جعل ذلك على خلاف الأصل وقدم المشبه بالمفعول على المشبه بالفاعل تقديما لازما لا يجوز أن يقال إن منطلق
زيدا وفي ليس منطلقا زيد جائز كما في الفعل لا في الفاضل * المقام الثاني في كسر تارة وفتح أخرى ونقول
الأصل فيها الكسر والفتحة لعارض وإن كان هذا في الظاهر يخالف قول النحاة لكن في الحقيقة هو كذلك
المقام الثالث تدخل اللام على خبر المكسورة دون المفتوحة قلنا قد خرج بما سبق من حيث إن قول القائل زيد
منطلق أصل والمنفيات في الاحتياج إلى الإخبار عنها لأن التغير في ذلك وأما المثبتات على أصلها مستمرة ولهذا
يقال الأصل ... الإثبات التام أن السامع له قد يحتاج إلى التأكيد فيقول ليس زيد منطلقا فنقول هو زيد
منطلق فيقول هو ذا عليه كما ليس زيد منطلق فنقول ردا عليه إن زيدا المنطلق وإن كنت في مقابلة ليس وأما هي
متفرعة عن المكسورة * البحث الثاني قوله تعالى عذاب ربك فيه لطيفة عزيزة وهي أنه تعالى لو قال إن العذاب
لواقع والاسم مبني على التطلع والهيبة كان يخاف المؤمن بل النبي صلى الله عليه وسلم من أن يلحقه ذلك لكونه تعالى
مستغنيا عن العالم بأسره فضلا واحدا فيه فأمنه بقوله ربك فإنه حين يسمع لفظ الرب يأمن * البحث الثالث
قوله لواقع إشارة إلى الشدة فإن الواقع والوقوع من باب واحد فالواقع أدل على الشدة من الكائن * ثم قال
تعالى ما له من دافع والبحث فيه قد تقدم في قوله تعالى وما ربك بظلام للعبيد وغيره ثم إن قوله والطور إلى البيت
المعمور والبحر المسجور فيه دلالات على عدم الدافع لأن من يدفع عن نفسه عذابا يدفع بالتحصين بقلل الجبال
ولجج البحار ولا ينفع * للدليل الموصول إلا السقف المرفوع ودخول البيت المعمور لا يدفع * ثم قال تعالى يوم تمور السماء
مورا وتسير الجبال سيرا وفيه مسائل المسألة الأولى ما الناصب ليوم تقول المشهور هو أن ذلك

هو الفعل الذي يدل عليه واقع اي يقع العذاب يوم تمور السماء مورا والذي اظنه انه هو الفعل الذي يدل عليه بقوله
ما له من دافع وانما قلت ذلك لان العذاب لو اوقع على هذا ينبغي ان يقع في ذلك اليوم ويكون العذاب الذي به التخويف
هو الذي بعد الحشر ومور السماء قبل الحشر واما اذا قلنا معناه ليس له دافع يوم تمور يكون في معنى قوله فلم
يك ينفعهم ايمانهم لما راوا بأسنا لانه تعالى يقول ما له من دافع في يومنا هذا واما اذا صارت السماء تمور في
اعينكم والجبال تسير وتحققون ان الامر لا ينفع شيئا ولا يدفع المسألة الثانية ما مور
السماء نقول حركتها عن مكانها تتردد وتموج والذي يقوله الفلاسفة قد علم ضعفه مرارا وقوله تعالى
وتسير الجبال سيرا يدل على خلاف قولهم ذلك لانهم وافقوا على ان خروج الجبل العظيم عن مكانه جائز وذلك لا
وهم يقولون بان زلزلة الارض مع ما عليها من الجبال لبخار يجتمع تحت الارض فيحركها واذا كان كذلك فنقول
السماء قابلة للحركة فان اخراجها خارجة عن المسامتات والجبل ساكن يقتضي طبعه السكون واذا قبل الجسم المركب
لها على خلاف طبعه فلان يقبلها جرم السماء الذي هو اقبل لها على ما اعتقدوا اولى وقولهم القابل للحركة المستديرة لا يقبل الحركة
المستقيمة في غاية الضعف وقوله مورا يفيد فايدة جليلة وهي ان قوله تعالى وتسير الجبال يحتمل ان يكون سيرا ما
بحقيقة مور السماء وذلك لان الجبال اذا سارت وسرت معها سكانها يظهر ان السماء كالسايرة الى خلاف تلك الجهة
كما يشاهده راكب السفينة فانه يرى الجبل الساكن متحركا فكان لقايل ان يقول السماء تمور في راي العين بسبب سير
الجبال كما يرى القمر سايرا راكب السفينة والسماء اذا سارت كذلك فلا يبقى مهرب ولا مفزع لا في الارض ولا في السماء
المسألة الثالثة ما السبب في مورها وسيرها قلنا قدرة الله تعالى واما الحكمة فالابعاد والاعلام
ان لا عود الى الدنيا وذلك لان الارض والجبال والسماء والنجوم كلها لعمارة الدنيا والانتفاع لبني ادم بها فاذا لم يتعود لهم
يعود لم يبق فيها نفع فاعدمها الله تعالى المسألة الرابعة لو قال قائل انت وعدت بحث
في الزمان فيستفيد العاقل منه فوايد في اللفظ والمعنى وهذا موضعه فان الفعل لا يضاف اليه شيء غير الزمان
فيقال يوم يخرج فلان وحين يدخل فلان قال الله تعالى يوم ينفع الصادقين صدقهم وقال يوم تمور السماء مورا
وقال يوم خلق السموات والارض وكذلك يضاف الى الجملة لما السبب في ذلك فنقول الزمان ظرف الافعال كما
ان المكان ظرف الاعيان وكما ان جوهرا من الجواهر لا يوجد الا في مكان فكذلك عرض من الاعراض لا يتجدد الا في زمان
وفيهما تحير خلق عظيم فقالوا ان كان المكان جوهرا فله مكان اخر ويتسلسل الامر وان كان عرضا فالعرض لابد
له من جوهر والجوهر لابد له من مكان فيدور الامر ويتسلسل وان لم يكن جوهرا ولا عرضا فالجوهر يكون حاصلا
فيما لا وجود له وفيما لا اشارة اليه وليس كذلك وقالوا في الزمان ان كان الزمان غير متجدد فيكون كالامور المستمرة
فلا يثبت به المضي والاستقبال وان كان متجددا فكل متجدد فهو زمان فللزمان زمان اخر فيتسلسل الامر
ثم ان الفلاسفة التزموا التسلسل في الازمنة وهو السبب في القول بقدم العالم ولم يلتزموا التسلسل
في الامكنة وفرقوا بينهما من غير فارق وقوم التزموا التسلسل فيهما جميعا وقالوا بالقدم وازمان لا نهاية لها
وهم وان خالفونا في الملتين جميعا والفلاسفة وافقونا في احديهما دون الاخرى لكنهم سلكوا جادة التوهم والوهم
ولم يتركوا على انفسهم سبيل الالتزام فان قيل فالمتجدد الاول قبله ماذا نقول ليس قبله شيء فان قيل فعدمه
قبلها وقبله عدمه نقول قولنا ليس قبله شيء اعم من قولنا قبله عدمه لانا اذا قلنا ليس قبل ادم حيوان بالف راس
صدقنا ولا يستلزم ذلك صدق قولنا ادم قبل حيوان بالف راس او حيوان بالف راس بعد ادم لاعتقادنا ان الحيوان
اولا واخرا وعدم دخوله في الوجود ازلا وابدا ولذلك ما قلنا فان قيل هذا يقتضي لان الله تعالى شيء موجود وهو
قبل العالم نقول قولنا ليس قبل المتجدد الاول شيء معناه ليس قبله شيء بالزمان واما الله تعالى فليس قبله شيء بالزمان
اذ كان الله ولا زمان والزمان وجد مع المتجدد الاول فان قيل ما معنى وجود الله قبل كل شيء غيره نقول معناه
كان الله ولم يكن شيء غيره لا يقال ما ذكرتم اثبات شيء ليس بشيء وذلك لا يعقل الا بما زدتم نقول فان بداية الزمان
عندكم وهي مبنية على المتجدد الاول والنزاع في المتجدد فان عند الخصم ليس في الوجود متجدد اول بل قبل كل متجدد
متجدد فكانا نقول عن ما ذكرنا ذلك دليلا وانما ذكرناه بيانا لعدم الالزام وانه لا يرد علينا شيء اذا قلنا بالحدوث
وغاية الايجاد اللزوم والالزام فسبيل الكلام الاول يلزم نحو نقول له انت تقول ان للمتجدد اولا فكذلك البحث
قبل له عدم فنقول لا بل ليس قبله امر بالزمان فيكون ذلك نفيا عاما وانما يكون لاجتماع الزمان كما ذكرنا في الحال اذا
علمت هذا فالزمان تارة موجودا مع عرض واخرى موجودا بغير عرض لان يومنا هذا وغيره من الايام صارت
متميزة بالمتجددات فيه والمتجدد الاول له زمان هو معه اذا عرفت ان الزمان والمكان امرهما مشكل بالنسبة الى بعض
الافهام والامر الخفي يعرف بالوصف والاضافة فانك اذا قلت غلام لم يعرف فاذا وصفته او اضفته وقلت غلام صغير
او كبير او ابيض او اسود قرب من الفهم وكذلك اذا قلت غلام زيد قرب وان لم يكن يوجد معرفة الزمان لا يعرف الشيء
الا بما يختص به فانك اذا قلت في الانسان حيوان وموجود بعد عن الفهم واذا قلت حيوان طويل القامة قرب
منه فتى الزمان كان يجب ان يعرف ما يختص به لان الفعل الماضي والمستقبل والحال يختص بازمنة والمصدر له

زمان

زمان مطلق فلو قلت زمان الخروج يميز عن زمان الدخول وغيره فاذا قلت يوم خروج افاد ما افاد قولك
يوم الخروج مع زيادة هو انه يميز عن يوم لم يخرج فيه والاضافة الى ما هو اشد تمييزا اولى كما انك اذا قلت
غلام رجل ميزته عن غلام امراة واذا قلت غلام زيد زدت عليه في الافادة وكان احسن كذلك قولنا يوم
خروج لتعريف ذلك اليوم احسن من قولك يوم الخروج واظهر من هذا البحث ان الزمان يضاف الى الفعل
وغيره لا يضاف لاختصاص الفعل بالزمان دون غيره الا المكان في قوله اجلس حيث يجلس فان حيث تضاف
الى الجملة لشبهه ظرف المكان بظرف الزمان واما الجملة الاسمية فلا تضاف اليها الا بواسطة تضمنها الفعل فلا يقال اليوم
زيد اخوه ويقال يوم زيد فيه خارج ومن جملة الفوايد اللطيفة انه لا يحسن استعمالها بالزمان في الله
تعالى ولات حين مناص ولا يقال كان رجل سو وذلك لان الزمان نجد متجددا ولا يبقى بعد
العالم حياة اخرى وبعد كل حركة في الجنة حركة اخرى وبعد كل زمان زمان واليه الاشارة بقوله تعالى
كل يوم هو في شان اي قبل الخلق لم يخلق شيا ثم بعدما خلق هو ابدا ابدا يخلق شيا بعد شي فبعد حياتنا
موت وبعد موتنا حياة وبعد حياتنا حسنات وبعد الحسنات ثواب دايم او عقاب لازم ولا ينزل الله
الفعل كما بعد الزمان عن التغير زيد في الحروف الناصبة زمان فان قيل فانه تعالى ابعد عن الا شقا فكان ينبغي
ان يرد النافية لا الماضية تقول في ولات حين مناص فنقول فيه وجهان وعليهما لا يرد ما ذكرتم احدهما ان لا في
المشبهة بليس تقديره ليس الحين حين مناص وهو المشهور وذلك اختص بالحين دون اليوم والليل لان الحين اعم
من الليل والنهار فالليل والنهار قد لا يكون والحين يكون * ثم قال تعالى فويل يومئذ للمكذبين اي اذا علم ان عذاب
الله واقع وانه ليس له دافع فويل اذا للمكذبين فالفاء لاتصال المعنى والمعنى احسن وهو الانذار بامارات اهل
الايمان وذلك لانه لما قال ان عذاب ربك لواقع لم يبين بان موقعه بمن فلما قال فويل يومئذ للمكذبين علم
المخصوص وهو المكذب **المسئلة الخامسة** اذا قلت بان قوله ويل للمكذبين بيان لمن يقع به
العذاب وينزل عليه فمن لا يكذب لا يعذب فاهل الكباير لا يعذبون لانهم لا يكذبون نقول ذلك العذاب لا
يقع على اهل الكباير وهذا كما في قوله كلما القي فيها فوج سالهم خزنتها الم ياتكم نذير قالوا بلى قد جاءنا نذير فكذبنا فنقول المومن لا يلقى فيها
القا لهوان وانما يدخل فيها للتطهير ادخالا مع نوع اكرام فكذلك الويل للمكذبين والويل ينبي عن الشدة وتركيب حروف
الواو والياء واللام لا ينفك عن نوع شدة منه لوى اذا دفع ولوى بثوبه اذا اشار بها والولي فيه القوة على المولى
عليه والولي فيه ذلك قوله تعالى يدعون فان المكذبين يدع والمصدق لا يدع وقد ذكرنا جواز التنكير في قوله
ويل مع كونه مبتدا لانه في تقدير المنصوب لانه دعا ووجه في قوله تعالى قل سلام والخوض مسالحه
في استعمال القران بالاندفاع بالاباطيل ولهذا قال تعالى وخضتم كالذي خاضوا وقال تعالى وكنا نخوض مع
الخايضين وتنكير الخوض يحتمل وجهين احدهما ان يكون للتكثير اي في خوض كامل عظيم ثانيهما ان
يكون التنوين تعويضا على المضاف اليه كما في قوله تعالى وقوله وان كلا وبعضهم بعض
والاصل في خوضهم المعروف منهم وقوله الذين هم في خوض ليس وصفا للمكذبين بما يميزهم وانما
هو للذم كما انك تقول الشيطان الرجيم ولا تريد فصله عن الشيطان الذي ليس برجيم بخلاف قولنا اكرم
الرجل العالم فانك لو وصفت بالرجيم للذم به لا للتعريف وتقول في المدح الله الذي خلق والله العظيم للمدح
لا للتمييز ولا للتعريف عن اله لم يخلق او اله ليس بعظيم فان الله واحد لا غير ثم قال تعالى يوم يدعون الى نار
جهنم دعا وفيه مباحث لفظية ومعنوية اما اللفظية ففيها مسايل **المسئلة الاولى**
يوم منصوب بماذا نقول الظاهر انه منصوب بما يدل عليه وهو ما يدل عليه قوله تعالى هذه النار
تقديره يوم يدعون يقال لهم هذه النار التي كنتم بها تكذبون ويحتمل غير هذا وهو ان يكون يوم بدلا
عن يومئذ في يومئذ تقديره فويل يومئذ للمكذبين يوم يدعون المكذبين وذلك ان قوله يومئذ معناه يوم
يقع العذاب وذلك اليوم هو يوم يدعون فيه الى النار **المسئلة الثانية** قوله يدعون
الى النار يدل على هول نار جهنم لان خزنتها لا يقربون منها وانما يدفعون اهلها اليها من بعيد ويلقونهم
فيها وهم لا يقربونها **المسئلة الثالثة** دعا مصدر وقد ذكرنا فايدة ذكر المصادر
وفي الابتداء ان الدع دعا معتبر يقال لدع ولا يقال فيه ليس بدع كما يقول القايل في الضرب ما ضربته
مستحقرا له هذا ليس بضرب والعدو المهين يجد ليس بعدو في غير المصادر والرجل الحقير ليس برجل لا على قراءة
من قرا يدعون الى نار جهنم دعا فان الدعا حينيذ يكون منصوبا على الحال تقديره يقال لهم هلموا الى النار مدعوين
اليها اما المعنوية فنقول قوله تعالى يدعون الى نار جهنم دعا يدل على ان خزنتها يقذفونهم في النار وهم
بعدا عنها وقوله تعالى يوم يسحبون في النار نقول الجواب عنه من وجوه احدها ان الملايكة يسحبونهم في
النار والدفع في نار اشد واقوى ويدل عليه قوله يسحبون في الحميم ثم في النار يسجرون اي يكون لهم سحب
من حوزة النار ثم بعد ذلك يكون لهم ادخال * الثاني جاز ان يكون في كل زمان يتولى امرهم ملايكة فالى

قالوا بلى قد جانا نذير فكذبنا

الثاني يدفعهم ملك وفي النار يسحبهم آخر الثالث جاز ان يكون السحب بسلاسل يسحبون في النار والساحب
خارج النار • الرابع يحتمل ان تكون الملائكة يدفعون اهل النار الى النار اهانة واستخفافا بهم فيدخلون
معهم النار ويجيئون بعد فيها • ثم قال تعالى هذه النار التي كنتم بها تكذبون على تقدير اضمار ثم قال تعالى
افسحر هذا ام انتم لا تبصرون تحقيقا للامر وذلك لان من يرى شيئا ولا يكون الامر على ما يراه فذلك الخطا يكون
لاجل احد امرين اما لامر عايد الى المرئي واما لامر عايد الى الرائي فقوله تعالى افسحر هذا اي هل في المرئي
شك ام هل بصركم خلل استفهام انكار اي لا واحد منهما ثابت فالذي ترونه حق وقد كنتم تقولون انه ليس قال
بحق وانما السحر وذلك لانهم كانوا ينسبون المرئيات الى السحر وكانوا يقولون بان انشقاق القمر وامثاله
سحر في ذلك اليوم لما تعلق بهم مع المبصر الالم المدرك بحس اللمس وبلغ الايلام الغاية لم يمكنهم ان يقولوا
هذا سحر والالجاء منهم طلب الخلاص • ثم قال تعالى اصلوها فاصبروا او لا تصبروا سواء عليكم اي اذا
لم يمكنكم انكارها وتحققتم انه ليس بسحر ولا خلل في ابصاركم فاصلوها وقوله تعالى فاصبروا او لا تصبروا
فيه فائدة بيان عدم الخلاص وانتفاء المناص فان من لا يصبر يدفع الشيء عن نفسه اما بان يدفع
المعذب فيمنعه واما بان يغضبه فيقتله ويدفعه ولا شيء من ذلك يفيد في عذاب الاخرة فان من لا
يغلب المعذب فيدفعه ولا يتخلص بالاعدام فانه لا يقضى عليه فيموت فاذا الصبر كعدمه لان من يصبر
يدوم فيه ومن لا يصبر يدوم فيه • الثانية بيان ما تفاوت عذاب الاخرة عذاب الدنيا فان المعذب
في الدنيا ان صبر يمتنع بالصبر اما بالجزاء في الاخرة واما بالحمد في الدنيا فيقال له ما اشجعه وما اقوى
قلبه وان جزع يذم فيقال يجزع كالصبيان والنسوان وفي الاخرة لا مدح ولا ثواب على الصبر وقوله تعالى
سواء عليكم سواء خبر ومبتدا مدلول عليه فاصبروا او لا تصبروا كانه يقول الصبر وعدمه سواء فان قيل لم
الزيادة في التعذيب ويلزم التعذيب على المؤذي الذي لم يفعل نقول فيه الحكمة وهي ان المؤمن ما عاقد
استفاد ان الخير الذي يؤذيه يثاب عليه والشر الذي يؤذيه ولا يعتقده لا يعاقب عليه والكافر بكفره صار
على الضد فالخير الذي يؤذيه ولا يفعله لا يثاب عليه والشر الذي يقصده ولا يفعله يعاقب عليه ولا ظلم
فان الله تعالى اخبره به وهو اختار ذلك ودخل فيه بالاختيار لان الله تعالى قال فان من كفر ومات كافرا
اعذبه ابدا فاحذروا ومن اتى بما اتيته دائما ثم ارتكب الكفر ودام عليه بعد ما سمع ذلك فاذا عاقبه للعاقب
دائما تحقيقا للموعد به لا يكون ظالما قال تعالى ان المتقين في جنات ونعيم على ما هو عادة القرآن من بيان
حال المؤمن بعد بيان حال الكافر وذكر الثواب عقيب ذكر العقاب ليتم من الترهيب والترغيب وقد ذكرنا
تفسير المتقين في مواضع خاف الحسنة وان كانت في موضع السرور لكن الظاهر قد يكون في البستان الذي هو في
غاية الطيبة وقوله ونعيم يفيد انهم فيها متنعمون كما يكون المتنزه لا كما يكون الناطر وقوله فاكهين يفيد
في ذلك لان المتنعم قد يكون آثار التنعم على ظاهره وقلبه مشغول فلما قال فاكهين دل على غاية الطيبة وقوله
بما آتاهم ربهم يفيد زيادة في ذلك لان الفكه قد يكون خسيس النفس فيسره ادنى شيء ويفرح بأقل سبب فقال
فاكهين لا لدنو هممهم بل لعلو نعيمهم حيث هي من عند ربهم وقوله تعالى ووقاهم ربهم عذاب الجحيم يحتمل
وجهين احدهما ان يكون المراد انهم فاكهون بامرين احدهما بما آتاهم والثاني بانه وقاهم وثانيهما ان يكون
ذلك جملة اخرى معطوفة على الجملة الاولى كانه بين انه ادخلهم جنات ونعيما ووقاهم عذاب الجحيم ثم قال تعالى
متكئين على سرر مصفوفة وزوجناهم بحور عين وفيه بيان اسباب التنعم على الترتيب فاول ما يكون للمتنزه
وفي الجنات ثم الاكل والشرب ثم الفرش والبسط ثم الازواج فهذه امور اربعة ذكرها الله متتالية على الترتيب
وذكر في كل واحد منها ما يدل على كماله فقوله جنات اشارة الى المسكن والمسكن للجسم ضروري وهو للمكان
ضال فاكهين لان مكان التنعم قد يتنغص بامور وبشين سبب الفاكهة وطلب الزينة بكونه مما آتاهم ربهم وقد
ذكرنا هنا واما في الاكل والشرب والاذن المطلق وترك ذكر المأكول والمشروب بنوعيهما وكثرتهما وقوله
تعالى هنيئا الى خلوهما عما يكون فيهما من المفاسد في الدنيا منها ان الاكل يخاف منه المرض فلا يطيب له الطعام ومنها
انه يخاف النفاد فلا يسخو بالاكل والكل ممتنع في الجنة فلا مرض ولا انقطاع فان كل احد عنده ما يفضل عنه
ولا اثم ولا نصب في تحصيله فان للانسان في الدنيا ومما ينغص لذة الاكل الحاجة الى تحصيل المأكول بالجهد والعمل
من الخبز او المنة او ما فيه من قضاء الحاجة واستقذار ما فيه فلا يهنا وكل ذلك في الجنة منتف وقوله تعالى بما
كنتم تعملون اشارة الى انه تعالى يقول اني مع اني ربكم وخالقكم وادخلتكم بفضلي الجنة وانما منتي عليكم كان في الدنيا
اذ هديتكم ووفقتكم للاعمال الصالحة كما قال تعالى بل الله يمن عليكم ان هداكم للايمان واما اليوم فلا منة عليكم
لان هذا انجاز الوعد فان قيل في حق الكفار انما تجزون ما كنتم تعملون وفي حق المؤمن بما كنتم تعملون فما بينهما
فرق قلت بينهما بون عظيم من وجوه الاول كلمة انما للحصر اي لا تجزون الا ذلك ولم يذكر هذا في حق المؤمن فانه
يجزيه اضعاف ما عمل ويزيده من فضله وحينئذ ان كان يمن الله على عبده فيمن بذلك لا بالاكل والشرب الثاني

قال

قال بما كنتم تعملون وقال هناك بما كنتم اي تجزون عين اعمالكم اشارة الى المبالغة في المماثلة كانك تقول هذا
عين ما عملت وقد تقدم بيان هذا وقال في حق المؤمن بما كنتم كانك تقول هذه امرتبات مستمر نعيد كم هذا الذي
ذكر الجزاء هناك وقال هاهنا بما كنتم تعملون لان الجزاء ينبئ عن الانقطاع فان من احسن الى احد فاتى بجزائه لا
يتوقع المحسن منه شيئا آخر فان قيل فالله تعالى قال في موضع جزاء بما كنتم تعملون في الثواب تقول في
٦١ تلك المواضع لما لم يخاطب المجزي ولم يقل بما كنتم تفعل وانما اتى بما يفيد العلم بالدوام وعدم الانقطاع واما
في الطور فقد قال امورا ايضا احدها الاكل فانه هنيئة تختص بالمنعم والفارغ الذي طعمه عليه ولا كلف لديه
فان من يكون عنده من يكلف له يجلب له ولا يكلي عنده ومن يكون في مهم لا يتفرغ للاكل فالهنيء دليل خير ثم
للجمع يحتمل امرين احدهما ان يكون في كل واحد سرر وهو الظاهر لان قوله مصفوفة يدل على انها لواحد لان سرر الكل
٢ لا يكون في موضع واحد مصطفة ولفظ السرير فيه حروف السرور بخلاف التخت وغيره وقوله مصفوفة
دليل على انه لمجرد العظمة فانها لو كانت متفرقة لقيل في كل موضع واحد يتكئ عليه صاحبه اذا حضر في هذا الموضع
وقوله تعالى وزوجناهم بحور عين اشارة الى النعمة الرابعة وفيها ايضا ما يدل على كمال الحال من وجوه احدها انه
هو المزوج وهو الذي يلي الطرفين يزوج عباده بامائه ومن يكون كذلك لا يفعل الا ما فيه راحة العباد والاماء ثانيها
قال وزوجناهم ولم يقل وزوجناهم حورا مع ان لفظ التزويج يتعدى فعله الى مفعولين بغير حرف يقال
زوجتكها في قال الله تعالى فلما قضى زيد منها وطرا زوجناكها وذلك اشارة الى ان المنفعة في التزويج لهم وانما
زوجهم الله بالحور لا للذة الحور بهم وذلك لان المفعول بغير حرف تعلق الفعل به كذلك التزويج تعلق بهم
ثم بالحور لان ذلك بمعنى حصلنا ازدواجهم لمنفعة الطرفين وهو الحور ثالثها عدم الاقتصار على الزوجات بل وصفهن
بالحسن واختار الاحسن من الاحسن فان احسن ما في صورة الآدمي وجهه واحسن ما في الوجه العين ولان
الحور العين يدل على حسن المزاج في الاعضاء ووفور المادة في الارواح واما حسن المزاج فلان الحور لحور واما
وفور الروح فلان سعة العين بسبب كثرة الروح المصونة اليها فان قيل قوله تعالى زوجناهم ذكره بفعل ماض
وسائر ما قال ولم يسبق ذكر فعل ماض ليعطف عليه ذلك وعطف الماضي على الماضي والمستقبل على المستقبل احسن
نقول الجواب من وجوه منها ان بين الفعلين اقترانا لفظيا ومعنويا احدهم ان ذلك احسن في كثير من المواضع تقول
جاء زيد ويجيء عمرو وخرج زيد فاما معنى ان قوله تعالى ان المتقين في جنات ونعيم وذلك لان الكلام يجيء تقديرا
في اليوم الذي يدع الكافر فيه الى النار وفي ذلك الوقت يكون المؤمن قد ادخل فكانه تعالى يقول في يوم يدعون
الى نار جهنم ان المتقين كانوا فيها والثالث للمعنوي وانه تعالى ذكر جزاءه للحكم فهو في هذا اليوم زوج عباده
حورا عينا وفي منتظر امثال تلك يوم الآزفة * ثم قال تعالى والذين آمنوا واتبعتهم ذرياتهم بايمان
الحقنا بهم ذرياتهم وفيها لطائف الاولى ان تمنيه الابوة كما هي في الدنيا متوفرة كذلك في الآخرة ولهذا
طيب الله قلوب عباده بانه لا يولههم باولادهم بل يجمع بينهم فان قيل قد ذكرت في تفسير بعض الآيات ان الله
تعالى يبلي الاباء بالابناء وبالعكس ولا يبعد ان الاب الذي هو من اهل الجنة الابن الذي هو من اهل النار تقول
الولد الصغير وجد في والديه الابوة الحسنة ولم يوجد لها معارض ولهذا الحق الله الولد بابوالديه في الاسلام في دار
الدنيا عند الصغر واذا كبر واستقل فان كفر ينسب الى غير ابيه وذلك لان الاسلام للمسلمين كالاب ولهذا قال
تعالى انما المؤمنون اخوة جمع الاخ بمعنى الاخوة والولادة والاخوان جمعه بمعنى الاخوة والصداقة والمحبة فانا
الكافر من جهة الخير والحرب فان خالف دينه دين ابيه صار وله من جهة الشرع اب آخر وفيه ارشاد
الآباء الى ان يتعلموا عن الشفقة على الولد فيكون من الطبع الآخر ان يشتغل الانسان بالتنزه في الفناء الى
الاحبة والاخوان على تحصيل فوت الولدان وكيف لا يشتغل اهل الجنة بما في الجنة من الحور العين وعن اولادهم
حتى ذكروهم واراح الله قلوبهم بقوله الحقنا بهم ذرياتهم واذا كان كذلك فما ظنك بالفاسق الذي يبذر ماله في
الحرام ويترك اولاده يتكففون وجوه الناس والكرام نعوذ بالله منه وهذا يدل على ان من يورث اولاده
مالا حلالا يكتب له به صدقة ولهذا لم يجز تبرع المريض في اكثر من الثلث * اللطيفة الثانية قوله تعالى
واتبعتهم ذرياتهم فهذا ينبغي ان يكون دليلا على انا في الآخرة نلحقهم لان في دار الدنيا مراعاة الانساب اكثر ولهذا
لم يجر الله عادته على ان يقدم بين يدي الانسان طعاما من السماء وما لم يتسبب له بالزراعة والطحن والعجن لا ياكله
وفي الآخرة يوتيه ذلك من غير سعي جزاء له على ما سعى من قبل فينبغي ان يحصل منه دليلا ظاهرا على ان الله تعالى يلحق به
ولده وان لم يعمل عملا صالحا كما اتبعه وان لم يتهذب ولم يستعد شيئا * اللطيفة الثالثة في قوله تعالى بايمان فانه
تعالى اتبع الولد الوالد في الايمان ولم يتبعه اباه في الكفر بدليل ان من اسلم من الكفار حكم باسلام اولاده ومن ارتد من المسلمين
والعياذ بالله لا يحكم بكفر ولده * اللطيفة الرابعة ان في الدنيا اتبعناهم وفي الآخرة الحقناهم وذلك لان في
الدنيا لا يدرك الصغير التبع سبيا والمتبوع وانما يكون هو تبعا والاب اصلا فيفضل الساعي على غير الساعي واما في الآخرة
اذا الحقه الله بفضله ولده به جعل له من الدرجة مثل ما لابيه * اللطيفة الخامسة في قوله تعالى وما التناهم نطيبا

لقلوبهم وازالة وهم المتوهم ان ثواب عمل الاب يوزع على الوالد والولد بل للوالد اجر عمله بفضل الله ثم للذرية
والاولاد مثل ذلك فضلا ورحمة • اللطيفة السادسة في قوله تعالى من عملهم ولم يقل من اجرهم وذلك لان
قوله تعالى وما التناهم من عملهم يدل على بقاء عملهم كما كان والاجر على العمل مع الزيادة فيكون فيه الاشارة الى بقاء
العمل الذي له الاجر الكثير الزائد عليه العظيم العائد اليه ولو قال ما التناهم من اجرهم لكان ذلك حاصلا بادنى شي لان
كل ما يعطي الله بعد عبيده على عمله فهو اجر كامل ولانه لو قال تعالى ما التناهم من اجرهم كان من ذلك يحتمل ان يقال انه تعالى
يتفضل عليهم بالاجر الكامل على العمل الناقص واعطاه الاجر الجزيل من ان عمله كان له ولولده جميعا وفيه مسائل
المسئلة الاولى قوله تعالى والذين امنوا عطف على ماذا نقول على قوله ان المتقين **المسئلة الثانية**
اذا كان كذلك لم اعاد لفظ الذين امنوا وكان المقصود يحصل بقوله تعالى والحقنا بهم ذرياتهم بعد قوله وزوجناهم
بحور عين وكان يصير التقدير وزوجناهم والحقنا بهم نقول فيه فائدة وهو ان المتقين هم الذين اتقوا الشرك
والمعاصي وهم الذين امنوا وعملوا الصالحات وههنا الذين امنوا اي بوجود الايمان يصير ولده من
اهل الجنة ثم ان ارتكب الاب كبيرة او صغيرة على صغيرة لا يعاقب به ولده بل الولد ربما يدخل الجنة قبل الاب
وفيه لطيفة معنوية وهي انه ورد في الاخبار ان الولد الصغير يشفع لابيه وذلك اشارة الى الجزاء **المسئلة
الثالثة** هل يجوز عطفه لا نقول نعم يجوز ان يكون قوله تعالى والذين امنوا عطفا على حور عين تقديره
زوجناهم بحور عين اي قرناهم بهم وبالذين امنوا اشارة الى قوله تعالى اخوانا على سرر متقابلين اي جمعنا
شملهم بالازواج والاخوان والاولاد بقوله تعالى واتبعناهم وهذا الوجه ذكره الزمخشري والاول
احسن واصح فان قيل كيف يجوز على هذا الوجه الاتباع بلفظ الماضي مع انه تعالى ما اتبعهم بعد والماضي
في زوجناهم على ماذا قرن الله تعالى بالحور العين من يوم خلقهن وبلغ الاوان **المسئلة الرابعة**
قرئ وذرياتهم في الموضعين بالجمع وذريتهم فيهما بالتوحيد وقرئ في الاول ذرياتهم وفي الثاني ذريتهم فهل
للثالث وجه نقول نعم معنوي لا لفظي وذلك لان المؤمن تتبعه ذريته وان لم يوجد على معنى انه وجد
له الف ذرية ولد لكانوا اتباعه في الايمان حكما واما الالحاق فلا يكون حكما انما هو حقيقي وذلك في الوجود
فالتابع اكثر من الملحق فجمع في الاول وافرد في الثاني **المسئلة الخامسة** ما الفائدة في
تنكير الايمان في قوله واتبعتهم ذريتهم بايمان نقول هو اما للتخصيص او للتنكير كانه يقول اتبعتهم
ذرياتهم بايمان مخلص كامل او نقول اتبعتهم بايمان ما اي شيء منه فان الايمان كاملا لا
يوجد في الولد بل ان من امن له ولد صغير حكم بايمانه فاذا بلغ وصرح بالكفر وانكر التبعية
قيل بانه لا يكون مرتدا وتبين بقوله انه لم يتبع وقيل بانه يكون مرتدا لتبعية تقوله لانه كفر بعد
ما حكم بايمانه كولد المسلم الاصلي فاذا هذا الخلاف بين ان ايمانه ليس بقوي وهذان الوجهان ذكرهما
الزمخشري ويحتمل ان يكون المراد غير هذا وهو ان يكون التنوين المعوض عن المضاف اليه كما في قوله
تعالى بعضهم بعض وقوله تعالى ولكل وعد الله الحسنى وبيانه هو ان التقدير واتبعتهم ذرياتهم بايمان
اي بسبب ايمانهم لان الاتباع ليس بايمان كيف كان وانما هو ايمان الاباء لكن الاضافة تنبئ عن تقييد
وعدم كون الابناء ايمانا على الاطلاق فان قول القائل ما اليوم وما الزمان يجمع والطلاق اعم الكلام
غير انما انه لا يصح بقوله بايمانهم لتوهم انه مضاف اليهم كأنه تعالى لم يقل بسببهم ايمانهم لما راوا ابائهم
جنت انت الاباء والمضاف ولم يقل ايمانا ليقطع الاضافة مع ارادتها ليعلم ان ايمانه صحيح وعوض التنوين
ليعلم انه مضاف ولا يوجد الايمان في الدنيا الا ايمان الاباء وهذا الوجه حسن • ثم قال تعالى كل امرئ بما
كسب رهين قال الواحدي هذا عود الى ذكر اهل النار فانهم مرتهنون في النار واما المؤمن فلا يكون
مرتهنا لقوله تعالى كل نفس بما كسبت رهينة الا اصحاب اليمين وهو قول مجاهد وقال الزمخشري كل امرئ
بما كسب رهين عام في كل احد مرهون عند الله بالكسب فان كسب خيرا فك رقبته والا اغلق الرهن والذي
يظهر منه انه عام في كل احد وفي الاية وجه اخر وهو ان يكون الرهين فعيلا بمعنى الفاعل فيكون المعنى ان
كل امرئ بما كسب راهن اي دائم ان احسن ففي الجنة مؤبدا وان اساء ففي النار مخلدا وقد ذكرنا ان في الدنيا دوام
الاعمال بدوام الاعيان فان العرض لا يبقى الا في جوهر ولا يوجد الا فيه وفي الاخرة دوام الاعيان بدوام
الاعمال فان الله يبقي اعمالهم لكونهم عند الله تعالى من الباقيات الصالحات وما عند الله باق والباقي يبقى مع عمله
ثم قال تعالى وامددناهم بفاكهة ولحم مما يشتهون اي زدنا في ماكولهم ومشروبهم اما الماكول فالفاكهة واللحم
واما المشروب فالكاس الذي يتنازعون فيها وفي تفسيرها لطائف • اللطيفة الاولى لما قال الحقنا بهم
ذرياتهم بين الزيادة ليكون ذلك جاريا على عادة الملوك في الدنيا اذا زادوا في حق عبد من عبيدهم يزيدون
في اقدار اخبازهم وانتخاب من الماكول ارفع الانواع وهو الفاكهة واللحم فانهما طعام المتنعمين وخص اوصافا
حسنة في قوله مما يشتهون لانه لو ذكر نوعا فربما يكون ذلك النوع غير مشتهى عند بعض الناس فقال كل احد

في الايمان

بايمان

بعض

يلحق ما يشتهي فإن قبل الاشتهاء كالجوع وفيه نوع ألم نقول ليس كذلك بل الاشتهاء بالالتذاذ والله تعالى يبرز له في الاشتهاء بدون المشتهي حتى يشاء المشتهي حاصل مع الشهوة والإنسان في الدنيا لا يشاء إلا بأحد أمرين إما باشتهاء صادق وعجزه عن الوصول إلى المشتهى وإما بحصول أنواع الأطعمة والأشربة عنده وسقوط شهوته وكلاهما منتف في الآخرة • اللطيفة الثانية لما قال وما ألتناهم ونفى النقصان يصدق بحصول المساوي فقال ليس عدم النقصان بالاقتصار على المساوي بل بزيادة وهو المراد بالمدد والإمداد فإن قيل الشرب أهم من الأكل وكل ما سوى الله نقول ولهذا قال تعالى جزاء بما كانوا يعملون وقال بما كنتم تعملون هذا على العمل وأما على الفضل بذلك فذلك ولهذا قال لهم فيها فاكهة ولهم ما يدعون سلام قولاً من رب رحيم أي للنفوس ما تشتهيه وللأرواح ما تتمناه من الزلفى والقرب وقوله تعالى يتنازعون فيها كأساً فيكون ذلك على عادة الملوك إذا جلسوا في مجالسهم للشرب يدخل عليهم بفواكه ولحوم وهم على الشرب وقوله تعالى يتنازعون أي يتعاطون ويحتمل أن يقال التنازع التجاذب وحينئذ يكون تجاذبهم تجاذب ملاعبة لا تجاذب منازعة وفيه نوع لذة وهو بيان لما هو عليه حال الشراب في الدنيا فإنهم يتفاخرون بكثرة الشرب ولا يتفاخرون بكثرة الأكل ولهذا إذا شرب أحدهم يرى الآخر واجباً أن يشرب مثل ما شربه حريفه ولا يرى واجباً أن يأكل مثل ما أكل نديمه وجليسه وقوله تعالى لا لغو فيها ولا تأثيم وصف الكأس بها عائدة إلى الجنة أو إلى الكأس فذكرهما بحرمان ذكر الشراب وحكاية على ما في الدنيا فقال تعالى الشرب في الآخرة ليس كما في شرب الدنيا من اللغو بسبب زوال العقل ومن التأثيم الذي بسبب نهوض الشهوة والغضب عند فتور العقل والفهم وفيه وجه ثالث وهو أن يقال لا يعتريه ما يعتري الشارب بالشرب في الدنيا ولا يؤثم أي لا ينسب إلى إثم وفيه وجه رابع وهو أن يكون المراد من التأثيم السكر وحينئذ يكون فيه ترتيب حسن وذلك لأن من الناس من يسكر ويكون رزين العقل عديم الفساد العربدة فيسكر وينام ولا يؤذي ولا يتأذى ولا يهذي ولا يسمع إلى من هذى ومنهم من يعربد فقال لا لغو فيها • ثم قال تعالى ويطوف عليهم غلمان لهم كأنهم لؤلؤ مكنون أي بالكؤوس وقد قال تعالى يطوف عليهم ولدان مخلدون بأكواب وأباريق وكأس من معين وقوله لهم أي ملكهم إعلاماً لهم بقدرتهم على التصرف فيهم بالأمر والنهي والاستخدام وهذا هو المشهور ويحتمل وجهاً آخر وهو أنه تعالى لما بين امتياز خمر الآخرة عن خمر الدنيا بين امتياز غلمان الآخرة عن غلمان الدنيا فإن الغلمان في الدنيا إذا طافوا على السادة والملوك يطوفون عليهم لحظ أنفسهم إما لتوقع النفع أو لتوقي الضرر وأما في الآخرة فطوفهم عليهم متمحض لهم ولنفعهم ولا حاجة لهم إليهم والغلام الذي هذا شأنه له مرتبة على غيره وربما يبلغ درجة الأولاد • وقوله تعالى كأنهم لؤلؤ مكنون أي الصافي المكنون لتزيد زيادة في صفاء اللؤلؤ وليبان أنهم كالمخدرات لا بروز لهم ولا خروج من عندهم في ذلك فهم • ثم قال تعالى وأقبل بعضهم على بعض يتساءلون ينسابون أو تساؤل الجانة يعلمون ما جرى عليهم في الدنيا ويتذكرون ذلك ولا يبقى ما كان له من التجهم في الدنيا فيزداد لذة المؤمن حيث يرى نفسه انتقلت من الضيق إلى الجنة ومن الضيق إلى السعة ويزداد الكافر غماً حيث يرى نفسه منتقلة من الترف إلى التلف ومن النعيم إلى الجحيم ثم يتذكرون ما كانوا عليه في الدنيا من الخشية والخوف فيقولون إنا كنا قبل في أهلنا مشفقين وهو أنهم يكون تساؤلهم عن سبب ما وصلوا إليه فيقولون خشية الله كنا نخاف الله فمن الله علينا ووقانا عذاب السموم وفيه لطيفة وهي أن يكون إشارة إلى شفقتهم على فوات الدنيا وخروجهم منها ومفارقة الإخوان ثم لما نزلوا الجنة علموا خطأهم • ثم قال تعالى فذكر فما أنت بنعمة ربك بكاهن ولا مجنون وتعلقه بما قبله ظاهر لأنه تعالى بين أن في خلق الوجود قوماً يخافون الله ويشفقون في أهليهم والنبي صلى الله عليه وسلم مأمور بتذكير من يخاف الله تعالى فذكر بالقرآن من يخاف وعيد فحقق ما يذكره فوجب التذكير وأما الرسول فليس له إلا الإتيان بما أمر به وفيه مسائل **المسألة الأولى** في الفاء في قوله فذكر وقد علم تعلقه بما قبله لكن ذكره بالفاء في قوله فما أنت أيضاً تتبع أي إذا كنت بكاهن ولا مجنون لا تنفع الأقوام فإذن للتسبية المرور فذكر فإنك لست بمزور وذلك سبب التذكير **المسألة الثانية** ما وجه تعلق قوله نتربص به ريب المنون بقوله شاعر نقول فيه وجوه الأول أن العرب كانت تحترز عن إيذاء الشعراء وتتقي ألسنتهم فإن الشعر عندهم كان يحفظ ويدون وقالوا لا نعارضه في الحال فنخاف أن يهجونا بقوة شعره وإنما سبيلنا الصبر وتربص موته الثاني أنه صلى الله عليه وسلم كان يقول إن الحق دين الله وأن الشرع الذي أتيت به يبقى أبد الدهر وكتابي يتلى إلى يوم القيامة فقالوا ليس كذلك إنما هو شاعر والذي يذكره في حق الله شعر ولا ناصر له وسيصيبه صروف الزمان فيهلك فيتربص به ذلك **المسألة الثالثة** ما معنى ريب المنون نقول قيل هو اسم للموت فعول من المن وهو القطع والموت قطوع ولهذا سمي شعوب وقيل المنون الدهر وريبه حوادثه وعلى هذا نقول نتربص يحتمل وجهاً آخر وهو أن يكون المراد أنه إذا كان شاعراً فصروف الزمان ربما تضعف ذهنه وتورث وهنه فيتبين لكم فساد أمره وكساد شعره **المسألة الرابعة** كيف قال تربصوا بلفظ الأمر والنبي

قوله فمن الله

النبي صلى الله عليه وسلم يوجب المأمور أو يفيد جوازه وترجيحهم ذلك كان حراما نقول فلذا ليس بأمر والأمر
للتهديد معناه تربصوا ذلك فأنا متربص الهلاك بكم على حد ما يقول السيد الغضبان لعبده افعل ما شئت فإني
لست عنك بغافل وهو أمر موعين الأمر على التمرد كما يقول القائل لمن يهدده بزجل ويقول لا تكون الذي يقول
إني أشكو أي لا يمنعني ذلك وفيه زيادة فائدة وذلك لأنه لو قال لا أشكي لكان ذلك دليل الخوف وإما فيه معناه
فإني بجواب تام من حيث اللفظ والمعنى فإن قيل لو كان كذلك لقال تربصوا أو لا تربصوا كما قال فاصبروا
أو لا تصبروا نقول ليس كذلك لأنه إذا قال القائل فيما ذكرناه من المثال اشكي أو لا تشكي يكون ذلك مفيدا
عدم خوفه منه فإذا قال اشكي يكون دالا على عدم الخوف وكأنه يقول أنا جازع عند والمبالات توهم أنه
يفيدك فافعل حتى يبطل اعتقادك **المسألة الخامسة** في قوله تعالى فإني معكم من المتربصين
وهو يحتمل وجوها أحدها إني معكم من المتربصين أتربص هلاككم وقد هلكوا يوم بدر وفي غيره من الأيام هذا ما
عليه الأكثرون والذي نقوله في هذا المقام هو أن الكلام يحتمل وجوها بما ذكروا في قوله تعالى نتربص به ريب
المنون إن كان المراد من المنون الموت نقول لهم إني معكم من المتربصين معناه ما يلحق الموت ولا شماتة بأحد من
بعاده وإنما أنا نذير وأما أقول ما قال نبي فإن مات أو قتل انقلبتم على أعقابكم فتربصوا موتي وأنا متربص
ولا يسركم ذلك لعدم حصول ما توقعون بعدي ويحتمل أن يكون كأنه قال تربصوا موتي فأنا متربص بكم بالعذاب
وإن قلنا المراد من ريب المنون صروف الدهر فمعناه إنكار كون صروف الدهر مؤثرة فكأنه يقول أنا من المتربصين
حتى أخبر بما يأتي به دهركم الذي تجعلونه مهلكا وما يصيبني منه على التقدير بل فعل النبي صلى الله عليه
وسلم متربص ما يتربصون غير أنه في الأول تربصهم مع اعتقاد الوقوع وفي الثاني تربصه مع اعتقاد عدم
التأثير على طريقة من يقول أنا أيضا أنتظر ما تنتظرونه حتى يرى ماذا يكون منكرا عليه وقوع ما يتوقع وقوعه
وإنما قلنا هو لأن ترك المفعول في قوله إني معكم من المتربصين يكون لتعدده أو وهو ريب المنون أولى من تركه ولإرادة
غير المذكور وهو العذاب الثاني نتربص صرف الدهر ليظهر عدم تأثيره فقوله يتربص بهم شيئا على الوجهين وعلى
الوجه يتربص بقاؤه لعدم وارتفاع كلمته ثم يتربص بهم شيئا على الوجوه التي ذكرناها فأفاد إني معكم من المتربصين
ثم قال تعالى أم تأمرهم أحلامهم بهذا وذلك لأن الأشياء إما أن تثبت بسمع وإما أن تثبت بعقل فقال هل ورد
أمر سمعي أم عقولهم تأمرهم بما كانوا يقولون أم هم قوم طاغون يغترون ويقولون ما لا دليل عليه سمعا ولا مقتضى
له عقلا والطغيان مجاوزة الحد في العصيان وكذلك كل شيء ظاهر مكروه قال الله تعالى إنا لما طغى الماء وفيه مسائل
المسألة الأولى إذا كان المراد ما ذكرت فلم أسقط ما يصدر به نقول لأن كون ما يقولون به منقولا
إلى نقل معلوم لا يخفى وإنما كونه معقولا فيه كانوا يدعون أنه معقول وأما أنهم طاغون فهو حق فحصر الله تعالى
بأن إما قالوا أنه [illegible] ثم قالوا أو آخر امتنع العقل والله تعالى قال أم هم طاغون وذكر الأمرين الذين وقع فيهما الكلام
المسألة الثانية قوله تأمرهم إشارة إلى أن كل ما يكون على وفق العقل لا ينبغي أن يفعل وإنما ينبغي
أن يفعل ما يجب فقوله عقلا كأن صار واجب عقلا مأمورا به **المسألة الثالثة** ما الأحلام
نقول جمع حلم وهو العقل وهما من باب واحد من حيث المعنى لأن العقل يضبط المرء وكالحجر المحمول لا يتحرك
عن مكانه والحلم من الحلو وهو أيضا سبب وقار المرء وثباته ولذلك يقال للمعقول النبي من العلم وفيه معنى لطيف
وهو أن الحلم في أصل اللغة ما يراه النائم فينزل ويلزمه الغسل وهو سبب البلوغ وعنده يصير الإنسان مكلفا وكان
الله من لطيف حكمته قرن الشهوة بالعقل وعند ظهور الشهوة كمل العقل فأشار بالحلم إلى العقل والإشارة إلى ما
يقارنه هو الحلم ليعلم أنه يريد به العقل لا العقل الذي به يختر الإنسان ويحلى الترك وحمل الإنسان على هذا
فتنبيه [illegible] لإرادة الإنسان ولا ينبغي أن يقول كل معقول [illegible] الإمام أمره به العقل الرزين الذي عنده
يقع التكليف **المسألة الرابعة** هذه إشارة إلى ماذا نقول فيه وجوه الأول أن تكون هذه
إشارة مبهمة أي إلى هذا الذي يظهر منهم قولا وفعلا حيث يعبدون الأصنام والأوثان ويقولون الهذيان من
الكلام الثاني هذا إشارة إلى قولهم هو كاهن هو شاعر هو مجنون الثالث هذا إشارة إلى التربص فإنهم لما قالوا
نتربص قال الله تعالى أعقولهم تأمرهم بتربص هلاكه فإن أحكام [illegible] فلاك [illegible] الأوثان **المسألة
الخامسة** هل يصح أن تكون أم في هذا الموضع بمعنى بل نقول لم يتقدم [illegible] يقولون إنه شاعر وهو لا يحل
يعتقدونه عقلا ويجعله عقولهم ذلك الناس لهم ذلك قولا منهم من غير عقد ما يعتقدون أنه كاهن ومجنون ما
دليل عليه وإن قلنا يحتمل أن يكون قالوا أم هم قوم طاغون فيكون ها هنا واضح في قوله تأمرهم أحلامهم حق ثم قال تعالى
أم يقولون تقوله بل لا يؤمنون وهو متصل بقوله فإنهم يقولون شاعر نتربص به فكما يردون على ما ذكرنا يقولون
كاهن أم يقولون شاعر أم يقولون تقوله ثم قال لإبطال جميع الأقسام فليأتوا بحديث مثله أي إن كان هو
شاعر فليكن الشعراء البلغاء والحذاق [illegible] من يخل الخطب والقصائد ونقص القصص ولا يخلف الناس
والزائد فليأتوا بمثل ما أتى به والتقول يراد به الكذب وفيه إشارة إلى معنى لطيف وهو أن التقول التكلف وإراه

التي

النبي وهو لبس على ما يرى يقال تمرض فلان اي لم يكن مريضا واري من نفسه المرض وحينئذ كانهم كانوا يقولون
كذب وليس يقول انما هو يقول صورته صورة القول وليس له حقيقة به ليطلع ان الكاذب هو الصادق قوله
تعالى بل لا يؤمنون وبيان هذا هو انهم كانوا في زمان نزول الوحي وحصول المعجزة وكانوا يشاهدونها وكان ذلك
يكفي ان يشهدوا له عند غيرهم ويكونوا كالنجوم للمؤمنين كما كانت الصحابة رضي الله عنهم ثم لم يكونوا كذلك بل اقل
من ذلك لم يكونوا ايضا وهو ان يكونوا من احاد المؤمنين الذين لم يشهدوا تلك الامور ولم يظهر الامر عندهم فلتلك
الظهور وقوله تعالى فليأتوا الفاء للتعقيب اي اذا كان كذلك يجب عليهم ان يأتوا بمثل ما اتى به ليصح كلامهم ويبطل
كلامه وفيه مباحث ٭ البحث الاول ان هذا تعجيز (الفعل) فليأتوا امر تعجيز يقول القائل لمن يدعي امرا افعل ويكون غرضه
اظهار عجزه والظاهر ان الامر هاهنا مبني على حقيقته لانه لم يقل ائتوا مطلقا بل قال فليأتوا ان كانوا
صادقين وعلى ذلك التقدير وجود ذلك الشرط يجب الاتيان به وامر التعجيز في كلام الله تعالى قوله تعالى فأت
بالشمس من المشرق فأت بها من المغرب فبهت الذي كفر وليس هذا كما يقولون طلاقا في كلامهم ٭ البحث الثاني قالت
المعتزلة الحديث محدث والقرآن سماه حديثا فيكون محدثا نقول الحديث اسم مشترك يقال للمحدث ويقال للقديم وهذا
يصح ان يقال هذا حديث قديم بمعنى متقادم العهد لا بمعنى سلب الاولية وذلك لا نزاع فيه ٭ البحث الثالث
النحاة يقولون الصفة تتبع الموصوف في التعريف والتنكير وهنا الموصوف حديث وهو منكر ومثل مضاف الى المعرف
والمضاف الى المعرف معرف فكيف هذا نقول مثل وغير لا يتعرفان بالاضافة وكذلك كل موصوف ما هو مثل شبه
والسبب ان غير ومثل وامثالهما في غاية التنكير فانك اذا قلت مثل زيد يتناول كل شيء فان كل شيء مثل زيد في شيء
فالجماد مثله في الجسم والحجم والامكان والنبات مثله في النشو والنماء والذبول والفناء والحيوان مثله في الحركة والادراك
وغيرهما من الاوصاف واما غير فهو عند الاضافة منكر وعند قطع الاضافة ربما يتعرف فانك اذا قلت زيد صار غيره
غاية الابهام فانه يتناول امورا لا حصر لها واما اذا قطعته عن الاضافة ربما تقول الغير والمغايرة من باب واحد
وكذلك التغير فتجعل الغير كاسماء الاجناس وتجعله مبتدأ وتريد به معنى معينا ٭ البحث الرابع ان كانوا صادقين اي
في قولهم تقوله وقد ذكرنا ان ذلك راجع الى ما سبق من انه كاهن وانه مجنون وانه شاعر وانه متقول ولو كانوا صادقين
في شيء من ذلك لهان عليهم الاتيان بمثل القرآن ولما امتنع كذبوا في الكل ٭ البحث الخامس قد ذكرنا ان القرآن معجز ولا
شك فيه فان الخلق عجزوا عن الاتيان بمثل ما يقرب منه مع التحدي فاما ان يكون لكونه معجزة لفصاحته وهو مذهب
اكثر اهل السنة واما ان يكون معجزة لصرف الله عقول العقلاء عن الاتيان بمثله وحبله السنتهم عن النطق بما يقرب منه
ومنع القادر من الاتيان بالمقدور كاتيان الواحد بفعل لا يقدر عليه غيره فاما من قال لغيره انا احرك هذا الجبل
يستبعد منه اذا قال اني اصل كما لا يقدر الخلق على حمل شيء من موضعها يستبعد منه على ان كل واحد فعل معجزا اذا
اتصل بالدعوى وهذا مذهب بعض المتكلمين ولا فساد فيه وعلى ان يقال هو معجزة به ايضا ٭ ثم قال تعالى ام خلقوا من
غير شيء ام هم الخالقون ومن هاهنا خلاف انه ام ليست بمعنى بل لكن اكثر المفسرين على ان المراد ما يقع في صدر الكلام
من الاستفهام واما الهمزة فكانه يقول اخلقوا من غير شيء او هل ويحتمل ان يقال هو على اصل الوضع للاستفهام الذي ٢
يقع في اثناء الكلام وتقديره اما خلقوا من غير شيء ام هم الخالقون وفيه مسائل **المسألة الاولى**
ما وجه تعلق الاية بما قبلها نقول لما كذبوا النبي صلى الله عليه وسلم ونسبوه الى الكهانة والجنون والشعر وبرأه الله من
ذلك ذكر الدليل على صدقه ابطالا لتكذيبهم وبدأ بانفسهم كانه يقول كيف يكذبونه وفي انفسهم دليل صدقه لان قوله
في كل ما اتى به في التوحيد والحشر والرسالة وفي انفسهم ما يعلم به صدقه وبيانه هو انهم خلقوا وذلك دليل التوحيد لما
بينا ان في كل شيء له اية تدل على انه واحد وقد بينا وجهه مرارا فلا نعيده واما الحشر فلان الخلق الاول دليل جواز
الخلق الثاني وامكانه ويدل على ما ذكرنا ان الله تعالى ختم الاستفهام بقوله ام لهم اله غير الله
سبحان الله عما يشركون **المسألة الثانية** اذا كان الامر على ما ذكرت فلم حذف
قوله ام خلقوا نقول لظهور انتفاء ذلك ظهورا لا يقع معه الخلاف وجه فان قيل فلم لا يجعل
يقول ام خلقوا من غير شيء ويقول اخلقوا من غير شيء نقول نعم لو قال هذا امرا منتفيا ظاهرا
ولهذا المذكور قريب منه في ظهور البطلان فان قوله ام خلقوا من غير شيء ايضا ظاهر البطلان لانهم علموا
انهم مخلوقين من امر يكون مدعيه منكرا للضرورة فيكون منكرا لامر نظري **المسألة الثالثة**
ما المراد من قوله تعالى من غير شيء نقول فيه وجوه المنقول منها انهم خلقوا من غير خالق وقيل انهم خلقوا
لا لشيء عبثا وقيل انهم خلقوا من غير اب وام والمحتمل ان يقال ام خلقوا من غير شيء اي الم يخلقوا من تراب او
من ماء ودليله قوله تعالى الم نخلقكم من ماء مهين ويحتمل ان يقال الاستفهام الثاني ليس بمعنى النفي بل هو بمعنى
الاثبات قال الله تعالى أأنتم تخلقونه ام نحن الخالقون وانتم تزرعونه ام نحن الزارعون أأنتم انشأتم شجرتها ام نحن
المنشئون كل ذلك في الاول منفي وفي الثاني مثبت كذلك هاهنا قال الله تعالى ام خلقوا من غير شيء اي الصانع
هو الثاني وهذا حينئذ كما في قوله تعالى هل اتى على الانسان حين من الدهر لم يكن شيئا مذكورا فان قيل كيف يكون

من تراب وماء ونطفة
نقول الاول الظهر في الجد
لان كونهم غير مخلوقين نو

انتم

ذلك الاثبات والادمي خلق من تراب تقول التراب خلق من غير شي فالانسان اذا نظر الى الخلق ولم يسند
النظر الى ابتدا امره جاز ان خلق من غير شي او نقول المراد خلقوا من غير شي مذكور او متغير او هو المثل
للبين · المسلة الرابعة ما الوجه في ذكر الامور الثلاثه التي في الاية نقول هي امور
مرتبة كل واحد منها يمنع القول بالتوحيد لاعتقاد وهو الخلف وينكرون الحشر لاستقباح الخلق الاول
ام خلقوا من غير شي ام يقولون بانهم خلقوا لا لشي فلا اعاده كما قال افحسبتم انما خلقناكم عبثا وعلى قولنا
ان المراد خلقوا لا من تراب ولا من ماء فله وجه ظاهر وهو ان الخلق اذا لم يكن من شي بل يكون
ابداعيا فخفا كونه مخلوقا على بعضهم لا عينيا ولهذا قال بعضهم السماء وما فيها وجد من غير خالق
واما الانسان الذي يكون اولا نطفة ثم علقة ثم مضغة ثم لحما وعظما لا يمكن احد من انكاره بعد
مشاهدة تغير احواله فقال تعالى ام خلقوا بحيث يخفى وجه خلقهم بانهم خلقوا ابتداء من غير سبق حالة
عليهم يكونوا فيه ترابا ولا ماء ولا نطفة ليس كذلك بل هو كان ترابا ثم من تلك الاشيا خلقوا اعنه خلقا
فما خلقوا من غير شي حتى ينكروا الوحدانية ولهذا قال تعالى يخلقكم في بطون امهاتكم خلقا من بعد خلق
ولهذا ذكر الله عز وجل من قوله خلقنا الانسان من نطفة وقوله الم نخلقكم من ماء مهين ليتناول هذه
الامور في هذا الموضع لان قوله الم نخلقكم من ماء يحتمل ان يكون نفي الجمع يعني الخلق يكون كانه
قال اخلقتم لا من ماء على قول من قال المراد منه ام خلقوا من غير شي اي من غير خالق ففيه ترتيب
حسن ايضا وذلك لان نفي الصانع اما ان يكون بنفي كون العالم مخلوقا ولا يكون ممكنا واما ان يكون ممكنا لكن
الممكن لا يكون محتاجا فيقع الممكن من غير مؤثر وكلاهما محال واما قوله تعالى ام هم الخالقون فمعناه ام هم
الخالقون للخلق فيعجز الخالق بكثرة العمل فان دأب الانسان انه يعيى بالخلق فما قولكم ام خلقوا ولا يثبت
لهم الهيه ام خلقوا وخفي عليهم وجه الخلق ام جعلوا الخالق مثلهم فنسبوا اليه العجز مثله قوله تعالى
افعيينا بالخلق الاول وهذا بالنسبة الى التوحيد فلا رد عليهم حيث قالوا الامور مختلفة واختلاف
الاثار يدل على اختلاف المؤثرات وقالوا اجعل الالهة الها واحدا فقال تعالى ام هم الخالقون حيث لا
يقدر الخالق على الحياكة والخياط على البنا وكل واحد يشغله شان عن شان · ثم قال تعالى ام خلقوا
السموات والارض بل لا يوقنون وفيه وجوه احدها ما اختاره الزمخشري وهو انهم لا يوقنون
بانهم خلقوا وهو حينئذ في معنى قوله تعالى ولئن سالتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله اي هم
معترفون بانه خلق الله وليس خلق انفسهم · وثانيها المراد بل لا يوقنون بان الله واحد وتقديره
ليس الامر كذلك وما خلقوا وانما لا يوقنون بوحدة الله · وثالثها لا يوقنون اصلا من غير ذكر مفعول
يقال فلان ليس بمؤمن ولا كافر وفلان كافر وليس بزنديق وانه لا يتوقع ولا يقال لمثل القائل فلان
يهودي ونحوه ليبان ما فيه لان مع القصد الى ذكر مفعول وحينئذ يكون تقديره انهم ما خلقوا
السموات والارض ولا يتقنوا هذه الدلائل بل لا يوقنون اصلا وان جئتهم بكل اية يدل عليه قوله
تعالى بعد ذلك وان يروا كسفا من السما ساقطا يقولوا سحاب مركوم وهذه الاية اشارة الى دلايل
الافاق وقوله من قبل ام خلقوا دليل الانفس · ثم قال تعالى ام عندهم خزاين ربك ام هم المسيطرون
وفيه وجوه احدها المراد بالخزاين خزاين الرحمة · ثانيها خزاين الغيب · ثالثها انه اشارة الى
الاسرار الالهية الخفية عن الاعيان · رابعها خزاين المخلوقات التي لم يرها الانسان ولم يسمع بها
وهذه الوجوه الاول والثاني اي منقول والثالث والرابع مستنبط وقوله تعالى ام هم المسيطرون
تتمة الرد عليهم وذلك لانه لما قال ام عندهم خزاين ربك اشارة الى انهم ليسوا بخزنة الله فيعلموا خزاين الله
ليس بمجرد انتفاء كونهم خزنة لا ينبغي ان يكونوا مشرفا على الخزنة فان العلم بالخزاين عند الخازن
والكاتب في الخزانة بل انتم لستم بخزنة ولا كتبة للخزانة المسلطين عليها ولا يبعد تفسير المسيطرين
بكتبة الخزانة لان التركيب يدل على السطر وهو يستعمل في الكتابة وقيل المسيطر المسلط وقرئ بالصاد
وكذلك في كثير من الكلمات التي مع الصاد في قوله تعالى مسيطر ومصيطر · ثم قال تعالى ام لهم سلم
يستمعون فيه وهو ايضا تتميم للدليل فان من لا يكون خازنا ولا كاتبا قد يطلع على الامر بالسماع من الخازن
او الكاتب فقال انتم لستم بخزنة ولا كتبة ولا اجتماع بينكم لانهم ملايكة ولا صعود لكم اليهم وفيه مسايل
المسلة الاولى المصعود نفي الصعود ولا يلزم من نفي السلم نفي الصعود فما الجواب عنه
نقول النفي ابلغ من نفي الصعود وهو نفي الاستماع واخذ الاية عاملة للكل كانه قال فلما ان منهم سلطان
مبين · المسلة الثانية السلم لا يستمع فيه وانما يستمع عليه فما الجواب نقول فيه وجهين احدهما
ما ذكره الزمخشري ان المراد يستمعون صاعدين فيه · وثانيها ما ذكره الواحدي ان في بمعنى على كما في
قوله تعالى ولاصلبنكم في جذوع النخل اي على جذوع النخل وكلاهما ضعيف لما فيه من الاضمار والتغيير

الوحدانية والحشر فاستفهم بعا وقال اما خلقوا اصلا فلذلك ينكرون القول

الحشر وابا بالنسبة الى

المسئلة الثالثة اللام في لهم ذكر مفعول يستمعون وماذا نقول فيه وجوه احدها المستمع هو
الوحي اي هل لهم سلم يستمعون فيه الوحي ثانيها يستمعون ما يقولون من انه شاعر وان له شركا
وان الحشر لا يكون ثالثها لا يكون له مفعول وانما كانه يقول هل لهم قوة الاستماع من السماء حتى يعلموا انه
ليس برسول وكلامه ليس بمرسل **المسئلة الرابعة** قال فليأت مستمعهم
ولم يقل فليأتوا كما قال تعالى فليأتوا بحديث مثله يقول كان منهم ما يكون دالا على تقدير
صدقهم ليكون اتباعهم عليه ادل على بطلان قولهم فقال فليأت فان قيل لو اجتمعوا عليه
وتعاونوا اوتوا بمثله فان ذلك عند اجتماعهم واما الارتقاء في السلم فالاجتماع متعذر ولا
يرتقي الا واحد بعد واحد ولا يحصل في الدرجة العليا الا واحد فقال فليأت ذلك الواحد
الذي كان اشد وقتا بما سمعه **المسئلة الخامسة** قوله بسلطان مبين ما المراد
نقول هو اشارة الى لطيفة وهي انه لو طلب منهم ما سمعوه وقيل لهم فليأت مستمعهم بما سمع لكان
لواحد ان يقول انا سمعت كذا وكذا فيفتري كذبا فقال لا بل الواجب ان يأتي بدليل يدل عليه
ثم قال تعالى ام له البنات ولكم البنون اشارة الى نفي الشرك وفساد ما يقولون بطريق اخر وهو ان
المتصرف انما يحتاج الى الشريك لعجزه والله قادر فلا شريك له فان قيل فالواحد لا يحمل له هذه الاقسام
وغيرها شركا وانما نظيرها لا انها بنات الله تعالى فقال تعالى كيف تجعلون لله البنات وخلق
البنين وان البنات الا انه لا يجوز الفناء على الشخص ولولا التوالد لانقطع النسل وارتفع الاصل من غير
ان يقوم مقامه النسل فقدر الله التوالد ولهذا لا يكون في الجنة ولادة لان الدار دار بقاء لا موت
فيها والاخر انما يقام للتجارة لحدوث الابناء فاذا ثبت هذا فالولد انما يكون في صورة الحادث فالاب
ولهذا قال تعالى في اوائل سورة ال عمران هو الحي القيوم انه حي لا يموت فيحتاج الى ولد يرثه فهو قيوم
لا يتغير ولا يضعف فيفتقر الى ولد ليقوم مقامه لانه ورد في نصارى نجران ثم انه تعالى
بين هذا بابلغ الوجوه فقال انهم يجعلون لله البنات ويجعلون لانفسهم البنين مع ان حمل البنات
لم اولى ولمن دون الملائكة البنات ليس على كثرة الاولاد لان الاولاد اذا كثر الخبر على كثير من الولد دون
ما ولادة كثير من واحد واما الذكر الكبير لا يمكن منهم احتمال اولى واحد باولاد الاولاد
العلم لا يبلغ من الاولاد الا دون ذلك ثم ان لا ان بقاء النوع لا يخفى فيه نظرا الى المتكبر تعالى
تعالى انا القيوم الذي لا فناء له ولا حاجة في بقاء النوع في جدول الحصر ثم محتوون بالموت
العاجل وبقاء العالم والاناث اكثر ويبدرون منهن والله تعالى مستغن عن ذلك ويجعلون له البنات
وعلى هذا فانهم كما اشاروا الى نفي الشريك نظرا الى لا افتقاره وهذه اشارة الى نفي الشريك فانه
كيف وضع لهم نسبة البنات الى الله تعالى مع ان هذا امر في غاية القبح ولا يخفى على عاقل
والمؤمن كان لهم العقول التي هي مناط التكليف وذلك العقد كالحمل في الملحد فسادا وهذا القول
يقول ذلك قوله دعاهم اليه باتباع العقل وعدم اعتبار النقل ومذهبهم في ذلك مذهب
الفلاسفة حيث يقولون يجب اتباع العقل الصريح ويقولون النقل بمعزل لا يتبع الا اذا وافق
العقل واذا وافق فلا اعتبار للنقل لان العقل فان كانوا قد قالوا الولد يسمى ولدا لانه سبب
وجود الولد ولهذا يقال اذا طهر من شيء هذا تولد منه من ذلك فيقولون الحمى تولد من عفونة
الخلط فقالوا الله تعالى سبب وجود الملائكة فيسمونه ابا لا احد له ثم سموا الولد بنتا الى
وجوب تنزيه الله في وجوب تنزيه الله عن التسمية بما هو القبيح ووجوب التسمية والاقتصار
في اسمائه على الاسماء الحسنى التي ورد بها الشرع لعدم اعتبار النقل قالوا بجواز اطلاق الاسماء المجازية
والحقيقية على الله تعالى وصفاته فسموه عاشقا ومعشوقا وسموه اماوراء النار ولم يسموه ابا والمولود
باتفاقهم وذلك ضلالة ثم قال تعالى ام تسألهم اجرا فهم من مغرم مثقلون وجه التعلق هو ان الرحمة
لما طرحوا الشرع واتبعوا ما ظنوه عقلا وسموا الموجود تعدد القدم مولودا ومتولدا والموجود والقدا
لزمهم التكثير والاستحالة قال لهم ما الذي يحملكم على اطراح الشرع وترك اتباع الرسول صلى الله عليه وسلم
قيل ذلك لطلبه منكم شيئا لما كان يبعدكم ان تقولوا انه طلب شيئا منا الا ان يقولوا الا انه لم تتابعه
قول الفلسفي الذي يلوح لكم قول الكبير وما يوجب الاستنكاف بجانب انه لفكان لو كان معنى كلام يتوفون
ولا يتبعون الذي يأمرهم بما يصدر له في المعنى والاحسان في اللفظ ويقول لهم اتبعوا المعنى الحق الواضح
واستعملوا اللفظ الحسن المرتب وهذا في غاية الحسن من التقدير واما التفسير ففيه مسائل
المسئلة الاولى ما الفائدة في سؤال النبي صلى الله عليه وسلم بحيث قال ام تسألهم ولم يقل
ام تسألون اجرا كما قال تعالى ام تقولون وقال تعالى ام يريدون كيدا الى غير ذلك فنقول فيه فائدتان احداهما

احدهما تسلية قلب النبي صلى الله عليه وسلم وذلك لانهم لما امتنعوا من الاستماع واستنكفوا من الاتباع صعب
على النبي صلى الله عليه وسلم فقال له ربه انت ما عليك فلا يضيق صدرك بينت امرهم فاستغنوا عن كلامهم وانما
كنت تلام لو كنت تطلب منهم اجرا فهل طلبت ذلك فاعلم لا فلا حرج عليك اذا انهم كما هم ابدا ولو قال ام
تسالهم اجرا لزم نفي طلب الاجر مطلقا وليس كذلك وذلك لانهم كانوا متوقعين مطالبون بالاجر من رؤسائهم
واما النبي صلى الله عليه وسلم فقال له انت لا تسالهم اجرا فهم لا يتبعونك وغيرك يسالهم وهم يسالون
ويتبعون السائلين وهذا غاية الضلال المسألة الثانية ان قال قائل لو كنت ام تثبت
ان ام لا تنفك متوسطة حقيقة او تقديرا فكيف ذلك هاهنا فنقول كانه تعالى يقول اتقولهم لو جاء الله
ام تسالهم اجرا وترك الاول لعدم وقوع الانكار عليه كما قلنا في قوله ام له البنات ان المقدر هو احد امرين
البنات ان المقدر هو احد ام له البنات وترك الاول لعدم وقوع الانكار عليه من الله تعالى لكونهم طالبين
بانه لا يريد وجه الله تعالى والمانع هنا الرياسة والاجر في الدنيا المسألة الثالثة هل ثمة
خصوص في قوله تعالى اجرا فايدة لا توجد في غيره لو قال ام تسالهم شيئا او مالا او غير ذلك نقول نعم وقد
تقدم القول مني ان كل لفظ في القران فيه فايدة بيان كل ما يحتمل والذي يظهر هاهنا ان ذلك اشارة الى ان
ما اتى به النبي صلى الله عليه وسلم فيه مصلحتهم وذلك لان الاجر لا يطالب الا بفعل شي يفيد المطلوب منه الاجر
فقال انك اتيتهم بما لو طلبت عليه اجرا وعلموا انك لا تطلب ما في دعوتك من المنفعة لهم وبهم لاتوك جميع ما لهم
ولفدوك بانفسهم ومع هذا لا تطلب منهم اجرا ولو قال شيئا او مالا لما حصلت هذه الفايدة والله اعلم
المسألة الرابعة هذا يدل على انه لم يطلب منهم اجرا وقال لا اسالكم عليه اجرا الا
المودة في القربى يدل على انه طلب اجرا فكيف الجمع بينهما نقول لا تفرق بينهما بل الكل حق وهما كلام
واحد وبيانه هو ان المراد من قوله الا المودة في القربى هو ان لا اسالكم عليه اجرا يعود الى الدنيا وانما اجري
المحبة في الزلفى الى الله تعالى فان عباد الله تعالى الكاملين اقرب الى الله من عباده الناقصين وعباد الله الذين علموا
الله وكلموه وارسلهم الله ليكمل عباده فجعلوا اقرب الى الله من الذين ارسلهم الله ولم يكملوا وعلى هذا فهو في معنى
قوله ان اجري الا على الله وقوله صلى الله عليه وسلم فاني اباهي بكم الامم يوم القيامة وقوله تعالى فهم من مغرم
مثقلون يترجمه ذلك لان قوله ام تسالهم اجرا المراد اجرا دنيويا وقوله قل لا اسالكم عليه اجرا المراد العموم فتكون
استثنى ولا حاجة الى ما قاله الواحدي ان ذلك منقطع معناه لكن المودة في القربى وقد ذكرناه هناك فليطلب منه
المسألة الخامسة قوله تعالى فهم من مغرم مثقلون اشارة الى انه صلى الله عليه وسلم ما طلب
منهم شيئا ولو طالبهم لما كان لهم ان يتركوا اتباعه بادي الرأي الا اذا ثقل التكليف ويأخذ كل مالهم ويحرجهم
الثقل فيثقلهم الدين فعندها لا يستقيم لهم التعيين ثم قال تعالى ام عندهم الغيب فهم يكتبون وهو على الترتيب
الذي ذكرناه لانه تعالى لما قال المغرم ثم اطرحت النوع وحاسبه وقلنا ما قلنا على اتباعكم الاعظم
الفاسدة التي تتبعونها فلا تقولوا ان النبي صلى الله عليه وسلم لا يطلب منكم اجرا وانتم لا تعلمون ولا تتبعون
لان العذر اما في الغرامة واما في عدم الحاجة الى ما جاء به ولا غرامة عليكم فيه ولا غنى لكم عنه وفيه مسائل
المسألة الاولى كيف التعقيب قلنا لا حاجة الى التقدير بل هو استفهام متوسط على ما ذكر
كانه قال العقل يوجب الله تعالى ام تسالهم اجرا فيمتنعون ام لا حاجة لهم الى ما تقول لانهم عندهم الغيب
فلا يتبعون المسألة الثانية الالف واللام في الغيب لتعريف ماذا الجنس او العهد نقول
الظاهر ان المراد نوع الغيب كما يقول القائل اشتر اللحم يريد بيان الحقيقة لا كل لحم ولا لحما معينا والمراد في قوله
تعالى عالم الغيب والشهادة الجنس واستغراقه لكل غيب المسألة الثالثة على هذا كيف يصح
عندهم الغيب وما عند الشخص لا يكون غيبا نقول معناه حضر عندهم ما غاب عن غيرهم وقيل هذا متعلق بقوله
نتربص به ريب المنون اي عندكم الغيب تعلمون انه يموت قبلكم وهو ضعيف لبعد ذلك ذكرا وان قوله تعالى قل تربصوا
متصل به وذلك مع انفصاله عنه ابعد لك المسألة الرابعة ما الفايدة في قوله فهم يكتبون نقول
وضوح الامر واشارة الى ان عند النبي صلى الله عليه وسلم من علم الغيب علم بالوحي امورا واسرارا واحكاما واخبارا كثيرة
وهو جازم بها بمنزلة ما يقول المنتهي لامر اذا انار قيل اكتب به خطك ان يكون بصحيح ويقول انا لا ادعي فيه
الجزم والقطع ولكن ذكره كذا وكذا لعله سبيل النظر والاستنباط ولكن قاطعا نقول اكتبوا هذا عني واشهدوا منه
الله فاني ان في اليوم الفلاني يتم كذا وكذا فقوله ام عندهم الغيب فهم يكتبون يعني هل صاروا في درجة محمد صلى الله عليه
وسلم حتى استغنوا عنه واعرضوا ونقل عن ابن قتيبة ان المراد من الكتاب الحكم معناه يحكمون ومنه قوله صلى الله
عليه وسلم اقضي بينكما بكتاب الله اي بحكم الله وليس المراد ذلك بل هو من باب الاضمار ومعناه بما يحكم به الله تعالى فيقال
فلان يقضي بمذهب الشافعي اي بما فيه ويقول الرسول الذي معه كتاب الملك الى الرعية اجتمعوا بالملك ثم قال
تعالى ام يريدون كيدا فالذين كفروا هم المكيدون ولا يقدرون على الكيد فانه بصوتك يعسفه ويصيرك بصوته

وفيه مسائل المسألة الاولى ما وجه التعلق والمناسبة بين الكلامين قلنا بين ذلك الادمن قوله ام يريدون كيدا فصل ام يريدون ان يكيدونك لم يكيدون

وعلى

وعلى هذا اذا قلنا بقول من يقول ام عندهم الغيب متصل بقوله تعالى نتربص به ريب المنون فيه ترتيب في غاية
الحسن وهو انهم لما قالوا نتربص به ريب المنون قيل لهم اطلعوا الغيب فعلموا انه يموت قبلكم ام يريدون كيدا
فيقولون نقتله فيموت قبلنا فان كنتم تدعون الغيب فانتم كاذبون وان كنتم تظنون انكم تقدرون عليه
فانتم غالطون فان الله يصونه عنكم وينصره عليكم واما على ما قلنا ان المراد منه انه صلى الله عليه وسلم لا يسألكم
على الهداية مالا وانتم لا تعلمون ما جاء به لولا هدايته لكونه من الغيوب فنقول فيه وجوه الاول ان المراد من قوله
تعالى ام يريدون كيدا اي من الشيطان فانهم رواوا عنه حصل مرادهم كأنه تعالى قال اذا لم تسألهم اجرا وهم لا يعلمون
الغيب فهم محتاجون اليك واعرضوا عنك فقد اختاروا كيد الشيطان ورضوا باعناء والارادة بمعنى الاختيار والمحبة
كما قال تعالى من كان يريد حرث الآخرة نزد له في حرثه كما قال تعالى ائفكا آلهة دون الله تريدون واظهر من ذلك
قوله تعالى اني اريد ان تبوء باثمي واثمك . الوجه الثاني ان يقال المراد والله اعلم ام يريدون كيدا فهو وامثاله
وهم من قريب يكيدونه وترتيب الكلام هو انهم لما لم يبق لهم حجة في الاعراض فهم يريدون نزول العذاب بهم وذلك
لان الله تعالى ارسل اليهم رسولا لا يسألهم اجرا ويهديهم الى ما لا علم لهم به ولا كتاب عندهم وهم يعرضون فهم يريدون ان يهلكهم
ويكيدهم لان الاستدراج كيد والاملاء لازدياد الاثم كذلك الاشارة … لا كيد الا … ابتداء لا يطلق على
… المطلق من غير المقابلة وكذا المكر فلا يقال اسماء الله تعالى الكائد ولا الماكر الا اذا ذكر … من ذلك
ثم قد يجيء ذلك بسببه بلفظ في حق الله تعالى كما في قوله تعالى وجزاء سيئة سيئة مثلها
وقال تعالى فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه وقال تعالى ومكروا ومكر الله وقال ولا يكيدون
كيدا الا انا نقول الكيد ما يسوء من نزل به وان حسن ممن وجد منه الا ترى ان ابراهيم صلى الله
عليه وسلم قال لأكيدن اصنامكم بعد ان تولوا مدبرين من غير مقابلة المسألة الثانية
ما الفائدة في قوله تعالى فالذين كفروا هم المكيدون نقول الفائدة في كونه كلاما مفيدا في
مقابلة كلام لا في مقابلة ارادته الكيد ولو قال ام يريدون كيدا فهم مكيدون كان يتوهم منه
انهم ان لم يريدوه لا يكونون مكيدين وهذا يؤيد ما ذكرنا ان المراد من الكيد كيد الشيطان
او كيد الله بمعنى عذاب الله اياهم لان قوله تعالى فالذين كفروا هم المكيدون عام في كل كافر وكاده
الشيطان ويكيده الله اي يعذبه وصار المعنى على ما ذكرنا العذاب لو خرجوا لسألهم اجرا فيثقلهم
… عن الاتباع ام عندهم الغيب فلا يحتاجون اليك فيعرضون عنك ام ليس شيء من هذين
الامرين الا خير فهم يريدون العذاب … من الوجوه للكفرة فالذين كفروا هم المعذبون
المسألة الثالثة ما الفائدة في تنكير الكيد حيث قال ام يريدون كيدا ولم يقل …
… او غير ذلك … فائدة الاشارة الى وقوع العذاب من حيث لا يشعرون
وكأنه قال … بغتة ولا يكون لهم به علم او يكون … كما ذكرنا ثم قال تعالى ام لهم
اله غير الله سبحان الله عما يشركون … التوحيد وهو … فائدة قوله تعالى ام له البنات ولكم البنون وفي
سبحان الله بحث شريف وهو ان اهل اللغة قالوا سبحان الله اسم علم للتسبيح وقد ذكرنا ذلك في تفسير قوله
تعالى فسبحان الله حين تمسون وحين تصبحون والذي نقوله ههنا من الفوائد فان قيل يجوز ان يقال سبحان
اسم مصدر ونقول سبحان على وزن فعلان فتقدر سبحان في غير مواضع الاستعمال كما قلنا في التسبيح
نقول ذلك مثل قول القائل من حرف جار وفي كلمة ظرف حيث يخبر عنه اذا الحرف لا يخبر عنه [illegible]
بان من وفي حيث جعلناه اسما ولم نتركه على اصله المستعمل مثل قولك اخذت من زيد والدرهم
في الكيس فكذلك سبحان فيما ذكرنا من المواضع لم نتركه على مواضع استعماله فانه حينئذ لا يقال الا كما يقال
زيد على وزن فعل بخلاف التسبيح فيما ذكرنا بحث ما في قوله تعالى عما يشركون يحتمل وجهين احدهما ان يكون
مصدرية معناه سبحانه عن اشراكهم وثانيهما خبرية معناه عن الذي يشركون وعلى هذا يحتمل ان
يكون عن الولد لانهم كانوا يقولون البنات لله فقال سبحان الله عن البنات والبنين ويحتمل ان يكون عن مثل
الآلهة لانهم كانوا يقولون هو مثل ما نعبده فقال سبحان الله عن مثل ما يعبدونه ثم قال تعالى
وان يروا كسفا من السماء ساقطا يقولوا سحاب مركوم ووجه الترتيب فيه هو انه تعالى لما بين فساد اقوالهم
وسقوطها عن درجة الاعتبار اشار الى انه لم يبق لهم من وجه الاعتذار فان الآيات ظهرت ولم يؤمنوا
ولم يؤمنوا وبعد ذلك ان يروا كسفا من السماء ساقطا يقولوا سحاب اي ينكرون الآية لان الآية اذا ظهرت في
اظهر الاشياء كانت اظهر في بيانه وهو ان يأتي جسم من الاجسام مرئية وادعى فيه انه اصل به كذا لما
يخطر بال السامع انه في بيته لما يدعيه فاذا قلنا … جسما تريد … اصل لكم منه كذا … ذلك
ذلك اليوم لكن اظهر الاشياء عندنا الانسان الارض التي هي مهده وفرشه والسماء التي هي سقفه وعرشه
وكانت العرب على مذهب الفلاسفة في اصل المذهب ولا يلتفت الى قول الفلسفي نحن ننزه غاية

وما الفرق بين معنى هذا الكلام وبين
قول القائل ام يريدون كيدا فهم الكيدون
او فهم المكيدون ؟

ربك بكاهن ولا مجنون وقال ههنا فذرهم لمن يذكرهم المشفقون الذين قالوا انا كنا قبل في اهلنا
مشفقين ومن بعد قوله أم يقولون شاعر نتربص به ريب المنون ذلك **المسألة الثانية**
حتى للغاية فيكون كأنه تعالى قال فذرهم الى ذلك اليوم ولا تكلمهم وذلك اليوم بعد هذا الكلام ويقول لا
أقول لكم ان الساعة آتية وان الحساب يقوم والعذاب يدوم ولا تكلمهم الى ذلك اليوم ثم المراد من
حتى للغاية التي استعمل ههنا الكلام كما يقول القائل لا تكلمه حتى يموت أي يموت لان اللام التي للغرض
عندها ينتهي الفعل الذي للغرض فيوجد فيها معنى الغاية ومعنى التعليل فجاز استعمال الكلمتين فيها ولعل
المراد من قوله تعالى واعبد ربك حتى يأتيك اليقين أي الى أن يأتيك اليقين فان قيل لم لا يجوز ان يكون
أيضا بلا في ذلك اليوم نقول ان كان المراد من قوله يصعقون يهلكون فالمذكر المجمع
لا يلاقوه ويكون منتفى منهم كما قال تعالى فصعق من في السموات ومن في الارض الا من شاء الله
وبعده زمان الذي ما دام من اعترف بالحق وعلم ان يوم الحساب كائن فاذا نفخت الصيحة يكون ممن
يعلم ان الوعد يعد ويستعد لساعته ومن لا يعلم يكون غافلا فاذا نفخت الصيحة اخذت الغافل
واخذت العاقل وحينئذ لا يكون التوعد بملاقاة يومهم لان كل واحد يلاقي ذلك اليوم وانما يكون
ملاقاة يومهم الذي فيه يصعقون أي اليوم الموصوف بهذه الصفة وهذا كان تعليلا لولا ان
تداركه نعمة من ربه لنبذ بالعراء وهو مذموم فان المنفي ليس النبذ بالعراء لانه تحقق بدليل
قوله تعالى فنبذناه بالعراء وهو سقيم وانما المنفي النبذ الذي يكون هو معه مذموما
وهذا لم يوجد **المسألة الثالثة** حتى تنصب ما بعدها من الفعل المستقبل
تارة وترفع أخرى والفاصل بينهما ان الفعل اذا كان مستقبلا منتظرا لا يقع في الحال تنصب تقول
تعلمت الفقه حتى ترفع درجتي فانك تنتظره وان كان حالا ترفع تقول أسير حتى تسقط قواي
ثم أنام والسبب فيه هو أن حتى في المستقبل للغاية ولام التعليل للغرض والغرض غاية الفعل تقول لم
تبني الدار تقول للسكنى فصار قوله حتى ترفع درجتي كقوله لترفع درجتي اضمار ان فان قيل ما ثانيا
وما ذكرت السبب في النصب عند ارادة الاستقبال والرفع عند ارادة الحال تقول الفعل المستقبل اذا كان
منتظرا كان نصب العين ومنصوبا بتقوى الامر لو رفعه يجعل بلفظه كالذي في معناه ولهذا كان في الاضافة
الى المنصوب لما خرج امرا الى أمر الى المعنى جعلها في اللفظ والذي يوضح ما ذكرنا ان الفعل انما ينصب بأدوات
كي وأن ولن وخلوص الفعل للاستقبال في هذه المواضع لازم والحرف الذي يجعل الفعل للحال يمنع النصب
حيث لا يجوز أن يقول لما انا لا أضرب بأن تدخل السين وسوف مع انهما حرفان للاستقبال لا يصلحان
ولما كان النصب بأن كما في قوله تعالى علم أن سيكون منكم مرضى تقول سوف والسين ليس بمعنى غير
اختصاص الفعل بالاستقبال وان ولن بمعنى لا يجيء الا في الاستقبال لم يثبت بالسين الا الاستقبال
ولم يثبت به معنى في الاستقبال والمنتظر هو معنى في الاستقبال لا نفس الاستقبال مثاله اذا قلت
اعبد الله في تعبدني او تعطي انت لي عوضا وهو المقصود وهي في المستقبل من الزمان واذا قلت ستحرك
رحى أنت استقبالا للعبرة [illegible] من الكلام بيان للاستقبال دون الاستقبال لا يوجد
الا في معنى فاتي بالمعنى ليبين به الاستقبال وبين ما يكون المقصود معنى في المستقبل يذكر الاستقبال
ليبين فعل مقصود لك ثم قال تعالى يوم لا يغني عنهم كيدهم شيئا ولا هم ينصرون لما قال فذرهم حتى يلاقوا يومهم
وكان ربما يخطر ببال جاهل يومهم الذي [illegible] يومهم عن يوم المؤمنين فقال يوم لا يغني وهو
خلاف يوم المؤمنين فان الله تعالى قال فيه هذا يوم ينفع الصادقين صدقهم وفيه مسائل **المسألة الأولى**
في يوم لا يغني وجهان الأول بدل على قوله يومهم ثانيهما ظرف يلاقوا أي هم يلاقوا يومهم فان قيل هذا يلزم
منه أن يكون اليوم في يوم فيكون اليوم ظرف اليوم نقول هو على حد قول من يقول يأتي يوم قتل فلان يوم
بين يديه ولا امام منه وقد ذكرنا جواز [illegible] الزمان وجواز [illegible] في قوله تعالى يومئذ جواز اضافة اليوم الى
الزمان مع انه زمان **المسألة الثانية** قال تعالى يوم لا يغني عنهم كيدهم شيئا ولم يقل يوم لا
ينفعهم كيدهم مع ان الاغناء يذكر لبيان [illegible] جليلة وهو ان قول القائل اغناني كذا يفيد انه نفعني
وقوله اغنى عنهم يفيد انه دفع عنهم الضرر وذلك لان قوله اغناني معناه في الحقيقة أفادني غير مستفيد
وقوله أغنى عني أي لم يحوجني الى الحضور وعني بغيري عن حضوري تقول ان يطلب لامر جئت واغنى وقوى فانه
يغني عني أي يستكفي عني فيدفع عني أيضا مشقة الحضور فقوله لا يغني عنهم أي لا يدفع عنهم الضرر ولا شك ان
قوله لا يدفع عنكم ضررا أبلغ من قوله لا ينفعكم نفعا واغنى المؤمن [illegible] ينفع عنهم صدقهم لما لم [illegible]
قال يوم ينفع كأنه قال يوم ينفعهم صدقهم ثم انه استعمل في المؤمنين [illegible] ولا يغني عنهم [illegible]
ما لا يكون عنده من علم البيان ظرف [illegible] وفائدته [illegible] ومنه **المسألة الثالثة**

الشرك به حتى لا يجوز رؤيته وانضمامه بوصف زائد على ذاته ليكون واحدا في الحقيقة فكيف يكون مذهبنا
مذهب من يقول بما قلنا ثم نقول انتم لما نسبتم الحوادث الى الكواكب وشرعتم في دعوة الكواكب
اخذ الجهال منكم ذلك واعتقدوه مذهبا واعلم ان العرب في الجاهلية كانت في الاصل على مذاهب الفلاسفة
وهم يقولون بالطبائع فيقولون ان الارض طبعها السكون والسماء طبعها يمنع الانفصال والانفكاك فالله
تعالى رد عليهم في مواضع ان نشأ نخسف بهم الارض او نسقط عليهم كسفا من السماء اتصالا لا للطبائع واثباتا
للاختيار ثم الوفاق فقال ههنا ان ابنا تبين غريب في غاية العجائب في اظهر الاشياء هو كون السماء التي
يزولها ابدا ويقولون ان احدا لا يصل اليها لجملتها بالادوية وغيرها ما يوجب سقوطها لا ينكرونه لو نخسف
بما دون ذلك من الامور والذي يؤكد ما ذكرناه هو انهم كانوا على مذهب الفلاسفة في ان السماء انهم
قالوا ونسقط السماء كما زعمت علينا كسفا اي ذلك في زعمك ممكن واما عندنا فلا والكسف القطعة يقال
كسف من ثوب اي قطعة وفيه مباحث ٭ البحث الاول استعمل في السماء لفظة الكسف واللغويون ذكروا
ذكروا استعمالها في الثوب لان الله تعالى شبه السماء بالثوب المنشور ولهذا ذكرنا فيما مضى والسموات
مطويات بيمينه وقال تعالى يوم نطوي السماء ٭ البحث الثاني استعمل الكسف في السماء والخسف في الارض
فقال تعالى نخسف بهم الارض وهو يدل على قول من قال يقال في القمر خسوف وفي الشمس كسوف ووجهه هو
ان مخرج الخاء دون مخرج الكاف فوقه متصل به فاستعمل وصف الاسفل للاسفل والاعلى للاعلى فقال في
الشمس والسماء الكسوف والكسف وفي القمر والارض الخسوف والخسف وهذا من قبيل قولهم في الملح والملع ان
ما تنطق فوق لمن فوق البير وما تعطل من اسفل عندي يجوز نبطه من اسفل لمن تحت في اسفل البير ٭ البحث
الثالث واما قوله في السحاب ويجعله كسفا مع انه يجعله في القمر وقال في القمر وخسف القمر وذلك لان القمر
عند الخسوف لا يتطرق فيه وهو الشمس عند الكسوف والسحاب اعتبرت بنسبته الى اهل الارض حين ينظرون اليه
فلم يقل في القمر خسف بالنسبة الى السحاب وانما قيل ذلك بالنسبة الى الشمس وفي السحاب قيل بالنسبة الى الارض
المسألة الثانية ساقطا يحتمل وجهين احدهما ان يكون مفعولا ثانيا يقال رأيت زيدا عالما
وثانيهما ان يكون حالا لا يقال ضربته قائما لان الرؤية عند التعدي الى مفعول في الاكثر انما يكون بمعنى العلم
تقول ارى هذا المذهب صحيحا وهذا الوجه ظاهرا وعند التعدي الى واحد يكون بمعنى رؤية العين في
الاكثر تقول رأيت زيدا قال تعالى فلما رأوا بأسنا وقال تعالى فاما ترين من البشر احدا والمراد في الاية
رؤية العين ٭ المسألة الثالثة في قوله ساقطا لا يحصل به غير السقوط وذلك لان عندهم
لا يجوز الانفصال على السموات ولا يمكن نزولها ولا هبوطها فقال ساقطا ليكون مخالفا لما اعتقدوه
من وجهين ليحصل بها الانفصال والاخر السقوط ولو قال وان يروا كسفا منفصلا او معلقا لما حصلت
هذه الفائدة ٭ المسألة الرابعة في قوله يقولوا فائدة اخرى وذلك لانه بقدرنا ان الجهاد
الذي هو مقصود سورة الاية وذلك انهم في ذلك الوقت يستمرون على جحودهم حتى لا يلزمهم التسليم فيقولون سحاب
ولا يؤمن غير عقيدة وعلى هذا يحتمل ان يقال وان يروا المراد العلم ليكون اشارة الى انهم اذا علموا او تيقنوا ان السماء
ساقطة عينوا او عاندوا وقالوا هذا سحاب مركوم ٭ المسألة الخامسة قوله تعالى يقولوا اهلا
سحاب مركوم اشارة الى انهم حين يعجزون عن التكذيب وما يمكنهم ان يقولوا ان مع على الارض حتى يرجع الانفصال
والتحويل وقوله مركوم اي مركب بعضه على بعض كانهم يدفعون عن انفسهم ما يرد عليهم بان السحاب كالهواء لا
يمنع نفوذ الجسم فيه وههنا اقوى مانع فيقولون انه ركام صار صلبا قويا ٭ المسألة السادسة
في اسقاط طرف الاشارة حيث لم يقل يقولوا هذا او انه اشارة الى وضوح الامر وظهوره العناد ولا يسحبون
يأتون بما لا ينبغي منهم حراما فيقولون سحاب مركوم مع حذف المبتدأ ليبقى العامل فيه محال فيقولون عند
تحذف تلقى اباهم قلنا سحاب مركوم مع حذف المبتدأ ليبقى العامل فيه مجال شبهه ومثله وان
يمشي الامير من عوالمهم استمروا وهذا كما يكون من يخاف من كلام ولا يعلم انه يقبل منه او لا يقبل فيجعله
ذا وجهين وان رأى التسليم على احدهما فسره بالاخرى وان رأى القبول صرح بمراده ٭ ثم قال تعالى
فذرهم حتى يلاقوا يومهم الذي فيه يصعقون اي اذا تبين انهم لا يرجعون فدعهم وفيه مسائل ٭ المسألة
الاولى فذرهم امر وكان يجب ان تعالى لم يبق للنبي صلى الله عليه وسلم جواز دعائهم الى الاسلام وليس
كذلك والجواب عنه من وجوه احدها ان هذه الآيات مثل قوله فاعرض وتولى عنهم الى غير ذلك
كلها منسوخة باية القتال وهو ضعيف تمسكا بلفظ المراد الامر انما المراد التهديد كما يقول السيد
العبد الجاني لمن ينصحه دعه فانه سينال وبال جنايته ٭ وثانيها ان المراد من يعاند وهو غير معين
والنبي صلى الله عليه وسلم كان يدعو الخلق الى سبيل العموم ويجوز ان يكون المراد بالخطاب من لم يظهر عناده
ولم ينزل الله في حقه فذرهم حتى يأتيه الحسنى ويدل على هذا انه تعالى قال من قبله كانا شمه

الاصل تقديم الفاعل على المفعول والاصل تقديم المضمر على المظهر اما الى الاول فلان الفاعل متصل بالفعل ولهذا لو قالوا فعلت فاسكنوا اللام لئلا يلزم اربع متحركات في كلمة واحدة وقالوا ضربك ولم يسكنوا الباء لان الكاف ضمير المفعول وهو منفصل واما تقديم المضمر فلانه يكون اشد اختصارا فانك اذا قلت ضربني زيد يكون اقرب الى الاختصار من قولك ضرب زيد اياي فان لم يكن هناك اختصار كقولك مرّ بي زيد ومرّ زيد بي فالاولى تقدم الفاعل وها هنا لو قال يوم لا يغنيهم كيدهم كان الاحسن تقديم المفعول فاذا قال يوم لا يغني عنهم صار كانا قلنا في مر بزيد ولم يقدم الفاعل تقول فيه فائدة مستفادة من علم البيان وهو ان تقديم الاهم اولى فلو قال يوم لا يغني كيدهم كان السامع لهذا الكلام ربما يقول لا يجوز ان يغني كيدهم غيرهم فيرجو الخير لهم فاذا سمع لا يغني عنهم انقطع رجاؤه وانتظر الامر الذي لا يغني

المسئلة الرابعة قد ذكرنا ان معنى الكيد هو فعل يسوء من نزل به وان حسن ممن صدر منه فما الفائدة في تخصيص الفعل الذي يسوء بالذكر ولم يقل يوم لا يغني عنهم اعمالهم على الاطلاق نقول هو قياس ما ليعلوا الاولى لانهم كانوا يأتون بفعل يسوء النبي صلى الله عليه وسلم والمؤمنين وكانوا يعتقدون انه احسن اعمالهم فقال ما اغنى احسن اعمالهم الذي كانوا يعتقدون فيه ليقطع رجاؤهم عما دونه وفيه وجه اخر وهو انه تعالى لما قال من قبل ام يريدون كيدا وقد قلنا ان اكثر المفسرين على ان المراد منه يوم في قتل النبي صلى الله عليه وسلم وقال هم المكيدون اي لا ينفعهم كيدهم في الدنيا فما ذا يفعلون يوم لا ينفعهم ذلك الكيد بل يضرهم وقوله لا يبصرون فيه وجوه احدها انه بيان ذو جهة فوائد الواقع وان رب امور يدفع المكروه حيث لا يحتاج الى الانتصار بالغير والمنة تزداد اذا لم ينفعه ذلك فقصر ولا عيان فقال لا ينفعهم اعمالهم انفسهم ولا ينصرهم غيرهم عند فقد المرتجى وحصول اليأس عند فقد الرجاء ثانيها ان المراد منه ما هو المراد من قوله تعالى لا يغني عنهم كيدهم شيئا اي عبادتهم الاصنام وقولهم هؤلاء شفعاؤنا وقولهم ما نعبدهم الا ليقربونا وقوله لا يغني عنهم شفاعتهم شيئا ولا ينقذون نقول يوم لا يغني عنهم كيدهم شيئا ولا يغني عنهم شيئا ولا هم ينصرون اي لا يكون لهم شفاعة شفيع او نصرة ناصر ثالثها انه لا يضر ولا يكون فيه دفع العذاب اما شفاعة شفيع او نصرة ناصر ثالثها ان قولنا لا اضافة في كيدهم اضافة للمصدر الى المفعول لا اضافة الى الفاعل فكانه قال لا يغني عنهم كيد الشيطان اياهم وبيانه هو انك تقول اعجبني ضرب زيد عمرا واعجبني ضرب زيد عمرو فاما اذا اقتصرت على المصدر والمضاف اليه لا يبطل الا بالقرينة ان يكون على افضل ما يكون من الاحوال ثم كونه سبحانه افضل من كونه داعيا على ما خلقنا فاحسن الافضل فانك تراه تقاتلها هو من يشكو حاله عند غيره يكون فيه اثباته عند عدم علم المشكو اليه بحاله الثاني يقال اصبر ولا تشكو حالك فانك باعيننا نراك فلا حاجة الى الشكوى وفيه مسائل تختص بهذا الموضع لا توجد في قوله تعالى فاصبر على ما يقولون

المسئلة الاولى اللام في قوله فاصبر لحكم ربك يحتمل وجوها الاول هي بمعنى الى اي اصبر الى ان يحكم الله ❊ الثاني الصبر فيه بمعنى الثبات فكانه يقول فاثبت لحكم ربك يقال فلان لا يثبت لحمل قرنه الثالث هي اللام التي تستعمل بمعنى السبب يقال لم خرجت فتقول لحكم فلان علي بالخروج فقال فاصبر واجعل سبب الصبر امتثال الامر حيث قال فاصبر لهذا الحكم لا لشيء اخر

المسئلة الثانية قال ها هنا باعيننا وقال في موضع اخر ولتصنع على عيني نقول لما وحد الضمير هناك وهو ياء المتكلم وحده وحد العين ولما ذكر ها هنا ضمير الجمع في قوله باعيننا وهو النون جمع العين وقال باعيننا هنا من حيث اللفظ واما من حيث المعنى فلان الحفظ ها هنا اتم لان الصبر مظنة الرحمة واما النبي صلى الله عليه وسلم حيث اجتمع له الناس وجمعوا له مكايد وتشاوروا في امره وكذلك امر الفلك وامره بالانجاز وعند عدم الماء وحفظ عن الغرق مع كون كل البقاع مغمورة تحت الماء الى الحفظ عظيم في نظر الخلق فقال باعيننا

المسئلة الثالثة ما وجه تعلق الباء ها هنا قلنا ما ظهر من الوجوه اما ان قلنا انه للحفظ فتقديره محفوظ باعيننا وان قلنا العلم والرؤية فمثاله كانك بمراى منا وتقديره فانك باعيننا مرئي وحينئذ هو كقول القائل رايته بعيني كما يقال كتبت بالقلم الالة وان كانت رؤية الله ليست بالة فان قيل ما الفرق بين الموضعين حيث قال في طه على عيني وقال ها هنا باعيننا وما الفرق بين على وبين الباء نقول معنى على هناك هو انه يرى على ما يرضاه الله تعالى كما تقول افعله على عيني اي على رضاي تقديره على وجه يدخل في عيني والتفت اليه فان من يفعل شيئا لغيره ولا يرتضيه ولا ينظر فيه ولا يلتفت اليه والباء في قوله فسبح بحمد ربك قد ذكرناها وقوله حين تقوم فيه وجوه الاول تقوم من مقامك موضعك والمراد بالقيام حين ما تعزم على القيام وحين يجيء القيام وقصد ورد في الخبر ان من قال سبحانك اللهم من قبل ان يقوم من مجلسه يكتب له ذلك كفارة لما يكون قد صدر منه من اللغو واللهو في ذلك المجلس الثاني حين تقوم من النوم وقد ورد ايضا فيه خبر يدل على انه صلى الله عليه وسلم كان يسبح بعد الانتباه ❊ الثالث حين تقوم الى الصلاة وقد ورد في الخبر انه صلى الله عليه وسلم كان يقول في افتتاح الصلاة سبحانك اللهم وبحمدك وتبارك اسمك وتعالى جدك ولا اله غيرك ❊ الرابع حين تقوم لامر ما ولا سيما اذا كنت تنتصب لمجاهدة

تقوم لك

فوحدك وحيدا دائما والدعاء عليهم سبح بحمد ربك وبدل قيامك بالمعاداة وانضمامك للانتقام بقيامك
بذكر الله وتسبيحه ٥ الخامس حين تقوم اي بالنهار فان الليل محل السكون والنهار محل الابتغاء وهو بالقيام
اولى وعلى هذا فيكون قوله ومن الليل فسبحه اشارة الى ما بقي من الزمان وكذلك ادبار النجوم وهو اول
الصبح وقوله تعالى ومن الليل فسبحه وادبار النجوم قد تقدم تفسيره وهو كقوله تعالى فسبحان الله حين تمسون
وحين تصبحون وقد ذكرنا فايدة الاختصاص بهذه الاوقات ومعناه ونختم هذه السورة بفايدة
وهي انه تعالى قال هاهنا وادبار النجوم وفي ق وادبار السجود فيحتمل ان يكون المعنى واحدا والمراد من
السجود جمع ساجد والنجوم سجود قال تعالى والنجم والشجر يسجدان قيل المراد من النجم نجوم السماء وقيل النجم ما
لا ساق له من النبات قال الله تعالى ولله يسجد من في السموات ومن في الارض والمراد النجوم الطوالع وكل
وعليه نجم اللغة اذا فرغت من وظايف الصلاة فقل سبحان الله و[illegible] وقد ورد في الحديث من قال عقيب الصلاة
سبحان الله عشر مرات والحمد لله عشر مرات والله اكبر عشر مرات كتب له الف حسنة فيكون المعنى من الوجهين
واحدا لان السجود من الوظايف والمشهور الظاهر ان المراد من ادبار النجوم وقت الصبح حين يدبر النجوم ويخفى
ويذهب اضواؤها بضوء الشمس وحينئذ يتبين ما ذكرنا من الوجه الخامس من قوله حين تقوم ان المراد من النهار
لانه محل القيام ومن الليل القدر الذي يكون الانسان يقظان فيه وادبار النجوم وقت الصبح فلا يخرج من التسبيح
الاوقات الا النوم والله اعلم

والنجم اذا هوى

قبل الشروع في التفسير نقدم مسايل تتعلق بالتفسير
وان لم تكن منه **المسئلة الاولى** اول هذه السورة مناسب لاخر ما قبلها لفظا ومعنى
لان ختم الطور بالنجوم وافتتاح هذه بالنجم مع واو القسم واما المعنى فلقوله تعالى لنبيه صلى الله
عليه وسلم ومن الليل فسبحه وادبار النجوم بين له ان جزاه خير **المسئلة الثانية** انه النبي صلى الله
عليه وسلم فقال ما ضل صاحبكم وما غوى **المسئلة الثالثة** السور التي تقدمت
وافتتاحها بالقسم بالاسماء دون الحروف هي والصافات والذاريات والطور وهذه السورة
بعدها فالاولى فيه القسم اثبات للوحدانية كما قال تعالى ان الهكم لواحد وفي الثانية لوقوع
الحشر والجزاء كما قال تعالى انما توعدون لصادق وان الدين لواقع وفي الثالثة لدوام العذاب
بعد وقوعه قال تعالى ان عذاب ربك لواقع ما له من دافع وفي هذه الايات لنبوة النبي
صلى الله عليه وسلم لتكمل الاصول الثلاثة الوحدانية والحشر والنبوة **المسئلة الرابعة**
لم يقسم الله على الوحدانية ولا على النبوة كثيرا اما على الوحدانية فلانه اقسم بامر واحد في
هذه السورة وما مر في سورة والضحى والتي من القسم على الحشر وما يتعلق به كان في قوله تعالى
والليل اذا يغشى وفي قوله تعالى والشمس وضحاها وفي قوله تعالى والسماء ذات البروج الى غير ذلك كلها
فيها الحشر او ما يتعلق به وذلك لان دلايل الوحدانية كثيرة كلها عقلية كما قيل وفي كل شيء له
اية تدل على انه واحد ودلايل النبوة ايضا كثيرة وهي المعجزات المشهورة والمتواترة واما الحشر
فامكانه يثبت بالعقل واما وقوعه فلا يمكن اثباته الا بالسمع فاكثر القسم ليقطع به المكلف
ويعتقده اعتقادا جازما واما التفسير ففيه مسايل **المسئلة الاولى** الواو للقسم
بالنجم او برب النجم فيه خلاف تقدم والاظهر انه قسم بالنجم فان قيل ليس للقسم في الاصل
حرف اصلا لكن الباء والواو استعملا فيه بمعنى عارض وذلك لان الباء في اصل العقد هي الباء التي
للالصاق والاستعانة كما يقول القايل استعنت بالله يقول اقسمت بالله وكما يقول اعوذ بعون الله
على العدو ويقول اقسم بحق الله بالباء فيها بمعنى كما تقول كتبت بالقلم فالباء في الحقيقة ليست للقسم
غير ان القسم كثر في الكلام فاستغنى عن ذكره وغيره لم يكثر ولم يستغن عنه فاذا قال القايل بحق
زيد لم يفهم منه القسم لان المراد لو كان ذكر مثل قوله احلف بحق زيد او اذهب بحق زيد او لم يقسم بحق زيد
كذلك هذه الاشياء الكثيرة الاستعمال قلنا لم يذكرنا ان الحرف يستعمل والاستعمال في غير القسم
نعلم ان المحذوف فعل القسم فكانه قال اقسم بحق زيد فالباء في الاصل ليس للقسم لكن لما عرض ما
ذكرنا من الكثرة والاشتهار [illegible] الباء للقسم حتى ان المتكلم [illegible] فيه فقال هذا لا يخلو عن الالتباس فان
اذا قلت بالله توقف السامع فاذا سمع بعده فعلا غير القسم كقوله بالله استعنت وبالله نقدر وبالله
مثبت واخذت لا يحمل على القسم فان لم يسمع حمله على القسم ان لم يتوهم وجود فعل ذكرته ولم يسمعه
اما ان توهم انه ذكر فسمع قوله بالله شيا اخر وما سمعه هو ايضا يتوقف فيه في الفهم [illegible]

المشكل الحكم إذ ذهاب ذلك مع الاختصار وترك ما استغنى عنه وهو فعل القسم أبدلت الباء واوا في الأسماء
وقالوا تالله فتكلم بها في كلمة الله لا غيرها والأمن من الالتباس فإن التاء في أوائل الكلمات قد
تكون أصلية وقد تكون للخطاب والتأنيث فلو أقسم بحرف التاء من اسمه دلعي أو راعي أو هادي أو عادي
تقول تداعي أو تراعي أو تهادي أو تعادي فيلتبس وكذلك بمن اسمه رومان أو نوران إذا أطلقت رومان
أو نورانا أن على أنك تقسم بأنها تلتبس بالخطاب والتأنيث في الإسناد فإن قيل لو قالوا الإلحاق عليها
إشكالات لأن الأول مع الواو ولم يوجد الالتباس تقول قولي فلتلتبس الواو الأصلية بالتي للقسم
لأنا نقول ذلك لو يلزم كما ذهبنا إليه وإنما كان ذلك وما في الواو حيث تقول وتبقى عند العطف وإن
لم تستعمل لواو القسم كيف وذلك في الياء التي هي كالأصل مختص تقول براجي سابح بزميه والحاجي في
جمع لعبه وتعاليا الياء الأصلية التي في السؤال والتزام بالياء التي لصقها تقول بالدواد وأي مقول
مأكول وأما الياء لما استعملت للقسم لزم من ذلك الإشكال الالتباس حيث لم يكن من قبله حرفا من الإبدال
كالتاء والواو والإشكال الثاني لم تركت الياء فيها لا التباس فيه كقولك بالرحيم والعظيم تقول لما كان الكلام
تعالى في غاية المتهن والظهور واستعملت الياء فيها على خلاف الأصل يعني لم يجاد يقاس عليها الأماكن
في شهرتها وأما غيرها فربما يخفى عند البعض فإن من لم يسمع الرحيم وسمع في الندرة يعرف العطف وإلا تقول رحم
فعل وفاعل وفعل ومفعول وإن كان ذلك في غاية البعد لكن الاستواء في التهن في المقول منه والمنقول
إليه لازم ولا مشهور مثل كلمة الله على أنا نقول إن قلت إن عند الأمر لا يحتمل الأخرى أنه نقل عن العرب
رب الكعبة والذي نؤمن بما ذكرنا أنك تقول أقسم بالله ولا تقول أقسم تالله لأن الياء تجانسه الإلصاق
عند حذف الفعل من القسم وعند الإتيان به يعطف ذلك فلم يجز

المسألة الثانية اللام في قوله
تعالى والنجم لتعريف العهد أو لتعريف الجنس في قول والأول قول من قال والنجم المراد منه الثريا
قال الشاعر إذا طلع النجم عشيا . ابتغى الراعي كسيا . والثاني فيه وجوه أحدها النجم هو
نجم السماء التي هي مزينة بها للاهتداء أو قال بل النجوم المنقضية فيها التي هي رجوم الشياطين كما قيل
نجوم الأرض وهي من النبات ما لا ساق له . ثالثها نجوم وبيننا ذكرنا ستة كل وجه وبين منها المختار
فيها أما على قولنا المراد الثريا فهو لظهور النجوم عند الرائي كان له علامة لا تلتبس بغيره في السماء ويظهر لكل
أحد والنبي صلى الله عليه وسلم على صدقه وبرهانه فهو كذلك يس والقرآن الحكيم إنك لمن المرسلين على صراط
مستقيم ما ضللت وما غويت وعلى قولنا النجم هو النبات فنقول النبات به ثبات القوى الجسمانية
وصلاحها والقوى العقلية أولى بالإصلاح وذلك بالرسل وإيضاح السبل ومن هذا يظهر أن المختار هو النجوم
التي في السماء لأنها أظهر عند السامع وقوله إذا هوى أدل عليه ثم يعد ذلك القرآن لما فيه ظهور شهر
الثريا

المسألة الثالثة التعريف في والنجم كالتعريف في والطور حيث لم يقل والنجوم والأطوار
وبالذاريات والمرسلات وقد تقدم ذكره

المسألة الرابعة ما العامل
في تقييد المقسم به بوقت هويه نقول النجم إذا كان في وسط السماء بعيدا عن الأرض لا يهتدي
به الساري لأنه لا يعلم به المشرق من المغرب والجنوب من الشمال فإذا زال تبين بزواله
جانب المغرب عن المشرق والجنوب عن الشمال كذلك النبي صلى الله عليه وسلم خفض جناحه للمؤمنين
وكان على خلق عظيم كما قال تعالى وإنك لعلى خلق عظيم وكما قال فبما رحمة من الله لنت لهم ولو كنت
فظا غليظ القلب لانفضوا من حولك فإن قيل الاهتداء بالنجم إذا كان على أفق المشرق كالاهتداء
به إذا كان على أفق المغرب فلم يقل ما ذكرت جوابا عن السؤال نقول الاهتداء بالنجم وهو مائل إلى الغرب
أكثر لأنه يهدي في الطريقين الدنيوي والديني أما الديني فلما ذكرنا وأما الدنيوي فكما قال الخليل
صلى الله عليه وسلم لا أحب الآفلين وفيه لطيفة وهي أن الله تعالى لما أقسم بالنجم شرفه وعظمه وكان
من المشركين من يعبده فقرن بتعظيمه وصفا يدل على أنه لم يبلغ درجة العبادة فإنه هاو أو آفل
ثم قال تعالى ما ضل صاحبكم وما غوى أكثر المفسرين لم يفرقوا بين الضلال والغي والذي قاله
بعضهم عند محاولة الفرق أن الضلال في مقابلة الهدى والغي في مقابلة الرشد قال تعالى وإن يروا
سبيل الرشد لا يتخذوه سبيلا وإن يروا سبيل الغي يتخذوه سبيلا وقال تعالى قد تبين الرشد من الغي
وتحقيق الفرق فيه أن الضلال أعم استعمالا في الوضع تقول ضل بعيري ورحلي ولا تقول غوى فالمراد
من الضلال أن لا يجد السالك إلى مقصده طريقا أصلا والغواية أن لا يكون له طريق إلى المقصد
مستقيم يدلك على هذا أنك تقول للمؤمن الذي ليس على طريق السداد إنه سفيه غير رشيد ولا تقول إنه
ضال والضال كالكافر والغاوي كالفاسق فكأنه تعالى قال ما ضل أي ما كفر ولا أقل من ذلك فما فسق ويؤيد
ما ذكرنا قوله تعالى فإن آنستم منهم رشدا فادفعوا إليهم أموالهم أو نقول الضلال كالعدم والغواية

والثاني سيد في الدرجة والمرتبة وقوله صاحبكم فيه وجهان الاول سيدكم والاخر مصاحبكم
يقال صاحب البيت ورب البيت ويحتمل ان يكون المراد من قوله ما ضل اي ما جن فان المجنون ضال
وعلى هذا فهو كقوله تعالى ن والقلم وما يسطرون ما انت بنعمة ربك بمجنون وان لك لاجرا غير
ممنون فيكون اشارة الى انه ما غوى بل هو رشيد مرشد دال على الله باذن الله كما قال تعالى وياقوم
لا اسألكم عليه مالا ان اجري الا على الله وقوله تعالى وانك لعلى خلق عظيم اشارة الى قوله ههنا وما
ينطق عن الهوى فان هذا خلق عظيم ولنبين الترتيب فنقول قال اولا ما ضل صاحبكم اي هو
على الطريق وما غوى اي طريقه الذي هو عليه مستقيم وما ينطق عن الهوى اي هو راكب متنه
آخذ سمته المقصود وذلك لان من يسلك طريقا ليصل الى مقصد فربما يضل في الطريق وربما يجد اليه
طريقا فيه متاعب ومهالك وربما يجد طريقا واسعا امنا ولكنه يميل يمنة ويسرة فيبعد
عنه المقصد ويتأخر عليه الوصول فاذا سلك الجادة وركب متنها كان اسرع وصولا ويمكن ان يقال
وما ينطق عن الهوى دليل على انه ما ضل وما غوى تقديره كيف يضل او يغوى وهو لا ينطق عن الهوى
وانما يضل من يتبع الهوى ويدل عليه قوله تعالى ولا تتبع الهوى فيضلك عن سبيل الله فان قيل ما ذكرت
من الترتيب الاول صيغة الماضي في قوله ما ضل وصيغة المستقبل في قوله وما ينطق في غاية
الحسن اي ما ضل حين اعتزلكم وما تعبدون في صغره وما غوى حين اختلى بنفسه ورأى في منامه ما
رأى وما ينطق عن الهوى الان حين ارسل اليكم وجعل رسولا شاهدا عليكم فلم يكن اولا ضالا ولا غاويا
وصار الان منقذا من الضلالة مرشدا وهاديا واما على ما ذكرت ان تقديره كيف يضل وهو لا
ينطق عن الهوى فلا توافقه الصيغة نقول بلى وبيانه ان الله تعالى يصون من يريد ارساله في صغره
عن الكفر والمعايب القبيحة كالسرقة والزنى واعتياد الكذب فقال تعالى ما ضل صاحبكم في صغره لانه
ما ينطق عن الهوى واحسن ما يقال في تفسير الهوى انه المحبة لكن من النفس يقال هويته بمعنى احببته
ولكن الحروف التي في هوى تدل على الدنو والنزول والسقوط ومنه الهاوية فالنفس اذا كانت دنيئة
وتركت المعالي وتعلقت بما لتسافل فقد هوت فاختص الهوى بالنفس الامارة بالسوء ولو قلت اهواه
اهواء بقلبي لزال مافيه من السفالة لكن الاستعمال بعد استبعاد استعمال القرآن بحيث لم يستعمل الهوى
الا في موضع لا يمدح والذي يدل على ما ذكرنا قوله تعالى فاما من طغى وآثر الحياة الدنيا اشارة الى
الامر الذي نهى النفس عن الهوى واشارة الى علو مرتبة النفس ثم قال تعالى ان هو الا وحي يوحى وفيه
البيان وذلك لانه تعالى لما قال وما ينطق عن الهوى كان قائلا قال فبما ينطق عن الدليل او الاجتهاد
فقال لا وانما ينطق عن الله بالوحي وفيه مسائل **المسئلة الاولى** ان استعمل مكان
ما وما استعملت للشرط مكان ان قال تعالى ما ننسخ من آية او ننسها نأت بخير منها والمناسبة بينهما
من حيث اللفظ والمعنى اما اللفظ فلان ان من الهمزة والنون وما من الميم والالف والالف كالهمزة
والنون كالميم اما الاول فيدل عليه جواز القلب واما الثاني فيدل عليه جواز الادغام ووجوبه واما المعنى
فلان ان تدل على النفي من وجه وعلى الاثبات من وجه ولكن دلالته على النفي اقوى والمبالغ لان الشرط
والجزاء في صورة استعمال لفظة ان يجب ان يكون في الحال معدوما اذا كان المقصود الحث او المنع
نقول ان تحسن فلك الثواب وان تسئ فلك العذاب وان كان المراد بيان حال الشخص المتكلم فيهما
نقول لك ان كان هذا الشخص ناجحا فتعينه نصفا وان كان ... فتبيينه الثاني فههنا وجود شيء منهما
غير معلوم وعدم العلم حاصل وعدم العلم ههنا لعدم الحصول في الحث والمنع ولا بد في صورة استعمال
ان من عدم اما في الامر واما في العلم واما في الوجود فذلك عند وجود الشرط في بيان الحال ولهذا قال
النحاة لا يحسن ان يقال ان احمر البسر آتك لان ذلك امر سيوجد لا محالة وجوزوا استعمال ان فيما لا يوجد
اصلا يقال في قطع الرجاء ان ابيض القار طبيعي كما قال الله تعالى فان استقر مكانه فسوف تراني ولم يوجد
الاستقرار ولا الرؤية فعلم ان دلالة النفي اتم فان مدلوله الى مدلول ما اقرب فاستعمل احدهما مكان
الاخر هذا هو الظاهر وما يقال ان ان وما جميعا نافيان في الاصل فلا حاجة الى الترادف **المسئلة
الثانية** هو ضمير معلوم او ضمير مذكور نقول فيه وجهان اشهرهما انه ضمير معلوم وهو القرآن كانه
يقول ما القرآن الا وحي وعلى هذا على قول من قال والنجم ليس المراد منه القرآن واما على قول من يقول
هو القرآن فهو عائد الى مذكور ضمنا وهو قول النبي صلى الله عليه وسلم وكلامه وذلك لان قوله تعالى وما
ينطق عن الهوى في ضمنه النطق وهو كلام وقول فكأنه تعالى يقول وما كلامه وهو نطقه الا وحي وفيه
وجه اخر ابعد وادق وهو ان يقال قوله تعالى ما ضل صاحبكم قد ذكرنا ان المراد منه في وجه انه ما جن وما
مسه الجن فليس بكاهن وقوله وما غوى اي ليس بينه وبين الغواية تعلق فليس بشاعر فان الشعراء يتبعهم

الغاوون وحينئذ يكون قوله وما ينطق عن الهوى ردا عليهم حيث قالوا قول كاهن او مجنون وقالوا
قوله قول شاعر فقال ما قوله الا وحي وليس بقول كاهن ولا شاعر كما قال تعالى وما هو بقول شاعر قليلا
ما تؤمنون ولا بقول كاهن قليلا ما تذكرون **المسألة الثالثة** الوحي اسم او مصدر نقول
يحتمل الوجهين فان الوحي اسم معناه الكتاب ومصدر وله معان منها الارسال والالهام والكتابة والكلام
والاشارة والافهام فان قلنا هو ضمير القرآن فالوحي اسم معناه الكتاب كانه يقول ما القرآن الا كتاب ٥
ويوحى بمعنى يرسل ويحتمل على هذا ايضا ان يقال هو مصدر اي ما القرآن الا ارسال او الهام بمعنى المفعول
اي مرسل وان قلنا المراد من قوله ان هو قوله وكلامه فالوحي حينئذ هو الالهام بمعنى ملهم اي كلامه ملهم
من الله او مرسل وفيه مباحث البحث الاول الظاهر خلاف ما هو المشهور عند بعض المفسرين وهو ان النبي صلى
الله عليه وسلم ما كان ينطق الا عن وحي ولا حجة لمن توهم هذا في الاية لان قوله تعالى ان هو الا وحي ان كان ضمير القرآن
فظاهر وان كان ضميرا عائدا الى قوله فالمراد من قوله هو القول الذي كانوا يقولون فيه انه قول كاهن ورد
الله عليهم فقال ولا بقول شاعر وذلك القول هو القرآن وان قلنا ما قالوا به فينبغي ان يفسر الوحي بالالهام
البحث الثاني هذا يدل على انه صلى الله عليه وسلم لم يجتهد وهو خلاف الظاهر فانه في الحروب اجتهد وحرم ما
قال الله لم تحرم واذن لمن قال الله تعالى عفا الله عنك لم اذنت لهم نقول على ما ثبت لا تدل الاية عليه البحث
الثالث يوحى يحتمل ان يكون من وحى يحي ويحتمل ان يكون من اوحى يوحي تقول علم يعلم واعلم يعلم وكذلك
علم يعلم واعلم يعلم تقول وحى يحي واوحى يوحي لامر وحي وان كان وحي واوحى كلاهما جاء بمعنى ولكن الله في القرآن عند
ذكر المصدر لم يذكر الايحاء الذي هو مصدر اوحى وعند ذكر الفعل لم يذكر وحي الذي مصدره يوحي بل قال عند ذكر
المصدر الوحي وقال عند ذكر الفعل اوحى وكذلك القول في احب وحب فان حب واحب بمعنى واحد والله تعالى عند
ذكر المصدر لم يذكر في القرآن الاحباب وذكر الحب فالاشد حبا وعند الفعل لم يقل حبه الله بل قال يحبهم ويحبونه
وقال احب احدكم وقال تعالى لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون الى غير ذلك وفيه سر من علم الصرف وهو ان المصدر
والفعل الماضي في الثلاثي منهما خلاف فان بعض علماء الصرف قال المصدر مشتق من الفعل الماضي والماضي هو الاصل
والدليل عليه وجوه لفظية ومعنوية اما اللفظي فانهم يقولون مصدر فعل يفعل اذا كان متعديا فعل بسكون العين
واذا كان لازما فعول في الاكثر ولا يقولون ان الفعل الماضي من فعول فعل ويعتمد على ما ذكرنا واما
المعنوي فلان ما يوجد من الامور لا يوجد الا وهو خاص وفي ضمنه العام مثاله الانسان الذي
يوجد ويتحقق يكون زيدا او عمرا او غيرهما ويكون في ضمنه انه هندي او تركي وفي ضمن ذلك انه حيوان
وناطق ولا يوجد اولا انسان ثم يصير تركيا ثم يصير زيدا او عمرا اذا علمت هذا فالفعل الذي يتحقق لا ينفك
من ان يكون ماضيا او مستقبلا وفي ضمنه انه فعل مع قطع النظر عن مضيه واستقباله مثاله الضرب
اذا وجد فاما ان يكون قد مضى او بعد لم يجئ والاول ماض والثاني حاضر او مستقبل ولا يوجد الضرب من حيث
انه ضرب خاليا عن المضي والحضور والاستقبال غير ان العاقل يدرك من فعل وهو يفعل الان وسيفعل غدا
امرا مشتركا فيسميه فعلا وكذلك القول في ضرب وهو يضرب الان وسيضرب غدا الحد مشترك كما
تسميه ضربا فضرب يوجد اولا ويستخرج منه الضرب لان الالفاظ وضعت لامور يحتاج فيها لتعبير عنها
والامور المشتركة لا تفهم الا بعد فهم اشياء اخر فالوضع اولا لما يوجد لا بد له منه قبل الضرب هذا ما يمكن ان يقال
لمن يقول الماضي اصل والمصدر مأخوذ منه واما الذي يقول المصدر اصل والماضي مأخوذ منه فله دلائل
منها ان الاسم اصل والفعل متفرع والمصدر اسم ولان المصدر معرب والماضي مبني والاعراب قبل البناء ولان
قال وقال وباع وباع اذا اردنا الفرق بينهما نردهما الى المصدر فنقول قال الالف منقلبة عن واو بدليل القول
وباع الالف منقلبة عن ياء بدليل البيع وكذلك الروع والبيع واما المعقول فلان الالفاظ وضعت للامور التي في
الاذهان والعام قبل الخاص في الذهن فان الموجود اذا ادرك معناه يقول المدرك هذا الموجود جوهر او عرض
فاذا ادرك انه جوهر يقول انه جسم او غير جسم عند من يجعل الجسم جوهرا وهو يصح
الاظهر ثم اذا ادرك كونه جسما يقول هو نام وكذلك الامر الى ان ينتهي الى الاخص الاشياء ان امكن الانتهاء اليه فان
تقول ضربا وسيضرب فالمصدر قبل الماضي وهذا هو الاصح اذا علمت هذا فنقول على مذهب من يقول
المصدر في الثلاثي من الماضي فالحب واحب كلاهما في درجة واحدة لان كليهما من حب بجعل المصدر من الثلاثي
قبل مصدر المستقبل لرتبة وعلى مذهب من يقول الماضي في الثلاثي مأخوذ من المصدر فالمصدر في الثلاثي
قبل المصدر المستعمل من ما يستعمل مصدر الثلاثي لانه قبل مصدر المستعمل واما الفعل فاحب
واوحى فلان الالف فيهما تفيد فائدة زائدة لم يفهم من الثلاثي المجرد لان احب افعل في التعدية والحد عن
توهم اللزوم فاستعمله **المسألة الرابعة** ان هو الا وحي ابلغ من قول القائل هو وحي وفيه
فائدة غير المبالغة وهي انهم كانوا يقولون هو قول كاهن هو قول شاعر فاراد نفي قولهم وذلك يحصل بصيغة

النبي تعالى ما هو كما يقولون ويزاد بل هو وحي وفيه زيادة فائدة اخرى وهو قوله يوحى وذلك كقوله تعالى
ولا طائر يطير بجناحيه وفيه تحقيق الحقيقة فان الفرس الشديد العدو ربما يقال هو طائر فاذا قال يطير
بجناحيه يزيل جواز المجاز كذلك يقول بعض من لا يحترز في الكلام ويبالغ في المبالغة كلام فلان وحي كما يقول
شعره سحر وكما يقول قوله معجز فاذا قال يوحى يزول ذلك المجاز او يبعد . ثم قال تعالى علمه شديد القوى
وفيه وجهان اشهرهما عند المفسرين ان الضمير في علمه عائد الى الوحي اي الوحي علمه شديد القوى والوحي ان
كان هو الكتاب فظاهر وان كان الالهام فهو كقوله تعالى نزل به الروح الامين والاولى ان يقال
الضمير عائد الى محمد صلى الله عليه وسلم تقديره علم محمدا شديد القوى جبريل وحينئذ يكون
عائدا الى صاحبكم تقديره ما ضل صاحبكم وشديد القوى هو جبريل اي قواه العلمية والعملية
كلها شديدة فيعلم ويعمل وقوله شديد القوى فيه فوائد الاولى ان مدح المعلم مدح المتعلم
فلو قال علمه جبريل ولم يصفه ما كان يحصل للنبي صلى الله عليه وسلم به فضيلة ظاهرة الثانية
هي ان فيه ردا عليهم حيث قالوا اساطير الاولين سمعها وقت سفره الى الشام فقال لم يعلمه احد
من الناس بل معلمه شديد القوى والانسان خلق ضعيفا وما اوتي من العلم الا قليلا الثالثة ان
فيه وثوقا بقول جبريل صلى الله عليه وسلم فقوله تعالى شديد القوى جمع ما يوجب الوثوق لان
من الاوصاف شرط الوثوق بقول القائل لانا اذا ظننا بواحد فسادا ذهنيا ثم نقل الينا عن بعض الاكابر
مسألة مشكلة لا نثق بقوله ونقول هو ما فهمها وكذلك قوة الحفظ حتى لا يقول ادركها لكن نسيها
وكذا القوة الامانية حتى لا يقول حرفها وغيرها فقال شديد القوى ليجمع هذه
الشرائط فيصير كقوله تعالى ذي قوة عند ذي العرش مكين مطاع ثم امين . الرابعة فيه تسلية
قلب النبي صلى الله عليه وسلم وهي من حيث ان الله تعالى لما لم يكن مخصصا بمكان فنسبته الى جبريل كنسبته
الى محمد صلى الله عليه وسلم فاذا علم بواسطته يكون نقصا عن درجته فقال ليس كذلك لانه شديد
القوى يثبت لما لقنا اياه بعد ما استثبت فيكون كمن جربه كما انه تعالى اخذ بعلمه بواسطة
ثم علمه من غير واسطة كما قال تعالى وعلمك ما لم تكن تعلم وقال صلى الله عليه وسلم ادبني ربي فاحسن تاديبي
ثم قال تعالى ذو مرة فاستوى وفي قوله تعالى ذو مرة وجوه احدها ذو قوة ، ثانيها ذو كمال
في العقل والدين جميعا ، ثالثها ذو منظر وهيئة عظيمة ، رابعها ذو خلق حسن فان قيل على قولنا
المراد ذو قوة وقد تقدم بيان كونه ذا قوى بقوله شديد القوى فكيف نقول قواه شديدة وله قوة
نقول ذلك لا يحسن الا جاء وصفا بعد وصف واما ان جاء بدلا لا يجوز كما تقدم ان علمه ذو قوة ولا شديد
القوى وليس وصفا له وتقديره ذو قوة عظيمة او كاملة وهو حينئذ كقوله تعالى انه لقول رسول كريم
ذي قوة عند ذي العرش مكين فكانه قال علمه ذو قوة فاستوى والجواب الآخر في الجواب هو ان افراد
قوى بالذكر ربما يكون لبيان ان قواه المشهورة شديدة وله قوة اخرى خصه الله بها يقال لفلان كثير المال
وله مال لا يعرفه احد اي امواله الظاهرة كثيرة وله مال باطن على انا نقول المراد ذو شدة وتقديره
علمه من قواه شديدة وفي ذاته ايضا شدة فان الانسان ربما يكون قواه شديدة وفي جثته صغر وحقارة
ورخاوة وفيه لطيفة وهي انه تعالى يقول شديد القوى من قوته في العلم ثم قال ذو مرة اي شدة في
جسمه فقدم العلمية على الجسمية كما قال تعالى وزاده بسطة في العلم والجسم وفي قوله فاستوى وجهان
المشهور ان المراد جبريل اي فاستوى جبريل في خلقه ثم قال تعالى وهو بالافق الاعلى والمشهور ان هو
ضمير جبريل وتقديره استوى كما خلقه الله بالافق الشرقي فسد الشرق بعظمته والظاهر ان المراد محمد صلى
الله عليه وسلم معناه استوى بمكان وهو بالمكان العالي رتبة ومنزلة في رفعة القدر لا حقيقة في الحصول
في المكان فان قيل كيف يجوز هذا والله تعالى يقول ولقد رآه بالافق المبين اشارة الى انه راى جبريل بالافق
المبين يقول وفي ذلك الموضع يقول كما قلنا ههنا انه صلى الله عليه وسلم راى ايضا جبريل وهو بالافق
المبين نقول القائل رأيت الهلال يقول لقد رأيته يقول فوق السطح اي انا الرائي فوق السطح اي المرئي
فوق السطح لا المرئي والمبين هو الفارق من ... هو بالافق الفارق بين درجة الانسان ومنزلة
الملك فانه صلى الله عليه وسلم انتهى وبلغ الغاية وصار نبيا كما صار بعض الانبياء نبيا باتيه الوحي في نومه
وهو على هيئته وهو واصل الى الافق الاعلى والافق الفارق بين المنزلتين فان قيل ما بعده يدل على خلاف ما
يذهب اليه فان قوله ثم دنى فتدلى يفيد ذلك وقوله تعالى ولقد رآه نزلة اخرى عند سدرة المنتهى كذلك
يدل على خلاف ما ذكرته نقول سنبين موافقته لما ذكرنا ان شاء الله في مواضعه عند ذكر تفسيرها فان
قيل الاحاديث تدل على خلاف ما ذكرته حيث ورد في الاخبار ان جبريل صلوات الله عليه ارى النبي صلى الله عليه
وسلم نفسه على صورته فسد المشرق فنقول نحن ما قلنا انه لم يكن وليس في الحديث ان الله تعالى اراد بهذه الاية

تلك الحكاية حتى يلزم مخالفة الحديث وانما نقول ان جبريل صلى الله عليه وسلم اري النبي صلى الله
عليه وسلم نفسه مرتين وبسط جناحه وقد ستر الجانب الشرقي فسده ثم الحكاية لم تزد لبيان ذلك
ثم قال تعالى ثم دنى فتدلى وفيه وجوه مشهورة احدها ان جبريل دنا من النبي صلى الله عليه
وسلم اي بعدما مد جناحه وهو بالافق عاد الى الصورة التي كان يعتاد النزول عليها وقرب من
النبي صلى الله عليه وسلم وعلى هذا في تدلى ثلاثة وجوه احدها فيه تقديم وتاخير تقديره ثم تدلى
من الافق الاعلى فدنا من النبي صلى الله عليه وسلم الثاني الدنو والتدلي بمعنى واحد كانه قال دنى فقرب
الثالث دنى اي قصد القرب من النبي صلى الله عليه وسلم وتحرك عن المكان الذي كان فيه فتدلى فنزل
الى النبي صلى الله عليه وسلم ه الثاني على ما ذكرنا من الوجه الاخير في وهو بالافق الاعلى دنى اي محمد دنا
من الخلق والامة ولان لهم وصار كواحد منهم فتدلى اي تدلى اليهم بالقول اللين والدعاء الرفيق فقال
انما انا بشر مثلكم يوحى الي وعلى هذا في الكلام كمالان فانه تعالى قال فاوحى يوحي جبريل على محمد فاستوى
محمد وكمل فدنى من الخلق بعد علوه وتدلى اليهم وبلغ الرسالة ه الثالث وهو ضعيف سخيف وهو ان المراد
منه ربه تعالى وهو مذهب القائلين بالجهة والمكان اللهم الا ان يريد القرب بالمنزلة وعلى هذا يكون فيه
ما في قوله صلى الله عليه وسلم حكاية عن ربه تعالى من تقرب الي شبرا تقربت اليه ذراعا ومن مشى الي اتيته
هرولة اشارة الى المعنى المجازي وههنا لطيفة وهي ان النبي صلى الله عليه وسلم استوى وعلا في المنزلة العقلية
لا في المكان الحسي قال وقرب الله منه تحقيقا لما في قوله من تقرب الي ذراعا تقربت اليه باعا ثم قال
تعالى فكان قاب قوسين او ادنى اي بين جبريل ومحمد صلى الله عليه وسلم مقدار قوسين او اقل وهذا على استعمال
العرب وعادتهم فان الاميرين منهم او الكبيرين اذا اصطلحا وتعاهدا خرجا بقوسيهما ووتر كل واحد منهما
طرف قوسه بطرف قوس صاحبه ومن دونهما من الرعية يكون كفه بكفه فينهيان باعيهما ولذلك تسمى مبايعة
وعلى هذا ففيه لطيفة وهي ان قوله قاب قوسين على جعل كونهما كبيرين وقوله او ادنى لبيان فضل احدهما على
الاخر فان الاميرين اذا بايعا الرعية لا يكون مع المتابع قوس الامير فكانه تعالى قال اولا انهما كاميرين
كبيرين وكان بينهما مقدار قوسين او كان جبريل سفيرا بين الله ومحمد صلى الله عليه وسلم وكان كالتبع لمحمد
وصار كالمتابع الذي يمد الباع لا القوس هذا على قول من قال بتفضيل النبي صلى الله عليه وسلم على جبريل
عليه الصلاة والسلام وهو مذهب اهل السنة الا قليلا منهم اذ كان جبريل رسولا من الله واجب التعظيم
والاتباع فصار النبي عنده كالتبع له على قول من يفضل جبريل على النبي صلى الله عليه وسلم وفيه وجه آخر
على ما ذكرنا وهو ان يكون القوس عبارة عن بعد مقدر من قاس يقوس وعلى هذا فنقول ذلك البعد هو
البعد النوعي الذي كان للنبي صلى الله عليه وسلم فانه على كل حال كان بشرا وجبريل على كل حال كان ملكا فالنبي
صلى الله عليه وسلم وان زال عنه الصفات التي تخالف صفات الملك من الشهوة والغضب والجهل والهوى
لكن بشريته كانت باقية وكذلك جبريل وان ترك الكمال واللطف الذي يمنع الرؤية ولا يحجب لكن لم
يخرج عن كونه ملكا فلم يبق بينهما الا اختلاف حقيقتهما واما سائر الصفات المانعة فكانت زائلة عنهما فارتفع
النبي صلى الله عليه وسلم حتى بلغ الافق الاعلى الادنى من الملائكة فتقاربا ولم يبق بينهما الا حقيقتهما وعلى فاعل اوحى الاول
وجهان احدهما ان الله اوحى وعلى هذا ففي عبده وجهان احدهما انه جبريل ومعناه اوحى الله الى جبريل وعلى
هذا ففي فاعل اوحى الاخير وجهان احدهما انه الله تعالى ايضا والمعنى حينئذ اوحى الله تعالى الى جبريل عليه السلام
الذي اوحاه الله تفخيما وتعظيما للموحى ه ثانيهما فاعل اوحى ثانيا جبريل والمعنى اوحى الله الى جبريل ما اوحى
جبريل وعلى هذا فالمراد من الذي اوحى جبريل يحتمل وجهين احدهما ان يكون مبهما وهو الذي اوحى جبريل
الى كل رسول وفيه بيان ان جبريل امين لم يخن في شيء مما اوحي اليه وهذا كقوله تعالى نزل به الروح الامين
وقوله مطاع ثم امين الوجه الثاني في عبده على قولنا الموحي هو الله انه محمد صلى الله عليه معناه اوحى الله
محمد ما اوحى اليه للتفخيم والتعظيم وهذا على ما ذكرنا من التفسير ورد على ترتيب في غاية الحسن وذلك لان محمدا في
الاول حصل بالافق الاعلى من مراتب الانسان وهو النبوة ثم على جبريل وهو في مرتبة النبوة فصار رسولا
فاستوى وتكامل فدنى من الامة باللطف وتدلى اليهم بالقول الرفيق وحصل بين امته وربه فاوحى الله اليه من
غير واسطة جبريل ما اوحى والوجه الثاني في فاعل اوحى اولا هو انه جبريل اوحى الى عبده اي عبد الله وان الله معلوم
وان لم يكن مذكورا في قوله تعالى ويوم يحشرهم جميعا ثم يقول للملائكة اهؤلاء اياكم كانوا يعبدون قالوا سبحانك انت
ولينا من دونهم بل كانوا يعبدون الجن ما يوجب القطع بعدم جواز اطلاق هذا اللفظ على النبي صلى الله عليه وسلم
وعلى هذا ففي فاعل اوحى ثانيا يحتمل وجهين احدهما انه جبريل اي اوحى جبريل الى عبد الله ما اوحاه جبريل للتفخيم
وثانيهما ان يكون هو الله تعالى اي اوحى جبريل الى محمد صلى الله عليه وسلم ما اوحى الله اليه وفي الذي اوحى وجوه الاول الذي
اوحى الصلاة ه ثانيها ان الجنة محرمة على الانبياء لا يدخل قبلك وامة من الامم لا يدخل قبل امتك ه ثالثها ان ما للعموم

للمراد

والمراد كلما جاء به جبريل وهذا على قولنا بأن المراد جبريل صحيح والوجهان المتقدمان على قولنا المراد محمد صلى
الله عليه وسلم أظهر فيه وجه غريب من حيث النحو مشهور معناه عند الأصوليين في جوهر الجواب عن سؤال
وهو أن يقال بم عرف محمد أن جبريل ملك من عند الله وليس أحدا من الجن والذي يقال إن خديجة كشفت رأسها فغاب
في غاية الضعف إذا ادعى ذلك القائل أن المعرفة حصلت باعتبار ذلك وحده وأما إذا قال القصة والحكاية إن صحت
فلعل هذا لا لأن فعل خديجة غير منكر وإنما المنكر دعوى حصول المعرفة بفعلها وأمثالها وذلك لأن الشيطان
ربما يستتر عند كشف رأسها أصلا ولأن تشبه بالملائكة فيحصل اللبس والإبهام والجواب الصحيح من وجهين أحدهما
أن الله تعالى أظهر على يد جبريل معجزة عرفه النبي صلى الله عليه وسلم بها كما أظهر على يد محمد معجزات عرفناه بها وثانيهما
أن الله خلق في محمد صلى الله عليه وسلم علما ضروريا بأن جبريل المتكلم معه من الله تعالى وأن المرسل له ربه لا غيره إذا
علم الجواب فنقول قوله تعالى فأوحى إلى عبده ما أوحى فيه وجهان أحدهما أوحى إلى محمد صلى الله عليه وسلم ما أوحاه
إلى جبريل أي كلمه الله وحيا وخلق فيه علما ضروريا ثانيهما أوحى إلى جبريل ما أوحى إلى محمد قبله الذي به عرف أنه
وحي ثان فقيل فعلى هذا يمكن أن يقال ما مصدرية تقديره فأوحى إلى محمد الإيحاء أي إعلاما ليفرق بين الملك والجن
ثم قال تعالى ما كذب الفؤاد ما رأى وفيه مسائل **المسئلة الأولى** الفؤاد فؤاد من نقول
المشهور أنه فؤاد محمد صلى الله عليه وسلم معناه أنه ما كذب فؤاده واللام لتعريف ما علم حاله لسبق ذكر محمد صلى
الله عليه وسلم في قوله إلى عبده وفي قوله ولقد رآه بالأفق المبين وقوله تعالى ما ضل صاحبكم ويحتمل أن يقال
ما كذب الفؤاد أي جنس الفؤاد لأن الكاذب هو الوهم والخيال تقول كيف يرى الله أو كيف يرى جبريل مع أنه ألطف
من الهواء والهواء لا يرى وكذلك يقول الوهم والخيال إن رأى ربه رأى في جهة ومكان وعلى هيئة والإنسان في
الرائي للماء لو رأى جبريل عليه السلام مع أنه صار على صورة دحية أو غيره فقد أخطأ فلعلت حقيقته ولو جاز ذلك لارتفع
الأمان عن المرئيات فنقول رؤية الله تعالى رؤية جبريل عليه السلام على ما رآه محمد صلى الله عليه وسلم إن جازه عند
من له قلب فالفؤاد لا ينكر ذلك وإن كانت النفس المتوهمة والمتخيلة تنكر **المسئلة الثانية**
ما معنى ما كذب قلنا فيه وجوه الأول ما قاله الزمخشري وهو أن قلبه لم يكذبه وما قال إنه ما رآه بعين [illegible] ليس
بصحيح ولو قال فؤاده ذلك لكان كاذبا فيما قاله ما كذب الفؤاد وهو قريب مما قاله المبرد حيث قال معناه صدق
الفؤاد فيما رأى [illegible] الثاني قرئ ما كذب بالتشديد ومعناه ما قال إن المرئي خيال لا حقيقة له الثالث هو أن
هذا مقرر لما ذكرنا أن محمدا صلى الله عليه وسلم لما رأى جبريل عليه السلام خلق الله له علما ضروريا علم أنه ليس بخيال وليس
هو على ما زعمه نفسه وتقديره ما جوز أن يكون كاذبا في الوقوع وإرادة نفي الجواز كثيرا فإن الله تعالى
لا يخفى عليه منهم شيء وقد لا تدركه الأبصار وقال وما رميت إذ رميت [illegible] نفي الجواز بخلاف قوله تعالى
لا يضيع أجر المحسنين ولا يضيع أجر من أحسن عملا ولا يعجزه أن يترك به فإنه لنفي الوقوع **المسئلة الثالثة**
الرائي في قوله ما رأى هو الفؤاد أو البصر أو غيرهما نقول فيه وجوه الأول الفؤاد كأنه تعالى قال ما كذب الفؤاد ما رآه
أي لم يقل إنه جن أو شيطان بل تيقن أن ما رآه بفؤاده صدق صحيح الثاني البصر أي ما كذب الفؤاد ما رآه البصر ولم يقل إن
ما رآه البصر خيال الثالث ما كذب الفؤاد ما رأى محمد صلى الله عليه وسلم وهذا على قولنا الفؤاد للجنس ظاهر أي القلوب
تشهد بصحة ما رآه محمد صلى الله عليه وسلم وإن كانت الأوهام لا تعرفه **المسئلة الرابعة** ما المرئي في
قوله تعالى ما رأى نقول على الاختلاف السابق والذي يحتمل الكلام وجوه ثلاثة الأول الرب تعالى والثاني
جبريل عليه السلام والثالث الآيات العجيبة الإلهية فإن قيل كيف يمكن رؤية الله تعالى بحيث لا يقدح فيه
ولا يلزم منه كونه جسمانيا في جهة نقول اعلم أن العاقل إذا تأمل وتفكر في رجل موجود في مكان وقال هذا مرئي
الله تعالى يراه الله ويتفكر في أمر لا يوجد أصلا وقال هذا مرئي الله تعالى يراه الله يجد بينهما فرقا وعقله
يصحح الكلام الأول ويكذب الكلام الثاني فذلك ليس بمعنى كونه معلوما لأنه لو قال الموجود معلوم الله والمعدوم
معلوم الله لما وجد في كلامه خللا واستقباحا فالله رأى بمعنى غير كونه عالما ثم إن الله يكون رائيا لا يصير مقابلا
للمرئي ولا يحصل في جهة ولا يكون مقابلا له وإنما يتعجب المتوهم ذلك من حيث إنه لم ير شيئا إلا في جهة
فنقول إن ذلك واحد ومما يصحح هذا أنك ترى في الماء قمرا وفي الحقيقة ما رأيت القمر حالة نظرك إلى الماء إلا
في مكانه فوق السماء فرأيت القمر في السماء لأن الشعاع الخارج من البصر اتصل به فوصل الماء منعكس الشعاع إلى السماء
حتى وصلت لما رأى أكثر ما رآه في المقابلة لم يعهد رؤية شيء يكون من خلفه إلا ما توجه إليه فإذا ما في رؤية القمر ولا رؤية
إلا إذا كان للمرئي في مقابلة الحدقة ولا مقابل للحدقة إلا الحكم إذا بنا على هذا أنه يرى القمر [illegible] الوهم
يغلب العقل في العالم يكون الأمور العاجلة أكثرها وهمية حسية وفي الآخرة يزول الأوهام ويجلي الأفهام
ويرى الأشياء لوجودها لا لتحيزها واعلم أن من ينكر جواز رؤية الله تعالى لزمه أن ينكر جواز رؤية جبريل
عليه السلام وفيه إنكار الرسالة وهو كفر وفيه ما يكاد أن يكون كفرا وضلالا فإن من ينكر رؤية الله تعالى
يقول لو كان الله جائز الرؤية لكان واجب الرؤية لأن حواسنا سليمة والله تعالى ليس من وراء حجاب ولا هو في

غاية البعد عنا لعدم كونه في جهة ولا في مكان فلو جاز ان يرى ولا نراه للزم القدح في الجلا فانا لما هذا ان اذ
يجوز حينئذ ان يكون عندنا جبل ولا نراه فيقال لهذا القائل قد صح ان جبريل عليه السلام كان ينزل على محمد صلى الله
عليه وسلم وعنده غيره وهو لا يراه ولو وجب ما يجوز لراه كل احد فان قيل ان هناك حجاب نقول وجب ان يروا
هناك حجابا لان الحجاب لا يحجب الا اذا كان مرئيا على مذهبه ثم ان الغور مورود فان محمدا صلى الله عليه وسلم
راى ربه بفؤاده فجعل بصره في فؤاده او راه ببصره فجعل فؤاده في بصره فكيف لا وعلى مذهبنا اهل السنة
الرؤية بالارادة لا بقدرة العبد فاذا حصل الله العلم بالشي من طريق البصر كان رؤية وان حصلت من طريق القلب
كانت معرفة والله قادر على ان يجعل العلم بخلق مدرك له للمعلوم في البصر كما قدر على ان يجعل بخلق مدرك في القلب
والمسئلة مختلف فيها بين الصحابة في الوقوع واختلافها في الوقوع وما ينبني على الاتفاق على الجواز والمسئلة مذكورة في الاصول
فلا نطولها ثم قال تعالى افتمارونه على ما يرى اي كيف تجادلونه وتوردون شكوككم عليه مع انه راى ما راى
عن اليقين ولا شك بعد الرؤية فهو جازم متيقن وانتم تقولون اصابه الجن وعلى ان تماديه فهو مؤيد للعقل الذي
تقدم وذلك لان من تيقن شيئا قد يكون بحيث لا يزول عنه بتشكيك واكده بقوله تعالى ولقد راه نزلة اخرى
عند سدرة المنتهى وذلك لانه صلى الله عليه وسلم لما راه وهو على بسط الارض كان يحتمل ان يقال انه من الجن ه
احتمالا في غاية البعد لما بينا انه صلى الله عليه وسلم حصل له من العلم الضروري بانه ملك مرسل والاحتمال
البعيد لا يقدح في الجزم واليقين الا ترى انا نداه انا بالليل وانتبهنا بالنهار نجزم بان النهار وقت يومنا ما انقلبت
ولا غارت والجبال لنا عدمت ولا سارت مع احتمال ذلك فان الله قادر على ذلك وقت يومنا ه
وبعيدها الى ما كان عليه في يومنا فلما راه عند سدرة المنتهى وهي فوق السماء السادسة لا يحتمل
ان يكون هناك جن ولا انس فانتفى ذلك الاحتمال ايضا فقال تعالى افتمارونه على ما يرى اي العين
وقت وقوعه في السما فماذا تقدرون تقولون فيه وفيه مسائل المسئلة الاولى
الواو يحتمل ان تكون للحال على ما بينا اي كيف تجادلونه بما راه وقد راه على وجه لا يمكن فيه من
يرد عليه الشكوك ولا يحتاج الجواب الى التثبت مع ذلك في ان الامر كما ذكرنا من المثال انا لا نشك
في ان النهار ما صار ذهابا واذا اوردنا مورد شكا صفوا وقت يومك يحتمل انه تعالى
قلبها ثم اعادها لا نحتاج الجواب عنه مع انا لا نشك في استمرارها على ما هي عليه لانما لا الاتيان في
ذلك كالحكم الواو للحال فان المستقبل يكون اخفا رويه وقد ري من غير الاتيان بالواو ولا بد يدخل
على جملة والجملة تتركب من مبتدا وخبر ومن فعل وفاعل وكلاهما يجوز فيها الامر المسئلة الثانية
قوله نزلة فعلة من النزول فهي كجلسة من الجلوس فلابد من نزول فلعل ذلك النزول لمن كان نقول فيه وجوه الاول
وهي مرتبة على ان الضمير في راه عائد الى من وفيه وجهان الاول عائد الى الله اي راى الله نزلة اخرى وهذا
على قول من قال ما راى بقوله ما كذب الفؤاد ما راى هو الله وقد قيل بان النبي صلى الله عليه وسلم راى ربه
بقلبه مرتين وعلى هذا فيه وجهان احدهما قول من يجوز على الله الحركة والانتقال وهو باطل وثانيهما
النزول بالقرب المعنوي لا الحسي فان الله تعالى قد يقرب بالرحمة والفضل من عبده ولا يراه العبد
ولهذا قال لموسى صلى الله عليه وسلم الذي ازل بعض حجب العظمة والجلال لو ادنى من العبد بالرحمة
والانعطاف لا بالزوال . والوجه الثاني ان محمدا صلى الله عليه وسلم راى الله نزلة اخرى وحينئذ
يحتمل ذلك وجهين احدهما ان النبي صلى الله عليه وسلم ينزل على متن هواه ومركب النفس ولهذا يقال
فلان ركب متن هواه وانه علا واستكبر قال تعالى علا في الارض ثانيهما ان المراد من النزلة ضدها وهي
العرجة كانه قال راه عرجة اخرى وانما اختار النزلة لان العرجة التي في الاخرة لا نزلة فيها لا نزلة بعدها
من الذي كان في الدنيا . والقول الثاني انه عائد الى جبريل عليه السلام اي راى جبريل نزلة اخرى والنزلة حينئذ
يحتمل ان تكون لمحمد صلى الله عليه وسلم ولا ان النبي صلى الله عليه وسلم على ما ورد في بعض الاخبار جاوز جبريل عليه السلام وقال
له جبريل لو دنوت انملة لاحترقت ثم عاد اليه فذلك نزلة فان قيل كيف يقال اخرى نقول لان النبي صلى الله عليه
وسلم في امر الصلاة تردد مرارا فربما كان يجاوز كل مرة وينزل الى جبريل ويحتمل ان يكون المراد جبريل عليه السلام وكلاهما
منقول وعلى هذا الوجه نزلة اخرى ظاهر لان جبريل كان له نزلات وكان له نزلتان عليه وهو في صورته وقوله
تعالى عند سدرة المنتهى المشهور ان السدرة شجرة في السماء السابعة وعليها مثل النبق وقيل في السماء السادسة
ورد في الخبر انه صلى الله عليه وسلم قال نبقها كقلال هجر وورقها كاذان الفيلة وقيل سدرة المنتهى هي الحيرة
القصوى من السدرة والسدرة كالركبة من الراكب يعني عندها يحار العقل حيرة لا حيرة فوقها ما حار النبي وما غاب
وراى ما راى مكان او ظرف زمان في هذا الموضع نقول المشهور انه ظرف مكان تقديره راى جبريل او محمد بقرب
سدرة المنتهى وقيل ظرف زمان كما يقال صليت عند طلوع الفجر وتقديره راه عند الحيرة القصوى اي في الزمان
الذي يحار فيه عقل العقلاء اي هو الوقت به من تمام العلو وفي تلك الوقت من اشتداد الخطب والحيرة للنبي صلى الله عليه

ومع ذلك لا يحتمل الرد الشكوك عليه فان كثيرا ما لا يترك المعتقد فيه ج

والجبال ما صارت ح

التي ح

فالنزلة تحتمل وجهين احدهما العاصد وعلى هذا ح ح

لسلك المعراج م

وسلم وما جاوزناه من شأنه أن يجاوز العاقل فيه والله أعلم المسألة الثالثة إن قلنا إنه رأى
الله كيف يفهم عند سدرة المنتهى قلنا فيه أقوال الأول قول من يجعل الله في مكان وهو باطل
وقد بالغنا في بيان بطلانه في سورة السجدة الثاني رآه محمد عند سدرة المنتهى لا أن الظرف قد
يكون ظرفاً للرائي كما ذكرنا من المثال يقال رأيت الهلال فيقال لقائله أين رأيته فيقول على
السطح وربما يقول عند الشجرة الفلانية وأما إن قلنا إن المراد جبريل عليه السلام فالوجهان ظاهران
ويكون النبي صلى الله عليه وسلم مع جبريل عند سدرة المنتهى أظهر المسألة الرابعة
إضافة السدرة من أي أنواع الإضافة نقول يحتمل وجوهاً أحدها إضافة الشيء إلى مكانه يقال
أشجار بلدة كذا لا تطول من البرد ويقال أشجار الجنة لا تيبس ولا تخلو من الثمار فالمنتهى حينئذ
موضع لا يتعداه ملك وقيل لا يتعداه روح من الأرواح • وثانيها إضافة المحل إلى الحال فيه
يقال كتاب الفقه ومحل السواد وعلى هذا فالمنتهى عند السدرة تقديره سدرة عندها منتهى
العلوم • وثالثها إضافة الملك إلى مالكه يقال دار زيد وأشجار زيد وحينئذ المنتهى فيه
محذوف تقديره سدرة المنتهى إليها قال الله تعالى إلى ربك المنتهى فالمنتهى إليه هو الله وإضافة
السدرة المنتهى إليها قال الله تعالى وأن إلى ربك المنتهى فالمنتهى إليه هو الله وإضافة السدرة إليه
حينئذ كإضافة البيت إليه للتشريف والتعظيم ويقال في التسبيح يا غاية رغبتاه يا منتهى أملاه
ثم قال تعالى عندها جنة المأوى وفي الجنة خلاف قال بعضهم جنة المأوى هي الجنة التي وعد بها المتقون
وحينئذ الإضافة كما في قوله دار المقامة وقيل هي جنة أخرى عندها تكون أرواح الشهداء فيها وقيل
هي جنة الملائكة وقرئ جنه المأوى من جن بمعنى أجن يقال جن الليل وأجن وعلى هذه القراءة يحتمل أن
يكون الضمير في قوله عندها عائداً إلى النزلة أي عند النزلة جنه محمد المأوى والظاهر أنه عائد
إلى السدرة وهو الأصح وقيل إن عائشة رضي الله عنها أنكرت هذه القراءة وقيل إنها أجازتها
وقوله تعالى إذ يغشى السدرة ما يغشى فيه مسائل المسألة الأولى العامل في إذ ما قبلها
أو ما بعدها فيه وجهان فإن قلنا ما قبلها ففيه احتمالان أظهرهما رآه أي رآه وقت ما يغشى السدرة
الذي يغشى والاحتمال الآخر العامل فيه الفعل الذي في النزلة تقديره رآه نزلة أخرى تلك النزلة وقت
ما يغشى السدرة ما يغشى أي نزوله لم يكن إلا بعد ما ظهرت العجائب عند السدرة وغشيها ما غشي فحينئذ
نزل محمد نزلة إشارة إلى أنه لم يرجع من غير فائدة وإن قلنا ما بعده فالعامل فيه ما زاغ البصر أي ما
زاغ بصره وقت غشيان السدرة ما غشيها وسنذكره عند تفسير الآية المسألة الثانية
قد ذكرت في بعض الوجوه سدرة المنتهى هي الحالة القصوى وقوله يغشى السدرة على ذلك الوجه ينادي
بالبطلان فهل يمكن تصحيحه نقول يمكن أن يقال المراد من الغشيان حالة على حالة أي ورد على حالة الجبروت
وحالة الرؤية واليقين ورأى محمد صلى الله عليه وسلم عند ما يحار العقل ما رآه وقت ما طرأ على تلك الحالة
ما طرأ من فضل الله تعالى ورحمته والأول هو الصحيح فإن النقل الذي ذكرنا من السدرة يغشيها كما لا يحجر
يدل على أنها شجرة المسألة الثالثة ما الذي يغشى السدرة نقول فيه وجوه الأول فراش أو
جراد من ذهب وهو ضعيف لأن ذلك لا يثبت إلا بدليل سمعي فإن صح فيه خبر فلا يبعد من جواز
التأويل وإن لم يصح فلا وجه له الثاني الذي يغشى السدرة ملائكة يغشونها كأنهم طيور وهو قريب لأن
المكان مكان لا يتعداه الملك فهم يرتقون إليه متشرفين به متبركين زائرين كما يزور الناس الكعبة فيجتمعون
عليها • الثالث أنوار الله تعالى وهو ظاهر لأن النبي صلى الله عليه وسلم لما وصل إليها تجلى ربه لها كما تجلى للجبل
فظهرت الأنوار لكن السدرة كانت أقوى من الجبل وأثبت فجعل الجبل دكاً ولم تتحرك الشجرة وخر موسى صعقاً
ولم يتزلزل محمد • الرابع هو مبهم للتعظيم يقول القائل رأيت ما رأيت عند الملك يشير إلى الإظهار من وجه
وإلى الإخفاء من وجه المسألة الرابعة يغشى بمعنى الستر ومنه الغواشي أو من معنى الإتيان يقال
فلان يغشاني كل وقت أي يأتيني والوجهان محتملان وعلى قول من يقول الله تعالى يأتي ويذهب فالإتيان أولى
ثم قال تعالى ما زاغ البصر وما طغى وفيه مسائل المسألة الأولى اللام في البصر يحتمل
وجهين أحدهما المعروف وهو بصر محمد صلى الله عليه وسلم أي ما زاغ بصر محمد وعلى هذا فعدم الزيغ على وجوه
إن قلنا الغاشي للسدرة هو الفراش والجراد فمعناه لم يلتفت إليه ولم يشتغل به ولم يقطع نظره عن المقصود
وعلى هذا فغشيان الفراش والجراد يكون ابتلاء وامتحاناً لمحمد صلى الله عليه وسلم وإن قلنا أنوار الله ففيه وجهان
أحدهما لم يلتفت يمنة ولا يسرة واشتغل بمطالعتها وثانيهما ما زاغ البصر بصعقته بخلاف موسى
صلى الله عليه وسلم فإنه قطع النظر وغشي عليه وفي الأول بيان أدب محمد صلى الله عليه وسلم وفي الثاني بيان قوته
الوجه الثاني في اللام أنه لتعريف الجنس أي ما زاغ بصره أصلاً في ذلك الموضع لعظمة الهيبة فإن قيل لو كان

كذلك لما قال ما زاغ بصره لا ندا دل على العموم لان النكرة في معرض النفي تعم نقول هو كقوله لا تدركه الابصار ولم يقل لا يدركه بصر **المسئلة الثانية** ان كان المراد محمدا فلو قال ما زاغ البصر كان يحصل به فائدة قوله ما زاغ البصر بقوله الا وذلك لان من يحضر عند ملك عظيم يرى من نفسه انه لهيبته ويرجف اظهارا للعظمة مع ان قلبه قوى فاذا قال ما زاغ البصر يحتمل منه فائدة ان الامر كان عظيما ولم يزغ بصره من غير اختيار من صاحب البصر **المسئلة الثالثة** وما طغى عطف جملة مستقلة على جملة اخرى او عطف جملة مقدرة على جملة مستقلة مثال المستقلة خرج زيد ودخل عمرو ومثال المقدرة خرج زيد ودخل فنقول الوجهان جائزان اما الاول فكانه تعالى قال عند ظهور النور ما زاغ بصر محمد وما طغى محمد بسبب الالتفات ولو التفت لكان طاغيا واما الثاني فظاهر على الاوجه واما على قولنا غشي السدرة جراد فلم يلتفت اليه وما طغى اي ما التفت الى غير الله فلم يلتفت الى الجراد ولا الى غير الله واما على قولنا غشيها نور فنقول ما زاغ اي ما مال عن الانوار وما طغى اي ما طلب شيئا وراءها وفيه لطيفة وهي ان الله تعالى قال ما زاغ وما طغى ولم يقل ما مال ولا جاوز لان الميل في ذلك الموضع والتجاوز مذمومان فاستعمل الزيغ والطغيان فيه وفيه وجه اخر وهو ان يكون ذلك بيانا لوصول محمد صلى الله عليه وسلم الى سدرة المنتهى الذي لا يتعدى فوقه ووجه ذلك ان بصر محمد صلى الله عليه وسلم ما زاغ اي ما مال عن الطريق فلم ير الشيء على خلاف ما هو عليه بخلاف من ينظر الى عين الشمس مثلا ثم ينظر الى شيء ابيض فانه يراه اصفر او اخضر يزيغ بصره عن جادة الابصار وما طغى ما تخيل المعدوم موجودا فرأى المعدوم مجاوز الحد • ثم قال تعالى لقد رأى من آيات ربه الكبرى وفيه مسائل **المسئلة الاولى** فيه دليل على ان ليلة المعراج رأى النبي صلى الله عليه وسلم آيات الله ولم ير الله وفيه خلاف ووجهه هو ان الله ختم قصة المعراج هاهنا برؤية الآيات وقال سبحان الذي اسرى بعبده ليلا الى ان قال لنريه من آياتنا ولو كان رأى ربه لكان ذلك اعظم ما يمكن فكانت الآية الرؤية وكان اكبر شيء هو الرؤية الا ٣
ترى ان من سافر لرؤية ملك لا يقال سافر ليتفرج لما ان كان الرؤية اعظم من التفرج **المسئلة الثانية** قال بعض المفسرين لقد رأى من آيات ربه الكبرى وهي انه رأى جبريل عليه السلام في صورته فهل هو على ما قاله فنقول الظاهر ان هذه الآيات غير تلك وذلك لان جبريل عليه السلام وان كان عظيما لكن ورد في الاخبار ان لله ملائكة اعظم منه والكبرى تأنيث الاكبر فكانه تعالى يقول رأى من آيات ربه الكبرى آيات هي اكبر الآيات فان قيل فان الله تعالى انها لاحدى الكبر مع ان ذكر من سقر عجائب الله فكذلك الآيات الكبرى تكون جبريل وما فيه وان كان لله آيات اكبر منه نقول سقر احدى الكبر احدى الدواهي الكبر ولا شك ان في الدواهي سقر عظيم كبير واما آيات الله فليس جبريل اكبرها ٢
ولان سقر في نفسها اعظم واعجب من جبريل عليه السلام فلا يلزم من صفتها بالكبر صفته بالكبرى **المسئلة الثالثة** الكبرى صفة ماذا نقول فيه وجهان احدهما صفة محذوف تقديره لقد رأى من آيات ربه الكبرى الآية الكبرى ثانيهما صفة آيات ربه وعلى هذا يكون مفعول رأى محذوفا تقديره رأى من الآيات الكبرى آية او شيئا • ثم قال تعالى افرأيتم اللات والعزى لما قرر الرسالة ذكر ما ينبغي ان يبتدي به الرسول وهو التوحيد ومنع الخلق عن الاشراك وقوله تعالى افرأيتم اشارة الى ابطال قولهم بنفس القول كما ان صنما اذا ادعى الملك ثم رآه العقلاء في غاية البعد عما يدعيه يقولون انظروا اليه هذا الذي يدعي الملك منكرين عليه غير مستدلين بدليل لظهور امره فلذلك قال افرأيتم اللات والعزى اي كما هما ٢
فكيف تشركونهما بالله والتاء في اللات تاء تأنيث كما في المناة لكنها تكتب مطولة لئلا يوقف عليها فتصير هاء فتشتبه باسم الله تعالى فان الهاء في الله اصلية ليست تاء تأنيث وقف عليها فانقلبت هاء وهي صنم كانت لثقيف بالطائف قال الزمخشري هي فعلة من لوى يلوي وذلك لانهم كانوا يلوون عليها وعلى ما قال فاصله لوية اسكنت الياء وحذفت لالتقاء الساكنين بقيت لوة قلبت الواو الفا لفتح ما قبلها فصارت لات وقرئ اللات بالتشديد وهي من لت يلت قيل انه ماخوذ من رجل كان يلت بالسمن الطعام ويطعم الناس فعبد واتخذ على صورته وثن وسموه باللات وعلى هذا فاللات مذكر واما العزى فتأنيث الاعز وهي شجرة كانت تعبد فبعث النبي صلى الله عليه وسلم خالد بن الوليد فقطعها فخرج منها شيطانة مكشوفة الرأس منشورة الشعر تضرب راسها وهي تدعو بالويل والثبور فقتلها خالد وهو يقول •

• يا عز كفرانك لا سبحانك • اني رأيت الله قد اهانك •

ورجع الى النبي صلى الله عليه وسلم واخبره بما رأى فقال تلك العزى ولن تعبد ابدا واما مناة فهي الصنا وهي صخرة كانت لهذيل وخزاعة وفيه مسائل **المسئلة الاولى** الاخرى لا يجوز ان يقال بما للاول اذا كان للاول مشاركا للثاني فلا يقال رأيت امرأة ورجلا اخر ويقال رأيت رجلا ورجلا اخر لاشتراك الاول والثاني في كونهما من الرجال وهاهنا هو كذلك لان الثالثة الاخرى يقتضي على ما ذكرنا ان يكون العزى ثالثة اولى ومناة ثالثة اخرى وليس كذلك فما الجواب عنه من وجوه الاول ان الاخرى كما في استعمل للقدم قال الله تعالى وقالت اولاهم لاخراهم اي لمتاخرهم وهم الاتباع ويقال لهم الاذناب لتاخرهم في المراتب

فهو

في صنعة دم كأنه تعالى يقول على هذه الأصنام الثلاثة ترتيب وذلك لأن الأول كان وثنا على صورة آدمي والعزى صورتها صورة نبات ومناة صورتها صورة صخرة فهي جماد فالآدمي أشرف من النبات والنبات أشرف من الجماد فالجماد متأخر ومناة جماد فهي في أواخر المراتب والجواب الثاني فيه محذوف تقديره أفرأيتم اللات والعزى المعبودين بالباطل ومناة الثالثة المعبودة الأخرى والجواب الثالث هو أن الأصنام كان فيها كثرة واللات والعزى كانا أخذ متعبد من كل صنم يوجد فهي بالنسبة لهما كان توالت فكأنه يقول لهما توالت كثيرة وهذه ثالثة أخرى وهذا كقول القائل يوما فيوما والجواب الرابع فيه تقديم وتأخير ومناة الأخرى الثالثة ويحتمل أن يقال الأخرى تستعمل للموصوف المذموم وإن لم يكن متقدما بلا خلاف ولم يقول من يجزء يأمر من الشاعر إذا أذاه إنسان أخرجا يؤذينا وربما يسكت على ذكر أنت الآخر بفهم غرضه كذلك هاهنا المسألة الثانية وهي بيان الترتيب أي ما فائدة الفاء في قوله أفرأيتم اللات والعزى وقد استعمل في مواضع بغير الفاء قال تعالى قل أرأيتم ما تدعون من دون الله أروني شركاء لم نقول لما تقدم عظمة الله في ملكوته إذ رسوله إلى رسوله صلى الله عليه وسلم ما بين الآفاق سنقص أجنحته وبطلانه إذا لم يبلغه ولا يمكنه أن يتعدى إلى سدرة المنتهى السدرة في مقام جلال الله وعزته قال أفرأيتم هذه مع ذلها وحقارتها شركاء الله مع ما تقدم فقال بالفاء أي عقيب ما سمعتم من عظمة الله تعالى الكبرى ونفاذ أمره في الملأ الأعلى وما تحت الثرى انظروا إلى اللات والعزى تعلموا فساد ما ذهبتم إليه وعولتم عليه المسألة الثالثة أين تتمة الكلام الذي يفيد فائدة نقول قد تقدم بيانه وهو أنه يقول هل رأيتم هذه حق الرؤية فإن رأيتموها علمتم أنها لا تصلح شركاء نظيره ما ذكرنا فيمن يذكر كون ضعيف ملكا يقول لصاحبه أما تعرف فلانا مقتصرا عليه منبها إلى بطلان ما يذهب إليه ثم قال تعالى ألكم الذكر وله الأنثى وقد ذكرنا ما يجب ذكره في سورة والطور في قوله أم له البنات ولكم البنون ونعيد هاهنا بعض ذلك وما يختص به فنقول لما ذكر اللات والعزى ومناة الثالثة ولم يذكر شيئا آخر منبها على أن هذه الأشياء إذا رأيتموها عرفتم وجعلوها شركاء الله وقد سمعتم جلال الله وعظمته وأن الملائكة مع رفعتهم وعلوهم يختم منتهون إلى السدرة ويقفون لا يخفى شك في كونهم بعيدين عن طريقة المعقول الذي مما نعدهم عن طريقة المعقول فكأنهم قالوا نحن لا نشك في أن شيئا منها ليس مثلا لله تعالى ولا قريبا من أن يكون له وإنما صورنا هذه الأشياء على صور الملائكة المعظمين الذين اعترف بهم الأنبياء وقالوا إنهم يرتقون ويقفون عند سدرة المنتهى ويرد عليهم الأمر والنهي ويبلغون إلى الله ما يصدر من عباده في أرضه وهم بنات الله فاتخذنا صورا على صورة الإناث وسميناها بأسماء الإناث فاللات تأنيث الله وكانا يقولان في الإله اللاهة من باب التأنيث بوقوعها بتصغير اللاهة من باب التأنيث ووقف عليها بتصغير اللاهة فأسقطوا إحدى الهاءين وبقيت الكلمة على حرفين أصليين وتاء التأنيث فجعلناها كالأصلية ثم جعلنا تاء ثابتة فالعزى تأنيث العزى كالأعز المذكر فقال تعالى لهم كيف جعلتم لله بنات وقد عرفتم في أنفسكم أن البنات ناقصات والبنين كاملون والله تعالى كامل العظمة فكيف نسبتم إليه كيف جعلتموه ناقصا وأنتم في غاية الحقارة والذلة حيث جعلتم أنفسكم أذل من حمار وعبدتم صخرة وشجرة ثم نسبتم إلى أنفسكم الكامل فهذه القسمة جائرة على طريق أيضا حيث أنتم أنفسكم ونسبتم إليها الأعظم من الثقلين ونسبتم البنات وتسمونهم إلى الأعظم وهو الله تعالى ولو كان على العكس لكان يجعلوا الأعظم للعظيم والأنقص للحقير فأنتم خالفتم الشكر والعقل والقاعدة التي تعرفونها ثم قال تعالى تلك إذا قسمة ضيزى فيه مسائل المسألة الأولى تلك إشارة إلى ماذا نقول إلى محذوف تقديره تلك القسمة قسمة ضيزى غير عادلة ويحتمل أن يقال تلك القسمة قسمة وذلك لأنهم لما قسموا وما قالوا لنا البنون وله البنات وإنما نسبوا إلى الله البنات وكانوا يكرهونهن كان لله تعالى وتقدس ويجعلون لله ما يكرهون فلما نسبوا إلى الله البنات صار من تلك قسمة جائرة والخلاف لأمرهم المسألة الثانية إذا جواب ماذا نقول يحتمل وجوها الأول نسبتكم البنات إلى الله تعالى إذا كان لكم البنون قسمة ضيزى على أنه تعالى لو كان لكم البنون قسمة ضيزى الثاني نسبتكم البنات إلى الله تعالى مع اعتقادكم أنهن ناقصات واختياركم البنين مع اعتقادكم أنهم كاملون وأنتم في غاية الحقارة والله تعالى في غاية العظمة قسمة ضيزى فإن قيل ما أصل إذا قلنا إذا في الظرف فقطعت الإضافة عنها فجعل فيها تنوين وبيانه هو أنك تقول أتيتك إذا طلعت الشمس ثم ما أضيف إذ الطلوع الشمس وقلت أتيتك وقت طلوع الشمس فإذا قال قائل أتيتك فتقول له إذا أكرمك أي إذا أتيتني أكرمك فلما حذف أتيتني لسبق ذكره في قول القائل أتيتني جعل تنوين وقلنا إذا لا تعوك وقلنا إذا نبأ المسألة الثالثة ضيزى فيه بالهمز وبغير همز وعلى الأول هي فعلى بكسر

الفا، وضيزى على انه مصدر وصف به كرجل عدل اى قسمة ضائزة وعلى القراءة الثانية هى فعلى
وكان اصلها ضوزى لكن الكلمة كانت يائية فكسرت الفاء لتسلم العين على القلب كذلك فعل ببيض فان جمع
افعل فعل بقول اسود وسود واحمر وحمر وتقول ابيض وبيض وكان الوزن بوض وكان يلزم منه قلب العين
فكسر فى الفاء وتركت الياء على حالها وعلى هذا ضيزى للمبالغة من ضائزة تقول فاضل وافضل وفاضلة
وفضلى وكبير وكبيرة وكبرى فكذلك ضائزة واضوز وضائزة وضوزى وعلى هذا فنقول اضوز من ضائز
وضيزى من ضائزة فان قيل قد قلت من قبل ان قوله ام له البنات ولكم البنون ليس معناه انكار الامرين
بل معناه انكار الاول وابطاله بالتذكير بالامر الثانى كما تقول اتجعلون لله اندادا وتعلمون انه خلق كل سواه
فانه لا ينكر الثانى وههنا قوله تلك اذا قسمة ضيزى دل على انه انكر الامرين جميعا نقول قد ذكرنا
هناك ان الامرين محتملين اما انكار الامرين فظاهر فى المشهور واما انكار الاول وبيانه بوجود الثانى فلما
ذكرنا انه تعالى قال كيف تجعلون لله البنات وقد صار لكم البنون بقدرته فكان يجب ان يكون اقل الحظ
ولمن نشأ الذكور وخالق البنين لكم لا يكون له بنات واما قوله تعالى تلك اذا قسمة ضيزى فنقول
قد بينا ان تلك عائدة الى النسبة اى نسبتكم البنات الى الله مع ان لكم البنين قسمة ضائزة فالمنكر تلك النسبة
وان كان المنكر القسمة نقول يجوز ان يكون لبيان جعل البنات لله تعالى كان ذلك واحدا اذا كان بينه وبين
شريكه شيء مشترك على السوية فياخذ نفسه لنفسه ويجعل من النصف الباقى نصفه لخالصه ونصفه
لصاحبه فيقال هذه قسمة ضائزة لانه ياخذ النصف وان ذلك جعله بل يكون لم يوصل اليه النصف
الباقى ثم قال تعالى ان هى الا اسماء سميتموها انتم واباؤكم ما انزل الله بها من سلطان وفيه مباحث تتعلق
بالاول اللغوى ان اكثر عبده من العلوم حظ عظيم ونذكر ما قيل فيه اولا نقول قيل معناه ان هى
الا اسماء اى قولها انا نبنا وكونها معبودة اسماء لا مسمى لها فانها ليست باناث حقيقة ولا معبودة وقيل
اسماء اى قلتم بعضها عزى ولا عزة له وقيل قلتم انها الهة وليست بالهة والذى نقول ان هذا جواب
عن كلامهم وذلك على ما بينا انهم قالوا نحن لا نشك فى ان الله تعالى لم يلد كما تلد النساء ولم يولد كما يولد الرجال
بالمجامعة والاحبال غير انا رأينا لفظ الولد مستعملا عند العرب فى النسب نقول بنت الجبل وبنت الشفة لما
يظهر منهما ويوجد فيهما فالملائكة اولاد الله بمعنى انهم وجدوا بسببه من غير واسطة فقلنا انهم اولاده ثم ان الملائكة
فيهم تاء التأنيث فقلنا هم اولاد مؤنثة والولد المؤنث بنت فقلنا لهم بنات الله اى لا واسطة بينهم وبين الله
تعالى فى الايجاد كما تقول الفلاسفة فقال تعالى هذه الاسماء استنبطتموها انتم بهوى انفسكم واطلقتم على الله
ما يوهم النقص وذلك غير جائز وقول القائل يا حسرتى على ما فرطت فى جنب الله وقوله بيده الخير اسماء توهم
غير انه اثرها تعالى لانه تعالى له ان يسمى نفسه بما اختار وليس لاحد ان يسميه باسم يوهم النقص من غير
ورود الشرع به ودون تبيين التفسير فى مسائل المسألة الاولى هى ضمير عائد الى ماذا نقول
الظاهر انها عائدة الى امر معلوم وهو الاسماء كانه قال ما هذه الا اسماء وصفتموها انتم وهو المشهور ويحتمل ان
يقال هى عائدة الى الاصنام باعيانها اى ما هذه الاصنام الا اسماء وعلى هذا هو على سبيل المبالغة والتجوز يقال
لتحقير الانسان ما زيد الا اسم وما الملك الا اسم اذا لم يكن مشتملا على صفة تعتبر فى الكلام ويؤيد هذا القول قوله
تعالى ما تعبدون من دونه الا اسماء وما هذه الاصنام الا اسماء المسألة الثانية
ما الفائدة فى قوله سميتموها مع ان جميع الاسماء هم وضعوها او بعضها هم وضعوها ولم ينكر عليهم نقول
المسألة مختلف فيها ولا يلزم الذم الا انه لو قال ما انزل الله بها من سلطان وبيانه هو ان الاشياء ان لم يرها الله فلا
كلام فيها وان وضعها الناس فينبغى ان لا يكون فى ضمن تلك الفائدة مفسدة اعظم منها كايهام النقص فى
صفات الله تعالى اعظم فالله تعالى ما جوز وضع الاسماء الخفاقية الا حيث تسلم عن الجرم فلم يوجد فى هذه
الاسماء دليل نقلى ولا وجه عقلى لانه ارتكاب المفسدة العظيمة لاجل المنفعة القليلة لا يجوزه العاقل فاذا لم
انزل الله بها من سلطان ووضع الاسم لا يجوز الا بدليل نقلى او عقلى وهو انه منع جائز من وجوه للضارة الراجحة
المسألة الثالثة كيف قال سميتموها باسم مع ان هذه الاسامى لاصنامهم كانت قبلهم نقول
فيه لطيفة وهى انهم لو قالوا ما سميناها وانما هى موضوعة فنقول قال لهم كل من يطلق هذه الالفاظ فهو كالمسمى
الواضع وذلك لان الواضع الاول لهذه الاسماء كالكفر واصحابه بلا نقل ولا واضعه بلا عقل لم يحسن اتباعه
لمن يطلق اللفظ لان كلام الطلقة لا يصح منه الا يقول الملقى الاجمى ولو قال يقال له لا اسست اصلك نفسك
حيث اتبعت من عرفت انه لا يصلح للاقتداء به المسألة الرابعة الاسماء لا تسمى وانما
يسمى بها كيف قال سميتموها نقول عنه جوابان احدهما لغوى وهو ان التسمية وضع الاسم فكانه قال
اسماء وضعتموها فاستعمل سميتموها استعمال وضعتموها ويقال زيدا وسميته بزيد فسميتموها
بمعنى سميتم بها وثانيهما معنوى وهو انه لو قال اسماء سميتم بها لكان هنا غير الاسم شيء يتعلق بها الباء فى قوله

لها

لما لان قول القايل سميت به يستدعي مفعولا اخر فتقول سميت زيدا اخي او عمي او غير ذلك فيكون قد جعل للاصنام اعتبار ورأى اسماها واذا افاد ان هي الا اسما سميتموها اي وضعتموها في انفسها لا مسميات لها فان قيل هذا اما طل بقوله تعالى واني سميتها مريم حيث لم يقل واني سميتها عوبم ولو كان ما ذكرت مفعولا والاكثات من غير ملتفت اليها كما قالت في الاصنام تقول فيها نوع عظيم وذلك لان هنا قال سميتها مريم فذكر المفعولين فاعتبر حقيقته مريم بقوله سميتها واسمها بقوله مريم واما ها هنا فقال ان هي الا اسما اي ما هنا الا اسما موضوعه لم يعتبر الحقيقة ها هنا واعتبر في مريم

المسألة الخامسة

ما انزل الله بها من سلطان على اي وجه استعمل الباري في قوله ما انزل الله بها من سلطان نقول كما يستعمل القايل ارتحل فلان باهله ومتاعه اي ارتحل ومعه الاهل والمتاع كذلك ها هنا ثم قال تعالى ان يتبعون الا الظن وما تهوى الانفس وفيه مسايل

المسألة الاولى

قرى ان يتبعون الا الظن بالتا على الخطاب وهو ظاهر مناسب لقوله تعالى انتم واباوكم وعلى الغايبة وفيه وجهان احدهما ان يكون الخطاب معهم تحته يكون كانه قطع الكلام معهم وقال لنبيه انهم لا يتبعون الا الظن ولا يلتفت الى قولهم ثانيهما ان يكون المراد اباهم وتقديره هو انه لما قال سميتموها انتم كانهم قالوا هذه ليست اسما وضعناها نحن وانما هي كسائر الاسما وتلقيناها من ابانا فقال وسماها اباوكم وما يتبعون الا الظن فان قيل كان ينبغي ان يكون بصيغة الماضي نقول وبصيغة المستقبل ايضا كانه يعم الزمان زمان الكلام كما في قوله تعالى وكلبهم باسط ذراعيه ثالثهما ان يكون المراد عامة الكفار كانه قال ان يتبع الكافرون الا الظن

المسألة الثانية

ما معنى الظن وكيف ذمهم ووجب علينا اتباعه في الفقه وقال صلى الله عليه وسلم عن الله تعالى انا عند ظن عبدي بي نقول اما الظن فهو خلاف العلم وقد استعمل مجازا مكان العلم والعلم مكانه واصل العلم الظهور ومنه العلم والعالم وقد بينا في تفسير العالمين ان حروف العلم في تقاليبها فيها معنى الظهور ومنها لمع الال اذا ظهر ورمى السراب ولمع الغزال اذا عدا وكذا النعام وفيه الظهور وكذلك علمت والظن اذا كان في مقابلة العلم ففيه الخفا ومنه بير ظنون لا يدرى افيه ماء ام لا ومنه الظنين المتهم لا يدرى ما يظن فنقول يجوز بنا الامر على الظن الغالب عند العجز عن درك اليقين والاعتقاد ليس كذلك لان اليقين لم يتعذر علينا والى هذا اشار بقوله تعالى ولقد جاءهم من ربهم الهدى اي اتبعوا الظن وقد امكنهم الاخذ باليقين وفي العمل يتبع ذلك لما قلنا

المسألة الثالثة

ما في قوله وما تهوى الانفس خبرية او مصدرية نقول فيه وجهان احدهما مصدرية كانه قال ان يتبعون الا الظن وهوى النفس فان قيل ما الفايدة في العدول عن صريح المصدر الى من زيادة ما فيه تطويل نقول فيه فايدة ولا لما اصل الوضع ثم نذكرها ها هنا فنقول اذا قال القايل اعجبني صنعك يعلم من الصفة الاولى ان الاعجاب من مصدره فقد عمم وكذلك اذا قال اعجبني ما تصنع فعلم ان الاعجاب من مصدر قد عمم وكذلك اذا قال اعجبني ما تصنع فعلم ان الاعجاب من مصدر هو فيه ولو قال اعجبني صنعك له صنع امس وصنع اليوم ولا يعلم ان العجب اي صنع هو واذا علمت هذا فنقول ها هنا قوله وما تهوى الانفس لما انه المراد انهم يتبعون ما تهوى انفسهم في الحال والاستقبال اشارة الى انهم ليسوا ثابتين على ضلالة واحدة وما هوت انفسهم في الماضي شيا من انواع العبادة فالتزموا به وداوموا عليه بل كل يوم هم يستخرجون عبادة واذا انكرت ضنتهم اليوم او اليوم بها غدا ولعيرون وضع عبادتهم لمقتضى تهوينهم اليوم ثانيهما انها خبرية تقديره والذي تشتهيه انفسهم والفرق بين المصدرية والخبرية ان المتبع على الاول الهوى وعلى الثاني الهدى اذا قلت اعجبني موضعك

المسألة الرابعة

كيف قال وما تهوى الانفس بلفظ الجمع مع انهم لا يتبعون ما تهواه كل نفس فان من النفوس ما لا تهوى عليهم تقول هو من باب مقابلة الجمع بالجمع ومعناه اتبع كل واحد منهم ما تهواه نفسه فقال خرج الناس باهلهم اي كل واحد باهله لا كل واحد باهل الجمع

المسألة الخامسة

تقول قوله تعالى ان يتبعون الا الظن وما تهوى الانفس امران مذكوران يحتمل ان يكون ذكرهما لامرين يتعلق بهم فيتبعون الظن في الاعتقاد ويتبعون ما تهوى الانفس في العمل والعبادة وكلاهما فاسد لان الاعتقاد ينبغي ان يكون مبنا على اليقين فكيف يجوز اتباع الظن في الامر العظيم وكلا كان الامر اشرف والخطر كان الاحتياط فيه اوجب واحذر واما العمل لعبادة تخالفه الهوى فكيف يبنى على متابعته ويحتمل ان يكون في امر واحد ويكون على طريقة الترقي درجة درجة فقال ان يتبعون الا الظن وما تهوى الانفس اي وما دون الظن لان الخرفة لهوى ما لا يظن به خيرا وقوله تعالى ولقد جاءهم من ربهم الهدى اشارة الى انهم على حال لا يعبدون لان اليقين مقدور عليه والحق فان النبي الرسل والهدى فيه وجوه كلانه الاول القران والثاني الرسول الثالث المعجزة ثم قال تعالى ام للانسان ما تمنى المشهور ان ام منقطعة معناه للانسان ما اختاره وما اشتهاه وفيها تمنى وجوه الاول الشفاعة تمنوها وليس لهم شفاعة الثاني قولهم ولين رجعت الى ربي ان لي عنده للحسنى الثالث قول الوليد بن المغيرة لاوتين مالا وولدا الرابع تمني جماعة ان يكونوا انبيا ولم يحصل لهم تلك الدرجة الرفيعة فان قلت هل يمكن ان تكون ام ها هنا متصلة نقول نعم الجملة الماردي حينئذ تحتمل وجهين

غيرهم وفيه احتمالان احدهما ان يكون المراد

أحدهما أنها مذكورة في قوله تعالى ألكم الذكر وله الأنثى كأنه قال ألكم الذكر وله الأنثى على الحقيقة أي تجعلون لأنفسكم
ما تشتهون وتتمنون وعلى هذا فقوله تلك إذا قسمة ضيزى وغيرها جملة اعترضت بين كلامين متصلين ثانيهما أنها
تحذونه وتقرير ذلك هو أنا بينا أن قوله أفرأيتم تثبيت لفساد قولهم والإشارة إلى ظهور ذلك من غير دليل كما إذا قال قائل
فلان لا يصلح للملك فتقول لمن يثبت ذلك أما رأيت هذا الذي يقوله فلان ولا تذكر أنه لا يصلح للملك ويكون
مرادك ذلك فتذكره وحده منبها على عدم صلاحه له فهاهنا قال تعالى أفرأيتم اللات والعزى أي هي مستحقة
العبادة أم للإنسان أن يعبد ما يشتهيه طبعه وإن لم يكن يستحق العبادة وعلى هذا فقوله أي فعل له العبادة
بالتمني والتشهي ويؤيد هذا قوله تعالى وما تهوى الأنفس أي عبدتم بهوى أنفسكم ما لا يستحق العبادة فهل لكم
ذلك • ثم قال تعالى فلله الآخرة والأولى وفيه مسائل **المسألة الأولى** في تعلق الفاء
بالكلام وفيه وجوه الأول أن تقديره الإنسان إذا اختار معبودا في دنياه على ما تمناه واشتهاه فلله الآخرة
والأولى يعاقبه على فعله في الدنيا وإن لم يعاقبه في الدنيا يعاقبه في الآخرة وقوله تعالى وكم من ملك إلى
قوله لا تغني شفاعتهم يكون مؤكدا لهذا المعنى أي عقابهم يقع ولا يشفع فيهم أحد ولا ينفعهم شفاعة شافع الثاني
أنه تعالى لما بين أن اتخاذ اللات والعزى اتباع الظن وهوى النفس كأنه قرره وقال لم اتخذتم إذا فلله الآخرة
والأولى وهذه الأصنام ليس لها من الأمر شيء فكيف يجوز الإشراك وقوله تعالى وكم من ملك على هذا الوجه جواب
كلام كأنهم قالوا لا نشرك بالله شيئا وإنما هذه الأصنام شفعاؤنا فإنها صورة ملائكة مقربين فقال وكم من ملك
في السموات لا تغني شفاعتهم شيئا الثالث هذا تسلية كأنه تعالى قال ذلك لنبيه حين بين رسالته ووحدانية الله
ولم يؤمنوا فقال له لا تأس فلله الآخرة والأولى أي لا يعجزون الله • الرابع هو ترتيب حسن على علم لطيف بيانه هو أنه
تعالى لما بين رسالة النبي صلى الله عليه وسلم بقوله إن هو إلا وحي يوحى إلى آخره وبين بعض ما جاء به محمد صلى الله عليه
وهو التوحيد قال إذا علمتم صدق محمد ببيان رسالة الله تعالى فلله الآخرة والأولى لأنه صلى الله عليه وسلم
أخبركم عن الحشر فهو صادق • الخامس هو أن الكفار كانوا يقولون للمؤمنين أهؤلاء الذين هدى منا وقالوا لو كان
خيرا ما سبقونا إليه فقال تعالى إن الله اختار لكم الدنيا وأعطاكم الأموال ولم يعط المؤمنين بعض ذلك الأمر فقلتم
لو شاء الله لأغنانا وحقيقته هذه القضية فلله الآخرة والأولى قوله في الآخرة ما قلتم في الدنيا يهدي الله من يشاء
كما يغني الله من يشاء **المسألة الثانية** الآخرة صفة ماذا نقول صفة الحياة أو صفة الدار
وهي اسم فاعل من فعل غير مستعمل فنقول آخر يدل على أخر ولا بد من أن يقول فآخر كما تقول غبرته فغبر
منه سماعا ولهذا البحث فائدة سأذكرها إن شاء الله تعالى **المسألة الثالثة** الأولى فعلى إن ثبت
فالأول إذا فعل صفة وفيه مباحث الأول لا بد من فاعل أخذ منه الأفعل والفعل فإن كان فعل وأفعل للتأنيث
والتذكير له أصل قليل أخذ منه كالفضلى من الأفضل والفاضل من الفضل فمن أين نقول هاهنا من أصل
غير مستعمل كما قلنا إن الآخر فاعل من فعل غير مستعمل وسبب ذلك هو أن كل أصل مستعمل فله آخر
وذلك لأن له ماضيا فإذا استعملت ماضيه لزم فراغ الفعل وإلا لكان الفاعل بعد في الفعل فلا يكون
ماضيا فإنك لا تقول لمن هو بعد في الأكل أكل إلا مجوزا عند ما يبقى له قليل فتقول أكل إشارة إلى
غير ما هو معتد به كقولك لمن قرب من الفراغ فرغ تقول فرغ بمعنى أنه ما بقي قليل لا يعتد به فكأنه
فرغ وأما الماضي في الحقيقة لا يقع إلا عند تمام الشيء والفراغ عنه فإذا الفعل المستعمل آخر فلو كان
لقولنا آخر على وزن فاعل فعل هو أخر يأخر كأخر يأخر لكان معناه صدر ومصدره منه كجلس معناه صدر
مصدره منه كجلس معناه صدور الجلوس منه بالتمام والكمال فكان معنى آخر الفاعل إذا قال فلان آخر كان
معناه صدور الجلوس منه بالتمام وجد منه تمام الأمر به وفرغ منها لا يكون بعد ما يكون آخر لكن تقدم
أن كل فعل فله آخر بعده لا يقال يشكل بقولنا فآخرها معناه صار آخرا لأنا نقول وزن الفعل سائر
على صحة ما ذكرنا فإنه من باب التكلف والتكبر إذا استعمل في غير باب الكبرياء أنه آخر وليس في الحقيقة
كذلك إذا علمت هذا فنقول الآخر فاعل ليس فعل ومبالغة بأفعل ومع تقول أخر فقلبت الهمزة إلى مكان
الألف والألف إلى مكان الهمزة فصارت الألف همزة والهمزة ألفا ويدل عليه التأويل في المعنى فإن آخر الذي
جزء منه متصل به والآخر مباين عنه منفصل والمنفصل بعد المتصل والآخر أشد تأخرا من الذي من أجزائه
والأول فعل ليس له فاعل فلنبين له فعل والأول أبعد عن الفعل من الآخر وذلك لأن الفعل الماضي على آخره
من وصفه ولولا ذلك الوصف لما أخروا الفعل لتفسير كونه فعلا على أنه أول لأن الفعل لا بد له من
فاعل يقوم به أو يوجد منه فإذا الفاعل أول لازم الفعل فإذا كان الفاعل أول الفعل كيف يكون الأول له
فعل يوجد منه فلا فعل ولا فاعل فلا يقال إن التي بمعنى سبق كما يقال قال من القول أو نال من النيل لا
يقال إن قولنا أسبق أخذ منه السابق ومن السابق الأسبق مع أن الفاعل يسبق الفعل وكذلك يقال تقدم الشيء
مع أن الفاعل متقدم على الفعل إلى غير ذلك فنقول أما تقدم فتقدم مضى الجواب عنه في نار أنما سبق فنقول

القائل

القايل سابقته فسبقته يجب عنه ان ذلك منتقرا الى امر بعد ومن فاعل فالسابق او استعمل في الاول
فهو نظير متى المنا لجنة لا يطير من الحنتبه والفاعل اولى الفعل بمعنى قبل الفعل وليس سابق الفعل الا ان
الفعل والفاعل لا يسابقان فالفاعل يسبقه والذي يوضح ما ذكرنا ان الاخر لبعد الاول عن الفعل
بخلاف الاخر وما يقال ان اول بمعنى نحو للاخر ولا يستخرج معنى من الكلام بعد والا لم يكن احد
دونه في افادة ذلك بل الثاني بل من اد التي اذا خرج اي رجعه الى المعنى او المراد وابعد من الفعلين
قبل وبعد فان الاخر فاعل من غير فعل والاول فعل من غير فاعل ولا فعل وقبل وبعد لا فاعل ولا
فعل فلا يفهم من فعل اصلا لان الاول اول لما فيه من معنى اخر وليس قبل قبلا لما فيه من معنى قبل
والاول والاخر اخر لما فيه من معنى بعد وليس بعد بعدا لما فيه من معنى الاخر يدلك عليه انك تفضل
احدهما بالاخر ولا عكسه فتقول هذا اخر من جاء لانه جاء بعد الكل ولا تقول هو جاء بعد الكل لانه اخر
من جاء ومو يدله ان الاخر لا يتحقق الا بعد به مخصوصه وهي التي لا بعد بعدها وبعد ليس تحقق
الا بالاخر فان المتوسط بعد الاول ليس باخر وهذا البحث من ابحاث الزمان ومنه يعلم معنى قوله
صلى الله عليه وسلم لا تسبوا الدهر اي الدهر هو الذي يفهم منه القبلية والبعدية والله هو الذي منه ذلك
والبعدية فالقبلية حقيقة لا ثبات له ولا مفهوم للزمان الا ما به القبلية والبعدية فلا تسبوا الدهر
لا وما يفهمونه منه لا يتحقق الا في الله وبالله ولولاه لما كان قبل ولا بعد ● البحث الثاني ورد في كلام
العرب الاولة فانيث الاول وهو ما فيه صحة استعماله الاول لان الاولى تدل على الاول افعل التفضيل
وافعل التفضيل لا تلحقه تاء التانيث فلا يقال زيد اعلم وزينب اعلمة بسبب يطول ذكره وسنذكره في
موضع اخر ان شاء الله تعالى فنقول الجواب عنه هو ان اول لما كان اصل وليس له فاعل نشابه الاربع فالارنب
فجاز الحاق التاء به ولما كان صفة ما به الاكبر والاصغر قيل اولى **المسئلة الرابعة** اول يدل
على ان اول لا ينصرف بحيث قيل لا اصله اولا ويقال جاء زيد اولا وعمرو ثانيا فان قيل جاز فيه الاعراب
ثانيا على اوله واولى فمن قال بان تانيث اولى اوله فهو كالاربع والارنب فجاز التنوين ومن قال اول لم يجوز
تقول لو كان كذلك لكان الاشهر ترك التنوين لان الاشهران تانيثه اولى وعليه استعمال القران فالجواب
ان عندنا تانيث الاولى ان يقال الاولى نظرا الى المعنى وعند العرب اولى لانه هو الاصل وورد عليه دليل
وان كان اضعف من المشهور بما يقال بان تخفيف العرب من افعل لا يكون اذا لم يكن تانيثه فعلى واما اذا كان
تانيثه فاعلا او جاز ذلك فيه لا يكون غير منصرف ● قال تعالى وكم ملك في السموات وقد علم وجه تعلقها
بما قبلها في الوجوه المتقدمة في قوله تعالى ان قلنا ان معناه اللات والعزى وغيرهما لهم من الامر
شيء فلله الاخرة والاولى فلا يجوز اشراكهم فتقول نحن لا نريد بالله شيئا وانما نقول هولاء شفعاؤنا عند الله
فقال كيف يشفع هذه ومن في السموات لا يملكون الشفاعة وفيه مسايل **المسئلة الاولى**
كم كلمة تستعمل في المقدار واصلها استفهام تنوين استفهاميه فتقول كم ذراعا طوله وكم رجلا جاء اي
عدد الجائين فتمييز المقدار وحينئذ تقول كيف لا استبانة الاحوال وان لاستبانة الافراد وما لاستبانة
الحقايق واما نسبتها لفاعل الاحوال فتكون خبريه فتقول كم رجل لقيني اي كثير منهم لقوني فغيرانى عليه
استعماله الاول لم يجز ادخال من على الاستفهاميه وجاز على الخبريه الثاني لم نصب الاستفهاميه وجر الخبريه
الثالث لم تستعمل الخبريه في مقابلة رب فلم جعلها اسما مع ان رب حرفا اما الجواب عن الاول فهو ان من تستعمل
في الموضع البين بالاضافة تقول خاتم من فضة كما تقول خاتم فضة ولم يصح في الاستفهاميه لم يجز استعمال
ما بها فيه وسنبين هذا الجواب والجواب عن السؤال الثاني هو ان نقول ان الاصل في التمييز الاضافة
وعن الثالث هو ان كم يدخل عليه حرف الجر فنقول الى كم تجيبه وفي كم وبكم رجل مررت ومن حيث المعنى ان قلنا
فرب لقليل وكم لكثير ● جمعا كما في قول القايل كم من رجال خرجوا منهم يكون معناه كثير من الرجال خرجوا منهم
وان كانت بعلة لكن لا تقوم مقام القليل فلا يمكن ان يقال في رب عبارة عن قليل كما قلنا في كم انه عبارة عن كثير
المسئلة الثانية قال شفاعتهم على عود الضمير الى المعنى ولو قال شفاعته لكان العود الى اللفظ
ليتصور ان يقال كم من رجل رايته وكم من رجل رايتهم فاذا هل بينهما فرق معنوي قلت نعم وهو انه تعالى لما قال
لا تغني شفاعتهم يعني ولو قال شفاعته لكان معناه كثير من الملائكة كل واحد لا تغني شفاعته فربما كان يخطر
بالبال ان شفاعتهم تغني اذا اجتمعت وعلى هذا الكلام ففي الكلام امور كثيرة كلها تشير الى عظمة الامر احدها
كم فانه للتكثير ثانيها لفظ الملك فانه اشرف اجناس المخلوقات ● ثالثها في السموات فانها اشارة الى علو منزلتهم
لدنو مرتبتهم من منزل السعادة ● رابعها اجتماعهم على الامر في قوله شفاعتهم وكل ذلك لبيان فساد قولهم
ان الاصنام تشفعوا اي كيف يشفع مع حقارتها وضعفها ونقصان منزلتها فان الجماد اخس الاجناس والملائكة
اشرفها وهو في اعلا المنازل في السموات ولا تقبل شفاعة الملائكة فكيف تقبل شفاعة الجمادات **المسئلة**

يفهم و

المسألة الثالثة ما الفائدة في قوله تعالى كم من ملك بمعنى كثير من الملائكة مع ان كل من في السموات منهم
لا يملك الشفاعة نقول المقصود الرد عليهم في قولهم هذه الاصنام تشفع وذلك لا يحصل ببيان ان ملكا من الملائكة
لا يقبل شفاعته فذكر الكثير ولم يقل ما منهم احد بل بطلان الشفاعة لانه اقرب الى المنازعة فيه من قوله كثير من
ان المقصود حاصل به ثم ها هنا بحث وهو ان في بعض الصور يستعمل صيغة العموم والمراد الكثير
وفي البعض يستعمل الكثير والمراد الكل وكلاهما على طريقة واحدة وهو استقلال وعدم الاعتداد في
قوله تعالى ومن حولها كانه يجعل الخارج عن الحكم غير ملتفت اليه وفي قوله تعالى وكم من ملك وقوله
بل اكثرهم لا يعلمون وقوله واكثرهم مؤمنون يجعل الخارج غير ملتفت اليه فيجعل كانه ما اخرج الكل
الخارج عن الحكم كانه ما خرج وذلك يختلف باختلاف المقصود من الكلام اذا كان الكلام مذكورا للامر فيه
يبالغ ويستعمل الكل مثاله يقال للملك الناس يدعون لك اذا كان الغرض بيان كثرة الدعاء له لاعدادهم ان
كان الكلام مذكورا لامر خارج عنه لا يبالغ فيه لان المقصود غيره فلا يستعمل الكل مثاله اذا قال الملك لمن
قال له اغتنم دعاء كثير من الناس يدعون لك اشارة الى عدم احتياجه الى الدعاء لا بيانا لكثرة الدعاء له
فكذلك ها هنا **المسألة الرابعة** قال لا تغني شفاعتهم ولم يقل لا يشفعون
مع ان دعواهم ان هؤلاء شفعاؤنا ان شفاعتهم تنفع او تغني وقال تعالى [illegible] من ذا الذي يشفع
عنده الا باذنه فنفى الشفاعة بدون الاذن فانك ما لم يرد ولا شفيع نفي الشفيع وها هنا نفى الغنا
نقول هم كانوا يقولون هؤلاء شفعاؤنا وكانوا يعتقدون نفع شفاعتهم كما قال تعالى ما نعبدهم الا ليقربونا الى الله زلفى
نقول نفى دعواهم يشتمل على فائدة عظيمة اما نفي دعواهم لانهم قالوا الاصنام تشفع لنا شفاعة
مقربة بعينه فنفى ذلك نفي شفاعتهم بل لو ان شفاعة الملائكة لا تغني واما الثاني فلانه لما استثنى
بقوله الا من بعد ان ياذن الله فيشفع ومن لا يؤذن فما بال ما يتقبل وتقول اقبل وان قال لا تغني
شفاعتهم نوقف الامر بعد ان ياذن الله فيكون معناه فتغني فيحصل البشارة لانه تعالى قال
الذين يحملون العرش ومن حوله يسبحون بحمد ربهم ويؤمنون به ويستغفرون للذين آمنوا وقال تعالى
ويستغفرون لمن في الارض والاستغفار شفاعة واما قوله من ذا الذي يشفع عنده الا باذنه فظاهر المراد
نفي الشفاعة ونقول لما كان في هذه الآية جئت ردا عليهم في قولهم وانما المراد عند الله تعالى وانه لا يغني شيء
اصلا لاشكال في قوله تعالى الا من بعد ان ياذن الله لمن يشاء ويرضى **المسألة الخامسة**
اللام في قوله لمن يشاء ويرضى يحتمل وجهين احدهما انه يتعلق بالاذن وهو على طريقين احدهما ان يكون للامر
بعد ان ياذن الله لمن يشاء الشفاعة من الملائكة في الشفاعة لمن يشاء الشفاعة الثاني اوله بالاذن حاصل
للكل في الشفاعة للمؤمنين لانهم جميعهم يستغفرون لهم فلا معنى للتخصيص ويحتمل ان يقال فيه وثانيهما
ان يتعلق بالاغناء يعني الا من بعد ان ياذن الله في الشفاعة تغني شفاعتهم لمن يشاء ويحتمل ان يقال الله هو البعيد
لان ذلك يقتضي ان تشفع الملائكة فالاغناء لا يحصل الا لمن يشاء الله يجاب عنه بان فيه التنبيه على معنى عظمة الله
تعالى بان الملائكة اذا شفعوا يا الله تعالى على شفاعته بعد شفاعتهم تغفر لمن يشاء **المسألة السادسة**
ما الفائدة في قوله ويرضى نقول فيه فائدة الارشاد وذلك لانه لما قال لمن يشاء كان للمكلف متردد لا يعلم
مشيئته تعالى فقال ويرضى ليعلم انه الغائب الشاكي لا المعاند الكافر فانه تعالى قال ان تكفروا فان الله غني
عنكم ولا يرضى لعباده الكفر وان تشكروا يرضه لكم فكانه قال لمن يشاء ثم قال ويرضى بيانا لمن
يشاء كانه قال ويرضى اي هو يعينه الشفاعة وحينئذ يكون يرضى كالبيان لانه تعالى لما قال لا
تغني شفاعتهم اشار الى نفي كل قليل وكثير كان اللازم عنده عن الاستثناء ان شفاعتهم لا تغني
شيئا ولو كان قليلا ويرضى المشفوع له ليعلم انها بمعنى اكثر من اللازم بالاستثناء ويحتمل ان يقال ويرضى ليبين
ان قوله يشاء ليس المراد المشيئة التي هي الرضا فان الله تعالى اذا شاء الضلالة لم يرض بها واذا شاء
الهداية رضي فقال لمن يشاء ويرضى ليعلم ان تلك المشيئة ليست هي المشيئة العامة انما هي الخاصة
ثم قال تعالى ان الذين لا يؤمنون بالآخرة ليسمون الملائكة تسمية الانثى وقد بينا ذلك في سورة والطور
واستدللنا بهذه الآية ونذكر ما يختص منه ها هنا فنقول الذين لا يؤمنون بالآخرة هم الذين
لا يؤمنون ولا يخافون الشرع وانما يتبعون ما يدعونه انه عقل فيقولون انا اسمانا لله تعالى ليس بوضعهم
فيقولون الولد هو الموجود من الغير ومستند كون عليه فيقول بعض اهل اللغة كذا يتولد منه كذا ويقال
المزاج يتولد منه بمعنى يوجد منه وكذا المولد في جنس الكرم وجنس الحل ثم قالوا الملائكة
وجدوا من الله تعالى فهم اولاد بمعنى الايجاد ثم انهم رأوا في الملائكة تاء التانيث فصح عندهم ان يقال
سجدت الملائكة فقالوا بنات الله فقال ان الذين لا يؤمنون بالآخرة ليسمون الملائكة تسمية
الانثى اي كما يسمى الاناث بنات وفيه مسائل **المسألة الاولى** كيف يصح ان يقال انهم

لا يومنون

لا يؤمنون بالآخرة مع انهم كانوا يقولون هؤلاء شفعاؤنا وكان من عادتهم ان يربطوا مركوبا على قبر
من يموت ويعتقدون انه يحشر عليه نقول الجواب عنه من وجهين احدهما انهم لما كانوا يؤمنون به
كانوا يقولون لا حشر وان كان فلنا شفعاء يدل عليه قوله تعالى وما اظن الساعة قائمة ولئن رجعت
الى ربي ان لي عنده للحسنى ، ثانيهما انهم كانوا يعترفون بالآخرة على الوجه وهو ما ورد به الرسل
المسئلة الثانية قال بعض الناس انثى فعلى من اهل يقال في اصلها وقال ما خلا فعل يقال
حديدة انيث وحديدة انثى وللخوف الانثى تستعمل في الاكثر على خلاف ذلك بل جمعها على اناث
المسئلة الثالثة كيف قال تسمية الانثى ولم يقل تسمية الاناث نقول عنه جوابان
احدهما ظاهر والآخر دقيق اما الظاهر فهو ان المراد بيان الجنس وهذا اللفظ اليق بهذا الموضع لما
جاء اصاغر الاناث والدقيق هو انه لو قال يسمونهم تسمية الاناث كان يحتمل وجهين احدهما البنات
وثانيهما الاعلام المختارة للاناث كعائشة وحفصة فان تسمية الاناث كذلك يكون فاذا قال تسمية
الانثى تعين ان يكون الجنس وهو البنت والبنات وما مناسبة هذه الآية لما قبلها هي انهم لما قيل لهم ان الصنم
جماد لا ينفع ومن لهما اعظم اضرار للخلق لا تستطيع لهم الا بالاذن فالواحد لا تعبد الاصنام لها حاجات
وانما نعبد الملائكة لعبادتهم انا لهم على صورها وبعضها من ايدينا ليذكرنا الشاهد بالغائب فيعظم الملك الذي
يثبت انه معترف بعظيم الشان ورفيع المكان فقال تعالى ردا عليهم كيف تعظمونهم وانتم تسمونهم تسمية الاناث
ثم ذكر وجه مستند هو في ذلك وهو لفظ الملائكة ولم يقل ان الذين لا يؤمنون بالآخرة يسمون الملائكة
تسمية الانثى وقال يسمون الملائكة فانهم اعتبروا بما لنا فاعتبار هو باطل لان الباجي لما رعم انه انث
الحقيقي والبنت لا تطلق الا على المؤنث الحقيقي بالاطلاق والتاكيد فيها لتاكيد معنى الجمع كما في صيا قلة
وهي نسبة قلة اليا وذلك لان الملائكة في المشهور جمع ملك والملك اخذ من الملاك عن الهمزة والملاك
قلب المالك من الالوكة وهي الرسالة فالملائكة على هذا النقل مفاعلة والاصل مفاعل وورد ملائك في الجمع
لو نسبة تمايل ومقابلة والظاهر ان الملائكة ما به جمع ملكي منسوب الى الملك بدليل قوله لو قال عنده
مليك مقتدر [illegible] وصف الملائكة وما الملائكة المقربون فهم ايضا عباد مكرمون ٥ ن
اختصهم الله بمزيد قربه ويفعلون ما يؤمرون كامر الملوك والمتخذ من عند السلاطين المواقفين بابوابهم
منتظرين لورود امر عليهم فهو منسوب الى الملك المقتدر في الحال فهم ملكيون وملائكة فالياء للنسبة في الجمع
كما في الصيارفة والمناذرة فان قيل هذا باطل من وجوه الاول انه لو كان كذلك لقيل لواحدهم ملكي كما يقال
جبري والثاني ان الانسان عند ما يصير عند الله تعالى يجب ان يكون من الملائكة وليس كذلك لان المفهوم من
هو و الملائكة جنس غير الآدمي ، الثالث ان تعالى في جمع ملكي تسع وانما يقال كما يقال جاء التميمية
والحنفية ، الرابع لو كان كذلك لما جمع ملك تقول اما عدم استعمال واحده لمسلم وهو سبب وهو ان الملك
كلما كان اعظم كان خدمه وحشمه اكثر فاذا وصف بالعظمة وصف بالجمع كما يقال صاحب العسكر الكبير
ولا يوصف بواحد وصف تعظيم واما ان الواحد نسب الى الملك ... فيقال هذا ملكي فلك ان تقول انا
نبوق عنه يجعل مبتدأ ويخبره بالملكي عندنا والملائكة لم يعرفوا باعيانهم الا قليلا منهم كجبريل وميكائيل ٥
لبيان ؟ وحينئذ لا فائدة في قولنا جبريل ملكي لان عرف المبتدأ اعرف الخبر ولا يصح الحمل الا ان يكون الخبر للمبتدأ الا
ان يقال للانسان حيوان او جسم لا فائدة ايضاح واصح اللهم الا ان يستعمل ذلك في ضرب مثال او في صورة نادرة ٥
لغرض واما نسب الى الملك وهو مبتدأ فلا لان النطق في ان تقول واحد من الملائكة فتنبيه على كثرة المقربين
اليه كما يقول من اصحاب الملائكة ولا تقول صاحب الملك واذا اردنا العظيم البالغ نعتد الواحد استعمل اسم الملك
غير منسوب بل هو موضوع لشديد القوة كما قال تعالى ذو مرة وذو قوة فقال شديد القوى وذلك يدل على
الشدة في تعاليها على ما عرف وعند الجمع استعمل الملائكة للتعظيم كما قال تعالى وما يعلم جنود ربك الا هو واما
الجواب عن الثاني فنقول قد يكون الاسم في الاول لوصف يختص بعض ما يتصف به وغيره لو صار متصفا بذلك
الوصف لا يسمى بذلك الاسم كالدابة فالعلة من دب ولا يقال للمراة دابة وان دبت دابة اسما ولذا يقال له
صفة عنها [illegible] مخصوص عن الدب العالم الذي في الكلب لو دب لا جرم خنثى او غيره او يقال الماسميت
القياسية والجمع التياسي ؟ الملائكة ملائكة للطول التابع من قبل خلق الآدمي بينهم لا يبلغ عددها الا الله لمن لم يصل الا الله ويتوم ببابه لا
يحصل له العهد والانتساب فلا يسمى بذلك الاسم واما عن الثالث فنقول الجموع التي لم يسمع له تعالى في جمع فعل
كالدول [illegible] يقال واحجار ونحلان وغيرها واما السماع فان لم يرد قليلا كيف بما فيه من التعظيم من نسبة الجمع الكثير
الى باب الله ويكون من باب المراة والنساء واما الجواب عن الرابع فالمنع ولعل هيهنا سره اذ نقول حل فعلى على فعل
في الجمع كما حل فعلى على فعل في الجمع وقيل في جمع صيد وفيل جياد والابدال في فعل الافاعل ومؤيد ما ذكرنا ان
ابليس عندنا كان [illegible] مأمورا داخلا في جملة الملائكة بقوله تعالى واذ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم فسجدوا الا ابليس

النوبين فاذكر عند القلب ولهذا قال اولا قولوا لا اله الا الله امر بالذكر ثم استمع مثل ابي بكر رضي
الله عنه وغيره استمع ومن لم ينتفع لهم ذكر لهم الدليل فقال اولم يتفكروا قل انظروا افلا ينظرون الى غير
ذلك ثم اتى بالوعيد والتهديد فلما لم ينفعهم قال اعرض عن المحاجة واقطع الكلام لانه لا يفيد الصالح
ثم قال تعالى ذلك مبلغهم من العلم ان ربك هو اعلم بمن ضل عن سبيله وذلك فيه وجوه الاول الظاهر
انه عائد الى الظن اي غاية ما يبلغون به انهم ياخذون بالظن وثانيها اشارة الى الحيوة الدنيا اي مبلغهم
من العلم ان العلم على هذا يكون المراد منه العلم بالمعلوم ويكون الالف واللام للتعريف والعلم المعلوم هو ما
في القران وتقريره هذا ان القران لما ورد بعضهم تلقاه بالقبول وانشرح صدره به وبلغ الغاية القصوى
وبعضهم قبله من حيث انه معجزة واتبع الرسول فبلغ الدرجة الوسطى وبعضهم توقف فيه كابي طالب
وهذا ادنى المراتب وبعضهم رده وعابه فالاولون لم يجز الاعراض عنهم والاخر وجب الاعراض عنه وكان
موضع بلوغه من العلم انه قطع الكلام معه واعرض عنه وعليه سوال وهو ان الله تعالى بين انهم ما تم ذلك
فلا يكلف الله نفسا الا وسعها والمجنون الذي لا عقل له والصبي لا يومر كما يومر العاقل فكيف يعاقبهم الله ويقول
ذكره كيف قيل ذلك انهم تولوا عن ذكر الله فكان عدم علمهم لعدم قبولهم العلم وانما قدر الله توليهم ليقضي فالجهل
الى ذلك ليتحقق العقاب قال الزمخشري ذلك مبلغهم من العلم كلام معترض بين كلامين والتعلق قوله تعالى
فاعرض عمن تولى عن ذكرنا ولم يرد الا الحياة الدنيا ذلك مبلغهم من العلم ان ربك هو اعلم بمن ضل عن سبيله وعلى
ما ذكرنا المقصود لا يتم الا به ويكون كانه تعالى قال اعرض عنهم فان ذلك غايتهم ولا يوجد وراء ما ظهر منهم
شي وكان قوله عمن تولى اشارة الى ان لهم عذرهم بسبب الجهل فان الجهل كان بالتولي وايثار العاجل ثم انه
قال ان ربك هو اعلم بمن ضل عن سبيله وهو اعلم بمن اهتدى وفي المناسبة وجوه الاول انه تعالى لما قال للنبي
صلى الله عليه وسلم اعرض وكان النبي صلى الله عليه وسلم شديد الميل الى ايمان قومه كان ربما يهجس في خاطره ان الذي
قد ينفعهم وربما يؤمن من الكافرين قوم اخرون من غير قتال فقال له ربك اعلم بمن ضل عن سبيله علم انه لا يؤمن
بمجرد الكد عاد احد من المكلفين وانما ينفع فيهم ان ينفع السيف والقتال فاعرض عن الجدال واقبل
على القتال وعلى هذا فقوله بمن اهتدى اي علم في الازل من ضل تقديره ومن اهتدى فلا ٢
تشتد عليه الاحزان ولا يا من في الاعراض وتعذر في العرض مصلحة فاما ثانيها هو على معنى قوله
تعالى وانا او اياكم لعلى هدى او في ضلال مبين وقوله تعالى الله يحكم بيننا وجهه انهم كانوا
يقولون نحن على الهدى وانتم على ضلال واقام النبي صلى الله عليه وسلم الحجة عليهم فلم ينفعهم
فقال الله تعالى اعرض عنهم فاجرك وقع على الله فانه يعلم انكم مهتدون ويعلم انهم ضالون والمتناظران
اذا تناظرا عند ملك قادر معصود فيه ظهور الامر عند الملك فان اعترف الخصم بالحق فذاك
والا اعرض المصيب بحصول ظهور الامر عند الملك فقال تعالى جادلت واحسنت والله اعلم بالمحق
من المبطل ثالثها انه تعالى لما امره بالاعراض وكان قد صدر منهم ايذا عظيم وكان النبي
صلى الله عليه وسلم يتحمله رجاء ان يؤمنوا فلما اجتمع ذلك فلم يؤمنوا فكانه فات سعي واجر لم يكن ههنا
قال الله تعالى ان الله يعلم حال المضلين والمهتدين ولله ما في السموات وما في الارض ليجزي الذين اساوا بما عملوا
ويجزي الذين احسنوا من المهتدين وفيه مسائل المسئلة الاولى هذا يستدعي عمادا
وفصلا ولو قال ان ربك اعلم لتم الكلام فيما الفائدة عند خلو الكلام عن هذا العماد ربما يتوقف السامع على
سماع ما بعده ليعلم ان اعلم خبر ربك او هو مع شي اخر خبر مثاله لو قال ان زيدا اعلم منه عمرو ويكون
خبر زيد الجملة التي هذه واذا قال هو اعلم انتفى ذلك الوهم المسئلة الثانية اعلم
يقتضي مفضلا عليه يقال زيد اعلم من عمرو فالله اعلم ممن يتوك افعل يجي كثيرا بمعنى عالم اي لا عالم مثله
وحينئذ اذا كان هنا وعالم فذلك مفضل عليه وان لم يكن في الحقيقة فهو العالم الاعلم وفي كثير من
المواضع افعل في صفات الله تعالى بذلك المعنى فقال الله اكبر وفي الحقيقه لا كبير مثله ولا كبير الا هو
والذي يناسب هذا انه ورد في الدعوات يا اكرم الاكرمين كانه قال لا اكرم مثلك وفي الحقيقه لا اكرم الا
هو وهنا معنى قول من يقول اعلم بمعنى عالم بالمهتدي والضال ويمكن ان يقال اعلم من كل معرض عالما
غيره المسئلة الثالثة علمه وعلمت به مستعملان قال تعالى في سورة الانعام هو اعلم
بمن ضل عن سبيله ثم ينبغي ان يكون المراد من المعلوم ان العلم اذا كان يتعلق بالمعلوم [illegible]
او لظهور المعلوم واما لتاكيد وجوب العلم به واما لكون الفعل له قوة اما قوة العلم كما في قوله تعالى
ان ربك يعلم انك تقوم ادنى من ثلثي الليل ونصفه وثلثه وقال الم يعلم بان الله يرى لما كان علم الله تعالى
تاما شاملا علقه بالمفعول الذي هو حال من احوال العبد الذي هو يراه منه من غير حرف ولما كان
علم العبد ضعيفا حادثا علقه بالمفعول الذي هو صفة من صفات الله الذي لا يحيط به علم البشر بالحرف

اي ذلك الاغبار غاية
ما بلغوه من العلم ثالثها
فاعرض عمن تولى وذلك
الاعراض غاية ما بلغوه من العلم

وعنوما صرف وابعد خرج عنهم وصار من الجن واما ما قاله اهل اللغة من ان الملائكة جمع ملاك واصل ملاك
مالك الاولوة وفي الرسالة فنبه لفسادات اكثر مما ذكرنا بتركيب يكثير منها ان الملك لا يكون فعل بل هو مفعل
وهو خلاف الظاهر ولو لم يستعمل مالك على اصله كما رب وما تم وماكل وغيرها الا بعد الاستعب ومنها ان
ملكا لم جعل ملائم ولم يفعل ذلك باخواته التي ذكرناها ومنها اذا انا لو لحقت تجمعه ولو لم نقل ملائك كما في جمع
كل مفعل والذي يرد قولهم قوله تعالى جاعل الملائكة هي عين الرسل ولا يبعد ان يقال لم جعلت للملائكة رسلا كما لا يجمع
جعل الرسل مرسلون وجعل قريبا الا ان الجعل لا بد فيه تغيير ومبادلة على خلاف ما ذكرنا فالملائكة يسمون بالسمية
موقوفون بين يديه ينتظرون امر الورود الا امر طلبة ثم قال تعالى وما لهم به من علم ان يتبعون الا الظن
وفيما يعود الضمير اليه في به وجوه احدها ما نقله الزمخشري وهو انه عايد الى ما كانوا يقولون بغير علم
ثانيها انه عايد الى ما تقدم في الاية المتقدمة من علم اي ما لهم بالله من علم فيشركون وقرئ ما لهم بها وفيه وجوه
ايضا احدها ما لهم بالاخرة كما فيها ما لهم بالتسمية ثالثها ما لهم بالملائكة فان قلنا ما لهم بالاخرة فهو جواب
كما قلنا انهم وان كانوا يقولون بان الاصنام سفعاؤنا عند الله وكانوا يربطون الابل على قبور الموتى ليركبوها فانهم
ما كانوا يقولون به عن علم وان قلنا بالتسمية ففيه اشكال وهو ان العلم بالتسمية حاصل لهم فانهم يعلمون انهم ليسوا
في شك ان التسمية قد تكون وضعا او لبا وهو لا يكون بالظن بل عالما بانه وضع وقد يكون ذا اسما محرما وبطن
انه الكذب والصدق والعلم مثال الاول من وضع اولا اسم السما للموضع او قال هذا اسما مثال الثاني اذا
قلنا بعد ذلك للاحجر هو اسما فانه كذب ومن يعتقده فهو جاهل وكذلك قولهم في الملائكة انهم بنات الله لم يكن
تسميه وضعيه والما ارادوا به انهم موصوفون بامر يحسن استعمال لفظ البنات فيهم وذلك كذب ومعتقد
جاهل فهذا هو المراد بما ذكرنا ان الظن متبع في الامور المصلحية والافعال العرفية او الشرعية عند عدم الوصول الى
اليقين واما في الاعتقادات فلا يغني الظن شيئا من الحق فان قيل الجبر الظن قد يصيب فكيف حكم عليه بانه لا
يغني اصلا تقول للمكلف يحتاج الى يقين يميز الحق من الباطل ليعتقد الحق ويميز الخير من الشر ليفعل الخير لكن في الحق
ينبغي ان يكون جازما بالاعتقاد مطابقته والظان لا يكون جازما وفي الجبر بما يعتقده الحق في مواضع ومخالف
بينا ان المراد من الحق هو الله تعالى ومعناه ان الظن لا يفيد شيئا من الله تعالى اي من اوصاف الالهية لا تستخرج بالظنون
يدل عليه قوله تعالى ذلك بان الله هو الحق وفيه لطيفة وهي ان الله تعالى بين في ثلاثة مواضع منع من الظن وفي جميع تلك
المواضع كان المنع عقيب التسمية والدعاء باسم موضعين منها في هذه السورة قوله تعالى ان هي الا اسماء سميتموها
انتم واباؤكم ما انزل الله بها من سلطان ان يتبعون الا الظن والثاني قوله تعالى ان يتبعون الا الظن وان الظن
لا يغني من الحق شيئا والثالث في الحجرات قوله تعالى يا ايها الذين امنوا اجتنبوا كثيرا من الظن ان بعض الظن اثم
عقيب الدعاء باللقب وذلك يدل على ان حفظ اللسان اولى من حفظ غيره من الاركان وان الكذب اقبح من
السيئات الظاهرة من الايدي والارجل ومن هذه المواضع الثلاثة احدها مدح من لا يستحق المدح كاللات
والعزى من العز وثانيها ذم من لا يستحق الذم وهم الملائكة الذين هم عباد الرحمن يسمونهم تسمية الانثى وثالثها
ذم من لم يعلم حاله واما مدح من حاله يعلمه فلا يقال فيه لا يتبعون الا الظن بل الظن فيه معتبر والاخذ بظاهر
حال العاقل واجب ثم قال تعالى فاعرض عن من تولى عن ذكرنا اي اترك مجادلتهم فقد بلغت واتيت بما كان
عليك واكثر المفسرين يقولون بان كل ما في القران من قوله تعالى فاعرض منسوخ باية القتال وهو باطل فان الامر بالاعراض
موافق لاية القتال فكيف ينسخ به وذلك لان النبي صلى الله عليه وسلم كان مامورا بالدعاء بالحكمة والموعظة الحسنة
فلما عارضوه بالباطل قيل له وجادلهم بالتي هي احسن ثم لما لم ينفع قال له ربه فاعرض عنهم ولم تقابلهم بالدليل
والبرهان فانهم لا يتبعون الحق وقاتلهم والاعراض من باب المساكتة وعدم المجادلة للسلف كان فاذا للاعراض كما نعرض
عليهم بعد هذا العذاب وقوله تعالى عن من تولى عن ذكرنا فيه تقدم فايدة الاعراض ولكن الناظر وعليهم بعد هذا
لان من لا يصغي الى قول كيف يفهم معناه وفي ذكرنا وجوه الاول القران الثاني الدليل والبرهان
الثالث ذكر الله تعالى فان من لا ينظر في الشيء كيف يعرف صفاته وهم كانوا يقولون نحن لا نتفكر في الاء
الله لعدم تعلقنا بالله وانما امرنا مع من خلقنا وهم الملائكة او الوهم على اختلاف تاويلهم وبيان اباطيلهم
وقوله تعالى ولم يرد الا الحياة الدنيا اشارة الى انكارهم الحشر كما قالوا وما هي الا حياتنا الدنيا وقال تعالى ارضيتم
بالحياة الدنيا يعني لم يريدوا وراءها شيئا اخر يعملون له فمنعوا عن قوله عن ذكرنا اشارة الى انكارهم الحشر لانه
اذا ترك النظر في الاء الله تعالى لا يعرفه فلا يتبع الرسول فلا ينفعه كلامه فلا يتبعه كلا منعه والاية وان لم يقل بالحشر
والحساب فلا يخاف فلا يرجع عما هو عليه فلا يبقى اذا فايدة في الدعاء واعلم ان النبي صلى الله عليه وسلم كان
طبيب القلوب فاتى على ترتيب الاطباء وترتيبهم ان الحال اذا امكن اصلاحه بالغذاء لا يستعملون الدواء وما امكن
اصلاحه بالدواء الضعيف لا يستعملون الدواء القوي ثم اذا عجزوا عن المداواة بالمشروب وغيرها عدلوا الى الحديد
والكي والنبي صلى الله عليه وسلم اولا امر القلوب بذكر الله فحسب فان بذكر الله تطمئن القلوب كما ان الغذاء تطمئن به

الدنيا

الثنوى

كأنه قال هو أعلم بمن ضل واهتدى ليجزي أي من ضل واهتدى ليجزي الجزاء والله أعلم به فيصير قوله ولله ما في السموات وما في الارض كلاما معترضا ويحتمل ان يقال هو متعلق بقوله تعالى فاعرض اي اعرض عنهم ليقع الجزاء كما تقول المريد فعلا لمن يمنعه منه ذرني لافعله وذلك لان ما دام النبي صلى الله عليه وسلم لم ييئس ما كان العذاب نازلا والاعراض وقت الياس وقوله تعالى ويجزي الذين احسنوا بالحسنى حينئذ يكون مذكورا ليعلم ان العذاب الذي عند اعراضه يتحقق ليس مثل الذي قال تعالى فيه واتقوا فتنة لا تصيبن الذين ظلموا منكم خاصة بل هو مختص بالذين ظلموا وغيرهم لهم الحسنى وقوله تعالى في حق المسيء بما عملوا وفي حق المحسن بالحسنى فيه لطيفة لان جزاء المسيء عذاب فنبه على ما هو كالعلة فقال بعذاب كل عن ذنب واما في الحسنى فلم يقل بما عملوا لان الثواب اذا كان لا على حسنة يكون غاية الفضل فلا يخل بالمعنى هذا اذا قلنا الحسنى هي المثوبة الحسنى واما اذا قلنا الاعمال الحسنى ففيه لطيفة غير ذلك وهي ان اعمالهم لم يذكر فيها التساوي وقال في اعمال المحسنين الحسنى اشارة الى اللزوم والصفح حيث ذكر احسن الاسمين والحسنى صفة اقيمت مقام الموصوف كانه تعالى قال بالاعمال الحسنى كقوله تعالى لله الاسماء الحسنى وحينئذ هو كقوله لنكفرن عنهم سيئاتهم ولنجزينهم احسن الذي كانوا يعملون اي باخذ احسن اعمالهم ويجعل ثواب كل ما وجد منهم لجزاء ذلك الاحسن او هي صفة المثوبة كانه قال ويجزي الذين احسنوا بالمثوبة الحسنى او بالعاقبة الحسنى اي جزاؤهم حسن العاقبة وهذا جزاء حسب واما الزيادة التي هي الفضل بعد الفضل فغير داخل فيه قوله تعالى الذين يجتنبون كبائر الاثم والفواحش الا اللمم الذي يحتمل ان يكون بدلا عن الذين احسنوا وهو الظاهر فكانه قال تعالى ليجزي الذين اساءوا ويجزي الذين احسنوا الحسنى ويتبين به ان المحسن ليس ينفع الله باحسانه شيئا وانما هو الذي لا ياتي ولا يرتكب القبيح الذي هو سيئة في نفسه عند ربه فالذين احسنوا هم الذين احسنوا الحسنى ولهذا يتبين الحسنى والمحسن لان من لا يجتنب الكبائر يكون مسيئا والذي يجتنبها يكون محسنا وعلى هذا فيه لطيفة وهي ان المحسن لما كان يجتنب الآثام والذي ياتي بالنوافل يكون فوق المحسن لكن الله وعد المحسن بالزيادة فالذي فوقه يكون له زيادات فوقها وهم الذين لهم جزاء الضعف ويحتمل ان يكون ابتداء الكلام تقديره الذين يجتنبون كبائر الاثم يغفر الله لهم والذي يدل عليه قوله تعالى ان ربك واسع المغفرة وعلى هذا يكون هذه الآية مع ما قبلها مبينة لحال المسيء والمحسن وحال من لم يحسن ولم يسئ وهم الذين لم يرتكبوا سيئة وان لم تصدر منهم الحسنات وهم كالصبيان الذين لم يوجد فيهم شرائط التكليف ولهم الغفران وهو دون الحسنى ويظهر هذا بقوله تعالى بعده هو اعلم بكم اذ انشاكم من الارض واذ انتم اجنة اي بحالة التي لا احسان فيها ولا اساءة كما علم من اساء وضل ومن احسن واهتدى وفيه مسائل

المسألة الاولى اذا كان بدلا عن الذين احسنوا فلم خالف ما بعده بالمضي والاستقبال حيث قال تعالى الذين احسنوا وقال والذين يجتنبون ولم يقل اجتنبوا نقول هو كما يقول القائل الذين يسألوني اعطيتهم الذين يترددون الي سائلين اي الذين عادتهم التردد والسؤال سألوني واعطيتهم فكذلك ها هنا قال الذين يجتنبون اي الذين عادتهم ودأبهم الاجتناب لا الذين اجتنبوا مرة وقدموا عليها اخرى فان قيل في كثير من المواضع قال في الكبائر الذين يجتنبون كبائر الاثم والفواحش واذا ما غضبوا هم يغفرون وقال في عبادة الطاغوت والذين اجتنبوا الطاغوت ان يعبدوها وانابوا الى الله فما الفرق نقول عبادة الطاغوت راجعة الى الاعتقاد والاعتقاد اذا وجد دام ظاهرا فمن اجتنبها اعتقد بطلانها فيستمر واما قول السوء والزنا امر يختلف احوال الناس فيه فيتركه زمانا ويعود اليه ولهذا اسر الكافر التائب اذا تاب والكافر اذا اسلم فقال في الآثام الذين يجتنبون ويتجاوزون على الترك ابدا وقال في عبادة الاصنام اجتنبوا بصيغة الماضي ليكون ادل على الحصول ولان كبائر الاثم لها عدد وانواع فينبغي ان يجتنب عن نوع ويجتنب عن آخر ويجتنب عن ثالث ففيه تكرر وتجدد فاستعمل فيه صيغة الاستقبال وعبادة الصنم امر واحد متحد فترك فيه ذلك الاستعمال واتى بصيغة الماضي الدالة على وقوع الاجتناب لا بل فيه

المسألة الثانية الكبائر جمع كبيرة وهي صفة لما للموصوف تقول هي صفة الفعلة كانه يقول الفعلات الكبائر من الاثم فان قيل لما قال الكبيرة في الاستعمال ولو قال قائل الفعلة الكبيرة الحسنة لا يمنعه مانع نقول لما كان الحسنة تكون كثيرة لا لما انها في نفسها بالغة بما يجب ان يوجد من العبد في مقابلة نعم الله يكون بسببه غاية الصغر ولولا ان الله يقبلها لكان فيها نسبة من العبد الذي انعم الله عليه بانواع

واما الظهور للمعلوم كما في قوله تعالى اولم يعلموا ان الله يبسط الرزق لمن يشاء معلوما ظاهرا او لو نراه ربا لم يكن
قبل ذلك انه مختص به متأخر على الفعل انه بنفسه وبالآخر فالحرف واما التأكيد ووقوع العلم به كما في
قوله تعالى فاعلم انه لا اله الا الله ويمكن ان يقال هو من قبيل الظاهر وكذلك قوله تعالى فاعلموا انكم غير معجزي الله
واما قوله الفعل فقال تعالى علم ان لن تحصوه وقال تعالى ان ربك يعلم انك تقوم ادنى لما لا ان المستعمل لضعفه
الفعل علقه بالمفعول بغير حرف وقال تعالى ان ربك اعلم بمن لما كان المستعمل ابدا الا على فعل ضعف
عمله المسئلة الرابعة فهم العلم من ضل على العلم بالمهتدى في كثير من المواضع منها في
سورة الانعام ومنها في سورة ن ومنها في هذه السورة لان في المواضع كلها المذكور نبيه صلى الله عليه
وسلم والمعاندين فذكرهم اولا لتهديد لهم وتسلية لقلب نبيه عليه السلام المسئلة الخامسة
قال في موضع واحد من المواضع هو اعلم من يضل عن سبيله وفي غيره قال بمن ضل فهل عندك فيه شيء قلت
نعم ونبين ذلك بحث عقلي وآخر نقلي اما العقلي فهو ان العلم القديم يتعلق بالمعلوم على ما هو عليه
ان وجد امس في الماضي علم انه وجد امس وليس مثل علمنا حيث يجوز ان يتحقق الشيء امس ونحن لا نعلمه الا في يومنا
هذا بل لا يعزب عنه مثقال ذرة في السموات والارض ولا يتأخر الواقع عن علمه طرفة عين واما النقلي ان
احدهما ان اسم الفاعل يعمل عمل الفعل واذا كان بمعنى المستقبل ولا يعمل عمله اذا كان ماضيا فلا تقول انا
ضارب زيدا امس واما الواجب ان كنت تنصب ان تقول ضربت زيدا وان كنت تستعمل اسم الفاعل
فالواجب الاضافة تقول ضارب زيد امس انا ويجوز ان يقال انا غدا ضارب زيدا والسبب فيه ان
الفعل اذا وجد فلا تجدد له في الاستقبال ولا تحقق له في الحال بل هو عدم ضعف عن ان يعمل واما الحال
وما يتوقع فله وجود فيمكن اعماله اذا ثبت هذا فنقول لما قال ضل كان ذلك ضل ولو برز اثناء كلا ذا على لا
للفاعل بمعنى الماضي ولما قال يضل كان يعلم الضلال عند الوقوع وان كان يعلم في الازل انه سيضل
لكن العلم بعد ذلك له تعلق آخر سيوجد وهو تعلقه بكون الضلال قد وقع وحصل ولم يكن ذلك في الازل
انه سيضل فيكون كانه يعلم انه يضل فيكون اسم الفاعل بمعنى المستقبل وهو يعمل عمل الفعل فلا يقال زيد
اعلم لمسئلتنا من عمرو وانما الواجب ان يقال زيد اعلم بمسئلتنا من عمرو ولهذا قال النحاة في سورة الانعام
ان ربك هو اعلم من يضل قالوا اعلم للتفضيل لا بمعنى الامر فعل لازم غير متعد فما كان متعديا رد الى اللازم
وقولنا اعلم كانه من فعل اللازم كما يرد الى باب علم بالضم وكذا في التعجب اذا قلنا ما اعلمه كانه من فعل
لازم واما انا فقد بحثت عن هذا بان قوله اعلم من يضل معناه عالم وقد ذكرنا ما يجب ان يعتقد في اوصاف
الله في اكثر الامر ان معناه انه عالم ولا عالم مثله فيكون اعلم على حقيقته وهو احسن من ان يقال هو بمعنى
عالم لا غير فان قيل لم قال ههنا بمن ضل وقال هناك يضل قلنا لان ههنا حصل الضلال في الماضي
وتأكد حيث حصل يأس الرسول صلى الله عليه وسلم وامر بالاعراض واما هناك فقال تعالى من قبل وان تطع
اكثر من في الارض يضلوك عن سبيل الله ثم قال ان ربك هو اعلم من يضل عن سبيله بمعنى ان ضللت يضلك
الله فكان الضلال غير حاصل فيه فلم يستعمل صيغة الماضي المسئلة السادسة قال
في الضلال عن سبيله ولم يقل في الاهتداء الى سبيله لان الضلال عن السبيل هو الضلال وهو كاف في الضلال
لان الضلال لا يكون الا في السبيل واما بعد الوصول فلا ضلال او لان من ضل عن سبيله لا يصل الى المقصود
سواء سلك سبيلا او لم يسلكه واما من اهتدى الى سبيل فلا وصول له ان لم يسلكه واما من اهتدى الى سبيل فلا
وصول له ان لم يسلكه واما من اهتدى الى السبيل وسلوكه ويصح بهذا ان من ضل عن سبيله لم يصل
ومن اهتدى اليها لا يكون مهتديا الا اذا اهتدى الى كل مسئلة يحصل الجهل بها بالايمان فكان الاهتداء
الحقيقي هو الاهتداء المطلق فقال لمن اهتدى فقال بالمهتدين ثم قال تعالى ولله ما في السموات وما
في الارض ليجزي الذين اساؤا بما عملوا ويجزي الذين احسنوا بالحسنى اشارة الى كمال عنايته وقدرته لذكر
بعد ذلك ويقول ان ربك هو اعلم من الغني القادر لان من علم ولم يقدر لا يتحقق منه الجزاء فقال ولله ما في
السموات وما في الارض وفي الآية مسائل المسئلة الاولى قال الزمخشري ما يدل
على انه يعتقد ان اللام في قوله ليجزي كاللام في قوله تعالى والخيل والبغال والحمير لتركبوها وهو ما جرى
في ذلك على مذهبه فقال ولله ما في السموات وما في الارض معناه خلق ما فيهما لغرض وهو لا يخفى ما ذكره
لما عرف من مذهبه الاعتزال وقال الواحدي اللام للعاقبة كما في قوله تعالى ليكون لهم عدوا اي اخذوه
وعاقبته انه يكون لهم عدوا والتحقيق فيه هو ان حتى ولام الغرض متقاربان في المعنى لان الغرض نهاية الفعل
انه يسكن الشيء وحتى للغاية المطلقة فبينهما مقاربة فيستعمل احدهما مكان الآخر يقال سرت حتى ادخلها
ولكي ادخلها فلام العاقبة هي التي تستعمل في موضع حتى للغاية ويمكن ان يقال وجها اقرب من الوجهين واكان
اخفى منهما وهو ان يقال ان قوله ليجزي متعلق بقوله ضل واهتدى لا بالعلم ولا بخلق ما في السموات تقديره

علم الله وجد امس ع

كان الامر ماضيا وعلمه يتعلق به وقت وجوده فعلم وقوله اعلم بمعنى علم فيصير كانه قال عالم خ

ط نعلم من يضل ع

لانه

كثيرة ولولا فضل الله لكان الاشتغال بالاكل والشرب والاعراض عن عبادته سيئة ثم ان الله غفر بعض
السيئات وخفف بعضها **المسئلة الثالثة** اذا ذكر الكبائر فما الفواحش بعدها
نقول الكبائر اشارة الى ما فيها من مقدار السيئة والفواحش اشارة الى ما فيها من وصف القبح كانه قال
عظيمة المقادير قبيحة الصور والفاحش في اللغة مختص بالقبح الخارج قبحه عن حد الخفا
وتركيب الحروف في التقاليب يدل عليه فانك اذا قلبتها وقلت حشف كان فيه معنى الرداءة
الخارجة عن الحد فيقال فحشت الناقة اذا وقفت على هيئة مخصوصة للبول والتحش يلازم
القبح ولهذا لم يقل الفواحش من الاثم وقال في الكبائر من الاثم لان الكبائر ان تميزها بالاضافة
في قوله كبائر الاثم لما حصل المقصود بخلاف الفواحش **المسئلة الرابعة** كثرت
الاقاويل في الكبائر والفواحش فقيل الكبائر ما وعد الله عليه بالنار صريحا وظاهرا والفواحش ما
اوجب عليه حدا في الدنيا وقيل الكبائر ما يكفر مستحله وقيل الكبائر ما لا يغفر الله لفاعله الا بعد التوبة
وهو على مذهب المعتزلة وكل هذه التعريفات تعريف الشيء بما هو مثله في الخفاء او فوقه وقد ذكرنا
ان الكبائر هي التي مقدارها عظيم والفواحش هي التي قبحها واضح فالكبيرة صفة عائدة الى المقدار
والفاحشة صفة عائدة الى الكيفية كانه يقال مثلا في الارض عليه بياض لحية كبيرة ظاهرة اللون
فالكبير لبيان الكمية والظهور لبيان الكيفية وعلى هذا نقول على ما قلنا ان الاصل في كل معصية
ان يكون كبيرة لان نعم الله كثيرة ومخالفة المنعم عظيمة غير ان الله تعالى حط عن عباده الخطا والنسيان
لانهما لا يدلان على ترك التعظيم اما لعمومه في العبادة او كثرة وجوده منهم كالكذبة والغيبة مرة
او مرتين والنظر والقبائح التي فيها شبهة فان المجتنب عنها قليل في جميع الاعصار ولهذا قال
اصحابنا ان استماع الغناء الذي من الاوتار يفسق به ان استمع فاهل بلدة لا يعظمون امر ذلك لا
يفسق فعادت الصغيرة الى ما ذكرنا من ان العقلاء ان لم يعدوه تاركا للتعظيم لا يكون مرتكبا للكبيرة
وعلى هذا تختلف الامور باختلاف الاوقات والاشخاص فالعالم المتقي اذا كان يتبع النساء او يكثر من
اللعب يكون مرتكبا للكبيرة والدلال والباعة والمتفرغ الذي لا شغل له لا يكون كذلك وكذلك اللعب
وقت الصلاة واللعب في غير ذلك وعلى هذا كل ذنب كبيرة الا ما علم المكلف او ظن بفضل
الله وعفوه عن الكبائر **المسئلة الخامسة** في اللمم وفيه اقوال احدها ما
يقصده المؤمن ويحققه وهو على هذا القول من الم اذا جمع فكانه جمع عزمه واجمع عليه وثانيها
ما ياتي به المؤمن ويندم في الحال وهو اللمم الذي هو مس من الجنون كانه مسه وفارقه ويؤيد هذا قوله
تعالى والذين اذا فعلوا فاحشة او ظلموا انفسهم ذكروا الله فاستغفروا لذنوبهم وثالثها اللمم الصغير
من الذنب من الم اذا نزل نزولا من غير لبث طويل ويقال الم بالطعام اذا قل منه الاكل وعلى هذا فقوله
الا اللمم يحتمل وجوها احدها ان يكون ذلك استثناء من الفواحش وحينئذ فيه وجهان احدهما استثناء
منقطع لان اللمم ليس من الفواحش وثانيهما غير منقطع لما بينا ان كل معصية اذا نظرت الى جانب الله تعالى وما
يجب ان يكون عليه فهي كبيرة وفاحشة ولهذا قال تعالى واذا فعلوا فاحشة غير ان الله تعالى استثنى منها امورا
فقال الفواحش كل معصية الا ما استثناه الله تعالى منها ووعدنا العفو عنه وثانيها الا بمعنى غير وتقديره
الفواحش غير اللمم وهذا الوصف ان كان للتمييز كما يقال الرجال غير اولي الاربة كان اللمم في الفاحشة وان كان
لغيره كما يقال الرجل غير النساء جاءني لتاكيد وبيان فلا وثالثها هو استثناء من الفعل الذي يدل عليه
قوله تعالى الذين يجتنبون لان ذلك يدل على انهم لا يقربون فكانه قال لا يقربون الا مقاربة من غير مواقعة
وهو اللمم ثم قال تعالى ان ربك واسع المغفرة ودل على قولنا الذين يجتنبون استثناء كلام في غاية الظهور لان المحسن
مجزي وذنبه مغفور ومجتنب الكبائر كذلك ذنبه الصغير مغفور والمقدم على الكبائر اذا تاب مغفور
الذنب فلم يبق ممن لم يصل اليهم المغفرة الا الذين اساؤا واصروا عليها فالمغفرة واسعة وفيه معنى اخر لطيف
وهو انه تعالى لما اخرج المسيء عن المغفرة بين ان ذلك ليس لضيق فيها بل ذلك بمشيئة الله تعالى ولو اراد الله مغفرة
كل من احسن واساء لفعل وما كان يضيق عنهم مغفرته والمغفرة من الستر وهو لا يكون الا على قبيح وكل من خلقه
الله اذا نظرت في فعله ونسبته الى نعم الله تجده مقصرا مسيئا فان من جازى المنعم بنعم لا تحصى مع استغنائه
الظاهر وعظمته الواضحة بدرهم او اقل منه يحتاج الى ستر ما فعله ثم قال تعالى هو اعلم بكم وفي الكلام مسائل
وجوه احدها هو تقرير لما هو اعلم بمن ضل كانه قال الكفار يقولون نحن نفعل امورا في جوف الليل المظلم
وفي البيت الخالي فكيف يعلمه الله فقال ليس علمكم اخفى من احوالكم وانتم اجنة في بطون امهاتكم والله عالم بتلك الاحوال
وثانيها هو اشارة الى ان الضال والمهتدي حصلا على ما هما عليه بتقدير الله فانه علم الحق وهم في بطون الامهات

نجز

فكيف حكم على البعض انه مهتد ومن قبلها فانه تأكيد لبيان الجزاء وذلك لانه لما قال ليجزي الذين اساؤا بما عملوا قال
الكافرون هذا الجزاء لا يتحقق الا بالحشر وجمع الاجزاء بعد تفرقها واعادة ما كان لزيد من الاجزاء في بدنه
من غير اختلاط غير ممكن فقال تعالى هو اعلم بكم اذ انشأكم فيجمعها بقدرته على وفق علمه كما انشأكم وفيه مسائل
المسئلة الاولى العامل في اذ يحتمل ان يكون ما يدل عليه اعلم اي علمكم وقت الانشاء ويحتمل ان
يكون اذكروا فيكون تقريرا لكونه عالما ويكون تقديره هو اعلم بكم وقد تم الكلام ثم يقول ان كنتم في شك من علمه
بكم فاذكروا حال انشائكم من التراب المسئلة الثانية ذكرنا مرارا ان قوله من الارض يحتمل
الناس من قال آدم فانه من تراب وقررنا ان كل احد اصله من التراب فانه يصير غذاء ثم يصير دما ثم يصير نطفة
المسئلة الثالثة لو قال قائل لاحد من صرف اذ انشأكم الى آدم لان اذ انتم اجنة في بطون امهاتكم
عائد الى غيره فانه لم يجتن قط ولو قلت بان قوله تعالى اذ انشأكم عائد الى جميع الناس فينبغي ان يكون جميع
الناس اجنة في بطون الامهات وهو قول الفلاسفة نقول ليس كذلك لانا نقول الخطاب مع الموجودين
حالة الخطاب وقوله هو اعلم خطاب مع كل من بعد الانزال على قول وعلى من حضر وقت الانزال على
قول ولا شك ان كل هؤلاء من الارض وهؤلاء كانوا اجنة المسئلة الرابعة الاجنة هم
الذين في بطون الامهات وبعد الخروج لا يسمى الا ولدا او سقطا فما فائدة قوله تعالى في بطون
امهاتكم نقول التنبيه على كمال العلم والقدرة فان بطن الام في غاية الظلمة ومن علم بحال الجنين فيها لا يخفى
عليه ما يظهر من حال العباد المسئلة الخامسة لقائل ان يقول اذا قلنا ان قوله هو اعلم
بكم تقرير لكونه عالما بمن ضل وقوله فلا تزكوا انفسكم فتعلقه به ظاهر واما ان قلنا انه تأكيد لبيان
الجزاء فانه يعلم الاجزاء فيعيدها الى الابدان اصحابها فكيف يتعلق به فلا تزكوا انفسكم نقول معناه حينئذ
فلا تبرؤا انفسكم من العذاب ولا تقولوا تفرقت الاجزاء فلا يقع العذاب لان العالم بكم عند الانشاء عالم بكم
عند الاعادة وعلى هذا اعلم بمن اتقى اي يعلم اجزاءه فيعيدها اليه ويثيبه بما اقدم عليه المسئلة
السادسة الخطاب مع من فيه ثلاث احتمالات الاول مع الكفار وعلى هذا على قولنا انهم قالوا
كيف يعلمنا الله فرد عليهم قولهم الثاني كل من كان زمان الخطاب من المؤمنين والكفار الثالث هو مع المؤمنين بيانه
تقريره هو ان الله تعالى لما قال فاعرض عمن تولى عن ذكرنا قال لنبيه صلى الله عليه وسلم قد علم كونك ومن معك على
الحق وكون المشركين على الباطل فاعرض عنهم ولا تقولوا نحن على الحق وانتم على الضلال لانهم يقابلونكم بمثل ذلك
وفوضوا الامر الى الله تعالى فهو عالم بمن اتقى ومن طغى وعلى هذا قول من قال فاعرض منسوخ يظهر وهو كقوله تعالى وانا
او اياكم لعلى هدى او في ضلال مبين يعني واعلم بجملة الامور ويحتمل ان يقال على الوجه الثالث انه ارشاد للمؤمنين
الحكيم الله وقال هو اعلم بكم ايها المؤمنون وعلى مالكم من اول خلقكم الى آخر يومكم فلا تزكوا انفسكم رياء وخيلاء
ولا تقولوا لآخر انا خير منك وانا ازكى منك واتقى فان الامر عند الله ووجه آخر وهو اشارة الى وجوب من الخوف اي
لا تقطعوا بخلاصكم ايها المؤمنون فان الله يعلم ان عاقبة من يكون على التقوى وهذا يؤيد قول من يقول انا مؤمن
ان شاء الله للصرف الى العاقبة * ثم قال تعالى افرأيت الذي تولى قال بعض المفسرين نزلت في الوليد بن المغيرة جلس
عند النبي صلى الله عليه وسلم وسمع وعظه واثرت الحكمة فيه تأثيرا قويا فقال له رجل لم تترك دين آبائك ثم قال له
لا تخف واعطني كذا وانا احمل اوزارك فاعطاه بعض ما التزمه وتولى عن الوعظ وسماع الكلام من النبي صلى الله عليه وسلم
وقال بعضهم نزلت في عثمان رضي الله عنه كان يعطي ماله عطاء كثيرا فقال له اخوه من امه عبد الله بن ابي سرح يوشك
ان يفنى مالك فامسك فقال له عثمان رضي الله عنه ان لي ذنوبا ارجو ان يغفر الله لي بسبب العطاء فقال له اخوه انا احمل
عنك ذنوبك ان تعطيني ناقتك مع كذا فاعطاه ما طلب وامسك يده عن العطاء فنزلت الآية وهذا قول باطل لا يجوز
ذكره لانه لم يتواتر ذلك ولا اشتهر وظاهر حال عثمان رضي الله عنه يأبى ذلك بل الحق ان يقال ان الله تعالى لما قال
لنبيه صلى الله عليه وسلم من قبل فاعرض عمن تولى عن ذكرنا ولم يرد الا الحياة الدنيا وكان التولي من جملة انواعه تولي
المستغني فان العالم بالشيء لا يحضر مجالس ذلك الشيء ويسعى في تحصيل غيره فقال افرأيت الذي تولى عن استغناء وعلم
بالغيب الثانية الفاء تقتضي كلاما يترتب هذا عليه فماذا نقول هو ما تقدم من بيان علم الله تعالى وقدرته ووعده المسيء
والمحسن بالجزاء وتقديره هو ان الله تعالى لما بين ان الجزاء لا بد منه وتوجه على الاساءة والاحسان وان المحسن هو الذي يجتنب
كبائر الاثم فلم يجز للانسان مستغنيا عن سماع كلام النبي صلى الله عليه وسلم واتباعه فبعد هذا من تولى لا يكون توليه الا
بعد غاية الحاجة ونهاية الافتقار * الثالثة الذي على ما قال بعض المفسرين عائد الى معلوم وهو ذلك الرجل وهو الوليد
والظاهر انه عائد الى مذكور وهو ما تقدم في قوله تعالى من قبل فاعرض عمن تولى عن ذكرنا فهو المعلوم لان الامر بالاعراض غير
مختص بواحد من المعاندين فالمراد افرأيت الذي تولى كالذي سبق ذكره فان قيل كان ينبغي ان يقول الذين تولوا من بعد
نقول للعموم يقول العود الى اللفظ كثير شائع قال تعالى من جاء بالحسنة فله ولم يقل فلهم * الرابعة قوله تعالى واعطى
قليلا واكدى هو ما امسك عنه ولم يعرف الحال وعلى هذا قولنا ان قائل بالمال كيف لا يكون مذموما لانه لا يعطي كان يجد

حتى كان الامتناع لا يذم عليه وايضا فلا يبقى لقوله فائدة لان الاعطا حينئذ نفسه يكون مذموما فنقول يكون فيه
بيان خروجهم عن العقل والعرف اما العقل فلانه منع من الاعطا لاجل حمل الوزر فانه لا يحصل به واما العرف فلان عادة
الكرام من العرب الوفا بالعهد وهو لم يف به حيث اكدى الاعطا وامتنع والذي يليق بما ذكرنا هو ان نقول تولى عن ذكرنا
ولم يرد الا الحياة الدنيا يعني اعطا ما وجب اعطاوه في مقابلة ما يجب لاصلاح امور الاخرة ويقع قوله تعالى اعنده علم
الغيب في مقابلة قوله تعالى ذلك مبلغهم من العلم اي لم يعلم الغيب وما في الاخرة وقوله تعالى ام لم ينبا الى قوله الا تزر وازرة
وزر اخرى في مقابلة هو اعلم بمن ضل الى قوله ليجزي الذين اساءوا ولان الكلامين جميعا في بيان الجزاء ويحتمل ان يقال انه
تعالى لما بين حال المشركين المجانبين العابدين للات والعزى والقائلين بان الملائكة بنات الله شرع في بيان اهل الكتاب
وقال بعد ما بين حال المشرك الذي تولى عن ذكرنا افرايت حال من تولى وله كتاب واعطى قليلا من
الزمان حقوق الله تعالى ولما بلغ زمان محمد صلى الله عليه وسلم اكدى فقال اعنده علم الغيب فقال شيئا لم يرد في
كتبهم ولم تنزل عليهم الصحف المتقدمة فيها بان كل واحد يواخذ بفعله ويجازى بعمله بقوله
تعالى ام لم ينبا بما في صحف موسى يخبر بان المتولي المذكور من اهل الكتاب ، الحاشية اكدى قيل هو
من بلغ الكدية وهي الارض الصلبة لا تحفر وحافر البير اذا وصل اليها وامتنع عليه الحفر يقال اكدى
الحافر والاظهر انه لرد المنع يقال اكدى اي ردده وقوله اعنده علم الغيب فهو يرى فيه
على تفسيره جملة ان المراد جهل المتولي وحاجته وبيان شح المتولي مع الحاجة الى الاتمام وعلم الغيب
اي العلم بالغيب او علم ما هو غائب عن الخلق ، وقوله فهو يرى فيه بيان وقت جواز التولي وهو حصول
الرؤية به وهو الوقت الذي لا ينفع الايمان فيه وقال الله تعالى يبقى وجوب متابعة احد فيما راه لان الهادي
يهدي الى الطريق فاذا راى المهتدي مقصده بعينه لا يتبع الهادي فقال هل علم الغيب حتى راه
ليلا يكون علمه علما ظنيا بل علما يقينيا بشيء فيتولى وقوله تعالى فهو يرى يحتمل ان يكون مفعول يرى
هو اخفا الواحد وزر الاخر كانه قال فهو يرى ان وزره محمول ام لم ينبا ان وزره غير محمول فهو
عالم بالحمل او غافل عن عدم الحمل ليكون معذورا ويحتمل ان لا يكون له مفعول تقديره فهو راى نظرا غير
محتاج الى هادي ومدبر وقوله تعالى ام لم ينبا حال اخرى مضادة للاولى يعتذر فيها المتولي وهو الجهل
للخلق فان من علم الشيء علما تاما لا يوتر بجعله والذي جهله جهلا مطلقا وهو الغافل على الاطلاق فلا يلام
لا يومر فقال هذا المتولي اهل علم الحمل لجاز له التولي او لم ينبا شيئا وما بلغه دعوة اصلا لعذر ولا
واحد من الامرين بكاين فتولى التولي عن معد ذاك يدفعه مسائل المسئلة الاولى قوله تعالى
بما في يحتمل وجهين احدهما ان يكون المراد ما فيها لا بصفة كونه فيها وكانه تعالى يقول ام لم ينبا بالتوحيد
والحشر وغير ذلك وهذه امور مذكورة في صحف موسى مثاله بقول القائل من توضا بغير الما توضا بما
توضا به النبي صلى الله عليه وسلم يريد به نفس الما الذي توضا به النبي صلى الله عليه وسلم وعلى هذا
فالكلام مع الكل لان المشرك واهل الكتاب فهو النبي صلى الله عليه وسلم بما في صحف موسى وثانيهما ان
يكون المراد بما في الصحف كونه فيها كقول القائل فيما ذكرنا من المثال توضا بما في القربة لا بما في الجرة
فيريد عين ذلك لا جنسه وعلى هذا فالكلام مع اهل الكتاب لانهم الذين نبئوا به المسئلة الثانية
صحف موسى وابرهيم هل جمعها لكونها صحفا كثيرة او لكونها اثنين من اثنين صحيفتين لم لا قال تعالى صحف
فلو كان الظاهر انها كثيرة قال الله تعالى واخذ الالواح وقال تعالى والقى الالواح وكل لوح صحيفة المسئلة
الثالثة ما المراد بالذي فيها نقول قوله الا تزر وازرة وزر اخرى وان ليس للانسان الا ما سعى وما
بعده من الامور المذكورة على قراءة من قرا بالفتح وعلى قراءة من كسر ونقول والدليل المشتمل فيه وجوه
احدها ما ذكره بقوله الا تزر وازرة وزر اخرى وهو الظاهر والمراد ايضا غيره لان صحف موسى وابرهيم ليس
فيها هذا فقط وليس هذا معظم المقصود بخلاف قراءة الفتح فان قالوا فيها يكون في جميع الاصول على ما بينا ثانيها
وان الاخرة خير من الاولى يدل عليه ان هذا لفي الصحف الاولى صحف ابرهيم وموسى ثالثها اصول الدين
الذين الحامد كونه في الحسب باسرها والاخلاق كانها منها ولهذا قال لنبيه صلى الله عليه وسلم فبهداهم
اقتده وليس المراد في الفروع لان فروع دينه مغايرة لفروع دينهم من غير شك المسئلة الرابعة
قدم موسى ههنا ولم نقل كما في سبح اسم ربك الاعلى فهل فيه فائدة نقول مثل هذا في كلام الفصحا
لا يطلب له فائدة بل التقديم والتاخير سوا في كلامهم فيصح ان يقال جا زيد وعمرو وعن الثاني ان الذكر
هناك لمجرد الاخبار والانذار وههنا المقصود بيان انتفا الاعذار فذكر هناك على ترتيب الوجود صحف
ابرهيم قبل صحف موسى في الانزال واما ههنا فقد قلنا ان الكلام مع اهل الكتاب وهم اليهود فقدم كتابهم
وان قلنا الخطاب عام فصحف موسى كانت كثيرة الوجود فكانه قال ثم انظروا فيها تعلموا ان الرسالة حق
وارسل من قبل موسى رسل والتوحيد صدق والحشر واقع فلما كانت صحف موسى عند اليهود كثيرة

الوجود قدمها واما صحف ابرهيم فكانت بعده وكانت المواعظ التي فيها مشهورة فيما بينهم
لا كصحف موسى واخر ذكره المسئلة الخامسة قيل اما ذكر الله موسى فاخر ذكره
لانه كان ينبغي الى الامرين حوالة وهم كانوا مشركين ومتهودين والمشركون كانوا يعظمون
ابراهيم صلى الله عليه وسلم لكونه اباهم واما قوله تعالى وفى ففيه وجهان احدهما انه من الوفى
الذي بكتابة العهود وعلى هذا فالتشديد للمبالغة وفى ووفى كقطع وقطع وقتل وقتل وهو
ظاهر لانه وفى ما نذر واضجع ابنه للذبح وورد في حقه قد صدقت الرؤيا وقال تعالى ان هذا
لهو البلاء المبين وثانيهما انه من التوفية التي من الوفاء وهو التمام والتوفية الاتمام ويقال
وفاه اي اعطاه تاما وعلى هذا فهو من قوله واذ ابتلى ابرهيم ربه بكلمات فاتمهن وقيل وافى اي
اعطى حقوق الله في بدنه وعلى هذا فهو على ضده من قال تعالى واعطى قليلا واكدى فمدح ولم ٢
يمدح موسى عليه السلام نقول اما بيان توفيته ففيه لطيفة وهو انه لم يعهد عهدا الا وفى به
ثم قال تعالى لابيه سأستغفر لك ربي انه كان بي حفيا فاستغفر وفاء بالعهد ولم يغفر الله له فعلم ان
ليس للانسان الا ما سعى وان وزره لا تزره نفس اخرى واما مدح ابرهيم عليه السلام فلانه كان
متفقا عليه بين المشركين واليهود والمسلمين ولم ينكر احد كونه وفيا وموفيا وربما كان المشرك يتوقف
في وصف موسى عليه السلام ثم قوله تعالى الا تزر وازرة وزر اخرى وقد تقدم تفسيره في سورة
الملائكة والذي يحسن لهذا الموضع مسائل المسئلة الاولى انا بينا ان الظاهر
ان المراد من قوله بما في صحف موسى هو ما فيه بقوله الا تزر فيكون هذا بدلا عن ما وتقديره ام لم
ينبأ بان لا تزر وذكرنا هناك وجهين احدهما المراد ان الاخرة خير وابقى وثانيهما الاصول
المسئلة الثانية ان لا تزر ان مخففة من الثقيلة كانه قال انه لا تزر وتخفيف
الثقيلة لازم وغير لازم جائز وغير جائز فاللازم عند ما يكون بعدها فعل او حرف داخل على فعل ولزم
فيها التخفيف لانها مشبهة بالفعل في اللفظ والمعنى والفعل لا يمكن ادخاله على فعل فاخرج عن شبه
الفعل الى صورة يكون حرفا مختصا فيناسب الفعل فيدخل عليه المسئلة الثالثة
ان قائل الاية مذكورة لبيان ان وزر المسيء لا يحمل عنه ولهذا الكلام لا يحصل منه الفائدة لان الوازرة
تكون مثقلة بوزرها فعلم كل احد انها لا تحمل شيئا ولو قال لا تحمل فارغة وزر اخرى كان ابلغ نقول ليس كما
ظننت وذلك لان المراد من الوازرة التي هي يتوقع منها الوزر والحمل التي لا وزرت ولا حملت كما يقال شاة ٢
في الحمل وان لم يكن عليه في الحال حمل واذا لم تزر تلك النفس التي يتوقع منها ذلك فكيف تحمل غيرها
فتكون الفائدة كاملة ثم قوله تعالى وان ليس للانسان الا ما سعى تتمة بيان احوال المكلف فانه لما بين له
ان سيئته لا يحملها عنه احد بين ان حسنة الغير لا تجزى نفعا ومن لم يعمل صالحا لا ينال خيرا فيكمل
ويظهر ان المسيء لا يجد بسبب حسنة الغير ثوابا ولا يحمل عنه احد عقابا وفيه ايضا مسائل المسئلة
الاولى اللام للانسان فيه وجهان احدهما انه عام وهو الحق وقيل بان في الاخبار ان ما يأتي به القريب
من الصدقة والصوم يصل الى الميت والدعاء ايضا نافع فالانسان شيء لم يسع فيه وايضا فان الله تعالى قال
من جاء بالحسنة فله عشر امثالها وهي فوق ما سعى والجواب ان الانسان ان لم يسع في ان يكون له صديق
القريب بالايمان لا يكون له صدقته فليس له الا ما سعى واما الزيادة فنقول الله تعالى لما وعد المحسن
بالامثال وبالعشرة وباضعاف المضاعفة فاذا اتى بحسنة راجيا ان يؤتيه الله ما تفضل به فقد سعى ٢ تفضل
الامثال فان قيل ثم اذا حمل السعي على المبادرة يقال سعى في كذا اذا اسرع اليه والسعي في قوله تعالى
الا ما سعى معناه العمل يقال سعى فلان اي عمل ولو كان كما ذكرتم فالا ما سعى فيه نقول على التقديرين جميعا
لابد من زيادة فان قوله تعالى ليس للانسان الا ما سعى ليس المراد منه ان له عين ما سعى بل المراد على ما ذكرت
ليس الا ثواب ما سعى او اجر ما سعى او يقال بان المراد ان ما سعى محفوظ له مصون عن الاحباط فاذا له فصل
يوم القيامة .. الوجه الثاني ان المراد من الانسان الكافر دون المؤمن وهو ضعيف وقيل بان قوله ليس
للانسان الا ما سعى كان في شرع من تقدم ثم ان الله تعالى نسخه في شرع محمد صلى الله عليه وسلم وجعل للانسان
ما سعى وما لم يسع وهو باطل اذ لا حاجة الى هذا التكلف بعدما بان الحق وعلى ما ذكرنا فقوله ما سعى على
حقيقته معناه ليس له عين ما سعى محفوظة عند الله ولا نقصان ثم يجزيه كما قال تعالى فمن يعمل مثقال ذرة
خيرا يره المسئلة الثانية ما خبرية او مصدرية نقول كونها مصدرية اظهر بدليل قوله
تعالى وان سعيه سوف يرى اي السعي والمصدر للمفعول يجي كثيرا يقال هذا خلق الله المسئلة الثالثة
المراد من الاية بيان ثواب الاعمال الصالحة او بيان كل عمل نقول المشهور انها لكل عمل فالخير مثاب عليه والشر
معاقب به والظاهر انه لبيان الخيرات يدل عليه اللام في قوله تعالى للانسان فان اللام لعود المنافع وعلى

العود المضار فنقول هذا له وهذا عليه ويشهد له ويشهد عليه في المنافع والمضار وللقائل الاول ان يقول
بان الامر واذا احتجنا على الافضل لمجموع السلامة يذكر اذا اجتمعت الاناث مع الذكور وايضا يدل
عليه قوله تعالى ثم يجزاه الجزاء الاوفى لا يكون الا في مقابلة الحسنة واما في السيئة فالمثل او دونه او العفو
بالكلية المسئلة الرابعة لا باس بصيغة الماضي دون المستقبل لزيادة الحث على السعي في
العمل الصالح وتقريره هو انه تعالى لو قال للانسان ما سعى تقول النفس اني اصلي غدا ادرك ما فاتني واتصدق غدا
درهم ثم يجعل شيئا في مضيق الانسان لا يندم ويستغني عنه وله ما سعى فيه فقال ليس له الا ما قد سعى وحصل
ووقع منه واما تسويلات الشيطان ومعاونته فلا اعتماد عليها ثم قال تعالى وان سعيه سوف يرى اي يعرض
عليه ويكشف له من راسه الشيء وفيه بشارة للمؤمنين على ما قلنا وذلك ان الله يريه اعماله الصالحة ليفرح بها
او يكون يرى ملائكته وسائر خلقه ليفتخر العامل به على ما هو المشهور وهو مذكور ليفرح المسلم ويحزن الكافر فان سعيه
يرى الخلق ويرى نفسه ويحتمل ان يقال هو من رأى يرى فيكون كقوله تعالى وقل اعملوا فسيرى الله عملكم ورسوله
وفيها وفي التي بعدها مسائل المسئلة الاولى العمل كيف يرى بعد وجوده ومضيه نقول فيه وجهان
احدهما يراه على صورة جميلة ان كان العمل صالحا كما ثبتها هو على مذهبنا غير بعيد فان كل موجود يرى والله قادر
على اعادة كل معدوم فبعد الفعل يرى وفيه وجه ثالث وهو ان ذلك مجاز عن الثواب يقال سترى احسانك عند ٢
الملك اي جزاءه عليه وهو لما قدمناه بعده ثم يجزاه الجزاء الاوفى المسئلة الثانية الهاء ضمير السعي اي ثم
يجزي الانسان سعيه بالجزاء والجزاء يتعدى الى مفعولين قال تعالى وجزاهم بما صبروا جنة وحريرا ويقال جزاك
الله خيرا ويتعدى الى الثلاث مفاعيل بحرف يقال جزاه الخير على عمله الجنة وحذف الجار واوصل الفعل يقال جزاه الله
الخير عمله الجنة هذا وجه وفيه وجه آخر وهو ان الضمير للجزاء وتفسيره ثم يجزى جزاء ويكون قوله الجزاء الاوفى تفسيرا او بدلا
مثله قوله تعالى واسروا النجوى الذين ظلموا فان التقدير والذين اسروا النجوى الذين ظلموا والجزاء الاوفى على ما ذكرنا
يليق بالمؤمنين الصالحين لان جزاء الصالح وافر قال تعالى فان جهنم جزاؤكم جزاء موفورا وعلى ما قيل يحاسب الاوفى بالنظر
اليه فان جهنم ضررها اكثر من نفع الآثام فهي في نفسها اوفى المسئلة الثالثة ثم لتراخي الجزاء او
لتراخي الكلام اي ثم نقول يجزاه فان كان لتراخي الجزاء فكيف يؤخر الجزاء عن الصالح وقد بينت ان الظاهر ان المراد منه
الصالحون نقول الوجهان محتملان وجواب السؤال هو ان الوصف بالاوفى يدفع ما ذكرت لان الله تعالى من
اول زمان يموت الصالح يجزيه جزاء على خير ويؤخر له الجزاء الاوفى وهي الجنة او نقول الاوفى اشارة الى الزيادة
فصار كقوله تعالى للذين احسنوا الحسنى وزيادة وهي الرؤية فكانه تعالى قال وان سعيه سوف يرى ثم يرزق الجزاء الاوفى
وهذا الشرط يليق بتفسير اللفظ فان الاوفى مطلق غير مبين فلم يقل اوفى من كذا فينبغي ان يكون اوفى من كل وافي لا
يتصف به غير رؤية الله تعالى المسئلة الرابعة في بيان لطائف في الآيات الاولى قال في حق المسيء
ولا تزر وازرة وهو لا يدل الا على عدم الحمل عن الوازرة وهذا لا يلزم منه الوزر عليها من ضرورة اللفظ لجواز ان يسقط نه الوازرة
عنها ويمحوه الله بذلك الوزر فلا يبقى عليها ولا يحمل عنها غيرها ولو قال لا تزر وازرة الا وزر انفسها كان من ضرورته
الاستثناء الحاصر وقال في حق المحسن ليس للانسان الا ما سعى ولم يقل ان ليس له ما لم يسع والعبارة الثانية ليس فيها
انه ليس فيها انه له ما سعى وفي العبارة الاولى انه له ما سعى نظرا الى الاستثناء قال في حق المسيء بعبارة لا يقطع
رجاؤها وفي حق المحسن بعبارة يقطع خوفه كل ذلك اشارة الى سبق الرحمة الغضب ثم قال تعالى وان الى ربك
المنتهى القراءة المشهورة فتح الهمزة على العطف على ما يعني ان هذا ايضا في الصحف وهو الحق وقرئ بالكسر على
الاستئناف وفيه مسائل المسئلة الاولى ما المراد من الاية قلنا فيه وجوه احدها وهو المشهور ان
للمعاد اي للناس فيه رجوع بدائه وخوف وعلى هذا فهو متصل بما تقدم لانه تعالى لما قال ثم يجزاه كان ذلك لا جاء له
لا يرى الجزاء ومتى يكون فقال ان المرجع الى الله وعند ذلك يجازي الشكور ويجزي الكفور وثانيها المراد التوحيد
وقد فسر الحكماء اكثر الآيات التي فيها الانتهاء والرجوع بما سنذكره وغيرها في بعضها تفسير هو غير ظاهر وفي هذا الموضع
ظاهر فنقول هو بيان وجود الله تعالى ووحدانيته وذلك لانا اذا نظرنا الى الموجودات الممكنة لا نجد لها بدا من
موجد ثم ان موجدها ربما يظن انه ممكن آخر كالحرارة التي تكون على وجه يظن الغافل انها من حرارة الجمر او من النار فيقال ٢
الشمس والنار ممكنان فمن اوجدهما فاذا استندنا الى ممكن آخر لم نجد للعقل بدا من الانتهاء الى غير ممكن فهو واجب الوجود
فاليه ينتهي الامر فالرب هو المنتهى وهذا في هذا الموضع ظاهر معقول موافق للمنقول فان المروي عن ابي بن كعب
انه قال عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال وان الى ربك المنتهى في الرب اي انتهى الامر الى واجب الوجود وهو الذي لا
يكون وجوده بموجد ومنه كل وجود وروى انس عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال اذا ذكر الرب فانتهوا وهو محتمل لما ذكرنا
واما بعض الناس فبالغ وفسر كل آية فيها الرجعى والمنتهى وغيرهما بهذا التفسير حتى قيل اليه يصعد الكلم الطيب
بهذا المعنى هذا دليل الوجود واما دليل الوحدانية فمن حيث ان العقل انتهى الى واجب الوجود من حيث انه واجب
الوجود لانه لو لم يكن واجب الوجود لكان منتهى بل يكون له موجد قبله فالمنتهى هو الواجب او المنتهى الواجب

فلا يثبت للواجب معنى غير انه واجب ثبتها فاذا وجوبه فلو كان واجبا في الوجود لكان كل واحد قبل المنتهى لان المجموع قبله الواجب فهو المنتهى وهذه ادلة ذكرناها على وجه الاختصار *المسئلة الثانية* قوله تعالى ان الى ربك في المخاطب وجهان احدهما انه عام تقديره الى ربك ايها السامع او العاقل ثانيهما الخطاب مع النبي صلى الله عليه وسلم وفيه بيان صحة دينه لانه كان كل احد كان يدعي ربا والهاً كنه صلى الله عليه وسلم لما قال ربي هو احد صمد يحتاج اليه كل ممكن قال ان ربك هو المنتهى وهو رب الارباب ومسبب الاسباب وعلى القول الاول الكاف احسن موقعا اما على قولنا الخطاب عام فهو تهديد بليغ للمسيء وحث شديد للمحسن لان قوله ايها السامع كائنا من كان الى ربك المنتهى يفيد الامرين افادة بالغة حد الكمال واما على قولنا الخطاب مع النبي صلى الله عليه وسلم فهو تسلية لقلبه كانه يقول لا تحزن فان المنتهى الى الله فيكون كقوله تعالى فلا يحزنك قولهم انا نعلم ما يسرون وما يعلنون الى ان قال تعالى في آخر السورة واليه ترجعون وامثاله كثيرة في القرآن *المسئلة الثالثة* اللام على الوجه الاول للعهد لان النبي صلى الله عليه وسلم كان يقول لهم اما او مرجعكم الى الله تعالى وان الى ربك المنتهى الموعود المذكور في القرآن وكلام النبي صلى الله عليه وسلم وعلى الوجه الثاني للعموم اي الى الرب كل منتهى وعلى هذا الوجه نقول منتهى الادراكات والمدركات فان الانسان اولا يدرك الاشياء الظاهرة ثم يمعن النظر فينتهي الى الله فيقف عنده ٠٠ ثم قال تعالى

وانه هو اضحك وابكى ٠ وفيه مسائل *المسئلة الاولى* على قولنا الى ربك المنتهى غير اثبات الوحدانية هذه الآيات مثبتات لمسائل يتوقف عليها الاسلام من جملتها قدرة الله تعالى فان من الفلاسفة من يعترف بان الله المنتهى وانه واحد لكن يقول هو موجب لا قادر فقال تعالى هو اوجد ضدين الضحك والبكاء في محل واحد والموت والحياة والذكورة والانوثة في مادة واحدة وان ذلك لا يكون الا من قادر واعترف به كل عاقل وعلى قولنا ان قوله تعالى وان الى ربك المنتهى بيان المعاد فهو اشارة الى معاد امره في نفسها ٠ كذلك يفعل في الآخرة *المسئلة الثانية* اضحك وابكى لا مفعول لهما في هذا الموضع لانهما مسوقة لقدرة الله لا لبيان المقدور فلا حاجة الى المفعول يقول القائل فلان بيده الاخذ والعطاء يعطي ويمنع ولا يريد ممنوعا ومعطى *المسئلة الثالثة* اختار هذين الوصفين للذكر والانثى لانهما امران لا يعللان فلا يقدر احد من الطائفتين ان يبين اختصاص الانسان بالضحك والبكاء وجها وسببا واذا لم يعلل بامر فلا بد له من موجد فهو الله تعالى بخلاف الصحة والسقم فانهم يقولون سببهما اعتدال المزاج وخروجه عن الاعتدال ويدلك على هذا انهم اذا ذكروا في الضحك امرا قالوا لقوة التعجب وهو في غاية البطلان لان الانسان يتعجب كثيرا ولا يضحك وقيل لقوة الفرح وليس كذلك لان الانسان يفرح كثيرا ولا يضحك والحزين الذي عنده غاية الحزن يضحكه المضحك وكذلك الامر في البكاء ٢

ان قيل لاكثرهم علل بالامور التي يدعيها الطبيعيون ان خروج الدمع من العين عند امور مخصوصة لماذا لا يقدر على تعليل صحيح وعند الخواص كالتي في المغناطيس وغيرها ينقطع الطبيعي كما ان عند اوضاع الكواكب ينقطع هو والمهندس الذي لا يفوض امره الى الله تعالى وارادته ٠ ثم قال تعالى

وانه هو امات واحيا والبحث فيه كما في الضحك والبكاء غير ان الله تعالى في الاول بين خاصية النوع الذي هو اخص من الجنس فانه اظهر وعن التعليل ابعد وهو الاماتة والتعليل ابعد ثم عطف عليه ما هو اعم منه ودونه في البعد وعن التعليل وهو الاماتة والاحياء وهما صفتان متضادتان اي الموت والحياة كالضحك والبكاء والموت على هذا ليس بمجرد العدم والا لكان الممتنع ميتا وكيف ما كان فالاماتة امر وجودي وهما من خواص الحيوان ويقول الطبيعي في الحياة لاعتدال المزاج والمزاج سر لان متضاده هي النار والهواء والماء والتراب وهي متداعية الى الانفكاك وما لا تركيب فيه من المتضاد لا امتزاج له لان المتضادات كل واحد يطلب مفارقة مجاوره فنقول الذي خلق مزج العناصر وحفظها مدة قادر على ان يحفظها اكثر من ذلك فاذا امات فليس عن ضرورة فهو بفعل فاعل مختار هو الله فهو الذي اماته واحياه فان قيل متى امات واحيا حتى يعلم ذلك قلنا هذه الاحياء والاماتة فاعل الحياة والموت نقول فيه وجوه احدها انه على التقديم والتأخير كانه قال احيا وامات ثانيها هو بمعنى المستقبل فان الامر قريب يقال فلان وصل والليل دخل اذا قرب زمانه ومكانه فكذلك الاحياء والاماتة ثالثها اي خلق الموت والجمود في العناصر ثم ركبها واحيا اي خلق الحس والحركة ٠ ثم قال تعالى وانه خلق الزوجين الذكر والانثى وهو ايضا من جملة المتضادات التي تتوارد على النطفة فبعضها يخلق ذكرا وبعضها انثى ولا يصل اليه فهم الطبيعي والذي يقولونه من البرد والرطوبة في الانثى فيجاء امرأة ابيس مزاجا من الرجل وكيف واذا نظرت في المميز

من الشعر نجد ه امورا عجيبة منها نبات اللحية واقوى ما قالوا في نبات اللحية انهم قالوا الشعور متكونة
من بخار دخاني يتصاعد الى المسام فاذا كانت المسام في غاية الرطوبة والتحلل كما في مزاج الصبي والمرأة لا ينبت
الشعر لخروج تلك المادة منه من المسام الرطبة لسهولة قبل ان تتكون واذا كانت في غاية اليبوسة وانكانت
لا ينبت الشعر لعسر خروجه من المخرج الضيق ثم ان تلك المواد تنجذب الى مواضع مخصوصة او تندفع اما
الى الرأس فيندفع اليه لانه مخلوق كونه فوق الابخرة والادخنة تتصاعد اليه فلهذا يكون شعر الرأس
أكثر واطول ومنها في الرجل مواضع تنجذب اليها الابخرة والادخنة منها الصدر لحرارة القلب والمرأة
تجذب الرطوبة كالسراج للزيت ومنها بقرب الآلات التناسلية لان حرارة الشهوة تجذب ايضا ومنها اللحيان
فانها كثيرة الحرارة بسبب الاكل والكلام والحركة ايضا فاذا بقيت ذا قبل خروجها الكسب الموجب فتلازم نبات
شعر اللحية والآلات التناسلية فانها اذا قطعت لم تنبت اللحية لما العرق بين سن الصبي وسن الشباب وبين
المرأة والرجل في بعضها دون بعضها تكلموا باموروا هية ولو فوضوها الى كلمة الحكمة لكان اولى وفيها مسئلتان

المسئلة الاولى قال تعالى وانه خلق الزوجين ولم يقل انه هو خلق كما قال وانه هو اضحك وابكى
وذلك لان الضحك والبكاء ربما يتوهم متوهم انه بفعل الانسان والاماتة والاحياء وان كان ذلك لا يتوهم العدو لكن لما
يتوهم به جاهل كما قال من حاج ابراهيم الخليل عليه السلام حيث قال انا احيي واميت اكد ذلك بذكر الفصل واما
خلق الذكر والانثى من النطفة فلا يتوهم احد انه بفعل احد من الناس فلم يؤكد بالفصل الا ترى الى قوله تعالى وانه
هو اغنى واقنى حيث كان الاغناء عند قوم غير مستند الى الله وكان في معتقدهم ان ذلك بفعلهم كما قال قارون انما
اوتيته على علم عندي وكذلك قال هو رب الشعرى لانهم كانوا يستبعدون ان يكون رب محمد هو رب الشعرى فاكد
في مواضع استبعادهم النسبة الى الله تعالى بالاسناد ولم يؤكد في غيره **المسئلة الثانية**
الذكر والانثى اسمان هما صفتان او اسمان ليسا بصفتين المشهور عند اهل اللغة الثاني والظاهر انهما من الاسماء التي
هي صفات فالذكر كالحسن والعرف والانثى كالحبلى والكبرى وانما قلنا ان الظاهر انهما صفتان لان الصفة ما يطلق
على شيء ثبت له امر كالعالم يطلق على شيء له علم والمتحرك يقال لشيء له حركة بخلاف الشجر والحجر فان الحجر لا يقال لشيء
بشرط انه ثبت له امر بل هو اسم موضوع لمعين والذكر اسم يقال لشيء له امر ولهذا يوصف به ولا يوصف بالحجر فقال
جاءني شخص ذكر وانسان ذكر ولا يقال جسم حجر والذي ذهب الى انه اسم غير صفة انما ذهب اليه لانه لم يرد
له فعل والصفة في الغالب له فعل كالعالم والجاهل والحسن والعرف والكبرى والحبلى وذلك لا يدل على ما ذهب اليه
لان الذكورة والانوثة من الصفات التي لا يتبدل بعضها ببعض فلا لها افعال لان الفعل لما يتوهم له تجدد في صورة
الغالب ولهذا لم يوجد للاضافات افعال كالابوة والاخوة والبنوة اذا لم يكن من الذي يتبدل ووجدت
الاضافات المتبدلة افعال يقال واخاه وتاخاه لما لم يكن مبدأ متغير فعل التبدل وقوله تعالى من نطفة
اي نطفة من الماء وقوله تعالى من نطفة اي نطفة من الما وقوله تعالى تمنى من امنى المني اذا نزل او من منى اذا
قدر وقوله تعالى من نطفة تنبيه على كمال القدرة لان النطفة جسم متناسب الاجزاء ويخلق الله تعالى منه اعضاء
مختلفة وطباعا متباينة وخلق الذكر والانثى منها اعجب ما يكون على ما بينا ولهذا لم يقدر احد على ان يدعيه
كما لم يقدر على ان يدعي خلق السموات ولهذا قال تعالى ولئن سألتهم من خلقهم ليقولن الله كما قال ولئن سألتهم من
خلق السموات والارض ليقولن الله ثم قال تعالى وان عليه النشأة الاخرى وفيها قولان اكثر المفسرين اشارة الى
الحشر والذي ظهر لي بعد طول التفكر والسؤال من فضل الله الهداية فيه ان يقال انه يحتمل ان يكون المراد نفخ
الروح الانسانية فيه وذلك لان النفس الشريفة لا الامارة تخالف الاجسام الكثيفة المظلمة وبها كرم الله بني
آدم واليه الاشارة بقوله تعالى فكسونا العظام لحما ثم انشأناه خلقا آخر غير خلق النطفة علقة والعلقة مضغة
والمضغة عظاما وبهذا الخلق الآخر تميز الانسان عن انواع الحيوانات وتشارك الملك في الادراكات فكما قال
هناك انشأناه خلقا آخر بعد خلق النطفة قال هاهنا وان عليه النشأة الاخرى فجعل خلق الروح نشأة اخرى
كما جعل هناك انشأناه آخر والذي يوجب القول بهذا ان قوله تعالى وان الى ربك المنتهى عند الاكثرين لبيان
الاعادة وقوله تعالى ثم يجزاه الجزاء الاوفى كذلك فيكون ذكر النشأة الاخرى اعادة وانه تعالى قال بعد هذا وانه
هو اغنى واقنى وهذا من احوال الدنيا وعلى ما ذكرنا يكون الترتيب في غاية الحسن فانه يقول تعالى خلق الذكر والانثى
ونفخ فيهما الروح الانسانية الشريفة ثم اغناه بلبن الام وبنفقة الاب في صغره ثم اغناه بالكسب بعد كبره فان
قيل فقد وردت النشأة الاخرى للحشر في قوله تعالى اولم يروا كيف يبدئ الله الخلق ثم ينشئ النشأة الآخرة
نقول الآخرة من الآخر لا من الآخر لان الآخرة افعل وقد تقدم على ان ذلك لما ذكر البدء حمل على الاعادة وههنا
ذكر خلقه من النطفة كما في قوله ثم خلقنا النطفة علقة ثم قال انشأناه خلقا آخر وفي الآية مسائل **المسئلة**
الاولى على للوجوب ولا يجب على الله الاعادة فما معنى قوله تعالى وان عليه قال الزمخشري على ما هو مذهبه
عليه عقلا فان من الحكمة الجزاء وذلك لا يتم الا بالحشر فيجب عليه عقلا الاعادة ونحن لا نقول بهذا القول ونقول

للشام ؟

وانما قلنا انها كالحلى في راي لانه احتمالا كالكبرى ؟

فيه وجهان الاول عليه بحكم الوعيد فانه تعالى قال انا نحن نحيي الموتى فعليه بحكم الوعد الا بالفعل وكانا بالمنع
الثاني عليه التعيين كأن من حضر من حج وحاولوا امرا وعجزوا عنه يقال وجب عليك اذا ان تفعله اي
تعين له المسألة النشأة فيه قرئ النشاءة على انه مصدر كالضربة على وزن فعلة وهي للمرة
يقال ضربته ضربتان يعني الشيء مرة اخرى عليه وقرئ النشاءة بالمد على انه مصدر على وزن فعالة كالكفالة
وكيف ما قرئ فهي من نشأ وهو لازم عليه الانشاء الا الشيء تقول فيه فائدة وهي ان الحرم يحصل من هذا
يوجد للخلق مرة اخرى ولو قال عليه الانشاء كما يقول القائل الانشاء من باب الاخلاص حيث يقال في
السعة اطلبته وما خلق والفيه واقام فيها النشاء وما نشأ اي قصده لينشأ ولم يوجد اذا
قال عليه النشاءة اي يوجد الشيء ويحققه بحيث يوجد جزما المسألة الثانية
هل بين قول القائل عليه النشاءة مرة اخرى وبين قوله عليه النشاءة الاخرى فرق نقول نعم اذا
قال عليه الشيء مرة لا يكون الشيء قد علم اولا واذا قال عليه النشاءة الاخرى يكون قد علم حقيقته
النشاءة الاخرى فيقول ذلك المعلوم عليه ثم قال تعالى وانه هو اغنى واقنى وفيه وجوه تفسيره فنقول
اغنى معنى دفع حاجته ولم يتركه محتاجا لان الفقر بمقابلة الغنى فمن لم يبق فقيرا بوجه من
الوجوه فهو غني مطلقا ومن بقي فقيرا من وجه فهو غني من ذلك قال صلى الله عليه وسلم اغنوهم عن المسألة
في هذا اليوم وجعل ذلك بزكاة الفطر لمعناه اذا اتاه ما احتاج اليه وقوله تعالى اقنى معناه وزاد
عليه الاقنا فوق الاغنا والذي عندي ان الحروف مناسبة في المعنى تقول لما كان مخرج القاف فوق مخرج
الغين جعل الاقنا لحالة فوق الاغنا هو ما اتاه الله من العين واللسان وهداه الى الارتضاع في صباه
او هو ما اعطاه الله تعالى من القوت واللباس المحتاج اليها وفي الجملة كلما دفع الله به الحاجة اغنى وكلما
زاد عليه فهو اقنى ثم قوله تعالى وانه هو رب الشعرى اشارة الى فساد قول قوم اخرين وذلك لان
بعض الناس يذهب الى ان الفقر والغنا بكسب الانسان واجتهاده فمن كسب استغنى ومن كسل افتقر
وبعضهم يذهب الى ان ذلك بالبخت وذلك بالنجوم فقال هو اغنى واقنى وان قال قائل الغنى بالنجوم فنقول
هو رب النجوم وهو محركها كما قال تعالى هو رب الشعرى وقوله هو رب الشعرى لانكارهم ذلك الدليل بالفعل
والشعرى نجم مضيء وفي النجوم شعريان احدهما شامية والاخرى يمانية والظاهر ان المراد اليمانية
لانهم كانوا يعبدونها ولما ذكر قوله تعالى وانه اهلك عادا الاولى لما ذكر انه اغنى واقنى وكان ذلك بفضل
الله لا بعطاء الشعرى وجب الشكر لمن هو اهلك ونبه لهم دليلا حال عاد وثمود وغيرهم وعادا الاولى قيل
بالاولى تميزت عن قوم كانوا بمكة هم عاد الاخرى وقيل الاولى لبيان تقدمهم لا لتميزهم يقول زيد
العالم جاءني فتصفه لا لتميزه ولكن لتبين علمه وفيه قراءة عادا الاولى بكسر نون التنوين لالتقاء الساكنين وعاد
الاولى باسقاط نون التنوين ايضا لالتقاء الساكنين وعاد الاولى باسقاط نون التنوين ايضا لالتقاء
الساكنين وقرئ عزير ابن الله وقل هو الله احد الله الصمد وعاد الاولى بادغام النون في اللام ونقل ضمة الهمزة
الى اللام وعاد الاولى بضم الواو ويقرئ هذا القارئ على سوقه ودليله ضعيف وهو جعل هنا في موضع الهمزة
من الضمة والواو في هذا الموضع الهمزة ولذا في سوقه لوجود الهمزة في الاصل وفي مري وقوله تعالى لاتحسن
ثم قال تعالى وثمودا فما ابقى يعني واهلك ثمودا وقوله فما ابقى عائد الى عاد وثمود اي فما ابقى عليهم ومن
المفسرين من قال فما ابقاهم اي فما ابقى منهم احد ويؤيد هذا قوله تعالى فهل ترى لهم من باقية وتمسك الحجاج على ما
قال ان ثقيفا من ثمود بقوله تعالى فما ابقى وقوم نوح اي اهلكهم من قبل والمسألة مشهورة في قبل وبعد تقطع
عن الاضافة فيصير كالغاية فيبنى على الضمة اما البناء فلتضمنه الاضافة واما على الضمة فلانها لو بنيت
على الفتحة لكان قد اثبت فيه ما يستحقه من الاعراب من جنسها الحروف زمان فيستحق النصب والفتح
مثله ولو بنيت على الكسر لكان الامر على ما يقتضيه الاعراب وهو الجر بالجار فبني على ما يخالف حالتي اعرابها
وقوله تعالى انهم كانوا هم اظلم واطغى اما الظلم فلانهم هم البادئون به المتقدمون فيه ومن سن سنة سيئة
فعليه وزرها ووزر من عمل بها والبادي اظلم واما الطغيان فلانهم سمعوا المواعظ وطال عليهم الامد ولم يرتدعوا حتى دعا
عليهم نبيهم صلى الله عليه وسلم ولا يدعو نبي على قومه الا بعد الاصرار العظيم والظالم واضع الشيء في غير موضعه
والطاغي المجاوز للحد فالطاغي داخل في الظالم فهو كالعام والخاص فان الخاص مغاير وهنا لزايد ولهذا
المغاير والمضاد وكل ضد غيره وليس كل غير ضد وعليه سؤال وهو ان قوله وقوم نوح المقصود منه تخويف الظالم
بالهلاك فاذا قال هم كانوا في غاية الظلم والطغيان فما هلكوا بقول الظالم هم كذا بالغوا فما هلكوا لمبالغتهم
في الظلم ومن دونهم بالغنا في الظلم فلا يهلكون واما لو قال اهلكوا لانهم ظلمة لخاف كل ظالم فما الفائدة في قوله اظلم
نقول المقصود بيان شدتهم وقوة اجسامهم فانهم لم يرتدعوا على الظلم والطغيان الا بعد الابتلاء بهم وطول
اعمارهم ومع ذلك ما نجا احد منهم فما حال من هو دونهم في العمر والقوة فهو كقوله تعالى اشد منهم بطشا وقوله

والمؤتفكة المنقلبة وفيه مسائل المسألة الاولى قرئ والمؤتفكات والمشهور فيها انها قرى قوم لوط لكن كانت لهم مواضع ائتفكت فهي مؤتفكات ويحتمل ان يقال المراد كل من انقلبت مساكنه ودثرت اماكنه ولهذا اختتم المهلكين بالمؤتفكات كمن يقول مات فلان وفلان وكل من كان من امثالهم واشكالهم المسألة الثانية اهوى اي اهواها بمعنى اسقطها قيل اهواها من الهوى الى الارض حيث جاء جبريل عليه السلام على جناحه ثم قلبها وقيل كانت عمارتهم مرتفعة فاهواها بالزلزلة وجعل عاليها سافلها المسألة الثالثة قوله تعالى والمؤتفكة اهوى على ما قلت كقول القائل والمنقلبة قلبها وقلب المنقلبة تحصيل الحاصل نقول معناه المنقلبة ما انقلبت بنفسها بل الله قلبها فانقلبت المسألة الرابعة ما الحكمة في اختيار المؤتفكة باسم الموضع في الذكر وذكر عادا وثمود وقوم نوح باسم القوم نقول الجواب عنه من وجهين احدهما ان ثمود اسم الموضع فذكر عادا باسم القوم وثمود باسم الموضع وقوم نوح باسم القوم والمؤتفكة باسم الموضع ليعلم ان القوم لا يمكنهم صون اماكنهم عن عذاب الله ولا الموضع يحصن القوم عنه فان في العادة تارة يقوى الساكن فيذب عن مسكنه واخرى يقوى المسكن فيرد عن ساكنه وعذاب الله لا يمنعه مانع وهذا المعنى حصل للمؤمنين في اثنين احدهما قوله تعالى وكف ايدي الناس عنكم وقوله وظنوا انهم مانعتهم حصونهم من الله ففي الاول لم يقدر الكافر على حفظ مسكنه وفي الثاني لا يقوى الحصن على حفظ الساكن والوجه الثاني هو ان عادا وثمود وقوم نوح كان اثرهم منقعدا واماكنهم كانت قد دثرت ولكن امرهم كان مشهورا متواترا وقوم لوط كانت مساكنهم واثار الانقلاب ظاهرة فذكر الاظهر من الامرين في كل قوم ثم قال تعالى فغشاها ما غشى يحتمل ان يكون مفعولا وهو الظاهر ويحتمل ان يكون فاعلا يقال ضربه من ضربه وعلى هذا يحتمل ان يكون الذي غشى هو الله تعالى فيكون كقوله تعالى والسماء وما بناها ويحتمل ان يكون ذلك اشارة الى سبب غضب الله عليهم يعني ان الله غضب عليهم بما لمن اغضب ملكا بكلام تضربه الملك كما يقال الذي ضربك ثم قال تعالى فباي آلاء ربك تتمارى قيل هذا ايضا مما في الصحف وقيل هذا ابتداء كلام والخطاب عام كانه يقول باي نعم ايها السامع تشك او تجادل وقيل هو خطاب مع الكافر ويحتمل ان يقال مع النبي صلى الله عليه وسلم ولا يقال كيف يجوز ان يقال للنبي صلى الله عليه وسلم تتمارى لانا نقول هو من باب لئن اشركت ليحبطن عملك يعني لم يبق فيه امكان الشك حتى ان فارضا لو فرض للنبي صلى الله عليه وسلم ممن يشك او يجادل في بعض الامور الخفية لما كان يمكنه المراء في نعم الله والعموم هو الصحيح كانه يقول باي آلاء ربك تتمارى ايها الانسان كما قال يا ايها الانسان ما غرك بربك الكريم وقال تعالى وكان الانسان اكثر شيء جدلا فان قيل المذكور من قبل نقم لا نعم فكيف قال فباي آلاء ربك نقول لما عد من قبل النعم وهو الخلق من النطفة ونفخ الروح المشرفة فيه والاغناء والاقناء وذكر ان الكافر بنعمه اهلك قال فباي آلاء ربك تتمارى فيصيبك مثل ما اصاب الذين تماروا من قبل او نقول لما ذكر الاهلاك قال للشاك انت ما اصابك ما اصابهم وذلك بحفظ الله اياك فباي آلاء ربك تتمارى وسنزيد بيانا في قوله تعالى فباي آلاء ربكما تكذبان في مواضع العذاب ثم قال تعالى هذا نذير من النذر الاولى وفيه مسائل المسألة الاولى المشار اليه بهذا ماذا نقول فيه وجوه احدها محمد صلى الله عليه وسلم من جنس النذر الاولين وثانيها القرآن وثالثها ما ذكره من اخبار المهلكين ومعناه حينئذ هو بعض الامور التي هي منذرة وعلى قولنا المراد محمد صلى الله عليه وسلم فالنذير هو المنذر ومن لبيان الجنس وعلى قولنا المراد هو القرآن يحتمل ان يكون النذير بمعنى المصدر ويحتمل ان يكون بمعنى الفاعل وكون الاشارة الى القرآن بعيد لفظا ومعنى اما معنى فلان القرآن ليس من جنس الصحف الاولى لانه معجز وتلك لم تكن معجزة ولانه تعالى لما بين الوحدانية وقال فباي آلاء ربك تتمارى قال هذا نذير اشارة الى محمد صلى الله عليه وسلم اثباتا للرسالة وقال بعد ذلك ازفت الآزفة اشارة الى القيامة فيكون في الآيات الثلاث المرتبة اثبات اصول ثلاثة مرتبة فان الاصل الاول هو الله تعالى ووحدانيته ثم الرسول صلى الله عليه وسلم ورسالته ثم الحشر والقيامة واما لفظا فلان النذير ان كان كاملا فلا يكاد من حكاية المهلكين وان كان لانه اراد بعضه يكون على معنى على حقيقة التبعيض لان هذا الذي ذكر بعض ما جرى وبعض ما وقع او يكون لابتداء الغاية يعني هذا انذار من المنذرين المتقدمين يقول هذا الكتاب وهذا الكلام من قبيل ذلك على الاول فان قلنا ليس ذكر الاولى لكون الموصوف وتميزه عن النذر الاخر فانما المعرفة الاولى اظهار عن المعرفة الاخرى واما قولنا ان الوصف بالموصوف كما يقال زيد العالم جاءني كذكر العالم اما لبيان ان زيدا عالم غير انك لا تذكره بلفظ الخبر فاتي به على طريقة الوصف واما المدح زيد به واما لانه من اجزاء الاول على العود الى اللفظ لحسنه وهو النذر ولو كان تحقيقا لقال من النذر الاولين لان الكلام قوام المتقدمة والمتقدمين على السواء في اللفظ والمعنى ثم قال تعالى ازفت الآزفة وهو قوله تعالى وغيبت لواقعتها وقال الكل ليس لوقعتها كاذبة وهذا الاستعمال يقع على وجوه منها ما اذا كان الفاعل صار فاعلا بما مثل الفعل ثم صدر منه مثل ما جرى مثل الفعل وفعل الفاعل

اي الذي كان يفعله وصار نادما على فعل مرة اخرى يقال حالة للحابل اي من شغله ذلك من قبل فعله
ومنها ما يصير الفاعل فاعلا بذلك الفعل منه او بقا له اذا مات الميت انقطع عمله واذا غصب
غاصب ضمنه نقول لما ازفت الازفة يحتمل ان يكون من القبيل الاول اي قربت الساعة التي كل يوم
يزداد قربها فهي كائنة قريبة وتزداد في القرب ويحتمل ان يكون كقوله تعالى وقعت الواقعة اي
قربت وقوعها وازفت فاعلها في الحقيقة القيامة او الساعة فكانه قال ازفت القيامة الازفة
او الساعة فكانه قال ازفت القيامة الازفة او الساعة فكانه قال اوشكها ثم قال تعالى ليس لها
من دون الله كاشفة وفيه وجوه احدها لا مظهر لها الا الله فمن يعلمها لا يعلم الا الله فمن
يعلمها لا يعلم الا ما علمه الله تعالى اياه واظهره اياها فهو كقوله تعالى ان الله عنده علم الساعة ٥
وقوله تعالى لا يجليها لوقتها الا هو ثانيها لا ياتي بها الا الله كقوله تعالى وان يمسسك الله
بضر فلا كاشف له الا هو وفيه مسائل المسئلة الاولى من زائدة تقديره ليس لها
شيء اسم كاشفة وهي تدخل على النفي فتوكد معناه يقال ما جاءني احد وما جاءني من احد وعلى هذا
يحتمل ان يكون فيه تقديم وتأخير تقديره ليس لها من كاشفة دون الله فيكون نفيا عاما بالنسبة الى
الكواشف ويحتمل ان يقال ليست زائدة بل معنى الكلام انه ليس في الوجود نفس تكشفها اي تخبر
عنها كما هي وقتها من غير الله يعني من يكشفها فانما يكشفها من الله لا من غير الله يقال كشف الامر
الامر من زيد ودون يكون بمعنى غير كما في قوله تعالى ائفكا آلهة دون الله تريدون اي غير الله
المسئلة الثانية كاشفة صفة لمؤنث اي نفس كاشفة وقيل هي للمبالغة كما في العلامة
وعلى هذا الاشكال بانه يعني ان يكون لها كاشفة بصفة المبالغة ولا يلزم من نفي الكاشف الفائق
نفي الكاشف لانا نقول لو كشفها احد لكان كاشفا بالواحد الكامل فلا كاشفة لها ولا يكشفها
احد وهو كقوله تعالى وما انا بظلام للعبيد وحيث نفي كونه ظلاما مبالغة فلا يلزم نفي
نفي كونه ظالما وقلنا هناك انه لو ظلم عبيده الضعفاء نفي حق لكان في غاية الظلم ولا نظلم من
اصلا المسئلة الثالثة اذا قلت او معناه ليس لها نفس كاشفة فقوله من دون الله
استثناء على الاشهر من الاقوال فيكون الله تعالى كاشفا نقول الجواب عنه من وجوه الاول لا فساد في
ذلك قال الله تعالى ولا اعلم ما في نفسك حكاية عن عيسى عليه السلام والمعنى الحقيقة الثاني ليس هو صريح
الاستثناء يجوز فيه ان لا يكون هو نفسا الثالث الاستثناء الكاشف المبالغ • ثم قال تعالى افمن
هذا الحديث تعجبون قيل من القرآن ويحتمل ان يقال هذا اشارة الى حديث ازفة الازفة فانهم كانوا
يتعجبون من حشر الاجساد وهم العظام بعد الفساد وقوله تعالى تضحكون من حديث النبي صلى الله عليه وسلم
والقرآن ويحتمل ان يكون انكارا على مطلق الضحك مع سماع حديث القيامة اي افتضحكون وقد سمعتم ان
القيامة قربت فكان حقا ان لا تضحكوا حينئذ وقوله تعالى ولا تبكون اي كان حقكم ان تبكوا ولا تاموا بعد
وقوله تعالى وانتم سامدون اي غافلون وذكر باسم الفاعل لان الغفلة دائمة واما الضحك والعجب فهما
امران يتجددان ويعدمان وقوله تعالى فاسجدوا يحتمل ان يكون الامر عاما ويحتمل ان يكون الخطاب تكون
كانه قال ايها المؤمنون اسجدوا شكرا على الهداية واشتغلوا بالعبادة ولم يقل واعبدوا الله اما لكونه
معلوما واما لان العبادة في الحقيقة لا تكون الا لله فقال اعبدوا وائتوا بالمأمور ولا تعبدوا غيره ٥
لانها ليست بعبادة وهذا يناسب السجود عند قراءة مناسبة اشد وانتم بما اذا حملناه على العموم والله اعلم

اقتربت الساعة وانشق القمر اول هذه السورة مناسب لآخر ما قبلها وهو قوله
ازفت الازفة فكانه اعاد ذلك مع الدليل وقد قلنا ازفت الازفة وهو حق اذ القمر انشق والمفسرون باسرهم
على ان المراد ان القمر انشق وحصل فيه الانشقاق ودلت الاخبار على حديث الانشقاق وفي الصحاح خبر
مشهور رواه جمع من الصحابة وقالوا سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم آية الانشقاق معجزة فسال ربه فشقه
وقبض وقال بعض المفسرين المراد سينشق وهو بعيد ولا معنى له لان من منع ذلك وهو الفلسفي يمنعه في الماضي
والمستقبل ومن يجوزه لا حاجة الى التاويل وانما ذهب اليه ذلك الذاهب لان الانشقاق امر هائل فلو وقع لعم وجه
الارض فكان ينبغي ان يبلغ حد التواتر نقول النبي صلى الله عليه وسلم لما كان يتحدى بالقرآن وكانوا يقولون انا نأتي
الصحيح ما يكون من الكلام وعجزوا عنه وكان القرآن معجزة باقية الى قيام الساعة لا يتمسك بمعجزة اخرى فلم
ينقله العلماء بحيث يبلغ حد التواتر واما المؤرخون تركوه لان التواريخ في اكثر الامر يستعملها المنجم وهو لما وقع ٥

الامر قالوا بانه مثل خسوف القمر وظهور شيء في الجو على شكل نصف القمر في موضع اخر تركوا احكامهم في
فادلتكم والقرآن اول دليل واقوى مثبت له وامكانه لا يشك فيه وقد اخبر عنه الصادق فيجب اعتقاد
وقوعه وحديث امتناع الخرق والالتئام حديث اللئام وقد ثبت جواز الخرق والتخريب على السموات وكلامه
وذكرناه مرارا فلا نعيده وقوله تعالى وان يروا اية يعرضوا ويقولوا سحر مستمر تعلقه به
ونحو هذا ان يروا اية يقولوا سحر مستمر فانهم راوا ايات ارضيه وايات سماويه ولم يومنوا
ولم يتركوا عنادهم فان يروا ما يرون بعد هذا لا يومنون وفيه وجه اخر وهو ان بيان المعنى
ان عادتهم انهم ان يروا اية يعرضوا فلما انشق القمر اعرضوا لتلك العادة وفيه مسائل
المسئلة الاولى قوله اية ماذا نقول انه اقتراب الساعة فان انشقاق القمر من اياته
وقد ردوا وكذبوا فان يروا غيرها ايضا يعرضوا او اية النبوة فانه معجزة واما كونه معجزة فلانه
الظهور واما كونه اية للساعة فلان منكر خراب العالم ينكر انشقاق السما وانفطارها وكذلك
قوله في كل جسم سماوي من الكواكب فاذا انشق بعضها ثبت خلاف ما يقول به وبان جواز خراب العالم
وفي ذلك المشهور معناه ان من علامات قيام الساعة انشقاق القمر عن قريب وهذا ضعيف حملهم
على هذا القول ضيق المكان وخفا الامر على الاذهان وبيان ضعفه هو ان الله تعالى لو اخبر في كتابه
ان القمر ينشق وهو علامة قيام الساعة لكان ذلك الامر لا بد من وقوعه مثل خروج دابة الارض
وطلوع الشمس من المغرب فلا يكون معجزة للنبي صلى الله عليه وسلم كما ان هذه الاشيا علامات
معجزة للنبي لا يقال الا قبل وقوعها فقبل وقوعها معجزة لا انا نقول حينئذ يكون هذا من قبيل الاخبار
عن الغيوب فلا يكون هو معجزة براسه وذلك فاسد ولا يقال ان ذلك كان معجزة وعلامة لاخباره
في الصحف والكتب السالفة ان يكون معجزة للنبي صلى الله عليه وسلم وتكون الساعة قريبة حينئذ
وذلك لان بعثة النبي صلى الله عليه وسلم علامة لانه جا في الحديث بعثت والساعة كهاتين ولهذا
يحكى عن سطيح انه قال لما اخبر موجود النبي صلى الله عليه وسلم عن امور تكون وكان وجوده دليل
امور ايضا نقول لما انشق كان انشقاقه عنها سند لان النبي صلى الله عليه وسلم على المشركين وهم
كانوا غافلين عما في الكتب واما اصحاب الكتب فلم يعتبروا الحسبان علامة الساعة لانهم
كانوا يقولون لها زمانها فهو اذا اية دالة على جواز تخريب السموات وهذه العمدة الكبرى
لان السموات اذا طويت وجوز ذلك فالارض ومن عليها لا يستبعد فناوها اذا ثبت هذا فنقول
معنى اقتربت الساعة يحتمل ان يكون في العقول فالاذهان يقول من يسمع امرا لا يقع هذا مستبعد
وهذا وجه حسن وان كان ضعفه بعض ضعفا الاذهان تنكره وذلك لانه لا حمله على قرب زمانها
لا امكانها يمكن الكلام من غير حاجة ولم فاسده فنقول قال الله تعالى في زمان النبي صلى الله عليه وسلم اقتربت
ويقولون بان من قبل ايضا في الكتب كانوا يقولون اقترب الوعد الحق ثم مضى مائة سنة واربع
ولا يبعد ان يمضي الفا اخر ولا يقع ولو صح اطلاق لفظ القرب زمانا على مثل هذا لا يبقى الوثوق
بالاخبارات وايضا قوله اقتربت لاثباتها زمان الفرصة والايمان قيل ان لا يصح الايمان فلكان
ان يقول اذا كان اقترب لهذا المعنى فلا خوف منها لانها لا تدركني ولا تدرك اولادي ولا اولاد
اولادي واذا كان اللغة ايضا قريبة في العقول يكون ذلك ردا عليهم بالغا على المشركين والفلاسفة
والله سبحانه وتعالى اول ما طلب الاعتراف بالوحدانية واليوم الاخر وقد علموا ان الحشر كان
يخالف المشرك والفلسفي ولم ينفع مجرد الانكار وما ورد الشرع ببيانه ولم يقل لا يقع او ليس كان في قال
ذلك بعيد ولم ينفع لهذا ايضا بل قال ذلك غير ممكن ولم يقع به ايضا بل قال ان الساعة ضروري فان
مذهبهم ان اعادة المعدوم واحيا الموتى محال بالضرورة ولهذا قالوا ائذا متنا ابدا كنا عظاما ائنا
ضللنا في الارض بلفظ الاستفهام بمعنى الانكار مع ظهور الامر فلما استبعدوا لم يكتف الله ورسوله
ببيان وقوعه بل قال ان الساعة اتية لا ريب فيها ولم يقتصر عليه بل قال وما يدريك لعل الساعة تكون
قريبا ولم ينزلها حتى قال ان الساعة اتية لا ريب فيها ولم يقتصر عليه بل قال وما يدريك لعل الساعة
اقتربت الساعة اقترب الوعد الحق اقترب للناس حسابهم اقترابا عقليا لا يجوز ان ينكر ما يقع في
زمان طرفة عين لانه على الله يسير كما تقلب الحدقة علينا بل هو اقرب منه بكثير والذي يقوله
العامة ان زمان وجود العالم زمان مديد والباقي بالنسبة الى الماضي شيء يسير فلهذا قال اقتربت
الساعة واما قوله صلى الله عليه وسلم بعثت والساعة كهاتين فمعناه لا نبي بعد زماني الى قيام
الساعة فزماني والساعة متلاصقان كالاصبعين ولا شك ان الزمان زمان النبي صلى الله عليه وسلم وما دامت
اوامره نافذة والزمان زمانه كان كان ان ليس فيه الا ان المكان الذي ينفذ فيه اوامر الملك يقال بلاد

راوا

الوقوع

فلان

فلان فان قيل كيف يصح حمله على القرب والمعقول مع انه مقطوع به قلت لا يصح قوله تعالى لعل
الساعة تكون قريبا فان لعل للترجي والامر عند الله معلوم وفائدته ان قيام الساعة ممكن لا امكانا بعيدا
٢ عن العادات كحمل الآدمي في زمانها في غاية الثقل وقطعه مسافة بعيدة في زمان يسير
فان ذلك ممكن امكانا بعيدا واما تقليب الحدقة فممكن امكانا في غاية القرب المسئلة الثانية
الجمع الذي يكون الواو ضميره في قوله يروا ويعرضوا غير مذكور فمنهم من يقول هم معلومون وهم الكفار
تقديره وهؤلاء الكفار ان يروا آية كائنة يعرضوا المسئلة الثالثة التنكير في الآية
للتعظيم اي ان يروا آية قوية او عظيمة يعرضوا المسئلة الرابعة قوله تعالى ويقولوا
سحر مستمر ما الفائدة فيه نقول فائدته بيان كون الآية خالية عن شوائب الشبهة وان الاعتراف لزمهم
لانهم لم يقدروا ان يقولوا نحن نأتي بمثلها ثم نقول هذا الذي هذا سحر لان ما ترا به الا وعلى العاقل ان يقول
فيها هذا القول المسئلة الخامسة ما المستمر نقول فيه وجوه احدها دائم فان محمدا صلى
الله عليه وسلم كان يأتي كل زمان بمعجزة قولية او فعلية ارضية او سماوية فقالوا هذا سحر مستمر دائم لا يختلف
بالنسبة الى النبي عليه السلام بخلاف سحر السحرة فان بعضهم يقدر على امر وامرين وثلاثة ويعجز عن غيرها
٢ وهو قادر على الكل، ثانيها مستمر اي قوي من حبل ممر الفتل في المرة وهي الشدة، وثالثها
من المرارة اي سحر مر مستبشع، ورابعها مستمر اي مار ذاهب لا يبقى، ثم قال تعالى وكذبوا واتبعوا
اهواءهم وهو يحتمل امرين احدهما وكذبوا محمدا او الخبر عن اقتراب الساعة، وثانيهما كذبوا بالآية
وهو انشقاق القمر فان قلنا كذبوا محمدا صلى الله عليه وسلم فقوله واتبعوا اهواءهم اي تركوا الحجة واولوا الآيات
وقالوا هو مجنون تعينه الجن وكاهن يقول عن النجوم ويختار الاوقات للافعال وساحر فهذه اهواؤهم وان قلنا
كذبوا بانشقاق القمر فقوله واتبعوا اهواءهم في انه سحر القمر وانه خسوف والقمر لم يصبه شيء فهذه اهواؤهم وهم
وكذلك قولهم في كل آية وقوله تعالى وكل امر مستقر فيه وجوه احدها كل امر مستقر على سنن الحق يثبت
والباطل يزهق وحينئذ يكون تهديدا لهم وتسلية للنبي صلى الله عليه وسلم وهو كقوله تعالى ثم الى ربكم مرجعكم فينبئكم
بما كنتم تعملون ثانيها كل امر مستقر في علم الله تعالى لا يخفى عليه شيء فهم كذبوا واتبعوا اهواءهم والانبياء صدقوا
وبلغوا ما جاءهم كقوله تعالى لا يخفى على الله منهم شيء فهم كذبوا واتبعوا اهواءهم والانبياء صدقوا وبلغوا ما جاءهم
كقوله تعالى لا يخفى على الله منهم شيء عليه شيء وكما قال تعالى في هذه السورة وكل شيء فعلوه في الزبر وكل صغير
وكبير مستطر، وثالثها هو جواب قولهم سحر مستمر اي ليس امره بذاهب بل كل امر من اموره مستقر ثم قال
تعالى ولقد جاءهم من الانباء ما فيه مزدجر اشارة الى ان كل ما هو لطف بالعباد قد وجد فانه جاءهم الرسول باقتراب
الساعة واقام الدليل على صدقه وامكان قيام الساعة عقيب دعواه بانشقاق القمر الذي هو آية من يكذب بها لا
يصدق بشيء من الآيات فلم يؤمنوا بها واتبعوا الاباطيل الواهية والاقاويل الكاذبة فذكرهم بانباء
المهلكين بالآيات نحو عاد وهذا هو الترتيب الحكمي ولهذا قال بعد الآيات حكمة بالغة اي هذه حكمة بالغة والانباء
هي الاخبار العظام ويدل على صدقه ان في القرآن لم يرد النبأ والانباء الا لما له وقع قال وجئتك من سبأ بنبأ
يقين لانه كان خبرا عظيما وقال ان جاءكم فاسق بنبأ اي جاءكم باي خبر وما يشبهه من الامور الغريبة والعجائب
التي فيما يتعلق به حكم ثم يشتبه امره وباله ولذلك قال تعالى تلك من انباء الغيب نوحيها اليك وكذلك الانباء
ها هنا وقال تعالى عن موسى لعلي آتيكم منها بخبر او جذوة حيث لم يكن يعلم انه خطر له شيء عظيم يصلح ان يقال نبأ ولم
يقصده والظاهر ان المراد انباء المهلكين بسبب التكذيب وقال بعضهم المراد القرآن وتقديره جاءكم فيه الانباء
وقيل جاءكم من الانباء وما جمع ما ورد في القرآن من الزواجر والمواعظ وما ذكرنا اظهر لقوله فيه مزدجر وفي ما
وجهان احدهما انها موصولة اي جاءكم الذي فيه مزدجر ثانيهما موصوفة تقديره جاءكم من الانباء شيء موصوف
بان فيه مزدجر وهذا اظهر والمزدجر فيه وجهان احدهما ازدجار وثانيهما موضع ازدجار كالمرمى والمرمى
ولفظ المفعول بمعنى المصدر كثير لان المصدر هو المفعول الحقيقي، ثم قال تعالى حكمة بالغة وفيه وجوه الاول
على قول من قال ولقد جاءهم من الانباء المراد منه القرآن قال حكمة بالغة بدل كانه قال ولقد جاءهم من الانباء حكمة
بالغة الثاني حكمة بالغة خبر مبتدأ محذوف تقديره هذه حكمة بالغة والاشارة حينئذ تحتمل وجوها احدها
هذا الترتيب الذي في ارسال الرسول وايضاح الدليل والانذار بمن مضى من القرون وانقضى حكمة بالغة ثانيها
انزال ما فيه من الانباء حكمة بالغة، ثالثها هذه الساعة المقتربة والآية الدالة عليها حكمة، الثالث قرئ بالنصب
فيكون حالا وذو الحال ما في قوله ما فيه مزدجر اي جاءكم ذلك حكمة فان قيل ان كان ما موصولة تكون معرفة فيحسن كونه
ذا حال واما ان كانت بمعنى جاءهم من الانباء شيء فيه ازدجار يكون منكرا وذو الحال منكر قبيح نقول كونه موصوفا يحسن
ذلك وقوله تعالى فما تغن النذر فيه وجهان احدهما ما نافية ومعناه ان الرسل لم يبعثوا ليلجئوا قومهم الى
الحق وانما ارسلوا مبلغين وهو كقوله تعالى فان اعرضوا فما ارسلناك عليهم حفيظا ويؤيد هذا قوله تعالى فتول عنهم

اي ليس عليك ولا على الانبيا فاذا بلغت فقد اتيت بما عليك من الحكمة البالغة التي امرت بها بقوله تعالى ادع الى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة اذا لم يفيد وجه ثانيها ما استفهام به ومعنى الاية حينئذ انك اتيت بما عليك من الدعوى واظهار الاية عليها وكذبوا فانذرتهم بما جرى على المكذبين فلم يفدهم فهذه حكمة بالغة وما الذي تغني النذر غير هذا فلم يبق عليك شيء اخر ثم قوله تعالى فتول عنهم قد ذكرنا ان المفسرين يقولون ان قوله تول منسوخ وليس كذلك بل المراد منه لا تناظرهم بالكلام ❊ ثم قال تعالى يوم يدع الداع الى شيء نكر وذكرنا ايضا ان من يجعل تحصا ولا يؤثر فيه النصح يعرض عنه ويقول مع غيره ما يريد نصح المعرض عنه ويكون فيه قصد ارشاده ايضا فقال بعد ما قال فتول عنهم يوم يدع الداعي يخرجون من الاجداث للتخويف والعامل في يوم هو ما بعده وهو قوله يخرجون من الاجداث والداعي معرف كالمنادي في قوله يوم ينادي المنادي لانه معلوم قد اخبر عنه فقيل ان مناديا ينادي وداعيا يدعو وفي الداعي وجوه احدها اسرافيل وثانيها جبرائيل ❊ وثالثها انه ملك الموت موكل بذلك والتعريف حينئذ لا يفيد الا التعليم وانما يكون ذلك كقولنا جاء رجل فقال الرجل وقوله تعالى الى شيء نكر اي منكر وهو يحتمل وجوها احدها الى شيء نكره يوما هذا لانهم انكروه اي يوم يدعو الداعي الى الشيء الذي انكروه يخرجون ❊ ثانيها منكرا اي يقول ذلك القائل كان ينبغي ان لا يكون اي من شانه ان لا يوجد يقال فلان ينهى عن المنكر وعلى هذا هو عندهم كان ينبغي ان لا يقع لانه يرديهم في الهاوية فان قيل ما فائدة التي المنكر نقول الحساب او الجمع له او النشر للجمع وهذا اقرب فان قيل النشر لا يكون منكرا فانه احيا ولان الكافر من اين يعرف وقت النشر وما يجري عليه لينكره نقول يعرف ويعلم بدليل قوله تعالى عنهم يا ويلنا من بعثنا من مرقدنا ❊ ثم قال تعالى خاشعا ابصارهم يخرجون من الاجداث كانهم جراد منتشر وفيه قراآت خاشعا وخاشعة وخشعا لمن قرا خاشعة على قول القائل تخشع ابصارهم على ترك التانيث لعدم الفعل ومن قرا خاشعة على قولنا تخشع ابصارهم ومن قرا خشعا فله وجوه احدها على قول من يقول يخشعن ابصارهم على طريقة من يقول اكلوني البراغيث ثانيها في خشعا ضمير ابصارهم بدل عنه تقديره يخشعون ابصارهم على بدل الاشتمال والصحيح خاشعا روي ان مجاهدا راى النبي صلى الله عليه وسلم في منامه فقال يا نبي الله خشعا ابصارهم او خاشعا فقال صلى الله عليه وسلم خاشعا ولهذه القراءة وجه اخر اظهر مما قالوه وهو ان يكون خشعا منصوبا على انه مفعول بقوله يوم يدع الداعي خشعا اي يدعو هؤلاء فان قيل هذا فاسد من وجوه احدها التخصيص لا فائدة فيه لان الداعي يدعو الكل احدها ثانيها قوله يخرجون من الاجداث بعد الدعا فيكونون خشعا قبل الخروج وانه باطل ثالثها قراءة خاشعا يبطل هذا نقول اما الجواب عن الاول فهو ان يقال قوله الى شيء نكر يدفع ذلك لان كل احد يدعى الى شيء نكر وعن الثاني المراد من شيء نكر الحساب العسير يعني يوم يدع الداعي خشعا ولا يكون العامل في يوم يدعو يخرجون بل اذكروا او فما تغن النذر كما قال تعالى فما تنفعهم شفاعة الشافعين ويكون يخرجون ابتدا كلام وعن الثالث انه لا منافاة بين القراءتين وخاشعا نصب على الحال او على انه مفعول يدعو كانه يقول يدعو الداعي قوما خاشعة ابصارهم والخشوع السكون قال تعالى وخشعت الاصوات للرحمن وخشوع الابصار سكونها على حال لا تنقلب يمنة ولا يسرة كما في قوله تعالى لا يرتد اليهم طرفهم وقوله تعالى يخرجون من الاجداث كانهم جراد منتشر مثلهم بالجراد المنتشر في الكثرة والتموج ويحتمل ان يقال المنتشر مطاوع نشره اذا احياه فكانهم جراد تتحرك من الارض ويدب اشارة الى كيفية خروجهم من الاجداث وضعفهم ❊ ثم قال تعالى مهطعين الى الداع اي مسرعين اليه انقيادا يقول الكافرون هذا يوم عسر يحتمل ان يكون العامل الناصب ليوم قوله تعالى يوم يدع الداع اي يوم يدعو الداعي يقول الكافرون هذا يوم عسر وفيه فائدتان احدهما تنبيه المومن ان ذلك على الكافر عسير فحسب كما قال تعالى فذلك يومئذ يوم عسير على الكافرين غير يسير يعني انه عسير لا يسر معه ❊ ثانيهما هو ان اليوم الامرين منهما مشترك بين المومن والكافر فان الخروج من الاجداث كانهم جراد والاهطاع الى الداعي يكون للمومن فانه يخاف ولا يامن العذاب الا اذا اتاه الله اياه فيؤمنه الله الثواب فيبقى الكافر فيقول هذا يوم عسير ثم انه تعالى اعاد بعض الانبا فقال كذبت قبلهم قوم نوح فكذبوا عبدنا وقالوا مجنون وازدجر فيها تخويف وتسلية لقلب محمد صلى الله عليه وسلم فان حاله كحال من تقدمه وفيه مسائل

المسئلة الاولى

لحاق ضمير المونث بالفعل قبل ذكر الفاعل جائز بالاتفاق وحسن والحاق ضمير الجمع قبيح عند الاكثرين ولا يجوزون كذبوا قوم نوح ويجوزون كذبت فما الفرق نقول التانيث قبل الجمع لان المونث والمذكورة للفاعل امر لا يتبدل ولم يحصل التانيث للفاعل بسبب فعله الذي به فاعله فليس اذا قلنا ضربت هذا كان هذا التي لاجل الضرب بخلاف الجمع لان الجمع للفاعلين بسبب فعلهم الذي هم فاعلوه فانا جمع قوم هم ضاربون ليس بمجرد اجتماعهم في الوجود فيجمع قولنا ضربوا وهم ضاربون لانهم اجتمعوا في مكان فهم جمع ولكن ان لم يضرب الكل لا يجمع قولنا ضربوا فيصير الجمع من الفعل فاعلون جمعهم بسبب الاجتماع في الفعل والفاعلية ثانيهما ليس بسبب الفعل فلو جاز ان يقال ضربوا قبل ذكر الفاعل ينبغي ان يعلم اولا اجتماعهم في الفعل فنقول الضاربون ضربوا واما ضربت هند فصحيح لانه لا يجمع اذ يقال التانيث لم يفهم الا لما ضربت بل هي كانت انثى فوجد فيها ضرب فصارت ضاربة وليس الجمع في كانوا جمعا فضربوا

اذا قلنا

فصاروا ضاربين لاجتماعهم في الفعل ولهذا اورد الجمع على اللفظ بعد ورود التابعين عليه فقيل ضاربين
وضاربات ولم يجمع اللفظ اولا لهذه النكات وذكر لهذا الحسن ان يقال ضرب هند ويحسن بالاجماع
ضربت قوم والمسلمون **المسألة الثانية** لما قال تعالى كذبت ما الفائدة
في قوله تعالى فكذبوا عبدنا نقول الجواب عنه من وجهين الاول ان قوله كذبت قوم نوح اي
بآبائنا وابتداء لا باتفاق الثاني كذبت قوم نوح وقالوا لم يبعث الله رسولا وكذبوهم في التوحيد فكذبوا
عبدنا كما كذبوا غيره وذلك لان قوم نوح كانوا مشركين يعبدون الاصنام ومن يعبد الاصنام
يكذب كل رسول وينكر الرسالة لانه يقول لا تعلق لله بالعالم السفلي وانما امره الى الكواكب فكان
مذهبهم التكذيب فكذبوا نوحا الثالث قوله تعالى فكذبوا عبدنا للتصديق والرد عليهم تقديره كذبت
قوم نوح فكان تكذيبهم عبدنا اي لم يكن تكذيبا بحق كما يقول القائل كذبني فكذب صادقا
المسألة الثالثة كثيرا ما يخص الله الصالحين بالاضافة الى نفسه كما في
قوله تعالى ان عبادي يا عبادي واذكر عبدنا انه من عبادنا وكل واحد عبده فما السر فيه نقول
الجواب عنه من وجوه الاول ما قيل في المشهور ان الاضافة اليه تشريف منه لمن خصصه بكونه
عبده تشريف وهذا كقوله تعالى ان طهرا بيتي وقوله تعالى ناقة الله الثاني ان المراد من عبدنا اي الذي عبدنا
فان كل عباد لانهم مخلوقون للعبادة لقوله وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون ومن منهم من عبد فحقق المقصود
فصار عبده ويؤيد هذا قوله تعالى كونوا عبادا لي اي حققوا المقصود ٥ الثالث الاضافة تفيد الحصر
فمعنى عبدنا هو الذي لم يعبد معبودا سوانا ومن اتبع هواه فقد اتخذ الها فالعبد المضاف هو الذي يكون
في كل وقت لله فاكله وشربه وجميع اموره لوجه الله تعالى وقليل ما هم **المسألة الرابعة**
ما الفائدة في اختيار لفظ العبد مع انه لو قال رسولنا لكان ادل على قبح فعلهم نقول قوله عبدنا ادل على صدقه
وقبح تكذيبهم من قوله رسولنا لو قال لان العبد اقل تحريفا لكلام السيد من الرسول فيكون كقوله تعالى ولو تقول
علينا بعض الاقاويل لاخذنا منه باليمين ثم لقطعنا منه الوتين **المسألة الخامسة**
قوله تعالى وقالوا مجنون اشارة الى انه اتى بالآيات الدالة على صدقه حيث رأوا ما عجزوا عنه وقالوا هو مصاب
الجن وهو زيادة بيان لقبح طلبهم حيث لم يقتنعوا بقولهم انه كاذب بل قالوا انه مجنون اي يقول ما لا يقبل
به عاقل والكاذب العاقل يقول ما يظن به انه صادق فقالوا مجنون اي يقول ما لا يقبل به عاقل فبين ما انتهم
في الكذب **المسألة السادسة** وازدجر اخبار من الله تعالى او حكاية قولهم نقول فيه
خلاف منهم من قال اخبار من الله تعالى وهو عطف على كذبوا وقالوا اي هم كذبوا وهو ازدجر اي اوذي وزجر
وهو كقوله تعالى كذبوا واوذوا وعلى هذا ان قيل لو قال كذبوا عبدنا وزجروه كان الكلام اكثر مناسبة نقول
لا بل هذا ابلغ لان المقصود تقوية قلب النبي صلى الله عليه وسلم بذكر من تقدمه فقال وازدجر اي فعلوا ما
يوجب الازدجار من دعائهم حتى ترك دعوتهم وعدل عن الدعاء الى الايمان الى الدعاء عليهم ولو قال زجروه ما
كان يفيد انه تأذى منهم لان في السعة يقال اوذي ولكن ما تأذيت هو كاللازم يقال الا عند
حصول الفعل الا قليلا ومنهم من قال وازدجر حكاية قولهم اي هم قالوا ازدجر تقديره قالوا مجنون
مزدجر ومعناه ازدجره الجن او كأنهم قالوا جن وازدجر والاول اصح ويترتب عليه قوله فدعا ربه ترتيبا
في غاية الحسن لانهم لما زجروه وانزجر هو عن دعائهم دعا ربه اني مغلوب وفيه مسائل **المسألة الاولى**
قرئ اني بكسر الهمزة على انه دعا فكانه قال اني مغلوب اي بالفتح اي باني **المسألة الثانية** ما معنى مغلوب نقول فيه
وجوه الاول غلبني الكفار فانتصر لي منهم الثاني غلبتني نفسي وحملتني على الدعاء عليهم فانتصر لي من نفسي وهذا الوجه
نقله ابن عطية وهو ضعيف • الثالث وجه مركب من الوجهين وهو احسن منهما وهو ان يقال ان النبي لا يدعو
على قومه ما دام في نفسه احتمال وحلم واحتمال نفسه بعد ما دام الايمان منهم محتملا ثم ان يأسه يحصل ٥
والاحتمال والحلم بعد اليأس مدة بدليل قوله تعالى لمحمد صلى الله عليه وسلم لعلك باخع نفسك فلا تذهب نفسك
عليهم حسرات وقوله للنبي ولا تخاطبني في الذين ظلموا انهم مغرقون فقال نوح يا الهي غلبتني نفسي وقد امرتني
فيه بالدعاء عليهم فاهلكهم فيكون معناه مغلوب بحكم البشر يعني غلبت وعيل صبري فانتصر لي منهم لا مني
المسألة الثالثة فانتصر معناه انتصر لي او لنفسك فانهم كفروا بك وفيه وجوه احدها
فانتصر لي مناسبة لقوله مغلوب كانه يقول فانتصر لي فاني غلبت وعجزت عن الانتصار لدينك فالثاني
فانتصر للحق ولا يكون فيه ذكره ولا ذكر به وعلى هذا قوله فوق النصر لكون الحق معه يقول القائل
اللهم اهلك الكفرة ... ثم قال تعالى ففتحنا ابواب السماء بماء منهمر عقيب دعائه وفيه
مسائل **المسألة الاولى** المراد من الفتح والابواب والسماء حقائقها او هو مجاز نقول فيه قولان
احدهما حقائقها وللسماء ابواب تفتح وتغلق ولا استبعاد فيه وثانيهما هو على طريقة الاستعارة فان الظاهر

ان الماء كان من السحاب وعلى هذا فهو كما يقول القايل في المطر الوابل جرت مزاريب السماء وفتح افواه القرب
اي كانه في ذلك فالمطر في الطوفان كان بحيث يقول القايل فتحت ابواب السما ولا شك ان المطر كان من فوق جانبه
المطلان الثانيه قوله تعالى منهمر اي ان الله انتصر منهم واستغنى بما لا يحتاج له كما قال تعالى وما انزلنا
على قومه من بعده من جند من السماء وما كنا منزلين ان كانت الا صيحة واحدة بيانا لكمال القدرة ومن العجب
انهم كانوا يطلبون المطر سنين فاهلكهم بمطلوبهم ⁂ الثالثه الباء في قوله تعالى بماء منهمر ما وجهه لتبين موضعه
نقول فيه وجهان احدهما في قول القايل فتحت الباب بالمفتاح وتقديره هو ان يجعل الماء جاء وفتح الباب
وعلى هذا التفسير قول من يقول يفتح الله لك بخير اي بقدر ما يأتي ويفتح الباب وعلى هذا ففيه لطيفه وهو من
بديع المعاني وهو ان يجعل المقصود مقدما في الوجود وتقول كان مقصودك جاء الى باب مغلق ففتحه وجاز
وكذلك قول القايل لعل الله يفتح برزق اي بتقدير رزق ياتي الى الباب الذي كالمغلق فيدفعه ويفتحه فيكون الله
قد فتحها للرزق فانبها كفتح الباب مقرونا بماء منهمر ومع فتح السما والاظهار الانسكاب والانصباب
صبا شديدا والتحقيق فيه ان المطر يخرج من السماء التي هي السحاب خروج مترشح من ظرفه وفي ذلك اليوم كان
يخرج خروجا مرسلا خارجا من باب ⁂ ثم قال تعالى وفجرنا الارض عيونا وفيه من البلاغه ما ليس في قول القايل
وفجرنا عيون الارض وهذا يأتي في التمييز في كثير من المواضع اذا قلت ضاق زيد به ذرعا كان ابلغ من قولك
ضاق ذرع زيد وفيه مسائل الاولى قال وفجرنا الارض عيونا ولم يقل
فتحت السما ابوابا لان السماء اعظم من الارض وهي للمبالغة ولهذا قال ابواب السماء ولم يقل افاعيل ولا انابيب
ولا مجاري او غيرها واما قوله تعالى وفجرنا الارض عيونا يكون حقيقة لا مبالغة فيه ويكفي في صحة
ذلك القول ان يجعل في الارض عيونا ثلاث ولا يصح هذا في السماء الا قول القايل وانزلنا من
السماء ماء وما هاهنا مثل هذا الذي ذكرناه في المعنى لا في اللفظ والحكم في قوله تعالى الم تر ان الله انزل من
السماء ماء فسلكه ينابيع في الارض حيث لا مبالغة فيه وكلامنا لا يأتي في كلام الله ولا يقرب منه غير
اني ذكرته مثلا ولله المثل الاعلى الثانية العيون في عيون الماء حقيقه ام مجاز نقول المشهور ان لفظ
العين مشترك والظاهر انها حقيقه في العين التي هي آلة الابصار ومجاز في غيرها اما في عيون الماء فلانها
تشبه العين الباصره التي يخرج منها الدمع لان الماء الذي في العين كالنور الذي في العين غير انها مجاز مشهور
صار غالبا حتى لا يفتقر الى القرينه عند الاستعمال الا لتمييز بين العينين كما لا يحمل اللفظ على العين الباصره
الا بقرينه لذلك لا يحمل على الفوارة الا بقرينة مثل شربت من العين واغتسلت منها وغير ذلك فان من
يوجد من الينبوع فيقال عانه يعينه اذا اصابه بالعين وعينه تعيينا وحقيقته جعله بحيث
يقع عليه العين وعاينه معاينه وعيانا وعين اي صار بحيث يقع عليه العين الثالثه قوله
تعالى فالتقى الماء قرئ فالتقى الماءان اي النوعان منه ماء السماء وماء الارض فيثني اسم الاجناس
على تأويل صنفين ويجمع ايضا يقال عندي تمران وتمور واثمار على تأويل نوعين وانواع منه والصحيح
المشهور فالتقى الماء وله معنى لطيف وذلك انه تعالى لما قال ففتحنا ابواب السماء بماء منهمر ذكر
الماء وذكر الانهمار وهو النزول بقوة فلما قال وفجرنا الارض عيونا كان من الحسن البديع ان يقول
ما يفيد ان الماء ينبع منها بقوة فقال فالتقى الماء اي من العين فار الماء بقوة حتى ارتفع والتقى ماء
السماء وان جرى جريا ضعيفا لما كان هو ملتقى ماء السماء بل كان ماء السماء يرد عليه ويتصل به ولعل
المراد من قوله وفار التنور مثل هذا وقوله تعالى على امر قد قدر فيه وجوه الاول على حال وقدرها
الله كما شاء الثاني على حال قدر احد الماءين بقدر الآخر الثالث على مقدار وذلك لان الناس
اختلفوا فمنهم من قال ماء السماء كان اكثر ومنهم من قال كانا متساويين وبين تعالى على مقدار كان
والاول اشارة الى عظمة امر الطوفان وتكثير الامر بقيد ذلك يقول القايل جرى على فلان شيء لا يمكن
ان يقال اشارة الى عظمته وفيه احتمال آخر وهو ان يقال التقى الماء اي اجتمع على امر هلاكهم وهو كان
مقدرا وفيه رد على المنجمين الذين يقولون ان الطوفان كان بسبب اجتماع الكواكب السبعة حول
برج مائي والغرق لم يكن مقصودا بالذات وانما ذلك امر لزم من الطوفان الواجب وقوعه فقال
تعالى لم يكن ذلك الا لامر قد قدر وبدليل ان الله تعالى اوحى الى نوح انا مغرقوهم من المغرقين وقوله
تعالى وحملناه على ذات الواح ودسر اي سفينه حذف الموصوف واقام الصفة مقامه اشارة الى
انها كانت من الواح مركبه موثقه بدسر وكان انفكاكها في غاية السهوله ولم يقع لولا فضل الله
والدسر المسامير وقوله تعالى تجري اي صفة ذات الواح جارية وقوله تعالى باعيننا اي بمرأى منا
او بحفظنا لان العين آلة ذلك فيستعمل فيه وقوله تعالى جزاء لمن وجوه احدها ان يكون نصبه بقوله
حملناه اي حملناه جزاء اي ليكون ذلك الحمل جزاء الصبر على كفرانهم وثانيها ان يكون بفعل حاصل من

فيه وجهان احدهما ان يكون قوله تجري باعيننا لان ... حملناه على ذات الواح ... جزاء

مجموع

مجموع ما ذكرنا كأنه قال ففتحنا أبواب السماء وفجرنا الأرض عيونا وحملناه وكل ذلك فعلناه
جزاء له وإنما قدرنا هذا لأن الجزاء ما كان يحصل إلا بحفظه وإنجائه فلم يوجب أن يكون جزاء وهو
مفعول له بكونه مفعولا له صفة الأفعال وذكرنا فيه من اللطائف في مسائل المسئلة الأولى
قال في السماء ففتحنا أبواب السماء لأن السماء ذات الرجع وما لها فطور فلم يقل شققنا السماء وقال
في الأرض وفجرنا الأرض لأنها ذات الصدع * الثانية لما جعل الله المطر كأنه ماء الخارج من أبواب مفتوحة
واسعة ولم يقل في الأرض وأخرجنا من الأرض بحارا وأنهارا بل قال عيونا والخارج من العين دون
الخارج من الباب ذكر في الأرض أنه تعالى فجرها كلها وقال وفجرنا الأرض عيونا ليكون كثرة العيون
الأرض بسعة أبواب السماء فيحصل بالكثرة ههنا ما حصل بالسعة ثم الثالثة ذكر عند الغضب
سبب الإهلاك وهو فتح أبواب السماء وفجر الأرض بالعيون وأشار إلى الإهلاك بقوله تعالى على أمر
قد قدر أي أمر الهلاك ولم يصرح وعند الرحمة ذكر الإنجاء صريحا بقوله تعالى وحملناه وأشار إلى
طريق النجاة بقوله ذات ألواح وكذلك قال في موضع آخر فأخذهم الطوفان ولم يقل فأهلكوا وقال فأنجيناه
وأصحاب السفينة صرح بالإنجاء ولم يصرح بالإهلاك إشارة إلى سعة الرحمة وغاية الكرم أي
خلقنا سبب الإهلاك ولو رجعوا لما ضرهم ذلك كما قال صلى الله عليه وسلم يا بني اركب معنا
وعند الإنجاء جعل النجاة طريقا وهو اتخاذ السفينة ولو تركت لما ضره بل كان ينجيه فالمقصود ٢
عند الإنجاء هو النجاة ثم ذكر المحل والمقصود عند الإهلاك إظهار الباس فذكر السبب صريحا الرابعة
قوله تجري بأعيننا أبلغ من حفظنا يقول القائل اجعل هذا نصب عينيك ولا يقول اجعله حفظك طلبا
للمبالغة * الخامسة بأعيننا يحتمل أن يكون المراد بحفظنا ولهذا يقال [illegible] السادسة ٢
قال كأن ذلك جزاء على ما أوذي به لا على إيمانه وشكره فما جرى كان جزاء صبره على أذاهم وأما جزاء شكره
لنا فباق وقرئ جزاء لمن كفر أي مجازاة كقتال ومقاتلة وقرئ لمن كان كفر بفتح الكاف وأما المعنى
ففيه وجهان أحدهما أن يكون كفر مثل شكر يتعدى بالحرف وبغير حرف يقال شكرته وشكرت له قال تعالى
واشكروا لي ولا تكفرون وقال تعالى فمن يكفر بالطاغوت ويؤمن بالله ثانيهما أن يكون من الكفر لا من
الكفران أي جزاء لمن ستر أمره وأنكر شأنه ويحتمل أن يقال لمن كفر به وترك لله * ثم قال تعالى ولقد تركناها ٢
آية وفي العائد إليه الضمير وجهان أحدهما عائد إلى مذكور وهو السفينة التي فيها ألواح وعلى هذا فيه
وجهان أحدهما أن الله أبقاها حتى رآها بعض الناس وكانت على الجودي بالجزيرة وقيل بأرض الهند
وثانيهما ترك مثلها في الناس يقال وثاني الوجهين الأولين أنها عائد إلى معلوم أي تركنا السفينة آية
والأول أظهر وعلى هذا الوجه يحتمل أن يقال تركناها أي جعلناها آية لأنها بعد الفراغ عنها صارت متروكة
ومجعولة يقول القائل تركت فلانا مثلة أي جعلته لما أنه لما فرغ من أمره تركه وجعله فذكر أحد الفعلين
بدلا عن الآخر وقوله تعالى فهل من مدكر إشارة إلى أن الأمر من جانب الرسل تم ولم يبق إلا جانب المرسل إليهم
بأن كانوا منذرين متعظين ينتفعون بمثل الهدى مدكر يهتدي وهذا الكلام يصلح حثا ويصلح تخويفا
وفيه مسائل المسئلة الأولى قال ههنا ولقد تركناها وقال في العنكبوت ٥
وجعلناها آية للعالمين فإن كان المعنى واحدا على ما تقدم بيانه فلفظ الترك يدل على الجعل والفراغ
بالأيام فقال ههنا مذكورة بالفعل جميع الأمطار من السماء وتفجير الأرض وذكر السفينة بقوله ذات
ألواح ودسر وذكر جريها فقال تركناها إشارة إلى تمام الفعل المقدور ههنا وقال هناك وجعلناها إشارة ٢
إلى بعض ذلك فإن قيل فإذا كان الأمر كذلك فكيف قال ههنا وحملناه ولم يقل وأصحابه وقال هناك فأنجيناه ٥
وأصحاب السفينة فنقول النجاة ههنا مذكورة على وجه أبلغ مما ذكره هناك لأنه قال تجري بأعيننا أي حفظا
وحفظ السفينة حفظ أصحابه وحفظ أموالهم ودوابهم والحيوانات التي معهم فقوله فأنجيناه وأصحاب السفينة
لا يلزم منه إنجاء الأموال المسئلة الثانية إلا بشيء آخر والحكاية في سورة هود أشد تفصيلا وأتم بيانا ٢
فلهذا قال قلنا احمل فيها من كل زوجين اثنين بعد الحمل * ثم قال تعالى واستوت على الجودي صريحا بخلاص السفينة
إشارة إلى خلاص كل من فيها وقوله آية منصوب على أنه مفعول بأن الله جعل الجعل على ما تقدم بيانه فيفهم الظاهر
ويحتمل أن يقال حال فإنك تقول تركتها وهي آية وهيأتها ثم لم تك على وزن الفاعل والمفعول وهي بمعناه
كأنه قال تركناها دالة ويحتمل أن يقال نصبها على التمييز لا لما بعض وجوه الترك كقوله ضربته سوطا الثانية
مدكر مفتعل من ذكر يذكر وأصله مذتكر كان مخرج التاء قريبا من مخرج الدال عند النطق بهما فالذين
أن صيرتا ما والتاء مهموس فقلب التاء دالا لتحصل ثم أدغمت الدال فيها ومنهم من قرأ على الأصل مذتكر
ومنهم من قلب التاء دالا وقرأ مذدكر من اللغويين من يقول في مذكر مدكر بقلب التاء دالا وأما بدعم وللكلام جد
والمذكر المعتبر المتفكر وفي قوله مدكر إشارة إلى ما في قوله ألست بربكم قالوا بلى أي هل من يتذكر تلك الحالة

واما الى وضوح الامر لانه حصل للكل ايات الله ونحوها فهل من مدكر يتذكر شيئا منها ثم قال تعالى فكيف كان
عذابي ونذر وفيه وجهان احدهما ان يكون ذلك استفهاما من النبي صلى الله عليه وسلم تنبيها له كقوله
ووعدا بالعاقبة وثانيهما ان يكون عاما تنبيها للخلق وتهديدا اسقط حقه بالاضافة لا احد فيسوى
في قوله اذا البرود للتعميد [illegible] ولهذا كثيرا في قوله تعالى فاياي فاعبدون وفلا تستعجلون ويوم لقيا
تعالى ياعبادي فاتقون وقوله تعالى ولا تكفرون وقوله عذابي ونذري وفيه مسائل المسألة الاولى
ما الذي اقتضى الفاء في قوله تعالى فكيف كان عذابي نقول اما ان قلنا ان الاستفهام من النبي صلى الله عليه وسلم
فكانه تعالى قال له قد علمت من كان قبلك فكيف كان عذابي بعد ما احاط بهم علمك سبيلها انا ان قلنا اما
قلنا الاستفهام عام فنقول لما قال فهل من مدكر فرض وجوده وقوله ما يذكر على الحالة التي كان
كان ويحتمل ان يقال هو متصل بقوله فهل من مدكر تقديره فهل من مدكر فكيف كان عذابي المسألة الثانية
ما ذا والعذاب ولا النذر لكيف استفهام منهم نقول اما على قولنا الاستفهام من النبي صلى الله عليه وسلم
فنعيد على الفاعل واما على قولنا عام فهو على تقدير الاخبار وعلى تقدير الاذكار يعلم الحال ويحتمل ان يقال
انه ليس باستفهام وانما هو اخبار عن عظم الامر كما في قوله تعالى الحاقة ما الحاقة والقارعة ما القارعة وهذا
لان الاستفهام يذكر الاخبار لان صيغة الاخبار تذكر الاستفهام يقال زيد في الدار بمعنى هل زيد في الدار
ونفى الكلمتين وعدم هذا صدق فكانه تعالى قال عذابي وقع وكيف كان اي عظيما وحينئذ لا يحتاج الى
ما يستفهم منه المسألة الثالثة ثم قال تعالى من قبل فسحقا وجرما واعتنادا ولم يقل
كيف كان نقول لو جعل احدهما فعلى وهو ان يا المتكلم يحذف لها لا في القطع فتحذف كثيرا فيما
اذا التقى ساكنان يقول غلامي الذي وقاري الذي التي اذا الحذف لتوالي اخر الايات والحال
النون والالف في ضمير الجمع بلا اجر د واما الثاني فهو المعنوي فنقول انه كان الاستفهام
من النبي صلى الله عليه وسلم فتوحيد الضمير للانسان وفي كيف ما والحرفا تر غيب العباد فيقول
قد ذكرنا ان قوله مع كونه اشارة الى قوله الست بربكم فلا وحد الضمير بقوله الست قال كيف
كان المسألة الرابعة النذر جمع نذير يقال هو مصدر وكالسبب والحجة او فاعل
كالجبير والصغير ونعود اكثر المفسرين على انه مصدر ههنا اي كيف كان عاقبة عذابي وعاقبته
انذاري والظاهر ان المراد الاشارة اي كيف كان عاقبة عذاب الله ورسله هل اصاب العذاب من كذب
الرسل ام لا فاذا علمت الحال يا محمد فاصبر فان عاقبة امرك كعاقبة اولئك النذر ولم يجمع العذاب
لانه مصدر ولان في جمعه تقديره ووصف ولا حاجة اليه فان قيل قوله تعالى كذبت ثمود بالنذر اي
بالانذارات لان الانذارات جاءتهم واما الرسل فقد جاءهم واحد نقول كل من تقدم من انام الذين
اشركوا بالله كذبوا بالرسل وقالوا ما انزل الله من شيء وكان المشركون المكذبين بالكل واما ابراهيم صلى
الله عليه وسلم فكان من المتقدمين فيه الخبر اما لكونه شيخ المرسلين فلا يبقى ان كذبت ثمود بالنذر اي
بالانبياء انتم فيما انكم ايها المشركون تكذبونهم ثم قال تعالى ولقد يسرنا القرآن للذكر وفيه وجوه
الاول للحفظ فيمكن حفظه ويسهل ولم يكن شيء من كتب الله تعالى يحفظ على ظهر القلب غير القرآن وقوله
تعالى فهل من مدكر اي هل من يحفظه ويتلوه الثاني سهلناه للاتعاظ بحيث اشتمل على كل حكمة ٥
الثالث جعلناه بحيث يعلق بالقلوب ويستلذ بسماعه من لا يفهم معناه ولا يسأم من سمعه وفهمه
ولا يقول قد علمت فلا اسمعه بل كل ساعة يزداد له منه لذة وعلما الرابع وهو الاظهر وهو ان النبي
صلى الله عليه وسلم لما ذكر حال نوح عليه السلام وكان له معجزة قيل له ان معجزتك القرآن ولقد يسرنا القرآن
للذكر يذكره كل احد ويتحدى به في العالم ويبقى على مرور الدهور ولا يحتاج كل من يحضرك الى دعاء ومسألة
في اظهار معجزة وبعدك لا ينكر احد وقوع ما وقع لا ينكر البعض انشقاق القمر وقوله تعالى فهل من مدكر اي متذكر
لان الافتعال والتفعل كثيرا ما يجيء بمعنى وعلى هذا فلو قال قائل فهذا يقتضي وجود امر سابق فنسي ٥
فنقول ما في الفطرة من الانقياد للحق وهو كالمنسي فهل من مدكر يرجع الى ما فطر عليه وقيل فهل من متذكر
اي حافظ ومتعظ على ما فسرنا قوله تعالى يسرنا القرآن للذكر وقوله فهل من يدكر على قولنا المراد منه كر
اشارة الى ظهور الامور كانه لا يحتاج الى فكر بل هو امر حاصل عنده لا يحتاج الى معاودة ما عند غيره
ثم قال تعالى كذبت عاد فكيف كان عذابي ونذر وفيه مسائل المسألة الاولى قال
في قوم نوح كذبت قوم نوح ولم يقل في عاد قوم عاد وذلك لان التعريف كلما امكن ان يؤتى به على وجه ابلغ ٥
فالاولى ان يؤتى به والتعريف بالاسم العلم اولى من التعريف بالاضافة اليه فاما اذا قلت بيت الله لا يعدها
يفيد ما يفيد قولك الكعبة وكذا اذا قلت رسول الله لا يفيد ما يفيد قولك محمد فعاد اسم علم على القوم لا يقال
قوم هود اعرف لوجهين احدهما ان الله تعالى وصف عادا بقوم هود حيث قال الا بعدا لعاد قوم

هود

هود ولا يوصف الأظهر بالأخفى والأخص بالأعم ثانيهما ان قوم هود حيث قال الاكثرون العاد
قوم هود واحد وعاد قيل ان اللفظ يقع على اقوام ولهذا قال تعالى عادا الاولى لانا نقول اما قوله
تعالى لعاد قوم هود فليبين كونه صفة وانما هو بدل ويجوز في البدل ان يكون دون المبدل في المعرفة
ويجوز ان يبدل عن المعرفة بالنكرة واما عادا الاولى فقد بينا ان ذلك لبيان تقدمهم اي عادا الذي
تقدموا وليس ذلك للتمييز والتعريف كما تقول محمد النبي شفيعي والله الكريم ربي وزمزم والكعبة المنزلة شأنها
الشرف لا لبيانها وتعريفها بالشرف كما تقول لله الملك الدائم المعبود من العابدين وخدمت الرجل
الزاهد من الرجلين فتبين المعروف بالوصف **المسألة الثانية** لم يقل كذبوا هودا
كما قال كذبوا عبدنا وذلك لوجهين احدهما ان تكذيب نوح كان ابلغ واشد حيث دعاهم قريبا من
الف سنة واصروا على التكذيب ولهذا ذكر الله تعالى تكذيب نوح في مواضع ولم يذكر تكذيب غيره صريحا
وان نبه عليه واحد منها في الاعراف فانجيناه والذين معه في الفلك وقال حكاية عن نوح قال رب
ان قومي كذبون وقال رب انهم عصوني وفي هذه المواضع لم يصرح بتكذيب قوم غيره منهم الا قليلا وذلك
قال تعالى في مواضع ذكر شعيب فكذبوه وقال الذين كذبوا شعيبا وقال تعالى عن قومه وانا لنظنك من
الكاذبين لانه دعا قومه زمانا مديدا وثانيهما ان حكاية مذكورة ههنا على سبيل الاختصار فلم
يذكر الا تكذيبهم وتعذيبهم فقال كذبت عاد كما قال كذبت قوم نوح ولم يذكر دعاءه عليهم واجابته كما قال
في نوح **المسألة الثالثة** قال تعالى فكيف كان عذابي قبل ان يبين العذاب وفي حكاية
نوح بين العذاب ثم قال فكيف كان فما الحكمة فيه نقول الاستفهام الذي ذكره في حكاية نوح مذكور
ههنا وهو قوله تعالى فكيف كان عذابي ونذر ولقد يسرنا فكان له من قبل ومن بعد في حكاية ثمود غير انه
تعالى حكى في حكاية عاد فكيف كان مرتين المرة الاولى استفهم ليبين كما يقول المعلم لمن لا يعرف كيف المسألة
العلانية ليصير المسؤول سائلا فتقول كيف هي فتقول انها كذا وكذا فكذلك ههنا قال كذبت عاد فكيف
كان فقال السامع فالبين انت فاني لا اعلم فقال انا ارسلنا واما المرة الثانية فاستفهم للتعظيم كما يقول القائل
للعارف المشاهد كيف فعلت وصنعت فيقول نعم ما فعلت ويقول ايت بعجيبة فيحقق عظمة الفعل
بالاستفهام وانما ذكرها ههنا المرة الاولى ولم يذكر في مواضع اخر لان الحكاية ذكرها مختصرة فكان يفوت
الاعتبار بسبب الاختصار فقال كيف كان عذابي حثا على التدبر والتفكر واما الاختصار في حكايتهم فلان
اكثر امرهم الاستكبار والاعتماد على القوة وعدم الالتفات الى قول النبي صلى الله عليه وسلم ويدل عليه قوله
تعالى فاما عاد فاستكبروا في الارض بغير الحق وقالوا من اشد منا قوة وذكر استكبارهم كثيرا وما كان قوم
محمد صلى الله عليه وسلم بالغين في الاستكبار وانما كان مبالغتهم في التكذيب ونسبته الى الجنون فذكر حالة نوح
على التفصيل فان قومه جمعوا بين التكذيب والاستكبار وكذلك حال صالح عليه السلام ذكرها لشدة مناسبتها
بحال محمد صلى الله عليه وسلم • ثم قال تعالى انا ارسلنا عليهم ريحا صرصرا في يوم نحس مستمر وفيه مسائل
المسألة الاولى قال تعالى فكيف كان عذابي بتوحيد الضمير ولم يقل فانا والجواب ما ذكرناه في
قوله تعالى ففتحنا ابواب السماء وقال فكيف كان عذابي ولم يقل عذابنا **المسألة الثانية** الصرصر
فيها وجوه احدها الريح الشديدة الصوت من الصرير والصرة شدة الصياح ثانيها دائمة الهبوب من
اصر على الشيء اذا دام وثبت وفيه بحث وهو ان الاسماء المشتقة هي التي يصلح ان يوصف بها واما اسماء الاجناس
فلا يوصف بها سواء كانت جرما او معاني فلا يقال انسان رجل جاء ولا يقال ثوب ابيض وانما يقال انسان عالم
وجسم ابيض وقولنا ابيض معناه شيء له بياض ولا يكون الجسم ماخوذا فيه ويظهر ذلك في قولنا رجل عالم فان العالم
شيء له علم حتى الجماد او الحيا لو امكن قيام العلم بها لكان عالما ولا يدخل الحي في المعنى حيث المفهوم فاما
اذا قلنا عالم لهم انه حي لان اللفظ وضع لحي يعلم بعد ظهور قولنا معلوم
فانه شيء يعلم او امر وان لم يكن شيئا دخل ولو دخل الجسم في الابيض لكان قولنا جسم ابيض كقولنا جسم له بياض
فيقع الوصف اذا علمت هذا ففي المستفاد شيء دون شيء فان قولنا الهندي يقع على كل منسوب الى الهند واما
المهند فهو سيف منسوب الى الهند ويصح ان يقال عبد هندي ولا هندي ولا يصح ان يقال مهند هندي ه
وكذلك الابلق للون اخر في فرس ولا يقال للثوب ابلق لذلك الافطس اسم لانف فيه تقعير اذا قال القائل انف
افطس فيكون كانه قال انف افطس فيكون وصفا بالجنس ولا ينبغي ان لا يقال فرس ابلق ولا انف افطس ولا سيف
مهند وهو يقول لو رتبنا الجواب وهذا السؤال يرد على الصرصر لانها الريح الباردة فاذا قال ريح صرصر فليس ذلك
كقولنا ريح باردة فنقول الالفاظ التي في معانيها امران فصاعدا كقولنا عالم فانه يدل على شيء له علم فيقيد شيء
وهي على ثلاثة اقسام احدها ان يكون الحال هي المقصودة والمحل التبع كما في العالم والضارب والابيض فان المقاصد
في هذه الالفاظ العلم والضرب والبياض بخصوصها واما على المحل مقصود من حيث انه على عمومه حتى ان البياض

عادٌ

b

أو كان يبدل بلون غيره محل مقصود كالأبيض وأما الجسم الذي هو محل البياض إن أمكن تبدل وأمكن قيام
البياض بجوهر غيره جسم لما احتمل الغرض فاحتيج إلى أن يكون المحل هو المقصود كقولنا الحيوان فإنه اسم لجنس
له الحياة لا كالحي الذي هو اسم لشيء له الحياة فالمقصود هنا المحل ويصف الجسم حتى لو وجد حي ليس بجسم لا يحصل
مقصود من قال الحيوان ولو حمل اللفظ على أنه للحي الذي لا يموت لحمل عرض المتكلم ولو حمل لفظ الحيوان
على فرس قائم أو إنسان قائم ما يفارقه للحياة لم يتبين لأن السامع ولا يحصل للمتكلم عرض فإن القائل
إذا قال الإنسان قائم فهو شبيه هذا حيوان ثم إن يقول ثم يرجع عما قال فيقول ما قلت إنه حي بل
قلت إنه حيوان فهو حيوان فارقته الحياة ورابعها ما يكون الأمران مقصودين كقولنا رجل وامرأة
وناقة وجمل فإن الرجل اسم موضوع لإنسان ذكر والمرأة لإنسان أنثى وناقة لبعير أنثى فإذا قلنا إن أطلقت
على حيوان فظهر فرسا أو ثورا يحتمل العرض وإن بان جملا كذلك إذا علمت هذا ففي كل صورة كان المحل مقصودا
إنما وجده وأما مع الحال فلا يوصف به فلا يقال جسم حيوان ولا يقال بعير ناقة وإنما يحصل ذلك جملة
يوصف بالجملة فيقال جسم هو حيوان وبعير هو ناقة فإن قيل إن الأعلى والأسفل شاهد للجواز من وجه
وشاهد للعالم من وجه وقولك المهند يمكن دليل الترجيح لجانبك ظاهر لأن المهند لا يذكر إلا ويخرج السيف ٥
وإلا فطرح يقال إلا لوصف الأنف لا لحقيقته وكذلك الأعلى بخلاف الحوار فإنه لا يقال لوصفه وكذلك
الناقة إذا علمت هذا فالصرصر يقال لشدة الريح أو لبردها فوجب أن يحمل على ما يحمل بالتأكيد بالأول والمزيد
مجاز الوصف وهذا آخر تحرير المسألة لينا ثم قال تعالى ها هنا إنا أرسلنا عليهم ريحا صرصرا
وقال في الطور إنا أرسلنا عليهم الريح العقيم بتعريف الريح هناك وتنكيرها هنا لأن العقيم في الريح أظهر من البرد
الذي يضر بالنبات والشدة التي تعصف الأشجار لأن الريح العقيم هي التي لا تنشئ سحابا ولا تلقح شجرا وهي
كثيرة الوقوع وأما الريح المهلكة الباردة فقل ما توجد فقال الريح العقيم أي هذا الجنس المعروف ثم زاده بيانا
فقال ما تذر من شيء أتت عليه إلا جعلته كالرميم فتميزت عن الرياح العقيم وأما الصرصر فقليلة الوقوع
فلا تكون مشهورة فنكرها **المسألة الرابعة** قال تعالى في يوم نحس مستمر وقال في السجدة
في أيام نحسات وقال في الحاقة سبع ليال وثمانية أيام حسوما والمراد من اليوم هنا الوقت والزمان كما
في قوله تعالى يوم ولدت ويوم أموت ويوم أبعث حيا وقوله مستمر يفيد ما يفيد الأيام لأن الاستمرار يحقق
امتداد الزمان كما يفيد الأيام وإنما اختلف اللفظ مع اتحاد المعنى لأن الحكاية هاهنا مذكورة على سبيل الاختصار
فذكر الزمان ولم يذكر مقداره وكذلك لم يصفه ثم إن فيه قراءتين إحداهما يوم نحس بإضافة
يوم وتسكين نحس على وزن نفس وثانيهما يوم نحس بتنوين الميم وكسر الحاء على وصف اليوم بالنحس
كما في قوله تعالى أيام نحسات فإن قيل أيهما أقرب قلنا الإضافة أصح وذلك لأن من يقرأ يوم
نحس مستمر يكون المستمر صفة النحس فيحصل منه استمرار النحوسة فالأول أظهر والثاني فإن قيل من يقرأ
يوم نحس يكون لكنه قرأ أيام نحسات يقول يحتمل أن يقول هو تخفيف نحس كفخذ وفخذ في غير الصفات
ونصر ونصر ورعد ورعد وعلى هذا يلزمه أن يقول تقديره يوم كان نحس كما يقول في قوله تعالى بجانب
الغربي ويحتمل أن يكون نحس ليس بنعت بل هو اسم معنى أو مصدر فيكون كقولهم يوم برد وحر وهو أقرب
وأصح **المسألة الخامسة** ما معنى مستمر نقول فيه وجوه الأول ممتد ثابت مدة بقاء من استمر الأمر
إذا دام وهذا كقولهم أيام الشدائد وإليه الإشارة بقوله تعالى في أيام نحسات لنذيقهم بعض الذي فإنه يذيقهم
المؤلم المضر من العذاب . ثم قال تنزع الناس وفيه مسائل **المسألة الأولى** تنزع الناس
وصف أو حال نقول يحتمل الأمرين جميعا إذ يصح أن يقال أرسل الريح نازعة فإن قيل كيف يمكن جعلها
حالا وذو الحال نكرة نقول الأمر هنا أهون منه في قوله ولقد جاءهم من الأنباء ما فيه مزدجر حكمة والجائز
عندما أن ما موصولة فيحتمل جعلها ذات الحال كذلك نقول ها هنا الريح موصوفة بالصرصر ٥
والتنكير فيه للتعظيم والأمر فلا يبعد جعلها ذات حال وفيه وجه آخر وهو أنه كلام مستأنف على
فعل وفاعل كما يقول جاء زيد جاءني وتقديره لحدثني كذلك هاهنا قال إنا أرسلنا ريحا فأصبحت تنزع
الناس يدل عليه قوله تعالى فترى القوم فيها صرعى فالثاني قوله تنزع الناس إشارة إلى ما أشار إليه بقوله
صرعى وقوله تعالى أعجاز نخل منقعر فيه وجوه أحدها نزعتهم فصرعتهم كأنهم أعجاز نخل منقعر فحذف
نزعتهم فصرعتهم كأنهم أعجاز نخل كما قال صرعى كأنهم أعجاز نخل . ثانيها نزعتهم فصرعتهم بعد النزع كأنهم أعجاز نخل
وهذا أقرب لأن الانقعار قبل الوقوع فكأن الريح تنزع وتقعر فينقعر فيكون صريعا فيخلو الموضع عنه
فيخوى وقوله في الحاقة فترى القوم فيها صرعى كأنهم أعجاز نخل خاوية إشارة إلى حالة بعد الانقعار الذي هو بعد
النزع وهذا يفيد الحكاية بعد كما هاهنا مختصرة حيث لم يشر إلى صرعهم وخلو منازلهم عنهم بالكلية فإن حال الانقعار
لا يحصل الخلو التام وهو في مثل الوقوع في الخروج والأخذ فيه ثالثها تنزعهم نزعا بعنف كأنهم أعجاز نخل تقعرهم

كقوله أيام نحسات لأن الجمع يفيد معنى الاستمرار والامتداد وقوله حسوما الثاني شديد للمرة كما قلنا من قبل في قوله نحس مستمر وهذا ع ع

ريحا صرصرا نازعة للناس ويصح أن يقال أرسل ع ع

فتنقروا

منقعر واشارة الى قوتهم وثباتهم على الارض وفي المنقعر وجوه احدها انه ذكر ذلك اشارة الى عظمة اجسادهم وطول اقدادهم . ثانيها ذكره اشارة الى ثباتهم في الارض فكانهم كانوا يعملون ارجلهم في الارض ويقصدون به المنع به على الريح . وثالثها ذكره اشارة الى يبسهم وجفافهم بالريح فهي كانت تقتلهم وتحرقهم ببردها فيقعون كانهم اخشاب يابسة . الثانية قال ها هنا منقعر فذكر النخل وقال في الحاقة كانهم اعجاز نخل خاوية فانثها قال المفسرون في تلك السورة كانت اواخر الايات تقتضي ذلك لقوله مستمر ومنهمر ومنتشر وهو جواب حسن فان الكلام كما يزين بحسن المعنى يزين بحسن اللفظ ويمكن ان يقال النخل لفظه لفظ الواحد كالبقل والنمل ومعناه معنى الجمع فيجوز ان يقال فيه نخل منقعر ومنقعرة ومنقعرات ونخل خاو وخاوية وخاويات ونخل باسق وباسقة وباسقات فاذا قال قائل منقعر او خاو او باسق جرد النظر الى اللفظ ولم يراع جانب المعنى واذا قال منقعرة او خاوية او باسقة جمع بين الاعتبارين من حيث وحد اللفظ ومن حيث قال منقعرة على الافراد من حيث الجمع الحق بين ما التاء التي في الجماعة اذا عرفت هذا فنقول ذكر الله لفظ النخل في مواضع ثلاثة ووصفها على الوجوه الثلاثة فقال والنخل باسقات فانها حال منها وهي كالوصف وقال نخل خاوية وقال نخل منقعر فحيث قال منقعر كان المختار ذلك لان المنقعر في حقيقة الامر كالمفعول لانه الذي ورد عليه القعر فهو مقعور والخاوي والباسق فاعل ومعناه اخلاء ما هو مفعول عن علامة التانيث اولى كما تقول امراة كفيل وامراة كفيلة وامراة كبير وامراة كبيرة واما الباسقات فهي فاعلات حقيقة لان البسوق صفة قائمة بها واما الخاوية فهي من باب حسن الوجه لان الخاوي موضعها فكانه قال نخل خاوية المواضع وهذا غاية الاعجاز حيث اتى بلفظ مناسب للالفاظ السابقة واللاحقة من حيث اللفظ فكان الدليل يقتضي ذلك بخلاف الشاعر الذي يختار اللفظ على المذهب الضعيف لاجل الوزن والقافية . ثم قال تعالى فكيف كان عذابي ونذر ولقد يسرنا القرآن للذكر فهل من مدكر وتفسيره قد تقدم والتكرير للتقرير وفي قوله عذابي ونذر لطيفة ما ذكرناها وهي تبين بسؤال وجواب لو قال القائل اكثر المفسرين على ان النذر ها هنا الموضع جمع نذير الذي هو مصدر معناه انذارا فما الحكمة في توحيد العذاب حيث لم يقل فكيف كان انواع عذابي ووبال انذاري نقول فيه اشارة الى غلبة الرحمة الغضب وذلك لان الانذار اشفاق ورحمة فقال الانذارات التي هي نعم ورحمة تواترت فلما لم ينفع ووقع العذاب وقع مرة واحدة فكانت النعم كثيرة والنقمة واحدة وسنبين هذا زيادة بيان حيث نفسر قوله فباي الاء ربكما تكذبان حيث جمع الالاء وكثر ذكرها وكررها ثلثين مرة ثم بين الله حال قوم اخرين فقال كذبت ثمود بالنذر وقد تقدم تفسيره غير انه في قصة عاد قال كذبت عاد ولم يقل بالنذر وفي قصة قوم نوح قال كذبت قوم نوح بالنذر فنقول هذا يؤيد ما ذكرنا من المراد بقوله كذبت قبلهم قوم نوح ان عادتهم ومذهبهم انكار الرسل وتكذيبهم فكذبوا نوحا بناء على مذهبهم والتصريح ها هنا لا يكون كالاول لان قوم نوح وعاد وثمود يتوالون بعد قوم واتاهما رسولان فالمتاخر يكذب الرسل جميعا حقيقة والاول لم يكذبوا من تقدم رسولا واحدا حقيقة ولزمهم تكذيب من بعده بناء على ذلك لانهم لما كذبوا من تقدم في قوله تعالى الله واحد والحشر كائن ومن ارسل بعده كذلك قوله ومذهبه لزم منه ان يكذبه ويدل على هذا ان الله تعالى قال في قوم نوح فكذبوه فانجيناه وقال في عاد وتلك عاد جحدوا بايات ربهم وعصوا رسله واما قوله تعالى كذبت قوم نوح المرسلين فاشارة الى انهم كذبوا وقالوا ما يفضي الى تكذيب جميع المرسلين ولهذا ذكر بلفظ الجمع المعرف للاستغراق ثم انه تعالى قال هنا عن نوح ان قال ربه اني مغلوب ولم يقل كذبوا رسلنا اشارة الى ما ذكرنا من حقيقة لان الزامه ... اذا عرفت هذا فلما سبق قصة ثمود ذكر رسولين ورسلهم قالوا كذبت ثمود بالنذر وهذا كلما قلنا ان النذر والانذارات فنقول قوم نوح وعاد لم يسمعوا المعجزات التي ظهرت في زمانهم واما ثمود فانه رأوا ما خرج لهم ناقة من صخرة وكانت تدور بينهم وكذبوا فكان تكذيبهم بانذار ... فظاهره يصح بها وقوله فقالوا ابشرا منا واحدا نتبعه يريد الوجه الاول لان من يقول لا اتبع بشرا مثلي وجميع الرسل من البشر يكون مكذبا بالرسل والباء في قوله بالنذر يؤيد الوجه الثاني لانا بينا ان الله تعالى في تكذيب الرسل عدى التكذيب بغير حرف فقال كذبوه وكذبوا رسلنا وكذبوا عبدنا وكذبوني وقال كذبوا بايات ربهم وباياتنا فعدى بحرف لان التكذيب هو النسبة الى الكذب والقائل هو الذي يكون كاذبا حقيقة والكلام والقول يقال فيه كاذب مجازا فعلق التكذيب بالقائل لظهور تستغني عن الحرف بخلاف القول وقد ذكرنا ذلك وبيناه بيانا شافيا وفي قوله تعالى ابشرا منا واحدا نتبعه مسائل المسألة الاولى نصب ابشرا بفعل مضمر يفسره ونتبعه كلاهما

للعنى واذا قال منقعرات او خاويات او باسقات جرد النظر الى المعنى ولم يراع جانب ...

جازوا النصب بحاز في مواضع منها هذا الموضع وهو الذي يكون ما يرد عليه النصب والرفع بعد
حرف الاستفهام والسبب في اختيار النصب امر معقول وهو ان المستفهم يطلب من المسؤل ان يجعل
ما ذكره بعد حرف الاستفهام معمولا للكلام ويخبر عنه فاذا قال زيد عندك معناه اخبرني عن
زيد واذكر لي حاله فاذا انضم اليه الفعل نعلم ان ذكره يرجح جانب النصب فيجوز ان يقال ازيدا ضربته
وان لم يجب فالاحسن ذلك فان قيل من قرأ ابشر منا واحدا نتبعه كيف يترك الاجود فنقول نظر الى قوله
٢ تعالى فقالوا بعد القول لا يكون الا جملة والاسمية اولى به الاولى اخرى ولظهر الثانية
ابشرا كان ذلك منصوبا بفعل لما الملكة في تأخير الفعل في الظاهر نقول قد تقديم مرادا ان التعليق تقدم
في الكلام ما يكون متعلق ضرره اكثر وهم كانوا يريدون بيان كونهم محقين في ترك الاتباع فلو قالوا
نتبع لقالوا يمكن ان يقال لم اتبعوه وما في المنع من اتباعه فاذا قدموا حاله فكانوا قالوا نحن نوعنا
بشر كون من صنفنا رجل ليس غريبا نعتقد فيه انه يعلم ما لا نعلم او يقدر على ما لا نقدر وهو واحد
وحيد وليس له جند وحشم وخول وخدم فكيف نتبعه فيكونون قد قدموا ما يوجب جواز الامتناع
في الاتباع واعلم ان في الاية اشارات الى ذلك احدها انهم حيث قالوا ابشرا فقوله انبع صالحا
او الرجل المدعي او غير ذلك من المعرفات والتنكير يجوز ثانيها قالوا ابشرا ولم يقولوا رجلا ثالثها
قالوا منا وهو يحتمل امرين احدهما من صنفنا ليس غريبا ، وثانيهما منا اي تبعنا يقول
القائل لغيره انت منا فينادي السامع ويقول لا بل انت منا ولست انا منكم وتحقيقه
ان من للتبعيض والبعض يتبع الكل لا الكل يتبع البعض رابعها واحدا وهو يحتمل امرين احدهما
وحيدا اشارة الى ضعفه ، وثانيهما واحدا اي هو من الاحاد لا من الامثل لامر للاكابر الاكابر
المشهورين وتحقيق القول في استعمال الاحاد في الاصاغر حيث يقال هو من احاد الناس هو ان من لا يكون
مشهورا بحسب ولا نسب اذا احدث عند من لا يعرف فلا يمكن ان يقال عنه قال فلان او ابن فلان
فيقال قال واحد وفعل واحد فيكون ذلك غاية الخمول او لان الارذل لا ينضم اليه احد فيبقى احد
٢ او خاتمه واحدا فيقال للارذل احاد وقوله عنهم انا اذا لفي ضلال وسعر يحتمل وجهين احدهما
ان يكون ذلك قالوه في جواب من يقول لهم ان لم تتبعوه تكونوا في ضلال فيقولون له لا بل ان اتبعناه نكون
في ضلال ثانيهما ان يكون ذلك ترتيبا على ما مضى اي حاله ما ذكرنا من الضعف والوحدة فان اتبعناه
نكون في ضلال وسعر اي جنون على هذا الوجه فان قلنا ان ذلك قالوه على سبيل الجواب فيكون الذي
قال لهم ان لم تتبعوه فانا اذا في الحال في ضلال وفي سعر في العقبى فقالوا لا بل لو اتبعناه فانا اذا
في الحال في ضلال وفي سعر من الاحوال والعود به مجاز افانهم ما كانوا يعترفون بالسعير الثالث ان
السعير في الاخرة واحد فيكون جمع نقول الجواب عنه من وجهين احدهما في جهنم دركات يحتمل ان يكون
كل واحد سعيرا او فيها سعير ، ثانيهما لدوام العذاب عليهم وكلما نضجت جلودهم بدلناهم جلودا
غيرها فكانهم في كل زمان في سعير اخر وعذاب اخر ثالثها لسعة السعير الواحد كانها سعر كما يقال
للرجل الواحد فلان ليس رجل بل هو رجال ثم قال تعالى أؤلقي الذكر عليه من بيننا انكروا وقد تقدم
ان الذكر بطريق الاستفهام ابلغ لان من قال ما انزل عليه الذكر ربما يعلم او يظن او يتوهم ان السامع يكلمه
فيه فاذا ذكر بطريق الاستفهام يكون معناه ان السامع يحسن يقول ما انزل فيحصل الامر حينئذ
مستقيما كما هو المعنى على الصدق بل كل احد يقول ما انزل والذكر الرسالة او الكتاب ان كان ويحتمل ان يراد
به ما يذكر من الحكم كما يقال الحق ويراد به ما يجل من الله وفيه مسائل المسئلة الاولى قولهم
الذي بدل انزل وفيه اشارة الى ما كانوا ينكرونه من طريق المبالغة وذلك لان الالقاء انزال بسرعة فكانوا
كانوا يقولون جاني الوحي مع الملك في لحظة يسيرة فكانهم كانوا الملك جسم والسماء بعيدة فكيف ينزل في لحظة
فقالوا ألقي وما قالوا انزل وقولهم عليه انكار اخر كانهم كانوا ما القي ذكر اصلا ، قالوا ان القي فلا يكون عليه
من بيننا وفينا من هو فوقه في الشرف والذكاء وقولهم القي بدل على قولهم القي ان للاشارة لا ادلة الكفار انما
نحو يمكن فضلا عن ان يكون مرادها سالبه الثانية عرفوا الذكر ولم يقولوا ألقي عليه الذكر وذلك لان ادلة الاعلا
حتى انكارهم بما لا ينبغي ان ينكر فقالوا انكروا الذكر والذكر الظاهر المبين الذي لا ينبغي ان ينكر لهم تقول القائل
انكروا المعلوم ، الثالثة بل يستدعي امرا مضروبا عنه سابقا فما ذلك نقول قولهم ألقي للانكار فهم قالوا ما
ألقي ثم ان قولهم ألقي الذكر لا يقتضي الا انه ليس بنبي ثم قالوا بل هو ليس بصادق ، الرابعة الكذاب فعال عليه ؛
فعال من فاعل للمبالغة او يقال لامر فاعل النسب كالحداد والعطار ويقول الاول هو الاصح الاظهر على الثاني من
باب الاول لان المنسوب الى الشئ لا بد له من ان يكثر منه مزاولة الشئ فان من خاط يوما ثوبه مرة لا
يقال له خياط اذا عرفت هذا فنقول المبالغة اما في الكثرة واما في الشدة فالكذاب اما شديد الكذب

تقول ما لا يقبله العقل وكثير الكذب ويحتمل أن يكون وارد صفوه به لاعتقادهم الأمرين فيه وقولهم الأشر
إشارة إلى أنه كذاب بالضرورة وحاجة إلى إظهار ما يكذب الضعيف وإنما هو استغنى وتطاول وطلب الرياسة
عليكم وأراد أتباعكم وكان ذلك وصف ما خافوا من الاتباع لأن الكاذب لا يلتفت إليه ولا سيما إذا كان كذبه لا
نفع وراءه وقرئ الأشر فقال المفسرون هذا على الأصل المرفوض على الأمر على وزن أفعل التفضيل
وإنما رفض الأصل فيه لأن الفعل إذا فرغ فقد بنفس ما لم أيضا وأتى ثانيا بأفعل ثالث مثاله إذا قال بمعنى أنا علم
يقال هو الأكثر علما فإذا قيل والأكثر ماذا يقال الأزيد عددا أو شيء مثله فلا بد من أمر يفسر به الأفعل
لأمر بابه فقالوا أفعل التفضيل والمفضل أصلهما الخير والخير أصل في باب أفعل ولا يقال فيه لغيره ثم إن
الشر في مقابلة الخير يفعل به ما يفعل بالخير فيقال هو شر من كذا أو خير من كذا ثم إن الأخير مستعمل في
موضعين أحدهما مبالغة الخير يفعل أفعل على الخلاف يقال هذا أخير وهذا أخير ويستعمل في مبالغة خير
على المثال هذا لا على الأصل فمن يقول الأخير يكون قد ترك الأصل المستعمل لأنه أخذ في الأصل المرفوض بمعنى الأعلم
أن علمه خير من علم غيره أو هو خير من غيره أو هو شر من غيره في الجهل كذلك القول في الأضعف وغيره ثم قال
تعالى سيعلمون غدا من الكذاب الأشر فإن قيل قابل سيعلمون للاستقبال ووقت نزول القرآن على محمد صلى الله عليه
وسلم كانوا قد علموا لأن ما بعد الموت حين الأمور وقد عاينوا ما عاينوا بحيث القول فيه نقول فيه وجهان
أحدهما أن يكون هذا القول مفروض الوقوع في وقت قولهم بل هو كذاب أشر فكأنه تعالى قال يوم
قالوا بل هو كذاب أشر سيعلمون غدا وثانيهما أن هذا التهديد بالتعذيب لا بحصول العلم
والعذاب الأليم هو عذاب جهنم لا عذاب القبر وهم سيعلمون يوم القيامة وهو مستقبل وقوله
غدا لقرب الزمان في الإمكان والأذهان ثم إن قلنا إن ذلك التهديد بالتعذيب لا للتكذيب
فلا حاجة إلى تفسير بل يكون ذلك إعادة لقولهم من غير قصد إلى معناه وإن قلنا هو الوعيد والوعد
بيانا لانكشاف الأمر فقوله تعالى سيعلمون غدا أنهم الكاذبون الذين كذبوا الحاجة وضرورة بل
بطروا وأشروا لما استغنوا وقوله تعالى غدا يحتمل أن يكون المراد يوم القيامة ويحتمل المراد يوم
العذاب وهذا على الوجه الأول . ثم قال تعالى إنا مرسلو الناقة فتنة لهم فارتقبهم واصطبر وفيه
مسائل المسألة الأولى قوله إنا مرسلو بمعنى الماضي أو بمعنى المستقبل إن كان بمعنى
الماضي فكيف يقول فارتقبهم واصطبر وإن كان بمعنى المستقبل فما الفارق بين حكاية عاد وحكاية
ثمود حيث قال هناك إنا أرسلنا وقال هاهنا إنا مرسلو الناقة قلنا يعني إنا مرسل نقول هو بمعنى المستقبل
وما قبله هو قوله سيعلمون غدا يدل عليه فإن قوله إنا مرسلو الناقة وما بعده من قوله فارتقبهم ونبئهم
أيضا يقتضي ذلك فإن قيل قوله تعالى فنادوا يدل على أن المراد الماضي وإنما سنجيب عنه في
موضعه وأما الفارق فنقول حكاية ثمود مستقصاة في هذا الموضع حيث ذكر تكذيب القوم بالنذر
وقولهم لرسولهم وتصديق الرسول بقوله سيعلمون وذكر المعجزة وهي الناقة وما فعلوه بها والعذاب
والهلاك فذكر حكايته على وجه الماضي والمستقبل ليكون وعظا للنبي صلى الله عليه وسلم فإنه
حاضرها فيقتدي بصالح في الصبر والدعاء إلى الحق ويبشر به في النصر على الأعداء بالحق فقال إني
مؤيدك بالمعجزة القاطعة واعلم أن الله تعالى ذكر في هذه السورة خمس قصص وجعل القصة الرابعة
مذكورة على أتم وجه لأن حال صالح كان أكثر مشابهة لحال محمد صلى الله عليه وسلم لأنه أتى بأمر
عجيب أرضي كان أعجب مما جاء به الأنبياء لأن عيسى عليه السلام أحيا الميت من الميت كان محلا للحياة
فأثبت بإذن الله تعالى الحياة في محل كانت فيه الحياة وموسى عليه السلام انقلبت عصاه ثعبانا فأثبت الله
في الخشب الحياة لكن الخشب نبات كان له قوة النماء يشبه الحيوان في النمو فهو أعجب وصالح عليه السلام
كان الظاهر في يده خروج الناقة من الحجر والحجر جماد لا محل الحياة ولا محل النمو والنبي صلى الله عليه
وسلم أتى بأعجب من الكل وهو التصرف في جرم السماء الذي يقول المنجم لا وصول لأحد إلى السماء ولا إمكان
لشقه وخرقه وأما الأرضيات فقالوا إنها أجسام مشتركة المواد تقبل كل واحد منها صورة الأخرى
والسماويات لا تقبل ذلك فلما أتى بما عرفوا فيه أنه لا يقدر على مثله آدمي كان أتم وأبلغ من معجزة صالح
عليه السلام التي هي أتم معجزة من معجزات من كان من الأنبياء عليهم السلام غير محمد صلى الله عليه وسلم وفيه
لطيفة وهي أن اسم الفاعل إذا كان بمعنى الماضي وذكر معه مفعوله فالواجب الإضافة تقول وحشي قاتل
عم النبي فإن قلنا قاتل عم ليس بالإعمال فلا بد من تقدير الحكاية في الحال كما في قوله وكلبهم باسط ذراعيه
على أن يحكي القصة في حال وقوعها تقول خرجت أمس فإذا زيد ضارب عمرا هذا كان وإن كان الضرب
قد مضى وإذا كان بمعنى المستقبل فالأحسن الإعمال تقول إني ضارب عمرا غدا حيث كان الأمر وقع
وكان والتحقيق فيه أن قولنا ضارب وضارب وقاتل اسما في الحقيقة غير أن لها دلالة على الفعل فإذا
كان الفعل محقق في الماضي لم يوجد عدم حقيقته فلا وجه للمطابقة الحقيقية ولا في التوقع ويجب للحل

على ما للاسم من الاضافة وترك ما للفعل من الاعمال لتغليب الاسمية تقول ان الفعل الماضي واذا كان الفعل
حاضرا او متوقعا في الاستقبال فله وجود حقيقة او في التوقع فتجوز الاضافة لصورة
الاسم والاعمال لتوقع الفعل او لوجوده ولكن الاعمال اولى لان في المستقبل لو يضرب بعد
لا يكون ضاربا فلا ينبغي ان يضاف واما الاعمال فهو مبني على توقع الفعل او وجوده لانه اذا قال
زيد ضارب عمرا فالسامع اذا سمع يضرب عمرو وعلم انه يفعل ما ذا ارمه في الحال يتوقعه في
الاستقبال لغير ان الاضافة تفيد تخفيفا حيث يسقط لها التنوين والنون فيختار لفظا لا معنى
اذا عرفت هذا فنقول مرسلوا الناقة مع ما فيه من التخفيف فيه تحقيق الامر وتقديره كانه
وقع وكان بخلاف ما لو قيل انا نرسل الناقة ● الثانية فتنة مفعول له فتكون الفتنة هي
المقصود من الارسال لكن المقصود منه تصديق النبي صلى الله عليه وسلم وهو صالح لانه معجزة فما
التحقيق في تفسيره نقول فيه وجهان احدهما ان المعجزة فتنة لان بها يتميز حال من يثاب ممن
يعذب لان الله تعالى بالمعجزة لا يعذب الكافر الا اذا كان بينهم صدقه من بعث بيونه ونصب فالمعجزة
ابتلاء لا انها مقصود وبعد القصد يتميز المصدق عن المكذب وثانيهما هو ان وهو ان اخراج الناقة
من الصخرة كان معجزة وارسالها اليهم ودوارها فيما بينهم وقسمة الماء كان فتنة ولهذا قال انا مرسلوا
الناقة فتنة ولم يقل انا مخرجوا الناقة فتنة والتحقيق في الفتنة والابتلاء والامتحان قد تقدم في موارد
واليه اشارة خفية حقيقية وهي ان الله تعالى يهدي من يشاء والهداية طرق منها ما يكون على وجه
يكون للانسان مدخل باكتساب له يخلق ثبتا داله ويقدر يتمكن الانسان فيه ونظره اليه على وجه
يترجح عنده الحق فيتبعه وتارة يجيئه اليه ابتداء ويصونه عن الخطا من صغره فاظهار المعجزة على الرسول
امر لهدى به من يشاء اهتداء مع التكسب وهداية الانبياء من غير كسب منهم بل يخلق فيه علوما غير كسبية ٥
فقوله انا مرسلوا الناقة فتنة اشارة اليهم ولهذا قال لهم ومعناه على وجه لا يصح الا ان يكون فتنة وعلى
هذا كل من كان معجزته اظهر يكون ثواب قومه اقل وقوله تعالى فارتقبهم اي فارتقبهم بالعذاب ولم
يقل فارتقب العذاب اشارة الى حسن الادب والاحسان عن طلب الشر وقوله تعالى واصطبر يؤيد ذلك
يعني ان كانوا يؤذونك فلا تستعجل بهم العذاب ويحتمل ان يكون ذلك اشارة الى قرب الوقت الى امر فيه
الامر بحيث يجزع الصبر ثم قال تعالى ونبئهم ان الماء قسمة بينهم كل شرب محتضر اي ممنوع وصف
بالمصدر ويريد مريدانه المستقي منه كقوله ماء ملح وقوم زور وفيه ضرب من المبالغة يقال للكريم
هو عين الكرم ويقال فلان لطف محض ويحتمل ان تكون القسمة وقعت بينهما لان الناقة قوم كانت عظيمة
وكانت حيوانات القوم تنفر منها ولا ترد الماء وهي على الماء فصعب على القوم فجعل الماء بينهما يوما
للناقة ويوما للقوم ويحتمل ان يكون لقلة الماء فتشربه يوما الناقة ويوما الحيوانات ويحتمل ان يكون
الماء بينهم قسمة يوم للقوم ويوم للقوم والماخوذ انه الناقة كانت ترد الماء يوما فكانوا الذين لهم الماء في غير
يوم ترد ها يقولون الماء كله لنا في هذا اليوم ويومكم كان امس والناقة ما شربت شيئا فلا
فنى كم الورود ايضا بينكم فيكون النقصان واردا على الكل وما كانت الناقة تشرب الماء باسره وهذا ايضا
ظاهر ومنقول والمشهور هذا الوجه الاوسط وقيل ان قوما كانوا يكتفون بلبنها يوم ورودها الماء والكل
ممكن ولم يرد في شيء خبر متواتر والثالث قطعا وهو القسمة لانها مثبتة بكتاب الله اما القسمة فلا وقوله
تعالى كل شرب محتضر مما يؤيد هذا الوجه الثالث اي كل شرب محتضر القوم باسرهم لانه لو كان دون ذلك
لبان كون الشرب محتضر القوم او الناقة فهو معلوم لان الماء ما كان يترك من غير حضور وان كان لبيان انه
يحضره الناقة يوما والقوم يوما فلا دلالة في اللفظ عليه واما اذا كان تمام العلة قبل الناقة على ان يرد الماء
قوم في يوم واخرون في يوم اخر ثم لما صلت الناقة كان ينقص شرب القوم شرب الباقين
من غير نقصان بل كل شرب محتضر شرابها القوم قد ودوا كل يوم للماء وكل شرب ناقص تقاسموه كل شرب
كامل تقاسموه ● ثم قال تعالى فنادوا صاحبهم نداء المستغيث كانهم يا قدار القوم كما يقول القائل يا لله
للمسلمين وصاحبهم قدار وكان اشجع والجري على الامور ويحتمل ان يكون نبيهم وقوله تعالى فتعاطى يحتمل
وجوها الاول تعاطى آلة العقر فعقر الثاني تعاطى الناقة فعقرها وهو اضعف الثالث التعاطي يطلق
ويراد به الاقدام على الفعل العظيم والتحقيق هو ان الفعل العظيم يتعاطى كل واحد صاحبه نفسه
منه ممن يقبله ويقدم عليه يقال تعاطاه كان فيه تدافعا يأخذه هو لعدا ليتدافع ● الرابع ان النبي جعلوا
له على عمله جعلا فتعاطاه وعقر الناقة ● ثم قال تعالى فكيف كان عذابي ونذر وقد تقدم بيانه وتفسيره
غير ان هذه الاية ذكرها في ثلاثة مواضع ذكرها في حكاية نوح بعد بيان العذاب وذكرها ههنا قبل بيان
العذاب وذكرها في حكاية عاد قبل بيانه وبعده فحيث ذكرها قبل بيان العذاب ذكرها للبيان كما يقول ضرب فلان اي

ضرب

صب برد ربما ضرب ويقول ضربته وكيف ضربته اي قويا ففي حكاية عاد ذكرها مرتين للبيان والاستفهام
وقد ذكرنا السبب فيه فنفي بيان اذ في حكاية نوح ذكر الذي للتعظيم وفي حكاية ثمود ذكر الذي
للبيان لان عذاب قوم نوح كان بالماء وعظيم عام وهو الطوفان الذي عم العالم ولا كذلك عذاب
قوم ثمود فانه كان مختصا بهم ثم قال تعالى انا ارسلنا عليهم صيحة واحدة فكانوا كهشيم
المحتظر سمعوا صيحة فماتوا وفيه مسائل المسئلة الاولى كان في قوله فكانوا من
اي الاقسام نقول قال النحاة يجي تارة بمعنى صار وتمثلوا بقول القائل
بمعنى صار فقال بعض المفسرين في هذا الموضع بمعنى صار والتحقيق انه لا يخالف غيرها
من الافعال الماضية اللازمة التي لا تتعدى والذي يقال ان كان تامة وناقصة وزائدة
وبمعنى صار فليس ذلك يوجب اختلاف احوالها اختلافا يفارق غيرها من الافعال لان
كان بمعنى وجد او حصل او تحقق غير ان الذي يوجد تارة يكون حقيقة الشي واخرى
صفة من صفاته فاذا قلت كانت الكائنة ولو فيكون جعلت الوجود والحصول للشي
في نفسه فكانك قلت وجدت الحقيقة الكائنة لو وجد في نفسه واذا قلت
كان زيد عالما اي وجد علم زيد غير انا نقول وجد زيد عالما اذ عالما حال فقولي كان زيد عالما
يقول انه خبر لقولنا حصل زيد عالما غير ان قولنا وجد زيد عالما ربما يفهم ان الوجود والحصول
لزيد في تلك الحال هو عالم كما يقول قام زيد منه حيث يكون القيام لزيد وفي قولنا كان زيد
عالما ليس معناه كان زيد وفي تلك الحال هو عالم بل هذا موجب ان كان على خلاف غيره من الافعال
اللازمة التي لها بالحال تعلق شديد لان من يفهم من قولنا حصل زيد اليوم على احسن حال ما يفهم
من قولنا خرج زيد اليوم في احسن زي لا يبعد مانع من ان يفهم من قولنا كان زيد على احسن حال مثل
ما فهم هناك فاذا عرفت هذا فنقول الفعل الماضي يطلق تارة على ما وجد في الزمان المنفصل الحاضر
كقولنا قام زيد في صباه ويطلق تارة على ما وجد في الزمان المتصل كقولنا قام زيد ثم وقد قام زيد ما
اقام وكذلك القول في كان زيد يقال كان زيد قائما عام كذا وربما يقال ان زيدا قام الان كالذي قام زيد
بقوله تعالى فكانوا استعمال الماضي لما اتصل بالحال كقوله ارسل عليهم صيحة فماتوا اي كملا لا لحال
بعد لو استعمل في هذا الموضع صار يجوز ان كان وصار كلاهما بمعنى في نفسه وانما الفرق هل كان
على صار اذا لم يرد بالصار هو كالذي في البيت حيث لا يمكن ان يقال لسوني دراج واما هنا يمكن ان يقال
فهو كهشيم ولولا الكاف لا يمكن ان يقال هو هشيم ولولا الكاف لكان يمكن ان يقال يجعل كان على صار اذا كان
المراد انهم انقلبوا هشيما كالنبات المحصود وليس المراد ذلك * الثانية ما الهشيم نقول هو المهشوم اي
المكسور وسمي هاشما لهشمه الثريد في الجفان غير ان الهشيم استعمل كثيرا في الحطب المتكسر اليابس فقال
المفسرون كانوا كالهشيم المتكسر الذي يخرج من الحظائر بعد البلاء بعضه واستدلوا بقوله تعالى هشيما
تذروه الرياح وهو من باب اقامة الصفة مقام الموصوف كما يقال رايت جريحا ومثله السعير * الثالثة
لماذا شبههم به قلنا يحتمل ان يكون التشبيه لكونهم يابسين كالحشيش بين الموتى الذين ماتوا من مدة فانه
يقول سحوا وكانوا كانهم ماتوا من زمان ويحتمل انه يكون لانهم انضموا بعضهم الى بعض كما ينضم الرفات
عند الموت داخلين بعضهم في بعض فاجتمعوا بعضهم فوق بعض كالحطب الحاطب الذي يضعه شيئا فوق شي منتظرا
حضور من يشتري منه شيئا فان الحاطب الذي عنده الحطب الكثير يجعل منه كالحظيرة ويحتمل ان يكون ذلك
لبيان كونهم في الجحيم اي كانوا كالحطب اليابس الذي للوقيد فهو محقق كقوله تعالى انكم وما تعبدون من
دون الله حصب جهنم وقوله تعالى فكانوا لجهنم حطبا وهو قوله اغرقوا فادخلوا نارا لان الذين ماتوا صاروا
كالحطب الذي لا يكون الا للاحراق لان المتهشم لا يصلح للبناء * ثم قال تعالى ولقد يسرنا القرآن للذكر
فهل من مدكر للتكرار والتذكار ثم بين حال قوم اخرين وهم قوم لوط فقال كذبت قوم لوط بالنذر ثم بين
عذابهم واهلاكهم فقال انا ارسلنا عليهم حاصبا وفيه مسائل المسئلة الاولى الحاصب فاعل
من حصب اذا رمى الحصباء وهي اسم الحجارة والمرسل عليهم هو نفس الحجارة قال الله تعالى وامطرنا عليهم حجارة
من سجيل وقال تعالى عن الملائكة لنرسل عليهم حجارة من طين فالمرسل عليهم ليس بحاصب فكيف الجواب
عنه نقول الجواب عنه من وجوه الاول ارسلنا عليهم ريحا حاصبا بالحجارة التي هي الحصباء وكثر استعمال
الحاصب في الريح الشديد فاقام الصفة مكان الموصوف فان قيل هذا ضعيف من حيث اللفظ والمعنى اما
اللفظ فلان الريح مونثة قال تعالى بريح صرصر عاتية وقال تعالى ريح طيبة وقال تعالى ولسليمان الريح عاصفة
تجري بامره وجاءتها وقال تعالى غدوها شهر وقال تعالى وارسلنا الرياح لواقح وما قال لقاحا ولا عاصفا واما المعنى فلانه
تعالى بين انه ارسل عليهم حجارة من سجيل مسومة عليها علامة كل واحد هي كالحصباء ولان ذلك

بايدي الملائكة لا بالريح تقول تانيث الريح ليس حقيقة ولهذا اضاف الغالب فيه التذكير كما في قوله
تعالى اعصار فيه نار فلما كان حاصبة حجارة كان كالذي فيه نار واما قوله تعالى كان الرمي بالسجيل لا بالحصبا
وما بايدي الملائكة لا بالريح فنقول كل ريح ترمي بحجارة تسمى حاصبا وكيف لا والسحاب الذي ياتي بالبرد يسمى
حاصبا البرد مالحصبا فكيف لا يقال في السجيل واما الملائكة فلعلهم حركوا الريح وهي
وهي توقف الحجارة عليهم الجواب الثاني المراد عذاب حاصب وهذا اقرب لتناوله الملك والسحاب
والريح وكل ما يعرض الجواب الثالث قوله حاصبا هو اقرب من الكل لان قوله انا ارسلنا يدل على
مرسل هو مرسل الحجارة وحاصبها فان قيل كان ينبغي ان يقول حاصبين نقول المراد بذكر الموصوف ترجيح جانب
اللفظ كانه قال شيئا حاصبا اذ المقصود بيان جنس العذاب لا بيان من على يده العذاب ويجوز ان يراد
رجح من حال الريح لان ترك التانيث هنا لكثرة علامة التانيث هنا التانيث على التكذيب بالنذر بقوله
كذبت قوم لوط بالنذر فارسلنا كان له مقتضيا ابواب السما لان الحكاية المسوقة على حاصبا وما بعده
من الحكايات فكانه قال فكيف كان عذابي ونذر كما قال من قبل ثم قيل لا علم لنا به وانما انت العليم فاخبرنا
فقال انا ارسلنا الثالثة ما الحكمة في ترك العذاب حيث لم يقل فكيف كان عذابي كما قال في الحكايات
الثلاث نقول لان التكرار ثلاث مرات بالغ ولهذا قال صلى الله عليه وسلم الا هل بلغت ثلاثا وقال
صلى الله عليه وسلم وكان بالحل بالحل بالحل والاولى ان يذكر ثلاث مرات فلاث مرار حصل التاكيد
وقد بينا انه تعالى ذكر فكيف كان عذابي في حكاية نوح للتعظيم وفي حكاية ثمود للبيان وفي
حكاية عاد اعادها مرتين للتعظيم والبيان جميعا واعلم انه تعالى ذكر فكيف كان عذابي في ثلاث حكايات
اربع مرات فالمرة الواحدة للانذار والمرة الثانية للتذكار لان المقصود يحصل بالمرة الواحدة وقوله
تعالى فباي الاء ربكما تكذبان ذكره مرة للبيان واعادها ثلثين مرة غير المرة الاولى لما اعاد كيف كان عذابي
ونذر ثلاث مرات غير المرة الاولى فكان ذكر الالاء عشرة امثال ذكر العذاب اشارة الى الرحمة التي قال
في شانها من جاء بالحسنة فله عشر امثالها ومن جاء بالسيئة فلا يجزى الا مثلها وسنبين ذلك في سورة
الرحمن ه الرابعة ان لوطا استثنا مماذا ان قلنا من الريح قال فيهم انا ارسلنا عليهم فالضمير عليهم عايد الى
قوم لوط وهم الذين قال فيهم كذبت قوم لوط ثم قال انا ارسلنا عليهم لكن لم يستثن عند قوله كذبت قوم
لوط وآله من قومه فيكون لا تقد كذبوا ولم نجد لذلك الجواب عنه من وجهين احدهما ان الاستثنا عاد
اليهم المعتبر في عليهم وهم القوم باسرهم غير ان قوله كذبت قوم لوط لا يوجب كون آله مكذبين لان قول
القائل بل عصى اهل بلده فابعجوا وان كان فيهم شرذمة قليلة يطيعونه فكيف اذا كان فيهم واحد واثنان
من المطيعين لا غير فان قيل ما كان حاجة الى الاستثنا وقوله انا ارسلنا عليهم يعم وان نجا منهم طايفة يسيرة نقول
الفايدة لما كانت تحصيل لا بيان باهلاك من كذب وانجا من امن فكان ذكر الانجا مقصودا وحيث يكون الطل
من الجمع الكثير مقصودا لا يجوز التعميم والاطلاق من غير بيان حال ذلك المقصود بالاستثنا او بكلام منفصل
مثاله لما سجد الملائكة كلهم اجمعون الا ابليس استثنى الواحد لانه كان مقصودا وقوله تعالى وارسلت من كل نبي
ولم يستثن اذ المقصود بيان انها ما ارتفت لا بيان اهلها وفي حكاية ابليس كلامه مراد لبيان الاذى من تكبر
على آدم عوقب ومن مواضع الحاجة الى ذلك النوع هاهنا واما عند التكذيب فكان المقصود ذكر المكذبين فلم يستثن
الجواب الثاني ان الاستثنا من كلام مدلول عليه كانه قال انا ارسلنا عليهم حاصبا فما نجا من الحاصب الا آل
لوط وجاز ان يكون الارسال عليهم والاهلاك يكون عاما كما في قوله تعالى واتقوا فتنة لا تصيبن الذين ظلموا منكم
خاصة وكان للحاصب اهلاك من كان الارسال عليه مقصودا ومن لم يكن هناك كالطفل والدواب ومنا لهم
فما نجا منهم احد الا آل لوط فان قيل اذا لم يكن الاستثنا من قوم لوط يكون من امر عام يحتمل ان يكون لوطا اهله استثنى
بقوله تعالى عن الملائكة نحن اعلم بمن فيها لننجينه واهله الا امرأته في جوابهم لابراهيم عليه السلام حيث قال
ان فيها لوطا قالوا انا لمنجوهم وان آل لوط لم يكونوا مجرمين فاستثنى منهم والجواب مثل ما ذكرنا فاحد الجوابين
انا ارسلنا الى قوم مجرمين معناه انهم مجرمون وان كان فيهم من لم يجرم وثانيهما الى قوم مجرمين باهلاك يعم
الكل الا آل لوط وقوله تعالى نجيناهم بسحر كلام مستانف لبيان وقت الانجا او لبيان زينة الاستثنا لان آل
لوط كان يمكن ان يكونوا فيهم ولا يصيبهم الحاصب كما في عاد كانت الريح تقلع الكافر ولا يصيب المؤمن منها مرور
او يجعل الحجر مدفعا كما في قوم نوح فقال نجيناهم بسحر اي امرناهم بالخروج من القرية في آخر الليل والسحر قبل الصبح
وقيل هو السدس الاخير من الليل ثم قال نعمة من عندنا كذلك نجزي من شكر اي ذلك الانجا كان فضلا
منا لا ان ذلك الاهلاك كان تعدلا ولو اهلكوا لكان ذلك عدلا قال تعالى واتقوا فتنة لا تصيبن الذين ظلموا
منكم خاصة فالحكيم العضو المفسد يقطع ولا يتمارن ينقطع منه جزء من الصحيح لتحصيل استيصال الفساد غير
ان الله تعالى قادر على التمييز التام فهو مختار ان شاء اهلك من كذب ثم نجى الذين اهلكهم من

قوله هذا مستثنى عقلا لان من المعلوم ما لا يجوز تركه والذي يدل عليه انه مستثنى ح

المصرية

منا اشارة الى ذلك وفي تفسير
وجهان احدهما انه مفعول له وكانه
قال نجيناهم

المصدق فيكون في ذلك الجزاء او ان شاء العاطلين كذب فقال نعمة من عندنا ، ثانيهما على انه مصدر لان الانجاء
انعام فكانه تعالى قال انعمنا عليهم بالانجاء انعاما وقوله تعالى كذلك نجزي من شكر فيه وجهان احدهما الكلام على ظاهره
عليه اكثر المفسرين وهو انه من امن بانه ننجيه من عذاب الدنيا ولا نهلكه وعلى الامة محمد صلى الله عليه وسلم
فانهم بصونهم عن الاهلاكات العامة والمسخ والخسف الشاملة ، وثانيهما وهو الاصح
انه وعد لهم واجزهم بالثواب في دار الاخرة فكانه قال كالانعام في الدنيا عليهم كذلك
علينا نجزيهم يوم الحساب والذي يؤيد هذا ان النجاة من الاهلاك كانت في الدنيا ليس بلازم
وعن عذاب الله في الاخرة لازم على الوعد فقوله ننجي الله الشاكرين عن عذاب النار ويدخل الظالمين
فيه ويدل عليه قوله تعالى من يرد ثواب الدنيا نؤته منها ومن يرد ثواب الاخرة نؤته منها
وسنجزي الشاكرين وقوله تعالى فاثابهم الله بما قالوا جنات تجري من تحتها الانهار خالدين فيها وذلك
جزاء المحسنين والشاكر محسن فعلم ان المراد جزاؤهم في الاخرة ثم قال تعالى ولقد انذرهم بطشتنا فتماروا
بالنذر وفيه تقرير لوط عليه السلام وبيان انه اتى ما عليه فان الله تعالى لما رتب التعذيب على التكذيب
وكان من الرحمة ان يؤخره ويقدم عليه الانذارات البالغة بين ذلك فقال اهلكناهم وكان قد انذرهم
من قبل وفي قوله بطشتنا وجهان احدهما المراد البطشة التي وقعت ولا تجوز لما يدل عليه
قوله تعالى انا ارسلنا عليهم فكانه قال ارسلنا عليهم ذكر ما سبق للانذار بها والتخويف وثانيهما المراد بها
ما في الاخرة كما في قوله تعالى يوم نبطش البطشة الكبرى وذلك لان الرسل كلهم كانوا ينذرون قومهم
بعذاب الاخرة كما قال تعالى فانذرتكم نارا تلظى وقال وانذرهم يوم الازفة وقال تعالى انا انذرناكم عذابا
قريبا الى غير ذلك وعلى هذا ففيه لطيفة وهي ان الله تعالى قال ان بطش ربك لشديد وقال ههنا
بطشتنا وذلك لان قوله تعالى ان بطش ربك لشديد بطش مطلق فاذا كان جنسه شديدا فكيف
الكبرى منه واما لوط فذكر لهم البطشة الكبرى لئلا يكون مقصرا في التبليغ وقوله تعالى فتماروا بالنذر
يدل على ان النذر هي الانذارات ، ثم قال تعالى ولقد راودوه عن ضيفه فطمسنا اعينهم والمراودة
من الرود ومنه الارادة وهي قريبة من المطالبة غير ان المطالبة تستعمل في العين يقال طالب زيد عمرا
بالدراهم والمراودة لا تستعمل الا في العمل يقال راوده عن المساعدة ولهذا تعدى المراودة الى مفعول ثان
بعن والمطالبة بالباء وذلك لان الشغل منوط باختيار الفاعل والعين قد توجد من غير اختيار منه وهذا
فرق الحال اذا قلت اخبرني بامره يكون عليه الخبر فالمخبر المعين قبل عن كذا ويريد ظهور امر القائل
اخبرني زيد عن مجيء فلان وقوله اخبرني بمجيئه فان من قال عن مجيئه ربما كان يكون الاخبار عن كيفية المجيء
لا عن نفسه واخبرني بمجيئه لا يكون الا نفس المجيء والضيف يقع على الواحد والجماعة وقد ذكرنا في سورة
والذاريات وكيفية المراودة مذكورة فيما تقدم انهم كانوا مفسدين وسمعوا بضيف دخلوا على لوط فراودوه
عنهم وقوله فطمسنا اعينهم قيل ان جبريل كان احدهم فضرب ببعض جناحه على اعينهم ووجوههم فاعماهم
وفي الاية مسائل **المسألة الاولى** الضمير في راودوه ومن كان عائدا الى قوم لوط فالضمير في
قوله اعينهم ايضا عائد اليهم فيكون قد طمس اعين قوم ولم يطمس الاعين كلهم منهم وهم الذين دخلوا
دار لوط وان كان عائدا الى الذين دخلوا فلا ذكر لهم فكيف القول فيه نقول المراودة حقيقة حصلت
من جمع منهم لكن لما كان الامر من القوم وكان غيرهم ذلك مذهبا اسندها الى الكل ثم بقوله راودوه حصل
ان هم المراودون حقيقة فعاد الضمير في اعينهم اليهم مثاله قول القائل الذين امنوا صلوا فصحت صلاتهم
عائدا الى الذين صلوا بعدما امنوا ولا تعد الى مجرد الذين امنوا لانك لو اقتصرت على الذين امنوا فصحت
صلاتهم لم يكن الا كلاما منتظما ولا كذلك لو قلت الذين امنوا فصحت صلاتهم صح الكلام فكان الضمير عائدا
الى ما حصل بعد قوله راودوه والضمير في راودوه عائد الى المنذرين المتمارين بالنذر **المسألة الثانية**
قال ههنا فطمسنا اعينهم وقال في يس ولو نشاء لطمسنا على اعينهم ما الفرق نقول هذا اما يؤيد قول ابن عباس
فانه نقل عنه انه قال المراد من الطمس الحجب عن الابصار وادراك فما جعل على بصرهم شيء غير انهم دخلوا ولم يروا
هناك شيئا فكانوا كالمطموس وفي يس اراد انه لو شاء لجعل على بصرهم غشاوة والصق احد الجفنين بالاخر فيكون
على العين جلدة فيكون قد طمس عليها وقال غيرهم انهم عموا وصارت اعينهم مع وجوههم كالصفحة الواحدة
ويؤيده قوله تعالى فذوقوا عذابي لانهم ان كانوا مبصرين ولم يروا شيئا هناك لا يكون ذلك عذابا والطمس
بالمعنى الذي قاله ابن عباس عذاب فقوله الاولى وثانيا لانه تعالى حكى ههنا ما وقع وهو العين واذهاب ضوئها
وصورها بالكلية حتى صارت وجوههم كالصفحة الملساء ولم يحكم بالانكار لانه امر واقع واما هناك فقد خوفهم
بالممكن المقدور وطلبه فاختار ما يصدقه كل احد ويعرف به وهو الطمس على العين لا اطباق الجفن على العين امر
كثير الوقوع وهو بقدرة الله تعالى اذ اراده فقال لو نشاء لطمسنا على اعينهم وما شققنا جفنهم عن عينهم وهم

المؤمنين ؟
٣
فراودوه
الذاريات
ووجوههم
قاله

ما نواعه وقال القائل يقول اني لا ابين ما صنعته ولا احتاج الى بيانه لعدم تعلق المقصود به لينقطع سؤال السائل عن الاسئلة لان الاسرى هو السير آخر الليل او غير ذلك **المسألة الثانية** مستقر يحتمل وجوها احدها عذابا لا مدفع له اي يستقر عليهم ويثبت ولا يقدر احد على ازالته ورفعه او احالته ودفعه ثانيها دائم فانهم لما اهلكوا نقلوا الى الجحيم فكأنهم ما امانهم عذابا يندفع بموتهم فان الموت يخلص من الالم الذي يجده المضروب من الضرب والمحبوس من الحبس وموتهم ما خلصهم ثالثها عذاب مستقر عليهم لا يتعدى غيرهم اي هو امر قد قدره الله عليهم وقرره فاستقر وليس كما يقال انه امر اصابهم اتفاقا كالبرد الذي يضر زرع قوم ويظن به انه امر اتفاقي وليس لو جرى امر اتفاقي لكانهم ليجوا كما نجا آل لوط لكن بل كان ذلك يتبعهم لانه كان امرا قد استقر **المسألة الثالثة** الضمير في صبحهم عائد الى الذين عاد اليهم الضمير في اعينهم تقول لمطالبهم للقرب ومعنى الى الذين تماروا بالنذر والذي عاد اليهم الضمير في قوله ولقد انذرهم بطشتنا ثم قال تعالى فذوقوا عذابي ونذر مرة اخرى لان العذاب كان مرتين احدهما ما كان من المراودة والاخر عام وتقديره بمرة الثانية للتكرار فعل من يذكر قولنا مرارا وبينا ما لاجله كرر تكرارا ثم قال تعالى ولقد جاء آل فرعون النذر وفيه مسائل **المسألة الاولى** ما الفائدة في لفظ آل فرعون بدل قوم فرعون نقول القوم اعم من الآل فالقوم كل من يقوم الرئيس بامرهم او يقومون بامره والآل كل من يؤول الى الرئيس خيرهم وشرهم او يؤول اليه خيره وشره فالبعيد الذي لا يعرفه الرئيس ولا يعرف هو عين الرئيس وانما يسمع اسمه فليس من آله اذا عرفت الفرق نقول في قوم الانبياء الذين هم غير موسى عليه السلام لم يكن فيهم قاهر يقهر الكل ويجمعهم على كلمة واحدة واذا كانوا اقواما رؤساء واتباعا والرؤساء كانوا متفرقين لا يجمعهم حكم نافذ على احد اما على من هو مثله فظاهر واما على الارذال فلانهم يلجؤون الى واحد منهم ويدفعون به الآخر فيصير كل واحد رأسا فكان الارسال اليهم جميعا واما فرعون فكان قاهرا يقهر الكل وجعلهم بحيث لا يخالفونه في قليل ولا كثير فارسل اليهم الرسول وحده غير انه كان عنده جماعة من التابعين المقربين مثل قارون المتقدم بالمال العظيم وهامان لدهائه فاعتبرهم الله في الارسال حيث قال في مواضع ولقد ارسلنا موسى بآياتنا الى فرعون وملائه وقال تعالى بآياتنا الى فرعون وهامان وقارون وقال في العنكبوت وقارون وفرعون وهامان ولقد جاءهم موسى لانهم ان آمنوا آمن الكل بخلاف الاقوام الذين كانوا قبلهم وبعدهم فقال ولقد جاء آل فرعون النذر وكثيرا ما استعمل هنا كما في قوله ادخلوا آل فرعون اشد العذاب وقال تعالى وقال رجل مؤمن من آل فرعون يكتم ايمانه وكذا ايضا بلفظ الملأ كثيرا **المسألة الثانية** قال ولقد جاء ولم يقل في غيرهم جاء لان موسى عليه السلام لما جاءهم كما جاء المرسلون اقوامهم جاءهم حقيقة حيث كان غائبا عن القوم فقدم عليهم ولهذا قال تعالى فلما جاء آل لوط المرسلون وقوله تعالى لقد جاءكم رسول من انفسكم حقيقة ايضا لانه جاءهم من السموات بعد المعراج كما جاء موسى قومه من الطور حقيقة **المسألة الثالثة** النذر ان كان المراد الانذارات فهو ظاهر فالكلام اذ جاءهم على لسان موسى ويده ملك وان كان المراد الرسل فكان موسى وهرون عليهما السلام جاءه كل مرسل بعدهما جاء لانهم قالوا ما قالا من التوحيد وعبادة الله وقوله بعد ذلك كذبوا بآياتنا من غير ما يقتضي ترتيب التكذيب على المجيء فيه وجهان احدهما ان الكلام تم عند قوله ولقد جاء آل فرعون النذر وقوله كذبوا كلام مستأنف والضمير عائد الى الكل من تقدم ذكرهم من قوم نوح الى آل فرعون ثانيهما ان الحكاية مسوقة على سياق ما تقدم فكأنه قال فكيف كان كذا وقال كذبوا بآياتنا كلها فاخذناهم وعلى الوجه الاول آياتنا كلها ظاهرة وعلى الوجه الثاني المراد آياته التي كانت مع موسى عليه السلام وهي التسع في قول اكثر المفسرين ويحتمل ان يقال المراد انهم كذبوا بآيات الله كلها السمعية والعقلية كان في كل شيء له آية تدل على انه واحد وقوله تعالى فاخذناهم اشارة الى انهم كانوا كالآبقين والى انهم عاصون فقال اخذ الآبق والا فانما اخذ جيشه وفي قوله عزيز مقتدر لطيفة وهي ان العزيز المراد منه الغالب لكن العزيز قد يكون يغلب على العدو ويظفر به وفي الاول يكون غير متمكن من اخذه لبعده وان كان ذا مقدرة ويمنعه ان كان ذا قدرة فقال اخذ عزيز غالب لم يكن عاجزا وانما كان ممهلا ثم قال تعالى اكفاركم خير من اولئكم ام لكم براءة في الزبر بيانها لهم بلا ريب من العذاب فانهم ليسوا خيرا من اولئك الذين اهلكوا وفيه مسائل **المسألة الاولى** الخطاب مع اهل مكة فينبغي ان يكون كفارهم بعضهم فكيف قال ام لكم براءة ولم يقل ام لهم كقول القائل جاء القوم فاكرمناهم ولا تقول فاكرمناكم للخطاب عنه من وجهين احدهما ان المراد منه الكفار المستمرون على الكفر الذين لا يرجون وذلك لانه خاطبهم ممن كان من اهل مكة يوم الخطاب بما ينبئوا العذاب ذلك والعذاب لا ينفع الموعد العلو فانه لم يؤمن من القوم من يؤمن فقال الذين يصرون منكم على الكفر بالاهلكة جزاء الذين اصروا من قبل فيصح كون التهديد مع بعضهم واما قوله تعالى ام لكم براءة في الزبر ففيه وجهان احدهما ام لكم ايها المصرون لكونه في قوم لهم براءة اذا اصروا فيكون الخطاب عاما والتهديد كذلك فيخرج عنه من كونهم اصروا **المسألة الثانية** ما المراد بقوله

وون قومه؟

وقوله؟

رأسا؟

وما بيننا لكم براءة؟

امر لما هو الامكان كثير الوقوع والعلم على ما وقع لقوم لوط نادر فقال هناك علما بعلم لتكون اقرب الى القبول

المسألة الثالثة قوله تعالى فذوقوا عذابي ونذر خطاب مع من وقع ومع من فقلنا فيه وجوه احدها فيه اضمار تقديره فقلت على لسان الملائكة فذوقوا عذابي ثانيها هذا خطاب مع كل مكذب تقديره كنتم تكذبون فذوقوا عذابي فانهم لما كذبوا ذاقوه ثالثها ان هذا الكلام خرج مخرج كلام الناس فان الواحد من الملوك اذا امر بضرب مجرم وهو شديد الغضب فاذا ضرب ضربا مبرحا وهو يصرخ والملك يسمع صراخه يقول عند سماع صراخه ذق انك مجرم ومستأهل ويعلم الملك ان المعذب لا يسمع كلامه ويخاطبه بكلامه عن الملتفت الصارخ وهذا كثير فكذلك لما كان احد ممن امر الله تعالى يسمع اذا عذب معذبا كان قد استحق الله عليه يقول ذق انك انت العزيز الكريم ذوقوا لقاء يومكم فذوقوا عذابي ولا يكون به مخاطبا لمن يسمع ويجيب وذلك اظهار العدل اي لست بغافل عن تعذيبك فتتخلص بالصراخ والضراعة وانما انا بك عالم وانت له اهل لما قد صدر منك فان قيل هذا انما يصح لو كان بغير الفاء فاما مع الفاء فلا تقول وما الفاء فانه لما يقول كنتم تكذبون فذوقوا

المسألة الرابعة العذر كيف يصح ان تقول ذق فعلك اي ... موجه فيقال ذق الالم على فعلك وقوله فذوقوا عذابي كقولهم ذق الالم وقوله ونذر كقولهم ذق فعلك اي ذق ما لزم من فعلك فان قيل هذا لا يصح العطف لان قوله فذوقوا عذابي وما لزم من انذاري وهو العذاب فيكون كقول القائل ذق وذوقوا عذابي وعذابي تقول قوله تعالى فذوقوا عذابي اي العاجل منه وما لزم من انذاري وهو العذاب الآجل لان الانذار كان به على ما تقدم بيانه فكانه قال فذوقوا عذابي الآجل لان الانذار كان به على ما تقدم بيانه فكانه قال فذوقوا عذابي الآجل وعذابي العاجل فان قيل هما لم يكونا في زمان واحد فكيف يقال ذوقوا نقول العذاب الآجل اوله متصل بآخر العذاب العاجل فهما كالواقع في زمان واحد وهو كقوله تعالى اغرقوا فادخلوا نارا ● ثم قال تعالى ولقد صبحهم بكرة عذاب مستقر ما العذاب الذي عم القوم بعد الخاص الذي طمس اعين البعض وفيه مسائل

المسألة الاولى صبحهم فيه دلالة على الصبح فما معنى قوله بكرة نقول فائدة تبيين من اعتراف فيه فنقول بكرة يحتمل وجهين احدهما انها منصوبة على انها ظرف ومثله نقول في قوله تعالى اسرى بعبده ليلا وفيه بحث وهو ان الزمخشري قال ما الفائدة في قوله ليلا فقال جوابا في التنكير دلالة على انه كان في بعض الليل وتمسك بقراءة من قرأ من الليل وهو غير ظاهر والاظهر فيه ان يقال بان الوقت المبهم يذكر لبيان ان تعيين الوقت ليس بمقصود للمتكلم وانه لا يريد بيانه كما تقول خرجنا في بعض الاوقات مع ان الخروج لا بد من ان يكون في بعض الاوقات فانه لا يريد بيان الوقت المعين ولو قال خرجنا فربما يقول السامع متى خرجتم فاذا قال في بعض الاوقات اشار الى ان غرضه بيان الخروج لا تعيين وقته فكذلك قوله تعالى صبحهم بكرة اي بكرة من البكر واسرى بعبده ليلا اي ليلا من الليالي ولا يبينه فان المقصود نفس الاسراء ولو قال اسرى بعبده من المسجد الحرام كان للسامع ان يقول ايما ليلة فاذا قال ليلة من الليالي قطع سؤاله وصار كانه قال لا ابينه وان كان القائل ممن يجوز عليه الجهل فكانه يقول لا اعلم الوقت لهذا الغرض فاذا علمت في اسرى ليلا فاعلم مثله في صبحهم بكرة ويحتمل ان يقال على هذا الوجه صبحهم بمعنى قال لهم عموا صباحا استهزاء بهم كما قال فبشرهم بعذاب اليم فكانه قال جاءهم العذاب بكرة كالمصبح والاول اصح ويحتمل قوله تعالى صبحهم بكرة وعلى قولنا انها منصوبة على الظرف ما لا يحتمله قوله تعالى اسرى بعبده ليلا وهو ان صبحهم معناه اتاهم وقت الصبح لكن الصبح يطلق على الآنات في ازمنة كثيرة من اول الصبح الى ما بعد الاسفار فاذا قال بكرة افاد انه كان اول جزء منه وما اخره الى الاسفار وهذا الوجه من القول لان الله تعالى اوعدهم به وقت الصبح بقوله ان موعدهم الصبح وكان من الواجب بحكم الايجاب وتحقيقه تعجيل العذاب في اول الصبح ويؤيد قوله صبحهم ما كان يبعد ذلك وهذا اقوى لانك تقول صبحته امس بكرة واليوم بكرة فيأتي فيه ما ذكرنا من ان المراد بكرة من البكر ● الوجه الثاني انها منصوبة على المصدر ومن باب ضربته سوطا فان المعروف في ضربته سوطا على المصدر به وقد يكون عن المصدر نوعا كما في ضربته سوطا لا يقال ضربته سوطا بيانا احد انواع الضرب لان الضرب قد يكون بسوط وقد يكون بغيره واما بكرة فلا يبين ذلك لانا نقول قد يستفاد بكرة بيان ذلك لان الصبح قد يكون بالاتيان وقت الاسفار وقد يكون بالاتيان بالابكار فان قلنا مثله بكرة ان يقال اسرى بعبده ليلا فانا نقول فان قيل ليس هنا لبيان نوع من انواع الاسراء نقول فهو كقول القائل ضربته شيئا فان شيئا لا بد منه في كل ضرب ويقع ذلك على انه نصب على المصدر وفائدته ما ذكرنا من بيان عدم تعلق الغرض

عليه و

كل واحد

يا نواعه

خير وقول القائل خير تقتضي اشتراك امرين في صفة محمودة مع رجحان احدهما على الآخر ولم يكن فيهم خير ولا صفة
محمودة نقول الجواب عنه من وجوه احدها منع اقتضاء الاشتراك يدل عليه قول حسان * فشركما لخيركما الفداء *
مع اختصاص الخير بالنبي عليه السلام والشر بمن هجاه وعدم الاشتراك كما في نحو شعره ، ثانيها انه للتوبيخ يدل على ما في
زعمهم اي انتم تزعمون ان كفاركم خير من الكفار المتقدمين الذين اهلكوا وهم كانوا يزعمون في انفسهم الخير وان كفار قد تقدمهم
من عبدة الاوثان ونحن لرسل وكانوا يقولون ان الهلاك لا لهم لاسباب سماوية من اجتماع الكواكب على هيئة مذمومة فالتنبيه
للمراد اكفاركم اشد قوة فكان يخاف كما ان لكم خير في القوة والقوة محمودة في العرف ، رابعها ان كل موجود يمكن فيه
صفات محمودة واخرى غير محمودة فاذا نظرت الى المحمودة في الموصوفين وقابلت احدهما بالآخر تستعمل فيه لفظ
الخير وكذلك في الصفات المذمومة تستعمل فيها لفظ الشر فاذا نظرت الى كافرين وقلت احدهما خير من الآخر فذلك معناه
ان يكون احدهما خيرا من الآخر في الحسن والجمال واذا نظرت الى مؤمنين يوم دمامة قلت احدهما شر من الآخر
اي في الاذية لا في الاعانة وذلك ههنا الكفار خير لان النظر فيه على ما يصلح مخلصا لهم من العذاب فهو كما يقال ٢
اكفاركم فيهم شيء مما يخلصهم لو كوشف عنهم هم نحو ضرام لا يلبث فيهم ما يخلصهم تكرما بفضله لاختصاصهم
المسئلة الثالثة ام لكم براءة اشارة الى سبب آخر من اسباب الخلاص وذلك لان الخلاص اما ان يكون
بسبب امر فيهم كالزوال بسبب امر فيهم وذلك السبب لم يكن في غيرهم من الذين تقدمهم فيكونون خيرا منهم واذا لم يكن
بسبب امر فيهم فيكون بفضل الله ومسامحته اياهم وانما يأمنون من العذاب فقال انتم خير منهم فلا تهلكون ام لستم
بخير منهم لكن امنكم الله وكل واحد منهما منتف فلا امان لكم وقوله تعالى ام لكم براءة في الزبر اشارة الى الطمأنينة
وفيه ان العاقل لا يأمن الا اذا حصل له الجزم بالأمن او صار له براءة تقرب من الامر من القطع فقال ام لكم براءة تثقون بها
ويكون متكررة في الكتب فان الحاصل في بعض الكتب ربما يحتمل التأويل او يكون قد تطرق اليه التحريف والتبديل
كما في التوراة والانجيل فقال احصل لكم براءة متكررة في كتب تأمنون بسببها العذاب فان لم يكن كذلك لا يجوز الامن
من البراءة لم تحصل في كتب ولا في كتاب واحد ولا في شبهة كتاب فيكون امنكم من غاية الغفلة وعند هذا نقول
للمؤمن ان يدعي ما في كتاب الله الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه من الوعد لا يأمن وان بلغ درجة الاولياء
والانبياء لما في آيات الوعيد من التخصيص احتمال التخصيص ويخاف كل واحد ممن يتلو من الامة ويرجو عندها فالمؤمن
خائف من الله وآمن في الدنيا وفي الآخرة الامر على العكس . ثم قال تعالى ام يقولون نحن جميع منتصر تتميما لبيان اقسام
الخلاص وحصره فيها وذلك لان الخلاص اما ان يكون لاستحقاق من يخلص عن العذاب كالملك اذا عذب جماعة
فيهم من احسن اليه فلا يعذب به واما ان يكون لا من به الخلاص كما اذا رأى فيهم من له ولد صغير او ام ضعيفة يرحمه
وان لم يستحق بسبب لها الخلاص واما ان لا يكون فيه من يستحق الخلاص بسببه ولا في نفس المعذب ما يوجب الرحمة لكنه
لا يقدر عليه بسبب كثرة اعوانه وتعصب اخوانه كما اذا هرب واحد من الملك الى عسكر يمنعونه من الملك عند قصده فقال في
القسمين الاولين كذلك في القسم الثالث وهو التمنع بالاعوان وكون الاخوان وفيه مسائل **المسئلة الاولى** وتحزب؟
في حسن الترتيب وذلك لان المستحق لنا انه اقرب الى الخلاص من المرحوم فان المستحق لم يوجد فيه سبب العذاب مع المرحوم
وجد فيه ذلك ووجد المانع من المعذب وما لا سبب له لا يتحقق اصلا وما له مانع ربما لا يقوى المانع على دفع السبب وما
في نفس المعذب من المانع اقوى من الذي بسبب الغير لان الذي من عنده يمنع الداعية ولا يتحقق الفعل مع عدم الداعية
والذي من الغير بسبب التمنع لا ينقطع قصده بل يجتهد فيه وربما يجد فيكون تعذيبه اضعاف ما كان من قبل كالذي
من لا يبرز قلبه ومن فتحه الى حرف الا ما ادى اليه تقوى لا يرتد في جملة وجه وزيادة في التغيير بعد العذر
فهذا الترتيب في غاية الحسن **المسئلة الثانية** جمع فيه فائدتان احداهما الكثرة والاخرى
الاتباع كانه قال نحن كثير متفقون فلنا الانتصار ولا يقوم غيرنا هذه اللفظة منها من الالفاظ المفردة لما علمنا
ان فيه الفائدتين لان الجمع يدل على الجماعة بحروفه الاصلية من ج م ع وبوزنه وهو فعيل بمعنى مفعول كانهم جمعوا
جمعهم العصبية ويحتمل ان يقال معناه نحن الكل لا خارج عنا اشارة الى ان من اتبع النبي صلى الله عليه وسلم لا اعتداد به
قال كما في قوم نوح انؤمن لك واتبعك الارذلون الا الذين هم اراذلنا بادي الرأي وعلى هذا الجميع يكون التنوين لقطع وبالواو
الاضافة كانه قالوا نحن جميع الناس **المسئلة الثالثة** ما وجه افراد المنتصر مع ان ذكرنا ضمير
الجمع نقول على الوجه الاول لفظه ظاهر لانه وصف الجزء الاخير لخبر نحو كقول القائل انتم جند منتصر وهم عسكر غالب
والجميع كالجند لفظه واحد ومعناه جمع فيه الكثرة واما على الوجه الثاني فالجواب عنه من وجهين احدهما لان المعنى الاضافة
وانه جمع الناس لا خارج عنهم الا من لا يعتد به من الاراذل وهو فيه صار كالمنكر في الاصل لجاز وصفه بالمنكر نظرا
الى اللفظ معناه الى الوجه الاول وثانيهما انه خبر بعد خبر ويجوز ان يكون احد الخبرين معرفة والآخر نكرة قال تعالى
وهو الغفور الودود ذو العرش المجيد فعال لما يريد وعلى هذا فقوله نحن جميع منتصر اي جميع ونحن الذين
نحن جميع منتصر اي جميعا يعني كلنا نفعل نحن كل واحد منا منتصر كما تقول هم جميعهم اقوياء بمعنى كل واحد قوي وهم
علماء اي كل واحد عالم فترك الجمع واختار الافراد لعود الجزء الاخير الى الكل واصحابه انهم كانوا يقولون انه يغلب محمد صلى الله عليه وسلم

لذلك

بقوله سيهزم الجمع

لذلك قال نحن [illegible] الجمع وهذا فيه معنى لطيف وهو انهم ادعوا ان كل واحد غالب والله رد عليهم باجمعهم
بانهم يهزمون فهم ادعوا القوة الثابتة بحيث يغلب كل واحد منهم محمدا صلى الله عليه وسلم والله تعالى بين ضعفهم الظاهر
الذي يعمهم جميعهم بقوله ويولون الدبر بحيث يظهر لكل احد وهو انه يقال يولون الدبر ولم يقل يولون الادبار وقال
في موضع آخر يولوكم الادبار ثم لا ينصرون وقال ولقد كانوا عاهدوا الله من قبل لا يولون الادبار
وقال في موضع آخر فلا تولوهم الادبار فكيف تصحيح الافراد وما الفرق بين المواضع نقول اما
التصحيح فظاهر لان قول القائل فعلوا الفعل وفعل هذا وفعل ذاك وفعل الاخر فالواو في الجمع
يقوم مقام الواوات التي في العطف وفعل الاخر ونقول يولون الدبر يولي هذا الدبر ويولي ذاك ويولي الاخر الكل
صحيح فكذلك يولون اي كل واحد دبره واما الفرق فنقول اواخر الايات حسن الافراد فقوله يولون
الدبر افرده اشارة الى انهم في التولية كنفس واحدة فلا يتخلف احد عن الجمع ولا يثبت احد للزحف
فهم كانوا في التولية كدبر واحد واما في قوله فلا تولوهم الادبار اي كل واحد يوجد به ينبغي ان يثبت
ولا يولي دبره فليس النهي هناك توليتهم باجمعهم بل المنهي ان يولي واحد منهم دبره فكل احد منهي عن تولية
دبره فجعل كل واحد برأسه في الخطاب ثم رجع الفعل بقوله فلا تولوهم ولا يتم الا بقوله الادبار وكذلك
في قوله ولقد كانوا عاهدوا الله اي كل واحد قال انا اثبت ولا اولي دبري واما في قوله يولوكم الادبار (من قبل)
فان المراد المنافقون الذين وعدوا واليهود وهم متفرقون بدليل قوله تعالى تحسبهم جميعا وقلوبهم
شتى واما في هذا الموضع فهم كانوا يدا واحدة على من سواهم ثم قال تعالى بل الساعة موعدهم اشارة الى
ان الامر غير مقتصر على انهزامهم وادبارهم بل الامر اعظم منه فان الساعة موعدهم فانه ذكر ما يصيبهم
في الدنيا من الدبر ثم بين ما هو على طريقة الاضراب وهذا قول اكثر المفسرين والظاهر ان الانذار
بالساعة عام لكل من تقدم كانه تعالى قال اهلكنا الذين كفروا من قبلك واصروا وقوم محمد عليه السلام
ليس خيرا منهم فيصيبهم ما اصاب اشياعهم اصبروا ثم ان عذاب الدنيا ليس تمام المجازاة الا بالالم الدائم
المسئلة الرابعة ما الحكمة في اختصاص كون الساعة موعدهم مع ان الساعة موعد كل احد نقول
الموعد الزمان الذي فيه الوعد والوعيد والمؤمن موعود بالخير ومأمور بالصبر فلا يقول هو متى يكون
بل يفوض الامر الى الله واما الكافر فغير مصدق فيقول متى يكون العذاب فيقال له اصبر
فانه آت يوم القيامة ولهذا كانوا يقولون عجل لنا قطنا وقال يستعجلونك بالعذاب
المسئلة الخامسة ادهى من اي شيء نقول يحتمل وجهين احدهما مما يخاف من مواقع
عذاب الدنيا فانها ادهى الدواهي فلا داهية مثلها **المسئلة السادسة** ما المراد
من قوله امر فيه وجهان احدهما هو مبالغة من المر وهو مناسب لقوله تعالى فذوقوا عذابي
وقوله ذوقوا مس سقر وعلى هذا فادهى اي اشد وامر اي آلم فالفرق بين الشديد والاليم
ان الشديد يكون اشارة الى انه لا يطيقه احد لقوته ولا يدفعه احد بقوته مثاله ضعف انسان
في ما يغلبه وقاد لا يقدر على الخلاص منها وقوي الجسم يحاول وقار عظيمة يستويان في الالم والعوام
مختلفان في الايلام لكن يحترزان في الشدة فان نجاة الضعيف من الماء الضعيف ما عانه معين يمكن
ونجاة القوي من البحر العظيم غير ممكن ثانيهما امر مبالغة من المر واجود الحبل اكثرين وفيه اشارة
الى الدوام فكانه يقول اشد وادوم وهذا يختص بعذاب الاخرة فان عذاب الدنيا ان اشتد قتل
المعذب وزال فلا يدوم وان دام لعدم قتل فان ذلك بحيث لا يقتل فلا يكون شديدا فالثاني
ابلغ المر وهو من المرة التي هي الشدة وعلى هذا فاما ان يكون الكلام كما يقول القائل فلان خشن
خبيل وقوي شديد فيأتي بلفظين مترادفين اشارة الى التأكيد وهو ضعيف واما ان يكون ادهى
مبالغة من الداهية التي هي اسم الفاعل من دهاه امر كذا اذا اصابه امر صعب لان الداهية
التي صارت كالاسم الموضوع للشديد على وزن الباطنة والسابلة التي لا تكون من اسماء الفاعلين
وان كانت الداهية اصلها ذلك غير انها استعملت استعمال الاسماء وكتبت في ابوابها وعلى هذا قوله
معناه الم واشق اي يدهي بحيث لا يدفع ومرة قوله تعالى ان المجرمين في ضلال وسعر وفي الاية
مسائل **المسئلة الاولى** فيمن نزلت الاية في جمع اكثر المفسرين اتفقوا على انها نازلة
في القدرية روى الواحدي في تفسيره ما سمعته على الشيخ رضي الدين المؤيد الطوسي بنيسابور
قال سمعت عبد الجبار قال اخبرني الواحدي قال اخبرنا ابو القسم عبد الرحمن بن السراج قال اخبرنا ابو
محمد عبد الله الكعبي قال حدثنا حمدان بن صالح الاشج حدثنا عبد الله وعبد العزيز بن ابي رواد وحدثنا
سفيان الثوري عن زياد بن اسماعيل المخزومي عن محمد بن عباد بن جعفر عن ابي هريرة قال جاء مشركو
قريش يخاصمون رسول الله صلى الله عليه وسلم في القدر فانزل الله تعالى ان المجرمين في ضلال وسعر

الى قوله انا كل شيء خلقناه بقدر وكذلك نقل عن النبي صلى الله عليه وسلم ان هذه نزلت في القدرية
وفيها مباحث الاول في معنى القدرية الذي وروى عن عائشة عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال
مجوس هذه الامة القدرية وهم المجرمون الذين سماهم الله تعالى بقوله ان المجرمين في ضلال وسعر
وكثير من الاحاديث في القدرية وفيها مباحث الاول في معنى القدرية الذين قال النبي صلى الله عليه وسلم
الاية نزلت فيهم فنقول كل فرقة في خلق الاعمال تذهب الى ان القدري خصمه فالجبري يقول القدري
من يقول الطاعة والمعصية ليس بخلق الله وقضائه وقدره فهم قدرية لانهم ينكرون القدر والمعتزلي يقول
القدري هو الجبري الذي يقول حين يزني ويسرق الله قدرني لاثباته القدر وهما جميعا يقولان لاهل
السنة الذي يعترف بخلق الله وليس من العبد انه قدري والحق فيه ان القدري الذي نزل فيه الاية هو الذي
ينكر القدر ويقول بان الحوادث كلها حادثة بالكواكب واتصالاتها ويدل عليه قوله جاء مشركوا قريش
يحاجون رسول الله صلى الله عليه وسلم في القدر فان مذهبهم ذلك وما كانوا يقولون مثل ما يقول المعتزلي ان
الله خلق لي سلامة الاعضاء وقوة الادراك ومكنني من الطاعة والمعصية والله قادر على ان يخلق في الطاعة
الجاء والمعصية الجاء وقادر على ان يطعم الفقير الذي اطعمه انا بفضل الله والمشركون كانوا يقولون انطعم من لو
يشاء الله اطعمه ينكرون لقدرة الله تعالى على الاطعام واما قوله صلى الله عليه وسلم مجوس هذه الامة القدرية
فنقول المراد من هذه الامة اما ان يكون الامة التي كان محمد صلى الله عليه وسلم مرسلا اليهم سواء امنوا به او لم يؤمنوا
كلفظ القوم واما امته الذين امنوا به فان كان المراد الاول فالقدرية في زمانه هم المشركون الذين انكروا قدرة
الله تعالى على الحوادث فلا يدخل فيهم المعتزلة وان كان المراد هو الثاني فقوله مجوس هذه الامة يكون معناه
الذين نسبتهم الى هذه الامة كنسبة المجوس الى الامة المتقدمة لكن الامة المتقدمة اكثرهم كفرة والمجوس
نوع منهم اضعف شبهة واشد مخالفة للعقل كذلك القدرية في هذه الامة يكون نوعا منهم اضعف دليلا
ولا يقتضي ذلك الجزم بكونهم في النار فالحق ان القدري هو الذي ينكر قدرة الله تعالى ان قلنا النسبة للنفي
او الذي يثبت قدرة غير الله تعالى على الحوادث ان قلنا النسبة للاثبات وحينئذ يصح بكونه في ضلال وسعر
وانه اخس من المجوس . البحث الثاني في بيان من يدخل في القدرية التي في الخبر ممن هو منتسب الى امة
محمد صلى الله عليه وسلم ان قلنا القدرية سموا بهذا الاسم لنفيهم قدرة الله تعالى فالذي يقول لا قدرة لله على
تحريك العبد بحركة هي الصلاة وحركة هي الزنا مع ان ذلك امر ممكن لا يبعد دخوله فيهم واما الذي يقول بان
الله قادر وغيره لم يخترعه قط وتولد مع داعية العبد كالولد الذي يجرب الصوت في محل شيء تولد معه لا الوالد
بل الاشتغال والمتيقن دليل كالمفلوج الذي لا قوة له فاذا قال الفقير احمل هذا فلا يدخل فيهم ظاهرا وان كان دخيلا
فان قلنا ان القدرية سموا بهذا الاسم لاثباتهم القدرة على الحوادث لغير الله من الكواكب والجبري الذي قال
هو الحائط الساقط الذي لا يجوز تكليفه لعدم صحة صدور الفعل من غيره وضرا اهل الاباحة فلا شك في دخوله
في القدرية فانه يكفر بنفيه التكليف واما الذي يقول بخلق الله تعالى الافعال وقدرها ويكلفنا بما هو منه ولا
يسأل عما يفعل . البحث الثالث اختلفنا نحن والمعتزلة في الخصمية وان الاسم بالمعتزلة لائق ام بالاشاعرة فقالت
المعتزلة لهذا الاسم بكم احق لان النسبة تكون للاثبات لا للنفي يقال للدهري دهري لقوله بالدهر وانما يقال للمنكر
لاثباته الاله احدا والثنوية به ثنوية لاثباتهم الاثنين هما النور والظلمة فكذلك انتم تثبتون القدر
وقالت الاشاعرة النصوص تدل على ان القدري من ينفي قدرة الله تعالى ومشركوا قريش ما كانوا قدرية
لاثباتهم قدرة الله قالت المعتزلة انما سمي المشركون قدرية لانهم قالوا ان كان قادرا على الحوادث كما تقول
يا محمد فلو شاء الله لهدانا ولو شاء لاطعم الفقير فاعتقدوا ان من لوازم قدرة الله تعالى على الحوادث خلقه
الهداية فيهم ان شاء وهذا مذهبكم ايها الاشاعرة والحق الصراح ان كل واحد من المسلمين الذين ذهبوا الى الذي عين
خارجا عن القدرية ولا يصير احد منهم الا اذا صار النافي نافيا للقدرة والمثبت منكرا للتكليف ۝

المسألة الثانية المجرمون هم المشركون ههنا كما في قوله تعالى ولو ترى اذ المجرمون ناكسوا رؤسهم
وقوله يود المجرم لو يفتدي وفي قوله يعرف المجرمون بسيماهم فالاية عامة وان نزلت في قوم خاص وجرمهم
تكذيب الرسل والنذر بالاشراك وانكار الحشر وانكار قدرة الله تعالى على الحشر بعد الاماتة وعلى غيره من
الحوادث . المسألة الثالثة في ضلال وسعر يحتمل وجوها ثلاثة احدها الجمع بين الامرين في الدنيا
اي هم في الدنيا في ضلال وجنون لا يعقلون ولا يهتدون وعلى هذا فقوله يسحبون بيان حالهم في تلك الامور
ولوازمه وثانيها الجمع في الاخرة اي هم في ضلال في الاخرة وسعر ايضا اما السعير فكونهم فيها ظاهر
واما الضلال فلا يجدون الى مقصد هو الى ما يصلح مقصدا وهو الجنة سبيلا فان قيل الصحيح هو الاحتمال الاول
لا غير لان قوله تعالى يوم يسحبون يتعلق بقوله ذوقوا او سنبين ذلك فقوله يوم يسحبون يحتمل ان يكون منصوبا
بعامل مفهوم غير مذكور والاحتمالات المذكورة وجهان احدهما العامل سابق وهو معنى كائن ومستقر غير ان

قدري ؛
يحاجون ؛
الامة ؛
تحريكه ؛
فيناله ؛
اباحتي ؛
ظرف للقول اي يوم يسحبون ؛

ذلك

ذلك صار نسيا منسيا ثم إن بها العامل متأخر وهو قوله ذوقوا تقديره ذوقوا مس سقر يوم
يسحب المجرمون والخطاب مع من خوطب بقوله أكفاركم خير أم لكم براءة والاحتمال الثاني أن المفهوم منه أنه
يقال لهم يوم يسحبون ذوقوا وهذا هو المشهور وقوله تعالى ذوقوا استعارة وفيه حكمة وهو أن الذوق
من جملة الإدراكات فإن المذوق إذا لاقى اللسان يدرك أيضا حرارته وبرودته وخشونته وملاسته
كما يدرك سائر أعضائه بحسه ويدرك أيضا طعمه ولا يدركه غير اللسان فاللسان يدرك ما لا
تأذى من مادة ذي حرارته وبرودته إن كان للحار وغيره لا يتأذى ذي الإحرارته فإذا الذوق أبلغ إدراك
للمس أتم من غيره من الملموسات فقال ذوقوا إشارة إلى أن إدراكهم بالعذاب أتم الإدراكات فيجتمع
في العذاب إذا اشتد بالإدامة بطول مدته ودوامه ويكون المدرك له لا حد وينتفي تخلله
وإنما هو على أتم ما يكون من الإدراك فيحصل الألم العظيم وقد ذكرنا أن عليه قول لا بد من
يقال لهم أو يقول مضمر وقد ذكر أنه لا حاجة إلى الإضمار إذا كان الخطاب مع غير من قيل
في حقهم إن المجرمين في ضلال فإنه يصير كأنه قال ذوقوا أيها المكذبون بمحمد عليه السلام مس
سقر يوم يسحب المجرمون المتقدمون في النار ثم قال تعالى إنا كل شيء خلقناه بقدر وفيه مسائل

المسألة الأولى المشهور أن قوله إنا كل شيء متعلق بما قبله كأنه قال ذوقوا فإنا كل شيء خلقناه
بقدر أي هو جزاء لمن أنكر ذلك وهو كقوله تعالى ذق إنك أنت العزيز الكريم والظاهر أنه ابتداء كلام
وعند قوله ذوقوا مس سقر تم بيان العذاب لأن عطف وما أمرنا إلا واحدة يدل على أن قوله إنا كل شيء
خلقناه بقدر آخر الكلام ويدل عليه قوله تعالى ألا له الخلق والأمر وقد قرئ في الآية الأولى الخلق
بقوله إنا كل شيء خلقناه بقدر فيكون من الأمور بذكر الأمر فقال وما أمرنا إلا واحدة وأما ما ذكر
من الخبر فنقول النبي صلى الله عليه وسلم تمسك عليهم بقوله إن المجرمين في ضلال إلى قوله ذوقوا مس سقر
وتلا آية أخرى على قصد التلاوة أو لم يقرأ الآية الأخيرة إنما يعلم من علم الأخيرة به كما يقول
في الاستدلال لا تأكلوا أموالكم الآية ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه الآية وإذا تلا منهم بدءا
إلى آخر مسمى الآية إلى غير ذلك

المسألة الثانية كل قرئ بالنصب وهو الأصح المشهور
وبالرفع فمن قرأ بالنصب فنصبه بفعل مضمر يفسره الظاهر كقوله والقمر قدرناه وقوله والظالمين أعد لهم
إلى غير ذلك وذلك الفعل هو خلقناه وقد فسره قوله خلقناه كأنه قال إنا خلقنا كل شيء بقدر وخلقناه
على هذا لا يكون صفة لشيء كما في قوله تعالى ومن كل شيء خلقنا زوجين غير أن هناك لا يمتنع من أن يكون
صفة لكونه خاليا عن ضمير عائد إلى الموصوف وهاهنا لم يوجد ذلك المانع وعلى هذا فالآية حجة
على المعتزلة لما أن أفعال الشيء فيكون داخلا في كل شيء فيكون مخلوقة لله تعالى ومن قرأ بالرفع أمكنه أن يقول
كما يقول في قوله والقمر قدرناه حيث قرئ بالرفع لأن كل شيء نكرة فلا يصلح مبتدأ فلو لم يرد أن
يقول كل شيء خلقناه فهو بقدر كقوله تعالى وكل شيء عنده بمقدار بالمعنى وهذان الوجهان ذكرهما
ابن عطية في تفسيره وذكر أن المعتزلي يتمسك بقراءة الرفع ويحتمل أن يقال الآية الأولى وهو النصب
له وجه آخر وهو أن يقال نصبه بفعل معلوم لا بمضمر مفسر وهو قدرنا أي خلقنا كأنه قال إنا خلقنا
كل شيء خلقناه بقدر أو قدرنا كل شيء خلقناه بقدر وإنما قلنا إنه معلوم لأن قوله ذلكم الله ربكم خالق كل
شيء يدل عليه وقوله كل شيء عنده بمقدار يدل على أنه قدره وحينئذ لا يكون في الآية دلالة على بطلان قول
المعتزلة وإنما يدل على بطلان قوله خالق كل شيء وأما على القراءة الثانية وهي الرفع فنقول جاز أن يكون
كل شيء مبتدأ وخلقناه بقدر خبره وحينئذ تكون الحجة قائمة عليهم بأبلغ الوجوه وقوله كل شيء نكرة فلا يصلح
مبتدأ ضعيف لأن قوله كل شيء عم الأشياء كلها بأسرها ثم الحجة إذا نحن قولنا رجل كان لأنه لا يتبين
فائدة ظاهرة وكل شيء يفيد ما يفيد زيد خلقناه وعمرو خلقناه مع زيادة فائدة ولهذا جوزوا ما أحد
خير منك لأنه أفاد العموم ولم يجوز قول القائل أحد خير منك حيث لم يفد العموم

المسألة الثالثة
ما معنى القدر قلنا فيه وجوه أحدها المقدار كما قال تعالى وكل شيء عنده بمقدار وعلى هذا فكل شيء مقدر
في ذاته وفي صفاته أما المقدر في الذات فالجسم ذلك ظاهر فيه وكذلك القائم بالجسم في المحسوسات
كالبياض والسواد وأما الجوهر الفرد فلأن الشيء منه أصغر من الثلاثة ولولا أن لنا حاجة تزداد به الامتداد
وإلا لما حصل دون الامتداد وأما القائم بالجوهر فله نهاية وبداية لمقدار العلوم الحادثة والقدر الحاوي فيه
متنافيه وأما الصفة فلأن لكل شيء ابتداء زمان فله مقدار في البقاء لكون كل شيء حادثا فإن قيل الله تعالى
وصف به ولا مقدار له ولا ابتداء لوجوده نقول المتكلم إذا كان موصوفا بصفة أو مسمى باسم ثم ذكر الأسماء
المسماة بذلك الاسم أو الأشياء الموصوفة بتلك واستثنى فلان من أمثاله يخرج هو عنه كما يقول القائل ابن
جميع من في هذا البيت فإنهم طعام الحي ويقول ما في هذا البيت إلا وضرب له يخرج هو عنه لا لعدم

ما لا مقدار له بمعنى الامتداد كالعلم والجهل وغيرهما فنقول هاهنا مقادير لا بمعنى الامتداد أما الجوهر الفرد ؟ ؟

منه ل

احد

كونه مقتضيا للاسم بل بما في التركيب من الدليل على خروجه عن الإرادة فكذلك قوله خلقناه وخالق كل شيء يخرج
عنه لا بطريق التخصيص بل بطريق الحقيقة لأنا قلنا إن التركيب وضعي فإن هذا التركيب لم يوضع حينئذ
الا للعين المتكلم . ثانيها القدر التقدير الذي قال الله تعالى فنعم القادرون وقال [redacted] اكتا غير
وقد قرئ والمراد ما هو قادر . أي قدرنا ما هو مقدر وعلى هذا فالمعنى أنه تعالى لم يخلق شيئا من غير
تقدير كما يرمي الرامي السهم فيقع في موضع لم يكن قد قدره بل خلق كما قدر وأنه بخلاف قول الفلاسفة
إنه فاعل لذاته والاختلاف للقوابل فالذي جاء قصيرا أو صغيرا فلاستعداد مادته والذي جاء طويلا
أو كبيرا فلاستعداد آخر فقال تعالى كل شيء خلقناه بقدر والصغير جاز أن يكون كبيرا والكبير جاز خلقه صغيرا
ثالثها بقدر هو ما يقال مع القضاء يقال بقضاء الله وقدره وقالت الفلاسفة في القدر الذي مع القضاء
إنما يقصد إليه قضاء وما يلزمه فبقدر فيقولون خلق النار حارة قضاء وهو مقتضى به لأنها ينبغي أن
تكون كذلك لكن من لوازمها أنها إذا تعلقت بقطن عجوز أو وقعت في قصب صعلوك تحرقه فهو بقدر
لا بقضاء وهو كلام فاسد بل القضاء ما في العلم والقدر ما في الإرادة فقوله كل شيء خلقناه بقدر أي بقدرة
مع إرادة لا على ما يقولون إنه موجب ردا على المشركين . ثم قال تعالى وما أمرنا إلا واحدة كلمح بالبصر
أي إلا كلمة واحدة وهو قوله كن هذا هو المشهور الظاهر وعلى هذا فالله إذا أراد شيئا قال له كن فيكون
فهناك شيئان الإرادة والقول فالإرادة قدر والقول قضاء وقوله كلمح بالبصر بيان أنه لا يشبه الأمر
فكأنه قال أمرنا واحدة فإذا المأمور كان كلمح بالبصر لأنه لو كان راجعا إلى الأمر لا يكون ذلك صفة مدح
يليق به فإن كلمة كن شيئا أيضا يوجد كلمح بالبصر هذا هو التفسير الظاهر المشهور وفيه وجه ظاهر ذهب إليه
الحكماء وهو أن مقدورات الله تعالى هي الممكنات يوجدها بقدرته وفي عدمها خلاف لا يليق بيانه بهذا الموضع
لطوله إلا بسبب غيره ثم إن الممكنات التي يوجدها الله تعالى قسمان أحدهما أمور أجزاء ملتئمة غير
التئام بين وجودها كالإنسان والحيوان والأجسام وسائر ما يقوم بالأجسام من الأعراض فهي كلها
مقدرة لها وجودات فإن أجزاءها يوجد أولا ثم يوجد فيها التركيب والالتئام بعضها فيها تقديرات
نظرا إلى الأجزاء والتركيب والأعراض . وثانيها أمور ليس لها أجزاء ومفاصل ومقادير امتدادية وهي
الأرواح التي بينه المنورة للأجسام وقد أثبتها جميع الفلاسفة إلا القليل منهم ووافقهم جمع من المتكلمين
وقطع بها كثير ممن له قلب من أصحاب الرياضات وأرباب المجاهدات فتلك الأمور وجودها واحد
ليس موجودا أولا أجزاء وثانيا أن تحقق تلك كالأجسام والأعراض التي بعدها إذا عرفت هذا قالوا
الأجسام خلقية قدرية والأرواح إبداعية أمرية وقالوا إليه الإشارة بقوله ألا له الخلق
والأمر فالخلق في الأجسام والأمر في الأرواح ثم قالوا لا ينبغي أن يظن بهذا الكلام أنه على خلاف
الأخبار فإنه صلى الله عليه وسلم قال أول ما خلق الله العقل وروي عنه عليه السلام أنه قال
خلق الله الأرواح قبل الأجسام بألفي عام وقال الله تعالى خالق كل شيء فالخلق أطلق على إيجاد الأرواح
والعقل لأن إطلاق الخلق على ما يطلق عليه الأمر جائز فإن العالم بالكلية حادث وإطلاق الخلق
بمعنى الإحداث جائز وإن كان في حقيقة الخلق جائز تقدير في أصل اللغة ولا كذلك في الإحداث
ولولا الغرض من التقاربين والأصل استقبح الحسن من أن يقول للخلق قديم كما يستقبح من أن يقول
المحدث قديم فإذا قوله صلى الله عليه وسلم خلق الأرواح بمعنى أحدثها بأمره وفي هذا الإطلاق فائدة
عظيمة وهي أنه صلى الله عليه وسلم لو غير العبارة وقال في الأرواح وقال إنها موجودة بالأمر والأجسام
بالخلق لظن الذي لم يرزقه الله العلم الكثير أن الروح ليست بمخلوقة بمعنى ليست بمحدثة فكان يجعل
والنبي صلى الله عليه وسلم بعث رحمة وقالوا إذا نظرت إلى قوله تعالى ويسألونك عن الروح قل الروح من
أمر ربي وإلى قوله تعالى خلق الله السموات والأرض في ستة أيام وإلى قوله تعالى خلقنا النطفة علقة
فخلقنا العلقة مضغة فخلقنا المضغة عظاما تجد التفاوت بين الأمر والخلق والأرواح والأشباح
جعل الخلق والأجسام زمانا ممتدا هو ستة أيام وجعل بعضها متراخيا مرتبا بقوله ثم خلقنا ويقول
فخلقنا ولم يجعل للروح ذلك ثم قالوا ينبغي أن لا يظن بقولنا هنا إن الأجسام لا بد لها من زمان ممتد أيام
حتى يوجدها الله تعالى فيه بل الله تعالى لو أراد خلق السموات والأرض والإنسان والدواب والشجر والنبات
في أسرع من لمح البصر لخلقها كذلك ولكن مع هذا لا يخرج عن كونها موجودات حصلت لها أجزاء وجود أجزائها
قبل وجود التركيب فيها ووجودها بعد وجود الأجزاء والتركيب فيها بعدية كما خلق إنسانا أكبر الأكمال
في زمان واحد ولها ترتيب عقلي فالجسم إذا كيف ما فرضت خلق بقدر ووجودات لها بأنحاء دائم على
الترتيب والروح لها وجود واحد بإيجاد الله تعالى هذا قولهم ولنذكر ما في الخلق والأمر من الوجوه
والمعقول له أحدها ما ذكرنا أن الأمر هو كلمة كن والخلق هو ما بالقدرة والإرادة فقوله ماذكروا

بقدره

واحدة يحتمل أمرين أحدهما بيان أنه لا حاجة إلى تكرير القول إشارة إلى نفاذ الأمر وثانيهما بيان عدم اختلاف الحال فأمره عند خلق العرش العظيم كأمره عند خلق النملة الصغيرة فأمره عند الكل واحد وقوله

النباتية والمعدنية وكذلك الأركان الأربعة والسموات وسائر الأجسام

كالأجسام

في الاجسام منها الارواح ثالثها هو ان الله له قدرتان لها الايجاد وارادة لها التخصيص وذلك لان
المحدث له وجود مختص بزمان وله مقدار معين فوجوده بالقدرة واختصاصه بالزمان والارادة
فالذي بقدرته خلق والذي بالارادة امر حيث يخصصه بامره وبزمان ويدل عليه المنقول والمعقول
اما المنقول فقوله تعالى انما امره اذا اراد شيئا ان يقول له كن فيكون جعل كن لتعلق الارادة واعلم ان المراد من
كن ليس هو الحرف والكلمة التي من الكاف والنون لان الحصول اسرع من كلمة كن اذا حملناها على حقيقة
اللفظ فان الكاف والنون لا يوجدان معا بل واحد الا على الترتيب فيحتاج كن الى زمان والكون بعده بدليل
قوله تعالى فيكون بالفاء فاذا لو كان المراد بكن حقيقته الحرف والصوت لكان للحصول بعده زمان وليس
كذلك فان قال قائل يجوز ان يوجد الحرفان معا وليس كلام الله تعالى ككلامنا يحتاج الى الوقت ونقل له غير ما
يفهم من اللفظ. واما المعقول فلان الاختصاص بزمان ليس بمعنى وعلة وان كان لبعض الناس ذهب الى
ان الخلق والايجاد علته وقال بان الله خلق الارض فيكون بعض الناس ان مثل هذا من الحكم ولو عكس او يقول خلق
الارض في الزمان المخصوص ليكون معلوم لابد لوحدة ما في غير ذلك لكانت ايضا معنى الحوادث التخصيص ٣
ليس لمعنى فهو تحكم بالحكم فهو يشبه امر الملك الجبار الذي يامر ولا يقال له لم امرت ولم فعلته ولا يعلم معنى
والامر المنسد. رابعها هو ان الاشياء المخلوقة لا تنفك عن اوصاف معينة او عن وصفين متقابلين مثاله
الجسم لابد له ان يكون متحيزا اولا بد له من ان يكون ساكنا او متحركا فالجاده اولا غلبته وما هو عليه بامره
يدل عليه قوله تعالى ان ربكم الله الذي خلق السموات والارض في ستة ايام الى ان قال مسخرات بامره.
بجعل ما لها بعد خلقها من الحركة والسكون وغيرهما بامره ويدل عليه قوله صلى الله عليه وسلم اول ما خلق
الله تعالى العقل فقال له اقبل فاقبل ثم قال له ادبر فادبر جعل الخلق في الحقيقة والامر في الوصف وكذلك
قوله تعالى خلق السموات والارض وما بينهما في ستة ايام ثم قال يدبر الامر من السماء الى الارض ثم يعرج اليه في
يوم كان مقداره وقد ذكرنا تفسيره. خامسها مخلوقات الله تعالى على قسمين احدهما خلقه الله تعالى
في اسرع ما يكون كالعقل وغيره. وثانيهما خلقه بمهل كالسموات والارض والانسان والحيوان والنبات فالمخلوق
سريعا الخلق عليه الامر والمخلوق بمهله الخلق عليه الخالق وهذا مثل الوجه الثاني. سادسها ما قاله فخر الدين
الرازي في تفسير قوله تعالى فقال لها وللارض ائتيا طوعا او كرها وهو ان الخلق هو التقدير والايجاد بعد تقديره
يرتبته لا زمانه فمن علم الله تعالى ان السموات تكون سبع سموات في يومين بتقديره فهو بتقديره خلقه
ثم لعلمه كالعلم وهو ايجاده فالاول خلق والثاني وهو الايجاد امر واحد هذا من العموم اللغوي قال
الشاعر. ولبعض الناس يخلق ثم لا يفري. اي يقدر ولا يقطع ولا يفصل كالخياط الذي يقدر اولا
ويقطع ثانيا وهو قريب اللغة لكنه بعيد الاستعمال في القران لان الله تعالى حيث ذكر الخلق اراد الايجاد
منه قوله تعالى ولئن سالتهم من خلق ومنه قوله تعالى اولم ير الانسان انا خلقناه من نطفة وليس المراد انا
قدرنا وسيوجد منها الى غير ذلك. سابعها الخلق هو الايجاد ابتداء والامر هو ما به الاعادة فان الله خلق
الخلق اولا بمهله ثم يوم القيامة يبعثهم في اسرع من لحظة فيكون قوله وما امرنا الا واحدة كقوله تعالى
فانما هي زجرة واحدة وقوله صيحة واحدة ونفخة واحدة وعلى هذا فقوله انا كل شيء خلقناه بقدر اشارة
الى الوحدانية. وقوله تعالى وما امرنا الا واحدة اشارة الى الحشر فكانه بين الاصل الاول والاصل الاخر بالايات
ثامنها الايجاد خلق والاعدام امر بمعنى يقول للملائكة الغلاظ الشداد اهلكوا وافعلوا ملا يعصون الله
ما امرهم ولا يقول الانسان على اعادة الامر مرة واحدة اخرى فامره مرة اخرى يخفيه العدم
والهلاك وفيه لطيفة وهي ان الله تعالى جعل الايجاد الذي هو من الرحمة بيده والاهلاك يسلط عليه رسله
وملائكته وجعل الموت بيد ملك الموت ولم يجعل الحياة بيد ملك وهذا مناسب لهذا الموضع لانه بين
النعمة بقوله انا كل شيء خلقناه بقدر وبين قدرته على النعمة بقوله وما امرنا الا واحدة اي انا على
ذهاب بدلها قادرون وهو كقوله اذا جاء امرنا وفار التنور عند العذاب وقوله تعالى فلما جاء امرنا نجينا
صالحا وقوله تعالى فلما جاء امرنا جعلنا عاليها سافلها وكما ذكر في هذه الحكايات العذاب بلفظ الامر
وبين الاهلاك به كذلك هاهنا ولا سيما اذا نظرت الى ما تقدم من الحكايات ووجدتها عين تلك الحكايات
يقوي هذا القول ولذلك قوله تعالى ولقد اهلكنا اشياعكم فهل من مدكر يدل على صحة هذا القول تاسعها
كلمح معنى اللمح بالبصر وجهان احدهما النظر بالعين يقال لمحته ببصري كما يقال نظرت اليه ببصري والثاني عند
كما ذكر في الايات فيقال كنت بالعلم واختار هذا القائل لان النظر بالعين اسرع حركة توجد في الانسان
لان العين وجد فيها امور تعين على سرعة احدها قرب المحل منها فان المحرك العصبة ومنبتها الدماغ والعين
في غاية القرب منه وثانيها صغر حجمها فانها لا تعصي على المحرك ولا تثقل عليه بخلاف العظام وثالثها
استدارة شكلها فان دحرجة الكرة اسهل من دحرجة المربع والمثلث ورابعها كونها في رطوبة مخلوقة

على مهلة

في العضو الذي هو موضعها وهذه الحكمة في ان للمرئيات في غاية الكثرة بخلاف المأكول لا يشذ للمسموعات
وللمقاصد التي تقصد بالارجل والمذوقات فلولا سرعة حركة الآلة التي لها ادراك المبصرات لما
وصل الى الكل الا بعد طول زمان ونازعنها اللمح بالبصر معناه البرق يخطف بالبصر ويلمح به سريعا
والبا حينئذ للالصاق لا للاستعانة كقوله مررت به وذلك في غاية السرعة وقوله بالبصر فيه فائدة
وهو غاية السرعة فانه لو قال كلمح البرق حين برق يبتدي حركته من مكان وينتهي الى مكان آخر في
اقل زمان يفرض يكون مع هذا القدر الذي يمر فيه يكون بالبصر اقل من الذي يكون من مبتداه الى
منتهاه فقال كلمح لا كلمح بل من المبدا الى المنتهى بل القدر الذي يمر بالبصر وهو في غاية القلة ونهاية
السرعة ثم قال تعالى ولقد اهلكنا اشياعكم فهل من مدكر والاشياع الاشكال وقد ذكرنا ان هذا
يدل على ان قوله وما امرنا الا واحدة تهديد بالاهلاك والثاني ظاهر وقوله تعالى وكل شيء فعلوه في الزبر
اشارة الى ان الامر غير مقتصر على اهلاكهم بل الاهلاك هو العاجل والعذاب الآجل الذي هو معد لهم
على ما فعلوه مكتوب عليهم والزبر هو كتب الكتبة الذين قال تعالى فيهم كلا بل تكذبون بالدين وان عليكم
لحافظين كراما كاتبين وفعلوه صفة شيء والنكرة توصف بالجمل وقوله تعالى وكل صغير وكبير مستطر
تعميم للحكم اي ليست الكتابة مقتصرة على ما فعلوه بل ما فعله غيرهم ايضا مسطور فلا يخرج عن الكتب
صغيرة ولا كبيرة وقد ذكرنا في قوله تعالى لا يعزب عنه مثقال ذرة في السموات ولا في الارض ولا اصغر
من ذلك ولا اكبر الا كما ان في قوله اكبر فائدة عظيمة وهي دفع من يحسب حسنات الانسان فانه يكتبه
في غاية الامر لئلا ينسى فاذا جاء الحلة العظيمة التي يأمن نسيانها ربما تترك كتابته ويشتغل بما
يخاف نسيانه فلما قال ولا اكبر ابرز ذلك اشارة الى الامور العظام انها مكتوبة اي ليست كتابتها مثل كتابتكم
التي يكون المقصود منها الامن من النسيان ولذلك يقول قائلهم وفي قوله تعالى ما لهذا الكتاب لا يغادر
صغيرة ولا كبيرة الا احصاها وفي جميع هذه المواضع قدم الصغيرة لان الاشتغال بالكتابة
له لها وحفظا عن النسيان في عادة الخلق فاجرى الله الذكر على عادتهم وهذا يؤيد ما ذكرنا من قبل ان كلا
وان كان نكرة بجنس الانداب به للعموم وعدم الابهام • ثم قال تعالى ان المتقين في جنات ونهر وقد ذكرنا
تفسير المتقين والجنات في سور منها الطور واما النهر ففيه قراءات فتح النون والهاء وهو اسم جنس
يقوم مقام الانهار وهذا هو الظاهر الاصح وفيه مسائل

المسألة الاولى

لا شك ان كمال اللذة بالبستان ان يكون الانسان فيه وليس من اللذة بالنهر ان يكون الانسان فيه فكمال لذته بان
يكون في الجنة عند النهر فما معنى قوله تعالى في نهر فنقول قد اجبنا عن هذا في تفسير قوله تعالى ان
المتقين في جنات وعيون في سورة الذاريات وقلنا المراد في خلال العيون وفيما بينها من المكان
وذلك في جنات لان الجنة هي الاشجار التي تستر شعاع الشمس ولهذا قال تعالى في ظلال وعيون واذا كانت
الجنة هي الاشجار الساترة فالانسان لا يكون في الاشجار وانما يكون بينها او في خلالها فكذلك النهر ونزيد
ههنا وجها آخر وهو ان المراد في جنات وجنة في نهر لكون النهر المجاورة تحت الظلال اللفظ الذي لا يحسن
الاطلاق عند المجاورة كما قال علفتها تبنا وماء باردا وقالوا تقلدت سيفا ورمحا
والماء لا يعلف والرمح لا يتقلد ولكن لمجاورة السيف حسن الاطلاق فكذلك ههنا وعند ايات في الثاني
بما اتى في الاول من كلمة في

المسألة الثانية

وحد النهر مع جمع الجنات وجمع الانهار في
كثير من المواضع كما في قوله تعالى تجري من تحتها الانهار الا في هذا من المواضع فما الحكمة فيه فنقول اما
على الجواب الاول فلما بينا ان معنى في نهر في خلال فلم يكن للسامع حاجة الى سماع الانهار لعلمه بان النهر
الواحد لا يكون له خلال واما في قوله تعالى تجري من تحتها الانهار فلو لم يجمع الانهار لجاز ان يفهم ان
في الجنات كلها نهر واحد كما في الدنيا قد يكون نهر واحد ممتد جار في جنات كثيرة واما على الثاني فنقول
الانسان يكون في جنات لانا بينا ان الجمع في جنات اشارة الى سعتها ولكثرة اشجارها وتنوعها والنهر جعل
عند ما قال مثل الجنة وقال ان الله اشترى من المؤمنين انفسهم واموالهم بان لهم الجنة لانها لاتصال اشجارها
ولعدم وقوع الفواصل الحسية بينها واذا علمت هذا فالانسان اذا كان في بيت في دار تلك الدار في محلة
تلك المحلة في مدينة يقال انه في بلدة كذا واما النهر فاذا كان الانسان في الدنيا بين نهرين بحيث قرب منهما
على السواء يقال انه جالس عند نهرين فاذا قرب من احدهما يقال هو عند احد النهرين دون الآخر فمن في دار الدنيا
لا يمكن ان يكون عند ثلاثة انهار وانما يمكن ان يكون عند نهرين والثالث منه ابعد من النهرين فهو في
ليس يكون في زمان واحد عند انهار والله تعالى يذكر امور الآخرة على ما يفهم في الدنيا فقال عند نهر لما ان قوله
ولهم وان كان يقتضي في نهر لكن ذلك للمجاورة كما في تقلدت سيفا ورمحا واما قوله تعالى تجري من تحتها الانهار
حقيقته مفهومة عندنا لان الجنة الواحدة قد يجري فيها انهار كثيرة من ثلاثة واربعة فهذا ما فيه مع

ان لوابر

ان اواخر الآيات تحسن التوحيد دون الجمع ويحتمل ان يقال ولفظ التنكير للتعظيم وفي الجنة نهر وهو اعظم
الانهر واحسنها وهو الذي من الكوثر ومن عين الرضوان وكان المحمود عنده شرف وعظمه وكل واحد
يكون له مقعد عنده وسائر الانهار تجري في الجنة ومن اصلها ولا يرون القاعد عندها فقال
في جنات ونهر اي ذلك النهر الذي عنده مقاعد المؤمنين وفي قوله تعالى ان الله مبتليكم بنهر لكونه
غير معلوم لهم وهذا وجه حسن ايضا ولا يحتاج على الوجهين ان يقول النهر في معنى الجمع لكونه اسم جنس

المسئلة الثالثة قال ههنا في نهر وقال في الذاريات في جنات وعيون فما الفرق بينهما
نقول اما ان قلنا ان النهر معناه في خلال فالانسان يمكن ان يكون في الدنيا في خلال عيون كثيرة تحيطه
اذا كان على موضع مرتفع من الارض والعيون تتفجر منه وتجري فيصير الماء عند الامتداد ولا يكون او يكون
خلال الماء وانما هو نهر بحسب واما ان قلنا ان المراد عند نهر فكذلك وان قلنا النهر اي عظيم عليه مقاعد
فنقول يكون ذلك النهر متمكنا واصلا الى كل واحد وله عند مقعده عيون كثيرة تابعة فالنهر للتزيين والعيون
للتفرج والتنزه مع ان النهر العظيم يجتمع مع العيون الكثيرة فكان النهر مع وحدته يقوم مقام العيون مع
كثرتها وهذا اظهر مع ان النظر الى اواخر الآيات ههنا وهناك يحسن لفظ الواحد ههنا والجمع هناك ذكره

المسئلة الرابعة قرئ في جنات ونهر على انه جمع النهار اذ لا ليل هناك وعلى هذا فكلمة
في حقيقية فيه نقول لانها كانت ظرف مكان وقوله في النهر اي وفي النهر اشارة الى ظرف زمان وقرئ ونهر بسكون
الهاء وضمها على انه جمع نهر كاسد في جمع اسد نقله الزمخشري ويحتمل ان يقال النهر بضم الهاء جمع نهر في جمع
نهر ثم قال تعالى في مقعد صدق عند مليك مقتدر وفيه مسائل **المسئلة الاولى**
في مقعد صدق كيف تخرجه نقول يحتمل وجهين احدهما ان يكون على صورة بدل كما يقول القائل فلان في
بلدة كذا في دار كذا وعلى هذا يكون مقعد من جملة الجنات موضعا مختارا له مزية على ما في الجنات من المواضع
وعلى هذا فقوله عند مليك كما بينا في احد الوجوه ان المراد من قوله في جنات ونهر في جنات عند نهر تقديره في
مقعد صدق عند مليك مقتدر ويحتمل ان يقال عند مليك صفة مقعد صدق تقول درهم في ذمة حق ٢
جزء من دينار في ذمة مصر وقيل عند امير افضل من كثير عند خان فتكون الصفة والا لما حسن جعله مبتدأ
ثانيهما ان يكون في مقعد صدق كالصفة لجنات ونهر اي في جنات ونهر موصوفين بانهما في مقعد صدق
تقول رجل في بيته افضل من كذا وعند مليك صفة بعد صفة **المسئلة الثانية**
قوله في مقعد صدق يدل على لبث لا يدل عليه الجلوس وذلك لان تخيل رجل لبثا على ما يظهر انهما
على معنى واحد لا فرق بينهما لكن بينهما فرق ولكن لا يظهر الا للبارع والفرق هو ان المقعود جلوس ٤٢ الموس
فيه مكث حقيقة واقتضاء ويدل عليه وجوه الاول هو ان الزمن يسمى مقعدا ولا يسمى جالسا
لطول المكث حقيقة ويسمى قواعد البيت والقواعد من النساء قواعد ولا يقال لهن جوالس لعدم
دلالة الجلوس على المكث الطويل وان القواعد في الموضعين لكونه مستفهم من الدوام والثبات على
حالة واحدة ويقال للركوب من دوام استمراره اقتضاء وان لم يكن حقيقة فهو لهونه عن الحل والجادة
للركوب كانه وجد فيه نوع قعود دائم ويقدم يرد للاجلاس الثاني النظر الى تقليب الحروف فان الدال اذا
تطرفت الى قعد وقلبناها نجد معنى المكث في الكل فاذا قدمنا القاف رأيت قعد وتقدع بمعنى منه
تقادع التراكب يعني تهافت لانه اذا قدمت العين رأيت عقد وعدق يعني للمكث في غاية الظهور وفي
عدق يعني يقال للماء قد يبدل الدلو في البئر اذا امر بطلبه بعد وقوعه فيها بالعود وخشبة عليها كلاليب
يخرج منه الدلو والواقع في البئر واذا قدمت الدال رأيت دقع ودعق والمكث في الدقع ظاهر لان الدقعاء
هي التراب الملتصق بالارض والفقر المدقع هو الذي يلصق صاحبه بالتراب وفي دعق ايضا لان الدعق
مكان يجعله الدواب بحوافرها فيكون صلبا اجزاؤه متداخل بعضها ببعض لا يتحرك شيء منها عن
موضعه الوجه الثالث الاستعمالات في القعود اذا اعتبرت ظهر ما ذكرنا قال تعالى لا يستوي
القاعدون من المؤمنين غير اولي الضرر والمراد الذي لا يكون بعدها اتباع وقال تعالى مقاعد للقتال
مع ان ذلك قال تعالى ان الله يحب الذين يقاتلون في سبيله صفا كانهم بنيان مرصوص فاشار الى الثبات العظيم وقال
تعالى اذا لقيتم فئة فاثبتوا فالمقاعد اذا هي المواضع التي فيها المقاتل يثبت ويمكث والطالب مقعده على
العضو الذي عليه القعود وانصاله لاذا عرفت هذا الفرق من الجلوس والقعود حصل الجواب مما
ههنا فانه يدل على طول اقامة فكذلك لنكتة الجليس مع ان الجليس اشهر على دوام المكث او طول اللبث ومنها قوله تعالى عن اليمين ٢
وعن الشمال قعيد فان القعيد بمعنى الجليس والنديم ثم انه عرف ذلك للمتكلمين الظاهرين لها الفائدة في
اختيار لفظ القعيد بدل لفظ الجليس مع ان الجليس اشهر يكون جوابهم ان اواخر الآيات من قوله حبل الوريد
ولدي عتيد وقوله جبار عنيد ناسب القعيد ولم يناسب الجليس لا تجانس القرائن لوجه الجمع وانما

الإيماء كرشئ له فائدة جليلة معنوية ويختار اللفظ المناسب والتشديد لعلي أنما الإنسان إنما
ويداوم إن الجلوس منه وهذا هو المعجز وأخبار الكرام ليس فيه السجع وإذا نظر إلى ما ذكر يثبت
وذلك لأن الشاعر يختار اللفظ الفاسد لضرورة الشعر والسجع ويجعل المعنى تبعا للفظ
كلام الله تعالى من الحكمة على ما ينبغي وجاء باللفظ على أحسن ما ينبغي وقال في آية أخرى قوله تعالى
يا أيها الذين آمنوا إذا قيل لكم تفسحوا في المجالس فافسحوا يفسح الله لكم فإن قوله فافسحوا إشارة
إلى الحركة وقوله فانشزوا إشارة إلى ترك الجلوس لذكر المجلس إشارة إلى أن ذلك موضع جلوس
فلا يجب ملازمته وليس بمقعد حتى لا ينافي تركه المسألة الثالثة في صدق وجهان
أحدهما مقعد صدق أي صالح يقال رجل صدق للصالح وسوء للفاسد وقد ذكرناه في
سورة [illegible] في قوله تعالى [illegible] ثانيهما الصدق المراد منه ضد الكذب وعلى هذا
فيه وجهان الأول مقعد صدق من أخبر عنه وهو الله ورسوله الثاني مقعد نال من
صدق فقال بأن الله واحد وأن محمدا رسوله ويحتمل أن يقال المراد مقعد لا يوجد فيه كذب لأن
الله تعالى صادق فيستحيل عليه الكذب ومن وصل إليه امتنع عليه الكذب لأن مظنة الكذب
الجهل والواصل إليه يعلم الأشياء كما هي ويستغني بفضل الله عن أن يكون لينتفع بكذبه شيئا فهو
مقعد صدق وكلمة عند قد عرفت معناها والمراد منه قرب المنزلة والشأن لا قرب المعنى
والمكان وقوله تعالى مليك مقتدر لأن القرب من الملوك لذيذ كلما كان الملك أشد اقتدارا كان المتقرب
منه أشد التذاذا وفيه إشارة إلى مخالفة قرب معنى القرب منه من معنى القرب من الملوك فإن الملوك
يقربون من أن يكونوا ناس يحبونه وناس يرهبونه مخافة أن يعصوا عليه ويجاوزون إلى حد يسهل
فيغلبونه والله تعالى قال مقتدر لا يقرب أحدا إلا بفضله والحمد لله وصلواته على خير خلقه محمد النبي وآله وصحبه و

سورة الرحمن سبعون وثمان آيات مكية

الرحمن علم القرآن خلق الإنسان علمه البيان اعلم أولا أن نسبة هذه السورة بما قبلها
بوجوه أحدها أن الله تعالى افتتح السورة المتقدمة بذكر معجزة تدل على العزة والجبروت والهيبة وهو
انشقاق القمر فإن من يقدر على شق القمر يقدر على هد الجبال وقتل الرجال وافتتح هذه السورة بذكر
معجزة تدل على الرحمة والرحموت وهو القرآن الكريم فإنه شفاء القلوب بالصفاء عن الأدواء وثانيها
أنه تعالى ذكر في السورة المتقدمة فكيف كان عذابي ونذر غير مرة وذكر في هذه السورة فبأي آلاء
ربكما تكذبان مرة بعد مرة لما بينا أن تلك السورة سورة إظهار الهيبة وهذه السورة سورة إظهار
الرحمة وثالثها أن أول هذه السورة مناسب لآخر ما قبلها حيث قال في آخر تلك السورة مليك مقتدر
والاقتدار إشارة إلى الهيبة والعظمة وقال هنا الرحمن إشارة إلى الرحمة والمغفرة ثم في التفسير مباحث الأول
في لفظ الرحمن أبحاث أحدها أن من الناس من يقول الله مع الألف واللام اسم للحضرة والرحمن كذلك
واستدلوا بقوله تعالى قل ادعوا الله أو ادعوا الرحمن الآية أي أيا ما تدعوا والكلام في أن هذا
الاسم وهو الله اسم علم أم لا قد مر في أول الكتاب وأما قولهم الرحمن اسم علم فذلك ضعيف والأولى أن يقال الأصح
أن ينادى بالرحمن لا يجوز أن ينادى بالله بقوله تعالى قل ادعوا الله أو ادعوا الرحمن أضعف من ذلك ومن جملة
ما يدل على الضعف قول جمهور أهل اللغة على خلاف هذا ثانيها الله والرحمن في حق الله تعالى كالاسم الأول
والوصف الغالب الذي يصير كالاسم بعد الاسم الأول كما في قولنا عمر الفاروق وعلي المرتضى وعلي بن موسى الرضا
وغير ذلك مما يعتمد في أسماء الخلفاء وأوصافهم للمعرفة ثم التي كانت من قبل أوصافا وخرجت بكثرة الاستعمال عن
الوصفية حتى أن التخصيص وإن لم يتصف به ينادى له بذلك كالعلم فإذن الرحمن اختص بالله تعالى كما أن
لتلك الأوصاف اختصاصا ما وليس كذلك فإن قيل إن من الناس من أطلق لفظ الرحمن على اليمامي نقول كما أن
من الناس من أطلق لفظ الإله على غير الله تعنتا وكفرا ثالثها الله تعالى رحمتان سابقة ولاحقة فالسابقة
هي التي بها خلق الخلق واللاحقة هي التي أعطى بها الخلق بعد إيجادهم من الرزق والفهم وغير ذلك فهو تعالى بالنظر
إلى الرحمة السابقة رحمن وبالنظر إلى الرحمة اللاحقة رحيم ولهذا يقال يا رحمن الدنيا ورحيم الآخرة وقد تقدم
الكلام فيهما في الفاتحة الثاني الرحمن مبتدأ خبره الجملة الفعلية التي هي قوله علم القرآن وقيل الرحمن خبر
ابتداء هو الرحمن ثم أتى بجملة بعد جملة فقال علم القرآن والأول أصح وعلى القول الضعيف الرحمن آية الثالث
قوله تعالى علم القرآن لا بد له من مفعول ثان فما ذلك نقول الجواب عنه من وجهين أحدهما قيل علم محمدا جعله
علامة أي هو علامة النبوة ومعجزة ويناسب قوله تعالى وانشق القمر على ما بينا أنه ذكر في أول تلك السورة

رجل

الجبال
وهو لازمها ورحمة منزلة على أرباب الألباب وأسماعها

ثم

وموسى

أو فارقة الوصف

غير أن في تلك الأسماء والأوصاف جاز الوضع لما بينها حتى استوى الناس في الاقتدار والعظمة ولا يجوز في حق الله تعالى

مبتدأ خبره

١

معجزة

معجزة من باب الرحمة لتبين العلوم ما لا يستغنى عنه وهو ما في القرآن وثانيها ان المفعول الثاني
لا بد منه وهو جبريل وغيره من الملائكة علمهم القرآن ثم انزله على عبده كما قال تعالى نزل به الروح الامين
على قلبك ويحتمل ان يقال المفعول الثاني هو محمد صلى الله عليه وسلم وفيه اشارة الى ان القرآن كلام الله تعالى
لا كلام محمد وفيه وجه آخر وهو انه تعالى علم القرآن الانسان وهذا اقرب ليكون الانعام اعم والسورة
مفتتحة لبيان الانعام من النعم الشاملة . الرابع ترك المفعول الثاني تقول اشارة الى النعمة في التعليم
لا في تعليم شخص دون شخص يقال فلان يطعم الطعام اشارة الى كرمه ولا يبين من يطعمه . الخامس من
ما معنى التعليم على قولنا له مفعول ثان افادة العلم به فان قيل كيف يتم علم القرآن بقوله ولا
يعلم تأويله الا الله تقول من لا يقف عند قوله الا الله ويعطف الراسخون على الله يطعن المرددين عليه
هذا ومن يقف ويعطف والراسخون على قوله وما يعلم تأويله الا الله عطف جملة على جملة يقول بانه تعالى
يعلم علم القرآن لان من علم كلاما عظيما ووقع على ما فيه وفيه مواضع مشكلة يعلم ما في تلك المواضع بتدبر
الامكان يقال فلان يعلم الكتاب الفلاني تعقد رؤسه وان كان لم يعلم مراده ملاحظ الكتاب تعين ذلك
القول في تعليم القرآن او نقول لا يعلم تأويله الا الله وما عنده فلا يعلم من تلقاء نفسه ما لم يعلم فيكون
اشارة الى ان كلام الله تعالى ليس كغيره من الكتب التي يستخرج ما فيها بقوة الذكاء ثم قال تعالى خلق الانسان
علمه البيان وفيه مسائل الاول في وجه الترتيب وهو على وجهين احدهما ما ذكرنا ان المراد من علم
الملائكة وتعليم الملائكة خلق الانسان فحظ الانسان ملائكة المتفرس القرآن حقيقة ويدل عليه قوله تعالى
انه لقرآن كريم في كتاب مكنون لا يمسه الا المطهرون ثم قال تعالى تنزيل من رب العالمين اشارة الى تنزيله
بعد تعليمه وعلى هذا ففي النظم حسن زائد بعد تعليمه وعلى هذا ففي النظم حسن زائد وذلك من جهة انه
تعالى ذكر امورا سفلية في مقابلة وقدم العلويات على السفليات .
الى آخر الآيات فقال علم القرآن اشارة الى تعليم العلويين وقال علمه البيان اشارة الى السفليين وقال
والشمس والقمر في العلويات ثم قال والنجم والشجر يسجدان من السفليات ثم قال والسماء رفعها وفي
المقابلة والارض وضعها وثانيهما ان تقديم تعليم القرآن اشارة الى كونه اتم نعمة واعظم انعاما بين نعمة
تعليم القرآن ثم قال خلق الانسان علمه البيان الثانية الحق ان هذه السورة وسورة العلق حيث
قال اقرأ باسم ربك الذي خلق ثم قال وربك الاكرم الذي علم بالقلم قدم الخلق على العلم تقول في تلك السورة لم
يصرح بتعليم القرآن فهو كالتعليم الذي ذكره في هذه السورة بقوله علمه البيان فقدم خلق الانسان الثالث
ما المراد من الانسان تقول هو الجنس وقيل المراد محمد صلى الله عليه وسلم وقيل المراد آدم والاول اصح نظرا الى
اللفظ في حق الرابع ما البيان وكيف تعليمه تقول من المفسرين من قال البيان المنطق فعلمه ما ينطق ويفهم
ويفهم غيره ما عنده فان فيه امتياز الانسان من غيره من الحيوانات وقوله خلق الانسان اشارة الى تقدير
خلق جسمه الخاص وعلمه البيان اشارة الى تمييزه بالعلم عن غيره وقد خرج ما ذكرنا اولا الى ان البيان هو القرآن
واعاد ليفصل ما ذكرنا اجمالا بقوله تعالى علم القرآن كما يقال علمته الادب حملته الى الادب وعلى هذا فالبيان
مصدر واريد به ما فيه المصدر والبيان بمعنى القرآن قال تعالى هذا بيان وقال تعالى هدى للناس وبينات
من الهدى والفرقان سمى الله تعالى القرآن فرقانا وبيانا والبيان فرقانا بين الحق والباطل . الخامس كيف صرح
بذكر المفعولين في علمه البيان ولم يصرح في علم القرآن تقول ان قلنا المراد من قوله علم القرآن علم الانسان القرآن
فنقول حذفه لعظم نعمة التعليم وان قلنا علم القرآن الملائكة فلان المقصود تعديد النعم على الانسان ومطالبته
بالشكر ومنعه من التكذيب به . ثم قال تعالى الشمس والقمر بحسبان والنجم والشجر يسجدان وفي الترتيب
وجوه احدها ان الله تعالى لما بين عن كونه رحمن واشار الى ما هو شفاء ورحمة وهو القرآن ذكر نعمه وبدأ
بخلق الانسان فان نعمه جميع النعم به تتم ولولا وجوده لما انتفع بشيء من نعمة الادراك تقول له علمه البيان
وهو كالموجود اذ لولاه لما حصل النفع والانتفاع ثم ذكر من المعلومات نعمتين ظاهرتين هما اظهر انواع
النعم السماوية وهما الشمس والقمر ثم من كان نفعهما في حركتهما بحساب لا يتغير ولو كانت الشمس ثابتة
في موضع لما انتفع بها احد ولو كان سيرها غير معلوم للخلق لما انتفعوا بالزراعات في اوقاتها وبناء الامر
على الفصول ثم بين في مقابلتهما نعمتين ظاهرتين من الارض وهما النبات الذي لا ساق له فانا الرزق واصله
منه ولولا النبات لما كان للآدمي رزق الا ما شاء الله واما النبات فهو اصل الرزق فلانه اما نباتي واما
حيواني ولولا النبات لما عاش الحيوان والنبات هو الاصل وهو قسمان قائم على الساق كالنخلة والشجر
والاشجار الكبار وغير قائم كالبقول المنبسطة على الارض . ثانيها هو انه تعالى لما ذكر القرآن وكان هو
كلاما لا يحتاج معه الى دليل اخرى ذكر بعده الشمس والقمر بحسبان والنجم والشجر يسجدان وغيرهما من الآيات
اشارة الى بعض آيات وان لم يكن له النفس الزكية فله في الدليل بل له في الآفاق آيات منها الشمس والقمر وانما

وهو الله ؟
المقربين ؟
وفي الوجه الاول ايضا كذلك ؟
على المفرد ؟
في مقابلتهما ؟
تعلم
فيه محمد وآدم وغيرهما من الانبياء اتم ؟
ولولا الشمس لما زالت الظلمة ولولا القمر لفات كثير من النعم الظاهرة بخلاف غيرهما من الكواكب فان نفعهما لا يظهر لكل احد مثل ما تظهر نعمتهما
والذي له ساق ؟

اختار بهما الذكر لان حركتهما بحسبان يدل على فاعل مختار سخرهما على وجه مخصوص ولو اجتمع من في
العالم من الطبيعيين والفلاسفة وغيرهم ان يثبتوا حركتهما على المثل المعين على الصوب الجليل
لما بلغ احد مراده الى ان يرجع الى الخلق ويقول حركهما الله تعالى كما اراده وذكر الارض والسماء
وغيرهما اشارة الى ما ذكرنا من ان الله لان العقلية للتوكيد لما في القران من الدلائل السمعية ○
كانهما هو انا ذكرنا ان هذه السورة مشتملة على معجزة دالة عليها من باب الحكمة فذكر معجزة
القران مما يكون جوابا لمنكري النبوة على الوجه الذي نبهنا عليه وذلك هو انه تعالى انزل على
نبيه الكتاب وارسله الى الناس باشرف خطاب فقال بعض المنكرين كيف يمكن نزول الجرم
من السماء الى الارض وكيف يصعد من اتصل في الارض الى السماء فقال تعالى والشمس والقمر بحسبان
اشارة الى حركتهما ولا شك ان حركتهما بحركة تحارا اذا كان بحركة الدورية لا يمكن ان يكون طبيعية
بل اختيارية فيتولد من حركة الشمس والقمر على الاستدارة انزل الملائكة على الاستقامة ثم النجم
والشجر يتحركان الى فوق على الاستقامة ثم النجم والشجر يتحركان الى فوق على الاستقامة وذلك
بقدرة الله تعالى وارادته فكذلك حركة الملك من الفلك واما قوله بحسبان ففيه اشارة الى
الجواب عن قولهم انزل عليه الذكر من بيننا وذلك لانه تعالى كما اختار لحركتهما امرا معينا وصوتا
معلوما ومقدارا مخصوصا كذلك اختار للملك وقتا معلوما ومراجعا بفضله وفي التفسير
مباحث الاول ما الحكمة في تعديته الى ما يرجع الى الله تعالى حيث هاهنا بحسبان ولم يرجع بظاهره دليلا
بحسبان او بحمرها او اجراهما كما قال خلق الانسان علمه البيان نقول فيه من الحكمة منها ان يكون اشارة
الى ان خلق الانسان وتعليمه البيان اتم واعظم من خلق المنافع له من الرزق وغيره حيث صرح فيه
بانه فاعله وصانعه ولم يصرح هنا وثانيها انه لما ذكر قوله والشمس اشارة الى دليل عقلي
وكذا السمعي ولم يجعله صريحا اشارة الى انه معقول اذا نظرت الى المخبر اليه عرفت انه مسخر
واعترفت به واما السمعي فصرح بما يرجع اليه من العقل الثاني على اي وجه تعلق الباء بحسبان هو من
من نفسه والتقدير ابتدأ من بيانه ويخرج من وجوه فنقول فيه الحسبان وجهان المشهور ان المراد
منه الحساب يقال حسب حسابا وحسبانا والباء للمصاحبة تقول قدمت بخير اي مع خير فكذلك
الشمس والقمر بحسبان ومعناه حسابهما ويكون للاستعانة بتقدير الله علت وتوفيقه بحسبن والوجه
الثاني ان الحسبان هو الفلك تشبيها بحسبان الرحا وهو ما يدور في حجرها وعلى هذا هو للاستعانة
كما يقال كتبت بالقلم ● الثالث وهو المشهور ان كل واحد يجري بحساب او كلاهما بحساب واحد
وكلاهما محتمل ان نظرنا اليهما فلكل واحد منهما حساب على حدة وان نظرنا الى الله تعالى فلذلك حساب
واحد ● اما قوله تعالى والنجم والشجر يسجدان ففيه مباحث الاول ما الحكمة في ذكر الجمل السابقة
من غير واو ومن هنا ذكرها بالواو ونقول شرع الكلام نوعين وذلك لان من يعد النعم على غيره تارة
يذكر من غير حرف فيقول فلان انعم عليك كثيرا اغناك بعد فقر اعزك بعد ذل قواك بعد ضعف واخرى
يذكرها بحرف عاطف وذلك قد يكون واوا وقد يكون فاء وقد يكون ثم فتقول فلان اكرمك وانعم عليك
وتفضل عليك فاغناك واعطاك ثم اغناك فلك ذلك هاهنا ذكر التعديد بالنوعين جميعا فان قيل ما الفرق
بين النوعين قلنا الذي يقول بغير حرف كانه يقصد بيان النعم الكثيرة فيترك الحرف ليستوعب
الكل من غير تطويل والذي يقول بحرف فكانه يريد التنبيه على استقلال كل نعمة بنفسها
فاذا هاهنا توهم البدل والتفسير فان قيل ان كان الامر على ما ذكرت فلو ذكر النعم الاول
بالواو ثم عند تطويل الكلام في الاخر سردها سردا هل كان اقرب الى البلاغة وورود كلام الله
تعالى كما ● دليل على ان يكون ما ذكره الله تعالى ابلغ نقول كلام الله تعالى فوائده لا تحصى ولا تعد في
هذه السورة ابتدأ الامر اشارة الى بيان معجزة الكلمة اذ هو المقصود ثم اتى بما تخص بالمعجزة ثم ان
الانسان ليس بكامل العلم ليعلم مراد المتكلم عند ما يكون المتكلم من ابناء جنسه فكيف اذا كان الكلام
كلام الله تعالى حيثما الله على الكتابة الاخرى باذا هاهنا بنوعهم البدل والتفسير على ان كل واحد
منهما نعمة كاملة فان قيل اذا كان الامر كذلك فما الحكمة في تخصيص العطف بهذا الكلام والابتداء منه
فنقول ليكون النوعان على السواء كالثمانية من النعم تعليم القران وخلق الانسان وغيره كالاربعة
منها بغير واو واربعة بواو واما قوله تعالى فيهما فاكهة ونخل ورمان وقوله والحب ذو العصف
فلبيان نعمة الارض على التفصيل ثم في اختيار الثمانية لطيفة وهي ان السبعة عدد كامل والثمانية هي
السبعة مع الزيادة فيكون فيه اشارة الى ان نعم الله خارجة عن حد التعديد لما ان الزيادة على الكمال
لا يكون معينا مبينا فذكر الثمانية منها اشارة الى ان نعم الله خارجة بيان الزيادة على حد العدد كما بيان

الاخصار

الاختصار فيه الثاني النجم ماذا نقول فيه وجهان احدهما النبات الذي لا ساق له والثاني نجم السما
والاول اظهر لانه ذكره مع الشجر في مقابلة الشمس والقمر ذكر ارضيين في مقابلة سماويين واما قوله
يسجدان ففيه وجوه احدها يسجدان بسجود ظلالهما • ثانيها خضوعهما لله تعالى على الارض ودوامهما
وثباتهما عليها ثالثها حقيقة السجود توجد منهما وان لم نرها • رابعها السجود وضع الجبهة
على الارض والنجم والشجر رؤوسهما على الارض لان الرأس ما به الشرب والاغتذا والشرب والاغتذا
للنجم والشجر من جانب الارض ولان القطع من جانب الاصل يبطله بخلاف القطع من جانب الفرع ولهذا
يقول للفروع رؤوس الا تجاوزا بالنسبة الى الانسان وما يشبهه لا نظيره الحكمة الثالثة في تقديم
النجم على الشجر موازنة لتقديم الشمس والقمر وامر معنوي وهو ان النجم في معنى السجود ادخل لانه ينبسط
على الارض كالساجد لان الشمس في الحساب ادخل لان الحساب منها اليسر عند القمر من حساب سير
القمر لان عند القمر ميزانا صعب من تقويم القمر في حساب الرج • ثم قال تعالى والسما رفعها
ووضع الميزان ورفع السما معلوم المعنى ونصبها معلوم لفظا كانه تعالى قال رفع السما والسما بالرفع
على الابتدا والعطف على الجملة الابتدائية التي هي قوله والشمس والقمر ووضع الميزان اشارة الى العدل
وفيه لطيفة وهي انه تعالى بدا اولا بالعلم ثم ذكر ما فيه اشرف انواع العلوم وهو القران ثم ذكر العدل
وذكر اخص الامور له وهو الميزان وهو كقوله وانزلنا الكتاب والميزان فان قيل العلم نعمة عظيمة واما
الميزان فليس فيه من النعم العظيمة التي تعدها في الالا نقول النفوس تابى الغبن ولا يرضى احد
ويرى ان ذلك استهانة به فكما ان العقل والايمان والعلم سبب بقا عمارة العالم كذلك العدل في الملك واخص
الاشيا الميزان فهو نعمة كاملة ثم قال ان لا تطغوا في الميزان وعلى هذا قيل المراد من الميزان العدل
ووضعه شرعه كانه قال شرع الله العدل لئلا تطغوا في الميزان الذي هو آلة العدل هذا هو المنقول والاولى
ان يقال الميزان الاول هو الآلة والثاني بمعنى المصدر اي وضع الميزان لئلا تطغوا في الوزن او بمعنى العدل الذي هو
اعطا كل مستحق حقه فكانه قال وضع الآلة لئلا تطغوا في اعطا المستحقين حقوقهم واطلاق الوضع للشرع
وللميزان للعدل جائز وقوله تعالى في الميزان واعادة الميزان في اللفظ يدل على ان المراد منه في الموضعين
شيئان والا لقال ان لا تطغوا فيه واما الاقامة بالقسط فانه يحتمل وجهين احدهما اقيموا بمعنى قوموا به
كقوله اقيموا الصلاة ثانيهما ان يكون اقيموا بمعنى قوموا والفعل قد يتعدى بحرف الجر وقد يتعدى بزيادة
الهمزة والقسط هو العدل فان قيل كيف جا قسط بمعنى جار لا بمعنى عدل نقول القسط اسم ليس بمصدر والاسما
التي لا تكون مصادر اذا اتى بها افعل بمعنى اثبته مثاله العلم الثوب بمعنى جعل له علامة وعلما واعلم بمعنى اثبت
العلامة وكذلك الجم الفرس واسرج فاذا امر بالقسط او اثبته فقد اقسط وهو بمعنى عدل واما قسط فهو فعل
في اسم ليس بمصدر والاسما التي لا تكون مصادر اذا لم يكن مصدرا في الاصل ثم ورد عليه فعل فربما يغيره عما
عليه في اصله ويكون ان يقال اقسط بمعنى ازال القسط كما يقال اعجم بمعنى ازال العجمة ويقال اظلم واعدل من
ظالم وجائر فكذلك اقسط ينبغي ان يكون من قاسط • ثم قال ولا تخسروا الميزان اي لا تنقصوا الموزون ومعنى
والميزان ذكره الله تعالى بمعنى المصدر في قوله تعالى فاتبع قرآنه وبمعنى المقروء في قوله ان علينا جمعه وقرآنه وبمعنى
الكتاب الذي فيه المقروء في قوله ولو ان قرآنا سيرت به الجبال وكانه الآلة ويحمل له في قوله تعالى آتيناك سبعا
من المثاني والقرآن العظيم وفي كثير من المواضع ذكر القرآن لهذا الكتاب الكريم وبين القرآن والميزان مناسبة
فان القرآن فيه من العلم ما لا يوجد في غيره من الكتب والميزان فيه من العدل ما لا يوجد في غيره من الآلات فان
قيل ما الفائدة في تقديم الاسم على الفعل حيث قال والسما رفعها وتقديم الفعل على الميزان حيث قال
ووضع الميزان نقول انه تعالى لما عدد النعم الثلاثة لاجتنا وكان بعضها اشد اختصاصا بالانسان من بعض
فما كان شديد الاختصاص بالانسان قدم فيه الفعل اليه كانه ان الانسان يقول اعطيتك الالوف
وحصلت لك المرادات فلا صرح له بالطلب باسناد الفعل الى نفسه كذلك يقول في النعم المختصة اعطيتك كذا
ووصلك البيت كذا مما اقتسم بينكم كذلك صرح بالاعطا عند الاختصاص ولا يسند الفعل الى نفسه عند
المشتركات فقد لك هاهنا ذكر امورا اربعة بتقديم الاسم الفعل قال تعالى علم القرآن خلق الانسان علمه البيان
وضع الميزان وامورا اربعة بتقديم الاسم قال الشمس والقمر والنجم والشجر والسما رفعها والارض وضعها
فالاربعة المتقدمة نفعها الى الانسان اعود واختصاصها به اظهر والاربعة المتاخرة ليست كذلك فان
نفعها عايد الى سائر الحيوانات • ثم قال تعالى والارض وضعها للانام وفيه مباحث الاول قد مر ان تقديم
الاسم على الفعل كان في مواضع عدم الاختصاص وقوله للانام يدل على الاختصاص والجواب من وجهين احدهما
ما قيل ان الانام يجمع الانسان وغيره من الحيوان فلا يوجب الاختصاص بالانسان ثانيهما ان الارض موضوعة
لكل ما عليها وانما خص الانسان بالذكر لان انتفاعه بها اكثر فانه ينتفع بها وبما فيها وبما عليها وقوله

تعالى فيها فاكهة والنخل ذات الاكمام اشارة الى الاشجار والحب ذو العصف اشارة الى النوع الآخر النبات الذي ليس بشجر والفاكهة ما يطيب الانسان تفرحا واسما لبعض الثمار والتنكير فيها للتكثير اي كثيرة وكان القائل لتنبيه الى انه عظيم لا يحيط به كل احد وقوله تعالى والنخل ذات الاكمام اشارة الى النوع الآخر من الاشجار لان الاشجار المثمرة افضل الاشجار وهي منقسمة الى اشجار ثمارها هي فواكه لا ينتفع بها الا واشجار ثمارها هي اقوات وفواكه ويتناول بها وفيه مباحث الاول ما الحكمة في تقديم الفاكهة على القوت نقول هو من الابتداء بالادنى والارتقاء الى الاعلى والفاكهة دون النخل الذي منه القوت والتفكه وهو دون الحب الذي عليه المدار في سائر المواضع ونعقد الايام في سائر البلاد فبدأ بالفاكهة ثم ذكر النخل ثم ذكر الحب الذي اتم نعمة من ماح للانسان ولهذا اطعمه الله في سائر البلاد وخص النخل بالبلاد الحارة ه ومنها ان الفاكهة على ما بينا ما يتفكه به وتطيب به النفس وذلك عند كل احد شيء يأكله وقت من غلب عليه حرارة وعطش يريد التفكه بالحامض وامثاله ومن اتاه شيء يريد التفكه بالحلو وامثاله فالفاكهة غير مستغنى عنها والنخل والحب معا معلومان ثالثها الفعل ومثاله ان النخل وحده نعمة عظيمة تعلقت بها منافع كثيرة واما الفاكهة فنوع منها كالخوخ والاجاص مثلا ليس فيه عظم النعمة كما في النخل فقال فاكهة بالتنكير ليدل على الكثرة وقد صرح بالكثرة في مواضع اخر فقال يدعون فيها بفاكهة كثيرة لا مقطوعة ولا ممنوعة فالفاكهة قد ذكرها الله تعالى ووصفها بالكثرة صريحا وذكرها منكرة ليحمل على موصوف بالكثرة لا شبه والنعمة في النوع الواحد منها بخلاف النخل

المسئلة الثالثة

ما الحكمة في ذكر الفاكهة باسمها لا باسم اشجارها وذكر النخل باسمها لا باسم ثمرها نقول قد تقدم بيانه في سورة يس حيث قال تعالى من نخيل واعناب وهو ان شجرة العنب بالنسبة الى ثمرتها وهي العنب حقيرة وشجرة النخل بالنسبة عظيمة وفيها الفوائد الكثيرة على ما عرف من اتخاذ الظروف منها والانتفاع بجمارها وبالطلع والبسر والرطب وغيره لكن ثمرتها في اوقات مختلفة فهي اتم نعمة بالنسبة الى الغير من الاشجار ۞ الرابع ما معنى ذات الاكمام فيه وجهان احدهما الاكمام كل ما يغطي جمع كم بضم الكاف ويدخل فيه لحاؤها وليفها وامراها والكل منتفع به كما ان النخل منتفع لها ثانيهما الاكمام جمع كم بكسر الكاف وهو وعاء الطلع فانه في وعاء فينشق ويخرج منه الطلع ۞ ثم قال تعالى والحب ذو العصف والريحان فما خص من الاشجار على النخل الا لانها اعظمها ودخل في الحب القمح والشعير وكل حب يقتات به حيا او يؤدم به وقد بينا انه اخره في الذكر على سبيل الارتقاء درجة فدرجة فالحبوب انفع من النخل واعز وجودا في الاماكن وقوله تعالى ذو العصف فيه وجوه احدها التبن الذي تنتفع به دوابنا التي خلقت لنا ثانيها اوراق النبات التي لها ساق كاوراق السنبلة ثالثها العصف ورق ما يؤكل كحب والريحان فيه وجوه احدها انه ما يشم وقيل الورق وقيل الريحان المعروف نوره ينفع في الادوية والاطهار واسها وهو اصل المقصود فان ذلك يكون لذلك الحب وينعقد الى ان يدرك والعصف اشارة الى ذلك الورق والريحان الى ذلك الزهر وقرئ والريحان بالجر معطوفا على العصف وبالرفع عطفا على الحب ويحتمل وجهين احدهما ان يكون المراد من الريحان المشموم فيكون امرا مغايرا للحب فيعطف عليه والثاني ذو الريحان بحذف المضاف واقامة المضاف اليه مقامه وهذا مناسب للمعنى الذي ذكرنا ليكون الريحان الذي به حياة انواع النعم الارضية اعز واشرف ثم قال تعالى فبأي آلاء ربكما تكذبان وقد صح ان الاول الخطاب مع من فيه ذكره كقوله واما الزبد وان كان المراد من الريحان المعروف او المشموم فات لما حصل ذلك الترتيب وقوي والريحان ولا يبقوا هذا الامر يتوا والحب ذي العصف ويعود الوجهان فيه ۞ ثم قال تعالى فبأي آلاء ربكما تكذبان وفيه مباحث الاول الخطاب مع من فيه وجوه الاول الانس والجن وفيه ثلاثة اوجه منها الانام اسم للجن والانس وقد سبق عاد الضمير الى ما في الانام من الجنس ومنها الانام اسم الانس والجان ظاهر لمن يتولد والجان خلقناه من قبل من نار السموم وقد جاز عود الضمير اليه ومنها ان يكون الخطاب مع اثنين لاجل اللفظ كانه قال فبأي آلاء ربكما تكذبان ايها الثقلان الثاني الذكر والانثى فعاد الضمير اليهما والخطاب معهما الثالث المراد فبأي آلاء ربكما تكذبان للتأكيد فذكره بلفظ واحد والمراد التكرار للتأكيد الرابع المراد العموم لكن العام يدخل فيه قسمان كأنه اذا قال ان الله تعالى خلق من يعقل ومن لا يعقل فكأنه قال ايها القسمان فبأي واعلم ان العام ينقسم اولا الى قسمين فلا شارة الى القسمين تنبيها على ان ليس لاحد ان ينكر نعم الله ۞ الخامس التكذيب قد يكون بالقلب دون اللسان كما في المنافقين وقد يكون باللسان دون القلب كما في المعاندين وقد يكون بهما جميعا فالمكذب لا يخرج عن ان يكون باللسان وبالقلب فكأنه تعالى قال يا ايها القلب واللسان بأي آلاء ربكما تكذبان ۞ السادس المكذب يكذب بالرسول والدلائل السمعية

السمعية التي في القرآن ومكذب بالعقل والبراهين التي في الآفاق والأنفس كأنه قال بأيها المكذبان
فبأي آلاء ربكما تكذبان وقد ظهرت آيات الرسالة بأن الرحمن علم القرآن وآيات الوحدانية فإنه تعالى
خلق الإنسان وعلمه البيان . السابع المكذب قد يكون مكذبا بالعقل والتكذيب منه غير واقع بحجة فيمنع
فإنه تعالى قال بأيها المكذب تكذب وهذه الوجوه بعضها من بعض والظاهر منها الثلاث التي ذكرناها
في الآيات من هذه السورة . الثاني ما الحكمة في الخطاب ولم يسبق ذكر مخاطب نقول هو من باب الالتفات
إذ مبنى افتتاح السورة على الخطاب مع كل من سمع فكأنه قال الرحمن علم القرآن فاسمعوا أيها السامعون
والخطاب للتقريع والزجر كأنه تعالى نبه الغافل المكذب كأنه يعرض نفسه كالواقف بين يدي ربه يقول ربه
ألم أحسن عليك كذا وكذا ثم يقول فبأي آلاء ربك تكذب ولا شك عند تعدادها يستحي استحياء
لا يكون عند الغيبة . الثالث ما الفائدة في اختيار لفظة الرب ولو قال فبأي آلاء الرحمن
كان يحسن نقول في السورة المتقدمة كذبت ثمود بالنذر وكذبت قوم لوط بالنذر وقال
لذوقوا ما ساقوا وقال فأخذناهم وقال فكيف كان عذابي ونذر كلها بالإسناد إلى ضمير المتكلم حيث
كان ذلك التخويف ولما كان الإسناد إلى النفس في تلك السورة عند الإهلاك ذكر في هذه
السورة عند بيان الرحمة لفظا يدل على الهيبة وهو لفظ الرب . الرابع ما الحكمة في تكرير هذه
الآية إحدى وثلاثين مرة نقول الجواب عنه من وجوه الأول أن فائدة التكرار التقرير ثم إن
هذا العدد فالأعداد توقيفية لا نطلع على تقدير المقدرات كأعداد أبواب النار وسيأتي فائدة .
كلامه تعالى في تفسير السورة . الثاني أنه تعالى ذكر في السورة المتقدمة فكيف كان عذابي ونذر
أربع مرات مرة لبيان ما في ذلك الكلام من المعنى وثلاث مرات للتقرير لتكون الآلاء مذكورة عشر
مرات وذكر العذاب إشارة إلى معنى قوله تعالى من جاء بالحسنة فله عشر أمثالها . الثالث
أن ثلاثين مرة بعد البيان في المرة الأولى لأن الخطاب مع الجن والإنس والنعم منحصرة في دفع
المكروه وتحصيل المقصود لكن أعظم المكروهات عذاب جهنم ولها سبعة أبواب وأعظم المقاصد
نعيم الجنة ولها ثمانية أبواب فإغلاق الأبواب السبعة وفتح الأبواب الثمانية جميعه من نعمه
فإذا اعتبرت تلك النعم بالنسبة إلى جنس الجن والإنس يبلغ ثلاثين مرة وهي مرات التكرير للتقرير والمرة
الأولى لبيان فائدة الكلام ومنهم من قال هذا ضعيف لأن الله تعالى ذكر نعم الدنيا والآخرة وما ذكره
اقتصار على بيان نعم الآخرة . الرابع هو أن أبواب النار سبعة والله تعالى ذكر سبع آيات تتعلق
بالتخويف من النار من قوله تعالى سنفرغ لكم أيه الثقلان إلى قوله تعالى يطوفون بينها وبين حميم
آن ثم إنه تعالى ذكر بعد ذلك جنة حيث قال ولمن خاف مقام ربه جنتان ولكل جنة ثمانية أبواب
تفتح كلها للمتقين ذكر من أول السورة إلى ما ذكرنا من باب التخويفات ثمان مرات فبأي آلاء ربكما
تكذبان سبع مرات للتقرير بالتكرير والمرة الواحدة لبيان المعنى . ثم قال تعالى خلق الإنسان من
صلصال كالفخار وفي الصلصال وجهان أحدهما هو بمعنى المسنون من صل اللحم إذا أنتن ويكون الصلصال
حينئذ من الصلول وثانيهما من الصليل يقال صل الحديد صليلا إذا حدث منه صوت وعلى هذا
فهو الطين اليابس الذي يقع بعضه على بعض فتحدث فيما بينهما صوت إذ هو الطين اللازب الحر الذي
إذا التزق بالشيء ثم انفصل عنه دفعة سمع منه عند الانفصال صوت فإن قيل الإنسان إذا خلق
من الصلصال كيف ورد في القرآن أنه خلق من التراب وفيه ورد أنه خلق من الطين ومن حمإ مسنون إلى
غير ذلك نقول أما قوله من تراب تارة ومن أخرى من ماء مهين أخرى فذلك باعتبار شخصين آدم خلق من
صلصال ومن حمإ وأولاده خلقوا من ماء ولولا خلق آدم لما خلق أولاده فيصح أن يقال زيد خلق من حمإ
بأن أصله الذي هو جده خلق منه وأما قوله من طين لازب ومن حمإ وغير ذلك إشارة إلى أن آدم عليه
السلام خلق أولا من التراب ثم صار طينا ثم حمأ مسنونا ثم لازبا فكأنه خلق من هذا ومن ذاك ومن ذلك
ثم قال تعالى وخلق الجان من مارج من نار وفي الجان وجهان أحدهما هو أبو الجن كما أن الإنسان المذكور هو أبو
الإنس وهو آدم والثاني هو الجن بنفسه فالجان والجن وصفان من باب واحد ويقول الجن اسم الجن والجان
من الصفة وفيه بحث وهو أن العرب تقول جن الرجل ولا يعلم له فعل ولعل ذلك حجة الجان لكونه مجنونا فلا
لعدم العلم بدو المراد من الجان أبوهم كما أن المراد من الإنسان أبونا آدم خلق من صلصال ثم بعده
خلق من صلبه كذلك الجن خلق من نار ومن بعده خلق من مارج والمارج المختلط ثم فيه وجهان أحدهما أن
المارج هو النار المشوبة بالدخان والثاني الخالص الصافي فإن قيل المقصود تعديد النعم على الإنسان فلأي
فائدة بيان خلق الجان والجواب من وجوه أحدها ما بينا أن قوله ربكما خطاب مع الإنس والجن فناسبها
بيان فضل الله تعالى مع الإنسان حيث بين أنه خلق من أصل كثيف كدر وخلق الجان من أصل لطيف فإنه أنا نظر

الى اصله على انه ما زال المرتد الا بفضل الله تعالى * ثانيها ان الآية مذكورة لبيان القدرة لا لبيان النعمة
ثم ان قوله تعالى رب المشرقين ورب المغربين وفيه وجوه اولها مشرق الشمس والقمر لانه تعالى لما قال الشمس
والقمر بحسبان دل على ان لهما مشرقين ومغربين الثاني مشرقي مشرق الشتاء ومشرق الصيف * الثالث اشارة الى
النوعين الحاضرين كما بينا ان كل نجم فانه منحصر بين نقطتين كأنه قال رب المشرق للشمس ومشرق غيرها
فهما مشرقان * ثم قال تعالى مرج البحرين يلتقيان بينهما برزخ لا يبغيان وفيه مباحث الاول في تعلق الآية
بما قبلها فنقول لما ذكر تعالى المشرق والمغرب وهما مركبان في الفلك ناسب ذلك وذكر البحرين لان الشمس والقمر
يجريان في الفلك كما تجري الانسان في البحر قال تعالى وكل في فلك يسبحون فذكر البحرين عقيب المشرقين
والمغربين ولان المشرقين والمغربين فيهما اشارة الى البحرين عاصار البر والبحرين المشرق والمغرب الثاني
مرج ارسل وسعد ما يعني خلط وما يعرف منه الثالث في البحرين وجوه احدها بحر السماء وبحر الارض والبحر
المحيط الثاني البحر الحلو والبحر المالح قال تعالى وما يستوي البحران هذا عذب فرات وهذا ملح اجاج
ثالثها ما ذكرنا في المشرقين وهو تحديد انه اشارة الى النوعين الحاضرين يدخل فيه بحر السماء وبحر الارض
والبحر العذب والبحر المالح رابعها انه تعالى خلق في الارض بحارا تحيط بها الارض وبعض جزائرها
يحيط الارض وخلق بحرا محيطا بالارض وعليه الارض واحاط به الهواء كما قال بما صحا على الهيئة وهذه
البحار التي في الارض لها اتصال بالبحر المحيط ثم انهما لا يبغيان على الارض لئلا يبطل بها نفع الارض بارزة
يجدها الانسان مكانا او عند النظر الى امر الارض بحار الصبي ويجعل في الكلام فان عندهم موضع
الارض بطبعه ان يكون في الدرك ويكون الماء محيطا بجميع جوانبه فاذا اجل لا تنظر كيف ظهور الارض من الماء
ولم يرسب لانحباس البحار ببعض جوانبها فاذا قيل لماذا انجذب فالذي يكون عنده قليل من العلم يرجع الى
الخلق ويجعله بارادة الله تعالى ومشيئته والذي يكون عديم العقل يحيله بالكواكب واوضاعها واختلاف
منازلها وينقطع في كل مقام مرة بعد اخرى الى ان يرجع الى الحق واعلم ان الماء في طبعه السيلان
والانبساط والبرزخ قدرة الله تعالى التي تحجبها وفيه اشارة الى مسئلة حكمية وهي ان الحكماء اتفقوا على ان
الماء له جزء واحد بعضه ينجذب الى بعض كاجزاء الزئبق غير ان عند الحكماء ذلك بامر الله تعالى وذلك عليه
وعند المدعي ذلك له بطبعه فنقول له فلتقتنا رأي من شأنهما ان يكون مكانهما واحدا ثم انهما متميزان وطائفتين
متميزين فذلك برهان القدرة والاختيار * ثم قال تعالى بينهما برزخ لا يبغيان اشارة الى ماذا ومانع
منعه انما هما من الجريان على عادتهما والبرزخ الحاجز وهو قدرة الله تعالى وفيه وجهان احدهما هو من البغي
اي لا يظلم احدهما على الآخر والثاني لا يبغيان شيئا اصلا * ثم قال تعالى يخرج منهما اللؤلؤ والمرجان وفيه
مباحث الاول قرئ يخرج من خرج ويخرج من اخرج بفتح الراء على الوجهين فاللؤلؤ والمرجان رفع على ان
ويخرج بكسر الراء يخرج الله ويخرج اللؤلؤ المنصوب مفعول ... ان الغواصين ما اخرجوه الا من المالح ومن
قلتم ان الصدف لا يخرج الا من الماء العذب والبحر المالح وكيف يمكن الجزم به والامور الارضية الظاهرة
تخفى عن التجار الذين قطعوا المفاوز وداروا البلاد فكيف امر ما في قعور البحر عليهم * الثاني ان نقول اذا صح قولهم
على الوجهين فاللؤلؤ والمرجان من نوعين ويخرج بكسر الراء يخرج الله ويخرج باللؤلؤ المنصوب وعلى القراءتين
بفتح الراء يجب اللؤلؤ والمرجان واللؤلؤ كبار الدر والمرجان صغاره وقيل المرجان هو الحجر الاحمر الثالث
اللؤلؤ لا يخرج الا من المالح فكيف قال منهما والجواب من وجوه احدها ان ظاهر كلام الله تعالى اولى
بالاعتبار من كلام بعض الناس الذي لا يتحقق بقوله ومن علم ان اللؤلؤ لا يخرج من الماء العذب كالحاصل ابى
في الحال لا يمكنه من هذا ان لا يوجد في الغيب ثم هب انه صح قولهم انه لا يخرج الا من البحر المالح فنقول فيه وجوه
احدها ان الصدف لا يتولد فيه اللؤلؤ الا من المطر وهو بحر السماء ثانيها انه يتولد في ملتقاهما ثم يدخل
الصدف في المالح عند انعقاد الدر فيه طالبا للملوحة كالحامل في اواخر الحمل ثالثها ان ما ذكرتم
انما كان يرد ان لو قال يخرج من كل واحد منهما فاما على قوله يخرج منهما لا يرداد الخارج من احدهما مع ان احدهما
منهما خارج كما قال تعالى وجعل القمر فيهن نورا * الثالث اي نعمة عظيمة في اللؤلؤ والمرجان حتى يذكرهما الله
تعالى في القرآن نقول النعم منها خلق الضروريات كالارض التي لولاها لما امكن وجود التمكن وكالرزق الذي
به البقاء ومنها خلق المحتاج اليه وان لم يكن ضروريا كانواع الحبوب واجزاء الشجر والثمر ومنها النافع وان لم يكن
محتاجا اليه كانواع الفواكه وخلق البحار من ذلك كما قال والفلك تجري في البحر بامره بما ينفع الناس ومنها
الزينة وان لم تكن نافعا كاللؤلؤ والمرجان كما قال تعالى وتستخرجوا منه حلية تلبسونها فالله تعالى ذكر انواع النعم الاربعة
التي تتعلق بالقوى الجسمانية وصدرها بالقوة العظيمة التي هي الروح وهي العلم بقوله علم القرآن ومنهم من قال
هذه بيان عجائب الله تعالى لا بيان النعم والنعم قد تقدم وذكر ذلك لان خلق الانسان من صلصال وخلق الجان
من نار من باب العجائب لا من باب النعم اذا عرفت هذا فنقول الاركان الاربعة الارض والماء والهواء والنار

والله

والله تعالى بيّن بقوله خلق الانسان من صلصال ان الانسان طين من طين وبقوله خلق الجان من مارج ان النار اصل الجان عجيب وبقوله يخرج منهما اللؤلؤ والمرجان ان اصل المرجان كالحيوان يحسب منه للخواص حيته غير محسوس فلم يبد انه اصل مخلوق بل بيّن كونه منشأ الجواري التي في البحر كالاعلام فقال وله الجوار المنشآت في البحر كالاعلام وفيه مباحث الاول ما الفائدة في جعل الجواري خاصة له وله السموات والارض وما بينهما نقول هذا الكلام مع العوام فذكر ما لا يغفل عنه من له ادنى عقل فضلا عن الفاضل الذكي فقال لا شك ان الفلك في البحر لا يملكه في الحقيقة احد اذ لا تصرف لاحد فيه وهو الملك وانما كلهم منتظرون رحمة الله تعالى معترفون بان اموالهم وارواحهم في قبضة قدرة الله تعالى فيقولون لك الفلك ولك الملك ثم خرجوا ونظروا الى بيوتهم المبنية بالحجارة وخفي عليهم وجوه الهلاك يدعون الملك والمالك وينسبون البحر والفلك اليه والى هذه الاشارة بقوله فاذا ركبوا في الفلك الآية . الثاني الجواري جمع جارية وهي وهي اسم للسفينة او صفة والظاهر انها تكون صفة للتي تجري لانها موضوعة للجري وسميت المملوكة جارية لانها تجري في الحوائج حتى يقال للسفينة الساكنة جارية لما انها تجري والجارية العالية جارية وله الجواري اي السفن الجاريات على ان السفينة ايضا فعيلة من السفن وهو النحر وهي فعيلة بمعنى فاعلة عند ابن دريد اي تسفن الماء وفعيلة بمعنى مفعول عند غيره فالجارية والسفينة جاريتان على الفلك وفيه لطيفة لفظية وهي انه تعالى لما امر نوحا عليه السلام باتخاذ السفينة قال واصنع الفلك باعيننا في اول الامر قال لها الفلك ثم سماها بعد ما عملها سفينة لا قال فانجيناه واصحاب السفينة واما لما طغى الماء حملناكم في الجارية وقد عرفنا امر الفلك وجريها وصارت كالمسماة لها بالفلك ثم السفينة ثم الجارية . الثالث ما معنى المنشآت فيه وجهان احدهما المرفوعات من نشأت السحابة اذا ارتفعت وانشأه الله اذا رفعه وثانيهما المحدثات الموجودات من انشأ الله المخلوق اي خلقه فان قيل الوجه الثاني بعيد لان قوله في البحر كالاعلام متعلق بالمنشآت كانه قال الجواري التي انشئت كالاعلام اي رفعت وهذا جيد واما على الاول فيكون كانه قال خلقت في البحر كالاعلام وذلك غير مناسب فالدليل عليه ان قوله الرجل الجري في الحرب كالاسد لا يكون كذلك نقول اذا امعنت فيما ذكرنا من كون الجارية صفة اقيمت مقام الموصوف كان الانشاء بمعنى الخلق لا ينافي قوله في البحر كالاعلام لان التقدير وله السفن الجارية في البحر كالاعلام فيكون اكثر بيانا للتقدير لانه يقول السفن تجري كانها الجبال والجبل لا يجري الا بقدرة الله تعالى واما الموج المرفوع كالعلم الذي هو معروف او العلم الذي هو الجبل فلا عجب فيه وليس العجب فيه كالعجب في جري الجبل في الماء ويكون المنشآت معترضة كما تقول الرجل الحسن كالقمر فيكون المتعلق بقوله كالقمر الرجل لا الحسن فيكون اكثر بيانا للقدرة اذ السفن كالجبال والجبل لا يجري الا بقدرة الله تعالى . الرابع المنشئات بكسر الشين ويحتمل حينئذ ان يكون كالاعلام ويدل عليه قوله في موج كالجبال . الخامس جمع الجواري ووحد البحر وجمع الاعلام فائدة عظيمة وهي ان ذلك اشارة الى عظمة البحر ولو قال في البحار لكانت كل جارية في بحر فيكون البحر دون بحر يكون فيه الجواري التي هي كالجبال واما لما وحد البحر وجمع الجواري التي هي كالجبال يكون بذلك بحرا عظيما وساحله بعيدا فيكون الانجاء بقدرة كاملة . ثم قال تعالى كل من عليها فان وفيه وجهان احدهما وهو الصحيح ان الضمير عائد الى الارض وهي معلومة وان لم تكن مذكورة قال تعالى ولو يؤاخذ الله الناس بما كسبوا الآية وعلى هذا فله ترتيب في غاية الحسن وذلك لانه تعالى لما قال وله الجوار المنشآت اشارة الى ان كل احد يعرف ويجزم بانه اذا كان في البحر فروحه وجسمه وماله في قبضة قدرة الله تعالى فاذا خرج الى البر ونظر الى الثبات التي للارض والتمكن الذي له فيها ينسى امره فذكره وقال لا فرق بين الحالتين بالنسبة الى الجارية كانه تعالى قال الجوار ولا ثبات فيه او كل من عليها الى الفناء اقرب فكيف يمكنه انكار كونه في ملك الله تعالى وهو لا يملك لنفسه في تلك الحالة نفعا ولا ضرا وقوله تعالى ويبقى وجه ربك ذو الجلال يدل على ان الصحيح الاول وفيه مباحث الاول من للعقلاء وكل ما على وجه الارض مع الارض فان فان قلتم الاختصاص بالعقلاء نقول المنتفع بالتخويف هو العاقل فخصه تعالى بالذكر . الثاني هو الذي قيل كل من عليها فان سيفنى فهو بعد ليس بفان فهو باق فنقول هو كقوله انك ميت والثاني ان وجود الانسان عرض وهو غير باق وما ليس بباق فهو فان اما البقاء فلا بقاء له لان البقاء استمرار ولا استمرار للعرض بالمذهب الباطل الذي هو القول بان الجسم لا يبقى زمانين كما قيل في العرض والاعراض غير باقية فالمجموع لم يبق كما كان والباقي احد جزئيه وهو الجسم وليس يطلق عليه بطريق الحقيقة لفظة من فالثاني ليس كل من عليها ومن عليها ليس بباق . الثالث ما الفائدة في بيان انه تعالى فان قلنا نقول بيان فيه معنى الحث على العبادة وصرف الزمان اليسير الى الطاعة ومنها المنع من الوثوق

في ذلك اليوم يكون تعالى هو السائل وهو المجيب ولا سائل لمن في السموات والارض في تلك الايام
في ذلك الشان وجعل بعضها موسومة بان لا حاجة لي فيها ولا سائل وكيف لا يقول لهذا ولو
تركنا كل يوم على عمومه لكان كل يوم فيه فعل وامر وشان فيفضي الى القول بالقدم والدوام
اللهم الا ان يقال انه عام دخله التخصيص كقوله تعالى واوتيت من كل شيء وقوله كل شيء الثالث فعل المشهور
يكون له تعالى في شان وقد جف القلم بما هو كائن فنقول فيه اجوبة منقوله في غاية الحسن واجوبة
معقوله اما المنقول فقيل المراد سوق المقادير الى المواقيت ومعناه ان القلم جف بما يكون في كل
يوم وقد جاء اخطاء ذلك الوقت تعلقت ارادته بالفعل فيوجد وقيل يولج الليل في النهار والا بد
وهو ماخوذ من قوله عليه السلام يغفر ذنبا ويفرج كربا وقال المعتزلة فهو ان نقول هذا اما للنسبة الى
الخلق ومن سأله من اهل السموات والارض لانه تعالى حكم ما اراد وقضى وابرم فيه حكمه وامضى
غير ان ما حكم به يظهر كل يوم ولا يمكن ان يحيط علم خلقه بما احاط به علمه فتسأله الملائكة كل يوم كما
من الثاني هو ان الفعل يتحقق بامرين من جانب الفاعل بامر خاص ومن جانب المفعول في بعض الامور
ولا يمكن غيره وعلى وجه يختاره الفاعل من وجوه متعددة مثال الاول تحريك الساكن لا يمكن الا بازالة
السكون عنه والاتيان بالحركة عقيبه مثال الثاني تسكين الساكن فانه يمكن مع ابقاء السكون فيه ومع ازالته
عقيبه من غير فصل اذا عرفت هذا فالله تعالى خلق الاجسام الكثيرة في زمان واحد وخلق فيها صفات
مختلفة في غير ذلك الزمان لمن خلقه فقيرا في زمان لم يمكن خلقه غنيا في عين ذلك الزمان وهذا ظاهر
ولا يظن انه يلزم منه العجز فان عدم القدرة على اجتماع الضدين لا يكون عجزا عما يريده او يفعل
فهو معنى قوله تعالى كل يوم هو في شان وهو المراد من قول المفسرين اغنى فقيرا وافقر غنيا واعز ذليلا
واذل عزيزا الى غير ذلك واعلم ان الله تعالى موصوف بكونه لا يشغله شان عن شان ومعناه ان الشان
الواحد لا يصير مانعا له تعالى عن شان اخر كما انه يكون مانعا للفاعل موجد منه تعالى من الافعال ما لا
يحصر ولا يحصى في ان واحد اذا عرفت هذا فنقول اذا وقف التحقيق سنفرغ لكم ايها الثقلان
ولنذكر اولا ما قيل فيه متبركا باقوال السلف ثم نحققه البيان فنقول اختلف المفسرون فيه والاكثرون
على ان المراد سنقصدكم بالفعل وقال بعضهم خرج مخرج التهديد على ما هي عادة الناس فان السيد
يقول لعبده سافرغ لك ويكون السيد فارغا جالسا لا يمنعه شغل والتحقيق فيه هو ان نقول الفراغ
النوع عبارة عن ان يكون الفاعل في فعل لا يمكن معه فعل اخر كالذي يحرك جسما لا يمكن تسكينه في
ذلك الزمان فهو ليس بفارغ للتسكين ولكن لا يقال في مثل هذا الزمان انه مشغول بالتحريك عن
التسكين ثم الفراغ في الاصل بمعنى الخلو يقال ان كان في المكان شيء والفراغ مطلق على خلو المكان ويكون
المكان محسوسا على خلاف الزمان ويقال فلان في زمان كذا الان فلان فما هو المحسوس الا الزمان وقوله
تعالى سنفرغ لكم استعمال بلا حظ الاصل فقوله لكم على ملاحظة الاصل وهو يقوي ما ذكرنا ان المانع
ليس بالنسبة الى الفاعل بل الى الفعل واما انا نقول الحكمة في نداء المبهم والاتيان بما يوصف بعده
لحكمة وهي ان المنادي يريد صون كلامه عن الضياع فيقول اولا يا ايها اي نداء مبهم ليقبل عليه
كل احد ليسمع ثم عند الاقبال يخصص المقصود فيقول يا ايها الرجل ويا ايها الان الا عرف منه نحو العلم
وبين العلم ان وافق على كل حضر والسم للتمييز عن كل شخص بما عداه مما منهما توسط التنبيه بينه وبين الوصف
لان الاصل فيه الى الاضافة لما انه في غاية الابهام فيحتاج الى التمييز وقوله تعالى الثقلان المشهور والمراد
الجن والانس وفيه وجوه احدها انهما سميا بذلك لكونهما متثقلين بالذنوب الثاني لكونهما ثقيلين على وجه
الارض فان التراب وان تلطف في الخلق فلم يخرج عن كونه ثقيلا والنار وان تلطفت في الاصل فقد
تكثفت في الخلق اعني الجن فتسبيا ثالثها الثقل احدهما لا غير وليس الاخر به المجاورة كما يقال القمران
والعمران ويحتمل ان المراد العموم بالنوعين الحاضرين فيقول يا ايها الثقيل الذي هو كذا والثقيل ليس
كذا والثقل الامر العظيم في قوله عليه السلام اني تارك فيكم الثقلين ثم قوله تعالى يا معشر الجن والانس
ان استطعتم ان تنفذوا من اقطار السموات فانفذوا وفيه مباحث الاول في وجه الترتيب وحسنه
وذلك لانه تعالى لما قال سنفرغ لكم ايها الثقلان وبينا انه لم يكن له شغل فكان قائلا قال فلم كان
التاخر اذا لم يكن شغل مانع فقال المستعجل يستعجل اما خوف فوات الامر بالتاخر واما لحاجة في
الحال واما لمجرد الاختيار والارادة على وجه التاخر فقوله كل من عليها فان وبقى وجه ربك لان ما
يجيء بعد فنا الكل لا يحتاج الى شيء فبين عدم الخوف من الفوات وقال لا يفوتون ولا يقدرون على الخروج
من السموات والارض ولو امكن خروجهم لما خرجوا عن ملك الله تعالى فاخذهم الله اين كانوا وكيف كانوا
الثاني المعشر الجماعة العظيمة وتحقيقه هو ان المعشر العدد الكامل الكبير الذي لا عدد بعده الا بابتداء فيها

لا يكون الا فلا تقول اذا كان في نعمة الغافل يذهب ومنها انه اذا كان في ضر لا يكفر بالله معتمدا
على ان الامر ذاهب والضر زائل ومنها ترك اتخاذ الغير معبودا والزجر عن الاعراض بالوثوق
بالملوك والتقرب الى الله تعالى فان امورهم الى الزوال ومنها حسن التوحيد وترك الشرك الظاهر
والخفي لان الفاني لا يصلح لان يعبد ثم قال تعالى ويبقى وجه ربك وفيه مباحث الاول الوجه
يطلق على الذات والمجسم يحمل الوجه على العضو وهو خلاف العقل والنقل اعني القرآن لان قوله تعالى
كل شيء هالك الا وجهه يدل على ان لا يبقى الا وجه الله تعالى وعلى قولكم ايضا يلزم ان لا يبقى شيء من
الصفات اذ الذات غير الصفات فنقول الجواب عنه بالعقل والنقل اما العقل فذلك يذكر في غير
هذا الموضع واما النقل فلان القائل يقول لم يبق لفلان الا ثوب يتناول الثوب وما قام به من اللون
والطول والعرض واذا قال لم يبق الا كمه يدل على تناحيه وبدله كذلك يبقى ذات الله تعالى تتناول
صفاته واذا قال لا يبقى غير وجهه بمعنى العضو يلزمه ان لا تبقى يده ٭ الثاني ما السبب في حمل لفظ
الوجه على الذات نقول انه مأخوذ من عرف الناس فان الوجه يستعمل في العرف لحقيقة الانسان الا
ترى ان الانسان اذا رأى وجه غيره يقول رأيته واذا رأى غير وجهه من البدن والرجل مثلا لا يقول
رأيته ثم نقل الى غيره من الاجسام ثم نقل الى ما ليس بجسم فقال في الكلام هذا وجه حسن وهذا وجه ضعيف
وقول من قال ان الوجه من المواجهة كما هو المسطور في بعض من الكتب الفقهية فذلك فاسد لان الامر على
العكس ٭ الثالث لو قال ويبقى ربك او الله او غيره من الصفات الفانية من غير قوم ما هو اسم نقول
ما كان يقوم لما كان يقوم مقام الوجه لفظ آخر ولا وجد فيه الا ما قاله الله تعالى وذلك لان سائر الاسماء
المعروفة لله تعالى اسماء الفاعل كالرب والاله عند البعض بمعنى المعبود فلو قال ويبقى ربك ولقولنا ربك معنا
عند الاستقبال احدهما ان يقال كل شيء من حال ربك تأمله ان يقال يبقى ربك مع انه خالق الشيء ربك
فيكون المربوب في ذلك الوقت وكذلك لو قال يبقى الخالق والرازق وغيرهما ٭ الرابع ما الحكمة في لفظ
الرب واضافة الوجه اليه وقال في موضع آخر فأينما تولوا فثم وجه الله وقال يريدون وجه الله
نقول في الموضعين المذكور هو العبادة في الاول هو الصلاة وفي الثاني هي الزكاة فان الله تعالى قال فآت ذا
القربى حقه والله اعلم وفي هذا الموضع النعم فقال وجه ربك ٭ الخامس الخطاب بقوله ربك مع من نقول
الظاهر انه مع كل احد كأنه يقول ويبقى وجه ربك ايها السامع ويحتمل ان يكون الخطاب مع محمد صلى الله عليه
وسلم فان قيل فكيف قوله فبأي آلاء ربكما خطابا مع الاثنين وقال وجه ربك خطابا مع الواحد
نقول عند قوله ويبقى وجه ربك وقعت الاشارة الى كل احد ربنا الله فقال وجه ربك ايها السامع ملتفت
الى احد غير الله تعالى فان من عداه فان فاذا قال لو قال ويبقى وجه الرب من غير خطاب كان ذلك على ذلك
نقول كاف الخطاب في الرب اشارة الى اللطف والاضافة اشارة الى القهر والموضع موضع بيان اللطف
وتعديد النعم فلهذا قال بلفظ الرب ولم يترك الخطاب وفي لفظ الرب عادة جارية وهي انه لا يترك
استعماله مع الاضافة فالعبد يقول ربنا اغفر لنا رب اغفر لي والله تعالى يقول ربكم ورب آبائكم ورب العالمين
وحيث ترك الاضافة ذكره مع صفة اخرى حيث قال تعالى بلدة طيبة ورب غفور ولفظ الرب يحتمل ان يكون
مصدرا بمعنى الربوبية ربا وان يكون وصفا من الرب الذي هو مصدر بمعنى الراب كالطب للطبيب
السادس الجلال اشارة الى كل صفة هي من باب النفي كقولنا ليس بجسم ولا جوهر ولا عرض ولهذا يقال جل ان يكون
محتاجا وجل ان يكون عاجزا فالجلال بمعنى العظمة في الحقيقة لكن يختص العام والعرفية في الاصل والاكرام
اشارة الى كل صفة هي من باب الاثبات كقولنا حي قادر عالم واما السميع والبصير فهما من باب الاثبات عند
اهل السنة وعند المعتزلة من باب النفي والجلال والاكرام وصفان مرتبان على امرين سابقين فالجلال مرتب
على فناء الغير والاكرام على بقائه وقرئ ذو الجلال وذي الجلال ٭ ثم قال تعالى يسأله من في السموات والارض
كل يوم هو في شأن وفيه وجهان احدهما انه حال تقديره ويبقى وجه ربك مسؤولا والثاني انه كلام وفيه مباحث
الاول ماذا يسأله السائلون نقول يجوز ان يكون سؤال استعطاف فيسأله كل احد ما يحتاج اليه في دينه
ودنياه ٭ ويحتمل ان يكون سؤال استعلام اي عنده علم الغيب لا يعلمه الا هو وكل احد يسأل عن عاقبة امره وعما فيه
صلاحه وفساده ويحتمل ان يكون سؤال استخراج امر وقوله تعالى من في السموات ومن في الارض من الملائكة
يسألونه كل يوم ويقولون يا الهنا ماذا نفعل وبماذا تأمرنا الثاني هو عائد الى من والظاهر المشهور انه عائد
الى الله تعالى وعليه اتفاق المفسرين ويدل عليه ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه سئل عن ذلك الشأن فقال
تغفر ذنبا وتفرج كربا وترفع من تشاء وتخفض من تشاء ويحتمل ان يكون عائدا الى اليوم والمعنى اي يقع سؤالهم في كل يوم
وهو شأن ان يكون فيه ويختص بها يوم وهو نكرة كما يقال يسألني فلان كل يوم هو يوم راحة حتى يسألني اياه
الراحة وهو في شأن يكون صفة مميزة للايام التي فيها شأن عن اليوم الذي قال لا تغلق فيه لمن ذلك اليوم فانه

في ذلك

حتى يقيد الآحاد وتقول احدى عشر واثنى عشر وعشرون وثلثون الى ثلاث عشرات لانه محل
العشر الذي هو العقد الكثير الكامل الثالث هذا الخطاب في الدنيا او في الآخرة نقول انه في الآخرة
فان الجن والانس يريدون الفرار من العذاب فيجدون سبعة صفوف من الملائكة محيطين باقطار
والاولى ما ذكرنا انه عام بمعنى لا مهرب ولا مخرج لكم عن ملك الله تعالى * الرابع ما الحكمة في تقديم
الجن على الانس هنا وتقديم الانس على الجن في قوله تعالى قل لئن اجتمعت الانس والجن نقول النفوذ من
اقطار السموات والارض بالجن اليق ان امكن والاتيان بمثل القرآن بالانس اليق ان امكن فقدم في كل موضع
ما يليق به * الخامس ما معنى قوله لا تنفذون الا بسلطان نقول انه يحتمل وجوها احدها ان يكون بيانا بمعنى
خلاف ما تقدم اي ما تنفذون ولا تنفذون الا بقوة وليس لكم قوة ذلك * ثانيها ان يكون على تقرير وقوع
الامر الاول وبيان ان ذلك لا ينفعكم وتقديره ما تنفذون وان نفذتم ما تنفذون الا ومعكم سلطان
الله * ثالثها ان المراد من النفوذ ما هو المقصود منه وذلك لان نفاذهم اشارة الى ما هو خلاصهم
فقال لا تنفذون اي لا تخلصون من العذاب ولا تجدون ما تطلبون من النفوذ وهو النجاة من العذاب الا
بسلطان من الله يجيركم والا فلا مجير لكم * رابعها ان هذا اشارة الى تقرير التوحيد ووجهه انه تعالى
قال يا ايها العاقل لا يمكنك ان تخرج بذهنك عن اقطار السموات فاذا علمت انك لا تنفذ الا بسلطان
تجده خارج السموات والارض فاجمع ذلك على وحدانيته تعالى والسلطان هو القوة الكاملة ثم قال
تعالى يرسل عليكما شواظ من نار ونحاس فلا تنتصران وفيه مباحث الاول في وجه التعلق ان قلنا يا معشر
الجن نداء ينادي به يوم القيامة فكانه تعالى قال يرسل عليكما شواظ من نار فلا يبقى لكما انتصار ان
استطعتما النفوذ فانفذا وان قلنا ان النداء في الدنيا فنقول قوله ان استطعتم اشارة الى انه لا مهرب
لكم من الله * الثاني كيف ثنى الضمير في قوله عليكما مع انه جمع قبله بقوله ان استطعتم والخطاب مع الطائفتين
وقال فلا تنتصران وقال من قبل لا تنفذون نقول فيه لطيفة وهي ان قوله ان استطعتم لبيان عجزهم
وعظم حضرة الله تعالى فقال ان استطعتم ان تنفذوا باجتماعكم وقوتكم فانفذوا ولا تستطيعون لعجزكم
فقد بان عند اجتماعكم واعتضاد بعضكم ببعض فهو عند افتراقكم اظهر فهو خطاب عام مع كل احد
عند الانضمام الى جميع من عداه من الاعوان والاخوان واما قوله يرسل عليكما شواظ فهو لبيان
الارسال على النوعين لا على كل واحد منهما لان جميع الانس والجن لا يرسل عليهم العذاب والجواب الثاني
من حيث اللفظ هو ان الخطاب مع المعشر اي ان استطعتم ايها المعشر وقوله يرسل عليكما ليس خطابا
مع النداء بل هو خطاب مع الحاضرين وهم نوعان وليس الكلام بحرف الواو العاطف حتى يكون النوعان
منادين في الاول وعند عدم التصريح بالنداء فالتثنية اولى لقوله تعالى فبأي آلاء ربكما وهذا هو بعد قوله
تعالى سنفرغ لكم ايها حيث صرح بالنداء جمع الضمير وقال بعد ذلك فبأي آلاء ربكما حيث لم يصرح بالنداء
الثالث ما الشواظ وما النحاس نقول الشواظ لهب النار وهو لسانه وقيل ذلك مختلط بالدخان والذي
من الحطب والظاهر ان هذا مأخوذ من قول الحكماء ان النار الخالصة لا تكون مرئية كالتي تكون في كير فيه
نور وهو نار واما النحاس ففيه وجهان احدهما الدخان والثاني القطر وهو النحاس المشهور ثم اذ ذكر
النوعين يحتمل ان يكون لاختصاص كل واحد بواحد فالنار للانس لانه يخالف جوهره والنحاس للجن لانه
لانه يخالف جوهره ايضا ويحتمل ان يكون لورودهما على حد واحد منهما وهو الظاهر الاصح * الرابع من قرأ
نحاس بالجر كيف يعربه ولو جر لانه عطف على النار يكون شواظ من نار ونحاس والشواظ لا يكون من نحاس
والجواب عنه من وجهين احدهما اي شيء من نحاس كقولهم تقلدت سيفا ورمحا والثاني ان الشواظ لم يكن
الا عند ما يكون من النار وكثر اجزاء هوائية ونار صافية وهو الدخان فالشواظ مركب من نار ونحاس وهو
الدخان وقوله تعالى فلا تنتصران نفي جميع انواع الانتصار فلا ينتصر احدهما بالآخر ولا هما بغيرهما وان كان
الكفار يقولون في الدنيا نحن جميع منتصر والانتصار التلبس بالنصرة ومن هذا الباب الانتقام والاحتقار
بمعنى الامتناع اي لا يمتنعان وراجع الى ما ذكرنا انه يكون متلبسا بالنصرة لمنع ذلك ثم قال تعالى
فاذا انشقت السماء فكانت وردة كالدهان اشارة الى ما هو اعظم من ارسال الشواظ على الانس والجن
فكانه تعالى ذكر اولا ما يخاف منه الجنسان ثم ذكر ما يخاف كل واحد من الجن والانس والملك ويحتمل ان
يقال انه تعالى لما قال كل من عليها فان اشارة الى سكان الارض قال بعد ذلك فاذا انشقت السماء بيانا لحال
سكان السماء وفيه مباحث الاول الفاء للتعقيب في الاصل ثم لها للتعقيب الزماني الذي لا يتخلل احدهما
بالآخر كقولك قعد زيد فقام عمرو ومنها للتعقيب الذهني الذي يتعلق احدهما بالآخر كقولك جاء زيد
فقام عمرو اكراما له ومنها للتعقيب في القول كقولك لا اخاف الامير فالملك فالسلطان فالمرتبة
هنا يحتمل الوجوه المذكورة اما الاولى فما يكون عند سوق المجرمين الى المحشر اذ ورد في التفسير ان الشواظ يوم ثم

الى المحشر فهم يرومون ان يجتمعوا في موضع واحد واما الثانيه فوجهها ان يقال يرسل عليكما
شواظ من نار ونحاس فيكون ذلك سببا لكون السما حمرا اشارة الى ان لهيبها يصل الى السما ويجعلها كالحديد
المذاب الاحمر واما الثالثه فوجهها ان يقال لما قال فلا تنتصران في وقت ارسال الشواظ عليهما فاذا
انشقت السما وصارت كالمهل وهو كالدهن المذاب فحينئذ تنتصران اشارة الى الشواظ
للرسل لعب واحد واذا انشقت السما وذابت وصارت كالارض والجو والسما كلها نار فتنتصران
الثاني كلمة اذا قد تستعمل لمجرد الظرف وقد تستعمل للشرط وقد تستعمل للمفاجاة والاولى تذكر
وجها طرفا لمن بينهما فرق فالاول مثل قوله والليل اذا يغشى والنهار اذا تجلى والثاني مثل قوله فاذا
عزمت فتوكل على الله ففي الاول يلزم ان يكون الفعل متصلا به وفي الثاني لا يلزم والثالث مثل قوله
خرجت فاذا اهل الدار في حواسهن يقول متى خرجت اذا عرفت هذا فنقول هنا اي وجه استعملها هنا
نقول يحتمل وجهين احدهما الظرفيه المجرده على انه للتعقيب الزماني فان قوله فاذا انشقت السما
بيان لوقت العذاب وكانما التوطئة على الوجه الثالث وهو قولنا فلا تنتصران عند ارسال الشواظ
كيف تنتصران اذا انشقت السما كانه قال فاذا انشقت السما فلا تتوقعوا الانتصار واصلا واما الحمل
على المفاجاة على ان يقال يرسل عليكما شواظ فاذا السما قد انشقت فيحصل ولا يحمل ذلك الا على الوجه الثاني
في ان الفا للتعقيب الذهني ه الثالث ما الجزا من الاوجه نقول الشرطيه وحينئذ له وجهان احدهما
ان يكون الجزا محذوفا لبنوض السامع عنده لكل هائل وتناهيها اعلمنا من بيان عدم الانتصار وكانه تعالى
قال اذا ارسل عليكما شواظ من نار فلا تنتصران فاذا انشقت السما كيف تنتصران ه الرابع ما معنى الانشقاق
نقول الحقيقة وخراب العالم كقوله تعالى يوم نطوي السما اشارة الى خرابها ويحتمل ان يقال انشقت بالغمام
اي مع الغمام ه الخامس ما معنى فكانت وردة كالدهان نقول المشهور انها في الحال تكون حمرا يقال فرس
ورد اذا اثبت للفرس الحمرة وقيل وردة للمراة من الورود كالسجدة والركعة من الركوع والسجود وحينئذ
الضمير فيه كانت كما في قوله ان كانت الا صيحة واحدة اي فيه فانت الضمير لتانيث الظاهر وقوله تعالى
كالدهان فيه وجهان احدهما جمع دهن والثاني هو الاديم الاحمر مناسب للوردة اي كانت السما
كالاديم الاحمر ويكون ما المناسبة بين الوردة والدهان والجواب من وجوه احدها المراد من الدهان
ما هو المراد من قوله تعالى يوم تكون السما كالمهل وهو عكر الزيت وبينهما مناسبة فان الورد يطلق على
الاسد فيقال الورد هو الاحمر الثاني وثانيها ان التشبيه بالدهن ليس باللون بل في الذوبان والثالث هو
ان الدهن المذاب ينصب انصبابة واحدة ويذوب دفعة والحديد والرصاص لا يذوب غاية الذوبان
فيكون حركة الدهن بعد الذوبان اسرع من حركة غيره ه ثم قال تعالى فيومئذ لا يسال عن ذنبه انس
ولا جان وفيه وجهان احدهما لا يسال عن ذنبه ولا يقال له انت المذنب ولا يقال من المذنب منكم بل
يعرفون بسواد وجوههم وغيره وعلى هذا فمعناه قريب من معنى قوله تعالى ولا تزر وازرة وزر اخرى اي
لا يسال عنه ذنب من ذنب الانس والجان وفيه مباحث الاول الفا للتعقيب ومعنى به اما التعظيم فالفا للتعقيب وانه يجل
ان يكون زمانيا كانه يقول فاذا انشقت السما يقع العذاب فيوم وقوعه لا يسال ويحتمل ان يكون عقليا
كانه يقول يقع العذاب فلا يتاخر تعلقه بهم مقدار ما يسالون عن ذنبهم الثاني ما المراد من السوال نقول
المشهور انه سوال استعلام اي لا يقال من المذنب منكم وعلى الوجه الثاني سوال التوبيخ اي لا يقال لم اذنب
المذنب ويحتمل ان يكون سوال موقفه وشفاعه كما يقول القائل اسال الله ذلك بلا ان اي الحلب مثل عفوه
اما المعفو به فالاول كيف بالجمع بين هذا وبين قوله تعالى فوربك لنسالنهم اجمعين وبين قوله تعالى
وقفوهم انهم مسؤولون فنقول على الوجه المشهور منها ما ذكرنا احدها ان الاخرة مواطن فلا يسال في موطن ويسال
في موطن وثانيها وهو احسن لا يسال هل فعلتم كذا ويكن يسال فيقول لم فعل الفاعل فلا يسال سوال استعلام
بل سوال توبيخ واما على الوجه الثاني فلا يرد السوال فلا حاجة الى بيان الجمع الثالث ما الفائدة في بيان
عدم السوال نقول فائدته التوبيخ فقوله تعالى وجوه يومئذ عليها غبرة ترهقها قترة وعلى الثاني بيان ان
لا يوجد ندمه فيكون ترتيبا للانابة احسن لان فيها بيان ان لا مفر لهم فقوله ان استطعتم ان تنفذوا من اقطار
السموات والارض ثم بين ان لا مانع عنهم فقوله فلا تنتصران ثم بيان ان لا عذر لهم فقوله لا يسال على الوجه
الاخر بيان ان لا تستبح لهم ولا راحم ومانع اخرى وهو انه تعالى بين ان العذاب في الدنيا موخر فقوله سنفرغ
لكم بين ان في الاخرة لا يوخر بعد ما يسال ه ثم قال تعالى يعرف المجرمون بسيماهم فيوخذ بالنواصي والاقدام
اتصال الاية بما قبلها على الوجه المشهور ظاهر لان قوله يعرف المجرمون كالتفسير وعلى الوجه الثاني لا يسال عن
ذنبه اذا كان معنى لا يسال عنه فقال يعرف هو ويوخذ هو واذا كان بمعنى العفو فكذلك وفيه مباحث
الاول السيما كالعسر واصله سومى من السومه ويحتمل وجوها احدها كحل جباههم في ذلك اليوم تكون

لها جباههم وثانيها سواد كما قال تعالى وأما الذين اسودت وجوههم ثالثها غبرة وقترة الثاني ما وجه
إفراد يؤخذ مع أن المجرمين جمع وهم المأخوذون نقول فيه وجهان أحدهما أن يؤخذ متعلق بقوله
تعالى بالنواصي كما يقال ذهب بزيد وثانيهما أن يتعلق بما يدل عليه يؤخذ فكأنه تعالى قال فيؤخذ
المأخوذون بالنواصي فإن قيل ما الفائدة في توجيه الفعل إلى غير ما وجه إليه الفعل الأول نقول فيه بيان
نكالهم وسوء حالهم لأنه إذا يعرف المجرمون عارف فجاز أن الفاعل لكن المجرم يعرفه بسيماهم كل أحد ولا
يأخذ كل من عرفه بسيماه بل يمكن أن يقال يعرف المجرمون بسيماهم المراد يعرفهم الناس والملائكة الذين يحتاجون
في معرفتهم إلى علامة أما كاتبة الأعمال والملائكة الغلاظ الشداد يعرفونهم كما يعرفون أنفسهم من غير احتياج
إلى علامة أما بيان النكال فلأنه لما قال فيؤخذ بالنواصي بين كيفية الأخذ وجعلها مقصود الكلام ولو
قال فيؤخذون لكان الكلام يتم عنده ويكون قوله بالنواصي فائدة جاءت بعد تمام الكلام ولا يكون
هذا المقصود وأما إذا قال فيؤخذ فلا بد له من أمر يتعلق به فينتظر السامع وجود ذلك فإذا قال
بالنواصي نقول هذا هو المقصود وفي كيفية الأخذ ظهر نكالهم لا في نفس الأخذ بالناصية وقوله تعالى
فيؤخذ بالنواصي والأقدام فيه وجهان أحدهما يجمع بين ناصيتهم وقدمهم وعلى هذا فيه قولان لأنه
قد يكون من جانب وجوههم وثانيهما أنهم يسحبون سحبا فبعضهم يؤخذ بناصيته وبعضهم يجر برجله
والأول أصح وأوضح ثم قال تعالى هذه جهنم التي يكذب بها المجرمون والمشهور أن هذا إضمار أي
يقال لهم هذه جهنم وقد تقدم مثله ويحتمل أن يقال هذه صفة جهنم والأقوى أن يقال الكلام عند
النواصي والأقدام وقوله هذه جهنم معرفها كأنه قال جهنم التي يكذب بها المجرمون هذه قريبة غير بعيدة
ولا يمنع قوله يكذب لأن الكلام إذا كان بإضمار يقال فالمعنى يقال لهم هذه جهنم التي يكذب بها المجرمون يطوفون
بينها وبين حميم آن هو كقوله تعالى وإن يستغيثوا يغاثوا بماء كالمهل وكقوله تعالى كلما أرادوا أن
يخرجوا منها أعيدوا فيها وقوله حميم إشارة إلى ما فعل فيه من الإغلاء وقوله تعالى آن إشارة إلى ما قبله وهو كالإيقاد
قطعته فانقطع ثم قال تعالى فبأي آلاء ربكما تكذبان وفيه بحث وهو أن هذه الأمور ليست من الآلاء فكيف
قال فبأي آلاء والجواب من وجهين أحدهما ما ذكرناه وثانيهما فبأي آلاء ربكما مما أشرنا إليه في أول
السورة تكذبان فتستحقان هذه الأشياء المذكورة وكذلك نقول ولمن خاف مقام ربه جنتان فبتلك
الآلاء لا تكذبا فإنه للجار وهذا الظاهر لأن الجار غير مرئي وإنما حصل الإيمان لهما بالغيب فلا
يحسن الاستفهام بمعنى الإنكار ثم قال ولمن خاف مقام ربه جنتان وفيه لطائف الأولى في عذاب
جهنم وقال هذه جهنم وفي الثواب بالجنة إشارة إلى كثرته التي جنته وتعميمه التي لا نجد لها نظيرا أن أمر
العذاب جهنم وأول مراتب الثواب الجنة الثالثة قد ذكرنا في تفسير قوله تعالى فذكر بالقرآن
من يخاف وعيد أن الخوف خشية سببها ذل الخائف والخشية خوف سببها عظمة المخشي لأنه إذا نظر
إلى نفسه رآها في غاية الضعف يخاف وإذا نظر إلى حضرة الله تعالى رآه في غاية العظمة يخشى فتكون درجة
الخاشي فوق درجة الخائف فلهذا قال إنما يخشى الله من عباده العلماء وقال تعالى ولمن خاف مقام ربه جنتان
وإذا كان للخائف ذلك فما ظنك بالخاشي الثالثة لما ذكر الخوف ذكر المقام وعند الخشية ذكر اسمه الكريم
وقال لرأيته خاشعا وقال عليه السلام خشية الله رأس كل حكمة لأنه يعرف ربه بالعظمة فيخشاه
وفي مقام ربه قولان أحدهما أي المقام الذي هو فيه بين يدي ربه وهو مقام عبادته والثاني مقام ربه
الموضع الذي فيه الله قائم على عباده من قوله تعالى أفمن هو قائم على كل نفس بما كسبت أي حافظ ومطلع الرابعة
في قوله جنتان منهم من قال المراد منه واحدة وهو بعيد فإن فيه الانتقال من ظاهر اللفظ إلى غيره من غير
حاجة وكيف وقد قال بعده ذواتا أفنان وقال فيهما وفيه من الوجوه أن جنة للجن وجنة للإنس وثانيها
جنة لفعل الطاعات وجنة لترك المعاصي لأن التكليف بهذين النوعين وثالثها جنة جزاء وجنة زيادة على الجزاء
ويحتمل أن يقال جنة جسمية والأخرى روحية فالجسمية في نعيم والروحية في روح فكان كما قال تعالى فروح
وريحان وجنة نعيم وأما اللفظية فنقول لما قال تعالى يرسل عليكما شواظ للمجرم إنه يطوف بين نار وبين حميم وهما
نوعان ذكر لغيره وهو الخائف جنتين في مقابلة ما ذكر من حق المجرم ولكنه ذكر فيهم أنهم يطوفون فيحارون
عذابا وينتقلون في الأخرى وإن قلنا يطوفون بين الجنتين بل جعله الله تعالى ملكا وهو فيهما يطاف عليهم
ولا يطاف بهم احتراما وإكراما في حقهم وقد ذكرنا في قوله تعالى إن للمتقين جنات أنه تعالى ذكر الجنة والجنتين
والجنات فهي لاتصالها وأشجارها وعدم الفاصل جنة واحدة ولسعتها وتنوع أشجارها وكثرة مساكنها
كأنها جنات لاشتمالها على ما تلتذ به الروح والجسم كأنها جنتان فالكل عائد إلى صفة مدح ثم قال تعالى
ذواتا أفنان جمع فنن أي ذواتا أغصان أو جمع فن أي فيها فنون من الأشجار وأنواع من الثمار وقال قبل أي
الوجهين أقوى نقول الأول لوجهين أحدهما أن الأفنان في جمع فنن هو المشهور والفنون في جمع الفن كذلك

يطن

نظن ان الافنان والفنون جمع بل لكل واحد منهما جمع بل لكل واحد منهما جمع معرف بحرف التعريف فاسد منها
قوله تعالى من كل فاكهة زوجان يشتمل بما ذكرنا من الفائدة فان قيل كيف يمدح بها والجنات في الدنيا ذوات
افنان كذلك نقول فيه وجهان احدهما ان جنات الدنيا في الاصل ذوات اشجار والاشجار ذوات اغصان
والاغصان ذوات ازهار واثمار والجنة في الدنيا هي للحاجة ليست كالدنيا فلا تكون فيها الاشياء اللذة
واما في الحاجة فلا بد من اصول الاشجار ولولاها امور محتاجة اليها مانعة للانسان عن التردد في انيابها وكيف
ما شاء كالجنة فيها افنان عليها اوراق عجيبة وثمار طيبة من غير سوق غلاظ ويدل عليه انه تعالى لم يصف الجنة
الا بما فيه اللذة بقوله ذواتا افنان اي الجنة ذات فنن غير كائن على اصل وعرق بل هي واقفة في الهواء
من الهلوا والثاني من الوجهين هو ان التنكير للافنان للكثرة او للتعجب ثم قال تعالى فيهما عينان تجريان فيهما
من كل فاكهة زوجان كلها اوصاف للجنتين المذكورتين فهو كالكلام الواحد تقديره جنتان ذواتا افنان ثابت
فيهما عينان كائن فيهما من كل فاكهة زوجان لكن الفائدة في فصل بعضها بقوله فباي آلاء ربكما تكذبان ثلث مرات
مع انه في ذكر العذاب ما فصل به كلام لما جنت هاهنا يرسل عليكما شواظ من نار ونحاس فلا تنتصران مع ان الارسال
نحاس غير ارسال شواظ وقال يطوفون بينها وبين حميم آن مع ان الحميم غير الجحيم نقول فيه تغليب جانب الرحمة فان
العذاب سرد ما سرد اولا ذكرها جملة للمقتضي وذكرها والثواب ذكرها شيئا فشيئا لان ذكره يطيب للسامع فقال
بالفصل وتكرار عود الضمير الى الجنس بقوله فيهما عينان فيهما من كل فاكهة لان اعادة ذكر المحبوب محبوب وتطويل
الكلام لذكر اللذات مستحسن الثاني قوله تعالى فيهما عينان تجريان اي في كل واحدة منهما عين واحدة كما مر وقوله
فيهما من كل فاكهة زوجان معناه في كل واحدة زوج او معناه في كل واحدة منهما من الفواكه زوجان ويحتمل ان
يكون المراد مثل ذلك اي في كل واحدة من الجنتين زوج من كل فاكهة ففيهما جميعا زوجان من كل فاكهة اي
كائن فيهما وذلك الكائن زوجان مما تشتهيه كما انه لو قال فيهما من كل فاكهة زوجان كان مناسبا لان
الاغصان عليها الفواكه فما الفائدة في ذكر العينين بين الامرين المتصلين احدهما بالآخر نقول جرى ذكر الجنة
على عادة المتنعمين فانهم اذا دخلوا البستان لا يبادرون الى اكل الثمار بل يقدمون التفرج على الاكل مع ان الانسان بالدنيا
حتى يجوع ويشتهي جدا وفي الجنة لذلك ما يتم به النزهة وهو خضرة الاشجار وجريان الانهار ثم ذكر ما يكون
بعد النزهة وهو اكل الثمار فسبحان من يأتي بالآيات بأحسن المعاني في احسن المباني ثم قال تعالى متكئين على فرش
بطائنها من استبرق وجنى الجنتين دان وفيه مباحث نحوية ولغوية ومعنوية الاول من النحوية هو ان
المشهور ان متكئين حال وذو الحال من في قوله ولمن خاف مقام ربه جنتان تقديره لهم في الاتكاء جنتان
وقال صاحب الكشاف يحتمل ان يكون نصبا على المدح الثاني من النحوية على فرش متعلق بماذا تقديره يتكئون على
فرش متكئين من غير بيان ما يتكئون عليه ويحتمل ان يكون اتكاؤهم على الفرش الثالث الظاهر ان لكل واحد منهم فرشا
كثيرة لا انها لكلهم كالبيوت الرابع من اللغوية الاستبرق هو الديباج الثخين وكما ان الديباج معرب لان العرب
لم يكن عندهم ذلك الا من العجم غير انهم تصرفوا فيه تصرفا وهو ان اسمه بالفارسية استبرك بمعنى ثخين تصغير
ستبر فزادوا فيه همزة متقدمة وبدلوا الكاف بالقاف ثم عليه سؤال مشهور وهو ان القرآن انزل بلسان عربي وهذا ليس
بعربي والجواب ان اللفظة في اصلها لم تكن من العرب بلسانهم وليس المراد انه انزل بلغة هي في اصل وضعها بل
المراد انه منزل بلسان لا يخفى معناه على احد من العرب ولم يستعمل فيه لغة لم يتكلم العرب بها فيصعب عليهم مثله
لعدم مطاوعة لسانهم التكلم بها فيعجزون عن مثله ليس لانه معجز لكن ما عربية لا يعجز به الانكار من الجهال فالدلالة على عجز
الخصم ووزاعة القلب فالمتكئ امور جنته على ما ينبغي فاجراؤه فليته على ما ينبغي لان العليل مضطجع او يستلقي او
يستند الى شيء بحيث ما لا يقعد وعليه للاستراحة السادس قال اهل التفسير بطائنها من استبرق يدل على غاية
شرفها لان ظهائرها اجل منها فكانه شيء لا يدركه البصر من سندس وهو الديباج الرقيق الناعم وفيه وجه آخر معنوي
وهو ان اهل الدنيا يظهرون الزينة ولا يمكنهم ان يجعلوا البطائن كالظهائر لانها تفسد فذكر البطائن السابع قوله
تعالى وجنى الجنتين دان اشارة الى مخالفة الجنة في الدنيا من ثلاثة اوجه احدها ان الثمرة في الدنيا على الاشجار
والانسان عند الاتكاء يبعد عن رؤوسها وفي الاخرة والثمرة تتدلى اليه ثانيها في الدنيا من قرب من ثمرة شجرة بعد
عن الاخرى وفي الاخرة كلها كان في وقت واحد ومكان واحد والمستقر في جنة عنده جنة اخرى ثالثها ان العجائب
كلها من خواص الجنة فكان اشجارها دائرة عليهم ساترة اليهم وهم ساكنون على خلاف ما كان في الدنيا ومنها جاء اهل
الجنة لو تحركوا الى الحاجة وان سكنوا فللاستراحة بعد التعب ثم ان الولي يتمول له الجنة التي هي كالدنيا
الموت خارج الجنة فانه يكون ساكنا في مسنده وياتيه الرزق متحركا اليه دائرا حواليه قال تعالى كلما دخل عليها زكريا المحراب
وجد عندها رزقا الثامن الجنتان كانتا جميعا يكون بينهما وهما على يمينه وشماله وهو متناول ثمارها
وان كانت احداهما وراءه والاخرى قدامه فكل واحدة منهما فواكه ودان يلقيها ثم قال تعالى فيهن قاصرات
الطرف لم يطمثهن انس قبلهم ولا جان وفيه مباحث الاول في الترتيب وانه في غاية الحسن لان اول ما يكون لهو

الجنة ثم بين ما يتنزه به فقال ذواتا افنان فيهما عينان ثم ذكر ما يتناوله فقال فيهما من كل فاكهة ثم ذكر موضع
الراحة بعد التناول وهو الفرش ثم ذكر ما يكون في الفراش معه • الثاني فيهن الضمير عائد الى ماذا نقول فيه
ثلاثة اوجه احدها الى الآلاء والنعم وفي الآلاء قاصرات الطرف • ثانيها الى الفرش اي في الفرش قاصرات وهما
ضعيفان اما الاول فلان اختصاص القاصرات بكونهن في الآلاء والجنات فيهما والمؤكد لذلك لا يبقى له فائدة
واما الثاني فلان الفرش جعلها ظرفهم حيث قال متكئين على فرش واعاد الضمير اليها بقوله بطائنها ولم يقل بطائنهن
فقوله فيهن يكون تغييرا للضمير فيحتاج الى بيان فائدة ولانه تعالى قال من بعد مرة اخرى فيهن خيرات ولم يقل هناك
ذكر الفرش فالاصح اذن هو الوجه الثالث واعلم ان الشهوة في الدنيا لا تزداد بالحبيب الذي في الارواح تزداد بسبب
العظمة واحوال الناس في ان الامر بالعكس وحينئذ نقول الخطايا في الجنة تجتمع فيهن حسن الصورة والجمال
والعز والشرف والكمال فتكون الواحدة لها كذا من الحواري والغلمان فتزداد اللذة بسبب كمالها فاذن نقول انه
يكون لكل واحدة ما يليق بها من المكان الواسع فتكون للجنة تصيير الجنة التي هي واحدة من حيث الانضمام كثيرة
ومن حيث تفرق المساكن فيها فقال فيهن واما السماء فليس فيها تفرق المساكن دليلا للعظمة واللذة فقال فيهما وهذا
من اللطائف • الثالث قاصرات الطرف صفة لموصوف محذوف وهو النساء والازواج كانه قال فيهن نساء
قاصرات الطرف وفيه لطيفة فانه تعالى لم يذكر النساء الا باوصافهن فقال تارة حور عين وفائدة عرب اتراب
وفائدة قاصرات الطرف ولم يذكر نساء لذا اولذا الوجهين احدهما الاشارة الى تخدرهن وثانيهما الاعظام ليزداد حسنهن
في اعين الموعودين في الجنة فان بنات الملوك لا تذكر الا بالاوصاف • الرابع قاصرات الطرف من القصر وهو
المنع اي المانعات اعينهن من النظر الى الغير او من القصور وهو كون اعينهن قاصرة لا طماح فيها للغير والظاهر انه
من القصر لان القصر مدح والقصور ليس كذلك ويحتمل ان يقال هو من القصر بمعنى القصر قصرن ابصارهن فابصارهن
مقصورة وهن قاصرات وعلى هذا فيه لطيفة وهي انه تعالى قال من بعد حور مقصورات في الخيام فهن مقصورات
وهن قاصرات وفيه وجهان احدهما ان يقال من قصرت ابصارهن وهن قصرن انفسهن في الخيام كما هو عادة
المخدرات لا يخرجن من الخيام ولا ابصارهن عن الطماح وثانيهما ان يكون في ذلك بيان لعظمتهن وعفافهن وذلك
لان المرأة التي يكون لها رادع من نفسها ولا يكون لها اولياء يكون فيها نوع هوان واذا كان لها اولياء اعزة امتنعت
عن الخروج والبروز وذلك يدل على عظمتهن واذا كن في انفسهن عند الطرح لا ينظرن يمنة ويسرة ففي انفسهن عفاف
فجمع بين الاشارة الى عظمتهن بقوله تعالى مقصورات اي منعهن اولياؤهن وعفافهن بقوله تعالى من الاشارة الى
عفتهن بقوله تعالى قاصرات الطرف ثم تمام اللطيفة انه تعالى قدم ذكر ما يدل على العفة على ما يدل على العظمة وذكر
في اعلا الجنتين قاصرات وفي ادناهما مقصورات والذي يدل على ان المقصورة تدل على العظمة
بدل ذلك يعرف من بعد • الخامس قاصرات الطرف فيها دلالة على عفتهن وعلى حسن المؤمنين
في اعينهن وتدل ايضا على الحياء لان الطرف حركة الجفن والخفرة لا تحرك جفنها ولا ترفع رأسها
السادس لم يطمثهن فيه وجوه احدها لم يفترعهن وثانيها لم يجامعهن وثالثها لم يمسهن وهو اقرب
الى حالهن واليق بوصف كمالهن لكن لفظ الطمث غير ظاهر فيه ولو كان المراد منه المس وذكر اللفظ
الذي يختص وكيف وقال تعالى فان طلقتموهن من قبل ان تمسوهن وقال فاعتزلوا ولم يصرح
بلفظ موضوع للوطء فان قيل انه تعالى كنى عن الوطء في الدنيا بالمس كما في قوله تعالى او لامستم النساء
وما لم يمسوهن في قوله من قبل ان تمسوهن ولم يذكر في الآخرة بطريق الكناية نقول انما ذكر الجماع في الدنيا
بالكناية لما انه يضعف البدن ويمنع من العبادة وهو في بعض الاوقات قبيح وهذه هي وجوه القبح
بخلاف ما في الآخرة فانه مجرد عن وجوه القبح فيها فالله تعالى ذكره في الدنيا بالكناية اشارة الى
قبحه وفي الآخرة بالصريح او بما قرب منه اشارة الى خلوه عن القبح • السابع ما الفائدة في كلمة قبلهم
قلنا لو قال لم يطمثهن انس ولا جان يكون نفيا لحل المؤمن اياهن وليس كذلك • الثامن ما الفائدة
في ذكر الجان مع ان الجان لا يجامع نقول ليس كذلك بل الجن لهم اولاد وذريات وانما الخلاف في انهم
هل يواقعون الانس ام لا والمشهور انهم يواقعون ولما كان في الجنة لا احساب ولا انساب كان مواقعة
الانس اياهن كمواقعة الجن من حيث الاشارة الى نفيها • ثم قال تعالى كأنهن الياقوت والمرجان وهذا
التشبيه فيه وجهان احدهما بيانه بتصفيتهن وثانيهما بحسن بياض اللؤلؤ وحمرة الياقوت والمرجان
ولا يبعد ان يقال هو مؤكد لما مضى لانه تعالى من قبل قاصرات الطرف ممتنعات عن الاجتماع بالانس
والانس لم يطمثهن فهن كالياقوت الذي يكون في معدنه والمرجان الذي يكون في صدفه لا يكون قد
مسه يد لامس • ثم قال تعالى هل جزاء الاحسان الا الاحسان وفيه وجوه كثيرة حتى قيل ان في القرآن
ثلاث آيات في كل آية منها مائة قول الاول قوله تعالى فاذكروني اذكركم • الثانية قوله تعالى ان عدتم
عدنا • الثالثة قوله تعالى هل جزاء الاحسان الا الاحسان ولنذكر الاشهر منها والاقرب اما

الاشهر

الأشهر فيه وجوه احدها هل جزاء التوحيد غير الجنة اي جزاء من قال لا اله الا الله ادخاله الجنة ثانيها هل جزاء الاحسان في الدنيا الا الاحسان في الآخرة • الثالث هل جزاء من احسن اليكم في الدنيا بالنعم وفي العقبى بالنعيم الا ان تحسنوا اليه بالعبادة والتقوى واما الاقرب فلنذكر تحقيق القول فيه ونرجع الى الوجوه فنقول الاحسان يستعمل في ثلاث معان احدها اثبات الحسن قال تعالى الذي احسن كل شيء خلقه ثانيها الاتيان بالحسن قال تعالى من جاء بالحسنة فله عشر امثالها ثالثها يقال فلان لا يحسن الكتابة اي لا يعلمها والظاهر ان الاصل في الاحسان هو الوجهان الاولان اذا علمت هذا فنقول يمكن حمل الاحسان في الموضعين على معنى متحد من المعنيين ويمكن حمله فيهما على معنيين مختلفين اما الاول فنقول هل جزاء الاحسان اي هل جزاء من اتى بالفعل الحسن الا ان يؤتى في مقابلته بفعل حسن والفعل الحسن من العبد ما يستحسن شرعا واما الثاني فنقول هل جزاء من اثبت الحسن في عمله في الدنيا الا ان يثبت الحسن فيه وفي احواله في الدارين وبالعكس هل جزاء من اثبت الحسن فينا في صورنا واحوالنا الا ان يثبت الحسن فيه ايضا لكن اثبات الحسن في الله تعالى محال واثبات الحسن ايضا في انفسنا وافعالنا ان نحسن انفسنا بعبادة حضرة الله تعالى والفعل اذا ما لم يوجد الى الله الا بسبيله واحوال باطننا بمعرفته تعالى واما الوجه الثالث وهو الحمل على معنيين فهو ان نقول هل جزاء من اتى بالفعل الحسن الا ان يثبت الله فيه الحسن في جميع احواله فيجعل وجهه حسنا وحاله حسنا ثم فيه من اللطائف الاولى هذه اشارة الى رفع التكليف عن العوام في الآخرة وتوجيه التكليف على الخواص منها اما الاول فلانه تعالى لما قال هل جزاء الاحسان كالمؤمن لا يبتلى في ايامه سامت الجنة فيكون له من الاحسان جزاؤه واما الثاني فنقول خاصة الله تعالى في الدنيا الذين عرفت له علينا فهذا الذي اعطانا الله تعالى ابتداء نعمة واحسان جديد فلله علينا شكره فيقولون الحمد لله ويذكرون الله ويثنون عليه فيكون نفس الاحسان من الله تعالى باعطائهم سببا لقيامهم بشكره ويواظبون هم على انفسهم عبادته تعالى يكون لهم بادي عبادة شغل شاغل عن الحور والقصور والاكل والشرب فلا يأكلون ولا يشربون فيكون حالهم كحال الملائكة في يومنا هذا فلا يكون ذلك تكليفا مثل هذا التكليف وانما تكون لذة زائدة على كل لذة • الثانية هذه الآية تدل على ان كل ما يفرضه الانسان من انواع الاحسان من الله تعالى فهو دون الاحسان الذي وعده الله تعالى به لانه بحسب ما صدر عنه من افعاله وما وعد الله تعالى به يقتضي علو كرمه وافضاله • ثم قال تعالى ومن دونهما جنتان فبأي الاء ربكما تكذبان لما ذكر الجزاء ذكر بعده مثله وهو جنتان وهذا كقوله تعالى للذين احسنوا الحسنى وزيادة وفي قوله تعالى دونهما وجوه احدها دونهما في الشرف وهو ما اختاره صاحب الكشاف وقوله مدهامتان مع قوله في الاوليين ذواتا افنان وفي هذه عينان نضاختان مع قوله في الاوليين عينان تجريان مع قوله في هاتين عينان نضاختان فلان النضخ دون الجري وقوله في الاوليين من كل فاكهة زوجان مع قوله في هاتين فاكهة ونخل ورمان وقوله في الاوليين فرش بطائنها من استبرق حيث ترك ذكر الظهائر لعلوها ورفعتها وعدم ادراك العقول اياها مع قوله في هاتين رفرف خضر ويدل عليه الثاني المراد دونهما في المكان كأنهم في جنتين ويطلعون من فوقهم على جنتين دونهما ويدل عليه قوله لهم غرف من فوقها غرف الآية والغرف العالية عندها افنان والغرف التي دونها ارضها مخضرة وفي الآية لطائف الاولى قال في الاوليين ذواتا افنان وقال في هاتين مدهامتان اي مخضرتان في غاية الخضرة وادهام الشيء اي اسود لكن لا يستعمل في اكثر الاشياء والارض اذا اخضرت غاية الخضرة تضرب الى سواد والارض الخالية عن الزرع يقال لها بياض ارض وان كانت خالية يقال لها سواد ارض لا يقال سواد البلد والتحقيق عندهم ان اصل الالوان هو البياض واشياؤها وهو السواد فان الابيض يقبل كل لون والاسود لا يقبل شيئا من الالوان ولما كانت الخالية عن الزرع متصفة بالبياض والا غالبة بالسواد فهذا ايد دليل على انهما تحت الاوليين مكانا ثم انهم اذا نظروا الى ما فوقهم يروا الافنان تظلهم واذا نظروا الى ما تحتهم يروا الارض مخضرة تحتهم وقوله تعالى فيهما عينان نضاختان اي فائرتان ماء وهما تحت الغرف ولما الجنتان المتقدمتان ذواتا بان الى صوب المؤمنين نظارها حركتها الرحمة مكانا واهل الايمان واما قول صاحب الكشاف وهو ان النضخ دون الجري فلجواز ان يكون للجري يسيرا والنضخ فوقها كثيرا واما قوله تعالى فيهما فاكهة ونخل ورمان فهو كقوله تعالى فيهما من كل فاكهة زوجان لان النكرة للاثبات الفاكهة ارضية نحو البطيخ وشجرية نحو الكمثرى النخل فقال مدهامتان بانواع الخضر التي منها البقول الارضية وفيها ايضا الفواكه الشجرية وذكر فيهما نوعين وهما الرمان كانهما متقابلان لاحدهما حلو والاخر غير حلو وكذا احدهما حار والاخر بارد واحدهما ما يؤكل قشره بارزه دون كامنه والاخر بالعكس فهما كالضدين والاشارة الى الطرفين يتناول كل ما في رب المشرقين ورب المغربين • ثم قال تعالى فيهن خيرات

حسان اي في ما طنهن الحسن وفي خاهرهن الحسن فقوله تعالى قاصرات الطرف اي اوفاد كالحور وكالعمر اشارة
الي كونهن حسانا وحور مقصورات في الخيام اشارة الي عظمتهن فانهن لم يكن مقصورات في الخيام اشارة الي الحق
في غاية اللطف وهو ان المومن في الجنة لا يحتاج الي التحرك لحصول المطلوب بل المطلوب ايتي كا به ويحرك
اليه فالحور من المطلوبات في بيوت الاستقبال والارتحال الي المومن والمومن لا في بيوت الارتحال وذلك من العظمة
وقوله تعالى لم يطمثهن انس قبلهم ولا جان قد سبق ثم قال تعالى متكئين على رفرف خضر وعبقري حسان
وفيه مباحث الاول ما الحكمة في تاخير ذكر اتكاهم عن ذكر نسايهم في هذا الموضع مع انه تعالى قدم
ذكر نسايهم على ذكر ما لهم في الجنتين المتقدمتين حيث قال متكئين على فرش ثم قال فيهن قاصرات الطرف
والجواب ان اهل الجنة ليس عليهم تعب وحركة فهم منعمون دايما لكن الناس في الدنيا على اقسام منهم من يجتمع
عند اهله وقضا وطره يشتغل بالاغتسال والانتشار في الارض للكسب ومنهم من يكون متردد في طلب الكسب
وعند تحصيله يرجع الي الاهل ويستريح قلبه من تعب قبل قضا الوطر فيكون التعب لازما قبل قضا الوطر او بعده
فالله تعالى قال في بيان اهل الجنة متكئين قبل الاجتماع باهاليهم وبعد الاجتماع كذلك ليعلم انهم
دايمون على السكون فلا تعب لهم لا قبل الاجتماع ولا بعد الاجتماع وثانيها انا بينا ان الجنتين المتقدمتين
لاهل الجنة الذين جاهدوا والمتاخرين لذرياتهم الذين الحقوا بهم فيما اهلهم في الخيام منتظرات قدوم
ازواجهن فاذا دخل المومن جنته التي فيها ساكنه يتكي على الفرش ويتنقل اليه ازواجه الحسان فكونهن
في الجنتين المتقدمتين بعد اتكايهم على الفرش واما في الجنتين المتاخرتين فذلك حاصل في يومنا فقدم
ذكرهن فيهن هنا واخره هناك ومتكئين حال والعامل فيه ما دل عليه لم يطمثهن الا المومنون
الثاني الرفرف اما ان يكون اصله من رف الزرع اذا بلغ من نضارته فيكون مناسبا لقوله تعالى
مدهامتان ويكون التقدير انهم متكئون على الرياض والثياب العبقرية واما ان يكون من رفرفة الطاير
وهي حومه في الهوا حول ما يريد النزول عليه فمعنى انهم على بسط مرفوعة كما قال تعالى وفرش
مرفوعة وهذا يدل على ان قوله تعالى ومن دونهما جنتان لبيان دونهما في المكان حيث رفع
فرشهم وقوله تعالى خضر صفة جمع فالرفرف يكون جمعا لكونه اسم جنس ويكون واحد وقيل الحلل
وحلل والجمع في متكئين يدل عليه فانه لما قال متكئين علم انهم على رفارف وقري رفارف خضر وعبارف
خضار وعباقري الرابع اذا قلنا ان الرفرف هي البسط فما الفايدة في الخضر حيث وصف تعالى ثياب
الجنة بكونها خضرا قال ثياب سندس نقول ميل الناس الي اللون الاخضر في الدنيا اكثر وقد قيل فيه
ان الالوان التي يظهر لها اصول الالوان سبعة وهي الشفاف كما الصافي ثم الابيض ثم الاخضر
ثم الاصفر ثم الاحمر ثم الاخضر ثم الازرق ثم الاسود والاظهر ان الالوان الاصلية ثلاثة الابيض
والاسود فالابيض اذا امتزج بالاحمر حصل الاصفر واذا امتزج بالاسود حصل الازرق واذا امتزج الاحمر
بالاسود حصل الاخضر ايضا لكنه الي السواد اميل واذا امتزج الاصفر بالاسود حصل الاخضر ايضا
فالاخضر من الاصفر والازرق وقد علم ان الاصفر من الابيض والاحمر والازرق من الابيض والاسود والاحمر
والاخضر حصل فيه الالوان الثلاثة الاصلية فيميل الانسان اليه لكونه مشتملا على الالوان الاصلية وهذا
بعيد جدا والاقرب ان الابيض يفرق البصر والاسود يجمعه فلا يقدر الانسان على ادامة النظر فيهما لا يقدر
على ادامة النظر في الاخضر ولما كان ميل النفس في الدنيا الي الاخضر ذكر الله تعالى في الاخرة ما هو على
مقتضى طبعه في الدنيا الخامس العبقري منسوب الي عبقر وهو عند العرب منسوب الي موضع من مواضع
الجن والثياب المعمولة في ذلك الموضع ينسبون لها عبقريات مبالغة في حسنها كانها ليست من عمل الانس
ويستعمل في غير الثياب ايضا حتى يقال للرجل الذي يعمل عملا عجيبا هو عبقري اي من ذلك البلد ومن قرا
عباقري فقد جعل اسم ذلك الموضع عباقر ولا يعلم انه يجمعه فان في نسبة الجمع من الكلام ثم قال تعالى تبارك
اسم ربك ذي الجلال والاكرام وفيه مباحث الاول في الترتيب وفيه وجوه احدها انه تعالى لما ختم نعيم
الدنيا بقوله تعالى ويبقى وجه ربك ذو الجلال والاكرام ختم نعيم الاخرة بقوله تبارك اسم ربك اشارة الي
ان الباقي والدايم لذاته هو الله تعالى لا غير والاخرة باقية ان الله تعالى قال في اواخر هذه السورة لما ذكر اسم
الله تعالى اشارة الي ان اتم النعم عند الله تعالى وان اكمل اللذات ذكره تعالى وتقديسه ثانيها انه تعالى جميع اللذات
في الجنات ولم يذكر لذة السماع فقال تعالى متكئين على رفرف خضر يسمعون ذكر الله تعالى الثاني اصل تبارك
من البركة وهو الدوام والثبات ومنها برك البعير وبركة الماء وفيه وجوه احدها دوام اسمه وثانيها دوام
الخير عنده وثالثها تبارك بمعنى علا وارتفع شانا لا مكانا الثالث قال ههنا كلم نعم الدنيا ويبقى وجه ربك
وقال بعد نعم الاخرة تبارك اسم ربك لان الاشارة بعد نعم عدم النعم الدنيا وفنت للعدم لا يبقى من الجنات
وفنايها في ذواتها واسم الله تعالى ليتفعل الذاكرين وقال الباقي وجه الله تعالى اشارة الي بقا الذات وبقا اهل

الجنة

الجنة بانتقام الله كالذين اسم الله مستلذين به فقال تبارك اسم ربك   الرابع الاسم مقحم وهو اصل مذكور له البارك تقول فيه وجها احدهما وهو المشهور انه مقحم كالوجه في قوله تعالى ويبقى وجه ربك يدل عليه قوله تبارك الله احسن الخالقين وتبارك الذي بيده الملك وثانيهما هو ان الاسم تبارك وفيه اشارة الى معنى بليغ اما اذا قلنا تبارك بمعنى علا فمن علا اسمه كيف يكون مسماه وذلك لان الملك اذا عظم شأنه لا يذكر اسمه الا بنوع تعظيم وغاية التعظيم للاسم ان السامع اذا سمعه قام كما جرت العادة في الاسم الذي للملك حين يتلى ويضع الجباه على الارض بين يديه وهذا من الدلائل الظاهرة على ان علو الاسم يدل على علو ابلغ في المسمى وان قلنا بمعنى دام اسمه فهو اشارة الى دوام الذاكرين في الجنة على ما قلنا من قبل   الخامس القراءة المشهورة هنا ذي الجلال وفي قوله تعالى ويبقى وجه ربك ذو الجلال لان الجلال للرب والاسم غير المسمى واما وجه الرب فهو الرب فوصف هنا الوجه ووصف هنا الرب دون الوجه ولو قال ويبقى الرب لتوهم ان الرب اذا بقي ربا فله في ذلك الزمان مربوب فاذا قال وجه الى بنسبه الى المربوب حصل التعظيم مطلقا فوصف الوجه يفيد هذه الفائدة والله اعلم والحمد لله رب العالمين وصلواته على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم

سورة الواقعة تسعون وست آيات مكية

اذا وقعت الواقعة ليس لوقعتها كاذبة خافضة رافعة اما تعلق هذه السورة بما قبلها فلذلك وجوه احدها ان تلك السورة مشتملة على تعديد النعم على الانسان ومطالبته بالشكر ومنعه عن التكذيب كما مر وهذه السورة على ذكر الجزاء لمن شكر وبالتوعد لمن كذب وكفر ثانيها ان تلك السورة متضمنة للتنبيهات بذكر الالاء في حق العباد وهذه السورة لذلك ذكر الجزاء في حق يوم التناد وثالثها ان تلك السورة سورة اظهار الرحمة وهذه السورة سورة اظهار الهيبة على عكس تلك السورة مع ما قبلها واما تعلق الاول بالاخر ففي اخر تلك السورة اشارة الى الصفات من باب النفي والاثبات وفي اول هذه السورة الى القيامة والى ما فيها من المثوبات والعقوبات وكل واحد منها يدل على علو اسمه وعظمة شأنه وكمال قدرته وعز سلطانه ثم في الاية مباحث الاول في تفسيرها جملة وفيه وجوه احدها المراد اذا وقعت الواقعة او الزلزلة الواقعة التي يعرفها كل احد ولا ينكر احد من انكارها ويبطل عناد المعاندين تخفض الكافرين وترفع المؤمنين هولاء في الجحيم وهولاء في النعيم ثانيها اذا وقعت الواقعة تزلزل الناس فتخفض المرتفع وترفع المنخفض وعلى هذا فهو كقوله تعالى وجعلنا عاليها سافلها في الاشارة الى شدة الواقعة او القدرة الذي جعل العالي سافلا والسافل عاليا حتى تصير الارض منخفضة كالجبال الراسية والجبال الراسية كالارض المنخفضة فانه اشد وابلغ ويدل عليه قوله تعالى اذا رجت الارض رجا وبست الجبال بسا اذا وقعت الواقعة يظهر وقوعها لكل احد وكشفه وقوعها فلا يوجد لها كاذبة الا متأولا يظهر فتقول لها خافضة رافعة معطوف على كاذبة به تستأنفون كما تقول ليس في الامر شك ولا خطأ اي لا قدرة لاحد على دفع خفض ولا رفع   الثاني اذا وقعت الواقعة يحتمل ان تكون الواقعة صفة لمحذوف وهي القيامة او الزلزلة على ما بينا ويحتمل ان يكون المحذوف شيئا غير معين ويكون ثانيها الثابتة مشيرا الى شدة الامر الواقع وقوله كاذبة كانت الكاذبة والمراد كان الامر كائنا ما كان فتقول في كانت الكاذبة ووقعت الواقعة حصل هذا معنى لا لفظا اما معنى كلامهم قصدوا بقولهم كانت الكاذبة ان الكائن زائد على اصل ما يكون واما لفظا فلان البناء لو كانت للمبالغة لما جاز اثبات ضمير الموت في الفعل بل ينبغي ان يقولوا كان الكائنة ووقع الواقعة ولا يمكن لانا نقول المراد به الواقعة المبالغة   الثالث العامل في اذا ماذا نقول فيه ثلاثة اوجه احدها فعل متقدم يجعل اذا مفعولا به ظرفا وهو اذكر كانه قال اذكر القيامة ثانيها العامل فيها ليس لوقعتها كاذبة كما تقول يوم الجمعة ليس لي شغل ثالثها قوله تخفض قوم وترفع قوم وقد دل عليه خافضة رافعة وقيل العامل فيها قوله واصحاب الميمنة ما اصحاب الميمنة اي في يوم وقوع الواقعة ليس لوقعتها اشارة الى انها تقع دفعة واحدة كالوقعة للمرة الواقعة وقوله كاذبة يحتمل وجوها احدها كاذبة صفة لمحذوف اقيمت مقامه تقديره ليس لها نفس تكذب ثانيها التاء للمبالغة كما تقول في الواقعة ثالثها مصدر كالعافية فان قلنا بالوجه الاول فاللام يحتمل وجهين احدهما للتعليل اي لا تكذب نفس في ذلك اليوم لشدة وقعتها ثانيها للتعدية تقديره اذا وقعت الواقعة وليس لوقعتها امر توجد لها كاذب اذا اخبر عنه فهي خافضة رافعة وعلى هذا لا يكون لها عاملا اذا وهو بمعنى ليس لها كاذب عظيم بجيات

من يكذب يقدم على الكذب العظيم لا يحتاج ان يكذب لقولهم لا اليوم وكاذبة اما احد الوجه وقال
في ذلك اليوم لا فائدة ولا واقعة الكاذبة كاذبا حظيما ولا كاذب لشدة العظمة في ذلك اليوم والاول
ادل على هول اليوم وعلى الوجه الثالث يعود ما ذكرنا انه لا كاذب بل يساذ لنا اليوم بل كل احد يصدق
الحال من خافضة رافعة تقديره هي خافضة رافعة تقديره هي خافضة رافعة صفتا و للنفس الكاذبة
اي ليس لوقعتها من يكذب ولا من يغير الكلام فيختص امرا ويرفع اخرى خافضة رافعة او
يكون هو زيادة بيان تصدق الخلق في ذلك اليوم وعدم امكان كذبهم والكاذب يغير الكلام اذ
الكاذب ربما يكذب في حقيقة الامر في صفة من صفاته والصفة قد يكون مختلفا اليها
اصلا مثال الاول ما جاء زيد ويكون قد جاء مثال الثاني ما جاء يوم الجمعة مثاله لعده اذا لم
ما جاء بكرة يوم الجمعة وما جاء اول بكرة يوم الجمعة والثاني دون ذلك والرابع دون الكل فقوله
ليس لوقعتها كاذبة خافضة رافعة اي معنى بغير ولغير او لو كان لبيراء ثم قال تعالى اذا رجت
الارض رجا وبست الجبال بسا فكانت هباء منبثا اي كانت الارض كثيبا مهيلا من نفعها والجبال
مهيلا منبسطا وهباء منبثا كقوله تعالى وتكون الجبال كالعهن المنفوش وقد تقدم بيان فائدة
ذكر المصدر وهي ان يبين ان الفعل كان قويا معتبرا ولم يكن شيئا لا يلتفت اليه ويقال قد انه
ليس بشيء والعامل في اذا رجت يحتمل وجوها احدها ان يكون اذا رجت بدلا عن اذا وقعت فيكون
العامل فيهما ما ذكرنا من قبل كأنه قال ان يكون العامل هو قوله ليس لوقعتها والعامل تقديره يخفض
الواقعة ويرفع وقت رج الارض وبس الجبال والبس التفتيت والهباء هو الهواء المحيط بأجزاء ارضية
يظهر في حيل الشمس اذا وقع شعاعها في كوة وقال الذين يقولون ان من الحروف والمعاني مناسبة ان الهواء
اذا خالطه اجزاء ثقيلة ارضية ثقل من لفظه حرف زائد لتك الواو الخفيفة بالباء التي لا ينطق بها الا
بإطباق الشفتين بقوة ما رئي الا فعل ما قوله تعالى وكنتم ازواجا ثلاثة اي في ذلك اليوم انتم
ازواج ثلاثة اصناف وتنوعها بعدها بقوله فاصحاب الميمنة ما اصحاب الميمنة وفيه مباحث
الاول الفائدة لعلى التفسير وبيان ما ورد على التقسيم كأن قال ازواجا ثلاثة اصحاب الميمنة واصحاب
المشأمة ثم بين حال كل قوم فقال فاما اصحاب الميمنة فنزل نعيم اولا والثاني بعد ذلك فان
ذكر الاقسام الثلاثة تدمج احوالها وسبق قوله تعالى وكنتم ازواجا ثلاثة يعني عن تعديد الاقسام ثم اعاد
ذلك واحد بيان حالهم الثاني اصحاب الميمنة اصحاب الجنة وتسميتهم باصحاب الميمنة اما لكونهم
من لقيهم بأيمانهم واما لكونهم من اهل من الله كما قال تعالى يسعى نورهم بين ايديهم وبايمانهم واما لكون اليمين
يراد به دلالة على الخير والعرب تقول بالساع الذي يقصد جانب اليمين من الطيور والوحوش على الخير
والاصل فيه امر خفي وهو ان الله تعالى لما خلق الخلق كان له في خلقه دليل على قدرته واختياره حتى ان في نفس الانسان
له دليل لا تعد ولا تحصى ومن دلائل الاختيار اثبات شكلين مختلفين في محلين مثلا بعين او اثنان متماثلين
او اثنان متماثلين في محلين مختلفين ثم انه تعالى اودع الجانب الايمن من الانسان قوة ليست في الجانب
الايسر وفي الاكثر من الصور قد يكون على العكس في البعض وذلك لا يكون الا بقدرة الله تعالى كما ذكر من
اصحاب اليمين واما الميمنة فهي مفعلة كأنه الموضع الذي فيه اليمن واهل يمين الانسان يقع في جانب
من المكان فذلك موضع اليمن فهو ميمنة كقولنا ملعبة الثالث جعل الله تعالى الخلق ثلاثة اقسام وذلك لان
جوانب الانسان اربعة يمينه وشماله وخلفه وقدامه واليمين في مقابلة الشمال والخلف في مقابلة القدام
ثم انه تعالى اشار باصحاب اليمين الذين يعطون كتبهم بأيمانهم وهم اصحاب الجانب الاشرف وباصحاب الشمال
الذين حالهم على خلاف اصحاب اليمين وهم الذين يعطون كتبهم بشمائلهم وذكر السابقين الذين لا حساب عليهم
ويسبقون الخلق من غير حساب او الذين يكونون في المنزلة الاعلى من الجانب الايمن وهم المقربون بين
يدي الله تعالى يشفعون للغير وهو لا اعلى منزلة من اصحاب اليمين ثم انه تعالى في منزلة مقابلهم قوما من اصحاب
الشمال لشدة الغضب عليهم وكانت القسمة في العادة رباعية وصارت بسبب الفضل ثلاثية وهو كقوله
تعالى فمنهم ظالم لنفسه ومنهم مقتصد ومنهم سابق بالخيرات ولم يقل ومنهم متخلف عن الكل الرابع ما الحكمة
في الابتداء باصحاب اليمين والانتقال الى اصحاب الشمال ثم الى السابقين ثم حال اصحاب الشمال والجواب ان نقول
ذكر الواقعة وما يكون عند وقوعها من الامور الهائلة انما يكون لمن لا يكون عنده محبة الله وما يكفيه مانعا عن
المعصية واما الذين سبقوا فهم متقون وهم لا يحزنون بالعذاب فلما قال تعالى اذا وقعت الواقعة وكان فيه
من التخويف ما لا يخفى وكان التخويف بالذين يرغبون ويرهبون بالثواب والعقاب واما السابقون فهم
غير محتاجين الى ترغيب او ترهيب فقدم سبحانه اصحاب اليمين الذين يسمعون ثم ذكر اصحاب الشمال ثم ذكر
السابقين ليجعلهما اصحاب اليمين للتقرب من درجتهم وان كان لا اثنا لما قلب فان الذين نال مما ناله الجهد ما البد

الآ

الآن فقوله جذبة من جذبات الرحمن خير من عمل سبعين سنة • الخامس ما معنى قوله ما أصحاب الميمنة نقول هو ضرب من البلاغة وتقريره أن يخرج المتكلم في بيان أمر ثم يتبين له الكلال فيسكت عن المقال ويشير إلى أن السامع لا يقدر على سماعه كما يقول القائل أخبرك أنه على ما جرى علي ثم يقول هو مجيبا لنفسه ثم يقول لا أخاف أن أحزنك ولذا يقول القائل من يعرف فلانا فيكون أبلغ من أن يصفه لأن السامع إذا سمع وصفه يقول هذه الغاية ما هو عليه فإذا قال من يعرف فلانا يفرض السامع مع نفسه شيئا ثم يقول فلان عند هذا الخبر أعظم مما وصفته وإلا لعينه علمت منه أن قول القائل من يعرف فلانا يكون أبلغ من أن يصفه • السادس ما إعرابه ومنه يعرف معناه نقول فأصحاب الميمنة مبتدأ أراد المتكلم أن يذكر خبره فرجع عن ذكره وتركه وقوله ما أصحاب الميمنة جملة استفهامية على معنى التعجب إذا عرفت فكأن المتكلم به أول الأمر مخبرا ثم لم يخبر بها لأن في الإخبار تطويلا ثم لم يسكت وقال ما هم ممعنا واعلم أنك لا تعرف كنهه وذلك لأن من شرع في كلام وذكر المبتدأ ثم يسكت عن الخبر قد يكون ذلك السكوت لحصول علمه بأن المخاطب قد علم الخبر من غير ذكر الخبر ألا ترى أن المبتدأ وحده يكفي لمن قال من جاء فالجواب زيد فإنه تعالى لما قال وأصحاب الميمنة كان كأنه يريد أن يأتي بالخبر ثم سكت عنه ثم قال في نفسه إن السكوت قد يوهم أنه لظهور حال الخبر كما يسكت على زيد في جواب من جاء فقال ما أصحاب الميمنة ممعنا واعلم أنه لا يفهم ليكون ذلك دليلا على أن سكوته على المبتدأ لم يكن لظهور الأمر بل لخفائه وفيه وجه ظاهر وهو أن يقال معناه أنه جملة واحدة استفهامية كأنه قال ما أصحاب الميمنة ما هم على سبيل الاستفهام غير أنه أقام المظهر مقام المضمر فقال أصحاب الميمنة ما أصحاب الميمنة والإتيان بالمظهر إشارة إلى تعظيم أمرهم حيث ذكرهم ظاهرا مرتين وكذلك القول في قوله تعالى وأصحاب المشأمة ما أصحاب المشأمة وكذلك الحاقة ما الحاقة والقارعة ما القارعة • السابع ما الحكمة في اختيار لفظ المشأمة في مقابلة الميمنة مع أنه تعالى قال في بيان أحوالهم وأصحاب الشمال ما أصحاب الشمال نقول اليمين وضع للجانب المعروف أولا ثم تفاءلوا به واستعملوا منه ألفاظا في مواضع وقالوا هذا ميمون ووضعوا للجانب المقابل له اليسار من الشيء اليسير إشارة إلى ضعفه فصار اللفظ الأول في مقابلة اليمين كيف ما يدور فقال في مقابلة اليمنى اليسرى وفي مقابلة الأيمن الأيسر وفي مقابلة الميمنة الميسرة ولا يستعمل الشمال كما يستعمل اليمين ولا يستعمل المشأمة ولا يستعملها فيستعمل الميمنة ولا يقال في مقابلة اليمين لفظ من باب التيمن أما الشام فهو في مقابلة اليمن وشام في مقابلة يمان إذا علم هذا فنقول بعدما تفاءلوا باليمن لم يتركوه وقصروا على استعمال لفظ اليمين في الجانب المعروف من الآدمي ولفظ الشمال في مقابلته وحدث لهم لفظان وأمران فيه أحدهما الشمال ودون التطير إذا نظروا إلى مسير الكواكب من السماء وجعلوا أمرها وجه الإنسان وجعلوا السماء جانبين وجعلوا أحدهما أقوى كما في الإنسان فسموا الأقوى بالجنوب لقوة الجانب ثم رأوا في مقابلة الجنوب جانبا آخر فيه ذلك الجانب كجانب الحائط وسموه شمالا ولفظ الآخر المشأم والأشأم في مقابلة الميمنة والأيمن فالله تعالى ذكر الاختيار للمتطيرين مخلفين فقال أصحاب المشأمة وأصحاب الشمال وترك لفظ الميسرة واليسار الدال على هون الأمر ولهذا قالوا في العساكر الميمنة والميسرة احترازا من التشؤم • ثم قال تعالى والسابقون السابقون وفيه مباحث الأول في إعرابه السابقون عطف على أصحاب الميمنة وعنده تم الكلام والسابقون أولئك المقربون جملة واحدة والثاني السابقون السابقون جملة واحدة كما يقول أنت أنت وكما قال الشاعر • أنا أبو النجم وشعري شعري • وإن كان لمعاند ففي جعله مورد الاستفهام وأما إذا كان معينا لما الخطاب لا يقال كذب وأما الجواب عن ذلك فكذلك فالسابقون ما حالهم بحيث يدعون فيورد عليهم الاستفهام فيبين غيرهم بل بين الأمر على أنهم معروفون في الابتداء أيا كان وعلى هذا نقول وها هنا لطيفة وهي أن في أصحاب الميمنة قال ما أصحاب الميمنة بالاستفهام وههنا قال بمثل والسابقون السابقون ولم يقل ما السابقون بالاستفهام للإعجاز يورد على المدعي العلم فيقال له إن كنت تعلم فبين الكلام وفيه وجهان أحدهما أن يكون مرة أمر المبتدأ بما هو عليه فلا حاجة إلى الخبر عنه وهو مراد الشاعر وهو المشهور عند النحاة والثاني الإشارة أي إن في المبتدأ ما لا يحيط به العلم ولا يخبر عنه ولا يعرف منه إلا نفس المبتدأ وهو يقول القائل لغيره أخبرني عن حال الملك فيقول لا أعرف من حاله إلا أنه ملك فقوله السابقون أي لا يمكن الإخبار عنهم إلا بنفسهم فإن حالهم وما هم عليه لا يحيط به علم البشر وعندهم لعنه لا ولكن سبقوا ذلك هو المراد في والسابقون فقوله تعالى والسابقون يقول القائل من سأل عن مسألة معضلة وهو لا يفهمها وإذا أما لفائدة الأمانة فلا يشتغل بالبيان وثانيهما هو أن السابقون ثانيا تأكيد للقوي والسابقون والوجه الأوسط هو الأبعد للأصح وعلى الأوسط قولان هم وهو أن المراد منهم السابقون إلى الخيرات في الدنيا السابقون إلى الجنة في العقبى الثاني أولئك المقربون يقتضي الحصر فينبغي أن لا يكون غيرهم مقربا وقد قال في حق الملائكة إنهم مقربون نقول أولئك المقربون

من الارواح الثلاثة فان قيل فاصحاب الميمنة ايضا من المقربين نقول للتقريب درجات والسابقون
في غاية القرب ولا حد هناك ويحتمل وجها آخر وهو ان يقال السابقون مقربون من اتحاد حال
كونهم اصحاب اليمين متوجهين الى طريق الجنة لان عند ما يحاسبا حسابا يسيرا ويرى كتابه بيمينه يكون
السابق قد قرب المنزل ووقف انتهائه في الجنة واصحاب اليمين بعد متوجهين الى ما وصلوا اليه
ثم المسير والسياع لا ينقطعون لان ترقيا لا نهاية له فكلما ترقى اصحاب اليمين درجة السابق

الثالث بعد بيان اقسام الارواح اعاد البيان حالهم على الترتيب بل بين حال السابقين مع انه اخرهم
واخر ذكر اصحاب اليمين والشمال مع انه قدمهم نقول قد بينا ان عند ذكر الواقعة قدم من ينفعه
ذكر الاهوال واخر من لا يختلف حاله بالخوف والرجا واما عند البيان فذكر السابق لفضيلته
وفضيلة حاله ثم قال تعالى في جنات النعيم وفيه مباحث الاول عرف النعيم باللام هاهنا
وفي آخر السورة فروح وريحان وجنة نعيم بدون اللام والمذكور في آخر السورة هو واحد من السابقين
فله جنة من هذه الجنات وهذه الاضافة الى المعرفة وتلك غير معرفة في الفرق فنقول
الفرق لفظي ومعنوي فاللفظي هو ان السابقين معرفون باللام المستغرقة لجنسهم فجعل موضع المقربين
معرفا واما هناك فهو غير معرف فان المقربين في جنات وعين وان المتقين في جنات ونهر بالتنكير
ايضا واما المعنوي فنقول عند ذكر الجمع جمع الجنات في سائر المواضع وقال ان المتقين في جنات ولم يقل
للمقربون في جنات لكن السابقون نوع من المتقين وفي المتقين غير السابقين ايضا ثم ان السابقين لهم
منازل ليس فوقها منازل فهي صارت معروفة لكونها في غاية العلو واما باقي المتقين فلكل واحد مرتبة
وفوقها مرتبة لهم في جنات متناسبة في المنزلة وجنات السابقين على حد واحد في اعلى عليين وايضا
الواحد فان منزلته بين المنازل ولا يعرف كل احد انه لفلان السابق فلم يعرفها واما منازلهم يعرفها
كل احد ويعلم انها للسابقين والمعرف الذي للمتقين الثاني اضافة الجنة الى النعيم من الانواع نقول
اضافة للمكان كما يقال دار الضيافة ودار الدعوة ودار العدل فكذلك جنة النعيم وفائدتها
ان الجنة في الدنيا قد تكون للنعيم وقد لا تكون بخلاف الجنة في الآخرة اذ هي للتنعم لا غير الثالث
في جنات النعيم يحتمل ان يكون خبرا بعد خبر ويحتمل ان يكون خبرا واحدا فالاول تقديره اولئك
المقربون كائنون في جنات والثاني هم المقربون في الجنة كقولك المختار عند الملك في هذه البلدة
وعلى الوجه الاول فائدته بيان تنعيم جسمهم وكرامة نفسهم فهم مقربون عند الله في غاية اللذة
وفي جنات جسمهم في غاية النعيم بخلاف المقربين عند الملوك فانهم ملتذون بالقرب لكن
لا يكون جسمهم راحة بل يكونون في تعب من الوقوف وقضاء الاشغال ولهذا قال في جنات النعيم
ولم يقتصر على جنات وعلى الوجه الثاني فائدة التمييز على الملائكة فان المقربين في يومنا هذا
هم الملائكة والسابقون مقربون في الجنة فيكون المقربون في غيرها وهم الملائكة وفيه لطيفة
وهي ان قرب الملائكة قرب الخواص عند الملك الذين هم للاشتغال لهم لسواي في نعيم وان كانوا في
لذة عظيمة ولا يزالون مشتغلين فالحين ساعات الله يرد عليهم الامر وارتفع عنهم التكليف والسابقون
لهم قرب عند الله كما يكون لجلساء الملوك لا يكون بيديهم شغل ولا يرد عليهم امر فيلتذون بالقرب
ويستمتعون بالراحة ثم قال تعالى ثلة من الاولين وقليل من الآخرين وهذا خبر بعد خبر وفيه
مباحث الاول قد ذكرنا ان في قوله السابقون السابقون الاولين من هم تقول المشهور انهم من كان
قبل نبينا صلى الله عليه وسلم والثلة الجماعة العظيمة لان قبل نبينا من الرسل والانبياء من كان
من كبار الانبياء من كان من كبار اصحابهم اذا اجتمعوا يكونون اكثر من السابقين من امة محمد صلى
الله عليه وسلم وعلى هذا قيل ان الصحابة لما نزلت هذه الآية عليه صعب عليهم فنزل بعده ثلة
من الاولين وثلة من الآخرين وهذا في غاية الضعف من وجوه احدها ان عدد امة محمد
صلى الله عليه وسلم اذا كان في ذلك الزمان بل في آخر الزمان بالنسبة الى الماضين في غاية
القلة وثانيها ان هذا كالنسخ في الاخبار وانه في غاية البعد ثالثها ما ورد بعدها لا يرفع هذا
لان الثلة من الاولين هي في السابقين من الاولين هذا ظاهر لان امة محمد صلى الله عليه وسلم
كثير ما ورحمهم الله تعالى ومحى عنهم امورا لم يعف عن غيرهم وجعل للنبي صلى الله عليه وسلم الشفاعة
فكثر عدد الناجين وهم اصحاب اليمين واما من لم يأثم ولم يرتكب الكبيرة من امة محمد عليه السلام
فهم في غاية القلة وهم السابقون وربما هذا امر هو كان ينبغي ان يعرفوا لهذه الآيات
لانه تعالى لما قال ثلة من الاولين وخلق منهم الالف من الرسل والانبياء ولا نبي بعد محمد صلى الله عليه

وسلم فإذا جعل قليلا من أمته مع أن الرسل والأنبياء والأولياء الذين كانوا في درجة واحدة
فيكون ذلك إنعاما في حقهم ولعله إشارة إلى قوله عليه السلام علماء أمتي كأنبياء بني إسرائيل الثاني
المراد منه السابقون الأولون من المهاجرين فإن أكثرهم لهم الدرجة العليا لقوله تعالى لا يستوي منكم
من أنفق الآية وقليل من الآخرين لحوقهم وعلى هذا فقوله وكنتم أزواجا ثلاثة يكون خطابا مع الموجودين
وقت التنزيل ولا يكون فيه بيان الأولين الذين كانوا قبل نبينا عليه السلام وهذا ظاهر فإن الخطاب
لا يتعلق إلا بالموجودين من حيث اللفظ ويدخل فيه غيره بالدليل الثالث ثلة من الأولين الذين
آمنوا وعملوا الصالحات بأنفسهم وقليل من الآخرين الذين قال تعالى فيهم واتبعتهم ذرياتهم فالمؤمنون
وذرياتهم إن كانوا من أصحاب اليمين فهم في الكثرة سواء لأن كل صبي مات أحد أبويه مؤمن فهو من أصحاب
وأما إن كان من المؤمنين السابقين فقلما يدرك ولده درجة السابقين وكثيرا ما يكون ولد المؤمن
أحسن حالا من الأب لتقصير ما أتاه ومعصيته لم توجد في الابن الصغير وعلى هذا فالمراد منه الأزواج
السابقون من الصغار ثم قال تعالى على سرر موضونة متكئين عليها متقابلين والموضونة المنسوجة
وهذا أقرب لأن قوله متقابلين على الوجه الأول يحتاج إلى أن يقال متقابلين معناه أن كل واحد يقابل
واحدا وأما أن أحدهم يقابل كل من هو سابق في زمان واحد لأنهم الآن لا يكون فيهم اختلاف جهات
وعلى هذا فيكون معنى الكلام أن لهم اللحمة والسدى ومنه يقال للدرع المنسوجة موضونة والوضين هو الحبل
العريض والسرير الذي يكون للملوك لها قوائم من شيء صلب ويكون مجلسهم عليها منسوجا بحرير أو غيره وهذه
السرر يكون قوائمها من الجواهر النفيسة وأرضها من الذهب الممدود وقوله تعالى متكئين عليها للتأكيد والمعنى
كائنين على سرر متكئين متقابلين ويدل هذا على أن استقرارهم واتكاءهم جميعا على سرر وقوله متقابلين
فيه وجهان أحدهما أن أحدا لا يستدبر عن أحد وثانيهما أن أحدا من السابقين لا يرى غيره فوقه أو أنهم
أزواج ليس لهم أدبار وظهور فيكون المراد من السابقين المقربين تخصيصهم أن لهم نورانية تتبع جهاته و
وجه كالنور الذي يقابل كل شيء ولا يستدبر واحدا والوجه الأول أقرب إلى أوصاف المكانيات ثم قال تعالى
يطوف عليهم ولدان مخلدون والولدان جمع الوليد وهو في الأصل فعيل بمعنى مفعول فهو المولود لكن غلب على
الصغار مع قطع النظر عن كونهم مولودين ولهذا يقال للجارية الصغيرة وليدة ولوحظ فيها عن السن كالعبد
إذا ثبت هذا فنقول في الولدان وجهان أحدهما أنه على الأصل وهم صغار المؤمنين وهو ضعيف لأنهم أخبر الله
تعالى عنهم أنه ألحقهم بآبائهم ومن الصالحين المؤمنين من لا ولد له فلا يجوز أن يخدم ولد المؤمن غيره وفيه
منقصة بالأب وقيل على هذا الوجه هم صغار الكفار وهو أقرب من الأول والثاني أنه على الاستعمال الذي
لم يلحظ فيه الأصل وهو إرادة الصغار مع قطع النظر عن كونهم مولودين وهو جيد لقوله تعالى ويطوف عليهم
غلمان وفي قوله تعالى مخلدون وجهان أحدهما أنه من الخلود والدوام وعلى هذا الوجه يظهر وجهان أحدهما
أنهم مخلدون ولا موت لهم ولا فناء وثانيهما لا يتغيرون عن حالهم ويبقون صغارا والثاني من الوجهين
الأولين أنه من الخلدة وهي القرطة أي أنهم حلي والأول أظهر وأليق وقوله تعالى بأكواب وأباريق وكأس
أواني من الخمر في المجالس وفي الكوب وجهان أحدهما أنه من جنس الأقداح وهو قدح كبير وثانيهما من
جنس الكيزان ولا عروة له ولا خرطوم وفي الآية مباحث الأول أنه تعالى ذكر الأكواب بلفظ
الجمع والكأس بلفظ الواحد نقول هو على عادة العرب في الشرب إذ المعتبر عندهم في الشرب هو الأكواب
والأباريق وأما الكأس وهو القدح الذي يشرب به الخمر ولا يكون معتبرا موجودا منه الأكثر عندهم في الشرب
ويشرب به في أزمنة كثيرة فإن قيل الطواف بالخمر على عادة أهل الدنيا وأما الطواف بالأكواب والأباريق
فما الفائدة فيه فنقول عدم الطواف بها في الدنيا لدفع المشقة عن الطائف وأما في الآخرة فالآنية تدور بنفسها
والولدان معها إكراما لا للحمل وفيه وجه آخر من حيث اللغة وهو أن الكأس إناء فيه شراب فيدخل فيه في مفهوم
المشروب والإبريق آنية لا يشترط في إطلاق اسم الإبريق عليها أن يكون فيها شراب ولهذا ذكر الله تعالى باعتبار الكأس
ما فيه فكان فيه مشروب من جنس واحد وهو المعين والجنس لا يجمع إلا عند تنوعه فلا يقال للماء مياه إلا إذا كان من جنس
واحد أخبار ولا يقطع من لحم حيوان واحد فيكون أخبارا يقال لحوم وقال الأخباز إلا إذا كان بعضها من حنطة
وبعضها من شعير وبعضها أسود وبعضها أبيض ولذلك اللحوم يقال عند تنوع الحيوانات التي منها اللحوم
ولا يقال لقطع من اللحم الواحد وأما الإناء الموجود فيه فيقال إذا كان من شيء واحد الأقداح وإن كانت كثيرة
لكنها مليئة خمرا من جنس واحد لم يجز أن يقال الخمور ولا يقال لها كؤوس إلا لكأس ذلك ترجيحا لجانب الظرف على جانب
المظروف فكأن الكأس من حيث إنها شراب من جنس لا يجمع فترك الجمع ترجيحا لجانب المظروف بخلاف الإبريق فإن
المعتبر فيه الإناء وهو لفظ الإناء بحسب وعلى هذا ينبغي ألا يوجد في القرآن جميعا يرد منها لفظ الكؤوس وإن كان فيها
نوع واحد من الخمر وهذا حسن غريب اللغة الثاني في تأخير الكأس ترتيب حسن لأن من قصدها الخمر والجمر وأما في

تقديم الاكواب حيث ذكر فيه فيحتمل ان يكون الكوب ولذا في تقديم الاكواب اذا كان الكوب منه يصب الى الاباريق
في الاباريق ومن الاباريق في الكاس الثالث من معين بيان ما في الكاس وبيان ما في الاكواب والاباريق
فيحتمل ان يكون الكل من معين والاول اظهر بالوضع والثاني ليس كذلك فلا قال وكاس فكانه قال ومشروبه
فكان السامع محتاجا الى معرفة المشروب واما الاباريق فدلالته على المشروب ليس بالوضع
واما المعنى فلان لون الكل ولان هو المحتوى ولان الظرف ما لم يبرح لا يبلغ فكان الظاهر بيان
ما في الكل ويؤيد الاول هو انه تعالى عند ذكر الاواني ذكر جنسها لا انواعها فيها فقال تعالى ويطاف
عليهم بآنية من فضة واكواب الاية وعند ذكر الكاس بين ما فيها فقال بكاس من معين الرابع
ما المعنى المعين قلنا ان قلنا فعيل فهو من معن الماء اذا جرى وان قلنا مفعول فهو من عانه اذا
شخصه بعينه وميزه والاول اصح واما الجريان في المشروب فهو ان كان في الماء فهو صفة مدح
وان كان في غيره فهو امر عجيب لا يوجد في الدنيا فيكون كقوله تعالى وانهار من خمر ثم قال تعالى
لا يصدعون عنها ولا ينزفون وفيه مباحث الاول لا يصدعون فيه وجهان احدهما لا
يصيبهم منها صداع يقال صدعني اي اورثني صداع وثانيهما ولا ينزفون عنها ولا يتفرقون
من الصداع والظاهر ان اصل الصداع منه وذلك لان الالم الذي في الراس يكون في اكثر الامر لغلظ
وريح في اغشية الدماغ فيولمه فيكون الذي به صداع كانه ينشق غشاء دماغه الثاني ان كان
المراد نفي الصداع فكيف يحسن عنها مع ان المستعمل في السبب كله من فيقال مرض من كذا وفي
المفارقة يقال عن فيقال برئ عن المرض والجواب هو ان السبب الذي يثبت كان مدحا لها واما اذا
اذا قال لا يصدع الامر فيها يكون مدحا لها فلا وقع النظر عليها قال عنها واما اذا كنت تضيف رطلا
لكثرة الشرب وقوته عليه فتقول في حقه ولا يصدع من كذا امر الخمر فاذا وصفنا الخمر هذه لا
يصدع عنها احد الثالث قوله تعالى ولا ينزفون تقدم تفسيره في الصافات والذي يجب ذكره
هنا انا نقول ان كان ولا ينزفون لا يسكرون فنقول اما ان نقول معنى يصدعون انهم لا يصيبهم الصداع
واما ان نقول لا يتفرقون فان قلنا بالقول الاول فهو الترتيب في غاية الحسن لانه على طريقة
الارتقاء بيان قوله تعالى لا يصدعون اي لا يصيبهم الصداع لكن هذا لا ينفي السكر فقال بعده ولا
يورث السكر كقول القائل ليس فيه مفسدة كبيرة ثم نقول ولا قليلة ثمة اللسان ولو عكس الترتيب
لا يكون حسنا وان قلنا لا ينزفون فالترتيب ايضا كذلك لان قولنا لا ينزفون لا يتفرقون ثم قال
ومع كثرته ودوام شربه لا يسكر وذلك ان عدم الشرب السكر لنفاد الشراب وعدمه ليس بعجب
لكن عدم سكرهم مع انهم مستدعون للشراب عجيب وان قلنا لا ينزفون بمعنى لا ينفد شرابهم كما
بينا هناك فنقول ايضا ان كان لا يصدعون بمعنى لا يصيبهم صداع فالترتيب في غاية الحسن
لان قوله لا يصدعون لا يكون بيان امر عجيب ان كان شرابهم قليلا فقال لا يصدعون عنها مع انهم لا
ينفدون الشراب ولا ينزفون عنها لا يخرجون عما هم فيه ولا يؤخذ منهم ما اعطوا من الشراب
ثم قال تعالى وفاكهة مما يتخيرون ولحم طير مما يشتهون وفيه مباحث الاول لم اوجد اللحم والفاكهة
لا يطوف بها الولدان والعطف يقتضي ذلك الجواب من وجهين احدهما ان الفاكهة واللحم في الدنيا يطلبان
في حالتين احداهما حالة الشرب والاخرى حالة عدمها لكن حالة عدمها فالفاكهة من رؤوس الاشجار
يوجد فقطوفها دانية وجنى الجنتين دان الى غير ذلك واما حالة الشرب فجاز ان يطوف بها الولدان
فيناولونهم الفواكه الغريبة واللحوم العجيبة لا للاكل بل للاكرام كما يضع المكرم للضيف والثاني
ان يكون عطفا على المعنى في جنات النعيم اي هم المقربون في جنات وفاكهة ولحم وحوار في
هذه النعم يتقلبون والمشهور انه عطف في اللفظ للمجاورة لا في المعنى وكيف لا يجوز هذا وقد جاء
بتقليد سيفا ورمحا الثاني هل في التخصيص في التخيير في الفاكهة والاشتهاء باللحم بلاغة
قلت وكيف لا وفي كل حرف من حروف القرآن بلاغة وفصاحة لا يحيط بها الذهن الكليل ولا يبلغه
يصل اليها العلم القليل وما هو الظاهر فيه ان اللحم والفاكهة اذا حضرا عند الجائع تميل نفسه الى
اللحم واذا حضر عند الشبعان يميل الى الفاكهة والجائع مشته والشبعان غير مشته وانما هو مختار
ان اراد واهل الجنة لا جوع لهم بل لهم شهوة ولذا قوله تعالى وفاكهة كثيرة لا مقطوعة ولا ممنوعة يدل على انها دائمة
للحضور واما اللحم فالمروي ان الطائر يطير فيميل نفس المؤمن الى لحمه فينزل مشويا اليه ومقليا على
حسب ما يشتهيه فالفاكهة يتخيرها واللحم يشتهيه والفاكهة حاضرة اعينهم يتخيرونها ولا كذلك
اللحم ثم في اللفظ لطيفة وهي انه تعالى قال مما يتخيرون ولم يقل مما يختارون مع قرب احدهما الى
الاخر في المعنى هو ان التخير من باب التكلف فكانهم ياخذون ما يكون في غاية الكمال وهذا لا

يوجد الا تمتع يكون له حاجة ولا اضطرار الثالث ما الحكمة في الدنيا تقتضي اكل الفاكهة اولا لانها
الطف واسرع انحدارا ولان الفاكهة تحرك الشهوة للاكل واللحم يدفعها وثالثها هو انه قال المراد
الفاكهة دائمة الحضور واللحم يحضر عند الاشتهاء دل هنا على عدم الجوع لان من الفواكه ما لا يؤكل الا بعد
الطعام ثم قال تعالى وحور عين كامثال اللؤلؤ المكنون وفيه قراءات الاولى الرفع وهو المشهور عطف
على ولدان الثاني الجر على الجواب واما رفع فان قيل الحور كيف يطاف بهن عليهم نقول الجواب عنهما
لم تطير او عطفا على جنات اي اولئك المقربون في جنات النعيم وحور والثالثة النصب اي يؤتون
حورا وقوله تعالى كامثال اللؤلؤ المكنون وفيه مباحث الاول الكاف للتشبيه والمثل حقيقة فيه فلو
قال تعالى امثال اللؤلؤ المكنون فلا حاجة الى الكاف نقول الجواب المشهور ان كلمتي التشبيه تفيدان تاكيدا
وزيادة في التشبيه لما امرين قيل ان المثال حقيقة والمماثلة في النوعية فيتحقق لنا كل واحد من هذين
الامرين ولو قال تعالى امثال اللؤلؤ المكنون لتوهم ان كل واحد من الحور واللؤلؤ نوع واحد وليس كذلك
فلا بد من لفظ لا يوهم هذا وهو قوله كامثال اللؤلؤ المكنون وقدم الكلام في التشبيه والتمثيل في ليس كمثله
شيء واما قوله تعالى اللؤلؤ المكنون اشارة الى غاية صفائهن اي اللؤلؤ الذي لم يتغير بالشمس والهواء
ثم قال تعالى جزاء بما كانوا يعملون وفي نصبه وجهان احدهما انه مفعول له وهذا الظاهر وعلى هذا فيه لطيفة
وهي ان نقول المعنى ان هذا كله جزاء عملكم واما الزيادة فلا يدركها احد منكم وثانيهما انه مصدر
لان الدليل دل على ان كل ما يفعل الله فهو جزاء فكانه قال يجزون جزاء مع انه من النعم العظيمة
تفضل جزاء واما قوله تعالى بما فقد ذكرنا فائدته في سورة الطور ثم قال تعالى لا يسمعون فيها لغوا ولا
تاثيما الا قيلا سلاما سلاما وفيه مباحث الاول في تاخيره ذكره عن الجزاء مع انه من النعم العظيمة
نقول فيه لطائف الاولى ان هذا اتم النعم فجعلها من باب الزيادة التي منها الرؤية عند البعض ولا
مقابل لها من الاعمال واما انها اتم النعم فلانها نعمة سماع كلام الله تعالى على ما سنبين ان المراد من قوله
سلاما هو ما قال في يس سلام قولا من رب رحيم فلم يذكرها مما جعله جزاء الثانية انه تعالى
بدأ باتم النعم وهي نعمة الرؤية وهي الرؤية عند البعض كما مر وختم بمثلها وهي قوله المخاطبة الثالثة
هي انه تعالى لما ذكر النعم الفعلية وقابلها باعمالهم حيث قال جزاء بما كانوا يعملون ذكر النعم القولية في مقابلة
اذكارهم الحسنة ولم يذكر اللذات العقلية التي في مقابلة اعمال قلوبهم من اخلاصهم واعتقادهم لان
العقل التفاتي لم ير ولم يسمع مما يجعلهم الله تعالى من النعم نعمة لم يرها عين ولا سمعها اذن والى هذا اشار بقوله
صلى الله عليه وسلم ما لا عين رأت ولا اذن سمعت ولا خطر على قلب بشر وقوله عليه السلام ولا خطر اشارة
الى الزيادة الذي يدل على هذا ان النعمة القولية في مقابلة قولهم كما في قوله تعالى الذين قالوا ربنا الله
ثم استقاموا الى قوله تعالى نزلا من غفور رحيم الثاني قوله لا يسمعون فيها لغوا ولا تاثيما نفي المكروه
لان اللغو كلام غير معتبر وانه عند العقلاء من الرجال مكروه ونفي المكروه لا يعد من النعم العظيمة التي
يذكرها في ماخر هذه النعمة لكونها اتم واما التاثيم فهو النسبة الى الاثم ولان معناه لا يذكر بالباطل
ولا ينسب الى باطل واما التقديم فلان اللغو اعم من التاثيم اي يجعله اثما كما يقول انه فاسق او سارق
او يكون ذلك وبالجملة فالكلم ينقسم الى ان يلغو والى ان لا يلغو والذي لا يلغو يقصد الامر بالمعروف
والنهي عن المنكر فيوجد الناس بافواههم ولا يوجد طيبة بشيء فقال تعالى لا يلغوا احد ولا يصدر منه لغو
ولا ما يشبه اللغو الثالث قال تعالى في سورة النبا لا يسمعون فيها لغوا ولا كذابا فهل بينهما فرق
قلنا نعم الكذاب التكذيب ومعناه هناك انهم لا يسمعون كذبا ولا احدا يقول لاخر كذبت وفائدته
انهم لا يعرفون كذبا من مؤمن من الناس ولا من واحد منهم وقدمنا الكلام في الكذاب وقال هنا ولا
تاثيما ابلغ من التكذيب فان من يقول في حق من لا يعرف انه شارب الخمر مثلا فانه وقد يكون صادقا
ولان المذكورين هناهم السابقون وفي النبا هم المتقون وقد بينا ان السابق فوق المتقي الرابع الا قيلا
استثناء متصل او منقطع فيه وجهان احدهما وهو الاظهر انه منقطع لان السلام ليس من جنس اللغو تقديره
لكن يسمعون قيلا سلاما سلاما ثانيهما انه متصل اي يسمعون فيها كلاما فانه عظيم الفائدة كامل
اللذة اذ ما ما وان لها الى اللغو قول بعضهم لبعض سلام عليك فلا يسمعون كلاما يقرب الى اللغو الا سلاما
فما ظنك في الذي يبعد عنه وفيه من المبالغة ما فيه وحينئذ يكون اللغو مجازا والاستثناء متصلا الخامس
في قوله تعالى قيلا قولان احدهما انه مصدر كالقول وثانيهما انه اسم والقول مصدر وهو الاظهر
وما قيل ان النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن القيل والقال فذلك نهي عن المشاجرة وعن الحكايات الخالية عن الفائدة
السادس سلاما فيه ثلاثة اوجه منها انه صفة وصفه الله تعالى لنا قيلا كما يوصف الشيء بالمصدر
حيث يقال رجل عدل وقوم صوم ومعناه الا قيلا سالما عن العيوب ومنها هو مصدر تقديره الا

أن يقول سلاما ومنها هو بدل من قيلا تقديره إلا سلاما ه‍ السابع في تكرير السلام فائدة وفيه إشارة
إلى نماء النعمة وذلك لأن أمر السلام في الدنيا لأنه الابتداء بالتسليم ورد السلام فكما أن أحد المتلاقيين في الدنيا
يقول السلام عليكم فيقول له الآخر وعليك السلام فكذلك في الآخرة يقولون سلاما سلاما ثم إنه تعالى
لما قال سلام قولا من رب رحيم لمن يكن له رد في العرف وقد كان الله تعالى منزها عن أن يرد عليه أحد بل الرد إن
كان فهو قول المؤمن سلام الله علينا وعلى عباد الله الصالحين فإن قيل ما الفرق بين قوله تعالى سلاما سلاما
بنصبهما وبين قوله تعالى قالوا سلاما قال سلام قد ذكرنا هناك أن قوله سلام عليكم أتم وأبلغ من قولهم
سلاما عليك فإبراهيم عليه السلام أراد أن يتفضل عليهم بالذكر وتحيتهم بأحسن منها زادوا وأوجزوا وأما هنا
فلا يتفضل أحد من أهل الجنة على الآخر مثل التفضل في تلك الصورة إذ هم من جنس واحد وهم المؤمنون
التاسع إذا كان قول القائل سلام عليك أتم وأبلغ فلماذا القراءة المشهورة بالنصب نقول ذلك من جهة اللفظ
والمعنى أما اللفظ فلأنه استثنى من المسموع وهو مفعول منصوب فالنصب بقوله لا يسمعون فيها لغوا
وأما المعنى فلأنا بينا أن المعنى متصل وقولهم سلام الرد على اللغو من قولهم سلاما فقال إلا قيلا سلاما ليكون
أقرب إلى اللغو من غيره وإن كان في نفسه بعيدا ثم قال تعالى وأصحاب اليمين ما أصحاب اليمين في سدر
مخضود وطلح منضود لما بين حال السابقين شرع في بيان أصحاب الميمنة من الأزواج الثلاثة وفيه مباحث
الأول ما الفائدة في ذكرهم بلفظ أصحاب الميمنة عند ذكر الأقسام وبلفظ أصحاب اليمين عند ذكر الإنعام
نقول الميمنة مفعلة إما بمعنى موضع اليمين كالمحكمة موضع الحكم من الأرض التي فيها اليمين وأما موضع اليمين
كالمجزرة موضع الجزر فكيفما كان فالميمنة فيها دلالة على الموضع لكن الأزواج الثلاثة في أول الأمر يتميزون
بعضهم عن بعض ويتفرقون لقوله تعالى يومئذ يتفرقون وقال يومئذ يصدعون فيتفرقون بالمكان فأشار في الأول
إليهم بلفظ يدل على المكان ثم عند الثواب السابق حصل فيه اليمين ويوقع تفرقهم بأمر منهم لا بأمر هو فيه
وهو المكان فقال وأصحاب اليمين فيه وجوه أحدها أصحاب اليمين الذين يأخذون كتابهم بأيمانهم ثانيها
أصحاب القوة ثالثها أصحاب النور وقد تقدم بيانه الثاني ما الحكمة في قوله تعالى في سدر مخضود والسدر
من أشجار البوادي لا يثمر ولا يحلو ولا يطيب نقول فيه حكمة بالغة وهي أنا بينا أن البليغ يذكر طرفي أمرين يتضمن
ذكرهما الإشارة إلى جميع ما بينهما كما يقال فلان ملك الشرق والغرب ويفهم منه أنه ملكهما وملك ما بينهما
فنقول لا خفاء في أن تزين المواضع التي يتفرج فيها بالأشجار وتارة يطلب فيها ثمر الورق والنظر
إليه والاستظلال وتارة يقصد إلى ثمرها وتارة يجمع بينهما لكن الأشجار أوراقها على أقسام كثيرة ويجمعها
نوعان أوراق صغار وأوراق كبار والسدر في غاية الصغر والطلح وهو شجر الموز في غاية الكبر فقوله
تعالى في سدر مخضود وطلح منضود إشارة إلى ما يكون ورقه في غاية الصغر من الأشجار وإلى ما يكون ورقه
في غاية الكبر منها فوقعت الإشارة إلى الطرفين جامعة لجميع الأشجار نظرا إلى أوراقها والورق أحد
مقاصد الشجر وهذا كما أنه تعالى لما ذكر النخل والرمان عند القصد إلى ذكر الثمار لأن بينهما غاية الخلاف
لما بينا في موضعه فوقعت الإشارة إليهما جامعة نظرا إلى ثمارها وكذلك قلنا في النخل والأعناب فإن
النخل من أعظم الأشجار المثمرة والكرم أصغر من الأشجار المثمرة وبينهما أشجار فوقعت الإشارة إليها
جميعا كسائر الأشجار هذا جواب فائق وفقنا الله له ونظيره في الذكر ذكر النخل والرمان عند القصد إلى
ذكر الثمار الثالث ما معنى المخضود فيه وجهان أحدهما مأخوذ الشوك فإن شوك السدر يستر ورقها
ولولاه لكان من شأن ذلك لا لها ينفك بكثرة أوراقها ودخول بعضها في بعض وثانيهما مخضود من
أي منعطف إلى أسفل فإن رؤوس أغصان السدر في الدنيا تميل إلى فوق والعدم بخلاف أشجار الثمار فإنه
تخالف سدر الدنيا فإنها تثمر كثيرا الرابع ما الطلح نقول الظاهر أنه شجر الموز وبه يتم ما ذكرنا من
الفائدة وروي أن عليا عليه السلام سمع من يقرأ وطلح منضود فقال ما شأن الطلح إنما هو وطلع
واستدل بقوله تعالى وطلع نضيد فقالوا في المصاحف كذلك فقال لا تحول المصاحف فنقول هذا
دليل معجز القرآن وغزارة علم علي عليه السلام أما المعجز فلأن عليا عليه السلام كان من فصحاء العرب
ولما سمع هذا حمله على الطلع واستمر عليه وقال في نفسه هذا الكلام في غاية الحسن فإن قيل إذا كان
الطلح شجر الموز لا يكون منضودا وإنما يكون ورقه غير منضود فكيف وصف الطلح نقول هو من باب حسن
الوجه وصف بسبب اتصاف ما يتصل به يقال زيد حسن الوجه دون ترك الوجه ويقال زيد حسن الوجه ولا
يترك الموهم فيصح أن يقال مضروب الغلام ولا يجوز ترك الغلام لأنه موهم للخطأ وأما حسن الوجه فيجوز
ترك الوجه لما أنه تعالى ذكر الشجر الذي المقصود منه الورق للاستظلال والشجر المقصود منه الثمر للاستغلال
به فذكر النوعين ثم إنه لما اطلع على حقيقة اللفظ علم أن الطلح في هذا الموضع أولى وأصح فقال
المصحف لا يحول تغيير ما في المصحف بموجب ما كان في ظني وهو بعد هذا أن كونه [illegible] إلى التكرار إذ هو

داخلة في قوله تعالى وفاكهة كثيرة بخلاف الطلح . الخامس ما المنضود نقول أما الورق وأما الثمر
والظاهر أنه الورق لأن شجر الموز من أوله إلى أعلاه يكون ورقاً واحداً ورق وهو ينبت كشجرة الحنطة
ورقاً بعد ورق وساقه تغلظ ويرتفع فموز الدنيا أنابيب كأنابيب القصب وموز الآخرة يكون أوراقه
متصلاً بعضها ببعض فهو أكثر ورقاً وهي أيضاً لها فائدة فإن الأوراق حسنها عند كونها على الشجر وأما الثمار
في أنفسها مطلوبة سواء كانت على الشجر أو مقطوعة ولهذا سارت الفواكه لها أسماء تعرف أشجارها بها فيقال
شجر التين وورقه ثم قال تعالى وظل ممدود وفيه وجهان أحدهما ممدود زماناً أي لا زوال له فهو
دائم كما قال تعالى أكلها دائم وظلها ثانيهما ممدود مكاناً أي يقع على أشياء كثيرة لا كالظل توجد ولا يمتنع لأنا
بينا في سورة الرحمن أن الفاكهة فاعلة كالراضية في قوله عيشة راضية أي ذات فاكهة وإن لا يكون
إلا بالطيب واللذة وأما الكثرة فبين فائدته أنه تعالى لا تدفع للحاجة حتى يكون بقدر الحاجة بل هي للتنعم
فوصفها بالكثرة التنوع . الثالث ممدود أي منبسط قال تعالى والأرض مددناها فنقول الظل ممدود
أي قائم عمود على الأرض كالظل بالليل وعلى هذا فالظل ليس ظل الأشجار بل ظل يخلقه الله تعالى وقوله
تعالى وماء مسكوب فيه وجوه أحدها مسكوب من فوق وذلك لأن العرب أكثر عندهم الآبار والبرك
فلا يسكب الماء عندهم بخلاف المواضع التي فيها العيون النابعة من الجبال الحاكمة على الأرض فيسكب عليها
فإذا ذكر النعم ليدلوا بكثرة الماء عنده يصورون عيونها يسكبها من فوق ثانيها جار في غير أخدود لأن الماء
المسكوب يكون جارياً في الهواء ثالثها مسكوب أي كثير وذلك لأن الحرص بالماء عند العرب عزيز لا يسكب
بل يحفظ ويشرب فإذا كان واسعاً . ثم قال تعالى وفاكهة كثيرة لما ذكر الأشجار التي يطلب ظلها ذكر
بعدها الأشجار التي يقصد ثمرها وفيه مباحث الأول في تقديم الأشجار المورقة بأنفسها وذكر الأشجار
المثمرة بثمارها نقول لما أن الأوراق حسنها عند كونها على الشجر وأما الثمار فحسنها بحسب نفسها على الشجر وعلى
غير الشجر بعد القطع الثالث ما الحكمة في وصف الفاكهة بالكثرة لا بالطيب واللذة
نقول لفظ الفاكهة يدل على الطيب واللذة ولهذا تسمى الحكاية الطيبة اللذيذة فاكهة
إشارة إلى أنها حاصلة دائماً من غير عوض بخلاف الفاكهة في الدنيا اليوم وأما الكثرة فقد
مر . الرابع لا مقطوعة أي ليست كفواكه الدنيا فإنها تنقطع في أكثر الأوقات والأزمان
ولا ممنوعة أي لا تمنع من الناس لطلب الأعواض لا لها فقد ولا تمنع فإن لم تكن موجودة
لا تكون ممنوعة محفوظة فنقول لا تنقطع فتوجد أبداً لأن ذلك الموجود لا يمنع من أحد
وهو لما هو غير ما يجب أن لا نترك شيئاً كما يخطر بالبال فيكون صحيحاً فنقول لا مقطوعة ولا
ممنوعة إشارة إلى أنها حاصلة دائماً من غير عوض بخلاف الفاكهة في الدنيا فإنها تنقطع
في الدنيا لاختلاف الفصول الأربعة وتطلب العوض الخامس قدم نفي كونها مقطوعة لأنا
بينا في سورة الرحمن أن الفاكهة فاعلة كالراضية في قوله في عيشة راضية أي ذات فاكهة وإن
لا يكون إلا بالطيب واللذة وأما الكثرة فبين فائدته أنه تعالى جعل الفاكهة ذكر ما يدل
على الكثرة لأنها ليست تدفع للحاجة حتى يكون بقدر الحاجة بل هي للتنعم بالكثرة والتنوع
لما أن القطع للوجود والمنع بعد الوجود . ثم قال تعالى وفرش مرفوعة قد ذكرنا معنى الفرش
وفي المرفوعة أوجه أحدها مرفوعة القدر كما يقال ثوب رفيع أي عزيز ثانيها مرفوعة
بعضها فوق بعض ثالثها مرفوعة فوق السرر فاجتمع فيها أن يكون مرفوعة وموضوعة
ثم قال تعالى إنا أنشأناهن إنشاء وفي الإنشاء مباحث الأول هي عائدة إلى من فيه ثلاثة
أوجه أحدها الحور العين ثانيها أن المراد من الفرش النساء يقال للجارية الفاضلة فراشها
فإذا أصابت فراشاً رفع قدرها بالنسبة إلى جارية لم تصر فراشاً ولا موضوعة ومنهم من
زعم أنه مبني على خلاف ذلك ثالثها الفاقة يعد إلى معلوم دل عليه فرش لا يدخله علم
في الدنيا وفي مواضع الثاني قوله تعالى إنا أنشأناهن إنشاء المراد هو الحور وعلى هذا الإنشاء
هو الابتداء الثالث أن يكون المراد هو النساء وعلى هذا يكون الإنشاء بمعنى الإحياء إعادة وقوله
تعالى أبكاراً يدل على الثاني لأن البكارة للحور بخلافها جوار وليست للنساء لكونهن نساء ثم الإبكار
في الآخرة على خلاف الأبكار في الدنيا إذا البكارة لا زمة للاماء وفي الآخرة فما يكون كل مرة
وقوله أترابا يحتمل وجوهاً أحدها مستويات الثاني متماثلات في النظر الثالث أتراب
لأصحاب اليمين أي على سنهم وفيه إشارة إلى الاتفاق الثاني ما الفائدة في قوله فجعلناهن نقول
فائدته الحاضرة بالنظر إلى الكلام في أصحاب اليمين ليكون ترتيب الثبت على السبب فالفاء للترتيب
المقتضي للتنصيص ثم قال تعالى ثلة من الأولين وثلة من الآخرين وقد ذكرنا ما فيه من الفقه

وهي انه تعالى قال في السابقين ثلة من الاولين قبل ذكر السرر والفاكهة والحور وذكر في اصحاب اليمين ثلة من الاولين بعد ذكر هذه النعم فنقول السابقون لا يلتفتون الى الحور العين والماكول والمشروب واصحاب اليمين يلتفتون اليها فقدم ذكرها عليهم وقدم السابقون والمقربون في الكلام على اصحاب اليمين * ثم قال تعالى واصحاب الشمال ما اصحاب الشمال في سموم وحميم وفيه مباحث الاول ما الحكمة في ذكر السموم والحميم وترك ذكر النار واهوالها نقول فيه اشارة بالادنى الى الاعلى فقال هواؤهم الذي يهب عليهم سموم وماؤهم الذي يستغيثون به حميم وهما الى السموم والحميم من اضر الاشياء بخلاف الهواء والماء في الدنيا فانهما من انفع الاشياء ولو كان هو من نار لظن ان نارهم كنارنا لانا ما راينا شيئا احر من النار واما نعيم الجنة فيعرف بهم من النعم انما هو احر من النسيم واما الحميم فنقول هو الماء الحار وهو فعيل بمعنى فاعل حم يحم متضمن من الزيادة في السواد والزيادة في حرارته وفي الامور الثلاثة اشارة الى كونهم في العذاب دائما لانهم ان تعرضوا لمهب الهواء اصابهم الهواء الذي هو السموم وان سلبنا كالمنفعل الذي يدفع عن نفسه السموم بالاستجابة في السكن يكون في ظل من يحموم وان اراد الرد عن نفسه السموم بالاستكثار فاناه من حميم فلا انفكاك لهم من عذاب الجحيم * الثاني ما السموم نقول المشهور هو ريح حارة تهب فيمرض غالبا والاولى ان يقال هو هواء متعفن يتحرك من جانب الى جانب فاذا استنشق الانسان منه يفسد قلبه بسبب العفونة ويقتل الانسان واصل السموم من السم كسم الخياط وقيل السموم مختص بما يهب ليلا وعلى هذا فقوله سموم اشارة الى ظلمة مهمتهم غير انه يعيد هذا لان السموم قد يرى بالنهار ويسبب كالذي قد * الثالث ما اليحموم نقول فيه وجوه احدها انه اسم من اسماء جهنم كانه اشارة الى انها لظلة ثانيها انه الظلة واصله من الحم وهو الفحم فكانه لسواده فحم سمي بهذا الاسم والحرف الزائد فيه لزيادة ذلك المعنى ويحتمل ان يقال فيما فيه من النفس وذلك ان السموم يضربه فيعطش ويلتهب نار السموم في احشائه فيشرب فيتقطع امعاءه فيريد الاستظلال بظل فيكون ذلك الظل ظل اليحموم * الرابع في من ان قلنا انه اسم جهنم فهي لابتداء الغاية وان قلنا انه الدخان كان في للبيان وان قلنا انه الظل فكذلك * ثم قال تعالى لا بارد ولا كريم قال صاحب الكشاف نفى الظل نعته المعروف ودفعه اذى الحر عنه ولو كان كذلك لكان البارد والكريم بمعنى واحد والاقرب ان يقال فائدة الظل امران احدهما دفع الحر والآخر كون الانسان فيه مكرما وذلك لان الانسان في البرد يقصد عين الشمس ليدفأ بحرها اذا كان قليل الثياب واذا كان من المكرمين يكون ابدا في مكان يدفع الحر والبرد عن نفسه من الظل اما الحر فظاهر واما البرد فيدفعه بادني سبب الموضع الا بالحر بعد فيكون الظل تارة مطلوبا للبرد فيطلب كونه باردا وفي البرد يطلب كونه ذا كرامة من يكون في ظل من لا يكون فيه فقال لا بارد يطلب لبرده ولا ذي كرامة فيقعد تحته يجلس يلزم به من تحته ويجلس وذلك لان الموضع الذي يقع فيه ظل الحائط الذي تحت الاشجار واما الجدار فيقعد منها منقاعد فيصير ذلك الموضع محفوظا عن الفاذورات وباقي المواضع يصير مزابل ثم اذا وقعت الشمس بعض الاوقات عليها يطلب الجالس فيها وكره فيها بعد الجلوس فيكون مطلوبه في مثل هذا الوقت فيكون الظل تارة مطلوبا للبرد فيطلب كونه باردا واذا كان في البرد يطلب لكونه ذا كرامة اذ يقع هناك ظل فيطلب ذلك لكرامته لا لبرده ويحتمل ان يقال الظل يطلب لامرين يرجع الى الحس او لامر يرجع الى العقل فالاول هو برده والثاني ان يكون للرجوع اليه كرامة فبارد لا برد له ولا كرامة فيه وهذا هو المراد بما نقل الواحدي عن الفراء ان العرب تتبع كل منفي بكريم وان الظل الذي لا كريم فيقال هذه الدار ليست بواسعة ولا كريمة والتحقيق فيه ما ذكرنا فيكون لا باردا ولا كريم لا مدح فيه اصلا لا حسا ولا عقلا * ثم قال تعالى انهم كانوا قبل ذلك مترفين وكانوا يصرون على الحنث العظيم وكانوا يقولون ائذا متنا وكنا ترابا وعظاما ائنا لمبعوثون او اباؤنا الاولون وفي الآية لطائف الاولى ما الحكمة في بيان كونهم في العذاب مع انه لم يذكر عند ذكر الثواب ما عمال الصالحين ويذكر عند العقاب اعمال الطالحين لان الثواب فضل والعقاب عدل والفضل سواء ذكر سببه او لم يذكره لا يتوهم بالمتفضل نقص وظلم واما العدل فنعلم بسبب العقاب ظن ان هناك ظلما فقال هم فيها بسبب تجبيلهم الذي يويد هذه اللطيفة ويجلها ان الله قال في حق السابقين جزاء بما كانوا يعملون ولم يقل في حق اصحاب اليمين لانا انشأناهن اذا كان اصحاب اليمين هم الناجون بالفضل العظيم لا بالعمل فبين ذلك في قوله فسلام لك وان كان كذلك فالمفضل في حقهم متفضل فقال جزاء النعم ولم يقل نعم ولو قيل حرا لا لان قوله جزاء في مثل هذا الموضع وهو موضع العفو عنهم لا يليق

له سوء الخلاف من كثرة حسناته فيقال له نعم ما فعلت خذ ذلك جزاء وفيه مزيد لك الثانية جعل
السبب كونهم مترفين وليس كل من هو من أصحاب الشمال مترفا فإن منهم من يكون كافرا نقول إنهم كانوا
قبل ذلك مترفين وليس كل من هو من أصحاب الشمال مترفا فإن منهم من يكون فقيرا نقول إنهم كانوا أهل
ذلك مترفين لا يشعرون أن الإتراف من حيث هو إتراف قبيح بل من ذلك من قبح ما ذكر عنهم بعده وهو قوله
تعالى وكانوا يصرون على الحنث العظيم كانوا مترفين ولم يشكروا نعم الله بل أصروا على الذنب والحلف ٥
فالمترف لا يلزم على العبد في كل حال لما أنه يحتاج إلى كثير من الأشياء في وجوده وبقائه فإنه الحاجة فيكون
تلك الأشياء الكثيرة موجودة حال كونه ما فيا أي حال كان الثالثة ما الإصرار على الحنث العظيم نقول
الشرك كما قال تعالى إن الشرك لظلم عظيم وفيه لطيفة وهي أنه تعالى أشار في الآيات إلى الأصول الثلاثة
فقوله تعالى إنهم كانوا قبل ذلك مترفين من حيث الاستعمال يدل على ذمهم بإنكار الرسل إذ المترف متكبر
بسبب الغنى فينكر الرسالة والمترفون كانوا يقولون أبشرا منا واحدا نتبعه وقوله يصرون إشارة إلى
الشرك ومخالفة التوحيد وقوله تعالى وكانوا يقولون أئذا متنا وكنا إشارة إلى الحشر والنشر وكانوا يصرون
على الحنث العظيم مبالغة لأن كانوا يصرون آكد من قوله أصروا لأن الاجتماع من لفظي الماضي والمستقبل
يدل على الاستمرار وثانيها لفظ الإصرار إذ الإصرار مداومة المعصية ثالثها الحنث فإنه فوق الذنب
لأنه لا يكاد في اللغة يقع على الصغيرة العظيم للمبالغة وقد مر • الرابعة كيف اشتهر متنا بكسر
الميم مع أن المستعمل في القرآن يموت قال تعالى ويوم يموت وإنه أملاها ت والجواب أن مات يمات
لغة في مات يموت بالنقل الخامس كيف أتى باللام المؤكدة في المبعوثون مع أن المراد هو النفي واللام في
النفي لا يستعمل في جواب وما مرادهم بالاستفهام الإنكار يعني أئذا بعث أو غيره نقول إنهم أرادوا
تكذيب من يخبر عن البعث فأتوا بالكلام على طريقة الاستفهام بمعنى الإنكار وأشاروا في الإنكار إلى أمور
اعتقدوها تعجيزا لإنكارهم فقالوا أولا أئذا متنا ولم يقتصروا عليه بل قالوا وكنا ترابا وعظاما أي
فطال عهدنا بعد كوننا أمواتا حتى صارت اللحوم ترابا والعظام رفاتا ثم زادوا وقالوا إنا لمبعوثون يعني بطريق
التأكيد من ثلاثة أوجه أحدها استعمال كلمة إن ثانيها إثبات اللام ثالثها الإتيان بالمبعوث كأنه
كائن ثم قالوا إنا لمبعوثون ثم زادوا وقالوا أو آباؤنا الأولون والكلام في هذه الأمور قد سبق مرتب في الصافات
وقيل أو آباؤنا الأولون معناه أو يقول آباؤنا الأولون إشارة إلى أنهم سهو الإشكال لا يعلم ثم إنه تعالى
أجابهم ورد عليهم بالمبالغة أيضا في كل مرتبة أتى بالمبالغة كما قال قل إن الأولين والآخرين لمجموعون إلى ميقات
يوم معلوم نقول قل إشارة إلى أن الأمر في غاية الظهور وذلك لأن في الرسالة أسرارا لا تقال للأبرار ومن جملة
تعيين وقت القيامة لأن العوام لو علموا لاعتمدوا والأتقياء ربما اطلعوا على علاماتها أكثر مما بينا أو ربما بينوا
الأكابر من الصحابة علامات فقوله قل معناه أن هذا من جملة الأمور التي بلغت في الظهور إلى حد يشترك فيه
العوام والخواص وعلى هذا في كل موضع قال يقول له قل ثانيها قوله تعالى إن الأولين والآخرين بتقديم
الأولين على الآخرين في جواب قولهم أو آباؤنا الأولون فإنهم أخروا ذكر الآباء لكون الاستبعاد فيهم أكثر
ثالثها قوله تعالى لمجموعون فإنهم أنكروا فقال صوروا فهم مع أمر زائد وهو أنهم مجموعون ومجموعون في عرصة
الحساب وهذا فوق البعث فإن من بقي تحت التراب مدة طويلة ثم حيي ربما يكون له ضعف وبطء الحركة
ثم إنه تعالى يعيد ويحركهم بأسرع حركة ويجمع بأقوى سير وقوله تعالى لمجموعون فوق قول القائل ٥
للمجموعين لما فيه من التأكيد • رابعها قوله تعالى إلى ميقات يوم معلوم فإنه يدل على أنه تعالى يجمعهم
في يوم واحد معلوم وهذا كقوله تعالى فإنما هي زجرة واحدة أي أنتم تستبعدون نفس البعث والأعجب
من هذا أنه يبعثهم بزجرة واحدة وصيحة واحدة فإذا هم ينظرون أي يبعثون مع زيادة أمر وهو مع اجتماعهم
وتلزمهم بخلاف من ينبه فإن من ينبه يتوقف زمانا طويلا ثم ينظر خامسها كلمة إلى أولى على البعث من اللام
ولنذكرها في جواب ما قيل إنه تعالى قال يوم يجمعكم ليوم الجمع وقال هنا لمجموعون إلى ميقات يوم معلوم
ولم يقل لميقات كما قال ولما جاء موسى لميقاتنا نقول لما كان ذكر الجمع جوابا للمنكرين المستبعدين ذكر كلمة إلى
الدالة على التحرك والانتقال ليكون ذلك على فعل غير الجمع والبعث فهنا قال يجمعكم لا مروكا بينهما التنوير من نفس
الكلمة وأوثق بعضهم من الكلام ولهذا قال هنا لمجموعون بلفظ التأكيد وهنا يجمعكم وقال هنا إلى ميقات وهو
مصير الوقت إليه وأما قوله تعالى ولما جاء موسى لميقاتنا فذلك لم يكن مطلوبا عنه عليه السلام
وإنما كان مطلوبه الحضور لأن من وقت له وقت وعين له موضع كانت حركته في الحقيقة لأمر والأمر العظيم
هناك الوقوف في موضعه لأن ما نقل تعالى تكلمه دلالة على المكان والموضع أظهر • ثم قال تعالى ثم إنكم
أيها الضالون المكذبون لآكلون من شجر من زقوم فمالئون منها البطون فشاربون عليه من الحميم فشاربون
شرب الهيم وفيه مباحث الأول الخطاب مع من قال بعض المفسرين مع أهل مكة والظاهر أنه عام مع كل

بكلام مكذب وقد تقدم في مواضع وهو تمام قول النبي صلى الله عليه وسلم لانه تعالى قال لنبيه قل ان الاولين والآخرين لمجموعون ثم انكم لتعذبون لعذاب الانولع من العذاب ا دساني قال هنا الضالون المكذبون وفي آخر السورة واما ان كان من المكذبين الضالين بتقديم المكذبين فما الفرق نقول فعو ذلك لان المراد من الضالين هنا هم الذين انكروا الحشر فيا كلون ما يكرهون واما هناك فيقال لهم ايها المكذبون الذين كذبتم الحشر الضالون في طريق الخلاص وفيه وجه آخر وهو ان الخطاب هنا مع الكفار فقال يا ايها الذين ضللتم اولا وكذبتم ثانيا والخطاب في آخر السورة مع محمد صلى الله عليه وسلم يبين له حال الازواج الثلاثة تقال المقربون في روح وريحان وجنة نعيم واصحاب اليمين في سلامة واما المكذبون الذين كانوا يكذبون فقد ضلوا فقدم تكذيبهم اشارة الى كرامة محمد صلى الله عليه وسلم حيث بين اقوى سببه في عقابهم تكذيبهم ويدل عليه انه قال لمحمد انه قوله فسلام لك من اصحاب اليمين الثالث ما الزقوم نقول والله اعلم وما الاحوال الى كونه لك في الطعم مرا وفي اللمس حارا وفي الرائحة منتنا وفي المنظر اسود قبيحا لفظ الزقوم انه من الفاظ العربية وقيل ان زقم لم يجتمع الا في مهمل او في مكروه منه مزق وخشك شعره اذا تشعث ومنه الزقم للربا والاوم وعلى هذا في سائر الكلمات مباحث ثم اقرن بالاكل ليدل على انه طعام ذو غصة وقوله من شجرة لابتداء الغاية اي تبا ونكم منه وقوله فمالئون منها البطون زيادة في بيان العذاب اي لا يكتفى منكم بنفس الاكل بل يكون هو بان يملؤن منها البطون والهاء عائدة الى الشجر والبطون يحتمل ان المراد منه مقابلة الجمع بالجمع ويحتمل ان كل واحد منكم بملاء البطون ولا يبعد ان يكون المراد بطون الامعاء يعني يا كلون سبعة امعاء ويملأونها والاول اظهر والثاني ادخل في التعذيب وقوله تعالى فشاربون عليه من الحميم اي عقيب الاكل الحرارة المأكول ومرارته والحميم تقدم بيانه وقوله تعالى فشاربون شرب الهيم بيان لزيادة العذاب ايضا اي لا يكون امركم امر من شرب ماء حارا منتنا بل يحرهكم ان تشربوا منه مثل ما يشرب الهيم وهو الجمل الذي اصابه العطش فيشرب ولا يروى وهذا البيان كله لزيادة العذاب والهيم اصله هوم وانه هيام لهم من العطش ثم قال تعالى هذا نزلهم يوم الدين يعني ليس هذا كل العذاب بل هذا اول ما يلقونه وما بعده اقطع منه ثم قال تعالى نحن خلقناكم فلولا تصدقون افرأيتم ما تمنون أأنتم تخلقونه ام نحن الخالقون دليلا على كذبهم وصدق الرسل في الحشر لان قوله أأنتم تخلقونه الزام لهم على الاعتراف بان الخالق في الابتداء هو الله تعالى فاذا كان قادرا على الخلق اولا كان قادرا على الخلق ثانيا ولا اتحاد للتغير في ذاته تعالى وصفاته وان لم يعترفوا به بل يقولون ويقولون الخلق الاول من مني بحسب الطبيعة فيقول المني من الامور الممكنة ولا وجود للممكن بذاته بل للغير على ما عرف فيكون خالق المني من الماء هو الله والذي للتخلق الطبيعة وغيرها من الحادثات وقوله تعالى فلولا تصدقون ولولا مركبة من كلمتين معناها التحضيض والاصل فيه لم لا فاذا قلت لم ما اكل ولم ما اكلت جاز الاستفهام معنا بل عليه لعدم الاكل ولا يمكنك ان تذكر عليه لذا تقول لم وقلت موكدا معناه فجعلته امرا لا سبب له فلا يمكنك ذكر سببه ثم انهم تركوا احرفا لا استفهام عن العلم واتوا به عن الحكم فقالوا هلا فعلت كما يقولون في موضع لم فعلت هذا وانت تعلم فساده يقولون لم فعلت هذا وانت عاقل وفيه زيادة حسن لان قول القائل لم فعلت حقيقته سؤال في العلة ومعناه ان علته غير معلومة وغيرها هو فلا يجوز ظهور وجوده وقوله لم فعلت سؤال عن حقيقته ومعناه انه في حقيقته ممكن والسائل من العلة كانه سائل الوجود وجعله محكوما وسائل عن العلة كما يقول القائل زيد جاء لم كان والسائل عن الوجود ولم يسأله وقول القائل لم فعلت وانت تعلم ما دون قوله افعلت وانت تعلم ما فيه لان في الاول تجعله كالمصيب في فعله لعلة خفيه يطلب منه وفي الثاني تجعله مخطئا في اول الامر واذا علم سائل لم فعله وافعلت على ما بين مفعول له وهلا يفعل واما لولا فنقول لو شرط في الاصل والجملة الشرطية عن تجردهم عن لا الاستفهام تفيد غير الحكم ومنه لما لكن لو تدل على الاستفهام والايجاب تزيد النظر والزوائد وقوله وهي كلمة شرط في الاصل فلولا تصدقون لم لا وهلا لانه ادل على نفي ما دخل عليه وهو عدم التصديق وجه لطيفه وهي ان لولا تدخل على فعل ماض كقوله تعالى فلولا نفر من كل فرقة طائفة وعلى فعل مستقبل لما وجه اختصاص المستقبل هنا نقول لهذا الكلام معهم في الدنيا والاسلام مقبول فيها فقال لم لا تصدقون في الحال والدلائل واضحة مستمرة والفائدة حاصلة واما في قوله فلولا نفر من الفائدة حاصلة في الحال بل تحصل بعد هذه فقال لم سافر لتحصل لكم الفائدة في الحال وقد فات ذلك لان كنتم لا تسافرون في الحال تفوتكم الفائدة ايضا في الاستقبال ثم قال تعالى افرأيتم ما تمنون تقرير لقوله نحن خلقناكم لانه تعالى لما قال نحن خلقناكم قال المنكر وخلقنا من النطفة كما قال به الطبيعيون فقال تعالى ردا عليهم هل رأيتم النطفة جسما صغيرا لا يكون له خالق فذلك الخالق غير مخلوق والا لدار او تسلسل والكل باطل لا مر في اول الخلق بل لا بد من ان ينتهي الى واحد احد صمد قادر على الاشياء ان شاء وان شاء كما علمهم من الاشياء في الابتداء ثم قال تعالى نحن قدرنا بينكم الموت وما نحن بمسبوقين وفيه مباحث الاول في الترتيب وفيه وجهان

نخبه

احدملي

احدهما انه تقرير لما سبق وهو كقوله تعالى الذي خلق الموت والحياة فقال نحن خلقناكم ثم قال
نحن قدرنا بينكم الموت فمن قدر على الاحياء والاماتة وهما ضدان ثبت كونه تعالى فاعلا مختارا فيمكن
الاحياء منه بعد الاماتة وهذا هو الجواب عن قولهم فولد قابل الموت والحياة امور طبيعية في الاجسام
من حرارات ورطوبات اذا توفرت بقيت حية واذا انتفت وفنيت صارت ميتة فقال نحن قدرنا بينكم
الموت في ازمنة مختلفة للبعض اقل وللبعض اكثر مع ان الامور الطبيعية تقتضي ان يكون زمان هذا في الحياة
مثل زمان ذلك باعتبار ما يحصل من الطبيعة واقرانهما تبتدئ ذلك وهو المعنى ما لاجل الاماتة فيه
ولو تفكرتم لعلمتم ان احياء الميت امر ممكن علمتم ان هذا الكت وهو المعنى صار حياتنا ساقطا كما الارادة
سيما اذا كان بطريق الاعادة لانه جواب على قول معطل يقول ان لم يكن الحياة والموت امورا طبيعية في
اجسام في اجسام من حرارات ثم خلق الحياة فيها وهو بل الجزء الثاني ما الفرق بين هذا الموضع وبين اول سورة
الملك حيث قال هناك خلق الموت والحياة بتقديم ذكر الموت فنقول هذا الكلام هنا على الترتيب الاصلي فافاد
تعالى ولقد خلقنا الانسان من سلالة من طين ثم قال بعده ثم انكم بعد ذلك لميتون وقيل المراد من الموت
هنا هو الموت الذي بعد الحياة والمراد هناك الحياة الثانية في سورة الملك خلق الموت والحياة ذكر
الموت والحياة مخلوقين مطلقا الا في الناس على الخصوص وهنا لما قال تعالى خلقناكم خصصهم بالذكر فهنا
كانه قال خلقنا حياتكم فلو قال نحن خلقنا موتكم يوهم ان موجد موتهم في الحال ولم يكن كذلك فلهذا قال
قدرنا بينكم المسئلة الرابعة تعلق قوله بين لا على غيره من الالفاظ فانه قلنا فيه فائدة جليلة وهي ان
تنظر الى الالفاظ مع تقاربها فنقول نحن قدرنا لكم وقدرنا فيكم ويقوم مقامها معا نحو قوله قدرنا فيكم
يفيد معنى الخلق لان قول القائل تقدير الشيء في الشيء يستدعي كونه ظرفا له اما ظرف حصول فيه او حلول له كالبياض
البياض في الجسم واللون في العين فلو قال قدرنا فيكم الموت لكان مخلوقا فيكم وليس كذلك ولو قلنا قدرنا
لكم الموت لكان ينبئ عن تأخره عن الناس يقال هذا مقدر لك وموضع قريب حكم اليوم
امورهم وقدر بينكم كما قال وتلك الايام نداولها الرابع قوله تعالى وما نحن بمسبوقين المشهور والمراد منه
وما نحن مغلوبين عاجزين عن خلق مثلكم واعادتكم بعد تفرق اوصالكم يقال فاته الشيء اذا غلبه ولم يقدر عليه
وعلى هذا يفيد ما ذكرنا من الترتيب ونقول اذا كان قوله نحن قدرنا بينكم لبيان انه خلق الحياة وقدر الموت
وهما ضدان وخالق الضدين يكون قادرا مختارا فقال وما نحن بمسبوقين عاجزين عن شيء بخلاف الموجب
الذي لا يمكنه امتناع احد الضدين بنفسه ونفوته فان النار لا يمكنها التبريد لانه تعالى فاعل مختار
يمكنه ان يأتي بالشيء في اسرع الاوقات ثم يبطله ويأتي بمثله والظاهر ان المراد من قوله وما نحن بمسبوقين حقيقته
وهي انا ما سبقنا وفيه فائدة الاشارة الى انكم من اي وجه تسلكون طريق النظر تضلون الى الحق الله تعالى تنتهون
عنده والا الدار وتسلسل وان قلنا انه ليس بمسبوق فيما فعله ... يمكن ان يكون المعمول
تكون العادة له مثال وهو الذي ... على ان نبدل امثالكم وننشئكم فيما لا تعلمون ثم قال تعالى
على ان نبدل امثالكم تعلق به نحن بمسبوقين على التبديل فيما نحن عاجزين منه وقيل التعلق به عن
قدرنا اي قدرنا بينكم على وجه التبديل لا على وجه قطع النسل من اول الامر ونحيل ما نحن بعاجزين
عن ان نجعلكم في صورة قردة او خنازير كقوله تعالى ولو نشاء لمسخناهم الاية وقيل امثالكم كقوله واذا
شئنا بدلنا امثالهم تبديلا وقيل تغير اوصافكم فتكونون اطفالا ثم شبابا ثم كهولا ثم شيوخا ثم
يدرككم الاجل وما قدرنا بينكم الموت على ان نهلككم دفعة الا اذا جاء وقت ذلك فهناك صيحة واحدة
وان كان ... مثل ... تجعل امثالكم بدلا وبدله اي جعله بدلا وقوله تعالى فيما لا تعلمون تتميم
لقوله انتم تخلقونه ام نحن الخالقون كانه قال كيف تنكرون ان تعلموا وانتم تنشؤون في بطون امهاتكم على اوصاف
لا تعلمون وكيف يكون خالق الشيء غير عالم به وهو كقوله تعالى اذ انشأكم من الارض الاية وعلى ما ذكرنا ثم فائدة
وهي التحريض على العمل الصالح لان التبديل والانشاء وهو الموت والحشر اذا كان واقعا في زمان لا يعلمه احد
فينبغي ان لا يتكل الانسان على طول المدة ولا يغفل عن اعداد العدة ثم قال تعالى ولقد علمتم النشأة الاولى
نفي ... امكان النشأة الثانية وقال فلولا تذكرون ذلك ثم ذكر تعالى افرأيتم ما تحرثون اشارة الى الرزق
وبه البقاء وذكر امورا ثلاثة المأكول والمشروب وما به اصلاح المأكول ورتبه ترتيبا فذكر المأكول اولا لانه
هو الغذاء ثم المشروب لان به الاستمراء ثم النار التي بها الاصلاح وذكر من كل نوع ما هو الاصل فذكر من المأكول
الحب وهو الاصل ومن المشروب الماء لانه الاصل ومن المصلحات النار لان بها اصلاح اكثر الاغذية واعمها ودخل في كل واحد
منها ما هو دونه وهذا هو الترتيب واما التفسير فنقول الفرق بين الحرث والزرع هو ان الحرث اوائل الزرع ومقدماته
على ما عرف والزرع هو اواخر الحرث من خروج النبات واستغلاظه واستوائه على الساق فقوله ما تحرثون اي ما
تبتدئون به من الاعمال انتم تبلغونها المقصود ام الله تعالى ولا يشك احد ان ايجاد الحب في السنبلة ليس بالانسان

انتم تزرعونه ام نحن الزارعون
ذكر بعد دليل الخلق دليل الرزق
فقوله تعالى افرأيتم ما تحرثون اشارة
الى دليل الخلق وبه الابتداء
ما تحرثون ثم

الزارع. وعلى هذا فالزارع الله تعالى ولهذا قال يعجب الزراع وكيف قال صلى الله عليه وسلم الزرع للزارع
فنقول قد تقدم من قبل أن الحرث متصل بالزرع فالحرث أوائل الزرع والزرع أواخر الحرث فيجوز إطلاق أحدهما
على الآخر لكن قوله تعالى يعجب الزراع بدلا عن قوله يعجب الحراث فالحارث إذا كان هو المبتدي فربما
يتعجب بما ترتب على فعله من خروج النبات فالزارع إذا كان هو المنتهي فلا يعجبه إلا شيء عظيم فقال يعجب
الزراع وقوله صلى الله عليه وسلم الزرع للزارع فيه فائدة وهي أن الحارث قد يكون غير المالك فيكون الزرع للذي
يكري الأرض ويتولى بها بصيرة حارثا وتعهدا لكل الفائدة البذر وهذا أظهر على مذهب الإمام الأعظم أبي حنيفة لأن
عنده يجوز الاتفاق في الأرض بجعل الزرع للملقي سواء كان مالكا أو غاصبا ❁ ثم قال تعالى ولو نشاء لجعلناه حطاما
وهو ترتيب في الإثبات وبيانه هو أنه لما قال أأنتم تزرعونه أم نحن الزارعون ولا يبعد من معاند أن يقول نحن
نحرث وهو بنفسه يصير زرعا لا بفعلنا ولا بفعل غيرنا فقال تعالى هب أنا سلمنا هذا الباطل فما تقولون في
سلامته عن الآفات فهل اشتداد الحب وقبل انعقاده وقيل ذلك كذلك ومن تأمل حق التأمل وتبين بالفعاد
علم أن دفع الآفات بإذن الله تعالى وحفظه عنها بإذن الله تعالى وعلى هذا ذكر في الثواب ذكر أمورا مرتبة الأول
للمتقين والثاني للظالمين والثالث للمعاندين الضالين ثم ذكر الأمر الذي لا شك فيه في آخر الأمر إقامة للحجة
على الضال المعاند وفيه سؤال وهو أنه تعالى قال هنا لجعلناه حطاما بلام الجواب وقال في موضع آخر جعلناه
أجاجا من غير لام فما الفرق نقول ذكر صاحب الكشاف عنه جوابين أحدهما قوله تعالى ولو نشاء لجعلناه
حطاما وجعلناه أجاجا اللام للإيذان بفائدة هنا أن المأكول أحدهما قريب من الآخر ذكرا لا معنى الظاهر
لا يلزمه اللبس ولا بالعكس والمأكول مقدم على المشروب في الدهر وثانيهما أن اللام تفيد نوع تأكيد فذكر
اللام في المأكول ليعلم أن أمر المأكول أهم من أمر المشروب ونعمته أعظم وما مر أيضا وأورد عليه لا أمر
الطعم أهون من أمر الحيز وأدخل فيه اللام ومنهم من أجاب وقال حرف الشرط إذا دخل على الجملة
يخرجها عن كونها جملة في المعنى فاحتاجوا إلى علامة تدل على المعنى فأتوا بالجزم في المستقبل لأن الشرط يقتضي
الجزاء وفيه تطويل فالجزم الذي هو سكون آخر الفعل في الموضع ثم الحطام كالفتات والجذاذ وهو من الحطم والفعال
في أكثر الأمر يدل على مكروه ومنكر إما في المعاني كالصداع والدوار والسلاق لأمراض وآفات في الناس وأما
وإما في الأعيان كالجذاذ والحطام والسحاب ولذا إذا ألحقت الهاء كالبرادة والسحالة زيادة الحرف لزيادة
البيان على ما عرف وقوله تعالى فظلتم تفكهون إنا لمغرمون بل نحن محرومون كأنما هو كلام مقدر تقديره
عليهم كأنه يقول وصيتم بحيث تقولون أما المعذبون دائمون في العذاب كما يقولون وعلى الثاني فيقولون إنا لمعذبون
ونجزمون على إعادة الزرع مرة بعد أخرى لمعذبون بالخوف لهلاك الزرع ومحرومون عن دفعه تغير الزرع لفوات
المال والوجه الثاني في الغرم أنا لملزمون بالغرامة وأصل الغرم والغرام لزوم المكروه ❁ ثم قال تعالى أفرأيتم
الماء الذي تشربون خصصه بالشرب لأنه ألطف وأنظف وتذكرا لهم بالإنعام عليهم والمزن السحاب الثقيل
بالماء والأجاج المر من شدة الملوحة وهو من أجيج النار أي لحار وذكر في الماء الطيب صفتين إحداهما عائدة إلى
طعمه والأخرى إلى كيفية ملمسه وهي الحرارة ثم قال تعالى فلولا تشكرون وثانيها أن في المأكول قال أفرأيتم ما تحرثون
فأثبت لهم سعيا فلم يقل تشكرون وقال في الماء أنزلتموه وذلك من غير سعيهم فهو محض النعمة فقال فلولا
تشكرون ❁ والثالث وهو الأحسن أن يقال إن النعمة لا تتم إلا بالقدرة على الانتفاع به نحو الأكل والشرب
ألا ترى أن في البراري التي لا يوجد فيها الماء لا يأكل الإنسان شيئا مخافة العطش فلما ذكر المأكول أولا لم
يذكر المشروب ثانيا قال فلولا تشكرون على هذه النعمة التامة الكاملة ❁ ثم قال تعالى أفرأيتم النار التي
تورون أي تقدحون أأنتم أنشأتم شجرتها وفي شجرة النار وجوه أحدها أنها الشجرة التي توري النار بالزند
والزندة كالمرخ والعفار وثانيها الشجرة التي تصلح لإيقاد النار فإنه إذا لم يكن لم يسهل إيقاد النار
وثالثها أصول شعلها ووقودها شجرها ولولاها لما اشتعلت فإن شعل ما صلح لا يحتاج إلا شيئا والثاني
ظاهر وقوله تعالى نحن جعلناها تذكرة ومتاعا للمقوين في قوله تعالى تذكرة وجهان أحدهما تذكر النار الأخرى
وثانيهما تذكر لصحة البعث لأن من يقدر على إيداع النار في الشجر الأخضر لا يعجز عن إيداع الحرارة
الغريزية في بدن الميت وقد مر في قوله من الشجر الأخضر نارا وفيه لطيفة وهي أنه تعالى قدم كونها تذكرة
على كونها متاعا ليعلم أن الفائدة الأخروية أتم وفي الذكر أهم ❁ ثم قال فسبح باسم ربك العظيم وفيه
مباحث الأول في وجه التعلق لما ذكر الله تعالى حال المكذبين بالحشر والوحدانية كما تقدم قال لنبيه عليه
السلام إن وظيفتك أن تكمل في نفسك وهو علمك بربك فسبح باسم ربك وقد مر في قوله فسبح بحمد ربك
وعين ذلك الثاني التسبيح الذي يستعمل يعني به تعالى ونقدر لم الفائدة في ذكر الاسم الجواب
من وجهين المشهور أن الاسم مقحم وعلى هذا ففيه زيادة التعظيم فإن من عظم ملكا وبالغ في تعظيمه
لم يذكر اسمه إلا وعظمه فلا يذكر اسمه في موضع وضيع ولا على وجه الاتفاق كيف ما اتفق وذلك لأن من يعظم

تخصا عند حضوره ربما لا يعظمه عند غيبته فيذكره باسم علمه وان كان يحضر عنده لا يقول ذلك فاما عظم عنده لا يذكره في حضرته وغيبته الا بالاوصاف العظيمة وهذا من جملة ما مر ذكره بقوله سبحانه وتعالى وسبحت به وتسكرته وتذكرت له والمعنى اذا قلت وقولوا فسبح بذكر اسمه من قومات فاشتغل بالتبليغ والمعنى اذكره باللسان وبالقلب ويحتمل ان يقال لسبح متعديا باسم ربك فلا يكون الباء زائدة ۞ الثالث كيف يسبح ربنا تقول اما معنى فيا ان نعتقد فيه انه واجب لذاته واحد لا شريك له قادر لا يعجز عن الخلق والنشر وغيرهما واما لفظا فان يقال سبحان الله او سبحان الله وبحمده او سبحان الله العظيم وبحمده وسبحان الله عما يشركون او ما يقوم مقامه من الكلام المشعر بالتنزيه عن الشرك والعجز والفناء والجهل وغيره فانك اذا سبحته واعترفت بوحدانيته لزم ان لا يكون جسما فلا يكون عرضا ولا يكون في مكان وجهة ولا يكون عين شيء ولا في شيء ۞ الرابع ما الفرق بين العلي العظيم وبين الاعلى وهل ذكر التعظيم بدل الاعلى وذكر وهل ذكر الاعلى في سبح اسم ربك الاعلى بدل العظيم نقول اما الفرق بين العلي والعظيم فهو ان العظيم يدل على القرب والعلي يدل على البعد وذلك لان ما عظم من الاشياء المحسوسة قرب من كل ممكن والاعلى عن كل شيء بعيد عنه فالعلي المطلق بالنسبة الى كل شيء هو الذي في غاية البعد عن كل شيء والاعظم معناه عظيم لا عظيم مثله وفيه مفهوم ثبوتي ومفهوم سلبي والاعلى معناه علي لا علي مثله والعلي مما فيه ۞ مفهوم سلبي فالاعلى احسن استعمالا من الاعظم ثم قال تعالى فلا اقسم بمواقع النجوم وانه لقسم لو تعلمون عظيم وفيه مباحث الاول في الترتيب وهو انه تعالى لما ارسل رسوله بالهدى ودين الحق اتاه كل ما ينبغي له فاتاه الحكمة وهي البراهين القاطعة واستعملها على وجوهها والموعظة الحسنة وهي الامور المفيدة المرققة للقلوب المنورة للصدور والمجادلة التي هي احسن الطرق فاتى بها وعجز الكل عن معارضته بشيء ولم يؤمنوا والذي يتلى عليه كل ذلك ولا يؤمن فما بقي له غير انه يقول هذا ليس ببرهان وظهور المدعي للنبوة ذهن المدعي وقوته على تركيب الادلة وهو يعلم انه يغلب بقوة جداله لا بظهور مقاله وربما يقول احد المناظرين لخصمه عند انقطاعه انت تعلم ان الحق بيدي لكن لا تنقضي فلا يبقى حينئذ للخصم جواب غير القسم بالايمان التي لا مساغ عنها انه منصف غير مكابر ومعلوم انه بذلك احرى الا بان يقول وهذا الدليل ايضا عليه فيه لقولك وقد رتبت الذي سلح لما اتاه الله تعالى ما ينبغي قالوا انه يريد التفضل علينا وهو مما دلنا فيما يعلم خلافه فلم يبق الا ان يقسم فانزل الله عليه انواعا من القسم بعد الدلائل ولهذا اكثرت الايمان في اواخر التنزيل وفي السبع الاخير خاصة الثاني في تعلق الفاء تقول لما بين انه خالق الخلق ورازقهم ولم ينفعهم بالدلائل القاطعة ولم يؤمنوا قال ليس الا القسم فاقسم بايات انه لصادق ۞ الثالث ما المعنى في قوله لا اقسم مع انك تقول انه قسم فنقول فيه وجوه منقولة ومعقول اما المنقول فاحدها ان لا زائدة مثلها في قوله تعالى لئلا يعلم اي ليعلم ثانيها اصلها لاقسم بلام التاكيد اشبعت فتحتها فصارت لا كما في الوقف ۞ ثالثها لا نافية واصلها على مقالتهم والقسم بعدها كانه قال لا والله لصحة قول الكفرة اقسم عليه واما المعقول فالاظهر هنا ان كلمة لا نافية غير ان في الكلام مجاز تركيبي تقديره ولا في التعلق وفي قول القائل لا نسأل عما جرى على اشارة الى ان ما جرى عليه اعظم من ان يشرح فلا ينبغي ان يسال فان غرضه من السؤال لا يحصل ولا يكون يعرضه منه لك الا تنبيها لعظمة الواقعة ويصير كانه قال جرى على امر عظيم ويدل عليه ان السامع لقوله يبادر الى قوله ماذا جرى عليك ولو فهمه حقيقة كلامه وهي النهي عن السؤال لما قال ماذا جرى عليك وجع منه ان يقول احتاط حيث منعتك من السؤال مع ان السامع يبادر الى قوله ماذا جرى عليك فلا اقسم على هذا الامر يريد به الاعلام بظهور الواقعة اذن قوله تعالى لا اقسم بمواقع النجوم اي الامر اظهر من ان يقسم عليه وان يطرق الشك اليه الرابع مواقع النجوم ما هو فيه وجوه منها المشارق والمغارب او المغارب وحدها فان عندها سقوط النجم الثاني ومنها مواقعها في السماء في بروجها ومنازلها وثالثها مواقعها في اتباع الشياطين عند الرجم ۞ رابعها مواقعها يوم القيامة حين تنتثر النجوم واما مواقع نجوم القرآن فهي قلوب عباده وملائكته ورسله وصالحي المؤمنين او معانيها واحكامها التي وردت فيها ۞ الخامس هل في اختصاص مواقع النجوم للقسم بها فائدة قلنا نعم جليلة لا فائدة وانا ان القسم في مواضعها كما هي فيه من الدلائل وقد بينا في الذاريات وفي الطور وغيرهما ان فيها ايضا كذلك لانه تعالى لما ذكر خلق الادمي من المني ومن ۞ باشارته الى الحكاء المصدرين في الاشرف قدرته واختياره ذكر في الافاق ايضا ومن قدرته واختياره فقال كذلك افرايتم ما تحرثون افرايتم الماء الذي تشربون الى غير ذلك وذكر قدرته واختياره ذكر الافاق على زرعه وجعله حطاما وخلق الماء المزن وجعله اجاجا اشارة الى ان البقاء على الصدين محتار ولم يذكر من العلويات شيئا فذكر منها في معرض القسم قوله مواقع النجوم فانها ايضا من الدلائل الدالة على الاختيار كما في الدلائل النفسية والا فاقية بالذكر كقوله تعالى سنريهم اياتنا في الافاق وفي انفسهم ونظيره سنريهم اياتنا في الافاق والانفس ثم قال

تعالى وانه لقسم لو تعلمون عظيم والضمير عائد الى القسم وفيه مباحث الاول نحوية ومعنوية فالنحوية
جواب لو تعلمون ماذا او لما نقول قيل لعل جوابه ما تقدم وهو فاسد لان جواب
الشرط لا يتقدم وذلك لان عمل الحروف في معمولها لا يكون قبل وجودها فلا يقال
زيدا ان قام واما الحروف فلما تقدم وما خرج بل بالحس ويحتمل وجها اخر وهو ان الجواب
محذوف بالكلية لا يقصد بذلك جواب وانما يراد نفي ما دخلت عليه لو كانه قال وانه لقسم لو تعلمون
عظيم وهو كقولهم في الفعل المتعدي فلان يعطي ويمنع حيث لا يقصد به مفعولا وانما يراد اثبات
القدرة والثاني له جواب لو تعلمون لعظمتموه ولكن ما علمتموه فما عظمتموه الثاني كيف تعلق
قوله تعالى لو تعلمون بما قبله وبما بعده نقول هو اعتراض في اثنا كلام تقديره وانه لقسم عظيم
لو تعلمون لصدقتم وانه لقسم معناه عند التحقيق وانه لبرهان قوي لو تعلمون وجهه لاعترفتم
بما يبرهن به وهو التوحيد وقدرته على الحشر ولان دلالة اختصاص الكواكب بمواضعها في غاية الظهور
واما المعنوية فالاول ما المقسم عليه كانوا يجعلونه تارة شعرا واخرى سحرا وغير ذلك وكانتها هو
الحشر والتوحيد والقران متعلق الكلام الثانية ما الفائدة في وصفه بالتعظيم وقوله وانه لقسم لعلى
حقيقته الثالث اليمين في اكثر الامر يوصف بالمغلظة والعظيم يفاد في القسم ثم قال
تعالى انه لقران كريم في كتاب مكنون لا يمسه الا المطهرون تنزيل من رب العالمين وفيه مباحث
الاول الضمير في انه عائد الى ماذا نقول فيه وجهان احدهما الى معلوم وهو الكلام الذي انزل على محمد صلى
الله عليه وسلم وكان معروفا عند الكل وقال الكفار انه شعر وانه سحر فرد عليهم بقوله انه لقران ثانيها
عائد الى مذكور وهو جميع ما سبق من التوحيد والحشر والدلائل المذكورة عليها والقسم لانهم
قالوا اختلق محمد صلى الله عليه وسلم فقال تعالى انه لقران كريم الثاني القران مصدر واسم نقول
فيه وجهان احدهما الاخبار عن الكل وهو قوله قران كريم مصدر اريد به المفعول وهو المقروء ومثله
قوله تعالى ولو ان قرانا سيرت به الجبال وهذا لا ينافي في الجسم العظيم الجوالي قدرة الله تعالى اي
مقدوره وهو كما في قوله اروني خلق الله فاروني والثاني انه اسم لما يقرا كالقربان لما يتقرب به الثالث
المتكلمون ما انكروا كونه مقروءا فما الفائدة في قوله انه لقران كريم نقول فيه وجهان احدهما الاخبار
عن الكل وهو قوله قران كريم وهم ما كانوا يعرفون به والثاني وهو احسن انهم قالوا اختلق من عنده فقال
انه مسموع سمعته وتلونه عليكم فما كان القران عنه مقروءا وما كانوا يقولون انه صلى الله عليه وسلم يقرا القران
ويفرق بين الاقراء والانشاء لها اي قران ثبت كونه مقروءا على محمد صلى الله عليه وسلم بلسان جبريل فقال
تعالى انه لقران سماه قرانا لكثرة قراءته ويقرا الى الابد بعضه في الدنيا وبعضه في الاخرة الرابع قوله تعالى
كريم فيه لطيفة وهو ان الكلام يقرا كرا يهون في الاعين والاذان والله تعالى لما قال كريم اي لا يهون بكثرة
القراءة ويبقى ابد الدهر غضا طريا والكريم اسم جامع لصفات المدح وقيل الكريم الظاهر النفع والقران كذلك
لفظه فصيح ومعناه صحيح وقيل ان الكريم عند العوام هو الذي لا يطلب منه شيء الا ويعطاه فكذلك القران
والفقيه يستدل به ويأخذ منه والحكيم يستمد به ويحتج والاديب يستفيد منه ويتقوى به ثم انه تعالى
وصف القران بكونه كريما وكونه عزيزا وكونه حكيما فلكونه كريما كل من اقبل عليه نال منه ولكونه عزيزا كل من
اعرض عنه لا يبقى معه منه شيء بخلاف سائر الكتب ولكونه حكيما كل من اشتغل به واقبل عليه بالكلية اغنى عن
سائر العلوم واما قوله تعالى في كتاب ففيه وجوه احدها القران اي هو قران في كتاب ثانيها انه كريم في
كتاب كرجل كريم في نفسه فالقران كريم في اللوح وان لم يكن كريما عند الكفار وفي اللوح هو مكنون انه قران كريم
والكل صحيح والاول ابلغ الخامس ما المراد من الكتاب الاصح انه اللوح المحفوظ دل عليه قوله تعالى قران مجيد
في لوح محفوظ الثاني الكتاب المكنون هو المصون الثالث الكتاب المصحف الرابع كتاب من الكتب المنزلة فهو قران
في التورية والانجيل والسادس المكنون هو المستور الثالث الكتاب المصحف فانه تعالى كاللؤلؤ المكنون وقال
بيض مكنون فان كان المراد من الكتاب اللوح فهو ليس بمستور وانما التي فيه مستور وان كان المراد هو المصحف فعدم
كونه مكتوبا مستورا ظاهرا فكيف الجواب نقول المكنون المحفوظ اذا كان عزيزا المحفظ بالعين وهو ظاهر للناس
فان كان شيئا عزيزا لا يكتفى بالصون والحفظ كالعين بل يستر عن العيون ولهذا ما تريد وما من الملوك باد
مجده ولو قال فيه مايكل من غل يقال فاي لم يكن هذا والحفظ بالعين بل يستر عن العيون ثم كل ما يزداد عزه
يزداد ستره فتارة يكون مخزونا ثم يجعل مدفونا بالستر ولما رد اللازم للصون التابع فقال مكنونا اي محفوظا
غاية الحفظ ذكر اللازم مريدا به الملزوم وهو نوع من الكلام الفصيح واللوح مستور عن العين والقران مستور
عن اعين الناس مصون عن ايدي المحرفين فان قيل ما فائدة كونه في كتاب نقول هو تاكيد الرد على الكفار
لانهم كانوا يقولون انه مختلق من عنده ثم انهم قالوا انه كان يتقولوا عليه كان كلام الجن فقال في كتاب اي لم يتقول

عليه

عليه للملك الا بعد ما اخذه من كتاب لتوليس من كلام الملائكة فضلا عن ان يكون كلام الجن وفايدة كونه في كتاب مكنون فجاز ان يكون ردا على من قال انه اساطير الاولين في كتب ظاهره فلم يجعلوا انه مكنون لا يمسه الا المطهرون والسابع لا يمسه المضمر عايد الى الكتاب على الصحيح ويحتمل ان يكون عايدا الى الحالتين علامة البد المضمر في قوله البد ومعناه لا يمسه القران الا المطهرون والصيغة اخبار ويكون الخلاف في انه هل هو بمعنى النهي كما ان قوله والمطلقات يتربصن اخبار بمعنى الامر فالمراد من الكتاب اللوح ○ المحفوظ وهو الاصح على ما بيناه فهو اخبار ومعنى كما هو اخبار لفظا وفيه وجه ضعيف نقله بن عطية انه صيغة ومعنى وحركة البد ضمة السين بعد الاعراب ولا وجه له فان من قال المراد من الكتاب اللوح المحفوظ قال هو اخبار معنى كما هو اخبار لفظا اذا قلنا المضمر في لا يمسه الكتاب كيف يصح قول من قال لا يجوز مس المصحف للمحدث نقول هذا قول بعض العلماء نحو الشافعي وغيره ○ والظاهر انه اخذه من صريح الاية ولعل اخذه من السنة وهو ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه كتب الى عمرو بن حزم لا يمس المصحف على غير طهور ولا يبعد ان يقال مس المصحف للمحدث لا يخلو عن الاهانة والمصحف لا يليق به وقال ان نفي المس بغير طهور صفة من صفات دالة على التعظيم فالمس بغير طهور نوع اهانة وذلك لان الاضداد لا ينبغي ان تتقابل بالاضداد فالمس بالتطهر في مقابلة المس على غير طهر وترك المس عن كل احد منه لم للذ الاكرام في الاكرامية مقابلة الاهانة وهنا دقيقة لمس ما دام ولا فائدة فنقول ان من لا يمس المصحف لا يكون مكرما وكلا مهينا فترك المس خرج عن الضد فنفي المس خرج عن التعظيم فالمس على حدث اهانة وهو خفي دقيق يلزم الشافعي ومن يقرب منه في الدرجة اذ هنا لطيفة نفهيه لا خت لهذا الضعيف في حال تفكره في تفسير هذه الاية فاراتبيده فهنا كانه من فضل الله وهي ان الشافعي منع المحدث والجنب عن مس المصحف وجعلها غير متطهرين ثم منع الجنب عن قراءة القران ولم يمنع المحدث وهو استنباط منه من كلام الله وذلك لان الله تعالى منع المسجد تعريضا بقوله ولا جنبا فدل ذلك على انه ليس اهلا للذكر لانه لو كان اهلا للذكر لم يمنعه عن دخول المسجد لانه تعالى اذن لاهل الذكر في الدخول بقوله تعالى في بيوت اذن الله ان ترفع ويذكر فيها اسمه والماذون في الذكر في المسجد ماذون في المسجد غير مرة فلو كان الجنب اهلا للذكر لما منع من المسجد والمكث فيه ولانه ممنوع عنها وعن احدهما واما المحدث فيظهر انه غير ممنوع عن دخول المسجد لان من الصحابة من كان يدخل المسجد جنبا وجوز النبي عليه السلام النوم في المسجد وليس النوم حدثا والنوم الخاص يلزم بعد الحلم ما احدث على اختلاف بين الايمة وما لم يكن ممنوعا من دخول المسجد لم يثبت كونه من اهل الذكر لجاز له القراءة التاسع الا المطهرون هم الملائكة طهرهم الله في اول امرهم وانعامه كذلك كقوله بعمرهم ولو كان المراد نفي له تعلقا كلا يمسه الا المتطهرون والقراءة المشهورة المطهرون من التطهير العاشر قوله تعالى تنزيل من رب العالمين والقراءات الذي في كتاب لبعض تنزيل انما هو منزل كما قال نزل به الروح الامين لان عظمة التي تعطيه الله فادا عجابته التي فانما بالتعظيم كما واعظ لهنا قال تعالى تنزيل وهو مثل منزل وقوله تعالى من رب العالمين ايضا لتعظيم القران لان الكلام يعظم بعظمة المتكلم يقال كلام الملوك ملوك الكلام فاذا كان من رب العالمين يكون عظمته كعظمة مثلها وقوله تعالى تنزيل رد على طائفة اخرى كانوا على وجوه وقيل انهم وجدوا وهم الذين يقولون انه في كتاب ولا يمسه الا المطهرون وهم الملائكة لكن الملائكة ياخذونه ويعلمون الناس من عنده ولا يكون من الله تعالى وذلك لان طائفة من الروافض يقولون ان جبريل عليه السلام انزل على علي عليه السلام فنزل الى محمد صلى الله عليه وسلم فقال الله تعالى هو من الله ليس باختيار الملك ايضا وعند هذا تبين الحق فعاد الى توبيخ الكفار وقال افبهذا الحديث انتم مدهنون وتجعلون رزقكم انكم تكذبون وفيه مباحث الاول هذه الاشارة الى ماذا نقول المشهور انه اشارة الى القران والكلام الحديث في القران يتبع الكلام القديم صحيح كثير بمعنى كونه اسما لا وصفا فان الحديث اسم لما يتحدث به ووصف يوصف به وما يتجدد فيقال امر حادث ويقال الحجي حديث فلان وكلامه وقد بينا ان القران قديم له لغة الكلام الطري والحديث الذي لم يبح والوجه الثاني انه اشارة الى ما تحدثوا به من قبل في قوله تعالى وكانوا يقولون ايذا متنا وكنا ترابا وعظاما انا لمبعوثون اواباؤنا الاولون فان الله تعالى رد عليهم ذلك بقوله قل ان الاولين والاخرين وذكر عليه بقوله نحن خلقناكم وبقوله افرايتم ما تمنون افرايتم ما تحرثون واقسم بعدما كان منه الدليل بقوله فلا اقسم وبين ان ذلك كله اخبار من الله تعالى بقوله انه لقران ثم عاد الى كلامهم وقال افبهذا الحديث الذي تحدثون به انتم مدهنون وعلى الاصرار عازمون وسيئين وجه تفسير المدهن وفيه وجهان احدهما ان المراد بالمدهن المكذب قال الزجاج معناه افبالقران انتم تكذبون واما المدهن من الالفاظ المشهورة فانه يقال ان المدهن الذي يلين الكلام ويوافق باللسان وهو مصر في الخلاف فمنهم من يقول ان النبي كاذب وان الحشر محال وذلك لما انتم عليه من الرياسة وتخافون انكم ان صدقتم ومنعتم ضعفاكم من العرب يفوت عليكم

من كسبكم بالجاه بسببهم تجعلون رزقكم أنكم تكذبون الرسل فالأول عليه أكثر المفسرين لكن الثاني لا يطابق تصنيع اللفظ فإن الحديث كلامهم أولى وقولهم إنا لمبعوثون كلام في السورة المذكور فهو يبقى على حقيقته فإنهم ما كانوا يدهنون بالقرآن وقولنا الزجاج يكذبون جاء بعده صريحاً وأما قوله وتجعلون رزقكم أنكم تكذبون ففيه وجوه أحدها تجعلون شكر النعم أنكم تقولون مطرنا بنوء كذا وهذا عليه أكثر المفسرين وثانيها تجعلون رزقكم أي معاشكم ومكسبكم تكذيب محمد صلى الله عليه وسلم والرزق في الأصل مصدر سمي به ما يرزق يقال رزقه رزقاً كما يقال للمخلوق خلق وعلى هذا فالتكذيب مصدر به كانوا يخلصون معاصيهم وأما قوله تكذبون فيحتمل الأول تكذيبهم بقوله تعالى وما من دابة في الأرض إلا على الله رزقها وغير ذلك وعلى الثاني المراد جميع ما صدر عنهم من التكذيب وهو أقرب إلى اللفظ ثم قال تعالى فلولا إذا بلغت الحلقوم وفيه مسائل الأولى المراد من لولا معنى هلا وهي كلمة تحضيض وللتحضيض أربع كلمات لولا ولوما وهلا وألا ولا يبعد أن يبين الأصل الكل ثم إلا كان تقول القائل إذا كنت صادقاً فلم لا تظهر صدقك والاستفهام قد يستعمل للإنكار ومنه قوله تعالى أفبهذا الحديث وقوله أتدعون بعلا وقوله تعالى فلولا إذا بلغت الحلقوم أي لم لا تقولون ما تقولونه عند الموت وهو وقت ظهور الأمور وزمان الإتيان بالطاعات ولولا أن ما تقولونه ظاهراً حقاً لما تزعمون لكان الواجب أن لا تتركوه عند النزع وفيه إشارة إلى أن كل أحد يؤمن عند الموت لكن لا يقبل منهم وقت النزع لم لا يقولون ونحن نكذب الرسل أيضاً وقت بلوغ النفس إلى الحلقوم ويموت عليه تقول هذه الآية فيها إشارة إلى الإجبار وبشارة للرسل أما الإشارة فهي أنه تعالى ذكر لهذا حالة لا يمكنهم إنكارها وهي حالة الموت فإنهم وإن كفروا بالحشر وهو الحياة بعد الموت لم ينكروا الموت وهو أظهر من كل ما هو مثله فيكون ذلك توكل على تجريد النظر في طلب الحق وأما البشارة فلأن الرسل لما كذبوا وكذب من أرسلهم صعب عليهم فبشروا بأن المكذبين سيرجعون عما يقولون إن كان قبل النزع فذاك وهو مقبول وإلا عند الموت وهو واقع وأما الضمير في بلغت فللنفس أو الحياة أو الروح وقوله تعالى وأنتم حينئذ تنظرون تأكيد لبيان الحق أي في ذلك الوقت تصير الأمور مرئية مشاهدة ينظر إليها كل من بلغ في تلك الحالة ثم قال تعالى أأنتم أنزلتموه من المزن أم نحن المنزلون لأنهم ما كانوا ينكرون أنه تعالى منزل بنفسه كانوا يجعلون أيضاً من المنزلين بالواسطة أو بالتفويض على ما هو مذهب المشركين ثم قال تعالى فلولا إن كنتم غير مدينين ترجعونها إن كنتم صادقين وفيه مسائل الأولى أكثر المفسرين على أن لولا في المرة الثانية مكررة وهي بعينها هي التي قال تعالى فلولا إذا بلغت الحلقوم والجواب ما قاله صاحب الكشاف أن التقدير فلولا ترجعونها إذا بلغت الحلقوم إن كنتم غير مدينين وجواب لولا في قوله فلولا إذا بلغت الحلقوم إن كنتم غير مدينين وأما جواب لولا في قوله تعالى فلولا إذا بلغت الحلقوم فهو ما يدل عليه ما سبق يعني تكذبون من حياتكم جاعلين التكذيب رزقكم ومعاشكم فلولا تكذبون وقت الموت وأنتم في ذلك الوقت تعلمون الأمور وتشاهدونها وأما لولا في المرة الثانية فجوابها ترجعونها الثاني في مدينين أقوال أحدها المراد مملوكين وقيل مجزيين وقال في الكشاف من دان السلطان إذا ساس ودخل الدنيا والمراد غير مقيمين من مدن إذا أقام وهو ضعيف فعل ومنه المدينة وجمعها مدائن من غير أصلها ولو كان مفعلة لكان مداين كمعايش بإثبات الياء ومثله قوله تعالى لن تمسنا النار إلا أياماً معدودة وعلى أما على قول مجزيين فالتفسير مثل هذا كأنه قال ستعيدون وقت النزع رسل الله في الحشر وإن كنتم تعيدون ذلك غير مجزيين فلم لا ترجعون أنفسكم إلى دنياكم فإن البعوث للجزاء ولولا الجزاء لكنتم مختارين كما كنتم في دنياكم وأما على مملوكين من دان إذا ملك ومنه المدينة المملوكة فالأمر أظهر أي إذا كنتم لستم تحت قدرة أحد فلم لا ترجعون أنفسكم إلى الدنيا وكل هذا عند الضعيف راجع إلى كلام واحد وهو أنهم كانوا يقولون في البعض من الأشياء بالطبائع والأحيان لله في حق فقال تعالى إذا كان الأمر كما تقولون فما بال الطبيعي الذي يدعي العلم لا يقدر على أن يرجع النفس من الحلقوم مع أن في الطبع عنده لذلك إمكاناً فإن عندهم العما بالغذاء والأمراض بالدواء أمكن ولما بين أن الحشر بعد الموت لازم بين ما يكون بعد الحشر لكونه ذلك باعثاً للمكلف على العمل الصالح وزاجراً للمعتدي عن العصيان والكفر فقال تعالى وأما إن كان من المقربين فروح وريحان وفيهما من المباحث الأول معنى الروح وفيه وجوه أحدها هو الرحمة قال تعالى ولا تيأسوا من روح الله أي من رحمة الله ثانيها الراحة ثالثها الفرح وأصل الروح السعة وقرئ من روح الله بضم الراء بمعنى الرحمة الثاني في الكلام إضمار أي فله روح أي فرح له والفاء لازم عنده لأن المراد أن يربط الجملة بالشرط الثالث في الريحان وقد تقدم في قوله ذو العصف والريحان ولكن هاهنا فيه كلام يقبل المراد هنا ما هو المراد ثم أما الرزق وأما النبات وقيل هو رضي الله تعالى عنهم وإذا قلنا الروح هو الرحمة فالآية كقوله تعالى يبشرهم ربهم برحمة منه ورضوان وجنات لهم فيها نعيم مقيم وأما جنة نعيم فقد تقدم الكلام فيها الرابع ذكر في حق المقربين أموراً ثلاثة وفي قوله تعالى يبشرهم ربهم برحمة منه ورضوان وجنات لهم فيها نعيم مقيم وأما

كنزلد

كلمة نعم كنعم تقدم الكلام فيها لانه اتي بامور ثلاثة وهي عقيدة حسنة وكلمة طيبة واعمال حسنة
فالقلب واللسان والجوارح ظاهر منه بن حسنة على عقيدته وكل من هو عقيدته حسنة برحمه الله ورزقه
دائما على الكلمة الطيبة وهي كلمة الشهادة وكل من قال لا اله الا الله فله روح وريحان والجنة على الاعمال الصالحة
قال تعالى ونهى النفس عن الهوى فان الجنة هي المأوى فمن اتى بالعقيدة الحقة ولم يأت بالكلمة الطيبة
ينبغي ان يكون من اهل الرحمة فنقول من اتى بالعقيدة الحقة ثم اتى بالكلمة الطيبة ومن قال لا اله الا
الله دخل الجنة وان لم يعمل عملا لا على وجه الجزاء المحض بل امتنانا من غير جزاء وان كان الجزاء بعض من
الفضل . ثم قوله تعالى واما ان كان من اصحاب اليمين فسلام لك من اصحاب اليمين اي فسلم به صاحب اليمين
على صاحب اليمين كما قال تعالى لا يسمعون فيها لغوا الآية الثاني فسلام لك اي سلامة لك من
امر خاف فانك منه الثالث ان هذه الجملة تفيد عظمة حالهم كما يقال فلان ناهيك به
وحسبك انه الثاني من المباحث هو ان الخطاب بقوله لك مع من يقول فتظهر بعد ذلك وهذه
فنقول يحتمل ان يكون المراد من الكلام النبي صلى الله عليه وسلم وحينئذ فيه وجه وهو ما
ذكرنا ان ذلك تسلية لقلب النبي صلى الله عليه وسلم فانهم لا يحتاجون الى الشفاعة وغيرها فسلام
لك يا محمد منهم وكونهم ممن يسلم على محمد صلى الله عليه وسلم وذلك لتعظيمه فان العظيم لا يسلم عليه
الا الاعظم وعلى هذا فيه لطيفة وهي ان النبي صلى الله عليه وسلم مكانته فوق مكانة اصحاب
اليمين بالنسبة الى المقربين الذين هم في عليين كاصحاب اليمين بالنسبة الى اهل عليين فقال
واما ان كان من اصحاب اليمين فان فيها اشارة الى مكانهم عن مكان المقربين فقال تعالى ها هنا وان
كانوا دون الاولين لكنهم لا ينقطع عنهم التحية والتسليم والمقربون بلا زمونك ولا يفارقونك
وان كنت اعلى مرتبة منهم واما ان كان من المكذبين الضالين فنزل من حميم وتصلية جحيم وفيه
مباحث الاول كان هذا من المكذبين الضالين وقال من قبل ثم انكم ايها الضالون المكذبون الثاني ذكر
الازواج الثلاثة في اول السورة بعبارة واعادهم بعبارة اخرى فقال اصحاب الميمنة ثم قال
اصحاب الشمال واعادهم هنا وفي المواضع الثلاثة ذكر اصحاب اليمين بلفظ واحد ولفظان مختلفين
وذكر السابقين في اول السورة بلفظ السابقين وفي اخر السورة بلفظ المقربين وذكر اصحاب النار في
الاول بلفظ اصحاب المشأمة ثم بلفظ اصحاب الشمال ثم بلفظ المكذبين فما الحكمة فيه فنقول اما
السابق فله حالتان احداهما في الاولى والاخرى في الاخرة فذكرهما للمرة الاولى بماله في الحالة الاولى
وفي الثانية بماله في الحالة الاخرة وليس له حالة متوسطة بين الوقوف للعرض والحساب بل هو ينتقل
من الدنيا الى اعلى عليين ثم ذكر اصحاب اليمين بلفظين متقاربين لان حالهم قريبة من حال السابقين
وذكر الكفار بالفاظ ثلاثة لانهم في الدنيا ضحكوا عليهم لانهم موضع الشؤم فقال اصحاب الشمال لانهم في
الشامة على الشمال لانهم من اهل النار ثم لما ذكر تقليل احوالهم في الدنيا والحشر بكونهم من اصحاب الشمال ذكر
ما يكون لهم من السموم والحميم ثم ذكر السبب فقال انهم كانوا قبل ذلك مترفين وكانوا
يصرون على الحنث العظيم فذكر سبب العقاب لما بينا ان العادل يذكر للعقاب سببا والمتفضل لا يذكر
للانعام والتفضل سببا فذكرهم في الاخرة بما عملوا في الدنيا فقال واما ان كان من المكذبين الضالين
فالعذاب على تكذيبهم الكلاب فظهر العدل وعبر عن ذلك ظاهر ولذا الاخرة عبر بالمكذب ههنا غير الظاهر
فان شرط ذلك ان يكون بحيث لا يوصف باليقين ويضاف اليه الحق وما يوصف باليقين بعد اضافة الحق اليه
ثم قال تعالى ان هذا لهو حق اليقين وفيه مباحث الاول هذا اشارة الى ماذا فيه وجوه احدها القرآن
ثانيها ما ذكره في السورة ثالثها ما ذكره في حق الازواج الثلاثة الثاني كيف اضاف الحق الى اليقين وهما
بمعنى هذه الاضافة كاضافة الدار الى الاخرة ثم ابنيها ان هو المعنى من قوله بابن ساج اي لهو الحق
من اليقين ثالثها اي فلله نوع ما كذا اي فهذا حق الحق وصواب الصواب اي غايته ونهايته التي لا وصول فوقه
والذي وقع له في تقرير هذا ان الانسان اظهر ما عند الاعيان المدرك بالحس بيانه ان الانوار اكثرها مستورة
بغيرها فان اوصل الكلام الى اوله فنقول وحدت انه متى جهة الاطلاق والنظر عليه لا يسمع اصوات فيتوسط
الطالب ويأخذ مطلوبه من وسطه مثاله من يطلب الملك ثم يصل الى بركة عظيمة فان اخذ من طرفه
شيئا نقول صوما وربما يقول قابل اخر هذا ليس بما وانما هو طين بالسند الى امام اخر ثم اذا اتي الى الما
الصافي ثم اخرجا فانا كان عن قوله الماحي بحيث لا يتردد اخذ فيه شيء كذلك ههنا كانه قال هذا هو
اليقين حقا لا اليقين الذي يقول بعضنا من انه ليس بيقين ويحتمل وجها اخر وهو ان يقال الاضافة مبنية
على حقيقته ومعناه ان هذا القول حق يا محمد وللمؤمنين كانه قال هذا هو اليقين حقا ويحتمل ان يقال ان
هذا القول لك يا محمد وللمؤمنين حق اليقين ان تقول كذا وهذا كما في قوله عليه السلام امرت ان اقاتل

الناس حتى يقولوا لا اله الا الله فاذا قالوها عصموا مني دماءهم واموالهم الا بحقها اي الا بحق الكلمة ومن حقها اداء الزكاة اي حق اليقين ان يعرف كمال ذاته تعالى بالاية الواضحة او في حق الازواج بالتصديق حق اليقين واما قوله تعالى فسبح باسم ربك العظيم فقد تقدم وقلنا انه تعالى لما بين الحق قال للنبي هذا حق فان استغرقوا فلا تعرض عنهم وسبح ربك وما عليك من قومك صدق قولك او كذب ويحتمل ان يريد فسبح واذكر ربك باسمه الاعظم وهذا متصل بما بعده لانه تعالى قال في السورة التي تلي هذه السورة سبح لله ما في السموات فكانه قال سبح لله ما في السموات فعليك ان توافقهم واذا علمت ان الاكرمة من الملائكة الصالحة فان كل شي يسبح معك لله تعالى والله اعلم بالصواب والنبي الارحم والمآب

سورة الحديد بعشرون وتسع ايات مدنية

سبح لله ما في السموات والارض وهو العزيز الحكيم

فيه مسائل **المسألة الاولى** التسبيح تبعيد الله تعالى عن السوء وكذا التقديس من سبح في الماء وقدس في الارض اذا ذهب فيها وابعد واعلم ان التسبيح عن السوء يدخل فيه تبعيد الذات عن السوء وتبعيد الصفات وتبعيد الافعال وتبعيد الاسماء وتبعيد الاحكام اما في الذات فان لا تكون محلا للامكان فان منبع السوء هو العدم والامكان ثم نفي الامكان يستلزم نفي الكثرة ونفيها يستلزم نفي الجسمية والعرضية ونفي الضد والند وحصول الوحدة المطلقة واما في الصفات فان يكون منزها عن الجهل بل يكون محيطا بكل المعلومات ويكون قادرا على كل المقدورات وتكون صفاته منزهة عن التغيرات واما في الافعال فان لا تكون فاعليته موقوفة على مادة ومدة لان كل مادة ومدة فهو فعله لما بينا ان كل ما عداه فهو ممكن وكل ممكن فهو محدث ممكن مركب من الاجزاء فيكون كل واحد منها مركبا محدثا فلو افتقرت فاعليته الى زمان والى مكان لافتقرت فاعلية الزمان والمكان الى زمان ومكان فيلزم التسلسل وغير موقوفة على جلب منفعة ولا دفع مضرة والا لكان مستكملا بغيره ناقصا في ذاته وذلك محال واما في الاسماء فكما قال ولله الاسماء الحسنى فادعوه بها واما في الاحكام فهو ان كل ما شرعه فهو مصلحة واحسان وخير وان كونه فضلا وخيرا ليس على سبيل الوجوب عليه بل على سبيل الاحسان وبالجملة يجب ان يعلم في هذا الباب ان حكمه وتكليفه لازم لكل احد وانه ليس لاحد عليه حكم ولا تكليف ولا يجب لاحد عليه شي اصلا فهذا هو ضبط معاقد التسبيح **المسألة الثانية** جاء في بعض الفواتح سبح على لفظ الماضي وفي بعضها على لفظ المضارع وكل ذلك اشارة الى ان كون هذه الاشيا مسبحة غير مختص بوقت دون وقت بل هي مسبحة ابدا في الماضي وستكون مسبحة ابدا في المستقبل وذلك لان كونها مسبحة صفة لازمة لماهياتها يستحيل انفكاك تلك الماهيات عن ذلك التسبيح وانما قلنا ان هذه المسبحية صفة لازمة لماهياتها لان كل ما عدا الواجب ممكن وكل ممكن فهو مفتقر الى الواجب وكون الواجب واجبا يقتضي تنزيهه عن كل سوء في الذات والصفات والافعال والاحكام فظهر ان هذه المسبحية كانت حاصلة في الماضي وتكون حاصلة في المستقبل **المسألة الثالثة** هذا الفعل تارة عدي باللام كما في هذه السورة واخرى بنفسه كما في قوله وسبحوه واصل التعدي بنفسه لان معنى سبحته بعدته عن السوء فاللام اما ان تكون مثل اللام في نصحته ونصحت له واما ان يراد بسبح لله احدث التسبيح لاجل الله وخالصا لوجهه **المسألة الرابعة** زعم الزجاج ان المراد بهذا التسبيح التسبيح الذي هو القول واحتج عليه بوجهين الاول انه تعالى قال وان من شي الا يسبح بحمده ولكن لا تفقهون تسبيحهم فلو كان المراد من التسبيح هو دلالة اثار الصنع على الصانع لكانوا يفقهونها الثاني انه تعالى قال وسخرنا مع داود الجبال يسبحن فلو كان تسبيحها عبارة عن دلالة الصنع على الصانع لما كان ذلك تخصيصا لداود عليه السلام واعلم ان هذا الكلام ضعيف اما الاول فلان دلالة هذه الاجسام على تنزيه ذات الله تعالى وصفاته وافعاله مراد والوجوه ولهذا فان العقلا اختلفوا فيها فقوله ولكن لا تفقهون لعله اشارة الى اقوام جهلوا هذه الدلالة وايضا فقوله لا تفقهون ودام على اشارة الجميع فيوجها مع الكل فكانه قال كل هولا ما فهموا ذلك وذلك لا ينافي ان يفقهه بعضهم واما الحجة الثانية فضعيفة لان هناك من المحتمل ان الله تعالى خلق حياة في الجبل حتى نطق بالتسبيح اما هذه الجمادات التي نعلم بالضرورة انها جمادات فيستحيل ان يقال انها تسبح الله على سبيل النطق بذلك التسبيح اذ لو جوزنا صدور الفعل

طلم

المحكم عن الجاهل المختار أن نستدل بأفعال الله تعالى على كونه عالما حيا وذلك كمن يلحق أن التسبيح الذي
هو القول لا يصدر إلا من العاقل العارف بالله تعالى فينوي بذلك القول تنزيه ربه ومثل ذلك لا يتحقق من
الجمادات فإن التسبيح العام الحاصل من العاقل والجماد لا بد أن يكون مفسرا بأحد وجهين الأول
أنها تسبح بمعنى أنها تدل على تعظيمه وتنزيهه والثاني أن المخلوقات بأسرها منقادة له يتصرف فيها كيف
يريد ليس له عن فعله وتكوينه مانع ولا دافع إذا عرفت هذه المقدمة فنقول إن حملنا التسبيح المذكور
في الآية على التسبيح بالقول كان المراد بقوله له ما في السموات والأرض ومنهم حملة العرش قال فإن استكبروا
فالذين عند ربك يسبحون ومنهم المقربون قالوا سبحانك أنت ولينا من دونهم ومنهم سائر الملائكة قالوا
سبحانك ما كان ينبغي لنا ومنهم المسبحون الذين هم في الأرض ثم الأنبياء كما قال ذو النون لا إله إلا أنت سبحانك
وقال موسى سبحانك إني تبت إليك والصحابة يسبحون كما قال سبحانك فقنا عذاب النار وإما إن حملنا هذا
التسبيح على التسبيح المعنوي فأجزاء السموات وذرات الأرضين والجبال والرمال والبحار والشجر والدواب
والجنة والنار والعرش والكرسي واللوح والقلم والنور والظلم والذوات والصفات والأجسام والأعراض
كلها مسبحة خاشعة خاضعة لجلال الله متقادة لتصرف الله كما قال وإن من شيء إلا يسبح بحمده وهذا التسبيح
هو المراد بالسجدة في قوله ولله يسجد ما في السموات والأرض أما وهو العزيز الحكيم فالمعنى أنه هو القاهر
الذي لا ينازعه شيء فهو إشارة إلى كمال القدرة والحكيم إشارة إلى أنه العالم الذي لا يحتجب عن علمه شيء من
الجزئيات والكليات أو أنه الذي يفعل أفعاله على وفق الحكمة والصواب ولما كان العلم بكونه تعالى قادرا
متقدما على العلم بكونه عالما لا جرم قدم العزيز على الحكيم في الذكر واعلم أن قوله وهو العزيز الحكيم يدل على أن
العزيز ليس إلا هو لأن هذه الصيغة تفيد الحصر يقال زيد هو العالم لا غيره فهذا يقتضي أنه لا إله إلا الواحد
لأن غيره ليس بعزيز ولا حكيم وما لا يكون كذلك لا يكون إلها ثم قال له ملك السموات والأرض واعلم أن الملك
الحق هو الذي يستغني في ذاته وفي جميع صفاته عن كل ما عداه فلأنه لو افتقر في ذاته إلى الغير لكان
ممكنا لذاته فكان محدثا وممكنا لا واجب الوجود وأما أنه مستغن في جميع صفاته السلبية والإضافية
عن كل ما عداه فلأن كل ما يفرض صفة له فإما أن يكون هويته سبحانه كافية في تحقق تلك الصفة سواء كانت
الصفة سلبا أو إيجابا أو لا تكون كافية في ذلك فإن كانت هويته كافية في ذلك لزم من دوام تلك الهوية دوام تلك
الصفة سلبا كانت الصفة أو إيجابا وإن لم تكن تلك الهوية كافية فحينئذ تكون تلك الهوية
ممتنعة الانفكاك عن ثبوت تلك الصفة وعن سلبها ثم ثبوت تلك الصفة وسلبها يكون متوقفا
على ثبوت أمر آخر وسلبه والموقوف على الموقوف على الغير موقوف على الغير فهويته سبحانه تكون موقوفة التحقق
على تحقق علة ثبوت تلك الصفة وسلبها يكون متوقفا على أمر آخر أو علة سلبها والموقوف على الغير ممكن
لذاته فواجب الوجود لذاته ممكن الوجود لذاته هذا خلف فثبت أنه سبحانه غير مفتقر لا في ذاته
ولا في شيء من صفاته السلبية ولا الثبوتية إلى غيره وأما أن كل ما عداه مفتقر إليه فلأن كل ما
عداه ممكن لأن واجب الوجود لا يكون أكثر من واحد والممكن لا بد له من مؤثر ولا واجب إلا هذا الواحد
فإن كل ما عداه فهو مفتقر إليه سواء كان جوهرا أو عرضا وسواء كان الجوهر روحانيا أو جسمانيا
وذهب جمع من العقلاء إلى تأثير واجب الوجود في إعطاء الوجود لا في الماهيات فواجب الوجود يجعل
السواد موجودا أما أنه يستحيل أن يجعل السواد سوادا قالوا لأنه لو كان كون السواد سوادا بالفاعل
لكان يلزم من فرض عدم ذلك الفاعل أن لا يكون السواد سوادا فإن قالوا تأثير الفاعل ليس في الوجود
بل في جعل الماهية موصوفة بالوجود قلنا هذا أحد فروع من وجهين الأول أن موصوفية الماهية بالوجود
ليس أمرا ثبوتيا إذ لو كان أمرا ثبوتيا لكانت له ماهية ووجود فحينئذ تكون موصوفية تلك الماهية بالوجود
زائدة عليه ويلزم التسلسل وهو محال وإذا كان موصوفية الماهية بالوجود الثاني أن بتقدير أن تكون تلك
الموصوفية أمرا ثبوتيا استحال أيضا جعلها أثر الفاعل وإلا لزم عند فرض عدم ذلك الفاعل أن لا تبقى الموصوفية
موصوفة فظهر أن الشبهة التي ذكروها لو تمت لاستغرقت يلزم نفي التأثير والمؤثر أصلا بل كان والماهيات
إذا صارت ماهيات بتأثير واجب الوجود وإذا عرفت هذه اللطائف ظهر بالبرهان العقلي صدق قوله له
ملك السموات والأرض بل ملك السموات والأرض بالنسبة إلى كمال ملكه أقل من الذرة بل لا نسبة لها إلى كمال ملكه
أصلا لأن ملك السموات والأرض ملك متناه وكمال ملكه غير متناه والمتناهي لا نسبة له البتة إلى غير
المتناهي لكنه سبحانه ذكر ملك السموات والأرض لأنه شيء مشاهد محسوس وأكثر العقول عقول ضعيفة
قلما يمكنهم الترقي من المحسوس إلى المعقول ثم إنه سبحانه لما ذكر من دلائل الآفاق ملك السموات والأرض ذكر بعده
دلائل الأنفس فقال يحيي ويميت وفيه مسألتان **المسألة الأولى** ذكر المفسرون وجهين أحدهما يحيي
الأموات للبعث ويميت الأحياء في الدنيا والثاني قال الزجاج يحيي النطف فيجعلها أشخاصا عقلاء فاهمين ناطقين

وبمنا الاحيا وعندي فيه وجه ثالث وهو انه ليس المراد منه تخصيص الاحيا والاماتة بزمان معين بل المعنى
مختلفين بل معناه انه هو القادر على خلق السموات والموت كما قال في سورة الملك الذي خلق الموت
والحياة والمقصود منه كونه تعالى هو المنفرد بايجاد هاتين الماهيتين على الاطلاق لا يمنعه عنهما مانع ولا
يرده عنهما راد وحينئذ يدخل فيه الوجهان اللذان ذكرهما المفسرون المسئلة الثانية
موضع يحيي ويميت رفع على معنى هو يحيي ويميت ويجوز ان يكون نصبا على معنى له ملك السموات والارض
حال كونه محييا ومميتا واعلم انه تعالى لما ذكر الى الافاق اولا والى الانفس ثانيا ذكر لفظا يتناول الـ
الكل فقال وهو على كل شي قدير وفوايد هذه الاية مذكورة في اول سورة الملك
هو الاول والاخر والظاهر والباطن وهو بكل شي عليم فيه مسايل المسئلة الاولى
روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال في تفسير هذه الاية انه الاول ليس قبله شي واعلم
ان هذا المقام مقام مهيب غامض عميق والبحث فيه من وجوه الاول ان تقدم الشي على الشي يعقل
على وجوه احدها التقدم بالتاثير كما نعقل ان حركة الاصبع متقدمة على حركة الخاتم والمراد من
هذا التقدم كون المتقدم موثرا في المتاخر وثانيها التقدم بالحاجة لا بالتاثير فانا نعقل
احتياج الاثنين الى الواحد وان كنا نعلم ان الواحد ليس علة للاثنين وثالثها التقدم بالشرف كتقدم
كتقدم ابي بكر على عمر ورابعها التقدم بالرتبة وهو اما من مبدا محسوس كتقدم الامام على
الماموم او من مبدا معقول وذلك كما اذا جعلنا المبدا هو الجنس العالي فانه كلما كان النوع اشد
تسفلا كان اشد تاخرا ولو قلبنا انقلب الامر وخامسها التقدم بالزمان وهو ان الموجود
في الزمان المتقدم متقدم على الموجود في الزمان المتاخر فهذا ما حصله ارباب العقول من اقسام
القبلية والتقدم وعندي ان هاهنا قسما سادسا وهو مثل تقدم بعض اجزاء الزمان على البعض فان
ذلك التقدم ليس تقدما بالزمان والا وجب ان يكون الزمان محاطا بزمان اخر ثم الكلام في ذلك المحيط
كالكلام في المحاط به فيلزم ان يحيط بكل زمان زمان اخر لا الى نهاية بحيث تكون كلها حاضرة في
هذا الان فلا يكون هذا الان الحاضر واحدا بل يكون كل حاضر في حاضر اخر لا الى نهاية وذلك غير معقول
وايضا فلان مجموع تلك الازمنة الحاضرة متاخر عن مجموع الازمنة الماضية فلمجموع الازمنة زمان
اخر محيط بها فيكون ذلك محالا لانه لما كان زمانا كان داخلا في مجموع الازمنة فاذن ذلك الزمان داخل في ذلك
المجموع وخارج عنه وهو محال فظهر بهذا البرهان الظاهر ان تقدم بعض اجزاء الزمان على البعض ليس بالزمان
وظاهر انه ليس بالعلية ولا بالحاجة والا لوجدا معا كالعلة والمعلول يوجدان معا والواحد والاثنين
يوجدان معا وليس ايضا بالشرف ولا بالمكان فثبت ان تقدم بعض اجزاء الزمان على البعض قسم سادس غير
الاقسام الخمسة المذكورة واذا عرفت هذا فنقول القران دل على انه تعالى اول لكل ما عداه والبرهان دل ايضا
على هذا المعنى لانا نقول كل ما عدا الواحد ممكن وكل ممكن محدث وكل ما عدا الواحد فهو محدث فذلك الواحد
اول لكل ما عداه انما قلنا ان ما عدا الواحد ممكن لانه لو وجد شيئان واجبان لذاتهما لاشتركا في الوجوب
الذاتي ولتباينا بالتعين وما به المشاركة غير ما به الممايزة فيكون كل واحد منهما مركبا ثم كل واحد من
جزئيه ان كان واجبا فقد اشترك الجزءان في الوجوب وتباينا بالخصوصية فيكون كل واحد من ذينك الجزئين
ايضا مركبا ولزم التسلسل وان لم يكونا واجبين او لم يكن احدهما واجبا كان الكل المتقوم به اولى ان لا يكون
واجبا فثبت ان كل ما عدا الواحد ممكن وكل ممكن محدث لان كل ممكن مفتقر الى الموثر وذلك الافتقار
اما حال الوجود او حال العدم فان كان حال الوجود فاما حال البقا وهو محال لانه يقتضي ايجاد الموجود
وتحصيل الحاصل وهو محال فاذن تلك الحاجة اما حال الحدوث او حال العدم وعلى التقديرين فيلزم
ان يكون كل ممكن محدثا فثبت ان كل ما عدا ذلك الواحد فهو محدث يحتاج الى ذلك الواحد فاذن ذلك الواحد
يكون قبل كل ما عداه ثم طالب العقل كيفية تلك القبلية فنقول لا يجوز ان تكون تلك القبلية بالتاثير
لان الموثر من حيث هو موثر مضاف الى الاثر من حيث هو اثر والمضافان معا والمع لا يكون قبل ولا يجوز
ان يكون بمجرد الحاجة لان المحتاج والمحتاج اليه لا يمتنع ان يوجدا معا وقد بينا ان تلك المعية هاهنا
ممتنعة ولا يجوز ان يكون بمحض الشرف فانه ليس المطلوب من هذه القبلية هاهنا مجرد انه تعالى اشرف
من المحدثات واما القبلية المكانية فباطلة وبتقدير ثبوتها فتقدم المحدث على المحدث امر اخر وراء كون
احدهما فوق الاخر بالجهة واما التقدم الزماني فباطل لان الزمان ايضا ممكن ومحدث اما اولا فلانا بينا ان
واجب الوجود لا يكون اكثر من واحد واما ثانيا فلان امارة الامكان والحدوث فيه اظهر مما في غيره
لان جميع اجزايه متعاقبة وكلها وجد بعد العدم وعدم بعد الوجود فلا شك انه ممكن ومحدث واذا كان
جميع اجزاء الزمان ممكنا ومحدثا والكل متقوم بالاجزاء والمفتقر الى الممكن المحدث اولى بالامكان والحدوث

فاذن

فاذن مجموعه وما اجزائه ممكن ومحدث فتقدم موجده عليه لا يكون بالزمان لان المتقدم على جميع الازمنة لا يكون بالزمان والا فيلزم في ذلك الزمان ان يكون داخلا في مجموع الازمنة لانه زمان وان يكون خارجا عنها لانه ظرفها والظرف مغاير للمظروف ولا يمكن كون الشيء الواحد داخلا في شيء وخارجا عنه محال واما ثانيا فلان الزمان ماهيته تقتضي السيلان والتجدد وذلك يقتضي المسبوقية بالغير فالجمع بينهما محال فثبت ان تقدم الصانع على كل ما عداه وانه ليس ذلك التقدم على احد هذه الوجوه الخمسة فثبت انه نوع اخر من التقدم مغاير لهذه الاقسام الخمسة واما كيفية ذلك التقدم فليس عند العقل منها خبر لان كل ما يخطر ببال العقل فانه لابد وان يعترف بحال من احوال الزمان وقد دللنا على ان ذلك محال فاذن كونه تعالى اولا معلوم على سبيل الاجمال فاما على سبيل التفصيل والاحاطة بحقيقة تلك الاولية فليس عند عقول الخلق منه اثر البتة النوع الثاني من غوامض هذا الموضع وهو ان الازل متقدم على الابد وليس الازل شيئا سوى الحق فتقدم الازل على الابد يستدعي الامتياز بين الازل وبين الابد فهذا يقتضي ان يكون للابد له مبدأ وطرف حتى يحصل هذا الامتياز لكن تعين هذا الطرف محال لان كل مبدأ طرفه فان الابد كان حاصلا قبله لان المبدأ الذي يفرض قبل ذلك الطرف المفروض بزيادة مائة سنة يكون من جملة الابد لا من جملة الازل فقد كان معنى الابد موجودة قبل ان كانت موجودة وذلك محال النوع الثالث من غوامض هذا الموضع ان امتياز الازل عن الابد يستدعي انقضاء حقيقة الازل وانقضاء حقيقة الازل محال لان ما لا اول له يمتنع انقضاؤه فاذا امتنع انقضاؤه وامتنع ان يحصل عقيبه ماهية الابد فاذن يمتنع امتياز الازل عن الابد وامتياز الابد عن الازل واذا امتنع حصول هذا الامتياز امتنع حصول التقدم والتأخر فهذه ابحاث غامضة في حقيقة التقدم في الاولية والازلية وما هي الا بسبب عجز العقول البشرية في دريان ماهية الازلية والاولية فان العقل انما يعرف الشيء اذا احاط به وكل ما استحضره العقل ووقف عليه فذاك يصير محاطا به والمحاط يكون متناهيا والازلية تكون خارجة عنه فهو سبحانه ظاهر باطن بسبب كونه اولا لان العقول البشرية شاهدة بافتقار المحدثات الى موجود متقدم عليها فكونه تعالى اولا اظهر من كل ظاهر من هذه الجهة ثم اذا اردنا ان نعرف حقيقة تلك الازلية عجزنا لان كل ما احاط به عقلك وعلمك فهو محدود عقلك ومحاط علمك فيكون متناهيا فتكون الازلية خارجة عنها فكونه تعالى اولا اذا اعتبرناه من هذه الجهة كان ابطن من كل باطن فهذا هو البحث عن كونه تعالى اولا اما البحث عن كونه اخرا فمن الناس من قال هذا محال لانه تعالى انما يكون اخرا للاما عداه او بقي هو مع عدم كل ما عداه لكن عدم ما عداه انما يكون بعد وجودها وتلك البعدية زمانية فاذن لا يمكن فرض عدم كل ما عداه الا مع وجود الزمان الذي به تتحقق تلك البعدية فاذن حال ما فرض عدم كل ما عداه محال وهذه الشبهة مبنية ايضا على ان التقدم والتأخر لا يتقرران الا بالزمان وقد دللنا على فساده فبطلت هذه الشبهة واما الذين سلموا امكان عدم كل ما عداه مع بقائه فمنهم من اوجب ذلك حتى يتقرر كونه تعالى اخر الكل وهذا مذهب جهم فانه زعم انه سبحانه يوصل الثواب الى اهل الثواب ويوصل العقاب الى اهل العقاب ثم يفني الجنة واهلها والنار واهلها والعرش والكرسي والفلك والملك ولا يبقى مع الله شيء اصلا كما انه كان موجودا في الازل ولا شيء واحتج عليه بوجوه اولها قوله هو الاول والاخر ولن يكون اخرا الا عند فناء الكل وثانيها انه تعالى اما ان يكون عالما بعدد حركات اهل الجنة والنار او لا يكون عالما بها فان كان عالما بها كان عالما بكميتها وكل ما له عدد معين فهو متناه فاذن حركات اهل الجنة متناهية فاذن لابد وان يحصل بعدها عدم ابدي غير منقطع وان لم يكن عالما بها كان جاهلا بها والجهل على الله تعالى محال وثالثها ان الحوادث قابلة للزيادة والنقصان وكل ما كان كذلك فهو متناه والجواب ان دوام امكان استمرار هذه الاشياء حاصل الى الابد والدليل عليه هو ان هذه الماهيات لو زال امكانها لزم انقلاب الممكن لذاته ممتنعا لذاته ولو انقلبت قدرة الله من صلاحية التأثير الى امتناع التأثير لانقلبت الماهية وذلك محال فوجب ان يبقى هذا الامكان ابدا فاذا ثبت انه لا يجب انتهاء هذه المحدثات الى العدم الصرف اما التمسك بالاية فسنذكر الجواب عنه بعد ذلك ان شاء الله تعالى واما الشبهة الثانية فجوابها انه يعلم انه ليس لها عدد معين وهذا لا يكون جهلا بل علما واما الشبهة الثانية فجوابها انه يعلم انه ليس لها عدد معين وهذا لا يكون جهلا انما الجهل ان يكون له عدد معين ولا يعلمه اما اذا لم يكن له عدد معين وانت تعلمه على هذا الوجه فهذا لا يكون جهلا بل علما واما الشبهة الثالثة فجوابها ان الخارج منه الى الوجود ابدا يكون متناهيا ثم ان المتكلمين لما بينوا امكان فناء العالم احتجوا وعولوا في بقاء الجنة والنار ابدا على اجماع المسلمين وظواهر الايات فلا حاجة الى تقريرها واما جمهور المسلمين الذين سلموا بقاء الجنة والنار ابدا فقد اختلفوا في معنى كونه تعالى اخرا على وجوه احدها انه تعالى يفني جميع العالم والمحدثات فيتحقق كونه اخرا ثم انه يوجدها ويبقيها ابدا وثانيها ان الموجود الذي يصح في العقل ان يكون اخرا لكل الاشياء ليس الا

هو فلما كانت صفة الآخرية لكل الاشياء مختصة به سبحانه لا جرم وصف بكونه آخرا وثانيها ان الوجود منه تعالى يبتدأ ولا يزال ينزل ويتزايد حتى ينتهي الى الموجود الاخير الذي يكون هو مسببا لكل ما عداه ولا يكون سببا لشيء آخر فبهذا الاعتبار يكون الحق سبحانه اولا ثم اذا اخذت مترقيا من هذا الموجود الاخير درجة فدرجة حتى ينتهي الى آخر الترقي فهناك وجود الحق سبحانه فهو سبحانه اول في نزول الوجود منه الى الممكنات آخر عند الصعود من الممكنات اليه ، وثالثها انه يميت الخلق ويبقى بعدهم فهو سبحانه آخر بهذا الاعتبار ورابعها انه اول في الوجود وآخر في الاستدلال لان المقصود من جميع الاستدلالات معرفة الصانع واما سائر الاستدلالات التي لا يراد منها معرفة الصانع فهي حقيرة خسيسة اما كونه تعالى ظاهرا وباطنا فاعلم انه ظاهر بحسب الوجود فانك لا ترى شيئا من الكائنات والممكنات الا ويكون دليلا على وجوده وثبوته وحقيقته عن جهات التغيير على ما قررناه واما كونه تعالى باطنا فمن وجوه الاول ان كمال كونه ظاهرا سبب لكونه باطنا فان هذه الشمس لو دامت على الفلك لما كنا نعرف ان هذا الضوء انما حصل بسببها بل ربما ظننا ان الاشياء مضيئة لذواتها الا انها لما كانت تغيب نعرف ثم نرى انها متى غربت بطلت الانوار وزالت الاضواء عن هذا العالم علمنا حينئذ ان هذه الاضواء من الشمس فهاهنا لو امكن انقطاع جود الله تعالى عن هذه الممكنات لظهر حينئذ ان وجود هذه الممكنات من جود الله تعالى لكنه لما دام ذلك الجود ولم ينقطع صار دوامه وكماله سببا لوقوع الشبهة حتى انه ربما ظن ان هذا الوجود ليس منه بل وجود كل شيء له من ذاته فظهر ان هذا الاشتباه انما وقع من كمال وجوده ومن دوام جوده فسبحان من اختفى عن العقول لشدة ظهوره واحتجب عنها بكمال نوره . والوجه الثاني انه ماهيته غير معقولة للبشر البتة ويدل عليه ان الانسان لا يتصور ماهية البتة الا اذا ادركها من نفسه على سبيل الوجدان كالالم واللذة وغيرهما او ادركها بحسه كالالوان والطعوم وسائر المحسوسات فاما ما لا يكون كذلك لتعذر على الانسان ان يتصوره وهويته المخصوصة جل جلاله ليس كذلك فلا تكون معقولة للبشر ويدل عليه ايضا ان المعلوم منه عند الخلق اما الوجود واما السلوب وهو انه ليس بجسم ولا جوهر واما الاضافات وهو انه الامر الذي من شانه كذا وكذا والحقيقة المخصوصة مغايرة لهذه الامور فهي غير معقولة ويدل عليه ان اظهر الاشياء عند العقل كونه خالقا لهذه المخلوقات ومتقدما عليها .

وقد عرفت حيرة العقل ودهشته في معرفة هذه الازلية والاولية فثبت بما قدمناه انه سبحانه هو الاول وهو الآخر وهو الظاهر وهو الباطن وسمعت والدي رحمه الله انه كان يروي انه لما نزلت هذه الآية خر المشركون نحو البيت وسجدوا . **المسئلة الثانية** احتج كثير من العلماء في اثبات ان الله واحد بقوله هو الاول قالوا الاول هو الفرد السابق ولهذا لو قال اول مملوك اشتريته فهو حر ثم اشترى عبدين لم يعتقا لان شرط كونه اولا حصول الفردية وهاهنا لم يحصل فلو اشترى بعد ذلك عبدا واحدا لم يعتق لان شرط الاولية كونه سابقا وهاهنا لم يحصل فثبت ان الشرط في كونه اولا ان يكون فردا فكانت الآية دالة على ان صانع العالم فرد . **المسئلة الثالثة** اكثر المفسرين قالوا انه اول لانه قبل كل شيء وانه آخر لانه بعد كل شيء وانه ظاهر بحسب الدلائل وانه باطن عن الحواس محتجب عن الابصار وان جماعة لما عجزوا عن جواب جهم قالوا معنى هذه الالفاظ مثل قول القائل فلان هو اول هذا الامر وآخره وظاهره وباطنه اي عليه يدور وبه يتم واعلم انه لما امكن حمل الآية على الوجوه المذكورة التي ذكرناها مع انه يسقط بها استدلال جهم لم يكن بنا الى حمل الآية على هذا المجاز حاجة وذكروا في الظاهر والباطن وجوها الظاهر هو الغالب العالي على كل شيء ومنه قوله تعالى فاصبحوا ظاهرين اي غالبين من قولك ظهرت على فلان اي علوته ومنه قوله عليها يظهرون وهذا معنى ما روي في الحديث وانت الظاهر فليس فوقك شيء واما الباطن فقال الزجاج انه العالم بما بطن كما تقول فلان يبطن امر فلان اي يعلم احواله الباطنة وقال الليث يقال انت ابطن بهذا الامر من فلان اي اخبر بباطنه فمعنى كونه باطنا كونه عالما بكل الامور وهذا التفسير عندي فيه نظر لان قوله بعد ذلك وهو بكل شيء عليم يكون تكرارا اما على التفسير الاول فانه يحسن موقعه لانه يصير التقدير كانه قيل انه لا يحيط به احد ولا يصل الى اسراره وانه لا يخفى عليه شيء من احوال غيره ونظيره تعلم ما في نفسي ولا اعلم ما في نفسك .

هو الذي خلق السموات والارض في ستة ايام ثم استوى على العرش وهو مفسر في الاعراف والمقصود منه دلائل القدرة ثم قال تعالى يعلم ما يلج في الارض وما يخرج منها وما ينزل من السماء وما يعرج فيها وهو مفسر في سبأ والمقصود كمال العلم وانما قدم وصف القدرة على وصف العلم لان العلم بكونه تعالى قادرا قبل العلم بكونه تعالى عالما ولذلك ذهب جمع من المحققين الى ان اول العلم بالله هو العلم بكونه قادرا قبل وذهب آخرون الى ان اول العلم بالله هو العلم بكونه مؤثرا وعلى التقديرين فالعلم بكونه قادرا متقدم على العلم

بكونه

يكون عالما * ثم قال وهو معكم اينما كنتم وفيه مسائل المسألة الاولى اعلم انه قد ثبت ان كل ما عدا الواحد الحق فهو ممكن وكل ممكن فوجوده من الواجب فاذن وصول الماهية الممكنة الى وجودها بواسطة افادة الواحد الحق ذلك الوجود لتلك الماهية فالحق سبحانه هو المتوسط بين كل ماهية وبين وجودها فهو الى كل ماهية اقرب من وجود تلك الماهية وعن هذا السر قال المحققون ما رأيت شيئا الا ورأيت الله قبله وقال المتوسطون ما رأيت شيئا الا ورأيت الله معه وقال الظاهرون ما رأيت شيئا الا ورأيت الله بعده واعلم ان هذه الدقائق التي اظهرناها في هذه المواضع لها درجات احداها ان يصل الانسان اليها مقتضيا للتفكر والروية والتأمل والتدبر والدرجة الثانية ان يتفق لنفس الانسان قوة ذوقية وحالة وجدانية لا يمكن التعبير عنها ويكون نسبة الحالة مع الذوق الى الادراك لا مع الذوق كنسبة من يأكل السكر الى من يصف حلاوته بلسانه المسألة الثانية قال المتكلمون هذه المعية اما بالعلم واما بالحفظ والحراسة وعلى التقديرين فقد انعقد الاجماع على انه سبحانه ليس معنا بالمكان والجهة والحيز فاذن قوله وهو معكم لا بد فيه من التأويل واذا جوزنا التأويل في موضع وجب تجويزه في سائر المواضع المسألة الثالثة اعلم ان في هذه الآيات ترتيبا عجيبا وذلك لانه سبحانه بين بقوله هو الاول والآخر والظاهر والباطن كونه الها لجميع الممكنات والكائنات ثم بين كونه الها للعرش والسموات والارضين ثم بين بقوله وهو معكم اينما كنتم معية لنا بسبب القدرة والايجاد والتكوين وبسبب العلم وهو كونه عالما بظواهرنا وبواطننا فتأمل في لطيفة هذا الترتيب ثم تأمل في الفاظ هذه الآيات فان فيها اسرارا عجيبة وتنبيهات على امور عالية * ثم قال تعالى له ملك السموات والارض والى الله ترجع الامور اي الى حيث لا مالك سواه ويدل بهذا القول على اثبات المعاد * ثم قال يولج الليل في النهار ويولج النهار في الليل وهو عليم بذات الصدور وهذه الآيات قد تقدم تفسيرها في سائر السور وهي جامعة بين الدلالة على قدرته وبين اظهار نعمه والمقصود من اعادتها البعث على النظر والتأمل ثم الاشتغال بالشكر *

آمنوا بالله ورسوله اعلم انه تعالى لما ذكر انواعا من الدلائل على التوحيد والعلم والقدرة اتبعها بالتكاليف وبدأ بالامر بالايمان بالله ورسوله فان قيل قوله آمنوا بالله خطاب مع من عرف الله او مع من لم يعرف الله فان كان الاول كان ذلك امرا بان يعرف من عرفه فيكون ذلك امرا بتحصيل الحاصل وهو محال وان كان الثاني كان الخطاب متوجها على من لم يكن عارفا به ومن لم يكن عارفا به استحال ان يكون عارفا بامره فيكون الامر متوجها على من يستحيل ان يعرف كونه مامورا بذلك الامر وهذا تكليف ما لا يطاق والجواب من الناس من قال معرفة وجود الصانع حاصلة للكل وانما المقصود من هذا الامر معرفة الصفات * ثم قال تعالى وانفقوا مما جعلكم مستخلفين فيه في هذه الآية مسائل المسألة الاولى اعلم انه امر الناس اولا بان يشتغلوا بطاعة الله ثم امرهم ثانيا بترك الدنيا والاعراض عنها وانفاقها في سبيل الله كما قال قل الله ثم ذرهم فقوله قل الله هو المراد ههنا من قوله آمنوا بالله ورسوله وقوله ثم ذرهم هو المراد ههنا من قوله وانفقوا مما جعلكم مستخلفين فيه المسألة الثانية في الآية وجهان الاول ان الاموال التي في ايديكم انما هي اموال الله بخلقه وانشائه لها ثم انه تعالى جعلها تحت يد المكلف وتحت تصرفه لينتفع بها على وفق اذن الشرع فالمكلف في تصرفه في هذه الاموال بمنزلة الوكيل والنائب والخليفة فوجب ان يسهل عليكم الانفاق من تلك الاموال كما يسهل على الرجل النفقة من مال غيره اذا اذن له فيه الثاني انه جعلكم مستخلفين ممن كان قبلكم لاجل انه نقل اموالهم اليكم على سبيل الارث فاعتبروا بحالهم فانها كما انتقلت منهم اليكم ستنتقل منكم الى غيركم فلا تبخلوا بها المسألة الثالثة اختلفوا في هذا الانفاق فقال بعضهم هو الزكاة الواجبة وقال آخرون بل يدخل فيه التطوع ولا يمتنع ان يكون عاما في جميع وجوه البر ثم انه تعالى ضمن لمن فعل ذلك اجرا كبيرا فقال فالذين آمنوا منكم وانفقوا لهم اجر كبير وقال القاضي هذه الآية تدل على ان هذا الاجر لا يحصل الا بالايمان المقرون بهذا الانفاق وانه لمن هذا الوجه يدل على ان من اخل بالواجب من زكاة وغيرها فلا اجر له واعلم ان هذا الاستدلال ضعيف وذلك لان الآية تدل على ان من اخل بالزكاة الواجبة لم يحصل له ذلك الاجر الكبير اما لم قلتم انه يدل على انه لا اجر له اصلا *

وما لكم لا تؤمنون بالله والرسول يدعوكم لتؤمنوا بربكم وقد اخذ ميثاقكم فيه مسائل المسألة الاولى اعلم انه تعالى وبخ على ترك الايمان بشرطين احدهما ان يدعو الرسول والمراد انه يتلو عليهم القرآن المشتمل على الدلائل الواضحة الثاني انه اخذ الميثاق عليهم وذكروا في اخذ الميثاق وجهين الاول ما نصب في العقول من الدلائل

الموجبة لقبول دعوة الرسول واعلم أن تلك الدلائل كما اقتضت وجوب القبول فهي أوكد من الحلف
واليمين فلذلك سماه ميثاقا وحاصل الأمر أنه تطابقت دلائل النقل والعقل أما النقل فبقوله والرسول
يدعوكم وأما العقل فبقوله وأخذ ميثاقكم ومتى اجتمع هذان النوعان فقد بلغ الأمر إلى حيث يمتنع الزيادة
عليه واحتج بهذه الآية من زعم أن معرفة الله تعالى لا تجب إلا بالسمع قال لأنه تعالى إنما ذمهم بناء
على أن الرسول يدعوهم فعلمنا أن استحقاق الذم لا يحصل إلا عند دعوة الرسول ٭ الوجه الثاني
في تفسير أخذ الميثاق قال عطاء ومجاهد والكلبي والمقاتلان يريد حين أخرجهم من ظهر آدم وقال
ألست بربكم قالوا بلى وهذا ضعيف وذلك لأنه تعالى إنما ذكر أخذ الميثاق ليكون ذلك سببا في أنه لم وهذان
يبق لهم عذر في ترك الإيمان بعد ذلك وأخذ الميثاق وقت إخراجهم من ظهر آدم غير معلوم للقوم إلا
بقول الرسول فقبل معرفة صدق الرسول لا يكون ذلك سببا في وجوب تصديق الرسول أما نصب
الدلائل والبينات فمعلوم لكل أحد فذلك يكون سببا لوجوب الإيمان بالرسول فعلمنا أن تفسير الآية
بهذا المعنى غير جائز **المسألة الثانية** قال القاضي قوله وما لكم يدل على قدرتهم على
الإيمان إذ لا يجوز أن يقال ذلك لمن لا يتمكن من الفعل كما لا يقال ما لك لا تطول ولا تبيض فيدل هذا
على الاستطاعة قبل الفعل وعلى أن القدرة صالحة للضدين وعلى أن الإيمان حصل بالعبد لا بخلق الله
المسألة الثالثة قرئ وقد أخذ ميثاقكم على البناء للفاعل أما قوله إن كنتم مؤمنين
فالمعنى إن كنتم مؤمنين لشيء لأجل دليل فما لكم لا تؤمنون الآن فإنه قد تطابقت الدلائل النقلية
والعقلية وبلغت مبلغا لا يمكن الزيادة عليها **هو الذي ينزل على عبده**
آيات بينات ليخرجكم من الظلمات إلى النور وإن الله بكم لرءوف رحيم قال القاضي بين بذلك أنه يريد
بإنزال الآيات البينات التي هي القرآن وغيره من المعجزات أن يخرجهم من الظلمات إلى النور وأكد
ذلك بقوله وإن الله بكم لرءوف رحيم ولو كان تعالى يريد من بعضهم الثبات على ظلمات الكفر ويخلق ذلك فيهم
ويقدره لهم تقديرا لا يقبل الزوال لم يصح هذا القول فإن قيل الظاهر يدل على أنه تعالى يخرج
من الظلمات إلى النور فيجب أن يكون الإيمان من فعله قلنا لو أراد بهذا الإخراج خلق الإيمان فيهم لم يكن
لقوله تعالى هو الذي ينزل على عبده آيات بينات معنى لأنه سواء تقدم ذلك أو لم يتقدم فخلقه لما خلق لا
يتغير فالمراد إذن أنه تعالى يلطف لهم في إخراجهم من الظلمات إلى النور ولولا ذلك لم يكن بأن يصف نفسه
بأنه يخرجهم من الظلمات إلى النور أولى من أن يصف نفسه بأنه يخرجهم من النور إلى الظلمات واعلم أن هذا
الكلام على حسنه وروعته معارض بالعلم وذلك لأنه تعالى كان عالما بأن علمه سبحانه بعدم إيمانهم قائم
وعالم بأن هذا العلم ينافي وجود الإيمان فإذا كلفهم بتكوين أحد الضدين مع علمه بقيام الضد الآخر في الوجود
بحيث لا يمكن إزالته وأعطاه قدرة تنفعل مع ذلك إن لم يرد بهم ذلك الخير والإحسان ثم لا شك أن هذا مما
لا يقول به عاقل وإذا توجهت المعارضة زالت تلك القوة أما قوله تعالى المراد أصحابه إنه رءوف رحيم فمن حمله
بعضهم على بعثة محمد صلى الله عليه وسلم فقط وهذا التخصيص لا وجه له بل يدخل فيه ذلك مع سائر ما يتمكن
به المرء من أداء التكاليف **وما لكم ألا تنفقوا في سبيل الله** لما أمر أولا
بالإيمان ثم بالإنفاق ثم أكد في الآية المتقدمة إيجاب الإيمان أتبعه في هذه الآية بتأكيد إيجاب الإنفاق
والمعنى أنكم ستموتون فتورثون فهلا قدمتموه في الإنفاق في طاعة الله وتحقيقه أن المال لا بد وأن يخرج
عن اليد إما بالموت وإما بالإنفاق في سبيل الله فإن وقع على الوجه الأول كان أثره اللعن والمقت والعقاب
وإن وقع على الوجه الثاني كان أثره المدح والثواب وإذا كان لا بد من خروجه عن اليد فكل عاقل يعلم أن خروجه
عن اليد بحيث يستعقب المدح والثواب أولى منه بحيث يستعقب اللعن والعقاب ثم لما بين تعالى أن
الإنفاق فضيلة بين أن المسابقة في الإنفاق تمام الفضيلة فقال لا يستوي منكم من أنفق من قبل الفتح وقاتل
وفيه مسائل **المسألة الأولى** تقدير الآية لا يستوي من أنفق من قبل الفتح ومن أنفق
من بعد الفتح كما أنه لا يستوي أصحاب النار وأصحاب الجنة إلا أنه حذف لوضوح الحال **المسألة الثانية**
المراد بهذا الفتح فتح مكة لأن إطلاق لفظ الفتح في المتعارف ينصرف إليه قال عليه السلام لا هجرة بعد
الفتح قال أبو مسلم ويدل القرآن على فتح آخر بقوله فجعل من دون ذلك فتحا قريبا وأيهما كان فقد بين
الله عظم موقع الإنفاق قبل الفتح **المسألة الثالثة** قال الكلبي نزلت هذه الآية
في فضل أبي بكر الصديق لأنه كان أول من أنفق المال على رسول الله في سبيل الله قال عمر كنت قاعدا عند
النبي صلى الله عليه وسلم وعنده أبو بكر وعليه عباءة قد خللها في صدره بخلال فنزل جبريل عليه السلام
فقال ما لي أرى أبا بكر عليه عباءة خللها في صدره فقال أنفق ماله علي قبل الفتح واعلم أن الآية دلت على
أن من صدر عنه الإنفاق في سبيل الله والقتال مع أعداء الله قبل الفتح يكون أعظم حالا ممن صدر عنه

هذان

هذا الانفاق بعد الفتح ومعلوم ان صاحب الانفاق هو ابو بكر وصاحب القتال هو علي ثم انه تعالى قدم صاحب الانفاق في الذكر على صاحب القتال وفيه ايماء الى تقديم ابي بكر ولان الانفاق من باب الرحمة والقتال من باب الغضب وقال تعالى سبقت رحمتي غضبي فكان السبق لصاحب الانفاق فان قيل صاحب الانفاق هو علي لقوله تعالى ويطعمون الطعام قلنا اطلاق القول بانه انفق لا يتحقق الا اذا انفق في الوقائع العظيمة اموالا عظيمة وذكر الواحدي في البسيط ان ابا بكر اول من قاتل على الاسلام لان عليا في اول ظهور الاسلام كان صبيا صغيرا ولم يكن صاحب القتال واما ابو بكر فانه كان شيخا مقدما وكان يذب عن الاسلام حتى ضرب بسببه ضربا اشرف به على الموت

المسألة الرابعة جعل علماء التوحيد هذه الآية دالة على فضل من سبق الى الاسلام وانفق وجاهد مع الرسول صلى الله عليه وسلم قبل الفتح وبينوا الوجه في ذلك وهو عظيم موقع نصرة الرسول عليه السلام بالنفس وانفاق المال في تلك الحال وفي عدد المسلمين قلة وفي الكافرين شوكة وكثرة عدد فكانت الحاجة الى النصرة والمعاونة اشد بخلاف ما بعد الفتح فان الاسلام صار في ذلك الوقت قويا والكفر ضعيفا ويدل عليه قوله تعالى والسابقون الاولون من المهاجرين والانصار وقوله عليه السلام لا تسبوا اصحابي فلو انفق احدكم مثل احد ذهبا ما بلغ مد احدهم ولا نصيفه ثم قال وكلا وعد الله الحسنى اي المثوبة الحسنى وهي الجنة مع تفاوت الدرجات

فيه مسائل **المسألة الاولى** اي وكل واحد من الفريقين وعد الله الحسنى اي المثوبة الحسنى وهي الجنة مع تفاوت الدرجات **المسألة الثانية** القراءة المشهورة وكلا بالنصب لانه بمنزلة زيدا وعدت خيرا فهو مفعول وعد وقرأ ابن عامر وكل بالرفع وحجته ان الفعل اذا تأخر عن مفعوله لم يقع عمله فيه والدليل عليه انهم قالوا في الشعر زيد ضربت كقوله . قد اصبحت ام الخيار تدعي علي ذنبا كله لم اصنع . برفع كله بالرفع وحجته ان الفعل لما تأخر الفعل عنه لم يوجب اثرا واعلم ان للشيخ عبد القاهر في هذا الباب كلاما حسنا قال ان المعنى في هذا البيت يتفاوت بسبب النصب والرفع وذلك لان النصب يفيد انه ما فعل كل الذنوب وهذا لا ينافي كونه فاعلا لبعض الذنوب فانه اذا قال ما فعلت كل الذنوب افاد انه ما فعل الكل ويبقى احتمال انه فعل البعض بل عند من يقول ان دليل الخطاب حجة يكون ذلك اعترافا بانه فعل بعض الذنوب اما رواية الرفع وهو قوله كله لم اصنع فمعناه ان كل واحد واحد من الذنوب اليه وعرض الشاعر ان يدعي البراءة عن جميع الذنوب فعلمنا ان المعنى يتفاوت بالرفع والنصب ومما يتفاوت فيه المعنى بسبب تفاوت الاعراب في هذا الباب قوله انا كل شيء خلقناه بقدر فمن قرأ كل شيء بالنصب افاد انه تعالى خلق الكل بقدر ومن قرأ كل بالرفع لم يفد انه تعالى خلق الكل بل يفيد ان كل ما كان مخلوقا له فهو انما خلقه بقدر وقد يكون تفاوت الاعراب في هذا الباب بحيث لا يوجب تفاوت المعنى كقوله والقمر قدرناه منازل فانك سواء قرأت وكلا وعد الله الحسنى او قرأت وكل وعد الله الحسنى فان المعنى واحد غير متفاوت **المسألة الثالثة** لقائل ان يقول تقدير الآية وكل وعده الله الحسنى الا انه حذف الضمير لظهوره كما في قوله اهذا الذي بعث الله رسولا وكذا قوله واتقوا يوما لا تجزي نفس عن نفس شيئا ثم قال والله بما تعملون خبير والمعنى انه تعالى لما وعد السابقين والمحسنين بالثواب فلابد وان يكون عالما بالجزئيات وبجميع المعلومات حتى يمكنه ايصال الثواب الى المستحقين اذ لو لم يكن عالما بهم وبافعالهم على سبيل التفصيل لما امكن الخروج عن عهدة الوعد بالتمام فلهذا السبب اتبع ذلك الوعد بقوله والله بما تعملون خبير

من ذا الذي يقرض الله قرضا حسنا

فيه مسائل **المسألة الاولى** ذكروا ان رجلا من اليهود قال عند نزول هذه الآية ما استقرض الله محمدا حتى افتقر فلطمه ابو بكر فشكا اليهودي ذلك الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال ما اردت بذلك فقال ما ملكت نفسي ان لطمته فنزل قوله تعالى ولتسمعن من الذين اوتوا الكتاب من قبلكم ومن الذين اشركوا اذى كثيرا قال المحققون اليهودي انما قال ذلك على سبيل الاستهزاء لان العاقل لا يعتقد ان الاله يفتقر وهو الذي قال لقد سمع الله قول الذين قالوا ان الله فقير ونحن اغنياء **المسألة الثانية** انه تعالى اكد بهذه الآية ترغيب الناس في ان ينفقوا اموالهم في نصرة المسلمين وقتال الكافرين ومواساة فقراء المسلمين وسمى ذلك الانفاق قرضا من حيث وعد به الجنة تشبيها بالقرض **المسألة الثالثة** اختلفوا في المراد من هذا الانفاق فمنهم من قال المراد الانفاقات الواجبة ومنهم من قال بل هو في التطوعات والاقرب دخول الكل فيه **المسألة الرابعة** ذكروا في كون القرض حسنا وجوها احدها قال مقاتل يعني طيبة بها نفسه وثانيها قال الكلبي يعني ان يتصدق بها لوجه الله وثالثها قال بعض العلماء القرض لا يكون حسنا حتى يجمع اوصافا عشرة الاول ان يكون من الحلال قال عليه السلام ان الله طيب لا يقبل الا الطيب وقال عليه السلام لا يقبل الله صلاة بغير طهور ولا صدقة من غلول . والثاني ان يكون من اكرم ما يملكه دون ان ينفق الردئ قال الله تعالى ولا تيمموا الخبيث منه تنفقون

الثالث ان يتصدق به وانت تحبه وتحتاج اليه بان ترجو الحياة وهو المراد بقوله تعالى وآتى المال على حبه وبقوله ويطعمون الطعام على حبه على احد التاويلات وقال عليه السلام الصدقة ان تعطي وانت صحيح شحيح تأمل العيش ولا تمهل حتى اذا بلغت التراقي قلت لفلان كذا ولفلان كذا والرابع ان تصرف صدقتك الى الاحوج الاولى باخذها ولذلك خص الله تعالى اقواما باخذها وهم اهل السهمان الخامس ان تكتم الصدقة ما امكنك لانه تعالى قال وان تخفوها وتؤتوها الفقراء فهو خير لكم السادس ان لا تتبعها منا ولا اذى قال تعالى لا تبطلوا صدقاتكم بالمن والاذى السابع ان تقصد بها وجه الله ولا ترائي لان المرائي مذموم بالاتفاق الثامن ان تستحقر ما تعطي وان كثر لان ذلك قليل من الدنيا والدنيا كلها قليلة وهذا هو المراد من قوله تعالى ولا تمنن تستكثر في احد التاويلات التاسع ان يكون من احب اموالك اليك قال تعالى لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون العاشر ان لا ترى عز نفسك وذل الفقير بل يكون الامر بالعكس في نظرك فترى الفقير كأن الله تعالى احال عليك رزقه الذي قبله بقوله وما من دابة في الارض الا على الله رزقها وترى نفسك تحت دين الفقير فهذه اوصاف عشرة اذا اجتمعت كانت الصدقة قرضا حسنا وهذه الآية مفسرة في سورة البقرة ثم انه تعالى قال فيضاعفه له وله اجر كريم وفيه مسئلتان

المسئلة الاولى انه تعالى ضم الى هذا القرض الحسن امرين احدهما المضاعفة على ما ذكرها في سورة البقرة وبين ان مع المضاعفة له اجر كريم وفيه قولان الاول وهو قول اصحابنا ان المضاعفة اشارة الى انه تعالى يضم الى قدر الثواب مثله من التفضل والاجر الكريم عبارة عن الثواب فان قيل مذهبكم ان الثواب ايضا تفضل فاذا لم يحصل الامتياز لم يحصل هذا التفسير للثواب انه تعالى كتب في اللوح المحفوظ ان كل من صدر منه الفعل الفلاني فله قدر كذا من الثواب فذلك القدر هو الثواب فاذا ضم اليه مثله فذلك المثل هو الضعف والقول الثاني وهو قول الجبائي من المعتزلة ان الاعواض تضم الى الثواب فذلك هو المضاعفة وانما وصف الاجر بكونه كريما لانه هو الذي جلب ذلك الضعف وبسببه حصلت تلك الزيادة فكان كريما من هذا الوجه

المسئلة الثانية قرأ ابن كثير وابن عامر فيضعفه مشددة بغير الف ثم ان ابن كثير قرأ بضم الفاء وابن عامر بفتح الفاء وقرأ عاصم فيضاعفه بالالف وفتح الفاء وقرأ نافع وابو عمرو وحمزة والكسائي فيضاعفه بالالف وضم الفاء قال ابو علي الفارسي يضاعف ويضعف بمعنى الا ان الشأن في تعليل قراءة الرفع والنصب اما الرفع فوجهه ظاهر لانه معطوف على يقرض او على الانقطاع من الاول كأنه قيل فهو يضاعف واما قراءة النصب فوجهها انه لما قال من ذا الذي يقرض فكأنه قال أيقرض الله احد قرضا حسنا ويكون قوله فيضاعفه جوابا عن الاستفهام فحينئذ ينصب

يوم ترى المؤمنين والمؤمنات يسعى نورهم بين ايديهم وبايمانهم فيه مسائل المسئلة الاولى يوم ترى ظرف لقوله وله اجر كريم او منصوب باذكر تعظيما لذلك اليوم المسئلة الثانية المراد من هذا اليوم هو يوم المحاسبة واختلفوا في هذا النور على وجوه احدها قال قوم المراد نفس النور على ما روي عن الرسول عليه السلام انه كل مثاب فانه يحصل له النور على قدر عمله وثوابه في العظم والصغر فعلى هذا مراتب الانوار مختلفة فمنهم من يضيء له نور كما بين عدن الى صنعاء ومنهم من نوره مثل الجبل ومنهم من لا يضيء له نور الا موضع قدميه وادناهم نورا من يكون نوره على ابهامه ينطفئ مرة ويتقد اخرى وهذا القول منقول عن ابن مسعود وقتادة وغيرهما وقال مجاهد ما من عبد الا وينادى يوم القيامة يا فلان ها نورك ويا فلان لا نور لك نعوذ بالله منه واعلم انا بينا في سورة النور ان النور الحقيقي هو الله تعالى وان العلم الذي هو نور البصيرة اولى بكونه نورا من نور البصر واذا كان كذلك ظهر ان معرفة الله هي النور في القيامة فمقادير الانوار يوم القيامة على حسب مقادير المعارف في الدنيا • القول الثاني ان المراد من النور ما يكون سببا للنجاة وانما قال بين ايديهم وبايمانهم لان السعداء يؤتون صحائف اعمالهم من هاتين الجهتين كما ان الاشقياء يؤتونها من شمائلهم ووراء ظهورهم • القول الثالث المراد بهذا النور الهداية الى الجنة كما يقال ليس لهذا الامر نور اذا لم يكن المقصود حاصلا ويقال هذا الامر له رونق ونور اذا كان المقصود حاصلا المسئلة الثالثة قرأ سهل بن شعيب وبايمانهم بكسر الهمزة فالمعنى يسعى نورهم بين ايديهم وبايمانهم حصل ذلك السعي ونظيره قوله تعالى ذلك بما قدمت يداك اي ذلك كائن بذلك • ثم قال تعالى بشراكم اليوم جنات تجري من تحتها الانهار خالدين فيها ذلك هو الفوز العظيم فيه مسائل المسئلة الاولى في حقيقة البشارة ذكرناها في تفسير قوله وبشر الذين آمنوا ثم قالوا التقدير الاية وتقول لهم الملائكة بشراكم اليوم كان

والملائكة

والملائكة يدخلون عليهم من كل باب سلام عليكم. المسألة الثانية دلت هذه الاية على ان المؤمنين لا ينالهم اهوال يوم القيامة لانه تعالى بين ان هذه صفتهم يوم القيامة من غير تخصيص. المسألة الثالثة احتج الكعبي على ان الفاسق ليس بمؤمن فقال لو كان مؤمنا لدخل تحت هذه البشارة ولو كان كذلك لقطع بانه من اهل الجنة ولما لم يكن كذلك ثبت انه ليس بمؤمن والجواب ان الفاسق قاطع بانه من اهل الجنة لانه اما ان لا يدخل النار او ان دخلها لكنه سيخرج منها وسيدخل الجنة ويبقى فيها ابد الاباد فهو اذن قاطع بانه من اهل الجنة فسقط هذا الاستدلال. المسألة الرابعة قوله ذلك عائد الى جميع ما تقدم وهو النور والبشرى بالجنات المخلدة. المسألة الخامسة قرئ ذلك الفوز باسقاط كلمة هو. واعلم انه تعالى لما شرح حال المؤمنين في موقف القيامة اتبع ذلك بشرح حال المنافقين فقال يوم يقول المنافقون والمنافقات للذين امنوا انظرونا نقتبس من نوركم وفيه مسائل. المسألة الاولى يوم يقول بدل من يوم ترى او هو ايضا منصوب باذكر تقديرا. المسألة الثانية قرا حمزة وحده انظرونا نقتبس من نوركم مكسورة الظاء والباقون انظرونا. قال ابو علي الفارسي لفظ النظر يستعمل على ضروب احدها ان تريد به نظرت الى الشيء فتحذف الجار ويوصل الفعل كما انشده ابو الحسن. ظاهرات الجمال والحسن ينظرن كما ينظر الاراك الظباء. والمعنى ينظرن الى الاراك وثانيها ان تريد به تاملت وتدبرت ومنه قولك اذهب فانظر زيدا ابو من هو فهذا يراد به التامل ومنه قوله تعالى انظر كيف ضربوا لك الامثال انظر كيف يفترون على الله الكذب انظر كيف فضلنا بعضهم على بعض قال وقد يتعدى هذا بالى كقوله افلا ينظرون الى الابل كيف خلقت فهذا حض على التامل وبيان وجه الحكمة فيه وقد يتعدى بفي كقوله اولم ينظروا في ملكوت السموات والارض اولم يتفكروا في انفسهم وثالثها ان يراد بالنظر الرؤية كما في قوله. ولما بدا حوران والال دونه نظرت فلم تنظر بعينيك منظرا تعرض في الال. قال الا ان هذا على سبيل المجاز لانه دلت الدلائل على ان النظر عبارة عن تقليب الحدقة نحو المرئي التماسا لرؤيته فلما كانت الرؤية من توابع النظر ولوازمه غالبا اجري على الرؤية لفظ النظر على سبيل اطلاق اسم السبب على المسبب قال ويجوز ان يكون قوله نظرت فلم تنظر كما يقال تكلمت وما تكلمت اي ما تكلمت بكلام مفيد فكذا هاهنا نظرت وما نظرت نظرا مفيدا ورابعها ان يكون النظر بمعنى الانتظار ومنه قوله تعالى الى طعام غير ناظرين اناه اي غير منتظرين ادراكه وبلوغه وعلى هذا الوجه يكون نظرت معناه انتظرت ويجيء فعلت وافتعلت بمعنى واحد كثيرا كقولهم شويت واشتويت وحقرت واحتقرت اذا عرفت هذا فقوله انظرونا يحتمل وجهين احدهما الاول انظرونا اي انتظرونا لانه يسرع بالمؤمنين الى الجنة كالبروق الخاطفة والمنافقون مشاة والثاني انظروا اي انظروا الينا لانهم اذا نظروا اليهم استقبلوا بوجوههم والنور من ايديهم فيستضيئون به واما قراءة انظرونا مكسورة الظاء فهي من النظرة والامهال ومنه قوله تعالى انظرني الى يوم يبعثون وامر رسول الله صلى الله عليه وسلم بانتظار المعسر والمعنى انهم اتعبتهم حمل اثقالهم في المضي الى ان يلحقوا بهم انظار الهم وتعليل ذلك اباعبيدة والاخفش كانا يطعنان في صحة هذه القراءة وقد ظهر الان وجه صحتها. المسألة الثالثة اعلم ان الاحتمالات في هذا الباب ثلاثة احدها ان يكون الناس كلهم في الظلمات ثم انه تعالى يعطي المؤمنين هذه الانوار والمنافقون يطلبونها منهم وثانيها ان يكون الناس كلهم في الانوار ثم ان المؤمنين يكونون في الجنات فيمرون سريعا والمنافقون يبقون وراءهم فيطلبون منهم الانتظار وثالثها ان يكون المؤمنون في النور والمنافقون في الظلمات ثم المنافقون يطلبون النور من المؤمنين وقد ذهب الى كل واحد من هذه الاحتمالات قوم فان كانت هذه الحالة انما تقع عند الموقف فالمراد من قوله انظرونا انظروا الينا لانهم اذا نظروا اليهم فقد اقبلوا عليهم ومتى اقبلوا عليهم وكانت انوارهم في قدامهم استضاؤا بتلك الانوار وان كانت هذه الحالة انما تقع عند مسير المؤمنين الى الجنة كان المراد من قوله انظرونا يحتمل ان يكون هو الانتظار وان يكون النظر اليهم. المسألة الرابعة القبس الشعلة من النار او السراج فالمنافقون طمعوا في شيء من انوار المؤمنين ان يقتبسوه كقبس نيران الدنيا وهذا منهم جهل لان تلك الانوار نتائج الاعمال الصالحة في الدنيا فلما لم توجد تلك الاعمال في الدنيا امتنع حصول تلك الانوار في الاخرة. قال الحسن يعطى يوم القيامة كل احد نورا على قدر عمله ثم انه يؤخذ من حر جهنم ومما فيه من الكلاليب والحسك ويلقى على الطريق فتمضي زمرة من المؤمنين وجوههم كالقمر ليلة البدر ثم تمضي زمرة اخرى كاضواء الكواكب في السماء ثم على ذلك ثم يغشاهم ظلمة فتطفئ نور المنافقين فهنالك يقول المنافقون للمؤمنين

نورا نقتبس من نوركم كقبس النار المسألة الخامسة ذكروا في المراد من قوله
تعالى قيل ارجعوا وراءكم فالتمسوا نورا وجوها احدها ان المراد منه ارجعوا الى دار الدنيا والتمسوا هذه
الانوار هنالك فان هذه الانوار انما تتولد من اكتساب المعارف الالهية والاخلاق الفاضلة والتنزه
عن الجهل والاخلاق الذميمة والمراد من ضرب السور هو امتناع العود الى الدنيا وثانيها قال ابو امامة
الناس يكونون في ظلمة شديدة ثم المؤمنون يعطون الانوار فاذا اسرع المؤمن في الذهاب قال المنافق
انظرونا نقتبس من نوركم قيل ارجعوا وراءكم فالتمسوا نورا قال وهي خدعة خدع بها المنافقون كما قال
يخادعون الله وهو خادعهم فيرجعون الى المكان الذي قسم فيه النور فلا يجدون شيئا فينصرفون اليهم فيجدون
السور مضروبا بينهم وبين المؤمنين وثالثها قال ابو مسلم المراد من قول المؤمنين ارجعوا منع المنافقين عن
الاستضاءة كقول الرجل لمن يريد القرب منه وراءك اوسع لك فعلى هذا القول المقصود من
قوله ارجعوا ان ينقطعوا بانه لا سبيل لهم الى وجدان هذا المطلوب البتة لا انه امرهم بالرجوع
فضرب بينهم بسور له باب باطنه فيه الرحمة وظاهره من قبله العذاب
وفيه مسائل المسألة الاولى اختلفوا في السور فمنهم من قال المراد منه الحجاب
والمعنى انه لا يصل المنافقون الى المؤمنين وقال آخرون بل المراد حائط بين الجنة والنار
وهو قول قتادة وقال مجاهد هو حجاب الاعراف المسألة الثانية الباء في قوله
بسور صلة وهو للتأكيد والتقدير ضرب بينهم سور كذا قاله الاخفش ثم قال له باب اي
لذلك السور باب باطنه فيه الرحمة اي في باطن ذلك السور الرحمة والمراد من الرحمة الجنة
التي فيها المؤمنون وظاهره يعني وخارج السور من قبله العذاب اي من قبله يأتيهم العذاب
والمعنى ان ما يلي المؤمنين ففيه الرحمة وما يلي الكافرين يأتيهم من قبله العذاب والحاصل ان
بين الجنة والنار حائطا وهو السور ولذلك السور باب فالمؤمنون يدخلون الجنة من باب ذلك السور
والكافرون يبقون في العذاب والنار ينادونهم الم نكن معكم
فيه مسألتان المسألة الاولى في الاية قولان الاول الم نكن معكم في الدنيا والثاني
الم نكن معكم في العبادات والمساجد والصلوات والغزوات وهذا القول هو المتعين
المسألة الثانية البعد بين الجنة والنار كثير لان الجنة في اعلى السموات والنار في
الدرك الاسفل فهذا يدل على ان البعد الشديد لا يمنع من الادراك ولا يمكن ان يقال ان الله عظم صوت
الكفار بحيث يبلغ من اسفل السافلين الى اعلى عليين لان مثل هذا الصوت انما يليق بالاشداء الاقوياء
جدا والكفار يكونون موصوفين بالضعف وخفاء الصوت فعلمنا ان البعد لا يمنع من الادراك على ما هو
مذهبنا ثم حكى تعالى ان المؤمنين قالوا بلى كنتم معنا الا انكم فعلتم اشياء بسببها وقعتم في هذا العذاب
اولها ولكنكم فتنتم انفسكم بالكفر والمعاصي وكلها فتنة وثانيها قوله وتربصتم وفيه وجوه احدها
قال ابن عباس تربصتم بالتوبة وثانيها قال مقاتل وتربصتم بمحمد الموت وقلتم يوشك ان
يموت فنستريح وثالثها كنتم تتربصون دوائر السوء لتلتحقوا بالكفار وتتخلصوا من النفاق وثالثها
قوله وارتبتم وفيه وجوه الاول شككتم في وعيد الله وثانيها شككتم في نبوة محمد وثالثها شككتم
في البعث والقيامة ورابعها قوله وغرتكم الاماني قال ابن عباس يريد الباطل وهو ما كانوا يتمنون
من نزول الدوائر بالمؤمنين حتى جاء امر الله يعني الموت والمعنى ما زالوا في خدع الشيطان وغروره حتى اماتهم
الله والقاهم في النار وغركم بالله الغرور وفيه مسألتان المسألة الاولى قرأ سماك بن حرب
الغرور بضم الغين والمعنى وغركم بالله الاغترار وتقديره على حذف المضاف اي غركم بالله سلامتكم منه
مع الاغترار المسألة الثانية واما الغرور بفتح الغين فهو الشيطان اي الشيطان القى اليكم ان لا خوف
عليكم من محاسبة ومجازاة فاليوم لا يؤخذ منكم فدية الفدية
ما يفتدى به وفيه قولان الاول لا يؤخذ منكم ايمان ولا توبة فقد زال التكليف وحصل الالجاء
والثاني بل المراد لا يقبل منكم فدية تدفعون بها العذاب عن انفسكم كقوله ولا يقبل منها عدل ولا
تنفعها شفاعة واعلم ان الفدية ما يفتدى به فهو يتناول الايمان والتوبة والمال وهذا يدل على ان قبول
التوبة غير واجب عقلا اما قوله ولا من الذين كفروا ففيه بحث وهو ان عطف الكافر على المنافق يقتضي
ان لا يكون المنافق كافرا لوجوب حصول المغايرة بين المعطوف والمعطوف عليه والجواب المراد الذين
اظهروا الكفر والا فالمنافق كافر ثم قال مأواكم النار هي مولاكم وفي لفظ المولى ههنا
اقوال احدها قال ابن عباس مولاكم اي مصيركم وتحقيقه ان المولى موضع الولي وهو القرب فالمعنى ان
النار هي موضعكم الذي تقربون منه وتصلون اليه والثاني قال الكلبي يعني اولى بكم وهو قول الزجاج

والفراء

والغرا والى عبيده واعلم ان هذا الذي قالوه معنى وليس بتفسير للفظ لانه لو كان مولى واولى بمعنى واحد في اللغة لصح استعمال كل واحد منهما في مكان الاخر فكان يجب ان يصح ان يقال هذا مولى من فلان كما يقال هذا اولى من فلان ولصح ان يقال هذا اولى فلان كما يقال هذا مولى فلان ولما بطل ذلك علمنا ان الذي قالوه معنى وليس بتفسير وانما نبهنا على هذه الدقيقة لان الشريف المرتضى لما تمسك في امامة علي بقوله عليه السلام من كنت مولاه فعلي مولاه قال احد معاني مولى انه اولى واحتج في ذلك باقوال ائمة اللغة في تفسير هذه الاية بان مولى معناه اولى واذا ثبت ان اللفظ محتمل له وجب حمله عليه لان ما عداه اما بين الثبوت ككونه ابن العم والناصر او بين الانتفاء كالمعتق والمعتق فيكون على التقدير الاول عبثا وعلى التقدير الثاني كذبا واما نحن فقد بينا بالدليل ان قول هؤلاء في هذا الموضع معنى لا تفسير وحينئذ يسقط الاستدلال به وفي الاية وجه اخر وهو ان معنى قوله هو مولاكم اي لا مولى لكم وذلك لان من كانت النار مولاه فلا مولى له كما يقال ناصره الخذلان ومعينه البكاء اي لا ناصر له ولا معين وهذا الوجه متاكد بقوله تعالى وان الكافرين لا مولى لهم ومنه قوله يغاثوا بماء كالمهل

الم يأن للذين امنوا ان تخشع قلوبهم لذكر الله وما نزل من الحق فيه مسائل المسئلة الاولى قال ابن جني قرا الحسن الم يئن قال ابن جني اصل لما لم ثم زيد عليها ما فلم نفي لقوله افعل ولما نفي لقوله قد فعل وذلك لانه لما زيد في الاثبات قد لا جرم زيد في نفيه ما الا انهم لما ركبوا لم مع ما حدث لها معنى ولفظ اما المعنى فانها صارت في بعض المواضع ظرفا فقالوا لما قمت قام زيد اي وقت قيامك قام زيد واما اللفظ فانه يجوز ان يقف عليها دون مجزومها فيجوز ان يقف بقوله جئت ولما واما الذين قرءوا الم يأن فالمشهور الم يان من انى الامر ياني اذا جاء اناه اي وقته وقرئ الم يان من ان يئين بمعنى انى ياني المسئلة الثانية اختلفوا في قوله الم يأن للذين امنوا ان تخشع قلوبهم لذكر الله فقال بعضهم نزلت في المنافقين الذين اظهروا الايمان وفي قلوبهم النفاق المباين للخشوع والقائلون بهذا القول لعلهم ذهبوا الى ان المؤمن لا يكون مؤمنا في الحقيقة الا مع خشوع القلب فلا يجوز ان يقول تعالى ذلك الا لمن ليس بمؤمن وقال اخرون بل المراد من هو مؤمن على الحقيقة لكن المؤمن قد يكون له خشوع وخشية وقد لا يكون كذلك ثم على هذا القول تحتمل الاية وجوها احدها لعل طائفة من المؤمنين ما كان فيهم مزيد خشوع ولا رقة فحثوا عليه بهذه الاية وثانيها لعل قوما كان فيهم خشوع كثير ثم زال منهم شدة ذلك الخشوع فحثوا على المعاودة اليها عن الاعمش قال ان الصحابة لما قدموا المدينة اصابوا لينا في العيش ورفاهية ففتروا عن بعض ما كانوا عليه فعوتبوا بهذه الاية وعن ابي بكر ان هذه الاية قرئت بين يديه وعنده قوم من اهل اليمامة فبكوا بكاء شديدا فنظر اليهم فقال هكذا كنا حتى قست القلوب واما قوله لذكر الله ففيه قولان الاول ان تقدير الاية اما حان للمؤمنين ان ترق قلوبهم لذكر الله اي لمواعظ الله التي ذكرها في القران وعلى هذا الذكر مصدر اضيف الى الفاعل والقول الثاني ان الذكر مضاف الى المفعول والمعنى لذكرهم الله اي يجب ان يورثهم الذكر خشوعا ولا يكونون كمن تذكر الله بغفلة فلا يخشع قلبه للذكر قوله تعالى وما نزل من الحق فيه مسائل المسئلة الاولى ما في موضع جر بالعطف على الذكر وهو موصول والعائد اليه محذوف على تقدير وما نزله من الحق ثم قال ابن عباس في قوله وما نزل من الحق يعني القران المسئلة الثانية قال ابو علي قرا نافع وحفص والمفضل عن عاصم وما نزل من الحق خفيفة وقرا الباقون وابو بكر عن عاصم وما نزل مشددة وعن ابي عمرو وما نزل من الحق مرتفعة النون مكسورة الزاي والمذكر في القراءة الاولى ان تخشع قلوبهم لذكر الله ولما نزل من الحق وفي القراءة الثانية ولما نزله الله من الحق وفي القراءة الثالثة ولما نزل من الحق المسئلة الثالثة يحتمل ان يكون المراد بذكر الله وبما نزل من الحق هو القران لانه جامع للوصفين الذكر والموعظة وانه حق نازل من السماء ويحتمل ان يكون المراد من الذكر هو ذكر الله مطلقا والمراد بما نزل من الحق القران وانما قدم الخشوع بالذكر على الخشوع بما نزل من القران لان الخشوع والخوف والخشية لا تحصل الا عند ذكر الله فاما حصولها عند سماع القران فذاك لاجل اشتمال القران على ذكر الله ثم قال تعالى ولا يكونوا كالذين اوتوا الكتاب من قبل يريد اليهود والنصارى فطال عليهم الامد وفيه مسئلتان المسئلة الاولى ذكروا في تفسير طول الامد وجوها احدها طالت المدة بينهم وبين انبيائهم فقست قلوبهم وثانيها قال ابن عباس مالوا الى الدنيا واعرضوا عن مواعظ الله وثالثها طالت اعمارهم في الغفلة فحصلت القسوة في قلوبهم بذلك السبب ورابعها قال مقاتل بن حيان الامد ههنا الامل البعيد والمعنى على هذا طال عليهم الامد بطول الامل اي لما طالت امالهم لا جرم قست قلوبهم وخامسها قال مقاتل بن سليمان طال عليهم امد خروج النبي عليه السلام وسادسها طال عهدهم بسماع التورية والانجيل فزال وقعهما عن قلوبهم فلا جرم قست قلوبهم فكانه تعالى نهى المؤمنين عن ان يكونوا كذلك قاله القرظي المسئلة الثانية قرئ الامد بالتشديد

اي الوقت الاطول ثم قال تعالى وكثير منهم فاسقون اي خارجون عن دينهم رافضون لما في الكتابين وكانه اشارة الى ان عدم الخشوع في اول الامر يفضي الى الفسق في آخر الامر ثم قال تعالى اعلموا ان الله يحيي الارض بعد موتها قد بينا لكم الآيات لعلكم تعقلون وفيه وجهان الاول انه تمثيل والمعنى ان القلوب التي ماتت بسبب القساوة فالمواظبة على الذكر سبب لعود حياة الخشوع اليها كما يحيي الله الارض بالغيث والثاني ان المراد من قوله يحيي الارض بعد موتها بعث الاموات فذكر ذلك ترغيبا في الخشوع والخضوع وزجرا عن القساوة

ان المصدقين والمصدقات واقرضوا الله قرضا حسنا فيه مسائل

المسئلة الاولى قال ابو علي الفارسي قرأ ابن كثير وعاصم في رواية ابي بكر ان المصدقين والمصدقات بتخفيف الصاد وقرأ الباقون وحفص عن عاصم ان المصدقين والمصدقات بتشديد الصاد فيهما فعلى القراءة الاولى يكون معنى المصدق المؤمن فيكون المعنى ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات لان اقراض الله من الاعمال الصالحة ثم قالوا وهذه القراءة اولى لوجهين الاول ان من تصدق لله واقرض ربه اذا لم يكن مؤمنا لم يدخل تحت الوعد فيصير ظاهر الآية متروكا على قراءة التشديد ولا يصير متروكا على قراءة التخفيف والثاني ان المتصدق هو الذي يقرض الله فيصير قوله ان المصدقين والمصدقات وقوله واقرضوا الله شيئا واحدا وهو تكرار اما على قراءة التخفيف فانه لا يلزم التكرار وحجة من شدد وجهان الاول ان في قراءة ابي ان المتصدقين والمتصدقات والثاني ان قوله واقرضوا الله قرضا حسنا اعتراض بين الخبر والمخبر عنه والاعتراض بمنزلة الصفة فهو للصدقة اشد ملاءمة منه للتصديق واجاب الاولون بانا لا نحمل قوله واقرضوا الله على الاعتراض ولكنا نعطفه على المعنى الا ترى ان المصدقين والمصدقات معناه ان الذين تصدقوا فصار تقدير الآية ان الذين صدقوا واقرضوا

المسئلة الثانية في الآية اشكال وهو ان عطف الفعل على الاسم قبيح فما الفائدة في التزامه ههنا قال صاحب الكشاف قوله واقرضوا معطوف على معنى الفعل في المصدقين لان اللام بمعنى الذين واسم الفاعل بمعنى اصدقوا كانه قيل ان الذين اصدقوا واقرضوا واعلم ان هذا لا يزيل الاشكال فانه ليس فيه بيان انه لم عدل عن ذلك اللفظ الى هذا اللفظ والذي عندي فيه ان الالف واللام في المصدقين والمصدقات للمعهود فكانه ذكر جماعة معينين بهذا الوصف ثم قبل ذكر الخبر اخبر عنهم بانهم اتوا باحسن انواع الصدقة وهو الاتيان بالقرض الحسن ثم ذكر الخبر بعد ذلك وهو قوله يضاعف لهم فقوله واقرضوا الله هو المسمى بحشو اللوزينج كما في قوله ان الثمانين وبلغتها

المسئلة الثالثة من قرأ المصدقين بالتشديد اختلفوا في ان المراد هو الواجب او التطوع او هما جميعا او المراد بالتصدق الواجب وبالاقراض التطوع لان تسميته بالقرض كالدلالة على ذلك فكل هذه الاحتمالات مذكورة اما قوله يضاعف لهم ولهم اجر كريم فقد تقدم القول فيه

والذين آمنوا بالله ورسله اولئك هم الصديقون اعلم انه تعالى ذكر قبل هذه الآية حال المؤمنين والمنافقين وذكر الآن حال المؤمنين وحال الكافرين ثم في الآية مسائل **المسئلة الاولى** الصديق نعت لمن كثر منه الصدق وجمع صدقا الى صدق في الايمان بالله تعالى ورسله وفي هذه الآية قولان احدهما ان الآية عامة في كل من آمن بالله ورسله وهو مذهب مجاهد قال كل من آمن بالله ورسله فهو صديق ثم قرأ هذه الآية ويدل على هذا ما روي عن ابن عباس في قوله هم الصديقون اي الموحدون الثاني ان الآية خاصة وهو قول المقاتلين ان الصديقين هم الذين آمنوا بالرسل حين اتوهم ولم يكذبوا ساعة قط مثل آل ياسين ومثل مؤمن آل فرعون واما في ديننا فهم ثمانية سبقوا اهل الارض الى الاسلام • ابو بكر • وعلي • وزيد • وعثمان • وطلحة • والزبير • وسعد • وحمزة • وتاسعهم عمر الحقه الله بهم لما عرف من صدق نيته • وقوله والشهداء فيه قولان الاول انه عطف على الآية الاولى والتقدير ان الذين آمنوا بالله ورسله هم الصديقون وهم الشهداء قال مجاهد كل مؤمن فهو صديق وشهيد وتلا هذه الآية وعلى هذا القول اختلفوا في انه لم سمي كل مؤمن شهيدا فقال بعضهم لان المؤمنين هم الشهداء عند ربهم على العباد في اعمالهم والمراد انهم عدول الآخرة الذين تقبل شهادتهم وقال الحسن السبب في هذا الاسم ان كل مؤمن فانه يشهد كرامة ربه وقال الاصم كل مؤمن شهيد لانه قائم لله تعالى بالشهادة فيما تعبدهم به من وجوب الايمان ووجوب الطاعات وحرمة الكفر والمعاصي وقال ابو مسلم قد ذكرنا ان الصديق نعت لمن كثر منه الصدق وجمع صدقا الى صدق في الايمان بالله تعالى ورسوله وصاروا بذلك شهداء على غيرهم • القول الثاني ان قوله والشهداء عند ربهم ليس عطفا على ما تقدم بل هو مبتدأ وخبره اما قوله تعالى عند ربهم او يكون ذلك صفة وخبره هو قوله لهم اجرهم وعلى هذا القول اختلفوا في المراد من الشهداء فقال الفراء والزجاج هم الانبياء لقوله تعالى فكيف اذا جئنا من كل امة بشهيد وجئنا بك على هؤلاء شهيدا وقال مقاتل ومحمد بن جرير الشهداء

هم الذين استشهدوا في سبيل الله وروي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ما تعدون الشهدا
فيكم قالوا المقتول فقال ان شهدا امتي اذا لقليل ثم ذكر ان المقتول شهيد والمبطون شهيد
والمطعون شهيد واعلم انه تعالى لما ذكر حال المومنين اتبعه بذكر حال الكافرين فقال والذين كفروا وكذبوا
بآياتنا اولئك اصحاب الجحيم ولما ذكر احوال المومنين والكافرين ذكر بعده ما يدل على حقارة الدنيا وكمال
الآخرة فقال اعلموا انما الحياة الدنيا لعب ولهو في الآية مسائل **المسئلة الاولى**
المقصود الاصلي من الآية تحقير حال الدنيا وتعظيم حال الآخرة فقال الدنيا لعب ولهو وزينة وتفاخر
ولا شك ان هذه الاشيا امور محقرة واما الآخرة فهي عذاب شديد دايم او رضوان الله على سبيل
الدوام ولا شك ان ذلك عظيم **المسئلة الثانية** اعلم ان الحياة الدنيا حكمة وصواب
ولذلك لما قال اني جاعل في الارض خليفة قال اني اعلم ما لا تعلمون ولولا انها حكمة وصواب لما قال ذلك
ولان الحياة خلقه كما قال الذي خلق الموت والحياة وانه لا يفعل العبث على ما قال افحسبتم انما خلقناكم
عبثا وقال وما خلقنا السما والارض وما بينهما باطلا ولان الحياة نعمة بل هي اصل لجميع النعم وحقائق
الاشيا لا تختلف بان كانت في الدنيا او في الآخرة ولانه تعالى عظم المنة بخلق الحياة فقال كيف تكفرون
بالله وكنتم امواتا فاحياكم فاول ما ذكر من اصناف نعمه هو الحياة فدل مجموع ما ذكرنا ان الحياة الدنيا
غير مذمومة بل المراد من صرف هذه الحياة لا الى طاعة الله بل الى طاعة الشيطان ومتابعة الهوى فذاك
هو المذموم ثم انه تعالى وصفها بامور اولها انه لعب وهو فعل الصبيان الذين يتعبون انفسهم جدا ثم ان
تلك المتاعب تنقضي من غير فايدة وثانيها انه لهو وهو فعل الشباب والغالب ان بعد انقضائه لا
يبقى الا الحسرة وذلك لان العاقل بعد انقضائه يرى المال ذاهبا والعمر ذاهبا واللذة منقضية والنفس
ازدادت شوقا وتعطشا اليها مع فقدانها فتكون المضار مجتمعة متوالية وثالثها انه زينة وهذا من دأب
النسوان وكان المطلوب من الزينة تحسين القبيح وعمارة البنا المشرف على ان يصير خرابا والاجتهاد في
تكميل الناقص ومن المعلوم ان العرضي لا يقاوم الذاتي فاذا كانت الدنيا منقضية لذاتها فاسدة الذات فكيف
يتمكن العاقل من ازالة هذه المفاسد عنها فاذا كان حاصل المعنى ان العاقل يشغل حياته بطلب زينة الدنيا دون
العمل للآخرة وهذا كما قيل حصنوك يا مغرور سهو وغفلة ورابعها قوله وتفاخر بينكم بالصفات
الفانية الدايرة وهو اما التفاخر بالقدرة والقوة والعساكر وكلها ذاهبة وخامسها قوله وتكاثر في
الاموال والاولاد قال ابن عباس يجمع المال في سخط الله ويباهي به على اوليا الله ويصرفه في مساخط الله فهو
ظلمات بعضها فوق بعض واعلم انه لا وجه لمنفعة اصحاب الدنيا يخرج عن هذه الاقسام وبين ان حال الدنيا اذا لم
يخل من هذه الوجوه فيجب ان يعدل عنها الى ما يوصل الى عمارة الآخرة ثم ذكر تعالى لهذه الحياة مثلا فقال كمثل
غيث يعني المطر ونظيره قوله تعالى واضرب لهم مثل الحياة الدنيا كما والكاف في قوله كمثل غيث موضعه رفع
من وجهين احدهما ان يكون صفة لقوله لعب ولهو وزينة وتفاخر بينكم وتكاثر والآخر ان يكون خبرا بعد خبر
قاله الزجاج وقوله اعجب الكفار نباته فيه قولان الاول قال ابن مسعود المراد من الكفار الزراع قال الازهري
والعرب تقول للزارع كافر لانه يكفر البذر الذي يبذره بتراب الارض واذا اعجب الزراع نباته مع علمهم به فهو
غاية الحسن الثاني ان المراد بالكفار في هذه الآية الكفار بالله وهم اشد اعجابا بزينة الدنيا وحرثها من المومنين
لانهم لا يرون سعادة سوى سعادة الدنيا وقوله نباته اي ما ينبت من ذلك الغيث وباقي الآية مفسر في سورة الزمر
ثم انه تعالى ذكر بعده حال الآخرة فقال وفي الآخرة عذاب شديد اي لمن كانت حياته بهذه الصفة ومغفرة من
الله ورضوان لاوليايه واهل طاعته وذلك لانه لما وصف الدنيا بالحقارة وسرعة الانقضا بين ان الآخرة اما عذاب
شديد دايم واما رضوان وهو اعظم درجات الثواب ثم قال وما الحياة الدنيا الا متاع الغرور يعني لمن اقبل عليها
واعرض بها عن طلب الآخرة قال سعيد بن جبير الدنيا متاع الغرور اذا الهتك عن طلب الآخرة فاما اذا دعتك الى طلب
رضوان الله وطلب الآخرة فنعم المتاع ونعم الوسيلة قوله تعالى سابقوا الى مغفرة والمراد كانه تعالى قال لتكن
مفاخرتكم ومكاثرتكم في غير ما انتم عليه بل احرصوا على ان تكون منافستكم في طلب الآخرة واعلم انه تعالى امر بالمسارعة
في قوله وسارعوا الى مغفرة من ربكم ثم شرح ههنا كيفية تلك المسارعة فقال سارعوا الى مغفرة من ربكم ثم
شرح ههنا تلك المسارعة فقال سارعوا مسارعة المسابقين لاقرانهم في المضمار وقوله الى مغفرة فيه مسائل
المسئلة الاولى لا شك ان المراد من المسارعة الى ما يوجب المغفرة فقال قوم المراد سابقوا الى التوبة
وقال آخرون المراد سابقوا الى سائر ما كلفتم به فدخل فيه التوبة وهذا اصح لان المغفرة والجنة لا ينالان الا بالانتها
عن جميع المعاصي والاشتغال بكل الطاعات **المسئلة الثانية** احتج القايلون بان الامر يفيد الفور
بهذه الآية فقالوا هذه الآية دلت على وجوب المسارعة فوجب ان يكون التراخي محظورا اما قوله تعالى وجنة
عرضها كعرض السما والارض وقال في آل عمران وجنة عرضها السموات والارض وفيه فوايد احدها ان السموات

السبع والارضين السبع لو جعلت صفائح والزق بعضها ببعض لكانت الجنة في عرضها هذا قول
مقاتل وثانيها قال عطاء عن ابن عباس يريد ان لكل واحد من المطيعين جنة بهذه الصفة
وثالثها قال السدي ان الله تعالى شبه عرض الجنة بعرض السموات السبع والارضين السبع ولا شك ان طولها
ازيد من عرضه فذكر العرض تنبيها على ان طولها اضعاف ذلك ورابعها ان هذا تمثيل للعباد بما
يعقلونه ويقع في نفوسهم وافكارهم واكثر ما يقع في نفوسهم مقدار السموات والارض وهذا قول الزجاج
وخامسها وهو اختيار ابن عباس ان الجنان اربعة قال تعالى ولمن خاف مقام ربه جنتان وقوله ومن دونهما
جنتان فالمراد هاهنا تشبيه واحدة من تلك الجنان في العرض بالسموات السبع والارضين السبع اما
قوله تعالى اعدت للمتقين للذين امنوا بالله ورسله ففيه مسائل المسألة الاولى احتج جمهور
الاصحاب على ان الجنة مخلوقة قالت المعتزلة هذه الاية لا يمكن اجراؤها على ظاهرها لوجهين الاول ان
قوله تعالى اكلها دائم يدل على ان من صفتها بعد وجودها ان لا تفنى لكنها لو كانت الان موجودة لفنيت
بدليل قوله تعالى كل شيء هالك الا وجهه الثاني ان الجنة مخلوقة وهي الان في السماء السابعة فلا يجوز
مع انها في واحدة منها ان يكون عرضها كعرض كل السموات فكانت الجنة كالمعدة المهياة لهم
تشبيها لما سيقع قطعا بالواقع وقد يقول المرء لصاحبه اعددت لك المكافاة اذا عزم عليها وان لم
يوجدها والثاني ان المراد اذا كانت الاخرة اعدها الله تعالى لهم واما قوله ثانيا الجنة مخلوقة
في السماء السابعة قلنا انها مخلوقة فوق السماء السابعة على ما قال عليه السلام في صفة الجنة سقفها
عرش الرحمن واي استبعاد في ان يكون المخلوق فوق الشيء اعظم منه اليس ان العرش اعظم المخلوقات
مع انه مخلوق فوق السماء السابعة المسألة الثانية قوله اعدت للذين امنوا
بالله ورسله فيه اعظم رجاء واقوى امل اذ ذكر ان الجنة اعدت لمن امن بالله ورسله ولم يذكر مع الايمان
شيئا اخر والمعتزلة وان زعموا ان لفظ الايمان يفيد جملة الطاعات بحكم عرف الشرع فهم
اعترفوا بان لفظ الايمان اذا عدي بحرف الباء فانه باق على مفهومه الاصلي وهو التصديق فالاية حجة عليهم
ومما يؤكد ما ذكرناه قوله بعد هذه الاية ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء يعني ان الجنة فضل لا معاملة
فهو يؤتيها من يشاء من عباده سواء اطاع او عصى فان قيل فيلزمكم ان تقطعوا بحصول الجنة لجميع
العصاة وان تقطعوا بانه لا عقاب لهم قلنا نقطع بحصول الجنة لهم ولا نقطع بنفي العقاب عنهم لانهم
اذا عذبوا مدة ثم نقلوا الى الجنة وبقوا فيها ابد الاباد فقد كانت الجنة معدة لهم فان قيل فالمرتد
قد امن بالله فوجب ان يدخل تحت الاية قلنا خص عن العموم فيبقى العموم حجة فيما عداه قوله
تعالى ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء زعم جمهور اصحابنا ان نعيم الجنة تفضل محض لا انه مستحق بالعمل
وهذا ايضا قول الكعبي من المعتزلة واحتجوا على صحة هذا المذهب بهذه الاية اجاب القاضي عنه
فقال هذا انما يلزم لو امتنع الجمع بين كون الجنة مستحقة وبين كونها فضلا من الله تعالى فاما اذا صح
اجتماع الصفتين فلا يصح هذا الاستدلال وانما قلنا انه لا منافاة بين هذين الوصفين لانه تعالى
هو المتفضل بالامور التي يمكن المكلف معها من كسب هذا الاستحقاق كان متفضلا بها ولما ثبت هذا
ثبت ان قوله يؤتيه من يشاء لا بد من ان يكون مشروطا بمن يستحقه ولولا ذلك لجاز ان يؤتيه من لم يسابقوا
الى مغفرة من ربكم معنى واعلم ان هذا ضعيف لان كونه تعالى متفضلا باسباب ذلك الكسب لا يوجب
كونه تعالى متفضلا بنفس الجنة فان من وهب من انسان كاغدا ودواة وقلما ثم ان ذلك الانسان كتب بتلك
المداد على ذلك الكاغد مصحفا وباعه من الواهب لا يقال ان ذلك الثمن تفضل بل يقال انه مستحق فكذا
هاهنا واما قوله ثانيا انه لا بد من الاستحقاق والا لم يكن لقوله من قبل سابقوا الى مغفرة معنى فجوابه
ان هذا استدلال عجيب لان للمتفضل ان يشرط في تفضله اي شرط شاء ويقول لا اتفضل الا مع هذا الشرط
ثم قال والله ذو الفضل العظيم والمراد منه التنبيه على حال عظم الجنة وذلك لان ذا الفضل العظيم اذا اعطى
عطاء مدح به نفسه واثنى بسببه على نفسه فانه لا بد وان يكون ذلك العطاء عظيما
ما اصاب من مصيبة في الارض ولا في انفسكم الا في كتاب قال الزجاج انه تعالى لما قال سابقوا الى مغفرة من ربكم بين
ان المؤدي الى الجنة والنار لا يكون الا بقضاء وقدر فقال ما اصاب من مصيبة والمعنى لا توجد مصيبة
من هذه المصائب الا وهي مكتوبة عند الله والمصيبة في الارض هي قحط المطر وقلة النبات ونقص الثمار
وغلاء الاسعار وتتابع الجوع والمصيبة في الانفس فيها قولان الاول انها هي الامراض والفقر وذهاب
الاولاد واقامة الحدود عليها والثاني انها تتناول الخير والشر اجمع لقوله بعد ذلك لكيلا تاسوا على ما فاتكم ولا
تفرحوا بما اتاكم ثم قال الا في كتاب يعني مكتوب عنده في اللوح المحفوظ قال المتكلمون وانما كتب ذلك لوجوه
احدها ما اسند له للملائكة ليستدل الملائكة بذلك المكتوب على كونه سبحانه وتعالى عالما بجميع الاشياء قبل وقوعها وثانيها ليعرفوا

اكلها

حكمه

حكمة فانه تعالى مع علمه بعلمه بانهم يقدمون على تلك المعاصي خلقهم ورزقهم ومكنهم ليجدروا مرامتثال
تلك المعاصي . وربما يعجبها ليشكر والله تعالى على توفيقه اياهم على الطاعات وعصمته اياهم عن المعاصي
وقالت الحكماء ان الملائكة الذين وصفهم الله بانهم هم المدبرات امرا وهم المقسمات امرا انما هي المبادي لحدوث
الحوادث في هذا العالم السفلي بواسطة الحركات الفلكية والاتصالات الكوكبية فتصورها الاتصالات
تلك الاسباب لتلك المسببات هي المراد من قوله تعالى الا في كتاب **المسألة الثانية** استدل
جمهور اهل التوحيد بهذه الاية على انه تعالى عالم بالاشياء قبل وقوعها خلافا لهشام بن الحكم ووجه
الاستدلال انه تعالى لما كتبها في الكتاب قبل وقوعها وجاءت مطابقة لذلك الكتاب علمنا
انه تعالى كان عالما بها باسرها **المسألة الثالثة** قوله ولا في انفسكم يتناول
جميع مصائب الانفس فيدخل فيها كفرهم ومعاصيهم فالاية دالة على ان جميع اعمالهم
بتفاصيلها مكتوبة في اللوح المحفوظ ومثبتة في علم الله تعالى فكان الامتناع من تلك الاعمال محالا
لان علم الله بوجودها مناف لعدمها والجمع بين المتنافيين محال فلما حصل العلم بوجودها وهذا العلم
ممتنع الزوال كان الجمع بين عدمها وبين علم الله بوجودها محالا **المسألة الرابعة**
انه تعالى لم يقل ان جميع الحوادث مكتوبة في الكتاب لان حركات اهل الجنة والنار غير متناهية فاثباتها
في الكتاب محال وايضا خصص ذلك الارض والانفس وما ادخل فيها احوال السموات وايضا خصص
ذلك بمصائب الارض والانفس لا بسعادات الارض والانفس وفي كل هذه الرموز اشارات واسرار
اما قوله من قبل ان نبرأها فقد اختلفوا فيه فقال بعضهم من قبل ان نخلق هذه المصائب وقال بعضهم
بل المراد الانفس وقال اخرون بل المراد نفس الارض والكل محتمل لان ذكر الكل قد تقدم وان كان
الاقرب نفس المصيبة لانها هي المقصودة وقال اخرون المراد من قبل ان نبرأ المخلوقات والمكلفات
وان لم يتقدم ذكرها الا انها لظهورها يجوز عود الضمير اليها كما في قوله انا انزلناه ثم قال ان ذلك على الله
يسير وفيه قولان احدهما ان حفظ ذلك على الله هين والثاني ان اثبات ذلك على كثرته في الكتاب يسير
على الله وان كان عسيرا على العباد ونظير هذه الاية قوله وما يعمر من معمر ولا ينقص من عمره الا في كتاب
ان ذلك على الله يسير . ثم قال لكيلا تأسوا على ما فاتكم ولا تفرحوا بما آتاكم وفيه مسائل **المسألة
الاولى** هذه اللام تفيد جعل اول الكلام سببا لاخره كما تقول قمت لاضربك فانه يفيد ان القيام
سبب للضرب وها هنا كذلك لانه تعالى بين ان اخبار الله عن كون هذه الاشياء واقعة بالقضاء والقدر
ومثبتة في اللوح المحفوظ الذي لا يتغير يوجب ان لا يشتد فرح الانسان بما وقع وان لا يشتد حزنه بما لم
يقع وهذا هو المراد بقوله عليه السلام من عرف سر الله في القدر هانت عليه المصائب وتحقيق الكلام فيه
ان على مذهب اهل السنة ان وقوع كل ما وقع واجب وعدم كل ما لم يقع واجب ايضا لاسباب اربعة احدها
ان الله تعالى علم وقوعه فلو لم يقع انقلب العلم جهلا وثانيها ان الله اراد وقوعه فلو لم يقع انقلب تلك
الارادة تمنيا وثالثها انه تعلقت قدرة الله تعالى بايقاعه فلو لم يقع لانقلبت تلك القدرة عجزا ورابعها
ان الله حكم بوقوعه بكلامه الذي هو صدق فلو لم يقع لانقلب ذلك الخبر الصدق كذبا فاذن هذا الذي وقع
لو لم يقع لتغيرت هذه الصفات الاربعة من كمالها الى النقص ومن قدمها الى الحدوث ولما كان ذلك ممتنعا
علمنا انه لا دافع لذلك الوقوع وحينئذ يزول الغم والحزن عند ظهور هذه الخواطر وهانت عليه المحن والمصائب
واما المعتزلة فهب انهم ينازعون في القدرة والارادة وهم موافقون في العلم والخبر واذا كان الجبر لازما بسبب
هاتين الصفتين فاي فرق بين ان يلزم الجبر بسبب هاتين الصفتين وبين ان يلزم بسبب الصفات الاربع
واما الفلاسفة فالجبر مذهبهم وذلك لانهم ربطوا حدوث الافعال الانسانية بالتصورات الذهنية
والتخيلات الحيوانية ثم ربطوا تلك التصورات والتخيلات بالادوار الفلكية التي لها مناهج مقدرة
ويمتنع وقوع ما يخالفها واما الدهرية الذين لا يثبتون شيئا من المؤثرات فهم لا بد وان يقولوا بحدوث
الحوادث اتفاقا فيه واذا كان الاتفاق فيه لا اختيار فيه فيكون الجبر لازما فظهر انه لا مندوحة عن هذا
لاحد من فرق العقلاء سواء اقروا به او انكروه فهذا بيان وجه استدلال اهل السنة بهذه الاية اما المعتزلة
فالاية دالة على صحة مذهبنا في كون العبد متمكنا مختارا وذلك من وجوه الاول ان قوله لكيلا تأسوا على ما فاتكم
يدل على انه تعالى انما اخبرهم بكون تلك المصائب مثبتة في الكتاب لاجل ان يحترزوا عن الحزن والفرح ولولا انهم
قادرون على تلك الافعال لما بقي لهذه اللام فائدة والثاني ان الاية تدل على انه تعالى لا يريد ان يقع منهم الحزن
والفرح وذلك خلاف قول المجبرة ان الله تعالى اراد كل ذلك منهم والثالث انه تعالى قال بعد هذه الاية والله لا
يحب كل مختال فخور وهذا يدل على انه تعالى لا يحب الخيلاء والفخر فيبطل قولهم ان الله يريد ذلك والجواب ان
واقول انسان العاقل يتعجب جدا من كيفية تعلق هذه الايات بالجبر والقدر وتعلق كلتا الطائفتين بأكثرها ○

لا يريد ذلك لكن الجبرية ان الكل سواء المعتزلة فهو مراد الله تعالى والرابع والتقدير انه تعالى م

المسئلة الثالثة قال ابو علي الفارسي قرأ ابو عمرو وحده اتاكم بقصر الالف وقرأ الباقون آتاكم ممدودا حجة ابي عمرو ان اتاكم معادل لقوله فاتكم فكما ان الفعل للغائب في قوله فاتكم فكذلك يكون الفعل للآتي في قوله بما اتاكم والعائد الى الموصول في الحرفين الذكر المرفوع بانه فاعل وحجة الباقين انه اذا مد كان ذلك منسوبا الى الله تعالى وهو المعطي لذلك ويكون فاعل الفعل في آتاكم ضميرا عائدا الى اسم الله سبحانه والهاء محذوفة من الصلة تقديره بما آتاكموه المسئلة الثالثة قال المبرد ليس المراد من قوله لكيلا تأسوا على ما فاتكم ولا تفرحوا بما آتاكم نهيا عن الاسى والفرح على الاطلاق بل معناه لا تحزنوا حزنا يخرجكم الى ان تهلكوا انفسكم ولا تعتدوا بثواب ما سلب منكم ولا تفرحوا فرحا شديدا تأشروا فيه وتبطروا ودليل ذلك قوله تعالى والله لا يحب كل مختال فخور فدل بهذا على انه ذم الفرح الذي يختال فيه ويبطر واما الفرح بنعمة الله والشكر عليها فغير مذموم واحتج القاضي بهذه الآية على انه تعالى وهذه الكلمة بمعنى ما روي عن ابن عباس انه قال ليس احد الا وهو يفرح ويحزن ولكن اجعلوا للمصيبة صبرا وللخير شكرا واحتج القاضي بهذه الآية على انه تعالى لا يريد افعال العباد والجواب عنه ان كثيرا من اصحابنا فرقوا بين المحبة والارادة فقال المحبة ارادة مخصوصة وهي ارادة الثواب فلا يلزم من نفي هذه الارادة نفي مطلق الارادة

الذين يبخلون ويأمرون الناس بالبخل فيه مسائل المسئلة الاولى في الآية قولان الاول ان هذا بدل من قوله كل مختال فخور كأنه قال لا يحب الذين يبخلون يريد الذين يفرحون الفرح المطغي اذا رزقوا مالا وحظا من الدنيا فلحبهم له وعزته عندهم يبخلون ولا يكفيهم انهم بخلوا به بل يأمرون الناس بالبخل به وكل ذلك نتيجة فرحهم به وبطرهم عند اصابته ثم قال بعد ذلك ومن يتول عن اوامر الله ونواهيه ولم ينته عما نهى عنه من الاسى على الفائت والفرح بالآتي فان الله غني عنه • القول الثاني ان قوله الذين يبخلون كلام مستأنف لا تعلق له بما قبله وهو في صفة اليهود الذين كتموا صفة محمد صلى الله عليه وسلم وبخلوا ببيان نعته وهو مبتدأ وخبره محذوف دل عليه قوله ومن يتول فان الله هو الغني الحميد وحذف قوله هو وكذلك في مصاحف اهل المدينة والشام وقرأ الباقون هو الغني الحميد قال ابو علي ينبغي ان يكون هو في هذه الآية فصلا لا مبتدأ لان الفصل حذفه اسهل الا ترى انه لا موضع للفصل من الاعراب وقد يحذف فلا يخل بالمعنى كقوله ان ترن انا اقل منك مالا وولدا المسئلة الثالثة قوله فان الله هو الغني الحميد معناه ان الله غني فلا يعود ضرر عليه ببخل ذلك البخيل وقوله الحميد كأنه جواب عن سؤال يذكر ههنا فانه لما كان تعالى عالما بانه يبخل بذلك المال ولا يصرفه الى وجوه الطاعات فلم اعطاه ذلك المال فاجاب بانه تعالى حميد في ذلك الاعطاء مستحق للحمد حيث فتح عليه ابواب رحمته ونعمته فان قصر العبد في الطاعة فان وباله عائد اليه قوله تعالى لقد ارسلنا رسلنا بالبينات في تفسير البينات قولان الاول وهو قول مقاتل ابن سليمان انها هي المعجزات الظاهرة والدلائل القاهرة والثاني وهو قول مقاتل ابن حيان اي ارسلناهم بالاعمال التي تدعوهم الى طاعة الله والى الاعراض عن غير الله والاول هو الوجه لان نبوتهم انما ثبتت بتلك المعجزات • قوله تعالى وانزلنا معهم الكتاب والميزان ليقوم الناس بالقسط وانزلنا الحديد فيه بأس شديد واعلم ان نظير هذه الآية قوله الله الذي انزل الكتاب بالحق والميزان وقال والسماء رفعها ووضع الميزان وههنا مسائل المسئلة الاولى في وجه المناسبة بين الكتاب والميزان والحديد وجوه احدها وهو الذي اقوله ان مدار التكليف على امرين احدهما فعل ما ينبغي فعله والثاني ترك ما ينبغي تركه والاول هو المقصود بالذات لان المقصود بالذات لو كان هو الترك لوجب ان لا يخلق احد لان الترك كان حاصلا في الازل واما فعل ما ينبغي فعله فاما ان يكون متعلقا بالنفس وهو المعارف او بالبدن وهو اعمال الجوارح فالكتاب هو الذي يتوصل به الى فعل ما ينبغي من الاعمال النفسانية لان به يتميز الحق من الباطل والحجة من الشبهة والميزان هو الذي يتوصل به الى فعل ما ينبغي من الافعال البدنية فان معظم التكاليف الشاقة في الاعمال هو ما يرجع الى معاملة الخلق والميزان هو الذي يتميز به العدل من الظلم والزائد عن الناقص واما الحديد ففيه بأس شديد وهو زاجر للخلق عما لا ينبغي لاجرم روعي هذا الترتيب في هذه الآية وثانيها المعاملة اما مع الخالق وطريقها الكتاب او مع الخلق وهم اما الاحباب والمعاملة معهم بالسوية وهي بالميزان او مع الاعداء والمعاملة معهم بالسيف والحديد وثالثها الاقوام ثلاثة اما السابقون وهم يعاملون الخلق بمقتضى الكتاب فينصفون ولا ينتصفون ويحترزون عن مواقع الشبهات واما مقتصدون وهم الذين ينصفون وينتصفون فلا بد لهم من الميزان واما ظالمون وهم الذين ينتصفون ولا ينصفون فلا بد لهم من الحديد والزجر • ورابعها الانسان اما ان يكون في مقام الحقيقة وهو مقام النفس المطمئنة ومقام المقربين فلا بد له من الكتاب او يكون في مقام الطريقة وهو مقام النفس اللوامة ومقام اصحاب اليمين فلا بد له من الميزان في معرفة الاخلاق حتى يحترز عن طرفي الافراط والتفريط ويبقى على الصراط المستقيم واما ان يكون في مقام الشريعة وهو مقام النفس الامارة وههنا لا بد له من حديد المجاهدة والرياضات الشاقة • وخامسها الانسان اما ان يكون صاحب المكاشفة والوصول فلا انس له الا بالكتاب

اوصاهم

او صاحب الطلب والمستدل لا بد له من ميزان الدليل والحجة او صاحب العناد واللجاج فلا بد
وان ينفى من الارض بالحديد وثانيها ان الدين اما الاصول واما الفروع وبعبارة اخرى اما المعارف واما
الاعمال الصالحة فالاصول من الكتاب واما الفروع فالمقصود الافعال التي فيها عدلهم ومصلحتهم وذلك بالميزان
فانه اشارة الى رعاية العدل والحديد لتاديب من ترك ذينك الطريقين . وثالثها الكتاب اشارة الى
ما ذكره الله في كتابه من الاحكام المقتضية للعدل والانصاف والميزان اشارة الى حمل الناس على تلك الاحكام المبنية
على العدل والانصاف وهو شان الملوك والحديد اشارة الى انهم لو تمردوا لوجب ان يحملوا عليهما بالسيف ووجوه
المناسبات كثيرة وفيما ذكرناه تنبيه على الباقي **المسألة الثانية** ذكروا في انزال الميزان وانزال
الحديد قولين الاول ان الله تعالى انزلهما من السماء روي ان جبريل عليه السلام نزل بالميزان فدفعه الى نوح وقال مر
قومك يزنوا به وعن ابن عباس نزل آدم من الجنة ومعه خمسة اشياء من الحديد السندان والكلبتان والميقعة
والمطرقة والابرة . والميقعة ما يحدد به ويدل على صحة هذا ما روى ابن عمر انه عليه السلام قال ان الله تعالى
انزل اربع بركات من السماء الى الارض انزل الحديد والنار والماء والملح . والقول الثاني ان معنى هذا الانزال
الانشاء والتهيئة كقوله تعالى وانزل لكم من الانعام ثمانية ازواج قال قطرب انزلناها اي هياناها من النزل
يقال انزل الامير على فلان نزلا حسنا ومنهم من قال هذا من جنس قوله علفتها تبنا وماء باردا واخذته
المسألة الثالثة ذكروا في منافع الميزان ان يقوم الناس بالقسط والقسط والاقساط هو الانصاف
وهو ان تعطي قسط غيرك كما تاخذ قسط نفسك والعادل مقسط في قوله تعالى ان الله يحب المقسطين والقاسط
الجائر قال تعالى واما القاسطون واما الحديد ففيه الباس الشديد فان آلات الحروب متخذة منه وفيه ايضا
منافع كثيرة منها قوله تعالى وعلمناه صنعة لبوس لكم ومنها ان مصالح العالم اما اصول واما فروع اما الاصول
فاربعة الزراعة والحياكة وبناء البيوت والسلطنة وذلك لان الانسان مضطر الى طعام ياكله وثوب
يلبسه وبناء يجلس فيه والانسان مدني بالطبع فلا تتم مصلحته الا عند اجتماع جمع من ابناء جنسه يشتغل كل واحد
منهم بمهم خاص فحينئذ ينتظم من الكل مصالح الكل وذلك الانتظام لا بد وان يفضي الى المزاحمة ولا بد من شخص يدفع ضرر
البعض عن البعض وذلك هو السلطان فثبت انه لا تنتظم مصالح العالم الا بهذه الحرف الاربعة اما الزراعة
فمحتاجة الى الحديد وذلك في كرب الاراضي وحفرها ثم عند تكون هذه الحبوب وتولدها لا بد من خبزها
وتنقيتها وذلك لا يتم الا بالحديد ثم الحبوب لا بد من طحنها وذلك لا يتم الا بالحديد واما الحياكة فمعلوم
فمعلوم انه يحتاج في آلات الحياكة الى الحديد ثم يحتاج الى قطع الثياب وخياطتها الى الحديد واما البناء فمعلوم
ان الكمال فيه لا يحصل الا بالحديد واما اسباب السلطنة فمعلوم انه لا يتم ولا يكمل الا بالحديد وعند هذا
يظهر ان اكثر مصالح العالم لا يتم الا بالحديد ويظهر ايضا ان الذهب لا يقوم مقام الحديد في شيء من هذه المصالح فلو لم
يوجد الذهب في الدنيا ما كان يختل شيء من مصالح الدنيا ولو لم يوجد الحديد لاختل جميع مصالح الدنيا ثم ان
الحديد لما كانت الحاجة اليه شديدة جعله سهل الوجدان كثير الوجود والذهب لما قلت الحاجة اليه جعله عزيز
الوجود وعند هذا يظهر اثر جود الله تعالى ورحمته على عبيده فان كل ما كانت حاجتهم اليه اكثر جعل وجدانه اكثر
ولهذا قال بعض الحكماء ان اعظم الامور حاجة اليه هو الهواء فانه لو انقطع وصوله الى القلب لحظة لمات الانسان في
الحال فلا جرم جعله الله اسهل الاشياء وجدانا وهيأ اسباب التنفس والآلة حتى ان الانسان يتنفس دائما بمقتضى
طبعه من غير حاجة فيه الى تكلف عمل وبعد الهواء الماء لانه لما كانت الحاجة الى الماء اقل من الحاجة الى الهواء جعل تحصيل الماء
اشق قليلا من تحصيل الهواء وبعد الماء الطعام ولما كانت الحاجة الى الطعام اقل من الحاجة الى الماء جعل تحصيل الطعام اشق من
تحصيل الماء ثم تتفاوت الاطعمة في درجات الحاجة والعزة فكل ما كانت الحاجة اليه اشد كان وجدانه اسهل وكل ما كان
وجدانه اعسر كانت الحاجة اليه اقل والجواهر لما كانت الحاجة اليها قليلة جدا لا جرم كانت عزيزة جدا فعلمنا ان كل شيء كانت
الحاجة اليه اكثر كان وجدانه اسهل ولما كانت الحاجة الى رحمة الله تعالى اشد من الحاجة الى كل شيء فنرجو من رحمته ان
يجعلها اسهل الاشياء وجدانا قال الشاعر . سبحان من خص العزيز بعزه والناس مستغنون عن اجناسه .
واذل انفاس الهواء وكل ذي نفس فمحتاج الى انفاسه . ثم قال تعالى وليعلم الله من ينصره ورسله بالغيب وفيه مسائل
المسألة الاولى المعنى وليعلم الله من ينصره اي ينصر دينه وينصر رسله باستعمال السيوف والرماح
وسائر السلاح في مجاهدة اعداء الدين بالغيب اي غائبا عنهم قال ابن عباس ينصرونه ولا يبصرونه ويقرب منه قوله
تعالى ان تنصروا الله ينصركم **المسألة الثانية** احتج من قال بحدوث علم الله بقوله وليعلم الله والجواب
عنه انه تعالى اراد بالعلم المعلوم فكانه تعالى قال ليقع نصرة الرسول عليه السلام ممن ينصره **المسألة الثالثة**
قال الجبائي قوله تعالى ليقوم الناس بالقسط يدل على انه تعالى انزل الميزان والحديد ومراده من العباد ان يقوموا بالقسط
وان ينصروا الرسول واذا كان هذا مرادا من الكل فقد بطل قول المجبرة انه اراد من بعضهم خلافه والجواب انه كيف يمكن
ان يريد من الكل ذلك مع علمه بان ضده موجود وان الجمع بين الضدين محال والمحال غير مراد **المسألة الرابعة**

لما كانت النصرة قد تكون ظاهرة كما يقع من منافق او ممن مراده المنافع في الدنيا بين تعالى ان الذي اراده النصرة بالغيب ومعناه ان ينفع عن اخلاص بالقلب ثم بين تعالى انه قوى على الامور عزيز لا يمانع

ولقد ارسلنا نوحا وابراهيم وجعلنا في ذريتهما النبوة والكتاب ‌واعلم انه تعالى لما ذكر انه ارسل الرسل بالبينات والمعجزات وانه انزل الميزان والحديد وامر الخلق بان يقوموا بنصرتهم اتبع ذلك ببيان سائر الاشياء التي انعم بها عليهم فبين تعالى انه شرف نوحا وابراهيم عليهما السلام بالرسالة ثم جعل في ذريتهما النبوة والكتاب فما جاء بعدهما احد بالنبوة الا وكان من اولادهما وانما قدم النبوة على الكتاب لان كمال حال النبي ان يصير صاحب الكتاب والشرع ‌● ثم قال فمنهم مهتد وكثير منهم فاسقون وفيه مسئلتان المسئلة الاولى فمنهم مهتد اي من الذرية او من المرسل اليهم وقد دل عليهم ذكر الارسال والمرسلين والمعجزات منهم مهتد ومنهم فاسق والغلبة للفساق وفي الفاسق ههنا قولان الاول انه الذي ارتكب الكبيرة سواء كان كافرا او لم يكن لان هذا الاسم يطلق على الكافر وعلى من لا يكون كذلك اذا كان مرتكبا للكبيرة والثاني ان المراد بالفاسق ههنا الكافر لان الاية دلت على انه تعالى جعل الفساق بالضد من المهتدين فكان المراد ان فيهم من قبل الدين واهتدى ومنهم من لم يقبل ولم يهتد ومعلوم ان من كان كذلك كان كافرا وهذا ضعيف لان الفاسق الذي يعصي وقد قبل الدين قد يقال فيه انه لم يهتد الى وجه رشده ودينه

ثم قفينا على آثارهم برسلنا وقفينا بعيسى ابن مريم وآتيناه الانجيل فيه مسائل المسئلة الاولى معنى قفاه اتبعه اذا اتبعه بعد ان مضى والمراد انه تعالى ارسل بعضهم بعد بعض الى ان انتهى الى ايام عيسى عليه السلام فارسله الله تعالى بعدهم وآتاه الانجيل المسئلة الثانية قال ابن جني قرأ الحسن وآتيناه الانجيل بفتح الهمزة ثم قال هذا مثال لا نظير له لانه افعيل وهو عندهم من نجلت الشئ اذا استخرجته لانه يستخرج الاحكام والتوراة فوعلة من ورى الزند يري اذا اخرج النار ومثله الفرقان وهو فعلان من فرقت بين الشيئين فهذا لا يجوز فتح الهمزة لانه لا نظير له وعالب الظن انه ما قرأه الا عن سماع وله وجهان احدهما انه شاذ كما حكى بعضهم في البرطيل البرطيل وثانيهما انه ظن الانجيل اعجميا فحرف مثاله تنبيها على كونه اعجميا

وجعلنا في قلوب الذين اتبعوه رأفة ورحمة ورهبانية ابتدعوها فيه مسائل المسئلة الاولى احتج اصحابنا بهذه الاية على ان فعل العبد خلق لله تعالى وكسب للعبد قالوا لانه تعالى حكم بان هذه الاشياء مجعولة لله تعالى وحكم بانهم ابتدعوا تلك الرهبانية قال القاضي المراد بذلك انه تعالى لطف بهم حتى قويت دواعيهم الى الرهبانية التي هي تحمل الكلفة الزائدة على ما يجب من التخلي واللباس الخشن والجواب ان هذا ترك للظاهر من غير دليل على انا ان سلمنا ذلك فهو يحصل مقصودنا ايضا وذلك لان حال الاستواء يمتنع حصول الرجحان والا فقد حصل الرجحان عند الاستواء والجمع بينهما متناقض واذا كان الحصول عند الاستواء ممتنعا كان عند المرجوحية اولى ان يصير ممتنعا واذا امتنع المرجوح وجب الراجح ضرورة انه لا خروج عن طرفي النقيض المسئلة الثانية قال مقاتل المراد من الرأفة والرحمة هو انهم كانوا متوادين بعضهم مع بعض كما وصف الله تعالى اصحاب محمد عليه السلام بذلك في قوله رحماء بينهم المسئلة الثالثة ذكر صاحب الكشاف قرئ رآفة على فعالة المسئلة الرابعة الرهبانية معناها الفعلة المنسوبة الى الرهبان وهو الخائف فعلان من رهب كخشيان من خشي وقرئ ورهبانية بالضم كانها نسبة الى الرهبان وهو جمع راهب كراكب وركبان والمراد من الرهبانية ترهبهم في الجبال فارين من الفتنة في الدين مخلصين انفسهم للعبادة متحملين كلفا زائدة على العبادات التي كانت واجبة عليهم من الخلوة واللباس الخشن والاعتزال عن النساء والتعبد في الغيران والكهوف عن ابن عباس ان في ايام الفترة بين عيسى ومحمد عليهما السلام غير الملوك التوراة والانجيل فساح قوم في الارض ولبسوا الصوف وروى ابن مسعود انه عليه السلام قال يا ابن مسعود اما علمت ان بني اسرائيل تفرقوا سبعين فرقة كلها في النار الا ثلاث فرق فرقة آمنت بعيسى عليه السلام وقاتلوا اعداء الله في نصرته حتى قتلوا وفرقة لم تكن لها طاقة بالقتال فامروا بالمعروف ونهوا عن المنكر وفرقة لم يكن لها طاقة بالامرين فلبسوا العباء وخرجوا الى القفار والفيافي وهو قوله وجعلنا في قلوب الذين اتبعوه الى آخر الاية المسئلة الخامسة لم يعن تعالى بابتدعوها طريقة الذم بل المراد انهم احدثوها من عند انفسهم ونذروها ولذلك قال تعالى بعده ما كتبناها عليهم المسئلة السادسة رهبانية منصوبة بفعل مضمر يفسره الظاهر تقديره ابتدعوا رهبانية ابتدعوها وقال ابو علي الفارسي الرهبانية لا يستقيم حملها على جعلنا لان ما يبتدعونه هم لا يجوز ان يكون مجعولا لله تعالى واقول هذا الكلام انما يتم لو ثبت امتناع مقدور بين قادرين

ابن ملوك يأبى على ان يجوّز في امثال هذه الاشياء ، ثم قال تعالى ما كتبناها عليهم اي لم نفرضها نحن عليهم
اما قوله تعالى الا ابتغاء رضوان الله ففيه قولان احدهما انه استثناء منقطع اي ولكنهم ابتدعوها
ابتغاء رضوان الله ، الثاني انه استثناء متصل والمعنى انا ما تعبدناهم بها الا على وجه ابتغاء مرضاة
الله تعالى والمراد انها ليست واجبة فان المقصود من فعل الواجب دفع العقاب وتحصيل رضا الله اما المندوب
فليس المقصود من فعله دفع العقاب بل المقصود منه ليس الا تحصيل مرضاة الله تعالى اما قوله تعالى
فما رعوها حق رعايتها ففيه اقوال احدها ان هؤلاء الذين ابتدعوا هذه الرهبانية ما رعوها حق رعايتها
بل ضموا اليها التثليث والاتحاد واقام اناس على دين عيسى حتى ادركوا محمدا عليه السلام فآمنوا به وهو قوله
فآتينا الذين آمنوا منهم اجرهم وكثير منهم فاسقون وثانيها انا ما كتبنا عليهم تلك الرهبانية الا ليتوسلوا
بها الى مرضاة الله تعالى ثم انهم اتوا بتلك الافعال لكن لا لهذا الوجه بل لوجه آخر وهو طلب الدنيا والرياء والسمعة
وثالثها انا لما كتبناها عليهم تركوها فيكون ذلك ذما لهم من حيث انهم تركوا الواجب وكالثها ان الذين لم يرعوها
حق رعايتها الذين ادركوا محمدا عليه السلام ولم يؤمنوا به فقوله فآتينا الذين آمنوا منهم اجرهم اي الذين آمنوا
بمحمد وكثير منهم فاسقون يعني الذين لم يؤمنوا به ويدل على هذا ما روي انه عليه السلام قال من آمن بي وصدقني
واتبعني فقد رعاها حق رعايتها ومن لم يؤمن بي فاولئك هم الهالكون ، وخامسها ان الصالحين من قوم عيسى عليه
السلام ابتدعوا الرهبانية وانقرضوا عليها ثم جاء بعدهم اقوام اقتدوا بهم في اللسان وما كانوا مقتدين بهم
في العمل فهم الذين ما رعوها حق رعايتها قال عطاء لم يرعوها كما رعاها الحواريون ثم قال وكثير منهم
فاسقون والمعنى ان بعضهم اخلوا برعايتها وكثير منهم اظهر الفسق وترك تلك الطريقة ظاهرا وباطنا

ورابعها

يا ايها الذين آمنوا اتقوا الله وآمنوا برسوله اعلم انه لما ذكر في الآية الاولى
فآتينا الذين آمنوا اي من قوم عيسى اجرهم قال في هذه الآية يا ايها الذين آمنوا والمراد به اولئك فامرهم
ان يتقوا الله ويؤمنوا بمحمد عليه السلام ثم قال يؤتكم كفلين اي نصيبين من رحمته لايمانكم اولا بعيسى
وثانيا بمحمد عليه السلام ونظيره قوله تعالى اولئك يؤتون اجرهم مرتين بما صبروا عن ابن عباس انه نزل
في قوم جاؤا من اليمن من اهل الكتاب الى الرسول واسلموا فجعل لهم اجرين وههنا سؤالات السؤال الاول
ما الكفل في اللغة الجواب قال المؤرج الكفل النصيب بلغة هذيل وقال غيره بل هذه لغة الحبشة
وقال المفضل بن سلمة الكفل كساء يديره الراكب حول السنام حتى يتمكن من القعود على البعير ، السؤال الثاني انه تعالى
لما آتاهم كفلين واعطى المؤمنين كفلا واحدا كان حالهم اعظم والجواب روي ان اهل الكتاب افتخروا بهذا السبب
على المسلمين وهو ضعيف لانه لا يبعد ان يكون النصيب الواحد ازيد قدرا من النصيبين فان المال اذا قسم
بنصفين كان الكفل الواحد نصفا واذا قسم بمائة قسم كان الكفل الواحد جزءا من مائة جزء فالنصيب الواحد
من القسمة الاولى ازيد من عشرين نصيبا من القسمة الثانية فكذا ههنا ثم قال تعالى ويجعل لكم يوم القيامة
نورا تمشون به وهو النور المذكور في قوله يسعى نورهم ويغفر لكم ما اسلفتم من المعاصي

لئلا يعلم اهل الكتاب الا يقدرون على شيء من فضل الله فيه مسائل **المسئلة الاولى**
قال الواحدي هذه آية مشكلة وليس للمفسرين فيها كلام واضح في كيفية اتصال هذه الآية بما قبلها واعلم
ان اكثر المفسرين على ان لا ههنا صلة زائدة والتقدير ليعلم اهل الكتاب ، وقال ابو مسلم الاصفهاني وجمع آخرون
هذه الكلمة ليست بزائدة ونحن نفسر الآية على القولين بعون الله تعالى وتوفيقه اما القول المشهور وهو ان هذه
اللفظة زائدة فاعلم انه لا بد من تقديم مقدمة وهي ان اهل الكتاب وهم بنو اسرائيل كانوا يقولون الوحي
والرسالة فينا والكتاب والشرع ليس الا لنا والله تعالى خصنا بهذه الفضيلة العظيمة من بين جميع العالمين اذا عرفت
هذا فنقول انه تعالى لما امر اهل الكتاب بالايمان بمحمد عليه السلام ووعدهم الاجر العظيم في ذلك الايمان اتبعه
بهذه والغرض منها ان يزيل عن قلبهم اعتقادهم بان النبوة مختصة وغير حاصلة الا في قومهم فقال
انما بالغنا في هذا البيان واطنبنا في الوعد والوعيد ليعلم اهل الكتاب انهم لا يقدرون على تخصيص فضل
الله بقوم معينين ولا يمكنهم حصر الرسالة والنبوة في قوم مخصوصين وان الفضل بيد الله يؤتيه من يشاء ولا
اعتراض عليه في ذلك اصلا اما القول الثاني وهو ان لفظ لا غير زائدة فاعلم ان الضمير في قوله الا يقدرون عائد
الى الرسول واصحابه والتقدير لئلا يعلم اهل الكتاب ان النبي عليه السلام والمؤمنين لا يقدرون على شيء من فضل
الله فانهم اذا لم يعلموا انهم لا يقدرون عليه فقد علموا انهم يقدرون عليه ، ثم قال وان الفضل بيد الله فيصير التقدير
انا فعلنا كذا وكذا لئلا يعتقد اهل الكتاب انهم يقدرون على حصر فضل الله واحسانه في اقوام معينين وليعتقدوا
ان الفضل بيد الله واعلم ان هذا القول ليس فيه الا انا اضمرنا فيه زيادة فقلنا في قوله وان الفضل بيد الله تقديره
وليعتقدوا ان الفضل بيد الله واما القول المشهور فقد افتقرنا فيه الى حذف شيء موجود ومن المعلوم ان الاضمار اولى من الحذف
لان الكلام اذا افتقر الى الاضمار لم يوهم ظاهره باطلا اصلا اما اذا افتقر الى الحذف كان ظاهره موهما للباطل

فعلمنا ان هذا القول اولى والله اعلم **المسألة الثانية** قال صاحب الكشاف قرئ لكي يعلم ولكيلا يعلم وليعلم ولان يعلم بادغام النون في الياء وحكى ابن جني في المحتسب عن قطرب انه روى عن الحسن ليلا بكسر اللام وسكون الياء وحكى ابن مجاهد عنه ليلا بفتح اللام وجزم الياء من غير همز قال ابن جني وما ذكره قطرب اقرب وذلك لان الهمزة اذا حذفت بقي لكيلا فيجب ادغام النون في اللام فيصير للا فيجتمع اللامات فيجعل الوسطى لسكونها وانكسار ما قبلها ياء فيصير ليلا واما رواية مجاهد عنه فالوجه فيه ان لام الجر اذا اضفته الى المضمر فتحته تقول له لهم فمن قاس المظهر عليه حكى ابو عبيدة ان بعضهم قرأ وان كان مكرهم لتزول منه الجبال واما قوله تعالى وان الفضل بيد الله اي في ملكه وتصرفه واليد مثل يؤتيه من يشاء لانه قادر مختار يفعل بحسب الاختيار والله ذو الفضل العظيم والعظيم لابد وان يكون احسانه عظيما والمراد تعظيم حال محمد صلى الله عليه وسلم في نبوته وشرعه وكتابه والله اعلم بالصواب واليه المرجع والمآب والحمد لله وحده وصلواته وسلامه على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم

سورة المجادلة عشرون واثنان مدنية

قد سمع الله قول التي تجادلك في زوجها وتشتكي الى الله والله يسمع تحاوركما ان الله سميع بصير روي ان خولة بنت ثعلبة امرأة اوس بن الصامت اخي عبادة بن الصامت رآها زوجها وهي تصلي وكانت حسنة الجسم وكان بالرجل لمم فلما سلمت راودها فابت فغضب وكان به خفة فظاهر منها فاتت رسول الله صلى الله عليه وسلم وقالت ان اوسا تزوجني وانا شابة مرغوب في فلما خلا سني ونثر ولدي جعلني كامه وان لي صبية صغارا ان ضممتهم اليه ضاعوا وان ضممتهم الي جاعوا ثم ها هنا روايتان يروى انه عليه السلام قال لها ما عندي في امرك شيء وروي انه عليه السلام قال لها حرمت عليه فقالت يا رسول الله ما ذكر طلاقا وانما هو ابو ولدي واحب الناس الي فقال حرمت عليه فقالت اشكو الى الله فاقتي ووحدتي وكلما قال رسول الله حرمت عليه هتفت وشكت الى الله فبينما هي كذلك اذ تربد وجه رسول الله صلى الله عليه وسلم ونزلت هذه الآية ثم انه عليه السلام ارسل الى زوجها وقال ما حملك على ما صنعت فقال الشيطان فهل من رخصة فقال نعم وقرأ عليه الاربع الآيات وقال له هل تستطيع العتق فقال لا والله فقال هل تستطيع الصوم فقال لا والله ولولا اني آكل في اليوم مرة او مرتين لكل بصري ولظننت اني اموت فقال له هل تستطيع ان تطعم ستين مسكينا فقال لا والله يا رسول الله الا ان تعينني منك بصدقة فاعانه بخمسة عشر صاعا واخرج اوس من عنده مثله فتصدق به على ستين مسكينا واعلم ان في الخبر مباحث الاول قال ابو سليمان الخطابي ليس المراد من قوله في هذا الخبر وكان به لمم الخبل والجنون اذ لو كان به ذلك ثم ظاهر في تلك الحالة لم يلزمه شيء بل معنى اللمم هاهنا الالمام بالنساء وشدة الحرص والتوقان اليهن. البحث الثاني ان الظهار كان من اشد طلاق الجاهلية لانه في التحريم اوكد ما يمكن وان كان ذلك الحكم صار مقررا بالشرع كانت الآية ناسخة له والا لم يعد نسخا لان النسخ انما يدخل في الشرائع لا في عادة الجاهلية لكن الذي روي انه صلى الله عليه وسلم قال لها حرمت او قال لها اراك الا وقد حرمت كان ذلك كالدلالة على انه كان شرعا فاما ما روي انه توقف في الحكم فلا يدل على ذلك البحث الثالث ان هذه الواقعة تدل على ان من انقطع رجاؤه عن الخلق ولم يبق له في مهمه احد سوى الخالق كفاه الله ذلك المهم ولنرجع الى التفسير. اما قوله قد سمع الله ففيه مسألتان **المسألة الاولى** قوله تعالى قد معناه التوقع لان رسول الله والمجادلة كانا يتوقعان ان يسمع الله مجادلتها وشكواها وينزل في ذلك ما يفرج عنها **المسألة الثانية** كان حمزة يدغم الدال في السين من قد سمع الله وكذلك في نظائره واعلم ان الله تعالى حكى عن هذه المرأة امرين اولهما المجادلة وهي قوله تجادلك في زوجها وذلك المجادلة انه عليه السلام كلما قال لها حرمت عليه قالت والله ما ذكر طلاقا وثانيهما شكواها الى الله وهو قولها اشكو الى الله فاقتي ووحدتي وقولها ان لي صبية صغارا ثم قال سبحانه والله يسمع تحاوركما والتحاور المراجعة في الكلام حار الشيء يحور حورا اي رجع يرجع رجوعا ومنه نعوذ بالله من الحور بعد الكور وكلمته فما احار بكلمة اي فما اجاب ثم قال ان الله سميع بصير اي يسمع كلام من يناديه ويبصر من يتضرع اليه. والذين يظاهرون منكم من نسائهم اعلم ان قوله والذين يظاهرون فيه مسألتان **المسألة الاولى** ما يتعلق بالمباحث اللغوية والفقهية فنقول في هذه الآية بحثان احدهما ان الظهار ما هو والثاني ان المظاهر من هو وقوله من نسائهم فيه بحث وهو ان المظاهر عنها من هي البحث الاول وهو ان الظهار ما هو فنقول فيه مقامات المقام الاول في البحث عن مفهوم اللفظة بحسب اللغة وفيه قولان احدهما انه عبارة عن قول الرجل لامرأته انت علي كظهر امي فهو مشتق من الظهر والثاني وهو قول صاحب النظم انه ليس مأخوذا من الظهر الذي هو عضو من الجسد لانه ليس الظهر اولى بالذكر في هذا

الموضع

الموضع من سائر الاعضاء التي هي مواضع المباضعة والتلذذ فكل الظهر ههنا ماخوذ من العلو ومنه قوله تعالى
فما اسطاعوا ان يظهروه اي يعلوه وكل من علا شيئا فقد ظهره وبه سمي المركوب ظهرا لان راكبه
يعلوه وكذلك امراة الرجل ظهره لانه يعلوها بملك البضع وان لم يكن من ناحية الظهر فكان امراة الرجل
مركب للرجل وظهر له ويدل على صحة هذا المعنى ان العرب تقول في الطلاق نزلت عن امراتي اي طلقتها
وفي قولهم انت علي كظهر امي حذف واضمار لان تاويله ظهرك علي اي ملكي اياك وعلوي عليك حرام
كما علوي على امي وملكها حرام علي المقام الثاني في الالفاظ المستعملة لهذا المعنى في عرف الشريعة
الاصل في هذا الباب ان يقال انت علي كظهر امي فاما ان يكون لفظ الظهر ولفظ الام مذكورين
واما ان يكون لفظ الام مذكورا دون لفظ الظهر واما ان يكون لفظ الظهر مذكورا دون لفظ الام واما
ان لا يكون واحد منهما مذكورا فهذه اقسام اربعة القسم الاول اذا كانا مذكورين وهو معتبر بالاتفاق
ثم لا فرق فيه في الصلات اذا انتظم الكلام فلو قال انت كظهر امي او مني كظهر امي فهذه الصلات كلها
جائزة ولو لم تستعمل صلة وقال انت كظهر امي فقيل انه صريح وقيل يحتمل ان يريد انت كظهر امي في حق
غيره ويكون غرضه لهذا الاحتمال كما لو قال لامراته انت طالق ثم قال اردت به الاخبار عن كونها طالقا
من جهة فلان . القسم الثاني ان تكون الام مذكورة ولا يكون الظهر مذكورا وتفصيل مذهب الشافعي
فيه ان الاعضاء قسمان منها ما يكون التشبيه بها غير مشعر بالاكرام اما الاول فهو كقوله انت علي كرجل
امي او كيد امي او كبطن امي وللشافعي فيه قولان الجديد ان الظهار يثبت والقديم انه لا يثبت اما الاعضاء
التي يكون التشبيه بها مشعرا بالاكرام فهو كقوله انت علي كظهر امي او روح امي فان اراد الظهار كان ظهارا وان
اراد الكرامة فليس بظهار وان لفظه يحتمل لذلك وان اطلق ففيه تردد هذا تفصيل مذهب الشافعي واما
مذهب ابي حنيفة فقال ابو بكر الرازي في احكام القران اذا شبه زوجته بعضو من الام يحل له النظر اليه لم
يكن ظهارا وهو كقوله انت علي كيد امي او راسها اما اذا شبهها بعضو من الام يحرم عليه النظر اليه كان ظهارا
كما اذا قال انت علي كبطن امي او كفخذها قال والذي عندي هو القول القديم للشافعي وهو انه لا يصح الظهار
بشيء من هذه الالفاظ والدليل عليه ان حل الزوجة كان ثابتا وبراءة الذمة عن وجوب الكفارة كانت ثابتة
والاصل في الثابت البقاء على ما كان ترك العمل به فيما اذا قال انت علي كظهر امي لمعنى مفقود في سائر
الصور وذلك ان اللفظ المعهود في الجاهلية هو قولهم انت علي كظهر امي وكذلك يسمى ظهارا فكان هذا اللفظ
بسبب العرف مشعرا بالتحريم ولم يوجد هذا المعنى في سائر الالفاظ فوجب البقاء على حكم الاصل القسم الثالث
ما اذا كان الظهر مذكورا ولم تكن الام مذكورة فهذا يدل على ثلاث مراتب . المرتبة الاولى ان يجري التشبيه
بالمحرمات من النسب والرضاع وفيه قولان القديم انه لا يكون ظهارا والقول الجديد انه يكون ظهارا وهو
قول ابي حنيفة . المرتبة الثانية تشبيهها بالمراة المحرمة تحريما موقتا مثل ان يقول لامراته انت علي
كظهر فلانة وكانت فلانة مطلقة ثلاثا فهذا لا يكون ظهارا بالاتفاق والحق عندي ان شيئا من هذا لا يكون ظهارا
ويدل عليه ما ذكرناه في المسالة السابقة وحجة ابي حنيفة انه تعالى قال والذين يظاهرون فظاهر هذه الاية
يقتضي حصول الظهار بكل محرم لكن قصره على الام فقد خصص هذا والجواب انه تعالى لما قال بعده ما هن
امهاتهم ان امهاتهم الا اللائي ولدنهم دل على ان المراد هو الظهار بذكر الام ولان حرمة الام اشد من حرمة
سائر المحارم فتقول المقتضي لبقاء الحل قائم على ما بيناه وهذا الفارق موجود فوجب ان لا يجوز القياس القسم
الرابع اما اذا لم يذكر لا الظهر ولا الام كما لو قال انت علي كبطن اختي وعلى قياس ما تقدم يجب ان لا يكون ذلك ظهارا
البحث الثاني في المظاهر وفيه مسائل المسالة الاولى قال الشافعي رحمه الله كل من صح طلاقه صح ظهاره فعلى هذا
ظهار الذمي عنده صحيح وقال ابو حنيفة لا يصح واحتج الشافعي بعموم قوله تعالى والذين يظاهرون من نسائهم
واما القياس فمن وجهين الاول ان تاثير الظهار في التحريم والذمي اهل لذلك بدليل صحة طلاقه واذا ثبت
هذا وجب ان يصح هذا التحريم قياسا على سائر الصور الثاني ان الكفارة انما وجبت على المسلم
زجرا له عن هذا الفعل الذي هو منكر من القول وزور وهذا المعنى قائم في حق الذمي فوجب ان يصح واحتجوا
بقول ابي حنيفة بهذه الاية من وجهين الاول احتج ابو بكر الرازي بقوله تعالى والذين يظاهرون منكم من نسائهم
وذلك الخطاب للمؤمنين فيدل على ان الظهار مخصوص بالمؤمنين الثاني ان من لوازم الظهار الصحيح وجوب الصوم على
العائد العاجز عن الاعتاق بدليل قوله والذين يظاهرون من نسائهم ثم يعودون لما قالوا الى قوله فمن لم يستطع فصيام
شهرين متتابعين وايجاب الصوم على الذمي ممتنع لانه لو وجب لوجب اما مع الكفر وهو باطل بالاجماع او بعد الاسلام
وهو باطل لقوله عليه السلام الاسلام يجب ما قبله والجواب عن الاول من وجوه احدها ان قوله منكم خطاب
منا فهو يتناول جميع الحاضرين فلم قلتم انه مختص بالمؤمنين سلمنا انه مختص بالمؤمنين فلم قلتم ان تخصيصه
بالمؤمنين في الذكر يدل على ان حال غيرهم بخلافه لا سيما ومن مذهب هذا القائل ان التخصيص بالذكر لا يدل

على ان حال ما عداه بخلافه سلمنا بانه يدل عليه لكن دلالة المفهوم اضعف من دلالة المنطوق فكان التمسك بعموم
قوله والذين يظاهرون اولى سلمنا الاستواء في القوة لكن مذهب ابي حنيفة ان العام اذا ورد بعد الخاص
كان ناسخا للخاص والذي تمسكتم به وهو قوله والذين يظاهرون من نسائهم متاخر في الذكر عن قوله
والذين يظاهرون منكم والظاهر انه كان متاخرا في النزول ايضا لان قوله والذين يظاهرون منكم
ليس فيه بيان حكم الظهار وقوله والذين يظاهرون من نسائهم فيه بيان حكم الظهار وكون المبين متاخرا
في النزول عن المجمل اولى والجواب عن الثاني من وجوه الاول ان من لوازمه ايضا انه متى عجز عن الصوم انتقل
منه الى الاطعام فها هنا ان تحقق العجز وجب ان ينتقل منه الى الاطعام وان لم يتحقق العجز فقد زال ال
سؤال . والثاني ان الصوم بدل من الاعتاق والبدل اضعف من المبدل ثم ان العبد عاجز عن الاعتاق
مع انه يصح ظهاره فاذا كان فوات اقوى اللازمين لا يوجب المنع من صحة الظهار ففوات اضعف اللازمين
كيف يمنع من القول بصحة الظهار . الثالث قال القاضي حسين من اصحابنا انه يشكل بما اذا ارتدت
للملاعن من التحريم فاسلم وصح اما قوله عليه السلام الاسلام يجب ما قبله قلنا انه عام والتكفير
ما لتكفير خاص والخاص مقدم على العام وايضا فنحن لا نكلفه الصوم بل نقول لو اردت ازالة
التحريم فصم والا فلا تصم . المسئلة الثامنة قال الشافعي وابو حنيفة ومالك
لا يصح ظهار المراة عن زوجها وهو ان تقول المراة لزوجها انت علي كظهر امي وقال الاوزاعي هو يمين
تكفرها وهذا خطا لان الرجل لا يلزمه بذلك كفارة يمين وهو الاصل فكيف يلزم المراة ذلك ولان الظهار
يوجب تحريما بالقول والمراة لا تملك ذلك بدليل انها لا تملك الطلاق . المسئلة التاسعة
قال الشافعي وابو حنيفة اذا قال انت علي كظهر امي بطل الظهار بمضي اليوم وقال مالك وابن ابي ليلى هو
مظاهر ابدا لنا ان التحريم الحاصل بالظهار قابل للتوقيت والا لما انحل بالتكفير واذا كان قابلا للتوقيت
فاذا وقته وجب ان يتقدر بحسب ذلك التوقيت قياسا على اليمين فهذا ما يتعلق من المسائل بقوله تعالى
والذين يظهرون واما قوله من نسائهم فيتعلق بها احكام الظهار عنه واختلفوا في انه هل يصح الظهار عن
الامة فقال ابو حنيفة والشافعي لا يصح وقال مالك والاوزاعي يصح حجة الشافعي ان الحل كان ثابتا
والتكفير لم يكن واجبا والاصل بقاء الثابت كما كان والاية لا تتناول هذه الصورة لان قوله والذين
يظاهرون من نسائهم يتناول الحرائر دون الاماء والدليل عليه قوله او نسائهن والمفهوم منه الحرائر ولولا
ذلك لما صح عطف قوله او ما ملكت ايمانهن لان الشيء لا يعطف على نفسه وقال تعالى وامهات نسائكم فكان
ذلك على الزوجات دون ملك اليمين . المسئلة الثانية فيما يتعلق بهذه الاية من القراآت قال ابو علي قرا
ابن كثير ونافع وابو عمرو الذين يظهرون بغير الف وقرا عاصم يظاهرون بضم اليا وتخفيف الظا والالف
وقرا ابن عامر وحمزة والكسائي يظاهرون بفتح اليا وبالف مشددة الظا قال ابو علي ظاهر من امراته
وظهر مثل ضاعف وضعف وتدخل التا على كل واحد منهما فيصير تظاهر وتظهر ويدخل حرف المضارعة فيصير
يتظاهر ويتظهر ثم تدغم التا في الظا لمقاربتها لها فيصير يظاهر ويظهر ويفتح اليا التي هي حرف المضارعة لانها
للمطاوعة كما تفتحها في يتدحرج الذي هو مطاوع دحرجته فتدحرج وانما ضمت اليا في يظاهر ويظهر لانه
المطاوع كان يتدحرج كذلك لانه على وزنها واذا لم يكونا للالحاق واما قراءة عاصم يظاهرون فهو
مشتق من ظاهر يظاهر وانما الى مثل هذا التصرف . المسئلة الثالثة لفظة منكم في قوله والذين يظهرون
منكم توبيخ للعرب وتهجين لعادتهم في الظهار لانه كان من ايمان اهل الجاهلية خاصة دون سائر الامم
ما هن امهاتهم فيه مسائل المسئلة الاولى قرا عاصم
في رواية المفضل امهاتهم بالرفع والباقون بالنصب على لغة الحجاز ووجه الرفع انه لغة تميم قال سيبويه
وهو اقيس الوجهين وذلك ان النفي كالاستفهام فكما لا يغير الاستفهام عما كان عليه فكذا ينبغي ان لا يغير النفي
الكلام عما كان عليه ووجه النصب انه لغة اهل الحجاز والاخذ في التنزيل بلغتهم اولى وعليها جاء قوله ما هذا
بشرا ووجهه من القياس ان ما تشبه ليس في امرين احدهما ان ما تدخل على المبتدا والخبر كما ان ليس تدخل عليهما
والثاني ان ما تنفي ما في الحال كما ان ليس تنفي ما في الحال واما اصل المشابهة من وجهين وجب حصول المساواة
في سائر الاحكام الا ما خص بالدليل قياسا على باب ما لا ينصرف . المسئلة الثانية في الاية
اشكال وهو ان من قال لامراته انت علي كظهر امي فهو شبه الزوجة بالام ولم يقل انها ام فكيف يليق ان يقال
على سبيل الابطال لقوله ما هن امهاتهم وكيف يليق ان يقال انهم ليقولون منكرا من القول وزورا والجواب من وجهين
الاول ان قوله انت علي كظهر امي اما ان يجعله اخبارا او انشاء وعلى التقدير الاول انه كذب لان الزوجة
محللة والام محرمة وتشبيه المحللة بالمحرمة في وصف الحل والحرمة كذب واذا جعلناه انشاء كان ذلك ايضا
باطلا كذبا لان كونه انشاء معناه ان الشرع جعله سببا في حصول الحرمة فلما لم يرد الشرع بهذه السببية

لان جعلها اشياء في وقت هذا الحكم يكون كذبا وزورا وقال بعضهم انه تعالى انما وصفه بكونه منكرا من القول وزورا والجواب ان الكذب انما لزم لان قوله انت علي كظهر امي تشبيه الزوجة بالام ولم يقل انها ام فكيف يليق ان يقال على سبيل الابطال لقوله ما هن امهاتهم وكيف يليق ان يقال انهم يقولون منكرا من القول وزورا والجواب ان الكذب انما لزم لان قوله انت علي كظهر امي اما ان يجعله اخبارا او انشاء وعلى التقدير الاول انه كذب لان الزوجة محللة والام محرمة وتشبيه المحللة بالمحرمة في وصف الحل والحرمة كذب وان جعلناه انشاء كان ذلك ايضا كذبا لان كونه انشاء معناه ان الشرع جعله سببا في حصول الشرع فلما لم يرد الشرع بهذه التشبيه كان جعله انشاء في وقوع هذا الحكم يكون كذبا وزورا وقال بعضهم انه تعالى انما وصفه بكونه منكرا من القول وزورا لان الام محرمة تحريما مؤبدا والزوجة لا تحرم عليه بهذا القول تحريما مؤبدا فلا جرم كان ذلك منكرا من القول وزورا وهذا الوجه ضعيف لان التشبيه الشيء بالشيء لا يقتضي وقوع المشابهة بينهما من كل الوجوه فلا يلزم من تشبيه الزوجة بالام في الحرمة تشبيهها لها في كون الحرمة مؤبدة لان مسمى الحرمة اعم من الحرمة المؤبدة او المؤقتة

ان امهاتهم الا اللائي ولدنهم اما الكلام في تفسير لفظة اللائي فقد تقدم في سورة الاحزاب عند قوله وما جعل ازواجكم اللائي والحكم في الاية سؤال وهو ان ظاهرها يقتضي انه لا ام الا الوالدة وهذا مشكل لانه قال في اخرى وامهاتكم اللاتي ارضعنكم من الرضاعة وفي اية اخرى وازواجه امهاتهم ولا يمكن ان يدفع هذا السؤال بان المعنى من كون المرضعة اما وزوجة الرسول اما حرمة النكاح وذلك لانا نقول ان بهذا الطريق ظهر انه لا يلزم من عدم الامومة الحقيقية عدم الحرمة فاذن لا يلزم من عدم كون الزوجة اما عدم الحرمة وظاهر الاية يوهم انه تعالى استدل بعدم الامومة على عدم الحرمة وحينئذ يتوجه السؤال والجواب انه ليس المراد من ظاهر الاية ما ذكره السائل بل تقدير الاية كانه قيل الزوجة ليست بام حتى تحصل الحرمة بسبب الامومة ولم يرد الشرع بجعل هذا اللفظ سببا لوقوع الحرمة حتى تحصل الحرمة به فاذن لا تحصل الحرمة هناك البتة فكان وصفهم لها بالحرمة كذبا وزورا ثم قال تعالى وان الله لعفو غفور اما من غير التوبة لمن شاء كما قال ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء او بعد التوبة قوله تعالى والذين يظاهرون من نسائهم قال الزجاج الذين رفع بالابتداء وخبره فعليهم تحرير رقبة ولم يذكر عليهم لان في الكلام دليلا عليه وان شئت اضمرت فكفارتهم تحرير رقبة مؤمنة **ثم يعودون لما قالوا** واعلم انه كثر اختلاف الناس في تفسير هذه الكلمة ولا بد من بيان اقوال اهل العربية في هذه الكلمة وثانيا من بيان اقوال اهل الشريعة **المسألة الاولى** قال الفراء لا فرق في اللغة بين ان يقال يعودون لما قالوا والى ما قالوا وفيما قالوا قال ابو علي الفارسي كلمة الى واللام يتعاقبان كقوله الحمد لله الذي هدانا لهذا وقال فاهدوهم الى صراط الجحيم وقال تعالى واوحي الى نوح وقال بان ربك اوحى لها **المسألة الثانية** لفظ ما قالوا في قوله ثم يعودون لما قالوا فيه وجهان احدهما انه لفظ الظهار والمعنى انهم يعودون الى ذلك اللفظ والثاني ان يكون المراد بقوله لما قالوا المقول فيه وهو الذي حرموه على انفسهم بلفظ الظهار تنزيلا للقول منزلة المقول فيه ونظيره قوله تعالى ونرثه ما يقول اي نرثه المقول وقال عليه السلام العائد في هبته كالكلب يعود في قيئه وانما هو عائد في الموهوب ويقول الرجل اللهم انت رجاؤنا اي مرجونا وقال تعالى واعبد ربك حتى يأتيك اليقين اي الموقن به وعلى هذا معنى قوله ثم يعودون لما قالوا اي يعودون الى الشيء الذي قالوا فيه ذلك القول ثم اذا فسرنا هذا اللفظ بالوجه الاول فنقول قال اهل اللغة يجوز ان يقال عاد لما فعل اي فعله مرة اخرى ويجوز ان يقال عاد لما فعل اي نقض ما فعل وهذا الكلام معقول لان من فعل شيئا ثم اراد ان يفعل مثله فقد عاد الى تلك الماهية لا محالة ايضا وايضا من فعل شيئا ثم اراد ابطاله فقد عاد اليه لان التصرف في الشيء بالاعدام لا يمكن الا بالعود اليه **المسألة الثالثة** ظهر بما قدمنا ان قوله ثم يعودون لما قالوا يحتمل ان يكون المراد ثم يعودون اليه بالنقض والرفع والازالة ويحتمل ان يكون المراد منه ثم يعودون الى تكوين مثله مرة اخرى اما الاحتمال الاول فهو الذي ذهب اليه اكثر المجتهدين واختلفوا فيه على وجوه الاول وهو قول الشافعي ان معنى العود لما قالوا السكوت عن الطلاق زمانا يمكنه ان يطلقها فيه وذلك لانه لما ظاهر فقد قصد التحريم فان وصل ذلك بالطلاق فقد تمم ما شرع فيه من ايقاع التحريم ولا كفارة عليه فاذا سكت عن الطلاق فذاك يدل على انه ندم على ما ابتدأ به من التحريم فحينئذ تجب عليه الكفارة واحتج ابو بكر الرازي في احكام القرآن على فساد هذا القول من وجهين الاول انه تعالى قال ثم يعودون لما قالوا وثم تقتضي التراخي وعلى هذا القول يكون المظاهر عائدا عقيب القول بلا تراخ وذلك خلاف مقتضى الاية الثاني

انه شبهها بالام والام لا يحرم امساكها فتشبيه الزوجة بالام لا يقتضي حرمة امساك الزوجة
فلا يكون امساك الزوجة نقضا لقوله انت علي كظهر امي فوجب ان لا يفسر العود بهذا الامساك والجواب
عن الاول ان هذا ايضا وارد على قول ابي حنيفة فانه فسر العود باستباحة الوطء فوجب ان لا
يمكن المظاهر من العود اليها لعدم التفسير عقيب فراغه عن التلفظ بلفظ الظهار حتى يحصل التراخي مع
ان الامة مجمعة على ان له ذلك فثبت ان هذا الاشكال وارد عليه ايضا ثم نقول انه ما لم ينقض زمان يمكنه
ان يطلقها فيه لا يحكم عليه بكونه عائدا فقد تأخر كونه عائدا عن كونه مظاهرا بذلك القدر من الزمان
وذلك يكفي في العمل بمقتضى كلمة ثم والجواب عن الثاني ان الام يحرم امساكها على سبيل الزوجية ويحرم
الاستمتاع بها فقوله انت علي كظهر امي يقتضي تشبيهها بالام في حرمة امساكها على سبيل الزوجية فكان
هذا الامساك مناقضا لمقتضى قوله انت علي كظهر امي فوجب الحكم عليه بكونه عائدا وهذا كلام ملخص
في تقرير مذهب الشافعي . الوجه الثاني في تفسير العود وهو قول ابي حنيفة انه عبارة عن استباحة
الوطء والملامسة والنظر اليها بالشهوة قالوا وذلك لانه لما شبهها بالام في حرمة هذه الاشياء ثم قصد
استباحة هذه الاشياء كان ذلك مناقضا لقوله انت علي كظهر امي واعلم ان هذا الكلام ضعيف لانه لما شبهها
لم يبين انه في اي الاشياء شبهها بالام فليس صرف هذا الشبه الى حرمة الاستمتاع وحرمة النظر اولى من صرفه
الى حرمة امساكها على سبيل الزوجية فوجب ان يحمل هذا التشبيه على الكل واذا كان كذلك فاذا امسكها على
سبيل الزوجية لحظة فقد نقض حكم قوله انت علي كظهر امي فوجب ان يتحقق العود . الوجه الثالث في تفسير
العود وهو قول مالك ان العود اليها عبارة عن العزم على جماعها وهذا ضعيف لان القصد الى جماعها لا يناقض
كونها محرمة انما المناقض لكونها محرمة القصد الى استحلال جماعها وحينئذ يرجع الى قول ابي حنيفة الوجه الرابع
في تفسير العود وهو قول طاوس والحسن البصري ان العود اليها عبارة عن جماعها وهذا خطأ لان قوله تعالى ثم
يعودون لما قالوا فتحرير رقبة من قبل ان يتماسا فالتعقيب في قوله فتحرير رقبة يدل على ان التكفير بعد العود
ويقتضي قوله من قبل ان يتماسا ان يكون التكفير قبل الجماع واذا ثبت انه لا بد وان يكون التكفير بعد العود
وقبل الجماع وجب ان يكون العود غير الجماع واعلم ان اصحابنا قالوا العود المذكور هاهنا انه صالح للجماع او العزم
على الجماع او الاستباحة للجماع الا ان الذي قاله الشافعي هو اقل ما ينطلق عليه الاسم فيجب تعليق الحكم عليه
لانه هو الذي به يتحقق مسمى العود واما الباقي فزيادة لا دليل عليها البتة . الاحتمال الثاني في قوله ثم
يعودون اي يفعلون مثل ما فعلوه وعلى هذا الاحتمال في الآية ايضا وجوه الاول قال الثوري العود
هو الاتيان بالظهار في الاسلام وتقريره ان اهل الجاهلية كانوا يطلقون بالظهار فجعل الله حكم الظهار
في الاسلام خلاف حكمه عندهم في الجاهلية فقال والذين يظاهرون من نسائهم يريد في الجاهلية ثم يعودون
لما قالوا اي في الاسلام والمعنى انهم يقولون في الاسلام مثل ما كانوا يقولونه في الجاهلية فكفارته كذا وكذا قال
اصحابنا هذا القول ضعيف لانه تعالى ذكر الظهار وذكر العود بعده بكلمة ثم وهذا يقتضي ان يكون المراد من
العود شيئا غير الظهار فان قالوا المراد والذين كانوا يظاهرون من نسائهم قبل الاسلام والعرب تضمر لفظ كان
كما في قوله واتبعوا ما تتلو الشياطين اي ما كانت تتلو الشياطين قلنا الاضمار خلاف الاصل القول
الثاني قال ابو العالية اذا كرر لفظ الظهار فقد عاد فان لم يكرر لم يكن عودا وهذا قول اهل الظاهر واحتجوا
عليه بان ظاهر قوله ثم يعودون لما قالوا يدل على اعادة ما فعلوه وهذا لا يكون الا بالتكرير وهذا ايضا
ضعيف من وجهين الاول انه لو كان المراد هذا لكان يقول ثم يعيدون ما قالوا الثاني حديث اوس فانه لم
يكرر الظهار انما عزم على الجماع وقد الزمه رسول الله الكفارة وكذلك حديث سلمة بن صخر البياضي فانه
قال كنت لا اصبر على الجماع فلما دخل شهر رمضان ظاهرت من امرأتي مخافة ان لا اصبر عنها بعد طلوع
الفجر فظاهرت منها شهر رمضان كله ثم لم اصبر فواقعتها فاتيت رسول الله فاخبرته بذلك فقلت
امض في حكم الله فقال اعتق رقبة فاوجب الرسول عليه السلام عليه الكفارة مع انه لم يذكر تكرير الظهار ○
القول الثالث قال ابو مسلم الاصفهاني معنى العود هو ان يحلف على ما قال اولا من لفظ الظهار فانه اذا لم يحلف
لم يلزمه الكفارة قياسا على ما لو قال في بعض الاطعمة انه حرام علي كلحم الآدمي فانه لا يلزمه الكفارة فاما اذا حلف
عليه لزمه كفارة اليمين وهذا ايضا ضعيف لان الكفارة قد تجب بالاجماع في المناسك ولا يمين هناك وفي قتل
الخطأ ولا يمين هناك

فتحرير رقبة من قبل ان يتماسا وفيه مسائل

المسألة الاولى اختلفوا فيما يحرمه الظهار وللشافعي قولان احدهما انه يحرم الجماع فقط
القول الثاني وهو الاظهر انه يحرم جميع جهات الاستمتاعات وهو قول ابي حنيفة ودليله وجوه الاول قوله
تعالى فتحرير رقبة من قبل ان يتماسا وذلك عام في جميع ضروب المسيس من لمس بيد او غيرها والثاني قوله
تعالى والذين يظاهرون من نسائهم الزمه حكم التحريم بسبب انه شبهها بظهر الام فكما ان مباشرة ظهر الام ومسه

يحرم

يحرم عليه فوجب أن يكون الحال في المرأة كذلك • الثالث روي عن عكرمة أن رجلا ظاهر من امرأته ثم واقعها
قبل أن يكفر فأتى النبي صلى الله عليه وسلم فأخبره بذلك فقال اعتزلها حتى تكفر **المسألة**
الثانية اختلفوا فيمن ظاهر مرارا فقال الشافعي وأبو حنيفة لكل ظهار كفارة إلا أن يكون
في مجلس واحد وأراد التكرار للتأكيد فإنه يكون عليه كفارة واحدة وقال مالك من ظاهر
من امرأته في مجالس متفرقة فليس عليه إلا كفارة واحدة • ولنا أن قوله تعالى والذين يظاهرون
من نسائهم ثم يعودون لما قالوا فتحرير رقبة يقتضي كون الظهار علة لإيجاب الكفارة
فإذا وجد الظهار الثاني فقد وجدت علة وجوب الكفارة فالظهار الثاني إما أن يكون علة للكفارة
الأولى أو لكفارة ثانية والأول باطل لأن الكفارة الأولى وجبت بالظهار الأول وتكوين الكائن محال
ولأن تأخر العلة عن الحكم محال فعلمنا أن الظهار الثاني موجب كفارة ثانية واحتج مالك بأن قوله
والذين يظاهرون يتناول من ظاهر مرة واحدة ومن ظاهر مرارا كثيرة ثم إنه تعالى أوجب عليه تحرير
رقبة فعلمنا أن التكفير الواحد كاف في الظهار سواء كان مرة واحدة أو مرارا كثيرة والجواب أنه تعالى
قال لا يؤاخذكم الله باللغو في أيمانكم ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الأيمان فكفارته إطعام عشرة مساكين
فهذا يقتضي أن لا يجب في الأيمان الكثيرة إلا كفارة واحدة ولما كان ذلك باطلا فكذا ما قلتموه •
المسألة الثالثة رجل تحته أربع نسوة فظاهر عنهن بكلمة واحدة فقال الشافعي في أظهر
أقوال الشافعي قولا أظهرهما أنه يلزمه أربع كفارات نظرا إلى عدد اللواتي ظاهر عنهن ودليله ما ذكرنا أنه
ظاهر عن هذه فيلزمه كفارة بسبب هذا الظهار وظاهر أيضا عن تلك والظهار الثاني لا بد وأن يوجب
كفارة أخرى **المسألة الرابعة** الآية تدل على إيجاب الكفارة قبل المماسة فإن جامع
قبل أن يكفر لم يجب عليه إلا كفارة واحدة وهو قول أكثر أهل العلم كمالك وأبي حنيفة والشافعي وسفيان
وأحمد وإسحاق وقال بعضهم إذا واقعها قبل أن يكفر فعليه كفارتان وهو قول عبد الرحمن بن مهدي دليلنا
أن الآية دلت على أنه يجب على المظاهر كفارة قبل العود فإذا فات صفة القبلية يبقى أصل وجوب
الكفارة وليس في الآية دلالة على أن ترك التقديم موجب كفارة أخرى **المسألة الخامسة**
الأظهر أنه لا ينبغي للمرأة أن تدعه يقربها حتى يكفر فإن تهاون في التكفير حال الإمام بينه وبينها ويجبره
على التكفير وإن كان بالضرب حتى يوفيها حقها من الجماع قال الفقهاء ولا شيء من الكفارات يجبر عليه
ويحبس إلا كفارة الظهار وحدها لأن ترك التكفير إضرار بالمرأة وامتناع من إيفاء حقها **المسألة**
السادسة قال أبو حنيفة الرقبة تجزي سواء كانت مؤمنة أو كافرة لقوله تعالى فتحرير رقبة
فهذا اللفظ يفيد العموم في جميع الرقبات وقال الشافعي لا بد وأن تكون مؤمنة ودليله وجهان الأول
أن المشرك نجس لقوله تعالى إنما المشركون نجس وكل نجس خبيث بإجماع الأمة وقال تعالى ولا تيمموا الخبيث
الثاني أجمعنا على أن الرقبة في كفارة القتل مقيدة بالإيمان فكذا هاهنا والجامع أن الإعتاق إنعام فتقييده
بالإيمان يقتضي صرف هذا الإنعام إلى أولياء الله وحرمان أعداء الله فإذا لم يوجد التقييد بالإيمان لم يقتضي إلا
حرمان أولياء الله فوجب أن يتقيد بالإيمان تحصيلا للمصلحة **المسألة السابعة** إعتاق
المكاتب لا يجزي عند الشافعي وقال أبو حنيفة إن أعتقه قبل أن يؤدي شيئا جاز عن الكفارة وإن أعتقه بعد
أن يؤدي شيئا فظاهر الرواية أنه لا يجزي وروى الحسن عن أبي حنيفة أنه يجزي حجة أبي حنيفة أن المكاتب رقبة
لقوله تعالى وفي الرقاب والرقبة مجزئة لقوله تعالى فتحرير رقبة حجة الشافعي أن المقتضي لبقاء التكليف بإعتاق
الرقبة قائم والفارق بين إعتاق المكاتب وما لأجله ترك العمل به في محل الوفاق غير موجود هاهنا فوجب أن يبقى على الأصل
بيان المقتضي أن الأصل بقاء الثابت على ما كان بيان الفارق أن المكاتب كالزائل عن ملك المولى وإذا زال
عن ملكه بحيث يكن نقصان في رقه بدليل أنه صار أحق بمكاسبه ويمتنع على المولى التصرفات فيه ولو أتلفه المولى
يضمن قيمته ولو وطئ مكاتبته لزمه المهر ومن المعلوم أن إزالة الملك الكامل أشق على المالك
من إزالة الملك الضعيف فلا يلزم من خروج الرجل عن العهدة بإعتاق العبد القن خروجه عن العهدة بإعتاق
المكاتب والوجه الثاني أجمعنا على أنه لو أعتقه الوارث بعد موته لا يجزي عن الكفارة فكذا إذا أعتقه المورث
والجامع كون الملك ضعيفا **المسألة الثامنة** لو اشترى قريبه الذي يعتق عليه بنية الكفارة
عتق عليه لكنه لا يقع عن الكفارة عند الشافعي وعند أبي حنيفة يقع وحجة أبي حنيفة أنه يتناوله ظاهر الآية
وحجة الشافعي ما تقدم **المسألة التاسعة** قال أبو حنيفة الإطعام في الكفارات هو
التمكين بدليل قوله تعالى يتأدى بالتمكين من الطعام وعند الشافعي لا يتأدى إلا بالتمليك من الفقير حجة أبي حنيفة
ظاهر القرآن وهو أن الواجب هو الإطعام وحقيقة الإطعام هو التمكين بدليل قوله تعالى من أوسط ما تطعمون
أهليكم وذلك يتأدى بالتمكين والتمليك فكذا هاهنا وحجة الشافعي القياس على الزكاة وصدقة الفطر لتنال العائدة

قال الشافعي لكل مسكين مد من طعام بلده الذي يقتات منه حنطة أو شعيراً أو أرزاً أو تمراً أو أقطاً وذلك بمد النبي صلى الله عليه وسلم ولا يعتبر مد أحدث بعده، وقال أبو حنيفة يعطي كل مسكين نصف صاع من بر أو دقيق أو سويق أو صاعاً من تمر أو صاعاً من شعير لا يجزيه دون ذلك، حجة الشافعي أن ظاهر الآية يقتضي الإطعام ومراتب الإطعام مختلفة بالكمية والكيفية فليس حمل اللفظ على البعض أولى من حمله على الباقي فلا بد من حمله على أقل ما لا بد منه ظاهراً وذلك هو المد، حجة أبي حنيفة ما روي في حديث أوس بن الصامت لكل مسكين نصف صاع من بر وعن علي وعائشة قالا لكل مسكين مدان من بر ولأن المعتبر حاجة اليوم لكل مسكين فيكون نظير صدقة الفطر ولا تتأدى تلك بالمد فكذلك هذا.

المسألة الحادية عشرة لو أطعم مسكيناً واحداً ستين مداً لا يجزي عند الشافعي وعند أبي حنيفة يجزي، حجة الشافعي ظاهر الآية وهو أنه تعالى أوجب إطعام ستين مسكيناً ورعاية ظاهر الآية، وحجة أبي حنيفة أن المقصود دفع الحاجة وهو حاصل، وللشافعي أن يقول الكلام غالبه على هذا التقدير أن توجد الامتناع فيها من القياس، وأيضاً فلعل إدخال السرور في قلب ستين مسكيناً أقرب إلى رضا الله تعالى من إدخال السرور في قلب الإنسان الواحد.

المسألة الثانية عشر قال أصحاب الشافعي إنه تعالى قال في الرقبة فمن لم يجد فصيام شهرين وقال في الصوم فمن لم يستطع فإطعام ستين مسكيناً فذكر في الأول فمن لم يجد وفي الثاني فمن لم يستطع فعلى هذا من كان ماله غائباً لم ينتقل إلى الصوم بسبب عجزه عن الإعتاق في الحال، أما من كان مريضاً في الحال فإنه ينتقل إلى الإطعام وإن كان مرضه بحيث يرجى زواله، قالوا والفرق أنه قال في الانتقال إلى الإطعام فمن لم يستطع وهو بسبب المرض الناجز والعجز العاجل غير مستطيع، وقال في الرقبة فمن لم يجد والمراد فمن لم يجد رقبة أو مالاً يشتري به رقبة ومن له مال غائب لا يسمى فاقداً للمال، وأيضاً يمكن أن يقال في العتق إحضار المال يتعلق باختياره وأما زوال المرض فليس باختياره.

المسألة الثالثة عشر قال بعض أصحابنا الشبق المفرط والغلمة الهائجة عذر في الانتقال إلى الإطعام والدليل عليه أنه عليه السلام لما أمر الأعرابي بالصوم قال وهل أتيت إلا من قبل الصوم فقال عليه السلام أطعم، دل الحديث على أن الشبق الشديد عذر في الانتقال من الصوم إلى الإطعام، وأيضاً الاستطاعة فوق الوسع والوسع فوق الطاقة فالاستطاعة هو أن يتمكن الإنسان من الفعل على سبيل السهولة ومعلوم أن هذا المعنى لا يتم مع شدة الشبق فهذه جملة مختصرة مما يتعلق بعلم الفقه في هذه الآية والله أعلم.

ذلكم توعظون به والله بما تعملون خبير. قال الزجاج ذلكم التغليظ في الكفارة توعظون به أي إن غلظ الكفارة وعظ لكم حتى تتركوا الظهار ولا تعاودوه، وقال غيره ذلكم توعظون به أي تؤمرون به من الكفارة والله بما تعملون خبير من التكفير وتركه، ثم ذكر تعالى حكم العاجز عن الرقبة فقال فمن لم يجد فصيام شهرين متتابعين من قبل أن يتماسا فدلت الآية على أن التتابع شرط وذلك في العجز عن الرقبة والصوم أنه وإن وجب لمن قبل أن يتماسا، ثم ذكر تعالى أن من لم يستطع ذلك فإطعام ستين مسكيناً ولم يذكر أنه لا بد من وقوعه قبل المماسة إلا أنه لا بد منه بدلالة الإجماع، والمسائل الفقهية المفرعة على هذه الآية كثيرة مذكورة في كتب الفقه.

ثم قال تعالى ذلك لتؤمنوا بالله ورسوله وفي محل ذلك وجهان: الأول قال الزجاج إنه في محل الرفع والمعنى الفرض ذلك الذي وصفناه. الثاني فعلنا ذلك البيان والتعليم للأحكام لتصدقوا بالله ورسوله في العمل بشرائعه ولا تستمروا على أحكام الجاهلية من جعل الظهار أقوى أنواع الطلاق، وفي الآية مسائل:

المسألة الأولى استدلت المعتزلة باللام في قوله لتؤمنوا على أن فعل الله معلل بالغرض وعلى أن غرضه أن تؤمنوا بالله ولا تستمروا على ما كنتم عليه في الكفر وهذا يدل على أنه تعالى أراد منهم الإيمان وعدم الكفر.

المسألة الثانية استدل من أدخل العمل في مسمى الإيمان بهذه الآية فقال أمرهم بهذه الأعمال وبين أنه إنما أمرهم بها ليصيروا بعملها مؤمنين فدلت هذه الآية على أن العمل من الإيمان، ومن أنكر ذلك قال إنه تعالى لم يقل ذلك لتؤمنوا بالله بعمل هذه الأشياء ونحن نقول المعنى ذلك لتؤمنوا بالله بالإقرار بهذه الأحكام، ثم إنه تعالى أكد في بيان أنه لا بد من الطاعة فقال وتلك حدود الله وللكافرين عذاب أليم أي لمن جحد هذا وكذب به.

إن الذين يحادون الله ورسوله فيه مسائل:

المسألة الأولى في المحادة قولان: قال المبرد أصل المحادة الممانعة ومنه يقال للبواب حداد وللممنوع الرزق محدود، وقال أبو مسلم الأصفهاني المحادة مفاعلة من لفظ الحديد والمراد المقاتلة بالحديد سواء كان ذلك في الحقيقة أو كان ذلك منازعة شديدة شبيهة بالخصومة بالحديد، أما المفسرون فقالوا يحادون أي يعادون ويشاقون وذلك تارة بالمحاربة مع أولياء الله وتارة بالتكذيب والصد عن دين الله.

المسألة الثانية الضمير في قوله يحادون يمكن أن يكون راجعاً إلى المنافقين فإنهم كانوا يوادون الكافرين ويظاهرون على الرسول عليه السلام فأذلهم الله تعالى، ويحتمل سائر الكفار فأعلم الله رسوله أنهم كبتوا أي خذلوا، قال المبرد كبت الله فلاناً إذا أذله والمردود بالذل

يقال

يبدل على صدق الرسول
وللكافرين بهذه الآيات عذاب مهين يذهب بعزهم وكبرهم فبين سبحانه ان عذاب هؤلاء المحادين في الدنيا
الذل والهوان وفي الآخرة العذاب الشديد ثم ذكر تعالى ما به يتكامل هذا الوعيد فقال يوم يبعثهم الله جميعا
يوم منصوب بلهم او بمهين او باضمار اذكر تعظيما لليوم وفي قوله جميعا قولان احدهما كلهم لا يترك منهم احد
غير مبعوث والثاني مجتمعين في حال واحدة ثم قال تعالى فينبئهم بما عملوا تخجيلا لهم وتوبيخا وتشهيرا
لحالهم يتمنون عنده المسارعة بهم الى النار لما يلحقهم من الخزي على رؤس الاشهاد احصاه الله اي احاط بجميع احوال
تلك الاعمال من الكمية والكيفية والزمان والمكان لانه تعالى عالم بالجزئيات ثم قال ونسوه لانهم استحقروها
وتهاونوا بها فلا جرم نسوها والله على كل شيء شهيد اي شاهد اي لا يخفى عليه شيء البتة ثم انه تعالى اكد بيان
كونه عالما بكل المعلومات فقال الم تر ان الله يعلم ما في السموات وما في الارض قال ابن عباس الم تعلم واقول
هذا حق لان كونه تعالى عالما بالاشياء لا يرى ولكنه معلوم بواسطة الدلائل وانما اطلق لفظ الرؤية على هذا
العلم لان الدليل على كونه عالما هو ان افعاله محكمة متقنة منتسقة منتظمة وكل من كانت افعاله كذلك فهو عالم
اما المقدمة الاولى فمحسوسة مشاهدة في عجائب السموات والارض وتركيبات النبات والحيوان واما
المقدمة الثانية فبديهية ولما كان الدليل الدال على كونه تعالى كذلك لا جرم بلغ هذا العلم والاستدلال
الى اعلى درجات الظهور والجلاء وصار جاريا مجرى المحسوس المشاهد فلذلك اطلق عليه لفظ الرؤية ثم انه
واما انه تعالى عالم بجميع المعلومات فلان علمه علم قديم فلو تعلق بالبعض دون البعض من دون جميع المعلومات
لافتقر في صحة المعلوم به لا لنفس ذلك العلم في ذلك التخصيص الى مخصص وهو على الله تعالى محال فلا جرم وجب
كونه تعالى عالما بجميع المعلومات واعلم انه سبحانه قال يعلم ما في السموات وما في الارض ولم يقل يعلم ما في الارض وما
في السموات وفي رعاية هذا الترتيب سر عجيب ثم انه تعالى خص ما يكون من العباد من النجوى فقال ما يكون من نجوى
ثلاثة الا هو رابعهم ولا خمسة الا هو سادسهم ولا ادنى من ذلك ولا اكثر الا هو معهم وفيه مسائل **المسألة الاولى**
قال ابن جني قرأ ابو جعفر وابو حيوة ما تكون من نجوى ثلاثة بالتاء ثم قال والتذكير الذي عليه العامة هو الوجه لما
هناك من الشياع وعموم الجنسية كقولك ما جاءني من امرأة وما حضرني من جارية ولانه وقع الفاصل بين الفاعل والفعل
وهو كلمة من ولان النجوى تأنيثه ليس تأنيثا حقيقيا واما التأنيث فلان تقدير الآية ما تكون من نجوى كأنه قال ما
قامت امرأة ولا حضرت جارية وما تكون نجوى ثلاثة **المسألة الثانية** قوله ما يكون من كان التامة
اي ما يوجد ولا يحصل من نجوى ثلاثة **المسألة الثالثة** النجوى التناجي وهو مصدر ومنه
قوله تعالى لا خير في كثير من نجواهم وقال الزجاج النجوى مشتق من النجوة وهي ما ارتفع ونجا فالكلام المذكور سرا لما
خلا عن استماع الغير صار كالارض المرتفعة فانها لارتفاعها خلت عن اتصال الغير ويجوز ايضا ان يجعل النجوى
وصفا فيقال قوم نجوى ومنه قوله تعالى اذ هم نجوى والمعنى هم ذوو نجوى فحذف المضاف وكذلك كل مصدر وصف
المسألة الرابعة جر ثلاثة في قوله من نجوى ثلاثة يحتمل وجهين احدهما ان يكون مجرورا بالاضافة
والثاني ان يكون النجوى بمعنى المتناجين ويكون التقدير ما يكون من متناجين ثلاثة فيكون صفة
المسألة الخامسة قرأ ابن ابي عبلة ثلاثة وخمسة بالنصب على الحال باضمار
يتناجون لان نجوى يدل عليه **المسألة السادسة** انه تعالى ذكر الخمسة
الثلاثة والخمسة واهمل امر الاربعة في البين وذكروا فيه وجوها احدها ان هذا اشارة الى
كمال الرحمة وذلك لان الثلاثة اذا اجتمعوا فاذا اخذ اثنان في التناجي والمسارة بقي
الواحد ضائعا وحيدا فيضيق قلبه فيقول تعالى انا جليسك وانيسك وكذا الخمسة اذا اجتمعوا
بقي الخامس وحيدا فريدا اما اذا كانوا اربعة لم يبق واحد منهم فريدا فهذا اشارة الى ان كل
من انقطع عن الخلق ما تركه الله تعالى ضائعا وثانيها ان العدد الفرد اشرف من الزوج
لان الله وتر يحب الوتر فخص الاعداد الفرد بالذكر تنبيها على انه لا بد من رعاية الامور الالهية
في جميع الامور وثالثها ان اقل ما لا بد منه في المشاورة التي يكون الغرض منها تمهيد مصلحة ثلاثة حتى
يكون الاثنان كالمتنازعين في النفي والاثبات والثالث كالمتوسط الحاكم بينهما فحينئذ تكمل
تلك المشورة ويتم ذلك الغرض وهكذا في كل جمع اجتمعوا للمشاورة فلا بد فيهم من واحد يكون حكما
مقبول القول فلهذا السبب لا بد وان يكون ارباب المشاورة عددهم فردا فذكر سبحانه الفردين
الاولين واكتفى بذكرهما تنبيها على الباقي ورابعها ان الآية نزلت في قوم من المنافقين اجتمعوا
على التناجي مغايظة للمؤمنين وكانوا على هذين العددين قال ابن عباس نزلت هذه الآية في ربيعة وحبيب
ابني عمرو وصفوان بن امية كانوا يوما يتحدثون فقال احدهم هل يعلم الله ما نقول وقال الثاني
يعلم البعض دون البعض وقال الثالث ان كان يعلم البعض فيعلم الكل وخامسها ان في مصحف عبد

الله ما يكون من نجوى ثلاثة الا الله رابعهم ولا اربعة الا الله خامسهم ولا خمسة الا الله سادسهم ولا اقل من ذلك ولا اكثر الا الله معهم اذا اخذوا في التناجي **المسألة السابعة** قرئ ولا ادنى من ذلك ولا اكثر بالنصب على ان لا لنفي الجنس ويجوز ان يكون ولا اكثر بالرفع معطوفا على محل لا مع ادنى كقولك لا حول ولا قوة الا بالله بفتح الحول ورفع القوة والثالث يجوز ان يكونا مرفوعين على الابتدا كقولك لا حول ولا قوة الا بالله والرابع ان يكون ارتفاعهما عطفا على محل من نجوى كانه قيل ما يكون ادنى ولا اكثر الا هو معهم والخامس يجوز ان يكونا مجرورين عطفا على نجوى كانه قيل ما يكون من ادنى ولا اكثر الا هو معهم **المسألة الثامنة** قرئ ولا اكبر بالباء المنقوطة من تحت **المسألة التاسعة** المراد من كونه تعالى رابعا لهم والمراد من كونه تعالى معهم كونه تعالى عالما بكلامهم وضميرهم وسرهم وعلنهم وكانه تعالى حاضر معهم ومشاهد لهم وقد تعالى عن المكان والمشاهدة **المسألة العاشرة** قرأ بعضهم ثم ينبئهم بسكون النون وانبأ ونبأ واحد في المعنى فقوله ينبئهم بما عملوا يوم القيامة اي يحاسب على ذلك ويجازي على قدر الاستحقاق ثم قال ان الله بكل شيء عليم وهو تحذير من المعاصي وترغيب في الطاعات ثم انه تعالى ذكر حال اولئك الذين نهوا عن النجوى فقال الم تر الى الذين نهوا عن النجوى ثم يعودون لما نهوا عنه واختلفوا في انهم من هم فقال الاكثرون هم اليهود ومنهم من قال هم المنافقون ومنهم من قال فريق من الكفار والاول اقرب لانه تعالى حكى فقال واذا جاؤك حيوك بما لم يحيك به الله وهذا الجنس فيما روي وقع من اليهود فقد كانوا اذا سلموا على الرسول عليه السلام قالوا السام عليك يعنون الموت والاخبار في ذلك متظاهرة وقصة عائشة فيها مشهورة ثم قال تعالى ويتناجون بالاثم والعدوان ومعصية الرسول وفيه مسائل **المسألة الاولى** قال المفسرون انه او بين الاقوام كانوا يتناجون فيما بينهم ويوهمون المؤمنين انهم يتناجون فيما يسوءهم فيحزنون لذلك فلما كثر ذلك شكى المسلمون ذلك الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فامرهم ان لا يتناجوا دون المسلمين فلم ينتهوا عن ذلك وعادوا الى مناجاتهم فانزل الله تعالى هذه الآية وقوله يتناجون بالاثم والعدوان يحتمل وجهين احدهما ان الاثم والعدوان هو مخالفتهم للرسول في النهي عن النجوى لان الاقدام على المنهي يوجب الاثم والعدوان لا سيما اذا كان ذلك الاقدام لاجل المناصبة واظهار التمرد والثاني ان الاثم والعدوان هو ذلك السر الذي كان يجري بينهم لانه اما مكر وكيد بالمسلمين او شيء يسوءهم **المسألة الثانية** قرأ حمزة وحده وينتجون بغير الف والباقون يتناجون قال ابو علي ينتجون يفتعلون من النجوى والنجوى مصدر كالدعوى والعدوى فينتجون ويتناجون واحد فان يفتعلون ويتفاعلون قد يجريان مجرى واحد كما يقال ازدوجوا واعتوروا وتزاوجوا وتعاوروا وقوله تعالى حتى اذا اداركوا فيها وادركوا فاداركوا تفاعلوا وادركوا افتعلوا ومن حجة من قرأ يتناجون قوله اذا تناجيتم فلا تتناجوا وتناجوا بالبر والتقوى فهذا مطاوع ناجيتم وليس في هذا رد لقراءة حمزة ينتجون لان هذا مثله في الجواز وقوله تعالى ومعصية الرسول قال صاحب الكشاف قرئ ومعصيات الرسول والقول فيها كما ذكرناه في الاثم والعدوان قوله واذا جاؤك حيوك بما لم يحيك به الله يعني انهم يقولون في تحيته السام عليك يا محمد والسام الموت والله تعالى يقول وسلام على عباده الذين اصطفى ويا ايها الرسول ويا ايها النبي ثم ذكر تعالى انهم يقولون في انفسهم لولا يعذبنا الله بما نقول الاستحقاق ثم قال تعالى حسبهم جهنم يصلونها فبئس المصير والمعنى ان تقدم العذاب انما يكون بحسب المشيئة او بحسب المصلحة فاذا لم يقتض المشيئة تقديم العذاب ولم يقتض الصلاح ايضا ذلك فالعذاب كافيهم في الردع عما هم عليه

يا ايها الذين آمنوا اذا تناجيتم فلا تتناجوا بالاثم والعدوان ومعصية الرسول وتناجوا بالبر والتقوى اعلم ان في المخاطبين بقوله يا ايها الذين آمنوا قولين وذلك لانا ان حملنا قوله فيما تقدم الم تر الى الذين نهوا عن النجوى على اليهود حملنا في هذه الآية قوله يا ايها الذين آمنوا على المنافقين اي يا ايها الذين آمنوا بالسنتهم وان حملنا ذلك على جميع الكفار من اليهود والمنافقين حملنا هذا على المؤمنين وذلك لانه تعالى لما ذم اليهود والمنافقين حملنا هذا على المؤمنين وذلك لانه تعالى لما ذم اليهود والمنافقين على التناجي بالاثم والعدوان ومعصية الرسول وهو ما يكون خلافا عليه وامرهم ان يتناجوا بالبر الذي يضاد العدوان وبالتقوى وهو ما يتقى به من النار من فعل الطاعات وترك المعاصي واعلم ان القوم متى تناجوا بما هذه صفته قلت مناجاتهم لان ما يدعو الى مثل هذا الكلام يدعو الى اظهاره وذلك يقرب من قوله لا خير في كثير من نجواهم الا من امر بصدقة او معروف او اصلاح بين الناس وايضا فمتى عرفت طريقة الرجل في هذه المناجاة لم يتأذ من مناجاته احد ثم قال تعالى واتقوا الله الذي اليه تحشرون اي الى حيث يحاسب ويجازي والا فالمكان لا يجوز على الله

قوله إنما النجوى من الشيطان الألف واللام في لفظ النجوى لا يمكن أن يكون للاستغراق لأن في النجوى ما يكون من الله ولله بل المراد منه المعهود السابق وهو النجوى بالإثم والعدوان والمعنى أن الشيطان يحملهم على أن يقدموا على تلك النجوى التي هي سبب لحزن المؤمنين وذلك لأن المؤمنين إذا رأوهم متناجين قالوا ما نراهم إلا وقد بلغهم عن أقربائنا وإخواننا الذين خرجوا إلى الغزوات أنهم قتلوا وهزموا ويقع ذلك في قلوبهم ويحزنون له ثم قال وليس بضارهم شيئا وبيانه أي أحد هذين ليس بضره التناجي المؤمنين إلا بإذن الله قيل بعلمه وقيل بخلقه وتقديره للأمراض وأحوال القلب من الحزن والفرح وقيل بأن يبين كيفية مناجاة الكفار حتى يزول الغم ثم قال وعلى الله فليتوكل المؤمنون فإن من توكل عليه لا يخيب أمله ولا يبطل سعيه

يا أيها الذين آمنوا إذا قيل لكم تفسحوا في المجلس فافسحوا يفسح الله لكم فيه مسائل المسألة الأولى اعلم أنه تعالى لما نهى عباده المؤمنين عما يكون سببا للتباغض والتنافر أمرهم الآن بما يصير سببا لزيادة المحبة والمودة فقوله تفسحوا في المجلس توسعوا فيه وليفسح بعضكم عن بعض من قولهم افسح عني أي تنح ولا تتضاموا يقال بلدة فسيحة ومفازة فسيحة ولك فيه فسحة أي سعة المسألة الثانية قرأ الحسن وداود بن أبي هند تفاسحوا قال ابن جني هذا أليق بالغرض لأنه إذا قيل تفسحوا فمعناه ليكن هناك تفسح وأما التفاسح فتفاعل والمراد ههنا المفاعلة بأنها أن تكون لما فوق الواحد كالمقاسمة والملاطفة وقرئ في المجالس قال الواحدي والوجه التوحيد لأن المراد مجلس رسول الله صلى الله عليه وسلم كانوا يتضامون فيه تنافسا على القرب منه وحرصا على استماع كلامه وعلى هذا القول ذكروا في سبب النزول وجوها الأول قال مقاتل بن حيان كان عليه السلام يوم الجمعة في الصفة وفي المكان ضيق وكان يكرم أهل بدر من المهاجرين والأنصار فجاء ناس من أهل بدر وقد سبقوا إلى المجلس فقاموا حيال النبي صلى الله عليه وسلم ينتظرون أن يوسع لهم فلم يفسحوا لهم فشق ذلك على رسول الله صلى الله عليه وسلم ما يحملهم على القيام وشق ذلك على الرسول فقال لمن حوله من غير أهل بدر قم يا فلان قم يا فلان فلم يزل يقيم بعدة النفر الذين هم قيام بين يديه وشق ذلك على من أقيم من مجلسه وعرفت الكراهية في وجوههم وطعن المنافقون في ذلك وقالوا والله ما عدل على هؤلاء إن قوما أخذوا مجالسهم وأحبوا القرب منه فأقامهم وأجلس من أبطأ عنه فنزلت هذه الآية يوم الجمعة الثاني روي عن ابن عباس أنه قال نزلت هذه الآية في ثابت بن قيس بن الشماس وذلك أنه دخل المسجد وقد أخذ القوم مجالسهم وكان يريد القرب من الرسول عليه السلام للوقر الذي في أذنيه فوسعوا له حتى قرب ثم ضايقه بعضهم وجرى بينه وبينه كلام ووصف للرسول محبته القرب منه ليسمع كلامه وأن فلانا لم يفسح له فنزلت هذه الآية وأمر القوم بأن يوسعوا ولا يقوم أحد لأحد الثالث أنهم كانوا يحبون القرب من رسول الله صلى الله عليه وسلم وكان الرجل منهم يكره أن يضيق عليه فربما سأله أخوه أن يفسح له فيأبى فأمرهم الله تعالى أن يتعاطفوا ويتحملوا المكروه وكان فيهم من يكره أن يمسه الفقراء وكان أهل الصفة يلبسون الصوف ولهم روائح • القول الثاني وهو اختيار الحسن أن المراد تفسحوا في مجالس القتال وهو كقوله مقاعد للقتال وكان الرجل يأتي الصف فيقول تفسحوا فيأبون لحرصهم على الشهادة • والقول الثالث أن المراد به جميع المجالس والمجامع قال القاضي والأقرب أن المراد منه مجلس الرسول عليه السلام لأنه تعالى ذكر المجلس على وجه يقتضي كونه معهودا والمعهود في زمان نزول الآية ليس إلا مجلس الرسول عليه السلام الذي يعظم التنافس عليه ومعلوم أن للقرب منه مزية عظيمة لما فيه من سماع حديثه ولما فيه من المنزلة ولذلك كان عليه السلام يقول ليليني منكم أولو الأحلام والنهى ولذلك كان يقدم الأفاضل من أصحابه وكانوا لكثرتهم يتضايقون فأمروا بالتفسح إذا أمكن لأن ذلك أدخل في التحبب وفي الاشتراك في سماع ما لا بد منه في الدين وإذا صح ذلك في مجلسه فحال الجهاد ينبغي أن يكون مثله بل ربما كانت أولى لأن الشديد البأس قد يكون متأخرا عن الصف الأول والحاجة إلى تقدمه ماسة فلا بد من التفسح ثم يقاس على هذا سائر مجالس العلم والذكر أما قوله تعالى يفسح الله لكم فهو مطلق في كل ما يطلب الناس الفسحة فيه من المكان والرزق والصدر والقبر والجنة واعلم أن هذه الآية دلت على أن كل من وسع على عباد الله أبواب الخير والراحة وسع الله عليه خيرات الدنيا والآخرة ولا ينبغي للعاقل أن يقيد الآية بالتفسح في المجلس بل المراد منه إيصال الخير إلى المسلم وإدخال السرور في قلبه ولذلك قال عليه السلام لا يزال الله في عون العبد ما دام العبد في عون أخيه المسلم ثم قال تعالى وإذا قيل انشزوا فانشزوا فيه مسائل المسألة الأولى قال ابن عباس إذا قيل لكم ارتفعوا فارتفعوا واللفظ يحتمل وجوها أحدها إذا قيل لكم قوموا للتوسعة على الداخل فقوموا وثانيها إذا قيل لكم قوموا من عند رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا تطولوا في الكلام فقوموا ولا تركزوا معه كما قال ولا مستأنسين لحديث إن ذلكم كان يؤذي النبي وهو قول الزجاج • وثالثها إذا قيل لكم قوموا إلى الصلاة والجهاد

واعمالا لهو وما هو اله فما تشتغلوا به وما هو اله ولا تغفلوا فيه قال الضحاك وابن زيد اذا نودوا تثاقلوا
عن الصلاة فامروا بالقيام لها اذا نودي المسئلة الثانية قرئ انشزوا بكسر الشين
وبضمها وهما لغتان مثل يعكفون ويعكفون ويعرشون ويعرشون واعلم انه تعالى لما نهاهم اولا
عن بعض الاشياء ثم امرهم ثانيا ببعض الاشياء وعدهم على الطاعة فقال يرفع الله المومنين بامتثال
اوامره واوامر رسوله والعالمين منهم خاصة درجات ثم في المراد من هذه الرفعة قولان الاول
وهو القول النادر ان المراد به الرفعة في مجلس الرسول عليه السلام والثاني وهو القول المشهور
ان المراد منه الرفعة في درجات الثواب ومراتب الرضوان واعلم انا اطنبنا في تفسير قوله تعالى
وعلم ادم الاسماء كلها في فضيلة العلم وقال القاضي لا شبهة ان علم العالم يقتضي من الثواب له ما لا
يحصل للمومن ولذلك فانه يقتدي بالعالم في كل افعاله ولا يقتدي بغير العالم والعالم يعلم من كيفية
الاحتراز عن الحرام والشبهات ومحاسبة النفس ما لا يعرفه الغير ويعلم من كيفية الخشوع
والتذلل والخضوع في العبادة ما لا يعرفه غيره ويعلم من كيفية التوبة كذلك فيعظم عقابه فيما
ياتيه من الذنوب لمكان علمه حتى لا يمتنع في كثير من صغائر غيره ان يكون كبيرا منه
يا ايها الذين امنوا اذا ناجيتم الرسول فقدموا بين يدي فيه مسائل المسئلة الاولى
هذا التكليف يشتمل على انواع من الفوائد اولها اعظام الرسول عليه السلام واعظام مناجاته فان
الانسان اذا وجد الشيء مع المشقة استعظمه وان وجده بالسهولة استحقره وثانيها نفع كثير من الفقراء
بتلك الصدقة المقدمة قبل المناجاة وثالثها قال ابن عباس ان المسلمين اكثروا المسائل على رسول الله صلى الله
عليه وسلم حتى شقوا عليه واراد الله ان يخفف عن نبيه فلما نزلت هذه الاية شح كثير من الناس فكفوا عن
المسئلة ورابعها قال مقاتل بن حيان ان الاغنياء غلبوا الفقراء على مجلس رسول الله صلى الله عليه وسلم
واكثروا مناجاته حتى كره النبي صلى الله عليه وسلم طول جلوسهم فامر الله بالصدقة عند المناجاة فاما
الاغنياء فامتنعوا واما الفقراء فلم يجدوا شيئا واشتاقوا الى مجلس الرسول عليه السلام فتمنوا ان لو كانوا يملكون
شيئا فينفقونه ويصلون الى مجلس رسول الله صلى الله عليه وسلم فعند هذا التكليف ازدادت درجة الفقراء
الفقراء عند الله وانحطت درجة الاغنياء وخامسها يحتمل ان يكون المراد منه التخفيف عليه لان ارباب
الحاجات كانوا يلحون على الرسول ويشغلون اوقاته التي هي مقسومة على الابلاغ الى الامة وعلى العبادة
ويحتمل انه كان في ذلك ما يشغل قلب المومنين لظنه ان فلانا انما ناجى رسول الله صلى الله عليه وسلم
لامر يقتضي شغل القلب فيما يرجع الى الدين وسادسها انه يتميز به محب الاخرة عن محب الدنيا فان
المال محك الدواعي المسئلة الثانية ظاهر الاية يدل على ان تقديم الصدقة كان واجبا
لان الامر للوجوب ويتاكد ذلك بقوله في اخر الاية فان لم تجدوا فان الله غفور رحيم فان ذلك لا يقال الا
فيما بفقده يزول وجوبه ومنهم من قال ان ذلك ما كان واجبا بل كان مندوبا واحتج عليه بوجهين
الاول انه تعالى قال ذلك خير لكم واطهر وهذا انما يستعمل في التطوع لا في الفرض الثاني انه لو كان ذلك
واجبا لما ازيل بكلامه وجوبه بكلام متصل به وهو قوله ءاشفقتم ان تقدموا الى اخر الاية والجواب
عن الاول ان المندوب كما يوصف بانه خير واطهر فالواجب ايضا يوصف بذلك والجواب عن الثاني
انه لا يلزم من كون الايتين متصلتين في التلاوة كونهما متصلتين في النزول وهذا كما قلنا في الاية
الدالة على وجوب الاعتداد اربعة اشهر وعشرا انها ناسخة للاعتداد بحول وان كان الناسخ متقدما
في التلاوة على المنسوخ ثم اختلفوا في مقدار تاخر الناسخ عن المنسوخ فقال الكلبي ما بقي ذلك التكليف
الا ساعة واحدة من النهار ثم نسخ وقال مقاتل بن حيان بقي ذلك التكليف عشرة ايام ثم نسخ المسئلة
الثالثة روي عن علي عليه السلام انه قال ان في كتاب الله لاية ما عمل بها احد قبلي ولا يعمل بها احد
بعدي كان لي دينار فاشتريت به عشرة دراهم فكلما ناجيت النبي صلى الله عليه وسلم قدمت بين يدي
نجواي صدقة ثم نسخت فلم يعمل بها احد وروي عن ابن جريج والكلبي وعطاء عن ابن عباس انهم نهوا
عن المناجاة حتى يتصدقوا فلم يناجه احد الا علي عليه السلام تصدق بدينار ثم نزلت الرخصة قال القاضي
والاكثر في الروايات انه عليه السلام تفرد بان تصدق قبل مناجاته ثم ورد النسخ وان كان قد روي
ان افاضل الصحابة فعلوا ذلك وان ثبت انه اختص بذلك فلان الوقت لم يتسع لهذا الغرض والا فلا شبهة ان او افضل
افاضل الصحابة فعلوا ذلك وان ثبت انه اختص بذلك فلان الوقت لم يتسع لهذا الغرض والا فلا شبهة ان اكابر
الصحابة لا يقعدون عن مثله واقول على تقدير ان افاضل الصحابة وجدوا الوقت وما فعلوا ذلك فهذا لا يجر اليهم
طعنا وذلك لان الاقدام على هذا العمل مما يضيق قلب الفقير فانه لا يقدر على مثله فيضيق قلبه ويوحش قلب
الغني فانه لما لم يفعل الغني ذلك وفعله غيره صار ذلك الفعل سببا للطعن فيمن لم يفعل فهذا الفعل لما كان

سبب الحزن للفقراء ووحشة الاغنياء لم يكن في تركه كبير مضرة لان الذي يكون سببا للالفة اولى مما يكون سببا للوحشة وايضا فهذه المناجاة ليست من الواجبات ولا من الطاعات المندوبة بل قد بينا انهم انما كلفوا بهذه الصدقة ليتركوا هذه المناجاة ولما كان الاولى بهذه المناجاة ان تكون متروكة لم يكن تركها سببا للطعن **المسئلة الرابعة** روي عن علي بن ابي طالب عليه السلام انه قال لما نزلت هذه الآية دعاني رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال ما تقول في دينار قلت لا يطيقونه قال كم قلت حبة او شعيرة قال انك لزهيد والمعنى انك قليل المال فقدرت على حسب حالك اما قوله تعالى ذلك خير لكم واطهر اي ذلك التقديم خير لكم في دينكم واطهر لان الصدقة طهرة اما قوله فان لم تجدوا فان الله غفور رحيم فالمراد منه الفقراء وهذا يدل على ان من لم يجد ما يتصدق به كان معفوا عنه **المسئلة الخامسة** انكر ابو مسلم وقوع النسخ وقال ان المنافقين كانوا يمتنعون عن بذل الصدقات وان قوما من المنافقين تركوا النفاق وآمنوا ظاهرا وباطنا ايمانا حقيقيا فاراد الله تعالى ان يميزهم عن المنافقين فامر بتقديم الصدقة على النجوى ليتميز هؤلاء الذين آمنوا ايمانا حقيقيا عمن بقي على نفاقه الاصلي واذا كان هذا التكليف لاجل هذه المصلحة المقدرة بذلك الوقت لا جرم تقدر هذا التكليف بذلك الوقت وحاصل قول ابي مسلم ان ذلك التكليف كان مقدرا بغاية مخصوصة فوجب انتهاؤه عند الانتهاء الى الغاية المخصوصة فلا يكون هذا نسخا وهذا الكلام حسن ما به باس والمشهور عند الجمهور انه منسوخ بقوله أأشفقتم ان تقدموا بين يدي نجواكم صدقات والمعنى اخفتم تقديم الصدقات لما فيه من انفاق المال فاذ لم تفعلوا ما امرتم به وتاب الله عليكم ورخص لكم في ان لا تفعلوه فلا تفرطوا في الصلاة والزكاة وسائر الطاعات فان قيل ظاهر الآية يدل على تقصير المؤمنين في ذلك التكليف وبيانه من وجوه اولها قوله أأشفقتم ان تقدموا يدل على تقصيرهم وثانيها قوله فاذ لم تفعلوا وثالثها قوله فتاب الله عليكم قلنا ليس الامر كما ظننتم وذلك لان القوم لما كلفوا بان يقدموا الصدقة لمن يريد المناجاة لا يكون مقصرا اما لو قيل بانهم ناجوا من غير تقديم الصدقة فهذا ايضا غير جائز لان المناجاة لا تكون الا اذا مكن الرسول من المناجاة فاذا لم يجبهم من ذلك لم يقدروا على المناجاة فعلمنا ان الآية لا تدل على صدور التقصير منهم فاما قوله أأشفقتم فلا يمتنع ان الله تعالى علم ضيق صدور كثير منهم عن اعطاء الصدقة في المستقبل لو دام الوجوب فقال هذا القول واما قوله فتاب الله عليكم فليس في الآية انه تاب عليكم من هذا التقصير بل يحتمل انكم اذا كنتم تائبين راجعين الى الله واقمتم الصلاة وآتيتم الزكاة فقد كفاكم هذا التكليف اما قوله والله خبير بما تعملون يعني محيط باعمالكم ونياتكم

ألم تر الى الذين تولوا قوما غضب الله عليهم ما هم منكم ولا منهم ويحلفون على الكذب وهم يعلمون كان المنافقون يتولون اليهود وهم الذين غضب الله عليهم في قوله من لعنه الله وغضب عليه وينقلون اليهم اسرار المؤمنين ما هم منكم ايها المسلمون ولا من اليهود ويحلفون على الكذب والمراد من هذا الكذب اما ادعاؤهم كونهم مسلمين واما انهم كانوا يشتمون الله ورسوله ويكيدون المسلمين فاذا قيل لهم انكم فعلتم ذلك خافوا على انفسهم من القتل فيحلفون انا ما قلنا ذلك وما فعلناه فهذا هو الكذب الذي يحلفون عليه واعلم ان هذه الآية تدل على فساد قول الجاحظ ان الخبر الذي يكون مخالفا للمخبر عنه انما يكون كذبا لو علم المخبر كون الخبر مخالفا للمخبر عنه وذلك لانه لو كان الامر على ما ذهب اليه لكان قوله وهم يعلمون تكرارا غير مفيد روي انه كان عبد الله بن نبتل المنافق يجالس رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم يرفع حديثه الى اليهود فبينا رسول الله صلى الله عليه وسلم في حجرة اذ قال يدخل عليكم رجل ينظر بعين شيطان او بعيني شيطان فدخل رجل عيناه زرقاوان فقال له لم تسبني فجعل يحلف فنزل ويحلفون على الكذب وهم يعلمون قوله تعالى اعد الله لهم عذابا شديدا انهم ساء ما كانوا يعملون والمراد منه عند بعض المحققين عذاب القبر قوله اتخذوا ايمانهم جنة فيه مسئلتان **المسئلة الاولى** قرأ الحسن اتخذوا ايمانهم بكسر الهمزة قال ابن جني هذا على حذف المضاف اي اتخذوا اظهار ايمانهم جنة عن ظهور نفاقهم وكيدهم للمسلمين او جنة عن ان يقتلهم المسلمون فلما امنوا من القتل اشتغلوا بصد الناس عن الدخول في الاسلام بالقاء الشبهات في القلوب وتقبيح حال الاسلام فلهم عذاب مهين اي عذاب الآخرة وانما حملنا قوله اعد الله لهم عذابا شديدا على عذاب القبر وقوله ها هنا فلهم عذاب مهين على عذاب الآخرة لئلا يلزم التكرار ومن الناس من قال المراد من الكل عذاب الآخرة وهو كقوله الذين كفروا وصدوا عن سبيل الله زدناهم عذابا فوق العذاب قوله تعالى لن تغني عنهم اموالهم ولا اولادهم من الله شيئا روي ان واحدا منهم قال لننصرن يوم القيامة بانفسنا واولادنا فنزلت هذه الآية قوله تعالى يوم يبعثهم الله

جميعا فيحلفون له كما يحلفون لكم قال ابن عباس إن المنافقين يحلف لله يوم القيامة كذبا كما
يحلف لأوليائه في الدنيا كذبا أما الأول فكقوله والله ربنا ما كنا مشركين
استحوذ عليهم الشيطان قال الزجاج استحوذ في اللغة استولى يقال حذت الإبل وحزتها
إذا استوليت عليها وجمعتها وقال المبرد استحوذ على الشيء حواه وأحاط به وقالت عائشة في حق عمر
كان أحوذيا نسيجا وحده ضابطا للأمور وهو أحد ما جاء على الأصل نحو استصوب واستنوق أي غلب عليهم
الشيطان واستولى عليهم قال قتادة فأنساهم ذكر الله ألا إن حزب الشيطان هم الخاسرون واحتج القاضي به
في خلق الأعمال من وجهين الأول أن ذلك النسيان لو حصل بخلق الله لكانت إضافتها إلى الشيطان كذبا
والثاني لو حصل ذلك بخلق الله لكانوا كالمؤمنين في كونهم حزب الله لا حزب الشيطان ثم قال إن
الذين يحادون الله ورسوله أولئك في الأذلين أي في جملة من هو أذل خلق الله لأن ذلة أحد الخصمين
على حسب عزة الخصم الثاني فلما كانت عزة الله غير متناهية كانت ذلة من ينازعه غير متناهية
أيضا ولما شرح ذل المحادين عز المؤمنين فقال كتب الله لأغلبن أنا ورسلي وفيه مسائل المسألة
الأولى قرأ نافع وابن عامر أنا ورسلي بفتح الياء والباقون لا يحركون قال أبو علي التحريك
والإسكان جميعا حسنان المسألة الثانية غلبة جميع الرسل بالحجة حاصلة إلا أن
منهم من ضم إلى الغلبة بالحجة الغلبة بالسيف ومنهم من لم يكن كذلك ثم قال إن الله لقوي على نصر
أنبيائه عزيز لا يغلبه أحد من مراده لأن كل ما سواه ممكن الوجود لذاته والواجب لذاته يكون
غالبا للممكن لذاته قال مقاتل إن المسلمين قالوا أما لنرجو أن يظهرنا الله على فارس والروم فقال
عبد الله بن أبي أتظنون أن فارس والروم كبعض القرى التي غلبتم عليها والله إنهم لأكثر جمعا وعددا
فأنزل الله هذه الآية لا تجد قوما يؤمنون بالله واليوم الآخر يوادون
من حاد الله ورسوله المعنى أنه لا يجتمع الإيمان مع وداد أعداء الله وذلك لأن من أحب أحدا امتنع
أن يحبه مع ذلك عدوه وهذا على وجهين أحدهما أنهما لا يجتمعان في القلب فإذا حصل في
القلب وداد أعداء الله لم يحصل فيه الإيمان فيكون صاحبه منافقا والثاني أنهما يجتمعان ولكنه
معصية وكبيرة وعلى هذا الوجه لا يكون صاحب هذا الوداد كافرا بسبب هذا الوداد بل كان
عاصيا في الله فإن قيل أجمعت الأمة على أنه تجوز مخالطتهم ومعاشرتهم فما هذه المودة
المحرمة المحظورة قلنا المودة المحظورة هي إرادة منافعه دينا ودنيا مع كونه كافرا فأما ما سوى
ذلك فلا حظر فيه ثم إنه تعالى بالغ في المنع من هذه المودة من وجوه أولها ما ذكر أن هذه المودة
مع الإيمان لا يجتمعان وثانيها قوله ولو كانوا آباءهم أو أبناءهم أو إخوانهم أو عشيرتهم والمراد أن الميل
إلى هؤلاء أعظم أنواع الميل ومع هذا فيجب أن يكون هذا الميل مغلوبا مطروحا بسبب الدين قال
ابن عباس نزلت هذه الآية في أبي عبيدة بن الجراح قتل أباه عبد الله بن الجراح يوم أحد وعمر بن الخطاب
قتل خاله العاص بن هشام بن المغيرة يوم بدر وأبو بكر دعا ابنه يوم بدر إلى البراز فقال عليه السلام متعنا
بنفسك ومصعب بن عمير قتل أخاه عبيد بن عمير وعلي بن أبي طالب وحمزة وعبيدة قتلوا عتبة وشيبة
والوليد بن عتبة يوم بدر أخبر أن هؤلاء لم يوادوا أقاربهم وعشائرهم غضبا لله ودينه وثالثها أنه
تعالى عد نعمه على المؤمنين فبدأ بقوله أولئك كتب في قلوبهم الإيمان وفيه مسائل المسألة
الأولى في المعنى أن من أنعم الله عليه بهذه النعمة العظيمة كيف يمكن أن يحصل في قلبه مودة أعداء الله
واختلفوا في المراد من قوله كتب أما القاضي فذكر ثلاثة أوجه على قول المعتزلة أحدها جعل في قلوبهم
علامة تعرف بها الملائكة ما هم عليه من الإخلاص وثانيها المراد شرح صدورهم للإيمان بالألطاف والتوفيق
وثالثها أخبر من قبل وكتب وقضى أن قلوبهم بهذا الوصف واعلم أن هذه الوجوه الثلاثة يحملها القاضي
ويفرع عليها صحة قولنا فإن الذي قضى الله به وأخبر عنه وكتبه في اللوح المحفوظ لو لم يقع لانقلب
خبر الله الصدق كذبا وهذا محال والمؤدي إلى المحال محال وقال أبو علي الفارسي معناه جمع والكتيبة الجمع
من الجيش والتقدير أولئك الذين جمع الله في قلوبهم الإيمان أي استكملوا فلم يكونوا ممن يقولون نؤمن
ببعض ونكفر ببعض ومتى كانوا كذلك امتنع أن يحصل في قلوبهم مودة الكفار وقال جمهور أصحابنا
كتب معناه أثبت وخلق وذلك لأن الإيمان لا يمكن كتبته فلا بد من حمله على الإيجاد المسألة الثانية
روى المفضل عن عاصم كتب على ما لم يسم فاعله والباقون كتب على إسناد الفعل على الفاعل والنعمة
الثانية قوله وأيدهم بروح منه وفيه قولان الأول قال ابن عباس نصرهم على عدوهم وسمى تلك النصرة روحا
[illegible] النعمة الثالثة قوله ويدخلهم جنات تجري من تحتها الأنهار خالدين فيها وهي إشارة إلى نعمة الجنة
النعمة الرابعة قوله تعالى رضي الله عنهم ورضوا عنه وهي نعمة الرضوان وهي أعظم النعم وأجل المراتب ثم لما

انعبابه

عدد

غير هذه النعمة فذكر الامر الرابع من الامور التي توجب ترك الموادة مع اعداء الله فقال اولئك حزب الله
الا ان حزب الله هم المفلحون وهو في مقابلة قوله فيهم اولئك حزب الشيطان الا ان حزب الشيطان هم
الخاسرون واعلم ان الاكثرين اتفقوا على ان قوله لا تجد قوما يوادون من حاد الله ورسوله نزلت في حاطب
بن ابي بلتعة واخباره اهل مكة بمسير النبي صلى الله عليه وسلم اليهم لما اراد فتح مكة وتلك القصة معروفة
وبالجملة فالاية زجر عن التودد الى الكفار وروى النسائي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه كان يقول اللهم لا تجعل
لفاجر ولا لفاسق عندي نعمة فاني وجدت فيما اوحيت لا تجد قوما الى آخرها والله اعلم بالصواب والحمد لله رب
العالمين وصلواته على سيد المرسلين وخاتم النبيين محمد النبي الامي وآله وصحبه وسلم

سورة الحشر عشرون واربع آيات مدنية

سبح لله ما في السموات وما في الارض وهو العزيز الحكيم هو الذي اخرج
الذين كفروا من اهل الكتاب من ديارهم لاول الحشر صالح بنو النضير رسول الله صلى الله عليه وسلم على
ان لا يكونوا عليه ولا له فلما ظهر يوم بدر قالوا هو النبي المنعوت في التورية بالنصر فلما هزم المسلمون
يوم احد ارتابوا ونكثوا فخرج كعب بن الاشرف في اربعين راكبا الى مكة فحالفوا ابا سفيان عند الكعبة
فامر رسول الله صلى الله عليه وسلم محمد بن مسلمة الانصاري فقتل كعبا غيلة وكان اخاه من الرضاعة ثم
صبحهم رسول الله بالكتائب وهو على حمار مخطوم بليف فقال لهم اخرجوا من المدينة فقالوا الموت احب الينا
من ذلك فتنادوا بالحرب وقيل استمهلوا رسول الله عشرة ايام ليتجهزوا للخروج فبعث اليهم عبد الله
بن ابي وقال لا تخرجوا من الحصن فان قاتلوكم فنحن معكم لا نخذلكم ولئن خرجتم لنخرجن معكم فحصنوا
الازقة فحاصرهم احدى وعشرين ليلة فلما قذف الله الرعب في قلوبهم وايسوا من نصر المنافقين طلبوا
الصلح فابى الا الجلاء على ان يحمل كل ثلاثة ابيات على بعير ما شاءوا من متاعهم فجلوا الى الشام الى اذرعات واريحا
الا اهل بيتين منهم آل ابي الحقيق وآل حيي بن اخطب فانهم لحقوا بخيبر ولحقت طائفة بالحيرة وههنا
سؤالات السؤال الاول ما معنى هذه اللام في قوله لاول الحشر الجواب انها هي اللام في قولك جئت لوقت
كذا والمعنى اخرج الذين كفروا عند اول الحشر السؤال الثاني ما معنى اول الحشر الجواب ان الحشر هو اخراج الجمع
من مكان الى مكان واما انه لم سمي هذا الحشر باول الحشر فبيانه من وجوه احدها وهو قول ابن عباس والاكثرين
ان هذا اول حشر اهل الكتاب اي اول مرة حشروا واخرجوا من جزيرة العرب لم يصبهم هذا الذل قبل ذلك لانهم
كانوا اهل منعة وعز وثانيها انه تعالى جعل اخراجهم من المدينة حشرا وجعله اول الحشر من حيث يحشر
الناس للساعة الى ناحية الشام ثم تدركهم الساعة هناك وثالثها ان هذا اول حشرهم واما آخر حشرهم فهو اجلاء
عمر اياهم من خيبر الى الشام ورابعها معناه اخرجهم من ديارهم لاول ما يحشرهم لانه اول قتال قاتلهم رسول
الله صلى الله عليه وسلم خامسها قال قتادة هذا اول الحشر والحشر الثاني نار تحشر الناس من المشرق الى المغرب
تبيت معهم حيث باتوا وتقيل معهم حيث قالوا وقالوا ان تلك النار ترى بالليل ولا ترى بالنهار
ما ظننتم ان يخرجوا قال ابن عباس ان المسلمين ظنوا لعزهم
وقوتهم لا يحتاجون الى ان يخرجوا من ديارهم وانما ذكر الله ذلك تعظيما لهذه النعمة فان النعمة اذا
وردت على المرء والظن بخلافه تكون اعظم فالمسلمون ما ظنوا انهم يصلون الى مرادهم في خروج هؤلاء اليهود
ويتخلصوا من شرور مكايدهم فلما تيسر لهم ذلك كان موقع هذه النعمة اعظم
وظنوا انهم مانعتهم حصونهم من الله قالوا ان حصونهم منيعة فظنوا انها تمنعهم من رسول الله
وفي الاية تنبيه عظيم لرسول الله فانهم لما ازمعوا مقاتلتهم مع رسول الله هي بعينها نفس المعاملة
مع الله فان قيل ما الفرق بين قولك ظنوا ان حصونهم تمنعهم او مانعتهم وبين النظم الذي جاء عليه قلنا في تقديم
الخبر على المبتدأ دليل على فرط وثوقهم بحصانتها ومنعها اياهم وفي تصيير ضميرهم اسما لان واسناد الجملة اليه
دليل على اعتقادهم في انفسهم انهم في عزة ومنعة لا يبالى باحد يطمع في منازعتهم وهذه المعاني لا تحصل
في قولك وظنوا ان حصونهم تمنعهم
فاتاهم الله من حيث لم يحتسبوا
في الاية مسائل المسألة الاولى في الاية وجهان الاول ان يكون الضمير في قوله فاتاهم عائدا الى
اليهود اي فاتاهم عذاب الله واخذه من حيث لم يحتسبوا والثاني ان يكون عائدا الى المؤمنين اي فاتاهم نصر الله
وتقويته من حيث لم يحتسبوا ومعنى لم يحتسبوا اي لم يظنوا ولم يخطر ببالهم وذلك بسبب امرين احدهما
قتل رئيسهم كعب بن الاشرف على يد اخيه غيلة وذلك مما اضعف قوتهم وفت في عضدهم وقل من شوكتهم والثاني
بما قذف في قلوبهم من الرعب المسألة الثانية قوله فاتاهم الله لا يمكن اجراؤه على ظاهره باتفاق

جمهور العقلاء تدل على أن باب التأويل مفتوحة وأن صرف الآيات عن ظواهرها بمقتضى الدلائل العقلية جائز

المسألة الثانية قال صاحب الكشاف قرئ فأتاهم أي فأتاهم الهلاك واعلم أن هذه القراءة لا تدفع ما ذكرناه من وجوب التأويل لأن هذه القراءة لا تدفع القراءة الأولى فإنها ثابتة بالتواتر لا يمكن دفعها بل لا بد فيها من التأويل

وقذف في قلوبهم الرعب قال أهل اللغة الرعب الخوف الذي يرعب الصدر أي يملؤه وقذفه إثباته فيه وفيه قالوا في صفة الأسد مقذف كأنما قذف باللحم قذفا لاكتنازه وتداخل أجزائه واعلم أن هذه الآية تدل على قولنا إن الأمور كلها من الله وذلك لأن الآية دلت على أن وقوع ذلك الرعب في قلوبهم كان من الله ودلت على أن ذلك الرعب صار سببا في إقدامهم على بعض الأفعال وبالجملة فالفعل لا يحصل إلا عند حصول داعية متأكدة في القلب وحصول تلك الداعية لا يكون إلا من الله فكانت الأفعال مستندة إلى الله بهذا الطريق

يخربون بيوتهم بأيديهم وأيدي المؤمنين فيه مسائل **المسألة الأولى** قال أبو علي قرأ أبو عمرو وحده يخربون مشددة وقرأ الباقون يخربون خفيفة وكان أبو عمرو يقول الإخراب أن يترك الشيء خرابا والتخريب الهدم وبنو النضير خربوا وما أخربوا قال المبرد ولا أعلم لهذا وجها ويخربون هو الأصل خرب المنزل وأخربه صاحبه كقولك علا وأعلاه وقام وأقامه وإذا قلت يخربون فهو على التكثير لأنه ذكر بيوتا تصلح للقليل والكثير وزعم سيبويه أنهما يتعاقبان في بعض الكلام فيجري كل واحد مجرى الآخر نحو فرحته وأفرحته وحسنه الله وأحسنه قال الأعشى وأخربت من أرض قوم ديارا وقال الفراء يخربون بالتشديد يهدمون وبالتخفيف يخرجون منها ويتركونها

المسألة الثانية ذكر المفسرون في بيان أنهم كيف يخربون بيوتهم بأيديهم وأيدي المؤمنين وجوها أحدها أنهم لما أيقنوا بالجلاء حسدوا المسلمين أن يسكنوا مساكنهم ومنازلهم فجعلوا يخربونها من داخل والمسلمون من خارج وثانيها قال مقاتل إن المنافقين دسوا إليهم أن لا يخرجوا ودربوا على الأزقة وحصنوها فنقضوا بيوتهم وجعلوها كالحصون على أبواب الأزقة وكان المسلمون يخربون سائر الجوانب وثالثها أن المسلمين إذا ظهروا على درب من دروبهم خربوه وكان اليهود يتأخرون إلى ما وراء بيوتهم وينقبونها من أدبارها ورابعها أن المسلمين كانوا يخربون ظواهر البلد واليهود لما أيقنوا بالجلاء وكانوا ينظرون إلى الخشبة في منازلهم مما يستحسنونه أو الباب فيهدمون بيوتهم وينزعونها ويحملونها على الإبل فإن قيل ما معنى تخريبهم لها بأيدي المؤمنين قلنا قال الزجاج لما عرضوهم لذلك وكانوا السبب فيه فكأنهم أمروهم به وكلفوهم إياه

فاعتبروا يا أولي الأبصار اعلم أنا قد تمسكنا بهذه الآية في كتاب المحصول من أصول الفقه على أن القياس حجة فلا نذكره هاهنا إلا أنه لا بد هاهنا من بيان الوجه الذي أمر الله فيه بالاعتبار وفيه احتمالات أحدها أنهم اعتمدوا على حصونهم وعلى قوتهم وشوكتهم فأباد الله شوكتهم وأزال قوتهم ثم قال فاعتبروا يا أولي الأبصار ولا تعتمدوا على شيء غير الله فليس للزاهد أن يعتمد على زهده فإن زهده لا يكون أكثر من زهد بلعام وليس للعالم أن يعتمد على علمه انظر إلى ابن الراوندي مع كثرة ممارسته كيف صار بل لا اعتماد لأحد في شيء إلا على فضل الله ورحمته وثانيها قال القاضي المراد أن يعرف الإنسان عاقبة الغدر والكفر والطعن في النبوة فإن أولئك اليهود وقعوا بشؤم الغدر والكفر في البلاء والجلاء والمؤمنون أيضا يعتبرون به فيعدلون عن المعاصي فإن قيل هذا الاعتبار إنما يصح لو قلنا إنهم غدروا وكفروا فعذبوا وكان السبب في ذلك العذاب هو الكفر والغدر إلا أن هذا القول طردا وعكسا أما الطرد فلأنه رب شخص غدر وكفر وما عذب في الدنيا وأما العكس فلأن أمثال هذه المحن بل أشد منها وقعت للرسول عليه السلام ولأصحابه ولم يدل ذلك على سوء أديانهم وأفعالهم وإذا فسدت هذه العلة فقد بطل هذا الاعتبار وأيضا فالحكم الثابت في الأصل هو أنهم يخربون بيوتهم بأيديهم وأيدي المؤمنين وإذا عللنا ذلك بالغدر والكفر يلزم في كل من غدر وكفر أن تخرب بيته بيده وبأيدي المسلمين ومعلوم أن هذا لا يصح فعلمنا أن هذا الاعتبار غير صحيح والجواب أن الحكم الثابت في الأصل له ثلاث مراتب أولها كونه تخريبا للبيت بأيديهم وأيدي المؤمنين وثانيها وهو أعم من الأول كونه عذابا في الدنيا وثالثها وهو أعم من الثاني كونه مطلق العذاب والغدر والكفر إنما يناسبان العذاب من حيث هو عذاب فأما خصوص كونه تخريبا أو قتلا في الدنيا أو في الآخرة فذاك عديم الأثر فرجع حاصل القياس إلى أن الذين غدروا وكفروا لزمهم نوع من أنواع العذاب سواء كان في الدنيا أو الآخرة والغدر والكفر يناسبان العذاب فلما علمنا أن الغدر والكفر هما السببان في العذاب فأينما حصلا حصل العذاب من غير

بيان

بأن ذلك العذاب في الدنيا والآخرة ومتى قررنا القياس والاعتبار على هذا الوجه زالت المطاعن والنقوض عن القياس على هذا الوجه الصحيح **المسألة الثانية** الاعتبار مأخوذ من العبور والمجاوزة من شيء إلى شيء ولهذا سميت العبرة عبرة لأنها تنتقل من العين إلى الخد وسمي المعبر معبراً لأن به تحصل المجاوزة وسمي العلم المخصوص بالتعبير لأن صاحبه ينتقل من المتخيل إلى المعقول وسميت الألفاظ عبارات لأنها تنقل المعاني من لسان القائل إلى عقل المستمع ويقال السعيد من اعتبر بغيره لأنه ينتقل عقله من حال ذلك الغير إلى حال نفسه ولهذا قال المفسرون الاعتبار هو النظر في حقائق الأشياء وجهات دلالتها ليعرف بالنظر فيها شيء آخر من جنسها وفي قوله يا أولي الأبصار وجهان الأول قال ابن عباس يريد يا أهل اللب والعقل والبصائر والثاني قال الفراء يا أولي الأبصار يا من عاين تلك الواقعة المذكورة.

ولولا أن كتب الله عليهم الجلاء لعذبهم في الدنيا معنى الجلاء في اللغة الخروج عن الوطن والتحول عنه فإن قيل إن لولا تفيد انتفاء الشيء لثبوت غيره فيلزم من ثبوت الجلاء عدم التعذيب في الدنيا لكن الجلاء نوع من أنواع التعذيب فإذن يلزم من ثبوت الجلاء عدمه وهو محال قلنا معناه ولولا أن كتب الله عليهم الجلاء لعذبهم في الدنيا بالقتل كما فعل بإخوانهم بني قريظة وأما قوله ولهم في الآخرة عذاب النار فهو كلام مبتدأ وغير معطوف على ما قبله إذ لو كان معطوفاً على ما قبله لزم أن لا يوجد لما بينا أن لولا تقتضي انتفاء الجزاء لحصول الشرط أما قوله تعالى ذلك بأنهم شاقوا الله ورسوله فهو يقتضي أن علة ذلك التخريب هو مشاقة الله ورسوله فإن قيل لو كانت المشاقة علة لهذا التخريب لوجب أن يقال أينما حصلت هذه المشاقة حصل التخريب ومعلوم أنه ليس كذلك قلنا هذا أحد ما يدل على أن تخصيص العلة المنصوصة لا يقدح في صحتها ثم قال ومن يشاق الله فإن الله شديد العقاب والمقصود منه الزجر.

ما قطعتم من لينة أو تركتموها قائمة على أصولها فبإذن الله فيه مسائل **المسألة الأولى** من لينة بيان لما قطعتم ومحل ما نصب بقطعتم كأنه قال أي شيء قطعتم وأنث الضمير الراجع إلى ما في قوله أو تركتموها لأنه في معنى اللينة **المسألة الثانية** قال أبو عبيدة اللينة النخلة ما لم تكن عجوة أو برنية وأصل لينة لونة فذهبت الواو لكسرة اللام وجمعها ألوان وهي النخل كله سوى البرني والعجوة وقال بعضهم اللينة النخلة الكريمة كأنهم اشتقوها من اللين وجمعها لين فإن قيل لم خصصت اللينة بالقطع قلنا إن كانت من الألوان فليستبقوا لأنفسهم العجوة والبرنية وإن كانت من كرام النخل فليكون غيظ اليهود أشد **المسألة الثالثة** قرئ قوماً على أصلها وفيه وجهان أحدهما أنه جمع أصل كرهن ورهن واكتفى فيه بالضمة عن الواو وقرئ قائماً على أصوله ذهاباً إلى لفظ ما قوله فبإذن الله أي بقطعها بإذن الله وأمره وليخزي الفاسقين أي ولأجل إخزاء الفاسقين أي اليهود أذن الله في قطعها **المسألة الرابعة** روي أنه عليه السلام حين أمر أن تقطع نخلهم وتحرق قالوا يا محمد قد كنت تنهى عن الفساد في الأرض فما بال قطع النخل وتحريقها وكان في أنفس المؤمنين من ذلك شيء فنزلت هذه الآية والمعنى أن الله إنما أذن في ذلك حتى يزداد غيظ الكفار وتتضاعف حسرتهم بسبب نفاذ حكم أعدائهم في أعز أموالهم **المسألة الخامسة** احتج العلماء بهذه الآية على أن حصون الكفرة وديارهم لا بأس أن تهدم وتحرق وتغرق وترمى بالمجانيق وكذلك أشجارهم لا بأس بقلعها مثمرة كانت أو غير مثمرة وعن ابن مسعود قطعوا منها ما كان موضعاً للقتال **المسألة السادسة** روي أن رجلين كانا يقطعان أحدهما العجوة والآخر اللون فسألهما رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال هذا تركتها لرسول الله وقال هذا قطعتها غيظاً للكفار فاستدلوا به على جواز الاجتهاد وعلى جوازه بحضرة الرسول.

ما أفاء الله على رسوله قال المبرد فاء يفيء إذا رجع وأفاءه الله إذا رده وقال الأزهري الفيء ما رده الله على أهل دينه بلا قتال إما بأن يجلوا عن أوطانهم ويخلوها للمسلمين أو يصالحوا على جزية يؤدونها عن رؤوسهم أو مال غير الجزية يفتدون به من سفك دمائهم كما فعله بنو النضير حين صالحوا رسول الله صلى الله عليه وسلم على أن لكل ثلاثة منهم حمل بعير مما شاءوا سوى السلاح ويتركوا الباقي فهذا المال هو الفيء وهو ما أفاء الله على المسلمين أي رده من الكفار إلى المسلمين وقوله منهم أي من يهود بني النضير فما أوجفتم يقال وجف الفرس والبعير يجف وجفاً ووجيفاً وهو سرعة السير وأوجفه صاحبه إذا حمله على السير السريع وقوله عليه أي على ما أفاء الله وقوله ولا ركاب الركاب ما يركب من الإبل واحدتها راحلة ولا واحد لها من لفظها والعرب لا يطلقون لفظ الراكب إلا على راكب البعير ويسمون راكب الفرس فارساً ومعنى الآية أن الصحابة طلبوا من الرسول عليه السلام أن يقسم الفيء بينهم كما قسم الغنيمة بينهم فذكر الله الفرق بين الأمرين وهو أن الغنيمة ما أتعبتم أنفسكم في تحصيلها وأوجفتم عليها الخيل والركاب بخلاف الفيء فإنكم ما تحملتم في تحصيله تعباً فكان الأمر فيه مفوضاً إلى الرسول يضعه حيث يشاء ثم ههنا سؤال وهو أن أموال بني النضير أخذت بعد القتال لأنهم حوصروا أياماً وقاتلوا

العلماء يتمسكون بهذه الآية على امامة ابي بكر فقال هؤلاء الفقراء من المهاجرين والانصار كانوا يقولون
يا خليفة رسول الله والله يشهد على كونهم صادقين فوجب ان يكونوا صادقين في قولهم
يا خليفة رسول الله ومتى كان الامر كذلك وجب الجزم بصحة امامته ثم انه تعالى ذكر
الانصار واثنى عليهم حين طابت انفسهم عن الفي اذ جعل للمهاجرين دونهم فقال والذين
تبوؤا الدار والايمان من قبلهم والمراد من الدار المدينة وهي دار الهجرة تبوأها الانصار قبل
المهاجرين وتقدير الاية والذين تبوؤا الدار من قبلهم فان قيل في الاية سؤالان احدهما انه لا
يقال تبوؤا الايمان والثاني بتقدير ان يقال ذلك لكن الانصار ما تبوؤا الايمان قبل المهاجرين
والجواب عن الاول من وجوه احدها تبوؤا الدار واخلصوا الايمان كقوله. ولقد رأيتك
في الوغى متقلدا سيفا ورمحا. وثانيها جعلوا الايمان مستقرا ووطنا لتمكنهم منه واستقامتهم
عليه كما انهم لما سألوا سلمان عن نسبه فقال انا ابن الاسلام وثالثها انه سمى المدينة بالايمان لان
فيها ظهر الايمان وقوي والجواب عن السؤال الثاني من وجهين الاول ان الكلام على التقديم والتأخير
والتقدير والذين تبوؤا الدار من قبلهم والايمان والثاني انه على تقدير حذف المضاف والتقدير تبوؤا
الدار والايمان من قبل هجرتهم. ثم قال ولا يجدون في صدورهم حاجة مما اوتوا قال الحسن اي حسدا
وحزازة وغيظا مما اوتي المهاجرون دونهم واطلق لفظ الحاجة على الحسد والغيظ والحزازة لان هذه الاشياء
لا تنفك عن الحاجة فاطلق اسم اللازم على الملزوم على سبيل الكناية ثم قال ويؤثرون على انفسهم
ولو كان بهم خصاصة يقال آثره بكذا اذا خصه به ومفعول الايثار محذوف والتقدير ويؤثرونهم
باموالهم ومنازلهم على انفسهم عن ابن عباس ان النبي صلى الله عليه وسلم قال للانصار ان شئتم قسمتم
للمهاجرين من دوركم واموالكم وقسمت لكم من الغنيمة كما قسمت لهم وان شئتم كان لهم الغنيمة ولكم دياركم واموالكم
فقالوا لا بل نقسم لهم من ديارنا واموالنا ولا نشاركهم في الغنيمة فانزل الله تعالى ويؤثرون على انفسهم ولو
كان بهم خصاصة فبين ان هذا الايثار ليس عن غنى عن المال ولكنه عن حاجة وخصاصة وهي الفقر
واصلها من الخصاص وهي الفرج وكل خرق في منخل او باب او سحاب او برقع فهي خصاص الواحد خصاصة
وذكر المفسرون انواعا من ايثار الانصار للضيف بالطعام وتعللهم عنه حتى يشبع الضيف ثم ذكروا ان
الاية نزلت في ذلك الايثار والصحيح انها نزلت بسبب ايثارهم المهاجرين بالفي ثم لا يمتنع ان يدخل
فيها سائر الايثارات. ثم قال ومن يوق شح نفسه فاولئك هم المفلحون الشح بالضم والكسر وقد قرئ
بهما واعلم ان الفرق بين الشح والبخل هو ان البخل نفس المنع والشح هو الحالة النفسانية التي تقتضي
ذلك المنع فلما كان الشح من صفات النفس لا جرم قال تعالى ومن يوق شح نفسه فاولئك هم المفلحون
الظافرون بما ارادوا قال ابن زيد من لم يأخذ شيئا نهاه الله عن اخذه ولم يمنع شيئا امره الله باعطائه فقد
وقي شح نفسه قوله تعالى والذين جاؤا من بعدهم عطف ايضا على المهاجرين وهم الذين هاجروا من
بعد وقيل التابعون باحسان وهم الذين يجيئون بعد الانصار الى يوم القيامة وذكر تعالى انهم يدعون
لانفسهم ولمن سبقهم بالايمان وهو قوله يقولون ربنا اغفر لنا ولاخواننا الذين سبقونا بالايمان ولا تجعل
في قلوبنا غلا للذين آمنوا اي غلا وحسدا وبغضا واعلم ان هذه الايات قد استوعبت جميع المؤمنين
لانهم اما المهاجرون او الانصار او الذين جاؤا من بعدهم وبين ان من شأن من جاء من بعد المهاجرين والانصار
ان يذكر السابقين وهم المهاجرون والانصار بالدعاء والرحمة فمن لم يكن كذلك بل ذكرهم بسوء كان
خارجا من جملة اقسام المؤمنين بحسب نص هذه الاية والذين جاؤا من
بعدهم الم تر الى الذين نافقوا يقولون لاخوانهم الذين كفروا قال المقاتلان يعني عبد الله بن ابي وعبد الله بن
نبتل ورفاعة بن زيد كانوا من الانصار ولكنهم نافقوا يقولون لاخوانهم الذين كفروا من اهل الكتاب وهذه
الاخوة تحتمل وجوها احدها الاخوة في الكفر لان اليهود والمنافقين كانوا مشتركين في عموم الكفر بمحمد
صلى الله عليه وسلم وثانيها الاخوة بسبب المصادقة والموالاة والمعاونة وثالثها الاخوة
بسبب ما بينهما من المشاركة في عداوة محمد عليه السلام ثم اخبر تعالى عنهم انهم قالوا لليهود لئن اخرجتم اي من
المدينة لنخرجن معكم ولا نطيع فيكم اي في خذلانكم احدا ابدا ووعدوهم النصر ايضا بقولهم وان قوتلتم
لننصرنكم ثم انه تعالى شهد على كونهم كاذبين في هذا القول فقال والله يشهد انهم لكاذبون ولما شهد على
كذبهم على سبيل الاجمال اتبعه بالتفصيل فقال لئن اخرجوا لا يخرجون معهم ولئن قوتلوا لا ينصرونهم ولئن
نصروهم ليولن الادبار ثم لا ينصرون واعلم انه تعالى عالم بجميع المعلومات الكلية والجزئية لها تعلق بالموجودات في
الازمنة الثلاثة وعلم في كل واحد من هذه الستة انه لو كان على خلاف ما وقع كيف يكون وعلى ذلك
التقدير فها هنا اخبر تعالى ان هؤلاء اليهود لئن اخرجوا فالمنافقون لا يخرجون معهم وقد كان الامر كذلك لان بني

وقبلوا ثم نقضوا على الجلاء فوجب ان تكون تلك الاموال من جملة الغنيمة لا من جملة الفيء ولاجل هذا السؤال ذكر المفسرون هاهنا وجهين الاول ان هذه الاية ما نزلت في قرى بني النضير لانهم اوجفوا عليهم بالخيل والركاب وحاصرهم رسول الله والمسلمون بل هو في فدك وذلك لان اهل فدك انجلوا عنه فصارت تلك القرى والاموال في يد الرسول عليه السلام من غير حرب فكان عليه السلام ياخذ من غلة فدك نفقته ونفقة من يعوله ويجعل الباقي في السلاح والكراع فلما مات ادعت فاطمة عليها السلام انه كان نحلها فدك فقال لها ابو بكر انت اعز الناس علي فقرا واحبهم الي غنى لكني لا اعرف صحة قولك ولا يجوز ان احكم بذلك فشهد لها ام ايمن ومولى للرسول عليه السلام فطلب ابو بكر منها الشاهد الذي يجوز قبول شهادته في الشرع فلم يكن فاجرى ابو بكر ذلك على ما كان يجريه الرسول صلى الله عليه وسلم ينفق منه على من كان ينفق عليه الرسول ويجعل ما يبقى في السلاح والكراع وكذلك عمر جعله في يد علي ليجريه على هذا المجرى ورد ذلك في آخر عهد عمر الى عمر وقال ان بنا غنى وبالمسلمين حاجة اليه فكان عثمان يجريه بعد ذلك ثم صار الى علي فكان عثمان يجريه كذلك ثم صار الى علي فكان يجريه هذا المجرى فالائمة الاربعة اتفقوا على ذلك والقول الثاني ان هذه الاية نزلت في بني النضير وقراهم وليس للمسلمين يومئذ كثير خيل ولا ركاب ولم يقطعوا اليها مسافة كثيرة وانما كانوا على ميلين من المدينة فمشوا اليه مشيا ولم يركب الا رسول الله وكان راكب جمل فلما كانت المقاتلة قليلة والخيل والركاب غير حاصل اجراه الله تعالى مجرى ما لم يحصل فيه المقاتلة اصلا فخص رسوله صلى الله عليه وسلم بتلك الاموال ثم روي انه قسمها بين المهاجرين ولم يعط الانصار منها شيئا الا ثلاثة نفر كانت بهم حاجة وهم ابو دجانة وسهل بن حنيف والحارث بن الصمة ثم انه تعالى ذكر حكم الفيء فقال ما افاء الله على رسوله من اهل القرى قال صاحب الكشاف لم يدخل العاطف على هذه الجملة لانها بيان للاولى فهي منها وغير اجنبية عنها واعلم انهم اجمعوا على ان المراد من قوله ولذي القربى بنو هاشم وبنو المطلب قال الواحدي كان الفيء في زمان رسول الله صلى الله عليه وسلم مقسوما على خمسة اسهم اربعة منها لرسول الله ايضا والاسهم الاربعة لذي القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل واما بعد وفاة الرسول عليه السلام فللشافعي فيما كان من الفيء لرسول الله قولان احدهما انه للمجاهدين المرصدين في القتال في الثغور لانهم قاموا مقام رسول الله في رباط الثغور والقول الثاني انه يصرف الى مصالح المسلمين من سد الثغور وحفر الانهار وبناء القناطر يبدا بالاهم فالاهم هذا في الاربعة الاخماس التي لرسول الله صلى الله عليه وسلم واما السهم الذي كان له من خمس الفيء فانه لمصالح المسلمين بلا خلاف

كي لا يكون دولة بين الاغنياء منكم فيه

مسائل **المسألة الاولى** قال المبرد الدولة اسم للشيء الذي يتداوله القوم بينهم فيكون كذا مرة وكذا اخرى والدولة بالفتح انتقال حال سارة الى قوم عن قوم والدولة بالضم اسم ما يتداول وبالفتح مصدر من هذا ويستعمل في الحالة السارة التي تحدث للانسان فيقال هذه دولة فلان قد اديل له فالدولة اسم للشيء الذي يتداول من المال والدولة اسم لما ينتقل من الحال ومعنى الاية كي لا يكون الفيء الذي حقه ان يعطى الفقراء ليكون لهم بلغة يعيشون بها واقعا في يد الاغنياء ودولة لهم المسألة الثانية قرئ دولة ودولة بفتح الدال وضمها وقرأ ابو جعفر يزيد دولة مرفوعة الدال والهاء قال ابو الفتح يكون كان هاهنا تامة بمعنى الحادثة كقوله وان كان ذو عسرة فنظرة الى ميسرة يعني كي لا تقع دولة جاهلية ثم قال تعالى وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا يعني ما اعطاكم الرسول من الفيء فخذوه فهو لكم حلال وما نهاكم عن اخذه فانتهوا واتقوا الله في امر الفيء ان الله شديد العقاب على ما نهاكم عنه الرسول والاجود ان يكون هذا الاية عامة في كل ما آتى رسول الله ونهى عنه وامر الفيء داخل في عمومه

للفقراء المهاجرين الذين اخرجوا من ديارهم واموالهم يبتغون فضلا من الله ورضوانا وينصرون الله ورسوله اولئك هم الصادقون هذا بدل من قوله ولذي القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل كانه قيل اعني باولئك الاربعة هؤلاء الفقراء المهاجرين الذين من صفتهم كذا وكذا ثم انه تعالى وصفهم بامور اولها انهم فقراء وثانيها انهم مهاجرون وثالثها انهم اخرجوا من ديارهم واموالهم يعني ان كفار مكة احوجوهم الى الخروج فهم الذين اخرجوهم ورابعها انهم يبتغون فضلا من الله ورضوانا والمراد بالفضل ثواب الجنة وبالرضوان قوله ورضوان من الله اكبر وخامسها قوله وينصرون الله ورسوله بانفسهم واموالهم وسادسها قوله اولئك هم الصادقون يعني انهم لما هجروا لذات الدنيا وتحملوا شدائدها لاجل الدين ظهر صدقهم في دينهم وتمسكهم

العلى

النضير لما اخرجوا لم يخرج معهم المنافقون وقوتلوا ايضا فما نصروهم فاما قوله تعالى ولئن نصروهم فتقديره كما يقول المعترض الطاعن في كلام الغير لا نسلم ان الامر كما تقول وان سلمنا ان الامر كما تقول لكنه لا يفيدك فائدة فكذا ههنا ذكر تعالى انهم لا ينصرونهم وبتقدير ان ينصروا الا انهم لا بد وان يتركوا تلك النصرة وينهزموا ويتركوا اولئك المنصورين في ايدي الاعداء ونظير هذه الآية قوله تعالى ولو علم الله فيهم خيرا لاسمعهم ولو اسمعهم لتولوا وهم معرضون فاما قوله ثم لا ينصرون ففيه وجهان الاول انه راجع الى المنافقين يعني لينهزمن المنافقون ثم لا ينصرون بعد ذلك اي يهلكهم الله ولا ينفعهم نفاقهم لظهور كفرهم والثاني لينهزمن اليهود ثم لا ينفعهم نصرة المنافقين ثم ذكر تعالى ان خوف المنافقين من المؤمنين اشد من خوفهم من الله تعالى فقال لانتم اشد رهبة في صدورهم من الله ذلك بانهم قوم لا يفقهون اي لا يعلمون عظمة الله حتى يخشوه حق خشيته * ثم قال لا يقاتلونكم جميعا الا في قرى محصنة يريد ان هؤلاء اليهود والمنافقين لا يقدرون على مقاتلتكم مجتمعين الا اذا كانوا في قرى محصنة بالخنادق والدروب او من وراء جدار وذلك بسبب ان الله القى في قلوبهم الرعب وان تأييد الله ونصرته معكم وقرئ جدر بالتخفيف وجدار وجدر وجدر وهما الجدار * ثم قال بأسهم بينهم شديد وفيه ثلاثة اوجه احدها يعني ان البأس الشديد الذي يوصفون به انما يكون اذا كان بعضهم مع بعض فاما اذا قاتلوكم لم يبق لهم ذلك البأس الشديد لان الشجاع يجبن والعزيز يذل عند محاربة الله ورسوله وثانيها قال مجاهد المعنى انهم اذا اجتمعوا يقولون لنفعلن كذا وكذا فهم يهددون المؤمنين ببأس شديد من وراء الحيطان والحصون ثم يحترزون عن الخروج للقتال فبأسهم فيما بينهم لا مع المؤمنين وثالثها قال ابن عباس معناه بعضهم عدو للبعض والدليل على صحة هذا التأويل قوله تعالى تحسبهم جميعا وقلوبهم شتى يعني تحسبهم في صورتهم مجتمعين على الالفة والمحبة اما قلوبهم فشتى لان كل واحد منهم على مذهب آخر وبينهم عداوات شديدة وهذا تشجيع للمؤمنين على قتالهم ذلك بانهم قوم لا يعقلون وفيه وجهان احدهما ان ذلك السبب بانهم قوم لا يعقلون ما فيه الحظ لهم والثاني لا يعقلون ما يوهن قواهم

كمثل الذين من قبلهم قريبا اي مثلهم كمثل اهل بدر في زمان قريب فان قيل بم انتصب قريبا قلنا بمثل والتقدير كوجود مثل اهل بدر قريبا ذاقوا وبال امرهم اي سوء عاقبة كفرهم وعداوتهم لرسول الله من قولهم كلأ وبيل اي وخيم سيء العاقبة يعني ذاقوا القتل عذابا في الدنيا ولهم في الآخرة عذاب النار ثم ضرب لليهود والمنافقين مثلا فقال كمثل الشيطان اي مثل المنافقين الذين غروا بني النضير بقولهم لئن اخرجتم لنخرجن معكم ثم خذلوهم وما وفوا بوعدهم كمثل الشيطان اذ قال للانسان اكفر ثم تبرأ منه في العاقبة والمراد اما عموم دعوة الشيطان الى الكفر واما اغواء الشيطان قريشا يوم بدر وقوله لا غالب لكم اليوم من الناس واني جار لكم الى قوله اني بريء منكم * ثم قال فكان عاقبتهما انهما في النار خالدين فيها وذلك جزاء الظالمين المسألة الاولى قال مقاتل فكان عاقبة المنافقين واليهود مثل عاقبة الشيطان والانسان حيث صارا الى النار المسألة الثانية قال صاحب الكشاف قرأ ابن مسعود خالدان فيها على انه خبر ان وفي النار لغو وعلى القراءة المشهورة الخبر هو الظرف وخالدين فيها حال وقرئ عاقبتهما بالرفع * ثم قال وذلك جزاء الظالمين اي المشركين لقوله تعالى ان الشرك لظلم عظيم ثم انه تعالى رجع الى موعظة المؤمنين فقال يا ايها الذين آمنوا اتقوا الله ولتنظر نفس ما قدمت لغد اي ليوم القيامة سماه باليوم الذي يلي يومك تقريبا له ثم ذكر النفس والغد على سبيل التنكير اما الفائدة في تنكير النفس فاستقلال الانفس التي تنظر فيما قدمت للآخرة كانه قال فلتنظر نفس واحدة في ذلك واما تنكير الغد فلتعظيمه وابهام امره كانه قيل الغد لا يعرف كنهه لعظمه * ثم قال واتقوا الله ان الله خبير بما تعملون كرر الامر بالتقوى تأكيدا او يحمل الاول على اداء الواجبات والثاني على ترك المعاصي * ثم قال ولا تكونوا كالذين نسوا الله فانساهم انفسهم وفيه وجهان الاول قال المقاتلان نسوا حق الله فجعلهم ناسين حق انفسهم حتى لم يسعوا لها بما ينفعهم والثاني فانساهم انفسهم اي اراهم يوم القيامة من الاهوال ما نسوا فيه انفسهم كقوله لا يرتد اليهم طرفهم وافئدتهم هواء وترى الناس سكارى * ثم قال اولئك هم الفاسقون والمقصود منه الذم واعلم انه تعالى لما ارشد المؤمنين الى ما هو مصلحتهم يوم القيامة بقوله ولتنظر نفس ما قدمت لغد هدد الكافرين بقوله الذين نسوا الله فانساهم انفسهم اي اراهم من الاهوال يوم القيامة ما نسوا فيه انفسهم بين الفرق بين الفريقين فقال لا يستوي اصحاب النار واصحاب الجنة اصحاب الجنة هم الفائزون واعلم ان التفاوت بين هذين الفريقين معلوم بالضرورة فذكر هذا الفرق في مثل هذا الموضع يكون الغرض منه التنبيه على عظم ذلك الفرق وفيه مسألتان المسألة الاولى المعتزلة احتجوا على ان صاحب الكبيرة لا يدخل

الجنة

الجنة لان الاية دلت على ان اصحاب النار واصحاب الجنة لا يستويان فلو دخل صاحب الكبيرة الجنة
لان الاية دلت على ان اصحاب النار واصحاب الجنة لا يستويان ولكان اصحاب النار واصحاب
الجنة يستويان وهو غير جائز وجوابه معلوم **المسألة الثانية** احتج اصحابنا
بهذه الاية على ان المسلم لا يقتل بالذمي وقد بينا وجه التمسك به في الخلافيات ثم انه تعالى لما شرح هذه
البيانات عظم امر القران فقال لو انزلنا هذا القران فقال لو انزلنا هذا القران على جبل لرأيته خاشعا
متصدعا من خشية الله والمعنى انه لو جعل في الجبل عقل كما جعل فيكم ثم انزل عليه القران لخشع وتصدع
وخضع وتشقق من خشية الله . ثم قال وتلك الامثال نضربها للناس لعلهم يتفكرون اي الغرض من
ذكر هذا الكلام التنبيه على قساوة قلوب هؤلاء الكفار وغلظ طباعهم ونظيره قوله ثم قست قلوبكم
من بعد ذلك فهي كالحجارة او اشد قسوة واعلم انه لما وصف القران بالعظم ومعلوم ان عظم الصفة تابع لعظم
الموصوف اتبع ذلك بشرح عظمة الله تعالى فقال هو الله الذي لا اله الا هو عالم الغيب والشهادة هو الرحمن الرحيم
انه تعالى قدم الغيب على الشهادة في اللفظ وفيه سر عقلي اما المفسرون فذكروا اقوالا في الغيب والشهادة فقيل
الغيب المعدوم والشهادة الموجود وقيل ما غاب عن العباد وما شاهدوه وقيل السر والعلانية وقيل
الدنيا والاخرة . ثم قال هو الله الذي لا اله الا هو الملك وكل ذلك قد تقدم تفسيره ثم قال القدوس
قرئ بالضم والفتح وهو البليغ في النزاهة في الذات والصفات والافعال والاحكام والاسماء وقد شرحناه
في اول سورة الحديد وفي مواضع شتى منه في تفسير قوله ونقدس لك وقال الحسن انه الذي كثرت بركاته وقوله
السلام فيه وجهان الاول انه بمعنى السلامة ومنه دار السلام وسلام عليكم وصف به مبالغة في كونه سليما من
النقائص كما يقال رجاء وغياث وعدل فان قيل فعلى هذا التفسير لا يبقى بين القدوس وبين
السلام فرق والتكرار خلاف الاصل قلنا كونه قدوسا اشارة الى براءته عن جميع العيوب في الماضي
والحاضر وكونه سليما اشارة الى انه لا يطرأ عليه شيء من العيوب في الزمان المستقبل فان الذي يطرأ عليه شيء
من العيوب فانه تزول سلامته ولا يبقى سليما الثاني انه سلام بمعنى كونه موجبا للسلامة وقوله المؤمن فيه
وجهان الاول انه الذي امن اولياءه عذابه يقال امنه يؤمنه فهو مؤمن والثاني انه المصدق اما على معنى انه
يصدق انبياءه باظهار المعجزة لهم او لاجل ان امة محمد صلى الله عليه وسلم يشهدون لسائر الانبياء كما قال لتكونوا
شهداء على الناس ثم ان الله تعالى يصدقهم في تلك الشهادة وقرئ بفتح الميم يعني المؤمن به على حذف الجار كما تحذف
في قوله واختار موسى قومه قوله المهيمن قالوا معناه الشاهد الذي لا يغيب عنه شيء ثم في اصله قولان
قال الخليل وابو عبيدة هيمن يهيمن فهو مهيمن اذا كان رقيبا على الشيء وقال اخرون مهيمن اصله مؤيمن وهو
من امن يؤمن فيكون بمعنى المؤمن وقد مر استقصاؤه عند قوله ومهيمنا عليه وقال ابن الانباري المهيمن
القائم على خلقه برزقه وانشد . الا ان خير الناس بعد نبيه . مهيمنه التاليه في العرف والنكر
قال معناه القائم على الناس بعده واما العزيز فهو اما الذي لا يوجد له نظير واما الغالب القاهر واما الجبار
ففيه وجوه احدها انه فعال من جبر اذا اغنى الفقير واصلح الكسر قال الازهري وهو لعمري جابر كل
كسير وفقير وهو جابر دينه الذي ارتضاه قال العجاج . قد جبر الدين الاله فجبر . والثاني ان يكون
الجبار من جبره على كذا اذا اكرهه على ما اراده قال السدي انه الذي يقهر الناس ويجبرهم على ما اراده قال
الازهري هي لغة تميم وكثير من الحجازيين يقولونها وكان الشافعي يقول جبره السلطان على كذا بغير الف
وجعل الفراء الجبار لهذا المعنى من اجبره وهي اللغة المعروفة في الاكراه فقال لم اسمع فعالا من افعل الا في حرفين
وهما جبار من اجبر ودراك من ادرك وعلى هذا القول الجبار هو القهار الثالث قال ابن الانباري الجبار في صفة
الله الذي لا ينال ومنه قيل للنخلة التي فاتت يد المتناول جبارة الرابع قال ابن عباس الجبار هو الملك
العظيم قال الواحدي هذا الذي ذكرنا معاني الجبار في صفة الله تعالى وللجبار معان في صفة الخلق احدها
المسلط كقوله وما انت عليهم بجبار والثاني العظيم الجسم كقوله ان فيها قوما جبارين . والثالث المتمرد
عن عبادة الله كقوله ولم يجعلني جبارا . والرابع القتال كقوله بطشتم جبارين وقوله ان تريد الا ان تكون جبارا
في الارض اما قوله المتكبر ففيه وجوه احدها قال ابن عباس الذي تكبر بربوبيته فلا شيء مثله وثانيها قال
قتادة المتعظم عن كل سوء . وثالثها قال الزجاج الذي يتعظم عن ظلم العباد . ورابعها قال ابن الانباري المتكبر
ذو الكبرياء والكبرياء عند العرب الملك ومنه قوله تعالى وتكون لكما الكبرياء في الارض واعلم ان المتكبر في حق الخلق اسم ذم لان
المتكبر هو الذي يظهر من نفسه الكبر وذلك نقص في حق الخلق لانه ليس له كبر ولا علو بل ليس معه الا الحقارة
والذلة والمسكنة فاذا اظهر العلو كان كاذبا فكان ذلك مذموما في حقه اما الحق سبحانه فله جميع انواع العلو
والكبرياء فاذا اظهره فقد ارشد العباد الى معرفة جلاله وعلوه فكان ذلك في غاية المدح في حقه سبحانه ولهذا
السبب لما ذكر هذا الاسم قال سبحان الله عما يشركون كانه قيل ان المخلوقين قد يتكبرون ويدعون مشاركته في

فهذا الوصف تنزيه سبحانه عن التكبر الذي هو حاصل للخلق لانهم ناقصون بحسب ذواتهم وادعاؤهم الكبر يكون ضم نقصان وكذب الى النقصان الذاتي اما الحق سبحانه فله العلو والعز فاذا اظهره كان ذلك ضم كمال الى كمال فسبحان الله عما يشركون في اثبات صفة المتكبر به للخلق. ثم قال هو الله الخالق والخلق هو التقدير معناه انه يقدر افعاله على وجوه مخصوصة فالخالقية راجعة الى صفة الارادة ثم قال البارئ وهو بمنزلة قولنا صانع وموجد الا انه يفيد اختراع الاجسام ولذلك يقال في الخلق بريه ولا يقال في الاعراض التي هي كاللون والطعم واما المصور فمعناه انه يخلق صور الخلق على ما يريد وقدم ذكر الخالق على البارئ لان ترجيح الارادة مقدم على تاثير القدرة وقدم البارئ على المصور لان ايجاد الذوات مقدم على ايجاد الصفات ثم قال له الاسماء الحسنى وقد فسرناه في قوله ولله الاسماء الحسنى اما قوله يسبح له ما في السموات والارض فقد مر تفسيره في اول سورة الحديد والله اعلم والحمد لله رب العالمين وصلواته على سيد المرسلين محمد النبي الامي وعلى آله وصحبه اجمعين وسلم تسليما كثيرا

سورة الممتحنة ثلاث عشرة آية مدنية

يا ايها الذين آمنوا لا تتخذوا عدوي وعدوكم اولياء تلقون اليهم بالمودة

من جملة ما يتحقق به التعلق بما قبلها هو انهما يشتركان في بيان حال الرسول صلى الله عليه وسلم مع الحاضرين في زمانه من اليهود والنصارى وغيرهم فان بعضهم قد تواعدوا على المنع واعترفوا بصدقه ومن جملتهم بنو النضير فانهم قالوا والله انه النبي الذي وجدنا نعته وصفته في التوراة وبعضهم انكروا ذلك واقدموا على القتال اما على التصريح واما على الاخفاء فانهم مع اهل الاسلام في الظاهر ومع اهل الكفر في الباطن واما تعلق الاول بالآخر فظاهر لما ان آخر تلك السورة يشتمل على الصفات الحميدة لحضرة الله تعالى من الوحدانية وغيرها واول هذه السورة مشتمل على حرمة الاختلاط مع من لا يعترف بتلك الصفات واما سبب النزول فانه روي ان الآية نزلت في حاطب بن ابي بلتعة لما كتب الى اهل مكة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم يتجهز للفتح ويريد ان يغزوكم فخذوا حذركم ثم ارسل ذلك الكتاب الى امراة مولاة لبني هاشم يقال لها سارة جاءت الى النبي صلى الله عليه وسلم من مكة الى المدينة فقال عليه السلام امسلمة جئت قالت لا قال امهاجرة جئت قالت لا قال فما جاء بك قالت ذهب الموالي يوم بدر اي قتلوا في ذلك اليوم فاحتجت حاجة شديدة فحث عليها بنو عبد المطلب فكسوها وحملوها وزودوها فاتاها حاطب واعطاها عشرة دنانير وكساها بردا واستحملها ذلك الكتاب الى اهل مكة فخرجت سائرة فاطلع الله تعالى الرسول عليه السلام على ذلك فبعث عليا وعمر وعمارا وطلحة والزبير خلفها وهم فرسان فادركوها وسالوها عن ذلك فانكرت وحلفت فقال علي عليه السلام والله ما كذبنا ولا كذب رسول الله وسل سيفه فاخرجته من عقاص شعرها فجاؤا بالكتاب الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فعرضه على حاطب فاعترف وقال ان لي بمكة اهلا ومالا فاردت ان اتقرب منهم وقد علمت ان الله تعالى ينزل باسه عليهم فصدقه وقبل عذره فقال عمر دعني يا رسول الله اضرب عنق هذا المنافق فقال صلى الله عليه وسلم ما يدريك يا عمر لعل الله تعالى قد اطلع على اهل بدر فقال لهم اعملوا ما شئتم فقد غفرت لكم ففاضت عينا عمر وقال الله ورسوله اعلم فنزلت واما تفسير الآية فالخطاب في يا ايها الذين آمنوا قد مر وذلك لمن اعتقد الايمان انه في نفسه شيء واحد وهو التصديق بالقلب او اشياء كثيرة وهي الطاعات كما ذهب اليه المعتزلة واما قوله تعالى لا تتخذوا عدوي وعدوكم فالاتخاذ يتعدى الى مفعولين وهما عدوي واولياء والعدو فعول من عدا كعفو من عفا ولكونه على زنة المصدر اوقع على الجمع ايقاعه على الواحد والعداوة ضد الصداقة لا يجتمعان في محل واحد في زمان واحد من جهة واحدة لكنهما يرتفعان في مادة الامكان وعن الزجاج والكواشي عدوي اي عدو ديني وقوله تعالى تلقون اليهم بالمودة قال صاحب النظم هو وصف النكرة التي هي اولياء قاله الفراء وقال في الكشاف يجوز ان يتعلق بلا تتخذوا حالا من ضميره واولياء صفة له ويجوز ان يكون استئنافا فلا يكون صلة لاولياء والباء في المودة كهي في قوله تعالى ومن يرد فيه بالحاد بظلم والمعنى تلقون اليهم اخبار النبي صلى الله عليه وسلم وسره بالمودة التي بينكم وبينهم ويدل عليه تسرون اليهم بالمودة ثم في الآية مباحث الاول اتخاذ العدو وليا كيف يمكن وقد كانت العداوة منافية للمحبة والمودة والمحبة والمودة من لوازم ذلك الاتخاذ فنقول لا يبعد ان تكون العداوة بالنسبة الى امر والمحبة بالنسبة والمودة بالنسبة الى امر آخر الا ترى قوله تعالى ان من ازواجكم واولادكم عدوا لكم والنبي صلى الله عليه وسلم

قال

قاله او لا دنا لكا دنا الثاني لم قال عدوي ولم يقل بالعكس فنقول العداوة من لوازم الحال
بسبب محبة الله تعالى ومحبة رسوله فتكون محبة العبد من اهل الايمان لحضرة الله تعالى بعلة
ومحبة حضرة الله تعالى للعبد لا لعلة لما انه غني على الاطلاق ولا حاجة له الى الغير اصلا والذي
لا لعلة اقدم على الذي لعلة ولان الشيء اذا كان له نسبة الى الطرفين فالطرف الاعلى مقدم على الادنى
الثالث قال اولياء ولم يقل وليا والعدو والولي بلفظ فنقول لما كان المعرف بحرف التعريف يتناول
كل فرد فكان كالمعرف بالاضافة * الرابع منهم من قال بالمودة الباء زايدة وقد ترد الزيادة
في القرآن لا يمكن والباء مشتملة على الفائدة فلا تكون زايدة في الحقيقة قال تعالى وقد كفروا بما جاءكم
من الحق يخرجون الرسول واياكم ان تومنوا بالله ربكم ان كنتم خرجتم جهادا في سبيلي وابتغاء مرضاتي
منصوبان تسرون اليهم بالمودة وانا اعلم بما اخفيتم وما اعلنتم ومن يفعله منكم فقد ضل سواء السبيل
وقد كفروا الواو للحال اي وحالهم انهم كفروا بما جاءكم من الدين الحق وقيل من القرآن يخرجون الرسول
يعني من مكة الى المدينة ان تومنوا اي لان تومنوا بالله ربكم قال الزجاج هو شرط جوابه متقدم وهو لا
تتخذوا عدوي وعدوكم اولياء وقوله جهادا في سبيلي وابتغاء مرضاتي منصوبان لانهما مفعول لهما
تسرون اليهم بالمودة عن مقاتل بالنصيحة ثم ذكر انه لا يخفى عليه من احوالهم شيء فقال انا اعلم بما اخفيتم
من المودة للكفار وما اعلنتم اي اظهرتم ولا يبعد ان يكون هذا عاما في كل ما يخفى ويعلن ومن يفعله منكم
يجوز ان تكون الكناية راجعة الى الاسرار والى الالقاء والى اتخاذ الكفار اولياء لما ان هذه الافعال مذكورة
من قبل وقوله تعالى فقد ضل سواء السبيل عن ابن عباس انه عدل عن قصد الايمان في اعتقاده وعن
مقاتل قد اخطأ قصد الطريق عن الهدى ثم في الآية مباحث الاول ان كنتم خرجتم متعلق بلا تتخذوا يعني
لا تتولوا اعدائي ان كنتم اوليائي وتسرون استيناف معناه اي طائل لكم في اسراركم وقد علمتم ان الاخفاء
والاعلان سيان في علمي الثاني لقائل ان يقول ان كنتم خرجتم الآية قضية شرطية ولو كان كذلك لكان
وجود الشرط وهو قوله ان كنتم خرجتم بدون ذلك النهي ومن المعلوم انه يمكن فنقول هذا المجموع شرط لمقتضى
ذلك النهي لا للنهي بصريح اللفظ ولا يمكن وجود المجموع بدون ذلك لان ذلك موجود دايما والفائدة في
ابتغاء مرضاتي ظاهر اذ الخروج قد يكون ابتغاء لمرضاة الله وقد لا يكون الثالث قال تعالى بما اخفيتم
وما اعلنتم ولم يقل بما اسررتم وما اعلنتم مع انه اليق بما سبق وهو تسرون فنقول فيه من المبالغة ما ليس
في ذلك فان الاخفاء ابلغ من الاسرار دليله قوله يعلم السر واخفى اي اخفى من السر الرابع قال بما اخفيتم
قدم العلم بالاخفاء على الاعلان مع ان ذلك مستلزم لهذا من غير عكس فنقول هذا بالنسبة الى علمنا لا
بالنسبة الى علمه تعالى اذ هما سيان في علمه كما مر ولان المقصود بيان ما هو الاخفى وهو الكفر فيكون
مقدما * الخامس قال تعالى ومن يفعله منكم ما الفائدة في قوله منكم ومن المعلوم ان من يفعل
هذا الفعل فقد ضل سواء السبيل نقول اذا كان المراد منكم من المومنين فظاهر لان من يفعل ذلك الفعل
لا يلزم ان يكون مومنا ثم انه اخبر المومنين بعداوة كفار اهل مكة فقال ان يثقفوكم يكونوا لكم اعداء
ويبسطوا اليكم ايديهم والسنتهم بالسوء وودوا لو تكفرون لن تنفعكم ارحامكم ولا اولادكم يوم القيامة يفصل
بينكم والله بما تعملون بصير * يثقفوكم يظفروا بكم ويتمكنوا منكم يكونوا لكم اعداء ويبسطوا اليكم ايديهم
والسنتهم بما يسوء غاية العداوة وهو قول ابن عباس وقال مقاتل يظهروا عليكم يصادفوكم ويبسطوا
ايديهم بالضرب والسنتهم بالشتم وودوا ان ترجعوا الى دينهم والمعنى ان اعداء الله لا يخلصون المودة لاولياء
الله لما بينهم من المباينة لن تنفعكم ارحامكم لما عوتب حاطب على ما فعل اعتذر بان له ارحاما وهي القرابات
والاولاد فيما بينهم وليس هناك من يمنع عشيرته فاراد ان يتخذ عندهم يدا فيحسنوا الى من خلفهم بمكة من
عشيرته فقال تعالى لن تنفعكم ارحامكم ولا اولادكم اعلم انهم لا ينفعونكم شيئا والله يفصل بينكم فيدخل اهل
الايمان الجنة واهل الكفر النار والله بما تعملون بصير اي بما عمل حاطب ثم في الآية مباحث
الاول ما قال في الكشاف ان يثقفوكم يكونوا لكم اعداء كيف ورد جواب الشرط مضارعا مثله
ثم قال وودوا بلفظ الماضي نقول الماضي وان كان يجري في باب الشرط مجرى المضارع في
علم الاعراب فان فيه نكتة كانه قيل وودوا قبل كل شيء كفركم وارتدادكم الثاني يوم القيامة
ظرف لاي شيء قلنا لقوله لن تنفعكم ويكون ظرفا ليفصل الله وقرأ ابن كثير يفصل بضم الياء وفتح
الصاد وتفصل على البناء للفاعل وهو الله وتفصل بالنون ونفصل الثالث قال تعالى والله بما تعملون
بصير ولم يقل خبير مع انه ابلغ في العلم بالشيء والجواب ان الخبير ابلغ في العلم والبصير اظهر منه فيه لما انه
يجعل عملهم كالمحسوس بحس البصر والله اعلم قوله تعالى قد كانت لكم اسوة حسنة في ابراهيم والذين
معه اذ قالوا لقومهم انا برآء منكم ومما تعبدون من دون الله كفرنا بكم وبدا بيننا وبينكم العداوة

والبغضاء ابدا حتى تؤمنوا بالله وحده الا قول ابرهيم لابيه لاستغفرن لك وما املك لك من الله من شئ ربنا
عليك توكلنا واليك انبنا واليك المصير * الاسوة ما يؤتسى به مثل القدوة وهو القدوة لما
يقتدى به يقال فلان اسوتك اى انت مثله وهو مثلك وجمع الاسوة اسى فالاسوة اسم لكل ما
يقتدى به قال المفسرون اخبر الله تعالى ان ابرهيم واصحابه تبرءوا من قومهم وعادوهم وقالوا لهم انا برآء
منكم وامر اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يأتسوا بهم وبقولهم قال الفراء يقول افلا تأسيت
يا حاطب بابرهيم في التبرية من اهله وقوله تعالى اذ قالوا لقومهم انا برآء منكم وقوله تعالى الا قول ابرهيم
لابيه لاستغفرن لك وهو مشرك وقال مجاهد نهوا ان يتأسوا باستغفار ابرهيم لابيه فيستغفرون للمشركين و
قال مجاهد وقتادة ائتسوا بامر ابرهيم كله الا في استغفاره لابيه وقيل تبرءوا من كفار قومكم فان لكم
اسوة حسنة في ابرهيم ومن معه من المؤمنين في البراءة من قومهم لا في الاستغفار لابيه وقال ابن قتيبة يريد
ان ابرهيم عاداهم وهجرهم في كل شئ الا في قوله لابيه لاستغفرن لك وقال ابن الانباري ليس الامر على ما
ذكره بل المعنى قد كانت لكم اسوة في كل شئ فعله الا في قوله لابيه لاستغفرن لك وقوله تعالى وما
املك لك من الله من شئ هذا من قول ابرهيم لابيه يقول ما اغني عنك شيئا ولا ادفع عنك عذاب الله ان
اشركت به فوعده الاستغفار رجاء الاسلام وقال ابن عباس كان من دعاء ابرهيم واصحابه ربنا
عليك توكلنا واليك انبنا الاية اى في جميع امورنا واليك انبنا رجعنا بالتوبة عن المعصية التى
اذ المصير ليس الا الى حضرتك وفي الاية مباحث الاول لقائل ان يقول حتى تؤمنوا بالله وحده فما
ما الفائدة في قوله وحده والايمان به وبغيره من اللوازم كما قال تعالى كل آمن بالله وملائكته وكتبه
ورسله فنقول الايمان بالملائكة والكتب والرسل واليوم الآخر من لوازم الايمان بالله وحده اذ المراد
من قوله وحده هو وحده في الالوهية ولا شريك له في الالوهية لا بالوهية غيره لا يكون
ايمانا بالله اذ هو الاشراك في الحقيقة والمشرك لا يكون مؤمنا الثاني قوله تعالى الا قول ابرهيم
استثناء من اى شئ هو فنقول من قوله اسوة حسنة لانه اراد بالاسوة الحسنة قولهم الذى حق عليهم
ان يأتسوا به ويتخذوه سنة يستنون بها الثالث ان كان قوله لاستغفرن لك مستثنى من القول
الذى هو اسوة حسنة فما بال قوله وما املك لك من الله من شئ وهو غير حقيق بالاستثناء الا ترى الى قوله
قل فمن يملك لكم من الله من شئ نقول اراد الله تعالى استثناء جملة قوله لابيه والقصد الى موعد الاستغفا
ر وما بعده مبنى عليه وتابع له كانه قال انا استغفر لك وما في طاقتى الا الاستغفار الرابع
اذا قيل بما اتصل قوله ربنا عليك توكلنا نقول بما قبل الاستثناء نقول هو من جملة الاسوة الحسنة ويجوز
ان يكون المعنى قولوا الامر لهذا القول تعليما للمؤمنين وتتميما لما وصاهم به من قطع العلائق بينهم وبين الكفرة
والايتسا بابرهيم وقومه في البراءة منهم وتنبيها على الانابة الى حضرة الله تعالى والاستغفار به الخامس
اذا قيل ما الفائدة في هذا الترتيب فنقول هذا الترتيب فيه الفوائد مما لا يحيط به الا هو والظاهر من
تلك الجملة ان يقال التوكل لاجل الافادة وافادة التوكل مفتقرة الى التقوى قال تعالى ومن يتق الله يجعل
له مخرجا والتقوى الانابة اذ التقوى هو الاحتراز عما لا ينبغى من الامور والاشارة له الى ان المرجع والمصير
للانابة حضرته المقدسة ليس الا فكأنه ذكر التقوى وذكر عقيبه ما يكون من اللوازم لافادة ذلك كما ينبغى
والقراءة في براء على اربعة اوجه براء كشركاء وبراء كظراف وبراء على ابدال الضم من الكسر كرخال وبراء على الوصف
بالمصدر والبراء والبراءة مثل الظماء والظماءة وقال تعالى ربنا لا تجعلنا فتنة للذين كفروا واغفر لنا ربنا انك
انت العزيز الحكيم لقد كان لكم فيهم اسوة حسنة لمن كان يرجوا الله واليوم الآخر ومن يتول فان الله هو الغني الحميد
عسى الله ان يجعل بينكم وبين الذين عاديتم منهم مودة والله غفور رحيم * قوله ربنا لا تجعلنا فتنة من دعاء
ابرهيم قال ابن عباس لا تسلط علينا اعداءنا فيظنوا انهم على الحق وقال مجاهد لا تعذبنا بايديهم ولا بعذاب
من عندك فيقولوا لو كان هؤلاء على الحق لما اصابهم ذلك وقيل لا تبسط عليهم الرزق دوننا فان ذلك
فتنة لهم وقيل لا تجعلنا فتنة لهم اى عذابا اى سببا يعذب به الكفرة وعلى هذا ليس الابتداء من قول ابرهيم
وقوله تعالى واغفر لنا ربنا من جملة ما مر ذكره فكأنه قيل لاصحاب محمد صلى الله عليه وسلم قولوا ربنا لا تجعلنا
فتنة للذين كفروا ثم اعاد ذكر الاسوة تأكيدا للكلام فقال لقد كان لكم فيهم اسوة حسنة اى في ابرهيم والذين
معه وهذا هو الحث على الايتسا بابرهيم وقومه قال ابن عباس كانوا يبغضون من خالف الله ويحبون
من احب الله وقوله تعالى لمن كان يرجوا الله بدل من قوله لكم وبيان ان هذه الاسوة لمن يخاف الله ويخاف
عذاب الآخرة ومن يتول اى يعرض عن الايتسا بهم ويميل الى مودة الكفار فان الله هو الغني عن مخالفته في
اعدائه الحميد الى اوليائه قال مقاتل فلما امر الله تعالى المؤمنين بعداوة الكفار رسددوا في معاداة آبائهم والبراءة
منهم وابنائهم وجميع اقربائهم فانزل الله تعالى قوله عسى الله ان يجعل بينكم وبين الذين عاديتم منهم اى من كفار

مكة مودة وذلك باسلامهم الى الاسلام ومخالطتهم مع اهل الاسلام ومناكحتهم وقيل تزوج رسول الله صلى
الله عليه وسلم ام حبيبة فلانت عند ذلك عريكة ابي سفيان واسترخت شكيمته في العداوة وكانت
ام حبيبة قد اسلمت وهاجرت مع زوجها عبيد الله بن جحش الى الحبشة فتنصر واراداها على
النصرانية فأبت وصبرت على دينها ومات زوجها فبعث رسول الله صلى الله عليه وسلم الى النجاشي فخطبها
عليه وساق عنه اليها اربع مائة دينار وبلغ ذلك اباها فقال ذلك الفحل لا يقدع انفه وعسى وعد من
الله تعالى وبين الذين عاديتم منهم مودة يريد نفرا من قريش آمنوا بعد فتح مكة منهم ابو سفيان بن حرب
وابو سفيان بن الحرث والحارث بن هشام وسهيل بن عمرو وحكيم بن حزام والله تعالى قادر على تقليب القلوب
وتغيير الاحوال وتسهيل اسباب المودة والله غفور رحيم لهم اذا تابوا واسلموا ورجعوا الى حضرة الله وكل
المباحث في هذه الحكمة هو انه تعالى اذ قال ربنا لا تجعلنا فتنة اذا كان بمعنى ولا تسلط علينا اعداءنا
مثلا فلم ترك هذا واتى بذلك فنقول اذا كان ذلك بحيث يحتمل ان يكون عبارة عن هذا وذلك فالاتيان به
فكأنه اتى بذلك وهذا وذلك وفيه من الفوائد ما ليس في الاقتصار على واحد من تلك الالفاظ ولان الثاني
لقائل ان يقول ما الفائدة في قوله تعالى واغفر لنا ربنا وقد كان الكلام مرتبا اذ قيل لا تجعلنا فتنة للذين
كفروا انك انت العزيز الحكيم فنقول انهم طلبوا البراءة عن الفتنة والبراءة عن الفتنة لا يمكن وجودها بدون المغفرة
المغفرة اذ العاصي لو لم يغفر لكان مقهورا بقهر العذاب وذلك فتنة اذ الفتنة عبارة عن كونه
مقهورا والحميد قد يكون بمعنى الحامد وبمعنى المحمود فالمحمود اي يستحق الحمد من خلقه بما انعم عليهم
والحامد اي يحمد الخلق ويشكرهم حيث يجزيهم بالكثير من الثواب عن القليل من الاعمال ثم قال تعالى
لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم في الدين ولم يخرجوكم من دياركم ان تبروهم وتقسطوا اليهم ان الله يحب
المقسطين انما ينهاكم الله عن الذين قاتلوكم في الدين واخرجوكم من دياركم وظاهروا على اخراجكم ان تولوهم
ومن يتولهم فاولئك هم الظالمون اختلفوا في المراد من الذين لم يقاتلوكم فالاكثرون على انهم اهل العهد
الذين عاهدوا رسول الله صلى الله عليه وسلم على ترك القتال والمظاهرة في العداوة وهم خزاعة كانوا
عاهدوا الرسول على ان لا يقاتلوه ولا يخرجوه فامر الرسول عليه السلام بالبر والوفاء الى مدة اجلهم
وهذا قول ابن عباس والمقاتلين والكلبي وقال مجاهد الذين آمنوا بمكة ولم يهاجروا وقيل هم النساء
والصبيان وعن عبد الله بن الزبير انها نزلت في اسماء بنت ابي بكر قدمت امها قتيلة عليها وهي مشركة
بهدايا فلم تقبلها ولم تأذن لها بالدخول فامر النبي صلى الله عليه وسلم ان تدخلها وتقبل منها وتكرمها
وتحسن اليها وعن ابن عباس انهم قوم من بني هاشم منهم العباس اخرجوا يوم بدر كرها وعن الحسن ان المسلمين
استأمروا رسول الله في اقربائهم من المشركين ان يصلوهم فانزل الله تعالى هذه الآية وقيل الآية في
المشركين وقال قتادة نسختها آية القتال وان تبروهم بدل من الذين لم يقاتلوكم وكذلك ان تولوهم
من الذين قاتلوكم والمعنى لا ينهاكم عن مبرة هؤلاء وانما ينهاكم عن تولي هؤلاء وهذا رحمة لهم لشدتهم
في العداوة وقال اهل التأويل هذه الآية تدل على جواز البر بين المشركين والمسلمين وان كانت الموالاة منقطعة
وقوله تعالى وتقسطوا اليهم قال ابن عباس يريد بالصلة وغيرها ان الله يحب المقسطين يريد اهل البر
والتواصل وقال بعضهم ان توفوا لهم بعهدهم وتعدلوا ثم ذكر من الذين ينهاكم عن صلتهم فقال انما ينهاكم
الله عن الذين قاتلوكم في الدين اي يتولوهم وفيه لطيفة وهي انه مؤكد لقوله تعالى لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم
ثم قال تعالى يا ايها النبي اذا جاءكم المؤمنات مهاجرات فامتحنوهن الله اعلم بايمانهن فان علمتموهن مؤمنات
فلا ترجعوهن الى الكفار لا هن حل لهم ولا هم يحلون لهن وآتوهم ولا جناح عليكم ان تنكحوهن اذا آتيتموهن اجورهن
ولا تمسكوا بعصم الكوافر واسألوا ما انفقتم وليسألوا ما انفقوا ذلكم حكم الله يحكم بينكم والله عليم حكيم
سماهن مؤمنات لصدور ما يقتضي الايمان ونطقهن بالشهادتين دون ما هو المنافي له او لانهن مشارفات
للايمان فامتحنوهن بالامتحان والامتحان هو الابتلاء بالحلف والحلف لحصول غلبة الظن بايمانهن وكان رسول الله صلى الله
عليه وسلم يقول للممتحنة بالله الذي لا اله الا هو ما خرجت من بغض زوج بالله ما خرجت رغبة عن ارض الى ارض بالله
ما خرجت التماس دنيا بالله ما خرجت الا حبا لله ولرسوله الله اعلم بايمانهن منكم والله يتولى السرائر فان
علمتموهن العلم الذي هو عبارة عن الظن الغالب بالحلف وغيره فلا ترجعوهن الى الكفار اي تردوهن الى ازواجهن
المشركين وقوله تعالى لا هن حل لهم ولا هم يحلون لهن وآتوهم ما انفقوا ولا جناح عليكم اي اعطوا ازواجهن مثل
ما دفعوا اليهن من المهور وذلك ان الصلح عام الحديبية كان على ان من اتاكم من اهل مكة رد اليهم وكتبوا بذلك العهد
كتابا وختموه فجاءت سبيعة بنت الحرث الاسلمية مسلمة والنبي صلى الله عليه وسلم بالحديبية فاقبل زوجها مسافر
المخزومي وقيل صيفي بن الراهب فقال يا محمد اردد علي امرأتي فانك شرطت لنا ان ترد علينا من اتاك منا
وهذه طية الكتاب لم تجف فنزلت بيانا ان الشرط انما كان للرجال دون النساء وعن الزهري انه قال جاءت ام

كلثوم بنت عقبة بن ابي معيط وهي من بنات المهاجرات المطلوبات ان لحق بها رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يردها اليهم وكانت
هربت من زوجها عمرو بن العاص ومعها اخواها عمارة والوليد فرد رسول الله صلى الله عليه وسلم اخويها وحبسها
فقالوا اردد علينا فقال عليه السلام كان الشرط في الرجال دون النساء وعن الضحاك ان العهد كان ان لا يأتيك
منا امرأة ليست على دينك الا رددتها الينا فان دخلت في دينك ولها زوج ردت على زوجها الذي انفق عليها
وللنبي صلى الله عليه وسلم من الشرط مثل ذلك ثم نسخ هذا الحكم وهذا العهد واستحلفها الرسول عليه السلام فحلفت
واعطى زوجها ما انفق ثم تزوجها عمر قوله تعالى ولا جناح عليكم ان تنكحوهن اذا آتيتموهن اجورهن اي مهورهن
لان المهر اجر البضع ولا تمسكوا بعصم الكوافر والعصمة ما يعتصم به من عقد وغيره ولا عصمة بينكم وبينهن
ولا علقة النكاح كذلك وعن ابن عباس ان اختلاف الدارين يقطع العصمة وقيل لا تقعدوا والكوافر
ولا تمسكوا اما بالتخفيف والتشديد وتمسكوا ولا تمسكوا وقوله تعالى واسألوا ما انفقتم وليسألوا ما انفقوا
ذلكم حكم الله يحكم بينكم من المسلمين والكفار وقوله فامتحنوهن امر بمعنى الوجوب او بمعنى الندب او لغير هذا
وذلك حال لو اجدى هو بمعنى الاستحباب الثاني ما الفائدة في قوله الله اعلم بايمانهن وذلك معلوم من علم
تلك نقول فائدته بيان انه لا سبيل الى ما تطمئن به النفس من الاحاطة بحقيقة ايمانهن فان ذلك مما استأثر
به علام الغيوب الثالث ما الفائدة في قوله ولا هم يحلون لهن ويكفي ان يكون في احد الجانبين دون الآخر
نقول هذا باعتبار الايمان من جانبهن ومن جانبهم اذ الايمان من الجانبين شرط للحل والذكر من الجانبين مؤكد
لارتفاع الحل وفيه من الافادة ما لا يكون في غيره الرابع ما الفائدة في قوله فلا ترجعوهن الى
الكفار انه لا يحل احدهما للآخر ولا حاجة الى الزيادة عليه والمقصود هو الاعتبار نقول التلفظ بهذا اللفظ
لا يفيد ارتفاع الحل من الجانبين بخلاف التلفظ بذلك اللفظ وهذا ظاهر ثم قال تعالى وان فاتكم شيء من
ازواجكم الى الكفار فعاقبتم فآتوا الذين ذهبت ازواجهم مثل ما انفقوا واتقوا الله الذي انتم به مؤمنون روي
عن الزهري ومسروق ان من حكم الله تعالى ان يسأل المسلمون من الكفار مهر المرأة المسلمة اذا صارت اليهم
وليسأل الكفار من المسلمين مهر من صارت الينا من نسائهم مسلمة فاقر المسلمون بحكم الله وابى المشركون
فنزلت وان فاتكم اي سبقكم وانفلت منكم قال الحسن ومقاتل نزلت في ام الحكم بنت ابي سفيان ارتدت وتركت
زوجها عياض بن غنم القرشي ولم ترتد امرأة من قريش غيرها ثم عادت الى الاسلام قوله تعالى فعاقبتم اي فغنمتم
على قول ابن عباس ومسروق ومقاتل وقال ابو عبيدة اصبتم منهم عقبى وقال المبرد فعاقبتم اي فعلتم ما
فعل بكم يعني ظفرتم وهو من قولك العقبى لفلان اي العاقبة وما يدل العاقبة الا الآخرة ومعنى عاقبتم غزوتم
معاقبين غزوا بعد غزو وقيل كانت العقبى لكم بالغلبة فاعطوا الازواج من رأس الغنيمة ما انفقوا عليهن من المهر
وهو قوله فآتوا الذين ذهبت ازواجهم مثل ما انفقوا وقرئ فاعقبتم وعقبتم تخفيفا وتشديدا بمعنى الاول
وكرها يا ايها النبي اذا جاءك المؤمنات يبايعنك على ان لا يشركن بالله شيئا
ولا يسرقن ولا يزنين ولا يقتلن اولادهن ولا يأتين ببهتان يفترينه بين ايديهن وارجلهن ولا يعصينك
في معروف فبايعهن واستغفر لهن الله ان الله غفور رحيم روي ان النبي صلى الله عليه وسلم
لما فرغ يوم فتح مكة من بيعة الرجال اخذ في بيعة النساء وهو على الصفا وعمر اسفل منه فنزلت الآية
وشرط في مبايعة النساء ان يأخذ عليهن هذه الشروط المذكورة في الآية وقوله لا يسرقن يقتضي الكف
عن الخيانة في الاموال والنقصان من العبادة فانه يقال اسرق السارقين من سرق من صلاته ولا يزنين يحتمل
حقيقة الزنى ودواعيه ايضا على ما قال صلى الله عليه وسلم اليدان تزنيان والعينان تزنيان والرجلان تزنيان
والفرج يصدق ذلك او يكذبه وقوله ولا يقتلن اولادهن اي ما كان يفعله اهل الجاهلية ثم هو عام في كل
نوع من قتل الولد وغيره ولا يأتين ببهتان اي بولد اخذته من غير صاحبها فيورث القطيعة ويحتمل ان يكون
كناية عن الحاق الولد بازواجهن ولا يعصينك في معروف في امر مما امرتهن به ونهيتهن عنه كالنوح وتمزيق الثياب
وجز الشعر وشق الجيب قاله كثير من اهل التفسير ومنهم من خص هذا المعروف بالنوح والمراد لا يعصينك
في جميع امرك فبايعهن جوابا اي اذا بايعنك على هذه الشرائط فبايعهن واختلفوا في كيفية المبايعة فقالوا
كان يبايعهن وبين يديه وايديهن ثوب وقيل كان يشترط عليهن البيعة وعمر يصافحهن قاله الكلبي وقيل بالكلام
وقيل دعا بقدح من ماء فغمس يده فيه ثم غمس ايديهن فيه وما مست يد رسول الله صلى الله عليه وسلم يد امرأة
قط وفي الآية مباحث الاول قال تعالى اذا جاءك المؤمنات ولم يقل فامتحنوهن كما في المهاجرات والجواب
ان الامتحان حاصل بقوله تعالى على ان لا يشركن الى آخره ولانهن اي المهاجرات يأتين من دار الحرب فلا اطلاع
لهن على الشرائع فلا بد من الامتحان واما المؤمنات فهن في دار الاسلام وعلمن الشرائع فلا حاجة للامتحان
الثاني ما الفائدة في قوله تعالى بين ايديهن وارجلهن وما وجهه نقول منهم من قال المرأة اذا التقطت ولدا
فانما التقطت بيدها ومشت برجلها الى ان تضعه مكانه اذا اضافته الى زوجها فقد اتت ببهتان يفترينه من يديها

او رجليها وقيل يفترينه على انفسهن حيث يقلن هذا ولدنا وليس كذلك اذ الولد ولد الزنى وقيل الولد اذا وضعته امه سقط بين يديها ورجليها . الثالث ما وجه الترتيب في الاشياء المذكورة وتقديم البعض منها على البعض في الآية نقول قدم الاقبح على ما هو الادنى منه في القبح ثم كذلك الى آخره وقيل قدم من الاشياء المذكورة فيما هو الاظهر فيما بينهم . قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا لا تتولوا قوما غضب الله عليهم قد يئسوا من الآخرة كما يئس الكفار من اصحاب القبور قال ابن عباس يريد حاطب ابن ابي بلتعة يقول لا تتولوا اليهود والمشركين وذلك لان جمعا من فقراء المسلمين كانوا يخبرون اليهود اخبار المسلمين لحاجتهم اليها فنهوا عن ذلك ويئسوا من الآخرة يعني ان اليهود كذبت محمدا صلى الله عليه وسلم وهم يعرفون انه رسول الله وانهم افسدوا آخرتهم بتكذيبهم اياه فهم يائسون من الآخرة كما يئس الكفار من اصحاب القبور والتقييد لهذا القيد ظاهر لانهم اذا ماتوا على كفرهم كان العلم بخذلانهم وعدم حظهم في الآخرة قطعيا وهذا هو قول الكلبي وجماعة يعني الكفار الذين ماتوا قد يئسوا من الجنة ومن ان يكون لهم في الآخرة خير وقال الحسن يعني الاحياء من الكفار يئسوا من الاموات وقال ابو اسحق يئس اليهود الذين عاندوا النبي صلى الله عليه وسلم كما يئس الكفار الذين لا يؤمنون بالبعث من موتاهم والحمد لله رب العالمين

سورة الصف اربع عشرة آية مكية

سبح لله ما في السموات وما في الارض وهو العزيز الحكيم يا ايها الذين آمنوا لم تقولون ما لا تفعلون وجه التعلق بما قبلها هو ان في تلك السورة بيان الخروج جهادا في سبيل الله وابتغاء مرضاته بقوله ان كنتم خرجتم جهادا في سبيلي وابتغاء مرضاتي وفي هذه السورة بيان ما يحمل اهل الايمان ويحثهم على الجهاد بقوله تعالى ان الله يحب الذين يقاتلون في سبيله صفا كأنهم بنيان مرصوص واما الاول بالآخر فكأنه قال اذا كان الكفرة بجهلهم يصفون لحضرتنا المقدسة بما لا يليق بالحضرة فقد كانت الملائكة وغيرهم من الانس والجن يسبحون لحضرتنا كما قال سبح لله ما في السموات وما في الارض اي شهد له بالربوبية والوحدانية وغيرهما من الصفات الحميدة جميع ما في السموات والارض والعزيز من عز اذا غلب وهو الذي يغلب على غيره اي شيء كان ذلك الغير ولا يمكن ان يغلب عليه غيره والحكيم من حكم اذا قضى على شيء اذا قضى عليه وهو الذي يحكم على غيره اي شيء كان ولا يمكن ان يحكم عليه غيره قوله سبح لله ما في السموات وما في الارض يدل على الربوبية والوحدانية اذ ثم انه تعالى ذكر في البعض من السور سبح لله وفي البعض يسبح وفي البعض سبح بصيغة الامر ليعلم ان تسبيح حضرة الله دائم غير منقطع لما ان الماضي يدل عليه في الماضي من الزمان والمستقبل يدل عليه في المستقبل من الزمان والامر يدل عليه في الحال وقوله تعالى يا ايها الذين آمنوا لم تقولون ما لا تفعلون منهم من قال هذه الآية في حق جماعة من المؤمنين وهم الذين احبوا ان يعلموا باحب الاعمال الى الله فانزل الله تعالى يا ايها الذين آمنوا هل ادلكم على تجارة الآية وان الله يحب الذين يقاتلون فابتلوا يوم احد فانزل تعالى لم تقولون ما لا تفعلون وقيل في حق من يقول قاتلت ولم يقاتل وطعنت ولم يطعن وفعلت ولم يفعل وقيل الثاني في حق اهل النفاق في القتال لانهم تمنوا القتال فلما امر الله تعالى به قالوا لم كتبت علينا وقيل انها في حق كل مؤمن لانهم قد اعتقدوا الوفاء بما وعدهم الله من الطاعة والاستسلام والخضوع والخشوع فاذا لم يوجد الوفاء بما وعدهم خيف عليهم في كل ذلك ان يدخلوا في هذه الآية ثم في هذه الجملة مباحث الاول قال تعالى سبح لله ما في السموات وما في الارض في اول السورة ثم قال تعالى في اول سورة اخرى وهذا هو التكرار والتكرار عيب فكيف هو فنقول يمكن ان يقال كرره لطريانه في نفس الامر مكررا لان ما وجد منه التسبيح عند وجود العالم بايجاد الله تعالى فهو غير ما وجد منه التسبيح عند وجود العالم بايجاد الله تعالى فهو غير ما وجد منه التسبيح بعد وجود العالم وكذا عند وجود آدم وبعد وجوده . الثاني قال سبح لله ما في السموات وما في الارض ولم يقل سبح لله السموات والارض وما فيهما مع ان في هذا من المبالغة ما ليس في ذلك فنقول انما يكون كذلك اذا كان المراد من التسبيح التسبيح بلسان الحال مطلقا اما اذا كان المراد هو التسبيح المخصوص بالبعض وهو كذا فلا يكون كما ذكر . الثالث قال في الكشاف لم هي لام الاضافة داخلة على ما الاستفهامية كما دخل عليها غيرها من حروف الجر في قولك بم وفيم وعم ومم وانما حذفت الالف لان ما والحرف كشيء واحد ووقع استعمالها في كلام المستفهم ولو كان كذلك لكان معنى الاستفهام واقعا في قوله تعالى لم تقولون ما لا تفعلون والاستفهام من الله تعالى محال وهو عالم بجميع الاشياء فنقول هذا اذا كان المراد من الاستفهام طلب الفهم

اما اذا كان المراد الزام من اعرض عن الوفاء بما وعد وانكر الحق واصر على الباطل فلا ثم قال تعالى كبر مقتا عند الله والمقت هو البغض ومن استوجب مقت الله لزمه العذاب قال صاحب الكتاب في المقت اشد البغض والبغضة والحنقة وقال الزجاج ان في موضع رفع ومقتا منصوب على التمييز والمعنى كبر قولكم ما لا تفعلون مقتا عند الله وهذا كقوله تعالى كبرت كلمة وقوله تعالى ان الله يحب الذين يقاتلون بفتح اليا وقرئ يقاتلون اى يصفون صفا والمعنى يصفون انفسهم عند القتال كانهم بنيان مرصوص قال الفراء مرصوص بالرصاص يقال رصصت البناء اذا لاءمت بينه وقاربت حتى يصير كقطعة واحدة وقال الليث رصصت البناء اذا ضممت والرصص انضمام الاسنان بعضها الى بعض وقال ابن عباس يوضع الحجر على الحجر ثم يرص باحجار صغار ثم يوضع اللبن عليه فتسميه اهل مكة المرصوص وقال ابو اسحاق اعلم الله تعالى انه يحب من يثبت في الجهاد ويلزم مكانه كثبوت البناء المرصوص قال ويجوز ان يكون على ان يستوي شانهم في حرب عدوهم حتى يكونوا في اجتماع الكلمة وموالاة بعضهم بعضا كالبناء والمرصوص وقيل ضرب هذا المثل للثبات يعنى اذا اصطفوا ثبتوا كالبنيان المرصوص الثابت المستقر وقيل فيه من الدلالة على فضل القتال واهله لان العرب يصطفون على هذه الصفة ثم المحبة في الظاهر على وجهين احدهما الرضا عن الخلق وثانيها الثناء عليهم بما يفعلون ثم وجه تعلق الاية بما قبلها وهو قوله تعالى كبر مقتا عند الله تقول تلك الاية مذمة المخالفين في القتال وهم الذين وعدوا القتال ولم يقاتلوا وهذه الاية محمدة للموافقين في القتال وهم الذين قاتلوا في سبيل الله وبالغوا فيه . ثم قال تعالى واذ قال موسى لقومه يا قوم لم تؤذونني وقد تعلمون اني رسول الله اليكم فلما زاغوا ازاغ الله قلوبهم والله لا يهدي القوم الفاسقين معناه اذكر لقومك هذه القصة واذ منصوب باضمار اذكر او حين قال لم ما قال تؤذونني وكانوا يؤذونه بانواع الاذى قولا وفعلا فقالوا ارنا الله جهرة لن نصبر على طعام واحد وقيل قد رموه بالادرة وقوله تعالى وقد تعلمون اني رسول الله اليكم في موضع الحال اى تؤذونني عالمين علما قطعيا اني رسول الله وقضية علمكم بذلك وموجبه التعظيم والتوقير فلما زاغوا اى مالوا الى غير الحق ازاغ الله قلوبهم اى امالها عن الحق وهو قول ابن عباس وقال مقاتل زاغوا اى عدلوا عن الحق بابدانهم ازاغ الله اى امال قلوبهم عن الحق والمعلوم جزاء ما عملوا ويدل عليه قوله تعالى والله لا يهدي القوم الفاسقين قال ابو اسحاق معناه والله لا يهدي من سبق في علمه انه فاسق وفي هذا تنبيه على عظم ايذاء الرسول صلى الله عليه وسلم حتى انه يؤدي الى الكفر وزيغ القلوب عن الهدى وقد معناه التوكيد كانه قال وتعلمون علما يقينا لا شبهة لكم فيه قال تعالى واذ قال عيسى ابن مريم يا بني اسرائيل اني رسول الله اليكم مصدقا لما بين يدي من التورية ومبشرا برسول ياتي من بعدي اسمه احمد فلما جاءهم بالبينات قالوا هذا سحر مبين ومن اظلم ممن افترى على الله الكذب وهو يدعى الى الاسلام والله لا يهدي القوم الظالمين قوله اني رسول الله اليكم اى اذ قال اني رسول الله اى ارسلت اليكم بالوصف الذي وصفت به في التورية او مصدقا بالتورية وبكتب الله تعالى وبانبيائه جميعا ممن تقدم وتاخر ومبشرا اى رسول يصدق بالتورية على مثل تصديقي فكانه قيل له ما اسمه فقيل اسمه احمد ياتي من بعدي اسمه احمد جملتان في موضع الجر لانهما صفتان للنكرة التي وفي بعدي اسمه قراءتان فتح الياء لانه على الاصل وهو الاختيار عند الخليل وسيبويه في كل موضع تذهب فيه الياء لالتقاء الساكنين واسكانها كما في قوله تعالى ولمن دخل بيتي فمن اسكن في قوله من بعدي اسمه حذف الياء من اللفظ لالتقاء الساكنين وهما الياء والسين من اسمه قاله المبرد وابو علي وقوله تعالى احمد يحتمل معنيين احدهما المبالغة في الفاعل يعني انه اكثر حمدا لله من غيره وثانيهما المبالغة من المفعول يعني انه يحمد بما فيه من الاخلاص والاخلاق الحسنة اكثر مما يحمد غيره قوله تعالى فلما جاءهم بالبينات قيل هو عيسى وقيل هو محمد ويدل عليه ان الذي جاءهم بالبينات جاءهم بالمعجزات والبينات التي تقتضي ان الذي جاء به انما جاء به من عند الله وقوله تعالى هنا كانوا قالوا هذا سحر مبين اى ساحر مبين ومن اظلم ممن افترى على الله الكذب اى من اقبح ظلما ممن بلغ افتراؤه المبلغ الذي يفترى على الله الكذب وانهم قد علموا انهم ما نالوا من نعمة وكرامة فانما نالوه من الله تعالى ثم كفروا به وافتروا على الله وعلى رسوله والله لا يهدي القوم الظالمين اى لا يوفقهم الله بالخاتمة عقوبة لهم وفيه مباحث الاول بم انتصب مصدقا ومبشرا بما في الرسول من معنى الارسال ام باليكم نقول بل بمعنى الارسال لان اليكم صلة للرسول . ثم قال تعالى يريدون ليطفئوا نور الله بافواههم والله متم نوره ولو كره الكافرون هو الذي ارسل رسوله بالهدى ودين الحق ليظهره على الدين كله ولو كره المشركون ليطفئوا اى ان يطفئوا وكان هذه اللام زيدت مع فعل الارادة تاكيدا له لما فيها من معنى الارادة في قولك جئتك لاكرمك كما زيدت اللام في لا ابا لك تاكيدا لمعنى الاضافة في لا اباك والمعنى يطفئون نور الله تعالى بافواههم تهكم بهم في ارادتهم ابطال الاسلام بقولهم في القرآن هذا سحر مثلت حالهم بحال من ينفخ في الشمس بفيه ليطفئه كذا ذكره في الكشاف قوله تعالى والله متم نوره قرئ بكسر الراء على الاضافة والاصل هو التنوين

قال

قال ابن عباس يظهره دينه وفيه مباحث الكشاف متم الحق ومبلغه غايته وقيل الحق اسم الله ولا يهمه
الفتوى سول الله ولكل الاسمه من الثلاثه كذلك قوله تعالى ان النور يكون العلم والظلمة يكون الجهل وان النور
الايمان يخرجهم من الظلمات الى النور والاسلام هو النور او يقال الدين ومنه الحق هو اللوح والحق الباب
الى الحق انه ما جاء بهم المجود وتلك هو النور والقرآن هو المبين فالله تعالى ان الكتاب الحق ٥
والامانه فالكتاب هو النور او يقال الكتاب حجه لكونه بالنور او نقول انه هو النور والكتاب لذلك هو الذى
نقله الحق الى رسولنا لهذا النور والمال ومنعت بصفة كونه رحمة للعالمين اذ الرحمة ما ظهر لما يكون من الاسرار
وذلك بالنور او نقول انه هو النور لان بواسطته اهتدى الخلق وهو النور لكونه مبينا للناس ما نزل اليهم
والمبين هو النور ثم الفوايد في كونه نورا وجوه احدها كما مر انه يدل على علو شانه وعظمته
من هايته ولذلك لو جمعنا احدهما الوصف بالنور رنا منهما الا ما فيه الى الحضرة ومنها انه اذا
كان نورا من انوار الله تعالى كان مشرقا جميع اقطار العالم لانه لا يكون مختصا ببعض الجوانب
فكان رسولا الى جميع الخلايق لما روى عنه صلى الله عليه وسلم بعثت الى الاحمر والاسود فلا يوجد
شخص من الجن والانس الا ويكون من امته ان كان مومنا فهو من امة المتابعة وان كان كافرا فهو من امة
الدعوة وفي قوله تعالى ولو كره الكافرون اليهود والنصارى وغيرهم من المشركين وقوله ما لهدى
لما يتبعه ودين الحق قيل الحق هو الله تعالى اي دين الله وقيل نعت للدين اي والدين الذي هو الحق وقيل الذي
يحق ان يتبعه كل احد ويظهره على الدين كله يريد الاسلام وقيل ليظهره اي الرسول صلى الله عليه وسلم
بالغلبة وذلك بالحجة وها هنا مباحث الاول والله متم نوره والتمام لا يكون الا عند النقصان وكيف
نقصان هذا النور فنقول اتمامه بحسب النقصان في الاثر وهو الظهور في سائر البلاد من المشارق الى
المغارب اذ الظهور لا يظهر الا بالاعلان وهو الاتمام يويده قوله تعالى اليوم اكملت لكم دينكم واتممت
عليكم نعمتي ورضيت لكم الاسلام دينا وعن ابي هريرة ان ذلك عند نزول عيسى من السما قاله مجاهد الثاني
قال ها هنا متم نوره وقال في موضع اخر متم نوره وهذا عين ذلك او غيره نقول هو غيره لان نورا لله
في ذلك الموضع هو ما يتعلق عند العدا الحقيقي وها هنا هو الدين او الكتاب او الرسول الثالث قال
في الاية المتقدمة ولو كره الكافرون وفي الاخرى ولو كره المشركون فما الحكمة فنقول انهم انكروا
الرسول وما انزل اليه وهو الكتاب وذلك من نعم الله والكافرون كلهم في كفران النعم فلهذا قال ولو كره
الكافرون ولان لفظ الكافر اعم من لفظ المشرك والمراد من الكافرين هنا اليهود والنصارى والمشركون ٥
فاللايق به ولو كره المشركون ثم قال تعالى يا ايها الذين امنوا هل ادلكم على تجارة تنجيكم من عذاب اليم
تؤمنون بالله ورسوله وتجاهدون في سبيل الله باموالكم وانفسكم ذلكم خير لكم ان كنتم تعلمون قوله تعالى
هل ادلكم في معنى الامر عند الفرا يقال هل انت ساكت اي اسكت وبيانه ان هل بمعنى الاستفهام ثم يتدرج
الى ان يصير عرضا وحثا والحث كالاغراء والاغراء امر وقوله تعالى على تجارة وهي التجارة بين اهل الايمان وحضرة
الله تعالى كما قال تعالى ان الله اشترى من المومنين انفسهم واموالهم بان لهم الجنة دل عليه تؤمنون بالله ورسوله
والتجارة عبارة عن معاوضة الشي بالشي وكما ان التجارة تنجي التاجر من محنة الفقر ورحمة الصبر على ما هو لوازمه
فكذلك هذه التجارة وهي التصديق بالجنان والاقرار باللسان كما قيل في تعريف الايمان فلهذا قال
بلفظ التجارة وكما ان في التجارة الربح والخسران فكذلك في هذا فان من امن وعمل صالحا فله من الاجر والربح
الوافر واليسار المبين ومن اعرض عن العمل الصالح فله من التحسير والخسران المبين قوله تعالى تنجيكم من عذاب
اليم قرى مخففا ومثقلا وتؤمنون استيناف كانهم قالوا كيف نعمل فقال تؤمنون بالله ورسوله وهو خبر بمعنى
معنى الامر ولهذا اجيب بقوله يغفر لكم وقوله تعالى وتجاهدون في سبيل الله والجهاد بعد هذين الامرين
الوجهين ثلاثة جهاد فيما بينه وبين نفسه وهو قهر النفس ومنعها عن اللذات والشهوات وجهاد فيما
بينه وبين الخلق وهو ان يدع الطمع منهم ويشفق عليهم ويرحمهم وجهاد فيما بينه وبين الدنيا وهو ان يتخذها
زادا للمعاد فيكون على خمسة اوجه قوله تعالى ذلكم خير لكم يعني الذي امرتم به من الايمان بالله تعالى والجهاد
في سبيله خير لكم من ان تتبعوا اهواءكم ان كنتم تعلمون اي ان كنتم تنتفعون بما علمتم فهو خير لكم وفي الاية
مباحث الاول لم قال تؤمنون بلفظ الخبر نقول للايذان بوجوب الامتثال عن ابن عباس قالوا لو نعلم احب
الاعمال الى الله تعالى لعملنا فنزلت هذه الاية فمكثوا ما شاء الله يقولون ليتنا نعلم ما هي فدلهم الله عليها بقوله
تؤمنون بالله ٥ الرابع ما معنى ان كنتم تعلمون نقول ان كنتم تعلمون انه خير لكم كان خيرا لكم وهذه الوجوه
للكشاف واما الغير فقالوا الفوز من ثمر العذاب لان العذاب الاليم اذ العذاب الاليم هو نفس العذاب
مع غيره والخوف من اللوازم كقوله تعالى وخافون ان كنتم مومنين ومنها ان الامر بالايمان كيف هو بعد قوله
يا ايها الذين امنوا فنقول يمكن ان يكون المراد من هذه الاية المنافقين وهم الذين امنوا في الظاهر ويمكن ان يكون

اهل الايمان او المنافقون وهم اليهود والنصارى فانهم امنوا بالكتب المتقدمة فكانه قيل للذين امنوا بالكتب
المتقدمة ... امنوا بالله ورسوله ويحتمل ان يكونوا اهل الايمان كقوله ... ليزدادوا ايمانا
مع ايمانهم ... يا ايها الذين امنوا امنوا بالله
وفي قوله ... صلى الله عليه وسلم ... ومنها ... ومنها ادلكم ... فكانهم قالوا ... دلنا
ورسوله وتجاهدون في سبيل الله ... على المجموع ومنها ان هذا المجموع وهو الايمان بالله ورسوله والجهاد
بالنفس والمال في سبيل الله خير في نفس الامر ثم قال يغفر لكم ذنوبكم ويدخلكم جنات تجري من تحتها الانهار
ذلك الفوز ... ومساكن طيبة في جنات عدن ذلك الفوز العظيم واخرى تحبونها نصر من الله وفتح قريب وبشر المؤمنين
قوله تعالى هل ادلكم ... الجواب قوله تؤمنون بالله وتجاهدون في سبيل الله لما انه في معنى الامر كانه
قال امنوا بالله وجاهدوا في سبيل الله يغفر لكم وقيل جوابه ذلكم خير لكم وجزم يغفر لكم لما انه جواب ذلكم وجزم
ومحله جزم ... لولا اخرتني الى اجل قريب فاصدق واكون لان محل فاصدق جزم على قوله لولا اخرتني
وقيل جزم يغفر لكم ... لانه في معنى الامر قوله تعالى ويدخلكم جنات تجري من تحتها الانهار
الى اخر الاية من جملة ما تقدم بيانه في التوراة ولا بعد ان يقال ان الله تعالى رغبهم في هذه الاية الى
مفارقة مساكنهم وابذال اموالهم والجهاد وهو قوله يغفر لكم وقوله تعالى ذلك الفوز العظيم يعني ذلك
الجزاء الدائم هو الفوز العظيم وقد مر قوله تعالى واخرى تحبونها اي تجارة اخرى في العاجل مع ثواب
الاجل قال الفراء وخصلة اخرى تحبونها في الدنيا مع ثواب الاخرة وقوله تعالى نصر من الله مفسر للتجارة
اذ النصر لا يكون تجارة لنا بل هو ربح للتجارة قوله تعالى وفتح قريب اي عاجل وهو فتح مكة وقال
الحسن هو فتح فارس والروم وفي تحبونها شيء من التوبيخ على محبة العاجل ثم في الاية مباحث الاول قوله
تعالى وفتح قريب وبشر المؤمنين عطف على تؤمنون لانه في معنى الامر كانه قيل امنوا وجاهدوا يثبكم الله
وينصركم وبشر يا رسول الله المؤمنين بذلك وقال ايضا لم نصب من قرا نصرا من الله وفتحا قريبا فنقول على
الاختصاص او على تنصرون نصرا ويفتح لكم فتحا او على يغفر لكم ويدخلكم ويؤتكم خيرا واخرى نصرا وفتحا هكذا
ذكره في الكشاف ثم قال تعالى يا ايها الذين امنوا كونوا انصار الله كما قال عيسى ابن مريم للحواريين من انصاري
الى الله قال الحواريون نحن انصار الله قوله كونوا انصار الله امر بادامة النصرة والثبات عليها اي ودوموا
على ما انتم عليه من النصرة ويدل عليه قراءة ابن مسعود كونوا انتم انصار الله فاحمدوهم
بذلك اي انصار دين الله او قوله كما قال عيسى ابن مريم للحواريين اي انصروا دين الله مثل نصرة
الحواريين لما قال لهم من انصاري الى الله فانه ... من يتبعني من الله ولما دعا من نصرني
وينصر دين الله ومنهم من قال امر الله المؤمنين ان ينصروا محمدا صلى الله عليه وسلم كما نصره
الحواريون عيسى ابن مريم عليه السلام وفيه ان النصرة باجمعها ولا يكون مخصوصا لهذه الامة والحواريون
اصفياؤه واول من امن به وكانوا اثني عشر رجلا وحواري الرجل صفيه وخلصاؤه من الحور وهو
البياض الخالص وقيل كانوا قصارين يحورون الثياب اي يبيضونها واما الانصار ...
ان الانصار ... من قريش ابو بكر وعمر وعلي وحمزة وجعفر وعبيدة ابو الجراح وعثمان بن مظعون
وعبد الرحمن بن عوف وسعد بن ابي وقاص وعثمان بن عوف وطلحة بن عبيد الله والزبير بن العوام
ثم في الاية مباحث الاول التشبيه محمول على المعنى والمراد كونوا كما كان الحواريون الثاني
ما معنى قوله من انصاري الى الله نقول يجب ان يكون معناه مطابقا لجواب الحواريين والذي يطابقه
ان يكون المعنى من عسكري متوجها الى نصرة الله واضافة انصاري خلاف اضافة انصار الله
لما ان المعنى في الاول الذين ينصرون الله وفي الثاني الذين يختصون بي ويكونون معي في نصرة الله
الثالث اصحاب عيسى قالوا نحن انصار الله واصحاب محمد لم يقولوا ذلك ... خطاب عيسى بطريق
السؤال والجواب لازم وخطاب محمد صلى الله عليه وسلم بطريق الالزام فالجواب غير لازم بل
اللازم هو امتثال هذا الامر وهو قوله تعالى كونوا انصار الله . ثم قال تعالى فامنت طائفة
من بني اسرائيل وكفرت طائفة فايدنا الذين امنوا على عدوهم فاصبحوا ظاهرين قال ابن عباس يعني
الذين امنوا في زمن عيسى والذين كفروا كذلك وذلك لان عيسى عليه السلام لما رفع الى السماء تفرقوا
ثلاث فرق فرقة قالوا كان الله فارتفع وفرقة قالوا ابن الله رفعه اليه وفرقة قالوا عبد
الله ورسوله فرفعه اليه وهم المسلمون واتبع كل فرقة منهم طائفة من الناس
واجتمعت الطائفتان الكافرتان على الطائفة المسلمة فقتلوهم وطردوهم في الارض فكانت حالهم هذه
حتى بعث الله محمدا صلى الله عليه وسلم فظهرت المؤمنة على الكافرة فذلك قوله تعالى فايدنا الذين امنوا
على عدوهم وقال مجاهد فاصبحوا ظاهرين يعني من اتبع عيسى وهو قول المقاتلين وعلى هذا القول

معنى الاية ان من آمن بعيسى ظهر واعلى من كفر به واصبحوا غالبين على الاديان وقاذارهم اصبحت حجة
من امن بعيسى ظاهرة بتصديق محمد صلى الله عليه وسلم ان عيسى كلمة الله وروحه فالمعنى ظاهرين
بالحجة والظهور بالحجة هو قول زيد بن علي رضي الله عنه والله اعلم بالصواب والحمد لله رب العالمين

سورة الجمعة احدى عشرة اية مدنية

يسبح لله ما في السموات وما في الارض الملك القدوس العزيز الحكيم
وجه تعلق هذه السورة بما قبلها هو انه تعالى قال في اول تلك السورة سبح لله بلفظ الماضي
وذلك لا يدل على التسبيح في المستقبل فقال في اول هذه السورة بلفظ المستقبل ليدل على التسبيح
في زماني الحاضر والمستقبل واما تعلق الاول بالاخر فلانه تعالى ذكر في اخر تلك السورة انه كان
يؤيد اهل الايمان حتى صاروا غالبين على الكفار وذلك على وفق الحكمة لا لحاجة اليه اذ هو غني على الاطلاق
ولما كان الكل بخلقه فهو المالك والملك لانه الملك اشرف من المملوك فيكون متصفا بصفات تحصل منها
الشرف ولا يحصل لما يشابه من الصفات فيكون قدوسا فلفظ الملك اشارة الى اثبات ما يكون من
الصفات العالية ولفظ القدوس اشارة الى نفي ما لا يكون منها وعن الغزالي القدوس هو المنزه عما
يخطر ببال اوليائه وبيد هو تفسيره وكذلك العزيز الحكيم نعوت الصفات المذكورة قرئت بالرفع على المدح
اي هو الملك القدوس ولو قرئت بالنصب لكان وجها كقول العرب الحمد لله اهل الحمد كذا في الكشاف
ثم في الاية مباحث الاول قال تعالى يسبح لله ما في السموات ولم يقل يسبح الله فما الفائدة نقول
هذا من جملة ما يجري فيه اللفظان تقول شكره وشكر له ونصحه ونصح له الثاني القدوس من الصفات
السلبية وقيل معناه المبارك الثالث لفظ الحكيم يطلق على الغير ايضا كما في قوله لقمان انه حكيم فكيف
الحكيم عند اهل التحقيق هو الذي يضع الاشياء مواضعها والله تعالى حكيم بهذا المعنى ثم قال تعالى
هو الذي بعث في الاميين رسولا منهم يتلوا عليهم اياته ويزكيهم ويعلمهم الكتاب والحكمة وان كانوا من قبل
لفي ضلال مبين الامي منسوب الى امة العرب لانهم امة اميون لا كتاب لهم ولا يقرؤون كتابا ولا يكتبون
وقال ابن عباس يريد الذين ليس لهم كتاب ولا نبي بعث فيهم وقيل الاميون هم الذين هم على ما خلقوا عليه
وقد مر بيانه وقرئ الاميين بحذف ياء النسب وقوله تعالى رسولا منهم يعني محمدا صلى الله عليه وسلم
نسبه نسبهم وهو من جنسهم كما قال تعالى لقد جاءكم رسول من انفسكم قال اهل المعاني وكان هو صلى الله
عليه وسلم ايضا اميا مثل الامة التي بعث فيهم وكانت البشارة به في الكتب قد تقدمت بانه النبي
الامي وكونه بهذه الصفة ابعد من توهم الاستعانة على ما اتى به من الحكمة بالكتابة وكانت حاله مشاكلة
بحال الامة الذين بعث فيهم وذلك اقرب الى صدقه وقوله تعالى يتلوا عليهم اياته اي بيناته التي
تبين رسالته وتظهر نبوته ولا يبعد ان تكون الايات هي الايات التي يظهر بها الاحكام الشرعية او التي
يتميز بها الحق من الباطل ويزكيهم اي يطهرهم من خبث الشرك وخبث ما عداه من الاقوال والافعال
وعند البعض يزكيهم اي يصلحهم يعني يدعوهم الى اتباع ما يصيرون به ازكياء اتقياء ويعلمهم الكتاب
والحكمة والكتاب ما يتلى من الايات والحكمة هي الفرائض وقيل الحكمة السنة لانه كان يتلو عليهم اياته
ويعلمهم سننه وقيل الكتاب الايات نصا والحكمة ما اودع فيها من المعاني ولا يبعد ان يقال الكتاب ايات
القران والحكمة وجه التمسك به وقوله تعالى وان كانوا من قبل لفي ضلال مبين ظاهر لانهم كانوا عبدة
الاصنام وكانوا في ضلال مبين وهو الشرك فدعاهم الرسول صلى الله عليه وسلم الى التوحيد والاعراض عما
كانوا عليه وفي هذه الاية مباحث احدها احتجاج اهل الكتاب بها بان قالوا قوله بعث في الاميين
رسولا منهم يدل على انه عليه السلام كان رسولا الى الاميين وهم العرب خاصة كما ان قوله تعالى كافة
غير انه ضعيف فانه لا يلزم من تخصيص الشيء بالذكر نفي ما عداه الا ترى قوله تعالى ولا تخطه بيمينك انه لا
يفهم منه انه يخطه بشماله ولانه لو كان رسولا الى العرب خاصة كان قوله تعالى كافة للناس بشيرا ونذيرا
لا يناسب ذلك ولا مجال لهذا لما اتفقوا على ذلك وهو صدق الرسالة بخصوصه فيكون قوله تعالى كافة للناس
دليلا على انه عليه السلام كان رسولا الى الكل ثم قال تعالى واخرين منهم لما يلحقوا بهم وهو العزيز الحكيم ذلك
فضل الله يؤتيه من يشاء والله ذو الفضل العظيم واخرين عطف على الاميين يعني وبعث في اخرين منهم قال
المفسرون هم الاعاجم يعنون بهم غير العرب اي طائفة كانت قاله ابن عباس وجماعة وقال مقاتل يعني
التابعين من هذه الامة الذين لم يلحقوا باوائلهم وفي الجملة معنى جميع الاقوال فيه كل من دخل في الاسلام
بعد النبي صلى الله عليه وسلم الى يوم القيامة فالمراد بالاميين العرب وبالاخرين سواهم من الامم وقوله تعالى

اخرين لانه عطف على المجرور يعني الاميين وكذلك على المنصوب وهو يعلمهم اي ويعلمهم ويعلم اخرين ومنهم اي
من الاميين وجعلهم منهم لانهم اذا اسلموا صاروا منهم فالمسلمون كلهم امة واحدة وان اختلفت اجناسهم
قال تعالى والمؤمنون بعضهم اولياء بعض ولما منهم مؤمن بالنبي صلى الله عليه وسلم ولم يدخل في دينه
فانهم كانوا بمعزل عن المراد بقوله واخرين منهم وان كان النبي مبعوثا اليهم بالدعوة فانه تعالى ذكر
في الاية الاولى ويزكيهم ويعلمهم الكتاب والحكمة وغير المؤمنين ليس من جملة من يعلمه الكتاب والحكمة
وهو العزيز حيث جعل في كل واحد من البشر اثر الذل به والافتقار اليه والحكيم حيث جعل في كل مخلوق ما
يشهد بوحدانيته قوله تعالى ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء قال ابن عباس يريد حيث الحق العجم
وابناءهم بقريش يعني اذا امنوا الحقوا في درجة الفضل بمن شاهد الرسول عليه السلام وشاركوهم في ذلك
قال مقاتل ذلك فضل الله يعني الاسلام يؤتيه من يشاء وقال مقاتل بن حيان يعني النبوة فضل الله يؤتيه
من يشاء فاختص بها محمدا صلى الله عليه وسلم والله ذو الفضل العظيم على جميع خلقه في الدنيا بتعليم الكتاب والحكمة
كما مر وفي الاخرة بتعظيم الجزاء عن الاعمال ثم انه تعالى ضرب لليهود الذين اعرضوا عن العمل بالتوراة والايمان
بالنبي صلى الله عليه وسلم مثلا فقال مثل الذين حملوا التوراة ثم لم يحملوها كمثل الحمار يحمل اسفارا بئس مثل
القوم الذين كذبوا بايات الله والله لا يهدي القوم الظالمين حملوا التوراة اي حملوا العمل بما فيها وكلفوا القيام
بها وحملوا قرئ بالتخفيف والتثقيل وقال صاحب النظم ليس هو من الحمل على الظهر وانما هو من الحمالة بمعنى
الكفالة والضمان ومنه قيل للكفيل الحميل والمعنى ضمنوا احكام التوراة ثم لم يضمنوها ولم يعملوا بما فيها
قال لا يصح الحمل الكفيل وقال الجرجاني حملت له حمالة اي كفلت به والاسفار جمع سفر وهو الكتاب الكبير
لانه يسفر عن المعنى اذا قرئ ونظيره شبر واشبار شبه اليهود اذا لم ينتفعوا بما في التوراة وهي دالة على الايمان
بمحمد صلى الله عليه وسلم بالحمار الذي يحمل الكتب العلمية ولا يدري ما فيها وقال اهل المعاني هذا المثل مثل من
يفهم معاني القران ولم يعمل به واعرض عنه اعراض من لا يحتاج اليه ولهذا قال ميمون بن مهران يا اهل القران
اتبعوا القران قبل ان يتبعكم ثم تلا هذه الاية وقوله ثم لم يحملوها لم يؤدوا حقها ولم يحملوها حق حملها
على ما بينا فشبههم والتوراة في ايديهم وهم لا يعملون بها بحمار يحمل كتبا وليس له من ذلك الا ثقل الحمل من غير
انتفاع بما حمله كذلك اليهود ليس لهم من كتابهم الا وبال الحجة عليهم ثم ذم هذا المثل فالمراد منه ذمهم فقال
بئس مثل القوم الذين كذبوا بايات الله اي بئس مثل القوم مثلا الذين كذبوا كما قال ساء مثلا القوم وموضع
الذين رفع ويجوز ان يكون جرا وبالجملة لما بلغ كذبهم مبلغا كذبوا على الله تعالى كان في غاية الشر والفساد
فلهذا قال بئس مثلا والمراد بالايات هنا الدالة على صحة نبوة محمد صلى الله عليه وسلم وهو قول ابن عباس
ومقاتل وقيل الايات التوراة لانهم كذبوا بها حين تركوا الايمان بمحمد صلى الله عليه وسلم وهذا اشبه هنا
والله لا يهدي القوم الظالمين يريد الذين ظلموا انفسهم بتكذيب الانبياء وهاهنا مباحث الاول ما الحكمة
في تعيين الحمار من بين سائر الحيوانات لوجوه منها انه تعالى خلق الخيل والبغال والحمير لتركبوها وزينة والحمل
اكثر واظهر بالنسبة الى الركوب وحمل الشيء عليه في البغال دون الخيل وفي الحمار دون البغال فالبغال كالمتوسط
في المعاني الثلاثة وحينئذ يلزم ان يكون الحمار في معنى الحمل اظهر واغلب بالنسبة الى الخيل والبغال وغيرهما من
الحيوانات ومنها ان هذا التمثيل لاظهار الجهل والبلادة وذلك القوم والحمار كالمثل في الجهل والبلادة ومنها
ان في هذا الحمار من الذل والحقارة ما لا يكون في الغير والغرض من الكلام في هذا المقام تعيير القوم وتحقيرهم
فيكون تعيين الحمار اليق واولى ومنها ان حمل الاسفار على الحمار اتم واعم واسهل واسلم لكونه ذلولا سلس القياد
لين الانقياد يتصرف فيه الصبي الغبي من غير كلفة ومشقة وهذا من جملة ما يوجب حسن الذكر بالنسبة الى
غيره ومنها ان رعاية الالفاظ والمناسبة بينها من اللوازم في الكلام وبين لفظي الحمار والاسفار مناسبة
لفظية لا توجد في الغير من الحيوانات فيكون ذكره اولى الثاني يحمل ما محله نصب على الحال او الجر على
الوصف لان الحمار كاللئيم في قوله • ولقد امر على اللئيم يسبني • الثالث
قال تعالى بئس مثل القوم كيف وصف المثل بهذا الوصف وان كان في الظاهر للمثل فهو راجع الى القوم فكانه قال
بئس القوم قوما مثلهم هكذا ثم انه تعالى امر النبي صلى الله عليه وسلم بهذا الخطاب لهم وهو قوله تعالى قل يا ايها الذين
هادوا ان زعمتم انكم اولياء لله من دون الناس فتمنوا الموت ان كنتم صادقين ولا يتمنونه ابدا بما قدمت ايديهم
والله عليم بالظالمين هذه الاية من جملة ما مر بيانه قرئ فتمنوا الموت بكسر الواو وهادوا اي تهودوا وكانوا
يقولون نحن ابناء الله واحباؤه فلو كان قولكم حقا وانتم على ثقة فتمنوا على الله ان يميتكم وينقلكم سريعا الى دار
كرامته التي اعدها لاوليائه قال الشاعر • ليس من مات فاستراح بميت • انما الميت ميت الاحياء •
فهم في طلب الموت لا محالة اذا كانت الحالة هذه ومن قوله تعالى ولا يتمنونه ابدا بما قدمت ايديهم اي بسبب
ما قدموا من الكفر وذكر مرة بلفظ التاكيد ولن يتمنوه ومرة بلفظ التاكيد ولا يتمنونه والله عليم بالظالمين

اي ظلمهم من تحريف الايات وعنادهم لها ومكابرتهم اياها . ثم قال تعالى قل ان الموت الذي تفرون منه
بما قدمت ايديهم من تحريف الايات وتغييره فلا تفر لا محالة ولا ينفعكم الفرار ثم تردون الى عالم الغيب
والشهادة يعني الى ما اشهدتم للخلق من التورية والانجيل وعالم ما غبتم عن الخلق من نعت محمد صلى الله عليه
وسلم وما اسررتم في انفسكم من تكذيبكم رسالته وقوله تعالى فينبئكم بما كنتم تعملون اي يعلمنا بما تفرون به في ايام
يوم القيامة او بالجزاء ان كان خيرا فخير وان كان شرا فشر فقوله ان الموت الذي تفرون منه هو التنبيه على
السعي فيما ينفعهم في الاخرة وقوله فينبئكم بما كنتم تعملون هو التوعيد البليغ والتهديد
الشديد ثم في الاية مباحث الاول ادخل الفا لما انه في معنى الشرط والجزاء وفي قراءة ابن مسعود
ملاقيكم من غير فا الثاني ان يقال الموت ملاقيهم على كل حال فروا او لم يفروا فما معنى الشرط والجزا
قيل انه هذا على جهة الرد عليهم اذ ظنوا ان الفرار ينجيهم وقد صرح لبيد المعنى وافصح عنه بالشرط
الجمعي في قوله . ومن هاب اسباب المنايا ينلنه ولو نال اسباب السماء بسلم . ثم قال تعالى
يا ايها الذين امنوا اذا نودي للصلاة من يوم الجمعة فاسعوا الى ذكر الله وذروا البيع ذلكم خير لكم ان
كنتم تعلمون فاذا قضيت الصلاة فانتشروا في الارض وابتغوا من فضل الله ذلكم خير لكم واذكروا الله كثيرا
لعلكم تفلحون وجه التعلق بما قبلها هو ان الذين هادوا يفرون من الموت لمتاع الدنيا وطيباتها والذين امنوا
يبتغون ويشترون لمتاع الدنيا وطيباتها كذلك فنبههم الله تعالى بقوله فاسعوا الى ذكر الله اي الى ما ينفعكم
في الاخرة وهو حضور الجمعة لان الدنيا ومتاعها فانية والاخرة وما فيها باقية قال تعالى والاخرة
خير وابقى واذا نودي يعني النداء اذا جلس الامام على المنبر يوم الجمعة وهو قول مقاتل وانه كالاذان
لانه لم يكن في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم نداء سواه كان اذا جلس عليه السلام على المنبر اذن
بلال على باب المسجد وكذا على عهد ابي بكر وعمر وقوله تعالى للصلاة اي لوقت الصلاة يدل عليه قوله
من يوم الجمعة ولا يكون الصلاة من اليوم وانما يكون وقتها من اليوم قال الليث للجمعة يوم خص به
لاجتماع الناس في ذلك اليوم ويجمع على الجمعات والجمع وعن سلمان قال صلى الله عليه وسلم سميت
الجمعة جمعة لان ادم جمع فيها خلقه وقيل لما انه تعالى فرغ فيها من خلق الاشياء فاجتمعت فيها المخلوقات
كان العنوان فيها ثلاث لغات التخفيف وهو قراءة الاعمش والتثقيل وهي قراءة العامة ولغة بني عقيل
وقوله تعالى فاسعوا الى ذكر الله اي فامضوا وقيل فامشوا وعلى هذا معنى السعي المشي لا العدو
وقال الفراء المضي والسعي والذهاب في معنى واحد وعن عمر انه سمع رجلا يقرأ فاسعوا الى ذكر الله اي
قال من اقرأك هذا قال ابي قال لا يزال يقرأ بالمنسوخ لو كانت فاسعوا لسعيت حتى يسقط
ردائي وقيل المراد بالسعي القصد دون العدو والسعي التصرف في كل عمل ومنه قوله تعالى فلما بلغ معه
السعي قال الحسن والله ما هو سعي على الاقدام ولكنه سعي بالقلوب وسعي بالنية وسعي بالرغبة ونحو
هذا والسعي هنا هو العمل عند قوم وهو مذهب مالك والشافعي اذ السعي في كتاب الله العمل وقال تعالى
واذا تولى سعى في الارض ان سعيكم لشتى اي العمل وروي عنه صلى الله عليه وسلم اذا اقيمت الصلاة فلا
تاتوها وانتم تسعون ولكن ائتوها وعليكم السكينة واتفق الفقهاء ان النبي صلى الله عليه وسلم مشى الى
الجمعة على هينته والذكر هو الخطبة عند الاكثر من اهل التفسير وقيل هو الصلاة واما الاحكام المتعلقة
بهذه الاية فانها تعرف من الكتب الفقهية وقوله تعالى وذروا البيع قال الحسن اذا اذن المؤذن يوم
الجمعة لم يحل الشراء والبيع وقال عطاء اذا زالت الشمس حرم البيع والشراء وقوله تعالى ذلكم خير لكم اي في الاخرة
ان كنتم تعلمون ما هو خير لكم واصلح وقوله تعالى فاذا قضيت الصلاة اي اذا صليتم الفريضة يوم الجمعة
فانتشروا في الارض هذا صيغة الامر بمعنى الاباحة لما ان اباحة الانتشار زائلة بفرضية اداء الصلاة
فاذا زال ذلك عادت الاباحة فيباح لهم ان ينتشروا في الارض ويبتغوا من فضل الله وهو الرزق ونظيره .
ليس عليكم جناح ان تبتغوا فضلا من ربكم قال ابن عباس اذا فرغت من الصلاة فان شئت فاخرج وان شئت فصل
الى العصر وان شئت فاقعد وكذلك قوله وابتغوا من فضل الله فانه صيغة امر بمعنى الاباحة ايضا لطلب
الرزق بالتجارة بعد المنع بقوله تعالى وذروا البيع وعن مقاتل احل لهم ابتغاء الرزق بعد الصلاة فمن شاء خرج ومن
شاء لم يخرج وقال مجاهد ان شاء فعل وان شاء لم يفعل وقال الضحاك هو اذن من الله تعالى اذا فرغ فان شاء خرج وان
شاء لم يخرج فعد الافضل في الابتغاء من فضل الله ان يطلب الرزق او الولد الصالح او العلم النافع وعود المريض
الامور الحسنة والظاهر هو الاول وعن عراك بن مالك انه كان اذا صلى الجمعة انصرف فوقف على باب المسجد
وقال اللهم اجبت دعوتك وصليت فريضتك وانتشرت كما امرتني فارزقني من فضلك وانت خير الرازقين
وقوله تعالى واذكروا الله كثيرا قال مقاتل باللسان وقال سعيد بن جبير بالطاعة وقال مجاهد لا يكون
من الذاكرين كثيرا حتى يذكره قائما وقاعدا ومضطجعا والمعنى اذا رجعتم الى التجارة وانصرفتم الى البيع والشرى

مرة اخرى فاذكروا الله تعالى كثيرا قال تعالى رجال لا تلهيهم تجارة ولا بيع عن ذكر الله وعن عمر عن النبي صلى الله
عليه وسلم اذا اتيتم السوق فقولوا لا اله الا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد يحيي
ويميت وهو على كل شيء قدير كتب الله له الف الف حسنة وحط عنه الف الف خطيئة ورفع له الف
الف درجة وقوله تعالى لعلكم تفلحون من جملة ما فقد مر مرارا وفي الاية مباحث الاول فاسعوا الى
ذكر الله للخطبة والصلاة ولا ريب ان كل واحد منهما مشتمل على ذكر الله واما ما عدا ذلك من ذكر الظلمة والثناء
عليهم والدعاء لهم فذلك ذكر الشيطان الثاني وذروا البيع اقتصر البيع من جميع الافعال فنقول لانه من
اهم ما يشتغل به المرء في النهار من اسباب المعاش وفيه اشارة الى ترك التجارة ولان البيع والشرى
في الاسواق غالبا والغفلة على اهل السوق اغلب وذروا البيع تنبيه للغافلين والبيع وقت ما الاذان
الثالث ما العزيمة من ذكر الله اولا وذكر الله ثانيا فنقول الاول من جملة ما لا يجتمع مع التجارة اصلا اذ
المراد منه الخطبة او الصلاة كما مر والثاني من جملة ما يجتمع كما في قوله تعالى رجال لا تلهيهم تجارة ولا
بيع عن ذكر الله ه قوله تعالى واذا رأوا تجارة او لهوا انفضوا اليها وتركوك قائما قل ما عند الله خير
من اللهو ومن التجارة والله خير الرازقين ه قال مقاتل ان دحية بن خليفة الكلبي اقبل بتجارة من الشام
قبل ان يسلم وكان معه من انواع التجارة وكان يتلقى اهل المدينة بالطبل والصفق وكان ذلك في يوم
الجمعة والنبي صلى الله عليه وسلم قائم على المنبر يخطب فخرج اليه الناس وتركوا النبي صلى الله عليه وسلم و
لم يبق معه الا اثنا عشر رجلا او اقل كثمانية او اكثر كاربعين فقال عليه السلام لولا هؤلاء لقد سومت
لهم الحجارة ونزلت الآية وكان من الذين اقاموا معه ابو بكر وعمر وقال الحسن اصاب اهل المدينة جوع
وغلاء سعر فقدمت عير والنبي صلى الله عليه وسلم يخطب يوم الجمعة فسمعوا بها وخرجوا اليها فقال
النبي صلى الله عليه وسلم لو اتبع آخرهم اولهم لالتهب عليهم الوادي نارا قال قتادة فعلوا ذلك ثلاث مرات
وقوله تعالى او لهوا وهو الطبل وكانوا اذا نكحوا الجواري يضربون المزامير فمروا يضربون فتركوا النبي
صلى الله عليه وسلم وقوله انفضوا اليها اي تفرقوا وقال المبرد مالوا اليها وعدلوا نحوها والضمير للتجارة لانها
كانت اهم اليهم قال تعالى قل ما عند الله خير من اللهو ومن التجارة اي ثواب الصلاة والثبات مع النبي صلى الله
عليه وسلم خير من التجارة وقال الزجاج انفضوا اليه واليها ومعناهما واحد كقوله تعالى واستعينوا بالصبر
والصلاة واعتبر هنا الرجوع الى التجارة لانها الاهم اليهم وقوله تعالى وتركوك قائما اتفقوا على ان هذا القيام
كان في الخطبة للجمعة قال جابر ما رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم في الخطبة الا وهو قائم وسئل
عبد الله أكان النبي يخطب قائما او قاعدا فقرأ وتركوك قائما وقوله تعالى والله خير الرازقين هو من قبيل احكم الحاكمين واحسن
الخالقين والمعنى ان امكن وجود الرازقين فهو خير الرازقين وقيل لفظ الرازق لا يطلق على غيره الا بطريق
المجاز ولا يحسن ان يقال الرازق بطريق الحقيقة خير من الرازق بطريق المجاز وفي الآية مباحث الاول التجارة
واللهو من قبيل ما لا يرى اصلا ولو كان كذلك كيف يصح واذا رأوا تجارة او لهوا فنقول ليس المراد الا ما يقرب
منه اللهو والتجارة مثل حتى يسمع كلام الله اذ الكلام غير مسموع بل المسموع صوت يدل عليه ومنها
انفضوا اليها كيف قال اليها وقد ذكر شيئين وقد مر الكلام فيه ومنها قال صاحب الكشاف تقديره واذا رأوا تجارة
انفضوا اليها او لهوا انفضوا اليه فحذف احدهما لدلالة المذكور عليه ومنها ان قوله تعالى والله خير الرازقين تناسب التجارة
التي تركوها لا اللهو فنقول بل هو مناسب للمجموع لان اللهو الذي مر ذكره كان تبعا للتجارة لانهم اظهروا ذلك
فرحا بوجود التجارة كما مر والله اعلم

سورة المنافقين احدى عشرة آية مدنية

اذا جاءك المنافقون قالوا نشهد انك لرسول الله والله يعلم انك
لرسوله والله يشهد ان المنافقين لكاذبون وجه تعلق هذه السورة بما قبلها هو ان تلك السورة مشتملة
على ذكر بعثة الرسول صلى الله عليه وسلم وذكر من كان يكذبه قلبا ولسانا بضرب المثل كما قال مثل الذين حملوا
التوراة وهذه السورة على ذكر من كان يكذبه قلبا دون اللسان ويصدقه لسانا دون القلب واما الاول بالآخر
فهو ان في آخر تلك السورة تنبيها لاهل الايمان على تعظيم الرسول صلى الله عليه وسلم ورعاية حقه بعد
النداء لصلاة الجمعة وتقديم متابعته في الاداء على غيره فان ترك التعظيم والمتابعة من شيم المنافقين
والمنافقون هم الكاذبون كما في اول السورة اذا جاءك المنافقون يعني عبد الله بن ابي واصحابه قالوا نشهد انك
لرسول الله وتم الخبر عنهم ثم ابتدأ فقال والله يعلم انك لرسوله اي انه ارسلك فهو يعلم انك لرسوله والله
يشهد انهم اضمروا غير ما اظهروا وانه يدل على ان حقيقة الايمان بالقلب وحقيقة كل كلام كذلك فان من

اخبر

اخبر عن شيء واعتقد خلافه فهو كاذب لما ان الكذب باعتبار المخالفة بين الوجود اللفظي والوجود الذهني
لا انه يبطل باعتبار المخالفة بين الوجود الذهني والوجود الخارجي الا ترى انهم كانوا يقولون بالسنتهم
نشهد انك لرسول الله وسماهم الله كاذبين لما ان قولهم يخالف اعتقادهم وقال قوم لم يكذبهم الله
تعالى في قولهم نشهد انك لرسول الله وانما كذبهم بغير هذا من الاكاذيب الصادرة عنهم في قوله تعالى
يحلفون بالله ما قالوا الاية ويحلفون بالله انهم لمنكم وجواب اذا قالوا نشهد اي انهم اذا اتوك شهدوا
لك بالرسالة فهم كاذبون في تلك الشهادة لما ان قولهم يخالف اعتقادهم وفي الاية مباحث الاول
انهم قالوا نشهد انك لرسول الله فلو قالوا نعلم انك لرسول الله لافاد مثل ما افاد هذا ام لا نقول ما افاد لان
قولهم نشهد انك لرسول الله صريح في الشهادة على اثبات الرسالة وقولهم نعلم ليس بصريح في اثبات العلم لما ان
علمهم في الغيب عند غيرهم • ثم قال تعالى اتخذوا ايمانهم جنة فصدوا عن سبيل الله انهم ساء ما كانوا يعملون ذلك
بانهم امنوا ثم كفروا فطبع على قلوبهم فهم لا يفقهون • اتخذوا ايمانهم جنة اي سترا يستترون به عما خافوا
على انفسهم من القتل قال في الكشاف اتخذوا ايمانهم جنة يجوز ان يراد ان قولهم نشهد انك لرسول الله يمين من
ايمانهم الكاذبة لان الشهادة تجري مجرى الحلف في التوكيد يقول الرجل اشهد واشهد بالله واعزم واعزم بالله
في موضع اقسم واولي وبه استشهد ابو حنيفة على ان اشهد يمين ويجوز ان يكون وصفا للمنافقين في
استجنانهم بالايمان فلم قالوا نشهد ولم يقل يشهد الله كما قلنا اجاب بعضهم عن هذا بانه في معنى الحلف والحلف
في المتعارف انما يكون بالله فلذلك اخبر بقوله نشهد عن قوله تعالى فصدوا عن سبيل الله اي
اعرضوا بانفسهم عن طاعة الله تعالى وطاعة رسوله وقيل صدوا اي صرفوا ومنعوا الضعفة عن اتباع رسول
الله صلى الله عليه وسلم وساء اي بئس ما كانوا يعملون حيث اثروا الكفر على الايمان واظهروا خلاف ما اضمروا مغالطة
للمسلمين وقوله تعالى ذلك بانهم امنوا ثم كفروا اشارة الى قوله ساء ما كانوا يعملون قال مقاتل ذلك الكذب بانهم
امنوا في الظاهر ثم كفروا في السر وفيه تأكيد لقوله والله يشهد انهم لكاذبون وقوله فطبع على قلوبهم فهم لا يفقهون
لا يتدبرون ولا يستدلون بالدلائل الظاهرة قال ابن عباس ختم على قلوبهم وقال مقاتل طبع على قلوبهم بالكفر
فهم لا يفقهون القرآن وصدق محمد صلى الله عليه وسلم وقيل انهم كانوا يظنون انهم على الحق فاخبر تعالى انهم لا يفقهون
انه طبع على قلوبهم ثم في الاية مباحث الاول انه تعالى ذكر احوال الكفرة من قبل وبين انهم ساء ما كانوا يعملون
فهاهنا نقول لما ان اعمالهم مقرونة بالايمان الكاذبة التي جعلوها جنة اي سترة لاموالهم ودمائهم
عن ان يستبيحها المسلمون كما مر الثاني المنافقون لم يكونوا الا على الكفر الثابت الدائم فما معنى قوله تعالى
امنوا ثم كفروا نقول ذكر في الكشاف ثلاثة اوجه احدها امنوا نطقوا بكلمة الشهادة وفعلوا كما يفعل من يدخل
في الاسلام ثم كفروا ثم ظهر كفرهم بعد ذلك • وثانيها امنوا نطقوا بالايمان عند المؤمنين ثم كفروا نطقوا
بالكفر عند شياطينهم استهزاء بالاسلام لقوله تعالى واذا لقوا الذين امنوا قالوا امنا • وثالثها ان يراد اهل الردة
منهم • الثالث الطبع على القلوب لا يكون الا من الله تعالى ولما طبع الله على قلوبهم لا يمكنهم ان يتدبروا ويستدلوا
بالدلائل ولو كان كذلك لكان هذا حجة لهم على الله تعالى فيقولون اعراضنا عن الحق لغفلتنا وغفلتنا بسبب انه
طبع على قلوبنا فنقول هذا الطبع من الله تعالى لسوء افعالهم وقصدهم الاعراض عن الحق فكانه تعالى تركهم في انفسهم
الجاهلة واهوائهم الباطلة • ثم قال تعالى واذا رايتهم تعجبك اجسامهم وان يقولوا تسمع لقولهم كانهم خشب
مسندة يحسبون كل صيحة عليهم هم العدو فاحذرهم قاتلهم الله انى يؤفكون واذا قيل لهم تعالوا يستغفر لكم رسول الله
لووا رؤسهم ورايتهم يصدون وهم مستكبرون سواء عليهم استغفرت لهم ام لم تستغفر لهم لن يغفر الله لهم ان الله
لا يهدي القوم الفاسقين • واذا رايتهم يعني عبد الله بن ابي ومغيث بن قيس وجد بن قيس كانت لهم
اجسام ومنظر تعجبك اجسامهم لحسنها وجمالها وكان عبد الله بن ابي جسيما صبيحا فصيحا واذا قال سمع النبي
صلى الله عليه وسلم قوله وهو قوله تعالى وان يقولوا تسمع لقولهم اي انك يا رسول الله تسمع لقولهم وقيل يسمع الناس
للمقول ثم شبههم بالخشب المسندة وفي الخشب التخفيف كبدنة وبدن واسد واسد والتثقيل كذلك ثمرة وثمر
وخشبة وخشب كمدرة ومدر وهي قراءة ابن عباس والتثقيل لغة اهل الحجاز والخشب لا تعقل ولا تفهم
وكذلك اهل النفاق كانهم في ترك التفهم والاستبصار بمنزلة الخشب واما المسندة فيقال سند الى الشيء اي مال
عليه واسنده الى الشيء اي اماله فهو مسند والتشديد للمبالغة وانما وصف الخشب بها لانها تشبه الاشجار
القائمة التي تنمو وتثمر ثم نبه على ما ينسبهم الى الجبن وعابهم به فقال يحسبون كل صيحة عليهم هم العدو
قال مقاتل اذا نادى مناد في العسكر وانفلتت دابة او نشدت ضالة ظنوا انهم يرادون بذلك لما في
قلوبهم من الرعب وذلك لانهم على وجل من ان يهتك الله استارهم ويكشف اسرارهم يتوقعون الايقاع
بهم ساعة فساعة ثم اعلم رسوله بعداوتهم فقال هم العدو فاحذرهم ان تامنهم على السر ولا تلتفت الى ظاهرهم
فانهم الكاملون في العداوة بالنسبة الى غيرهم وقوله تعالى قاتلهم الله انى يؤفكون تعجب وهو مما عليهم وطلب

من ذلك انه ان يلعنهم ويخزيهم ويعلم المؤمنين ان يدعوا بذلك وانى يوفكون اى يعدلون عن الحق تعجبا
من جهلهم وضلالتهم وظنهم الفاسد انهم على الحق وقوله تعالى واذا قيل لهم تعالوا يستغفر لكم
رسول الله قال الكلبي لما نزل القران على الرسول صلى الله عليه وسلم بصفة المنافقين مشى اليهم عشائرهم
وقالوا لهم ويلكم افتضحتم بالنفاق واهلكتم انفسكم فاتوا رسول الله وتوبوا اليه من النفاق
واسالوه ان يستغفر لكم فابوا ذلك وزهدوا في الاستغفار فنزلت وقال ابن عباس لما
رجع عبد الله بن ابي من احد بكثير من الناس مقته المسلمون وعنفوه واسمعوه المكروه فقال
له بنو ابيه لو اتيت رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى يستغفر لك ويرضى عنك فقال لا اذهب
اليه ولا اريد ان يستغفر لي وجعل يلوي راسه فنزلت وعند الاكثرين انما دعي الى الاستغفار
لانه قال ليخرجن الاعز منها الاذل وقال لا تنفقوا على من عند رسول الله حتى ينفضوا فقيل له
تعالى يستغفر لك رسول الله فقال ماذا قلت فنزلت قوله تعالى لووا رؤسهم وقرئ لووا بالتخفيف
والتشديد للتكثير والكناية قد تجعل جمعا والمعنى واحد وهو كثير في اشعار العرب قال
جرير لا بارك الله فيمن كان يحسبكم • الا على العهد حتى كان ما كانا • والخطاب
لمفرد امراة قوله تعالى ورايتهم يصدون وهم مستكبرون يعرضون عن استغفار رسول الله
صلى الله عليه وسلم قوله تعالى ان الاستغفار لا ينفعهم فقال سواء عليهم قال قتادة نزلت هذه
الاية بعد قوله استغفر لهم او لا تستغفر لهم وذلك انها لما نزلت قال رسول الله صلى الله عليه
وسلم خيرني ربي فلازيدنهم على السبعين فانزل الله تعالى لن يغفر الله لهم ان الله لا يهدي القوم
الفاسقين قال ابن عباس المنافقين قال قوم فيه بيان ان الله تعالى يملك هدايتهم وان هدايته ان
وهي خلق فعل الاهتداء فيمن علم منه ذلك وقيل معناه لا يهديهم لفسقهم وقالت المعتزلة لا يسميهم
المهتدين اذ فسقوا وضلوا وفي الاية مباحث الاول لم شبههم بالخشب المسندة لا بغيره من الاشياء
المنتفع بها نقول لاشتمال هذا التشبيه على فوائد كثيرة لا توجد في الغير قال في الكشاف شبهوا
في استنادهم وما هم الا اجرام خالية عن الايمان والخير بالخشب المسندة الى الحائط ولان الخشب اذا
انتفع به كان في سقف وجدار وغيرهما من مظان الانتفاع وما دام متروكا فارغا غير منتفع
به اسند الى الحائط شبهوا بها في حسن صورهم وقلة جدواهم الثاني الخشب المسندة في الاصل
كانت غصنا طريا يصلح لان يكون من الاشياء المنتفع بها ثم تصير غليظة يابسة والكافر والمنافق
كذلك كان في الاصل صالحا لكذا وكذا ثم يخرج عن تلك الصلاحية الثالث الخشب من جنس الاشجار
خلقت كما كان حطب جهنم لانهم لها واردون والخشب المسندة حطب ايضا الرابع ان الخشب المسندة
الى الحائط احد طرفيها الى جهة والاخر الى جهة اخرى والمنافق كذلك لان احد طرفيه وهو الباطن
الى جهة اهل الكفر والطرف الاخر وهو الظاهر الى جهة اهل الاسلام • الخامس المعتمد عليه في الخشب
المسندة ما يكون من الجمادات والنباتات والمعتمد عليه للمنافقين كذلك اذ الاعتماد على الكفار او على
الاصنام والكفار كالجمادات والنباتات في التاني من الحيثيات حيث انه شبههم بالخشب المسندة ثم قال من بعد
ما شابه في هذا التشبيه وهو قوله تعالى يحسبون كل صيحة عليهم هم العدو والخشب المسندة لا تجوز
اصلا نقول لا يلزم ان يكون المشبه والمشبه به مشتركا في جميع الاوصاف فهم كالخشب المسندة بالنسبة
الى الانتفاع وعدم الانتفاع وليس كالخشب المسندة بالنسبة الى الاستماع وعدم الاستماع وليس كالخشب
المسندة للصيحة وغيرها الثالث قال تعالى لا يهدي القوم الفاسقين ولم يقل القوم الكافرين او الظالمين
او المتكبرين مع ان كلا منهم من جملة ما سبق ذكره نقول كل واحد من تلك الاقوام داخل تحت قوله الفاسقين
اي الذين سبق ذكرهم وهم الخارجون او الكافرون والمتكبرون ثم قال تعالى هم الذين يقولون لا تنفقوا
على من عند رسول الله حتى ينفضوا ولله خزائن السموات والارض ولكن المنافقين لا يفقهون يقولون لئن
رجعنا الى المدينة ليخرجن الاعز منها الاذل ولله العزة ولرسوله وللمؤمنين ولكن المنافقين لا يفقهون
يقولون لئن رجعنا الى المدينة ليخرجن الاعز منها الاذل ولله العزة ولرسوله وللمؤمنين ولكن المنافقين لا
يعلمون ان الله تعالى بين شنيع مقالتهم فقال هم الذين يقولون ينفضوا ويتفرقوا وقرئ ينفضوا من انفض
القوم اذا فنيت ازوادهم قال المفسرون اقتتل اجير عمر مع اجير عبد الله بن ابي في بعض الغزوات فاسمع
اجير عمر عبد الله بن ابي المكروه واشتد عليه لسانه فغضب عبد الله وعنده رهط من قومه فقال
اما والله لئن رجعنا الى المدينة ليخرجن الاعز منها الاذل يعني بالاعز نفسه وبالاذل رسول الله صلى الله
عليه وسلم ثم اقبل على قومه فقال لو امسكتم النفقة عن هؤلاء يعني المهاجرين لاوشكوا ان يتحولوا عن دياركم
وبلادكم فلا تنفقوا عليهم حتى ينفضوا من حول محمد فنزلت وقرئ ليخرجن بفتح اليا وقرا الحسن والي

عبدالله

عليه ليخرجن بالمؤمن الاعز وقوله تعالى ولله خزائن السموات والارض قال مقاتل يعني مفاتيح الرزق المطر والنبات والمعنى ان الله تعالى هو الرزاق قل من يرزقكم من السماء والارض وقال اهل المعاني خزائن الله تعالى مقدوراته لان فيها كل ما تشاء مما يريد اخراجه قال الجنيد خزائن الله تعالى في السموات الغيوب وفي الارض القلوب وهو علام الغيوب ومقلب القلوب قوله تعالى ولكن المنافقين لا يفقهون اي لا يفقهون ان امره اذا اراد شيئا ان يقول له كن فيكون قوله يقولون لئن رجعنا من تلك الغزوة وهي غزاة بني المصطلق الى المدينة فرد الله تعالى عليه وقال ولله العزة اي الغلبة والقوة ولمن اعزه الله وايده من رسوله ومن المؤمنين وعزهم بنصرته اياهم واظهاره على سائر الاديان واعلام رسوله بذلك ولكن المنافقين لا يعلمون ذلك ولو علموا ما قالوا مقالتهم هذه فان قيل في الاية الاولى لا يفقهون وفي الاخرى لا يعلمون ما الحكمة فيه فنقول ليعلم بالاول قلة كياستهم وفهمهم وبالثاني كثرة حماقتهم وجهلهم ولا يفقهون من فقه يفقه كعلم يعلم ومن فقه يفقه كعظم يعظم والاول لحصول الفقه بالتكلف والثاني لا بالتكلف فالاول علاجي والثاني انه مزاجي ثم قال تعالى يا ايها الذين امنوا لا تلهكم اموالكم ولا اولادكم عن ذكر الله ومن يفعل ذلك فاولئك هم الخاسرون وانفقوا مما رزقناكم من قبل ان ياتي احدكم الموت فيقول رب لولا اخرتني الى اجل قريب فاصدق واكن من الصالحين ولن يؤخر الله نفسا اذا جاء اجلها والله خبير بما تعملون لا تلهكم لا تشغلكم كما شغلت المنافقين وقد اختلف المفسرون فمنهم من قال نزلت في حق المنافقين ومنهم من قال في حق المؤمنين وعن ذكر الله عن فرائض الله تعالى كالزكاة والصلاة والحج اي عن طاعة الله تعالى وقال الضحاك الصلوات الخمس وعند مقاتل هذه الاية وما بعدها خطاب للمنافقين الذين اقروا بالايمان ومن يفعل ذلك اي الهاه ماله وولده عن ذكر الله فاولئك هم الخاسرون اي في تجارتهم حيث باعوا الشريف الباقي بالخسيس الفاني وقيل هم الخاسرون في انكار ما قال به رسول الله صلى الله عليه وسلم من التوحيد والبعث وقال الكلبي الجهاد ههنا وقيل هو القرآن وقيل هو النظر في القرآن والتفكر والتامل فيه وانفقوا مما رزقناكم قال ابن عباس يريد زكاة المال ومن للتبعيض وقيل المراد هو الانفاق الواجب من قبل ان ياتي احدكم الموت اي دلائل الموت وعلاماته فيسال الرجعة الى الدنيا وهو قوله رب لولا اخرتني الى اجل قريب وقيل حضهم على ادامة الذكر وان لا يضنوا بالاموال اي هلا امهلتني واخرت اجلي الى زمان قليل وهو الزيادة في اجله حتى يتصدق ويزكي وهو قوله تعالى فاصدق واكن من الصالحين قال ابن عباس هذا دليل على ان القوم لم يكونوا مؤمنين اذ المؤمن لا يسال الرجعة وقال الضحاك لا ينزل باحد لم يحج ولم يؤد الزكاة الموت الا وسال الرجعة وقرا هذه الاية وقوله واكن من الصالحين قرئ واكون قال المبرد واكون على ما قبله لان قوله فاصدق جواب الاستفهام الذي فيه التمني والجزم على موضع الفاء وقرا ابي فاتصدق على الاصل واكن عطفا على موضع فاصدق وانشد سيبويه ابياتا كثيرة في الحمل على الموضع منها فلسنا بالجبال ولا الحديدا فنصب الحديد بالحمل على موضع الفاء واما قراءة ابي عمرو واكون فانه حمله على اللفظ دون المعنى ثم اخبر تعالى انه لا يؤخر من انقضت مدته وحضر اجله فقال ولن يؤخر الله نفسا عن الموت اذا جاء اجلها قال في الكشاف هذا نفي للتاخير على وجه التاكيد الذي معناه منافاة المنفي وبالجملة فقوله لا تلهكم اموالكم ولا اولادكم تنبيه على الذكر قبل الموت وانفقوا مما رزقناكم تنبيه على الشكر لذلك وقوله تعالى والله خبير بما تعملون اي لو رد الى الدنيا ما زكى وما حج ويكون هذا كقوله ولو ردوا لعادوا لما نهوا عنه والمفسرون على ان هذا خطاب شايع لكل عامل خيرا او شرا وقرا عاصم يعملون بالياء على قوله ولن يؤخر الله نفسا لان النفس وان كان واحدا في اللفظ فالمراد به الكثير فحمل على المعنى والله اعلم بالصواب

سورة التغابن ثماني عشرة اية مكية

يسبح لله ما في السموات وما في الارض له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير

وجه التعلق بما قبلها ظاهر لما ان تلك السورة للمنافقين الكاذبين وهذه السورة للموافقين الصادقين وايضا تلك السورة مشتملة على حالة اهل النفاق سرا وعلانية وهذه السورة على ما هو التهديد البالغ لهم وهو قوله تعالى يعلم ما في السموات والارض ويعلم ما تسرون وما تعلنون والله عليم بذات الصدور واما الاول بالاخر فلان في اخر تلك السورة التنبيه على الذكر والشكر كما مر وفي اول هذه السورة اشارة الى ان من الدواعي الذكر والشكر فلئن من الخلق اقوام يواظبون على الذكر والشكر دائما وهم الذين يسبحون كما قال تعالى يسبح لله ما في السموات وما في الارض وقوله تعالى له الملك وله الحمد معناه اذا سبح لله ما في السموات وما في الارض فله الملك وله الحمد ولما كان له الملك فهو متصرف في ملكه والتصرف مفتقر الى القدرة فقال والله على كل شيء قدير وقال في الكشاف قدم الظرفان ليدل بتقديمهما على معنى اختصاص الملك والحمد بالله تعالى وذلك لان الملك في الحقيقة له لانه مبدئ كل شيء ومبدعه

والقائم به والمهيمن عليه وكذلك الحمد لان اصول النعم وفروعها منه واما ملك غيره فتسليط واسترعاء من جهته
اعتدادا بان نعمة الله جرت على يده وقوله تعالى وهو على كل شيء قدير فيه معناه وهو على كل شيء اراده قدير وقيل
قدير يفعل ما يشاء بقدر ما يشاء لا يزيد عليه ولا ينقص وقد مر ذكره وفي الآية مباحث الاول انه تعالى قال في
الحديد سبح كالحشر والصف كذلك وفي الجمعة والتغابن يسبح لله فما الحكمة فيه قلنا فيها ما فيها حالا لاعلمها
لاهل تحرير ما بلغ خطره وهو ان مجموع السموات والارض شيء واحد وهو عالم مؤلف من الاجسام الفلكية والعنصرية ثم
الارض من هذا المجموع شيء والباقي منه شيء آخر فقوله تعالى سبح لله ما في السموات بالنسبة الى هذا الجزء من المجموع
وبالنسبة الى ذلك الجزء منه كذلك واذا كان كذلك فلا يبعد ان يقال قال تعالى في بعض السور كذا وفي البعض
كذا ليعلموا ان هذا العالم الجسماني من وجه شيء واحد ومن وجه شيئان بل اشياء كثيرة والخلق في المجموع غير ما في
الجزء وغير ما في ذلك ايضا ولا يلزم من وجود الشيء في المجموع ان يوجد في كل جزء من اجزائه الا بدليل منفصل
وقوله تعالى لله ما في السموات وما في الارض على سبيل المبالغة من جملة ذلك الدليل لانه يدل على تسبيح ما
في السموات وعلى تسبيح ما في الارض كذلك بخلاف قوله تعالى لله ما في السموات والارض ثم قال تعالى هو الذي
خلقكم فمنكم كافر ومنكم مؤمن والله بما تعملون بصير خلق السموات والارض بالحق وصوركم فاحسن صوركم واليه
المصير يعلم ما في السموات والارض ويعلم ما تسرون وما تعلنون والله عليم بذات الصدور قال ابن عباس انه
تعالى خلق بني آدم مؤمنا وكافرا وقال عطاء عنه يريد فمنكم مصدق ومنكم جاحد وقال الضحاك مؤمن في
العلانية كافر في السر كالمنافق وكافر في العلانية مؤمن في السر كعمار بن ياسر قال تعالى الا من اكره وقلبه
مطمئن بالايمان وقال الزجاج فمنكم كافر بانه تعالى خلقه وهو من اهل الطبائع والدهرية ومنكم مؤمن بانه
تعالى خلقه كما قال قتل الانسان ما اكفره من اي شيء خلقه وقال اكفرت بالذي خلقك من تراب وقال ابو اسحاق
خلقكم في بطون امهاتكم كفارا ومؤمنين وجاء في بعض التفاسير ان يحيى خلق في بطن امه مؤمنا وفرعون خلق
في بطن امه كافرا دل عليه قوله تعالى ان الله يبشرك بيحيى مصدقا بكلمة من الله وقوله تعالى والله بما تعملون بصير
اي عالم بكفركم وايمانكم اللذين من اعمالكم والمعنى انه تعالى تفضل عليكم باصل النعم التي هو الخلق فانظروا النظر
الصحيح وكونوا باجمعكم عبادا شاكرين فما فعلتم مع تمكنكم بل تفرقتم فرقا فمنكم كافر ومنكم مؤمن وقوله تعالى
خلق السموات والارض بالحق اي بالارادة القديمة على وفق الحكمة ومنهم من قال اي للحق وهو البعث وصوركم
فاحسن صوركم يحتمل وجهين احدهما احسن اي اتقن واحكم على وجه لا يوجد بذلك الوجه في الغير وبعث
يوجد وقد وجد في انفسهم من القوى الدالة على وحدانية الله تعالى وربوبيته دلالة مخصوصة لحسن هذه الصورة
وثانيها ان يصرف الحسن الى حسن المنظر فان من نظر في قد الانسان وقامته والنسبة بين اعضائه فقد علم
ان صورته احسن صورة وقوله تعالى واليه المصير اي البعث وانما اضاف الى نفسه لانه هو النهاية في خلقهم
والمقصود منه ثم قال تعالى وصوركم فاحسن صوركم لانه لا يلزم من خلق الشيء ان يكون مصورا بالصورة ولا
يلزم من الصورة ان يكون على احسن الصور واليه المصير للرجوع ليس الا هو وقوله تعالى يعلم ما في السموات
والارض ثم يعلم ما بين العباد ويعلنونه ثم يعلم ما في الصدور من الكليات والجزئيات فلا يخفى عليه شيء
نبه بما انه تعالى لا يعزب عنه مثقال ذرة البتة ازلا وابدا وفي الآية مباحث الاول انه تعالى حكيم وقد
سبق في علمه انه لو خلقهم لم يفعلوا الا الكفر والاصرار فاي حكمة دعته الى خلقهم نقول اذا علمنا انه تعالى
حكيم علمنا ان افعاله كلها على وفق الحكمة وخلق هذه الطائفة فعله فيكون على وفق الحكمة الثاني قال وصوركم
فاحسن صوركم وقد كان من افراد هذا النوع من كان مشوه الصورة سمج الخلقة نقول لا سماجة ثم
لكن الحسن كغيره من المعاني على طبقات ومراتب فلانحطاط بعض الصور عن مراتب ما فوقها انحطاطا بينا لا
يظهر حسنه والا فهو داخل في حيز الحسن غير خارج عن حده الثالث قوله تعالى واليه المصير يوهم
الانتقال من جانب الى جانب وذلك لا يمكن الا ان يكون الله في جانب فكيف هو قلنا ذلك الوهم بالنسبة
الينا والى زماننا لا بالنسبة الى ما يكون في نفس الامر فان نفس الامر بمعزل عن حقيقة الانتقال من جانب الى
جانب اذا كان المنتقل اليه منزها عن الجانب وعن الجهة ثم قال تعالى الم ياتكم نبأ الذين كفروا من قبل فذاقوا
وبال امرهم ولهم عذاب اليم ذلك بانه كانت تاتيهم رسلهم بالبينات فقالوا ابشر يهدوننا فكفروا وتولوا
واستغنى الله والله غني حميد زعم الذين كفروا ان لن يبعثوا قل بلى وربي لتبعثن ثم لتنبؤن بما عملتم وذلك على
الله يسير الم ياتكم نبأ الذين كفروا خطاب لكفار مكة وذلك اشارة الى الوبال الذي ذاقوه في الدنيا وما
اعد لهم من العذاب في الآخرة فقوله فذاقوا وبال امرهم اي شدة امرهم مثل قوله ذق انك انت العزيز الكريم
وقوله ذلك بانه اي بان الشان والحديث انكروا ان يكون الرسل بشرا ولم ينكروا ان يكون معبودهم حجرا فكفروا
وتولوا كفروا بالرسل واعرضوا عن طاعتهم واستغنى الله عن طاعتهم وعبادتهم من الازل وقوله تعالى والله غني
حميد من حاجة ما بيني والحميد بمعنى المحمود اي المستحق للحمد فعيل بمعنى مفعول ويكون بمعنى الحامد وقوله تعالى زعم الذين كفروا

قال في الكشاف الزعم ادعاء العلم ومنه قوله صلى الله عليه وسلم زعموا مطية الكذب وعن شريح لكل شي كنية
وكنية الكذب زعموا ويتعدى الى مفعولين تعدي العلم قال الشاعر ،
ولم ازعمك عن ذاك معزلا ، والذين كفروا هم اهل مكة وبلى اثبات لما بعد ان وهو البعث
وقيل قوله تعالى قل بلى وربي يحتمل ان يكون تعليما للرسول صلى الله عليه وسلم ان يحلف بالقسم تاكيدا
لما كان يخبر عن البعث وكذلك جميع القسم في القران وقوله تعالى وذلك على الله يسير اي لا يصرفه صارف
وقيل ان من امر البعث على الله يسير لانهم انكروا البعث بعد ان صاروا ترابا فاخبر ان اعادتهم اهون
في المعقول من ابتدائهم وفي الاية مباحث الاول قوله فكفروا يتضمن قوله وتولوا فما الحكمة في الحاجة
الى ذكره نقول انهم كفروا وقالوا ابشر يهدوننا في معنى الانكار والاعراض بالكلية وذلك هو التولي
فكانهم كفروا وقالوا قولا يدل على التولي ولهذا قال فكفروا وتولوا واستغنى الله يوهم وجود التولي
والاستغناء معا والله تعالى لم يزل غنيا قال في الكشاف معناه انه ظهر استغناء الله حيث لم يلجئهم الى
الايمان ولم يضطرهم اليه مع قدرته على ذلك الثالث كيف يفيد القسم في اخباره عن البعث وهم قد
انكروا رسالته نقول انهم وان انكروا الرسالة لكنهم يعتقدون انه يعتقد ربه اعتقادا لا مزيد عليه
فيعلمون انه لا يقدم على القسم بربه الا وان يكون صدق هذا الاخبار اظهر من الشمس عنده وفي اعتقاده
والفائدة في الاخبار مع القسم ليس الا هذا انه اكد الخبر باللام والنون فكانه قسم بعد قسم ولما بالغ
في الاخبار عن البعث والاعتراف بالبعث من لوازم الايمان قال فآمنوا بالله ورسوله والنور الذي انزلنا
والله بما تعملون خبير يوم يجمعكم ليوم الجمع ذلك يوم التغابن ومن يؤمن بالله ويعمل صالحا يدخله جنات تجري من
تحتها الانهار ذلك هو الفوز العظيم والذين كفروا وكذبوا باياتنا اولئك اصحاب النار خالدين فيها وبئس المصير
قوله فآمنوا يجوز ان يكون صلة لما تقدم لانه تعالى ذكر ما نزل من العقوبة بالامم الماضية وذلك لكفرهم
بالله وتكذيب الرسل قال فآمنوا انتم بالله ورسوله لئلا ينزل بكم ما نزل بهم من العقوبة والنور الذي انزلنا
وهو القران فانه يهتدى به في الشبهات كما يهتدى بالنور في الظلمات وانما ذكر النور الذي هو القران لما انه
مشتمل على الدلالات الظاهرة على البعث ثم في الكشاف انه عني برسوله والنور محمدا صلى الله عليه وسلم
والقران والله بما تعملون خبير اي بما تسرون وما تعلنون فراقبوه وخافوه في الخلاء جميعا قوله تعالى
يوم يجمعكم ليوم الجمع يريد به يوم القيامة يجمع فيه اهل السموات واهل الارض وذلك يوم التغابن والتغابن
فاعل من الغبن في المجازاة والتجارة يقال غبنه يغبنه غبنا اذا اخذ الشيء منه بدون قيمته قال ابن عباس
ان قوما في النار يعذبون وقوما في الجنة يتنعمون وقيل هو يوم القيامة يغبن فيه اهل الحق اهل الباطل واهل
الهدى اهل الضلالة واهل الايمان اهل الكفر فلا غبن ابين من هذا وفي الجملة فالغبن في البيع والشرا وقد
ذكر تعالى في حق الكافرين انهم اشتروا الحياة الدنيا بالاخرة واشتروا الضلالة بالهدى ثم ذكر انهم ما ربحت
تجارتهم ودل المؤمنين على تجارة رابحة فقال هل ادلكم على تجارة تنجيكم من عذاب اليم الاية وذكروا انهم باعوا انفسهم
بالجنة فخسرت صفقة الكافرين وربحت صفقة المؤمنين وقوله تعالى ومن يؤمن بالله ويعمل صالحا يؤمن بالله
على ما جاءت به الرسل من الحشر والنشر والجنة والنار وغير ذلك ويعمل صالحا يعمل في ايمانه صالحا الى ان
يموت قرئ يجمعكم ويكفر ويدخله بالياء والنون والذين كفروا اي بوحدانية الله تعالى وقدرته وكذبوا باياته
الدالة على البعث اولئك اصحاب النار خالدين فيها ثم في الاية مباحث الاول قال فآمنوا بالله ورسوله بطريق
الالتفات مع ان النور ههنا هو القران والقران كلامه ومضاف اليه نقول الالف واللام في النور بمعنى
الاضافة فكانه قال ورسوله ونوره اي انزلنا الثاني بم انتصب الظرف نقول قال الزجاج بقوله لتنبؤن
ثم لتنبؤن وفي الكشاف بقوله لتنبؤن او بخبير لما فيه من معنى الوعيد كانه قيل والله معاقبكم يوم يجمعكم او
باضمار اذكر الثالث قال تعالى في الايمان ومن يؤمن بالله بلفظ المستقبل وفي الكفر قال والذين كفروا بلفظ الماضي
فنقول تقدير الكلام ومن يؤمن بالله من الذين كفروا وكذبوا باياتنا يدخله جنات ومن لم يؤمن منهم اولئك اصحاب
النار الرابع قال تعالى ومن يؤمن بالله بلفظ الوحدان وخالدين فيها بلفظ الجمع نقول ذلك بحسب اللفظ وهذا
بحسب المعنى ، الخامس ما الحكمة في قوله وبئس المصير بعد قوله خالدين فيها وذلك بئس المصير فنقول ذلك وان كان
في معناه فلا يدل عليه بطريق التصريح فالتصريح مما يؤكده ، ثم قال تعالى ما اصاب من مصيبة الا باذن
الله ومن يؤمن بالله يهد قلبه والله بكل شي عليم واطيعوا الله واطيعوا الرسول فان توليتم فانما على رسولنا
البلاغ المبين الله لا اله الا هو وعلى الله فليتوكل المؤمنون قوله تعالى الا باذن الله اي بامر الله قال الحسن وقيل
بتقدير الله وقضائه وقيل بارادة الله ومشيئته وقال ابن عباس بعلمه وقضائه وقوله تعالى يهد قلبه اي عند
المصيبة عند الموت او المرض او الفقر او القحط ونحو ذلك فيعلم انها من الله تعالى فيسلم لقضاء الله تعالى ويسترجع
فذلك قوله يهد قلبه اي للتسليم لامر الله ونظيره الذين اذا اصابتهم مصيبة الاية الى قوله واولئك هم المهتدون

قال اهل المعاني يهد قلبه للشكر عند الرخاء والصبر عند البلاء وهو معنى قول ابن عباس يهد قلبه لما يحب ويرضى وقرئ يهد قلبه بالنون ومن عكرمة يهد قلبه بفتح الدال وضم الباء وقرئ يهدأ قال الزجاج هدأ قلبه يهدأ اذا سكن والقلب بالرفع او بالنصب ووجه النصب ان يكون مثل سفه نفسه اي يهدأ في قلبه والله بكل شيء عليم يحتمل ان يكون اشارة الى اطمئنان القلب عند المصيبة وقيل عليم بتصديق من صدق رسوله فمن صدقه فقد هدى قلبه واطيعوا الله واطيعوا الرسول فيما جاء به من عند الله يعني هونوا المصائب والنوازل واتبعوا الاوامر الصادرة من الله تعالى ومن الرسول عليه السلام فان توليتم عن اجابة الرسول فيما دعاكم اليه فما على الرسول الا البلاغ الظاهر والبيان الباهر وقوله الله لا اله الا هو يحتمل ان يكون هذه الجملة ما تقدم من الاوصاف الحميدة لحضرة الله تعالى من قوله له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير فان من كان موصوفا بهذه الاوصاف ونحوها فهو الذي لا اله الا هو اي لا معبود الا هو ولا مقصود الا هو عليه التوكل في كل باب واليه المرجع والمآب قوله تعالى وعلى الله فليتوكل المؤمنون بيان ان المؤمن لا يعتمد الا عليه ولا يتقوى الا به لما انه يعتقد ان القادر بالحقيقة ليس الا هو قال في الكشاف هذا بعث لرسول الله صلى الله عليه وسلم على التوكل عليه حتى ينصره على من كذبه وتولى عنه ثم كيف يتعلق ما اصاب من مصيبة الا باذن الله بما قبله ويتصل به نقول يتعلق بقوله تعالى فامنوا بالله ورسوله لما ان من يؤمن بالله فيصدق انه لا يصيبه مصيبة والله عنده اجر عظيم فاتقوا الله ما استطعتم واسمعوا واطيعوا وانفقوا خيرا لانفسكم ومن يوق شح نفسه فاولئك هم المفلحون قال الكلبي كان الرجل اذا اراد الهجرة تعلق به بنوه وزوجته فقالوا اين تذهب وتدعنا ضائعين فمنهم من يطيع اهله ويقيم لحذرهم اطاعة نسائهم واولادهم ومنهم من لا يطيع ويقول اما والله لو لم تهاجروا جمع الله بيننا وبينكم في دار الهجرة ولا انفعكم بشيء ابدا فلما جمع الله بينهم امرهم ان يعفوا ويصفحوا ويتفضلوا وقال مسلم الخراساني نزلت في عوف بن مالك الاشجعي كان ذا اهل وولد فكانوا يثبطونه عن الهجرة والجهاد وسئل ابن عباس عن هذه الاية فقال هؤلاء رجال من اهل مكة اسلموا وارادوا ان ياتوا المدينة فلم يدعهم ازواجهم واولادهم لقوله عدو لكم فاحذروهم ان تطيعوا وتدعوا الهجرة وقوله تعالى وان تعفوا وتصفحوا وتغفروا قال فهو ان الرجل من هؤلاء اذا هاجر ورأى الناس قد سبقوا بالهجرة وفقهوا في الدين هم ان يعاقب زوجته وولده الذين منعوه الهجرة وان لحقوا به في دار الهجرة لم ينفق عليهم ولم يصبهم بخير فانزل وان تعفوا وتصفحوا وتغفروا الاية ان من ازواجكم واولادكم عدوا لكم ينهون عن الاسلام ويثبطون عنه وهم من الكفار فاحذروهم فظهر ان هذه العداوة انما هي للكفر والنهي عن الايمان ولا تكون بين المؤمنين فازواجهم واولادهم المؤمنون لا يكون عدوا لهم وفي هؤلاء الازواج والاولاد من جميع ما يقع بهم في الفتنة وهذا عام يعم جميع الاولاد فان الانسان مفتون بولده لانه ربما عصى الله تعالى بسببه وباشر الفعل الحرام لاجله كغصب مال الغير وغيره والله عنده اجر عظيم اي جزيل وهو الجنة اخبر ان عنده اجرا عظيما ليتحملوا المؤنة العظيمة والمعنى لا تباشروا المعاصي بسبب الاولاد ولا تؤثروهم على ما عند الله من الاجر العظيم وقوله تعالى فاتقوا الله ما استطعتم قال مقاتل يعني ما اطقتم يجتهد المؤمن في تقوى الله ما استطاع قال قتادة نسخت هذه الاية اتقوا الله حق تقاته وقوله واسمعوا اي لله ولرسوله ولكتابه وقيل لما امركم الله ورسوله به واطيعوا الله فيما يامركم وانفقوا من اموالكم في حق الله خيرا لانفسكم والنصب بقوله وانفقوا لانه قيل وقدموا خيرا لانفسكم وهو كقوله فامنوا خيرا لكم وقوله تعالى ومن يوق شح نفسه فاولئك هم المفلحون والشح هو البخل وان يريد المال وغيره بما له ولان يشح بالمال ويشح بالجاه ويشح بالمعروف وقيل يوق ظلم نفسه اذ الشح هو الظلم ومن كان بمعزل عن الشح فذلك من اهل الفلاح فان قيل انما اموالكم واولادكم عدو لكم يدل على ان الاموال والاولاد كلها من الاعداء وان من ازواجكم واولادكم عدوا لكم يدل على ان بعضهم من الاعداء دون البعض فنقول هذا في حيز المنع فانه لا يلزم ان يكون البعض من المجموع الذي مر ذكره من الاولاد بعض من الاولاد من يمنع ومنهم من لا يمنع فيكون البعض منهم عدوا دون البعض ثم قال تعالى ان تقرضوا الله قرضا حسنا يضاعفه لكم ويغفر لكم والله شكور حليم عالم الغيب والشهادة العزيز الحكيم ان تقرضوا الله قرضا حسنا اي تنفقوا في طاعة الله متقربين اليه يجزيكم بالضعف لما انه شكور يحب المتقربين اليه حليم لا يعاجل بالعقوبة غفور يغفر لكم والقرض عند بعضهم هو التصدق من الحلال وقيل هو التصدق بطيبة نفسه والقرض هو الذي يرجى نفسه والثواب مثل الانفاق في سبيل الله وقال في الكشاف ذكر القرض تلطف في الاستدعاء يضاعفه لكم يكتب بالواحدة عشرة وسبعمائة الى ما شاء من الزيادة وقرئ يضعفه شكور مجاز اي يفعل

بكم ما يفعل المبالغ في الشكر من عظيم الثواب وكذلك حليم يفعل بكم ما يفعل من يحلم عن المسيء فلا يعاجلكم بالعقاب مع كثرة ذنوبكم ثم قال تعالى إن يقول هذه الأفعال مفتقرة إلى العلم والقدرة والله تعالى ذكر العلم دون القدرة فقال عالم الغيب فنقول قوله العزيز يدل على القدرة من عز إذا غلب والحكيم على الحكمة وقيل العزيز الذي لا يعجزه شيء والحكيم الذي لا يلحقه تخطئة في التدبير والله تعالى كذلك فيكون عليما حليما جل ثناؤه وعظم كبرياؤه والله أعلم بالصواب والحمد لله رب العالمين والصلاة على سيد المرسلين وخاتم النبيين محمد وآله الطيبين الطاهرين وأصحابه الكرام المنتجبين وسلم تسليما كثيرا

سورة الطلاق اثنتا عشرة آية مدنية

يا أيها النبي إذا طلقتم النساء فطلقوهن لعدتهن وأحصوا العدة

أما التعلق بما قبلها فذلك أنه تعالى قال في أول تلك السورة له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير والملك يفتقر إلى التصرف على وجه يحصل منه نظام الملك والحمد يفتقر إلى أن ذلك التصرف بطريق العدل والإحسان في حق المتصرف فيه وبالقدرة على منع من يمنعه عن التصرف وتقرير الأحكام في هذه السورة متضمن لهذه الأمور المفتقر إليها تضمنا لا يفتقر إلى التأمل فيه فيكون لهذه السورة نسبة إلى تلك السورة وأما الأول بالآخر فذلك أنه تعالى أشار في آخر تلك السورة إلى كمال علمه بقوله عالم الغيب والشهادة وفي أول هذه السورة إلى كمال علمه بمصالح النساء وبالأحكام المخصوصة بطلاقهن فكأنه بين ذلك الكلي بهذه الجزئيات قوله يا أيها النبي إذا طلقتم النساء عن أنس طلق رسول الله صلى الله عليه وسلم حفصة فأتت أهلها فنزلت وقيل راجعها فإنها صوامة قوامة وعلى هذا إنها نزلت الآية بسبب خروجها إلى أهلها لما طلقها النبي صلى الله عليه وسلم فأنزل في هذه الآية ولا تخرجوهن من بيوتهن وقال الكلبي إنه عليه السلام غضب على حفصة لما أسر إليها حديثا فأظهرته لعائشة فطلقها تطليقة فنزلت وقال السدي نزلت في عبد الله بن عمر لما طلق امرأته حائضا والقصة في ذلك مشهورة وقال مقاتل إن رجالا فعلوا مثل ما فعل ابن عمر وعمرو بن سعيد بن العاصي وعتبة بن غزوان فنزلت فيهم وفي قوله تعالى يا أيها النبي إذا طلقتم النساء وجهان أحدهما أنه نادى النبي صلى الله عليه وسلم ثم خاطب أمته لما أنه سيدهم وقدوتهم فإذا خوطب خطاب الجمع كانت أمته داخلة في ذلك الخطاب وثانيهما أن هذا خطاب للنبي عليه السلام والمؤمنون داخلون معه في الخطاب وثالثها أن المعنى يا أيها النبي قل لهم إذا طلقتم النساء فأضمر القول وقال الفراء خاطبه وجعل الحكم للجميع كما يقول للرجل ويحك أما تتقون الله أما تستحيون فذهب إليه وإلى أهل المدينة بيته وإذا طلقتم النساء أي إذا أردتم التطليق كقوله إذا قمتم إلى الصلاة أي إذا أردتم الصلاة وقد مر الكلام فيه وقوله تعالى فطلقوهن لعدتهن قال عبد الله إذا أراد الرجل أن يطلق امرأته فليطلقها طاهرا من غير جماع وهذا قول مجاهد وعكرمة ومقاتل والحسن قالوا أمر الله تعالى الزوج أن يطلق امرأته إذا شاء الطلاق في طهر لم يجامعها فيه وهو قوله تعالى لعدتهن أي لزمان عدتهن وهذا الطهر بإجماع الأمة وقيل لإظهار عدتهن وجماعة من المفسرين قالوا الطلاق للعدة أن يطلقها طاهرة من غير جماع وبالجملة فالطلاق في حالة الطهر لازم وإلا لا يكون الطلاق سنيا والطلاق في السنة إنما يتصور في البالغة المدخول بها غير الآيسة والحامل إذ لا سنة في الصغيرة وغير المدخول بها والآيسة والحامل ولا بدعة أيضا لعدم العدة بالأقراء وليس في عدد الطلاق سنة وبدعة على مذهب الشافعي حتى لو طلقها ثلاثا في طهر صحيح لم يكن قد ابتدع بخلاف ما ذهب إليه أهل العراق فإنهم قالوا السنة في عدد الطلاق أن يطلق كل طلقة في طهر صحيح وقال صاحب النظم فطلقوهن لعدتهن صفة للطلاق كيف يكون وهذه اللام تجيء لمعان مختلفة للإضافة وهي أصلها ولبيان السبب والعلة كقوله تعالى إنما نطعمكم لوجه الله وبمنزلة عند كقوله أقم الصلاة لدلوك الشمس أي عنده وبمنزلة في مثل قوله تعالى هو الذي أخرج الذين كفروا من أهل الكتاب من ديارهم لأول الحشر أي في أول الحشر وفي هذه الآية بهذا المعنى لأن المعنى فطلقوهن في عدتهن أي في الزمان الذي يصلح لعدتهن وقال صاحب الكشاف فطلقوهن مستقبلات لعدتهن كقولك أتيته لليلة بقيت من المحرم أي مستقبلا لها وفي قراءة النبي صلى الله عليه وسلم في قبل عدتهن فإذا طلقت المرأة في الطهر المتقدم للقرء الأول من أقرائها فقد طلقت مستقبل العدة والمراد أن يطلقن في طهر لم يجامعن فيه ثم يخلين إلى أن تنقضي عدتهن وهذا أحسن الطلاق وأدخله في السنة والبعد من الندم ويدل عليه ما روي عن إبراهيم النخعي أن أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم كانوا يستحسنون أن لا يطلقوا أزواجهم للسنة إلا واحدة ولا بكره الثلاث مجموعة كانت أو متفرقة وأما أبو حنيفة وأصحابه فإنما كرهوا ما زاد على الواحدة في طهر واحد

وروى ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لابن عمر حين طلق امرأته وهي حائض ما هكذا امرك الله تعالى انما السنة ان تستقبل الطهر استقبالا وتطلقها لكل قرء تطليقة وعند الشافعي لا بأس بارسال الثلاث وقال لا اعرف في عدد الطلاق سنة ولا بدعة وهو مباح فمالك يراعي في طلاق السنة الواحدة والوقت وابو حنيفة يراعي التفريق والوقت والشافعي يراعي الوقت وحده وقوله تعالى واحصوا العدة اي تعدونها واقراءها فاحفظوها واحفظوا الحقوق والاحكام التي تجب في العدة واحفظوا نفس ما تعتدون به وهو عدد الحيض ثم جعل الاحصاء الى الازواج يحتمل وجهين احدهما انهم هم الذين يلزمهم الحقوق والمؤن وثانيهما ليقع تحصين الاولاد في العدة ثم في الاية مباحث الاول هل يقع الطلاق المخالف للسنة نقول نعم وهو آثم لما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم ان رجلا طلق امرأته ثلاثا بين يديه فقال له أتلعبون بكتاب الله وانا بين اظهركم الثاني كيف يطلق للسنة التي لا تحيض لصغر او كبر او غير ذلك نقول الصغيرة والآيسة والحامل كلهن عند ابي حنيفة وابي يوسف تفرق عليهن الثلاث في الاشهر وقال محمد وزفر لا يطلق للسنة الا واحدة واما غير المدخول بها فلا يطلق للسنة الا واحدة ولا يراعى الوقت الثالث هل يكره ان تطلق المدخول بها واحدة بائنة نقول اختلفت الرواية عن اصحابنا والظاهر الكراهة الرابع اذا طلقتم النساء عام يتناول المدخول بهن وغير المدخول بهن من ذوات الاقراء والآيسات والصغائر والحوامل فكيف يصح تخصيصه بذوات الاقراء والمدخول بهن نقول لا عموم ثمة ولا خصوص ايضا لكن النساء اسم جنس للاناث من الانس وهذه الجنسية معنى قائم في كلهن وفي بعضهن فجاز ان يراد بالنساء هذا وذاك فلما قيل فطلقوهن لعدتهن علم انه اطلق على بعضهن وهن المدخول بهن من المعتدات بالحيض كذا ذكره في الكشاف • ثم قال تعالى واتقوا الله ربكم لا تخرجوهن من بيوتهن ولا يخرجن الا ان يأتين بفاحشة مبينة وتلك حدود الله ومن يتعد حدود الله فقد ظلم نفسه لا تدري لعل الله يحدث بعد ذلك امرا واتقوا الله قال مقاتل اخشوا الله ولا تعصوه فيما امركم ولا تخرجوهن اي لا تخرجوا المعتدات من المساكن التي كنتم تساكنونهن فيها قبل الطلاق فان كانت المساكن عارية فارتجعت كان على الازواج ان يعينوا مساكن اخرى بطريق الشراء او بطريق الكراء او بغير ذلك وعلى الزوجات ايضا ان لا يخرجن حقا لله تعالى الا لضرورة ظاهرة فان خرجن ليلا او نهارا كان ذلك الخروج حراما ولا تنقطع العدة وقوله تعالى الا ان يأتين بفاحشة قال ابن عباس هو ان تزني فتخرج لاقامة الحد عليها قاله الضحاك والاكثرون فالفاحشة على هذا القول هي الزنى وقال ابن عمر الفاحشة خروجها قبل انقضاء العدة قاله السدي وابو ثور الفاحشة هي العصيان المبين وهو النشوز وعن ابن عباس الا ان يبذون فيحل اخراجهن لبذائهن وسوء خلقهن على الازواج اخراجهن من بيوتهن وتلك حدود الله والحدود هي الموانع عن المجاوزة نحو النواهي والحد في الحقيقة هو النهاية التي ينتهي اليها الشيء وقال مقاتل يعني ما ذكر من طلاق السنة وما بعده من الاحكام ومن يتعد حدود الله وهذا التشديد فيمن يتعدى طلاق السنة ومن يطلق لغير العدة فقد ظلم نفسه اي ضر نفسه ولا يبعد ان يكون المعنى ومن يتجاوز الحد الذي جعله الله تعالى فقد وضع نفسه موضعا لم يضعه فيه ربه والظلم هو وضع الشيء في غير موضعه وقوله تعالى لا تدري لعل الله يحدث بعد ذلك امرا قال ابن عباس يريد الندم على طلاقها والمحبة لرجعتها وقال مقاتل بعد ذلك بعد التطليقة والتطليقتين امرا يعني المراجعة وقال النحوي لا تدري لعلك تندم فيكون لك سبيل الى الرجعة او لعله يراجعها في العدة وهو يدل على ان المستحب في التطليق ان يوقع متفرقا فان قال ابو اسحاق واذا طلقها ثلاثا في وقت واحد فلا معنى في قوله لعل الله يحدث بعد ذلك وفي الاية مباحث الاول قال واتقوا الله ربكم ولم يقل واتقوا الله مقتصرا عليه فنقول فيه من المبالغة ما ليس في ذلك فان لفظ الرب ينبههم على التربية وهي الانعام والاكرام بوجوه متعددة غاية التعداد فيبالغون في التقوى حينئذ خوفا من فوت تلك التربية الثاني ما معنى الجمع بين اخراجهم وخروجهن نقول معنى الاخراج ان لا يخرجهن البعولة غضبا عليهن وكراهة لمساكنتهن او لحاجة لهم الى المساكن فان لا يأذنوا لهن في الخروج اذا طلبن ذلك ولا يخرجن بانفسهن ان اردن ذلك الثالث قرئ بفاحشة مبينة ومبينة من قرأ مبينة بالخفض فمعناه ان نفس الفاحشة اذا تفكر فيها تبين انها فاحشة ومن قرأ مبينة بالفتح فمعناه انها مبرهنة بالبراهين ومبينة بالحجج ثم قال تعالى فاذا بلغن اجلهن فامسكوهن بمعروف او فارقوهن بمعروف واشهدوا ذوي عدل منكم واقيموا الشهادة لله ذلكم يوعظ به من كان يؤمن بالله واليوم الآخر ومن يتق الله يجعل له مخرجا ويرزقه من حيث لا يحتسب ومن يتوكل على الله فهو حسبه ان الله بالغ امره قد جعل الله لكل شيء قدرا فاذا بلغن

اجلهن

اجلهن اي قاربن انقضاء اجل العدة لا انقضاء اجلهن والمراد ببلوغ الاجل هنا مقاربة البلوغ وقد
مر تفسيره وفي الكشاف هو آخر العدة فانتم بالخيار ان شئتم فالرجعة والامساك بالمعروف وان
شئتم فترك الرجعة والمفارقة واتقاء الضرار وهو ان يراجعها في آخر العدة ثم يطلقها تطويلا للعدة
وتعذيبا لها وقوله تعالى واشهدوا ذوي عدل منكم اي امروا ان تشهدوا عند الطلاق وعند الرجعة
ذوي عدل وهذا الاشهاد مندوب اليه عند ابي حنيفة كما في قوله واشهدوا اذا تبايعتم وعند
الشافعي هو واجب في الرجعة مندوب اليه في الفرقة وقيل فائدة الاشهاد ان لا يقع بينهما
التجاحد وان لا يتهم في امساكها ولئلا يموت احدهما فيدعي الباقي ثبوت الزوجية ليرث وقيل
الاشهاد انما امر به للاحتياط مخافة ان تنكر المراة المراجعة فتنقضي العدة فتنكح زوجا ثم
خاطب الشهداء فقال واقيموا الشهادة لله وهذا ايضا مر تفسيره الى قوله ومن يتق الله يجعل له مخرجا
قال الشعبي ومن يطلق للعدة يجعل الله له سبيلا الى الرجعة وقال غيره مخرجا من كل امر ضاق على
الناس وقال الكلبي ومن يصبر عند المصيبة يجعل له مخرجا من النار الى الجنة وقرأها النبي صلى الله عليه وسلم
فقال مخرجا من شبهات الدنيا ومن غمرات الموت ومن شدائد يوم القيامة وقال اكثر اهل
المعتبرين التفسير انزلت هذه وما بعده في عوف بن مالك الاشجعي اسر العدو ابنا له فاتى
النبي صلى الله عليه وسلم وذكر له ذلك وشكا اليه الفاقة فقال له اتق الله واصبر واكثر من قول
لا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم ففعل الرجل فبينا هو في بيته اذ اتاه ابنه وقد غفل عنه العدو
فاصاب ابلا وجاء بها الى ابيه وقال في الكشاف فبينا هو في بيته اذ قرع ابنه الباب ومعه مائة
من الابل فذلك قوله ويرزقه من حيث لا يحتسب فجوزانه اذا اتقى واتى الحلال والصبر على اهله
فتح الله عليه ان كان ذا صبحة ويرزقه من حيث لا يحتسب وقال في الكشاف ومن يتق الله جملة
اعتراضية مؤكدة لما سبق من اجراء امر الطلاق على السنة كما مر قوله تعالى ومن يتوكل على الله فهو حسبه
اي من وثق به فيما نابه كفاه الله ما اهمه ولذلك قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من احب ان
يكون اقوى الناس فليتوكل على الله ان الله بالغ امره بالاضافة وبالغ امره بالرفع اي نافذ امره
وقرأ المفضل بالغا امره على ان قوله قد جعل الله لكل شيء خبران وبالغا حال قال ابن عباس يريد
في جميع خلقه والمعنى سيبلغ الله امره فيما يريد منكم وقد جعل الله لكل شيء قدرا اي تقديرا
وتوقيتا وهذا بيان لوجوب التوكل على الله تعالى وتفويض الامر اليه لانه اذا علم ان كل شيء
من الشدة والرخاء اجلا ينتهي اليه قدره الله تعالى ذلك كله لا يتقدم ولا يتأخر وقال ابن عباس يريد
قدرت ما خلقت بمشيئتي وقوله فاذا بلغن اجلهن الى قوله مخرجا آية وقوله الى قوله قدرا آية اخرى
عند الاكثر وعند الكوفي والمدني المجموع آية واحدة ثم في هذه الآية لطيفة وهي ان التقوى بها دعا به
احوال الناس مفتقر الى المال فقال تعالى ومن يتق الله يجعل له مخرجا وقريب من هذا قوله ان يكونوا فقراء
يغنهم الله من فضله فان قيل قوله ومن يتوكل على الله فهو حسبه يدل على عدم الاحتياج الى الكسب في
طلب الرزق وقوله تعالى فاذا قضيت الصلاة فانتشروا في الارض وابتغوا من فضل الله يدل على الاحتياج فكيف
هو يقول لا يدل على الاحتياج لان قوله فانتشروا وابتغوا من فضل الله للاباحة فالامر والاباحة مما ينافي الاحتياج
الى الكسب لما كان الاحتياج منافيا للتخيير ثم قال تعالى واللائي يئسن من المحيض من نسائكم ان ارتبتم فعدتهن
ثلاثة اشهر واللائي لم يحضن واولات الاحمال اجلهن ان يضعن حملهن ومن يتق الله يجعل له من امره يسرا ذلك
امر الله انزله اليكم ومن يتق الله يكفر عنه سيئاته ويعظم له اجرا قوله واللائي يئسن من المحيض الآية ذكر الله
تعالى في سورة البقرة عدة ذوات الاقراء والمتوفى عنها زوجها وذكر عدة سائر النسوة اللائي لم يذكرن
هناك في هذه السورة وروي ان معاذ بن جبل قال يا رسول الله قد عرفنا عدة التي تحيض فما عدة التي لا تحيض
فنزل واللائي يئسن من المحيض وقوله ان ارتبتم اي اذا اشكل عليكم حكمهن في العدة فعدتهن وقيل ان ارتبتم
في دم البالغات مبلغ الاياس وقد قدروه بستين سنة وبخمس وخمسين اهو دم حيض او استحاضة فعدتهن
ثلاثة اشهر فقام آخر وقال ما عدة الحوامل يا رسول الله فنزل واولات الاحمال اجلهن ان يضعن حملهن معناه
اجلهن في انقطاع ما بينهن وبين الازواج وضع الحمل وهذا عام في كل حامل وكان علي عليه السلام يعتبر ابعد
الاجلين ويقول والذين يتوفون منكم لا يجوز ان يدخل في قوله واولات الاحمال وذلك لان اولات الاحمال
انما هو في عدة الطلاق وهي لا تنقض عدة الوفاة اذا كانت بالحيض وعند ابن عباس عدة الحامل المتوفى عنها
زوجها ابعد الاجلين واما ابن مسعود فقال يجوز ان يكون قوله واولات الاحمال اجلهن منقطعا
ليس معطوفا على قوله تعالى واللائي يئسن ولما كان منقطعا تناول العدد كلها ومما يدل عليه خبر سبيعة بنت
الحارث انها وضعت حملها بعد وفاة زوجها بخمسة عشر يوما فامرها رسول الله صلى الله عليه وسلم ان تتزوج

قد دل على اباحة النكاح قبل مضي اربعة اشهر وعشر على ان عدة الحامل تنقضي بوضع الحمل في جميع الاحوال
وانه للتخيير اذا وضعت احد الولدين انقضت عدتها واحتج بقوله تعالى ان يضعن حملهن ولم يقل احمالهن
ومن لا يضع وترى احمالهن ومن يتق الله يجعل له من امره يسرا اي ييسر الله عليه في امره ويوفقه للعمل الصالح
وقال عطا يسهل عليه امر الدنيا والآخرة ذلك امر الله انزله اليكم يعني الذي ذكر من الاحكام امر الله انزله اليكم ومن
يتق الله بطاعته ويعمل بما جاء به محمد صلى الله عليه وسلم يكفر عنه سيئاته من الصلاة الى الصلاة ومن الجمعة الى
الجمعة ويعظم له في الآخرة اجرا قاله ابن عباس فان قيل قوله تعالى اجلهن ان يضعن حملهن ولم يقل ان يلدن
لقوله الحمل اسم لجميع ما في بطونهن ولو كان كما قاله لكان عدتهن بوضع الحمل بعض حملهن وليس كذلك قوله
تعالى اسكنوهن من حيث سكنتم من وجدكم ولا تضاروهن لتضيقوا عليهن وان كن اولات حمل
فانفقوا عليهن حتى يضعن حملهن فان ارضعن لكم فآتوهن اجورهن وأتمروا بينكم بمعروف وان تعاسرتم
فسترضع له اخرى لينفق ذو سعة من سعته ومن قدر عليه رزقه فلينفق مما آتاه الله لا يكلف الله نفسا الا ما
آتاها سيجعل الله بعد عسر يسرا قوله تعالى اسكنوهن بيان وما بعده بيان لما شرط من التقوى في قوله
ومن يتق الله كانه قيل كيف نعمل بالتقوى في شان المعتدات فقيل اسكنوهن قال الكشاف من صلة
والمعنى اسكنوهن حيث سكنتم قال ابو عبيدة من وسعكم وسعتكم الفراء على قدر طاقتكم وقال ابو اسحاق يقال
وجدت في المال وجدا اي صرت ذا مال وقرى بفتح الواو ايضا وبخفضها والوجد الوسع والطاقة ولا
تضاروهن نهى عن مضارتهن بالتضييق عليهن في السكنى والنفقة وان كن اولات حمل فانفقوا عليهن
حتى يضعن حملهن وهذا بيان حكم المطلقة البائنة لان الرجعية تستحق النفقة وان لم تكن حاملا
وان كانت مطلقة ثلاثا او مختلعة فلا نفقة لها الا ان تكون حاملا وعند مالك والشافعي
ليس للمبتوتة الا السكنى ولا نفقة لها وعن الحسن وحماد لا نفقة لها ولا سكنى لحديث فاطمة
بنت قيس ان زوجها بت طلاقها فقال لها رسول الله صلى الله عليه وسلم لا سكنى لك ولا نفقة
فان ارضعن لكم فآتوهن اجورهن يعني حق الرضاع واجرته وقد مر وهو دليل على ان اللبن وان خلق
لمكان الولد فهو ملك لها والا لم يكن لها ان تاخذ الاجر وفيه دليل على ان حق الرضاع والنفقة على
الازواج في حق الاولاد وحق الامساك والحضانة والكفالة على الزوجات والا لكان لها بعض الاجر
دون الكل قوله تعالى وأتمروا بينكم بمعروف قال عطا يريد يتفضل معروفا منك وقال مقاتل
بتراضي الاب والام وقال المبرد يأمر بعضكم بعضا بالمعروف والخطاب للازواج من النساء والرجال
والمعروف هنا ان لا يقصر الرجل في حق المراة ونفقتها ولا هي في حق الولد ورضاعه ومن تفسيره
الايتمار وقبول الاشارة في ارضاعه اذا تعاسرت وهي قوله تعالى وان تعاسرتم اي في الاجرة فسترضع
له اخرى غير الام ثم بين قدر الانفاق بقوله لينفق ذو سعة من سعته امر اهل التوسعة ان يوسعوا
على نسائهم المرضعات على قدر سعتهم ومن كان رزقه بمقدار القوت فلينفق على مقدار ذلك ونظيره
على الموسع قدره وعلى المقتر قدره وقوله تعالى لا يكلف الله نفسا الا ما آتاها اي اعطاها من الرزق
قال السدي لا يكلف الفقير مثل ما يكلف الغني وقوله تعالى سيجعل الله بعد عسر يسرا اي بعد ضيق
وشدة غنى وسعة ورخاء وكان الغالب في ذلك الوقت الفقر والفاقة فاعلمهم الله تعالى ان يجعل بعد
عسر يسرا وهذا كالبشارة لهم بمطلوبهم ثم في الآية من المباحث الاول اذا قيل من في من حيث سكنتم
ما هي فنقول هي من التبعيضية معناه اسكنوهن من حيث سكنتم اي بعض مكان سكناكم ان لم يكن غير بيت
واحد فاسكنوها في بعض جوانبه الثاني من وجدكم نقول عطف بيان لقوله من حيث سكنتم وتفسير له
اي مكانا من مسكنكم على قدر طاقتكم الثالث فاذا كانت كل مطلقة عندكم يجب لها النفقة فما فائدة
الشرط في قوله تعالى وان كن اولات حمل فانفقوا عليهن نقول فائدته ان مدة الحمل ربما طالت وقتها فيظن
ان النفقة تسقط اذا مضى مقدار عدة الحامل فنفى ذلك الظن قوله تعالى وكاين من قرية عتت عن امر
ربها ورسله فحاسبناها حسابا شديدا وعذبناها عذابا نكرا فذاقت وبال امرها وكان عاقبة امرها
خسرا اعد الله لهم عذابا شديدا فاتقوا الله يا اولي الالباب الذين آمنوا قد انزل الله اليكم ذكرا رسولا يتلوا
عليكم آيات الله مبينات ليخرج الذين آمنوا وعملوا الصالحات من الظلمات الى النور قوله تعالى وكاين من قرية
الكلام في كاين قد مر عتت عن امر ربها وصف القرية بالعتو والمراد اهلها كقوله واسأل القرية التي كنا فيها
قال ابن عباس عتت على الله وعلى انبيائه وقال مقاتل خالفت امر ربها وخالفت رسله فحاسبناها حسابا
شديدا فحاسبها الله بعملها في الدنيا فجازاها العذاب وهو قوله وعذبناها عذابا نكرا اي منكرا فظيعا
وقيل الحساب بالتعذيب وقال الكلبي هذا على التقديم والتاخير يعني فعذبناها في الدنيا وحاسبناها في الآخرة
حسابا شديدا والمراد حساب الآخرة وعذابها فذاقت وبال امرها اي شدة امرها وعقوبة كفرها

قال

قال ابن عباس وعاقبة كفرها وكان عاقبة امرها خسرا اي عاقبة عتوها خسارا في الآخرة وهو قوله تعالى أعد الله لهم عذابا شديدا بما الخوف كفاء ومكة ان لا تكذبوا محمدا فننزل بهم ما نزل بالامم قبلهم وقوله تعالى فاتقوا الله يا اولي الالباب خطاب لاهل الايمان اي فاتقوه عن ان تكفروا به وبرسوله قد انزل الله اليكم ذكرا رسولا انه على وجهين احدهما انزل الله اليكم ذكرا هو الرسول وانما سماه ذكرا لانه يذكر ما يرجع الى دينهم وعقباهم وثانيهما انزل اليكم ذكرا وارسل رسولا وقيل في الكشاف رسولا هو جبريل عليه السلام ابدل من ذكرا لانه وصف بتلاوة آيات الله فكان انزاله في معنى انزال الذكر والذكر قد يراد به الشرف كما في قوله تعالى وانه لذكر لك ولقومك وقد يراد به القرآن كما في قوله تعالى وانزلنا اليك الذكر وقرئ رسول على هو رسول يتلو عليكم آيات الله مبينات بالخفض والنصب والآيات هي الحجج فما خفض الفاتنين الامر والنهي والحلال والحرام ومن نصب يريد انه تعالى اوضح آياته وبينها انها من عنده وقوله تعالى ليخرج الذين آمنوا وعملوا الصالحات من الظلمات الى النور يعني من ظلمة الكفر الى نور الايمان ومن ظلمة الشبهة الى نور الحجة ومن ظلمة الجهل الى نور العلم وفي الاية مباحث الاول قوله تعالى فاتقوا الله يا اولي الالباب يتعلق بقوله تعالى وكأين من قرية عتت عن امر ربها ام لا فنقول قوله تعالى فاتقوا الله يؤكد قول من قال المراد من قرية اهلها لما انه يدل على انه خطاب الله تعالى لا يكون الا لذوي العقول فمن لا عقل له فلا خطاب عليه وقيل قوله تعالى وكأين من قرية مشتمل على التنبيه والترغيب الثاني الايمان هو التقوى في الحقيقة واولوا الالباب الذين آمنوا كانوا من المتقين بالضرورة فكيف يقال لهم فاتقوا الله فنقول للتقوى درجات ومراتب فالدرجة الاولى هي التقوى من الشرك والثانية هي التقوى من المعاصي التي هي غير الشرك فاهل الايمان اذا امروا بالتقوى كان ذلك الامر بالنسبة الى الكبائر والصغائر لا بالنسبة الى الشرك • الثالث كل من آمن بالله فقد خرج من الظلمات الى النور فما الفائدة في هذا الكلام وهو قوله تعالى ليخرج الذين آمنوا الى آخره فنقول يحتمل ان يكون المراد ليخرج الذين يؤمنون على ما جاز ان يراد من الماضي المستقبل كما في قوله تعالى واذ قال الله يا عيسى ابن مريم اي واذ يقول الله ويحتمل ان يكون ليخرج الذين آمنوا من ظلمات حدثت لهم بعد ايمانهم • وقوله تعالى ومن يؤمن بالله ويعمل صالحا يدخله جنات تجري من تحتها الانهار قد احسن الله له رزقا الله الذي خلق سبع سموات ومن الارض مثلهن يتنزل الامر بينهن لتعلموا ان الله على كل شيء قدير وان الله قد احاط بكل شيء علما • قوله ومن يؤمن بالله فيه معنى التعجب والتعظيم لما رزق الله المؤمن من الثواب وقرئ يدخله جنات تجري من تحتها ابدا والوعد وقد احسن الله له رزقا قال الزجاج رزقه الله الجنة التي لا ينقطع نعيمها وقيل رزقا اي طاعة في الدنيا وثوابا في الآخرة ونظيره ربنا آتنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة وقنا عذاب النار وقال الكلبي خلق سبع سموات بعضها فوق بعض مثل القبة ومن الارض مثلهن في كونها طبقات متلاصقة كما هو المشهور ان للارض ثلاث طبقات طبقة ارضية محضة وطبقة طينية وهي غير محضة وطبقة منكشفة بعضها في البر وبعضها في البحر وهي المعمورة ولا يبعد في قوله ومن الارض مثلهن في كونها سبعة اقاليم على حسب سبع سموات وسبع كواكب فيها وهي السيارة فان لكل واحد من هذه الكواكب خواص تظهر آثار تلك الخواص في كل اقليم من اقاليم الارض فتصير سبعة بهذا الاعتبار فهذه هي الوجوه التي لا يأباها العقل وما عداها من الوجوه لا ينقل الا عن اهل التفسير فذلك من جملة ما يأباه العقل مثل ما يقال ان السموات السبع اولها موج مكفوف وثانيها صخر وثالثها حديد ورابعها نحاس وخامسها فضة • وسادسها ذهب • وسابعها ياقوت وقول من يقول ان بين كل واحدة منها مسيرة خمسمائة عام وغلظ كل واحدة منها كذلك فذلك غير معتبر عند اهل التحقيق اللهم الا ان ينقل ذلك والله اعلم بانه ما هو وكيف هو فقوله الله الذي خلق مبتدأ وخبر وقرئ مثلهن بالنصب عطفا على سبع سموات وبالرفع على الابتداء وخبره من الارض وقوله تعالى يتنزل الامر بينهن قال عطاء يريد الوحي بينهن الى خلقه في كل ارض وفي كل سماء وقال مقاتل يعني الوحي من السماء العليا الى الارض السفلى وقال مجاهد يتنزل الامر بينهن بحياة بعض وموت بعض وسلامة هذا وهلاك هذا وقال قتادة في كل سماء من سمائه وارض من ارضه خلق من خلقه وامر من امره وقضاء من قضائه وقرئ ينزل الامر بينهن وقوله لتعلموا ان الله على كل شيء قدير قرئ ليعلموا بالياء والتاء اي لكي تعلموا اذا تفكرتم في خلق السموات والارض وما جرى من التدبير فيهما ان من بلغت قدرته هذا المبلغ الذي لا يمكن ان يكون لغيره كانت قدرته ذاتية لا يعجزه شيء عما اراده وقوله ان الله على كل شيء قدير من قبيل ما تقدم ذكره وقد احاط بكل شيء علما يعني بكل شيء من الكليات والجزئيات لا يعزب عن علمه مثقال ذرة في الارض ولا في السماء عالم بجميع الاشياء وقادر على الانشاء بعد الافناء تبارك الله رب العالمين ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم • وصلواته وسلامه على سيد المرسلين • وعلى آله وصحابته اجمعين ٥

سورة التحريم اثنا عشر آية مدنية

يا أيها النبي لم تحرم ما أحل الله لك تبتغي مرضات أزواجك والله غفور رحيم
أما التعلق بما قبلها فذلك لاشتراكهما في الأحكام المخصوصة بالنساء واشتراك الخطاب بالطلاق في أول
تلك السورة مع الخطاب بالتحريم في أول هذه السورة لما كان الطلاق في الأكثر من المكروه أو في الحلال هو مذهب
البعض مشتملا على تحريم ما أحل الله وأما الأول بالآخر فلأن المذكور في آخر تلك السورة يدل على عظمة حضرة
الله تعالى لما أنه يدل على كمال قدرته وكمال علمه لما كان خلق السموات والأرض وما فيهما من الغرائب
والعجائب مشتملا على البينة وعظمة الحضرة مما ينافي القدرة على تحريم ما أحل الله ولهذا قال لم تحرم ما
أحل الله لك واختلفوا في الذي حرمه النبي صلى الله عليه وسلم على نفسه قال في الكشاف روي أنه عليه السلام
خلا بمارية في يوم عائشة وعلمت بذلك حفصة فقال لها اكتمي علي وقد حرمت مارية على نفسي وأبشرك
أن أبا بكر وعمر يملكان بعدي أمر أمتي فأخبرت به عائشة وكانتا متصادقتين وقيل خلا بها في يوم حفصة
فأرضاها بذلك واستكتمها فلم تكتم فطلقها واعتزل نساءه ومكث تسعا وعشرين يوما في بيت مارية
وروي أن عمر قال لها لو كان في آل الخطاب خير لما طلقك فنزل جبريل عليه السلام وقال راجعها فإنها صوامة
قوامة وإنها من نسائك في الجنة وروي أنه ما طلقها وإنما هم بطلاقها وروي أنه عليه السلام شرب عسلا
في بيت زينب بنت جحش فتواطأت عائشة وحفصة فقالتا إنا نشم منك ريح المغافير وكان يكره رسول الله
صلى الله عليه وسلم التفل فحرم العسل فمعناه لم تحرم ما أحل الله لك من ملك اليمين أو من العسل والأول قول
الحسن ومجاهد وقتادة والشعبي ومسروق ورواية ثابت عن أنس قال مسروق حرم النبي صلى الله عليه وسلم
أم ولده وحلف أن لا يقربها فأنزل الله تعالى هذه الآية فقيل له أما الحرام فحلال وأما اليمين التي
حلفت عليها فقد فرض الله لكم تحلة أيمانكم وقال الشعبي كان مع الحرام يمين فعوتب في الحرام وإنما يكفر
اليمين فذلك قوله تعالى قد فرض الله لكم الآية قال صاحب النظم قوله لم تحرم استفهام بمعنى الإنكار والإنكار
من الله تعالى نهي وتحريم الحلال مكروه والحلال لا يحرم إلا بتحريم الله تعالى وقوله تعالى تبتغي مرضات أزواجك
وتبتغي حال خرجت مخرج المضارع والمعنى لم تحرم مبتغيا مرضات أزواجك قال في الكشاف تبتغي إما تفسير
لتحرم أو حال أو استئناف وهذا زلة منه لأنه ليس لأحد أن يحرم ما أحل الله والله غفور رحيم قد غفر لك
ما تقدم من الزلة رحيم قد رحمك لم يؤاخذك به ثم في الآية مباحث الأول لم تحرم ما أحل الله لك يوهم
أن هذا الخطاب بطريق العتاب وخطاب الوصف وهو النبي ينافي ذلك لما فيه من التشريف والتعظيم كيف هو
فنقول الظاهر أن هذا الخطاب ليس بطريق العتاب بل بطريق التنبيه على أن ما صدر منه لم يكن كما ينبغي
الثاني تحريم ما أحل الله تعالى غير ممكن لأن الإحلال ترجيح جانب الحل والتحريم ترجيح جانب الحرمة ولا مجال
للاجتماع بين الترجيحين فكيف يقال لم تحرم ما أحل الله فنقول المراد من هذا التحريم هو الامتناع عن الانتفاع
بالأزواج لا لاعتقاد كونه حراما بعد ما أحله الله تعالى فالنبي صلى الله عليه وسلم امتنع عن الانتفاع معها
مع اعتقاده كونه حلالا ومن اعتقد أن هذا التحريم هو تحريم ما أحله الله تعالى بالجملة فقد كفر فكيف يضاف
إلى الرسول مثل هذا • الثالث إذا قيل ما حكم تحريم الحلال فنقول اختلفت الأئمة فيه فأبو حنيفة
يراه يمينا في كل شيء ويعتبر الانتفاع المقصود فيما يحرمه فإذا حرم طعاما فقد حلف على أكله أو أمة فعلى وطئها
أو زوجة فعلى الإيلاء منها إذا لم يكن له نية وإن نوى الظهار فظهار وإن نوى الطلاق فطلاق بائن وكذلك
إن نوى ثنتين وإن نوى ثلاثا فكما نوى وإن قال نويت الكذب دين فيما بينه وبين ربه ولا يدين في القضاء
بإبطال الإيلاء وإن قال كل حلال عليه حرام فعلى الطعام والشراب إذا لم ينو وإلا فعلى ما نوى ولا يراه الشافعي
يمينا ولكن سببا في الكفارة في النساء وحدهن وإن نوى الطلاق فهو رجعي عنده وأما اختلاف الصحابة فيه فكما
هو في الكشاف فلا حاجة بنا إلى ذكره ذلك • ثم قال تعالى قد فرض الله لكم تحلة أيمانكم والله مولاكم وهو
العليم الحكيم وإذ أسر النبي إلى بعض أزواجه حديثا فلما نبأت به وأظهره الله عليه عرف بعضه وأعرض عن بعض فلما
نبأها به قالت من أنبأك هذا قال نبأني العليم الخبير قد فرض الله لكم قال مقاتل يعني قد بين الله كما في قوله
تعالى سورة أنزلناها وفرضناها وقال آخرون قد أوجب قال صاحب النظم إذا وصل بعلى لم يحتمل غير الإيجاب
كما في قوله قد علمنا ما فرضنا عليهم وإذا وصل باللام احتمل الوجهين قوله تعالى تحلة أيمانكم أي تحليلها
بالكفارة وتحلة على وزن تفعلة وأصله تحللة وتحلة القسم على وجهين أحدهما تحليله بالكفارة كالذي في
هذه الآية والثاني أن يستعمل بمعنى الشيء القليل وهذا هو الأكثر كما روي في الحديث لن يلج النار إلا تحلة
القسم يعني زمانا يسيرا وقرئ كفارة أيمانكم وقد نقل جماعة من المفسرين أن النبي صلى الله عليه وسلم حلف أن لا يطأ

جاريته فذكر تعالى له ما اوجب من كفارة اليمين روى ابن جبير عن ابن عباس ان الحرام يمين يعني اذا قال
انت علي حرام ولم ينو طلاقا ولا ظهارا كان هذا اللفظ موجبا للكفارة يمين والله مولاكم اي وليكم وناصركم
وهو العليم بخلقه الحكيم فيما فرض من حكمه قوله سبحانه تعالى واذ اسر النبي الى بعض ازواجه حديثا يعني ما اسر
الى حفصة من تحريم الجارية على نفسه واستكتمها ذلك وقيل لما راى النبي صلى الله عليه وسلم الغيرة في وجه
حفصة اراد ان يترضاها فاسر اليها بشيئين تحريم الامة على نفسه والبشارة بان الخلافة بعده في ابي بكر
وابيها عمر قاله ابن عباس فلما نبات به اي اخبرت به عائشة واظهره الله عليه اطلع نبيه على قول حفصة
لعائشة فاخبر النبي صلى الله عليه وسلم حفصة عند ذلك ببعض ما قالت وهو قوله تعالى عرف بعضه حفصة
واعرض عن بعض لم يخبرها انك اخبرت عائشة على وجه التكرم والاغضاء والذي اعرض عنه ذكر خلافة
ابي بكر وعمر وقرئ عرف مخففا اي جازى عليه من قولك للمسيء لاعرفن لك ذلك وقد عرفت ما صنعت قال تعالى
اولئك الذين يعلم الله ما في قلوبهم اي يجازيهم وهو يعلم ما في قلوب الخلق اجمعين قوله تعالى فلما نباها به
قالت حفصة من انباك هذا قال نباني العليم الخبير وصفه بكونه خبيرا بعد ما وصفه
بكونه عليما لما ان في الخبير من المبالغة ما ليس في العليم وفي الآية مباحث ● الاول كيف
يناسب قوله قد فرض الله لكم تحلة ايمانكم الى قوله لم تحرم ما احل الله لك قلنا يناسبه لما كان
تحريم المراة يمينا حتى اذا قال لامراته انت علي حرام فهو يمين ويصير موليا بذكر من بعد
ويعرف الثاني ظاهر قوله تعالى قد فرض الله لكم تحلة ايمانكم انه كانت منه يمين فهل كفر النبي
عليه السلام لذلك فقول الحسن انه لم يكفر لانه كان مغفورا له ما تقدم من ذنبه وانما هو
تعليم للمؤمنين وعن مقاتل انه اعتق رقبة في تحريم مارية ● ثم قال تعالى ان تتوبا الى الله فقد
صغت قلوبكما وان تظاهرا عليه فان الله هو مولاه وجبريل وصالح المؤمنين والملائكة بعد ذلك ظهير
عسى ربه ان طلقكن ان يبدله ازواجا خيرا منكن مسلمات مؤمنات قانتات تائبات عابدات سائحات
ثيبات وابكارا ● قوله تعالى ان تتوبا الى الله خطاب لعائشة وحفصة على طريقة الالتفات
ليكون ابلغ في معاتبتهما والتوبة من التعاون على رسول الله صلى الله عليه وسلم بالايذاء فقد صغت
قلوبكما اي عدلت ومالت عن الحق وهو حق الرسول عليه السلام وذلك حق عظيم يوجد فيه استحقاق
العتاب بادنى تقصير وجواب الشرط محذوف للعلم به على تقدير كان خيرا لكما والمراد بالجمع في قوله
تعالى قلوبكما التثنية قال الفراء وانما اختير الجمع على التثنية لان اكثر ما يكون عليه الجوارح اثنين
اثنين في الانسان واليدين والرجلين والعينين فلما جرى اكثره على ذلك ذهب بالواحد منه اذا اضيف
الى اثنين مذهب الاثنين وقد مر هذا قوله تعالى وان تظاهرا عليه وان تعاونا على النبي صلى الله
عليه وسلم بالايذاء فان الله هو مولاه لم يضره ذلك التظاهر منكما ومولاه اي وليه وناصره وجبريل
واسرافيل قرن ذكره مفردا له من الملائكة تعظيما له واظهارا للمكانة وصالح المؤمنين قال ابن
عباس يريد ابا بكر وعمر موالين للنبي صلى الله عليه وسلم على من عاداه وناصرين له وهو قول المفسرين وقال
الضحاك خيار المؤمنين وقيل من صلح من المؤمنين اي كل من آمن وعمل صالحا وقيل من برئ منهم من النفاق
وقال العلاء الانبياء كلهم وقيل الخلفاء وقيل الصحابة وصالح هاهنا ينوب عن الجمع ويجوز ان يراد به الواحد والجمع
وقوله سبحانه والملائكة بعد ذلك اي بعد حضرة الله وجبريل وصالح المؤمنين ظهير اي فوج مظاهر للنبي
صلى الله عليه وسلم واعوان له وظهير في معنى الظهراء كقوله وحسن اولئك رفيقا قال الفراء والملائكة بعد
نصرهم له ظهير قال ابو علي وقد جاء فعيل مفردا يراد به الكثرة كقوله تعالى ولا يسال حميم حميما يبصرونهم
ثم خوف نساءه بقوله تعالى عسى ربه ان طلقكن ان يبدله ازواجا خيرا منكن قال المفسرون عسى من الله واجب
والمعنى واجب وقرئ اهل الكوفة ان يبدله بالتخفيف ثم انه تعالى كان عالما انه لا يطلقهن ولكن اخبر
عن قدرته انه ان طلقهن ابدله خيرا منهن تخويفا لهن والاكثر في قوله طلقكن الاظهار وعن ابي عمرو
وعن ابي عمرو ادغام القاف في الكاف لانهما من حروف الفم ثم وصف الازواج التي كان يبدله تعالى مسلمات
اي خاضعات لله بالطاعة مؤمنات مصدقات بتوحيد الله تعالى مخلصات قانتات طائعات وقيل قائمات
بالليل للصلاة وهذا اشبه لانه ذكر الساجدات بعد هذا والسائحات الصائمات فلزم ان يكون قيام الليل مع صيام
النهار وقرئ سيحات وهي ابلغ وقيل للصائم سائح لان السائح لا زاد معه فلا يزال ممسكا الى ان يجد من يطعمه
فشبه بالصائم الذي يمسك الى ان يجيء وقت افطاره وقيل سائحات مهاجرات ● ثم قال تعالى ثيبات وابكارا
لان ازواج النبي صلى الله عليه وسلم في الدنيا والآخرة بعضها من الثيب وبعضها من الابكار فانه ذكر على حسب ما
وقع وفيه اشارة الى تزوج النبي صلى الله عليه وسلم ليس على حب الشهوة والرغبة بل على حسب ابتغاء مرضات
الله تعالى وفي الآية مباحث ● الاول قوله بعد ذلك تعظيم للملائكة ومظاهرتهم وقرئ تظاهرا وتتظاهرا

وتخلفوا . الثاني كيف يكون المبدلات خيرا منهن ولم يكن على وجه الارض نساء خير من امهات المؤمنين نقول
اذا طلقهن لعصيانهن له وايذائهن اياه لم يبقين على تلك الصفة وكان غيرهن من الموصوفات بهذه
الاوصاف مع الطاعة لرسول الله . الثالث قوله مسلمات مؤمنات يوهم التكرار والمسلمات والمؤمنات
على السواء نقول الاسلام هو التصديق باللسان والايمان هو التصديق بالقلب واللسان . الرابع قال ثيبات
وابكارا بواو العطف ولم يقل فيما عداهما بواو العطف نقول قال في الكشاف انهما صفتان متنافيتان
لا يجتمعان فيهما اجتماعهن في سائر الصفات . الخامس ذكر الثيبات في مقام المدح وهي من جملة ما يقلل
رغبة الرجال فيهن نقول يمكن ان يكون البعض من الثيب خيرا بالنسبة الى البعض من الابكار عند الرسول
لاختصاصهن بالمال والجمال او النسب او المجموع مثلا ولو كان كذلك فلا يقدح ذكر الثيب في
المدح لجواز ان يكون المراد مثل ما ذكرناه من الثيب . ثم قال تعالى يا ايها الذين آمنوا قوا انفسكم واهليكم
نارا وقودها الناس والحجارة عليها ملائكة غلاظ شداد لا يعصون الله ما امرهم ويفعلون ما يؤمرون
يا ايها الذين كفروا لا تعتذروا اليوم انما تجزون ما كنتم تعملون . قوا انفسكم اي بالانتهاء عما نهاكم الله
تعالى عنه وقال مقاتل ان يؤدب المسلم نفسه واهله فيامرهم بالخير وينهاهم عن الشر وقال في
الكشاف قوا انفسكم بترك المعاصي وفعل الطاعات واهليكم ان تأخذوهم بما تأخذون به انفسكم وقيل
قوا انفسكم مما تدعو اليه انفسكم اذ الانفس تأمرهم بالشر وقرئ واهلوكم عطفا على واو قوا وحسن
العطف للفاصل ونارا نوعا من النار لا تتقد الا بالناس والحجارة وعن ابن عباس هي حجارة الكبريت
لانها اشد الاشياء حرا اذا اوقد عليها وقرئ وقودها بالضم عليها ملائكة يعني الزبانية التسعة عشر
واعوانهم غلاظ شداد في اجرامهم غلظة وشدة اي جفاء وقوة او في افعالهم جفاء وخشونة ولا يبعد ان
يكونوا بهذه الصفات في خلقهم او في افعالهم بان يكونوا اشداء على اعداء الله رحماء على اولياء الله كما قال
تعالى اشداء على الكفار رحماء بينهم وقوله تعالى ويفعلون ما يؤمرون يدل على ان اشتدادهم
لاجل الامر لا بانه فيهم رأفة في شيء او امر الله تعالى والانتقام من اعدائه وفيه اشارة الى ان الملائكة
مكلفون في الآخرة بما امرهم الله تعالى وبما نهاهم عنه والعصيان منهم مخالفة الامر والنهي وقوله
تعالى يا ايها الذين كفروا لا تعتذروا اليوم لما ذكر شدة العذاب بالنار واشتداد الملائكة في انتقام الاعداء
قال لا تعتذروا اليوم اي يقال لهم لا تعتذروا اليوم اذ الاعتذار هو التوبة والتوبة غير مقبولة بعد
الدخول في النار فلا ينفعكم الاعتذار وقوله تعالى انما تجزون ما كنتم تعملون يعني انما اعمالكم السيئة
الزمتكم العذاب في الحكمة وفي الآية مباحث الاول انه تعالى خاطب المشركين في قوله فان لم تفعلوا ولن تفعلوا
فاتقوا النار التي وقودها الناس والحجارة وقال اعدت للكافرين جعلها معدة للكافرين فما معنى مخاطبته
به المؤمنين نقول الفساق وان كانت دركاتهم فوق دركات الكفار فانهم مع الكفار في دار واحدة فقيل للذين
آمنوا قوا انفسكم باجتناب الفسق مجاورة الذين اعدت لهم هذه النار ولا يبعد ان يأمرهم بالتوقي عن
الارتداد . الثاني كيف تكون الملائكة غلاظا شدادا وهم من الارواح نقول الغلظة والشدة بحسب
الصفات لما كانوا من الارواح لا بحسب الذات وهذا اقرب بالنسبة الى الغير من الاحوال . الثالث
قوله تعالى لا يعصون الله ما امرهم في معنى قوله ويفعلون ما يؤمرون فما الفائدة في الذكر نقول
ليس هذا في معنى ذلك لان معنى الاول انهم يتقبلون اوامره ويلتزمونها ولا ينكرونها ومعنى الثاني انهم يؤدون
ما يؤمرون به كذا ذكره في الكشاف . ثم قال تعالى يا ايها الذين آمنوا توبوا الى الله توبة نصوحا عسى ربكم
ان يكفر عنكم سيئاتكم ويدخلكم جنات تجري من تحتها الانهار يوم لا يخزي الله النبي والذين آمنوا معه نورهم يسعى
بين ايديهم وبايمانهم يقولون ربنا اتمم لنا نورنا واغفر لنا انك على كل شيء قدير يا ايها النبي جاهد الكفار والمنافقين
واغلظ عليهم ومأواهم جهنم وبئس المصير . قوله توبة نصوحا اي بالغة في النصح وقال الفراء نصوحا
من صفة التوبة والمعنى توبة تنصح صاحبها بترك العود الى ما تاب منه وهو انها الصادقة الناصحة
ينصحون بها انفسهم وعن عاصم نصوحا بضم النون وهو مصدر نصح المنقوص يقال نصحت له نصحا ونصاحة
ونصوحا وقال في الكشاف وصفت التوبة بالنصح على الاسناد المجازي وهو ان يتوبوا عن القبائح
نادمين عليها غاية الندامة لا يعودون وقيل من نصاحة الثوب اي خياطته وعسى ربكم اطماع من الله تعالى
لعباده وقوله تعالى يوم لا يخزي الله النبي النصب بيدخلكم ولا يخزي تعريض بمن اخزاهم الله من اهل الكفر
والفسق واستحماد للمؤمنين على انه عصمهم من مثل حالهم ثم المعتزلة تعلقوا بقوله تعالى يوم لا يخزي الله النبي
وقالوا الاخزاء يقع بالعذاب فقد وعد بان لا يعذب الذين آمنوا ولو كان لاصحاب الكبائر من اهل الايمان
لم يجب عليهم العذاب واهل السنة اجابوا عنه بانه تعالى وعد اهل الايمان بان لا يخزيهم والذين
آمنوا ابتداء كلام وخبره يسعى او لا يخزي الله ثم من اهل السنة من يقف على قوله يوم لا يخزي الله النبي اي

لايخزيه

لا يخزيه في رد الشفاعة والاخزاء الفضيحة اي لا يفضحهم بين يدي الكفار ويجوز ان يعذبهم على وجه
لا يقف عليه الكفرة وبين ايديهم اي عند المشي وبايمانهم عند الحساب لانهم يؤتون الكتاب بايمانهم
وفيه نور وخير او يسعى النور بين ايديهم في موضع وضع الاقدام وبايمانهم لان خلفهم وشمائلهم طريق الكفرة
وقوله تعالى ربنا اتمم لنا نورنا قال ابن عباس يقولون ذلك عند اطفاء نور المنافقين ٥
اشفاقا قال وعن الحسن انه تعالى متمم لهم نورهم ولكنهم يدعون تقربا الى الله تعالى كقوله
الله تعالى لنبيه واستغفر لذنبك وهو مغفور له وقيل ادناهم منزلة من نوره بقدر ما يبصر
مواطئ قدمه لان النور على قدر الاعمال فيسألون اتمامه وقيل السابقون الى الجنة يمرون
مثل البرق على الصراط وبعضهم كالريح وبعضهم حبوا وزحفا فهم الذين يقولون ربنا اتمم لنا نورنا
قاله في الكشاف وقوله تعالى يا ايها النبي جاهد الكفار والمنافقين ذكر المنافقين مع ان بعض
الكفار ربما اولى المنافقين واغلظ عليهم اي شدد عليهم والمجاهدة قد تكون بالقتال وقد تكون
بالحجة تارة باللسان وتارة بالسنان وقيل جاهدهم باقامة الحدود عليهم لانهم هم المرتكبون
الكبائر لان اصحاب الرسول عصموا منها ومأواهم جهنم وبئس المصير ثم في الاية مباحث
الاول انه كيف تعلق يا ايها الذين آمنوا بما سبق وهو قوله يا ايها الذين كفروا فنقول نبههم تعالى على دفع
العذاب في ذلك اليوم بالتوبة في هذا اليوم اذ في ذلك اليوم لا يفيد وفيه لطيفة وهي ان التنبيه
على الدفع بعد التخويف كما مضى وبعد الترغيب بذكر احوال الجنة والانعام في حقهم الثاني
انه تعالى لا يخزي النبي في ذلك اليوم ولا الذين آمنوا فما الحاجة الى قوله معه فنقول هي فائدة
الاجتماع يعني لا يخزي الله المجموع الذين يسعى نورهم وهذه فائدة عظيمة اذ الاجتماع بين الذين
آمنوا وبينهم تشريف في حقهم وتعظيم • الثالث قوله واغفر لنا يوهم ان الذنب لازم للاولياء
من المؤمنين والذنب لا يكون لازما فنقول يمكن ان يكون طلب المغفرة لما هو اللازم لكل ذنب
وهو التقصير في الخدمة والتقصير لازم لكل واحد من المؤمنين • الرابع انه تعالى في اول السورة
يا ايها النبي لم تحرم ومن بعده يا ايها النبي جاهد الكفار خاطبه بوصفه وهو النبي لا باسمه كقوله يا آدم
ويا موسى ويا عيسى فنقول خاطبه بهذا الوصف ليدل على فضله عليهم وهذا ظاهر الخامس
قوله تعالى ومأواهم جهنم يدل على ان مصيرهم بئس المصير مطلقا اذ المطلق يدل على الدوام وغير المطلق
لا يدل لما انه يطهرهم عن الآثام • قوله تعالى ضرب الله مثلا للذين كفروا امرأة نوح وامرأة
لوط كانتا تحت عبدين من عبادنا صالحين فخانتاهما فلم يغنيا عنهما من الله شيئا وقيل ادخلا النار مع
الداخلين وضرب الله مثلا للذين آمنوا امرأة فرعون اذ قالت رب ابن لي عندك بيتا في الجنة
ونجني من فرعون وعمله ونجني من القوم الظالمين • قوله ضرب الله مثلا اي بين حالهم بطريق
التمثيل انهم يعاقبون على كفرهم وعداوتهم للمؤمنين معاقبة مثلهم من غير ابقاء ولا محاباة ولا
ينفعهم مع عداوتهم لهم ما كان بينهم من القرابة بينهم وبين نبيهم السبب والنسب وانكارهم للرسول
صلى الله عليه وسلم فيما جاء به من عند الله واصرارهم عليه وقطع العلائق وجعل الاقارب من جملة
الاجانب بل ابعد منهم وان كان المؤمن الذي يتصل به الكافر نبيا كحال امرأة نوح ولوط لما خانتاهما لم
يغن هذان الرسولان وقيل لهما في اليوم الآخر ادخلا النار ثم بين حال المسلمين في ان وصلة الكافرين
لا تضرهم كحال امرأة فرعون ومنزلتها عند الله تعالى مع كونها زوجة ظالم من اعداء الله تعالى ومريم
ابنة عمران وما اوتيت من كرامة الدنيا والآخرة والاصطفاء على نساء العالمين مع ان قومها كانوا
كفارا وفي ضمن هذين التمثيلين تعريض بامي المؤمنين وهما عائشة وحفصة وما فرط منهما وتحذير
لهما على اغلظ وجه واشده لما في التمثيل من ذكر الكفر وضرب مثلا آخر في امرأة فرعون آسية بنت
مزاحم وقيل هي عمة موسى عليه السلام آمنت حين سمعت قصة القاء موسى عصاه وتلقف العصي
فعذبها فرعون عذابا شديدا بسبب الايمان وعن ابي هريرة انه وتدها باربعة اوتاد واستقبل
بها الشمس والقى عليها صخرة عظيمة فقالت رب نجني من فرعون وعمله فرقي بروحها الى الجنة
فالقيت الصخرة على جسد بلا روح فيه قال الحسن رفعها الى الجنة تأكل فيها وتشرب وقيل
لما قالت رب ابن لي عندك بيتا رأت بيتها في الجنة يبنى لاجلها وهو من درة وانها علم
كيف هو وما هو وفي الاية مباحث الاول ما فائدة قوله تعالى من عبادنا لم كما مر الثاني في
اظهار العبد بانه لا يترجح على الآخر عنده الا بالصلاح الثالث ما كانت خيانتهما فنقول نفاقهما
واخفاؤهما الكفر وظاهرهما على الرسولين فامرأة نوح قالت لقومه انه مجنون وامرأة لوط
كانت تدل على نزول ضيف ابراهيم ولا يجوز ان يكون خيانتهما بالفجور وعن ابن عباس ما بغت امرأة

ثم قوله تعالى ضرب الله مثلا للذين كفروا امراة نوح وامراة لوط كانتا تحت عبدين من عبادنا فخا
نتاهما فلم يغنيا عنهما من الله شيئا وقيل ادخلا النار مع الداخلين وضرب الله مثلا للذين
امنوا امراة فرعون اذ قالت رب ابن لي عندك بيتا في الجنة ونجني من فرعون وعمله ونجني
من القوم الظالمين * قوله ضرب الله مثلا اي بين حالهم بطريق التمثيل انهم يعاقبون على كفرهم
وعداوتهم للمؤمنين معاقبة مثلهم من غير ابقاء ولا محاباة ولا ينفعهم مع عداوتهم لهم
ما كانوا فيه من القرابة بينهم وبين نبيهم النسبة والسبب وانكارهم للرسول صلى الله عليه وسلم
فيما جاء به من عند الله واصرارهم عليه قطع العلائق وجعل الاقارب من جملة الاجانب بل
ابعد منهم وان كان المؤمن الذي يتصل به الكافر نبيا كحال امراة نوح وامراة لوط لما خانتاهما
لم يغن هذان الرسولان وقيل لهما في اليوم الاخر ادخلا النار ومثل حال المسلمين في ان وصلة
الكافرين لا تضرهم كحال امراة فرعون ومنزلتها عند الله تعالى مع كونها زوجة اظلم اعداء الله تعالى
ومريم ابنة عمران وما اوتيت من كرامة الدنيا والاخرة والاصطفاء على نساء العالمين مع ان قومها
كانوا كفارا وفي ضمن هذين التمثيلين تعريض بامي المؤمنين وهما حفصة وعائشة وما فرط منهما
وتحذير لهما على اغلظ وجه واشده لما في التمثيل من ذكر الكفر وضرب مثلا اخر في امراة فرعون آسية
بنت مزاحم وقيل هي عمة موسى عليه السلام امنت حين سمعت قصة القاء موسى عصاه وتلقف العصي
فعذبها فرعون عذابا شديدا بسبب الايمان عن ابي هريرة انه وتدها باربعة اوتاد واستقبل بها
الشمس والقى عليها صخرة عظيمة فقالت رب نجني من فرعون فرقي بروحها الى الجنة فالقيت الصخرة على
جسد بلا روح قال الحسن رفعها الله الى الجنة تاكل فيها وتشرب وقيل لما قالت رب ابن لي عندك بيتا
رات بيتها في الجنة يبنى لاجلها وهو من درة والله اعلم كيف هو وما هو وفي الاية مباحث الاول
ما فائدة قوله تعالى من عبادنا صالحين قلنا هو كما مر الثاني اظهار للعبد بانه لا يترجح على الاخر عنده
الا بالصلاح الثالث ما كانت خيانتهما نقول نفاقهما واخفاؤهما الكفر وتظاهرهما على الرسول
فامراة نوح قالت لقومه انه مجنون وامراة لوط كانت تدل على نزول ضيف ابرهيم ولا يجوز ان تكون
خيانتهما بالفجور وعن ابن عباس ما زنت امراة نبي قط وقيل خيانتهما في الدين الرابع ما معنى ابن لي
بيتا عندك وفي الجنة نقول طلبت القرب من رحمة الله ثم بينت مكان القرب في الجنة او ارادت ارتفاع
درجتها في جنة المأوى التي هي اقرب الى العرش * ثم قوله تعالى ومريم ابنة عمران التي احصنت فرجها
فنفخنا فيه من روحنا وصدقت بكلمات ربها وكتبه وكانت من القانتين احصنت اي عن الفواحش
لانها قذفت بالزنى والفرج حمل على حقيقته قال ابن عباس نفخ جبريل في جيب الدرع ومده باصبعه
ونفخ فيه وكل ما في الدرع من خرق ونحوه فانه يقع عليه اسم الفرج وقيل احصنت تمنعت في عفتها
والحصنة العفيفة ونفخنا فيه من روحنا اي في فرج ثوبها وقيل خلقنا فيه ما يظهر به الحياة في الابدان
وقوله فيه اي في عيسى ومن روحنا اي في نفس عيسى والنفس مؤنث واما التشبيه بالنفخ فذلك لان الروح
اذا خلق فيه انتشر في تمام الجسد كالريح اذا نفخت في شيء وقيل ما ينفخ لسرعة دخوله فيه كالريح وصدقت
بكلمات ربها قال مقاتل يعني بعيسى ويدل عليه قراءة الحسن بكلمة ربها وسمي عيسى كلمة الله في مواضع من
القران وجمعت تلك الكلمة هنا وقال ابو علي الفارسي الكلمات الشرائع التي شرع لها دون القول فكان المعنى
صدقت الشرائع فاخذت بها وصدقت الكتب فلم تكذب والشرائع سميت بكلمات كما في قوله تعالى
واذ ابتلى ابرهيم ربه بكلمات صدقت قرئ بالتخفيف والتشديد على انها جعلت الطاعات والكتب صادقة تعني
وصفها بالصدق وهو معنى التصديق بعينه وقرئ كلمة وكلمات وكتبه وكتابه والمراد بالكتاب هو الكثير
والسماع ايضا وكانت من القانتين قال ابن عباس قال عطاء من المصلين وفي الاية مباحث الاول ما كلمات
الله وكتبه نقول المراد بكلمات الله الصحف المنزلة على ادريس وغيره وبكتبه الكتب الاربعة وان يراد
جميع ما كلم الله ملائكته وما كتبه في اللوح المحفوظ وغيره وقرئ بكلمة الله وكتابه اي بعيسى وكتابه
وهو الانجيل الثاني قال من القانتين على التذكير نقول لان القنوت صفة تشمل من قنت من القبيلين فغلب
ذكوره ومن للتبعيض قاله في الكشاف وقيل من القانتين لان المراد هو القوم وانه عام كاركعي مع الراكعين اي
كوني من المقيمين على طاعة الله تعالى ولانها من اعقاب هرون اخي موسى ولما ضرب المثل بامراة نوح للسماء واهله
وامراة نوح للكماة نو اصله مشتمل على فوائد متعددة لا يعلم تمامها الا الله تعالى والظاهر منها التنبيه للرجال
والنساء على الثواب العظيم والعذاب الاليم ومنها العلم بان صلاح الغير لا ينفع المفسد وفساد الغير لا يضر المصلح ومنها
ان الرجل وان كان في غاية الصلاح فلا يامن المراة ولا يامن نفسه كما صدر من امراتي نوح ولوط ومنها العلم بان احصان
المراة وعفتها سبب غاية السعادة كما افادت مريم بنت عمران اخبارا منه تعالى فقال ان الله اصطفاك وطهرك واصطفاك
ومنها التنبيه على ان التضرع بالصدق في حضرة الله تعالى وسيلة الى الخلاص من العقاب والى الثواب بغير حساب وان الرجوع
الى الحضرة الازلية لازم في كل باب واليه المرجع والماب جلت قدرته وعلت كلمته لا اله الا هو واليه المصير والحمد لله رب العالمين

سورة الملك

تبارك الذي بيده الملك وهو على كل شيء قدير اما قوله
تبارك فقد فسرناه في اول سورة الفرقان واما قوله بيده الملك فاعلم ان هذه اللفظة انما
تستعمل لتاكيد كونه تعالى ملكا ومالكا كما يقال بيد فلان الامر والنهي والحل والعقد ولا مدخل
للجارحة في ذلك قال صاحب الكشاف بيده الملك بيده على كل موجود وهو على كل ما لم يوجد
من الممكنات قدير وقوله وهو على كل شيء قدير فيه مسائل المسألة الاولى هذه الاية
احتج بها من زعم ان المعدوم شيء فقال قوله ان الله على كل شيء قدير يقتضي كون مقدوره
شيئا وذلك الشيء الذي هو مقدور الله تعالى اما ان يكون قادرا على ايجاده وهو محال لان ايجاد الموجود محال
واما ان يكون قادرا على اعدامه وهو محال لاستحالة وقوع الاعدام بالفاعل وذلك لان المقدور
صفة موجودة فلا بد لها من تاثير والعدم نفي محض فيستحيل جعل العدم اثر القدرة فيستحيل وقوع
الاعدام بالفاعل فثبت ان الشيء الذي هو مقدور الله تعالى ليس بموجود فوجب ان يكون معدوما فيلزم
ان يكون ذلك المعدوم شيئا واحتج اصحابنا النافون لكون المعدوم شيئا بهذه الاية فقالوا لا شك ان الجوهر
من حيث انه جوهر شيء والسواد من حيث هو سواد شيء والله قادر على كل شيء بمقتضى هذه الاية فيلزم
ان يكون قادرا على الجوهر من حيث انه جوهر وعلى السواد من حيث انه سواد واذا كان كذلك كون الجوهر
جوهرا والسواد سوادا واقعا بالفاعل والفاعل المختار لا بد وان يكون متقدما على فعله فاذن وجود
الله وذاته متقدم على كون الجوهر جوهرا والسواد سوادا فيلزم ان لا يكون المعدوم شيئا وهو المطلوب
ثم اجابوا عن شبهة الخصم بانا لا نسلم ان الاعدام لا يقع بالفاعل ولئن سلمنا ذلك لكن لم لا يجوز ان يقال
المقدور الذي هو معدوم وسمي شيئا لاجل انه سيصير شيئا وهذا وان كان مجازا الا انه يجب المصير اليه
لقيام سائر الادلة الدالة على ان المعدوم ليس بشيء المسألة الثانية زعم القاضي ابو بكر
في احد قوليه ان اعدام الاجسام انما يقع بالفاعل وهذا اختيار ابي الحسين الخياط من المعتزلة ومحمود
الخوارزمي وزعم الجمهور منا ومن المعتزلة انه يستحيل وقوع الاعدام بالفاعل احتج القاضي بان الموجودات
اشياء فقوله والله على كل شيء قدير يقتضي كونه قادرا على الموجودات فاما ان يكون قادرا على ايجادها وهو محال
لان ايجاد الموجود محال او على اعدامها وذلك يقتضي امكان وقوع الاعدام بالفاعل المسألة الثالثة
زعم الكعبي ان الله تعالى غير قادر على مثل مقدور العبد وزعم ابو علي وابو هاشم انه تعالى غير قادر على عين مقدور
العبد وقال اصحابنا انه تعالى قادر على مثل مقدور العبد وعلى عين مقدوره واحتجوا على ذلك بان عين مقدور
العبد ومثل مقدوره شيء والله على كل شيء قدير فثبت صحة وجود مقدور واحد بين قادرين
المسألة الرابعة زعم اصحابنا انه لا مؤثر الا قدرة الله وابطلوا القول بالطبائع على ما
تقوله الفلاسفة واحتجوا على الكل بان الاية دالة على انه تعالى قادر على كل شيء فلو وقع شيء من الممكنات لا بقدرة
الله بل بشيء اخر لكان ذلك الاخر قد منع قدرة الله عن التاثير فيما كان مقدورا لله وذلك محال لان ما سوى الله
ممكن محدث فيكون اضعف قوة من قدرة الله والاضعف لا يمكنه ان يدفع الاقوى المسألة
الخامسة هذه الاية دالة على ان الاله تعالى واحد لانا لو قدرنا الها ثانيا فاما ان يقدر على ايجاد
شيء او لا يقدر فان لم يقدر البتة على ايجاد شيء اصلا لم يكن الها وان قدر كان مقدوره للاله الثاني شيئا فيلزم
كونه مقدورا للاله الاول لقوله وهو على كل شيء قدير فيلزم كونه قادرا فيلزم وقوع مخلوق بين خالقين وهو محال
لانه اذا كان كل واحد منهما مستقلا بالايجاد يلزم ان يستغني بكل واحد منهما عن كل واحد منهما فيكون محتاجا اليهما
وغنيا عنهما وذلك محال المسألة السادسة احتج جهم بهذه الاية على انه تعالى ليس بشيء
فقال لو كان شيئا لكان قادرا على نفسه لقوله وهو على كل شيء قدير فكونه قادرا على نفسه محال فيمتنع كونه شيئا
وقال اصحابنا لما دل قوله قل اي شيء اكبر شهادة قل الله على انه تعالى شيء وجب تخصيص هذا العموم فاذن هذه الاية
دلت على ان هذا العام المخصوص وارد في كتاب الله ودلت على ان تخصيص العام بدليل العقل جائز وواقع المسألة
السابعة زعم جمهور المعتزلة ان الله تعالى قادر على خلق الكذب والجهل والعبث
والظلم وزعم النظام انه غير قادر عليه واحتج الجمهور بان الجهل والكذب اشياء والله على كل شيء قدير فوجب كونه
تعالى قادرا عليها المسألة الثامنة احتج اهل التوحيد على انه تعالى منزه عن الحيز والجهة
بانه تعالى لو حصل في حيز دون حيز لكان الحيز الذي حكم بحصوله فيه متميزا عن الحيز الذي حكم بانه غير حاصل فيه
اذ لو لم يتميز احد الحيزين عن الاخر لاستحال الحكم بانه تعالى حصل فيه ولم يحصل في الاخر ثم ان امتياز احد
الحيزين عن الاخر في نفسه يقتضي كون الحيز امرا موجودا لان العدم المحض يمتنع ان يكون مشارا اليه بالحركات

موجودا ومقدورا ما لا جاز ان يكون موجودا
لانه لو كان قادرا على الموجود لكان اما ان يكون ح

كان ك

وابطلوا القول بالمتولدات على ما تقوله
المعتزلة وابطلوا القول بكون العبد موجدا
لافعال نفسه ح

بمقتضى

دل ك

يكون بعضه متميزا عن البعض في الحس وان يكون منقسما بحسب الجزأين فاذن لو كان الله تعالى حاصلا في
حيز لكان ذلك الحيز موجودا ولو كان ذلك الحيز موجودا لكان شيئا ولكان مقدورا لله لقوله وهو على
كل شيء قدير واذا كان تحقق ذلك الحيز بتقدير الله وبايجاده فيلزم ان يكون الله متقدما في الوجود على تحقق
ذلك الحيز ومتى كان كذلك كان وجوده في الازل متحققا من غير حيز ولا جهة اصلا والازلي لا يزول
البتة فثبت انه تعالى منزه عن الحيز والمكان ازلا وابدا **المسئلة التاسعة** انه تعالى
قال اولا بيده الملك ثم قال بعده وهو على كل شيء قدير وهذا مشعر بانه انما يكون بيده الملك لو ثبت
انه على كل شيء قدير وهذا الذي يقوله اصحابنا من انه لو وقع مراد العبد ولا يقع مراد الله لكان ذلك
مشعرا بالعجز والضعف وبان لا يكون مالك الملك على الاطلاق يدل على انه لما كان مالك الملك وجب
ان يكون قادرا على جميع الاشياء **المسئلة العاشرة** القدير مبالغة في القادر
فلما كان قادرا على كل شيء وجب ان لا يمنعه البتة مانع عن ايجاد شيء من مقدوراته وهذا يقتضي انه
لا يجب لاحد عليه شيء والا لكان ذلك الوجوب مانعا له من الترك وان لا يقبح منه شيء والا لكان ذلك
القبح مانعا من الفعل فلا يكون كاملا في القدرة فلا يكون قديرا والله اعلم

الذي خلق الموت والحياة ليبلوكم ايكم احسن عملا وهو العزيز الغفور الى قوله واعتدنا لهم عذاب السعير

قوله الذي خلق الموت والحياة فيه مسائل **المسئلة الاولى** قالوا الحياة هي الصفة التي يكون
الموصوف بها بحيث يصح ان يعلم ويقدر واختلفوا في الموت فقال قوم انه عبارة عن عدم هذه الصفة
وقال اصحابنا انه صفة وجودية مضادة للحياة واحتجوا على قولهم بانه تعالى قال الذي خلق الموت والعدم
لا يكون مخلوقا وهذا هو التحقيق وروى الكلبي باسناده عن ابن عباس ان الله تعالى خلق الموت في صورة كبش
املح لا يمر بشيء ولا يجد رائحته شيء الا مات وخلق الحياة في صورة فرس بلقاء فوق الحمار ودون البغل لا تمر
بشيء ولا يجد رائحتها شيء الا حيي واعلم ان هذا لا يبعد ان يكون منقولا على سبيل التمثيل والتصوير والا فالتحقيق هو
الذي ذكرناه **المسئلة الثانية** انما قدم ذكر الموت على ذكر الحياة مع ان الحياة مقدمة
على الموت لوجوه احدها قال مقاتل يعني بالموت نطفة وعلقة ومضغة والحياة نفخ الروح وثانيها روى
عطاء عن ابن عباس قال يريد الموت في الدنيا والحياة في الاخرة وهي دار الحيوان وثالثها انه روي عن النبي عليه
السلام ان مناديا ينادي يا اهل الجنة يوم القيامة يا اهل الجنة فيعلمون انه من قبل الله عز وجل فيقولون لبيك ربنا
وسعديك فيقول هل وجدتم ما وعد ربكم حقا قالوا نعم ثم يؤتى بالموت في صورة كبش املح فيذبح ثم ينادي
يا اهل الجنة خلود ولا موت ويا اهل النار خلود ولا موت فيزداد اهل الجنة فرحا الى فرح ويزداد اهل النار حزنا
الى حزن واعلم انا بينا ان الموت عرض من الاعراض كالسكون والحركة فلا يجوز ان يصير كبشا بل المراد منه التمثيل
ليعلم ان ذلك اليوم قد انقضى امر الموت فظهر بما ذكرنا ان ايام الموت هي ايام الدنيا وهي منقضية واما ايام الاخرة
فهي ايام الحياة وهي متاخرة فلما كانت ايام الموت متقدمة على ايام الحياة لا جرم قدم الله ذكر الموت على ذكر الحياة
ورابعها انما قدم الموت على الحياة لان اقوى الناس داعيا الى العمل من نصب موته بين عينيه فقدم لانه فيما يرجع الى
الغرض المسوق له الاية اهم **المسئلة الثالثة** اعلم ان الحياة هي الاصل في النعم ولولاها — ولولاها لم تتنعم احد في الدنيا وعلى الاصل ايضا في نعم الاخرة صح
لم يثبت النعيم الدائم والموت ايضا نعمة على ما شرحناه في مواضع من هذا الكتاب وكيف وهو الفاصل
بين حال التكليف وحال المجازاة وهو نعمة من هذا الوجه وقال عليه السلام اكثروا ذكر هاذم اللذات وقال لقوم لو
اكثرتم ذكر هاذم اللذات لشغلكم عما ارى وسال عليه السلام عن رجل فاثنوا عليه فقال كيف ذكره للموت قالوا
قليل قال فليس كما تقولون • اما قوله تعالى ليبلوكم ايكم احسن عملا ففيه مسائل **المسئلة الاولى**
الابتلاء هو التجربة والامتحان حتى يعلم انه هل يطيع او يعصي وذلك في حق من وجب ان يكون عالما بجميع المعلومات — منه
ازلا وابدا محال الا انا قد حققنا هذه المسئلة في تاويل قوله تعالى واذ ابتلى ابراهيم ربه بكلمات والحاصل ان الابتلاء
من الله تعالى هو ان يعامل عبده معاملة تشبه معاملة المختبر **المسئلة الثانية** احتج القائلون
بانه تعالى يفعل الفعل لغرض بقوله ليبلوكم قالوا وهذه اللام للغرض ونظيره قوله الا ليعبدون وجوابه
ان الفعل في نفسه ليس بابتلاء الا انه لما اشبه الابتلاء سمي به مجازا فكذا ههنا انه يشبه الغرض وان لم يكن في — فقدم
نفسه غرضا فذكر فيه حرف الغرض **المسئلة الثالثة** اعلم انا ان فسرنا الموت والحياة
بالموت حال كونه نطفة وعلقة ومضغة وبالحياة بعد ذلك فوجه الابتلاء على هذا الوجه انه يعلم انه تعالى هو الذي — وكما فعل ذلك فلا بد وان يكون قادرا على ان ينقله من الحياة الى الموت صح
نقله من الموت الى الحياة فكذا يحيي الموت الذي به ينقطع استمداد ما فات ويستوي فيه الفقير والغني والمولى والعبد
واما ان فسرناهما بالموت في الدنيا وبالحياة في القيامة فالابتلاء فيهما اتم لان الخوف من الموت في الدنيا حاصل واشد
منه الخوف من تبعات الحياة في القيامة والمراد من الابتلاء انه هل ينزجر عن القبائح بسبب هذا الخوف ام لا
المسئلة الرابعة في تعلق قوله ليبلوكم بقوله ايكم احسن عملا وجهان الاول وهو قول

الفراء والزجاج ان المتعلق بايكم مضمر والتقدير ليبلوكم فيعلم اي فيعلم ايكم احسن عملا الثاني قال صاحب الكشاف ليبلوكم في معنى ليعلمكم والتقدير ليعلمكم ايكم احسن عملا **المسئلة الخامسة** ارتفعت اي بالابتداء ولا يعمل فيها ما قبلها لانها على اصل الاستفهام فانك اذا قلت لا اعلم ايكم افضل كان المعنى لا اعلم أزيد افضل ام عمرو واعلم لا يعمل فيما بعد الالف فكذلك لا يعمل في اي لان المعنى واحد ونظير هذه الاية قوله سلهم ايهم بذلك زعيم وقد تقدم الكلام فيه **المسئلة السادسة** ذكروا في تفسير احسن عملا وجوها احدها ان يكون اخلص الاعمال واصوبها لان العمل اذا كان خالصا غير صواب لم يقبل وكذلك اذا كان صوابا غير خالص فالخالص ان يكون لوجه الله والصواب ان يكون على السنة ❊ وثانيها قال ابو قتادة سالت رسول الله صلى الله عليه وسلم فقلت ما معنى قوله ايكم احسن عملا قال ايكم احسن عقلا ثم قال اتمكم عقلا اشدكم لله خوفا واحسنكم فيما امر الله به ونهى عنه نظرا وانما جاز ان يفسر حسن العمل بتمام العقل لانه يترتب على العقل فمن كان اتم عقلا كان احسن عملا على ما ذكر في حديث ابي قتادة وثالثها روي عن الحسن ايكم ازهد في الدنيا واشد تركا لها واعلم انه لما ذكر حديث الابتلاء قال بعده وهو العزيز الغفور اي وهو العزيز الغالب الذي لا يعجزه من اساء العمل الغفور لمن تاب من اهل الاساءة واعلم ان كونه عزيزا غفورا لا يتم الا بعد كونه قادرا على كل المقدورات عالما بكل المعلومات اما انه لا بد من القدرة التامة فلاجل ان يمكن من ايصال جزاء كل واحد بتمامه اليه سواء كان عقابا او ثوابا واما انه لا بد من العلم التام فلاجل ان يعلم ان المطيع من هو والعاصي من هو فلا يقع الخطا في ايصال الحق الى مستحقه فثبت ان كونه عزيزا غفورا لا يمكن ثبوتها الا بعد ثبوت القدرة التامة والعلم التام فلهذا السبب ذكر الله الدليل على ثبوت هاتين الصفتين في هذا المقام ولما كان العلم بكونه قادرا متقدما على العلم بكونه عالما لا جرم ذكر اولا دليل القدرة وثانيا دليل العلم اما دليل القدرة فهو قوله الذي خلق سبع سموات طباقا وفيه مسائل

المسئلة الاولى ذكر صاحب الكشاف في طباقا ثلاثة اوجه اولها طباقا اي مطابقة بعضها فوق بعض من طابق النعل اذا خصفها طبقا على طبقه وهذا وصف بالمصدر وثانيها ان يكون التقدير ذات طباق **المسئلة الثانية** دلالة هذه السموات على القدرة من وجوه احدها من حيث بقاؤها في جو الهواء معلقة بلا عماد ولا سلسلة وثانيها من حيث ان كل واحد منها اختص بمقدار معين مع جواز ما هو ازيد منه وانقص وثالثها انه اختص كل واحد منها بحركة خاصة مقدرة بقدر معين من السرعة والبطء الى جهة معينة ورابعها كونها في ذواتها محدثة وكل ذلك يدل على استنادها الى قادر تام القدرة واما دليل العلم فهو قوله ما ترى في خلق الرحمن من تفاوت وفيه مسائل **المسئلة الاولى** قرأ حمزة والكسائي من تفوت والباقون من تفاوت قال الفراء وهو بمنزلة تعهد وتعاهد وتصعر وتصاعر وتضعف وتضاعف وقال الاخفش تفاوت اجود لانهم يقولون تفاوت الامر ولا يكادون يقولون تفوت واختار ابو عبيد تفوت وقال يقال تفوت الشيء اذا فات واحتج بما روي في الحديث ان رجلا تفوت على ابيه في ماله

المسئلة الثانية حقيقة التفاوت عدم التناسب كأن بعض الشيء يفوت بعضا ولا يلائمه ومنه قولهم خلق متفاوت ونقيضه متناسب واما الفاظ المفسرين فقال السدي من تفاوت اي من اختلاف وعيب يقول الناظر لو كان كذا لكان احسن وقال آخرون المراد من التفاوت الفطور بدليل قوله بعد ذلك فارجع البصر هل ترى من فطور ونظيره قوله وما لها من فروج قال القفال ويحتمل ان يكون المعنى ما ترى في خلق الرحمن من تفاوت في الدلالة على حكمة صانعها وانه لم يخلقها عبثا

المسئلة الثالثة الخطاب في قوله ما ترى اما للرسول او لكل مخاطب وكذا القول في قوله فارجع البصر هل ترى من فطور ثم ارجع البصر كرتين ينقلب اليك البصر خاسئا **المسئلة الرابعة** قوله طباقا صفة للسموات وقوله بعد ذلك ما ترى في خلق الرحمن من تفاوت صفة اخرى للسموات والتقدير خلق سبع سموات طباقا ما ترى فيهن من تفاوت الا انه وضع مكان الضمير قوله خلق الرحمن تعظيما لخلقهن وتنبيها على سبب سلامتهن من التفاوت وهو انه خلق الرحمن وانه بباهر قدرته هو الذي يخلق مثل ذلك الخلق المتناسب **المسئلة الخامسة** اعلم ان وجه الاستدلال بهذا على كمال علم الله تعالى هو ان الحس دل على ان هذه السموات السبع اجسام مخلوقة على وجه الاحكام والاتقان وكل فاعل كان فعله محكما متقنا فانه لا بد ان يكون عالما فدلت هذه الدلالة على كونه تعالى عالما بالمعلومات فقوله ما ترى في خلق الرحمن من تفاوت اشارة الى كونها محكمة متقنة

المسئلة السادسة احتج الكعبي بهذه الاية على ان المعاصي ليست من خلق الله تعالى قال لانه تعالى نفى التفاوت عن خلقه وليس المراد نفي التفاوت في الصغر والكبر والنقص والعيب فوجب حمله على نفي التفاوت في خلقه من حيث الحكمة فيدل من هذا الوجه على ان افعال العباد ليست من

نظرا له

وثانيها ان يكون التقدير طوبقت طباقا

واحدة له

نقيض

حكم الصانع

تعظيما لخلقهن وتنبيها على سبب سلامتهن من التفاوت وهو انه خلق الرحمن

خلقه على ما فيها من التفاوت الذي بعضه جهل وبعضه كذب وبعضه سفه والجواب نحن نحمله على انه
لا تفاوت فيها بالنسبة اليه من حيث ان الكل يصح منه بحسب القدرة والارادة والداعية على انه لا يصح منه
شيء اصلا فلم كان حمل الاية على نفي التفاوت من الوجه الذي ذكرناه ثم انه تعالى اكد بيان كونها
محكمة متقنة وقال فارجع البصر هل ترى من فطور والمعنى انه لما قال ما ترى في خلق الرحمن من تفاوت
كانه قال بعد ذلك ولعلك لا تحكم بمقتضى ذلك النظر الواحد ولا تعتمد عليه بسبب انه قد يقع الغلط
في النظرة الواحدة ولكن ارجع البصر وردد النظر مرة بعد اخرى حتى يتيقن انه ليس في خلق الرحمن من
تفاوت البتة والفطور جمع فطر وهو الشق يقال فطره فانفطر ومنه فطر ناب البعير كما يقال شق
ومعناه شق اللحم وطلع قال المفسرون هل ترى من فطور اي من فروج وصدوع وشقوق وفتوق وخروق
كل هذا الفاظهم ثم قال تعالى ثم ارجع البصر كرتين امره بتكرير البصر في خلق الرحمن على سبيل التصفح
والتتبع هل يجد فيه عيبا وخللا يعني انك اذا كررت هذا النظر لم يرجع اليك بصرك بما طلبته من وجدان
الخلل والعيب بل يرجع اليك خاسيا اي مبعدا من قولك خسأت الكلب اذا باعدته قال المبرد الخاسي المبعد
المصغر وقال ابن عباس الخاسي الذي لم ير ما يهوى واما الحسير فقال ابن عباس هو الكليل قال الليث الحسير
والحسور الاعياء وذكر الواحدي رحمه الله تعالى ها هنا احتمالين احدهما ان يكون الحسير مفعولا من حسر
العين بعد المرئي لبعد رؤيته * بحسر طرف عينيه فضاه * الثاني قول الفراء ان يكون فاعلا من
الحسور الذي هو الاعياء والمعنى انه وان كرر النظر واعاده فانه لا يجد عيبا ولا فطورا بل البصر يرجع خاسيا مع
الكلال والاعياء وها هنا سؤالان * السؤال الاول كيف ينقلب البصر خاسيا حسيرا برجعه كرتين اثنتين
الجواب معنى التثنية التكرير بكثرة كقولهم لبيك وسعديك يريد اجابات كثيرة متوالية السؤال الثاني
ما معنى ثم ارجع البصر الجواب امره برجع البصر ثم امره بان لا يقنع بالرجعة الاولى بل ان يتوقف بعدها
ويجم بصره ثم يعاود ويعاود الى ان يحسر بصره من طول المعاودة فانه لا يعثر على شيء من فطور قوله سبحانه
ولقد زينا السماء الدنيا بمصابيح اعلم ان هذا هو الدليل الثاني على كونه تعالى قادرا عالما وذلك لان هذه الكواكب
نظرا الى انها محدثة ومختصة بمقدار خاص وموضع معين وسير معين يدل على ان صانعها قادر ونظرا الى كونها
محكمة متقنة موافقة لمصالح العباد من كونها زينة لاهل الدنيا وسببا لانتفاعهم بها يدل على ان صانعها عالم
ونظير هذه الاية في سورة والصافات انا زينا السماء الدنيا بزينة الكواكب وحفظا من كل شيطان مارد
وها هنا مسائل **المسئلة الاولى** السماء الدنيا اي السماء القربى وذلك لانها اقرب السموات
الى الناس ومعناها السماء الدنيا من الناس والمصابيح السرج سميت به الكواكب لان الناس يزينون مساجدهم
ودورهم بالمصابيح فقيل ولقد زينا سقف الدار التي اجتمعتم فيها بمصابيح الانوار اي بمصابيح لا توازيها
مصابيحكم اضاءة اما قوله وجعلناها رجوما فاعلم ان الرجوم جمع رجم وهو مصدر سمي به ما يرجم به وذكروا
في معنى هذه الاية وجهين الاول ان الشياطين اذا ارادوا استراق السمع رجموا بها فان قيل جعل الكواكب زينة
السماء يقتضي بقاءها واستمرارها وجعلها رجوما للشياطين ورميهم بها يقتضي زوالها والجمع بينهما تناقض
قلنا ليس معنى رجم الشياطين هو انهم يرمون باجرام الكواكب بل يجوز ان ينفصل من الكواكب شعل ترمى الشياطين
بها وتلك الشعل هي الشهب وما ذاك الا كقبس يؤخذ من نار والنار ثابتة الوجه الثاني في تفسير كون الكواكب
رجوما للشياطين انا جعلناها ظنونا ورجوما بالغيب لشياطين الانس وهم الاحكاميون من المنجمين **المسئلة
الثانية** اعلم ان ظاهر الاية يدل على ان هذه الكواكب مركوزة في السماء الدنيا وذلك لان السموات اذا كانت
شفافة فالكواكب سواء كانت في السماء الدنيا او كانت في سموات اخرى فوقها فهي لا بد وان تظهر في السماء الدنيا وتلوح
منها فعلى التقديرين تكون السماء الدنيا مزينة بهذه المصابيح واعلم ان اصحاب الهيئة اتفقوا على ان هذه الثوابت
مركوزة في الفلك الثامن الذي هو فوق السيارات واحتجوا عليه بان بعض هذه الثوابت في الفلك الثامن فيجب ان تكون
كلها هناك انما قلنا ان بعضها في الفلك الثامن وذلك لان الثوابت التي تكون قريبة من المنطقة تنكسف بهذه
السيارات فوجب ان تكون الثوابت المنكسفة فوق السيارات الكاسفة وانما قلنا ان هذه الثوابت لما كانت في
الفلك الثامن وجب ان تكون كلها هناك لانها باسرها متحركة حركة واحدة بطيئة في كل مائة سنة درجة واحدة فلا بد
وان تكون مركوزة في كرة واحدة واعلم ان هذا الاستدلال ضعيف فانه لا يلزم من كون بعض الثوابت فوق
السيارات كون كلها هناك لانه لا يبعد وجود كرة تحت كرة القمر وتكون في البطء مساوية لكرة الثوابت وتكون
الكواكب المركوزة فيها مقارنة للقطبين مركوزة في هذه الكرة السفلية اذ لا يبعد وجود كرتين مختلفتين بالصغر
والكبر مع كونهما متشابهتين في الحركة وعلى هذا التقدير لا يمتنع ان تكون هذه المصابيح مركوزة في السماء الدنيا فثبت ان
مذهب الفلاسفة في هذا الباب ضعيف والله اعلم **المسئلة الثالثة** اعلم ان منافع النجوم كثيرة
منها ان الله تعالى زين بها السماء ومنها انه يحصل بسببها في الليل قدر من الضوء ولذلك فانه اذا انكشفت السحاب

في الدنيا

في السموات

سنة

في الليل

في الليل عظمت الظلمة وذلك بسبب ان السحاب يحجب انوارها ومنها انه يحصل بسببها تفاوت في احوال
الفصول الاربعة فان لها اجسام عظيمة نورانية فاذا قارنت الشمس كوكبا مسخنا في الصيف صار الصيف اقوى
حرا وهو مثل نار ينضم الى نار اخرى فانه لا شك ان يكون الاثر الحاصل من المجموع اقوى ومنها انه تعالى جعلها
علامات يهتدى بها في ظلمات البر والبحر على ما قال وعلامات وبالنجم هم يهتدون ومنها انه تعالى جعلها
رجوما للشياطين الذين يخرجون الناس من نور الايمان الى ظلمات الكفر يروى ان السبب في ذلك ان الجن كانت
تستمع خبر السما فلما بعث محمد صلى الله عليه وسلم حرست السما ورصدت الشياطين فمن جاء منهم مسترقا للسمع رمي فهو؟
بشهاب فاحرقه لئلا ينزل به الى الارض فيلقيه الى الناس فيخلط على النبي امره ويرتاب الناس بخبره فهذا السبب
في انقضاض الشهب وهو المراد من قوله وجعلناها رجوما للشياطين ومن الناس من طعن في هذا من وجوه احدها
ان انقضاض الكواكب مذكورة في كتب قدماء الفلاسفة قالوا ان الارض اذا سخنت بالشمس ارتفع منها بخار يابس
فاذا بلغ النار التي دون الفلك احترق بها فتلك الشعلة هي الشهاب وثانيها ان هؤلاء الجن كيف يجوز ان يشاهدوا
واحدا والفا من جنسهم يسترقون السمع فيحترقون ثم انهم مع ذلك يعودون لمثل صنيعهم فان العاقل اذا رأى الهلاك
في شيء مرة ومرارا امتنع ان يعود اليه من غير فائدة وثالثها انه يقال ثخن السما انه مسيرة خمسمائة عام فهؤلاء
الجن ان نفذوا في جرم السما وخرقوا اتصاله فهذا باطل لانه تعالى نفى ان يكون فيها فطور على ما قال فارجع البصر هل
ترى من فطور وان كانوا لا ينفذون في جرم السما فكيف يمكنهم ان يسمعوا اسرار الملائكة من ذلك البعد العظيم ثم ان
جاز ان يسمعوا كلامهم من ذلك البعد العظيم فلم لا يسمعون كلام الملائكة حال كونهم في الارض ورابعها ان الملائكة اماء؟
انما اطلعوا على الاحوال المستقبلة لانهم طالعوها من اللوح المحفوظ او لانهم تلقفوها من وحي الله اليهم وعلى التقديرين
فلم لا يسكتون عن ذكرها حتى لا يتمكن الجن من الوقوف عليها وخامسها ان الشياطين مخلوقون من النار والنار لا تحرق
النار بل تقويها فكيف يعقل ان يقال ان الشياطين زجروا عن استراق السمع بهذه الشهب وسادسها انه ان
كان هذا القذف لاجل النبوة فلم دام بعد وفاة الرسول عليه السلام وسابعها ان هذه الرجوم انما تحدث
بالقرب من الارض بدليل انا نشاهد حركاتها بالعين ولو كانت قريبة من الفلك لما شاهدنا حركاتها كما لم نشاهد
حركات الكواكب واذا ثبت ان هذه الشهب انما تحدث بالقرب من الارض فكيف يقال انها تمنع الشياطين
من الوصول الى الفلك وثامنها ان هؤلاء الشياطين لو كان يمكنهم ان ينقلوا اخبار الملائكة عن المغيبات الى الكهنة
فلم لا ينقلون اسرار المؤمنين الى الكفار حتى يتوسل الكفار بواسطة وقوفهم على اسرارهم الى الحاق الضرر بهم وتاسعها
لم لم يمنعهم الله ابتداء من الصعود الى السما حتى لا يحتاج في دفعهم عن السما الى هذه الشهب والجواب عن
السؤال الاول انا لا ننكر ان هذه الشهب كانت موجودة قبل مبعث النبي عليه السلام لاسباب اخر الا ان ذلك
لا ينافي انها بعد مبعث النبي صلى الله عليه وسلم قد يوجد بسبب اخر وهو دفع الجن وزجرهم يروى انه قيل للزهري
اكان يرمى في الجاهلية قال نعم قلت افرأيت قوله تعالى وانا كنا نقعد منها مقاعد للسمع فمن يستمع الآن يجد له شهابا
رصدا قال غلظت وشدد امرها حين بعث النبي صلى الله عليه وسلم والجواب عن السؤال الثاني انه اذا جاء القدر
عمي البصر فاذا قضى الله على طائفة منها الحرق لطغيانها وضلالها قيض لها من الدواعي المطمعة في درك المقصود ما عنده
يقدم على العمل المفضي الى الهلاك والبوار والجواب عن السؤال الثالث ان البعد بين السما والارض مسيرة خمسمائة
عام فاما ثخن الفلك فلعله لا يكون عظيما واما الجواب عن السؤال الرابع ما روي عن علي بن الحسين بن علي بن ابي طالب الزهري؟
عن ابن عباس قال بينا النبي صلى الله عليه وسلم جالسا في نفر من اصحابه اذ رمي بنجم فاستنار فقال ما كنتم تقولون بمثله في
الجاهلية اذا حدث مثل هذا قالوا كنا نقول يولد عظيم او يموت عظيم قال عليه السلام فانها لا ترمى لموت احد ولا لحياته
ولكن ربنا تعالى اذا قضى الامر في السما سبحت حملة العرش ثم سبح اهل السما وسبح كل سما حتى ينتهي التسبيح الى هذه السما
ويستخبر اهل السما حملة العرش ماذا قال ربكم فيخبرونهم ولا يزال ينتهي ذلك الخبر من سما الى سما الى ان ينتهي الخبر الى
هذه السما فتخطف الجن فيرمون فما جاؤا به فهو حق ولكنهم يزيدون فيه والجواب عن السؤال الخامس ان النار قد تكون
اقوى من نار اخرى فالاقوى يبطل الاضعف والجواب عن السؤال السادس انه انما دام لانه عليه السلام اخبر ببطلان
الكهانة فلو لم يدم هذا القذف لعادت الكهانة وذلك يقدح في خبر الرسول في بطلان الكهانة والجواب عن السؤال
السابع ان البعد على مذهبنا غير مانع من السماع فلعله تعالى اجرى عادته بانهم اذا وقفوا في تلك المواضع سمعوا كلام الملائكة
والجواب عن السؤال الثامن لعله تعالى اقدرهم على استماع الغيوب عن الملائكة واعجزهم عن ايصال اسرار المؤمنين الى
الكافرين والجواب عن السؤال التاسع انه تعالى يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد وهذا ما يتعلق بهذا الباب على سبيل
الاختصار والله اعلم واعلم انه تعالى لما ذكر منافع الكواكب وذكر ان من جملة تلك المنافع انها رجوم للشياطين قال بعد
ذلك واعتدنا لهم عذاب السعير اي واعتدنا للشياطين بعد الاحراق بالشهب في الدنيا عذاب السعير في الآخرة قال المبرد
سعرت النار فهي مسعورة وسعير كقولك مقتول وقتيل واحتج اصحابنا على ان النار مخلوقة الآن بهذه الآية لان قوله
واعتدنا اخبار عن الماضي وللذين كفروا بربهم عذاب جهنم وبئس المصير الى قوله

الا يعلم من خلق وهو اللطيف الخبير اعلم انه تعالى بين في اول السورة انه قادر على جميع الممكنات ثم ذكر بعده
انه وان كان قادرا على الكل الا انه انما خلق ما خلق لا للعبث والباطل بل لاجل الابتلاء والامتحان وبين ان
المقصود من ذلك الابتلاء ان يكون عزيزا في حق المصرين على الاساءة غفورا في حق التائبين عنها ولما كان
كونه عزيزا وغفورا لا يثبتان الا اذا ثبت كونه تعالى كاملا في القدرة والعلم بين ذلك بالدلائل المذكورة
وحينئذ ثبت كونه قادرا على تعذيب العصاة وعلى اثابة المطيعين فذكر بعد ذلك تفاصيل عذاب العصاة
فقال وللذين كفروا بربهم عذاب جهنم اي ولكل من كفر بالله من الشياطين وغيرهم عذاب جهنم ليس الشياطين
المرجومين مخصوصين بذلك وقرئ عذاب بالنصب عطفا بيانا على قوله عذاب السعير ثم انه تعالى وصفها بصفات
ثلاث الصفة الاولى قوله اذا القوا فيها سمعوا لها شهيقا القوا طرحوا كما يطرح الحطب في النار العظيمة
ويرمى به ومثله قوله حصب جهنم وفي قوله سمعوا لها شهيقا وجوه احدها قال مقاتل سمعوا لجهنم شهيقا
ولعل المراد تشبيه صوت لهب النار بالشهيق قال الزجاج سمع الكفار للنار شهيقا وهو انكر الاصوات وهو كصوت
الحمار وقال المبرد هو والله اعلم تنفس كتنفس المتغيظ وثانيها قال عطاء سمعوا لاهلها ممن تقدم طرحهم فيها شهيقا
وثالثها سمعوا من انفسهم شهيقا كقوله تعالى لهم فيها زفير وشهيق والقول هو الاول الصفة الثانية قوله تفور
قال الليث كل شيء جاش فقد فار وهو فور القدر والدخان والغضب والماء من العين قال ابن عباس تغلي بهم كغلي المرجل
وقال مجاهد تفور بهم كما يفور الماء الكثير بالحب القليل ويجوز ان يكون هذا من فور الغضب قال المبرد يقال
تركت فلانا يفور غضبا ويشهد لهذا القول الاية الاتية الصفة الثالثة قوله تكاد تميز من الغيظ يقال فلان
يتميز غيظا ويتقصف غضبا وغضب فطارت منه شقة في الارض وشقة في السماء اذا وصفوه بالافراط فيه واقول
لعل السبب في هذا المجاز ان الغضب حالة تحصل عند غليان دم القلب والدم عند الغليان يصير اعظم حجما ومقدارا فتتمدد
تلك الاوعية عند ازدياد مقادير الرطوبات في البدن فكلما كان الغضب اشد كان الغليان اشد فكان الازدياد
اكثر فكان تمدد الاوعية وانشقاقها وتفرقها اكثر فجعل ذكر هذه الملازمة كناية عن شدة الغضب فان قيل النار
ليست من الاحياء فكيف يمكن وصفها بالغيظ قلنا الجواب من وجوه احدها ان البنية عندنا ليست شرطا للحياة فلعل
الله يخلق فيها وهي نار حيوة وثانيها انه شبه صوت لهبها وسرعة تبادرها بصوت الغضبان وحركته وثالثها
يجوز ان يكون المراد غيظ الزبانية الصفة الرابعة قوله كلما القي فيها فوج سألهم خزنتها الم يأتكم نذير الفوج الجماعة
من الناس والافواج الجماعات المتفرقة ومنه قوله فتأتون افواجا وخزنتها مالك واعوانه من الزبانية الم يأتكم
نذير وهو سؤال توبيخ قال الزجاج وهذا التوبيخ زيادة لهم في العذاب احتجت المرجئة بهذه على انه لا يدخل النار احد
الا الكفار بهذه الاية قالوا لانه تعالى حكى عن كل من القي في النار انهم قالوا كذبنا النذير وهذا يقتضي ان من لم
يكذب الله ورسوله لا يدخل النار واعلم ان ظاهر هذه الاية يقتضي القطع بان الفاسق لا يدخل النار واجاب
القاضي عنه بان الفوج يدل على ما في المعقول من الادلة المحذورة الموجبة ولا احد يدخل النار وهو مخالف للدلائل
غير متمسك بوجه احتج اهل السنة بان معرفة الله وشكره لا يجبان الا بعد ورود السمع بهذه الاية وقالوا هذه
الاية دلت على انه تعالى انما عذبهم لانه اتاهم النذير وهذا يقتضي انه لو لم يأتهم النذير لما عذبهم ثم انه تعالى حكى عن
الكفار جوابهم عن ذلك السؤال من وجهين الاول قالوا بلى قد جاءنا نذير فكذبنا وقلنا ما نزل الله من
شيء فاعلم ان قوله تعالى قالوا بلى اعتراف منهم بعدل الله واقرار بان الله ازاح عللهم ببعثة الرسل ولكنهم
كذبوا الرسل وقالوا ما نزل الله من شيء ان انتم الا في ضلال كبير فيه مسئلتان

المسئلة الاولى في الاية وجهان وهو الظاهر ان هذا من جملة قول الكفار وخطابهم للمنذرين
يجوز ان يكون من كلام الخزنة للكفار لما قالوا ذلك الكلام قالت الخزنة لهم ان انتم الا في ضلال كبير

المسئلة الثانية يحتمل ان يكون المراد من الضلال الكبير ما كانوا عليه من
ضلالهم في الدنيا ويحتمل ان يكون المراد بالضلال الهلاك ويحتمل ان يكون سمي عقاب الضلال باسمه
كما في قوله وقالوا لو كنا نسمع او نعقل ما كنا في اصحاب السعير هذا هو الكلام الثاني مما حكاه الله عن الكفار
جوابا للخزنة حين قالوا الم يأتكم نذير والمعنى لو كنا نسمع الانذار سماع من كان طالبا للحق او نعقله عقل من
كان متأملا متفكرا لما كنا من اصحاب السعير وجمع بين السمع والعقل لان مدار التكليف على
ادلة السمع والعقل وفي الاية مسائل

المسئلة الاولى احتج اصحابنا بهذه الاية
في مسئلة الهدى والضلال بان قالوا لو تفيد امتناع الشيء لامتناع غيره فدلت الاية على انه ما
كان لهم سمع ولا عقل لكن لا شك انهم كانوا ذوي اسماع وعقول صحيحة وانهم ما كانوا صم الاسماع ولا
مجانين فوجب ان يكون المراد انه ما كان لهم سمع الهداية ولا عقل الهداية

المسئلة الثانية
احتج بهذه الاية من قال الدين لا يتم الا بالتعليم فقال انه قدم السمع على العقل تنبيها على انه
لا بد اولا من ارشاد المرشد وهداية الهادي ثم انه يترتب عليه فهم المستجيب وتأمله فيما يلقنه من العلم والجواب

قوله تعالى

وفي الاية مسئلتان المسئلة الاولى

المعجزة

المسئلة الثانية

الاولى والثانية

والتقدير

تسمى

اولا

ابدا

انه انما قدم السمع لان المدعو اذا اتى الرسول فاول المراتب انه يسمع كلامه ثم انه يتفكر فيه فلما كان
السمع مقدما لهذا السبب على العقل والفهم لا جرم قدم عليه في الذكر **المسألة الثالثة**
قال صاحب الكشاف ومن بدع التفاسير ان المراد لو كنا على مذهب اصحاب الحديث او على مذهب اهل الرأي
ثم قال هذه الاية نزلت قبل ظهور هذين المذهبين وكان سائر اصحاب المذاهب والمجتهدين
قد انزل الله وعيدهم **المسألة الرابعة** احتج من فضل السمع على البصر بهذه الاية
فقالوا دلت على ان للسمع مدخلا في الخلاص عن النار والفوز بالجنة والبصر ليس كذلك فوجب ان يكون
السمع افضل واعلم انه تعالى لما حكى عن الكفار هذا القول قال فاعترفوا بذنبهم في [illegible] يعني
تكذيبهم الرسل وهو قولهم فكذبنا وقلنا ما نزل الله من شيء وقوله بذنبهم فيه قولان احدهما ان الذنب
ههنا في موضع الجمع لان فيه معنى الفعل كما يقال خرج عطاء الناس اي اعطيتهم هذا قول الفراء والثاني معنى
يجوز ان يراد به الواحد المضاف الشائع كقوله وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها ثم قال فسحقا لاصحاب
السعير قال المفسرون فبعدا لهم اعترفوا او جحدوا فان ذلك لا ينفعهم والسحق البعد وفيه لغتان التخفيف
والتثقيل كما يقال في العنق والطنب قال الزجاج سحقا منصوب على المصدر المعنى اسحقهم الله سحقا
الحقه اي باعدهم الله من رحمته مباعدة وقال ابو علي الفارسي كان القياس اسحاقا فجاء المصدر على الحذف كقولهم عمرك الله
واعلم انه تعالى لما ذكر وعيد الكفار اتبعه بوعد المؤمنين فقال ان الذين يخشون ربهم بالغيب لهم مغفرة واجر
كبير فيه وجهان الاول ان المراد ان الذين يخشون ربهم وهم في دار التكليف غائبون به وبهم حاجة الى مجاهدة
الشيطان ودفع الشبهة بطريق الاستدلال الثاني ان هذا اشارة الى كونه متقيا عن جميع المعاصي لان من
يتقي معاصي الله في الخلوة اتقاها حيث يراه الناس لا محالة واحتج اصحابنا بهذه الاية على انقطاع وعيد
الفساق فقالوا دلت هذه الاية على ان من كان موصوفا بهذه الخشية فله هذا الاجر العظيم اذا جاء يوم
القيامة مع الفسق ومع هذه الخشية فقد حصل الامران فاما ان يثاب ثم يعاقب وهو بالاجماع باطل او
يعاقب ثم ينقل الى دار الثواب وهو المطلوب واعلم انه تعالى لما ذكر وعيد الكفار ووعد المؤمنين على سبيل المغايبة
رجع بعد ذلك الى الخطاب مع الكفار فقال واسروا قولكم او اجهروا به انه عليم بذات الصدور وفيه وجهان
الاول قال ابن عباس كانوا ينالون من رسول الله صلى الله عليه وسلم فيخبره جبريل فقال بعضهم لبعض اسروا قولكم
كيلا يسمع اله محمد فانزل الله هذه الاية القول الثاني انه خطاب عام لجميع الخلق وجميع الاعمال والمراد ان
قولكم وعملكم على اي سبيل وجد فالحال واحدة في علمه تعالى فاحذروا من المعاصي سرا كما تحترزون
عنها جهرا فانه لا يتفاوت ذلك بالنسبة الى علم الله وكما بين انه تعالى عالم بالجهر وبالسر بين انه عالم بخواطر
القلوب ثم انه تعالى لما ذكر كونه عالما بالجهر وبالسر وبما في الصدور ذكر الدليل على كونه عالما بهذه الاشياء
فقال الا يعلم من خلق وفيه مسائل **المسألة الاولى** معنى الاية ان من خلق شيئا لا بد وان
يكون عالما بمخلوقه وهذه المقدمة كما انها مقررة بهذا النص فهي ايضا مقررة بالدلالة العقلية وذلك لان
الخلق عبارة عن الايجاد والتكوين على سبيل القصد والقاصد الى الشيء لا بد وان يكون عالما بحقيقة ذلك الشيء
فان الغافل عن الشيء يستحيل ان يكون قاصدا اليه ولما ثبت ان الخالق لا بد وان يكون عالما بماهية المخلوق
لا بد وان يكون عالما بكميته لان وقوعه على ذلك المقدار دون ما هو ازيد منه او انقص لا بد وان يكون لقصد
الفاعل واختياره والقصد مسبوق بالعلم فلا بد وان يكون قد علم ذلك المقدار واراد ايجاد ذلك المقدار حتى
يكون وقوع ذلك المقدار اولى من وقوع ما هو ازيد منه او انقص منه والا لزم ان يكون اختصاص ذلك المقدار
بالوقوع دون الازيد والانقص ترجيحا لاحد طرفي الممكن على الآخر لا لمرجح وهو محال فثبت ان من خلق شيئا
فانه لا بد وان يكون عالما بحقيقة ذلك المخلوق وبكميته وبكيفيته واذا ثبتت هذه المقدمة فنقول تمسك
اصحابنا بهذه الاية في بيان ان العبد غير موجد لافعاله من وجهين الاول لو كان العبد موجدا لافعال
نفسه لكان عالما بتفاصيلها لكنه غير عالم بتفاصيلها فهو غير موجد لها بيان الملازمة من وجهين الاول التمسك
بهذه الاية والثاني ان وقوع عشرة اجزاء من الحركة مثلا ممكن ووقوع الازيد منه والانقص منه ايضا ممكن
فاختصاص العشرة بالوقوع دون الازيد ودون الانقص لا بد وان يكون لاجل ان القادر المختار خصه بالايقاع
والايجاد ووقوعه دون الازيد والانقص وقوعا للممكن المحدث من غير مرجح لان القادر المختار اذا خص تلك
العشرة بالايقاع فلا بد وان يكون عالما بان الواقع عشرة لا ازيد ولا انقص فثبت ان العبد لو كان موجدا
لافعال نفسه لكان عالما بتفاصيلها واما انه غير عالم بتفاصيلها فلوجوه احدها ان المتكلمين اتفقوا على ان
التفاوت بين الحركة السريعة والبطيئة لاجل تخلل السكنات فالفاعل للحركة البطيئة يتخلل في بعض الاحياز
حركة وفي بعضها سكونا مع انه لم يخطر ببالنا البتة انا فعلنا ههنا حركة وهناك سكونا وثانيها ان فاعل
الحركة لا يعرف عدد اجزاء تلك الحركات الا اذا عرف عدد الاحياز التي بين مبدأ المسافة ومنتهاها وذلك يتوقف

على علمه لو كان الجواهر الفردة التي يتبع لها تلك المسافة من أولها إلى آخرها كم هي ومعلوم أن ذلك غير معلوم وثالثها أن النائم والمغشي عليه قد يتحرك من جنب إلى جنب مع أنه لا يعلم إلا ماهية تلك الحركة ولا كميتها ورابعها أن عند أبي علي وعند أبي هاشم الفاعل إنما يفعل بمعنى يقتضي الحدوث في الحيز ثم إن ذلك المعنى الموجب لا يعلم بالشيء الذي يظهر لهذه الآية أن العبد غير موجد لأفعاله • الوجه الثاني في التمسك بهذه الآية على أن العبد غير موجد أن نقول إنه تعالى لما ذكر أنه تعالى عالم بالسر والجهر وبكل ما في الصدور قال ألا يعلم من خلق وهذا الكلام إنما يتصل بما قبله لو كان تعالى خالقا لكل ما يفعلونه في السر والجهر وفي صدور القلوب فإنه لو لم يكن خالقا لها لم يكن قوله ألا يعلم من خلق مقتضيا كونه تعالى عالما بتلك الأشياء وإذا دل ذلك ثبت أنه تعالى هو الخالق لجميع ما يفعلونه في السر والجهر من أفعال الجوارح ومن أفعال القلوب فإن قيل لم لا يجوز أن يكون المراد ألا يعلم من خلق الأجسام والعالم لهذه الأشياء قلنا إنه لا يلزم من كونه خالقا لغير هذه الأشياء كونه عالما بها لأن من يكون فاعلا لشيء لا يجب أن يكون فاعلا لشيء آخر فما يلزم من كونه خالقا لها كونه عالما لأن خالق الشيء يجب أن يكون عالما به

المسألة الثانية

الآية تحتمل ثلاثة أوجه أحدها أن يكون من خلق في محل الرفع والمنصوب يكون محذوفا والتقدير ألا يعلم من خلق مخلوقه وثانيها أن يكون من خلق في محل النصب ويكون المرفوع مضمرا ويكون التقدير ألا يعلم الله من خلق والاحتمال الأول أولى لأن الاحتمال الثاني يفيد كونه تعالى عالما بذات من هو مخلوقه ولا يقتضي كونه عالما بأحوال من هو مخلوقه والمقصود من الآية هذا لا الأول • وثالثها أن من في تقدير ما كما يجوز في تقدير من كقول دونها وما بناها وعلى هذا التقدير يكون ما إشارة إلى ما يسر الخلق ويجهرونه ويضمرونه في صدورهم وهذا يقتضي أن تكون أفعال العباد مخلوقة لله تعالى كما في قوله وهو اللطيف الخبير فاعلم أنهم اختلفوا في اللطيف فقال بعضهم المراد العالم وقال آخرون بل المراد من يكون فاعلا للأشياء اللطيفة التي تخفى كيفية عملها على أكثر الفاعلين ولهذا يقال إن لطف الله بعباده عجيب ويراد به دقائق تدبيره لهم وفيهم وهذا الوجه أقرب وإلا كان ذكر الخبير بعده تكرارا

هو الذي جعل لكم الأرض ذلولا فامشوا في مناكبها وكلوا من رزقه وإليه النشور إلى قوله إنه بكل شيء بصير فيه مسائل

المسألة الأولى

اعلم أن تعلق هذه الآية بما قبلها هو أنه تعالى بين بالدليل كونه عالما بما يسرون وما يعلنون ثم ذكر بعده هذه الآية على سبيل التهديد ونظيره من قال لعبده الذي أساء إلى مولاه في السر يا فلان أنا أعرف سرك وعلانيتك فاجلس في هذه الدار التي وهبتها منك وكل هذا الخبز الذي هيأته لك ولا تأمن تأديبي فإني إن شئت جعلت هذه الدار التي هي مقر أمنك ومركز سلامتك منشأ للآفات التي تتحير فيها ومنبعا للمحن التي تهلك بسببها فكذا ههنا كأنه تعالى قال أيها الكفار اعلموا أني عالم بسركم وجهركم فكونوا خائفين مني محترزين من عقابي وهذه الأرض التي تمشون في مناكبها وتعتقدون أنها أبعد الأشياء عن الإضرار بكم أنا الذي ذللتها لكم وجعلتها سببا لنفعكم فامشوا في مناكبها فإني إن شئت خسفت بكم هذه الأرض وأنزلت عليكم من السماء أنواع المحن وهذا هو الوجه في اتصال هذه الآية بما قبلها ○

المسألة الثانية

الذلول من كل شيء المنقاد الذي يذل لك ومصدره الذل وهو الانقياد واللين ومنه يقال دابة ذلول وفي وصف الأرض بالذلول وجوه أحدها أنه تعالى ما جعلها صخرية خشنة بحيث يمتنع المشي عليها كما يمتنع المشي على وجوه الصخور الخشنة • وثانيها أنه تعالى جعلها لينة بحيث يمكن حفرها وبناء الأبنية منها كما يراد ولو كانت حجرية صلبة لتعذر ذلك • وثالثها لو كانت حجرية أو كانت مثل الذهب أو الحديد لكانت تسخن جدا في الصيف وكانت تبرد جدا في الشتاء وكانت شديدة جدا في البناء ولكانت الزراعة فيها ممتنعة والغراسة فيها متعذرة ولما كانت كفاتا للأموات والأحياء ورابعها أنه تعالى سخرها لنا بأن أمسكها في جو الهواء ولو كانت متحركة على الاستقامة أو على الاستدارة لم تكن منقادة لنا

المسألة الثالثة

قوله فامشوا في مناكبها أمر إباحة وكذا القول في قوله وكلوا من رزقه

المسألة الرابعة

ذكروا في مناكب الأرض وجوها أحدها قال صاحب الكشاف المشي في مناكبها مثل لفرط التذليل لأن المنكبين وملتقاهما من الغارب أرق شيء من البعير وأبعده من إمكان المشي عليه فإذا صار البعير بحيث يمكن المشي على منكبه فقد صار في غاية الانقياد والطاعة فثبت أن قوله فامشوا في مناكبها كناية عن كونها نهاية في الذلولية وثانيها وهو قول قتادة والضحاك وابن عباس أن مناكب الأرض جبالها وآكامها وسميت الجبال مناكب لأن مناكب الإنسان شاخصة والجبال أيضا شاخصة والمعنى أني سهلت عليكم المشي في مناكبها وهي أبعد أجزائها عن التذليل فكيف الحال في سائر أجزائها • وثالثها أن مناكبها هي الطرق والفجاج والأطراف والجوانب وهو قول الحسن ومجاهد والكلبي ومقاتل ورواية عطاء عن ابن عباس واختيار الفراء وابن قتيبة قال مناكبها جوانبها ومنكبا الرجل جانباه وهو كقوله تعالى والله جعل لكم الأرض بساطا لتسلكوا منها سبلا فجاجا • أما قوله وكلوا من رزقه أي مما خلقه الله رزقا لكم في الأرض وإليه النشور يعني ينبغي أن يكون مكثكم في الأرض وأكلكم من رزق الله مكث من يعلم أن مرجعه إلى الله وأكل من يتيقن أن مصيره إلى الله والمراد تحذيرهم عن الكفر والمعاصي في السر والجهر ثم إنه تعالى بين أن بقاءهم

حـ هذه السلامة في الارض انما كان بفضل الله ورحمته وانه لو شاء لقلب الامر عليهم ولامطر عليهم من سحابها الهواطل مطر
الآفات فقال تقريرا لهذا المعنى أأمنتم من في السماء ان يخسف بكم الارض فاذا هي تمور واعلم ان هذه الآيات
نظيرها قوله تعالى قل هو القادر على ان يبعث عليكم عذابا من فوقكم او من تحت ارجلكم وقوله فخسفنا به وبداره
الارض واعلم ان المشبهة احتجوا على اثبات المكان لله تعالى بقوله أأمنتم من في السماء والجواب عنه ان هذه الآية لا يمكن
اجراؤها على ظاهرها باتفاق المسلمين لان كونه في السماء يقتضي كون السماء محيطا به من جميع الجوانب فيكون اصغر من
السماء والسماء اصغر من العرش بكثير فيلزم ان يكون الله شيئا حقيرا بالنسبة الى العرش وذلك باتفاق اهل الاسلام
محال ولانه تعالى قال قل لمن ما في السموات والارض قل لله فلو كان الله في السماء لوجب ان يكون مالكا لنفسه وهذا
محال فعلمنا ان هذه الآية يجب صرفها عن ظاهرها الى التاويل ثم فيه وجوه احدها لم لا يجوز ان يكون
تقدير الآية أأمنتم من في السماء عذابه وذلك لان عادة الله جارية بانه انما ينزل البلاء على من يكفر بالله ويعصيه من السماء
فالسماء هو موضع عذابه تعالى كما انه موضع نزول رحمته ونعمته وثانيها قال ابو مسلم كانت العرب مقرين بوجود
الاله لكنهم كانوا يعتقدون انه في السماء على وفق قول المشبهة فكانه تعالى قال لهم أتأمنون من قد اقررتم بانه في السماء
واعترفتم له بالقدرة على ما يشاء ان يخسف بكم الارض وثالثها تقدير الآية من في السماء سلطانه وملكه وقدرته والغرض
من ذكر السماء تفخيم سلطان الله وتعظيم قدرته كما قال وهو الله في السموات وفي الارض فان الشيء الواحد لا يكون دفعة
واحدة في مكانين فوجب ان يكون المراد من كونه في السموات وفي الارض نفاذ قدرته وجريان مشيئته في السموات والارض
فكذا ههنا ورابعها لم لا يجوز ان يكون المراد بقوله من في السماء الملك الموكل بالعذاب وهو جبريل عليه السلام
والمعنى ان يخسف بكم الارض بامر الله تعالى واذنه وقوله فاذا هي تمور قالوا معناه ان الله تعالى يحرك الارض عند
الخسف بهم حتى تضطرب وتتحرك فتعلو عليهم وهم يخسفون فيها فيذهبون والارض فوقهم تمور فتلقيهم الى اسفل
السافلين وذكرنا تفسير المور فيما تقدم ثم زاد في التخويف فقال أم امنتم من في السماء ان يرسل عليكم حاصبا قال
ابن عباس كما ارسل على قوم لوط فقال انا ارسلنا عليهم حاصبا والحاصب ريح فيها حجارة وحصباء كانها تقلع الحصباء
لشدتها وقوتها وقيل هو سحاب فيها حجارة ثم هددوا واوعدوا فقال فستعلمون كيف نذير قيل النذير ههنا انه
المنذر يعني محمدا عليه السلام وهو قول عطاء عن ابن عباس والضحاك والمعنى فستعلمون كيف نذيري حين لا ينفعكم من صدق
الرسول والعقوبة بعد الانذار واعلم انه تعالى رسولي وصدقه لكن حين لا ينفعكم ذلك وقيل انه بمعنى الانذار والمعنى
فستعلمون عاقبة انذاري اياكم بالكتاب والرسول وكيف في قوله كيف نذير ينبئ عما ذكرنا من صدق الرسول وعقوبة
الانذار واعلم انه تعالى لما خوف الكفار بهذه التخويفات اكد ذلك التخويف بالمثال والبرهان اما المثال فالمراد تبيين
حال الكفار الذين كانوا قبلهم شاهدوا امثال هذه العقوبات بسبب كفرهم فقال ولقد كذب الذين من قبلهم يعني
عادا وثمود وكفار الامم فكيف كان نكير وفيه وجهان احدهما قال الواحدي فكيف كان نكيري بانكاري عليهم وتغييري عليهم وجدوا
العذاب حقا الثاني قال ابو مسلم النكير عقاب المنكر قال والمقصود من تكرير هذه الامثال من نذيري حتى يكون مشابهة
البرهان الآتي المتقدم عليها والمتاخر عنها واما البرهان فهو انه تعالى ذكر ما يدل على كمال
قدرته ومتى ثبت ذلك ثبت كونه تعالى قادرا على ايصال جميع انواع العذاب اليهم وذلك
البرهان من وجوه البرهان الاول قوله تعالى اولم يروا الى الطير فوقهم صافات
ويقبضن ما يمسكهن الا الرحمن صافات اي باسطات اجنحتهن في الجو عند طيرانها ويقبضن ويضممنها اذا ضربن بها جنوبهن
فان قيل لم قال ويقبضن ولم يقل وقابضات قلنا لان الطيران في الهواء كالسباحة في الماء والاصل في السباحة
مد الاطراف وبسطها واما القبض فطارئ على البسط للاستظهار به على التحرك فجيء بما هو طارئ غير
اصلي بلفظ الفعل على معنى انهن صافات ويكون منهن القبض تارة بعد تارة كما يكون من السابح ثم قال
ما يمسكهن الا الرحمن وذلك لانها مع ثقلها وضخامة اجسامها لم يكن بقاؤها في جو الهواء الا بامساك الله
وحفظه وههنا سؤالان السؤال الاول هل تدل هذه الآية على ان الافعال الاختيارية للطير
ثم انه تعالى قال ما يمسكهن الا الرحمن فدل هذا على ان فعل العبد مخلوق لله تعالى السؤال
الثاني انه تعالى قال في النحل الم يروا الى الطير مسخرات في جو السماء فلا جرم كان امساكها هناك محض
الالهية وذكر ههنا انها صافات وقابضات فكان الهامها الى كيفية البسط والقبض على وجه المطابق
للمنفعة يكون من رحمة الرحمن ثم قال انه بكل شيء بصير وفيه وجهان الاول المراد من البصير كونه عالما
بالاشياء الدقيقة كما يقال فلان له بصر في هذا الامر اي حذق والوجه الثاني ان يجري اللفظ على
ظاهره فنقول انه تعالى شيء والله بكل شيء بصير فيكون رائيا لجميع الموجودات وهذا هو الذي يقول اصحابنا انه تعالى
يصح ان يكون مرئيا وان كل الموجودات كذلك فان قيل البصير اذا عدي بالباء يكون بمعنى العالم بها فلا
يجري لفظ الآية على ما قلنا قلنا لا نسلم فانه تعالى ان الله سميع بالمسموعات بصير بالمبصرات
أمن هذا الذي هو جند لكم ينصركم من دون الرحمن ان الكافرون الا في غرور اعلم ان الكافرين كانوا

امره و خ

جنوبهن خ

الاختيارية مخلوقة لله تعالى وذلك لان استمساك الطير في الهواء فعل له ما يمسكهن الا الله

فيكون

لتفسيرو خ

يمنعون عن الايمان ويطعنون في دعوة الرسول وكانوا يعولون على شيئين احدهما القوة التي كانت حاصلة
بسبب مالهم وجندهم والثاني انهم كانوا يقولون هذه الاوثان توصل الينا جميع الخيرات وتدفع عنا كل
الافات وابطل الله عليهم كل واحد من هذين الوجهين اما الاول فبقوله امن هذا الذي هو جند لكم ينصركم
وهذا نسق على قوله أأمنتم من في السماء ام من هذا الذي هو جند لكم والمعنى امن يشار اليه من الجموع هذا
الذي هو جند لكم ينصركم من دون الرحمن ان ارسل عذابه عليكم ثم قال ان الكافرون الا في غرور اي من الشيطان يغرهم
بان العذاب لا ينزل بهم واما الثاني فهو قوله امن هذا الذي يرزقكم ان امسك رزقه والمعنى فالذي يرزقكم
من الخلق ان امسك الله الرزق عنكم وهذا ايضا مما لا ينكره ذو عقل وهو انه تعالى لو امسك اسباب الرزق كالمطر
والنبات وغيرهما لما وجد رازق سواه فعند وضوح هذا الامر قال تعالى بل لجوا في عتو ونفور والمراد اصروا وتشددوا
مع وضوح الحق في عتو اي تمرد وتكبر ونفور اي تباعد عن الحق واعراض عنه فالعتو بسبب حرصهم على الدنيا
وهو اشارة الى فساد القوة العملية والنفور بسبب جهلهم وهو اشارة الى فساد القوة النظرية واعلم انه تعالى لما
وصفهم بالعتو والنفور نبه على ما يدل على قبح هذين الوصفين فقال افمن يمشي مكبا على وجهه اهدى امن يمشي سويا على صراط
مستقيم فيه مسائل المسئلة الاولى قال الواحدي اكب مطاوع كبه يقال كببته فاكب وقشعت
الريح السحاب فاقشع قال صاحب الكشاف ليس الامر كذلك وما جاء شيء من بناء افعل
مطاوعا ولا يتقن ذلك اكب معناه دخل في الكب وصار ذا كب وكذلك اقشع السحاب دخل في القشع وانفض
اي دخل في النفض وهو ينفض الوعاء فيصير عبارة عن الفقر والام دخل في اللوم واما مطاوع كب وقشع فهو
انكب وانقشع المسئلة الثانية ذكروا في تفسير قوله يمشي مكبا على وجهه وجوها
احدها ان الذي يمشي في مكان غير مستو فيه ارتفاع وانخفاض يعثر كل ساعة ويخر على وجهه منكبا
فحاله نقيض حال من يمشي سويا اي قائما سالما من العثور والخرور وثانيها ان المتعسف الذي يمشي
هكذا وهكذا على الجادة فانه لا يكون كمن يمشي الى جهة معلومة مع العلم واليقين وثالثها ان الاعمى
الذي لا يهتدي الى الطريق فيتعسف ولا يزال ينكب على وجهه لا يكون كالرجل السوي الصحيح البصر الماشي
في الطريق المعلوم ثم اختلفوا فمنهم من قال هذا حكاية حال الكافر في الاخرة قال الكافر قال قتادة الكافر اكب على
معاصي الله فحشره الله يوم القيامة وقال الاخرون بل هذا حكاية حال المؤمن والكافر والعالم والجاهل
في الدنيا واختلفوا ايضا فمنهم من قال هذا عام في حق جميع المؤمنين والكفار ومنهم من قال بل المراد منه شخص
معين فقال مقاتل المراد ابو جهل والنبي عليه السلام وقال عطاء عن ابن عباس المراد به ابو جهل وحمزة بن عبد
المطلب وقال عكرمة هو ابو جهل وعمار بن ياسر • البرهان الثاني على كمال قدرته
قل هو الذي انشأكم وجعل لكم السمع والابصار والافئدة قليلا ما تشكرون اعلم انه تعالى لما اورد البرهان
اولا من حال سائر الحيوانات وهو قوله او لم يروا الى الطير اورد البرهان بعده من احوال الناس وهو هذه الاية
وذكر من عجائب ما فيه حال السمع والبصر والفؤاد ولقد تقدم شرح احوال هذه الامور الثلاثة في هذا الكتاب
مرارا فلا فائدة في الاعادة واعلم ان في ذكر هاهنا تنبيها على دقيقة لطيفة كانه تعالى قال اعطيتم هذه
الاعطية الثلاثة مع ما فيها من القوى الشريفة لكنكم ضيعتموها فلم تقبلوا ما سمعتموه ولا اعتبرتم بما ابصرتموه
ولا تاملتم في عاقبة ما عقلتموه فكانكم ضيعتم هذه النعم وافسدتم هذه المواهب فلهذا قال قليلا ما تشكرون
وذلك لان شكر نعمة الله هو ان تصرف تلك النعمة الى وجه رضاه وانتم لما صرفتم السمع والبصر والعقل لا الى طلب
مرضاته فانتم ما شكرتم نعمته البتة البرهان الثالث
قل هو الذي ذرأكم في الارض واليه تحشرون اعلم انه تعالى استدل باحوال الحيوانات اولا ثم بصفات
الانسان ثانيا وهي السمع والبصر والعقل ثم بحدوث ذاته ثالثا وهو قوله هو الذي ذرأكم في الارض واحتج
المتكلمون بهذه الاية على ان الانسان ليس هو الجوهر المجرد عن التحيز والكمية على ما يقوله الفلاسفة وجماعة من المسلمين
لانه قال قل هو الذي ذرأكم في الارض فبين انه ذرأ الانسان في الارض وهذا يقتضي كون الانسان متحيزا جسما واعلم ان
النزاع في هذه الدلائل انما كان ليبان صحة الحشر والنشر ليثبت ما ادعاه من الابتلاء في قوله ليبلوكم ايكم احسن عملا
لاجل اثبات هذا المطلوب ذكر وجوها من الدلائل على كمال قدرة الله تعالى ثم ختمها بقوله قل هو الذي ذرأكم في الارض
ولما كانت القدرة على الخلق ابتداء توجب القدرة على الاعادة لا جرم قال بعده واليه تحشرون فبين بهذا ان جميع ما
تقدم ذكره من الدلائل انما كان لاثبات هذا المطلوب واعلم انه تعالى لما امر محمدا صلى الله عليه وسلم بان يخوفهم بعذاب الله
حكى عن الكفار شيئين احدهما انهم طالبوه بتعيين الوقت وهو قوله تعالى ويقولون متى هذا الوعد ان كنتم صادقين وفيه مسائل
المسئلة الاولى قال ابو مسلم انه تعالى قال ويقولون بلفظ المستقبل فهذا يحتمل ما يوجد من الكفار
من هذا القول في المستقبل ويحتمل الماضي والتقدير وكانوا يقولون متى هذا الوعد ان كنتم صادقين المسئلة
الثانية لعلهم كانوا يقولون ذلك على سبيل السخرية ولعلهم كانوا يقولون ايهاما للضعفة انه لما لم يعجل فلا

لا يعقد ... تبيان

اشارة

تشنع

علي وجهه والمؤمن كان على الدين الواضح يحشره الله على الطريق السوي يوم القيامة

ان الاول

اصل

اصل له المسئلة الثالثة الوعد المسؤل عنه ما هو فيه وجهان احدهما ان القيامة والثاني
انه مطلق العذاب وفائدة هذا الاختلاف يظهر بعد ذلك ان شاء الله ثم اجاب الله عن هذا السؤال بقوله قل انما
العلم عند الله وانما انا نذير مبين والمراد ان العلم بالوقوع غير العلم والعلم بوقت الوقوع فالعلم الاول حاصل عندي
وهو كاف في الانذار والتحذير والعلم الثاني فليس الا لله ولا حاجة في كوني نذيرا مبينا اليه ثم انه تعالى بين حالهم
عند نزول ذلك الوعد فقال فلما راوه زلفة سيئت وجوه الذين كفروا وقيل وثانيها روي انه لما اشتد قربه وجعل كانه لشدة القرب وفي الحسن
الحسن معاينة هذا المعنى وليس بشيء ذلك ما قرب من الاشياء ذكر أنه معاينة سيئت وجوه الذين كفروا وفيه
مسائل المسئلة الاولى قوله فلما راوه الضمير للوعد والزلفة القرب والتقدير فلما راوه ذا زلفة
ويحتمل ويروى انه لما اشتد قربه وجعل كانه نفس القرب وقال الحسن معاينة وهذا معنى وليس بشيء وذلك لان ما
قرب من الانسان يراه معاينة المسئلة الثانية قوله سيئت وجوه الذين كفروا قال ابن عباس
اسودت وعليها الكآبة والغبرة وقال الزجاج تبين فيها السوء واصل السوء القبح والسيئة ضد الحسنة
تقول ساء الشيء يسوء فهو سيء اذا قبح وهو فعل لازم ومتعدي فمعنى سيئت وجوههم اي قبحت بان علاها الكآبة
وغشيها الكسوف والغبرة وكلحوا وصارت وجوههم كوجه من يقاد للقتل المسئلة الثالثة
اعلم ان قوله فلما راوه زلفة اخبار عن الماضي فمن حمل الوعد في قوله ويقولون متى هذا الوعد على مطلق العذاب
سهل تفسير الآية على قوله فهذا قال ابو مسلم في قوله فلما راوه زلفة يعني انه لما اتاهم عذاب الله المهلك لهم كالذي نزل
بعاد وثمود سيئت وجوههم عند قربه منهم واما من فسر ذلك الوعد بالقيامة كان قوله فلما راوه زلفة وذلك لان قوله
اخبار عن الماضي واحوال القيامة مستقبلة لا ماضية فوجب تفسير اللفظ بما قلناه قال مقاتل فلما راوه زلفة اي لما راوا
العذاب في الآخرة قريبا اما قوله وقيل هذا الذي كنتم به تدعون ففيه مسائل الاولى قال بعضهم القائلون هم الزبانية فالخزنة
بل يقول بعضهم لبعض ذلك الثانية في قوله تدعون وجوه احدها قال الفراء يريد تدعون من الدعاء اي تطلبون
وتستعجلون به وتدعون وتدعون واحد في اللغة مثل تذكرون وتذكرون وتخزون وتخزون وثانيها انه من الدعوى
معناه هو الذي كنتم تبطلونه تدعون انه باطل لا ياتيكم وهذا الذي كنتم تدعون انكم لا تبعثون وثالثها
ان يكون هذا استفهاما على سبيل الانكار والمعنى هذا الذي تدعونه لا بل كنتم تدعون عدمه المسئلة الثالثة قرا بعضهم
في الشواذ المشهور تدعون مخففة من الدعاء وقرا السبعة تدعون مثقلة من الادعاء
قل ارايتم ان اهلكني الله ومن معي او رحمنا فمن يجير الكافرين من عذاب اليم اعلم ان هذا هو الجواب لما كانوا
يدعون على رسول الله صلى الله عليه وسلم وعلى المؤمنين بالهلاك كما ذكره الله تعالى في قوله نتربص به ريب المنون وكانوا بل
ظننتم ان لن ينقلب الرسول الآية انه تعالى اجاب عن ذلك من وجهين الاول هو هذه الآية والمعنى قل لهم ان الله تعالى
سواء اهلكني بالاماتة او رحمني بتاخير الاجل فاي راحة لكم في ذلك واي منفعة لكم فيه ومن الذي يجيركم من
عذاب الله اذا نزل بكم اتظنون ان الاصنام تجيركم او غيرها فاذا علمتم ان لا مجير لكم فهلا تمسكتم بما يخلصكم
من العذاب وهو العلم بالتوحيد والنبوة والبعث الوجه الثاني في الجواب قوله قل هو الرحمن امنا به وعليه
توكلنا فستعلمون من هو في ضلال مبين والمعنى انه الرحمن وكلنا امنا به وعليه توكلنا فان قيل لم قيل امنا به
ولم يقدم به كما قدم في قوله وعليه توكلنا قلنا لا علي غيره لانكم انتم حيث توكلتم على رجالكم واموالكم وقوله
فستعلمون على المخاطبة وقرئ بالياء ليكون على قوله فمن يجير الكافرين واعلم انه لما ذكر انه يجب ان يتوكل عليه
لا على غيره ذكر الدليل عليه فقال قل ارايتم ان اصبح ماؤكم غورا فمن ياتيكم بماء معين والمقصود ان يجعلهم مقرين
ببعض نعمه ليريهم قبح ما هم عليه من الكفر اي اخبروني ان صار ماؤكم ذاهبا في الارض فمن ياتيكم بماء معين فلا بد
وان يقولوا هو الله فيقال لهم حينئذ فلم تجعلون ما لا يقدر على شيء اصلا شريكا في المعبودية وهو كقوله افرايتم
الماء الذي تشربون ءانتم انزلتموه من المزن ام نحن المنزلون وقوله غورا اي غائرا ذاهبا في الارض يقال غار الماء
يغور غورا اذا نضب وذهب في الارض والغور ههنا بمعنى الغائر سمي بالمصدر كما يقال رجل عدل ورضى والمعين
الظاهر الذي تراه العيون فهو مفعول من العين كمبيع من البيع وقيل المعين الجاري من العيون من الامعان في الجري
كانه قيل ممعن في الجري والله اعلم

سورة القلم

ن وفيه مسئلتان المسئلة الاولى الاقوال المذكورة في هذا
الجنس قد شرحناه في اول سورة البقرة والوجوه التي تختص بهذا الموضع اولها ان النون هو السمكة ومنه في ذو
النون لذي النون وهذا القول مروي عن ابن عباس ومجاهد ومقاتل والسدي ثم القائلون بهذا منهم من قال انه قسم
بالحوت الذي احتبس يونس عليه السلام في بطنه ومنهم من قال قسم بالحوت الذي لطخ سهم نمروذ بدمه والقول الثاني
وهو ايضا مروي عن ابن عباس واختيار الضحاك والحسن وقتادة ان النون هو الدواة ومنه قول الشاعر

زلفة معناه قربا راوه زلفة
تنتشر

معناه سئ راوه زلفة
فلما راوه زلفة
المسئلة الرابعة المسئلة الخامسة

اي تدعون

عن النوع الثاني مما قاله الكفار لمحمد صلى الله عليه وسلم وهو تربصهم بعذاب الله بريب المنون

قل ان التقدير

فعلم انه لا يقبل دعاكم وانتم اهل الكفر والعناد في حقنا مع انا امنا به وعليه توكلنا

لله

داع
معين

بالحوت الذي على ظهره الارض وهو في بحر تحت الارض السفلى ومنهم من قال انه قسم

• اذا ما الشوق برح بي اليهم • القت النون بالدمع السجوم •

فيكون هذا قسما بالدواة والقلم فان المنفعة الشديدة بهما بسبب الكتابة عظيمة فان التفاهم تارة يحصل بالنطق واخرى بالكتابة والقول الثالث ان النون لوح من نور تكتب الملائكة فيه ما يامرهم الله به رواه معاوية بن قرة مرفوعا والقول الرابع ان النون هو المداد الذي تكتب به الملائكة واعلم ان هذه الوجوه ضعيفة لانا اذا جعلناه مقسما به وجب ان كان جنسا ان نجره وننونه فان القسم على هذا التقدير يكون بدواة منكرة او بسمكة منكرة كانه قيل وسمكة والقلم او قيل ودواة والقلم وان كان علما ان نصرفه ونجره او لا نصرفه ونفتحه ان جعلته غير منصرف والقول الخامس ان نون ههنا آخر حروف الرحمن فانه يجتمع من الر وحم ون اسم الرحمن فذكر الله الحرف الاخير من هذا الاسم والمقصود القسم بتمام هذا الاسم وهذا ايضا ضعيف لان تجويزه يفتح باب ترهات الباطنية بل الحق اما ان يكون اسما للسورة او يكون الغرض منه التحدي وسائر الوجوه المذكورة في اول سورة البقرة **المسئلة الثانية** القراء مختلفون في اظهار النون واخفائها من قوله ن والقلم فمن اظهرها فلانه ينوي بها الوقف بدلالة اجتماع الساكنين فيها واذا كانت في تقدير الانفصال مما بعدها واذا انفصل مما بعدها وجب التبيين لانها انما تخفى في حروف الفم عند الاتصال ووجه الاخفاء ان همزة الوصل لم تقطع مع هذه الحروف في نحو الم الله وقولهم في العدد واحد اثنان فحيث لم يقطع الهمزة علمنا انها في تقدير الوصل واذا وصلتها اخفيت النون وقد ذكرنا هذا في طس وقرئ بالفتح والكسر كما في ص وقرئ بالاظهار والادغام علمه وروي عن الاخفش ان الحرف الذي ليس بعده حرف اذا التقى ساكنان وصل بالحرف الذي بعده وادغم وان انفصل فهو لا وليس فيه قول الا واحد مما ان المقسم به هو هذا الجنس وهو واقع على كل قلم يكتب به من في السماء ومن في الارض قال تعالى وربك الاكرم الذي علم بالقلم علم الانسان ما لم يعلم فمن بتيسير الكتابة بالقلم كما من بالنطق فقال خلق الانسان علمه البيان ووجه الانتفاع به انه ينزل الغائب منزلة المخاطب فيتمكن المرء من تعريف البعيد به ما يتمكن باللسان من تعريف القريب والقول الثاني ان المقسم به هو القلم المعهود الذي جاء في الخبر ان اول ما خلق الله تعالى القلم قال ابن عباس اول ما خلق الله القلم ثم قال له اكتب ما كان الى يوم القيامة فجرى بما هو كائن الى ان تقوم الساعة من الآجال والاعمال قال وهو قلم من نور طوله كما بين السماء والارض وروى مجاهد عنه قال اول ما خلق الله تعالى القلم فقال اكتب القدر فكتب ما يكون الى يوم القيامة وانما يجري الناس على امر قد فرغ منه قال القاضي هذا الخبر يجب حمله على المجاز لان القلم الذي هو آلة مخصوصة في الكتابة لا يجوز ان يكون حيا عاقلا فيؤمر وينهى فان الجمع بين كونه حيوانا مكلفا وبين كونه آلة للكتابة محال بل المراد منه انه تعالى اجراه بكل ما يكون وهو كقوله اذا قضى امرا فانما يقول له كن فيكون فانه ليس هناك امر ولا تكليف بل هو مجرد نفاذ القدرة في المقدور من غير منازعة ولا مدافعة ومن الناس من زعم ان القلم المذكور ههنا هو العقل وانه شيء هو كالاصل لجميع المخلوقات قالوا والدليل عليه انه روي في الاخبار ان اول ما خلق الله القلم وفي خبر آخر اول ما خلق الله العقل وفي خبر آخر اول ما خلق الله جوهرة فنظر اليها بعين الهيبة فذابت وتسخنت فارتفع منه دخان وزبد فخلق من الدخان السموات ومن الزبد الارض قالوا فهذه الاخبار بمجموعها تدل على ان القلم والعقل وتلك الجوهرة التي هي اصل المخلوقات شيء واحد والا حصل التناقض **وما يسطرون**

اعلم ان ما مع ما بعدها في تقدير المصدر فيحتمل ان يكون المراد بها المسطور والمكتوب وعلى التقديرين فان حملنا القلم على كل قلم في مخلوقات الله كان المعنى ظاهرا وكانه تعالى اقسم بكل قلم وبكل ما يكتب بكل قلم وقيل بل المراد ما يسطره الحفظة والكرام الكاتبون ويجوز ان يكون المراد بالقلم اصحابه فيكون الضمير في يسطرون لهم كانه قيل واصحاب القلم وسطرهم او مسطوراتهم واما ان حملنا القلم على ذلك القلم المعين فيحتمل ان يكون المراد بقوله وما يسطرون اي وما يسطرون فيه وهو اللوح المحفوظ ولفظ الجمع في قوله يسطرون ليس المراد منه الجمع بل التعظيم ويكون المراد تلك الاشياء التي سطرت فيه من الاعمال والاعمار وجميع الامور الكائنة الى يوم القيامة واعلم ان الله تعالى لما ذكر المقسم به اتبعه بذكر المقسم عليه فقال **ما انت بنعمة ربك بمجنون** وفيه مسائل **المسئلة الاولى** روي عن ابن عباس انه عليه السلام غاب عن خديجة الى حراء فطلبته فلم تجده ثم اتى فاذا وجهه متغير بلا غبار فقالت له ما لك فذكر نزول جبريل عليه وانه قال له اقرا باسم ربك فهو اول ما نزل من القرآن قال ثم نزل بي الى قرار الارض فتوضا وتوضات ثم صلى وصليت فذهبت خديجة الى ورقة بن نوفل وكان ابن عمها وكان قد خالف دين قومه ودخل في النصرانية فسالته فقال ارسلي الي محمدا فارسلته فاتاه فقال له هل امرك جبريل ان تدعو احدا فقال لا فقال والله لئن بقيت الى دعوتك لانصرنك نصرا عزيزا ثم مات قبل دعاء الرسول ووقعت تلك الواقعة في السنة فقال كفار قريش انه مجنون فاقسم الله تعالى على انه ليس بمجنون وهو خمس آيات من اول هذه السورة ثم قال ابن عباس اول ما نزل قوله سبح اسم ربك الاعلى وهذه الآية هي الثانية **المسئلة الثانية** قال الزجاج انت هو اسم ما وبمجنون الخبر وقوله بنعمة ربك كلام وقع في البين والمعنى انتفى عنك الجنون بنعمة ربك كما يقال انت بحمد الله عاقل وانت بحمد الله لست بمجنون وانت بنعمة الله فهم وانت بنعمة الله لست بفقير ومعناه ان تلك الصفة المحمودة انما حصلت والصفة المذمومة انما زالت بواسطة انعام الله ولطفه واكرامه وقال عطاء وابن عباس يريد بنعمة ربك عليك بالايمان والنبوة وهو جواب لقولهم يا ايها الذي نزل عليه الذكر انك لمجنون واعلم انه تعالى وصفه ههنا بثلاثة انواع من الصفات الصفة الاولى نفي الجنون عنه ثم انه تعالى قرن بهذه الدعوى ما يكون كالدلالة القاطعة على صحتها وذلك لان قوله بنعمة ربك يدل على ان نعم الله تعالى كانت ظاهرة في حقه من الفصاحة التامة والعقل الكامل والسيرة المرضية والبراءة عن كل عيب والاتصاف بكل مكرمة واذا كانت هذه النعم محسوسة ظاهرة فوجودها ينافي حصول الجنون فالله تعالى نبه على هذه الدقيقة لتكون جارية مجرى الدلالة اليقينية على كونهم كاذبين في قولهم له انه مجنون **الصفة الثانية** قوله وان لك لاجرا غير ممنون ومن قال واحد منها قولك

الثالث و

هذا و

نحو و

التصيد والثاني ان المقسم به هو القلم و

هو و

نكتب و

يجمع بين كونه حيوانا مكلفا وبين كونه آلة للكتابة محال بل المراد منه انه تعالى

معه ركعتين وقال هكذا الصلاة يا محمد فذكر صلى الله عليه وسلم ذلك لخديجة

وهو قول عكرمة الاكثر بن ان المعنى غير منقوص ولا مقطوع بنقل الراى الى اضعفه ولحمل الضعيف من الشى اذا قطعه
ومنه قول لبيد ◦ عبس كواسب ما يمن طعامها ◦ يصف كلابا ضاريه ونظيره قوله عطا غير
مجدود ◦ القول الثانى وهو قول مجاهد ومقاتل والكلبى انه غير ممنون عليك بسبب المنة لان المحرمة
فى تقرير هذا الوجه انه غير ممنون عليك لانه ثواب تستوجبه على عملك وليس بتفضل ابتدا والقول
الاول اشبه لان وصفه بانه اجر يغنيه انه لا منة فيه فالحمل على هذا الوجه يكون كالتكرير ثم
اختلفوا فى ان هذا الاجر على اى شى حصل فقال قوم معناه ان لك على احتمال هذا الطعن والقول القبيح
اجرا عظيما وقال اخرون المراد ان لك فى اظهار النبوة والمعجزات فى دعا الخلق الى الله وفى بيان الشرع لهم
هذا الاجر الخالص الدائم فلا يمنعك نسبتهم اياك الى الجنون عن الاشتغال بهذا المهم العظيم فان لك بسببه
المنزلة العالية عند الله ◦ الصفة الثالثة قوله وانك لعلى خلق عظيم وفيه مسايل المسئلة الاولى
اعلم ان هذا كالتفسير لما تقدم من قوله بنعمة ربك وتعريف لمن رماه بالجنون بان ذلك كذب وذلك لان
الاخلاق والافعال لم تكن اصافة الى الجنون لكانت اخلاقه بينه ولما كانت اخلاقه الحميده كاملة لاجرم وصفها
الله بانها عظيمة ولهذا قال قل لا اسالكم عليه اجرا وما انا من المتكلفين اى لست متكلفا فيما يظهر لكم من
اخلاقى لان المتكلف لا يدوم امره طويلا بل يرجع الى الطبع وقال اخرون انما وصف خلقه بانه عظيم وذلك
لانه تعالى قال له اولئك الذين هدى الله فبهداهم اقتده هذا الهدى الذى امر محمدا بالاقتدا به ليس هو معرفة
الله لان ذلك تقليد وهو لا يليق بالرسول وليس هو الشرايع لان شرعه مخالف لشرايعهم فتعين ان يكون المراد
منه امره عليه السلام بان يقتدى بكل واحد من الانبيا المتقدمين فيما اختص به من الخلق الكريم فكان كل واحد
منهم مختصا بنوع واحد فلما امر محمد عليه السلام بان يقتدى بالكل فكانه امر بمجموع ما كان متفرقا فيهم ولما
كان ذلك درجة عالية لم تتيسر لاحد من الانبيا قبله لاجرم وصف الله خلقه بانه عظيم وفيه دقيقة اخرى
وهى قوله تعالى لعلى خلق عظيم وكلمة على للاستعلا فدل اللفظ على انه مستعل على هذه الاخلاق ومستولى عليها
فانه بالنسبة الى هذه الاخلاق الحميدة كالمولى بالنسبة الى العبد وكالامير بالنسبة الى المامور المسئلة
الثانية الخلق ملكة نفسانية يسهل على المتصف بها الاتيان بالافعال الجميلة واعلم ان
الاتيان بالافعال الجميلة غير وسهولة الاتيان بها غير فالحالة التى باعتبارها تحصل تلك
السهولة هى الخلق ويدخل فى حسن الخلق التحذر من الشح والبخل والغضب والتشدد فى المعاملات والتحبب الى الناس
بالقول والفعل وترك التقاطع والهجران والتساهل فى العقود كالبيع وغيره والتسمح بما يلزم من حقوق
من له نسب او كان صهرا له او حصل له حق اخر وروى عن ابن عباس انه قال معناه وانك لعلى دين عظيم
وروى انه تعالى قال له لم اخلق دينا احب الى ولا ارضى عندى من هذا الدين الذى اصطفيته
لك ولامتك يعنى الاسلام واعلم ان هذا القول ضعيف لان الانسان له قوتان قوة نظرية وقوة
عمليه والدين يرجع الى كمال القوة النظرية والخلق يرجع الى كمال القوة العملية فلا يمكن حمل احدهما على الاخر ويمكن ايضا ان يجاب عن هذا السوال من وجهين الاول ان الخلق فى
اللغة هو العادة سواء كان ذلك فى ادراك او فى فعل الثانى انا بينا ان الخلق هو الامر الذى باعتباره
يكون الاتيان بالافعال الجميلة سهلا فلما كانت الروح القدسية التى له شديدة الاستعداد للمعارف
الالهية الحقيقية وعديمة الاستعداد لقبول العقايد الباطلة كانت تلك السهولة حاصلة فى قبول
المعارف الحقة فلا يبعد تسمية تلك السهولة بالخلق المسئلة الثالثة قال سعيد
ابن هشام قلت لعايشة اخبرينى عن خلق رسول الله صلى الله عليه وسلم قالت الست تقرا القران
قلت بلى قالت فانه كان خلق النبى صلى الله عليه وسلم وسيلت مرة ثانية فقالت كان خلقه القران ثم قرات قد افلح
المومنون الى عشر ايات وهذا اشارة الى ان نفسه المقدسه كانت بالطبع منجذبة الى عالم الغيب والى كل
ما يتعلق بها وكانت شديدة النفرة عن اللذات البدنية والسعادات الدنيوية بالطبع ومقتضى الفطرة
اللهم ارزقنا شيا من هذه الحالة امين وروى هشام بن عروه عن ابيه عن عايشة قالت ما كان احد احسن
خلقا من رسول الله صلى الله عليه وسلم ما دعاه احد من الصحابة ولا من اهل بيته الا قال لبيك فلهذا
قال الله تعالى وانك لعلى خلق عظيم وقال انس خدمت رسول الله صلى الله عليه وسلم عشر سنين فما قال لشى
عملته لم فعلته ولا لشى لم افعله هلا فعلته واعلم انه تعالى وصف ما يرجع الى قوته النظرية
بانه عظيم فقال وعلمك ما لم تكن تعلم وكان فضل الله عليك عظيما ووصف ما يرجع الى قوته العملية بانه
عظيم فقال وانك لعلى خلق عظيم فلم يبق للانسان بعد هاتين القوتين شى فدل مجموع هاتين الايتين
على ان روحه فيما بين الارواح البشرية كانت عظيمة عالية الدرجة كانها لقوتها وشدة كمالها كانت من جنس
ارواح الملايكة واعلم انه تعالى لما وصفه بانه على خلق عظيم قال فستبصر ويبصرون اى فسترى يا محمد
ويبصرون يعنى المشركين وفيه قولان منهم من حمل ذلك على احوال الدنيا يعنى فستبصر ويبصرون فى الدنيا

تعالى ؛

واياه

وخطاء
الحميده والافعال المرضيه كانت ظاهرة
منه وان كان موصوفا بتلك الاخلاق ؛

بتقليد

التحرز

ويدخل فى حسن الخلق ؛
كالبيع ؛
لعلى دين ؛

اى كمال القوة النظريه والخلق يرجع الى
كمال القوة العمليه فلا يمكن حمل احدهما ؛

تسميته

قالت ؛

النفرة

عاقبة امرهم

الله كيف يكون عاقبة امرهم فانك تصير معظما في القلوب ويصيرون ذليلين مغلوبين ويستولي عليهم بالقتل
والنهب قال مقاتل هذا وعيد العذاب ببدر ومنهم من حمله على احوال الآخرة وهو كقوله سيعلمون غدا
واما قوله بايكم المفتون ففيه وجوه احدها وهو قول الاخفش وابي عبيدة وابن قتيبة ان الباء صلة زائدة
والمعنى ايكم المفتون وهو الذي فتن بالجنون كقوله تنبت بالدهن اي تنبت الدهن وانشد ابو عبيدة
نضرب بالسيف ونرجو بالفرج . والفراء طعن في هذا الجواب وقال اذا امكن فيه بيان صحيح المعنى من
دون طرح الباء كان ذلك اولى واما البيت فمعناه نرجو كشف ما نحن فيه بالفرج او نرجو النصر بالفرج ه
وثانيها وهو اختيار الفراء والمبرد ان المفتون بمعنى ههنا الفتون وهو الجنون والمصادر تجيء على المفعول نحو
المعقول والميسور بمعنى العقل واليسر يقال ليس له معقول اي عقد راي وهذا قول الحسن والضحاك ورواية عطية
عن ابن عباس وثالثها ان الباء بمعنى في ومعنى الآية فستبصر ويبصرون في اي الفريقين المجنون افي فرقة الاسلام
ام في فرقة الكفار ورابعها المفتون هو الشيطان اذ لا شك انه مفتون في دينه وهم لما قالوا انه مجنون
فقد قالوا ان به شيطانا فقال تعالى سيعلمون غدا بايهم الشيطان الذي يحصل من مسه الجنون واختلاط العقل
ثم قال تعالى ان ربك هو اعلم بمن ضل عن سبيله وهو اعلم بالمهتدين وفيه وجهان احدهما ان يكون المعنى
ان ربك هو اعلم بالمجانين على الحقيقة وهم الذين ضلوا عن سبيله وهو اعلم بالعقلاء وهم المهتدون والثاني
ان يكون المعنى انهم رموك بالجنون ووصفوا انفسهم بالعقل وهم كذبوا في ذلك ولكنهم موصوفون بالضلال
وانت موصوف بالهداية والامتياز الحاصل بالهداية والضلال اولى بالرعاية من الامتياز الحاصل بسبب العقل
والجنون لان ذلك ثمرته السعادة الابدية والشقاوة وهذا ثمرته السعادة والشقاوة في الدنيا
فلا تطع المكذبين اعلم انه تعالى لما ذكر ما عليه الكفار في امر الرسول ونسبته
الى الجنون مع الذي انعم الله عليه به من الكمال في امر الدين والخلق اتبعه بما يدعوه الى التشدد مع قومه
وقوى قلبه بذلك مع قلة العدد وكثرة الكفار فان هذه السورة من اوائل ما نزل فقال فلا تطع
المكذبين يعني رؤساء اهل مكة وذلك انهم دعوه الى دين آبائه فنهاه الله ان يطيعهم وهذا من الله الهاب
وتهييج للتشدد في مخالفتهم ثم قال ودوا لو تدهن فيدهنون وفيه مسئلتان المسئلة الاولى
قال الليث الادهان اللين والمصانعة والمقاربة في الكلام قال المبرد داهن الرجل في دينه وداهن في امره اذا
خان فيه واظهر خلاف ما يضمر والمعنى تترك بعض ما انت عليه مما لا يرضونه مصانعة لهم فيفعلوا
مثل ذلك ويتركوا بعض ما لا ترضى فتلين لهم ويلينون لك وروى عطاء عن ابن عباس لو تكفر فيكفرون
المسئلة الثانية انما رفع فيدهنون ولم ينصب باضمار ان وهو جواب التمني لانه قد عدل به
الى طريق آخر وهو انه جعل خبر مبتدأ محذوف اي فهم يدهنون كقوله فمن يؤمن بربه فلا يخاف على
معنى ودوا لو تدهن فهم يدهنون حينئذ قال سيبويه وزعم هارون وكان من القراء انها في بعض
المصاحف ودوا لو تدهن فيدهنوا . واعلم انه تعالى لما نهاه عن طاعة المكذبين وهذا يتناول
النهي عن طاعة جميع الكفار الا انه اعاد النهي عن طاعة من كان من الكفار موصوفا بصفات مذمومة
وراء الكفر وتلك الصفات هي الصفة الاولى كونه حلافا والحلاف من كان كثير الحلف في الحق
والباطل وكفى به مزجرة لمن اعتاد الحلف ومثله قوله ولا تجعلوا الله عرضة لايمانكم . الصفة الثانية
كونه مهينا قال الزجاج هو فعيل من المهانة ثم فيه وجهان احدهما ان المهانة هي القلة والحقارة
في الراي والتمييز والثاني انه انما كان مهينا لان المراد الحلاف في الكذب والكذاب حقير عند الناس
واقول كونه حلافا يدل على انه لا يعرف عظمة الله وجلاله اذ لو عرف ذلك لما اقدم في كل حين واوان
بسبب كل باطل على الاستشهاد باسمه وصفاته ومن لم يكن عالما بعظمة الله وكان متعلق القلب بطلب
الدنيا كان مهينا فهذا يدل على ان عزة النفس لا تحصل الا لمن عرف نفسه بالعبودية وان مهانتها
لا تحصل الا لمن غفل عن سر العبودية . الصفة الثالثة كونه همازا وهو العياب الطعان
قال المبرد هو الذي يهمز الناس اي يذكرهم بالمكروه واثر ذلك يظهر العيب وعن الحسن يلوي شدقيه
في اقفية الناس وقد استقصينا فيه في قوله ويل لكل همزة لمزة الصفة الرابعة مشاء بنميم
اي يمشي بالنميمة بين الناس ليفسد بينهم يقال نم ينم وينم نما ونميما ونميمة الصفة الخامسة
كونه مناعا للخير وفيه قولان احدهما ان المراد انه بخيل بالمال والثاني كان يمنع اهله من الخير وهو الاسلام
وهذه الآية نزلت في الوليد بن المغيرة وكان له عشرة من البنين وكان يقول لهم ولاقاربه لئن تبع
دين محمد منكم احد لا انفعه بشيء ابدا فمنعهم الاسلام فهو الخير الذي منعهم وعن ابن عباس انه ابو جهل
وعن مجاهد الاسود بن عبد يغوث وعن السدي الاخنس بن شريق . الصفة السادسة كونه معتديا
قال مقاتل معناه انه ظلوم يتعدى الحق ويجاوزه فيأتي بالظلم ويمكن حمله على جميع الاخلاق الذميمة يعني

معقول

فيدهنون والدهن

والخير

انه

انه لما يقع في جميع القبائح والفضائح ◦ الصفة السابعة كونه اثيما وهو مبالغة من الاثم
الصفة الثامنة العتل واقوال المفسرين فيه كثيرة وهي محصورة في امرين احدهما انه ذم في الخلق
والثاني انه ذم في الخلق وهو ماخوذ من قولك عتله اذا قاده بعنف وغلظة ومنه قوله تعالى
فاعتلوه اما الذين حملوه على ذم الخلق فقال ابن عباس في رواية عطاء يريد قوي ضخم وقال مقاتل واسع
البطن وثيق الخلق وقال الحسن الفاحش الخلق اللئيم النفس وقال عبيد بن عمير هو الاكول الشروب القوي
الشديد وقال الزجاج هو الغليظ الجافي اما الذين حملوه على ذم الاخلاق فقالوا انه الشديد الخصومة الفظ
العنيف ◦ الصفة التاسعة قوله زنيم فيه مسئلتان الاولى في الزنيم اقوال الاول قال الفراء الزنيم هو الدعي الملصق بالقوم
وليس منهم قال حسان الاولى وانت زنيم نيط في آل هاشم كما نيط خلف الراكب القدح الفرد والزنمة من كل شيء
الزيادة وزنمة الشاة ايضا المتعلقة اذ قطعت اذنها فاسترخت وبقيت كالشيء المعلق فالحاصل ان الزنيم هو ولد الزنى
الملحق بالقوم في النسب وليس منهم وكان الوليد دعيا في قريش ليس من سنخهم ادعاه ابوه بعد ثماني عشرة من مولده
وقيل بغت امه ولم يعرف حتى نزلت هذه الآية ◦ القول الثاني قال الشعبي هو الرجل يعرف بالشر واللؤم كما تعرف
الشاة بزنمتها ◦ والقول الثالث روى عكرمة عن ابن عباس قال معنى كونه زنيما انه كانت له زنمة في عنقه يعرف بها
وقال مقاتل كان في اصل اذنه مثل زنمة الشاة عتل بعد ذلك معناه انه بعد ما عد له من المثالب والنقائص فهو عتل
زنيم وهذا يدل على ان هذين الوصفين هو كونه عتلا زنيما اشد معايبه لانه اذا كان جافيا غليظ الطبع قسا قلبه
واجترأ على كل معصية ولان الغالب ان النطفة اذا خبثت خبث الولد ولهذا قال عليه السلام لا يدخل الجنة ولد الزنى
ولا ولده ولا ولد ولده وقوله بعد ذلك نظيره ثم في قوله ثم كان من الذين آمنوا وقرأ الحسن عتل رفعا على
الذم ثم انه تعالى بعد تعديد هذه الصفات قال ان كان ذا مال وبنين فيه مسائل المسئلة الاولى
اعلم ان قوله ان كان يجوز ان يكون متعلقا بما قبله وان يكون متعلقا بما بعده اما الاول فتقديره ولا تطع كل
حلاف مهين ان كان ذا مال وبنين اي لا تطعه مع هذه المثالب ليساره واولاده واما الثاني فتقديره لاجل
ان كان ذا مال وبنين اذا تتلى عليه آياتنا قال اساطير الاولين والمعنى لاجل ان كان ذا مال وبنين جعل مجازاة هذه
النعم التي خولها الله الكفر بآياته قال ابو علي الفارسي العامل في قوله ان كان اما ان يكون هو قوله تتلى او قوله
قال والاول باطل لان تتلى قد اضيفت اذا اليه والمضاف اليه لا يعمل فيما قبله الا ترى انك لا تقول القتال زيدا حين
يأتي زيدا ولا يجوز ان يعمل فيه ايضا قال لان قال جواب اذا وحكم الجواب ان يكون بعد ما هو جواب له فلا يتقدم عليه
ولما بطل هذان القسمان علمنا ان العامل فيه شيء ثالث دل ما في الكلام عليه وذلك هو يجحد او يكفر او يمسك عن
قبول الحق ونحو ذلك وانما جاز ان يعمل المعنى فيه وان كان متقدما لشبهه بالظرف والظرف قد تعمل فيه المعاني وان تقدم
عليها ويدل على شبهه بالظرف تقدير اللام معه فان تقدير الآية لان كان ذا مال واذا صار كالظرف لم يمتنع
المعنى من ان يعمل فيه كما لم يمتنع من ان يعمل في نحو قوله ينبئكم اذا مزقتم كل ممزق لما كان ظرفا والعامل فيه ينبئكم
الدال عليه قوله انكم لفي خلق جديد فكذلك قوله ان كان ذا مال وبنين تقديره انه يجحد آياتنا لان كان ذا مال
وبنين او يكفر بآياتنا لان كان ذا مال وبنين المسئلة الثانية قرأ ان كان على الاستفهام والتقدير الان كان ذا مال وبنين
كذب او التقدير اتطيعه لان كان ذا مال وروى عن نافع ان كان بالكسر والشرط للمخاطب اي لا تطع كل حلاف
شارطا يساره لانه اذا اطاع الكافر لغناه فكانه اشترط في الطاعة الغنى ونظيره صرف الشرط الى المخاطب صرف الترجي
في قوله لعله يتذكر واعلم انه تعالى لما حكى عنه قبائح افعاله واقواله قال متوعدا له سنسمه على الخرطوم وفيه مسائل
المسئلة الاولى الوسم اثر الكية وما يشبهها يقال وسمته فهو موسوم بسمة يعرف بها اما كية واما قطع في اذن
علامة له المسئلة الثانية قال المبرد الخرطوم ههنا الانف وانما ذكر هذا اللفظ على سبيل الاستخفاف به لان
التعبير عن اعضاء الناس بالاسماء الموضوعة لاشباه تلك الاعضاء من الحيوانات يكون استخفافا كما يعبر عن شفاه
الناس بالمشافر وعن ايديهم وارجلهم بالاظلاف والحوافر المسئلة الثالثة لما كان الوجه اكرم موضع في الجسد
والانف اكرم موضع من الوجه لارتفاعه عليه ولذلك جعلوه مكان العز والحمية واشتقوا منه الانفة وقالوا الانف
في الانف وحمى انفه وفلان شامخ العرنين وقالوا في الذليل جدع انفه ورغم انفه فعبر بالوسم على الخرطوم عن
الاذلال والاهانة لان السمة على الوجه شين فكيف على اكرم موضع من الوجه المسئلة الرابعة
منهم من قال هذا الوسم يحصل في الآخرة ومنهم من قال يحصل في الدنيا اما على القول الاول ففيه وجوه اولها وهو
قول مقاتل واختيار الفراء ان المراد انه يسود وجهه قبل دخول النار والخرطوم وان كان قد خص بالسمة
فان المراد هو الوجه لان بعض الوجه يؤدي عن بعض وثانيها ان الله تعالى سيجعل له في الآخرة العلم الذي يعرف به اهل
القيامة انه كان غاليا في عداوة الرسول وفي انكار الرسول والدين الحق وثالثها في الآية احتمال آخر عندي وهو ان
ذلك الكافر انما بالغ في عداوة الرسول وفي الطعن في الدين الحق بسبب الانفة والحمية فلما كان منشأ عذاب الآخرة
هو هذه الانفة والحمية فعبر عن هذا الاختصاص بقوله سنسمه على الخرطوم واما على القول الثاني وهو ان

وبقيت ظ
المسئلة الثانية قوله بعد ذلك ظ
وكثر تعديده ظ
او شيئا ثالثا ظ
عليه ظ المعاني ظ
كان
الزهري ظ
ان ظ
هذا الانكار ظ

هذا الوسم انما يحصل في الدنيا وفيه وجوه احدها قال ابن عباس سنخطمه بالسيف فنجعل ذلك علامة
باقية على انفه ما عاش وروي انه قاتل يوم بدر فخطم بالسيف في القتال وثانيها ان معنى هذا الوسم
انه يصير مشهورا بالذكر الردي والوصف القبيح في العالم والمعنى سنلحق به شينا لا يفارقه ونبين امره بيانا
واضحا حتى لا يخفى كما لا تخفى السمة على الخراطيم تقول العرب للرجل الذي يسبه سبة قبيحة باقية فاحشة
قد وسمه ميسم سوء والمراد انه الصق به عار لا يفارقه كما ان السمة لا تنمحي ولا يزول اثرها قال جرير
لما وضعت على الفرزدق ميسمي وعلى البعيث جدعت انف الاخطل ، يريد انه وسم الفرزدق وجدع انف
الاخطل بالهجاء اي الحق به عارا لا يزول ولا شك ان هذه المبالغة العظيمة في مذمة الوليد بن المغيرة بقيت
على وجه الدهر فكان ذلك كالوسم على الخرطوم ومما يقوي هذا الوجه قول من قال في زنيم انه يعرف بالشر
كما يعرف الشاة بزنمتها وثالثها يروى عن النضر بن شميل ان الخرطوم هو الخمر وانشد

تظل يومك في لهو وفي طرب ، وانت بالليل شراب الخراطيم ،

فعلى هذا معنى الاية سنحده على شرب الخمر وهو تعسف وقيل للخمر الخرطوم كما قيل لها السلافة وهي ما سلف من
عصير العنب او لانها تطير في الخياشيم ، انا بلوناهم كما بلونا اصحاب الجنة الى
اخر الاية ، اعلم انه تعالى لما قال ان كان ذا مال وبنين جحد وكفر وعصى وتمرد وكان هذا استفهاما
على سبيل الابتلاء والامتحان ولتصرفه الى طاعة الله وليواظب على شكر نعمة الله وادام بفعل ذلك فانه تعالى
يقطع عنه تلك النعم ويصب عليه انواع البلاء والافات فقال انا بلوناهم كما بلونا اصحاب الجنة اي كلفناهم بان
يشكروا على النعم كما كلفنا اصحاب الجنة ذلك فاعطاهم الثمارات ليشكروا ويعطوا الفقراء حقوقهم روي ان واحدا من ثقيف
وكان مسلما كان يملك ضيعة فيها نخل وزرع بقرب صنعاء وكان يجعل من كل ما فيها عند الحصاد نصيبا
وافرا للفقراء فلما مات ورثها منه بنوه ثم قالوا عيالنا كثير والمال قليل ولا يمكننا ان نعطي المساكين مثل ما كان يفعل
ابونا فاحرق الله جنتهم وقيل كانوا من بني اسرائيل وقوله اذ اقسموا ليصرمنها مصبحين اي ليقطعن
ثمر نخيلهم مصبحين اي في وقت الصباح وقال مقاتل معناه اغدوا سرا الى جنتكم فاصرموها ولا تخبروا
المساكين وكان ابوهم يخبر المساكين فيجتمعون عند صرام جنته يقال قد صرم العذق عن النخلة
واصرم النخل اذا جاء وقت صرامه وقوله ولا يستثنون ولم يقولوا ان شاء الله هذا قول جماعة
المفسرين يقال حلف فلان يمينا ليس فيها ثنيا ولا مثنوية ولا ثنية ولا استثناء كله واحد
واصل هذا كله من الثني وهو الكف والرد وذلك ان الحالف اذا قال والله لا افعل كذا الا ان يشاء الله
فقد رد انعقاد ذلك اليمين واختلفوا في قوله ولا يستثنون فالاكثرون انهم انما لم يستثنوا مشيئة الله
لانهم كانوا كالواثقين بانهم يتمكنون من ذلك لا محالة وقال اخرون بل المراد انهم يصرمون كل ذلك
ولا يستثنون للمساكين من جملة ذلك القدر الذي كان يدفعه ابوهم الى المساكين ، ثم قال تعالى فطاف
عليها طائف من ربك ، اي عذاب من ربك والطائف لا يكون الا بالليل اي طرقها طارق من عذاب
الله قال الكلبي ارسل الله عليها نارا من السماء فاحترقت وهم نائمون فاصبحت كالصريم واعلم ان
الصريم فعيل يحتمل ان يكون بمعنى المفعول وان يكون بمعنى الفاعل وههنا احتمالات احدها انها لما
احترقت كانت شبيهة بالمصرومة في هلاك الثمر وان حصل الاختلاف في امور اخر فان الاشجار اذا
احترقت فانها لا تشبه الاشجار التي قطعت ثمارها الا ان هذا الاختلاف وان حصل من هذا الوجه
لكن المشابهة في هلاك الثمرة حاصلة ، وثانيها قال الحسن اي صرم عنها الخير فليس فيها شيء وعلى
هذين الوجهين الصريم بمعنى المصروم ، وثالثها الصريم من الرمل قطعة ضخمة تنصرم عن سائر الرمال
وجمعه الصرائم وعلى هذا شبهت الجنة وهي محترقة لا ثمر فيها ولا خير بالرملة المنقطعة عن الرمال
وهي لا تنبت شيئا ينتفع به ، ورابعها الصبح يسمى صريما لانه انصرم من الليل والمعنى ان تلك الجنة
يبست وذهبت خضرتها ولم يبق فيها شيء من قولهم بيض الاناء اذا فرغته ، وخامسها انها لما احترقت صارت
سوداء كالليل المظلم والليل يسمى صريما وكذا النهار يسمى ايضا صريما لان كل واحد منهما ينصرم بالاخر وعلى هذا
الوجه الصريم بمعنى الصارم وقال قوم سمي الليل صريما لانه يقطع بظلمته عن التصرف وعلى هذا هو فعيل
بمعنى فاعل وقال اخرون سمي الليل بالصريم لانه يصرم نور البصر ويقطعه ، ثم قال تعالى فتنادوا
مصبحين ، قال مقاتل لما اصبحوا قال بعضهم لبعض اغدوا على حرثكم ان كنتم صارمين يعني بالحرث الثمار والزروع
والاعناب ولذلك قال صارمين لانهم ارادوا قطع الثمار من هذه الاشجار فان قيل لم لم يقل اغدوا الى
حرثكم وما معنى على قلنا لما كان الغدو اليه ليصرموه ويقطعوه كان غدوا عليه كما تقول غدا عليهم
العدو ويجوز ان يضمن الغدو معنى الاقبال كقوله يغدى عليه بالجفنة ويراح اي فاقبلوا على حرثكم
باكرين قوله فانطلقوا وهم يتخافتون اي يتشاورون فيما بينهم وخفي وخفت وخفد كلها في معنى

سنسمه

الاكثرون في هذه الاية انه تعالى انما اعطاه المال والبنين على سبيل

لما اصبحوا قال

فان قيل لم قال اغدوا على ولم يقل اغدوا الى حرثكم

الحكم

الكثير ومنه الخفت والخفايا قال ابن عباس غدوا اليها يسرون بينهم بسر بعضهم الى بعض الكلام لئلا يعلم
احد من الفقراء والمساكين ان لا يدخلنها اليوم عليكم مسكين ان مفسرة وقرأ ابن مسعود
يدخلنها بطرح ان لضمار القول اي يتخافتون يقولون لا يدخلنها والنهي للمسكين عن الدخول نهي لهم عن
تمكينه منه اي لا يمكنوه من الدخول كقولك لا ارينك ثم قال وغدوا على حرد قادرين وفيه
اقوال الاول الحرد المنع يقال حاردت السنة اذا قل مطرها ومنعت ريعها وحاردت الناقة اذا
منعت لبنها فقل اللبن والحرد الغضب وهما لغتان الحرد والحرد والتحريك اكثر وانما سمي بالحرد لانه لا
بد ان يدخل المغضوب منه في الوجود وغدوا وكانوا عند انفسهم وفي ظنهم قادرين على منع المساكين
الثاني قيل الحرد القصد والسرعة يقال حردت حرده قال اقبل سيل جاء من امر الله يحرد حرد
الجنة المغلة وقطا حراد اي سراع يعني وغدوا واعلى محرد قاصدين الى جنتهم بسرعة ونشاط قادرين
عند انفسهم يقولون نحن نقدر على صرامها ومنع منفعتها عن المساكين والثالث قيل حرد علم لتلك
الجنة اي غدوا على تلك الجنة قادرين على صرامها عند انفسهم او مقدرين ان يتم مرادهم من الصرام والحرمان
فلما راوها قالوا انا لضالون بل نحن محرومون فيه وجوه احدها انهم لما راوا جنتهم
محترقة ظنوا انهم اخطاوا الطريق فقالوا انا لضالون ثم لما تاملوا وعرفوا انها هي قالوا بل نحن محرومون
حرمنا خيرها بشؤم عزمنا على البخل ومنع الفقراء وثانيها يحتمل انهم لما راوا جنتهم محترقة
قالوا انا لضالون حيث كنا عازمين على منع الفقراء وحيث كنا نعتقد كوننا قادرين على الانتفاع بها
بل الامر انقلب علينا فصرنا نحن المحرومون قال اوسطهم يعني اعدلهم
وافضلهم وبينا وجهه في تفسير قوله امة وسطا الم اقل لكم لولا تسبحون يعني هلا تسبحون وفيه وجوه الاول قال
الاكثرون معناه تستثنون فتقولون ان شاء الله لان الله تعالى انما عابهم بانهم لا يستثنون وانما جاز
تسمية قول ان شاء الله بالتسبيح لان التسبيح عبارة عن تنزيه الله عن كل سوء فلو دخل شيء في الوجود على خلاف
ارادة الله تعالى لكان يوجب عود نقص الى قدرة الله فقولك ان شاء الله يزيل هذا النقص فكان ذلك
تسبيحا واعلم ان لفظ القرآن يدل على ان القوم حين كانوا يحلفون ويتركون الاستثناء كان اوسطهم ينهاهم
عن ترك الاستثناء ويخوفهم من عذاب الله فلهذا حكى عن ذلك الاوسط انه قال بعد وقوع الواقعة
الم اقل لكم لولا تسبحون الثاني ان القوم حين عزموا على منع الزكاة واغتروا بمالهم وقوتهم قال
اوسطهم توبوا عن هذه المعصية قبل نزول العذاب فلما راوا العذاب ذكرهم ذلك الكلام
الاول لولا تسبحون فلا جرم اشتغل القوم في الحال بالتوبة وقالوا سبحان الله ربنا انا كنا ظالمين
فتكلموا بما كان يدعوهم الى التكلم به لكن بعد خراب البصرة الثالث قال الحسن هذه التسبيح
هو الصلاة كانهم كانوا يتكاسلون في الصلاة والا لكانت ناهية لهم عن الفحشاء والمنكر ولكانت داعية
لهم الى ان يواظبوا على ذكر الله وعلى قول ان شاء الله ثم انه تعالى لما حكى عن ذلك الاوسط انه امرهم
بالتوبة وبالتسبيح حكى عنهم اشياء اولها انهم اشتغلوا بالتسبيح وقالوا في الحال سبحان ربنا اي ننزهك
في ملكك عن الايراد ونسبته ولما وصفوا الله بالتنزيه والتقديس اعترفوا بسوء افعالهم وقالوا انا
كنا ظالمين وثانيها فاقبل بعضهم على بعض يتلاومون اي يلوم بعضهم بعضا يقول هذا لهذا انت
خوفتنا بالفقر ويقول الثالث انت الذي رغبتني في جمع المال فهذا هو التلاوم ثم نادوا على انفسهم
بالويل فقالوا يا ويلنا انا كنا طاغين والمراد انهم استعظموا جرمهم ثم قالوا عند ذلك عسى ربنا ان يبدلنا
خيرا منها قرئ يبدلنا بالتخفيف والتشديد انا الى ربنا راغبون طالبون منه الخير وراجون
لعفوه واختلف العلماء فمنهم من قال ان ذلك كان توبة منهم وتوقف بعضهم في ذلك قالوا لان هذا الكلام
يحتمل انهم انما قالوه رغبة منهم في الدنيا ثم قال تعالى كذلك العذاب يعني كما ذكرنا من احراقها بالنار
وهاهنا تم الكلام في قصة اصحاب الجنة واعلم ان المقصود من ذكر هذه القصة امران احدهما انه تعالى
قال ان كان ذا مال وبنين اذا تتلى عليه اياتنا قال اساطير الاولين والمعنى لان اعطاه الله المال
والبنين كفر بالله كلا بل الله تعالى انما اعطاه ذلك للابتلاء فاذا صرفه الى الكفر دمر الله عليه بدليل ان
اصحاب الجنة لما اتوا بهذا القدر اليسير دمر الله عليهم جنتهم فكيف يكون الحال في حق من عاند الرسول
واصر على الكفر والمعصية والثاني ان اصحاب الجنة خرجوا لينتفعوا بالجنة ويمنعوا الفقراء عنها فقلب
الله عليهم القضية فكذا اهل مكة لما خرجوا الى بدر حلفوا على ان يقتلوا محمدا واصحابه واذا رجعوا
الى مكة طافوا بالكعبة وشربوا الخمور فاخلف الله ظنهم فقتلوا واسروا كاهل هذه الجنة ثم انه لما خوف
الكفار بعذاب الاستئصال في الدنيا قال ولعذاب الآخرة اكبر لو كانوا يعلمون وهو ظاهر لا حاجة به الى
التفسير ثم انه تعالى ذكر بعد ذلك احوال السعداء فقال ان للمتقين عند ربهم جنات النعيم عند ربهم اي في

لهم — حتى يدخل — الغضب — والمعنى — ان ينتهم — امة وسطا — قالو — من المعصية — تعالى

الآخرة جنات النعيم أي جنات ليس فيها إلا التنعم الخالص لا يشوبه ما ينغصه كما يشوبه جنات الدنيا قال
مقاتل لما نزلت هذه الآية قال كفار مكة للمسلمين إن الله تعالى فضلنا عليكم في الدنيا فلا بد أن يفضلنا عليكم في
الآخرة فإن لم يحصل التفضيل فلا أقل من المساواة فقال الله تعالى مجيبا عن هذا الكلام بقوله أفنجعل المسلمين
كالمجرمين ومعنى الكلام أن التسوية بين المطيع والعاصي غير جائز وفي الآية مسائل المسألة الأولى
قال القاضي فيه دليل واضح على أن وصف الإنسان بأنه مسلم ومجرم كالمتنافي فالفاسق لما كان مجرما وجب أن لا
يكون مسلما والجواب أنه تعالى أنكر جعل المسلم مثلا للمجرم ولا شك أنه ليس المراد إنكار المماثلة في جميع الأمور
فإنهما متماثلان في الجوهرية والجسمية والحدوث والحيوانية وغيرها من أمور كثيرة بل المراد إنكار استوائهما في
الإسلام والجرم أو في آثار هذين الأمرين والمراد إنكار أن يكون أثر إسلام المسلم مساويا لأثر جرم المجرم عند الله وهذا مسلم
لا نزاع فيه فلم قلت إن يدل على أن الشخص الواحد يمتنع أن يجتمع فيه كونه مسلما ومجرما المسألة الثانية
قال الجبائي دلت الآية على أن المجرم لا يكون البتة في الجنة لأنه تعالى أنكر حصول التسوية بينهما ولو حصلا في الجنة
لحصلت التسوية بينهما في الثواب بل لعله يكون ثواب المجرم أزيد من ثواب المسلم إذا كان المجرم أطول عمرا من
المسلم وكانت طاعته عند ... والجواب هذا ضعيف لأنا بينا أن الآية لا تمنع من حصول التسوية في
شيء من الأشياء بل تمنع من حصول التسوية في درجة الثواب ولعلهما لا يستويان فيه بل يكون ثواب المسلم الذي لم
يعص أكثر من ثواب من عصى على أن نقول لم لا يجوز أن يكون ثواب المسلم الذي لم يعص أكثر من ثواب من عصى
على أنا نقول لم لا يجوز أن يكون المراد من المجرمين هم الكفار الذين حكى الله عنهم هذه الواقعة وذلك لأن حمل الجمع
المحلى بالألف واللام على المعهود السابق مشهور في اللغة والعرف المسألة الثالثة
أن الله تعالى أنكر التسوية بين المسلمين والمجرمين في الثواب فدل هذا على أنه يقبح عقلا ما يحكى عن
أهل السنة أنه يجوز أن يدخل الكفار الجنة والمطيعين في النار والجواب أنه تعالى إنما أنكر ذلك بحكم الفضل والإحسان
لا أن ذلك بسبب أن أحدا يستحق عليه شيئا واعلم أنه تعالى لما قال على سبيل الاستبعاد قال لهم على طريقة الالتفات
ما لكم كيف تحكمون هذا الحكم المعوج ثم قال أم لكم كتاب فيه تدرسون وهو كقوله أم لكم سلطان مبين فأتوا بكتابكم
والأصل تدرسون أن لكم لما تخيرون بفتح أن لأنه مدروس فلما جاءت اللام كسرت وتخير الشيء واختاره أي أخذ خيره
ونحوه تنخله وانتخله إذا أخذ منخوله ثم قال تعالى أم لكم أيمان علينا بالغة إلى يوم القيامة إن لكم لما تحكمون وفيه مسائل
المسألة الأولى يقال لفلان علي يمين بكذا إذا ضمنته منه وحلفت له على الوفاء به يعني أم ضمنا منكم
وأقسمنا لكم بأيمان مغلظة متناهية في التوكيد فإن قيل إلى في قوله إلى يوم القيامة بم تتعلق قلنا فيه وجهان الأول
أنها متعلقة بقوله بالغة أي هذه الأيمان في قوتها وكمالها بحيث تبلغ إلى يوم القيامة والثاني أن يكون التقدير أيمان
ثابتة إلى يوم القيامة ويكون معنى بالغة مؤكدة كما تقول جيدة بالغة وكل شيء متناه في الجودة
فهو بالغ وأما قوله إن لكم لما تحكمون فهو جواب القسم لأن معنى أم لكم أيمان علينا أم أقسمنا لكم
المسألة الثانية قرأ الحسن بالغة بالنصب وهو نصب على الحال من الضمير في الظرف ثم قال للرسول عليه
السلام سلهم أيهم بذلك الحكم زعيم أي قائم به وبالاحتجاج على صحته كما تقول زعيم القوم بإصلاح أمورهم
ثم قال تعالى أم لهم شركاء وفي تفسيره وجهان الأول المعنى أم لهم أشياء يعتقدون أنها شركاء فيجعلونهم
في الآخرة مثل المؤمنين في الثواب والخلاص من العذاب وإنما أضاف الشركاء إليهم لأنهم جعلوها شركاء الله
وهذا كقوله هل من شركائكم من يفعل من ذلكم من شيء الوجه الثاني في المعنى أم لهم من يشاركهم في
هذا المذهب وهو التسوية بين المسلمين والمجرمين فليأتوا بهم إن كانوا صادقين في دعواهم والمراد بيانه أنه
كما ليس لهم دليل عقلي في إثبات هذا المذهب ولا دليل نقلي وهو كتاب يدرسونه فليس لهم من يوافقهم من العقلاء
على هذا القول وذلك يدل على أنه باطل من كل الوجوه واعلم أنه تعالى لما أبطل قولهم وأفسد مقالتهم شرح بعد ذلك
عظمة يوم القيامة فقال يوم يكشف عن ساق وفيه مسائل المسألة الأولى يوم منصوب بقوله
فليأتوا في قوله فليأتوا بشركائهم وذلك أن ذلك اليوم يوم شديد فكأنه تعالى قال إن كانوا صادقين في أنها شركاء
فليأتوا بها يوم القيامة لتنفعهم وتشفع لهم وثانيها أنه منصوب بإضمار اذكر وثالثها أن يكون التقدير يوم
يكشف عن ساق كان كيت وكيت فحذف للتهويل البليغ وأن ثم من الكوائن ما لا يوصف لعظمته المسألة الثانية
هذا اليوم يكشف عن ساق هو في القيامة أو في الدنيا فيه قولان الأول وهو الذي عليه الجمهور أنه يوم القيامة
ثم في التفسير الثاني وجوه الأول وهو الذي عليه الجمهور أنه يوم القيامة ثم في التفسير الثاني وجوه الأول
أن السدي روى أنه سأل ابن عباس عن هذه الآية فقال إذا خفي عليكم شيء من القرآن فابتغوه في الشعر فإنه ديوان
العرب أما سمعتم قول الشاعر سن لنا قومك ضرب الأعناق وقامت الحرب بنا على ساق
ثم قال هو يوم كرب وشدة وروى مجاهد عنه قال هو أشد ساعة في القيامة وأنشد أهل اللغة
أبياتا كثيرة في هذا المعنى منها ما أنشده أبو عبيدة لقيس بن زهير وإذا عرفت ذلك فنقول

اثاره
بالغة الى يوم القيامة
بلغ
بالنصب
ام لهم ناس
لها
ساوه ابينا انه اوجه
احدها انه منصوب
تكون
الذي
الساق

حوزها ربيع ولا تنام • ومنها كشفت لهم عن ساقها • وبدا من الشر الصراح •
وقال جرير • ألا رب سامي الطرف من آل مازن • إذا شمرت عن ساقها الحرب شمرا
وقال آخر • في سنة قد شمرت عن ساقها • حمراء تبري اللحم عن عراقها •
وقال آخر • قد شمرت عن ساقها فشدوا • وجدت الحرب بكم فجدوا
ثم قال ابن قتيبة أصل هذا أن الرجل إذا وقع في أمر عظيم يحتاج إلى الجد فيه شمر عن ساقه فلا جرم
يقال في موضع الشدة كشف عن ساقه واعلم أن هذا اعتراف من أهل اللغة بأن استعمال الساق في الشدة
مجاز وأجمع العلماء على أنه لا يجوز صرف الكلام إلى المجاز إلا بعد تعذر حمله على الحقيقة فإذا أقمنا الدلائل القاطعة
على أنه تعالى يستحيل أن يكون جسما فحينئذ يجب صرف اللفظ إلى المجاز واعلم أن صاحب الكشاف أورد هذا التأويل
في معرض آخر فقال الكشف عن الساق مثل في شدة الأمر فمعنى يوم يكشف عن ساق يوم يشتد الأمر ويتفاقم
ولا كشف ثم ولا ساق كما تقول للأقطع الشحيح يده مغلولة ولا يد ثم ولا غل وإنما هو مثل في البخل ثم
أخذ يعظم علم البيان ويقول لولاه ما وقفنا على هذه الأسرار وأقول إما أن يدعي أنه يجوز صرف اللفظ
عن ظاهره بغير دليل أو يقول إنه لا يجوز ذلك إلا بعد امتناع حمله على الحقيقة والأول باطل بإجماع
المسلمين ولأنا إن جوزنا ذلك انفتحت أبواب تأويلات الفلاسفة في أمر المعاد فإنهم يقولون في قوله جنات
تجري من تحتها الأنهار ليس هناك لا أشجار ولا أنهار وإنما هو مثل اللذة والسعادة ويقولون في قوله
اسجدوا واركعوا ليس هناك لا سجود ولا ركوع وإنما هو مثل التعظيم ومعلوم أن ذلك يفضي إلى رفع
الشرائع وفساد الدين وأما إن قال بأنه لا يصار إلى هذا التأويل إلا بعد قيام الدلالة على أنه لا يجوز حمله
على ظاهره فهذا هو الذي لم يزل كل أحد من المتكلمين قال به وعول عليه فهذا هو الذي لم يزل كل أحد
فأين هذه الدقائق التي استبد هو بمعرفتها والاطلاع عليها بواسطة علم البيان فرحم الله امرأ عرف
قدره وما تجاوز طوره • القول الثاني وهو قول أبي سعيد الضرير يوم يكشف عن ساق أي على أصل الأمر
وساق الشيء أصله الذي به قوامه كساق الشجر وساق الإنسان أي يظهر يوم القيامة حقائق الأشياء
وأصولها • القول الثالث يوم يكشف عن ساق جهنم أو عن ساق العرش أو عن ساق ملك مهيب عظيم واللفظ
لا يدل إلا على ساق فأما أن ذلك الساق ساق أي شيء هو فليس في اللفظ ما يدل عليه والقول الرابع وهو اختيار
المشبهة أنه ساق الله تعالى عنه وروي عن ابن مسعود عنه عليه السلام أنه تعالى يتمثل للخلق يوم القيامة حتى
يمر المسلمون فيقول من تعبدون فيقولون نعبد الله فيشهدهم مرتين أو ثلاثا ثم يقول هل تعرفون ربكم فيقولون سبحانه
إذا عرفنا نفسه عرفناه فعند ذلك يكشف عن ساق فلا يبقى مؤمن إلا خر ساجدا ويبقى المنافقون ظهورهم
كالطبق الواحد كأنما فيها السفافيد واعلم أن هذا القول باطل لوجوه أحدها أن الدلائل دلت على أن كل
جسم محدث لأن كل جسم متناه وكل متناه محدث وأن كل جسم فإنه لا ينفك عن الحركة والسكون
وكل ما كان كذلك فهو محدث ولأن كل جسم ممكن وكل ممكن محدث • وثانيها أنه لو كان المراد ذلك لكان
من حق الساق أن يعرف ساق مخصوصة معهودة عنده وهي ساق الرحمن أما لو حملناه على الشدة ففائدة التنكير
الدلالة على التعظيم كأنه قيل يوم يكشف عن شدة وأي شدة لا يمكن وصفها • وثالثها أن التعريف
لا يحصل بالكشف عن الساق إنما يحصل بكشف الوجه • القول الثاني أنه قوله يوم يكشف عن ساق ليس المراد
منه يوم القيامة لأنه تعالى قال في وصف هذا اليوم ويدعون إلى السجود ويوم القيامة ليس فيه تعبد
ولا تكليف بل المراد منه إما آخر أيام الرجل في دنياه لقوله تعالى يوم يرون الملائكة لا بشرى ثم إنه يرى
الناس يدعون إلى الصلاة إذا حضرت أوقاتها وهو لا يستطيع أصلا لأنه الوقت الذي لا ينفع نفسا إيمانها
وحال الهرم والمرض والعجز وقد كانوا قبل ذلك اليوم يدعون إلى السجود وهم سالمون مما بهم الآن إما من الشدة
النازلة بهم من هول ما عاينوه عند الموت أو من العجز والهرم ونظير هذه الآية قوله فلولا إذا بلغت الحلقوم
واعلم أنه لا نزاع في أنه يمكن حمل اللفظ على ما قاله أبو مسلم فأما قوله إنه لا يمكن حمله على القيامة بسبب أن الأمر
بالسجود حاصل هناك والتكاليف زائلة يوم القيامة فجوابه أن ذلك لا يكون على سبيل التكليف بل على سبيل
التقريع والتخجيل فلم قلتم إن ذلك غير جائز **المسألة الثالثة** قرئ يوم نكشف بالنون ويكشف
بالتاء المنقطعة من فوق على البناء للفاعل والمفعول جميعا والفعل للساعة أو للحال أي يوم تشتد الحال أو
الساعة كما تقول كشفت الحرب عن ساقها على المجاز وقرئ تكشف بالتاء المضمومة وكسر الشين من أكشف إذا دخل
في الكشف ومنه أكشف الرجل فهو مكشف إذا انقلبت شفته العليا **ويدعون إلى**
السجود فلا يستطيعون اعلم أنا بينا أنهم لا يدعون إلى السجود تعبدا وتكليفا ولكن توبيخا وتعنيفا على تركهم السجود
ويسلب عنهم القدرة على السجود ويحول بينهم وبين الاستطاعة حتى تزداد حسرتهم وندامتهم على ما فرطوا فيه
حين دعوا إلى السجود وهم سالمو الأطراف والمفاصل قال الجبائي لا يخصص عدم الاستطاعة بالآخرة دل

الاعتراف على

ابواب

لا

فيقولون نعبد الله فيشهدهم

انها

بل يبقى الأبناء ... قال انه لا يمكن حمله على يوم القيامة

في الدنيا ثم انه تعالى يسلب ما يدعوهم إلى السجود

ذلك على أنهم في الدنيا كانوا يستطيعون فظاهر هذه الآية يقتضي أن الكافر لا قدرة له على الإيمان وأن القدرة على
الإيمان لا تحصل إلا حال وجود الإيمان والجواب عنه أن علم الله بأنه لا يؤمن منافٍ لوجود الإيمان والجمع بين
المتنافيين محال فالاستطاعة في الدنيا أيضاً غير حاصلة على قول الجبائي . أما قوله خاشعة أبصارهم فالمراد من
قوله لا يستطيعون ترهقهم ذلة يعني يلحقهم ذلك بسبب أنهم ما كانوا مواظبين على خدمة مولاهم مثل
الذي أعرض عن خدمة مولاه فإنه يكون ذليلاً فيما بين الناس وقوله وقد كانوا يدعون إلى السجود وهم سالمون
يعني حين كانوا يدعون إلى الصلاة بالأذان والإقامة وكانوا سالمين قادرين على الصلاة وفي هذا وعيد
لمن قعد عن الجماعة ولم يجب المؤذن إلى إقامة الصلاة في الجماعة فذرني ومن
يكذب بهذا الحديث اعلم أنه تعالى لما خوف الكفار بعظمة يوم القيامة زاد في التخويف بتخويفهم بما عنده وفي
قدرته من القهر فقال ذرني وإياه يريد كله إلي فإني أكفيكه كأنه يقول يا محمد حسبك انتقاماً منه أن
تكل أمره إلي وتخلي بيني وبينه فإني عالم بما يجب أن يفعل به قادر على ذلك ثم قال سنستدرجهم يقال
استدرجه إلى كذا إذا استنزله إليه درجة فدرجة حتى يورطه فيه وقوله من حيث لا يعلمون قال أبو روق
سنستدرجهم أي كلما أذنبوا ذنباً جددنا لهم نعمة فأنسيناهم الاستغفار فالاستدراج إنما حصل من الاغترار
الذي لا يشعرون أنه استدراج وقوله ما تسام عليهم لأنهم يحسبونه تفضيلاً لهم على المؤمنين وهو في الحقيقة سبب
لهلاكهم ثم قال وأملي لهم كي يزدادوا إثماً أي أطيل لهم المدة والمدة من الدهر يقال ملاوة من الدهر أي
الحالة الملاوة والملوان الليل والنهار والملا مقصور الأرض الواسعة سميت به لامتدادها
وقيل وأملي لهم أي بالموت فلا أعاجلهم ثم قال إن كيدي متين سمى إحسانه كيداً كما سماه استدراجاً لكونه في
صورة الكيد ووصفه بالمتانة لقوة أثر إحسانه في التسبب للهلاك واعلم أن الأصحاب تمسكوا بهذه
الآية في مسألة إرادة الكائنات فقالوا هذا الذي سماه الله بالاستدراج وبالكيد إما أن يكون له في
أثر في ترجيح جانب الفعل على جانب الترك أو يكون له أثر والأول باطل وإلا لكان هو وسائر الأشياء
الأجنبية بمثابة واحدة فلا يكون استدراجاً إليه ولا كيداً وأما الثاني فإنه يقتضي كونه تعالى
مريداً لذلك الفعل الذي يساق إليه ذلك الاستدراج وذلك الكيد لأنه إذا كان تعالى لا يزال
يؤكد هذا الجانب ويقويه لذلك الجانب الآخر وعلم أن تأكيد هذا الجانب لابد وأن ينتهي به إلى الإطلاق المستلزم
لحصوله في الوجود فلابد وأن يكون مريداً لحصول ذلك الفعل في الوجود هذا هو المطلوب أجاب الكعبي
عنه فقال المراد سنستدرجهم إلى الموت من حيث لا يعلمون وهذا هو الذي تقتضيه الحكمة فإنهم لو عرفوا
الوقت الذي يموتون فيه لصاروا آمنين إلى ذلك الوقت ولأقدموا على المعاصي وذلك إغراء بالمعاصي
ونقل الجبائي عنه سنستدرجهم إلى العذاب من حيث لا يعلمون في الآخرة وأملي لهم في الدنيا توكيداً للحجة
عليهم إن كيدي فأمهله وأزاح الأعذار عنه ليهلك عن بينة ويحيى من حي عن بينة فهذا هو المراد من الكيد المتين
ثم قالوا والذي يدل على أن المراد ما ذكرنا أنه تعالى ذكر قبل هذه الآية فذرني ومن يكذب بهذا الحديث
ولا شك أن هذا الحديث المراد منه تفخيم أمر الآخرة والعقاب الحاصل عند الموت وأما أصحابنا فقالوا
الحرف الذي ذكرناه هو أن هذا الإمهال إذا كان منتهياً إلا إلى الطغيان فإن الراضي بالإمهال راضٍ بما يتأدى به
إلى الطغيان لابد وأن يكون راضياً بذلك الطغيان واعلم أن قوله سنستدرجهم إلى قوله إن كيدي متين
مفسر في سورة الأعراف ثم قال أم تسألهم أجراً فهم من مغرم مثقلون وهذه الآية مع ما بعدها مفسرة
في سورة الطور وأقول إنه عاد الكلام إلى ما تقدم من قوله أم لهم شركاء والمقصد للتوكيد على إبطال مذهبهم
على الهداية والتعليم أجراً يثقل عليهم حمل الغرم في أموالهم فيثبطهم ذلك عن الإيمان . ثم قال أم عندهم الغيب
فهم يكتبون وفيه وجهان الأول أن عندهم اللوح المحفوظ فهم يكتبون منه ثواب ما هم عليه من الكفر
والشرك فلذلك أصروا عليه وهذا استفهام على سبيل الإنكار الثاني أن لهم الأنباء الغائبة كما يفحصون
في عقولهم صحتها بحيث يكتبون منه ثواباً على أنهم يحكمون عليه بما شاؤوا وأرادوا ثم إنه تعالى لما بالغ في
تزييف طريقة الكفار وفي زجرهم عما هم عليه قال لمحمد صلى الله عليه وسلم فاصبر لحكم ربك وفيه وجهان الأول
فاصبر لحكم ربك في إمهالهم وتأخير نصرتك عليهم الثاني فاصبر لحكم ربك في أن أوجب عليك التبليغ والوحي
وأداء الرسالة وتحمل ما يحصل بسبب ذلك من الأذى والمحنة . ثم قال ولا تكن كصاحب الحوت إذ نادى وهو
مكظوم وفيه مسائل

المسألة الأولى

العامل في إذ معنى قوله كصاحب الحوت فإنه نادى
وذلك لأنه في ذلك الوقت مكظوماً فكأنه قيل لا تكن مكظوماً

المسألة الثانية

صاحب
الحوت يونس عليه السلام إذ نادى في بطن الحوت بقوله لا إله إلا أنت سبحانك إني كنت من الظالمين وهو مكظوم
مملوء غيظاً وكظم السقاء إذا ملأه والمعنى لا يوجد منك ما وجد منه من الضجر والمغاضبة فتبتلى ببلائه
ثم قال تعالى لولا أن تداركه نعمة من ربه الجواب إنما حسن تذكير الفعل لفصل الضمير في تداركه وقرأ ابن

العبد

اي امهلهم

فيه

بالاخر المعصية

وذلك اغترارا بالمعاصي والجاب للجبائي

متين

بدل

فوجب ان يكون المراد من الاستدراج والكيد المذكور عقيبه هو عذاب الآخرة

والآيات

الوجه الثاني طريقة

كان

وهاهنا سؤالات السؤال الاول لم لم يقل لولا ان تداركته نعمة من ربه

عباس

ابن عباس وابن مسعود تداركه على حكاية الحال الماضية معنى لولا ان كان فيه تداركه كما يقال كان زيد
سيقوم فمنعه فلان اي كان يقال فيه سيقوم والمعنى كان متوقعا منه القيام ۰ والسؤال الثاني المراد
من قوله نعمة من ربه الجواب المراد من تلك النعمة هو انه تعالى انعم عليه بالتوفيق للتوبة وهذا يدل على انه لا
يتم شيء من الصالحات والطاعات الا بتوفيقه وهدايته ۰ السؤال الثالث اين جواب لولا الجواب من
وجهين الاول تقدير الاية لولا هذه النعمة لنبذ بالعرا وصف المذمومية فلما حصلت هذه النعمة لا جرم
لم يوجد النبذ بالعرا مع الوصف لانه لما فقد الوصف فقد ذلك المجموع ۰ الثاني لولا هذه النعمة
لبقي في بطن الحوت الى يوم القيامة ثم نبذ بعرا القيامة مذموما ويدل على هذا قوله فلولا انه كان من
المسبحين للبث في بطنه الى يوم يبعثون وهذا كما يقال عرصة القيامة وعرا القيامة ۰ السؤال الرابع
هل يدل قوله وهو مذموم على كونه فاعلا للذنب الجواب من ثلاثة اوجه الاول ان كلمة لولا دلت
على هذه المذمومية لم تحصل الثاني لعل المراد من المذمومية لم تحصل الثاني لعل المراد من المذمومية
ترك الافضل فان حسنات الابرار سيئات المقربين ۰ الثالث لعل هذه الواقعة كانت قبل النبوة لقوله
فاجتباه ربه والفا للتعقيب ۰ السؤال الخامس ما سبب نزول هذه الاية الجواب يروى انها نزلت باحد
حين حل برسول الله ما حل فاراد ان يدعو على الذين انهزموا وقيل حين اراد ان يدعو على ثقيف
فاجتباه ربه فجعله من الصالحين فيه مسئلتان

المسئلة الاولى

في الاية وجهان احدهما قال ابن عباس رد الله اليه الوحي وشفعه في قومه والثاني قال قوم لعله ما كان
رسولا صاحب الوحي قبل هذه الواقعة ثم بعد هذه الواقعة جعله الله رسولا وهو المراد من قوله فاجتباه
والذين انكروا الكرامات والارهاص لابد وان يختاروا القول لان احتباسه في بطن الحوت وعدم هلاكه
لما لم يكن ارهاصا ولا كرامة فلابد وان يكون معجزة وذلك يقتضي ان كان رسولا في تلك الحالة

المسئلة الثانية

احتج الاصحاب على ان فعل العبد خلق الله تعالى بقوله فجعله من الصالحين فالاية تدل على ان ذلك الصلاح
انما حصل بجعل الله وخلقه قال الجبائي يحتمل معنى جعله اخبر بذلك ويحتمل ان يكون لطف له حتى صلح اذ الجعل
يستعمل في اللغة في هذا المعنى والجواب ان هذين الوجهين الذين ذكرتم مجاز والاصل في الكلام الحقيقة ۰

وان يكاد الذين كفروا ليزلقونك بابصارهم لما سمعوا الذكر فيه مسائل

المسئلة الاولى

ان مخففة من الثقيلة واللام علمها

المسئلة الثانية

قرئ ليزلقونك بضم اليا وفتحها وزلقه وازلقه بمعنى ويقال ازلق الرأس وازلقه حلقه قرئ ليزهقونك
من زهقت نفسه وازهقها ثم فيه وجوه احدها انهم من شدة تحديقهم ونظرهم اليك شزرا بعين العداوة
والبغضا يكادون يزلون قدمك من قولهم نظر الي نظرا كاد يصرعني ويكاد ياكلني اي لو امكنه بنظره الصرع
او الاكل لفعله قال الشاعر يتقارضون اذا التقوا في موطن نظرا يزيل مواطي الاقدام وانشد ابن عباس لما
مر باقوام حددوا النظر اليه ۰ نظروا الي باعين محمرة ۰ نظر التيوس الى شفار الجازر ۰
وبين الله تعالى ان هذا النظر كان يشتد منهم في حال قراءة النبي صلى الله عليه وسلم وهو قوله لما سمعوا الذكر وثانيها
منهم من حمل على الاصابة بالعين وههنا مقامان احدهما ان الاصابة بالعين هل لها في الجملة حقيقة ام لا والثاني
ان تقدير كونها صحيحة فهل الاية ههنا مشعرة بها ام لا ۰ المقام الاول من الناس من انكر ذلك وقالوا
تاثير الجسم في الجسم لا يعقل الا بواسطة المماسة وههنا تمتنع المماسة فامتنع حصول واعلم ان المقدمة الاولى ضعيفة
وذلك لان الانسان اما ان يكون عبارة عن النفس او عن البدن فان كان الاول لم يمتنع اختلافها في لوازمها
اختلاف النفوس في جواهرها وماهياتها فاذا كان كذلك لم يمتنع ايضا اختلافها في لوازمها وآثارها فلا
يستبعد ان يكون لبعض النفوس خاصية في التاثير وان كان الثاني لم يمتنع ايضا ان يكون مزاج انسان واقعا
على وجه مخصوص يكون له اثر خاص وبالجملة فالاحتمال العقلي قائم وليس في بطلانه شبهة فضلا عن حجة والدلائل
السمعية قاطعة بذلك كما روي انه عليه السلام قال العين حق وقال العين تدخل الرجل القبر والجمل القدر المقام
الثاني من الناس من فسر الاية بهذا المعنى قالوا كانت العين في بني اسد وكان الرجل يتجوع ثلاثة ايام فلا يمر به
شي فيقول فيه لم ار كاليوم مثله الا عانه فالتمس الكفار بعض من كانت له هذه الصنعة ان يقول في رسول الله
صلى الله عليه وسلم ذلك فعصمه الله وطعن الجبائي في هذا التاويل وقال الاصابة بالعين تقرن بالاستحسان لا النفي
والقوم ما كانوا ينظرون الى الرسول صلى الله عليه وسلم لهذا الوجه بل كانوا يمقتونه ويبغضونه والنظر على هذا الوجه
لا يقتضي الاصابة بالعين واعلم ان هذا السؤال ضعيف لانهم وان كانوا يبغضونه من حيث الدين ولكنهم كانوا
يستحسنون فصاحته وايراده الدلايل وعن الحسن دوا الاصابة بالعين قراءة هذه الاية ۰ ثم قال ويقولون انه
لمجنون وهو على ما افتتح به السورة ۰ ثم قال وما هو الا ذكر يزعمون انه دلالة لجنونه الا ذكر للعالمين فانه
تذكير لهم وبيان لهم وادلة لهم وبينة على ما في عقولهم من ادلة التوحيد وفيه الاداب والحكم وسائر العلوم

القران

التاثير

اي وما هو القران

ما لا حد له ولا حصر، فكيف يدعي فيمن يتلوه ويتطيره ما تذكرون مع انه مراد للامور على كمال الفضل والعلم والله أعلم

سورة الحاقة

الحاقة ما الحاقة وما ادراك ما الحاقة فيه مسائل المسألة الاولى

اجمعوا على ان الحاقة على وجوه احدها ان الحق هو الثابت الكائن فالحاقة الساعة الواجبة الوقوع الثابتة أي القيمة واختلفوا في معنى الحاقة
المجيء التي هي آتية لا ريب فيها وثانيها انها التي تحق فيها الامور اي تعرف على الحقيقة من قولك لا احق
هذا اي لا اعرف حقيقته جعل الفعل لها وهو لاهلها . وثالثها ان ذوات الحواق من الامور هي الصادقة
الواجبة الصدق والثواب والعقاب وغيرهما من احوال القيامة امور واجبة الوقوع والوجود
فهي كلها حواق . ورابعها ان الحاقة بمعنى الحقة والحقة اخص من الحق واوجب تقول له هذه حقتي وعلى هذا
الحاقة بمعنى الحق وهذا الوجه قريب من الوجه الاول . وخامسها قال الليث الحاقة النازلة التي حقت
فلا كاذبة لها وهذا معنى قوله تعالى ليس لوقعتها كاذبة . وسادسها الحاقة الساعة التي تحق فيها الجزاء على الحاقة
كل ضلال وهدى وهي القيامة . وسابعها هو الوقت الذي يحق على القوم ان يقع بهم . وثامنها انها حق
ان يكون جميع آثارها لازما للمكلفين فان في ذلك اليوم يحصل الثواب والعقاب ويخرج عن حد الانتظار
وهو قول الزجاج وتاسعها قال الازهري الذي عندي في الحاقة انها سميت بذلك لانها تحق كل محاق
في دين الله تعالى بالباطل اي تخاصم كل مخاصم وتغلبه من قولك حاققته فحققته اي غلبته وفلجت عليه
وعاشرها قال ابو مسلم الحاقة الفاعلة من حقت كلمة ربك المسألة الثانية الحاقة
مرفوعة بالابتداء وخبرها ما الحاقة والاصل الحاقة ما هي اي شيء هي تفخيما لشانها وتعظيما لها فوضع الظاهر موضع اي شيء هي
المضمر لانه اهول لها ومثله قوله القارعة ما القارعة وقوله وما ادراك اي اي شيء اعلمك ما الحاقة يعني انك
لا علم لك بكنهها ومدى عظمتها على انه من العظم والشدة بحيث لا يبلغه دراية احد ولا وهمه وكيف ما
قدرت حالها فهي اعظم من ذلك وما في موضع الرفع على الابتداء اي ادراك معلق عنه لتضمنه معنى الاستفهام ٢
كذبت ثمود وعاد بالقارعة القارعة هي التي تقرع الناس بالافزاع والاهوال
والسماء بالانشقاق والانفطار والارض والجبال بالدك والنسف والنجوم بالطمس والانكدار وانما قال
كذبت ثمود وعاد بالقارعة ولم يقل بها ليدل على ان معنى القرع حاصل في الحاقة فيكون ذلك زيادة على
صفة شدتها ولما ذكرها وفخمها اتبع ذكر ذلك ذكر من كذب بها وما حل بهم بسبب التكذيب تذكيرا لاهل مكة
وتخويفا لهم من عاقبة تكذيبهم فاما ثمود فاهلكوا بالطاغية ثم ان في الطاغية قولان الاول ان الطاغية
هي الواقعة المجاوزة للحد في الشدة والقوة قال تعالى انا لما طغى الماء اي جاوز الحد وقال ما زاغ البصر
وما طغى فعلى هذا القول الطاغية نعت محذوف واختلفوا في ذلك المحذوف فقال بعضهم الصيحة المجاوزة
في القوة والشدة للصيحات قال انا ارسلنا عليهم صيحة واحدة فكانوا كهشيم المحتظر وقال بعضهم الرجفة وقال
آخرون الصاعقة . والقول الثاني ان الطاغية الطغيان فهي مصدر كالكاذبة والباقية اي اهلكوا بطغيانهم الطاغية
على الله تعالى اذ كذبوا رسله وكفروا به وهو منقول عن ابن عباس والشاعر وز طغوا فيه من وجهين الجدل
وهو الذي قال الزجاج انه لما ذكر في الجملة الثانية نوع الشيء الذي به وقع العذاب وهو قوله بريح صرصر
وجب ان يكون الحال في الجملة الاولى كذلك حتى تكون المناسبة حاصلة والثاني وهو الذي قاله القاضي وهو
انه لو كان المراد بما قالوه لكان من حق الكلام ان يقال اهلكوا لها او بها والقول الثالث الطاغية اي الفرقة التي
طغت من جملة ثمود فتآمروا بعقر الناقة فعقروها اي اهلكوا لشؤم فرقتهم الطاغية ويجوز ان يكون المراد
بالطاغية ذلك الرجل الواحد الذي اقدم على عقر الناقة وهو اشقى ثمود لانهم رضوا بفعله وقيل له طاغية كما يقال
فلان راوية الشعر وداهية وعلامة ونسابة واما عاد فاهلكوا بريح صرصر عاتية
الصرصر الشديدة الصوت لها صرصرة وقيل الباردة من الصر كانها التي كرر فيها البرد وكثر فهي تحرق بشدة
بردها واما العاتية ففيها اقوال الاول قال الكلبي عتت على خزانها في ذلك اليوم فلم يحفظوا كم خرج منها
ولم يخرج قبل ذلك ولا بعده منها شيء الا بقدر معلوم وقال عليه السلام طغى الماء على خزانه يوم نوح وعتت
الريح على خزانها يوم عاد فلم يكن لهم عليها سبيل فعلى هذا القول هي عاتية على الخزان الثاني قال عطاء عن
ابن عباس يريد الريح عتت على عاد فما قدروا على ردها بحيلة من استتار ببناء او اعتصام بجبل فانها كانت
تنزعهم من مكانهم وتهلكهم . القول الثالث ان هذا ليس من العتو الذي هو عصيان انما هو بلوغ الشيء وانتهاؤه
ومنه قولهم عتا النبت اي بلغ منتهاه وجف قال تعالى وقد بلغت من الكبر عتيا فعاتية اي بالغة منتهاها
في القوة والشدة سخرها عليهم سبع ليال قال مقاتل سلطها عليهم وقال الزجاج

اقام

ايام عليهم وقال آخرون) وسخرها عليهم هذه هي الالفاظ المنقولة عن المفسرين وعندي ان فيها لطيفة وذلك لان
من الناس من قال ان تلك الرياح انما اشتدت لان اتصالا فلكيا نجوميا اقتضى ذلك وقوله سخرها فيه اشارة
الى نفي ذلك المذهب بيان ان ذلك انما حصل بتقدير الله وقدرته فانه لولا هذه الدقيقة لما حصل
منه التخويف والتحذير عن العقاب وقوله سبع ليال وثمانية ايام فالفائدة فيه انه تعالى لو لم يذكر
ذلك لما كان مقدار زمان هذا العذاب معلوما فلما قال سبع ليال وثمانية ايام صار مقدار
الزمان معلوما ثم لما كان يمكن ان يظن ظان ان ذلك العذاب كان متفرقا في هذه المدة ازال هذا الظن
بقوله حسوما اي متتابعة اي هذه الايام تتابعت عليهم بالريح المهلكة فلم يكن فيها فتور ولا انقطاع
وعلى هذا القول حسوم جمع حاسم كشهود وقعود ومعنى الحسم في اللغة القطع بالاستئصال وسمي السيف
حساما لانه يحسم العدو عما يريد من بلوغ عداوته فلما كانت تلك الرياح متتابعة ما سكنت ساعة حتى اتت عليهم
اشبه تتابعها عليهم تتابع فعل الحاسم في اعادة الكي على الداء كرة بعد اخرى حتى ينحسم • وثانيها ان تلك
الرياح حسمت كل خير واستاصلت كل بركة فكانت حسوما او حسمتهم فلم يبق منهم احد فالحسوم على هذين
القولين جمع حاسم • وثالثها ان يكون الحسوم مصدرا كالشكور والكفور وعلى هذا التقدير فاما ان ينتصب
بفعل مضمر والتقدير تحسم حسوما بمعنى تستاصل استئصالا او يكون صفة كقولك ذات حسوم او يكون مفعولا
له اي سخرها عليهم للاستئصال وقرأ السدي حسوما بالفتح حالا من الريح اي سخرها عليهم مستاصلة وقيل
هي ايام العجوز وانما سميت بايام العجوز لان عجوزا من عاد توارت في سرب فانتزعتها الريح في اليوم الثامن فاهلكتها
وقيل هي ايام العجز وقيل ايام البرد فترى القوم فيها صرعى اي في مهابها وقال آخرون اي في تلك الليالي
والايام صرعى جمع صريع قال مقاتل يعني موتى يريد انهم صرعوا بموتهم فهم مصرعون صرع الموت اعجاز
نخل خاوية اي كانهم اصول نخل خاوية الاجواف لا شيء فيها والنخل يؤنث ويذكر قال الله تعالى في موضع آخر
كانهم اعجاز نخل منقعر وقرئ اعجاز نخيل ثم يحتمل انهم شبهوا بالنخل التي قلعت من اصلها وهو اخبار عن عظم خلقهم
واجسامهم ويحتمل ان يكون المراد الاصول دون الجذوع اي ان الريح قد قطعتهم حتى صاروا قطعا ضخاما
كاصول النخل واما وصف النخل بالخواء فيحتمل ان يكون وصفا للقوم فان الريح كانت تدخل اجوافهم فتصرعهم
كالنخلة الخاوية الجوف ويحتمل ان تكون الخالية بمعنى البالية لانها اذا بليت خلت اجوافها فشبهوا بعد ذلك
ان هلكوا بالنخل البالية فهل ترى لهم من باقية وفيه مسئلتان **المسئلة الاولى**
في الباقية ثلاثة اوجه احدها انها البقية وثانيها المراد من نفس باقية وثالثها المراد بالباقية
البقاء كالطاغية بمعنى الطغيان **المسئلة الثانية** ذهب قوم الى ان المراد لم يبق من نسل اولئك احد
واستدل بهذه الآية على قوله قال ابن جريج كانوا سبع ليال وثمانية ايام احياء في عذاب الله من الريح فلما
امسوا في اليوم الثامن ماتوا فاحتملتهم الريح فالقتهم في البحر فذاك هو قوله فهل ترى لهم من باقية وقوله
فاصبحوا لا يرى الا مساكنهم • القصة الثانية قصة فرعون **وجاء فرعون ومن قبله**
من الامم التي كفرت به كما كفر هو ومن لفظ عام ومعناه خاص في الكفار دون المؤمنين وقرأ ومن قبله من
الامم التي كفرت كما كفر هو ومن لفظ عام في الكافر والمؤمن وقرأ ابو عمرو وعاصم والكسائي ومن قبله بكسر
القاف وقال سيبويه قبل لما ولي الشيء تقول ذهب قبل السوق ولي قبلك حق اي فيما يليك واتسع حتى صار بمنزلة لك عليه •
فمعنى من قبله اي من عنده من اتباعه وجنوده والذي يؤكد هذه القراءة ما روي عن ابن مسعود وابي موسى انهما قرآ
ومن تلقاه ويروى عن ابي وحده انه قرأ ومن معه • واما قوله والمؤتفكات فقد تقدم تفسيرها وهم الذين اهلكوا
من قوم لوط على معنى والجماعات المؤتفكات قوله بالخاطئة فيه وجهان • الاول الخاطئة مصدر كالخطأ والثاني
ان المراد بالفعلة او الافعال ذات الخطأ العظيم • قوله فعصوا رسول ربهم الضمير ان كان عائدا الى اهل المؤتفكات
فرسول ربهم هو لوط قال الواحدي والوجه ان يقال المراد بالرسول كلاهما للخبر عن الامتين بعد ذكرهما بقوله فعصوا •
فيكون كقوله انا رسول رب العالمين • قوله فاخذهم اخذة رابية يقال ربا الشيء يربو اذا زاد ثم فيه وجهان الاول
انها كانت زائدة في الشدة على عقوبات سائر الكفار كما ان افعالهم كانت زائدة في القبح على سائر الكفار الثاني ان
عقوبة آل فرعون في الدنيا كانت متصلة بعذاب الآخرة لقوله اغرقوا فادخلوا نارا وعقوبة الآخرة اشد من
عقوبة الدنيا فتلك العقوبة كأنها كانت تنمو وتربو • القصة الثالثة قصة نوح عليه السلام
انا لما طغى الماء حملناكم في الجارية طغى الماء على خزانه فلم يدروا كم خرج وليس ينزل من السماء قطرة قبل
تلك الواقعة وبعدها الا بكيل معلوم وسائر المفسرين قالوا طغى الماء اي تجاوز حده حتى علا على كل شيء وارتفع فوقه
حملناكم اي حملنا آباءكم وانتم في اصلابهم ولا شك ان الذين خوطبوا بهذا هم اولاد الذين كانوا في السفينة وقوله
في الجارية في السفينة وهي سفينة نوح عليه السلام ومنه قوله وله الجوار • قوله لنجعلها لكم تذكرة الضمير
في قوله لنجعلها الى ماذا يرجع فيه وجهان الاول قال الزجاج الفعلة التي هي عائدة الى الواقعة التي

هي محاوية وإن كانت ههنا غير مذكورة والتقدير بحمل نجاة المؤمنين وإغراق الكفرة عظة
وعبرة الثاني قال الفراء لنجعل السفينة وهذا ضعيف والأول هو الصواب ويدل على صحته قوله
وتعيها أذن واعية فالضمير في قوله وتعيها عائد إلى ما عاد إليه الضمير ولكن لا يمكن عوده إلى السفينة
فكذا الضمير الأول وهو قوله لنجعلها المسألة الأولى وتعيها أذن واعية فيه مسائل المسألة الأولى تعالى
لكل شيء حفظته في نفسك وعيته ووعيت العلم ووعيت ما قلت ويقال لكل ما حفظته في غير نفسك
أوعيته بالهاء أوعيت المتاع في الوعاء ومنه قول الشاعر ❊ والشر أخبث ما أوعيت من زاد ❊
واعلم أن وجه التذكير في هذا أن نجاة قوم من الغرق بالسفينة وتغريق من سواهم يدل على قدرة مدبر
العالم ونفاذ مشيئته ونهاية حكمته ورحمته وشدة قهره وسطوته وعن النبي عليه السلام
عند نزول هذه الآية سألت الله أن يجعلها أذنك يا علي قال علي فما نسيت شيئا بعد ذلك وما كان لي
أن أنسى قال تعالى أذن واعية على التوحيد والتنكير قلنا للإيذان بأن الوعاة فيهم قلة ولتوبيخ الناس بقلة من
يعي منهم والدلالة على أن الأذن الواحدة إذا وعت وعقلت عن الله فهي السواد الأعظم عند الله وأن ما سواها
لا يلتفت إليهم وإن امتلأ العالم منهم المسألة الثانية قراءة العامة وتعيها بكسر العين
وروي عن ابن كثير وتعيها ساكنة العين كأنه جعل حرف المضارعة مع ما بعدها بمنزلة كبد فأسكن
كما أسكن الحرف المتوسط من فخذ وكبد وكتف وإنما فعل ذلك لأن حرف المضارعة لا ينفصل من الفعل فأشبه
ما هو من نفس الكلمة وصار كقوله من قال وهو وهي ومثل ذلك وهو كله وينقه في قراءة من سكن القاف واعلم أنه
تعالى لما حكى هذه القصص ونبه بها على ثبوت القدرة والحكمة للصانع الحكيم فحينئذ تثبت ثبوت القدرة على
القيامة وثبوت الحكمة وقوع القيامة ولما ثبت ذلك شرع سبحانه في تفاصيل أهوال القيامة
فذكر أولا مقدماتها فقال تعالى فإذا نفخ في الصور نفخة واحدة وفيه مسائل المسألة الأولى
قرئ نفخة بالرفع وبالنصب وجه الرفع أنه أسند الفعل إليها وإنما حسن تذكير الفعل وجه النصب
أن الفعل مسند إلى الجار والمجرور ثم نصب على المصدر المسألة الثانية المراد من هذه النفخة
الأولى لأن عندها يحصل خراب العالم فإن قيل إنما قال بعد ذلك يومئذ تعرضون والعرض إنما يكون
عند النفخة الثانية قلنا جعل اليوم اسما للحين الواسع الذي يقع فيه النفخات والصعقة والنشور والوقوف
والحساب فلذلك قال يومئذ تعرضون كما يقول جئته عام كذا وإنما كان مجيئك في وقت واحد من أوقاته
وحملت الأرض والجبال فدكتا دكة واحدة فيه مسائل المسألة الأولى
وحملت الأرض والجبال إما بالزلزلة التي تكون بالقيامة وإما بريح بلغت من قوة عصفها أنها تحمل
الأرض والجبال أو بملك من الملائكة أو بقدرة الله من غير واسطة سبب فدكتا أي فدكت الجملتان جملة
الأرض وجملة الجبال فضرب بعضها ببعض حتى تندق وتصير كثيبا مهيلا وهباء منبثا والدك أبلغ من الدق
وقيل فبسطتا بسطة واحدة فصارتا أرضا لا ترى فيها عوجا ولا أمتا من قولك اندك السنام إذا انفرش وبعير
أدك وناقة دكاء ومنه الدكان المسألة الثانية قال الفراء لا يجوز في دكة ههنا إلا النصب
لارتفاع الضمير في دكتا ولم يقل فدككن لأنه جعل الجبال كالواحدة كما قال إن السموات والأرض كانتا رتقا ولم يقل
كن ثم قال تعالى فيومئذ وقعت الواقعة أي قامت القيامة الكبرى وانشقت السماء لنزول الملائكة فهي يومئذ
واهية أي مسترخية ساقطة القوة كالعهن المنفوش بعد ما كانت محكمة شديدة ثم قال والملك على أرجائها
فيه مسائل المسألة الأولى قوله والملك لم يرد به ملكا واحدا بل أراد الجنس والجمع المسألة الثانية
الأرجاء في اللغة النواحي يقال رجا ورجوان والجمع الأرجاء ويقال ذلك لحرف البئر وحرف القبر وما أشبه ذلك
والمعنى أن السماء إذا انشقت عدلت الملائكة عن مواضع الشق إلى جوانب السماء فإن قيل الملائكة يموتون في الصعقة
الأولى لقوله فصعق من في السموات ومن في الأرض فكيف يقال إنهم يقفون على أرجاء السماء قلنا الجواب من
وجهين الأول إنهم يقفون لحظة على أرجاء السماء ثم يموتون ❊ الثاني أن المراد الذين استثناهم الله في قوله إلا من شاء
الله
ويحمل عرش ربك فوقهم يومئذ ثمانية فيه مسائل المسألة الأولى
هذا العرش هو الذي أراده الله بقوله الذين يحملون العرش ومن حوله وترى الملائكة حافين من حول العرش المسألة
الثانية الضمير في قوله فوقهم إلى ماذا يعود فيه وجهان الأول وهو الأقرب أن المراد فوق
الملائكة الذين هم على الأرجاء والمقصود التمييز بينهم وبين الملائكة الذين هم حملة العرش الثاني قال مقاتل يعني
أن الحملة يحملون العرش فوق رؤوسهم والضمير قد يقدم على الذكر كقوله يوتى الحكم المسألة الثالثة
نقل عن الحسن رحمه الله أنه قال لا أدري ثمانية أشخاص أو ثمانية ألوف أو ثمانية صفوف أو ثمانية آلاف
صفوف واعلم أن حمله على ثمانية أشخاص أولى لوجوه أحدها ما روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم هم
اليوم أربعة فإذا كان يوم القيامة أيدهم الله بأربعة آخرين فيكونون ثمانية وروي ثمانية أملاك أرجلهم

في تخوم

في تخوم الارض السابعة والعرش فوق رؤسهم وهم مطرقون يسبحون وقيل بعضهم على صورة الانسان
وبعضهم على صورة الاسد وبعضهم على صورة الثور وبعضهم على صورة النسر وروي ثمانية
املاك في صورة الاوعال ما بين اظلافها الى ركبها مسيرة سبعين عاما وعن شهر بن حوشب اربعة
منهم يقولون سبحانك اللهم وبحمدك لك الحمد على عفوك بعد قدرتك واربعة يقولون سبحانك اللهم و
بحمدك لك الحمد على حلمك بعد علمك . والوجه الثاني في بيان اولى الحمل على ثمانية اشخاص اولى من الحمل على ثمانية
الاف وذلك لان ثمانية اشخاص لا بد منهم في صدق اللفظ ولا حاجة في صدق اللفظ الى ثمانية الاف
فحينئذ يكون اللفظ دالا على ثمانية اشخاص ولا دلالة فيه على ثمانية الاف فوجب حمله على الاول
الوجه الثالث وهو ان المقصود موضع التعظيم والتهويل فحيث لم يذكر ذلك علمنا انه ليس المراد الا ثمانية
اشخاص المسألة الرابعة قالت المشبهة لو لم يكن الله في العرش لكان حمل العرش عبثا عديم
الفائدة لا سيما وقد ذكر بعده اما قوله تعالى يومئذ تعرضون والعرض انما يكون لو كان الاله حاضرا
في العرش اجاب اهل التوحيد عنه بانه لا يمكن ان يكون المراد منه انه جالس في العرش وذلك لان كل من كان
حاملا للعرش كان حاملا لكل ما كان في العرش فلو كان الاله في العرش يلزم في الملائكة ان يكونوا حاملين
لله تعالى وذلك محال لانه يقتضي احتياج الله اليهم وان يكونوا اعظم قدرة من الله وكل ذلك كفر صريح
فعلمنا انه لا بد فيه من التأويل فنقول السبب في هذا الكلام هو انه تعالى خاطبهم بما يتعارفونه فخلق
لنفسه بيتا يزورونه ليس انه يسكنه تعالى الله عز وجل وجعل في ركن البيت حجرا هو يمينه في الارض اذ كان
من شأنهم ان يعظموا رؤساءهم بتقبيل ايديهم وجعل على العباد حفظة ليس ان النسيان يجوز عليه سبحانه
لكن لان هذا هو المتعارف فكذلك لما كان من شأن الملوك اذا ارادوا محاسبة عمالهم جلسوا على سرير ووقف
الاعوان حوله احضر الله يوم القيامة عرشا وحضرت الملائكة وحفت به لا لانه يقعد عليه او يحتاج
اليه بل لمثل ما قلنا في البيت والطواف . يومئذ تعرضون العرض
عبارة عن المحاسبة والمسألة شبه ذلك بعرض السلطان العسكر ليعرف احوالهم ونظيره قوله وعرضوا على ربك
صفا وروي ان في يوم القيامة ثلاث عرضات فاما عرضتان فاعتذار واحتجاج وتوبيخ واما الثالثة
ففيها تنثر الكتب فيأخذ السعيد كتابه بيمينه والهالك كتابه بشماله . ثم قال لا تخفى منكم خافية فيه
مسألتان المسألة الاولى في الاية وجهان تقرير الاية تعرضون لا يخفى امركم فانه عالم بكل شيء
ولا يخفى عليه منكم خافية ونظيره قوله لا يخفى على الله منهم شيء فيكون الغرض منه المبالغة في التهديد يعني
تعرضون على من لا يخفى عليه شيء اصلا . الوجه الثاني المراد لا يخفى يوم القيامة ما كان مخفيا منكم في الدنيا فانه
يظهر احوال المؤمنين فيتكامل بذلك سرورهم ويظهر احوال اهل العذاب فيظهر بذلك فضيحتهم وهو المراد من
قوله يوم تبلى السرائر وفي هذا اعظم الزجر والوعيد وهو خوف الفضيحة المسألة الثانية
قرأ العامة لا تخفى بالتاء المنقوطة من فوقها واختار ابو عبيدة الياء وهو قراءة حمزة والكسائي قال لان
الياء تجوز للذكر والانثى فكان هاهنا تجويز اسناد الفعل الى المذكر وهو ان يكون المراد بالخافية شيء ذو خفاء وايضا
فقد وقع الفصل هاهنا بين الاسم والفعل بقوله منكم واعلم انه تعالى لما ذكر ما يحصل في هذا اليوم قال فاما من
اوتي كتابه بيمينه فيقول هاؤم اقرءوا كتابيه وفيه مسائل المسألة الاولى هاء صوت يصوت به
فيفهم منه معنى خذ كأف وحس وقال ابو القاسم الزجاجي فيه لغتان واجودهما ما حكاه سيبويه عن العرب
يقال ومما يؤمر به من اللغات قولهم ها يا فتى ومعناه ناول ويتركون الهمزة ويجعلون فتحها علم المذكر كما قالوا
هاك يا فتى فيجعلون فتحة الكاف علامة للمذكر ويقول للاثنين هاؤما وهاؤموا وهاؤم والميم في هذا الموضع كالميم
في انتما وانتم وهذه الضمة التي تولدت في همزة هاؤم انما هي لضمة ميم الجمع لان الاصل فيه هاؤمو وانتمو فانحوا
الضمة الضمة وحكموا للاثنين بحكم الجمع لان الاثنين عندهم في حكم الجمع في كثير من الاحكام المسألة الثانية
اذا اجتمع عاملان على معمول واحد فاعمال الاقرب جائز بالاتفاق واعمال الابعد هل يجوز ام لا وذهب الكوفيون
الى جوازه والبصريون منعوه احتج البصريون على قولهم بهذه الاية لانه قوله هاؤم ناصب ايضا فلو كان
الناصب هو الابعد لكان التقدير هاؤم كتابي فكان يجب ان يقول اقرءوه ونظيره اتوني افرغ عليه قطرا واعلم ان
هذه الحجة ضعيفة لان هذه الاية دلت على ان الواقع هاهنا اعمال الاقرب وذلك لا نزاع فيه انما النزاع في
انه هل يجوز اعمال الابعد ام لا وليس في الاية تعرض لذلك وايضا فقد يحذف الضمير لان ظهوره يغني عن التصريح به
كما في قوله والذاكرين الله كثيرا والذاكرات فلم لا يجوز ان يكون هاهنا كذلك ثم احتج الكوفيون بان العامل الاول
متقدم في الوجود على العامل الثاني والعامل الاول حين وجد اقتضى معمولا لامتناع حصول العامل بدون المعمول
فصيرورة المعمول معمولا للعامل الاول متقدم على وجود العامل الثاني والعامل الثاني انما وجد بعد ان صار المعمول
معمولا للعامل الاول متقدم على وجود العامل الثاني والعامل الثاني انما وجد بعد ان صار المعمول معمولا للعامل الاول

فلو كان المراد ثمانية الاف او ثمانية صفوف لوجب ذكره ليزداد التعظيم والتهويل

تنشر
الاوراق

ما كان
اهلها

والثاني الا تجوز الا للانثى
اليدا

ناصب وقوله اقرؤا

يستحيل ان يصير ايضا معمولا للعامل الثاني لامتناع تعلق الحكم الواحد بعلتين ولامتناع تعلق بما وجد
بعد وهذه المسألة من لطائف النحو **المسألة الثالثة** الهاء للسكت في كتابيه وكذا في حسابيه
وماليه وسلطانيه وحق هذه الهاءات ان تثبت في الوقف وتسقط في الوصل ولما كانت هذه الهاءات مثبتة في
المصحف والمثبت في المصحف لا بد وان تكون مثبتة في اللفظ ولم يحسن اثباتها في اللفظ الا عند الوقف لا جرم
استحبوا الوقف لهذا السبب وتجاسر بعضهم فاسقط هذه الهاءات عند الوصل وقرأ ابن محيصن باسكان
الياء بغير هاء وقرأ جماعة باثبات الهاء بالوصل والوقف جميعا لاتباع المصحف **المسألة الرابعة**
اعلم انه لما اوتي كتابه بيمينه ثم انه يقول هاؤم اقرءوا كتابيه دل ذلك على انه بلغ الغاية في السرور لانه لما اعطي كتابه
بيمينه علم انه من الناجين ومن الفائزين بالنعيم فاحب ان يظهر ذلك لغيره حتى يفرحوا بما ناله وقيل انه لما اعطي ذلك
لاهل بيته وقرابته قوله تعالى انى ظننت انى ملاق حسابيه وفيه وجوه الاول المراد منه اليقين
الاستدلالي لكنه ثبت بالاستدلال لانه لا ينفك من الخواطر فذلك شبيه بالظن الثاني التقدير اني ظننت اني
ملاق حسابيه لو آخذني الله بسيئاتي فقد تفضل علي بالعفو ولم يؤاخذني بها هاؤم اقرءوا كتابيه وثالثها
روى ابو هريرة انه عليه السلام قال ان الرجل يؤتى به يوم القيامة ويؤتى كتابه فيكتب حسابه في ظهر كفه ويكتب
سيئاته في بطن كفه فينظر الى سيئاته فيحزن ويقال له اقلب كفك فينظر فيه فيرى حسناته فيفرح ثم يقول هاؤم
اقرءوا كتابيه اني ظننت اي عند النظرة الاولى اني ملاق حسابيه مثل الشدة واما الآن فقد فرج الله عن ذلك
الغم واما الاشقياء فيكون على ذلك الضد مما ذكرنا ورابعها ان ظننت اي علمت وانما اجرى الظن مجرى العلم
لان الظن غالب يقوم مقام العلم في العادات والاحكام يقال اظن ظنا كاليقين ان الامر كيت وكيت وخامسها المراد اني
ظننت في الدنيا بسبب الاعمال التي كنت اعملها اني سأصل في القيامة الى هذه الدرجات وقد حصلت الآن على اليقين
فيكون الظن على ظاهره لان اهل الدنيا لا يقطعون على ذلك ثم بين تعالى عاقبة امره فقال فهو في عيشة راضية وفيه
مسألتان **المسألة الاولى** وصف العيشة بانها راضية فيه وجهان الاول المعنى انها منسوبة
الى الرضى كالدارع والنابل والنسبة نسبان نسبة بالحروف ونسبة بالصيغة والثاني انه جعل الرضا للعيشة
مجازا مع انه لصاحب العيشة **المسألة الثانية** ذكروا في حد الثواب انه لا بد وان يكون
منفعة ولا بد وان تكون خالصة عن الشوائب ولا بد وان تكون دائمة ولا بد وان تكون مقرونة بالتعظيم
والتي انما يكون مرضيا بها من جميع الجهات لو كان مشتملا على هذه الصفات فقوله عيشة راضية كلمة حاوية
لجميع هذه الشرائط التي ذكرناها قوله تعالى في جنة عالية وهي مرحلة عيشة راضية اي يعيش عيشا مرضيا
في جنة عالية والعلو ان اريد به العلو في المكان فهو حاصل لان الجنة فوق السموات فان قيل اليس ان منازل البعض
فوق منازل الآخرين فهؤلاء الاسفلون لا يكونون في الجنة العالية قلنا ان يكون بعضها دون بعض لا يقدح في كونها عالية
وفوق السموات وان اريد العلو في الدرجة والشرف فالامر كذلك وان اريد كون تلك الابنية عالية مشرفة فالامر
ايضا كذلك ثم قال قطوفها دانية اي ثمارها قريبة التناول يأخذها الرجل كما يريد ان احب ان يأخذها بيده
انقادت له قائما او جالسا او مضطجعا وان احب ان تدنو الى فيه دنت والقطوف جمع قطف وهو المقطوف
ثم قال تعالى كلوا واشربوا هنيئا بما اسلفتم في الايام الخالية والمعنى يقال لهم ذلك وفيه مسائل
المسألة الاولى منهم من قال قوله كلوا ليس بامر ايجاب ولا ندب لان الآخرة
ليست دار التكليف ومنهم من قال لا يبعد ان يكون ندبا اذا كان الغرض منه تعظيم ذلك الانسان
وادخال السرور في قلبه **المسألة الثانية** انما جمع الخطاب في قوله كلوا بعد
قوله فهو في عيشة راضية لقوله فاما من اوتي ومن يتضمن معنى الجمع **المسألة الثالثة**
قوله بما اسلفتم اي قدمتم من اعمالكم الصالحة ومعنى الاسلاف في اللغة تقديم ما ترجو ان
يعود عليك بخير فهو كالاقراض والمعنى بما عملتم من الاعمال الصالحة والايام الخالية المراد منها ايام
الدنيا الخالية الماضية ومنه قوله وقد خلت القرون وتلك امة قد خلت وقال الكلبي بما اسلفتم
يعني الصوم وذلك لانهم لما امروا بالاكل والشرب فقد دل ذلك على انه لمن امتنع في الدنيا عنه
بالصوم طاعة لله تعالى **المسألة الرابعة** قوله بما اسلفتم يدل على انهم انما
استحقوا ذلك الثواب بسبب عملهم وذلك يدل على ان العمل موجب للثواب وايضا لو كانت
الطاعات فعلا لله تعالى لكان قد اعطى الانسان ثوابا لا على فعل فعله الانسان وذلك محال وجوابه
معلوم قوله تعالى واما من اوتي كتابه بشماله فيقول يا ليتني لم اوت كتابيه ولم
ادر ما حسابيه يا ليتها كانت القاضية ما اغنى عني ماليه هلك عني سلطانيه واعلم انه لما
نظر في كتابه وتذكر قبائح افعاله خجل منها وصار العذاب الحاصل من تلك الخجالة ازيد من عذاب
النار فقال ليتهم عذبوني بالنار وما عرضوا هذا الكتاب الذي ذكر فيه قبائح اعمالي فخجل منها

الخلقة

ملاق حسابيه

ومنه قيل اسلف في كذا اذا قدم فيه ماله

وصار

وصار العذاب الحاصل من تلك الحالة أزيد من عذاب النار فقال ليتهم عذبوني بالنار وما عرضوا
هذا الكتاب الذي ذكر فيه قبائح أفعالي حتى لا افتضح في هذه الحالة وهذا ابتداء عذاب العذاب
الروحاني وأنه أشد من العذاب الجسماني وقوله ولم أدر ما حسابيه أي ولم أدر أي شيء حسابي لأنه لا حاصل
ولا طائل له في ذلك الحساب والمؤاخذة عليه قوله يا ليتها كانت القاضية الضمير في يا ليتها إلى ما
ذا يعود فيه وجهان أحدهما إلى الموتة الأولى وهي وإن لم تكن مذكورة إلا أنها لظهورها كانت
كالمذكورة والقاضية القاطعة عن الحياة وفيها إشارة إلى الانتهاء والفراغ قال الله تعالى فإذا
قضيت ويقال قضي على فلان أي مات فالمعنى يا ليت الموتة التي متها كانت القاطعة لأمري
فلم أبعث بعدها ولم ألق ما وصلت إليه قال قتادة تمنى الموت ولم يكن في الدنيا عنده شيء أكره من
الموت وشر من الموت ما يطلب له الموت قال الشاعر

وشر من الموت الذي إن لقيته • تمنيت منه الموت والموت أعظم •

والثاني أنه عائد إلى الحالة التي شاهدها عند مطالعة الكتاب والمعنى يا ليت هذه الحالة كانت الموتة
التي قضيت علي لأنه رأى تلك الحالة أبشع وأمر مما ذاقه من مرارة الموت وشدته فتمناه عندها قوله
ما أغنى عني ماليه ما أغنى استفهام على وجه الإنكار أي شيء أغنى عني ما كان لي من اليسار ونظيره قوله وما يغني عنه ماله
إذا تردى قوله هلك عني سلطانيه في المراد بسلطانيه وجهان أحدهما قال ابن عباس ضلت عني حجتي التي
احتج بها على محمد في الدنيا وقال مقاتل ضلت عني حجتي يعني حين شهدت عليه الجوارح بالشرك والثاني
ذهب ملكي وتسلطي على الناس وبقيت فقيرا ذليلا وقيل معناه أني إنما كنت أنازع المحقين بسبب الملك
والسلطان فالآن ذهب ذلك الملك وبقي الوبال
خذوه فغلوه ثم الجحيم
صلوه ثم في سلسلة ذرعها سبعون ذراعا فاسلكوه إنه كان لا يؤمن بالله العظيم
واعلم أنه تعالى ذكر سرور السعداء أولا ثم ذكر أحوالهم في العيش الطيب في الأكل والشرب ثم أتبعه بذكر
غم الأشقياء وحزنهم ثم ذكر أحوالهم في الغل والقيد وطعام الغسلين فأولها أن يقول لخزنة جهنم خذوه
فيبتدر إليه الف ملك ويجمع يده إلى عنقه فذلك قوله فغلوه ثم الجحيم صلوه قال المبرد يقال أصليته
النار إذا أوردته إياها وصليته أيضا كما يقال أكرمته وكرمته وقوله ثم الجحيم صلوه معناه لا تصلوه إلا الجحيم
وهي النار العظمى لأنه كان سلطانا يتعظم على الناس ثم في سلسلة وهي حلق منتظمة كل حلقة منها في حلقة وكل شيء
مستمر بعضه على الولاء والنظام فهو مسلسل وقوله ذرعها معنى الذرع في اللغة التقدير بالذراع من اليد
يقال ذرع الثوب يذرعه ذرعا إذا قدره بها وقوله سبعون ذراعا فيه قولان أحدهما أنه
ليس الغرض التقدير بهذا المقدار بل الوصف بالطول كما يقال إن تستغفر لهم سبعين مرة يريد مرات كثيرة
والثاني أنه مقدر بهذا المقدار ثم قالوا كل ذراع سبعون باعا وكل باع أبعد ما بين مكة والكوفة وقال
الحسن الله أعلم بأي ذراع هو وقوله فاسلكوه قال المبرد يقال سلكته في الطريق وفي القيد وغيره وأسلكته
ومعناه أدخلته ولغة القرآن سلكته قال الله تعالى ما سلككم في سقر وقال كذلك سلكناه في قلوب المجرمين قال ابن
عباس يدخل السلسلة من دبره ويخرج من حلقه ويجمع بين ناصيته وقدميه وقال الكلبي كما يسلك الخيط في
اللؤلؤ ثم يجعل في عنقه سائرها وههنا سؤالات السؤال الأول ما الفائدة في تطويل هذه السلسلة
الجواب قال سويد بن أبي نجيح بلغني أن جميع أهل النار في تلك السلسلة وإذا كان الجمع من الناس مقيدين بالسلسلة
الواحدة كان العذاب على كل واحد منهم بذلك السبب أشد • السؤال الثاني سلك السلسلة فيهم معقول أما سلكهم
في السلسلة فما معناه الجواب سلكه في السلسلة أن تلوى على جسده حتى تلتف عليه أجزاؤها وهو فيما بينها
مرهق مضيق عليه لا يقدر على حركة وقال الفراء المعنى ثم اسلكوا فيه السلسلة كما يقال أدخلت رأسي في القلنسوة
وأدخلتها في رأسي ويقال الخاتم لا يدخل في إصبعي والإصبع هو الذي يدخل في الخاتم • السؤال الثالث
لم قال في سلسلة فاسلكوه ولم يقل فاسلكوه في سلسلة الجواب المعنى في تقديم السلسلة على السلك هو الذي ذكرناه
في تقديم الجحيم على التصلية أي لا تسلكوه إلا في هذه السلسلة كأنها أفظع من سائر السلاسل السؤال الرابع ذكر
الأغلال والتصلية بالفاء وذكر السلك في هذه السلسلة بلفظ ثم فما الفرق الجواب ليس المراد من كلمة ثم التراخي في الزمان
بل التفاوت في مراتب العذاب واعلم أنه تعالى لما شرح هذا العذاب الشديد ذكر سببه فقال إنه كان لا يؤمن بالله
العظيم ولا يحض على طعام المسكين فالأول إشارة إلى فساد القوة العقلية والثاني إشارة إلى فساد حال القوة العملية
وههنا مسائل **المسألة الأولى** قوله ولا يحض على طعام المسكين فيه قولان أحدهما ولا يحض على
بذل طعام المسكين والثاني أن الطعام ههنا اسم أقيم مقام الإطعام كما وضع العطاء مقام الإعطاء في قوله وبعد عطائك
المائة الرتاعا **المسألة الثانية** قال صاحب الكشاف قوله ولا يحض على طعام المسكين فيه دليلان
قويان على عظم الجرم في حرمان المسكين أحدهما عطفه على الكفر وجعله قرينة له والثاني ذكر الحض دون الفعل

نخي ورا

لعلمه ان فاقد الحض لهذه المنزلة فكيف بمن ترك الفعل **المسئلة الثالثة** دلت الآية على ان الكفار
يعاقبون على ترك الصلاة والزكاة وهو المراد من قولنا انهم مخاطبون بفروع الشرائع وعن ابي الدرداء انه كان يحض امرأته
على تكثير المرق لاجل المساكين ويقول خلعنا نصفها بالسلسلة بالايمان افلا نخلع النصف الثاني وقيل المراد منه منع
الكفار وقولهم انطعم من لو يشاء الله اطعمه ثم قال فليس له اليوم هاهنا حميم اى ليس له في الآخرة حميم اى
قريب يدفع عنه ويحزن عليه لانهم يتحامونه ويفرون منه كقوله ولا يسئل حميم حميما وكقوله وما للظالمين من حميم
ولا شفيع يطاع قوله ولا طعام الا من غسلين فيه مسئلتان **المسئلة الاولى** يروى ان ابن عباس
سئل عن الغسلين فقال لا ادري ما الغسلين وقال الكلبي هو ما يسيل من اهل النار من القيح والصديد والدم اذا
عذبوا فهو غسلين فعلين من الغسل **المسئلة الثانية** الطعام ما هيئ للاكل فلما هيئ الصديد ليأكله اهل
النار كان طعاما لهم ويجوز ان يكون المعنى ان ذلك اقيم لهم مقام الطعام فسمى طعاما كما قال تحية بينهم ضرب
وجيع والتحية لا تكون ضربا الا انه لما اقيم مقامه جاز ان يسمى به ثم انه تعالى ذكر ان الغسلين اكل من هو فقال
لا يأكله الا الخاطئون الآثمون اصحاب الخطايا وخطئ الرجل اذا تعمد الذنب وهم المشركون وقرئ الخاطيون
بابدال الهمزة ياء والخاطون بطرحها وعن ابن عباس انه طعن في هذه القراءة وقال ما الخاطون كلنا نخطو انما
هو الخاطئون ما الصابون انما هو الصابئون ويجوز ان يجاب عنه بان المراد الذين يتخطون الحق الى الباطل ويتعدون
حدود الله

فلا اقسم بما تبصرون وما لا تبصرون انه لقول رسول كريم
وما هو بقول شاعر قليلا ما تؤمنون الى آخره واعلم انه تعالى لما اقام الدلالة على امكان القيامة ثم على وقوعها
ثم ذكر احوال السعداء واحوال الاشقياء ختم الكلام بتعظيم القرآن فقال فلا اقسم بما تبصرون وما لا تبصرون وفيه
مسئلتان **المسئلة الاولى** منهم من قال المراد اقسم ولا صلة او يكون رد الكلام سبق ومنهم من قال ليس
لا هاهنا نافية للقسم كانه قال لا اقسم على ان هذا القرآن قول رسول كريم يعني انه لوضوحه يستغني عن القسم والاستقصاء
في هذه المسئلة سنذكره في اول سورة لا اقسم بيوم القيامة **المسئلة الثانية** قوله بما تبصرون
وما لا تبصرون يعم جميع الاشياء على الشمول لانها لا تخرج من قسمين مبصر وغير مبصر فشمل الخالق والخلق والدنيا والآخرة
والاجسام والارواح والانس والجن والنعم الظاهرة والباطنة ثم قال انه لقول رسول كريم واعلم انه تعالى ذكر في
سورة اذا الشمس كورت مثل هذا الكلام والاكثرون هناك على ان المراد منه جبريل عليه السلام والاكثرون هاهنا لما
قال انه لقول رسول كريم ثم ذكر بعده ليس بقول شاعر ولا كاهن والقوم ما كانوا يصفون جبريل عليه السلام بالشعر
والكهانة بل كانوا يصفون محمدا عليه السلام بهذين الوصفين واما في سورة اذا الشمس كورت لما قال انه لقول رسول
كريم قال بعده لقول شيطان رجيم والمعنى انه قول ملك كريم لا قول شيطان رجيم فصح ان المراد من الرسول الكريم هاهنا
هو محمد وفي تلك السورة هو جبريل عليه السلام وعند هذا يتوجه السؤال ان الامة مجمعة على ان القرآن كلام الله تعالى
وحينئذ يلزم ان يكون الكلام الواحد كلاما لله عز وجل ولجبريل ولمحمد وهذا غير معقول والجواب انه يكفي في صدق
الاضافة ادنى سبب فهو كلام الله تعالى بمعنى انه تعالى هو الذي اظهره في اللوح المحفوظ وهو الذي رتبه ونظمه وهو
كلام جبريل عليه السلام بمعنى انه الذي انزله من السموات الى الارض وهو كلام محمد بمعنى انه هو الذي اظهره للخلق ودعا
الناس الى الايمان به وجعله حجة لنبوته ثم قال وما هو بقول شاعر قليلا ما تؤمنون ولا بقول كاهن قليلا ما تذكرون
وهاهنا مسائل **المسئلة الاولى** قرأ الجمهور يؤمنون ويذكرون بالتاء المنقطة من فوق على الخطاب
الا ابن كثير فانه قرأ بالياء على الغائبة فمن قرأ على الخطاب فهو عطف على قوله بما تبصرون وما لا تبصرون ومن قرأ على
المغايبة فلك فيه مذهب الالتفات **المسئلة الثانية** قالوا لفظة ما في قوله قليلا ما تؤمنون
قليلا ما تذكرون لغو وهي مؤكدة وفي قوله قليلا وجهان الاول قال مقاتل يعني بالقليل انهم لا يصدقون بان القرآن
من الله والمعنى لا يؤمنون اصلا والعرب يقولون قل ما يأتينا يريدون لا يأتينا الثاني انهم قد يؤمنون في قلوبهم الا انهم
يرجعون عنه سريعا ولا يتممون الاستدلال الا ترى الى قوله انه فكر وقدر الا انه في آخر الامر قال ان
هذا الا سحر يؤثر **المسئلة الثالثة** ذكر في نفي الشاعرية قليلا ما تؤمنون وفي نفي الكاهنية
قليلا ما تذكرون والسبب فيه كانه تعالى قال ليس هذا القرآن قولا من رجل شاعر لان هذا الوصف مباين
لصنوف الشعر كلها الا انكم لا تؤمنون اى لا تقصدون الايمان فلذلك تعرضون عن التدبر ولو قصدتم الايمان
لعلمتم كذب قولكم انه شاعر لمفارقة هذا التركيب ضروب الشعر ولا ايضا بقول كاهن لانه وارد بسب
الشياطين ولا يمكن ان يكون ذلك بالهام الشياطين الا انكم لا تتذكرون كيفية نظم القرآن واشتماله على سب
الشياطين فلهذا السبب يقولون انه من باب الكهانة قوله تعالى تنزيل من رب العالمين واعلم ان نظير هذه الآية
قوله في الشعراء وانه لتنزيل رب العالمين نزل به الروح الامين على قلبك لتكون من المنذرين فهو كلام رب العالمين
لانه تنزيله وهو قول جبريل لانه نزل به وهو قول محمد لانه انذر الخلق به فهاهنا ايضا لما قال فيما تقدم انه
انه لقول رسول كريم اتبعه بقوله تنزيل من رب العالمين حتى يزول الاشكال وقرأ ابو السمال تنزيلا اى نزل

وصنهم

تعالى

تعالى بعده ولو تقول علينا بعض الاقاويل فرى ولو تقول على البنا للمفعول النقول لانكما القول لان فيه تكلفا ومن المتقول وسمي الاقوال المتقول اقاويل تحقيرا لها كقولك الاعاجيب والاضاحيك كانها جمع افعولة من القول والمعنى لو نسب الينا قولا لم نقله ثم قال لاخذنا منه باليمين ثم لقطعنا منه الوتين وفيه مسائل

المسئلة الاولى في الاية وجوه الاول معناه لاخذنا بيده ثم لضربنا رقبته وهذا على سبيل التمثيل بما يفعله الملوك بمن يكذب عليهم فانهم لا يمهلونه بل يضربون رقبته في الحال وانما خص اليمين بالذكر لان القاتل اذا اراد ان يوقع الضرب في قفاه اخذ بيساره واذا اراد ان يوقعه في جيده وهو اشد على المعمول به ذلك العمل لانه ينظر الى السيف اخذ بيمينه ومعنى لاخذنا منه باليمين لاخذنا بيمينه كما ان قوله لقطعنا منه الوتين لقطعنا وتينه وهذا تفسير حسن وهو منقول عن الحسن البصري القول الثاني ان اليمين بمعنى القوة والقدرة وهو قول الفراء والمبرد والزجاج وانشدوا قول الشماخ

اذا ما راية رفعت لمجد تلقاها عرابة باليمين

والمعنى لاخذنا منه اليمين اي سلبنا عنه القوة لان قوة كل شيء في ميامنه والقول الثالث قال مقاتل والباء على هذا التقدير صلة زائدة قال ابن قتيبة وانما اقام اليمين مقام القوة لان قوة كل شيء في ميامنه والقول الثالث قال مقاتل لاخذنا منه باليمين يعني انتقمنا منه بالحق واليمين على هذا القول بمعنى الحق كقوله تعالى انكم كنتم تاتوننا عن اليمين اي من قبل الحق واعلم ان حاصل هذه الوجوه انه لو نسب الينا قولا لم نقله لمنعناه عن ذلك اما بواسطة اقامة الحجة فانا كنا نقيض له من يعارضه فيه وحينئذ يظهر للناس كذبه فيه فيكون ذلك ابطالا لدعواه وهدما لكلامه واما ان نسلب عنه القدرة على التكلم بذلك القول وهذا هو الواجب في حكمة الله تعالى لئلا يشتبه الصادق بالكاذب

المسئلة الثانية الوتين هو العرق المتصل من القلب بالراس الذي اذا قطع مات الحيوان قال ابو زيد وجمعه الوتن وثلاثة اوتنة والموتون الذي قطع وتينه قال ابن قتيبة ولم يرد انا نقطعه بعينه بل المراد انه لو كذب لاماته فكان كمن قطع وتينه ونظيره قوله عليه السلام ما زالت اكلة خيبر تعادني فهذا اوان انقطاع ابهري والابهر عرق متصل بالقلب فاذا انقطع مات صاحبه فكانه قال هذا اوان يقتلني السم وحينئذ صرت كمن انقطع ابهره ثم قال فما منكم من احد عنه حاجزين قال مقاتل والكلبي معناه ليس منكم احد يحجزنا عنه لان احدا هاهنا بمعنى الجمع لانه اسم يقع في النفي العام مستويا فيه الواحد والجمع والمذكر والمؤنث ومنه قوله تعالى لا نفرق بين احد من رسله وقوله لستن كاحد من النساء واعلم ان الخطاب في قوله فما منكم للناس وانه لتذكرة للمتقين وانا لنعلم ان منكم مكذبين وانه لحسرة على الكافرين الى اخر السورة

واعلم انه تعالى لما بين ان القرآن تنزيل من الله الحق بواسطة جبريل على محمد الذي من صفته انه ليس بشاعر ولا بكاهن بين بعد ذلك ان القرآن ما هو فقال وانه لتذكرة للمتقين وقد بينا في اول البقرة في قوله هدى للمتقين ما فيه من البحث وانا لنعلم ان منكم ايها مكذبين وانه لحسرة على الكافرين واما يوم القيامة اذا راوا ثواب المصدقين به او في الدنيا اذا راوا دولة المؤمنين به وانا لنعلم ان منكم مكذبين له بسبب حب الدنيا فكانه تعالى قال اما من اتقى حب الدنيا فهو يتذكر بهذا القرآن وينتفع به واما من مال اليها فانه يكذب بهذا القرآن ولا يقر به واقول للمعتزلة ان يتمسكوا بهذه الاية على انه ليس من الله وذلك لانه وصف القرآن بانه تذكرة للمتقين ولم يقل وانه اضلال للمكذبين بل ذلك الضلال نسبه اليهم فقال وان منكم مكذبين ونظيره قوله في سورة النحل وعلى الله قصد السبيل ومنها جائر واعلم ان هذا الكلام عنه ما تقدم ثم قال وانه لحسرة على الكافرين الضمير في قوله وانه لماذا يعود فيه وجهان الاول انه عائد الى القرآن فكانه قيل وان القرآن لحسرة على الكافرين اما يوم القيامة اذا راوا ثواب المصدقين به في الدنيا او اذا راوا دولة المؤمنين والثاني قال مقاتل وان تكذيبهم بالقرآن لحسرة عليهم ودل عليه قوله وان منكم مكذبين ثم قال وانه لحق اليقين معناه انه حق يقين اي حق لا بطلان فيه ويقين لا ريب فيه ثم اضيف احد الوصفين الى الاخر للتاكيد ثم قال فسبح باسم ربك العظيم اما شكرا على ما جعلك اهلا لايحائه اليك واما تنزيها لله عن الرضا بان ينسب اليه الكذب من الوحي وهذا ابرى عنه واما تفسير قوله فسبح باسم ربك العظيم فهو مذكور في اول سورة سبح اسم ربك الاعلى والله اعلم

سورة المعارج

سال سائل بعذاب واقع للكافرين ليس له دافع من الله ذي المعارج اعلم ان قوله سال فيه قراءتان منهم من قرا بالهمزة ومنهم من قرا بغير همز اما الاولون وهم الجمهور فهذه القراءة تحتمل

الذي

او يحجزنا عنه والمعنى قال الفراء والزجاج الا ان الحاجزين صفة احد

بين يديه

وجوه من التفسير الاول ان النضر بن الحارث لما قال اللهم ان كان هذا هو الحق من عندك فامطر علينا
حجارة من السماء او ائتنا بعذاب اليم فانزل الله تعالى هذه الاية ومعنى قوله سال سائل اي دعا داع بعذاب
واقع من قولك دعا بكذا اذا استدعاه وطلبه ومنه قوله تعالى يدعون فيها بكل فاكهة امنين قال ابن
الانباري وعلى هذا القول تقدير الباء الاسقاط وتاويل الاية سال سائل عذابا واقعا فاكد بالباء كقوله
تعالى وهزي اليك بجذع النخلة قال صاحب الكشاف لما كان سال معناه ههنا دعي لاجرم عدي
تعديته كانه قال دعا داع بعذاب من الله • الثاني قال الحسن وقتادة لما بعث الله محمدا
وخوف المشركين بالعذاب قال المشركون بعضهم لبعض سلوا محمدا لمن هذا العذاب وبمن
يقع فاخبر الله عنهم بقوله سال سائل بعذاب واقع قال ابن الانباري والتاويل على
هذا القول سال سائل عن عذاب والباء بمعنى عن كقوله •

• فان تسئلوني بالنساء فانني بصير بادواء النساء طبيب •

وقوله تعالى فسل به خبيرا وقال صاحب الكشاف سال على هذا الوجه في تقدير عني واهتم
كانه قيل اهتم مهتم بعذاب واقع • الثالث قال بعضهم هذا السائل هو رسول الله استعجل
بعذاب الكافرين فبين الله ان هذا العذاب واقع بهم فلا دافع له قالوا والذي يدل على صحة
هذا التاويل قوله تعالى في اخر الاية فاصبر صبرا جميلا وهذا يدل على ان ذلك السائل هو
الذي امره بالصبر الجميل اما القراءة الثانية وهو سال بغير همزة فله وجهان احدهما انه اراد
سال بالهمز فخفف وقلب قال سالت قريش [illegible] بما سالت ولم تصب • الوجه
الثاني ان يكون من السيلان ويؤكده قراءة ابن عباس سال سيل والسيل مصدر في معنى
السائل كالغور بمعنى الغائر والمعنى اندفع عليهم وادي عذاب وهذا قول زيد بن ثابت وعبد
الرحمن بن زيد قالا سال واد من اودية جهنم بعذاب واقع اما سائل فقد اتفقوا على انه لا يجوز
فيه غير الهمز لانه ان كان من المهموز فهو بالهمز وان لم يكن من المهموز كان بالهمز ايضا نحو قائل
وخائف الا انك ان شئت خففت الهمزة فجعلتها بين بين قوله ذي المعارج المعارج جمع
معرج وهو المصعد ومنه قوله تعالى ومعارج عليها يظهرون والمفسرون ذكروا فيه وجوها احدها
قال ابن عباس في رواية الكلبي ذي المعارج اي ذي السموات وسماها معارج لان الملائكة يعرجون
فيها وثانيها قال قتادة ذي الفواضل والنعم وذلك لان لاياديه ووجوه انعامه مراتب
وهي تصل الى الناس على مراتب مختلفة • وثالثها ان المعارج هي الدرجات التي يعطيها اولياءه في الجنة
وعندي فيه وجه رابع وهو ان هذه السموات كما انها متفاوتة في الارتفاع والانخفاض والكبر
والصغر فكذا الارواح المختلفة الملكية مختلفة في القوة والضعف والكمال والنقص وكثرة المعارف
الالهية وقوتها وشدة القوة على تدبير هذا العالم وضعف تلك القوة ولعل نور انعام الله واثر
فيض رحمته لا تصل الى هذا العالم الا بواسطة تلك الارواح على سبيل العادة اولا كذلك على ما قال
فالمقسمات امرا والمدبرات امرا فالمراد بقوله من الله ذي المعارج الاشارة الى تلك الارواح •
المختلفة التي هي كالمصاعد لارتفاع مراتب الحاجات من هذا العالم اليها وكالمنازل لنزول اثر
الرحمة من ذلك العالم الى ما ههنا تعرج الملائكة والروح اليه في يوم
كان مقداره خمسين الف سنة الى قوله ونراه قريبا وههنا مسائل المسئلة الاولى
اعلم ان عادة الله تعالى في القران انه متى ذكر الملائكة في معرض التهويل والتخويف افرد الروح •
بعدهم بالذكر كما في هذه الاية وكما في قوله يوم يقوم الروح والملائكة صفا وهذا يقتضي ان الروح اعظم
الملائكة قدرا ثم ههنا دقيقة وهي انه تعالى ذكر عند العروج اولا الملائكة وثانيا كما في قوله
يوم يقوم الروح والملائكة وهذا يقتضي ان يكون الروح اولا في درجة النزول واخرا في درجة الصعود
وعند هذا قال بعض المكاشفين ان الروح نور عظيم هو اقرب الانوار الى جلال الله ومنه تنشعب ارواح
سائر الملائكة والبشر في اخر درجات منازل الارواح وبين الطرفين معارج مراتب الارواح الملكية
ومدارج منازل الانوار القدسية ولا يعلم كميتها الا الله واما ظاهر قول المتكلمين فهو ان الروح هو
جبريل عليه السلام وقد قررنا هذه المسئلة في تفسير قوله يوم يقوم الروح والملائكة صفا •

المسئلة الثانية احتج القائلون بان الله تعالى في مكان اما في العرش او فوقه بهذه الاية من
وجهين الاول ان الاية دلت على انه تعالى موصوف بانه ذو المعارج وهو انما يكون كذلك لو كان
في جهة فوق الثاني قوله تعالى تعرج الملائكة والروح اليه فبين ان عروج الملائكة وصعودهم اليه وذلك
يقتضي كونه تعالى في جهة فوق والجواب لما دلت الدلائل على امتناع كونه في المكان والجهة ثبت

b

انه

التي

الروح كما في هذه الاية وذكر عند القيام الروح اولا والملائكة ثانيا صح

انه

انه لا بد من التأويل فاما وصف الله بانه ذو المعارج فقد ذكرنا الوجوه فيه واما حرف الى في قوله تعرج الملائكة والروح اليه فليس المراد منه المكان بل المراد انتهاء الامور اليه كقوله اليه يرجع الامر والمراد الانتهاء الى موضع العز والكرامة كقوله اني ذاهب الى ربي ويكون هذا اشارة الى ان دار الثواب اعلى الامكنة وارفعها **المسألة الثالثة** الاكثرون على ان قوله في يوم من صلة قوله تعرج اي يحصل العروج في مثل هذا اليوم وقال مقاتل بل هذا من صلة قوله بعذاب واقع وعلى هذا القول يكون في الآية تقديم وتأخير والتقدير سأل سائل بعذاب واقع في يوم كان مقداره خمسين الف سنة وعلى التقدير الاول فذلك اليوم اما ان يكون في الآخرة فذلك الطول اما ان يكون واقعا واما ان يكون مقدرا وهذه هي الوجوه التي تحتملها هذه الآية ونحن نذكرها مفصلة والقول الاول هو ان معنى الآية ان ذلك العروج يقع في يوم من ايام الآخرة طوله خمسين الف سنة وهو يوم القيامة وهذا قول الحسن قال وليس يعني ان مقدار طوله هذا فقط اذ لو كان كذلك لحصلت له غاية ولفنيت الجنة والنار عند تلك الغاية وهذا غير جائز بل المراد وقوفهم للحساب حتى يفصل بين الناس خمسون الف سنة من سني الدنيا ثم بعد ذلك يستقر اهل النار في دركات النيران نعوذ بالله منها واعلم ان هذا الطول انما يكون في حق الكافر اما في حق المؤمن فلا والدليل عليه الآية والخبر اما الآية فقوله تعالى اصحاب الجنة يومئذ خير مستقرا واحسن مقيلا واتفقوا على ان ذلك هو الجنة واما الخبر فما روي عن ابي سعيد الخدري انه قال قيل لرسول الله صلى الله عليه وسلم ما اطول هذا اليوم فقال والذي نفسي بيده انه ليخفف على المؤمن حتى يكون اخف عليه من صلاة مكتوبة يصليها في الدنيا ومن الناس من قال ان ذلك الموقف وان طال فهو يكون سببا لمزيد السرور لاهل الجنة ويكون سببا لمزيد الحزن والغم لاهل النار والجواب عنه ان الآخرة دار الجزاء فلا بد من ان يعجل للمثابين ثوابهم ودار الثواب هي الجنة لا الموقف فاذن لا بد من تخصيص طول الموقف بالكفار • القول الثاني هو ان هذه المدة واقعة في الآخرة لكن على سبيل التقدير لا على سبيل التحقيق والمعنى انه لو اشتغل بذلك القضاء والحكومة اعقل الخلق واذكاهم لبقي فيه خمسين الف سنة ثم انه تعالى يتمم ذلك القضاء والحكومة في مقدار نصف يوم من ايام الدنيا وايضا الملائكة يعرجون الى مواضع لو اراد واحد من اهل الدنيا ان يصعد اليها لبقي في ذلك الصعود خمسين الف سنة ثم انهم يصعدون اليها في ساعة قليلة وهذا قول وهب وجماعة من المفسرين القول الثالث وهو قول ابي مسلم ان هذا اليوم هو يوم الدنيا كلها من اول ما خلق الله الى آخر الفناء فبين تعالى انه لا بد في يوم الدنيا من عروج الملائكة ونزولهم وهذا اليوم مقدر بخمسين الف سنة ثم لا يلزم على هذا ان يكون وقت القيامة معلوما لانا لا ندري كم مضى وكم بقي • القول الرابع تقدير الآية سأل سائل بعذاب واقع من الله في يوم كان مقداره خمسين الف سنة ثم يحتمل ان يكون المراد منه استطالة ذلك اليوم لشدته على الكفار ويحتمل ان يكون المراد تقدير مدته وعلى هذا فليس المراد تقدير العذاب بهذا المقدار بل المراد التنبيه على طول مدة العذاب ويحتمل ايضا ان العذاب الذي سأله ذلك السائل يكون مقدرا بهذه المدة ثم انه تعالى ينقله الى نوع آخر من العذاب بعد ذلك فان قيل روى ابن ابي مليكة ان ابن عباس سئل عن هذه الآية وعن قوله في يوم كان مقداره الف سنة فقال ايام سماها الله هو اعلم بها كيف تكون واكره ان اقول فيها ما لا اعلم فما تأويل التوفيق بين هاتين الآيتين قلنا قال وهب في الجواب عن هذا ما بين اسفل العالم الى اعلى شرفات العرش مسيرة خمسين الف سنة ومن اعلى سماء الدنيا الى الارض مسيرة الف سنة لان عرض كل سماء مسيرة خمسمائة سنة وما بين اسفل الارض الى قرار الارض خمسمائة اخرى فقوله تعالى في يوم يريد في يوم من ايام الدنيا وهو مقدار الف سنة لو صعدوا فيه الى سماء الدنيا ومقدار خمسين الف سنة لو صعدوا الى اعلى العرش قوله تعالى فاصبر صبرا جميلا فيه مسألتان **المسألة الاولى** اعلم ان هذا متعلق بقوله سأل سائل لان استعجال النضر بالعذاب انما كان على وجه الاستهزاء برسول الله والتكذيب بالوحي فكان ذلك مما يضجر رسول الله صلى الله عليه وسلم فامره بالصبر عليه وكذا من يسأل عن العذاب لمن هو فانما يسأل على طريق التعنت من كفار مكة ومن قرأ سال سائل او سيل فمعناه جاء العذاب لقرب وقوعه فاصبر فقد شارفت الانتقام **المسألة الثانية** قال الكلبي نزلت هذه الآية قبل ان يؤمر الرسول بالقتال قوله تعالى انهم يرونه بعيدا ونراه قريبا الضمير في يرونه الى ماذا يعود فيه وجهان الاول انه عائد الى العذاب والثاني انه عائد الى يوم كان مقداره خمسين الف سنة اي يستبعدونه على جهة الاحالة ونحن نراه قريبا هينا في قدرتنا غير بعيد علينا ولا متعذر فالمراد بالبعيد البعيد من الامكان وبالقريب القريب منه

يوم تكون السماء كالمهل وتكون الجبال كالعهن ولا يسأل حميم حميما الى قوله ثم ينجيه

او في الدنيا وعلى التقدير ان يكون في الآخرة ؟

والواحدي ؟

فيه مسئلتان المسئلة الاولى يوم يكون منصوب بماذا فيه وجوه احدها بقريبا والتقدير ونراه قريبا يوم تكون السماء كالمهل اي يمكن فيه ولا يتعذر في ذلك اليوم • وثانيها التقدير سال سائل بعذاب واقع يوم تكون السماء كالمهل • وثالثها التقدير يوم تكون السماء كالمهل المسئلة الثانيه انه ذكر لذلك صفات • الصفة الاولى ان السماء تكون فيه كالمهل وقد ذكرنا تفسير المهل عند قوله كالمهل قال ابن عباس كدردي الزيت ويروي عنه شيئا كعكر القطران وقال الحسن مثل الفضة اذا اذيبت وهو قول ابن مسعود • الصفة الثانيه ان تكون الجبال فيه كالعهن ومعنى العهن في اللغة الصوف المصبوغ الوانا وانما وقع التشبيه به لان الجبال جدد بيض وحمر مختلف الوانها وغرابيب سود فاذا نسفت طيرت في الجو اشبهت العهن المنفوش اذا طيرته الريح الصفة الثالثه قوله ولا يسئل حميم حميما فيه مسئلتان المسئلة الاولى قال ابن عباس الحميم القريب الذي يغضب له وعدم السؤال انما كان لاشتغال كل احد بنفسه وهو كقوله تذهل كل مرضعة عما ارضعت وقوله يوم يفر المرء من اخيه الى قوله لكل امرئ منهم يومئذ شان يغنيه ثم في الاية وجوه احدها ان يكون التقدير لا يسأل حميم عن حميمه فحذف الجار واوصل الفعل والثاني لا يسأله حميمه كيف حالك ولا يكلمه لان لكل احد ما يشغله عن هذا الكلام والثالث لا يسأل حميم حميما شفاعة ولا يسأل حميم حميما احسانا اليه ولا رفقا به المسئلة الثانيه قرا ابن كثير ولا يسئل بضم الياء والمعنى لا يسئل حميم عن حميمه ليعرف شانه من جهته كما يتعرف خبر الصديق من جهة صديقه وهذا ايضا على حذف الجار قال الفرا اي لا يقال لحميم اين حميمك ثم قال ولست احب هذه القراءة لانها مخالفة لما اجمع عليه القراء قوله تعالى يبصرونهم يقال بصرت به ابصر قال تعالى بصرت بما لم يبصروا به وتقول بصرني زيد بكذا فاذا حذفت الجار قلت بصرني زيد كذا فاذا بنيت الفعل للمفعول به وقد حذفت الجار قلت بصرت زيدا فهذا هو معنى يبصرونهم وانما جمع يبصرونهم لان الحميم وان كان مفردا في اللفظ فالمراد به الكثرة والجمع والدليل عليه قوله فما لنا من شافعين ومعنى يبصرونهم يعرفونهم اي يعرف الحميم الحميم معنى يعرفه وهو مع ذلك لا يسأله عن شانه لشغله بنفسه فان قيل ما موضع يبصرونهم قلنا فيه وجهان الاول انه متعلق بما قبله كانه لما قال ولا يسئل حميم حميما قيل لعله لا يبصره فقيل يبصرونهم ولكنهم لاشتغالهم بانفسهم لا يتمكنون من ساءلهم الثاني انه متعلق بما بعده والمعنى ان المجرمين يبصرون المومنين حال ما يود احدهم ان يفتدي نفسه بكل ما يملكه فان الانسان اذا كان في البلاء الشديد ثم راه عدوه على تلك الحالة كان ذلك في غاية الشدة عليه الصفة الرابعه قوله يود المجرم لو يفتدي من عذاب يومئذ ببنيه فيه مسئلتان المسئلة الاولى المجرم هو الكافر وقيل يتناول كل مذنب المسئلة الثانيه قرئ يومئذ بالجر والفتح على البنا بسبب الاضافة الى غير متمكن وقرئ ايضا من عذاب يومئذ بتنوين عذاب ونصب يومئذ وانتصابه بعذاب لانه في معنى تعذيب وقوله وفصيلته التي تؤويه فصيلة الرجل اقاربه الاقربون الذين فصل عنهم وينتهي اليهم فان المراد من الفصيلة المفصولة لان الولد يكون مفصولا من الابوين قال عليه السلام فاطمة بضعة مني فلما كان هو مفصولا منهما كانا ايضا مفصولين منه فسميا فصيلة لهذا السبب وكان يقال العباس فصيلة النبي صلى الله عليه وسلم لان العم قائم مقام الاب واما تؤويه فالمعنى تضمه انتماء اليها في النسب او تمسكا بها في النوائب وقوله ثم ينجيه الثاني يتعلق بقوله ومن في الارض والتقدير يود لو يفتدي بمن في الارض ثم ينجيه وثم لاستبعاد الانجاء يعني تمنى لو كان هولاء جميعا تحت يده وبذلهم في فداء نفسه ثم ينجيه ذلك وهيهات ان ينجيه كلا انها لظى نزاعة للشوى تدعوا من ادبر وتولى كلا ردع للمجرم عن كونه بحيث يود الافتداء ببنيه وعلى انه لا ينفعه ذلك الافتداء ولا ينجيه من العذاب ثم قال انها وفيه وجهان الاول ان هذا الضمير للنار ولم يجر لها ذكر الا ان ذكر العذاب دل عليها والثاني يجوز ان يكون ضميرا للقصة ولظى من اسماء النار قال الليث اللظى اللهب الخالص يقال لظيت النار تلظى لظى وتلظت تلظيا ومنه قوله نارا تلظى وتلظي النار تتقد ومن اللظى وهي معرفة لا تنصرف فلذلك لم ينون وقوله نزاعة مرفوعة وفي سبب هذا الارتفاع وجوه الاول ان تجعل الهاء في انها عمادا وتجعل لظى اسم ان ونزاعة خبر ان كانه قيل ان لظى نزاعة والثاني ان تجعل الهاء ضمير القصة ولظى مبتدا ونزاعة خبرا وتجعل الجملة خبرا عن ضمير القصة والتقدير ان القصة ان لظى نزاعة للشوى والثالث ان ترفع على الذم والتقدير انها لظى وهي نزاعة للشوى وهذا قول الاخفش والفرا والزجاج واما قراة النصب ففيها ثلاثة اوجه احدها قال الزجاج انها حال مؤكدة كما قال هو الحق مصدقا وكما تقول انا زيد معروفا فاعترض ابو علي الفارسي على هذا وقال حمله على الحال بعيد لانه ليس في الكلام ما يعمل في الحال فان قلت في قوله لظى معنى التلظي والتلهب فهذا لا يستقيم لان لظى اسم علم لماهية مخصوصة والماهيات لا يمكن تقييدها بالاحوال انما الذي يمكن تقييده بالاحوال هو الافعال فلا يمكن ان يقال رجلا حال كونه عالما ويمكن ان يقال رايت رجلا حال كونه عالما وثانيها ان يكون لظى اسما للنار تتلظى فلظى ملتهبا شديد التلهب يكون

كاين كذا او كذا او الاول ان يكون بدلا عن يوم والتقدير سال سائل بعذاب واقع في يوم كان مقداره خمسين الف سنة يوم تكون السماء كالمهل

حميم

ط

رضي الله عنهما

قطاعه

فيه وجهان الاول انه عطف على التقدير والمعنى يود المجرم لو يفتدي بهذه الاشياء ثم ينجيه

للبطة

هذا الفعل ناصبا لقوله نزاعة وثالثها ان تكون منصوبة على الاختصاص والتقدير اعنيها نزاعة
للشوى ثم المسئلة الثانية الشوى الاطراف وهو اليدان والرجلان ويقال للرامي اذا لم يصب المقتل
اشوى اي اصاب الشوى والشوى ايضا جلد الراس واحدها شواة ومنه قول الاعشى

قالت قتيلة ماله قد جللت شيبا شواته

هذا قول اهل اللغة قال مقاتل تنزع النار الهامة والاطراف فلا تترك لحما ولا جلدا الا احرقته وقال
سعيد بن جبير العصب والعقب ولحم الساقين واليدين وقال ثابت البناني لمكارم وجه ابن ادم واعلم
ان النار اذا افنت هذه الاعضاء فالله تعالى يعيدها مرة اخرى كما قال تعالى كلما نضجت جلودهم بدلناهم
جلودا غيرها ليذوقوا العذاب قوله تعالى تدعوا من ادبر وتولى وجمع فاوعى اختلفوا ان لظى كيف تدعو الكافر
فذكروا وجوها احدها انها تدعوهم بلسان الحال كما قيل سل الارض من شق انهارك وغرس اشجارك
فان لم تجبك حوارا اجابتك اعتبارا فههنا لما كان مرجع كل احد من الكفار الى زاوية من زوايا جهنم
كانت تلك المواضع تدعوهم وتحضرهم وثانيها ان الله تعالى يخلق الكلام في جرم النار حتى تقول صريحا
الي يا كافر الي يا منافق ثم تلتقطهم التقاط الحب وثالثها ان المراد ان زبانية النار يدعون فاضيف
ذلك الدعاء الى النار بحذف المضاف ورابعها تدعو تهلك من قول العرب دعاك الله اي اهلكك وقوله
تعالى من ادبر وتولى يعني من ادبر عن الطاعة وتولى عن الايمان وجمع المال فاوعى اي جعله في وعاء وكنزه
ولم يود الزكاة والحقوق الواجبة فيها فقوله ادبر وتولى اشارة الى الاعراض عن معرفة الله وطاعته
وقوله وجمع فاوعى اشارة الى حب الدنيا جمع اشارة الى الحرص فاوعى اشارة الى الامل ولا شك ان
مجامع آفات الدين ليس الا هذه
قوله تعالى ان الانسان خلق هلوعا اذا مسه الشر جزوعا واذا مسه الخير منوعا فيه مسائل المسئلة الاولى قال بعضهم المراد بالانسان
ههنا الكافر وقال آخرون بل هو على عمومه بدليل انه استثنى منه المصلين المسئلة الثانية
يقال هلع الرجل يهلع هلعا وهلاعا وهو هالع وهلوع وهو شدة الحرص وقلة الصبر يقال جاع
فهلع وقال اهل اللغة الهلوع الضجور وقال المبرد الهلع الجزع يقال نعوذ بالله من الهلع عند منازلة
الاقران وعن احمد بن يحيى قال لي محمد بن عبد الله بن طاهر ما الهلع فقلت قد فسره الله ولا يكون تفسير ابين من
تفسيره وهو الذي اذا ناله شر اظهر شدة الجزع واذا ناله خير بخل ومنعه الناس المسئلة
الثالثة قالت القائلون في قوله تعالى ان الانسان خلق هلوعا نظيره قوله تعالى خلق الانسان من عجل
وليس المراد انه مخلوق على هذا الوصف والدليل عليه ان الله ذمه عليه والله تعالى لا يذم فعله
ولانه تعالى استثنى المؤمنين الذين جاهدوا انفسهم في ترك هذه الخصلة المذمومة ولو كانت
هذه الخصلة ضرورية حاصلة بخلق الله تعالى لما قدروا على تركها واعلم ان الهلع لفظ واقع على
امرين احدهما الحالة النفسانية التي لاجلها يقدم الانسان على اظهار الجزع والتضرع والثاني
تلك الافعال الظاهرة من القول والفعل الدالة على تلك الحالة النفسانية اما تلك الحالة النفسانية
فلا شك انها تحدث بخلق الله تعالى لان من خلقت نفسه على تلك الحالة لا يمكنه ازالة تلك الحالة من
نفسه ومن خلق شجاعا بطلا لا يمكنه ازالة تلك الحالة عن نفسه بل الافعال الظاهرة من القول
والفعل يمكنه تركها والاقدام عليها فهي امور اختيارية اما الحالة النفسانية التي هي الهلع في الحقيقة
فهي مخلوقة على سبيل الاضطرار قوله تعالى اذا مسه الشر جزوعا واذا مسه الخير منوعا المراد من
الشر والخير الفقر والغنى او المرض والصحة والمعنى انه اذا صار فقيرا او مريضا اخذ في الجزع والشكاية
واذا صار غنيا او صحيحا اخذ في منع المعروف وشح بماله ولم يلتفت الى الناس فان قيل حاصل هذا
الكلام انه نفور عن المضار طالب للراحة وهذا هو اللائق بالعقل فلم ذمه الله قلنا انما ذمه عليه
لانه قاصر النظر على الاحوال الجسمانية العاجلة وكان من الواجب عليه ان يكون مشغولا باحوال الآخرة
فاذا وقع في مرض او فقر وعلم انه فعل الله كان راضيا به لعلمه ان الله تعالى يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد
واذا وجد المال والصحة صرفهما الى طلب السعادات الاخروية
قوله تعالى الا المصلين الذين هم على صلاتهم دائمون الى قوله يحافظون واعلم انه تعالى استثنى من هذه الحالة
المذكورة المذمومة من كان موصوفا بثمانية اشياء اولها قوله الا المصلين الذين هم على صلاتهم دائمون
فان قيل ثم كيف قال على صلاتهم دائمون ثم قال على صلاتهم يحافظون قلنا معنى دوامهم عليها
الا يتركوها في شيء من الاوقات ومحافظتهم عليها ترجع الى الاهتمام بحالها حتى يؤتى بها على اكمل الوجوه
وهذا الاهتمام انما يحصل تارة بامور سابقة على الصلاة وتارة بامور لاحقة بها وتارة بامور
متراخية عنها اما الامور السابقة فهو ان يكون قبل دخول وقتها متعلق القلب بدخول اوقاتها

نزاعة

وفيه مسألتان المسألة الاولى

لها

ضي

عليه

متعارف

وتعليق القلب بالوضوء وستر العورة والقبلة ووجدان الثوب والمكان الطاهرين والاتيان بالصلاة
في الجماعة وفي المساجد المتبركة وان يجتهد قبل الدخول في الصلاة في تفريغ القلب عن الوساوس ٥
والالتفات الى ما سوى الله وان يبالغ في الاحتراز عن الرياء والسمعة واما الامور المقارنة فهو ان
لا يلتفت يمينا ولا شمالا وان يكون حاضر القلب عند القراءة فاهما للاذكار مطلعا على حكم الصلاة واما
الامور المتراخية فهي ان لا يشتغل بعد اقامة الصلاة باللغو واللعب وان يحترز كل الاحتراز عن الاتيان
بعدها بشيء من المعاصي وثانيها قوله والذين في اموالهم حق معلوم للسائل والمحروم اختلفوا في الحق المعلوم
فقال الحسن وابن عباس وابن سيرين انه الزكاة المفروضة قال ابن عباس من ادى زكاة ماله فلا جناح عليه
ان لا يتصدق قالوا والدليل على ان المراد به الزكاة المفروضة وجهان الاول ان الحق المعلوم المقدر هو
الزكاة اما الصدقة فهي غير مقدرة الثاني وهو انه تعالى ذكر هذا على سبيل الاستثناء ممن ذمه فدل على
ان الذي لا يعطي هذا الحق يكون مذموما ولا حق على هذه الصفة الا الزكاة وقال آخرون هذا الحق سوى
الزكاة وهو يكون على طريق الندب والاستحباب وهذا قول مجاهد وعطاء والنخعي وقوله للسائل والمحروم
يعني الذي يسأل والمحروم الذي يتعفف عن السؤال فيحسب غنيا فيحرم وثالثها قوله والذين يصدقون
بيوم الدين اي يؤمنون بالبعث والحشر والنشر ورابعها قوله والذين هم من عذاب ربهم مشفقون
والاشفاق يكون من امرين اما الخوف عن ترك الواجبات واما الخوف عن الاقدام على المحظورات وهذا كقوله
والذين يؤتون ما اتوا وقلوبهم وجلة وكقوله سبحانه الذين اذا ذكر الله وجلت قلوبهم ومن يدوم به الخوف
والاشفاق فيما كلفه يكون حذرا من التقصير حريصا على القيام بما كلف به من علم وعمل ثم انه تعالى اكد ذلك
الخوف فقال ان عذاب ربهم غير مأمون والمراد ان الانسان لا يمكنه القطع بانه ادى الواجبات كما ينبغي ٥
واحترز عن المحظورات بالكلية بل يجوز ان يكون قد وقع منه تقصير في شيء من ذلك فلا جرم يكون خائفا ابدا
وخامسها قوله والذين هم لفروجهم حافظون الا على ازواجهم او ما ملكت ايمانهم فانهم غير ملومين فمن ابتغى وراء
ذلك فاولئك هم العادون قد مر تفسيره في سورة المؤمنين وسادسها قوله والذين هم لاماناتهم
وعهدهم راعون تقدم تفسيره ايضا وسابعها قوله والذين هم بشهاداتهم قائمون قرئ بشهادتهم وبشهاداتهم
قال الواحدي والافراد اولى لانه مصدر فيفرد كما تفرد المصادر وان اضيف الى الجمع كقوله
لصوت الحمير ومن جمع ذهب الى اختلاف الشهادات وكثرة ضروبها وقال الحسن الجمع من جهة الاختلاف والكثرة
قال اكثر المفسرين يعني الشهادات عند الحكام يقومون بها بالحق ولا يكتمونها وهذه الشهادة من جملة الامانات
الا انه تعالى خصها من بينها ابانة لفضلها لان في اقامتها احياء الحقوق وفي تركها ابطالها وتضييعها وروى
عطاء عن ابن عباس قال يريد الشهادة بان الله واحد لا شريك له وثامنها قوله والذين هم على صلاتهم
يحافظون وقد تقدم تفسيره ثم وعد هؤلاء وقال اولئك في جنات مكرمون ثم ذكر بعد هذا ما يتعلق بالكفار
فقال تعالى فمال الذين كفروا قبلك مهطعين عن اليمين وعن الشمال عزين ايطمع كل امرئ منهم ان يدخل جنة نعيم
كلا انا خلقناهم مما يعلمون المهطع المسرع وقيل الماد عنقه وانشد واقيه
بمكة اهلها ولقد اراهم مهطعين الى السماع
والوجه ان يقال روي ان المشركين كانوا يحتفون حول النبي عليه السلام حلقا حلقا وفرقا فرقا يستمعون
ويستهزئون بكلامه ويقولون ان دخل هؤلاء الجنة كما يقول محمد فلندخلنها قبلهم فنزلت هذه الآية فقوله مهطعين
اي مسرعين نحوك مادين اعناقهم اليك مقبلين بابصارهم عليك وقال ابو مسلم ظاهر الآية يدل على انهم هم المنافقون
فهم الذين كانوا عنده واسراعهم المذكور هو الاسراع في الكفر كقوله لا يحزنك الذين يسارعون في الكفر ثم قال
عن اليمين وعن الشمال وذلك انهم عن يمينه وعن شماله مجتمعين ومعنى عزين جماعات في تفرقة واحدها عزة وهي
العصبة من الناس قال الازهري واصلها من قولهم عزا فلان نفسه الى بني فلان يعزوها عزوا اذا انتمى اليهم
والاسم العزوة فكان العزة كل جماعة اعتزاؤها الى امر واحد واعلم ان هذا من المنقوص الذي جاز جمعه بالواو
والنون عوضا من المحذوف واصلها عزوة والكلام في هذا كالكلام في عضين وقد تقدم وقيل كان المستهزئون
خمسة رهط ثم قال ايطمع كل امرئ منهم ان يدخل جنة نعيم والنعيم ضد البؤس والمعنى ايطمع كل رجل منهم
ان يدخل جنتي كما يدخلها المسلمون ثم قال كلا وهو ردع لهم عن ذلك الطمع الفاسد ثم قال انا خلقناهم مما
يعلمون وفيه مسائل **المسألة الاولى** الغرض من هذا الاستدلال على صحة البعث كانه قال لما
قدرت على ان اخلقكم من النطفة وجب ان اكون قادرا على بعثكم **المسألة الثانية** ذكروا في تعلق
هذه الآية بما قبلها وجوها احدها انه لما احتج على صحة البعث دل على انهم كانوا منكرين للبعث فكانه قيل لهم
كلا انهم منكرون للبعث فمن اين يطمعون في دخول الجنة وثانيها ان المستهزئين كانوا يستحقرون المؤمنين
فقال تعالى هؤلاء المستهزئين مخلوقون مما خلقوا فكيف يليق بهم هذا الاحتقار وثالثها انهم مخلوقون

من هذه الأشياء المستقذرة فلو لم يتصفوا بالإيمان والمعرفة فكيف يليق بالحكيم إدخالهم في الجنة ثم
قال تعالى فلا أقسم برب المشارق والمغارب إلى آخر السورة • يعني مشرق كل يوم من السنة ومغربه موته؟
أو مشرق كل كوكب ومغربه والمراد بالمشرق ظهور دعوة كل نبي وبالمغرب موته والمراد أنواع الهدايات والخذلانات
إنا لقادرون على أن نبدل خيراً منهم وما نحن بمسبوقين وهو مفسر في قوله وما نحن بمسبوقين على أن نبدل
أمثالكم وقوله فذرهم يخوضوا ويلعبوا مفسر في آخر سورة والطور واختلفوا في أن ما وعد الله نفسه
بالقدرة عليه من ذلك هل خرج إلى الفعل أم لا فقال بعضهم بدل الله بهم الأنصار والمهاجرين فإن حالهم
في نصرة الرسول مشهورة فقال الرازي وبل بدل الله كفر بعضهم بالإيمان دون بعضهم لم يقع هذا التبديل
بأنهم أو أكثرهم بقوا على جملة كفرهم إلى أن ماتوا وإنما كان يجمع وقوع التبديل بهم لو أهلكوا إلا أن مراده
تعالى بقوله إنا لقادرون على أن نبدل خيراً منهم بطريق الإهلاك فإذا لم يحصل ذلك فكيف يحكم بأن ذلك
قد وقع والمانع له هدد القوم بذلك ثم يوم سواهم ذكر ذلك اليوم فقال يوم يخرجون من الأجداث
سراعاً وقوله فإذا هم من الأجداث إلى ربهم ينسلون • قوله إلى نصب يوفضون اعلم أن في النصب ثلاث
قراءات أحدها وهي قراءة الجمهور نصب بفتح النون والنصب كل شيء نصب والمعنى كأنهم إلى علم لهم يستبقون
والقراءة الثانية نصب بضم النون وسكون الصاد وفيه وجهان أحدهما النصب والنصب لغتان
مثل الضعف والضعف وثانيها أن يكون نصب كسقف جمع سقف والقراءة الثالثة نصب بضم النون جمع نصب؟
والصاد وفيه وجهان أحدهما أن يكون النصب والنصب كلاهما يكونان جمع نصب كأسد وأسد كلاهما
جمع أسد وثانيها أن يكون المراد من النصب الأنصاب وهي الأشياء التي تنصب فتعبد من دون الله
كقوله وما ذبح على النصب وقوله يوفضون يسرعون ومعنى الآية على هذا الوجه أنهم يخرجون من الأجداث
يسرعون إلى الداعي مستبقين كما كانوا يستبقون إلى أنصابهم وبقية السورة معلومة والله أعلم

سورة نوح عليه السلام

إنا أرسلنا نوحاً إلى قومه أن أنذر قومك إلى قوله لو كنتم تعلمون

في قوله أن وجهان أحدهما أصله بأن أنذر فحذف الجار وأوصل الفعل والمعنى أرسلناه بأن قلنا له
أنذر أي أرسلناه بالأمر بالإنذار الثاني قال الزجاج يجوز أن تكون مفسرة والتقدير إنا أرسلنا
نوحاً إلى قومه أي أنذر قومك وقرأ ابن مسعود أنذر بغير أن على إرادة القول ثم قال من قبل
أن يأتيهم عذاب أليم قال مقاتل يعني الغرق بالطوفان واعلم أن الله تعالى لما أمره بذلك امتثل ذلك الأمر ان
وقال يا قوم إني لكم نذير مبين ثم قال أن اعبدوا الله واتقوه ونظيره أن أنذر في الوجهين ثم إنه أمر القوم بثلاثة
بعبادة الله وتقواه وطاعة نفسه فالأمر بالعبادة يتناول جميع الواجبات والمندوبات من أفعال القلوب
وأفعال الجوارح والأمر بتقواه يتناول الزجر عن جميع المحظورات والمكروهات وقوله وأطيعون يتناول
أمرهم بطاعته في جميع المأمورات والمنهيات وهذا وإن كان داخلاً في الأمر بعبادة الله وتقواه إلا أنه خصه
بالذكر تأكيداً في ذلك التكليف ومبالغة في تقريره ثم إنه تعالى لما كلفهم بهذه الأشياء الثلاثة وعدهم عليها
بشيئين أحدهما أن يزيل مضار الآخرة عنهم وهو قوله يغفر لكم من ذنوبكم والثاني يزيل عنهم مضار الدنيا
بقدر الإمكان وذلك بأن يؤخر أجلهم إلى أقصى الإمكان وها هنا سؤالات • السؤال الأول ما فائدة
من في قوله يغفر لكم من ذنوبكم الجواب من وجوه أحدها أنها صلة زائدة والتقدير يغفر لكم ذنوبكم
الثاني أن غفران الذنب هو أن لا يؤاخذ به فلو قال يغفر لكم ذنوبكم لكان معناه أن لا يؤاخذ
بمجموع وعدم المؤاخذة بالمجموع لا يوجب عدم المؤاخذة بكل واحد من آحاد المجموع فله أن يقول لا أطالبك
بمجموع ذنوبك ولكني أطالبك بهذا الذنب الواحد فقط أما لما قال يغفر لكم من ذنوبكم كان معناه تقديره
يغفر لكم كل ما كان من ذنوبكم وهذا يقتضي عدم المؤاخذة على مجموع الذنوب وعدم المؤاخذة أيضاً على كل فرد من
أفراد المجموع • الثالث أن قوله يغفر لكم من ذنوبكم هب أنه يقتضي التبعيض لكنه حق لأن من أسلم فإنه
يصير ما تقدم من ذنوبه على إيمانه مغفوراً أما ما تأخر عنه فإنه لا يصير بذلك السبب مغفوراً فثبت أنه لا
بد ها هنا من حرف التبعيض • السؤال الثاني كيف قال ويؤخركم مع إخباره بامتناع تأخير الأجل وهل هذا
إلا تناقض الجواب قضى الله مثلاً أن قوم نوح إن آمنوا عمرهم الله ألف سنة وإن بقوا على كفرهم أهلكهم على رأس
تسعمائة سنة فقيل لهم آمنوا يؤخركم إلى أجل مسمى أي إلى الوقت الذي سماه الله وجعله غاية الطول في العمر وهو
تمام الألف ثم أخبر أنه إذا انقضى ذلك الأجل الأطول لا بد من الموت • السؤال الثالث ما الفائدة
في قوله لو كنتم تعلمون الجواب الغرض الزجر عن حب الدنيا وعن التهالك عليها والإعراض عن
الدين بسبب حبها يعني أن غلوهم في حب الدنيا وطلب لذاتها بلغ إلى حيث يدل على أنهم شاكون في الموت

قال رب اني دعوت قومي ليلا ونهارا الى قوله وقد خلقكم اطوارا

اعلم ان هذه الايات دالة على ان جميع الحوادث بقضاء الله وقدرته وذلك لانا نرى انسانين يسمعان
دعوة الرسول في مجلس واحد بلفظ واحد فيصير ذلك الكلام في حق احدهما سببا لحصول الهداية والميل
والرغبة وفي حق الثاني سببا لمزيد العتو والتكبر ونهاية النفرة وليس لاحد ان يقول ان تلك النفرة والرغبة حصلتا
باختيار المكلف فان هذا مكابرة في المحسوس فان صاحب النفرة يجد قلبه كالمضطر الى تلك
النفرة وصاحب الرغبة يجد قلبه كالمضطر الى تلك الرغبة ومتى حصلت تلك النفرة وجب
ان يحصل عقيبه التمرد والاعراض وان حصلت الرغبة وجب ان يحصل عقيبه الانقياد والطاعة
فعلمنا ان سماع تلك الدعوة في حق احدهما الى الرغبة المستلزمة لحصول التمرد والعصيان لا يكون
الا بقضاء الله وقدره فان قيل هب ان حصول النفرة والرغبة ليس باختياره لكن حصول العصيان
عقيب النفرة يكون باختياره فان العبد متمكن مع تلك النفرة ان ينقاد ويطيع قلنا انه لو حصلت
النفرة غير معارضة بوجه من وجوه الرغبة بل خالصة عن جميع شوائب الرغبة امتنع ان يحصل معه
الفعل وذلك لانه عندما يحصل النفرة والرغبة لم يحصل الفعل البتة فعند حصول النفرة انضم الى
عدم المقتضي وجود المانع فبان يصير الفعل ممتنعا اولى فثبت ان هذه الاية من اقوى الدلائل على القضاء
والقدر ثم قال تعالى واني كلما دعوتهم لتغفر لهم اعلم ان نوحا عليه السلام انما دعاهم الى العبادة والتقوى
والطاعة لاجل ان يغفر الله لهم فان المقصود الاول هو حصول المغفرة واما الطاعة فهي انما طلبت ليتوسل
بها الى تحصيل المغفرة ولذلك لما امرهم بالعبادة قال يغفر لكم من ذنوبكم فلما كان المطلوب الاول
من الدعوة حصول المغفرة لا جرم قال واني كلما دعوتهم لتغفر لهم واعلم انه لما دعاهم عاملوه باشياء
اولها قوله واني كلما دعوتهم لتغفر لهم جعلوا اصابعهم في اذانهم لئلا يسمعوا الحجة والبينة وثانيها قوله
واستغشوا ثيابهم اي وتغطوا بها اما لاجل ان لا يبصروا وجهه كانهم لم يجوزوا ان يسمعوا كلامه ولا ان
يروا وجهه واما لاجل المبالغة في ان لا يسمعوا فانهم اذا جعلوا اصابعهم في اذانهم ثم استغشوا ثيابهم مع ذلك
صار المانع من السماع اقوى • وثالثها انهم اصروا والمعنى اصروا على مذهبهم او على اعراضهم عن السماع
للدعوة الحق • ورابعها انهم استكبروا استكبارا عظيما بالغا الى النهاية القصوى ثم قال ثم اني دعوتهم
جهارا ثم اني اعلنت لهم واسررت لهم اسرارا واعلم ان هذه الايات تدل على ان مراتب دعوته كانت ثلاثة
فبدا بالمناصحة في السر فعاملوه بالامور الاربعة ثم ثنى بالمجاهرة فلما لم يؤثر جمع بين الاعلان والاسرار
وكلمة ثم دالة على تراخي بعض هذه المراتب عن بعض اما بحسب الزمان واما بحسب الرتبة لان الجهار اغلظ
من الاسرار والجمع بين الاسرار والجهار اغلظ من الجهار وحده فان قيل بم انتصب جهارا قلنا فيه وجوه احدها
انه منصوب بدعوتهم نصب المصدر لان الدعاء احد نوعيه الجهار فنصب به نصب القرفصاء بقعد لكونها احد
انواع القعود وثانيها انه اريد بدعوتهم جاهرتهم • وثالثها ان يكون صفة لمصدر دعا بمعنى دعاء
جهارا اي مجاهرا به • ورابعها ان يكون مصدرا في موضع الحال اي مجاهرا • قوله فقلت استغفروا ربكم
انه كان غفارا قال مقاتل ان قوم نوح لما كذبوه زمانا طويلا حبس الله عنهم المطر واعقم نساءهم اربعين
سنة فرجعوا فيه الى نوح فقال نوح استغفروا ربكم من الشرك حتى يفتح عليكم ابواب نعمه واعلم ان الاشتغال
بالطاعة سبب لانفتاح ابواب الخيرات ويدل عليه وجوه احدها ان الكفر سبب لخراب العالم على ما قال في كفر
النصارى تكاد السموات يتفطرن منه وتنشق الارض وتخر الجبال هدا ان دعوا للرحمن ولدا فلما كان الكفر
سببا لخراب العالم وجب ان يكون الايمان سببا لعمارة العالم • وثانيها الايات منها هذه الاية ومنها قوله
ولو ان اهل القرى امنوا واتقوا لفتحنا عليهم بركات من السماء والارض ولو انهم اقاموا التوراة والانجيل وما
انزل اليهم من ربهم لاكلوا من فوقهم ومن تحت ارجلهم وان لو استقاموا على الطريقة لاسقيناهم ماء غدقا ومن يتق الله
يجعل له مخرجا ويرزقه من حيث لا يحتسب وامر اهلك بالصلاة واصطبر عليها لا نسألك رزقا وثالثها انه تعالى
قال وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون فاذا اشتغلوا بتحصيل المقصود حصل ما يحتاج اليه في الدنيا
على سبيل التبعية • ورابعها ان عمر خرج يستسقي فما زاد على الاستغفار فقيل له ما رايناك استسقيت فقال
لقد استسقيت بمجاديح السماء والمجدح احد نجوم الثلاثة كواكب مخصوصة ونوءه يكون غزيرا شبه عمر رضي الله عنه
الاستغفار بالانواء الصادقة التي لا تخطئ وعن بكر بن عبد الله ان اكثر الناس ذنوبا اقلهم استغفارا واكثرهم
استغفارا اقلهم ذنوبا وعن الحسن ان رجلا شكا اليه الجدب فقال استغفروا وشكى اليه اخر الفقر واخر قلة
النسل واخر قلة ريع ارضه فامرهم كلهم بالاستغفار فتلا له الاية فقال له بعض القوم اتاك رجال يشكون
اليك انواعا فامرتهم كلهم بالاستغفار فتلا له الاية وههنا سؤالان • السؤال الاول ان نوحا عليه السلام
امرهم الكفار قبل هذه الاية بالعبادة والتقوى والطاعة فاي فائدة في امرهم بعد ذلك بالاستغفار الجواب

الطاعة والانقياد وفي حق الثاني الى النفرة المستلزمة

نصب

رضي الله عنه

انه

انه لما امرهم بالعبادة قالوا له ان كان الدين القديم الذي كنا عليه حقا فلم تامرنا بتركه وان كان باطلا فكيف
يقبلنا بعد ان عصيناه فقال نوح عليه السلام انكم وان كنتم قد عصيتموه ولكن استغفروا من تلك الذنوب
فانه سبحانه كان غفارا • السؤال الثاني لم قال انه كان غفارا ولم يقل انه غفار قلنا المراد به في
حق من استغفره كانه يقول لا تظنوا ان غفرانه انما حدث الآن بل هو ابدا هكذا كان فكان
هذا هو حرفته وصنعته • قوله يرسل السماء عليكم مدرارا • اعلم ان الخلق مجبولون على محبة الخيرات
العاجلة ولذلك قال تعالى واخرى تحبونها نصر من الله وفتح قريب لا جرم اعلمهم الله تعالى ههنا ان
ايمانهم بالله يجمع لهم الحظ الوافر في الآخرة والخصب والغنى في الدنيا والاشياء التي وعدهم من منافع
الدنيا في هذه الآية خمسة اولها قوله يرسل السماء عليكم مدرارا وفي السماء وجوه احدها ان المطر
منها ينزل الى السحاب • وثانيها ان المراد بالسماء السحاب • وثالثها ان يراد بالسماء المطر من قوله
اذا نزل السماء بارض قوم • والمدرار الكثير الدرور ومفعال مما يستوي فيه المذكر والمؤنث كقولهم
رجل وامرأة معطار ومتفال • وثانيها قوله ويمددكم باموال وهذا لا يختص بنوع واحد من المال
بل يعم الكل • وثالثها قوله وبنين ولا شك ان ذلك مما يميل الطبع اليه • ورابعها قوله ويجعل لكم جنات
اي بساتين • وخامسها قوله ويجعل لكم انهارا ثم قال ما لكم لا ترجون لله وقارا فيه قولان الاول ان الرجاء
ههنا بمعنى الخوف ومنه قول الهذلي • اذا لسعته النحل لم يرج لسعها • والوقار
العظمة والتوقير التعظيم من قوله وتوقروه يعني ما بالكم لا تخافون لله عظمة وهذا القول عندي غير جائز
لان الرجاء ضد الخوف في اللغة المتواترة الظاهرة فلو قلنا ان لفظ الرجاء في اللغة موضوعة لمعنى الخوف
لكان ذلك ترجيحا للرواية الثابتة بالآحاد على الرواية المنقولة بالتواتر وهذا يفضي الى القدح
في القرآن فانه لا لفظ فيه الا ويمكن جعل نفيه اثباتا واثباته نفيا بهذا الطريق • الوجه الثاني
ما ذكره صاحب الكشاف وهو ان المعنى ما لكم لا تاملون لله توقيرا اي تعظيما والمعنى ما لكم لا تكونون
على حال تاملون فيها تعظيم الله اياكم ولله بيان للموقر ولو تاخر لكان صلة للوقار وقوله وقد خلقكم اطوارا
في موضع الحال كانه قال ما لكم لا تؤمنون بالله والحال هذه وهي حال موجبة للايمان به وقد خلقكم اطوارا
اي تارات خلقكم اولا ترابا ثم خلقكم نطفا ثم خلقكم علقا ثم خلقكم مضغا ثم خلقكم عظاما ولحما ثم
انشأكم خلقا آخر وعندي فيه وجه ثالث وهو ان القوم كانوا يبالغون في الاستخفاف بنوح عليه السلام فامرهم
الله بتوقيره وترك الاستخفاف به فكانه قال لهم انكم اذا وقرتم نوحا وتركتم الاستخفاف به كان ذلك لاجل الله فما لكم
لا ترجون وقارا تاتون به لاجل الله لا بعد ان يجازيكم عليه خيرا ووجه رابع وهو ان الوقار هو الثبات من وقر

ولا اخلاص وطاعة فانه كلما ياتي به الانسان لاجل الله فانه

اذا ثبت واستقر فكانه قال ما لكم وعند هذا تم الكلام ثم قال على سبيل الاستفهام بمعنى الانكار لا ترجون لله
وقارا اي لا ترجون له ثباتا وبقاء فانكم لو رجوتم ثباته وبقاءه لخفتموه ولما اقدمتم على الاستخفاف برسله واوامره
والمراد من قوله ترجون اي تعتقدون لان الراجي للشيء معتقد له واعلم انه لما امره في هذه الآية بتعظيم الله استدل
على التوحيد بوجوه من الدلائل • الدليل الاول قوله وقد خلقكم اطوارا وفيه وجهان الاول ان ذلك الطور
التارة يعني حالا بعد حال كما ذكرنا انه كان نطفة ثم علقة الى آخر التارات • الثاني قال ابن الانباري الطور الحال
والمعنى خلقكم اصنافا مختلفين لا يشبه بعضكم بعضا والمراد ان هذا الدليل من الانفس على التوحيد اتبعه بذكر الدليل
على التوحيد الم تروا كيف خلق الله سبع سموات طباقا وجعل القمر فيهن نورا

التوحيد من الآفاق على العادة المعهودة في كل القرآن الدليل الثاني

وجعل الشمس سراجا واعلم انه تعالى تارة يبدا بدلائل الانفس وبعدها بدلائل الآفاق كما في هذه الآية وذلك لان
نفس الانسان اقرب الاشياء اليه فلا جرم بدا بالاقرب وتارة يبدا بدلائل الآفاق ثم بدلائل النفس اما لان دلائل
الآفاق اعظم واعظم فوقعت البداية بها لهذا السبب او لاجل ان دلائل الانفس حاضرة لا حاجة بالعاقل للتامل فيها
انما الذي يحتاج الى التامل فيه دلائل الآفاق لان التنبيه بها اكثر فلا جرم تقع البداية بها وههنا سؤالات
السؤال الاول قوله سبع سموات طباقا يقتضي كون بعضها منطبقا على البعض وهذا يقتضي ان لا يكون بينها فرج
فالملائكة كيف يسكنون فيها الجواب الملائكة ارواح وايضا فلعل المراد من كونها طباقا انها متوازية ○
لا انها متماسة • السؤال الثاني كيف قال وجعل القمر فيهن نورا والقمر ليس فيها باسرها بل في السماء الدنيا
الجواب هذا كما يقال السلطان في العراق ليس المراد ان ذاته حاصلة في جميع احياز العراق بل ان ذاته في حيز
من جملة احياز العراق فكذا ههنا • السؤال الثالث السراج ضوءه عرضي وضوء القمر عرضي مستفاد

والضوء

فتشبيه القمر بالسراج اولى من تشبيه الشمس به الجواب الليل عبارة عن ظل الارض فالشمس لما كانت سببا لزوال
ظل الارض كانت شبيهة بالسراج وايضا فالسراج له ضوء اقوى من النور فجعل الاضعف للقمر والاقوى للشمس ومنه
قوله وهو الذي جعل الشمس ضياء والقمر نورا الدليل الثالث على التوحيد
والله انبتكم من الارض نباتا ثم يعيدكم فيها ويخرجكم اخراجا واعلم انه تعالى رجع الى دلائل الانفس وهو

لا ينتقل لقوله خلقكم اطوارا فانه تعالى بين انه تعالى خلقهم من الارض ثم ردهم اليها ثم يخرجهم منها مرة اخرى اما قوله انبتكم من الارض نباتا ففيه مسئلتان **المسئلة الاولى** في هذه الاية وجهان احدهما معنى قوله انبتكم من الارض اي انبت اباكم من الارض كما قال ان مثل عيسى عند الله كمثل ادم خلقه من تراب والثاني انه تعالى انبت الكل من الارض لانه تعالى انما يخلقنا من النطف وهي متولدة من الاغذية المتولدة من النبات المتولد من الارض **المسئلة الثانية** كان ينبغي ان يقال انبتكم انباتا الا انه لم يقل ذلك بل قال انبتكم نباتا والتقدير انبتكم فنبتم نباتا وفيه دقيقة لطيفة وهي انه لو قال انبتكم انباتا كان المعنى انبتكم انباتا عجيبا غريبا ولما قال انبتكم نباتا كان المعنى انبتكم فنبتم نباتا عجيبا وهذا الثاني اولى لان الانبات صفة الله تعالى وصفة الله غير محسوسة لنا فلا نعرف ان ذلك الانبات انبات عجيب كامل الا بواسطة اخبار الله تعالى وهذا المقام مقام الاستدلال على كمال قدرة الله فلا يمكن اثباته بالسمع اما لما قال انبتكم نباتا على معنى انبتكم فنبتم نباتا عجيبا كاملا كان ذلك التوصيف للنبات بكونه عجيبا كاملا وكون النبات كذلك امر مشاهد محسوس فيمكن الاستدلال به على كمال قدرة الله فكان هذا موافقا لهذا المقام فظهر ان العدول عن تلك الحقيقة الى هذا المجاز كان لهذا السر اللطيف اما قوله ثم يعيدكم فيها فهو اشارة الى الطريقة المعهودة في القران من انه تعالى لما كان قادرا على الابتداء كان قادرا على الاعادة وقوله ويخرجكم اخراجا اكده بالمصدر كانه قال يخرجكم حقا لا محالة • **الدليل الرابع** والله جعل لكم الارض بساطا لتسلكوا منها سبلا فجاجا اي طرقا واسعة واحدها فج ومضى تفسيره فيما تقدم

قال نوح رب انهم عصوني واتبعوا من لم يزده ماله وولده الا خسارا الى قوله ولا تزد الظالمين الا ضلالا واعلم ان نوحا عليه السلام لما دعاهم الى الله ونبههم على هذه الدلائل الظاهرة حكى عنهم انواع قبائحهم في اقوالهم وافعالهم فالاول قوله رب انهم عصوني وذلك لانه قال في اول هذه السورة اعبدوا الله واتقوه واطيعون فكانه قال قلت لهم اطيعوني فهم عصوني • الثاني قوله واتبعوا من لم يزده ماله وولده الا خسارا وفيه مسئلتان **المسئلة الاولى** ذكر في الاية الاولى انهم عصوه وفي هذه الاية انهم ضموا الى عصيانه معصية اخرى وهي طاعة رؤسائهم الذين يدعونهم الى الكفر وقوله من لم يزده ماله وولده الا خسارا يعني وان كانا هذين من جملة المنافع في الدنيا الا انهما لما صارا سببا للخسار في الاخرة وكانهما صارا محض الخسار والامر كذلك في الحقيقة لان الدنيا في جنب الاخرة كالعدم فاذا صارت المنافع الدنيوية اسبابا للخسار في الاخرة صارت تلك جارية مجرى اللقمة الواحدة من الحلوا اذا كانت مسمومة سم الوقت واستدل بهذه الاية من قال انه ليس على الكافر نعمة لان هذه النعم استدراجات ووسائل الى العذاب الابدي فكانت كالعدم ولهذا المعنى قال نوح عليه السلام في هذه الاية لم يزده ماله وولده الا خسارا **المسئلة الثانية** قرئ وولده بضم الواو واعلم ان هذا الولد بالضم لغة في الولد ويجوز ان يكون جمعا للولد كالفلك فانه يجوز ان يكون واحدا وجمعا • النوع الثالث من قبائح افعالهم قوله ومكروا مكرا كبارا وفيه مسائل **المسئلة الاولى** ومكروا معطوف على من لم يزده ماله لان المتبوعين هم الذين مكروا وقالوا للاتباع لا تذرن وجمع الضمير وهو راجع الى من لانه في معنى الجمع **المسئلة الثانية** قرئ كبارا وكبارا بالتخفيف والتثقيل وهو مبالغة في الكبير فاول المراتب الكبير والاوسط الكبار بالتخفيف والنهاية الكبار بالتثقيل ونظيره جميل وجمال وجمال وعظيم وعظام وعظام وطويل وطوال وطوال **المسئلة الثالثة** المكر الكبار هو انهم قالوا لاتباعهم لا تذرن ودا ثم منعوا القوم عن التوحيد وامروهم بالشرك ولما كان التوحيد اعظم المراتب لا جرم كان المنع منه اعظم الكبائر فلهذا وصفه الله تعالى بانه كبار واستدل بهذا من فضل علم الكلام على سائر العلوم فقال الامر بالشرك كبار في القبح والخزي فالامر بالتوحيد والارشاد وجب ان يكون كبارا في الخير والدين **المسئلة الرابعة** انه تعالى انما سماه مكرا لوجهين الاول لما في اضافة الالهة اليهم من الحيلة الموجبة لاستمرارهم على عبادتها كانهم قالوا هذه الاصنام الهة لكم وكانت الهة لابائكم فلو قبلتم قول نوح لاعترفتم على انفسكم بانكم كنتم جاهلين ضالين كافرين وعلى ابائكم بانهم كانوا كذلك ولما كان اعتراف الانسان على نفسه وعلى جميع اسلافه بالقصور والنقص والجهل شاقا شديدا صارت الاشارة الى هذه المعاني بلفظ الهتكم صارفة لهم عن الدين فلاجل اشتمال هذا الكلام على هذه الحيلة الخفية سماه الله مكرا الثاني انه تعالى حكى عن اولئك المتبوعين انه كان لهم مال وولد فلعلهم قالوا للاتباع ان الهتكم خير من اله نوح لان الهتكم يعطونكم المال والولد واله نوح لا يعطيه شيئا لانه فقير فبهذا المكر صرفوهم عن طاعة نوح وهذا مثل مكر فرعون اذ قال اليس لي ملك مصر وقال ام انا خير من هذا الذي هو مهين ولا يكاد يبين فلولا القي عليه اسورة من ذهب **المسئلة الخامسة** ذكر ابو زيد البلخي في كتابه في الرد على عبدة الاصنام ان العلم بان هذه الخشبة المنحوتة في هذه الساعة ليست

انبتكم

خالقة

خالقة للسموات والارض وللنبات والحيوان علم ضروري والعلوم الضرورية لا يجوز وقوع الاختلاف فيها
بين العقلاء وعبادة الاوثان دين كان موجوداً قبل مجيء نوح عليه السلام بدليل قوله في هذه الآية وقد
استمر ذلك الدين الى هذا الزمان والى اكثر اطراف المعمورة على هذا الدين فوجب حمل هذا الدين — العالم
على وجه لا يعرف فساده بضرورة العقل والا لما بقي هذه المدة المتطاولة في اكثر اطراف العالم فاذن لا
بد وان يكون للذاهبين الى ذلك المذهب تاويلات احدها قال ابو معشر جعفر بن محمد المنجم ان كثيراً
من اهل الصين والهند كانوا يقولون بالله وملائكة الا انهم يعتقدون ان الله تعالى جسم وذو صورة كاحسن ما يكون من الصور وكذلك الملائكة ايضاً
المقالة انما تولدت من مذهب القائلين بان الله جسم وفي مكان وذلك لانهم قالوا ان الله هو نور اعظم
والانوار والملائكة الذين هم حافون حول العرش الذي هو مكانه هم انوار صغيرة بالنسبة الى ذلك النور
الاعظم فالذين اعتقدوا ذلك اتخذوا اصناماً يعبدونه بالكبير والصغر والشرف والخفة على صورة الاله الاكبر
المقربين واشتغلوا بعبادة تلك الاصنام على اعتقادهم انهم يعبدون الاله والملائكة فدين عبادة الاصنام وثانيها
انما ظهر من اعتقاد النجم ه الوجه الثاني وهو ان جماعة صابئة كانوا يعتقدون ان الاله الاعظم خلق
هذه الكواكب الثابتة والسيارة وفوض تدبير هذا العالم السفلي اليها فالبشر عبيد هذه الكواكب والكواكب
عبيد الاله الاعظم فالبشر يجب عليهم عبادة الكواكب ثم ان هذه الكواكب كانت تطلع مرة وتغيب اخرى
فاتخذوا اصناماً على صورها واشتغلوا بعبادتها وغرضهم عبادة الكواكب ه الوجه الثالث ان القوم الذين
كانوا في قديم الدهر كانوا منجمين على مذهب اصحاب الاحكام في اضافة سعادات هذا العالم ونحوساتها
الى الكواكب فاذا اتفق في الفلك شكل عجيب صالح لطلسم عجيب فكانوا يتخذون في ذلك الطلسم وكان يظهر منه
احوال عجيبة وآثار عجيبة وكانوا يعظمون ذلك الطلسم ويكرمونه ويشتغلون بعبادته وكانوا يتخذون كل طلسم
على شكل موافق للكواكب خاص وبرج خاص فيقال كان ود على صورة زحل وسواع على صورة امرأة
ويغوث على صورة اسد ويعوق على صورة فرس ونسرا على صورة نسر ه الوجه الرابع انه كان يوجد
اقوام صالحون فكانوا يتخذون تماثيل على صورهم ويشتغلون بتعظيمها وغرضهم تعظيم اولئك الاقوام
الذين ماتوا حتى يكونوا شافعين لهم عند الله وهو المراد من قوله ما نعبدهم الا ليقربونا الى الله زلفى ه الوجه — دعاء
الخامس انه مات ملك عظيم او شخص كانوا يحبونه وكانوا يتخذون تمثالاً على صورته وينظرون اليه فالذين
جاءوا بعد ذلك ظنوا ان اباهم كانوا يعبدونها فاشتغلوا بعبادتها تقليداً لهم بان هذه الاسماء الخمسة وهي
ود وسواع ويغوث ويعوق ونسرا اسماء خمسة من اولاد آدم كانوا قال ابليس لمن بعدهم
لو صورتم صورهم فكنتم تنظرون اليهم فعملوا تماثيلهم اودبان في ذلك من بعدهم انهم كانوا يعبدونهم فعبدوهم
ولهذا السبب نهى الرسول عن زيارة القبور اذن بها على ما روي انه عليه السلام قال كنت نهيتكم عن
زيارة القبور الا فزوروها فان في زيارتها لفائدة ه الوجه السادس الذين يقولون ان الله تعالى جسم وانه
والذي يجوز عليه الانتقال والحلول لا يستبعدون ان يحل تعالى في شخص انسان او في شخص صنم فاذا استحسنوا
ذلك الصنم المتخذ على وجه الطلسم حالة عجيبة خطر ببالهم ان الاله حل في ذلك الصنم ولذلك فان جماعة
من الروافض لما رأوا ان علياً رضي الله عنه قلع باب خيبر وكان ذلك على خلاف المعتاد قالوا ان الاله حل في
بدنه وانه هو الاله ه الوجه السابع لعلهم اتخذوا الاصنام كالمحراب والمقصود بالعبادة هو الله تعالى فهذا
جملة ما في هذا الباب وبعضها باطلة بدليل العقل فانه لما ثبت انه تعالى ليس بجسم بطل اتخاذ الصنم على صورة
الاله وبطل القول ايضاً بالحلول والنزول ولما ثبت انه تعالى هو القادر على كل المقدورات بطل القول
بالوسائط والطلسمات فلا حاجة الى التوسل بالصنم من اتخاذ الصنم بطل القول باتخاذها محاريب وثنيا المسئلة
الثانية هذه الاصنام الخمسة كانت اكبر اصنامهم ثم انها انتقلت عن قوم نوح الى العرب
فكان ود لكلب وسواع لهمدان ويغوث لمذحج ويعوق لمراد ونسر لحمير ولذلك سمت العرب
بعبد ود وعبد يغوث هكذا قيل في الكتب وفيه اشكال لان الدنيا قد خربت في زمان الطوفان
فكيف بقيت تلك الاصنام وكيف انتقلت الى العرب ولا يمكن ان يقال ان نوحاً عليه السلام ه
وضعها في السفينة وامسكها لانه عليه السلام انما جاء لنفيها وكسرها فكيف يمكن ان يقال
انه وضعها في السفينة سعياً منه في حفظها ه المسئلة الثالثة قرئ ولا
تذرن وداً بفتح الواو وبضم الواو قال الليث ود بفتح الواو صنم كان لقوم نوح وود
بالضم صنم لقريش وبه سمي عبد ود واقول على قول الليث وجب ان لا يجوز ههنا قراءة
ود بالضم لان هذه الآيات في قصة نوح لا في احوال قريش وقرأ الاعمش ولا يغوثاً ويعوقاً
بالصرف وهذه قراءة مشكلة لانهما ان كانا عربيين او عجميين ففيهما سببا منع الصرف اما
اما التعريف ووزن الفعل واما التعريف والعجمة فلعله صرفها لاجل انه وجد اخواتها
منصرفة وداً وسواعاً ونسراً واعلم ان نوحاً لما حكى عنهم انهم قالوا لاتباعهم لا تذرن اصنامكم

قال وقد اضلوا كثيرا وفيه وجهان الاول اولئك الروسا قد اضلوا كثيرا قبل هولاء المومنين
لعبادة الاصنام وليس هذا اول من اشتغلوا بالاضلال والثاني يجوز ان يكون الضمير عايدا
الى الاصنام كقوله انهن اضللن كثيرا من الناس واجرى الاصنام على هذا القول مجرى الادميين
كقوله الهم ارجل اما قوله ولا تزد الظالمين الا ضلالا ففيه سوالان السوال الاول
كيف موقع قوله ولا تزد الظالمين الجواب كان نوحا عليه السلام لما اطنب في تعديد افعالهم المنكرة
واقوالهم القبيحة امتلا قلبه غيظا وغضبا عليهم فختم كلامهم بان دعا عليهم السوال الثاني
انما بعث ليصرفهم من الضلال فكيف يليق به ان يدعوا الله في ان يزيدوا ضلالهم الجواب من وجهين
الاول لعله ليس المراد الضلال في امر الدين بل الضلال في امور دنياهم وفي ترويج مكرهم وحيلهم
الثاني الضلال العذاب كقوله ان المجرمين في ضلال وسعر ثم انه تعالى لما حكى كلام نوح عليه السلام
قال بعده مما خطاياهم اغرقوا فادخلوا نارا فلم يجدوا لهم من دون الله انصارا وفيه مسايل المسئلة
الاولى ما صلة كقوله فبما نقضهم فبما رحمة والمعنى من خطاياهم اي من اجلها وبسببها وقرا ابن مسعود
من خطاياهم ما اغرقوا فاخر كلمة ما وعلى هذه الاقوال لا تكون ما صلة زايدة لان ما مع ما بعدها
في تقدير المصدر واعلم ان تقديم قوله مما خطاياهم لبيان ان لم يكن اغراقهم بالطوفان الا من اجل
خطاياتهم فمن قال من المنجمين ان ذلك انما كان بسبب انه اتفق في ذلك الوقت نصف الله والاعظم وما
يجري مجرى هذه الكلمات كان مكذبا لصريح هذه الاية فيجب تكفيره المسئلة الثانية
قرا خطيئاتهم بالهمز وخطاياتهم بقلبها ياء وادغامها وخطاياهم وخطيئتهم بالتوحيد على ارادة الجنس ويجوز
ان يراد الكفر واعلم ان الخطايا والخطيئات كلاهما جمع خطيئة الا ان الاول جمع تكسير والثاني جمع سلامة
وقد تقدم الكلام فيها عند قوله نغفر لكم خطاياكم وفي الاعراف خطيئاتكم المسئلة الثالثة
تمسك اصحابنا في اثبات عذاب القبر بقوله اغرقوا فادخلوا نارا وذلك من وجهين الاول ان الفاء في
قوله فادخلوا يدل على انه حصلت تلك الحالة عقيب الاغراق فلا يمكن حملها على عذاب الاخرة والا بطلت
دلالة هذه الفاء الثاني انه قال فادخلوا على سبيل الاخبار عن الماضي وهذا انما يصدق لو وقع ذلك
وقال مقاتل والكلبي معناه انهم سيدخلون في الاخرة نارا ثم عبر عن المستقبل بلفظ الماضي لصحة كونه وصدق
الوعد به كقوله ونادى اصحاب الجنة ونادى اصحاب النار واعلم ان الذي قالوه ترك للظاهر من غير دليل
فان قيل انما تركنا هذا الظاهر لدليل وهو ان من مات في الماء فانا نشاهده هناك فكيف يمكن ان يقال
انهم في تلك الساعة ادخلوا نارا والجواب هذا الاشكال انما جاء لاعتقاد ان الانسان هو مجموع هذا الهيكل
وهو خطا لما بينا ان هذا الانسان هو الذي كان موجودا من اول عمره مع انه كان صغير الجثة ثم ان اجزاء
هذا الهيكل في التحلل والذوبان ومعلوم ان الباقي غير المبدل وهذا الانسان عبارة عن ذلك الشي الذي هو باقي من اول
عمره الى الان فلم لا يجوز ان يقال انه وان بقيت هذه الجثة في الماء الا ان الله تعالى نقل تلك الاجزاء الاصلية
الباقية التي للانسان المعين عبارة عنها الى النار والى العذاب ثم قال تعالى فلم يجدوا لهم من دون الله
انصارا وهذا تعريض بانهم انما واظبوا على عبادة تلك الاصنام لتكون دافعة للافات عنهم جالبة للمنافع
اليهم فلما جاءهم عذاب الله لم ينتفعوا بتلك الاصنام وما قدرت تلك الاصنام على دفع عذاب الله عنهم وهو
كقوله ام لهم الهة تمنعهم من دوننا واعلم ان هذه الاية حجة على كل من عول على شي غير الله
وقال نوح رب لا تذر على الارض من الكافرين ديارا قال المبرد ديارا اسم لا يستعمل الا في النفي
العام يقال ما بالدار ديار ولا يستعمل في جانب الاثبات قال اهل العربية ديار هو من الدور واصله
ديوار فقلبت الواو ياء وادغمت احداهما في الاخرى قاله الفراء والزجاج وقال ابن قتيبة ما بالدار ديار
اي نازل دار ثم قال انك ان تذرهم يضلوا عبادك ولا يلدوا الا فاجرا كفارا فان قيل كيف عرف نوح
عليه السلام ذلك قلنا النص والاستقرا اما النص فقوله تعالى انه لن يومن من قومك الا من قد امن
واما الاستقرا فهو انه لبث فيهم الف سنة الا خمسين عاما فعرف طباعهم وجربهم وكان الرجل منهم ينطلق بابنه
اليه ويقول احذر هذا فانه كذاب وان ابي اوصاني بمثل هذا الوصية فيموت الكبير وينشا الصغير على ذلك
وقوله ولا يلدوا الا فاجرا كفارا فيه وجهان احدهما انهم يكونون كذلك في علمك كذلك والثاني انهم سيصيرون
كذلك واعلم انه عليه السلام لما دعا على الكفار قال بعده رب اغفر لي فيما صدر عني من ترك الافضل ويحتمل
انه حين دعا على الكفار انما دعا عليهم بسبب تاذيه منهم فكان ذلك الدعاء عليهم كالانتقام فاستغفر عن ذلك
لما فيه من طلب حظ النفس ثم قال ولوالدي ابوه لمك بن متوشلخ وامه شمخا بنت انوش وكانا مومنين
وقال عطا لم يكن بين نوح وادم عليهما السلام من اباية كافر وكان بينه وبين ادم عشرة اباء وقرا الحسن بن علي
ولولدي يريد ساما وحاما ثم قال ولمن دخل بيتي قيل بيتي قيل مسجدي وقيل سفينتي وقيل لمن دخل في ديني

القراءة

الذي

كان

مفعال

فاذ قيل

فان قيل لعل هذا التفسير يصير قوله مومنا مكررا قلنا ان من دخل في دينه ظاهرا فقد يكون مومنا بقلبه وقد لا يكون والمعنى لمن دخل في ديني دخولا مع تصديق القلب ثم قال وللمومنين والمومنات انما خص نفسه اولا بالدعا ثم المتصلين به لانهم اولى واحق بدعائه ثم عم المومنين والمومنات ثم ختم الكلام مرة اخرى بالدعا على الكافرين فقال ولا تزد الظالمين الا تبارا اي هلاكا ودمارا وكل شي اهلك فقد تبر ومنه قوله ان هولاء متبر ما هم فيه وقوله وليتبروا ما علوا تتبيرا فاستجاب الله دعاه فاهلكهم بالكلية فان قيل ما جرم الصبيان حين اغرقوا والجواب من وجوه الاول ان الله ايبس اصلاب ابائهم واعقم ارحام نسائهم قبل الطوفان باربعين سنة او سبعين سنة فلم يكن معهم صبي يوم اغرقوا ويدل لعليه قوله استغفروا ربكم الى قوله ويمددكم باموال وبنين وهذا يدل بحسب المفهوم انهم اذا لم يستغفروا فانه تعالى لا يمدهم بالبنين الثاني في الحسن علم الله براة الصبيان فاهلكهم بغير عذاب الثالث غرقوا معهم لا على وجه العذاب بل كما يموتون بالغرق والحرق وكان ذلك زيادة في عذاب الاباء والامهات اذا نظروا اطفالهم يغرقون والله اعلم

سورة الجن

قل اوحي الي انه استمع نفر من الجن فيه مسايل المسئلة الاولى

اختلف الناس قديما وحديثا في ثبوت الجن ونفيه فالنقل الظاهر عن اكثر الفلاسفة انكاره وذلك لان ابا علي بن سينا قال في رسالته في حدود الاشيا الجن حيوان هوائي يتشكل باشكال مختلفة ثم قال وهذا شرح الاسم فقوله وهذا شرح الاسم يدل على ان هذا الحد شرح المراد من هذا اللفظ وليس لهذه الحقيقة وجود في الخارج واما جمهور اصحاب الملل والمصدقين للانبيا فقد اعترفوا بوجود الجن واعترف به جمع عظيم من قدما الفلاسفة واصحاب الروحانيات ويسمونها الارواح السفلية وزعموا ان الارواح السفلية اسرع اجابة الا انها اضعف واما الارواح الفلكية فهي ابطا اجابة مع انها اقوى

الفلكية

واختلف المثبتون على قولين فمنهم من زعم انها ليست اجساما ولا حالة في الاجسام بل هي جواهر قايمة بانفسها قالوا ولا يلزم من هذا ان يقال انها تكون مساوية لذات الله تعالى لان كونها ليست اجساما ولا جسمانية سلوب والمشاركة في السلوب لا تقتضي المساواة في الماهية قالوا ثم ان هذه الذوات بعد اشتراكها في هذا السلب انواع مختلفة بالماهية كاختلاف ماهيات الاعراض بعد استوايها في الحاجة الى المحل فبعضها خيرة وبعضها شريرة وبعضها كريمة وبعضها خيرة محبة للخيرات وبعضها دنية خسيسة محبة للشرور والافات ولا يعرف عدد انواعهم واصنافهم الا الله تعالى قالوا وكونها موجودات مجردة لا يمنع من كونها عالمة بالجزيات قادرة على الافعال فهذه الارواح يمكنها ان تسمع وتبصر وتعلم الاحوال الجزئية وتفعل الافعال المخصوصة ولما ذكرنا ان ماهياتها مختلفة لا جرم لم يبعد ان يكون في انواعها ما يقدر على افعال شاقة عظيمة يعجز عنها قدر البشر ولا يبعد ايضا ان يكون لكل نوع منها تعلق بنوع مخصوص من اجسام هذا العالم كما انه دلت الدلايل الطبية على ان المتعلق الاول للنفس الناطقة التي لبن الانسان الاهي بالارواح وهي اجسام بخارية لطيفة تتولد من الطف اجزا الدم وتتكون في الجانب الايسر من القلب ثم بواسطة تعلق النفس بهذه الارواح تصير متعلقة بالاعضا التي تسري فيها هذه الارواح فكذلك لا يبعد ايضا ان يكون لكل واحد من هولا الجن تعلق بجزء من اجزا الهوا فيكون ذلك الجزء من الهوا هو المتعلق الاول لذلك الروح ثم بواسطة سريان ذلك الهوا في جسم اخر يحصل لتلك الارواح تعلق وتصرف في تلك الاجسام الكثيفة ومن الناس من ذكر في الجن طريقة اخرى فقال هذه

متعلق

الارواح البشرية والنفوس الناطقة اذا فارقت ابدانها وازدادت قوة وكمالا بسبب ما في ذلك العالم الروحاني من انكشاف الاسرار الروحانية فاذا اتفق ان حدث بدن اخر مشابه لما كان لتلك النفس المفارقة من البدن فبسبب تلك المشاكلة يحصل لتلك النفس المفارقة تعلق ما بهذا البدن وتصير تلك النفس المفارقة كالمعاونة لنفس ذلك البدن في افعالها وتدبيرها لذلك البدن فان الجنسية علة الضم فان اتفقت هذه الحالة في النفوس الخيرة سمي ذلك المعين ملكا وتلك الاعانة الهاما وان اتفقت في النفوس الشريرة سمي ذلك المعين شيطانا وتلك الاعانة وسوسة والقول الثاني في الجن انهم اجسام ثم القايلون بهذا المذهب اختلفوا على قولين منهم من زعم ان الاجسام مختلفة في ماهياتها انما المشترك بينها صفة واحدة وهي كونها باسرها حاصلة في الحيز والمكان والجهة وكونها موصوفة بالطول والعرض والعمق وهذه كلها اشارة الى الصفات والاشتراك في الصفات لا يقتضي الاشتراك في تمام الماهية لما ثبت ان الاشيا المختلفة في تمام الماهية

لا يمتنع اشتراكها في لازم واحد قالوا وليس لاحد ان يحتج على تماثل الاجسام بان يقال الجسم من حيث انه
جسم له حد واحد وحقيقة واحدة فيلزم ان لا يحصل التفاوت في ماهية الجسم من حيث هو جسم بل ان حصل
التفاوت حصل في المفهوم الزائد على ذلك وايضا من الاقسام فالاجسام كلها مشتركة فلانه يمكن تقسيم الجسم
الى اللطيف والكثيف والعلوي والسفلي ومورد التقسيم مشترك بين الاقسام فالاجسام كلها مشتركة في الطبيعة
فالتفاوت انما حصل بهذه الصفات وهي اللطافة والكثافة وكونها علوية وسفلية قالوا فهاتان الحجتان ضعيفتان
اما الحجة الاولى فلانا نقول كما ان الجسم من حيث انه جسم له حد واحد وحقيقة واحدة فكذا العرض من حيث انه
عرض له حد واحد وحقيقة واحدة فيلزم منه ان لا يكون الاعراض كلها متساوية في تمام الماهية وهذا
القول مما لا يقوله عاقل بل الحق عند الفلاسفة انه ليس للاعراض البتة قدر مشترك بينها من الذاتيات اذ لو
حصل بينها قدر مشترك لكان ذلك المشترك جنسا لها ولو كان كذلك لما كانت المقولات اجناسا عالية بل
كانت انواع جنس واحد اذا ثبت هذا فنقول الاعراض من حيث انها اعراض لها حقيقة واحدة ولم يلزم من
ذلك ان يكون بينهما ذاتي مشترك اصلا فضلا عن ان تكون متساوية في الماهية فلم لا يجوز ان يكون الحال
في الجسم كذلك فانه كما ان الاعراض مختلفة في تمام الماهية ثم ان تلك المختلفات متساوية في وصف عارض
وهو كونها مشارا اليها بالحس وحاصلة في الحيز والمكان وموصوفة بالابعاد الثلاثة وهذا الاحتمال لا دافع له
اصلا واما الحجة الثانية وهي قولهم انه يمكن تقسيم الجسم الى اللطيف والكثيف فهي ايضا منقوضة بالعرض
فانه يمكن تقسيم العرض الى الكيف والكم ولم يلزم ان يكون هناك قدر مشترك من الذاتي فضلا عن التساوي
في كل الذاتيات فلم لا يجوز ان يكون الامر هاهنا ايضا كذلك اذا ثبت انه لا امتناع في كون الاجسام
مختلفة ولم يوجد دليل على بطلان هذا الاحتمال فحينئذ قالوا لا يمتنع في بعض الاجسام اللطيفة الهوائية
ان يكون مخالفا لسائر انواع الهواء في الماهية ثم تكون تلك الماهية تقتضي لذاتها علما مخصوصا وقدرة
مخصوصة على افعال عجيبة وعلى هذا التقدير يكون القول بالجن ظاهر الاحتمال وتكون قدرتها
على التشكل بالاشكال المختلفة ظاهرة الاحتمال   القول الثاني قول من قال الاجسام متساوية في
تمام الماهية والقائلون بهذا المذهب ايضا فريقان الفريق الاول الذين زعموا ان البنية ليست شرطا
للحياة وهو قول الاشعري وجمهور اتباعه وادلتهم في هذا الباب ظاهرة قوية قالوا لو كانت البنية
شرطا للحياة لكان اما ان يقال قامت الحياة الواحدة بمجموع الاجزاء او يقال قام بكل واحد من الاجزاء
حياة على حدة والاول محال لان حلول العرض الواحد التي منها تألف الجسم متساوية والحياة القائمة
بكل واحد منها متساوية للحياة القائمة بالجزء الآخر وحكم الشيء حكم مثله فلو افتقر قيام الحياة بهذا الجزء الى
قيام تلك الحياة بذلك الجزء لحصل هذا الافتقار من الجانب الآخر فيلزم وقوع الدور وهو محال وان لم يحصل
هذا الافتقار فحينئذ ثبت ان قيام الحياة بهذا الجزء لا يتوقف على قيام الحياة بذلك الثاني واذا بطل
هذا التوقف ثبت انه يصح كون الجزء الواحد موصوفا بالحياة والعلم والقدرة والارادة وبطل القول بان البنية
شرط قالوا واما دليل المعتزلة وهو انه لا بد من البنية فليس الا الاستقراء وهو انا رأينا انه متى فسدت البنية
بطلت الحياة ومتى ما لم تفسد بقيت الحياة فوجب توقف الحياة على حصول البنية الا ان هذا ركيك فان الاستقراء
لا يفيد القطع بالوجوب فما الدليل على ان حال ما لم نشاهده كحال ما شاهدناه وايضا فلان هذا الكلام
انما يستقيم على قول من ينكر خرق العادات اما من يجوزها فهذا لا يتمشى على مذهبه والفرق بينها وبين جعل
بعضها على سبيل العادة وجعل بعضها على سبيل الوجوب تحكم محض لا سبيل اليه فثبت ان البنية ليست شرطا
في الحياة واذا ثبت هذا فلا يبعد ان يخلق الله تعالى في الجوهر الفرد علما بامور كثيرة وقدرة على اشياء شاقة
شديدة وعند هذا ظهر القول بامكان وجود الجن سواء كانت اجسامهم لطيفة او كثيفة وسواء كانت اجزاؤهم
كبيرة او صغيرة   القول الثاني ان البنية شرط الحياة وانه لا بد في الصلابة في البنية حتى يكون قادرا
على الافعال الشاقة فها هنا مسألة اخرى وهي انه هل يمكن المرئي حاضرا والموانع مرتفعة والشرائط من القرب
والبعد حاصلة وتكون الحاسة سليمة ثم مع هذا لا يحصل الادراك او يكون هذا ممتنعا عقلا اما الاشعري
واتباعه فقد جوزوه واما المعتزلة فقد حكموا بامتناعه عقلا والاشعري احتج على قوله بوجوه عقلية
ونقلية اما العقلية فامران الاول انا نرى الكبير من البعيد صغيرا وما ذاك الا انا نرى بعض اجزاء ذلك البعيد
دون البعض مع ان نسبة الحاسة وجميع الشرائط الى تلك الاجزاء المرئية كهي بالنسبة الى الاجزاء التي غير مرئية
فعلمنا انه مع حصول الحاسة وحصول المرئي وحصول الشرائط وانتفاء الموانع لا يكون الادراك واجبا   الثاني
ان الجسم الكبير لا معنى له الا مجموع تلك الاجزاء المتالفة فاذا رأينا ذلك الجسم الكبير على مقدار من البعد
فقدرنا ان تلك الاجزاء فاما ان تكون رؤية هذا الجزء مشروطة برؤية ذلك الجزء الآخر او لا يكون فان كان
الاول لزم الدور لان الاجزاء متساوية فان افتقرت رؤية هذا الجزء الى رؤية ذلك الجزء لافتقرت ايضا

عارض لموضوعاتها لكن لم لا يجوز
ان تكون ماهية الجسم مختلفة بالكلية
في تمام ماهيتها ثم انها تكون متساوية
في وصف عارض وهو كونها ح

اللطيفة ح

في المحال الكثيرة دفعة واحدة
غير معقول والثاني ايضا
باطل لان الاجزاء م

ذلك

ذلك الجزء إلى رؤيته فهذا الجزء بعينه العدد وإن لم يحصل فيه الإبصار فحينئذ رؤية الجوهر الفرد على ذلك القدر
من المسافة يكون ممكنة ثم المعلوم أن ذلك الجوهر الفرد لو حصل وحده من غير أن ينضم إليه سائر الجواهر فإنه
لا يرى فعلمنا أن حصول الرؤية عند اجتماع تلك الأجزاء لا يكون واجباً بل جائزاً وأما المعتزلة فقد عولوا
على أنا لو جوزنا ذلك لجوزنا أن يكون بحضرتنا تلال وبوقات ولا نراها ولا نسمعها فإذا عارضناهم بسائر
الأمور العادية قلنا لم تجوزوا أن ينقلب مياه البحار دهناً وتحته والجبال ياقوتاً وزبرجداً وحصلت
في الدنيا حال ما غمضت العين ألف شمس وقمر ثم لما فتحنا العين أعدمها الله عجزوا عن الفرق والسبب في هذا
التشويش أن قول المعتزلة تطرق إلى هذه الأمور المطردة في مناهج العادات فزعموا أن بعضها واجبة
وبعضها غير واجبة ولم يجدوا قانوناً مستقيماً ومأخذاً سليماً في الفرق بين البابين فتشوش الأمر عليهم بل
الواجب أن يسوى بين الكل فيحكم على الكل بالوجوب كما هو قول الفلاسفة أو على الكل بعدم الوجوب كما هو
قول الأشعري فأما التحكم في الفرق فهو بعيد وإذا ثبت هذا ظهر جواز القول بالجن فإن أجسامهم وإن كانت
كثيفة قوية إلا أنه لا يمتنع أن لا نراها وإن كانوا حاضرين هذا على قول الأشعري فهذا هو تفصيل هذه
الوجوه وإنا لنتعجب من هؤلاء المعتزلة أنهم كيف يصدقون بما جاء في القرآن من إثبات الملك والجن مع إصرارهم
على مذاهبهم وذلك لأن القرآن دل على أن الملائكة لها قوة عظيمة على الأفعال الشاقة والجن أيضاً كذلك وهذه
القدرة لا تثبت إلا في الأعضاء الكثيفة الصلبة فإذن يجب في الملك والجن أن يكونا كذلك ثم إن هؤلاء الملائكة ان ١
حاضرون عندنا أبداً وهم الكرام الكاتبون والحفظة ويحضرون أيضاً عند قبض الأرواح وقد كانوا يحضرون
عند الرسول عليه السلام وإن أحداً من القوم ما كان يراهم وكذلك الناس الجالسون عند من يكون في النزع
لا يرون أحداً فإن وجب رؤية الكثيف عند الحضور فلم لا نراها وإن لم تجب الرؤية فقد بطل مذهبهم
وإن كانوا موصوفين بالقوة والشدة مع عدم الكثافة والصلابة فقد بطل قولهم البنية شرط الحياة وإن
قالوا إنها أجسام لطيفة ولكنها للطافتها لا تقدر على الأعمال الشاقة فهذا إنكار لصريح القرآن وبالجملة
فحالهم في الإقرار بالملك والجن مع هذه المذاهب عجيب ولعلهم ذكروا على صحة مذاهبهم شبهة تحمل ظلا
عن حجة مبينة وهذا هو التنبيه على ما في هذا الباب من الدقائق والمشكلات وبالله التوفيق المسألة
الثانية اختلفت الروايات في أنه عليه السلام هل رأى الجن أم لا فالقول الأول وهو مذهب ابن
عباس أنه عليه السلام ما رآهم قال إن الجن كانوا يقصدون السماء في الفترة بين عيسى ومحمد فيسمعون أخبار السماء
ويلقونها إلى الكهنة فلما بعث الله محمداً حرست السماء وحيل بين الشياطين وبين خبر السماء وأرسلت الشهب عليهم
فرجعوا إلى إبليس فأخبروه بالقصة فقال لابد لهذا من سبب فاضربوا مشارق الأرض ومغاربها واطلبوا
السبب فوصل جمع من أولئك الطالبين إلى تهامة فرأوا رسول الله صلى الله عليه وسلم في سوق عكاظ وهو يصلي
بأصحابه صلاة الفجر فلما سمعوا القرآن واستمعوا له وقالوا هذا والله هو الذي حال بينكم وبين خبر السماء
فهنالك رجعوا إلى قومهم وقالوا يا قومنا إنا سمعنا قرآناً عجباً يهدي إلى الرشد فأخبر الله محمداً عن ذلك الغيب
وقال قل أوحي إلي أنه كذا وكذا قال وفي هذا دليل على أنه عليه السلام لم ير الجن إذ لو رآهم لما أسند معرفة
هذه الواقعة إلى الوحي فإن ما عرف وقوعه بالمشاهدة لا يسند إثباته إلى الوحي فإن قيل الذين رموا بالشهب
هم الشياطين والذين سمعوا القرآن هم الجن فكيف وجه الجمع قلنا فيه وجهان الأول أن الجن كانوا مع الشياطين
فلما رمي الشياطين أخذ الجن الذين كانوا معهم في تجسس الخبر الثاني أن الذين رموا بالشهب كانوا من الجن إلا أنه
قيل لهم شياطين كما قيل شياطين الجن والإنس فإن الشيطان كل متمرد بعيد من طاعة الله واختلفوا في أولئك
الجن الذين سمعوا القرآن من هم روى عاصم عن زر قال قدم رهط زوبعة وأصحابه مكة على النبي صلى الله
عليه وسلم فسمعوا قراءة النبي عليه السلام ثم انصرفوا فذلك قوله وإذ صرفنا إليك نفراً من الجن وقيل كانوا من
بني الشيصبان وهم أكثر الجن عدداً وعامة جنود إبليس منهم القول الثاني وهو مذهب ابن مسعود
أنه أمر النبي عليه السلام بالمسير إليهم ليقرأ القرآن عليهم ويدعوهم إلى الإسلام قال ابن مسعود قال عليه السلام
أمرت أن أتلو القرآن على الجن فمن يذهب معي فسكتوا ثم قال الثانية فسكتوا ثم قال الثالثة فقال عبد الله
قلت أنا أذهب معك يا رسول الله قال فانطلق حتى إذا جاء الحجون عند شعب أبي دب خط علي خطاً
فقال لا تجاوزه ثم مضى إلى الحجون فانحدروا عليه أمثال الحجل كأنهم رجال الزط يقرعون في دفوفهم
كما يقرع النسوة في دفوفها حتى غشوه فغاب عن بصري فقمت فأومى بيده أن اجلس ثم تلا القرآن فلم يزل
صوته يرتفع ولصقوا بالأرض حتى صرت لا أراهم وفي رواية أخرى فقالوا لرسول الله صلى الله عليه وسلم
من أنت قال أنا نبي قالوا فمن يشهد لك على ذلك قال هذه الشجرة تعالي يا شجرة فجاءت تجر عروقها
لها قعاقع حتى انتصبت بين يديه فقال لها بما تشهدين لي فقالت أشهد أنك رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال اذهبي
فرجعت كما جاءت حتى صارت كما كانت قال ابن مسعود فلما عاد إلي قال أردت أن تأتيني قلت نعم يا رسول الله قال

ماكان في ذلك هؤلاء الجن الذين يستمعون القرآن ثم ولوا إلى قومهم منذرين فسألوه الزاد فزودهم بالعظم والبعر فلا يستنجوا أحد بعظم ولا بعر واعلم أنه لا سبيل إلى تكذيب الروايات وطريق الجمع بين مذهب ابن عباس ومذهب ابن مسعود من وجوه أحدها لعل ما ذكره ابن عباس وقع أولا فأوحى الله إليهم هذه السورة ثم أمر بالخروج إليهم بعد ذلك كما روي عن ابن مسعود وثانيها أن بتقدير أن تكون واقعة الجن مرة واحدة إلا أنه عليه السلام أمر بالذهاب إليهم وقراءة القرآن عليهم إلا أنه عليه السلام ما رآهم وما عرف ماذا قالوا أو النبي تكلمهم فالله تعالى أوحى إليه أنه كان كذا وكذا وقالوا كذا وثالثها أن الواقعة كانت مرة واحدة وهو عليه السلام رآهم وسمع كلامهم وهم آمنوا به فلما رجعوا إلى قومهم قالوا لقومهم على سبيل الحكاية إنا سمعنا قرآنا عجبا وكان كذا وكذا فأوحى الله تعالى إلى محمد عليه السلام ما قالوه لأقوامهم وإذا كانت هذه الوجوه محتملة فلا سبيل إلى التكذيب

المسألة الثانية اعلم أن قوله تعالى قل أمر منه تعالى لرسوله أن يظهر لأصحابه ما أوحي إليه في واقعة الجن وفيه فوائد أحدها أن يعرفوا بذلك أنه عليه السلام كما بعث إلى الإنس فقد بعث إلى الجن وثانيها أن تعلم قريش أن الجن مع تمردهم لما سمعوا القرآن عرفوا إعجازه فآمنوا بالرسول وثالثها أن يعلم القوم أن الجن مكلفون كالإنس ورابعها أن يعلموا أن الجن يستمعون كلامنا ويفهمون لغاتنا وخامسها أن يظهر أن المؤمن منهم يدعو غيره من قبيلته إلى الإيمان وفي كل هذه الوجوه مصالح كثيرة إذا عرفها الناس

المسألة الثالثة الإيحاء إلقاء المعنى إلى النفس في خفاء كالإلهام وإنزال الملك ويكون ذلك في سرعة من قولهم الوحي الوحي والقراءة المشهورة أوحي بالألف وفي رواية يونس وهارون عن أبي عمرو وحي بضم الواو وبغير الألف وهما لغتان يقال وحى إليه وأوحى إليه وقرئ أحي بالهمز من غير واو وأصله وحي قلبت الواو همزة كما يقال أعدوا وإذا الرسل أقتت أما قوله تعالى أنه استمع نفر من الجن ففيه مسائل

المسألة الأولى أجمعوا على أن قوله أنه استمع بالفتح وذلك لأنه فاعل أوحي فهو كقوله وأوحي إلي هذا القرآن وأجمعوا على الكسر في قوله إنا سمعنا لأنه مبتدأ محكي بعد القول ثم ههنا قراءتان واختلفوا فيما بعد الموافق على الموضعين اللذين بينا أنهم أجمعوا عليهما فما كان من الوحي فتح وما كان من قول الجن كسر وكلها من قول الجن إلا الآخرين وهما قوله وأن المساجد وأنه لما قام عبد الله وثانيها فتح الكل والتقدير فآمنا به وآمنا بأنه تعالى جد ربنا وبأنه كان يقول سفيهنا على الله شططا وكذا البواقي فإن قيل ههنا إشكال من وجهين أحدهما أنه يقبح إضافة الإيمان إلى بعض هذه الصور فإنه يقبح أن يقال وآمنا بأنه كان يقول سفيهنا على الله شططا والثاني وهو أنه لا يعطف على الهاء المخفوضة إلا بإظهار الخافض لا يقال آمنا به وزيد بل يقال آمنا به وبزيد والجواب عن الإشكالين أنا إذا حملنا قوله آمنا على معنى صدقنا وشهدنا زال الإشكالان

المسألة الثانية النفر من الجن جماعة منهم ما بين الثلاثة إلى العشرة وروي أن ذلك النفر كانوا يهودا وروي أن في الجن يهودا ونصارى ومجوسا ومشركين ثم اعلم أن الجن حكوا أشياء

النوع الأول مما حكاه فقالوا إنا سمعنا قرآنا عجبا يهدي إلى الرشد فآمنا به ولن نشرك بربنا أحدا أي قالوا لقومهم حين رجعوا إليهم كقوله فلما قضي ولوا إلى قومهم منذرين قرآنا عجبا أي خارجا عن حد أشكاله ونظائره وعجب مصدر يوضع موضع التعجب ولا شك أنه أبلغ من العجيب يهدي إلى الرشد إلى الصواب وقيل إلى التوحيد فآمنا به أي بالقرآن ويحتمل أن المراد فآمنا بالرشد الذي في القرآن وهو التوحيد ولن نشرك بربنا أحدا أي ولن نعود إلى ما كنا عليه من الإشراك به هذا يدل على أن أولئك الجن كانوا من المشركين

النوع الثاني مما ذكره الجن وأنه تعالى جد ربنا ما اتخذ صاحبة ولا ولدا اعلم أنهم كما نفوا عن أنفسهم الشرك نزهوا ربهم عن الصاحبة والولد فقالوا وأنه تعالى جد ربنا ما اتخذ صاحبة ولا ولدا وفيه مسائل

المسألة الأولى في الجد قولان القول الأول الجد في اللغة العظمة يقال جد فلان أي عظم ومنه الحديث كان الرجل إذا قرأ سورة البقرة جد فينا أي جل قدره وعظم لأن الصاحبة تتخذ للحاجة إليها والولد للتكثر به والاستئناس وهذه من سمات الحدوث وهو تعالى منزه عن كل نقص القول الثاني الجد الغنى ومنه الحديث لا ينفع ذا الجد منك الجد قال أبو عبيدة أي لا ينفع ذا الغنى منك غناه ومنه الحديث قمت على باب الجنة فإذا عامة من يدخلها الفقراء وإذا أصحاب الجد محبوسون يعني أصحاب الغنى في الدنيا فيكون المعنى وأنه تعالى غني عن الاحتياج إلى الصاحبة والاستئناس بالولد وعندي فيه قول آخر وهو أن جد الإنسان أصله الذي منه وجوده فجعل الجد مجازا عن الأصل فقوله تعالى جد ربنا معناه تعالى أصل ربنا وأصله

حقيقته المخصوصة التي لتلك الحقيقة من حيث انها هي تكون واجبة الوجود فيصير المعنى
ان حقيقته المخصوصة متعالية عن جميع جهات التعلق بالغير لان الواجب لذاته يجب ان يكون واجب
الوجود من جميع جهاته وما كان كذلك استحال ان يكون له صاحبة وولد

المسألة الثانية

قرئ جدا ربنا على التمييز وجد ربنا بالكسر اي صدق ربوبيته وحق الهيته عن اتخاذ الصاحبة والولد
وكأن هؤلاء الجن لما سمعوا القرآن تنبهوا لفساد ما عليه كفرة الجن فرجعوا اولا عن الشرك وثانيا عن دين
النصارى

النوع الثالث وانه كان يقول سفيهنا على الله شططا

السفه خفة العقل والشطط مجاوزة الحد في الظلم وغيره ومنه اشط في السوم اذا تعدى
فيه اي يقول قولا هو في نفسه شطط لفرط ما اشتط فيه واعلم انه لما كان الشطط مجاوزة الحد
وليس في اللفظ ما يدل على ان المراد مجاوزة الحد في جانب النفي او في جانب الاثبات لجنسه ظهر ان كلا
الامرين مذموم لمجاوزة الحد في جانب النفي يفضي الى التعطيل ومجاوزة الحد في جانب الاثبات
يفضي الى التشبيه واثبات الشركاء والصاحبة والولد وكلا الامرين شطط ومذموم

النوع الرابع وانا ظننا ان لن تقول الانس والجن على الله كذبا فيه مسائل

المسألة الاولى معنى الآية انا انما اخذنا قول الغير لانا ظننا انه لا يقول الكذب
على الله فلما سمعنا القرآن علمنا انهم قد يكذبون وهذا منهم اقرار بانهم انما وقعوا في تلك الجهالات
بسبب التقليد وانهم تخلصوا عن تلك الظلمات بسبب الاستدلال والاحتجاج

المسألة الثانية

قوله
قوله كذبا انتصب فيه وجوه احدها انه وصف مصدر محذوف والتقدير ان لن تقول الانس
والجن على الله قولا كذبا وثانيها انه نصب نصب المصدر لان الكذب نوع من القول وثالثها
ان من قرأ ان لن تقول وضع كذبا موضع تقولا ولم يجعله صفة لان التقول لا يكون الا كذبا

النوع الخامس وانه كان رجال من الانس يعوذون برجال من الجن فزادوهم رهقا فيه قولان

القول الاول وهو قول جمهور المفسرين ان الرجل في الجاهلية كان اذا سافر فامسى في قفر من الارض
قال اعوذ بسيد هذا الوادي او بعزيز هذا المكان من شر سفهاء قومه فيبيت في جوارهم حتى يصبح
وقال آخرون كان اهل الجاهلية اذا قحطوا بعثوا رائدهم فاذا وجد مكانا فيه كلأ وماء رجع الى اهله فسار
بهم فاذا انتهوا الى تلك الارض نادوا نعوذ برب هذا الوادي ان يصيبنا آفة يعنون الجن فان لم يفزعهم
احد نزلوا وربما تفزعهم الجن فيهربون القول الثاني ان المراد انه كان رجال من الانس يعوذون

يعوذون
برجال من الجن ثم اذا دوهم ايضا تعوذوا من شر الجن مثل ان يقول الرجل اعوذ برسول الله من شر جن هذا
الوادي واصحاب هذا التأويل انما ذهبوا اليه لان الرجل اسم الانس لا اسم الجن وهذا ضعيف فانه لم
يقم دليل على ان الذكر من الجن لا يسمى رجلا اما قوله فزادوهم رهقا فقال المفسرون معناه زادوهم
اثما وجراءة وطغيانا وخطيئة وغيا وشرا كل هذا من الفاظهم قال الواحدي رحمه الله الرهق غشيان
الشيء ومنه قوله تعالى ولا يرهق وجوههم قتر ولا ذلة وقوله ترهقها قترة ورجل مرهق اي يغشاه
السائلون ويقال ارهقنا الشمس اذا قربت والمعنى ان رجال الانس لما استعاذوا بالجن خوفا من ان يغشاهم
الجن ثم انهم زادوا في ذلك الغشيان فانهم لما تعوذوا بهم ولم يتعوذوا بالله استذلوهم واجترؤا عليهم
فزادوهم ظلما وهذا معنى قول عطاء خبطوهم وخنقوهم وعلى هذا القول زادوا من فعل الجن وفي الآية قول
آخر وهو ان زادوا من فعل الانس وذلك لان الانس لما استعاذوا بالجن فالجن ازدادوا بسبب ذلك التعوذ
طغيانا فيقولون سدنا الجن والانس والقول الاول هو اللائق بسياق الآية والموافق لنظمها

النوع السادس وانهم ظنوا كما ظننتم ان لن يبعث الله احدا

اعلم
ان هذه الآية والتي قبلها يحتمل ان يكونا من كلام الجن ويحتمل ان يكونا من جملة الوحي فانه كان من كلام
الجن وهو الذي قاله بعضهم مع بعض كان التقدير وان الانس ظنوا كما ظننتم يا جن وعلى التقدير
فالآية دلت على ان الجن كما انه كان فيهم مشرك ويهودي ونصراني ففيهم من ينكر البعث ويحتمل ان يكون
المراد انه لا يبعث احدا للرسالة على ما هو مذهب البراهمة واعلم ان حمله على كلام الجن فان القاء كلام اجنبي على كلام

اولى لان ما قبله وما بعده كلام الجن
الجن في البين غير لائق

النوع السابع وانا لمسنا السماء فوجدناها ملئت حرسا شديدا وشهبا

اللمس المس فاستعير للطلب لان الماس طالب متعرف يقال لمسه والتمسه
ونحوه الجس يقال جسوه باعينهم وتجسسوه والمعنى طلبنا بلوغ السماء واستماع كلام اهلها والحرس اسم
مفرد في معنى الحراس كالخدم في معنى الخدام ولذلك وصف بشديد ولو ذهب الى معناه لقيل شدادا

النوع الثامن وانا كنا نقعد منها مقاعد للسمع الى قوله رصدا

اي كنا نسمع فالآن متى حاولنا الاستماع رمينا بالشهب وفي قوله شهابا رصدا وجوه احدها قال مقاتل

يعني رمينا من الشهب ورصدا من الملائكة وعلى هذا يجب أن يكون التقدير شهابا ورصدا لأن الوصف
عن الشهاب وهو جمع راصد • وثانيها قال الفراء أي شهابا قد أرصد له ليرجم به وعلى هذا الرصد
نعت للشهاب وهو فعل بمعنى مفعول • وثالثها يجوز أن يكون راصدا وذلك لأن الشهاب لما كان معدا
له فكأن الشهاب راصد له واعلم أنا قد استقصينا في هذه المسألة في تفسير قوله إنا زينا السماء الدنيا
وجعلناها رجوما للشياطين فإن قيل هذه الشهب كانت موجودة قبل المبعث ويدل عليه أمور أحدها أن
جميع الفلاسفة المتقدمين تكلموا على أسباب انقضاض هذه الشهب وذلك يدل على أنها كانت موجودة
قبل المبعث • وثانيها قوله تعالى إنا زينا السماء الدنيا بمصابيح وجعلناها رجوما للشياطين ذكر في خلق
الكواكب فائدتين التزيين ورجم الشياطين وثالثها أن وصف هذا الانقضاض جاء في شعر الجاهلية

قال أوس بن حجر • وانقض كالدري يتبعه • نقع يثور تخاله طنبا •

وقال عوف بن الخرع • يرد علينا العير من دون أنفه • أو الثور كالدري يتبعه الدم •

روى الزهري عن علي بن الحسين عن ابن عباس بينا رسول الله صلى الله عليه وسلم في نفر من الأنصار إذ رمي
بنجم فاستنار فقال ما كنتم تقولون في مثل هذا في الجاهلية قالوا كنا نقول يموت عظيم أو يولد عظيم
الحديث إلى آخره ذكرناه في تفسير قوله إنا زينا السماء الدنيا بمصابيح قالوا فثبت بهذه الوجوه أن هذه
الشهب كانت موجودة قبل المبعث فما معنى تخصيصها بمحمد عليه السلام والجواب على سبيل المقام
الأول أن هذه الشهب ما كانت موجودة قبل المبعث وهذا قول ابن عباس وأبي بن كعب روي عن ابن عباس
قال كان الجن يصعدون إلى السماء لسماع الوحي فإذا سمعوا الكلمة زادوا فيها تسعا أما الكلمة فتكون حقا وأما
الزيادات فتكون باطلة فلما بعث النبي عليه السلام منعوا مقاعدهم ولم تكن النجوم يرمى بها قبل ذلك فقال
لهم إبليس ما هذا إلا من أمر حدث في الأرض فبعث جنوده فوجدوا رسول الله صلى الله عليه وسلم قائما يصلي
الحديث إلى آخره وروي عن أبي بن كعب لم يرم بنجم منذ رفع عيسى حتى بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم فرمي بها
فرأت قريش أمرا ما رأوه قبل ذلك فجعلوا يسيبون أنعامهم ويعتقون رقابهم يظنون أنه الفناء فبلغ ذلك
بعض الأكابر فقال لم فعلتم ما أرى قالوا رمي بالنجوم فرأيناها تتهافت من السماء فقال اصبروا فإن تكن نجوما
معروفة فهو وقت فناء الناس وإن كانت نجوما لا تعرف فهو أمر حدث فنظروا فإذا هي لا تعرف
فأخبروه فقال في الأمر مهلة وهذا عند ظهور نبي فما مكثوا إلا يسيرا حتى قدم أبو سفيان
فأخبر أولئك الأقوام بأنه ظهر محمد بن عبد الله ويدعي أنه نبي مرسل وهؤلاء زعموا أن
كتب الأوائل قد توالت عليها التحريفات فلعل المتأخرين ألحقوا هذه المسألة بها طعنا منهم في هذه
المعجزة وكذا الأشعار المنسوبة إلى أهل الجاهلية لعلها مختلقة عليهم ومنحولة • المقام الثاني
وهو الأقرب إلى الصواب أن هذه الشهب كانت موجودة قبل المبعث إلا أنها زيدت بعد
المبعث وجعلت أكمل وأقوى وهذا هو الذي يدل عليه لفظ القرآن لأنه قال فوجدناها ملئت
وهذا يدل على أن الحادث هو الملء والكثرة وكذلك قوله نقعد منها مقاعد أي كنا نجد فيها بعض
المقاعد خالية من الحرس والشهب والآن ملئت المقاعد كلها فعلى هذا الذي حمل الجن على الضرب في
البلاد وطلب السبب إنما هو كثرة الرجم ومنع الاستراق بالكلية • النوع التاسع

وأنا لا ندري أشر أريد بمن في الأرض أم أراد بهم ربهم رشدا فيه قولان أحدهما لا ندري أن
المقصود من المنع من الاستراق هو شر أريد بأهل الأرض أم صلاح وخير والثاني لا ندري أن المقصود
من إرسال محمد الذي عنده منع من الاستراق هو أن يكذبوه فيهلكوا كما هلك من كذب من الأمم أم
أراد أن يؤمنوا فيهتدوا • النوع العاشر • وأنا منا الصالحون ومنا
دون ذلك كنا طرائق قددا أي منا الصالحون المتقون ومنا دون ذلك أو ومنا قوم دون ذلك فحذف الموصوف
كقوله وما منا إلا له مقام معلوم ثم المراد بالذين هم دون الصالحين وفيه قولان الأول أنهم
هم المقتصدون الذين يكونون في الصلاح غير كاملين والثاني أن المراد من لا يكون كاملا
في الصلاح فيدخل فيه المقتصدون والكافرون والقدد جمع قدة كالقطعة من قطع ووصفت
الطرائق بالقدد لدلالتها على معنى التقطيع والتفرق وفي تفسير الآية وجوه أحدها المراد
كنا طرائق قددا أي ذوي مذاهب مختلفة قال السدي الجن أمثالكم فيهم مرجئة وقدرية
وروافض وخوارج • وثانيها كنا في اختلاف أحوالنا مثل الطرائق المختلفة • وثالثها كنا
في طرائقنا طرائق قددا على حذف المضاف الذي هو الطرائق وإقامة الضمير المضاف إليه مقامه

النوع الحادي عشر • وأنا ظننا أن لن نعجز الله في الأرض ولن
نعجزه هربا الظن بمعنى اليقين في الأرض وهربا فيه وجهان الأول أنهما حالان أي لن نعجزه

كائنين في الارض اينما كنا فيها ولن نعجزه هاربين منها الى السما . والثاني لن نعجزه في الارض ان اراد بنا امرا ولن نعجزه هربا ان طلبنا

النوع الثاني عشر

وانا لما سمعنا الهدى امنا به فمن يومن بربه فلا يخاف بخسا ولا رهقا لما سمعنا الهدى اي القران لقوله تعالى هدى للمتقين امنا به اي امنا بالقران فلا يخاف فهو لا يخاف اي فهو غير خائف وعلى هذا يكون الكلام في تقدير جملة من المبتدا والخبر ادخل الفا عليها لتصير جوابا للشرط الذي تقدمها ولولا ذلك لقيل لا يخف فان قيل اي فايدة في رفع الفعل وتقدير مبتدا قبله حتى يقع خبرا له ووجوب ادخال الفا وكان ذلك كله مستغنى عنه بان يقال لا يخف قلنا الفايدة فيه انه اذا فعل ذلك فكانه قيل فهو لا يخاف دالا على تحقيق ان المومن ناج لا محالة وانه هو المختص بذلك دون غيره لان قوله فهو لا يخاف معناه ان غيره يكون خائفا وقرا الاعمش فلا يخف وقوله بخسا ولا رهقا الرهق الظلم فيه وجهان الاول لا يخاف جزا بخس ولا رهق لانه لم يبخس احدا حقا ولا ظلم احدا فلا يخاف جزاهما والثاني لا يخاف ان يبخس بل يقطع بانه يجزى الجزا الاوفى ولا يخاف ان ترهقه ذلة من قوله ترهقهم ذلة ٥

النوع الثالث عشر

وانا منا المسلمون ومنا القاسطون فمن اسلم فاولئك تحروا رشدا واما القاسطون فكانوا لجهنم حطبا القاسط الجائر والمقسط العادل وذكرنا معنى قسط واقسط في اول سورة النسا فالقاسطون الكافرون الجائرون عن طريق الحق وعن سعيد بن جبير ان الحجاج قال له حين اراد قتله ما تقول في قال قاسط عادل فقال القوم ما احسن ما قال حسبوا انه يصفه بالقسط والعدل فقال الحجاج يا جهلة انه سماني ظالما مشركا وتلا لهم قوله واما القاسطون وقوله ثم الذين كفروا بربهم يعدلون تحروا رشدا اي قصدوا طريق الحق قال ابو عبيدة تحروا توخوا قال المبرد اصل التحري من قولهم ذلك احرى اي احق واقرب وما يحرى ان يفعل كذا اي يجب عليك ثم ان البلوغ [illegible] الكافرين فقالوا واما القاسطون فكانوا لجهنم حطبا وفيه سوالان . السوال الاول انه ذكر عقاب القاسطين ولم يذكر ثواب المسلمين الجواب بل ذكر ثواب المومنين وهو قوله تحروا رشدا اي توخوا رشدا عظيما لا يبلغ كنهه الا الله ومثل هذا لا يتحقق الا في الثواب . السوال الثاني الجن مخلوقون من النار فكيف يكونون حطبا للنار الجواب انهم وان خلقوا من النار لكنهم تغيروا عن تلك الكيفية وصاروا لحما ودما هكذا قيل وههنا اخر كلام الجن ٥

وان لو استقاموا على الطريقة لاسقيناهم ما غدقا لنفتنهم فيه ومن يعرض عن ذكر ربه يسلكه عذابا صعدا هذا من جملة الموحى اليه والتقدير قل اوحي الي انه استمع نفر وان لو استقاموا فيكون هذا هو النوع الثاني مما اوحى الله اليه وههنا مسايل

المسئلة الاولى ان مخففة من الثقيلة والمعنى واوحي الي ان الشان والحديث لو استقاموا لكان كذا وكذا قال الواحدي رحمه الله وفصل بينها وبين الفعل كفصل لا والسين في قوله الا يرجع اليهم قولا وعلم ان سيكون

المسئلة الثانية الضمير في قوله استقاموا الى من يرجع فيه قولان قال بعضهم الى الجن الذين تقدم ذكرهم ووصفهم اي هولا القاسطون لو امنوا لفعلنا بهم كذا وكذا وقال اخرون بل المراد الانس واحتجوا عليه بوجهين الاول ان الترغيب بالما الغدق انما يليق بالانس لا بالجن والثاني ان هذه الاية انما نزلت بعدما حبس الله المطر عن اهل مكة سنين اقصى ما في الباب انه لم يتقدم ذكر الانس ولكنه لما كان ذلك معلوما جرى مجرى قوله انا انزلناه في ليلة القدر قال القاضي الاقرب ان الكل يدخلون فيه واقول يمكن ان يحتج لصحة قول القاضي بانه تعالى لما اثبت حكما معللا بعلة وهو الاستقامة فوجب ان يعم الحكم لعموم العلة ٥

المسئلة الثالثة الغدق بفتح الدال وكسرها الما الكثير وقرئ بهما يقال غدقت العين بالكسر فهي غدقة وروضة مغدقة اي كثيرة الما ومطر مغدودق وغيداق وغيدق اذا كان كثيرا وفي المراد بالما الغدق في هذه الاية ثلاثة اقوال احدها انه الغيث والمطر والثاني وهو قول ابي مسلم انه اشارة الى الجنة كما قال جنات تجري من تحتها الانهار والثالث انه المنافع والخيرات بجعل الما كناية عنها لان الما اصل الخيرات كلها في الدنيا

المسئلة الرابعة (الثالثة) ان قلنا الضمير في قوله استقاموا راجع الى الجن كان في الاية قولان احدهما لو استقام الجن على الطريقة المثلى اي لو ثبت ابوهم الجان على ما كان عليه من عبادة الله ولم يستكبر عن السجود لادم ولم يكفر وتبعه ولده على الاسلام لانعمنا عليهم ونظيره قوله ولو ان اهل الكتاب امنوا واتقوا وقوله ولو انهم اقاموا التورية والانجيل وما انزل اليهم من ربهم لاكلوا من فوقهم ومن تحت ارجلهم وقوله ومن يتق الله يجعل له مخرجا ويرزقه وقوله فقلت استغفروا ربكم الى قوله ويمددكم باموال وبنين وانما ذكر الما كناية عن طيب العيش وكثرة المنافع فان اللايق بالجن هو هذا الما المشروب والثاني ان يكون المعنى وان لو استقام الجن الذين سمعوا القران على طريقتهم التي كانوا عليها قبل الاستماع ولم ينتقلوا عنها الى الاسلام لوسعنا عليهم الرزق ونظيره قوله ولولا ان يكون الناس امة واحدة لجعلنا لمن يكفر بالرحمن لبيوتهم سقفا من فضة واختار الزجاج الوجه الاول قال لانه تعالى ذكر الطريقة معرفة بالالف واللام فتكون راجعة الى الطريقة المعروفة المعهودة وهي طريقة الهدى والذاهبون الى التاويل الثاني

في الجن ٤
وهذا ٤
لو
المسئلة الثانية ٤
الاستقاع ٤
لم ٤

استدلوا عليه بقوله بعد هذه الآية لنفتنهم فيه كقوله إنما نملي لهم ليزدادوا إثماً ويمكن الجواب عنه أن من آمن
فأنعم الله عليه كان ذلك الإنعام أيضاً ابتلاء واختباراً حتى يظهر أنه هل يشتغل بالشكر أم لا وهل ينفقه في طلب مراضي الله
أو في مراضي الشهوة والشيطان وأما الذين قالوا الضمير عائد إلى الإنس فالوجه عائد إلى فيه تعينه وهاهنا
يكون أحرى فقوله لاستقيناهم ما غدقاً على ظاهره أولى لأن انتفاع الإنس به أتم وأكمل المسألة الخامسة
احتج أصحابنا بقوله لنفتنهم فيه على أنه تعالى يضل عباده والمعتزلة أجابوا بأن الفتنة هي الاختبار كما يقال
فتنت الذهب بالنار لا خلق الضلال واستدلت المعتزلة باللام في قوله لنفتنهم على أنه تعالى إنما يفعل
لغرض وأجاب أصحابنا بأن الفتنة باتفاق الخصم غير مقصودة فدلت هذه الآية على أن اللام ليست للغرض
في حق الله . أما قوله ومن يعرض عن ذكر ربه أي عن عبادته أو عن موعظته أو عن وحيه يسلكه وقرئ بالنون
مفتوحة ومضمومة أي يدخله عذاباً والأصل نسلكه في عذاب كقوله ما سلككم في سقر إلا أن هذه العبارة
أيضاً مستقيمة لوجهين الأول أن يكون التقدير نسلكه في عذاب ثم حذف الجار وأوصل الفعل كقوله واختار
موسى قومه سبعين والثاني أن يكون معنى نسلكه ندخله يقال سلكه وأسلكه والصعد مصدر صعد يقال صعد
صعداً وصعوداً فوصف به العذاب لأنه يتصعد طاقة المعذب أي يعلوه ويغلبه فلا يطيقه ومنه قول عمر
ما تصعدني شيء ما تصعدتني خطبة النكاح يريد ما شق علي ولا غلبني وفيه قول آخر وهو ما روي عن عكرمة عن
ابن عباس أن صعداً جبل في جهنم وهو صخرة ملساء فيكلف الكافر صعودها ثم يجذب من أمامه بسلاسل
ويضرب من خلفه بمقامع حتى يبلغ أعلاها في أربعين سنة فإذا بلغ أعلاها جذب إلى أسفلها ثم يكلف الصعود
مرة أخرى وهكذا أبداً ونظير هذه الآية قوله سأرهقه صعوداً . النوع الثالث من جملة الوحي
وأن المساجد لله فلا تدعوا مع الله أحداً فيه مسائل المسألة

الأولى التقدير قل أوحي إلي أن المساجد لله ومذهب الخليل أن التقدير ولأن المساجد لله فلا تدعوا أي
هذا اللام متعلق بلا تدعوا مع الله أحداً في المساجد لأنها لله خالصة ونظيره قوله وإن هذه أمتكم على معنى
ولأن هذه أمتكم أمة واحدة وأنا ربكم فاعبدون أي لأجل هذه المعاني فاعبدون المسألة الثانية
واختلفوا في المساجد على وجوه أحدها وهو قول الأكثرين أنها المواضع التي بنيت للصلاة وذكر الله ويدخل فيها
الكنائس والبيع ومساجد المسلمين وذلك أن أهل الكتاب يشركون في صلاتهم في الكنائس والبيع فأمر الله
المسلمين بالإخلاص والتوحيد وثانيها قال الحسن أراد بالمساجد البقاع كلها كما قال عليه السلام
جعلت لي الأرض مسجداً كأنه تعالى قال الأرض كلها مخلوقة لله فلا تسجدوا عليها لغير خالقها وثالثها
روي عن الحسن أيضاً أنه قال المساجد الصلاة فالمساجد على هذا القول جمع مسجد بفتح الجيم والمسجد على هذا
القول مصدر بمعنى السجود . ورابعها قال سعيد بن جبير المساجد الأعضاء التي يسجد العبد عليها
وهي سبعة القدمان والركبتان واليدان والوجه وهذا القول اختيار ابن الأنباري
قال لأن هذه الأعضاء التي يقع السجود عليها وهي مخلوقة لله تعالى فلا ينبغي أن يسجد بها لغير
الله وعلى هذا القول يعني المساجد مواضع السجود من الجسد واحدها مسجد بفتح الجيم . وخامسها قال
عطاء عن ابن عباس يريد بالمساجد مكة لجميع ما فيها من المساجد وذلك لأن مكة قبلة الدنيا وكل
أحد يسجد إليها قال الواحدي رحمه الله وواحد المساجد على الأقوال كلها مسجد بفتح الجيم إلا على قول من يقول
إنها المواضع التي بنيت للصلاة فإن واحدها مسجد بكسر الجيم لأن المواضع والمصادر كلها من هذا الباب بفتح
العين إلا أحرف معدودة وهي المسجد والمطلع والمشرق والمنسك والمسكن والمنبت والمفرق والمسقط والمجزر
والمرفق والمغرب وقد جاء في بعضها الفتح وهو المنسك والمسكن والمفرق والمطلع وهو جائز في كلها وإن لم
يسمع المسألة الثالثة قال الحسن من السنة إذا دخل الرجل المسجد أن يقول لا إله إلا الله لأن
قوله لا تدعوا مع الله أحداً في ضمنه أمر بذكر الله ودعائه . النوع الرابع من جملة الوحي
وأنه لما قام عبد الله يدعوه كادوا يكونون عليه لبداً فيه مسائل المسألة الأولى
عبد الله هو النبي عليه السلام في قول الجميع ثم قال الواحدي إن هذا من كلام الجن لا من جملة الوحي لأن الرسول
لا يليق به أن يحكي عن نفسه بلفظ المغايبة وهذا غير بعيد كما في قوله يوم نحشر المتقين إلى الرحمن وفداً
والأكثرون على أنه من جملة الموحى إذ لو كان من كلام الجن لكان ما ليس من كلام الجن في خلال ما هو من كلام
الجن من غير كلام الجن مخلاً بعيداً عن سلامة النظم وفائدة هذا الاختلاف أن من جعله من جملة الوحي فتح الهمزة في أن
ومن جعله من كلام الجن كسرها وعن تفسير الآية على القولين أما على قول من قال إنه من جملة الوحي فالضمير في
قوله كادوا الضمير فيه ثلاثة أوجه أحدها قال الجن ومعنى قام يدعوه أي قام يعبده يريد قيامه لصلاة
الفجر حين أتاه الجن فاستمعوا القراءة كادوا يكونون عليه لبداً أي يزدحمون عليه متراكبين تعجباً مما رأوا من عبادته

علي

الا

من جملة

يعودوا

وافند ١

واتبعه اصحابه فابتدروا ركعا وساجدا واعجابا بما تلا من القرآن لانهم راوا ما لم يروا مثله وسمعوا ما لم يسمعوا مثله والثاني لما قام رسول الله صلى الله عليه وسلم يعبد الله وحده مخالفا للمشركين في عبادتهم الاوثان كاد المشركون لتظاهرهم عليه وتعاونهم على عداوته يزدحمون عليه . والثالث وهو قول قتادة لما قام عبد الله تلبدت الانس والجن وتظاهروا عليه ليبطلوا الحق الذي جاء به ويطفئوا نور الله فابى الله الا ان ينصره ويظهره على من ناواه واما على قول من قال انه من كلام الجن فالوجهان ايضا عائدان فيه وقوله لبدا هو جمع لبدة وهو ما تلبد بعضه على بعض ومنه لبدة الاسد وكل شيء الصقته الصاقا شديدا فقد لبدته ومنه اشتقاق هذه اللبود التي تفرش ويقال لبدة الاسد لما يتلبد من الشعر بين كتفيه ومنه قول زهير له لبد اظفاره لم تقلم . وقرئ لبدا بضم اللام واللبد في معنى اللبدة وقرئ لبدا جمع لابد كسجد في ساجد وقرئ ايضا لبدا بضم اللام والباء جمع لبود كصبر جمع صبور فان قيل لم سمي محمدا بعبد الله وما ذكره رسول الله او نبي الله قلنا لانه ان كان هذا الكلام من جملة الوحي فاللائق بتواضع الرسول ان يذكر نفسه بالعبودية وان كان من كلام الجن كان المعنى ان عبد الله لما اشتغل بعبودية الله تعالى فهؤلاء الكفار لم اجتمعوا عليه ولم حاولوا منعه مع ان ذلك هو الموافق لقانون العقل

قل انما ادعوا ربي ولا اشرك به احدا الى قوله واقل عددا قراة العامة على الغيبة قال وقراة عاصم وحمزة قل حتى يكون نظيرا لما بعده وهو قوله قل اني لا املك لكم قل اني لن يجيرني قال مقاتل ان كفار مكة قالوا للنبي عليه السلام انك جئت بامر عظيم وقد عاديت الناس كلهم فارجع عن هذا فانزل الله قل انما ادعوا ربي وهذا حجة لعاصم وحمزة ومن قرا قال حمله على ان القوم لما قالوا ذلك اجابهم النبي عليه السلام بقوله انما ادعوا ربي فحكى الله ذلك عنه بقوله انما ادعوا ربي فحكى الله ذلك عنه بقوله قال ابو بكر ذلك من نفسه حكاية لجواب الرسول لقومهم اما قوله تعالى قل اني لا املك لكم ضرا ولا رشدا اما ان يعبر الرشد بالنفع حتى يكون تقدير الكلام لا املك لكم غيا ولا رشدا ويدل عليه قراة ابي غيا ولا رشدا ومعنى الكلام ان النافع والضار والمرشد والمغوي هو الله وان احدا من الخلق لا قدرة له عليه قوله تعالى قل اني لن يجيرني من الله احد ثم قال ولن اجد من دونه ملتحدا اي ملجا وحرزا قال المبرد ملتحدا مثل قولك منعرجا والملتحد معناه في اللغة مائل فالملتحد المدخل من الارض مثل السرب الداخل في الارض قوله تعالى الا بلاغا من الله ذكروا في هذا الاستثناء وجوها احدها انه استثناء من قوله لا املك اي لا املك لكم ضرا ولا رشدا الا بلاغا من الله وقوله قل اني لن يجيرني جملة معترضة اعتنت في البين لتاكيد نفي الاستطاعة عنه وبيان عجزه على معنى انه تعالى ان اراد به سوءا لم يجد احدا يجيره منه وهذا قول الفراء ومتابعيه وهو قول الزجاج انه نصب على البدل من قوله ملتحدا المعنى ولن اجد من دونه منجا الا بلاغا من الله اي لا ينجيني الا ان ابلغ عن الله ما ارسلت به واقول هذا الاستثناء منقطع لانه تعالى لم يقل ولن اجد ملتحدا بل قال ولن اجد من دونه ملتحدا والبلاغ من الله لا يكون داخلا تحت قوله من دونه ملتحدا لان البلاغ من الله لا يكون من دون الله بل يكون من الله وباعانته وتوفيقه وثالثها قال بعض الاصحاب ان لا ومعناه اي لا ابلغ بلاغا كقولك ان لا قياما فقعودا والمعنى ان لا ابلغ لم اجد ملتحدا فان قيل المشهور انه تعالى يقال بلغ عنه قال عليه السلام بلغوا عني فلم قال ههنا بلاغا من الله . اما قوله تعالى ورسالاته فهو عطف على بلاغا كانه قال لا املك لكم الا التبليغ والرسالات والمعنى الا ان ابلغ عن الله فاقول قال الله كذا ناسبا لقوله اليه وان ابلغ رسالاته التي ارسلني بها من غير زيادة ولا نقصان قوله تعالى ومن يعص الله ورسوله فان له نار جهنم قال الواحدي ان مكسورة الهمزة لان ما بعد فاء الجزاء موضع ابتداء ولذلك حمل سيبويه قوله ومن عاد فينتقم الله منه ومن كفر فامتعه ومن يؤمن بربه فلا يخاف فعلى ان المبتدأ فيها مضمر وقال صاحب الكشاف وقرئ فان له نار جهنم على تقدير فجزاؤه ان له نار جهنم كقوله فان لله خمسه اي فحكمه ان لله خمسه . ثم قال تعالى خالدين فيها ابدا حملا على معنى الجمع في من وفي الاية مسئلتان **المسئلة الاولى**

استدل جمهور المعتزلة بهذه الاية على ان فساق اهل الصلاة ثم قال تعالى خالدين حملا على معنى يخلدون في النار وان هذا العموم يشملهم كشموله للكفار قالوا وهذا الوعيد مشروط بشرط ان لا يكون هناك توبة ولا طاعة اعظم منها قالوا وهذا العموم اقوى في الدلالة على هذا المطلوب من سائر العمومات لان سائر العمومات ما جاء فيها قوله ابدا قال المخالف يحمل الخلود على المكث الطويل اما ههنا فجاء لفظ الابد فيكون ذلك صريحا في اسقاط الاحتمال الذي ذكره المخالف والجواب انا بينا في سورة البقرة وجوه الاجوبة عن التمسك بهذه العمومات ونزيد ههنا وجوها الوجه الاول ان تخصيص العموم بالواقعة التي لاجلها ورد ذلك العموم عرف مشهور فان المراة اذا ارادت ان تخرج من الدار ساعة فقال الزوج ان خرجت فانت طالق تقيد ذلك اليمين بتلك الخرجة حتى لو خرجت في يوم اخر لم تطلق وههنا جرى الحديث في التبليغ عن الله . ثم قال ومن يعص الله ورسوله فيحمل على ان له نار جهنم فان كان كذلك

ضرا ولا نفعا او تقييس الضر لكم بالغي حتى يكون تقدير الكلام لا املك

قال تعالى قل انما ادعوا ربي ولا اشرك به احدا قل اني لن يجيرني من الله احد

٣

بعد الاية

لم تطلق بلزمه

مخلداً فيسقط وجه الاستدلال به الوجه الثاني وهو ان هذا الوعيد لا يجوز ان يتناول هذه الصورة لانه من
القبيح ان يذكر عقيب هذه الواقعة حكماً لا تعلق له بها فيكون هذا الوعيد وعيداً على ترك التبليغ من الله لانا نعلم
ان ترك التبليغ عن الله اعظم الذنوب والعقوبة المرتبة على اعظم الذنوب لا يجوز ان تكون مرتبة على جميع الذنوب
لان الذنوب المتفاوتة في الصغر والكبر لا يجوز ان تكون متساوية في العقوبة واذا ثبت ان هذه
العقوبة عقوبة على هذا الذنب فثبت ان ما كان عقوبة على هذا الذنب لا يجوز ان تكون عقوبة
على سائر الذنوب علمنا ان هذا الحكم مختص بهذا الذنب وغير متعد الى سائر الذنوب الوجه الثالث
وهو انه تعالى ذكر عمومات الوعيد في سائر آيات القرآن غير مقيدة بقيد الابد وذكره ههنا مقيداً
بالابد فلا بد من تخصيص هذا بسبب والسبب الا ان هذا الذنب اعظم الذنوب واذا كان السبب في هذا
التخصيص هذا المعنى علمنا ان هذا الوعيد مختص بهذا الذنب غير متعد الى جميع الذنوب واذا ثبت ان هذا
الوعيد مختص بها على هذا الذنب صارت الآية دالة على ان حال سائر المذنبين بخلاف ذلك لان قوله
فان له نار جهنم ابداً معناه ان هذه الحالة له لا لغيره وهذا كقوله لكم دينكم اي لكم لا لغيركم واذا ثبت ان
لهم هذه الحالة لا لغيرهم وجب في سائر المذنبين ان لا يكون لهم نار جهنم على سبيل التأبيد فظهر ان هذه
الآية حجة عليهم وعلى تمسكهم بالآية • سؤال آخر وهو ان قوله ومن يعص الله ورسوله انما يتناول من عصى الله لناؤ
ورسوله بجميع انواع المعاصي وذلك هو الكافر ونحن نقول بان الكافر يبقى في النار مؤبداً وانما قلنا ان قوله
ومن يعص الله انما يتناول من عصى الله بجميع انواع المعاصي لان قوله ومن يعص الله ورسوله يصح استثناء جميع انواع
المعاصي عنه مثل ان يقال ومن يعص الله الا في الكفر والا في الزنا والا في شرب الخمر ومن مذهب القائلين بالعموم
ان حكم الاستثناء اخراج ما لولاه لكان داخلاً تحت اللفظ واذا كان كذلك وجب ان يكون قوله ومن يعص الله ورسوله
متناولاً لمن اتى بجميع المعاصي والذي يكون كذلك هو الكافر فالآية مختصة بالكافر فعلى هذا التقدير يسقط وجه
الاستدلال بها فان قيل كون الانسان الواحد آتياً بجميع انواع المعاصي محال لانه من المحال ان يكون قائلاً
بالتجسيم وان يكون مع ذلك قائلاً بالتعطيل واذا كان كذلك كان حمل الآية عليه غير جائز فاذاً تخصيص العام بدليل
العقل جائز فقوله ومن يعص الله يفيد كونه آتياً بجميع انواع المعاصي ترك العمل به في القدر الذي
امتنع عقلاً حصوله فيبقى متناولاً للذي يجمع الانواع التي يمكن الجمع بينها ومن المعلوم ان الجمع بين الكفر وغيره
ممكن فتكون الآية مختصة به **المسئلة الثانية** تمسك القائلون بان الامر للوجوب بهذه الآية
فقالوا تارك المأمورات عاص لقوله افعصيت امري لا يعصون الله ما امرهم لا اعصي لك امراً والعاصي مستحق
للعقاب لقوله ومن يعص الله ورسوله فان له نار جهنم خالدين فيها قوله تعالى حتى اذا رأوا ما يوعدون فسيعلمون
من اضعف ناصراً واقل عدداً فان قيل ما الشيء الذي جعل ما بعد حتى غاية له قلنا فيه وجهان الاول
انه متعلق بقوله يكونون عليه لبداً والتقدير انهم يتظاهرون عليه بالعداوة ويستضعفون انصاره ويستقلون
عدده حتى اذا رأوا ما يوعدون من يوم بدر واظهار الله عليهم او من يوم القيامة فسيعلمون انهم اضعف ناصراً
واقل عدداً الثاني انه متعلق بمحذوف دلت عليه الحال من استضعاف الكفار واستقلالهم لعدده كانه قال لا
يزالون على ما هم عليه حتى اذا كان كذلك كان كذا واعلم ان نظير هذه الآية قوله في مريم حتى اذا رأوا ما يوعدون
اما العذاب واما الساعة واعلم ان الكافر لا ناصر له ولا شفيع يوم القيامة على ما قال ما للظالمين من حميم ولا
شفيع يطاع ولا يشفعون الا لمن ارتضى ويفر كل احد منهم من صاحبه على ما قال يوم يفر المرء من اخيه وامه الآية
ويوم تذهل كل مرضعة عما ارضعت واما المؤمن فله العزة والكثرة قال تعالى والملائكة يدخلون عليهم من كل المومنون ٩
باب سلام عليكم والملك القدوس يسلم عليهم سلام قولاً من رب رحيم فقد ظهر ان القوة والعدد من جانب
المؤمنين وادنى جانب الكفار قل ان ادري اقريب ما توعدون الى آخر السورة
قال مقاتل لما سمعوا قوله حتى اذا رأوا ما يوعدون فسيعلمون من اضعف ناصراً واقل عدداً قال النضر بن الحارث
متى يكون هذا الذي توعدنا به فانزل الله قل ان ادري اقريب ما توعدون ام يجعل له ربي امداً والمعنى ان وقوعه
أم بعيداً متيقن واما وقت وقوعه فغير معلوم وقوله ام يجعل له ربي امداً اي غاية وبعداً وهذا كقوله فان ادري اقريب
ما توعدون فان قيل اليس انه قال بعثت انا والساعة كهاتين فكان عالماً بقرب وقوع القيامة فكيف قال
ههنا لا ادري اقريب ام بعيد قلنا المراد بقرب وقوعه هو ان ما بقي من الدنيا اقل مما مضى فهذا القدر من
القرب معلوم فاما معرفة مقدار القرب وعدم ذلك فغير معلوم • ثم قال تعالى عالم الغيب فلا يظهر على غيبه احداً
الا من ارتضى من رسول لفظة من في قوله من رسول تبيين لمن ارتضى يعني انه لا يطلع على الغيب الا المرتضى الذي
يكون رسولاً قال صاحب الكشاف وفي هذا ابطال الكرامات لان الذين تضاف الكرامات اليهم وان كانوا اولياء
مرتضين فليسوا برسل وقد خص الله الرسل من بين المرتضين بالاطلاع على الغيب وفيها ايضاً ابطال الكهانة والتنجيم
لان اصحابهما ابعد شيء من الارتضاء وادخله في السخط قال الواحدي وفي هذا دليل على ان من ادعى ان النجوم تدله على

ما يكون

ما يكون من حياة او موت او غير ذلك فقد كفر بما في القرآن واعلم ان الواحدي يجوز الكرامات وان يلهم الله اولياءه
وقوع بعض الوقائع في المستقبل ونسبه الاية الى الصورتين واحدة فان جعل الاية دالة على المنع من احكام النجوم فينبغي
ان يجعلها دالة على المنع من الدلائل النجومية واما الحكم بان لا تدل على المنع من الاحكام النجومية وعدم دلالتها على الكرامات
الاولياء لمجرد التشهي وعندي ان الاية لا دلالة فيها على شيء مما قالوه والذي يدل عليه ان قوله على غيبه ليس له فيه
صيغة عموم فيكفي في العمل بمقتضاه ان لا يظهر تعالى خلقه على غيب واحد من غيوبه فنحمله على وقت وقوع القيامة
فيكون المراد من الاية انه تعالى لا يظهر هذا الغيب لاحد فلا يبقى في الاية دلالة على انه لا يظهر شيئا من الغيوب
لاحد والذي يؤكد هذا التأويل انه ذكر هذه الاية عقيب قوله ان ادري اقريب ما توعدون ام يجعل له ربي امدا
يعني لا ادري وقت وقوع القيامة ثم قال بعده عالم الغيب فلا يظهر على غيبه احدا من الغيب الذي لا يظهره الله
لاحد وبالجملة فقوله على غيبه لفظ مفرد مضاف فيكفي في العمل به حمله على غيب واحد واما العموم فليس في اللفظ
دلالة عليه فان قيل فاذا حملتم ذلك على القيامة فكيف قال الا من ارتضى من رسول مع انه لا يظهر هذا
الغيب لاحد من رسله قلنا بل يظهره عند القرب من اقامة القيامة وكيف لا وقد قال ويوم تشقق السماء بالغمام ونزل
الملائكة تنزيلا ولا شك ان الملائكة يعلمون في ذلك الوقت قيام القيامة وايضا يحتمل ان يكون هذا الاستثناء منقطعا
كانه قال عالم الغيب فلا يظهر على غيبه احدا المخصوص وهو قيام القيامة احدا ثم قال بعده لكن من ارتضى من
رسول فانه يسلك من بين يديه ومن خلفه رصدا حفظة يحفظونه من شر مردة الانس والجن لانه تعالى انما ذكر هذا
الكلام جوابا لسؤال من سأل عن وقت وقوع القيامة على سبيل الاستهزاء او الاستحقار لدينه ومقالته واعلم
انه لا بد من القطع بانه ليس مراد الله من هذه الاية انه لا يطلع احدا على شيء من المغيبات الا الرسل والذي يدل عليه
وجوه احدها انه ثبت بالاخبار القريبة من التواتر ان شقا وسطيحا كانا كاهنين يخبران بظهور نبينا محمد صلى
الله عليه وسلم قبل زمان ظهوره فكانا في العرب مشهورين بهذا النوع من العلم حتى رجع اليهما كسرى في تعرف اخبار
رسولنا محمد عليه السلام فثبت ان الله قد يطلع غير الرسل على شيء من الغيب وثانيها ان جميع ارباب الملل والاديان
مطبقون على صحة علم التعبير وان المعبر قد يخبر عن وقوع الوقائع الاتية في المستقبل ويكون صادقا فيه وثالثها
ان الكاهنة البغدادية التي نقلها السلطان سنجر بن ملكشاه من بغداد الى خراسان وسألها عن الاحوال الاتية
في المستقبل فذكرت اشياء ثم انها وقعت على وفق كلامها قال مصنف هذا الكتاب ختم الله له بالحسنى وانا قد
رأيت اناسا محققين في علوم الكلام والحكمة حكوا عنها انها اخبرت عن الاشياء الغائبة اخبارا على سبيل التفصيل وجاءت
تلك الوقائع على وفق خبرها وبالغ ابو البركات في كتاب المعتبر في شرح حالها وقال لقد تفحصت عن حالها مدة
ثلاثين سنة حتى تيقنت انها كانت تخبر عن المغيبات اخبارا مطابقا ورابعها انا نشاهد اصحاب الالهامات
الصادقة وليس هذا مختصا بالاولياء بل قد يوجد في السحرة ايضا من يكون كذلك فى كثير من اخباره فان كان قد
يكون ايضا في كثير تلك الاخبار ونرى الاحكام النجومية قد تكون مطابقة موافقة للامور وان كانوا قد يخطئون
في كثير منها واذا كان ذلك مشاهدا محسوسا فالقول بان القرآن يدل على خلافه مما يجر الطعن في القرآن وذلك
باطل فعلمنا ان التأويل الصحيح ما ذكرناه والله اعلم اما قوله تعالى فانه يسلك من بين يديه ومن خلفه رصدا
فالمعنى انه يسلك من بين يديه من ارتضى للرسالة ومن خلفه رصدا اي حفظة من الملائكة يحفظونه من وساوس
شياطين الجن وتخاليطهم حتى يبلغ ما اوحي اليه ومن زحمة شياطين الانس حتى لا يؤذونه ولا يضرونه وعن الضحاك
ما بعث نبي الا ومعه ملائكة يحرسونه من الشياطين الذين يتشبهون بالملك قوله تعالى ليعلم ان قد ابلغوا رسالات ربهم
فيه مسائل

المسئلة الاولى وحد الرسول في قوله الا من ارتضى من رسول فانه يسلك من بين يديه
ومن خلفه ثم جمع في قوله ان قد ابلغوا رسالات ربهم ونظيره ما تقدم من قوله فان له نار جهنم خالدين

المسئلة الثانية احتج من قال بحدوث علم الله تعالى بهذه الاية لان معنى الاية ليعلم الله ان قد ابلغوا الرسالة
ونظيره قوله تعالى حتى نعلم المجاهدين والجواب من وجهين الاول قال قتادة ومقاتل ليعلم محمد ان الرسل قد ابلغوا
الرسالة كما بلغ هو الرسالة وعلى هذا اللام في قوله ليعلم متعلق بمحذوف يدل عليه الكلام كانه قيل اخبرناه بحفظ الوحي
ليعلم ان الرسل قبله كانوا على مثل حالته من التبليغ بالحق ويجوز ان يكون المعنى ليعلم الرسول ان قد ابلغوا اي جبريل
والملائكة الذين يبعثون الى الرسل ابلغوا رسالات ربهم فلا يشك فيها ويعلم انها حق من الله الثاني وهو اختيار اكثر المحققين
ان المعنى ليعلم الله ان قد ابلغ الانبياء رسالات ربهم والعلم ها هنا مثله في قوله ام حسبتم ان تدخلوا الجنة ولما يعلم الله
الذين جاهدوا منكم والمعنى ليبلغوا رسالات ربهم فيعلم الله ذلك منهم

المسئلة الثالثة

فزى ليعلم بالنبأ للمفعول قوله تعالى واحاط بما لديهم واحصى كل شيء عددا اما قوله واحاط بما لديهم فهو يدل
على كونه تعالى عالما بالجزئيات واما قوله واحصى كل شيء عددا فيدل على كونه تعالى عالما بجميع المعلومات الموجودات
فان قيل احصاء العدد انما يكون في المتناهي وقوله كل شيء يدل على كونه غير متناهي فيلزم وقوع التناقض في الاية قلنا
لا شك ان احصاء العدد انما يكون في المتناهي فاما لفظة كل شيء فانه لا يدل على كونه غير متناهي لان الشيء عندنا هو

الجزئيات

الموجودات والموجودات متناهية في العدد وهذه الآية أحد ما يحتج به على أن المعدوم ليس بشيء وذلك أن المعدوم لو كان شيئا لكانت الأشياء غير متناهية وقوله وأحصى كل شيء عددا يقتضي كون تلك الأشياء متناهية فيلزم الجمع بين كونها ٥ متناهية وغير متناهية وذلك محال فوجب القطع بأن المعدوم ليس بشيء حتى يندفع هذا التناقض والله أعلم

سورة المزمل

يا أيها المزمل قم الليل إلا قليلا نصفه أو انقص منه قليلا إلى قوله ترتيلا

فيه مسائل **المسألة الأولى** أجمعوا على أن المراد بالمزمل النبي صلى الله عليه وسلم وأصله المتزمل بالتاء وهو الذي تزمل بثيابه أي تلفف بها فأدغم التاء في الزاي ونحوه المدثر واختلفوا لم تزمل بثوبه على وجوه أحدها قال ابن عباس أول ما جاءه جبريل عليه السلام خاف وظن أن به مسا من الجن فرجع من الجبل مرتعدا فقال زملوني فبينما هو كذلك إذ جاءه جبريل وناداه وقال يا أيها المزمل وثانيها قال الكلبي إنما تزمل النبي صلى الله عليه وسلم بثيابه ليتهيأ للصلاة وهو اختيار الفراء وثالثها أنه عليه السلام كان نائما بالليل متزملا في قطيفة فنودي بما يهجن تلك الحالة وقيل يا أيها النائم المتزمل بثوبه قم واشتغل بالعبودية ورابعها أنه كان متزملا في مرط لعائشة فنودي بما يسر به فقيل يا أيها المزمل في الليل كأنه قيل اترك نصيب النفس واشتغل بالعبودية وخامسها قال عكرمة يا أيها الذي زمل أمرا عظيما أي حمله والزمل الحمل وازدمله احتمله **المسألة الثانية** قرأ عكرمة المزمل والمدثر بتخفيف الزاي ٥ والدال وتشديد الميم والثاء على أنه اسم فاعل أو مفعول فإن كان على اسم الفاعل كان المفعول محذوفا والتقدير يا أيها المزمل نفسه والمدثر نفسه وحذف المفعول في مثل هذا المقام فصيح قال تعالى وأوتيت من كل شيء أي أوتيت من كل شيء شيئا وإن كان على اسم المفعول كان لأنه زمل نفسه أو زمله غيره وقرئ يا أيها المتزمل على الأصل قوله تعالى قم الليل فيه مسائل **المسألة الأولى** قال ابن عباس إن قيام الليل كان فريضة على رسول الله صلى الله عليه وسلم بقوله قم الليل وظاهر الأمر للوجوب ثم نسخ واختلفوا في سبب النسخ على وجوه أولها أنه كان فرضا قبل أن تفرض الصلاة الخمس ثم نسخ بها وثانيها أنه تعالى لما قال قم الليل إلا قليلا نصفه أو انقص منه قليلا أو زد عليه وكان الرجل لا يدري كم صلى وكم بقي من الليل فكان يقوم الليل كله مخافة أن لا يحفظ القدر الواجب وشق عليهم ذلك حتى ورمت أقدامهم وسوقهم فنسخ الله تعالى ذلك بقوله في آخر هذه السورة فاقرءوا ما تيسر منه وذلك في صدر الإسلام ثم قال ابن عباس وكان بين مدة الإيجاب وبين النسخ سنة وقال في رواية أخرى إن الإيجاب هذا كان بمكة والنسخ كان بالمدينة ثم نسخ هذا التقدير واجبا بالصلاة الخمس والعزيز بين هذا القول وبين القول الأول نسخ وجوب التهجد بقوله فاقرءوا ما تيسر من القرآن ثم نسخ هذه بإيجاب الصلاة الخمس وفي القول الأول نسخ إيجاب التهجد بإيجاب الصلوات ابتداء وقال بعض العلماء التهجد ما كان واجبا قط والدليل عليه وجوه أولها قوله ومن الليل فتهجد به نافلة لك فبين أن التهجد نافلة له لا فرض وأجاب ابن عباس عنه بأن المعنى زيادة وجوب عليك وثانيها أن التهجد لو كان واجبا على الرسول لوجب على أمته لقوله فاتبعوه لا ورود النص على خلافه لا مثل وثالثها استدل بعضهم على عدم الوجوب بأنه تعالى قال نصفه أو انقص منه قليلا أو زد عليه بأن فوض ذلك إلى رأي المكلف وما كان كذلك لا يكون واجبا وهذا ضعيف لأنه لا يبعد في العقل أن يقول أوجبت عليك قيام الليل فأما تقديره فالقليل والكثير فذلك مفوض إلى رأيك ثم القائلون بعدم الوجوب أجابوا عن التمسك بقوله قم الليل إلا قليلا وقالوا ظاهر الأمر يفيد الندب لأنا رأينا أوامر الله تعالى تارة يفيد الندب وتارة يفيد الإيجاب فلا بد من جعلها مفيدة للقدر المشترك من الصورتين دفعا للاشتراك والمجاز وما ذاك إلا ترجيح جانب الفعل على جانب الترك وأما جواز الترك فإنه ثابت بمقتضى الأصل فلما حصل الرجحان بمقتضى الأمر وحصل جواز الترك فإنه ثابت بمقتضى الأصل فلما حصل الرجحان بمقتضى الأمر وحصل جواز الترك لمقتضى الأصل كان ذلك هو المندوب والله أعلم

المسألة الثانية قرأ أبو السمال قم الليل بفتح الميم وغيره بضم الميم قال أبو الفتح بن جني الغرض من هذه الحركة الهرب من التقاء الساكنين فبأي الحركات تحرك فقد حصل الغرض وحكى قطرب عنهم قم الليل وقد الثوب رفع الثوب ثم قال من كسر فعلى أصل الباب ومن ضم اتبع ومن فتح فلم يلا إلا خفة الفتح قوله تعالى قم الليل نصفه أو انقص منه قليلا أو زد عليه اعلم أن الناس قد أكثروا في تفسير هذه الآية وعندي فيه وجها ملخصا الأول المراد بقوله إلا قليلا الثلث والدليل عليه قوله تعالى في آخر هذه السورة إن ربك يعلم أنك تقوم أدنى من ثلثي الليل ونصفه وثلثه فهذه الآية دلت على أن أكثر المقادير الواجبة الثلثان وهذا يدل على أن نوم

زملوني

في العد ثم؟

قتادة؟

حتى

البنا؟

الاقليلا.

الثلث

الثلث جائز وإذا كان كذلك وجب أن يكون المراد بالقليل في قوله قم الليل إلا قليلاً هو الثلث فإذن قوله
قم الليل إلا قليلاً معناه قم ثلثي الليل ثم قال نصفه والمعنى أو قم نصفه كما يقول جالس الحسن أو ابن سيرين
أي جالس ذا أو ذا أيهما شئت فيحذف واو العطف فتقدير الآية قم الثلثين ثم النصف أو انقص من النصف
أو زد عليه فعلى هذا يكون الثلثان أقصى الزيادة ويكون الثلث أقصى النقصان فيكون الواجب هو الثلث والباقي
عليه يكون مندوباً فإن قيل فعلى هذا يلزمكم أن يكون النبي عليه السلام قد ترك الواجب لأنه قال تعالى إن ربك
يعلم أنك تقوم أدنى من ثلثي الليل ونصفه وثلثه لمن قرأ نصفه وثلثه بالخفض كان المعنى أنك تقوم أدنى من
الثلثين وأقل من النصف وأقل من الثلث وإذا كان الثلث واجباً كان عليه السلام تاركاً للواجب قلنا إنهم كانوا
يقدرون الثلث وإذا كان الثلث واجباً بالاجتهاد فربما أخطأوا في ذلك الاجتهاد ونقصوا منه شيئاً قليلاً
فيكون ذلك أدنى من ثلث الليل المعلوم بتحديد الأجزاء عند الله ولذلك قال تعالى علم أن لن تحصوه الوجه
الثاني أن يكون قوله نصفه تفسيراً لقوله قليلاً وهذا التفسير جائز لوجهين الأول أن نصف الشيء قليل بالنسبة إلى
كله والثاني أن الواجب إذا كان هو النصف لم يخرج صاحبه عن عهدة ذلك التكليف بيقين إلا بزيادة شيء قليل
عليه فيصير في الحقيقة نصفه وشيئاً فيكون الباقي بعد ذلك أنقص وإذا ثبت هذا فنقول قوله قم الليل إلا قليلاً ا فلح
معناه قم الليل إلا نصفه فيكون الحاصل قم نصف الليل ثم قال أو انقص منه قليلاً يعني أو انقص من هذا النصف
نصفه حتى يبقى الربع ثم قال أو زد عليه يعني على هذا النصف نصفه حتى يصير المجموع ثلاثة أرباعه وحينئذ يرجع
حاصل الآية إلى أنه تعالى خيره بين أن يقوم تمام النصف وبين أن يقوم ربع الليل وبين أن يقوم ثلاثة أرباعه وعلى
هذا التقدير يكون الواجب الذي لا بد منه هو قيام الربع والزائد عليه يكون من المندوبات والنوافل وعلى هذا التأويل
يزول الإشكال الذي ذكرناه بالكلية لأن قوله إن ربك يعلم أنك تقوم أدنى من ثلثي الليل ونصفه وثلثه يدل على أنه
عليه السلام لم يقم ثلثي الليل ولا نصفه ولا ثلثه لكن الواجب لما كان هو الربع فقط لم يلزم من ترك قيام الثلث
ترك شيء من الواجبات فزال السؤال الذي ذكرناه والله أعلم قوله تعالى ورتل القرآن ترتيلاً قال الزجاج رتل القرآن ترتيلاً
بينه تبييناً والتبيين لا يتم بأن يعجل في القرآن إنما يتم بأن يبين جميع الحروف ويوفي حقها من الإشباع قال
المبرد أصله من قولهم ثغر رتل إذا كان حسن الثنايا بائن الفرق ليس بالكثيف وقال الليث الترتيل تنسيق الشيء وثغر
رتل حسن التنضيد وترتلت الكلام ترتيلاً إذا تمهلت فيه وأحسنت تأليفه وقوله تعالى ترتيلاً تأكيد في إيجاب
الأمر به وأنه مما لا بد منه للقارئ واعلم أنه تعالى لما أمره بصلاة الليل أمره بترتيل القرآن حتى يتمكن الخاطر
من التأمل في حقائق تلك الآيات ودقائقها فعند الوصول إلى ذكر الله يستشعر عظمته وجلاله وعند الوصول إلى التامل ع
الوعد والوعيد يحصل الرجاء والخوف وحينئذ يستنير القلب بنور معرفة الله والإسراع في القرآن يدل على عدم
الوقوف على المعاني لأن النفس تبتهج بذكر الأمور الإلهية الروحانية ومن ابتهج بشيء أحب ذكره ومن أحب شيئاً
لم يمر عليه بسرعة فظهر أن المقصود من الترتيل إنما هو حضور القلب وكمال المعرفة

إنا سنلقي عليك قولاً ثقيلاً ذكروا في تفسير الثقيل وجوهاً أحدها وهو المختار عندي أن
المراد من كونه ثقيلاً عظم قدره وجلالة خطره فكل شيء نفيس وعلق خطير فهو ثقيل وثقيل ورزين وهذا المعنى
قول ابن عباس في رواية عطاء قولاً ثقيلاً يعني كلاماً عظيماً ووجه النظم أنه تعالى لما أمره بصلاة الليل فكأنه
قال إنما أمرتك بصلاة الليل لأنا سنلقي عليك قولاً عظيماً فلا بد أن تسعى في صيرورة نفسك مستعدة
لذلك القول العظيم ولا يحصل ذلك الاستعداد إلا بصلاة الليل فإن الإنسان في الليلة الظلماء إذا اشتغل
بعبادة الله تعالى وأقبل على ذكره والثناء عليه والتضرع بين يديه ولم يكن هناك شيء من الشواغل الحسية
والعوائق الجسمانية استعدت النفس هنالك لإشراق جلال الله فيها وتهيأت للتجرد التام والانكشاف الأعظم
بحسب الطاقة البشرية فلما كان لصلاة الليل أثر في صيرورة النفس مستعدة لهذا المعنى لا جرم قال إنا إنما
أمرناك بصلاة الليل لأنا سنلقي عليك قولاً ثقيلاً فتصير نفسك مستعدة لقبول ذلك المعنى وتمام هذا المعنى
ما قال عليه السلام إن لربكم في أيام دهركم نفحات ألا فتعرضوا لها وثانيها قالوا المراد بالقول الثقيل
القرآن وما فيه من الأوامر والنواهي التي هي تكاليف شاقة ثقيلة على المكلفين عامة وعلى رسول الله عليه
السلام خاصة لأنه يتحملها بنفسه ويبلغها إلى أمته وحاصله أن ثقله راجع إلى ثقل العمل به فإنه لا معنى للتكليف
إلا إلزام ما في فعله كلفة ومشقة وثالثها روي عن الحسن أنه ثقيل في الميزان يوم القيامة وهو إشارة
إلى كثرة منافعه وكثرة الثواب على العمل به ورابعها المراد أنه عليه السلام كان يثقل عليه نزول الوحي عليه
روي أن الوحي نزل عليه وهو على ناقته فثقل عليها حتى وضعت جرانها فلم تستطع أن تتحرك وعن ابن عباس كان إذا
نزل عليه الوحي ثقل عليه وتربد وجهه وعن عائشة رأيته ينزل عليه الوحي في اليوم الشديد البرد فيفصم
عنه وإن جبينه ليرفض عرقاً وخامسها قال الفراء قولاً ثقيلاً أي ليس بالخفيف ولا السفساف لأنه كلام ربنا
تبارك وتعالى وسادسها قال الزجاج معناه أنه قول مبين في صحته وبيانه ونفعه كما تقول هذا

هذا الكلام رصين وهذا قول له وزن اذا كنت تستجيده وتعلم انه قد وقع موقع الحكمة والبيان وسابعها
قال ابو علي الفارسي انه ثقيل على المنافقين من حيث انه يهتك اسرارهم ومن حيث انه يبطل اديانهم واقوالهم
وثامنها ان الثقيل من شانه ان يبقى في مكانه ولا يزول فجعل الثقيل كناية عن بقاء القرآن على وجه الدهر بقاءه
كما قال انا نحن نزلنا الذكر وانا له لحافظون وتاسعها انه ثقيل بمعنى ان العقل الواحد لا يفي بادراك فوائده
ومعانيه بالكلية فالمتكلمون غاصوا في بحار معقولاته والفقهاء اقبلوا على البحث عن احكامه وكذا اهل اللغة
والنحو وارباب المعاني ثم لا يزال كل متأخر يفوز منه بفوائد ما وصل اليها المتقدمون فعلمنا ان الانسان الواحد
لا يقوى على الاستقلال بحمله فصار كالجبل الثقيل الذي يعجز الخلق عن حمله وعاشرها انه ثقيل لكونه
مشتملا على المحكم والمتشابه والناسخ والمنسوخ والفرق بين هذه الاقسام مما لا يقدر عليه الا العالم الراسخ المحيط
بجميع العلوم العقلية والنقلية والحكمية فلما كان كذلك لا جرم الاحاطة به ثقيلة على الخلق
ان ناشئة الليل هي اشد وطأ واقوم قيلا يقال نشأت تنشأ نشأ فهي ناشئة والانشاء الاحداث
كل ما حدث فانه يقال للذكر ناشئ وللانثى ناشئة اذا عرفت هذا فنقول في الناشئة قولان احدهما انها عبارة
عن ساعات الليل والثاني انها عبارة عن الامور التي تحدث في ساعات الليل اما القول الاول فقال ابو عبيدة ناشئة
الليل ساعاته واجزاؤه المتوالية والمتعاقبة فانها تحدث واحدة بعد اخرى فهي ناشئة بعد ناشئة ثم
القائلون بهذا القول اختلفوا فمنهم من قال الليل كله ناشئة وقال زين العابدين ناشئة الليل ما بين المغرب الى العشاء
وهو قول سعيد بن جبير والضحاك والكسائي قالوا لان ناشئة الليل التي منها نشأت ساعات الليل القول الثاني
وهو تفسير الناشئة بامور تحدث في الليل وعلى هذا القول وجوه احدها قالوا ناشئة الليل هي النفس الناشئة
بالليل التي تنشأ من مضجعها الى العبادة اي تنهض وترتفع من نشأت السحابة اذا ارتفعت وثانيها ناشئة الليل
عبارة عن قيام الليل بعد النوم قال ابن الاعرابي اذا نمت من اول الليل ثم قمت فتلك النشأة ومنه ناشئة الليل
وعندي فيه وجه ثالث وهو ان الانسان اذا اشتغل بالعبادة والذكر في الليل المظلم في البيت الخالي في موضع لا يصل
حواسه مشغولة بشيء من المحسوسات البتة فحينئذ يقبل القلب على الخواطر الروحانية والافكار الالهية اما النهار
فان الحواس تكون مشغولة بالمحسوسات فتصير النفس مشغولة بالمحسوسات فلا تتفرغ للاحوال الروحانية فالمراد
من ناشئة الليل تلك الواردات الروحانية والخواطر الروحانية النورانية التي تنكشف في ظلمة الليل
بسبب فراغ الحواس وسماها بناشئة الليل لانها لا تحدث الا في الليل بسبب ان الحواس الشاغلة للنفس
معطلة في الليل ومشغولة في النهار ولم يذكر ان تلك الاشياء الناشئة ما هي لانها تارة افكار وتاملات
وتارة انوار ومكاشفات وتارة انفعالات نفسانية من الابتهاج بعالم القدس او الخوف منه او تخيلات
احوال عجيبة فلما كانت تلك الامور الناشئة اجناسها كثيرة لا يجمعها جامع الا انها امور ناشئة حادثة
لا جرم لم يصفها الا بانها ناشئة الليل اما قوله هي اشد وطأ اي مواطأة ملاءمة وموافقة وهو مصدر
واطأت فلانا على كذا مواطأة ومنه ليواطئوا عدة ما حرم الله اي ليوافقوا فان فسرنا الناشئة بالساعات لما
كان المعنى انها اشد موافقة لما يراد من الخشوع والاخلاص وان فسرناها بالنفس الناشئة كان المعنى شدة المواطأة
بين القلب واللسان وان فسرناها بقيام الليل كان المعنى ما يراد من الخشوع والاخلاص وان فسرناها بما ذكرت
كان المعنى ان افضاء تلك المجاهدات الى حصول المكاشفات في الليل اشد منه في النهار وعن الحسن اشد موافقة بين
السر والعلانية لانقطاع رؤية الخلائق وقرئ اشد وطأ بالفتح والكسر وفيه وجهان الاول قال الفراء اي اشد بل له الثانية
ثبات قدم لان النهار يضطرب فيه الناس ويتقلبون فيه للمعاش والثاني اثقل واغلظ على المصلي من صلاة النهار
وهو من قولك اشتدت على القوم وطأة سلطانهم اذا ثقل عليهم ما حملهم منه وفي الحديث اللهم اشدد وطأتك على
مضر فاعلم الله نبيه ان الثواب في قيام الليل على قدر شدة الوطأة وثقلها ونظيره قوله عليه السلام افضل العبادات
احمزها اي اشقها واختار ابو عبيدة القراءة الاولى قال لانه تعالى لما امره بقيام الليل ذكر هذه الآية فكأنه قال واختاره
انما امرتك بصلاة الليل لان موافقة القلب واللسان فيه اكمل وايضا الخواطر والمكاشفات الروحانية فيه اتم قوله
تعالى واقوم قيلا فيه مسألتان **المسألة الاولى** قوله اقوم قيلا قال ابن عباس احسن لفظا قال
ابن قتيبة لان الليل تهدأ فيه الاصوات وتنقطع فيه الحركات ويخلص القول ولا يكون دون سمعه وتفهمه حائل **المسألة انه قرأ**
الثانية قرأ انس واصوب قيلا فقيل له يا ابا حمزة انما هي واقوم فقال ان اقوم واصوب واهيأ واحد قال ابن جني
وهذا يدل على ان القوم كانوا يعتبرون المعاني فاذا وجدوها لم يلتفتوا الى الالفاظ ونظيره ما روي ان ابا سوار الغنوي
كان يقرأ فحاسوا خلال الديار بالحاء غير معجمة فقيل له انما هو جاسوا فقال جاسوا وحاسوا واحد وانا اقول يجب ان
يحمل ذلك على انه ذكره تفسيرا للفظ القرآن لا على انه جعله نفس القرآن اذ لو ذهبنا الى ما قاله ابن جني لارتفع
الاعتماد عن الفاظ القرآن ولجوزنا ان كل واحد عبر عن المعنى بلفظ رآه مطابقا لذلك المعنى ثم ربما اصاب في ذلك الاعتقاد الاعتماد
وربما اخطأ وهذا يجر الى الطعن في القرآن فثبت انه يجب حمل ذلك على ما ذكرناه

روى ابن ابي مليكة قال سألت ابن عباس وابن الزبير عن ناشئة الليل فقالا الليل كله ناشئة

الاخرى

الى العشاء

إن لك في النهار سبحا طويلا فيه مسئلتان المسئلة الأولى قال المبرد سبحا
أي تقلبا فيما يجب ولهذا سمي السابح لتقلبه بيديه ورجليه ثم في كيفية المعنى وجهان الأول أن لك في النهار
تصرفا وتقلبا في مهماتك فلا تفرغ لخدمة الله إلا بالليل فلهذا السبب أمرتك بأن تصلي في الليل الثاني
قال الزجاج أي فاتك من الليل شيء من النوم والراحة فلك في النهار فراغ فاصرفه إليه المسئلة الثانية انه
قرئ سبخا بالخاء المنقطة من فوق وهو استعارة من سبخ الصوف وهو نفشه ونشر أجزائه فإن القلب في النهار
يتفرق بسبب الموجبات المختلفة واعلم أنه تعالى أمر رسوله أولا بقيام الليل ثم ذكر السبب في أنه لم خص الليل
بذلك دون النهار فقرر أن أشرف الأعمال المأمور بها عند قيام الليل ما هو فقال تعالى واذكر اسم ربك وتبتل
إليه تبتيلا وهذه الآية تدل على أنه تعالى أمره بشيئين أحدهما الذكر وثانيهما التبتل أما الذكر فاعلم أنما
قال واذكر اسم ربك ههنا وقال في آية أخرى واذكر ربك في نفسك تضرعا وخيفة لأنه لا بد في أول
الأمر من ذكر الاسم باللسان مدة ثم يزول الاسم ويبقى المسمى فالدرجة الأولى هي المراد بقوله ههنا واذكر
اسم ربك والمرتبة الثانية هي المراد بقوله في السورة الأخرى واذكر ربك في نفسك ثم إنما يكون مشتغلا
بذكر الرب إذا كنت في مقام مطالعة ربوبيته وربوبيته عبارة عن أنواع تربيته للعبد وإحسانه إليك فما
دمت في هذا المقام يكون مشتغل القلب بمطالعة النعم والآلاء ونعمائه فلا يكون مستغرق القلب به وحينئذ
يزداد الترقي فيصير مشتغلا بذكر الإلهية وإليه الإشارة بقوله اذكروا الله كذكركم آباءكم وفي هذا المقام يكون
الإنسان في مقام الهيبة والخشية لأن الإلهية إشارة إلى القهارية والعزة والعلو والصمدية ولا يزال العبد
يبقى في هذا المقام مترددا في مقامات الجلال والتنزيه والتقديس إلى أن ينتقل منها إلى مقام الوحدة
الأحدية التي كلت العبارة عن شرحها وتقاصرت الإشارات عن الانتهاء إليها وهناك الانتهاء عن
إلى الواحد الحق ثم هو لأنه ليس هناك نظر في الصفات حتى يحصل الانتقال من صفة إلى صفة ولا التفات
إلى الهوية مركبة حتى ينتقل نظر العقل من جزء إلى جزء ولا التفات إلى شيء من الأحوال المدركة من الغير
حتى يعرف على سبيل المناسبة بل الظاهرة لأنها مبدأ ظهور كل ظاهر وفي الباطنة لأنها فوق عقول الخلق فسبحان
فسبحان من احتجب عن العقول لشدة ظهوره واختفى عنها بكمال نوره وأما قوله وتبتل إليه تبتيلا ففيه
مسئلتان المسئلة الأولى اعلم أن جميع المفسرين فسروا التبتل بالإخلاص وأصل التبتل في
اللغة القطع وقيل لمريم البتول لأنها انقطعت إلى الله في العبادة وصدقة بتلة منقطعة من مال صاحبها وقال
الليث التبتل تمييز الشيء والبتول كل امرأة تنقبض من الرجال لا رغبة لها فيهم إذا عرفت ذلك فاعلم أن للمفسرين
عبارات قال الفراء يقال للعابد إذا ترك كل شيء وأقبل على العبادة قد تبتل أي قطع كل شيء إلا أمره وطاعته
وقال زيد بن أسلم التبتل رفض الدنيا مع كل ما فيها والتماس ما عند الله واعلم أن معنى الآية فوق ما قاله هؤلاء الظاهريون
لأن قوله وتبتل إليه فالمشغول بطلب الآخرة غير متبتل إلى الله بل هو متبتل إلى الآخرة والمشغول بعبادة الله
متبتل إلى العبادة لا إلى الله والطالب لمعرفة الله متبتل إلى معرفة الله لا إلى الله فمن آثر العبادة لنفس العبادة أو
لطلب الثواب أو ليصير سعيدا كاملا بتلك العبودية فهو متبتل إلى غير الله ومن آثر العرفان للعرفان فهو متبتل
إلى العرفان ومن آثر العبودية لا للعبودية بل للمعبود والعرفان لا للعرفان بل للمعروف فقد خاض لجة الوصول
وهذا مقام لا يشرحه المقال ولا يعبر عنه الخيال ومن أراد أن يصل إليه فليكن من الواصلين إلى العين دون السامعين للأثر
ولا يجد الإنسان لهذا مثالا إلا عند العشق الشديد الذي يمرض البدن بسببه وأخفت القوى وغشيت الحواس الصنوع
وزالت الأعراض بالكلية وانقطعت النفس عن سوى المعشوق بالكلية فهنالك يظهر الفرق بين التبتل إلى المعشوق
المسئلة الثانية الواجب أن يقال وتبتل إليه تبتلا وبتل نفسك إليه تبتيلا لكنه تعالى
لم يذكرهما واختار هذه العبارة الدقيقة وهي أن المقصود بالذات إنما هو التبتل فأما التبتيل فهو تصرف والمتبتل
بالتصرف لا يكون متبتلا إلى الله لأن المشتغل بغير الله لا يكون منقطعا إلى الله إلا أنه لا بد من التبتيل حتى يحصل التبتل لابد
لقوله والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا فذكر التبتل أولا إشعارا بأنه المقصود بالذات وذكر التبتيل ثانيا إشعارا
بأنه لا بد منه ولكنه المقصود بالعرض واعلم أنه لما أمره بالذكر أولا ثم بالتبتل ثانيا ذكر السبب فيه فقال تعالى
رب المشرق والمغرب لا إله إلا هو فاتخذه وكيلا وفيه مسئلتان المسئلة الأولى اعلم أن مراد التبتل
إليه لا يحصل إلا بعد حصول المحبة والمحبة لا تتعلق إلا بما هو كذلك لأن سبب المحبة إما الكمال أو التكميل أما الكمال
فلأن الكمال محبوب لذاته إذ من المعلوم أنه يمتنع أن يكون كل شيء إنما كان محبوبا لأجل شيء آخر وإلا لزم التسلسل كان
فإذن لا بد من الانتهاء إلى ما يكون محبوبا لذاته والكمال محبوب لذاته فإن من اعتقد في أنا الذي قبل هذا بألف
سنة كان موصوفا بعلم أزيد من علم سائر الناس مال طبعه إليه وأحبه شاء أم أبى ومن اعتقد في رستم أنه كان
موصوفا بشجاعة زائدة على شجاعة سائر الناس أحبه شاء أم أبى فعلمنا أن الكمال محبوب لذاته والله كماله محبوب
لذاته فمن لم تحصل محبته في قلبه كان ذلك لعدم علمه بجلاله وأما التكميل فهو أن الجواد محبوب والجواد المطلق هو

هو الله والتبتل المطلق لا يمكن ان يحصل الا الى الله لان الكمال المطلق له والتكميل المطلق منه فوجب ان
لا يكون التبتل المطلق الا اليه واعلم ان التبتل الحاصل بسبب كونه مبدأ التكميل متقدم على التبتل الحاصل
اليه بسبب كونه كاملا لذاته وذلك لان الانسان في مبدأ السير يكون طالبا للحصة فيكون تبتله
الى الله بسبب كونه مبدأ للتكميل والاحسان ثم في آخر السير يترقى عن طلب الحصة كالانسان انه يصير طالبا
للمعروف لا للعرفان فيكون تبتله في هذه الحالة بسبب كونه كاملا فقوله رب المشرق والمغرب اشارة الى الحالة
الاولى التي هي اول درجات المتبتلين وقوله لا اله الا هو اشارة الى الحالة الثانية التي هي منتهى درجات
المتبتلين ومنتهى اقدام الصديقين فسبحان من له تحت كل كلمة سر مخفي ۝ واعلم ان الحالة الثالثة مقام آخر هو
مقام التفويض وهو ان يرفع الاختيار من البين ويفوض الامور بالكلية اليه فاذا اراد الحق به ان يجعله متبتلا رضي
بالتبتل لا من حيث انه هو التبتل بل من حيث انه مراد الحق وهاهنا آخر الدرجات وقوله فاتخذه وكيلا
اشارة الى هذه الحالة فهذا ما جرى به القلم في تفسير هذه الآية وفي الزوايا خبايا وفي اسرار هذه الآية عجائب
ولو ان ما في الارض من شجرة اقلام والبحر يمده من بعده سبعة ابحر ما نفدت كلمات الله **المسألة الثانية**
رب فيه قراءتان احدهما الرفع وفيه وجهان احدهما على المدح والتقدير هو رب المشرق فيكون خبر مبتدأ محذوف اي
بتقدير ذلك الثاني يقوى لقراءة من قرأ فقيل اي نعلم مفاتح قيل والثاني انه الابتداء وخبره الجملة التي هي لا اله الا
هو والعائد اليه الضمير المتصل والقراءة الثانية الخفض وفيها وجهان الاول على البدل من ربك والثاني
قال ابن عباس على القسم باضمار حرف القسم كقولك الله لأفعلن وجوابه لا اله الا هو كما تقول والله لا احد في الدار
الا زيد وقراءة ابن عباس رب المشارق والمغارب ۝ اما قوله فاتخذه وكيلا فالمعنى لما ثبت انه لا اله الا هو
لزمك ان تتخذه وكيلا وان تفوض كل امورك اليه وهاهنا مقام عظيم فانه لما كانت حقيقة انه لا اله الا
هو توجب تفويض كل الامور اليه دل هذا على ان من لا يفوض كل الامور اليه انه غير عالم بحقيقة لا اله الا
هو موجب تفويض كل الامور اليه دل هذا على ان من لم يفوض كل الامور اليه انه غير عالم بحقيقة لا اله الا هو
وتقريره ان كل ما سواه ممكن ومحدث والكل ممكن ومحدث فانه ما لم ينته الى الواجب لذاته لم يتحصل وانه لا واجب
لذاته الا واحدا كان جميع الممكنات مستندة اليه منتهية اليه وهذا هو المراد من قوله فاتخذه وكيلا ولا يقصر
وكيلا اي كفيلا بما وعدك من النصر والاظهار   **واصبر على ما يقولون واهجرهم هجرا جميلا**
المعنى انك لما اتخذتني وكيلا فاصبر على ما يقولون وفوض امرهم الي فاني لما كنت وكيلا لك اقوم باصلاح امرك
احسن من قيامك باصلاح امور نفسك واعلم ان مهمات العباد محصورة في امرين كيفية معاملتهم مع الله
وكيفية معاملتهم مع الخلق والاول اهم من الثاني فلا جرم ذكر تعالى في اول هذه السورة ما يتعلق بالقسم الاول
ثم اتبعه بما يتعلق بالقسم الثاني وهو سبحانه جمع كل ما يحتاج اليه في هذا الباب في هاتين الكلمتين وذلك لان
الانسان اما ان يكون مخالطا للناس او مجانبا عنهم فان خالطهم فلا بد له من المصابرة على ايذائهم وايحاشهم فانه ان
كان يطمع منهم الخير والراحة لم يجد فيقع في الغموم والاحزان فثبت ان من اراد المخالطة مع الخلق فلا بد له من الصبر
الكثير واما ان ترك المخالطة فذاك هو الهجر الجميل فثبت انه لا بد لكل انسان من احد هذين الامرين والهجر الجميل
ان يجانبهم بقلبه وهواه ويخالفهم في الافعال مع المداراة والاغضاء وترك المكافاة وقيل هو الاعراض عنهم وعن
والعرض عن الجاهلين **فاعرض** عن من تولى عن ذكرنا قال المفسرون هذه الآية انما نزلت قبل آية
القتال ثم نسخت بالامر بالقتال وقال آخرون بل ذلك هو الاخذ باذن الله فما يكون داعيا الى القبول فلا
يرد النسخ في مثله وهذا اصح   **وذرني والمكذبين اولي النعمة ومهلهم قليلا**
اعلم انه اذا اهم الانسان مهم وكان غيره قادرا على كفاية ذلك المهم على سبيل التمام والكمال قال له
ذرني وذلك اي لا حاجة مع اهتمامي بذلك الشيء الى ان تخوض فيه كقوله فذرني ومن يكذب قوله اولي النعمة
بالفتح التنعم وبالكسر الانعام وبالضم المسرة يقال نعم ونعمه اي سر عينك وهم صناديد قريش وكانوا
اهل تنعم وترفه ومهلهم قليلا فيه وجهان احدهما المراد من القليل حياة الدنيا والثاني المراد من
القليل تلك المدة القليلة الباقية الى يوم بدر فاهلكهم الله في ذلك ثم ذكر كيفية عذابهم عند الله
فقال ان لدينا انكالا وجحيما وطعاما ذا غصة وعذابا اليما ليحاذي ما في الآخرة ما يضاد تنعمهم في الدنيا
وذكر امورا اربعة اولها قوله انكالا واحدها نكل قال الواحدي نكل القيد وقال صاحب الكشاف النكل
القيد الثقيل ۝ وثانيها قوله وجحيما ولا حاجة الى التفسير ۝ وثالثها قوله تعالى وطعاما ذا غصة
الغصة ما ينشب به وذلك الطعام هو الزقوم والضريع كما قال تعالى ليس لهم طعام الا من ضريع قال الزجاج انه
شوك كالعوسج يأخذ بالحلق فلا يدخل ولا يخرج ۝ ورابعها قوله وعذابا اليما والمراد منه سائر انواع
العذاب واعلم انه يمكن حمل هذه المراتب الاربعة على العقوبة الروحانية فاما الانكال فهي عبارة عن بقاء
النفس في قيد التعلقات الجسمانية واللذات البدنية فانها في الدنيا لما اكتسبت ملكة تلك المحبة والرغبة

كقوله تعالى

فبعد

فيجد البدن ليسند الجليل مع ان الالات الكسب قد بطلت فصارت تلك كالانكال والقيود المانعة له عن
التخلص الى عالم الروح والصفات تتولد من تلك القيود الروحانية نيران روحانية فان شدة ميلها الى
الاحوال البدنية وعدم تمكنها من الوصول اليها توجب حرقة شديدة روحانية كمن يشتد رغبته في
وجدان شيء ثم انه لا يجده فانه يحترق قلبه فهذا هو الجحيم ثم انه يتجرع غصة الحرمان والم الفراق
فهذا هو المراد من قوله وطعاما ذا غصة ثم انه بسبب هذه الاحوال بقي محروما عن تجلي نور الله ○
والانخراط في سلك القدسيين وذلك هو المراد من قوله وعذابا اليما والتنكير في قوله وعذابا يدل على
ان هذا العذاب اشد مما تقدم واكمل واعلم انى لا اقول المراد لهذه الايات هو ما ذكرته فقط بل اقول
انها يفيد حصول المراتب الاربعة الجسمانية وحصول المراتب الجسمانية حقيقة وبالنسبة الى حصول
المراتب الاربعة الروحانية ولا يمتنع حمله عليها وان كان اللفظ بالنسبة الى المراتب الروحانية مجازا
متعارفا مشهورا ثم انه تعالى لما وصف العقاب اخبر انه متى يكون ذلك فقال يوم ترجف الارض والجبال
وكانت الجبال كثيبا مهيلا فيه مسئلتان **المسئلة الاولى** قال الزجاج يوم منصوب
بقوله ان لدينا انكالا وجحيما اى ينكل بالكافرين ويعذبهم يوم ترجف الارض **المسئلة الثانية**
الرجفة الزلزلة كالزعزعة الشديدة والكثيب القطعة العظيمة من الرمل تجتمع محدودبة وجمعه
الكثبان وفي كيفية الاشتقاق قولان احدهما انه من كثب الشيء اذا جمعه كانه فعيل بمعنى مفعول والثاني — ينكثب انكثابا وسمي الكثيب
قال الليث الكثيب نثر التراب او الشيء يرمى به والفعل اللازم انكثب كثيبا لان ترابه دقاق كانه مكثوب
منثور بعضه على بعض لرخاوته وقوله مهيلا اى سائلا قد سيل يقال تراب مهيل ومهيول اى مصبوب ○
مسيل والاكثرون في اللغة مهيل وهو مثل قولك مكيل ومكيول ومدين ومديون وذلك ان الياء تحذف منه
الضمة وتسكن هي والواو ايضا ساكنة فتحذف الواو لالتقاء الساكنين ذكره الفراء والزجاج واذا عرفت هذا فقوله
انه تعالى يفرق تركيب اجزاء الجبال وينسفها نسفا ويجعلها كالعهن المنفوش فعند ذلك تصير كالكثيب ثم انه
تعالى يحركها على ما قال تعالى ويوم نسير الجبال وقال وهي تمر مر السحاب وقال وسيرت الجبال فعند ذلك تصير
مهيلا فان قيل لم لم يقل وكانت الجبال كثبا مهيلا قلنا لانها باسرها تجتمع فتصير كثيبا واحدا مهيلا واعلم انه تعالى
لما خوف المكذبين اولي النعمة باهوال القيامة خوفهم بعد ذلك باهوال الدنيا فقال انا ارسلنا اليكم رسولا شاهدا
عليكم كما ارسلنا الى فرعون رسولا فعصى فرعون الرسول فاخذناه اخذا وبيلا ○ واعلم ان الخطاب لاهل مكة ○
والمقصود تهديدهم بالاخذ الوبيل وههنا سؤالات ○ السؤال الاول لم نكر الرسول ثم عرف الجواب
التقدير انا ارسلنا الى فرعون رسولا فعصاه فاخذناه اخذا وبيلا فارسلنا اليكم رسولا ايضا فعصيتم ذلك الرسول
فلا بد وان ناخذكم اخذا وبيلا ○ السؤال الثاني هل يمكن التمسك بهذه الاية في اثبات ان القياس حجة الجواب — جمع
نعم لان الكلام انما ينتظم لو قسنا احدى الصورتين على الاخرى فان قيل هب ان القياس في هذه الصورة حجة فلم قلتم انه
في سائر الصور حجة وحينئذ يحتاج الى قياس القياسات على هذا القياس فيكون ذلك اثباتا للقياس بالقياس وانه غير جائز
قلنا لا نثبت سائر القياسات بالقياس فيكون ذلك اثباتا للقياس على هذه الصورة والا لزم المحذور الذي ذكرتم
بل وجه التمسك وهو انه يقول لولا انه تمهد عندهم ان الشيئين اللذين يشتركان في مناط الحكم يجب اشتراكهما في الحكم والا لما
اورد هذا الكلام في هذه الصورة وذلك لان احتمال الفرق المرجوح قائم ههنا فانه لقائل ان يقول لعلهم انما استوجبوا
الاخذ الوبيل لخصوصية حال العصيان في تلك الصورة وتلك الخصوصية غير موجودة ههنا فلا يلزم حصول الاخذ
الوبيل ههنا ثم انه تعالى مع قيام هذا الاحتمال جزم بالتسوية في الحكم فهذا الجزم لا بد وان يقال انه كان
مسبوقا بتقدير انه متى وقع الاشتراك في المناط الظاهر وجب الجزم بالاشتراك في الحكم وانه يجوز احتمال الفرق بالاشياء
التي لا يعلم كونها مناسبة للحكم لا يكون قادحا في تلك التسوية ولا معنى لقولنا القياس حجة الا هذا ○ السؤال الثالث لم ذكر
في هذا الموضع قصة موسى وفرعون على التعيين دون سائر الرسل والامم الجواب لان اهل مكة ازدروا محمدا عليه السلام واستخفوا
به لانه ولد فيهم كما ان فرعون ازدرى موسى لانه رباه وولد فيهم وهو قوله الم نربك فينا وليدا ○ السؤال الرابع ما معنى
كون الرسول شاهدا عليهم الجواب فيه وجهان الاول انه شاهد عليهم يوم القيامة بكفرهم وتكذيبهم الثاني المراد بتبيين — في الذنب وصيرورتها ظلما باهم عليهم من الكفر لان الشاهد بشهادته يبين الحق
الحق وكذلك المتوصف بالمبينة فلا يمتنع ان يوصف عليه السلام بذلك من حيث تبيين للحق وهذا بعيد لانه تعالى قال وكذلك
جعلناكم امة وسطا اى عدولا خيارا لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيدا فبين انه يكون شاهدا عليهم في
المستقبل ولان حمله على الشهادة في الاخرة حقيقة وحمله على البيان مجاز والحقيقة اولى ○ السؤال الخامس ما معنى
الوبيل الجواب فيه وجهان الاول الوبيل الثقيل الغليظ ومنه قولهم صار هذا وبالا عليه اى افضى به الى غاية المكروه ومن
هذا قيل للمطر العظيم وابل والوبيل العصاة الضخمة الثاني قال ابو زيد الوبيل الذي لا يستمرأ وماء وبيل وخيم اذا كان
غير مرئ وكلأ مستوبل اذا ادت عاقبته الى مكروه اذا عرفت هذا فقوله فاخذناه اخذا وبيلا يعني الغرق قاله
الكلبي ومقاتل وقتادة ثم انه تعالى عاد الى تخويفهم بالقيامة مرة اخرى فقال فكيف تتقون ان كفرتم يوما يجعل

الولدان شيبا السماء منفطر به كان وعده مفعولا وفيه مسائل **المسألة الاولى** قال الواحدي في الآية تقديم وتأخير والتقدير فكيف تتقون يوما يجعل الولدان شيبا ان كفرتم **المسألة الثانية** ذكر صاحب الكشاف في قوله يوما وجوها الاول انه مفعول به اي فكيف تتقون انفسكم يوم القيامة وهوله ان بقيتم على الكفر والثاني ان يكون ظرفا اي فكيف لكم بالتقوى في يوم القيامة ان كفرتم في الدنيا الثالث ان ينتصب بكفرتم على تأويل جحدتم اي فكيف تتقون الله وتخشونه ان جحدتم يوم القيامة والجزاء لان تقوى الله لا معنى لها الا خوف عقابه **المسألة الثالثة** انه تعالى ذكر من هول ذلك اليوم امرين النوع الاول قوله يوما يجعل الولدان شيبا وفيه وجهان الاول انه مثل في الشدة يقال في اليوم الشديد يوم يشيب فيه نواصي الاطفال والاصل فيه ان الهموم والاحزان اذا تفاقمت على الانسان اسرع فيه الشيب لان كثرة الهموم توجب انقباض الروح الى داخل القلب وذلك الانقباض يوجب انطفاء الحرارة الغريزية وانطفاء الحرارة الغريزية وضعفها يوجب بقاء الاجزاء الغذائية غير تامة النضج وذلك يوجب استيلاء البلغم على الاخلاط وذلك يوجب ابيضاض الشعر فلما رأوا ان حصول الشيب من لوازم كثرة الهموم جعلوا الشيب كناية عن الشدة والمحنة وليس المراد ان هول ذلك اليوم يجعل الولدان شيبا حقيقة لان ايصال الالم والخوف الى الصبيان غير جائز يوم القيامة الثاني يجوز ان يكون المراد وصف ذلك اليوم بالطول وان الاطفال يبلغون فيه اوان الشيخوخة والشيب ولقد سألني بعض الادباء عن قول المعري وجنح يملأ الفودين شيبا وقال كيف يفضل هذا التشبيه الذي في القرآن على بيت المعري فقلت من وجوه الاول ان امتلاء الفودين من الشيب ليس بعجيب اما صيرورة الولدان شيبا فهو عجيب كان الشدة والتأثير تنقلهم من سن الطفولية الى سن الشيخوخة من غير ان يمروا بما بين الحالين من سن الشباب وهذا هو المبالغة العظيمة في وصف اليوم بالشدة وثانيها ان امتلاء الفودين من الشيب معناه ابيضاض الشعر وقد يبيض الشعر لعلة مع قوة الشباب فيكون ما فيه هذا البيت مبالغة واما الآية فانها تدل على صيرورة الولدان شيوخا في الضعف والنحافة وعدم طراوة الوجه وذلك نهاية في شدة ذلك اليوم وثالثها ان امتلاء الفودين من الشيب ليس فيه مبالغة لان جانبي الرأس موضع الرطوبات الكثيرة البلغمية ولهذا الشيب فان الشيب انما يحدث في الاكثر اولا بالصدغين وبعده في سائر جوانب الرأس فحصول الشيب في الفودين ليس بمبالغة انما المبالغة هو استيلاء الشيب على جميع اجزاء الرأس بل على جميع اجزاء البدن كما هو مذكور في الآية واما النوع الثاني من اهوال يوم القيامة قوله السماء منفطر به وهذا وصف لليوم بالشدة ايضا وان السماء على عظمها وقوتها تنفطر فيه فما ظنك بغيرها من الخلائق ونظيره اذا السماء انفطرت وفيه سؤالات السؤال الاول لم لم يقل منفطرة الجواب من وجوه احدها روى ابو عبيدة عن ابي عمرو بن العلاء انه قال السماء منفطر ولم يقل منفطرة لان مجازها مجاز السقف يقول هذا اسماء البيت وثانيها قال الفراء السماء تؤنث وتذكر وهي ههنا في وجه التذكير وانشد

ولو رفع السماء اليه يوما … لحقنا بالنجوم مع السحاب

وثالثها ان تأنيث السماء ليس بحقيقي وما كان كذلك جاز تذكيره وقال الشاعر

والعين بالاثمد الحيري مكحوله

وقال الشاعر

فلا مزنة ودقت ودقها … ولا ارض ابقل ابقالها

ورابعها ان يكون التقدير السماء ذات انفطار فيكون من باب الجراد المنتشر والشجر الاخضر واعجاز نخل منقعر وكقولهم امرأة مرضع اي ذات رضاع السؤال الثاني ما معنى منفطر به الجواب من وجوه احدها قال الفراء المعنى منفطر فيه وثانيها ان الباء في به مثلها في قولك فطرت العود بالقدوم فانفطر به يعني انها تنفطر لشدة ذلك اليوم وهوله كما ينفطر الشيء بما يفطر به وثالثها يجوز ان يراد السماء مثقلة به اثقالا يؤدي الى انفطارها لعظمه عليها وخشيتها منه كقوله ثقلت في السموات والارض اما قوله كان وعده مفعولا فاعلم ان الضمير في قوله وعده يحتمل ان يكون عائدا الى المفعول وان يكون عائدا الى الفاعل اما الاول فان يكون المعنى وعد ذلك اليوم مفعولا اي الوعد المضاف الى ذلك اليوم واجب الوقوع لان حكمة الله وعلمه يقتضيان ايقاعه واما الثاني فان يكون المعنى ان يكون وعد الله واقعا لا محالة لانه تعالى منزه عن الكذب وههنا وان لم يجر ذكر الله تعالى ولكنه حسن عود الضمير اليه لكونه معلوما واعلم انه تعالى لما ذكر من اول السورة الى ههنا انواع الاحوال والاهوال وهي اثنان احدهما ما يتعلق بالدين وطاعة المولى وقد تقدم ذلك والثاني ما يتعلق بالمعاملة مع الخلق وقد ذكر ذلك بقوله واصبر على ما يقولون واهجرهم هجرا جميلا ثم اتبعه بالتهديد بقوله وذرني والمكذبين ثم ذكر بعده انواع عذاب الآخرة ثم ذكر بعده عذاب الدنيا وهو الاخذ الوبيل في الدنيا ثم وصف بعده شدة يوم القيامة فعند هذا تم الكلام بالكلية فلا جرم ختم ذلك الكلام بقوله ان هذه تذكرة فمن شاء اتخذ الى ربه سبيلا والسبيل عبارة اي هذه الآيات تذكرات مشتملة على انواع الهداية والارشاد فمن شاء اتخذ الى ربه سبيلا واتخاذ السبيل عبارة عن الاشتغال بالطاعة والاحتراز عن المعصية

ان ربك يعلم انك تقوم ادنى من ثلثي الليل ونصفه وثلثه وطائفة من الذين معك والله يقدر الليل والنهار علم ان لن تحصوه فتاب عليكم فاقرؤا ما تيسر من القرآن

فيه مسئلتان **المسألة الاولى** المراد من قوله ادنى من ثلثي الليل اقل منهما لانه اذا استعير الادنى وهو الاقرب

الاوجه لاجل ان المسافة بين النصف اذا دنت قل ما بينها من الاجبار واذا بعدت كثر ذلك
المسئلة الثانية قرئ نصفه وثلثه بالنصب والمعنى انك تقوم اقل من الثلثين وتقوم
النصف والثلث وقرئ ونصفه وثلثه بالجر اي تقوم اقل من الثلثين والنصف والثلث
هاهنا في تفسير قوله قم الليل الا قليلا انه لا يلزم من هذا ان يقال انه عليه السلام كان تاركا للواجب قوله
تعالى وطائفة من الذين معك وهم اصحابك يقومون من الليل هذا المقدار المذكور ثم قال والله يقدر الليل
والنهار علم ان لن تحصوه فيه مسائل المسئلة الاولى الضمير في ان لن تحصوه عائد
الى مصدر مقدر اي علم انه لا يمكنكم احصاء مقدار كل جزء من اجزاء الليل والنهار على الحقيقة ولا يمكنكم ايضا
تحصيل تلك المقادير على سبيل الظن والاحتياط الا مع المشقة التامة قال مقاتل كان الرجل يصلي الليل
كله مخافة ان لا يصيب ما امر به من قيام ما فرض عليه المسئلة الثانية احتج بعضهم
على تكليف ما لا يطاق بانه تعالى قال لن تحصوه اي لن تطيقوه ثم انه كان قد كلفهم به ويمكن ان يجاب عنه
بان المراد صعوبته لا انهم لا يقدرون عليه كقول القائل ما اطيق ان انظر الى فلان اذا استثقل النظر اليه قوله
فتاب عليكم عبارة عن الترخيص في ترك القيام المقدر كقوله فتاب عليكم وعفا عنكم فالآن باشروهن
والمعنى انه رفع التبعة عنكم في ترك هذا العمل كما رفع التبعة عن التائب ثم قال تعالى فاقرؤا ما تيسر من القرآن
وفيه قولان القول الاول ان المراد من هذه القرآن الصلاة لان القراءة احد اجزاء الصلاة فاطلق اسم الجزء
على الكل اي فصلوا ما تيسر عليكم ثم هاهنا قولان الاول قال الحسن يعني في صلاة المغرب والعشاء الثاني
قال آخرون نسخ وجوب ذلك التهجد واكتفى بما تيسر منه ثم نسخ ذلك ايضا بالصلوات الخمس القول
الثاني ان المراد من قوله فاقرؤا ما تيسر من القرآن قراءة القرآن بعينها والغرض منه دراسة القرآن
ليحصل الامن من النسيان قيل يقرأ مائة آية وقيل من قرأ مائة آية لم يكتب من الغافلين وقيل خمسين آية
ومنهم من قال بل السورة القصيرة كافية لان اسقاط التهجد انما كان لدفع الحرج وفي القراءة الكثيرة
حرج فلا يمكن اعتبارها وهاهنا بحث آخر وهو ما روي عن ابن عباس انه قال سقط عن اصحاب رسول الله
صلى الله عليه وسلم قيام الليل فيام الليل وصار تطوعا وبقي ذلك فرضا على رسول الله ثم انه تعالى اكد ذكر
الحكمة في هذا النسخ فقال علم ان سيكون منكم مرضى وآخرون يضربون في الارض يبتغون من فضل الله وآخرون
يقاتلون في سبيل الله وآخرون يضربون في فاقرؤا ما تيسر منه واقيموا الصلاة وآتوا الزكاة واقرضوا
الله قرضا حسنا اعلم ان تقدير هذه الآية جواب عن سؤال مقدر كأنه قيل لم نسخ ذلك الله ذلك فقال
لانه علم كذا وكذا والمعنى تعذر القيام على المرضى والضاربين في الارض للتجارة والمجاهدين في سبيل
الله اما المرضى فانهم لا يمكنهم الاشتغال بالتهجد لمرضهم واما المسافرون والمجاهدون فهم مشتغلون
في النهار بالاعمال الشاقة فلو لم يناموا في الليل لتوالت اسباب المشقة عليهم وهذا السبب كان موجودا
في حق النبي صلى الله عليه وسلم كما قال تعالى ان لك في النهار سبحا طويلا فلا جرم ما صار وجوب التهجد
منسوخا في حقه ومن لطائف هذه الآية انه سوى بين المجاهدين والمسافرين للكسب الحلال وعن ابن مسعود
ايما رجل جلب شيئا الى مدينة من مدائن المسلمين صابرا محتسبا فباعه بسعر يومه كان عند الله من الشهداء
ثم اعاده مرة اخرى في قوله فاقرؤا ما تيسر منه وذلك للتأكيد ثم قال واقيموا الصلاة وآتوا الزكاة اي
الواجبة وقيل زكاة الفطر لانه لم يكن بمكة زكاة وانما وجبت بعد ذلك ومن فسرها بالزكاة الواجبة جعل آخر
السورة مدنيا قوله تعالى واقرضوا الله قرضا حسنا فيه ثلاثة اوجه احدها انه يريد سائر الصدقات وثانيها
يريد اداء الزكاة على احسن وجه وهو اخراجها من اطيب الاموال واكثرها نفعا للفقراء ومراعاة النية وابتغاء
وجه الله والصرف الى المستحق وثالثها يريد كل شيء يفعل من الخير مما يتعلق بالنفس والمال ثم ذكر تعالى
الحكمة في اعطاء المال فقال وما تقدموا لانفسكم من خير تجدوه عند الله هو خيرا واعظم اجرا واستغفروا الله
ان الله غفور رحيم فيه مسئلتان المسئلة الاولى فالتجدوه اي وتجدوا ثوابه عند الموت
قال الزجاج وما تقدموا لانفسكم من خير تجدوه عند الله من متاع الدنيا والقول ما قاله ابن عباس
المسئلة الثانية معنى الآية وما تقدموا لانفسكم من خير فانكم تجدونه عند الله خيرا واعظم
اجرا لانه قال هو خيرا واعظم اجرا بالرفع على الابتداء والخبر ثم قال واستغفروا الله لذنوبكم والتقصير الكائن
الصادر منكم خاصة في قيام الليل ان الله غفور رحيم لذنوب المؤمنين رحيم بهم وفي الغفور قولان احدهما
انه غفور لجميع الذنوب وهو قول مقاتل والثاني انه غفور رحيم لمن لم يصر على الذنب واحتج مقاتل على قوله بوجهين
الاول ان قوله غفور يتناول التائب والمصر بل انه يصح استثناء كل واحد منهما وحده عنه وحكم الاستثناء
اخراج ما لولاه لدخل والثاني ان غفران التائب واجب عند الخصم ولا يحصل المدح باداء الواجب والغرض من
الآية تقرير المدح فوجب حمله على الكل تحقيقا للمدح

سورة المدثر

لعين الا الله قوله تعالى

كتب من القاشي

يا ايها المدثر فيه مسائل المسئلة الاولى المدثر اصله
المتدثر وهو الذي يتدثر ثيابا به لينام الليل ويستدفئ بها يقال تدثر بثوبه والدثار اسم لما يتدثر وهو
به ثم ادغمت التاء في الدال لتقارب مخرجهما المسئلة الثانية اجمعوا على ان المدثر هو
رسول الله صلى الله عليه وسلم واختلفوا في انه عليه السلام لم سمي مدثرا فمنهم من اجراه على ظاهره وهو انه عليه السلام
كان متدثرا بثوبه ومنهم من ترك هذا الظاهر اما على الوجه الاول فاختلفوا في انه لاي سبب تدثر بثوبه على
وجوه اولها ان هذا من اوائل ما نزل في القرآن روى جابر بن عبد الله انه عليه السلام قال كنت على جبل حرا فنوديت
يا محمد انك رسول الله فنظرت عن يميني ويساري فلم ار شيئا ونظرت فوقي فرأيت الملك قاعدا على عرش بين السماء
والارض فخفت ورجعت الى خديجة فقلت دثروني دثروني فصبوا علي ماء باردا فنزل جبريل بقوله يا ايها المدثر
وثانيها ان النفر الذين آذوا رسول الله وهم ابو جهل وابو لهب وابو سفيان والوليد بن المغيرة والنضر بن
الحارث وامية بن خلف والعاص بن وائل اجتمعوا وقالوا ان وفود العرب يجتمعون في ايام الحج ويسألوننا
عن امر محمد فكل منا يجيب بجواب آخر فواحد يقول مجنون وآخر يقول كاهن وآخر يقول شاعر والعرب
يستدلون باختلاف الاجوبة على كون هذه الاجوبة باطلة فتعالوا نجتمع على تسمية محمد باسم واحد فقال
واحد انه شاعر فقال الوليد سمعت كلام عبيد بن الابرص وكلام امية بن ابي الصلت وكلامه ما يشبه كلامهما
فقال آخر كاهن قال الوليد ومن الكاهن قالوا الذي يصدق تارة ويكذب اخرى قال الوليد ما كذب محمد قط فقال
آخر انه مجنون قال الوليد ومن يكون المجنون قالوا مخيف الناس فقال الوليد ما اخيف بمحمد احد قط ثم قام الوليد
وانصرف الى بيته فقال الناس صبأ الوليد بن المغيرة فدخل عليه ابو جهل وقال ما لك يا ابا عبد شمس هذه قريش
تجمع لك شيئا زعموا انك احتجت وصبأت فقال الوليد ما لي اليه حاجة ولكني فكرت في محمد فقلت انه ساحر لان الساحر
هو الذي يفرق بين الاب وابنه وبين الاخوين وبين المرأة وزوجها ثم انهم اجمعوا على تلقيب محمد عليه السلام بهذا اللقب ثم
انهم خرجوا فصرخوا بمكة والناس مجتمعون فقالوا ان محمدا الساحر فوقعت الضجة في الناس ان محمدا الساحر
فلما سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم ذلك اشتد عليه ورجع الى بيته محزونا فتدثر بقطيفة فانزل الله تعالى
يا ايها المدثر قم فانذر وثالثها انه عليه السلام كان نائما متدثرا بثيابه فجاءه جبريل عليه السلام
وايقظه وقال يا ايها المدثر قم فانذر كانه قال له اترك التدثر بالثياب والنوم واشتغل بهذا المنصب
الذي نصبك الله له القول الثاني انه ليس المراد من المدثر المتدثر بالثياب وعلى هذا الاحتمال فيه وجوه
احدها ان المراد كونه متدثرا بدثار النبوة والرسالة من قولهم البسه الله لباس التقوى وزينه برداء العلم
ويقال تلبس فلان بامر كذا فالمراد يا ايها المدثر بدثار النبوة قم فانذر وثانيها ان المتدثر بالثوب
يكون كالمختفي فيه وانه عليه السلام في جبل حرا كان كالمختفي من الناس فكانه قيل يا ايها المتدثر بدثار
الخمول والاختفاء قم بهذا الامر واخرج من زاوية الخمول واشتغل بانذار الخلق والدعوة الى معرفة الحق وثالثها
انه تعالى جعله رحمة للعالمين فكانه قيل يا ايها المتدثر بثوب العلم العظيم والخلق الكريم والرحمة الكاملة قم
فانذر عذاب ربك المسئلة الثالثة عن عكرمة انه قرأ على لفظ اسم المفعول من دثره
كانه قيل له دثرت هذا الامر وقد سبق نظيره في المزمل قم فانذر
في قوله قم وجهان احدهما قم من مضجعك والثاني قم قيام عزم وتصميم وفي قوله فانذر وجهان احدهما انذر
قومك من عذاب الله ان لم يؤمنوا وقال ابن عباس قم نذيرا للبشر واحتج القائلون بالقول الاول بقوله تعالى
وانذر عشيرتك الاقربين واحتج القائلون بالقول الثاني بقوله تعالى وما ارسلناك الا كافة للناس بشيرا ونذيرا
وههنا قول ثالث وهو ان المراد فاشتغل بفعل الانذار كانه تعالى يقول تهيأ لهذه الحرفة فانه فرق بين ان يقال
تعلم صنعة الخياطة وبين ان يقال [illegible] وربك فكبر فيه مسائل
المسئلة الاولى ذكروا في تفسير التكبير وجوها احدها قال الكلبي عظم ربك عما يقوله عبدة
الاوثان وثانيها قال مقاتل هو ان يقال الله اكبر روي انه لما نزلت هذه الآية قام النبي عليه السلام وقال
الله اكبر كبيرا فكبرت خديجة وفرحت وعلمت انه الوحي اليه وثالثها المراد منه التكبير في الصلاة فان قيل هذه السورة
نزلت في اول البعث وما كانت الصلاة واجبة في ذلك الوقت قلنا لا يبعد انه كانت له عليه السلام صلوات تطوعية
فامر ان يكبر ربه فيها ورابعها يحتمل عندي ان يكون المراد انه لما قيل له قم فانذر قيل بعد ذلك وربك فكبر عن اللغو
والعبث واعلم انه ما امرك بهذا الانذار الا لحكمة بالغة ومهمات عظيمة لا يجوز لك الاخلال بها فقوله وربك فكبر
كالتأكيد في تقرير قوله فانذر وخامسها عندي فيه وجه آخر انه لما امره بالانذار فكان سائلا سأل وقال
بم انذر فقال بان تكبر ربك عن الشركاء والاضداد والانداد ومشابهة الممكنات والمحدثات ونظيره قوله في سورة

الفعل ان انذروا انه لا اله الا انا فاتقون وهذا تنبيه على ان الدعوة الى معرفة الله ومعرفة تنزيهه مقدمة على
سائر انواع الدعوة **المسئلة الثانية** الفاء في قوله فكبر ذكروا فيه وجوها احدها قال
ابو الفتح الموصلي يقال زيدا فاضرب وعمرا فاشكر وتقديره زيدا اضرب وعمرا اشكر فعنده ان الفاء زائدة
وثانيها قال الزجاج دخلت الفاء لافادة معنى الجزائية والمعنى قم فكبر ربك وكذا الكلام فيما بعده على هذا التأويل
وثالثها قال صاحب الكشاف الفاء لافادة معنى الشرط والتقدير واي شيء كان فلا تدع تكبيره

وثيابك فطهر اعلم ان تفسير هذه الآية يقع على اربعة اوجه احدها ان يترك لفظ الثياب والتطهير على ظاهره
والثاني ان يترك لفظ الثياب على حقيقته ويحمل لفظ التطهير على مجازه الثالث ان يحمل لفظ التطهير
على حقيقته ويحمل الثياب على مجازه والرابع ان يحمل اللفظان على المجاز اما الاحتمال الاول وان يترك
لفظ الثياب ولفظ التطهير على حقيقته فهو ان نقول المراد منه انه عليه السلام امر بتطهير ثيابه
من الانجاس والاقذار وعلى هذا التقدير يظهر في الآية ثلاثة احتمالات احدها قال الشافعي رحمه
الله المقصود منه الاعلام بان الصلاة لا تجوز الا في ثياب طاهرة من الانجاس وثانيها قال عبد
الرحمن بن زيد بن اسلم كان المشركون لا يصونون ثيابهم عن النجاسات فامر الله تعالى رسوله عليه السلام
ان يصون ثيابه عن النجاسات وثالثها روي انهم القوا على رسول الله صلى الله عليه وسلم سلا جزور
فشق عليه فرجع الى بيته حزينا وتدثر بثيابه فقيل يا ايها المدثر قم فانذر ولا تمنعك تلك السفاهة
عن الانذار وربك فكبر عن ان لا ينتقم منهم وثيابك فطهر عن تلك النجاسات والقاذورات الاحتمال
الثاني ان يبقى لفظ الثياب على حقيقته ويحمل لفظ التطهير على مجازه فها هنا قولان الاول ان المراد من
قوله فطهر اي فقصر وذلك لان العرب كانوا يطولون ثيابهم ويجرون اذيالهم فكانت ثيابهم تتنجس
ولان تطويل الذيل انما يفعل للخيلاء والكبر فنهى الرسول عليه السلام عن ذلك القول الثاني وثيابك
فطهر اي ينبغي ان تكون الثياب التي تلبسها مطهرة عن ان تكون مغصوبة او محرمة بل تكون مكتسبة
من وجه حلال الاحتمال الثالث ان يبقى لفظ التطهير على حقيقته ويحمل الثياب على مجازه وذلك ان
يحمل لفظ الثياب على الجسد وذلك لان العرب ما كانوا يتنظفون وقت الاستنجاء فامر النبي صلى الله عليه
وسلم بذلك التنظيف وقد يجعل لفظ الثياب كناية عن النفس قال عنترة فشككت بالرمح الاصم
ثيابه اي نفسه ولهذا قال ليس الكريم على القنا بمحرم الاحتمال الرابع وهو ان يحمل لفظ الثياب
ولفظ التطهير على المجاز وذكروا على هذا الاحتمال وجوها الوجه الاول وهو قول اكثر المفسرين وقلبك
فطهر عن الصفات المذمومة وعن الحسن وثيابك فطهر قال وخلقك فحسن قال القفال رحمه الله وهذا
يحتمل وجوها احدها ان الكفار لما لقبوه بالساحر شق ذلك عليه جدا حتى رجع الى بيته وتدثر بثيابه
وكان ذلك اظهار جزع وقلة صبر يقتضيه سوء الخلق فقيل له قم فانذر ولا تحملنك سفاهتهم على ترك
انذارهم بل حسن خلقك والثاني انه زجر عن التخلق باخلاقهم فقيل له طهر ثيابك اي قلبك عن اخلاقهم
في الافتراء والتقول والكذب وقطع الرحم والثالث طهر نفسك وقلبك عن ان تعزم على الانتقام منهم
والاساءة اليهم ثم اذا فسر الآية بهذا الوجه ففي كيفية اتصالها بما قبلها وجهان الاول ان يقال ان الله تعالى
لما ناداه في اول السورة بالمدثر فقال يا ايها المدثر وكان التدثر لباسا والدثار من الثياب قيل وطهر
ثيابك التي انت متدثر بها عن ان تلبسها على هذا التفكر والجزع والضجر من افتراء المشركين الثاني ان يقدر المدثر
بكونه متدثرا بالنبوة كانه قيل يا ايها المدثر بالنبوة طهر ما تدثرت به عن الجزع وقلة الصبر والغضب
والحقد فان ذلك لا يليق بهذا الدثار ثم اوضح ذلك بقوله ولربك فاصبر واعلم ان حمل الدثر على المتصف
ببعض الصفات جائز لانه يقال فلان طاهر الجيب نقي الذيل اذا وصفوه بالنقاء عن المعايب ويقال فلان دنس
الثياب اذا كان موصوفا بالاخلاق المذمومة قال الشاعر

فلا اب مثل مروان وابنه ... اذا هو بالمجد ارتدى وتأزرا

والسبب في حسن هذه الكناية وجهان الاول ان الثوب كالملازم للانسان فلهذا السبب جعلوا الثوب
كناية عن الانسان يقال المجد في ثوبه والعفة في ازاره والثاني ان الغالب ان من طهر باطنه فانه يطهر
ظاهره الوجه الثاني في تاويل الآية ان قوله وثيابك فطهر امر له بالاحتراز عن الآثام والاوزار التي
كان يقدم عليها قبل النبوة وعلى هذا التاويل يحمل قوله ووضعنا عنك وزرك الذي انقض ظهرك على ايام
الجاهلية الوجه الثالث في تاويل الآية قال محمد بن عرفة النحوي معناه نساءك طهرهن وقد يكنى عن
النساء بالثياب قال تعالى هن لباس لكم وانتم لباس لهن وهذا التاويل بعيد لان على هذا الوجه لا يحسن اتصال الآية
بما قبلها

والرجز فاهجر فيه مسائل **المسئلة الاولى**

ذكروا في الرجز وجوها الوجه الاول قال العتبي الرجز العذاب قال تعالى لئن كشفت عنا الرجز

العذاب ثم سمي كيد الشيطان رجزا لانه سبب للعذاب وسميت الاصنام رجزا لهذا المعنى ايضا فعلى هذا القول تكون الاية دالة على وجوب الاحتراز عن كل المعاصي ثم على هذا القول احتمالان احدهما ان قوله والرجز فاهجر يعني كل ما يؤدي الى الرجز فاهجره والتقدير وذا الرجز فاهجر اي ذا العذاب فيكون المضاف محذوفا والثاني انه سمي ما يؤدي الى العذاب عذابا على تسمية الشيء باسم ما يجاوره ويتصل به الوجه الثاني ان الرجز اسم للقبيح المستقذر وهو معنى الرجس فقوله والرجز فاهجر كلام جامع في مكارم الاخلاق كانه قيل له اهجر الجفاء والسفه وكل شيء قبيح ولا تتخلق باخلاق هؤلاء المشركين المستعملين للرجز وهذا يشاكل تفسير من فسر قوله وثيابك فطهر على تحسين الخلق وتطهير النفس عن المعاصي والقبائح

المسئلة الثانية احتج من جوز المعاصي على الانبياء بهذه الاية قال لولا انه كان مشتغلا بها والا لما زجر عنها بقوله والرجز فاهجر والجواب ان المراد منه الامر بالمداومة على ذلك الهجران كما ان المسلم اذا قال اهدنا فليس معناه انا لسنا على الهداية فاهدنا بل المراد ثبتنا على هذه الهداية فكذا هاهنا

المسئلة الثالثة قرا عاصم في رواية حفص والرجز بضم الراء في هذه السورة وفي سائر القرآن بكسر الراء وقرأ الباقون وعاصم في رواية ابي بكر بالكسر وقرأ يعقوب بالضم ثم قال الفراء هما لغتان والمعنى واحد وفي كلام الكلبي الرجز بضم الراء عبادة الاوثان وبكسر الراء العذاب ووساوس الشيطان ايضا رجز وقال ابو عبيدة افشى اللغتين واكثرهما الكسر

ولا تمنن تستكثر ولربك فاصبر فيه مسائل

المسئلة الاولى القراءة المشهورة تستكثر برفع الراء وفيه ثلاثة اوجه احدها ان يكون التقدير ولا تمنن لتستكثر فنزع اللام فيرتفع وثانيها ان يكون التقدير لا تمنن ان تستكثر ثم حذف ان فلما حذف الناصب رجع الرفع كما قال الا ايهذا الزاجري احضر الوغى والتقدير ان احضر ويكون هذا مجازا للكلام لا نفي لا ان تستكثر وثالثها انه حال متوقعة اي لا تمنن مقدرا ان تستكثر قال ابو علي الفارسي هو مثل قولك مررت برجل معه صقر صائدا به غدا اي مقدرا الصيد فكذا هاهنا المعنى مقدرا الاستكثار قال ويجوز ان يحكى به حالا اتية اذا عرفت هذا فنقول ذكروا في تفسير هذه الاية وجوها احدها انه تعالى امره قبل هذه الاية باربعة اشياء انذار القوم وتكبير الرب وتطهير الثياب وهجر الرجز ثم قال ولا تمنن تستكثر اي لا تمتن على ربك بهذه الاعمال الشاقة كالمستكثر لما تفعله بل اصبر على ذلك كله لوجه ربك متقربا بذلك اليه غير ممتن به عليه قال الحسن لا تمنن على ربك بحسناتك فتستكثرها وثانيها لا تمنن على الناس بما تعلمهم من امر الدين والوحي كالمستكثر لذلك الانعام فانك انما فعلت ذلك لامر الله فلا منة لك عليهم ولهذا قال ولربك فاصبر وثالثها لا تمنن عليهم بنبوتك لتستكثر اي لتاخذ منهم على ذلك اجرا تستكثر به مالك ورابعها لا تمنن اي لا تضعف من قولهم حبل منين اي ضعيف ويقال منه السير اي اضعفه والتقدير فلا تضعف ان تستكثر من هذه الطاعات الاربعة التي امرت بها قبل هذه الاية ومن ذهب الى هذا قال هو مثل قوله افغير الله تامروني اعبد لحذف ان وذكر الفراء ان في قراءة عبد الله ولا تمنن ان تستكثر وهذا يشهد لهذا التاويل وهذا القول اختيار مجاهد وخامسها وهو قول اكثر المفسرين ان معنى قوله ولا تمنن اي لا تعط يقال مننت فلانا كذا اي اعطيته قال تعالى هذا عطاؤنا فامنن او امسك واصله ان من اعطى فقد من فسميت العطية بالمن على سبيل الاستعارة فالمعنى ولا تعط مالك لاجل ان تاخذ اكثر منه وعلى هذا التاويل سوالات

السوال الاول ما الحكمة في ان الله تعالى منعه عن هذا العمل والجواب الحكمة فيه من وجوه الاول لاجل ان تكون عطاياه لاجل الله لا لاجل طلب الدنيا فانه نهى عن طلب الدنيا بقوله ولا تمدن عينيك وذلك لان طالب الدنيا لا بد وان يكون الدنيا عنده عزيزة ومن كان كذلك لم يصلح لاداء الرسالة الثاني ان من اعطى القليل من الدنيا لياخذ الكثير لا بد وان يتواضع لذلك الغني ويتضرع له وذلك لا يليق بمنصب النبوة لانه يوجب دناءة الاخذ ولهذا السبب حرمت الصدقات عليه وتنفر المأخوذ منه ولهذا قال ام تسألهم اجرا فهم من مغرم مثقلون

السوال الثاني هذا النهي مختص بالرسول عليه السلام او يتناول الامة الجواب اللفظ لا يفيد العموم وقرينة الحال لا تقتضي العموم لانه عليه السلام انما نهي عن ذلك تنزيها لمنصب النبوة وهذا المعنى غير موجود في الامة ومن الناس من قال هذا المعنى في حق الامة هو الربا والله تعالى منع الكل من ذلك

السوال الثالث هب ان يكون هذا النهي مختصا بالنبي عليه السلام وهو نهي تحريم او نهي تنزيه والجواب ظاهر النهي للتحريم

الوجه السادس في تاويل الاية قال القفال رحمه الله يحتمل ان يكون المقصد من الاية ان يحرم على النبي عليه السلام ان يعطي احدا شيئا لطلب عوض سواء كان ذلك العوض زائدا او ناقصا او مساويا ويكون معنى قوله تستكثر اي طالبا للكثرة كارها ان ينتقص المال بسبب العطا فيكون الاستكثار هاهنا عبارة عن طلب العوض كيف كان وانما حسنت هذه الاستعارة لان الغالب ان

الثواب

الثواب يكون زايدا على العطا فسمى طلب الثواب استكثارا حملا للشي على غالب احواله وهذا كما ان الاغلب ان
المراة انما تتزوج ولها ولد لحاجتها الى من يربي ولدها فسمى الولد ربيبا ثم اتسع الامر فسمي ربيبا وان كان
حين يتزوج امه كبيرا ومن ذهب الى هذا القول قال السبب فيه ان يصير عطا النبي عليه السلام خاليا عن
انتظار العوض والتفات النفس اليه فيكون ذلك خالصا مخلصا لوجه الله ه الوجه السابع ان يكون المعنى ولا
تمنن على الناس بما تنعم عليهم وتعطيهم استكثارا منك لتلك العطية بل ينبغي ان تستقلها وتستحقرها وتكون ○
كالمعتذر من ذلك المنعم عليه في ذلك الانعام فان الدنيا باسرها قليلة فكيف ذلك القدر الذي هو قليل في
غاية القلة بالنسبة الى الدنيا وهذه الوجوه الثلاثة الاخيرة كالمترتبة فالوجه الاول معناه كونه عليه
السلام ممنوعا عن طلب ان يعطي زايدا كان اومساويا اوناقصا والوجه الثاني معناه ان يعطي وينسب نفسه
الى التقصير ويجعل نفسه تحت منة المنعم عليه حيث قبل منه ذلك الانعام ه الوجه الثامن معناه اذا
اعطيت شيا فلا ينبغي ان تمن عليه بسبب انك تستكثر تلك العطية فان المن محبط لثواب العمل قال الله تعالى لا
تبطلوا صدقاتكم بالمن والاذى كالذي ينفق ماله رئا الناس **المسئلة الثانية** قرا
الحسن تستكثر بالجزم واكثر المحققين ابوا هذه القراة ومن قبلها ذكروا في صحتها ثلاثة اوجه احدها كانه قيل
لا تمنن لا تستكثر ه وثانيها ان يكون ارادتستكثر فاسكن الرا لثقل الضمة مع كثرة الحركات كما حكاه ابو زيد
في قوله تعالى بلى ورسلنا لديهم يكتبون باسكان اللام وثالثها ان يعتبر حال هذا الوقف وهو الاعمش تستكثر
بالنصب باضمار ان كقوله ه الا ايهذا الزاجري احضر الوغى ه ويؤيده قراة ابن مسعود ولا تمنن
ان تستكثر ه قوله تعالى ولربك فاصبر فيه وجوه احدها اذا اعطيت المال فاصبر على ترك المن والاستكثار اي
اترك هذا الامر لاجل مرضاة ربك ه وثانيها اذا اعطيت المال فلا تطلب العوض وليكن هذا الترك لاجل ربك ه
وثالثها انا امرناك في اول هذه السورة باشيا ونهيناك عن اشيا فاشتغل بتلك الافعال والتروك لاجل امر ربك
فكان ما قبل هذه الاية تكاليف بالافعال والتروك وفي هذه الاية بين ما لاجله يجب ان يوتى بتلك الافعال والتروك
وهو طلب رضى الرب ه ورابعها انا ذكرنا ان الكفار لما اجتمعوا وتشاوروا في حال محمد عليه السلام قام الوليد ودخل
داره فقال القوم لقد صبا الوليد فدخل عليه ابو جهل فقال ان قريشا جمعوا لك مالا حتى لا تترك دين ابائك
فهو لاجل ذلك المال بقي على كفره فقيل لمحمد انه بقي على دينه الباطل لاجل المال واما انت فاصبر على دينك لاجل رضى الحق
لا لشي غيره ه وخامسها ان هذا تعريض بالمشركين كانه قال له وربك فكبر لا الاوثان وثيابك فطهر ولا تكن كالمشركين
كانه قيل له وربك فكبر لا الاوثان وثيابك فطهر ولا تكن كالمشركين نجس البدن والثياب والرجز فاهجر ولا تقربه كما
يتقرب الكفار ولا تمنن تستكثر كما اراد الكفار ان يعطوا الوليد قدرا من المال وكانوا يستكثرونه ولربك فاصبر
فاصبر على هذه الطاعات لا للاعراض العاجلة من المال والجاه ه **فاذا نقر في الناقور**
اعلم انه تعالى لما امر محمدا عليه السلام بهذه الاشيا ارشادا فقدرة الاولى وهو محمد عليه السلام عدل عنه الى شرح وعيد الاشقيا
وهو هذه الاية وههنا مسايل **المسئلة الاولى** الفا في قوله فاذا نقر في الناقور للسبب
كانه قال اصبر على اذاهم فبين ايديهم يوم عسير يلقون فيه عاقبة اذاهم وتلقى انت عاقبة صبرك عليه ه
المسئلة الثانية اختلفوا في ان الوقت الذي ينقر فيه الناقور هو النفخة الاولى ام النفخة الثانية
فالقول الاول انه النفخة الاولى قال الحليمي رحمه الله في كتاب المنهاج انه تعالى سمى الصور باسمين احدهما الصور والاخر
الناقور وقول المفسرين ان الناقور هو الصور ثم لا شك ان الصور وان كان هو الذي ينفخ فيه النفختان معا فان نفخة
الاصعاق تخالف نفخة الاحيا وجا في الاخبار ان في الصور ثقبا بعدد الارواح كلها وانها تجمع في تلك الثقب في النفخة
الثانية فتخرج عند النفخ من كل ثقبة روح الى الجسد الذي نزع منه فيعود الجسد حيا باذن الله فيحتمل ان يكون الصور محتويا
على آلتين ينقر في احداهما وينفخ في الاخرى فاذا نفخ فيه للاصعاق جمع بين النقر والنفخ لتكون الصيحة اهول واعظم واذا
نفخ فيه للاحيا لم ينقر فيه واقتصر على النفخ لان المراد ارسال الارواح من ثقب الصور الى اجسادها لا تنقيرها من
اجسادها والنفخة الاولى للتنقير وهو نظير صوت الرعد فانه اذا اشتد فربما مات سامعه والصيحة الشديدة
التي يصيحها رجل بصبي فيفزع منه فيموت هذا اخر كلام الحليمي رحمه الله وفيه اشكال وهو ان هذا يقتضي ان يكون
ذلك النقر انما يحصل عند صيحة الاصعاق وذلك اليوم غير شديد على الكافرين لانهم يموتون في تلك الساعة انما اليوم
الشديد على الكافر عند صيحة الاحيا ولذلك يقولون يا ليتها كانت القاضية اي يا ليتنا بقينا على الموتة الاولى والقول
الثاني انه النفخة الثانية وذلك لان الناقور هو الذي ينقر فيه فيجوز انه اذا اريد ان ينفخ فيه في المرة الثانية نقر اولا
فسمي ناقورا لهذا المعنى واقول في هذا اللفظ بحث وهو ان الناقور فاعول من النقر كالهاضوم لما يهضم به والحاطوم لما
يحطم به فكان ينبغي ان يكون الناقور ما ينقر به لا ما ينقر فيه **فذلك يومئذ**
يوم عسير على الكافرين غير يسير فيه مسايل **المسئلة الاولى** قوله فذلك اشارة الى اليوم الذي
ينقر فيه في الناقور والتقدير فذلك اليوم يوم عسير واما يومئذ ففيه وجوه الاول ان يكون تفسيرا لقوله فذلك

لا دقوله فذلك يحتمل ان يكون اشارة الى النقر وان يكون اشارة الى اليوم المضاف الى النقر فكانه قال فذلك اعنى اليوم المضاف الى النقر يوم عسير فيكون يومئذ فى محل النصب الثانى ان يكون يومئذ مرفوع المحل لا بد من ذلك ويوم عسير خبر فانه قيل فيوم النقر يوم عسير فعلى هذا يومئذ فى محل الرفع لكونه بدلا من ذلك الا انه لما اضيف اليوم الى اذ وهو غير متمكن بنى على الفتح الا انه فذلك نقر يومئذ نقر يوم عسير الثالث ان تقدير الاية فذلك النقر يومئذ نقر عسير على لفظ ان يكون العامل فى يومئذ هو النقر **المسئلة الثانية** عسر ذلك اليوم على الكافر لانهم يناقشون فى الحساب ويعطون كتبهم بشمالهم وتسود وجوههم ويحشرون زرقا وتتكلم جوارحهم فيفتضحون على روس الاشهاد واما المومنون فانه عليهم يسير لانهم لا يناقشون فى الحساب ويحشرون بيض الوجوه ثقال الموازين ويحتمل ان يكون انما وصفه تعالى بالعسر لانه فى نفسه كذلك للجمع بين المومنين والكافرين على ما روى ان الانبيا يومئذ يفزعون وان الولدان يشيبون الا انه يكون هو للكافر فيه اشد فعلى القول الاول لا يجوز الوقف على قوله يوم عسير فان المعنى انه على الكافرين عسير وغير يسير وعلى القول الثانى يجوز لان المعنى انه فى نفسه عسير على الكل ثم الكافر مخصوص فيه بزيادة خاصية وهو انه عليه غير يسير فان قيل فما فايدة قوله غير يسير وعسير مغنى عنه والجواب اما على القول الاول فالتكرير للتاكيد كما تقول انا لك محب غير مبغض وولى غير عدو واما على القول الثانى فقوله غير يسير يفيد ان عسر ذلك اليوم على الكافر واما عسره على المومن فانه يخففه بالكثرة والقوة **المسئلة الثالثة** قال ابن عباس لما قال انه غير يسير على الكافر علم كونه يسيرا على المومن فبعض من قال بدليل الخطاب قال لولا ان دليل الخطاب حجة والا لما فهم ابن عباس من كونه غير يسير على الكافر كونه يسيرا على المومن

ذرنى ومن خلقت وحيدا اجمعوا على ان المراد هاهنا هو الوليد بن المغيرة وفى نصب قوله وحيدا وجوه الاول انه نصب على الحال ثم يحتمل ان يكون حالا من الخالق وان يكون حالا من المخلوق على الوجهين الاول ذرنى وحدى معه فانى كافى فى الانتقام منه والثانى خلقته وحدى لم يشركنى فى خلقه احد واما كونه حالا من المخلوق فعلى معنى انى خلقته حال ما كان وحيدا فريدا لا مال له ولا ولد كقوله ولقد جيتمونا فرادى كما خلقناكم اول مرة • القول الثانى انه نصب على الذم وذلك لان الاية نزلت فى الوليد وكان يلقب بالوحيد وكان يقول انا الوحيد ابن الوحيد ليس لى فى العرب نظير ولا لابى نظير فالمراد ذرنى ومن خلقت اعنى وحيدا وطعن كثير من المتاخرين فى هذا الوجه فقالوا لا يجوز ان يصدقه الله تعالى فى دعواه انه وحيد لا نظير له وهذا السوال ذكره الواحدى وصاحب الكشاف وهو ضعيف من وجوه الاول انا لما جعلنا الوحيد اسم علم فقد زال السوال لان اسم العلم لا يفيد فى المسمى صفة بل هو قايم مقام الاشارة الثانى لم لا يجوز ان يحمل على كونه وحيدا فى ظنه واعتقاده نظير قوله ذق انك انت العزيز الكريم • الثالث ان لفظ الوحيد ليس فيه انه وحيد فى علو او شرف بل هو كان يدعى لنفسه انه وحيد فى هذه الامور فيمكن ان يقال انت وحيد لكن فى الكفر والخبث والدناءة القول الثالث ان وحيدا مفعول ثان لخلقت قال ابو سعيد الضرير الوحيد الذى لا اب له وهو اشارة الى الطعن فى نسبه كما فى قوله عتل بعد ذلك زنيم

وجعلت له مالا ممدودا فى تفسير المال الممدود وجوه الاول المال الممدود الذى يكون له مدد ياتى منه الجزء بعد الجزء على الدوام فلذلك فسره عمر بن الخطاب بغلة شهر بشهر وثانيها انه المال الذى يمد بالزيادة كالزرع والضرع وانواع التجارات وثالثها انه المال الذى امتد مكانه قال ابن عباس كان له ما بين مكة الى الطايف من الابل والخيل والغنم والبساتين الكثيرة بالطايف والانهار والاشجار والنقد الكثير وقال مقاتل كان له بستان لا ينقطع نفعه شتاء ولا صيفا فالممدود هاهنا كما فى قوله وظل ممدود اى لا ينقطع ورابعها انه المال الكثير وذلك لان المال الكثير اذا عد فانه يمتد تعداده ومن المفسرين من قدر المال الممدود فقال بعضهم الف دينار وقال اخرون اربعة الاف وقال اخرون الف الف وهذه التحكمات مما لا يميل اليها الطبع السليم

وبنين شهودا فيه وجوه الاول بنين حضورا معه بمكة لا يفارقونه البتة لانهم كانوا اغنيا فما كانوا محتاجين الى مفارقته لطلب كسب ومعيشة وكان موسا بهم طيب القلب بسبب حضورهم والثانى يجوز ان يكون المراد من كونهم شهودا انهم رجال يشهدون معه المجامع والمحافل وعن مجاهد كانوا عشرة وقيل سبعة كلهم رجال الوليد بن الوليد وخالد وعمارة وهشام والعاص وقيس وعبد شمس اسلم منهم ثلاثة خالد وعمارة وهشام • قوله تعالى ومهدت له تمهيدا اى وبسطت له الجاه العريض والرياسة فى قومه فاتممت عليه نعمتى المال والجاه واجتماعهما هو الكمال عند اهل الدنيا ولهذا المعنى يدعى لهذا فيقال ادام الله تاييده وتمهيده اى بسطته وتصرفه فى الامور ومن المفسرين من جعل هذا التمهيد البسط فى العيش وطول العمر وكان الوليد من اكابر قريش ولذلك لقب الوحيد وريحانة قريش • قوله تعالى ثم يطمع ان ازيد كلا لفظة ثم هاهنا معناه التعجب كما تقول لصاحبك انزلتك دارى واطعمتك وسقيتك ثم انت تشتمنى ونظيره قوله تعالى الحمد لله الذى خلق السموات والارض الى قوله ثم الذين كفروا بربهم يعدلون فمعنى ثم هاهنا الانكار والتعجب ثم قالوا الزيادة التى كان يطمع فيها اهى الزيادة فى الدنيا او فى الاخرة فيه قولان الاول قال الكلبى ومقاتل ثم يرجوا ان ازيد فى ماله

وولده وقد كثر في والثاني ان ذلك الزيادة في الآخرة قيل انه كان يقول ان كان محمد صادقا فما خلقت الجنة الا لي ونظيره قوله تعالى أفرأيت الذي كفر بآياتنا وقال لأوتين مالا وولدا ثم قال تعالى كلا ردع له عن ذلك الطمع الفاسد قال المفسرون فلم يزل الوليد في نقصان بعد قوله تعالى كلا حتى افتقر ومات فقيرا كلا انه كان لآياتنا عنيدا فيه مسائل المسئلة الاولى قوله تعالى كلا ردع له وقطع لرجائه عن تلك الزيادة وقوله انه كان لآياتنا عنيدا جار مجرى التعليل لذلك الردع على وجه الاستئناف كأن قائلا قال لم لا زاد فقيل لانه كان لآياتنا عنيدا والعنيد في معنى المعاند كالجليس والاكيل بالعشير وفي الآية اشارة الى امور كثيرة من صفاته احدها انه كان معاندا في جميع الدلائل اعني جميع الدلائل الدالة على التوحيد والعدل والقدرة وصحة النبوة وصحة البعث وهو منازعا في الكل منكرا للكل وثانيها ان كفره كان كفر عناد فكان يعرف هذه الاشياء بقلبه الا انه ينكرها بلسانه وكفر المعاند اقبح انواع الكفر وثالثها ان في قوله انه كان عنيدا يدل على انه كان من قديم الزمان على هذه الحرفة والصنعة ورابعها ان قوله انه كان لآياتنا عنيدا يفيد ان تلك المعاندة كان شديد تخصص بآيات الله وبينا نه فان تقديره انه كان لآياتنا عنيدا لا لآيات غيرنا فتخصيص هذا العناد بآيات الله مع كونه تاركا للعناد في سائر الاشياء يدل على غاية الخسران قوله تعالى سأرهقه صعودا اي سأكلفه صعودا وفي الصعود قولان الاول انه مثل لما يلقى من العذاب الشاق الصعب الذي لا يطاق مثل قوله يسلكه عذابا صعدا اي صعودا من قولهم عقبة صعود اي شاقة المصعد والثاني ان صعودا اسم لعقبة في النار كلما وضع عليها يده ذابت فاذا رفعها عادت واذا وضع رجله ذابت فاذا رفعها عادت وعنه عليه السلام الصعود جبل من نار يصعد فيه سبعين خريفا ثم يهوي كذلك فيه ابدا ثم انه تعالى حكى كيفية عناده فقال انه فكر وقدر فقتل كيف قدر ثم قتل كيف قدر ثم نظر يقال فكر في الامر وتفكر اذا نظر فيه وتدبر ثم لما تفكر رتب في قلبه كلاما وهيأه وهو المراد من قوله وقدر ثم قال تعالى فقتل كيف قدر وهذا انما يذكر عند التعجب والاستعظام ومثله قولهم قتله الله ما اشجعه واخزاه الله ما اشعره ومعناه انه قد بلغ المبلغ الذي هو حقيق بان يحسده ويدعو عليه حاسده بذلك اذا عرفت هذا فنقول انه يحتمل هاهنا وجهين احدهما انه تعجب من قوة خاطره يعني انه لا يمكن القدح في امر محمد صلى الله عليه وسلم بشبهة اعظم ولا اقوى مما ذكره هذا القائل والثاني الثناء عليه على طريق الاستهزاء يعني ان هذا الذي ذكره في غاية الركاكة والسقوط ثم قال ثم قتل كيف قدر والمقصود من كلمة ثم هاهنا الدلالة على انه دعا عليه في الكرة الثانية ابلغ من الاولى ثم قال ثم نظر والمعنى انه اولا فكر وثانيا قدر وثالثا نظر في ذلك المقدر والنظر السابق للاستخراج والنظر اللاحق للتقليب وهذا هو تمام الاحتياط فهذه المراتب الثلاث تتعلق باحوال قلبه ثم انه تعالى وصف بعد ذلك احوال وجهه فقال ثم عبس وبسر وفيه مسئلتان المسئلة الاولى اعلم ان قوله عبس وبسر يدل على انه كان عارفا في قلبه صدق محمد عليه السلام الا انه كان يكفر عنادا ويدل عليه وجوه الاول انه بعد ان نظر وتأمل وفكر في نفسه كلاما عزم على ان يظهره ظهرت العبوسة في وجهه فلو كان معتقدا صحة ذلك الكلام لفرح باستنباطه وادراكه ولكنه لما لم يفرح به علمنا انه كان يعلم ضعف تلك الشبهة الا انه لشدة عناده ما كان يجد شبهة اضعف اجود من تلك الشبهة فلهذا السبب ظهرت العبوسة في وجهه الثاني ما روي ان الوليد مر برسول الله صلى الله عليه وسلم وهو يقرأ حم السجدة فلما وصل الى قوله فان اعرضوا فقل انذرتكم صاعقة مثل صاعقة عاد وثمود انشده الوليد بالله وبالرحم ان يسكت وهذا يدل على انه كان يعلم كونه مقبول الدعاء صادق اللهجة ولما رجع الوليد قال لهم والله لقد سمعت من محمد آنفا كلاما ما هو من كلام الانس ولا من كلام الجن ان له لحلاوة وان عليه لطلاوة وانه ليعلو وما يعلى عليه فقالت قريش صبأ الوليد ولو صبأ لتصبون قريش كلها فقال ابو جهل انا اكفيكموه ثم دخل عليه محزونا فقال ما لك يا ابن اخي فقال هذه قريش تجمع لك مالا ليكون عوضا مما تقدر ان تأخذ من اصحاب محمد فقال والله ما يشبعون فكيف اقدر ان آخذ منهم مالا ومضى فتفكر في امره حتى قال لا احد شيئا يليق به الا انه ساحر فاقول باستعظامه للقرآن واعترافه بانه ليس من كلام الجن والانس يدل على انه كان في ادعاء السحر معاندا لان السحر يتعلق بالجن والثالث انه كان يعلم ان امر السحر مبني على الكفريات والافعال المنكرة وكان من الظاهر ان محمدا عليه السلام لا يدعو الا الى الله فكيف يليق به السحر فثبت بمجموع هذه الوجوه انه انما عبس وبسر لانه كان يعلم في قلبه ان الذي يقوله كذب وبهتان ولكنه كان يقوله عنادا المسئلة الثانية قال الليث عبس يعبس عبوسا فهو عابس اذا قطب ما بين عينيه فان ابدى عن اسنانه في عبوسه قيل كلح فان اهتم لذلك وفكر فيه قيل بسر فان غضب مع ذلك قيل بسل ثم ادبر واستكبر فقال ان هذا الا سحر يؤثر ان هذا الا قول البشر سأصليه سقر وما ادراك ما سقر لا تبقي ولا تذر لواحة للبشر عليها تسعة عشر ادبر عن سائر الناس الى اهله واستكبر اي تعظم عن الايمان فقال ان هذا الا سحر يؤثر وانما ذكره بفاء التعقيب ليعلم انه لما ولى واستكبر ذكر هذه الشبهة وفي قوله يؤثر وجهان الاول انه من قولهم اثرت الحديث اثره اثرا اذا حدثت به عن قوم في آثارهم اي بعدما ماتوا هذا هو الاصل ثم صار

يحتمل الرواية عمن كان والثاني يؤثر على جميع السحر وعلى هذا يكون هو من الايثار ثم قال ان هذا الا قول البشر والمعنى ان هذا قول البشر ينسب ذلك الى انه ملتقط من كلام غيره ولو كان الامر كما قال لتمكنوا من معارضته اذ طريقتهم في معرفة اللغة متقاربة واعلم ان هذا الكلام يدل على ان الوليد انما كان يقول هذا الكلام عنادا لانه روي عنه انه لما سمع من رسول الله صلى الله عليه وسلم حم السجدة وخرج من عند الرسول قال لقد سمعت من محمد كلاما ليس من كلام الجن ولا من كلام الانس وان له لحلاوة وان عليه لطلاوة وانه يعلو ولا يعلى عليه فلما اقر بذلك في اول الامر علمنا ان الذي قاله ههنا من انه قول البشر انما ذكره على سبيل العناد والتمرد لا على سبيل الاعتقاد ثم قال تعالى سأصليه سقر قال ابن عباس سقر اسم الطبقة السادسة من جهنم ولذلك كانت لا تنصرف للتعريف والتانيث ثم قال تعالى وما ادراك ما سقر والغرض التهويل ثم قال لا تبقي ولا تذر واختلفوا فيه منهم من قال هما لفظان مترادفان ومعناهما واحد والغرض من التكرير التاكيد والمبالغة كما يقال صد عني واعرض عني ومنهم من قال لا بد من الفرق ثم ذكروا وجوها احدها انها لا تبقي من الدم واللحم والعظم شيئا فاذا اعيدوا خلقا جديدا فلا تذر ان تعاود احراقهم باشد مما كانت وهكذا ابدا وهذه رواية عطاء عن ابن عباس وثانيها لا تبقي من المستحقين للعذاب الا عذبتهم ثم لا تذر من ابدان اولئك المعذبين شيئا الا احرقته وثالثها لا تبقي من ابدان المعذبين شيئا ثم ان تلك النيران لا تذر من قوتها شيئا الا وتستعمل تلك القوة في تعذيبهم ثم قال لواحة للبشر فيه مسئلتان

المسألة الأولى في اللواحة قولان الاول قال الليث لاحه العطش ولوحه اذا غيره فاللواحة هي المغيرة قال الفراء تسود البشرة باحراقها والقول الثاني وهو قول الحسن والاصم ان معنى لواحة انها تلوح للبشر من مسيرة خمسمائة عام وهو كقوله وبرزت الجحيم لمن يرى ولواحة على هذا القول من لاح الشيء يلوح اذا لمع نحو البرق وطعن القائلون بهذا الوجه في الوجه الاول فقالوا انه لا يجوز ان يصفها بتسويد البشرة مع قوله لا تبقي ولا تذر

المسألة الثانية قرئ لواحة نصبا على الاختصاص للتهويل ثم قال تعالى عليها تسعة عشر فيه مسائل

المسألة الأولى المعنى انه يلي امر تلك النار ويتسلط على اهلها تسعة عشر ملكا وقيل تسعة عشر صنفا وحكى الواحدي عن المفسرين ان خزنة النار تسعة عشر مالك ومعه ثمانية عشر اعينهم كالبرق وانيابهم كالصياصي واشعارهم تمس اقدامهم يخرج لهب النار من افواههم ما بين منكبي احدهم مسيرة سنة يسع كف احدهم مثل ربيعة ومضر نزعت منهم الرافة والرحمة ياخذ احدهم سبعين الفا في كفه ويرميهم حيث اراد من جهنم

المسألة الثانية ذكر ارباب المعاني في تقدير هذا العدد وجوها احدها وهو الوجه الذي تقوله ارباب الحكمة ان سبب فساد النفس الانسانية في قوتيها النظرية والعملية هي القوى الحيوانية والطبيعية اما القوى الحيوانية فهي الخمسة الظاهرة والخمسة الباطنة والشهوة والغضب ومجموعها اثنا عشر واما القوى الطبيعية فهي الجاذبة والماسكة والهاضمة والدافعة والغاذية والنامية والمولدة وهذه سبعة فالمجموع تسعة عشر فلما كان منشأ الآفات هو هذه التسعة عشر لا جرم كان عدد الزبانية هكذا وثانيها ان ابواب جهنم سبعة فستة منها للكفار وواحد للفساق ثم ان الكفار يدخلون النار لامور ثلاثة ترك الاعتقاد وترك الاقرار وترك العمل فيكون لكل باب من تلك الابواب الستة ثلاثة والمجموع ثمانية عشر واما باب الفساق فليس هناك زبانية بسبب ترك الاعتقاد ولا بسبب ترك القول بل ليس الا بسبب ترك العمل فليس على بابهم الا زبانية واحدة فالمجموع تسعة عشر وثالثها ان الساعات اربعة وعشرون خمسة منها مشغولة بالصلوات الخمس فيبقى منها تسعة عشر مشغولة بغير العبادة فلا جرم عدد الزبانية تسعة عشر

المسألة الثالثة قراءة ابي جعفر ويزيد وطلحة بن سليمان عليها تسعة عشر على المقطع ولا علاقة قال ابن جني في المحتسب ان الاسمين كاسم واحد فكثرت الحركات فاسكن اول الثاني للتخفيف وجعل ذلك امارة لقوة اتصال احد الاسمين بصاحبه وقرأ انس بن مالك تسعة اعشر برفع التاء قال ابو حاتم هذه القراءة لا يعرف لها وجها الا ان يعني تسعة اعشر جمع العشير وعلى هذا يكون المجموع تسعين

وما جعلنا اصحاب النار الا ملائكة [illegible]

روي انه لما نزل قوله تعالى عليها تسعة عشر قال ابو جهل لقريش ثكلتكم امهاتكم قال ابن ابي كبشة ان خزنة النار تسعة عشر وانتم الجمع العظيم ايعجز كل عشرة منكم ان يبطشوا برجل منهم فقال ابو الاسد بن اسيد بن كلدة الجمحي وكان شديد البطش انا اكفيكم سبعة عشر فاكفوني انتم اثنين فلما

قال

قال ابو جهل وابو الاسد ذلك فقال المسلمون ويحكم لا تقاس الملائكة بالحدادين فجرى هذا مثلا
في كل شيئين لا يسوى بينهما والمعنى لا تقاس الملائكة بالسجانين فالحداد السجان الذي يحبس الناس فانزل الله
تعالى وما جعلنا اصحاب النار الا ملائكة واعلم انه تعالى انما جعلهم ملائكة لوجوه احدها ليكونوا بخلاف
جنس المعذبين لان الجنسية مظنة الرحمة والرأفة ولذلك بعث الرسول المبعوث الينا من جنسنا ليكون
له رأفة ورحمة بنا ○ وثانيها انهم ابعد الخلق عن معصية الله واقواهم على الطاعات الشاقة. وثالثها ان
قوتهم اعظم من قوة الجن والانس فان قيل ثبت في الاخبار ان الملائكة مخلوقون من النور فالمخلوق من النور
كيف يطيق المكث في النار قلنا مدار القول في اثبات القيامة على كونه تعالى قادرا على كل الممكنات فكما
انه لا استبعاد في ان يبقى الحي في مثل ذلك العذاب الشديد ابد الاباد ولا يموت فكذا لا استبعاد
في بقاء الملائكة هناك من غير الم ثم قال تعالى وما جعلنا عدتهم الا فتنة للذين كفروا فيه مسائل
المسألة الاولى هذا العدد انما صار سببا لفتنة الكفار من وجهين الاول ان الكفار يستهزءون
ويقولون لم لا يكونوا عشرين وما المقتضي لتخصيص هذا العدد بالوجود والثاني ان الكفار يقولون
هذا العدد القليل كيف يكونون وافين بتعذيب اكثر خلق العالم من الجن والانس من اول ما خلق الله الى قيام
القيامة واما اهل الايمان فلا يلتفتون الى هذين السؤالين اما السؤال الاول فلان جملة العالم متناهية
فلابد وان يكون الجواهر الفردة التي فيها تألفت جملة هذا العالم عددا معينا وعند ذلك يجيء ذلك السؤال
وهو انه لم خصص ذلك العدد بالايجاد ولم يزد على ذلك العدد جوهر واحد ولم ينقص وكذا القول في ايجاد
العالم فانه لما كان العالم محدثا والاله قديما فلم تأخر العالم عن الصانع بتقدير مدة غير متناهية فلم لم
يحدث العالم قبل ان حدث بتقدير لحظة او بعد ان وجد بتقدير لحظة وكذا القول في تقدير كل واحد
من المحدثات بزمانه المعين وكل واحد من الاجسام باحيازه المحدودة ولا جواب
عن شيء الا بانه قادر مختار والمختار له ان يرجح الشيء على مثله من غير علة واذا كان هذا الجواب
هو المعتمد في خلق جملة العالم فكذا في تخصيص زبانية النار بهذا العدد واما السؤال الثاني
فضعيف ايضا لانه لا يبعد في قدرة الله تعالى ان يعطي هذا العدد من القدرة والقوة ما يصيرون به
قادرين على تعذيب جملة الخلق ومتمكنين من ذلك من غير خلل وبالجملة فمدار هذين السؤالين على
القدح في كمال قدرة الله فاما من اعترف بكونه تعالى قادرا على ما لا نهاية له من المقدورات وعلم ان
احوال القيامة على خلاف احوال الدنيا زال عن قلبه هذه الاستبعادات بالكلية. المسألة
الثانية احتج من قال ان الله تعالى قد يريد الاضلال بهذه الاية قال لان قوله تعالى وما جعلنا عدتهم الا
فتنة للذين كفروا يدل على ان المقصود الاصلي انما هو فتنة الكافرين اجاب المعتزلة عنه من وجوه
احدها قال الجبائي المراد من الفتنة تشديد التعبد ليستدلوا ويعرفوا ان الله تعالى قادر على ان يقوي
هؤلاء التسعة عشر على ما لا يقوى عليه مائة الف ملك اقوياء وثانيها قال الكعبي المراد من الفتنة
الامتحان حتى يفوض المؤمنون حكمة التخصيص بالعدد المعين الى علم الخالق سبحانه وهذا من المتشابه
الذي امروا بالايمان به وثالثها ان المراد من الفتنة ما وقعوا فيه من الكفر بسبب تكذيبهم بعدد الخزنة
والمعنى الا فتنة على الذين كفروا ليكذبوا به وليقولوا ما قالوا وذلك عقوبة لهم على كفرهم وحاصله راجع
الى تلك الالطاف والجواب انه لا نزاع في شيء مما ذكرتم انما نقول هل لانزال هذه المتشابهات اثر
في تقوية داعية الكفر ام لا فان لم يكن له اثر في تقوية داعية الكفر كان انزالها كسائر الامور الاجنبية
فلم يكن القول بان انزال هذه المتشابهات فتنة للذين كفروا وجه البتة وان كان له اثر في تقوية داعية
الكفر فقد حصل المقصود لانه اذا ترجحت داعية الفعل صارت داعية الترك مرجوحة فالمرجوح ممتنع
ان يؤثر بالترك يكون ممتنع الوقوع فيجب الفعل واجب الوقوع والله اعلم واعلم انه تعالى بين ان المقصود
من انزال هذا المتشابه امور اربعة احدها ليستيقن الذين اوتوا الكتاب وثانيها ويزداد الذين
امنوا ايمانا وثالثها ولا يرتاب الذين اوتوا الكتاب والمؤمنون ورابعها وليقول الذين في قلوبهم مرض
والكافرون ماذا اراد الله بهذا مثلا واعلم ان المقصود من تفسير هذه الاية لا يتخلص الا بسؤالات وجوابات
السؤال الاول لفظ القرآن يدل على انه جعل افتتان الكفار بعدد الزبانية سببا لهذه الامور الاربعة فما
الوجه في ذلك والجواب انه ما جعل افتتانهم بالعدة سببا لهذه الاشياء وبيانه من وجهين الاول التقدير
وما جعلنا عدتهم الا فتنة للذين كفروا والا ليستيقن الذين اوتوا الكتاب كما يقال فعلت كذا لتعظيمك ○
ولتحقير عدوك فالواو العاطفة قد تذكر في هذا الموضع تارة وقد تحذف اخرى الثاني ان المراد من
قوله وما جعلنا عدتهم الا فتنة للذين كفروا هو انه ما جعل عدتهم الا تسعة عشر الا انه وضع فتنة للذين
كفروا موضع تسعة عشر لانه عبر عن المؤثر باللفظ الدال على الاثر تنبيها على ان هذا الاثر من

لوازم ذلك المؤثر • الوجه الثاني ما وجه تأثير إنزال هذا المتشابه في استيقان أهل الكتاب الجواب من وجوه أحدها أن هذا العدد لما كان موجوداً في كتابهم ثم إنه عليه السلام أخبر على وفق ذلك من غير سابقة دراسة وتعلم فيظهر أن ذلك إنما حصل بسبب الوحي من السماء فالذين آمنوا بمحمد عليه السلام من أهل الكتاب يزدادون به إيماناً وثانيها أن التوراة والإنجيل كانا محرفين فأهل الكتاب كانوا يقرؤون فيهما أن عدد الزبانية هو هذا القدر لكنهم ما كانوا يعولون على ذلك كل التعويل لعلمهم بتطرق التحريف إليهما فلما سمعوا من رسول الله ذلك قوي إيمانهم بذلك واستيقنوا أن ذلك العدد هو الحق والصدق • وثالثها أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يعلم من حال كفار قريش أنه متى أخبرهم بهذا العدد العجيب فإنهم يستهزئون به ويضحكون منه لأنهم كانوا يستهزئون به في إثبات التوحيد والقدرة والعلم مع أن تلك المسائل أوضح وأظهر فكيف في ذكر هذا العدد العجيب ثم إن استهزاءهم برسول الله صلى الله عليه وسلم وشدة سخريتهم به ما منعه من إظهار هذا الحق فعند هذا يعلم كل أحد أنه لو كان غرض محمد طلب الدنيا والرياسة لاحترز عن ذكر هذا العدد العجيب فلما ذكره مع علمه بأنهم لا بد وأن يستهزئوا به علم كل عاقل أن مقصوده منه إنما هو تبليغ الوحي وأنه ما كان يبالي في ذلك لا بتصديق المصدقين ولا بتكذيب المكذبين • السؤال الثالث ما تأثير هذه الواقعة في ازدياد إيمان المؤمنين الجواب أن المكلف ما لم يستحضر كونه تعالى عالماً بجميع المعلومات غنياً عن جميع الحاجات منزهاً عن الكذب والخلف لا يمكنه أن ينقاد لهذا العدد ويعترف بحقيقته فإذا اشتغل باستحضار تلك الدلائل ثم حصل العلم الإجمالي بأنه صادق لا يكذب حكيم لا يجهل دافعاً للتعجب الحاصل في الطبع من هذا العدد العجيب أمكنه أن يؤمن بحقيقة هذا العدد ولا شك أن المؤمن يصير عند اعتبار هذه المقامات أشد استحضاراً للدلائل وأكثر انقياداً للدين فالمراد بازدياد الإيمان هذا • السؤال الرابع حقيقة الإيمان عندكم لا تقبل الزيادة والنقصان فما قولكم في هذه الآية الجواب نحمله على ثمرات الإيمان وعلى آثاره ولوازمه • السؤال الخامس لما أثبت الاستيقان لأهل الكتاب وأثبت زيادة الإيمان للمؤمنين فما الفائدة في قوله بعد ذلك ولا يرتاب الذين أوتوا الكتاب والمؤمنون الجواب أن المطلوب إذا كان غامضاً دقيق الحجة كثير الشبهة فإذا اجتهد الإنسان فيه وحصل له اليقين فربما غفل عن مقدمة من مقدمات ذلك الدليل الدقيق فيعود الشك والشبهة فإثبات اليقين في بعض الأحوال لا ينافي طريان الارتياب بعد ذلك فالمقصود من إعادة هذا الكلام هو أنه حصل لهم يقين جازم بحيث لا يحصل عقيبه البتة شك ولا ريب • السؤال السادس جمهور المفسرين قالوا في تفسير قوله تعالى والذين في قلوبهم مرض إنهم هم الكافرون وذكر الحسين بن الفضل البجلي أن هذه السورة مكية ولم يكن بمكة نفاق فالمرض في هذه الآية ليس بمعنى النفاق والجواب قول المفسرين حق وذلك لأنه كان في معلوم الله تعالى أن النفاق سيحدث فأخبر عما سيكون وعلى هذا تصير هذه الآية معجزة لأنه إخبار عن غيب سيقع وقد وقع على وفق الخبر فيكون معجزاً ويجوز أيضاً أن يراد بالمرض الشك لأن أهل مكة كان أكثرهم شاكين وبعضهم كانوا قاطعين بالكذب • السؤال السابع هب أن الاستيقان وانتفاء الارتياب يصح أن يكونا مقصودين من إنزال هذا المتشابه فكيف صح أن يكون قول الكافرين والمنافقين مقصوداً الجواب أما على أصلنا فلا إشكال لأنه تعالى يضل من يشاء ويهدي من يشاء وسيأتي تقرير هذا في الآية الآتية وأما عند المعتزلة فإن هذه الحالة لما وقعت أشبهت الغرض في أنه واقع فأدخل عليه حرف اللام وهو كقوله ولقد ذرأنا لجهنم كثيراً من الجن والإنس • السؤال الثامن لم سموه مثلاً الجواب أنه لما كان هذا العدد عدداً عجيباً ظن القوم أنه ربما لم يكن مراد الله منه ما أشعر به ظاهره بل جعله مثلاً لشيء آخر وتنبيهاً على مقصود آخر لاجرم سموه مثلاً • السؤال التاسع القوم كانوا ينكرون كون القرآن من عند الله فكيف قالوا ماذا أراد الله بهذا مثلاً الجواب أما الذين في قلوبهم مرض وهم المنافقون فكانوا في الظاهر معترفين بأن القرآن من عند الله فلاجرم قالوا ذلك باللسان وأما الكفار فقالوه على سبيل التهكم أو على سبيل الاستدلال بأن القرآن لو كان من عند الله لما قال مثل هذا الكلام من قوله تعالى كذلك يضل الله من يشاء ويهدي من يشاء وجه الاستدلال بالآية للأصحاب ظاهر لأنه تعالى ذكر في أول الآية قوله وما جعلنا عدتهم إلا فتنة للذين كفروا ثم ذكر في آخر الآية وليقول الذين في قلوبهم مرض والكافرون ماذا أراد الله بهذا مثلاً ثم قال كذلك يضل الله من يشاء ويهدي من يشاء وأما المعتزلة فقد ذكروا الوجوه المشهورة التي لهم أحدها أن المراد من الإضلال منع الألطاف وثانيها أنه لما اهتدى قوم باختيارهم عند نزول هذه الآيات وضل قوم باختيارهم عند نزول هذه الآيات أشبه ذلك أن المؤثر في ذلك الاهتداء وذلك الإضلال هو هذه الآيات وضل قوم عند نزول هذه الآيات وهو كقوله فزادتهم رجساً • وثالثها أن المراد من قوله يضل ويهدي حكم الله بكونه ضالاً وبكونه مهتدياً ورابعها أنه تعالى يضلهم يوم القيامة عن دار الثواب وهذه الكلمات مع أجوبتها تقدمت في سورة البقرة في قوله يضل به كثيراً ويهدي به كثيراً

وما يعلم

وما جعلنا اصحاب النار الا ملائكة وما جعلنا عدتهم الا فتنة للذين كفروا وما يعلم جنود ربك الا هو وما هي الا ذكرى للبشر كلا والقمر والليل اذ ادبر والصبح اذا اسفر انها لاحدى الكبر نذيرا للبشر لمن شاء منكم ان يتقدم او يتأخر قوله وما يعلم جنود ربك الا هو فيه وجوه احدها وهو الاولى ان القوم استقلوا ذلك العدد فقال تعالى وما يعلم جنود ربك الا هو فهب ان هؤلاء تسعة عشر الا ان لكل واحد منهم من الاعوان والجنود ما لا يعلم عددهم الا الله وثانيها وما يعلم جنود ربك لفرط كثرتها الا هو فلا يعز عليه تتميم الخزنة عشرين ولكن له في هذا العدد حكمة لا يعلمها الخلق وهو جل جلاله يعلمها وثالثها انه لا حاجة بالله سبحانه في تعذيب الكفار والفساق الى هؤلاء الخزنة فانه هو الذي يعذبهم في الحقيقة وهو الذي يخلق الالام فيهم ولو انه تعالى قلب شعرة في عين ابن آدم وسلط الالام فيها على عرق واحد من عروق بدنه لكفاه ذلك بلاء ومحنة فلا يلزم من تقليل عدد الخزنة قلة العذاب فجنود الله غير متناهية لان مقدوراته غير متناهية ثم قال وما هي الا ذكرى للبشر الضمير في قوله وما هي الى ماذا يعود فيه قولان الاول انه عائد الى سقر والمعنى وما سقر وصفتها الا تذكرة للبشر والثاني انه عائد الى هذه الايات المشتملة على هذه المتشابهات وهي ذكرى لجميع العالمين وان كان المنتفع بها ليس الا اهل الايمان ثم قال كلا وفيه وجوه احدها انه انكار بعد ان جعلها ذكرى ان يكون لهم ذكرى لانهم لا يتذكرون وثانيها انه ردع لمن ينكر ان يكون احدى الكبر نذيرا وثالثها انه ردع لقول ابي جهل واصحابه انهم يقدرون على مقاومة خزنة النار ورابعها انه ردع لهم عن الاستهزاء بالعدة المخصوصة ثم قال والليل اذا ادبر وفيه قولان الاول قال الفراء والزجاج دبر وادبر بمعنى واحد كقبل واقبل ويدل على هذا قراءة من قرأ اذا ادبر روي ان مجاهدا سأل ابن عباس عن قوله دبر فسكت حتى اذا ادبر الليل قال يا مجاهد هذا حين دبر الليل وروى ابو الضحى ان ابن عباس كان يعيب هذه القراءة ويقول انما دبر ظهر البعير قال الواحدي والقراءتان عند اهل اللغة سواء على ما ذكرنا وانشد ابو علي

وابي الذي ترك الملوك وجمعهم ... نضمات هامدة كامس الدابر

القول الثاني قال ابو عبيدة وابن قتيبة دبر اي جاء بعد النهار يقال دبرني اي جاء خلفي ودبر الليل اذا جاء بعد النهار قال قطرب فعلى هذا معنى اذا ادبر اذا اقبل بعد مضي النهار قوله تعالى والصبح اذا اسفر اي اضاء وفي الحديث اسفروا بالفجر ومنه قوله تعالى وجوه يومئذ مسفرة اي مضيئة ثم قال انها لاحدى الكبر وفيه مسائل **المسألة الاولى** هذا الكلام هو جواب القسم وقيل كلا والقسم معترض للتوكيد **المسألة الثانية** قال الواحدي الف احدى مقطوعة لا تذهب في الوصل وروي عن ابن كثير انه قرأ انها لحدى الكبر بحذف الهمزة كما يقال ويلمه وليس هذا الحذف بقياس والقياس التخفيف وهو ان تجعل بين بين **المسألة الثالثة** قال صاحب الكشاف الكبر جمع الكبرى جعلت الف التأنيث كتاء التأنيث فكما جمعت فعلة على فعل جمعت فعلى عليها ونظير ذلك السوافي في جمع السافياء وهو التراب الذي تسفيه الريح والقواصع في جمع القاصعاء كانها جمع فاعلة **المسألة الرابعة** انها لاحدى الكبر يعني ان سقر التي جرى ذكرها لاحدى الكبر والمراد من الكبر دركات جهنم وهي سبعة جهنم ولظى والحطمة والسعير وسقر والجحيم والهاوية اعاذنا الله منها قوله تعالى نذيرا للبشر نذيرا تمييز من احدى على معنى انها لاحدى الدواهي انذارا كما تقول هي احدى النساء عفافا وقيل هو حال وفي قراءة ابي نذير بالرفع خبر بعد خبر او بحذف المبتدأ ثم قال لمن شاء منكم ان يتقدم او يتأخر وفيه مسائل **المسألة الاولى** في تفسير الاية وجهان الاول ان يتقدم في موضع الرفع بالابتداء ولمن شاء خبر مقدم عليه كقولك لمن توضأ ان يصلي ومعنى التقدم والتأخر مطلقان لمن شاءهما منكم والمراد بالتقدم والتأخر السبق الى الخير والتخلف عنه وهو كقوله فمن شاء منكم فليؤمن ومن شاء فليكفر الثاني لمن شاء بدل من قوله للبشر والتقدير انها نذير لمن شاء منكم والمراد بالتقدم والتأخر السبق الى الخير والتخلف عنه وهو كقوله لله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا **المسألة الثانية** المعتزلة احتجوا بهذه الاية على كون العبد متمكنا من الفعل غير مجبور عليه وجوابه ان هذه الاية لما دلت على ان فعل العبد معلق على مشيئته لكن مشيئة العبد معلقة بمشيئة الله لقوله وما تشاؤن الا ان يشاء الله وحينئذ تصير هذه الاية حجة لنا عليهم وذكر الاصحاب عن وجه الاستدلال بهذه الاية جوابين آخرين الاول ان معنى الاية اسناد الى المخاطبين التهديد كقوله فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر الثاني ان هذه المشيئة لله تعالى على معنى لمن شاء الله منكم ان يتقدم او يتأخر

كل نفس بما كسبت رهينة الا اصحاب اليمين قال صاحب الكشاف رهينة ليست بتأنيث رهين في قوله تعالى كل امرئ بما كسب رهين لتأنيث النفس لانه لو قصدت الصفة لقيل رهين لان فعيلا بمعنى مفعول يستوي فيه المذكر والمؤنث وانما هي اسم بمعنى الرهن كالشتيمة بمعنى الشتم كانه قيل كل نفس بما كسبت رهن ومنه بيت الحماسة

• أبعد الذي بالنعف نعف كويكب رهينة رمس ذي تراب وجندل

كأنه قال رهن رمس والمعنى كل نفس رهينة بكسبها عند الله غير مفكوك إلا أصحاب اليمين فإنهم فكوا رقاب أنفسهم بسبب أعمالهم الحسنة كما يخلص الراهن رهنه بأداء الحق ثم ذكروا وجوهاً في أن أصحاب اليمين من هم أحدها قال ابن عباس هم المؤمنون وثانيها قال الكلبي هم الذين قال الله تعالى هؤلاء في الجنة ولا أبالي وهم الذين كانوا على يمين آدم وثالثها قال مقاتل هم الذين أعطوا كتبهم بأيمانهم لا يرتهنون بذنوبهم في النار ورابعها قال علي بن أبي طالب وابن عمر هم أطفال المؤمنين قال الفراء وهو أشبه بالصواب لوجهين الأول لأن الولدان لم يكتسبوا إثماً يرتهنون به والثاني أنه تعالى ذكر في وصفهم فقال في جنات يتساءلون عن المجرمين ما سلككم في سقر وهذا إنما يليق بالولدان لأنهم لم يعرفوا الذنوب فسألوا ما سلككم في سقر وخامسها عن ابن عباس هم الملائكة

• في جنات يتساءلون عن المجرمين • ما سلككم في سقر قالوا لم نك من المصلين ولم نك نطعم المسكين إلى قوله اليقين

قوله في جنات أي هم في جنات لا يكتنه وصفها ثم قال يتساءلون عن المجرمين وفيه وجهان الأول أن تكون كلمة عن صلة زائدة والتقدير يتساءلون المجرمين فيقولون لهم ما سلككم في سقر فإنه يقال سألته كذا ويقال سألته عن كذا الثاني أن يكون المعنى أن أصحاب اليمين يسأل بعضهم بعضاً عن أحوال المجرمين فإن قيل فعلى هذا الوجه كان يجب أن يقولوا ما سلكهم في سقر قلنا أجاب صاحب الكشاف عنه فقال المراد من هذا أن المسؤولين يلقون إلى السائلين ما جرى بينهم وبين المجرمين فيقولون قلنا لهم ما سلككم في سقر وفيه وجه آخر وهو أن المراد أن أصحاب اليمين كانوا يتساءلون عن المجرمين أين هم فلما رأوهم قالوا لهم ما سلككم في سقر والإضمارات كثيرة في القرآن قوله تعالى ما سلككم في سقر والمقصود من السؤال زيادة التوبيخ والتخجيل والمعنى ما حبسكم في هذه الدركة من النار فأجابوا بأن هذا العذاب لأمور أربعة أولها قالوا لم نك من المصلين وثانيها ولم نك نطعم المسكين وهذان يجب أن يكونا محمولين على الصلاة الواجبة والزكاة الواجبة لأن ما ليس بواجب لا يجوز أن يعذبوا على تركه وثالثها وكنا نخوض مع الخائضين والمراد منه الأباطيل ورابعها وكنا نكذب بيوم الدين أي بيوم القيامة حتى أتانا اليقين أي الموت قوله تعالى حتى أتانا اليقين والمعنى أنا بقينا على إنكار القيامة إلى وقت الموت فظاهر اللفظ يدل على أن كل واحد من أولئك الأقوام كان موصوفاً بهذه الخصال الأربعة واحتج أصحابنا بهذه الآية على أن الكفار يعذبون بترك فروع الشرائع والاستقصاء فيه قد ذكرناه في المحصول من أصول الفقه فإن قيل لم أخر التكذيب وهو أفحش تلك الخصال الأربع قلنا أنهم أريد بعد اتصافهم بتلك الأمور الثلاثة كانوا مكذبين بيوم القيامة والغرض تعظيم هذا الذنب كقوله ثم كان من الذين آمنوا • ثم قال تعالى فما تنفعهم شفاعة الشافعين واحتج أصحابنا على ثبوت الشفاعة للفساق بمفهوم هذه الآية وقالوا إن تخصيص هؤلاء بأنهم لا تنفعهم شفاعة الشافعين يدل على أن غيرهم تنفعهم شفاعة الشافعين • قوله فما لهم عن التذكرة معرضين كأنهم حمر مستنفرة فرت من قسورة قوله معرضين أي عن التذكير وهو العظة يريد القرآن أو غيره من المواعظ ومعرضين نصب على الحال كقولك ما لك قائماً ثم شبههم في نفورهم عن القرآن بحمر نافرة فقال كأنهم حمر قال ابن عباس يريد الحمر الوحشية مستنفرة أي نافرة يقال نفر واستنفر كما يقال سخر واستسخر وعجب واستعجب وقرئ بالفتح وهي المنفرة المحمولة على النفار قال أبو علي الفارسي الكسر في مستنفرة أولى ألا ترى أنه قال فرت من قسورة وهذا يدل على أنها هي استنفرت ويدل على صحة ما قالوا قال أبو علي إن محمد بن سلام قال سألت أبا سوار الغنوي وكان أعرابياً فصيحاً فقلت كأنهم حمر ماذا فقال مستنفرة طردها قسورة فقلت إنما هو فرت من قسورة قال أفرت قلت نعم قال فمستنفرة إذاً ثم قال تعالى فرت يعني الحمر من قسورة وذكروا في القسورة وجوهاً أحدها أنها الأسد يقال ليوث قساورة وهي فعولة من القسر وهو القهر والغلبة سمي بذلك لأنه يقهر السباع قال ابن عباس الحمر الوحشية إذا عاينت الأسد هربت منه كذلك هؤلاء المشركون إذا رأوا محمداً عليه السلام هربوا منه كما يهرب الحمار من الأسد ثم قال ابن عباس القسورة هي الأسد بلسان الحبشة وخالف عكرمة فقال الأسد بلسان الحبشة عنبسة • وثانيها القسورة جماعة الرماة الذين يتصيدونها قال الأزهري وهو اسم جمع للرماة لا واحد له من جنسه • وثالثها أن القسورة ركز الناس وأصواتهم ورابعها أنها ظلمة الليل قال صاحب الكشاف وفي تشبيههم بالحمر شهادة عليهم بالبله ولا ترى مثل نفار حمير الوحش واطرادها في العدو إذا خافت من شيء • ثم قال تعالى بل يريد كل امرئ منهم أن يؤتى صحفاً منشرة كلا بل لا يخافون الآخرة كلا إنه تذكرة فمن شاء ذكره وما يذكرون إلا أن يشاء الله هو أهل التقوى وأهل المغفرة وذلك أن قريشاً قالوا للرسول صلى الله عليه وسلم لا نؤمن بك حتى يأتي كل واحد منا كتاب من السماء عنوانه من رب العالمين إلى فلان بن فلان ونؤمر فيه باتباعك ونظيره ولن نؤمن لرقيك حتى تنزل علينا كتاباً نقرؤه وقال ولو نزلنا عليك كتاباً في قرطاس فلمسوه بأيديهم وقيل قالوا إن كان محمد صادقاً فليصبح عند رأس كل رجل منا صحيفة فيها براءته من النار وقيل كانوا يقولون بلغنا أن الرجل من بني إسرائيل كان يصبح مكتوباً على رأسه ذنبه وكفارته فأتنا بمثل ذلك وهذا من الصحف المنشرة بمعزل إلا أن يراد بالصحف المنشرة الكتابات الظاهرة المكشوفة وقرأ سعيد بن جبير صحفاً منشرة بتخفيفهما على أن أنشر الصحف ونشرها واحد كأنزله ونزله • ثم قال تعالى كلا وهو ردع لهم عن تلك الإرادة وزجر عن اقتراح الآيات ثم قال تعالى بل لا يخافون الآخرة فلذلك أعرضوا عن التأمل فإنه لما حصلت المعجزات الكثيرة كفت في الدلالة على

صحة النبوة فطلب الزيادة يكون من باب التعنت. ثم قال كلا وهو ردع لهم عن اعراضهم عن التذكرة ثم قال انه تذكرة يعني تذكرة بليغة كافية فمن شاء ذكره اي جعله نصب عينه فان نفع ذلك راجع اليه والضمير في انه وذكره للتذكرة في قوله فما لهم عن التذكرة معرضين وانما ذكر لانها في معنى الذكر او القرآن. ثم قال وما يذكرون الا ان يشاء الله قالت المعتزلة يعني الا ان يقهرهم على الذكر ويلجئهم اليه والجواب انه تعالى نفى الذكر مطلقا واستثنى عنه حال المشية المطلقة فيلزم انه متى حصلت المشية ان يحصل الذكر فحيث لم يحصل الذكر علمنا انه لم تحصل المشية وتخصيص المشية بالمشية القهرية ترك للظاهر وقرئ يذكرون بالياء والتاء مخففا ومشددا ثم قال هو اهل التقوى واهل المغفرة اي حقيق بان يتقيه عباده ويخافوا عقابه فيؤمنوا ويطيعوا وحقيق بان يغفر لهم ما سلف من كفرهم اذا آمنوا واطاعوا والله اعلم

سورة القيامة

لا اقسم بيوم القيامة ولا اقسم بالنفس اللوامة. في الآية مسائل

المسألة الاولى المشهورون ذكروا في لفظة لا من قوله لا اقسم ثلاثة اوجه القول الاول انها صلة زائدة والمعنى اقسم بيوم القيامة ونظيره لئلا يعلم اهل الكتاب وقوله ما منعك الا تسجد فبما رحمة من الله وهذا القول عندي ضعيف من وجوه احدها ان تجويز هذا يفضي الى الطعن في القرآن لان على هذا التقدير يجوز جعل النفي اثباتا والاثبات نفيا وتجويزه يفضي الى ان لا يبقى الاعتماد لا على اثباته ولا على نفيه وثانيها ان هذا الحرف انما يزاد في وسط الكلام لا في اوله فان قيل الكلام عليه من وجهين الاول لا نسلم انها انما تزاد في وسط الكلام الا ترى الى امرئ القيس كيف زادها في مستهل قصيدته وهي قوله

لا وابيك ابنة العامري • لا يدعي القوم اني افر •

الثاني هب ان هذا الحرف لا يزاد في اول الكلام الا ان القرآن كله كالسورة الواحدة لاتصال بعضه ببعض والدليل عليه انه قد يذكر الشيء في سورة ثم يجيء جوابه في سورة اخرى وهو قوله ما انت بنعمة ربك بمجنون واذا كان كذلك كان اول هذه السورة جاريا مجرى وسط الكلام. والجواب عن الاول ان قوله لا وابيك قسم على النفي وقوله لا اقسم نفي للقسم فتشبيه احدهما بالآخر غير جائز وانما قلنا ان قوله لا وابيك قسم على النفي لانه على وزان قولنا لا افعل لا اضرب لا اخرج ومعلوم ان ذلك يفيد النفي والدليل عليه انه لو حذف لا لبقي كان المراد القسم والحجة بقول القسم ظاهر ان البيت المذكور ليس من هذا الباب وعن الثاني ان القرآن كالسورة الواحدة في عدم التناقض واما ان تقرن بكل آية ما قرن بالآية الاخرى فذلك غير جائز لانه يلزم جواز ان يقرن بكل اثبات حرف النفي الوارد في سائر الآيات وذلك يقتضي انقلاب كل اثبات نفيا وانقلاب كل نفي اثباتا وانه لا يجوز وثالثها ان المراد من قولهم لا صلة انه لغو باطل يجب طرحه واسقاطه حتى ينتظم الكلام ومعلوم ان وصف كلام الله تعالى بذلك لا يجوز. القول الثاني للمفسرين في هذه الآية ما نقل عن الحسن انه قرأ لاقسم على ان اللام للابتداء واقسم خبر مبتدأ محذوف معناه لانا اقسم ويعضده انه في مصحف عثمان رضي الله عنه بغير الف واتفقوا في قوله ولا اقسم بالنفس اللوامة على لا. وطعن ابو عبيدة في هذه القراءة وقال لو كان المراد هذا لقال لأقسمن لان العرب لا تقول لافعل كذا وانما يقولون لافعلن كذا الا ان الواحدي رحمه الله حكى جواز ذلك عن سيبويه والفراء واعلم ان هذا الوجه ايضا ضعيف لان هذه القراءة شاذة فهب ان هذا الوجه الشاذ استمر فما الوجه في القراءة المشهورة المتواترة ولا يمكن دفعها والا لكان ذلك قدحا فيما ثبت بالتواتر وايضا فلا بد من اضمار قسم آخر لتكون هذه اللام جوابا عنه فيصير التقدير والله لاقسم بيوم القيامة فيكون ذلك قسما على قسم وانه ركيك ولانه يفضي الى التسلسل. القول الثالث ان لفظة لا وردت للنفي ثم ههنا احتمالان الاحتمال الاول انها وردت نفيا لكلام ذكر قبل القسم كأنهم انكروا البعث فقيل لا ليس الامر على ما ذكرتم ثم قيل اقسم بيوم القيامة وهذا ايضا فيه اشكال لان اعادة حرف النفي مرة اخرى في قوله ولا اقسم بالنفس اللوامة مع ان المراد ما ذكروه يقدح في فصاحة الكلام. الاحتمال الثاني ان لا ههنا لنفي القسم كأنه قال لا اقسم عليكم بذلك اليوم وتلك النفس ولكني اسألك غير مقسم اتحسب انا لا نجمع عظامك اذا تفرقت بالموت فان كنت تحسب ذلك فاعلم انا قادرون على ان نفعل ذلك وهذا القول اختيار ابي مسلم وهو الاصح ويمكن تقرير هذا القول على وجوه اخر احدها كأنه تعالى قال لا اقسم بهذه الاشياء ويكون الغرض من هذا الكلام تعظيم المقسم عليه وتفخيم شانه وثانيها كأنه تعالى يقول لا اقسم بهذه الاشياء على اثبات هذا المطلوب فان اثباته اظهر واجلى واقوى من ان يحاول اثباته بمثل هذا القسم ثم قال بعده ايحسب الانسان ان لن نجمع عظامه اي كيف خطر بباله هذا الخاطر الفاسد مع ظهور فساده وثالثها ان يكون الغرض منه الاستفهام على سبيل الانكار والتقدير الا اقسم بيوم القيامة الا اقسم بالنفس اللوامة على ان الحشر والنشر

حق **المسئلة الثانية** ذكروا في النفس اللوامة وجوها احدها قال ابن عباس ان كل نفس فانها تلوم نفسها يوم القيامة سواء كانت برة او فاجرة اما البرة فلاجل انها لم لم تزد على طاعتها واما الفاجرة فلاجل انها لم لم تشتغل بالتقوى وطعن بعضهم في هذا الوجه من وجوه الاول ان من يستحق الثواب لا يجوز ان يلوم نفسه على ترك الزيادة لانه لو جاز منه لوم نفسه على ذلك لجاز من غيره ان يلومه عليه الثاني ان الانسان انما يلوم نفسه عند الضجارة وضيق القلب وذلك لا يليق باهل الجنة حال كونهم في الجنة ولان المكلف يعلم لا مقدار له من الطاعة الا ويمكن الاتيان بما هو ازيد منه فلو كان ذلك موجبا للوم لامتنع الانفكاك عنه وما كان كذلك لا يكون مطلوب الحصول ولا يلام على ترك تحصيله والجواب عن الكل ان يحمل اللوم على التمني الزيادة وحينئذ تسقط هذه الاسولة وثانيها ان النفس اللوامة هي النفس المتقية التي تلوم النفس العاصية يوم القيامة بسبب انها تركت التقوى وثالثها انها هي النفس الشريفة التي لا تزال تلوم نفسها وان اجتهدت في الطاعة وعن الحسن ان المؤمن لا تراه الا لائما نفسه واما الجاهل فانه يكون راضيا بما صوفيه من الاحوال الخسيسة ورابعها ان نفس آدم لم تزل تلوم على فعلها الذي خرجت به من الجنة وخامسها المراد نفوس الاشقياء حين شاهدت احوال القيامة واهوالها فانها تلوم نفسها على ما صدر عنها من المعاصي ونظيره قوله تعالى ان تقول نفس يا حسرتى على ما فرطت وسادسها ان الانسان خلق ملولا فاي شيء طلبه فاذا وجده مله فحينئذ يلوم نفسه على انه لم طلبته فلكثرة هذا العمل سمي بالنفس اللوامة ونظيره قوله تعالى ان الانسان خلق هلوعا اذا مسه الشر جزوعا واذا مسه الخير منوعا واعلم ان قوله اللوامة ينبئ عن التكرار والاعادة وكذا القول في لوام وعذاب وضراب

المسئلة الثالثة اعلم ان في الاية اشكالا وهو ان احدها ما المناسبة بين القيامة وبين النفس اللوامة حتى جمع الله بينهما في القسم وثانيها المقسم عليه هو وقوع القيامة فيصير حاصله انه تعالى اقسم بيوم القيامة على وقوع يوم القيامة فكيف يعقل هذا بخلاف سائر السور والطور والذاريات والضحى والجواب عن الاول من وجوه احدها ان احوال القيامة عجيبة جدا ثم المقصود من اقامة القيامة اظهار احوال النفوس اللوامة اعني سعادتها وشقاوتها فقد حصل بين القيامة والنفوس اللوامة هذه المناسبة الشديدة وثانيها ان القسم بالنفس اللوامة تنبيه على عجائب احوال النفس على ما قال عليه السلام من عرف نفسه فقد عرف ربه ومن احوالها العجيبة قوله تعالى وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون وقوله انا عرضنا الامانة على السموات والارض الى قوله وحملها الانسان وقال قائلون القسم وقع بالنفس اللوامة على معنى التعظيم لها من حيث انها ابدا تستحقر فعلها وجدها واجتهادها في طاعة الله وقال آخرون انه تعالى اقسم بالقيامة ولم يقسم بالنفس اللوامة وهذا على القراءة الشاذة التي رويناها عن الحسن وكانه تعالى اقسم بيوم القيامة تعظيما لها ولا اقسم بالنفس اللوامة تحقيرا لها لان النفس اللوامة اما ان تكون كافرة بالقيامة مع عظم امرها واما ان تكون فاسقة مقصرة في العمل وعلى التقديرين فانها تكون مستحقرة واما السؤال الثاني فالجواب عنه ما ذكرنا ان المحققين قالوا القسم بهذه الاشياء قسم بربها وخالقها في الحقيقة فكانه قيل اقسم برب القيامة على وقوع يوم القيامة واما السؤال الثالث فجوابه انه حيث اقسم قال ... وههنا حيث نفى القسم واما ههنا فانه تعالى لم يذكر جوابه لانه تعالى جمعهما لهذه الاشياء في السؤال والله اعلم

(قوله تعالى) ايحسب الانسان الن نجمع عظامه بلى قادرين على ان نسوي بنانه وفيه مسائل **المسئلة الاولى** ذكروا في جواب القسم وجوها احدها وهو قول الجمهور انه محذوف على تقدير لتبعثن ويدل عليه ايحسب الانسان الن نجمع عظامه وثانيها قال الحسن وقع القسم على قوله بلى قادرين وثالثها وهو الاقرب ان هذا الجواب يعرف ولا يحتاج الى الجواب فكانه تعالى قال انا اقسم بهما وكذا على شيء واقسم بهما ايحسب الانسان الن نجمع عظامه

المسئلة الثانية المشهور ان المراد من الانسان انسان معين روي ان عدي بن ابي ربيعة ختن الاخنس بن شريق وهما اللذان كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول فيهما اللهم اكفني شر جاري السوء قال لرسول الله صلى الله عليه وسلم يا محمد حدثني عن يوم القيامة متى يكون وكيف امرها فاخبره رسول الله صلى الله عليه وسلم بذلك فقال لو عاينت ذلك اليوم لم اصدقك يا محمد ولم او من به كيف يجمع الله العظام فنزلت هذه الاية وقال ابن عباس يريد بالانسان ههنا ابا جهل وفي لم يحتج من الاصوليين بل المراد بالانسان المكذب بالبعث على الاطلاق

المسئلة الثالثة قرأ قتادة ان لن يجمع عظامه على البناء للمفعول والمعنى انا نعلم ان العظام بعد تفرقها وصيرورتها ترابا واختلاط تلك الاجزاء بغيرها وبعد ما نسفتها الرياح وطيرتها في ابعاد الارض لا يمكن جمعها مرة اخرى فقال تعالى في جوابه بلى قد مر الكلام في بلى اوجبت ما بعد النفي وهو الجمع فكانه قيل بل نجمعها فيحتمل قوله قادرين وجهان الاول وهو المشهور انه حال من الضمير في نجمع اي نجمع العظام قادرين على تاليف جميعها واعادتها الى التركيب الاول وهذا الوجه عندي فيه اشكال وهو ان الحال انما يحسن ذكرها اذا امكن وقوع ذلك الامر على غير تلك الحالة فتقول رايت زيدا راكبا لانه يمكن ان ترى زيدا غير راكب وههنا كونه تعالى جامعا للعظام

القيامة ٥

ليستقيل وقوعه الا مع كونه قادرا فكان جعله كالامارة مجرى بيان الواضحات وانه غير جائز والثاني ان تقدير الآية كنا قادرين على تسويته في الابتداء فوجب ان نبقى قادرين على تلك التسوية في الانتهاء وقرئ قادرون اي ونحن قادرون وفي قوله على ان نسوي وجوه احدها انه تنبيه بالبنان على بقية الاعضاء اي نقدر على ان نسوي بنانه بعد صيرورته ترابا كما كان وتحقيقه ان من قدر على الشيء في الابتداء قدر ايضا عليه في الاعادة وانما خص البنان بالذكر لانه آخر ما يتم خلقه فكانه قيل نقدر على ضم سلامياته على صغرها ولطافتها بعضها الى بعض كما كانت اولا من غير نقصان ولا تفاوت فكيف القول في كبار العظام وثانيها بلى قادرين على ان نسوي بنانه اي نجعلها مع كفه صفيحة مستوية لا شقوق فيها كخف البعير فيعدم الارتفاق بالاعمال اللطيفة كالكتابة والخياطة وسائر الاعمال اللطيفة التي يستعان عليها بالاصابع والقول الاول اقرب للصواب ﴿بل يريد الانسان ليفجر امامه﴾ اعلم ان قوله بل يريد عطف على ايحسب فيجوز فيه ان يكون ايضا استفهاما كانه استفهم عن شيء آخر ويجوز ان يكون ايجابا كانه استفهم اولا ثم اتى بهذا الاخبار ثانيا وقوله ليفجر امامه فيه قولان القول الاول اي ليدوم على فجوره فيما يستقبله من الزمان لا ينزع عنه وعن سعيد بن جبير يقدم الذنب ويؤخر التوبة يقول سوف اتوب حتى ياتيه الموت على اشر احواله واسوأ اعماله القول الثاني ليفجر امامه اي ليكذب بما امامه من البعث والحساب لان من كذب حقا كان كاذبا وفاجرا والدليل عليه قوله يسأل ايان يوم القيامة فالمعنى يريد الانسان ليفجر امامه اي ليكذب بيوم القيامة وهو امامه وهو يسأل ايان يوم القيامة اي متى يكون ذلك تكذيبا له ثم قال تعالى ﴿يسأل ايان يوم القيامة﴾ اي يسأل ايان يوم القيامة اي يسأل سؤال متعنت مستبعد لقيام الساعة في قوله ايان يوم القيامة نظيره ويقولون متى هذا الوعد واعلم ان انكار البعث تارة يتولد من الشبهة واخرى من الشهوة اما الذي من الشبهة فهو الذي حكاه الله تعالى بقوله ايحسب الانسان ان لن نجمع عظامه وتقريره ان الانسان هو هذا البدن فاذا مات تفرقت اجزاء البدن واختلطت تلك الاجزاء بسائر اجزاء التراب وتفرقت في مشارق الارض ومغاربها فكان تمييزها بعد ذلك عن غيرها محالا فكان البعث محالا واعلم ان هذه الشبهة ساقطة من وجهين الاول لا نسلم ان الانسان هو هذا البدن فلم لا يجوز ان يقال انه شيء مدبر لهذا البدن فاذا فسد هذا البدن بقي هو حيا كما كان وحينئذ يكون الله تعالى قادرا على ان يرده الى اي بدن شاء واراد وعلى هذا القول يسقط السؤال وفي الآية اشارة الى هذه الآية اقسم بالنفس اللوامة ثم قال ايحسب الانسان ان لن نجمع عظامه وهو تصريح بالفرق بين النفس والبدن الثاني ان سلمنا ان الانسان هو هذا البدن فلم قلتم انه بعد تفرق اجزائه لا يمكن جمعه مرة اخرى وذلك لانه تعالى عالم بجميع الجزئيات فيكون عالما بان هذا الجزء هو بدن الانسان زيد وبان الجزء الذي هو بدن عمرو وهو تعالى قادر على كل الممكنات وذلك التركيب من الممكنات والا لما وجد اولا فيلزم ان يكون قادرا على جميع الممكنات فلا يبقى في المسئلة اشكال واما القسم الثاني وهو انكار المعاد بناء على الشهوة فهو الذي حكاه الله تعالى بقوله بل يريد الانسان ليفجر امامه ومعناه ان الانسان الذي يميل طبعه الى الاسترسال في الشهوات والاستكثار من اللذات لا يكاد يقر بالحشر والنشر وبعث الاموات لئلا تتنغص عليه هذه اللذات الجسمانية فيكون ابدا منكرا لذلك قائلا على سبيل الهزء والسخرية ايان يوم القيامة ثم انه تعالى ذكر علامات القيامة فقال ﴿فاذا برق البصر وخسف القمر وجمع الشمس والقمر يقول الانسان يومئذ اين المفر كلا لا وزر الى ربك يومئذ المستقر﴾ وفيه مسائل

المسئلة الاولى اعلم انه تعالى ذكر من علامات القيامة في هذا الموضع امورا ثلاثة اولها قوله فاذا برق البصر قرئ برق بكسر الراء وفتحها قال الاخفش المكسورة في كلام العرب والمفتوحة لغة ايضا قال الزجاج برق بصره يبرق برقا اذا تحير والاصل فيه ان يكثر الانسان من النظر الى لمعان البرق فيؤثر ذلك في ناظره ثم يستعمل ذلك في كل حيرة وان لم يكن هناك نظر الى البرق كما قالوا قمر بصره اذا فسد من النظر الى القمر ثم استعير في الحيرة وكذلك بعل الرجل بامره اي تحير ودهش واصله من قولهم بعلت المراة اذا فاجاها زوجها فنظرت اليه وتحيرت واما برق بفتح الراء فهو من البريق اي لمع من شدة شخوصه وقرا ابو السمال بلق بمعنى انفتح وانفرج يقال بلق الباب وابلقته وبلقته فتحته

المسئلة الثانية اختلفوا في ان هذه الحالة متى تحصل قيل عند الموت وقيل عند البعث وقيل عند رؤية جهنم ثم قال ان هذا عند الموت قال ان البصر يبرق على معنى يشخص عند معاينة اسباب الموت والملائكة كما يوجد ذلك في احاد الناس اذا قرب موته ومن مال الى هذا التأويل قال انهم سألوا عن يوم القيامة فهو تعالى ذكر هذه الحالة الحادثة عند الموت والسبب فيه من وجهين الاول ان المنكر لما

قال أبا ذر يوم القيامة على سبيل الاستهزاء فقيل له إذا برق البصر وقرب الموت زالت عنه الشكوك وتيقن حينئذ أن الذي كان عليه من إنكار البعث والقيامة خطأ الثاني أنه إذا قرب موته وبرق بصره تيقن أن إنكاره البعث لأجل طلب اللذات الدنيوية كان باطلا وأما من قال إن ذلك إنما يكون عند قيام القيامة قال لأن السؤال إنما كان عن يوم القيامة فوجب أن يقع الجواب بما يكون من خواصه وآثاره قال تعالى إنما يؤخرهم ليوم تشخص فيه الأبصار وثانيها قوله وخسف القمر وفيه مسائل **المسألة الأولى** يحتمل أن يكون المراد من خسوف القمر ذهاب ضوئه كما نعقله من حاله إذا خسف في الدنيا ويحتمل أن يكون المراد ذهابه بنفسه كقوله فخسفنا به وبداره الأرض **المسألة الثانية** قرئ وخسف على البناء للمفعول وثالثها قوله وجمع الشمس والقمر وفيه مسائل **المسألة الأولى** ذكروا في كيفية الجمع وجوها أحدها أنه تعالى قال لا الشمس ينبغي لها أن تدرك القمر فإذا جاء وقت القيامة أدرك كل واحد منهما صاحبه واجتمعا وثانيها جمعا في ذهاب الضوء وثالثها قال الشافعي يجمعان كذا وكذا في حكم كذا وثالثها يجمعان أسودين مكورين كأنهما ثوران عقيران في النار وقيل يجمعان ثم يقذفان في البحر فهناك نار الله الكبرى واعلم أن هذه الوجوه التي ذكرناها في قوله وخسف القمر وجمع الشمس والقمر إنما يستقيم على مذهب من يجعل برق البصر من علامات القيامة فأما من يجعل برق البصر من علامات الموت قال معنى وخسف القمر أي ذهب ضوء البصر عند الموت يقال عين خاسفة إذا فقئت حتى غابت حدقتها في الرأس وأصلها من خسفت الأرض إذا ساخت بما عليها وقوله وجمع الشمس والقمر كناية عن ذهاب الروح إلى عالم الآخرة كأن الآخرة كالشمس فإنه يظهر فيها المغيبات وتتضح فيها المبهمات والروح كالقمر فإنه كما أن القمر يقبل النور من الشمس فكذا الروح يقبل نور المعارف من عالم الآخرة ولا شك أن تفسير هذه الآيات بأشد مطابقة لها **المسألة الثانية** قال الفراء إنما قال جمع ولم يقل جمعت لأن المراد أنه جمع بينهما في زوال النور وذهاب الضوء وقال الكسائي المعنى جمع النوران والضياءان وقال أبو عبيدة القمر شارك الشمس في الجمع وهو مذكر فلا جرم غلب جانب التذكير في اللفظ قال الفراء قلت لمن نصر هذا القول كيف تقولون الشمس جمع والقمر فقالوا جمعت فقلت ما الفرق بين الموضعين فرجع عن هذا القول **المسألة الثالثة** طعنت الملاحدة في الآية وقالوا خسوف القمر لا يحصل حال اجتماع الشمس والقمر والجواب أن الله تعالى قادر على أن يجعل القمر منخسفا سواء كانت الأرض متوسطة بينه وبين الشمس أو لم تكن والدليل عليه أن الأجسام متماثلة فيصح على كل واحد منها ما يصح على الآخر والله تعالى قادر على كل الممكنات فوجب أن يقدر على إزالة الضوء عن القمر في جميع الأحوال قوله تعالى يقول الإنسان يومئذ أين المفر أي يقول هذا الإنسان المنكر للقيامة إذا عاين هذه الأحوال جواب أين المفر والقراءة المشهورة بفتح الفاء وهو الفرار قال الأخفش والزجاج المصدر من فعل يفعل مفتوح العين وهو قول جمهور أهل اللغة فالمعنى أين الفرار وقول القائل أين الفرار يحتمل معنيين أحدهما أنه لا يرى علامات مكنة الفرار فيقول حينئذ أين الفرار كقول القائل لما أيس من رجل واحد وجدان زيد يقول أين زيد والثاني أن يكون المعنى إلى أين الفرار وأما المفر بكسر الفاء فهو الموضع فزعم بعض أهل اللغة أن المفر بفتح الفاء كما يكون اسما للمصدر فقد يكون أيضا اسما للموضع والمفر بكسر الفاء كما يكون اسما للموضع فقد يكون مصدرا ونظيره المرجع قوله تعالى كلا وهو ردع عن طلب المفر لا وزر قال المبرد والزجاج أصل الوزر الجبل المنيع ثم يقال لكل ما التجأت إليه وتحصنت به وزر وأنشد المبرد قول كعب بن مالك

الناس آلت علينا فيك ليس لنا ... إلا السيوف وأطراف القنا وزر

ومعنى الآية أنه لا شيء يعتصم به من أمر الله ثم قال تعالى إلى ربك يومئذ المستقر وفيه وجهان أحدهما أن يكون المستقر بمعنى الاستقرار بمعنى أنهم لا يقدرون أن يستقروا إلى غيره وينصبوا إلى غيره كما قال وأن إلى ربك الرجعى وإلى الله المصير ألا إلى الله تصير الأمور وأن إلى ربك المنتهى الثاني أن يكون المعنى إلى ربك مستقرهم أي موضع قرارهم من جنة أو نار أي مفوض ذلك إلى مشيئته من شاء أدخله الجنة ومن شاء أدخله النار. ينبأ الإنسان يومئذ بما قدم وأخر بما قدم من عمله وبما أخره لم يعمله أو بما قدم من ماله فتصدق به وبما أخره فخلفه أو بما قدم من عمل الخير والشر وبما أخر من سنة حسنة أو سيئة فعمل بها بعده وعن مجاهد بأول العمل وآخره ونظيره قوله تعالى يوم يبعثهم الله جميعا فينبئهم بما عملوا أحصاه الله ونسوه وقال ونكتب ما قدموا وآثارهم واعلم أن الأظهر أن هذا الإنباء يكون يوم القيامة عند العرض والمحاسبة ووزن الأعمال ويجوز أن يكون عند الموت وذلك أنه إذا مات بين له مقعده من الجنة والنار. بل الإنسان على نفسه بصيرة ولو ألقى معاذيره اعلم أنه تعالى لما قال ينبأ الإنسان يومئذ بما قدم وأخر أي بأعماله قال بل لا يحتاج إلى أن ينبأه غيره وذلك لأن نفسه شاهدة عليه بكونه فاعلا لتلك الأعمال مقدما عليها ثم في قوله

بصيرة

بصيرة وجهان الاول قال الاخفش جعله في نفسه بصيرة كما يقال فلان جود وكرم فها هنا ايضا كذلك لان الانسان بضرورة عقله يعلم ان ما يقربه الى الله ويشغله بطاعته وخدمته فهو السعادة وما يبعده عن طاعته ويشغله بالدنيا ولذاتها فهو الشقاوة فهب انه بلسانه يروج ويزور ويرى الحق في صورة الباطل والباطل في صورة الحق لكنه بعقله السليم يعلم ان الذي هو عليه في ظاهره جيدا ردي والثاني ان المراد ان جوارحه تشهد عليه بما عمل فهو شاهد على نفسه بشهادة جوارحه وهذا قول ابن عباس وسعيد ابن جبير ومقاتل وهو كقوله تعالى يوم تشهد عليهم السنتهم وايديهم وارجلهم وقوله وتكلمنا ايديهم وتشهد وقوله شهد عليهم سمعهم وابصارهم وجلودهم فاما تانيث البصيرة فيجوز ان يكون لان المراد بالانسان ها هنا جوارح الانسان كانه قيل بل جوارح الانسان على نفس الانسان بصيرة وقال ابو عبيدة هذه الهاء لاجل المبالغة كقوله رجل راوية وطاغية وعلامة واعلم انه تعالى ذكر في الآية الاولى ان الانسان يخبر يوم القيامة باعماله ثم ذكر في هذه الآية انه شاهد على نفسه بما عمل فقال الواحدي رحمه الله هذا يكون من صفة الكفار فانهم ينكرون ما عملوا فيختم الله على افواههم وتنطق جوارحهم قوله تعالى ولو القى معاذيره فيه اقوال القول الاول قال الواحدي رحمه الله معاذير جمع معذرة يقال معذرة ومعاذر ومعاذير وقال صاحب الكشاف جمع المعذرة معاذر والمعاذير ليس جمع معذرة وانما هو اسم جمع لها ونحوه المناكير في المنكر والمعنى ان الانسان وان اعتذر عن نفسه وجادل عنها واتى بكل عذر وحجة فانه لا ينفعه ذلك لانه شاهد على نفسه ٥ القول الثاني قال الضحاك والسدي والفراء والمبرد والزجاج المعاذير الستور واحدها معذار قال المبرد وهي لغة يمانية قال صاحب الكشاف ان صحت هذه الرواية فذاك مجاز من حيث ان الستر يمنع رؤية المحتجب كما تمنع المعذرة عقوبة المذنب والمعنى على هذا القول انه وان اسبل الستر ليخفي ما يعمل فان نفسه شاهدة عليه ٥

لا تحرك به لسانك لتعجل به ان علينا جمعه وقرآنه فاذا قرأناه فاتبع قرآنه ثم ان علينا بيانه فيه مسائل

المسألة الاولى زعم قوم من قدماء الروافض ان هذا القرآن قد غير وبدل وزيد فيه ونقص عنه واحتجوا عليه بانه لا مناسبة بين هذه الآية وبين ما قبلها ولو كان هذا الترتيب من الله تعالى لما كان الامر كذلك واعلم ان في بيان المناسبة وجوها اولها انه يحتمل ان يكون الاستعجال للنهي عنه انما اتفق للرسول عليه السلام عند انزال هذه الآيات عليه فلا جرم نهى عن ذلك ٥

الاستعجال للنهي عنه انما اتفق للرسول عليه السلام عند انزال هذه الآيات عليه فلا جرم نهى عن ذلك ٥

في هذا الوقت وقيل له لا تحرك به لسانك لتعجل به وهذا كما ان المدرس اذا كان يلقي على تلميذه شيئا فاخذ التلميذ يلتفت يمينا وشمالا فيقول المدرس في اثناء ذلك لا تلتفت يمينا وشمالا ثم يعود الى الدرس فاذا نقل ذلك الدرس مع هذا الكلام في اثنائه فمن لم يعرف السبب يقول ان وقوع تلك الكلمة في اثناء ذلك الدرس غير مناسب لكن من عرف الواقعة علم انه حسن الترتيب وثانيها انه تعالى نقل عن الكفار انهم يحبون السعادة العاجلة وذلك هو قوله بل يريد الانسان ليفجر امامه ثم بين ان التعجيل مذموم مطلقا حتى التعجيل في امور الدين فقال لا تحرك به لسانك لتعجل به وقال في آخر الآية كلا بل تحبون العاجلة وثالثها انه تعالى قال بل الانسان على نفسه بصيرة ولو القى معاذيره فها هنا كان الرسول عليه السلام يظهر التعجيل في القراءة مع جبريل وكان يجعل العذر فيه خوف النسيان فكانه قيل له انك اذا اتيت بهذا العذر لكنك تعلم بان الحفظ لا يحصل الا بتوفيق الله واعانته فاترك هذا التعجيل واعتمد على هداية الله وهذا هو المراد من قوله لا تحرك به لسانك لتعجل به ان علينا جمعه وقرآنه ورابعها كانه تعالى قال يا محمد ان غرضك من هذا التعجيل ان تحفظه وتبلغه اليهم لكن لا حاجة الى هذا فان الانسان على نفسه بصيرة وهم بقلوبهم يعلمون ان الذي هم عليه من الكفر وعبادة الاوثان وانكار البعث منكر باطل فاذا كان غرضك من التعجيل ان تعرفهم قبح ما هم عليه ثم ان هذه المعرفة حاصلة عندهم فحينئذ لم يبق لهذا التعجيل فائدة فلا جرم قال لا تحرك به لسانك وخامسها انه تعالى حكى عن الكافر انه يقول اين المفر ثم قال تعالى كلا لا وزر الى ربك يومئذ المستقر فالكافر كانه يفر من الله الى غيره فقيل لمحمد انك في طلب حفظ القرآن لا تستعن بالتكرار وهذا استعانة منك بغير الله فاترك هذه الطريقة واستعن في هذا الامر بالله فكانه قيل ان الكافر كان يفر من الله الى غيره واما انت فكن كالمضاد له فيجب ان تفر من غير الله الى الله وان تستعين في كل الامور بالله حتى يحصل لك المقصود على ما قال ان علينا جمعه وقرآنه وقال في سورة اخرى ولا تعجل بالقرآن من قبل ان يقضى اليك وحيه وقل رب زدني علما اي لا تستعن في طلب الحفظ بالتكرار بل اطلبه من الله وسادسها ما ذكره القفال رحمه الله وهو ان قوله لا تحرك به لسانك ليس خطابا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم بل هو خطاب مع الانسان المذكور في قوله ينبأ الانسان يومئذ بما قدم واخر فكان ذلك للانسان حال ما ينبأ بقبائح افعاله وذلك بان يعرض عليه كتابه فيقال له اقرأ كتابك كفى بنفسك اليوم عليك حسيبا فاذا اخذ في القراءة

يتلجلج لسانه من شدة الخوف ومن سرعة القراءة فيقال له لا تحرك به لسانك لتعجل به فان علينا بحكم الوعد أي بحكم الحكمة أي نجمع لك ما لك عليه وان نقرأها عليك فاذا قرأناه عليك فاتبع قرآنه بالاقرار بأنك فعلت تلك الأفعال ثم ان علينا بيانه بعده وشرح مراتب عقوبته، وحاصل الأمر من تفسير هذه الآيات ان المراد منها انه تعالى يقرر على الكافر جميع أفعاله وأعماله على سبيل التفصيل وفيه أشد الوعيد في الدنيا وأشد التهويل في الآخرة ثم قال القفال رحمه الله وهذا وجه حسن ليس في العقل ما يدفعه وان كانت الآثار غير واردة فيه

المسألة الثانية احتج من جوز الذنب على الأنبياء عليهم السلام بهذه الآية فقال ان ذلك الاستعجال ان كان باذن الله تعالى فكيف نهاه الله عنه وان كان لا باذن الله فقد صدر الذنب عنه الجواب لعل ذلك الاستعجال كان مأذونا فيه الى وقت النهي عنه ولا يبعد أن يكون الشيء مأذونا فيه في وقت ثم يصير منهيا عنه في وقت آخر ولهذا السبب قلنا يجوز النسخ

المسألة الثالثة روى سعيد بن جبير عن ابن عباس قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يشتد عليه حفظ التنزيل وكان اذا نزل عليه الوحي يحرك لسانه وشفتيه قبل فراغ جبريل مخافة أن لا يحفظ فأنزل الله تبارك وتعالى لا تحرك به لسانك أي بالوحي والتنزيل والقرآن وانما جاز هذا الاضمار وان لم يجر له ذكر لدلالة الحال عليه كما أضمر في قوله انا أنزلناه في ليلة القدر ونظيره ولا تعجل بالقرآن من قبل أن يقضى اليك وحيه وقوله لتعجل به أي لتعجل بأخذه. اما قوله تعالى ان علينا جمعه وقرآنه ففيه مسألتان

المسألة الأولى كلمة على للوجوب فقوله ان علينا يدل على أن ذلك كالواجب على الله تعالى اما على مذهبنا فذلك الوجوب بحكم الوعد واما على قول المعتزلة فلأن المقصود من البعثة لا يتم الا اذا كان الوحي محفوظا مبرأ عن النسيان فكان ذلك واجبا نظرا الى الحكمة

المسألة الثانية قوله ان علينا جمعه معناه علينا جمعه في صدرك وحفظك وقوله وقرآنه فيه وجهان الوجه الأول ان المراد من القرآن القراءة وعلى هذا الوجه ففيه احتمالان أحدهما ان يكون المراد ان جبريل عليه السلام سيعيده عليك حتى تحفظه والثاني أن يكون المراد انا سنقرئك يا محمد فلا تنسى وعلى الوجه الأول القارئ جبريل وعلى الوجه الثاني القارئ محمد عليه السلام الوجه الثاني ان يكون المراد من القرآن الجمع والتأليف من قولهم ما قرأت الناقة سلا قط أي ما جمعت وبيت عمرو بن كلثوم لم تقرأ جنينا وقد ذكرنا ذلك عند تفسير القروء فان قيل فعلى هذا الوجه يكون الجمع والقرآن واحدا فيلزم التكرار قلنا يحتمل أن يكون المراد من الجمع جمعه في نفسه ووجوده الخارجي ومن القرآن جمعه في ذهنه وحفظه وحينئذ يندفع التكرار قوله تعالى فاذا قرأناه فاتبع قرآنه وفيه مسألتان

المسألة الأولى جعل قراءة جبريل عليه السلام قراءته وهذا يدل على الشرف العظيم لجبريل عليه السلام ونظيره في حق محمد عليه السلام من يطع الرسول فقد أطاع الله

المسألة الثانية قال ابن عباس معناه فاذا قرأه جبريل فاتبع قرآنه وفيه وجهان أحدهما قال قتادة فاتبع حلاله وحرامه والثاني فاتبع قراءته أي لا ينبغي أن تكون قراءتك مقارنة لقراءة جبريل بل يجب أن تسكت حتى يتم جبريل القراءة فاذا سكت جبريل فخذ أنت في القراءة وهذا الوجه أولى لأنه عليه السلام أمر أن يدع القراءة ويستمع من جبريل عليه السلام حتى اذا فرغ جبريل من قراءته وليس هذا موضع الأمر باتباع ما فيه من الحلال والحرام قال ابن عباس فكان النبي عليه السلام اذا نزل عليه جبريل بعد هذه الآية أطرق واستمع فاذا ذهب قرأ قوله تعالى ثم ان علينا بيانه فيه مسائل

المسألة الأولى الآية تدل على أنه عليه السلام كان يقرأ مع قراءة جبريل عليه السلام وكان يسأل في أثناء قراءته عن مشكلاته ومعانيه لشدة حرصه على العلم فنهى النبي عليه السلام عن الأمرين جميعا اما عن القراءة مع قراءة جبريل فبقوله فاذا قرأناه فاتبع قرآنه واما عن السؤال الأول في البيان فبقوله ثم ان علينا بيانه

المسألة الثانية احتج من جوز تأخير البيان عن وقت الخطاب بهذه الآية وأجاب أبو الحسين عنه من وجهين الأول ان ظاهر الآية يقتضي وجوب تأخير البيان عن وقت الخطاب وأنتم لا تقولون به والثاني ان الواجب عندنا أن يقترن باللفظ اشعار بأنه ليس المراد من اللفظ ما يقتضيه ظاهره فأما البيان المفصل فيجوز تأخيره فتحمل الآية على تأخير البيان التفصيلي وذكر القفال وجها ثالثا وهو ان قوله تعالى ثم ان علينا بيانه أي ثم انا نخبرك بأن علينا بيانه ونظيره قوله تعالى فك رقبة الى قوله ثم كان من الذين آمنوا والجواب عن الأول ان اللفظ لا يقتضي وجوب تأخير البيان بل يقتضي تأخير وجوب البيان وعندنا الأمر كذلك لأن وجوب البيان لا يتحقق الا عند الحاجة وعن الثاني ان كلمة ثم دخلت على مطلق البيان فيتناول البيان المجمل والمفصل واما سؤال القفال فضعيف أيضا لأنه ترك للظاهر من غير دليل

المسألة الثالثة قوله ثم ان علينا بيانه يدل على أنه تعالى بيان المجمل واجب على الله تعالى اما عندنا فبالوعد والتفضل واما عند المعتزلة فبالحكمة

كلا بل تحبون العاجلة وتذرون الآخرة فيه مسائل المسألة الأولى قال صاحب الكشاف كلا ردع لرسول الله صلى الله عليه وسلم عن عادة العجلة وحث على الأناة والتؤدة وقد بالغ في ذلك باتباعه قوله بل تحبون العاجلة كأنه قال بل أنتم يا بني آدم لأنكم خلقتم من عجل وطبعتم عليه تعجلون في كل شيء ومن ثم تحبون العاجلة

ويذرون

ويذرون الآخرة والمعنى أنهم يحبون الدنيا ويعملون لها ويتركون الآخرة ويعرضون عنها **المسألة الثانية**
قرئ يحبون ويذرون بالياء والتاء وفيه وجهان الأول قال الفراء القرآن إذا نزل تعريفا لحال قوم فتارة ينزل
على سبيل المخاطبة لهم وتارة على سبيل المغايبة كقوله تعالى حتى إذا كنتم في الفلك وجرين بهم بريح طيبة الثاني قال
أبو علي الفارسي الياء على ما تقدم من ذكر الإنسان في قوله أيحسب الإنسان والمراد منه الكثرة كقوله إن الإنسان خلق
هلوعا والمعنى أنهم يحبون ويذرون

وجوه يومئذ ناضرة إلى ربها ناظرة

قال الليث يقال نضر اللون والشجر والورق ينضر نضرة والنضرة النعمة والناضر الناعم والنضر الحسن من كل
شيء ومنه يقال للون إذا كان مشرقا ناضر فيقال أخضر ناضر وكذلك في جميع الألوان ومعناه الذي له بريق وكذلك
يقال شجر ناضر وكذلك في جميع الألوان وروض ناضر ومنه قوله عليه السلام نضر الله عبدا سمع مقالتي الحديث
أكثر الرواة رواه بالتخفيف وروى عن الأصمعي فيه التشديد وألفاظ المفسرين مختلفة في تفسير الناضرة ومعناها
واحد قالوا مسرورة ناعمة مضيئة مسفرة مشرقة بهجة وقال الزجاج نضرت بنعيم الجنة كما قال تعرف في وجوههم
نضرة النعيم قوله تعالى إلى ربها ناظرة اعلم أن جمهور أهل السنة يتمسكون بهذه الآية في إثبات أن المؤمنين يرون
الله يوم القيامة أما المعتزلة فإن لهم ههنا مقامين أحدهما بيان أن ظاهره لا يدل على رؤية الله والثاني
بيان التأويل أما المقام الأول فقالوا النظر المقرون بحرف إلى ليس اسما للرؤية بل لمقدمة الرؤية وهي تقليب الحدقة
نحو المرئي التماسا لرؤيته ونظر العين بالنسبة إلى الرؤية كنظر القلب بالنسبة إلى العلم وكالإصغاء بالنسبة إلى المعرفة
وكالإصغاء بالنسبة إلى السماع فكما أن نظر القلب مقدمة للمعرفة والإصغاء مقدمة للسماع فكذا نظر العين مقدمة
للرؤية قالوا والذي يدل على أن النظر ليس اسما للرؤية وجوه الأول قوله تعالى وتراهم ينظرون إليك وهم لا يبصرون
أثبت النظر حال عدم الرؤية فدل على أن النظر غير الرؤية والثاني أن النظر يوصف بما لا توصف به الرؤية يقال
نظر إليه نظرا شزرا ونظر غضبان ونظر راض وكل ذلك لأجل أن حركة الحدقة تدل على هذه الأحوال ولا توصف
الرؤية بشيء من ذلك فلا يقال رآه شزرا ورآه رؤية غضبان أو رؤية راض الثالث يقال انظر إليه حتى تراه ونظرت
إليه فرأيته وهذا يفيد كون الرؤية غاية للنظر وذلك يوجب الفرق بين النظر والرؤية الرابع يقال دور فلان
متناظرة أي متقابلة فمسمى النظر حاصل ههنا ومسمى الرؤية غير حاصل الخامس قول الشاعر

وجوه ناظرات يوم بدر ... إلى الرحمن تنتظر الخلاصا

أثبت النظر المقرون بحرف إلى مع أن الرؤية ما كانت حاصلة السادس احتج أبو علي الفارسي على أن النظر ليس عبارة
عن الرؤية التي هي إدراك البصر بل هو عبارة عن تقليب الحدقة نحو الجهة التي فيها الشيء الذي يراد رؤيته بقول الشاعر

فيا مي هل يجزي بكائي بمثله ... مرارا وأنفاسي إليك الزوافر
وأني متى أشرف على الجانب الذي ... به أنت من بين الجوانب ناظر

قال فلو كان النظر عبارة عن الرؤية لما طلب الجزاء عليه لأن المحب لا يطلب الثواب على رؤية المحبوب فإن ذلك من أعظم
مطالبه قال ويدل على ذلك أيضا قول الآخر

ونظرة ذي شجو وامق إذا ما ... الركائب جاوزن ميلا

والمراد منه تقليب الحدقة نحو الجانب الذي فيه المحبوب فعلمنا بهذه الوجوه أن النظر المقرون بحرف إلى ليس اسما للرؤية
السابع قوله إلى ربها ناظرة معناه أنها تنظر إلى ربها خاصة ولا تنظر إلى غيره وهذا معنى تقديم المفعول ألا ترى إلى قوله
تعالى إلى ربك يومئذ المستقر إلى ربك يومئذ المساق ألا إلى الله تصير الأمور وإليه ترجعون وإليه المصير عليه توكلت
وإليه أنيب كيف دل فيها التقديم على الاختصاص ومعلوم أنهم ينظرون إلى أشياء لا يحيط بها الحصر ولا تدخل تحت العدد
في موقف القيامة فإن المؤمنين نظارة ذلك اليوم لأنهم الآمنون الذين لا خوف عليهم ولا هم يحزنون فلما دلت الآية على أن
النظر ليس إلا إلى الله ودل العقل على أنهم يرون غير الله علمنا أن المراد من النظر إلى الله ليس هو الرؤية الثامن قال تعالى
ولا ينظر إليهم يوم القيامة ومن قال لا أراهم كفر فلما نفى النظر ولم ينف الرؤية دلت المغايرة فثبت بهذه الوجوه أن النظر
المذكور في هذه الآية ليس هو الرؤية المقام الثاني في بيان التأويل المفصل وهو من وجهين الأول أن يكون الناظر بمعنى
المنتظر أي أولئك الأقوام ينتظرون ثواب الله وهو كقول القائل إنما أنظر إلى فلان في حاجتي والمراد أنتظر
نجاحها من جهته وقال تعالى فناظرة بم يرجع المرسلون وقال وإن كان ذو عسرة فنظرة إلى ميسرة فإن قيل
النظر المقرون بحرف إلى غير مستعمل في معنى الانتظار ولأن الانتظار غم وألم وهو لا يليق بأهل السعادة يوم القيامة
لأنا نقول الجواب عن الأول من وجهين الأول أن النظر المقرون بحرف إلى قد يستعمل بمعنى الانتظار والتوقع والدليل
عليه أنه يقال إنما أنا إلى فلان ناظر ما يصنع بي والمراد منه التوقع والرجاء وقال الشاعر

وإذا نظرت إليك من ملك ... والبحر دونك زدتني نعما

وتحقيق الكلام فيه أن قولهم في الانتظار نظرته بغير صلة فإنما ذلك في الانتظار لمجيء الإنسان بنفسه وأما إذا كان
منتظرا لرفده ومعونته فقد يقال فيه نظرت إليه كقول الرجل إنما نظري إلى الله ثم إليك وقد يقول ذلك من لا يبصر ويقول

الاشتغال بمثل هذا المعنى عند مشاهدة الملك ثم ادعا ذلك لكن لا نسلم ان المراد الى هاهنا حرف التعدي بل هو واحد الالاء والمعنى وجوه يومئذ ناضرة نعمة ربها منتظرة واما السوال الثاني وهو ان الانتظار غم والجواب ان المنتظر اذا كان قد تيقن بالوصول اليه فانه يكون في اعظم اللذات • التاويل الثاني ان نضمر المضاف والمعنى الى ثواب ربها ناظرة قالوا وانما صرنا الى هذا التاويل لانه لما دلت الدلائل السمعية والعقلية على انه سبحانه تمتنع رويته وجب المصير الى التاويل ولقائل ان يقول لهذه الاية دلالة ايضا على ان النظر ليس عبارة عن تقليب الحدقة لانه تعالى قال لا ينظر اليهم وليس المراد انه تعالى لا يقلب الحدقة الى جهتهم فان قلت المراد انه لا ينظر اليهم نظر رحمة كان ذلك جوابا لنا قالوا • التاويل الثالث ان يكون معنى الى ربها ناظرة اي لا تسال ولا ترغب الا الى الله وهو المراد من قوله عليه السلام اعبد الله كانك تراه فاهل القيامة لشدة تضرعهم اليه وانقطاع اطماعهم عن غيره صاروا كانهم ينظرون اليه الجواب قوله ليس النظر عبارة عن الرؤية قلنا هاهنا مقامان المقام الاول ان نقيم الدلالة على ان النظر هو الرؤية من وجوه الاول ما حكى الله تعالى عن موسى عليه السلام وهو قوله رب ارني انظر اليك فلو كان النظر عبارة عن تقليب الحدقة الى جانب المرئي لاقتضت الاية ان موسى عليه السلام اثبت لله جهة ومكانا وذلك محال • الثاني انه جعل النظر امرا مرتبا على الاراءة فيكون النظر متاخرا عن الاراءة وتقليب الحدقة وغير متاخر عن الاراءة فوجب ان لا يكون النظر عبارة عن تقليب الحدقة المقام الثاني وهو الاقرب الى الصواب سلمنا ان النظر عبارة عن تقليب الحدقة نحو المرئي التماسا لرؤيته لكنا نقول لما تعذر حمله على حقيقته وجب حمله على مسببه وهو الرؤية اطلاقا لاسم السبب على المسبب وحمله على الرؤية اولى من حمله على الانتظار لان تقليب الحدقة كالسبب للرؤية ولا تعلق بينه وبين الانتظار فكان حمله على الرؤية اولى من حمله على الانتظار بتقليب الحدقة. اما قوله النظر جاء بمعنى الانتظار قلنا لنا في الجواب مقامان الاول ان النظر الوارد بمعنى الانتظار كثير في القران ولكنه لم يقرن البتة بحرف الى كقوله تعالى انظرونا نقتبس من نوركم وقوله هل ينظرون الا تاويله هل ينظرون الا ان ياتيهم الله والذي ندعيه ان النظر المقرون بحرف الى المعدى الى الوجوه ليس الا بمعنى الرؤية وهو ظاهر والدليل عليه ان وروده بمعنى الرؤية او بالمعنى الذي يستعقب الرؤية ظاهر فوجب ان لا يرد بمعنى الانتظار دفعا للاشتراك واما قول الشاعر •

• وجوه يوم بدر ناظرات • الى الرحمن تنتظر الفلاحا •

قلنا هذا الشعر موضوع والرواية الصحيحة وجوه ناظرات يوم بدر الى الرحمن تنتظر الخلاصا والمراد من هذا الرحمن مسيلمة الكذاب لانهم كانوا يسمونه رحمان اليمامة فاصحابه كانوا ينتظرون ويتوقعون منه التخلص من الاعداء واما قول الشاعر واذا نظرت اليك من ملك فالجواب ان قوله واذا نظرت اليك لا يمكن ان يكون المراد منه الانتظار لان مجرد الانتظار لا يستعقب العطية بل المراد من قوله واذا نظرت اليك واذا سالتك لان النظر الى الانسان مقدمة المكالمة فجاز الكناية عنه بقوله الى هاهنا ليس المراد منه حرف التعدي بل واحد الالاء قلنا ان الى على هذا القول يكون اسما لماهية التي حصلت عليها الفاقة فمعنى هذا يكون في تحقيق مسمى هذه اللفظة اي جزء فرض من اجزاء النعمة وان كان في غاية القلة والحقارة واهل الثواب يكونون في جميع مواقف القيامة في النعمة العظيمة من ذلك الحالة ومن كان حاله كذلك كيف يجوز ان يقال بانه يكون في توقع التي الذي يطلق عليه اسم النعمة ومثاله هذا ان يقال سلطان الارض بانه يستبشر بالمال في العطية ما النوعية بعد سنه بحيث يكون متوقعا لحصول اللقمة الواحدة من الخبز والقطرة الواحدة من الماء وكان ذلك فاسد من القول فكذا هذا. المقام الثاني هب ان النظر المعدى بحرف الى المقرون بالوجوه جاء في اللغة بمعنى الانتظار لكن لا يمكن حمله هاهنا عليه لان لذة الانتظار مع يقين الوقوع كانت حاصلة في الدنيا فلا بد وان يحصل في الاخرة شيء ازيد منه حتى يحسن ذكره في معرض الترغيب في الاخرة ولا يجوز ان يكون ذلك هو قرب الحصول لان ذلك معلوم بالعقل فبطل ما ذكروه من التاويل واما التاويل الثاني هو ان المراد الى ثواب ربها ناظرة فهذا ترك للظاهر وقوله انما صرنا اليه لقيام الدلائل العقلية والنقلية على ان الله لا يرى فانا بينا في الكتب العقلية ضعف تلك الوجوه فلا حاجة هاهنا الى ذكرها والله اعلم ووجوه يومئذ باسرة تظن ان يفعل بها فاقرة الباسرة الشديدة العبوس والباسل اشد منه ولكنه غلب في الشجاع اذا اشتد كلوحه والمعنى انها عابسة كالحة قد اظلمت الوانها وعدمت اثار السرور والنعمة منها لما ادركها من الياس من رحمة الله ولما سودها الله حين ميز من اهل الجنة والنار وقد تقدم تفسير البسور عند قوله عبس وبسر وانما كلحت لانها قد ايقنت ان العذاب نازل بها وهو قوله تظن ان يفعل بها فاقرة وهاهنا الظن بمعنى اليقين هكذا قاله المفسرون وعندي ان الظن هاهنا انما ذكر على سبيل التهكم كانه قيل لانهم اذا شاهدوا تلك الاحوال حصل فيهم ظن ان القيامة حق واما الفاقرة فقال ابو عبيدة الفاقرة الداهية وهو الوسم الذي يفصل به على الانف

قال الاصمعي الفقر ان يحز انف البعير حتى يصل الى العظم او قريب منه ثم يجعل فيه خشبة عز البعير لها ومنه قيل حلت به الفاقرة قال المبرد الفاقرة داهية تكسر الظهر واصلها من الفقرة والفقارة كان الفاقرة داهية تكسر فقار الظهر قال ابن قتيبة يقال فقرت الرجل كما يقال راسته وهو مفقور واعلم ان من المفسرين من فسر الفاقرة بانواع العذاب في النار وفسرها الكلبي فقال الفاقرة هي ان تحجب عن رؤية ربها ولا تنظر اليه

كلا اذا بلغت التراقي وقيل من راق وظن انه الفراق والتفت الساق بالساق الى ربك يومئذ المساق

قال الزجاج كلا ردع عن ايثار الدنيا على الآخرة كانه قيل لما عرفتم صفة سعادة السعداء وشقاوة الاشقياء في الآخرة وعلمتم ان لا نسبة لها الى الدنيا فارتدعوا عن ايثار الدنيا على الآخرة وتنبهوا على ما بين ايديكم من الموت الذي عنده تنقطع العاجلة عنكم وتنتقلون الى الآجلة التي تبقون فيها مخلدين وقال آخرون كلا اي حقا اذا بلغت التراقي كان كذا وكذا والمقصود انه لما بين تعظيم احوال الآخرة بين ان الدنيا لا بد فيها من الانتهاء والنفاد والوصول الى تجرع مرارة الموت وقال مقاتل كلا اي لا يؤمن الكافر بما ذكر من القيامة ولكنه لا يمكنه ان يدفع انه لا بد له من الموت ومن تجرع الآلام وتحمل انواعها ثم انه تعالى وصف تلك الحالة التي تفارق فيها الروح الجسد فقال اذا بلغت التراقي وفيه مسائل

المسألة الاولى المراد اذا بلغت النفس او الروح اخبر عما لم يجر له ذكر لعلم المخاطب به كقوله انا انزلناه والتراقي جمع ترقوة وهي عظم وصل بين ثغرة النحر والعاتق من الجانبين واعلم انه يكنى ببلوغ الروح التراقي عن القرب من الموت ومنه قول دريد بن الصمة

ورب عظيمة دافعت عنها • وقد بلغت نفوسهم التراقي

ونظيره قوله تعالى حتى اذا بلغت الحلقوم

المسألة الثانية قال بعض الطاعنين ان النفس انما تصل الى التراقي بعد مفارقتها عن القلب ومتى فارقت النفس القلب حصل الموت لا محالة والآية تدل على انه عند بلوغها التراقي تبقى الحياة حتى يقال فيه من راق وحتى يلتف الساق بالساق والجواب المراد من قوله حتى اذا بلغت التراقي اي اذا حصل القرب من تلك الحالة قوله تعالى وقيل من راق وفيه مسألتان

المسألة الاولى في راق وجهان الوجه الاول ان يكون من الرقية يقال رقاه يرقيه رقية اذا عوذه بما يشفيه كما يقال بسم الله ارقيك وقائل هذا القول على هذا الوجه هم الذين يكونون حول الانسان المشرف على الموت ثم هذا الاستفهام يحتمل ان يكون بمعنى الطلب كانهم طلبوا له طبيبا يشفيه وراقيا يرقيه ويحتمل ان يكون استفهاما بمعنى الانكار كما يقول القائل عند اليأس من الذي يقدر ان يرقي هذا الانسان المشرف على الموت الوجه الثاني ان يكون قوله من راق من رقي يرقى ومنه قوله تعالى ولن نؤمن لرقيك وعلى هذا الوجه يكون قائل هذا القول هم الملائكة قال ابن عباس ان الملائكة يكرهون القرب من الكافر فيقول ملك الموت من يرقى بهذا الكافر وقال الكلبي يحضر عند الموت سبعة املاك من ملائكة الرحمة وسبعة من ملائكة العذاب مع ملك الموت فاذا بلغت نفس العبد التراقي نظر بعضهم الى بعض ايهم يرقى بروحه الى السما فهو قوله تعالى من راق

المسألة الثانية قال الواحدي رحمه الله ان اظهار النون عند حروف الفم لحن فلا يجوز اظهار النون في قوله من راق وروى حفص عن عاصم اظهار النون واللام في قوله من راق وبل ران قال ابو علي الفارسي ولا اعرف وجه ذلك قال الواحدي والوجه ان يقال قصد الوقف على من وبل فاظهرهما ثم ابتدأ بما بعدهما وهذا غير مرضي من القراءة قوله تعالى وظن انه الفراق قال المفسرون المراد انه ايقن بمفارقة الدنيا ولعله انما سمي اليقين هاهنا بالظن لان الانسان ما دام يبقى روحه متعلقا ببدنه فانه يطمع بالحياة لشدة حبه هذه الحياة العاجلة على ما قال تعالى كلا بل تحبون العاجلة ولا ينقطع رجاؤه عنها فلا يحصل له يقين الموت بل الظن الغالب رجاء الحياة ولعله سماه بالظن على سبيل التهكم واعلم ان الآية دالة على ان الروح جوهر قائم بنفسه باق بعد موت البدن لانه تعالى سمى الموت فراقا والفراق انما يكون لو كانت الروح باقية فان الفراق والوصال صفة والصفة تستدعي وجود الموصوف ثم قال تعالى والتفت الساق بالساق الالتفاف هو الاجتماع كقوله تعالى جئنا بكم لفيفا وفي الساق قولان القول الاول انه الامر الشديد قال اهل المعاني لان الانسان اذا دهمته شدة شمر لها عن ساقه فقيل للامر الشديد ساق وتقول العرب قامت الحرب على ساق اي اشتدت قال الجعدي

• اخو الحرب ان عضت به الحرب عضها • وان شمرت عن ساقها الحرب شمرا •

ثم قالوا المراد بقوله والتفت الساق بالساق اي التفت شدة مفارقة الدنيا ولذاتها وشدة الذهاب الى الآخرة او التفت بشدة ترك الاهل وترك الولد وترك المال وترك الجاه وشدة شماتة الاعداء وغم الاولياء وبالجملة فالشدائد هناك كثيرة كشدة الذهاب الى الآخرة والقدوم على الله او التفت شدة ترك الاحباب والاولياء وشدة الذهاب الى دار الغربة • والقول الثاني ان المراد من الساق هذا العضو المخصوص ثم ذكروا على هذا القول وجوها احدها قال الشعبي وقتادة هما ساقاه عند الموت اما رأيته في النزع كيف يضرب احدى رجليه على الاخرى والثاني

قال الحسن وسعيد بن المسيب هما ساقاه اذا لفتا في الكفن والثالث انه اذا مات يبست ساقاه فالتفت احداهما
بالاخرى ۰ ثم قال الى ربك يومئذ المساق والمساق مصدر من ساق يسوق كالمقال من قال يقول
ثم فيه وجهان احدهما ان يكون المراد المسوق اليه هو الرب والثاني ان يكون المراد ان السائق في ذلك
اليوم هو الرب اي سوق هولاء مفوض اليه فلا صدق ولا صلى
ولكن كذب وتولى ثم ذهب الى اهله يتمطى فيه مسائل المسألة الاولى انه تعالى شرح
كيفية عمله فيما يتعلق باصول الدين وبفروعه وبما يتعلق بدنياه اما ما يتعلق باصول الدين فهو انه
ما صدق بالدين ولكنه كذب به واما ما يتعلق بفروع الدين فهو انه ما صلى ولكنه تولى واعرض واما ما يتعلق
بدنياه فهو انه ذهب الى اهله يتمطى اي يتبختر ويختال في مشيته واعلم ان الاية تدل على ان الكافر يستحق الذم
والعقاب بترك الصلاة كما يستحقهما بترك الايمان المسألة الثانية قوله فلا صدق حكاية
عمن فيه قولان القول الاول انه كناية عن الانسان في قوله ايحسب الانسان ان لن نجمع عظامه الا ترى الى قوله
ايحسب الانسان ان يترك سدى وهو معطوف على قوله يسأل ايان يوم القيامة ۰ القول الثاني ان الاية نزلت في
ابي جهل المسألة الثالثة يتمطى فيه قولان احدهما ان اصله يتمطط اي يتمدد لان المتبختر يمد
خطاه فقلبت الطاء فيه ياء كما قيل في تقضى اصله تقضض والثاني انه من المطا وهو الظهر لانه يلويه وفي الحديث
اذا مشت امتي المطيطاء اي مشية المتبختر المسألة الرابعة قال اهل العربية لا ههنا في
موضع لم فقوله لا صدق ولا صلى اي لم يصدق ولم يصل وهو كقوله فلا اقتحم العقبة اي لم يقتحم وكذلك ما
روي في الحديث ارايت من لا اكل ولا شرب ولا استهل قال الكسائي لم ار العرب قالت في مثل هذا كلمة وحدها
حتى تتبعها باخرى اما مصرحا واما مقدرا اما المصرح فلا يقولون لا عبد الله خارج حتى يقولوا ولا فلان لا
يقولون مررت برجل لا يحسن حتى يقولوا ولا يجمل واما المقدر فكقوله فلا اقتحم العقبة ثم اعترض الكلام فقال
وما ادراك ما العقبة فك رقبة او اطعام فكان التقدير لا فك رقبة ولا اطعم مسكينا فاكتفى بالمرة واحدة ومنهم
من قال التقدير في قوله فلا اقتحم اي فلا اقتحم وهلا اقتحم اولى لك فاولى ثم
اولى لك فاولى قال قتادة والكلبي ومقاتل اخذ رسول الله صلى الله عليه وسلم بيد ابي جهل ثم قال اولى لك
فاولى ثم اولى لك فاولى توعده فقال ابو جهل باي شيء تهددني لا تستطيع انت ولا ربك ان تفعلا بي شيئا واني لاعز اهل
هذا الوادي ثم انسل ذاهبا فانزل الله تعالى كما قال له الرسول عليه السلام ومعنى قوله اولى لك بمعنى ويل لك وهو دعاء
عليه بان يليه ما يكرهه قال القاضي المعنى بعدا لك فبعدا لك في امر دنياك وبعدا لك في امر اخرتك وقال اخرون المعنى
الويل لك مرة اخرى بعد اخرى وقال القفال هذا يحتمل وجوها احدها انه وعيد مبتدأ من الله للكافر والثاني
انه شيء قاله النبي عليه السلام لعدوه فاستنكره عدو الله لعزته عند نفسه فانزل الله تعالى مثل ذلك والثالث ان
يكون ذلك امرا من الله لنبيه بان يقولها لعدو الله فيكون المعنى ثم ذهب الى اهله يتمطى فقل له يا محمد اولى لك فاولى
اي احذر فقد قرب منك ما لا قبل لك به من المكروه ايحسب الانسان
ان يترك سدى اي مهملا لا يؤمر ولا ينهى ولا يكلف في الدنيا ولا يحاسب بعمله في الاخرة والسدى
في اللغة المهمل يقال اسديت ابلي اسداء اي اهملتها واعلم انه تعالى لما ذكر في اول السورة قوله ايحسب
الانسان ان لن نجمع عظامه اعاد في اخر السورة ذلك وذكر في صحة البعث والقيامة دليلين الدليل
الاول قوله ايحسب الانسان ان يترك سدى ونظيره قوله تعالى ان الساعة اتية اكاد اخفيها لتجزى كل
نفس بما تسعى وقوله ام نجعل الذين امنوا وعملوا الصالحات كالمفسدين في الارض ام نجعل المتقين كالفجار وتقريره
ان اعطاء القدرة والالة والعقل بدون التكليف والامر بالطاعة والنهي عن المفاسد يقتضي كونه تعالى
راضيا بقبائح الافعال وذلك لا يليق بحكمته فاذن لابد من التكليف والتكليف لا يحسن ولا يليق بالكريم
الرحيم الا اذا كان هناك دار الثواب والبعث والقيامة ۰ والدليل الثاني على صحة القول بالحشر
الاستدلال بالخلقة الاولى على الاعادة وهو المراد من قوله تعالى الم يك نطفة من مني يمنى ثم كان
علقة فخلق فسوى فجعل منه الزوجين الذكر والانثى اليس ذلك بقادر على ان يحيي الموتى ۰ وفيه مسألتان
المسألة الاولى النطفة هي الماء القليل وجمعها نطاف ونطف يقول الم يك نطفة ماء قليلا
في صلب الرجل وترائب المرأة وقوله من مني يمنى اي يصب في الرحم وذكرنا الكلام في يمنى عند قوله تعالى من
نطفة اذا تمنى وقوله افرايتم ما تمنون فان قيل ما الفائدة في قوله يمنى في قوله من مني يمنى قلنا فيه اشارة الى
حقارة حاله كانه قيل انه مخلوق من المني الذي جرى على مخرج النجاسة فلا يليق بمثل هذا الشيء ان يتمرد عن طاعة
الله تعالى الا انه عبر عن هذا المعنى على سبيل الرمز كما في قوله تعالى في عيسى ومريم كانا يأكلان الطعام والمراد منه
قضاء الحاجة المسألة الثانية قرئ يمنى في هذه السورة بالياء والتاء فالتاء للنطفة
على تقدير الم يك نطفة تمنى من المني والياء للمني من مني يمنى اي يقدر خلق الانسان منه قوله تعالى ثم كان علقة

اي الانسان

اي الانسان صار علقة بعد النطفة ثم اما قوله فخلق فسوى فيه وجهان الاول فخلق فقدر فسوى فعدل
الثاني خلق اي نفخ فيه الروح فسوى اي كمل اعضاءه وهو قول ابن عباس ومقاتل ثم قال فجعل منه الزوجين
الذكر والانثى اي من الانسان الزوجين الذكر والانثى يعني الصنفين ثم قررها فقال أليس ذلك بقادر على
ان يحيي الموتى والمعنى أليس ذلك الذي انشأ هذه الاشياء بقادر على الاعادة روي انه
عليه السلام كان اذا قرأها قال سبحانك بلى والله اعلم

سورة الانسان

هل أتى على الانسان حين من الدهر لم يكن شيئا مذكورا وفيه مسائل
المسألة الاولى اتفقوا على ان هل ههنا وفي قوله هل اتاك حديث الغاشية بمعنى قد كما تقول
هل رأيت صنيع فلان وقد علمت انه قد رآه وتقول هل وعظتك هل اعطيتك ومقصودك ان تقرره بانك قد اعطيته
ووعظته وقد تجيء بمعنى الجحد تقول وهل يقدر احد على مثل هذا واما انها تجيء بمعنى الاستفهام فظاهر والدليل على ان
هل ههنا ليست بمعنى الاستفهام وجهان الاول ما روي ان الصديق لما سمع هذه الآية قال يا ليتها كانت تامة
فلا نبتلى ولو كان ذلك استفهاما لما قال يا ليتها تمت لان الاستفهام انما يجاب بلا او نعم اما اذا كان المراد هو الخبر
فحينئذ يحسن ذلك الجواب الثاني ان الاستفهام على الله محال فلا بد من حمله على الخبر **المسألة الثانية**
اختلفوا في الانسان المذكور ههنا فالقول الاول قال جماعة من المفسرين يريد آدم عليه السلام ويوده هذا
قال ان الله تعالى ذكر خلق آدم في هذه الآية ثم عقب بذكر ولده في قوله انا خلقنا الانسان من نطفة امشاج نبتليه
والقول الثاني ان المراد بالانسان بنو آدم بدليل قوله انا خلقنا الانسان من نطفة فالانسان في الموضعين واحد
وعلى هذا التقدير يكون نظم الآية احسن **المسألة الثالثة** حين فيه قولان الاول انه طائفة من
الزمن الطويل الممتد وهو غير مقدر في نفسه والثاني انه مقدر باربعين سنة فان كان المراد بالانسان هو آدم
فالمعنى انه مكث عليه السلام اربعين سنة طينا الى ان نفخ فيه الروح وروي عن ابن عباس انه قال بقي طينا
اربعين سنة واربعين سنة من صلصال واربعين من حمأ مسنون ثم خلقه بعد مائة وعشرين سنة فهو في
هذه المدة ما كان شيئا مذكورا وقال الحسن خلق الله كل الاشياء ما يرى وما لا يرى من دواب البر والبحر
في الايام الست التي خلق الله فيها السموات والارض وآخر ما خلق آدم عليه السلام فهو قوله لم يكن شيئا مذكورا
فان قيل ان الطين والصلصال والحمأ المسنون قبل نفخ الروح فيه ما كان انسانا والآية تقتضي انه قد
مضى على الانسان حال كونه انسانا حين من الدهر مع انه ما كان في ذلك الحين شيئا مذكورا قلنا ان
الطين والصلصال اذا كان مصورا بصورة الانسان ويكون محكوما عليه بانه سينفخ فيه الروح وسيصير
انسانا صح تسميته بانه انسان والذين يقولون الانسان هو النفس الناطقة وانها موجودة قبل وجود الابدان
فالاشكال عنهم زائل واعلم ان الغرض من هذا التنبيه على ان الانسان محدث واذا كان كذلك فلا بد له من محدث
قادر **المسألة الرابعة** لم يكن شيئا مذكورا محله النصب على الحال من الانسان كانه قيل هل اتى
عليه حين من الدهر لم يكن شيئا مذكورا او الرفع على الوصف لحين تقديره هل اتى على الانسان حين من الدهر لم يكن
فيه شيئا مذكورا

انا خلقنا الانسان من نطفة امشاج نبتليه فجعلناه
سميعا بصيرا المشج في اللغة الخلط يقال مشج يمشج مشجا اذا خلط والامشاج الاخلاط قال ابن الاعرابي
واحدها مشج ومشيج ويقال للشيء اذا خلط مشيج كقولك خليط وممزوج كقولك مخلوط قال الهذلي

كأن الريش والفوقين منه خلاف النصل سيط به مشيج

بجيما لهم ماذا تد سويه الرعية فانظر رميته وقوله بدم يسير قال صاحب الكشاف الامشاج
لفظ مفرد وليس بجمع بدليل انه وقع صفة للمفرد وهو قوله نطفة امشاج ويقال ايضا نطفة مشج
ولا يصح ان يكون امشاج جمعا للمشج بل هما مثلان في الافراد ونظيره قولهم برمة اعشار اي قطع
مكسرة وثوب اخلاق وارض سباسب واختلفوا في كون النطفة مختلطة فالاكثرون على انه اختلاط
نطفة الرجل بنطفة المرأة لقوله يخرج من بين الصلب والترائب قال ابن عباس هو اختلاط ماء الرجل وهو
ابيض غليظ وماء المرأة وهو اصفر رقيق فيختلطان ويخلق الولد منهما فما كان من عصب وعظم وقوة فمن نطفة
الرجل وما كان من لحم ودم فمن ماء المرأة وقال مجاهد هي الوان النطفة ونطفة مشجت بدم وهو دم الحيضة
وذلك ان المرأة اذا تلقت ماء الرجل وحملت امسك حيضها فاختلطت النطفة بالدم وقال قتادة الامشاج هو
انه تختلط الماء والدم اولا ثم يصير علقة ثم يصير مضغة وبالجملة فهو عبارة عن انتقال ذلك الجسم من صفة
الى صفة اخرى ومن حال الى حال وقال قوم ان الله تعالى جعل في النطفة اخلاطا من الطبائع التي تكون في الانسان
من الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة والتقدير من نطفة ذات امشاج فحذف المضاف وتم الكلام قال

بعض العلماء الاولى هو ان المراد اختلاط نطفة الرجل والمرأة لان الله تعالى وصف النطفة بانها امشاج وهي اذا صارت علقة فلم يبق فيها وصف انها نطفة ولكن هذا الدليل لا يقدح في ان المراد كونها امشاجا من الارض والماء والهواء والنار اما قوله نبتليه فجعلناه سميعا بصيرا ففيه مسائل **المسئلة الاولى** نبتليه معناه لنبتليه وهو كقول الرجل جئتك اقضي حاجتك اي لاقضي حاجتك واتيتك استمنحك اي لاستمنحك اي لا ستمنحك كذا قوله نبتليه اي لنبتليه ونظيره قوله لا تمنن تستكثر اي لتستكثر **المسئلة الثانية** نبتليه في موضع الحال اي خلقناه مبتلين له يعني مريدين ابتلاءه **المسئلة الثالثة** في الاية قولان احدهما ان فيه تقديما وتأخيرا والمعنى فجعلناه سميعا بصيرا لنبتليه والقول الثاني انه لا حاجة الى هذا التغيير والمعنى انا خلقناه من هذه الامشاج لا للعبث بل للابتلاء والامتحان ثم ذكر انه اعطاه ما يصح معه الابتلاء وهو السمع والبصر فقال فجعلناه سميعا بصيرا والسمع والبصر كنايتان عن الفهم والتمييز كما قال حاكيا عن ابرهيم لم تعبد ما لا يسمع ولا يبصر وايضا قد يراد بالسميع المطيع كقوله سمعا وطاعة وبالبصير العالم يقال فلان بصير في هذا الامر ومنهم من قال بل المراد بالسمع والبصر الحاستان المعروفتان والله تعالى خصهما بالذكر لانهما اعظم الحواس واشرفها

انا هديناه السبيل اما شاكرا واما كفورا اخبر الله انه بعد ان ركبه واعطاه الحواس الظاهرة والباطنة بين له سبيل الهدى والضلال وفيه مسائل **المسئلة الاولى** الاية دالة على ان اعطاء الحواس كالمقدم على اعطاء العقل والامر كذلك لان الانسان خلق في مبدأ الفطرة خاليا عن معرفة الاشياء الا انه اعطاه الات تعينه على تحصيل تلك المعارف وهي الحواس الظاهرة والباطنة فاذا احس بالمحسوسات تنبه لمشاركات بينها ومباينات تنتزع منها عقائد صادقة اولية كعلمنا بان النفي والاثبات لا يجتمعان ولا يرتفعان وان الكل اعظم من الجزء وهذه العلوم الاولية هي العقل لان بتركيباتها يمكن التوصل الى استعلام المجهولات النظرية فثبت ان الحس مقدم في الوجود على العقل ولذلك قيل من فقد حسا فقد علما ومن قال المراد من كونه سميعا بصيرا هو العقل قال انه تعالى بين في الاية الاولى انه اعطاه العقل بين في هذه الاية انه انما اعطاه العقل ليبين له السبيل ويظهر له ان الذي يجب فعله ما هو والذي لا يجوز ما هو **المسئلة الثانية** السبيل هو الذي يسلك من الطريق فيجوز ان يكون المراد بالسبيل ههنا سبيل الخير والشر والنجاة والهلاك ويكون معنى هديناه اي عرفناه وبينا كيفية كل واحد منهما له كقوله تعالى وهديناه النجدين ويكون السبيل اسما للجنس فلهذا افرد لفظه كقوله تعالى ان الانسان لفي خسر ويجوز ان يكون المراد بالسبيل هو سبيل الهدى لانها هي الطريقة المعروفة المستحقة لهذا الاسم على الاطلاق فاما سبيل الضلالة فانما هي سبيل بالاضافة الا ترى الى قوله انا اطعنا سادتنا وكبراءنا فاضلونا السبيلا وانما اضلوهم سبيل الهدى ومن ذهب الى هذا جعل معنى قوله هديناه اي ارشدناه واذا ارشده للسبيل الحق فقد نبهه على تجنب ما سواه فكان اللفظ دليلا على الطريقين من هذا الوجه **المسئلة الثالثة** المراد من هداية السبيل خلق الدلائل وخلق العقل الهادي وبعثة الانبياء وانزال الكتب كانه تعالى قال خلقتك للابتلاء ثم اعطيتك كل ما تحتاج اليه ليهلك من هلك عن بينة ويحيى من حي عن بينة وليس معناه خلقنا الهداية الا ترى انه ذكر السبيل فقال هديناه السبيل اي اريناه ذلك **المسئلة الرابعة** قال الفراء هديناه السبيل وللسبيل والى السبيل كل ذلك جائز في اللغة قوله تعالى اما شاكرا واما كفورا وفيه مسئلتان **المسئلة الاولى** في الاية اقوال القول الاول ان شاكرا وكفورا حالان من الهاء في هديناه السبيل اي هديناه السبيل كونه شاكرا وكونه كفورا والمعنى ان كل ما يتعلق بهداية الله وارشاده فقد تم حالتي الكفر والايمان والقول الثاني انه انتصب قوله شاكرا او كفورا باضمار كان والتقدير سواء كان شاكرا او كان كفورا والقول الثالث انا هديناه السبيل ليكون اما شاكرا واما كفورا اي ليتميز شكره من كفره وطاعته من معصيته كقوله ليبلوكم ايكم احسن عملا وقوله ولقد فتنا الذين من قبلهم فليعلمن الله الذين صدقوا وقوله ولنبلونكم حتى نعلم المجاهدين منكم والصابرين ونبلوا اخباركم قال القفال رحمه الله ومجاز هذه الكلمة على هذا التأويل قول القائل قد نصحت لك ان شئت فاقبل وان شئت فاترك اي ان شئت فتحذف الفاء فكذا ههنا المعنى انا هديناه السبيل فاما شاكرا واما كفورا فتحذف الفاء وقد يحتمل ان يكون ذلك على جهة الوعيد اي انا هديناه السبيل فان شاء فليكفر وان شاء فليشكر فانا قد اعتدنا للكافرين كذا وكذا وللشاكرين كذا وكذا كقوله وقل الحق من ربكم فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر انا اعتدنا للظالمين كذا وكذا والقول الرابع ان يكونا حالين من السبيل اما سبيلا شاكرا واما سبيلا كفورا ووصف السبيل بالشكر والكفر مجاز واعلم ان هذه الاقوال كلها لائقة بمذهب المعتزلة والقول الخامس وهو المطابق لمذهب اهل السنة فاختيار الفراء ان يكون اما في هذه الاية كاما في قوله اما يعذبهم واما يتوب عليهم والتقدير انا هديناه السبيل ثم جعلناه تارة شكورا وتارة كفورا ويتأكد هذا التأويل بما روي انه قرأ ابو السمال بفتح الهمزة في اما والمعنى اما شاكرا فبتوفيقنا واما كفورا فبخذلاننا فالمعتزلة ضعفوا هذا التأويل بان الله تعالى ذكر بعد هذه الاية تهديد الكفار فقال انا اعتدنا للكافرين سلاسل واغلالا وسعيرا ولو كان كفر الكافر من الله وبخلقه لما جاز منه ان يهدده عليه ولما بطل هذا التأويل ثبت ان

ای اريناه ذلك المسئلة الرابعة قال الفراء هديناه السبيل الى اخر الاية

معناه

الحق

الحق هو التأويل الأول وهو أنه تعالى هدى جميع المكلفين سواء آمن أو كفر وبطل بهذا قول المجبرة أنه تعالى لم
يهد الكافرين إلى الإيمان وأجاب أصحابنا بأنه تعالى لما علم من الكافر أنه لا يؤمن ثم كلفه بأن يؤمن
فقد كلفه بأن يجمع بين العلم بعدم الإيمان ووجود الإيمان وهذا تكليف بالجمع بين المتنافيين فإن لم يصر هذا
عذرا في سقوط التهديد والوعيد جاز أن يخلق الكفر فيه ولا يصير ذلك عذرا في سقوط الوعيد وإذا الترديد
ثبت هذا ظهر أن هذا التأويل هو الحق وأن التأويل اللائق بقول المعتزلة ليس بحق وبطل به قول المعتزلة

المسألة الثانية أنه تعالى ذكر نعمه على الإنسان فابتدأ بذكر النعم الدينية ثم ذكر
بعده هذه القسمة واعلم أنه لا يمكن تفسير الشاكر والكفور بمن يكون مشتغلا بفعل الشكر وفعل الكفر
وإلا لم يتحقق الحصر بل المراد من الشاكر الذي يكون مقرا معترفا بوجوب شكر خالقه عليه والمراد من
الكفور الذي لا يقر بوجوب الشكر عليه إما لكونه ينكر الخالق وإما لأنه وإن كان يثبته لكنه
ينكر وجوب الشكر عليه وحينئذ يتحقق الحصر وهو أن المكلف إما أن يكون شاكرا وإما أن يكون كفورا واعلم
أن الخوارج احتجوا بهذه الآية على أنه لا واسطة بين المطيع والكافر قالوا لأن الشاكر هو المطيع والكفور
هو الكافر والله تعالى نفى الواسطة وذلك يقتضي أن يكون كل ذنب كفرا وأن يكون كل مذنب كافرا واعلم
أن البيان الذي لخصناه يدفع هذا الإشكال فإنه ليس المراد من الشاكر الذي يكون مشتغلا بفعل الشكر
فإن ذلك طردا وعكسا أما الطرد فلأن اليهودي قد يكون شاكرا لربه مع أنه لا يكون مطيعا لربه والفاسق باطل
قد يكون شاكرا لربه ولا يكون مطيعا لربه وأما العكس فلأن المؤمن قد لا يكون مشتغلا بالشكر ولا بالكفر
بل يكون ساهيا غافلا عنهما فثبت أنه لا يمكن تفسير الشاكر بذلك بل لا بد أن يفسر الشاكر بمن يقر بوجوب الشكر
والكفور بمن لا يقر بذلك وحينئذ تثبت الحصر ويسقط سؤالهم بالكلية

(إنا أعتدنا للكافرين سلاسل وأغلالا وسعيرا) اعلم أنه تعالى لما ذكر الفريقين أتبعهما بالوعد والوعيد وفيه
مسائل **المسألة الأولى** الإعتاد هو إعداد الشيء حتى يكون عتيدا حاضرا متى احتيج إليه
كقوله تعالى هذا ما لدي عتيد وأما السلاسل فتشد بها أرجلهم وأما الأغلال فتشد بها أيديهم إلى رقابهم
وأما السعير فهو النار التي تسعر عليهم فيوقد بهم فيكونون حطبا لها وهذا من أغلظ أنواع الترهيب والتخويف
المسألة الثانية احتج أصحابنا بهذه الآية على أن الجحيم سلاسلها وأغلالها مخلوقة لأن
قوله تعالى أعتدنا إخبار عن الماضي قال القاضي إنه لما توعد بذلك على التحقيق صار كأنه موجود قلنا هذا الذي
ذكرتم ترك للظاهر فلا يصار إليه إلا للضرورة **المسألة الثالثة** قرئ سلاسلا بالتنوين وكذلك
قواريرا قواريرا ومنهم من يصل بغير التنوين ويقف بالألف فلمن نون وصرف وجهان أحدهما أن الأخفش قال
قد سمعنا من العرب صرف جميع ما لا ينصرف قال وهذه لغة الشعراء لأنهم اضطروا إليه في الشعر فصرفوه فجرت
ألسنتهم على ذلك الثاني أن هذه الجموع أشبهت الآحاد لأنهم قالوا صواحبات يوسف فلما جمعوه جمع الآحاد
المنصرفة جعلوها في حكمها فصرفوها وأما من ترك الصرف فإنه جعله كقوله لهدمت صوامع وبيع وصلوات
ومساجد وأما إلحاق الألف في الوقف فهو كإلحاقها في قوله الظنونا فأضلونا الرسولا والسبيلا ويشبه ذلك بالإطلاق
في القوافي ثم إنه تعالى ذكر ما أعد للشاكرين الموحدين فقال إن الأبرار يشربون من كأس كان مزاجها كافورا الأبرار
جمع بر كالأرباب جمع رب والقول في حقيقة البر تقدم في تفسير قوله تعالى ولكن البر من آمن بالله واليوم الآخر
ثم ذكر من أنواع نعيمهم صفة مشروبهم فقال يشربون من كأس يعني من إناء فيه شراب ولهذا قال ابن عباس ومقاتل
يريد الخمر وفي الآية سؤالات السؤال الأول أن مزج الكافور بالمشروب لا يكون لذيذا فما السبب فيه وفي ذكره
فالجواب من وجوه أحدها أن الكافور اسم عين في الجنة ماؤها في بياض الكافور ورائحته وبرده ولكن لا
يكون فيه طعمه ولا مضرته فالمعنى أن ذلك الشراب يكون ممزوجا بماء هذه العين وثانيها أن رائحة الكافور عرض
فلا يكون إلا في جسم فإذا خلق الله تلك الرائحة في ذلك الشراب سمي ذلك الجسم كافورا وإن كان طعمه طيبا وثالثها
أي بأس في أن يخلق الله الكافور في الجنة لكن مع طعم طيب لذيذ ويسلب عنه ما فيه من المضرة ثم إنه تعالى يمزجه
بذلك المشروب كما أنه سلب عن جميع المأكولات والمشروبات ما معها في الدنيا من المضار السؤال الثاني ما فائدة
كان في قوله كان مزاجها الجواب منهم من قال إنها زائدة والتقدير من كأس مزاجها كافور وقيل بل المعنى
كان مزاجها في علم الله وحكمه كافورا

(إن الأبرار يشربون من كأس كان مزاجها
كافورا عينا يشرب بها عباد الله يفجرونها تفجيرا يوفون بالنذر ويخافون يوما كان شره مستطيرا) في قوله عينا ان
فيه مسائل **المسألة الأولى** إن قلنا الكافور اسم النهر كان عينا بدلا منه وإن شئت نصبت
على المدح والتقدير أعني عينا أما إن قلنا الكافور اسم لهذا الشيء المسمى بالكافور كان عينا بدلا من كأس على تقدير
حذف المضاف كأنه قيل يشربون خمرا خمر عين ثم حذف المضاف وأقيم المضاف إليه مقامه **المسألة الثانية**
قال في الآية الأولى يشربون من كأس وقال هاهنا يشرب بها فذكر هناك من وذكر هاهنا الباء والفرق أن

مبدأ شرابهم وأول غايته وأما العين فيها يمزجون شرابهم فكان المعنى يشرب عباد الله بها الخمر كما
تقول شربت الماء بالعسل المسألة الثالثة قوله يشرب بها عباد الله تنبيه ان كل
عباد الله يشربون منها والكفار بالاتفاق لا يشربون منها فدل ان لفظ عباد الله مختص باهل الايمان
اذا ثبت هذا فقوله ولا يرضى لعباده الكفر لا يتناول الكفار بل يكون مختصا بالمؤمنين فيصير تقدير
الاية ولا يرضى لعباده المؤمنين الكفر ولا تدل الاية على انه تعالى لا يريد كفر الكافر قوله تعالى يفجرونها
تفجيرا معناه يجرونها حيث شاؤا من منازلهم تفجيرا سهلا لا يمتنع عليهم واعلم انه سبحانه لما وصف ثواب
الابرار في الاخرة شرح اعمالهم التي بها استوجبوا ذلك الثواب فالنوع الاول قوله يوفون بالنذر
وفيه مسائل المسألة الاولى الايفاء بالشي هو الاتيان به وافيا واما النذر فقال ابو مسلم
النذر كالوعد الا انه اذا كان من العباد فهو نذر وان كان من الله فهو وعد واختص هذا اللفظ في عرف الشرع
بان يقول لله علي كذا وكذا من الصدقة او يعلق ذلك بامر يلتمسه من الله تعالى مثل ان يقول ان شفى الله
مريضي او رد غائبي فعلي كذا واختلفوا فيما اذا علق ذلك بما ليس من وجوه البر كما اذا قال ان دخل فلان الدار
فعلي كذا فمن الناس من جعله كاليمين ومنهم من جعله من باب النذور واذا عرفت هذا فنقول للمفسرين في
تفسير الاية اقوال اولها ان المراد من النذر هو النذر فقط ثم قال الاصم هذا مبالغة في وصفهم بالتوفر
على اداء الواجبات لان من وفى بما اوجبه هو على نفسه كان بما اوجبه الله عليه اوفى وهذا التفسير
في غاية الحسن وثانيها المراد بالنذر ههنا كل ما وجب عليه سواء وجب بايجاب الله تعالى ابتدا
او بان اوجبه المكلف على نفسه فيدخل فيه الايمان وجميع الطاعات وذلك لان النذر معناه
الايجاب وثالثها قال الكلبي المراد من النذر العهد والعقد ونظيره قوله تعالى واوفوا بعهدي اوف
بعهدكم فسمى فرائضه عهدا وقال اوفوا بالعقود سماها عقودا لانهم عقدوها على انفسهم باعتقاد
الايمان المسألة الثانية هذه الاية دالة على وجوب الوفا بالنذور لانه تعالى
قال عقيبه ويخافون يوما كان شره مستطيرا وهذا يقتضي انهم انما وفوا بالنذر خوفا من شر ذلك اليوم
والخوف من شر ذلك اليوم لا يتحقق الا اذا كان الوفاء به واجبا وتاكد هذا بقوله تعالى ولا تنقضوا الايمان
بعد توكيدها وقوله ليقضوا تفثهم وليوفوا نذورهم فيحمل ليوفوا على التي الزموها انفسهم — اعالى
المسألة الثالثة قال الفراء وجماعة من ارباب المعاني كان في قوله مزاجها كافورا زائدة
واما ههنا فكان محذوفة والتقدير كانوا يوفون بالنذر ولقائل ان يقول انا بينا ان كان في قوله كان — الدنيا
مزاجها ليست بزائدة واما في هذه الاية فلا حاجة الى اضمارها وذلك لانه تعالى ذكر في الاية ان الابرار
يشربون اي سيشربون فان اللفظ المضارع مشترك بين الحال والاستقبال ثم قال السبب في ذلك الثواب — امام الآخرة
الذي سيجدونه انهم الان يوفون بالنذر النوع الثاني من اعمال الابرار التي حكاها الله تعالى عنهم قوله ويخافون
يوما كان شره مستطيرا واعلم ان تمام الطاعة لا يحصل الا اذا كانت الطاعة مقرونة بالنية فلما حكى عنهم العمل
وهو قوله يوفون حكى عنهم النية وهو قوله ويخافون يوما وتحقيقه قوله عليه السلام انما الاعمال بالنيات
وبمجموع هذين الامرين سماهم الله تعالى بالابرار وفي الاية سؤالات السؤال الاول احوال القيامة واهوالها
كلها فعل الله وكل ما كان فعلا لله فهو يكون حكمة وصوابا وما كان كذلك لا يكون شرا فكيف وصفها الله تعالى بانها شر
الجواب انها انما سميت شرا لكونها مضرة بمن تنزل عليه وصعبة عليه كما تسمى الامراض وسائر الامور المكروهة
شرورا السؤال الثاني ما معنى المستطير الجواب فيه وجهان القول الاول ان يكون فاشيا منتشرا بالغا اقصى — اصطلاحا
المبالغ وهو من قولهم استطار الحريق واستطار الفجر وهو من طار بمنزلة استنفر من نفر فان قيل كيف يكون ان ذلك
ذلك اليوم مستطيرا منتشرا مع انه تعالى قال في صفة اوليائه لا يحزنهم الفزع الاكبر قلنا الجواب من وجهين
الاول ان هول القيامة شديد الا ترى ان السموات تنشق وتنفطر وتصير كالمهل وتتناثر الكواكب وتكور
الشمس والقمر وتفزع الملائكة وتبدل الارض غير الارض وتنسف الجبال وتسجر البحار وهذا الهول يصل الى كل
المكلفين على ما قال تعالى يوم ترونها تذهل كل مرضعة عما ارضعت وقال يوما يجعل الولدان شيبا الا انه تعالى
بفضله يؤمن اولياءه من ذلك الفزع والجواب الثاني ان يكون المراد ان شر ذلك اليوم يكون مستطيرا في العصاة
والفجار واما المؤمنون فانهم امنون كما قال لا يحزنهم الفزع الاكبر لا خوف عليهم ولا هم يحزنون الحمد لله الذي
اذهب عنا الحزن الا ان اهل العقاب في غاية الكثرة بالنسبة الى اهل الثواب فاجرى الغالب مجرى الكل على
سبيل المجاز القول الثاني في تفسير المستطير انه الذي يكون سريع الوصول الى اهله وكان هذا القائل ذهب الى
ان الطيران اسراع السؤال الثالث لم قال كان شره مستطيرا ولم يقل وسيكون شره مستطيرا الجواب اللفظ وان — الثالثة
كان للماضي الا انه بمعنى المستقبل وهو كقوله وكان عهده مسؤلا ويحتمل ان يكون المراد انه كان شره مستطيرا في
علم الله وفي حكمته لانه تعالى يبتدئ ويقول ايضا هذا الضرر انما كان لان الحكمة تقتضيه وذلك لان نظام العالم

لايجعل

لا يحصل إلا بالوعد والوعيد وهما يرجحان الوفاء بهما لاستحالة الكذب في كلامه فكان ذلك يقول كان ذلك
في الحكمة لازما فلهذا السبب قال حتما ◦ النوع الثالث من أعمال الأبرار قوله تعالى ويطعمون
الطعام على حبه مسكينا ويتيما وأسيرا واعلم أن مجامع الطاعات محصورة في أمرين التعظيم لأمر
الله وإليه الإشارة بقوله يوفون بالنذر والشفقة على خلق الله وإليه الإشارة بقوله ويطعمون
الطعام وههنا مسائل المسألة الأولى لم يذكر أحد من المعتزلة كأبي بكر
الأصم وأبي علي الجبائي وأبي القسم الكعبي وأبي مسلم الأصفهاني والقاضي عبد الجبار بن أحمد في تفاسيرهم
أن هذه الآيات نزلت في حق علي بن أبي طالب والواحدي من أصحابنا ذكر في كتاب البسيط أنها نزلت في حق
علي وصاحب الكشاف من المعتزلة ذكر هذه القصة مروية عن ابن عباس أن الحسن والحسين مرضا فعادهما
رسول الله صلى الله عليه وسلم في ناس معه فقالوا يا أبا الحسن لو نذرت على ولدك فنذر علي وفاطمة وفضة
جارية لهما إن شفاهما الله أن يصوموا ثلاثة أيام فشفيا وما معهم شيء فاستقرض علي من شمعون الخيبري
اليهودي ثلاثة أصوع من شعير فطحنت فاطمة صاعا وخبزت خمسة أقراص على عددهم فوضعوها بين أيديهم ليفطروا
فوقف عليهم سائل فقال السلام عليكم أهل بيت محمد مسكين من مساكين المسلمين أطعموني أطعمكم الله من موائد
الجنة فآثروه وباتوا لم يذوقوا إلا الماء وأصبحوا صياما فلما أمسوا ووضعوا الطعام بين أيديهم وقف عليهم
يتيم فآثروه وجاءهم أسير في الثالثة ففعلوا مثل ذلك فلما أصبحوا أخذ علي بيد الحسن والحسين ودخلوا على الرسول
صلى الله عليه وسلم فلما أبصرهم وهم يرتعشون كالفراخ من شدة الجوع قال ما أشد ما يسوءني ما أرى بكم وقام
فانطلق فرأى فاطمة في محرابها قد التصق بطنها بظهرها وغارت عيناها فساءه ذلك فنزل جبريل وقال خذها
يا محمد هناك الله في أهل بيتك فأقرأه السورة والأولون يقولون إنه تعالى ذكر في أول السورة أنه إنما خلق الخلق
للابتلاء والامتحان ثم بين تعالى أنه هدى الكل وأزاح عللهم ثم بين أنهم انقسموا إلى شاكر وإلى كافر ثم ذكر وعيد الكافر ثم
أتبعه بذكر وعد الشاكر فقال إن الأبرار يشربون وهذه صيغة جمع فتتناول جمع الشاكرين والأبرار ومثل هذا لا
يمكن تخصيصه بالشخص الواحد لأن نظم السورة من أولها إلى هذا الموضع يقتضي أن يكون هذا بيانا لحال
كل من كان من الأبرار والمطيعين فلو جعلناه مخصوصا بشخص واحد لفسد نظم السورة والثاني أن
الموصوفين بهذه الصفات مذكورون بصيغة الجمع كقوله إن الأبرار يشربون يوفون بالنذر ويخافون
ويطعمون وهكذا إلى آخر الآيات فتخصيصه بجمع معينين خلاف الظاهر ولا ينكر دخول علي بن أبي طالب فيه ولكنه
أيضا داخل في جميع الآيات الدالة على شرح أحوال المطيعين فكما أنه داخل فيها فكذا غيره من أتقياء الصحابة
والتابعين داخل فيها فحينئذ لا يبقى للتخصيص معنى اللهم إلا إذا قيل السورة نزلت عند صدور طاعة مخصوصة
منه ولكنه قد ثبت في أصول الفقه أن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب المسألة الثانية
الذين يقولون هذه الآية مختصة بعلي بن أبي طالب قالوا المراد من قوله ويطعمون الطعام على حبه مسكينا ويتيما
وأسيرا هو ما روينا أنه رضي الله عنه أطعم المسكين واليتيم والأسير وأما الذين يقولون الآية عامة في حق جميع الأبرار
قالوا إطعام الطعام كناية عن الإحسان إلى المحتاجين والمواساة معهم بأي وجه كان وإن لم يكن ذلك بالطعام بعينه
ووجه ذلك أن أشرف أنواع الإحسان هو الإحسان بالطعام وذلك لأن قوام الأبدان بالطعام ولا حياة إلا به
وقد يتوهم إمكان الحياة مع فقد ما سواه فلما كان الإحسان بالطعام أشرف أقسام الإحسان لا جرم عبر به عن جميع
وجوه المنافع والذي يقوي ذلك أنه يعبر بالأكل عن جميع المنافع فيقال أكل فلان ماله إذا أتلفه في سائر وجوه الإتلاف
وقال تعالى إن الذين يأكلون أموال اليتامى ظلما إنما يأكلون في بطونهم نارا وقال لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل إذا ثبت
هذا فنقول إن الله تعالى وصف هؤلاء الأبرار بأنهم يواسون بأموالهم أهل الضعف والحاجة وأما قوله تعالى على
حبه ففيه قولان الأول أن يكون الضمير للطعام أي مع اشتهائه والحاجة إليه ونظيره وآتى المال على حبه لن تنالوا البر
حتى تنفقوا مما تحبون فعلى هذا وصفهم الله تعالى بأنهم يؤثرون غيرهم على أنفسهم كما قال ويؤثرون على أنفسهم
ولو كان بهم خصاصة والثاني قال الفضيل بن عياض على حب الله أي لحبهم الله والسلام وقد بقي ههنا مقام
على ذلك على مقام اللام ثم إنه تعالى ذكر أصناف من تجب مواساتهم وهم ثلاثة أحدهم المسكين وهو
العاجز عن الاكتساب بنفسه والثاني اليتيم وهو الذي مات كاسبه فيبقى عاجزا عن الكسب لصغره
مع أنه مات كاسبه والثالث الأسير وهو المأخوذ من قومه المملوك رقبته الذي لا يملك لنفسه نصرا
ولا حيلة وهؤلاء الذين ذكرهم الله تعالى ههنا هم الذين ذكرهم في قوله فلا اقتحم العقبة وما أدراك ما
العقبة فك رقبة أو إطعام في يوم ذي مسغبة يتيما ذا مقربة أو مسكينا ذا متربة وقد ذكرنا الخلاف
الناس في المسكين قبل هذا وأما الأسير فقد اختلفوا فيه على أقوال أحدها قال ابن عباس والحسن وقتادة
إنه الأسير من المشركين روي أنه عليه السلام كان يبعث الأسارى من المشركين ليحفظوا وليقام بحقهم
وذلك لأنه يجب إطعامهم إلى أن يرى الإمام رأيه فيهم من قتل أو من أو فداء أو استرقاق ولا يمتنع أيضا

ان يكون المراد هو الاسير كافرا لان الا ان او مسلما لانه اذا كان مع الكفر يجب فان قيل لما وجب قتله فكيف يجب
اطعامه قلنا القتل في حال لا يمنع من الاطعام في حال اخرى ولا يجب اذا عوقب بوجه ان يعاقب بوجه
آخر ولذلك لا يحسن فيمن يلزمه القصاص ان يفعل به ما هو دون القتل ثم هذا الاطعام على من يجب
فنقول الامام يجب عليه ان لم يفعله الامام وجب على المسلمين وثانيها قال السدي الاسير هو المملوك وثالثها
الاسير هو الغريم لانه عليه السلام قال غريمك اسيرك فاحسن الى اسيرك ورابعها الاسير هو
المسجون من اهل القبلة وهو قول مجاهد وعطا وسعيد بن جبير وروي ذلك مرفوعا من طريق الخدري
انه عليه السلام مسكينا فقيرا ويتيما لا اب له واسيرا قال المملوك والمسجون وخامسها الاسير هن الزوجات
لانهن اسرات عند الزوج قال عليه السلام اتقوا الله في النسا فانهن عوان عندكم قال القفال رحمه الله
واللفظ يحتمل كل ذلك لان اصل الاسر هو الشد بالقد وكان الاسير يفعل به ذلك حبسا له ثم سمي بالاسير
من شد ومن لم يشد فعاد المعنى الى الحبس ولعل الله تعالى لما ذكر ان الابرار يحسنون الى هولا المحتاجين بين
ان لم فيه غرضين احدهما تحصيل رضى الله وهو المراد من قوله انما نطعمكم لوجه الله والثاني الاحتراز من خوف
يوم القيامة وهو المراد من قوله انا نخاف من ربنا يوما عبوسا قمطريرا وهاهنا مسائل **المسئلة الاولى**
قوله انما نطعمكم لوجه الله الى قوله قمطريرا يحتمل تداوجه احدها ان يكون هولا الابرار قد قالوا الاشيا
باللسان واما لاجل ان يكون ذلك القول منعا لاولئك المحتاجين عن المجازاة بمثله او بالشكر لان احسانهم مفعول
لاجل الله فلا معنى لمكافاة الخلق وثانيها ان يكون لاجل ان يصير ذلك القول تنبيها ينبغي ان يكون عليه من
اخلص لله حتى يقتدي غيرهم بهم في تلك الطريقة وثالثها ان يكون ذلك بيانا او كشفا عن اعتقادهم وصحة
نيتهم وان لم يقولوا شيا وعن مجاهد انهم ما تكلموا به ولكن علم الله منهم فاثنى عليهم **المسئلة الثانية**
اعلم ان الاحسان الى الغير تارة يكون لاجل الله وتارة يكون لغير الله اما طلبا لمكافاة او طلبا لحمد وثنا وتارة
يكون لهما وهو الشرك والاول هو المقبول عند الله واما القسمان الباقيان فمردودان قال تعالى لا تبطلوا
صدقاتكم بالمن والاذى كالذي ينفق ماله رياء الناس وقال وما اتيتم من ربا ليربوا في اموال الناس فلا يربوا
عند الله وما اتيتم من زكاة تريدون وجه الله فاولئك هم المضعفون ولا شك ان التماس الشكر هو من جنس المن
والاذى اذا عرفت هذا فنقول القوم لما قالوا انما نطعمكم لوجه الله بقي فيه احتمال انه اطعم لوجه الله ولسائر
الاغراض على سبيل التشريك فلا جرم نفى هذا الاحتمال بقوله لا نريد منكم جزاء ولا شكورا **المسئلة الثالثة**
الشكور والكفور مصدران كالشكر والكفر وهو على وزن الدخول والخروج وهذا قول جماعة اهل اللغة وقال
الاخفش ان شئت جعلت الشكور جماعة الشكر وجعلت الكفور جماعة الكفر في قوله فابى الظالمون الا كفورا مثل
برد وبرود وان شئت جعلته مصدرا واحدا في معنى جمع مثل قعد قعودا وخرج خروجا **المسئلة الرابعة**
قوله انا نخاف من ربنا يحتمل وجهين احدهما انا احسانا اليكم للخوف من شدة ذلك اليوم لا لارادة مكافاتكم
والثاني انا لا نريد منكم المكافاة لخوف عقاب الله على طلب المكافاة بالصدقة فان قيل انه تعالى حكى عنهم الايفا
بالنذر وعلل ذلك بخوف القيامة فقط وما حكى عنهم الاطعام علل ذلك بامرين بحب رضى الله عنه والخوف من
القيامة فما السبب فيه قلنا الايفا بالنذر دخل في حقيقته حب رضى الله عنه وذلك لان النذر هو الذي اوجبه
الانسان على نفسه لاجل الله فلما كان كذلك لا جرم ضم اليه خوف القيامة اما الاطعام فانه لا يدخل في حقيقته
حب رضى الله عنه فلا جرم ضم اليه طلب رضى الله عنه وطلب الحذر من خوف القيامة **المسئلة الخامسة**
وصف اليوم بالعبوس مجاز على طريقين احدهما ان يوصف بصفة اهله من الاشقيا كقولهم نهارك صائم روي ان الكافر
يعبس حتى يسيل من بين عينيه عرق مثل القطران والثاني ان يشبه في شدته وضرره بالاسد العبوس او بالشجاع
الباسل **المسئلة السادسة** قال الزجاج جاء في التفسير ان قمطريرا معناه تعبيس الوجه فيجمع
ما بين العينين قال وهذا شائع في اللغة يقال اقمطرت الناقة اذا رفعت ذنبها وجمعت قطريها وزمت بانفها فاشتق
القطر في اللغة جمع وقال الكلبي قمطريرا يعني شديدا وهو قول الفراء وابي عبيدة والمبرد وابن قتيبة وقال الكلبي
قمطريرا يعني شديدا اشد ما يكون من الايام واطوله في البلاء قال الواحدي رحمه الله هذا معنى والتفسير هو الاول
قوله تعالى فوقاهم الله شر ذلك اليوم ولقاهم نضرة وسرورا اعلم انه تعالى
لما حكى عنهم انهم اتوا بالطاعات لغرضين طلب رضى الله والخوف من القيامة بين في هذه الاية اعطاهم هذين الغرضين
اما الخوف من هول القيامة فهو المراد بقوله فوقاهم الله شر ذلك اليوم وسمي شدائدها شرا توسعا على ما علمت واعلم ان
هذه الاية احد ما يدل على ان شدائد الاخرة لا تصل الا الى اهل العذاب ولما طلبوا رضى الله فاعطاهم بسببه نضرة بها
في الوجه وسرورا في القلب وقد مر تفسيره ولنا في قوله ويلقون فيها تحية وسلاما وتفسير النضرة في قوله وجوه
يومئذ ناضرة والتنكير في سرورا للتعظيم والتفخيم **وجزاهم بما صبروا جنة**
وحريرا متكئين فيها على الارائك لا يرون فيها شمسا ولا زمهريرا الى قوله تذليلا

هذه و

وتنبيها على ما و

هذا و

قالوا يوم قمطرير وقماطر اذا كان صعبا و

انه و

والحق

ماكل شيء

والمعنى وجزاهم بصبرهم على الايثار وما يؤدي اليه من الجوع والعري بستانا فيه ماكل هني وحريرا ملبس بهي
ونظيره قوله ولباسهم فيها حرير واقول وهذا يدل على ان المراد من قوله انما نطعمكم ليس هو الاطعام
فقط بل جميع انواع المواساة من الاطعام والكسوة ولما ذكر تعالى طعامهم ولباسهم وصف مساكنهم ثم ان المعتبر
في المساكن امور احدها الموضع الذي يجلس فيه فوصفه بقوله متكئين فيها على الارائك وهي السرر في
الحجال ولا تكون اريكة الا اذا اجتمعت وفي نصب متكئين وجهان الاول قال الاخفش انه نصب على
الحال والمعنى وجزاهم جنة في حال اتكائهم كما تقول جزاهم ذلك قياما والثاني قال الاخفش وقد
يكون على المدح وثانيها هو المسكن فوصفه بقوله لا يرون فيها شمسا ولا زمهريرا وفيه وجهان
احدهما ان هواها معتدل في الحر والبرد والثاني ان يكون الزمهرير هو القمر في لغة طي هكذا
رواه ثعلب وانشد وليلة ظلامها قد اعتكر قطعتها والزمهرير ما زهر
والمعنى ان الجنة ضيا فلا يحتاج فيها الى شمس وقمر وثالثها كونه بستانا نزها فوصفه الله تعالى بقوله
ودانية عليهم ظلالها وفي الاية سؤالان السؤال الاول ما السبب في نصب ودانية والجواب ذكر
الاخفش والكسائي والفراء والزجاج فيه وجوها احدها الحال بالعطف على قوله متكئين كما تقول في الدار
عبد الله متكئا ومرسلة عليه الحجال لانه حين قال عليهم رجع الى ذكرهم والثاني الحال بالعطف على
محل لا يرون فيها شمسا ولا زمهريرا والتقدير غير رائين فيها شمسا ولا زمهريرا ودانية عليهم ظلالها
ودخلت الواو للدلالة على ان الامرين يجتمعان لهم فانه قيل وجزاهم جنة جامعين فيها بين البعد عن الحر
والبرد ودنو الظلال عليهم والثالث ان يكون دانية نعتا للجنة والمعنى جزاهم جنة دانية وعلى هذا الجواب
تكون دانية صفة لموصوف محذوف كانه قيل وجزاهم بما صبروا جنة وحريرا وجنة اخرى دانية عليهم
ظلالها وذلك لانهم وعدوا جنتين لانهم خافوا بدليل قوله انا نخاف من ربنا وكل من خاف فله جنتان
بدليل قوله ولمن خاف مقام ربه جنتان وقرئ ودانية بالرفع على ان ظلالها مبتدأ ودانية خبر والجملة في
موضع الحال والمعنى لا يرون فيها شمسا ولا زمهريرا والحال ان ظلالها دانية عليهم • السؤال الثاني الظلال
انما توجد حيث توجد الشمس فاذا كان لا شمس في الجنة فكيف يحصل الظل هناك والجواب المراد ان اشجار
الجنة تكون بحيث لو كان هناك شمس لكانت تلك الاشجار مظللة عليها قوله تعالى وذللت قطوفها تذليلا
ذكروا في ذللت وجهين الاول قال ابن قتيبة ذللت ادنيت منهم من قولهم حائط ذليل اذا كان قصير السمك
والثاني ذللت اي جعلت منقادة لا تمتنع عن قطافها كيف شاءوا قال البراء بن عازب ذللت لهم فيها يتناولون
منها كيف شاءوا فمن اكل قائما لم يؤذه ومن اكل جالسا لم يؤذه ومن اكل مضطجعا لم يؤذه واعلم انه تعالى لما وصف
طعامهم ولباسهم ومسكنهم وصف بعد ذلك شرابهم وقدم عليه وصف تلك الاواني التي فيها يشربون فقال
تعالى ويطاف عليهم بآنية من فضة واكواب كانت قوارير قوارير من فضة قدروها تقديرا في الاية سؤالات السؤال
الاول قال تعالى يطاف عليهم بصحاف من ذهب واكواب والصحاف هي القصاع والغالب فيها الاكل فاذا كان ما
بالاكل فيه ذهبا فما يشربون فيه اولى ان يكون ذهبا لان العادة ان يتنوق في آنية الشرب ما لا يتنوق في آنية الاكل
واذا دلت هذه الاية على ان آنية شربهم يكون من الذهب فكيف ذكرها انه من الفضة والجواب انه لا منافاة
بين الامرين فتارة يسقون بهذا وتارة بذاك السؤال الثاني ما الفرق بين الآنية والاكواب والجواب قال اهل
اللغة الاكواب هي الكيزان التي لا عرى لها فيحتمل ان يكون على معنى الآنية يقع فيها الشرب كالقدح والكوز ما يصب
منه في الاناء كالابريق السؤال الثالث ما معنى كانت والجواب هو من يكون في قوله كن فيكون اي تكونت قوارير بتكوين
الله تفخيما لتلك الخلقة العجيبة الشان الجامعة بين صفتي الجوهرين المتباينين • السؤال الرابع كيف تكون هذه الاكواب
من فضة ومن قوارير والجواب عنه من وجوه احدها ان اصل القوارير في الدنيا الرمل واصل قوارير الجنة هو
الفضة فكما ان الله تعالى قادر على انقلاب الرمل الكثيف زجاجة صافية فكذلك قادر على ان يقلب فضة الجنة قارورة
الدنيا فنسبة فضة الجنة الى رمل الدنيا وكما انه لا نسبة بين هذين الاصلين فكذا بين القارورتين في الصفاء واللطافة
وثانيها قال ابن عباس ليس في الدنيا شيء مما في الجنة الا الاسماء واذا كان كذلك فكما ان الفضة في نقائها وشرفها الا انه
كثيف الجوهر وكذا القارورة في شفافيتها وصفائها الا انها تكون [illegible] القارورة
ولا يستبعد من قدرة الله تعالى الجمع بين هذين الوصفين ورابعها ان المراد بالقوارير في الاية ليس هو الزجاج
فان العرب تسمي ما استدار من الاواني التي تجعل فيها الاشربة ورق وصفا قارورة فمعنى الاية والاكواب من
فضة مستديرة صافية رقيقة • السؤال الخامس كيف القراءة في قوارير قوارير الجواب قرئ غير منونين
وبتنوين الاول وبتنوينهما وهذا التنوين بدل على الف الاطلاق لانها فاصلة وفي الثاني لاتباعه الاول دون الثاني في
بدل من الاول وقرئ بدل المبدل وقرئ قوارير من فضة بالرفع على هي قوارير وقدروها صفة لقوارير من فضة اما قوله
تعالى قدروها تقديرا ففيه مسائل

المسألة الاولى

قال المفسرون معناه قدروها تقديرا

التنزه

ط

لها

من

على قدرهم لا يزيد ولا ينقص من الري ليكون ألذ لشربهم وقال الربيع إن القوارير تلك الأواني تكون بمقدار
ملء الكف لم يعظم فيثقل حملها المسألة الثانية أن منتهى مراد الرجل في الآنية التي يشرب
منها الصفاء والنقاء والشكل أما الصفاء وقد ذكره الله بقوله كانت قوارير وأما النقاء فقد ذكره بقوله من فضة
وأما الشكل فقد ذكره بقوله قدروها تقديرا المسألة الثالثة المقدر لهذا التقدير من هو فيه
قولان الأول أنهم هم الطائفون الذين دل عليهم قوله ويطاف عليهم وذلك أنهم قدروا شرابها على قدر ري الشارب
والثاني أنهم هم الشاربون وذلك لأنهم إذا اشتهوا مقدارا من المشروب جاءهم على ذلك القدر من غير زيادة ولا
نقصان واعلم أنه تعالى لما وصف أواني المشرب ذكر بعد ذلك وصف مشروبهم فقال ويسقون فيها كأسا كان
مزاجها زنجبيلا عينا فيها تسمى سلسبيلا العرب كانوا يحبون جعل الزنجبيل في المشروب لأنه يحدث فيه ضربا
من اللذع فلما كان كذلك وصف الله تعالى شراب أهل الجنة بذلك ولا بد وأن يكون في الطيب على أقصى الوجوه
قال ابن عباس وكل ما ذكره الله في القرآن مما في الجنة فليس منه في الدنيا إلا الاسم وقال الأخفش هاهنا مثل ما ذكر
في قوله كان مزاجها كافورا قوله عينا فيها تسمى سلسبيلا فيه مسائل المسألة الأولى قال ابن الأعرابي
لم أسمع السلسبيل إلا في القرآن فعلى هذا لا يعرف له اشتقاق وقال الأكثرون يقال شراب سلسل وسلسال
وسلسبيل أي عذب سهل المساغ وقد زيدت الباء في التركيب حتى صارت الكلمة خماسية ودلت على غاية السلاسة
قال الزجاج السلسبيل في اللغة صفة لما كان في غاية السلاسة والفائدة في ذكر السلسبيل وهو أن ذلك الشراب
يكون في طعم الزنجبيل وليس فيه لذعه لأن نقيض اللذع هو السلاسة والفائدة في ذكر السلسبيل وهو أن ذلك الشراب ...
وقد عزوا إلى علي بن أبي طالب أن معناه سل سبيلا في نصب عينا وجهان أحدهما أنه بدل من زنجبيلا وكأنها
أنه نصب على الاختصاص سل سبيلا إليها وهو بعيد إلا أن يراد أن جملة قول القائل سل سبيلا جعلت علما للعين كما
قيل تأبط شرا وسميت بذلك لأنه لا يشرب منها إلا من سأل إليها سبيلا بالعمل الصالح المسألة الثانية
في نصب عينا وجهان أحدهما أنه بدل من زنجبيلا وثانيها أنه نصب على الاختصاص المسألة الثالثة
صرف لأنه رأس آية وصار كقوله الظنونا والسبيلا وقد تقدم في هذه السورة بيان ذلك واعلم أنه تعالى ذكر بعد ذلك
من يكون خادما في تلك المجالس فقال ويطوف عليهم ولدان مخلدون وقد تقدم تفسير هذين الوصفين في تفسير
سورة الواقعة والأقرب أن المراد به دوام كونهم على تلك الصورة التي لا يراد في الخدم أبلغ منها وذلك يتضمن
دوام حياتهم وحسنهم ومواظبتهم على الخدمة الموافقة الحسنة قال الفراء يقال مخلدون مسورون ويقال مقرطون
وروى ثعلب عن ابن الأعرابي مخلدون والصفة الثالثة قوله إذا رأيتهم حسبتهم لؤلؤا منثورا وفي
كيفية التشبيه وجوه أحدها شبهوا في حسنهم وصفاء ألوانهم وانبثاثهم في مجالسهم ومنازلهم عند اشتغالهم بأنواع
الخدمة باللؤلؤ المنثور ولو كانوا صفا لشبهوا باللؤلؤ المنظوم ألا ترى أنه قال ويطوف عليهم فإذا كانوا يطوفون
كانوا متناثرين وثانيها أنهم شبهوا باللؤلؤ الرطب إذا انتثر من صدفه لأنه أحسن وأكثر وثالثها قال القاضي
هذا من التشبيه العجيب لأن اللؤلؤ إذا كان متفرقا يكون أحسن في المنظر لوقوع شعاع بعضه على بعض فيكون مخالفا
للمجتمع منه واعلم أنه تعالى لما ذكر تفصيل أحوال أهل الجنة أتبعه بما يدل على أن هناك أمورا أعلى وأعظم من هذا
القدر المذكور فقال وإذا رأيت ثم رأيت نعيما وملكا كبيرا وفيه مسائل المسألة الأولى
رأيت هل له مفعول فيه قولان الأول قال الفراء وإذا رأيت ما ثم وصلح إضمار ما كما قال لقد تقطع بينكم يريد ما
بينكم يريد ما بينكم قال الزجاج لا يجوز إضمار ما لأن ثم صلة وما موصولة ولا يجوز إسقاط الموصول وترك
الصلة الثاني أنه ليس له مفعول ظاهر ولا مقدر والغرض منه أن يشيع ويعم كأنه قيل وإذا أوجدت الرؤية ثم ومعناه
أن بصر الرائي أينما وقع لم يتعلق إدراكه إلا بنعيم كثير وثم في موضع النصب على الظرف يعني في الجنة المسألة الثانية
اعلم أن اللذات الدنيوية محصورة في أمور ثلاثة لذة قضاء الشهوة وإمضاء الغضب واللذة الخيالية التي يعبر عنها بحب
المال والجاه وكل ذلك مستحقر فإن الحيوانات الخسيسة قد تشارك الإنسان في واحد منها فالملك الكبير
الذي ذكره الله هاهنا لا بد وأن يكون مغايرا لتلك اللذات الحقيرة وما هو إلا أن تصير نفسه مستغرقة بنقد من
الملكوت متحلية بجلال حضرة اللاهوت وأما على أصول المتكلمين فالوجه فيه أيضا أن الثواب هو المنفعة المقرونة
بالتعظيم فبين تعالى في الآيات المتقدمة تفصيل تلك المنافع وبين في هذه الآية حصول التعظيم وهو أن كل واحد
منهم يكون كالملك العظيم وأما المفسرون فمنهم من حمل هذا الملك الكبير على أن هناك منافع أزيد مما تقدم ذكره وقال
ابن عباس رضي الله عنه لا تقدر واصف يصف حسنه ولا طيبه ويقال أدنى أهل الجنة منزلة ينظر في ملكه مسيرة
ألف عام ويرى أقصاه كما يرى أدناه وقيل لا زوال له وقيل إذا أرادوا شيئا حصل ومنهم من حمله على التعظيم فقال
الكلبي هو أن يأتي الرسول من عند الله بكرامة من الكسوة والطعام والشراب والتحف إلى ولي الله وهو في منزله
فيستأذن عليه ولا يدخل عليه رسول رب العزة من الملائكة المقربين المطهرين إلا بعد الاستئذان المسألة الثالثة
قال بعضهم قوله وإذا رأيت خطاب لمحمد خاصة والدليل عليه أن رجلا قال لرسول الله صلى الله عليه وسلم أرأيت إن دخلت

سلسبيلا

نثر

للغني

له

وملكا كبيرا

الجنة

الخدم لرؤية عينيك ما ترى عيناك نعيما لم تحط بوصفه كثرة ما فيه وملكا كبيرا لا نهاية له فإذا أحدهم يهوى الملك ويرى النعيم ويرى ملكا لا يسع خطاب لكل واحد

عاليهم ثياب سندس خضر وإستبرق فيه مسائل **المسألة الأولى** قرأ نافع وحمزة عاليهم بإسكان

الياء والباقون بفتح الياء أما القراءة الأولى فالوجه فيها أن يكون عاليهم مبتدأ وثياب سندس خبره والمعنى ما يعلوهم من لباسهم ثياب سندس خضر فإن قيل عاليهم مفرد وثياب سندس جماعة والمبتدأ إذا كان مفردا لا يكون خبره جمعا قلنا المبتدأ وهو قوله عاليهم وإن كان مفردا في اللفظ فهو جمع في المعنى ونظيره قوله تعالى مستكبرين به سامرا تهجرون تقطع دابر القوم لأنه إنما وحد من حيث جعل بمنزلة المصدر أما القراءة الثانية وهي فتح الياء فذكروا في هذا النصب ثلاثة أوجه الأول أنه نصب على الظرف لأنه لما كان عالي بمعنى فوق أجري مجراه في هذا الإعراب كما كان قوله والركب أسفل منكم وهو قول أبي علي الفارسي والثاني أنه نصب على الحال ثم هذا أيضا يحتمل وجوها أحدها قال أبو علي الفارسي التقدير ولقاهم نضرة وسرورا حال ما يكون عاليهم ثياب سندس وثانيها حسبتهم لؤلؤا منثورا حال ما يكون عاليهم ثياب سندس فعلى الاحتمالات الثلاثة الأولى يكون الثياب ثياب الأبرار وعلى الاحتمال الرابع يكون الثياب ثياب الولدان • الوجه الثالث في سبب هذا النصب أن يكون التقدير رأيت أهل النعيم وعليهم ثياب سندس **المسألة الثانية** قرأ نافع وعاصم خضر وإستبرق كلاهما بالرفع وقرأ الكسائي وحمزة كلاهما بالخفض وقرأ ابن كثير خضر بالخفض وإستبرق بالرفع وقرأ أبو عمرو وعبد الله بن عامر خضر بالرفع وإستبرق بالخفض وحاصل الكلام فيه أن خضر يجوز فيه الرفع والخفض أما الرفع فإذا جعلتها صفة لثياب وذلك ظاهر لأنها صفة مجموعة لموصوف مجموع وأما الخفض فإذا جعلتها صفة سندس لأن سندس أريد به الجنس وكان في معنى الجمع أجاز الأخفش وصف اللفظ الذي يراد به الجنس بالجمع كما يقال أهلك الناس الدينار الصفر والدرهم البيض إلا أنه قال إنه قبيح والدليل على قبحه أن العرب تجيء بالجمع الذي هو بلفظ الواحد فيجرونه مجرى الواحد وذلك قولهم حصى أبيض وفي التنزيل من الشجر الأخضر والمجاز نخل منقعر فإذا كانوا قد أفردوا صفات هذا الضرب من الجمع فالواحد الذي في معنى الجمع أولى أن يفرد صفته وأما إستبرق فيجوز فيه الرفع والخفض أيضا أما الرفع فإذا أريد به العطف على الثياب كأنه قيل ثياب سندس وإستبرق وأما الخفض فإذا أريد إضافة الثياب إليه كأنه قيل ثياب سندس وإستبرق والمعنى ثيابهما فأضاف الثياب إلى الجنسين كما تقول ثياب خز وكتان ويدل على ذلك قوله تعالى ويلبسون ثيابا خضرا من سندس وإستبرق واعلم أن حقائق هذه الآية قد تقدمت في سورة الكهف **المسألة الثالثة** السندس ما رق من الديباج والإستبرق ما غلظ منه وكلاهما داخل في اسم الحرير قال تعالى ولباسهم فيها حرير ثم قال إن الذين هذا لباسهم هم الولدان المخلدون وقيل بل هذا لباس الأبرار وكأنهم يلبسون عدة من الثياب فيكون الذي يعلوها أفضلها ولهذا قال عاليهم وقيل هذا قوله متكئين فيها على الأرائك عاليهم أي فوق حجالهم المضروبة عليهم ثياب سندس والمراد أن حجالهم من الحرير والديباج

وحلوا أساور من فضة وفيه سؤالات • السؤال الأول

قوله تعالى في سورة الكهف لهم جنات عدن تجري من تحتها الأنهار يحلون فيها من أساور من ذهب فكيف جعل تلك الأساور ههنا من فضة والجواب من ثلاثة أوجه أحدها أنه لا منافاة بين الأمرين فلعلهم يسورون بالجنسين إما على المعاقبة أو على الجمع كما يفعل النساء في الدنيا وثانيها أن الطباع مختلفة فرب إنسان يكون استحسانه لبياض الفضة فوق استحسانه لصفرة الذهب والله تعالى يعطي كل أحد ما يكون رغبته فيه أتم وميله إليه أشد وثالثها أن هذه الأسورة من الفضة إنما تكون للولدان الذين هم الخدم وأسورة الذهب للناس • السؤال الثاني السوار من الذهب إنما يليق بالنساء وهو عيب للرجال فكيف ذكر الله ذلك في معرض الترغيب والجواب أهل الجنة جرد مرد شباب فلا يبعد أن يحلوا ذهبا وفضة وإن كانوا رجالا وقيل هذه الأسورة من الفضة والذهب إنما تكون لنساء أهل الجنة وللصبيان فقط ثم غلب في اللفظ جانب التذكير وفي الآية وجه آخر وهو أن آلة أكثر الأعمال هي اليد وتلك الأعمال والمجاهدات هي التي يتوسل بها إلى تحصيل المعارف الإلهية والأنوار الصمدية فتكون تلك الأعمال جارية مجرى الذهب والفضة التي يتوسل بها إلى تحصيل المطالب فلما كانت تلك الأعمال صادرة من اليد كانت تلك الأعمال جارية مجرى سوار الذهب والفضة فسمت الأعمال والمجاهدات بسوار الذهب والفضة وعبر عن تلك الأنوار الفائضة عن الحضرة الصمدية بقوله وسقاهم ربهم شرابا طهورا وبالجملة فقوله وحلوا أساور من فضة إشارة إلى قوله لنهدينهم سبلنا هذا الاحتمال خطر بالبال والله أعلم بمراده

وسقاهم ربهم شرابا طهورا

فيه قولان الأول المبالغة في كونه طاهرا ثم على هذا التفسير احتمالات أحدها أنه لا يكون نجسا كخمر الدنيا وثانيها المبالغة في البعد عن الأمور المستقذرة يعني ما مسته الأيدي الوضرة وما داسته الأقدام الدنسة وثالثها أنها لا تؤول إلى النجاسة لأنها ترشح عرقا من أبدانهم له ريح كريح المسك • القول الثاني في الطهور أنه المطهر وعلى هذا التفسير أيضا في الآية احتمالات أحدها قال مقاتل هو عين ماء على باب الجنة تنبع من ساق شجرة من شرب منها نزع الله ما كان في قلبه من غش وغل وحسد وما كان في جوفه من قذر وأذى وثانيها قال أبو قلابة يؤتون بالطعام والشراب فإذا كان في آخر ذلك أتوا بالشراب الطهور فيشربون فيطهر بذلك بطونهم ويفيض عرقا من جلودهم مثل ريح المسك وعلى هذين الوجهين يكون الطهور مطهرا لأنه يطهر باطنهم

والذين جاهدوا فينا وقوله تعالى وسقاهم ربهم شرابا طهورا إشارة إلى قوله

عن الاخلاق الذميمة والاشياء المؤذية فان قيل قوله وسقاهم ربهم هو عين ما ذكره الله تعالى قبل ذلك من
انهم يشربون من عين الكافور والزنجبيل والسلسبيل او هذا نوع اخر قلنا بل هذا نوع اخر ويدل
عليه وجوه احدها دفع التكرار وثانيها انه تعالى اضاف هذا الشراب الى نفسه فقال وسقاهم
ربهم وذلك يدل على فضل هذا دون غيره وثالثها ما روينا انه يقدم اليهم الاطعمة والاشربة فاذا
فرغوا منها اتوا بالشراب الطهور فيشربون فيطهر ذلك بطونهم ويفيض عرقا من جلودهم مثل ريح المسك
وهذا يدل على ان هذا الشراب مغاير لتلك الاشربة ولان هذا الشراب يهضم سائر الاشربة ثم لهضم هذا
الهضم تاثير عجيب وهو انه يجعل سائر الاطعمة والاشربة عرقا يفوح منه ريح المسك وكل ذلك يدل
على المغايرة ورابعها وهو ان الروح من عالم الملائكة والانوار الفائضة من جواهر اكابر الملائكة وعظمائهم على
هذه الارواح مشبهة بالماء العذب الذي يزيل العطش ويقوي البدن وكما ان العيون متفاوتة في الصفاء والكثرة
والقوة فكذا ينابيع الانوار العلوية مختلفة فبعضها يكون كافورية على طبع البرد واليبس ويكون صاحبه في الدنيا
في مقام الخوف والبكاء والانقباض وبعضها يكون زنجبيلية على طبع الحر واليبس ويكون صاحب هذه الحالة قليل
الالتفات الى ما سوى الله قليل المبالاة بالاجسام والجسمانيات ثم لا تزال الروح البشرية متنقلة من ينبوع الى ينبوع
ومن نور الى نور ولا شك ان الاسباب والمسببات متناهية في ارتقائها الى واجب الوجود الذي هو النور المطلق
جل جلاله فاذا وصل الى ذلك المقام وشرب ذلك الشراب انهضمت تلك الاشربة المتقدمة بل فنيت لان نور
ما سوى الله مضمحل في مقابلة نور جلال الله وكبريائه وعظمته وذلك هو اخر سير الصديقين ومنتهى درجاتهم في
الارتقاء والكمال فلهذا السبب ختم الله تعالى ذكر ثواب الابرار على قوله وسقاهم ربهم شرابا طهورا واعلم انه تعالى
لما تمم شرح احوال السعداء قال ان هذا كان لكم جزاء وكان سعيكم مشكورا اعلم ان في الاية وجهين الوجه
الاول قال ابن عباس المعنى انه تعالى قال لاهل الجنة بعد دخولهم فيها ومشاهدتهم نعيمها ان هذا كان لكم جزاء
قد اعده الله لكم الى هذا الوقت فهو كله لكم باعمالكم على قلة اعمالكم كما قال حاكيا عن الملائكة انهم يقولون
لاهل الجنة سلام عليكم بما صبرتم فنعم عقبى الدار وقال كلوا واشربوا هنيئا بما اسلفتم في الايام الخالية
والغرض من ذكر هذا الكلام انه يزداد سرورهم فانه يقال للمعاقب هذا بعملك الردي فيزداد غمه والم
قلبه ويقال للمثاب هذا بطاعتك وشكرك ذلك تهنئة له وزيادة في سروره والقائلون بهذا التفسير
جعلوا القول مضمرا اي يقال لهم هذا الكلام • الوجه الثاني ان يكون ذلك اخبارا من الله تعالى لعباده
في الدنيا كانه تعالى شرح ثواب اهل الجنة ان هذا كان لكم في علمي وحكمي جزاء لكم يا معشر عبيدي لكم خلقتها
ولاجلكم اعددتها وبقي في الاية سؤالان السؤال الاول اذا كان فعل العبد خلقا لله تعالى فكيف يعقل
ان يكون فعل الله جزاء على فعل الله الجواب الجزاء هو الكافي وذلك لا ينافي كونه فعلا لله • السؤال الثاني
كون سعي العبد مشكورا لله تعالى يقتضي كون الله شاكرا له والجواب كون الله تعالى شاكرا للعبد محال الا على
وجه المجاز وهو من ثلاثة اوجه الوجه الاول قال القاضي ان الثواب مقابل لعملهم كما ان الشكر مقابل للنعم
الوجه الثاني قال القفال انه مشهور في كلام الناس ان يقولوا للراضي بالقليل والمثني به انه شكور فيحتمل
ان يكون شكر الله لعباده هو رضاه عنهم بالقليل من الطاعات واعطاؤه اياهم عليه ثوابا كثيرا الوجه
الثالث ان منتهى درجة العبد ان يكون راضيا من ربه مرضيا لربه على ما قال يا ايتها النفس المطمئنة
ارجعي الى ربك راضية مرضية وكونها راضية من ربها اقل درجة من كونها مرضية لربها فقوله ان هذا
كان لكم جزاء اشارة الى الامر الذي تصير به النفس راضية من ربها وقوله وكان سعيكم مشكورا اشارة الى
كونها مرضية لربها ولما كانت هذه الحالة اعلى المقامات واخر الدرجات لا جرم وقع الختم عليها في ذكر
مراتب احوال الابرار والصديقين

انا نحن نزلنا عليك القران تنزيلا

اعلم انه سبحانه بين في اول السورة ان الانسان وجد بعد العدم بقوله هل اتى على الانسان حين من الدهر
لم يكن شيئا مذكورا ثم بين انه سبحانه خلقه من امشاج والمراد منه اما كونه مخلوقا من العناصر الاربعة
او من الاخلاط الاربعة او من ماء الرجل والمراة او من الاعضاء والارواح او من البدن والنفس او من احوال متعاقبة
على ذلك الجسم مثل كونه نطفة ثم علقة ثم مضغة ثم عظاما وعلى اي هذه الوجوه تحمل هذه الاية يدل
فذلك يدل على انه لا بد من الصانع المختار جل جلاله وعظمة كبريائه ثم بين بعد ذلك انه ما خلقه ضائعا
عاطلا بل خلقه لاجل الابتلاء والامتحان واليه الاشارة بقوله نبتليه وههنا موضع الخصومة العظيمة القائمة
بين اهل الجبر والقدر ثم ذكر تعالى انه اعطاه جميع ما يحتاج اليه عند الابتلاء والامتحان وهو السمع والبصر
والعقل واليه الاشارة بقوله فجعلناه سميعا بصيرا ولما كان العقل اشرف الامور المحتاج اليها في هذا الباب
افرده عن السمع والبصر فقال انا هديناه السبيل ثم بين ان الخلق بعد هذه الاحوال صاروا قسمين منهم شاكر
ومنهم كفور وهذا الانقسام باختيارهم كما هو قول القدرية او من الله على ما هو قول الجبرية ثم انه

تعالى ذكر عذاب الكفار على الاختصار ثم ذكر بعد ذلك ثواب المطيعين على الاستقصاء وهو الاشارة الى
قوله وكان سعيكم مشكورا واعلم ان الاختصار في ذكر العقاب مع الاطناب في شرح جانب الثواب يدل على
ان جانب الرحمة اغلب واقوى فظهر بما بينا ان السورة من اولها الى هذا الموضع في بيان احوال الآخرة ثم انه تعالى
شرع بعد ذلك في احوال الدنيا وقدم شرح احوال المطيعين على شرح احوال المتمردين اما المطيعون فهم الرسول
وامته والرسول هو الآمر والرئيس فلهذا خص الرسول بالخطاب واعلم ان الخطاب اما النهي واما الامر ثم انه
تعالى قبل الخوض فيما يتعلق بالرسول من النهي والامر قدم مقدمة في تقوية قلب الرسول وازالة الغم والوحشة
من خاطره وانما فعل ذلك لان الاشتغال بالطاعة والقيام بمهمة التكليف لا يتم الا بعد فراغ القلب ثم بعد هذه
المقدمة ذكر النهي عن بعض الاشياء ثم بعد الفراغ من النهي ذكر امره ببعض الاشياء وانما قدم النهي على الامر لان دفع
الضرر اهم من طلب النفع وازالة ما لا ينبغي مقدم على تحصيل ما ينبغي ثم انه تعالى ذكر بعد ذلك احوال المتمردين
والكفار على ما سيأتي تفصيل بيانه ومن تامل فيما ذكرناه علم ان هذه السورة وقعت على احسن وجوه الترتيب
والنظم فالحمد لله الذي نور قلب هذا المسكين الضعيف بهذه الانوار وله الشكر عليه ابد الآباد ولنرجع
الى التفسير فنقول اما تلك المقدمة فهي قوله انا نحن نزلنا عليك القرآن تنزيلا واعلم ان المقصود من هذه
الآية تثبيت الرسول وشرح صدره فيما نسبوه من كهانة وسحر فذكر الله تعالى ان ذلك وحي من الله فلا
جرم بالغ في ذكر التعبير بعد ابتاعه اسما لان فيه تاكيدا على تاكيد كانه تعالى يقول ان كان هؤلاء الكفار يقولون
ان ذلك كهانة فانا الله الملك الحق اقول على سبيل التاكيد والمبالغة ان ذلك وحي وتنزيل صدق
من عندي وهذا فيه فائدتان احداهما ازالة الوحشة المتقدمة الحاصلة بسبب طعن اولئك الكفار (الوحشة)
فان بعض الجهال وان طعنوا فيه الا ان جبار السموات عظمه وصدقه والثانية تقويته على تحمل التكليف
المستقبل وذلك لان الكفار كانوا يبالغون في ايذائه وهو كان يريد مقاتلتهم فلما امره الله تعالى بالصبر
على ذلك الايذاء وترك المقاتلة كان ذلك شاقا عليه فقال انا نحن نزلنا عليك القرآن تنزيلا وكانه
قال له اني ما نزلت عليك هذا القرآن مفرقا منجما الا لحكمة بالغة تقتضي تخصيص كل شيء بوقت معين
ولقد اقتضت تلك الحكمة تاخير الاذن في القتال فاصبر لحكم ربك الصادر عن المراعي للعيوب والغيب ه (عن الحكمة المحضة)
والباطل ثم انه تعالى لما قدم ذكر هذه المقدمة ذكر النهي فقال فاصبر لحكم ربك ولا تطع منهم آثما او
كفورا فاما ان يكون المعنى واصبر لحكم ربك في تاخير الاذن في القتال ونظيره فاصبروا حتى يحكم الله بيننا وهو
خير الحاكمين او يكون المعنى عاما في جميع التكاليف اي واصبر في كل ما حكم به ربك سواء كان ذلك تكليفا
خاصا بك من العبادات والطاعات او متعلقا بالغير وهو التبليغ واداء الرسالة وتحمل المشاق الناشئة
من ذلك ثم في الآية سؤالات ه السؤال الاول قوله فاصبر لحكم ربك دخل فيه ان لا تطع آثما او كفورا (بعد تواتر)
فكان ذكره تكريرا الجواب عن الاول امر بالمامورات والثاني نهي عن المنهيات ودلالة احدهما على الآخر
بالالتزام لا بالتصريح فيكون التصريح به مفيدا ه السؤال الثاني انه عليه السلام ما كان يطيع احدا منهم فما
الفائدة في هذا النهي الجواب المقصود بيان ان الناس محتاجون الى مواصلة التنبيه والارشاد لاجل ما تركب فيهم
من الشهوة الداعية الى الفساد وان احدا لو استغنى عن توفيق الله وامداده وارشاده لكان احق الناس به هو
الرسول المعصوم ومتى ظهر ذلك عرف كل مسلم انه لا بد من الرغبة الى الله والتضرع اليه في ان يصونه عن الشبهات
والشهوات ه السؤال الثالث ما الفرق بين الآثم والكفور والجواب الآثم هو المقدم على المعاصي اي معصية
كانت والكفور هو الجاحد للنعمة فكل كفور آثم وليس كل آثم كفورا وانما قلنا ان الآثم عام في المعاصي كلها لانه تعالى
قال ومن يشرك بالله فقد افترى اثما عظيما فسمى الشرك اثما وقال ولا تكتموا الشهادة ومن يكتمها فانه آثم قلبه
وقال وذروا ظاهر الاثم وباطنه وقال يسألونك عن الخمر والميسر قل فيهما اثم كبير فدلت هذه الآيات على ان هذا
الاسم شامل لكل المعاصي واعلم ان كل من عبد غير الله فقد اجتمع في حقه هذان الوصفان لانه لما عبد غيره
فقد عصاه وجحد انعامه اذا عرفت هذا فنقول في الآية قولان القول الاول ان المراد شخص معين ثم منهم من
قال الآثم والكفور شخص واحد وهو ابو جهل ومنهم من قال الآثم هو الوليد والكفور هو عتبة قال القفال رحمه
الله ويدل عليه انه تعالى سمى الوليد اثيما في قوله ولا تطع كل حلاف مهين الى قوله معتد اثيم وروى صاحب الكشاف
ان الآثم هو عتبة والكفور هو الوليد لان عتبة كان متعاطيا لانواع الفسوق والوليد كان غاليا في الكفر ه
والقول الاول اولى لانه متايد بالقرآن روي ان عتبة بن ربيعة قال للنبي عليه السلام ارجع عن هذا الامر حتى
ازوجك ولدي فاني من اجمل قريش ولدا وقال الوليد انا اعطيك من المال حتى ترضى فاني من اكثرهم مالا فقرا عليهم (ايفتي)
رسول الله صلى الله عليه وسلم عشر آيات من اول حم السجدة الى قوله فان اعرضوا فقل انذرتكم صاعقة مثل صاعقة
عاد وثمود فانصرفوا عنه وقال احدهما ظننت ان الكعبة ستقع علي ه القول الثاني ان الآثم والكفور مطلقان
غير مختصين بشخص معين وهذا هو الاقرب الى الظاهر ثم قال الحسن الآثم هو المنافق والكفور مشركو العرب وهذا

ضعيف بل الحق ما قلناه من ان الاثم عام والكفور خاص السوال الرابع كانوا كلهم كفرة فما معنى القسمة في
قوله اثما او كفورا الجواب الكفور اخص انواع الاثم فخصص بالذكر تنبيها على غاية خبثه ونهاية بعده عن الله السوال
الخامس كلمة او تقتضي النهي عن طاعة احدهما فلم لم يذكر بالواو حتى يكون نهيا عن طاعتهما جميعا الجواب ذكروا فيه
وجهين احدهما لان النهي وهو الذي ذكره الزجاج واختاره اكثر المحققين انه لو قال ولا تطعهما لجاز ان يطيع احدهما
لان النهي عن طاعة مجموع شخصين لا يقتضي النهي عن طاعة واحد منهما واما النهي عن طاعة احدهما يكون نهيا عن طاعة
مجموعهما لان الواحد داخل في المجموع ولقائل ان يقول هذا ضعيف لان قوله لا تطع هذا او هذا معناه لا تخالف احدهما
ولا يلزم من ايجاب مخالفة احدهما ايجاب مخالفتهما معا فانه لا يبعد ان يقول السيد لعبده اذا امرك احد هذين الرجلين
فخالفه اما اذا توافقا فلا تخالفهما والثاني قال الفراء تقدير الاية لا تطع منهم احدا سوا كان اثما او كفورا كقول الرجل لمن
يساله لا اعطيك سوا سالت او سكت واعلم انه تعالى لما نهاه عن ذلك امره بالامر فقال واذكر اسم ربك بكرة
واصيلا ومن الليل فاسجد له وسبحه ليلا طويلا وفي هذه الاية قولان الاول ان المراد هو الصلاة قالوا لان
التقييد بالبكرة والاصيل يدل على ان المراد من قوله واذكر اسم ربك الصلاة ثم قالوا البكرة هي صلاة الصبح والاصيل
صلاة الظهر والعصر ومن الليل فاسجد له المغرب والعشا فيكون هذه الكلمات جامعة للصلاة الخمس وقوله وسبحه ليلا
طويلا المراد التهجد ثم اختلفوا فيه فقال بعضهم كان ذلك من الواجبات على الرسول عليه السلام ثم نسخ كما ذكرنا في سورة
المزمل واحتجوا عليه بان قوله فاسجد له وسبحه امر وهو للوجوب لا سيما اذا تكرر على سبيل المبالغة وقال اخرون بل اراد
التطوع وحكمه ثابت القول الثاني ان المراد من قوله واذكر اسم ربك الى اخر الاية ليس هو الصلاة بل اراد التسبيح الذي هو القول
والاعتقاد والمقصود ان يكون ذاكرا له في جميع الاوقات ليلا ونهارا بقلبه ولسانه وهو المراد من قوله يا ايها الذين امنوا اذكروا
الله ذكرا كثيرا وسبحوه بكرة واصيلا واعلم ان في الاية لطيفة اخرى وهو انه تعالى قال انا نحن نزلنا عليك القران تنزيلا
اي هديناك الى هذه الاسرار وشرحنا صدرك بهذه الانوار واذ قد فعلنا بك ذلك فكن منقادا مطيعا لامرنا واياك
وان تكون منقادا مطيعا لغيرنا ثم لما امره بطاعته ونهاه عن طاعة غيره قال له واذكر اسم ربك وهذا لان
العقول البشرية ليس عندها الا معرفة الاسما والصفات اما معرفة الحقيقة فلا فتارة يقال له اذكر اسم ربك
وهو اشارة الى معرفة الاسما وتارة يقال له واذكر ربك في نفسك وهو اشارة الى مقام الصفات واما معرفة
الحقيقة المخصوصة التي هي المستلزمة لهذه اللوازم السلبية والاضافية فلا سبيل لاحد من الخلق فسبحان
الى الوصول اليها والاطلاع عليها فسبحان من اختفى عن العقول لشدة ظهوره واختفى عنها بكمال نوره واعلم
انه تعالى لما خاطب رسوله بالتعظيم والنهي والامر عدل عنه الى شرح احوال الكفار والمتمردين فقال
ان هؤلا يحبون العاجلة ويذرون وراءهم يوما ثقيلا والمراد ان الذي حمل هؤلا الكفار على الكفر وترك الالتفات
والاعراض عما ينفعهم في الاخرة ليس هو الشبهة حتى ينتفعوا بالدلايل المذكورة في اول هذه السورة بل الشهوة والمحبة
لهذه اللذات العاجلة والراحات البدنية الدنيوية وفي الاية سوالان السوال الاول لم قال وراءهم ولم يقل
قدامهم الجواب من وجوه احدها لما لم يلتفتوا اليه واعرضوا عنه فكانهم جعلوه وراء ظهورهم وثانيها المراد
ويذرون وراءهم مصالح يوم ثقيل فاسقط المضاف وثالثها انه قد يستعمل بمعنى قدام كقوله من ورائه جهنم وكان ‏وراء
وراءهم ملك السوال الثاني ما السبب في وصف يوم القيامة بانه يوم ثقيل الجواب استعير الثقل لشدته
وهوله من الشي الثقيل الذي يتعب حامله ونحوه ثقلت في السموات والارض ثم انه تعالى لما ذكر ان الداعي لهم الى هذا
الكفر حب العاجلة قال نحن خلقناهم وشددنا اسرهم واذا شئنا بدلنا امثالهم تبديلا والمراد ان حب العاجلة
يوجب عليهم طاعة الله من جهة الرغبة ومن جهة الرهبة اما من جهة الرغبة فلانه هو الذي خلقهم واعطاهم
الاعضا السليمة التي بها يمكن الانتفاع باللذات العاجلة وخلق جميع ما يمكن الانتفاع به فان احبوا اللذات العاجلة
وتلك اللذات لا تحصل الا عند حصول المنتفع والمنتفع به وهذان لا يحصلان الا بتكوين الله وايجاده فهذا
مما يوجب عليهم الانقياد لله ولتكاليفه وترك التمرد والاعراض واما من جهة الرهبة فلانه قادر على ان يميتهم ‏سبحانه
وعلى ان يسلب النعم عنهم وعلى ان يلقيهم في كل محنة وبلية فلاجل الخوف من فوت هذه اللذات العاجلة يجب
عليهم ان ينقادوا لله وان يتركوا هذا التمرد وحاصل الكلام كانه قيل لهم هب انكم احببتم هذه اللذات العاجلة
لا لطريقة مستحسنة الا انه لما يوجب عليكم الايمان بالله والانقياد له فلم انكم توسلتم به الى الكفر بالله
والاعراض عن حكمه فهذا ترتيب حسن في السوال والجواب وطريقة لطيفة وفي الاية مسايل

المسالة الاولى قال اهل اللغة الاسر الربط والتوثيق ومنه اسر الرجل اذا اوثق بالقد وفرس
ماسور الخلق وترس ماسور بالعقب والمعنى شددنا توصيل عظامهم بعضها ببعض وتوثيقها بالاعصاب

المسالة الثانية واذا شئنا بدلنا امثالهم تبديلا اي اذا شئنا اهلكناهم واتينا باشباههم فجعلناهم
بدلا منهم وهو كقوله على ان نبدل امثالكم والمراد منه بيان الاستغنا التام عنهم كانه قيل لا حاجة بنا الى احد ‏شاء
من المخلوقات البته وبتقدير ان يثبت الحاجة فلا حاجة الى هؤلا الاقوام فانا قادرون على افنائهم وعلى ايجاد

امثالهم

امثالهم ونظيره قوله ان يشأ يذهبكم ويأت بخلق جديد وما ذلك على الله بعزيز وقال ان يشأ يذهبكم ايها الناس ويأت بآخرين وكان الله على ذلك قديرا ثم قيل بدلنا امثالهم اي بدلناهم في الخلقة وان كانوا اضدادهم في العمل وقيل امثالهم في الكفر **المسألة الثالثة** قال صاحب الكشاف في قوله واذا شئنا ان حقه ان يجيء بان لا باذا كقوله وان تتولوا يستبدل قوما غيركم ان يشأ يذهبكم ولعمري ان هذا الكلام لانه طعن في لفظ القرآن وهو ايضا ضعيف لان كل واحد من ان واذا حرف الشرط الا ان حرف ان لا يستعمل فيما يكون معلوم الوقوع فلا يقال ان طلعت الشمس اكرمتك واما حرف اذا فانه يستعمل فيما كان معلوم الوقوع تقول اذا طلعت الشمس اكرمتك فههنا لما كان الله تعالى عالما بانه سيجيء وقت يبدل الله فيهم اولئك الكفرة ٥ بامثالهم في الخلقة واضدادهم في الطاعة لاجرم حسن استعمال حرف اذا واعلم انه تعالى لما شرح احوال السعداء واحوال الاشقياء قال بعده ان هذه تذكرة فمن شاء اتخذ الى ربه سبيلا والمعنى ان هذه السورة بما فيها من الترتيب العجيب والنسق البديع والوعد والوعيد والترغيب والترهيب تذكرة للمتأملين وتبصرة للمستبصرين فمن شاء الخيرة لنفسه في الدنيا والآخرة اتخذ الى ربه سبيلا واتخاذ السبيل الى الله عبارة عن التقرب اليه واعلم ان هذه الآية من جملة الآيات التي تلاطمت فيها امواج القدر والجبر فالقدري يتمسك بقوله تعالى فمن شاء اتخذ الى ربه سبيلا ويقول انه صريح مذهبي ونظيره فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر والجبري يقول متى ضمت هذه الآية الى الآية التي بعدها خرج منه صريح مذهب الجبرية وذلك لان قوله فمن شاء اتخذ الى ربه سبيلا يقتضي ان تكون مشيئة العبد متى كانت خالصة فانها تكون مستلزمة للفعل وقوله تعالى وما تشاؤن الا ان يشاء الله ان الله كان عليما حكيما يقتضي كون مشيئة الله مستلزمة لمشيئة العبد ومستلزم المستلزم مستلزم فاذن مشيئة الله مستلزمة لفعل العبد وذلك هو الجبر وكذا الاستدلال على الجبر بقوله فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر لان هذه ايضا تقتضي كون المشيئة مستلزمة للفعل ثم التقرير ما تقدم واعلم ان هذا الاستدلال على هذا الوجه الذي ٥ لخصناه لا يتوجه عليه كلام القاضي الا انا نذكره وننبه على ما فيه من الضعف قال القاضي المذكور في هذه الآية اتخاذ السبيل الى الله ونحن نسلم ان الله قد شاءه لانه تعالى امر به فلابد وان يكون قد شاءه وهذا لا يقتضي الا ان يقال العبد لا يشاء الا ما قد شاءه الله على الاطلاق اذ المراد بذلك الامر المخصوص الذي قد ثبت انه تعالى اراده وشاءه واعلم ان هذا الكلام الذي ذكره القاضي لا تعلق له بالاستدلال على الوجه الذي ذكرناه وايضا فحاصل ما ذكره القاضي تخصيص هذا العام بالصورة التي مر ذكرها فيما قبل هذه الآية وذلك ضعيف لان خصوص ما قبل الآية لا يقتضي تخصيص هذا العام به لاحتمال ان يكون هذا الحكم في هذه الآية واردة بحيث يعم تلك الصورة وسائر الصور بقي في الآية سؤال يتعلق بالاعراب وهو ان يقال ما محل ان يشاء الله وجوابه النصب على الظرف واصله الا وقت مشيئة الله وكذلك قرأ ابن مسعود الا ما يشاء الله لان ما مع الفعل كان معه وقرئ ايضا يشاؤن بالياء ثم قال ان الله كان عليما حكيما اي بأحوالهم وما يكون منهم حكيما حيث خلقهم مع علمه بهم ثم ختم السورة فقال يدخل من يشاء في رحمته والظالمين اعد لهم عذابا اليما اعلم ان خاتمة هذه السورة عجيبة وذلك لان قوله وما تشاؤن الا ان يشاء الله يدل على ان جميع ما يصدر من العبد فبمشيئة الله وقوله يدخل من يشاء في رحمته الى آخر السورة يدل على ان دخول الجنة والنار ليس الا بمشيئة الله فخرج من هذه السورة ما هو من عبد الله والى الله وذلك هو التوحيد المطلق الذي هو آخر سير الصديقين ومنتهى معراجهم في افلاك المعارف الالهية وفي الآية مسائل ٥ **المسألة الاولى** قوله يدخل من يشاء في رحمته الى آخر السورة يدل على ان دخول الجنة ان فسرنا الرحمة بالايمان فالآية صريحة في ان الايمان من الله وان فسرناها بالجنة كان دخول الجنة بسبب مشيئة الله وفضله واحسانه لا بسبب الاستحقاق وذلك لانه لو ثبت الاستحقاق لكان تركه يقتضي الى الجهل والحاجة المحالين على الله والمفضي الى المحال محال فتركه محال فوجوده واجب عقلا وعدمه ممتنع عقلا وما كان كذلك لا يكون معلقا على المشيئة البتة وايضا فلان من كان مديونا من انسان فادى ذلك الدين الى مستحقه لا يقال بانه انما دفع ذلك القدر اليه على سبيل الرحمة والتفضل **المسألة الثانية** قوله والظالمين اعد لهم عذابا اليما يدل على انه جف القلم بما هو كائن لان معنى اعد الله علم ذلك وقضى به واخبر عنه وكتبه في اللوح المحفوظ ومعلوم ان التغير على هذه الاشياء محال فكان الامر على ما بيناه وقلناه **المسألة الثالثة** قال الزجاج نصب الظالمين لان قبله منصوبا والمعنى يدخل من يشاء في رحمته ويعذب الظالمين ويكون قوله اعد لهم عذابا اليما كالتفسير لذلك المضمر وقرأ عبد الله بن الزبير والظالمون وهذا ليس باختيار لانه معطوف على يدخل من يشاء وعطف الجملة الاسمية على الجملة الفعلية غير حسن واما قوله في حم عسق يدخل من يشاء

ابتدا آيه

الآية ٩

ليس في

نسخة

في رحمته والظالمين فانما ارتفع لانه لم يذكر بعده فعل يقع عليه فينصبه في المعنى فلم يجز ان يعطف على
المنصوب قبله فارتفع بالابتدا وهاهنا قوله اعد لهم عذابا اليما يدل على ذلك الناصب المضمر فظهر الفرق والله اعلم

سورة المرسلات

والمرسلات عرفا فالعاصفات عصفا والناشرات نشرا فالفارقات فرقا فالملقيات ذكرا عذرا او نذرا
في الاية مسائل المسألة الاولى اعلم ان هذه الكلمات تحتمل اما ان يكون المراد منها جنسا واحدا
او اجناسا مختلفة اما الاحتمال الاول ففيه وجوه الاول ان المراد منها باسرها الملائكة فالمرسلات هم
الملائكة الذين ارسلهم الله اما لايصال النعمة الى قوم او لايصال النقمة الى اخرين وقوله عرفا فيه وجوه احدها
متتابعة كشعر العرف يقال جاوا عرفا واحدا وهم عليه كعرف الضبع اذا تألبوا عليه والثاني ان يكون بمعنى
العرف الذي هو نقيض النكر فان هولا الملائكة ان كانوا بعثوا للرحمة فهذا المعنى فيهم ظاهر وان كانوا بعثوا
لاجل العذاب فذلك العذاب وان لم يكن معروفا للكفار فانه معروف للانبيا والمومنين الذين انتقم الله لهم منهم
والثالث ان يكون مصدرا كانه قيل والمرسلات ارسالا اي متتابعة وانتصاب عرفا على الوجه الاول على الحال
وعلى الثاني بكونه مفعولا له اي ارسلن للاحسان والمعروف وقوله فالعاصفات عصفا فيه وجهان الاول ان الله تعالى
لما ارسل او بعث الملائكة ثم عصفوا في طيرانهم كما تعصف الرياح والثاني ان هولا الملائكة يعصفون بروح الكافر
عصف بالشي اي اباده واهلكه يقال ناقة عصوف اي تعصف براكبها فتمضي كانها ريح في السرعة وعصفت الحرب
بالقوم اي ذهبت بهم قال الشاعر * فلو جاوا في صلومة ململوة تعصف بالمقبل والمدبر *
وقوله والناشرات نشرا معناه انهم نشروا اجنحتهم عند انحطاطهم الى الارض او نشروا الشرائع في الارض او نشروا
الرحمة او العذاب والمراد الملائكة الذين ينشرون الكتب يوم الحساب وهي الكتب التي فيها اعمال بني ادم قال تعالى
ونخرج له يوم القيامة كتابا يلقاه منشورا وبالجملة فقد نشروا الشي الذي امروا بايصاله الى اهل الارض ونشروه فهم
وقوله فالفارقات فرقا معناه انهم يفرقون بين الحق والباطل وقوله فالملقيات ذكرا معناه انهم يلقون الذكر الى
الانبيا ثم المراد من الذكر يحتمل ان يكون مطلق العلم والحكمة كما قال ينزل الملائكة بالروح من امره على من يشا من عباده
ويحتمل ان يكون المراد هو القران خاصة وهو قوله القي الذكر عليه من بيننا وقوله وما كنت ترجوا ان يلقى اليك الكتاب
وهذا الملقي وان كان هو جبريل عليه السلام وحده الا انه يجوز ان يسمى الواحد باسم الجماعة على سبيل التعظيم واعلم
انك قد عرفت ان المقصود التنبيه على جلالة المقسم به وشرف الملائكة وعلو مرتبتهم امر ظاهر من وجوه
احدها شدة مواظبتهم على طاعة الله كما قال ويفعلون ما يومرون ولا يسبقونه بالقول وهم بامره يعملون
وثانيها انهم اقسام فمنهم من يرسل لانزال الوحي على الانبيا ومنهم من يرسل للزوم بني ادم لكتابة اعمالهم طائفة
منهم بالنهار وطائفة منهم بالليل ومنهم من يرسل لقبض ارواح بني ادم ومنهم من يرسل بالوحي من سما الى سما اخرى
الى ان ينزل بذلك الوحي ملك السما الى الارض ومنهم الملائكة الذين ينزلون كل يوم من البيت المعمور الى الكعبة على
ما قد روي ذلك في الاخبار وهذا مما يشعر به قوله والمرسلات عرفا ثم ما فيهم من سرعة السير وقطع المسافات الكثيرة
في المدة اليسيرة كما قال تعرج الملائكة والروح اليه في يوم كان مقداره خمسين الف سنة ثم ما فيهم من نشر اجنحتهم
العظيمة عند الطيران او نشروا العلوم والحكمة والنبوة والهداية والارشاد والوحي والتنزيل واظهار الفرق بين
الحق والباطل بسبب انزال ذلك الوحي وبالجملة فالملائكة الوسائط بين الله وبين عباده في الفوز بجميع السعادات العاجلة
والاجلة والخيرات الجسمانية والروحانية فلذلك اقسم الله بهم * القول الثاني ان المراد من هذه الكلمات الخمس باسرها
الرياح اقسم الله بالرياح عذاب ارسلها عرفا اي متتابعة كشعر العرف كما قال يرسل الرياح وارسلنا الرياح لواقح ثم
انها تشتد حتى تصير عواصف ورياح رحمة نشرت السحاب في الجو كما قال وهو الذي يرسل الرياح نشرا بين يدي رحمته
وقال الله الذي يرسل الرياح فتثير سحابا فيبسطه في السما كيف يشا ويجوز ايضا ان يقال الرياح تنشر النبات والزرع
والشجر على النشر والانبات وذلك لانها تلقح فتثير النبات بدليل ما قال تعالى وارسلنا الرياح لواقح فبهذا الطريق
تكون الرياح ناشرة للنبات وفي كون الرياح فارقة وجوه احدها ان الرياح تفرق بعض اجزا السحاب عن بعض وثانيها
ان الله تعالى خرب بعض القرى بتسليط الرياح عليها كما قال فاما عاد فاهلكوا بريح صرصر عاتية سخرها عليهم وذلك يصير
سببا لظهور الفرق بين اوليا الله واعدا الله وثالثها انه عند حدوث الرياح المختلفة تظهر الاثار العجيبة عليهم من تموج
السحاب وتخريب الديار وتغيير الخلق مضطرين الى الرجوع الى الله والتضرع على باب رحمته فيحصل الفرق بين المقر والمنكر
والموحد والملحد وقوله فالملقيات ذكرا معناه ان العاقل اذا شاهد هبوب تلك الرياح التي تقلع القلاع وتهدم
الصخور والجبال وترفع الامواج تمسك بذكر الله والتجا الى عنايته فصارت تلك الرياح كانها القت الذكر والايمان
والعبودية في القلب ولا شك ان هذه الاضافة تكون على سبيل المجاز من حيث ان الذكر حصل عند حدوث هذا القول

فالفارقات فرقا

انتقم الله عليهم منهم

عليه

هم

الثالث

حل جميعها

الثالث من الناس من حمل بعض هذه الكلمات الخمسة على القرآن وعندي انه يمكن حملها على القرآن فقوله والمرسلات
عرفا المراد منها الآيات المتتابعة المرسلة على لسان جبريل عليه السلام على محمد عليه السلام وقوله عرفا اي هذه
الآيات نزلت بكل عرف وخير وكيف لا وهي الهادية الى سبيل النجاة والموصلة الى مجامع الخيرات والعاصفات عصفا
فالمراد ان دولة الاسلام والقرآن كانت ضعيفة في الاول ثم عظمت وقهرت سائر الملل والاديان فكان دولة
القرآن عصفت سائر الدول والملل والاديان وقهرتها وجعلتها باطلة دائرة وقوله والناشرات نشرا المراد
ان آيات القرآن نشرت آثار الحكم والهداية في قلوب العالمين شرقا وغربا وقوله فالفارقات فرقا فذلك ظاهر
لان آيات القرآن نشرت آيات الحكم والهداية في قلوب العالمين وهي التي تفرق بين الحق والباطل ولذلك سمى الله
تعالى القرآن فرقانا وقوله فالملقيات ذكرا فالامر فيه ظاهر لان القرآن ذكر كما قال ص والقرآن ذي الذكر وانه
لذكر لك ولقومك وهذا ذكر مبارك انزلناه وتذكرة كما قال وانه لتذكرة للمتقين وذكرى كما قال وذكرى للمؤمنين
فظهر انه يمكن تفسير هذه الكلمات الخمسة بالقرآن وهذا وان لم يذكره احد فانه محتمل • القول الرابع يمكن حملها ايضا
على بعثة الانبياء عليهم السلام فالمرسلات عرفا هم الاشخاص الذين ارسلوا بالوحي المشتمل على كل خير ومعروف فانه
لا شك انهم ارسلوا بلا اله الا الله وهو مفتاح كل خير ومعروف فالعاصفات عصفا معناه ان امر كل رسول
يكون في اول الامر حقيرا ضعيفا ثم يشتد ويعظم ويصير في القوة كعصف الرياح فالناشرات نشرا
فالمراد منه انتشار دينهم ومذهبهم ومقالتهم فالفارقات فرقا المراد انهم يفرقون بين الحق والباطل والتوحيد
والالحاد فالملقيات ذكرا المراد انهم يدعون الخلق الى ذكر الله ويامرونهم به ويحثونهم عليه • القول الخامس
ان يكون المراد ان الرجل قد يكون مشتغلا بمصالح الدنيا مستغرقا في طلب لذاتها وراحتها فبينا هو كذلك اذ يرد
في قلبه داعية الاعراض عن الدنيا والرغبة في خدمة المولى فتلك الدواعي هي المرسلات عرفا ثم هذه المرسلات
لها اثران احدهما ازالة حب ما سوى الله عن القلب وهو المراد من قوله فالعاصفات عصفا والثاني ظهور اثر
تلك الداعية في جميع الجوارح والاعضاء حتى لا يسمع الا الله ولا يبصر الا الله ولا ينظر الا الى الله فذلك هو قوله
والناشرات نشرا ثم عند ذلك ينكشف له نور جلال الله ويراه موجودا ويرى كل ما سواه معدوما فذلك قوله
فالفارقات فرقا ثم يصير العبد كالمشتهر به في محبته فلا يبقى في قلبه ولسانه الا ذكره فذلك قوله فالملقيات
ذكرا واعلم ان هذه الوجوه الثلاثة الاخيرة وان كانت غير مذكورة الا انها محتملة جدا واما الاحتمال الثاني وهو
ان لا يكون المراد من الكلمات الخمس شيئا واحدا ففيه وجوه القول الاول ما ذكره الزجاج واختاره القاضي وهو ان
الثلاثة الاول هي الرياح فقوله والمرسلات عرفا هي الرياح التي تتصل على العرف المعتاد والعاصفات ما اشتد
منه والناشرات ما ينشر السحاب • اما قوله فالفارقات فرقا فهم الملائكة الذين يفرقون بين الحق والباطل
والحلال والحرام مما يتحملونه من القرآن والوحي وكذلك قوله فالملقيات ذكرا انها الملائكة المتحملة للذكر الملقية
ذلك الى الرسل فان قيل وما المجانسة بين الرياح وبين الملائكة حتى جمع بينهما في القسم قلنا الملائكة روحانيون
فهم بسبب لطافتهم وسرعة حركاتهم كالرياح • القول الثاني ان الاثنين الاولين هم الرياح فقوله والمرسلات
عرفا فالعاصفات عصفا هي الرياح والثلاثة الباقية هم الملائكة لانها تنشر الوحي والدين ثم ان لذلك الوحي اثران
احدهما حصول الفرق بين الحق والباطل والثاني ظهور ذكر الله في القلوب والالسنة وهذا القول ما رايته لاحد
ولكنه ظاهر الاحتمال ايضا والذي يؤكده انه قال والمرسلات عرفا فالعاصفات عصفا عطف الثاني على الاول
بحرف الفاء ثم ذكر الواو فقال والناشرات نشرا وعطف الاثنين الباقيين عليه بحرف الفاء وهذا يقتضي ان يكون
الاولان ممتازين عن الثلاثة الاخيرة • القول الثالث يمكن ايضا ان يقال المراد بالاولين الملائكة فقوله
والمرسلات عرفا ملائكة الرحمة وقوله فالعاصفات عصفا ملائكة العذاب والثلاثة الباقية آيات القرآن لانها
تنشر الحق في القلوب والارواح وتفرق بين الحق والباطل وتلقي الذكر في القلوب والالسنة وهذا القول ايضا
ما رايته لاحد وهو محتمل ومن وقف على ما ذكرناه امكنه ان يذكر فيه وجوها اخرى والله اعلم بمراده ۝

المسألة الثانية قال القفال رحمه الله الوجه في دخول الفاء في بعض ما وقع به القسم والواو
في بعض مبني على اصل وهو ان عند اهل اللغة الفاء تقتضي الوصل والتعلق فاذا قيل قام زيد فذهب فالمعنى
انه قام ليذهب فكان قيامه سببا لذهابه ومتصلا به فاذا قيل قام وذهب فهما خبران كل واحد منهما قائم بنفسه
لا يتعلق بالآخر ثم ان القفال رحمه الله لما مهد هذا الاصل فرع عليه الكلام في هذه الآية بوجوه لا يميل القلب اليها وانا
افرع على هذا الاصل فاقول اما من جعل الاولين صفتين لشيء والثلاثة الاخيرة صفات لشيء واحد فلا اشكال
عليه البتة واما من جعل الكل صفات لشيء واحد فنقول ان حملناها على الملائكة اذا ارسلت طارت سريعا وذلك
ان الطيران هو العصف والعصف مرتب على الارسال فلا جرم ذكر الفاء اما النشر فلا يترتب على الارسال فان الملائكة
اول ما يبلغون الوحي الى الرسل لا يصير في الحال ذلك الدين مشهورا منتشرا بل اكثر الخلق يؤذون الانبياء في اول الامر
وينسبونهم الى الكذب والسحر والجنون فلا جرم لم يذكر الفاء الذي يفيد التعقيب بل ذكر الواو لانه اذا حصل النشر

فالملائكة

ترتب عليه حصول الفرق بين الحق والباطل وظهور ذلك الحق على الالسنة فلاجرم ذكر هذين الامرين
بحرف الفاء فكانه والله اعلم قيل يا محمد انى ارسلت الملائكة اليك بالوحى الذى هو عنوان كل سعادة ومادة
كل خير ولكن لا يجب فى ان ينتشر ذلك الامر فى الحال ولكن لابد من الصبر وتحمل المشقة ثم اذا جاء وقت
النصرة اجعل دينك ظاهرا منتشرا فى شرق العالم وغربه وعند ذلك الانتشار يظهر الفرق فتصير
الاديان الباطلة ضعيفة ساقطة ودينك هو الدين الحق ظاهرا غالبا وهناك يظهر ذكر الله على الالسنة
وفى المحاريب وعلى المنابر ويصير العالم مملوا من ذكر الله وهذا اذا حملنا هذه الكلمات الخمس على الملائكة ومن
عرف هذا الوجه امكنه ذكر ما يناسبه فى الرياح وسائر الوجوه والله اعلم • اما قوله تعالى عذرا او نذرا
ففيه مسئلتان المسئلة الاولى فيها قراءتان التخفيف وهى قراءة عاصم فى رواية حفص
وابى عمرو والتثقيل وهى قراءة الباقين اما التخفيف فلا نزاع فى كونه مصدرا والمعنى اعذارا او انذارا واما
التثقيل فزعم ابو عبيدة انه جمع وليس بمصدر واما الاخفش والزجاج فزعما انه مصدر والتثقيل والتخفيف
هما لغتان وذكر ابو على قول الاخفش والزجاج فقال العذر والعذير والنذر والنذير مثل النكر والنكير
ثم قال ابو على ويجوز فى قراءة من ثقل ان يكون عذرا جمع عاذر كشرف وشارب وكذلك النذر يجوز ان يكون
جمع نذير قال تعالى هذا نذير من النذر الاولى المسئلة الثانية فى النصب ثلاثة اوجه
احدها على تقدير كونه مصدرا وجهان احدهما مفعول على البدل من قوله ذكرا والثانى ان يكون مفعولا
والمعنى فالملقيات ذكرا للاعذار والانذار واما على تقدير كونه جمعا فيجب على الحال من الالقاء والتقدير فالملقيات
ذكرا حال كونهم عاذرين ومنذرين انما توعدون لواقع فاذا النجوم
طمست واذا السماء فرجت واذا الجبال نسفت واذا الرسل اقتت الى قوله ويل يومئذ للمكذبين
قوله انما توعدون لواقع جواب القسم والمعنى ان الذى توعدون به من مجئ يوم القيامة لكائن نازل انه ح
وقال الكلبى المراد ان كل ما توعدون به من الخير والشر لواقع واحتج القائلون بالتفسير الاول بانه تعالى
ذكر عقيب هذه الاية علامات يوم القيامة فدل على ان المراد من هذه الاية هو يوم القيامة فقط
ثم انه تعالى ذكر علامات وقوع هذا اليوم اولها قوله فاذا النجوم طمست وقد ذكرنا تفسير الطمس عند
قوله اطمس على اموالهم وبالجملة فيحتمل ان يكون المراد محقت ذواتها وهو موافق لقوله انتثرت وانكدرت
وان يكون المراد محقت انوارها والاول اولى لانه لا حاجة فيه الى الاضمار ويجوز ان يمحق نورها ثم تنتثر ممحوقة
النور وثانيها قوله تعالى واذا السماء فرجت الفرج الشق يقال فرجه الله فانفرج وكل مشقوق فرج
فقوله ههنا فرجت اى شقت ونظيره اذا السماء انشقت ويوم تشقق السماء بالغمام وقال ابن قتيبة معناه
فتحت نظيره وفتحت السماء قال الشاعر • الفارجى باب الامير المبهم • وثالثها قوله واذا
الجبال نسفت وفيه وجهان احدهما نسفت كالحب المغلق اذا نسف بالمنسف ومنه قوله لنحرقنه
ثم لننسفنه فى اليم نسفا والثانى اقتلعت بسرعة من اماكنها من انتسفت الشئ اذا اختطفته وقرئ طمست
وفرجت ونسفت مشددة ورابعها قوله واذا الرسل اقتت وفيه مسئلتان المسئلة الاولى
اقتت اصلها وقتت ويدل عليه وجوه احدها قراءة ابى عمرو وقتت بالواو وثانيها ان اصل الكلمة من الوقت
وثالثها ان كل واو انضمت وكانت ضمتها لازمة فانها تبدل على الاطراد همزة اولا وثانيا فمن ذلك انه يقول الاطراد ح ط
صلى القوم احدانا وهذه اجوه حسان واثؤب وادؤر فى جمع دار والسبب فيه ان الضمة من جنس الواو فالجمع بينهما اخوة ح
يجرى مجرى المثلين فيكون ثقيلا ولهذا السبب لا يجوز البدل اما قوله ولا تنسوا الفضل بينكم فلا
يجوز فيه البدل لان الضمة غير لازمة الا ترى انه لا يسوغ فى نحو قوله هذا اغزو ان يبدل المسئلة المراد هنا ح
الثانية فى التاقيت قولان الاول وهو قول مجاهد والزجاج انه بين الوقت الذى فيه يحضرون
للشهادة على اممهم وهذا ضعيف وذلك لان هذه الاشياء جعلت علامات لقيام القيامة كانه قيل اذا كان كذا
وكذا كانت القيامة ولا يليق بهذا الموضع ان يقال واذا بين لهم الوقت الذى يحضرون فيه الشهادة على اممهم قامت
القيامة لان ذلك البيان كان حاصلا فى الدنيا ولان الاشياء المتقدمة وهى الطمس والفرج والنسف مختصة فكذا هذا التاقيت
بوقت قيام القيامة القول الثانى ان المراد بهذا التاقيت تحصيل الوقت وتكوينه وهذا اقرب ايضا الى مطابقة يجب ان يكون مختصا بوقت
اللفظ لان بناء التفعيل على تحصيل تلك الماهيات فالتسويد تحصيل السواد والتحريك تحصيل الحركة فكذا القيامة ح
التاقيت تحصيل الوقت ثم انه لم يبين فى اللفظ انه تحصيل لوقت اى شئ وللعالمين وذلك لاجل ان يذهب
الوهم الى كل مذهب فيكون التهويل فيه اشد فيحتمل ان يكون المراد تكوين الوقت الذى يحضرون فيه للشهادة حاشية ح
على اممهم وان يكون هذا الوقت الذى يجتمعون فيه للفوز بالثواب وان يكون هو وقت سؤال الرسل عما اجيبوا
به وسؤال الامم عما اجابوهم كما قال فلنسألن الذين ارسل اليهم ولنسألن المرسلين وان يكون هو الوقت الذى
يشاهدون الجنة والنار والعرض والحساب والوزن وسائر احوال القيامة واليه الاشارة بقوله ليوم الفصل

ترى الذين كذبوا على الله وجوههم مسودة قوله تعالى لأي يوم أجلت أي أخرت كأنه تعالى يعجب
العباد من تعظيم ذلك اليوم فقال لأي يوم أخرت الأمور المتعلقة بهؤلاء الرسل وهي تعذيب
من كذبهم وتعظيم من آمن بهم وظهور ما كانوا يدعون الخلق إلى الإيمان به من الأهوال
والعرض والحساب ونشر الدواوين ووضع الموازين ثم إنه تعالى بين ذلك فقال ليوم الفصل قال
ابن عباس يوم يفصل الرحمن بين الخلائق وهو كقوله إن يوم الفصل ميقاتهم أجمعين ثم أتبع
ذلك تعظيما ثانيا فقال وما أدراك ما يوم الفصل أي وما علمك بيوم الفصل وشدته ومهابته ثم
أتبعه بتهويل ثالث فقال ويل يومئذ للمكذبين أي المكذبين بالتوحيد والنبوة والمعاد وبكل ما
أورده الأنبياء عليهم السلام وأخبروا عنه وهاهنا سؤالان السؤال الأول كيف وقع النكرة
مبتدأ في قوله ويل يومئذ للمكذبين الجواب هو في أصله مصدر منصوب ساد مسد فعله ولكنه
عدل به إلى الرفع للدلالة على معنى ثبات الهلاك ودوامه للمدعو عليه ونحوه سلام عليكم ويجوز
ويلا بالنصب ولكن لم يقرأ به • السؤال الثاني أين جواب قوله فإذا النجوم طمست الجواب من
وجهين أحدهما التقدير إنما توعدون لواقع إذا النجوم طمست وهذا ضعيف لأنه يقبح في قوله
فإذا النجوم طمست الثاني أن الجواب محذوف والتقدير فإذا النجوم طمست وإذا وإذا حينئذ
تقع المجازاة على الأعمال وتقوم القيامة ألم نهلك الأولين ثم نتبعهم
الآخرين كذلك نفعل بالمجرمين ويل يومئذ للمكذبين اعلم أن المقصود من هذه السورة تخويف الكفار وتحذيرهم
عن الكفر فالنوع الأول من التخويف أنه أقسم على أن هذا اليوم الذي يوعدون به وهو يوم
الفصل إنه واقع ثم زاد في التهويل فقال ويل يومئذ للمكذبين النوع الثاني من التخويف ما ذكر
من هذه الآية وهو أنه أهلك الكفرة المتقدمين بسبب كفرهم فإذا كان الكفر حاصلا في هؤلاء المتأخرين
فلا بد وأن يهلكهم أيضا ثم قال ويل يومئذ للمكذبين كأنه يقول أما في الدنيا فحاصلهم الهلاك وأما
الآخرة فالعذاب الشديد وإليه الإشارة بقوله خسر الدنيا والآخرة ذلك هو الخسران المبين وفي
الآية سؤالات • السؤال الأول ما المراد من الأولين والآخرين الجواب فيه قولان القول الأول
أنه أهلك الأولين من قوم نوح وعاد وثمود ثم أتبعهم الآخرين من قوم شعيب ولوط وموسى كذلك
نفعل بالمجرمين وهم كفار قريش وهذا القول ضعيف لأن قوله نتبعهم لفظ المضارع وهو إنما يتناول
الحال والاستقبال ولا يتناول الماضي البتة القول الثاني المراد بالأولين جميع الكفار الذين كانوا قبل
محمد عليه السلام وقوله ثم نتبعهم الآخرين على الاستئناف على معنى سنفعل ذلك ونتبع الأول الآخر
ويدل على الاستئناف قراءة عبد الله بن مسعود ثم سنتبعهم فإن قيل قد قرأ الأعرج ثم نتبعهم بالجزم
وهذا يدل على الاشتراك وحينئذ يكون المراد به الماضي لا المستقبل قلنا القراءة الثابتة بالتواتر
نتبعهم بحركة العين وذلك يقتضي المستقبل فلو اقتضت القراءة بالجزم أن يكون المراد هو الماضي لوقع
التنافي بين القراءتين وإنه غير جائز فعلمنا أن تسكين العين ليس للجزم بل للتخفيف كما روي في بيت امرئ القيس
فاليوم أشرب غير مستحقب • ثم إنه تعالى لما بين أنه يفعل بهؤلاء المتأخرين مثل ما فعل بأولئك
المتقدمين قال كذلك نفعل بالمجرمين أي هذا الإهلاك إنما نفعله بهم لكونهم مجرمين فلا جرم يعم في جميع المجرمين
لأن عموم العلة تقتضي عموم الحكم ثم قال ويل يومئذ للمكذبين أي هؤلاء وإن أهلكوا وعذبوا في الدنيا
فالمصيبة العظمى والطامة الكبرى معدة لهم يوم القيامة • السؤال الثاني المراد من الإهلاك في قوله
ألم نهلك الأولين هو مطلق الإماتة أو الإماتة بالعذاب فإن كان ذلك هو الأول لم يكن ذلك تخويفا
للكفار لأن ذلك أمر حاصل للمؤمن والكافر فلا يصلح تحذيرا للكافر وإن كان المراد هو الثاني وهو الإماتة
بالعذاب فقوله ثم نتبعهم الآخرين كذلك نفعل بالمجرمين يقتضي أن يكون الله قد فعل بكفار قريش مثل ذلك ومن
المعلوم أنه لم يوجد ذلك وأيضا فلأنه تعالى قال وما كان الله ليعذبهم وأنت فيهم الجواب لم لا يجوز أن يكون
المراد منه الإماتة بالتعذيب وقد وقع ذلك في كفار قريش وهو يوم بدر وسلمنا ذلك فلم لا يجوز أن
يكون المراد من الإهلاك معنى ثالثا مغايرا للأمرين اللذين ذكرتموهما وهو الإماتة المستعقبة للذم واللعن
فكأنه قيل إن هؤلاء المتقدمين لحرصهم على الدنيا عاندوا الأنبياء وخاصموهم ثم ماتوا فقد فاتتهم الدنيا وبقي
اللعن عليهم في الدنيا والعقوبة في الآخرة دائما سرمدا فهكذا يكون حال هؤلاء الكفار الموجودين ومعلوم أن
مثل هذا الكلام من أعظم وجوه الزجر ألم نخلقكم من ماء مهين فجعلناه في
قرار مكين إلى قدر معلوم إلى قوله ويل يومئذ للمكذبين اعلم أنه تعالى أن هذا هو النوع الثالث من
تخويف الكفار ووجه التخويف فيه من وجهين الوجه الأول أنه تعالى ذكرهم عظم إنعامه عليهم وكلما كانت نعم الله
عليهم أكثر كانت جنايتهم في حقه أقبح والحنث وكلما كان كذلك كان العقاب أعظم فلهذا قال عقيب ذكر

إثما من الله ولا واغل

انطلقوا إلى ما كنتم به تكذبون من عذاب الله وعقابه وقوله إلى ظل يعني دخان جهنم كقوله وظل من يحموم ثم إنه تعالى وصف هذا الظل بصفات * الصفة الأولى قوله ذي ثلاث شعب وفيه وجوه أحدها قال الحسن ما أدري ما هذا الظل ولا سمعت فيه بشيء وثانيها قال قوم المراد بقوله ظل ذي ثلاث شعب كون النار من فوقهم ومن تحت أرجلهم محيطة بهم وتسمية النار بالظل مجاز من حيث إنها محيطة بهم من كل جانب كقوله لهم من فوقهم ظلل من النار ومن تحتهم ظلل وقوله تعالى يوم يغشاهم العذاب من فوقهم ومن تحت أرجلهم وثالثها قال قتادة بل المراد الدخان من قوله أحاط بهم سرادقها وسرادق النار هو الدخان ثم إن شعبة من ذلك الدخان عن يمينه وشعبة أخرى عن يساره وشعبة ثالثة من فوقه وأقول هذا غير مستبعد لأن الغضب عن يمينه والشهوة عن شماله والقوة الشيطانية في دماغه ومنبع جميع الآفات الصادرة عن الإنسان في عقائده وفي أعماله ليس إلا هذه الثلاثة فتولدت من هذه الينابيع الثلاثة ثلاثة أنواع من الظلمات ويمكن أيضا أن يقال هاهنا درجات ثلاثة وهي الحس والخيال والوهم وهي مانعة الروح عن الاستنارة بأنوار عالم القدس والطهارة ولكل واحد من تلك المراتب الثلاثة نوع خاص من الظلمة ورابعها قال قوم هذا كناية عن كون ذلك الدخان عظيما فإن الدخان العظيم ينقسم إلى شعب كثيرة وخامسها قال أبو مسلم ويحتمل في ثلاث شعب ما ذكره بعد ذلك وهو أنه غير ظليل وأنه لا يغني من اللهب وبأنه يرمي بشرر * الصفة الثانية لذلك قوله لا ظليل هذا تهكم بهم وتعريض بأن ظلهم غير ظل المؤمنين والمعنى أن ذلك الظل لا يمنع حر الشمس * الصفة الثالثة قوله ولا يغني من اللهب يقال أغن عني وجهك أي أبعده لأن الغني عن الشيء يباعده كما أن المحتاج يقاربه قال صاحب الكشاف إنه في محل الجر أي غير مغن عنهم من حر اللهب شيئا قال القفال رحمه الله وهذا عندي يحتمل وجهين أحدهما أن هذا الظل إنما يكون في جهنم فلا يظلهم من حرها ولا يسترهم من لهبها وقد ذكر الله في سورة الواقعة الظل فقال في سموم وحميم وظل من يحموم لا بارد ولا كريم وهذا كأنه في جهنم إذا دخلوها فيحتمل أن يكون قوله لا ظليل في معنى لا بارد وقوله ولا يغني من اللهب في معنى ولا كريم أي لا روح لهم يلجأون إليه من لهب النار والثاني أن يكون ذلك قبل أن يدخلوا جهنم بل عند ما يحبسون للحساب والعرض فيقال لهم إن هذا الظل لا يظلكم من حر الشمس ولا يدفع عنكم لهب النار وفي الآية وجه ثاني وهو الذي قاله قطرب وهو أن اللهب هاهنا هو العطش يقال لهب لهبا ورجل لهبان وامرأة لهبى * الصفة الرابعة قوله تعالى إنها ترمي بشرر كالقصر قال الواحدي رحمه الله يقال شررة وشرر وشرار وهو ما تطاير من النار متبددا في كل جهة وأصله من شررت الثوب إذا أظهرته وبسطته للشمس والشرار منبسط متبدد واعلم أنه تعالى وصف النار التي كان ذلك الظل دخانا لها بأنها ترمي بالشرر العظيمة والمقصود منه بيان أن تلك النار عظيمة هائلة ثم إنه تعالى شبه ذلك الشرر بشيئين الأول بالقصر وفي تفسيره قولان أحدهما أن المراد منه البناء المسمى بالقصر قال ابن عباس يريد القصور العظام الثاني أنه ليس المراد ذلك ثم على هذا التقدير في التفسير وجوه أحدها أن القصر جمع قصرة ساكنة الصاد كتمرة وتمر وجمرة وجمر قال المبرد ويقال للواحد من الحطب الجزل الغليظ قصرة والجمع قصر قال عبد الرحمن بن عباس سألت ابن عباس عن القصر فقال هو خشب كنا نقطعه وكنا ندخره للشتاء نسميه القصر وهذا قول سعيد بن جبير ومقاتل والضحاك إلا أنهم قالوا هي أصول النخل والشجر العظام وثانيها قال صاحب الكشاف قرئ كالقصر بفتحتين وهي أعناق الإبل كشجرة وشجر وثالثها قرأ ابن مسعود كالقصر بمعنى القصور كرهن ورهن ورابعها قرأ سعيد بن جبير كالقصر يعني القصور جمع قصر كحاجة وحوج * التشبيه الثاني قوله تعالى كأنه جمالات صفر وفيه مسائل **المسألة الأولى** جمالات جمع جمال كقولهم رجالات ورجال وبيوتات وبيوت وقرأ ابن عباس جمالات بضم الجيم وهو قراءة يعقوب وذكروا فيه وجوها أحدها قيل الجمالات بالضم الحبال الغلاظ وهي حبال السفن ويقال لها القلوس ومنهم من أنكر ذلك والمعروف في الحبل إنما هو الجمل بضم الجيم وتشديد الميم وقرئ حتى يلج الجمل وثانيها قيل هي قطع النحاس وهو مروي عن علي بن أبي طالب وابن عباس ومعظم أهل اللغة لا يعرفونه * وثالثها قال الفراء يجوز أن يكون الجمالات بالضم من الشيء المجمل يقال أجملت الحساب وجاء القوم جملة أي مجتمعين والمعنى أن هذه الشررة ترتفع كأنها شيء مجموع غليظ أصفر وهذا قول الفراء ورابعها قال الفراء يجوز أن يقال الجمالات بضم الجيم جمع جمال بضم الجيم وجمال بضم الجيم يكون جمع جمل كما يقال رجل ورجال * القراءة الثالثة جمالة بكسر الجيم وهي جمع جمل مثل حجر وحجارة قال أبو علي والتاء إنما لحقت جمالات لتأنيث الجمع كالحقت في فحل وفحالة * القراءة الرابعة جمالة بضم الجيم وهي القلوس وقيل صفر لإرادة الجنس أما قوله صفر فلا تزول على والمراد منه سود تضرب إلى الصفرة قال الفراء لا ترى أسود من الإبل إلا وهو مشوب بصفرة والشرر إذا تطاير فسقط وفيه بقية من لون النار كان أشبه شيء بالجمل الأسود الذي يشوبه شيء من الصفرة وزعم بعض العلماء أن المراد هو الصفرة لا السواد لأن الشرر إنما يسمى شررا ما دام يكون نارا ومتى كان نارا كان أصفر وإنما يصير أسود إذا انطفى وهناك لا يسمى شررا وهذا القول عندي

توفر الانعام ويل يومئذ للمكذبين * الوجه الثاني انه تعالى ذكرهم كونه قادرا على الابتدا والظاهر في
العقل ان القادر على الابتدا قادر على الاعادة فلما انكروا هذه الدلالة الظاهرة لا جرم قال في
حقهم ويل يومئذ للمكذبين واما التفسير فهو ان قوله الم نخلقكم من ماء مهين اي من النطفة وهو كقوله
ثم جعل نسله من سلالة من ماء مهين فجعلناه في قرار مكين وهو الرحم لان ما يخلق منه الولد لا بد
وان يثبت في الرحم ويتمكن بخلاف ما لا يخلق منه الولد ثم قال الى قدر معلوم والمراد كونه في الرحم الى
وقت الولادة وذلك الوقت معلوم لله تعالى لا لغيره كقوله ان الله عنده علم الساعة الى قوله ويعلم ما في الارحام
فقدرنا قرا نافع وعبدالله بن عامر بالتشديد وقرا الباقون بالتخفيف اما التشديد فالمعنى انا قدرنا
ذلك تقديرا فنعم القادرون له نحن ويتاكد هذا الوجه بقوله تعالى من نطفة خلقه فقدره ثم السبيل
يسره ولان ايقاع الخلق على هذا التقدير والتحديد نعمة من القادر على المخلوق فحسن ذكره في موضع ذكر
المنة والنعمة ومن طعن في هذه القراءة قال لو صحت هذه القراءة لوجب ان يقال فقدرنا فنعم المقدرون
واجيب عنه بان العرب قد تجمع بين اللغتين قال فمهل الكافرين امهلهم رويدا واما القراءة بالتخفيف ففيه
وجهان الاول انه من القدرة اي فقدرنا على خلقه وتصويره كيف شئنا واردنا فنعم القادرون حيث خلقناه
في احسن الصور والهيئات والثاني ان يقال قدرنا بالتخفيف على معنى قدرنا وقال الفرا العرب تقول
قدر عليه الموت وقدر عليه رزقه وقدر بالتخفيف والتشديد كما قال تعالى فقدر عليه رزقه الم نجعل الارض

انطلقوا الى ما كنتم به تكذبون انطلقوا الى ظل ذي ثلاث شعب الى قوله ويل يومئذ للمكذبين

اعلم ان هذا هو النوع الرابع من تخويف الكفار وذلك لان في الاية التي قبل هذه الاية ذكرهم بالنعمة التي له
عليهم من الانفس ففي هذه الاية ذكرهم بالنعم التي له في الافاق ثم قال في اخر الاية ويل يومئذ للمكذبين والسبب
فيه ما قدمنا لان النعم كلما كانت اكثر كانت الجناية اكثر واقبح وكان استحقاق الذم عاجلا والعقاب اجلا
اشد وانما قدم تلك الاية على هذه الاية لان النعم التي في الانفس كالاصل للنعم التي في الافاق فانه لولا
الحياة والسمع والبصر والاعضا السليمة لما كان الانتفاع بشي من المخلوقات ممكنا واعلم انه تعالى ذكر هاهنا
ثلاثة اشيا اولها الارض وانما قدمها لانها اقرب الاشيا الينا من الامور الخارجية من الارض ومعنى الكفت
في اللغة الضم والجمع يقال كفت الشي اي ضممته ويقال جراب كفيت لغة اذا كان لا يضيع شيا مما يجعل فيه
ويقال للقدر كفت لانها تضم ما فيها كفات وجراب ما يجعل كفوت الضمام والجامع لما يضم ويجمع ويقال هذا
الباب جماع الابواب ويقال للسدرة التي ثم سمي الخيط الذي يشد به شدادا وبه انتصب احياء وامواتا
كانه قيل كافتة احياء وامواتا وبفعل مضمر يدل عليه وهو تكفت ويكون المعنى تكفتكم احياء وامواتا فينتصب على الحال
من الضمير هذا هو اللغة ثم في المعنى وجوه احدها انها تكفت احياء على ظهرها وامواتا في بطنها والمعنى ان الاحياء
يسكنون في منازلهم والاموات يدفنون في قبورهم ولهذا كانوا يسمون الارض اما لانها في ضمها للناس كالام
التي تضم ولدها وتكفله ولما كانوا يضمون اليها جعلت كانها تضمهم وثانيها انها كفات للاحياء بمعنى انها تكفت
ما ينفصل من الاحياء من الامور المستقذرة فاما انها تكفت الناس حال كونهم على ظهرها كلا وثالثها انها كافتة الاحياء
بمعنى انها جامعة لما يحتاج الانسان اليه في حاجاته من ماكول ومشروب لان كل ذلك يخرج من الارض والابنية الجامعة
للمصالح الدافعة للمضار مبنية فيها * ورابعها ان قوله احياء وامواتا معناه راجع الى الارض والحي ما انبت والميت
ما لم ينبت بقي في الاية سؤالان السؤال الاول لم قيل احياء وامواتا على التنكير وهي كفات الاحياء والاموات جميعا
الجواب هو من تنكير التفخيم كانه قيل تكفت احياء لا يعدون وامواتا لا يحصرون السؤال الثاني هل تدل هذه الاية
على وجوب قطع النباش الجواب نقل القفال رحمه الله ان ربيعة قال دلت الاية على ان الارض كفات الميت فتكون حرزا
له والسارق من الحرز يجب عليه القطع * النوع الثاني من النعم المذكورة في هذه الاية قوله تعالى وجعلنا فيها رواسي
شامخات فقوله رواسي اي ثوابت على ظهر الارض لا تزول وشامخات اي عاليات وكل عال فهو شامخ ويقال للمتكبر
شامخ بانفه ومنافع خلق الجبال قد تقدمت في هذا الكتاب * النوع الثالث من النعم قوله واسقيناكم ماء فراتا
الفرات هو البالغ في العذوبة وقد تقدم تفسيره في قوله هذا عذب فرات انطلقوا الى ما كنتم به تكذبون

الم نجعل الارض كفاتا احياء وامواتا وجعلنا فيها رواسي شامخات الى قوله ويل يومئذ للمكذبين

اعلم ان هذا هو النوع الخامس من وجوه تخويف الكفار وهو بيان كيفية عذابهم في الاخرة فاما قوله انطلقوا الى ما كنتم
به تكذبون فالمعنى انه يقال لهم انطلقوا الى ما كنتم تكذبون من العذاب والظاهر ان القائلين هم خزنة النار وانطلقوا
الثاني تكرير وقرا يعقوب انطلقوا على لفظ الماضي والمعنى انهم انقادوا للامر لاجل انهم مضطرون اليه لا يستطيعون
امتناعا منه وهذا بعيد لانه كان ينبغي ان يقال فانطلقوا بالفا ليرتبط اول الكلام باخره فاما المفسرون فقالوا ان الشمس
تدنو يوم القيامة من رؤوس الخلق وليس عليهم يومئذ لباس فتلفحهم الشمس وتسفعهم وتاخذ بانفاسهم ويمتد ذلك
اليوم ثم ينجي الله برحمته من يشاء الى ظل من ظله فهنالك يقولون فمن الله علينا ووقانا عذاب السموم ويقال للمكذبين

عليهم

ولا اكنان

انطلقوا

هو الصواب اعلم ان الله تعالى شبه الشرر في العظم بالقصر وفي اللون والكثرة والتتابع
وسرعة الحركة بالجمالات الصفر وقيل ايضا ان ابتدا الشرر يعظم فيكون كالقصر ثم يتفرق فتكون تلك القطع المتفرقة
المتتابعة كالجمالات الصفر واعلم انه نقل عن ابن عباس انه قال في تفسير قوله انها ترمي بشرر كالقصر
ان هذا التشبيه انما ورد في بلاد العرب وقصورهم قصيرة السمك جارية مجرى الخيام فبين تعالى انها
ترمي بشرر كالقصر فلما سمع ابو العلاء المعري هذا صرف فيه وشبهه بالخيمة من الادم وهو قوله
حمر كساجمة العذوات في الدجى ترمي بكل شرارة كطراف
ثم زعم صاحب الكشاف انه انما ذكر ذلك لمعارضة هذه الاية والقول كان الاولى لصاحب الكشاف ان لا
يذكر ذلك واذ قد ذكره فلابد لنا من تحقيق الكلام فيه فنقول لتشبيه الشرارة بالطراف مزيد التشبيه في
الشكل والعظم اما الشكل فمن وجهين الاول ان الشرارة تكون قبل استعالها كالنقطة من النار فاذا اشتعلت
انبعثت فهي كالنقطة التي هي في تشبه الخيمة فان راسها كالنقطة ثم لا تزال تتسع شيئا فشيئا الثاني ان
الشرارة كالكرة والاسطوانة فهي شديدة الشبه بالخيمة المستديرة واما التشبيه بالخيمة كالامر الظاهر هو
هذا منتهى هذا التشبيه واما وجه القدح فيه فمن وجوه الاول ان الشرارة بصفرة لونها شبيهة بالسواد
وهذا المعنى حاصل في الجمالات الصفر وغير حاصل في الخيمة من الادم والثاني ان الجمالات متحركة والخيمة لا
تكون متحركة فتشبيه الشرار المتحركة بالجمالات المتحركة اولى الثالث ان الشرارات متتابعة يجيء بعضها خلف
البعض وهذا المعنى حاصل في الجمالات الصفر وغير حاصل في الطراف الرابع ان القصر ما من الرجل موضع
سلامته وتشبيه الشرارة بالقصر تنبيه على انه انما تولد في المواضع الذي توقع منه الامن والسلامة
وحال الكافر كذلك فانه كان يتوقع النجاة والسلامة في دينه ثم انه ما ظهرت له الا ما كان يحذر الامر ذلك الدين
والخيمة ليست مما يتوقع منها الامن الكلي الخامس ان العرب كانوا يعتقدون ان كل الجمالات في كل الجماد وتمام
النعم انما يحصل بملك النعم والجمالات ثم قال وتم فيها جمال حين تريحون وحين تسرحون فتشبيه الشرار بالجمالات السود
كالتهكم بهم كانه قيل لهم كنتم تتوقعون من دينكم كرامة ونعمة وجمالا فالان تلك الجمال هو هذه الشرارات التي
هي كالجمال وهذا المعنى غير حاصل في الطراف السادس ان من الجمال اذا تفرقت واختلط بعضها بالبعض فكل
من وقع فيها من يدها وارجلها في ذلك الوقت نال بلا شديدا وألما عظيما فتشبيه الشرارات بها حال تتابعها
مفيد حصول كال الضرر والطراف ليس كذلك السابع الظاهر ان القصور تكون اعظم في المقدار من الطراف
والجمالات الصفر تكون اكثر في العدد من الطراف فتشبيه هذه الشرارات حال تتابعها تشبيه حصول بالقصر
وبالجمالات تقتضي الزيادة في المقدار وفي العدد وتشبيهها بالطراف لا يفيد شيئا من ذلك ولما كان المقصود هو
التهويل والتخويف كان التشبيه الاول اولى الثامن ان التشبيه بالشيء في اثبات وصفين اقوى في ثبوت ذينك
الوصفين من التشبيه بالشيء الواحد في اثبات ذينك الوصفين وبيانه انه من سمع قوله انها ترمي بشرر كالقصر
تسارع ذهنه الى ان المراد اثبات عظم تلك الشرارات ثم اذا سمع بعد ذلك قوله كانه جمالات صفر تسارع ذهنه الى
ان المراد كثرة تلك الشرارات وتتابعها ولونها اما من سمع ان الشرر كالطراف فانه يبقى ذهنه متوقفا الى ان المقصود
بالتشبيه اثبات العظم واثبات اللون فالتشبيه بالطراف كالمجمل والتشبيه بالقصر وبالجمالات الصفر كالبيان المفصل
المكرر والموكد ولما كان المقصود من هذا البيان هو التهويل والتخويف فكلما كان بيان وجوه العذاب اشد وابين كان
التخويف اشد فثبت ان هذا التشبيه اتم التاسع انه قال في اول الاية انطلقوا الى ظل والانسان انما يكون
طلب الظل وقت الانطلاق والذهاب اذا كان راكبا وانما يطلب الظل اذا كان في قصره فموقع تشبيه الشرارة
بالقصر والجمالات كانه قيل له مركوبك هذه الجمالات وظلك في مثل هذا القصر وهذا يجري مجرى التهكم بهم
وهذا المعنى غير حاصل في الطراف العاشر من المعلوم ان نظاير هذا القصر الى الهوي ادخل في التعجب من نظاير
الخيمة لان القصر يكون مركبا من اللبن والحجر والخشب وهذه الاجسام ادخل في الثقل والانكار من الخيمة المتخذة
من الكرابيس والادم والشي كلما كان اثقل واشد اكتنازا كان نظايره للهوي ابعد فكانت النار التي تطير المقصور الى
الهوي اقوى من النار التي تطير الطراف في الهوي فتشبيه الشرارة بالقصر يدل على ان قوة غاية النار وتشبيهها
بالطراف لا يدل على هذا المعنى ومعلوم ان المقصود تعظيم امر النار في الشدة والقوة فكان التشبيه بالقصر اولى
الحادية عشر وهو ان سقوط القصر على الانسان ادخل في الايلام والاهلاك من سقوط الطراف عليه فتشبيه تلك
الشرارات بالقصر يفيد ان تلك الشرارات اذا ارتفعت في الهوي ثم سقطت على الكافر فانها تصير بالاما شديدا وصار
ذلك تنبيها على انه لا نجاة لاحد يسقط عليه من هذه الشرارات كالقصور بخلاف وقوع الطراف على الانسان فانه لا
يولم في العادة الثاني عشر ان الجمال في اكثر الامر تكون موقرة فتشبيه الشرارات بالجمال تنبيه على انه مع كل
واحد من تلك الشرارات انواع من البلاء والمحنة لا يحصي عددها الا الله تعالى فكانه قيل تلك الشرارات كالجمالات
الموقرة بالمحنة والبلاء وهذا المعنى غير حاصل في الطراف فكان التشبيه بالجمالات اتم واعلم ان هذه الوجوه توالت

والنظم

حال

للبس

على الظاهر

على الخاطر في اللحظة الواحدة ولو نقص عنا ذلك في طلب الازدياد لاعطانا اى قدر وحدا بفضله
ورحمته ولكن هذه الوجوه كافية في بيان الترجيح والزيادة عليها تعد من الاطناب والله اعلم * قوله تعالى

(في ذ: الى قوله فيكذبون الاية)

هذا يوم لا ينطقون ولا يؤذن لهم فيعتذرون ويل يومئذ للمكذبين

نصب الاعمش يوم اى هذا الذى قص عليكم واقع يومئذ * اعلم ان هذا النوع السادس من انواع تخويف
الكفار وتهديد الامر عليهم وذلك لانه تعالى بين انه ليس لهم عذر ولا حجة فيما اتوا به من القبائح ولا
لهم قدرة على دفع العذاب عن انفسهم فيجتمع في حقه في هذا المقام انواع من العذاب احدها عذاب الخجالة (فيجتمع)
فانه يفتضح على رؤس الاشهاد ويظهر لكل احد تقصيره وتقصيره وكل من له عقل سليم علم ان عذاب الخجل
اشد من الم القتل بالسيف والاحراق بالنار وثانيها وقوف العبد الآبق على باب المولى ووقوعه في يده مع علمه بانه
الصادق الذى يستحيل الكذب عليه على ما قاله ما يبدل القول لدى وثالثها انه يرى في ذلك الموقف خصماءه الذين (في ذ: وهذه ثلاثة)
كان يستخف بهم ويستحقرهم فائزين بالثواب والتعظيم ويرى نفسه فائزا بالخزي والنكال وهو مثل انواع من العذاب
الروحاني ورابعها العذاب الجسماني وهو مشاهدة النار واهوالها نعوذ بالله منها فلما اجتمعت
في حقه هذه الوجوه من العذاب لا جرم قال الله تعالى في حقهم ويل
يومئذ للمكذبين وفي الآية سؤالات السؤال الاول كيف يمكن الجمع بين قوله هذا يوم لا ينطقون وبين
قوله ثم انكم يوم القيامة عند ربكم تختصمون وبين قوله والله ربنا ما كنا مشركين وقوله ولا يكتمون الله
حديثا ويروى ان نافع بن الازرق سأل ابن عباس عن هذا السؤال والجواب عنه من وجوه احدها قال
الحسن فيه اضمار والتقدير هذا يوم لا ينطقون فيه بالحجة ولا يؤذن لهم فيعتذرون لانه ليس فيما عملوه
حجة صحيحة وجواب مستقيم واذا لم ينطقوا بحجة سليمة وكلام مستقيم فكانهم لم ينطقوا لان من نطق بما لا يفيد (في: عذر صحيح)
فكانه لم ينطق ونظيره ما يقال لمن ذكر كلاما غير مفيد ما قلت شيئا وثانيها قال الفراء اراد بقوله يوم لا
ينطقون تلك الساعة وذلك القدر من الوقت الذى لا ينطقون فيه كما تقول آتيك يوم يقدم فلان والمعنى (يتقدم)
ساعة يقدم وليس باليوم كله لان القدوم انما يكون في ساعة يسيرة لان القدوم انما يحصل في ساعة لطيفة
ولا يمتد في كل اليوم وثالثها ان قوله لا ينطقون لفظ مطلق والمطلق لا يفيد العموم لا في الانواع ولا في الاوقات
بدليل انك تقول فلان لا ينطق بالشر ولكنه ينطق بالخير وتارة يقول فلان لا ينطق في الشيء البتة وهذا يدل على ان
مفهوم لا ينطق قدر مشترك بين ان لا ينطق ببعض الاشياء وبين ان لا ينطق بكل الاشياء وكذلك تقول بالوقت لا
تنطق في هذه الساعة او تقول فلان لا ينطق البتة وهذا يدل على ان مفهوم لا ينطق مشترك بين الدائم والوقت
واذا كان كذلك فمفهوم لا ينطق يكفي في صدقه عدم النطق ببعض الاشياء في بعض الاوقات وذلك لا ينافي
حصول النطق بشيء آخر في وقت آخر فيكفي في صدق قوله لا ينطقون انهم لا ينطقون بعذر وعلة في وقت واحد (في: اقرب الى العذر من)
وهو وقت السؤال وهذا الذى ذكرناه اشارة الى صحة الجوابين الاولين بحسب النظر العقلي فان قيل لو حلف لا
ينطق في هذا اليوم فنطق في جزء من اجزاء اليوم يحنث قلنا مبنى الايمان مبنية على العرف والذى ذكرناه بحث
عن مفهوم اللفظ من حيث انه هو ورابعها ان هذه الآية وردت عقيب قوله تعالى انطلقوا الى ظل
ذي ثلاث شعب فيتبادرون ويقعون فكانه قيل انهم كانوا يؤمرون في الدنيا بالطاعات فلا كانوا يتقون
اليها اما في هذه الساعة فقد صاروا مضطرين مضطجعين الى مثل هذا التكليف الذى هو اشق من كل شيء تنبيها
على انهم لو تركوا الخصومة في الدنيا لما احتاجوا في مثل هذا الوقت الى مثل هذا الاتيان الشاق فالحاصل ان قوله
هذا يوم لا ينطقون يتقيد بهذا الوقت في هذا العمل وتقييد المطلق بسبب مقدمة الكلام مشهور في العرف
بدليل ان المرأة اذا قالت اخرج هذه الساعة من الدار فقال الزوج ان خرجت فانت طالق فانه يتقيد هذا
المطلق بهذه الخرجة فكذا ههنا * السؤال الثاني قوله ولا يؤذن لهم فيعتذرون يوهم ان لهم عذرا وقد
منعوا من ذكره وهذا لا يليق بالحكيم والجواب انه ليس لهم في الحقيقة عذر ولكنهم ربما تخيلوا خيالا فاسدا ان لهم فيه (عذرو)
عذرا ثم لا يؤذن لهم في ذكر ذلك العذر الفاسد ولعل ذلك العذر الفاسد هو ان يقولوا لما كان الكل بقضائك
وعلمك ومشيئتك وخلقك فلم تعذبني عليه فان هذا عذر فاسد اذ ليس لاحد ان يمنع المالك من التصرف في ملكه
كيف يشاء واراد فان قيل اليس انه قال رسلا مبشرين ومنذرين لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل وقال ولو انا
اهلكناهم بعذاب من قبله لقالوا ربنا لولا ارسلت الينا رسولا والمقصود من كل ذلك ان لا يبقى في قلبه ان له عذرا
فهب ان عذره في موقف القيامة فاسد فلم لا يؤذن له في ذكره حتى يذكره ثم يبين له فساده قلنا لما تقدم الاعذار
والانذار في الدنيا بدليل قوله فالملقيات ذكرا عذرا او نذرا كانت اعادتها غير مفيدة * السؤال الثالث لم قيل
ولا يؤذن لهم فيعتذرون كما قال لا يقضى عليهم فيموتوا والجواب الفاء ههنا للنسق فقط ولا يفيد كونه جزاء البتة
ومثله من ذا الذى يقرض الله قرضا حسنا فيضاعفه له بالنصب والرفع وانما رفع فيعتذرون بالعطف لانه لو
نصب لكان ذلك يوهم انهم ما يعتذرون لانهم لم يؤذن لهم في الاعتذار وذلك يوهم ان لهم فيه عذرا منعوا من

ذكره وهو غير جائز لما ذكرنا كان المعنى انهم لم يؤذن لهم في العذر وهم ايضا لم يعتذروا لا لاجل عدم الاذن
بل لاجل عدم العذر في نفسه ثم ان فيه فائدة اخرى وهي حصول الموافقة في رؤس الآيات لان الآية بالواو
والنون ولو قيل فيعتذروا لم توافق الآيات الا ترى انه قال في سورة اقتربت الساعة الى شيء نكر فثقل لان
آياتها مثقلة وقال في موضع آخر وعذبناها عذابا نكرا واجمع القراء على تثقيل الاول وتخفيف الثاني ليوافق
كل منهما ما قبله هذا يوم الفصل جمعناكم والاولين فان كان لكم كيد
فكيدون ويل يومئذ للمكذبين اعلم ان هذا هو النوع السابع من انواع تهديد الكفار وهذا القسم
من باب التعذيب بالتقريع والتخجيل كأنه قال لهم هذا يوم الفصل واعلم ان ذلك اليوم يقع فيه نوعان من الحكومة
احدهما ما بين الرب والعبد وفي هذا القسم كل ما يتعلق بالرب فلا حاجة فيه الى الفصل وكل ما يتعلق بالثواب
الذي يستحقه العبد على عمله وكذا في العقاب انما يحتاج الى الفصل فيما يتعلق بجانب العبد وهو ان يعد عليهم
اعمالهم التي عملوها حتى يعترفوا والقسم الثاني ما يكون بين العباد بعضهم مع بعض فان هذا يدعي على ذاك انه
ظلمني وذاك يدعي على هذا انه ظلمني فها هنا لا بد فيه من الفصل وقوله جمعناكم والاولين كلام موضح لقوله
هذا يوم الفصل لانه لما كان هذا اليوم يوم يحصل فيه حكومات جميع المكلفين فلا بد من احضار جميع المكلفين
لا سيما عند من لا يجوز القضاء على الغائب ثم قال فان كان لكم كيد فكيدون والمراد انهم كانوا يدفعون الحقوق
عن انفسهم بضروب الحيل والكيد فكأنه قال لهم ها هنا ان امكنكم ان تفعلوا مثل تلك الافعال المنكرة من الكيد
والمكر والخداع والتلبيس فافعلوا وهذا كقوله فاتوا بسورة من مثله ثم انتم تعلمون ان الحيل منقطعة والتلبيسات
غير ممكنة فخطاب الله تعالى لهم في هذه الحالة بقوله فان كان لكم كيد فكيدون نهاية في التخجيل والتقريع
وهذا من جنس العذاب الروحاني فلهذا قال عقبه ويل يومئذ للمكذبين
ان المتقين في ظلال وعيون وفواكه مما يشتهون كلوا واشربوا هنيئا بما كنتم تعملون انا كذلك نجزي
المحسنين ويل يومئذ للمكذبين اعلم ان هذا هو النوع الثامن من انواع تهديد الكفار وتعذيبهم وذلك لان
الخصومة الشديدة والنفرة العظيمة كانت في الدنيا قائمة بين الكفار والمؤمنين وصارت تلك النفرة بحيث ان
الموت كان اسهل على الكافر من ان يرى للمؤمن دولة وقوة فلما بين الله تعالى في هذه السورة اجتماع انواع العذاب
والخزي والنكال على الكافرين بين في هذه الآية اجتماع انواع السعادة والكرامة في حق المؤمن حتى ان الكافر حين ما
يرى نفسه في غاية الذل والهوان والخزي والخسران ويرى خصمه في غاية العز والكرامة والرفعة والمنقبة
تتضاعف حسراته ويتزايد غمومه وهمومه وهذا ايضا من جنس العذاب الروحاني فلهذا ذكر في آخر هذه الآية
ويل يومئذ للمكذبين وفي الآية مسائل المسئلة الاولى قال مقاتل والكلبي المراد من قوله ان المتقين
الذين يتقون الشرك بالله واقول هذا القول عندي هو الصحيح الذي لا يعدل عنه ويدل عليه وجوه احدها ان
المتقي عن الشرك يصدق عليه انه متقي لان المتقي عن الشرك ماهية مركبة من قيدين احدهما انه متقي والثاني انه
خصوص كونه عن الشرك ومتى وجد المركب فقد وجد كل واحد من مفرداته لا محالة فثبت ان كل من صدق عليه انه
متقي عن الشرك فقد صدق عليه انه متقي عن الشرك اقصى ما في الباب ان يقال هذه الآية على هذا التقدير يتناول
كل من كان متقيا لاي شيء كان الا انا نقول لو كان كذلك لانقدح فيها لانه حينئذ يخرج كل من كان متقيا عن جميع انواع الكفر
يبقى فيما عداه حجة لان العام الذي دخله التخصيص يبقى حجة فيما عداه وثانيها ان هذه السورة من اولها الى آخرها
مرتبة في تقريع الكفار على كفرهم وتخويفهم عليه فهذه الآية يجب ان تكون مذكورة لهذا الغرض والا لتفككت السورة
في نظمها وترتيبها وانما يتم النظم اذا كان هذا الوعد حاصلا للمؤمنين بسبب ايمانهم فانه لما تقدم وعيد الكافر بسبب
كفره وجب ان يقرن ذلك بوعد المؤمن بسبب ايمانه حتى يصير ذلك سببا في الزجر عن الكفر فاما ان يقرن به وعده للمؤمن
بسبب طاعته فذلك لا يليق بهذا النظم والترتيب فثبت بما ذكرنا ان المراد من قوله ان المتقين كل من كان
متقيا عن الشرك والكفر وثالثها ان حمل اللفظ على المسمى الكامل اولى واكمل انواع التقوى هو التقوى عن الكفر والشرك
فكان حمل اللفظ عليه اولى المسئلة الثانية انه تعالى لما بعث الكفار الى ظل ذي ثلاث شعب اعد
في مقابلته للمؤمنين ثلاثة انواع من النعمة اولها قوله ان المتقين في ظلال وعيون كأنه قيل المذكور ظلال الكفار
ما كانت ظليلة وما كانت مغنية عن اللهب والعطش اما المتقون فظلالهم ظليلة وثانيها فيها عيون مغنية
مغنية لهم عن العطش وثالثها الفواكه التي يشتهونها ويتمنونها وكما قال للكفار انطلقوا الى ظل ذي ثلاث شعب
قال للمتقين كلوا واشربوا هنيئا فاما ان يكون ذلك القول من جهة الله تعالى بلا واسطة وما اعظمها او من جهة الملائكة
على وجه الاكرام ومعنى هنيئا اي خالص اللذة لا يشوبه سقم ولا تنغيص المسئلة الثالثة اختلف
العلماء في ان قوله كلوا واشربوا امر او اذن فقال ابو هاشم هو امر واراد الله منهم الاكل والشرب لان سرورهم يعظم
بذلك اذا علموا ان الله اراده منهم جزاء على عملهم وكما انه يريد اجلالهم واعظامهم فكذلك يريد نفس الاكل
والشرب منهم وقال ابو علي ذلك ليس بامر واراد الوعيد بقوله على وجه الاكرام لان الامر والنهي انما يحصلان في زمان

المتقين

المكلف وليس هذه الصفة صفة الآخرة المسألة الرابعة تمسك من قال العمل موجب
الثواب بالباء في قوله بما كنتم تعملون وهذا ضعيف لأن الباء للإلصاق ولما جعل الله ذلك العمل علامة للثواب
كان الإتيان بذلك العمل كالآلة والوصلة إلى تحصيل ذلك الثواب وقوله إنا كذلك نجزي المحسنين المقصود منه
تذكير الكفار ما فاتهم من النعم العظيمة ليعلموا أنه لو كانوا من المتقين المحسنين لفازوا بمثل تلك الخيرات فلما لم يفعلوا
ذلك لا جرم فيما وقعوا فيه كلوا وتمتعوا قليلا إنكم مجرمون ويل يومئذ للمكذبين

وتصوا؟

اعلم أن هذا هو النوع التاسع من أنواع تخويف الكفار كأنه تعالى يقول للكافر حال كونه في الدنيا إنما عرضت
نفسك لهذه الآفات التي وصفناها ولهذه المحن التي شرحناها لأجل حبك للدنيا ورغبتك في طيباتها وشهواتها
إلا أن هذه الطيبات قليلة بالنسبة إلى تلك الآفات العظيمة فالمشتغل بتحصيلها يجري مجرى لقمة واحدة من الحلوى
وفيها السم المهلك فإنه يقال لمن يريد كلها ولا تتركها بسبب نصيحة الناصحين وتذكير المذكرين كل هذا وويل لك
منه بعد هذا فإنك من الهالكين بسببه وهذا وإن كان في اللفظ أمرا إلا أنه في المعنى نهي بليغ وزجر عظيم ومنع
في غاية المبالغة وإذا قيل لهم اركعوا لا يركعون ويل يومئذ للمكذبين
واعلم أن هذا هو النوع العاشر من أنواع تخويف الكفار كأنه قيل لهم هب أنكم تحبون الدنيا ولذاتها وشهواتها
ولكن لا تعرضون بالكلية عن خدمة خالقكم بل تواضعوا لله فإنكم إن أسلمتم ثم ضممتم إليه طلب الدنيا واللذات
وأنواع المعاصي حصل لكم رجاء الخلاص عن عذاب جهنم والفوز بالثواب كما قال إن الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر
ما دون ذلك لمن يشاء ثم إن هؤلاء الكفار لا يفعلون ذلك ولا ينقادون لطاعة الله ويبقون مصرين على جهلهم وكفرهم
ويعرضون أنفسهم للعذاب العظيم فلهذا قال ويل يومئذ للمكذبين أي الويل لمن يكذب هؤلاء الأنبياء الذين
يرشدونهم إلى هذه المصالح الجامعة من خيرات الدنيا والآخرة وههنا مسألتان المسألة الأولى
قال ابن عباس وإذا قيل لهم اركعوا لا يركعون المراد به الصلاة وهذا ظاهر لأن الركوع من أركانها فبين أن هؤلاء
الكفار من صفتهم أنهم إذا دعوا إلى الصلاة لا يصلون وهذه الآية تدل على أن الكفار مخاطبون بفروع الشرائع وأنهم
حال كفرهم كما يستحقون الذم والعقاب بترك الإيمان فكذلك يستحقون الذم والعقاب بترك الصلاة لأن
الله تعالى ذمهم حال كفرهم على ترك الصلاة وقيل المراد بالركوع الخضوع والخشوع لله تعالى وأن لا يعبدوا
سواه المسألة الثانية القائلون بأن الأمر للوجوب استدلوا بهذه الآية على أنه تعالى ذمهم
بمجرد ترك المأمور به وهذا يدل على أن مجرد الأمر للوجوب فإن قيل إنهم كفار فكفرهم ذمهم قلنا إنه تعالى
ذمهم على كفرهم من وجوه كثيرة إلا أنه تعالى إنما ذمهم في هذه الآية لأنهم تركوا المأمور به فعلمنا أن ترك المأمور به
غير جائز فبأي حديث بعده يؤمنون اعلم أنه تعالى لما بالغ في زجر الكفار

اخرون؟

نهم؟

من أول هذه السورة إلى آخرها بالوجوه العشرة التي شرحناها وحث على التمسك بالنظر والاستدلال والانقياد
للدين الحق ختم السورة بالتعجب من الكفار وبين أنهم إذا لم يؤمنوا بهذه الدلائل اللطيفة مع تجليها ووضوحها فبأي حديث
بعده يؤمنون قال القاضي هذه الآية تدل على أن القرآن محدث لأنه تعالى وصفه بأنه حديث والحديث ضد القديم
والضدان لا يجتمعان فإذا كان حديثا وجب أن لا يكون قديما وأجاب الأصحاب بأن المراد منه هذه الألفاظ
ولا نزاع في أنها محدثة والله أعلم بالصواب

تجليها؟

سورة النبأ أربعون آية مكية

عم يتساءلون عن النبإ العظيم الذي هم فيه مختلفون كلا سيعلمون ثم كلا سيعلمون
فيه مسائل المسألة الأولى عم أصله عما لأنه حرف جر دخل على ما الاستفهامية كقول حسان بن ثابت
على ما قام يشتمني لئيم * كخنزير تمرغ في رماد *
والاستعمال الكثير على الحذف والأصل قليل ثم ذكروا في سبب الحذف وجوها أحدها قال الزجاج لأن الميم
تشرك الغنة في الألف فصارا كالحرفين المتماثلين وثانيها قال الجرجاني إنهم إذا وضعوا ما في الاستفهام حذفوا ألفها
تفرقة بينها وبين أن تكون اسما كقولهم فيم وبم ولم وعلام وحتام وثالثها قالوا حذفت الألف لاتصال ما بحرف
الجر حتى صارت جزءا منه لينبئ عن شدة الاتصال ورابعها السبب في هذا الحذف التخفيف في الكلام فإنه لفظ
كثير التداول على اللسان المسألة الثانية قوله عم يتساءلون أنه سؤال وقوله عن النبإ العظيم
وقوله عن النبإ العظيم جواب والسائل والمجيب هو الله سبحانه وتعالى وذلك يدل على علمه بالغيب بل بجميع المعلومات
فإن قيل ما الفائدة في أن ذكر سؤال ثم أنه ذكر الجواب معه قلنا لأن إيراد الكلام في معرض السؤال والجواب أقرب
إلى التفهيم والإيضاح ونظيره لمن الملك اليوم لله الواحد القهار المسألة الثالثة قرأ عكرمة وعيسى بن عمر
عما وهو الأصل وعن ابن كثير عمه بهاء السكت ولا يخلو إما أن يجري الوصل مجرى الوقف وإما أن يقف ويبتدئ يتساءلون

عن النبا العظيم على ان يتساءلون لان ما بعده يفسره كشي مبهم ثم يفسر **المسئلة الرابعة** يفسره
ما لفظة وضعت لطلب ماهيات الاشيا وحقايقها تقول ما الملك وما الروح وما الجن وما الانس المراد طلب
ماهياتها وشرح حقايقها وذلك يقتضي كون ذلك المطلوب مجهولا ثم ان الشي العظيم الذي يكون لعظمه وتفاقم
امره وفخامته تعجز العقل عن ان يحيط بكنهه يبقى مجهولا فحصل بين الشي المطلوب بلفظ ما وبين الشي العظيم
مشابهة من هذا الوجه والمشابهة احدى اسباب المجاز فبهذا الطريق جعل لفظ ما دليلا على عظمة حال ذلك المطلوب
وعلو مرتبته ومنه قوله وما ادراك ما سجين وما ادراك ما العقبة وتقول زيد ما زيد **المسئلة الخامسة**
التساؤل هو ان يسال بعضهم بعضا كالتقابل وقد يستعمل ايضا في ان يتحدثوا به وان لم يكن من بعضهم لبعض سؤال قال التساؤل
تعالى واقبل بعضهم على بعض يتساءلون قال قائل منهم اني كان لي قرين يقول ائنك لمن المصدقين فهذا يدل على
معنى التحدث فيكون معنى الكلام عم يتحدثون وهذا قول الفرا **المسئلة السادسة**
اولئك الذين كانوا يتساءلون من هم فيه احتمالات احدها انهم هم الكفار والدليل عليه قوله كلا سيعلمون ثم كلا سيعلمون هم فيه مختلفون
الضمير في يتساءلون وفي هم فيه مختلفون وسيعلمون راجع الى شي واحد وقوله كلا سيعلمون تهديد والتهديد لا يليق
الا بالكفار فثبت ان الضمير في قوله يتساءلون عائد الى الكفار فان قيل فما تصنع بقوله هم فيه مختلفون مع ان
الكفار كانوا متفقين في انكار الحشر قلنا لا نسلم انهم كانوا متفقين في انكار الحشر وذلك لان منهم من كان يثبت
المعاد الروحاني وهم جمهور النصارى واما المعاد الجسماني فمنهم من كان شاكا فيه كقوله تعالى وما اظن الساعة قائمة
ولئن رددت الى ربي ان لي عنده للحسنى ومنهم من اصر على انكاره ويقول ان هي الا حياتنا الدنيا نموت ونحيا وما
نحن بمبعوثين ومنهم من كان مقرا به لكن كان منكرا لنبوة محمد صلى الله عليه وسلم فقد حصل اختلافهم فيه وايضا هب
انهم كانوا منكرين له لكن لعلهم اختلفوا في كيفية انكاره فمنهم من كان ينكره لانه كان ينكر الصانع المختار ومنهم من كان
ينكره لاعتقاده ان اعادة المعدوم ممتنعة لذاتها والقادر المختار انما يكون قادرا على ما يكون ممكنا في نفسه
وهذا هو المراد بقوله تعالى هم فيه مختلفون والاحتمال الثاني ان الذين كانوا يتساءلون هم الكفار والمؤمنون وكانوا
جميعا يتساءلون عنه اما المسلم فليزداد بصيرة ويقينا في دينه واما الكافر فعلى سبيل السخرية او على سبيل ايراد
الشكوك والشبهات والاحتمال الثالث انهم كانوا يسالون الرسول ويقولون ما هذا الذي تعدنا به من امر
الاخرة اما قوله تعالى عن النبا العظيم ففيه مسائل **المسئلة الاولى** ذكر المفسرون في تفسير
النبا ثلاثة اوجه القول الاول انه هو القيامة وهذا هو الاقرب ويدل عليه وجوه احدها قوله كلا سيعلمون احدها
والظاهر ان المراد منه انهم سيعلمون هذا الذي يتساءلون عنه حين لا ينفعهم ذلك العلم ومعلوم ان ذلك هو
القيامة وثانيها انه تعالى بين كونه قادرا على جميع الممكنات بقوله الم نجعل الارض مهادا الى قوله يوم ينفخ في
الصور وذلك يقتضي انه تعالى انما قدم هذه المقدمة لبيان كونه قادرا على اقامة القيامة ولما كان الذي اثبته الله
بالدليل العقلي في هذه السورة من هذه المسئلة ثبت ان النبا العظيم الذي كانوا يتساءلون عنه هو يوم القيامة
وثالثها ان العظيم اسم لهذا اليوم بدليل قوله الا يظن اولئك انهم مبعوثون ليوم عظيم يوم يقوم الناس لرب العالمين
وقوله قل هو نبا عظيم انتم عنه معرضون لان هذا اليوم اعظم الاشيا لان ذلك منتهى فزع الخلق وخوفهم منه فكان
تخصيص اسم العظيم بهذا اليوم لائقا القول الثاني انه القران واحتج القائلون بهذا الوجه بامرين الاول ان النبا العظيم هو
الذي كانوا يختلفون فيه وذلك هو القران لان بعضهم جعله سحرا وبعضهم شعرا وبعضهم قال انه اساطير الاولين
فاما البعث ونبوة محمد صلى الله عليه وسلم فقد كانوا متفقين على انكارها وهذا ضعيف لانا بينا ان
الاختلاف كان حاصلا في البعث الثاني ان النبا اسم الخبر لا اسم المخبر عنه فتفسير النبا بالقران اولى من
تفسيره بالبعث او النبوة لان ذلك في نفسه ليس بنبا بل منبا عنه ونظيره ذلك ان القران سمي ذكرا وتذكرة
وذكرى وهداية وحديثا فكان اسم النبا به اليق منه بالبعث والنبوة والجواب عنه ان كان اسم النبا
اليق بهذه الالفاظ فاسم العظيم اليق بالقيامة والنبوة لانه لا عظمة في الالفاظ انما العظمة في المعاني
وان كانوا يقولون انها عظيمة ايضا في الفصاحة والاحتوا على العلوم الكثيرة ويمكن ان يجاب بان العظيم حقيقة
في الاجسام مجاز في غيرها واذا ثبت التعارض بقي ما ذكرناه من الدلايل سليما القول الثالث ان النبا العظيم
هو نبوة محمد صلى الله عليه وسلم قالوا وذلك انه لما بعث الرسول عليه السلام جعلوا يتساءلون بينهم ماذا
الذي حدث فانزل الله تعالى عم يتساءلون وذلك لانهم عجبوا من ارسال الله محمدا صلى الله عليه وسلم اليهم الا ان له
عجبوا ان جاءهم منذر منهم فقال الكافرون هذا شي عجيب وعجبوا ايضا ان جاءهم بالتوحيد كما قال اجعل الالهة
الها واحدا ان هذا لشي عجاب فحكى الله عن مسالة بعضهم بعضا على سبيل التعجب بقوله عم يتساءلون **المسئلة
الثانية** في كيفية اتصال هذه الاية بما قبلها وجوه احدها وهو قول البصريين ان قوله عم يتساءلون كلام
تام ثم قوله عن النبا العظيم متعلق بما بعده والتقدير يتساءلون عن النبا العظيم الا انهم حذفوا يتساءلون في الاية الثانية لان
حصوله في الاولى يدل عليه وثانيها ان قوله عن النبا العظيم استفهام متصلا بما قبله والتقدير عم يتساءلون عن النبا

العظيم

العظيم والتقدير يتساءلون عن النبأ العظيم الا انهم حذفوا يتساءلون في الاية الثانية لان حصوله في الاولى يدل
عليه الذي هم فيه مختلفون الا انه اقتصر على ما قبله من الاستفهام اذ هو متصل به وكالترجمة والبيان كما قرئ
في قوله ائذا متنا وكنا ترابا وعظاما اانا لمبعوثون بحذف الالف من غير استفهام وهو موضع الاستفهام كذلك موضع
الاستفهام لان موضع انكارهم انما كان للبعث وعنه لما ظهر الاستفهام في اول الكلام اقتصر عليه هذا ما ذكره الواحدي وهو
واضح احتجاج الكوفيين ان الاية الثانية متصلة بالاولى على تقدير لاي شيء يتساءلون عن النبأ العظيم ومع ذلك فهذه
المعنى لاي شيء وهذا قول الفراء قوله تعالى كلا سيعلمون ثم كلا سيعلمون قال القفال رحمه الله كلا لفظة وضعت
لردع شيء قد تقدم هذا هو الاظهر منها في الكلام والمعنى ليس الامر كما يقوله هؤلاء في النبأ العظيم انه باطل وانه لا يكون

هو ح

وقال القائلون كلا بمعنى حقا ثم انه تعالى قدر ذلك الردع والتهديد بقوله كلا سيعلمون وهو
وعيد لهم بانهم سوف يعلمون ان ما يتساءلون عنه ويضحكون منه حق لا دافع له وواقع لا ريب فيه واما
تكرار الردع ففيه وجهان الاول ان الغرض من التكرير التاكيد والتشديد بدوام تكريره ومعنى ثم الاشعار
بان الوعيد الثاني ابلغ من الاول واشد والثاني ان ذلك ليس بتكرير ثم ذكروا وجوها احدها قال الضحاك
الاية الاولى للكفار والثانية للمومنين اي سيعلم الكفار عاقبة تكذيبهم وسيعلم المومنون عاقبة تصديقهم وثانيها
قال القاضي يحتمل ان يريد بالاول سيعلمون نفس الحشر والمحاسبة ويريد بالثاني سيعلمون نفس العذاب اذا
شاهدوه . وثالثها كلا سيعلمون ما الله فاعل بهم يوم القيامة ثم كلا سيعلمون ان الامر ليس كما يتوهمون
من ان الله غير باعث لهم . ورابعها كلا سيعلمون ما يصل اليهم من العذاب في الدنيا كما جرى على كفار قريش يوم بدر
ثم كلا سيعلمون ما ينال لهم في الاخرة . المسألة الثالثة جمهور القراء قرؤا بالياء المنقطة من فوق

تحت في سيعلمون وروي بالتا المنقطة من ج

عن ابن عامر قال الواحدي رحمه الله والاول اولى لما تقدم من قوله هم فيه مختلفون على لفظ الغيبة
والثاني على تقدير قل لهم ستعلمون واقول انه يمكن ان يكون ذلك على سبيل الالتفات وهو ههنا متمكن حسن
كما تقول ان عبدي يقول كذا وكذا ايها العبد انك ستعرف وبال هذا الكلام

الم نجعل الارض مهادا

اعلم انه تعالى لما حكى عنهم انكار البعث والحشر واراد اقامة الدلالة على صحة
الحشر قدم لذلك مقدمة في بيان كونه تعالى قادرا على جميع الممكنات عالما بجميع المعلومات وذلك لانه مهما
ثبت هذان الاصلان ثبت القول بصحة البعث وانما ثبت هذان الاصلان بان عدد انواعا من مخلوقاته
الواقعة على وجه الاحكام والاتقان فان تلك الاشياء من جهة حدوثها ومن جهة احكامها واتقانها تدل على العلم ومتى
ثبت من هذان الاصلان وثبت ان الاجسام متساوية في قبول الصفات والاعراض ثبت لا محالة كونه تعالى قادرا
على تخريب الدنيا بسمواتها وكواكبها وارضها وعلى ايجاد عالم الاخرة وهذا هو الاشارة الى كيفية النظم واعلم انه
تعالى ذكر ههنا من عجائب مخلوقاته امورا فاولها قوله الم نجعل الارض مهادا المهاد مصدر ثم ههنا احتمالات
احدها المراد منه الممهود اي الم نجعل الارض ممهودا وهذا من باب تسمية المفعول بالمصدر كقولك هذا ضرب
الامير وثانيها ان يكون الارض وصفت بهذا المصدر كما تقول زيد جود وكرم وفضل كانه لكماله في تلك الصفة
صار عين تلك الصفة وثالثها ان يكون بمعنى ذات مهاد وقرئ مهدا ومعناه ان الارض للخلق كالمهد للصبي وهو الذي
يمهد له فينوم عليه واعلم انا ذكرنا في سورة البقرة في تفسير قوله جعل لكم الارض فراشا كل ما يتعلق من الدلائل بهذه
الاية . وثانيها قوله تعالى والجبال اوتادا اي للارض لئلا تميد باهلها فيكمل كون الارض مهادا بسبب ذلك وتحقيق

تميد ح

ذلك قد تقدم ايضا . وثالثها قوله وخلقناكم ازواجا وفيه قولان الاول ان المراد الذكر والانثى كما قال وانه خلق
الزوجين الذكر والانثى والثاني ان المراد منه كل زوجين متقابلين من القبيح والحسن والطويل والقصير وجميع المتقابلات
والاضداد كقوله تعالى ومن كل شيء خلقنا زوجين وهذا دليل ظاهر على كمال القدرة ونهاية الحكمة حتى يصح الابتلاء والامتحان
فيتعبد الفاضل بالشكر والمفضول بالصبر ويعرف حقيقة كل شيء بضده والانسان انما يعرف قدر الشباب عند الشيب

فيقوم ح

وانما يعرف قدر الامن عند الخوف فيكون ذلك ابلغ في تعريف النعم . ورابعها قوله وجعلنا نومكم سباتا وطعن
بعض الملحدة في هذه الاية فقالوا السبات هو النوم والمعنى وجعلنا نومكم نوما واعلم ان العلماء ذكروا في تاويله وجوها
اولها قال الزجاج سباتا موتا والمسبوت الميت من السبت وهو القطع لانه مقطوع عن الحركة ودليله امران احدهما
قوله وهو الذي يتوفاكم بالليل الى قوله ثم يبعثكم والثاني انه لما جعل النوم موتا جعل اليقظة معاشا اي حياة في قوله
وجعلنا النهار معاشا وهذا القول عندي ضعيف لان الاشياء المذكورة في هذه الاية جلائل النعم فلا يليق الموت بهذا
المكان وايضا ليس المراد بكونه ميتا ان الروح انقطع عن البدن بل المراد منه انقطاع اثر الحواس الظاهرة وهذا
هو النوم ويصير حاصل الكلام الى انا جعلنا نومكم نوما . وثانيها قال الليث السبات نوم شبه الغشي يقال
سبت المريض فهو مسبوت وقال ابو عبيدة السبات الغشية التي تغشى الانسان شبه الموت وهذا القول ايضا
ضعيف لان الغشي ههنا ان كان هو النوم فيعود الاشكال وان كان المراد بالسبات شدة ذلك الغشي فهو باطل
لانه ليس كل نوم كذلك ولانه وصف لا يليق ذكره في اثناء تعديد النعم وثالثها ان السبت في اصل اللغة هو القطع

يقال سبت الرجل راسه يسبته سبتا اذا حلق شعره وقال ابن الاعرابي في قوله سباتا اي قطعا ثم عند هذا
يحتمل وجوها الاول ان يكون المعنى وجعلنا نومكم منقطعا لا دايما فان النوم بمقدار الحاجة من انفع الاشيا اما
دوامه من اضر الاشيا فلما كان انقطاعه نعمة عظيمة لا جرم ذكره الله في معرض الانعام • الثاني ان الانسان اذا تعب ثم
نام فذلك النوم يزيل عنه ذلك التعب فسميت تلك الازالة سبتا وقطعا وهذا هو المراد من قول ابن قتيبه وجعلنا
نومكم سباتا اي جعلناه نوما خفيفا اي راحة وليس غرضه منه ان السبات اسم للراحة بل المراد المقصود ان النوم
يقطع التعب ويزيله فحينئذ يحصل الراحة • الثالث قال المبرد وجعلنا نومكم سباتا اي جعلناه نوما خفيفا
يمكنكم دفعه وقطعه تقول العرب رجل مسبوت اذا كان النوم يغالبه وهو يدافعه كانه قيل وجعلنا نومكم نوما
لطيفا يمكنكم دفعه وما جعلناه غشيا مستوليا عليكم فان ذلك من الامراض الشديدة • وهذه الوجوه كلها
صحيحة • وثامنها قوله وجعلنا الليل لباسا قال القفال رحمه الله اصل اللباس هو الشي الذي يلبسه الانسان
ويتغطى به فيكون ذلك مغطيا له فلما كان الليل يغشى الناس بظلمته فيغطيهم جعل لباسا لهم ولهذا السبب
سمي الليل لباسا على وجه المجاز والمراد كون الليل ساترا لهم واما وجه النعمة في ذلك فهو ان ظلمة الليل تستر
الانسان عن العيون اذا اراد هربا من عدو او بياتا له او اخفا ما لا يحب الانسان اطلاع غيره عليه •
قال المتنبي • وكم لظلام الليل عندك من يد • تخبر ان المانوية تكذب • وايضا فكما ان
الانسان بسبب اللباس يزداد جماله وتتكامل قوته ويندفع عنه اذى الحر والبرد فكذلك لباس الليل بسبب ما
يحصل فيه من النوم يزيد في جمال الانسان وفي طراوة اعضايه وفي تكامل قواه الحسية والحركية ويندفع عنه
اذى التعب الجسماني واذى الافكار الموحشة النفسانية فان المريض اذا نام بالليل وجد الخفة العظيمة
وتاسعها قوله تعالى وجعلنا النهار معاشا في المعاش وجهان احدهما انه مصدر يقال عاش يعيش عيشا ومعاشا
ومعيشة وعيشة وعلى هذا التقدير لا بد من اضمار والمعنى وجعلنا النهار وقت معاش والثاني ان يكون المعاش
مفعلا وظرفا للتعيش وعلى هذا لا حاجة الى الاضمار ومعنى كون النهار معاشا ان الخلق انما يمكنهم التقلب في حوايجهم
ومعايشهم في النهار لا في الليل • وعاشرها قوله وبنينا فوقكم سبعا شدادا اي سبع سموات شدادا جمع شديدة
يعني محكمة قوية الخلق لا يوثر فيها مرور الازمان لا فطور فيها ولا فروج ونظيره قوله وجعلنا السما
سقفا محفوظا فان قيل لفظ البنا يستعمل في اسافل البيت والسقف في اعلاه فكيف قال وبنينا سقفا
قلنا البنا يكون ابعد عن الافة والانحلال من السقف فذكر قوله وبنينا اشارة الى انه وان كان سقفا
لكنه في البعد عن الانحلال كالبنا فالغرض من اختيار هذا اللفظ هذه الدقيقة • وثاني عشرها
قوله وجعلنا سراجا وهاجا كلام اهل اللغة مضطرب في تفسير الوهاج فمنهم من قال الوهج مجمع النور والحرارة
فبين الله تعالى ان الشمس بالغة الى اقصى الغايات في هذين الوصفين فهو المراد بكونها وهاجا وروى الكلبي عن
ابن عباس ان الوهاج مبالغة في النور فقط يقال للجوهر اذا تلالا توهج وهذا يدل على ان الوهاج مبالغة
في الكمال في النور ومنه قول الشاعر يصف النور • نوارها متباهج يتوهج • وفي كتاب
الخليل الوهج حر النار والشمس وهذا يقتضي ان الوهاج هو البالغ في الحر واعلم ان اي هذه الوجوه ثبت فالمقصود
حاصل • وثالث عشرها قوله تعالى وانزلنا من المعصرات ماء ثجاجا اما المعصرات ففيها قولان • احدهما انها الرياح
عن ابن عباس ومجاهد ومقاتل والكلبي وقتادة انها الرياح التي تثير السحاب ودليله قوله تعالى يرسل الرياح
فتثير سحابا فان قيل على هذا التاويل كان ينبغي ان يقال وانزلنا بالمعصرات قلنا الجواب من وجهين الاول
ان المطر انما ينزل من السحاب والسحاب اذا اثارته الرياح صح ان يقال هذا المطر انما حصل من تلك الرياح كما
يقال هذا من فلان اي من جهته وبسببه الثاني ان من ههنا بمعنى الباء والتقدير وانزلنا بالمعصرات ماء ثجاجا
اي الرياح المثيرة للسحاب ويروى عن عبد الله بن عباس وعبد الله بن الزبير وعكرمة انهم قروا وانزلنا
بالمعصرات وطعن الازهري في هذا القول وقال الاعاصير من الرياح ليست من رياح المطر وقد وصف الله المعصرات
بالما الثجاج وجوابه ان الاعصار وان كانت ليست من رياح المطر فلم لا يجوز ان يكون المعصرات من رياح المطر القول
الثاني وهو الرواية الثانية عن ابن عباس واختيار ابي العالية والربيع والضحاك انها السحاب وذكروا في سبب
تسمية السحاب بالمعصرات وجوها احدها قال المورج المعصرات هي السحاب بلغة قريش وثانيها قال المازني
ويجوز ان يكون المعصرات هي السحاب ذوات الاعاصير فان السحاب اذا عصرتها الاعاصير لا بد وان ينزل المطر منها
وثالثها ان المعصرات هي السحاب التي شارفت ان يعصرها الرياح فتمطر كقولك اجز الزرع اذا حان له ان يجز
ومنه اعصرت الجارية اذا دنت ان تحيض واما الثجاج فاعلم ان الثج شدة الانصباب يقال مطر ثجاج اي
شديد الانصباب واعلم ان الثج قد يكون لازما وهو بمعنى الانصباب كما ذكرنا وقد يكون متعديا بمعنى الصب
وفي الحديث افضل الحج العج والثج اي رفع الصوت بالتلبية وصب دم الهدي وكان ابن عباس مثجا يعني يثج الكلام
ثجا في خطبته وقد فسروا الثجاج في هذه الاية على وجهين قال الكلبي ومقاتل وقتادة الثجاج ههنا المتدفق المنصب

هو؟

بظلمته؟

شيئا

اختيار

الله الذي

انما تثيره الرياح فهو؟

وقال الزجاج معناه الصباب كأنه يثج نفسه أي يصب وبالجملة فالمراد تتابع القطر حتى يكثر الماء فيعظم النفع به ﴿لنخرج به حبا ونباتا وجنات ألفافا﴾ في الآية مسائل

المسألة الأولى كل ما ينبت من الأرض فإما أن يكون له ساق أو لا يكون فإن لم يكن له ساق فإما أن يكون له أكمام فهو الحب وإما أن لا يكون له أكمام وهو الحشيش وهو المراد ههنا بقوله ونباتا وإلى هذين القسمين الإشارة بقوله تعالى كلوا وارعوا أنعامكم وأما الذي له ساق فهو الشجر وإذا اجتمع منها شيء كثير سميت جنة فثبت بدليل العقل أن كل ما ينبت من الأرض فهو في هذه الأقسام الثلاثة وإنما قدم الله الحب لأنه هو الأصل في الغذاء وإنما ثنى بالنبات لاحتياج سائر الحيوانات إليه وإنما أخر الجنات في الذكر لأن الحاجة إلى الفواكه ليست ضرورية

انحصار
في النبات و
في المختلطة

المسألة الثانية اختلفوا في الألفاف فذكر صاحب الكشاف أنه لا واحد له كالأوزاع والأخياف والأوزاع للجماعات المتفرقة والأخياف للجماعات المختلطة وكثير من النحويين أثبتوا له واحدا ثم اختلفوا فيه فقال الأخفش والكسائي واحدها لف بالكسر وزاد الكسائي لف بالضم وقال آخرون واحدها لفاء وجمعها لف وجمع لف ألفاف وقيل يحتمل أن يكون جمع لفيف كشريف وأشراف نقله القفال رحمه الله إذا عرفت هذا فنقول قوله وجنات ألفافا أي ملتفة والمعنى أن كل جنة فإن ما فيها من الشجر تكون مجتمعة متقاربة ثم إنهم يقولون امرأة لفاء إذا كانت غليظة الساق مجتمعة اللحم يبلغ من تقاربه أن يتلاصق

المسألة الثالثة كان الكعبي من القائلين بالطبائع فاحتج بقوله تعالى لنخرج به حبا ونباتا وقال إنه يدل على بطلان قول من قال إنه يفعل شيئا بواسطة شيء آخر

﴿إن يوم الفصل كان ميقاتا﴾ اعلم أن هذه الأشياء التسعة التي عددها الله تعالى إن نظر إلى حدوثها في ذواتها وصفاتها ونظر إلى إمكانها في ذواتها وصفاتها فإنه يدل على القادر المختار ونظر إلى ما فيها من الإحكام والإتقان يدل على كون فاعلها عالما ثم إن ذلك الفاعل القديم يجب أن يكون علمه وقدرته واجبا إذ لو كان جائزا لافتقر إلى فاعل آخر ولزم التسلسل وهو محال وإذا كان العلم والقدرة واجبين وجب تعلقهما بكل ما صح أن يكون مقدورا أو معلوما وإلا لافتقر إلى المخصص وهو محال وإذا كان كذلك وجب أن يكون قادرا على جميع الممكنات عالما بجميع المعلومات وقد ثبت أن الأجسام متساوية في الجسمية فكل ما صح على واحد منها صح على الآخر وكما صح على الأجسام السفلية الانشقاق والانفطار والظلمة وجب أن يكون ذلك على الأجسام وإذا ثبت الإمكان وثبت عموم القدرة والعلم ثبت أنه تعالى قادر على تخريب العالم وقادر على إيجاد عالم آخر وعند ذلك يثبت أن القول بقيام القيامة ممكن عقلا وإلى ههنا يمكن إثباته بالعقل فأما وقوع ذلك في وقت حدوثها وكيفية حدوثها فلا سبيل إليه إلا بالسمع ثم إنه تعالى تكلم في هذه الأشياء بقوله تعالى إن يوم الفصل كان ميقاتا ثم إنه تعالى ذكر بعض أحوال القيامة فأولها قوله تعالى إن يوم الفصل كان ميقاتا أنه تعالى سماه والمعنى أن هذا اليوم كان في تقدير الله وحكمه حدا توقت به الدنيا أو حد الخلائق ينتهون إليه أو كان ميقاتا لما وعد الله من الثواب والعقاب أو كان ميقاتا لاجتماع كل الخلائق في فصل الحكومات وقطع الخصومات • وثانيها قوله تعالى ﴿يوم ينفخ في الصور فتأتون أفواجا﴾ اعلم أن يوم ينفخ في الصور بدل من يوم الفصل أو عطف بيان وهو النفخة الأخيرة التي يكون عندها الحشر والنفخ في الصور فيه قولان أحدهما أن الصور جمع الصورة فالنفخ في الصور عبارة عن نفخ الأرواح في الأجساد والثاني أن الصور عبارة عن قرن ينفخ فيه ولتمام الكلام في الصور وما قيل فيه قد تقدم في سورة الزمر وقوله تعالى فتأتون أفواجا معناه أنهم يأتون ذلك المقام فوجا فوجا حتى يتكامل اجتماعهم قال عطاء كل نبي يأتي معه أمته ونظيره قوله تعالى يوم ندعو كل أناس بإمامهم وقيل جماعات مختلفة وروى صاحب الكشاف عن معاذ أنه سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم عنه فقال عليه السلام يا معاذ سألت عن أمر عظيم من الأمور ثم أرسل عينيه وقال يحشر عشرة أصناف من أمتي على صورة القردة وبعضهم على صورة الخنازير وبعضهم منكسون أرجلهم فوق وجوههم يسحبون عليها وبعضهم عمي وبعضهم صم بكم وبعضهم يمضغون ألسنتهم وهي مدلاة على صدورهم يسيل القيح من أفواههم يتقذرهم أهل الجمع وبعضهم مقطعة أيديهم وأرجلهم وبعضهم يصلبون على جذوع من نار وبعضهم أشد نتنا من الجيف وبعضهم يلبسون جبابا سابغات من قطران لازقة بجلودهم فأما الذين على صورة القردة فالقتات من الناس وأما الذين على صورة الخنازير فأهل السحت وأما المنكسون على وجوههم فأكلة الربا وأما العمي فالذين يجورون في الحكم وأما الصم والبكم فالمعجبون بأعمالهم وأما الذين يمضغون ألسنتهم فالعلماء والقضاة الذين يخالف قولهم أعمالهم وأما الذين قطعت أيديهم وأرجلهم فهم الذين يؤذون الجيران وأما المصلبون على جذوع من نار فالسعاة بالناس إلى السلطان وأما الذين هم أشد نتنا من الجيف فالذين يتمتعون بالشهوات واللذات ومنعوا حق الله في أموالهم وأما الذين يلبسون الجباب فأهل الجبارة والكبر والفخر والخيلاء • وثالثها قوله تعالى ﴿وفتحت السماء فكانت أبوابا﴾ قرأ عاصم وحمزة والكسائي فتحت خفيفة والباقون بالتثقيل والمعنى فتحت أبوابها المغلقة لنزول الملائكة قال القاضي وهذا الفتح هو معنى قوله إذا السماء انشقت وإذا السماء انفطرت إذ الفتح والتشقق والتفطر متقارب وأقول هذا ليس بقوي لأن المفهوم من فتح الباب غير المفهوم من التشقق والتفطر فربما كانت السماء أبوابا ثم يفتح تلك الأبواب مع أنه لا يحصل في

بعضهم و

فخم

جرم السما تنشق ولا ينفطر بل الدلايل السمعيه دلت على ان عند حصول فتح هذه الابواب يحصل التشقق والتفطر والفنا
بالكليه فان قيل قوله تعالى وفتحت السما فكانت ابوابا يفيد ان السما بكليتها تصير ابوابا فكيف يعقل ذلك قلنا فيه
وجوه احدها ان تلك الابواب لما كثرت جدا صارت كانها ليست الا ابوابا مفتحة كقوله تعالى وفجرنا الارض عيونا
اى كلها صارت عيونا متفجره وثانيها قال الواحدى هذا من باب تقدير حذف المضاف والتقدير فكانت ذات
ابواب وثالثها ان الضمير فى قوله تعالى فكانت ابوابا عايد الى مضمر والتقدير فكانت تلك الابواب المفتوحة ابوابا
لنزول الملايكه قال تعالى وجاء ربك والملك صفا صفا ورابعها قوله تعالى وسيرت الجبال فكانت سرابا اعلم
ان الله تعالى ذكر فى مواضع من كتابه احوال هذه الجبال على وجوه مختلفه ويمكن الجمع بينها على الوجه الذى نقوله وهو ان
اول احوالها الاندكاك وهو قوله وحملت الارض والجبال فدكتا دكة واحده والحالة الثانية لها ان تصير كالعهن
المنفوش وذكر الله تعالى ذلك فى قوله تعالى يوم يكون الناس كالفراش المبثوث وتكون الجبال كالعهن المنفوش وقوله
يوم تكون السما كالمهل وتكون الجبال كالعهن والحالة الثالثة ان تصير كالهبا وهو قوله تعالى اذا رجت الارض رجا وبست الجبال بسا فكانت هبا منبثا
والحالة الرابعة ان تنسف لانها مع الاحوال المتقدمه كانت قارة فى مواضعها والارض تحتها غير بارزه فتنسف عنها
بارسال الرياح عليها وهو المراد من قوله ينسفها ربى نسفا والحالة الخامسة ان الرياح ترفعها عن وجه الارض فتطيرها
شعاعا فى الهوى كانها غبار فمن نظر اليها من بعيد حسبها لتكاثفها اجسادا جامدة وهى بالحقيقة مارة الا ان مرورها
بسبب مرور الرياح بها صيرها مندكة متفتتة وهى قوله تعالى وهى تمر مر السحاب ثم بين ان تلك الحركة حصلت بقهره
وتسخيره فقال تعالى ويوم نسير الجبال وترى الارض بارزة والحالة السادسة ان تصير سرابا بمعنى لا شى فمن
نظر الى مواضعها لم يجد فيها شيا كما ان من يرى السراب من بعيد واذا جا الموضع الذى كان يراه فيه لم يجده شيا والله
اعلم ان الاحوال المذكورة الى هاهنا هى احوال عامة القيامه ومن هاهنا نصف جهنم واحوال اهلها قوله
تعالى ان جهنم كانت مرصادا وفيه مسايل المسئلة الاولى قرا ابن يعمر ان جهنم بفتح الهمزة على تعليل
قيام الساعة بان جهنم كانت مرصادا للطاغين مابا كانه قيل كان ذلك لاقامة الجزا المسئلة الثانيه
كانت مرصادا اى فى سابق علم الله وفى المرصاد قولان احدهما ان المرصاد اسم للمكان الذى يرصد فيه كالمضمار للمكان الذى يضمر
فيه ماضيها قيل صارت وهذان القولان نقلهما القفال وفيه وجه ثالث ذكره القاضى فقال كانا اذا من المرصاد
بالمرتقب اى ان ذلك ان جهنم كانت كالمنتظر لقدومهم من قديم الزمان وكالمستدعيه والطالبة لهم المسئلة الثالثه
فى المرصاد قولان احدهما ان المرصاد اسم للمكان الذى يرصد فيه كالمضمار اسم للمكان الذى يضمر فيه الخيل والمنهاج
اسم للمكان الذى ينهج فيه وعلى هذا الوجه فيه احتمالان احدهما ان خزنة جهنم يرصدون الكفار والثانى ان مجاز
المومنين وممرهم كان على جهنم لقوله وان منكم الا واردها فخزنة الجنة يستقبلون المومنين عند جهنم ويرصدونهم
عندها والقول الثانى ان المرصاد مفعال من الرصد وهو الترقب بمعنى ان ذلك يكثر منه والمفعال من ابنية المبالغة
كالمعطار والمعمار والمطعان قيل انها ترصد اعدا الله وتشق عليهم كما قال تعالى تكاد تميز من الغيظ وقيل ترصد كل كافر
ومنافق والقايلون بالقول الاول استدلوا على صحة قولهم بقوله تعالى ان ربك لبالمرصاد ولو كان المرصاد نعتا لوجب
ان يقال ان ربك لمرصاد المسئلة الرابعه دلت الاية على ان جهنم كانت مخلوقة لقوله
ان جهنم كانت مرصادا واذا كان كذلك كانت الجنة ايضا كذلك لانه لا قايل بالفرق وخامسها قوله للطاغين مابا
وفيه وجهان ان قلنا انه مرصاد للكفار فقط كان قوله للطاغين من تمام ما قبله والتقدير ان جهنم كانت مرصادا
للطاغين ثم قوله مابا بدل من قوله مرصادا وان قلنا انه مرصاد مطلق للكفار والمومنين كان قوله ان جهنم كانت
مرصادا كلاما تاما وقوله للطاغين مابا كلاما مبتدا كانه قيل ان جهنم كانت مرصادا للكل ومابا للطاغين خاصة
ومن ذهب الى القول الاول لم يقف على قوله مرصادا ومن ذهب الى القول الثانى وقف عليه ثم يقول المراد بالطاغين
من تكبر على ربه وطغى فى مخالفته ومعاصيه وقوله مابا اى مصيرا ومنزلا وثالثها قوله لابثين فيها احقابا اعلم
ان الله تعالى لما بين ان جهنم مابا للطاغين بين كيفية استقرارهم هناك فقال لابثين فيها احقابا وهاهنا مسايل
المسئلة الاولى قرا حمزة لبثين وقرا الباقون لابثين وفيه وجهان قال الفرا هما بمعنى واحد يقال لابث ولبث
مثل طامع وطمع وفاره وفره وهو كثير وقال صاحب الكشاف اللبث اقوى لان اللابث من وجد منه اللبث ولا يقال
لبث الا لمن شانه اللبث وهو ان يستقر فى المكان ولا يكاد ينفك عنه المسئلة الثانيه
قال الفرا اصل الحقب من الترادف والتتابع يقال احقب اذا اردف ومنه الحقيبه ومنه كل من حمل وزرا فقد احتقب
فيجوز ان يكون المعنى لابثين فيها احقابا اى دهورا متتابعة يتبع بعضها بعضا ويدل عليه قوله تعالى لا ابرح حتى ابلغ
مجمع البحرين او امضى حقبا يحتمل سنين متتابعة واما الاحقاب واحدها حقب وهو ثمانون سنة عند اهل
اللغة والحقب السنون واحدتها حقبة وهى زمان من الدهر لا وقت له ثم نقل عن المفسرين فيه وجوه
احدها قال عطا والكلبى ومقاتل عن ابن عباس فى قوله احقابا الحقب الواحد بضع وثمانون سنة والسنة
ثلثمايه وستون يوما واليوم الف سنة من سنى الدنيا ونحو هذا روى عن ابن عمر مرفوعا وثانيها سال

تميز؟

ارتكاب؟

الجمهور؟

ايام؟

شهرا و — كل يوم

هلال الهجري عليا رضي الله عنه فقال الحقب مائة سنة والسنة اثنا عشر والشهر ثلثون يوما اليوم الف
سنة . وثانيها قال الحسن الاحقاب لا يدري احد ما هي ولكن الحقبة الواحدة سبعون الف سنة اليوم منها
كالف سنة مما تعدون . فان قيل قوله احقابا وان طالت الا انها متناهية وعذاب اهل النار غير متناه بل لو
قال لابثين فيها الاحقاب لم يكن هذا السؤال واردا ونظير هذا السؤال قوله في اهل القبلة الا ما شاء ربك
قلنا الجواب من وجهين الاول ان لفظ الاحقاب لا يدل على نهاية وانما الحقب الواحد متناه والمعنى انهم
يلبثون فيها احقابا كلما مضى حقب تبعه حقب آخر وهكذا الى الابد والثاني قال الزجاج المعنى انهم يلبثون
احقابا لا يذوقون فيها بردا ولا شرابا الا حميما وغساقا ثم يبدلون بعد الاحقاب عن الحميم والغساق من
جنس آخر من العذاب . وثالثها ان قوله احقابا يفيد التناهي لكن دلالة هذا على الخروج دلالة المفهوم
والمنطوق دل على انهم لا يخرجون قال الله تعالى يريدون ان يخرجوا من النار وما هم بخارجين منها ولهم عذاب
مقيم ولا شك ان المنطوق راجح وذكر صاحب الكشاف في الآية وجها آخر وهو ان يكون احقابا من حقب عامنا
اذا قل مطره وخيره وحقب فلان اذا اخطأه الرزق فهو حقب وجمعه احقاب فينتصب حالا عنهم معنى لابثين
فيها حقبين وقوله لا يذوقون فيها بردا ولا شرابا تفسير له والضمير في قوله فيها عائد الى الاحقاب . ورابعها
قوله تعالى لا يذوقون فيها بردا ولا شرابا الا حميما وغساقا جزاء وفاقا وفيه مسائل المسئلة الاولى
ان احسن ما قول الزجاج كان قوله لا يذوقون فيها بردا ولا شرابا متصل بما قبله والضمير في قوله فيها عائد الى
جهنم المسئلة الثانية في قوله بردا وجهان الاول انه البرد المعروف والمراد انهم لا يذوقون مع
شدة الحر فيه ولبحه من ريح باردة او ظل يمنع من النار ولا يجدون شرابا يسكن عطشهم ويزيل الحرقة عن بواطنهم
والحاصل انهم لا يجدون هواء باردا ولا ماء باردا والثاني المراد ههنا النوم وهو قول الاخفش والكسائي والفراء وقطرب
والعتبي قالوا وانما سمي النوم بردا لانه يبرد صاحبه فان العطشان اذا نام فيبرد بالنوم وانشد ابو عبيدة
والمبرد في بيان ان المراد من البرد النوم قول الشاعر . بردت مراشفها علي فصدني عنها وعن رشفاتها البرد .
يعني النوم وقال المبرد من امثال العرب منع البرد البرد اي اصابني من البرد ما منعني من النوم واعلم ان القول الاول اولى لان حمل
اللفظ على الحقيقة المشهورة اولى من حمله على المجاز النادر الغريب والقائلون بالقول الثاني تمسكوا في اثباته بوجهين الاول
انه لا يقال ذقت البرد ويقال ذقت النوم الثاني انهم يذوقون برد الزمهرير فلا يصح القول بانهم ما ذاقوا بردا والجواب عن
ذلك البرد برد ماء وآنية وبين كان فمدلول البرد والجواب عن الجواب ان ذوق البرد مجاز فحمله على النوم ايضا مجاز
وعن الثاني ان المراد من قوله لا يذوقون فيها بردا اي لا يستنشقون فيها نسيما باردا ولا هواء باردا ولا الهوى المستنشق يبرده الانس
والغم لجار الحلاق لفظ الذوق عليه والجواب عن الثاني انه لم يقل لا يذوقون فيها البرد او احدا وهو البرد الذي يتنعمون به
ويكون عون الجهة بل قال لا يذوقون فيها بردا اي لا يذوقون فيها بردا واحدا وهو البرد الذي ينتفعون به ويستريحون اليه
المسئلة الثالثة ذكروا في الحميم انه الصفر المذاب وهو ما يحل من الحميم المذاب الحار المتناهي في الحرارة المسئلة
الرابعة ذكروا في الغساق وجوها احدها قال ابو معاذ كنت اسمع مشايخنا يقولون الغساق فارسية معربة
يقول للشيء الذي يتقذرونه خاشاك وثانيها ان الغساق هو الشيء البارد الذي لا يطاق وهو الذي يسمى بالزمهرير وثالثها
ما يسيل من اعين اهل النار وجلودهم من الصديد والقيح والعرق وسائر الرطوبات المستقذرة وفي كتاب الخليل غسقت
عينه تغسق غسقا وغسقانا . ورابعها الغساق هو المنتن ودليله ما روي انه عليه السلام قال لو ان دلوا من غساق يهراق
في الدنيا لأنتن اهل الدنيا . وخامسها ان الغاسق هو المظلم قال الله تعالى ومن شر غاسق اذا وقب فيكون الغاسق شرابا اسود
منكرا يستوخم التي للظلام اذا عرفت هذا فنقول ان فسرنا الغاسق بالبارد كان التقدير لا يذوقون فيها بردا الا
غساقا ولا شرابا الا حميما الا انهما جمعا لاجل انتظام الآي ومثله من الشعر قول امرئ القيس

كأن قلوب الطير رطبا ويابسا لدى وكرها العناب والحشف البالي .

والمعنى كأن قلوب الطير رطبا العناب ويابسها الحشف البالي اما ان فسرنا الغساق بالصديد او المنتن
احتمل ان يكون الاستثناء بالحميم والغساق راجعا الى البرد والشراب معا او ان يكون مختصا بالشراب معا
وان يكون مختصا بالشراب فقط اما الاحتمال الاول فهو ان يكون التقدير لا يذوقون فيها بردا ولا شرابا الا
الحميم الصديد المنتن واما الاحتمال الثاني وهو ان يكون التقدير لا يذوقون فيها شرابا الا الحميم البالغ
في السخونة والصديد المنتن والله اعلم بمراده فان قيل الصديد لا يشرب فكيف استثنى عن الشراب قلنا
انه مائع فامكن ان يشرب في الجملة فانه ثبت انه غير ممكن كان ذلك استثناء من غير الجنس ووجهه معلوم
المسئلة الخامسة قرأ حمزة والكسائي وعاصم من رواية حفص عنه غساقا بالتشديد لانه
فعال يعني سيال وقرأ الباقون بالتخفيف مثل شراب فالاول نعت والثاني اسم واعلم انه تعالى لما شرح انواع
عقوبة الكافرين بين انه جزاء وفاقا وفي المعنى وجهان الاول انه تعالى ما زاد لهم عقوبة الكافرين شديدة
بسبب انهم اتوا بمعصية شديدة فيكون العقاب وفاقا الذنب ونظيره قوله وجزاء سيئة سيئة مثلها

بالبرد و — البرد و

والثاني انه وفاق من حيث لم يزد على قدر الاستحقاق ولم ينقص عنه وذكر النحويون فيه وجوها احدها ان يكون الوفاق والموافق واحدا في اللغة والتقدير جزاء موافقا وثانيها ان يكون نصبا على المصدر والتقدير جزاء وافق اعمالهم وفاقا وثالثها ان يكون وصفا بالمصدر كما يقال فلان فضل وكرم لكونه كاملا في ذلك المعنى كذلك هاهنا لما كان ذلك الجزاء كاملا في كونه على وفق الاستحقاق وصف الجزاء بكونه وفاقا ورابعها ان يكون بحذف المضاف والتقدير جزاء ذا وفاق وقرأ ابو حيوة وفاقا فان قيل كيف يكون هذا العذاب البالغ في الشدة الغير المتناهي بحسب المدة وفاقا للانسان بالكفر لحظة واحدة وايضا فعلى قول اهل السنة الا الكفر وافعال العباد خلق الله وايجاده فكيف هذا وفاقا لعملهم اما على مذهب المعتزلة فلان علم الله بعدم ايمانهم حاصلا ووجود ايمانهم مناف بالذات لذلك العلم لجمع احد المتنافيين لانا لتكليف بادخال المنافي للثابت في الوجود ممتنعا لذاته وعندكم يكون تكليفا بالجمع بين المتنافيين فكيف يكون مثل هذا العذاب الشديد الدائم وفاقا لمثل هذا الجرم قلنا يفعل الله ما يشاء ويحكم ما يريد واعلم انه تعالى لما بين على الاجمال ان ذلك الجزاء كان على وفق جرمهم شرح انواع جرائمهم بعد ذلك وهي نوعان النوع الاول قوله تعالى انهم كانوا لا يرجون حسابا وفيه سؤالان السؤال الاول وهو ان الحساب شي شاق على الانسان والشي الشاق لا يقال فيه انه يرجى بل يجب ان يقال انهم كانوا لا يخشون حسابا والجواب من وجوه احدها قال مقاتل وكثير من المفسرين قوله لا يرجون معناه لا يخافون ونظيره قولهم في تفسير قوله تعالى ما لكم لا ترجون لله وقارا وثانيها ان المؤمن لا بد وان يرجو رحمة الله لانه قاطع بان ثواب ايمانه زائد على عقاب جميع المعاصي سوى الكفر فقوله انهم كانوا لا يرجون حسابا اشارة الى الكفر وانهم ما كانوا مؤمنين وثالثها ان الرجاء هاهنا بمعنى التوقع لان الراجي للشي متوقع له الا ان اشرف اقسام التوقع هو الرجاء فسمي الجنس باسم اشرف انواعه ورابعها ان في هذه الآية تنبيها على ان الحساب مع اهل الرجاء جانب الرجاء فيه اغلب من جانب الخوف وذلك لان للعبد حقا على الله بحكم الوعد في جانب الثواب وحقا على العبد في جانب العقاب والكريم قد يسقط حق نفسه اما لا يسقط ما كان حقا لغيره عليه فلا جرم كان جانب الرجاء اقوى في الحساب فلهذا السبب ذكر الرجاء ولم يذكر الخوف • السؤال الثاني ان الكفار كانوا مقدمين على انواع من القبائح والكبائر فما السبب في ان خص الله هذا النوع من الكفر بالذكر في هذا الموضع الجواب لان رغبة الانسان في فعل الخيرات وفي ترك المحظورات انما يكون بسبب ان ينتفع به في الآخرة فمن انكر الآخرة لم يقدم على شي من المستحسنات ولم يحجم عن شي من المنكرات فقوله انهم كانوا لا يرجون حسابا تنبيه على انهم فعلوا كل شر وتركوا كل خير والنوع الثاني من قبائح افعالهم قوله تعالى وكذبوا بآياتنا كذابا ثم اعلم ان للنفس الانسانية قوتين نظرية وعملية وكمال النظرية ان تعرف الحق لذاته والخير لاجل العمل به ولذلك قال ابراهيم رب هب لي حكما والحقني بالصالحين فقوله هب لي حكما اشارة الى كمال القوة النظرية والحقني بالصالحين الى كمال القوة العملية ثم انه سبحانه وتعالى ذكر احوالهم في الامرين اما في القوة العملية فنبه على فسادها بقوله تعالى انهم كانوا لا يرجون حسابا اي كانوا مقدمين على جميع القبائح والمنكرات وغير راغبين في شي من الطاعات والخيرات واما في القوة النظرية فنبه على فسادها بقوله وكذبوا بآياتنا كذابا اي كانوا منكرين بقلوبهم للحق ومصرين على الباطل واذا عرفت ما ذكرنا من التفسير ظهر انه تعالى بين انهم كانوا قد بلغوا في الرداءة والفساد الى حيث يستحيل عقلا وجود ما هو ازيد منه ولما كانت افعالهم كذلك كان اللائق بهم هو العقوبة العظيمة فثبت بهذا صحة ما ذكره في قوله تعالى جزاء وفاقا وهذا من اعظم لطائف القرآن وهذه الاسرار الخطيرة اشرف ولم ينتبه لها احد فالحمد لله حمدا يليق بعلو شانه وعظيم برهانه على ما خص هذا العبد الضعيف بمعرفة هذه الاسرار واعلم ان قوله تعالى وكذبوا بآياتنا كذابا يدل على انهم كذبوا بجميع دلائل الله في التوحيد والنبوة والمعاد والشرائع والقرآن وذلك يدل على كمال حال القوة النظرية في الرداءة والفساد والبعد عن الحق وقوله كذابا اي تكذيبا وفعال من مصادر فعل وانشد الزجاج •

• لقد طال ما ريثني عن صحابتي وعن حوج قضاؤها من شفائها •

قال الفراء وهي لغة فصيحة يمانية ونظيره قوله • خرقت القميص خراقا • وقال لي اعرابي منهم •

• على المروة يستفتيني الحلق احب اليك ام القصار • وقال صاحب الكشاف كنت افسر آية فقال بعضهم لقد فسرتها فسارا ما سمع به وقرئ بالتخفيف وفيه وجوه احدها انه مصدر كذب بدليل قوله

فصدقتها وكذبتها والمرء ينفعه كذابه • وهو مثل قوله انبتكم من الارض نباتا يعني وكذبوا بآياتنا فكذبوا كذابا وثانيها ان ينصبوا بكذبوا لانه يتضمن معنى كذبوا لان كل مكذب بالحق كاذب وثالثها ان يجعل الكذاب بمعنى المكاذبة فمعناه وكذبوا بآياتنا فكاذبوا مكاذبة او كذبوا بها مكاذبين لانهم اذا كانوا عند المسلمين كاذبين وكان المسلمون عندهم كاذبين فبينهم مكاذبة وقرئ ايضا كذابا وهو جمع كاذب اي كذبوا بآياتنا كاذبين وقد يكون الكذاب بمعنى الواحد البليغ يقال رجل كذاب كقولك حسان وبخال فيجعل صفة لمصدر كذبوا اي تكذيبا كذابا مفرطا كذبه واعلم انه تعالى لما شرح قبائح احوالهم في القوة العملية وفي القوة النظرية بلغ الى اقصى الغايات واعظم النهايات بين ان تفاصيل تلك الاحوال في كميتها وكيفيتها معلومة له وقدر ما يستحق عليه من العقاب معلوم له فقال تعالى وكل شي احصيناه كتابا وفيه مسائل

المسألة الاولى قال الزجاج كل منصوب بفعل مضمر يفسره احصيناه والمعنى واحصينا كل شيء وقرأ ابو السماك وكل بالرفع على الابتداء المسألة الثانية قوله وكل شيء احصيناه اي علمنا كل شيء كما هو علما لا يزول ولا يتبدل ونظيره قوله تعالى احصاه الله ونسوه واعلم ان هذه الآية تدل على كونه تعالى عالما بالجزئيات ونظيره ومثل هذه الآية لا يقبل التأويل وذلك لانه تعالى ذكر هذا تقريرا لما ادعاه من قوله جزاء وفاقا كانه تعالى يقول انا عالم بجميع ما فعلوه وعالم بجهات تلك الافعال واحوالها واعتباراتها التي لاجلها يحصل استحقاق الثواب والعقاب فلا جرم لا اوصل اليهم من العذاب الا قدر ما يكون وفقا لاعمالهم ومعلوم ان هذا القدر انما يتم لو ثبت كونه تعالى عالما بالجزئيات واذا ثبت هذا ظهر ان كل من انكره كان كافرا قطعا المسألة الثالثة قوله احصيناه كتابا فيه وجهان احدهما تقديره احصيناه احصاء وانما عدل عن تلك اللفظة الى هذه اللفظة لان الكتابة هي النهاية في قوة العلم ولهذا قال عليه السلام قيدوا العلم بالكتابة فكانه تعالى قال وكل شيء احصيناه احصاء مساويا في القوة والثبات والتأكيد للمكتوب فالمراد من قوله كتابا تأكيد ذلك الاحصاء والعلم واعلم ان هذا التأكيد انما ورد على حسب ما يليق بافهام اهل الظاهر فان المكتوب يقبل الزوال وعلم الله بالاشياء لا يقبل الزوال لانه واجب لذاته . القول الثاني ان يكون قوله كتابا حالا في معنى مكتوبا والمعنى وكل شيء احصيناه حال كونه مكتوبا في اللوح المحفوظ كقوله وكل شيء احصيناه في امام مبين او في صحف الحفظة ثم قال فذوقوا فلن نزيدكم الا عذابا واعلم انه تعالى لما شرح احوال العقاب اولا ثم ادعى كونه جزاء وفاقا ثم ذكر تفاصيل افعالهم القبيحة ظهر بهذا صحة ما ادعاه اولا من ان ذلك العقاب كان جزاء وفاقا لا جرم اعاد ذكر العقاب وقال فذوقوا فالفاء للجزاء فنبه على ان الامر بالذوق معلل بما تقدم شرحه من قبائح افعالهم فهذه الفاء افادت عين فائدة قوله جزاء وفاقا وهذه الآية دالة على المبالغة في التعذيب من وجوه احدها قوله فلن نزيدكم الا عذابا وكلمة لن للتأكيد في النفي وثانيها في قوله تعالى كانوا لا يرجون حسابا ذكرهم بالغيبة وفي قوله فذوقوا ذكرهم على سبيل المشافهة وهذا يدل على كمال الغضب وثالثها انه تعالى عدد وجوه العقاب ثم حكم بانه جزاء موافق لاعمالهم ثم عدد فضائحهم ثم قال فذوقوا فكانه تعالى افتى واقام الدلائل ثم اعاد تلك الفتوى بعينها وذلك يدل على المبالغة في التعذيب قال عليه السلام هذه الآية اشد ما في القرآن على اهل النار كلما استغاثوا من نوع من العذاب اغيثوا باشد منه وهنا سؤالان السؤال الاول انه تعالى قال في صفة الكفار ولا ينظر اليهم ولا يكلمهم فها هنا لما قال لهم فذوقوا فقد كلمهم الجواب قال اكثر المفسرين تقدير الآية ويقال لهم فذوقوا ولقائل ان يقول ان هذا الوجه لا يليق بذلك القائل ان يقول فلن نزيدكم الا عذابا بل هذا الكلام لا يليق الا بالله والاقرب في الجواب ان يقال قوله ولا يكلمهم اي ولا يكلمهم بالكلام الطيب النافع وان تخصيص العموم غير ممتنع لا سيما عند حصول القرينة فان قوله ولا يكلمهم الله انما ذكره ليبين انه تعالى لا ينفعهم ولا يقيم لهم وزنا وذلك لا يحصل الا من الكلام الطيب السؤال الثاني دلت هذه الآية على انه تعالى يزيد في عذاب الكافرين ابدا فتلك الزيادة اما ان يقال انها كانت مستحقة لهم او غير مستحقة لهم فان كانت مستحقة لهم كان تركها في اول الامر احسانا والكريم اذا اسقط حق نفسه فانه لا يليق به ان يسترجعه بعد ذلك واما ان كانت تلك الزيادة غير مستحقة فكان ايصالها اليهم ظلما وانه لا يجوز على الله الجواب كما ان الشيء يؤثر بحسب خاصية ذاته فكذا الادوام ازداد تأثيره بحسب تأثير ذلك الدوام فلا جرم كلما كان الدوام اكثر كان الايلام اكثر وايضا فتلك الزيادة مستحقة وتركها في بعض الاوقات لا يوجب الابراء والاسقاط والله اعلم بما اراد واعلم انه تعالى لما ذكر وعيد الكفار اتبعه بوعد الاخيار وهو امور اولها قوله تعالى ان للمتقين مفازا اما المتقي فقد تقدم تفسيره في مواضع كثيرة ومفازا يحتمل ان يكون مصدرا بمعنى فوزا وظفرا بالسعادة ويحتمل ان يكون موضع فوز والفوز يحتمل ان يكون المراد منه فوزا بالمطلوب وان يكون المراد منه فوزا بالنجاة من العذاب وان يكون المراد مجموع الامرين وعندي ان تفسيره بالفوز بالمطلوب اولى من تفسيره بالفوز بالنجاة من العذاب ومن تفسيره بمجموع الامرين اعني النجاة من الهلاك والوصول الى المطلوب وذلك لانه فسر المفاز بما بعده وهو قوله تعالى حدائق واعنابا فوجب ان يكون المراد من المفاز هذا القدر فان قيل الخلاص من الهلاك اهم من حصول اللذة فلم اهمل الاهم وذكر غير الاهم قلنا لان الخلاص عن الهلاك لا يستلزم الفوز باللذة والخير اما الفوز باللذة والخير فهو يستلزم الخلاص من الهلاك فكان ذكر هذا اولى وثانيها قوله حدائق واعنابا والحدائق جمع حديقة وهو كل بستان عليه حائط من قولهم احدقوا به اي احاطوا به والتنكير في قوله واعنابا يدل على تعظيم حال تلك الاعناب . وثالثها قوله وكواعب اترابا الكواعب جمع كاعب وهي النواهد اللواتي تكعب ثديهن وتفلكت اي يكون الثدي في النتوء كالكعب والفلكة . ورابعها قوله وكأسا دهاقا وفي الدهاق اقوال القول الاول وهو قول اكثر اهل اللغة كابي عبيدة والزجاج والكسائي والمبرد دهاقا اي ممتلئة دعا ابن عباس غلاما له فقال اسقنا دهاقا فجاء بها الغلام ملأى فقال ابن عباس هذا هو الدهاق قال عكرمة وربما سمعت ابن عباس يقول اسقنا وادهق لنا . القول الثاني دهاقا اي متتابعا وهو قول ابي هريرة وسعيد بن جبير ومجاهد قال الواحدي واصل هذا القول من قول العرب ادهقت الحجارة ادهاقا وهو شدة تلازمها ودخول بعضها في بعض ذكره الليث والمتتابع كالمتداخل . القول الثالث يروى عن عكرمة انه قال دهاقا اي صافية والدهاق على هذا القول يجوز ان يكون جمع دهق

المسألة الرابعة

وهو حيشان تحت بهم والمراد بالكاس الخمر قال الضحاك كل كاس في القرآن فهو خمر والتقدير وخمر ذات دهاق اي عصرت وصفيت بالدهاق وخامسها قوله تعالى لا يسمعون فيها لغوا ولا كذابا في الاية سؤالان السؤال الاول الضمير في قوله فيها الى ماذا يعود والجواب فيه قولان الاول انه راجع الى الكاس اي لا يجري بينهم لغو في الكاس التي يشربونها وذلك لان اهل الشرب في الدنيا يتكلمون بالباطل واهل الجنة اذا شربوا لم تتغير عقولهم ولم يتكلموا بلغو الثاني ان الكناية ترجع الى الجنة اي لا يسمعون في الجنة شيئا يكرهونه السؤال الثاني الكذاب بالتشديد يفيد المبالغة ه فوروده في قوله تعالى وكذبوا باياتنا كذابا مناسب لانه يفيد المبالغة في وصفهم بالكذب اما وروده هاهنا فغير لائق لان قوله لا يسمعون فيها كذابا يفيد انهم لا يسمعون الكذب العظيم وهذا لا ينفي انهم يسمعون الكذب القليل وليس مقصود الاية ذلك بل المقصود المبالغة في النفي والحاصل ان هذه اللفظة تفيد نفي المبالغة واللائق بالاية المبالغة في النفي ه والجواب ان الكسائي قرأ الاول بالتشديد والثاني بالتخفيف ولعل غرضه ما قررناه في هذا السؤال لان قراءة التخفيف هاهنا تفيد انهم لا يسمعون الكذب اصلا لان الكذاب بالتخفيف والكذب واحد لان ابا علي الفارسي قال كذاب مصدر كذب ككتاب مصدر كتب واذا كان كذلك كانت هذه القراءة تفيد المبالغة في النفي وقراءة التشديد في الاول تفيد المبالغة في الثبوت فيحصل المقصود من هذه القراءة في الموضعين على كمال الوجوه فان اخذنا بقراءة الكسائي فقد زال السؤال وان اخذنا بقراءة التشديد في الموضعين وهي قراءة الباقين فالعذر عنه ان قوله لا يسمعون فيها لغوا ولا كذابا اشارة الى ما تقدم من قوله وكذبوا باياتنا كذابا والمعنى ان هؤلاء السعداء لا يسمعون كلامهم المشتمل على الباطل الفاسد والحاصل ان النعم الواصلة اليهم تكون خالية عن زحمة اعدائهم وعن سماع كلامهم الفاسد المشتمل على الباطل وعن سماع كلامهم الكاذب المشتمل على الاقوال الكاذبة الباطلة ثم انه تعالى لما عدد اقسام نعم اهل الجنة قال جزاء من ربك عطاء حسابا وفيه مسائل المسألة الاولى قال الزجاج المعنى جازاهم بذلك جزاء وكذلك عطاء لان معنى جازاهم واعطاهم واحد المسألة الثانية في الاية سؤال وهو انه تعالى جعل الشيء الواحد جزاء وعطاء وذلك محال لان كونه جزاء يستدعي ثبوت الاستحقاق وكونه عطاء يستدعي عدم الاستحقاق والجمع بينهما متناف والجواب عنه لا يتجه الا على قولنا وهو ان ذلك الاستحقاق انما ثبت بحكم الوعد لا من حيث ان الفعل يوجب الثواب على الله تعالى فذلك الثواب يكون نظرا الى الوعد المترتب على ذلك الفعل فيكون جزاء ونظرا الى انه لا يجب على الله لاحد شيء يكون عطاء المسألة الثالثة قوله حسابا فيه وجوه الوجه الاول ان يكون بمعنى كافيا مأخوذ من قولهم اعطاني ما احسبني اي ما كفاني ومنه قوله حسبي من سؤالي علمه بحالي اي كفاني من سؤالي ومنه قول الشاعر •

• فلما حللت به ضمني • فاولى جميلا واعطى حسابا •

اي اعطى ما كفى • والوجه الثاني ان يكون قوله حسابا مأخوذا من حسبت الشيء اذا عددته وقدرته فقوله عطاء حسابا اي بقدر ما وجب له فيما وعده من الاضعاف لانه تعالى قدر الجزاء على ثلاثة اوجه وجه منها على عشرة اضعاف ووجه منها على سبعمائة ضعف ووجه على ما لا نهاية له كما قال انما يوفى الصابرون اجرهم بغير حساب والوجه الثالث وهو قول ابن قتيبة عطاء حسابا اي كثيرا واحسبت فلانا اي اكثرت له قال الشاعر •

• ونقفي وليد الحي ان كان جائعا • ونحسبه ان كان ليس بجائع •

الوجه الرابع انه سبحانه يوصل الثواب الذي هو الجزاء اليهم ويوصل التفضل الذي يكون زائدا على الجزاء اليهم ثم قال حسابا ثم يتميز العطاء الجزاء عن العطاء حال الحساب • الوجه الخامس انه تعالى لما ذكر في وعيد اهل النار جزاء وفاقا ذكر في وعيد اهل الجنة عطاء حسابا اي راعيت في ثواب اعمالكم الحساب لئلا يقع في ثوابكم بخس ونقصان وتقصير والله اعلم بمراده المسألة الرابعة قرأ ابن قطيب حسابا بالتشديد على ان الحساب بمعنى المحسب كالدراك بمعنى المدرك هكذا ذكره صاحب الكشاف واعلم انه تعالى لما بالغ في وعيد الكفار ووعد المتقين ختم الكلام في ذلك بقوله تعالى رب السموات والارض وما بينهما الرحمن لا يملكون منه خطابا وفيه مسائل المسألة الاولى رب السموات والارض فيه ثلاثة اوجه من القراءة الرفع فيهما وهو قراءة ابن كثير ونافع وابي عمرو والجر فيهما وهو قراءة عاصم وعبد الله بن عامر والجر في الاول مع الرفع في الثاني وهو قراءة حمزة والكسائي وفي الرفع وجوه احدها ان يكون رب السموات مبتدأ والرحمن خبره ثم استؤنف لا يملكون منه • وثانيها رب السموات مبتدأ والرحمن صفته ولا يملكون خبره • وثالثها رب السموات ان يضمر المبتدأ والتقدير هو رب السموات هو الرحمن ثم استؤنف لا يملكون ورابعها ان يكون الرحمن ولا يملكون خبرا واما وجه جر الاول ورفع الثاني فجر الاول بالبدل من ربك والثاني مرفوع بكونه مبتدأ وخبره لا يملكون المسألة الثانية الضمير في قوله لا يملكون الى من يرجع فيه ثلاثة اقوال الاول نقل عطاء عن ابن عباس انه راجع الى المشركين يريد لا يخاطب المشركين اما المؤمنون فيشفعون ويقبل الله ذلك منهم والثاني قال القاضي انه راجع الى المؤمنين والمعنى ان المؤمنين لا يملكون ان يخاطبوا الله في امر من الامور لانه لما ثبت انه عدل لا يجور ثبت ان العقاب الذي اوصله الى الكفار عدل وان الثواب الذي اوصله الى المؤمنين عدل وانه ما بخس حقهم فباي سبب يخاطبونه وهذا القول اقرب من الاول لان الذي جرى قبل هذه الاية ذكر المؤمنين لا ذكر الكفار والثالث انه ضمير لاهل السموات والارض وهذا هو الصواب

فان

فان احدا من المخلوقين لا يملك مخاطبة الله ومكالمته واما الشفاعات الواقعة باذنه فغير واردة على هذا
الكلام لانه نفى الملك والذي يحصل بفضله واحسانه فهو غير مملوك فثبت ان هذا السؤال غير لازم
والذي يدل عليه من جهة العقل على ان احدا من المخلوقين لا يملك خطاب الله وذلك الاول وهو ان كل من
سواه فهو مملوكه والمملوك لا يستحق على مالكه شيئا وثانيها ان معنى الاستحقاق عليه هو انه لو لم يفعل
لاستحق الذم ولو فعله لاستحق المدح وكل من كان كذلك كان ناقصا في ذاته مستكملا بغيره وتعالى الله عنه
وثالثها انه عالم بقبح القبيح عالم بكونه غنيا عنه وكل من كان كذلك لم يفعل القبيح وكل من امتنع كونه
فاعلا للقبيح لم يكن لاحد ان يطالبه بشيء وان يقول له لم فعلت والوجهان الاولان متفرعان على قول اهل السنة
والوجه الثالث متفرع على قول المعتزلة فثبت ان احدا من المخلوقين لا يملك ان يخاطب ربه واعلم ان هذا
الدلالة على ان احدا من الخلق لا يمكنه ان يخاطب الله في شيء او يطالبه بشيء ثم قرر هذا المعنى واكده فقال يوم يقوم الروح
والملائكة صفا لا يتكلمون الا من اذن له الرحمن وقال صوابا وذلك لان الملائكة اعظم المخلوقات قدرا ورتبة واكثر
قدرة ومكانة فبين انهم لا يتكلمون في موقف القيامة خوفا من ربهم وخضوعا له فكيف يكون حال غيرهم وفي الاية
مسائل **المسئلة الاولى** القائلون بتفضيل الملك على البشر تمسكوا بهذه الاية وذلك لان المقصود
من الاية ان الملائكة يقومون خائفين خاضعين وجلين متحيرين في موقف جلال الله وظهور عزته وكبريائه فكيف يكون
حال غيرهم ومعلوم ان الاستدلال لا يتم الا اذا كانوا اشرف المخلوقات **المسئلة الثانية**
اختلفوا في الروح في هذه الاية فعن ابن مسعود انه ملك اعظم من السموات والجبال وعن ابن عباس انه ملك من
اعظم الملائكة خلقا وعن مجاهد خلق على صورة بني ادم يأكلون ويشربون وليسوا ناسا وعن الحسن وقتادة هو بنو ادم
وعلى هذا معناه ذوو الروح وعن ابن عباس ارواح الناس وعن الضحاك والشعبي هو جبريل عليه السلام وهذا القول هو المختار
عند القاضي قال لان القرآن يدل على ان هذا الاسم اسم جبريل وثبت ان القيام صحيح من جبريل والكلام صحيح منه
ويصح ان يؤذن له فكيف يصرف هذا الاسم عنه الى خلق لا يعرفونه او الى القرآن الذي لا يصح وصفه بالقيام وعن ابن
عباس ارواح الناس اما قوله صفا فيحتمل ان يكون المعنى يقومون صفين ويكون الروح على الاختلاف الذي ذكرناه
وجميع الملائكة يقومون صفا واحدا ويجوز ان يكون المعنى يقومون صفوفا والصف في الاصل مصدر فينبئ
على الواحد والجمع وظاهر قول المفسرين انهم يقومون صفين يقوم الروح وحده صفا وقامت الملائكة كلهم صفا
واحدا فيكون الكلام عظم خلقه مثل صفهم وقال بعضهم بل يقومون صفوفا لقوله تعالى وجاء
ربك والملك صفا صفا **المسئلة الثالثة** الاستثناء الى من يعود وفيه قولان
احدهما ان الروح والملائكة وعلى هذا التقدير الاية دلت على ان الروح والملائكة لا يتكلمون الا عند
حصول شرطين احدهما حصول الاذن من الله تعالى ونظيره قوله تعالى من ذا الذي يشفع عنده الا باذنه
والمعنى انهم لا يتكلمون الا باذن الله • والشرط الثاني ان يقول صوابا فان قيل لما اذن له الرحمن في ذلك القول
علم ان ذلك القول صواب لا محالة فما الفائدة في قوله وقال صوابا والجواب عنه من وجهين الاول ان الرحمن
اذن له في مطلق القول ثم انهم عند حصول ذلك الاذن لا يتكلمون الا بالصواب فكأنه قيل انهم لا ينطقون الا
بعد ورود الاذن في الكلام ثم بعد ورود ذلك الاذن يجتهدون ولا يتكلمون الا بالكلام الذي يعلمون انه
صدق وصواب وهذا مبالغة في وصفهم بالطاعة والعبودية • الوجه الثاني ان تقدير لا يتكلمون الا في
حق من اذن له الرحمن وقال صوابا والمعنى لا يشفعون الا في حق شخص اذن الرحمن في شفاعته وذلك الشخص
ممن قال صوابا واحتج صاحب التأويل بهذه الاية على انهم يشفعون للمذنبين لانهم قالوا صوابا وهو شهادة ان
لا اله الا الله لان قوله صوابا يكفي في صدقه ان يكون قد قال صوابا واحدا فكيف الشخص الذي قال القول الذي
هو اصوب الاقوال وتكلم بالكلام الذي هو اشرف الكلمات • القول الثاني الاستثناء غير عائد الى الملائكة فقط
بل الى جميع اهل السموات والارض والقول الاول اولى لان عود الضمير الى الاقرب اولى واعلم انه تعالى لما قرر احوال
المكلفين في درجات الثواب والعقاب وقرر عظمة يوم القيامة قال بعده ذلك اليوم الحق فقوله ذلك اشارة الى ما تقدم
في وصف اليوم بانه حق وجوه احدها انه يحق فيه كل حق ويندفع كل باطل فلما كان كاملا في هذا المعنى
قيل انه حق كما يقال فلان خير كله اذا وصف بان فيه خيرا كثيرا وقوله ذلك اليوم الحق يفيد انه هو اليوم الحق وما
عداه باطل لان ايام الدنيا باطلها اكثر من حقها وثانيها ان الحق هو الثابت الكائن وبهذا المعنى يقال الله حق اي
هو ثابت لا يجوز عليه الفناء ويوم القيامة كذلك حق • وثالثها ان ذلك اليوم هو اليوم الذي يستحق ان يقال له يوم
لان فيه تبلى السرائر وتنكشف الضمائر واما ايام الدنيا فاحوال الخلق فيها مكتومة والاحوال فيها معلومة
فمن شاء اتخذ الى ربه مآبا اي مرجعا والمعتزلة احتجوا به على الاختيار والثبات
في وللمشيئة
واصحابنا رووا عن ابن عباس انه قال المراد فمن شاء الله به خيرا هداه حتى يتخذ الى ربه مآبا ثم انه تعالى زاد في تخويف
الكفار فقال انا انذرناكم عذابا قريبا يعني العذاب في الاخرة وكل ما هو آت قريب وهو كقوله تعالى كأنهم يوم يرونها لم يلبثوا

الاعتبار أوضحها وإنما سماه إنذارا لأنه تعالى بهذا الوصف قد خوف منه نهاية التخويف وهو معنى الإنذار
ثم قال يوم ينظر المرء ما قدمت يداه ويقول الكافر يا ليتني كنت ترابا فيه مسائل **المسئلة الاولى**
ما في قوله ما قدمت يداه فيه وجهان الاول انها استفهامية منصوبة بقدمت اي ينظر اي شي قدمت يداه
فيه وجهان الاول انها استفهامية منصوبة بقدمت الثاني ان يكون بمعنى الذي وتكون منصوبة بينظر والتقدير
ينظر الى الذي قدمته يداه الا ان على هذا التقدير يحصل فيه وجهان احدهما ان يقال قدمته يداه فقال قدمت
فحذف الراجع والثاني انه ان يقال ينظر الى ما قدمت يداه فيقال نظرته بمعنى نظرت اليه **المسئلة الثانية**
في الاية ثلاثة اقوال القول الاول وهو الاظهر ان المرء عام في كل احد لان المكلف ان كان قدم عمل المتقين فليس له
الا الثواب العظيم وان كان قدم عمل الكافرين فليس له الا العقاب الذي وصفه الله تعالى فلا رجاء لمن ورد من
المكلفين القيامة في امر سوى هذين فهذا هو المراد من قوله يوم ينظر المرء ما قدمت يداه فطوبى له ان قدم
عمل الابرار وويل له ان قدم عمل الفجار والقول الثاني وهو قول عطا ان المرء هاهنا هو الكافر لان المؤمن
كما ينظر الى ما قدمت يداه فكذلك ينظر الى عفو الله ورحمته اما الكافر الذي لا يرى الا العذاب فهو لا يرى
الا ما قدمت يداه لان ما وصل اليه من العقاب ليس الا من شوم معاملته والقول الثالث وهو قول
الحسن وقتادة ان المرء هاهنا هو المؤمن واحتجوا عليه بوجهين الاول انه تعالى قال بعد هذه الاية ويقول
الكافر يا ليتني كنت ترابا فلما كان هذا الكافر وجب ان يكون الاول بخلافه وهو المؤمن والثاني
وهو ان المؤمن لما قدم الخير والشر فهو من الله على خوف ورجا فينتظر كيف يحدث الامر اما الكافر فانه قاطع
بالعقاب فلا يكون له انتظار انه كيف يحدث فانه مع القطع لا يحصل الانتظار انه كيف يحدث الامر
المسئلة الثالثة القائلون بان العمل يوجب الثواب والذي يوجب العقاب تمسكوا
بهذه الاية وقالوا انه تعالى اضاف ذلك النظر الى الرجل الداخل في الثواب والعقاب على عمله بل يتجلى اخر
والجواب عنه ان العمل يوجب الثواب والعقاب لكن لا لعينه بل بجعل الله وحكمه اما قوله تعالى
ويقول الكافر يا ليتني كنت ترابا ففيه وجوه احدها ان يوم القيامة ينظر المرء اي شي قدمت يداه
اما المؤمن فانه يجد الايمان والعفو عن سائر المعاصي على ما قال تعالى ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون
ذلك فيقول الكافر يا ليتني كنت ترابا اي لم اكن مكلفا وقاتلها اندكاني قبل البعث ترابا فالمعنى على هذا
يا ليتني لم ابعث للحساب وبقيت كما كنت ترابا كقوله تعالى يا ليتها كانت القاضية وقوله تعالى يومئذ يود
الذين كفروا وعصوا الرسول لو تسوى بهم الارض ولا يكتمون الله حديثا وثانيها ان البهائم تحشر فيقتص للجماء
من القرناء ثم يقال لها بعد المحاسبة كوني ترابا فيتمنى الكافر عند ذلك ان يكون كتلك البهائم او يصير ترابا
ويتخلص من عذاب الله وانكر بعض المعتزلة ذلك وقال انه تعالى اذا اعادها فهي بين معوض ومتفضل عليه
واذا كان كذلك لم يجز ان يقطعها عن المنافع لان ذلك كالاضرار بها ولا يجوز ذلك في الاخرة ثم ان هولاء قالوا
ان هذه الحيوانات اذا انتهت مدة اعواضها جعل الله كل ما كان منها حسن الصورة ثوابا لاهل الجنة وما كان
قبيح الصورة عقابا لاهل النار قال القاضي لا يمتنع ايضا اذا وفر الله اعواضها وهي غير كاملة العقل ان يزيل الله
حياتها على وجه لا يحصل لها شعور بالالم فلا يكون ذلك ضررا ورابعها ما ذكره بعض الصوفية فقال قوله
يا ليتني كنت ترابا معناه يا ليتني كنت متواضعا في طاعة الله ولم اكن متكبرا متمردا وخامسها ان الكافر
ابليس يرى آدم وولده وثوابهم فيتمنى ان يكون الشي الذي احتقره حين قال خلقتني من نار وخلقته من طين

سورة النازعات اربعون وايتان مكية

والنازعات غرقا والناشطات نشطا والسابحات سبحا فالسابقات سبقا
فالمدبرات امرا فيه مسئلتان **المسئلة الاولى** اعلم ان هذه الكلمات الخمس يحتمل ان يكون
صفات لشي واحد ويحتمل ان لا يكون كذلك اما على الاحتمال الاول ففي الاية وجوه احدها انها
باسرها صفات الملائكة فقوله والنازعات غرقا هي الملائكة الذين ينزعون نفوس بني ادم فاذا نزعوا نفوس
الكفار نزعوها بشدة وهو ماخوذ من قولهم نزع في القوس فاغرق يقال اغرق النازع في القوس اذا بلغ غاية
المد حتى ينتهي الى النصل فتقدير الاية والنازعات اغراقا والغرق والاغراق في اللغة بمعنى واحد وقوله
والناشطات نشطا النشط هو الجذب يقال نشطت الدلو نشطا ونشطتها انشطها نشطا برفق والمراد هي الملائكة
تنشط روح المؤمن فتقبضها وانما خصصنا هذا بالمؤمن والاول بالكافر لما بين النزع والنشط من الفرق
فالنزع جذب بشدة والنشط جذب برفق ولين فالملائكة تنشط ارواح المؤمنين كما ينشط الدلو من البير فالحاصل
ان قوله والنازعات غرقا والناشطات نشطا قسم بملك الموت واعوانه الا ان الاول اشارة الى كيفية قبض

ارواح الكفار والثاني الى الجنة تقبض ارواح المؤمنين اما قوله والسابحات سبحا فمنهم من حمله ايضا على ملائكة
قبض الارواح ومنهم من حمله على سائر طوائف الملائكة اما الوجه الاول فنقل عن علي وابن عباس ومسروق ان
الملائكة يسلون ارواح المؤمنين سلا رفيقا وهذا هو المراد من قوله والناشطات نشطا ثم يتركونها حتى
تستريح رويدا ثم يستخرجونها بعد ذلك برفق ولطافة كالذي يسبح في الماء فانه يتحرك برفق ولطافة لئلا يغرق
فكذا ههنا يرفقون في ذلك الاستخراج لئلا يصل اليه الم وشدة فذاك هو المراد من قوله والسابحات سبحا واما الذين
حملوه على سائر طوائف الملائكة قالوا ان الملائكة ينزلون من السماء مسرعين فجعل نزولهم من السماء كالسباحة والعرب
تقول للفرس الجواد انه لسابح واما قوله فالسابقات سبقا فمنهم من فسرها بملائكة قبض الارواح يسبقون بارواح
الكفار الى النار وبارواح المؤمنين الى الجنة ومنهم من فسرها بسائر طوائف الملائكة ثم ذكروا في هذا السبق وجوها
احدها قال مجاهد وابو روق ان الملائكة سبقت ابن ادم بالايمان والطاعة ولا شك ان المسابقة في الخيرات درجة درجات ؛
عظيمة قال تعالى والسابقون السابقون اولئك المقربون وثانيها قال الزجاج ان الملائكة تسبق الشياطين
بالوحي الى الانبياء لان الشياطين كانت تسترق السمع وثالثها يحتمل ان يكون المراد انه تعالى وصفهم فقال لا يسبقونه
بالقول يعني قبل الاذن لا يتحركون ولا ينطقون تعظيما لجلال الله وخوفا من هيبته وههنا وصفهم بالسبق يعني اذا
جاءهم الامر فانهم يتسارعون الى امتثاله ويتسارعون ويبادرون الى اظهار طاعته فهذا هو المراد من قوله فالسابقات
سبقا واما قوله فالمدبرات امرا فاجمعوا على انهم هم الملائكة قال مقاتل يعني جبريل وميكائيل واسرافيل وعزرائيل
عليهم السلام يدبرون امره في الارض وهم المقسمات امرا اما جبريل فوكل بالرياح والجنود واما ميكائيل فوكل بالقطر
والنبات واما ملك الموت فوكل بقبض الارواح واما اسرافيل فهو ينزل بالامر عليهم وقوم منهم موكلون بحفظ بني
ادم وقوم اخرون بكتابة اعمالهم وقوم اخرون بالخسف والمسخ والرياح والسحاب والامطار بقي على الاية سؤالان بكتب ؛
السؤال الاول لم قال فالمدبرات امرا ولم يقل امورا فانهم يدبرون امورا كثيرة لا امرا واحدا والجواب المراد به الجنس
واذا كان كذلك قام مقام الجمع السؤال الثاني قال الله تعالى ان الامر كله لله فكيف اثبت لهم ههنا تدبير الامر والجواب
لما كان الاتيان به كان الامر كله له فهذا تلخيص ما قاله المفسرون في هذا الباب وعندي فيه وجه اخر وهو ان
الملائكة لها صفات سلبية وصفات اضافية اما الصفات السلبية فهي انها مبراة عن الشهوة والغضب والاخلاق الذميمة
والموت والهرم والسقم والتركيب من الاعضاء والاخلاط والاركان بل هي جواهر روحانية مبراة عن هذه الاحوال فقوله والنازعات
غرقا اشارة الى كونها منزوعة عن هذه الاحوال نزعا كليا من جميع الوجوه على هذا التفسير النازعات هي
ذوات النزع كاللابن والتامر واما قوله والناشطات نشطا اشارة الى ان خروجها عن هذه الاحوال ليس على سبيل
التكلف والمشقة كما في حق البشر بل هم بمقتضى ماهياتهم خرجوا عن هذه الاحوال لا على سبيل التكلف والمشقة كما في حق
وتنزهوا عن هذه الصفات فهاتان الكلمتان اشارتان الى تعريف احوالهم السلبية واما صفاتهم الاضافية فهي قسمان
احدهما شرح قوتهم العاقلة اي كيف حالهم في معرفة ملك الله وملكوته والاطلاع على نور جلاله فوصفهم في هذا المقام
بوصفين احدهما قوله والسابحات سبحا فهم يسبحون من اول فطرتهم في بحار جلال الله ثم لا منتهى لسباحتهم لانه لا منتهى لعظمة
الله وعلو صمديته ونور جلاله وكبريائه فهم ابدا في تلك السباحة وثانيهما قوله فالسابقات سبقا وهو اشارة
الى مراتب الملائكة في تلك السباحة فكما ان مراتب معارف البهائم بالنسبة الى مراتب معارف البشر ناقصة فكذلك مراتب
معارف البشر بالنسبة الى مراتب معارف الملائكة ناقصة فكذلك معارف بعض الملائكة بالنسبة الى مراتب معارف الباقين
متفاوتة وكما ان المخالفة بين نوع الفرس ونوع الانسان بالماهية لا بالعوارض فكذا المخالفة بين شخص كل واحد من الملائكة
وبين شخص الاخر لان الماهية اذا كانت متخالفة كانت لا محالة متفاوتة في درجات المعرفة وفي مراتب التجلي وهذا هو المراد
من قوله فالسابقات سبقا فهاتان الكلمتان المراد منهما شرح احوال قوتهم العاقلة واما قوله فالمدبرات امرا فاشارة الى
شرح قوتهم العاملة وذلك لان كل حال من احوال العالم السفلي مفوض الى تدبير واحد من الملائكة الذين هم عمال العالم العلوي
وسكان بقاع السموات ولما كان التدبير لا يتم الا بعد العلم لا جرم قدم شرح القوة العاقلة التي لهم على شرح القوة العاملة
التي لهم فهذا الذي ذكرته احتمال والله اعلم بمراده من كلامه واعلم ان ابا مسلم بن بحر الاصفهاني طعن في حمل هذه الكلمات
على الملائكة وقال واحد النازعات نازعة وهو من نزع الاناث وقد نزه الملائكة عن التانيث وعاب قول الكفار حيث
قال وجعلوا الملائكة الذين هم عباد الرحمن اناثا واعلم ان هذا الطعن لا يتوجه على تفسيرنا لان المراد الاشياء ذوات
النزع وهذا القدر ينفي ما ذكر من التانيث الوجه الثاني في تاويل هذه الكلمات الخمسة انها هي النجوم وهو قول
الحسن البصري ووصف النجوم بالنازعات يحتمل وجوها احدها كانها تنزع من تحت الارض فتجذب الى ما فوق
الارض فاذا كانت منزوعة كانت ذوات نزع فيصح ان يقال انها نازعة على قياس اللابن والتامر وثانيها ان النزوع
من قولهم نزع اليه اي ذهب نزوعا هكذا قاله الواحدي رحمه الله فكانها تطلع وتغرب بالنزوع والشوق وثالثها ان
يكون ذلك من قولهم نزعت الخيل اذا جرت فمعنى النازعات اي الجاريات على السير المقدر والحد المعين وقوله غرقا يحتمل
وجهين احدهما ان يكون حالا من النازعات اي هذه الكواكب كالغرق في ذلك النزوع والارادة ومواساة الى كمالها

في تلك الارادة فان قيل اذا امكن حمل الاملاك والكواكب احيا نا طقة فما معنى وصفها بذلك قلنا يكون هذا على
سبيل التشبيه كقوله تعالى وكل في فلك يسبحون فان الجمع بالواو والنون يكون للعقلاء ثم انه ذكر في الكواكب
على سبيل التشبيه ان يكون معنى غرقها غيبوبتها في افق المغرب فالنازعات اشارة الى طلوعها وغرقا اشارة
الى غروبها اي تنزع ثم تغرق اغراقا وهذا الوجه ذكره قوم من المفسرين اما قوله والناشطات نشطا فقال صاحب
الكشاف معناه التي تخرج من برج الى برج من قولك ثور ناشط اذا خرج من بلد الى بلد واقول وجه حاصل هذا
الكلام الى قوله والنازعات غرقا اشارة الى حركتها اليومية والناشطات نشطا اشارة الى انتقالها من برج الى برج
وهو حركتها المخصوصة بها في افلاكها الخاصة والعجب ان حركاتها اليومية قسرية وحركاتها من برج الى برج ليست
قسرية وسوكاتها ملائمة لذواتها فلا جرم عبر عن الاولى بالنزوع وعن الثانية بالنشط فتامل ايها المسكين في هذه
الاسرار اما قوله فالسابحات سبحا فقال الحسن وابو عبيدة هي النجوم تسبح في الفلك لان مرورها في الجو كالسبح
ولهذا قال تعالى كل في فلك يسبحون واما قوله فالسابقات سبقا فقال الحسن وابو عبيدة هي النجوم يسبق بعضها
بعضا في السير بسبب كون بعضها اسرع حركة من البعض او بسبب رجوعها او استقامتها واما قوله فالمدبرات امرا
فيه وجهان احدهما ان بسبب سيرها وحركاتها تتميز بعض الاوقات عن بعض فتظهر اوقات العبادات على ما قال تعالى
فسبحان الله حين تمسون وحين تصبحون وقال يسئلونك عن الاهلة قل هي مواقيت للناس والحج وقال لتعلموا عدد
السنين والحساب ولان حركة الشمس تختلف الارباع الاربعة تحصل وتختلف بسبب اختلافها احوال الناس في
المعاش فلا جرم اضيف اليها هذه التدبيرات الثاني انا نثبت بالدليل ان كل جسم محدث ثبت ان الكواكب محدثة
مفتقرة الى موجد يوجدها والى صانع يخلقها ثم بعد هذا الوقت رمانا ان صانعها اودع فيها قوى مؤثرة في احوال انه
هذا العالم وهذا لا يطعن في الدين البتة وان لم نقل بتوسط هذه القوى ايضا لكنا نقول ان الله تعالى اجرى عادته بان
جعل كل واحد من احوالها المخصوصة سببا لحدوث حادث مخصوص في هذا العالم كما جعل الاكل سببا للشبع والشرب
سببا للري ومماسة النار سببا للاحتراق فالقول بهذا المذهب لا يضر الاسلام البتة بوجه من الوجوه والله اعلم بحقيقة
الحال الوجه الثالث في تفسير هذه الكلمات انها صفات الارواح وذلك لان نفس الميت تنزع يقال فلان في
النزع وفلان ينزع اذا كان في سياق الموت والانفس نازعة عند السياق ومعنى غرقا اي نزعا شديدا ابلغ ما يكون
واشده من اغراق النازع في القوس وكذلك نشطا لان النشاط في معنى الخروج ثم ان الارواح البشرية الخالية عن
العلائق الجسمانية المشتاقة الى الاتصال بالعالم العلوي بعد خروجها من ظلمة الاجساد تذهب الى عالم الملائكة
ومنازل القدس على اسرع الوجوه في روح وريحان فعبر عن ذهابها على هذه الحالة بالسباحة ثم لا شك ان مراتب
الارواح في النفرة عن الدنيا ومحبة الاتصال بالعالم الاعلى مختلفة فكلما كانت اتم في هذه الاحوال كان سيرها الى هناك
اسبق وكلما كانت اضعف كان سيرها الى هناك اثقل ولا شك ان الارواح السابقة الى هذه الاحوال اشرف فلا جرم
وقع القسم بها ثم ان هذه الارواح الشريفة العالية لا يبعد ان يكون فيها ما يكون لقوتها وشرفها يظهر منها اثار في
احوال هذا العالم فهي المدبرات امرا اليس ان الانسان قد يرى استاذه في المنام ويسأله عن مسألة مشكلة فيرشده
اليها اليس ان الابن قد يرى اباه في المنام فيهديه الى كنز مدفون اليس ان جالينوس قال كنت مريضا فعجزت عن علاج
نفسي فرأيت في المنام فارشدني الى كيفية العلاج اليس ان الغزالي قال ان الارواح البشرية اذا فارقت ابدانها ثم اتفق ان
حدث بدن مشابه لبدن الانسان الاول في الروح والبدن فانه لا يبعد ان يحصل للنفس المفارقة تعلق بهذا البدن حتى يصير كالمعاونة للنفس
المتعلقة بذلك البدن على اعمال الخير فيسمى تلك المعاونة الهاما ونظيره في جانب النفوس الشريرة وسوسة وهذه المعاني
وان لم تكن منقولة عن المفسرين الا ان اللفظ يحتملها جدا . الوجه الرابع في تفسير هذه الكلمات الخمسة انها
صفات خيل الغزاة فهي نازعات لانها تنزع في اعنتها نزعا تغرق فيه الاعنة لطول اعناقها لانها
عراب وهي ناشطات لانها تخرج من دار الاسلام الى دار الحرب من قولك ثور ناشط اذا خرج من بلد الى
بلد وهي سابحات لانها تسبح في جريها وهي سابقات لانها تسبق الى الغاية وهي مدبرات لامور الغلبة
والظفر واسناد التدبير اليها مجاز لانها من اسبابه . الوجه الخامس وهو اختيار ابي مسلم ان هذه صفات
الغزاة النازعات ايدي الغزاة يقال للرامي نزع في قوسه ويقال اغرق في نزع اذا استوفى مد للنزع
القوس والناشطات السهام وهي خروجها من ايدي الرماة ونفوذها وكل شيء حللته فقد نشطته ومنه عن
نشاط الرجل وهو انبساطه وخفته والسابحات في هذا الموضع الخيل وسبحها العدو ويجوز ان يعني به
الابل ايضا ثم المعقبات والمراد انه يأتي في ادبار هذا الفعل الذي هو نزع السهام وسبح الخيل وسبقها والمدبرات
الذي هو النصر ولفظ التانيث انما كان لان هؤلاء الجماعات كما قال المدبرات ويحتمل ان يكون المراد الالة
من القوس والاغراق على معنى المنزوع بها والمنشوط لها الوجه السادس انه يمكن تفسير هذه الكلمات مثلا ق
بالمراتب الواقعة في رجوع القلب من غير الله الى الله فالنازعات غرقا هي الارواح التي تنزع الى الاعلاق العرفية
الوثنية او المنتزعة عن محبة غير الله والناشطات نشطا هي التي بعد الرجوع عن الجسمانيات تأخذ في المجاهدة

والتخلق باخلاق الله تعالى نشاطا تاما وقوة قوية فالسابحات سبحا المجاهدة يشرح لها امر الملكوت
فيقع في تلك البحار فيسبح فيها فالسابقات سبقا اشارة الى مسارعة الارواح في درجات سيرها الى الله تعالى
فالمدبرات امرا اشارة الى آخر مراتب التربية متصل باول درجات الملكية فلما انتهت الارواح المتزايدة الى اقصى
غاياتها وهي مرتبة البشرية اتصلت بعالم الملكية وهو المراد من قوله والمدبرات امرا فالاربعة الاول هي
المراد من قوله يكاد زيتها يضيء والخامسة هي النار بما قوله ولو لم تمسسه نار واعلم ان الوجوه المنقولة عن
عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ايضا حتى لا يمكن الزيادة عليها الا ان ذكروها لكون اللفظ محتملا لها فاذا كان محتملا
كان احتمال اللفظ لما ذكرناه ليس دون احتماله للوجوه التي ذكروها ان لم يكن ما ذكروه اولى بما ذكرناه لانه لا بد
لها هنا من دقيقة وهي ان اللفظ محتمل للكل فان وجدنا بين هذه المعاني مفهوما واحدا مشتركا حملنا اللفظ
على ذلك المشترك وحينئذ يندرج تحته جميع هذه الوجوه اما اذا لم يكن بين هذه المفهومات قدر مشترك
تعذر حمل اللفظ على الكل لان اللفظ المشترك لا يجوز استعماله لافادة مفهوميه معا الحقيقية لا نقول المراد
الله هذا بل نقول يحتمل ان يكون هذا هو المراد واما الجزم فلا سبيل لنا اليه ههنا الاحتمال الثاني
وهو ان تكون الالفاظ الخمسة صفات لشيء واحد بل لاشياء مختلفة فيه ايضا وجوه الاول النازعات غرقا وهي
النفس والناشطات الارواح والسابحات السفن والسابقات الخيل والمدبرات الملائكة رواه واصل بن
السائب عن عطاء الثاني نقل مجاهد في النازعات والناشطات خبر السابحات انها الموت وفي السابقات
والمدبرات انها الملائكة واضافة النزع والنشط والسبح الى الموت مجاز بمعنى انها حصلت عند حصوله
الثالث قال قتادة الخمسة هي النجوم والمدبرات فانها هي الملائكة **المسألة الثانية**
ذكر فالسابقات بالفاء والتي قبلها بالواو وفي علته وجهان الاول قال صاحب النظم ان هذه متسببة
بالتي قبلها كانه قيل واللاتي يسبحن كما تقول قام فذهب اوجب الفاء ان القيام كان سببا ولو قلت قام — فسبقن؟
وذهب لم تجعل القيام سببا للذهاب قال الواحدي قول صاحب النظم غير مطرد في قوله والمدبرات — مطرد؟
امرا لانه يبعد ان يجعل السبق سببا للتدبير واقول يمكن الجواب عن اعتراض الواحدي من وجهين الاول
لا يبعد ان يقال انها لما امرت سبحت فسبقت الى ما امرت بتدبيرها واصلاحها فتكون هذه
افعالا يتصل بعضها ببعض كقولك قام زيد فذهب فضرب عمرا الثاني لا يبعد ان يقال انهم لما كانوا
سابقين في اداء الطاعات متسارعين اليها ظهرت امانتهم فلهذا السبب فوض الله اليهم تدبير بعض العالم
الوجه الثاني ان الملائكة قسمان الرؤساء والتلامذة والدليل عليه انه تعالى قال قل يتوفاكم ملك الموت — ط الذي وكل بكم
ثم قال حتى اذا جاء احدكم الموت توفته رسلنا فقلنا في التوفيق بين الآيتين ان ملك الموت هو الرئيس
والاولى وسائر الملائكة هم التلامذة اذا عرفت هذا فنقول النازعات والناشطات والسابحات محمولة
على التلامذة الذين هم يباشرون العمل بانفسهم ثم قوله والسابقات فالمدبرات اشارة الى الرؤساء
الذين هم السابقون في الدرجة والقرب وهم المدبرون لتلك الاحوال والاعمال

يوم ترجف الراجفة تتبعها الرادفة قلوب يومئذ واجفة ابصارها خاشعة فيه مسائل
المسألة الاولى جواب القسم المتقدم محذوف او مذكور فيه وجهان الاول القول الاول
انه محذوف ثم على هذا الوجه في الابتداء احتمالات الاول قال الفراء التقدير لتبعثن والدليل عليه ما حكي
الله عنهم انهم قالوا ائذا كنا عظاما نخرة اي انبعث اذا صرنا عظاما نخرة الثاني قال الاخفش والزجاج لننفخن
في الصور نفختين ودل على هذا المحذوف ذكر الراجفة والرادفة وهما النفختان الثالث قال الكسائي المضمر
المضمر هو ان القيامة واقعة وذلك لانه تعالى قال والذاريات ذروا ثم قال انما توعدون لصادق وقال
والمرسلات عرفا انما توعدون لواقع لكنه ههنا فان القرآن كالسورة الواحدة القول الثاني ان الجواب
مذكور وعلى هذا القول احتمالات الاول ان المقسم عليه هو قوله يومئذ واجفة ابصارها خاشعة الثاني جواب
القسم هو قوله هل اتاك حديث موسى فان هل ههنا بمعنى قد كما في قوله تعالى هل اتاك حديث الغاشية
اي قد اتاك حديث الغاشية الثالث جواب القسم قوله ان في ذلك لعبرة لمن يخشى **المسألة الثانية**
ذكروا في ناصب يوم وجهين احدهما انه منصوب بالجواب المضمر والتقدير لتبعثن يوم ترجف الراجفة فان
قيل كيف يصح هذا مع انهم لا يبعثون عند النفخة الاولى قلنا المعنى لتبعثن في الوقت الواسع الذي يحصل فيه النفختان
الاولى والراجفة هي النفخة الاولى قلنا المعنى لتبعثن في الوقت الواسع الذي يحصل فيه النفختان ولا شك انهم
يبعثون في بعض ذلك الوقت الواسع وهو وقت النفخة الاخرى ويدل عليه ما قلنا ان قوله تتبعها حال عن
الراجفة والثاني ان ينتصب يوم ترجف بما دل عليه قلوب يومئذ واجفة اي يوم ترجف وجفت القلوب
المسألة الثالثة الرجف في اللغة يحتمل وجهين احدهما الحركة كقوله تعالى يوم ترجف الارض
والجبال والثاني الهدة المكروهة المنكرة والصوت الهائل من قولهم رجف الرعد يرجف رجفا ورجيفا وذلك

يزداد صوته وعد هدته في السحاب ومنه قوله تعالى فأخذتهم الرجفة فعلى هذا الوجه الراجفة الصيحة
العظيمة فيها هول وشدة كالرعد واما الرادفة فكل شيء جاء بعد شيء آخر يقال ردفه أي جاء
بعده واما القلوب الواجفة فهي المضطربة الخائفة يقال وجف قلبه يجف وجيفاً اذا اضطرب
ومنه ايجاف الدابة وهو حملها على السير الشديد وللمفسرين عبارات كثيرة في تفسير الواجفة ومعناها
واحد فالواجفة وجلة زائلة عن اماكنها فكأنه مستوفزة من تكلفة شديدة الاضطراب غير ساكنة
ابصارها خاشعة أي ابصار أهلها خاشعة وهو كقوله خاشعين من الذل ينظرون من طرف خفي اذا عرفت هذا
فنقول اتفق جمهور المفسرين على ان هذه الامور احوال يوم القيامة وزعم ابو مسلم ان الاصوب في انه ليس كذلك
ونحن نذكر تفاصيل المفسرين ثم نتبع قول ابي مسلم اما الاول وهو المشهور بين الجمهور ان هذه الامور احوال
يوم القيامة فنقول هؤلاء ذكروا وجوهاً احدها ان الراجفة هي النفخة الاولى وسميت به لان الدنيا ٥
تتزلزل وتضطرب عندها واما لان صوت تلك النفخة هي الراجفة كما بينا القول فيه والرادفة رجفة اخرى
تتبع الاولى فتضطرب الارض لاحياء الموتى كما اضطربت في الاولى لموتهم لا جاعلى ما ذكره الله تعالى في سورة
الزمر ثم يروى عن الرسول صلى الله عليه وسلم ان بين النفختين اربعون عاماً ويروى ان في هذه الاربعين
يمطر الله الارض ويصير ذلك الماء عليها كالنطفة وان ذلك كالسبب للاحياء وهذا مما لا حاجة اليه في الاعادة
ولله القدرة ان يفعل ما يشاء وعلم ما يريد وثانيها الراجفة هي النفخة الاولى والرادفة هي قيام الساعة من
قوله عسى ان يكون ردف لكم بعض الذي تستعجلون اي القيامة التي يستعجلها الكفرة استبعاداً لها فهي رادفة لهم
لاقترابها وثالثها الراجفة الارض والجبال من قوله تعالى يوم ترجف الارض والجبال والرادفة السماء والكواكب
لانها تنشق وتنتثر كواكبها على اثر ذلك ورابعها الراجفة هي الارض تتحرك وتتزلزل والرادفة زلزلة ثانية
تتبع الاولى حتى تنقطع الارض وتفنى القول الثاني وهو قول ابي مسلم ان هذه الاحوال ليست احوال يوم القيامة
وذلك لانا نقلنا عنه انه فسر النازعات بنزع القوس والناشطات بخروج السهم والسابحات بعدو الفرس ٥
والسابقات بسبقها والمدبرات بالامور التي تحصل ادبارها على الرمي والعدو ثم بنى على ذلك فقال الراجفة هي خيل
المشركين وكذلك الرادفة وهما طائفتان من المشركين غزوا رسول الله صلى الله عليه وسلم فسبقت احداهما
الاخرى والقلوب الواجفة هي القلقة والابصار الخاشعة هي ابصار المنافقين كقوله الذين في قلوبهم
مرض ينظرون اليك نظر المغشي عليه من الموت كأنه قيل لما جاء خيل العدو ترجف وردفتها اخرى اضطربت
قلوب المنافقين خوفاً وخشعت ابصارهم جبناً وضعفاً ثم قالوا أئنا لمردودون في الحافرة اي نرجع الى الدنيا حتى نحمل
هذا الخوف لاجلها وقالوا ايضاً تلك اذاً كرة خاسرة فاول هذا الكلام حكاية لحال المنافقين الذين غزوا رسول
رسول الله صلى الله عليه وسلم واوسطه حكاية لحال المنافقين وآخره حكاية لكلام المنافقين في انكار الحشر ثم
انه تعالى اجاب عن قولهم كلامهم بقوله فانما هي زجرة واحدة فاذا هم بالساهرة هذا كلام ابي مسلم رحمه الله ٥
واللفظ يحتمل له وان كان على خلاف قول الجمهور قوله تعالى قلوب يومئذ واجفة ابصارها خاشعة اعلم انه تعالى
لم يقل القلوب يومئذ واجفة فانه ثبت بالدليل ان اهل الايمان لا يخافون بل المراد به قلوب الكفار ومما يؤكد
ذلك انه تعالى حكى عنهم انهم يقولون أئنا لمردودون في الحافرة وهذا كلام الكفار لا كلام المؤمنين وقوله ابصارها
خاشعة لان المعلوم من حال المضطرب الخائف ان يكون نظره نظر خاشع ذليل خاضع يترقب ما ينزل به من الامر
العظيم وفي الآية سؤالان . السؤال الاول كيف جاز الابتداء بالنكرة . الجواب قلوب مرفوعة بالابتداء وواجفة
صفتها وابصارها خاشعة خبرها فهو كقوله ولعبد مؤمن خير من مشرك . السؤال الثاني كيف صح اضافة
الابصار الى القلوب معناه ابصار اصحابها بدليل قوله يقولون ثم اعلم انه تعالى حكى عنهم اشياء عن منكري البعث
احدها انهم قالوا أئنا لمردودون في الحافرة يقال رجع فلان على حافرته اي في طريقته التي جاء فيها
فحفرها اي اثر فيها بمشيه فيها جعل أثر قدميه حفراً فهي في الحقيقة محفورة الا انها سميت حافرة كما قيل عيشة
راضية وماء دافق اي منسوبة الى الحفر والرضا والدفق كقولهم نهار صائم ثم قيل لمن كان في امر فخرج منه
ثم عاد اليه رجع الى حافرته وفي الحديث ان هذا الامر لا يترك على حاله حتى يرد على حافرته اي على اول تأسيسه
وحالته الاولى وقرأ ابو حيوة في الحفرة والحفرة بمعنى المحفورة يقال حفرت اسنانه فحفرت حفراً وهي
حفرة وهذه القراءة دليل على ان الحافرة في اصل الكلمة بمعنى المحفورة اذا عرفت هذا ظهر ان معنى الآية أئنا لمردودون الى
اول حالنا وابتداء امرنا فنصير احياء كما كنا . وثانيها قوله تعالى أئذا كنا عظاماً نخرة فيه مسائل المسئلة الاولى
قرأ حمزة وعاصم ناخرة بالالف وقرأ الباقون نخرة بغير الالف واختلفت الرواية عن الكسائي فقيل انه كان لا يبالي
كيف قرأها وقيل انه كان يقرأها بغير الف ثم رجع الى الالف واعلم ان ابا عبيدة اختار نخرة وقال نظرنا في الآثار
التي فيها ذكر العظام التي قد نخرت فوجدناها كلها العظام النخرة والرميم فيها التي نخر منها الناخرة واما من سواه
فقد اتفقوا على ان الناخرة لغة صحيحة ثم اختلفوا فمنهم من قال لا فرق بين الناخرة والنخرة بمعنى واحد ...

الناخرة ؛

بطل ؛

تلك الاجزا تصير وتفترق وتختلط باجزا ؛

الاخفش هما جميعا لغتان بايهما قرات كان حسنا وقالوا لغوا الناخرة والنخرة سوا في المعنى بمنزلة الطامع
والطمع واللابث واللبث وفعل المبالغ من فاعله القول الثاني ان النخرة غير الناخرة اما النخرة فهي من نخر العظم
ينخر فهو نخر مثل عفن يعفن فهو عفن وذلك اذا بلى وصار رخوا لو مسته لتفتت واما الناخرة فهي العظام
الفارغة التي يحصل من هبوب الريح فيها صوت كالنخير وعلى هذا الناخرة من النخير بمعنى الصوت كنخير
وعلى هذا الناخرة من النخير بمعنى الصوت نخير النايم والمخنوق لا من النخر الذي هو البلى المسئلة الثانية
اذا منصوبة بمحذوف تقديره اذا كنا عظاما نرد ونبعث المسئلة الثالثة اعلم ان حاصل
هذه الشبهة ان الذي يشير اليه كل احد الى نفسه بقوله انا هو هذا الجسم المبني بهذه البنية المخصوصة فاذا مات
الانسان فقد بطل مزاجه وتفرق تركيبه فيمتنع اعادته لوجوه احدها انه لا يكون الانسان العائد هو
الانسان الاول الا اذا دخل التركيب الاول في الوجود مرة اخرى وذلك قول باعادة عين ما عدم اولا بعينه
وهذا محال لان الذي عدم لم يبق له عين ولا ذات ولا خصوصية فاذا دخل شي في الوجود استحال
ان يقال هذا العائد هو عين ما فني اولا وثانيها ان تلك الاجزا تصير ترابا وتتفرق وتختلط باجزا كل
الارض وكل المياه وكل الهوا فتمييز تلك الاجزا باعيانها عن كل هذه الاجزا تعيين محال وثالثها ان الاجزا الترابية
باردة يابسة كثيفة فتولد الانسان الذي لا بد وان يكون حارا رطبا في مزاجه عنها محال هذا تمام تقرير
كلام هؤلا الذين احتجوا على انكار البعث بقولهم ائذا كنا عظاما نخرة والجواب عن هذه الشبهة من وجوه اولها
قولهم وهو الاقوى لا نسلم ان المشار اليه بقوله انا هو هذا الهيكل لا نسلم فان الدليل عليه ثم الدليل على فساده من
وجهين الاول ان اجزا هذا الهيكل في الذوبان والتبدل فهي مغايرة لما هو غير متبدل والثاني ان الانسان
قد يعرف انه هو حال كونه غافلا عن اجزائه الظاهرة والباطنة والمشعور به غير ما هو المشعور به والا
جمع النفي والاثبات على الشي الواحد وهو محال فثبت ان المشار اليه لكل احد بقوله انا غير هو هذا الهيكل
ثم ههنا ثلاث احتمالات احدها ان يكون ذلك الشي موجودا قائما بنفسه ليس بجسم ولا جسماني على ما
هو مذهب طائفة عظيمة من الفلاسفة والمسلمين وثانيها ان يكون جسما مخالفا بالماهية لهذه الاجسام
القابلة للانحلال والفساد سارية فيها سريان النار في الفحم وسريان الدهن في السمسم وسريان ما الورد
في جرم الورد فاذا فسد هذا الهيكل تقلصت تلك الاجزا وبقيت حية مدركة عاقلة اما في السعادة او الشقاوة
وثالثها ان يقال انه جسم ساري لهذه الاجسام في الماهية الا ان الله تعالى خصها بالبقا والاستمرار من اول حال
يكون الشخص في الوجود الى اخر عمره واما ساير الاجزا المتبدلة فتارة بالزيادة واخرى بالنقصان فهي غير
داخلة في الهوية المشار اليها بقوله انا فعند الموت تنفصل تلك الاجزا وتبقى حية في السعادة او في الشقاوة
واذا ظهرت هذه الاحتمالات ثبت انه لا يلزم من فساد البدن وتفرق اجزائه فساد ما هو الانسان حقيقة
وهذا مقام حسن متين ينقطع به جميع شبهات منكري البعث وعلى هذا التقدير لا يكون لصيرورة العظام النخرة
البالية المتفرقة تاثير في دفع الحشر والنشر سلمنا على سبيل المساعدة ان الانسان هو مجموع هذا الهيكل فلم قلتم
ان الاعادة ممتنعة قوله المعدوم لا يعاد قلنا البرهان على ان حال عدمه لم يبق عنده كيف صح الحكم عليه بانه يمتنع عوده
ثم لا يجوز ان لا يمتنع على قولنا ايضا صحة الحكم عليه بالعود قوله بان الاجزا مختلطة باجزا العناصر الارضية قلنا
لكن ثبت ان خالق العالم عالم بجميع الجزئيات قادر على كل الممكنات فيصح منه جمعها باعيانها واعادة الحياة اليها
قوله تلك الاجسام اليابسة لا تقبل الحياة قلنا ترى السمندل يعيش في النار والنعامة تبتلع
الحديد المحماة والحيات الكبار العظام متولدة في الثلوج فبطل الاعتماد على الاستقرا والله الهادي الى الصدق
والصواب • النوع الثالث من الكلمات التي حكاها الله تعالى عن منكري البعث
قالوا تلك اذا كرة خاسرة والمعنى كرة منسوبة الى الخسران كقولك تجارة رابحة اي رابح صاحبها
والمعنى ان صحت فنحن اذا خاسرون لتكذيبنا بها هذا منهم استهزا واعلم انه تعالى لما حكى عنهم هذه الكلمات قال
فانما هي زجرة واحدة فاذا هم بالساهرة فيه مسايل المسئلة الاولى الفاء في قوله فانما متعلق
بمحذوف معناه لا تستصعبوها فانما هي زجرة واحدة يعني لا تحسبوا تلك الكرة صعبة على الله فانها سهلة هينة في
قدرته تعالى المسئلة الثانية يقال زجر البعير اذا صاح عليها والمراد من هذه الصيحة النفخة
الثانية وهي صيحة اسرافيل قال المفسرون يحييهم الله في بطون الارض فيسمعونها فيقومون ونظير هذه الاية قوله
تعالى ما ينظرون الا صيحة واحدة ما لها من فواق المسئلة الثالثة الساهرة ارض بيضا مستوية
سميت بذلك من وجهين الاول ان سالكها لا ينام خوفا منها والثاني انما سميت بساهرة لان من شدة الخوف فيها يطير النوم
عن الانسان فتلك الارض التي يجتمع الكفار فيها في موقف القيامة يوم يزدد فيها في اشد الخوف فسميت تلك الارض ساهرة
لهذا السبب ثم اختلفوا من وجه اخر فقال بعضهم هي ارض الدنيا وقال اخرون هي الارض الاخرة لانهم عند الزجرة
ينتقلون احيا الى الصحيفة الى ارض الاخرة ولعل هذا الوجه اقرب

هل اتاك حديث موسى اذ ناداه ربه بالوادي المقدس طوى اذهب الى فرعون انه طغى ٥
فيه مسائل المسئلة الاولى اعلم ان وجه المناسبة بين هذه القصة وبين ما قبلها من وجهين
الاول انه تعالى حكى عن الكفار اصرارهم على انكار البعث حتى انتهوا فى ذلك الانكار الى حد الاستهزاء فى قولهم تلك اذا كرة
خاسرة وكان ذلك يشق على محمد صلى الله عليه وسلم فذكر قصة موسى عليه السلام وبين انه تحمل المشاق الكثيرة فى دعوة
فرعون ليكون ذلك كالتسلية للرسول صلى الله عليه وسلم الثانى ان فرعون كان اقوى من كفار قريش واكثر جمعا واشد شوكة
فلما تمرد على موسى اخذه الله نكال الآخرة والاولى فكذلك هؤلاء المشركون فى تمردهم عليك ان اصروا اخذهم الله وجعلهم
نكالا المسئلة الثانية قوله هل اتاك حديث موسى يحتمل ان يكون معناه اليس قد اتاك حديث موسى
هذا اذا كان قد اتاه ذلك قبل هذا الكلام اما ان لم يكن قد اتاه فقد يجوز ان يقال هل اتاك كذا ام انا اخبرك به فان
فيه عبرة لمن يخشى المسئلة الثالثة الوادي المقدس المبارك المطهر وفى قوله طوى وجوه احدها
انه اسم واد بالشام وهو عند الطور الذى اقسم الله به فى قوله والطور وكتاب مسطور وقوله وناديناه من جانب
الطور الايمن والثانى انه يعنى يا رجل بالعبرانية فكانه قيل يا رجل اذهب الى فرعون لانك تقول وهو قول ابن عباس
والثالث ان يكون قوله طوى اى ناداه طوى من الليل اذهب الى فرعون لانك تقول جئتك بعد طوى اى بعد ساعة
من الليل والرابع ان يكون المعنى بالوادي المقدس الذى طوى اى بورك فيه مرتين المسئلة الرابعة
قرا نافع وابن كثير وابو عمرو طوى بضم الطاء غير منون وقرا الباقون بضم الطاء منونا وروى عن ابى عمرو طوى بكسر الطاء
قال وطوى مثل ثنى وهما اسمان للشئ المثنى والطى بمعنى الثنا اى ثنيت فيه البركة والتقديس قال الفراء طوى واد بين
المدينة ومصر فمن صرفه قال هو ذكر سمينا به ذكرا ومن لم يصرفه جعله معدولا عن جهته كعمر وزفر قال والصرف احب
الى اذ لم اجد له فى المعدول نظيرا اى لم اجد اسما من الواو والياء عدل عن فاعل الى فعل غير طوى المسئلة الخامسة
تقدير الآية اذ ناداه ربه فقال اذهب الى فرعون وفى قراءة عبد الله ان اذهب لان فى النداء معنى القول واما ان ذلك النداء
كان باستماع الكلام القديم او باستماع الحرف والصوت وان كان على هذا الوجه فكيف عرف موسى انه كلام الله فكل ذلك قد
تقدم فى سورة طه المسئلة السادسة ان سائر الآيات تدل على انه تعالى فى اول ما نادى موسى
عليه السلام ذكر له اشياء كقوله تعالى فى سورة طه نودى يا موسى انى انا ربك الى قوله لنريك من آياتنا الكبرى اذهب الى فرعون
انه طغى فكان قوله اذهب الى فرعون انه طغى من جملة ما ناداه ربه لا انه كل ما ناداه به وايضا فليس الغرض انه عليه السلام كان مبعوثا الى فرعون فقط
بل الى كل من كان فى ذلك الطرف الا انه خصه بالذكر لان دعوته جارية مجرى دعوة كل ذلك القوم المسئلة
السابعة الطغيان مجاوزة الحد ثم انه تعالى لم يبين انه تعدى فى اى شئ ولهذا قال بعض المفسرين معناه
انه تكبر على الله وكفر به وقال آخرون انه طغى على بنى اسرائيل والاولى عندى الجمع بين الامرين فالمعنى انه طغى على الخالق بان كفر
به وطغى على الخلق بان تكبر عليهم واستعبدهم فكما ان كمال العبودية ليس الا صدق مع الحق وخلق مع الخلق فكذلك
احكم انه طغى وكذا كمال الطغيان ليس الا سوء المعاملة مع الخالق ومع الخلق واعلم انه تعالى لما بعثه الى فرعون
لقنه كلامين ليخاطبه بهما فالاول قوله تعالى فقل هل لك الى ان تزكى وفيه مسائل المسئلة الاولى
يقال هل لك فى كذا وهل لك الى كذا كما تقول هل ترغب فيه وهل ترغب اليه قال الواحدى المبتدا محذوف فى
اللفظ مراد فى المعنى والتقدير هل لك الى ان تزكى حاجة او ارب قال الشاعر

فهل لكم فيها الى فاننى ... بصير بما اعيا النطاسى حذيما

٢ ويحتمل ان يكون التقدير هل سبيل الى ان تزكى المسئلة الثانية التزكى التطهر من العيوب قال
تعالى قد افلح من تزكى وقال قد افلح من زكاها فهذه الكلمة جامعة لكل ما تدعوه اليه لان المراد هل لك
الى ان تفعل ما تصير به زاكيا عن كل ما لا ينبغى وذلك يجمع كل ما يتصل بالتوحيد والشرائع المسئلة الثالثة
فيه قراءتان التشديد على ادغام تاء التفعل فى الزاى لتقاربهما والتخفيف المسئلة الرابعة للمعتزلة
تمسكوا ابدا فى ابطال كون الله خالقا لفعل العبد بهذه الآية فان هذا استفهام على سبيل الانكار على سبيل
التقرير اى لك سبيل الى ان تزكى ولو كان ذلك بفعل الله لانقلب الكلام حجة على موسى عليه السلام والجواب
عن امثاله تقدم المسئلة الخامسة انه تعالى لما قال لهما فقولا له قولا لينا فكانه تعالى رتب
لهما ذلك الكلام اللين الرقيق وهذا يدل على انه لا بد فى الدعوة الى الله من اللين والرفق وترك الغلظة ولهذا
قال لمحمد صلى الله عليه وسلم ولو كنت فظا غليظ القلب لانفضوا من حولك ويدل على ان الذين يخاشنون الناس
اثر ويبالغون فى التعصب عليهم كانهم على ضد ما امر الله به انبياءه ورسله ثم قال واهديك الى ربك فتخشى وفيه
مسائل المسئلة الاولى القائلون بان معرفة الله لا تستفاد الا من الهادى تمسكوا بهذه
الآية وقالوا انه جعل الهداية الى معرفة الله ثم قالوا وهذا يدل على ان هذا هو المقصود الاعظم من
البعثة والثانى ان موسى حين خاطبه عليه وذلك تنبيه على انه اشرف المقاصد من البعثة والجواب انا لا
نمنع ان يكون التنبيه والاشارة معونة فى الكشف عن الحق انما النزاع فى انكم تقولون يستحيل حصول الامر المعلوم

وثنى

وقال آخرون

الجمع

ط

غ
يخاشنون الناس

من بعثة الرسل وهو ان الاول ان قوله هل لك الى ان تزكى يتناول جميع الامور التى لابد للمبعوث اليه منها فقد دخل فيه الهداية فلما اعاده بعد ذلك علم انه هو المقصود الاعظم

ولي

ويحق لا يحصل ذلك المسألة الثالثة دلت الاية على ان معرفة الله مقدمة على طاعته لانه ذكر الهداية وجعل الخشية موخرة عنها ومفرعة عليها ونظيره قوله تعالى في اول النحل ان انذروا انه لا اله الا انا فاتقون وفي طه انني انا الله لا اله الا انا فاعبدني المسألة الثانية دلت الاية على ان الخشية لا تكون الا بالمعرفة قال تعالى انما يخشى الله من عباده العلماء اي العلماء به ودلت الاية على ان الخشية لا تكون الا بالمعرفة قال تعالى انما يخشى الله من عباده العلماء ملاك الخيرات لان من خشي الله اتى منه كل خير ومن امن اجترأ على كل شر ومنه قوله عليه السلام من خاف ادلج ومن ادلج بلغ المنزل المسألة الرابعة فاراه الاية الكبرى فيه مسألتان المسألة الاولى الفاء في قوله فاراه معطوف على محذوف معلوم يعني فذهب فاراه كقوله تعالى فقلنا اضرب بعصاك الحجر فانفجرت اي فضرب فانفجرت المسألة الثانية اختلفوا في الاية الكبرى على ثلاثة اقوال القول الاول قال مقاتل والكلبي هي اليد لقوله تعالى وادخل يدك في جيبك تخرج بيضاء من غير سوء اية اخرى لنريك من اياتنا الكبرى القول الثاني قال عطاء هي العصا لانه ليس في اليد الا انقلاب لونه الى لون آخر وهذا المعنى كان حاصلا في العصا لانها لما انقلبت حية فلا بد وان يكون قد تغير اللون الاول فاذا كل ما في اليد فهو حاصل في العصا ثم حصل في العصا امور اخرى ازيد من ذلك منها حصول الحياة في الجرم الجمادي ومنها تزايد اجزائه واجسامه ومنها حصول القدرة الكبيرة والقوة الشديدة ومنها انها كانت ابتلعت اشياء كثيرة وكأنها فنيت ومنها الحياة والقدرة عنها وفناء تلك الاجزاء التي لها وحصول عظمتها وزوال ذلك اللون والشكل اللذين بهما صارت العصا حية وكل واحدة من هذه الوجوه كان معجزا مستقلا في نفسه فعلمنا ان الاية الكبرى هي العصا والقول الثالث في هذه المسألة قول مجاهد وهو ان المراد من الاية الكبرى مجموع اليد والعصا وذلك لان سائر الايات دلت على ان اول ما اظهر موسى عليه السلام لفرعون هو العصا ثم اتبعه باليد فوجب ان يكون المراد من الاية الكبرى مجموعهما ثم انه تعالى حكى معاملة فرعون مع موسى عليه السلام وهو مجموع امور فاولها انه كذب وهو قوله فكذب وعصى وفيه مسائل المسألة الاولى معنى قوله فكذب انه كذب بدلالة ذلك المعجز على صدقه واعلم ان القدح في دلالة المعجز على الصدق اما ان يكون لاعتقاده انه يمكن معارضته او لانه وان امتنعت معارضته لكنه ليس فعلا لله تعالى بل لغيره اما فعل جني واما فعل ملك وان كان فعلا لله تعالى لكنه ما فعله لغرض التصديق او ان كان لا يلزم صدق المدعي فانه لا يمتنع من الله تعالى ان يفعل هذه القبائح القدح في دلالة المعجز على الصدق وما بعد الاية يدل على ان فرعون انما منعه من التصديق بالدلالة على الصدق المعجزة لاعتقاده انه يمكن معارضته بدليل قوله تعالى فحشر فنادى وهو كقوله فارسل فرعون في المدائن حاشرين المسألة الثانية في الاية سؤال وهو ان كل احد يعلم ان من كذب ما الله فقد عصى فما الفائدة في قوله تعالى فكذب وعصى والجواب كذب بالقلب واللسان وعصى بان اظهر التمرد والتجبر المسألة الثالثة هذا الذي وصفه الله به من التكذيب والمعصية صار الان حاصلا قبل ذلك لان تكذيبه لموسى عليه السلام وقد دعاه واظهر هذه المعجزة على ما تقدم من التكذيب ومعصيته منزلة المنقول منه والحال هذه تخالف معصيته من قبل ذلك وثانيها قوله ثم ادبر يسعى فيه وجوه احدها انه لما رأى الثعبان ادبر مرعوبا يسعى ويسرع في مشيته قال الحسن كان رجلا طياشا خفيفا وثانيها تولى عن موسى يسعى ويجتهد في مكايدته وثالثها ان يكون المعنى ثم اقبل يسعى كما تقول فلان اقبل يفعل كذا بمعنى انشأ يفعل كذا فوضع ادبر موضع اقبل لئلا يوصف بالاقبال وثالثها قوله فحشر فنادى لجمع السحرة كقوله فارسل فرعون في المدائن حاشرين فنادى في المقام الذي اجتمعوا فيه معه او امر مناديا ينادي في الناس بذلك وقيل قام فيهم خطيبا فقال تلك الكلمة عن ابن عباس كلمته الاولى ما علمت لكم من اله غيري والاخيرة انا ربكم الاعلى واعلم انا بينا في سورة طه انه لا يجوز ان يعتقد الانسان في نفسه كونه خالقا للسموات والارضين والجبال والنبات والحيوان والانسان بان العلم بفساد ذلك ضروري فمن شك فيه كان مجنونا ولو كان مجنونا لما جاز من الله تعالى بعثة الانبياء والرسل اليه بل الرجل كان دهريا منكرا للصانع والحشر والنشر وكان يقول ليس لاحد عليكم امر ولا نهي الا لي فانا ربكم بمعنى مربيكم والمحسن اليكم وليس للعالم اله حتى يكون له عليكم امر ونهي او يبعث اليكم رسولا قال القاضي وقد كان الاليق به بعد ظهور خزيه عند انقلاب العصا حية ان لا يقول هذا القول لان عند ظهور الدلالة والمعجز كيف يليق ان يقول انا ربكم الاعلى فدلت هذه الاية على انه في ذلك الوقت صار كالمعتوه الذي لا يدري ما يقول واعلم انه تعالى لما حكى عنه اقواله وافعاله اتبعه بما عامله به وهو قوله فاخذه الله نكال الاخرة والاولى وفيه مسائل المسألة الاولى ذكروا في تفسير نكال وجهين الاول قال الزجاج انه مصدر مؤكد لان معنى اخذه الله نكل الله به نكال الاخرة لان اخذه ونكله سيان واذ هو كما يقال دعه تركا شديدا لان دعه واتركه سواء ونظيره قوله تعالى ان اخذه اليم شديد الثاني قال الفراء يريد اخذه الله اخذا نكالا للاخرة والاولى والنكال بمعنى التنكيل كالسلام بمعنى التسليم المسألة الثانية ذكر

المفسرون في هذه الآية وجوه أحدها أن الآخرة والأولى صفة لكلمتي فرعون أحدهما قوله ما علمت لكم من إله غيري والأخرى أنا ربكم الأعلى قالوا وكان بينهما أربعون سنة وهذا قول مجاهد والشعبي وسعيد بن جبير ومقاتل ورواية عطاء والكلبي عن ابن عباس والمقصود التنبيه على أنه ما أخذه بكلمته الأولى في الحال بل أمهله أربعين سنة فلما ذكر الثانية أخذه بها وهذا تنبيه على أنه تعالى يمهل ولا يهمل وهو قول الحسن وقتادة نكال الآخرة والأولى؟ وعذبه في الآخرة وأغرقه في الدنيا • الثالث الآخرة هي قوله أنا ربكم الأعلى والأولى تكذيبه موسى حين أراه الآية فالقفال رحمه الله وهذا الوجه هو الأظهر لأنه تعالى قال فأراه الآية الكبرى فكذب وعصى ثم أدبر يسعى فحشر فنادى فقال أنا ربكم الأعلى فذكر المعصيتين • ثم قال فأخذه الله نكال الآخرة والأولى فظهر أن المراد أنه عاقبه على هذين الأمرين

المسألة الثالثة قال الليث النكال اسم لمن جعل نكالا لغيره وهو الذي إذا رآه خاف أن يعمل عمله وأصل الكلمة من الامتناع ومنه النكول عن اليمين وقيل للقيد نكال لأنه يمنع فالنكال من العقوبة هو أعظم حتى يمتنع من سمع به عن ارتكاب مثل ذلك الذنب الذي وقع التنكيل به وهو في العرف يقع على ما يفتضح به صاحبه ويعتبر به غيره والله أعلم ثم إنه تعالى ختم هذه القصة بقوله إن في ذلك لعبرة لمن يخشى والمعنى أن فيما اقتصصناه من أمر موسى وفرعون وما أنزل الله بفرعون من الخزي ورزق موسى من العلو والنصر عبرة لمن يخشى وذلك أن يدع التمرد على الله والتكذيب لأنبيائه خوفا من أن ينزل به ما نزل بفرعون وعلما بأن الله ينصر أنبياءه ورسله فاعتبروا معاشر المكذبين لمحمد صلى الله عليه وسلم بما ذكرناه أي اعلموا أنكم إن شاركتموهم في المعنى الجالب للعقوبة شاركتموهم في حلول العقاب بكم ثم إنه تعالى لما ختم هذه القصة رجع إلى مخاطبة منكري الحشر فقال أأنتم أشد خلقا أم السماء بناها فيه مسائل

المسألة الأولى في المقصود من هذا الاستدلال وجهان الأول أنه استدلال على منكري البعث فقال أأنتم أشد خلقا أم السماء بناها فنبههم على أمر يعلم بالمشاهدة وذلك لأن خلقة الإنسان على صغره وضعفه إذا أضيف إلى خلق السماء على عظمها وعظم أحوالها يسير فبين تعالى أن خلق السماء أعظم وإذا كان كذلك فخلقهم على وجه الإعادة أولى أن يكون مقدورا لله فكيف ينكرون ذلك ونظيره قوله أوليس الذي خلق السموات والأرض بقادر على أن يخلق مثلهم وقوله لخلق السموات والأرض أكبر من خلق الناس والمعنى أخلقكم بعد الموت أشد أم خلق السماء أي عندكم وفي تقديركم فإن كلا الأمرين بالنسبة إلى قدرة الله واحد والثاني أن المقصود من هذا الاستدلال بيان كونهم مخلوقين وهذا القول ضعيف لوجهين أحدهما أن من أنكر كون الإنسان مخلوقا فبأن ينكر ذلك من في السماء كان أولى وثانيها أن أول السورة كان في بيان مسألة الحشر والنشر فحمل هذا الكلام عليه أولى

المسألة الثانية قال الكسائي والفراء والزجاج هذا الكلام تم عند قوله أأنتم أشد خلقا أم السماء ثم قوله بناها ابتداء كلام آخر وعند أبي حاتم الوقف على قوله بناها قال لأنه من صلة السماء ثم قوله بناها والتقدير أم السماء التي بناها فحذف التي ومثل هذا الحذف جائز في اللغة قال القفال رحمه الله يقال الرجل جاءك عاقل إذا ثبت أن هذا جائز في اللغة فنقول الدليل على أن قوله بناها صلة لما قبله أنه لو لم يكن صلة لكان صفة فقوله بناها صفة ثم قوله رفع سمكها صفة فهذان صفتان لا تعلق لأحدهما بالأخرى فكان يجب إدخال العاطف فيما بينهما كما في قوله وأغطش ليلها فلما لم يكن كذلك علمنا أن قوله بناها صفة للسماء ثم قوله رفع سمكها ابتداء بذكر صفة وللفراء أن يحتج على قوله بناها صلة للسماء كان التقدير أم سماء بناها وهذا يقتضي وجود سماء ما بناها الله تعالى وذلك باطل

المسألة الثالثة الذي يدل على أنه تعالى هو الذي بنى السماء وجوه الحجة الأولى أن السماء جسم وكل جسم محدث لأن الجسم لو كان أزليا لكان في الأزل إما أن يكون متحركا وساكنا والقسمان باطلان فالقول بكون الجسم أزليا باطل إنما قلنا الحصر فلأنه إما أن يكون مستقرا حيث هو فيكون ساكنا أو لا يكون مستقرا حيث هو فيكون متحركا وإنما قلنا إنه يستحيل أن يكون متحركا لأن ماهية الحركة تقتضي المسبوقية بالغير وماهية الأزل تنافي المسبوقية بالغير فالجمع بينهما محال وإنما قلنا إنه يستحيل أن يكون ساكنا لأن ماهية السكون وصف ثبوتي وهو ممكن الزوال وكل ممكن الزوال مفتقر إلى الفاعل المختار وكل ما كان كذلك فهو محدث وكل سكون محدث فيمتنع أن يكون أزليا إنما قلنا إن السكون أمر وصف ثبوتي لأنه يتبدل كون الجسم متحركا بكونه ساكنا مع بقاء ذاته واحدة فلا بد وأن يكون أمرا ثبوتيا فإن كان الثبوتي هو السكون فقد حصل المقصود وإن كان الثبوتي هو الحركة وجب أيضا أن يكون السكون ثبوتا أيضا لأن الحركة عبارة عن الحصول في المكان بعد أن كان في غيره والسكون عبارة عن الحصول في المكان بعد أن كان في غيره والسكون عبارة عن الحصول في المكان بعد أن كان فيه بعينه فالتفاوت بين الحركة والسكون ليس في الماهية بل في المسبوقية بالغير وذلك وصف خارجي ٥ خارجي عن الماهية وإذا كان كذلك فإذا ثبت أن تلك الماهية أمر وجودي في إحدى هاتين الصورتين وجب أن يكون كذلك في الصورة الأخرى وإنما قلنا إن سكون السماء جائز الزوال لأنه لو كان واجبا لذاته لامتنع زواله فكان يجب أن لا يتحرك السماء لكنا نراها الآن متحركة فعلمنا أنها لو كانت ساكنة في الأزل لكان ذلك السكون جائز الزوال وإنما قلنا إن ذلك السكون لما كان ممكنا لذاته افتقر إلى الفاعل المختار لأنه لما كان ممكنا لذاته فلا بد له من فاعل وذلك المؤثر

الثاني؟
بدع
احله؟
البعث؟
جاءك عاقل أي الرجل الذي جاءك؟
احدها؟
السكون؟

لايجوز ان يكون موجبا لان ذلك الموجب ان كان واجبا كان غنيا في ايجابه لذلك المعلول عن شرط لزم من دوامه دوام
الاثر فكان يجب ان لا يزول ذلك السكون وان كان موجبا ومفتقرا في ايجابه لذلك المعلول الى شرط واجب لذاته
لزم من دوام العلة ودوام الشرط دوام المعلول اما ان كان للموجب غير واجب لذاته وكان شرط ايجابه غير واجب
لذاته كان الكلام فيه كالكلام في الاول فيلزم اما التسلسل وهو محال او الانتهاء الى موجب واجب لذاته والى شرط
واجب لذاته وحينئذ يعود الالزام الاول فثبت ان ذلك المؤثر لابد وان يكون فاعلا مختارا واذا كان كل سكون
فهو فعل فاعل مختار وكل ما كان كذلك فهو محدث لان المختار انما يفعل بواسطة القصد والاختيار والقصد الى
تكوين الكائن وتحصيل الحاصل محال فثبت ان كل سكون فهو محدث فثبت انه يمتنع ان يكون الجسم
في الازل متحركا ولا ساكنا فهو اذا غير موجود في الازل فهو محدث فاذا كان محدثا افتقر بحدوثه
وفي تركيب اجزائه الى موجد وذلك هو الله فثبت بالعقل ان باني السماء هو الله • الحجة الثانية ان كل
ما عدا الواحد ممكن وكل ممكن محدث وكل محدث فله صانع انما قلنا ان كل ما سوى الواحد ممكن
فكل ممكن محدث فله صانع لانا لو فرضنا موجودين واجبين لذاتهما لاشتركا في الوجوب ولتباينا في التعين
فيكون كل منهما مركبا مما به المشاركة مفتقر الى جزئه وجزؤه غيره فكل مركب فهو مفتقر الى غيره وكل مفتقر وبما به الممايزة وكل مركب هو
الى غيره ممكن لذاته فكل واحد منا لو اجتمع بالذات ممكن بالذات هذا خلف ثم ننقل الكلام الى ذينك الجزئين فان
كانا واجبين كان كل واحد من تلك الاجزاء مركبا ويلزم التسلسل وان لم يكونا واجبين كان المفتقر اليهما اولى
بعدم الوجوب فثبت ان ما عدا الواحد ممكن لذاته وكل ممكن فله مؤثر وكل ما افتقر الى المؤثر محدث لان
الافتقار الى المؤثر لا يمكن ان يتحقق حال البقاء لاستحالة ايجاد الموجود فلابد وان يكون اما حال الحدوث او حال
العدم وعلى التقديرين فالحدوث لازم فثبت ان ما سوى الله الواحد محدث فلابد له من محدث فلابد
للسماء من بان • الحجة الثالثة صريح العقل شاهد بان جرم السماء لا يمتنع ان يكون اكبر مما هو الان بمقدار
جزء وان لا يمتنع ان يكون اصغر منه بمقدار جزء فالاختصاص بهذا المقدار بالوقوع دون الازيد والانقص
لابد وان يكون لمخصص فثبت انه يكون لابد للسماء من بان فان قيل لم لا يجوز ان يقال انه تعالى خلق شيئا
واعطاه قدرة يمكن ذلك المخلوق بتلك القدرة من خلق الاجسام فيكون خالق السماء وبانيها هو ذلك الشيء
الجواب ان من العلماء من قال المعلوم بالعقل انه لابد للسماء من محدث وانه لابد من انتهائها الى الازلي فاما الامر
واجب الوجود لذاته واحد هو الله سبحانه فتأثير الواسطة انما يعلم بالسمع فقوله في هذه الاية بناها يدل على
ان باني السماء هو الله لا غيره ومنهم من قال العقل يدل لتحقيق بطلانه لانه لما ثبت ان كل ما عداه محدث ثبت انه
قادر لا موجب والذي كان مقدوره انما صح كونه مقدورا لكونه ممكنا فان الملك لو رفعنا الامكان بقي الوجوب
او الامتناع وهما يحيلان المقدورية واذا كان الامكان علة صحة المقدورية والله تعالى هو الامكان والامكان
عام في الممكنات وجب ان يحصل به كل الممكنات صحة مقدورية الله تعالى واذا ثبت ذلك وتسبب قدرته الى الكل على السوية ان ؟
وجب ان يكون قادرا على الكل واذا ثبت ان الله قادر على كل الممكنات فلو قدرنا قادرا اخر قدر على بعض الممكنات لزم
مقدور وقوع مقدور واحد بين قادرين من جهة واحدة وذلك محال لانه اما ان يقع باحدهما دون الاخر وهو محال
لانهما لما كانا مستقلين بالاقتضاء فليس وقوعه بهذا اولى من وقوعه بذلك او بهما معا وهو ايضا محال لانه
يستغني بكل واحد منهما عن كل واحد منهما فيكون محتاجا اليهما معا وغنيا عنهما معا وهو محال فثبت بهذا انه لا
يمكن وقوع ممكن اخر ينسب الى سوى قدرة الله وهذا الكلام جيد على قول من قال لا مؤثر في الوجود مؤثر سوى هذا ؟
الواحد فهذه الجملة ما في الباب واعلم انه تعالى لما بين في السماء انه بناها بين بعد ذلك انه كيف بناها وشرح تلك
الكيفية من وجوه • الصفة الاولى ما يتعلق بالمكان فقال رفع سمكها واعلم ان الامتداد اذا اخذ من اعلاه
الى اسفله سمي عمقا واذا اخذ من اسفله الى اعلاه سمي سمكا فالمراد برفع سمكها شدة علوها حتى ذكروا ان ما بين الارض
وبينها مسيرة خمسمائة عام وبين اصحاب الهيئة مقادير الاجرام الفلكية وبعد ما بين كل واحد منها وبين الارض والابعاد
وقال الاخرون بل المراد رفع سمكها من غير عمد وذلك مما لا يعلم الا الله • الصفة الثانية قوله فسواها وفيه وجهان
الاول المراد تسوية تاليفها وقيل بل المراد نفي الشقوق عنها كقوله ما ترى في خلق الرحمن من تفاوت فالقائلون
بالقول الاول قالوا هو امر عام فلا يجوز تخصيصه بالتسوية في بعض الاشياء ثم قالوا هذا يدل على كون السماء كرة لانه
لو لم يكن كرة لكان بعض جوانبها سطحا والبعض زاوية والبعض خطا ولكان بعض اجزائها اقرب الينا والبعض ابعد
فلا يكون التسوية حاصلة فوجب ان تكون التسوية الحقيقية حاصلة ثم قالوا لما ثبت انها محدثة مفتقرة الى فاعل
مختار فاي ضرر في الدين ينشأ من كونها كرة • الصفة الثالثة قوله تعالى واغطش ليلها واخرج ضحاها وفيه مسائل
المسألة الاولى اغطش قد يجيء لازما يقال اغطش الليل اذا صار مظلما ويجيء متعديا يقال اغطشه اسم ؟
الله اذا جعله مظلما والغطش الظلمة والاغطش شبه الاعمى ثم ههنا سؤال وهو ان الليل اسم لزمان الظلمة الحاصلة
بسبب غروب الشمس فقوله واغطش ليلها يرجع حاصله الى انه جعل المظلم مظلما وهو بعيد والجواب معناه ان الظلمة

متعة ومنفعة لكم ولانعامكم واحتج من قال ان افعال الله تعالى واحكامه معللة بالاغراض والمصالح
والكلام فيه قد تقدم مرارا غير مرة واعلم انا بينا انه تعالى لما ذكر كيفية خلق السماء والارض ليستدل بها على كونه
قادرا على الحشر والنشر فلما قرر ذلك وبين امكان الحشر والنشر بعد ذلك من وقوعه وقال فاذا جاءت الطامة الكبرى
وفيه مسئلتان **المسئلة الاولى** الطامة عند العرب الداهية التي لا تستطاع وانما اخذت فيما احسب من قولهم طم الفرس طميما اذا استفرغ جهده في الجري وطم الماء اذا ملأ النهر كله وقال
الليث الطم طم البير بالتراب وهو الكبس وطم السيل الركية اذا دفنها حتى يسويها ويقال للشيء الذي يكثر حتى يعلو
قد طم والطامة الحادثة التي تطم على ما سواها ومن ثم قيل فوق كل طامة طامة قال القفال رحمه الله اصل
الطم الدفن والعلو فكل من علب شيأ واخفاه فقد طمه ومنه الماء الكثير الطامي وهو الكثير الزايد والخلق
الطامي والعادي سواء وهو الخارج عن امره المتكبر فالطامة اسم لكل داهية عظيمة تنسي ما قبلها في جنبها
المسئلة الثانية قد ظهر بما ذكرنا ان معنى الطامة الكبرى الداهية الكبرى ثم اختلفوا في اي شيء هي
قال قوم انها يوم القيامة لانه يشاهد فيه من النار ومن الموقف الهائل ومن الآيات الباهرة الخارجة عن العادة ما
ينسى معه كل شيء هائل وقال الحسن انها النفخة الثانية التي عندها تحشر الخلائق الى موقف القيامة وقال آخرون
انه تعالى فسر الطامة الكبرى بقوله يوم يتذكر الانسان ما سعى وبرزت الجحيم لمن يرى فالطامة تكون اسما لذلك الوقت
فيحتمل ان يكون ذلك الوقت وقت قراءة الكتاب على ما قال تعالى ويخرج له يوم القيامة كتابا يلقاه منشورا ويحتمل
ان تكون تلك الساعة هي الساعة التي يساق بها اهل الجنة الى الجنة واهل النار الى النار ثم انه تعالى وصف ذلك اليوم
بوصفين الوصف الاول قوله تعالى يوم يتذكر الانسان ما سعى يعني اذا راى اعماله مدونة في كتابه تذكرها وكان قد نسيها كقوله
احصاه الله ونسوه • الصفة الثانية قوله وبرزت الجحيم لمن يرى وفيه مسئلتان **المسئلة الاولى**
قوله لمن يرى انها تظهر اظهارا مكشوفا لكل ناظر ذي بصر ثم فيه وجهان احدهما انه استعارة في كونه منكشفا ظاهرا
كقولهم قد تبين الصبح لذي عينين وعلى هذا التاويل لا يجب ان يراه كل احد والثاني ان يكون المراد انها برزت ليراها
كل من له عين وبصر وهذا يفيد ان كل الناس يرونها من المؤمنين والكفار الا انها مكان الكفار وماواهم والمؤمنون
يمرون عليها وهذا التاويل متأكد بقوله تعالى وان منكم الا واردها الى قوله ثم ننجي الذين اتقوا فان قيل انه تعالى قال
في سورة الشعراء وازلفت الجنة للمتقين وبرزت الجحيم للغاوين والمؤمنون يرونها ايضا في المعاد ولا منافاة بين الامرين
المسئلة الثانية قرا ابو نهيك وبرزت وقرا ابن مسعود وبرزت لمن رأى وقرا عكرمة لمن ترى والضمير
للجحيم كقوله اذا رأتهم من مكان بعيد وقيل لمن ترى يا محمد من الكفار الذين يؤذونك واعلم انه تعالى لما وصف حال القيامة
في الجملة قسم المكلفين قسمين الاشقياء والسعداء فقال فاما من طغى وآثر الحياة الدنيا فان الجحيم هي المأوى وفيه مسائل
المسئلة الاولى في جواب قوله فاذا جاءت الطامة الكبرى وجهان الاول قال الواحدي رحمه الله انه محذوف
على تقدير اذا جاءت الطامة الكبرى دخل اهل النار النار واهل الجنة الجنة ودل على هذا المحذوف ما ذكر في بيان ماوى
الفريقين ولهذا كان يقول مالك بن مغول في تفسير الطامة الكبرى قال انها اذا سيق اهل الجنة الى الجنة واهل النار
الى النار والثاني ان جوابه قوله فان الجحيم هي المأوى وكأنه جزاء مركب على شرطين نظيره اذا جاء الغد فمن جاءني سألته
اعطيته كأنها هنا اي اذا جاءت الطامة الكبرى فمن طغى فالجحيم مأواه **المسئلة الثانية** منهم من قال
المراد بقوله طغى وآثر الحياة الدنيا النضر بن الحارث فان كان المراد ان هذه الآية نزلت عند صدور بعض المنكرات منه
فجيد وان كان المراد تخصيصها به فبعيد لان العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب لا سيما اذا عرف بضرورة العقل ان
الموجب لذلك الحكم هو الوصف المذكور **المسئلة الثالثة** قوله طغى اشارة الى فساد حال القوة النظرية لان كل
من عرف الله عرف حقارة نفسه وعرف استيلاء قدرة الله عليه فلا يكون له طغيان وتكبر وقوله وآثر الحياة الدنيا اشارة
الى فساد حال القوة العملية وانما ذكر ذلك لما روي انه عليه السلام قال حب الدنيا رأس كل خطيئة ومتى كان الانسان
والعياذ بالله موصوفا بهذين الامرين كان بالغا في الفساد الى اقصى الغايات وهو الكافر الذي يكون في عقابه خالدا
وتخصيصه بهذه الحالة يدل على ان الفاسق الذي لا يكون كذلك لا يكون الجحيم مأوى له **المسئلة الرابعة**
تقدير الآية فان الجحيم هي المأوى ثم حذفت الصلة لوضوح المعنى كقولك للرجل غض الطرف اي غض طرفك وعندي
فيه وجه آخر وهو ان يكون التقدير فان الجحيم هي المأوى اللائق لمن كان موصوفا بهذه الصفات
والاخلاق ثم ذكر حال السعداء فقال وأما من خاف مقام ربه ونهى النفس عن الهوى فان الجنة هي المأوى واعلم ان هذين
الوصفين مضادان للوصفين اللذين وصف الله بهما اهل النار فقوله من خاف مقام ربه ضد قوله فاما من طغى وقوله
ونهى النفس عن الهوى ضد قوله وآثر الحياة الدنيا واعلم ان الخوف من الله لا بد وان يكون مسبوقا بالعلم بالله على ما قال
انما يخشى الله من عباده العلماء ولما كان الخوف من الله هو السبب المعين لدفع الهوى لا جرم قدم العلة على المعلول وكما دخل
في ذينك الوصفين جميع القبائح دخل في هذين الوصفين جميع الطاعات والحسنات وقيل الآيتان نزلتا في ابي عزيز بن عمير
ومصعب بن عمير وقد قتل مصعب اخاه ابا عزيز يوم بدر ووقى رسول الله صلى الله عليه وسلم بنفسه حتى نفذت المشاقص

الحاصلة له في ذلك الزمان انما حصلت بتدبيره وتقديره وحينئذ لا يبقى الاشكال **المسئلة الثانية**
قوله اخرج ضحاها اي اخرج نهارها فانما عبر عن النهار بالضحى لان الضحى اكمل اجزاء النهار في النور والضوء
المسئلة الثالثة انما اضاف الليل والنهار الى السماء لان الليل والنهار انما يحدثان بسبب
غروب الشمس وطلوعها ثم غروبها وطلوعها انما يحصلان بسبب حركة الفلك فلهذا السبب اضاف الليل والنهار
الى السماء ثم انه تعالى لما وصف كيفية خلق السماء اتبعه بكيفية خلق الارض وذلك من وجوه الصفة الاولى
قوله تعالى والارض بعد ذلك دحاها فيه مسائل **المسئلة الاولى** دحاها بسطها قال زيد بن عمرو
ابن نفيل دحاها فلما رآها استوت ٭ على الماء ارسى عليها الجبالا ٭ وقال امية بن ابي الصلت
٭ دحوت البلاد فسويتها ٭ وانت على طيها قادر ٭
قال اهل اللغة في هذه اللفظة لغتان دحوت ادحو ودحيت ادحى ومثله صغوت وصغيت ولحوت
العود ولحيته وساروت الرجل وساريته وقانوت عنه وقانيته ربما ينحرف على اللهم وادحى للدجاجة لانها تبسط
الارض بين السبع وهي المدحاة ايضا وقيل الدحو الازالة للشيء من مكان الى مكان ومنه يقال ان الصبي يدحو
بالكرة اي يقذفها على وجه الارض وادحى النعامة موضعه الذي يكون فيه اي بسطته وازال ما فيه من
حصى حتى يتمهد له وهذا يدل على ان معنى الدحو يرجع الى الازالة والتمهيد **المسئلة الثانية**
ظاهر هذه الاية يقتضي كون الارض بعد السماء وقوله في حم السجدة ثم استوى الى السماء يقتضي كون السماء بعد
الارض وقد ذكرنا هذه المسئلة في سورة البقرة في تفسير قوله ثم استوى الى السماء ولا باس ان نعيد بعض تلك
الوجوه احدها ان الله تعالى خلق الارض اولا ثم خلق السماء ثانيا ثم دحى الارض اي بسطها ثالثا وذلك لانها
كانت اولا كالكرة المجتمعة ثم ان الله تعالى مدها وبسطها فان قيل الدلائل الدالة على ان الارض
الان كرة كثيرة فانه واشكال اخر وهو ان الجسم العظيم يكون ظاهره كالسطح المستوي فيستحيل ان يكون هذا
الجسم مخلوقا ولا يكون ظاهره مدحوا مبسوطا وثانيها ان لا يكون معنى قوله دحاها مجرد البسط بل يكون
المراد انه بسطها مهيأ لنبات الاقوات وهذا هو الذي بينه بقوله اخرج منها ماءها ومرعاها وذلك لان
هذا الاستعداد لا يحصل للارض الا بعد وجود السماء فان الارض كالام والسماء كالاب وما لم يحصلا لم يتولد
اولاد المعادن والنبات والحيوان وثالثها ان يكون قوله والارض بعد ذلك اي مع ذلك كقوله عتل بعد ذلك زنيم
اي مع ذلك وقولك للرجل انت كذا وكذا ثم انت بعد ذلك كذا لا تريد به الترتيب وقال تعالى فلا اقتحم العقبة
في يوم ذي مسغبة الى قوله ثم كان من الذين امنوا والمعنى ثم كان مع هذا من اهل الايمان بالله وهذا تقرير ما
تقدم عن ابن عباس ومجاهد والسدي وابن جريج انهم قالوا في قوله والارض بعد ذلك دحاها **المسئلة
الثالثة** ان الله تعالى لما خلق الارض اولا ثم خلق السماء ثانيا ثم دحى الارض بعد ذلك ثالثا ذكروا في تقدير
تلك الازمنة وجوها روى عن ابن عباس وعبد الله بن عمر خلق الله البيت قبل الارض بالفي سنة ومنه دحيت
الارض واعلم ان الرجوع في امثال هذه الاشياء الى كتب الحديث اولى ٭ الصفة الثانية قوله تعالى
اخرج منها ماءها ومرعاها فيه مسائل **المسئلة الاولى** ماءها عيونها المتفجرة بالماء ومرعاها
رعيه او هو في الارض موضع الرعي ونصب الارض والجبال باضمار دحى وارسى على شريطة التفسير وقرأهما الحسن
مرفوعين على الابتداء فان قيل هلا دخل حرف العطف على اخرج قلنا فيه وجهان الاول ان يكون معنى دحاها بسطها
ومهدها للسكنى ثم فسر التمهيد بما لا بد منه في تأتي سكناها من تسوية امر المشارب والماكل وامكان القرار عليها باخراج
الماء والمرعى وارساء الجبال واثباتها اوتادا لها حتى تستقر ويستقر عليها والثاني ان يكون اخرج حالا بتقدير قد
كقوله او جاءوكم حصرت صدورهم **المسئلة الثانية** اراد بمرعاها ما يأكل الناس
والانعام ونظيره قوله تعالى في سورة النحل انزل من السماء ماء لكم منه شراب ومنه شجر فيه تسيمون وقال في سورة
اخرى انا صببنا الماء صبا ثم شققنا الارض شقا الى قوله متاعا لكم ولانعامكم فكذا في هذه الاية
واستعير الرعي للانسان كما استعير الرتع في قوله نرتع ونلعب وقرئ يرتع من الرعي ثم
قال ابن قتيبة قال تعالى وجعلنا من الماء كل شيء حي فانظر كيف دل بقوله ماءها ومرعاها على جميع ما اخرجه
قوتا ومتاعا للانام من العشب والشجر والحب والتمر والعصف والحطب واللباس والدواء حتى النار والملح
اما النار فلا شك انه من العيدان قال تعالى افرأيتم النار التي تورون ءانتم انشأتم شجرتها ام نحن
المنشئون واما الملح فلا شك انه متولد من الماء وانت اذا تأملت علمت ان جميع ما يتلذذ به الناس في الدنيا
ويتلذذون به فاصله الماء والنبات ولهذا السبب تتردد في وصف الجنة ذكرهما فيقال جنات تجري من تحتها
الانهار ثم الذي يدل على انه تعالى اراد بالمرعى كل ما يأكل الناس والانعام في قوله في اخر هذه الاية متاعا
لكم ولانعامكم الصفة الثالثة قوله تعالى والجبال ارساها والكلام في شرح منافع الجبال قد تقدم
ثم انه تعالى لما بين كيفية خلقة الارض وكيفية منافعها قال متاعا لكم ولانعامكم والمعنى انا انما خلقنا هذه الاشياء

عليها، وكيميث، اصلها، الموضع، العظيم، من الارض، ويتبارودن

في جونه واعلم انه تعالى لما بين بالبرهان العقلي امكان القيامة ثم اخبر عن وقوعها ثم ذكر احوالها العامة ثم ذكر احوال
الاشقيا والسعدا فيها فقال يسالونك عن الساعة ايان مرساها . واعلم ان المشركين كانوا يسمعون
اثبات القيامة ووصفها بالاوصاف الهائلة مثل الطامة والصاخة والقارعة فقالوا على سبيل الاستهزا
الاستهزا ايان مرساها ويحتمل ان يكون ذلك على سبيل الايهام للاتباع انه لا اصل لذلك ويحتمل انهم
كانوا يسالون رسول الله صلى الله عليه وسلم عن وقت القيامة استعجالا لها كقوله يستعجل بها الذين لا يؤمنون
بها . في قوله مرساها قولان احدهما متى ارساها اي اقامتها اراد متى يقيمها الله ويوجدها ويكونها
والثاني ايان منتهاها ومستقرها كما ان مرسى السفينة مستقرها حيث تنتهي اليه ثم انه تعالى اجاب عنه
بقوله فيم انت من ذكراها الى ربك منتهاها وفيه وجهان الاول ان معناه في اي شي انت من ذكر وقتها لهم وتبيين
ذلك الزمان المعين لهم ونظيره قول القايل اذا سال رجل عن شي لا يليق به ما انت وهذا واي شي لك في هذا
وعن عايشة لم يزل رسول الله صلى الله عليه وسلم يذكر الساعة ويسال عنها حتى نزلت هذه الاية وهو على هذا
تعجب من كثرة ذكره لها كانه قيل في اي شغل واهتمام انت من ذكرها والسوال عنها والمعنى انهم يسالونك عنها
فلحرصك على جوابهم لا تزال تذكرها وتسال عنها . ثم قال الى ربك منتهاها اي منتهى علمها لم يوت احدا من خلقه
الوجه الثاني قال بعضهم فيم انكار لسوالهم اي فيم هذا السوال ثم قيل انت من ذكراها اي ارسالك وانت خاتم
الانبيا واخر الرسل ذكر من انواع علاماتها وواحد من اقسام اشراطها فكفاهم بذلك دليلا على دنوها ووجوب
الاستعداد لها ولا فايدة في سوالهم عنها . ثم قال انما انت منذر من يخشاها وفيه مسايل المسيلة الاولى
معنى الاية انما بعثت للانذار وهذا المعنى لا يتوقف على علمك بوقت قيام الساعة لم الواصفنا قلنا بان الانذار
والتخويف انما يتم اذا لم يكن العلم بوقت قيام القيامة حاصلا المسيلة الثانية انه عليه السلام
منذر للكل الا انه خص من يخشى لانه الذي ينتفع بذلك الانذار المسيلة الثالثة قرى منذر بالتنوين
وهو الاصل قال الزجاج مفعل وفاعل اذا كان كل واحد منهما للاستقبال او للحال لانه لا يكون بدلا من الفعل والفعل
لا يكون الا نكرة ويجوز حذف التنوين لاجل التخفيف وكلاهما يصلح للحال والاستقبال فاذا اريد الماضي فلا يجوز
الا الاضافة كقولك هو منذر زيد امس . ثم قال كانهم يوم يرونها لم يلبثوا الا عشية او ضحاها وتفسير هذه الاية
وتفسير هذه الاية ما ذكره في قوله كانهم يوم يرون ما يوعدون لم يلبثوا الا ساعة من نهار والمعنى ان ما انكروه
سيرونه حتى كانهم ابدا فيه وكانهم لم يلبثوا في الدنيا الا ساعة من نهار ثم مضت فان قيل قوله او ضحاها
معناه ضحى العشية وهذا غير معقول لانه لا ضحى للعشية قلنا الجواب عنه من وجوه احدها قال عطا عن
ابن عباس الهاء والالف صلة للكلام يريد لم يلبثوا الا عشية او ضحى وثانيها قال الفرا والزجاج المراد باضافة
الضحى الى العشية اوعداها على ما ذكرنا وثالثها ان التعريف فالواجب بيان حسن الاضافة او سبب فالضحى المتقدم على
عشيته فيجوز ان يقال انه ضحى تلك العشية وزمان الضحى قد يعبر عنه بالعشية وزمان الراحة فقد يعبر عنها بالضحى فالذين
يحشرون في موقف القيامة يعبرون عن زمان محنتهم بالعشية وعن زمان راحتهم بضحى تلك العشية فيقولون ما كان
عمرنا في الدنيا الا هاتين الساعتين والله اعلم بمراده

اضافتها الى يوم العشي كانه قيل الا عشيته او ضحى يومها او الغور تقول اتيتك العشية 3

سورة عبس

عبس وتولى ان جاه الاعمى وفي الاية مسايل المسيلة الاولى اتى رسول الله
صلى الله عليه وسلم ابن ام مكتوم وام مكتوم ام ابيه واسمه عبد الله بن شريح بن مالك بن ربيعة الفهري من بني عامر بن لوي
ابن غالب وعنده صناديد قريش عتبة وشيبة ابنا ربيعة وابو جهل بن هشام والعباس بن عبد المطلب وامية بن خلف
والوليد بن المغيرة يدعوهم الى الاسلام رجا ان يسلم باسلامهم غيرهم فقال يا رسول الله اقريني وعلمني مما علمك الله وكرر
ذلك فكره رسول الله صلى الله عليه وسلم قطعه لكلامه وعبس واعرض عنه فنزلت هذه الاية فكان رسول الله صلى الله عليه وسلم
يكرمه ويقول اذا راه مرحبا بمن عاتبني فيه ربي ويقول هل لك من حاجة واستخلفه على المدينة مرتين وفي هذا الموضع
سوالات . السوال الاول ان ابن ام مكتوم كان يستحق التاديب والزجر فكيف عاتب الله رسوله على ان ادب ابن ام
مكتوم وزجره انما قلنا انه كان يستحق التاديب لوجوه احدها انه وان كان لفقد بصره لا يرى القوم فانه لصحة سمعه كان يسمع
مخاطبة الرسول لاوليك الكفار وكان يسمع اصواتهم ايضا وكان يعرف بواسطة استماع تلك الكلمات شدة اهتمام النبي صلى الله
عليه وسلم بشانهم فكان اقدامه على قطع كلام النبي والقا غرض نفسه في البين قبل تمام غرض النبي صلى الله عليه وسلم ايذا للنبي
عليه السلام وذلك معصية عظيمة . وثانيها ان الاهم مقدم على المهم وهو كان قد اسلم وتعلم ما كان يحتاج اليه من امر الدين
اما اوليك الكفار فما كانوا قد اسلموا وكان اسلامهم سببا لاسلام جمع عظيم فالقا ابن ام مكتوم ذلك الكلام في البين كالسبب
في قطع ذلك الخير العظيم لغرض قليل وذلك محرم . وثالثها انه تعالى قال ان الذين ينادونك من ورا الحجرات اكثرهم لا
يعقلون فنهاهم عن مجرد النداء في الوقت فهنا هذا النداء الذي صار كالصارف للكفار عن قبول الايمان وكالقاطع على الرسول اعظم

كان ٤

سمانه

مهمات فكان اولى ان يكون ذنبا ومعصية فثبت بهذا ان الذى فعله ابن ام مكتوم كان ذنبا ومعصية وان الذى فعله
النبي كان هو الواجب وعند هذا يتوجه السؤال فى انه كيف عاتبه الله على ذلك الفعل . السؤال الثانى انه تعالى لما عاتبه
على مجرد انه عبس فى وجهه كان ذلك تعظيما من الله سبحانه وتعالى لابن ام مكتوم واذا كان كذلك فكيف يليق بمثل هذا
التعظيم ان يذكره باسم الاعمى مع ان ذكر الانسان بهذا الوصف يقتضى تحقير شانه جدا . السؤال الثالث الظاهر
انه عليه السلام كان مأذونا ان يعامل اصحابه على حسب ما يراه مصلحة وانه كثيرا ما كان يؤدب اصحابه ويزجرهم عن اشياء وكيف
لا يكون كذلك وهو عليه السلام انما بعث ليؤدبهم وليعلمهم محاسن الآداب واذا كان كذلك كان ذلك التعبيس
داخلا فى اذن الله تعالى اياه فى تأديب اصحابه واذا كان ذلك مأذونا فيه فكيف وقعت المعاتبة عليه
فهذه جملة ما يتعلق بهذا الموضع من الاشكالات والجواب عن السؤال الاول من وجهين الوجه الاول ان
الامر وان كان على ما ذكرتم الا ان ظاهر الواقعة يوهم تقديم الاغنياء على الفقراء وانكسار قلوب الفقراء فلهذا
السبب حصلت المعاتبة ونظيره قوله تعالى ولا تطرد الذين يدعون ربهم بالغداة والعشى والوجه الثانى
لعل هذا العتاب لم يقع على ما صدر من رسول الله من الفعل الظاهر بل على ما كان منه فى قلبه وهو ان قلبه
عليه السلام كان قد مال اليهم بسبب قرابتهم وشرفهم وعلو منصبهم وكان ينفر طبعه عن الاعمى بسبب عماه
وعدم قرابته وقلة شرفه فلما وقع التعبيس والتولى لهذه الداعية وقعت المعاتبة لا على التأديب بل على التعبيس
لاجل هذه الداعية والجواب عن السؤال الثانى ان ذكره بلفظ الاعمى ليس لتحقير شانه بل كانه قيل انه بسبب عماه
استحق مزيد الرفق والرأفة فكيف يليق بك يا محمد ان تخصه بالغلظة والجواب عن السؤال الثالث انه كان مأذونا
فى تأديب اصحابه لكن ههنا لما اوهم تقديم الاغنياء على الفقراء وكان ذلك مما يوهم ترجيح الدنيا على الدين فلهذا السبب جاءت هذه المعاتبة

المسئلة الثانية القائلون بصدور الذنب عن الانبياء تمسكوا بهذه الآية وقالوا لما عاتبه الله فى ذلك
الفعل دل على ان ذلك الفعل كان معصية وهذا بعيد فانا قد بينا ان ذلك كان هو الواجب المتعين لا بحسب هذا الاعتبار
الواحد وهو انه يوهم تقديم الاغنياء على الفقراء وذلك لا يليق بالرسول عليه السلام واذا كان كذلك كان ذلك جاريا مجرى
ترك الاحتياط وترك الافضل فلم يكن ذلك ذنبا البتة

المسئلة الثالثة اجمع المفسرون على ان الذى
عبس وتولى هو الرسول واجمعوا على ان الاعمى هو ابن ام مكتوم وقرئ عبّس بالتشديد للمبالغة ونحوه كلّح فى كلح ان جاءه
منصوب بتولى او بعبس على اختلاف المذهبين فى اعمال الاقرب او الابعد ومعناه عبس لان جاءه الاعمى واعرض لذلك
ومن قرأ آن جاءه الاعمى بهمزتين وبالف بينهما وقف على عبس وتولى ثم ابتدأ على معنى ألان جاءه الاعمى والمراد منه الانكار
عليه واعلم ان فى ذلك الاخبار عما فرط من رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم الاقبال عليه بالخطاب دليلا على زيادة
الانكار كمن يشكو الى الناس جانيا جنى عليه ثم يقبل على الجانى اذا حمى فى الشكاية مواجها بالتوبيخ والزام الحجة

وما يدريك لعله يزكى او يذكر فتنفعه الذكرى قوله وما يدريك اى وأى شئ
يجعلك داريا بحال هذا الاعمى لعله يتطهر بما يتلقن منك من الجهل او الاثم او يتعظ فتنفعه ذكراك اى موعظتك فتكون
له لطفا فى بعض الطاعات وبالجملة فلعل ذلك العلم الذى كان يتلقفه عنك يطهره عن بعض ما لا ينبغى وهو الجهل
والمعصية او يشغله ببعض ما ينبغى وهو الطاعة والثانى ان الضمير فى لعله للكافر يعنى انك طمعت فى ان يتزكى الكافر
بالاسلام او يذكر فتقربه الذكرى الى قبول الحق وما يدريك ان ما طمعت فيه كائن وقرئ فتنفعه بالرفع عطفا
على يذكر وبالنصب جوابا للعل كقوله فأطلع الى اله موسى وقد مر . ثم قال تعالى اما من استغنى فانت له تصدى وما
عليك الا يزكى اما من استغنى قال عطاء يريد عن الايمان وقال الكلبى استغنى عن الله وقال بعضهم استغنى اثرى وهو فاسد
ههنا لان اقبال النبى عليه السلام لم يكن لثروتهم ومالهم حتى يقال له اما من اثرى فانت تقبل عليه ولانه قال اما من
جاءك يسعى وهو يخشى ولم يقل وهو فقير عديم ومن قال اما من استغنى بماله فهو صحيح لان المعنى انه استغنى عن الايمان
والقرآن بما له من المال وقوله فانت له تصدى قال الزجاج اى انت تقبل عليه وتتعرض له وتميل اليه يقال تصدى فلان
لفلان يتصدى اذا تعرض له والاصل فيه تصدد يتصدد من الصدد وهو ما استقبلك وصار قبالتك وقد ذكرنا الاشكال
هذا فى قوله الا مكاء وتصدية وقرئ تصّدى بالتشديد بادغام التاء فى الصاد وقرأ ابو جعفر تُصدى بضم التاء اى
تعرض ومعناه يدعوك داع الى التصدى له من الحرص على اسلامه ثم قال وما عليك الا يزكى المعنى لا شئ عليك فى ان
لا يسلم من تدعوه الى الاسلام فانه ليس عليك الا البلاغ اى لا يبلغن بك الحرص على اسلامهم الى ان تعرض عمن اسلم للاشتغال
بدعوتهم قال واما من جاءك يسعى وهو يخشى فانت عنه تلهى اى تسرع فى طلب الخير كقوله تعالى فاسعوا الى ذكر الله وهو
يخشى فيه ثلاثة اوجه يخشى الله ويخافه فى ان لا يهتم بأداء تكاليفه او يخشى الكفار واذاهم فى اتيانه او يخشى الكبوة فانه
كان اعمى وما كان له قائد فانت عنه تلهى اى تتشاغل من لهى عن الشئ والتهى وتلهى وقرأ طلحة بن مصرف تتلهى وقرأ
ابو جعفر تُلهى اى يلهيك شأن الصناديد فان قيل قوله فانت له تصدى فانت عنه تلهى كان فيه اختصاصا فلنا نعم
ومعناه انكار التصدى والتلهى عليه اى مثلك خصوصا لا ينبغى ان يتصدى للغنى ويتلهى عن الفقير ثم قال كلا وهو

التعبيس؟ عظيما؟ لا في؟ ونظيره؟ انه كان مأذونا؟ بما يتلقن منك؟ قال؟ ثم؟

ودفع عن الجانب عليه وعن محاورته مثله في المطلق لما نزل جبريل عليه السلام على النبي عليه السلام بهذه الآيات عاد
لا غنيا اسعف به المراد بنظر مرارة يحكم الله عليه فلما قال كلا سوى عنه اي لا تفعل مثل ذلك الفعل وقد بينا نحن ان ذلك محمول
على ترك الاولى ثم قال انها تذكرة وفيه سؤالات السؤال الاول قوله انها ضمير المؤنث وقوله فمن شاء ذكره
ضمير المذكر والضميران عائدان الى شيء واحد فكيف القول فيه الجواب فيه وجهان الاول ان قوله انها ضمير
المؤنث قال مقاتل يعني آيات القرآن وقال الكلبي يعني هذه السورة وهو قول الاخفش والضمير في قوله فمن شاء ذكره عائد
الى التذكرة ايضا لان التذكرة في معنى الذكر والوعظ الثاني قال صاحب النظم انها تذكرة يعني به القرآن والقرآن مذكر
الا انه لما جعل القرآن تذكرة اخرجه على لفظ التذكرة ولو ذكره لجاز كما قال في موضع آخر كلا انه تذكرة والدليل على ان
قوله انها تذكرة المراد به القرآن قوله فمن شاء ذكره ● السؤال الثاني كيف اتصال هذه الآية بما قبلها الجواب من وجهين
الاول كأنه قيل هذا التأديب الذي اوحيته اليك وعرفته لك في اجلال الفقراء وعدم الالتفات الى اهل الدنيا اثبت في
اللوح المحفوظ الذي قد وكل بحفظه اكابر الملائكة الثاني كأنه قيل هذا القرآن قد بلغ في العظمة الى هذا الحد العظيم فأي
حاجة به الى ان يقبله هؤلاء الكفار فسواء قبلوه او لم يقبلوه فلا تلتفت اليهم ولا تشغل قلبك بهم واياك وان تعرض عمن
آمن به تطييبا لقلب ارباب الدنيا

فمن شاء ذكره في صحف مكرمة مرفوعة مطهرة

اعلم انه تعالى وصف تلك التذكرة بأمرين الاول قوله فمن شاء ذكره اي هذه تذكرة بينة ظاهرة بحيث لو
ارادوا فهمها لاتعاظوا بها والعمل بموجبها لقدروا عليه والثاني قوله في صحف مكرمة والمراد من ذلك تعظيم
حال القرآن والترغيب بذكره والمعنى ان هذه تذكرة مثبتة في صحف والمراد من الصحف قولان الاول انها في
صحف منتسخة من اللوح مكرمة عند الله مرفوعة في السماء السابعة مرفوعة القدر والمنزلة مطهرة عن ايدي الشياطين او المراد
انها مطهرة بسبب انها لا يمسها الا المطهرون وهم الملائكة ● ثم قال تعالى بأيدي سفرة كرام بررة وفيه مسألتان **المسألة
الاولى** انه تعالى وصف الملائكة بثلاثة انواع من الصفات ● الصفة الاولى انهم سفرة وفيه قولان القول الاول
قال ابن عباس ومجاهد ومقاتل وقتادة هم الكتبة من الملائكة قال الزجاج السفرة الكتبة واحدها سافر مثل كاتب وكتبة
وانما قيل للكاتب سافر وللكتاب سفر لان معناه مبين الاشياء ومنه يقال سفرت المرأة اذا كشفت عن وجهها القول
الثاني وهو اختيار الفراء ان السفرة ههنا الملائكة الذين يسفرون بالوحي بين الله وبين رسله واحدها سافر والعرب تقول
سفرت بين القوم اذا اصلحت بينهم فجعلت الملائكة اذا نزلت بوحي الله وتأديبه كالسفير الذي يصلح بين القوم وانشد

وما ادع السفارة بين قومي ● وما امشي بغش ان مشيت

واعلم ان اصل السفارة من الكشف والكاتب انما سمي سافرا لانه يكشف والسفير انما سمي سفيرا ايضا لانه يكشف عن اصلاح ذات البين
وهؤلاء الملائكة لما كانوا وسائط بين الله وبين البشر في البيان والهداية والعلم لا جرم سموا بذلك ● الصفة الثانية لهؤلاء الملائكة
انهم كرام قال مقاتل كرام على ربهم وقال عطاء يريد انهم يتكرمون ان يكونوا مع ابن آدم اذا خلا بزوجته للجماع وعند قضاء الحاجة
الصفة الثالثة انهم بررة قال مقاتل مطيعين وبررة جمع بار قال الفراء لا يقولون فعلة للجمع الا والواحد منه فاعل مثل
كافر وكفرة وفاجر وفجرة ● القول الثاني في تفسير الصحف انها صحف الانبياء لقوله ان هذا لفي الصحف الاولى يعني ان هذه التذكرة
مثبتة في صحف الانبياء المتقدمين والسفرة الكرام البررة هم اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم **المسألة الثانية**
قوله مطهرة بأيدي سفرة يقتضي ان طهارة تلك الصحف انما حصلت بأيدي هؤلاء السفرة فقال القفال رحمه الله في تقريره لما
كان لا يمسها الا المطهرون من الملائكة المطهرون اضيف التطهير اليها لطهارة من يمسها

قتل الانسان ما اكفره ● وفيه مسائل **المسألة الاولى** اعلم انه تعالى لما ابتدأ بذكر القصة المشتملة
على ترفع صناديد قريش على فقراء المسلمين تعجب عباده المؤمنين من ذلك فكأنه قيل واي سبب في هذا العجب والترفع مع
ان اوله نطفة قذرة وآخره جيفة قذرة وفيما بين الوقتين حمال العذرة فلا جرم ذكر تعالى ما يصلح ان يكون علاجا
لعجبهم وما يصلح ان يكون علاجا لكفرهم فان خلقة الانسان تصلح لان يستدل بها على وجود الصانع ولان يستدل بها على القول
بالبعث والحشر والنشر **المسألة الثانية** قال المفسرون نزلت الآية في عتبة بن ابي لهب وقال آخرون
المراد بالانسان الذين اقبل الرسول عليهم وترك ابن ام مكتوم بسببهم وقال آخرون المراد منه كل غني ترفع على فقير بسبب الغنى
والفقر والذي يدل على ذلك وجوه ما تقدم وهو انه تعالى انما ذكرهم لترفعهم فوجب ان يعم الحكم بسبب عموم العلة وثانيها
انه تعالى زيف طريقتهم بسبب حقارة حال الانسان في الابتداء والانتهاء ما قال من نطفة خلقه ثم اماته فاقبره وعموم
هذا الزجر يقتضي عموم الحكم وثالثها وهو ان حمل اللفظ على هذا الوجه اكثر فائدة واللفظ محتمل له فوجب حمله عليه **المسألة
الثالثة** قوله قتل الانسان ما اكفره دعاء عليه وهو من اشنع دعواتهم لان القتل غاية شدائد الدنيا وما اكفره تعجب من
افراطه في كفران نعمة الله عليه فقوله قتل الانسان تنبيه على انهم استحقوا اعظم انواع العقاب وقوله ما اكفره تنبيه على انهم
اتصفوا بانواع القبائح والمنكرات فان قيل الدعاء على الانسان انما يليق بالعاجز فالقادر على الكل كيف يليق ذلك به والتعجب
ايضا انما يليق بالجاهل بسبب الشيء فالعالم بالكل كيف يليق به ذلك الجواب ان ذلك ورد على اسلوب كلام العرب وتحقيقه ما ذكرناه
انه تعالى لما بين انهم استحقوا اعظم انواع العقاب لاجل انهم اتوا باعظم انواع القبائح واعلم انه لما حدث تلك مراتب او له

الكشاف ق

انه

الكتبة

والعالم به

وأوسطه

واوسطه واخره وانه تعالى ذكر هذه المراتب الثلاثة للانسان اما المرتبة الاولى فهي قوله من اي شيء خلقه من
نطفة خلقه فقدره وهو استفهام ومعرضه زيادة التقرير في التحقير ثم اجاب عن ذلك الاستفهام بقوله من نطفة
خلقه ولا شك ان النطفة شيء حقير مهين والغرض منه ان من كان اصله مثل هذا الشيء الحقير فالتجبر والتكبر لا يكون لائقا به
ثم قال فقدره وفيه وجوه احدها فقدره اطوارا نطفة ثم علقة الى اخر خلقه وذكرا او انثى وشقيا وسعيدا وثانيها
قال الزجاج المعنى قدره على الاستواء كما قال اكفرت بالذي خلقك من تراب ثم من نطفة ثم سواك رجلا وثالثها يحتمل ان
يكون المراد وقدر كل عضو في الكمية والكيفية بالقدر اللائق بمصلحته ونظيره وخلق كل شيء فقدره تقديرا واما المرتبة
الثانية وهي المرتبة المتوسطة فهي قوله ثم السبيل يسره وفيه مسئلتان المسئلة الاولى نصب السبيل باضمار
يسر وفسره بيسره المسئلة الثانية ذكروا في تفسيره وجوها احدها المراد تسهيل خروجه من بطن
امه قالوا انه كان راس المولود في بطن امه من فوق ورجليه من تحت فاذا جاء وقت الخروج انقلب فمن الذي
اعطاه ذلك الالهام الا الله ومما يؤكد هذا التاويل ان خروجه حيا من ذلك المنفذ الضيق من اعجب العجائب
وثانيها قال ابو مسلم المراد من هذه الاية هو المراد من قوله وهديناه النجدين وهو تعالى بين له التمييز بين كل خير
وشر يتعلق بالدنيا ومن كل خير وشر يتعلق بالدين اي جعلناه متمكنا من سلوك سبيل الخير والشر والتيسير يدخل
فيه الاقدار والتعريف والعقل وبعثة الانبياء وانزال الكتب وثالثها انه هذا مخصوص بامر الدين لان
لفظ السبيل مشعر بان المقصود من خلق الدنيا امور يحصل في الاخرة واما المرتبة الثالثة وهي المرتبة
الاخيرة فهي قوله ثم اماته فاقبره ثم اذا شاء انشره واعلم ان هذه المرتبة الثالثة مشتملة ايضا على ثلاث مراتب
الاماتة والاقبار والانشار اما الاماتة فقد ذكرنا منافعها في هذا الكتاب ولا شك انها هي الواسطة بين حال
التكليف والمجازات واما الاقبار فقال الفراء جعله الله مقبورا ولم يجعله ممن يلقى للطير والسباع لان القبر مما اكرم
به الانسان قال ولم يقل قبره لان القابر هو الدافن بيده والمقبر هو الله تعالى يقال قبر الميت اذا دفنه واقبر الميت اذا
امر غيره بان يجعله في القبر والعرب تقول بترت ذنب البعير والله ابتره وعضبت قرن الثور والله اعضبه وطردت
فلانا والله اطرده وصيره طريدا وقوله ثم اذا شاء انشره والمراد منه الاحياء والبعث والنشر اذا شاء اشعار بان وقته
غير معلوم لنا فتقديمه وتاخيره الى مشيئة الله واما سائر الاحوال المذكورة قبل ذلك فانه يعلم اوقاتها من بعض الوجوه
اذا من وقت الموت وان لم يعلم الموت وقته ففي الجملة يعلم انه لا يتجاوز فيه الحد احدا معلوما
كلا لما يقض ما امره واعلم ان قوله كلا ردع للانسان عن تكبره وترفعه او عن كفره واصراره على انكار التوحيد
وعلى انكار البعث والحشر والنشر وفي قوله لما يقض ما امره وجوه احدها قال مجاهد لا يقضي احد جميع ما كان مفروضا
عليه ابدا وهو اشارة الى ان الانسان لا ينفك عن تقصير البتة وهذا التفسير عندي فيه نظر لان قوله لما يقض الضمير فيه
عائد الى المذكور السابق وهو الانسان في قوله قتل الانسان ما اكفره وليس المراد من الانسان هاهنا جميع الناس بل الانسان
الكافر فكيف يقال لما يقض ما امره ثم يمكن حمله على جميع الناس وثانيها ان يكون المعنى ان ذلك الانسان
الكافر المترفع المتكبر لما يقض ما امر به من ترك التكبر اذ المعنى ان ذلك الانسان الكافر لم يقض ما امر به من
التفكر والتامل في دلائل الله والتدبر في عجائب خلقه وبيان حكمته وثالثها قال الاستاذ ابو بكر
ابن فورك كلا لما يقض الله لهذا الكافر ما امره به من الايمان وترك التكبر بل امره بما لم يقض له واعلم ان
عادة الله تعالى جارية في القرآن بانه كلما ذكر الدلائل الموجودة في الانسان فانه يذكر عقيبها الدلائل
الموجودة في الافاق فجرى هاهنا على تلك العادة وذكر دلائل الافاق وبدا بما يحتاج الانسان اليه فقال
فلينظر الانسان الى طعامه الذي يعيش به كيف دبرنا امره ولا شك انه موضع الاعتبار فان الطعام الذي
يتناوله الانسان له حالتان احدهما متقدمة وهي الامور التي لا بد منها في دخوله في الوجود الى ان يحصل
الاجتماع بذلك الطعام الماكول ولما كان النوع الاول اظهر للحس وابعد عن الشبهة لا جرم اكتفى الله بذكرها
لان دلائل القرآن لا بد وان يكون بحيث ينتفع بها كل الخلائق فلا بد وان يكون ابعد عن اللبس والشبهة
واعلم ان النبت انما يحصل من القطر النازل من السماء الواقع في الارض والسماء كالاب والارض كالام فذكر
بيان نزول المطر فقال انا صببنا الماء صبا وفيه مسئلتان المسئلة الاولى قوله صببنا
المراد منه الغيث ثم انظر في انه كيف حدث الغيث المشتمل على هذه المياه العظيمة وكيف بقي معلقا في جو السماء
غاية تعلقه فتامل في اسبابه القريبة والبعيدة حتى يلوح لك شيء من آثار نور الله في عدله وحكمته وتدبير خلقه
هذا العالم المسئلة الثانية قرئ انا بالكسر وهو على الاستئناف واما بالفتح على البدل من الطعام
والتقدير فلينظر الانسان الى انا كيف صببنا الماء قال الفارسي من قرأ بالكسر كان ذلك تفسيرا للنظر الى طعامه
كما ان قوله لهم مغفرة تفسير للوعد ومن فتح فعلى معنى البدل بدل الاشتمال لان هذه الاشياء تشتمل على كون الطعام
وحدوثه فهو كقوله يسألونك عن الشهر الحرام قتال فيه وقوله قتل اصحاب الاخدود النار
ثم شققنا الارض شقا فانبتنا فيها حبا وعنبا وقضبا وزيتونا ونخلا وحدائق غلبا وفاكهة وابا

السفيذين

عنى

لنن

كيف

الماء من السماء الى الارض

فانظر الى الانسان وتفكر في نزول الغذاء

ابو علي

والمراد شق الارض بالنبات ثم ذكر تعالى ثمانية انواع من النبات اولها الحب وهو كل ما حصل من الحنطة
والشعير وغيرهما وانما قدم ذلك لانه كالاصل في الاغذية ❊ وثانيها العنب وانما ذكره بعد الحب لانه
غذا من وجه وفاكهة من وجه ❊ وثالثها القضب وفيه وجهان الاول انها الرطبة وهي اذا يبست سميت بالقت
واهل مكة يسمونه القضب واصله من القطع وذلك لانه يقضب مرة اخرى وكذلك القضيل لانه يفصل اي يقطع
وهذا قول ابن عباس والضحاك ومقاتل واختيار الفراء وابو عبيدة والاصمعي والثاني قال المبرد القضب هو العلف
بعينه واصله من انه يقضب اي يقطع وهو قول الحسن ❊ ورابعها وخامسها الزيتون والنخل ومنافعهما
قد تقدم في هذا الكتاب ❊ وسادسها قوله وحدائق غلبا الاصل في وصف الغلب بالرقاب والغلاظ
الاعناق الواحد اغلب يقال اسد اغلب ثم ههنا قولان الاول ان يكون المراد في وصف الغلب كل حديقة
بان اشجارها متكاثفة متقاربة وهذا قول مجاهد ومقاتل قال الغلب الملتفة الشجر بعضه في بعض يقال اعلولب
العشب واعلولبت الارض اذا التف عشبها والثاني ان يكون المراد وصف كل واحد من الاشجار بالغلظ والعظم قال
عطا عن ابن عباس يريد الشجر العظام وقال الفراء الغلب ما غلظ من النخل ❊ وسابعها قوله وفاكهة واستدل
بعضهم بان الله تعالى لما ذكر الفاكهة معطوفة على العنب والزيتون والنخل وجب ان لا يدخل هذه الاشيا في الفاكهة
وهذا قريب من جهة الظاهر لان المعطوف مغاير للمعطوف عليه ❊ وثامنها الاب وهو المرعى قال صاحب
الكشاف لانه يؤب اي يؤم وينتجع والاب والام والاخوان وقيل الاب الفاكهة اليابسة لانها تؤب
للشتاء اي تعد ولما ذكر الله تعالى ما يغتذي به الناس والحيوان قال متاعا لكم ولانعامكم قال الفراء خلقناه منفعة
ومتعة لكم ولانعامكم وقال الزجاج هو منصوب لانه مصدر مؤكد لقوله فانبتنا لان انبات هذه الاشيا
متاع لجميع الحيوان واعلم انه تعالى لما ذكر هذه الاشيا وكان المقصود منها امور ثلثة اولها الدلائل الدالة
على التوحيد وثانيها الدلائل الدالة على القدرة على المعاد وثالثها ان هذا الاله الذي احسن الى عبيده بهذه
الانواع العظيمة من الاحسان فلا يليق بالعاقل ان يتمرد عن طاعته وان يتكبر على عبيده اتبع هذه الجملة بما يؤكد
هذه الاغراض وهو شرح اهوال القيامة فان الانسان اذا سمعها خاف فيدعوه ذلك الخوف الى التامل
في الدلائل والايمان بها والاعراض عن الكفر ويدعوه ذلك ايضا الى ترك التكبر على الناس والى اظهار التواضع لكل
احد فلا جرم ذكر القيامة فقال فاذا جاءت الصاخة قال المفسرون يعني صيحة القيامة وهي النفخة الاخيرة
قال الزجاج اصل الصخ في اللغة الطعن والصك يقال صخ راسه بحجر اي شدخه والغراب يصخ بمنقاره في دبر البعير
اي يطعن فمعنى الصاخة الصاكة لشدة صوتها للاذن وذكر صاحب الكشاف وجها اخر فقال صخ لحديثه مثل
اصاخ له فوصفت النفخة بالصاخة مجازا لان الناس يصخون لها اي يستمعون ثم انه تعالى وصف هول ذلك
اليوم بقوله يوم يفر المرء من اخيه وامه وابيه وصاحبته وبنيه وفيه مسئلتان المسئلة الاولى
يحتمل ان يكون المراد من الفرار ما يشعر به الظاهر وهو التباعد والاحتراز والسبب في ذلك الفرار الاحتراز عن
المطالبة بالتبعات يقول الاخ ما واسيتني بمالك والابوان يقولان قصرت في برنا والصاحبة تقول اطعمتني
الحرام وفعلت وصنعت والبنون يقولون ما علمتنا وما ارشدتنا وقيل اول من يفر من اخيه هابيل ومن ابويه
ابرهيم ومن صاحبته نوح ولوط ومن ابنه نوح ويحتمل ان يكون المراد من الفرار ليس هو التباعد بل المعنى انه يوم
يفر المرء من موالاة اخيه لاهتمامه بشانه وهو كقوله اذ تبرا الذين اتبعوا من الذين اتبعوا واما الفرار من نفعهم
وهو كقوله يوم لا يغني مولى عن مولى شيئا واما ترك السؤال وهو كقوله ولا يسئل حميم حميما المسئلة الثانية
المراد ان الذين كان المرء في دار الدنيا يفر اليهم ويستجير بهم فانه يفر منهم في الدار الاخرة ذكروا في فائدة الترتيب
كانه قال يوم يفر المرء من اخيه بل من ابويه فانهما اقرب من الاخوين بل من الصاحبة والولد لان تعلق القلب
بهما اشد من تعلقه بالابوين ثم انه تعالى لما ذكر هذا الفرار اتبعه بذكر سببه فقال لكل امرئ منهم يومئذ
شان يغنيه وفي قوله يغنيه وجهان الاول قال ابن قتيبة يغنيه اي يصرفه ويصده عن قرابته
وانشد ❊ سيغنيك حرب بني مالك عن الفحش والجهل في المحفل ❊ اي سيشغلك ويقال
اغن عني وجهك اي اصرفه الثاني قال اهل المعاني يغنيه اي ذلك الهم الذي له بسبب خاصة نفسه قد
ملا صدره فلم يبق فيه متسع لهم اخر فصار شبيها بالغني في انه حصل عنده من ذلك المملوك شي كثير واعلم
انه تعالى لما ذكر احوال يوم القيامة في الهول بين ان المكلفين فيه على قسمين منهم السعدا ومنهم الاشقيا
فوصف السعدا بقوله وجوه يومئذ مسفرة ضاحكة مستبشرة مضيئة متهللة من اسفر الصباح
اذا اضا وعن ابن عباس من قيام الليل لما روي من كثرت صلاته بالليل حسن وجهه بالنهار وعن الضحاك من اثار
الوضوء وقيل من طول ما اغبرت في سبيل الله وعندي انه بسبب الخلاص من علائق الدنيا والاتصال بعالم
القدس ومنازل الرضوان والرحمة ضاحكة قال الكلبي يعني بالفراغ من الحساب مستبشرة فرحة بما نالت من
كرامة الله ورضاه واعلم ان قوله مسفرة اشارة الى الخلاص عن هذا العالم وتبعاته واما ضاحكة ومستبشرة فلا

بعد

ان ح

على القوة

تدركها

على القوة النظرية والعملية او على وجدان المنفعة ووجدان التعظيم
ووجوه يومئذ عليها غبرة ترهقها قترة اولئك هم الكفرة الفجرة قال المبرد الغبرة ما يصيب الانسان من الغبار وقوله ترهقها اى تدركها عن قرب كقولك رهقت الجبل اذا لحقته بسرعة والرهق العجلة والهلاك والقترة سواد كالدخان ولا يرى اوحش من اجتماع الغبرة والسواد والظلمة في الوجه كما يرى وجوه الزنوج اذا اغبرت وكان الله تعالى جمع في وجوههم بين السواد والغبرة كما جمعوا بين الكفر والفجور والله اعلم واعلم ان المرجئة والخوارج تمسكوا بهذه الاية اما المرجئة فقالوا هذه الاية دلت على ان اهل القيامة على قسمين اهل الثواب واهل العقاب ودلت على ان اهل العقاب هم الكفرة وثبت بالدليل ان الفساق من اهل الصلاة ليسوا كفرة واذا لم يكونوا من الكفرة كانوا من اهل الثواب وذلك يدل على ان صاحب الكبيرة لا يعاقب ودلت هذه الاية على ان كل من يعاقب فانه كافر فيلزم ان كل مذنب كافر والجواب انه لما في الاية ان المذكورها هنا هما الفريقان وذلك لا ينفي ثبوت فريق ثالث والله اعلم

من اهل الصلوات ليس له عقاب واما الخوارج فانهم قالوا دلت سائر الدلائل على ان صاحب الكبيرة ع

سورة اذا الشمس كورت

اذا الشمس كورت اعلم انه تعالى ذكر اثني عشر شيئا وقال اذا وقعت هذه الاشياء فهنالك علمت نفس ما احضرت فالاول قوله اذا الشمس كورت وفي التكوير وجهان الوجه الاول التلفيف على وجه الاستدارة كتكوير العمامة وفي الحديث نعوذ بالله من الحور بعد الكور اى من التشتت بعد الالفة والطي واللف والكور والتكوير واحد وسميت كارة القصار كارة لانه يجمع ثيابه في ثوب واحد ثم ان الشيء الذي يلف لا شك انه يصير مختفيا عن الاعين فعبر عن ازالة النور عن جرم الشمس وتصييرها غائبة عن الاعين بالتكوير فلهذا قال بعضهم كورت اى طمست وقال اخرون انكسفت وقال الحسن محي ضوءها وقال المفضل بن سلمة كورت اى ضوءها كانها ستّرت في كارة الوجه • الثاني في التكوير يقال كورت الحائط ودهورته اذا طرحته حتى يسقط قال الاصمعي يقال طعنه فكوره اذا صرعه فقوله اذا الشمس كورت اى القيت ورميت عن الفلك وفيه قول ثالث يروى عن عمر ان لفظه مأخوذ من الفارسية فانه يقال للاعمى كور وههنا سؤالان السؤال الاول ارتفاع الشمس على الابتداء او الفاعلية الجواب بل على الفاعلية رافعها فعل مضمر يفسره كورت لان اذا يطلب الفعل لما فيه من معنى الشرط • السؤال الثاني روى ان الحسن جلس بالبصرة الى ابي سلمة بن عبد الرحمن فحدث عن ابي هريرة انه عليه السلام قال ان الشمس والقمر ثوران يكوران في النار يوم القيامة فقال الحسن وما ذنبهما فقال اني احدث عن رسول الله فسكت الحسن والجواب ان سؤال الحسن ساقط لان الشمس والقمر جمادان فالقاؤهما في النار لا يكون سببا لمضرتهما ولعل ذلك يصير سببا لازدياد الحر في جهنم فلا يكون هذا الخبر على خلاف العقل • الثاني قوله واذا النجوم انكدرت اى تناثرت وتساقطت كما قال تعالى واذا الكواكب انتثرت والاصل في الانكدار الانصباب قال الخليل يقال انكدر عليهم القوم اذا جاؤا ارسالا فانصبوا عليهم قال الكلبي تمطر السماء يومئذ نجوما فلا يبقى نجم في السماء الا وقع على وجه الارض قال عطاء وذلك ان النجوم قناديل معلقة بين السماء والارض بسلاسل من نور وتلك السلاسل بايدي الملائكة فاذا مات من في السماء والارض تساقطت تلك السلاسل من ايدي الملائكة • والثالث قوله واذا الجبال سيرت اى عن وجه الارض لقوله تعالى وسيرت الجبال فكانت سرابا او في الهوى لقوله تمر مر السحاب • والرابع قوله واذا العشار عطلت فيه قولان القول الاول المشهور ان العشار جمع عشراء كالنفاس جمع نفساء وهي التي اتى على حملها عشرة اشهر وهو اسمها الى ان تضع لتمام السنة وهي انفس ما يكون عند اهلها واعزها عليهم عطلت قال ابن عباس اهملها اهلها عند الحادث والصرع لما جاءهم من اهوال يوم القيامة وليس شيء احب الى العرب من النوق الحوامل وخوطب العرب بامر العشار لان اكثر مالها وعيشها من الابل والغرض من ذلك ذهاب الاموال وبطلان الاملاك واشتغال الناس بانفسهم كما قال يوم لا ينفع مال ولا بنون وقال لقد جئتمونا فرادى كما خلقناكم اول مرة • والقول الثاني ان العشار كناية عن السحاب تعطلت عما فيها من الماء وهذا وان كان مجازا الا انه اشبه بسائر ما قبله وايضا فالعرب تشبه السحاب بالحوامل قال تعالى فالحاملات وقرا • والخامس قوله واذا الوحوش حشرت كل شيء من دواب البر مما لا يستانس فهو وحشي والجمع الوحوش حشرت قال قتادة يحشر كل شيء حتى الذباب للقصاص قالت المعتزلة ان الله تعالى يحشر الحيوانات كلها في ذلك اليوم ليعوضها على الامها التي وصلت اليها في الدنيا بالموت والقتل وغير ذلك فاذا عوضت على تلك الالام فان شاء الله ان يبقي بعضها في الجنة اذا كان مستحسنا فعل وان شاء ان يفنيه افناه على ما جاء به الخبر واما اصحابنا فعندهم انه لا يجب على الله شيء بحكم الاستحقاق ولكن الله تعالى يحشر الوحوش كلها فيقتص للجماء من القرناء ثم يقال لها موتي فتموت والغرض من ذكر هذه القصة ههنا وجوه احدها ان الله تعالى اذا كان يحشر كل

كل الحيوانات فانها تحشر للعدل فيجوز مع هذا ان لا يحشر المكلفين من الانس والجن والثاني انها تجمع في
موقف القيامة مع شدة نفورها عن الناس في الدنيا وتبددها في الصحاري فدل هذا على ان اجتماعها الى
الناس ليس الا لشدة هول ذلك اليوم والثالث ان هذه الحيوانات بعضها عدو لبعض فاتفاقها في ذلك اليوم يجمع دما
يعرض بعضها لبعض وما ذلك الا لشدة هول ذلك اليوم وفي الآية قول آخر لابن عباس وهو ان حشر الوحوش
عبارة عن هلاكها يقال اذا اجحفت السنة بالناس واموالهم حشرتهم السنة وقرئ حشرت بالتشديد ٥
السادس قوله واذا البحار سجرت قرئ بالتخفيف والتشديد وفيه وجوه احدها ان اصل الكلمة من
من سجرت التنور اذا اوقدتها والشيء اذا اوقد فيه نشف ما فيه من الرطوبة فحينئذ لا يبقى في البحار شيء من
الماء البتة ثم ان الجبال قد سيرت على ما قال وسيرت الجبال وحينئذ تصير البحار والارض شيئا واحدا في
غاية الحرارة والاحراق ويحتمل ان تكون الارض لما نشفت مياه البحار ربت فارتفعت فاستوت برؤس الجبال
ويحتمل ان الجبال لما اندكت وتفرقت اجزاؤها وصارت كالتراب وقع ذلك التراب في اسفل الجبال لما اندكت
وتحركت فصار وجه الارض مستويا مع البحار ويصير الكل بحرا مسجورا ٥ وثانيها ان يكون سجرت بمعنى فجرت
وذلك لان البحار بينها حاجز على ما قال مرج البحرين يلتقيان بينهما برزخ لا يبغيان فاذا رفع الله ذلك الحاجز
فاض البعض في البعض وصارت البحار بحرا واحدا وهو قول الكلبي وقتادة . وثالثها سجرت اي قذفت قال
القفال وهذا التأويل يحتمل وجوها احدها ان تكون جهنم في قعور البحار فهي الآن غير مسجورة لقوام الدنيا فاذا
انتهت مدة الدنيا اوصل الله تأثير تلك النيران الى البحار فصارت بالكلية مسجورة والثاني ان الله تعالى يلقي الشمس
والقمر والكواكب في البحار فتصير البحار مسجورة بسبب ذلك والثالث انه يخلق تحت البحار نيرانا عظيمة حتى تسجر
تلك البحار واعلم ان هذه الوجوه كلها متكلفة ولا حاجة الى شيء منها لان القادر على تخريب الدنيا واقامة القيامة
لابد وان يكون قادرا على ان يفعل بالبحار ما شاء من تصيير مياهها نيرانا من غير حاجة منه الى ان يلقي فيها الشمس
والقمر او يكون تحتها نار جهنم واعلم ان هذه العلامات الستة يمكن وقوعها في اول زمان تخريب الدنيا ويمكن وقوعها
ايضا بعد اقامة القيامة وليس في اللفظ ما يدل على احد الاحتمالين اما الستة الباقية فانها مختصة بالقيامة ٥
السابع قوله واذا النفوس زوجت وفيه وجوه احدها قرنت الارواح بالاجساد وثانيها قال الحسن
يصيرون فيها ثلاثة ازواج كما قال وكنتم ازواجا ثلاثة فاصحاب الميمنة ما اصحاب الميمنة واصحاب المشأمة ما
اصحاب المشأمة والسابقون السابقون ٥ وثالثها انه يضم الى كل صنف من كان في طبقته من الرجال والنساء
والرجال فيضم المبرز في الطاعات الى مثله واهل المعصية الى مثله فالتزويج ان يقرن الشيء بمثله والمعنى ان يضم
كل رجل الى من كان يلزمه من ملك وسلطان كما قال احشروا الذين ظلموا وازواجهم قيل قرناءهم من الشياطين
وخامسها قال ابن عباس زوجت نفوس المؤمنين بالحور العين وقرنت نفوس الكافرين بالشياطين ٥ وسادسها
قرن كل امرئ بشيعته اليهودي باليهودي والنصراني بالنصراني وقد روي فيه خبر مرفوع ٥ وسابعها قال الزجاج
قرنت النفوس باعمالها واعلم ان الانسان اذا تأمل في هذه الاقوال التي ذكرناها امكنه ان يزيد عليها ما يشبهها
قوله واذا الموؤدة سئلت باي ذنب قتلت وفيه مسألتان **المسألة الاولى** وأد يئد مقلوب من
آد يؤود اذا اثقل قال الله تعالى ولا يؤوده حفظهما لانه اثقال بالتراب كان الرجل اذا ولدت له بنت فاراد بقاء حياتها
البسها جبة من صوف او شعر ترعى له الابل والغنم في البادية وان اراد قتلها تركها حتى اذا كانت سداسية
فيقول لامها طيبيها وزينيها حتى اذهب بها الى احمائها وقد حفر لها بئرا في الصحراء فيبلغ بها البئر فيقول لها انظري
فيها ثم يدفعها من خلفها ويهيل عليها التراب حتى يستوي البئر بالارض وقيل كانت الحامل اذا قربت حفرت حفرة
فتمخضت على رأس الحفرة فاذا ولدت بنتا رمت بها في الحفرة وان ولدت ابنا امسكته وههنا سؤالات السؤال
الاول ما الذي حملهم على وأد البنات الجواب الخوف من لحوق العار بهم او الخوف من الاملاق كما قال تعالى ولا تقتلوا
اولادكم خشية املاق وكانوا يقولون الملائكة بنات الله فالحقوا البنات بالملائكة وكان صعصعة بن ناجية
ممن منع الوأد وافتخر الفرزدق به في قوله ٥ ومنا الذي منع الوائدات فاحيا الوئيد فلم يوأد ٥
السؤال الثاني فما معنى سؤال الموؤدة عن ذنبها الذي قتلت به وهلا سئل الوائد عن موجب قتله لها الجواب
سؤالها وجوابها تبكيت لقاتلها نحو التبكيت في قوله لعيسى أأنت قلت للناس اتخذوني وامي الهين الى قوله
ما يكون لي ان اقول ما ليس لي بحق **المسألة الثانية** قرئ سألت اي خاصمت عن نفسها وسألت الله او
قاتلها وقرئ قتلت بالتشديد فان قيل اللفظ المطابق ان يقال سئلت باي ذنب قتلت بالتشديد ومن قرأ
سألت فالمطابق ان يقرأ قتلت فالجواب في القراءة المشهورة الجواب من وجهين الاول تقدير الآية واذا الموؤدة
سألت الوائد لقاتلها باي ذنب قتلت والثاني ان الانسان قد يسأل عن نفسه بلفظ المغايبة كما اذا
اردت ان تسأل زيدا عن بعض احواله فتقول ماذا فعل زيد في ذلك المعنى ويكون زيد في ذلك المعنى ويكون زيد
هو المسؤول والمسؤول عنه فكذا ههنا ٥ التاسع قوله واذا الصحف نشرت قرئ بالتخفيف والتشديد يريد

عنه ؟

والمتوسط الى مثله ؟

كل واحد الى طبقته في الخير والشر وراءهما مثلهم ؟

ط

من اجلهن ؟

باي ذنب قتلها الوجه ؟

صحف الأعمال تطوى صحيفة الإنسان عند موته ثم تنشر إذا حوسب ويجوز أن يراد تفرق بين أصحابها
أي تفرقت بينهم ﴿العاشر﴾ قوله وإذا السماء كشطت أي كشفت وأزيلت عما فوقها وهو الجنة وعرش الله كما يكشط
الإهاب عن الذبيحة والغطاء عن الشيء وقرأ ابن مسعود قشطت واعتقاب الكاف والقاف كثير يقال لبكت الثريد
ولبقته والكافور والقافور ونظيرها القراءة نزعت وطويت ﴿الحادي عشر﴾ قوله وإذا الجحيم سعرت أوقدت إيقادا
شديدا وقرئ سعرت بالتشديد للمبالغة قيل سعرها غضب الله وخطايا بني آدم واحتج بهذه الآية من قال إن النار
غير مخلوقة قالوا لأنها تدل على أن تسعيرها معلق بيوم القيامة ﴿الثاني عشر﴾ قوله تعالى وإذا الجنة أزلفت
أي أدنيت من المتقين كقوله تعالى وأزلفت الجنة للمتقين ولما ذكر الله تعالى هذه الأمور الاثني عشر ذكر الجزاء المرتب
على الشرط الذي هو مجموع هذه الأشياء فقال علمت نفس ما أحضرت ومن المعلوم أن العمل لا يمكن إحضاره فالمراد
إذا ما أحضرته في صحائفها وما أحضرته عند المحاسبة وعند الميزان من آثار تلك الأعمال والمراد بما أحضرت
من استحقاق الجنة والنار فإن قيل كل نفس تعلم ما أحضرت لقوله يوم تجد كل نفس ما عملت من خير محضرا فما معنى
قوله علمت نفس قلنا الجواب من وجهين الأول أن هذا من عكس كلامهم الذي يقصدون به الإفراط وإن كان
اللفظ موضوعا للتقليل ومنه قوله تعالى ربما يود الذين كفروا لو كانوا مسلمين لكن يراد فالملاءمة ظاهرة
ويقول هل عندك شيء فيقول ربما حضر وغرضه الإشارة إلى أن عنده في تلك المسألة ما لا يقوم به غيره
فكذا هاهنا ﴿الثاني﴾ لعل الكفار كانوا يتعبون أنفسهم في الأشياء التي يعتقدونها طاعات ثم بدا لهم يوم القيامة
خلاف ذلك فهو المراد من هذه الآية ﴿الكلام في﴾

فلا أقسم بالخنس الجوار الكنس

قوله لا أقسم قد تقدم في قوله لا أقسم بيوم القيامة وأما الخنس الجوار الكنس ففيه أقوال ﴿القول الأول﴾
وهو المشهور الظاهر أنها النجوم والخنس جمع خانس والخنوس الانقباض والاستخفاء يقال خنس من بين القوم أي انقبض ومنه
في الحديث الشيطان يوسوس إلى العبد فإذا ذكر الله خنس أي انقبض ولذلك سمي الخناس والكنس جمع كانس
وكانسة يقال كنس إذا دخل الكناس وهو مقر الوحش يقال كنس الظباء في كنسها وتكنست المرأة إذا دخلت
هودجها تشبه بالظبي إذا دخل الكناس ثم اختلفوا في خنوس النجوم وكنوسها على ثلاثة أوجه فالقول
الأول الأظهر أن ذلك إشارة إلى رجوع الكواكب الخمسة السيارة واستقامتها فرجوعها هو الخنوس وكنوسها
اختفاؤها تحت ضوء الشمس ولا شك أن هذه حالة عجيبة وفيها أسرار عظيمة باهرة ﴿والقول الثاني﴾
ما روي عن علي كرم الله وجهه وعطاء ومقاتل وقتادة هي جميع الكواكب وخنوسها هو عبارة عن غيبوبتها
عن البصر في النهار وكنوسها عبارة عن ظهورها للبصر في الليل أي تظهر في أماكنها كالوحش في كنسها
والقول الثالث أن السبعة السيارة تختلف مطالعها ومغاربها على ما قال رب المشارق والمغارب ولا شك أن
فيها مطلعا واحدا ومغربا واحدا هما أقرب المطالع والمغارب إلى سمت رءوسنا ثم إنها تأخذ في التباعد
من ذلك المطلع إلى سائر المطالع طول السنة ثم ترجع إليه فخنوسها عبارة عن تباعدها عن ذلك المطلع وكنوسها
عبارة عن عودها إليه فهذا محتمل فعلى القول الأول يخرج الشمس والقمر وأما الخمسة المتحيرة وعلى القول الثاني يكون
القسم واقعا بجميع الكواكب وعلى هذا الاحتمال الذي ذكرته يكون القسم واقعا بالسبعة السيارة والله أعلم بمراده
﴿والقول الثاني﴾ أن الخنس الجواري الكنس هي بقر الوحش وهو قول ابن مسعود والنخعي وقال سعيد بن جبير هي
الظباء وعلى هذا الخنس من الخنس في الأنف وهو تأخر الأرنبة في الوجه وقصر الأنف لأن البقر والظباء أنوفها على هذه الصفة والكنس جمع
كانس وهي التي تدخل الكناس والقول هو الأول والدليل عليه أمران الأول أنه قال بعد ذلك والليل إذا عسعس وهذا
بالنجوم أليق منه ببقر الوحش الثاني أن محل قسم الله كلما كان أعظم وأعلى رتبة كان أولى ولا شك أن الكواكب أعلى
رتبة من بقر الوحش والثالث أن الخنس جمع خانس من الخنوس وأما جمع أخنس من الخنس فخنس بالسكون والخنس
فلا يجوز الخنس فيه بالتشديد إلا أن يجعل الخنس في الوحشية أيضا من الخنوس وهو اختفاؤها في الكناس إذا غابت عن
الأعين

والليل إذا عسعس

ذكر أهل اللغة أن عسعس من الأضداد
يقال عسعس الليل إذا أقبل وعسعس إذا أدبر وأنشد في ورودها بمعنى أدبر قول العجاج

حتى إذا الصبح لها تنفسا • وانجاب عنها ليلها وعسعسا •

وأنشد أبو عبيدة في معنى أقبل • مدرعات الليل لما عسعسا • ثم منهم من
قال المراد هاهنا أقبل الليل لأن على هذا التقدير يكون القسم واقعا بإقبال الليل وهو قوله إذا عسعس
وبإدباره أيضا وهو قوله تعالى والصبح إذا تنفس ومنهم من قال بل المراد أدبر وقوله والصبح إذا تنفس أي
امتد ضوءه وتكامل فقوله إذا عسعس إشارة إلى أوائل طلوع الصبح ولا يكون تكرارا أما قوله والصبح
إذا تنفس أي إذا أسفر كقوله والصبح إذا أسفر ثم في كيفية المجاز قولان أحدهما أنه إذا أقبل الصبح أقبل بإقباله
روح ونسيم فجعل ذلك نفسا له على المجاز وقيل تنفس الصبح والثاني أنه شبه الليل المظلم بالمكروب
المحزون الذي جلس بحيث لا يتحرك فاجتمع الحزن في قلبه فإذا تنفس وجد راحة فهاهنا لما طلع الشمس فكأنه

تخلص من ذلك الحزن وزال العنت فجعل عند ما التنفس وهو استعارة لطيفة واعلم انه تعالى لما ذكر المقسم به
اتبعه بذكر المقسم به ذي قوة عند ذي العرش مكين مطاع ثم امين اتبعه بذكر المقسم عليه فقال انه
لقول رسول كريم ذي قوة عند ذي العرش مكين مطاع ثم امين وفيه قولان القول الاول وهو المشهور
ان المراد ان القرآن نزل به جبريل فان قيل ان ههنا اشكالا قويا وهو انه لما ثبت ان قول جبريل يوجب علينا
ان نصدقه في ذلك فان امتنع لوجوب حمل اللفظ على الظاهر فلا اقل من الاحتمال واذا كان الامر كذلك ثبت
ان هذا القرآن يحتمل ان يكون قول جبريل لا كلام الله وبتقدير ان يكون كلام الله وبتقدير ان يكون كلام جبريل
لا كلام الله يخرج عن كونه معجزا لاحتمال ان جبريل القاه الى محمد على سبيل الاضلال ولا يمكن ان يقال انا عرفنا بان
جبريل معصوم لا يفعل الاضلال لان العلم بعصمة جبريل مستفاد من صدق النبي صلى الله عليه وسلم متفرع
على كون القرآن معجزا وكون القرآن معجزا يتفرع على عصمة جبريل فيلزم الدور وهو محال والجواب الذين قالوا
ان القرآن انما كان معجزا للصرفة انما ذهبوا الى ذلك المذهب فرارا من هذا السؤال لان الاعجاز على ذلك
القول ليس في الفصاحة بل في سلب تلك العلوم والدواعي عن القلوب وذلك مما لا يقدر عليه احد الا الله
والقول الثاني ان هذا الذي اخبركم به محمد من امر الساعة على ما ذكر في هذه السورة ليس بكهانة ولا ظن
ولا افتعال انما هو قول جبريل اتاه به وحيا من الله تعالى ثم اعلم انه تعالى وصف جبريل ههنا بصفات ستة
اولها انه رسول ولا شك انه رسول الله تعالى الى الانبياء فهو رسول الله وجميع الانبياء عليهم السلام امته وهو
المراد من قوله ينزل الملائكة بالروح من امره على من يشاء من عباده وقوله نزل به الروح الامين على قلبك وثانيها
انه كريم ومن كرمه انه يعطي افضل العطايا وهو المعرفة والهداية وثالثها قوله ذي قوة ثم من قوته قلبه على
الشدة روي انه عليه السلام قال لجبريل ذكر الله قوتك فماذا بلغت قال رفعت قريات قوم لوط الاربع
على قوادم جناحي حتى سمع اهل السماء نباح الكلاب واصوات الدجاج وقلبتها ومن قوته انه راى ابليس
لعنه الله يكلم بعض الانبياء فقصد ان يفتن النبي عليه السلام فدفعه جبريل عليه السلام دفعة رقيقة ووقع من
مكة الى اقصى الهند ومنهم من حمله على القوة في اداء طاعة الله وترك الاخلال بها من اول الخلق الى آخر زمان التكليف
وعلى القوة في معرفة الله وفي مطالعة جلال الله ورابعها قوله عند ذي العرش مكين وهذه العندية ليست
عندية المكان مثل قوله ومن عنده لا يستكبرون وليست عندية الجهة بدليل قوله انا عند المنكسرة قلوبهم
بل عندية الاكرام والتشريف والتعظيم واما مكين فقال الكسائي يقال قد مكن فلان عند فلان بضم الكاف
مكنا ومكانة فعلى هذا المكانة هي القرب والجاه الذي يعطى ما يسأل وخامسها قوله مطاع ثم اعلم ان قوله ثم اشارة
الى الظرف المذكور اعني عند ذي العرش والمعنى انه مطاع في ملائكة المقربين يصدرون عن امره ويرجعون الى
رأيه وقرئ ثم تعظيما للامانة وبيانا لانها افضل صفاته المعدودة وسادسها قوله امين اي هو امين
على وحي الله ورسالاته لانه قد عصمه الله من الخيانة والزلل ثم قال وما صاحبكم بمجنون واحتج بهذه الآية
من فضل جبريل على محمد عليهما السلام فقال انك اذا وازنت بين قوله انه لقول رسول كريم ذي قوة
عند ذي العرش مكين مطاع ثم امين وبين قوله وما صاحبكم بمجنون ظهر التفاوت العظيم ثم قال تعالى
ولقد رآه بالافق المبين يعني حيث تطلع الشمس في قول الجميع وهذا مفسر في سورة النجم ثم قال تعالى وما هو
على الغيب بظنين اي وما محمد على الغيب بظنين والغيب ههنا القرآن وما فيه من الانباء والقصص والظنين
المتهم يقال ظننت زيدا في معنى اتهمت وليس من الظن الذي يتعدى الى مفعولين والمعنى ما محمد على القرآن بمتهم اي هو الثقة فيما
يؤدي عن الله ومن قرأ بالضاد فهو من البخل يقال ضننت به اضن اي بخلت والمعنى ليس ببخيل فيما انزل الله كما قرأ
بانه غيب وهو شيء نفيس فلا يبخل به عليكم وقال ابو علي الفارسي والمعنى انه يخبر بالغيب فيبينه ولا يكتمه كما يكتم
الكاهن ذلك ويمتنع من اعلامه حتى يأخذ عليه حلوانا واختار ابو عبيدة القراءة الاولى لوجهين احدهما ان الكفار
لم يبخلوه وانما اتهموه فنفي التهمة اولى من نفي البخل والآخر قوله على الغيب ولو كان المراد البخل لقال بالغيب لانه يقال
فلان ضنين بكذا وقلما يقال على كذا ثم قال وما هو بقول شيطان رجيم كان اهل مكة يقولون ان هذا القرآن
يجيء به شيطان فيلقيه على لسانه فنفى الله ذلك فان قيل القول بصحة النبوة موقوف على نفي هذا الاحتمال فكيف يمكن نفي
هذا الاحتمال فكيف يمكن نفي ما دل المعجز قلنا ثبت بالمعجز صدقه ولا يتوقف صحة النبوة على نفي هذا
الاحتمال فلا جرم يمكن نفي هذا الاحتمال بالدليل السمعي ثم قال فاين تذهبون وهذا استضلال لهم كما يقال لتارك
الجادة اعتسافا اين تذهب مثلت حالهم بحاله في تركهم الحق وعدولهم عنه الى الباطل والمعنى اي طريق تسلكون ابين من
هذه الطريقة التي بينت لكم قال الفراء العرب تقول الى اين تذهب واين تذهب ويقولون ذهبت الشام وانطلقت السوق واخرج اهل
الاعتبار لهذه الآية وجها ظاهرا ثم بين ان القرآن ما هو فقال ان هو الا ذكر للعالمين اي موعظة وهداية للخلق
اجمعين ثم قال تعالى لمن شاء منكم ان يستقيم وفائدة هذا الابدال ان الذين شاؤا الاستقامة بالدخول في الاسلام
هم المنتفعون بالذكر فكانه لم يوعظ به غيرهم والمعنى ان القرآن انما ينتفع به من شاء ان يستقيم ثم قال وما تشاؤن الا

كلام جبريل لا

ظن

والارشاد

الزكية

والظنين

السماء

وهو بدل من العالمين والتقدير ان هو الا ذكر للعالمين لمن شاء منكم ان يستقيم

رب العالمين ثم بين ان مشية الاستقامة موقوفة على ان يشا الله ان يعطيه تلك المشية لان تلك المشية صفة محدثة فلا بد في حدوثها من مشية اخرى فيظهر من مجموع هذه الايات ان فعل الاستقامة موقوف على ارادة الله تعالى الاستقامة وهذه الارادة موقوفة الحصول على ان يريد الله ان يعطيه تلك الارادة موقوفة الحصول على ان يريد الله ان يعطيه تلك الارادة والموقوف على الموقوف على الشي موقوف على ان يريد الله على الشي فافعال العباد في طرفي ثبوتها وانتفايها موقوفة على مشية الله وهذا قول اصحابنا وقول بعض المعتزلة ان هذه الاية مخصوصة بمشية القهر والالجا وهو ضعيف لانا بينا ان المشية الاختيارية حادثة فلا بد لها من محدث فيتوقف حدوثها على ان يشا محدثها ايجادها وحينيذ يعود الالزام والله اعلم

الله محدث احداثها و

سورة الانفطار

اذا السما انفطرت واذا الكواكب انتثرت واذا البحار فجرت واذا القبور بعثرت علمت نفس ما قدمت واخرت اعلم ان المراد انه اذا وقعت هذه الاشيا التي هي اشراط الساعة فهناك يحصل الحشر والنشر وفي تفسير هذه الاية مقامات المقام الاول في تفسير كل واحد من هذه الاشيا التي هي اشراط الساعة وهي ها هنا اربعة اشيا اثنان منها ما يتعلق بالعلويات واثنان يتعلقان بالسفليات الاول قوله اذا السما انفطرت اي انشقت وهو كقوله ويوم تشقق السما بالغمام واذا السما انشقت فكانت وردة كالدهان وفتحت السما فكانت ابوابا والسما منفطر به قال الخليل ولم يات هذا على الفعل بل هو كقولهم مرضع وحايض ولو كان على الفعل لكان منفطرة كما قال اذا السما انفطرت اما الثاني وهو قوله واذا الكواكب انتثرت فالمعنى ظاهر لان عند انتقاض تركيب السما لا بد من انتثار الكواكب على الارض واعلم انا ذكرنا في بعض السور المتقدمة ان الفلاسفة ينكرون امكان الخرق والالتيام على الافلاك ودليلنا على امكان ذلك ان الاجسام متماثلة في كونها اجساما فوجب ان يصح على كل واحد منها ما يصح على الاخر انما قلنا انها متماثلة لانه يصح تقسيمها الى العلويات والسفليات ومورد التقسيم مشترك بين القسمين ۝ والعلويات والسفليات مشتركة في انها اجسام وانما قلنا انه متى كان كذلك وجب ان يصح على العلويات كما يصح على السفليات لان المتماثلات حكمها واحد فمتى صح الحكم على واحد منها وجب ان يصح على الاخر واما الاثنان السفليان فاحدهما قوله واذا البحار فجرت وفيه وجوه احدها انه ينفتح بعض البحار الى بعض بارتفاع الحاجز بزوال الارض وتصدعها وثانيها ان مياه البحار الان راكدة مجتمعة فاذا فجرت تفرقت وذهب ماوها وثالثها قال الحسن فجرت اي يبست واعلم ان الوجوه الثلاثة فالمراد منه تغير البحار عن صورتها الاصلية وحقيقتها وهو كما ذكر انه تتغير الارض عن صفتها في قوله تعالى يوم تبدل الارض غير الارض وتتغير الجبال عن صفتها في قوله تعالى فقل ينسفها ربي نسفا فيذرها قاعا صفصفا لا ترى فيها عوجا ولا امتا ورابعها قرا بعضهم فجرت بالتخفيف وقرا مجاهد فجرت على البنا للفاعل والتخفيف بمعنى بغت لزوال البرزخ نظرا الى قوله لا يبغيان لان البغي والفجور اخوان واما الثاني فقوله واذا القبور بعثرت فاعلم ان بعثرت وبحثرت بمعنى واحد وهما مركبان من البعث والبحث مع را مضموم اليهما والمعنى انتثرت وقلب اسفلها على اعلاها وباطنها ظاهرها ثم ها هنا وجهان احدهما ان القبور بعثرت بان خرج ما فيها من الموتى احيا كما قال تعالى واخرجت الارض اثقالها وثانيها انها تبعثر لاخراج ما في باطنها من الذهب والفضة وذلك لان من اشراط الساعة ان تخرج الارض افلاذ كبدها من ذهبها وفضتها ثم يكون بعد ذلك خروج الموتى والاول اقرب لان دلالة القبور على الاول اتم المقام الثاني ما فايدة هذا الترتيب اعلم ان المراد من هذه الايات بيان تخريب العالم وفنا الدنيا وانقطاع التكاليف والسما كالسقف والارض كالبنا ومن اراد تخريب دار فانه يبدا اولا بتخريب السقف وذلك هو قوله اذا السما انفطرت ثم يلزم من تخريب السما والارض انتثار الكواكب ثم يخرب كل ما على وجه الارض وهو قوله واذا البحار فجرت ثم انه تعالى يخرب اجزا الارض التي هي البنا وذلك هو قوله واذا القبور بعثرت ثم انه تعالى قال واذا القبور بعثرت فانه اشارة الى قلب الارض ظهرا لبطن وبطنها لظهر ۝ المقام الثالث في تفسير قوله علمت نفس ما قدمت واخرت وفيه احتمالات الاحتمال الاول ان المراد بهذه الامور ذكر يوم القيامة ثم فيه وجوه احدها وهو الاصح ان المقصود منه الزجر عن المعصية والترغيب في الطاعة اي يعلم كل احد في هذا اليوم ما قدم فلم يقصر فيه وما اخر فقصر فيه لان قوله ما قدمت يقتضي فعلا وما اخرت يقتضي تركا فهذا الكلام يقتضي فعلا وتركا وتقصيرا وتوفيرا فان كان قد قدم الكباير واخر العمل الصالح فماواه النار وان كان قد قدم العمل الصالح واخر الكباير فماواه الجنة وثانيها ما قدمت من عمل ادخله في الوجود وما اخرت في اخر عمرها فان قيل واي موقف من مواقف القيامة يحصل هذا العلم قلنا اما العلم الاجمالي فيحصل

اول زمان الحشر لان المطيع يرى آثار السعادة والعاصي يرى آثار الشقاوة في اول الامر واما العلم التفصيلي فانما يحصل عند قراءة الكتب والمحاسبة • الاحتمال الثاني ان يكون المراد قبل قيام القيامة بل عند ظهور اشراط الساعة وانقطاع التكاليف وحين لا ينفع العمل بعد ذلك مثل قوله لا ينفع نفسا ايمانها لم تكن آمنت من قبل او كسبت في ايمانها خيرا فيكون ما عمله الانسان الى تلك الغاية هو اول اعماله وآخرها لانه لا عمل له بعد ذلك وهذا القول ذكره القفال رحمه الله

يا ايها الانسان ما غرك بربك الكريم الذي خلقك

فسواك الى قوله ركبك اعلم انه سبحانه لما اخبر في الآية الاولى عن وقوع الحشر والنشر ذكر في هذه الآية ما يدل عقلا على امكانه وعلى وقوعه اما ما يدل على امكانه فمن وجهين الاول ان الاله الكريم الذي لا يجوز من كرمه ان يقطع مواد نعمه عن المذنبين كيف يجوز في كرمه ان لا ينتقم للمظلوم من الظالم • الثاني ان القادر على خلق هذه البنية الانسانية ثم سواها وعدلها اما ان يكون قد خلقها للحكمة او لا للحكمة فان خلقها لا للحكمة كان ذلك عبثا على الله تعالى وهو غير جائز على الحكيم وان خلقها للحكمة فتلك الحكمة اما ان تكون عائدة الى الله تعالى او الى العبد والاول باطل لانه سبحانه وتعالى متعال عن الاستكمال والانتفاع فتعين الثاني وهو انه خلق الدار الاولى والاول باطل لان الدنيا دار بلاء وامتحان لا دار الانتفاع والجزاء والباطل ذلك ثبت انه لا بد بعد هذه الدار من دار اخرى فثبت ان الاعتراف بوجود الاله الكريم قادر على الخلق والتسوية والتعديل يوجب على العاقل ان يقطع بانه سبحانه وتعالى يبعث الاموات ويحشرهم وذلك لا يمنعهم من الاعتراف بعدم الحشر والنشر وهذا الاستدلال هو الذي ذكره بعينه في سورة والتين حيث قال لقد خلقنا الانسان في احسن تقويم الى ان قال فما يكذبك بعد بالدين وهذه الحجة تصلح مع العرب الذين كانوا يقرون بالصانع وينكرون الاعادة وبعض الحجة ايضا من منكري الابتداء والاعادة معا لان الخلق الجديد يدل على الصانع وبواسطته يدل على القول بصحة الحشر والنشر فان قيل ما ذكرتم في هذا الاستدلال لا يدل على انه سبحانه حكيم ولذلك قال في سورة والتين بعد هذا الاستدلال على انه تعالى حكيم اليس الله باحكم الحاكمين فكان يجب ان يقول في هذه السورة ما غرك بربك الكريم الحكيم الجواب ان الكريم يجب ان يكون حكيما لان ايصال النعمة الى الغير ان لم يكن مبنيا على داعية الحكمة كان تبذيرا لا كرما واذا كان مبنيا على داعية الحكمة فحينئذ يجب ان يكون كرما اذا ثبت هذا فنقول كونه كريما يدل على وقوع الحشر من وجهين • الاول انه كريم ثم حكيما فانه يدل على وقوع الحشر من هذا الوجه الثاني فكان ذكر الكريم ها هنا اولى من ذكر الحكيم فهذا هو تمام الكلام في كيفية النظم ولنرجع الى التفسير اما قوله يا ايها الانسان ففيه قولان احدهما انه الكافر لقوله من بعد ذلك بل تكذبون بالدين وقال عطاء عن ابن عباس نزلت في الوليد بن المغيرة وقال الكلبي ومقاتل نزلت في اسيد بن كلدة بن اسيد وذلك انه ضرب النبي صلى الله عليه وسلم ولم يعاقبه الله عز وجل فانزل هذه الآية • والقول الثاني انه يتناول جميع العصاة وهو الاقرب لان خصوص السبب لا يقدح في عموم اللفظ • اما قوله ما غرك بربك الكريم فالمراد من الذي خدعك وسول لك الباطل حتى تركت الواجبات واتيت بالمحرمات والمعنى ما الذي آمنك من عقابه يقال غره فلان اذا امنه المحذور من جهته مع انه غير مأمون وهو كقوله ولا يغرنكم بالله الغرور هذا اذا حملنا قوله يا ايها الانسان على جميع العصاة اما اذا حملنا قوله يا ايها الانسان على الكافر فالمعنى ما الذي دعاك الى الكفر وجحد الرسل وانكار الحشر والنشر وها هنا سؤالات • السؤال الاول ان كونه كريما يقتضي ان يغتر الانسان بكرمه بدليل المعقول والمنقول اما المعقول فهو ان الجود افادة ما ينبغي لا لعوض فلما كان الحق تعالى جوادا مطلقا لم يكن مستغنيا وكذلك استوى عنده طاعة المطيعين وعصيان المذنبين وهذا يوجب الاغترار لان من الحسن ان يقدم القوي على الدليل الضعيف من غير فائدة اصلا واما المنقول فما روي عن علي رضي الله عنه انه دعا غلامه مرات فلم يجبه فنظر فاذا هو بالباب فقال له لم لا تجيبني فقال لثقتي بحلمك وامني من عقوبتك فاستحسن جوابه واعتقه وقالوا ايضا من كرم الرجل سوء ادب غلمانه ولما ثبت ان كرمه يقتضي الاغترار به فكيف جعله ها هنا مانعا من الاغترار به والجواب من وجوه الاول ان معنى الآية انك لما كنت ترى حلم الله على خلقه ظننت ان ذلك لا حساب ولا دار الا هذه الدار فما الذي دعاك الى هذا الاغترار وجراك على انكار الحشر والنشر فان ربك كريم فهو من كرمه لا يعاجل بالعقوبة بسطا في مدة التوبة وتاخيرا للجزاء الى ان يجمع الناس في الدار التي جعلها لهم للجزاء فالحاصل ان تركه المعاجلة بالعقوبة لاجل الكرم وذلك لا يقتضي الاغترار بانه لا دار بعد هذه الدار • الثاني ان كرمه لما بلغ الى حيث لا يمتنع من المعاصي مواد لطفه فبان لا يمتنع المظلوم من الظالم كان اولى فاذن كونه كريما يقتضي الخوف الشديد من هذا الاعتبار وترك الجراءة • والاعتراض الثالث ان كثرة الكرم توجب الجد والاجتهاد في الخدمة والاستحياء من الاغترار والتواني • الرابع قال بعض الناس انما قال ربك الكريم ليكون ذلك جوابا عن ذلك السؤال حتى يقول غرني كرمك فلولا كرمك ما فعلته لانك رأيت فسترت وقدرت فامهلت وهذا الجواب انما يصح اذا كان المراد من قوله يا ايها الانسان غير الكافر • السؤال الثاني ما الذي ذكره المفسرون في سبب هذا الاغترار قلنا وجوه احدها قال قتادة سبب غرور ابن آدم تسويل الشيطان وثانيها قال الحسن غره حمقه وجهله وثالثها قال مقاتل غره عفو الله عنه حين لم يعاقبه في اول مرة ورابعها قيل للفضيل بن عياض ان اقامك الله يوم القيامة وقال لك ما غرك بربك الكريم ماذا تقول فقال اقول غرني

سوزن

عن تنحي سؤدك المرخاه • السؤال الثالث ما معنى قراءة سعيد بن جبير ما أغرك قلنا هو اما على التعجب واما
على الاستفهام من قولك غر الرجل فهو غار اذا غفل من قولك بينا هو غار أتاه العدو وأغره غيره جعله غارا • أما
قوله تعالى الذي خلقك فسواك فعدلك فاعلم انه تعالى لما وصف نفسه بالكرم ذكر هذه الأمور الثلاثة كالدلالة
على تحقق ذلك الكرم فأولها الخلق وهو قوله الذي خلقك ولا شك انه كرم وجود لأن
الوجود خير من العدم والحياة خير من الموت وهو الذي قال كيف تكفرون بالله وكنتم أمواتا فأحياكم وثانيها
فسواك أي جعلك سويا سالم الأعضاء تسمع وتبصر ونظيره قوله أكفرت بالذي خلقك من تراب ثم من نطفة
ثم سواك رجلا قال ذو النون سواك أي سخر لك المكونات أجمع وما جعلك مسخرا لشيء منها ثم أنطق لسانك
بالذكر وقلبك بالعقل وروحك بالمعرفة وسرك بالإيمان وشرفك بالأمر والنهي وفضلك على كثير ممن خلق
تفضيلا • وثالثها قوله فعدلك وفيه بحثان • البحث الأول قال مقاتل يريد عدل خلقك في العينين
والأذنين واليدين والرجلين فلم يجعل إحدى اليدين أطول ولا إحدى العينين أوسع وهو كقوله بلى
قادرين على أن نسوي بنانه وشرحه ما علم في علم التشريح أنه سبحانه ركب جانبي هذه الجثة على التساوي حتى
أنه لا تفاوت بين نصفيه لا في العظام ولا في غيرها لا في أشكالها ولا في أحيازها ولا في الأوردة والشرايين والأعصاب
والأعصاب النافذة فيها والخارجة منها واستقصاء القول فيه لا يليق بهذا العلم وقال عطاء عن ابن عباس جعلك
قائما معتدلا حسن الصورة لا كالبهيمة المنحنية وقال أبو علي الفارسي عدلك خلقك فأخرجك في أحسن
تقويم وبسبب ذلك الاعتدال جعلك مستعدا لقبول العقل والقدرة والفكرة وصيرك بسبب ذلك
مستوليا على جميع الحيوان والنبات وواصلا في الكمال إلى ما لم يصل إليه شيء من أجسام هذا العالم • البحث الثاني
قرأ الكوفيون فعدلك بالتخفيف وفيه وجوه أحدها قال أبو علي الفارسي يكون المعنى عدل بعضك ببعض
حتى اعتدلت والثاني قال الفراء فعدلك أي صرفك في أي صورة شاء قال والتشديد أحسن
الوجهين لأنك تقول عدلتك إلى كذا كما تقول صرفتك إلى كذا ولا يحسن عدلتك فيه ولا صرفتك
فيه ففي القراءة الأولى جعل في من قوله في أي صورة للتركيب وهو حسن وفي القراءة الثانية جعل صلة كقولك
عدلك وهو ضعيف واعلم أن اعتراض الفراء إنما يتوجه على هذا الوجه الثاني وأما على الوجه الأول الذي
ذكره أبو علي الفارسي فغير متوجه • والثالث نقل القفال عن بعضهم أن العدل والتعديل بمعنى واحد • أما قوله
في أي صورة ما شاء ركبك ففيه بحثان • البحث الأول ما هل هي مؤكدة أم لا فيه قولان القول
الأول إنها صلة مؤكدة • بل هي في معنى الشرط والجزاء فيكون المعنى في أي صورة ما شاء أن يركبك فيها ركبك
وبناء على هذا الوجه قال أبو صالح ومقاتل المعنى إن شاء ركبك في غير صورة الإنسان من صورة كلب أو صورة
حمار أو خنزير أو قرد • والقول الثاني أنها صلة مؤكدة والمعنى في أي صورة اقتضتها مشيئته وحكمته من الصور
المختلفة فإنه سبحانه ركبك عليها وعلى هذا القول تحتمل الآية وجوها الأول أن المراد من الصور المختلفة شبه
الأب أو الأم أو أقارب الأب أو أقارب الأم ويكون المعنى أنه سبحانه ركبك على مثل صورة هؤلاء ويدل على
صحة هذا ما روي أنه عليه السلام قال في هذه الآية إذا استقرت النطفة في الرحم أحضرها الله كل نسب بينها
وبين آدم والثاني وهو الذي ذكره الفراء والزجاج أن المراد من الصورة المختلفة الاختلاف بحسب الطول والقصر
والحسن والقبح والذكورة والأنوثة ودلالة هذه الحالة على الصانع القادر في غاية الظهور
لأن النطفة جسم متشابه الأجزاء وتأثير طبع الأبوين فيه على التسوية والفاعل المؤثر بالطبيعة في
القابل المتشابه لا يفعل إلا فعلا واحدا فلما اختلفت الآثار والصفات دل ذلك الاختلاف على
أن المدبر هو القادر المختار قال القفال جعل الله اختلاف الخلق والألوان كاختلاف الأحوال في
الغنى والفقر والصحة والسقم فكما أنا نقطع أنه سبحانه إنما ميز البعض عن البعض في الغنى والفقر والطول
والعمر والقصر لحكمة بالغة لا يحيط بها الأكثر فكذلك نعلم أنه إنما جعل البعض مخالفا للبعض في الخلق
والألوان لحكمة بالغة وذلك لأن بسبب هذا الاختلاف يتميز المحسن عن المسيء والقريب عن الأجنبي ثم
قال ونحن نشهد شهادة لا شك فيها أنه سبحانه لم يفرق بين الخواطر والهمات إلا لما علم من صلاح عباده
فيه وإن كانا جاهلين بعين الصلاح • القول الثالث قال الواسطي المراد صورة المطيعين والعصاة فليس
من ركبه على صورة الولاية كمن ركبه على صورة العداوة وقال الحرزوني إنه إشارة إلى صفاء الأرواح وظلمتها
وقال الحسين منهم من صوره ليستخلصه لنفسه ومنهم من صوره ليشغله بغيره • ثم قال الأول إنه خلق آدم
ليخصه بلطائف بره وأعلى قدره وأظهر وجهه من جلال درجاته وتوجه بتاج الكرامة وزينه برداء الجلال
والهيبة

كلا بل تكذبون بالدين اعلم أنه سبحانه لما بين بالدلائل العقلية
صحة القول بالبعث والنشور على الجملة فرع عليها شرح تفاصيل الأحوال المتعلقة بذلك للتنبيه وهو من أنواع النوع
الأول أنه سبحانه زجرهم عن ذلك الاغترار بقوله كلا وبل حرف وضع في اللغة لنفي شيء تقدم وتحقيق غيره فلا

جرم ذكروا في تفسير كلا وبل حرف يوضح وجوها الاول قال القاضي معناه انكم لا تستقيمون على توجيه
نعمي عليكم وارشادي لكم بل تكذبون بيوم الدين الثاني كلا اي ارتدعوا عن ذلك الاغترار بكرم الله تعالى
كاند قالوا وانهم لا يرتدعون عن ذلك بل يكذبون بالدين اصلا . الثالث قال القفال كلا اي ليس الامر كما تقولون
من انه لا بعث ولا نشور لان ذلك يوجب ان الله خلق الخلق عبثا وسدى وحاشاه من ذلك ثم كانه قال وانكم
لا تستقيمون على هذا البيان بل تكذبون بالدين وفي قوله تكذبون بالدين بالجزاء على الدين والاسلام والثاني ان يكون
المراد من الدين الحساب والمعنى انكم تكذبون بيوم الحساب . النوع الثاني قوله تعالى وان عليكم لحافظين كراما
كاتبين يعلمون ما تفعلون والمعنى التعجب من حالهم كانه سبحانه قال انكم تكذبون بيوم الدين وهو يوم الحساب
والجزا وملايكة الله موكلون بكم يكتبون اعمالكم حتى تحاسبوا بها يوم القيامة ونظيره قوله تعالى عن اليمين وعن
الشمال قعيد ما يلفظ من قول الا لديه رقيب عتيد وقوله وهو القاهر فوق عباده ويرسل عليكم حفظة
ثم ههنا مباحث البحث الاول من الناس من طعن في حضور الكرام الكاتبين من وجوه الاول ان هولاء الملايكة
اما ان يكونوا متركبين من الاجسام اللطيفة كالهوا والنسيم والنار او من الاجسام الغليظة فان كان الاول لزم ان
يتمزق بنيتهم بادنى سبب من هبوب الرياح الشديدة وامرار اليد والكم والسوط في الهوا وان كان الثاني وجب
ان نراهم اذ لو جاز ان يكونوا حاضرين ولا نراهم لجاز ان يكون بحضرتنا شموس واقمار وجبال وبوقات وطبول
ولا نراها ولا نسمعها وذلك دخول في الجهالة وكذا القول في امكان صحايفهم ودواتهم
وقلمهم . وثانيها ان هذا الاستكتاب ان كان خاليا عن الفوايد فهو عبث وذلك غير جايز على الله وان كان فيه
فايدة فتلك الفايدة اما ان تكون عايدة الى الله تعالى او الى العبد والاول محال لانه تعالى غني عن النفع والضر
وايضا نظهر بطلان قول من يقول انه تعالى انما استكتبها خوفا من النسيان والغلط والثاني ايضا محال لانه
اقصى ما في الباب ان يقال فايدة هذا الاستكتاب ان يكونوا شهودا على الناس وحجة عليهم يوم القيامة لان هذه
الفايدة ضعيفة لان الانسان الذي علم ان الله تعالى لا يجور ولا يظلم لا يحتاج في حقه الى اثبات هذه الحجة والذي لا
يعلم ذلك لا ينتفع بهذه الحجة لاحتمال انه تعالى امرهم بان يكتبوا تلك الاشيا عليه ظلما . وثالثها ان افعال القلوب
غير مرئية ولا محسوسة فتكون هي من باب المغيبات والغيب لا يعلمه الا الله كما قال وعنده مفاتح الغيب لا يعلمها
الا هو واذا لم تكن هذه الافعال معلومة للملايكة استحال ان يكتبوها والاية تقتضي ان يكونوا كاتبين علينا كلما
نفعله سوا كان ذلك من افعال القلوب ام لا والجواب عن الاول ان هذه الشبهة لا ترد على مذهبنا لانا على
اصلين احدهما ان البنية ليست شرطا للحياة عندنا والثاني ان عند سلامة الحاسة وحضور المرئي وحصول
ساير الشرايط لا يجب الادراك فعلى الاصل الاول لا يبعد ان تكون الملايكة اجراما لطيفة تتمزق وتتفرق ولكن
تبقى حياتها مع ذلك وعلى الاصل الثاني يجوز ان يكونوا اجساما كثيفة ولا نراها والجواب عن الثاني ان الله
تعالى انما اجرى اموره على عباده على ما يتعاملون به فيما بينهم لان ذلك ابلغ في تقرير المعنى عندهم ولما كان
الابلغ عندهم في المحاسبة اخراج كتاب بشهود وخطوط اجرى هذا فيما يحاسبون به في يوم القيامة فيخرج لهم
كتب منشورة ويحضرها ملايكة تشهد عليهم كما تشهد عدول السلطان على من يعصيه ومن يخالف امره فيقولون
له اعطاك الملك كذا وكذا وفعل بك كذا وكذا ثم قد خالفته وفعلت كذا وكذا فكذا ههنا والله اعلم بحقيقة ذلك .
والجواب عن الثالث ان غاية ما في الباب تخصيص هذا العموم بافعال الجوارح وذلك غير ممتنع . البحث الثاني
ان قوله تعالى وان عليكم لحافظين وان كان خطاب مشافهة الا ان الامة مجمعة على ان هذا الحكم عام في
حق كل المكلفين ثم ههنا احتمالان احدهما ان يكون لكل واحد جمع من الحافظين وذلك الجمع يكونون حافظين
لجميع بني ادم من غير ان يختص واحد من الملايكة بواحد من بني ادم وثانيها ان يكون الموكل بكل واحد منهم غير
الموكل بالاخر ثم يحتمل ان يكون الموكل بكل واحد من بني ادم واحدا منهم غير الموكل بالاخر ثم يحتمل ان يكون من
الملايكة لانه تعالى قابل الجمع بالجمع وذلك يقتضي مقابلة الفرد بالفرد ويحتمل ان يكون الموكل بكل واحد منهم
جمعا من الملايكة كما قيل اثنان بالليل واثنان بالنهار او كما قيل انهم خمسة . البحث الثالث انه تعالى وصف
هولاء الملايكة بصفات اولها كونهم حافظين وثانيها كونهم كراما وثالثها كونهم كاتبين ورابعها كونهم يعلمون
ما تفعلون وفيه وجهان احدهما انهم يعلمون تلك الافعال حتى يمكنهم ان يكتبوها وهذا تنبيه على ان الانسان
لا يجوز له الشهادة الا بعد العلم والثاني انهم يكتبونها حتى يكونوا عالمين بها عند اداء الشهادة واعلم ان وصف الله
اياهم بهذه الصفات الخمسة يدل على انه تعالى اثنى عليهم وعظم شانهم وفي تعظيمهم تعظيم لامر الجزا فانه عند
الله من جلايل الامور ولولا ذلك لما وكل بضبطه ما يحاسب عليه هولاء العظام الاكابر قال ابو عثمان من لم يزجره
عن المعاصي مراقبة الله اياه كيف يرده عنها الكرام الكاتبون . **النوع الثالث** من تفاريع المنكر
والجزا قوله تعالى ان الابرار لفي نعيم وان الفجار لفي جحيم يصلونها يوم الدين وما هم عنها بغائبين اعلم انه تعالى لما
بعد ان وصف الكرام الكاتبين لاعمال العباد ذكر احوال العاملين فقال ان الابرار لفي نعيم وهو نعيم الجنة وان

الفجار

الفجار لفي جحيم يصلونها يوم الدين وما هم عنها بغائبين ... المسئلة الاولى ان القاطعين بوعيد اصحاب
الكبائر تمسكوا بهذه الاية فقالوا صاحب الكبيرة فاجر والفجار كلهم في الجحيم لان لفظ الجمع اذا دخل عليه الالف واللام
افاد الاستغراق والكلام في هذه المسئلة قد استقصيناه في سورة البقرة وههنا نكتة زايدة ولابد من ذكرها
قال ابو عبيدة حصلت في هذه الاية وجوه دالة على دوام الوعيد احدها قوله تعالى يصلونها يوم الدين ويوم
الدين يوم الجزاء ولا وقت له الا ويدخل فيه كما نقول يوم الدنيا ويوم الاخرة الثاني قال الجبائي لو خصصنا
قوله تعالى وان الفجار لفي جحيم لكان بعض الفجار يصيرون الى الجنة ولو صاروا اليها لكانوا من الابرار وهذا يقتضي
ان لا يتميز الفجار عن الابرار وذلك باطل لان الله تعالى ميز بين الامرين فاذن يجب ان لا يدخل الفجار الجنة كما لا يدخل
الابرار النار والثاني انه تعالى قال وما هم عنها بغائبين وهو كقوله وما هم بخارجين منها واذا لم يكن هناك موت
ولا غيبة فليس بعدهما الا الخلود في النار ابدا الابدين ولما كان اسم الفاجر يتناول الكافر والمسلم صاحب الكبيرة
ثبت قطعا ان صاحب الكبيرة يكون ابدا في النار وثبت ان الشفاعة للمطيعين لا لاهل الكبائر والجواب عنه اما بينا ان دلالة
الفاظ العموم على الاستغراق دلالة ظنية ضعيفة والمسئلة قطعية والتمسك بالدليل الظني في المطلوب القطعي غير
جائز بل يدل ههنا على قولنا ان استعمال الجمع المعرف بالالف واللام في المعهود السابق شايع في اللغة فيحتمل ان يكون
اللفظ ههنا عايدا الى الكافرين الذين تقدم ذكرهم من المكذبين بيوم الدين والكلام في ذلك قد تقدم على سبيل الاستقصاء
سلمنا ان العموم يفيد القطع فلا نسلم ان صاحب الكبيرة فاجر والدليل عليه قوله تعالى في صفة الكفار اولئك هم الكفرة
الفجرة فلا يخلو اما ان يكون المراد اولئك هم الكفرة وهم الفجرة والاول باطل لان كل كافر فهو فاجر بالاجماع فتعين
الكافر بالكافر الذي يكون من جنس الفجرة عبث واذا بطل هذا القسم ثبت القسم الثاني وذلك يفيد الحصر واذا دلت
هذه الاية على ان الكفار هم الفجرة لا غيرهم ثبت ان صاحب الكبيرة ليس بفاجر على الاطلاق سلمنا ان الفجار يدخل تحته
الكافر والمسلم لكن قوله وما هم عنها بغائبين معناه انه مجموع الفجار لا يكونون غايبين ونحن نقول بموجبه فان الواحد من جملة
الفجار وهم الكفار لا يغيبون واذا كان كذلك ثبت ان صدق قولنا ان الفجار بأسرهم لا يغيبون يكفي فيه ان لا يغيب الكفار
فلا حاجة في صدقه الى ان لا يغيب المسلمون سلمنا ذلك لكن قوله وما هم عنها بغائبين يقتضي كونهم في الحال في الجحيم وذلك
كذب فلابد من صرفه عن الظاهر ثم يحملونه على انهم بعد الدخول في الجحيم يصدق عليهم قوله وما هم عنها بغائبين ونحن
نحمل ذلك على انهم في الحال ليسوا غايبين عن استحقاق الكون في الجحيم الا ان ثبوت الاستحقاق لا ينافي العفو سلمنا ذلك
لكنه معارض بالدلائل الدالة على العفو وعلى ثبوت الشفاعة لاهل الكبائر والترجيح لهذا الجانب لان دليلهم لا بد
ان يتناول جميع الفجار في جميع الاوقات والا لم يحصل مقصودهم ودليلنا يكفي في صحته تناوله لبعض الفجار في بعض
الاوقات فدليلهم لابد ان يكون عاما ودليلنا لابد ان يكون خاصا والخاص مقدم على العام المسئلة الثانية
فيه تهديد عظيم للعصاة حكي ان سليمان بن عبد الملك مر بالمدينة وهو يريد مكة فقال لابي حازم كيف القدوم على الله
غدا فقال اما المحسن فكالغايب يقدم على اهله واما المسي فكالابق يقدم على مولاه فبكى ثم قال ليت شعري ما لنا
عند الله فقال ابو حازم اعرض عملك على كتاب الله قال في اي مكان قال ان الابرار لفي نعيم وان الفجار لفي جحيم وقال
جعفر الصادق النعيم المعرفة والمشاهدة والجحيم ظلمات الشهوات وقال بعضهم النعيم القناعة والجحيم الطمع وقيل النعيم
التوكل والجحيم الحرص وقيل النعيم الاشتغال بالله والجحيم الاشتغال بغير الله النوع الرابع من تعاريج احوال
الحشر تعظيم يوم القيامة وهو قوله تعالى وما ادراك ما يوم الدين ثم ما ادراك ما يوم الدين يوم لا تملك نفس لنفس شيئا
والامر يومئذ لله وفيه مسايل المسئلة الاولى اختلفوا في الخطاب في قوله وما ادراك فقال بعضهم هو
خطاب للكافر على وجه الزجر له وقال الاكثرون انه خطاب للرسول عليه السلام وانما خاطبه بذلك لانه ما كان عالما
بذلك قبل الوحي المسئلة الثانية الجمهور على ان التكرير في قوله وما ادراك ما يوم الدين ثم
ما ادراك ما يوم الدين لتعظيم وذلك وقال الجبائي بل هو لفائدة مجددة وان المراد بالاول اهل النار وبالثاني
اهل الجنة كأنه قال وما ادراك ما يعامل به الفجار في يوم الدين ثم ما ادراك ما يعامل به الابرار وكرر يوم الدين تعظيما
لما يفعله تعالى من الامرين بهذين الفريقين المسئلة الثالثة في يوم لا تملك قرأ ابن كثير وابو عمرو الرفع والنصب
اما الرفع ففيه وجهان احدهما على البدل من يوم الدين والثاني ان يكون باضمار هو وثالثها ما ذكره الزجاج يجوز ان
يكون في موضع رفع لان الدين يدل عليه هو يوم والمعنى يوم لا تملك نفس واما النصب ففيه وجوه احدها ان يكون باضمار
يدانون لان الدين يدل عليه وثانيها باضمار اذكروا وثالثها ما ذكره الزجاج يجوز ان يكون في موضع رفع الا انه بني على
الفتح لاضافته الى قوله لا تملك وما اضيف الى غير المتمكن فقد يبنى على الفتح وان كان في موضع رفع كما قال الشاعر
من اغبارا نطقت حمامه قال الواحدي والذي ذكره الزجاج من البناء على الفتح انما يجوز عند الخليل وسيبويه اذا كانت
الاضافة الى الفعل الماضي نحو قوله على حين عاتبت المشيب على الصبا اما مع الفعل المستقبل فلا يجوز البناء عندهم
ويجوز ذلك في طريقة الكوفيين وقد ذكرنا هذه المسئلة عند قوله تعالى هذا يوم ينفع الصادقين صدقهم ورابعها ما ذكره ابو علي
وهو ان اليوم لما جرى في اكثر الامر ظرفا ترك على حالة الاكثرية والدليل عليه اجماع القراء والعرب في قوله تعالى منهم الصالحون

ومنهم دون ذلك ولا يرفع ذلك احد مما يقوي الضعف قوله وما ادراك ما القارعة يوم يكون الناس وقوله يسألون
ايان يوم الدين يوم هم على النار يفتنون فالضعف في يوم لا تملك مثل هذا **المسألة الرابعة** تمسكوا في
نفي الشفاعة للعصاة بقوله يوم لا تملك نفس لنفس شيئا وهو كقوله تعالى واتقوا يوما لا تجزي نفس عن نفس شيئا والجواب عنه
قد تقدم في سورة البقرة **المسألة الخامسة** ان اهل الدنيا كانوا يتغلبون على الملك ويعين بعضهم
بعضا في امور ويحمي بعضهم بعضا فاذا كان يوم القيامة بطل ملك بني الدنيا ورياستهم فلا يحمي احد احدا ولا يغني احد
عن احد شيئا ولا يتغلب احد على ملك احد ونظيره قوله والملك يومئذ لله وقوله عز وجل مالك يوم الدين وهو
وعيد عظيم من حيث انه عرفهم انه لا يغني عنهم الا البر والطاعات يومئذ دون سائر ما كان يغني عنهم في الدنيا
من مال وولد واعوان وشفعاء قال الواحدي والمعنى ان الله تعالى لم يملك في ذلك اليوم احدا شيئا من الامور كما ملكهم
في الدنيا قال الواسطي في قوله يوم لا تملك نفس لنفس شيئا انه اشارة الى فناء غير الله فهناك تذهب الرسالات
والغايات فمن كانت صفته في الدنيا كذلك كانت دنياه واخرته واما قوله تعالى والامر يومئذ لله فهو اشارة الى
الفنا والوجود ... والامر لله في الازل وفي الدنيا وفي الاخرة ولم يتغير من حال الايجاد والتفاوت عائد الى احوال الناظر
لا الى احوال المنظور اليه والكاملون لا يتغير حالهم بسبب تفاوت الاوقات كما قال لو كشف الغطاء ما ازددت
يقينا وهذه لما اخبره حضرة النبي عليه السلام حيث يقول كاني انظر وكاني وكاني والله اعلم بالصواب

الصديق رضي الله عنه

سورة المطففين

ويل للمطففين الذين اذا اكتالوا على الناس يستوفون واذا كالوهم او وزنوهم يخسرون

واعلم ان اتصال اول هذه السورة باخر السورة المتقدمة ظاهر لانه تعالى بين في اخر تلك السورة ان يوم القيامة يوم
من صفته انه لا تملك نفس لنفس شيئا والامر كله لله وذلك يقتضي تهديدا عظيما للعصاة فلهذا اتبعه بقوله ويل
للمطففين والمراد الزجر عن التطفيف وهو البخس في المكيال والميزان بالشيء القليل على سبيل الخفية وذلك لان الكثير يظهر فيمنع
منه وذلك القليل ان ظهر ايضا منع منه فعلمنا ان التطفيف هو البخس في المكيال والميزان بالشيء القليل على سبيل الخفية
وهاهنا مسائل **المسألة الاولى** الويل كلمة تذكر عند وقوع البلاء يقال ويل لك وويل عليك
المسألة الثانية في اشتقاق لفظ المطفف قولان الاول ان طفاف الشيء هو جانبه وحرفه يقال
طفاف الوادي والاناء اذا بلغ الشيء الذي فيه حرفه ولم يمتلئ فهو طفافه وطفافه اذا قارب ملأه لكنه بعد لم يمتلئ ولهذا
يقال للذي يبخس الكيل والوزن مطفف يعني انه انما يبلغ الطفاف والثاني وهو قول الزجاج انه انما قيل للذي
ينقص المكيال والميزان مطفف لانه لا يكون الذي يسرق في الميزان والمكيال الا الشيء اليسير الطفيف وهاهنا سؤالات
السؤال الاول هو ان الاكتيال الاخذ بالكيل كالاتزان الاخذ بالوزن ثم ان اللغة المعتادة ان يقال اكتلت من فلان
ولا يقال اكتلت على فلان فما الوجه فيه هاهنا والجواب من وجهين الاول لما كان اكتيالهم من الناس اكتيالا فيه اضرار
بهم وتحامل عليهم اقيم على مقام من للدلالة عليه الثاني قال الفراء المراد اكتالوا من الناس وعلى ومن في هذا الموضع يعتقبان
لانه حق عليه فاذا قال اكتلت عليك فكانه قال اخذت ما عليك واذا قال اكتلت منك فهو كقوله استوفيت منك السؤال
الثاني هو ان اللغة المعتادة ان يقال كالوا لهم او وزنوا لهم ولا يقال كلته او وزنته فما وجه قوله تعالى واذا كالوهم
او وزنوهم يخسرون والجواب من وجوه الاول ان المراد من قوله كالوهم او وزنوهم كالوا لهم او وزنوا لهم فحذف الجار واوصل
الفعل قال الكسائي والفراء وهذا من كلام اهل الحجاز ومن جاورهم يقولون زني كذا كلني كذا ويقولون صدتك وصدت لك
وكسبتك من كلام اهل الحجاز وكسبت لك فعلى هذا الكناية في كالوهم ووزنوهم في موضع نصب الثاني ان يكون على حذف مضاف
واقامة المضاف اليه مقامه والتقدير واذا كالوا مكيلهم او وزنوا موزونهم • الثالث روي عن عيسى بن عمر وحمزة
انهما كانا يجعلان الضميرين توكيدا لما في كالوا ويقفان عند الواوين وقفة يبينان بها ما ارادوا وزعم الفراء والزجاج
انه غير جائز لانه لو كان بمعنى كالوا هم لكان في المصحف الف مثبتة قبل هم واعترض صاحب الكشاف على هذه الحجة فقال ان
خط المصحف لم يراع في كثير منه حد المصطلح عليه في علم الخط والجواب ان اثبات هذه الالف لو لم يكن معتادا في
زمان الصحابة لنعم الا انا في سائر الاعصار كما انا نعلم مبالغتهم في ذلك فيغلب على الظن ان اثبات هذه الالف كان معتادا
في زمان الصحابة فكان يجب اثباته هاهنا • السؤال الثالث ما السبب في انه قال اولا ويل للمطففين الذين اذا
اكتالوا ولم يقل او اتزنوا ثم قال اذا كالوهم او وزنوهم فجمع بينهما الجواب ان الكيل والوزن بهما الشراء والبيع واحدهما يدل على
الاخر • السؤال الرابع اللغة المعتادة ان يقال خسرته اي نقصته وعن المؤرج يخسرون ينقصون بلغة قريش
المسألة الثالثة عن عكرمة عن ابن عباس لما قدم نبي الله المدينة كانوا من اخبث الناس كيلا فانزل الله
تعالى هذه الاية فاحسنوا الكيل بعد ذلك وقيل كان باهل المدينة تجار يطففون وكانت بياعاتهم المنابذة والملامسة
والمخاطرة فنزلت هذه الاية فاحسنوا الكيل بعد ذلك فخرج رسول الله صلى الله عليه وسلم فقرأها عليهم وقال خمس بخمس قيل

يا رسول الله وما خمس قال ما نقض قوم العهد الا سلط الله عليهم عدوهم وما حكموا بغير ما انزل الله الا فشا فيهم الفقر وما ظهر فيهم الفاحشة الا فشا فيهم الموت ولا طففوا الكيل الا منعوا النبات واخذوا بالسنين ولا منعوا الزكاة الا حبس عنهم المطر **المسئلة الرابعة** الذم انما لحقهم بمجموع انهم يأخذون زائدا ويدفعون ناقصا ثم اختلف العلماء فقال بعضهم هذه الآية دالة على الوعيد فلا يتناول الا اذا بلغ التطفيف حد الكثير وهو نصاب السرقة وقال المحققون بل ما يصغر ويكبر دخل تحت الوعيد لكن بشرط ان لا يكون معه توبة ولا طاعة اعظم منها وهذا هو الاصح **المسئلة الخامسة** احتج اصحاب الوعيد بعموم هذه الآية قالوا وهذه الآية وردت في اهل الصلاة لا في الكفار والذي يدل عليه وجهان الاول انه لو كان كافرا لكان ذلك الكفر اولى باقتضاء هذا الويل من التطفيف فلم يكن حينئذ للتطفيف اثر في هذا الويل لكن الآية دالة على ان الموجب لهذا الويل هو التطفيف فلم يكن حينئذ للتطفيف اثر في هذا الويل الثاني انه قال للمخاطبين بهذه الآية الا يظن اولئك انهم مبعوثون ليوم فكأنه تعالى هدد المطففين بعذاب يوم القيامة والتهديد بهذا لا يحصل الا مع المؤمن فثبت بهذين الوجهين ان هذا الوعيد مختص باهل الصلاة والجواب ما تقدم مرارا من ان الحق في هذه المسئلة ان الوعيد يتناول من يفعل ومن يقوم عليه اذا العزم عليه ايضا من الكبائر واعلم ان امر الكيل والميزان عظيم فلهذا السبب عظم امره فقال والسماء رفعها ووضع الميزان ان لا تطغوا في الميزان واقيموا الوزن بالقسط ولا تخسروا الميزان وقال تعالى لقد ارسلنا رسلنا بالبينات وانزلنا معهم الكتاب والميزان ليقوم الناس بالقسط وعن قتادة اوف يا ابن آدم كما تحب ان يوفى لك واعدل كما تحب ان يعدل عليك • وعن الفضيل بخس الميزان يسود الوجه يوم القيامة وقال اعرابي لعبد الملك بن مروان قد سمعت ما قال الله في المطففين اراد بذلك ان المطفف قد توجه عليه الوعيد العظيم في اخذ القليل فما ظنك بنفسك وانت تأخذ اموال المسلمين بلا كيل ولا وزن

ألا يظن أولئك أنهم مبعوثون ليوم عظيم يوم يقوم الناس لرب العالمين اعلم انه تعالى وبخ هؤلاء المطففين فقال الا يظن اولئك انهم مبعوثون ليوم عظيم وهو يوم القيامة وفي الظن ههنا قولان القول الاول ان المراد منه العلم وعلى هذا التقدير يحتمل ان يكون المخاطبون بهذا الخطاب من جملة المصدقين بالبعث ويحتمل ان لا يكونوا كذلك اما الاحتمال الاول فهو ما روي ان المسلمين من اهل المدينة وهم الاوس والخزرج كانوا كذلك وحين ورد النبي عليه السلام كان ذلك شايعا فيهم وكانوا مصدقين بالبعث والنشور فلا جرم ذكروا به واما اذا قلنا ان المخاطبين بهذه الآية ما كانوا مؤمنين بالبعث الا انهم كانوا متمكنين من الاستدلال عليه كما في العقول من ايصال الجزاء الى المحسن والمسيء او امكان ذلك ان لم يثبت وجوبه وهذا مما يجوز ان يخاطب به من ينكر البعث والمعنى الا يتفكرون حتى يعلموا انهم مبعوثون ولكنهم قد اعرضوا عن التفكر واراحوا انفسهم عن متاعبه ومشاقه وانما يجعل العلم الاستدلالي ظنا لان اكثر العلوم الاستدلالية راجع الى الاغلب في الرأي ولم يكن كالشيء الذي يعلم بالوجدان فلا جرم سمي ذلك ظنا • القول الثاني ان المراد من الظن ههنا هو الظن نفسه لا العلم ويكون المعنى ان هؤلاء المطففين هب انهم لا يجزمون بالبعث ولكن لا اقل من الظن فان اللائق بحكمة الله ورحمته ورعايته مصالح خلقه ان لا يهمل امرهم بعد الموت بالكلية وان يكون لهم حشر ونشر وان هذا الظن كافي في حصول الخوف فكأنه سبحانه وتعالى يقول هب انهم لا يقطعون به افلا يظنونه ايضا فاما قوله تعالى يوم يقوم الناس لرب العالمين ففيه مسئلتان **المسئلة الاولى** قرئ يوم بالنصب والجر اما النصب فقال الزجاج يوم منصوب بقوله مبعوثون المعنى الا يظنون انهم مبعوثون يوم القيامة وقال الفراء وقد يكون في موضع خفض الا انه اضيف الى فعل فنصب وهذا كما ذكرنا في قوله يوم لا تملك نفس لنفس واما الجر فيكون بدلا من يوم عظيم **المسئلة الثانية** هذا القيام له صفات • الصفة الاولى وفيه وجوه احدها وهو الاصح ان الناس يقومون لمحاسبة رب العالمين فيظهر هناك هذا التطفيف الذي يظن انه حقير فيعرف هناك كثرته واجتماعه ويقرب منه قوله تعالى ولمن خاف مقام ربه جنتان • وثانيها انه سبحانه يرد الارواح الى الاجساد فتقوم تلك الاجساد من مراقدها فذاك هو المراد من قوله يوم يقوم الناس لرب العالمين وثالثها قال ابو مسلم معنى يوم يقوم الناس هو كقوله وقوموا لله قانتين اي لعبادته فقوله يوم يقوم الناس لرب العالمين اي لمحض امره وطاعته لا لشيء آخر على ما قرره في قوله والامر يومئذ لله • الصفة الثانية لهذا المقام روى ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قرأ هذه السورة في قوله يوم يقوم الناس لرب العالمين قال يقوم احدكم في رشحه الى انصاف اذنيه • وعن ابن عمر انه قرأ هذه السورة فلما بلغ قوله يوم يقوم الناس لرب العالمين بكى نحيبا حتى عجز عن قراءة ما بعدها • الصفة الثالثة كيفية ذلك المقام روي عنه عليه السلام انه قال يقوم الناس مقدار ثلثمائة سنة من الدنيا لا يؤمر فيهم بامر وعن ابن مسعود يمكثون اربعين عاما ثم يخاطبون وقال ابن عباس وهو في حق المؤمنين كقدر انصرافهم من الصلاة واعلم انه سبحانه جمع في هذه الآية انواعا من التهديد فقال اولا ويل للمطففين وهذه الكلمة تذكر عند نزول البلاء ثم قال ثانيا الا يظن اولئك وهو استفهام بمعنى الانكار ثم قال ثالثا ليوم عظيم والشيء الذي يستعظمه الله لا شك انه في

يصلح ٤

ذلك ٤
وذلك لأن عامة الخلق يحتاجون الى المعاملات وهي مبنية على امر الكيال والميزان ٤

ان ٤

لك ٤

غاية الفضاء • ثم قال رابعا يوم يقوم الناس لرب العالمين وفيه نوعان من التهديد احدهما كونهم قائمين
مع غاية الخشوع ونهاية الذلة والانكسار والثاني انه وصف نفسه بكونه ربا للعالمين ثم ههنا سؤال وهو
انه كانه قال قائل كيف يليق بك مع غاية عظمتك ان هذا العمل الحقير الذي هو محض الفائدة لاجل الى المحقر
الطفيف فكانه سبحانه يجيب فيقول عظمة الالهية لا تتم الا بالعظمة في القدرة والعظمة في القدرة الحكمة فعظمة
القدرة ظهرت في قوله رب العالمين لكن عظمة الحكمة لا تظهر الا بان ينصف للمظلوم من الظالم بسبب ذلك القدر
الطفيف فان الذي كلما كان احقر واصغر كان العلم الواصل اليه اعظم وان ملاحظة اظهار العظمة في كمال الحكمة حق الاولين
والاخرين في محفل القيامة من حاسبت المطفف لاجل ذلك القدر الطفيف وقال الاستاذ ابو القاسم
القشيري رحمه الله المطفف في الوزن والكيل في اظهار العيب واخفاء وفي طلب الانصاف والانتصاف ومن لم يرض
لاخيه المسلم ما يرضيه لنفسه فليس بمنصف والمعاشرة والصحبة من هذه الحكمة والذي يرى عيب الناس ولا يرى عيب
نفسه من هذه الجملة ومن طلب حق نفسه من الناس ولا يعطيهم حقوقهم كما يطلبونه من نفسه فهو من هذه الجملة المحق
من يقضي حقوق الناس ولا يطلب من احد لنفسه حقا • كلا ان كتاب الفجار لفي سجين
وما ادراك ما سجين كتاب مرقوم ويل يومئذ للمكذبين الذين يكذبون بيوم الدين الى قوله هذا الذي كنتم به تكذبون
اعلم انه سبحانه لما بين من عظم هذا الذنب اتبعه بذكر لواحقه واحكامه النوع الاول قوله كلا وفي المفسرين
ذكروا فيه وجوها الاول انه ردع وتنبيه اي ليس الامر على ما هم عليه من التطفيف والغفلة عن ذكر البعث
والحساب فليرتدعوا وتمام الكلام ههنا الثاني قال ابو حاتم كلا ابتداء متصل بما بعده على معنى حقا ان
كتاب الفجار لفي سجين وهو قول الحسن النوع الثاني انه تعالى وصف كتاب الفجار بالخسة والحقارة على سبيل الاهانة
بهم وههنا مسائل • المسئلة الاولى سجين اسم علم لشيء معين ثم اختلفوا فيه فالاكثرون على انه الارض
السابعة السفلى وهو قول ابن عباس في رواية عطا وقتادة ومجاهد والضحاك وابن زيد وروى البراء انه عليه
السلام قال سجين اسفل سبع ارضين قال عطا الخراساني وفيها ابليس وذريته وروى ابو هريرة انه عليه السلام
قال سجين جب في جهنم وقال الكلبي ومجاهد سجين صخرة تحت الارض السابعة القول الثاني انه مشتق من
السجن فعيل من السجن وهو الحبس والضيق فعيل من الفسق وهو قول ابي عبيدة والمبرد والزجاج قال
الواحدي وهذا ضعيف والدليل على ان سجين ليس مما كانت العرب تعرفه قوله وما ادراك ما سجين اي ليس ذلك
مما كنت تعلمه انت ولا قومك وهذا ضعيف ولعله انما ذكر ذلك تعظيما لامر سجين كما في قوله وما ادراك ما يوم
الدين قال صاحب الكشاف والصحيح ان سجين فعيل مأخوذ من السجن ثم انه ههنا اسم علم منقول من وصف
كحاتم وهو منصرف لانه ليس فيه الا سبب واحد وهو التعريف اذا عرفت هذا فنقول قد ذكرنا ان الله تعالى اجرى
امر عباده على ما يتعارفونه من التعامل فيما بينهم ومن شعائرهم الجنة موصوفة بالعلو والصفاء وحضور الملائكة
المقربين والسجين موصوف بالسفل والظلمة والضيق وحضور الشياطين الملاعين ولا شك ان العلو والصفاء والصحة
وحضور الملائكة المقربين كل ذلك من صفات الكمال والعزة واضدادها من صفات النقص والذلة فلما اريد وصف
الكفرة بتذكرهم بالذلة والحقارة قيل انه في موضع السفل والضيق والظلمة وحضور الشياطين ولما وصف كتاب الابرار
بالعزة قيل انه في عليين ويشهده الملائكة المقربون • المسئلة الثانية قد اخبر الله عن كتاب الفجار بانه في سجين
ثم فسر سجينا بكتاب مرقوم فكانه قيل ان كتابهم في كتاب مرقوم فما معناه اجاب القفال رحمه الله فقال قوله كتاب مرقوم
ليس تفسيرا لسجين بل التقدير كلا ان كتاب الفجار لفي سجين وان كتاب الفجار كتاب مرقوم فيكون قوله وما ادراك ما سجين معترضا
بين الوصفين والله اعلم وللواحدي فيه طريقان الاول انه يجوز ان يكون احد الحرفين في الاخبار بانه موضع كتاب
الفجار في الكتاب الذي هو الاصل المرجوع اليه في تفصيل احوال الاشقياء وبانه مشتمل على كتاب الفجار اي هذا الكتاب
المسمى بالسجين وثانيهما ... وهو ان يكون المراد من الكتاب الكتابة فيكون المعنى كتابة الفجار في سجين اي كتابة اعمالهم
في سجين ثم وصف السجين بانه كتاب مرقوم جمع فيه اعمال الفجار • المسئلة الثالثة ما معنى قوله كتاب مرقوم قلنا
فيه وجوه احدها مرقوم اي مكتوب اثبت فيه ما يجب ... قال قتادة رقم لهم اي كتب لهم بايجاب النار وثانيها قال ان
يكون المراد انه جعل ذلك الكتاب مرقوما كما يرقم التاجر ثوبه بعلامة لمعرفته فكذلك كتاب الفجار جعل مرقوما برقم
ذلك على شقاوته • ورابعها المرقوم ههنا المختوم قاله الواحدي وهو صحيح لان الختم علامة فيجوز ان يسمى
مختوما • وخامسها ان المرقوم كتاب اثبت عليهم كالرقم في الثوب لا يمحى • اما قوله تعالى ويل يومئذ للمكذبين
ففيه وجهان احدهما انه متصل بقوله يوم يقوم الناس لرب العالمين اي يوم يقوم الناس لرب العالمين لمن كذب باخبار الله والثاني
ان قوله مرقوم معناه مرقوم برقم يدل على الشقاوة يوم القيامة ثم قال ويل يومئذ للمكذبين في ذلك اليوم من ذلك الكتاب
ثم انه تعالى اخبر عن صفة من يكذب بيوم الدين فقال وما يكذب به الا كل معتد اثيم اذا تتلى عليه آياتنا قال اساطير
الاولين ومعناه انه لا يكذب بيوم الدين الا من كان موصوفا بهذه الصفات الثلاثة فاول الصفات كونه معتديا
والاعتداء هو التجاوز عن المنهج • الصفة الثانية الاثيم وهو المبالغ في ارتكاب الاثم والمعاصي واقوال الاثناء ولدوران

قوة نظرية وكمالها في أن يعرف الحق لذاته وقوة عملية وكمالها في أن يعرف الخير لأجل العمل به ووصفها الأول بأن جعل الله
تعالى بما لا يجوز وصفه به فإن كل من منع من إمكان البعث والقيامة إنما منع إما لأنه لم يعلم
تعلق علم الله تعالى بجميع المعلومات من الكليات والجزئيات أو لأنه لم يعلم تعلق قدرة الله تعالى بجميع
الممكنات وهذا هو الاعتداء وضد القوة العملية هو الاشتغال بالشهوة والغضب وصاحبها الأثيم
وذلك لأن المشتغل بالشهوة والغضب قلما يتفرغ للعبادة والطاعة وربما صار ذلك مانعا له عن
الإيمان بالقيامة ○ أما الصفة الثالثة للمكذب بيوم الدين فهو قوله إذا تتلى عليه آياتنا قال أساطير
الأولين والمراد منه الذين ينكرون النبوة والمعنى إذا تتلى عليه القرآن قال أساطير الأولين وفيه
وجهان أحدهما أكاذيب الأولين والثاني أخبار الأولين وأنه عليه السلام أخذه أي يقدح في كون القرآن من
عند الله بهذا الطريق وههنا بحث آخر وهو أن هذه الصفات الثلاثة هل المراد منها شخص معين
أم لا فيه قولان القول الأول وهو قول الكلبي أن المراد منه الوليد بن المغيرة وقال آخرون إنه النضر بن
الحارث واحتج من قال إنه الوليد بأنه تعالى قال في سورة ن ولا تطع كل حلاف مهين إلى قوله معتد أثيم
إلى قوله إذا تتلى عليه آياتنا قال أساطير الأولين فقيل إنه الوليد بن المغيرة وعلى هذا المعنى يكون التقدير
وما يكذب بيوم الدين من قريش أي من قومك إلا كل معتد أثيم وهذا هو القصر الحقيقي والقول الثاني أنه في حق
جميع الموصوفين بهذه الصفات ○ أما قوله تعالى كلا بل ران على قلوبهم ما كانوا يكسبون فالمعنى أنه ليس الأمر
كما يقولونه من أن ذلك أساطير الأولين بل أفعالهم الماضية صارت سببا لحصول الرين في قلوبهم ولأهل اللغة
في تفسير لفظة الرين وجوه أخرى أما أهل اللغة فقال أبو عبيدة ران على قلوبهم غلب عليها كالخمر ترين على
عقل السكران والموت يرين على الميت فيذهب به قال الليث ران النعاس والخمر في الرأس إذا رسخ فيه وهو يرين
رينا وريونا ومن هذا حديث عمر في أسيفع جهينة لما ركبه الدين أصبح وقد رين به قال أبو زيد يقال رين
بالرجل يران به رينا إذا وقع فيما لا يستطيع الخروج منه قال أبو معاذ النحوي الرين أن يسود القلب من الذنوب
والطبع أن يطبع على القلب وهو أشد من الرين والإقفال أشد من الرين وهو أن يقفل على القلب قال الزجاج
ران على قلوبهم بمعنى غطى على قلوبهم يقال ران على قلبه الذنب يرين رينا أي غشيه والرين كالصدأ يغشى
القلب ومثله الغين وأما أهل التفسير فلهم وجوه قال الحسن ومجاهد هو الذنب على الذنب حتى
يحيط الذنوب بالقلب فيغشاه فيموت القلب ويروى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال إياكم والمحقرات
من الذنوب فإن الذنب على الذنب يوقد على صاحبه جحيما ضخما وعن مجاهد القلب كالكف فإذا أذنب الذنب انقبض
وإذا أذنب ذنبا انقبض ثم يطبع عليه وهو الرين وقال آخرون كلما أذنب الإنسان حصلت في قلبه نكتة سوداء كلما ذ
حتى يسود القلب كله وروي هذا مرفوعا في حديث أبي هريرة قلت لا شك أن تكرر الأفعال سبب لحصول
ملكة نفسانية فإن من أراد تعلم الكتابة فكلما كان إتيانه بعمل الكتابة أكثر كان اقتداره على عمل الكتابة أتم إلى أن يصير
بحيث يقدر على الإتيان بالكتابة من غير روية ولا فكر فهذه الهيئة النفسانية لما تولدت من تلك الأفعال الكثيرة
كان لكل واحد من تلك الأعمال أثر في حصول تلك الهيئة النفسانية إذا عرفت هذا فنقول الإنسان إذا واظب على
الإتيان ببعض أنواع الذنوب حصلت في قلبه ملكة نفسانية على الإتيان بذلك الذنب ولا معنى
للذنب إلا ما يشغلك عن الله وكل ما شغلك بغير الله فهو ظلمة فإذن الذنوب كلها ظلمات وسواد ولكل
واحد من الأعمال السالفة التي أورثت بمجموعها حصول تلك الملكة أثر في حصولها فذلك هو المراد من قوله
كلما أذنب الإنسان حصلت في قلبه نكتة سوداء حتى يسود القلب ولما كانت مراتب الملكات في الشدة
والضعف مختلفة لا جرم كانت مراتب هذا السواد والظلمة مختلفة فبعضها يكون رينا وبعضها أقفالا طبعا وبعضها
قال القاضي ليس المراد من الرين أن قلبهم قد تغير وحصل فيه منع بل المراد أنهم صاروا لإلف الذنب حالا
بعد حال متمرنين عليه وقويت دواعيهم إلى ترك التوبة وترك الإقلاع فاستمروا وصعب عليهم الأمر ولذلك
بين أن علة الرين كسبهم ومعلوم أن إكثارهم من اكتساب الذنوب لا يمنع من الإقلاع والتوبة وأقول قد بينا
أن صدور الفعل حال استواء الدواعي إلى الفعل والداعي إلى الترك لامتناع ترجح الممكن من غير مرجح فبأن
يكون ممتنعا حال المرجوحية كان أولى ولما سلم القاضي أنهم صاروا بسبب إلف الذنب حالا بعد حال جلبت
قويت دواعيهم إلى ترك التوبة فقد صار ذلك الجانب بسبب الأحوال السالفة راجحا فوجب أن يكون الإقلاع
في هذه الحالة ممتنعا وتمام الكلام في هذا الباب قد تقدم مرارا في هذا الكتاب ○ أما قوله كلا إنهم عن ربهم
يومئذ لمحجوبون فاعلم أنهم ذكروا في كلا وجوها أحدها قال صاحب الكشاف كلا ردع عن الكسب الرائن
على قلوبهم وثانيها قال القفال رحمه الله إن الله تعالى حكى في سائر السور عن هذا المعتدي الأثيم أنه كان
يقول إن كانت الآخرة حقا فإن الله تعالى سيعطيه مالا وولدا ثم إنه تعالى كذبه في هذه المقالة فقال أطلع الغيب
أم اتخذ عند الله عهدا وقال وما أظن الساعة قائمة ولئن رجعت إلى ربي إن لي عنده للحسنى ولما كان هذا مما

قد تردد ذكره في القرآن نزل الله ذكرها هنا وقال كلا إنهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون • وثالثها أن يكون ذلك
تكريرا وتكون كلا هذه هي المذكورة في قوله كلا بل ران على قلوبهم • أما قوله إنهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون
فها هنا احتج الأصحاب به على أن المؤمنين يرونه سبحانه قالوا ولولا ذلك لم يكن للتخصيص فائدة وفيه تقرير
آخر وهو أنه تعالى ذكر هذا الحجاب في معرض الوعيد والتهديد للكفار وما يكون وعيدا وتهديدا للكفار لا يجوز
حصوله في حق المؤمن فوجب أن لا يحصل هذا الحجاب في حق المؤمنين أجابت المعتزلة عن هذا من وجوه أحدها
قال الجبائي المراد أنهم عن رحمة ربهم محجوبون أي ممنوعون كما يقال في الفرائض الإخوة يحجبون الأم عن الثلث
ومن ذلك يقال لمن يمنع من الدخول هو حاجب لأنه يمنع من رؤيته وثانيها قال أبو مسلم لمحجوبون أي غير مقربين
والحجاب الرد وهو ضد القبول فالمعنى هؤلاء المنكرون للبعث غير مقبولين عند الله وهو المراد من قوله
تعالى ولا يكلمهم الله ولا ينظر إليهم يوم القيامة ولا يزكيهم • وثالثها قال القاضي الحجاب ليس عبارة عن
عدم الرؤية فإنه قد يقال حجب فلان عن الأمير وإن كان قد رآه من البعيد وإذا لم يكن الحجاب عبارة عن
عدم الرؤية فإذا سقط الاستدلال بل يجب أن يحمل على صيرورته ممنوعا من وجدان رحمته تعالى ورابعها
قال صاحب الكشاف كونهم محجوبين عنه تمثيل للاستخفاف بهم وإهانتهم لأنه لا يؤذن على الملوك إلا
للمكرمين ولا يحجب عنهم إلا المهانون عندهم والجواب أنه لا شك أن من منع من رؤية شيء يقال إنه حجب
عنه وأيضا من منع من الدخول على الأمير يقال إنه حجب عنه وأيضا يقال الأم حجبت عن الثلث بسبب الإخوة
وإذا وجدنا هذه الاستعمالات وجب أن يكون اللفظ حقيقة في معنى مشترك بين هذه المواضع دفعا للاشتراك
في اللفظ وذلك هو المنع ففي الصورة الأولى حصل المنع من الرؤية وفي الثانية حصل المنع من الاستحقاق أخذ
الثلث فيصير تقدير الآية كلا إنهم عن ربهم يومئذ لممنوعون والمنع إنما يتحقق بالنسبة إلى ما يثبت للعبد بالنسبة
إلى الله وهو إما العلم وإما القدرة أو الرؤية ولا يمكن حمله على العلم لأنه ثابت بالاتفاق للكفار فوجب حمله على الرؤية
أما صرفه إلى الرحمة فهو عدول عن الظاهر من غير دليل وكذا ما قاله صاحب الكشاف ترك للظاهر من غير دليل
ثم الذي يؤكد ما ذكرناه من الدلائل أقوال المفسرين قال مقاتل معنى الآية أنهم بعد العرض والحساب لا يرون ربهم
والمؤمنون يرون ربهم وقال الكلبي يقول إنهم عن النظر إلى رؤية ربهم لمحجوبون والمؤمن لا يحجب عن رؤية ربه ○
وسئل مالك بن أنس رضي الله عنه عن هذه الآية فقال لما حجب أعداءه فلم يروه فلا بد وأن يتجلى لأوليائه حتى
يروه وعن الشافعي رضي الله عنه لما حجب قوما بالسخط دل على أن قوما يرونه بالرضا • أما قوله تعالى
ثم إنهم لصالوا الجحيم فالمعنى أنهم لما صاروا محجوبين في عرصة القيامة منعوا عن رؤية الله على قولنا أو عن رحمته على
قول المعتزلة فعند ذلك يؤمر بهم إلى النار ثم إذا دخلوا النار وبخوا بتكذيبهم بالبعث والجزاء فقيل لهم هذا الذي كنتم
به تكذبون به في الدنيا والآن قد عاينتموه فذوقوه • كلا إن كتاب الأبرار لفي عليين
وما أدراك ما عليون كتاب مرقوم يشهده المقربون اعلم أنه تعالى لما ذكر حال الفجار المطففين أتبعه بذكر حال الأبرار
الذين لا يطففون فقال كلا أي ليس الأمر كما توهمه أولئك الفجار من إنكار البعث ومن أن كتاب الله أساطير الأولين واعلم
أن لأهل اللغة في تفسير لفظ عليين أقوالا ولأهل التفسير أيضا أقوالا أما أهل اللغة فقال أبو الفتح الموصلي عليين جمع
علي وهو فعيل من العلو قال الفراء إعراب هذا الاسم كإعراب الجمع لأنه على لفظ الجمع كما تقول هذه ثلاثون ورأيت ٢
ثلاثين وأما المفسرون فروي عن ابن عباس أنها السماء الرابعة وفي رواية أخرى أنها السماء السابعة وقال قتادة
ومقاتل هي قائمة العرش اليمنى فوق السماء السابعة وقال الضحاك هي سدرة المنتهى وقال الفراء يعني ارتفاعا بعد
ارتفاع لا غاية له وقال الزجاج أعلى الأمكنة وقال آخرون هي مراتب عالية محفوفة بالجلالة قد عظمها الله تعالى
وأعلى شأنها وقال آخرون هذا كتاب أعمال الملائكة وظاهر القرآن يشهد لهذا القول الأخير لأنه تعالى قال
لرسوله وما أدراك ما عليون تنبيها له على أنه معلوم له وأنه سيعرفه • ثم قال كتاب مرقوم يشهده المقربون فبين
أن كتابهم في هذا الكتاب المرقوم الذي يشهده المقربون من الملائكة فكما وكلهم الله باللوح المحفوظ فكذلك وكلهم
بحفظ كتب الأبرار في جملة ذلك الكتاب الذي هو أم الكتاب على وجه الإعظام له ولا يمتنع أن الحفظة إذا صعدت بكتب
الأبرار فإنهم يسلمونها إلى هؤلاء المقربين فيحفظونها كما يحفظون كتب أنفسهم أو ينقلون ما في تلك الصحائف إلى ذلك الكتاب
الذي وكلوا بحفظه ويصير علمهم بشهادة هؤلاء الأبرار فلذلك يحاسبون حسابا يسيرا لأن هؤلاء المقربين يشهدون لهم بما
حفظوه من أعمالهم وإذا كان هذا الكتاب في تلك المواضع لم يمتنع أن يقال ذلك على أنه في السماء العالية فيما رتب الأقوال في
ذلك وإن كان الذي ذكرناه أولى واعلم أن المعتمد في تفسير هذه الآية أن العلو والفسحة والضياء والطهارة
من علامات السعادة والسفل والضيق والظلمة من علامات الشقاوة فلما كان المقصود من وضع كتاب الفجار في أسفل
السافلين وفي أضيق المواضع إهانة الفجار وتحقير شأنهم كان المقصود من وضع كتاب الأبرار في أعلى عليين
وشهادة الملائكة لهم بذلك ثم في الآية أحد أمرين إما أن المراد من الكتاب الكتابة فيكون المعنى أن كتابة أعمال الأبرار فهو
تؤدي إلى مسألة إجلالهم وتعظيم شأنهم • أما قوله تعالى كتاب مرقوم ففيه وجهان أحدهما أن المراد بالكتاب المرقوم

وقال الزجاج

اليمنى

قولا

كما عملوا والثاني انه كتاب موضوع في عليين كتب فيه ما اعد الله لهم من الكرامة والثواب واختلفوا في
ذلك الكتاب فقال مقاتل ان تلك الاشيا مكتوبة لهم في ساق العرش وقال اخرون هو كتاب مرقوم بما يوجب
سرورهم وذلك بالضد من رقم كتاب الفجار بما يسوؤهم ويدل على هذا المعنى قوله يشهده المقربون يعني الملائكة الذين هم في
عليين يشهدون ويحضرون ذلك المكتوب ومن قال انه كتاب الاعمال قال يشهده ذلك الكتاب اذا صعد به الى عليين
المقربون من الملائكة كرامة للمؤمنين ان الابرار لفي نعيم على الارائك ينظرون
الى قوله عينا يشرب بها المقربون اعلم انه سبحانه لما عظم كتابهم في الاية المتقدمة عظم في هذه الاية منزلتهم فقال
ان الابرار لفي نعيم ثم وصف كيفية ذلك النعيم بامور ثلاثة اولها قوله على الارائك ينظرون قال القفال الارائك الاسرة
في الحجال ولا تسمى اريكة فيما زعموا الا اذا كانت كذلك وعن الحسن كنا لا ندري ما الاريكة حتى لقينا رجلا من اهل اليمن اخبرنا
ان الاريكة عندهم ذلك اما قوله ينظرون ففيه ثلاثة اوجه احدها ينظرون الى انواع نعمهم في الجنة من الحور
العين والولدان وانواع الاطعمة والاشربة والملابس والمراكب وغيرها قال عليه السلام يلحظ المؤمن فيحيط بكل ما اتاه
الله وان ادناهم منزلة من له مثل سعة الدنيا والثاني قال مقاتل ينظرون الى عدوهم حين يعذبون والثالث اذا اشتهوا شيئا
نظروا اليه فيحضرهم ذلك الشيء في الحال واعلم ان هذه الاوجه الثلاثة من باب انواع جنس واحد هو المنظور اليه فيجب
حمل اللفظ على الكل ويخطر بالبال تفسير رابع وهو اشرف من الكل وهو انهم ينظرون الى ربهم ويتاكد هذا التاويل بما انه قال
بعد هذه الاية تعرف في وجوههم نضرة النعيم والنضرة المقرونة بالنظرة هو الرؤية على ما قال تعالى وجوه يومئذ
ناضرة الى ربها ناظرة ومما يؤكد هذا التاويل انه يجب الابتدا بذكر اعظم اللذات وما هو الا رؤية الله وثانيها قوله
تعالى تعرف في وجوههم نضرة النعيم وفيه مسئلتان **المسئلة الاولى** المعنى اذا رايتهم عرفت انهم اهل
النعمة بسبب ما ترى في وجوههم من القراين الدالة على ذلك ثم في تلك القراين الدالة على ذلك قولان احدهما انها ما
تشاهد في وجوههم من الضحك والاستبشار كما قال تعالى وجوه يومئذ ضاحكة مستبشرة والثاني قال عطا ان الله
تعالى يزيد في وجوههم من النور والحسن والبياض ما لا يصفه واصف وتفسير النضرة قد سبق عند قوله ناضرة
المسئلة الثانية قرئ تعرف على البنا للمفعول ونضرة النعيم بالرفع وثالثها قوله يسقون من رحيق وفيه
مسئلتان **المسئلة الاولى** في بيان الرحيق ما هو قال الليث الرحيق الخمر وانشد لحسان بن ثابت
بردى يصفق بالرحيق السلسل وقال ابو عبيدة والزجاج الرحيق من الخمر ما لا غش فيه ولا شيء يفسده ولعله
هو الخمر الذي وصفه الله تعالى بقوله لا فيها غول **المسئلة الثانية** ذكر الله تعالى لهذا الرحيق صفات
الصفة الاولى قوله مختوم قد ختم الله عليه تكريما له بالصيانة على ما جرت به العادة من ختم ما يكرم
ويصان وهناك خمر اخرى تجري منها انهارا قال وانهار من خمر لذة للشاربين الا ان هذا المختوم اشرف من الجاري الثاني
قال ابو عبيدة والمبرد والزجاج المختوم الذي له ختام اي عاقبة الثالث روي عن عبد الله في مختوم انه ممزوج كما قال
الواحدي وليس بتفسير لان الختم لا يكون تفسيره المزج ولكن لما كانت له عاقبة هي ريح المسك فسره بالممزوج لانه لو
لم يمزج بالمسك لما حصل فيه ريح المسك الرابع قال مجاهد مختوم مطين قال الواحدي كان مراده من الختم بالطين
اي لا تمسه يد الى ان يفك ختمه الابرار والاقرب من جميع هذه الوجوه الوجه الاول الذي ذكره القفال رحمه الله
الصفة الثانية لهذا الرحيق قوله ختامه مسك اي عاقبته المسك اي يختم له اخره بريح المسك وهذا الوجه مطابق
للوجه الذي حكيناه عن ابي عبيدة في تفسير قوله مختوم كانه تعالى قال من رحيق له عاقبة ثم فسر تلك العاقبة مسك اي
من شربه كان ختم شربه على ريح المسك وهذا قول علقمة والضحاك وسعيد بن جبير ومقاتل وقتادة قالوا اذا رفع
الشارب فاه من اخر شرابه وجد ريحه كريح المسك والمعنى لذاذة المقطع وذكا الرائحة مع طيب الطعم والختام اخر كل شيء
ومنه يقال ختمت القران والاعمال بخواتيمها ويؤكده قراءة علي رضي الله عنه واختيار الكسائي فانه يقرا خاتمه مسك
اي اخره كما يقال خاتم النبيين قال الفرا وهما متقاربان في المعنى الا ان الخاتم اسم والختام مصدر كقولهم هو كريم
الطباع والطابع الثالث معناه خلطه مسك وذكروا ان فيه تطييبا لطعمه وقيل بل لريحه واقول لعل
المراد الخمر الممزوج بهذه الادوية الحارة مما يعين على الهضم وتقوية الشهوة فلعل المراد منه الاشارة الى
قوة شهوتهم وصحة ابدانهم وهذا القول رواه سعيد بن جبير عن الاسود عن عايشة المراد لنفاسته
ختم طيبه الى ان ينفك ختمه للجام قال ابو الدردا هو شراب ابيض مثل الفضة يختمون به اخر شرابهم ولو ان
رجلا من اهل الدنيا ادخل فيه يده ثم اخرجها لم يبق ذو روح الا وجد ريح المسك الصفة الثالثة
قوله تعالى وفي ذلك فليتنافس المتنافسون قال الواحدي نفست عليه الشيء انفسه نفاسة اذا ظننت
به ولم تحب ان يصير اليه والتنافس تفاعل منه كان كل واحد من الشخصين يريد ان يستاثر به والمعنى
وفي ذلك فليرغب الراغبون بالمبادرة الى طاعة الله تعالى واعلم ان مبالغة الله في الترغيب فيه يدل على علو شانه
وفيه اشارة الى ان التنافس يجب ان يكون في مثل ذلك النعيم العظيم الدائم لا في النعيم الذي هو مكدر سريع
الفنا الصفة الرابعة قوله ومزاجه من تسنيم وفيه مسائل **المسئلة الاولى** تسنيم علم

يؤيد

وفيه وجوه الاول قال القفال يحتمل ان هؤلاء يسقون من شراب مختوم

يعني تعالى الا انه خمر

وفيه وجوه الاول قال القفال رحمه الله معناه ان الذي يختم به راس قارورة ذلك الرحيق هو المسك كالطين الذي يختم به راس القوارير وكان المسك ينطبع فيه الختم وهذا الوجه مطابق للوجه الذي حكيناه عن القفال في تفسير قوله مختوم الثاني المراد من قوله ختامه مسك

الهضم

لبين لعينها في الجنة سميت بالتسنيم الذي هو مصدر سنمه اذا رفعه اما لانها ارفع شراب في الجنة واما لانها تاتيهم من فوقهم على ما روي انها تجري في الهوا متسنمة تنصب في اوانيهم واما لاجل انها لكثرة مائها وسرعته تعلو على كل شيء تمر به وهو تسنمه او لانه عند الجري يرى فيه ارتفاع وانخفاض فهو التسنيم ايضا وذلك لان اصل هذه الكلمة للعلو والارتفاع ومنه سنام البعير وتسنمت الحائط اذا علوته واما قول المفسرين فروي ميمون بن مهران ان ابن عباس سئل عن التسنيم فقال هذا مما يقول الله فلا تعلم نفس ما اخفي لهم من قرة اعين ونحوه قال الحسن وهو امر اخفاه الله لاهل الجنة قال الواحدي وعلى هذا لا يعرف له اشتقاق وهو اسم معرفة وعن عكرمة من تسنيم من تشريف **المسئلة الثانية** انه تعالى ذكر ان تسنيم عين يشرب بها المقربون صرفا وتمزج لاصحاب اليمين واعلم انه تعالى لما قسم المكلفين في سورة الواقعة الى ثلاثة اقسام المقربون واصحاب اليمين واصحاب الشمال ثم انه تعالى بين ان الابرار المذكورين في هذه السورة بانه يمزج شرابهم من عين يشرب بها المقربون علمنا ان المذكورين في هذا الموضع اصحاب اليمين واقول هذا مما يدل على ان الانهار متفاوتة في الفضيلة فالتسنيم افضل انهار الجنة والمقربون افضل اهل الجنة والتسنيم في الجنة الروحانية وهي معرفة الله ولذة النظر الى وجه الله الكريم والرحيق هو الابتهاج بمطالعة عالم الموجودات فالمقربون لا يشربون الا من التسنيم اي لا يشتغلون الا بمطالعة وجهه الكريم واصحاب اليمين يكون شرابهم ممزوجا فتارة يكون نظرهم اليه وتارة الى مخلوقاته **المسئلة الثالثة** عينا نصب على المدح قال الزجاج نصب على الحال وقوله يشرب بها المقربون كقوله يشرب بها عباد الله وقد مر

ان الذين اجرموا كانوا من الذين امنوا يضحكون واذا مروا بهم يتغامزون الى اخر السورة

اعلم انه سبحانه لما وصف كرامة الابرار في الاخرة ذكر بعد ذلك قبح معاملة الكفار معهم في الدنيا في استهزائهم وضحكهم ثم ذكر بعد ذلك ان ذلك سينقلب على الكفار في الاخرة والمقصود منه تسلية المؤمنين وتقوية قلوبهم وفيه مسئلتان **المسئلة الاولى** ذكروا في سبب النزول وجهين الاول ان المراد من قوله ان الذين اجرموا كانوا من الذين امنوا يضحكون اي يستهزؤن بهم وبدينهم وثانيها قوله واذا مروا بهم يتغامزون اي يتفاعلون من الغمز وهو الاشارة بالجفن والحاجب ويكون الغمز ايضا بمعنى العيب يقال غمزه اذا عابه وما في فلان غميزة اي ما يعاب به والمعنى انهم يشيرون اليهم بالاعين استهزاء ويعيبونهم ويقولون انظروا الى هؤلاء يتعبون انفسهم ويحرمونها لذاتها ويخاطرون بانفسهم في طلب ثواب لا يتيقنونه وثالثها قوله تعالى واذا انقلبوا الى اهلهم انقلبوا فكهين معجبين بما هم فيه من الشرك والمعصية والتنعم بالدنيا ويتفكهون بذكر المسلمين بالسوء وقرا عاصم في رواية حفص عنه فكهين بغير الف في هذا الموضع وحده وفي سائر القرآن فاكهين بالالف وقرا الباقون فاكهين وقيل هما لغتان وقيل فاكهين اي متنعمين مشغولين بما هم فيه من الكفر والتنعم بالدنيا وفكهين معجبين ورابعها قوله تعالى واذا راوهم قالوا ان هؤلاء لضالون اي هم على ضلال في تركهم التنعم الحاضر بسبب طلب ثواب لا يدرى هل له وجود ام لا وهذا اخر ما حكاه عن الكفار ثم قال تعالى وما ارسلوا عليهم حافظين يعني ان الله تعالى لم يبعث هؤلاء الكفار رقباء على المؤمنين يحفظون عليهم احوالهم ويتفقدون ما يصنعونه من حق وباطل ويعيبون عليهم ما يعتقدونه ضلالا بل انما امروا باصلاح انفسهم اما قوله تعالى فاليوم الذين امنوا من الكفار يضحكون ففيه مسئلتان **المسئلة الاولى** المعنى ان في هذا اليوم الذي هو يوم تصفح الاعمال والمحاسبة يضحك المؤمنون من الكفار وفي سبب هذا الضحك وجوه احدها ان الكفار كانوا يضحكون على المؤمنين في الدنيا بسبب ما هم فيه من الضر والبؤس وفي الاخرة يضحك المؤمنون على الكفار بسبب ما هم فيه من انواع العذاب والبلاء ولانهم علموا انهم كانوا في الدنيا على غير شيء وانهم قد باعوا باقيا بفان ويرون انفسهم قد فازوا بالنعيم المقيم ونالوا بالتعب اليسير راحة الابد ودخلوا الجنة فاتكؤا على الارائك ينظرون اليهم كيف يعذبون في النار وكيف يصطرخون فيها ويدعون بالويل والثبور ويلعن بعضهم بعضا والثاني قال ابو صالح يقال لاهل النار وهم فيها اخرجوا وتفتح لهم ابوابها فاذا راوها قد فتحت ابوابها اقبلوا اليها يريدون الخروج والمؤمنون ينظرون اليهم على الارائك فاذا انتهوا الى ابوابها غلقت دونهم فذلك هو سبب الضحك **المسئلة الثانية** قوله على الارائك ينظرون حال من يضحكون اي يضحكون منهم ناظرين اليهم والى ما هم فيه من الهوان والصغار بعد العزة والكبر ثم قال تعالى هل ثوب الكفار ما كانوا يفعلون ثوب بمعنى اثيب قال اوس سأجزيك او يجزيك عني مثوب وحسبك ان يثنى عليك وتحمدي قال المبرد وهو فعل من الثواب وهو ما يثوب اي ما يرجع على فاعله جزاء ما عمله من خير وشر والثواب يستعمل في المكافاة بالشر وانشد ابو عبيدة الا ابلغ ابا حسن رسولا فما لك لا تجيء الى ٢
الثواب والاولى ان يحمل ذلك على سبيل التهكم كقوله تعالى ذق انك انت العزيز الكريم والمعنى كانه تعالى يقول للمؤمنين هل جازينا هؤلاء الكفار على عملهم الذي كان من جملته ضحكهم بكم واستهزاؤهم بطريقتكم كما جازيناكم على اعمالكم الصالحة فيكون هذا القول زائدا في سرورهم لانه يقتضي زيادة في تعظيمهم والاستخفاف باعدائهم والمقصود منها شرح احوال القيامة والله اعلم

سورة الانشقاق

اصل ثم بين ان ذلك سينقلب

كابي جهل والوليد بن المغيرة والعاص بن وائل السهمي كانوا يضحكون من عبادة وصهيب وبلال وغيرهم من فقراء المسلمين ويستهزؤن بهم الثاني جاء علي بن ابي طالب رضي الله عنه في نفر من المسلمين فسخر منهم المنافقون وضحكوا وتغامزوا ورجعوا الى اصحابهم فقالوا راينا اليوم الاصلع فنزلت هذه الاية قبل ان يصل علي الى رسول الله صلى الله عليه وسلم المسئلة الثانية انه تعالى حكى عنهم اربعة اشياء من المعاملات القبيحة فاولها قوله تعالى ان الذين اجرموا

إذا السماء انشقت وأذنت لربها وحقت وإذا الأرض مدت وألقت ما فيها وتخلت وأذنت لربها وحقت اما انشقاق السماء فقد مر شرحه في مواضع من القرآن وعن علي رضي الله عنه أنها تنشق من المجرة اما قوله وأذنت لربها وحقت والمعنى أذن له استمع ومنه قوله عليه السلام ما أذن الله لشيء كأذنه لنبي يتغنى بالقرآن وانشد ابو عبيدة والمبرد والزجاج قول قعنب •

• صم إذا سمعوا خيرا ذكرت به وإن ذكرت بسوء عندهم أذنوا •

والمعنى أنه لم يوجد في جرم السماء ما يمنع من تأثير قدرة الله تعالى في شقها وتفريق أجزائها فكانت في قبول ذلك التأثير كالعبد الطائع الذي إذا ورد عليه الأمر من جهة المالك أنصت له وأذعن ولم يمتنع فقوله قالتا أتينا طائعين يدل على أن نفوذ القدرة في التفريق والإعدام والإفناء من غير ممانعة أصلا وقوله ههنا وأذنت لربها يدل على نفوذ القدرة في التفريق والإعدام والإفناء من غير ممانعة أصلا وأما قوله وحقت فهو من قولك هو محقوق بكذا وحقيق به يعني وهي حقيقة بأن تنقاد ولا تمتنع وذلك لأنها جسم وكل جسم فهو ممكن لذاته وكل ممكن لذاته فإن الوجود والعدم بالنسبة إليه على السوية وكل ما كان كذلك كان ترجيح وجوده على عدمه أو ترجيح عدمه على وجوده لا بد وأن يكون بتأثير واجب الوجود وترجيحه فيكون تأثير قدرته في إيجاده وإعدامه نافذا ساريا من غير ممانعة أصلا وأما الممكن فليس له إلا القبول والاستعداد ومثل هذا الشيء حقيق به أن يكون قابلا للوجود تارة وللعدم أخرى من واجب الوجود وأما قوله وإذا الأرض مدت ففيه وجهان الأول أنه مأخوذ من مد الشيء فامتد وهو أن تزال جبالها بالنسف كما قال ويسألونك عن الجبال فقل ينسفها ربي نسفا فيذرها قاعا صفصفا لا ترى فيها عوجا ولا أمتا وعن ابن عباس مدت مد الأديم لأن الأديم إذا مد زال كل انثناء فيه وامتد واستوى والثاني أنه مأخوذ من مده بمعنى أمده أي يزاد في سعتها يوم القيامة لوقوف الخلائق عليها للحساب ولا بد من الزيادة في وسع الأرض سواء كان ذلك بتمديدها أو بإمدادها لأن الخلق الأولين والآخرين لما أحيوا وأقيموا يوم القيامة على ظهرها فلا بد من الزيادة في طولها وعرضها • أما قوله تعالى وألقت ما فيها فالمعنى أنها لما مدت رمت بما في جوفها من الموتى والكنوز وهو كقوله وأخرجت الأرض أثقالها وإذا القبور بعثرت وبعثر ما في القبور وكقوله ألم نجعل الأرض كفاتا أحياء وأمواتا وأما قوله وتخلت فالمعنى خلت غاية الخلو حتى لم يبق في بطنها شيء كأنها تكلفت أقصى جهدها في الكرم والرحمة وتكلفا فوق ما في طبعهما واعلم أن التحقيق أن الله تعالى هو الذي أخرج تلك الأشياء من باطن الأرض إلى ظاهرها لكن الأرض وصفت بذلك الإلقاء على سبيل التوسع وأما قوله وأذنت لربها وحقت فقد تقدم تفسيره في الآية الأولى إلا أن الأولى في السماء وهذه في الأرض وإذا اختلف وجه الكلام لم يكن تكرارا

يا أيها الإنسان إنك كادح إلى ربك كدحا فملاقيه اعلم أن قوله تعالى إذا السماء انشقت إلى قوله يا أيها الإنسان شرط ولا بد له من جزاء واختلفوا فيه على وجوه أحدها قال صاحب الكشاف حذف جواب إذا ليذهب الوهم إلى كل شيء فيكون أدخل في التهويل وثانيها قال الفراء إنما ترك الجواب لأن هذا المعنى معروف وقد تردد في القرآن معناه فعرف نظيره قوله تعالى إنا أنزلناه في ليلة القدر ترك ذكر القرآن لأن التصريح به قد تقدم في سائر المواضع وثالثها قال بعض المحققين الجواب هو قوله فملاقيه وقوله يا أيها الإنسان إنك كادح معترض وهو كقول القائل إذا كان كذا وكذا يا أيها الإنسان ترى عند ذلك ما عملت من خير أو شر فكذا ههنا والتقدير إذا كان يوم القيامة لقي الإنسان عمله • ورابعها أن المعنى محمول على التقديم والتأخير فكأنه قيل يا أيها الإنسان إنك كادح إلى ربك كدحا فملاقيه إذا السماء انشقت وقامت القيامة • وخامسها قال الكسائي إن الجواب في قوله فأما من أوتي كتابه بيمينه واعترض في الكلام قوله يا أيها الإنسان إنك كادح إلى ربك كدحا والمعنى إذا السماء انشقت وكان كذا وكذا فمن أوتي كتابه بيمينه فهو كذا وكذا ومن أوتي كتابه وراء ظهره فهو كذا ونظيره قوله تعالى فإما يأتينكم مني هدى فمن تبع هداي فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون • وسادسها قال القاضي إن الجواب ما دل عليه قوله إنك كادح كأنه تعالى قال يا أيها الإنسان ففيه قولان الأول أن المراد جنس الناس كما يقال يا أيها الرجل وكلكم ذلك الرجل فكذا ههنا ولأنه خطاب خص به كل واحد من الناس فقال إنك كادح وهذا أبلغ من العموم لأنه قائم مقام التخصيص على مخاطبة كل واحد منهم على التعيين بخلاف اللفظ العام فإنه لا يكون كذلك والقول الثاني أن المراد منه رجل بعينه وههنا فيه قولان الأول أن المراد محمد رسول الله صلى الله عليه وسلم والمعنى إنك تكدح في إبلاغ رسالات الله وإرشاد عباده وتحمل الضرر من الكفار فأبشر فإنك تلقى الله بهذا العمل وهو غير ضائع عنده الثاني قال ابن عباس هو أبي بن خلف وكدحه جده واجتهاده في طلب الدنيا وإيذاء الرسول والإصرار على الكفر والأقرب أنه محمول على الجنس لأنه

صح
القدرة في الإيجاد والإبداع من غير

طبعها

إلى قوله مسرورا

الناس ترون ما عملتم فالكادح لذلك اليوم أيها الإنسان للفوز بالنعيم أما قوله يا أيها

اكثر فائدة لان قوله فاما من اوتي كتابه بيمينه واما من اوتي كتابه وراء ظهره كالنوعين له وذلك لا يتم الا اذا كان
جنسا واما قوله انك كادح فاعلم ان الكدح جهد الانسان في العمل والكدح فيه حتى يؤثر فيها من كدح جلده اذا خدشه
اما قوله تعالى الى ربك ففيه ثلاثة اوجه احدها انك كادح الى لقاء ربك وهو الموت اي هذا الكدح يستمر ويبقى الى
هذا الزمان واقول في التفسير نكتة لطيفة وذلك لانها تقتضي ان الانسان لا ينفك في هذه الحياة الدنيا من اولها
الى اخرها عن الكدح والمشقة والتعب ولما كانت كلمة الى لانتهاء الغاية فهي تدل على وجوب انتهاء الكدح والمشقة بانتهاء
هذه الحياة وان يكون الحاصل بعد هذه الدنيا محض السعادة والرحمة وذلك معقول فان نسبة الاخرة الى الدنيا كنسبة
الدنيا الى رحم الام فكما صح ان يقال للجنين كادح الى ان ينفصل من الرحم فكان بعد الانفصال عن الرحم بالنسبة الى ما
قبله خلاصا عن الكدح والظلمة ونرجوا من لطف الله ان يكون الحال في الدنيا بعد الموت كذلك • وثانيها قال القفال التقدير
انك كادح في دنياك كدحا تصير به الى ربك فبهذا التاويل حسن استعمال حرف الى • وثالثها يحتمل ان يكون
دخول الى على معنى ان الكدح هو السعي فكانه قال ساع لعملك الى ربك • اما قوله فملاقيه ففيه قولان
قال الزجاج فملاق ربك اي ملاق حكمه لا مفر لك منه وقال اخرون الضمير عائد الى الكدح الا ان الكدح عمل وهو
عرض لا يبقى فملاقاته ممتنعة فوجب ان يكون المراد ملاقاة الكتاب الذي فيه بيان تلك الاعمال ويتاكد
هذا التاويل بقوله تعالى بعد هذه الاية فاما من اوتي كتابه بيمينه فسوف يحاسب حسابا يسيرا وينقلب الى
اهله مسرورا فالمعنى ان من اوتي كتابه بيمينه فسوف يحاسب حسابا يسيرا وسوف من الله واجب وهو كقول القائل
اتبعني فسوف نجد خيرا فانه لا يريد به الشك وانما يريد به ترقيق الكلام والحساب اليسير هو ان تعرض عليه
اعماله ويعرف ان الطاعة منها هذه والمعصية هذه ثم يثاب على الطاعة ويتجاوز عن المعصية فهذا هو الحساب
اليسير لانه لا شدة على صاحبه ولا مناقشة ولا يقال له لم فعلت هذا ولا يطالب بالعذر فيه وبالحجة عليه
فانه متى طولب بذلك لم يجد عذرا ولا حجة فيفتضح ثم انه عند هذا الحساب اليسير يرجع الى اهله مسرورا
فائزا بالثواب امنا من العذاب والمراد من اهله اهله في الجنة من الحور العين او من زوجاته وذرياته اذا
كانوا مؤمنين فدلت هذه الاية على انه سبحانه اعد له ولاهله في الجنة ما يليق به من الثواب وعن عائشة رضي
الله عنها قالت سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول اللهم حاسبني حسابا يسيرا قلت وما الحساب اليسير قال
ينظر في كتابه ويتجاوز عن سيئاته فاما من نوقش الحساب فقد هلك فقلت يا رسول الله ان الله يقول فاما من اوتي
كتابه بيمينه فسوف يحاسب حسابا يسيرا قال ذلك العرض ومن نوقش الحساب عذب وفي قوله يحاسب اشكال
لان المحاسبة تكون بين اثنين وليس في القيامة احد يقابل ربه يطالبه فيحاسبه وجوابه ان العبد يقول الهي فعلت
الطاعة الفلانية والرب يقول فعلت المعصية الفلانية فكان ذلك بين العبد والرب محاسبة والدليل عليه ان الله تعالى
خص الكفار بانه لا يكلمهم فدل ذلك على انه يكلم المطيعين والعبد يكلمه فكانت المكالمة محاسبة
واما من اوتي كتابه وراء ظهره فسوف يدعو ثبورا ويصلى سعيرا انه كان في اهله مسرورا انه
ظن ان لن يحور بلى ان ربه كان به بصيرا فللمفسرين وجوه احدها قال الكلبي السبب فيه ان يمينه مغلولة
الى عنقه ويده اليسرى خلف ظهره وثانيها قال مجاهد تخلع يده اليسرى فتجعل من وراء ظهره وثالثها قال من وراء ظهره
قوم يتحول وجهه في قفاه فيقرا كتابه كذلك ورابعها انه يؤتى كتابه بشماله فان قيل اليس انه قال في سورة الحاقة
واما من اوتي كتابه بشماله ولم يذكر الظهر والجواب من وجهين احدهما يحتمل ان يؤتى بشماله وراء ظهره اما قوله
فسوف يدعو ثبورا فاعلم ان الثبور هو الهلاك والمعنى انه لما اوتي كتابه من غير يمينه علم انه من اهل النار فيقول
واثبوراه قال الفراء العرب تقول فلان يدعو لهفه اذا قال والهفاه وفيه وجه اخر ذكره القفال قال الثبور مشتق
من المثابرة على الشيء وهو المواظبة عليه فسمي هلاك الاخرة ثبورا لانه لازم لا يزول كما قال ان عذابها كان
غراما واصل الغرام اللزوم • اما قوله تعالى ويصلى سعيرا ففيه مسائل **المسئلة الاولى**
يقال اصلاه الله النار قال تعالى وسنصليه سعيرا وقال ونصليه جهنم وقال الا من هو صال الجحيم وقال لا يصلاها الا
الاشقى الذي كذب وتولى والمعنى انه اذا اعطي كتابه بشماله من وراء ظهره فانه يدعو الثبور ثم يدخل النار وهو
في النار ايضا يدعو ثبورا كما قال دعوا هنالك ثبورا واحدهما لا ينفي الاخر انما هو على اجتماعهما قبل دخول النار
وبعد دخولها نعوذ بالله منها ومما قرب اليها من قول او عمل **المسئلة الثانية** قرا عاصم وحمزة
وابو عمرو ويصلى بفتح الياء والتخفيف كقوله تصلى نارا وهذه القراءة مطابقة للقراءة المشهورة لانه يصلى بتصلى اي
هو يدخل النار وقرا ابن عباس ونافع والكسائي بضم الياء مثقلة كقوله وتصلية جحيم وقوله ثم الجحيم صلوه اما قوله
انه كان في اهله مسرورا فقد ذكر القفال فيه وجهين احدهما انه كان في اهله مسرورا اي متنعما مستريحا من التعب باداء
العبادات واحتمال مشقة الفرائض من الصلاة والصوم والجهاد مقدما على المعاصي امنا من الحساب والثواب والعقاب
لا يخاف الله ولا يرجوه فابدله الله بذلك السرور الفاني غما باقيا لا ينقطع وكان المؤمن الذي اوتي كتابه بيمينه متقيا عن
المعاصي غير امن من العذاب ولم يكن في دنياه مسرورا في اهله فجعله الله في الاخرة مسرورا ابدله بالغم الفاني

سرورا

سرورا اما لانه ... الثاني ان قوله انه كان في اهله مسرورا كقوله واذا انقلبوا الى اهلهم انقلبوا فكهين اي متنعمين في الدنيا معجبين بما هم عليه من الكفر فكذلك يحتمل ان يكون المعنى انه كان في اهله مسرورا بما هو عليه من الكفر بالله والتكذيب بالبعث يضحك ممن آمن به وصدق بالحساب وقد روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال الدنيا سجن المؤمن وجنة الكافر ● اما قوله انه ظن ان لن يحور بلى فاعلم ان الحور هو الرجوع والمحار المرجع والمصير الى الله عن ابن عباس ما كنت ادري ما معنى يحور حتى سمعت اعرابية تقول لابنتها حوري اي ارجعي ونقل القفال عن بعضهم ان الحور هو الرجوع الى خلاف ما كان عليه المرء كما قالوا نعوذ بالله من الحور بعد الكور فعلى الوجه الاول معنى الآية انه ظن ان لن يرجع الى الآخرة اي لن يبعث وقال مقاتل وابن عباس حسب ان لا يرجع الى الله وعلى الوجه الثاني انه ظن ان لن يرجع الى خلاف ما هو عليه في الدنيا من السرور والنعيم ثم قال تعالى بلى اي ليبعثن وعلى الوجه الثاني يكون المعنى ان الله يبدل سروره بغم لا ينقطع ولا ينتهي ولا يزول واما قوله ان ربه كان به بصيرا قال الكلبي كان بصيرا به من يوم خلقه الى ان بعثه وقال عطا بصيرا بما سبق عليه في ام الكتاب من الشقا وقال مقاتل بصيرا متى يبعثه وقال الزجاج وكان عالما بان مرجعه اليه ولا فائدة في هذه الآية الا ان الفائدة في وجهين ذكرهما القفال رحمه الله الاول ان ربه كان عالما بانه سيجازيه والثاني ان ربه كان عالما بما يعمله من الكفر والمعاصي فلم يكن يجوز في حكمته ان يهمله فلا يعاقبه على سوء اعماله وهذا زجر لكل المكلفين عن جميع المعاصي

الى اخر السورة ٥

ولا اقسم بالشفق والليل وما وسق والقمر اذا اتسق لتركبن طبقا عن طبق فما لهم لا يؤمنون اعلم ان قوله ولا اقسم بالشفق فيه مسائل **المسئلة الاولى** قد تقدم الكلام في هذا القسم واما حرف لا فقد تكلمنا فيه في قوله تعالى لا اقسم بيوم القيامة ومن جملة الوجوه المذكورة هناك ان لا نفي ورد الكلام قبل القسم وتوجيه هذا الوجه هاهنا ظاهر لانه تعالى حكى عن المشرك انه ظن ان لن يحور فقوله بلى فقوله لا رد لذلك القول وابطال لذلك الظن ثم قال بعده اقسم بالشفق **المسئلة الثانية** قد عرفت اختلاف العلماء في ان القسم واقع بهذه الاشياء او بخالقها وعرفت ان المتكلمين زعموا ان القسم واقع برب الشفق فان كان محذوفا فان ذلك معلوم من حيث ورد الحظر بان يقسم الانسان بغير الله **المسئلة الثالثة** تركيب لفظ الشفق في اصل اللغة لرقة الشيء ومنه ثوب شفق لا تماسك له لرقته ويقال للردي من الاشياء شفق واشفق عليه اذا رق قلبه عليه والشفقة رقة القلب ثم اتفق اهل العلم على انه اسم للاثر الباقي من الشمس في الافق بعد غروبها الا ما يحكى عن مجاهد انه قال الشفق هو النهار ولعله انما ذهب الى هذا لانه تعالى عطفه على الليل فيجب ان يكون المذكور اولا هو النهار فالقسم على هذا الوجه واقع بالليل والنهار اللذين احدهما معاش والثاني سكن وبهما قوام امور العالم ثم اختلفوا بعد ذلك فذهب عامة العلماء الى انه هو الحمرة وهو قول ابن عباس والكلبي ومقاتل ومن اهل اللغة قول الفراء والزجاج قال صاحب الكشاف وهو قول عامة العلماء الا ما روي عن ابي حنيفة في احدى الروايتين انه البياض وروي اسد بن عمرو انه رجع عنه واحتجوا عليه بوجوه احدها قال الفراء سمعت بعض العرب يقول عليه ثوب مصبوغ كانه الشفق وكان ... للعشاء الآخرة يوجب ان يكون المعنى هو الحمرة لا البياض لمشاركته وبطول لبثه والحمرة لما كانت بقية ضوء الشمس ثم بعدت الشمس عن الافق ذهبت ثم تعقب الحمرة وثالثها ان اشتقاق الشفق انما كان من الرقة ولا شك ان الضوء ياخذ في الرقة والضعف من عند غيبة الشمس فتكون الحمرة شفقا واما قوله والليل وما وسق فقال اهل اللغة وسق اي جمع ومنه الوسق وهو الطعام المجتمع الذي يكال ويوزن ثم صار اسما للحمل واستوسقت الابل اذا اجتمعت وانضمت والراعي يسقها اي يجمعها قال صاحب الكشاف يقال وسقه فاتسق واستوسق ونظيره في وقوع افتعل واستفعل مطاوعين اتسع واستوسع واما المعنى فقال القفال مجموع اقاويل المفسرين يدل على انهم فسروا قوله تعالى والليل وما وسق على جميع ما جمعه الليل من النجوم ٥ ورجوع الحيوان عن الانتشار وتحرك ما يتحرك فيه من الهوام ثم هذا يحتمل ان يكون اشارة الى الاشياء كلها لاشتمال الليل عليها فكانه تعالى اقسم بجميع المخلوقات كما قال فلا اقسم بما تبصرون وما لا تبصرون وقال سعيد بن جبير ما عمل فيه قال القفال يحتمل ان يكون ذلك هو تهجد العباد فقد مدح الله تعالى المستغفرين بالاسحار فيجوز ان يقسم بهم واعلم ان الليل يجمع هذه الاشياء كلها لان ظلمته كانها تجلل الجبال والبحار والشجر والحيوانات فلا جرم صح ان يقال وسق جميع هذه الاشياء ● اما قوله والقمر اذا اتسق فاعلم ان اصل الكلمة من الاجتماع يقال وسقته فاتسق كما يقال وصلته فاتصل اي جمعته فاجتمع ويقال امور فلان متسقة اي مجتمعة على الصلاح كما يقال منتظمة وقال اهل المعاني قال ابن عباس اذا اتسق اي استوى واجتمع وتكامل وتم واستدار ثم لما ذكر ما به اقسم اتبعه بذكر ما عليه اقسم فقال لتركبن طبقا عن طبق وفيه مسائل **المسئلة الاولى** قرئ لتركبن على خطاب الانسان في يا ايها الانسان ولتركبن بالضم على خطاب الجنس لان الخطاب في قوله يا ايها الانسان انك كادح للجنس ولتركبن بالكسر على خطاب النفس وليركبن بالياء على ليركبن الانسان

الظن ٥

لياليها

كلها ٥

المسئلة الثانية الطبق ما طابق غيره يقال ما هذا بطبق لذا اى لا يطابقه ومنه قيل للغطاء الطبق واطباق الثرى ما تطابق منه ثم قيل للحال المطابقة لغيرها ومنه قوله تعالى طبقا عن طبق اى حالا بعد حال كل واحدة مطابقة لاختها فى الشدة والهول ويجوز ان يكون جمع طبقة وهى المرتبة من قولهم هو على طبقات والمعنى لتركبن احوالا بعد احوال هى طبقات فى الشدة بعضها ارفع من بعض وهى الموت وما بعده من اهوال القيامة ولنذكر الان وجوه المفسرين فنقول اما القراءة برفع الباء فهو خطاب للجمع يحتمل وجوها احدها ان يكون المعنى لتركبن ايها الانسان امورا واحوالا امرا بعد امر وحالا بعد حال ومنزلا بعد منزل الى ان يستقر الامر على ما يقضى الله به على الانسان وله من جنة او نار فحينئذ يحصل الدوام والخلود اما فى الثواب او فى العقاب ويدخل فى هذه الجملة احوال الانسان من حين يكون نطفة الى ان يصير شيخا ثم يموت فيكون فى البرزخ ثم يحشر ثم ينتقل اما الى الجنة او الى النار وثانيها ان معنى الاية ان الناس يلقون يوم القيامة احوالا وشدائد حالا بعد حال وشدة بعد شدة كانهم لما انكروا البعث اقسم الله ان البعث كائن وان الناس يلقون فيه الشدائد والاهوال الى ان يفرغ من حسابهم فيصير كل واحد الى ما اعد الله له من جنة او نار وهو نحو قوله بلى وربى لتبعثن ثم لتنبؤن بما عملتم وقوله يوم يكشف عن ساق وقوله يوما يجعل الولدان شيبا وثالثها ان يكون المعنى ان الناس تنتقل احوالهم يوم القيامة عما كانوا عليه فى الدنيا فمن وضيع فى الدنيا يصير رفيعا فى الاخرة ومن رفيع يتضع ومن متنعم يشقى ومن شقى يتنعم وهو كقوله خافضة رافعة وهذا التاويل مناسب لما قبل هذه الاية لانه تعالى لما ذكر حال من يؤتى كتابه وراء ظهره انه كان فى اهله مسرورا وكان يظن ان لن يحور اجاب الله انه يحور ثم اقسم على الناس انهم يركبون فى الاخرة طبقا عن طبق اى حالا بعد حال فى الدنيا ورابعها ان يكون المعنى لتركبن سنة الاولين ممن كان قبلكم فى التكذيب بالنبوة والقيامة واما القراءة بنصب الباء ففيها قولان القول الاول قول من قال انه خطاب مع محمد عليه السلام وعلى هذا التقدير ذكروا وجوها احدها ان يكون ذلك اشارة للنبى صلى الله عليه وسلم وعلى هذا التقدير ذكروا الظفر والغلبة على المشركين المكذبين بالبعث كانه يقول اقسم يا محمد لتركبن حالا بعد حال حتى يختم لك بجميل العاقبة فلا يحزنك تكذيبهم وتماديهم فى كفرهم وفى هذا الوجه احتمال اخر وهو ان يكون المعنى ان الله تعالى سيبدله بالمشركين انصارا مسلمين ويكون مجاز ذلك من قولهم طبقات الناس وقد يحتمل هذا التاويل على قراءة من قرا بضم الباء كانه خطاب للمسلمين بتعريفهم تنقل الاحوال بهم وتصييرهم الى الظفر بعدوهم بعد الشدة التى يلقونها منهم كما قال تعالى لتبلون فى اموالكم وانفسكم الاية وثانيها ان يكون ذلك اشارة لمحمد عليه السلام بصعوده الى السموات لمشاهدة ملكوتها واجلال الملائكة اياه فيها والمعنى لتركبن يا محمد السموات طبقا عن طبق وقد قال تعالى سبع سموات طباقا وقد فعل الله تعالى ذلك ليلة الاسراء وهذا الوجه مروى عن ابن عباس وابن مسعود . وثالثها لتركبن يا محمد درجة بعد درجة ورتبة بعد رتبة فى القرب من الله تعالى القول الثانى فى هذه القراءة ان هذه الاية فى السماء وتغيرها من حال الى حال والمعنى لتركبن السماء يوم القيامة حالة بعد حالة وذلك لانها اولا تنشق كما قال اذا السماء انشقت ثم تنفطر كما قال اذا السماء انفطرت ثم تتغير وتصير وردة كالدهان وتارة كالمهل على ما ذكره سبحانه هذه الاشياء فى ايات من القران فكانه تعالى لما ذكر فى اول السورة انها تنشق اقسم فى اخر السورة انها تنتقل من احوال الى احوال وهذا الوجه مروى عن ابن عباس وابن مسعود رضى الله عنهما المسئلة الثالثة قوله تعالى عن طبق اى بعد طبق قال الشاعر .

ما زلت اقطع منهلا عن منهل . حتى انخت بباب عبد الواحد

ووجه هذا ان الانسان اذا صار من شئ الى شئ اخر فقد صار الى الثانى بعد الاول فصلحت بعد وعن معاقبة وايضا فلفظة عن تفيد البعد والمجاوزة فكانت مشابهة للفظة بعد اما قوله تعالى فما لهم لا يؤمنون ففيه مسئلتان المسئلة الاولى الاقرب ان المراد فما لهم لا يؤمنون بالبعث والقيامة لانه تعالى حكى عن الكافر انه ظن ان لن يحور ثم اخبر سبحانه انه يحور فلما قال بعده فما لهم لا يؤمنون دل على ان المراد فما لهم لا يؤمنون بالبعث والقيامة ثم اعلم ان قوله فما لهم لا يؤمنون استفهام بمعنى الانكار وهذا انما يحسن عند ظهور الحجة وزوال الشبهات والامر هاهنا كذلك لانه سبحانه اقسم بتغيرات واقعة فى الافلاك والعناصر فان الشفق حالة مخالفة لما قبلها وهو ضوء النهار ولما بعدها وهو ظلمة الليل وكذا قوله والليل وما وسق فانه يدل على حدوث ظلمة بعد نور وعلى تغير احوال الحيوانات من اليقظة الى النوم وكذلك قوله والقمر اذا اتسق فانه يدل على حصول كمال القمر بعد ان كان ناقصا ثم انه تعالى اقسم بهذه الاحوال المتغيرة على تغير احوال الخلق وهذا يدل قطعا على صحة القول بالبعث لان القادر على تغير الاجرام العلوية والسفلية من حال الى حال وصفة الى صفة بحسب المصالح لابد وان يكون قادرا على جميع الممكنات عالما بجميع المعلومات ومن كان كذلك لا محالة كان قادرا على البعث والقيامة فلما كان ما قبل هذه الاية كالدلالة العقلية القاطعة على صحة البعث والقيامة لا جرم قال على سبيل الاستبعاد فما لهم

لا يؤمنون

لا يؤمنون **المسئلة الثانية** قال القاضي لا يجوز ان يقول الحكيم فيمن كان عاجزا عن الايمان فما لهم لا يؤمنون فلما قال ذلك دل على كونهم قادرين على الايمان وهذا يقتضي ان تكون الاستطاعة قبل الفعل وان يكونوا موجدين لافعالهم وان لا يكون تعالى خالقا للكفر فيهم فهذه الآية من المحكمات التي لا احتمال فيها البتة ثم جوابه قد مر غير مرة واما قوله تعالى واذا قرئ عليهم القرآن لا يسجدون ففيه مسائل **المسئلة الاولى** انهم ارباب الفصاحة والبلاغة فعند سماعهم القرآن لا بد وان يعلموا كونه معجزا واذا علموا ذلك علموا صحة نبوة محمد صلى الله عليه وسلم علموا وجوب طاعته في الاوامر والنواهي فلا جرم استبعد الله منهم عند سماع القرآن ترك السجود والطاعة **المسئلة الثانية** قال ابن عباس والحسن وعطا والكلبي ومقاتل المراد من السجود الصلاة وقال ابو مسلم المراد به الخضوع والاستكانة وقال آخرون بل المراد نفس السجود عند آيات مخصوصة هذه الآية منها **المسئلة الثالثة** روي انه عليه السلام قرأ ذات يوم واسجد واقترب فسجد هو ومن معه من المؤمنين وقريش تصفق فوق رؤسهم وتصفر فنزلت هذه الآية واحتج ابو حنيفة رحمه الله على وجوب السجدة هنا من وجهين الاول ان فعل النبي صلى الله عليه وسلم يقتضي الوجوب لقوله فاتبعوه والثاني انه تعالى ذم من سمعه فلا يسجد وحصول الذم عند الترك يدل على الوجوب **المسئلة الرابعة** مذهب ابن عباس انه ليس في المفصل سجدة وعن ابي هريرة انه سجد ههنا وقال ما سجدت فيها الا بعد ان رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يسجد فيها وعن انس صليت خلف ابي بكر وعمر وعثمان فسجدوا وعن الحسن هي غير واجبة اما قوله تعالى بل الذين كفروا يكذبون والله اعلم بما يوعون فبشرهم بعذاب اليم فالمعنى ان الدلائل الموجبة للايمان وان كانت جلية ظاهرة لكن الكفار يكذبون بها اما لتقليد الاسلاف او للحسد واما للخوف من انهم لو اظهروا الايمان لفاتتهم مناصب الدنيا ومنافعها اما قوله والله اعلم بما يوعون فاصل الكلمة من الوعاء يقال اوعيت الشيء اي جعلته في وعاء ثم قال وجمع فاوعى والمعنى والله اعلم بما يجمعون في صدورهم من الشرك والتكذيب فيجازيهم عليه في الدنيا والآخرة ثم قال فبشرهم بعذاب اليم يستحقونه على تكذيبهم وكفرهم اما قوله الا الذين آمنوا وعملوا الصالحات لهم اجر غير ممنون ففيه قولان قال صاحب الكشاف الاستثناء منقطع وقال الاكثرون معناه الا من تاب منهم فانهم وان كانوا في الحال كفارا الا انهم متى تابوا وآمنوا وعملوا الصالحات فلهم اجر وهو الثواب العظيم وفي معنى غير ممنون وجوه احدها ان ذلك الثواب يصل اليهم بلا من ولا اذى وثانيها من غير انقطاع وثالثها من غير بخس وردابعها من غير نقصان والاولى ان يحمل اللفظ على الكل لان من شرط الثواب حصول الكل فكانه تعالى وعدهم باجر خالص من الشوائب دائم لا انقطاع له ولا نقص ولا بخس وهذا غاية الوعد فصار ذلك ترغيبا في العبادات كما ان الذي تقدم تخويف وزجر عن المعاصي والله اعلم

سورة البروج

والسماء ذات البروج واليوم الموعود وشاهد ومشهود اعلم ان في البروج ثلاثة اقوال احدها انها هي البروج الاثنا عشر وهي مشهورة وانما حسن القسم بها لما فيها من عجيب الحكمة وذلك لان سير الشمس فيها ولا شك ان مصالح العالم السفلي مرتبطة بسير الشمس فيدل ذلك على ان لها صانعا حكيما قال الجبائي وهذه البروج انما هي على السماء الدنيا لان البروج فيها واعلم ان هذا خطأ وحسنه ذكرناه في قوله تعالى انا زينا السماء الدنيا بزينة الكواكب وثانيها ان البروج هي منازل القمر وانما حسن القسم بها لما في سير القمر وحركته من الآثار العجيبة وثالثها ان البروج هي عظام الكواكب سميت بروجا لظهورها اما اليوم الموعود فهو يوم القيامة رواه ابو هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال القفال يحتمل ان يكون المراد باليوم الموعود انشقاق السماء وفناؤها وبطلان بروجها واما الشاهد والمشهود فقد اضطربت اقاويل المفسرين فيهما قال القفال وهو احسن الناس كلاما ان الشاهد يقع على شيئين احدهما الشاهد الذي بمعنى الحاضر كقوله عالم الغيب والشهادة ويقال فلان شاهد وفلان غائب وحمل الآية على هذا الاحتمال الثاني اولى اذ لو كان المراد هو الاول لخلي المشهود عن حرف الصلة فيقال مشهود به او مشهود عليه فحذفت الصلة كما في قوله ان العهد كان مسئولا اي مسئولا عنه اذا عرفت هذه المقدمة فنقول ان حملنا المشهود على الحضور احتملت الآية وجوها من التأويل احدها ان المشهود هو يوم القيامة والشاهد هو الخلق الذي يحضرون فيه وهو مروي عن ابن عباس والضحاك ويدل على صحة هذا الاحتمال وجوه الاول انه لا حضور اعظم من ذلك الحضور فان الله تعالى يجمع فيه خلق الاولين والآخرين من الملائكة والانبياء والجن والانس وصرف اللفظ الى المسمى الاكمل اولى والثاني انه تعالى ذكر اليوم الموعود وهو يوم القيامة ثم ذكر عقيبه وشاهد ومشهود وهذا يناسب ان يكون المراد بالشاهد من يحضر في ذلك اليوم من الخلائق والمشهود ما في ذلك اليوم من العجائب الثالث ان الله تعالى وصف يوم القيامة بكونه مشهودا في قوله فويل للذين كفروا من مشهد يوم عظيم وقال ذلك يوم مجموع له الناس وذلك يوم مشهود وقال تعالى يوم يدعوكم فتستجيبون بحمده وقال ما ينظرون الا صيحة واحدة فاذا هم جميع لدينا محضرون اما ما ذكرناه في تفسير قوله تعالى علمت نفس ما احضرت

القسم وجوابه قوله قتل اصحاب الاخدود الى قوله ان الذين فتنوا المؤمنين والمؤمنات ، ورابعها ما ذكره جماعة من المتقدمين ان جواب القسم محذوف وهذا اختيار صاحب الكشاف الا ان المتقدمين قالوا تقدير ذلك المحذوف ان الامر حق في الجزاء على الاعمال وقال صاحب الكشاف جواب القسم هو الذي يدل عليه قوله قتل اصحاب الاخدود كانه قيل اقسم بهذه الاشياء ان كفار قريش ملعونون كما لعن اصحاب الاخدود وذلك ان السورة وردت في تثبيت المؤمنين وتصبيرهم على اذى اهل مكة وتذكيرهم بما جرى على من تقدمهم من التعذيب على الايمان حتى يقتدوا بهم ويصبروا على اذى قومهم ويعلموا ان كفار مكة عند الله بمنزلة اولئك الذين كانوا في الامم السالفة يحرقون اهل الايمان بالنار واحقاء بان يقال فيهم قتلت قريش كما قتل اصحاب الاخدود واما قوله قتل اصحاب الاخدود ففيه مسائل

المسئلة الاولى ذكروا قصة اصحاب الاخدود على طرق متباينة ونحن نذكر منها ثلثة احدها انه كان لبعض الملوك ساحر فلما كبر ضم اليه غلاما ليعلمه السحر وكان في طريق الغلام راهب فمال قلب الغلام الى الراهب ثم راى في طريقه ذات يوم حية قد حبست الناس فاخذ حجرا وقال اللهم ان كان هذا الراهب احب اليك من الساحر فقوني على قتلها بواسطة رمي هذا الحجر ورمى الحجر اليها فقتلها فصار ذلك سببا لاعراض الغلام عن السحر واشتغاله بطريقة الراهب ثم صار الى حيث يبرئ الاكمه والابرص ويشفي من الادواء واتفق انه عمي جليس للملك فابراه فلما راه الملك قال من رد عليك بصرك فقال ربي فغضب فعذبه فدل على الغلام فعذبه فدل على الراهب فاحضر الراهب وزجره عن دينه فلم يقبل الراهب قوله فقده بالمنشار ثم امر بالغلام ان يحمل الى جبل ليطرح من ذروته فدعا فرجف بالقوم فهلكوا ونجا فقال الملك لست بقاتلي فذهبوا به الى سفينة ليلججوا بها ليغرقوه فدعا فانكفات بهم السفينة فغرقوا ونجا فقال للملك لست بقاتلي حتى تجمع الناس في صعيد وتصلبني على جذع وتاخذ سهما من كنانتي هذه وتقول بسم الله رب الغلام ثم ترميني فصلبه على جذع ثم رماه فوقع في صدغه فوضع يده عليه ومات فقال الناس امنا برب الغلام فقيل للملك نزل بك ما كنت تحذر فامر باخاديد في افواه السكك واوقدت فيها النيران فمن لم يرجع منهم طرحه فيها حتى جاءت امراة معها صبي فتقاعست ان تقع فقال الصبي يا اماه اصبري فانك على الحق وصبرت على ذلك • الرواية الثانية روي عن علي رضي الله عنه انهم حين اختلفوا في احكام المجوس قال هم اهل كتاب وكانوا متمسكين بكتابهم وكانت الخمر قد احلت لهم فتناولها بعض ملوكهم فسكر فوقع على اخته فلما صحا ندم وطلب المخرج فقالت له المخرج ان تخطب الناس فتقول ان الله تعالى احل نكاح الاخوات ثم تخطب بعد ذلك وتقول ان الله حرمه فخطب فلم يقبلوا ذلك منه فقالت له ابسط فيهم السوط فلم يقبلوا فقالت ابسط فيهم السيف فلم يقبلوا فامرته بالاخاديد وايقاد النيران وطرح من ابى فيها فهم الذين ارادهم الله بقوله قتل اصحاب الاخدود • الرواية الثالثة انه وقع الى نجران رجل ممن كان على دين عيسى فدعاهم فاجابوه فسار اليهم ذو نواس اليهودي بجنود من حمير فخيرهم بين النار واليهودية فابوا فاحرق منهم اثني عشر الفا في الاخاديد وقيل سبعين الفا وذكر ان طول الاخدود اربعون ذراعا وعرضه اثنا عشر ذراعا وعن النبي صلى الله عليه وسلم انه كان اذا ذكر اصحاب الاخدود قال اعوذ بالله من جهد البلاء فان قيل تعارض هذه الروايات يدل على كذبها قلنا لا تعارض فقيل ان هذا كان في ثلاث طوائف ثلاث مرات مرة باليمن ومرة بالعراق ومرة بالشام ولفظ الاخدود وان كان واحدا الا ان المراد هو الجمع وهو كثير في القرآن قال القفال ذكروا في قصة اصحاب الاخدود روايات مختلفة وليس في شيء منها ما يصح الا انها متفقة في انهم قوم من المؤمنين خالفوا قومهم او ملكا كافرا كان حاكما عليهم فالقاهم في اخدود وحفر لهم قال واظن ان تلك الواقعة كانت مشهورة عند قريش فذكر الله تعالى ذلك لاصحاب رسوله تنبيها لهم على ما يلزمهم من الصبر على دينهم واحتمال المكاره فيه فقد كان مشركو قريش يؤذون النبي صلى الله عليه وسلم على حسب ما اشتهرت به الاخبار من مبالغتهم في ايذاء عمار وبلال

المسئلة الثانية الاخدود الشق في الارض يحفر مستطيلا وجمعه الاخاديد ومصدره الخد وهو الشق يقال خد في الارض خدا وتخدد لحمه اذا صار فيه طرائق كالشقوق

المسئلة الثالثة يمكن ان يكون المراد باصحاب الاخدود القاتلون والرواية المشهورة ان المقتولين هم المؤمنون وروي ايضا ان المقتولين هم الجبابرة لانهم لما القوا المؤمنين في النار عادت النار على الكفرة فاحرقتهم ونجى الله المؤمنين منها سالمين والى هذا القول ذهب الربيع ابن انس والواقدي وتاولوا قوله فلهم عذاب جهنم ولهم عذاب الحريق اي لهم عذاب جهنم في الآخرة ولهم عذاب الحريق في الدنيا اذا عرفت هذه المقدمة فنقول ذكرنا في تفسير قوله تعالى قتل اصحاب الاخدود وجوها لان ذلك لان تفسير اصحاب الاخدود بالقاتلين او بالمقتولين ففيه تفسيران احدهما ان يكون هذا دعاء عليهم اي لعن اصحاب الاخدود ونظيره قتل الانسان ما اكفره قتل الخراصون والثاني ان يكون المراد اولئك القاتلين قتلوا بالنار على ما ذكرنا ان الجبابرة لما ارادوا قتل المؤمنين بالنار عادت النار عليهم فقتلتهم واما ان فسرنا اصحاب الاخدود بالمقو

فانك اذا فعلت ذلك قتلتني فجمع الناس في صعيد واحد ثم صلبه في جذع ثم اخذ سهما من كنانته ووضعه في كبد قوسه ثم قال بسم الله رب الغلام ح

كأنه قيل وما أفرطت كثرته من شاهد ومشهود وأما الإبهام في الوصف كأنه قيل وشاهد ومشهود لا يكتنه وصفهما وإنما حسن القسم بيوم القيامة للتنبيه على القدرة إذ كان يوم الفصل والجزاء ويوم تفرد الله بالملك والحكم وهذا الوجه اختيار ابن عباس ومجاهد وعكرمة والحسن بن علي وابن المسيب والضحاك والنخعي والثوري. وثانيها أن تفسير المشهود بيوم الجمعة وهو قول ابن عمر وابن مسعود وابن الزبير وذلك لأنه يوم يشهده المسلمون للصلاة ولذكر الله ومما يدل على أن هذا اليوم يسمى بالمشهود خبران الأول ما روى أبو الدرداء قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم أكثروا علي الصلاة يوم الجمعة فإنه يوم مشهود تشهده الملائكة والثاني ما روى أبو هريرة أنه عليه السلام قال تحضر الملائكة أبواب المساجد فيكتبون الأول فالأول فإذا خرج الإمام طويت الصحف وهذه الخاصية غير موجودة إلا في هذا اليوم فيجوز أن يسمى مشهودا لهذا المعنى قال الله تعالى وقرآن الفجر إن قرآن الفجر كان مشهودا روي أن ملائكة الليل والنهار يحضرون وقت صلاة الفجر فسميت هذه الصلاة مشهودة لشهادة الملائكة فكذا يوم الجمعة. وثالثها أن تفسير المشهود بيوم عرفة والشاهد من يحضره من الحاج وحسن القسم به تعظيما لأمر الحج روي أن الله تعالى يقول للملائكة يوم عرفة انظروا إلى عبادي شعثا غبرا أتوني من كل فج عميق أشهد أني قد غفرت لهم وإن إبليس يصرخ ويضع التراب على رأسه لما يرى من ذلك والدليل على أن يوم عرفة يسمى بأنه مشهود قوله تعالى وعلى كل ضامر يأتين من كل فج عميق ليشهدوا منافع لهم. ورابعها أن يكون المشهود يوم النحر وذلك لأنه أعظم المشاهد في الدنيا فإنه يجتمع أهل المشرق والمغرب في ذلك اليوم بمنى ومزدلفة وهو عيد المسلمين ويكون الغرض من القسم به تعظيم أمر الحج. وخامسها حمل الآية على يوم الجمعة ويوم عرفة ويوم النحر جميعا لأنها أيام عظام فأقسم الله تعالى بها كما أقسم بالليالي العشر والشفع والوتر ولعل الآية عامة لكل يوم عظيم يوم يقوم الناس لرب العالمين وكذا قوله للذين ظلموا من مشهد يوم عظيم وبقي لتعلق صحة هذا التأويل خروج اللفظ في الشاهد والمشهود على النكرة فيحتمل أن يكون ذلك على معنى أن القصد لم يقع فيه إلى يوم بعينه فيكون معرفا. أما الوجه الثاني وهو أن يحمل الشاهد على من تثبت الدعوى بقوله فقد ذكروا على هذا التقدير وجوها كثيرة أحدها أن الشاهد هو الله لقوله تعالى شهد الله أنه لا إله إلا هو وقوله قل أي شيء أكبر شهادة قل الله وقوله أولم يكف بربك أنه على كل شيء شهيد والمشهود هو التوحيد لقوله شهد الله أنه لا إله إلا هو والنبوة قل كفى بالله شهيدا بيني وبينكم. وثانيها أن الشاهد هو محمد عليه السلام والمشهود عليه سائر الأنبيا لقوله تعالى إنا أرسلناك شاهدا ومبشرا ونذيرا. وثالثها أن يكون الشاهد هو الأنبيا والمشهود عليه هو الأمم لقوله تعالى فكيف إذا جئنا من كل أمة بشهيد. ورابعها أن يكون الشاهد هو جميع الممكنات والمحدثات والمشهود عليه واجب الوجود وهذا الاحتمال ذكرته أنا وأخذته من قول الأصوليين لا بد من الاستدلال بالشاهد على الغائب وعلى هذا التقدير يكون القسم بالخلق والخالق والصانع. وخامسها أن يكون الشاهد هو الملك لقوله تعالى وجاءت كل نفس معها سائق وشهيد والمشهود عليه هم المكلفون. وسادسها أن يكون الشاهد هو الجلد والمشهود عليه هو الإنسان الذي تشهد عليه جوارحه يوم القيامة قال تعالى يوم تشهد عليهم ألسنتهم وأيديهم وأرجلهم بما كانوا يعملون وقال تعالى وقالوا لجلودهم لم شهدتم علينا قالوا أنطقنا الله الذي أنطق كل شيء وهذا قول عطاء الخراساني. وأما الوجه الثالث وهي أقوال مبنية على روايات لا على الاشتقاق فأحدها أن الشاهد يوم الجمعة والمشهود يوم عرفة ويوم الجمعة وخيره الله لنا وعن أبي هريرة مرفوعا قال المشهود يوم عرفة والشاهد يوم الجمعة ما طلعت الشمس ولا غربت على أفضل منه فيه ساعة لا يوافقها عبد مؤمن يدعو الله بخير إلا استجاب له ولا يستعيذ من شيء إلا أعاذه منه وعن سعيد بن المسيب مرسلا عن النبي صلى الله عليه وسلم سيد الأيام يوم الجمعة وهو الشاهد والمشهود يوم عرفة وهذا قول كثير من أهل العلم كعلي بن أبي طالب وأبي هريرة وابن المسيب والحسن البصري والربيع بن أنس. وثانيها قال قتادة شاهد ومشهود يومان عظمهما الله وجعلهما أركان الحج يوم التروية ويوم عرفة وهذان اليومان يشهدان لمن يحضر فيهما بالإيمان واستحقاق الرحمة وروي أنه عليه السلام دعا كثيرا وقال في أحدهما هذا عمر يشهد لي بالبلاغ فيحتمل لهذا المعنى أن يكون يوم النحر شاهدا لمن حضره بمثل ذلك. وثالثها أن الشاهد عيسى عليه السلام لقوله تعالى حكاية وكنت عليهم شهيدا ما دمت فيهم. ورابعها الشاهد هو الإنسان والمشهود هو التوحيد لقوله تعالى وأشهدهم على أنفسهم ألست بربكم قالوا بلى. وخامسها أن الشاهد الإنسان والمشهود هو يوم القيامة أما أن الإنسان شاهد فلقوله تعالى قالوا بلى شهدنا وأما المشهود فلقوله تعالى أن تقولوا يوم القيامة إنا كنا عن هذا غافلين فهذه الوجوه الملخصة والله أعلم بحقائق القرآن

قتل أصحاب الأخدود النار ذات الوقود إذ هم عليها قعود وهم على ما يفعلون بالمؤمنين شهود اعلم أنه لا بد للقسم من جواب واختلفوا فيه على وجوه أحدها ما ذكره الأخفش وهو أن جواب القسم قوله قتل أصحاب الأخدود واللام مضمرة فيه كقوله والشمس وضحاها قد أفلح من زكاها يريد لقد أفلح وإن شئت على التقديم كأنه قيل قتل أصحاب الأخدود والسماء ذات البروج. وثانيها ما ذكره الزجاج وهو أن جواب القسم إن بطش ربك لشديد وهو قول ابن مسعود وقتادة. وثالثها أن جواب القسم قوله إن الذين فتنوا الآية كما تقول والله إن زيدا القائم لما اعترض بين

القسم

لأن المعنى أن أولئك المؤمنين قتلوا بالإحراق بالنار فيكون ذلك خبراً لا دعاء **المسألة الرابعة**
قرئ قتل بالتشديد أما قوله النار ذات الوقود ففيه مسائل **المسألة الأولى** النار إلا
تكون حطبها إذا الآن هناك شيء يحرق في بعض المواضع أو غيره ذا وقود وهو اسم لذلك كقوله تعالى وقودها الناس
والحجارة يعني ذات الوقود بعظيم أمرها لأن في ذلك الأخدود من الحطب الكثير **المسألة الثانية**
النار بدل على هذا من بدل الاشتمال كقولك سلب زيد ثوبه فإن الأخدود مشتمل على النار **المسألة الثالثة**
قرئ الوقود بالضم أما قوله تعالى إذ هم عليها قعود ففيه مسائل **المسألة الأولى** العامل في
إذ قتل والمعنى لعنوا في ذلك الوقت الذي هم فيه قعود عند الأخدود يعذبون المؤمنين **المسألة الثانية**
في الآية إشكال وهو أن قوله هم ضمير عائد إلى أصحاب الأخدود لأن ذلك أقرب المذكورين والضمير في قوله عليها عائد إلى النار
وهذا يقتضي أن أصحاب الأخدود كانوا قاعدين على النار ومعلوم أنه لم يكن كذلك والجواب من وجوه أحدها
أن الضمير في هم عائد إلى أصحاب الأخدود ولكن المراد هنا من أصحاب الأخدود المقتولين لا القاتلين فيكون
المعنى أن المؤمنين قعود مطروحون على النار يحترقون وثانيها أن يجعل الضمير في عليها عائداً إلى طرف النار
وشفيرها والمواضع التي يمكن الجلوس عليها ولفظة على مشعر بذلك تقول مررت عليه تريد مستعلياً بمكان يقرب
منه فالقاتلون كانوا جالسين عليها وكانوا يعرضون المؤمنين على النار فمن كان يترك دينه تركوه ومن كان
يصبر على دينه ألقوه في النار وثالثها هب أنا سلمنا أن الضمير في هم عائد إلى أصحاب الأخدود بمعنى القاتلين
والضمير في عليها عائد إلى النار وعلى هذا التقدير فالمراد أولئك القاتلين كانوا قاعدين على النار فإنا روينا أنهم لما
ألقوا المؤمنين في النار ارتفعت النار إليهم فهلكوا بمثل ما فعلوه بأيديهم بأهل الإيمان إذ عذبوهم وكان ذلك
دالاً على أنهم في تلك الحالة كانوا ملعونين أيضاً ويكون المعنى أنهم خسروا الدنيا والآخرة • ورابعها أن تكون على
بمعنى عند كما قيل في قوله ولهم علي ذنب أي عندي • أما قوله تعالى وهم على ما يفعلون بالمؤمنين شهود •
واعلم أن قوله شهود يحتمل أن يكون المراد منه حضور ويحتمل أن يكون المراد منه الشهود الذين تثبت الدعوى بقولهم
أما على الوجه الأول فالمعنى أن أولئك الجبابرة القاتلين كانوا حاضرين عند ذلك العمل شاهدين ذلك ويكون الغرض من
ذلك أحد أمور ثلاثة أما وصفهم بقسوة القلب إذ كانوا عند التعذيب بالنار حاضرين شاهدين له وإما
وصفهم بالجد في تقرير كفرهم وباطلهم حيث حضروا في تلك المواطن المنفرة والأفعال الموحشة وإما وصف
أولئك المؤمنين المقتولين بالجد في دينهم والإصرار على حقهم فإن الكفار إنما حضروا في ذلك الموضع طمعاً
في أن هؤلاء المؤمنين إذا نظروا إليهم هابوا حضورهم واحتشموا من مخالفتهم ثم إن أولئك المؤمنين لم يلتفتوا
إليهم وبقوا مصرين على دينهم الحق فإن قيل المراد من الشهود إذا كان هذا المعنى فكان يجب أن يقال وهم لما
يفعلون شهود ولا يقال وهم على ما يفعلون شهود قلنا إنما ذكر لفظ على بمعنى أنهم على قبح فعلهم بهؤلاء
المؤمنين وهو إحراقهم بالنار كانوا حاضرين شاهدين لتلك الأفعال القبيحة أما الاحتمال الثاني وهو أن
يكون المراد من الشهود الشهادة التي تثبت الدعوى بها ففيه وجوه أحدها أنهم جعلوا شهوداً يشهد
بعضهم لبعض عند الملك أن أحداً منهم لم يفرط فيما أمر به وفوض إليه من التعذيب وثانيها أنهم شهود على
ما يفعلون بالمؤمنين يؤدون شهادتهم يوم القيامة يوم تشهد عليهم ألسنتهم وأيديهم وأرجلهم بما كانوا
يفعلون بالمؤمنين وثالثها أن هؤلاء الكفار شاهدون لما يفعل بالمؤمنين من الإحراق بالنار حتى لو كان
ذلك من غيرهم لكانوا شهوداً عليهم ثم يرجع هذا إلى ما تقدم من رقة ولا يحصل في قلوبهم ميل ولا شفقة
وما نقموا منهم إلا أن يؤمنوا بالله العزيز الحميد الذي له ملك السموات
والأرض والله على كل شيء شهيد المعنى ما عابوا منهم وما أنكروا إلا الإيمان كقول الشاعر

• ولا عيب فيهم غير أن سيوفهم • بهن فلول من قراع الكتائب

ونظيره قوله تعالى هل تنقمون منا إلا أن آمنا بالله إنما قال إلا أن يؤمنوا لأن التعذيب إنما كان واقعاً
على الإيمان في المستقبل ولو كفروا في المستقبل لم يعذبوا على ما مضى فكأنه قيل إلا أن يدوموا على إيمانهم
وقرأ أبو حيوة نقموا بالكسر والفصيح هو الفتح ثم إنه ذكر الأوصاف التي بها يستحق الإله
أن يكون مؤمناً به ويعبد فأولها العزيز وهو القادر الذي لا يغلب والقاهر الذي لا يدفع وبالجملة
فهو إشارة إلى القدرة التامة • وثانيها الحميد وهو الذي يستحق الحمد والثناء على ألسنة عباده
المؤمنين فإن كان بعض الأشياء لا يحمده بلسانه فنفسه شاهدة على أن المحمود في الحقيقة هو كما قال وإن من
شيء إلا يسبح بحمده • وذلك إشارة إلى العلم لأن من لا يكون عالماً بعواقب الأشياء لا يمكنه أن يفعل الأفعال
المحمودة فالحميد يدل على العلم التام من هذا الوجه • وثالثها الذي له ملك السموات والأرض وهو مالكهما
والقيم بهما ولو شاء لأفناهما وهو إشارة إلى الملك التام وإنما أخر هذه الصفة عن الأوليين لأن الملك التام
لا يحصل إلا عند حصول الكمال في القدرة والعلم فثبت أن من كان موصوفاً بهذه الصفات كان هو المستحق للإيمان
به وغيره لا يستحق ذلك ألبتة فكيف حكم أولئك الكفار الجهال بكون مثل هذا الإيمان ذنباً واعلم أن الله تعالى لما

فبقوله العزيز الى انه لو شاء لمنع اولئك الجبابرة من تعذيب اولئك المؤمنين ولاطفأ نيرانهم ولأماتهم
واثنا وبقوله الحميد الى ان المعتبر عنده سبحانه من الافعال عواقبها فهو وان كان قد امهل لكنه ما اهمل فانه
تعالى يوصل ثواب اولئك المؤمنين اليهم وعقاب اولئك الكفرة اليهم ولكنه تعالى لم يعاجلهم لانه تعالى لا يفعل
الا على حسب المشيئة والمصلحة على سبيل التفضل فلهذا السبب قال الله تعالى والله على كل شيء شهيد فهو عذاب
عظيم للمطيعين ووعيد للمجرمين ان الذين فتنوا المؤمنين والمؤمنات
ثم لم يتوبوا فلهم عذاب جهنم ولهم عذاب الحريق اعلم انه سبحانه ذكر قصة اصحاب الاخدود ثم اتبعها بما فرع
عليها من احكام الثواب والعقاب فقال ان الذين فتنوا المؤمنين والمؤمنات وههنا مسائل المسئلة
الاولى يحتمل ان يكون المراد منه اصحاب الاخدود فقط ويحتمل ان يكون المراد كل من فعل ذلك وهذا اولى
لان اللفظ عام والحكم عام فالتخصيص على خلاف الدليل بل الظاهر من غير دليل المسئلة الثانية
اصل الفتنة الابتلاء والامتحان وذلك لان اولئك الكفار امتحنوا اولئك المؤمنين وعرضوهم على النار
واحرقوهم وقال بعض المفسرين الفتنة هي الاحراق بالنار قال ابن عباس ومقاتل فتنوا المؤمنين حرقوهم بالنار
قال الزجاج يقال فتنت الشيء احرقته والفتين احجار سود كانها محرقة ومنه قوله تعالى يوم هم على النار يفتنون
المسئلة الثالثة قوله تعالى ثم لم يتوبوا فلهم عذاب جهنم يدل على انهم لو تابوا لخرجوا عن هذا
الوعيد وذلك يدل على القطع بان الله تعالى يقبل التوبة وذلك يدل على ان توبة القاتل عمدا مقبولة خلاف ما
يروى عن ابن عباس رضي الله عنه المسئلة الرابعة في قوله لهم عذاب جهنم ولهم عذاب الحريق قولان
الاول ان كلا العذابين يحصلان في الاخرة الا ان عذاب جهنم هو العذاب الحاصل بسبب كفرهم وعذاب الحريق هو العذاب
الزائد على عذاب الكفر بسبب انهم احرقوا المؤمنين فيحتمل ان يكون العذاب الاول عذاب برد والعقاب والثاني
عذاب احراق وان يكون الاول عذاب احراق والزائد على الاحراق ايضا احراق الا ان العذاب الاول كانه خرج عن ان
يسمى احراقا بالنسبة الى الثاني لان قوله الثاني قد اجتمع فيه نوع الاحراق فتكامل جدا فكان الاول ضعيفا بالنسبة
اليه فلا جرم لم يسم احراقا والثاني ان قوله لهم عذاب جهنم اشارة الى عذاب الاخرة ولهم عذاب الحريق اشارة الى
ما ذكرنا ان اولئك الكفار ارتفعت عليهم نار الاخدود فاحترقوا ان الذين
آمنوا وعملوا الصالحات لهم جنات تجري من تحتها الانهار ذلك الفوز الكبير اعلم انه تعالى لما ذكر وعيد المجرمين ذكر
وعد المؤمنين وفيه مسئلتان المسئلة الاولى انما قال ذلك الفوز العظيم ولم يقل تلك لدقيقة لطيفة
وهي ان قوله ذلك اشارة الى اخبار الله تعالى بحصول هذه الجنات وقوله تلك اشارة الى الجنات واخبار الله تعالى عن
ذلك يدل على كونه راضيا والفوز الكبير هو رضا الله لا حصول الجنة المسئلة الثانية قصة اصحاب الاخدود
ولا سيما هذه الاية تدل على ان المكره على الكفر بالاهلاك العظيم الاولى به ان يصبر على ما خوف منه وان اظهار كلمة الكفر
كالرخصة في ذلك روى الحسن رحمه الله عليه ان مسيلمة لعنه الله اخذ رجلين من اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم فقال لاحدهما
اتشهد اني رسول الله فقال نعم فتركه وقال للاخر مثله فقال لا بل انت كذاب فقتله فقال النبي عليه السلام اما الذي ترك فاخذ
بالرخصة ولا تبعة عليه واما الذي قتل فاخذ بالفضل فهنيئا له ان بطش ربك
لشديد انه هو يبدئ ويعيد وهو الغفور الودود ذو العرش المجيد فعال لما يريد اعلم انه تعالى لما ذكر وعيد
الذين فتنوا المؤمنين والمؤمنات اولا ذكر وعد الذين آمنوا وعملوا الصالحات ثانيا ذكر وعد الذين آمنوا وعملوا الصالحات
ثانيا اردف ذلك الوعيد والوعد بالتاكيد فقال لتاكيد الوعيد ان بطش ربك لشديد والبطش هو الاخذ بالعنف
فاذا وصف بالشدة فقد تضاعف ونظيره قوله تعالى ان اخذه اليم شديد ثم ان هذا القادر لا يكون امهاله لاجل الاهمال
بل لاجل انه حكيم او بحكم المشيئة او بحكم المصلحة تاخير هذا الامر الى يوم القيامة فلهذا قال انه هو يبدئ ويعيد اي انه
خلق خلقه ثم يفنيهم ثم يحييهم يعيدهم احياء ليجازيهم في القيامة فذلك الامهال لهذا السبب لا لاجل الاهمال قال ابن عباس
ان اهل جهنم تاكلهم النار حتى يصيروا فحما ثم يعيدهم خلقا جديدا فذلك هو المراد من قوله انه هو يبدئ ويعيد ثم قال
لتاكيد الوعد وهو الغفور الودود فذكر من صفات جلاله وكبريائه خمسة اولها الغفور قالت المعتزلة هو الغفور لمن تاب
وقال اصحابنا انه غفور مطلقا لمن تاب ولمن لم يتب لقوله تعالى ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء
ولان غفران التائب واجب فلو كان الواجب لا يوجب المدح والاية مذكورة في معرض المدح وثانيها الودود وفيه
اقوال احدها المحب هذا قول اكثر المفسرين وهو مطابق للدلائل العقلية فان الخير مقتضى بالذات والشر مقتضى بالعرض
ولا بد ان يكون الشر اقل من الخير فالغالب لا بد وان يكون خيرا فيكون محبوبا بالذات وثانيها قال الكلبي الودود المتودد
الى اوليائه بالمغفرة والجزاء . وثالثها قال الازهري قال بعض اهل اللغة يجوز ان يكون ودود فعول بمعنى مفعول
كركوب وحلوب ومعناه ان عباده الصالحين يودونه ويحبونه لما عرفوا من كماله في ذاته وصفاته وافعاله قال وكلتا
الصفتين مدح لانه جل ذكره ان احب عباده المطيعين فهو فضل منه وان احبه عباده المؤمنين فلما عرفوه من فضل
احسانه . ورابعها قال القفال قيل الودود قد يكون بمعنى الحليم من قوله دابة ودود وهي المطيعة القياد التي كيف عطفتها

وخولى

صبر

ط

الطلت وانثنت تطرب ۔ اعددت للورد جمانه ۔ ذلول القياد وقاحا ودودا ۔ وخامسها ذو العرش قال القفال وجماعه ذو العرش اي ذو الملك والسلطان كما يقال فلان علي سرير ملكه وان لم يكن علي السرير وكما يقال ثل عرش فلان اذا ذهب سلطانه وهذا معنى متفق علي صحته وقد يكون اراد بالعرش السرير وقد يكون جل جلاله خلق سريرا في سمائه في غاية العظمه والجلاله بحيث لا يعلم عظمته الا هو ومن يطلعه عليه ۔ وسادسها المجيد وفيه قراتان احديهما الرفع فيكون ذلك صفة له تعالى وهو اختيار اكثر القرا والمفسرين لان المجد من صفات التعالي والجلال وذلك لا يليق الا بالله سبحانه والفصل والاعتراض بين الصفة والموصوف في هذا النحو غير ممتنع ۔ والقراة الثانيه بالخفض وهي قراة حمزه والكسائي فيكون ذلك صفة العرش وهو لاء قالوا القرآن دل علي انه يجوز وصف غير الله بالمجيد قال تعالى بل هو قرآن مجيد وايضا اراد تعالى وصف العرش بانه كريم فلا يبعد ايضا ان يصفه بانه مجيد وقالوا ان مجد الله عظمته بحسب الوجود الذاتي وكمال القدرة والحكمة والعلم وعظمة العرش علوه في الجهة وعظمة مقداره وحسن صورته وتركيبه فانه قيل العرش احسن الاجسام تركيبا وصورة ۔ وسابعها قوله تعالى فعال لما يريد وفيه مسايل المسله الاولى فعال خبر مبتدا محذوف المسله الثانيه من النحويين من قال وهو الغفور الودود خبران لمبتدا واحد وهذا ضعيف لان المقصود بالاسناد الى المبتدا اما ان يكون مجموعهما او كل واحد منهما فان كان الاول كان الخبر واحدا لا خبرين وان كان الثاني كانت القضية لا واحدة بل قضيتين المسله الثالثه احتج اصحابنا بهذه الايه في مسلة خلق الافعال فقالوا الايمان انه تعالى يريد الايمان فوجب ان يكون فاعلا للايمان بمقتضى هذه الايه واذا كان فاعلا للايمان وجب ان يكون فاعلا للكفر ضرورة انه لا قايل بالفرق فان قيل الا يعني ان يقيد ذلك بما انه مما يريد الله تعالى من طاعة الخلق لا بد من ان يقع لان قوله تعالى فعال لما يريد للاختيار للاما وقع كان فعله دون ما لم يقع لم يكن فعلا له هذه النقط الماضي ولا يخفى ضعفها المسله الرابعه احتج اصحابنا بهذه الايه علي انه تعالى لا يجب لاحد من المكلفين عليه شي البته وهو ضعيف لان الايه دالة علي انه يفعل ما يريد فلم قلتم انه يريد ان لا يعطي الثواب المسله الخامسه قال القفال فعال لما يريد اي يفعل ما يريد علي ما يراه لا يعترض عليه معترض ولا يغلبه غالب فهو يدخل اولياه الجنة لا يمنعهم منها مانع ويدخل اعداه النار لا ينصرهم منها ناصر ولا يمهل العصاة علي ما يشا الى اجل يريد ويعاجل بعضهم بالعقوبة اذا شا ويعذب من شا منهم في الدنيا وفي الاخرة يفعل من هذه الاشيا وغيرها ما يشا ثم قال هل اتاك حديث الجنود فرعون وثمود بل الذين كفروا في تكذيب والله من ورايهم

محيط بل هو قرآن مجيد في لوح محفوظ اعلم انه تعالى لما بين حال اصحاب الاخدود في تاذي المومنين بالكفار بين ان الذين كانوا قبلهم كانوا ايضا كذلك واعلم ان فرعون وثمود بدل من الجنود واراد بفرعون اياه وقومه كما في قوله من فرعون وملايهم وثمود كانوا في بلاد العرب وقصتهم عندهم مشهوره فذكر تعالى من المتاخرين فرعون ومن المتقدمين ثمود والمقصود بيان ان حال المومنين مع الكفار في جميع الازمنة مستمرة علي هذا النهج وهذا هو المراد من قوله بل الذين كفروا في تكذيب والمطلب قلب الرسول بحكاية احوال الاولين في هذا الباب ثم سلاه بعد ذلك من وجه اخر وهو قوله والله من ورايهم محيط وفيه وجوه احدها ان المراد وصف اقتداره عليهم وانهم في قبضته وحصره كالمحاط به اذا احيط من ورايه فيسند عليه مسلكه فلا يجد مهربا فيقول الله تعالى ثم كذا في قبضتي وانا قادر عليهم وعلي اهلاكهم ومعاجلتهم بالعذاب علي تكذيبهم لك فلا يخرج من تكذيبهم اياك فليسوا يعوتون اذا اردت الانتقام منهم ۔ وثانيها ان يكون المراد من هذه الاحاطة قرب الهلاك كقوله تعالى واخرى لم تقدروا عليها قد احاط الله بها وقوله واذ قلنا لك ان ربك احاط بالناس وقوله وظنوا انهم احيط بهم وهذا كله عبارة عن مشارفة الهلاك يقول فهولاء في تكذيبهم اياك قد شارفوا الهلاك ۔ وثالثها ان قوله والله من ورايهم محيط اي عالم باحوالهم فهو مرصد لعقابهم عليها ثم انه تعالى سلى رسوله بعد ذلك بوجه ثالث وهو قوله بل هو قرآن مجيد وفيه مسايل المسله الاولى تعلق هذا بما قبله هو ان هذا القرآن مجيد مصون عن التغيير والتبديل فلما حكم فيه بسعادة قوم وشقاوة قوم وبتاذي قوم امتنع عن تغييره وتبديله فوجب الرضا به ولا شك ان هذا من اعظم التسلية المسله الثانيه قرى قرآن مجيد بالاضافة اي قرآن رب مجيد وقرا اليماني في لوح واللوح الهوى يعني اللوح فوق السما السابعة الذي فيه اللوح المحفوظ وقرى محفوظ بالرفع صفة للقرآن كما قال انا نحن نزلنا الذكر وانا له لحافظون المسله الثالثه انه تعالى قال هاهنا في لوح محفوظ وقال في اية اخرى انه لقرآن كريم في كتاب مكنون فيحتمل ان يكون ذلك الكتاب المكنون واللوح المحفوظ واحدا ثم كونه محفوظا يحتمل ان يكون المراد منه كونه محفوظا عن ان يمسه الا المطهرون كما قال لا يمسه الا المطهرون ويحتمل ان يكون المراد كونه محفوظا عن اطلاع الخلق عليه سوى الملايكة المقربين ويحتمل ان يكون المراد ان لا يجري عليه تغيير ولا تبديل المسله الرابعه قال بعض المتكلمين ان اللوح شي يلوح للملايكة فيقرونه ولما كانت الاخبار والاثار واردة بذلك وجب التصديق وهو مشتمل علي الترغيب في معرفة المبدا والمعاد واعلم ان المقصود من هذه السورة تسلية النبي واصحابه عن ايذا الكفار وكيفية تلك التسلية هو انه تعالى بين ان ساير الامم السالفة كانوا كذلك مثل اصحاب الاخدود ومثل فرعون ومثل ثمود وختم ذلك بان بين ان كل الكفار كانوا في التكذيب ثم عقب هذا الوجه بوجه اخر وهو قوله والله من ورايهم

وسادسها

محيط

محيط ثم ذكر وجهاً ثالثاً وهو ان هذا الشيء مثبت في اللوح المحفوظ ممتنع التغيير وهو قوله بل هو قرآن مجيد وهذا ترتيب السورة والله اعلم .

سورة الطارق

وَالسَّمَاءِ وَالطَّارِقِ وَمَا أَدْرَاكَ مَا الطَّارِقُ النَّجْمُ الثَّاقِبُ إِنْ كُلُّ نَفْسٍ لَمَّا عَلَيْهَا حَافِظٌ

اعلم ان الله تعالى اكثر في كتابه ذكر السماء والشمس والقمر لان احوالها في اشكالها وسيرها ومطالعها ومغاربها عجيبة اما الطارق فهو كل ما اتاك ليلاً سواء كان كوكباً او غيره ولا يكون الطارق نهاراً والدليل عليه قول المسلمين في دعائهم نعوذ بالله من شر طوارق الليل والنهار وروي انه عليه السلام نهى ان ياتي الرجل اهله طروقاً والعرب تستعمل الطروق في صفة الخيال لان تلك الحالة في الاكثر انما تحصل في الليل ثم انه تعالى لما قال والطارق كان هذا مما لا يستغني سامعه عن معرفة المراد فقال وما ادراك ما الطارق قال سفيان بن عيينة كل شيء في القرآن وما ادراك فقد اخبر الرسول به وكل شيء فيه وما يدريك لم يخبر به كقوله وما يدريك لعل الساعة قريب . ثم قال النجم الثاقب اي هو طارق عظيم الشان رفيع القدر وهو النجم الذي يهتدى به في ظلمات البر والبحر ويوقف به على اوقات الامطار وها هنا مسائل المسألة الاولى انما وصف النجم بكونه ثاقباً لوجوه احدها انه يثقب الظلام بضوئه وينفذ فيه كما قال دري لانه يدرؤه اي يدفعه وثانيها انه يطلع من المشرق نافذاً في الهوى كالشيء الذي يثقب الشيء وثالثها انه الشيء الذي يرمى به الشيطان فيثقبه اي ينفذ فيه ويحرقه . ورابعها قال الفراء النجم الثاقب هو النجم المرتفع على النجوم والعرب تقول للطائر اذا لحق ببطن السماء ارتفاعاً قد ثقب المسألة الثانية انما وصف النجم بكونه طارقاً لانه يبدو بالليل وقد عرفت ان ذلك يسمى طارقاً لانه يطرق الجني اي يصكه المسألة الثالثة اختلفوا في قوله النجم الثاقب فقال بعضهم اشير به الى جماعة النجوم فقيل الطارق كما قيل ان الانسان لفي خسر وقال آخرون انه نجم بعينه ثم قال ابن زيد انه الثريا وقال الفراء انه زحل لانه يثقب بنوره سمك سبع سموات وقال آخرون انه الشهاب الذي يرجم به الشياطين لقوله تعالى فاتبعه شهاب ثاقب المسألة الرابعة روي ان ابا طالب اتى النبي صلى الله عليه وسلم فاتحفه بخبز ولبن فبينما هو جالس ياكل اذ انحط نجم كانه نار ففزع ابو طالب وقال اي شيء هذا فقال هذا نجم رمي به وآية من آيات الله فعجب ابو طالب ونزلت السورة واعلم انه تعالى لما ذكر المقسم به اتبعه بذكر المقسم عليه فقال ان كل نفس لما عليها حافظ وفيه مسائل المسألة الاولى في قوله لما قراءتان احداهما قراءة ابن كثير وابي عمرو ونافع والكسائي وهي تخفيف الميم والثانية قراءة عاصم وحمزة والحصبي بتشديد الميم قال ابو علي الفارسي من خفف كانت عنده ان المخففة من الثقيلة واللام في لما هي التي تدخل مع هذه المخففة لتخلصها من ان النافية وما صلة كالتي في قوله فبما رحمة من الله وعما قليل وتكون ان متلقية للقسم كما تتلقاه مثقلة واما من ثقل فتكون عنده ان النافية كالتي في قوله ان الكافرون ولما في معنى الا قال وتستعمل لما في معنى الا في موضعين احدهما هذا والآخر في باب القسم تقول سالتك لما فعلت بمعنى الا فعلت وروي عن الاخفش والكسائي وابي عبيدة انهم قالوا لم نجد لما بمعنى الا في كلام العرب قال ابن عون قرات عند محمد بن سيرين لما بالتشديد فانكر وقال سبحان الله سبحان الله وزعم العتبي ان لما بمعنى الا مع ان الخفيفة التي تكون بمعنى ما موجودة في هذيل المسألة الثانية ليس في الآية بيان ان هذا الحافظ من هو وليس فيها ايضاً بيان ان هذا الحافظ يحفظ النفس عن ماذا اما الاول ففيه قولان القول الاول قول بعض المفسرين ان ذلك الحافظ هو الله تعالى اما المحققون فلان كل موجود سوى الله ممكن وكل ممكن فانه لا يترجح وجوده على عدمه الا لمرجح وينتهي ذلك الى الواجب لذاته وهو سبحانه القيوم الذي بحفظه ثم انه تعالى بين هذا المعنى في السموات والارض على العموم في قوله ان الله يمسك السموات والارض ان تزولا وبينه في هذه الآية في حق الانسان على الخصوص وحقيقة الكلام ترجع الى ان الله تعالى اقسم ان كل ما سواه ممكن الوجود محدث محتاج مخلوق مربوب هذا اذا حملنا النفس على مطلق الذات اما اذا حملناها على النفس الكلية وهي النفس الحيوانية امكن ان يكون المراد من كونه تعالى حافظاً عالماً باحوالها وموصلاً اليها جميع منافعها ودافعاً عنها جميع مضارها ٥ القول الثاني ان ذلك الحافظ هم الملائكة كما قال ويرسل عليكم حفظة وقال عن اليمين وعن الشمال قعيد ما يلفظ من قول الا لديه رقيب عتيد وقال وان عليكم لحافظين كراماً كاتبين وقال له معقبات من بين يديه ومن خلفه يحفظونه من امر الله اما البحث الثاني وهو انه عليه السلام ما الذي يحفظه هذا الحافظ ففيه وجوه احدها ان الحفظة يكتبون عليه اعماله دقيقها وجليلها حتى يخرج يوم القيامة كتاباً يلقاه منشوراً . وثانيها ان كل نفس لما عليها حافظ يحفظ عملها ورزقها واجلها فاذا استوفى ذلك مات ... اجله ورزقه قبضه الى ربه وحاصله يرجع الى وعيد الكفار وتسلية النبي عليه السلام لقوله فلا تعجل عليهم انما نعد لهم عداً ... وثالثها ان كل نفس لما عليها حافظ يحفظها من المعاطب والمهالك لانه لا يصيبها الا ما قدر الله عليها . ورابعها قال الفراء كل نفس

الحي

القتبي

فرع عليه ايضا دلالته على صحة المعاد فقال انه على رجعه لقادر وفيه مسائل المسئلة الاولى
الضمير في انه للخالق مع انه لم يتقدم ذكره والسبب فيه وجهان الاول دلالة خلق عليه والمعنى ان ذلك الذي خلق
قادر على رجعه الثاني وان لم يتقدم ذكره ايضا ولكن تقدم ذكر ما يدل عليه سبحانه وقد تقرر في بداية العقول
ان القادر على هذه التصرفات هو الله سبحانه فلما كان ذلك في غاية الظهور كان كالمذكور المسئلة الثانية
الرجع مصدر رجعت الشيء اي رددته والكناية في قوله على رجعه على اي شيء ترجع فيه وجهان الاول وهو الاقرب
انه راجع الى الانسان والمعنى ان الذي قدر على خلق الانسان ابتداء وجب ان يقدر بعد موته على رده حيا
وهذا كقوله تعالى قل يحييها الذي انشاها اول مرة وقوله وهو اهون عليه وثانيها ان الضمير عائد الى الانسان
ثم قال مجاهد قادر على ان يرد الماء في الاحليل وقال عكرمة والضحاك على ان يرد الماء في الصلب وروي ايضا عن
الضحاك انه قادر على رد الانسان ماء كما كان قبل وقال مقاتل بن حيان ان شئت رددته من الكبر الى الشباب ومن
الشباب الى الصبي ومن الصبي الى النطفة واعلم ان القول الاول اصح ويشهد له قوله يوم تبلى السرائر انه قادر على بعثه
يوم القيامة ثم انه سبحانه لما اقام الدلالة على انه صحة القول بالبعث في القيامة وصف حاله
في ذلك اليوم فقال يوم تبلى السرائر فما له من قوة ولا ناصر وفيه مسائل المسئلة الاولى
يوم منصوب برجعه ومن جعل الضمير في رجعه للماء وفسره برجعه الى مخرجه من الصلب و
الترائب الى الحالة الاولى نصب الظرف بمضمر تقول له فما له من قوة ولا ناصر اي ما له من قوة في ذلك اليوم
المسئلة الثانية تبلى اي تختبر والسرائر ما اسر في القلوب من العقائد والنيات
وما اخفي من الاعمال وفي كيفية الابتلاء والاختبار هاهنا قولان الاول ما ذكره القفال وهو ان معنى
الاختبار هاهنا ان اعمال الانسان يوم القيامة تعرض عليه وينظر ايضا الى الصحيفة التي كتبت
الملائكة فيها تفاصيل اعمالهم ليعلم ان المذكور هل هو مطابق للمكتوب ولما كانت المحاسبة واقعة
يوم القيامة على هذا الوجه جاز ان يسمى هذا المعنى ابتلاء وهذه التسمية بعيدة لعباده ابتلاء
وامتحانا وان كان عالما بتفاصيل ما عملوه وما لم يعملوه الثاني انه لا افعال انما يستحق عليها الثواب
والعقاب لوجوه ما وفي فعل يكون ظاهره حسنا وباطنه قبيحا وربما كان بالعكس واختبارها ما يعتبر
من تلك الوجوه المعارضة من الترجيح حتى يظهر ان الوجه الراجح ما هو والمرجوح ما هو الثالث
قال ابو مسلم بلوت يقع على اظهار الشيء ويقع على امتحانه كقوله ونبلوكم ونبلو اخباركم وقوله خ يعرف
ولنبلونكم ثم قال المفسرون السرائر التي تكون بين الله وبين العبد تختبر يوم القيامة حتى يظهر
خيرها من شرها ومؤديها من مضيعها وهذا معنى قول ابن عمر رضي الله عنهما يبدي الله يوم
القيامة كل سر فيكون زينا في الوجوه وشينا في الوجوه يعني من اداها كان وجهه مشرقا ومن ضيعها كان ع في
كان وجهه اغبر المسئلة الثالثة دلت الاية على انه لا قوة للعبد ذلك اليوم
لان قوة الانسان اما ان تكون له او مستفادة من غيره فالاول منفي بقوله فما له من قوة ولا ناصر
والثاني منفي بقوله ولا ناصر والمعنى ما له من قوة يدفع بها عن نفسه ما حل به من العذاب ولا ناصر
ينصره في دفعه ولا شك انه زجر وتهديد ومعنى دخول من في قوله من قوة على وجه النفي لتقليل ذلك الشيء
كانه قيل ما له شيء من القوة ولا احد من الانصار المسئلة الرابعة يمكن ان يتمسك بهذه
الاية في نفي الشفاعة كقوله تعالى واتقوا يوما لا تجزي نفس عن نفس شيئا الى قوله ولا هم ينصرون
والجواب ما تقدم

والسماء ذات الرجع والارض ذات الصدع انه
لقول فصل وما هو بالهزل انهم يكيدون كيدا واكيد كيدا فمهل الكافرين امهلهم رويدا

اعلم انه سبحانه وتعالى بعد ان بين دلائل التوحيد والمعاد اقسم قسما آخر اما قوله والسماء ذات الرجع
فنقول قال الزجاج المطر لانه يجيء ويتكرر واعلم ان كلام الزجاج وسائر ائمة اللغة صريح في ان
الرجع ليس اسما موضوعا للمطر بل سمي رجعا على سبيل المجاز ولحسن هذا المجاز وجوه احدها قال القفال
كانه من ترجيع الصوت وهو اعادته ووصل الحروف به فكذا المطر لكونه يعود مرة بعد اخرى سمي رجعا
وثانيها ان العرب كانوا يزعمون ان السحاب يحمل الماء من بحار الارض ثم يرجعه الى الارض وثالثها
انهم ارادوا التفاؤل فسموه رجعا ليرجع ورابعها ان المطر يرجع في كل عام اذا عرفت هذا فنقول للمفسرين
اقوال احدها قال ابن عباس والسماء ذات الرجع اي ذات المطر ترجع المطر بعد مطره وثانيها رجع السماء
اعطاء الخير الذي يكون من جهتها حالا بعد حال على مرور الازمان ترجعه رجعا اي تعطيه مرة بعد مرة
وثالثها قال ابن زيد هو انه ترجع نجومها وقمرها بعد مغيبها والقول هو الاول واما قوله والارض
ذات الصدع فاعلم ان الصدع هو الشق ومنه قوله تعالى يومئذ يصدعون اي يتفرقون وللمفسرين اقوال قال

إلا عليها حافظ يحفظها حتى يسلمها إلى المقابر وهذا قول الكلبي واعلم أنه تعالى لما أقسم على أن لكل نفس حافظاً يراقبها
ويعلم عليها أعمالها الخبيثة حق لكل أحد أن يجتهد ويسعى في تحصيل أهم المهمات وقد تظاهرت الشرائع والعقول
على أن أهم المهمات معرفة المبدأ والمعاد واتفقوا على أن معرفة المبدأ مقدمة على معرفة المعاد فلهذا السبب بدأ معرفة
الله تعالى بعد ذلك بما يدل على المبدأ فقال فلينظر الإنسان مم خلق خلق من ماء دافق يخرج من بين الصلب والترائب وفيه
مسائل المسألة الأولى الدفق صب الماء يقال دفقت الماء أي صببته وهو مدفوق أي مصبوب
وهو مندفق أي منصب ولما كان هذا الماء مدفوقاً اختلفوا في أنه لم وصف بأنه دافق على وجوه الأول قال
الزجاج معناه ذو اندفاق كما يقال دارع وفارس ونابل ولابن وتامر أي ذو درع وفرس ونبل ولبن وتمر
وذكر الزجاج أن هذا مذهب سيبويه الثاني أنهم يسمون المفعول باسم الفاعل قال الفراء وأهل الحجاز أفعل
لهذا من غيرهم يجعلون الفاعل مفعولاً إذا كان في مذهب النعت كقولهم سر كاتم وهم ناصب وليل نائم
وكقوله تعالى في عيشة راضية أي مرضية الثالث قال الخليل في كتاب المسوم ما به دفق الماء دفقاً
ودفوقاً إذا انصب بمرة واندفق في الكوز إذا انصب بمرة ويقال يتدفق أصحاب الكوز ... دافق وفي كتاب
فطرب دفق الماء يدفق أي انصب الرابع صاحب الماء لما كان دافقاً أطلق ذلك على الماء على سبيل المجاز المسألة
الثانية في الصلب لغتان الصلب والصلب بضمتين وفيه أربع لغات صلب وصلب وصالب المسألة
الثالثة ترائب المرأة عظام صدرها حيث تكون القلادة وكل عظم من ذلك تريبة وهذا قول جميع أهل
اللغة قال امرؤ القيس ترائبها مصقولة كالسجنجل المسألة الرابعة
في هذه الآية قولان أحدهما أن الولد مخلوق من الماء الذي يخرج من صلب الرجل وترائب المرأة والثاني
أنه مخلوق من الماء الذي يخرج من صلب الرجل وترائبه واحتج صاحب القول الثاني على مذهبه بوجهين
الأول أنه تعالى بين أن ماء الرجل خارج من الصلب فقط وماء المرأة خارج من الترائب فقط وعلى هذا التقدير لم يحصل هناك
ما خرج من بين الصلب والترائب وذلك على خلاف الآية الثاني أنه تعالى بين أن الإنسان مخلوق من ماء دافق
والذي يوصف بذلك هو ماء الرجل ثم وصفه بأنه يخرج من بين الصلب والترائب وذلك من ع
يدل على أن الولد مخلوق من ماء الرجل فقط أجاب القائلون بالقول الأول عن الحجة الأولى أنه يجوز أن يقال للشيئين
المتباينين إنه يخرج من بين هذين خير كثير ولأن الرجل والمرأة عند اجتماعهما يصيران كالشيء الواحد فحسن هذا اللفظ
هناك وأجابوا عن الحجة الثانية أن هذا من باب إطلاق اسم البعض على الكل فلما كان أحد قسمي المني دافقاً أطلق
هذا الاسم على المجموع ثم قالوا والذي يدل على أن الولد مخلوق من مجموع الماءين أن المني ... وروي
روي أنه عليه السلام قال إذا علا ماء الرجل يكون ذكراً ويعود شبهه إليه وإلى أقاربه وإذا علا ماء المرأة يكون
أنثى ويعود الشبه إليها وإلى أقاربها وذلك يقتضي صحة القول الأول واعلم أن الملحدين طعنوا في هذه الآية فقالوا
إن كان المراد من قوله يخرج من بين الصلب والترائب أن المني إنما ينفصل من تلك المواضع فليس الأمر كذلك لأنه
إنما يتولد من فضلة الهضم الرابع وينفصل عن جميع أجزاء البدن حتى يأخذ من كل عضو طبيعته وخاصيته
فيصير مستعداً لأن يتولد منه مثل تلك الأعضاء ولذلك كان المفرط في الجماع يستولي الضعف على جميع
أعضائه وإن كان المراد أن معظم أجزاء المني يتولد هناك فهو ضعيف بل معظم أجزائه إنما يتربى في الدماغ
والدليل عليه أنه في صورته يشبه الدماغ ولأن المكثر منه يظهر الضعف أولاً في عينيه وإن كان المراد أن
مستقر المني هناك فهو ضعيف لأن مستقر المني هو أوعية المني وهي عروق يلتف بعضها بالبعض عند
البيضتين وإن كان المراد أن مخرج المني هناك فهو ضعيف لأن الحس يدل على أنه ليس كذلك والجواب لا يبعد أن
أعظم الأعضاء معونة في توليد المني هو الدماغ وللدماغ خليفة وهو النخاع وهو في الصلب وله شعب كثيرة
نازلة إلى مقدم البدن وهو الترائب فلهذا السبب خص الله هذين العضوين بالذكر على أن كلامكم في كيفية
تولد المني وكيفية تولد الأعضاء عن المني محض الوهم والظن الضعيف وكلام الله أولى بالقبول المسألة
الخامسة قد بينا في مواضع من هذا الكتاب أن دلالة تولد الإنسان عن النطفة على وجود الصانع
المختار من أظهر الدلائل لوجوه أحدها أن التركيبات العجيبة في بدن الإنسان أكثر فيكون تولده عن
المادة البسيطة أدل على الفاعل المختار وثانيها أن اطلاع الإنسان على أحوال نفسه أكثر من اطلاعه
على أحوال غيره فلا جرم كانت هذه الدلالة أتم وثالثها أن مشاهدة الإنسان لهذه الأحوال في أولاده
وأولاد سائر الحيوانات دائمة فكان الاستدلال به على الصانع المختار أقوى ورابعها أن الاستدلال
بهذا الباب كما يدل قطعاً على وجود الصانع الحكيم فكذلك يدل قطعاً على صحة البعث والحشر والنشر لأن
حدوث الإنسان إنما كان بسبب اجتماع أجزاء كانت متفرقة في بدن الوالدين بل في جميع العالم فلما قدر الصانع
على جمع تلك الأجزاء المتفرقة حتى خلق منها إنساناً مستوياً وجب أن يقال إنه بعد موته وتفرق أجزائه لا بد
وأن يقدر الصانع على جمع تلك الأجزاء وجعلها خلقاً سوياً كما كان أولاً ولهذا السر لما ذكر تعالى الدلالة على المبدأ

ابن عباس يتشقق عن النبات والاشجار وقال مجاهد هو الجبل لان بينهما شق وطريق نافذ كقوله تعالى ٥ وجعلنا فيها فجاجا سبلا وقال الليث الصدع نبات الارض لانه يصدع الارض فتصدع به الارض فعلى هذا سمي النبات صدعا لانه صادع الارض واعلم انه سبحانه كما جعل كيفية خلقة الحيوان دليلا على معرفة المبدا والمعاد ذكر في هذا القسم كيفية خلق النبات والسماء ذات الرجع كالاب والارض ذات الصدع كالام وكلاهما من النعم العظام لان نعم الدنيا موقوفة على ما ينزل من السماء من المطر متكررا وعلى ما ينبت من الارض كذلك ثم انه تعالى اردف هذا القسم بالمقسم عليه فقال انه لقول فصل وفيه مسئلتان

المسئلة الاولى في هذا الضمير قولان الاول ما قاله القفال وهو ان المعنى ان ما اخبركم به من قدرتي على احيائكم في اليوم الذي تبلى فيه سرائركم قول فصل وحق والثاني انه عائد الى القرآن اي القرآن فاصل بين الحق والباطل كما قيل له فرقان والاول اولى لان عود الضمير الى المذكور السابق اولى

المسئلة الثانية قوله فصل اي حكم ينفصل به الحق عن الباطل ومنه فصل الخصومات وهو قطعها بالحكم الجزم ويقال هذا قول فصل اي جزم قاطع للمراء والنزاع والجدال وقال بعض المفسرين معناه انه جد حق لقوله وما هو بالهزل اي ما اللعب والمعنى ان القرآن انزل بالجد ولم ينزل باللعب ثم قال وما هو بالهزل والمعنى ان الانسان المتصل قد يذكر على سبيل الجد والاهتمام بشانه وقد يكون على سبيل الجد وهذا الموضع من ذلك ثم قال انهم يكيدون كيدا وذلك الكيد على وجوه منها القاء الشبهات كقولهم ان هي الا حياتنا الدنيا وقولهم من يحيي العظام وهي رميم اجعل الالهة الها واحدا لولا نزل هذا القرآن على رجل من القريتين عظيم فهي تملى عليه بكرة واصيلا ومنها الطعن فيه بكونه ساحرا وشاعرا ومجنونا ومنها قصد قتله على ما قال تعالى واذ يمكر بك الذين كفروا ليثبتوك او يقتلوك ثم قال واكيد كيدا واعلم ان الكيد في حق الله تعالى محمول على وجوه احدها دفعه تعالى كيد الكفرة عن محمد ومقابلة ذلك الكيد بنصرته واعلاء درجته تسمية لاحد المتقابلين باسم الاخر كقوله تعالى وجزاء سيئة سيئة مثلها وكقول الشاعر

الا لا يجهلن احد علينا • فنجهل فوق جهل الجاهلينا •

وكقوله تعالى نسوا الله فنسيهم يخادعون الله وهو خادعهم • وثانيها ان كيده تعالى به امهالهم على كفرهم حتى ياخذهم على غرة ثم قال فمهل الكافرين امهلهم رويدا اي لا تدع بهلاكهم ولا تستعجل ثم انه تعالى لما امره بامهالهم بين ان ذلك الامهال المامور به قليل فقال امهلهم رويدا فكرر وخالف بين اللفظين لزيادة التسكين من الرسول عليه السلام والتصبر وههنا مسائل

المسئلة الاولى قال ابو عبيدة ان تكبو رود رويدا وانشد

يمشي ولا تكلم البطحاء مشيته • كانه ثمل يمشي على رود

اي على مهل ورفق وتؤدة وذكر ابو علي في باب اسماء الافعال رويدا يريد زيدا ومعناه امهله وارفق قال النحويون رويدا في كلام العرب على ثلاثة اوجه احدها ان يكون اسما للامر كقولك رويدا زيدا تريد رود زيدا اي خله ودعه وارفق به ولا تضرب رويدا في هذا الوجه لانه غير متمكن والثاني ان يكون بمنزلة سائر المصادر فتقول رويد زيد كما تقول ضرب زيد كما قال تعالى فضرب الرقاب والثالث ان يكون نعتا منصوبا كقولك ساروا سيرا رويدا ويقولون ايضا ساروا رويدا يحذفون المنعوت ويقيمون رويدا مقامه كما يفعلون بسائر النعوت المتمكنة مكانه ومن ذلك قول العرب ضعه رويدا اي وضعا رويدا وتقول للرجل يعالج الشيء رويدا اي علاجا رويدا ويجوز في هذا الوجه امران احدهما ان يكون رويدا حالا والثاني ان يكون نعتا فان اظهرت المنعوت احتمل ان يكون للحال والذي في الاية هو ما ذكرنا في الوجه الثالث لانه يجوز ان يكون نعتا للمصدر كانه قيل امهالا رويدا ويجوز ان يكون للحال نعتا للحال اي امهلهم غير مستعجل

المسئلة الثانية منهم من قال امهلهم رويدا الى يوم القيامة وانما صغر ذلك من حيث علم ان كل ما هو ات قريب ومنهم من قال امهلهم رويدا الى يوم بدر والاول اولى لان الذي جرى يوم بدر وفي سائر الغزوات لا يعم الكل واذا حمل على امر الاخرة عم الكل منهم ولا يمتنع ذلك ان يدخل فيه خلفه امر الدنيا فيما نالهم يوم بدر وغيره وكل ذلك زجر وتحذير للقوم وكما انه تحذير لهم فهو ترغيب في خلاف طريقتهم في الطاعات

سورة سبح

سبح اسم ربك الاعلى الذي خلق فسوى والذي قدر فهدى والذي اخرج المرعى

اعلم ان قوله تعالى سبح اسم ربك الاعلى فيه مسائل **المسئلة الاولى** في قوله سبح اسم ربك الاعلى قولان احدهما ان المراد الامر بتنزيه اسم الله وتقديسه والثاني ان الاسم صلة والمراد الامر بتنزيهه

الله تعالى اما على الوجه الاول ففي اللفظ احتمالات احدها ان المراد نزه اسم ربك عن ان تسمي به غيره (يسمون؟)
فيكون ذلك نهيا عن ان يدعى غيره باسمه كما كان المشركون يسمون الصنم باللات والعزى ومسيلمة برحمان اليمامة
وثانيها ان لا تفسر اسماءه بما لا يصح ثبوته في حقه سبحانه نحو ان يفسر الاعلى بالعلو في المكان
والاستوا بالاستقرار بل يفسر العلو بالقهر والاقتدار والاستوا بالاستيلاء ٭ وثالثها ان يصان
عن الابتذال والذكر لا على وجه الخشوع والتعظيم ويدخل فيه ان يذكر تلك الاسما عند الغفلة وعدم
الوقوف على معانيها وحقائقها ٭ ورابعها ان يكون المراد سبح اسم ربك اي مجده بأسمائه التي انزلها
عليك وعرفك انها اسماؤه كقوله قل ادعوا الله او ادعوا الرحمن ونظير هذا التاويل قوله تعالى فسبح باسم
ربك العظيم ومقصود هذا الكلام من هذا الباب وان اختلفا احدهما سبح باسم ربك الاعلى والاخر باسم
ربك الاعلى لان كلا يصلح المذكور بالمكان والقصد به والثاني انه لا يذكر العبد ربه الا بالاسما التي ورد
التوقيف بها فان النحويين فرقوا بين سبح اسم ربك الاعلى وبين سبح ربك قال الواحدي وبينهما فرق لان
معنى سبح باسم ربك نزه الله تعالى بذكر اسمه المبين عن تنزيهه وعلوه عما يقول المبطلون وسبح اسم
ربك اي نزه الاسم من السوء وخامسها قال ابو مسلم المراد من الاسم هاهنا الصفة وكذا في قوله تعالى
ولله الاسما الحسنى فادعوه بها اما على الوجه الثاني وهو ان يكون الاسم صلة ويكون المعنى سبح ربك فهو
اختيار جمع من المحققين قالوا ان الاسم في الحقيقة لفظ مؤلف من حروف ولا يجب تنزيهها كما يجب (اسمه؟)
الله تعالى عن المذكور اذ لا نفي غاية العظمة لا يذكر هو بل يذكر اسمه فيقال سبح اسم ربك ومجد ذكره
كما يقال سلام على المجلس العالي وقال لبيد ٭ الى الحول ثم اسم السلام عليكما ٭ اي السلام وهذه
طريقة مشهورة في اللغة ونقول على هذا الوجه تسبيح الله يحتمل وجهين الاول ان لا يعامل الكفار معاملة
يقدمون بسببها على ذكر الله بما لا ينبغي على ما قال تعالى ولا تسبوا الذين يدعون من دون الله فيسبوا
الله عدوا بغير علم ٭ الثاني انه عبارة عن تنزيه الله عن كل ما لا ينبغي يليق به في ذاته وفي صفاته (فيعتقد انها ليست محدثة ولا متناهية ولا ناقصة واما في افعاله ؟)
وفي افعاله وفي اسمائه وفي احكامه اما في ذاته فان يعتقد انها ليست من الجواهر والاعراض واما في صفاته
فان يعتقد انه مالك مطلق فلا اعتراض لاحد عليه في امر من الامور وقالت المعتزلة هو ان يعتقد ان كل
ما فعله فهو صواب حسن وانه لا يفعل القبيح ولا يرضى به واما في اسمائه فان لا يذكره سبحانه الا بالاسماء
التي لا توهم نقصا بوجه من الوجوه سواء ورد الاذن فيها او لم يرد وفي احكامه ان يعلم انه ما كلفنا لنفع يعود اليه بل (بل)
لمحض المالكية على ما هو قولنا او لرعاية مصالح العباد على ما هو قول المعتزلة المسألة الثانية
من الناس من تمسك بهذه الاية في ان الاسم نفس المسمى وانا اقول الخوض في الاستدلال لا يمكن الا بعد
تلخيص محل النزاع فلا بد هاهنا من بيان ان الاسم ما هو والمسمى ما هو حتى يمكن الخوض في ان الاسم هل هو نفس (مطهر)
المسمى او لا فنقول ان كان المراد بالاسم هو هذا اللفظ وبالمسمى تلك الذات فالعاقل لا يمكنه ان يقول الاسم
هو نفس المسمى وهذا لا يمكن ان ينازع فيه عاقل فعلمنا ان هذه المسألة في وضعها ركيكة واذا كان كذلك
كان الخوض في ذلك الاستدلال لا يليق بالعاقل وابعد من هاهنا نكتة وهي ان قولنا اسم لفظة جعلناها اسما
لكل ما دل على معنى غير مقترن بالزمان وليس دالا فيلزم ان يكون الاسم اسما لنفسه فهاهنا الاسم نفس
المسمى فلعل العلماء الاولين ذكروا ذلك فاشتبه الامر على الاخرين فظنوا ان الاسم في جميع المواضع نفس المسمى هذا
حاصل التحقيق في هذه المسألة ولنرجع الى الكلام المالوف قالوا الذي يدل على ان الاسم نفس المسمى هو ان احدا
لا يقول سبحان اسم الله سبحان اسم ربنا فمعنى سبح اسم ربك والرب ايضا اسم فلو كان غير المسمى لم يجز ان يقع
التسبيح عليه واعلم ان هذا الاستدلال ضعيف لما بينا في المسألة الاولى انه يمكن ان يكون المراد تسبيح الاسم
ويمكن ان يكون المراد تسبيح المسمى وذكر الاسم صلة فيه ويمكن ان يكون المراد تسبيح اسم ربك كما قال فسبح باسم
ربك العظيم او يكون المعنى فسبح ربك بذكر اسمائه المسألة الثالثة روي عن
عقبة بن عامر انه قال لما نزل قوله تعالى فسبح باسم ربك العظيم قال لنا رسول الله صلى الله عليه وسلم اجعلوها
في ركوعكم ولما نزل قوله تعالى سبح اسم ربك الاعلى قال اجعلوها في سجودكم ثم روي في الاخبار انه عليه السلام
كان يقول في ركوعه سبحان ربي العظيم وفي سجوده سبحان ربي الاعلى ثم من العلماء من قال هذه الاحاديث تدل على
ان المراد من قوله سبح اسم ربك الاعلى اي صل باسم ربك ويتاكد هذا الاحتمال باطباق المفسرين على ان قوله فسبحان
الله حين تمسون وحين تصبحون ورد في بيان اوقات الصلوات المسألة الرابعة روي عن علي
وابن عمر سبحان ربي الاعلى الذي خلق فسوى ولعل الوجه فيه ان قوله سبح امر بالتسبيح فلا بد وان يذكر لفظ التسبيح
وهو قوله سبحان ربي الاعلى المسألة الخامسة تمسكت المجسمة في اثبات العلو بالمكان بقوله ربك
الاعلى والحق ان العلو بالجهة على الله محال لانه تعالى اما ان يكون متناهيا او لا يكون متناهيا فان كان متناهيا كان
طرفه الفوقاني متناهيا فكان فوقه جهة فلا يكون هو سبحانه اعلى من جميع الاشياء واما ان كان غير متناهيا من

بعض الجهات لان الجانب المتناهي مغاير للجانب الذي غير المتناهي فيكون مركبا من جزئين وكل مركب ممكن فواجب الوجود لذاته ممكن الوجود وهذا محال فثبت ان العلو هاهنا ليس بمعنى العلو في الجهة ومما يؤكد ذلك ما قبل هذه الاية فلان العلو عبارة عن كونه في غاية البعد عن العالم وهذا الاعتبار يستحق التسبيح والثناء والتعظيم واما العلو بمعنى كمال القدرة والتفرد بالتخليق والابداع فيناسب ذلك والسورة هاهنا مذكورة لبيان وصفه سبحانه بالاجل ليستحق الحمد والثناء والتعظيم واما ما بعد هذه الاية فلانه اردف قوله الاعلى بقوله الذي خلق فسوى ٥ والخالقية تناسب العلو بحسب القدرة لا العلو بحسب الجهة

المسألة السادسة من الملحدين من قال القرآن مشعر بان للعالم ربين احدهما عظيم والاخر اعلى منه اما العظيم فقوله فسبح باسم ربك العظيم واما الاعلى فقوله سبح اسم ربك الاعلى فهذا يقتضي وجود رب آخر يكون هذا اعلى بالنسبة اليه واعلم ان هذا يدل على ان الصانع تعالى واحد سقط هذا السؤال ثم نقول ليس في هذه الاية انه سبحانه وتعالى اعلى من رب آخر بل ليس فيها الا انه اعلى ثم لنا فيه تأويلات الاول انه اعلى واجل واعظم من كل ما يصفه به الواصفون ومن كل ذكر يذكره به الذاكرون فجلال كبريائه اعلى من معارفنا وادراكاتنا واصناف آلائه اعلى من حمدنا وشكرنا وانواع حقوقه اعلى من طاعتنا واعمالنا الثاني ان قوله الاعلى تنبيه على استحقاق الله تعالى التنزيه عن كل نقص فكأنه قال سبحانه فانه الاعلى اي انه العالي على كل شيء بملكه وسلطانه وقدرته وهو كما يقول على استحقاق الله التنزيه ونفي ما لا يليق به وهذا مما يبين للعقل اي اجتمعت فيه توفيقه منزلة للعقل والثالث ان يكون المراد بالاعلى العالي كما ان المراد بالاكبر الكبير

المسألة السابعة روي انه عليه السلام كان يحب هذه السورة ويقول لو علم الناس علم سبح اسم ربك الاعلى لرددها احدهم ست عشرة مرة وروي عن عائشة رضي الله عنها ان اعرابيا يصلي باصحابه فقرأ سبح اسم ربك الاعلى الذي يسر على الحبلى فاخرج منها نسمة تسعى من بين صفاق وحشى اليس ذلك بقادر على ان يحيي الموتى الا بلى فقالت عائشة لا آب غائبكم ولا زالت نساؤكم في رنة ٥ اما قوله الذي خلق فسوى والذي قدر فهدى اعلم انه سبحانه لما امر بالتسبيح فكأن سائلا قال الاشتغال بالتسبيح انما يكون بعد المعرفة فما الدليل على وجود الرب فقال الذي خلق فسوى والذي قدر فهدى واعلم ان الاستدلال بالخلق والهداية هي الطريقة المعتمدة عند الاكابر من الانبياء عليهم السلام والدليل عليه ما حكى الله تعالى عن ابراهيم انه قال الذي خلقني فهو يهدين وحكى عن فرعون انه قال لموسى وهرون عليهما السلام فمن ربكما يا موسى قال ربنا الذي اعطى كل شيء خلقه ثم هدى واما نبينا محمد عليه السلام فانه اول ما انزل عليه قوله تعالى اقرأ باسم ربك الاعلى الذي خلق خلق الانسان من علق وهذا اشارة الى الخلق ثم قال اقرأ وربك الاكرم الذي علم بالقلم وهذا اشارة الى الهداية ثم انه تعالى اعاد ذكر تلك الحجة في هذه السورة فقال الذي خلق فسوى والذي قدر فهدى وانما وقع الاستدلال بهذه الطريقة كثيرا لما ذكرنا ان العجائب والغرائب في هذه الطريقة اكثر ومشاهدة الانسان لها واطلاعه عليها اتم فلا جرم كانت اقوى في الدلالة ثم هاهنا مسائل

المسألة الاولى قوله خلق فسوى يحتمل ان يريد الناس خاصة ويحتمل ان يريد الحيوان ويحتمل ان يريد كل شيء خلقه فمن حمله على الانسان ذكر للتسوية وجوها احدها انه جعل قامته مستوية معتدلة وخلقته حسنة على ما قال ولقد خلقنا الانسان في احسن تقويم واثنى على نفسه بسبب خلقه اياه فقال فتبارك الله احسن الخالقين وثانيها ان كل حيوان فانه مستعد لنوع من الاعمال فقط وغير مستعد لسائر الاعمال اما الانسان فانه خلق بحيث يمكنه ان يأتي بجميع افعال الحيوانات بواسطة آلات مختلفة فالتسوية اشارة الى هذا ٥ وثالثها انه هيأه للتكليف والقيام باداء انواع العبادات واما من حمله على جميع الحيوانات قال المراد انه اعطى كل حيوان ما يحتاج اليه من اعضاء وآلات وحواس وقد استقصينا القول في هذا الباب في مواضع كثيرة من هذا الكتاب واما من حمله على جميع المخلوقات فقال المراد من التسوية هو انه تعالى قادر على كل الممكنات عالم بجميع المعلومات فخلق ما اراد على وفق ما اراد موصوفا بوصف الاحكام والاتقان مبرأ عن النقص والاضطراب

المسألة الثانية قرأ الجمهور قدر مشددة وقرأ الكسائي على التخفيف اما قراءة التشديد فالمعنى انه قدر كل شيء بمقدار معلوم واما التخفيف فقال القفال معناه ملك فهدى وتأويله انه خلق فسوى وملك ما خلق اي تصرف فيه كيف شاء واراد وهذا هو الملك فهداه لمنافعه ومصالحه ومنهم من قال هما لغتان بمعنى واحد وعليه قوله تعالى فقدرنا فنعم القادرون بالتشديد والتخفيف

المسألة الرابعة قوله قدر يتناول المخلوقات في ذواتها وصفاتها كل واحد على حسبه فقدر السموات والكواكب والعناصر والمعادن والنبات والحيوان والانسان بمقدار مخصوص من الجثة والعظم وقدر لكل واحد منها من البقاء مدة معلومة ومن الصفات والالوان والطعوم والروائح والالوان والاوضاع والحسن والقبح والسعادة والشقاوة والهداية والضلال مقدارا معلوما على ما قال وان من شيء الا عندنا خزائنه وما ننزله الا بقدر معلوم وتفصيل هذه الجملة مما لا يفي بشرحه المجلدات بل العالم كله من اعلا عليين الى اسفل السافلين تفسير هذه الاية وتفصيل هذه الجملة ٥ اما قوله فهدى فالمراد ان كل مزاج فانه مستعد لقوة خاصة وكل قوة فانها لا تصلح الا لفعل معين والتسوية والتقدير عبارة عن التصرف في الاجزاء الجسمانية وتركيبها على وجه خاص لاجله تستعد لقبول تلك القوى فهدى عبارة عن خلق تلك القوى في تلك الاعضاء بحيث تكون كل قوة مصدرا لفعل معين ويحصل من مجموعها تمام المصلحة وللمفسرين فيه وجوه قال مقاتل هدى الذكر للانثى كيف

معارفنا وادراكاتنا واصناف آلائه اعلى من حمدنا وشكرنا وانواع حقوقه اعلى من ٢

صفاق وحشى ٢

نعلها

بجانبها

ما منها وقال آخرون هداه لمعيشته ومرعاه وقال آخرون هدى الانسان لسبل الخير والشر والسعادة والشقاوة وذلك لانه جعله حساسا دراكا متمكنا من الاقدام على ما يسعده والاحجام عما يشقيه كما قال انا هديناه السبيل اما شاكرا واما كفورا وقال ونفس وما سواها فالهمها فجورها وتقواها وقال السدي قدره مدة الجنين في الرحم ثم هداه للخروج وقال الفراء قدر فهدى واضل واكتفى بذكر احدهما كقوله سرابيل تقيكم الحر وقال آخرون الهداية هاهنا بمعنى الدعاء الى الايمان كقوله وانك لتهدي اي لتدعو وقد دعا الكل الى الايمان وقال آخرون هدى اي دلهم باحواله على توحيده وجلال كبريائه ونعوت صمديته وفردانيته وذلك لان العاقل يرى في العالم افعالا محكمة متقنة منتظمة فهي لا محالة تدل على الصانع القديم وقال قتادة في قوله قدر فهدى ان الله تعالى ما اكره عبدا على معصية ولا على ضلالة ولا رضيها له ولا امره بها ولكن رضي لهم الطاعة وامرهم بها ونهاهم عن المعصية واعلم ان هذه الاقوال على كثرتها لا تخرج عن قسمين فمنهم من حمل قوله فهدى على ما يتعلق بالدين كقوله وهديناه النجدين ومنهم من حمله على ما يرجع الى مصالح الدنيا والاول اقوى لان قوله خلق فسوى وقدر يرجع الى احوال الدنيا ويدخل فيه اكمال العقل والقوى ثم اتبعه بقوله فهدى اي كلف ودل على الدين قوله تعالى والذي اخرج المرعى فجعله غثاء احوى اعلم انه سبحانه لما بين ما يختص به الناس اتبعه بذكر ما يختص به غير الناس من النعم فقال والذي اخرج المرعى اي هو القادر على انبات العشب لا كالاصنام التي عبدتها الكفرة والمرعى ما تخرجه الارض من النبات ومن الثمار والزروع والحشيش وقال ابن عباس المرعى الكلأ الاخضر * ثم قال فجعله غثاء احوى وفيه مسئلتان المسئلة الاولى الغثاء ما يبس من النبت فحملته الاودية والمياه والرياح وقال قطرب واحد الغثاء غثاءة المسئلة الثانية الحوة السواد وقال بعضهم الاحوى هو الذي يضرب الى السواد اذا اصابته رطوبة وفي احوى قولان القول الاول انه نعت الغثاء اي صار بعد الخضرة يابسا فتغير الى السواد وذلك السواد لامور احدها ان العشب انما يجف عند استيلاء البرودة على الهواء ومن شان البرودة انها تبيض الرطب وتسود اليابس وثانيها ان يجلله السيل فتلتصق به اجزاء كدرة فتسود وثالثها ان يحمله الريح فتلتصق به الغبار الكثير فتسود * القول الثاني وهو اختيار الفراء وابي عبيدة وهو ان يكون الاحوى هو الاسود لشدة خضرته كما قيل مدهامتان اي سوداوان لشدة خضرتهما والتقدير الذي اخرج المرعى احوى فجعله غثاء كقوله ولم يجعل له عوجا قيما اي انزل له قيما ولم يجعل له عوجا قوله تعالى سنقرئك فلا تنسى الا ما شاء الله انه يعلم الجهر وما يخفى اعلم انه تعالى لما امر محمدا عليه السلام بالتسبيح فقال سبح اسم ربك الاعلى وعلم محمدا عليه السلام ان ذلك التسبيح لا يتم ولا يكمل الا بقراءة ما انزل الله عليه من القرآن لما بينا ان التسبيح الذي يليق به هو الذي يرتضيه لنفسه فلا جرم كان يتذكر القرآن في نفسه مخافة ان ينسى فازال الله ذلك الخوف عن قلبه بقوله سنقرئك اي سنجعلك قارئا بان نلهمك القراءة فلا تنسى ما تقرأه والمعنى نجعلك قارئا للقرآن تقرأه فلا تنساه قال مجاهد ومقاتل والكلبي كان عليه السلام اذا نزل عليه القرآن اكثر تحريك لسانه مخافة ان ينسى وكان جبريل لا يفرغ من آخر الوحي حتى يتكلم هو باوله مخافة النسيان فقال الله تعالى سنقرئك فلا تنسى اي سنعلمك هذا القرآن حتى تحفظه ونظيره قوله ولا تعجل بالقرآن من قبل ان يقضى اليك وحيه وقوله لا تحرك به لسانك لتعجل به ان علينا جمعه وقرآنه ثم ذكروا في كيفية ذلك الاستقراء والتعليم وجوها احدها ان جبريل عليه السلام سيقرأ عليك القرآن مرات حتى تحفظه حفظا لا تنساه * وثانيها انا نشرح صدرك ونقوي خاطرك حتى تحفظه بالمرة الواحدة حفظا لا تنساه * وثالثها انه تعالى لما امره في اول السورة بالتسبيح فكانه تعالى قال واصبر على ما اصابك ودم عليه فانا سنقرئك القرآن الجامع لعلوم الاولين والآخرين ويكون فيه ذكرك وذكر قومك ونجمعه في قلبك ونيسرك لليسرى وهو العمل به * المسئلة الثانية هذه الآية تدل على المعجزة من وجهين الاول انه كان رجلا اميا فحفظه لهذا الكتاب المطول من غير دراسة ولا تكرار ولا كتابة خارق للعادة فيكون معجزا الثاني ان هذه السورة من اوائل ما نزل بمكة وهذا اخبار عن امر عجيب مخالف للعادة سيقع في المستقبل وقد وقع فكان هذا اخبارا عن الغيب فيكون معجزا اما قوله فلا تنسى فقال بعضهم فلا تنسى معناه النهي والالف مزيدة للفاصلة كقوله السبيلا يعني فلا تغفل قراءته وتكريره فتنساه الا ما شاء الله ان ينسيكه والقول المشهور ان هذا خبر والمعنى سنقرئك الى ان تصير بحيث لا تنسى وتأمن النسيان كقولك ساكسوك فلا تعرى اي فتأمن العرى واحتج اصحاب هذا القول على ضعف القول الاول بان ذلك القول لا يتم الا عند التزام مجازات في هذه الآية منها ان النسيان لا يقدر عليه الا الله تعالى فلا يصح ورود الامر والنهي به فلا بد وان يحمل ذلك على المواظبة على الاشياء التي تنافي النسيان مثل الدراسة وكثرة التذكر وكل ذلك عدول عن ظاهر اللفظ ومنها ان يجعل الالف مزيدة للفاصلة وهو ايضا خلاف الاصل ومنها انا اذا جعلناه خبرا كان معناه ان الله امره بان يواظب على الاسباب المانعة من النسيان وهي الدراسة والقراءة وهذا ليس في البشارة وتعظيم حاله مثل الاول ولانه على خلاف قوله لا تحرك به لسانك لتعجل به اما قوله الا ما شاء الله ففيه احتمالان احدهما ان يقال هذا الاستثناء غير حاصل في الحقيقة وانه عليه السلام لم ينس بعد ذلك شيئا قال الكلبي انه عليه السلام لم ينس

وسببه

ط

ولا تنسى وفيه مسئلتان المسئلة الاولى قال الواحدي سنقرئك مر

حتى تزول هذه الآية نسيا وعلى هذا التقدير يكون الغرض من قوله الا ما شاء الله امورا احدها التبرك بذكر هذه الكلمة
على ما قال تعالى ولا تقولن لشيء اني فاعل ذلك غدا الا ان يشاء الله فكأنه تعالى يقول انا مع اني عالم بجميع المعلومات وعالم
بعواقب الامور على التفصيل لا اخبر عن وقوع شيء في المستقبل الا مع هذه الكلمة فانت وامتك يا محمد اولى بها وثانيها
قال الفراء انه تعالى ما شاء ان ينسى محمد عليه السلام شيئا الا ان المقصود من ذكر هذا الاستثناء بيان انه تعالى لو اراد ان يصير
ناسيا لذلك لقدر عليه كما قال ولئن شئنا لنذهبن بالذي اوحينا اليك ثم انا نقطع بانه تعالى ما شاء ذلك وقال لمحمد
عليه السلام لئن اشركت ليحبطن عملك مع انه عليه السلام ما اشرك البتة وبالجملة ففائدة هذا الاستثناء ان الله تعالى يعرفه قدرة ربه
حتى يعلم ان عدم النسيان من فضل الله واحسانه لا من قوته ثالثها ان الله تعالى لما ذكر هذا الاستثناء جوز رسول الله صلى الله عليه وسلم
في كل ما ينزل عليه من الوحي قليلا كان او كثيرا ان يكون ذلك هو المستثنى فلا جرم انه عليه السلام كان يبالغ في التثبت
والتحفظ والتيقظ في جميع المواضع فكان المقصود من ذكر هذا الاستثناء بقاؤه عليه السلام على التيقظ
في جميع الاحوال ورابعها ان يكون الغرض من قوله الا ما شاء الله نفي النسيان راسا كما يقول الرجل لصاحبه
انت سهيمي فيما املك الا ما شاء الله ولا يقصد استثناء شيء القول الثاني ان قوله الا ما شاء الله
استثناء في الحقيقة وعلى هذا التقدير يحتمل الآية وجوها احدها قال الزجاج الا ما شاء الله ان
ينسى فانه ينسى ثم يتذكر بعد ذلك فاذن قد نسي ولكنه يتذكر ولا ينسى نسيا كليا دائما روي انه اسقط
آية في قراءته في الصلاة فحسب ابي انها نسخت فسأله فقال نسيتها ، وثانيها قال مقاتل الا ما شاء الله ان ينسيه
ويكون المراد من الانساء هاهنا نسخه كما قال ما ننسخ من آية او ننسها فيكون المعنى الا ما شاء الله ان ينسيه ويكون المراد
الانساء هاهنا نسخه كما قال ما ننسخ من آية او ننسها فيكون المعنى الا ما شاء الله ان ينسيه على الاوقات كلها فيأمرك
ان لا تقرأه ولا تصلي به فيصير ذلك سببا لنسيانه وزواله عن الصدور ، وثالثها ان يكون قوله الا ما شاء الله القلة
والندرة ويشترط ان لا يكون ذلك القليل من واجبات الشرع بل من الآداب والسنن فانه لو نسي شيئا من الواجبات
ولم يتذكره ادى ذلك الى الخلل في الشرع وانه غير جائز . اما قوله تعالى انه يعلم الجهر وما يخفى ففيه وجهان احدهما
ان المعنى سبحانه عالم بجهرك في القراءة مع قراءة جبريل عليه السلام وعالم بالسر الذي في قلبك وهو انك تخاف النسيان
فلا تخف فانا اكفيك ما تخافه والثاني ان يكون المعنى فلا تنسى الا ما شاء الله ان ينسخ فانه اعلم بمصالح العبيد
فينسخ حيث يعلم ان المصلحة في النسخ ، اما قوله تعالى ونيسرك لليسرى ففيه مسائل

المسألة الاولى

اليسرى هي اعمال الخير التي تؤدي الى اليسر اذا عرفت هذا فقوله ونيسرك لليسرى فيه وجوه احدها ان قوله ونيسرك
معطوف على سنقرئك فلا تنسى وقوله انه يعلم الجهر وما يخفى اعتراض والتقدير سنقرئك فلا تنسى ونوفقك
ونوفقك للطريقة التي هي اسهل واليسر يعني في حفظ القرآن ، وثانيها نهون عليك الوحي حتى تحفظه وتعلمه وتعمل به
وثالثها نوفقك للطريقة التي هي الحنيفية السهلة السمحة والوجه الاول اقرب

المسألة الثانية

لسائل ان يقول العبارة المعتادة ان يقال جعل الفعل الفلاني ميسرا لفلان ولا يقال جعل فلان ميسرا للفعل
الفلاني فما الفائدة فيه هاهنا والجواب ان هذه العبارة كما اختارها القرآن في هذا الموضع في سورة الليل ايضا
فكذا اختار الرسول في قوله اعملوا فكل ميسر لما خلق له وفيه لطيفة علمية وذلك لان الفعل في نفسه ماهية
ممكنة قابلة للوجود والعدم على السوية فما دام القادر يبقى بالنسبة الى فعلها وتركها على السوية امتنع صدور الفعل عنه فاذا
ترجح جانب الفاعلية على جانب التاركية بحصول الداعية حصل الفعل فثبت ان الامر في الحقيقة هو ان الفاعل يصير ميسرا
للفعل فسبحان من له تحت كل كلمة حكمة خفية وسر عجيب يبهر العقول

المسألة الثالثة

انه قال ونيسرك لليسرى بنون التعظيم ليكون عظمة المعطي دالة على عظمة العطاء نظيره قوله تعالى انا انزلناه انا نحن
نزلنا الذكر انا اعطيناك الكوثر دلت هذه الآية على انه سبحانه فتح عليه من ابواب التيسير والتسهيل ما لم يفتحه على احد
غيره . ثم انه تعالى قال فذكر ان نفعت الذكرى فاعلم انه تعالى لما تكفل بتيسير جميع المصالح الدنيا والآخرة امره بدعوة
الخلق الى الحق لان كمال حال الانسان في ان يتخلق باخلاق الله سبحانه تام وفوق التمام فلما صار محمد عليه السلام تاما بمقتضى
قوله ونيسرك لليسرى امره بان يجعل نفسه فوق التمام بمقتضى قوله فذكر لان التذكير يقتضي تكميل الناقصين وهداية الجاهلين
ومن كان كذلك كان فياضا للكمال فكان تاما وفوق التمام وهاهنا سؤالات . السؤال الاول انه عليه السلام كان
مبعوثا الى الكل فيجب عليه ان يذكرهم نفعتهم الذكرى او لم تنفعهم فما المراد من تعليقه على الشرط في قوله ان نفعت
الذكرى والجواب ان المعلق على الشيء لا يلزم ان يكون عدما عند عدم ذلك الشيء ويدل عليه آيات منها هذه الآية
ومنها قوله ولا تكرهوا فتياتكم على البغاء ان اردن تحصنا ومنها قوله تعالى واشكروا لله ان كنتم اياه تعبدون ومنها
قوله ولا جناح عليكم ان تقصروا من الصلاة ان خفتم فان القصر جائز مع الامان ومنها قوله فلا جناح عليهما ان يتراجعا
ان ظنا ان يقيما حدود الله والمراجعة جائزة بدون هذا الظن اذا عرفت هذا فنقول لذكر هذا الشرط فوائد احدها
ان من باشر فعلا لغرض فلا شك ان الصورة التي علم فيها افضاء تلك الوسيلة الى ذلك الغرض كان الى ذلك الفعل اوجب من
الصورة التي علم فيها عدم ذلك الافضاء فلذلك قال ان نفعت الذكرى ، وثانيها انه تعالى ذكر اشرف الحالتين ونبه

لان الفعل يصير ميسرا حكمة
للفاعل

مع

علم فيها عدم ذلك ايضا

علي الاموي

على الاخرى كقوله سرابيل تقيكم الحر والتقدير فذكر ان نفعت الذكرى او لم تنفع وثالثها ان المراد منه البعث
على الانتفاع بالذكرى كما يقول المرء لغيره اذا بين له الحق قد اوضحت لك ان كنت تعقل فيكون مراده البعث
على القبول والانتفاع به • ورابعها ان هذا الشرط يجري مجرى تنبيه الرسول عليه السلام انه لا تنفعهم الذكرى كما
يقال للرجل ادع فلانا ان اجابك والمعنى وما اراه يجيبك • وخامسها انه عليه السلام دعاهم الى الله
٢ كثيرا وكلما كانت دعوته اكثر كان عتوهم اكثر وكان عليه السلام يحترق حسرة على ذلك فقيل له وما انت
عليهم بجبار فذكر بالقرآن من يخاف وعيد اي التذكير العام واجب في اول الامر فاما التكرير فلعله انما يجب
عند رجاء حصول المقصود فلهذا المعنى قيده بهذا الشرط • السؤال الثاني التعليق بالشرط انما يحسن في
حق من يكون جاهلا بالعواقب اما علام الغيوب فكيف يليق به ذلك الجواب روي في الخبر انه تعالى كان
يقول لموسى فقولا له قولا لينا لعله يتذكر او يخشى وانا اعلم انه لا يتذكر ولا يخشى فامرنا بالدعوة والعبد في علمه
تعالى بالمخبات وعواقب الامور غيره ولا يبني احدهما على الآخر • السؤال الثالث التذكير المأمور به هل هو
مضبوط مثل ان يذكرهم عشر مرات او غير مضبوط وحينئذ كيف يكون الخروج من عهدة التكليف والجواب ان الضابط
فيه هو العرف والله اعلم • اما قوله تعالى سيذكر من يخشى ففيه مسائل

المسألة الاولى

اعلم ان الناس في امر المعاد على ثلاثة اقسام منهم من قطع بصحته ومنهم من جوز وجوده ولكنه غير قاطع فيه لا بالنفي
ولا بالاثبات ومنهم من اصر على انكاره وقطع بانه لا يكون فالقسمان الاولان تكون الخشية حاصلة
لهما واما القسم الثالث فلا خشية له ولا خوف اذا عرفت ذلك ظهر ان الآية تحتمل تفسيرين احدهما ان يقال
الذي يخشى هو الذي يكون عارفا بالله تعالى وعارفا بكمال قدرته وعلمه وحكمته وذلك يقتضي كونه قاطعا
بصحة المعاد ولذلك قال تعالى انما يخشى الله من عباده العلماء فكانه تعالى لما قال فذكر ان نفعت الذكرى بين
في هذه الآية ان الذي ينفعه الذكرى من هو ولما كان الانتفاع بالذكرى مبنيا على حصول الخشية في القلب
وصفات القلوب مما لا اطلاع لاحد عليها الا الله الا انه تعالى اوجب على الرسول تعميم الدعوة تحصيلا للمقصود
فان المقصود تذكير من ينتفع بالتذكير ولا سبيل اليه الا بتعميم التذكير والثاني ان يقال ان الخشية حاصلة
للعالمين وللمتوقفين غير المعاندين واكثر الخلق متوقفون غير معاندين والمعاندون فيهم قليل فاذا انضم الى المتوقفين
الذين لهم الغلبة العارفون كانت الغلبة العظيمة لغير المعاندين ثم ان كثيرا من المعاندين انما يعاندون باللسان
واما المعاند في قلبه بينه وبين نفسه فذلك مما لا يكون وان كان فهو في غاية الندرة والقلة ثم انه لا بد وانه اذا
سمع التخويف بانه يصلى النار الكبرى ولا يموت فيها ولا يحيى اثر في قلبه ولا بد ان يسمع وينتفع اغلب الخلق في اغلب
الاحوال واما ذلك المعرض فنادر وترك الخير الكثير لاجل الشر القليل شر كثير فهذا هو الوجه لان قوله فذكر ان نفعت
الذكرى يوجب تعميم التذكير

المسألة الثانية

السين في قوله سيذكر يحتمل ان يكون بمعنى
سوف يذكر وسوف من الله واجب كقوله سنقرئك فلا تنسى ويحتمل ان يكون المعنى ان من خشي فانه سوف يذكر
وان كان بعد حين بما يستعمله من التدبير والنظر لكن بعد طول المدة

المسألة الثالثة

يتذكر
يسمعه خ العلم انما يسمى تذكرا اذا كان قد حصل العلم اولا ثم نسيه وهذه الحالة غير حاصلة للكافر فكيف سماه الله تعالى ذلك
بالتذكير وجوابه ان لقوة الدلائل وظهورها كان ذلك العلم حاصلا ثم انه زال بسبب التقليد والعناد فلهذا
سماه الله تعالى بالتذكير

المسألة الرابعة

قيل نزلت هذه الآية في عثمان بن عفان وقيل
نزلت في ابن ام مكتوم • اما قوله تعالى ويتجنبها الاشقى الذي يصلى النار الكبرى فاعلم انا بينا ان اقسام الخلق
ثلاثة العارفون • والمتوقفون • والمعاندون • وبينا ان القسمين الاولين لا بد وان يكون لهما خوف
وخشية وصاحب الخشية لا بد وان يستمع الى الدعوة وينتفع بها فيكون الاشقى هو المعاند الذي لا يستمع الى
الدعوى ولا ينتفع بها فلهذا قال ويتجنبها الاشقى الذي يصلى النار الكبرى وفيه مسائل

المسألة الاولى

ذكروا في تفسير النار الكبرى وجوها احدها قال الحسن النار الكبرى نار جهنم والنار الصغرى نار الدنيا
وثانيها ان في الآخرة نيرانا ودركات متفاضلة كما ان في الدنيا ذنوبا ومعاصي متفاضلة وكما
ان الكافر اشقى العصاة فكذلك يصلى اعظم النيران • وثالثها ان النار الكبرى هي النار السفلى فهي
نصيب الكفار كما قال تعالى ان المنافقين في الدرك الاسفل من النار

المسألة الثانية

قالوا نزلت هذه الآية في الوليد وعتبة وابي واعلم ان العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب
لا سيما وقد بينا ان صحة هذا الترتيب بالبرهان العقلي

المسألة الثالثة

قال
الذي يقول ان الله تعالى ذكر ههنا قسمين احدهما الذي يذكر ويخشى والثاني الاشقى الذي يصلى
النار الكبرى لكن وجود الاشقى يستدعي وجود الشقي فقد عرى هذا اللفظ عن مشاركة كقوله
تعالى اصحاب الجنة يومئذ خير مستقرا واحسن مقيلا وقيل المعنى ويتجنبها الشقي الذي يصلى كما في قوله
وهو اهون عليه ومثله قول القائل • ان الذي سمك السماء بنى لنا بيتا دعائمه اعز واطول •

فكيف حال هذا القسم جوابه ان لفظ الاشقى لا يقتضي وجود الشقي

هذا ما قيل لكن التحقيق ما ذكرنا ان الفرق ثلاثة العارف والمتوقف والمعاند فالسعيد هو
العارف والمتوقف له بعض الاشقياء والاشقى هو المعاند الذي بينا انه هو الذي لا يلتفت الى الدعوة
ولا يصغي اليها ويجتنبها ● اما قوله تعالى ثم لا يموت فيها ولا يحيى ففيه مسئلتان المسئلة الاولى
للمفسرين فيه وجهان احدهما لا يموت فيستريح ولا يحيى حياة تنفعه كما قال لا يقضى عليهم فيموتوا ولا
يخفف عنهم من عذابها وهذا على مذهب العرب تقول للمبتلى بالبلاء الشديد لا هو حي ولا ميت
وثانيهما معناه ان نفس احدهم في النار تصير في حلقه فلا تخرج فيموت ولا ترجع الى موضعها من الجسم
فيحيى المسئلة الثانية انما قيل ثم لان هذه الحالة افظع واعظم من الصلي فهو متراخ
عنه في مراتب الشدة ● اما قوله تعالى قد افلح من تزكى ففيه وجوه احدها انه تعالى لما ذكر وعيد من
اعرض عن النظر والتامل في دلائل الله اتبعه بالوعد لمن تزكى وتطهر من دنس الشرك وثانيها وهو قول الزجاج
تكثر من التقوى ومعنى الزاكي النامي الكثير وهذا الوجه معتضد بقوله تعالى قد افلح المؤمنون الذين هم في
صلاتهم خاشعون اثبت الفلاح للمستجمعين لذلك وكذلك قوله في اول البقرة واولئك هم المفلحون واما الوجه
الاول فانه معتضد بوجهين الاول انه تعالى لما ذكر في الاية ما يجب التزكي عنه علمنا ان المراد هو التزكي
عما مر ذكره قبل هذه الاية الثاني ان الاسم المطلق ينصرف الى المسمى الكامل واكمل انواع التزكية هو تزكية القلب
عن ظلمة الكفر فوجب صرف هذا المطلق اليه ويتاكد هذا التاويل بما روي عن ابن عباس انه قال معنى تزكى قول
لا اله الا الله ● اما قوله تعالى وذكر اسم ربه فصلى ففيه مسئلتان المسئلة الاولى ذكر المفسرون
فيه وجوها احدها قال ابن عباس ذكر معاده وموقفه بين يدي ربه فصلى له واقول هذا التفسير متعين
وذلك لان مراتب اعمال المكلف ثلاثة اولها ازالة العقائد الفاسدة عن القلب ● وثانيها استحضار معرفة
الله بذاته وصفاته واسمائه وثالثها الاشتغال بخدمته فالمرتبة الاولى هي المراد بالتزكية في قوله قد افلح من
تزكى وثانيها هي المراد بقوله وذكر اسم ربه فصلى فان الصلاة عبارة عن التواضع والخشوع والخضوع فمن استنار
قلبه بمعرفة جلال الله لا بد وان يظهر عليه [illegible] وثانيها قال قوم من المفسرين قوله قد افلح من تزكى يعني من تصدق قبل
مروره الى العيد وذكر اسم ربه فصلى يعني ثم صلى صلاة العيد بعد ذلك مع الامام وهذا قول عكرمة وابي العالية وابن
سيرين وابن عمر وروي ذلك مرفوعا الى النبي صلى الله عليه وسلم وفي هذا التفسير اشكال من وجهين الاول ان عادة
الله في القرآن تقديم ذكر الصلاة على ذكر الزكاة لا تقديم الزكاة على الصلاة والثاني قال الثعلبي هذه السورة مكية
بالاجماع ولم يكن بمكة عيد ولا زكاة فطر اجاب الواحدي عنه بانه لا يمتنع ان يقال لما كان في معلوم الله تعالى
ان ذلك سيكون اثنى على من فعل ذلك وثالثها قال مقاتل قد افلح من تصدق من ماله وذكر ربه بالتوحيد في الصلاة فصلى
له والفرق بين هذا الوجه وما قبله ان هاهنا المراد بالزكاة والصلاة الفرض [illegible] والوجه الاول ليس كذلك ورابعها
قد افلح من تزكى ليس المراد منه زكاة المال بل زكاة الاعمال اي من تطهر في اعماله من الرياء والتقصير لان اللفظ المعتاد
ان يقال في المال زكى ولا يقال تزكى قال تعالى ومن تزكى فانما يتزكى لنفسه ● وخامسها قال ابن عباس وذكر اسم ربه
اي كبر في خروجه الى العيد وصلى صلاة العيد وسادسها المعنى وذكر اسم الله في صلاته ولا تكون صلاته كصلاة
المنافقين حيث يراؤون الناس ولا يذكرون الله الا قليلا المسئلة الثانية الفقهاء احتجوا بهذه
الاية على وجوب تكبيرة الافتتاح واحتج ابو حنيفة رحمه الله بها على ان تكبيرة الافتتاح ليست من الصلاة قال لان الصلاة
معطوفة عليها والعطف يستدعي المغايرة واحتج ايضا بهذه الاية على ان الافتتاح جائز بكل اسم من اسمائه واجاب
اصحابنا بان تقدير الاية فصلى بذكر اسم ربه ولا فرق بين ان يقول اكرمتني فزرتني وبين ان يقول زرتني فاكرمتني
ولابي حنيفة رحمه الله ان يقول ترك العمل بفاء التعقيب لا يجوز من غير دليل والاولى في الجواب ان يقال الاية تدل
على مدح كل من ذكر الله بقلبه وذكر ثوابه وعقابه دعاه ذلك الى فعل الصلاة فحينئذ يأتي بالصلاة التي احد اجزائها التكبير
وحينئذ يندفع الاستدلال ثم قال بل تؤثرون الحياة الدنيا وفيه قراءتان قراءة العامة بالتاء ويؤكده حرف ابي بل انتم
تؤثرون عمل الدنيا على الاخرة قال ابن مسعود ان الدنيا احضرت وعجل لنا طعامها وشرابها ونساؤها ولذاتها وبهجتها وان
الاخرة تغيبت لنا وزويت عنا فاخذنا بالعاجل وتركنا الاجل وقرا ابو عمرو بل يؤثرون بالياء يعني الاشقياء ● ثم قال
والاخرة خير وابقى وتمامه ان كل ما كان خيرا وابقى فهو آثر فيلزم ان تكون الاخرة آثر من الدنيا وهم كانوا يؤثرون الدنيا
وانما قلنا ان الاخرة خير لوجوه احدها ان الاخرة تشتمل على السعادة الجسمانية والروحانية والدنيا ليست كذلك فالاخرة
خير من الدنيا وثانيها ان الدنيا لذاتها مخلوطة بالالام والاخرة ليست كذلك ● وثالثها ان الدنيا فانية والاخرة باقية
والباقي خير من الفاني ● ثم قال ان هذا لفي الصحف الاولى صحف ابراهيم وموسى واختلفوا في المشار اليه بلفظ هذا فمنهم
من قال جميع السورة وذلك لان السورة مشتملة على التوحيد والنبوة والوعيد على الكفر والوعد على طاعة الله ومنهم من قال
بل المشار اليه بهذه الاشارة هو قوله قد افلح من تزكى الى قوله والاخرة خير وابقى لان قوله قد افلح من تزكى اشارة الى تطهير
النفس عن كل ما لا ينبغي اما في القوة النظرية فعن جميع العقائد الفاسدة واما في القوة العملية فعن جميع الاخلاق الذميمة

وذكر اسم ربه فصلى الى اخر السورة

واما

واما قوله وذكر اسم ربه فصلى اشارة الى تجمل الجوارح وتزيينها بطاعة الله واما قوله بل تؤثرون الحياة الدنيا وهو اشارة الى الزجر عن الالتفات الى الدنيا واما قوله والآخرة خير وابقى فهو اشارة الى الترغيب في الآخرة والى ثواب الله وهذه الامور لا تختلف باختلاف الشرائع فلهذا السبب قال ان هذا لفي الصحف الاولى وفي هذا الوجه هنا لانا كدنا بالعقل والحزم بدل عليه روى عن ابي ذر انه قال قلت فهل في الدنيا مما في صحف ابراهيم وموسى فقال اقرأ يا ابا ذر قد افلح من تزكى وقال آخرون ان في قوله هذا اشارة الى قوله والآخرة خير وابقى لان الاشارة راجعة الى اقرب المذكورات وذلك هو هذه الآية واما قوله لفي الصحف الاولى فهو نظير لقوله وانه لفي زبر الاولين وقوله شرع لكم من الدين ما وصى به نوحا وقوله صحف ابراهيم وموسى فيه قولان احدهما انه بيان لقوله لفي والثاني ان يكون المراد انه مذكور في صحف جميع الانبيآء التي منها صحف ابراهيم وموسى روى عن ابي ذر انه سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم كم انزل الله من كتاب فقال مائة واربع كتب على آدم عشر صحف ، وعلى شيث خمسين صحيفة ، وعلى ادريس ثلاثين صحيفة ، وعلى ابراهيم عشر صحائف ، وقيل ان في صحف ابراهيم ينبغي للعاقل ان يكون حافظا للسانه عارفا بزمانه مقبلا على شانه .

والتورية والانجيل والزبور والفرقان ع

سورة الغاشية

هل اتاك حديث الغاشية وجوه يومئذ خاشعة عاملة ناصبة تصلى

قال اهل المعاني في قوله هل اتاك حديث الغاشية مسئلتين **المسئلة الاولى** ذكروا في الغاشية وجوها **القول الاول** انها القيامة من قوله يوم يغشاهم العذاب من فوقهم والمعنى ان القيامة بهذا الاسم لان ما احاط بالشيء من جميع جهاته فهو غاش له والقيامة تسمى بذلك من وجوه **الاول** انها ترد على الخلق وهو قوله تعالى افامنوا ان تأتيهم غاشية من عذاب الله **والثاني** انها تغشى الناس جميعا من الاولين والآخرين **والثالث** انها تغشى الناس جميعا بالاهوال والشدائد **القول الثاني** ان الغاشية هي النار اي تغشى وجوه الكفرة واهل النار قال تعالى وتغشى وجوههم النار ومن فوقهم غواش وهو قول سعيد بن جبير ومقاتل **القول الثالث** الغاشية اهل النار يغشونها ويقعون فيها والاول اقرب لان على هذا التقدير يصير المعنى ان يوم القيامة يكون بعض الناس في الشقاوة وبعضهم في السعادة

احدها ع بغتة ع

المسئلة الثانية انما قال هل اتاك وذلك لانه تعالى عرف رسوله صلى الله عليه وسلم من حالها وحال الناس فيها ما لم يكن هو ولا قومه عارفا به على التفصيل لان العقل وان دل فانه لا يدل الا على ان احوال العصاة تخالف احوال المطيعين فاما كيفية تلك الاحوال فلا سبيل للعقل اليه فلما عرفه الله تعالى تفاصيل تلك الاحوال لا جرم قال هل اتاك حديث الغاشية اما قوله وجوه يومئذ خاشعة عاملة ناصبة فاعلم انه وصف لاهل الشقاوة وفيه مسائل **المسئلة الاولى** المراد من الوجوه اصحاب الوجوه وهو الكل ويدل عليه انه تعالى وصف الوجوه بانها عاملة ناصبة وذلك من صفات المكلف ثم الخشوع يظهر في الوجه فعلقه بالوجه لذلك وهو كقوله وجوه يومئذ ناضرة خاشعة اي ذليلة قد عراهم الخزي والهوان كما قال ولو ترى اذ المجرمون ناكسوا رؤسهم وقال وتراهم يعرضون عليها خاشعين من الذل ينظرون من طرف خفي وانما ظهر الذل في الوجه لانه ضد التكبر الذي محله الرأس والدماغ واما العاملة فهي التي تعمل الاعمال ومعنى النصب الدؤب في العمل مع التعب **المسئلة الثانية** الوجوه المحتملة في هذه الصفات الثلاثة لا تزيد على ثلاثة لانه اما ان يقال هذه الصفات باسرها حاصلة في الآخرة او هي باسرها حاصلة في الدنيا او بعضها في الآخرة وبعضها في الدنيا اما الوجه الاول فهو ان هؤلاء الكفار يحشرون يوم القيامة خاشعين اي ذليلين وذلك لانها في الدنيا تجبرت عن عبادة الله وعاملين لانها تعمل في النار عملا تتعب فيه وهو جرها السلاسل والاغلال الثقيلة على ما قال في سلسلة ذرعها سبعون ذراعا وخوضها في النار كما يخوض الابل في الوحل بحيث ترتقي تارة وتغوص اخرى والتقحم في حر جهنم والوقوف عراة حفاة جياعا عطاشا في العرصات قبل دخول النار في يوم كان مقداره خمسين الف سنة وناصبة لانهم دائما يكونون في ذلك العمل قال الحسن هذه الصفات كان يجب ان تكون حاصلة في الدنيا لاهل الله فلما لم تكن كذلك سلطها الله عليهم يوم القيامة على سبيل العقاب واما الوجه الثاني فهو انها باسرها حاصلة في الدنيا فقيل هم اصحاب الصوامع من اليهود والنصارى وعبدة الاوثان والمجوس والمعنى انها خشعت لله وعملت ونصبت في اعمالها من الصوم الدائب والتهجد الواصب وذلك لانهم لما اعتقدوا في الله ما لا يليق به فكانهم اطاعوا ذلك الموهوم الذي تخيلوه بالصفات التي تخيلوها فهم في الحقيقة ما عبدوا الله وانما عبدوا ذلك المتخيل الذي لا وجود له فلا جرم لا تنفعهم تلك العبادة اصلا واما الوجه الثالث وهو ان بعض تلك الصفات حاصلة في الآخرة وبعضها في الدنيا ففيه وجوه احدها انها خاشعة في الآخرة مع انها كانت في الدنيا عاملة ناصبة والمعنى انها لم تنتفع بعملها ونصبها في الدنيا ولا منع وصفهم ببعض اوصاف الآخرة ثم يذكر بعض اوصاف الدنيا ثم نقله الى اوصاف الآخرة ثم يذكر بعض اوصاف الدنيا ثم نقله الى اوصاف الآخرة اذا كان للمعنى في ذلك مجهوما كما نه قال وجوه يومئذ يوم القيامة خاشعة

جرائيم ع

لما ذكر وعيد الكفار اتبعه بشرح احوال المؤمنين فذكر وصف اهل الثواب اولا ثم وصف دار الثواب ثانيا
اما وصف اهل الثواب فبامرين احدهما في ظاهرهم وهو قوله وجوه يومئذ ناعمة اي ذات بهجة وحسن كقوله
تعرف في وجوههم نضرة النعيم اي متنعمة والثاني في باطنهم وهو قوله لسعيها راضية وفيه وجهان احدهما انهم
حمدوا سعيهم واجتهادهم في العمل لله لما فازوا بثوابه من العاقبة الحميدة كالرجل يعمل العمل فيجزى عليه بالجميل فيظهر
له منه عاقبة محمودة فيقول ما احسن ما عملت ولقد وفقت للصواب فيما صنعت فيثني على عمله ويرضاه
والثاني ان المراد لثواب سعيها في الدنيا راضية اذا شاهدوا ذلك الثواب وهذا اولى اذ المراد ان الذي
يشاهدونه من الثواب العظيم يبلغ حد الرضا حتى لا يريدوا اكثر منه واما وصف دار الثواب فاعلم
ان الله تعالى وصفها بامور سبعة احدها قوله في جنة عالية ويحتمل ان يكون المراد هو العلو في الدرجة
والشرف والمنقبة او العلو في المكان وذلك لان الجنة درجات بعضها اعلى من بعض قال عطاء الدرجة
مثل ما بين السماء والارض • وثانيها قوله لا تسمع فيها لاغية وفيه مسائل المسألة الاولى
في قوله لا تسمع فيها ثلاث قراءات احدها قراءة عاصم وحمزة والكسائي بالتاء على الخطاب لاغية بالنصب
والمخاطب بهذا الخطاب يحتمل ان يكون هو النبي عليه السلام وان يكون لا تسمع يا مخاطب فيها لاغية وهذا اسند
الاسماع الى الخطاب كقوله واذا رايت ثم رايت وقوله واذا رايتهم حسبتهم ويحتمل ان تكون هذه التاء عائدة الى
الوجوه والمعنى لا تسمع الوجوه فيها لاغية • وثالثها قراءة نافع بالتاء المنقطة من فوق مرفوعة على التانيث
لاغية بالرفع • وثالثها قراءة ابن كثير وابي عمرو لا يسمع بالياء المنقطة من تحت مضمومة على التذكير لاغية بالرفع
وذلك جائز لوجهين الاول ان هذا الحرف من المؤنث اذا تقدم فعله وكان بين الفعل والاسم حائل حسن التذكير
قال • ان امرا غره منكن واحدة بعدي وبعدك في الدنيا لمغرور • والثاني ان المراد
باللاغية اللغو فالتانيث على اللفظ والتذكير على المعنى • المسألة الثانية لاهل اللغة في قوله
لاغية ثلاثة اوجه احدها انه يقال لغى يلغو لغوا ولاغية فاللاغية واللغو بمعنى واحد ونظيره هذا الوجه
قوله سبحانه لا يسمعون فيها لغوا ولا تاثيما وثانيها ان تكون صفة والمعنى لا تسمع كلمة لاغية • وثالثها قال
الاخفش لاغية اي كلمة ذات لغو كما يقال فارس ودارع لصاحب الفرس والدرع واما اهل التفسير فلهم
وجوه احدها ان الجنة منزهة عن اللغو لانها منزل جيران الله وانما نالوها بالجد والحق لا باللغو والباطل
وهكذا كل مجلس في الدنيا شريف مكرم فانه يكون مبرا عن اللغو وكلما كان المجلس اشرف كان اكثر جلالة هذا ما ذكره
القفال • الثاني قال الزجاج لا يتكلم اهل الجنة الا بالحكمة والثناء على الله على ما رزقهم من النعيم الدائم
والثالث عن ابن عباس يريد لا يسمع فيها كذبا ولا بهتانا ولا كفرا بالله ولا شتما • والرابع قال مقاتل لا يسمع
بعضهم من بعض الحلف عند الشراب كما يحلف عند اهل الدنيا اذا شربوا الخمر واحسن الوجوه ما ذكره القفال اولا اهل
الجنة لا يتكلمون الا بالحكمة والثناء على الله • الخامس قال القاضي اللغو ما لا فائدة فيه فانه تعالى ينفي عنهم
ذلك ويندرج فيه ما يؤذي سامعه عن طريق الاولى • الصفة الثالثة قوله تعالى فيها عين جارية
قال القفال فيها عين جارية على وجه الارض في غير اخدود وتجري لهم كما ارادوا قال الكلبي لا ادري بماء او غيره •
الصفة الرابعة قوله تعالى فيها سرر مرفوعة اي عالية في الهوا وذلك لاجل ان يرى المؤمن اذا جلس عليها
جميع ما اعطاه الله من النعيم والملك وقال خارجة بن مصعب بلغنا انها بعضها فوق بعض فيرتفع ما شاء الله فاذا
جاء ولي الله ليجلس عليها تطامنت له فاذا استوى عليها ارتفعت الى حيث شاء الله والاول اولى وان كان الثاني ايضا
غير ممتنع لان ذلك ربما كان اعظم في سرور المكلف قال ابن عباس هي سرر الواحها من ذهب مكللة بالزبرجد والدر
والياقوت مرتفعة في السماء • الصفة الخامسة قوله تعالى واكواب موضوعة الاكواب الابريق التي لا
عرى لها قال قتادة هي دون الاباريق وفي قوله موضوعة وجوه احدها انها معدة لاهلها كالرجل يلتمس من الرجل
شيئا فيقول هو هاهنا موضوع بمعنى معد • وثانيها موضوعة على حافات العين الجارية كلما ارادوا الشرب وجدوها
مملوة من الشراب • وثالثها موضوعة بين ايديهم لاستحسانهم اياها بسبب كونها من ذهب او فضة او من جوهر
وتلذذهم بالشرب منها • ورابعها ان يكون المراد موضوعة عن حد الكبر اي هي اوساط بين الصغر والكبر كقوله
قدروها تقديرا • الصفة السادسة قوله ونمارق مصفوفة • النمارق هي الوسائد في قول الجميع واحدها
نمرقة بضم النون وزاد الفراء سماعا عن العرب نمرقة بكسر النون قال الكلبي وسائد مصفوفة بعضها الى جنب بعض اينما اراد
ان يجلس جلس على واحدة واستند الى الاخرى • الصفة السابعة قوله تعالى وزرابي مبثوثة
منثورة اي متفرقة في المجالس

افلا ينظرون الى الابل كيف خلقت والى السما كيف رفعت والى الجبال كيف نصبت والى الارض

كيف سطحت

كيف خلقت

اعلم انه تعالى لما حكم بمجيء يوم القيامة وقسم اهل القيامة الى قسمين الاشقياء والسعداء
ووصف احوال الفريقين وعلم انه لا سبيل الى اثبات ذلك الا بواسطة الصانع الحكيم لا جرم اتبع ذلك بذكر هذه الدلالة
فقال افلا ينظرون الى الابل وجه الاستدلال انه يدل على صحة المعاد اما الاول فلان الاجسام متساوية في الجسمية

اما الاجسام تدل على وجود الصانع الحكيم واذا ثبت ذلك فقد ثبت القول بصحة المعاد

لانها كانت في الدنيا عاملة ناصبة في غير طاعة الله فهي اذن تصلى نارا حامية في الآخرة وثانيها انها خاشعة عاملة
في الدنيا ومن حيث انها ناصبة في الآخرة فخشوعها في الدنيا خوفها الداعي لها الى الاعراض عن لذات الدنيا وطيباتها وعملها هو صلاتها
وصومها ونصبها في الآخرة مقاساة العذاب على ما قال تعالى وبدا لهم من الله ما لم يكونوا يحتسبون وقرئ عاملة ناصبة
على الذم واعلم انه تعالى بعد ان وصفهم بهذه الصفات الثلاثة شرح بعد ذلك كيفية مكانهم ومشربهم ومطعومهم
نعوذ بالله منها اما مكانهم فقال تصلى نارا حامية يقال صلي بالنار يصلى اذا لزمها واحترق بها وفي تصلى قراءتان العامة — اي اكلته
بفتح التاء وقرأ عاصم وابو عمرو برفع التاء من اصليته النار كقوله تعالى ثم الجحيم صلوه وقوله
وتصلية جحيم وصلاة مثل صلاة وقرئ تصلى بالتشديد وقيل المصلي عند العرب ان يحفروا حفيرا فيجمعوا فيه — على و
جمرا كثيرا ثم يعمدوا الى شاة فيدسوها وسطه فاما ما يشوى فوق الجمر او على المقلى وفي التنور فلا يسمى مصليا وقوله
حامية اي قد اوقدت واحميت المدة الطويلة فلا حر يعدل حرها قال ابن عباس قد حميت فهي تتلظى على اعداء الله ه
واما مشربهم فقوله تعالى تسقى من عين آنية الآنية التي قد انتهى حرها من الايناء بمعنى التأخير وفي الحديث ان رجلا
اخر حضور الجمعة ثم تخطى رقاب الناس فقال له النبي صلى الله عليه وسلم آنيت وآذيت ونظيره من الآية قوله تعالى
يطوفون بينها وبين حميم آن قال المفسرون ان حرها بلغ الى حيث لو وقعت منها قطرة على جبال الدنيا لذابت
واما مطعومهم فقوله تعالى ليس لهم طعام الا من ضريع واختلفوا في الضريع ما هو على وجوه احدها
قال الحسن لا ادري ما الضريع ولم اسمع فيه من الصحابة شيئا وثانيها روي عن الحسن ايضا انه قال
الضريع بمعنى المضرع كالاليم والسميع والبديع بمعنى المؤلم والمسمع والمبدع ومعناه الا من طعام يحملهم
على ان يضرعوا ويذلوا عند تناوله لما فيه من الخشونة والمرارة والحرارة وثالثها ان الضريع ما يبس من — ٢
الشبرق وهو جنس من الشوك ترعاه الابل ما دام رطبا فاذا يبس تحامته وهو سم قاتل قال ابو ذؤيب
رعى الشبرق الريان حتى اذا ذوى وعاد ضريعا عاد عنه النحائص
النحائص جمع نحوص وهي الحائل من الاتن وهذا قول اكثر المفسرين واكثر اهل اللغة ورابعها — لعله الابل
قال الخليل في كتابه يقال للجلدة التي على العظم تحت اللحم هي الضريع فكانه تعالى وصفه بالقلة فلا
جرم لا يسمن ولا يغني من جوع وخامسها قال ابو الجوزاء وكيف يسمن من كان ياكل الشوك وفي
الخبر الضريع شيء يكون في النار يشبه الشوك امر من الصبر وانتن من الجيفة واشد حرا من النار قال القفال
رحمه الله والمقصود من ذكر هذا الشراب وهذا الطعام بيان نهاية ذلهم وذلك ان القوم لما اقاموا في تلك
السلاسل والاغلال تلك المدة الطويلة عطاشا جياعا ثم القوا الى النار فرأوا فيها ماء وشيئا من النبات
فاحب اولئك القوم تسكين ما بهم من العطش والجوع فوجدوا الماء حميما لا يروي بل يشوي ووجدوا النبات
مما لا يشبع ولا يغني من جوع فايسوا وانقطعت اطماعهم في ازالة ما بهم من الجوع والعطش كما قال
وان يستغيثوا يغاثوا بماء كالمهل يشوي الوجوه وبين ان هذه الحالة لا تزول ولا تنقطع نعوذ بالله منها وههنا
سؤالات ه السؤال الاول قال تعالى في سورة الحاقة فليس له اليوم ههنا حميم ولا طعام الا من غسلين
وقال ههنا ليس لهم طعام الا من ضريع والضريع غير الغسلين والجواب من وجهين الاول ان النار دركات
فمن اهل النار من طعامه الزقوم ومنهم من طعامه الغسلين ومنهم من طعامه الضريع ومنهم من شرابه الحميم
ومنهم من شرابه الصديد لكل باب منهم جزء مقسوم الثاني يحتمل ان يكون الغسلين من الضريع ويكون ذلك
كقولك ما لي طعام الا من الشاء ثم تقول ما لي طعام الا اللبن ولا تناقض لان اللبن من الشاء ه السؤال
الثاني كيف يوجد النبت في النار والجواب من وجهين الاول ليس المراد ان الضريع نبت في النار ياكلونه ولكنه
ضرب مثل اي انهم يقتاتون بما لا يشبعهم ولا ينفعهم او يعذبون بالجوع كما يعذب من قوته الضريع ه
الثاني لم لا يجوز ان يقال النبت لا يوجد في النار فانه لما لم يستبعد بقاء بدن الانسان مع كونه لحما ودما
في النار ابد الآباد فكذا ههنا وكذا القول في سلاسل النار واغلالها وعقاربها وحياتها ه اما قوله تعالى — ٤
لا يسمن ولا يغني من جوع فهو مرفوع المحل او مجرور على وصف طعام او ضريع واما المعنى ففيه ثلاثة اوجه احدها
ان طعامهم ليس من جنس مطاعم الانس وذلك لان هذا نوع من انواع الشوك والشوك مما ترعاه الابل وهذا النوع
مما تنفر عنه الابل فاذن منفعة الغذاء منتفية عنه وهما اماطة الجوع وافادة القوة والسمن في البدن وثانيها
ان يكون المعنى لا طعام لهم اصلا لان الضريع ليس بطعام للابل للبهائم فضلا عن الانس لان الطعام ما اشبع او اسمن
وهو منهما بمعزل كما تقول ليس لفلان ظل الا الشمس تريد نفي الظل على التوكيد ه الثالث روي ان كفار قريش
قالوا ان الضريع لتسمن عليه ابلنا فنزلت لا يسمن ولا يغني من جوع فلا يخلوا اما ان يتعنتوا بذلك الكلام فرد
قولهم بنفي السمن والشبع واما ان يصدقوا فيكون المعنى ان طعامهم من ضريع ليس من جنس ضريعكم انما
هو من ضريع غير مسمن ولا مغن من جوع قال القاضي يجب في كل طعامهم ان لا يغني من جوع لان ذلك تنفع وزيادة — في جنة عالية لا تقول
وذلك غير جائز في العقاب ﴿وجوه يومئذ ناعمة لسعيها راضية﴾ اعلم انه سبحانه — وزراي مبثوثة

فاختصاص كل واحد منها بالوصف الذي لاجله امتاز عن الاخر لابد وان يكون بتخصيص مخصص وايجاد قادر ولما
رايتنا هذه الاجسام مخلوقة على وجه الاتقان والاحكام علمنا ان ذلك الصانع عالم ولما علمنا ان ذلك الصانع لابد
وان يكون مخالفا لهذه المحدثات في صفة الحاجة والحدوث والامكان علمنا انه غني فهذا يدل على ان للعالم صانعا قادرا
عالما غنيا ثم انا نرى الناس بعضهم محتاجا الى البعض فان الانسان الواحد لا يمكنه القيام بمهمات غنيا ؟
نفسه بل لابد من بلدة يجتمعون يكون كل واحد من اهلها مشغولا بمهم اخر حتى ينتظم من مجموعهم مصلحة كل واحد منهم
وذلك الانتظام لا يحصل الا مع التكليف المشتمل على الوعد والوعيد وذلك لا يحصل الا بالبعث والقيامة وخلق الجنة والنار
ثبت ان اقامة الدلالة على الصانع الحكيم توجب القول بصحة البعث والقيامة ولهذا السبب ذكر الله دلالة التوحيد
في اخر هذه السورة فان قيل فاي مجانسة بين الابل والسماء والجبال والارض ثم لما بدا غير ممكن حصرها واي واحد منها بدا ؟
ذكر دون غيره كان هذا السؤال عائدا فوجب الحكم بسقوط هذا السؤال على جميع التقادير وايضا فطعن الملحدة في ذكر هذه
الاشيا التي هي غير متناسبة التنبيه على ان هذا الوجه من الاسناد لا يختص بنوع دون نوع بل هو عام في الكل
كلامه تعالى وان من شيء الا عندنا خزائنه وان من شيء الا يسبح بحمده ولو ذكر امورا متناسبة لما لم يكن الامر كذلك لا يوهم
ذلك تعالى امورا غير متناسبة بل متباعدة لمساعدة حتى تنبيها على ان جميع الاجرام العلوية والسفلية صغيرها
وكبيرها حسنها وقبيحها متساوية في الدلالة على الصانع الحكيم وهذا وجه حسن معقول وعليه الاعتماد الوجه الثاني
ولعل الغرض بيان ما في كل واحد من هذه الاشيا من المنافع والخواص الدالة على الحاجة الى الصانع المدبر ثم بيان كيف
يجانس بعضها بعضا م اما المقام الاول فنقول الابل له خواص منها ان الله تعالى جعل الحيوان الذي يقتنى ه
خمسة انواع فتارة يقتنى لحومه وتارة يقتنى ليشرب لبنه وتارة ليحمل الانسان في الاسفار وتارة لينقل امتعة
الانسان من بلد الى بلد وتارة ليكون له به زينة وجمال وهذه المنافع باسرها حاصلة في الابل وقد ابان الله عز وجل
عن ذلك بقوله اولم يروا انا خلقنا لهم مما عملت ايدينا انعاما فهم لها مالكون وذللناها لهم فمنها ركوبهم ومنها ياكلون
ولكم فيها جمال حين تريحون وحين تسرحون وتحمل اثقالكم الى بلد لم تكونوا بالغيه الا بشق الانفس وان شيئا من سائر الحيوانات
لا يجتمع فيه سائر هذه الخصال فكان اجتماع هذه الخصال فيه من العجائب ه وثانيها انه كان في كل واحد من
هذه الخصال افضل من الحيوان الذي لا يوجد فيه الا تلك الخصلة لانها ان جعلت حلوبة سقت فاروت الكثير وان جعلت
اكولة اطعمت واشبعت الكثير وان جعلت ركوبة امكن ان يقطع بها من المسافات المديدة ما لا يمكن قطعه بحيوان
اخر وذلك لما ركب فيها من قوة احتمال المداومة على السير والصبر على العطش والاجتزاء بالعلوفات ما لا يجتزي حيوان
اخر وان جعلت حمولة استقلت بحمل الاحمال الثقيلة التي لا يستقل بها سواها ومنها ان هذا الحيوان كان
اعظم الحيوانات وقعا في قلوب العرب ولذلك جعلوا دية قتل الانسان ابلا وكان واحد ملوكهم اذا اراد المبالغة في اعطا
الشاعر الذي جاءه من المكان البعيد اعطاه مائة بعير لان امتلاء العين منها اشد من امتلاء العين من غيره ولهذا قال تعالى
ولكم فيها جمال حين تريحون وحين تسرحون ومنها اني كنت مع جماعة في مفازة فضللنا الطريق فقدموا جملا وتبعوه فكان
ذلك الجمل ينعطف من تل الى تل ومن جانب الى جانب والجميع كانوا يتبعونه حتى وصل الطريق بعد زمان طويل فهذه
قوة تخيل ذلك الحيوان انه بالمرة الواحدة كيف انحفظت في خياله صورة تلك المعاطف حتى ان الذي عجز جمع من العقلاء
عن الاهتداء اليه كان ذلك الحيوان اهتدى اليه ومنها انها مع كونها في غاية القوة على العمل مباينة لغيرها في الانقياد
والطاعة لاضعف الحيوانات كالصبي الصغير ومباينة لغيرها ايضا في انها يحمل عليها وهي باركة ثم تقوم فهذه الصفات
الكثيرة الموجودة فيها توجب على العاقل ان ينظر في خلقها وتركيبها ويستدل بذلك على وجود الصانع الحكيم سبحانه ثم
ان العرب من اعرف الناس باحوال الابل في صحتها وسقمها ومنافعها ومضارها فلهذه الاسباب حسن من الحكيم
تعالى ان يامر العاقل بالنظر والتامل في خلقها ثم قال والى السماء كيف رفعت اي رفعا بعيد المدى بلا امساك
وبغير عمد والى الجبال كيف نصبت نصبا ثابتا راسخا لا تميل ولا تزول والى الارض كيف سطحت سطحا بتمهيد وتوطئة
فهي مهاد للمتقلب عليها ومن الناس من استدل بهذا على ان الارض ليست بكرة وهو ضعيف لان الكرة اذا كانت في غاية
العظمة يكون كل قطعة كالسطح وقرا علي عليه السلام كيف خلقت ورفعت ونصبت وسطحت على البناء للفاعل وتاء الضمير وبالضم
والمفعول محذوف والتقدير خلقتها المقام الثاني في بيان وجه المناسبة واعلم ان من الناس من فسر الابل
بالسحاب قال صاحب الكشاف ولعله لم يرد ان الابل من اسماء السحاب ولكنه قد يشبه بالابل في اشعارهم فجوزوا ان يراد بها يراد ؟
السحاب على طريق التشبيه والمجاز وعلى هذا التقدير فالمناسبة ظاهرة اما اذا حملنا الابل على مفهومها المشهور فوجه المناسبة
بينها وبين السماء والجبال والارض من وجهين الاول ان القران نزل على لغة العرب وكانوا يسافرون كثيرا لانهم كانوا يرتحلون عليها في البوادي
والقفار مستوحشين منفردين عن الناس ومن شان الانسان اذا انفرد ان يقبل على التفكر في الاشيا لانه ليس معه من يحادثه
وليس هناك شيء يشغل به سمعه وبصره واذا كان كذلك لم يبق له بد من ان يشغل باله بالفكرة فاذا افتكر في ذلك الحال
وقع بصره في اول الامر على الجمل الذي ركبه فيرى منظرا عجيبا وان نظر الى فوق لم ير غير السماء وان نظر يمينا وشمالا لم ير غير
الجبال واذا نظر الى تحت لم ير غير الارض فكانه تعالى امره بالنظر وقت الخلوة والانفراد عن الغير حتى لا تحمله داعية

الجز

الكبر والحسد على ترك النظر ثم ان في وقت الخلوة في المفازة البعيدة لا يرى شيئا سوى هذه الاشياء فلا جرم جمعها
الله في هذه الاية الثاني ان جميع المخلوقات دالة على الصانع الا انها على قسمين منها ما يكون للحكمة فيها نصيب
وللشهوة نصيب ومنها ما يكون للحكمة فيها نصيب وليس للشهوة فيها نصيب والقسم الاول كالانسان الحسن الوجه
والبساتين النزهة والذهب والفضة وغيرها وهذه الاشياء يمكن الاستدلال بها على الصانع الحكيم الا انها تتعلق
للشهوة ومطلوب النفس فلم يامر تعالى بمطالعتها والنظر فيها لانه لا يؤمن عند النظر فيها ان يصير داعية الشهوة غالبة
على داعية الحكمة فيصير ذلك مانعا عن اتمام النظر والفكر وسببا لاستغراق النفس في محبته • القسم الثاني وهو
الحيوانات التي لا يكون في صورتها حسن ولكن يكون في تركيبها حكمة بالغة وهي مثل الابل وغيرها الا ان ذكر
الابل ههنا اولى لان للعرب بها اكثر وكذا السماء والجبال والارض فان دلائل الحدوث والحاجة فيها ظاهرة
وليس فيها ما يكون نصيبا للشهوة فيه لا جرم امر الله تعالى النبي عليه السلام بالتفكر لست تكون عليهم بالتوحيد
فيها فهذا ما حضرنا في هذا الموضع وبالله التوفيق فذكر انما انت مذكر
لست عليهم بمسيطر الا من تولى وكفر فيعذبه الله العذاب الاكبر ان الينا ايابهم ثم ان علينا حسابهم
اعلم انه تعالى لما بين الدلائل على صحة التوحيد والمعاد قال لرسوله فذكر انما انت مذكر فذكر الرسول
يكون بذكر الادلة وامثالها والبعث على النظر فيها والتحذير من ترك ذلك وذلك بعث منه تعالى
للرسول على التذكر والصبر على كل عارض معه وبيان انه انما بعث لذلك دون غيره فلهذا قال انما انت مذكر
وقوله لست عليهم بمسيطر اي بمتسلط عليهم كقوله وما انت عليهم بجبار وقوله افانت تكره الناس حتى
يكونوا مؤمنين وقيل هو في لغة تميم مفتوح الطاء على انه مسيطر متعد عندهم والمعنى انك انما امرت
الا بالتذكير فاما ان تكون مسلطا عليهم حتى تقتلهم او تكرههم على الايمان فلا قالوا ثم نسختها اية
اية القتال هذا قول جميع المفسرين والكلام في تفسير هذا الحرف قد تقدم عند قوله ام هم
المسيطرون • اما قوله تعالى الا من تولى وكفر ففيه مسائل المسألة الاولى
في الاستثناء قولان احدهما انه استثناء حقيقي وعلى هذا التقدير هذا الاستثناء استثناء عما ذا فيه
احتمالان الاول ان يقال التقدير فذكر الا من تولى وكفر والثاني انه استثناء عن الضمير في عليهم
والتقدير لست عليهم بمسيطر الا من تولى واعترض عليه بانه عليه السلام ما كان حينئذ مامورا بالقتال علي؟
وجوابه لعل المراد انك لا تصير مسلطا الا على من تولى وكفر فيعذبه الله والله اعلم القول الثاني انه استثناء
منقطع عما قبله كما تقول في الكلام ما تذكر للعلم الاكثر من الناس الا رعبة مثل الا ههنا التقدير لست
عليهم بمسيطر لكن من تولى منهم فان الله يعذبه العذاب الاكبر الذي هو عذاب جهنم قالوا وعلامة
كون الاستثناء منقطعا حسن دخول لكن في المستثنى واذا كان الاستثناء متصلا لم يحسن ذلك فيه الا ترى انك
تقول له عندي مائتان الا درهما فلا تدخل عليه وههنا يحسن لكن فانك تقول لكن من كفر يعذبه الله والله اعلم
المسألة الثانية قرئ الا من تولى وكفر على التنبيه وفي قراءة ابن مسعود فانه يعذبه المسألة
الثالثة انما سماه العذاب الاكبر لوجوه احدها انه قد بلغ حد عذاب الكفر وهو الاكبر لان ما عداه من
عذاب الفسق دونه ولهذا قال تعالى ولنذيقنهم من العذاب الاكبر وثانيها هو العذاب في الدرك الاسفل
من النار وثالثها انه قد يكون العذاب الاكبر حاصلا في الدنيا وذلك بالقتل واخذ الدية وسبي الذرية وغنيمة
الاموال والقول الاول اقرب ثم قال تعالى ان الينا ايابهم وهذا كالمتصل بقوله تعالى فيعذبه الله العذاب
الاكبر وانما ذكر تعالى ذلك ليزيل عن قلب الرسول حزنه على كفرهم فقال طب نفسا عليهم وان عاندوا وكذبوا
وجحدوا فان مرجعهم الى الموعد الذي وعدناهم • ثم قال ثم ان علينا حسابهم وفيه سؤال وهو ان محاسبة
الكفار انما يكون لايصال العقاب اليهم وذلك حق الله تعالى ولا يجب على المالك ان يستوفي حق نفسه والجواب
ان ذلك واجب عليه اما بحكم الوعد الذي يمتنع وقوع الخلف فيه واما بحكم الحكمة فانه لو لم ينتقم للمظلوم من الظالم
لكان ذلك شبيها بكونه تعالى راضيا بذلك الظلم وتعالى الله عنه فلهذا السبب كانت المحاسبة واجبة وههنا مسائل الاولى؟
المسألة الرابعة قرأ ابو جعفر المدني ايابهم بالتشديد قال صاحب الكشاف وجهه ان يكون فيعالا مصدر
ايب فيعل من الاياب وان يكون اصله اوابا فعالا من اوب ثم قيل ايوابا كديوان في دوان ثم فعل به ما فعل باصل التأنيث؟
سيد المسألة الخامسة فائدة تقديم الظرف التشديد في الوعيد وان ايابهم ليس الا الى الجبار المقتدر على
الانتقام وان حسابهم ليس بواجب الا عليه وهو الذي يحاسب على النقير والقطمير

سورة الفجر

والفجر وليال عشر والشفع والوتر والليل اذا يسر هل في ذلك قسم لذي حجر

اعلم ان هذه الاشياء التي اقسم الله تعالى بها لابد وان يكون فيها اما فائدة دينية مثل كونها دلائل باهرة على
التوحيد او فائدة دنيوية توجب بعثا على الشكر او مجموعهما ولاجل ما ذكرناه اختلفوا في تفسير هذه
الاية اختلافا شديدا فكل احد فسره بما رآه اعظم درجة في الدين او اكثر منفعة في الدنيا اما قوله
تعالى والفجر فذكروا فيه وجوها احدها ما روي عن ابن عباس ان الفجر هو الصبح المعروف فهو انفجار الصبح
الصادق والكاذب اقسم الله تعالى بما يحصل فيه من انقضاء الليل وظهور الضوء وانتشار الناس وسائر
الحيوانات من الطيور والوحوش في طلب الارزاق وذلك مشاكل لنشور الموتى وفيه عبرة لمن تأمل وهذا
كقوله تعالى والصبح اذا اسفر وقال في موضع اخر والصبح اذا تنفس ويمتدح في اية اخرى بكونه خالقا له فقال
فالق الاصباح ومنهم من قال المراد منه جميع النهار الا انه دل بالابتداء على الجميع نظيره والضحى وقوله
والنهار اذا تجلى ۔ وثانيها من قال المراد منه صلاة الفجر وانما اقسم بصلاة الفجر لانها صلاة في مفتتح النهار
ويجتمع لها ملائكة النهار والليل وملائكة النهار للقراءة في الصبح وثالثها انه فجر يوم معين ثم على هذا التقدير
ذكروا وجوها الاول انه فجر يوم النحر وذلك لان امر المناسك من خصائص ملة ابراهيم وكانت العرب لا تدع الحج
وهو يوم عظيم يأتي الناس فيه بالقربان كان الحج يريد ان يتقرب بذبح نفسه فلما عجز عن ذلك فدى نفسه
بذلك القربان كما قال تعالى وفديناه بذبح عظيم الثاني اراد فجر ذي الحجة لانه قرن به قوله وليال عشر ولانه اول
شهر هذه العبادة المعظمة ۔ الثالث المراد فجر المحرم اقسم به لانه اول يوم في كل سنة وعند ذلك تحدث امور كثيرة
مما يتجدد بالسنين كالصوم والحج والزكاة واستئناف حساب شهور الاهلة وفي الخبر ان اعظم الشهور عند الله المحرم
عن ابن عباس فجر السنة هو المحرم فجعل جملة المحرم فجر السنة ۔ ورابعها انه عنى بالفجر العيون التي تنفجر منها
المياه وفيها حياة الخلق اما قوله تعالى وليال عشر ففيه مسائل **المسألة الاولى** ذكروا
فيه وجوها احدها انه عشر ذي الحجة لانها ايام الاشتغال بهذا النسك في الجملة وفي الخبر ما من ايام العمل الصالح
فيها افضل من ايام العشر وثانيها انه عشر المحرم من اوله الى اخره وهو تنبيه على شرف تلك الايام وفيها يوم عاشوراء ولصومه
من الفضل ما ورد به الاخبار ۔ وثالثها انها العشر الاواخر من شهر رمضان اقسم الله تعالى بها لشرفها وفيها
ليلة القدر اذ في الخبر اطلبوها في العشر الاواخر من شهر رمضان وكان عليه السلام اذا دخل العشر الاخير شد المئزر
وايقظ اهله للتهجد اما الشفع والوتر ففيه مسائل **المسألة الاولى** الشفع والوتر هو الذي تسميه العرب
الخسا والزكا والعامة الزوج والفرد قال يونس اهل العالية يقولون الوتر بالفتح في العدد والوتر بالكسر في الذحل وتميم
تقول وتر بالكسر فيهما وتقول اوترته اوتره ايتارا اي جعلته وترا ومنه قوله من استجمر فليوتر والكسر قراءة الحسن والاعمش
وابن عباس والفتح قراءة اهل المدينة وهي لغة حجازية **المسألة الثانية** اضطرب المفسرون في تفسير
الشفع والوتر واكثروا فيه ونحن نروي ما هو الاقرب احدها ان الشفع يوم النحر والوتر يوم عرفة وانما اقسم الله تعالى بهما
اما يوم عرفة فهو الذي يدور عليه امر الحج كما في الحديث الحج عرفة واما يوم النحر فيقع فيه القربان واكثر امور الحج من الطواف
المفروض والحلق والرمي ويروى ان يوم النحر يوم الحج الاكبر فلما اختص هذان اليومان بهذه الفضائل لا جرم اقسم الله بهما
وثانيها ان ايام التشريق ايام بقية اعمال الحج فهي ايام شريفة قال الله تعالى واذكروا الله في ايام معدودات فمن تعجل في يومين
فلا اثم عليه فالشفع هو يومان بعد يوم النحر والوتر هو اليوم الثالث ومن ذهب الى هذا القول قال حمل الشفع والوتر على هذا
اولى من حملهما على العيد وعرفة من وجهين الاول ان العيد وعرفة دخلا في العشر فوجب ان يكون المراد بالشفع والوتر غيرهما
الثاني ان بعض اعمال الحج انما يحصل في هذه الايام فحمل اللفظ على هذا يفيد القسم بجميع ايام اعمال المناسك ۔ وثالثها ان الوتر
آدم شفع بزوجته وفي رواية اخرى الشفع آدم وحواء والوتر هو الله تعالى ۔ ورابعها الوتر ما كان وترا من الصلوات كالمغرب
والشفع ما كان شفعا منها لما روى عمران بن الحصين عن النبي عليه السلام انه قال هي الصلاة منها شفع ومنها وتر وانما اقسم
الله تعالى بها لان الصلاة تالية للايمان ولا يخفى قدرها ومحلها من العبادات ۔ وخامسها الشفع هو الخلق كله لقوله تعالى
ومن كل شيء خلقنا زوجين قال بعض المتكلمين لا يصح ان يقال الوتر هو الله لوجوه احدها انا بينا ان قوله والفجر تقديره ورب
الشفع والوتر فيجب ان يراد بالوتر المربوب فبطل ما قالوه ۔ الثاني ان الله تعالى لا يذكر مع غيره على هذا الوجه بل يعظم
ذكره حتى يتميز عن غيره وروي انه عليه السلام سمع من يقول الله ورسوله فنهاه وقال قل الله ثم رسوله وما روي انه عليه السلام
قال ان الله وتر يحب الوتر ليس بمقطوع به ۔ وسادسها ان شيئا من المخلوقات لا ينفك عن كونه شفعا ووترا فكانه تعالى
اقسم بالفرد والزوج من خلقه فيدخل كل الخلق تحته ونظيره قوله فلا اقسم بما تبصرون وما لا تبصرون ۔ وسابعها
درجات الجنة وهي ثمانية والوتر دركات النار وهي سبعة ۔ وثامنها الشفع صفات الخلق كالعلم والجهل والقدرة
والعجز والارادة والكراهية والحياة والموت واما الوتر فهو صفات الحق وجود بلا عدم حياة بلا موت علم بلا جهل قدرة بلا
عجز عز بلا ذل ۔ وتاسعها المراد بالشفع والوتر نفس العدد فكانه اقسم بالحساب الذي لا بد للخلق منه وهو بمنزلة الكتاب
والبيان الذي من الله به على العباد اذ قال علم بالقلم علم الانسان ما لم يعلم وقال علمه البيان وكذلك بالحساب تعرف مواقيت
العبادات والايام والشهور قال الله تعالى الشمس والقمر بحسبان وقال لتعلموا عدد السنين والحساب ما خلق الله ذلك الا بالحق

بعثا

فالقا خ

الآيات منكرة في كلها اقسم به
لانها ليال مخصوصة بفضائل لا تحصل
في غيرها والتنكير دال على الفضيلة
العظيمة المسئلة الثانية ح

ط

٢

١

وعاشرها

وعاشرها قال مقاتل الشفع هو الايام والليالي والوتر هو اليوم الذي لا ليلة بعده وهو يوم القيامة الحادي عشر الشفع
كل شيء له اسمان مثل محمد واحمد والمسيح وعيسى ويونس وذو النون والوتر كل شيء له اسم واحد مثل آدم ونوح وابراهيم
عليهم السلام • الثاني عشر الشفع آدم وحواء والوتر مريم • الثالث عشر الشفع العيون الاثنتا عشرة التي
فجرها الله تعالى لموسى عليه السلام والوتر الآيات التسع التي اوتي موسى في قوله ولقد آتينا موسى تسع آيات بينات الرابع
عشر الشفع ايام عاد والوتر لياليهم لقوله تعالى سبع ليال وثمانية ايام حسوما • الخامس عشر الشفع البروج
الاثنا عشر لقوله تبارك وتعالى الذي جعل في السماء بروجا والوتر الكواكب السبعة • السادس عشر الشفع الشهر
الذي يتم ثلاثين يوما والوتر الشهر الذي يتم تسعة وعشرين يوما • السابع عشر الشفع الاعضاء والوتر القلب قال
الله تعالى ما جعل الله لرجل من قلبين في جوفه • الثامن عشر الشفع الشفتان والوتر اللسان قال الله تعالى ولسانا
وشفتين • التاسع عشر الشفع السجدتان والوتر الركعة العشرون الشفع ابواب الجنة لانها ثمانية
والوتر ابواب النار لانها سبعة واعلم ان الذي يدل عليه الظاهر ان الشفع والوتر امران شريفان اقسم الله بهما وكل هذه
الوجوه التي ذكرناها محتمل والظاهر لا اشعار له بشيء من هذه الاشياء على التعيين فان ثبت في شيء منها خبر عن الرسول
او اجماع من اهل التأويل حكم بانه هو المراد وان لم يثبت فيجب ان يكون الكلام على طريقة الجواز لا على وجه القطع
ولقائل ان يقول ايضا اني احمل الكلام على الكل لان الالف واللام في الشفع والوتر تفيد العموم • اما قوله والليل
اذا يسر ففيه مسائل **المسئلة الاولى** اذا يسر اذا يمضي كما قال والليل اذ ادبر وقوله والليل
اذا عسعس وسراها مضيها وانقضاؤها او يقال سراها هو السري فيها وقال قتادة اذا يسر اذا جاء
المسئلة الثانية اكثر المفسرين على انه ليس المراد منه ليلة مخصوصة بل العموم بدليل قوله والليل اذ ادبر
والليل اذا عسعس ولان نعمة الله تتعاقب بالليل والنهار واختلاف مقاديرهما على الخلق نعمة عظيمة فصح ان يقسم
به ولان فيه تنبيها على ان تعاقبها بتقدير مقدر حكيم عالم بجميع المعلومات وقال مقاتل هي ليلة المزدلفة
فقوله اذا يسر اي اذا يسار فيه كما يقال ليل نائم لوقوع النوم فيه وليل ساهر لوقوع السهر فيه وهي ليلة يقع
السري في اولها عند الدفع من عرفات الى المزدلفة وفي آخرها كما روي انه عليه السلام كان يقدم ضعفة اهله في
هذه الليلة وانما يجوز ذلك عند الشافعي بعد نصف الليل **المسئلة الثالثة** قال الزجاج قرئ اذا
يسري باثبات الياء ثم قال وحذفها احب الي لانها فاصلة والفواصل تحذف منها الياءات ويدل عليها الكسرات
وقال الفراء العرب قد تحذف الياء وتكتفي بكسر ما قبلها وانشد

كفاك كف ما تليق درهما جودا واخرى تعط بالسيف الدما

واذا جاز هذا في غير الفاصلة ففيها اولى فان قيل لم كان الاختيار ان يحذف اذا كان في فاصلة او قافية
والحرف من نفس الكلمة فوجب ان يثبت كما يثبت سائر الحروف ولم يحذف فاجاب ابو علي فقال القول في ذلك ان
الفواصل والقوافي موضع وقف والموقف والوقف موضع تغيير فلما كان الوقف تغير فيه الحروف الصحيحة
بالتضعيف والاسكان وروم الحركة فيها غيرت هذه الحروف المشابهة للزيادة بالحذف واما من اثبت الياء في يسري
في الوصل والوقف فانه يقول الفعل لا يحذف منه في الوقف كما يحذف من الاسماء نحو قاض وغاز تقول هو يقضي وانا اقضي
فتثبت الياء ولا يحذف منه في الوقف كما يحذف من الاسماء قوله هل في ذلك قسم لذي حجر فيه مسئلتان
المسئلة الاولى الحجر العقل سمي به لانه يمنع عن الوقوع فيما لا ينبغي كما سمي عقلا ونهية لانه يعقل وينهى وحصاة من الاحصاء وهو
الضبط قال الفراء والعرب تقول انه لذو حجر اذا كان قاهرا لنفسه ضابطا لها كانه اخذ من قولك حجرت على
الرجل وعلى هذا سمي الحجر حجرا لانه يمتنع من الشيء من الحجر وهو المنع من الشيء بالتضييق فيه **المسئلة الثانية**
قوله هل في ذلك قسم لذي حجر استفهام والمراد منه التوكيد كمن ذكر حجة باهرة ثم قال هل فيما ذكرته حجة والمعنى ان
من كان ذا لب علم ان ما اقسم الله تعالى به من هذه الاشياء فيه عجائب ودلائل على التوحيد والربوبية فهو حقيق بان يقسم
به لدلالته على خالقه فالمقسم عليه محذوف وهذه الآية تدل على ان ما تقدم قسم واقع بهذه الامور لان الآية دالة على ان
هذا مبالغة في القسم ومعلوم ان المبالغة في القسم لا تحصل الا في القسم بالله ولان النهي قد ورد بان الحلف بغير الله تعالى بهذه
الامور

الم تر كيف فعل ربك بعاد ارم ذات العماد التي لم يخلق مثلها في البلاد وثمود
الذين جابوا الصخر بالواد وفرعون ذي الاوتاد اعلم ان في جواب القسم وجهين الاول ان جواب القسم هو قوله ان ربك لبالمرصاد
وما بين الموضعين معترض بينهما الثاني قال صاحب الكشاف المقسم عليه محذوف وهو ليعذبن الكافرين يدل عليه قوله الم
تر كيف الى قوله فصب عليهم ربك سوط عذاب وهذا اولى من الوجه الاول لانه لما لم يتعين المقسم عليه ذهب الوهم الى كل
مذهب فكان ادخل في التخويف فلما جاء بعده بيان عذاب الكافرين دل على ان المقسم عليه اولا هو ذلك اما قوله
الم تر ففيه مسئلتان **المسئلة الاولى** الم تر الم تعلم لان ذلك مما لا يصح ان يراه الرسول وانما اطلق
لفظ الرؤية ههنا على العلم وذلك لان اخبار عاد وثمود وفرعون كانت منقولة بالتواتر اما عاد وثمود فقد كانا
في بلاد العرب واما فرعون فقد كانوا يسمعونه من اهل الكتاب وبلاد فرعون ايضا متصلة بارض العرب وخبر التواتر

الى قوله لبالمرصاد

بعد العلم الضروري والعلم الضروري جاري مجرى الرؤية في القوة والجلاء والبعد عن الشبهة فلذلك قال ألم تر بمعنى ألم تعلم **المسألة الثانية** قوله ألم تر وإن كان في الظاهر خطابا للنبي عليه السلام لكنه عام لكل من علم ذلك والمقصود من ذكر الله تعالى حكايتهم أن يكون زجرا للكفار عن الإقامة على مثل ما أدى إلى هلاك عاد وثمود وفرعون وقومه وليكون بعثا للمؤمنين على الثبات على الإيمان ٥ أما قوله تعالى بعاد إرم ذات العماد ففيه مسائل **المسألة الأولى** أنه تعالى ذكر هاهنا قصة ثلاث فرق من الكفار المتقدمين وهي عاد وثمود وقوم فرعون على سبيل الإجمال حيث قال فصب عليهم ربك سوط عذاب ولم يبين كيفية ذلك العذاب وذكر في سورة الحاقة بيان ما أبهم في هذه السورة فقال فأما ثمود فأهلكوا بالطاغية وأما عاد فأهلكوا بريح صرصر عاتية إلى قوله وجاء فرعون ومن قبله والمؤتفكات بالخاطئة **المسألة الثانية** عاد هو عاد بن عوص بن إرم بن سام بن نوح ثم جعلوا لفظ عاد اسما للقبيلة كما يقال لبني هاشم هاشم ولبني تميم تميم ثم قالوا المتقدمون من هذه القبيلة عاد الأولى قال الله تعالى وأنه أهلك عادا الأولى وللمتأخرين عاد الأخيرة وأما إرم فهو اسم لجد عاد والمراد منه في هذه الآية أقوال أحدها أن المتقدمين من قبيلة عاد كانوا يسمون بعاد الأولى فلذلك يسمون بإرم تسمية لهم باسم جدهم والثاني أن إرم اسم لبلدتهم التي كانوا فيها ثم قيل تلك المدينة هي الإسكندرية وقيل دمشق والثالث أن الإرم أعلام قوم كانوا يبنونها على هيئة المنارة وعلى هيئة القبور قال أبو الدقيش الأروم قبور عاد وأنشد بها أروم كهوادي البخت ومن الناس من طعن في قول من قال إن إرم هي الإسكندرية أو دمشق قال لأن منازل عاد كانت بين عمان إلى حضرموت وهي بلاد الرمال والأحقاف كما قال واذكر أخا عاد إذ أنذر قومه بالأحقاف وأما الإسكندرية ودمشق فليستا من بلاد الرمال **المسألة الثالثة** إرم لا ينصرف قبيلة كانت أو أرضا للتعريف والتأنيث **المسألة الرابعة** في إرم وجهان وذلك لأنا إن جعلناه اسما للقبيلة كان قوله إرم عطف بيان لعاد وإيذانا بأنهم عاد الأولى القديمة وإن جعلناه اسم البلدة أو الأعلام كان التقدير بعاد أهل إرم ثم حذف المضاف وأقيم المضاف إليه مقامه كما في قوله تعالى واسأل القرية ويدل عليه أن ابن الزبير قرأ بعاد إرم على الإضافة **المسألة الخامسة** قرأ الحسن بعاد إرم ذات العماد بإضافة إرم إلى ذات العماد وقرئ بعاد إرم بسكون الراء على التخفيف كما قرئ بورقكم وقرئ بعاد إرم ذات العماد بدلا من فعل ربك والتقدير أن ربك جعل ربك بعاد جعل ذات العماد رميما ٥ أما قوله تعالى ذات العماد ففيه مسألتان **المسألة الأولى** في إعرابه وجهان وذلك لأنا إن جعلنا إرم اسم القبيلة فالمعنى أنهم كانوا بدويين يسكنون الأخبية والخيام والخباء لا بد فيها من العمود والعماد بمعنى العمود وقد يكون جمع العمد أو يكون المراد أن العماد أنهم طوال الأجسام على تشبيه قدودهم بالأعمدة وقيل ذات البناء الرفيع وإن جعلناه اسم البلد فالمعنى أنها ذات أساطين أي ذات أبنية مرفوعة على العمد وكانوا يعالجون الأعمدة فينصبونها ويبنون فوقها القصور قال تعالى في وصفهم أتبنون بكل ريع آية أي علامة وبناء رفيعا **المسألة الثانية** روي أنه كان لعاد ابنان شداد وشديد فملكا وقهرا ثم مات شديد وخلص الأمر لشداد فملك الدنيا ودانت له ملوكها فسمع بذكر الجنة فقال أبني مثلها فبنى إرم في بعض صحاري عدن في ثلثمائة سنة وكان عمره تسعمائة سنة وهي مدينة عظيمة قصورها من الذهب والفضة وأساطينها من الزبرجد والياقوت وفيها أصناف الأشجار والأنهار فلما تم بناؤها سار إليها بأهل مملكته فلما كان منها على مسيرة يوم وليلة بعث الله عليه صيحة من السماء فهلكوا وعن عبد الله بن قلابة أنه خرج في طلب إبل له فوقع إلى جنة شداد فحمل ما قدر عليه مما هناك وبلغ خبره معاوية فاستحضره فقص عليه فبعث إلى كعب فسأله فقال هي إرم ذات العماد وسيدخلها رجل من المسلمين في زمانك أحمر أشقر قصير على حاجبه خال وعلى عقبه خال يخرج في طلب إبل له ثم التفت فأبصر ابن قلابة فقال هذا والله ذلك الرجل ٥ أما قوله التي لم يخلق مثلها في البلاد فالضمير في مثلها إلى ماذا يعود فيه وجوه الأول لم يخلق مثلها أي مثل عاد في البلاد في عظم الجثة وشدة القوة كان طول الرجل منهم أربعمائة ذراع وكان الواحد منهم يحمل الصخرة العظيمة فيلقيها على الجمع فيهلكهم الثاني لم يخلق مثل مدينة شداد في جميع بلاد الدنيا وقرأ ابن الزبير لم يخلق مثلها في البلاد أي لم يخلق الله مثلها في البلاد الثالث أن الكناية عائدة إلى العماد أي لم يخلق مثل تلك الأساطين في البلاد وعلى هذا فالعماد جمع عمد والمقصود من هذه الحكاية زجر الكفار فإنه تعالى بين أنه أهلكهم بما كفروا وكذبوا الرسل مع أن الذي اختصوا به من هذه الوجوه فلأن تكونوا خائفين من مثل ذلك أيها الكفار إذا أقمتم على كفركم مع ضعفكم كان أولى ٥ أما قوله تعالى وثمود الذين جابوا الصخر بالواد قال الليث الجوب قطعك الشيء كما يجاب الجيب يقال جاب يجوب جوبا وزاد الفراء جيبا ويقال جبت البلاد جوبا أي جلت فيها وقطعتها قال ابن عباس كانوا يجوبون البلاد فيجعلون منها بيوتا وأحواضا وما أرادوا من الأبنية كما قال تعالى

وينحتون من الجبال بيوتا قيل اول من نحت الجبال والصخور والرخام ثمود وبنوا الفا وسبع مائة
مدينة كلها من الحجارة وقوله بالواد قال مقاتل بوادي القرى • اما قوله وفرعون ذي الاوتاد ففيه
وجوه اولها انه كثرة جنودهم ومضاربهم التي كانوا يضربونها اذا نزلوا • وثانيها انه كان يعذب الناس
ويشدهم بها الى ان يموتوا • روي عن ابي هريرة ان فرعون وتد لامراته اربعة اوتاد وجعل على صدرها رحا
واستقبل بها عين الشمس فرفعت راسها الى السما وقالت رب ابن لي عندك بيتا في الجنة ففرج الله عن بيتها في الجنة
فراته • وثالثها ذي الاوتاد اي ذي الملك والرخا كما قال الشاعر • في ظل ملك راسخ الاوتاد
ورابعها روى قتادة عن سعيد بن جبير عن ابن عباس ان تلك الاوتاد كانت ملاعب يلعبون تحتها لاجله واعلم
ان الكلام يحتمل لكل ذلك فبين الله تعالى لرسوله ان كل ذلك مما يعظم به الشدة والقوة والكثرة لم يمنع من ورود
هلاك عظيم بهم ولذلك قال تعالى الذين طغوا في البلاد وفيه مسائل **المسألة الاولى** يحتمل ان يرجع
الضمير الى فرعون خاصة لانه يليه ويحتمل ان يرجع الى الجميع من تقدم ذكرهم وهذا هو الاقرب **المسألة الثانية**
احسن الوجوه في اعرابه ان يكون في محل النصب على الذم ويجوز ان يكون مرفوعا على هم الذين طغوا في البلاد او مجرورا
على وصف المذكورين عاد وفرعون وثمود **المسألة الثالثة** طغوا في البلاد اي عملوا المعاصي
وتجبروا على انبياء الله والمؤمنين ثم فسر طغيانهم بقوله فاكثروا فيها الفساد قال الكلبي القتل والمعصية وقال القفال
وبالجملة فالفساد ضد الصلاح فلما كان الصلاح يتناول جميع اقسام البر فمن عمل بغير امر الله وحكم في عباده بالظلم
فهو مفسد ثم قال فصب عليهم ربك سوط عذاب فاعلم انه تعالى صب عليهم السوط وغشاه وذكر السوط اشارة
الى ان ما احله بهم في الدنيا من العذاب العظيم بالقياس الى ما اعده لهم في الاخرة كالسوط اذا قيس الى سائر ما يعذب
به كما قال القاضي وشبهه بصب السوط الذي يتواتر على المضروب فيهلكه وكان الحسن رحمه الله اذا قرا هذه الاية
قال ان عند الله اسواطا كثيرة فاخذهم بسوط منها فان قيل اليس ان قوله تعالى ولو يؤاخذ الله الناس بما كسبوا ما ترك
على ظهرها من دابة يقتضي تاخير العذاب الى الاخرة فكيف الجمع بين هاتين الايتين قلنا هذه الاية تقتضي
تاخير تمام الجزاء الى الاخرة والواقع في الدنيا شيء من ذلك ومقدمة من مقدماته • ثم قال ان ربك لبالمرصاد وكلنا
تفسير المرصاد عند قوله كانت مرصادا ونقول المرصاد المكان الذي يترتب فيه الرصد مفعال من رصده كالميقات
من وقته وهذا مثل لارصاده العصاة بالعقاب وانهم لا يفوتونه وعن بعض العرب انه قيل له اين ربك فقال
بالمرصاد وللمفسرين فيه وجوه احدها قال الحسن يرصد اعمال بني ادم • وثانيها قال الزجاج اليه المصير وهذان الوجهان
عاما للمؤمنين والكافرين ومن المفسرين من يخص هذه الاية اما بوعيد الكفار او بوعيد العصاة اما الاول فقال الزجاج
يرصد من كفر به وعدل عن طاعته بالعذاب واما الثاني فقال الضحاك يرصد لاهل الظلم والمعصية وهذه الوجوه
متقاربة فاما الانسان اذا ما ابتلاه ربه فاكرمه ونعمه فيقول ربي اكرمن واما
اذا ما ابتلاه فقدر عليه رزقه اعلم ان قوله فاما الانسان متعلق بقوله ان ربك لبالمرصاد كانه قيل ان الله تعالى
لبالمرصاد في الاخرة ولا يريد الا السعي للاخرة فاما الانسان فانه لا همة له الا الدنيا ولذاتها وشهواتها
فان وجد الراحة في الدنيا يقول ربي اكرمن وان لم يجد هذه الراحة يقول ربي اهانن ونظيره قوله تعالى في صفة
الكفار يعلمون ظاهرا من الحياة الدنيا وهم عن الاخرة هم غافلون وقوله ومن الناس من يعبد الله على حرف فان
اصابه خير اطمان به وان اصابته فتنة انقلب على وجهه خسر الدنيا والاخرة وهذا خطا من وجوه احدها ان
سعادة الدنيا وشقاوتها في مقابلة ما في الاخرة من السعادة والشقاوة كالقطرة في البحر فالمتنعم في الدنيا لو كان
شقيا في الاخرة فذلك التنعم ليس بسعادة والكرامة والمتالم المحتاج في الدنيا لو كان سعيدا في الاخرة فلا يحكم على نفسه بالشقاوة
والهوان في الاخرة • وثانيها ان حصول النعمة في الدنيا وحصول الالم في الدنيا لا يدل على الاستحقاق فانه تعالى
كثيرا ما يوسع على العصاة والكفرة اما لانه يفعل ما يشا ويحكم ما يريد واما لحكم المصلحة واما على سبيل الاستدراج
والمكر وقد يضيق على الصديقين لاضداد ما ذكرنا فلا ينبغي للعبد ان يظن ان ذلك مجازاة له • وثالثها ان المتنعم
لا ينبغي له ان يغفل عما الله عليه من النعم التي لا حد لها من سلامة البدن والعقل والدين ودفع الافات والالام
التي لا حد لها ولا حصر ولا ينبغي له ان يقضي على نفسه بالاهانة مطلقا • ورابعها ان النفس قد الفت هذه
المحسوسات فمتى حصلت هذه المشتهيات واللذات صعب عليها الانقطاع عنها وعدم الاستغراق فيها اما اذا
لم يحصل للانسان فيها شيء من هذه المحسوسات رجعت شاءت ام ابت الى الله واشتغلت بعبودية الله فكان وجدان
الدنيا سببا للحرمان عن الله تعالى فكيف يجوز القضا بالاهانة والشقاوة عن عدم الدنيا مع ان ذلك اعظم الوسائل
الى اعظم السعادات • وخامسها ان كثرة الممارسة سبب لتاكيد المحبة وتاكد المحبة سبب لتاكد الالم عند
الفراق فكل من كان وجدانه للدنيا اكثر واودم كانت محبته لها اشد واكثر فكان تالمه بمفارقتها عند الموت اشد
والذي بالضد فبالضد فاذن حصول لذات الدنيا سبب للالم الشديد بعد الموت وعدم حصولها سبب للسعادة
الشديدة بعد الموت فكيف يقال ان وجدان الدنيا سعادة وفقدانها شقاوة واعلم ان هذه الوجوه لتدفع على

ن ٤
فيقول ربي اهانن
همه

الشقي ٤

يفعل

ان ٤

القول باثبات البعث وحاشا كان اوجبنا بما امر بذكر البعث من جميع الوجوه فلا تستقيم على قوله شيء من
هذه الوجوه بل لو صدق القطع بان وجدان الدنيا هو السعادة وفقدانها هو الشقاوة ويكون فيه دقيقة اخرى
وهي انه ربما كان وجدان الدنيا الكثيرة سببا للهلاك والقتل والوقوع في انواع العذاب فهنا كان الحرمان سببا
لبقاء السلامة فعلى هذا التقدير لا يجوز ايضا لمنكر البعث من جميع الوجوه ان يقضي على صاحب الدنيا بالسعادة
وعلى فاقدها بالهوان وربما يشتبه ان الجاحد يعذر لك بالصدق في الآية سؤالات — السؤال الاول قوله فاما
الانسان المراد منه شخص معين او الجاحد للثواب فيه قولان الاول المراد منه شخص معين روي عن ابن عباس
انه عتبة بن ربيعة وابو حذيفة بن المغيرة وقال الكلبي هو ابي بن خلف وقال مقاتل نزلت في امية بن خلف
والقول الثاني ان المراد كل من كان موصوفا بهذا الوصف وهو الكافر الجاحد ليوم الجزاء — السؤال الثاني لم سمى
بسط الرزق وتقديره ابتلاء والجواب لان كل واحد منهما اختبار للعبد واذا بسط له فقد اختبر حاله أيشكر ام
يكفر واذا قدر عليه رزقه فقد اختبر حاله أيصبر ام يجزع فالحكمة فيهما واحدة ونحوه قوله تعالى ونبلوكم بالشر والخير
فتنة — السؤال الثالث لما قال فاكرمه فقد صحح انه اكرمه واثبت ذلك ثم انه لما حكى عنه انه قال ربي اكرمن
ذمه عليه فكيف الجمع بينهما والجواب ان كلمة الانكار هي قوله كلا فلم لا يجوز ان يكون مختصة بقوله ربي اهانن حتى
سلمنا ان الانكار عائد اليهما معا ولكن فيه وجوه ثلاثة احدها انه اعتقد حصول الاستحقاق في ذلك الاكرام ٥
الثاني ان نعم الله تعالى كانت حاصلة قبل وجدان المال وهي نعمة سلامة البدن والعقل والدين فلما لم يعترف بالنعمة
الا عند وجدان المال علمنا انه ليس غرضه من ذلك شكر نعمة الله بل الافتخار بالدنيا والتكثر بالاموال والاولاد
الثالث ان افتخاره بنعمة الدنيا واعراضه عن نعمة الآخرة يدل على كونه منكرا للبعث فلا جرم استحق الذم على ما
حكى الله تعالى ذلك فقال تعالى ودخل جنته وهو ظالم لنفسه قال ما اظن ان تبيد هذه ابدا وما اظن الساعة قائمة
الى قوله اكفرت بالذي خلقك من تراب — السؤال الرابع قال في القسم الاول اذا ما ابتلاه ربه فاكرمه ونعمه
وفي القسم الثاني واما اذا ما ابتلاه فقدر عليه رزقه فذكر الاول بالفاء والثاني بالواو والجواب لان رحمته
سابقة على غضبه وابتلاءه بالنعم سابق على ابتلائه بانواع الآلام فالفاء دل على كثرة ذلك القسم الثاني على ما قال
وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها — السؤال الخامس لما قال تعالى في القسم الاول فاكرمه ونعمه فيقول ربي اكرمن
يجب ان يقول في القسم الثاني فاهانه فيقول ربي اهانن لكنه لم يقل ذلك والجواب لانه في قوله ربي اكرمن صادق
وفي قوله اهانن غير صادق لانه ظن قلة الدنيا وتقتيرها اهانة وهذا جهل واعتقاد فاسد فكيف يحكيه الله تعالى ذلك
عنه — السؤال السادس قوله فقدر عليه رزقه الجواب ضيق عليه بان جعله على مقدار البلغة وقوله فقدر على
التخفيف والتشديد اي قدره كرمن واهانني بسكون النون في الوقف لمن ترك الياء في الدرج مكتفيا منها بالكسرة

كلا بل لا تكرمون اليتيم ولا تحاضون على طعام المسكين وتأكلون التراث اكلا لما
وتحبون المال حبا جما واعلم انه تعالى لما حكى عنهم تلك الشبهة قال كلا وهو ردع للانسان عن تلك المقالة قال ابن عباس
المعنى لم ابتله بالغنى لكرامته علي ولم ابتله بالفقر لهوانه علي بل ذلك اما على مذهب اهل السنة فمن محض القضاء
والقدر والمشيئة والحكم الذي تنزه عن التعليل بالعلل واما على مذهب المعتزلة فلمصالح
خفية لا يطلع عليها الا هو فقد يوسع على الكافر لا لكرامته ويقتر على المؤمن لا لهوانه ثم انه تعالى لما حكى
عن اقوالهم تلك الشبهة فكانه قال بل لهم فعل شر من هذا القول وهو ان الله تعالى يكرمهم بكثرة المال
فلا يؤدون ما يلزمهم فيه من اكرام اليتيم فقال بل لا تكرمون اليتيم وفيه مسائل المسألة الاولى
قرأ ابو عمرو يكرمون اليتيم وما بعده بالياء المنقطة من تحت وذلك لانه لما تقدم ذكر الانسان
وكان يراد به الجنس والكثرة وهو على لفظ الغيبة حمل يكرمون ويحضون عليه ومن قرأ بالتاء فالتقدير
قل لهم يا محمد ذلك المسألة الثانية قال عكرمة كان قدامة بن مظعون يتيما في حجر
امية بن خلف فكان يدفعه عن حقه واعلم ان ترك اكرام اليتيم على وجوه احدها ترك بره واليه
الاشارة بقوله ولا تحاضون على طعام المسكين والثاني دفعه عن حقه الثابت له في الميراث واكل
ماله واليه الاشارة بقوله تعالى وتأكلون التراث اكلا لما الثالث اخذ ماله منه واليه الاشارة بقوله
وتحبون المال حبا جما اي تأخذون اموال اليتامى وتضمونها الى اموالكم — اما قوله تعالى ولا تحاضون على طعام
المسكين قال مقاتل ولا تطعمون مسكينا فالمعنى لا تأمرون باطعامه كقوله تعالى انه كان لا يؤمن
بالله العظيم ولا يحض على طعام المسكين ومن قرأ ولا تحاضون على اراده تتحاضون بحذف التاء والمعنى
والمعنى لا يحض بعضكم بعضا وفي قراءة ابن مسعود ولا تحاضون بضم التاء من المحاضة — اما قوله تعالى
وتأكلون التراث اكلا لما ففيه مسائل المسألة الاولى قال الواحدي اصل التراث وراث
والتاء تبدل من الواو المضمومة نحو تجاه ووجاه من واجهت المسألة الثانية قال الليث
اللم الجمع الشديد ومنه كتيبة ملمومة وحجر ملموم والآكل يلم الثريد فيجعله لقما ثم يأكله ويقال

لمن ما على الوارث الذاى اكلته اجمع لمعنى اللم في اللغة الجمع اما التفسير فيه وجوه احدها قال
الواحدي والمفسرون يقولون في قوله اكلا لما اي شديدا وهو معنى وليس بتفسير وتفسيره ان
اللم مصدر جعل نعتا للاكل والمراد به الفاعل اي اكلا لاما جامعا كانهم يستوعبونه بالاكل قال الزجاج
لا تاكلون اموال اليتامى اسرافا وبدارا فقال الله وتاكلون التراث اكلا لما اي تراث اليتامى لما اي
يلمون جميعه وقال الحسن يأكلون نصيبهم ونصيب صاحبهم يجمعون نصيب غيرهم الى نصيبهم وثانيها
ان المال الذي يبقى من الميت بعضه حلال وبعضه حرام فالوارث يلم الكل اي يضم البعض الى البعض فاكل
الكل ويأكله • وثالثها قال صاحب الكشاف ويجوز ان يكون الذم متوجها الى الوارث الذي ظفر بالمال
اكلا
سهلا مهلا من غير ان يعرق جبينه فيسرف في انفاقه ويأكله لما واسعا جامعا بين الوان المشتهيات
من الاطعمة والاشربة والفواكه كما يفعله الوارث البطال • اما قوله تعالى وتحبون المال حبا جما
ن
يتحلل
فاعلم ان الجم هو الكثير يقال جم الشيء يجم جموما يقال ذلك في المال وغيره فهو شيء جم وجام وقال ابو عمرو يجم
اي يكثر والمعنى ويحبون المال حبا كثيرا شديدا فبين ان حرصهم على الدنيا فقط وانهم عادلون عن امر
الآخرة كلا اذا دكت الارض دكا دكا وجاء ربك والملك صفا صفا وجيء يومئذ
ن
الي قوله احد
بجهنم يومئذ يتذكر الانسان اعلم ان قوله كلا ردع لهم عن ذلك وانكار لفعلهم اي ما ينبغي ان يكون الامر
هكذا في الحرص على الدنيا وقصر الهمة والجهد على تحصيلها وجمعها والاتكال عليها وترك المواساة منها
ن
نتهيا
وجمعها من حيث تتهيأ من حلال وحرام وتوهم ان لا حساب ولا جزاء فان من كانت هذه حالته يندم
حين لا تنفعه الندامة ويتمنى ان لو كان قدم عملا في القرب بالاعمال الصالحة والمواساة من المال
والى الله ثم بين انه اذا جاء يوم موصوف بصفات ثلاثة فانه يحصل له التمني تلك الندامة الصفة
الاولى من صفات ذلك اليوم قوله اذا دكت الارض دكا قال الخليل الدك كسر الحائط والجبل والدكداك
رمل متلبد ورجل مدك شديد الوطء على الارض وقال المبرد الدك حط المرتفع بالبسط واندك سنام
البعير اذا افترش ظهره وناقة دكاء اذا كانت كذلك ومنه الدكان لاستوائه في الانفراش فمعنى الدك على
قول الخليل كسر كل شيء على وجه الارض من جبل او شجر حين زلزلت فلم يبق لها على ظهرها شيء وعلى قول المبرد
معناها انها استوت في الانفراش فذهب دورها وقصورها وسائر ابنيتها حتى تصير كالصخرة الملساء
وهذا قول ابن عباس تمد الارض يوم القيامة واعلم ان التكرار ههنا في قوله دكا دكا معناه دكا بعد دك
كقولك حسبته بابا بابا وعلمته حرفا حرفا اي كرر عليها الدك حتى عادت هباء منثورا واعلم ان هذا
التدكك لا بد وان يكون متأخرا عن الزلزلة فاذا زلزلت الارض زلزلة بعد زلزلة وحركت تحريكا بعد
تحريك انكسرت الجبال التي عليها وانهدمت التلال وامتلأت الاغوار وصارت ملساء وذلك عند انقضاء
الدنيا وقد قال تعالى يوم ترجف الراجفة تتبعها الرادفة وقال وحملت الارض والجبال فدكتا دكة واحدة
وقال اذا رجت الارض رجا وبست الجبال بسا • الصفة الثانية من صفات ذلك اليوم قوله وجاء ربك
والملك صفا صفا واعلم انه ثبت بالدليل العقلي ان الحركة على الله تعالى محال لان كل ما كان كذلك كان جسما
والجسم يستحيل ان يكون ازليا فلا بد فيه من التأويل وهو ان هذا من باب حذف المضاف واقامة المضاف اليه
مقامه ثم ذلك المضاف ما هو فيه وجوه احدها وجاء امر ربك بالمحاسبة والمجازاة • وثانيها وجاء قهر ربك كما
يقال جاءتنا بنو امية اي قهرهم • وثالثها وجاء جلائل آيات ربك لجعل مجيئها مجيئا له تفخيما لشأن تلك
الآيات • ورابعها وجاء ظهور ربك وذلك لان معرفة الله تصير في ذلك اليوم ضرورية فصار ذلك كظهوره
وتجليه للخلق فقيل وجاء ربك اي زالت الشبهة وارتفعت الشكوك • وخامسها ان هذا تمثيل لظهور آيات
الله وتبيين آثار قهره وسلطانه مثلت حالته في ذلك بحال الملك اذا حضر بنفسه فانه يظهر بحضوره
من آثار الهيبة والسياسة ما لا يظهر بحضور عساكره كلها • وسادسها ان الرب تعالى هو المربي فلعل ملكا
من الملائكة هو اعظمها هو مربي النبي صلى الله عليه وسلم جاء فكان هو المراد من قوله وجاء ربك • اما قوله
والملك صفا صفا فالمعنى انه تنزل الملائكة من كل سماء فيصطفون صفا بعد صف محدقين بالجن والانس
الصفة الثالثة من صفات ذلك اليوم قوله تعالى وبرزت الجحيم للغاوين قال جماعة المفسرين جيء بها
يوم القيامة مزمومة بسبعين الف زمام مع كل زمام سبعون الف ملك يجرونها حتى تنصب عن يسار العرش
فتشرد شردة لو تركت لاحرقت اهل الجمع قال الاصوليون معلوم ان جهنم لا تنفك عن مكانها فالمراد وبرزت لتظهر حتى
رآها الخلق وعلم الكافر ان مصيره اليها ثم قال يومئذ يتذكر الانسان فاعلم ان تقدير الكلام اذا دكت
الارض دكا وحصل كذا وكذا يومئذ يتذكر الانسان وفي يتذكر وجوه الاول انه يتذكر ان ذلك كان ضلالا
وكان الواجب عليه ان يكون مشتغلا بتحصيل الآخرة الثاني يتذكر الانسان اي يتعظ والمعنى انه ما كان يتعظ
في الدنيا فيصير في الآخرة متعظا فيقول يا ليتنا نرد ولا نكذب بآيات ربنا • الثالث يتذكر يتوب وهو

مروي عن الحسن قال الله تعالى وانى له الذكرى وهو كقوله انى لهم الذكرى وقد جاءهم رسول مبين واعلم ان من
قوله يتذكر ومن قوله وانى له الذكرى تناقض فلابد من اضمار المضاف والمعنى ومن اين له منفعة الذكرى
ويتفرع على هذه الاية مسئلة اصولية وهي ان قبول التوبة عندنا غير واجب على الله عقلا وقالت المعتزلة
هو واجب فنقول الدليل على قولنا الاية وذلك لانا اجمعنا على ان الانسان يعلم في الاخرة ان الذي يفعله في الدنيا لم يكن
اصلح له وان الذي تركه كان اصلح له ومهما عرف ذلك لابد وان يندم عليه واذا حصل الندم فقد حصلت التوبة
ثم انه تعالى حكى عنهم تلك التوبة ما نفعتهم بقوله وانى له الذكرى فعلمنا ان التوبة لا تجب عقلا فان قيل القوم ما
ندموا على افعالهم لاجل وجه قبحها بل لترتب العقاب عليها فلا جرم ما كانت التوبة صحيحة قلنا ان القوم لما علموا
ان الندم على القبيح لابد وان يكون لاجل وجه قبحه حتى يكون نافعا وجب ان يكون ندمهم واقعا على هذا الوجه فحينئذ
يكونون قد اتوا بالتوبة الصحيحة مع عدم القبول فيصح قولنا ثم شرح تعالى ما يقوله الانسان فقال يقول
يا ليتني قدمت لحياتي وفيه مسئلتان في الدنيا التي كانت حياتي فيها منقطعة لحياتي هذه التي هي دائمة غير
منقطعة وانما قال يقول يا ليتني قدمت لحياتي وفيه مسئلتان **المسئلة الاولى** في الاية
ثلاثة اقوال احدها يا ليتني قدمت لحياتي ولم يقل لهذه الحياة على معنى ان الحياة كانها ليست الا الحياة
في الدار الاخرة قال الله تعالى وان الدار الاخرة لهي الحيوان اي لهي الحياة وثانيها انه تعالى قال في حق الكافر
ويأتيه الموت من كل مكان وما هو بميت وقال تعالى فان له جهنم لا يموت فيها ولا يحيى فهذه الايات دلت على ان
اهل النار في الاخرة كانهم لا حياة لهم والمعنى يا ليتني قدمت عملا لحياتي في الدنيا لنجاتي
من النار لدخولي الجنة **المسئلة الثانية** استدلت المعتزلة بهذه الاية على ان
الاختيار كان في ايديهم ومعلقا بقصدهم وارادتهم وانهم كانوا قادرين على الطاعات مختارين على المعاصي وجوابه
انه فعلهم كان معلقا بقصد الله فقد بطل الاعتزال ثم قال تعالى فيومئذ لا يعذب عذابه احد ولا يوثق وثاقه
احد وفيه مسئلتان **المسئلة الاولى** قراءة العامة يعذب ويوثق بكسر العين فيهما فالمعنى قيل
معناه فيومئذ لا يعذب عذاب الله احد من الخلق ولا يوثق وثاق الله احد من الخلق والمعنى ان الامر لله وحده
لا يبلغ احد من الخلق كبلاغ الله في العذاب والوثاق قال ابو عبيدة هذا التفسير ضعيف لانه ليس يوم القيامة
يعذب سوى الله فكيف يقال لا يعذب احد في الدنيا عذاب الله الكافر يومئذ ولا يوثق احد في الدنيا وثاق
الله الكافر يومئذ في الاخرة والمعنى مثل عذابه ووثاقه في الشدة والمبالغة الثاني ان المعنى لا يتولى يوم
القيامة عذاب الله احد اي الامر يومئذ امره ولا امر لغيره الثالث وهو قول ابي علي الفارسي ان التقدير
لا يعذب احد من الزبانية مثل ما يعذبونه فالضمير عائد الى الانسان وقرأ الكسائي
لا يعذب ولا يوثق بفتح العين فيهما واختاره ابو عبيد وعن ابي عمرو انه رجع اليها في اخر عمره لما روي عن رسول
الله صلى الله عليه وسلم انه قرأها بالفتح والضمير للانسان الموصوف وقيل هو ابي بن خلف والمعنى لا يعذب
احد مثل عذابه ولا يوثق بالسلاسل والاغلال مثل وثاقه لتناهيه في كفره وفساده والمعنى
انه لا يعذب احد من الناس عذاب الكافر لقوله تعالى ولا تزر وازرة وزر اخرى والقول الاول اولى
المسئلة الثانية العذاب في القراءتين بمعنى التعذيب والوثاق بمعنى الايثاق كالعطاء بمعنى الاعطاء
في قوله ☼ وبعد عطائك المائة الرتاعا ☼ يا ايتها النفس المطمئنة ارجعي الى
ربك راضية مرضية فادخلي في عبادي وادخلي جنتي اعلم انه تعالى لما وصف حال من اطمأن الى الدنيا وصف حال
من اطمأن الى معرفته وعبوديته فقال يا ايتها النفس المطمئنة وفيه مسائل **المسئلة الاولى**
تقدير هذا الكلام يقول الله تعالى للمؤمن يا ايتها النفس واما ان يكلمه اكراما له كما كلم موسى عليه السلام او على لسان ملك
قال القفال هذا وان كان امرا في الظاهر فهو خبر في المعنى والتقدير ان النفس اذا كانت مطمئنة رجعت الى الله
وقال الله لها فادخلي في عبادي وادخلي جنتي قال ومجيء الامر بمعنى الخبر كثير في كلامهم كقولهم اذا لم تستحي
فاصنع ما شئت **المسئلة الثانية** الاطمئنان هو الاستقرار والثبات وفي تفسير هذا الاستقرار
وجوه احدها ان تكون متيقنة بالحق فلا يخالجها شك وهو المراد من قوله ولكن ليطمئن قلبي وثانيها النفس
الامنة التي لا خوف ولا حزن عليها ويشهد لهذا التفسير قراءة ابي بن كعب يا ايتها النفس الامنة المطمئنة وهذه
الصفة قد تحصل عند الموت عند سماع قوله الا تخافوا ولا تحزنوا وابشروا بالجنة وقد تحصل عند البعث وعند دخول
الجنة لا محالة ☼ وثالثها وهو ان التاويل مطابق للحقائق العقلية فنقول القران والبرهان متطابقان على ان هذا
الاطمئنان لا يحصل الا بذكر الله اما القران فقوله تعالى الا بذكر الله تطمئن القلوب واما البرهان فلان قوة القوة
الى القوة العاقلة اذا اخذت تترقى في سلسلة الاسباب والمسببات فكل ما وصل الى سبب يكون ممكنا لذاته فطلب
العقل له سببا اخر فلم يثبت العقل عنده بل لا يزال ينتقل من كل شيء الى ما هو اعلى منه حتى ينتهي بالترقي
الى واجب الوجود لذاته متقطع الحاجات ومنتهى الضرورات فلما وقف الحاجة دونه وقف العقل عنده والحاصل انه

الدنيا التي كانت حياتي فيها منقطعة لحياتي هذه التي هي دائمة غير منقطعة وانما قال

هو ابي بن خلف

ط

ولم يشتغل

ولم ينتقل عنه الى غيره فاذن كل ما كانت القوة العاقلة ناظرة الى شئ من الممكنات ملتفتة اليه
استحال ان ينتقل عنه ولا يستقر عنده واذا نظرت الى جلال واجب الوجود وعرفت ان الكل منه استحال
ان ينتقل عنه فثبت ان الاطمئنان لا يحصل الا بذكر واجب الوجود الثاني ان حاجات العبد غير متناهية
وكل ما سوى الله فهو متناه في الذات والقوة الا انما مبادآه وغير المتناهي لا يصير مجبورا بالمتناهي بل لا بد في
مقابلة حاجة العبد التي لا نهاية لها الى كمال الله الذي لا نهاية له حتى يحصل الاستقرار فثبت ان كل من آثر
معرفة الله لشئ غير الله فهو غير مطمئن وثبتت نفسه نفسا مطمئنة اما من آثر معرفة الله لشئ غير الله فهو
غير مطمئن لا لشئ سواه فتلك هي النفس المطمئنة وكل من كان كذلك كان انسه بالله وشوقه الى الله وبقاؤه
بالله وكلامه مع الله فلا جرم يخاطب عند مفارقة الدنيا بقوله ارجعي الى ربك راضية مرضية وهذا كلام
ينتفع الانسان به الا اذا كان كاملا في القوة الفكرية الالهية او في التوحيد والتجريد **المسئلة
الثانية** اعلم ان الله تعالى ذكر مطلق النفس في القرآن فقال ونفس وما سواها وقال تعلم ما في نفسي
ولا اعلم ما في نفسك وقال فلا تعلم نفس ما اخفي لهم من قرة اعين وتارة وصفها بكونها امارة بالسوء فقال
عز وجل ان النفس لامارة بالسوء وتارة بكونها لوامة فقال تعالى ولا اقسم بالنفس اللوامة وتارة بكونها مطمئنة
كما في هذه الآية واعلم ان نفسك التي هي انت ذاتك وحقيقتك وهي التي تشير اليها بقولك انا حين تخبر عن
نفسك بقولك فعلت ورأيت وسمعت وغضبت واشتهيت وتعقلت وتذكرت الا ان المشار اليه لهذه الآية الاشارة
ليس هو هذه البنية لوجهين الاول ان المشار اليه بقولك انا قد يكون معلوما حال ما تكون هذه البنية
المخصوصة غير معلومة والمعلوم غير ما هو غير معلوم والثاني ان هذه البنية متبدلة الاجزاء والمشار اليه
بقوله انا غير متبدل فاني اعلم بالضرورة اني انا الذي كنت موجودا قبل هذا اليوم بعشرين سنة والمتبدل
المتبدل غير ما هو فاذن ليست النفس عبارة عن هذه البنية ويقول قائل فوالم النفس ليس بجسم
لانا قد نعقل المشار اليه بقولنا انا حال ما نكون غافلا عن الجسم الذي حقيقته المحض بالممتد الذاهب
في الطول والعرض والعمق والمعلوم مغاير لما ليس بمعلوم وجواب المعارضة بالنفس مذكور في كتابنا المسمى بكتاب
الاشارات وقال آخرون بل هو جوهر جسماني لطيف صاف بعيد عن مشابهة الاجرام العنصرية نوراني
سماوي مخالف بالماهية لهذه الاجسام السفلية فاذا امتزجنا بهذا الجسد الكثيف صار البدن
حيا وان فارقه صار البدن ميتا وعلى هذا التقدير الاول يكون وصفها بالمجيء والرجوع بمعنى التدبير
وتركه وعلى التقدير الثاني يكون ذلك الوصف حقيقيا **المسئلة الرابعة** من العلماء
من زعم ان النفوس البشرية ازلية واحتجوا بهذه الآية وهي قوله ارجعي الى ربك فان هذا انما يقال
لما كان موجودا قبل هذا البدن واعلم ان هذا الكلام يتفرع على ان هذا الخطاب متى يوجد وفيه وجهان
الاول انه انما يوجد عند الموت وههنا يقوى هذا القائلين بتقدم الارواح على الاجساد الا انه يلزم من
تقدمها عليها قدمها . الثاني انه انما يوجد عند البعث والقيامة والمعنى ارجعي الى ثواب ربك
فادخلي في عبادي وادخلي جنتي اي ادخلي في الجسد الذي خرجت منه **المسئلة الخامسة**
والمجسمة تمسكوا بقوله الى ربك وكلمة الى لانتهاء الغاية وجوابه الى حكم ربك او الى ثواب ربك او الى احسان
ربك والجواب الحقيقي المفرع على هذه القاعدة العقلية التي قررناها ان القوة العقلية لا تزال تنتقل من
من موجود الى موجود ومن سبب الى سبب حتى ينتهي الى حضرة واجب الوجود فهناك انتهاء الغايات وانقطاع
الحركات اما قوله تعالى راضية مرضية فالمعنى راضية بالثواب مرضية عنك في الاعمال التي عملتها في
الدنيا ويدل على صحة هذا التفسير ما روي ان رجلا قرأ عند النبي صلى الله عليه وسلم هذه الآيات فقال ابو بكر ما
احسن هذا فقال عليه السلام اما ان الملك سيقولها لك ثم قال فادخلي في عبادي وادخلي جنتي وفيه مسائل
المسئلة الاولى قيل نزلت في حمزة بن عبد المطلب وقيل في خبيب بن عدي الذي صلبه اهل
مكة وجعلوا وجهه الى المدينة فقال اللهم ان كان لي عندك خير فحول وجهي نحو قبلتك فحول الله وجهه نحوها فلم
يستطع احد ان يحوله والاصح انه قد عرفت ان العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب **المسئلة الثانية**
قوله فادخلي في عبادي اي انضمي الى عبادي المقربين وهذه حالة مزيدة وذلك ان الارواح الشريفة القدسية تكون
كالمرآة المصقولة فاذا انضم بعضها الى بعض حصل لكل واحد منها حالة شبيهة بالحالة الحاصلة عند تقابل المرآة
المصقولة من انعكاس الاشعة من بعضها الى بعض فيظهر في كل واحد منها ما ظهر في كلها وبالجملة فيكون ذلك الانضمام
سببا لتكامل السعادات وتعاظم تلك الدرجات الروحانية وهذا هو المراد من قوله فاما ان كان من اصحاب اليمين
فسلام لك من اصحاب اليمين وذلك هي السعادة الروحانية ثم قال تعالى وادخلي جنتي وهذه اشارة الى السعادة
الجسمانية ولما كانت السعادة الروحانية غير منفكة عن الموت في حق السعداء لا جرم قال فادخلي في عبادي فذكره
بفاء التعقيب ولما كانت الجنة الجسمانية لا يحصل الفوز بها الا بعد قيام القيامة الكبرى لا جرم قال وادخلي جنتي فذكره بالواو لا بالفاء

سورة البلد

لا اقسم بهذا البلد وانت حل بهذا البلد ووالد وما ولد
لقد خلقنا الانسان فى كبد لهم المفسرون على ان ذلك البلد هو مكة وفضل مكة معروف فانه تعالى
جعله حرما امنا وقال فى المسجد الذى فيه ومن دخله كان امنا وجعل ذلك المسجد قبلة لاهل المشرق والمغرب
فقال تعالى وحيث ما كنتم فولوا وجوهكم شطره وشرف مقام ابرهيم صلى الله عليه وسلم بقوله تعالى واتخذوا من
مقام ابرهيم مصلى وامر الناس بحج ذلك البيت فقال عز وجل ولله على الناس حج البيت وقال فى البيت واذ جعلنا البيت
مثابة للناس وامنا وقال واذ بوانا لابرهيم مكان البيت ان لا تشرك بى شيئا وقال تعالى وعلى كل ضامر يأتين من كل
فج عميق وحرمت الصيد وجعل البيت المعمور بازائه ودحيت الدنيا من تحته فهذه الفضائل واكثر منها لما اجتمعت
فى مكة لا جرم اقسم الله بها ه اما قوله وانت حل بهذا البلد فالمراد منه امور احدها وانت مقيم بهذا البلد نازل
فيه حال به كانه تعالى عظم مكة من جهة انه عليه السلام مقيم بها ه وثانيها الحل بمعنى الحلال اى ان الكفار
يحرمون هذا البلد ولا يهتكون فيه الحرمات ثم انهم مع ذلك ومع اكرام الله اياك بالنبوة يستحلون ايذاك ولو
تمكنوا امنك لقتلوك وانت فى حل لهم فى اعتقادهم فلا يرون لك من الحرمة ما يرونه لغيرك عن شرحبيل يحرمون
ان يقتلوا بها صيدا او يعضدوا بها شجرة ويستحلون اخراجك وقتلك وفيه تثبيت من رسول الله صلى الله عليه وسلم
وبعث على احتمال ما كان يكابد من اهل مكة وتعجب من حالهم فى عداوتهم ه وثالثها قال قتادة وانت حل اى لست
باثم وحل لك ان تقتل بمكة من شئت وذلك ان الله فتح عليه مكة واحلها له وما فتحت على احد قبله فاحل ما شاء وحرم ما
شاء فقتل ابن خطل وهو متعلق باستار الكعبة ومقيس بن صبابة وغيرهما وحرم دار ابى سفيان ثم قال ان الله حرم مكة
يوم خلق السموات والارض وهى حرام الى ان تقوم الساعة لم تحل لاحد قبلى ولن تحل لاحد بعدى ولم تحل لى الا ساعة
من نهار فلا يعضد شجرها ولا يختلى خلاها ولا ينفر صيدها ولا تحل لقطتها الا لمنشد فقال العباس الا الاذخر يا رسول
الله فانه لبيوتنا وقبورنا فقال الا الاذخر فجرى فان قيل هذه السورة مكية وقوله وانت حل بهذا البلد اخبار
عن الحال والواقعة التى ذكرتم انما حدثت فى اخر مدة هجرته الى المدينة فكيف الجمع بين الامرين قلنا قد يكون
اللفظ للحال والمعنى مستقبل كقوله تعالى انك ميت وانهم ميتون وكما تقول لمن تعده بالاكرام والحباء انت مكرم وهذا
فى كلام الله تعالى اوسع لان المستقبل عنده كالحاضر بسبب انه لا يمنعه عن وعده مانع ه ورابعها
وانت حل بهذا البلد اى وانت غير مرتكب فى هذا البلد ما يحرم عليك ارتكابه تعظيما منك لهذا البلد
لا كالمشركين يرتكبون فيه الكفر بالله وتكذيب الرسول ه وخامسها انه تعالى لما اقسم بهذا البلد
دل ذلك على غاية فضل هذا البلد ه ثم قال وانت حل بهذا البلد اى وانت من اهل هذه البلدة
المعظمة المكرمة واهل هذا البلد يعرفون اصلك ونسبك وطهارة ذيلك وبراءتك طول عمرك عن الافعال
القبيحة وهذا هو المراد بقوله تعالى هو الذى بعث فى الاميين رسولا منهم وقال تعالى لقد جاءكم رسول من
انفسكم وقوله تعالى فقد لبثت فيكم عمرا من قبله فيكون الغرض شرح منصب رسول الله صلى الله عليه وسلم
بكونه من هذا البلد ه اما قوله ووالد وما ولد فاعلم ان هذا معطوف على قوله لا اقسم بهذا البلد معترض
بين المعطوف والمعطوف عليه وللمفسرين فيه وجوه احدها الوالد ادم وما ولد ذريته اقسم بهم لانهم
اعجب خلق الله على وجه الارض لما فيهم من البيان والنطق والتدبير واستخراج العلوم وفيهم الانبياء والدعاة
الى الله والانتصار لدينه وكل ما فى الارض مخلوق لهم وامر الملائكة بالسجود لادم وعلمه الاسماء كلها وقد قال تعالى
ولقد كرمنا بنى ادم فيكون القسم بجميع الادميين صالحهم وطالحهم لما ذكرنا من ظهور العجائب فى هذه البنية
والتركيب وقيل هو قسم بادم والصالحين من اولاده اما الطالحون فكانهم ليسوا من اولاده وكانهم بهائم كما قال
ان هم الا كالانعام بل هم اضل سبيلا صم بكم عمى فهم لا يرجعون ه وثانيها الوالد ابرهيم والولد محمد عليهما السلام
وذلك انه اقسم بمكة وابرهيم بانيها واسمعيل ومحمد عليهم السلام وفائدة التنكير الابهام المستقل بالمدح والتعجب وانما
قال وما ولد ولم يقل ومن ولد للفائدة الموجودة فى قوله والله اعلم بما وضعت اى باى شئ وضعت يعنى موضوعا
عجيب الشان ه ورابعها الوالد ابرهيم وما ولد جميع ولد ابرهيم بحيث يحتمل العرب والعجم فان جملة ابرهيم
وولده هم سكان البقاع الفاضلة بين ارض الشام ومصر وبيت المقدس وارض العرب ومنهم الروم لانهم ولد
عيص بن اسحاق ومنهم من خص ذلك بولد ابرهيم من العرب ومنهم من خص ذلك بالعرب المسلمين وانما قلنا ان
هذا القسم واقع بولد ابرهيم عليه السلام لانه قد شرع فى التشهد ان نقول كما صليت على ابرهيم وعلى ال ابرهيم
وهم المؤمنون ه وخامسها روى عن ابن عباس انه قال الوالد الذى يلد وما ولد الذى لا يلد فما ها هنا تكون للنفى
وعلى هذا لا بد من اضمار الموصول اى ووالد والذى ما ولد وذلك لا يجوز عند البصريين ه وسادسها يعنى كل والد

ومولود وهذا مناسب لان حرمة الخلق كلهم داخل في هذا الكلام واما قوله تعالى لقد خلقنا الانسان في
كبد ففيه مسائل **المسئلة الاولى** في الكبد وجوه احدها قال صاحب الكشاف اصله من قولك
كبد الرجل كبدا فهو اكبد اذا وجعت كبده وانتفخت فاتسع فيه حتى استعمل في كل تعب ومشقة ومنه اشتقت
المكابدة كما قيل كبده بمعنى اهلكه واصله كبده اذا اصاب كبده وقال الاخرون الكبد شدة الامر ومنه تكبد اللبن
اذا غلظ واشتد ومنه الكبد كانه دم تغلظ واشتد والفرق بين القولين ان الاول جعل اسم الكبد موضوعا للكبد
ثم اشتق منه الشدة وفي الثاني اللفظ موضوع للشدة والغلظ ثم اشتق منه اسم العضو والوجه الثاني ان الكبد
هو الاستواء والاستقامة . الوجه الثالث ان الكبد شدة الخلق والقوة فقط وان يكون المراد شدائد التكاليف
او يكون المراد شدائد الاخرة فقط وان يكون المراد كل ذلك اما الاول فقوله لقد خلقنا الانسان في كبد اي خلقناه
اطوارا كلها شدة ومشقة تارة في بطن الام ثم زمان الارضاع ثم اذا بلغ ففي الكبد في تحصيل المعاش ثم بعد ذلك
الموت واما الثاني وهو الكبد في الدين فقال الحسن يكابد الشكر على السراء والصبر على الضراء ويكابد المحن في اداء العبادات
واما الثالث فهو الاخرة والموت ومساءلة منكر ونكير وظلمة القبر ثم البعث والعرض على الله الى ان يستقر به القرار اما في الجنة
واما في النار واما الرابع وهو ان يكون اللفظ محمولا على الكل فهو الحق وعندي فيه وجه اخر وهو انه ليس في هذه الدنيا
لذة البتة بل ذلك الذي يظن انه لذة فهو خلاص عن الالم فان ما يتخيل من اللذة عند الاكل فهو خلاص عن الم الجوع وما
يتخيل من اللذة عند اللبس فهو خلاص عن الم الحر والبرد فليس للانسان الا الم او خلاص من الم وانتقال الى الم اخر فهذا
معنى قوله لقد خلقنا الانسان في كبد ويظهر منه انه لابد للانسان من البعث والقيامة لان الحكيم الذي دبر خلقة
الانسان ان كان مطلوبه منه ان يتألم فهذا لا يليق بالرحمة وان كان مطلوبه ان لا يتألم ولا يلتذ ففي تركه على العدم
كفاية في هذا المطلوب فان كان مطلوبه ان يلتذ فقد بينا انه ليس في هذه الحياة لذة وانه خلق الانسان في هذه
الدنيا في كبد ومشقة ومحنة فاذن لابد بعد هذه الدار من دار اخرى لتكون تلك الدار دار السعادات واللذات
والكرامات واما على الوجه الثاني وهو ان تفسير الكبد بالاستواء فقال ابن عباس في كبد اي قائما منتصبا والحيوانات الاخر
تمشي منكسة فهذا امتنان عليه بهذه الخلقة واما على الوجه الثالث وهو ان تفسير الكبد بشدة الخلقة فقد قال
الكلبي نزلت هذه الاية في رجل من بني جمح يكنى ابا الاشد وكان يجعل تحت قدميه الاديم العكاظي فيجتذبونه من طي م
تحت قدميه فيتمزق الاديم ولم تزل قدماه واعلم ان اللائق بالاية هو الوجه الاول **المسئلة الثانية**
حرف في واللام متقاربان تقول انما انت للعناء والنصب وانما انت في العناء والنصب وفيه وجه اخر وهو ان قوله في
كبد يدل على ان الكبد قد احاط به احاطة الظرف بالمظروف وفيه اشارة الى ما ذكرناه فانه ليس في الدنيا الا الكبد
والمحنة **المسئلة الثالثة** منهم من قال المراد بالانسان انسان معين وهو الذي وصفناه بالقوة بالقوة ٤
والاكثرون على انه عام يدخل فيه كل احد وان كان يمنع من ان يكون ورد عند نزوله ذلك الرجل
أيحسب أن لن يقدر عليه احد اعلم انا ان فسرنا الكبد بالشدة والقوة فالمعنى ايحسب ذلك الانسان الشديد
انه لشدته لا يقدر عليه احد وان فسرناه بالمحنة والبلاء كان المعنى تسهيل ذلك على القلب كانه يقول وهب ان الانسان
كان في النعمة والقدرة افيظن انه في تلك الحالة لا يقدر عليه احد ثم اختلفوا فقال بعضهم ان لن يقدر على بعثه ومجازاته
وكانه خطاب مع من ينكر البعث وقال اخرون المراد ان لن يقدر على تغيير احواله فظن انه اقوى على الامور لا يدافع عن مراده
وقوله ايحسب استفهام على سبيل الانكار يقول اهلكت مالا لبدا أيحسب ان
لم يره احد قال ابو عبيدة لبد فعل من التلبيد وهو المال الكثير بعضه على بعض وقال الزجاج فعل للكثرة يقال رجل حطم ٢
اذا كان كثير الحطم وقال الفراء واحدته لبدة ولبد جمع وجعل بعضهم واحدا كحطم وحطم وهو في الوجهين جميعا الكثير
بعضه على بعض قال الليث مال لبد لا يخاف فناؤه من كثرته وذكرنا تفسير هذا الحرف عند قوله يكونون عليه لبدا والمعنى
ان هذا الكافر يقول اهلكت مالا كثيرا في عداوة محمد والمراد كثرة ما انفقه فيما كان اهل الجاهلية يسمونه مكارم الاغلاق ٤
ويدعونه معالي ومفاخر ثم قال أيحسب ان لم يره احد فيه وجهان الاول قال قتادة ايظن ان الله لم يره ولا يسأله
عن ماله من اين اكتسبه وفيما انفقه . الثاني قال الكلبي كان كاذبا لم ينفق شيئا فقال الله تعالى ايظن ان الله ما رأى ذلك
منه فعل او لم يفعل انفق او لم ينفق بل رآه وعلم منه خلاف ما قال واعلم انه تعالى لما حكى عن ذلك الكافر قوله ايحسب
ان لن يقدر عليه احد اقام الدلالة على كمال قدرته فقال الم نجعل له عينين ولسانا وشفتين وهديناه النجدين
وعجائب هذه الاعضاء مذكورة في كتب التشريح وقال اهل العربية النجد الطريق في ارتفاع وكانه لما وضحت الدلائل جعلت
كالطريق المرتفعة العالية بسبب انها واضحة للعقول كوضوح الطريق العالي للابصار والى هذا التأويل ذهب عامة
المفسرين في النجدين وهو انهما سبيلا الخير والشر وعن ابي هريرة انه عليه السلام قال انما هما النجدان نجد الخير ونجد الشر هما
فلا يكن نجد الشر احب الى احدكم من نجد الخير وهذه الاية كالاية في هل اتى على الانسان حين من الدهر الى قوله فجعلناه
سميعا بصيرا انا هديناه السبيل اما شاكرا واما كفورا وقال الحسن يقول اهلكت مالا لبدا فمن الذي يحاسبني عليه فقيل
الذي قدر على ان خلق لك هذه الاعضاء قادر على محاسبتك وروي عن ابن عباس وسعيد بن المسيب انهما قالا النجدان

ورزقه الله تعالى عقلا كاملا وبه كان عقولا ولسانا وقولا

ومن قال ذهب الى انهما الطريقين لجان الولد ورزق الله تعالى هدى للطفل الصغير حتى ارتضع بها قال
القفال رحمه الله والتاويل هو الاول ثم قرر وجه الاستدلال فقال ان من قدر على ان يخلق من الماء المهين
عقلا ولسانا فهو على اهلاك ما خلق قادر وبما يخفيه المخلوق عالم فما العذر في الذهاب عن هذا الموضع
ووضوحه وما الحجة في الكفر بالله مع تظاهر نعمه وما العلة في التعزز على الله وعلى انصار دينه بالمال هو المعطي
وهو الممكن من الانتفاع به ثم انه سبحانه وتعالى دل عباده على الوجوه التي تنفق فيها الاموال وعرف
هذا الكافر ان انفاقه كان فاسدا وغير مفيد فقال فلا اقتحم العقبة وما ادراك ما العقبة فك رقبة
وفيه مسائل المسئله الاولى الاقتحام الدخول في الامر الشديد يقال قحم يقحم قحوما واقتحم
اقتحاما وتقحم تقحما اذا ركب القحم وهي المهالك والامور العظام والعقبة طريق في الجبل وعر والجمع العقب والعقاب
ثم ذكر المفسرون في العقبة ههنا وجهين الوجه الاول انها في الاخرة قال عطاء يريد عقبة جهنم وقال الكلبي هي عقبة
بين الجنة والنار وقال الواحدي هذا التفسير فيه نظر لان من المعلوم ان هؤلاء لا يقتحمون عقبة جهنم
ولا جاوزوها فحمل الاية عليه يكون ايضاحا للواضحات ويدل عليه انه لما قال وما ادراك ما العقبة فسره بفك الرقبة
وبالاطعام • الوجه الثاني ان تفسير العقبة هو ان ذكر العقبة ههنا مثل ضربه الله لمجاهدة النفس والشيطان
في اعمال البر وهذا قول الحسن ومقاتل قال الحسن عقبة الله شديدة وهي مجاهدة الانسان نفسه وهواه
وعدوه من شياطين الانس والجن واقول هذا التفسير هو الحق لان الانسان يريد ان يترقى من عالم الحس
والخيال الى يفاع عالم الانوار الالهية ولا شك ان بينه وبينها عقبات سامية دونها صواعق حامية
ومجاوزتها صعبة والترقي اليها شديد المسئلة الثانية ان في الاية اشكالا وهو انه قلما
توجد لا الداخلة على الماضي الا مكررة تقول لا جئتني ولا زرتني قال تعالى فلا صدق ولا صلى وفي هذه
الاية ما جاء التكرير فما السبب فيه اجيب عنه من وجوه الاول قال الزجاج انها متكررة في المعنى لان معنى
فلا اقتحم العقبة فلا فك رقبة ولا اطعم مسكينا الا ترى انه فسر اقتحام العقبة بذلك وقوله ثم كان من الذين
امنوا يدل ايضا على معنى فلا اقتحم العقبة ولا آمن • الثاني قال ابو علي الفارسي معنى فلا اقتحم لم يقتحم
واذا كانت لا بمعنى لم كان التكرير غير واجب كما لا يجب التكرير مع لم فان تكررت في موضع نحو فلا صدق ولا صلى
فهو كتكرير لم نحو لم يسرفوا ولم يقتروا المسئلة الثالثة قال القفال رحمه الله قوله فلا اقتحم
العقبة فلا انفق ماله فيما فيه اقتحام العقبة واما الباقون فانهم اجروا اللفظ على ظاهره وهو الاخبار بانه
ما اقتحم العقبة ثم قال وما ادراك ما العقبة لابد من تقدير محذوف لان العقبة لا تكون فك رقبة فالمراد
وما ادراك ما اقتحام العقبة وهذا تعظيم لامر فك الرقبة والاطعام وفيه مسائل المسئلة الاولى
الفك فرق يزيل المنع كفك القيد والغل وفك الرقبة فرق بينها وبين صفة الرق بايجاب الحرية وابطال
العبودية ومنه فك الرهن وهو ازالة غلق الرهن وكل شيء اطلقته فقد فككته ومنه فك الكتاب قال الفراء
في المصادر فكها يفكها فكا بالفتح في الماضي المصدر ولا يقال بكسرها ويقال كانت عادة العرب في الاسارى
تشد رقابهم وايديهم فجرى ذلك فيهم وان لم تشد فسمي اطلاق الاسير فكا قال الاخطل
ان كليب اذا عي الدنيا قتلا • الملوك وفككا الاغلالا •
المسئلة الثانية فك الرقبة قد يكون بان يعتق الرجل رقبة من الرق وقد يكون بان يعطي مكاتبا
ما يصرفه الى جهته فكاك نفسه روى البراء بن عازب قال جاء اعرابي الى رسول الله صلى الله عليه وسلم
فقال يا رسول الله دلني على عمل يدخلني الجنة فقال عتق النسمة وفك الرقبة قال يا رسول الله اليسا
واحدا قال لا عتق النسمة ان تنفرد بعتقها وفك الرقبة ان تعين في ثمنها وفيه وجه آخر وهو ان يكون
المراد ان يفك المرء رقبة نفسه عما يكلفه من العبادة التي يصير بها الى الجنة فهي الحرية الكبرى ويتخلص
بها من النار المسئلة الثالثة قرئ فك رقبة او اطعام والتقدير هي فك رقبة او
اطعام وقرئ فك رقبة او اطعم على الابدال من اقتحم العقبة وقوله وما ادراك ما العقبة اعتراض قال
الفراء وهو اشبه الوجهين بصحيح العربية لقوله ثم كان لان فك واطعم فعلان وقوله كان فعل وينبغي ان يكون
الذي يعطف عليه الفعل فعلا اما لو قيل ثم ان كان ذلك مناسبا لقوله فك رقبة الرفع يكون عطفا للاسم
المسئلة الرابعة عند ابي حنيفة رضي الله عنه العتق افضل انواع الصدقات وعند
صاحبيه الصدقة افضل والاية دالة على قول ابي حنيفة رضي الله عنه لتقديم العتق على الصدقة
او اطعام في يوم ذي مسغبة يتيما ذا مقربة او مسكينا ذا متربة
ثم كان من الذين امنوا فيه مسائل المسئلة الاولى يقال سغب سغبا اذا جاع
فهو ساغب وسغبان قال صاحب الكشاف السغبة والمقربة والمتربة مفعلات من سغب اذا جاع وقرب
في النسب يقال فلان ذو قرابتي وذو مقربتي وترب اذا افتقر وقرب في النسب يقال ترب فلان ومعناه ماذا

وقال ابن عمر هي جبل زلال وقال مجاهد والضحاك هي الصراط يضرب على جهنم وهو معنى قول الكلبي انها عقبة بين الجنة والنار

الى آخر السورة

الصق بالتراب واما اترب فاستغنى اي صار ذا مال كالتراب في الكثرة قال الواحدي والمتربة مصدر
من قولهم ترب يترب ومتربة مثل مسغبة اذا افتقر حتى لصق بالتراب المسئلة الثانية
حاصل القول في تفسير يوم ذي مسغبة ما قاله الحسن وهو انه يوم محروص فيه على الطعام قال
ابو علي ومعناه ما يقول النحويون في قولهم ليل نائم ونهار صائم اي ذو نوم وذو صوم واعلم ان
اخراج المال في وقت القحط والضرورة اثقل على النفس واوجب الى الاجر وهو كقوله واتى المال
على حبه ذوي القربى واليتامى والمساكين وقال ويطعمون الطعام على حبه مسكينا ويتيما واسيرا
وقرا الحسن ذا مسغبة نصبه باطعام ومعناه او اطعام في يوم من الايام ذا مسغبة واما قوله يتيما
ذا مقربة قال الزجاج ذا مقربة كقولك زيد ذو قرابتي وذو مقربتي وزيد قرابتي قبيح لان القرابة مصدر
قال مقاتل يعني يتيما بينه وبينه قرابة فقد اجتمع فيه حقان يتم وقرابة فاطعامه افضل وقيل يدخل فيه القرب
بالنسب اما قوله او مسكينا ذا متربة اي مسكينا قد لصق بالتراب من فقره وضره فليس فوقه ما يستره ولا تحته
ما يوطئه روي ان ابن عباس مر بمسكين لاصق بالتراب فقال هذا الذي قال الله او مسكينا ذا متربة
واحتج الشافعي رحمه الله بهذه الاية على ان المسكين قد يكون بحيث يملك شيئا لانه لو كان لفظ المسكين
دليلا على انه لا يملك شيئا البتة لكان تقييده بقوله ذا متربة تكريرا وهو غير جائز اما قوله ثم كان من
الذين امنوا اي كان مقتحم العقبة من الذين امنوا فانه ان لم يكن منهم لم ينتفع بشيء من هذه الطاعات
ولا مقتحما من العقبة فان قيل لما كان الايمان شرطا للانتفاع بهذه الطاعات ولا مقتحما للعقبة وجب
كونه مقدما عليها فما السبب في انه تعالى اخره عنها بقوله ثم كان من الذين امنوا والجواب من وجوه احدها
ان هذا التراخي في الذكر لا في الوجود كقوله ان من ساد ثم ساد ابوه ثم قد ساد قبل ذلك جده
لم يرد بقوله ثم ساد ابوه التأخر في الوجود وانما المعنى ثم اذكر انه ساد ابوه كذلك في الاية وثانيها
ان يكون المراد ثم كان في عاقبة امره من الذين امنوا وهو ان يموت على الايمان فان الموافاة شرط في
الانتفاع بالطاعات وثالثها ان من اتى بهذه القرب تقربا الى الله تعالى قبل ايمانه بمحمد عليه السلام
ثم امن بعد ذلك بمحمد عليه السلام فعند بعضهم انه يثاب على تلك الطاعات قالوا ويدل عليه ما روي ان
حكيم بن حزام بعد ما اسلم قال لرسول الله صلى الله عليه وسلم انا كنا نأتي باعمال الخير في الجاهلية فهل لنا
منها شيء فقال عليه السلام اسلمت على ما قدمت من الخير ورابعها ان المراد من قوله ثم كان من الذين
امنوا التراخي في الايمان وتباعده في الرتبة والفضيلة عن العتق والصدقة لان درجة ثواب الايمان اعظم
بكثير من درجة ثواب سائر الاعمال اما قوله تعالى وتواصوا بالصبر وتواصوا بالمرحمة اولئك اصحاب
الميمنة وهو ان يحث بعضهم بعضا على ان يرحم المظلوم او الفقير او يرحم المقدم على منكر فيمنعه منه لان كل
ذلك داخل في الرحمة وهذا يدل على انه يجب على المرء ان يدل غيره على طريق الحق ويمنعه من سلوك طريق
الباطل ما امكنه واعلم ان قوله ثم كان من الذين امنوا وتواصوا بالصبر وتواصوا بالمرحمة يعني يكون مقتحم
العقبة من هذه الزمرة والطائفة وهذه الطائفة هم اكابر الصحابة كالخلفاء الاربعة وغيرهم فانهم كانوا
مبالغين في الصبر على شدائد الدين والرحمة على الخلق وبالجملة فقوله وتواصوا بالصبر اشارة الى التعظيم
لامر الله وقوله وتواصوا بالمرحمة اشارة الى الشفقة على خلق الله ومدار امر الطاعات ليس الا على هذين الاصلين
وهو الذي قاله بعض المحققين لان الاصل في التصوف امران صدق مع الحق وخلق مع الخلق ثم انه سبحانه لما
وصف هؤلاء المؤمنين بين انهم من هم في يوم القيامة فقال اولئك اصحاب الميمنة وانما ذكر ذلك لانه تعالى بين
حالهم في سورة الواقعة بانهم في سدر مخضود وطلح منضود فقال فاصحاب الميمنة والمشأمة اليمين
والشمال او اليمن والشؤم اي الميامين على انفسهم قوله تعالى والذين كفروا باياتنا هم اصحاب المشأمة
عليهم نار مؤصدة قيل المراد من يؤتى كتابه بشماله او وراء ظهره وقد تقدم وصف احوالهم بانهم في سموم وحميم وظل
من يحموم الى غير ذلك ثم قال عليهم نار مؤصدة وفيه مسائل المسئلة الاولى قال الفراء
والزجاج والمبرد يقال اوصدت الباب واصدته اذا اغلقته فمن قرأ مؤصدة بالهمز اخذه من اصدت
فهو اسم المفعول ويجوز ان يكون من اوصدت ويحتمل على لغة من يهمز الواو اذا كان قبلها ضمة نحو مؤسي ومن لم
يهمز احتمل ايضا امرين احدهما ان يكون من لغة من قال اوصدت ثم خفف اسم المفعول كما يقال من اوعدت
موعد والاخر ان يكون من الاصد مثل امن ولكنه خفف كما في مؤمن ومؤسي يخففان للتخفيف واما
[illegible] هذا الباب الاصد والوصد وهو الباب المطبق اذا عرفت هذا فنقول قال مقاتل
عليهم نار مؤصدة يعني ابوابها مطبقة فلا يفتح لهم منها باب ولا يخرج منها غم ولا يدخل فيها روح ابد الاباد
وقيل المراد احاطة النيران بهم كقوله احاط بهم سرادقها المسئلة الثانية الموصدة هي الابواب
وقد جرت صفة النار على تقدير عليهم نار موصدة الابواب فلما تركت الاضافة عاد التنوين لانهما سيان

خ
واوجب للاجر

خ ن
بينهما وبينه

سورة والشمس

والشمس وضحاها والقمر اذا تلاها والنهار اذا جلاها والليل اذا يغشاها والسماء وما بناها والارض وما طحاها ونفس وما سواها فالهمها فجورها وتقواها

قبل الخوض في التفسير لا بد من مسائل **المسئلة الاولى** المقصود من هذه السورة الترغيب في الطاعات والتحذير من المعاصي واعلم انه تعالى من عادته انه يذكر في القسم امورا يحصل فيها للمتضمنة منافع عظيمة حتى يتامل المكلف فيها ويشكر عليها لان الذي يقسم الله تعالى به يحصل له وقع في القلب فتكون الدواعي الى تامله اقوى **المسئلة الثانية** قد عرفت ان جماعة من اهل الاصول قالوا التقدير ورب الشمس ورب سائر ما ذكره الى تمام القسم واحتج قوم على بطلان هذا المذهب فقالوا ان في جملة هذا القسم قوله والسماء وما بناها وذلك هو الله تعالى فيلزم ان يكون المراد ورب السماء وربها وذلك كالمتناقض اجاب القاضي عنه بان قوله وما بناها لا يجوز ان يكون المراد منه هو الله تعالى لان ما لا يستعمل في خالق السموات والارض الا على ضرب من المجاز ولانه لا يجوز منه تعالى ان يقدم قسمه بغيره على قسمه بنفسه ولانه تعالى لا يكاد يذكر مع غيره على هذا الوجه فاذن لا بد من التاويل وهو ان ما مع ما بعدها في حكم المصدر فيكون التقدير والسماء وبناها اعترض صاحب الكشاف عليه فقال لو كان الامر على هذا الوجه لزم من عطف قوله فالهمها عليه فساد النظم **المسئلة الثالثة** القراء مختلفون في فواصل هذه السورة وما اشبهها نحو والليل اذا يغشى والضحى والليل اذا سجى فقرؤها تارة بالامالة وتارة بالتفخيم وتارة بعضها بالامالة وبعضها بالتفخيم قال الفراء نحو ضحاها والايات التي بعدها وان كان اصل بعضها الواو نحو تلاها وطحاها ودحاها فكذلك الناس ايضا لانه لما ابتدئت السورة بحرف الياء اتبعها بما هو من الواو ولان الالف المنقلبة عن الواو قد توافق المنقلبة عن الياء الا ترى ان تلوت وصحوت ونحوهما قد يجوز في افعالها ان تنقلب الى الياء عن ياء صحي فلما حصلت هذه الموافقة استجازوا امالته كما استجازوا امالة ما كان من الياء واما وجه من ترك الامالة مطلقا فهو ان كثيرا من العرب لا يميلون هذه الالفات ولا يحرفونها نحو الياء ويتقوى ترك الامالة للالف والواو في دعوى منقلبة عن الياء والياء في مثقال وميزان منقلبة عن الواو ولم يلزم من ذلك ان يحصل فيه ما يدل على ذلك الامالة بل ترك فكذا هاهنا نحو اذ يترك الالف على حاله ولا يميل بها نحو الياء واما امالة البعض وترك امالة البعض كما فعله حمزة نحو ايضا ودل ان الالف انما تمال نحو الياء لتدل على الياء اذا كان انقلابها عن ياء ولم يكن في تلاها وطحاها ودحاها الف منقلبة عن الياء انما هي منقلبة عن الواو بدلالة تلوت ودحوت **المسئلة الرابعة** ان الله تعالى اقسم بسبعة اشيا الى قوله قد افلح وهو جواب القسم قال الزجاج المعنى لقد افلح ولكن اللام حذفت لان الكلام طال فصار طوله عوضا منها قوله تعالى والشمس وضحاها ذكر المفسرون في ضحاها ثلاثة اقوال قال مجاهد والكلبي وقال قتادة هو النهار كله وهو اختيار الفرا وابن قتيبة وقال مقاتل هو حر الشمس وتقريره بحسب اللغة ان يقول قال الليث الضحى ارتفاع النهار والضحى فوق ذلك والضحى ممدود اذا امتد النهار وقرب ان ينتصف وقال ابو الهيثم الضحى نقيض الظل وهو نور الشمس على وجه الارض قال واصله الضحي فاستثقلوا الياء مع سكون الحاء فقلبوها الفا والواضح ان الضحى هو ضوء الشمس ونورها ثم سمي به الوقت الذي تشرق فيه الشمس على ما في قوله تعالى الا عشية او ضحاها فمن قال من المفسرين في ضحاها ضوءها فهو فيه على الاصل وكذا من قال هو النهار كله لان جميع النهار هو من نور الشمس ومن قال في الضحى انه حر الشمس فلان حرها ونورها متلازمان فمتى اشتد حرها فقد اشتد ضوءها وبالعكس وهذا اضعف الاقوال واعلم انه تعالى انما اقسم بالشمس وضحاها لكثرة ما تعلق بها من المصالح فان اهل هذا العالم كانوا كالاموات في الليل فلما ظهر اثر الصبح في المشرق صار ذلك كالصور الذي ينفخ فيه قوة الحياة فصارت الاموات احياء ولا يزال ذلك الحياة في الازدياد والقوة الكاملة ويكون غايته وقت الضحوة فهذه الحالة تشبه احوال القيامة ووقت الضحوة تشبه استقرار اهل الجنة فيها قوله والقمر اذا تلاها قال الليث تلا يتلو اذا تبع شيئا وفي كون القمر تاليا وجوه احدها ان القمر يطلع عند غروب الشمس وذلك انما يكون في النصف الاول من الشهر اذا غربت الشمس فان القمر يتبعها في الاضاءة وهو قول عطاء عن ابن عباس وثانيها اذا غربت الشمس فان القمر يتبعها ليلة الهلال في الغروب وهو قول قتادة والكلبي وثالثها قول الفرا المراد من التلو هو ان القمر ياخذ الضوء من الشمس يقال فلان يتبع فلانا في كذا اي ياخذ منه ورابعها قال الزجاج تلاها حين استدار وكمل فكانه يتلو الشمس في الضياء والنور يعني اذا كمل ضوءه صار كالقائم مقام الشمس في الانارة وذلك في الليالي البيض وخامسها انه يتلوها في كبر الجرم بحسب الحس في ارتباط مصالح هذا العالم بحركته ولقد ظهر في علم النجوم ان بينهما من المناسبة ما ليس بين الشمس وبين غيرها قوله تعالى والنهار اذا جلاها حتى الجلية الاظهار

2 والسماء وبناؤها

مطر

ضوءها في الضحوة والضحى

ولأن

والكشف والضمير في جلاها إلى ماذا يعود فيه وجهان أحدهما وهو قول الزجاج أنه عائد إلى الشمس وذلك لأن النهار عبارة عن نور الشمس فكلما كان النهار أجلى ظهورا كانت الشمس أجلى ظهورا لأن قوة الأثر وكماله يدل على قوة المؤثر فكان النهار يبين الشمس ويظهرها كقوله تعالى لا يجليها لوقتها إلا هو أي لا يظهرها الثاني وهو قول الليث أنه عائد إلى الظلمة أو إلى الدنيا أو إلى الأرض وإن لم يجر لها ذكر كقولك أصبحت باردة تريد الغداة وأرسلت تريد السماء وقوله والليل إذا يغشاها يعني يغشى الليل الشمس ويزيل ضوءها وهذه الآية تقوي القول الأول في الآية التي قبلها من وجهين الأول أنه لما جعل الليل يغشى الشمس ويزيل ضوءها حسن أن يقال النهار يجليها على ضد ما ذكر في الليل الثاني أن الضمير في يغشاها الشمس فكذا في جلاها يجب أن يكون للشمس حتى يكون الضمير في الفواصل من أول السورة إلى هاهنا للشمس لطيفة قال القفال رحمه الله وهذه الأقسام الأربعة ليست إلا بالشمس في الحقيقة لكن بحسب أوصاف أربعة أولها الضوء الحاصل منه عند ارتفاع النهار وذلك هو الوقت الذي يكمل فيه انتشار الحيوان واضطراب الناس للمعاش ومنها تلو القمر لها وأخذه الضوء عنها ومنها تكامل طلوعها وبروزها بمجيء النهار ومنها وجود خلاف ذلك بمجيء الليل ومن تأمل قليلا في عظمة الشمس ثم شاهد بعين عقله فيها آثار المصنوعية والمخلوقية من المقدار المتناهي والتركيب من الأجزاء انتقل منه إلى عظمة خالقها فسبحانه ما أعظم شأنه قوله تعالى والسماء وما بناها فيه سؤالات • السؤال الأول الذي ذكره صاحب الكشاف أن ما هاهنا لو كانت مصدرية لكان عطف فألهمها عليه يوجب فساد النظم حتى والذي ذكره الفارسي من أنه لو كان هذا قسما بخالق السماء لكان يجوز تأخيره عن ذكر الشمس فهو إشكال جيد والذي يخطر بالبال في الجواب عنه أن أعظم المحسوسات هو الشمس فذكرها سبحانه مع أوصافها الأربعة الدالة على عظمها ثم ذكر ذاته المقدسة بعد ذلك ووصفها بصفات ثلاثة وهي تدبيره سبحانه للسماء والأرض وللمركبات ونبه على المركبات بذكر أشرفها وهي النفس والغرض من هذا الترتيب أن يبين سرا في العقل والحس على عظمة أجرام الشمس ثم يجيء العقل الساذج بالتدريج إلى جميع السماويات والأرضيات والمركبات على إثبات مدبرها فحينئذ يخطر العقل هاهنا بإدراك جلال الله وعظمته بما يليق به والحس لا ينازعه فيه فكان ذلك الطريق إلى جذب العقل من حضيض عالم المحسوسات إلى يفاع عالم الربوبية وبيداء كبرياء الصمدية فسبحان من عظمت حكمته وبهرت كلمته • السؤال الثاني ما الفائدة في قوله والسماء وما بناها الجواب أنه سبحانه لما وصف الشمس بالصفات الأربعة الدالة على عظمتها أتبعها ببيان ما يدل على حدوثها وحدوث جميع الأجرام السماوية فنبه بهذه الآية على تلك الدلالة وذلك لأن الشمس والسماء متناهية وكل متناه فإنه مختص بمقدار معين ثم إنه كان يجوز في العقل وجود ما هو أعظم منه وما هو أصغر منه فاختصاص الشمس وسائر السماوية بالمقدار المعين لا بد وأن يكون لتقدير مقدر وتدبير مدبر وكما أن بانيا بناها بحسب مشيئته فكذا أجرام الشمس وسائر السماوات قدرها بحسب مشيئته فقوله وما بناها كالتنبيه على هذه الدقيقة الدالة على حدوث الشمس وسائر السماويات السؤال الثالث لم قال وما بناها ولم يقل ومن بناها الجواب من وجهين أحدهما أن المراد هو الإشارة إلى الوصفية كأنه قيل والسماء وذلك الشيء العظيم القادر الذي بناها والحكيم الباهر حكمته الذي سواها والثاني أن ما تستعمل في مواضع من كقوله ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم من النساء والاعتماد على الأول السؤال الرابع لم ذكر في تعريف ذات الله تعالى هذه الأشياء الثلاثة وهي السماء والأرض والنفس الجواب أن الاستدلال على الغائب لا يمكن إلا بالشاهد والشاهد ليس إلا العالم الجسماني وهو بسيط ومركب والبسيط قسمان العلوية وإليه الإشارة بقوله والسماء والسفلية وإليه الإشارة بقوله والأرض والمركب وهو أقسام وأشرفها ذوات الأنفس وإليه الإشارة بقوله ونفس وما سواها • أما قوله تعالى والأرض وما طحاها ففيه مسألتان المسألة الأولى لما أخر هذا عن قوله والسماء وما بناها كقوله والأرض بعد ذلك دحاها المسألة الثانية قال الليث الطحو كالدحو وهو البسط وإبدال الطاء من الدال جائز والمعنى وسعها قال عطاء والكلبي بسطها على الماء • أما قوله تعالى ونفس وما سواها فإن حملنا النفس على الجسد فتسويتها تعديل أعضائها على ما يشهد به علم التشريح وإن حملناه على القوة المدبرة فتسويتها إعطاؤها القوى الكثيرة كالقوة السامعة والباصرة والمخيلة والمتفكرة والمذكرة على ما يشهد به علم النفس فإن قيل لم نكر النفس قلنا فيه وجهان أحدهما أن يريد به نفسا خاصة من بين النفوس وهي النفس القدسية النبوية وذلك لأن كل كثرة فلا بد فيها من واحد يكون هو الرئيس فالمركبات جنس تحته أنواع ورئيسها الحيوان والحيوان جنس تحته أنواع ورئيسها الإنسان والإنسان أنواع وأصناف ورئيسها النبي والأنبياء كانوا كثيرين فلا بد وأن يكون هناك واحد يكون هو الرئيس المطلق فقوله ونفس وما سواها إشارة إلى تلك النفس التي هي رئيسة العالم المركب رياسة بالذات والثاني أن يريد كل نفس ويكون المراد من التنكير التكثير على الوجه المذكور في قوله علمت نفس ما أحضرت وذلك لأن الحيوان أنواع لا يحصيها إلا الله تعالى ولكل نوع نفس مخصوصة متميزة عن سائرها بالفصل المقوم لماهيته وبالخواص اللازمة لذلك الفصل فمن الذي يحيط عقله بالقليل من خواص نفس البق والبعوض فضلا عن التوغل في بحار أسرار الله • أما قوله تعالى فألهمها فجورها وتقواها فالمعنى المحصل فيه وجهان الوجه الأول أن إلهام الفجور والتقوى إفهامهما وإعقالهما وأن

يبرز الشمس ويظهرها

الجسد

لا يحصي عددها الا الله تعالى قال تعالى يعني ذكر الحيوانات ويخلق ما لا تعلمون ولكل نوع

احدهما حسن والآخر قبيح ويمكنه من اختيار ما شاء منهما وهو كقوله تعالى وهديناه النجدين وهذا التأويل مطابق
لمذهب المعتزلة قالوا ويدل عليه قوله بعد ذلك قد افلح من زكاها وقد خاب من دساها وهذا الوجه مروي عن ابن
عباس وعن جمع من الاكابر المفسرين • والوجه الثاني انه تعالى الهم المؤمن المتقي تقواه والهم الكافر فجوره قال سعيد
ابن جبير الزمها فجورها وتقواها وقال ابن زيد جعل فيها ذلك بتوفيقه اياها للتقوى وخذلانه اياها
للفجور واختار الزجاج والواحدي ذلك قال الواحدي رحمه الله التعليم والتعريف والتبيين غير والالهام غير فان
الالهام هو ان يوقع الله في قلب العبد شيئا واذا اوقع في قلبه شيئا فقد الزمه اياه واصل معنى الالهام من قولهم
لهم الشيء والتهمه اذا ابتلعه والهمه ذلك الشيء اي ابلعته الشيء هذا هو الاصل ثم استعمل ذلك فيما يقذفه الله
في قلب العبد لانه كالابلاع فالتفسير الموافق لهذا الاصل قول ابن زيد وهو صريح في ان الله تعالى خلق في المؤمن
تقواه وفي الكافر فجوره واما التمسك بقوله قد افلح من زكاها فضعيف لان المروي عن سعيد بن جبير وعطاء وعكرمة
ومقاتل والكلبي ان المعنى قد افلحت وسعدت نفس زكاها الله واصلحها وطهرها والحق وفقها للطاعة هذا آخر
كلام الواحدي رحمه الله وهو تام واقول قد ذكرنا ان الآيات المتقدمة ذكرت للدلالة على كونه
سبحانه مدبر الاجسام العلوية والسفلية والبسيطة والمركبة فهاهنا لم يبق شيء مما في عالم المحسوسات
الا وقد ثبت بمقتضى تلك البينة انه واقع بخلقه وتدبيره بقي شيء واحد يختلج في القلب انه هل
هو بقضائه وقدره وهو الافعال الحيوانية الاختيارية فبين سبحانه بقوله فالهمها فجورها وتقواها
ان ذلك ايضا بقضائه وقدره وباطلاعه ايجاده وتقديره ثم الذي يدل عقلا على ان المراد من قوله
فالهمها فجورها وتقواها هو الخذلان والتوفيق على ما ذكرنا مرارا ان الافعال الاختيارية موقوفة على
حصول الاختيارات فحصولها ان كان لا عن فاعل فقد استغنى المحدث عن الفاعل وفيه نفي الصانع
وان كان عن فاعل هو العبد لزم التسلسل وان كان عن الله فهو المقصود وايضا فالتجرب الانسان لاحوال
نفسه فانه ربما كان الانسان غافلا عن شيء فيقع صورته في قلبه دفعة ويترتب على وقوع تلك الصورة في
القلب ميل اليه ويترتب على وقوع ذلك الميل حركة الاعضاء وصدور الفعل وذلك يفيد القطع بان المراد من
قوله فالهمها فجورها وتقواها ما ذكرناه لا ما ذكره المعتزلة • اما قوله تعالى قد افلح من زكاها وقد خاب
من دساها فاعلم ان التزكية عبارة عن التطهير او عن الانماء وفي الآية قولان احدهما انه قد افلح ادرك
مطلوبه من زكى نفسه بان طهرها من الذنوب بفعل الطاعة ومجانبة المعصية والثاني قد افلح من زكاها فاعل
الناصي هذا التاويل وفي ان المراد منه ان الله قد حكم بتزكيتها وسماها بذلك كما يقال في العرف ان فلانا زكى فلانا
ثم قالوا والاول اقرب لان ذكر النفس قد تقدم ظاهرا فرد الضمير عليه اولى من رده على ما هو في حكم المذكور
لا نفس المذكور واعلم انا قد دللنا بالبرهان القاطع ان المراد ما ذكرناه فانه يوجب حمل اللفظ عليه واما قوله
بان هذا محمول على الحكم والتسمية فهو ضعيف لان هذا التفعيلات على التكوين ثم ان سلمنا ذلك لكن ما حكم الله به
ممتنع تغييره لان تغيير المحكوم عليه به يستلزم تغيير الحكم من الصدق الى الكذب وتغيير العلم الى الجهل وذلك محال
والمفضي الى المحال محال اما قوله ذكر النفس قد تقدم قلنا هذا الفعل اولى فان اهل اللغة اتفقوا على ان عود الضمير
الى الاقرب اولى من عوده الى الابعد وقوله فالهمها اقرب الى قوله ونفس فكان الترجيح لما ذكرناه ومما يؤكد هذا التاويل
ما رواه الواحدي رحمه الله في البسيط عن سعيد ابن ابي هلال انه عليه السلام كان اذا قرأ قد افلح من زكاها وقف
وقال اللهم آت نفسي تقواها • انت وليها ومولاها • انت خير من زكاها • اما قوله وقد خاب من دساها
فقالوا دساها اصله من التدسيس وهو اخفاء الشيء في الشيء فابدلت احدى السينين ياء فاصل دسى دسس كما ان
اصل تقضى البازي تقضض وكما قالوا لبيت فالاصل لببت ثم نقول اما المعتزلة فذكروا وجوها توافق قولهم احدها
ان اهل الصلاح يظهرون انفسهم واهل الفسق يخفون انفسهم ويدسونها في المواضع الخفية كما ان اجواد العرب ينزلون
الربا حتى تشتهر اماكنهم ويقصدهم المحتاجون ويوقدون النيران بالليل للطارقين واما اللئام فانهم يخفون
اماكنهم عن الطالبين وثانيها خاب من دساها في المعاصي حتى انغمر فيها • ورابعها من دساها من دس نفسه
الفجور وذلك بسبب مواظبته عليها ومجالسته مع اهلها وخامسها ان من اعرض عن الطاعات واشتغل بالمعاصي
صار خاملا متروكا منسيا فصار كالشيء المدسوس في الاخفاء والخمول واما اصحابنا فقالوا المعنى خابت وخسرت نفس
اضلها الله واغواها واخملها والعدها هذه الفاظهم في تفسير دساها قال الواحدي رحمه الله فكانه سبحانه
اقسم باشرف مخلوقاته على فلاح من طهره وخسار من خذله حتى لا يظن احد انه هو الذي يتولى تطهير نفسه واهلاكها
بالمعصية من غير قدر متقدم وقضاء سابق • اما قوله كذبت ثمود بطغواها اذا انبعث اشقاها قال الفراء الطغوى
والطغيان مصدران الا ان الطغوى اشبه برؤوس الآيات فاختير لذلك وهو كالدعوى من الدعاء وفي التفسير وجهان احدهما
انها فعلت التكذيب بطغيانها كما يقول ظلمني لجرأته على الله تعالى والمعنى ان طغيانهم حملهم على التكذيب هذا هو المشهور
والثاني ان الطغيا اسم لعذابهم الذي اهلكوا به والمعنى كذبوا بعذابهم اي لم يصدقوا رسولهم فيما انذرهم به من العذاب

ط

وثالثها من دساها

وجهزا

وهذا لا يبعد لان معنى الطغيان في اللغة مجاوزة القدر فيجوز ان يسمى العذاب الذي جاءهم طغوى لانها
كانت صيحة مجاوزة للقدر المعتاد ويكون التقدير كذبت ثمود ما اوعدت به من العذاب ذي الطغوى
ويدل على هذا قوله تعالى كذبت ثمود وعاد بالقارعة اي بالعذاب الذي حل بهم ثم قال فاما ثمود فاهلكوا بالطاغية
فسمى ما اهلكوا به من العذاب طاغية قوله اذ انبعث اشقاها والمعنى انه كذبت ثمود بسبب طغيانهم حين انبعث
اشقاها وهو عاقر الناقة وفيه قولان احدهما انه شخص معين واسمه قدار بن سالف ويضرب به المثل فيقال
اشأم من قدار وهو اشقى الاولين لقول رسول الله صلى الله عليه وسلم والثاني يجوز ان يكون جماعة والتوحيد على لفظ
الوحدان لتسوية في افعل التفضيل اذا اضفته بين الواحد والجمع والمذكر والمؤنث تقول هذان افضل الناس
وهؤلاء افضلهم وههنا بتأكيد بقوله فكذبوه فعقروها ولا يجوز ان يقال الا تمتو هما كا ينبالا فاسلم
قوله تعالى ﴿ فقال لهم رسول الله ناقة الله وسقياها فكذبوه فعقروها فدمدم عليهم ربهم
بذنبهم فسواها ولا يخاف عقباها ﴾ وفيه مسائل المسألة الاولى المراد من الرسول هو صالح عليه السلام
ناقة الله اي ذروا ناقة الله لما هموا بعقرها وبلغه ذلك عن مواعليه تعالى لهم هي ناقة الله وآيته الدالة على توحيد
الله وعلى نبوتي فاحذروا ان تقدموا عليها بسوء واحذروا ايضا ان تمنعوها من سقياها وقد مضت في مواضع من هذا
الكتاب انها كان لها شرب يوم معلوم ولهم ولمواشيهم شرب يوم معلوم وكانوا يستضرون بذلك في امر مواشيهم فهموا
بعقرها وكان صالح عليه السلام يحذرهم حالا بعد حال من عذاب ينزل بهم ان اقدموا على ذلك فكانت هذه الحالة متصورة
في نفوسهم فاقتصروا على ان قال لهم ناقة الله وسقياها لان هذه الاشارة كافية مع الامور المتقدمة التي
ذكرناها المسألة الثانية ناقة الله نصب على التحذير كقولك الاسد الاسد والصبي الصبي باضمار
احذروا عقرها واحذروا سقياها ولا تعرضوا لها عنده ولا تستأثروا عليها ثم بين تعالى ان القوم لم يمتنعوا عن تكذيب صالح
وعن عقر الناقة بسبب العذاب الذي انذرهم الله به وهو المراد من قوله فكذبوه فعقروها واضاف الفعل الى الجماعة
لرضاهم بما فعل ذلك الواحد كما قاله القاضي قال قتادة ذكر لنا انه لم يعقرها حتى تابعه صغيرهم وكبيرهم
ذكرهم وانثاهم وهو قول اكثر المفسرين وقال الفراء قيل انهما كانا اثنين • اما قوله تعالى فدمدم عليهم ربهم بذنبهم
فسواها فاعلم ان في الدمدمة وجوها • الوجه الاول قال الزجاج معنى دمدم اطبق عليهم العذاب يقال دمدمت على
الشيء اذا اطبقت عليه ويقال ناقة مدمومة اي قد البسها الشحم فاذا كررت الاطباق قلت دمدمت كما تقول
الواحد الدم في اللغة اللطخ ويقال للشيء السمين كانما دم بالشحم وحاصل كلام الزجاج ان دمدم من هذا الحرف على التضعيف
نحو كبكبوا فعلى هذا معنى دمدم عليهم اطبق عليهم العذاب وعمهم كالشيء الذي يلطخ به من جميع الجوانب الوجه الثاني
تقول للشيء يدفن دممت عليه اذا سويت عليه فيجوز ان يكون معنى دمدم سوى عليهم الارض بان اهلكهم فجعلهم تحت
التراب • الوجه الثالث قال الانباري دمدم غضب والدمدمة الكلام الذي يزعج الرجل • الوجه الرابع
دمدم عليهم ارجف الارض بهم رواه ثعلب عن ابن الاعرابي وهو قول الفراء اما قوله فسواها ففيه وجوه وذلك
لانا ان قلنا الدمدمة كان المعنى فسوى الدمدمة عليهم وعمهم بها وذلك ان هلاكهم كان بصيحة جبريل عليه السلام
وتلك الصيحة اهلكتهم جميعا فاستوت على صغيرهم وكبيرهم وان فسرناها بالتسوية كان المراد فسوى عليهم الارض
اما قوله تعالى ولا يخاف عقباها ففيه وجوه اولها انه كناية عن الرب تعالى اي هو اقرب بالذكورات ثم اختلفوا
فقال بعضهم لا يخاف تبعة في العاقبة اذ العقبى والعاقبة سواء لانه يفعل ذلك بحق وكل من فعل ما له فعله وحكمه وهما
فانه لا يخاف عاقبة فعله وقال بعضهم ذكر ذلك لا على وجه التحقيق بل على وجه التحقير لهذا الفعل اي هو اهون من ان
يخشى منه عاقبة والله تعالى يجل ان يوصف بذلك ومنهم من قال المراد منها التنبيه على انه بالغ في التعذيب فان كل
ملك يخشى عاقبة فانه يبقي بسبب ذلك الخوف بعض الابقاء والله تعالى لما لم يخف شيئا من العواقب لا جرم ما ابقى شيئا • وثانيها
انه كناية عن صالح الذي هو الرسول اي ولا يخاف صالح عقبى هذا العذاب الذي نزل بهم وذلك كالوعد لنصرته
ودفع المكاره عنه لو حاولوا ولكنهم او اذوا به لاجل ذلك • وثالثها ان المراد انه ذلك الاشقى الذي هو احيمر ثمود
فيما اقدم عليه من عقر الناقة وهذا العذاب الذي نزل بهم وذلك كالوعد لنصرته ودفع المكاره وان كانت متاخرة
لكنها على هذا التفسير في حكم المتقدم كانه قال اذا انبعث اشقاها ولا يخاف عقباها والمراد بذلك انه اقدم على
عقرها وهو كالآمن من نزول الهلاك به وبقومه فهو منفصل مع هذا الوجه التشديد فعل من لا يخاف فانسبه فقد
ذلك الى الجهل والحمق وفي قراءة النبي عليه السلام ولم يخف وفي مصاحف اهل المدينة والشام فلا يخاف والله اعلم
روي ان صالحا عليه السلام لما وعدهم بالعذاب بعد ثلاث قال التسعة الذين عقروا الناقة هلموا فلنقتل صالحا
فان كان صادقا عجلنا قبله وان كان كاذبا الحقناه بناقته فاتوه ليلا ليبيتوه فدمغتهم الملائكة بالحجارة فقالوا لصالح
انت قتلتهم ثم هموا به فقامت عشيرته دونه ولبسوا السلاح وقالوا لهم والله لا تقتلونه فقد وعدكم ان العذاب
نازل بكم في ثلاث فان كان صادقا زدتم ربكم غضبا عليكم وان كان كاذبا فانتم من وراء ما تريدون فانصرفوا
تلك الليلة فاصبحت وجوههم مصفرة فايقنوا بالعذاب وطلبوا صالحا ليقتلوه فهرب صالح والتجأ الى سيد بطن

اشقاها

التسعة

يطيعون لثمود وكان شركا نفيد عنهم فلم يقدروا عليه ثم تخلهم عند ما نزل بهم من العذاب فهذا هو قوله ولا يخاف عقباها قال القفال رحمه الله هذه السورة نزلت في ابي بكر رضي الله عنه وانفاقه على المسلمين وفي امية بن خلف وبخله وكفره بالله الا انها وان كانت كذلك لكن معانيها عامة للناس الا ترى ان الله تعالى قال ان سعيكم لشتى

سورة والليل اذا يغشى

والليل اذا يغشى والنهار اذا تجلى وما خلق الذكر والانثى ان سعيكم لشتى

اعلم انه تعالى اقسم بالليل الذي ياوي فيه كل حيوان الى ماواه ويسكن الخلق عن الاضطراب ويغشاهم النوم الذي جعله الله راحة لابدانهم وغذا لارواحهم ثم اقسم بالنهار اذا تجلى لان النهار اذا جا انكشف بضوئه ما كان في الدنيا من الظلمة وجا الوقت الذي يتحرك فيه الناس لمعايشهم وتتحرك الطير من اوكارها والهوام من مكامنها فلو كان الدهر كله ليلا لتعذر المعاش ولو كان كله نهارا لبطلت الراحة لكن المصلحة كانت في تعاقبهما على ما قال تعالى وهو الذي جعل الليل والنهار خلفة • اما قوله والليل اذا يغشى فاعلم انه تعالى لم يذكر مفعول يغشى فهو اما الشمس من قوله والليل اذا يغشاها واما النهار من قوله يغشي الليل النهار واما كل شي يواريه بظلامه من قوله اذا وقب وقوله والنهار اذا تجلى اي ظهر بزوال ظلمة الليل وظهر وانكشف بطلوع الشمس وقوله تعالى وما خلق الذكر والانثى وفيه مسايل **المسألة الاولى** في تفسيره وجوه احدها الذي خلق الذكر والانثى وهو القادر العظيم القدرة الذي قدر على خلق الذكر والانثى من ما واحد وقيل هما آدم وحوا • وثانيها اي وخلقه الذكر والانثى • وثالثها ما بمعنى من اي ومن خلق الذكر والانثى اي والذي خلق الذكر والانثى • **المسألة الثانية** قرا النبي عليه السلام والذكر والانثى وقرا ابن مسعود والذي خلق الذكر والانثى وعن الكسائي وما خلق الذكر والانثى بالجر ووجهه ان يكون معنى وما خلق اي وما خلقه الله اي مخلوق الله ثم يجعل الذكر والانثى بدلا منه اي ومخلوق الله الذكر والانثى وجاز اضمار اسم الله لانه معلوم انه لا خالق الا هو **المسألة الرابعة** القسم بالذكر والانثى يتناول القسم بجميع ذوي الارواح الذين هم اشرف المخلوقات لان كل حيوان فهو اما ذكر او انثى والخنثى فهو في نفسه لا بد وان يكون اما ذكرا او انثى بدليل انه لو حلف بالطلاق انه لم يلق في هذا اليوم ذكرا ولا انثى ولقي خنثى فانه يحنث في يمينه قوله تعالى ان سعيكم لشتى هذا جواب القسم فاقسم تعالى بهذه الاشيا ان اعمال العباد شتى اي مختلفة في الجزا وشتى جمع شتيت مثل مرضى ومريض وانما قيل للمختلف شتى لتباعد ما بين بعضه من بعض فبعضه ضلال وبعضه هدى وبعضه يوجب الجنان وبعضه يوجب النيران فشتان ما بينهما ويقرب من هذه الاية قوله لا يستوي اصحاب النار واصحاب الجنة وقوله افمن كان مومنا كمن كان فاسقا لا يستوون وقال ام حسب الذين اجترحوا السيات ان نجعلهم كالذين امنوا وعملوا الصالحات سوا محياهم ومماتهم سا ما يحكمون وقال تعالى ولا الظل ولا الحرور قال المفسرون نزلت هذه الاية في ابي بكر وابي سفيان ثم انه تعالى بين معنى اختلاف الاعمال فيما قلناه من العاقبة المحمودة والمذمومة والثواب والعقاب فقال تعالى فاما من اعطى واتقى وصدق بالحسنى فسنيسره لليسرى واما من بخل واستغنى وكذب بالحسنى فسنيسره للعسرى وما يغني عنه ماله اذا تردى • وفي قوله اعطى وجهان احدهما ان يكون المراد انفاق المال في جميع وجوه الخير من عتق الرقاب وفك الاسارى وتقوية المسلمين على عدوهم كما كان يفعله ابو بكر رضي الله عنه سوا كان ذلك واجبا او نفلا والخلاف في هذا كالخلاف في قوله ومما رزقناهم ينفقون فان المراد منه كل ما كان انفاقا في سبيل الله سوا كان واجبا او نفلا وقد مدح الله قوما فقال ويطعمون الطعام على حبه مسكينا ويتيما واسيرا وقال في اخر هذه السورة وسيجنبها الاتقى الذي يوتي ماله يتزكى وما لاحد عنده من نعمة تجزى الا ابتغا وجه ربه الاعلى • وثانيها ان قوله اعطى يتناول حقوق المال واعطا حقوق النفس في طاعة الله فلان اعطى الطاعة واعطى البيعة وقوله واتقى فهو اشارة الى الاحتراز عن كل ما لا ينبغي وقد ذكرنا انه هل من شرط كونه متقيا ان يكون محترزا عن الصغاير ام لا في تفسير قوله هدى للمتقين وقوله وصدق بالحسنى فيها وجوه احدها انه قول لا اله الا الله والمعنى فاما من اعطى واتقى وصدق بالحسنى التوحيد والنبوة حصلت له الحسنى وذلك لانه لا ينفع مع الكفر اعطا مال ولا اتقا محارم وهو كقوله او اطعام في يوم ذي مسغبة الى قوله ثم كان من الذين امنوا • وثانيها ان الحسنى عبارة عما فرضه الله تعالى من العبادات في الابدان وفي الاموال كانه قيل اعطى في سبيل الله واتقى المحارم وصدق بالشرايع فعلم انه تعالى لم يشرعها الا لما فيها من وجوه الصلاح والحسن • وثالثها ان الحسنى هو الخلف الذي وعده الله في قوله وما انفقتم من شي فهو يخلفه فالمعنى اعطى من ماله في طاعة الله مصدقا بما وعده الله من الخلف الحسن وذلك انه قال مثل الذين ينفقون اموالهم في سبيل الله كمثل

الثالثة

نظر

اعطاء

كان

كان الخلف زايدا صح اطلاق لفظ الحسنى وكل ذلك دال عليه وعلى هذا المعنى وكذب بالحسنى اي لم يصدق
بالخلف فبخل بماله لسوء ظنه بالمعبود كما قال بعضهم منع الموجود لسوء الظن بالمعبود وروي عن ابي الدردا
رضي الله عنه انه قال ما من يوم غربت فيه شمس الا وملكان يناديان يسمعهما خلق الله كلهم الا الثقلين اللهم
اعط منفقا خلفا واعط ممسكا تلفا ورابعها ان الحسنى هي الثواب وقيل انها الجنة والمعنى واحد قال
قتادة صدق بموعود الله فعمل لذلك الموعود قال القفال رحمه الله وبالجملة ان الحسنى لفظ تسع كل خصلة حسنى
قال الله تعالى هل تربصون بنا الا احدى الحسنيين يعني النصر او الشهادة وقال تعالى ومن يقترف حسنة نزد
له فيها حسنا فسمى مضاعفة الاجر حسنى وقال ان لي عنده للحسنى واما قوله فسنيسره لليسرى ففيه مسائل
المسئلة الاولى في تفسير هذه اللفظة وجوه احدها انها الجنة وثانيها انها الخير وقال الواحدي
العسرى ضد ذلك اي نيسره لان يعود الى العمل الخير وثالثها المراد منه ان يسهل عليه كل ما كلف به من
الافعال والتروك والمراد من العسرى تعسير كل ذلك عليه ورابعها اليسرى هو العود الى الطاعة التي اتى
بها اولا فكانه قال فسنيسره لان يعود الى الاعطاء في سبيل الله وقالوا في العسرى ضد ذلك اي نيسره لان
يعود الى البخل والامتناع من اداء الحقوق المالية قال القفال رحمه الله ولكل هذه الوجوه مجاز من اللغة وذلك ان
الاعمال بالعواقب فكل ما ادت عاقبته الى يسر وراحة وامور محمودة فان ذلك من اليسرى وذلك وصف كل الطاعات
وكل ما ادت عاقبته الى عسر وتعب فذلك وصف كل المعاصي **المسئلة الثانية** التانيث في لفظ
اليسرى ولفظ العسرى فيه وجوه احدها ان المراد من اليسرى والعسرى ان كان جماعة الاعمال فوجه التانيث
ظاهر وان كان المراد عملا واحدا رجع التانيث الى العود فكانه قال فسنيسره الى العودة التي هي كذا وثانيها
ان يكون مرجع التانيث الى الطريقة فكانه قال للطريقة اليسرى والعسرى وثالثها ان العبادات امور شاقة
على البدن فاذا علم المكلف انها تفضي الى الجنة سهلت تلك الافعال الشاقة عليه بسبب توقعه للجنة فسمى الله تعالى
الجنة يسرى ثم علل حصول اليسرى في اداء الطاعات لجهة اليسرى وقوله تعالى فسنيسره للعسرى
بالضد من ذلك **المسئلة الثالثة** في معنى التيسير لليسرى والعسرى وجوه وذلك ان
من فسر اليسرى بالجنة فسر التيسير لهذا اليسر وقوله فسنيسره للعسرى بالضد من ذلك ادخاله اياه
الى الجنة بسهولة واكرام على ما اخبر الله تعالى عنهم بقوله والملائكة يدخلون عليهم من كل باب سلام عليكم بما
صبرتم فنعم عقبى الدار وقوله تعالى طبتم فادخلوها خالدين واما من فسر اليسرى باعمال الخير فالتيسير لها
هو تسهيلها على من اراد حتى لا يعتريه من التثاقل ما يعتري المرائين والمنافقين من الكسل قال الله تعالى
وانها لكبيرة الا على الخاشعين وقال تعالى واذا قاموا الى الصلاة قاموا كسالى وقال تعالى ما لكم اذا قيل لكم
انفروا في سبيل الله اثاقلتم الى الارض فكان التيسير هو النشاط **المسئلة الرابعة** استدل
اصحابنا بهذه الاية على صحة قولهم في التوفيق والخذلان فقالوا ان قوله تعالى فسنيسره لليسرى يدل على
انه خص المؤمن بهذا التوفيق وهو انه جعل الطاعة بالنسبة اليه ارجح من المعصية وقوله تعالى فسنيسره
للعسرى يدل على انه خص المؤمن بهذا التوفيق وهو انه جعل الطاعة بالنسبة اليه ارجح من المعصية
وقوله تعالى فسنيسره لليسرى يدل على انه خص المؤمن بهذا التوفيق وهو انه جعل الطاعة بالنسبة اليه ارجح من
المعصية وقوله تعالى فسنيسره للعسرى يدل على انه خص الكافر بهذا الخذلان وهو انه جعل المعصية بالنسبة
اليه ارجح من الطاعة واذا دلت الاية على حصول الرجحان لزم القول بالوجوب لانه لا واسطة بين
الفعل والترك ومعلوم ان حال الاستواء يمتنع الرجحان فحال المرجوحية اولى بالامتناع واذا امتنع احد الطرفين
وجب حصول الطرف الاخر ضرورة انه لا خروج عن طرفي النقيض اجاب القفال رحمه الله عن وجه التمسك بهذه
الاية من وجوه احدها ان تسمية احد الضدين باسم الاخر مجاز مشهور قال تعالى وجزاء سيئة سيئة مثلها
وقال فبشرهم بعذاب اليم فلما سمى الله تعالى فعل الالطاف الداعية الى الطاعات تيسيرا لليسرى سمى ترك هذه الالطاف
تيسيرا للعسرى وثانيها ان يكون ذلك على جهة اضافة الفعل الى المسبب له دون الفاعل كما قيل في الاصنام رب
انهن اضللن كثيرا من الناس وثالثها ان يكون ذلك على سبيل الحكم به والاخبار عنه والجواب عن الكل انه عدول
عن الظاهر وذلك غير جائز لاسيما اذا بينا ان الظاهر من جانبنا متاكد بالدليل القاطع ثم ان اصحابنا اكدوا ظاهر
هذه الاية بما روي عن علي رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ما من نفس منفوسة الا وقد علم مكانها
من الجنة والنار قلنا افلا نتكل قال لا اعملوا فكل ميسر لما خلق له اجاب القفال عنه بان الناس كلهم خلقوا ليعبدوا
الله تعالى كما قال تعالى وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون واعلم ان هذا ضعيف لانه عليه السلام انما ذكر هذا
جوابا عن سؤالهم يعني اعملوا فكل ميسر لما خلق له وافق معلوم الله وهذا يدل على قولنا ان ما قدره الله على العبد وعلمه
منه فانه يمتنع التغير **المسئلة الخامسة** دخول السين في قوله فسنيسره وجوه احدها انه على
سبيل التوفيق والتلطيف وهو ان هذا من الله تعالى قطع ويقين كما في قوله تعالى اعبدوا ربكم لعلكم تتقون

مطلب
يرجع الى الخلة او الفعلة وعلى هذا من جعل اليسرى هو تيسير العود الى ما فعله الانسان من الطاعة

قال ع

وثانيها انه يحمل ذلك على ان المطيع قد يصير عاصيا والعاصي قد يصير بالتوبة مطيعا فلهذا السبب كان التغير فيه محالا وثالثها ان الثواب ما لا ان اكثر وهناك الآخرة ولان ذلك مما لم يأت وقته ولا يقف على وقته احد الا الله لاجرم دخله التراخي فأدخلت الفاء لانضمام حرف التراخي ليدل بذلك على ان الوعد آجل غير حاضر • اما قوله تعالى وما يغني عنه ماله اذا تردى فاعلم ان ما ههنا يحتمل ان يكون استفهاما بمعنى الانكار ويحتمل ان يكون نفيا واما تردى ففيه وجهان الاول ان يكون ذلك ماخوذا من قولك تردى من الجبل قال تعالى والمتردية والنطيحة فيكون المعنى تردى في الحفرة اذا قبر او تردى في قعر جهنم وتقدير الآية انا يسرناه للعسرى وهي النار تردى في جهنم كما يغني عنه ماله الذي بخل به وتركه لوارثه ولم يصحبه منه الى آخرته التي هي موضع فقره وحاجته كما قال تعالى ولقد جئتمونا فرادى كما خلقناكم اول مرة وتركتم ما خولناكم وراء ظهوركم وقال تعالى ونرثه ما يقول ويأتينا فردا اخبر ان الذي ينتفع به الانسان هو ما يقدمه من اعمال البر واعطاء الاموال في حقوقها دون المال الذي يخلفه لورثته الثاني ان تردى تفعل من الردى وهو الهلاك يريد الموت

ان علينا للهدى وان لنا للآخرة والاولى فاعلم انه تعالى لما عرفهم ان سعيهم شتى في العواقب وبين ما للمحسن من اليسرى وللمسيء من العسرى اخبرهم انه قد قضى ما عليه من البيان والدلالة والترغيب والترهيب والارشاد والهداية فقال ان علينا للهدى اي ان الذي يجب علينا في الحكمة اذا خلقنا الخلق للعبادة ان نبين لهم وجوه التعبد ونشرح لهم ما يكون المتعبد به مطيعا وما يكون به عاصيا اذ كنا انما خلقناهم لينفعهم ونرحمهم ونعرضهم للنعيم المقيم فقد فعلنا ما كان فعله واجبا علينا في الحكمة والمعتزلة احتجوا بهذه الآية على صحة مذهبهم في مسائل احدها انه تعالى ازاح الاعذار وما كلف المكلف الا ما في وسعه وطاقته فثبت انه تعالى لا يكلف ما لا يطاق وثانيها ان كلمة على للوجوب فيدل على انه قد يجب للعبد على الله شيء وثالثها انه لو لم يكن العبد مستقلا بالايجاد لما كان في وضع الدلائل فائدة والجواب اصحابنا عن امثال هذه الوجوه مشهورة وذكر الواحدي رحمه الله وجها آخر نقله عن الفراء فقال المعنى ان علينا للهدى والاضلال فترك الاضلال كما قال سرابيل تقيكم الحر وهي تقي الحر والبرد وهذا معنى قول ابن عباس رضي الله عنهما في رواية عطاء قال يريد ارشد اوليائي الى العمل بطاعتي واحول بين اعدائي ان يعملوا بطاعتي فذكر معنى الاضلال قالت المعتزلة هذا التأويل ساقط لقوله تعالى وعلى الله قصد السبيل فبين انه ليس على الله الا البيان والدلالة واعلم ان الاستقصاء قد سبق في تلك الآية • اما قوله تعالى وان لنا للآخرة والاولى ففيه وجهان الاول ان لنا كل ما في الدنيا والآخرة فليس يضرنا تركهم الاهتداء بهداينا ولا يزيد في ملكنا اهتداؤهم بل نفع ذلك وضرره عائد اليكم ولو شئنا لمنعناكم من المعاصي قهرا اذ لنا الدنيا والآخرة ولكنا لا نمنعكم من هذا الوجه لان هذا الوجه يخل بالتكليف بل نمنعكم بالبيان والتعريف والوعد والوعيد الثاني ان لنا ملك الدارين نعطي ما نشاء من نشاء فيطلب سعادة الدارين منا والاول اوفق لقول المعتزلة والثاني اوفق لقولنا

فانذرتكم نارا تلظى لا يصلاها الا الاشقى الذي كذب وتولى قوله تلظى اي تتوقد وتلتهب وتتوهج يقال تلظت النار تلظيا ومنه سميت جهنم لظى ثم بين الصالين في قوله لا يصلاها الا الاشقى قال ابن عباس نزلت في امية بن خلف وامثاله الذين كذبوا محمدا والانبياء قبله وقيل ان الاشقى بمعنى الشقي كما يقال لست فيها باوحد اي بواحد فالمعنى لا يدخلها الا الكافر الذي هو شقي لانه كذب بآيات الله وتولى اي اعرض عن طاعة الله • واعلم ان المرجئة يتمسكون بهذه الآية في انه لا وعيد الا على الكافر قال القاضي ولا يمكن اجراء هذه الآية على ظاهرها ويدل على ذلك ثلاثة اوجه احدها انه يقتضي ان لا يدخل النار الا الاشقى الذي كذب وتولى فوجب في الكافر الذي لم يكذب ولم يتول ان لا يدخل النار وثانيها ان هذا اغراء بالمعصية لانه بمنزلة ان يقول الله تعالى لمن صدق بالله ورسوله ولم يكذب ولم يتول اي معصية اقدمت عليها فلن يضرك وهذا يجري مجرى الاغراء الى ان يصير كالاباحة وتعالى الله عن ذلك • وثالثها ان قوله تعالى من بعد ذلك وسيجنبها الاتقى يدل على ترك هذا الظاهر لانه معلوم من حال الفاسق انه ليس بالاتقى لان ذلك مبالغة في التقوى ومن يرتكب عظائم الكبائر لا يوصف بانه اتقى لان ذلك مبالغة فان كان الاول يدل على ان الفاسق لا يدخل النار فهذا الثاني يدل على ان الفاسق لا يجنب النار وكل مكلف لا يجنب النار فلا بد وان يكون من اهلها ولما ثبت انه لا بد من التأويل فنقول فيه وجهان الاول ان يكون المراد بقوله نارا تلظى نارا مخصوصة من النيران لا يصلاها الا الكافر كما قال تعالى ان المنافقين في الدرك الاسفل من النار فالآية تدل على ان تلك النار المخصوصة لا يصلاها سوى هذا الاشقى ولا تدل على ان الفساق وغيرهم ممن هذا صفته من الكفار لا يدخل سائر النيران الثاني ان المراد بقوله نارا تلظى النيران اجمع ويكون المراد بقوله لا يصلاها الا الاشقى لا يصلاها الا الاشقى مداخلا وتكون هذه الزيادة في الاستحقاق غير حاصلة الا لهذا الاشقى واعلم ان هذه الوجوه للقاضي ضعيفة اما قوله اولا يلزم في غير هذا الكافر ان لا يدخل النار فجوابه ان كل كافر لا بد وان يكون مكذبا للنبي صلى الله عليه وسلم في دعواه ويكون متوليا عن النظر في دلالة صدقه لان النبي يتصدق عليه انه اشقى من سائر

عطر

في الفاسق وغيره

العصاة وانه كذب وتولى واذا كان كل كافر داخلا في الآية فيسقط ما قاله القاضي واما قوله ثانيا ان
هذا اغراء بالمعصية فضعيف ايضا لانه يكفي في الزجر عن المعصية حصول الذم في العاجل وحصول غضب الله يعني
انه لا يكرمه ولا يعظمه ولا يعطيه الثواب ولعله يعذبه بطريق اخر فلم يدل دليل على انحصار طريق التعذيب
في ادخال النار واما قوله ثالثا وسيجنبها الاتقى فهذا لا يدل على حال غير الاتقى الا على سبيل المفهوم ثم
والتمسك به تمسك بدليل الخطاب وهو ينكر ذلك فكيف تمسك به والذي يؤكد هذا ان هذا يقتضي ان من لم يكن بالغا في التقوى دخول
النار فيلزم في الصبيان والمجانين ان يدخلوا النار وذلك باطل . اما قوله رابعا المراد منه نار مخصوصة وهي
النار التي تلظى فضعيف ايضا لان قوله نارا تلظى يحتمل ان يكون ذلك صفة لكل النيران وان يكون صفة لنار
مخصوصة لكنه تعالى وصف نار جهنم بهذا الوصف في اية اخرى فقال انها لظى نزاعة للشوى واما قوله المراد
هذا الاشقى اخص به فضعيف لانه ترك للظاهر من غير دليل فثبت ضعف الوجوه التي ذكرها القاضي فان
قيل فما الجواب عنه على قوله بانكم لا تقطعون بعدم وعيد الفساق الجواب من وجهين الاول ما ذكره الواحدي
وهو ان معنى لا يصلاها لا يلزمها في حقيقة اللغة يقال صلي الكافر النار اذا لزمها مقاسيا شدتها وحرها مقاسيا؟
وعندنا ان هذه الملازمة لا تثبت الا للكافر فاما الفاسق فاما ان لا يدخلها او ان يدخلها ويتخلص منها والثاني
ان يخص عموم هذا الظاهر بالايات الدالة على وعيد الفساق . اما قوله تعالى وسيجنبها الاتقى الذي يؤتي ماله
يتزكى يعني سيجنبها اي سيبعد عنها ويجعل منها على جانب يقال جنبته الشيء اي ابعدته وجنبته عنه وفيه
مسائل المسئلة الاولى اجمع المفسرون منا على ان المراد منه ابو بكر رضي الله عنه واعلم ان الشيعة
باسرهم ينكرون هذه الرواية ويقولون انها نزلت في حق علي بن ابي طالب رضي الله عنه والدليل عليه قوله
ويؤتون الزكاة وهم راكعون وقوله الاتقى الذي يؤتي ماله يتزكى اشارة الى ما في تلك الاية من قوله ويؤتون من؟
الزكاة وهم راكعون ولما ذكر ذلك بعضهم في محضري قلت اقيم الدلائل العقلية على ان المراد من هذه الاية ابو بكر رضي
الله عنه فهاتان المقدمتان متى صحتا صح المقصود انما قلنا ان المراد من هذا الاتقى افضل الخلق لقوله تعالى ان اكرمكم
عند الله اتقاكم والاكرم هو الافضل فدل على ان كل من كان اتقى وجب ان يكون افضل الخلق فان قيل الاية دلت على ان
كل من كان اتقى كان افضل قلنا وصف كون الانسان اتقى معلوم مشاهد ووصف كونه افضل غير معلوم ولا مشاهد
والاخبار عن المعلوم بغير المعلوم هو الطريق الحسن اما عكسه فغير مفيد فتقديره كانه وقعت الشبهة
في ان الاكرم عند الله من هو فثبت ان الاتقى المذكور هنا لابد وان يكون افضل الخلق عند الله فنقول لابد وان يكون المراد ابا بكر
رضي الله عنه لان الامة مجمعة على ان افضل الخلق بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم اما ابو بكر او علي ولا يمكن حمل
هذه الاية على علي بن ابي طالب فتعين حملها على ابي بكر رضي الله عنه وانما قلنا انه لا يمكن حملها على علي بن ابي طالب لانه
قال في صفة هذا الاتقى وما لاحد عنده من نعمة تجزى وهذا الوصف لا يصدق على علي بن ابي طالب لانه كان في تربية
النبي صلى الله عليه وسلم لانه اخذه من ابيه وكان يطعمه ويسقيه ويكسوه ويربيه وكان الرسول منعما عليه نعمة يجب جزاؤها صلى الله عليه وسلم سلطانهم؟
واما ابو بكر فلم يكن للنبي عليه السلام عليه نعمة دنيوية بل ابو بكر كان ينفق على رسول الله صلى الله عليه وسلم بل كان للرسول عليه نعمة
الهداية والارشاد الى الدين الا ان هذا لا يجزى لقوله تعالى ما اسألكم عليه من اجر والمذكور هاهنا ليس مطلق النعمة بل لايجوز؟
نعمة تجزى فعلمنا ان هذه الاية لا تصلح لعلي بن ابي طالب واذا ثبت ان المراد بهذه الاية من كان افضل الخلق وثبت ان ذلك
من الامة اما ابو بكر واما علي رضي الله عنهما وثبت ان الاية غير صالحة لعلي بن ابي طالب رضي الله عنه تعين حملها على ابي بكر وثبت دلالة الاية ايضا
على ان ابا بكر افضل الامة واما الرواية فهي انه كان بلال لعبد الله بن جدعان فسلح على الاصنام فشكى اليه المشركون فعله
فوهبه لهم ومائة من الابل ينحرونها لالهتهم فاخذوه وجعلوا يعذبونه في الرمضاء وهو يقول احد احد فمر به رسول الله
صلى الله عليه وسلم فقال ينجيك احد احد ثم اخبر رسول الله صلى الله عليه وسلم ابا بكر ان بلالا يعذب في الله فحمل ابو بكر رطلا
من ذهب فابتاعه به فقال المشركون ما فعل ذلك ابو بكر الا ليد كانت لبلال عنده فنزل وما لاحد عنده من نعمة تجزى الا
ابتغاء وجه ربه الاعلى وقال ابن الزبير وهو على المنبر كان ابو بكر يشتري الضعفة من العبيد فيعتقهم فقال له ابوه يا بني
لو كنت تبتاع من يمنع ظهرك فقال منع ظهري اريد فنزلت هذه الاية المسئلة الثانية قال
صاحب الكشاف في محل يتزكى وجهان ان جعلته بدلا من يؤتي فلا محل له لانه داخل في حكم الصلة والصلة لا محل لها
وان جعلته حالا من الضمير في يؤتي فمحله النصب الا ابتغاء وجه ربه الاعلى ولسوف يرضى
فيه مسائل المسئلة الاولى الا ابتغاء وجه ربه مستثنى من غير جنسه وهو النعمة اي ما لاحد عنده
من نعمة الا ابتغاء وجه ربه كقولك ما في الدار احد الا حمارا وذكر الفراء فيه وجها اخر وهو ان يضمر الانفاق على تقدير ما
ينفق الا ابتغاء وجه ربه الاعلى والمعنى وما ينفق الا ابتغاء وجه الله المسئلة الثانية اعلم انه تعالى
بين ان هذا الاتقى الذي يؤتي ماله يتزكى لا يؤتيه مكافأة على هدية او نعمة سالفة لان ذلك يجري مجرى اداء الدين فلا يكون
له دخل في استحقاق مزيد الثواب بل انما يستحق الثواب اذا فعله لاجل ان الله امره به وحثه عليه المسئلة الرابعة الثالثة؟
المجسمة تمسكوا بلفظ الوجه والجواب انه لما قال ربه الاعلى وان ذلك يقتضي وجود رب اخر وقد تقدم الكلام على ذلك كله

المسألة الخامسة [الرابعة] ذكر القاضي أبو بكر الباقلاني في كتاب الإمامة فقال الآية الواردة في حق علي رضي الله عنه إنما نطعمكم لوجه الله لا نريد منكم جزاء ولا شكورا إنا نخاف من ربنا يوما عبوسا قمطريرا والآية الواردة في حق أبي بكر إلا ابتغاء وجه ربه الأعلى ولسوف يرضى فدلت الآيتان على أن كل واحد منهما فعل لوجه الله إلا أن آية علي دلت على أنه فعل ذلك لوجه الله وللخوف من يوم القيامة على ما قال إنا نخاف من ربنا يوما عبوسا قمطريرا وأما آية أبي بكر فإنها دلت على أنه فعل ما فعل لمحض وجه الله من غير أن يشوبه طمع فيما يرجع إلى رغبة في ثواب أو رهبة من عقاب فكان مقام أبي بكر أعلى وأجل

المسألة الخامسة من الناس من قال الابتغاء وجه الله بمعنى ابتغاء الله محال فلا بد وأن يكون المراد ابتغاء ثوابه وكتابه وكرامته ومن الناس من قال لا حاجة إلى هذا الإضمار وحقيقة هذه المسألة راجعة إلى أنه هل يمكن أن يحب العبد ذات الله أو المراد من هذه المحبة ثوابه وكرامته وقد تقدم الكلام في هذه المسألة في تفسير قوله والذين آمنوا أشد حبا لله ٥

المسألة السابعة قرئ إلا ابتغاء وجه ربه بالرفع على لغة من يقول ما في الدار أحد إلا حمار وأنشد في اللغتين • وبلدة ليس بها أنيس • إلا اليعافير وإلا العيس • أما قوله ولسوف يرضى فالمعنى أنه وعد أبا بكر أن يرضيه في الآخرة بثوابه وهو كقوله ولسوف يعطيك ربك فترضى وفيه عندي وجه آخر وهو أن المراد أنه ما أنفق إلا لطلب رضوان الله ولسوف يرضى الله عنه وهذا عندي أعظم من الأول لأن رضا الله عنه أكمل للعبد من رضاه عن ربه وبالجملة فلا بد من حصول الأمرين على ما قال راضية مرضية والله أعلم وأنا على عزم أن أخص تفسير هذه السورة وما فيها من اللطائف بالتذكرة والحمد لله وحده

سورة والضحى

والضحى والليل إذا سجى. لأهل التفسير في قوله والضحى وجهان أحدهما أن المراد بالضحى وقت الضحى وهو صدر النهار حين ترتفع الشمس وتلقي شعاعها وثانيها الضحى هو النهار كله بدليل أنه جعل في مقابلة الليل كله وأما قوله والليل إذا سجى فذكر أهل اللغة في سجى ثلاثة أوجه متقاربة سكن وأظلم وغطى أما الأول فقال أبو عبيدة والمبرد والزجاج سجى أي سكن يقال ليلة ساجية أي ساكنة الريح وعين ساجية أي فاترة الطرف وسجى البحر إذا سكنت أمواجه وفي الدعاء • يا مالك البحر إذا البحر سجى • وأما الثاني وهو معنى سجى أظلم فقال سجو الليل تغطيته ضوء النهار مثل ما يسجى الرجل بالثوب واعلم أن أقوال المفسرين غير خارجة عن هذه الوجوه الثلاثة قال ابن عباس غطى الدنيا بالظلمة وقال الحسن ألبس الناس ظلامه وقال ابن عباس في رواية سعيد ابن جبير إذا أقبل الليل غطى كل شيء وقال مجاهد وقتادة والسدي وابن زيد سكن بالناس ولسكونه معنيان أحدهما سكون الناس فنسب إليه كما يقال ليل نائم ونهار صائم والثاني هو أن سكونه عبارة عن استقرار ظلامه واستوائه ولا يزداد بعد ذلك وههنا سؤالات • السؤال الأول ما الحكمة في أنه تعالى قال في السورة الجواب
قدم ذكر الليل وفي هذه السورة أخره قلنا فيه وجوه أحدها أن بالليل والنهار ينتظم مصالح المكلفين والليل فضيلة السبق لقوله وجعل الظلمات والنور وللنهار فضيلة النور بل الليل كالدنيا والنهار كالآخرة فلما كان لكل واحد فضيلة ليست للآخر لا جرم قدم هذا على ذاك تارة وذاك على هذا أخرى ونظيره أنه تعالى قدم السجود على الركوع في قوله اسجدي واركعي ثم قدم الركوع على السجود في قوله تعالى اركعوا واسجدوا وثانيها أنه تعالى قدم الليل على النهار في سورة أبي بكر لأن أبا بكر سبقه كفر وههنا قدم الضحى لأن الرسول ما سبقه ذنب وثالثها سورة والليل سورة أبي بكر وسورة والضحى سورة محمد عليه السلام ثم ما جعل بينهما واسطة ليعلم أن لا واسطة بين محمد وأبي بكر فإذا ذكرت الليل أولا وهو أبو بكر ثم صعدت وجدت بعده النهار وهو محمد عليه السلام وإن ذكرت والضحى أولا وهو محمد ثم نزلت وجدت بعده والليل وهو أبو بكر ليعلم أنه لا واسطة بينهما • السؤال الثاني ما الحكمة ههنا في الحلف بالضحى والليل فقط والجواب لوجوه أحدها كأنه تعالى يقول الزمان ساعة فساعة ليل وساعة نهار ثم تارة تزداد ساعات الليل وتنقص ساعات النهار ومرة بالعكس فلا تكون الزيادة لهوى ولا النقصان لقلى بل للحكمة كذا الرسالة وإنزال الوحي بحسب المصالح فمرة إنزال ومرة حبس فلا كان الإنزال عن هوى ولا كان الحبس عن قلى وثانيها أن العالم لا يؤثر الكلام حتى يعمل به فلما أمر تعالى بأن البينة على المدعي واليمين على من أنكر أحق بأن يعمل به والكفار لما ادعوا أن ربه ودعه وقلاه • وثالثها كأنه تعالى يقول انظروا إلى جوار الليل مع النهار لا يسلم أحدهما عن الآخر بل الليل تارة يغلب وتارة يغلب فكيف يطمع أن يسلم عن الخلق • السؤال الثالث لم خص وقت الضحى بالذكر الجواب فيه وجوه أحدها أنه وقت اجتماع الناس وكمال الأنس بعد الاستيحاش في زمان الليل فبشروا أن بعد الاستيحاش بسبب احتباس الوحي يظهر صبح نزول الوحي • وثانيها أنها الساعة التي كلم فيها موسى صلى الله عليه وسلم ربه عز وجل والتي فيها ألقي السحرة سجدا فاكتسى الزمان صفة الفضيلة لوقوعها فيه فكيف وأهل الطاعة وثالثها أيضا أن الذي أكرم موسى لا يدع أن يكرمك والذي قلب قلوب السحرة سجدا وأسلب قلوبهم أعداء له • السؤال الرابع ما السبب في أنه ذكر الضحى وهو ساعة من النهار وذكر الليل بكليته الجواب فيه وجوه أحدها أنه إشارة إلى

ان

ان ساعة من النهار توازي جميع الليل كما ان محمداً يوازي جميع الانبياء والثاني ان النهار وقت السرور
والراحة والليل وقت الوحشة والغم فهو اشارة الى ان هموم الدنيا ادوم من سرورها فان الضحى ساعة والليل كذا
ساعات يروى ان الله تعالى لما خلق العرش اظلت غمامة سوداء عن يساره ونادت ماذا امطر فاجيبت ان امطري
الهموم والاحزان مائة سنة ثم انكشفت فامرت مرة اخرى بذلك وهكذا الى تمام ثلثمائة سنة ثم بعد ذلك اظلت
عن يمين العرش غمامة بيضاء ونادت ماذا امطر فاجيبت ان امطري السرور ساعة فلهذا السبب ترى الغموم والاحزان
دائمة والسرور قليلا ونادرا ه الثالث ان وقت الضحى وقت حركة الناس وتعارفهم فصارت نظير وقت الحشر
والليل اذا سكن نظير سكون الناس في ظلمة القبور فكلاهما حكمة ونعمة لكن الفضيلة للحياة على الموت ولما
بعد الموت على ما قبله فلهذا السبب قدم ذكر الضحى على ذكر الليل ه والرابع ذكر الضحى حتى لا يحصل اليأس من
روحه ثم عقبه بالليل حتى لا يحصل الامن من مكره ه السؤال الخامس هل احد من المفسرين فسر الضحى بوجه محمد
صلى الله عليه وسلم والليل بشعره والجواب نعم ولا استبعاد فيه ومنهم من زاد عليه فقال والضحى
ذكور اهل بيته والليل اناثهم ويحتمل ايضا النهار رسالته والليل زمان احتباس الوحي لان في حال النزول
حصل الاستئناس وفي زمان الاحتباس حصل الوحشة ويحتمل والضحى نور علمه به يعرف المستور من الغيب
والليل عفوه الذي به يستر جميع الذنوب والعيوب ويحتمل ان الضحى اقبال الاسلام بعد ان كان غريبا
والليل اشارة الى انه سيعود غريبا ويحتمل والضحى كمال العقل والليل حال الموت ويحتمل اقسم بعلانيتك التي
لا يرى عليها الخلق عيبا وبسرك الذي لا يعلم عليه عالم الغيب عيبا ما ودعك ربك وما قلى

فيه مسائل **المسألة الاولى** قال ابو عبيدة والمبرد ودعك من التوديع كما يودع المفارق
وقرئ بالتخفيف اي ما تركك والتوديع مبالغة في الودع لان من ودعك مفارقا فقد بالغ في تركك والقلى
البغض يقال قلاه يقليه قلا وقلاء اذا ابغضه قال الفراء يريد وما قلاك وفي حذف الكاف وجوه احدها
حذف الكاف اكتفاء بالكاف الاولى في ودعك ولان رؤس الآيات بالياء فاوجب اتفاق الفواصل حذف الكاف
وثانيها فائدة الاطلاق انه ما قلاك ولا احدا من اصحابك ولا احدا ممن احبك الى قيام القيامة تقريرا
لقوله المرء مع من احب **المسألة الثانية** قال المفسرون ابطأ جبريل عن النبي عليه السلام فقال
المشركون قد قلاه الله وودعه فانزل الله تعالى عليه هذه الآية وقال السدي ابطأ عليه اربعين ليلة فشكى ذلك الى خديجة
فقالت لعل ربك نسيك او قلاك وقيل ان ام جميل امرأة ابي لهب قالت له يا محمد ما ارى شيطانك الا قد تركك
وروي عن الحسن انه قال ابطأ على الرسول الوحي فقال لخديجة ان ربي ودعني وقلاني يشكو اليها فقالت كلا والذي
بعثك بالحق ما ابتدأك الله بهذه الكرامة الا وهو يريد ان يتمها لك فنزل ما ودعك ربك وما قلى وطعن الاصوليون
في هذه الرواية وقالوا انه لا يليق بالرسول ان يظن ان الله تعالى ودعه وقلاه بل يعلم ان عزل النبي عن النبوة جائز
في حكمة الله تعالى ويعلم ان نزول الوحي بحسب المصلحة وربما كان الصلاح تأخيره وربما كان بخلاف ذلك فثبت ان
هذا الكلام غير لائق بالرسول صلى الله عليه وسلم ثم ان صح ذلك يحمل على انه كان مقصوده عليه السلام ان يجربها ليعرف
للناس قدر علمها واختلفوا في قدر مدة انقطاع الوحي فقال ابن جريج اثنا عشر يوما وقال الكلبي خمسة عشر يوما
وقال ابن عباس خمسة وعشرون يوما وقال السدي ومقاتل اربعين يوما واختلفوا في سبب احتباس جبريل
عليه السلام فذكر اكثر المفسرين ان اليهود سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم فاخر عنه الوحي وقال ابن زيد السبب
فيه كون جرو في بيته للحسن والحسين فلما نزل جبريل عليه السلام عاتبه رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال اما علمت
انا لا ندخل بيتا فيه كلب ولا صورة وقيل كيف يصح هذا والسورة مكية وولادة الحسن والحسين بالمدينة وقال جندب
ابن سفيان رمي النبي صلى الله عليه وسلم بحجر في اصبعه فقال هل انت الا اصبع دميت وفي سبيل الله ما
لقيت فابطأ عنه الوحي وروي انه كان فيهم من لا يقلم الاظفار وهاهنا سؤالات السؤال الاول الروايات
المذكورة تزيد لعلها ان احتباس الوحي كان عن ترك اقصى ما في الباب ان ذلك كان تركا للافضل والاولى
وصاحبه لا يكون مهجورا ولا مبغوضا وروي انه عليه السلام قال لجبريل عليه السلام ما جئتني حتى اشتقت اليك
فقال جبريل كنت اليك اشوق ولكني عبد مأمور وتلا وما نتنزل الا بامر ربك ه السؤال الثاني كيف يحسن من
السلطان ان يقول لاعظم الخلق قربة عنده اني لا ابغضك تنبيها له الجواب ان ذلك لا يحسن ابتداء لكن الاعداء اذا
القوا في الالسنة ان السلطان يبغضه ثم تأسف ذلك المقرب فلا يبعد ان يقول له اني لا ابغضك ولا اودعك
وسوف ترى منزلتك عندي **المسألة الثالثة** هذه الواقعة تدل على ان القرآن من
عند الله اذ لو كان من عند غيره لا امتنع وللآخرة خير لك من الاولى
واعلم ان في اتصاله بما تقدم وجوها احدها ان يكون المعنى ان انقطاع الوحي لا يجوز ان يكون لانه عزل عن النبوة
بل اقصى ما في الباب ان يكون ذلك لانه حصل الاستغناء عن الرسالة وذلك امارة الموت فكأنه تعالى قال
انقطاع الوحي ومتى حصل ذلك دل على الموت لكن الموت خير لك فان ما لك عند الله في الآخرة افضل مما لك

انه
في الفارق
عدتها ليعرفه
السلام ما جئتك
فلا قرب

في الدنيا • وثانيها لما نزل ما ودعك ربك وما قلى حصل له بهذا تشريف عظيم فكأنه استعظم هذا التشريف فقيل له وللآخرة خير لك من الأولى اي هذا التشريف وان كان عظيما الا ان ما لك عند الله في الآخرة خير لك واعظم • وثالثها انه يخطر ببالي وهو ان يكون المعنى وللاحوال الآتية خير لك من الماضية كأنه تعالى وعده بانه سيزيدك كل يوم عزا الى عز ومنصبا الى منصب فلا تظن باني قليتك بل تكون كل يوم باتي ازيدك عزا ومنصبا وجلالة وههنا سؤالات الاول باي طريق يعرف ان الآخرة خير لك الجواب من وجوه احدها كأنه تعالى يقول له انك في الدنيا على خير لانك تفعل فيها ما تريد وثانيها الآخرة خير لك لانك تجتمع عندك امتك اذ الامة كالاولاد لك قال تعالى وازواجه امهاتهم وهو اب لهم وامته في الجنة فيكون كأني اولاده في الجنة ثم سمى الولد قرة عين فقال هب لنا من ازواجنا وذرياتنا قرة اعين وثالثها الآخرة خير لك لانك اشتريتها اما هذه ليست لك فعلى تقدير لو كانت لك الآخرة اقل من الدنيا لكانت الآخرة خيرا لك لان مملوكك خير لك مما لا يكون مملوكا لك فكيف ولا نسبة للآخرة الى الدنيا في الفضل • ورابعها الآخرة خير لك من الاولى لان في الدنيا الكفار يطعنون فيك اما في الآخرة فاجعل امتك شهداء على الامم واجعلك شهيدا على الانبياء ثم اجعل ذاتي شاهدا لك كما قال تعالى وكفى بالله شهيدا محمد رسول الله • وخامسها ان خيرات الدنيا قليلة مشوبة منقطعة ولذات الآخرة كثيرة خالصة دائمة • السؤال الثاني لم قال تعالى وللآخرة خير لك من الاولى ولم يقل خير لكم الجواب لانه كان في جماعته من كانت الآخرة شرا له فلو انه سبحانه عمم لكان كذبا ولو خصص المطيعين بالذكر لافتضح المذنبون والمنافقون ولهذا السبب قال موسى عليه السلام كلا ان معي ربي سيهدين واما محمد عليه السلام فالذي كان معه لما كان من اهل السعادة قطعا لا جرم قال ان الله معنا اشتمل حكمه الآية وصديقه وروي ان موسى عليه السلام خرج للاستسقاء ومعه الالوف ثلاثة ايام فلم يجدوا الاجابة فسأل موسى عليه السلام عن السبب الموجب لعدم الاجابة فقال لا اجيبك ما دام معك ساع بالنميمة فقال موسى من هو فقال ابغضه فكيف اعمل عمله فما مضت مدة قليلة حتى نزل الوحي بان ذلك النمام قد مات وهذه جنازته في مصلى كذا فذهب موسى عليه السلام الى ذلك المصلى فاذا فيها سبعون من الجنائز فهذا ستر الله على اعدائه فكيف على اوليائه ثم تأمل فان فيه دقيقة لطيفة فانه عليه السلام قال لولا شيوخ ركع وفيه اشارة الى زيادة فضيلة هذه الامة فانه تعالى لا يرد الالوف لمذنب واحد وههنا يرحم المذنبين بمطيع واحد • ولسوف يعطيك ربك فترضى

واعلم ان اتصاله بما تقدم من وجهين الاول هو انه تعالى لما بين ان الآخرة خير له من الاولى ولكنه لم يبين ان ذلك التفاوت الى حد يكون فبين بهذه الآية مقدار ذلك التفاوت وهو انه ينتهي الى غاية ما يتمناه الرسول ويرتضيه • الوجه الثاني كأنه تعالى لما قال وللآخرة خير لك من الاولى فقيل ولم قلت ان الامر كذلك فقال لانه يعطيه كل ما يريده وذلك مما لا يسع الدنيا فثبت ان الآخرة خير له من الاولى واعلم انا ان حملنا هذا الوعد على الآخرة فقد يمكن حمله على التعظيم اما المنافع فقال ابن عباس الف قصر من لؤلؤ ابيض ترابه المسك وفيها ما يليق بها واما التعظيم فالمروي عن علي بن ابي طالب وابن عباس ان هذا هو الشفاعة في الامة يروى انه عليه السلام لما نزلت هذه الآية قال اذن لا ارضى وواحد من امتي في النار واعلم ان الحمل على الشفاعة متعين ويدل عليه وجوه احدها انه تعالى امره في الدنيا فقال واستغفر لذنبك وللمؤمنين والمؤمنات فامره بالاستغفار والاستغفار عبارة عن طلب المغفرة ومن طلب شيئا فلا شك انه لا يريد الرد ولا يرضى به وانما يرضى بالاجابة واذا ثبت ان الذي يرضاه الرسول هو الاجابة لا الرد ودلت هذه الآية على انه سبحانه يعطيه كل ما يرضيه علمنا ان هذه الآية دالة على الشفاعة في حق المذنبين والثاني وهو ان مقدمة الآية مناسبة لذلك كأنه تعالى يقول لا اودعك ولا ابغضك بل لا اغضب على احد من اصحابك واتباعك واشياعك طلبا لمرضاتك وتطييبا لقلبك وهذا التفسير اوفق لمقدمة الآية • والثالث الاحاديث الواردة في الشفاعة دالة على ان رضا الرسول عليه السلام في العفو عن المذنبين وهذه الآية دلت على انه تعالى يفعل به كل ما كان يرضاه الرسول فيحصل من مجموع الآية والخبر حصول الشفاعة وعن جعفر الصادق رضي جدي ان لا يدخل النار موحد وعن الباقر اهل القرآن يقولون ارجى آية يا عبادي الذين اسرفوا على انفسهم لا تقنطوا من رحمة الله وانا اهل البيت نقول ارجى آية قوله ولسوف يعطيك ربك فترضى والله انها الشفاعة ليعطاها في اهل لا اله الا الله حتى يقول رضيت هذا كله اذا حملنا الآية على احوال الآخرة اما لو حملنا هذا الوعد على احوال الدنيا وهو اشارة الى ما اعطاه الله تعالى من الظفر باعدائه يوم بدر ويوم فتح مكة ودخول الناس في الدين افواجا والغلبة على قريظة والنضير واجلائهم وبث عساكره وسراياه في بلاد العرب وما فتح على خلفائه الراشدين في اقطار الارض من المدائن وهدم بايديهم من ممالك الجبابرة وانهبهم من كنوز الاكاسرة وما قذف في اهل الشرق والغرب من الرعب ولقب الاهواك الاسلام

خيرات ۶

بلغ

وتثنوا الدعوة واعلم ان الاولى حمل الاية على خيرات الدنيا والاخرة وههنا سؤالات • السؤال الاول
لم يقل يعطيكم مع ان هذه السعادات حصلت للمؤمنين الجواب لوجوه احدها انه المقصود وهم اتباع
وثانيها اني اذا اكرمت اصحابك فذاك في الحقيقة اكرام لك لاني اعلم انك بلغت في الشفقة عليهم الى حيث ٣
تفرح باكرامهم فوق ما تفرح باكرام نفسك ومن ذلك حيث تقول الانبياء نفسي نفسي اي ابدا بثوابي
وجزاي ومحمد يقول امتي لان طاعتي كانت قبل طاعة امتي فالرسول يقول امتي امتي ابدا بهم فان
سروري في ان اراهم فائزين بثوابهم وثالثها انك عاملتني معاملة حسنة فانهم حين شجوا وجهك قلت
اللهم اهد قومي وحين شغلوك يوم الخندق عن الصلاة قلت اللهم املأ بطونهم نارا فتحملت الشجة للعلم
في وجه حبيبك وما تحملت التحية لفاصلة في وجه دينك فان وجه الدين هو الصلاة فرجحت حقي على حقك
لاجرم فضلتك فقلت من ترك الصلاة سنين او حبس غيره عن الصلاة سنين لا اكفره ومن اذى شعرة من شعرات
او جزا من نعلك كفرته • السؤال الثاني ما الفائدة في قوله ولسوف ولم يقل وسيعطيك ربك الجواب
فيه فوائد احدها انه يدل على انه ما قرب اجله بل يعيش بعد ذلك زمانا • وثانيها ان المشركين لما قالوا
ودعه وقلاه والله تعالى رد عليهم بعين تلك اللفظة فقال ما ودعك ربك وما قلى ثم قال المشركون سوف يموت
محمد فرد الله عليهم ذلك بهذه اللفظة فقال ولسوف يعطيك ربك فترضى • السؤال الثالث كيف يقول
الله ولسوف يعطيك ربك فترضى الجواب هذه السورة من اولها الى اخرها كلام جبريل عليه السلام معه لانه
كان شديد الاشتياق اليه والى كلامه كما ذكرناه فاراد الله تعالى ان يكون هو المخاطب له بهذه البشارات السؤال
الرابع ما هذه اللام الداخلة على سوف الجواب قال صاحب الكشاف هي لام الابتداء المؤكدة لمضمون الجملة والمبتدا
محذوف تقديره ولانت سوف يعطيك والدليل على ما قلناه انها اما ان تكون لام القسم او لام الابتداء ولام القسم
لا تدخل على المضارع الا مع نون التاكيد فبقي ان لا تكون الا لام الابتداء ولام الابتداء لا تدخل الا على الجملة من المبتدا
والخبر فلا بد من تقدير مبتدا وخبر وان يكون اصله ولانت سوف يعطيك فان قيل ما معنى الجمع بين حرفي التاكيد
والتاخير قلنا معناه ان العطاء كائن لا محالة وان تاخر لما في التاخير من المصلحة
الم يجدك يتيما فاوى فيه مسائل **المسألة الاولى** اعلم ان اتصاله بما تقدم هو انه تعالى يقول
الم يجدك يتيما فقال الرسول بلى يا رب فيقول انظر اكانت طاعتك في ذلك الوقت اكرام الساعة فلا يبعدان تعالى
بل الساعة نقول الله جئت ضعيفا مائرا ذليل رعيناك ورقيناك الى حيث صرت مشرفا على شرفات العرش
وقلنا لك لولاك ما خلقت الافلاك اتظن انا بعد هذه الحالة نهجرك ونتركك **المسألة الثانية**
الم يجدك من الوجود الذي بمعنى العلم والمنصوبان مفعولا وجد والوجود من الله والمعنى الم يعلمك الله يتيما فاوى
وذكروا في تفسير اليتيم امرين الاول ان عبد الله بن عبد المطلب فيما ذكره اهل الاخبار توفي وام رسول الله حامل
به ثم ولد رسول الله صلى الله عليه وسلم فكان مع جده عبد المطلب ومع امه امنة فهلكت امه امنة وهو ابن ست
سنين فكان مع جده ثم هلك جده بعد امه بسنتين ورسول الله صلى الله عليه وسلم ابن ثمان سنين وكان عبد المطلب
يوصي ابا طالب به لان عبد الله وابا طالب كانا من ام واحدة فكان ابو طالب هو الذي يكفل رسول الله صلى الله عليه وسلم
بعد جده الى ان بعثه الله بالنبوة فقام بنصرته مدة مديدة ثم توفي ابو طالب بعد ذلك فلم يظهر على رسول الله
صلى الله عليه وسلم يتم البتة فاذكره الله تعالى هذه النعمة روي انه قال ابو طالب يوما لاخيه العباس الا اخبرك عن
محمد بما رايت منه فقال بلى فقال اني ضممته فكنت لا افارقه ساعة من ليل ولا نهار ولم ائتمن عليه احدا حتى اني
كنت انومه في فراشي فامرته ليلة ان يخلع ثيابه وينام معي فرايت الكراهة في وجهه وكره ان يخالفني فقال يا عماه ق انی لا احب
اصرف وجهك عني حتى اخلع ثيابي اذ لا ينبغي لاحد ان ينظر الى جسدي فتعجبت من قوله وصرفت بصري حتى دخل
الفراش فلما دخلت معه الفراش اذا بيني وبينه ثوب والله ما ادخلته فراشي فاذا هو في غاية اللين وطيب الرائحة
كانه غمس في المسك فجهدت لانظر الى جسده فما كنت ارى شيئا وكثيرا ما كنت افتقده في فراشي فاذا قمت لاطلبه
ناداني ها انا يا عم فارجع ولقد كنت كثيرا ما اسمع منه كلاما يعجبني وذلك عند ما مضى من الليل وكنا لا نسمي على الطعام
والشراب ولا نحمده فكان يقول في اول الطعام بسم الله الاحد واذا فرغ من طعامه قال الحمد لله فتعجبت منه ثم لم
ار منه كذبا ولا ضحكا ولا جاهلية ولا وقف مع الصبيان يلعبون واعلم ان العجائب المروية في حقه
من حديث بحيرا الراهب وغيره مشهورة • التفسير الثاني لليتيم انه من قولهم درة يتيمة والمعنى الم يجدك
واحدا في قريش عديم النظير فاواك اي جعل لك من تاوي اليه وهو ابو طالب وقرئ فاوى وهو على معنيين اما من
اواه واما من اوى له اذا رحمه وههنا سؤالات • السؤال الاول كيف يحسن من الجواد ان يمن بنعمه فيقول الم يجدك
يتيما والذي يؤكد هذا السؤال ان الله تعالى حكى عن فرعون انه قال الم نربك فينا وليدا في معرض الذم لفرعون فما كان
مذموما من فرعون فكيف يحسن من الله الجواب ان ذلك يحسن اذا قصد بذلك ان يقوي قلبه ويعده بدوام النعمة
ولهذا ظهر الفرق بين هذا الامتنان وبين امتنان فرعون لان امتنان فرعون محبط لان الغرض فما بالك لا تخدمني

واشتانا ما بين زيادة نعمة كانه يقول ما لك تقطع عني رجاك الست شرعت في تربيتك اتظنني تاركا لما صنعت
بل لا بد وان اتم النعمة كما قال ولاتم نعمتي عليكم اما علمت ان الحامل التي تسقط الولد قبل التمام بعيبه ترث ولو
استقطت او لو جاء استقطاعها تعالج بحب الفوتنج ويسقى الدم فكيف يحسن ذلك من الحي القيوم فما اعظم الفرق بين
من هو الله وبين من هو غيره ويدل نظيره ما قاله حكيم تلا ثم رابعهم كلبهم وبين امه رابعهم ربهم ▪ السوال الثاني
انه تعالى من عليه بلا نعماء شتى اذ امره بان يذكر نعمة ربه فما وجه المناسبة بين هذه الاشيا الجواب وجه
المناسبة ان نقول قضا الدين واجب ثم الدين نوعان مالي وانعامي والثاني اقوى وجوبا لان المالي قد يسقط بالابرا
والثاني يتاكد بالابرا والمالي يقضى مرة فيخرج الانسان عنه والثاني يجب عليك قضاها طول عمرك ثم اذا تعذر
قضا النعمة القليلة من منعم هو مملوك فكيف حال النعمة العظيمة من المنعم العظيم فكان العبد يقول الهي اخرجتني
من العدم الى الوجود بشرا سويا طاهر الظاهر نجس الباطن بشارة منك انك تستر علي ذنوبي بستر عفوك كما سترت
نجاستي بالجلد الظاهر فكيف يمكنني قضا نعمك التي لا احد لها ولا حصر فيقول تعالى الطريق الى ذلك ان تفعل بنحو عبيدي
ما فعلته في حقك كنت يتيما فاويتك فافعل بنحو الايتام ذلك وكنت ضالا فهديتك فافعل بنحو عبيدي ذلك
وكنت عائلا فاغنيتك فافعل بنحو عبيدي ذلك ثم اذا فعلت كل ذلك فاعلم انك انما فعلته بتوفيقي ولطفي وارشادي
فكن ابدا ذاكرا لهذه النعم والالطاف ▪ اما قوله تعالى ووجدك ضالا فهدى فاعلم ان بعض الناس ذهب الى انه
كان كافرا في اول الامر ثم هداه الله وجعله نبيا قال الكلبي ووجدك ضالا يعني كافرا في قوم ضلال فهداه الله للتوحيد وقال
السدي كان على دين قومه اربعين سنة وقال مجاهد ووجدك ضالا عن الهدى فهداه الله لدينه واحتجوا على ذلك
بايات احدها قوله ما كنت تدري ما الكتاب ولا الايمان وثانيها قوله وان كنت من قبله لمن الغافلين وثالثها نسخة من قبله
قوله لئن اشركت ليحبطن عملك فهذا يقتضي صحة ذلك منه واذا دلت هذه الايات على الصحة وجب حمل قوله ووجدك ضالا
عليه واما الجمهور من العلما فقد قالوا انه صلى الله عليه وسلم ما كفر بالله لحظة واحدة ثم قالت المعتزلة هذا غير جائز عقلا
لما فيه من التنفير وعند اصحابنا هذا غير ممتنع عقلا لانه جائز في العقول ان يكون الشخص كافرا فيرزقه الله تعالى الايمان
ويكرمه بالنبوة الا ان الدليل السمعي قام على ان هذا الجائز لم يقع وهو قوله ما ضل صاحبكم وما غوى ثم ذكروا في تفسير هذه الاية
وجوها كثيرة احدها ما روي عن ابن عباس والحسن والضحاك وشهر بن حوشب ووجدك ضالا عن معالم النبوة واحكام الشريعة
غافلا عنها فهداك اليها وهذا هو المراد من قوله ما كنت تدري ما الكتاب ولا الايمان وقوله وان كنت من قبله لمن الغافلين
وثانيها ضل عن مرضعته حليمة حين ارادت ان ترده الى جده حتى دخلت على هبل وشكت ذلك اليه فتساقطت الاصنام حينا في جدي
وسمعت قائلا يقول انما هلاكنا بيد هذا الصبي وفيه حكاية طويلة وثالثها ما روي مرفوعا انه قال ضللت عن جدي عبد المطلب
وانا صبي ضائع كاد الجوع يقتلني فهداني الله ثم ذكر الضحاك وذكر ان عبد المطلب لما ضل عنه النبي عليه السلام تعلق
باستار الكعبة وقال يا رب رد ولدي محمدا اردده ربي واصطنع عندي يدا فما زال يردد هذا البيت حتى اتاه ابو جهل على
ناقة ومحمد بين يديه وهو يقول لا تدري ماذا نرى من ابنك فقال عبد المطلب ولم قال اني انخت الناقة واركبته
من خلفي فابت الناقة ان تقوم فلما اركبته امامي قامت الناقة كان الناقة تقول يا احمق هو الامام فكيف يقوم خلف
المقتدي وقال ابن عباس رده الله الى جده بيد عدوه كما فعل بموسى حين حفظه على يد عدوه ▪ ورابعها انه صلى الله
عليه وسلم لما خرج مع غلام خديجة ميسرة اخذ كافر بزمام بعيره حتى ضل فنزل جبريل عليه السلام في صورة ادمي
فهداه الى القافلة وقيل ان ابا طالب خرج به الى الشام فضل عن الطريق فهداه الله تعالى ▪ خامسها يقال ضل الماء في اللبن
اذا صار مغمورا فمعنى الاية كنت مغمورا بين الكفار بمكة فقواك الله حتى اظهرت دينه ▪ وسادسها العرب تسمي الشجرة
الفريدة في المفازة ضالة كانه تعالى يقول كانت تلك البلدة كالمفازة ليس فيها شجر يحمل ثمر الايمان بالله تعالى ومعرفته
الا انت فانت شجرة فريدة في مفازة الجهل فوجدتك ضالا فهديت بك الخلق ونظيره قوله صلى الله عليه وسلم الحكمة ضالة
المؤمن وسابعها ووجدك ضالا عن معرفة الله حين كنت طفلا صبيا كما قال الله تعالى والله اخرجكم من بطون امهاتكم لا تعلمون شيئا
فخلق فيك العقل والهداية والمعرفة والمراد بالضال الخالي عن العلم لا الموصوف باعتقاد الخطا ▪ وثامنها كنت ضالا عن النبوة
ما كنت تطمع في ذلك ولا خطر ذلك في قلبك فان اليهود والنصارى كانوا يزعمون ان النبوة في بني اسرائيل فهديتك الى النبوة
التي ما كنت تطمع فيها البتة ▪ وتاسعها انه قد يخاطب السيد ويكون المراد من قوله ووجدك ضالا اي وجد قومك ضلالا فهداهم بك وبشرائعك
▪ وعاشرها وجدك ضالا عن الضالين منفردا عنهم مجانبا لدينهم وكلما كان بعدك عنهم اشد كان ضلالهم اشد فهداك
الى ان اختلطت بهم ودعوتهم الى الدين المبين ▪ الحادي عشر وجدك ضالا عن الهجرة متحيرا في يد قريش متمنيا فراقهم وكان لا
يمكنك الخروج بدون اذنه تعالى فلما اذن له ووافقه الصديق عليه وهداه الى خيمة ام معبد وكان ما كان من حديث سراقة
وظهور القوة في الدين كان ذلك المراد بقوله فهدى ▪ الثاني عشر وجدك ضالا عن القبلة فانه كان يتمنى ان يجعل
الكعبة قبلة له وما كان يعرف ان ذلك هل يحصل ام لا فهداه اليه بقوله فلنولينك قبلة ترضاها فكانه سمى ذلك التحير
بالضلال ▪ الثالث عشر انه حين ظهر له جبريل عليه السلام في اول مرة ما كان يعرف انه جبريل ام لا فكان يخافه خوفا
شديدا او اراد ان يلقي نفسه من الجبل فهداه حتى عرف انه جبريل عليه السلام ▪ الرابع عشر الضلال بمعنى المحبة كما في

قوله

قوله إنك لفي ضلالك القديم أي محبتك ومعناه أنك محب فهديناك إلى الشرائع التي بها تتقرب إلى خدمة محبوبك
الحادي عشر ضالا عن أمور الدنيا أي لا تعرف التجارة ونحوها ثم هديناك حتى ربحت تجارتك وعظمت ربحك حتى رغبت
خديجة فيك ومعناه أنه ما كان لك وقوف على الدين وما كنت تعرف سوى الدين فهديناك إلى مصالح الدنيا بعد ذلك ٥
الثاني عشر وجدك ضالا أي ضائعا في قومك كانوا يؤذونك ولا يرضون بك رغبة فقوى أمرك وهداك إلى أن
صرت واليا عليهم ٥ الثالث عشر كنت ضالا ما كنت تهتدي طريق السموات فهديناك إذ عرجت بك ليلة المعراج
الرابع عشر ووجدك ضالا أي ناسيا كقوله تعالى أن تضل إحداهما فهديناك أي ذكرناك وذلك أنه ليلة المعراج نسي
ما يجب أن يقال بسبب الهيبة فهداه الله إلى كيفية الثناء حتى قال لا أحصي ثناء عليك . الخامس عشر
أنه وإن كان عارفا بالله بقلبه إلا أنه ما كان في الظاهر لا يظهر لهم خلافا فعبر عن ذلك بالضلال السادس عشر
روى عن علي رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال ما هممت بشيء مما كان أهل الجاهلية يعملون
غير مرتين كل ذلك يحول الله بيني وبين ما أريد من ذلك ثم ما هممت بعدهما بسوء حتى أكرمني الله برسالته
فإني قلت ليلة لغلام من قريش كان يرعى بأعلى مكة لو حفظت لي غنمي حتى أدخل مكة فأسمر بها كما
يسمر الشبان فخرجت أريد ذلك حتى أتيت أول دار من دور مكة سمعت عزفا بالدفوف والمزامير فقالوا فلان بن فلان
تزوج بفلانة فجلست أنظر إليهم وضرب الله على أذني فنمت فما أيقظني إلا مس الشمس قال فجئت صاحبي
فقال ما فعلت قلت ما صنعت شيئا ثم أخبرته الخبر قال ثم قلت له ليلة أخرى مثل ذلك فضرب الله على
أذني فما أيقظني إلا مس الشمس ثم ما هممت بعدها بسوء حتى أكرمني الله برسالته ٥ أما قوله تعالى ووجدك
عائلا فأغنى العائل هو ذو العيلة ذكرنا ذلك عند قوله ألا تعولوا ويدل عليه قوله وإن خفتم عيلة ثم أطلق
العائل على الفقير وإن لم يكن له عيال وهاهنا في تفسير العائل قولان الأول وهو المشهور أن المراد هو
الفقير ويدل عليه ما روي أنه في مصحف عبد الله ووجدك عديما وقرئ عيلا كما قرئ سيحات ثم في كيفية
الإغناء وجوه الأول أن الله تعالى أغناه بتربية أبي طالب ولما اختلت أحوال أبي طالب أغناه بخديجة
ولما اختل ذلك أغناه بأبي بكر ولما اختل ذلك أمره بالهجرة وأغناه بإعانة الأنصار ثم أمره بالجهاد وأغناه
بالغنائم وإن كان إنما حصل بعد نزول هذه الآية لكن لما كان ذلك معلوم الوقوع كان كالواقع
وروي أنه عليه السلام دخل على خديجة وهو مغموم فقالت ما لك فقال الزمان زمان
قحط فإن أنا بذلت المال ينفد مالك فأستحيي منك وإن أنا لم أبذل أخاف الله فدعت قريشا
وفيهم الصديق قال الصديق فأخرجت دنانير وصبتها حتى بلغت مبلغا لم يقع بصري على من كان
جالسا قدامي لكثرة المال ثم قالت اشهدوا أن هذا المال ماله إن شاء فرقه وإن شاء أمسكه الثاني
أغناه بأصحابه كانوا يعبدون الله سرا حتى قال عمر حين أسلم ابرز أتعبد اللات جهرا ونعبد الله سرا
فقال عليه السلام حتى تكثر الأصحاب فقال حسبك الله فأنزل الله تعالى حسبك الله ومن اتبعك
من المؤمنين فأغناه الله بمال أبي بكر وبهيبة عمر . الثالث أغناك بالقناعة فصرت بحال يستوي
عندك الحجر والذهب ولا تجد في قلبك سوى ربك فربك غني عن الأشياء لا بها وأنت بقناعتك
استغنيت عن الأشياء وإن الغنى الأعلى الغنى عن الشيء لا به ومن ذلك أنه عليه السلام خير بين الغنى والفقر
فاختار الفقر الرابع كنت عائلا عن البراهين والحجج فأنزل عليك القرآن وعلمك ما لم تكن تعلم فأغناك
القول الثاني في تفسير العائل أنك كنت كثير العيال وهم الأمة فكفاك وقيل فأغناهم بك لأنهم
فقراء بسبب جهلهم وأنت صاحب العلم فهداهم في يدك وهاهنا سؤالات ٥ السؤال الأول ما الحكمة
في أن الله اختار له اليتم قلنا فيه وجوه أحدها أن يعرف قدر اليتم فيقوم بأمرهم ومن ذلك أنه
عليه السلام كان لا يشبع فقيل له في ذلك فقال أخاف أن أشبع فأنسى الجائع وثانيها أن يكون
المراد اليتيم مشاركا له في الاسم فيكرم لأجل ذلك ومن ذلك قال عليه السلام إذا سميتم الولد محمدا فأكرموه
ووسعوا له في المجلس ٥ وثالثها أن كل من كان له أب وأم فاعتماده عليهما فسلب عنه الأبوان حتى لا
يعتمد من أول عمره إلى آخر عمره على أحد سوى الله فيصير في طفوليته متشبها بإبراهيم عليه السلام في
قوله حسبي من سؤالي علمه بحالي وكجواب مريم أنى لك هذا قالت هو من عند الله ٥ ورابعها أن العادة
جارية بأن اليتيم لا تخفى عيوبه بل تظهر وربما زادوا على الموجود فاختار تعالى له اليتم ليتأمل كل أحد
في أحواله فلم يجدوا عليه عيبا فيتفقون على نزاهته فإذا اختاره الله لرسالته لم يجدوا عليه عيبا ٥
وخامسها جعله يتيما ليعلم كل أحد أن فضيلته تفضل من الله ابتداء لأن الذي له أب فإن أباه يسعى في
تعليمه وتأديبه ٥ وسادسها أن اليتم والفقر نقص في حق الخلق فلما صار محمد عليه السلام مع هذين الوصفين
أكرم الخلق كان ذلك قلبا للعادة فكان من جنس المعجزات ٥ السؤال الثاني ما الحكمة في أنه تعالى
ذكر هذه المراتب الجواب الحكمة أن لا ينسى نفسه فيقع في العجب ٥ السؤال الثالث روى عن رسول

وسوف يغنيكم الله من فضله ... العايلي

عمر

اه صلى الله عليه وسلم انه قال سألت ربي مسألة لوددت اني لم اسألها قلت اتخذت ابرهيم خليلا
وكلمت موسى تكليما وسخرت مع داود الجبال واعطيت سليمان كذا وكذا واعطيت فلانا كذا وكذا فقال
الم اجدك يتيما فاويتك الم اجدك ضالا فهديتك الم اجدك عائلا فاغنيتك قلت بلى قال الم اشرح
لك صدرك قلت بلى قال الم ارفع لك ذكرك قلت بلى قال الم اضع عنك وزرك قلت بلى قال الم اوتك
ما لم اوت نبيا قبلك وهي خواتيم سورة البقرة الم اتخذك خليلا كما اتخذت ابرهيم خليلا فهل يصح هذا
الحديث قلنا طعن القاضي في هذا الخبر فقال ان الانبياء عليهم السلام لا يسألون عن مثل ذلك الا عن
اذن فكيف يصح ان يقع من الرسول مثل هذا السؤال ويكون منه تعالى ما يجري مجرى المعاتبة اما قوله
تعالى فاما اليتيم فلا تقهر اي لا تعنف وتحف عليه والمعنى عامله بمثل ما عاملتك به ونظيره من وجه
واحسن كما احسن الله اليك ومنه قوله عليه السلام الله الله فيمن ليس له الا الله وروى نزلت حين صاح النبي ٢ — صلى الله عليه وسلم بولد خديجة ومنه حديث موسى عليه السلام ح
عليه السلام حين قال الحق ثم قلت تعالى اتذكر حين هربت منك السخلة فلما قدرت عليها قلت اتعبت نفسك
ثم حملتها فلهذا السبب جعلتك وليا على الخلق فلما اوتي موسى عليه السلام النبوة بالاحسان الى الشاة ٣ فكيف بالاحسان — بحث فما نال موسى عليه السلام النبوة الا بالاحسان
الى اليتيم واذا كان هذا هو العتاب بمجرد الصياح او العبوسية في الوجه فكيف اذا اذله او اكل ماله عن
النبي صلى الله عليه وسلم ان اليتيم اذا بكى وقعت دموعه في كف الرحمن ويقول تعالى من ابكى هذا اليتيم الذي
واريت والده في التراب من اسكته فله الجنة ثم قال واما السائل فلا تنهر يقال نهره وانتهره
اذا استقبله بكلام يزجره والمراد من السائل هو الواحد وهو اختيار الحسن ان المراد منه من يسأله
العلم ونظيره من وجه عبس وتولى ان جاءه الاعمى وحينئذ يحصل الترتيب لانه تعالى قال له اولا الم يجدك
يتيما فاوى ووجدك ضالا فهدى ووجدك عائلا فاغنى ثم اعتبر هذا الترتيب فاوصاه برعاية حق اليتيم
ثم برعاية حق من يسأله عن العلم والهداية ثم اوصاه بشكر نعم الله عليه والقول الثاني ان المراد
مطلق السائل ولقد عاتب الله رسوله في القرآن في شأن الفقراء في ثلاثة مواضع احدها
انه كان جالسا وحوله صناديد قريش اذ جاءه ابن ام مكتوم الضرير فتخطى رقاب الناس حتى جلس بين يديه
وقال علمني مما علمك الله فشق ذلك عليه فعبس وجهه فنزلت عبس وتولى والثاني حين قالت له قريش لو جعلت
لنا مجلسا ولهم مجلسا اخر فهم ان يفعل ذلك فنزل قوله تعالى واصبر نفسك مع الذين يدعون ربهم
بالغداة والعشي والثالث كان جالسا فجاءه عثمان بعذق من تمر فوضعه بين يديه فاراد ان يأكل فوقف
سائل بالباب فقال رحم الله عبدا يرحمنا فامر بدفعه الى السائل فكره عثمان ذلك واراد ان ياكله النبي عليه السلام
الى ان قال له النبي عليه السلام اسائل انت ام تاجر فنزل واما السائل فلا تنهر ثم قال تعالى
واما بنعمة ربك فحدث وفيه وجوه احدها قال مجاهد تلك النعمة هي القرآن فان القرآن اعظم
ما انعم الله به على محمد عليه السلام والتحدث به ان يقرأه ويقرئ غيره ويبين حقائقه لهم وثانيها
روي ايضا عن مجاهد ايضا ان تلك النعمة هي النبوة اي بلغ ما انزل اليك من ربك وثالثها اذا وفقك
الله فراعيت حق اليتيم والسائل فحدث بذلك نعمة الله عليك لحدثت بها ليقتدي بك غيرك ومنه ما روي
عن الحسن بن علي رضي الله عنهما انه قال اذا عملت خيرا فحدث اخوانك ليقتدوا بك الا ان هذا انما يحسن
اذا لم يتضمن رياء وظن ان غيره يقتدي به ومن ذلك لما سئل امير المؤمنين علي رضي الله عنه عن الصحابة
فاثنى عليهم وذكر خصالهم فقالوا له حدثنا عن نفسك فقال مهلا فقد نهى الله عن التزكية فقيل له اليس
الله تعالى يقول واما بنعمة ربك فحدث فقال فاني احدث كنت اذا سئلت اعطيت واذا سكت ابتديت وبين
الجوانح علم جم فاسألوني فان قيل ما الحكمة في ان الله تعالى اخر حق نفسه عن حق اليتيم والسائل قلنا فيه وجوه
احدها كانه يقول انا غني وهما محتاجان وتقديم حق المحتاج اولى وثانيها انه وضع في حظهما
الفعل ورضي لنفسه بالقول وثالثها ان المقصود من جميع الطاعات استغراق القلب في ذكر الله تعالى فجعل
خاتمة هذه الطاعات على ذكر الله تعالى حتى يكون ختم الطاعات على ذكر الله واختار قوله فحدث
قول الخير ليكون ذلك حديثا عنده لا ينساه ويعيده مرة بعد اخرى

سورة الم نشرح

يروى عن طاوس وعمر بن عبد العزيز انهما كانا يقولان هذه السورة وسورة الضحى سورة واحدة وكانا
يقرآنهما في الركعة الواحدة وما كانا يفصلان بينهما ببسم الله الرحمن الرحيم والذي دعاهما الى ذلك هو
ان قوله الم نشرح كالعطف على قوله الم يجدك يتيما وليس كذلك لان الاول كان نزوله حال اغتمام الرسول
عليه السلام من ايذاء الكفرة فكانت حال محنة وضيق صدر والثاني يقتضي ان يكون حال النزول منشرح

الصدر طيب القلب فاني يجتمعان

الم نشرح لك صدرك

استفهم عن انتفاء الصدر وانتفاء الشرح على وجه الانكار فافاد اثبات الشرح وايجابه فكانه قيل شرحنا
لك صدرك وفي شرح الصدر قولان الاول ما روي ان جبريل عليه السلام اتاه وشق صدره واخرج
قلبه وغسله وانقاه من المعاصي ثم ملاه علما وايمانا ووضعه في صدره واعلم ان القاضي طعن في هذه
الرواية من وجوه احدها ان هذه الواقعة انما وقعت في حال صغره عليه السلام وذلك من المعجزات
فلا يجوز ان تتقدم نبوته وثانيها ان تاثير الغسل في ازالة الآثام والمعاصي ليست باجسام فلا يكون للغسل
فيها اثر وثالثها انه لا يصح ان يملا القلب علما بل الله يخلق فيه العلوم والجواب عن الاول ان تقدم المعجز
على زمان البعثة جائز عندنا وذلك هو المسمى بالارهاص ومثله في حق الرسول عليه السلام كثير واما الثاني
والثالث فلا يبعد ان يكون حصول ذلك الدم الاسود الذي غسله من قلب الرسول علامة لكون صاحبه
مواظبا على الطاعات محترزا عن السيئات فكان ذلك كالعلامة للملائكة على كون صاحبه معصوما وايضا فلان الله
تعالى يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد • والقول الثاني ان المراد من شرح الصدر ما يرجع الى المعرفة والطاعة ثم ذكروا
فيه وجوها احدها انه عليه السلام بعث الى الجن والانس فكان يضيق صدره عن منازعة الجن والانس والبراءة
من كل عابد ومعبود سوى الله فاتاه الله من اياته ما اتسع لكل ما حمله وصغر عنده كل شيء احتمله من المشاق
وذلك بان اخرج عن قلبه جميع الهموم وما ترك فيه الا هذا الهم الواحد فما كان يخطر بباله هم النفقة والعيال
ولا يبالي بما يتوجه اليه من ايذائهم وحتى صاروا في عينه دون الذباب لم يجبن خوفا منهم ولم يمل الى مالهم
وبالجملة فشرح الصدر عبارة عن علمه بحقارة الدنيا وكمال الاخرة ونظيره قوله فمن يرد الله ان يهديه يشرح صدره
للاسلام ومن يرد ان يضله يجعل صدره ضيقا حرجا ويروى انهم قالوا يا رسول الله ايشرح الصدر قال نعم قالوا
وما علامة ذلك قال التجافي عن دار الغرور والانابة الى دار الخلود والاستعداد للموت قبل نزوله وتحقيق القول فيه
ان صدق الايمان بالله ووعده ووعيده يوجب للانسان الزهد في الدنيا والرغبة في الاخرة والاستعداد للموت
وثانيها انه انفسح صدره حتى انه كان يتسع لجميع المهمات لا يقلق ولا يضجر ولا يتغير بل هو في حالتي البؤس
والفرح منشرح الصدر مشتغل باداء ما كلف والشرح التوسعة والتوسعة معناها الاراحة من الهموم والعرب
تسمي الهم والغم ضيق صدر كقوله ولقد نعلم انك يضيق صدرك بما يقولون وههنا سؤالات • السؤال الاول
لم ذكر الصدر ولم يذكر القلب والجواب لان محل الوسوسة هو الصدر على ما قال يوسوس في صدور الناس فازالة
تلك الوسوسة وابدالها بدواعي الخير هي الشرح فلا جرم خص ذلك الشرح بالصدر دون القلب وقال محمد بن علي
الترمذي رحمه الله القلب محل العقل والمعرفة وهو الذي يقصده الشيطان فالشيطان يجيء الى الصدر الذي هو حصن
القلب فاذا وجد مسلكا اغار فيه وبث جنده فيه وبث فيه الغموم والهموم والحرص فيضيق القلب حينئذ ولا يجد
للطاعة لذة وللاسلام حلاوة واذا طرد العدو في الابتداء ومنع وحصل الامن ويزول الضيق وينشرح الصدر
ويتيسر له القيام باداء العبودية • السؤال الثاني لم قال الم نشرح لك صدرك ولم يقل الم نشرح صدرك والجواب
من وجهين احدهما كانه تعالى يقول لام بلام فانت انما تفعل جميع الطاعات لاجلي كما قال الا ليعبدون اقم
الصلاة لذكري فانا ايضا جميع ما افعله افعله لاجلك وثانيها ان فيه تنبيها على ان منافع الرسالة عائدة اليه عليه
السلام كانه تعالى قال انما شرحنا صدرك لاجلك لا لاجلي • السؤال الثالث لم قال الم نشرح ولم يقل الم اشرح
والجواب ان حملناه على نون التعظيم فالمعنى ان عظمة المنعم تدل على عظمة النعمة فدل ذلك على ان ذلك الشرح نعمة
لا تصل العقول الى كنه جلالتها وان حملناه على نون الجمع فالمعنى كانه تعالى يقول لم اشرحه وحدي بل اعملت فيه ملا
ئكتي فكنت ترى الملائكة حواليك وبين يديك حتى يقوى قلبك فاديت الرسالة وانت قوي القلب ولحقتهم هيبة
فلم يجيبوا لك جوابا فلو كنت ضيق الصدر لعصوا منك فسبحان من جعل قوة قلبك جبنا فيهم وانشراح صدرك
ضيقا فيهم • قوله تعالى ووضعنا عنك وزرك الذي انقض ظهرك وفيه مسائل **المسئلة الاولى**
قال المبرد هذا محمول على معنى الم نشرح لا على لفظه لانك لا تقول الم وضعنا ولكن معنى الم نشرح قد شرحنا
فحمل الثاني على معنى الاول لا على ظاهر اللفظ لانه لو كان معطوفا على ظاهره لوجب ان يقال ونضع عنك
وزرك **المسئلة الثانية** معنى الوزر ثقل الذنب وقد مر تفسيره عند قوله وهم يحملون اوزارهم
على ظهورهم وهو كقوله تعالى ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك وما تأخر واما قوله انقض ظهرك فقال علماء اللغة
الاصل فيه ان الظهر اذا اثقله الحمل سمع له نقيض اي صوت خفي وهو صوت المحامل والرحال والاضلاع والبعير
اذا اثقله الحمل وهو مثل لما كان يثقل على رسول الله صلى الله عليه وسلم من اوزاره **المسئلة الثالثة**
احتج بهذه الاية من اثبت المعصية للانبياء عليهم السلام والجواب عنه من وجوه الوجه الاول ان الذين يجوزون
الصغائر على الانبياء عليهم السلام حملوا هذه الاية عليها ولا يقال ان قوله تعالى الذي انقض ظهرك يدل على كونه عظيما
فكيف يليق ذلك بالصغائر لانا نقول انما وصف ذلك بانقاض الظهر مع كونه مغفورا له لشدة اغتمامه به

انفسح

صلى الله عليه وسلم ووعد منه وتحسره مع ندمه عليه وانما وصفه بذلك لان تأثيره فيما يزول به من الثواب
العظيم فيجوز لذلك ما ذكره الله تعالى هذا تقرير الكلام على قول المعتزلة وفيه اشكال وهو ان العفو عن
الصغيرة واجب على الله تعالى عند الناصحي والله تعالى ذكر هذه الآية في معرض الامتنان ومن المعلوم ان
الامتنان بفعل الواجب غير جائز ◦ الوجه الثاني ان نحمل ذلك على غير الذنب وفيه وجوه احدها قال قتادة ط
كانت للنبي عليه السلام ذنوب سلفت منه في الجاهلية قبل النبوة فقد اثقلته فغفرها له ◦ وثانيها ان المراد
منه تخفيف اعباء النبوة التي تثقل الظهر من القيام بامرها وحفظ موجباتها والمحافظة على حقوقها فسهل
الله تعالى ذلك عليه وحط عنه ثقلها بان يسرها حتى تيسرت عليه وثالثها ان الوزر ما كان يكرهه من
تغييرهم لسنة الخليل وكان لا يقدر على منعهم الى ان قواه وقال له اتبع ملة ابراهيم ◦ ورابعها قال قتادة ذنوب عليه السلام
امته صارت كالوزر عليه ماذا يصنع في حقهم الى ان قال وما كان الله ليعذبهم وانت فيهم فآمنه من العذاب في العاجل وانت فيهم
ووعده الشفاعة في الآجل ◦ وخامسها معناه عصمناك من الوزر الذي انقض ظهرك لو كان ذلك الذنب
حاصلا فسمى العصمة وضعا مجازا فمن ذلك ما روي انه حضر وليمة فيها دف ومزامير قبل البعثة ليسمع فضرب
الله على اذنه فلم يوقظه الا حر الشمس من الغد ◦ وسادسها الوزر ما اصابه من الهيبة والفزع في اول ملاقاة
جبريل عليه السلام حين اخذته الرعدة وكاد يرمي نفسه من الجبل ثم تقوى حتى ألفه ◦ وسابعها الوزر ما كان
يلحقه من الاذى والشتم حتى كان ينقض ظهره وياخذه الرعدة ثم قواه الله تعالى حتى صار بحيث كانوا
يدمون وجهه ويقول اللهم اهد قومي ◦ وثامنها ان كان نزول السورة بعد موت ابي طالب وخديجة فلقد
كان فراقهما عليه وزرا عظيما فوضع الله عنه الوزر برفعه الى السماء حتى لقيه كل ملك وحياه فارتفع له الذكر فلذلك
قال ورفعنا لك ذكرك ◦ وتاسعها ان المراد من الوزر والثقل الحيرة التي كانت له قبل البعث وذلك انه لما تكامل عقله
لما نظر الى عظيم نعم الله تعالى عليه حين اخرجه من العدم الى الوجود وكان ينقض ظهره من الحياء لانه عليه السلام
كان يرى ان نعم الله عليه لا تنقطع وما كان يعرف انه كيف يطيع ربه فحسبه كالجبال وسهلت عليه زيادة تلك
الاحوال لان الذي لا يستحي من زيادة النعم بدون مقابلتها بالخدمة والانسان الكريم الشريف اذا تزايد الانعام عليه
ولم يقابلها بنوع من انواع الخدمة فانه يثقل ذلك عليه جدا حتى عند الحياء فاذا كلفه المنعم بنوع خدمة
سهل ذلك عليه وطاب قلبه ◦ ثم قال تعالى ورفعنا لك ذكرك واعلم انه عام في كل ما ذكروه من النبوة وشهرته
في الارض والسماوات وان اسمه مكتوب على العرش وانه يذكر معه في الشهادة والتشهد وانه تعالى ذكره في الكتب المتقدمة
وانتشار ذكره في الآفاق وانه ختم به النبوة وانه يذكر في الخطب والاذان ومفاتيح الرسائل وعند الختم جعل ذكره في
القرآن مقرونا بذكره والله ورسوله احق ان يرضوه ومن يطع الله ورسوله واطيعوا الله واطيعوا الرسول وناداه
باسم الرسول والنبي ونادى غيره باسمه يا موسى يا عيسى وايضا جعله في القلوب بحيث يستطيبون ذكره وهو معنى
قوله تعالى سيجعل لهم الرحمن ودا كانه تعالى يقول املأ العالم من اتباعك كلهم يثنون عليك ويصلون عليك
ويحفظون سنتك بل ما من فريضة من فرائض الله في الصلاة الا ومعها سنة فهم يمتثلون في الفريضة امري
وفي السنة امرك وجعلت طاعتك طاعتي وبيعتك بيعتي من يطع الرسول فقد اطاع الله ان الذين يبايعونك
انما يبايعون الله لا تأنف السلاطين من اتباعك بل الاخر اجهل الملوك ان ينصب خليفة من غير قبيلتك و ط
والقراء يحفظون الفاظ منشورك والمفسرون يفسرون معاني فرقانك والوعاظ يبلغون وعظك بل العلماء
والسلاطين يصلون الى خدمتك ويسلمون من وراء الباب عليك ويمسحون وجوههم بتراب روضتك ويرجون
شفاعتك فشرفك باق الى يوم القيامة ◦ ثم قال تعالى فان مع العسر يسرا ان مع العسر يسرا وفيه مسائل
المسألة الاولى وجه تعلق هذه الآية بما قبلها ان المشركين كانوا يعيرون رسول الله صلى الله عليه وسلم
بالفقر ويقولون ان كان غرضك من هذا الذي تدعيه طلب الغنى جمعنا لك مالا حتى تكون كايسر اهل مكة فشق
ذلك على رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى سبق الى وهمه انهم انما رغبوا عن الاسلام لكونه فقيرا حقيرا عندهم
فعدد الله تعالى عليه منته في هذه السورة وقال الم نشرح لك صدرك ووضعنا عنك وزرك اي ما كنت
فيه من امر الجاهلية ثم وعده بالغنى في الدنيا ليزيل عن قلبه ما حصل فيه من التأذي بسبب انهم عيروه
بالفقر والدليل عليه قوله بدخول الفاء في قوله فان مع العسر يسرا كانه تعالى قال لا يحزنك ما يقولون وما انت
فيه من القلة فانه يحصل في الدنيا يسر كامل ◦ المسألة الثانية قال ابن عباس يقول الله تعالى
خلقت عسرا واحدا وخلقت يسرين فلن يغلب عسر يسرين وروي مرفوعا عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لن يغلب
عسر يسرين وقرا هذه الآية وفي تقرير هذا المعنى وجهان الوجه الاول قال الفراء والزجاج العسر مذكور بالالف
واللام وليس هناك معهود سابق فينصرف الى الحقيقة فيكون المراد بالعسر في اللفظين شيئا واحدا واما اليسر
فانه مذكور على سبيل التنكير فكان احدهما غير الآخر وزيف الجرجاني هذا بانه اذا قال الرجل ان مع الفارس سيفا ان
مع الفارس سيفا يلزم ان يكون هناك فارس واحد معه سيفان ومعلوم ان ذلك غير لازم من وضع العربية

الوجه

الوجه الثاني أن تكون الجملة الثانية تكريراً للأولى كما كرر في قوله ويل يومئذ للمكذبين ويكون الغرض تقرير معناها
في النفوس وتمكينها في القلوب وكما يكون المفرد في قولك جاءني زيد زيد وثالثها والمراد من اليسر يسران أحدهما في
الدنيا وهو ما تيسر من استفتاح البلاد ويسر الآخرة وهو ثواب الجنة كقوله تعالى هل تربصون بنا إلا إحدى الحسنيين
وهما حسنى الظفر وحسنى الثواب فالمراد من قوله لن يغلب عسر يسرين هذا وذلك لأن عسر الدنيا بالنسبة إلى يسر
الدنيا ويسر الآخرة كالمغمور القليل وههنا سؤالان السؤال الأول ما معنى التنكير في اليسر جوابه التفخيم
كأنه قيل إن مع العسر يسراً عظيماً وأي يسر السؤال الثاني أن اليسر لا يكون مع العسر لأنهما ضدان فلا يجتمعان
الجواب لما كان وقوع اليسر بعد العسر بزمان قليل كان مقطوعاً جعل كالمقارن له قوله تعالى فإذا فرغت
فانصب وإلى ربك فارغب وجه تعلق هذا بما قبله أنه تعالى لما عدد عليه نعمه السالفة ووعده بالنعم الآتية
لا جرم بعثه على الشكر والاجتهاد في العبادة فقال تعالى فإذا فرغت فانصب وإلى ربك فارغب أي فانصب يقال
نصب ينصب نصباً قال ابن عباس إذا فرغت من الصلاة المكتوبة فانصب في الدعاء قاله قتادة والضحاك ومقاتل
إذا فرغت إلى ربك في الدعاء فارغب إليه في المسألة يعطك وقال الشعبي إذا فرغت من التشهد فادع لدنياك
ولآخرتك وقال مجاهد إذا فرغت من أمر دنياك فانصب فصل وقال عبد الله إذا فرغت من الفرائض فانصب
في قيام الليل وقال الحسن إذا فرغت من الغزو فاجتهد في العبادة وقال علي بن أبي طلحة المعنى إذا كنت صحيحاً
فانصب يعني اجعل فراغك نصباً في العبادة يدل عليه ما روي أن شريحاً مر برجلين يتصارعان فقال ما بهذا أمر الفارغ
إنما قال الله فإذا فرغت فانصب وبالجملة فالمعنى أن يواصل بين بعض العبادات وبعض ولا يخلي وقتاً من
أوقاته منها فإذا فرغ من عبادة أتبعها بأخرى وأما قوله وإلى ربك فارغب ففيه وجوه أحدها اجعل رغبتك
ملتمسه ؟ إلى ربك خصوصاً ولا تسأل إلا فضله متوكلاً عليه وثانيها ارغب في سائر ما تلتمسه ديناً ودنيا ونصرة على الأعداء
إلى ربك وثالثها وقرئ فرغب أي رغب الناس إلى طلب ما عنده والله أعلم

سورة والتين والزيتون

والتين والزيتون وطور سينين وهذا البلد الأمين اعلم أن الإشكال
هو أن التين والزيتون ليسا من الأمور الشريفة فكيف يليق أن يقسم الله تعالى بهما فلأجل هذا السؤال
حصل فيه قولان القول الأول أن المراد من التين والزيتون هذان الشيئان المشهوران قال ابن عباس هو تينكم
وزيتونكم هذان ثم ذكروا من خواص التين والزيتون أشياء أما التين فقالوا إنه غذاء وفاكهة ودواء أما كونه غذاء
فالأطباء زعموا أنه طعام لطيف سريع الهضم لا يمكث في المعدة يلين الطبع ويخرج بطريق الرشح ويقلل البلغم
غ مجارى ويطهر الكليتين ويزيل ما في المثانة من الرمل ويسمن البدن ويفتح مسام الكبد والطحال وهو خير الفواكه
وأحمدها وروي أنه أهدي لرسول الله صلى الله عليه وسلم طبق من تين فأكل منه وقال لأصحابه كلوا فلو قلت إن
فاكهة نزلت من الجنة لقلت هذه لأن فاكهة الجنة بلا عجم فكلوها فإنها تقطع البواسير وتنفع من النقرس وعن علي
بن موسى الرضا التين يزيل نكهة الفم ويطول الشعر وهو أمان من الفالج وأما كونه دواء فلأنه يتداوى به في
إخراج فضول البدن واعلم أن لها بعدما ذكرنا خواص أحدها أن ظاهرها كباطنها وليست كالجوز ظاهره القشر
ولا كالتمر باطنه القشور بل نقول من الثمار ما يخبث ظاهره ويطيب باطنه كالجوز والبطيخ ومنه ما يطيب ظاهره
دون باطنه كالتمر والإجاص أما التين فإنه طيب الظاهر والباطن وثانيها أن الأشجار ثلاثة
م شجرة تعد وتخلف وهي شجرة الخلاف وثانيتها تعد وتفي وتبشر وهي التي تأتي بالنور أولاً
وبعده بالثمرة كالتفاح وغيره وشجرة تبذل قبل الوعد وهي التين لأنها تخرج الثمرة قبل م
أن تعد كالورد بل لو غيرت العبارة لقلت هي شجرة تظهر المعنى قبل الدعوى فلذا ويقول
ط إنها شجرة تخرج الثمرة قبل أن تبشر نفسها بنورة أو ورق كالتفاح والمشمش وغيرهما يبدأ بنفسها
ثم بغيرها أما شجرة التين فإنها تطعم لغيرها قبل اهتمامها لنفسها فسائر الأشجار كأرباب
المعاملة في قوله عليه السلام ابدأ بنفسك ثم بمن تعول وشجرة التين كالمصطفى عليه السلام
كان يبدأ بالغير فإن فضل صرفه إلى نفسه بل من الذين أثنى الله عليهم بقوله ويؤثرون على أنفسهم ولو
كان بهم خصاصة وثالثها أن من خواص هذه الشجرة أن سائر الأشجار إذا أسقطت الثمرة من موضعها
لم تعد في تلك السنة إلا التين فإنه يعد البرور بما سقط ثم يعود من أخرى ورابعها أن التين في
النوم رجل غني لمن نالها في المنام نال مالاً وسعة ومن أكلها رزقه الله أولاداً وخامسها روي أن آدم
عليه السلام لما عصى وفارقته ثيابه تستر بورق التين وروي أنه عليه السلام لما نزل وكان متزراً بورق
التين استوحش فطاف الظباء حوله فاستأنس بها فأطعمها بعض ورق التين فرزقها الله الجمال صورة

والملاحة معنى وعبر دمها مسكا فلما تعرفت الظباء الى مساكنها راى غيرها عليها من الجمال ما اعجبها
فلما كان من الغد جاءت الظباء على اثر الاولى الى ادم فاطعمها من الورق فغير الله حالها الى الجمال دون
المسك وذلك لان الاولى جاءت الى ادم لاجله لا لاجل الطمع والطائفة الاخرى جاءت للطمع سرا والى ادم
ظاهرا فلا جرم غير الظاهر دون الباطن اما الزيتون فشجرته هي الشجرة المباركة فاكهة من وجه وادام من
وجه ودواء من وجه وهي في اغلب البلاد لا تحتاج الى تربية الناس ثم لا تقتصر منفعتها على غذاء البدن بل
هي غذاء السراج ايضا وتولدها في الجبال التي لا توجد فيها شيء من الدهنية البتة وقيل من اخذ ورق الزيتون
في المنام استمسك بالعروة الوثقى وقال مريض لابن سيرين رايت في المنام كانه قيل لي كل اللامين لتشفى
فقال كل الزيتون فانها لا شرقية ولا غربية ثم قال المفسرون التين والزيتون اسم لهذين الماكولين
وفيها هذه المنافع الجليلة فوجب اجراء اللفظ على الظاهر والجزم بان الله تعالى اقسم بهما لما فيهما من المصالح
والمنافع   القول الثاني انه ليس المراد هاتان الثمرتان ثم ذكروا وجوها احدها قال ابن عباس هما
جبلان من الارض المقدسة يقال لهما بالسريانية طور تينا وطور زيتا لانهما منبتا التين والزيتون فكانه
تعالى اقسم بمنابت الانبياء فالجبل المختص بالتين لعيسى عليه السلام والزيتون الشام مبعث اكثر انبياء بني
اسرائيل والطور مبعث موسى عليه السلام والبلد الامين مبعث محمد عليه السلام فيكون المراد من القسم في الحقيقة
تعظيم الانبياء واعلاء درجاتهم   وثانيها ان المراد من التين والزيتون مسجدان ثم ذكروا قال ابن زيد التين مسجد   مسجدان؟
دمشق والزيتون مسجد بيت المقدس وقال آخرون التين مسجد اصحاب الكهف والزيتون مسجد نبينا محمد صلى
الله عليه وسلم وعن ابن عباس التين مسجد نوح المبني على الجودي والزيتون مسجد بيت المقدس والقائلون بهذا
القول انما ذهبوا اليه لان القسم بالمسجد احسن لانه موضع العبادة والطاعة فلما كانت هذه
المساجد في هذه المواضع التي يكثر فيها التين والزيتون لا جرم اكتفى بذكر التين والزيتون وثالثها المراد من
التين والزيتون بلدان فقال كعب التين دمشق والزيتون بيت المقدس وقال شهر بن حوشب التين الكوفة
والزيتون الشام وعن الربيع هما جبلان بين حلوان وهمدان والقائلون بهذا القول انما ذهبوا اليه لان اليهود
والنصارى والمسلمين ومشركي قريش كل واحد منهم يعظم بلدة من هذه البلاد فالله تعالى اقسم بهذه البلاد باسرها
وبيان ان دمشق وبيت المقدس فيهما نعم الدنيا والطور ومكة فيهما نعم الدين   اما قوله تعالى وطور سينين فالمراد
من الطور الجبل الذي كلم الله تعالى موسى عليه السلام واختلفوا في سينين والاولى عند النحويين ان يكون السينين
وسينا اسما للمكان الذي حصل فيه الجبل اضيف الى ذلك المكان واما المفسرون فقال ابن عباس في رواية
عكرمة الطور الجبل وسينين الحسن بلغة الحبشة وقال مجاهد سينين المبارك وقال الكلبي هو الجبل المشجر ذو
الشجر وقال مقاتل كل جبل فيه شجر مثمر فهو سينين وسينا بلغة النبط قال الواحدي والاولى ان يكون سينين
اسما للمكان الذي به الجبل ثم لذلك المكان سمي سينين او سينا لحسنه او لكونه مباركا ولا يجوز ان يكون سينين
نعتا للطور لاضافته اليه   اما قوله تعالى وهذا البلد الامين فالمراد منه مكة والامين الامن قال صاحب
الكشاف من امن الرجل امانة فهو امين وامانته ان يحفظ من دخله كما يحفظ الامين ما يؤتمن عليه ويجوز ان
يكون فعيلا بمعنى مفعول من امنه لانه مامون الغوائل كما وصف بالامن في قوله حرما امنا بمعنى ذا امن
وذكروا في كونه امينا وجوها احدها ان الله تعالى حفظه من الفيل على ما يأتي شرحه ان شاء الله   وثانيها   طم
انه يحفظ لك جميع الاشياء فمباح الدم عند الالتجاء اليه امن من السباع والصيود تستفيد منه الحفظ عند الالتجاء
اليه   وثالثها ما روي ان عمر رضي الله عنه كان يقبل الحجر ويقول انك حجر لا تضر ولا تنفع الا ان الله تعالى لما اخذ
على ذرية ادم الميثاق كتبه في رق ابيض وكان لهذا الركن يومئذ لسان وشفتان وعينان فقال افتح فاك
فالقمه ذلك الرق وقال تشهد لمن وافاك بالموافاة الى يوم القيامة فقال عمر لا ابقيت في قوم لست فيهم يا ابا حسن
ثم قال تعالى لقد خلقنا الانسان في احسن تقويم والمراد من الانسان هذه الماهية والتقويم تصيير الشيء على
ما ينبغي ان يكون في التعديل والتاليف يقال قومه تقويما فاستقام وذكروا في شرح ذلك الحسن وجوها
احدها انه تعالى خلق كل ذي روح مكبا على وجهه الا الانسان فانه تعالى خلقه مديد القامة يتناول ماكوله
بيده وقال الاصم في كمال عقله وفهمه وادبه وعلمه وبيانه والحاصل ان القول الاول راجع الى الصورة الظاهرة
والثاني الى السيرة الباطنة وعن يحيى بن اكثم القاضي انه فسر التقويم بحسن الصورة فانه حكي ان ملك زمانه خلا
بزوجته في ليلة مقمرة فقال ان لم تكوني احسن من القمر فانت كذا فافتى الكل بالحنث الا يحيى بن اكثم فانه قال لا يحنث
فقيل له خالفت شيوخك فقال الفتوى بالعلم ولقد افتى من هو اعلم منا وهو الله تعالى فانه يقول لقد خلقنا الانسان
في احسن تقويم وكان بعض الصالحين يقول الهنا اعطيتنا في الاولى احسن الاشكال فاعطنا في الاخرة احسن
الافعال وهو العفو عن الذنوب والتجاوز عن العيوب   اما قوله تعالى ثم رددناه اسفل سافلين ففيه وجهان
الاول قال ابن عباس يريد ارذل العمر وهو مثل قوله ومنكم من يرد الى ارذل العمر قال ابن قتيبة السافلون هم الضعفاء

والزمنى

والزمنى ومن لا يستطيع حيلة ولا يجد سبيلا يقول سفل يسفل فهو سافل وهم سافلون كما يقول علا يعلو فهو عال وهم عالون اراد ان الهرم يضعف ويخرف سمعه وبصره وعقله ويقل حيلته ويعجز عن عمل الصالحات فيكون اسفل الجميع تاد الفرا ولو كانت اسفل سافل لكان صوابا لان لفظ الانسان واحد وانت تقول هذا افضل قائم ولا تقول افضل قائمين الا انه قيل سافلين على الجمع لان الانسان في معنى جمع وهو كقوله والذي جاء بالصدق وصدق به اولئك هم المتقون وقال واذا اذقنا الانسان منا رحمة فرح بها والقول الثاني ما ذكره مجاهد والحسن ثم رددناه الى النار يعني رضي الله عنه ابو الحسن بعضها اسفل من بعض فبدأ بالاسفل قرئ الى اسفل السافلين وعلى هذا التقدير ثم رددناه الى اسفل او الى اسفل سافلين . اما قوله الا الذين امنوا وعملوا الصالحات فاعلم ان هذا الاستثناء على القول الاول منقطع والمعنى ولكن الذين كانوا صالحين من المؤمنين فلهم ثواب دائم على طاعتهم وصبرهم على ابتلاء الله اياهم بالشيخوخة والهرم وعلى مقاساة المشاق والقيام بالعبادة على زمنهم واما على القول الثاني فالاستثناء متصل ظاهر الاتصال اما قوله تعالى فلهم اجر غير ممنون ففيه قولان احدهما غير منقوص ولا مقطوع والاخر غير ممنون به عليهم واعلم ان كل ذلك من صفات الثواب لانه يجب ان يكون غير منقطع وان لا يكون منغصا بالمنة

ن ح بعد بالدين

ثم قال تعالى فما يكذبك بعد بالدين اليس الله باحكم الحاكمين وفيه سؤالان . السؤال الاول من المخاطب بقوله فما يكذبك الجواب فيه قولان احدهما انه خطاب للانسان على طريقة الالتفات والمراد بقوله فما يكذبك ان كل من اخبر عن الواقع بانه لا يقع فهو كاذب والمعنى فما الذي يلجئك الى هذا الكذب والثاني وهو اختيار الفراء انه خطاب مع محمد عليه السلام والمعنى فمن يكذبك ايها الرسول بعد ظهور هذه الدلائل بالدين . السؤال الثاني ما وجه التعجب الجواب ان خلق الانسان من نطفة وتقويمه بشرا سويا وتدريجه في مراتب الزيادة الى ان يكمل ويستوي ثم تنكيسه الى ان يبلغ ارذل العمر دليل واضح على قدرة الخالق على الحشر والنشر فمن شاهد هذه الحالة ثم بقي مصرا على انكار الحشر فلا شيء اعجب منه ثم قال اليس الله باحكم الحاكمين وفيه مسئلتان

المسئلة الاولى ذكروا في تفسيره وجهين احدهما ان هذا تحقيق لما ذكر من خلق الانسان ثم رده الى ارذل العمر يقول اليس الذي فعل ذلك باحكم الحاكمين صنعا وتدبيرا واذا ثبتت القدرة والحكمة بهذه الدلالة صح القول بامكان الحشر ووقوعه اما الامكان فبالنظر الى القدرة واما الوقوع فبالنظر الى الحكمة لان عدم ذلك يقدح في الحكمة كما قال تعالى وما خلقنا السماء والارض وما بينهما باطلا ذلك ظن الذين كفروا ومن انكر واشتهر ان هذا تنبيه من الله تعالى لنبيه عليه السلام بانه يحكم بينه وبين خصومه يوم القيامة بالعدل

المسئلة الثانية قال القاضي هذه الاية من اقوى الدلائل على ان الله تعالى لا يفعل القبيح ولا يخلق افعال العباد مع ما فيها من السفه والظلم فانه لو كان الفاعل لافعال العباد هو الله تعالى لكان كل سفه وظلم سفه وكل عيب في سفه فهو من الله تعالى ومن كان كذلك فهو اسفه السفهاء لا احكم ولا امر بالحكمة ولا رغب في الحكمة ونهى الله ومن كان كذلك فهو احكم الحكام ولما ثبت في حقه تعالى الامران لم يكن وصفه بانه احكم الحكام اولى من وصفه بانه اسفه السفهاء ولما امتنع هذا الوصف في حقه علمنا انه ليس خالقا لافعال العباد والجواب المعارضة بالعلم والدواعي ثم نقول السفيه من قام به السفه لا من خلق السفاهة كما ان المتحرك والساكن من قام الحركة والسكون به لا من خلقهما والله اعلم

سورة العلق

زعم اكثر المفسرين ان هذه السورة اول ما نزل من القرآن وقال اخرون الفاتحة اول ما نزل ثم سورة القلم

اقرأ باسم ربك الذي خلق خلق الانسان من علق اعلم ان الباء في قوله باسم ربك فيه قولان

في و

احدهما قال ابو عبيدة الباء زائدة والمعنى اقرأ اسم ربك كما قال الاخطل

هن الحرائر لا ربات اخمرة . سود المحاجر لا يقرأن بالسور

ومعنى اقرأ اسم ربك اي اذكر اسمه وهذا القول ضعيف لوجوه احدها انه لو كان معناه اذكر اسم ربك ما حسن منه ان يقول ما انا بقارئ اي لا اذكر اسم ربك زيد . وثانيها ان هذا الامر لا يليق بالرسول لانه ما كان له شغل سوى ذكر الله فكيف يامره بان يشتغل بما كان مشغولا به ابدا . وثالثها ان فيه تضييع الباء من غير فائدة . القول الثاني ان المراد من قوله اقرأ اي اقرأ القرآن اذ القراءة لا تستعمل الا فيه قال تعالى فاذا قرأناه فاتبع قرآنه وقال تعالى وقرآنا فرقناه لتقرأه على الناس على مكث وقوله باسم ربك يحتمل وجوها احدها ان يكون محل باسم ربك النصب على الحال فيكون التقدير اقرأ القرآن مستفتحا باسم ربك

اي قل باسم الله ثم اقرأ وفي هذه الاية رد على من لا يرى ذلك واجبا ولا يبتدئ بها وثانيها ان يكون المعنى اقرا
القرآن مستعينا باسم ربك كانه يجعل الاسم آلة فيما يحاوله من امر الدين والدنيا نظيره كتبت بالقلم وتحقيقه
انه لما قال له اقرأ فقال لست بقارئ فقال له اقرأ باسم ربك اي استعن باسم ربك وثالثها اي اجعل هذا الفعل لله وافعله
لاجله كما تقول بنيت هذه الدار باسم الامير وصنفت هذا الكتاب باسم الوزير ولاجله فان العبادة
اذا صارت لله تعالى فكيف يجترئ الشيطان ان يتصرف فيما هو له تعالى فان قيل كيف يستمر هذا التاويل
في قوله بسم الله الرحمن الرحيم وكذا في كل فعل مباح قلنا فيه وجهان احدهما ان ذلك اضافة مجازية
كما تضيف ضيعتك الى بعض الكبار لتدفع بذلك ظلم الظلمة كذا تضيف فعلك الى الله تعالى ليقطع الشيطان طمعه عن
مشاركتك فقد روي ان من لم يذكر اسم الله على طعامه شاركه الشيطان في ذلك الطعام والثاني
انه ربما استعان بذلك المباح على التقوى على طاعة الله فيصير المباح طاعة فيصح ذلك التاويل فيه اما
قوله ربك ففيه سؤالات السؤال الاول هو ان الرب من صفات الفعل والله من اسماء الذات واسماء
الذات اشرف من اسماء الفعل ولانا قد دللنا بالوجوه الكثيرة على ان اسم الله اشرف من اسم
الرب ثم انه تعالى قال هاهنا باسم ربك ولم يقل اقرأ باسم الله كما قال في التسمية المعروفة
بسم الله الرحمن الرحيم وجوابه انه امر بالعبادة وصفات الذات لا تستوجب شيئا وانما يستوجب
العبادة بصفات الفعل فكان ذلك ابلغ في الحث على الطاعة ولان هذه السورة كانت من اوائل ما نزل
وكان الرسول عليه السلام قد فزع فاستماله ليزول الفزع فقال هو الذي رباك فكيف يفزعك فافاد
هذا الحرف معنيين احدهما ربيتك فلزمك القضاء فلا تتكاسل والثاني ان الشروع ملزم للاتمام وقد ربيتك؟
ربيتك منذ كذا فكيف اضيعك ولم ادعك تربيتك وقد رعيتك طفلا خائفا فكيف اضيعك موجودا؟
السؤال الثاني ما الحكمة في انه اضاف ذاته اليه فقال باسم ربك الجواب تارة يضيف ذاته الى نفسه
بالربوبية كما هاهنا وتارة يضيفه الى نفسه بالعبودية كقوله سبحان الذي اسرى بعبده نظيره
قوله عليه السلام علي مني وانا منه فكانه تعالى يقول هو لي وانا له ونظيره قوله تعالى من يطع الرسول
فقد اطاع الله او تقول اضافة ذاته الى العبد احسن من اضافة العبد اليه اذ فرع في الذهن ان من له
ابنان ينفعه اكبرهما دون الاصغر يقول هو ابني لما انه ينال منه المنفعة فيقول الرب تعالى
المنفعة تصل مني اليك ولا تصل منك الى خدمة ولا طاعة الى الاولاد فاقول انا لك ولا اقول انت لي
ثم اذا اتيت بما طلبته منك من طاعة او توبة اضفتك الى نفسي فقلت قل يا عبادي الذين لو عر
الذين اسرفوا على انفسهم السؤال الثالث ذكر عقيب قوله ربك قوله الذي خلق الجواب كان العبد
يقول ما الدليل على انك ربي فيقول لانك كنت بذاتك وصفاتك معدوما ثم صرت موجودا فلا بد لك
في ذاتك وصفاتك من خالق وهذا الخلق والايجاد تربية فدل على اني ربك وانت مربوبي اما
قوله الذي خلق ففيه مسائل المسألة الاولى في تفسير هذه الاية ثلاثة اوجه احدها
ان يكون قوله الذي خلق لا يقدر له مفعول ويكون المعنى الذي حصل منه الخلق واستاثر به
لا خالق سواه والثاني انه يقدر له مفعول ويكون المعنى انه الذي خلق كل شيء فيتناول كل مخلوق لانه
مطلق فليس حمله على البعض اولى من حمله على الباقي كقولنا الله اكبر اي من كل كبير ثم قوله تعالى بعد ذلك خلق
الانسان من علق تخصيصا للانسان بالذكر من بين جملة المخلوقات اما لان التنزيل اليه او لانه اشرف ما على
وجه الارض والثالث ان يكون قوله اقرأ باسم ربك الذي خلق مبهما ثم فسره بقوله خلق الانسان من علق
تخصيصا للانسان ودلالة على عجيب فطرته المسألة الثانية على انه لا خالق غير الله قالوا
لانه سبحانه جعل الخالقية صفة مميزة لذات الله تعالى عن سائر الذوات وكل صفة هذا شانها فانه
يستحيل وقوع الشركة فيها قالوا ولهذا الطريق عرفنا ان خاصية الالهية هي القدرة على الاختراع ومما
يؤكد ذلك ان فرعون لما طلب حقيقة الاله فقال وما رب العالمين قال موسى ربكم ورب آبائكم الاولين
والربوبية اشارة الى الخالقية التي ذكرناها وكل ذلك يدل على قولنا المسألة الثالثة انه
اتفق المتكلمون على ان اول الواجبات معرفة الله تعالى او النظر في معرفة الله او القصد الى معرفة الله على
الاختلاف المشهور فيما بينهم ثم ان الحكيم سبحانه لما اراد ان يبعث رسولا الى المشركين لو قال له اقرأ باسم
ربك الذي لا شريك له لابوا ان يقبلوا ذلك منه لكنه تعالى قدم في ذلك مقدمة تلجئهم الى الاعتراف
به كما يحكى ان زفر لما بعثه ابو حنيفة رحمه الله الى البصرة لتقرير مذهبه فلما ذكر ابا حنيفة زيفوه فاخبره بذلك فقال له
انك لم تعرف طريق التبليغ لكن ارجع اليهم واذكر في المسألة اقاويل ائمتهم ثم بين ضعفها ثم قل بعد ذلك هاهنا ايمتهم؟
قول آخر واذكر قولي وحجتي فاذا تمكن ذلك في قلوبهم فقل هذا مذهب ابي حنيفة رحمه الله لانهم حينئذ
يستحيون فلا يردون فكذا هاهنا ان الحق سبحانه وتعالى يقول ان هؤلاء عباد الاوثان فلو اثنيت على الوثن

عن

عن الاوثان لانوا ذلك بكى اذكر لهم العقوهم الذين خلقوا من العلقة فلا يمكنهم انكاره ثم قال فلو ولا بد للفعل من فاعل ولا يمكنهم ان يضيفوا ذلك الى الوثن لعلمهم بانهم نحتوه فبهذا الكلام يقرون بانى انا المستحق للعبادة لا الاوثان كما قال ولئن سالتهم من خلقهم ليقولن الله ثم صارت الاية موقوفة على الخالقية حصل القطع بان من لم يخلق لم يكن الها ولهذا قال تعالى افمن يخلق كمن لا يخلق ودلت الاية ان القول بالطبع باطل لان المؤثر فيه ان كان حادثا كان افتقر الى مؤثر اخر وان كان قديما فاما ان يكون موجبا او مختارا فان كان موجبا لزم ان يقارنه الاثر فلم يبق الا انه المختار وهو عالم لان التغير حصل على الترتيب الموافق للمصلحة

المسئلة الرابعة انما قال من علق على الجمع لان الانسان في معنى الجمع لقوله ان الانسان لفي خسر

اما قوله تعالى اقرا وربك الاكرم الذي علم بالقلم علم الانسان ما لم يعلم ففيه مسائل **المسئلة الاولى** قال بعضهم اقرا اولا لنفسك والثاني للتبليغ او الاول للتعليم من جبريل والثاني للتعليم او اقرا الاولى في صلاتك والثاني خارج صلاتك **المسئلة الثانية** الكرم افادة ما ينبغي لا لعوض فمن وهب السكين لمن يقتل به نفسه فهو ليس بكريم ومن اعطى ثم طلب عوضا فهو ليس بكريم وليس يجب ان يكون العوض عينا بل المدح والثواب والتخلص عن المذمة كله عوض ولهذا قال اصحابنا انه سبحانه يستحيل ان يفعل فعلا لغرض اذ لو كان لغرض لكان ذلك الغرض اولى له من حصوله فيستفيد بفعل ذلك الشيء حصول تلك الاولوية ولو لم يفعل ذلك الفعل لما كان يحصل له تلك الاولوية فيكون ناقصا لذاته مستكملا بغيره وذلك محال ثم ذكروا في بيان اكرميته تعالى وجوها احدها انه كم من كريم يحلم وقت الجناية لكن لا يبقى احسانه على وجه الذي كان قبل الجناية وهو تعالى الاكرم لانه يزيد في احسانه بعد الجناية ومنه قول القائل • متى زدت تقصيرا تزدني تفضلا • كاني بالتقصير استوجب الفضلا • وثانيها انك كريم لكن ربك الاكرم وكيف لا وكل كريم ينال بكرمه نفعا اما مدحا او ثوابا او يدفع ضررا اما انا فالاكرم اذ لا افعله الا لمحض الكرم • وثالثها انه الاكرم لان له الابتداء في كل كرم واحسان وكرمه غير مشوب بالتقصير • ورابعها يحتمل ان يكون هذا حثا على القراءة او هو الاكرم لانه يجازيك بكل حرف عشرا اوحثا على الاخلاص اي لا تقرا للطمع ولكن لاجلي ودع علي امرك فانا الاكرم لا اعطيك مالا يخطر ببالك على بالك ويحتمل مجرد دعواه للخلق ولا تخف احدا فانا الاكرم ثم ان امرك لهذا التكليف الشاق ثم لا ينصرك احد **المسئلة الثالثة** انه سبحانه ذكر نفسه بانه اولا خلق الانسان من علق وثانيا بانه الذي علم الانسان بالقلم ولا مناسبة في الظاهر بين الامرين لكن التحقيق ان اول احوال الانسان كونه علقة وهو اخس الاشياء واخر امره هو صيرورته عالما بحقائق الاشياء وهو اشرف مراتب المخلوقات فكانه تعالى يقول تنتقل من اخس المراتب الى اعلى المراتب ولا بد لك من مدبر ومقدر ينقلك من تلك الحالة الخسيسة الى هذه الحالة الشريفة ثم فيه تنبيه على ان العلم اشرف الصفات كانه تعالى يقول الايجاد والاحياء والاقدار والرزق كرم وربوبية اما الكرم الذي اعطاك العلم لان العلم هو النهاية في الشرف لان قوله باسم ربك الذي خلق خلق الانسان من علق اشارة الى الدلائل العقلية الدالة على كمال القدرة والعلم والرحمة وقوله علم بالقلم اشارة الى الاحكام المكتوبة التي لا سبيل الى معرفتها الا بالسمع فالاول اشارة الى معرفة الربوبية **المسئلة الرابعة** في قوله تعالى علم بالقلم وجهان احدهما ان المراد من القلم الكتابة التي بها تعرف الامور الغائبة وجعل القلم كناية عنها والثاني ان المراد علم الانسان الكتابة بالقلم وكلا القولين متقارب اذ المراد التنبيه على فضيلة الكتابة بالقلم يروى ان سليمان عليه السلام سال عفريتا عن الكلام فقال ريح لا يبقى قال فما قيده قال الكتابة فالقلم صياد يصيد العلوم يبكي ويضحك بركوعه تسجد الانام وبحركته تبقى العلوم على ممر الليالي والايام نظيره قول زكريا اذ نادى ربه نداء خفيا اخفى واسمع كذا القلم لا ينطق وهو يسمع الشرق والغرب فسبحانه من قادر بسواد جعل الدين منورا كما انه سبحانه جعل بالسواد بصيرا فالقلم قوام الانسان والانسان قوام العين ولا تقل القلم نائب اللسان فان القلم ينوب عن اللسان واللسان لا ينوب عن القلم التراب طهور ولو الى عشر حجج والقلم بدل ولو الى الحشر والحرم اما قوله علم الانسان ما لم يعلم فيحتمل ان يكون المراد علمه بالقلم وعلمه ايضا غير ذلك ولم يذكر واو النسق وقد يجري مثل هذا في الكلام يقول اكرمتك احسنت اليك ملكتك الاموال وليتك الولايات ويحتمل ان يكون المراد من القطعتين واحدا ويكون المعنى علم الانسان بالقلم ما لم يعلمه فيكون قوله علم الانسان ما لم يعلم بيانا لقوله علم بالقلم • ثم قال تعالى كلا ان الانسان ليطغى وفيه مسائل **المسئلة الاولى** اكثر المفسرين على ان المراد من الانسان ههنا انسان واحد وهو ابو جهل ثم منهم من قال نزلت السورة من ههنا الى اخرها في ابي جهل وقيل نزلت من قوله ارايت الذي ينهى عبدا اذا صلى الى اخر السورة في ابي جهل قال ابن عباس كان النبي صلى الله عليه وسلم يصلي فجاء ابو جهل فقال الم انهك عن هذا فزجره النبي صلى الله عليه وسلم فقال ابو جهل والله انك لتعلم اني اكثر من ناديك فانزل الله تعالى فليدع ناديه سندع الزبانية وقال

ن ؟ الى قوله ان الى ربك الرجعى

خ وطالب بعوض

هو دم

نعل ؟

خ فالاكرم

قوله تعالى ؟ الاثيل

ابن عباس والله لو دعا ناديه لأخذته زبانية الله فكأنه تعالى لما عرفه انه مخلوق من علق فلا يليق به التكبر
فهو عند ذلك ازداد طغيانه وتعززه بماله ورياسته في مكة • ويروى انه قال ليس بمكة اكرم مني ولعله لعنه الله
قال رداً لقوله وربك الاكرم ثم القائلون بهذا القول منهم من زعم انه ليست هذه السورة من اوائل ما نزل ومنهم
من قال يحتمل ان يكون خمس آيات من اول السورة نزلت اولا ثم نزلت البقية بعد ذلك في شأن ابي جهل ثم امر
النبي صلى الله عليه وسلم بضم ذلك الى اول السورة لان تأليف الآيات انما كان بأمر الله الا ترى ان قوله تعالى
واتقوا يوما ترجعون فيه الى الله آخر ما نزل عند المفسرين ثم هو مضموم الى ما نزل قبله بزمان طويل
القول الثاني ان المراد من الانسان المذكور في هذه الآية جملة الانسان والقول الاول وان كان اظهر بحسب كان ؟
الروايات الا ان هذا القول اقرب بحسب الظاهر لانه تعالى بين ان الله سبحانه مع انه خلقه من علقة وانعم
عليه بالنعم التي قدمنا ذكرها اذا اغناه وزاد في النعمة عليه فانه يطغى ويتجاوز في المعاصي واتباع هوى
النفس وذلك وعيد وزجر عن هذه الطريقة ثم انه تعالى اكد هذا الزجر بقوله ان الى ربك الرجعى اي الى حيث لا
مالك سواه فتقع المحاسبة على ما كان منه من العمل والمؤاخذة بحسب ذلك **المسئلة الثانية**
قوله كلا فيه وجوه احدها انه ردع وزجر لمن كفر بنعمة الله بطغيانه وان لم يذكر لدلالة الكلام عليه
وثانيها قال مقاتل كلا لا يعلم الانسان ان الله هو الذي خلقه من العلقة وعلمه بعد الجهل وذلك لانه عند
صيرورته غنيا يطغى ويتكبر ويصير مستغرق القلب في حب الدنيا فلا يتفكر في هذه الاحوال ولا يتأمل فيها
وثالثها ذكر الجرجاني صاحب النظم ان كلا هاهنا بمعنى حقا لانه ليس قبله ولا بعده شيء يكون كلا ردا له
وهذا كما قال تعالى كلا والقمر فانهم زعموا انه بمعنى اي والقمر **المسئلة الثالثة**
الطغيان هو التكبر والتمرد وتحقيق الكلام في هذه الآية ان الله تعالى لما ذكر في مقدمة السورة دلائل ظاهرة
على التوحيد والقدرة والحكمة بحيث يبعد من العاقل ان لا يطلع عليها ولا يقف على حقائقها اتبعها بما هو
السبب الاصلي في الغفلة عنها وهو حب الدنيا والاشتغال بالمال والجاه والثروة والقدرة فانه لا سبب
لعمى القلب في الحقيقة الا ذلك فان قيل ان فرعون ادعى الربوبية فقال في حقه الى فرعون انه طغى وههنا
ذكر في ابي جهل ليطغى فأكده بهذه اللام فما السبب في هذه الزيادة قلنا فيه وجوه احدها ان الله تعالى
قال لموسى عليه السلام اذهب الى فرعون انه طغى وذلك قبل ان يلقاه موسى وقبل ان يعرض عليه الادلة
وقبل ان يدعي الربوبية واما هاهنا فانه تعالى ذكر هذه الآية تسلية لرسوله حين رد عليه اقبح الرد في القتل
وثانيها ان فرعون مع كمال سلطنته ما كان يزيد كفره على القول وما كان يتعرض لقتل موسى عليه السلام
ولا لايذائه اما ابو جهل فهو مع قلة جاهه كان يقصد قتل النبي صلى الله عليه وسلم وايذاءه وقال في آخر رمقه
بلغوا عني محمدا اني اموت ولا احد ابغض الي منه • ورابعها انهما وان كانا رسولين لكن الرسول الحبيب في مقابلة
الكليم كاليد في مقابلة العين والعاقل يصون عينه فوق ما يصون يده بل يصون عينه باليد فلهذا السبب كانت
المبالغة هاهنا اكثر • اما قوله تعالى ان رآه استغنى ان الى ربك الرجعى ففيه مسائل **المسئلة الاولى**
قال الاخفش لان رآه فحذف اللام كما يقال انكم لتطغون ان رأيتم غناكم **المسئلة الثانية**
قال الفراء انما قال ان رآه ولم يقل ان رأى نفسه كما يقال قتل نفسه لان رأى من الافعال التي تستدعي اسما
وخبرا نحو الظن والحسبان والعرب تطرح النفس من هذا الجنس فتقول رأيتني وظننتني وحسبتني فقوله ان
رآه استغنى من هذا الباب **المسئلة الثالثة** في قوله استغنى وجهان احدهما استغنى بماله
عن ربه والمراد من الآية ليس هو الاول لان الانسان قد ينال الثروة فلا يزيد الا تواضعا كسليمان النبي عليه السلام كسلمان ؟
فانه كان يجالس المساكين ويقول مسكين جالس مسكينا وعبد الرحمن بن عوف ما طغى مع كثرة امواله بل العاقل
يعلم انه عند الغنى يكون اكثر حاجة الى الله منه حال فقره لانه حال فقره لا يتمنى الا سلامة نفسه واما حال الغنى
فانه يتمنى سلامة نفسه وماله ومماليكه وفي الآية وجه ثالث وهو ان سين استغنى للطلب والمعنى ان الانسان رأى
ان نفسه انما نالت الغنى لانها طلبته وبذلت الجهد في الطلب فنالت الثروة والغنى بسبب ذلك الجهد لا انه نالها
باعطاء الله وتوفيقه وهذا جهل وحمق فكم من باذل وسعه وجهده في الحرص والطلب وهو يموت جوعا ثم ترى اكثر
الاغنياء في الآخرة يصيرون مدبرين خائبين يريهم الله سبحانه ان ذلك الغنى ما كان بفعلهم وبقوتهم **المسئلة**
الرابعة اول السورة يدل على مدح العلم وآخرها على مذمة المال وكفى بذلك مرغبا في الدين والعلم ومنفرا
عن الدنيا والمال • ثم قال تعالى ان الى ربك الرجعى وفيه مسائل **المسئلة الاولى**
هذا الكلام واقع على طريقة الالتفات الى الانسان تهديدا له وتحذيرا من عاقبة الطغيان **المسئلة الثانية**
الرجعى المرجع والرجوع وهي بأجمعها مصادر يقال رجع اليه رجوعا ومرجعا ورجعى على وزن فعلى وفي معنى الآية وجهان
الاول انه يرى ثواب طاعته وعقاب تمرده وتكبره وطغيانه ونظيره قوله ولا تحسبن الله غافلا الى قوله انما
يؤخرهم ليوم تشخص فيه الابصار وهذه الموعظة لا تؤثر الا في قلب من له قدم صدق واما الجاهل فيغضب ولا يعتقد

الا

الا الفرح العاجل ٭ والقول الثاني انه تعالى يرده ويرجعه الى النقصان والفقر والموت كما رده من النقصان
الى الكمال حيث نقله من الجمادية الى الحيوة ومن الفقر الى الغنى ومن الذل الى العز فما هذا التعزز والقوة ٥
المسألة الرابعة روى ان ابا جهل قال للرسول صلى الله عليه وسلم اتزعم ان من استغنى طغى فاجعل لنا
جبال مكة ذهبا وفضة لعلنا نأخذ منها فنطغى فندع ديننا ونتبع دينك فنزل جبريل وقال ان شئت فعلنا
ذلك ثم ان لم يؤمنوا فعلنا بهم ما فعلنا باصحاب المائدة ٭ فكف رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الدعاء ابقاء
عليهم ٭ ارايت الذي ينهى عبدا اذا صلى وفيه مسائل المسألة الاولى
روى عن ابي جهل لعنه الله انه قال هل يعفر محمد وجهه بين اظهركم قالوا نعم قال فوالذي يحلف به لئن رايته
لاطأن عنقه فجاءه ثم انه راى رسول الله صلى الله عليه وسلم في الصلاة فنكص على عقبيه فقالوا له ما لك
يا ابا الحكم فقال ان بيني وبينه لخندقا من نار وهولا واجنحة وعن الحسن انه امية بن خلف كان ينهى سلمان
عن الصلاة واعلم ان ظاهر الاية ان المراد هو الانسان المتقدم ذكره فلذلك قالوا انه ورد في ابي جهل وذكروا
ما كان منه من توعد محمد عليه السلام حين رآه يصلي ولا يمتنع ان يكون نزوله في ابي جهل ثم يعم في الكل لكن ما بعده
يقتضي انه في رجل بعينه ٥ المسألة الثانية قوله تعالى ارايت خطاب مع الرسول على وجه
التعجب ووجه التعجب فيه امور احدها انه عليه السلام قال اللهم اعز الاسلام بابي جهل او بعمر
فكانه تعالى يقول له كنت تظن انه يعز به الاسلام امثله يعز به الاسلام وهو ينهى عبدا اذا صلى وثانيها
انه كان يلقب بابي الحكم فكانه تعالى يقول كيف يليق به هذا اللقب وهو ينهى العبد عن خدمة ربه ايوصف
بالحكم من يمنع عن طاعة الرحمن ويسجد للاوثان ٭ وثالثها ان ذلك الاحمق يامر وينهى ويعتقد انه يجب على
الغير طاعته مع انه ليس بخالق ولا رب ثم انه ينهى عن طاعة الرب والخالق الا يكون ذلك غاية الحماقة ٥
المسألة الثالثة قال ينهى عبدا ولم يقل ينهاك وفيه فوائد احدها ان التنكير في عبدا يدل
على كونه كاملا في العبودية كقول ابي حنيفة رضي الله عنه وما عبدناك فعبد الله كانه يقول انه عبد لا يفي العالم
بشرح بيانه وصفة اخلاصه في عبوديته يروى في هذا المعنى ان يهوديا من فصحاء اليهود جاء الى عمر في ايام
خلافته وقال اخبرني عن اخلاق رسولكم فقال عمر اطلبه من بلال فهو اعلم به مني ثم ان بلالا دله على فاطمة ثم ان
فاطمة دلته على علي عليه السلام فلما سأل عليا عنه قال صف لي متاع الدنيا حتى اصف لك اخلاقه فقال الرجل
هذا لا يتيسر لي فقال علي عجزت عن وصف متاع الدنيا وقد شهد الله على قلتها حيث قال قل متاع الدنيا قليل فكيف
اصف اخلاق النبي وقد شهد الله بانه عظيم حيث قال وانك لعلى خلق عظيم فكانه قال ينهى اشد الخلق عبودية
عن العبودية وذلك عين الجهل والحمق ٭ وثانيها ان هذا ابلغ في الذم لان المعنى ان هذا دابه وعادته
فينهى كل من يرى ٭ وثالثها ان هذا تخويف لكل من نهى عن الصلاة روى عن علي رضي الله عنه انه راى في المصلى
اقواما يصلون قبل صلاة العيد فقال ما رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم يفعل ذلك فقيل له الا تنهاهم فقال
اخشى ان ادخل تحت قوله ارايت الذي ينهى عبدا اذا صلى فلم يصرح بالنهي عن الصلاة واخذ ابو حنيفة منه هذا
الادب الجميل حتى قال له ابو يوسف ايقول المصلي حين يرفع راسه من الركوع ربنا ولك الحمد فلم يصرح بالنهي
ورابعها ايظن ابو جهل انه لو لم يسجد محمد لي لا اجد ساجدا غيره ان محمدا عبد واحد ولي من الملائكة المقربين
ما لا يحصيهم الا انا وهم دائما في الصلاة والتسبيح ٭ وخامسها انه تفخيم لشان النبي صلى الله عليه وسلم يقول انه مع
التنكير معرف فطلبوا الكناية في سورة الحمد حملت على القرآن ولم يتعرض لذكر اسرى بعبده انزل على عبده وانه لما
قام عبد الله ٭ ثم قال ارايت ان كان على الهدى او امر بالتقوى وفيه مسئلتان المسألة الاولى
ههنا سؤال وهو ان المذكور في اول الاية هو النهي عن الصلاة وهو قوله ارايت الذي ينهى عبدا اذا صلى فما بال
الجواب فيه وجهان القول الاول انه خطاب للنبي والدليل عليه امران الاول وهو قوله ارايت الذي ينهى عبدا اذا صلى
الثاني وهو قوله ارايت ان كذب وتولى فهو خطاب الوسط لغير النبي لخرج الكلام عن النظم كانه يقول تعالى يا محمد ارايت
ان كان هذا الكافر ولم يقل ولو كان اشارة الى المستقبل كانه يقول ارايت ان صار على الهدى واشتغل بامر نفسه
اما كان يليق به ذلك اذ هو رجل عاقل ذو ثروة فلو اختار الدين والهدى والامر بالتقوى اما كان ذلك
خيرا له من الكفر بالله والنهي عن خدمته وطاعته كانه تعالى يقول تلهف عليه كيف فوت على نفسه المراتب العالية وقنع
بالمراتب الردية ٭ القول الثاني انه خطاب للكافر لان الله تعالى كالمشاهد للظالم والمظلوم وكالمولى الذي قام بين يديه
عبدان وكالحاكم الذي حضر عنده المدعي والمدعى عليه يخاطب هذا مرة وهذا اخرى فلما قال للنبي ارايت الذي ينهى عبدا
اذا صلى التفت بعد ذلك الى الكافر فقال ارايت يا كافر ان كانت صلاته هدى ودعاؤه الى الله امرا بالتقوى اتنهاه مع
ذلك ٭ المسألة الثانية ههنا سؤال وهو ان المذكور في اول الاية هو الصلاة وهو قوله ارايت
ان كان على الهدى في فعل الصلاة ثم ضم اليه شيئا ثانيا وهو قوله او امر بالتقوى الجواب من وجوه احدها انه الذي
كان يشق على ابي جهل من افعال الرسول عليه السلام شيئان الصلاة والدعاء الى الله فلا جرم ذكرهما ههنا

الجزء

وثانيها أن النبي عليه السلام كان لا يوجد إلا في أحد أمرين إما في إصلاح نفسه وذلك بفعل الصلاة أو في إصلاح
غيره وذلك بالأمر بالتقوى. وثالثها أنه عليه السلام كان في صلاته على الهدى وآمراً بالتقوى لأن كل من رآه
وهو في الصلاة كان يرق قلبه فيميل إلى الإيمان فكانت الصلاة دعوة بلسان الفعل وهو أقوى من الدعوة بلسان
القول. ثم قال تعالى أرأيت إن كذب وتولى وفيه قولان الأول أنه خطاب مع الرسول عليه السلام وذلك لأن الدلائل
التي ذكرها في أول هذه السورة جلية ظاهرة وكل واحد يعلم ببديهة العقل أن منع العبد من خدمة مولاه بل
منع غيره فعل باطل وسفه ظاهر فإذن كل من كذب بتلك الدلائل وتولى عن خدمة مولاه ومنع غيره عن خدمة
مولاه يعلم بعقله السليم أنه على الباطل وأنه لا يفعل ذلك إلا عناداً فلهذا قال الله تعالى لرسوله أرأيت يا محمد إن كذب هذا
الكافر بتلك الدلائل الواضحة وتولى عن خدمة مولاه وخالفه ألم يعلم بعقله أن الله يرى منه هذه الأعمال القبيحة
فلا يزجره ذلك عن هذه الأفعال القبيحة والثاني أنه خطاب للكافر والمعنى إن كان محمد كاذباً أو متولياً ألا يعلم بأن
الله الذي يرى حتى ينتهي بل احتيج إلى النهي. أما قوله ألم يعلم بأن الله يرى كلا لئن لم ينته لنسفعاً بالناصية ناصية
كاذبة خاطئة فليدع ناديه سندع الزبانية ففيه مسائل المسألة الأولى المقصود من الآية التهديد بالحشر والنشر والمعنى أنه
تعالى عالم بجميع المعلومات لا يعزب عن علمه مثقال ذرة في الأرض ولا في السماء فلا بد أن يوصل جزاء كل أحد إليه عظيمة
بتمامه فيكون هذا تخويفاً شديداً للعصاة وترغيباً لأهل الطاعات. المسألة الثانية هذه الآية
وإن نزلت في حق أبي جهل فكل من نهى عن طاعة فهو شريك أبي جهل في هذا الوعيد ولا يرد عليه المنع من الصلاة في
الدار المغصوبة والأوقات المكروهة لأن المنهي عنه غير الصلاة وهي المعصية ولا يرد على المولى منع عبده عن قيام الليل
وصوم التطوع وزوجته من الاعتكاف لأن ذلك لاستيفاء مصلحته بإذن ربه لا لمنعها عن العبادة. ثم قال تعالى
كلا وفيه وجوه أحدها أنه ردع لأبي جهل ومنع له عن نهيه عن عبادة الله وأمره بعبادة اللات والعزى. وثانيها
كلا لن يصل أبو جهل إلى ما يقول إنه يقتل محمداً أو يطأ عنقه بل محمد هو الذي يقتله ويطأ صدره. وثالثها
قال مقاتل كلا لا يعلم أن الله يرى وإن كان يعلم لكن إذا كان لا ينتفع بما يعلم فكأنه لا يعلم ثم قال لئن لم ينته عما هو فيه
لنسفعاً وفيه وجوه أحدها لنأخذن بناصيته ولنسحبنه بها إلى النار والسفع القبض على الشيء وجذبه بشدة ونظيره
قوله تعالى فيؤخذ بالنواصي والأقدام. وثانيها السفع الضرب أي لنلطمن وجهه. وثالثها لنسودن وجهه قال الخليل
يقال للشيء إذا لفحته النار لفحاً يسيراً يغير لون البشرة قد سفعته النار قال والسفع ثلاثة أحجار يوضع عليها
القدر سميت بذلك لسوادها والسفعة سواد في الخدين وبالجملة فتسويد الوجه علامة الإذلال والإهانة. ورابعها ٢
لنسمنه كما قال ابن عباس في قوله تعالى سنسمه على الخرطوم إنه أبو جهل. وخامسها لنذلنه [illegible]
وقرئ لنسفعن بالنون المشددة أي الفاعل لهذا الفعل هو الله والملائكة كما قال فإن الله هو مولاه وجبريل وصالح
المؤمنين وقرأ ابن مسعود لأسفعن أي يقول الله يا محمد أنا الذي أتولى إهانته نظيره هو الذي أيدك بنصره هو الذي
أنزل السكينة. المسألة الرابعة هذا السفع يحتمل أن يكون المراد إلى النار في الآخرة وأنه يكون المراد
منه في الدنيا وهذا أيضاً على وجوه أحدها ما روي أن أبا جهل لما قال إن رأيته يصلي لأطأن عنقه فأنزل الله عليه
هذه السورة وأمره جبريل عليه السلام أن يقرأها على أبي جهل ويخر لله ساجداً في آخرها ففعل فعدا إليه أبو جهل ليطأ
عنقه فلما دنا منه نكص راجعاً فقيل له ما لك قال إن بيني وبينه فحلاً فاغراً فاه لو مشيت إليه لالتقمني وقيل كان جبريل
وميكائيل عليهما السلام على كتفيه في صورة الأسد. والثاني أن يكون المراد يوم بدر فيكون ذلك بشارة بأنه تعالى يمكن
المسلمين من ناصيته حتى يجرونه إلى القليب إذ لعادل الذي فعل لما عاد لأجره مكنهم الله فنالوا من ناصيته يوم بدر
وقد روي أنه لما نزلت سورة الرحمن علم القرآن قال عليه السلام من يقرأها عليهم فلم يقم إلا ابن مسعود ثم كذا ثانياً ثالثاً إلى
أن أذن له وكان عليه السلام يشفق عليه لما يعلم من ضعفه وصغر جثته ثم إنه وصل إليهم فرآهم
مجتمعين حول الكعبة فافتتح قراءة السورة فقام أبو جهل فلطمه فشق أذنه وأدماه فانصرف وعينه تدمع فلما رآه
النبي عليه السلام رق قلبه وأطرق رأسه مغموماً فإذا جبريل عليه السلام جاء ضاحكاً مستبشراً فقال يا جبريل تضحك
وابن مسعود يبكي فقال ستعلم فلما ظفر المسلمون يوم بدر التمس ابن مسعود أن يكون له حظ في الجهاد فقال
خذ رمحك والتمس في الجرحى من كان به رمق فاقتله فإنك تنال ثواب المجاهدين فأخذ يطالع القتلى فإذا
أبو جهل مصروع يخور فخاف أن يكون به قوة فيؤذيه فوضع الرمح على منخره من بعيد فطعنه ولعل هذا
معنى قوله سنسمه على الخرطوم ثم لما عرف عجزه لم يقدر أن يصعد على صدره لضعفه فارتقى إليه بحيلة فلما
رآه أبو جهل قال له يا رويعي الغنم لقد ارتقيت مرتقى صعباً فقال ابن مسعود الإسلام يعلو ولا يعلى عليه
ثم قال له أبو جهل بلغ صاحبك أنه لم يكن أحد أبغض إلي منه في حياتي ولا أحد أبغض إلي منه في حال مماتي
فقد روي أنه عليه السلام لما سمع ذلك قال فرعوني أشد من فرعون موسى فإنه قال آمنت وهو قد زاد عتواً
ثم قال لابن مسعود اقطع رأسي بسيفي هذا لأنه أحد وأقطع فلما قطع رأسه لم يقدر على حمله ولعل الحكيم سبحانه إنما
خلقه ضعيفاً لأجل أنه لا يقوى على الحمل لوجوه أحدها أنه كلب والكلب يجر والثاني أنه شق الأذن فيقتص الأذن

المذن

الاذن بالاذن والثالث لتحقيق الوعد المذكور بقوله لنسفعا بالناصية فجر ذلك الراس ثم ان ابن مسعود لما لم
تطق راسه شق اذنه وجعل الخيط فيه وجعل يجره الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وجبريل بين يديه يضحك
ويقول يا محمد اذن باذن بل الراس فها هنا مع الاذن فهذا ما روي في مقتل ابي جهل نقلته بمعنى لا لفظا
وهو معنى قوله لنسفعا بالناصية المسئلة الخامسة الناصية شعر الجبهة وقد يسمى مكان
الشعر ناصية ثم انه تعالى كنى هاهنا عن الوجه والراس بالناصية ولعل السبب فيه ان ابا جهل كان شديد
الاهتمام بترجيل تلك الناصية وتطييبها ويقال انه كان يهتم ايضا بتسويدها فاخبره تعالى انه يسودها مع
الوجه المسئلة السادسة انه تعالى عرف الناصية بحرف التعريف كانه تعالى يقول
الناصية المعروفة عندكم لكنها مجهولة عندكم صفاتها ناصية واي ناصية كاذبة خاطئة فلاجرم لما
وصف بالكذب لانه كان كاذبا على الله في انه لم يرسل محمدا وكاذبا على رسوله في انه ساحر او كذاب او ليس بنبي وقيل كذبه
انه قال انا اكثر اهل الوادي ناديا ووصف الناصية بالخاطئة لان صاحبها متمرد على الله قال الله تعالى لا ياكله
الا الخاطئون والفرق بين الخاطئ والمخطئ ان الخاطئ معاقب مأخوذ والمخطئ غير مأخوذ ووصف الناصية
بالخاطئة الكاذبة كما وصف الوجوه بالنظر في قوله تعالى الى ربها ناظرة المسئلة الرابعة
ناصية بدل من الناصية وجاز بدلها عن المعرفة وهي نكرة لانها وصفت فاستقلت فائدتها المسئلة
الثامنة قرئ ناصية بالرفع والتقدير هي ناصية والناصية بالنصب كلاهما على الشتم واعلم ان الرسول
عليه السلام لما اغلظ في القول لابي جهل وتلا عليه هذه الاية قال يا محمد من تهددني واني لاكثر هذا الوادي اغلظ
ناديا فافتخر بجماعته الذين كانوا ياكلون حطامه فنزل قوله تعالى فليدع ناديه سندع الزبانية
كلا لا تطعه واسجد واقترب فيه مسائل المسئلة الاولى قد مر تفسير النادي
عند قوله وتاتون في ناديكم المنكر قال ابو عبيدة ناديه اي اهل مجلسه وبالجملة فالمراد من النادي اهل
النادي ولا يسمى المكان ناديا حتى يكون فيه اهله وسمي ناديا لان القوم يندون اليه ندوا وندوة ومنه
دار الندوة فكانوا يحكمون بمكة فكانوا يجتمعون فيها للتشاور وقيل سميت ناديا لانه مجلس الندى والجود ذكر
ذلك على سبيل التهكم اي اجمع اهل الكرم والدفاع في زعمك لينصروك المسئلة الثانية
قال ابو عبيدة والمبرد واحد الزبانية زبنية واصله من زبنته اذا دفعته وهو كل متمرد من انس او جن ٢ جُنّ
مثله في المعنى والتقدير عفرية يقال فلان زبنية عفرية وقال الاخفش قال بعضهم واحدها الزباني
وقال بعضهم الزابن وقال اخرون هذا من الجمع الذي لا واحد له في لغة العرب مثل ابابيل وعباديد ۝
وبالجملة فالمراد ملائكة العذاب ولا شك انهم مخصوصون بقوة شديدة وقال مقاتل هم خزنة جهنم
ارجلهم في الارض ورؤسهم في السماء وقال قتادة الزبانية هم الشرط في كلام العرب وهم الملائكة الغلاظ الشداد شداد او ٥
وملائكة النار سموا زبانية لانهم يزبنون الكفار اي يدفعونهم في جهنم المسئلة الثالثة
في الاية قولان القول الاول انه تعالى لما ذكر من انه يدعو انصاره ويستعين بهم في محاربة محمد صلى الله
عليه وسلم فانه لو فعل ذلك فنحن ندعو الزبانية الذين لا طاقة لناديه وقومه بهم قال ابن عباس لو دعا
ناديه لاخذته الزبانية من ساعته معاينة وقيل هذا اخبار من الله تعالى بانه يجره في الدنيا كالكلب وقد
فعل به ذلك يوم بدر وقيل بل هذا اخبار بان الزبانية يجرونه في الاخرة الى النار والقول الثاني ان في الاية
تقديما وتاخيرا اي لنسفعن بالناصية وسندعو الزبانية في الاخرة فليدع هو ناديه حينئذ فليمنعوه
المسئلة الرابعة الفائدة في قوله فليدع ناديه يدل على المعجز لان هذا يكون تعجيزا للكافر على
دعوة ناديه وقومه ومتى فعلوا ذلك ترتبت عليه دعوة الزبانية فلما لم يجسر الكافر على ذلك دل على ظهور معجزة
الرسول المسئلة الخامسة قرئ ستدعى الزبانية على المجهول وفيه السين ليست للشك فان
عسى من الله واجب وحضور ما عند بشارة الرسول فانه ينتقم له من عدوه ولعل فائدة السين هو المراد
من قوله عليه السلام لانصرنك ولو بعد حين ثم قال تعالى كلا وهو ردع لابي جهل وقيل معناه لن يصل
الى ما يتصف ان يدعو ناديه ولئن دعاهم لن ينفعوه ولن ينصروه وهو اذل واحقر من ان يقاومك ويحتمل ان ٥
انه لن ينال ما يتمنى من طاعتك له حين نهاك عن الصلاة وقيل معناه الا لا تطعه وهو كقوله تعالى ولا تطع ثم قال لا تطعه م
المكذبين واسجد وعند اكثر اهل التاويل اراد به صل وتوفر على عبادة الله فعلا وابلاغا وليقل فكرك في هذا
العدو فان الله مقويك وناصرك وقال بعضهم المراد الخضوع وقال اخرون بل المراد نفس السجود في الصلاة ثم
قال واقترب والمراد وتقرب بسجودك الى ربك فان القرب من ربك فيه الثواب اقرب ما يكون العبد من ربه اذا سجد
وقال بعضهم المراد واسجد واقترب يا ابا جهل منه حتى تنظر ما ينالك من اخذ الزبانية اياك فكانه تعالى امر
بالسجود ليزداد غيظ الكافر كقوله ليغيظ بهم الكفار والسبب الموجب لازدياد الغيظ هو ان الكافر كان يمنعه
من القيام فيكون غيظه وغضبه عند مشاهدة قيامه اعظم ثم قال لعمر ذلك واقترب منه يا ابا جهل وضع قدمك عليه

فان الرجل ساجد مشغول بنفسه وهذا لعلم واستحضار لشانه

سورة القدر

انا انزلناه في ليلة القدر فيه مسائل **المسئلة الاولى** اجمع المفسرون على ان المراد انا انزلنا القرآن في ليلة القدر ولكنه ترك التصريح بالذكر لان هذا التركيب يدل على عظم القرآن من ثلاثة اوجه احدها انه اسند انزاله اليه وجعله مختصا به دون غيره والثاني انه جاء بضميره دون اسمه الظاهر شهادة له بالنباهة والاستغناء عن التصريح الا ترى انه في السورة المتقدمة لم يذكر اسم ابي جهل ولم يخف على احد لاشتهاره وقوله فلولا اذا بلغت الحلقوم لم يذكر الموت لشهرته وكذا ههنا والثالث تعظيم الوقت الذي انزل فيه **المسئلة الثانية** انه تعالى قال في بعض المواضع اني كقوله اني جاعل في الارض خليفة وفي بعض المواضع انا كقوله انا انزلناه في ليلة القدر انا نحن نزلنا الذكر وانا له لحافظون انا ارسلنا نوحا انا اعطيناك الكوثر واعلم ان قوله انا تارة يراد به الجمع وتارة يراد به التعظيم وحمله على الجمع محال لان الدليل دل على وحدة الصانع ولانه لو كان في الالهة كثرة لانحطت رتبة كل واحد منهم ولانه ان استغنى عنه تعين في حقه فيكون كل واحد ناقصا والاولى كل واحد منهم قادرا على الكمال ايضا فعلمنا ان قوله انا محمول على التعظيم لا على الجمع **المسئلة الثالثة** ان قيل ما معنى انه انزل في ليلة القدر مع العلم بانه انزل نجوما قلنا فيه الجواب فيه وجوه احدها قال الشعبي ابتدا بانزاله في ليلة القدر لان المبعث كان في رمضان والثاني قال ابن عباس انزل الى سماء الدنيا جملة ليلة القدر ثم الى الارض نجوما كما قال تعالى فلا اقسم بمواقع النجوم وقد ذكرنا هذه المسئلة في قوله تعالى شهر رمضان الذي انزل فيه القرآن لا يقال فعلى هذا القول لم لا يقال انزلناه الى السماء لان اظهاره في الملائكة نوع من الانزال لا ما يقول انا انزاله الى السماء كانزاله الى الارض لانه نوع امر لا يستبعد وهو مقارب جاء الى نواحي البلد يقال قد جاء فلان او يكون الغرض من تقريبه في سماء الدنيا تشويقهم الى نزوله كمن يسمع الخبر بمجيء منشور لوالده او امه فانه يزداد شوقه الى مطالعته كما قال القائل

وابرح ما يكون الشوق يوما ... اذا دنت الخيام الى الخيام

وهذا لان السماء كالمشترك بيننا وبين الملائكة فهي لهم مسكن ولنا سقف وزينة كما قال تعالى وجعلنا السماء سقفا محفوظا فانزال القرآن هناك كانزاله ههنا والوجه الثالث في الجواب ان التقدير انا انزلنا هذا الذكر في ليلة القدر وبيان شرفها **المسئلة الرابعة** القدر مصدر قدرت اقدر قدرا والمراد به ما يمضيه الله من الامور قال تعالى انا كل شيء خلقناه بقدر والقدر والقدر واحد الا انه بالتسكين مصدر وبالفتح اسم قال الواحدي القدر في اللغة بمعنى التقدير وهو جعل الشيء على مساواة غيره من غير زيادة ولا نقصان واختلفوا في انه لم سميت هذه الليلة بليلة القدر على وجوه القول الاول انها ليلة تقدير الامور والاحكام قال عطاء عن ابن عباس ان الله تعالى قدر ما يكون في تلك الليلة من مطر ورزق واحياء واماتة الى مثل هذه الليلة من السنة الآتية ونظيره قوله تعالى فيها يفرق كل امر حكيم واعلم ان تقدير الله لا يحدث في تلك الليلة فانه تعالى قدر المقادير قبل ان يخلق السموات والارض في الازل بل المراد اظهار تلك المقادير للملائكة في تلك الليلة بان يكتبها في اللوح المحفوظ وهذا القول اختيار عامة العلماء القول الثاني نقل عن الزهري انه قال ليلة القدر ليلة العظمة والشرف من قولهم لفلان قدر عند فلان اي منزلة وشرف ويدل عليه قوله ليلة القدر خير من الف شهر ثم هذا يحتمل وجهين احدهما ان يرجع ذلك الى الفاعل اي من اتى فيها بالطاعات صار ذا قدر وشرف وثانيها ان الطاعات لها في تلك الليلة قدر زائد وشرف زائد وعن ابي بكر الوراق سميت ليلة القدر لانه نزل فيها كتاب ذو قدر على لسان ملك ذي قدر على امة لها قدر ولعل الله تعالى انما ذكر لفظ القدر في هذه السورة ثلاث مرات لهذا السبب القول الثالث ليلة القدر اي الضيق فان الارض تضيق عن الملائكة **المسئلة الخامسة** انه تعالى اخفى هذه الليلة لوجوه احدها انه تعالى اخفاها كما اخفى سائر الاشياء فانه اخفى رضاه في الطاعات حتى يرغبوا في الكل واخفى غضبه في المعاصي ليحترزوا عن الكل واخفى وليه فيما بين الناس حتى يعظموا الكل واخفى الاجابة في الدعوات ليبالغوا في كل الدعوات واخفى الاسم الاعظم في اسمائه ليعظموا كل الاسماء واخفى الصلاة الوسطى في الصلوات ليحافظوا على الكل واخفى قبول التوبة ليواظب المكلف على جميع اقسام التوبة واخفى وقت الموت ليخاف المكلف فكذا اخفى هذه الليلة ليعظموا جميع ليالي رمضان وثانيها كانه تعالى يقول لو عينت ليلة القدر وانا عالم بتجاسركم على المعصية فربما دعتك الشهوة في تلك الليلة الى المعصية فوقعت في الذنب فكانت معصيتك مع علمك اشد من معصيتك لا مع علمك فلهذا اخفيتها عليك روي انه عليه السلام دخل المسجد فرأى نائما فقال يا علي نبهه ليتوضأ فايقظه علي ثم قال علي يا رسول الله

بانزاله

ليلة
اسما الله

أمك

انك ساق الى الخيرات فلم افهمه قال لان رده علي لغو ورده عليك لم يكثر فجعلت ذلك لتحف خيانته لتوابع
فاذا كان هنا رحمة الرسول فبشر عليه رحمة الرب تعالى فكانه تعالى يقول اذا علمت ليلة القدر فان اطعت فيه
اكتسبت ثواب الف شهر وان عصيت اكتسبت عقاب الف شهر ودفع العقاب اولى من جلب الثواب • وثالثها اني اخفيت هذه الليلة حتى يجتهد
المكلف في طلبها فيكتسب ثواب الاجتهاد • ورابعها ان العبد اذا لم يتيقن ليلة القدر فانه يجتهد في الطاعة في
جميع ليالي رمضان على رجاء انه ربما كانت هذه الليلة هي ليلة القدر فيباهي الله تعالى ملائكته ويقول كنتم تقولون فيهم
يفسدون ويسفكون الدماء فهذا جده واجتهاده في الليلة المظنونة فكيف لو جعلتها معلومة له فحينئذ يظهر سر قوله اني اعلم
ما لا تعلمون **المسئلة السادسة** اختلفوا في ان هذه الليلة هل تستتبع اليوم قال الشعبي نعم يومها كليلتها
ولعل الوجه فيه ان ذكر الليالي تستتبع الايام ومنه اذا نذر اعتكاف ليلتين لزمه يومهما قال تعالى وهو الذي
جعل الليل والنهار خلفة اي اليوم يخلف ليلته وبالضد **المسئلة السابعة** هذه الليلة هل هي
باقية قال الخليل من قال ان فضلها لنزول القران يقول انقطعت وكانت مرة والجمهور على انها باقية وعلى هذا هل هي
مختصة برمضان ام لا روي عن ابن مسعود انه قال من يقم الحول يصبها وفسرها عكرمة بليلة البراءة في قوله انا
انزلناه في ليلة مباركة والجمهور على انها مختصة برمضان واحتجوا عليه بقوله تعالى شهر رمضان الذي انزل فيه
القران وقال تعالى انا انزلناه في ليلة القدر فوجب ان تكون ليلة القدر في رمضان لئلا يلزم التناقض وعلى
هذا القول اختلفوا في تعيينها على ثمانية اقوال فقال ابن رزين ليلة القدر هي ليلة الاولى من رمضان وقال
ابو زيد قال الحسن البصري السابعة عشر وكذا وعن انس مرفوعا السابعة عشر وقال محمد بن اسحق الحادية والعشرون
وعن ابن عباس الثالثة والعشرون وقال ابن مسعود الرابعة والعشرون وقال ابو ذر الغفاري الخامسة والعشرون
وقال ابي بن كعب وجماعة من الصحابة السابعة والعشرون وقال بعضهم التاسعة والعشرون اما الذين قالوا انها في الليلة
الاولى فقالوا روي وهب ان صحف ابراهيم نزلت في الليلة الاولى من رمضان والتوراة لست ليال مضين
من رمضان بعد صحف ابراهيم بسبع مائة سنة وانزل الزبور على داود لثنتي عشرة ليلة خلت من رمضان
بعد التوراة بست مائة عام وعشرين عاما وانزل الانجيل على عيسى لثمان عشرة ليلة خلت من رمضان بعد
الزبور بسبعمائة عام وعشرين يوما وكان القران ينزل على النبي صلى الله عليه وسلم في كل ليلة قدر من السنة الى السنة
وكان جبريل عليه السلام ينزل به من بيت العزة في السماء السابعة الى سماء الدنيا فانزل الله تعالى القران في عشرين شهرا
في عشرين سنة فلما كان هذا الشهر هو الشهر الذي حصلت فيه هذه الخيرات العظيمة لا جرم كانت في غاية
الشرف والقدر والمرتبة فكانت الليلة الاولى منه ليلة القدر واما الحسن البصري فانه قال هي ليلة سبع عشرة
لانها ليلة كانت صبيحتها وقعة بدر واما التاسعة عشر فقد روي ان فيها خيرا واما ليلة الحادي والعشرين
فقال الشافعي بحديث الماء والطين والذي عليه الجمهور انها ليلة السابع والعشرين وذكروا فيه امارات احدها
حديث ابن عباس ان السورة ثلاثون كلمة وقوله هي السابعة والعشرون منها وثانيها ان عمر سال الصحابة ثم قال
لابن عباس غص يا غواص فقال زيد بن ثابت احضرت اولاد المهاجرين وما احضرت اولادنا فقال عمر لعلك تقول
ان هذا غلام ولكن عنده ما ليس عندكم فقال ابن عباس احب الاعداد الى الله الوتر واحب الوتر اليه السبعة فذكر
السموات السبع والارضين السبع والاسبوع ودركات النار وعدد الطواف والاعضاء السبعة فدل انها السابعة
والعشرون وثالثها ايضا نقل عن ابن عباس انه قال ليلة القدر تسعة احرف وهو مذكور ثلاث مرات فتكون السابعة
والعشرين ورابعها انه كان لعثمان بن ابي العاص غلام فقال يا مولاي ان البحر يعذب ماؤه ليلة من الشهر
فقال اذا كانت تلك الليلة فاعلمني فاذا هي السابعة والعشرون من رمضان واما من قال انها هي الليلة الاخيرة قال
لانها هي الليلة التي يتم فيها طاعات هذا الشهر بل اول رمضان كادم واخره كمحمد ولذلك روي في الحديث يعتق الله
في اخر رمضان بعدد ما اعتق من اول الشهر بل الليلة الاولى كمن ولد له ولد فهي ليلة شكر والاخرة ليلة الفراق
كمن مات له ولد فهي ليلة صبر وقد علمت ما بين الصبر والشكر من الفرق • ثم قال تعالى وما ادراك ما ليلة القدر
يعني به لم يبلغ درايتك غاية فضلها ومنتهى علو قدرها ثم انه تعالى بين فضيلتها من ثلاثة اوجه • الوجه الاول
قوله ليلة القدر خير من الف شهر وفيه مسائل **المسئلة الاولى** في تفسير الاية وجوه احدها
ان العبادة فيها خير من الف شهر ليس فيها هذه الليلة ولما كان ذلك لما يزيد الله فيها من المنافع والارزاق وانواع
الخير وثانيها قال مجاهد كان في بني اسرائيل رجل يقوم الليل حتى يصبح ثم يجاهد حتى يمسي فعل ذلك الف شهر فتعجب
رسول الله صلى الله عليه وسلم والمسلمون من ذلك فانزل الله هذه اي ليلة القدر لامتك خير من الف شهر لذلك الاسرائيلي
الذي حمل السلاح الف شهر • وثالثها قال مالك بن انس رضي الله عنه اري رسول الله صلى الله عليه وسلم اعمار الناس
فاستقصر اعمار امته وخاف ان لا يبلغوا من العمل مثل ما بلغه سائر الامم فاعطاه الله ليلة القدر وهي خير من الف شهر
لسائر الامم • ورابعها روى القاسم بن فضل عن عيسى بن مازن قال قلت للحسن بن علي يا مسود وجوه المؤمنين
عمدت الى هذا الرجل فبايعت له يعني معاوية فقال ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اري في منامه بني امية يطؤون

وكماله الزبير

ابي

فاستقصر

للمرة بعد المرة

ولذلك ذكره بلفظ تنزل الذي يفيد المرة بعد المرة . والقول الثاني وهو اختيار الاكثرين انهم ينزلون
الى الارض وهو الاوجه لان الغرض هو الترغيب في احيا هذه الليلة ولانه دلت الاحاديث على ان الملائكة ينزلون
في ساير الايام الى مجالس الذكر والدين فلان يحصل ذلك في هذه الليلة مع علو شانها اولى ولان النزول المطلق
لا يفيد الا النزول من السما الى الارض ثم اختلفوا من قال ينزلون الى الارض على وجوه احدها قال بعضهم
ينزلون ليروا عبادة البشر وجدهم واجتهادهم في الطاعة وثانيها ان الملائكة قالوا وما نتنزل الا بامر ربك
فهذا يدل على انهم كانوا مامورين بذلك النزول ولا بد له على غاية المحبة ما صنع الابنيه فهي قوله سال اذن
ربهم فلطايفه للعتق انهم استاذنوا اولا فاذن لهم وهذا يدل على غاية المحبة لانهم كانوا يرغبون في النزول فهو
كان ما يكون كانوا ينتظرون الاذن فاذن قيل قوله وانا لنحن الصافون ينافي قوله تنزل الملائكة قلنا
يصرف الحالتين الى زمانين مختلفين . وثالثها ان الله تعالى وعد في الاخرة ان الملائكة يدخلون عليهم من
كل باب سلام عليكم فها هنا في الدنيا قال ان اشتغلت بعبادتي انزلت الملائكة عليك حتى يدخلوا عليك
للتسليم والزيارة روي عن النبي عليه السلام انهم ينزلون ليسلموا علينا وليشفعوا لنا فمن اصابته التسليمة غفر
له ذنبه . ورابعها ان الله تعالى جعل فضيلة هذه الليلة في الاشتغال بطاعته في الارض فهم ينزلون الى
الارض لتصير طاعاتهم اكثر ثوابا كما ان الرجل يذهب الى مكة لتصير طاعاته هناك اكثر ثوابا وكل ذلك ترغيب
للانسان في الطاعة . وخامسها ان الانسان ياتي بالطاعة والخيرات عند حضور الاكابر من العلما والزهاد
احسن ما يكون في الخلوة فالله تعالى انزل الملائكة المقربين حتى ان المكلف يعلم انه انما ياتي بالطاعات في حضور اوليك
العلما العباد والزهاد فيكون اتم وعن النقصان ابعد . وسادسها ان من الناس من حمل لفظ الملائكة بحقق فيه
للملائكة . عن كعب ان سدرة المنتهى على حد السما السابعة مما يلي الجنة فهي على حد هوا الدنيا والاخرة ساكنها
في الجنة واغصانها تحت الكرسي وفيها ملائكة لا يعلم عددهم الا الله يعبدون الله ومقام جبريل وسطها ليس فيها ط
ملك الا وقد اعطي الرافة والرحمة للمومنين ينزلون مع جبريل ليلة القدر فلا تبقى بقعة من الارض الا وعليها
ملك ساجد او قائم يدعو للمومنين والمومنات وجبريل لا يدع احدا من الناس الا صافحه وعلامة ذلك من اقشعر
جلده ورق قلبه ودمعت عيناه فان ذلك من مصافحة جبريل . روي من قال فيها ثلث مرات لا اله الا الله غفر له
بواحدة ونجا من النار بواحدة وادخله الجنة بواحدة واول من يصعد جبريل حتى يصير امام الشمس فيبسط جناحين
اخضرين لا ينشرهما الا تلك الساعة من يوم تلك الليلة ثم يدعو ملكا ملكا فيصعد الكل ويجتمع نور الملائكة
ونور جناح جبريل فيقيم جبريل ومن معه من الملائكة بين الشمس وسما الدنيا يومهم ذلك مشتغلين بالدعا والرحمة
والاستغفار للمومنين ولمن صام رمضان احتسابا فاذا امسوا دخلوا السما الدنيا فيجلسون حلقا حلقا فيجتمع
ملائكة السما فيسالونهم عن رجل رجل وعن امراة امراة حتى يقولوا ما فعل فلان وكيف وجدتموه فيقولون وجدناه عام
عاما اول متعبدا وفي هذا العام مبتدعا وفلان كان عاما اول مبتدعا وهذا العام متعبدا فيكفون عن الدعا
للاول ويشتغلون بالدعا للثاني ووجدنا فلانا باكيا وفلانا تاليا للقران وفلانا راكعا وفلانا ساجدا فهم
كذلك يومهم وليلتهم حتى يصعدون الى السما الثانية وهكذا يفعلون في كل سما حتى ينتهوا الى السدرة فتقول لهم السدرة
يا سكاني حدثوني عن الناس فان لي عليكم حقا واني احب من احب الله فذكر كعب انهم يعدون لها الرجل والمراة باسمايهم
واسما ابايهم ثم يصل ذلك للجنة فتقول الجنة اللهم عجلهم الي والملائكة واهل السدرة يقولون امين واذا عرفت
ذلك فنقول كلما كان الجمع اعظم كان نزول الرحمة اكثر ولذلك فان اعظم الجموع في موقف الحج لاجرم كان
نزول الرحمة اكثر المسئلة الثالثة ذكروا في الروح اقوالا احدها انه ملك عظيم لو التقم
السموات والارضين كان ذلك له لقمة واحدة . وثانيها طايفة من الملائكة لا تراهم الملائكة الا ليلة القدر كالزهاد
الذين لا تراهم الا يوم العيد . وثالثها خلق من خلق الله ياكلون ويشربون ويلبسون ليسوا من الملائكة ولا من الانس
ولعلهم خدم اهل الجنة . ورابعها يحتمل انه عيسى عليه السلام لانه اسمه ثم انه ينزل مع موافقة الملائكة ينزلون
ورحمة تنزل في اثرهم فيجدون سعادة الدنيا وسعادة الاخرة . وخامسها الروح اشرف الملائكة . وسادسها
عن ابي نجيح الروح هم الحفظة والكرام الكاتبين صاحب اليمين يكتب اتيان الواجب وصاحب الشمال يكتب ترك القبيح
والاصح ههنا ان الروح هو جبريل وتخصيصه بالذكر لزيادة شرفه كانه تعالى يقول الملائكة في كفة والروح في كفة اما
قوله تعالى باذن ربهم فقد ذكرنا ان هذا يدل على انهم كانوا مشتاقين الينا فان قيل كيف يرغبون الينا مع كثرة
معاصينا قلنا لا يقفون على تفصيل المعاصي روي انهم يطالعون اللوح فيرون طاعة المكلف مفصلة فاذا
وصلوا الى معاصيه ارخي الستر فلا يرونه فحينئذ يقولون سبحان من اظهر الجميل وستر القبيح ثم قد ذكرنا الفوايد
في نزولهم ونذكر الان فوايد اخرى وحاصلها انهم يرون في الارض من انواع الطاعات ما لم يروها في عالم
السموات احدها ان الاغنيا يجيئون بالطعام من بيوتهم فيجعلونه ضيافة للفقرا والفقرا ياكلون طعام الاغنيا ويعبدون
الله وهذا نوع من الطاعة لا يوجد في السموات . وثانيها انهم يسمعون انين العصاة وهذا لا يوجد في السموات

بنزول على منبره نزول القردة

منبره واحدا بعد واحد وفي رواية ينزلون على منبره نزول القردة فشق ذلك عليه فأنزل الله تعالى إنا أنزلناه
في ليلة القدر إلى قوله خير من ألف شهر يعني ملك بني أمية أخرجه الترمذي وغيره قال القاسم حسبنا ملك بني أمية
فإذا هو ألف شهر طعن القاضي في هذه الوجوه فقال ما ذكر من ألف شهر في أيام بني أمية بعيد لأنه تعالى لم يذكر فضلها
بذكر ألف شهر مذمومة وأيام بني أمية كانت مذمومة واعلم أن هذا الطعن ضعيف وذلك لأن أيام بني أمية كانت
أياما عظيمة بحسب السعادات الدنيوية فلا يمتنع أن يقول الله إني أعطيتك ليلة هي في السعادات الدينية
أفضل من تلك السعادات الدنيوية **المسألة الثانية** هذه الآية فيها بشارة عظيمة وفيها تهديد
عظيم أما البشارة فهي أنه تعالى ذكر أن هذه الليلة خير ولم يبين قدر الخيرية وهذا كقوله عليه السلام لمبارزة علي مع عمرو
بن عبد ود أفضل من عمل أمتي إلى يوم القيامة فلم يقل مثل عملهم بل قال أفضل كأنه يقول حسبك هذا من الوزن
والباقي جزاف واعلم أن من أحياها فكأنما عبد الله نيفا وثمانين سنة ومن أحياها كل سنة فكأنما رزق أعمارا
كثيرة ومن أحيا الشهر لينالها بيقين فكأنه أحيا ثلاثين قدرا يروى أنه يجاء يوم القيامة بالإسرائيلي الذي عبد الله
أربعمائة سنة ويجاء برجل من هذه الأمة وقد عبد الله أربعين سنة فيكون ثوابه أكثر فيقول الإسرائيلي أنت
العدل وأرى ثوابه أكثر فيقول لأنكم كنتم تخافون العقوبة المعجلة فتعبدون وأمة محمد كانوا آمنين لقوله وما كان صلى الله عليه وسلم
الله ليعذبهم وأنت فيهم ثم إنهم كانوا يعبدونني فلهذا السبب كانت عبادتهم أفضل وأما التهديد فهو أنه تعالى
توعد صاحب الكبيرة بالدخول في النار وإن أحيا ليلة القدر لا يخلص عن ذلك العذاب المستحق بتخفيف حبة
واحدة وهذا فيه إشارة إلى تعظيم حال الذنب والمعصية **المسألة الثالثة** لقائل أن يقول صح عن
رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال الأجر على قدر النصب ومن المعلوم أن الطاعة في ألف شهر أشق من
الطاعة في ليلة واحدة فكيف يعقل استواؤهما والجواب من وجوه أحدها أن الفعل الواحد يختلف حاله في
الحسن والقبح بحسب اختلاف الوجوه المنضمة إليه ألا ترى أن صلاة الجماعة تفضل على صلاة الفذ كذا وكذا
درجة مع أن الصورة قد تنتقص لأن المسبوق سقطت عنه ركعة واحدة وأيضا فإنك تقول لمن يرجم يا زاني
لأنه زان وهو قول حسن ولو قلته للحر أي قذفته فيوجب التعزير ولو قلته للمحصن فيوجب الحد
فقد اختلفت الأحكام في هذه المواضع مع أن الصورة واحدة في الكل بل لو قلته في حق عائشة كان كفرا
ولذلك قال وتحسبونه هينا وهو عند الله عظيم وذلك لأن هذا طعن في حق عائشة التي كانت رحلة في ٢
العلم لقوله خذوا ثلثي دينكم عن هذه الحميراء وطعن في صفوان مع أنه كان رجلا بدريا وطعن في كافة المؤمنين
لأنها أم المؤمنين وللولد حق المطالبة بقذف الأم وإن كان كافرا بل طعن في النبي الذي كان أشد خلق الله
غيرة بل طعن في حكمة الله إذ لا يجوز أن يتركه حتى يتزوج بامرأة زانية ثم القائل بقوله هذا زان قصد
طعن أن هذه اللفظة سهلة مع أنها أثقل من الجبال وقد بان لنا أن الأفعال تختلف آثارها في الثواب
والعقاب لاختلاف وجوهها فلا يبعد أن تكون الطاعة القليلة في الصورة مساوية في الثواب للطاعات
الكثيرة والوجه الثاني في الجواب أن مقصود الحكيم سبحانه أن يجر الخلق إلى الطاعات فتارة يجعل ثمن الطاعة
ضعفين قال تعالى إن مع العسر يسرا ومرة عشرا ومرة سبعمائة وتارة بحسب الأزمنة وتارة بحسب الأمكنة
والمقصود الكلي الأصلي من الكل جر المكلف إلى الطاعة وصرفه عن الاشتغال بالدنيا فتارة يرجح البيت
وزمزم على سائر البلاد وتارة يفضل رمضان على سائر الشهور وتارة يفضل الجمعة على سائر الأيام
وتارة يفضل ليلة القدر على سائر الليالي والمقصود ما ذكرناه . الوجه الثالث من فضائل هذه السورة
قوله تعالى تنزل الملائكة والروح فيها بإذن ربهم من كل أمر فيه مسائل **المسألة الأولى**
اعلم أن نظر الملائكة على الأرواح ونظر البشر على الأشباح ثم إن الملائكة لما رأوا أن روحك محلا للصفات
الذميمة من الشهوة والغضب ما قبلوك فقالوا أتجعل فيها من يفسد فيها والأبوان لما رأوا قبح صورتك في
أول الأمر حين كنت منيا ما قبلوك أيضا بل أظهروا النفرة واستقذروا ذلك المني والعلقة وغسلوا ثيابهم
عنه ثم لم يزالا يحتالان للإسقاط والإسقاط ثم إنه تعالى لما أعطاه الصورة الحسنة كالأبوان لما رأوا تلك
الصورة الحسنة قبلوك فمالوا إليك فكذا الملائكة لما رأوا روحك في الصورة الحسنة وهي معرفة الله وطاعته
أحبوك فنزلوا إليك معتذرين عما قالوا أولا فهذا هو المراد من قوله تنزل الملائكة فإذا نزلوا إليك رأوا
روحك في حلية القوى الروحانية فجعلوا يعتذرون عما تقدم ويستغفرون للذين آمنوا **المسألة الثانية**
إن قوله تعالى تنزل الملائكة والروح يقتضي ظاهره نزول كل الملائكة ثم إن الملائكة لهم كثرة عظيمة لا يحتمل
كلهم الأرض فلهذا السبب اختلفوا فيه على قولين القول الأول قال بعضهم إنها تنزل بأسرها إلى السماء الدنيا
فإن قيل الإشكال بعد باق لأن السماء مملوءة بحيث لا يوجد فيه موضع إهاب إلا وفيه ملك فكيف يسع الجميع سماء
واحدة قلنا نقضي لعموم اللفظ على خبر الواحد كيف والمروي أنهم ينزلون فوجا فوجا فمن نازل وصاعد كأهل الحج
فإنهم على كثرتهم يدخلون الكعبة بالكلية لكن الناس بين داخل وخارج ولهذا السبب مده إلى غاية طلوع الفجر

وثالثها انه تعالى قال لانين المذنبين احب الي من زجل المسبحين فقالوا فاذهبوا الى الارض لنسمع صوتا هو احب
الى ربنا من صوت تسبيحنا وكيف لا يكون وزجل المسبحين اظهار لكمال المطيعين وانين العصاة اظهار لغفران
رب الارض والسموات ● المسئلة الرابعة ● هذه الآية دالة على عصمة الملائكة ونظيره قوله وما
نتنزل الا بامر ربك وقوله عز وجل لا يسبقونه بالقول وفيه دقيقة وهي انه لم يقل ماذونين بل قال
باذن ربهم وهو اشارة الى انهم لا يتصرفون تصرفا الا باذنه ومن ذلك قول الرجل لامرأته ان خرجت
الا باذني فانه يعتبر الاذن في كل خرجة ● المسئلة الخامسة ● من قوله تعالى ربهم يفيد
تعظيما للملائكة وتحقيرا للعصاة كأنه تعالى قال كانوا لي فكنت لهم ونظيره في حقنا ان ربكم الله
الذي خلق السموات والارض وقال لمحمد عليه السلام واذكر ربك وتقريره ما روي انه اوحى عليه السلام
قال الحي ان لسليمان كما كنت لي فتنزيل الوحي فقال قل لسليمان فليكن لي كما كنت لي وروي عن
ابرهيم الخليل عليه السلام انه قصد الضيف ابا ما لخروج فالصوة بليس ضيفا فاذا احسه نادى كاتريد
الضيف فقال نعم فقال للضيف ايوجد عندك ادم لبن او عسل فرفع الرجل حجرين وضرب احدهما
بالاخرى فانشق فخرج من احدهما اللبن ومن الاخرى العسل فتعجب ابرهيم فقال الخليل الهي وقد
احب مثل ذلك الا الكرام ثم فالمه فنزل الوحي يا خليلي كان لنا فكنا له ● اما قوله تعالى من كل امر
فمعناه تنزل الملائكة والروح فيها باذن ربهم من كل امر والمعنى ان كل واحد منهم انما نزل لمهم اخر ثم ذكروا
فيه وجوها احدها انهم كانوا في اشغال كثيرة فبعضهم للركوع وبعضهم للسجود وبعضهم بالدعاء وكذا
القول في التفكر والتعليم وابلاغ الوحي وبعضهم لادراك فضيلة الليلة او ليسلموا على المؤمنين وثانيها
وهو قول الاكثرين من اجل كل امر قدر في تلك الليلة من خير وشر وفيه اشارة الى ان نزولهم انما كان
عبادة فكأنهم قالوا ما نزلنا الى الارض لهوانا بل لاجل كل امر فيه مصلحة المكلفين وعم لفظ الامر ليعم
خير الدنيا والآخرة بيانا منهم انهم ينزلون بما هو صلاح للمكلف في دينه ودنياه وكأن السائل يقول من اين
جئت فتقول ما لك ولهذا الفضول ولكن قل لاي امر جئت لانه حظك ● وثالثها المعنى من كل امر اي
من اجل كل انسان وروي انهم لا يلقون مؤمنا ولا مؤمنة الا سلموا عليه فان قيل اليس قد روي انه يقسم
الآجال والارزاق ليلة النصف من شعبان والآن تقولون بان ذلك يكون ليلة القدر قلنا لعلها الى
اربابها وقيل يقدر في ليلة البراة تقدير الآجال والارزاق وليلة القدر يقدر الامور التي فيها الخير والبركة
والسلامة وقيل يقدر في ليلة القدر ما يتعلق به اعزاز الدين وما فيه النفع العظيم للمسلمين واما ليلة
البراة فيكتب فيها اسماء من يموت ويسلم الى ملك الموت ● الثانية ● من فضائل هذه الليلة
قوله تعالى سلام هي حتى مطلع الفجر وفيه مسئلتان ● المسئلة الاولى ● في قوله سلام وجوه
احدها ان ليلة القدر الى طلوع الفجر سلام اي تسلم الملائكة على المطيعين وذلك لان الملائكة ينزلون
فوجا فوجا من ابتداء الليل الى طلوع الفجر فترادف النزول لكثرة السلام ● وثانيها وصف الملائكة بانها
سلام ثم يجب ان لا يستصغر لان ستة من الملائكة سلموا على الخليل في قصة العجل الحنيذ فازداد وجهه
على ذلك تفرجا ملك الدنيا عليه بل الخليل لما سلم الملائكة عليه صارت نار نمرود عليه بردا وسلاما فلا نصير
ناره تعالى ببركة تسليم الملائكة علينا بردا وسلاما نحو ضيافة الخليل عليه السلام لهم كانت عجلا مشويا
وهم يريدون منا قلبا مشويا بل فيه دقيقة وهي اظهار فضل هذه الامة فان هناك الملائكة نزلوا على
الخليل وها هنا نزلوا على امة محمد صلى الله عليه وسلم ● وثالثها انها سلام من الشرور والآفات اي سلامة
وهذا لانها انما ظلا زجر وعزا اي هو ابدا مشتغل بهم ومثله فانما هي اقبال وادبار ● ورابعها انه تنزل
الملائكة والروح في ليلة القدر بالخيرات والبركات ولا يتولد فيها من مقدور المصائب ما ينزل في غير هذه
الليلة فهي سلام اي سلامة ونفع وخير ● وخامسها قال ابو مسلم سلام اي الليلة سالمة عن الرياح والاذى
والصواعق الى ما شابه ذلك ● وسادسها سلامة لا يستطيع الشيطان فيها سوءا ● وسابعها ان الوقف
عند قوله قوله تعالى من كل امر فيتصل السلام بما قبله ومعناه ان تقدير الخير والبركة والسلامة يدوم الى طلوع
الفجر وهذا الوجه ضعيف ● وسابعها الفاتر اولها الى اخرها مطلع الفجر سالمة في ان العبادة كل واحد
منها من اجزائها خير من الف شهر ليست كسائر الليالي في انه يستحب للفرض الثلث الاول وللعبادة النصف
وللدعاء السحر بل هي متساوية الاوقات والاجزاء ● وثامنها سلام هي اي جنة هي لان السلام من اسماء الجنة
دار السلام اي دار الجنة المصونة من السلامة ● الثانية ● المطلع الطلوع يقال
طلع الفجر طلوعا ومطلعا والمعنى انه يدوم ذلك السلام الى طلوع الفجر ومن قرأ بكسر اللام فهو اسم لوقت
الطلوع وكذا مكان الطلوع مطلع قاله الزجاج اما ابو عبيدة والفراء وغيرهما فانهم اختاروا فتح اللام لانه
اختار رافع اللام لانه بمعنى المصدر وما قالوا الكسر اسم لموضع الشروق ولا معنى لاسم موضع الطلوع ههنا بل ان

باذن

لما مر من مرض الموت

حمل على ما ذكره الزجاج من انه اسم لوقت الطلوع حتى قال ابو علي ويمكن حمله على المصدر ايضا لان من المصادر
التي تبنى ان يكون على مفعل ما قد كسر كقولهم علاه المكبر والمجزر وقوله تعالى ويسألونك عن المحيض فكذلك كسر
المطلع جاء شاذا عما عليه ؛

سورة لم يكن

لم يكن الذين كفروا من اهل الكتاب والمشركين منفكين حتى تأتيهم البينة رسول من
الله يتلو صحفا مطهرة فيها كتب قيمة وما تفرق الذين اوتوا الكتاب الا من بعد ما جاءتهم البينة.
اعلم ان في الاية مسائل **المسئلة الاولى** قال الواحدي رحمه الله في كتاب البسيط هذه الآية من اصعب
ما في القرآن نظما وتفسيرا وقد تخبط فيها الكبار من العلماء ثم انه رحمه الله لم يلخص كيفية الاشكال فيها وانا اقول
ان وجه الاشكال ان تقدير الاية لم يكن الذين كفروا منفكين حتى تأتيهم البينة التي هي الرسول ثم انه تعالى لم يذكر انهم منفكين
عماذا لكنه معلوم ان المراد هو الكفر الذي كانوا عليه فصار التقدير لم يكن الذين كفروا منفكين عن كفرهم
حتى تأتيهم البينة التي هي الرسول ثم ان كلمة حتى لانتهاء الغاية فهذه الآية تقتضي انهم صاروا منفكين
عن كفرهم عند اتيان الرسول ثم قال بعد ذلك وما تفرق الذين اوتوا الكتاب الا من بعد ما جاءتهم البينة
وهذا يقتضي ان كفرهم قد ازداد عند مجيء الرسول فحينئذ يحصل بين الاية الاولى والاية الثانية مناقضة
في الظاهر هذا منتهى الاشكال فيما اظن والجواب عنه من وجوه اولها واحسنها الوجه الذي لخصه
صاحب الكشاف هو ان الكفار من الفريقين اهل الكتاب وعبدة الاوثان كانوا يقولون قبل مبعث محمد عليه السلام
لا ننفك عما نحن عليه من ديننا ولا نتركه حتى يبعث النبي الموعود الذي هو مكتوب في التورية والانجيل وهو
محمد عليه السلام فحكى الله تعالى ما كانوا يقولونه ثم قال وما تفرق الذين اوتوا الكتاب يعني انهم كانوا يعدون
اجتماع الكلمة والاتفاق على الحق اذا جاءهم الرسول ثم ما فرقهم عن الحق ولا اقرهم على الكفر الا مجيء الرسول ونظيره
في الكلام ان يقول الفاسق لمن يعظه لست بممتنع عما انا فيه من الافعال القبيحة حتى يرزقني الله الغنى فلما
رزقه الله الغنى ازداد فسقا فيقول واعظه لم تكن منفكا عن الفسق حتى توسر وما غمست راسك في الفسق
الا بعد اليسار يذكره ما كان يقوله توبيخا والزاما وحاصل هذا الجواب يرجع الى حرف واحد وهو ان قوله لم
يكن الذين كفروا منفكين عن كفرهم حتى تأتيهم البينة مذكور حكاية عنهم وقوله وما تفرق الذين اوتوا الكتاب هو
اخبار عن الواقع والمعنى ان الذي وقع كان خلاف ما ادعوا وثانيها ان تقدير الاية لم يكن الذين كفروا منفكين عن
كفرهم وان جاءتهم البينة وعلى هذا التقدير يزول الاشكال وهذا ذكره القاضي الا ان تفسير لفظة حتى بهذا ليس من
اللغة في شيء وثالثها ان لا يحمل قوله منفكين عن الكفر بل على كونهم منفكين عن ذكر محمد بالمناقب والفضائل والمعنى لم يكن
الذين كفروا منفكين عن ذكر محمد بالفضائل والمناقب حتى تأتيهم البينة قال ابن عرفة اي حتى اتتهم فاللفظ لفظ المضارع
ومعناه الماضي وهو كقوله واتبعوا ما تتلوا الشياطين اي ما تلت والمعنى ما كانوا منفكين عن ذكر مناقبه ثم لما جاءهم محمد
تفرقوا فيه وقال كل واحد فيه قولا اخر غير الذي قاله الاخر ونظيره قوله تعالى وكانوا من قبل يستفتحون على الذين
كفروا فلما جاءهم ما عرفوا كفروا به والقول المختار في هذه الاية هو الاول وفي الاية وجه رابع وهو انه تعالى حكم
على الكفار بانهم كانوا منفكين عن كفرهم الى وقت مجيء الرسول كلمة حتى تقتضي ان يكون الحال بعد ذلك بخلاف ما كان ما ؛
قبل ذلك والامر هكذا كان لان ذلك الجموع ما بقوا على الكفر بل تفرقوا فمنهم من صار مومنا ومنهم من صار كافرا
ولما لم يبق حالهم بعد مجيء الرسول كما كان قبل مجيئه كفى ذلك في العمل بمدلول لفظ حتى وفيها وجه خامس وهو
ان الكفار كانوا قبل مبعث الرسول صلى الله عليه وسلم منفكين عن التردد في كفرهم اي كانوا جازمين به معتقدين
في حقيقته ثم زال ذلك الجزم بعد مبعث الرسول بل بقوا شاكين في ذلك الدين وفي سائر الاديان ونظيره قوله
كان الناس امة واحدة فبعث الله النبيين مبشرين ومنذرين والمعنى ان الدين الذي كانوا عليه صار كانه اختلط
بلحمهم ودمهم فاليهودي كان جازما في يهوديته وكذا النصراني وعابد الوثن فلما بعث محمد عليه السلام اضطربت الخواطر
والافكار وتشكك كل احد في دينه ومذهبه ومقالته وقوله تعالى منفكين مشعر بهذا لان انفكاك الشيء عن الشيء
هو انفصاله عنه فالمعنى ان قلوبهم ما خلت عن تلك العقائد وما انفصلت عن الجزم بصحتها ثم اذ بعد المبعث لم يبق
الامر على تلك الحالة **المسئلة الثانية** الكفار كانوا جنسين احدهما اهل الكتاب كفرق اليهود
والنصارى وكانوا كفارا باحداثهم في دينهم ما كفروا به كقولهم عزير ابن الله والمسيح ابن الله وتحريفهم كتاب الله ودينه
والثاني المشركون الذين كانوا لا ينسبون الى كتاب فذكر الله تعالى الجنسين بقوله الذين كفروا على الاجمال ثم اردف
ذلك الاجمال بالتفصيل وهو قوله من اهل الكتاب والمشركين فهذا يقتضي ان اهل الكتاب منهم كافرون ومنهم ليس
بكافر وهذا حق وان المشركين منهم كافرون ومنهم ليس بكافر وهذا حق وان المشركين منهم كافر ومنهم ليس بكافر ومعلوم
ان هذا ليس بحق والجواب عنه من وجوه احدها ان كلمة من هاهنا ليست للتبعيض بل للتبيين كقوله فاجتنبوا الرجس من

تخبط ؛ تلخص ؛

الرسل

اليسار ؛

ان ؛

بعد
ابن عطية

والمشركين وهاهنا سؤالات السؤال
الاول تقدير الاية لم يكن الذين كفروا
من اهل الكتاب ؟ ؟

الاوثان • وثانيها ان الذين كفروا بمحمد بعضهم من اهل الكتاب وبعضهم من المشركين فادخال كلمة من لهذا السبب
وثالثها ان يكون المشركون ايضا وصفا لاهل الكتاب وذلك لان النصارى مثلثة واليهود عامتهم مشبهة
وهذا كله شرك وقد يقول القائل جاءني العقلاء والظرفاء يريد بذلك قوما باعيانهم يصفهم بالامرين ه
فقال الراكعون الساجدون الآمرون بالمعروف والناهون عن المنكر والحافظون لحدود الله وهذا
وصف لطائفة واحدة في القرآن من هذا التأويل كثير وهو ان ينعت قوما بنعوت شتى يعطف بعضها على
بعض بواو العطف ويكون الكل وصفا لموصوف واحد • السؤال الثاني المجوس هل يدخلون في اهل الكتاب
قلنا ذكر بعض العلماء انهم داخلون في اهل الكتاب لقوله عليه السلام سنوا بهم سنة اهل الكتاب وانكره
الآخرون بان الله تعالى انما ذكر من الكفار من كان في بلاد العرب وهم اليهود والنصارى قال تعالى حكاية
عنهم ان تقولوا انما انزل الكتاب على طائفتين من قبلنا والطائفتان هم اليهود والنصارى • السؤال الثالث
ما الفائدة في تقديم اهل الكتاب في الذكر على المشركين حيث قال لم يكن الذين كفروا من اهل الكتاب الجواب
ان الواو لا تفيد الترتيب ومع هذا ففيه فوائد احدها ان السورة مدنية وكان اهل الكتاب هم المقصودون
بالذكر وثانيها انهم كانوا علماء بالكتب وكانت قدرتهم على معرفة صدق محمد اتم فكان اصرارهم على الكفر اقبح
وثالثها انهم لكونهم علماء يقتدي غيرهم بهم فكان كفرهم اصلا لكفر غيرهم فلهذا قدموا في الذكر • ورابعها انهم
لكونهم علماء اشرف من غيرهم فقدموا في الذكر • السؤال الرابع لم قال من اهل الكتاب ولم يقل من اليهود والنصارى
الجواب لان قوله من اهل الكتاب يدل على كونهم علماء وذلك يقتضي اما مزيد تعظيمهم فلاجرم ذكروا بهذا اللقب
دون اليهود والنصارى او لان كونهم علماء يقتضي مزيد قبح في كفرهم فذكروا بهذا الوصف تنبيها على هذه الزيادة
من القباحة • المسئلة الثالثة هذه الآية فيها احكام يتعلق بالشرع احدها ان الله تعالى
سمى قوله الذين كفروا من اهل الكتاب والمشركين فهذا يقتضي كون الكل واحدا في الكفر فلذلك قال العلماء الكفر
كله ملة واحدة فالمشرك يرث اليهودي وبالعكس • والثاني ان العطف اوجب المغايرة فلذلك نقول
الكتابي ليس بمشرك ولذلك قال عليه السلام غير ناكحي نسائهم ولا آكلي ذبائحهم فاثبتنا الفرق بين الكتابي
والمشرك • الثالث انه بين ان اهل الكتاب انه لا يجوز الاغترار باهل السواد اذا احدث في اهل السواد مثل ما
حدث في الامم الماضية • المسئلة الرابعة قال القفال رحمه الله الانفكاك هو انفراج
الشيء عن الشيء واصله من الفك وهو الفتح والازالة ومنه فككت الكتاب اذا ازلت ختمه ففتحته ومنه
فكاك الرهن وهو زواله الانغلاق الذي كان عليه الاترى ان ضد قوله انفك الرهن على الرهن ومنه فكاك
الاسير وفكه فثبت ان الانفكاك انفصال الشيء من الشيء هو ان يزايله بعد التحامه به كالعظم اذا انفك من مفصله والمعنى
انهم متشبثون بدينهم تشبثا قويا لا يزايلونه الا عند مجيء البينة واما البينة فهي الحجة الظاهرة التي بها
يتميز الحق من الباطل وهي من البيان او البينونة لانها تبين الحق من الباطل والمراد من البينة في هذه الآية اقوال
القول الاول انها هي الرسول ثم ذكروا في انه لم سمي الرسول بالبينة وجوها الاول انه في نفسه كان بينة على
نبوته وذلك لانه عليه السلام كان في غاية الجد في تقرير النبوة والرسالة ومن كان كذلك متضمنا بانه لا
شأن له الا ذلك الجد المتناهي فلم يبق فيه الا ان يكون صادقا او معتوها والثاني معلوم البطلان لانه كان في
غاية كمال العقل فلم يبق الا انه كان صادقا • الثاني ان مجموع الاخلاق الحاصلة فيه كانت بالغة الى حد
الاعجاز والجاحظ قد قرر هذا المعنى والغزالي رحمه الله نصره في كتاب المنقذ فاذن لهذين الوجهين سمي هو في نفسه
بانه بينة • الثالث ان معجزاته عليه السلام كانت في غاية الظهور وكانت ايضا في غاية الكثرة فلاجتماع
هذين الامرين جعل كانه عليه السلام في نفسه بينة وحجة ولذلك سماه الله تعالى سراجا منيرا واحتج القائلون بان
المراد من البينة هو الرسول بقوله تعالى بعد هذه الآية رسول من الله لقوله على البدل من البينة وقرأ عبد الله
رسولا حالا من البينة قالوا واللام في قوله البينة للتعريف اي هو الذي سبق ذكره في التوراة والانجيل على لسان
موسى وعيسى او يفاد الفعل للتفخيم او هو البينة التي لا مزيد عليها والبينة كل البينة والتعريف قد يكون للتفخيم
وكذا التنكير وقد جمعهما الله ههنا فعرف الرسول فيها بالتعريف وهو لفظ البينة ثم نكر بالتنكير فقال رسول
اي هو رسول واي رسول ونظيره ما ذكره الله تعالى في الثناء على نفسه فقال ذو العرش المجيد ثم قال فعال لما يريد
لما نكر بعد التعريف • القول الثاني ان المراد من البينة مطلق الرسل وهو قول ابي مسلم قال المراد من قوله حتى تاتيهم
البينة اي تاتيهم رسل من ملائكة الله يتلو عليهم كتابا من السماء وكقوله بل يريد كل امرئ منهم ان يؤتى صحفا منشرة
القول الثالث وهو قول قتادة وابن زيد البينة هي القرآن ونظيره قوله تعالى اولم تاتهم بينة ما في الصحف الاولى
ثم قوله تعالى بعد ذلك رسول من الله لابد فيه من مضاف محذوف والتقدير ذو بينة او بينة رسول وحجة رسول الله صلى
الله عليه وسلم يتلو صحفا مطهرة فيها كتب قيمة فاعلم ان الصحف جمع صحيفة وهي ظرف للمكتوب به في المطهرة وجوه
احدها انها مطهرة وثانيها مطهرة عن الذكر القبيح فان القرآن يذكر باحسن الذكر ويثني عليه باحسن الثنا

باهل الكتاب وبالمشركين

الثالث

صحفا مطهرة وهو قوله

وثانيها

وثالثها انه تعالى وصفها بانها مطهرة اي لا ينبغي ان يمسها الا المطهرون كقوله تعالى في كتاب مكنون لا يمسه الا المطهرون
فاعلم ان المطهرين وان جرت نعتا للصحف في الظاهر فهي نعت لما في الصحف وهو القرآن وقوله تعالى فيها كتب قيمة فيه
قولان احدهما ان المراد من الكتب الآيات المكتوبة في المصحف والثاني قال صاحب النظم الكتب قد تكون
بمعنى الحكم كقوله تعالى كتب الله لاغلبن ومنه قوله في قصة العسيف لاقضين بينكما بكتاب الله اي بحكم الله تعالى
ان يكون المراد من قوله كتب قيمة اي احكام قيمة اما القيمة ففيها قولان الاول قال الزجاج مستقيمة لا
عوج فيها تبين الحق من الباطل من قام يقوم كالسيد والميت وهو كقولهم قام الدليل على كذا اذا ظهر واستقام
الثاني ان تكون القيمة بمعنى القائمة اي هي قائمة مستقلة بالحجة والدلالة من قولهم قام فلان بالامر
يقوم به اذا اجراه على وجهه ومنه يقال للقائم بامر القوم القيم فان قيل كيف نسب تلاوة الصحف
المطهرة الى الرسول مع انه كان اميا قلنا اذا تلا مثل المسطور في تلك الصحف كان تاليا ما
فيها وقد جاء في كتاب منسوب الى جعفر الصادق انه عليه السلام كان يقرأ من الكتاب وان كان لا يكتب
ولعل هذا كان من معجزاته . اما قوله تعالى وما تفرق الذين اوتوا الكتاب الا من بعد ما جاءتهم البينة ففي
في هذه الآية سؤال وهو انه تعالى ذكر في اول السورة اهل الكتاب والمشركين وههنا ذكر اهل الكتاب فقط
فما السبب فيه جوابه من وجوه احدها ان المشركين لم يتفرقوا على دينهم فمنهم من آمن فهو المراد ممن لم يكن قبل
بجلافة اهل الكتاب الذين يقرون بالكتب في كفرهم بعد البينة وثانيها ان اهل الكتاب كانوا عالمين بنبوة محمد
صلى الله عليه وسلم بسبب انهم وجدوها في كتبهم فاذا وصفوا بالتفرق مع العلم كان من لا كتاب له ادخل
في هذا الوصف وههنا مسائل المسألة الاولى في هذه الآية سؤال وهو ان قال الجبائي
هذه الآية تبطل قول المجبرة القدرية الذين قالوا ان الناس تفرقوا في الشقاوة والسعادة في اصلاب
الآباء قبل ان تأتيهم البينة والجواب ان هذا ركيك لان المراد منه علم الله بذلك وارادته له حاصل في الازل
اما ظهوره من الملك فانما وقع بعد الحالة المخصوصة المسألة الثانية قالوا هذه الآية
دالة على ان الكفر والتفرق فعلهم لا انه مخلوق عليهم لانه تعالى اضاف التفرق اليهم بعد ما جاءتهم البينة ثم قالوا وقوا
الكلمة الى اوانه وبلاده اثابهم ذلك فالخير والوعيد مضاف الى الله والكفر والتفرق والكفر مضاف
اليهم المسألة الثالثة المقصود من هذه الآية تسلية الرسول اي لا يغمك تفرقهم فليس
ذلك لقصور في الحجة بل لعنادهم فسلفهم هكذا كانوا لم يتفرقوا في السبت وعبادة العجل الا من بعد
ما جاءتهم البينة فهي عادة قديمة لهم ثم قال تعالى وما امروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين حنفاء
ويقيموا الصلاة ويؤتوا الزكاة وفيه مسائل المسألة الاولى في قوله تعالى وما امروا
الا ليعبدوا الله وجهان احدهما ان يكون المراد وما امروا في التوراة والانجيل الا بالدين الحنيفي فيكون المراد
انهم كانوا مأمورين بذلك الا انه تعالى لما اتبعه بقوله وذلك دين القيمة علمنا ان ذلك الحكم كما انه كان
مشروعا في حقهم فهو مشروع في حقنا وثانيها ان يكون المراد وما امروا اهل الكتاب على لسان محمد عليه
السلام الا بهذه الاشياء وهذا اولى لثلاثة اوجه احدها ان الآية دالة على ... فوجب ان يكون شرعا في حقنا سواء
قلنا بانه شرع من قبلنا او هو شرع جديد يكون هذا بيانا لشرع محمد عليه السلام وهذا قول الفقهاء
المسألة الثانية قوله تعالى الا ليعبدوا الله دقيقة وهي ان هذا اللام لام الغرض فلو فعل
الله فعلا لغرض لكان ناقصا لذاته مستكملا بغيره وهو محال ولان ذلك الغرض لو فعل ان كان قديما لزم من قدمه
قدم الفعل وان كان حادثا عليه كان بواسطة ذلك الواسطة عنا فثبت انه لا يمكن حمله على ظاهره فلا بد فيه
من التأويل ثم قال اهل العربية تحمل اللام في موضع ان في الامر والارادة كثيرا من ذلك قوله يريد الله ليبين
لكم ويريدون ليطفئوا وقال في الامر وامرنا لنسلم وفي قراءة عبد الله وما امروا الا ان يعبدوا الله فتبين ان
المراد وما امروا الا ان يعبدوا الله مخلصين له الدين والاخلاص عبارة عن النية الخالصة والنية الخالصة
لما كانت معتبرة كانت النية معتبرة فقد دلت الآية على ان كل مأمور فلا بد وان يكون منويا ثم قالت الشافعية
الوضوء مأمور به في قوله تعالى اذا قمتم الى الصلاة فاغسلوا وجوهكم ودلت هذه الآية على ان كل مأمور
به يجب ان يكون منويا فيلزم من مجموع الآيتين وجوب كون الوضوء منويا واما المعتزلة فانهم يوجبون
تعليل افعال الله تعالى واحكامه بالاغراض لا جرم اجروا الآية على ظاهرها فقالوا معنى الآية وما امروا
بشيء الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين في ذلك الشيء وهذا انما يقتضي اعتبار النية في جميع المأمورات لان النية
لا يمكن اعتبارها الا بعد المعرفة لما كان نيل المعرفة لا يمكن اعتبار النية فيه قلنا فيجب انه خص عموم
الآية في هذه الصورة لحكم الدليل العقلي الذي ذكرتم فيبقى في الباقي حجة المسألة الثالثة
قوله تعالى امروا مذكور بلفظ ما لم يسم فاعله وهو كقوله كتب عليكم القصاص في القتلى وفيه
وجوه احدها كانه تعالى يقول العبادة شاقة ولا اريد مستقبل ارادة اطلب بل اريد في العبادة ...

لا بإباية الوالد لجاحلتك ولهذا مال الأمر إلى الرحمة قال عز من قائل كتب ربكم على نفسه الرحمة كتب
في قلوبهم الإيمان وذكر في الواقعات إذا أراد الأب من ابنه عملاً يقول له أتحب أن تفعل هذا ولا
يأمره صريحاً لأنه ربما يرد عليه فتعظم جنايته وههنا أيضاً صرح بالأمر لتخف جنايته إلى الرد
وثانيها أنا على القول بالحسن والقبح العقلي فكونه تعالى يقول كنت أنا الآمر بالعبادة قبل
أن عقلك يأمرك لأن النهاية في التعظيم لمن أوصل إليك نهاية الإنعام واجبة في العقول **المسئلة
الرابعة** اللام في قوله وما أمروا إلا ليعبدوا والمخلصين فيه قولان أحدهما إلا ليعبدوا الله يدل
على مذهب أهل السنة حيث قالوا العبادة ما وجبت لكونها مفضية إلى ثواب الجنة أو إلى البعد عن عقاب
النار بل لأجل أنك عبد وهو رب فلو لم يحصل في الدين ثواب ولا عقاب البتة ثم أمرك بالعبادة وجب
لمحض العبودية وفيها أيضاً إشارة إلى أنه من عبده للثواب والعقاب فالمعبود بالحقيقة هو
الثواب والعقاب والحق واسطة ونعم ما قيل من آثر العرفان للعرفان فقد قال بالثاني ومن آثر
بالعرفان لا للعرفان بل للمعروف فقد خاض لجة الوصول **المسئلة الخامسة** للحركات
العبادة هي التذلل ومنه طريق معبد أي مذلل ومن زعم أنها الطاعة فقد أخطأ لأن جماعة
عبدوا الملائكة والمسيح والأصنام وما أطاعوهم ولكن في الشرع صارت اسماً لكل طاعة الله أديت له
على وجه التذلل والنهاية في التعظيم واعلم أن العبادة بهذا المعنى لا يستحقها إلا من يكون واحداً في
صفاته الذاتية والفعلية فإن كان له مثل لم يمكن أن يصرف إليه النهاية في التعظيم ثم نقول
لا بد في كون الفعل عبادة من شيئين أحدهما غاية التعظيم ولذلك قلنا إن صلاة الصبي ليست بعبادة لأنه
لا يعرف عظمة الله فلا يكون فعله غاية التعظيم والثاني أن يكون مأموراً به ففعل اليهودي ليس بعبادة
وإن تضمن نهاية التعظيم لأنه غير مأمور به والنكتة الوعظية فيه أن فعل الصبي ليس بعبادة لفقد
نهاية التعظيم لأنه غير مأمور به لفقد التعظيم وفعل اليهودي ليس بعبادة لفقد الأمر فكيف يكون
ركوعك الناقص عبادة ولا أمر ولا تعظيم **المسئلة السادسة** الإخلاص هو أن
يأتي بالفعل خالصاً لداعية واحدة ولا يكون لغيرها من الدواعي تأثير في الدعاء إلى ذلك الفعل والكلام
الوعظي فيه من وجوه أحدها أنه تعالى يقول عبدي لا تسع في إكثار الطاعة بل في إخلاصها لأني ما
بذلت كل مقدوري للنبي حيث لم يبذل كل مقدوره بل بذل البعض فأطلب البعض نصف شاة من أربعين
وشاة من الأربعين لكن القدر الذي فعلته لم أرد بفعله سواك فلا ترد بفعلك سواي فلا تستثن من طاعتك
لنفسك فضلاً عن أن تستثنيه لغيرك فمن ذلك المباح الذي يوجد منك في الصلاة كالحكة والتنحنح فهو
حظ استثنيته لنفسك فانتفى الإخلاص وأما الالتفات المكروه فهو حظ الشيطان . وثانيها كأنه تعالى قال
يا غافل أنت حكيم لا تميل إلى الجهل والسفه وأنا حكيم لا أفعل ذلك البتة فإذن لا تريد إلا ما أريد ولا أريد إلا
ما تريد ثم إنه سبحانه ملك الكفار لمن العقل ملك لهذا الدين فكأنه تعالى بفضله قال الملك لا يخدع للملك
لكن نصطلح أجعل جميع ما أفعله لأجلك وهو الذي خلق لكم ما في الأرض جميعاً فاجعل أنت جميع ما تفعله لأجلي
وما أمروا إلا ليعبدوا الله مخلصين له الدين حنفاء واعلم أن قوله مخلصين نصب على الحال فهو تنبيه على ما يجب من
تحصيل الإخلاص من ابتداء الفعل إلى انتهائه والمخلص هو الذي يأتي بالحسن لحسنه والواجب لوجوبه فيأتي
بالفعل لوجهه مخلصاً لربه لا يريد رياء ولا سمعة ولا غرضاً آخر بل قالوا لا يجعل طلب الجنة مقصوداً ولا النجاة
من النار مطلوباً وإن كان لا بد من ذلك وفي التوراة ما أريد به وجهي فقليله كثير وما أريد به غيري فكثيره
قليل وقالوا من الإخلاص أن لا تزيد في العبادة عبادة أخرى لأجل الغير مثلاً الواجب من الأضحية
شاة فإن ذبحت اثنتين واحدة لله وواحدة للأمير لم يجز لأنه شرك وإن زدت للتطوع لا للناس
يرونه لم يجز فهذا إذا خلطت بالعبادة عبادة أخرى فكيف لو خلطت فيها محظوراً مثل أن تقدم على
إمامك لا يجوز دفع الزكاة للوالدين والمولودين ولا العبد ولا الإماء لأنه لم يخلص فإذا خلطت سرور ولدك
أو ولدك يزول الإخلاص فكيف إذا خلطت سرور شهوتك كيف الإخلاص وقد اختلفت ألفاظ السلف في معنى
قوله مخلصين قال بعضهم مقرين له بالعبادة وقال آخرون قاصدين بقولهم وفعلهم وجه الله في العبادة وقال
الزجاج أي يعبدونه موحدين لا يعبدون معه غيره ويدل عليه ههنا قوله وما أمروا إلا ليعبدوا إلهاً واحداً
أما قوله حنفاء ففيه أقوال الأول قال مجاهد متبعين دين إبراهيم عليه السلام ولذلك قال ثم اتبع ملة إبراهيم
حنيفاً وما كان من المشركين وهذا التفسير فيه دقيقة لطيفة كأنه سبحانه لما علم أن التقليد مستول على
الطباع لم يستجز منعه عن التقليد بالكلية على يقين وهو إبراهيم ومن معه فقال قد كانت لكم أسوة حسنة
في إبراهيم والذين معه وكأنه تعالى يقول إن كنت مقلداً أحداً في دينك فكن مقلداً إبراهيم عليه السلام
حيث تبرأ من الأصنام وهذا التبرؤ غير عجيب فإنه تبرأ من نفسه حيث سلمها إلى النيران وعن ماله حين بذله

للضيفان

للضيفان وعن ولده حين بذله للقربان بل روي انه سمع سبوح قدوس فاستطابه ولم ير شخصا فاستعاده
فقال اما بغير اجر فلا فبذل كل ماله فظهر له جبريل عليه السلام وقال اما بغير اجر فلا وقال حق لك حيث
سماك خليلا ثم بذل ماله فان النار بل كان لا يلتفت الى الله حتى عن جبريل قال له اما اليك فلا فالحق سبحانه يقول
ان كنت عابدا فاعبد كعبادته وان لم تترك الحلال وابواب السلاطين فاترك الحرام وموافقة الشياطين فان لم
تقدر على متابعة ابرهيم فاجتهد في متابعة ولده الصبي كيف انقاد لحكم ربه مع صغره فدعته لحكم الرؤيا او كنت
دون الرجل فاتبع المرسوم نقصا في العقل وهو ام الذبيح كيف تجرعت تلك الغصة ثم ان المرأة الحرة نصف الرجل فالبنت
فهو مات من مقام الرجل الواحد في الشهادة والارث والامة نصف الحرة بدليل ان للحرة ليلتين من القسم فهاجر كانت ربع
الرجل ثم انظر كيف اطاعت ربها فتحملت المحنة في ولدها ثم صبرت حين تركها الخليل وحيدة فريدة في جبال مكة
بلا ماء ولا زاد وانصرف لا يكلمها ولا يعطف عليها قالت الله امرك بهذا فاومى براسه نعم فرضيت بذلك فصبرت
على تلك المشاق الثاني المراد من قوله حنفا اي مستقيمين والحنف هو الاستقامة وانما سمي مائل القدم احنف على
سبيل التفاؤل كقولنا للاعمى بصير وللمهلكة مفازة ونظيره قوله تعالى ان الذين قالوا ربنا الله ثم استقاموا اهدنا
الصراط المستقيم الثالث قال ابن عباس حجاجا وذلك لانه ذكر العبادة اولا ثم قال حنفا وانما قدم الحج على الصلاة لان
في الحج صلاة وانفاق مال • الرابع قال ابو قلابة الحنيف الذي آمن بجميع الرسل ولم يستثن احدا منهم فمن لم يؤمن
بافضل الانبياء كيف يكون حنيفا • الخامس حنفا اي حاجين لكل الدين اذ الحنيفية كل الدين قال عليه السلام بعثت
بالحنيفية السهلة السمحة • السادس قال قتادة هي الختان وتحريم نكاح المحارم اي مختونين محرمين لنكاح الام
والمحارم فقوله حنفا اشارة الى النفي ثم اردفه بالاثبات وهو قوله ويقيموا الصلاة • السابع قال ابو مسلم اصله من
الحنف في الرجل وهو ادبار ابهامها عن اخواتها حتى يقبل على ابهام الاخرى فيكون الحنيف هو الذي يعدل عن الاديان
كلها الى الاسلام • الثامن قال الربيع بن انس الحنيف الذي يستقبل القبلة بصلاته وانما قال ذلك لانه عند
التكبير يقول وجهت وجهي الى قوله حنيفا واما الكلام في اقامة الصلاة وايتاء الزكاة فقد مر مرارا كثيرة ثم
قال تعالى وذلك دين القيمة وفيه مسائل **المسئلة الاولى** قال المبرد والزجاج ذلك دين
الملة القيمة نعت موصوف محذوف والمراد من القيمة اما المستقيمة او القائمة وقد ذكرنا هذين القولين في
قوله كتب قيمة وقال الفراء هذا من اضافة النعت الى المنعوت كقوله تعالى ان هذا لهو حق اليقين والهاء للمبالغة في
قوله كتب قيمة **المسئلة الثانية** في هذه الاية لطايف احدها ان الكمال في كل شيء انما يحصل
اذا حصل الاصل والفرع معا فقوم اطنبوا في الاعمال من غير احكام الاصول وهم اليهود والنصارى والمجوس
فانهم ربما اتعبوا انفسهم في الطاعات ولكنهم ما حصلوا الدين الحق وقوم حصلوا الاصول واهملوا الفروع وهم المرجئة
الذين قالوا لا يضر الذنب مع الايمان والله تعالى خطأ الفريقين في هذه الاية انه لا بد من العلم والاخلاص في
قوله مخلصين له الدين ومن العمل في قوله ويقيموا الصلاة ويؤتوا الزكاة ثم قال وذلك المجموع كله هو دين القيمة
اي الملة المستقيمة وثانيها احمد الله تعالى ان مجموع الاعضاء بدن واحد لهذا المجموع دين واحد فدين القلب الاعتقاد ودينه
الصلاة ولسانه الواصف لجسده الزكاة لان الانسان يطهر قدر نفسه وبالصدقة يطهر قدر دينه ثم اليتيم من
يتوهم مصالح من يعجز عن ادا منفعة مصالح نفسه فكانه سبحانه يقول القائم بتحصيل مصالح نفسه عاجلا واجلا هو
هذا المجموع ونظيره قوله تعالى دينا قيما ملة ابرهيم حنيفا وقوله في القرآن قيما لينذر باسا شديدا من لدنه لان
القرآن هو القيم بالارشاد الى الحق وبه يقوم • وقوله عليه السلام من كان في عمل الله كان الله في عمله واوحى الله تعالى الى الدنيا
من خدمك فاستخدميه ومن خدمني فاخدميه • وثالثها ان المحسن في افعاله هو الحق سبحانه وذلك بالاحسان الى
عبيده والملائكة وذلك بان اشتغلوا بالتسبيح لما انهم بالاحسان من الله لا من الملائكة والتعظيم والعبودية من
الملائكة لا من الله ثم ان الانسان اذا احسن في عرصة القيامة فيقول الله تعالى مباهيا بهم يا ملائكتي هؤلاء اتاهم
سبحوا ولهم لويسة يقول الا فعالا مثالي احسنوا ارضهم فوا ثم اني اكرمكم يا ملائكتي بمجرد ما اتيتم به من العبودية
وانتم اطعتموني بمجرد ما نحت من الاحسان فهؤلاء جمعوا بين الامرين يقيموا الصلاة ابوابا العبودية ويؤتوا الزكاة
ابوابا الاحسان فانتم صبرتم على احد الامرين وهم صبروا على الامرين فعجبت الملائكة منهم ويصفون اليهم الطاعة
فلهذا قال تعالى والملائكة يدخلون عليهم من كل باب سلام عليكم بما صبرتم فلا جرم اولا يكون هذا الدين قيما ورابعها
ان التقصير الدين كالنفس لجوهره الدين بالمعرفة ثم النفس العالمة بلا قدرة كالزمن العاجز والقادر بلا علم كالمجنونة
فاذا اجتمع العلم والقدرة كانت النفس كاملة فكذا الصلاة للدين كالعلم والزكاة كالقدرة فاذا اجتمعا سمي الدين قيمة
وخامسها وهو فايدة الترتيب ان الحكيم تعالى امر رسوله ان يدعوهم الى اسهل وهو القول والاعتقاد فقال مخلصين
ثم لما اجابوه وارادوا منهم الصدقة وعلم انه يشق عليهم قال لا زكاة في مال حتى يحول عليه الحول ثم لما ذكر الكل قال
وذلك دين القيمة **المسئلة الثالثة** احتج من قال الايمان عبارة عن مجموع القول والاعتقاد
والعمل بهذه الاية فقال مجموع القول والفعل والعمل هو الدين والدين هو الاسلام والاسلام هو الايمان فاذن

مجموع القول والعمل هو الدين لانه تعالى ذكر في هذه الاية مجموع الثلاثة ثم قال وذلك دين القيمة
اي وذلك المذكور هو دين القيمة وانما قلنا ان الدين هو الاسلام لقوله تعالى ان الدين عند الله الاسلام
وانما قلنا ان الاسلام هو الايمان لوجهين الاول انه لو كان الايمان غير الاسلام لما كان مقبولا عند الله لقوله
ومن يبتغ غير الاسلام دينا فلن يقبل منه لكن الايمان بالاجماع مقبول عند الله فهو اذن عين الاسلام والثاني
قوله تعالى فاخرجنا من كان فيها من المومنين فما وجدنا فيها غير بيت من المسلمين فاستثنى المسلم من المومن فدل على ان
الاسلام يصدق عليه واذا ثبتت هذه المقدمات ظهر ان مجموع هذه الثلاثة اعني القول والعمل والعمل هو
الايمان وحينئذ يبطل قول من قال الايمان اسم لمجرد المعرفة او لمجرد الاقرار او لهما معا والجواب لم لا يجوز ان
تكون الاشارة بقوله وذلك الى الاخلاص فقط والدليل عليه انا على التقدير لا نحتاج الى الاضمار وانتم تحتاجون
الى الاضمار فتقولون المراد وذلك المذكور ولا شك ان عدم الاضمار اولى سلمنا ان قوله وذلك اشارة الى
مجموع ما تقدم لكنه يدل على ان ذلك المجموع هو الدين القيم فلم قلتم ان ذلك المجموع هو الدين وذلك لان الدين
غير والدين القيم غير فالدين القيم هو الكامل المستقل بنفسه وذلك انما يكون اذا كان الدين حاصلا وكانت اثاره
ونتايجه ايضا حاصلة معه وهي الصلاة والزكاة واذا لم يوجد هذا المجموع لم يكن الدين القيم حاصلا لكن لم
قلتم ان اصل الدين لا يكون حاصلا والنزاع ما وقع الا فيه

ان الذين كفروا
من اهل الكتاب والمشركين في نار جهنم خالدين فيها اولئك هم شر البرية اعلم انه تعالى لما ذكر حال الكفار
اولا في قوله تعالى لم يكن الذين كفروا من اهل الكتاب والمشركين ثم ذكر ثانيا حال المومنين في قوله تعالى وما
امروا الا ليعبدوا الله اعاد في اخر هذه السورة ذكر هذين الفريقين فبدا ايضا بحال الكفار فقال ان الذين كفروا
واعلم انه تعالى ذكر من احوال الكفار امرين احدهما الخلود في نار جهنم والثاني انهم شر الخلق وههنا سوالات السوال الاول
لم قدم اهل الكتاب على المشركين في الذكر الجواب من وجوه احدها انه عليه السلام كان يقدم حق الله
سبحانه على حق نفسه الا ترى ان القوم لما كسروا رباعيته قال اللهم اهد قومي فانهم لا يعلمون ولما فاتته صلاة العصر يوم الخندق
قال اللهم املا بطونهم وقبورهم نارا فكانه عليه السلام قال لما كانت الضربة على وجه الصورة وفي يوم الخندق كانت على وجه
السيرة التي هي الصلاة ثم انه سبحانه قال له كما قدمت حقي على حقك فانا ايضا اقدم حقك على حقي فمن
ترك الصلاة طول عمره لا يكفر ومن طعن في شعرة من شعراتك يكفر اذا عرفت ذلك فنقول ان اهل الكتاب ما كانوا
يطعنون في الله بل في الرسول واما المشركون فكانوا يطعنون في الله فلما اراد الله تعالى في هذه الاية بذكر سوء حالهم
بدا اولا في التنكيل بذكر من طعن اولا في حق محمد عليه السلام وهم اهل الكتاب ثم ثانيا بذكر من طعن في الله تعالى وهم
المشركون وثانيها ان جناية اهل الكتاب في حق الرسول كانت اعظم لان المشركين راوه صغيرا ونشا فيما بينهم ثم سفه
احلامهم وابطل اديانهم وهذا امر شاق واما اهل الكتاب فقد كانوا يستفتحون برسالته ويقرون ببعثته فلما جاءهم
انكروه مع العلم به فكانت جنايتهم اشد ٭ السوال الثاني لم ذكر تعالى الذين كفروا بلفظ الفعل والمشركين باسم الفاعل
والجواب تنبيها على ان اهل الكتاب ما كانوا كافرين من اول الامر لانهم كانوا مصدقين بالتورية والانجيل ومقرين
ببعث محمد عليه السلام ثم انهم كفروا بذلك بعد بعثته عليه السلام بخلاف المشركين فانهم ولدوا على عبادة الاوثان
وانكار الحشر والقيامة ٭ السوال الثالث ان المشركين كانوا منكرين الصانع ومنكرين النبوة ومنكرين القيامة اما اهل
الكتاب فكانوا مقرين بكل هذه الاشياء الا انهم كانوا منكرين لنبوة محمد عليه السلام فكان كفر اهل الكتاب اخف من كفر المشركين
واذا كان كذلك فكيف يجوز التسوية بين الفريقين في العذاب والجواب يقال بئر جهنم اذا كان بعيد القعر فكانه تعالى يقول
تكبروا وطلبا للرفعة فصاروا الى اسفل سافلين ثم ان الفريقين وان اشتركا في ذلك فانه لا ينافي اشتراكهم في هذا القدر
تفاوتهم في مراتب العذاب واعلم ان الوجه في حسن هذا العذاب ان الاساءة على قسمين اساءة الى من اساء اليك واساءة الى
من احسن اليك وهذا القسم اقبح القسمين والاحسان ايضا على قسمين احسان الى من احسن اليك واحسان الى من
اساء اليك وهذا احسن القسمين فكان احسانه تعالى الى هولاء الكفار اعظم انواع الاحسان واساءتهم وكفرهم اقبح انواع
الاساءة ومعلوم ان العقوبة انما تكون بحسب الجناية فالشتم تعزير والقذف حد والسرقة قطع والزنى رجم والقتل
قصاص بل شتم الحائك يوجب التعزير وشتم الرسول يوجب القتل فلما كانت جناية هولاء الكفار اعظم الجنايات
لا جرم استحقوا اعظم العقوبات وهو نار جهنم فانها نار في موضع عميق مظلم هائل لا مفزع عنه البتة ثم كانه قال
ليس هناك رجاء الفرار لعل هناك رجاء الاخراج فقال لا بل يبقون خالدين فيها فكانه قيل لعل هناك احدا يرق قلبه
عليهم فقال بل يذمونهم ويلعنونهم لانهم شر البرية ٭ السوال الرابع ما السبب في انه لم يقل ههنا خالدين فيها
ابدا الجواب من وجوه احدها التنبيه على ان رحمته ازيد من غضبه وثانيها ان العقوبات والحدود والكفارات
تتداخل اما الثواب فاقسامه لا تتداخل وثالثها روي حكاية عن الله عز وجل انه قال يا داود حببني الى خلقي
قال وكيف افعل قال اذكر لهم سعة رحمتي فكان هذا من هذا الباب ٭ السوال الخامس كيف القراءة في لفظ البرية
الجواب قرا نافع البريئة بالهمز وقراءة الباقين بغير همز وهو من برا الله الخلق والقياس فيها الهمز الا انه ترك الهمز

فاستثنا

اسم

كابي

كالنبي والذرية والخابية والهمز فيه كالرد فيه الى الاصل المتروك في الاستعمال كما ان من همز النبي كان ذلك رد
وترك الهمز فيه اجود وان كان الهمز هو الاصل لان ذلك صار كالشي المرفوض المتروك وهمز من همز البرية يدل على
فساد قول من قال انه من البرا الذي هو التراب • السوال السادس ما النكتة في قوله هم شر البرية الجواب
انه يفيد النفي والاثبات اي هم دون غيرهم واعلم ان شر البرية جملة يطول تفصيلها شر من السراق لانهم سرقوا
من الكتاب صفة محمد عليه السلام وشر من قطاع الطريق لانهم قطعوا طريق الدين الحق على الخلق وشر من الجهال
الاجلاف لان الكفر مع العلم يكون كفر عناد فكون افحش واعلم ان هذا تنبيه على ان وعيد علمائهم اعظم من وعيد
كل احد • السوال السابع هذه الاية هل هي مجراة على عمومها الجواب لا بل هو مخصوص في صورتين احدهما ان
من تاب منهم واسلم خرج عن الوعيد والثاني قال بعضهم لا يجوز ان يدخل في الاية من مات من الكفار قبل محمد لان ذلك
شر امتهم فاما الاية الثانية وهي الاية الدالة على ثواب المومنين فعامة فيمن تقدم وتاخر لانهم افضل الامم

ان الذين امنوا وعملوا الصالحات اولئك هم خير البرية وفيه مسايل

المسلة الاولى الوجه في حسن تقديم الوعيد على الوعد وجوه احدها ان الوعيد كالدوا والوعد كالغذا ويجب تقدم
الدوا على الغذا حتى اذا صار البدن نقيا انتفع بالغذا فان البدن الغير النقي كلما غذوته زدته شرا هكذا قاله بقراط
في كتاب الفصول • وثانيها ان الجلد من الدبغ يصير صالحا لكل شي يجعل اما قبله فلا ولذلك الانسان متى وقع
في محنة او شدة رجع الى الله فاذا نال الدنيا اعرض على ما قال فلما نجاكم • وثالثها ان فيه بشارة كانه تعالى يقول لما
لم يكن بد من الامرين قدمت الوعيد الذي هو بشارة مني في ان اختم امرك بالخير الست كنت نجسا او في مكان نجس
ثم اخرجتك الى الدنيا طاهرا فلا اخرجك الى الجنة الا طاهرا **المسلة الثانية** احتج من قال ان
الطاعات ليست داخلة في مسمى الايمان بان الاعمال الصالحة معطوفة في هذه الاية على الايمان والمعطوف غير المعطوف
عليه **المسلة الثالثة** قال الذين امنوا ولم يقل ان المومنين اشارة الى انهم اقاموا سوق الاسلام
حال كساده وبذلوا المهج والاموال لاجله ولهذا استحقوا الفضيلة العظمى كما قال تعالى لا يستوي منكم من انفق من
قبل الفتح وقاتل ولفظه امنوا اي فعلوا الايمان مرة واحدة واعلم ان الذين يعتبرون الموافاة يحتجون بهذه الاية وذلك انها
تدل على ان من اتى بالايمان مرة واحدة فله هذا الثواب والذي يموت على الكفر لا يكون له هذا الثواب فعلمنا انه ما
صدر الايمان عنه في الحقيقة فيرد ذلك **المسلة الرابعة** قوله تعالى وعملوا الصالحات مقابلة
الجمع بالجمع فلا يكلف الواحد بجميع الصالحات بل لكل مكلف حظ فحظ الغني الاعطا وحظ الفقير الاخذ والله اعلم
المسلة الخامسة احتج بعضهم بهذه الاية في تفضيل البشر على الملك لما روي ابو هريرة انه عليه
السلام قال اتعجبون من منزلة الملائكة من الله والذي نفسي بيده لمنزلة العبد المومن عند الله يوم القيامة اعظم من
ذلك واقروا ان شيتم ان الذين امنوا وعملوا الصالحات اولئك هم خير البرية واعلم ان هذا الاستدلال ضعيف لوجوه
احدها ما روي عن يزيد النحوي ان البرية بنو ادم من البرا وهو التراب فلا يدخل الملايكة فيه البتة • وثانيها
انه قوله تعالى ان الذين امنوا وعملوا الصالحات غير مختص بالبشر بل يدخل فيه الملايكة • وثالثها ان الملك خرج عن
الخير بسائر الدلائل وذلك لان الفضيلة اما مكتسبة او موهوبة فان نظرت الى الموهوب فاصلهم من نور واصلك
من حما مسنون ومسكنهم دار لم يسكن فيها الا من الزلة ومسكنك ارض هي مسكن الشياطين وايضا فطاعتهم مقطوعة
بهم ورزقنا في يد البعض وروحك في يد البعض ثم هم العلما وعن المعلومات ثم انظر الى عظمهم فانهم لا يميلون الى المحرمات
الذنوب ومن ذلك ان الله تعالى لم يحك عنهم دعوى الالهية حين قال تعالى ومن يقل منهم اني اله من دونه فذلك
لو اقدموا على ذلك فمنتهم منعتهم عنايته لا يليق بتلك المنزلة الا دعوى الربوبية وانت ابدا عند النظر والفرح
واما العبادة فهم اكثر عبادة من النبي لانه تعالى مدح النبي عليه السلام بقوله ان ربك يعلم انك تقوم ادنى من ثلثي
الليل ونصفه وثلثه فمدحه باحيا ثلثي الليل وقال فيهم يسبحون الليل والنهار لا يفترون ومرة لا يسامون
وتمام القول في هذه المسلة قد تقدم في سورة البقرة

جزاوهم عند ربهم
جنات عدن تجري من تحتها الانهار خالدين فيها ابدا رضي الله عنهم ورضوا عنه اعلم ان التفسير ظاهر ولكن
نذكر ما فيها من اللطايف في مسايل **المسلة الاولى** اعلم ان الخلف لما حل وجد نفسه محبوسا
مع اللبن والافات وحبسه في اضيق مكان فاعرف ان اخرج باكيا لا لفقدان ولكن منتقما من وحشة الحبس ثم لم
كالذي يطلق من الحبس لغلبه البكا لم يرحم ثم لم يرحم بل شدته القابلة ولم يكن يشد ودا في الرحم ثم لم يعز قليلا
معه حتى التوى في المهد وهكذا الى ان يبلغ للبلوغ ثم عند ذلك تشد مشامير العقل والتكليف ثم ان الخلف يصير
كالمتحير يقول من ذلك الذي يفعل بي هذه الافعال مع انه ما صدرت عني جناية فلم يزل يتفكر حتى ظفر بالفاعل
فوجده عالما لا يشبه العالمين وقادرا لا يشبه القادرين وعرف ان كل ذلك وان كانت صورته صورة الحبس لكن
حقيقته محض الكرم والرحمة فترك الشكاية واقبل على الشكر ثم وقع في قلب العبد ان يقابل احسانه بالخدمة
والطاعة فجعل قلبه كالمسكن لسلطان عرفانه ولما كان للملك قاعدة ان لا يسكن في بيت فلبث حتى يخرج منه ذلك

انتفع

المخلوقات

الى السوات

و شدوده بالقماط ثم لم يعص قلبه لا احتى علو الى الامتنا تحبسه في المكتب وتعرضه على التعلم

او نستنيم هناك فيقول العبد رب انزلت حب الدنيا في قلبي ثم اخرجته وكذا حب الاب والام وحب
الدنيا وشهوة القضا واخرجت الكل اما احبك وعرفانك فلا اخرجهما من قلبي ثم انه لما القيت المعرفة والمحبة
في ارض القلب يتفجر من هذا الينبوع انهار وجداول فالجدول الذي وصل الى العين حصل منه الاعتبار وهكذا
في جميع الاعضاء والجوارح فيقول الله عبدي جعلت قلبك كالجنة واجريت فيه الانهار دائمة مخلدة فانت مع
عجزك وفقرك فعلت هذا فانا اولى بالكرم والجود والرحمة الجنة بالجنة فلهذا قال جزاؤهم عند ربهم جنات عدن
تجري من تحتها الانهار بل كانا الكريم الرحيم يقول عبدي اعطاني كل ما هو ملكه وانا اعطيته بعض ما في ملكي وانا
اولى منه بالكرم والجود فلا جرم جعلت هذا البعض منه وهو باد ابدا مخلدا حتى يكون دوامه وخلوده جابرا
لما فيه من النقصان الحاصل بسبب البعضية **المسئلة الثانية** الجزاء اسم لما يقع به الكفاية ومنه
اجزات الماشية بالحشيش الرطب عن الماء فيحتمل وجهين احدهما انه يعطيه الجزاء الوافر من غير نقص والثاني انه
تعالى يعطيه ما يقع به الكفاية فلا يبقى في نفسه والاول المطلوب حاصل على ما قال تعالى ولكم فيها ما تشتهي انفسكم
المسئلة الثالثة قال تعالى جزاؤهم عند ربهم فاضاف الجزاء اليهم والاضافة المطلقة تدل على الملكية
فكيف الجمع بينه وبين قوله تعالى الذي احلنا دار المقامة من فضله والجواب اما اهل السنة فيقولون انه لو
قال الملك الكريم من حرك اصبعه اعطيته الف دينار فهذا الشرط وجزاء بحسب اللغة وبحسب الوضع لا بحسب الاستحقاق
الذاتي فقوله جزاؤهم يكفي في صدق هذا المعنى واما المعتزلة فانهم قالوا في قوله تعالى الذي احلنا دار المقامة
من فضله ان كلمة من لابتداء الغاية والمعنى ان استحقاق هذه الجنة انما حصل بسبب فضلك السابق فانك لولا
خلقتنا واعطيتنا القدرة والعقل وازلت الاعذار واعطيت الالطاف والا لما وصلنا الى هذه الدرجة
فان قيل فاذا كان لا حق لاحد عليه في مذهبكم في الانعام فلنا ان نسال عن الغاية الا في حال
عدمنا او عن الغاية الوجود حال التكليف او عن الغاية في عقد القيامة ان سالت عن الماضي فنقول انا
منزه عن الانتفاع والمائدة مملوءة من المنافع فلو لم اخلق الخلق لضاعت هذه المنافع فكما ان من له مال
ولا عيال له فانه يشتري العبيد والجواري ليتمتعوا بماله فهو سبحانه اشترى من دار العدم هذا الخلق ليتمتعوا
بملكه كما روي خلقت الخلق ليربحوا علي واما الوجود فالنعم موجب الاتمام بعد الشروع فالرحمن ابرار واما الغد فمن
حكم الوعد والاخبار فكيف لا افي بذلك **المسئلة الرابعة** في قوله تعالى عند ربهم لطائف
احدها قال بعض الفقهاء لو قال لا شيء لي على فلان فهذا مختص بالديون وله ان يدعي الوديعة ولو قال
لا شيء لي عند فلان انصرف الى الوديعة دون الدين ولو قال لا شيء لي قبل فلان انصرف الى الدين والوديعة معا
اذا عرفت هذا فقوله عند ربهم يفيد انها وديعة والوديعة عين ولو قال لفلان علي كذا فهو اقرار بالدين
والعين اشرف من الدين فقوله عند ربهم يفيد انه كالمال المعين الحاضر العتيد فان قيل الوديعة امانة غير
مضمونة والدين مضمون والمضمون خير مما كان غير مضمون قلنا المضمون خير اذا تصور الهلاك وهذا
في حق الله تعالى محال فلا جرم قلنا الوديعة هنالك خير من المضمون وثانيها اذا وقعت الفتنة في البلدة
فوضعت مالك عند امام المحلة على سبيل الوديعة صرت فارغ القلب فها هنا ستقع الفتنة في بلدة بدنك
وحينئذ تخاف الشياطين من ان تغير وا عليها فضع وديعتك اما تك عندي فاني اكتب لك به كتابا يتلى الى الابد
الى يوم القيامة وهو قوله تعالى جزاؤهم عند ربهم حتى اسلمه اليك احوج ما تكون اليه في عرصة القيامة
وثالثها انه قال عند ربهم وفيه بشارة عظيمة كانه تعالى يقول انا الذي ربيتك اولا حين كنت معدوما صرفا
فاعطيتك الوجود والحياة والعقل والقدرة خلقتك واعطيتك كل هذه الاشياء حين كنت فقيرا اعطيتك هذه
الاشياء وما ضيعتك افترى انك اذا اكتسبت شيئا وجعلته وديعة عندي فانا اضيعها كلا ان هذا مما لا يكون
المسئلة الخامسة قوله تعالى جزاؤهم عند ربهم جنات عدن فيه قولان احدهما انه قابل الجمع
بالجمع وهو يقتضي مقابلة الفرد بالفرد كما لو قال لامراتيه ان دخلتما هاتين الدارين فانتما طالقتان فهذا
يدل على ان دخل كل واحد منهما دارا على حدة حتى وعن ابي يوسف لم تطلق حتى تدخل الدارين وعلى هذا ان ملكتما
هذين العبدين وهما قبل القول الاول جعلوا اقسامهم في ايمانهم واستحقوا ثيابهم فعلى القول الاول يكون الجزاء
لكل مكلف جنة واحدة لكن ادنى ملك الجنان مثل الدنيا عشر مرات كذا روي مرفوعا ويدل عليه قوله
تعالى وملكا كبيرا ويحتمل ان يراد لكل مكلف جنات كما روي عن ابي يوسف وعليه يدل القرآن لانه قال
ولمن خاف مقام ربه جنتان ثم قال ومن دونهما جنتان فذكرها للواحد والسبب فيه انه بكى من خوف الله
وذلك البكاء انما نزل من اربعة اجفان اثنان دون الاثنين فاستحق جنتين دون جنتين لتحصل له
اربع جنات بالبكاء من اربعة اجفان ثم انه تعالى قدم الخوف في قوله ولمن خاف مقام ربه جنتان واخر الخوف
في هذه الاية لانه ختم السورة بقوله ذلك لمن خشي ربه وفيه اشارة الى انه لا بد من دوام الخوف اما قبل
العمل فالحاصل خوف الاخلال واما بعد العمل فالحاصل خوف الجلال اذ هذه العبادة لا تليق بتلك الحضرة

اجزاؤه في فهذا

الاحسان في

ليستقيه

المسئلة

قوله

المسألة السادسة عدن معناه بتأبيد الاقامة لا يجوز ولا يبتغون عنها حولا فكان
عدن بالمكان اذا اقام به ويروى جنات عدن عن بطنان الجنة وقيل هو مدينة في الجنة فيها النبيون والصديقون
والائمة والشهداء واتباعهم اما جنة عدن اما الاخرى او الحور او الحفظة او الجنتين فان كانت فيهم
فهم الخيفون ومنها المدركة بطوفون للعالم في ساعة واحدة فكانه تعالى يقول انها جنات الكلف لك
مشتهاة في غاية الابهاج مثل حركة الحل مع الغلالة واقامة وعدن وطلبها من الحور وهو ان الجنة
يحثه لوراها العاقل فيصير كالمجنون لولا ابقاه بفضل تثبيته واما من الجنة فلا هلها تعدو لهم تعلك
من النار او من الجن فان المكلف يكون في الجنة في غاية التنعيم ويكون كالجنين لا يهتدي لامر فلا
يزرون فيها شمسا ولا زمهريرا المسألة السابعة قوله تجري من تحتها الانهار الا الجار
لفظه من اراد من ملك النظر الى الكل الجاري بين يديه من اول كانه تعالى يقول كانت جارية مادمت حيا
تلي اماناتها واعبد وتكنه حتى يأتيك اليقين فوجب ان تكون الانهار في جارية الى الابد عليك ثم كانه من تحتها
وذلك لابد في التبصر في البنيان اما سبب عدم الماء فذكر الجرية الكلام واما مجريه الى الانهار المذكورة
في القران فهو لجريان الماء واللبن والعسل والخمر واعلم ان الانهار كلها من الجنة وكلها فلا يبقى امرا فيه
لقرار في العطش فهو الذي يسمى لهما بدليل قوله تعالى وسخر لكم الفلك لتجري في البحر بامره وسخر لكم
الانهار فعطف ذلك على البحر المسألة الثامنة اعلم انه تعالى لما وصف الجنة اتبعه
بما هو الافضل من الجنة وهو الخلود اولا والرضا ثانيا كما يروى انه عليه السلام قال الخلود في الجنة خير من
الجنة ورضي الله في الجنة خير من الجنة اما الصفة الاولى وهي الخلود فاعلم انه سبحانه وصف الجنة مرة
بكونها نعيمية وتارة جنات النعيم ومرة دار السلام وهذه الاوصاف الثلاثة انما حصلت لانه ركبت
الفناء لهم امر بطلانه اعتقاده وهو قوله دخل فيها الخلد الصفة الثانية وهي الرضا فاعلم ان العبد
مخلوق من جسد وروح فجنة الجسد هي الجنة الموصوفة وجنة الروح هي رضى الرب والانسان مبدأ امره حاله
عالم الجسد ومنتهاه امره عالم العقل والروح فلا جرم ابتدأ الجنة وجعل المنتهى به هو رضي الله تعالى عنهم
رضي الله عنهم على قوله ورضوا عنه لان الاولى هو الرتبة الحقيقية لا رتبة الا ذلك
المسألة التاسعة قال رضي الله عنهم ولم يقل رضي الرب عنهم ولا سائر الاسماء لان اشد
الاسماء هيبة وجلالة لفظ الله لانه هو الاسم الدال على الذات والصفات باسرها اعني صفات الجلال
وصفات الاكرام فلو قال رضي الرب عنهم لم يكن فلت كما لطاعة العبد لان المربي قد يكتفي بالقليل اما
لفظ الله يدل على نهاية الجلال والهيبة في مثل هذه الحضرة لا يحصل الرضا الا بالعمل الكامل والخدمة التامة
فقوله رضي الله عنهم يفيد تطرية فعل العبد من هذه الجهة المسألة العاشرة منهم من اعتبر
في قوله تعالى رضي الله عنهم قال بعضهم معناه رضي اعمالهم وقال بعضهم بل المراد رضي بان يمدحهم ويعظمهم
قال لان الرضا عن الفاعل غير الرضا بفعله وهذا هو الاقرب واما قوله تعالى ورضوا عنه فالمراد انهم
رضوا بما جازاهم من النعيم والثواب اما قوله تعالى ذلك لمن خشي ربه ففيه مسائل المسألة الاولى
الخوف في الطاعة حال حسنة قال تعالى والذين يؤتون ما آتوا وقلوبهم وجلة ولعل الخشية اشد من الخوف
لانه تعالى ذكره في صفات الملائكة مقرونا بالاشفاق الذي هو اشد الخوف فقال تعالى وهم من
خشيته مشفقون والكلام في الخوف والخشية مشهور المسألة الثانية
هذه الاية اذا ضممت اليها اية اخرى صار المجموع دليلا على فضل العلم والعلماء وذلك لانه تعالى قال انما
يخشى الله من عباده العلماء فدلت هذه الاية على ان العالم يكون صاحب الخشية وقوله ذلك لمن خشي ربه
يدل على ان صاحب الخشية يكون له الجنة فيتولد من مجموع الايتين ان الجنة حق العلماء المسألة الثالثة
قالوا ان هذه الاية تدل على ان المراد لا ينتهي الى حد يصير معه امنا بان يعلموا انهم من اهل الجنة وحملوا
هذه الاية دلالة عليه وهذا المذهب غير قوي لان الانبياء عليهم السلام قد علموا انهم من اهل الجنة
وهم مع ذلك من اشد العباد خشية لله والله اعلم

سورة الزلزلة مدنية

اذا زلزلت الارض زلزالها هاهنا مسائل المسألة الاولى
ذكروا في المناسبة بين اول هذه السورة واخر السورة المتقدمة وجوها احدها انه تعالى لما قال جزاؤهم
عند ربهم فكان المكلف يقول ومتى يكون ذلك يا رب فقال اذا زلزلت الارض زلزالها فالعالمون كلهم يكونون
في الخوف وانت في ذلك الوقت تنال جزاءك وتكون امنا فيه كما قال وهم من فزع يومئذ امنون وثانيها

الذي يحصل للبلاد لكون الصورة المتقدمة تقتضي الحركة فيما هو الاصل الا ان يزيد في زلزالها ثم قال زلزالها
حين يقولون انها في السنة يوم قد ذمها الارض تزلزل لتظهر قوله تعالى يوم تبعثر وتخرج ما في الارض
ثم ذكر الحاملين فقال فاما الذين اسودت وجوههم الاية وقيل المسلمون فاما الذين ابيضت وجوههم تخرج منهم في اخر
السورة يذكر الذرة من الحسنة والسيئة **المسئلة الثانية** في قوله اذا زلزلت الارض زلزالها ان
القائل يقول اذا للوقت وكيف الوجه في ابدايه لها في هذه السورة جوابه من وجوه الاول كانوا يسألونه متى
الساعة فقال اذا زلزلت الارض زلزالها كانه تعالى قال لا سبيل الى تعيينه بحسب وقته ولكني اعينه بحسب
علاماته الثاني انه تعالى اراد ان يخبر ان الارض تحدث وتشهد يوم القيامة مع انها في هذه
الساعة جماد فكانه قيل متى يكون ذلك فقال اذا زلزلت الارض زلزالها . البحث الثاني قال اهل اللغة
ان في الجار اذا في المستقبل فقد كقولك ان دخلت الدار فانت طالق فان الوقوع لم يجز الا اذا دخلت قطعا
فاما لو وجد قطعا لا قول الا نقول ان جاء فعلى اذا نسب الطلاق لانه وجد لا محالة هذا هو الاصل فان استعمل
على خلافه فمجاز فلما كان الزلزال مقطوعا به قال اذا . **المسئلة الثالثة** في
المسئلة الزلزال بالكسر المصدر والزلزال بالفتح الاسم وقد قرئ بهما وكذلك الوسواس بالكسر المصدر
وهو ايضا اسم الشيطان الذي يوسوس اليك والوسواس بالكسر للمصدر والمعنى حركت حركة شديدة كما قال
تعالى اذا رجت الارض رجا وقال قوم ليس المراد ان زلزلت حركت بل المراد تحركت واضطربت والدليل
عليه انه تعالى يخبر عنها في جميع السورة كانه يخبر عن المختار وكانه قال اضطربت الارض لما به تقاله
يقول ان الجماد يضطرب ... ويشبه عن ... ومن ...
منه لو اشتد خاشعا متصدعا من خشية الله وقال فظل الكلام للمعاد وقال الزلزلة العظيمة
لما قلنا ان تزلزلت ... **المسئلة الرابعة** قال مجاهد المراد من الزلزلة المذكورة في هذه
الاية النفخة الاولى لقوله تعالى يوم ترجف الراجفة تتبعها الرادفة اي تزلزل في النفخة الاولى ثم
تزلزل ثانية فتخرج موتاها وهي الاثقال ... بل لانه قال واخرجت
الارض اثقالها وذلك انما يكون في الزلزلة الثانية **المسئلة الخامسة** في قوله
تعالى زلزالها بالاضافة وجوه احدها القدر اللائق بها في الحكمة كقولك اكرم التقي اكرامه واهن
الفاسق اهانته تريد ما تستوجبه من الاكرام والاهانة والثاني ان يكون المعنى زلزالها كله وجميع ما
هو ممكن منه والمعنى انه وجد من الزلزلة كلما يحتمله المحل والثالث زلزالها الموعود او المكتوب عليها
اذا قدرت تقدير الحي ... صوت ابن الجارية ... نقلها الى ... اما قوله تعالى واخرجت الارض اثقالها ففيه مسئلتان **المسئلة الاولى**
في الاثقال قولان احدهما انه جمع ثقل وهو متاع البيت وتحمل اثقالكم جعل ما في جوفها من الدفائن اثقالا
قال ابو عبيدة والاخفش اذا كان الميت في بطن الارض فهو ثقل لها واذا كان فوقها فهو ثقل عليها ولذا سمي الانس
والجن بالثقلين لان الارض تثقل بهم اذا كانوا في بطنها ويثقلون عليها اذا كانوا فوقها ثم من قال
المراد هذه الزلزلة الاولى فهو اخرجت الارض اثقالها يعني الكنوز فتمتلئ ظهر الارض ذهبا ولا احد يلتفت
اليه كان الذهب يصيح ويقول اما انت الذي كنت تخرب بيتي لاجلي او يكون الفائدة فيه تعذيب الخلق بها
كما قال تعالى يوم يحمى عليها في نار جهنم ومن قال المراد منها الزلزلة الثانية وهي بعد القيامة قال تخرج
الاثقال يعني الموتى احياء كالام تلده ... كما قال فلا يذكر اسم الله تعالى ...
والقول الثاني اثقالها اسرارها ... فيومئذ تحدث اخبارها تشهد لك او
عليك **المسئلة الثانية** اعلم ان الله تعالى قال في صفة الارض الجبل الارض كفاتا ثم صارت
بحالها يومئذ وهو تقرير لقوله تعالى يوم تبلى السرائر ... اما قوله تعالى
وقال الانسان ما لها ففيه مسائل **المسئلة الاولى** ما لها زلزلت هذه الزلزلة الشديدة
ولفظت ما في بطنها وذلك اما عند النفخة الاولى حين تلفظ ما فيها من الكنوز والدفائن او عند النفخة الثانية
حين تلفظ ما فيها من الكنوز والدفائن او عند النفخة الثانية حين تلفظ ما فيها من الاموات **المسئلة الثانية**
قيل هذا قول الكافر وهو كما يقولون من بعثنا من مرقدنا فاما المؤمن فيقول هذا ما وعد الرحمن وصدق المرسلون وقيل بل
عام في المؤمن والكافر اي الانسان الذي هو كنود جزوع ظلوم الذي من شانه الغفلة والجهالة يقول ما لها وهو ليس سؤالا
للتعجب لما يرى من العجائب التي لم تسمع بها الاذان ولا انطلق بها لسان ولهذا قال الحسن انه للكافر والفاجر معا
المسئلة الرابعة انما قال تعالى ما لها على غير المواجهة لانه يعاتب بهذا الكلام نفسه كانه
يقول يا نفس ما للارض تفعل ذلك يعني يا نفس انت السبب فانه لولا معاصيك لما حدثت الارض ذلك فالكفار
يقولون هذا الكلام والمؤمنون يقولون الحمد لله الذي اذهب عنا الحزن . اما قوله تعالى يومئذ تحدث اخبارها

بالفتح
الوسواس
القطيعة

باذن

بأن ربك أوحى لها فاعلم أن ابن مسعود قرأ تنبئ أخبارها وسعيد بن جبير تنبئ فيه ثم فيه سؤالات السؤال
الأول أين مفعول تحدث الجواب قد حذف أولهما والثاني أخبارها وأصله تحدث الأرض الخلق أخبارها
إلا أن المقصود ذكر تحديثها الأخبار لا ذكر الخلق تعظيما ٭ السؤال الثاني ما معنى تحديث الأرض قلنا فيه وجوه
أحدها وهو قول أبي مسلم يوم تبين لكل أحد جزاء عمله وكأنها حدثت بذلك كقولك الدار تحدثنا بأنها كانت مسكونة
فكذا انتقاض الأرض بسبب الزلزلة تحدث أن الدنيا قد انقضت وأن الآخرة قد أقبلت والثاني وهو قول الجمهور
أن الله تعالى يجعل الأرض حيوانا عاقلا ناطقا ويعرفها جميع ما عمل عليها فحينئذ تشهد لمن أطاع وعلى من عصى قال
عليه السلام إن الأرض لتخبر يوم القيامة بكل عمل عمل على ظهرها ثم تلا هذه الآية وهذا على مذهبنا غير بعيد لأن
البنية عندنا ليست شرطا لقبول الحياة فالأرض مع بقائها على شكلها ويبسها وقشفها يخلق الله فيها الحياة والنطق ٭
والمقصود أن الأرض تشكو من العصاة وتشكر من أطاع فتقول إن فلانا صلى وزكى وصام وحج وإن فلانا كفر وزنى وسرق
وجار حتى يود الكافر أن يساق إلى النار وكان علي رضي الله عنه إذا فرغ من بيت المال صلى فيه ركعتين ويقول لتشهدن
أني ملأتك بحق وفرغتك بحق والقول الثالث وهو قول المعتزلة أن الكلام يجوز خلقه في الجماد فلا يبعد أن يخلق
الله تعالى في الأرض حال كونها جمادا أصواتا مقطعة مخصوصة فيكون المتكلم والشاهد على هذا التقدير هو الله
تعالى ٭ السؤال الثالث إذا ويومئذ ما ناصبهما الجواب يومئذ بدل من إذا وناصبهما تحدث ٭ السؤال الرابع
لفظ التحديث يفيد الاستئناس وهناك لا استئناس فما وجه هذا اللفظ الجواب أن الأرض كأنها تبث شكواها إلى
أولياء الله وملائكته ٭ أما قوله تعالى بأن ربك أوحى لها وجوابه تحدث وحيا ما تحدث أخبارها بسبب إيحائه
لها ٭ السؤال الثاني لم لم يقل أوحى إليها والجواب فيه وجهان الأول قال أبو عبيدة أوحى لها أي أوحى إليها وأنشد
العجاج ٭ أوحى لها القرار فاستقرت ٭ الثاني لعله إنما قال لها أي فعلنا ذلك لأجلها حتى تتوسل الأرض
بذلك إلى التشفي من العصاة ٭ يومئذ يصدر الناس أشتاتا ليروا أعمالهم
الصدر ضد الورود فالوارد الجائي والصادر المنصرف وأشتاتا متفرقين فيحتمل أن يريد يصدرون عن الأرض
إلى عرصة القيامة ويحتمل أن يريد يصدرون عن الأرض إلى عرصة القيامة للمحاسبة ثم يصدرون عنها إلى الموضع
الثواب والعقاب وإن كان قوله أشتاتا أقرب إلى الوجه الأول لأن رؤية عملهم مكتوبا في الصحائف لهو أقرب [illegible]
من رؤية جزاء الأعمال وإن صح أيضا أن يحمل أيضا على رؤية جزاء الأعمال وقوله أشتاتا فيه وجوه أحدها أن بعضهم
يذهب به إلى الموقف راكبا مع ثياب الحسنة وبياض الوجه والمنادي ينادي بين يديه هذا ولي الله وآخرون
يذهب بهم سود الوجوه حفاة عراة مع السلاسل والأغلال والمنادي ينادي بين يديه هذا عدو الله ٭
وثانيها أشتاتا أي كل فريق مع شكله اليهودي مع اليهودي والنصراني مع النصراني ٭ وثالثها أشتاتا
من أقطار الأرض من كل ناحية ثم إنه سبحانه ذكر المقصود فقال ليروا أعمالهم قال بعضهم أمروا صحائف أعمالهم
لأن الكتاب يوضع بين يدي الرجل فيقال هذا طلاقك وهذه عتاقك فاقرأه والمرئي هو الكتاب وقال الآخرون ليروا
جزاء أعمالهم وهو الجنة أو النار وإنما أوقع اسم العمل على الجزاء لأنه وفاق جزاء وفاقا فكأنه نفس العمل على المجاز ٭
ذلك داخل في الحقيقة وفي قراءة النبي عليه السلام ليروا بالفتح ٭ قوله تعالى فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره
وفيه مسائل **المسألة الأولى** مثقال ذرة أي زنة ذرة قال الكلبي الذرة أصغر النمل وقال
ابن عباس إذا وضعت راحتك على الأرض ثم رفعتها فكل واحد مما لزق به من التراب مثقال ذرة فليس من عبد عمل خيرا
أو شرا قليلا كان أو كثيرا إلا أراه الله تعالى إياه ٭ **المسألة الثانية** في رواية عن عاصم يره برفع
الياء وقرأ الباقون يره وقرأ بعضهم يره بالجزم وسيئات المؤمن مغفورة إما ابتداء وإما بسبب اجتناب الكبائر
فما معنى الجزاء بمثاقيل الذر من الخير والشر واعلم أن المفسرين أجابوا عنه من وجوه أحدها قال محمد بن كعب
القرظي فمن يعمل مثقال ذرة من خير وهو كافر فإنه يرى ثواب ذلك في الدنيا حتى يأتي الآخرة وليس له فيها
خير ومن يعمل مثقال ذرة من شر وهو مؤمن يرى عقوبة ذلك في الدنيا في نفسه وأهله وماله حتى يأتي الآخرة
وليس له فيها شر وهذا رواه علي بن عباس أيضا ويدل على صحة هذا التأويل ما روي أنه عليه السلام قال لأبي بكر رضي الله
عنه يا أبا بكر ما رأيت في الدنيا مما تكره فبمثاقيل ذر الشر ويدخر الله لك مثاقيل ذر الخير حتى توفى يوم القيامة ٭
وثانيها قال ابن عباس ليس من مؤمن ولا كافر عمل خيرا أو شرا إلا أراه الله إياه فأما المؤمن فيغفر له سيئاته ويثيبه
بحسناته وأما الكافر فترد حسناته ويعذب بسيئاته ٭ وثالثها أن حسنات الكافر وإن كانت محبطة بكفره
لكن الموازنة معتبرة فتقدر تلك الحسنات انحبطت من عقاب كفره وكذا القول في الجانب الآخر فلا يكون
ذلك خارجا عن عموم الآية ٭ ورابعها أن تخصيص عموم قوله فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ٭ **المسألة الثالثة**
لقائل أن يقول إن كان الأمر إلى هذا الحد فأين الكرم والجواب هذا هو الكرم لأن المعصية وإن قلت ٭
ففيها استخفاف والكريم لا يحتمله وفي الطاعة تعظيم وإن قل فالكريم لا يضيعه فكأنه سبحانه يقول لا
تحسب مثقال الذرة من الخير صغيرا فإنك مع لؤمك وضعفك ما تضيع حبة الذرة بل [illegible]

ففيه سؤالان السؤال الأول
تتعلق الباء في قوله بأن ربك
أوحى لها

التشفي

ويدخر
ويثيبه

ونظرت فيها واستدللت بها على ذاتي وصفاتي واتخذتها من كتابي ووصلت الي فاذا لم تضع قدري فاضيع ذلك
ثم التحقيق ان المقصود هو النية والمقصد فاذا كان العمل قليلا لكن النية خالصة فقد حصل المطلوب وان كان
العمل كثيرا والنية دائرة فالمقصود فائت ومن دلائل ما روي عن كعب لا تحقروا شيئا من المعروف فان رجلا
دخل الجنة باعارة ابرة في سبيل الله وان امرأة اعانت بحبة في بناء بيت المقدس فدخلت الجنة وعن عائشة انه
كان بين يديها عنب فقدمته الى نسوة بحضرتها فجاءها سائل فامرت له بحبة من ذلك العنب فضحك بعض
من كان عندها فقالت ان فيما ترون مثاقيل كثيرة وتلت هذه الاية ولعل كان غرضها التعليم والا فهي
كانت في غاية السخاوة وروي ان ابن الزبير بعث اليها بمائة الف وثمانين الف درهم في غرارتين فدعت بطبق
وجعلت تقسمه بين الناس فلما امست قالت يا جارية هلمي فطري فجاءت بخبز وزيت فقيل لها هلا امسكت لنا درهما
نشتري به لحما نفطر عليه فقالت لو ذكرتني لفعلت ذلك وقال مقاتل نزلت هذه الاية في رجلين كان احدهم
يأتيه السائل فيستقل ان يعطيه التمرة والكسرة والجوزة ويقول ما هذا بشيء وانما نؤجر على ما نعطي ونحن نحبه وكان
الاخر يتهاون بالذنب اليسير ويقول لا شيء علي من هذا وانما الوعيد بالنار على الكبائر فنزلت هذه الاية ترغيبا
في القليل من الخير فانه يوشك ان يكثر وتحذيرا من اليسير من الذنب فانه يوشك ان يكثر ولهذا قال عليه السلام
اتقوا النار ولو بشق تمرة فمن لم يجد فبكلمة طيبة والله اعلم

سورة العاديات

والعاديات ضبحا اعلم ان الضبح انما يكون للخيل اذا عدوا وهو صوت ليس بصهيل
ولا حمحمة ولكن صوت نفس ثم اختلفوا في المراد بالعاديات على قولين القول الاول لما روي علي وابن مسعود انها
الابل وهو قول ابراهيم القرظي وروى سعيد بن جبير عن ابن عباس قال بينا انا جالس في الحجر اذ اتاني رجل فسالني عن
العاديات ضبحا فقلت هي الخيل والضبح صوت انفاسها اذا عدون فذهب الى علي وهو تحت سقاية زمزم فسأله
وذكر له ما قلت فقال ادعه لي فلما وقفت على راسه قال تفتي الناس بما لا علم لك به والله ان كانت لاول غزوة في
الاسلام يوم بدر وما كان معنا الا فرسان فرس للزبير وفرس للمقداد وانما كانت الابل من عرفة الى المزدلفة
ومن المزدلفة الى منى يعني الحاج قال ابن عباس فرجعت عن قولي الى قول علي ويتأكد هذا القول بما روي في فضل
السورة مرفوعا من قرأها اعطي من الاجر بعدد من بات بالمزدلفة وشهد جمعا على هذا القول فالموريات قدحا
ان الحوافر ترمي بالحجر من شدة العدو فيضرب به حجرا اخر فيوري النار او يكون المعنى الذين يركبون الابل
وهم الحجيج اذا اوقدوا نيرانهم بالحجيج بالمزدلفة فالمغيرات صبحا والاغارة سرعة السير وهم يدفعون صبيحة
يوم النحر مسرعين الى منى فوسطن به جمعا يعني مزدلفة لانها تسمى الجمع لاجتماع الحاج بها وعلى هذا التقدير
فوجه القسم به من وجوه احدها ما ذكرنا من المنافع الكثيرة فيه وفي قوله افلا ينظرون الى الابل وثانيها كانها
تعريض بالادمي الكنود وكانه تعالى يقول اني سخرت مثل هذا لك وانت تتمرد عن طاعتي وثالثها الغرض بذكر
ابل الحج الترغيب في الحج كانه تعالى يقول جعلت ذلك الابل مقسما به فكيف اضيع عملك وفيه تعريض لمن يرغب عن الحج
فان الكنود هو الكفور والذي لم يحج بعد الوجوب موصوف بذلك كما في قوله ولله على الناس حج البيت الى قوله ومن
كفر فان الله غني عن العالمين القول الثاني قول ابن عباس ومجاهد وقتادة والضحاك وعطاء واكثر المحققين انها الخيل
وروي ذلك مرفوعا قال الكلبي بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم سرية الى اناس من كنانة فمكث ما شاء الله ان يمكث
لا يأتيه منهم خبر فتخوف عليها فنزل جبريل عليه السلام بخبر سيرها فان جعلنا الالف واللام في والعاديات للمعهود
السابق كان محل القسم خيل تلك السرية وان جعلناها للجنس كان ذلك قسما بكل خيل عدت في سبيل الله واعلم ان الفاظ
هذه الايات تنادي بان المراد هو الخيل وذلك لان الضبح لا يكون الا للفرس واستعمال هذا اللفظ في الابل يكون على
سبيل الاستعارة كما استعير المشافر والحافر للانسان والشفتان للمهر والعدو للمهر والمحققون يحملون الكلام على الحقيقة لا على المجاز من غير ضرورة
ولا يجوز وايضا فالقدح يظهر بالحافر ما لا يظهر بخف الابل وكذا قوله فالمغيرات صبحا لانه بالخيل اسهل منه بغيره
وقد روينا انه ورد في بعض الروايات وانما كان كذلك لان الاظهر ان السورة مدنية لان الاذن بالقتال كان بالمدينة وهو
الذي قاله الكلبي اذا عرفت هذا فها هنا مسائل

المسألة الأولى

انه تعالى انما اقسم بالخيل
لان لها في العدو من الخصال الحميدة ما ليس لسائر الدواب فانها تصلح للطلب والهرب والكر والفر فاذا ظننت
ان النفع في الطلب عدوت الى الخصم لتفوز بالغنيمة واذا ظننت ان المصلحة في الهرب قدرت على اشد العدو ولا شك
ان السلامة احدى الغنيمتين فاقسم تعالى بفرس الغازي لما فيه من منافع الدنيا والدين وفيه تنبيه على ان الانسان
يجب ان يمسكه للرتبة والنفع لا للزينة المتنعمة وقد نبه تعالى على هذا المعنى في قوله تعالى والخيل والبغال والحمير لتركبوها
وزينة فادخل لام التعريف على الركوب وما ادخله على الزينة وانما قال ضبحا لانه امارة يظهر بها التعب

وانه يبذل كل الوسع ولا يقف عند التعب فكانه تعالى يقول انه مع ضعفه لا يترك طاعتك فليكن العبد
في طاعة مولاه ايضا كذلك المسئلة الثانية ذكروا في انتصاب ضبحا وجوها احدها
قال الزجاج والعاديات تضبح ضبحا وثانيها ان يكون والعاديات في معنى والضابحات لان الضبح يكون مع
العدو وهو قول الفراء • وثالثها قال البصريون التقدير والعاديات ضابحة فقوله ضبحا نصب على الحال
اما قوله تعالى فالموريات قدحا فاعلم ان الايراء اخراج النار والقدح الصك تقول قدح فاورى واصله
في تفسير الاية وجوه احدها قال ابن عباس يريد ضرب الخيل بحوافرها الحجارة فاوقدت منه النار مثل
الزند اذا قدح وثانيها قال مقاتل يعني الخيل يقدحن بحوافرهن في الحجارة نارا كنار الحباحب والحباحب اسم رجل
كان بخيلا لا يوقد النار الا اذا نام الناس فاذا انتبه احد اطفأ ناره لئلا ينتفع بها فشبهت هذه النار
التي تقدح من حوافر الخيل بتلك النار التي لم يكن فيها نفع ومن الناس من يقول انها بعد الحد به يصل الحر من حوافرها الى
الحجر فيخرج النار والاول ابلغ لان على التقدير يكون السنابك نفسها كالحد به فبهذا انتصب قدحا وثانيها قال
قوم هذه الايات في الخيل ولكن ايراءها ان تهيج الحرب من اصحابها وبين عدوهم كما قال تعالى كلما اوقدوا نارا
للحرب اطفأها الله ويقال للحرب اذا التحمت حمي الوطيس • وثالثها هم الذين يغزون فيورون بالليل
نيرانهم لحاجتهم وطعامهم فالموريات هم الجماعة من الغزاة • ورابعها انها الالسنة التي تورى نار
العداوة لعظم ما تتكلم به • وخامسها هي افكار الرجال تورى نار المكر والخديعة روي ذلك عن ابن عباس
ويقال لاقدحن لك ثم لاورين لك فيص عليك شرا وحربا ومكرا وقيل هو المكر والخديعة الا انه كنى بايقاد النار
لرميهم العدو كثيرا ومن عادة العرب عند الغزو اذا قربوا من العدو انهم يوقدون نيرانا كثيرة لكي اذا نظر العدو
اليهم ظنهم كثيرا • وسادسها قال الزجاج عزمة الموريات قدحا الشدة • وسابعها الموريات قدحا
المنجحات امرا يعني الذين وجدوا مقصودهم وفازوا بمطلوبهم من الغزو والحج يقال للمنجح في حاجته ورى
زنده ثم يرجع هذا الى الجماعة المنجحة ويجوز ان يرجع الى الخيل تنجح ركابها كما قال جرير •
• وجدنا الازد اكرمهم جوارا • واوراهم اذا قدحوا زنادا •
ويقال فلان اذا قدح اورى واذا نجح اورى واعلم ان الوجه الاول اقرب لان لفظ الايراء حقيقة في ايراء
النار وفي غيره مجاز ولا يجوز ترك الحقيقة بغير دليل • اما قوله فالمغيرات صبحا يعني الخيل تغير على
العدو وقت الصبح وكانوا يغيرون صباحا لانهم في الليل يكونون في الظلمة فلا يبصرون شيئا واما النهار
فالناس يكونون كالمستعدين للمدافعة والمحاربة اما هذا الوقت فالناس يكونون فيه في الغفلة وعدم الاستعداد
واما الذين حملوا هذه الايات على الابل قالوا المراد هو الابل يرفع ركبانها يوم النحر من جمع الى منى والسنة
ان لا يغيروا حتى تصبح ومعنى الاغارة في اللغة الاسراع يقال اغار اذا اسرع وكانوا في الجاهلية تقول
اشرق ثبير كيما نغير اي نسرع في الافاضة • اما قوله تعالى فاثرن به نقعا ففيه مسائل المسئلة
الاولى في النقع قولان احدهما انه هو الغبار وقيل انه ماخوذ من نقع الصوت اذا ارتفع فالغبار
سمي نقعا لارتفاعه وقيل هو من النقع في الماء فكان صاحب الغبار غاص فيه كما يغوص الرجل في الماء والثاني
النقع الصياح من قوله عليه السلام ما لم يكن نقع ولا لقلقة اي فهيجن عليهم في التجار عليهم صياح النوائح
وارتفعت اصواتهن ويقال ثار الغبار والدخان اي ارتفع وثار القطا عن مفحصه واثرت الغبار اي هيجته
والمعنى ان الخيل اثرن الغبار لشدة العدو في الموضع الذي اغرن فيه المسئلة الثانية
الضمير في قوله به الى ماذا يعود فيه وجوه احدها وهو قول الفراء والزجاج انه عائد الى المكان الذي انتهى
اليه والموضع الذي وقعت فيه الاغارة لان في قوله فالمغيرات صبحا دليلا على ان الاغارة لابد لها من موضع واذا
علم المعنى جاز ان يكنى عما لم يجر ذكره بالتصريح لقوله انا انزلناه في ليلة القدر • وثانيها انه عائد الى ذلك
الزمان الذي وقعت فيه الاغارة اي فاثرن في ذلك الوقت نقعا • وثالثها وهو قول الكسائي انه عائد الى
العدو اي فاثرن في ذلك الوقت اثرن بالعدو نقعا وقد تقدم ذكر العدو في قوله والعاديات المسئلة
الثالثة فان قيل علام عطف قوله فاثرن قلنا على الفعل الذي وضع اسم الفاعل موضعه والمعنى
واللاتي عدون فاورين فاغرن فاثرن المسئلة الرابعة قرأ ابو حيوة فاثرن بالتشديد
يعني فاظهرن به غبارا لان التأثير فيه معنى الاظهار ويجوز ان يكون اصله ثورن او قلب الواو همزة • اما قوله
فوسطن به جمعا ففيه مسائل المسئلة الاولى قال الليث وسطت النهر والمفازة
اسطها وسطا وسطة اي صرت في وسطها وكذا وسطتها وتوسطتها ونحو هذا قال الفراء والزجاج الضمير في
قوله به الى ماذا يرجع فيه وجوه احدها قال مقاتل اي بالعدو وذلك ان العاديات تدل على العدو فجاز
الكناية عنه وقوله جمعا يعني جمع العدو والمعنى صرن بعدوهن وسط جمع العدو ومن حمل الايات على الابل
قال يعني جمع منى وثانيها ان الضمير عائد الى النقع اي وسطن بالنقع الجمع وثالثها ان المراد ان العاديات وسطن

بالنقع مكانات النقع جمعا من جموع الاعداء **المسئلة الثانية** قرئ فوسطن بالتشديد للتعدية والباء مزيدة للتأكيد كقوله وأتوا به وهي مبالغة في وسطن واعلم ان الناس اكثروا في صفة الفرس وهذا القليل الذي ذكره الله احسن وقال عليه السلام الخيل معقود بنواصيها الخير وقال ايضا ظهرها عز وبطنها كنز واعلم انه تعالى لما ذكر المقسم به ذكر المقسم عليه وهو امور ثلاثة احدها قوله ان الانسان لربه لكنود قال الواحدي رحمه الله اصل الكنود منع الحق والخير والكنود الذي يمنع ما عليه والارض الكنود هي التي لا تنبت شيئا ثم للمفسرين عبارات فقال ابن عباس ومجاهد والضحاك وعكرمة وقتادة الكنود هو الكفور قالوا ومنه سمي الرجل المشهور كندة لانه كند اباه ففارقه وعن الكلبي الكنود بلسان كندة العاصي وبلسان بني مالك البخيل وبلسان مضر وربيعة الكفور وروى ابو امامة عن النبي صلى الله عليه وسلم ان الكنود الكفور الذي يمنع رفده ويأكل وحده ويضرب عبده وقال الحسن الكنود اللوام لربه يعد المحن والمصيبة وينسى النعم والراحات وهو كقوله واما اذا ما ابتلاه فقدر عليه رزقه فيقول ربي اهانن واعلم ان معنى الكنود لا يخرج عن ان يكون كفرا او فسقا وكيف ما كان فلا يمكن حمله على كل الناس فلا بد من صرفه الى كافر معين او ان حملناه على الكل كان المعنى ان طبع الانسان يحمله على ذلك الا اذا عصمه الله بلطفه وتوفيقه من ذلك والاول قول الاكثرين قالوا الا ان ابن عباس قال انها نزلت في قرط بن عبد الله بن عمرو بن نوفل القرشي وايضا فقوله افلا يعلم اذا بعثر ما في القبور لا يليق الا بالكافر لان ذلك كالدلالة على انه منكر لذلك الامر **الثاني** من الامور التي اقسم الله عليه قوله تعالى وانه على ذلك لشهيد وفيه قولان احدهما ان الانسان على ذلك اي على كنوده لشهيد يشهد على نفسه بذلك اما لانه ظاهر لا يمكنه ان يجحده او لانه يشهد على نفسه بذلك في الآخرة ويعترف بذنوبه **القول الثاني** المراد ان الله على ذلك لشهيد قالوا وهذا اولى لان الضمير عائد الى اقرب المذكورين والاقرب هو لفظ الرب تعالى ويكون ذلك كالوعيد والزجر عن المعاصي من حيث انه يحصي عليه اعماله واما اكثر المفسرين فقالوا الاول اولى لان قوله بعد ذلك وانه لحب الخير لشديد الضمير فيه عائد الى الانسان فيكون التطبيق احسن **الامر الثالث** مما اقسم الله عليه قوله وانه لحب الخير لشديد الخير المال من قوله تعالى ان ترك خيرا وقوله واذا مسه الخير منوعا وهذا لان الناس يعدون المال فيما بينهم خيرا كما ان الله تعالى سمى ما ينال المجاهد من الجراح واذى الحرب سوءا في قوله لم يمسسهم سوء وقال الشاعر

اني رأيت الموت يعتام الكرام ويصطفي عقيلة مال الفاحش المتشدد

وفي التفسير وجوه احدها انه لاجل حب المال لبخيل ممسك وثانيها ان يكون المراد من الشديد القوي ويكون المعنى وانه لحب المال وايثار الدنيا وطلبها قوي مطيق وهو لحب عبادة الله وشكر نعمه ضعيف تقول هو شديد لهذا الامر وقوي له اذا كان مطيقا لهذا الامر ضابطا وثالثها اراد انه لحب الخيرات غير هش منبسط ولكنه شديد منقبض وورابعها قال الفراء يجوز ان يكون المعنى وانه لحب الخير لشديد الحب يعني انه يحب المال ويحب كونه محبا له الا انه اكتفى بالحب الاول عن الثاني كما قال اشتدت به الريح في يوم عاصف اي في يوم عاصف الريح فاكتفى بالاولى عن الثانية وخامسها قال قطرب اي انه شديد حب الخير كقولك انه لزيد ضروب اي انه ضروب زيد واعلم ان الله تعالى لما عد عليه قبائح افعاله خوفه فقال افلا يعلم اذا بعثر ما في القبور وفيه مسائل **المسئلة الاولى** قال ابو عبيدة بعثرت اثيرت وقلبت وبطن اسفله اعلاه [illegible] **المسئلة الثانية** ذكرنا ان معنى بعثر بعث واثير واخرج وقرئ بحثر **الثالثة** لقائل ان يقول لم قال بعثر ما في القبور ولم يقل بعثر من في القبور والجواب عن السؤال الاول هو ان ما في الارض غير المكلفين اكثر فاخرج الكلام على الاغلب او يقال انهم حال ما يبعثرون لا يكونون احياء عقلاء بل بعد البعث يصيرون كذلك لا جرم كان الضمير الاول ضمير غير العقلاء والضمير الثاني ضمير العقلاء ثم قال وحصل ما في الصدور قال ابو عبيدة اي ميز ما في الصدور وقال الليث الحاصل من كل شيء ما بقي وثبت وذهب ما سواه والتحصيل تمييز ما يحصل والاسم الحصيلة قال لبيد

وكل امرئ يوما سيعلم سعيه • اذا حصلت عند الاله المحاصل •

وفي التفسير وجوه احدها معنى حصل جمع ما في الصحف اي اظهر محصلا مجموعا وثانيها انه لا بد من التمييز بين الواجب والمندوب والمكروه والمحظور فان لكل واحد حكما على حدة فيتميز البعض عن البعض ويختص كل واحد منها بحكمه اللائق به هو التحصيل ومنه قيل للمنخل المحصل وثالثها انه كثيرا ما يكون باطن الانسان بخلاف ظاهره اما في يوم القيامة فانه تنكشف الاسرار وتنهتك الاستار ويظهر ما في البواطن كما قال تعالى يوم تبلى السرائر واعلم ان خط الوعظ منه ان يقال انك تستعمل فيما لا فائدة لك فيه فتبقى المغفرة وتنزوي التابوت ويحصل الكفر فيها لهذا كله للديدان فلم يحط الرحمن بل المرأة اذا كانت حاملا فانها تعد للطفل ثيابا فاذا قلت لها المطلب لنا هذا الاستعداد فتقول الست تخرج ما في بطني فيقول الرب الا تبعثر ما في بطن الارض فأين الاستعداد وقرئ وحصل بالفتح والتخفيف بمعنى ظهر ثم قال ان ربهم بهم يومئذ لخبير

اعلم ان فيه سؤالات السؤال الاول انه يوهم ان علمه بهم في ذلك اليوم انما حصل بسبب الخبر وذلك يقتضي سبق الجهل
وهو على الله محال والجواب من وجوه احدها كانه تعالى يقول ان من لم يكن عالما فانه يصير بسبب الاختبار عالما
فمن كان لم يزل عالما كان لان يكون خبيرا باحوالك ● وثانيها ان فائدة تخصيص ذلك الوقت في قوله يومئذ مع
كونه عالما لم يزل انه وقت الجزاء وتقريره لمن الملك كانه يقول لا حاكم يروج حكمه ولا عالم يروج فتواه يومئذ الا هو
وكم عالم لا يعرف الجواب وقت الواقعة ثم يتذكر بعد ذلك فكانه تعالى يقول ليس كذلك ● السؤال الثاني لم خص
اعمال القلوب بالذكر في قوله وحصل ما في الصدور واهمل اعمال الجوارح الجواب لان اعمال الجوارح تابعة لاعمال
القلوب فانه لولا البواعث والارادات في القلوب لما حصلت افعال الجوارح ولذلك انه تعالى جعلها الاصل في الذم
فقال آثم قلبه والاصل في المدح فقال تعالى وجلت قلوبهم ● السؤال الثالث لم قال وحصل ما في الصدور ولم يقل
وحصل ما في القلوب الجواب لان القلب مطية الروح وهو بالطبع محب لمعرفة الله وخدمته انما المنازع في هذا الباب
هو النفس ومحلها ما يقرب من الصدر ولذلك قال تعالى يوسوس في صدور الناس وقال تعالى افمن شرح الله صدره ٥
للاسلام فجعل الصدر موضعا للاسلام ● السؤال الرابع الضمير في قوله تعالى ان ربهم بهم يومئذ لخبير عائد الى
الانسان وهو واحد والجواب الانسان في معنى الجمع كقوله تعالى ان الانسان لفي خسر ثم قال تعالى الا الذين امنوا
وعملوا الصالحات ولولا انه للجمع والا لما صح ذلك واعلم انه بقي من مباحث هذه الاية مسألتان **المسألة الاولى**
هذه الاية تدل على كونه تعالى عالما بالجزئيات الزمانيات لانه تعالى نص على كونه عالما بكيفية احوالهم
في ذلك اليوم فيكون منكره كافرا **المسألة الثانية** نقل عن الحجاج انه سبق على لسانه ان
بالنصب فاسقط اللام من قوله لخبير حتى لا يكون الكلام لحنا وهذا يدل على تقرر فصاحته وزعم بعض
المشايخ ان هذا كفر لانه قصد تغيير المنزل ونقل عن ابي السمال انه قرأ على الوجه

سورة القارعة

اعلم انه تعالى لما ختم السورة المتقدمة بقوله تعالى ان ربهم بهم يومئذ لخبير فكانه قيل وما ذلك فقيل هي القارعة
القارعة ما القارعة وما ادراك ما القارعة اعلم ان فيه مسائل **المسألة الاولى**
ان القرع هو الضرب بشدة واعتماد ثم سميت الحادثة العظيمة من حوادث الدهر القارعة قال الله تعالى
الله تعالى ولا يزال الذين كفروا تصيبهم بما صنعوا قارعة او تحل قريبا من دارهم ومنه قولهم العبد يقرع بالعصا
ومنه المقرعة وقوارع القرآن وقرع الباب وتقارعوا تضاربوا بالسيوف واتفقوا على ان القارعة اسم من اسما
القيامة واختلفوا في لمية هذه التسمية على وجوه احدها ان سبب ذلك هو الصيحة التي تموت منها الخلائق
لان في الصيحة الاولى تذهب العقول قال تعالى فصعق من في السموات ومن في الارض الا من شاء الله وفي الثانية تموت
الخلائق سوى اسرافيل ثم يحييه الله ثم ينفخ الثالثة فيقومون وروي ان الصور له ثقب على عدد الاموات لكل
واحد ثقبة معلومة فيحيي الله كل جسد بتلك النفخة الواصلة اليه من تلك الثقبة المعينة والذي يؤكد هذا
الوجه قوله تعالى ما ينظرون الا صيحة واحدة فانما هي زجرة واحدة ● وثانيها ان الاجرام العلوية والسفلية يصطكان
اصطكاكا شديدا عند تخريب العالم فبسبب تلك القرعة سمي يوم القيامة بالقارعة ● وثالثها ان القارعة
هي التي تقرع الناس بالاهوال والافزاع وذلك في السموات بالانشقاق والانفطار وفي الشمس والقمر بالتكوير
وفي الكواكب بالانتثار وفي الجبال بالدك والنسف وفي الارض بالطي والتبديل وهو قول الكلبي ● ورابعها انها
تقرع اعداء الله بالعذاب والخزي والنكال وهو قول مقاتل قال بعض المحققين وهذا اولى من قول الكلبي لقوله
تعالى وهم من فزع يومئذ آمنون **المسألة الثانية** في اعراب قوله تعالى القارعة ما القارعة
وجوه احدها انه تحذير وقد جاء التحذير بالرفع والنصب تقول الاسد الاسد فيجوز الرفع والنصب وثانيها
فيه اضمار اي ستأتيكم القارعة على ما اخبر عنه في قوله اذا بعثر ما في القبور وثالثها رفع بالابتداء وخبره
وخبره القارعة وعلى هذا الوجه ما ادراك ما القارعة فان قيل اذا اخبرت عن شيء بشيء فلا بد وان تستفيد
منه علما زائدا وقوله وما ادراك ما القارعة يفيد كونك جاهلا به فكيف يعقل ان يكون هذا خبرا قلنا حصل لنا
بهذا الخبر علم زائد لانا كنا نظن انها قارعة كسائر القوارع في الهول والشدة **المسألة الثالثة**
قوله وما ادراك ما القارعة فيه وجوه احدها معناه لا علم لك بكنهها لانها في الشدة بحيث لا يبلغها وهم احد ولا فهمه
وكيف ما قدرته فهو اعظم من تقديرك كانه تعالى قال قوارع الدنيا في جنب تلك القارعة كانها ليست بقوارع
ونار الدنيا في جنب نار الاخرة كانها ليست بنار ولذلك قال في اخر السورة نار حامية وصار اخر السورة مطابقا لاولها من هذا الوجه فان قيل ههنا قال
وما ادراك ما القارعة وقال في اخر السورة فامه هاوية وما ادراك ما هيه ولم يقل وما ادراك ما هاوية فما الفرق
قلنا الفرق ان كونها قارعة امر محسوس اما كونها هاوية فليس كذلك فظهر الفرق بين الموضعين ● وثانيها ان ذلك

لانها

التفصيل لا سبيل لاحد الى العلم به الا باخبار الله وبيانه انه لا بحث عن وقوع الواقعات ولا عن وجوب الواجبات
ولا يكون الى معرفته دليل الا بالسمع **المسئلة الثانية** نظير هذه الاية قوله الحاقة
ما الحاقة وما ادراك ما الحاقة ثم قال المحققون قوله القارعة ما القارعة وما ادراك ما القارعة اشد من ٢
قوله الحاقة ما الحاقة لان النازل اخرا لا بد وان يكون ابلغ لان المقصود منه زيادة التنبيه وهذه الزيادة لا تحصل
الا اذا كانت اقوى واما النظر الى المعنى فالحاقة اشد لكونه راجعا الى معنى العدل والقارعة اشد لما انها تهجم على القلوب
بالامر الهائل قال تعالى يوم يكون الناس كالفراش المبثوث وتكون الجبال كالعهن المنفوش قال صاحب الكشاف الظرف
نصب بمضمر دلت عليه القارعة اي تقرع يوم يكون الناس كذا واعلم انه تعالى وصف ذلك اليوم بامرين الصفة الاولى
كون الناس فيه كالفراش المبثوث قال الزجاج الفراش هو الحيوان الذي يتهافت في النار وسمي فراشا لتفرشه وانتشاره
ثم انه تعالى شبه الخلق وقت البعث هاهنا بالفراش وفي اية اخرى بالجراد المنتشر اما وجه التشبيه بالفراش فلان الفراش اذا
ثار لم يتجه لجهة واحدة بل كل واحد منها يذهب الى غير جهة الاخرى فدل هذا على انهم اذا بعثوا فزعوا اختلفوا في المقاصد
على جهات مختلفة غير معلومة والمبثوث المفرق يقال بثه اذا فرقه واما وجه التشبيه بالجراد فهو في الكثرة قال الفراء
كغوغاء الجراد يركب بعضه بعضا وبالجملة فالله سبحانه شبه الناس وقت البعث بالجراد المنتشر وبالفراش لانهم لما بعثوا يموج
بعضهم في بعض كالجراد والفراش ونظائره قوله تعالى فتاتون افواجا وقوله يوم يقوم الناس لرب العالمين وقوله
في قصة ياجوج وماجوج وتركنا بعضهم يومئذ يموج في بعض فان قيل الجراد بالنسبة الى الفراش كبار فكيف شبه الشيء الواحد بالصغير
والكبير قلنا في وصفين اما التشبيه بالفراش فبذهاب كل واحد الى غير جهة الاخر واما بالجراد فبالكثرة والتتابع ويحتمل ان يقال
انها تكون كبارا اولا كالجراد ثم تصير صغارا كالفراش بسبب احتراقهم بحر الشمس وذكروا في التشبيه بالفراش وجوها احدها ما
روي انه عليه السلام قال الناس عالم ومتعلم وسائر الناس همج رعاع فجعلهم الله في الاخرة كذلك جزاء وفاقا واعلم
انه تعالى انما ادخل حرف التشبيه فقال كالفراش لانهم يكونون في ذلك اليوم اذل من الفراش لان الفراش لا يعذب
وهؤلاء يعذبون ونظيره كالانعام بل هم اضل سبيلا • الصفة الثانية من صفات ذلك اليوم قوله تعالى الالوان
وتكون الجبال كالعهن المنفوش العهن الصوف ذو الالوان وتقدم تفسيره والنفش فك الصوف حتى ينتفش بعضه
عن بعض وفي قراءة ابن مسعود كالصوف المنفوش واعلم ان الله تعالى اخبر ان الجبال مختلفة الالوان على ما قال
تعالى ومن الجبال جدد بيض وحمر مختلف الوانها وغرابيب سود ثم انه سبحانه يفرق اجزاءها ويزيل التاليف
والتركيب عنها فيصير ذلك مشابها للصوف الملون بالالوان المختلفة اذا جعل منفوشا وهاهنا مسائل
المسئلة الاولى انما ضم بين حال الناس وبين حال الجبال كانه تعالى نبه على ان تاثير تلك القرعة
في الجبال هي انها صارت كالعهن المنفوش فكيف يكون حال الانسان عند سماعها فالويل ثم الويل لابن ادم
ان لم يتداركه رحمة من ربه ويحتمل ان يكون المراد ان جبال النار تصير كالعهن لشدة حمرتها **المسئلة الثانية**
قد وصف الله تغير الاحوال على الجبال من وجوه اولها ان تصير قطعا كما قال وحملت الجبال فدكتا وثانيها ان
تصير كثيبا مهيلا كما قال تعالى وترى الجبال تحسبها جامدة وهي تمر مر السحاب ثم تصير كالعهن المنفوش
وهي اجزاء كالذر تدخل من كوة البيت لا تمسها الايدي ثم قال في الرابع تصير سرابا كما قال وسيرت الجبال
فكانت سرابا **المسئلة الثالثة** لم يقل يوم يكون الناس كالفراش والجبال كالعهن المنفوش
بل قال وتكون الجبال كالعهن المنفوش لان التكرير في مثل هذا المقام ابلغ في التحذير واعلم انه تعالى لما وصف
يوم القيامة قسم الناس فيه الى قسمين فقال فاما من ثقلت موازينه فهو في عيشة راضية واعلم ان في الموازين
قولين احدهما انه جمع موزون وهو العمل الذي له وزن وخطر عند الله وهذا قول الفراء قال ونظيره
يقال لك عندي درهم بميزان درهمك ودارى بميزان دارك ووزن دارك اي بحذائها والثاني انه جمع ميزان
قال ابن عباس الميزان له لسان وكفتان لا يوزن فيه الا الاعمال فيؤتى بحسنات المطيع في احسن صورة فاذا
رجح فالجنة له ويؤتى بسيئات الكافر في اقبح صورة فيخف وزنه فيدخل النار وقال الحسن في الميزان
له كفتان ولا يوصف قال المتكلمون ان نفس الحسنات والسيئات لا يصح وزنهما خصوصا وقد انقضت بل المراد
ان الصحف المكتوب فيها الحسنات والسيئات توزن او يجعل النور علامة الحسنات والظلمة علامة السيئات
او تصور صحيفة الحسنات بالصورة الحسنة وصحيفة السيئات بالصورة القبيحة فيظهر بذلك الثقل والخفة
ويكون الفائدة في ذلك ظهور حال صاحب الحسنات في جمع الخلق وزيادة سروره وظهور حال صاحب السيئات
فيكون ذلك كالفضيحة له عند الخلائق اما قوله تعالى في عيشة راضية فالعيشة مصدر بمعنى العيش كالخيفة
بمعنى الخوف واما الراضية فقال الزجاج معناه اي عيشة راضية ذات رضى يرضى صاحبها وهي كقولهم لابن
وتامر بمعنى ذو لبن وذو تمر وقال المفسرون تفسير راضية على معنى يرضيها صاحبها ثم قال واما من خفت
موازينه فامه هاوية وما ادراك ما هيه نار حامية ... حسناته من رجحت السيئات على الحسنات قال ابو بكر رضي
الله عنه انما ثقلت موازين من ثقلت موازينه باتباعهم الحق وثقله عليهم وحق لميزان لا يوضع فيه الا الحق ان يكون

بقوله

ثقيلا وانما خفت موازين من خفت موازينه باتباعهم الباطل في الدنيا وخفته عليهم وحق لميزان ان يوضع فيه الباطل ان يكون خفيفا وفي ذلك مثل الميزان لان الحق ثقيل والباطل خفيف • اما قوله تعالى فامه هاويه ففيه وجوه احدها ان الهاويه من اسما النار وكانها النار العميقه يهوي اهل النار فيها مهوى بعيدا والمعنى فماواه النار وقيل للماوى ام على سبيل التشبيه بالام التي لا يفزع الولد الا اليها • وثانيها فام راسه هاويه في النار ذكره الاخفش والكلبي وقتادة قال لانهم يهوون في النار على روسهم • وثالثها انهم اذا دعوا على الرجل بالهلاك قالوا هوت امه لانه اذا هوى سقط وهلك واذا هوى وهلك فقد هوت امه حزنا وثكلا وكانه قيل واما من خفت موازينه فقد هلك وما ادراك ما هيه قال صاحب الكشاف هيه ضمير الهاويه التي دل عليها قوله تعالى فامه هاويه وفي التفسير الثالث ضميرها والها للسكت فاذا وصل القاري جاز حذفها والاختيار الوقف بالها لاتباع المصحف والها ثابته وذكرنا الكلام في هذه اللام عند قوله لم يتسنه فبهداهم اقتده ما اغنى عني ماليه • ثم قال تعالى نار حاميه والمعنى ان سائر النيران بالنسبة اليها كانها ليست حاميه وهذا القدر كاف في التنبيه على قوة سخونتها نعوذ بالله منها ومن جميع انواع العذاب ربنا واتنا ما وعدتنا على رسلك ولا تخزنا يوم القيامة انك لا تخلف الميعاد

سورة التكاثر

الهاكم التكاثر حتى زرتم المقابر فيه مسائل **المسألة الاولى** الالها الانصراف الى اللهو واللهو الانصراف الى ما يدعو اليه الهوى ومعلوم ان الانصراف الى الشي يقتضي الاعراض عن غيره ولهذا قال اهل اللغة الهاني فلان عن كذا اي انساني وشغلني ومنه الحديث ان الزبير كان اذا سمع صوت الرعد لهى عن حديثه اي تركه واعرض عنه وكل شي تركته فقد لهيت عنه والتكاثر التباهي بكثرة المال والجاه والمناقب يقال تكاثر القوم تكاثرا اذا تعادوا ما لهم من كثرة المناقب وقال ابو مسلم التكاثر تفاعل من الكثرة والتفاعل يقع على احد وجوه ثلثه يحتمل ان يكون بين الاثنين فيكون مفاعلة ويحتمل تكلف الفعل تقول تكارهت على كذا اذا فعلته وانت كاره ثم تقول تعاميت عن الامر اذا تكلفت العمى عنه وتقول تكارهت على كذا اذا فعلته وانت كاره ثم تقول تعاميت عن الامر تغافلت ويحتمل ايضا الفعل بنفسه كما تقول تباعدت عن الامر اي بعدت عنه وتقول تعاليت ولفظ التكاثر في هذه الاية يحتمل الوجهين الاولين فيحتمل التكاثر بمعنى المفاعلة لانه كم من اثنين يقول كل واحد منهما لصاحبه انا اكثر منك مالا واعز نفرا ويحتمل تكلف الكثرة فان الحريص يتكلف جميع عمره تكثير ماله واعلم ان التفاخر والتكاثر شي واحد ونظير هذه الاية قوله تعالى وتفاخر بينكم وتكاثر في الاموال والاولاد والله اعلم **المسألة الثانية** اعلم ان التفاخر انما يكون باثبات الانسان نوعا من انواع السعادة لنفسه واجناس السعادات ثلاثه فاحدها في النفس والثانية في البدن والثالثة فيما يطيف بالبدن من خارج اما التي في النفس فهي العلوم والاخلاق الفاضلة وهما المرادان بقوله تعالى حكاية عن ابراهيم عليه السلام رب هب لي حكما والحقني بالصالحين وبهما ينال البقا الابدي والعز السرمدي واما التي في البدن فهي الصحة والجمال وهي المرتبة الثانية واما التي يطيف بالبدن من خارج فقسمان احدهما ضروري وهو المال والجاه والاخر غير ضروري وهو الاقربا والاصدقا وهو الذي عددنا في المرتبة الثالثة انما يراد كلها للبدن بدليل انه اذا تالم عضو من اعضائه فانه يجعل المال والجاه فدا له واما السعادة البدنية فالعقلاء من الناس انما يريدونها للسعادة النفسانية فانه ما لم يكن صحيح البدن لم يتفرغ لاكتساب السعادات النفسانية الباقية اذا عرفت هذا فنقول العاقل ينبغي ان يكون سعيه في تقديم الاهم على المهم فالتفاخر بالمال والجاه والاعوان والاقربا تفاخر باخس المراتب من اسباب السعادة والاشتغال به يمنع الانسان من تحصيل السعادة النفسانية بالعلم والعمل فيكون ذلك ترجيحا لاخس المراتب فيها وذلك يكون من عكس الواجب ونقيض الحق فلهذا السبب ذمهم الله سبحانه فقال الهاكم التكاثر ويدخل فيه التكاثر بالعدد وبالمال والجاه والاقربا والاصدقا والانصار والخدم وبالجملة فيدخل فيه التكاثر بكل ما يكون في الدنيا ولذاتها وشهواتها **المسألة الثالثة** قوله تعالى الهاكم كا في اانذرتهم يحتمل ان يكون اخبارا عنهم ويحتمل ان يكون استفهاما بمعنى التوبيخ والتقريع اي الهاكم كما في اانذرتهم والتقدير اانذرتهم واذا كان عطفا ما **المسألة الرابعة** ظاهر الاية دلت على ان التكاثر والتفاخر مذموم والعقل دل على ان التكاثر والتفاخر في السعادات الحقيقية غير مذمومه ومن ذلك ما روي من تفاخر العباس بان السقاية بيده وتفاخر شيبة بان المفتاح بيده واما علي فقال انا قطعت خرطوم الكفر بسيفي فصار الكفر مثلة فاسلمتم فشق ذلك عليهم فنزل قوله تعالى اجعلتم سقاية الحاج الاية وذكرنا في تفسير قوله واما بنعمة ربك فحدث انه يجوز للانسان ان يعرف طاعته ومحاسن اخلاقه اذا كان يظن غيره ان يقتدي به فثبت ان مطلق التكاثر ليس بمذموم بل التكاثر في العلم والطاعة والاخلاق الحميدة هو المحمود وهو اصل الخيرات فالالف

واللام في التكاثر ليس للاستغراق بل للمعهود السابق وهو التكاثر في الدنيا ولذاتها وعلائقها فانه هو الذي يمنع عن طاعة الله وعبوديته ولما كان ذلك مقررا في العقول ومتفقا عليه في الاديان لا جرم حسن ادخال حرف التعريف عليه

المسألة الخامسة في تفسير الاية وجوه القول الاول الهاكم التكاثر بالعدد روى القفال ان بني عبد سهم وبني عبد مناف تفاخروا ايهم اكثر فكاثرهم بنو عبد مناف فقال بنو سهم عدوا مجموع احيائنا وامواتنا مع مجموع احيائكم وامواتكم ففعلوا فزاد بنو سهم فنزلت الاية وهذه الرواية مطابقة لظاهر القرآن لان قوله تعالى حتى زرتم المقابر يدل على امر مضى فكانه تعالى يعجب من امرهم ويقول هب انكم اكثر منهم عددا فماذا ينفع والزيارة اتيان الموضع وذلك يكون لاغراض كثيرة واهمها واولاها رعاية رقة القلب وازالة حب الدنيا فان مشاهدة القبور تورث ذلك على ما قال عليه السلام كنت نهيتكم عن زيارة القبور الا فزوروها فان في زيارتها تذكرة ثم انكم زرتم القبور بسبب قساوة القلب والاستغراق في حب الدنيا فلما انعكست هذه القضية لا جرم ذكره الله تعالى في معرض التعجب والقول الثاني ان المراد هو التكاثر بالمال واستدلوا عليه بما روى مطرف ابن عبد الله بن الشخير عن ابيه انه عليه السلام كان يقرأ الهاكم وقال ابن آدم يقول مالي مالي وهل لك من مالك الا ما اكلت فافنيت او لبست فابليت او تصدقت فامضيت والمراد من قوله حتى زرتم المقابر اي حتى متم وزيارة القبور عبارة عن الموت يقال لمن مات زار قبره وزار رمسه وقال جرير للاخطل ● زار القبور ابو مالك فاصبح الأم زوارها ● اي مات فيكون معنى الاية الهاكم حرصكم على تكثير اموالكم عن طاعة ربكم حتى اتاكم الموت وانتم على ذلك لا يقال حمله على هذا الوجه مشكل من وجهين الاول ان الزائر هو الذي يزور ساعة ثم ينصرف والميت يبقى في قبره فكيف يقال انه زار القبر والثاني قوله حتى زرتم المقابر اخبار عن الماضي فكيف يحمل على المستقبل والجواب عن السؤال الاول انه قد يقال الزائر لانه لا بد له من الرحيل وكذا اهل القبور يرحلون عنها الى مكان الحساب والجواب عن السؤال الثاني من وجوه احدها انه يحتمل ان يكون المراد من كان مشرفا على الموت بسبب الكبر ولذلك يقال فيه انه على شفير القبر وثانيها ان الخبر عن تقدمهم وعظة لهم هو الخبر عنهم لانهم كانوا على طريقتهم ومنه قوله تعالى ويقتلون النبيين ● وثالثها قال ابو مسلم ان الله تعالى يتكلم بهذه السورة يوم القيامة ليعير الكفار وهم في ذلك الوقت قد تقدمت منهم زيارة القبور القول الثالث الهاكم الحرص على المال بطلب تكثيره حتى منعتم الحقوق المالية الى حين الموت ثم تقول في تلك الحالة اوصيت لاجل الزكاة بكذا ولاجل الحج بكذا ● القول الرابع الهاكم التكاثر فلا تلتفتون الى الدين بل قلوبكم كالحجارة لا تتكسر الا اذا زرتم المقابر هكذا يا بني حاتم وهو ان يكون حظكم من دينكم ذلك القدر القليل من الاعمال ونظيره قوله تعالى قليلا ما تذكرون اي لا يحصل منكم الا هذا القدر القليل من التذكر

المسألة السادسة اعلم انه تعالى لم يقل الهاكم التكاثر عن كذا وانما لم يذكره لان المطلق ابلغ في الذم لانه يذهب الوهم فيه كل مذهب فيدخل فيه جميع ما يحتمله الموضع اي الهاكم عن ذكر الله وعن الواجبات والمندوبات والمعرفة والطاعة والتفكر والتدبر او نقول ان نظرنا الى ما قبل هذه الاية فالمعنى الهاكم التكاثر في امر القارعة والاستعداد لما قبل الموت وان نظرنا الى ما بعدها فالمعنى الهاكم التكاثر فنسيتم القبر حتى زرتموه ●

كلا سوف تعلمون ثم كلا سوف تعلمون قوله كلا لا شك انه يتصل بما قبله وبما بعده فيتعلق بمعنى التنبيه اي حقا سوف تعلمون حتى يصير الفاسق تائبا والكافر مسلما والحريص زاهدا ومنه قول الحسن لا يغرنك كثرة من حولك فانك تموت وحدك وتبعث وحدك وتحاسب وحدك وتقريره ولقد جئتمونا فرادى كما خلقناكم اول مرة وتركتم ما خولناكم وههنا ابحاث عن التكاثر وفي التكرير وجوه احدها انه للتاكيد وانه وعيد بعد وعيد كما تقول للمنصوح اقول لك لا تفعل وثانيها ان الاول عند الموت حين يقال له لا بشرى والثاني في سؤال القبر من ربك والثالث عند النشور حين ينادي المنادي فلان شقي شقاوة لا سعادة بعدها ابدا وحين يقال وامتازوا اليوم ايها المجرمون وقال الضحاك كلا سوف تعلمون ايها الكافرون ثم كلا سوف تعلمون ايها المؤمنون وكان يقرأ الاولى بالتاء والثانية بالياء فالاول وعيد والثاني وعد ورابعها ان كل احد يعلم قبح الظلم والكذب وحسن العدل والصدق لكن لا يعرف قدر آثارها ونتائجها ثم انه تعالى يقول سوف تعلمون العلم المفصل لكن التفصيل يحصل العلم به لما حصلت زيادة لذة او زيادة علم وكذا في جانب العقوبة يقسم ذلك على الاحوال فعند المعاينة يزداد ثم عند السؤال ثم عند البعث ثم عند الحساب ثم عند دخول الجنة والنار فلذلك وقع التكرير وخامسها ان احدى الحالتين عذاب القبر والاخرى عذاب القيامة كما روي عن زر انه قال كنت اشك في عذاب القبر وانما فهمت ذلك لان دين المؤمن وتطهيره موقنا ● ثم قال تعالى كلا لو تعلمون علم اليقين لترون الجحيم ثم لترونها عين اليقين وفيه مسائل

المسألة الاولى اتفقوا على ان جواب لو محذوف وانه ليس قوله لترون الجحيم جواب لو ويدل عليه وجهان احدهما ان جواب لو في معنيها ثابت واثباته نفي فلو كان قوله لترون الجحيم جوابا للو لوجب ان لا تحصل هذه الرؤية وذلك باطل فان هذه الرؤية واقعة قطعا فان قيل المراد من هذه الرؤية رؤيتها بالقلب في الدنيا ثم ان هذه الرؤية غير واقعة قلنا ترك الظاهر خلاف الاصل والثاني ان قوله لترون الجحيم اخبار عن امر سيقع قطعا فعطفه على ما لم يوجد ولا يقع قبيح في النظم ولعل ان ترك الجواب في مثل هذا الكلام احسن تقول للرجل لو علمت

٢

اما الاول فعلى وجه الرد والتكذيب اذ ليس الامر كما يتوهمه هؤلاء من ان السعادة الحقيقية بكثرة العدد والاولاد واما الثاني فلما بعده و

هذا

هذا أي لكان كذا أن ذا الله تعالى لو يعلم الذين كفروا حين لا يكفون عن وجوههم النار ولا عن ظهورهم وأمثاله
جواب قوله تعالى ولو ترى إذ وقفوا على ربهم إذا عرفت هذا فنقول ذكروا في جواب لو وجوها أحدها قال الأخفش
لو تعلمون علم اليقين ما ألهاكم التكاثر وثانيها قال أبو مسلم لو علمتم ماذا يجب عليكم لتمسكتم به ولو علمتم لأي أمر خلقتم
لاشتغلتم به وثالثها أنه حذف الجواب ليذهب الوهم كل مذهب فيكون التهويل أعظم وكأنه قال لو علمتم علم
اليقين لفعلتم ما لا يوصف ولا يكتنه ولكنكم ضلال وجهلة وأما قوله تعالى لترون الجحيم فاللام تدل على
أنه جواب قسم محذوف القسم لتوكيد الوعيد وإن ما أوعدوا به لا يدخل فيه ريب وكرره معطوفا بثم
تغليظا للتهديد وزيادة في التهويل **المسألة الثانية** إنما أنه تعالى أعاد
لفظ كلا وهو زجر وردع لأنه عقبه في كل موضع بغير ما عقب به الموضع الآخر
كأنه تعالى قال لا تفعلوا هذا فإنكم تستحقون به من العذاب كذا لا تفعلوا هذا فإنكم تستوجبون
به ضررا آخر وهذا التكرير ليس بالمكرر بل هو موضع عظيم وكان الحسن رحمه الله يجعل معنى كلا
في هذا الموضع بمعنى حقا كأنه قيل حقا لو تعلمون علم اليقين **المسألة الثالثة**
في قوله علم اليقين وجهان أحدهما أن معناه علما يقينا فأضيف الموصوف إلى الصفة كقوله
تعالى ولدار الآخرة وكما يقال مسجد الجامع وعام الأول والثاني أن اليقين هاهنا هو الموت أو البعث
وقد سمي الموت يقينا في قوله واعبد ربك حتى يأتيك اليقين ولأنهما إذا وقعا جاء اليقين وزال
الشك فالمعنى لو تعلمون علم الموت وما يلقى الإنسان معه وبعده في القبور وفي الآخرة لم يلهكم التكاثر والتفاخر عن
ذكر الله وقيل يقول الإنسان أنا أعلم علم كذا **المسألة الرابعة** ولما كان العلم من
أشد البواعث على العمل فإذا كان وقت العمل أمامه كان وعدا وعظة وإن كان بعد فوات وقت العمل فحسرة
تكون حسرة وندامة كما ذكر أن ذا القرنين لما دخل الظلمات فالذين كانوا معه أخذوا من تلك الحجر فلما خرجوا
من الظلمات وجدوها جواهر ثم الآخذون كانوا في الغم أنهم لم ما أخذوا أكثر مما أخذوا والذين لم يأخذوا كانوا
أيضا وهكذا يكون أحوال أهل القيامة **المسألة الخامسة** في الآية تهديد عظيم للعلماء فإنها
دلت على أنه لو حصل اليقين بما في التكاثر من الآفة لتركوا التكاثر والتفاخر وهذا يقتضي أن من لا يترك التكاثر
والتفاخر أن لا يكون اليقين حاصلا له فالويل للعالم الذي لا يكون عاملا ثم الويل له لقوله يعلم ولا يعمل
المسألة السادسة في تكرار الرؤية وجوه أحدها أنه لتأكيد الوعيد أيضا لعل القوم
كانوا يكرهون سماع الوعيد فكرر ذلك ونون التأكيد يقتضي كون الرؤية هناك اضطرارية يعني لو خليتم
ورأيكم ما رأيتموها لكنكم محمولون على رؤيتها شئتم أو أبيتم وثانيها أن أولها الرؤية الأولى من بعيد إذ رأتهم من
مكان بعيد سمعوا لها تغيظا وزفيرا وقوله تعالى وبرزت الجحيم لمن يرى والرؤية الثانية عند الدخول وثالثها
الرؤية الأولى الموعد عند الورود والثانية عند الدخول فيها وقيل هذا التفسير ليس بحسن لأنه قال ثم لتسألن
والسؤال يكون قبل الدخول وخامسها أن يكون المراد لترون الجحيم غير مرة فيكون ذكر الرؤية عبارة
عن تتابع الرؤية واتصالها لأنهم مخلدون في الجحيم فكأنه قيل لهم على جهة الوعيد لئن كنتم الآن شاكين
فيها غير مصدقين بها فلترونها رؤية دائمة متصلة فتزول عنكم الشكوك وهو كقوله ما ترى في خلق الرحمن
من تفاوت فارجع البصر إلى قوله كرتين يعني لو أعدت النظر فيها ما شئت لم تجد فطورا ولم يرد مرتين فقط فكذا
ههنا فإن قيل ما فائدة تخصيص الرؤية الثانية باليقين قلنا لأنهم في المرة الأولى رأوا لهبا لا غير وفي
المرة الثانية رأوا نفس الحفرة وكيفية السقوط فيها وما فيها من الحيوانات المؤذية ولا شك أن هذه الرؤية
أجلى والحكمة في النقل من العلم الأخفى إلى العلم الأجلى التقريع على ترك النظر لأنهم كانوا يقتصرون على الظن ولا يطلبون
الزيادة **المسألة السابعة** قراءة العامة لترون بفتح التاء وقرئ بضمها من أريته الشيء والمعنى
أنهم يحشرون إليها فيرونها وهذه القراءة تروى عن ابن عامر والكسائي
كأنه أراد لترونها فترونها وكذلك قرأ الثانية ثم لترونها بالضم وفي هذه الثانية
دليل على أنهم إذا أروها رأوها وفي قراءة العامة الثانية تكرير للتأكيد ولسائر الفوائد التي عددناها
واعلم أن قراءة العامة أولى لوجهين الأول قال الفراء قراءة العامة أشبه بكلام العرب لأنه تغليظ فلا
ينبغي أن يختلف لفظه الثاني قال أبو علي المعنى في لترون الجحيم لترون عذاب الجحيم ألا ترى أن
الجحيم يراها المؤمنون أيضا بدلالة قوله وإن منكم إلا واردها وإذا كان كذلك فالوعيد كان في رؤية عذابها
لا في رؤيتها نفسها يدل على هذا المعنى إذ يرون العذاب وقوله تعالى وإذا رأى الذين ظلموا العذاب وهذا يدل
على أن لترون الجحيم أرجح من لترون ثم لتسألن يومئذ عن النعيم فيه مسائل
المسألة الأولى في أن الذي يسأل عن النعيم من هو فيه قولان القول الأول وهو الأظهر أنهم
الكفار قال الحسن لا يسأل عن النعيم إلا أهل النار وروي عن علي ... الآية لما روي أن أبا بكر رضي الله عنه

لما نزلت هذه الآية قال يا رسول الله أرأيت أكلة أكلتها معك في بيت أبي الهيثم بن التيهان من خبز شعير ولحم
وبسر وماء عذب أن يكون من النعيم الذي يسأل عنه فقال عليه السلام إنما ذلك للكفار ثم قرأ وهل نجازي
إلا الكفور والقائلون بهذا القول قالوا ظاهر الآية يدل على ما ذكرناه وذلك لأن الكفار ألهاهم التكاثر بالدنيا والتفاخر بلذاتها
عن طاعة الله والاشتغال بشكره فالله تعالى يسألهم عنها يوم القيامة حتى يظهر لهم أن الذي ظنوه سببا
لسعادتهم هو كان من أعظم أسباب الشقاوة لهم في الآخرة والقول الثاني أنه عام في حق المؤمن والكافر
واحتجوا بأحاديث وروى أبو هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال أول ما يسأل عنه العبد يوم القيامة
من النعيم فيقال له ألم نصحح لك جسمك ونروك من الماء البارد وعن محمود بن لبيد لما نزلت هذه الآية قالوا يا رسول
الله عن أي نعيم نسأل إنما هما الأسودان التمر والماء وسيوفنا على عواتقنا والعدو حاضر فعن أي نعيم نسأل قال إن ذلك
سيكون وروي عن ابن عمر قال عن أي نعيم نسأل عنه يا رسول الله وقد أخرجنا من ديارنا وأموالنا فقال عليه السلام
ظلال المساكن والأشجار والأخبية التي تقيكم من الحر والبرد والماء البارد في اليوم الحار ويقرب منه من أصبح آمنا
في سربه معافى في بدنه وعنده قوت يومه فكأنما حيزت له الدنيا بحذافيرها وروي أن شابا أسلم في
عهد الرسول عليه السلام فعلمه سورة ألهاكم ثم زوجه رسول الله صلى الله عليه وسلم امرأة فلما دخل عليها ورأى الجهاز
العظيم والنعيم الكثير خرج وقال لا أريد ذلك فسأله النبي عليه السلام عنه فقال ألست علمتني لتسألن يومئذ عن
النعيم وأنا لا أطيق الجواب عن ذلك وعن أنس لما نزلت الآية قام محتاج فقال هل علي من النعمة شيء قال الظل
والنعلان والماء البارد وأشهر الأخبار في هذا ما روي أنه عليه السلام خرج ذات ليلة إلى المسجد فلم يلبث أن جاء
أبو بكر فقال ما أخرجك يا أبا بكر فقال الجوع قال والله ما أخرجني إلا الذي أخرجك ثم دخل عمر فقال مثل ذلك
فقال قوموا بنا إلى منزل أبي الهيثم فدق رسول الله صلى الله عليه وسلم الباب وسلم ثلاث مرات فلم يجبه أحد
فانصرف رسول الله صلى الله عليه وسلم فخرجت امرأته تصيح كنا نسمع صوتك لكن أردنا أن نزداد من سلامك فقال
لها خيرا ثم قالت بأبي أنت وأمي إن أبا الهيثم خرج يستعذب لنا الماء ثم عمدت إلى صاع من شعير فطحنته وخبزته
ورجع أبو الهيثم فذبح عناقا وأتاهم بالرطب فأكلوا وشربوا فقال عليه السلام هذا من النعيم الذي تسألون عنه
وروي أيضا الأثر لا تزول قدما عبد حتى يسأل عن أربع عن عمره . وماله . وشبابه . وعمله . وعن معاذ عن
النبي صلى الله عليه وسلم إن العبد يسأل يوم القيامة حتى عن كحل عينيه وعن فتات الطين بإصبعيه وعن لمسه
ثوب أخيه واعلم أن الأولى أن يقال السؤال يعم المؤمن والكافر لكن سؤال الكافر توبيخ لأنه ترك الشكر وسؤال
المؤمن سؤال تشريف لأنه شكر وأطاع المسألة الثانية في أن النعيم المسؤول عنه ما هو وجوه
أحدها ما روي أنه خمس شبع البطون وبارد الشراب . ولذة النوم . وظلال المساكن . واعتدال
الخلق . وثانيها قال ابن مسعود إنه الأمن والصحة والفراغ . وثالثها قال ابن عباس وجابر ملاذ المأكول
والمشروب . ورابعها قال بعضهم الانتفاع بإدراك السمع والبصر . وخامسها قال الحسين بن الفضل تخفيف
الشرائع وتيسير القرآن . وسادسها قال ابن عمر إنه الماء البارد . وسابعها قال الباقر إنه العافية ويروى أيضا
عن جابر الجعفي قال دخلت على الباقر فقال ما تقول أرباب التأويل في قوله ولتسألن يومئذ عن النعيم فقال
يقولون الظل والماء البارد فقال لو أنك أدخلت بيتك أحدا وأقعدته في ظل وسقيته أتمن عليه قلت لا قال فالله
أكرم من أن يطعم عبده ويسقيه ثم يسأله عنه قلت فما تأويله قال النعيم هو رسول الله صلى الله عليه وسلم الذي
أنعم به على هذا العالم فاستنقذهم من الضلالة أما سمعت قوله تعالى لقد من الله على المؤمنين إذ بعث فيهم رسولا منهم
وثامنها أنها ما يسألون عن الزائد عن ما لا بد منه من مطعم وملبس ومسكن . والتاسع وهو الأولى أنه يجب حمله على
جميع النعم يدل عليه وجوه أحدها أن الألف واللام يفيدان الاستغراق . وثانيها أنه ليس صرف اللفظ إلى
البعض أولى من صرفه إلى الباقي لاسيما وقد دل الدليل على أن المطلوب من منافع هذه الدنيا اشتغال العبد بعبودية
الله وثالثها أنه تعالى قال يا بني إسرائيل اذكروا نعمتي التي أنعمت عليكم والمراد منه جميع النعم من فلق البحر
والإنجاء من فرعون وإنزال المن والسلوى فكذا هاهنا . ورابعها أن النعيم اسم كالنعمة للواحد الذي له أبعاض
وأبعاض فإذا أشير إلى النعيم فقد دخل فيه الكل كما أن الترياق اسم للمعجون المركب من الأدوية الكثيرة فإذا ذكر
الترياق فقد دخل الكل فيه واعلم أن النعم أقسام فمنها ظاهرة ومنها باطنة ومنها متصلة ومنفصلة ومنها دينية
ودنيوية وقد ذكرنا أقسام النعماء بحسب الجنس في تفسير أول هذه السورة وأما تعديدها بحسب النوع والشخص
فغير ممكن على ما قال تعالى وإن تعدوا نعمة الله لا تحصوها واستعن في معرفة نعم الله عليك في حق من دونك بالأطباء
ثم هم أشد الخلق غفلة وفي معرفة نعم الله عليك بخلق السماوات والكواكب بالمنجمين وهم أشد الناس جهلا بالصانع وفي
معرفة سلطان الله بالملوك ثم هم أجهل الخلق وأما الذي روي عن ابن عمر أنه الماء البارد فمعناه هذا من جملته ولعله
خصه بالذكر لأنه أهون موجود وأعز مفقود ومنه قول ابن السماك للرشيد أرأيت لو حبست عنك الشربة ماذا
ملاءة أكنت تبذل فيه نصف الملك وإذا سرقت لها استبدلت نصف الملك الثاني فإن احتبس بولك ألست تبذل

كل الملك فلا تعتبر علاك كانت الشربة الواحدة من الماء قيمته مرتين او لان اهل النار يطلبون الماء اشد من طلبهم لغيره
قال الله تعالى ان افيضوا علينا من الماء ولان السورة في المترفين وهم المختصون بالماء البارد والظل وثانيها ان السؤال
يعم المؤمن والكافر عن جميع النعم سواء كان مما لا بد منه او ليس كذلك لان كل ذلك يجب ان يكون مصروفا
الى طاعة الله لا الى معصيته فيكون السؤال واقعا عن الكل ويؤيده ما روي انه عليه السلام قال لا تزول
قدما العبد يوم القيامة حتى يسئل عن اربع عن عمره فيما افناه وعن شبابه فيما ابلاه وعن ماله من اين
اكتسبه وفيما انفقه وعن علمه ماذا عمل به وكل النعيم من الله داخل فيما ذكره عليه السلام **المسئلة**
الثالثة اختلفوا في ان السؤال اين يكون على قولين القول الاول ان هذا السؤال انما يكون
في موقف الحساب فان قيل هذا لا يستقيم لانه تعالى اخر هذا السؤال عن مشاهدة جهنم
بقوله تعالى ثم لتسألن والسؤال في موقف الحساب متقدم على مشاهدة جهنم قلنا المراد من قوله
ثم اي اخبركم انكم تسألون يوم القيامة وهو كقوله فك رقبة او اطعام في يوم ذي مسغبة الى قوله
ثم كان من الذين آمنوا القول الثاني انهم اذا دخلوا النار سئلوا عن النعيم توبيخا لهم كما قال
تعالى كلما القي فيها فوج سألهم خزنتها وقد قال تعالى ما سلككم في سقر ولانك اذا رأيت الموسع عليه من الله فقد
يسألوا عنه بعد ذلك وحولهم او يقال انهم اذا صاروا الى الجحيم وشاهدوها يقال لهم حل هذا العذاب
لانكم في دار الدنيا اشتغلتم بالنعيم عن العمل الذي يخلصكم من هذا النار ولو صرفتم عمركم الى الطاعة لكنتم
اليوم من اهل النجاة والفائزين بالدرجات فيكون ذلك من الملائكة سؤالا عن نعيمهم في الدنيا والله اعلم

سورة والعصر

والعصر اعلم انهم ذكروا في تفسير والعصر اقوالا القول الاول انه الدهر واحتج
هذا القائل بوجوه احدها ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه اقسم بالدهر وكان عليه السلام يقرأ
والعصر ونوائب الدهر الا انا نقول هذا مفسد الصلاة فلا نقول انه قراءة بل هو تفسير ولعله تعالى
ذكر الدهر لعلمه ان المجد مولع بذكره وتعظيمه ومن ذلك ما ذكر في هل اتى ردا على من ظن
الدهر والطبع وثانيها ان الدهر مشتمل على الاعاجيب لانه يحصل فيه السراء والضراء والصحة والسقم
والغنى والفقر بل فيه ما هو اعجب من كل عجب وهو ان العقل لا يقوى على ان يحكم عليه بالعدم لانه مجزأ
مقسوم بالسنة والشهر واليوم والساعة ومحكوم عليه بالزيادة والنقصان والمطابقة وكونه ماضيا
ومستقبلا فكيف يكون معدوما ولا يمكن ان يحكم عليه بالوجود وثالثها ان بقية عمر المرء لا قيمة له فلو
ضيعت الف سنة ثم تبت في اللمحة الاخيرة من العمر بقيت في الجنة ابد الاباد فعلمت حينئذ ان اشرف ما لك
تلك اللمحة فكان الدهر والزمان من جملة اصول النعم فلذلك اقسم به ونبه على ان الليل والنهار فرصة يضيعها
المكلف واليه الاشارة بقوله وهو الذي جعل الليل والنهار خلفة لمن اراد ان يذكر او اراد شكورا ورابعها
وهو ان قوله تعالى في سورة الانعام قل لمن ما في السموات والارض قل لله اشارة الى المكان ثم
قال تعالى وله ما سكن في الليل والنهار وهو اشارة الى الزمان والزمانيات وقد بينا هناك ان الزمان اعلى
واشرف من المكان فلما كان كذلك كان القسم بالعصر قسما باشرف النصفين من ملك الله وملكوته وخامسها انهم
كانوا يضيفون الخسران الى نوائب الدهر فكأنه تعالى اقسم على ان الدهر والعصر نعمة خالصة لا عيب فيها وانما الخاسر
المعيب هو الانسان وسادسها انه تعالى ذكر العصر الذي بمضيه ينتقص عمرك فاذا لم يكن في مقابلته كسب صار
ذلك النقصان عين الخسران فلذلك قال لفي خسر ومنه قول القائل

اما المريح بالايام تقطعها وكل يوم يرى يمضي من الاجل

فكان المعنى والعصر العجيب امره حيث يفرح الانسان بمضيه لظنه انه وجد الربح مع انه هدم العمر وانه
لفي خسر القول الثاني وهو قول ابي مسلم المراد بالعصر احد طرفي النهار وذلك لان التذرة فان كل ما ذكر كان
القيامة يخرجون من القبور وتصيير الاموات احياء وتنشر الموازين وكل عسيه لشبه تخريب الدنيا
بالصعق والموت وكل واحد من هاتين الحالتين شاهد عدل ثم اذا لم يحكم الحاكم عقيب الشاهدين عبد خاسر
فكذا الانسان الغافل عنهما في خسر وثانيها قال الحسن رحمه الله انما اقسم بهذا الوقت تنبيها على ان
الاسواق قد دنا وقت انقطاعها وانتهاء التجارة والكسب فيها فاذا لم تكتسب ودخلت الدار وطاف العيال
عليك كل احد ما هو حقه فتجعل فيكون من الخاسرين فكذا العمر والعصر اي وعصر الدنيا قد دنت
القيامة وبعد لم تستعد من المطلوبين بدفع ما عليك فاذا انت خاسر ونظيره اقترب للناس حسابهم وهم
في غفلة معرضون وثالثها ان هذا الوقت اعظم والدليل عليه قوله عليه السلام من حلف بعد العصر كاذبا

وكل يوم مضى نقص من الاجل

لا يكلمه الله ولا ينظر إليه يوم القيامة وكما أقسم في حق الرابح بالضحى وكذا أقسم في حق الخاسر بالعصر وذلك لأنه أقسم بالضحى في حق الرابح ومبشرا بأن صعوده أمره إلى الإقبال وهاهنا في حق الخاسر توعده أن أمره إلى الإدبار ثم كأنه يقول بعض النهار باق فيحثه على التدارك في البقية بالتوبة وعن بعض السلف تعلمت معنى السورة من بائع الثلج كان يصيح ويقول ارحموا من يذوب رأس ماله ارحموا من يذوب رأس ماله فقلت هذا معنى إن الإنسان لفي خسر يمر به العصر فيمضي عمره ولا يكتسب فإذا هو خاسر . القول الثالث وهو قول مقاتل أراد صلاة العصر وذلك لوجوه أحدها أنه تعالى أقسم بصلاة العصر لفضلها بدليل قوله تعالى والصلاة الوسطى صلاة العصر في مصحف حفصة وقيل في قوله تحبسونهما من بعد الصلاة فيقسمان إنها صلاة العصر وثانيها قوله عليه السلام من فاتته صلاة العصر فكأنما وتر أهله وماله وثالثها أن التكليف في أدائها أشق لتهافت الناس في تجاراتهم ومكاسبهم آخر النهار واشتغالهم بمعايشهم . ورابعها روي أن امرأة كانت تصيح في سكك المدينة وتقول دلوني على النبي صلى الله عليه وسلم فرآها رسول الله صلى الله عليه وسلم فسألها ماذا حدث قالت يا رسول الله إن زوجي غاب عني فزنيت فجاءني ولد من الزنى فألقيت الولد في دن من الخل حتى مات ثم بعت الخل فهل لي من توبة فقال عليه السلام أما الزنى فعليك الرجم وأما قتل الولد فجزاؤه جهنم وأما بيع الخل فقد ارتكبت كبيرة لكن ظننت أنك تركت صلاة العصر ففي هذا الحديث إشارة إلى تفخيم أمر هذه الصلاة وخامسها أن صلاة العصر بها يحصل ختم طاعات النهار فهي كالتوبة بها يختم الأعمال فكما تجب الوصية بالتوبة كذا بصلاة العصر لأن الأمور بخواتيمها فأقسم بهذه الصلاة تفخيما لشأنها وزيادة توصية للمكلف على أدائها وإشارة منه إلى أنك إن أديتها على وجهها عاد خسرانك ربحا كما قال إلا الذين آمنوا وسادسها قال النبي صلى الله عليه وسلم ثلاثة لا ينظر الله إليهم يوم القيامة ولا يكلمهم ولا يزكيهم منهم رجل حلف بعد العصر كاذبا فإذا كان الحلف بعد صلاة العصر فعلنا فكيف يجوز أن يقول أقسم الله تعالى بها والجواب أن يقال إنه ليس قسما من حيث إنها فعلنا بل من حيث إنها أمر شريف تعبدنا الله بها . القول الرابع أنه قسم بزمان الرسول صلى الله عليه وسلم واحتجوا عليه بقوله عليه السلام إنما مثلكم ومثل من كان قبلكم مثل رجل استأجر أجراء فقال من يعمل من الفجر إلى الظهر بقيراط فعملت اليهود ثم قال من يعمل من الظهر إلى العصر بقيراط فعملت النصارى ثم قال من يعمل من العصر إلى المغرب بقيراطين فعملتم أنتم فغضب اليهود والنصارى وقالوا نحن أكثر عملا وأقل أجرا فقال الله فهل نقصت من أجركم شيئا قالوا لا قال فهذا فضلي أوتيه من أشاء فكنتم أقل عملا وأكثر أجرا فهذا الخبر يدل على أن القسم بالعصر أي والعصر الذي أنت فيه يا محمد فهو تعالى أقسم بزمانه في هذه الآية وبمكانه في قوله تعالى وأنت حل بهذا البلد وبعمره في قوله تعالى لعمرك إنهم لفي سكرتهم يعمهون فكأنه قال وعصرك وبلدك وعمرك وذلك كله كالظرف له فإذا وجب تعظيم الظرف فقس حال المظروف ثم وجه القسم كأنه تعالى يقول أنت يا محمد حضرتهم ودعوتهم وهم أعرضوا عنك وما التفتوا إليك فما أعظم خسرانهم وما أجل خذلانهم

إن الإنسان لفي خسر وفيه مسائل

المسألة الأولى

الألف واللام في الإنسان تحتمل أن تكون للجنس وتحتمل أن تكون للمعهود السابق فلهذا ذكر المفسرون فيه قولين القول الأول المراد منه الجنس وهو كقولهم كثر الدرهم في أيدي الناس ويدل على هذا القول استثناء الذين آمنوا من الإنسان والقول الثاني أن المراد منه شخص معين قال ابن عباس يريد جماعة من المشركين كالوليد بن المغيرة والعاص بن وائل والأسود بن عبد المطلب كانوا يقولون إن محمدا لفي خسر فأقسم تعالى أن الأمر بالضد مما يتوهمون

المسألة الثانية

الخسر الخسران كما قيل الكفر والكفران ومعناه النقصان وذهاب رأس المال ثم فيه تفسيران وذلك لأنا إن حملنا الإنسان على الجنس كان معنى الخسر هلاك نفسه وعمره إلا المؤمن العامل فإنه ما هلك عمره وماله لأنه اكتسب بهما سعادة أبدية وإن حملنا لفظ الإنسان على الكافر كان المراد كونه في الضلالة والكفر إلا من آمن من هؤلاء فحينئذ يتخلص من ذلك الخسار إلى الربح

المسألة الثالثة

إنما قال تعالى لفي خسر ولم يقل لفي الخسر لأن التنكير يفيد التهويل تارة والتحقير أخرى فإن حملناه على الأول كان المعنى إن الإنسان لفي خسر عظيم لا يعلم كنهه إلا الله وتقريره أن الذنب يعظم بعظم من في حقه الذنب أو لأنه واقع في مقابلة النعم العظيمة وكلا الوجهين حاصلان في ذنب العبد في حق ربه فلا جرم كان ذلك الذنب في غاية العظم وإن حملناه على الثاني كان المعنى خسر الإنسان دون خسران الشيطان وفيه إشارة إلى أن في خلقي من هو أعصى منك والتأويل الصحيح هو الأول

المسألة الرابعة

قال بعضهم قوله لفي خسر يفيد التوحيد مع أنه في أنواع من الخسر والجواب أن الخسران الحقيقي هو حرمانه عن خدمة ربه وأما البواقي وهو الحرمان عن الجنة والوقوع في النار فبالنسبة إلى الأول كالعدم وهذا لأن الإنسان في وجوده فوائد ثمرة ذلك وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون وإذا فات المقصود فات الكل لأن سائر المقاصد بالنسبة إليه كالعدم واعلم أن الله تعالى ذكر في هذه الآية أنواعا من المبالغة أحدها أن قوله لفي خسر يفيد أنه كالمغمور في الخسران وأنه أحاط به من كل جانب وثانيها كلمة إن فإنها للتأكيد وثالثها حرف اللام في لفي خسر وهاهنا احتمالان الاحتمال الأول في قوله تعالى لفي خسر أي في طريق الخسر وهذا كقوله إن الذين يأكلون أموال اليتامى ظلما إنما يأكلون في بطونهم نارا لما كانت عاقبته النار الاحتمال الثاني أن الإنسان لا ينفك عن خسر لأن الخسر هو تضييع رأس المال ورأس ماله هو عمره وهو قلما ينفك عن تضييع عمره وذلك لأن كل ساعة تمر بالإنسان فإن كانت

مطلوبه الا المعصية فلا يليق به الا الخسران وان كان يشتهي لما يليق بالحيوانات انقطاعها عن الالم اذا ذهب
الم لوجعه اشرع ايضا في سنها ... ثم لا يبقى له شي منه ابدا وان كان غير مستوفية في الطاعات فلا طاعة
الجوع لكن الايمان بعد ... وجدا ... لا يجد فيها الخضوع والخشوع عند ... جلاله
انه ... غير ... عند الايمان بالطاعة
واكمل ... الاعلا والانقصار بالادنى نوع خسران ... ان الايمان لا ينفك البتة عن نوع خسران واعلم ان هذه
الاية كالتنبيه على ان الاصل في الانسان ان يكون في الخسار والخيبة وتقريره ان سعادة الانسان في حب الاخرة والاعراض
عن الدنيا ثم ان الاسباب الداعية الى الاخرة خفية والاسباب الداعية الى حب الدنيا ظاهرة وهي الحواس والشهوة
والغضب فلهذا السبب صار اكثر الخلق مشتغلين بحب الدنيا مستغرقين في طلبها فكانوا في الخسار والبوار فان قيل انه تعالى قال
في سورة التين لقد خلقنا الانسان في احسن تقويم ثم رددناه اسفل سافلين فهناك يدل على ان الابتداء من الكمال والانتهاء
الى النقصان ... وههنا يدل على ان الابتداء من النقصان والانتهاء الى الكمال ... قلنا المذكور في سورة التين احوال البدن وههنا احوال النفس فلا تناقض بين القولين

قوله تعالى الا الذين امنوا وعملوا الصالحات ... اعلم ان الايمان والاعمال الصالحة قد تقدم تفسيرهما مرارا وههنا مسائل

المسئلة الاولى احتج من قال العمل غير داخل في مسمى الايمان بانه تعالى عطف عمل الصالحات على الايمان ولو
كان عمل الصالحات داخلا في مسمى الايمان لكان ذلك تكريرا والاصل عدم التكرار ... في القران ...
... من النبيين ميثاقهم ومنك ومن نوح ... وملائكته وجبريل وميكال ... واعادته ... على
... في الكل ... الاعمال الصالحات ... الامور ... هذا التاويل قال ... هذا الكلام
... الايمان ... يشتمل على عمل الصالحات ... وعملوا الصالحات تشتمل على الايمان ... وعملوا
الصالحات ... قوله الذين امنوا ... وعملوا الصالحات تشتمل على قوله وتواصوا بالحق وتواصوا بالصبر
... الاولون ... التكرير ... الاصل ...
... ان الانسان في خسار مطلقا
... وعملوا الصالحات ... الايمان
والعمل الصالح ... في غاية ... ذلك الخسران لازما
... كان ... مع الخوف عظيما حتى لا
... المسئلة الثانية اعلم انه ... هذا
... الى ما هو خير ...
... على ان كل ما دعا الى الطاعة ... وهو الصلاح وكل ما ... عن ... غيره
... الاعمال الصالحة ... على ان ... ليس هو
... مشتملة على وجوه الصلاح واجاب
... وصف كونها صالحة ولم يبين انها صالحة ... وجوه ... الايمان ...
الامر المسئلة الثالثة ... ان قيل لم ... انه في جانب الخسر ذكر الحكم ... العرف
قلنا انما لم يذكر ... لا ... بالفعل وهو الاقدام على المعصية ... وهو عدم
الاقدام على الطاعة اما الربح فلا يحصل الا بالفعل فلهذا ذكر سبب الربح وهو العمل وفيه وجه اخر وهو انه
تعالى ذكر في جانب الخسر ... ولم ينص في جانب الربح ... وهذا هو اللائق بالكرم اما قوله
تعالى وتواصوا بالحق وتواصوا بالصبر فاعلم انه تعالى لما بين في هذه الاستثناء انهم بايمانهم وعملهم الصالح ...
... حتى انهم تمسكوا بما يؤديهم الى الفوز بالثواب والنجاة من
العقاب ... بعد ذلك بانهم قد صاروا ... للطاعة ... على ما يخصهم بل يوصون
غيرهم ... الطاعات ... عامة اهل الدين وعلى هذا الوجه كقوله تعالى
يا ايها الذين امنوا قوا انفسكم واهليكم نارا فالتواصي بالحق يدخل فيه سائر الدين من علم وعمل ... والتواصي
بالصبر يدخل فيه حمل النفس على مشقة التكليف في القيام بما يجب وفي اجتناب ما يحرم ... الاقدام على المكروه
والاحجام عن المراد ... ههنا مسائل المسئلة الاولى هذه الاية
فيها وعيد شديد وذلك لانه تعالى حكم بالخسار على جميع الناس الا من كان اتيا بهذه الاشياء الاربعة
وهي الايمان والعمل الصالح والتواصي بالحق والتواصي بالصبر فدل ذلك على ان النجاة معلقة بمجموع هذه
الامور وانه كما يلزم المكلف تحصيل ما يخص نفسه فكذلك يلزمه في غيره امور منها الدعاء الى الدين والنصيحة
والامر بالمعروف والنهي عن المنكر وان يحب لاخيه ما يحب لنفسه ثم كرر التواصي ليتضمن الاول الدعاء
الى الدين والثاني الثبات عليه والاول الامر بالمعروف والثاني النهي عن المنكر ومنه قوله تعالى وانه عن المنكر
واصبر على ما اصابك وقال عمر رضي الله عنه رحم الله من اهدى الي عيوبي المسئلة الثانية

ولم يذكر السبب ... هو الايمان والعمل
الصالح ولم يذكر الحكم

مخلص

دلت الآية على أن الحق ثقيل وأن المحن تلازمه فلذلك قرن الصبر والتواصي **المسألة الثالثة** إنما قال
وتواصوا ولم يقل ويتواصون لئلا يقع أمرا بل الغرض مدحهم بما صدر منهم في الماضي وذلك يفيد رغبتهم في الثبات
عليه في المستقبل **المسألة الرابعة** قرأ أبو عمرو بالصبر بكسر الباء إشماما من الحرف لا يسمع
قال أبو علي وهذا مما يجوز في الوقف ولا يكون في الوصل إلا على إجراء الوصل مجرى الوقف وهذا لا يكاد يكون في القراءة ٣
وعلى هذا ما روي عن سلام بن المنذر أنه قرأ والعصر بكسر الصاد ولعله وقف لانقطاع نفس أو لعارض منعه
من إدراج القراءة وعلى هذا يحمل لا على إجراء الوصل مجرى الوقف

سورة الهمزة

ويل لكل همزة لمزة الويل لفظة الذم والسخط وهي كلمة كل مكروب يتولول فيدعو
بالويل وأصله وي لفلان ثم كثرت في كلامهم فوصلت باللام وروي أنه واد في جهنم فإن قيل لم قال ههنا ويل وفي موضع
آخر ولكم الويل قلنا لأن ثمة قالوا يا ويلنا إنا كنا ظالمين فقال ولكم الويل وههنا نكر لأنه لا يعلم كنهه إلا الله وقيل في ويل إنها
توبيخ وويل استهزاء وويح ترحم فنبه بهذا على قبح هذا الفعل واختلفوا في الوعيد الذي في هذه السورة هل يتناول
كل من يتصف بهذه الطريقة في أفعال الدنيا أو هو مخصوص بأقوام معينين أما المحققون فقالوا إنه عام لكل من
يفعل هذا الفعل كائنا من كان وذلك لأن خصوص السبب لا يقدح في عموم اللفظ وقال آخرون إنه مختص بأناس
معينين ثم قال عطاء والكلبي نزلت في الأخنس بن شريق كان يلمز الناس ويغتابهم وخاصة رسول الله صلى الله
عليه وسلم وقال مقاتل نزلت في الوليد بن المغيرة كان يغتاب النبي صلى الله عليه وسلم من ورائه ويطعن عليه
في وجهه وقال محمد بن إسحق ما زلنا نسمع أن هذه الآية نزلت في أمية بن خلف قال الفراء ويكون اللفظ عاما
لا ينافي أن يكون المراد منه شخصا معينا كما إذا قال إنسان لآخر لا أزورك أبدا فتقول كل من لم يزرني
لا أزوره وأنت تعني ذلك العاصي وبالجملة فهذا هو المسمى في أصول الفقه تخصيص العام بقرينة العرف
ويل لكل همزة الهمزة الكسر كما قال تعالى هماز مشاء والهمز هو الطعن والمراد الكسر من أعراض الناس والغض منهم ٢
والطعن فيهم قال تعالى هماز مشاء ولا تلمزوا أنفسكم وبناء فعلة يدل على أن ذلك عادة منه قد ضري بها ونحوها اللعنة والضحكة ط
وقرئ ويل لكل همزة لمزة بسكون الميم وهو المسخرة الذي يأتي بالأوابد والأضاحيك فيضحك منه ويشتم وللمفسرين
ألفاظ أحدها قال ابن عباس الهمزة المغتاب واللمزة العياب وثانيها قال أبو زيد الهمزة باليد
واللمزة باللسان وثالثها قال أبو العالية الهمزة بالمواجهة واللمزة بظهر الغيب ورابعها الهمزة جهرا
واللمزة سرا بالعين والحاجب وخامسها الهمزة واللمزة الذي يلقب الناس بما يكرهون وكان الوليد
ابن المغيرة يفعل ذلك لكنه لا يليق بمنصب الرسالة ... غاية الفساد ويدخل فيه من يحاكي الناس
بأقوالهم وأفعالهم وأصواتهم ليضحكوا وقد حكى الحكم بن العاص مشية النبي عليه السلام فنفاه عن المدينة ولعنه
وسادسها قال الحسن الهمزة الذي يهمز جليسه يكسر عليه عينه واللمزة الذي يذكر أخاه بالسوء ويعيبه
وسابعها عن أبي الجوزاء قال قلت لابن عباس من هؤلاء الذين بدأهم الله بالويل فقال هم المشاؤون
بالنميمة المفرقون بين الأحبة الناعتون للناس بالعيب واعلم أن جميع هذه الوجوه متقاربة راجعة إلى أصل واحد
وهو الطعن وإظهار العيب ثم هذا على قسمين فإنه إما أن يكون بالجد كما يكون عند الحسد والحقد وإما أن يكون بالهزل كما
يكون في أمر يتعلق بالدين والطاعات وإما أن يتعلق بالدنيا وهو ما يتعلق بالصورة أو المشي أو الجلوس وأنواعه كثيرة
وهي غير مضبوطة ثم إظهار العيب في هذه الأقسام الأربعة قد يكون لحاضر وقد يكون لغائب وعلى التقديرين فقد يكون
باللفظ وقد يكون بإشارة الرأس والعين وغيرهما وكل ذلك داخل تحت النهي والزجر إنما البحث في أن اللفظ بحسب
اللغة موضوع لماذا فما كان اللفظ موضوعا له كان منهيا بحسب اللفظ وما لم يكن اللفظ موضوعا له كان داخلا تحت
النهي بحسب القياس الجلي ولما كان الرسول أعظم الناس منصبا في الدين كان الطعن فيه عظيما عند الله فلا جرم
قال ويل لكل همزة لمزة ثم قال الذي جمع مالا وعدده وفيه مسائل **المسألة الأولى** الذي بدل
من كل أو نصب على الذم وإنما وصفه تعالى بهذا الوصف لأنه يجري مجرى السبب والعلة في الهمز واللمز وهو إعجابه بما
جمع من المال وظنه أن الفضل فيه لأجل ذلك فيستنقص غيره **المسألة الثانية** قرأ حمزة والكسائي
وابن عامر جمع بالتشديد والباقون بالتخفيف والمعنى في جمع وجمع واحد متقارب والفرق أن التشديد يفيد أنه
جمعه من ههنا وههنا وأنه لم يجمعه في يوم واحد ولا يومين ولا شهر ولا شهرين يقال فلان يجمع الأموال أي
يجمعها من ههنا وههنا وأما التخفيف فلا يفيد ذلك وأما قوله مالا فالتنكير فيه يحتمل وجهين أحدهما أن
المال اسم لكل ما في الدنيا كما قال المال والبنون زينة الحياة الدنيا فمال الواحد بالنسبة إلى مال كل
الدنيا حقير فكيف يليق به أن يفتخر بذلك القليل والثاني أن يكون المراد منه التعظيم أي مالا بلغ في الخبث والفساد

أقصى النهايات فكيف يليق بالعاقل أن يفتخر به * أما قوله تعالى وعدده ففيه وجوه أحدها أنه مأخوذ
من العدة وهي الذخيرة يقال أعددت الشيء لكذا وعددته إذا أمسكته وجعلته عدة وذخيرة لحوادث
وجاء الدهر وثانيها عدده أي أحصاه جاء التشديد لكثرة المعدود كما يقال فلان يعدد فضائل فلان ولهذا قال
السدي عدده أي أحصاه يقول هذا لي يلهيه ماله بالنهار فإذا جاء الليل كان يخبئه وثالثها عدده أي كثره يقال
في بني فلان عدد أي كثرة وهذا القول الأخير راجع إلى معنى العدد والقول الثالث إلى معنى العدة
وقرأ الحسن وعدده بالتخفيف وفيه وجهان أحدهما أن يكون المعنى جمع المال وضبط عدده وأحصاه * وثانيها جمع ماله
وقومه الذين ينصرونه من قولك فلان ذو عدد وعدد إذا دخل في التفاخر والتكاثر ومنه قال ضرب آخر من الجهل
فقال تعالى يحسب أن ماله أخلده اعلم أن أخلده وخلده بمعنى ثم في التفسير وجوه أحدها أن يكون المعنى طول
المال أمله حتى أصبح لفرط غفلته وطول أمله يحسب أن ماله تركه خالدا في الدنيا لا يموت وإنما قال أخلده ولم يقل
يخلده لأن المراد يحسب هذا الإنسان أن المال ضمن له الخلود وأعطاه الأمان من الموت فكأنه حكم قد فرغ منه *
ولذلك ذكره على الماضي قال الحسن ما رأيت يقينا لا شك فيه أشبه بشك لا يقين فيه كالموت وثانيها يعمل الأعمال
الحكم كتشييد البنيان بالآجر وعمل من يظن أنه يبقى حيا أو لأجل أن يذكر بسببه بعد الموت * وثالثها أحب المال والمعنى
حبا شديدا حتى اعتقد أنه إذا انتقص أموت فلذلك يحفظه عن النقصان ليبقى حيا وهذا غير بعيد من اعتقاد البخيل
ورابعها أن هذا تعريض بالعمل الصالح وأنه هو الذي يخلد صاحبه في الدنيا بالذكر الجميل وفي الآخرة بالنعيم المقيم
مالي أما قوله تعالى كلا لينبذن في الحطمة وما أدراك ما الحطمة نار الله الموقدة قوله كلا فيه وجهان أحدهما أنه ردع
له عن حسبانه أي ليس كما يظن أن المال يخلده بل العلم والصلاح ومنه قول علي رضي الله عنه مات خزان المال وهم أحياء
والعلماء باقون ما بقي الدهر * والقول الثاني معناه حقا لينبذن واللام في لينبذن جواب القسم فدل ذلك على حصول
حصول معنى القسم في كلا أما قوله لينبذن واللام في لينبذن جواب القسم فدل ذلك على حصول معنى القسم
في كلا * أما قوله لينبذن وإنما ذكره بلفظ النبذ الدال على الإهانة لأن الكفار كانوا يعتقدون أنه من أهل الكرامة *
وقرئ لينبذان هو وماله لينبذن أي هو وأنصاره وأما الحطمة فقال المبرد الحطمة النار التي تحطم كل ما
يلقى فيها ورجل حطمة أي شديد الأكل يأتي على زاد القوم وأصل الحطم في اللغة الكسر ويقال شر الرعاء الحطمة
٢ يقال راعي حطمة وحطم بغير هاء كأنه يحطم الماشية أي يكسرها عند سوقها لعنفه قال المفسرون الحطمة اسم
من أسماء النار وهي الدركة الثانية من دركات النار وقال مقاتل هي تحطم العظام وتأكل اللحوم حتى تهجم
على القلوب وروي عن النبي صلى الله عليه وسلم أن الملك ليأخذ الكافر فيكسره على صلبه كما توضع الخشبة على
الركبة فيكسر ثم يرمى به إلى النار واعلم أن الفائدة في ذكر جهنم بهذا الاسم ههنا وجوه أحدها الاتحاد في الصورة
كأنه تعالى يقول إن كنت همزة لمزة فوراءك الحطمة والثاني أن الهامز يكسر عرض غيره فيلقيه في الحضيض
فيقول تعالى وراءك الحطمة وفي الحطم كسر فالحطمة تكسرك وتلقيك في حضيض جهنم لكن الهمزة ليس إلا الكسر بالحاجب
أما الحطمة فإنها تكسر كسرا لا تبقي ولا تذر والثالث أن الهماز اللماز يأكل لحم الناس والحطمة اسم للنار من حيث إنها
تأكل الجلد واللحم ويمكن أن يقال ذكر وصفين الهمز واللمز ثم قابلهما باسم واحد وقال خذوا واحدا مني بالاثنين فإنه
يفي ويكفي فكأن السائل يقول كيف يفي الواحد بالاثنين فقال إنما يعرف هذا من لا يعرف هذا الواحد فلذلك قال
وما أدراك ما الحطمة أما قوله نار الله الموقدة فالإضافة للتفخيم أي هي نار لا كسائر النيران والموقدة التي لا تخمد
أبدا والموقدة بأمره أو بقدرته ومنه قول علي رضي الله عنه عجبا ممن يعصي الله على ظهر الأرض والنار تسعر من تحته
وفي الحديث أوقد عليها ألف سنة حتى احمرت ثم ألف سنة حتى ابيضت ثم ألف سنة حتى اسودت فهي الآن سوداء مظلمة
أما قوله التي تطلع على الأفئدة فاعلم أنه يقال طلع الجبل واطلع عليه إذا علاه ثم في تفسير الآية وجهان الأول أن
النار تدخل في أجوافهم حتى تصل إلى صدورهم وتطلع على أفئدتهم ولا شيء في بدن الإنسان ألطف من الفؤاد ولا أشد
تألما منه بأدنى أذى يماسه فكيف إذا اطلعت نار جهنم واستولت عليه ثم إن الفؤاد مع استيلاء النار عليه لا يحترق إذ لو احترق
لمات وهذا هو المراد من قوله لا يموت فيها ولا يحيى ومعنى الاطلاع هو أن سبب تخصيص الأفئدة بذلك
هو أنها مواطن الكفر والعقائد الخبيثة والنيات الفاسدة واعلم أنه روي عن النبي صلى الله عليه وسلم أن النار تأكل
أهلها حتى إذا اطلعت على أفئدتهم انتهت ثم إن الله تعالى يعيد لحمهم وعظمهم مرة أخرى * أما قوله إنها عليهم مؤصدة
قال الحسن مؤصدة أي مطبقة أصدت الباب وأوصدته لغتان ولم يقل مطبقة لأن المؤصدة هي الأبواب المغلقة
والإطباق لا يفيد معنى الباب فاعلم أن الآية تفيد المبالغة في العذاب من وجوه أحدها أن قوله لينبذن يقتضي أنه
موضع له قعر عميق جدا كالبئر * وثانيها أنه لو شاء لجعل ذلك الموضع بحيث لا يكون له باب لكنه بالباب يذكرهم
الخروج فيزيد في حسرتهم * وثالثها أنه تعالى قال عليهم مؤصدة ولم يقل مؤصدة عليهم لأن قوله عليهم مؤصدة يفيد
أن المقصود أولا كونهم بهذه الحالة وقوله تعالى مؤصدة عليهم لا يفيد هذا المعنى بالقصد الأول * أما قوله تعالى
في عمد ممددة ففيه مسائل **المسألة الأولى** قرئ عمد بضمتين وعمد بسكون الميم وعمد بفتحتين قال الفراء عمد

وعمد مثل الاديم والادم والاهاب والاهب والعمم والعمم وقال المبرد وابو علي العمد جمع عمود على غير واحد اما الجمع على واحد نحو العمد مثل زبور وزبر ورسول ورسل **المسألة الثانية** العمود كل مستطيل من الخشب او من حديد وهو اصل البناء يقال عمود البيت الذي يقوم به البيت **المسألة الثالثة** في تفسير الآية وجهان الاول انها عمد اغلقت بها تلك الابواب كقوله ما تعلق به الدروب وفي معنى الآية انها عليهم مؤصدة حال كونها موثقة في عمد ممددة مثل المقاطر التي يقطر فيها اللصوص اللهم اجرنا من النار يا ارحم الراحمين

سورة الفيل

روى ان ابرهة بن الصباح الاشرم ملك اليمن من قبل اصحمة النجاشي بنى كنيسة بصنعا وسماها القليس واراد ان يصرف اليها الحاج فخرج رجل من بني كنانة فقعد فيها ليلا فاغضبه ذلك وقيل اججت رفقة من العرب نارا فحملتها الريح فاحرقتها فحلف ليهدمن الكعبة فخرج بالحبشة ومعه فيل اسمه محمود وكان قويا عظيما وثمانية اخرى وقيل اثنى عشر وقيل الف فلما بلغ قريبا من مكة خرج اليه عبد المطلب وعرض عليه ثلث اموال تهامة ليرجع فابى وعبى جيشه وقدم الفيل فكانوا كلما وجهوه الى الحرم برك ولم يبرح واذا وجهوه الى اليمن او الى سائر الجهات هرول ثم ان ابرهة اخذ لعبد المطلب مائتي بعير فخرج اليه فيها فعظم في عين ابرهة وكان رجلا جسيما وسيما وقيل هذا سيد قريش وصاحب عير مكة فلما ذكر حاجته قال سقطت من عيني جئت لاهدم البيت الذي هو دينك ودين ابائك فالهاك عنه ذود اخذ لك فقال انا رب الابل وللبيت رب سيمنعه ثم رجع واتى البيت فاخذ بحلقته وهو يقول فقال لي

اللهم ان المرء يمنع رحله فامنع رحالك • لا يغلبن صليبهم ومحالهم عدوا محالك
ان كنت تاركهم وكعبتنا فامر ما بدا لك ٥ لا يرجو لهم سواك يا رب فامنع عنهم حلالك •

فالتفت وهو يدعو فاذا هو بطير من نحو اليمن فقال والله انها لطير غريبة ما هي بنجدية ولا تهامية وكان مع كل طائر حجر في منقاره وحجران في رجليه اكبر من العدسة واصغر من الحمصة وعن ابن عباس انه راى منها عند ام هاني نحو قفيز مخططة بحمرة كالجزع الظفاري فكان الحجر يقع على راس الرجل فيخرج من دبره وعلى كل حجر اسم من يقع عليه فهلكوا في كل طريق ومنهل ودوي ابرهة فتساقطت انامله وآرابه وما مات حتى انصدع صدره عن قلبه وانفلت وزيره ابو يكسوم وطائر يحلق فوقه حتى بلغ النجاشي فقص عليه القصة فلما اتمها وقع عليه الحجر فخر ميتا بين يديه ٥ وعن عائشة رضي الله عنها قالت رأيت قائد الفيل وسائسه اعميين مقعدين يستطعمان ٥

الم تر كيف فعل ربك باصحاب الفيل الم يجعل كيدهم في تضليل في الآية سؤالات السؤال الاول لم قال الم تر مع ان هذه الواقعة وقعت قبل المبعث بزمان طويل الجواب المراد من الرؤية العلم والتذكير وهو اشارة الى ان الخبر به متواتر فكان العلم الحاصل به ضروريا مساويا في القوة والجلاء للرؤية ولهذا السبب قال لغيره على سبيل الذم او لم يروا كم اهلكنا قبلهم من القرون ولا يقال فلم قال الم تعلم ان الله على كل شيء قدير لانا نقول الفرق ان ما لا يتصور ادراكه لا يقال فيه الا الم تعلم لكونه قادرا واما الذي يتصور ادراكه كفرار الفيل فانه يجوز ان يقال فيه الم تر السؤال الثاني لم قال الم تر كيف ولم يقل الم تر ما فعل ربك الجواب لان الاشياء لها ذوات ولها كيفيات باعتبارها يدل على مداومتها وهذه الكيفية هي التي يسميها المتكلمون وجه الدليل واستحقاق المدح انما يحصل برؤية هذه الكيفيات لا برؤية الذوات ولهذا قال افلم ينظروا الى السماء فوقهم كيف بنيناها ولا شك ان هذه الواقعة كانت دالة على قدرة الصانع وعلمه وحكمته وكانت دالة على شرف محمد عليه السلام وذلك لان مذهبنا انه يجوز تقديم المعجزات على زمان البعثة تاسيسا لنبوتهم وارهاصا لها ولذلك قالوا كانت الغمامة تظله وعند المعتزلة ان ذلك لا يجوز فلا جرم زعموا انه لا بد وان يكان في ذلك الزمان نبي وهو خالد بن سنان او قس بن ساعدة ثم قالوا ولا يجب ان يشتهر ويبلغ التواتر لاختفاء انه كان مبعوثا الى جمع قليل فلا جرم لم يشتهر خبره واعلم ان قصة الفيل كانت امرا عظيما واردون منزلة من الفيل وهو المراد من قوله تعالى في تضليل ومما يؤكد ذلك انهم كلما وجهوا الفيل الى جانب الكعبة كان يحول عنه ويفر عنه كانه كان يقول لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق وهو قول محمد فلا اتركه وهم ما كانوا يتركون تلك العزيمة الرديئة فدل ذلك على ان الفيل كان احسن حالا منهم • السؤال الثالث اليس ان كفار قريش كانوا ملؤوا الكعبة من الاوثان من قديم الدهر ولا شك ان ذلك كان اقبح من تخريب جدران الكعبة فلم سلط الله العذاب على من قصد التخريب ولم يسلط العذاب على من ملاها من الاوثان والجواب لان وضع الاوثان فيها تعد على حق الله تعالى وتخريبها تعد على حق الخلق ونظيره قاطع الطريق والباغي والقاتل يقتلون مع انهم مسلمون ولا يقتل الشيخ الكبير والاعمى وصاحب الصومعة والمراة وان كانوا كفارا لانه لا يتعدى ضررهم الى الخلق السؤال الرابع كيف القول في اعراب هذه الآية الجواب قال الزجاج كيف في موضع نصب بفعل لا بقوله الم تر لان كيف من حروف الاستفهام واعلم انه تعالى ذكر ما فعل بهم فقال الم يجعل كيدهم في تضليل وفيه مسائل **المسألة الاولى** اعلم ان الكيد على الخفية هو ارادة مضرة بالغير على الخفية فان قيل لم سماه كيدا وامره كان ظاهرا فانه كان يصرح انه يهدم البيت قلنا نعم لكن الذي كان في قلبه اشر مما اظهر لانه كان يضمر الحسد للعرب وكان يريد صرف الشرف الحاصل لهم بسبب الكعبة منهم ومن بلدهم الى نفسه والى بلدته **المسألة الثانية** قالت المعتزلة لما اضاف الكيد اليهم دليل على انه تعالى لا يرضى بالقبيح اذ لو رضي لاضافه الى ذاته كقوله الم تر كيف فعل ربك باصحاب الفيل وهي واقعة على الحد

يا

ثم اصل سبيلا ٢

حجا لانهم ذكروا ان الزلازل والرياح والصواعق وسائر الاشياء العجيبة التي عذب الله بها الامم اعذارا ضعيفة اما
هذه الواقعة فلا يجري فيها تلك الاعذار لانه ليس في شيء من الطبائع والحيل ان تقبل طير معها حجارة فتقصد قوما دون
قوم فتقتلهم ولا يمكن ان يقال انه كسائر الاحاديث الضعيفة لانه لم يكن بين عام الفيل ومبعث الرسول عليه السلام الا
نيف واربعين سنة ويوم تلا الرسول هذه الاية السورة كان قد بقي بمكة جمع شاهدوا تلك الواقعة
فلا يجري فيها الا مثل هذه الاعذار ولو كان النقل ضعيفا لشافهوه بالتكذيب فلما لم يكن كذلك علمنا انه لا
سبيل للطعن وفي الاية ايضا سؤالات السؤال الاول لم قال فعل ولم يقل جعل ولا خلق ولا عمل الجواب
ان الخلق يستعمل لابتداء الفعل والجعل للكيفيات كما قال تعالى خلق السموات والارض وجعل الظلمات
والنور وعمل بعد الطلب والفعل عام في الكل فكان اولى لانه تعالى خلق الطيور وجعل طبع الفيل على خلاف
ما كانت عليه وسألوه ان يحفظ البيت ولعله كان فيهم من يستحق الاجابة فلو ذكر الالفاظ الثلاثة لطال
الكلام فذكر لفظا يشمل الكل السؤال الثاني لم قال ربك ولم يقل الرب الجواب من وجوه احدها
كانه تعالى قال انهم شاهدوا هذا الانتقام ثم لم يتركوا عبادة الاوثان وانت يا محمد ما شاهدته ثم اعترفت
بالشكر والطاعة فكانك انت الذي رأيت ذلك الانعام ولاجرم تبرأت عنهم واخترتك من الكل فأقول
ربك اي انا لك ولست لهم ولا عليهم وثانيها كانه تعالى قال انما فعلت باصحاب الفيل تعظيما لك وتشريفا لمقدمك قبل
فانا كنت لك مربيا قبل قدومك ثم دفعت عنهم كرامة لك من الكل فاقول ربك فكيف اترك تربيتك بعد ظهورك ففيه
بشارة له عليه السلام بانه سيظهر السؤال الثالث قوله تعالى الم تر كيف فعل ربك مذكور في معرض التعجب
وهذه الاشياء بالنسبة الى قدرة الله ليست عجيبة فما السبب لهذا التعجب الجواب من وجوه احدها ان الكعبة تبع
لمحمد عليه السلام وذلك لان العلم يوجد بدون المعجز اما المعجز فلا يوجد بدون العلم فالعلم هو الدر والمعجز هو الصدف ثم
الرسول الذي هو الدر همزه الوليد ولمزه حتى ضاق قلبه فكانه تعالى يقول ان الملك العظيم الطاعن في المعجز ونصره
انتقم ممن طعن فيك وانت المقصود من الكل الا انه واعدمه ان هذا التعجب وثانيها الكعبة قبلة صلاتك
وقلبك قبلة معرفتك ثم انا حفظت قبلة عملك عن الاعداء افلا احفظ قبلة دينك عن الاثام والمعاصي
السؤال الرابع لم قال اصحاب الفيل ولم يقل ارباب الفيل او ملاك الفيل الجواب لان الصاحب يكون من الجنس فقوله
اصحاب الفيل يدل على انهم اولياء الافيال كانوا من جنس البلية البهيمية بعدم الفهم والعقل بل فيه دقيقة وهي انه اذا
كانت المصاحبة من شخصين بين الولد وزوجته فالادنى صاحب الاعلى ولا يقال للاعلى انه صاحب الادون ولذلك يقال
صحب الرسول عليه السلام انهم الصحابة فقوله اصحاب الفيل يدل على ان مرتبتهم الى قولهم انهم اولياء للاقوام
تضليل اعلم انه ثبت في علم النحو انه يكفي في حسن الاضافة ادنى سبب فلا جرم يحسن هذه الاضافة وتوجه خطابها
لارادتهم واختيارهم الم يجعل كيدهم في تضليل اي في تضييع وابطال يقال ضلل كيده اذا جعله
ضالا ضائعا ونظيره قوله تعالى وما كيد الكافرين الا في ضلال وقيل لامرئ القيس الملك الضليل لانه ضلل ملك ابيه
اي ضيعه يعني انهم كادوا البيت اولا ببناء القليس وارادوا ان ينسخوا امره بصرف وجوه الحاج اليه فضلل كيدهم
بايقاع الحريق فيه ثم كادوا ثانيا بارادة هدمه فضلل بارسال الطير عليهم ومعنى حرف الظرف كما يقال سعى فلان في
ضلال اي سعيهم كان في امر ظهر لكل عاقل انه كان ضلالا وخطأ • ثم قال تعالى وارسل عليهم طيرا ابابيل وفيه سؤالات
السؤال الاول لم قال طيرا على التنكير الجواب اما للتحقير فانه مهما كان احقر كان صنع الله اعجب واكبر او للتفخيم كانه يقول طير
واي طير يرمي بحجارة صغيرة فلا تخطئ المقتل السؤال الثاني ما الابابيل الجواب اما اهل اللغة فقال ابو عبيدة ابابيل
جماعات في تفرقة كما يقال جاءت الخيل ابابيل من ههنا وههنا وهل لهذه اللفظة واحد ام لا فيه قولان الاول وهو قول
الاخفش والفراء انه لا واحد لها وهو مثل الشماطيط والعباديد لا واحد لها والثاني انه له واحد ثم على هذا القول ذكروا
ثلاثة اوجه احدها زعم ابو جعفر الرواسي وكان ثقة مأمونا انه سمع واحدها ابالة وفي امثالهم ضغث على ابالة وهي الحزمة
الكبيرة وسميت الجماعة من الطير في نظامها بالابالة وثانيها قال الكسائي كنت اسمع النحويين يقولون ابول وابابيل كعجول
وعجاجيل وثالثها قال الفراء ولو قال قائل واحد الابابيل ابالة كان صوابا كما قالوا دينار ودنانير السؤال الثالث
ما صفة تلك الطير الجواب روى ابن سيرين عن ابن عباس قال كانت طيرا لها خراطيم كخراطيم الفيل واكف كاكف الكلاب
وروى عطاء عنه قال طير سود جاءت من قبل البحر فوجا فوجا ولعل السبب فيه ان الطير كان في صورتهم سواد اللون وفي
سيرتهم سواد الكفر والمعصية وعن سعيد بن جبير انها بيض صغار ولعل السبب ان ظلمة الكفر انهزمت بها والبياض ضد السواد
وقيل كانت خضرا ولها رؤوس مثل رؤوس السباع واقول انها لما كانت افواجا فلعل كل فوج منها كان على شكل اخر فكل احد وصف
ما راى وقيل كانت بلقا كالخطاطيف • ثم قال ترميهم بحجارة من سجيل وفيه مسائل المسألة الاولى
قال ابو حنيفة رحمه الله ترميهم اي الله او الطير لان اسم جمع مذكر وانما يؤنث على المعنى المسألة الثانية
ذكروا في كيفية الرمي وجوها احدها قال مقاتل كان كل طائر يحمل ثلاثة احجار واحد في منقاره واثنان في رجليه يقتل
كل واحد رجلا مكتوبا على كل حجر اسم صاحبه ما وقع حجر منها على موضع الا خرج من الجانب الاخر وان وقع على راسه خرج

٢

ط

يتلوه

من دبره. وثانيها روى عكرمة عن ابن عباس قال لما ارسل الله الحجارة على اصحاب الفيل لم يقع حجر على احد منهم الا نفط جلده وثار به الجدري وهو قول سعيد بن جبير وكانت تلك الاحجار اصغرها مثل العدسة واكبرها مثل الحمصة واعلم ان من الناس من انكر ذلك وقال لو جوزنا ان يكون في الحجارة الصغيرة التي تكون مثل العدسة من الثقل ما يقوى به على ان ينفذ من راس الانسان ويخرج من اسفله لجوزنا ان يكون الجبل العظيم خاليا عن الثقل وان يكون في وزن التبنة وذلك يرفع الامان عن المشاهدات وانه متى جاز ذلك فليجز ان يكون بحضرتنا شموس واقمار ولا نراها وان يحصل الادراك في عين الضرير حتى يكون هو بالمشرق ويرى بقعة ما في الاندلس وكل ذلك محال واعلم ان كل ذلك على مذهبنا جائز الا ان العادة جارية بانها لا تقع.

المسألة الثالثة ذكروا في السجيل وجوها احدها ان السجيل كالسجين للديوان الذي كتب فيه عذاب الكفار كما ان السجين اسم لديوان اعمالهم كانه قيل بحجارة من جملة العذاب المكتوب المدون واشتقاقه من الاسجال وهو الارسال ومنه السجل الدلو المملوءة ماء وانما سمي بذلك لانه كتب فيه العذاب والعذاب موصوف بالارسال لقوله تعالى وارسل عليهم طيرا ابابيل وقوله تعالى فارسلنا عليهم الطوفان فقوله من سجيل اي مما كتبه الله في ذلك الكتاب. وثانيها قال ابن عباس سجيل معناه سنك وكل يعني بعضه حجر وبعضه طين. وثالثها قال ابو عبيدة السجيل الشديد. ورابعها السجيل اسم لسماء الدنيا. وخامسها السجيل حجارة من جهنم فان سجين اسم من اسمائها فابدلت النون باللام. اما قوله فجعلهم كعصف ماكول ففيه مسائل

المسألة الاولى ذكروا في تفسير العصف وجوها ذكرناها في قوله والحب ذو العصف والريحان وذكروا هاهنا وجوها احدها انه ورق الزرع الذي يبقى في الارض بعد الحصاد وتعصفه الرياح فتاكله المواشي. وثانيها قال ابو مسلم العصف التبن لقوله ذو العصف والريحان لانه تعصف به الريح عند الذرو فتفرقه عن الحب وهو اذا كان ماكولا فقد بطل ولا رجعة له ولا منفعة فيه. وثالثها قال الفراء هو اطراف الزرع قبل ان يدرك السنبل. ورابعها هو الحب الذي اكل لبه وبقي قشره.

المسألة الثانية ذكروا في تفسير الماكول وجوها الوجه الاول ان الذي اكل وعلى هذا الوجه ففيه احتمالان الاحتمال الاول ان يكون المعنى كزرع وتبن قد اكلته الدواب ثم القته روثا ثم جف وتفرقت اجزاؤه شبه تقطع اوصالهم بتفرق اجزاء الروث الا ان العبارة عنه جاءت على ما عليه اداب القرآن كقوله كانا ياكلان الطعام وهو قول قتادة وعطاء وعن ابن عباس والاحتمال الثاني على هذا الوجه ان يكون التشبيه واقعا على ما يؤذي الزرع اذا وقع فيه وهو ان ياكله الدود. والوجه الثاني في تفسير قوله ماكول هو انه جعلهم كزرع قد اكل حبه وبقي تبنه وعلى هذا التقدير يكون المعنى كعصف ماكول الحب كما يقال فلان حسن اي حسن الوجه فاجرى ماكول على العصف من اجل انه اكل حبه لان هذا المعنى معلوم وهذا قول الحسن. الوجه الثالث في التفسير ان يكون معنى ماكول انه مما يؤكل يعني ماكول الدواب كما يقال لكل شيء يصلح للاكل هو ماكول والمعنى جعلهم كتبن تاكله الدواب وهو قول عكرمة والضحاك.

المسألة الثالثة قال بعضهم ان الحجاج خرب الكعبة ولم يحدث شيء من ذلك فدل ذلك على ان قصة الفيل ما كانت على هذا الوجه وان كانت هذه الاذلة لتلك الواقعة امرا سوى تعظيم الكعبة الجواب انا بينا ان ذلك وقع ارهاصا لامر محمد عليه السلام والارهاص انما يحتاج اليه قبل قدومه اما بعد قدومه وتاكد نبوته بالدلائل القاطعة فلا حاجة الى شيء من ذلك

سورة قريش

لايلاف قريش ايلافهم. اعلم ان ههنا مسائل **المسألة الاولى** اللام في قوله لايلاف يحتمل وجوها ثلاثة فانها اما ان تكون متعلقة بالسورة التي قبلها او بالاية التي بعدها او لا تكون متعلقة لا بما قبلها ولا بما بعدها اما الوجه الاول وهو ان تكون متعلقة بما قبلها ففيه احتمالات الاحتمال الاول وهو قول الزجاج وابو عبيدة ان التقدير فجعلهم كعصف ماكول لايلاف قريش اي اهلك الله اصحاب الفيل لايلاف قريش وما الفوا من رحلة الشتاء والصيف فان قيل هذا ضعيف لانهم انما جعلوا كعصف ماكول لكفرهم ولم يجعلوا كذلك لتاليف قريش قلنا هذا السؤال ضعيف لوجوه احدها انا لا نسلم ان الله انما فعل بهم ذلك لكفرهم فان الجزاء على الكفر يؤخر الى يوم القيامة قال تعالى اليوم تجزى كل نفس بما كسبت وقال تعالى ولو يؤاخذ الله الناس بما كسبوا ما ترك على ظهرها من دابة ولانه تعالى لو فعل ذلك لكفرهم لكان قد فعل ذلك بجميع الكفار بل انما فعل ذلك لايلاف قريش تعظيم منصبهم واظهار قدرهم. وثانيها هب ان زجرهم عن الكفر مقصود ولكن لا ينافي كون شيء اخر مقصودا حتى يكون الحكم واقعا لمجموع الامرين. وثالثها انهم اهلكوا لكفرهم فقط الا ان ذلك الاهلاك لما ادى الى ايلاف جاز ان يقال اهلكوا لايلاف قريش كقوله تعالى ليكون لهم عدوا وحزنا وهم لم يلتقطوه لذلك لكن لما آل الامر اليه حسن ان يعلل به الالتقاط. الاحتمال الثاني ان يكون التقدير الم تر كيف فعل ربك باصحاب الفيل لايلاف قريش كانه تعالى قال كل ما فعلنا بهم فقد فعلناه لايلاف قريش فانه تعالى جعل كيدهم في تضليل وارسل عليهم طيرا ابابيل حتى صاروا كعصف ماكول فكل ذلك انما كان لاجل ايلاف قريش. الاحتمال الثالث ان تكون اللام في قوله لايلاف قريش بمعنى الى كانه تعالى قال فعلنا كل ما فعلنا في السورة المتقدمة الى نعمة اخرى عليهم وهي ايلافهم رحلة الشتاء والصيف تقول نعمة الى نعمة ونعمة لنعمة سواء في المعنى هذا قول الفراء وهذه ثلاث احتمالات

ثلاثة نزلت على تقدير تعلق اللام إما بالسورة المتقدمة قولان أحدهما أنهم جعلوا السورتين سورة واحدة
واحتجوا عليه بوجوه أحدها أن السورتين لابد وأن يكون كل واحد منها مستقلة بنفسها ومطلع هذه السورة
لما كان متعلقا بالسورة المتقدمة وجب أن لا تكون هذه سورة مستقلة . وثانيها أن أبي بن كعب جعلهما في مصحفه
سورة واحدة . وثالثها ما روي أن عمر قرأ في صلاة المغرب في الركعة الأولى والتين وفي الركعة الثانية ألم تر
ولإيلاف قريش معا من غير فصل بينهما ببسم الله الرحمن الرحيم . والقول الثاني وهو المشهور المستفيض أن هذه السورة
منفصلة عن سورة الفيل وأما تعلق هذه السورة بما قبلها فليس بحجة على ما قالوه لأن القرآن كله كالسورة الواحدة وكالآية
الواحدة يصدق بعضها بعضا ويبين بعضها معنى بعض ألا ترى أن الآيات الدالة على الوعيد مطلقة ثم إنها متعلقة بآيات التوبة
وبآية العفو عند من يقول به وقوله إنا أنزلناه متعلق بما قبله من ذكر القرآن وأما قوله إن أبيا رضي الله عنه لم يفصل
بينهما فهو معارض بإطباق الكل على الفصل بينهما وأما قراءة عمر رضي الله عنه فإنها لا تدل على أنها سورة واحدة لأن
الإمام قد يقرأ السورتين . البحث الثاني فيما يتعلق بهذا القول بيان أنه لم صار ما فعله الله بأصحاب الفيل سبب
لإيلاف قريش فنقول لا شك أن مكة كانت خالية عن الزرع والضرع على ما قال تعالى بواد غير ذي زرع إلى قوله
فاجعل أفئدة من الناس تهوي إليهم وارزقهم من الثمرات وكان أشراف أهل مكة يرحلون للتجارة هاتين الرحلتين ويأتون
لأنفسهم ولأهل بلدهم بما يحتاجون إليه من الأطعمة والثياب وهم إنما كانوا يربحون في أسفارهم لأن ملوك النواحي
كانوا يعظمون أهل مكة ويقولون هؤلاء جيران بيت الله وسكان حرمه وولاة الكعبة حتى إنهم كانوا يسمون أهل
مكة أهل الله فلو أن الحبشة تم لهم ما عزموا عليه من هدم الكعبة لزال عنهم هذا العز ولبطلت تلك المزايا في
التعظيم والاحترام ولصار سكان مكة كسكان سائر النواحي يتخطفون من كل جانب ويتعرض لهم في نفوسهم وأموالهم
فلما أهلك الله أصحاب الفيل ورد كيدهم في نحرهم ازداد وقع أهل مكة في القلوب وازداد تعظيم ملوك الأطراف
لهم فازدادت تلك المنافع والمتاجر فلهذا قال تعالى ألم تر كيف فعل ربك بأصحاب الفيل لإيلاف قريش رحلة الشتاء
والصيف . والوجه الثاني فيما يدل على صحة هذا القول أن قوله تعالى في آخر هذه السورة فليعبدوا رب هذا
البيت الذي قصده أصحاب الفيل ثم إن رب البيت دفعهم عن مقصودهم لأجل إيلافكم ونفعكم لأن الأمر بالعبادة
إنما يحسن مرتبا على إيصال المنفعة فهذا يدل على تعلق أول هذه السورة بالسورة المتقدمة . القول الثاني وهو أن
اللام في لإيلاف متعلقة بقوله فليعبدوا وهو قول الخليل وسيبويه والتقدير فليعبدوا رب هذا البيت لإيلاف
قريش أي ليجعلوا عبادتهم شكرا لهذه النعمة واعترافا بها فإن قيل فلم دخلت الفاء في قوله فليعبدوا قلنا لما في
الكلام من معنى الشرط وذلك لأن نعم الله عليهم لا تحصى وكأنه قيل إن لم يعبدوه لسائر نعمه فليعبدوه لهذه الواحدة
التي هي نعمة ظاهرة . القول الثالث أن تكون هذه اللام غير متعلقة لا بما قبلها ولا بما بعدها قال الزجاج قال
قوم هذه اللام لام التعجب كأن المعنى اعجبوا لإيلاف قريش وذلك لأنهم كانوا كل يوم يزدادون غيا وجهلا وانغماسا
في عبادة الأوثان والله تعالى يؤلف شملهم ويدفع الآفات عنهم وينظم أسباب معايشهم وذلك لا شك أنه في غاية
التعجب من عظيم حلم الله وكرمه ونظيره في اللغة قولك لزيد وما صنعنا به ولزيد وكرامتنا إياه وهذا
اختيار الكسائي والأخفش والفراء

المسألة الثانية

ذكروا في الإيلاف ثلاثة أوجه أحدها
أن الإيلاف هو الإلف قال علماء اللغة ألفت الشيء وآلفته إلفا وإيلافا بمعنى واحد أي لزمته فيكون
المعنى لإلف قريش هاتين الرحلتين متصلا لا منقطعا وقرأ أبو جعفر لإلف قريش وقرأ الآخرون لإيلاف
قريش وقرأ عكرمة ليألف قريش . وثانيها أن يكون هذا من قولك لزمت موضع كذا وألزمنيه الله
الله كذا وكذا تقول ألف وآلفنيه وآلفنيه الله ويكون المعنى إثبات الألفة بالتدبير الذي فيه لطف
ألف بنفسه إلفا وآلفه غيره إيلافا والمعنى أن هذه الإلفة إنما حصلت في قريش بتدبير الله وهو كقوله
تعالى ولكن الله ألف بين قلوبهم وقال تعالى وألف بين قلوبكم فأصبحتم بنعمته إخوانا وقد تكون المسرة سببا
للمؤانسة والاتفاق كما وقعت عند انهزام أصحاب الفيل لقريش فيكون المصدر ههنا مضافا إلى المفعول
ويكون المعنى لأجل أن يجعل الله قريشا ملازمين لرحلتيهم . وثالثها أن يكون الإيلاف هو التهيئة والتجهيز وهو
قول الفراء وابن الأعرابي فيكون المصدر على هذا القول مضافا إلى الفاعل والمعنى لتجهيز قريش رحلتيها حتى
تتصلا ولا تنقطعا وقرأ أبو جعفر ليلاف بغير همز حذف همزة الإفعال حذفا كليا وهو كمذهبه في يستهزون
وقد مر تقريره

المسألة الثالثة

التكرير في قوله لإيلاف قريش إيلافهم هو أنه أطلق الإيلاف
أولا ثم جعل المقيد بدلا لذلك المطلق تفخيما لأمر الإيلاف وتذكيرا لعظيم المنة فيه والأقرب أن يكون
قوله لإيلاف قريش عاما يجمع كل مؤانسة وموافقة كان بينهم فيدخل فيه مقامهم وسيرهم وجميع
أحوالهم ثم خص إيلاف الرحلتين بالذكر لسبب أنه قوام معاشهم كما في قوله تعالى وجبريل وميكال وفائدة
ترك واو العطف التنبيه على أنه كله نعمة وتقول العرب ألفت كذا أي لزمته والإلزام ضربان إلزام
بالتكليف والأمر وإلزام بالمودة والمؤانسة فإنه إذا أحب المرء شيئا لزمه ومنه ألزمهم كلمة التقوى

تعلقا ن

طس

وجلة له

يتى ه ثم قال تعالى الذي أطعمهم من جوع وفي هذا الإطعام وجوه أحدها أنه تعالى لما آمنهم بالحرم حتى لم
يتعرض لهم في رحلتهم كان ذلك سببا لإطعامهم بعدما كانوا فيه من الجوع . وثانيها قال مقاتل شق عليهم الذهاب
إلى اليمن والشام في الشتاء والصيف في طلب الرزق فقذف الله تعالى في قلوب الحبشة أن يحملوا الطعام في السفن
إلى جدة لحمله وجعل أهل مكة يخرجون إليهم بالإبل والحمر يشترون طعامهم من جدة على مسيرة ليلتين فكفاهم
الله مؤنة الرحلتين . وثالثها قال الكلبي هذه الآية معناها أنهم لما كذبوا محمدا عليه السلام دعا عليهم فقال
اللهم اجعلها عليهم سنين كسني يوسف فاشتد عليهم القحط وأصابهم الجهد فقالوا يا محمد ادع الله فإنا مؤمنون فدعا
رسول الله صلى الله عليه وسلم فأخصبت البلاد وأخصب أهل مكة بعد القحط وذلك قوله أطعمهم من جوع ثم
في الآية سؤالات . السؤال الأول العبادة إنما وجبت لأنه تعالى أعطى أصول النعم فلم دعاهم إلى وجوب العبادة
بالإطعام والجواب من وجوه أحدها أنه تعالى لما ذكر إنعامه عليهم بحفظ الفيل وإرسال الطير وإهلاك الحبشة وبين
أنه تعالى فعل ذلك لإيلافهم ثم أمرهم بالعبادة فكأن السائل يقول نحن فقراء محتاجون إلى كسب الطعام والذب عن النفس
فلو اشتغلنا بالعبادة فمن الذي يطعمنا فقال الذي أطعمهم قبل أن يعبدوه ألا يطعمهم إذا عبدوه . وثانيها
أنه تعالى بعد أن أعطى العبد أصول النعم أساء العبد إليه ثم إنه تعالى يطعمه مع ذلك فكأنه تعالى يقول أما تستحي من
أصول النعم أفلا تستحي من إحسان إليك بعد إساءتك ذكر الإطعام لأن البهيمة تطيع من يعلفها فكأنه
تعالى يقول لست دون البهيمة . السؤال الثاني أليس أنه تعالى جعل الدنيا ملكا لنا بقوله تعالى خلق
لكم ما في الأرض جميعا فكيف يحسن المنة علينا بأن أعطانا بعضها الجواب انظر في الأشياء التي لا بد منها
قبل الأكل حتى يتم الانتفاع بالطعام المأكول فإنك تعلم أنه لا بد من الأفلاك والكواكب ولا بد من العناصر
الأربعة حتى يتم ذلك الطعام ولا بد من جملة الأعضاء على اختلاف أشكالها وصورها حتى يتم الانتفاع
بالطعام وحينئذ تعلم أن الإطعام يناسب الأمر بالطاعة والعبادة . السؤال الثالث المنة بالإطعام
لا يليق بأحد فكيف بأكرم الأكرمين الجواب ليس الغرض منه المنة بل الإرشاد إلى الأصلح لأنه ليس
المقصود تقوية الشهوة المانعة عن الطاعة بل تقوية البنية على أداء الطاعات فكان المقصود من الأمر
بالعبادة ذلك . السؤال الرابع ما الفائدة في قوله تعالى من جوع الجواب فيه فوائد أحدها التنبيه
على أمر الجوع شديد ومنه قوله تعالى وهو الذي ينزل الغيث من بعد ما قنطوا وقوله عليه السلام من أصبح ان م
آمنا في سربه الحديث وثانيها يذكرهم الحالة الأولى الرديئة المؤلمة وهو الجوع حتى يعرفوا قدر النعمة الحاصلة
وثالثها التنبيه على أن خير الطعام ما سد الجوعة لأنه لم يقل وأشبعهم لأن الطعام يزيل الجوع أما الإشباع فإنه
يورث البطنة وآمنهم من خوف في تفسيره وجوه أحدها أنهم كانوا يسافرون
آمنين لا يتعرض لهم أحد ولا يغير عليهم أحد لا في سفرهم ولا في حضرهم وكان غيرهم لا يأمنون من الغارة في
السفر والحضر وهذا معنى قوله أولم يروا أنا جعلنا حرما آمنا وثانيها أنه آمنهم من رجعة أصحاب الفيل
وثالثها قال الضحاك والربيع وآمنهم من خوف الجذام فلا يصيبهم في بلدهم الجذام . ورابعها آمنهم من أن تكون
الخلافة في غيرهم . وخامسها آمنهم بالإسلام فقد كانوا في الكفر يتفكرون فيعلمون أن الدين الذي هم عليه
ليس بشيء إلا أنهم ما كانوا يعرفون الدين الذي يجب على العاقل أن يتمسك به . وسادسها أطعمهم من جوع الجهل
بطعام الوحي وآمنهم من خوف الضلال بالهدى كأنه تعالى يقول يا أهل مكة كنتم قبل مبعث محمد تسمون جهال العرب
ومن كان دينا غيركم كانوا يسمون أهل الكتاب ثم أنزلت الوحي عليكم وعلمتكم الكتاب حتى صرتم الآن تسمون أهل العلم
والقرآن وأولئك يسمون جهال اليهود والنصارى ثم إطعام الطعام الذي يكون غذاء الجسد يوجب الشكر فالطعام
الذي هو غذاء الروح ألا يكون موجبا للشكر وفي الآية سؤالات . السؤال الأول لم لم يقل عن جوع وعن خوف قلنا
لأن معنى عن أنه جعل الجوع بعيدا عنهم وهذا يقتضي أن يكون ذلك التبعيد مسبوقا بمقاساة الجوع زمانا ثم
يصرفه عنه ومن لا يقتضي ذلك بل معناه أنهم عندما يجوعون يطعمون وحين يخافون يؤمنون . السؤال
الثاني لم قال من جوع من خوف على سبيل التنكير الجواب التنكير للتعظيم أما الجوع فلما روينا أنه أصابهم شدة حتى
أكلوا الجيف والعظام المحرقة وأما الخوف فهو الخوف الشديد الحاصل من أصحاب الفيل ويحتمل أن يكون المراد من
التنكير التحقير ويكون المعنى أنه تعالى لما لم يجوز لغاية كرمه إبقاءهم في ذلك الجوع القليل والخوف القليل فكيف يجوز
في كرمه لو عبدوه أن يهمل أمرهم ويحتمل أن يكون المراد أنه أطعمهم من جوع دون جوع وآمنهم من خوف دون
خوف ليكون الجوع الثاني والخوف الثاني مذكرا ما كانوا فيه أولا من أنواع الجوع والخوف حتى يكونوا
شاكرين من وجه وصابرين من وجه آخر فيستحقون ثواب الخصلتين . السؤال الثالث أنه تعالى إنما أطعمهم
وآمنهم إجابة لدعوة إبراهيم عليه السلام أما في الإطعام فهو قوله وارزق أهله من الثمرات وأما الأمن فهو
قوله رب اجعل هذا البلد آمنا وإذا كان كذلك كان ذلك منة على إبراهيم عليه السلام فكيف جعله منة على
ذريته أولئك الحاضرين والجواب أن الله تعالى لما قال إني جاعلك للناس إماما قال إبراهيم ومن ذريتي قال الله

كلا ان الانعام ضربان احدهما دفع الضرر كالخوف من الجيش والثاني لطلب النفع العظيم في بلد ما استعطار ولا
مانع من اخذه لا عقلا ولا شرعا ولا حسا فانه يكون كالمخلّى للاخذ وكذا الدواعي التي تكون دون المجامرة
تكون لدفع الضرر واحرى لطلب النفع وهو المراد في قوله ايلافهم **المسئلة الرابعة** اتفقوا
على ان قريشا ولد النضر بن كنانة قال عليه السلام انا بني النضر بن كنانة لا نقفوا امنا ولا ننتفي من ابينا وذكروا
في سبب هذه التسمية وجوها احدها انه تصغير القرش وهو دابة عظيمة في البحر تعبث بالسفن ولا تطاق الا
بالنار وعن معوية انه سأل ابن عباس لم سميت قريش قال لدابة في البحر تأكل ولا تؤكل تعلو ولا تعلى وانشد

• وقريش هي التي تسكن البحر • بها سميت قريش قريشا •

والتصغير للتعظيم ومعلوم ان قريشا موصوفون بهذه الصفات لانها تلي امر الامة فان الائمة من قريش ٥
وثانيها انه مأخوذ من القرش وهو الكسب لانهم كانوا كاسبين بتجاراتهم وضربهم في البلاد • وثالثها قال
الليث كانوا متفرقين في غير الحرم حتى الحرم فسموا قريشا لان التقرش التجمع تقرش القوم اجتمعوا ولذلك
سمي قصي مجمعا قال الشاعر • ابوكم قصي كان يدعى مجمعا به جمع الله القبائل من فهر • ورابعها
انهم كانوا يسدون خلة محاويج الحجاج فسموا بذلك قريشا لان التقرش التفتيش قال ابو حلزة •
ايها الشامت المقرش عنا عند عمرو وهل لذاك بقاء • رحلة الشتاء
والصيف فيه مسئلتان **المسئلة الاولى** قال الليث الرحلة اسم الارتحال من القوم للمسير
وفي المراد من هذه الرحلة قولان الاول وهو المشهور قال المفسرون كانت لقريش رحلتان رحلة الشتاء
والصيف الى اليمن لان اليمن ادفأ وفي الصيف الى الشام وذكر عطاء عن ابن عباس ان السبب في ذلك هو ان قريشا
كانوا اذا اصاب واحدا منهم مخمصة خرج هو وعياله الى موضع وضربوا على انفسهم خباء حتى يموتوا الى ان جاء هاشم
ابن عبد مناف وكان سيد قومه وكان له ابن يقال له اسد وكان له ترب من بني مخزوم يحبه ويلعب معه فشكا اليه
الضر والمجاعة فدخل اسد على امه يبكي فارسلت الى اولئك بدقيق وشحم فعاشوا فيه اياما ثم اتى ترب اسد اليه مرة
اخرى وشكا من الجوع فقام هاشم خطيبا في قريش فقال انكم احدثتم حدثا تقلون فيه وتذلون وانتم اهل حرم
الله واشرف ولد آدم والناس لكم تبع قالوا نحن تبع لك فليس عليك منا خلاف فجمع كل بني اب على الرحلتين في الشتاء
الى اليمن وفي الصيف الى الشام للتجارات فما ربح الغني قسمه بينه وبين الفقير حتى كان فقيرهم كغنيهم فجاء الاسلام
وهم على ذلك فلم يكن في العرب بنو اب اكثر مالا ولا اعز من قريش وهو قول الشاعر فيهم ٥

• والخالطون فقيرهم بغنيهم • حتى يكون فقيرهم كالكافي •

فاعلم ان وجه النعمة والمنة فيه انه لو تم لاصحاب الفيل ما ارادوه لترك اهل الاقطار تعظيمهم وايضا متفرقوا وصار
حالهم كحال اليهود المذكورين في قوله تعالى وقطعناهم في الارض امما واجتماع القبيلة الواحدة في مكان واحد ادخل في
النعمة من ان يكون في الاجتماع من قبائل شتى ونبه تعالى انه من عليهم بالسفر المؤانسة والاقامة ومنه قوله تعالى ولا
جدال في الحج والسفر احوج الى مكارم الاخلاق من الاقامة • القول الثاني ان المراد رحلة الناس الى اهل مكة فرحلة
الشتاء والصيف عمرة رجب وحج ذي الحجة لانه كان احدهما شتاء والاخر صيفا وموسم منافع مكة يكون بهما ولو كان يتم
لاصحاب الفيل ما ارادوا لتعطلت هذه المنفعة **المسئلة الثانية** نصب الرحلة بايلافهم مفعولا به
كما نصب يتيما باطعام واراد رحلتي الشتاء والصيف فافرد لامن الالتباس كقوله كلوا واشربوا في بعض بطونكم فزعم
معناه رحلة الشتاء ورحلة الصيف وقرئ رحلة الشتاء بضم الراء وهي الجهة
فليعبدوا رب هذا البيت اعلم ان الانعام على قسمين احدهما دفع الضرر عن النفس في سورة الفيل والثاني جلب
النفع والاول اهم واقدم وذلك لانهم قالوا دفع الضرر عن النفس واجب اما جلب النفع فغير واجب فلهذا السبب بين
تعالى نعمة دفع الضرر في سورة الفيل ونعمة جلب النفع في هذه السورة ولما تقرر ان الانعام لابد وان يقابل بالشكر
والعبودية لا جرم اتبع ذكر النعمة بطلب العبودية فقال فليعبدوا وههنا مسئلتان **المسئلة
الاولى** ذكرنا ان العبادة هي التذلل والخضوع للمعبود على غاية ما يكون ثم قال بعضهم اراد فليوحدوا
لانه هو الذي حفظ البيت دون الاوثان والتوحيد مفتاح العبادات ومنهم من قال المراد العبادات
المتعلقة باعمال الجوارح ثم ذكر كل احد شيئا من اقسام العبادة والاولى حمله على الكل لان اللفظ يتناول الكل
الا ما اخرجه الدليل وفي الاية وجه اخر وهو ان يكون المعنى فليعبدوا اي يتركوا رحلة الشتاء والصيف ٥
وليشتغلوا بعبادة رب هذا البيت فانه يطعمهم من جوع ويؤمنهم من خوف ولعله خصص لفظ الرب تقريرا لما
قالوه لابرهة ان للبيت ربا سيحفظه ولم يتوكلوا في ذلك على الاصنام فلزمهم باقرارهم ان لا يعبدوا سواه •
كانه يقول لما عولتم في الحفظ علي فاصرفوا العبادة والخدمة الي **المسئلة الثانية**
الاشارة الى البيت في هذا اللفظ تفيد التعظيم فانه سبحانه تارة اضاف العبد الى نفسه فقال يا عبادي وتارة
يضيف نفسه الى البيت وهو قوله تعالى فليعبدوا رب هذا البيت وتارة يضيف البيت الى نفسه فيقول وطهر

لا ينال عهدي الظالمين فناداه ابرهيم بهذا الادب حين قال اجعل هذا البلد امنا وارزق اهله من الثمرات
فقيده بقوله من امن منهم بالله واليوم الاخر فقال الله لا حاجة الى هذا التقييد بل ومن كفر فامتعه قليلا فكانه
تعالى قال اما نعمة الايمان فهي دينية فلا تحصل الا لمن كان تقيا واما نعمة الدنيا فهي تصل الى البر والفاجر والصالح
والطالح واذا كان كذلك كان اطعام الكافر من الجوع وامانه من الخوف انعاما من الله عليه لا بدعوة ابرهيم فزال
السؤال والله اعلم

سورة الماعون

ارايت الذي يكذب بالدين فذلك الذي يدع اليتيم فيه مسائل

المسئلة الاولى قرا بعضهم اريت بحذف الهمزة قال الزجاج وهذا ليس بالاختيار لان الهمزة انما
طرحت من المستقبل نحو يرى واري ونرى واما اريت فليس يصح عن العرب فيها ريت ولكن حرف الاستفهام لما كان في اول
الكلام سهل القا الهمزة ونظيره قول الشاعر صاح هل ريت او سمعت براع رد في الضرع ما قرى في الحلاب ٢
وقرا ابن مسعود ارايتك بزيادة حرف الخطاب كقوله ارايتك هذا الذي كرمت علي **المسئلة الثانية**
قوله ارايت معناه هل عرفت الذي يكذب بالجزا من هو فان لم تعرفه فهو الذي يدع اليتيم واعلم ان هذا اللفظ وان كان
في صورة الاستفهام لكن الغرض بمثله المبالغة في التعجب كقولك ارايت فلانا ماذا ارتكب ولماذا عرض نفسه ثم قيل
انه خطاب للرسول عليه السلام وقيل هو خطاب لكل عاقل اي ارايت يا عاقل هذا الذي يكذب بالدين بعد ظهور دلائله
ووضوح تبيانه أيفعل ذلك لا لغرض فكيف يليق بالعاقل جر العقوبة الابدية الى نفسه من غير غرض او لاجل الدنيا
فكيف يليق بالعاقل ان يبيع الكثير بالقليل **المسئلة الثالثة** في الاية قولان القول الاول
انه خصيص بشخص معين وعلى هذا القول ذكروا اشخاصا فقال ابن جريج نزلت في ابي سفيان كان ينحر جزورين
في كل اسبوع فاتاه يتيم فسأله لحما فقرعه بعصاه وقال مقاتل نزلت في العاص بن وائل السهمي وكان من صفته الجمع
بين التكذيب بيوم القيامة والاتيان بالافعال القبيحة وقال السدي نزلت في الوليد بن المغيرة وحكى الماوردي انها نزلت
في ابي جهل وروي انه كان وصيا ليتيم فجاءه وهو عريان يسأله شيا من مال نفسه فدفعه ولم يعبا به فايس الصبي
فقال له اكابر قريش قل لمحمد يشفع لك وكان غرضهم الاستهزاء ولم يعرف اليتيم ذلك فجاء الى النبي صلى الله عليه وسلم والتمس
منه ذلك وكان عليه السلام لا يرد محتاجا فذهب معه الى ابي جهل فقام ابو جهل ورحب به وبذل المال لليتيم فعيره قريش
فقالوا صبوت فقال لا والله ما صبوت ولكن رايت عن يمينه وعن يساره حربة خفت ان لم اجبه يطعنها في وروي عن ٢
ابن عباس انها نزلت في منافق جمع بين البخل والمراءاة **و** الثاني انه عام لكل من كان مكذبا بيوم القيامة وذلك لان اقدام ٢ الذين
الانسان على الطاعات واحجامه عن المحظورات انما يكون بالرغبة في الثواب والرهبة عن العقاب فاذا كان منكرا
للقيامة لم يترك شيا من المشتهيات واللذات فثبت ان انكار القيامة كالاصل لجميع انواع الكفر والمعاصي **المسئلة
الرابعة** في تفسير الدين وجوه احدها ان يكون المراد من يكذب بنفس الدين والاسلام اما لانه كان منكرا للصانع
او لانه كان منكرا للنبوة او لانه كان منكرا لاحد من الجواب من وجوه احدها ان يكون المراد من يكذب بنفس الدين والاسلام
اما لانه كان منكرا للصانع او لانه كان منكرا للنبوة ان الدين عند الله الاسلام ان الدين المطلق في اصطلاح اهل
الاسلام والقران هو الاسلام قال الله تعالى ان الدين عند الله الاسلام اما سائر المذاهب فلا تسمى دينا الا بضرب من التقييد
كدين النصارى واليهود **و**ثانيها ان يكون المراد هذه المقالات الباطلة لان الدين هو الخضوع لله وهذه
المذاهب انما خضوع للشهوة او للشبهة **و**ثالثها وهو قول اكثر المفسرين ان المراد ارايت الذي يكذب بالحساب اكثر
والجزا قالوا وحمله على هذا الوجه اولى لان من ينكر الاسلام قد ياتي بالافعال الحميدة ويحترز عن قبائحها اذا كان
مقرا بالقيامة والبعث اما المقدم على كل قبيح من غير مبالاة فليس هو الا المنكر للبعث والقيامة فذلك الذي يدع
اليتيم ولا يحض على طعام المسكين واعلم انه تعالى ذكر في تعريف من يكذب بالدين وصفين احدهما من باب الافعال
وهو قوله فذلك الذي يدع اليتيم والثاني من باب التروك وهو قوله ولا يحض على طعام المسكين والفاء في قوله فذلك
للسببية اي لما كان كافرا مكذبا كان كفره سببا لدع اليتيم وانما اقتصر عليهما لا على معنى ان الصادر عن مكذب
بالدين ليس الا ذلك لانا نعلم ان المكذب بالدين لا يقتصر على هذين بل على سبيل التمثيل كانه تعالى ذكر من كل واحد
من القسمين مثالا واحدا تنبيها بذكره على سائر القبائح او لاجل ان هاتين الخصلتين كما انهما قبيحان منكران بحسب
الشرع فهما ايضا منكران بحسب المروءة والانسانية **و** اما قوله يدع اليتيم فالمعنى انه يدفعه بعنف وجفوة كقوله
تعالى يدعون الى نار جهنم دعا وحاصل الامر في دع اليتيم امور احدها دفعه عن حقه وماله بالظلم والثاني ترك
المواساة معه وان لم تكن المواساة واجبة وقد يذم المرء بترك النوافل لا سيما اذا اسند الى النفاق وعدم
الدين والثالث ان يزجره ويضربه ويستخف به وقرئ يدع اليتيم اي يتركه ولا يدعوه ويدعو جميع الاجانب

ليترك

ويروى ان اليتيم جاءه عليه السلام فقال ما من مائدة اعظم من مائدة عليها يتيم وقرئ يدع اي يدعوه ربا
ثم لا يطعمه ولا يدفعه وانما يدعوه استخداما او قهرا او استطالة ولعل ان ذكر مدح لا لتنديد ... في
الى حشا دا انه ... الانتفاء والوعيد من وجد عنه ذلك وندم عليه ومنه قوله تعالى والذين يجتنبون
كبائر الاثم والفواحش الا اللمم سمى ذنب المؤمن لمما لانه كالطيف والخيال يطرأ ولا يبقى لان المؤمن كما يفرغ من الذنب
يندم والمكذب هو الذي يصر على الذنب. اما قوله ولا يحض على طعام المسكين ففيه سؤالات الاول انه لا
يحض نفسه على طعام المسكين واضافة الطعام الى المسكين يدل على ان ذلك حقه فكان ذلك يدل على انه يمنع
المسكين مما هو حقه وذلك يدل على نهاية بخله وقساوة قلبه وخساسة طبعه والثاني لا يحض غيره على
طعام ذلك المسكين بسبب انه لا يعتقد في ذلك الفعل ثوابا والحاصل انه تعالى جعل علامة التكذيب بيوم القيامة
الاقدام على ايذاء الضعيف ومنع المعروف يعني انه لو آمن بالجزاء وايقن بالوعيد لما صدر عنه ذلك فموضع الذنب هو
التكذيب بالقيامة وههنا سؤالات السؤال الاول لم قال ولا يحض الجواب في كثير من الاحوال ولا يجوز انما
الجواب لان غيره ينوب منابه او لانه لا يقبل قوله او لمنفعة اخرى ينتفع بها اما هاهنا فذكر انه لا يفعل ذلك
لما انه مكذب بالدين السؤال الثاني لم لم يقل ولا يطعم المسكين الجواب اذا منع عن اليتيم حقه فكيف يطعم المسكين
من مال نفسه بل هو بخيل من مال غيره وهذا هو النهاية في الخسة فلان يكون بخيلا بمال نفسه اولى وضده
وتواصوا بالمرحمة في مدح المؤمنين وتواصوا بالحق وتواصوا بالصبر. ثم قال تعالى فويل للمصلين الذين هم عن
صلاتهم ساهون وفيه مسائل **المسألة الاولى** في كيفية اتصال هذه الآية بما قبلها وجوه
احدها انه لما ذكر ان ايذاء اليتيم والمنع من الاطعام دليل على النفاق فالصلاة بغير حضور مع عدم الخشوع والخضوع
اولى بان يدل على النفاق لان الايذاء والمنع من النفع معاملة مع المخلوق اما الصلاة فانها خدمة للخالق
وثانيها كانه لما ذكر ايذاء اليتيم وتركه التحضيض على الاطعام فكانه قال اليس ان الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر فقال
ويل له من هذه الصلاة كيف لا تنهاه صلاته عن هذا الفعل المنكر وهي مصونة من الرياء والسهو وثالثها كانه
يقول اقدامه على ايذاء اليتيم وتركه للحث تقصير في ما يرجع الى الشفقة على خلق الله وسهوه في الصلاة تقصير
فيما يرجع الى التعظيم لامر الله فلما وقع التقصير في الامرين فقد كملت شقاوته فلهذا قال فويل ولعل ان هذا اللفظ
انما يستعمل عند الجريمة الشديدة كقوله تعالى ويل للمطففين فويل لهم مما كتبت ايديهم ويل لكل همزة ويقال ان ويلا
واد يسيح في النار بحسب حرمته فقائل يقول ويل لي من حب الشرف والآخر يقول ويل لي من محبة الجاهلية والآخر يقول
ويل لي من صلاتي فلهذا يستحب عند سماع مثل هذه الآيات ان يقول المرء ويل لي ان لم يغفر الله لي **المسألة**
الثانية الآية دالة على حصول التهديد العظيم بفعل امور ثلاثة احدها السهو عن الصلاة والثانية
فعل المراءاة والثالثة منع الماعون وكل ذلك من باب الذنوب ولا يصير المرء به منافقا فلم حكم الله بمثل
هذا الوعيد على فاعل هذه الافعال ولاجل هذا الاشكال ذكر المفسرون فيه وجوها احدها ان قوله فويل
للمصلين من الكافرين الذين يأتون بهذه الافعال وعلى هذا التقدير تدل الآية على ان الكافر له مزيد عقوبة بسبب
اقدامه على محظورات الشرع وتركه لواجبات الشرع وهو يدل على قول الشافعي رحمه الله ان الكفار مخاطبون
بفروع الشرائع وهذا الجواب هو المعتمد وثانيها ما رواه عطاء عن ابن عباس انه لو قال الله تعالى في
صلاتهم ساهون لكان هذا الوعيد في المؤمنين لكنه قال عن صلاتهم ساهون والساهي عن الصلاة هو الذي لا
يتذكرها ويكون فارغا عنها وهذا القول ضعيف لان السهو عن الصلاة لا يجوز ان يكون مفسرا بترك الصلاة لانه
تعالى اثبت لهم الصلاة بقوله فويل للمصلين وايضا فالسهو عن الصلاة بمعنى الترك لا يكون نفاقا ولا كفرا فيعود الاشكال
ويمكن ان يجاب عن الاعتراض الاول بانه تعالى حكم عليهم بكونهم مصلين نظرا الى الصورة وبانه نفى عنهم الصلاة بالنظر
الى المعنى كما قال تعالى واذا قاموا الى الصلاة قاموا كسالى يراؤون الناس ولا يذكرون الله الا قليلا ويمكن عن الاعتراض
الثاني بان السهو عن الصلاة هو ان يبقى ناسيا لذكر الله في جميع اجزاء الصلاة وهذا لا يصدر الا عن المنافق الذي يعتقد
انه لا فائدة في الصلاة اما المسلم الذي يعتقد فيها فائدة دينية فيمتنع ان لا يتذكر امر الدين والثواب والعقاب
في شيء من اجزاء الصلاة وهذا لا يصدر بل قد يحصل له السهو في الصلاة بمعنى انه يصير ساهيا في بعض اجزاء الصلاة فثبت
ان السهو في الصلاة من افعال المؤمنين والسهو عن الصلاة من افعال الكافر وثالثها ان يكون معنى ساهون اي لا يتعاهدون
اوقات صلاتهم ولا شرائطها ومعناه انه لا يبالي سواء صلى او لم يصل وهو قول سعد بن ابي وقاص ومسروق والحسن
المسألة الثالثة اختلفوا في سهو الرسول عليه السلام في صلاته فقال كثير من العلماء انه عليه السلام
انما سها لان الله تعالى اذن له في ذلك الفعل حتى يفعل ما يفعله الساهي فيصير ذلك بيانا لذلك الشرع بالفعل والبيان
بالفعل اقوى ثم يقول بتقدير وقوع السهو منه فالسهو على اقسام احدها سهو الرسول والصحابة وذلك يجبر تارة
بسجود السهو وتارة بالسنن والنوافل والآخر ما يكون سببه الغفلة من الصلاة وعدم الاستحضار للمعارف والنيات والآخر
الترك لا الى قضاء والاخراج عن الوقت ومن ذلك صلاة المنافق وهي شر من ترك الصلاة لانه يتهاون بالدين ... الصلاة

اما قوله تعالى الذين هم يراءون فاعلم ان الفرق بين المنافق والمرائي ان المنافق هو المظهر للايمان المبطن للكفر
والمرائي المظهر ما ليس في قلبه من زيادة خشوع ليعتقد فيه من يراه انه متدين او تقول المنافق لا يصلي سرا
والمرائي تكون صلاته عند الناس احسن واعلم انه يجب اظهار الفرائض من الصلاة والزكاة لانها شعائر
الاسلام وتاركها يستحق اللعن فيجب نفي التهمة اما الاخفاء في النوافل الا اذا اظهر النوافل ليقتدى به وعن
بعضهم انه راى رجلا في المسجد قد سجد سجدة الشكر واطالها فقال ما احسن هذا لو كان في بيتك وانما قال هذا
لانه توسم فيه الرياء والسمعة على ان اجتناب الرياء صعب ولهذا قال عليه السلام الرياء اخفى من دبيب
النملة السوداء في الليلة المظلمة على المسح الاسود فان قيل ما معنى المراءاة قلنا هي مفاعلة من الاراءة لان المرائي
يري الناس عمله وهم يرونه الثناء عليه والاعجاب به واعلم ان قوله عن صلاتهم ساهون يدل على احد الوجوه
وكون الانسان غافلا عنها قوله الذين هم يراءون يدل على المراءاة وظهور الصلاة بحسبان تكون خالية عن
هذه الاحوال الثلاثة ثم لما شرح امر الصلاة عقبه بذكر الزكاة فقال ويمنعون الماعون وفيه اقوال القول
الاول وهو قول ابي بكر وعلي وابن عباس وابن الحنفية وابن عمر والحسن وسعيد بن جبير وعكرمة وقتادة
والضحاك هو الزكاة وفي حديث ابي من قرا سورة ارايت غفر الله له ان كان للزكاة مؤديا وذلك يوهم ان خ ابي هريرة
الماعون هو الزكاة وايضا انه تعالى ذكر عقيبه الصلاة فالظاهر ان يكون ذلك هو الزكاة والقول الثاني
وهو قول اكثر المفسرين ان الماعون اسم لما لا يمنع في العادة ويسأله الفقير والغني وينسب مانعه الى سوء الخلق ولؤم
الطبيعة كالفاس والقدر والدلو والمقدحة والغربال والقدوم والملح والماء والنار فانه روي ثلاثة لا يحل
منعها الماء والنار والملح ومن ذلك ان يلتمس جارك ان يخبز في تنورك او يضع متاعه عندك يوما او نصف يوم
واحتجوا في هذا القول بان الماعون فاعول من المعن وهو الشيء القليل ومنه ماله سعنة ولا معنة اي ٣
كثير وقليل وسميت الزكاة ماعونا لانه يؤخذ من المال ربع العشر وهو قليل من كثير ما يتعاور في العرف
كالفاس والقدر ماعونا وعلى هذا التقدير يكون المعنى من المراءاة او عن البخل بهذه الاشياء القليلة فانهم
يبالغون في لحاية الرياء والبخل كما ان المنافقين كانوا كذلك لقوله تعالى الذين يبخلون ويامرون الناس بالبخل
وكانوا مناعين للخير ... ان العلماء قالوا ومن الفضائل ان يستكثر الرجل في منزله مما يحتاج اليه الجيران فيعيرهم ذلك
ولا يقتصر على الواجب والقول الثالث قال الفراء سمعت بعض العرب يقول الماعون هو الماء وحمل
بذ الثلاثة لانه معدود فيما يوجد وادنى ما يبله اهل النار الماء كما قال ونسقى الماء وايضا لطعامنا من الماء الماعون؟
واول لذة يجدها اهل الجنة هو الماء وسقاهم ربهم. والقول الرابع حسن الانقياد يقال رض بعيرا حتى
يعطيك الماعون اي حتى يعطيك الطاعة واعلم ان الاولى ان يحمل على كل الطاعة كما بيناه لانه كالقرآن فانه
ثم قال المحققون في الملاءمة بين قوله يراءون وبين قوله ويمنعون الماعون كانه تعالى يقول الصلاة
لي والماعون للخلق فما يجب جعله لي يعرضونه على الخلق وما هو حق للخلق يسترونه عنهم وكانه لا يعامل
الخلق والرب الا على العكس فان قيل لم لم يذكر اسم الله ولعنه فان قلت ذلك لمن عليه قلت لم لم يعتبر على
ادم بل قال وعصى ادم ربه الجواب انه تعالى ذكر زلة ادم ثم بعد موته مغفورا بالتوبة ليكون لطفا
لاولاده انه اخرج من الجنة بسبب الصغيرة فكيف يطمعون الدخول مع الكبيرة وايضا فان ومنهم الرازق
وتحت لفانه ... ثلاث ... ثم قاب عنها مثل هذه التوبة ... فتحتم
هذه السورة بالوعيد القصا هذه السورة في ذكر المنافقين والسورة التي بعدها في صفة محمد عليه السلام الصناع؟
نخن وان لم تصل في الطاعة الى محمد عليه السلام والى اصحابه في الطاعة لم تصل في الافعال القبيحة الى
هؤلاء المنافقين فاعف عنا بفضلك

سورة الكوثر

اعلم ان هذه السورة على اختصارها فيها لطائف احدها ان هذه كالمقابلة للسورة المتقدمة
وذلك لان في السورة المتقدمة وصف الله المنافق بامور اربعة اولها البخل وهو المراد من قوله يدع اليتيم
ولا يحض على طعام المسكين والثاني ترك الصلاة وهو المراد من قوله الذين هم عن صلاتهم ساهون والثالث المراءاة في الصلاة وهو المراد من قوله الذين هم
وهو المراد من قوله يراءون والرابع المنع من الزكاة وهو المراد من قوله ويمنعون الماعون فذكر في هذه السورة في مقابلة البخل قوله انا
اعطيناك الكوثر اي الخير الكثير وذكر في مقابلة الذين هم عن صلاتهم ساهون قوله فصل
اي دم على الصلاة وذكر في مقابلة الذين هم يراءون قوله لربك اي ائت بالصلاة لرضا ربك لا لمراءاة الناس وذكر
في مقابلة ويمنعون الماعون قوله تعالى وانحر واراد به التصدق بلحم الاضاحي فاعتبر هذه المناسبة العجيبة ثم
ختم هذه السورة بقوله ان شانئك هو الابتر اي المنافق الذي ياتي بتلك الافعال القبيحة المذكورة في تلك السورة
سيموت ولا يبقى من دنياه اثر ولا خبر واما انت فيبقى لك في الدنيا الذكر الجميل وفي الاخرة الثواب الجزيل والوجه

الثاني

انه في نية الحاجب السورة ان الساكنين الى الله لهم ثلاث درجات اعلاها ان يكونوا مستغرقين بقلوبهم وارواحهم
في نور جلال الله . وثانيها ان يكونوا مشتغلين بالطاعات والعبادات البدنية . وثالثها ان يكونوا في
مقام منع النفس عن الانصباب الى اللذات المحسوسة والشهوات العاجلة فقوله تعالى انا اعطيناك الكوثر
اشارة الى المقام الاول وهو كون روحه القدسية متميزة عن سائر الارواح البشرية بالكم والكيف اما بالكم فلانها
اكثر مقدمات واما بالكيف فلانها اسرع انتقالا من تلك المقدمات الى النتائج من سائر الارواح واما
قوله فصل لربك وانحر فهو اشارة الى المرتبة الثانية وهو الاشتغال بالعبادات البدنية واما قوله وانحر فهو
اشارة الى المرتبة الثالثة فانه منع النفس عن اللذات العاجلة يجري مجرى النحر والذبح . ثم قال تعالى ان شانئك
هو الابتر ومعناه ان النفس التي تدعوا الى طلب هذه المحسوسات العاجلة فانية والباقيات الصالحات
خير عند ربك وهي السعادات الروحانية والمعارف الربانية التي هي باقية ابد الاباد ولنشرع الآن في التفسير
انا اعطيناك الكوثر اعلم ان في فوائد الفاتحة الاولى انها كالمتمم لما قبلها من السور وكالاصل لما بعدها من
السور اما انها كالمتمم لما قبلها فلان الله تعالى جعل سورة الضحى في مدح محمد عليه السلام وتفصيل احواله فذكر في اول السورة ثلاثة
اشياء تتعلق بنبوته اولها قوله تعالى ما ودعك ربك وما قلى . وثانيها قوله وللآخرة خير لك من الاولى وثالثها
قوله تعالى ولسوف يعطيك ربك فترضى ثم ختم هذه السورة بذكر ثلاثة احوال من احواله فيما يتعلق بالدنيا وهي قوله
الم يجدك يتيما فآوى ووجدك ضالا فهدى ووجدك عائلا فأغنى ثم ذكر في سورة الم نشرح انه شرفه بثلاثة اشياء
اولها الم نشرح لك صدرك وثانيها ووضعنا عنك وزرك الذي انقض ظهرك . وثالثها ورفعنا لك ذكرك
ثم انه تعالى شرفه في سورة التين بثلاثة انواع من الصفات اولها انه اقسم ببلده وهو قوله وهذا البلد الامين وثانيها انه اخبر عن
خلاص امته عن النار وهو قوله الا الذين آمنوا . وثالثها وصولهم الى الثواب وهو قوله فلهم اجر غير ممنون
ثم شرفه في سورة اقرأ بثلاثة انواع من التشريفات اولها اقرأ باسم ربك الذي خلق الى قوله وربك الاكرم اي استغن
عن الخلق باستعانة ربك وثانيها انه قهر خصمه بقوله فليدع ناديه سندع الزبانية . وثالثها خصه بالقربة
التامة وهو قوله واسجد واقترب وشرفه في سورة القدر بليلة القدر التي لها ثلاثة انواع من الفضيلة اولها
كونها خيرا من الف شهر وثانيها نزول الملائكة والروح فيها . وثالثها كونها سلاما حتى مطلع الفجر وشرفه
في سورة لم يكن بان شرف امته بثلاثة تشريفات اولها انهم خير البرية . وثانيها جزاؤهم عند ربهم وثالثها
رضي الله عنهم ورضوا عنه وشرفه في سورة اذا زلزلت بثلاث تشريفات اولها قوله تعالى يومئذ تحدث اخبارها
وذلك يقتضي ان الارض تشهد في يوم القيامة لامته بالطاعة والعبودية . وثانيها قوله يومئذ يصدر الناس
اشتاتا ليروا اعمالهم وذلك يدل على انهم تعرض عليهم طاعاتهم فيحصل لهم الفرح والسرور . وثالثها قوله فمن يعمل مثقال
ذرة خيرا يره ومعرفة الله لا شك انها اعظم من كل عظيم فلا بد وان يصلوا الى ثوابها ثم شرفه في سورة والعاديات
بان اقسم بخيل الغزاة من امته ووصف تلك الخيل بصفات ثلاثة والعاديات ضبحا فالموريات قدحا فالمغيرات صبحا
ثم شرف امته في سورة القارعة بامور ثلاثة اولها فمن ثقلت موازينه وثانيها انهم في عيشة راضية وثالثها
انهم يرون اعداءهم في نار حامية ثم شرفه في سورة التكاثر بان بين ان المعرضين عن دينه وعن شرعه يصيرون معذبين من
ثلاثة اوجه اولها انهم يرون الجحيم وثانيها انهم يرونها عين اليقين وثالثها انهم يسألون عن النعيم ثم شرف امته في
سورة والعصر بامور ثلاثة اولها الايمان الا الذين آمنوا وثانيها وعملوا الصالحات وثالثها ارشاد الخلق الى الاعمال
الصالحة وهو التواصي بالحق والتواصي بالصبر ثم شرفه في سورة الهمزة بان ذكر ان من همزه ولمزه فله ثلاثة انواع
من العذاب اولها انه لا ينتفع بدنياه البتة وهو قوله يحسب ان ماله اخلده كلا وثانيها انه ينبذ في الحطمة وثالثها
انه تغلق عليه تلك الابواب حتى لا يبقى له رجاء الخروج وهو قوله تعالى عليهم نار مؤصدة ثم شرفه في سورة الفيل بان
رد كيد اعدائه في نحورهم من ثلاثة اوجه اولها جعل كيدهم في تضليل . وثانيها ارسل عليهم طيرا ابابيل وثالثها جعلهم
كعصف مأكول ثم شرفه في سورة قريش بان راعى مصلحة اسلافه من ثلاثة اوجه اولها جعلهم مؤتلفين متوافقين
لايلاف قريش وثانيها اطعمهم من جوع . وثالثها آمنهم من خوف وشرفه في سورة الماعون بان وصف اللاهين
بدينه بثلاثة انواع من الصفات المذمومة اولها الدناءة واللؤم وهو قوله تعالى يدع اليتيم ولا يحض على طعام
المسكين وثانيها ترك تعظيم الخالق وهو قوله عن صلاتهم ساهون الذين هم يراءون وثالثها ترك انتفاع الخلق في قوله
ويمنعون الماعون ثم انه سبحانه لما شرفه في هذه السورة من هذه الوجوه العظيمة قال بعدها انا اعطيناك الكوثر
اي اعطيناك هذه المناقب المتكاثرة المذكورة في هذه السور المتقدمة التي كل واحد منها اعظم من
ملك الدنيا بحذافيرها فاشتغل انت بعبادة هذا الرب وبارشاد عباده الى ما هو الاصلح لهم فاما بالنفس
وهو قوله تعالى فصل لربك واما بالمال وهو قوله وانحر واما بارشاد عباده الى ما هو الاصلح لهم في دينهم
ودنياهم فهو قوله تعالى قل يا ايها الكافرون لا اعبد ما تعبدون فثبت ان هذه السورة كالتتمة لما
قبلها من السور واما انها كالاصل لما بعدها فهو انه تعالى يأمره بعد هذه السورة بان يكفر جميع اهل الدنيا

بثلاثة انواع من الصفات

عين

لقوله يا ايها الكافرون لا اعبد ما تعبدون ومعلوم ان عشق الناس على مذاهبهم واديانهم اشد
من عشقهم على ابدانهم واموالهم وذلك انهم يبذلون اموالهم وارواحهم في نصرة دينهم فلا جرم كان الطعن
في مذاهب الناس يثير من العداوة والغضب ما لا يثيره سائر المطاعن فلما امره بخطاب جميع الناس وابطال اديانهم
لزم ان يصير جميع اهل الدنيا في غاية العداوة وذلك مما يحترز عنه كل احد من الخلق ولا يكاد يقدم عليه فانظر الى
موسى عليه السلام كيف كان يخاف من فرعون وعسكره واما هاهنا فان محمدا صلى الله عليه وسلم لما كان مبعوثا الى جميع
اهل الدنيا كان كل واحد من الخلق كفرعون بالنسبة اليه فذكر تعالى ما يوجب ازالة هذا الخوف الشديد تدبيرا لجنانه
وهو انه قدم على تلك السورة هذه السورة فان قوله تعالى انا اعطيناك الكوثر يزيل عنه ذلك الخوف من وجوه احدها
ان قوله انا اعطيناك الكوثر اي الخير الكثير في الدنيا والدين فيكون ذلك وعدا من الله اياه بالنصرة والحفظ وهو كقوله
تعالى حسبك الله والله يعصمك من الناس الا تنصروه فقد نصره الله وكان الله ضامنا لحفظه فانه لا يخشى احدا
وثانيها انه تعالى لما قال انا اعطيناك الكوثر وهذا اللفظ يتناول خيرات الدنيا وخيرات الآخرة وان خيرات الدنيا
كانت واصلة اليه حين كان بمكة والخلف في كلام الله محال فوجب في حكمه امر تعالى ابقاه في دار الدنيا الى حيث تصل
اليه تلك الخيرات فكان ذلك كالبشارة له والوعد بانهم لا يقتلونه ولا يقهرونه ولا يصل اليه مكرهم بل يصير امره كل يوم
في الازدياد والقوة • وثالثها انه عليه السلام لما كفرهم وزيف اديانهم ودعاهم الى الايمان اجتمعوا عنده
وقالوا ان كنت تفعل هذا طلبا للمال فنعطيك من المال ما تصير به اغنى الناس وان كان مطلوبك الزوجة نزوجك احسن
الكرم نساءنا وان كان مطلوبك الرياسة فنحن نجعلك رئيسا على انفسنا فقال الله تعالى انا اعطيناك الكوثر اي لما
اعطاك خالق السموات والارض خيرات الدنيا والآخرة فلا تغتر بمالهم ومراعاتهم • ورابعها ان قوله تعالى انا اعطيناك
الكوثر يفيد ان الله تعالى كلم محمدا بلا واسطة فهذا يفيد مقام قوله تعالى وكلم الله موسى تكليما بل هذا اشرف لان المولى اذا
شافه عبده بالتزام التربية والاحسان كان ذلك اعلى مما اذا نفذه في غير هذا المعنى فهذا مما يفيد قوة في القلب ويزيل
الجبن عن النفس فثبت ان مخاطبة الله اياه بقوله انا اعطيناك الكوثر مما يزيل الخوف عن القلب والجبن عن النفس فقدم
هذه السورة على سورة قل يا ايها الكافرون حتى يمكنه الاشتغال بتلك التكاليف الشاقة والاقدام على تكفير جميع العالم
واظهار البراءة عن معبودهم ودينهم ثم انه تعالى ذكر بعد سورة قل يا ايها الكافرون حتى يحمله الاشتغال سورة اذا جاء
نصر الله كانه تعالى يقول وعدتك بقولي انا اعطيناك الكوثر ثم امرتك بابطال الاديان والبراءة عن معبودهم فلما امتثلت امري فانظر
كيف انجزت لك الوعد واعطيتك كثرة الاتباع والاشياع ودخل اهل الدنيا يدخلون في دين الله افواجا ثم انه لما تم امر
الدعوة واظهار التوحيد شرع في بيان ما يتعلق باحوال القلب والباطن وذلك لان الطالب اما ان يكون طلبه مقصورا
على الدنيا يكون او طالبا للآخرة اما طالب الدنيا فليس له الا الخسار والذل والهوان ثم يكون مصيره الى النار وهو المراد
من سورة تبت يدا واما طالب الآخرة فاعظم احواله ان يصير نفسه كالمرآة التي ينتقش فيها صور الموجودات وقد ثبت
في العلوم العقلية ان طريق الخلق في معرفة الصانع على وجهين منهم من قال اعرف الصانع ثم توسل بمعرفته الى معرفة مخلوقاته
وهذا هو الطريق الاشرف الاعلى ومنهم من عكس وهو طريق الجمهور ثم انه سبحانه ختم كتابه الكريم بتلك الطريقة التي هي اشرف
الطريقين فبدأ بذكر صفات الله وشرح جلاله وهو سورة قل هو الله احد ثم اتبعه بذكر مراتب النفس الانسانية وعند
ذلك ختم الكتاب وهذه الجملة انما يعرف تفسيرها عند ذكر هذه السورة على التفصيل فيها ثم من ارشد السعود الى معرفة هذه
الاسرار الشريفة المودعة في كتابه الكريم • الفائدة الثالثة في قوله انا اعطيناك الكوثر ان كلمة انا تارة يراد بها الجمع وتارة
يراد بها التعظيم اما الاول فقد دل الدليل على ان الاله واحد ولا يمكن حمله على الجمع الا اذا اريد بذلك ان هذه العطية مما
سعى في تحصيلها الملائكة وجبريل وميكائيل والانبياء المتقدمون فانظر حين سأل ابراهيم اذ قال ربنا وابعث فيهم
رسولا منهم يتلو عليهم آياتك وقال موسى رب اجعلني من امة محمد وهو المراد من قوله وما كنت بجانب الغربي اذ قضينا
الى موسى الامر وبشارة المسيح في قوله ومبشرا برسول يأتي من بعدي اسمه احمد واما الثاني وهو ان يكون ذلك
محمولا على التعظيم ففيه تنبيه على عظمة العطية لان الواهب هو جبار السموات والارض والموهوب له هو المشار
اليه بكاف الخطاب في قوله تعالى انا اعطيناك الكوثر والهبة هي الشيء المسمى بالكوثر وهو ما يفيد المبالغة والكثرة
ولما اتم اللفظ بعظم الواهب والموهوب له والموهوب فيا لها من نعمة ما اعظمها وما اجلها ويا لها من تشريف ما
اعلاه • الفائدة الثالثة ان الهدية وان كانت قليلة لكنها بسبب كونها واصلة من المهدي العظيم تصير
عظيمة ولذلك فان الملك العظيم اذا رمى تفاحة الى بعض عبيده على سبيل الاكرام يعد ذلك اكراما لا لان تلك
الهدية في نفسها عظيمة فهاهنا الكوثر وان كان في نفسه في غاية الكثرة لكنها بسبب صدورها من ملك
العلا يزداد عظمة وكمالا • الفائدة الرابعة انه تعالى لما قال اعطيناك قرن به قرينة دالة على انه
لا يسترجعها وذلك لان من مذهب ابي حنيفة انه يجوز للاجنبي ان يسترجع موهوبه فان اخذ عوضا
وان قل لم يجز له ذلك الرجوع فان وهب صحيفة تساوي الف دينار انسانا ثم طلب منه مشطا يساوي
فلسا فاعطاه سقط حق الرجوع فهاهنا لما قال تعالى انا اعطيناك الكوثر طلب منه الصلاة والنحر وفائدته

يستدعي في
بتكفير اهل الدنيا

فنحن في

في
لا بواسطة

بل لان صدورها من
المهدي العظيم يوجب
كونها عظيمة لهم

اسقاط

اسنادا من الرجوع لهاهنا لما قال تعالى انا اعطيناك الكوثر كلمة منه ۞ الفائدة الخامسة انه بنى
الفعل على المبتدا وذلك يفيد التأكيد والدليل انك لما ذكرت الاسم المحدث عنه عرف العقل انه يخبر عنه
بامر فيصير مشتاقا الى معرفته بخبر عنه فاذا ذكر الخبر قبله قبول العاشق لمعشوقه فيكون ابلغ في التحقيق ونفي
الشبهة ومن هاهنا تعرف الفخامة في قوله فانها لا تعمى الابصار فانه اعظم مما لو قال فان الابصار لا
تعمى قولنا قول الملك العظيم لمن يعده ويضمن له انا اعطيناك انا كفيتك انا اقوم بامرك وذلك اذا كان
الموعود به امرا عظيما مما لا تقع المسامحة به عادة فعظمه يورث الشك في الوفاء فاذا اسند الى المتكفل
العظيم حسنه وحينئذ يزول ذلك الشك وهذه الاية من هذا الباب لان الكوثر شيء عظيم قلما تقع المسامحة به
فلما قدم المبتدا وهو قوله انا صار ذلك الاسناد مزيلا لذلك الشك ودافعا لتلك الشبهة ۞ الفائدة السادسة
انه تعالى صدر الجملة بحرف التأكيد الجاري مجرى القسم وكلام الصادق مصون عن الخلف فكيف اذا بلغ في
التأكيد ۞ الفائدة السابعة قال اعطيناك ولم يقل سنعطيك لان قوله اعطيناك يدل على ان هذا الاعطاء
كان حاصلا في الماضي وهذا فيه انواع من الفوائد احدها ان من كان في الزمان الماضي ابدا عزيزا مراعي الجانب
مقضي الحاجة اشرف ممن سيصير كذلك ولهذا قال عليه السلام كنت نبيا وادم بين الماء والطين ۞ وثانيها انه اشارة
الى ان حكم الله بالاسعاد والاشقاء والاغناء والافقار ليس امرا يحدث بل كان حاصلا في الازل وثالثها كانه
يقول انا قد هيانا اسباب سعادتك قبل دخولك في الوجود فكيف نهمل امرك بعد وجودك واشتغالك بالعبودية
ورابعها كانه تعالى يقول نحن ما اخترناك وما فضلناك لاجل طاعتك والا كان يجب ان لا نفضلك الا بعد اقدامك
على الطاعة بل انما اخترناك بمجرد الفضل والاحسان منا اليك من غير موجب وهو اشارة الى قوله عليه السلام
قبل من قبل لا لعلة ورد من رد لا لعلة ۞ الفائدة الثامنة قال تعالى اعطيناك ولم يقل اعطينا الرسول او النبي

لبيض؟

او العالم او المطيع لانه لو قال ذلك لاشعر ان تلك العطية وقعت معللة بتلك الصفة اصلا بل هي محض الاختيار والمشية
كما قال نحن قسمنا الله يصطفي من الملائكة رسلا ومن الناس ۞ الفائدة التاسعة قال اولا انا اعطيناك
الكوثر ثم قال ثانيا فصل لربك وانحر وهذا يدل على ان اعطاءه التوفيق والارشاد سابق على طاعتنا وكيف لا يكون
كذلك واعطاؤه ايانا صفته وطاعتنا له صفتنا وصفة الخلق لا تكون مؤثرة في صفة الخالق انما المؤثر هو صفة
الخالق في صفة الخلق ولهذا نقل عن الواسطي انه قال لا اعبد ربا يرضيه طاعتي ويسخطه معصيتي ومعناه ان
رضاه وسخطه قديمان وطاعتي ومعصيتي محدثتان والمحدث لا اثر له في القديم بل رضاه عن العبد هو الذي حمله
على طاعته في الازل وكذا القول في السخط والمعصية ۞ الفائدة العاشرة قال تعالى انا اعطيناك الكوثر ولم يقل
اتيناك الكوثر والسبب فيه امران الاول ان الايتاء يحتمل ان يكون واجبا وان يكون تفضلا واما الاعطاء فانه
بالتفضل اشبه فقوله انا اعطيناك الكوثر اي هذه الخيرات الكثيرة وهي الاسلام والقران والنبوة والذكر
الجميل في الدنيا والاخرة محض التفضل منا اليك وليس فيه شيء على سبيل الاستحقاق والوجوب وفيه بشارة من وجهين
احدهما ان الكريم اذا شرع في التربية على سبيل التفضل فالظاهر انه لا يبطلها بل كل يوم يزيد فيها الثاني ان ما
يكون بسبب الاستحقاق فانه يتقدر بقدر الاستحقاق وفعل العبد متناه فيكون الاستحقاق الحاصل بسببه
متناهيا واما التفضل فانه نتيجة كرم الله تعالى وكرم الله غير متناه فيكون الدوام والتزايد ابدا فان قيل اليس قال
عز وجل اتيناك سبعا من المثاني قلنا الجواب من وجهين الاول ان الاعطاء يوجب التمليك والملك سبب للاختصاص
والدليل عليه انه لما قال سليمان عليه السلام هب لي ملكا قال تعالى هذا عطاؤنا فامنن او امسك ولهذا السبب من
حمل الكوثر على الحوض قال لان الامة تكون اضيافا له اما الايتاء فهو لا يفيد الملك فلهذا قال في القران اتيناك فانه
لا يجوز للنبي ان يكتم شيئا منه الثاني ان التركة في القران شركة في العلوم ولا عيب فيها اما التركة النهي في النهر
فهي شركة في الاعيان وهي عيب ۞ الوجه الثاني في بيان ان الاعطاء اليق بهذا المقام هو ان الاعطاء يستعمل في القليل
والكثير قال الله تعالى واعطى قليلا واكدى اما الايتاء فلا يستعمل الا في الشيء العظيم قال تعالى واتاه الله الملك ولقد اتينا
داود منا فضلا والاية السبل الصعب اذا ثبت هذا فنقول له انا اعطيناك الكوثر يفيد تعظيم حال محمد عليه السلام من وجوه
احدها يعني هذا الحوض كالشيء القليل الحقير بالنسبة الى ما هو مدخر لك من الدرجات العالية والمراتب الرفيعة فهو تحقيق
البشارة باشياء هي اعظم من هذا المذكور وثانيها ان الكوثر اشارة الى الماء كانه تعالى يقول الماء في الدنيا دون الطعام
فاذا كان نعيم الدنيا عطاء ونعيم الجنة ايتاء ۞ ورابعها لانه تعالى يقول هذا الذي اعطيتك وان كان كوثرا لكنه
في ضمن اعطاء ايتاء لانه دون حقك وفي العادة ان المهدي له اذا كان عظيما فالهدية وان كانت عظيمة الا
انه يقال انها حقيرة اي هي حقيرة بالنسبة الى عظمة المهدى له فكذا هاهنا ۞ وخامسها ان نقول المالك

الاديان ۶ ط

فيها اعطيناك الكوثر لانه دنيا والقران ايتاء لانه دين وسادسها لانه يقول يا نبي عظيم الهدي
له فكذا هاهنا ۞ وخامسها انما قال وان كان كوثرا الا ان الاعظم من ذلك ان الكوثر [illegible] ٢
ابتدا فانا اعطيناك ما تقدمه هذا الكوثر اما الذكر الباقي والظفر على العدو فلا تجد اعطاء الا بعد التقدم

الخاتمة تحصل منك فصل بنك والهراموني فاعبدني وسل اللطف لعبدك العادة فاني اوجب على كرمي ان يعد كل
فرضه دعوة مستجابة كما روي في الحديث المسند لحبيبنا استجيب فيصير خصمك مقهورا الابتر وهذا ما يخطر بالبال
في تفسير قوله انا اعطيناك الكوثر واما الكوثر فهو في اللغة فوعل من الكثرة وهو المفرط الكثرة ويقال للرجل الكثير العطا
كوثر قال لبيد اللكيت . وانت كثير يا ابن مروان طيب وكان ابوك في الفضائل كوثر . ويقال للغبار اذا سطع
وكثر كوثر وهذا معنى الكوثر في اللغة واختلف المفسرون على وجوه القول الاول وهو المشهور المستفيض عند السلف والخلف
انه نهر في الجنة جاء فيه قباب اللؤلؤ المجوف فضربت بيدي الى مجرى الما فاذا انا بمسك اذفر فقلت ما هذا قيل هو
الكوثر الذي اعطاك الله وفي رواية انه نهر ماؤه اشد بياضا من اللبن واحلى من العسل فيه طيور خضر لها اعناق كاعناق
البخت من اكل من ذلك الطير وشرب من ذلك الماء فاز برضوان الله ولعله انما سمي ذلك النهر كوثرا اما لانه اكثر انهار الجنة ماء وخيرا
ولانه تفجر منه انهار الجنة كما روي انه ما في الجنة بستان الا وفيه نهر جاري او لكثرة الذين يشربون منها او لكثرة ما فيها من
المنافع على ما قال عليه السلام انه نهر وعدنيه ربي فيه خير كثير القول الثاني انه حوض والاخبار فيه مشهورة ووجه
التوفيق بين القولين ان يقال لعل النهر يصب في الحوض من النهر او لعل الانهار انما تسيل من ذلك الحوض فيكون ذلك الحوض كالمنبع
القول الثالث الكوثر اولاده قالوا لان هذه السورة انما نزلت ردا على من عابه عليه السلام بعدم الاولاد فالمعنى انه يعطيه
نسلا يبقون على مر الزمان فانظر كم قتل من اهل البيت ثم العالم ممتلئ منهم ولم يبق من بني امية في الدنيا احد يعبأ به ثم انظر كم كان فيهم من الاكابر من العلماء كالباقر والصادق والكاظم
والرضا والنفس الزكية وامثالهم القول الرابع الكوثر علماء امته وهو لعمري الخير الكثير لانهم كانبياء بني اسرائيل وهم يحيون
ذكر رسول الله صلى الله عليه وسلم وينشرون اثار دينه واعلام شريعته ووجه التشبيه بالانبياء انهم كانوا متفقين في اصول
معرفة الله مختلفين في الشريعة رحمة على الخلق ليصل كل واحد الى ما هو صلاحه كذا علماء امته متفقون بأسرهم على اصول
شرعه مختلفين في فروع الشريعة رحمة على الخلق ثم الفضيلة من وجهين احدهما انه يروي انه يجاء يوم القيامة بكل
نبي ويتبعه امته فربما يجيء الرسول ومعه الرجل والرجلان ويجاء بكل عالم من علماء امته ومعه الالوف الكثيرة فيجتمعون عند الرسول
فربما يزيد عدد متبعي بعض العلماء على عدد متبعي من الف الانبياء الوجه الثاني انهم كانوا مصيبين
لانهم علموا النصوص المأخوذة من الوحي وعلماء هذه الامة يكونون مصيبين مع ذلك الاستنباط والاجتهاد
او على قول بعض العلماء ان كان بعضهم مخطئا لكن المخطئ يكون ايضا مأجورا القول الخامس الكوثر هو النبوة
ولا شك ان الخير الكثير لا لما هي المنزلة التي ما بعد الربوبية ولهذا قال تعالى من يطع الرسول فقد
اطاع الله وهي شطر الايمان بل هي كالنصف في معرفة الله تعالى لان معرفة النبوة لا بد ان يتقدمها
معرفة ذات الله وعلمه وقدرته وحكمته ثم اذا حصلت معرفة النبوة فحينئذ تستفاد منها معرفة
ذات الله بقية الصفات كالسمع والبصر والصفات الخبرية والوحدانية على قول بعضهم ثم لرسولنا
الحظ الاوفر من هذه المنقبة لانه المذكور قبل سائر الانبياء والمبعوث بعدهم ثم هو مبعوث الى الثقلين
وهو الذي يحشر قبل كل الانبياء ولا يجوز ورود الشرائع على شرعه ونقابله باكثر مما ان يعد ويحصى ولنذكر
ههنا قليلا منها فنقول ان كان ادم عليه السلام كان يسعى على ما قال تعالى فتلقى ادم من ربه كلمات
وكان ابراهيم عليه السلام ايضا كان كلمات على ما قال تعالى فتلقى ادم من ربه كلمات وكان ابراهيم عليه السلام
ايضا كان كلمات قوله واذ ابتلى ابراهيم ربه بكلمات وكان موسى عليه السلام كان صحيفته لقوله تعالى صحف
ابراهيم وموسى اما كتاب محمد صلى الله عليه وسلم فانه هو الكتاب المهيمن على الكل قال تعالى ومهيمنا عليه
وايضا فان ادم عليه السلام انما تحدى بالاسماء المشهورة انبئوني باسماء هؤلاء ومحمد عليه السلام انما تحدى بالمنظوم
قال تعالى قل لئن اجتمعت الانس والجن واما نوح عليه السلام فان الله اكرمه بان امسك سفينته على الماء وفعل
في محمد اعظم منه روي ان محمدا كان على شط ماء ومعه عكرمة ابن ابي جهل فقال ان كنت صادقا فادع ذلك الحجر
الذي هو في الجانب الاخر فليسبح ولا يغرق فاشار الرسول اليه فانقلع الحجر من مكانه وسبح حتى صار بين
يدي الرسول عليه السلام وشهد له بالرسالة فقال له النبي صلى الله عليه وسلم يكفيك هذا قال حتى يرجع الى
مكانه فامره النبي ورجع الى مكانه واكرم ابراهيم فجعل النار عليه بردا وسلاما وفعل في حق محمد عليه السلام
اعظم من ذلك لما روي عن محمد بن حاطب انه قال كنت طفلا فانصب القدر علي من فوق النار فاحترق جلدي كله
فحملتني امي الى الرسول عليه السلام فقالت هذا ابن حاطب احترق كما ترى فتفل رسول الله صلى الله عليه وسلم
في جلدي ومسح يده على جلدي المحترق وقال اذهب البأس رب الناس فصرت صحيحا لا بأس بي واكرم موسى
فلق له البحر في الارض واكرم محمدا بذلك فشق له القمر فوق السما فانظر الى فرق ما بين السماء والارض وفجر له الماء
من الحجر وفجر لمحمد الماء من اصابعه عيونا واكرم موسى بان ظلل عليه الغمام واكرم محمدا بذلك وكان الغمام يظله
واكرم موسى باليد البيضاء واكرم محمدا باعظم من ذلك وهو القرآن العظيم الذي وصل نوره الى المشرق والمغرب
وقلب عصى موسى ثعبانا ولما اراد ابو جهل ان يرميه بالحجر رأى على كتفيه ثعبانا فانصرف مرعوبا وسبحت
الجبال مع داود وسبحت الاحجار في يده ويد اصحابه وكان داود اذا مسح الحديد لان وكان عليه السلام لما مسح

روى انس عن النبي صلى الله عليه وسلم في كذا رأيت نهرا في الجنة

اقوال الاول

نسلا يبقون على مر الزمان فانظر كم قتل من اهل البيت

الثالث

صلى الله عليه وسلم

الثالث الحربا دترت واكرم داود بالطين المخمور وبجهاما لبراتم واكرم عيسى عليه السلام باحيا الموتى واكرم
محمدا عليه السلام بحنين الجذع حين اصابه اليهودي بالشاة المسمومة فلما وضع اللقمة في فمه اخبرته انها
مسمومة وابرا الاكمه والابرص وروى ان امرأة جاءته بابن صغير له وكانت برصا وشكت ذلك الى الرسول
فمسح عليها رسول الله صلى الله عليه وسلم بعصا فاذهب الله البرص وحين سقطت حدقة الرجل يوم احد رفعها
وجاء بها الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فردها الى مكانها وكان عيسى عليه السلام يعرف ما يخبئه الناس
في بيوتهم والرسول يعرف ما اخفاه عمه مع ام الفضل فاخبره فاسلم العباس لذلك واما سليمان فان الله تعالى رد الشمس
له مرة وفعل ذلك ايضا للرسول حين نام ورأسه في حجر علي فانتبه وقد غربت الشمس فردها حتى صلى وردها
مرة اخرى لعلي فصلى العصر في وقته وعلم سليمان منطق الطير وفعل ذلك في حق محمد روي ان طيرا فجع بولده
فجعل يرفرف على رأسه ويكلمه ويقول ايكم فجع هذه بولدها فقال رجل انا فقال اردد ولدها وكلام الذئب
معه مشهور واكرم سليمان بمسير الريح غدوه شهر واكرم محمدا عليه السلام بالمسير الى بيت المقدس في ساعة
وكانت حمارته يعفور يرسله الى من يريد فيجيء به وقد سلموا اليه من ماء وما لها اشتغلت وانهم لا يقدرون عليها
فذهب اليها فلما رأته خضعت له فارسل معاذا الى بعض النواحي فلما وصل الى المفازة فاذا اسد جاثم فهاله ذلك
ولم يجسر ان يرجع فتقدم وقال اني رسول رسول الله فتبصبص بذنبه وكما انقاد الجن لسليمان فكذا انقادوا
لمحمد عليه السلام وحين جاء الاعرابي بالضب وقال الاعرابي لا اؤمن حتى يؤمن بك هذا الضب فتكلم الضب معترفا
برسالته وحين كلم الظبية حين ارسلها الاعرابي رجعت تعدو حتى اخرجته من الحبالة وحين للحمام لعوافه
وحين لسعت الحية الصديق في الغار قالت كنت مشتاقة اليه منذ سنين فلم حجبتني عنه واطعم الخلق الكثير من

صلوات الله عليه وعليهم اجمعين

الطعام القليل ومعجزاته اكثر من ان تحصى فلهذا السبب قدمه الله تعالى على الكل اصطفاهم قال تعالى واذ اخذنا
من النبيين ميثاقهم ومنك ومن نوح فلما كانت رسالته كذلك جاء بانه لسمها الله كوثرا فقال تعالى انا اعطيناك الكوثر
القول السادس الكوثر هو القرآن وفضائله لا تحصى ولو ان ما في الارض من شجرة اقلام قل لو كان البحر مدادا
لكلمات ربي . القول السابع الكوثر الاسلام وهو الخير الكثير لعمري وان يحصل خير الدنيا والاخرة وبفواته
يفوت خير الدنيا والاخرة وكيف والاسلام عبارة عن المعرفة ولا بد فيه من المعرفة قال تعالى ومن يؤت الحكمة
فقد اوتي خيرا كثيرا وهو الكوثر فان قيل لم خصه بالاسلام مع انه نعمة عمت الكل قلنا لان الاسلام وصل
منه الى غيره فكان هو عليه السلام كالاصل فيه . القول الثامن القول فيه الكوثر كثرة الاتباع والاشياع
ولا شك ان له من الاتباع ما لا يحصيهم الا الله روي انه عليه السلام قال انا دعوة خليل الله ابراهيم وانا بشرى
عيسى وانا مقبول الشفاعة يوم القيامة فبينا انا مع الانبياء اذ تظهر لنا امة من الناس فنبتدرهم بابصارنا
ما منا من نبي الا وهو يرجو ان تكون امته فاذا هم غر محجلون من آثار الوضوء فاقول امتي ورب الكعبة فيدخلون الجنة
بغير حساب ثم يظهر لنا مثل ما ظهر اولا فنبتدرهم بابصارنا ما منا من نبي الا وهو يرجو ان تكون امته فاذا هم
غر محجلون من اثر الوضوء فاقول امتي ورب الكعبة فيدخلون الجنة بغير حساب ثم يرفع لنا مثلا ما اشد مما قد
رفع فنبتدرهم وذكر كما ذكر في المرة الاولى والثانية ثم قال عليه السلام ليدخلن ثلاثة من امتي الجنة قبل
ان يدخلها احد من الناس وقيل قال عليه السلام تناكحوا تناسلوا تكثروا فاني اباهي بكم الامم يوم القيامة ولو
بالسقط فاذا كان هذا فيمن لم يبلغ حد التكليف فكيف بمثل هذا الجم الغفير فلا جرم حسن منه تعالى ان يذكره النعم
الجسيمة فقال تعالى انا اعطيناك الكوثر . القول التاسع ان الكوثر الفضائل الكثيرة التي فيه فانه باتفاق الامة
افضل من جميع الانبياء قال المفضل بن سلمة يقال رجل كوثر اذا كان سخيا كثير الخير وفي صحيح اللغة الكوثر السيد الكثير
الخير فلما رزق الله محمدا صلى الله عليه وسلم هذه الفضائل العظيمة حسن منه تعالى ان يذكره بتلك النعم الجسيمة فيقول
انا اعطيناك الكوثر . القول العاشر الكوثر رفعة الذكر وقد تقدم تفسيره في قوله ورفعنا لك ذكرك القول
الحادي عشر انه العلم قالوا وحمل الكوثر على هذا اولى لوجوه احدها ان العلم هو الخير الكثير قال تعالى وعلمك ما لم
تكن تعلم وكان فضل الله عليك عظيما وامره بطلب العلم فقال تعالى وقل رب زدني علما وسمى الحكمة خيرا كثيرا
فقال تعالى ومن يؤت الحكمة فقد اوتي خيرا كثيرا وثانيها اما ان يحمل الكوثر على نعم الاخرة او على نعم الدنيا
والاول غير جائز لانه قال اعطيناك الجنة سيعطيها الا انه اعطاها فوجب حمل الكوثر على ما وصل اليه
في الدنيا واشرف الامور الواصلة اليه في الدنيا هو العلم والنبوة داخلة في العلم فوجب حمل اللفظ على
العلم . وثالثها انه تعالى لما قال انا اعطيناك الكوثر قال عقيبه فصل لربك وانحر والشيء الذي يكون متقدما
على العبادة هو المعرفة ولذلك قال في سورة النحل ان انذروا انه لا اله الا انا فاتقون وقال في طه انني انا
الله لا اله الا انا فاعبدني واقدم في الموضعين الامر بالمعرفة على العبادة ولان الفا للتعقيب في قوله فصل
لربك يدل على ان اعطاء الكوثر كالموجب لهذه العبادة ومعلوم ان الموجب لهذه العبادة ليس الا العلم . القول
الثاني عشر ان الكوثر هو الخلق الحسن قالوا الامتناع بالعلم والخلق الحسن عام ينتفع به العالم والجاهل

والبهيمة والعاقل، وأما الاستمتاع بالعلم فهو مختص بالعقلاء، فكان نفعه للخلق أعم، فوجب حمل الكوثر عليه، ولقد كان عليه السلام كذلك، كان عليه السلام للأجانب كالوالد يحل عقدهم ويجنبهم مهالكهم ويلح حتى حفظه الى انهم لما كسروا رباعيته صلى الله عليه وسلم قال اللهم اهد قومي فإنهم لا يعلمون • القول الثالث عشر الكوثر هو المقام المحمود الذي هو الشفاعة، فقال تعالى في الدنيا وما كان الله ليعذبهم وأنت فيهم، وقال في الآخرة شفاعتي لأهل الكبائر من أمتي، وعن أبي هريرة أنه قال قال عليه السلام إن لكل نبي دعوة مستجابة وإني خبأت دعوتي شفاعة لأمتي يوم القيامة • القول الرابع عشر أن المراد من الكوثر هو هذه السورة، قال وذلك لأنها مع قصرها وافية بجميع منافع الدنيا والآخرة، وذلك لأنها مشتملة على المعجز من وجوه، أحدها أنا إذا حملنا الكوثر على كثرة الأتباع أو على كثرة الأولاد وعدم انقطاع النسل كان هذا إخبارا عن الغيب، وقد وقع فكان مطابقا له فكان معجزا، وثانيها أنه تعالى قال فصل لربك وانحر، وهو إشارة إلى زوال الفقر حتى يقدر على النحر، وقد وقع فيكون هذا إخبارا عن الغيب • وثالثها قوله تعالى إن شانئك هو الأبتر، وكان الأمر على ما أخبر تعالى فكان معجزا • ورابعها أنهم عجزوا عن معارضتها مع صغرها فتقرر وجه الإعجاز، بل وجه الإعجاز فيه لأن القرآن إنما تحدى به لأنهم لما عجزوا عن معارضتها مع صغرها فلأن يعجزوا عن معارضة كل القرآن أولى، فلما ظهر وجه الإعجاز فيها من هذه الوجوه فقد تقررت النبوة، وإذا تقررت النبوة تقرر التوحيد ومعرفة الصانع، وتقرير الدين والإسلام، وتقرر أن القرآن كلام الله، وإذا تقررت هذه الأشياء تقررت جميع خيرات الدنيا والآخرة، فهذه السورة جارية مجرى النكتة المختصرة القوية الوافية بإثبات جميع المقاصد، وكانت صغيرة في الصورة كبيرة في المعنى، ثم لها خاصية ليست لغيرها، وهي أنها ثلاث آيات، وقد بينا أن كل واحدة منها معجز، فهي بكل واحد منها معجز وبمجموعها معجز، وهذه الخاصية لا توجد في سائر السور، فيحتمل أن يكون المراد من الكوثر هو هذه السورة • القول الخامس عشر أن المراد من الكوثر جميع نعم الله على محمد عليه السلام، وهو المنقول عن ابن عباس، لأن لفظ الكوثر يتناول جميع النعم الكثيرة، فليس حمل الآية على بعض هذه النعم أولى من حملها على الباقي، روى سعيد بن جبير لما روى هذا القول عن ابن عباس قال له بعضهم إن ناسا يزعمون أنه نهر في الجنة، فقال سعيد: النهر الذي في الجنة من الخير الكثير الذي أعطاه الله إياه • قال بعض العلماء ظاهر قوله إنا أعطيناك الكوثر يقتضي أنه تعالى قد أعطاه ذلك الكوثر، فيجب أن يكون الأقرب حمله على ما آتاه الله من النبوة والقرآن والذكر العظيم والنصرة على الأعداء، وأما الحوض وسائر ما أعد له من الثواب فهو وإن جاز أن يقال إنه داخل فيه لأن ما ثبت بحكم وعد الله فهو كالواقع، إلا أن الحقيقة ما قدمناه، لأن ذلك وإن أعد له فلا يصح أن يقال على الحقيقة إنه أعطاه في حال نزول هذه السورة بمكة، ويمكن أن يجاب عنه بأن من أقر لولده الصغير بضيعة يصح أن يقال إنه أعطاه تلك الضيعة مع أن الصبي في تلك الحالة لا يكون أهلا للتصرف.

فصل لربك وانحر، في الآية مسائل

المسألة الأولى في قوله تعالى فصل وجوه: الوجه الأول أن المراد هو الأمر بالصلاة، فإن قيل اللائق عند النعمة الشكر، فلم قال فصل ولم يقل فاشكر؟ الجواب من وجوه: الأول أن الشكر عبارة عن التعظيم، وله ثلاثة أركان: أحدها ما يتعلق بالقلب، وهو أن يعلم أن تلك النعمة من المنعم لا من غيره، والثاني باللسان وهو أن يمدحه، والثالث بالعمل وهو أن يخدمه ويتواضع له، والصلاة مشتملة على هذه المعاني وعلى ما هو زائد عليها، فالأمر بالصلاة أمر بالشكر وزيادة، فكان الأمر بالصلاة أحسن • وثانيها أنه لو قال فاشكر لكان ذلك يوهم أنه ما كان شاكرا، لكنه كان من أول أمره عارفا بربه مطيعا له شاكرا لنعمه، أما الصلاة فإنه إنما عرفها بالوحي، قال ما كنت تدري ما الكتاب ولا الإيمان • وثالثها في أول ما أمره بالصلاة قال لمحمد عليه السلام كيف أصلي ولست على الوضوء، فقال الله إنا أعطيناك الكوثر، ثم ضرب جبريل بجناحه على الأرض فنبع ماء الكوثر فتوضأ، فقيل له عند ذلك فصل، وأما إذا حملنا الكوثر على الرسالة فكأنه قال أعطيتك الرسالة لتأمر نفسك وسائر الخلق بالطاعات وأشرفها الصلاة فصل لربك • القول الثاني فصل لربك أي فاشكر لربك، وهو قول مجاهد وعكرمة، وعلى هذا القول ذكروا في قوله فصل وجوها: أحدها التنبيه على أن شكر النعمة يجب على الفور لا على التراخي، وثانيها أن المراد من فاء التعقيب ها هنا الإشارة إلى ما قرره بقوله تعالى وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون، ثم إنه تعالى خص محمدا في هذا الباب بمزيد مبالغة وهو قوله واعبد ربك حتى يأتيك اليقين، ولأنه تعالى قال فإذا فرغت فانصب، أي فعليك بأخرى عقيب الأولى، فكيف بعد ورود نعمة الله إليك، لا يجب عليك أن تشرع في الشكر عقيب ذلك • القول الثالث فصل أي فادع الله لأن الصلاة هي الدعاء، وفائدة الفاء على هذا التقدير كأنه تعالى يقول قبل سؤالك ودعائك ما بخلنا عليك بالكوثر فكيف بعد سؤالك، لكن سل تعط واشفع تشفع، وذلك لأنه كان أبدا في هم أمته، واعلم أن القول الأول أولى لأنه أقرب إلى عرف الشرع.

المسألة الثانية في قوله تعالى وانحر قولان: القول الأول وهو قول عامة المفسرين أن المراد هو نحر البدن، والقول الثاني أن المراد بقوله وانحر فعل يتعلق بالصلاة إما قبلها أو فيها أو بعدها، ثم ذكروا فيه وجوها: أحدها قال الفراء معناها استقبل القبلة، وثانيها

الفراد

روى الاصبغ بن نباتة عن علي رضي الله عنه قال لما نزلت هذه السورة قال النبي لجبريل عليه السلام ما هذه النحيرة التي امرني ربي بها قال ليست بنحيرة ولكنه يامرك اذا تحرمت للصلاة ان ترفع يديك اذا كبرت واذا رفعت راسك من الركوع واذا سجدت فانها صلاتنا وصلاة الملائكة الذين في السموات السبع وان لكل شيء زينة وزينة الصلاة رفع الايدي عند كل تكبيرة وثالثها روي عن علي بن ابي طالب انه فسر هذا النحر بوضع اليدين على النحر في الصلاة وقال رفع اليدين قبل الصلاة عادة المستجير العائذ ووضعهما على النحر عادة الخاضع الخاشع ورابعها قال عطاء معناه اقعد بين السجدتين حتى يبدو نحرك وخامسها روي عن الضحاك وسليمان التيمي انه قال وانحر معناه ارفع يدك عقيب الدعاء الى نحرك قال الواحدي رحمه الله واصل هذه الاقوال كلها من النحر الذي هو الصدر يقال لمذبح البعير النحر لان منحره في صدره حيث يبدو الحلقوم من اعلى الصدر فمعنى النحر في هذا الموضع هو اصابة النحر كما يقال راسه وبطنه اذا اصاب ذلك منه واما قول الفراء انه عبارة عن استقبال القبلة فقال ابن الاعرابي النحر انتصاب الرجل في الصلاة وهو ان ينتصب بنحره بازاء القبلة ولا يلتفت يمينا ولا شمالا وقال الفراء منازلهم تتناحر اي تتقابل وانشد * ابا حكم هل انت عم مجالد وسيد اهل الابطح المتناحر * والنكتة المعنوية فيه كانه تعالى يقول الكعبة بيتي وهي قبلة صلاتك وقلبك قبلة رحمتي ونظر عنايتي فليكن القبلتان متناحرتين قال الاكثرون حمله على نحر البدن اولى لوجوه احدها ان الله تعالى كلما ذكر الصلاة في كتابه ذكر الزكاة بعدها وثانيها ان القوم كانوا يصلون وينحرون للاوثان فقيل له فصل لربك وانحر لربك وثالثها ان هذه الاشياء اداب الصلاة وابعاضها وكانت داخلة تحت قوله فصل لربك فوجب ان يكون المراد من النحر غيرها لانه يبعد ان يعطف بعض الشيء على جميعه ورابعها ان قوله فصل اشارة الى التعظيم لامر الله وقوله وانحر اشارة الى الشفقة على خلق الله وجملة العبودية لا تخرج عن هذين الاصلين وخامسها ان استعمال لفظ النحر على نحر البدن اشهر من استعماله في سائر الوجوه المذكورة فيجب حمل كلام الله عليه واذا ثبت هذا القول استدلت الحنفية على وجوب الاضحية بان الله تعالى امره بالنحر ولابد وان يكون قد فعله لان ترك الواجب عليه غير جائز واذا فعله النبي وجب علينا مثله لقوله فاتبعوه ولقوله تعالى فاتبعوني يحببكم الله واصحابنا قالوا الامر بالمتابعة مخصوص بقوله ثلاث كتبت علي ولم تكتب عليكم الضحى والاضحى والوتر

المسئلة الثالثة اختلفوا في المتروك في قوله فصل لربك وانحر فالصلاة على وجوه الاول انه اراد بالصلاة جنس الصلاة لانهم كانوا يصلون لغير الله وينحرون لغير الله فامره ان لا يصلي ولا ينحر الا لله تعالى واحتج من جوز تاخير البيان بهذه الاية وقال لانه تعالى امر بالصلاة مع انه ما بين كيفية هذه الصلاة فاجاب ابو مسلم فقال المراد به الصلاة المفروضة اعني الخمس وانما لم يذكر الكيفية لان الكيفية كانت معلومة من قبل القول الثاني اراد صلاة العيد والاضحية لانهم كانوا يقدمون الاضحية على الصلاة فنزلت هذه الاية قال المحققون هذا القول ضعيف لان عطف الشيء على غيره بالواو لا يوجب الترتيب القول الثالث عن سعيد بن جبير صل الفجر بالمزدلفة وانحر بمنى والاقرب القول الاول لانه لا يجب اذا قرن ذكر النحر بالصلاة ان تحمل الصلاة على ما يقع يوم النحر

المسئلة الرابعة اللام في قوله لربك فيها فوائد الفائدة الاولى هذه اللام للصلاة كالروح للبدن فكما ان البدن من الكثرة الى القدر انما يكون حسنا ممدوحا اذا كان فيه روح اما اذا كان ميتا فلو [illegible] مرميا فكذا الصلاة والركوع والسجود وان حسنت في الصورة وطالت لكن لو لم يكن فيها لام لربك كانت ميتة مرمية فهو المراد من قوله تعالى واقم الصلاة لذكري وقيل انه كانت صلاتهم ونحرهم للصنم فقيل له لتكن صلاتك ونحرك لله الفائدة الثانية كانه تعالى يقول ذكرت في السورة المتقدمة انهم كانوا يصلون للمراياة فصلاتك لا للرياء على سبيل الاخلاص

المسئلة الخامسة الفاء في قوله فصل تفيد نسبة امرين احدهما سببية العبادة كانه قيل بكثرة الانعام عليك يوجب عليك الاشتغال بالعبودية والثاني سببية ترك المبالاة كانهم لما قالوا له انك ابتر قيل له انما انعمنا عليك بهذه النعم الكثيرة محتوية لخدارم للمحبوب والفاء في قوله فصل اقتضى كون الصلاة من لوازم تلك النعم لاجرم صارت الصلاة احب الاشياء للنبي صلى الله عليه وسلم فقال وجعلت قرة عيني في الصلاة ولقد صلى حتى تورمت قدماه فقيل له اوليس قد غفر الله لك ما تقدم من ذنبك وما تأخر فقال افلا اكون عبدا شكورا فقوله افلا اكون عبدا شكورا اشارة الى انه يجب على الاشتغال بالطاعة بمقتضى الفاء في قوله فصل

المسئلة السادسة كان اللائق بحسب الظاهر ان يقول انا اعطيناك الكوثر فصل لنا وانحر لنا لكنه ترك ذلك الى قوله فصل لربك لفوائد احدها ان وروده على طريق الالتفات من امهات ابواب الفصاحة وثانيها ان صرف الكلام من المضمر الى المظهر يوجب نوع عظمة ومهابة ومنه قول الخلفاء لمن يخاطبونه بامر امير المؤمنين ينهاك وثالثها ان قوله تعالى انا اعطيناك ليس فيه صريح لفظ ان هذا القائل هو الله او غيره وايضا لفظ انا يحتمل الجمع كما يحتمل الواحد المعظم نفسه

دال صل لنا ليس ذلك الاحتمال وهو انه ما كان يعرف ان هذه الصلاة الفاضلة انتظام له ولغيره على سبيل التشريك فلهذا ترك ذلك اللفظ فقال فصل لربك ليكون ذلك ازالة لذلك الاحتمال وهو انه ما كان يعرف ان هذه الصلاة الفاضلة انتظام له ولغيره على سبيل التشريك فلهذا ترك ذلك اللفظ فقال فصل لربك ليكون ذلك ازالة لذلك الاحتمال وتصريحا بالتوحيد في الطاعة والعمل لله تعالى

المسألة السابعة

قوله تعالى فصل لربك ابلغ من قوله صل لله لان لفظ الرب يفيد التربية المتقدمة المشار اليها بقوله انا اعطيناك الكوثر ويفيد الحال في المستقبل انه يتمم تربيته لا يتركه

المسألة الثامنة

في الآية سؤالان احدهما ان المذكور عقيب الصلاة هو الزكاة فلم ذكر ههنا النحر والثاني لم يقل ضح ليشتمل جميع انواع الضحايا والجواب عن الاول اما على قول من قال المراد من الصلاة صلاة العيد فالامر ظاهر فيه واما على قول من حمله على مطلق الصلاة فلوجوه احدها ان المشركين كانت صلاتهم وقربانهم للاوثان فقيل له اجعلها لله وثانيها ان من الناس من قال انه عليه السلام ما كان يدخل في ملكه شيء من الدنيا بل كان يملك بقدر الحاجة ولا جرم لم يجب عليه الزكاة اما النحر فقد كان واجبا عليه لقوله ثلاث كتبت علي ولم تكتب على امتي الضحى والاضحى والوتر وثالثها ان اعز الاموال عند العرب هو الابل فامره بنحرها وصرفها الى طاعة الله تعالى تنبيها على قطع العلائق النفسانية عن لذات الدنيا وطيباتها لما روي انه عليه السلام اهدى مائة بدنة منها جمل لابي جهل في انفه برة من ذهب فنحر هو عليه السلام بيده حتى اعيا ثم امر عليا بذلك وكانت النوق تزدحم على رسول الله صلى الله عليه وسلم فلما اخذ على السكين تباعدت منه والجواب عن الثاني ان الصلاة اعظم العبادات البدنية فقرن بها اعظم انواع الضحايا وايضا فيه اشارة بانك بعد فقرك تصير نحر مائة من الابل

المسألة التاسعة

دلت الآية على وجوب تقديم الصلاة على النحر لا لان الواو توجب الترتيب بل لقوله عليه السلام ابدأوا بما بدأ الله به

المسألة العاشرة

السورة مكية فكان الامر بالنحر جاريا مجرى البشارة بحصول الدولة وزوال الفقر والخوف

إن شانئك هو الأبتر

وفي الآية مسائل

المسألة الأولى

ذكروا في سبب النزول اقوالا القول الاول كان عليه السلام يخرج من المسجد والعاص بن وائل السهمي يدخل فالتقيا فتحدثا وصناديد قريش في المسجد فلما دخل قالوا من الذي كنت تتحدث معه فقال ذلك الابتر واقول ان ذلك من اسرار بعضهم مع بعض مع ان الله تعالى اظهره فيكون ذلك معجزا وروي ايضا ان العاص بن وائل كان يقول ان محمدا ابتر لا ابن له يقوم مقامه بعده فاذا مات انقطع ذكره واسترحنا منه وكان قد مات ابنه عبد الله من خديجة وهذا قول ابن عباس ومقاتل والكلبي وعامة اهل التفسير • القول الثاني روى عكرمة عن ابن عباس لما قدم كعب بن الاشرف مكة اتاه جماعة من قريش فقالوا نحن اهل السقاية والسدانة وانت سيد اهل المدينة فنحن خير ام هذا الابتر فنزل ايضا الم تر الى الذين اوتوا نصيبا من الكتاب يؤمنون بالجبت والطاغوت • القول الثالث قال عكرمة وشهر بن حوشب لما اوحى الله الى رسوله ودعا قريشا الى الاسلام قالوا بتر محمد اي خالفنا وانقطع عنا فاخبر الله تعالى انهم هم المبتورون • القول الرابع نزلت في ابي جهل فانه لما مات ابن رسول الله قال ابو جهل اني ابغضه لانه ابتر وهذا منه حماقة حيث ابغضه بامر لم يكن باختياره فان موت الابن لم يكن من مراده • القول الخامس نزلت في عم ابي لهب فانه لما شافهه بقوله تبا لك كان يقول ذلك والاعراب لا يبعد في كل واحد من الكفرة ان يقولوا مثل ذلك فانهم كانوا يقولون ما هو اسوأ من ذلك ولعل العاص بن وائل كان اكثرهم مواظبة على هذا القول فلذلك اشتهرت الروايات بان الآية نزلت فيه

المسألة الثانية

الشانئ هو المبغض والشانئ هو المبغض واما البتر فهو في اللغة استئصال القطع يقال بترته ابتره بترا اي صار ابتر وهو مقطوع الذنب ويقال للشيء لا عقب له ابتر ومنه الحمار الابتر الذي لا ذنب له وكذلك يقال لمن انقطع عنه الخير ثم ان الكفار لما وصفوه بذلك بين تعالى ان الموصوف بهذه الصفة هو ذلك المبغض على سبيل الحصر فيه فانك اذا قلت زيد هو العالم انه يفيد انه لا عالم غيره اذا عرفت هذا فنقول ان الكفار لما شتموه عليه السلام بانه ابتر لا شك انهم يعنون به ارادوا به انه انقطع الخير عنه ثم ذلك اما ان يحمل على خير معين او على جميع الخيرات اما الاول فيحتمل وجوها احدها قال السدي كانت قريش يقولون لمن مات الذكور من اولاده بتر فلما مات ابنه القاسم وعبد الله بمكة وابراهيم بالمدينة قالوا ابتر فليس له من يقوم مقامه ثم انه تعالى بين ان عدوه هو الموصوف بهذه الصفة فانا نرى ان نسل اولئك الكفرة قد انقطع ونسله عليه السلام كل يوم يزداد وينمو الى يوم القيامة • وثانيها قال الحسن عنوا بكونه ابتر انه ينقطع عن المقصود قبل بلوغه والله تعالى بين ان خصمه هو الذي يكون كذلك فانهم صاروا مدبرين مغلوبين مقهورين وصارت ايام الاسلام عالية واهل الشرق والغرب لها متواضعة • وثالثها زعموا انه ابتر لانه ليس له ناصر ومعين وقد كذبوا لان الله تعالى هو مولاه وجبريل وصالح المؤمنين واما الكفرة فلم يبق لهم ناصر ولا حبيب • ورابعها الابتر هو الحقير الذليل روي ان ابا جهل اتخذ ضيافة لقوم ثم انه وصف رسول الله صلى الله عليه وسلم بهذا الوصف ثم قال قوموا حتى نذهب الى محمد واصارعه واجعله ذليلا حقيرا فلما وصلوا الى دار خديجة وتوافقوا على ذلك اخرجت خديجة بساطا فلما تصارعا جعل ابو جهل يجتهد

في ان يصرعه ويعني النبي صلى الله عليه وسلم واتفقا كالجمل الهدر ذلك رماه الرسول على اقبح الوجوه فطارحه فاخذه باليد اليسرى لان اليسرى للاستنجاء فكان نجسا فصرعه على الارض مرة اخرى ووضع قدمه على صدره فذكر بعض القصاص ان المراد من قوله ان شانئك هو الابتر هذه الواقعة. وخامسها ان الكفرة وصفوه بهذا الوصف فقيل ان شانئك هو الابتر اي الذي قالوه فيه كلام فاسد يضمحل ويفنى واما المدح الذي ذكرناه فانه باق على وجه الدهر. وسادسها ان رجلا قام الى الحسن بن علي رضي الله عنهما وقال يا مسود وجوه المؤمنين بان تركت الامامة لمعاوية فقال لا تؤذيني رحمك الله فان رسول الله صلى الله عليه وسلم رأى بني امية في المنام يصعدون منبره رجلا بعد رجل فساءه ذلك فانزل الله تعالى انا اعطيناك الكوثر وانا انزلناه في ليلة القدر فكان ملك بني امية كذلك ثم انقطعوا مبتورين.

المسألة الثالثة الكلام فيما تقدم لهو تعالى اجاب عنه من غير واسطة فقال ان شانئك هو الابتر وهكذا سنة الاحباب فان الحبيب اذا سمع من يشتم حبيبه تولى بنفسه جوابه فها هنا تولى الحق سبحانه جوابهم وذكر مثل هذا في مواضع حين قالوا هل ندلكم على رجل ينبئكم اذا مزقتم كل ممزق انكم لفي خلق جديد افترى على الله كذبا ام به جنة فقال الله سبحانه بل الذين لا يؤمنون بالآخرة في العذاب والضلال البعيد وحين قالوا هو مجنون اقسم ثلاثا ثم قال ما انت بنعمة ربك بمجنون ولما قالوا لست مرسلا اجاب فقال يس والقرآن الحكيم انك لمن المرسلين وحين قالوا ائنا لتاركوا آلهتنا لشاعر مجنون رد عليهم وقال بل جاء بالحق وصدق المرسلين فصدقه ثم ذكر وعيد خصمه وقال انكم لذائقوا العذاب الاليم وحين قال حاكيا ام يقولون شاعر رد وما علمناه الشعر ولما حكى عنهم قولهم ان هذا الا افك افتراه واعانه عليه قوم آخرون سماهم كاذبين بقوله تعالى فقد جاءوا ظلما وزورا ولما قالوا مال هذا الرسول ياكل الطعام ويمشي في الاسواق اجابهم فقال وما ارسلنا قبلك من المرسلين الا انهم لياكلون الطعام ويمشون في الاسواق فما اجل هذه الكرامة.

المسألة الرابعة اعلم انه تعالى لما بشره بالنعم العظيمة وعلم تعالى ان النعمة لا تهنأ الا اذا صار العدو مقهورا لا جرم وعده بقهر العدو فقال ان شانئك هو الابتر وفيه لطائف احدها كانه تعالى يقول لا افعله حتى يرى بعض اسباب دولتك وبعض اسباب محنة نفسه فيقتله الغيظ. وثانيها وصفه بكونه شانئا كانه تعالى يقول هذا الذي يبغضك لا يقدر على شيء آخر سوى انه يبغضك والمبغض اذا عجز عن الايذاء فحينئذ يحترق قلبه غيظا وحسدا فتصير تلك العداوة من اعظم اسباب حصول المحنة لذلك العدو. وثالثها ان هذا الترتيب يدل على انه انما صار ابتر لانه كان شانئا له ومبغضا والامر بالحقيقة كذلك فان من عادى وليا فقد عادى الله لا سيما من تكفل الله باعلاء شانه وتعظيم مرتبته. ورابعها انا نجد وصف محمدا صلى الله عليه وسلم بالقلة والذلة ونعته بالكثرة والدولة فقلب الله الامر عليه وقال العزيز الحقيقي من اعزه الله والذليل من اذله الله والكوثر لمحمد والابترية والدناءة والذلة للعدو فحصل بين اول السورة وآخرها نوع من المطابقة اللطيفة.

المسألة الخامسة اعلم ان من تأمل في مطالع هذه السورة ومقاطعها علم وعرف ان الفوائد التي ذكرناها بالنسبة الى ما اشتملت عليه من فوائد هذه السورة كالقطرة في البحر وروي عن مسيلمة لعنه الله انه عارضها فقال انا اعطيناك الجواهر فصل لربك وهاجر ان مبغضك رجل كافر ولم يعرف المخذول انه محروم عن المطلوب لوجوه احدها ان الالفاظ والترتيب ماخوذان عن هذه السورة وهذا لا يكون معارضة. وثانيها انا ذكرنا ان هذه كالتتمة لما قبلها وكالاصل لما بعدها فذكر هذه الكلمات وحدها يكون اهمالا لاكثر لطائف هذه السورة. وثالثها التفاوت العظيم الذي يعرفه من له ذوق سليم فرق بين قولك ان شانئك هو الابتر وبين قوله ان مبغضك رجل كافر. ومن لطائف هذه السورة ان كل احد من الكفار وصفوا رسول الله صلى الله عليه وسلم بوصف آخر فوصفه بانه لا ولد له وآخر بانه لا معين له ولا ناصر له وآخر بانه لا يبقى منه ذكر فالله سبحانه مدحه مدحا ادخل فيه كل الفضائل وهو قوله انا اعطيناك الكوثر لانه لما لم يقيد ذلك الكوثر بشيء دون شيء لا جرم يتناول جميع خيرات الدنيا والآخرة ثم امره حال حياته بمجموع الطاعات لان الطاعة اما ان تكون طاعة البدن او طاعة القلب اما طاعة البدن فافضله شيئان لان طاعة البدن هي الصلاة وطاعة المال هي الزكاة واما طاعة القلب فهو ان لا ياتي الا لاجل الله واللام في قوله لربك تدل على هذه الحالة ثم كانه نبه على ان طاعة القلب لا تحصل الا بعد حصول طاعة البدن فقدم طاعة البدن في الذكر وهو قوله فصل واخر اللام الدالة على طاعة القلب تنبيها على فساد مذهب اهل الاباحة في ان العبد قد يستغني بطاعة قلبه عن طاعة جوارحه فهذه اللام تدل على بطلان مذهب الاباحة وعلى انه لا بد من الاخلاص ثم نبه بلفظ الرب على علو حاله في المعاد كانه يقول كنت ربيتك قبل وجودك افاترك تربيتك بعد مواظبتك على هذه الطاعات ثم كانه تكفل اولا بافاضة النعم عليه تكفل في آخر السورة بالذب عنه وابطال قول اعدائه وفيه اشارة الى انه سبحانه هو المتولي بافاضة النعم والآخر بتكميل النعم في الدنيا والآخرة والله تعالى اعلم

سورة الكافرون اربع آيات

وهذه السورة تسمى سورة المنابذة وسورة الاخلاص والمقشقشة وروي من قرأها فكانما قرأ ربع القرآن والوجه

فيه ان القرآن مشتمل على الامر بالمأمورات والنهي عن المحرمات وكل واحد منهما ينقسم الى ما يتعلق بالقلوب والى ما يتعلق بالجوارح وهذه السورة مشتملة على النهي عن المحرمات المتعلقة بافعال القلوب فتكون ربعا للقرآن والله اعلم

قل يا أيها الكافرون لا أعبد ما تعبدون ولا أنتم عابدون ما أعبد

اعلم ان الله تعالى امر في قوله تعالى قل فيه فوائد احدها انه عليه السلام كان مأمورا بالرفق واللين في جميع امره كما قال تعالى ولو كنت فظا غليظ القلب لانفضوا من حولك فبما رحمة من الله لنت لهم بالمؤمنين رؤوف رحيم وما ارسلناك الا رحمة للعالمين ثم كان مأمورا بان يدعوا الى الله بالوجه الاحسن وجادلهم بالتي هي احسن ولما كان الامر كذلك ثم انه خاطبهم بيا ايها الكافرون فكانوا يقولون كيف يليق هذا التغليظ بذلك الرفق فاجاب باني مأمور بهذا الكلام لا اني ذكرته من عند نفسي فكان المراد من قوله قل تقرير هذا المعنى. وثانيها انه لما قال وانذر عشيرتك الاقربين وهو كان يحب اقرباءه لقوله قل لا اسألكم عليه اجرا الا المودة في القربى وكانت القرابة ووحدة النسب كالمانع من اظهار الخشونة فامر بالتصريح بتلك الخشونة والتغليظ فقيل له قل. وثالثها انه لما قيل له يا ايها الرسول بلغ ما انزل اليك من ربك وان لم تفعل فما بلغت رسالته فامر بتبليغ كل ما انزل عليه فلما قال الله تعالى قل يا ايها الكافرون نقل عليه السلام هذا الكلام بجملته كأنه قال انه تعالى امرني بتبليغ كل ما انزل علي والذي انزل علي هو مجموع قوله قل يا ايها الكافرون فانا ايضا ابلغه الى الخلق هكذا. ورابعها ان الكفار كانوا مقرين بوجود الصانع وانه هو الذي خلقهم ورزقهم على ما قال ولئن سألتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله والعبد يتحمل من مولاه ما لا يتحمله من غيره فلو انه عليه السلام قال ابتداء يا ايها الكافرون لجوزوا ان يكون الكلام كلامه فلا يتحملونه ما كانوا يتحملونه منه وكانوا يؤذونه فلما سمعوا قوله قل علموا انه ينقل هذا التغليظ عن خالق السموات والارض وكانوا يتحملونه ولا يعظم تأذيهم به. وخامسها ان قوله قل يوجب كونه رسولا من عند الله فكلما قيل له قل كان ذلك كالمنشور الجديد في ثبوت رسالته وذلك يقتضي المبالغة في تعظيم الرسول فان الملك اذا فوض مملكته الى بعض عبيده فاذا كان يكتب له كل يوم منشورا جديدا دل ذلك على غاية اعتنائه بشأنه وانه على عزم ان يزيده كل يوم تعظيما وتشريفا. وسادسها ان الكفار لما قالوا نعبد الهك سنة وتعبد الهتنا سنة فكأنه عليه السلام قال استأمرت الهي فيه فقال قل يا ايها الكافرون لا اعبد ما تعبدون. وسابعها الكفار قالوا فيه السوء فزجرهم الله تعالى عن ذلك واجابهم وقال ان شانئك هو الابتر فكأنه تعالى قال حين ذكروك بسوء فانا كنت المجيب بنفسي فحين ذكروني بالسوء واثبتوا الي الشركاء فقل انت يا محمد وقل يا ايها الكافرون لا اعبد ما تعبدون. وثامنها انهم سموك ابتر فان شئت ان تستوفي منهم القصاص فاذكرهم بوصف ذم بحيث تكون صادقا فيه قل يا ايها الكافرون لكن الفرق انهم عابوك بما ليس من فعلك وانت تعيبهم بما هو من فعلهم. وتاسعها ان هذا قل يا ايها الكافرون لا اعبد ما تعبدون فالكفار يقولون هذا الكلام ربك ام كلامك فان كان كلام ربك فربك يقول انا لا اعبد هذه الاصنام ونحن لا نطلب هذه العبادة من ربك انما نطلبها منك وان كان هذا الكلام كلامك قلت من عند نفسك اني لا اعبد هذه الاصنام فلم قلت من عند نفسك ان ربك هو الذي امرك بذلك اما لما قال قل سقط هذا الاعتراض لان قوله قل يدل على انه مأمور من عند الله تعالى بان لا تعبدها وتتبرأ منها. وعاشرها انه لو انزل قوله قل يا ايها الكافرون فقرأه عليهم لا محالة فانه لا يجوز ان يجوز في الوحي الا انه لما قال قل سقط هذا الاعتراض كان ذلك كالتأكيد في ايجاب تبليغ هذا الوحي اليهم والتأكيد يدل على ان ذلك الامر امر عظيم فبهذا الطريق يدل على ان هذه الكلمات التي قالوها وطلبوها من الرسول منكرة في غاية القبح وفي غاية الحمق. الحادي عشر كأنه تعالى يقول كانت التقية جائزة عند الخوف اما الآن لما قويت قلبك بقولنا انا اعطيناك الكوثر وبقولنا ان شانئك هو الابتر فلا تبالهم ولا تلتفت اليهم وقل يا ايها الكافرون. الثاني عشر ان خطاب الله مع العبد من غير واسطة يوجب التعظيم العظيم الله تعالى ذكر اقسام الخطاب انه تعالى لا يكلمهم فلو قال يا ايها الكافرون لكان ذلك من حيث انه خطابه مشافهة يوجب التعظيم من حيث انه وصفهم بالكفر يوجب الاهانة فتجبر الايذاء بالاكرام اما لما قال قل يا ايها الكافرون فحينئذ يرجع تشريف الخطاب الى محمد عليه السلام ويرجع الاهانة للكافرين بسبب وصفهم بالكفر فيحصل فيه تعظيم الاولياء واهانة الاعداء وذلك هو النهاية في الحسن. الثالث عشر ان محمدا عليه السلام كان منهم وكان في غاية الشفقة عليهم والرأفة بهم وكانوا يعلمون منه انه شديد الاحتراز عن الكذب والاب الذي يكون في غاية الشفقة بولده يكون في غاية الصدق والبعد عن الكذب ثم انه يصف ولده بعيب عظيم فالولد اذا كان عاقلا يعلم انه ما وصفه بذلك مع غاية شفقته عليه الا لصدقه في ذلك ولانه بلغ مبلغا لا يقدر على اخفائه فقال تعالى قل يا محمد يا ايها الكافرون ليعلموا انك لما وصفتهم بذلك مع غاية شفقتك عليهم وغاية احترازك عن الكذب فهم موصوفون بهذه الصفة القبيحة فربما يصير ذلك داعيا لهم الى البراءة من هذه الصفة القبيحة والاحتراز عنها

قوله عليه السلام

الرابع

الرابع عشر ان الايذاء والايحاش من ذوي القربى اشد واصعب من الغير فانت من قبيلتهم ونشأت فيما بين اظهرهم فقل لهم يا ايها الكافرون فلعله يصعب هذا الكلام عليهم فيصير ذلك داعيا لهم الى البحث والنظر والبراءة عن الكفر • الخامس عشر كانه تعالى يقول السنا بينا في سورة والعصر ان الانسان لفي خسر الا الذين امنوا وعملوا الصالحات وتواصوا بالحق وتواصوا بالصبر وفي سورة الكوثر انا اعطيناك الكوثر اثبت الايمان والاعمال الصالحة بمقتضى قولنا فصل لربك وانحر فحق عليك التواصي بالحق والتواصي بالصبر وذلك هو ان تمنعهم بلسانك وبرهانك عن عبادة غير الله فقل يا ايها الكافرون لا اعبد ما تعبدون • السادس عشر كانه تعالى يقول يا محمد الست اني لما اخرت الوحي عنك مدة قليلة فقال الكافرون انه ودعه ربه وقلاه فشق عليك ذلك غاية المشقة حتى انزلت عليك السورة واقسمت بالضحى والليل اذا سجى انه ما ودعك ربك وما قلى فلا تستجيز ان انزلت شهرا ولم يطب قلبك حتى نادى بين العالم انه ما ودعك ٢
ربك وما قلى افتستجيز ان تتركني شهرا وتشتغل بعبادة الهتهم فكما ناديت بنفي تلك التهمة فناد انت ايضا بين العالم بنفي هذه التهمة وقل يا ايها الكافرون لا اعبد ما تعبدون • السابع عشر لما قالوا نؤمن بالهك سنة وتعبدوا الهتنا سنة فكانه عليه السلام سكت ولم يقل شيئا لانه جوز في قلبه ان يكون الذي قالوه حقا فانه كان قاطعا بفساد ما قالوه لكنه عليه السلام توقف في نفسه ماذا اجيبهم ان يقيم الدلائل العقلية على امتناع ذلك او بان يزجرهم بالسيف او بان ينزل الله عليهم عذابا ولما راى الكفار ذلك السكوت وقالوا ان محمدا قد مال الى ديننا فكانه تعالى قال يا محمد ان توقفك عن الجواب في نفس الامر حق ولكنه اوهم باطلا فتدارك ازالة ذلك الباطل وصرح بما هو الحق وقل يا ايها الكافرون لا اعبد ما تعبدون • الثامن عشر انه عليه السلام لما قال له ربه ليلة المعراج اثن علي استولى عليه هيبة الحضرة الالهية فقال لا احصي ثناء عليك فوقع ذلك السكوت منه في غاية الحسن فكانه قال له ان سكت عن الثناء على رعاية لهيبة الحضرة الالهية فاطلق لسانك في مذمة الاعداء وقل يا ايها الكافرون حتى يكون سكوتك لله وكلامك لله وفيه تقرير اخر وهو ان هيبة الحضرة سلبت عنك قدرة القول فقل ههنا حتى ان هيبة قولك تسلب قدرة القول عن هؤلاء الكفار • التاسع عشر لو قال له لا تعبد ما تعبدون لم يلزم منه ان يقول بلسانه لا اعبد ما تعبدون اما لما امره بان يقول بلسانه لا اعبد ما تعبدون يلزمه ان لا يعبد ما يعبدون ان لزمه تركه اما ان يلزمه اظهارا بانكاره باللسان ومن المعلوم ان غاية الانكار انما تحصل اذا تركه في نفسه وانكره بلسانه فقوله قل اقتضى المبالغة في الانكار فلهذا قال قل لا اعبد ما تعبدون • العشرون ذكر التوحيد ونفي الانداد جنة للعارفين ونار للمشركين فاجعل لفظك جنة للموحدين ونارا على المشركين وقل يا ايها الكافرون لا اعبد ما تعبدون • الحادي والعشرون ان الكفار لما قالوا نعبد الهك سنة وتعبد الهتنا سنة سكت محمد فقال لو شافهتهم بالرد ازدادوا وحصلت النفرة عن الاسلام في قلوبهم فكانه تعالى قال له يا محمد لم سكت عن الرد اما الطمع فيما يعدونك من قبول دينك فلا حاجة لك في هذا الطمع اليهم فانا اعطيناك الكوثر واما الخوف منهم فقد ازلنا عنك هذا الخوف بقولنا ان شانئك هو الابتر فلا تلتفت اليهم ولا تبال بكلامهم وقل يا ايها الكافرون لا اعبد ما تعبدون • الثاني والعشرون الست يا محمد اني قدمت حقك على حقي فقلت لم يكن الذين كفروا من اهل الكتاب والمشركين فقدمت اهل الكتاب في الكفر على المشركين لان طعن اهل الكتاب فيك وطعن المشركين في فقدمت حقك على حقي وقدمت اهل الكتاب في الذم على المشركين وانت ايضا فكذا تفعل فانهم لما كسروا سنك قلت اللهم اهد قومي فانهم لا يعلمون ولما شغلوك يوم الخندق عن الصلاة قلت اللهم املأ قلوبهم نارا فههنا ايضا قدم حقي على حق نفسك وكما كنت خائفا منهم اولا ثبت خائفا منهم فاظهر انكار قولهم وقل يا ايها الكافرون لا اعبد ما تعبدون • الثالث والعشرون كانه تعالى يقول قصة امراة زيد واقعة حقيرة بالنسبة الى هذه الواقعة ثم اني هناك ما رضيت منك ان تضمر في قلبك شيئا ولا تظهره بلسانك بل قلت لك على سبيل العتاب وتخفي في نفسك ما الله مبديه وتخشى الناس والله احق ان تخشاه فاذا كنت لم ارض منك في تلك الواقعة الحقيرة الا بالاظهار وترك المبالاة بقول الناس فكيف ارضى منك في هذه المسالة التي هي اعظم المسائل خطرا بالسكوت بل صرح بلسانك وقل يا ايها الكافرون لا اعبد ما تعبدون • الرابع والعشرون يا محمد الست قلت لك لو شئنا لبعثنا في كل قرية نذيرا ثم اني مع هذه القدرة راعيت جانبك وطيبت قلبك وناديت في العالمين باني لا اجعل الرسالة مشتركة بينه وبين غيره بل الرسالة له لا لغيره حيث قلت ولكن رسول الله وخاتم النبيين فانت مع علمك انه يستحيل عقلا ان يشاركني غيري في العبودية فانت اولى ان تنادي في العالمين بنفي هذه الشركة فقل يا ايها الكافرون لا اعبد ما تعبدون • الخامس والعشرون كانه تعالى يقول القوم جاؤك وطمعوا في متابعتهم لك ومتابعتك لدينهم فسكت عن الانكار والرد الست انا جعلت البيعة معك بيعة معي حيث قلت ان الذين يبايعونك انما يبايعون الله وجعلت متابعتك متابعة لي حيث قلت ان كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله ثم اني ناديت في العالمين فقلت ان الله بريء من المشركين ورسوله فصرح انت ايضا وقل يا ايها الكافرون لا اعبد ما تعبدون • السادس والعشرون كانه تعالى يقول الست ارأف بك من الوالدة بولدها ثم

العري والجوع مع الوصال احسن من الشبع مع الحجاب كيف والجوع لم لان اصنامهم جائعة عن الحياة عارية
عن الصفات وهم جائعون عن العلم عارون عن التقوى فقد جرحني الواجد يتيما عايلا ومثلا الم نشرح لك صدرك
الم اعطك بالصديق حرمه وبالفاروق هيبه وبعثمان معونه وبعلي علما الم اكفك اصحاب الفيل حين جاؤا لتخريب
بلدك الم الف اسلافك رحلة الشتاء والصيف الم اعطك الكوثر الم اضمن ان خصمك ابتر الم فعل جدك في هذه الاصنام
فعلت بها ما فعلت لا يسمع ولا يبصر ولا يغني عنك شيئا فصرح بالبراءة عنها وقل يا ايها الكافرون لا اعبد ما تعبدون السابع
والعشرون كانه تعالى يقول يا محمد الست قد انزلت عليك اذكروا الله كذكركم اباءكم او اشد ذكرا ثم ان واحدا لو نسبك
الى ابوين لغضبت ولاظهرت الانكار وبالغت فيه وحتى قلت ولدت من نكاح ولم اولد من سفاح فاذا لم تسكت عند
التزوير في الاب فلم تسكت عند التزوير في العبادة بل اظهر الانكار وبالغ في التصريح به وقل يا ايها الكافرون لا اعبد ما تعبدون
الثامن والعشرون كانه تعالى يقول يا محمد الست قد انزلت عليك افمن يخلق كمن لا يخلق حكمت بان من سوى بين [illegible]
الخالق وبين الوثن الجامد في المعبودية لا يكون عاقلا بل يكون مجنونا ثم اني اقسمت وقلت ن والقلم وما يسطرون ما انت بنعمة ربك
بمجنون والكفار يقولون انك مجنون فصرح برد مقالتهم فان الحاصل براءتي عن عيب التزوير وبراءتك عن عيب الجنون وقل
يا ايها الكافرون لا اعبد ما تعبدون التاسع والعشرون ان هؤلاء الكفار سموا هذه الاوثان الهة والمشاركة في
الاسم لا توجب المشاركة في المعنى الا ترى ان الرجل والمراة يشتركان في الانسانية حقيقة ثم ان الرياسة كلها حق الزوج
لانه اعلم واقدر فمن كان اعلم واقدر كان له حق الكل كل الحق فالرياسة لمن لا قدرة له على شيء ولا علم بشيء البتة
فكيف يكون له على التسوية حق بل ههنا شيء اخر وهو ان امراة لو ادعاها رجلان فاصطلحا عليها لا يجوز ولو اقام كل واحد
منهما عليها بينة على التعارض جميعا لم يقض لواحد منهما والجارية بين اثنين لا يحل لواحد منهما وطؤها فاذا لم يجز حصول
زوجة لزوجين ولا امة بين موليين في حل الوطئ فكيف عابد واحد بين معبودين بل من جوزنا ان يصطلح الزوجان على ان
يحل الزوجة لاحدهما شهرا ثم للثاني شهرا اخر كان في جواز الصلح بين الاله والصنم الا يكون كافرا فكانه تعالى قال
لرسوله ان هذه المقالة في غاية القبح فصرح بالانكار وقل يا ايها الكافرون لا اعبد ما تعبدون الثلاثون كانه
تعالى يقول لنبيه انك لما اخترت لقومك حين انزلت عليك قل لازواجك ان كنتن تردن الحياة الدنيا وزينتها الى قوله
اجرا عظيما ثم خشيت من عائشة ان لا تختار الدنيا فقلت لها لا تقولي شيئا حتى تستامري ابويك فقالت افي هذا استامر ابوي
بل اختار الله ورسوله والدار الاخرة فالقصة العقل ما ترددت فيما يخالف رضاك فتوقفت انت فيما يخالف رضاي وامري
مع اني جبار السموات والارض قل يا ايها الكافرون لا اعبد ما تعبدون الحادي والثلاثون كانه تعالى يقول يا محمد
الست انت الذي قلت من كان يؤمن بالله واليوم الاخر فلا يقفن مواقف التهم حتى ان بعض المشايخ قال للمريد الذي يريد ان يفارقه
لا تخالط السلطان قال ولم قال لانه يوقع الناس في احد الخطأين اما ان يعتقدوا ان السلطان متدين لانه يخالطه العالم
الزاهد او يعتقدوا انك فاسق مثله وكلاهما خطأ فاذا ثبت انه يجب البراءة عن مواقف التهم فسكوتك يا محمد عن هذا
الكلام يجر اليك تهمة الرضا بذلك لا سيما وقد سبق ان الشيطان القى فيما بين قراءتك تلك الغرانيق العلى منها
الشفاعة ترتجى فازل عن نفسك هذه التهمة وقل يا ايها الكافرون لا اعبد ما تعبدون الثاني والثلاثون
للمخلوق في الشاهد ثلاث حقوق حق من انت بيده وهو مولاك وحق من هو تحت يدك وهو الولد ثم اجمعنا على ان
خدمة المولى مقدمة على تربية الولد فاذا كان حق المولى المجازي مقدما فبان يكون حق المولى الحقيقي مقدما
اولى روي ان عليا رضي الله عنه استاذن النبي صلى الله عليه وسلم في التزوج بابنة ابي جهل فضجر وقال لا اذن ان فاطمة
بضعة مني يؤذيني ما يؤذيها ويسرني ما يسرها والله لا يجمع بين بنت عدو الله وبين بنت حبيب الله فكانه تعالى يقول
صرحت هناك بالرد وكررته على سبيل المبالغة رعاية لحق الولد فههنا اولى ان تصرح بالرد وتكرره على سبيل المبالغة
رعاية لحق المولى فقل يا ايها الكافرون لا اعبد ما تعبدون ولا اجمع في القلب بين طاعة الحبيب وطاعة العدو والثالث
والثلاثون يا محمد الست قلت لعمر رايت قصرا في الجنة فقلت لمن هذا فقيل لفتى من قريش فقلت ومن هو فقالوا عمر
فخشيت غيرتك فلم ادخلها حتى قال عمر او اغار عليك فكانه تعالى قال خشيت غيرة عمر فما دخلت قصره افما تخشى غيرتي
في ان تدخل قلبك طاعة غيري ثم هناك اظهرت الامتناع فههنا ايضا اظهر الامتناع وقل يا ايها الكافرون لا اعبد
ما تعبدون • الرابع والثلاثون اترى ان نعمتي عليك دون نعمة الوالدة الوالدة الم اخلقك الم ارزقك الم اعطك
الحياة والقدرة والعقل والتوفيق والهداية ثم حين كنت طفلا عديم العقل وعرفت تربية الام فلو اخذك ملك واراد
اجلالك واكرامك لاظهرت النفرة والكراهة ولو اعطتك الثدي سددت فمك تقول لا اريد غير الام لاني
اولى فههنا اولى ان تظهر النفرة فتقول لا اعبد سوى ربي لانه اولى فقل يا ايها الكافرون لا اعبد ما تعبدون
الخامس والثلاثون نعمة الطعام دون نعمة العقل والنبوة ثم عرفت ان الشاة والكلب لا ينسيان نعمة الطعام والجلاد
الاجر من اطعمهما فكيف يليق بالعاقل ان ينسى نعمة الايجاد والاحسان فكيف في حق الافضل فقل يا ايها الكافرون لا اعبد
ما تعبدون • السادس والثلاثون مذهب الشافعي رحمه الله انه تثبت حق الفرقة بواسطة الاعسار بالنفقة
فاذا لم يجد من الاصنام تربية حصلت للحق الفرقة ولو كنت متصلا بها لكان يجب عليك ان تنفصل عنها وتتركها وتبعد ما

افلا تذكرون

هؤلآء

كنت متصلا بها الثوب فكيف ان يرق الا متصلا بها قل يا ايها الكافرون لا اعبد ما تعبدون ٭ السابع والثلثون هولاء
الكفار لفرط جهلهم ظنوا ان الكثرة في الالهية كالكثرة في المال يزيد به الغنى ولعل الامر كذلك بل هو كالكثرة في العيال
تزداد به الحاجة فقل يا محمد لي اله واحد اقوم له في الليل واصوم له في النهار ثم بعد لم افرغ من قضاء حق ذلك دونه فكيف
تحف الكرم عبادة الهة كثيرة قل يا ايها الكافرون لا اعبد ما تعبدون ٭ الثامن والثلثون مذهب ابي
حنيفة انه لا يثبت حق الشفعة بالجوار بالعرض عن الشفعة ولا بالعقد العارية فنقول كان قبل ما يجب الاعراض عنه مع انه
يعيب فلما سبحانه يقول لك يوما او لبعض فكيف تجوز الاعراض عني قل يا ايها الكافرون لا اعبد ما تعبدون ٭
التاسع والثلثون هولاء الكفار كانوا معترفين بان الله خالقهم ولئن سالتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله
وقال في موضع اخر ارايتم ما تحرثون فكانه تعالى قال هذا التركه اما ان تكون تركه مزارعة وذلك باطل لان البذر مني
والتربية والسقي مني والحفظ مني فاي شيء للصنم او تركه الابدان وذلك ايضا باطل لان ذلك يستدعي الخلط وذلك ايضا
باطل لانه لا بد من ضارب فما ضار لا الاصنام او يقول ليس هذا من باب التركه بل الصنم يأخذ بالكلب نصيبا من
الملك فكان والامر يقول لما اشد حمقكم لو صنما الصنم اكثر عجزا من الذبابة ان الذين تدعون من دون الله لن يخلقوا
ذبابا فاما انا خالق البذر ثم البذر في الارض بالتربية والسقي والحفظ مني ثم الذي هو اعجز من الذبابة ياخذ بالقهر
والتغلب نصيبا مني ما هذا او يليق بالعقلاء قل يا ايها الكافرون لا اعبد ما تعبدون ٭ الاربعون انه لا ذرة
في عالم المحدثات الا وهي تدعو العقول الى معرفة الذات والصفات واما الدعاة الى معرفة احكام الله فهم الانبيا
عليهم السلام ولما كانت كل ذرة وبعوضة داعية الى معرفة ذات الله وصفاته قال ان الله لا يستحيي ان يضرب مثلا ما
بعوضة فما فوقها وذلك لان هذه البعوضة يجب حدوث ذاتها وصفاتها فهي تدعو الى قدرة الله وتخصيص
تركيبها العجيب يدعو الى علم الله وعبادته ويجب تخصيص ذاتها وصفاتها بقدر معين يدعو الى ارادة الله فكانه تعالى
يقول مثل هذا الشيء كيف يستحيي وقد روي ان عمر رضي الله عنه كان في ايام خلافته دخل السوق واشترى كرشا وحمله بنفسه
فرآه علي من بعيد فتنكب عن الطريق فاستقبله عمر وقال لم تنكبت عن الطريق فقال حتى لا تستحيي فقال كيف استحيي من حمل ما
هو غذائي فكانه تعالى يقول اذا كان عمر لا يستحيي من حمل الكرش الذي هو غذاؤه في الدنيا فكيف استحيي عن ذكر البعوض الذي يعطيك
غذاء دينك ثم كانه سبحانه تعالى يقول يا محمد ان نمرودا لما ادعى الربوبية صاح عليه البعوض بالانكار فهولاء الكفار لما
دعوك الى الشرك افلا تصيح عليهم افلا تصرح بالرد عليهم قل يا ايها الكافرون لا اعبد ما تعبدون وايضا فرعون لما ادعى الالهية
جعل الله ملاذه من الطين فان كنت ضعيفا قلت اضعف من بعوضة نمرود وان كنت قويا فلست اقوى من جبريل فاجهر
الانكار عليهم وقل يا ايها الكافرون لا اعبد ما تعبدون ٭ الحادي والاربعون انه تعالى يقول يا محمد قل بلسانك لا
اعبد ما تعبدون واترك فرضا علي فاني اعطيك هذا الفرض على احسن الوجوه الا ترى ان النصراني اذا قال اشهد ان
لا اله الا الله فانه لا يكفي لهذا الا ان يصرح بالبراءة عن النصرانية فلا اوجب على كل مكلف ان يصرح بلسانه
عن كل دين يخالف دينك فانت ايضا اوجب علي نفسك ان تصرح برد كل معبود غيري فقل يا ايها الكافرون لا اعبد ما
تعبدون ٭ الثاني والاربعون ان موسى عليه السلام كان في طبعه الخشونة فلما ارسل الى فرعون قيل له فقولا له قولا
لينا واما محمد عليه السلام لما ارسل الى الخلق امر باظهارها تنبيها على انه في غاية الرحمة فقيل له قل يا ايها الكافرون لا اعبد ما
تعبدون ٭ اما قوله تعالى يا ايها الكافرون ففيه مسئلتان

المسئلة الاولى

بالجانب تقدم الكلام
فيها في مواضع والذي نزيده ها هنا انه روي عن علي رضي الله عنه انه قال يا نداء النفس واي نداء القلب وها نداء الروح
وقيل يا نداء الغائب واي للحاضر وها للتنبيه كانه تعالى يقول ادعوك ثلاثا ولا تجيبني مرة ما هذا الا لجهل الخلق ومنهم
من قال انه تعالى انما جمع يا الذي هو للبعيد واي الذي هو للقريب كانه تعالى يقول قلبك عني وفؤادك عني يوجب البعد
البعيد لكن احساني اليك ووصول نعمي اليك يوجب القرب القريب ونحن اقرب اليه من حبل الوريد وانما قدم يا الذي يوجب
البعد على اي الذي يوجب القرب كانه يقول التقصير منك والتوفيق مني ثم ذكر ها بعد ذلك لان يا يوجب البعد الذي هو كالموت
واي يوجب القرب الذي هو كالحياة فلا حصلت حالة متوسطة بين الحياة والموت وتلك الحالة هي النوم والنائم لا بد ان
ينبه وها كلمة تنبيه فلهذا اختصت حروف النداء بهذه الحروف ٭

المسئلة الثانية

روي ان سبب نزول
هذه السورة ان الوليد بن المغيرة والعاص بن وائل والاسود بن عبد المطلب وامية بن خلف قالوا يا رسول الله تعالى حتى نعبد
الهك مدة ونعبد الهتنا مدة فيحصل الصلح بيننا وبينك ويزول العداوة من بيننا فان كان امرك رشيدا اخذنا منه حظا
وان كان امرنا رشيدا اخذت منه حظا فنزلت هذه السورة ونزل ايضا قوله تعالى افغير الله تامروني اعبد ايها الجاهلون
فتارة وصفهم بالجهل وتارة بالكفر واعلم ان الجهل كالشجرة والكفر كالثمرة فلما نزلت السورة وقراها على رؤوسهم شتموه
وايسوا منه وها هنا سؤالات ٭ السؤال الاول لم ذكر في هذه السورة بالكافرين وفي الاخرى بالجاهلين الجواب
لان هذه السورة بتمامها نازلة فيهم فلا بد وان تكون المبالغة ها هنا اشد وليس في الدنيا لفظ اشنع ولا ابشع من
لفظ الكافر وذلك لانه صفة ذم عند جميع الخلق سواء كان مطلقا او مقيدا اما لفظ الجهل فانه عند التقييد قد يمدح
كقوله عليه السلام في علم الانساب علم لا ينفع وجهل لا يضر ٭ السؤال الثاني قال تعالى في سورة التحريم يا ايها الذين

ط

من الأرض

مني

للخشونة

صلى الله عليه وسلم

لعله يقدم

كفروا لا تعتذروا اليوم ولم يذكر قل وهاهنا ذكر قل وذكره باسم الفاعل والجواب ان الاية المذكورة في سورة لم
تحرم انما يقال لهم يوم القيامة فثم لا يكون الرسول رسولا اليهم لما زادوا واسطة في ذلك الوقت
يكونون مخاطبين لا ... من قبل ذلك ذكر بلفظ الماضي اما هاهنا فهم كانوا موصوفين بالكفر وكان الرسول
رسولا اليهم فلا جرم قال قل يا ايها الكافرون • السؤال الثالث قوله هاهنا قل يا ايها الكافرون
خطاب مع الكل لان في الكافرين من يعبد الله كاليهود والنصارى فلا يجوز ان يقول لهم لا اعبد ما تعبدون
ولا يجوز ايضا ان يكون قوله ولا انتم عابدون ما اعبد خطابا مع الكل لان في الكفار من امن وصار بحيث
يعبد الله فاذن وجب ان يقال ان قوله يا ايها الكافرون خطاب مشافهة مع اناس مخصوصين فكان يحمل الاية
على هذا الحمل اولى

اوم البعض الجواب لا يجوز ان يكون قوله لا اعبد ما تعبدون خطاب مع الكل
مع اقوام مخصوصين وهم الذين قالوا نعبد الهك سنة وتعبد الهنا سنة والحاصل لو حملنا الخطاب على العموم دخل التخصيص ولو حملنا على انه خطاب مشافهة

لا اعبد ما تعبدون الى اخر السورة

فيه مسائل **المسألة الاولى** في هذه السورة قولان القول الاول انه لا تكرار فيها وفيه
وجوه الوجه الاول ان الاول للمستقبل والدليل على ان الاول للمستقبل ان لا لا تدخل الا على مضارع في
معنى الاستقبال الا ترى ان لن تاكيد فيما تنفيه لا وقال الخليل في لن اصله لا ان فقوله
لا اعبد ما تعبدون اي لا افعل في المستقبل ما تطلبونه مني من عبادة آلهتكم ولا انتم فاعلون في المستقبل
ما اطلبه منكم من عبادة الهي • ثم قال ولا انا عابد ما عبدتم اي ولست في الحال بعابد لمعبودكم ولا انتم في
الحال بعابدين لمعبودي • الوجه الثاني ان تقلب الامر فتجعل الاول للحال والثاني للاستقبال والدليل
على ان قوله ولا انا عابد ما عبدتم للاستقبال انه رفع لمفهوم قولنا انا عابد ما عبدتم ولا شك ان هذا
للاستقبال بدليل انه لو قال انا قائل فانه يفهم منه الاستقبال • الوجه الثالث قال بعضهم كل واحد منهما
يصلح للحال والاستقبال ولكنا نخص احدهما بالحال والثاني بالاستقبال والدليل عليه ان قوله ولا انا
عابد ما عبدتم للاستقبال انه رفع لمفهوم قولنا انا عابد ما عبدتم ولا شك ان هذا للاستقبال والدليل
انه لو قال قائل ولكنا نخص احدهما بالحال والثاني بالاستقبال دفعا للتكرار فان قلنا انه اخبر عن الحال
ثم عن الاستقبال فهو الترتيب وان قلنا اخبر اولا عن الاستقبال ثم عن الحال فلانه هو الذي دعوه اليه
فهو الاهم فبدا به فان قيل ما فائدة الاخبار عن الحال وكان معلوما انه ما كان يعبد الصنم واما الكفار فكانوا
يعبدون الله في بعض الاحوال قلنا اما الحكاية عن نفسه فلئلا يتوهم الجاهل انه يعبدها سرا خوفا منها
او طمعا اليها واما نفي عبادتهم فلان فعل الكافر ليس بعبادة اصلا • الوجه الرابع وهو اختيار ابي مسلم
ان المقصود من الاولين المعبود وما بمعنى الذي فكانه قال لا اعبد الاصنام ولا تعبدون الله واما في الاخريين
فما مع الفعل في تاويل المصدر اي لا اعبد عبادتكم المبنية على الشرك وترك النظر ولا انتم تعبدون التي كان
ذلك باطلا لان العبادة فعل مامور به وما تفعلونه انتم منهي عنه وغير مامور به • الوجه الخامس ان
يحمل الاول على نفي الاعتبار الذي ذكروه والثاني على النفي العام لجميع الجهات فكانه اولا قال لا اعبد ما تعبدون
رجاء ان تعبدوا الله ولا انتم تعبدون الله رجاء ولا انا عابد صنمكم لغرض من الاغراض ومقصود من المقاصد
البتة بوجه من الوجوه واعتبار من الاعتبارات مثاله من يدعو غيره الى الظلم لغرض التنعم فيقول لا
اظلم لغرض التنعم بل لا اظلم اصلا لا لهذا الغرض ولا لسائر الاغراض • القول الثاني وهو ان نسلم حصول
التكرار على هذا القول والعذر عنه من وجوه الاول ان التكرار يفيد التوكيد وكلما كانت الحاجة الى التاكيد
اشد كان التكرار احسن ولا موضع احوج الى التاكيد من هذا الموضع لان اولئك الكفار رجعوا الى رسول الله صلى
الله عليه وسلم في هذا المعنى مرارا وسكت رسول الله عن الجواب فوقع في قلوبهم انه عليه السلام قد مال الى دينهم بعض
الميل فلا جرم دعت الحاجة الى التاكيد والتكرار في هذا النفي والابطال • الوجه الثاني ان كان القران ينزل شيئا بعد
شيء واية بعد اية جوابا عما يسالون فالمشركون قالوا استلم بعض آلهتنا حتى نؤمن بالهك فانزل الله قل يا ايها
الكافرون لا اعبد ما تعبدون ولا انتم عابدون ما اعبد ثم قالوا بعد مدة تعبد الهتنا شهرا ونعبد الهك شهرا فانزله
الله تعالى ولا انا عابد ما عبدتم ولا انتم عابدون ما اعبد ولما كان هذا الذي ذكرناه محتملا لم يكن التكرار على هذا الوجه
مضرا البتة • الوجه الثالث ان الكفار ذكروا تلك الكلمة مرتين تعبد الهتنا شهرا ونعبد الهك شهرا وتعبد
الهتنا سنة ونعبد الهك سنة فاتى الجواب على التكرير على وفق قولهم وهو ضرب من التهكم فان من كرر الكلمة
الواحدة لغرض فاسد يجازى بدفع تلك الكلمة على سبيل التكرار استخفافا **المسألة الثانية**
في الاية سؤال وهو ان كلمة ما لا تتناول من يعلم فهب ان معبودهم كان كذلك فصح التعبير عنه بلفظ ما لكن معبود محمد
هو اعلم العالمين فكيف قال ولا انتم عابدون ما اعبد اجابوا عنه من وجوه احدها ان المراد منه الصفة
كانه قال لا اعبد الباطل ولا تعبدون الحق وثانيها ان ما مصدرية في الجملتين كانه قال لا اعبد عبادتكم
ولا تعبدون عبادتي في الحال وثالثها ان تكون ما بمعنى الذي وحسن ذلك لصحة الكلام • ورابعها انه لما قال
اولا لا اعبد ما تعبدون حمل الثاني عليه ليتسق الكلام كقوله تعالى وجزاء سيئة سيئة مثلها **المسألة الثالثة**

عبادة

وما

مثل عبادتي المبنية على اليقين وان زعمتم انكم تعبدون

الحج

لتحقيق اهل الجنة بانه تعالى اخبر عنهم مرتين بقوله ولا انتم عابدون ما اعبد والخبر الصدق عن عدم الشيء
يضاد وجوده فلذا التكليف بتحصيل العبادة مع وجود الخبر الصدق بعدم العبادة تكليف بالجمع بين
الضدين واعلم انه بقي في الآية سؤالان ۞ السؤال الاول البراءة عن الوجه الذي لاجله يتبع عبادة غير الله
كان اولى من هذا التكرير الجواب قد يكون التاكيد والتكرير اولى من ذكر الحجة اما لان المخاطب بليد يقتنع
بالمبالغة والتكرير ولا ينتفع بذكر الحجة او لاجل ان محل النزاع يكون في غاية الظهور والمنازعة في مسائل الحس
والعقليات والتقابل فالقوم كانوا يتعجبون بجسد واما عاقل فيعتقد مثله لان اعتقد عليه يضحك
والمبالغة في الانكار عليه كما في هذه الآية ۞ السؤال الثاني ان السورة مشتملة على التشديد وهو النداء والتكرار
واخرها على اللطف وهو قوله تعالى لكم دينكم ولي دين فكيف الجمع بين الامرين الجواب كانه يقول اني قد بالغت في
تحذيركم عن هذا الامر القبيح وما قصرت فيه فان لم تقبلوا قولي فاتركوني سواء. فان قيل فلما كانت الحاجة الى التكرير
لاجل التاكيد والمبالغة فكان ينبغي ان يقول انا اعبد ما تعبدون لان هذا ابلغ الاخرى ان احسن ما انهيت له
بالقول فالجواب نعم ابو المبالغة انما يحتاج اليها في موضع التهمة وقد علم كل احد من محمد عليه
السلام انه ما كان يعبد الصنم قبل الشرع فكيف يعبده بعد ظهور الشرع بخلاف اصحاب الكهف فلا يدري حاله
كان منهم فبالغوا في ذلك

قوله تعالى لكم دينكم ولي دين فيه مسائل المسألة الاولى في تفسير
الآية وجوه القول الاول قال ابن عباس لكم كفركم بالله ولي التوحيد والاخلاص له فان قيل فهل يقال انه
اذن لهم في الكفر قلنا كلا فانه عليه السلام ما بعث الا للمنع من الكفر فكيف ياذن فيه ولكن المقصود منه احد
امور احدها ان المقصود منه التهديد كقوله اعملوا ما شئتم ۞ وثانيها كانه يقول اني نبي مبعوث اليكم
لادعوكم الى الحق والنجاة فاذا لم تقبلوا مني فاتركوني ولا تدعوني الى الشرك ۞ وثالثها لكم دينكم فكونوا عليه
ان كان الهلاك خيرا لكم ولي ديني لا ارفضه ۞ القول الثاني في تفسير الآية ان الدين هو الحساب اي
لكم حسابكم ولي حسابي ولا يرجع الى كل واحد منا من عمل صاحبه اثر البتة ۞ القول الثالث ان يكون على
تقدير حذف المضاف اي لكم جزاء دينكم ولي جزاء ديني وحسبهم جزاء دينهم وبالا وعقابا كما حسبك جزاء دينك تعظيما وثوابا
القول الرابع الدين العقوبة ولا تاخذكم بهما رأفة في دين الله يعني العقوبة فلكم العقوبة من ربي ولي العقوبة من اصنامكم
لكن اصنامكم جمادات فانا لا اخشى عقوبة الاصنام واما انتم فيحق عليكم ان تخافوا عقوبة جبار السموات
والارض ۞ القول الخامس الدين الدعاء وادعوا الله مخلصين له الدين اي لكم دعاؤكم وما دعاء الكافرين الا في ضلال
وان تدعوهم لا يسمعوا دعاءكم ولو سمعوا ما استجابوا لكم ثم لينا يبقى على هذه الحالة ولا يجيبونكم بل يوم
القيامة يكفرون بشرككم واما ربي فيقول ويستجيب الذين آمنوا وعملوا الصالحات ادعوني
استجب لكم اجيب دعوة الداعي اذا دعان ۞ القول السادس الدين العادة قال الشاعر

يقول لها وقد درات وضيني ۞ اهذا دينه ابدا وديني

معناه لكم عادتكم المأخوذة من اسلافكم ومن الشياطين ولنا عادتنا من الملائكة والجنة
لكم دينكم يفيد الحصر ومعناه لكم دينكم لا لغيركم ولي ديني لا لغيري وهو اشارة الى قوله وان ليس للانسان الا
ما سعى ولا تزر وازرة وزر اخرى اي انا مامور بالتبليغ والدعوة فاذا بلغت فقد خرجت عن العهدة واما الاشتغال بالقبول فاني لما فعلت
ما كلفت به خرجت عن عهدة التكليف واما اصراركم على كفركم فذلك مما لا يرجع الي منه ضرر
جرت العادة بان الناس يتمثلون بهذه الآية عند المتاركة وذلك غير جائز لانه تعالى ما انزل القرآن ليتمثل به بل

سورة النصر

ليتدبر فيه ثم يعمل بموجبه ۞

اذا جاء نصر الله في الآية لطائف الوجه الاول انه تعالى لما وعد محمدا
بالتربية العظيمة بقوله ولسوف يعطيك ربك فترضى وقوله انا اعطيناك الكوثر لا جرم كان يزداد كل يوم امره لانه تعالى
قال له يا محمد لم تضق صدرك فلمك الست حين لم تكن مبعوثا لم اضيعك بل نصرتك بالطير الابابيل وفي اول
الرسالة زدت فجعلت الطير ملائكة الم يكفيكم ان يمدكم ربكم بثلاثة الاف من الملائكة منزلين ثم الان ازيد فاقول اذا
الوعد نصر الله بذاتي اذا جاء نصر الله فقال الحق انا في الكعبة او المصطفى في موضع مولدي وتبقى مما دون الفتح
فقال الحق نعم لانهم لما اخرجوا فانا زاده في ذلك فقال ورأيت الناس يدخلون في دين الله افواجا كانه قال هل تعلم
يا محمد باي سبب وجدت هذه التشريفات الثلاث انما وجدتها لانك قلت في السورة المتقدمة يا ايها الكافرون
لا اعبد ما تعبدون وهذا اشتمل على امور ثلاثة او على نصري بلطائفك وكان جزاؤه اذا جاء نصر الله وثانيها
فتح مكة فلذلك تكسر التوحيد فاعطيناك الفتح مكة وهو المراد من قوله والفتح وثالثها دخلت بعزمة جوارحك
واعضائك في طاعتي وعبوديتي فانا ادخلت عبادي في طاعتك وهو المراد من قوله يدخلون في دين الله افواجا

اولى بالتكرير

اما قوله تعالى لكم دينكم ولي دين

بقي

والفتح

في الآية وجوه الاول وفيه لطائف الاولى

ثم إنك بعد أن وجدت هذه الخلع الثلاث فابعث إلى حضرتي ثلاثة أنواع من العبودية لتقابلها هذه الخلع
إن نصرتك فسبح وإن فتحت مكة فاحمد وإن أسلموا فاستغفر أو الأول في مقابلة النصر فإن قالوا ... التسبيح
هو تنزيه الله عن ... يعني شاهدها أنه نصرك فإياك أن تظن أنا نصرتك لأنك تستحق منه ذلك
النصر المستعد كونه منزها عن أن يستحق قلبه أحد من الخلق شيئا ثم جاء بنصره ... وفتح مكة الحمد لأن الحمد
لا يكون إلا على النعمة ثم جعل ... فتح مكة دخول الناس في الدين الاستغفار وهو ... الأدب
قوله فاستغفر ... والمؤمنات لحرمة الأتباع مما يشغل الذنب ... بالعفو ... استغفر
لهم العدد لذلك واستغفر لذنبهم كانوا أكثر كانت ذنوبهم أكثر فكان احتياجهم إلى الاستغفار أكثر الوجه
الثاني أنه عليه السلام لما أمرهم بالكفر وأرجعهم بالكفر في قوله يا أيها الكافرون لا أعبد ما تعبدون كأنه خاف
شيئا من القول من عاقبة الحكم به تعالى لكم دينكم ولي دين فقيل بالجهد لا تخف فإني لا أذهب بك إلا بالنصر إلى الحق
بالنصر إليك إذا جاء نصر الله فظهر ... بيعهم لا يذهب إلى الأرض ... الأمر بالبلاغ في ... للجنة
وأردت الرحلة فيهلك لا تزحل إلا إلى قاب قوسين سبحان الذي أسرى بعبده ... علينا ما أجمل هذا
أتاك على أعقابهم ... الأعنياء ... الوجه ... النصر من ... الاستغفار
الجنة إليه وأزلفت الجنة للمتقين . الوجه الثالث كأنه سبحانه يقول ... الدنيا ... الذلها
ولا بد وهم ... ولا يقيمها ... الكونين ... حين قالوا اعبد الهنا ... ٢
الهك ... أعطيهم ... فقد ... من ... الله فلما ... قال الرجل ٥
الرجل إما ... أنه لا يد ... الإنسان ... ليس من جزع الريح
... لنعم الحرب ... إنا ... الإلهية
... إذا ... ثم الخلاف ... ذلك ... حتى لا ... تلك ... على
الدنيا على يكون ... على ... الوجه الرابع ... في آخر السورة المتقدمة منه
لكم دينكم ولي دين فكأنه قال إلهي وما جزائي فقال الله تعالى إذا جاء نصر الله ... جزاء من ... له
عبادة الأصنام ... وعدا ... الوعيد ... أحدهما الأول ...
... الخبر ... ولي دين وهو النصر ... وجوه ...
... وفاتهم ... بالوعد في ... هذه الحالة
الحاصلة بين هذه السورة ... هذه السورة من ... السورة من أول ... لعله
يعلم أن ترتيب هذه السورة ... الوجه الخامس أن في السورة المتقدمة ... من أسماء الله ٢
بل قال ... فلا ذكر اسم الله ... وفي هذه السورة ذكر
أعظم أسمائه لأنها مترتبة على الأصحاب ... الوجه السادس ...
... إذا ... ما ... إذا جاء نصر الله كأنه سبحانه يقول ...
... والنصر والفتح ... ذلك ... هذه ... الماء
من ... معنى ... عليه السلام ... أنا ...
يقول الله في المعنى ... الحسنة ... بالتسبيح والحمد والاستغفار ... عليه السلام
ذلك ... جزاء ... الجنة ... عليه السلام حبيب الله الوجه
السابع كأنه تعالى يقول إذا جاء النصر والفتح ودخول الناس في دين الله ... أيضا بالتسبيح والحمد
والاستغفار ... لئن شكرتم لأزيدنكم ... الطاعات ... في الدنيا
والآخرة ولا تزال في الترقي حتى يصير الوعد بقوله أنا أعطيناك هذا الوجه الثامن ...
بالنبي والمؤمنات والولاية ... تعالى إذا جاء نصر الله ... في الآية ... الأوجه ...
المتعلقة بهذه السورة اعلم أن في الآية أسئلة ... في معرض السؤال ... الأول ما الفرق بين
النصر والفتح حتى عطف الفتح على النصر الجواب من وجوه أحدها ... على تحصيل المطلوب والفتح هو
تحصيل المطلوب الذي كان متعلقا ... النصر كالسبب للفتح ... ذكر النصر وعطف الفتح عليه ...
يحتمل أن يقال النصر ... والفتح ... بالدنيا ... الآية قوله اليوم أكملت لكم
دينكم وأتممت عليكم نعمتي ... النصر على ... والفتح بالجنة ... ٢
وأظهر ... النصر ... العرب . السؤال الثاني ... رسول الله صلى الله عليه وسلم
كان أبدا منصورا ... المعجزات ... تخصيص لفظ النصر بفتح مكة والجواب من وجهين ... المراد
من هذا النصر هو النصر الموافق للطبع ... النصر المطلق ... الخصوص لأن هذا النصر ...
من ... الدنيا ... الجنة ... دخول ... ٢

هذا

هذا المعنى الاشارة بقوله وزلزلوا حتى يقول الرسول والذين آمنوا معه متى نصر الله ۞ وثانيها لعل المراد
نصر الله في امور الدنيا الذي حكم به الانبياء كقوله ان اجل الله اذا جاء لا يؤخر ۞ السؤال الثالث النصر لا يكون الا من الله قال
تعالى وما النصر الا من عند الله فما الفائدة في هذا التقييد وهو قوله نصر الله والجواب معناه نصر لا يليق الا بالله ولا يليق
ان يفعله الا الله او لا يليق الا بحكمته ومثاله هذه صنعة زيد اذا كان زيد مشهورا باحكام الصنعة والمراد منه تعظيم
حال تلك الصنعة فكذا ههنا او نصر الله لانه اجابة لدعائهم متى نصر الله فيقول هذا هو الذي سألتموه ۞ السؤال الرابع وصف
النصر بالمجيء مجاز وحقيقته اذا وقع نصر الله فما الفائدة في ترك الحقيقة وذكر المجاز الجواب فيه اشارات احدها ان
الامور مربوطة باوقاتها والله سبحانه قدر لحدوث كل حادث وقتا معينا واوقاتا مقدرة يستحيل فيها التقدم
والتأخر والتغير والتبدل فاذا حضر ذلك الوقت وجاء ذلك الزمان حضر معه ذلك الاثر والى الاشارة بقوله وان من
شيء الا عندنا خزائنه وما ننزله الا بقدر معلوم ۞ وثانيها ان اللفظ دل على ان النصر كان كالمشتاق الى محمد عليه
السلام وذلك لانه ذلك النصر كان مستحقا له بحكم الوعد فما اقتضى كان موجودا الا انه تخلف لانه لا لفقدان الشرط
فكان كالثقل المعلق فان ثقله موجب الهوى الا ان العلائق مانعة فاشتد شوقه كالمشتاق الى الهوى فلما جاء هنا النصر
كالمشتاق الى محمد عليه السلام ۞ وثالثها ان عالم العدم ينبوع الوجود والجنة وهو لانهاية له وموضعه الظلمات الا انه
في قعرها ينبوع جود الله واحسانه ثم انشقت بحار الجود بالانوار واخذت في السيلان وسيلانها يقتضي ذلك مجيئها
اليك وتجيء اليها فاذا جاءتك امواج هذا البحر فاشتغل بالتسبيح والتحميد والاستغفار فالتسبيح والتحميد وموجها
اليك وتجيئها الاستغفار فهذه الثلاثة هي السفينة التي لا يمكن الخلاص من بحار الربوبية الا بها ولهذا السبب لما ركب
نوح بحر القهر والكبرياء استعان بقوله تعالى بسم الله مجراها ومرساها ۞ السؤال الخامس لا شك ان الذين
اعانوا رسول الله صلى الله عليه وسلم على فتح مكة هم الصحابة من المهاجرين والانصار ثم انه سمى نصرتهم لرسول
الله صلى الله عليه وسلم نصر الله فما السبب في ان صار الفعل الصادر منهم مضافا الى الله الجواب هذا بحر يتفجر منه بحار
من سر القضاء والقدر وذلك لانا نعلم قطعا ان الله تعالى وتقريره ان افعالهم مستندة الى ما في قلوبهم من الدواعي
والصوارف بامور حادثة فلابد لها من محدث وليس هو العبد والا لزم التسلسل فلابد وان يكون هو الله تعالى فيكون
المبدأ الاقرب هو العبد ولهذا الاعتبار صارت النصرة مضافة الى الصحابة وبعينها مضافة الى الله تعالى فان قيل
فعلى هذا التقدير الذي ذكرتم يكون فعل العبد متقدما على نصرة فعل الله وهذا خلاف النص لانه تعالى قال ان تنصروا الله
ينصركم فجعل نصرته متقدما على نصرتنا والجواب انه لا امتناع في ان يصدر عن الحق فعل فيصير
ذلك سببا لصدور فعل عنا ثم الفعل الصادر عنا يصير سببا لان يصدر عن الله فادا اسباب الحوادث ومسبباتها متسلسلة
على ترتيب عجيب يعجز عن ادراك كيفيته اكثر العقول البشرية ۞ السؤال السادس كلمة اذا للمستقبل فهنا لما ذكر وعدا الفاني
مستقبلا بالنصرة ذكره باذا جاء نصر الله والفتح فقد ذكره باسم الله ولما ذكر النصر للماضي حين قال ولقد نصركم الله ببدر
ليقولن فذكره بلفظ الرب فما السبب في ذلك الجواب لانه تعالى بعد وجود الفعل صار ربا وقبله ما كان ربا لكن كان الها
السؤال السابع انه تعالى قال ان تنصروا الله ينصركم وان محمدا عليه السلام نصر الله حين قال قل يا ايها الكافرون لا اعبد
ما تعبدون فكان من الواجب بحكم الوعد ان ينصره الله فلا جرم لما جاء نصر الله فهل يقولون بان هذا النصر كان دينا عليه واجبا ۞
الجواب ان ما ليس بواجب قد يصير واجبا بالوعد ولهذا قال وعد الكريم الزم من دين الغريم كيف وجب على الوالد
نصرة ولده وعلى المولى نصرة عبده ويجب النصر على الاجنبي اذا تعين بان كان واحدا فانه ان كان مشغولا لا حيلة
نفسه ثم اجتمعت هذه الاسباب في حقه تعالى فوعده مع الكريم وهو انه سبحانه نصيبه من الوالد بولده والمولى
بعبده وهو ولي بحسب الملك ومولى بحسب السلطنة وبقوم التدبير واحد وذلك لا ثاني له فوجب عليه نحو من الرحيم
حين عبده فلهذا قال تعالى اذا جاء نصر الله ۞ اما قوله تعالى والفتح ففيه مسئلتان المسئلة الاولى
في الفتح اقوال القول الاول نقل عن ابن عباس رضي الله عنه ان الفتح فتح مكة وهو الفتح الذي يقال له فتح الفتوح روي
انه لما كان صلح الحديبية وانصرف رسول الله صلى الله عليه وسلم اغار بعض من كان في عهد قريش على خزاعة وكانوا في
عهد النبي صلى الله عليه وسلم فجاء سفير ذلك القوم واخبر رسول الله صلى الله عليه وسلم فعظم ذلك عليه ثم قال اما ان هذا
العارض لملة في ان الظفر يجيء من عند الله بنصره ثم قال لاصحابه انظروا فانا ابا سفيان يجيء ويلتمس ان يجدد العهد فلم يبق ساعة
ان جاء الرجل ملتمسا لذلك فلم يجبه الرسول ولا اكابر الصحابة والتجأ الى فاطمة فلم ينفعه ذلك ورجع الى مكة ايسا وتجهز
رسول الله صلى الله عليه وسلم للمسير الى مكة ثم يروى ان سارة مولاة بني هاشم اتت المدينة فقال عليه السلام لها اجئت بني
مسلمة فقالت لا ولكن كنتم الموالي وبي حاجة فحث عليها رسول الله صلى الله عليه وسلم بني عبد المطلب فكسوها وحملوها
وزودوها فاتاها حاطب بعشرة دنانير واستحملها كتابا الى مكة نسخته اعلموا ان رسول الله صلى الله عليه وسلم يريدكم
فخذوا حذركم فخرجت سارة ونزل جبريل بالخبر فبعث رسول الله صلى الله عليه وسلم عليا وعمارا في جماعة وامرهم
ان يأخذوا الكتاب والا فاضربوا عنقها فلما ادركوها جحدت وحلفت فسل علي سيفه وقال والله ما كذبنا فاخرجه

من عقيصة شعرها واستحضر النبي عليه السلام حاطباً وقال ما حملك على هذا فقال والله ما كفرت منذ أسلمت ولا أحببتهم منذ فارقتهم ولكن كنت غريباً في قريش وكل من معك من المهاجرين لهم قرابات بمكة يحمون أهاليهم فخشيت على أهلي فأردت أن أتخذ عندهم يداً فقال عمر رضي الله عنه دعني أضرب عنق هذا المنافق فقال النبي عليه السلام ما يدريك أن الله اطلع على أهل بدر فقال اعملوا ما شئتم فقد غفرت لكم ففاضت عينا عمر ثم خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى أن نزل بمر الظهران وقدم العباس وأبو سفيان معه إليه فاستأذنا فأذن لعمه خاصة فقال أبو سفيان إما أن تأذن لي وإلا أذهب بولدي إلى المفازة فيموتوا جوعاً وعطشاً فرق قلبه فأذن له وقال له ألم يأن أن تسلم وتوحد فقال أظن أنه واحد ولو كان ههنا غير الله لنصرنا فقال ألم يأن أن تعرف أني رسول الله فقال إن لي شكاً في ذلك فقال العباس أسلم قبل أن يقتلك عمر فقال وما أفعل بالعزى فقال عمر لولا أنك بين يدي رسول الله لضربت عنقك فقال يا محمد أليس الأولى أن تترك هؤلاء الأوباش وتصالح قومك وعشيرتك فإن كان من عشيرتك وأقاربك تعرضهم للقتل والغارة فقال عليه السلام هؤلاء نصروني وأعانوني وذبوا عن حريمي وأهل مكة أخرجوني وظلموني فإنهم أسروا وأسوا صنيعهم وأمر العباس بأن يذهب به ويوقفه على المرصاد ليطالع العسكر فكانت الكتيبة تمر عليه فيقول العباس هو فلان من أمراء الجند إلى أن جاءت الكتيبة الخضراء التي لا يرى منها إلا الحدق فسأل عنهم فقال العباس هذا رسول الله فقال لقد أوتي ابن أخيك ملكاً عظيماً فقال هو النبوة فقال هيهات النبوة ثم تقدم ودخل مكة وقال إن محمداً جاء بعسكر لا يطيقه أحد فصاحت هند وقالت اقتلوا هذا المبشر وأخذت بلحيته فصاح الرجل ودفعها عن نفسه فلما سمع أبو سفيان أذان القوم للفجر وكانوا عشرة آلاف فزعوا لذلك فزعاً شديداً وسأل العباس فأخبره بأمر الصلاة ودخل رسول الله صلى الله عليه وسلم مكة على راحلته ولحيته الكريمة على قربوس سرجه كالساجد تواضعاً وشكراً ثم التمس أبو سفيان الأمان فقال من دخل دار أبي سفيان فهو آمن ومن تسع داري فقال ومن دخل دار أبي سفيان ونواحي المسجد فهو آمن فقال ومن يسع المسجد فقال من ألقى سلاحه فهو آمن ثم وقف رسول الله صلى الله عليه وسلم على باب المسجد وقال لا إله إلا الله وحده صدق وعده ونصر عبده وأعز جنده وهزم الأحزاب وحده ثم قال يا أهل مكة ما ترون أني فاعل بكم فقالوا خيراً أخ كريم وابن أخ كريم فقال اذهبوا فأنتم الطلقاء فأعتقهم فلذلك سمي أهل مكة الطلقاء وكان علي يقول للحروبة هل يستوي المولى والمعتق يعني أعتقناكم حين منّ الله من رقابكم ولو شئنا ادعوا أنهم المعتقون بل قالوا الطلقاء لأن المعتق لا يجوز أن يرد إلى الرق والمطلقة يجوز أن يعاد إليها النكاح وكانوا أهل حسد الكفر وكان يجوز أن يحاربوا بعدما دينهم مرة أخرى لأن الطلاق يختص بالنسوان وقد ألقوا السلاح وأخذوا المساكن كالنسوان ولأن المعتق يخلى سبيله يذهب حيث شاء والمطلقة تجلس في البيت للعدة وهم أمروا بالجلوس بمكة كالنسوان ثم إن القوم بايعوا رسول الله صلى الله عليه وسلم على الإسلام فصاروا يدخلون في دين الله أفواجاً وروي أنه عليه السلام صلى ثمان ركعات أربعاً صلاة الضحى وأربعاً شكراً لله على ما أحله له فهذا هو قصة فتح مكة والمشهور عند المفسرين أن المراد من الفتح في هذه السورة هو فتح مكة ومجاهد لعل المراد من الفتح في هذه السورة هو فتح مكة فإنه تعالى ذكره مقروناً بالنصر وقد كان يجد النصر دون الفتح كبدر والفتح دون النصر كإجلاء بني النضير فإنه فتح البلد لكن لم يأخذ القوم أما يوم فتح مكة اجتمع الأمران النصر والفتح وصار الخلق له كالأرقاء حتى أعتقهم * القول الثاني المراد فتح خيبر وكان ذلك على يد علي بن أبي طالب رضي الله عنه والقصة مشهورة وروي أنه استعصى خالد بن الوليد وكان يسامه في الشجاعة فلما مضى لسر قال الخلا لذا استخدم قال لا فلما تقدم علي سأله أصعدت قال لا أدري لشدة الخوف وروي أنه قال لعلي الأنصار عني فقال ألست صرعتك فقال نعم لكن ذاك قبل إسلامي ولعل علياً إنما امتنع عن مصارعته ليبلغ صيته في الإسلام أنه رجل يمتنع عنه علي أو كان يقول علي صرعتك حين كان كافراً أما الآن وأنت مسلم فلا يحسن أن أصرعك * القول الثالث أنه فتح الطائف وقصته طويلة والقول الرابع المراد النصر على الكفار وفتح بلاد الشرك على الإطلاق وهو قول أبي مسلم * والقول الخامس أراد بالفتح ما فتح الله عليه من العلوم ومنه قوله وقل رب زدني علماً لكن حصول العلم الأبدي ولو كان مسبوقاً بانشراح الصدر وصفاء القلب وذلك هو المراد من قوله إذا جاء نصر الله والفتح وهو انفتاح عالم المعقولات والروحانيات * المسألة الثانية الفتح فتح مكة وللناس في وقت نزول هذه الآية قولان الأول أن فتح مكة كان في سنة ثمان ونزلت هذه السورة سنة عشر وروي أنه عاش بعد نزول هذه السورة سبعين يوماً ولذلك سميت سورة التوديع * والقول الثاني أن هذه السورة قبل فتح مكة وهو وعد لرسول الله صلى الله عليه وسلم أن ينصره على أهل مكة وأن يفتحها عليه ونظيره قوله تعالى إن الذي فرض عليك القرآن لرادك إلى معاد وقوله إذا جاء نصر الله والفتح يقتضي الاستقبال إذ لا يقال فيما مضى إذا جاء وإذا وقع وإذا صح هذا القول صارت هذه الآية من جملة المعجزات من حيث إنه خبر وجد مخبره بعد حين مطابقاً له والإخبار عن الغيب معجز فإن قيل لم ذكر النصر مضافاً إلى الله وذكر الفتح بالألف واللام فالجواب الألف واللام للمعهود السابق فينصرف إلى فتح مكة

ورأيت الناس يدخلون في دين الله أفواجاً فيه مسائل

رسول الله صلى الله عليه وسلم

ط

م

صلى الله عليه وسلم

نحو نواة

إذا جاء الفتح أي فتح مكة

المسألة الاولى رأيت يحتمل ان يكون معناه ابصرت وان يكون معناه علمت فان كان معناه ابصرت كان يدخلون في محل النصب على الحال والتقدير ورأيت الناس حال دخولهم في دين الله افواجا وان كان معناه علمت كان يدخلون في دين الله مفعولا ثانيا لعلمت والتقدير علمت الناس داخلين في دين الله ٥ المسألة الثانية ظاهر لفظ الناس للعموم فيقتضي ان يكون كل الناس كانوا قد دخلوا في الوجود مع انا نعلم ان الامر ما كان كذلك والجواب من وجهين الوجه الاول ان المقصود من الانسانية والعقل انما هو الدين والطاعة على ما قال تعالى وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون فمن اعرض عن الدين الحق وبقي على الكفر فكأنه ليس بانسان وهذا المعنى هو المراد من قوله اولئك كالانعام بل هم اضل سبيلا ويقال انهم هم الكافرون وقال تعالى واذا قيل لهم آمنوا كما آمن الناس ويحكى ان الحسن بن علي عليهما السلام قال نحن الناس واشياعنا اشباه الناس واعداؤنا النسناس فقبل علي بين عينيه وقال الله اعلم حيث يجعل رسالته فان قيل انهم انما دخلوا في الاسلام بعد موت ابي جهل وخصيصة كثيرة فكيف استحقوا هذا المدح العظيم قلنا هذا فيه اشارة الى سعة رحمة الله فان العبد اذا اتى بالكفر والمعصية طول عمره ثم اتى بالايمان في آخر عمره فيقبل ايمانه ويمدحه هذا المدح العظيم ويروى ان الملائكة يقولون لمثل هذا الانسان اتيت وان كنت قد ابطأت ويروى انه عليه السلام قال لله افرح بتوبة عبده من الضال الواجد والظمآن الوارد والعقيم الوالد والمعنى كأن الرب تعالى يقول ربيته سبعين سنة فان مات على كفره فلا بد وان يدخل النار فيضيع احساني اليه في سبعين سنة فلما اتت مدة الكفر والعصيان اكثر كان الفرح بالتوبة عنها اشد قبولا ٥ الوجه الثاني في الجواب لذلك ان المراد بالناس اهل اليمن قال ابو هريرة لما نزلت هذه السورة قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الله اكبر جاء نصر الله والفتح وجاء اهل اليمن قوم رقيقة قلوبهم الايمان يمان والفقه يمان والحكمة يمانية وقال اجد نفس ربكم من قبل اليمن ... قال جمهور الفقهاء وكثير من المتكلمين ان ايمان المقلد صحيح واحتجوا بهذه الآية قالوا ان الله تعالى حكم بصحة ايمان اولئك الافواج ٥ وجعله من اعظم المنن على محمد ولو لم يكن ايمانهم صحيحا لما ذكره في هذا المعرض ثم انا نعلم قطعا انهم ما كانوا يعرفون حدوث الاجسام بالدليل ولا اثبات كونه تعالى منزها عن المكان والجسمية والحيز والحدوث والامكان ولا اثبات كونه تعالى عالما بجميع الجزئيات والمعلومات التي لا نهاية لها ولا اثبات قيام المعجز التام على يد محمد ولا اثبات ان قيام المعجز كيف يدل على الصدق والعلم بان اولئك الاعراب ما كانوا عالمين بهذه الدقائق ضروري فعلمنا ان ايمان المقلد صحيح لا يقال انهم كانوا عالمين بهذه الدقائق وباصول هذه الدلائل لان اصول هذه الدلائل ظاهرة بل كانوا جاهلين بالتفاصيل الا انه ليس من شرط الانسان متدلا كونه عالما بهذه التفاصيل لانا نقول ان الدليل لا يقبل الزيادة والنقصان فان الدليل اذا كان مثلا مركبا من عشر مقدمات فمن علم تسعة منها وكان في المقدمة العاشرة مقلدا كان في النتيجة مقلدا لا محالة لان فرع التقليد اولى بان يكون تقليدا وان كان عالما بمجموع تلك المقدمات العشرة استحال كونه غير عارف بتلك النتيجة لان تلك الزيادة ان كان جزءا معتبرا في دلالة هذا الدليل لم تكن المقدمات العشرة الاولى تمام الدليل فانه لا بد معها من هذه المقدمة الزائدة وقد كنا فرضنا تلك العشرة كافية وان لم تكن تلك الزيادة معتبرة في دلالة تلك الدليل كان ذلك امرا منفصلا عن ذلك الدليل غير معتبر في كونه دليلا على ذلك المدلول فثبت ان العلم بكون الدليل دليلا لا يقبل الزيادة والنقصان فاما ان يقال ان اولئك الاعراب كانوا عالمين بجميع مقدمات دلائل هذه المسائل بحسب ما يستدعيه من تلك المقدمات واحدة واحدة وذلك مكابرة او ما كانوا كذلك فحينئذ ثبت انهم كانوا مقلدين ومما يؤكد ما ذكرنا ما روي عن الحسن انه قال لما فتح رسول الله صلى الله عليه وسلم مكة اقبلت العرب بعضها على بعض فقالوا اما اذا ظفر باهل الحرم وجب ان يكون على الحق وقد كان الله اجارهم من اصحاب الفيل وعن كل من ارادهم ثم كانوا يدخلون في الاسلام افواجا افواجا من غير قتال هذا ما رواه الحسن ومعلوم ان الاستدلال بانه لما ظفر باهل مكة وجب ان يكون على الحق ليس بحجة فعلمنا انهم ما كانوا مستدلين بل مقلدين

المسألة الرابعة دين الله هو الاسلام لقوله تعالى ان الدين عند الله الاسلام ولقوله ومن يبتغ غير الاسلام دينا فلن يقبل منه وللدين اسماء اخرى منها الايمان قال تعالى فاخرجنا من كان فيها من المؤمنين فما وجدنا فيها غير بيت من المسلمين ومنها الصراط لقوله صراط الله الذي له ما في السموات وما في الارض ومنها كلمة الله ومنها النور لقوله ليطفئوا نور الله ومنها الهدى لقوله هدى الله يهدي به من يشاء ومنها العروة الوثقى فقد استمسك بالعروة الوثقى ومنها الحبل واعتصموا بحبل الله ومنها صبغة الله وفطرة الله وانما قال في دين الله ولم يقل في دين الرب ولا سائر الاسماء لوجهين الاول ان هذا الاسم اعظم الاسماء الدالة على الذات او الصفات فكأنه يقول اخلص الخدمة لمجرد انه الله لا لتتوقع ... المسألة الخامسة ... الجماعة الكثيرة كانت تدخل فيه القبيلة باسرها بعد ما كانوا يدخلون فيه واحدا واحدا واثنين اثنين وعن جابر بن عبد الله انه بكى

ذات يوم فقيل له ألا تبكي فقال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول دخل الناس في دين الله أفواجا وسيخرجون أفواجا

فسبح بحمد ربك واستغفره إنه كان توابا

فيه مسائل المسألة الأولى أنه تعالى أمره بالتسبيح ثم بالحمد ثم بالاستغفار ولهذا الترتيب فوائد الفائدة الأولى اعلم أن تأخير النصر سنين مع أن محمدا كان على الحق مما يثقل على القلب ويقع في القلب أني إذا كنت على الحق فلم لم تنصرني ولم سلطت علي هؤلاء الكفرة فلأجل الاعتذار عن هذا الخاطر أمر بالتسبيح أما على قولنا فالمراد من هذا التنزيه أنك منزه عن أن يستحق عليك أحد شيئا بل كل ما تفعله فإنما تفعله بحكم المشيئة الإلهية فلك أن تفعل ما تشاء كما تشاء ففائدة التسبيح تنزيه الله عن أن يستحق عليه أحد شيئا بل كل ما يفعله فإنما يفعله بحكم المشيئة الإلهية فله أن يفعل ما يشاء كما يشاء ففائدة التسبيح تنزيهه عما يستحق أن يستحق عليه أحد شيئا وأما على قول المعتزلة ففائدة التنزيه هو أن يعلم العبد أن ذلك التأخير كان بسبب الحكمة والمصلحة لا بسبب البخل وترجيح الباطل على الحق ثم إذا فرغ العبد عن تنزيه الله عما لا ينبغي فحينئذ يشتغل بحمده على ما أعطى من الإحسان والبر ثم حينئذ يشتغل بالاستغفار لذنوب نفسه الوجه الثاني أن للسالكين طريقين منهم من قال ما رأيت شيئا إلا ورأيت الله بعده ومنهم من قال ما رأيت شيئا إلا ورأيت الله قبله ولا شك أن هذا الطريق أكمل أما بحسب المعالم الحكمية فلأن النزول من المؤثر إلى الأثر أجل مرتبة من الصعود من الأثر إلى المؤثر وأما بحسب الأنظار الرياضية فلأن طلوع النور من واجب الوجود وينبوع الظلمة من ممكن الوجود فالاستغراق في الأول يكون أشرف ولأن الاستدلال بالأصل على التبع يكون أقوى من الاستدلال بالتبع على الأصل وإذا ثبت هذا فنقول الآية دالة على الطريقة التي هي أشرف الطريقين وذلك لأنه قدم الاشتغال بالخالق على الاشتغال بالمخلوق والنفس فذكر أولا من الخالق أمرين أحدهما التسبيح والثاني التحميد ثم ذكر في المرتبة الثالثة الاستغفار وهو حالة ممزوجة من الالتفات إلى الخالق وإلى الخلق واعلم أن صفات الحق محصورة في السلب والإيجاب والنفي والإثبات والسلوب مقدمة على الإيجابات والتسبيح إشارة إلى الصفات السلبية التي لواجب الوجود وهي صفات الجلال والتحميد وفيه إشارة إلى تقديم الجلال على الإكرام والعلماء الحاصلين من الاستغفار المعرفة واجب الوجود نزل منه إلى الاستغفار لأن الاستغفار فيه رؤية قصور النفس ومنه رؤية وجود للخلق وفيه طلب لما هو الأصلح والأكمل للنفس ومن المعلوم أنه لو تقدم اشتغال العبد بطلب المغفرة لله يبقى محروما عن مطالعة حضرة جلال الله فائدة ونقيدا أخرى ذكر الاستغفار بعد التسبيح والتحميد الوجه الثالث أنه إرشاد للبشر إلى التشبه بالملائكة وذلك لأن أفلاك كل نوع أسفل متصل بأسفل النوع الأعلى ولهذا أفضل أحوال مراتب الإنسانية أول مراتب الملائكة ذكروا عن أنفسهم ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك فقوله تعالى هاهنا فسبح بحمد ربك إشارة إلى التشبه بالملائكة في قولهم ونحن نسبح بحمدك وقوله هاهنا واستغفره إشارة إلى قوله تعالى ونقدس لك لأنهم فسروا قوله ونقدس لك أي نجعل نفسنا مقدسة لأجل رضاك والاستغفار يرجع معناه أيضا إلى تقديس النفس ويحتمل أن يكون المراد أنهم ادعوا لأنفسهم أنهم يسبحون بحمده وأما أنت فسبح بحمدي واستغفر من أن ترى تلك الطاعة من نفسك بل يجب أن تراها من توفيقي وإحساني ويحتمل أن يقال الملائكة لما قالوا في حق أنفسهم ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك قال الله في حقهم ويستغفرون للذين آمنوا فأنت يا محمد استغفر للذين جاءوك أولا كالملائكة يستغفرون للذين آمنوا ويقولون ربنا اغفر للذين تابوا واتبعوا سبيلك الوجه الرابع التسبيح هو التطهير فيحتمل أن يكون المراد طهر الكعبة من الأصنام وكسرها ثم قال بحمد ربك أي ينبغي أن يكون قيامك على ذلك التطهير بواسطة الاستعانة بحمد ربك وعنايته وتوفيقه ثم إذا فعلت ذلك فينبغي أن لا ترى نفسك أتيت بالطاعة اللائقة بل يجب أن ترى نفسك أتيت بالطاعة في حق حقه إلا مقصرا فاطلب الاستغفار عن تقصيرك في طاعته الوجه الخامس كأنه تعالى يقول لك يا محمد إما أن تكون معصوما أو لم تكن معصوما فاشتغل بالتسبيح والتحميد وإن لم تكن معصوما فاشتغل بالاستغفار فتكون الآية كالتنبيه على أنه لا فراغ عن التكليف في العبودية كما قال تعالى واعبد ربك حتى يأتيك اليقين المسألة الثانية في المراد من التسبيح وجهان الأول أنه ذكر الله بالتنزيه سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عنه فقال إنكار الله من كل سوء وأصله من المر السريع في الماء كالطير في الهواء وضبط نفسه من أن يرسب فيه فيهلك أو يتلو تحت مقر الماء وجزاه والتشديد للتبعيد لأنك تسبحه أي تبعده عما لا يجوز عليه وإنما حسن استعماله في تنزيه الله تعالى عما لا يجوز عليه في صفاته الذاتية والفعلية نفيا وإثباتا لأن المسألة كالغسل للنجاسة فكذا اللفظ ههنا لا يغسل ما لا ينبغي لله فالتسبيح يفيد التنزيه في الذات والصفات والأفعال والقول الثاني الصلاة لأن هذا اللفظ وارد في القرآن بمعنى الصلاة قال الله تعالى فسبحان الله حين تمسون وحين تصبحون وقال فسبح بحمد ربك قبل طلوع الشمس والذي يؤكده أن هذه السورة من آخر ما نزل فكان عليه السلام في آخر مرضه يقول الصلاة وما ملكت أيمانكم وحصل على الصلاة في صدره وما يستطيع لها لسانه ثم في ذلك نقل عن ابن عباس أنه صلى بعد صلاة الشكر صلاة يوم الفتح ثمان ركعات فقالوا إنما هي صلاة

الضحى

الضحى وقد [illegible] صلى ثمان ركعات اربعة للشكر واربعة للضحى وتسمية الصلاة بالتسبيح لما انها لا تنفك عنها وفيه تنبيه انه يجب تنزيه صلاتك عن انواع النقائص في الاقوال والافعال واحتج اصحاب القول الاول باخبار كثيرة واردة في ذلك روت عائشة رضي الله عنها كان رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد نزول هذه السورة يكثر ان يقول سبحانك اللهم وبحمدك استغفرك واتوب اليك وقالت ايضا كان رسول الله صلى الله عليه وسلم كثيرا يقول في ركوعه سبحانك اللهم وبحمدك اللهم اغفر لي وعنها ايضا كان نبي الله في اخر امره لا يقوم ولا يقعد ولا يذهب ولا يجيء الا قال سبحان الله وبحمده فقلت يا رسول الله انك تكثر من قول سبحان الله وبحمده قال اني امرت بها وقرأ اذا جاء نصر الله وعن ابن مسعود لما نزلت هذه السورة كان عليه السلام يكثر ان يقول سبحانك اللهم وبحمدك اللهم اغفر لي انك انت التواب الغفور وروي انه قال اني لاستغفر الله كل يوم مائة مرة

المسألة الثالثة الاية تدل على فضل التسبيح والتحميد حيث جعل كافيا في ما اذا وجب عليه من شكر نعمة النصر والفتح ولم لا يكون كذلك وقوله الصوم لي من اعظم الفضائل في الصوم فانه اضافه الى ذاته ثم انه جعل صدقة الصلاة مساويا للصوم في هذا التشريف وان المساجد لله فهذا يدل على ان الصلاة افضل من الصوم بحيز ثم الصلاة صدق للالة كالرد ولذكر الله اكبر وكيف لا يكون كذلك والشاطبية بما رجه معلوم عقلا وشرعا اما تقدمة الصلاة فلا سبيل اليها الا بما شرع ولذلك جعلت الصلاة كالمرضعة من التسبيح والتكبير فان قيل جهدم وجوب التسبيحات تقتضي انها افضل وخير من سائر اعمال الصلاة قلنا للوجوب اما التسبيح والتهليل فالعقل داع

عند من وجوه احدها ان سائر افعال الصلاة مما لا يقبل الغفلة فاحتيج فيه الى الايجاب ثم

اليه والروح عاشق فيه فاكتفي بالحب الطبيعي ولذلك قال والذين امنوا اشد حبا لله ، وثانيها انه قوله فسبح امر والامر المطلق للوجوب عند الفقهاء ومن قال الامر المطلق للندب قال انه ها هنا للوجوب بقرينة انه عطف عليه الاستغفار والاستغفار واجب ومن حق العطف التشريك بين المعطوف والمعطوف عليه وثالثها الفاء وجبت لكان العقاب الحاصل منزلها اعظم لطيار المزيد تعظيمها تنزل المكاتب خوفا من هذا المحذور

المسألة الرابعة اما الحمد فقد تقدم تفسيره واما تفسير قوله فسبح بحمد ربك ففيه وجوه احدها قال صاحب الكشاف اي قل سبحان الله والحمد لله تعجبا مما اراك الله من عجيب انعامه اي اجمع بينهما تقول شربت الماء باللبن اذا جمعت بينهما خلطا وشربا وثانيها انك اذا حمدت الله فقد سبحته لان التسبيح داخل في الحمد لانه به الثناء عليه والشكر له فلا بد وان يتضمن تنزيهه من النقائص لانه لا يكون مستحقا للثناء الا اذا كان منزها عن النقص ولذلك جعل مفتاح القران الحمد وعند نعم ملكه قال الحمد لله الذي نصر عبده ولم يفتتح كلامه بالتسبيح فقوله فسبح بحمد ربك معناه سبحه بواسطة ان تحمده اي سبحه بهذا الطريق وثالثها ان يكون حالا ومعناه سبح مقدرا ان تحمد بالتسبيح كانه يقول الاتيان بذلك الجمع لفظا فاجمعها لله كما ان يوم الجمعة تسوي الصلاة مقدرا ان تحرر بعده ليجمع لك الثواب في تلك الساعة كذا ها هنا ، وخامسها ان تكون هذه الباء هي من في قولك فعلت هذا بفضل الله اي سبحه بحمد الله وارشاده وانعامه لا بحمد غيره ونظيره والمعنى فسبحه لان قول عائشة بحمد الله لا بحمدك والمعنى فسبح بحمده فانه الذي هداك دون غيره ولذلك روي انه عليه السلام كان يقول الحمد لله على الحمد ، وسادسها روي السدي بحمد ربك اي بامر ربك ، وسابعها ان تكون الباء صلة زائدة ويكون التقدير سبح حمد ربك ثم فيه احتمالات احدها اختار له اطهر المحامد وازكاها والثاني طهر محامد ربك عن الرياء والسمعة والتوسل بذكرها الى الاغراض الدنيوية الفاسدة والثالث طهر محامد ربك عن ان يقول حمدته بما لا يليق به واليه الاشارة بقوله وما قدروا الله حق قدره وثامنها اي ائت بالتسبيح بدلا عن الحمد الواجب عليك وذلك لان الحمد انما يجب في مقابلة النعم ونعم الله غير محدودة فلا يكون في وسع البشر فكانه تعالى يقول انت عاجز عن الحمد فائت بالتسبيح والتنزيه بدلا عن الحمد ، وتاسعها فيه اشارة الى ان التسبيح والحمد امران لا يجوز تأخير احدهما عن الثاني ولا يتصور ايضا ان يؤتى بهما معا فنظيره من ثبت له حق الشفعة وحق الرد بالعيب وجب ان يقول اخترت الشفعة وذلك الفسخ كذا اصبح بحمد ربك ليقعا معا فيصير حامدا مسبحا في وقت واحد ، وعاشرها ان يكون المراد سبح قلبك اي طهر قلبك بواسطة مطالعة حمد ربك عن الالتفات الى نفسك وسعيك وبحمدك فقوله سبح اشارة الى نفي ما سوى الله وقوله بحمد ربك اشارة الى رؤية كل الاشياء من الله تعالى

المسألة الخامسة في قوله تعالى واستغفره وجوه احدها لعله عليه السلام كان يتمنى ان يتم من اداء ويسأل الله ان يقدر ولما سمع اذا جاء نصر الله استبشر لذلك اذا الوقت بالبشارة لتزول ولم يتم كتعقب عليه فلذا البشارة فذكر لفظ الناس ورأيتهم يدخلون في دين الله وامره بان يستغفر لله لهلين ثم من المعلوم ان الاستغفار لمن لا ذنب له لا يحسن فعلم النبي صلى الله عليه وسلم لهذا الطريق انه تعالى ندبه الى العفو وترك الانتقام لانه لما امره بان يطلب لهم المغفرة فكيف يحسن منه ان يشتغل بالانتقام منهم ثم ختم بلفظ التواب كانه يقول لهم قبول التوبة حق منه فكل من طلب منه التوبة اجابه كما ان البياع حظ لبيع الامتعة التي عنده فكل من طلب منه شيئا من تلك الامتعة باعه منه سواء كان المشتري عدوا او وليا فكذا الرب سبحانه يقبل التوبة سواء كان التائب محبا او مبغضا انه عليه السلام

قال بغفرانه لكم اي امرني ان استغفر لكم ولا يجوز ان يرد في • وثانيها ان قوله تعالى واستغفره اما ان يكون المراد
واستغفر الله لنفسك او لامتك فان كان المراد هو الاول وهو متفرع على انه صدرت عنه معصية لم لا يجوز ان
صدرت عنه المعصية ذكر في فايدة الاستغفار وجوه احدها انه لا يمتنع ان يكون كثرة الاستغفار منه موثر
في حصول تلك الصفة • وثانيها لزمه الاستغفار لتطواعن ذنب الاصرار • وثالثها لزمه الاستغفار ليصير لينير او
الاستغفار جابرا للذنب الصغير فلا ينتقص من ثوابه شي اصلا واما من قال ما صدرت المعصية عنه فذكر
في هذا الاستغفار وجوها احدها ان استغفار النبي صلى الله عليه وسلم جار مجرى التسبيح وذلك لانه وصف
الله بانه غفار وثانيها تعبده الله بذلك ليقتدي به غيره اذ لا يامن كل مكلف عن تقصير يقع منه في عبادته
وفيه تنبيه انه مع شدة اجتهاده وعصمته ما كان يستغني عن الاستغفار فكيف من دونه • وثالثها ان الاستغفار
كان عن ترك الافضل • ورابعها ان الاستغفار كان بسبب ان كل طاعة اتى بها العبد فاذا قابلها باحسان
الرب وجدها قاصرة عن الوفاء باداء تلك النعم فيستغفر الله لاجل ذلك • وخامسها الاستغفار لسبب
التقصير الواقع في السلوك لان السائر الى الله اذا وصل الى مقام العبودية ثم تجاوز عنه فبعد تجاوزه عنه
يرى ذلك المقام قاصرا فيستغفر الله عنه ولما كانت مراتب السير الى الله غير متناهية لا جرم كانت
مراتب هذا الاستغفار غير متناهية اما الاحتمال الثاني وهو ان يكون المراد واستغفر لذنب امتك فهو ايضا
ظاهر لانه تعالى امره بالاستغفار لذنب امته في قوله تعالى واستغفر لذنبك وللمؤمنين والمؤمنات فها هنا
لما كثرت الامة صار ذلك الاستغفار اوجب واهم وهذا اذا قلنا المراد ها هنا ان تستغفر لنفسه ولامته

المسئلة السادسة في الاية اشكال وهو ان التوبة متقدمة على جميع الطاعات ثم
الحمد متقدم على التسبيح لان الحمد يكون بسبب الانعام والانعام كما يجيء عن المنزه فقد يجيء عن غيره فكان
ينبغي ان يقع الابتداء بالاستغفار ثم بعده بذكر الحمد ثم بعده بذكر التسبيح فما الحكمة من هذا الترتيب
وجوابه من وجوه احدها لعله ابتدأ بالاشرف فالاشرف الى الاخس فالاخس تنبيها على ان التسبيح والحمد
الصادر عن العبد اذا صار مقابلا بجلال الله وعزته صار عين الذنب فوجب الاستغفار منه • وثانيها التسبيح
والحمد اشارة الى التعظيم لامر الله والاستغفار اشارة الى الشفقة على خلق الله والاول كالصلاة والثاني
كالزكاة وكما ان الصلاة متقدمة على الزكاة فكذا ها هنا

المسئلة السابعة الاية تدل
على انه عليه السلام كان يجب عليه الاعلان بالتسبيح والاستغفار وذلك من وجوه احدها انه عليه السلام
كان مامورا بابلاغ السورة الى كل الامة حتى يبقى نقل القران متواترا حتى يعلم انه حصل القيام بتبليغ الوحي
فوجب عليه الاتيان بالتسبيح والاستغفار وذلك من وجوه احدها انه عليه السلام على وجه الاظهار ليحصل هذا
الغرض • وثانيها انه من جملة المقاصد ان يصير الرسول قدوة للامة حتى يفعلوا عند النعمة والمحنة ما فعله الرسول
من تجديد الشكر والحمد عند تجدد النعمة • وثالثها ان المطلب في الشاهد ان يوتى بالحمد في ابتداء الامر فامر
الله رسوله بالحمد والاستغفار دايما في كل حين واوان ليقع الفرق بينه وبين غيره ثم ذو استغفره حين نعت
نفسه اليه ليفعل الامة عند اقتراب اجالهم مثل ذلك

المسئلة الثامنة في الاية سؤالات
احدها وهو انه قال انه كان توابا على الماضي وحاجتنا الى قوله في المستقبل • وثانيها انه قال توابا
هلا قال غفارا كما قال في سورة نوح • وثالثها انه قال اذا جاء نصر الله وذكر دين الله ولم يقل عند الله بل قال
بحمد ربك والجواب عن الاول من وجوه احدها ان هذا ابلغ كانه يقول الست اثنيت عليكم بانكم خير امة
اخرجت للناس قوم كان دونكم كنت اقبل توبتهم كاليهود فانهم بعد ظهور المعجزات العظيمة وفلق البحر ونتق
الجبل ونزول المن والسلوى عصوا ربهم واتوا بالقبائح فلما تابوا قبلت توبتهم فاذا كنت قابلا للتوبة ممن دونكم فلان
اقبلها منكم • وثانيها منذ كنت شرعت في قبول توبة العصاة والتزوج يلزم على قول الخيان يكفي في كل الجرح
وثالثها كنت توابا قبل ان امركم بالاستغفار افلا اقبل توبتكم وقد امرتكم بالاستغفار • ورابعها كانه اشارة الى
تخفيف جنايتهم اي لستم باول من جنى وتاب بل هو مرض قديم والجناية مصيبة الجاني والمصيبة اذا عمت خفت
وخامسها كانه متحير لما يقال • لقد احسن الله فيما مضى كذلك يحسن فيما بقي • والجواب عن السؤال الثاني
من وجوه احدها لعله خص الامة بزيادة الشرف لانه لا يقال في صفات العبد غفار ويقال تواب اذا كان ابيا بالتوبة
فيقول تعالى كنت لي سميا من اول الامر انت مومن وانا مومن وان كان المعنى مختلفا فتبت حتى صرت سميا لي في اخر الامر
فانت تواب وانا التواب ثم التواب في حق الله هو انه تعالى يقبل التوبة فبين انه يجب بجليل على العبد ان يكون ابيا
بالتوبة كثيرا • وثامنها العاقل تواب لان القايل قد يقول استغفر الله وليس بتايب قلنا فاذن يكون كاذبا لان
التوبة اسم للرجوع او الندم بخلاف الاستغفار فانه لا يكون كاذبا فيه فصار تقدير الكلام واستغفره بالتوبة وفيه
تنبيه على ان خواتيم الاعمال يجب ان تكون بالتوبة والاستغفار وكذا خواتيم الاعمار روي انه لم يجلس مجلسا الا ختمه بالاستغفار
الجواب عن السؤال الثالث انه تعالى راعى العدل فذكر اسم الذات مرتين وذكر اسم الفعل مرتين احدهما الرب

والثاني

والثاني الثواب ولما كانت التوبة تحصل اولا والتوبة اخرا لاجرم ذكر اسم الرب اولا واسم التواب اخرا

المسئلة الثانية الصحابة رضي الله عنهم اتفقوا على ان هذه السورة دلت على انه نعي لرسول الله صلى الله عليه وسلم روي ان العباس عرف ذلك وبكى فقال النبي صلى الله عليه وسلم ما يبكيك فقال نعيت اليك نفسك فقال الامر كما تقول وقيل ان ابن عباس هو الذي قال ذلك فقال عليه السلام لقد اوتي هذا الغلام علما كثيرا وروي ان عمر كان يعظم ابن عباس ويقربه ويأذن له مع اهل بدر فقال عبد الرحمن اتاذن لهذا الفتى معنا وفي ابنائنا من هو مثله فقال انه ممن قد علمتم قال ابن عباس فاذن لهم ذات يوم واذن لي معهم فسألهم عن قول الله اذا جاء نصر الله ولا اراه سألهم الا من اجلي فقال بعضهم امر الله نبيه اذا فتح عليه ان يستغفره ويتوب اليه فقلت ليس كذلك ولكن نعيت اليه نفسه فقال عمر ما اعلم منها الا مثل ما تعلم ثم قال كيف تلوموني عليه بعد ما ترون وروي انه لما نزلت السورة خطب وقال ان عبدا خيره الله بين الدنيا وبين لقائه والآخرة فاختار لقاء الله فقال السائل وكيف دلت هذه السورة على هذا المعنى فالجواب من وجوه احدها قال بعضهم انما عرفوا ذلك لما روينا ان الرسول عليه السلام خطب عقيب السورة وذكر التخيير وثانيها انه لما ذكر حصول النصر والفتح ودخول الناس في الدين افواجا دل ذلك على حصول الكمال والتمام وذلك يستعقب الزوال كما قيل • اذا تم امر دنا نقصه ❊ توقع زوالا اذا قيل تم •
وثالثها انه امره بالتسبيح والحمد والاستغفار مطلقا واشتغاله به يمنعه عن الاشتغال بامر الامة فكان هذا كالتنبيه على ان امر التبليغ قد تم وكمل وذلك يوجب الموت لانه لو بقي بعد ذلك لكان كالمعزول عن الرسالة وانه غير جائز • ورابعها قوله تعالى واستغفره تنبيه على قرب الاجل لانه يقول قرب الوقت ودنا الرحيل فتأهب للامر وتنبيه به على ان سبيل العاقل اذا قرب اجله ان يستكثر من التوبة وخامسها كانه قيل له كان منتهى مطلوبك في الدنيا هذا الذي وجدته وهو النصر والفتح والاستيلاء والله تعالى وعدك بقوله وللآخرة خير لك من الاولى فلما وجدت اقصى مرادك في الدنيا فانتقل الى الآخرة لتفوز بالسعادات العالية

المسئلة الثالثة ذكرنا ان الاصح هو ان السورة نزلت قبل فتح مكة واما الذين قالوا انها نزلت بعد فتح مكة فقد ذكر الماوردي انه عليه السلام لم يلبث بعد نزول هذه السورة الا ستين يوما مستديما للتسبيح والاستغفار وقال مقاتل عاش بعد السورة حولا ونزل اليوم اكملت لكم دينكم فعاش بعدها ثمانين يوما ثم نزل آية الكلالة فعاش بعدها خمسين يوما ثم نزل واتقوا يوما ترجعون فيه الى الله فعاش بعدها احد عشر يوما وفي رواية اخرى عاش بعدها سبعة ايام والله اعلم

عليكم نعمتي الآية
لقد جاءكم رسول من انفسكم الآية
فعاش بعدها خمسة وثلاثين يوما
ثم نزل

سورة ابي لهب مكية بالاتفاق

اعلم انه تعالى قال وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون ثم بين في سورة قل يا ايها الكافرون ان محمدا عليه السلام اطاع ربه وصرح بنفي عبادة الشركاء والاضداد فكانه قيل الهنا ما ثواب المطيع وما عقاب العاصي فقال ثواب المطيع حصول النصر والفتح والاستعلاء واما عقاب العاصي فهو الخسار في الدنيا والعقاب العظيم في العقبى كما دلت عليه سورة تبت في الدنيا والثواب الجزيل في العقبى كما دلت عليه سورة الطاعة في الدنيا والآخرة والثواب الجزيل في العقبى كما دلت عليه سورة اذا جاء نصر الله والفتح واما عقاب العاصي فهو الخسار في الدنيا والعقاب العظيم في العقبى كما دلت سورة تبت ونظيره قوله تعالى في آخر سورة الانعام وهو الذي جعلكم خلائف الارض ورفع بعضكم فوق بعض درجات فكانه قيل الهنا انت الجواد المنزه عن البخل والقادر المنزه عن العجز فما السبب في هذا التفاوت فقال ليبلوكم فيما آتاكم فكانه قيل الهنا ان كان منا عاصيا فكيف حاله فقال في الجواب ان ربك سريع العقاب وان كان مطيعا منقادا كان جزاؤه ان الرب تعالى يكون غفورا لسيئاته في الدنيا رحيما كريما في الآخرة وذكروا في سبب نزول السورة وجوها احدها قال ابن عباس كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يكتم امره في اول المبعث ويصلي في شعاب مكة ثلاث سنين الى ان نزل قوله وانذر عشيرتك الاقربين فصعد الصفا ونادى يا آل غالب فخرجت اليه غالب من المسجد فقال ابو لهب هذه غالب قد اتتك فما عندك ثم نادى يا آل لؤي فرجع من لم يكن من لؤي فقال ابو لهب هذه لؤي قد اتتك فما عندك ثم قال يا آل كلاب ثم قال بعده يا آل قصي فقال ابو لهب هذه قصي قد اتتك فما عندك فقال صلى الله عليه وسلم ان الله امرني ان انذر عشيرتك الاقربين وانتم الاقربون اني لا املك لكم من الدنيا حظا ولا من الآخرة نصيبا الا ان تقولوا لا اله الا الله فاشهد بها عند ربكم فقال ابو لهب عند ذلك تبا لك الهذا دعوتنا فنزلت السورة وثانيها روي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم صعد الصفا ذات يوم وقال يا صباحاه فاجتمعت اليه قريش فقالوا ما لك فقال ارأيتم ان اخبرتكم ان العدو مصبحكم او ممسيكم اما كنتم تصدقوني قالوا بلى قال فاني نذير لكم بين يدي عذاب شديد فقال عند ذلك ابو لهب ما قال فنزلت السورة • وثالثها جمع اعمامه وقدم اليهم طعاما في صحفة فاستحقروه وقالوا ان احدنا يأكل الشاة فقال كلوا فاكلوا حتى شبعوا ولم ينقص من الطعام الا اليسير ثم قال ابو لهب لما اجابه

وان الكافر عصى ربه واشتغل بعبادة الاضداد والانداد

اسلمت فقال ما للمسلمين قال افلا افضل عليهم فقال النبي عليه السلام وبماذا تتفضل فقال تبا لهذا الدين الذي
يستوي فيه انا وغيري وسابعها اذا وفد على النبي صلى الله عليه وسلم وفد سالوا عمه عنه وقالوا انت اعلم به
فيقول لهم انه ساحر فيرجعون عنه ولا يلقونه فاتاه وفد فقال لهم مثل ذلك فقالوا لا ننصرف حتى نراه فقال انا
لم نزل نعالجه من الجنون فتبا له وتعسا فاخبر النبي عليه السلام بذلك فحزن ونزلت هذه السورة
٢ تبت يدا ابي لهب وتب اعلم ان تبت فيه اقاويل احدها التباب الهلاك ومنه قولهم شابة ام تابة اي هالكة
من الهرم ونظيره قوله تعالى وما كيد فرعون الا في تباب اي في هلاك والذي يقرر ذلك ان الاعرابي لما واقع
اهله في نهار رمضان قال هلكت واهلكت ثم ان النبي عليه السلام ما انكر ذلك فدل على انه كان صادقا
ولا شك ان العمل اما ان يكون داخلا في الايمان او لم يكن داخلا لكنه اضعف اجزائه فاذا كان بترك العمل حصل
الهلاك ففي حق ابي لهب حصل ترك الاعتقاد والقول والعمل وحصل وجود الاعتقاد الباطل والقول بالباطل
والعمل بالباطل فكيف يعقل ان لا يحصل معنى الهلاك فلهذا قال تبت وثانيها تبت خسرت والتباب هو
الخسران المفضي الى الهلاك ومنه قوله تعالى وما زادوهم غير تتبيب اي تخسير بدليل انه قال في موضع اخر
غير تخسير وثالثها تبت خابت قال ابن عباس لانه كان يدفع القوم عنه بقوله انه ساحر فينصرفون عنه قبل لقائه
لانه كان شيخ القبيلة فكان له كالاب فكان لا يتهم فلما نزلت السورة وسمع بها غضب واظهر العداوة الشديدة
فصار متهما فلم يقبل قوله في الرسول بعد ذلك فكانه خاب سعيه وبطل غرضه ولعله انما ذكر اليد لانه كان وخسر،
يضرب بيده على كتف الوافد عليه فيقول انصرف راشدا فانه مجنون فان المعتاد ان من يصرف انسانا عن موضع
وضع يده على كتفه ودفعه عن ذلك الموضع ورابعها عن عطاء تبت اي غلبت لانه كان يعتقد ان يده العليا
وانه يخرجه من مكة ويذله ويغلب عليه وخامسها عن ابن عباس تبت صفرت يداه عن كل خير فان قيل ما فائدة
ذكر اليدين قلنا فيه وجوه احدها ما روي انه اخذ حجرا ليرمي به رسول الله صلى الله عليه وسلم وعن طارق المحاربي
انه قال رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم في السوق يقول يا ايها الناس قولوا لا اله الا الله تفلحوا ورجل خلفه يرميه
بالحجارة وقد ادمى عقبيه ويقول لا تطيعوه فانه كذاب فقلت من هذا فقالوا محمد وذا عمه ابو لهب وثانيها
المراد من اليدين الجملة كقوله تعالى ذلك بما قدمت يداك وقولهم يداك وقوله تعالى مما عملت ايدينا انعاما وهذا
التاويل متاكد بقوله تعالى وتب وثالثها تبت يداه اي دينه ودنياه اولاه وعقباه او لان باحدى اليدين تجر
المنفعة وبالاخرى تدفع المضرة او لان اليمنى سلاحه والاخرى جنته ورابعها روي انه عليه السلام لما دعاه نهارا ابى
فلما جن الليل ذهب الى داره مستنا بسنة نوح عليه السلام ليدعوه ليلا كما دعاه نهارا فلما دخل عليه قال له
جئتني معتذرا فجلس النبي صلى الله عليه وسلم كالمحتاج وجعل يده على حذه وجعل يدعوه الى الاسلام وقال ان
كان يمنعك العار فاجبني في هذا الوقت واسكت فقال لا اومن بك حتى يؤمن بك هذا الجدي فقال عليه السلام
للجدي من انا فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم واطلق لسانه يثني عليه فاستولى الحسد على ابي لهب فاخذ يدي
الجدي ومزقه وقال تبا لك اثر فيك السحر فقال الجدي بل تبا لك فنزلت السورة على وفق ذلك تبت يدا ابي لهب
لتمزيقه يدي الجدي وخامسها قال محمد بن اسحاق روي ان ابا لهب كان يقول يعدني محمد اشياء لا ارى انها كائنة
يزعم انها بعد الموت فلم يضع في يدي من ذلك شيئا ثم ينفخ في يديه ويقول تبا لكما ما ارى فيكما شيئا فنزلت السورة اما
قوله تعالى وتب ففيه وجوه احدها انه اخرج الاول مخرج الدعاء عليه كقوله قتل الانسان ما اكفره والثاني
في مخرج الخبر اي كان ذلك وحصل ويؤيده قراءة ابن مسعود وقد تب وثانيها ان كل واحد منهما اخبار ولكن
اراد بالاول هلاك عمله وبالثاني هلاك نفسه ووجهه ان المرء انما يسعى لمصلحة نفسه وعمله فاخبر الله تعالى
انه محروم عن الامرين وثالثها تبت يدا ابي لهب يعني ماله ومنه يقال ذات وتب هو بنفسه كما يقال
خسروا انفسهم واهليهم وهو قول ابي مسلم ورابعها تبت يدا ابي لهب يعني نفسه وتب يعني ولده عتبة على ما روي
ان عتبة بن ابي لهب خرج الى الشام مع اناس من قريش فلما هموا ان يرجعوا قال لهم عتبة بلغوا محمدا اني كفرت بالنجم اذا
هوى وروي انه قال ذلك في وجه رسول الله صلى الله عليه وسلم وتفل في وجهه وكان مبالغا في عداوته فقال اللهم سلط
عليه كلبا من كلابك فوقع الرعب في قلب عتبة وكان يحترز فسار ليلة من الليالي فلما كان قريبا من الصبح فقال له
اصحابه هلكت الركاب فنزل الوايه حتى نزل وهو مرعوب فاناخ واناخ الابل حوله كالسرادق فسلط الله الاسد
والقى السكينة على الابل فجعل الاسد يتخلل حتى افترسه فان قيل نزول هذه السورة كان قبل هذه الواقعة وقوله تب
اخبار عن الماضي فكيف يحمل عليه قلنا لانه كان في علمه تعالى انه يحصل ذلك وخامسها تبت يدا ابي لهب حين لم يعرف
حق ربه وتب حين لم يعرف حق رسوله وفي الاية سؤالات الاول لماذا كناه مع انه كالكذب اذ لم يكن له ولد اسمه لهب
وايضا فالتكنية من باب التعظيم والجواب عن الاول ان الكنية قد تكون اسما ويؤيده قراءة من قرا يدا ابي لهب كما
يقال علي بن ابي طالب ومعوية بن ابي سفيان فان هؤلاء اسماؤهم كناهم واما التعظيم فاجيب عنه من وجوه احدها
انه لما كان اسما خرج عنه افادة التعظيم الثاني انه كان اسمه عبد العزى فعدل عنه الى كنيته والثالث انه لما كان

مناهد

من اهل النار ومآله الى نار ذات لهب وافقت حاله كنيته فكان جديرا بان يذكر بها ويقال ابو لهب
كما يقال ابو الشر وابو الخير للشرير وابو الخير • الرابع كني بذلك ابو لهب لتلهب وجنتيه واشراقهما ويجوز
ان يكون ذكر ذلك تهكما به وبافتخاره بذلك • السؤال الثاني ان محمدا صلى الله عليه وسلم كان مبنيا على الرحمة والخلق
العظيم فكيف يليق به ان يشافه عمه بهذا التغليظ الشديد وكان نوح عليه السلام مع انه كان في نهاية التغليظ
على الكفار يقال في ابنه الكافر ان ابني من اهلي وان وعدك الحق وكان ابرهيم عليه السلام يخاطب اباه بالشفقة في
قوله يا ابت وابوه كان يخاطبه بالتغليظ الشديد ولما قال له لارجمنك واهجرني مليا قال
سلام عليك سأستغفر لك ربي واما موسى عليه السلام لما بعثه الى فرعون قال له ولهرون فقولا
له لينا مع ان جرم فرعون كان اغلظ من جرم ابي لهب كيف وان محمدا شرع ان لا يقتل الاب بابنه قولا
قصاصا ولا يقيم الحد عليه وان خاصمه ابوه وهو كافر في الحرب فلا يدفعه ولا يقتله بل يدفعه
عن نفسه حتى يقتله غيره والجواب من وجوه احدها كان ابو لهب يصرف الناس عن محمد صلى
الله عليه وسلم بقوله انه مجنون والناس ما كانوا يتهمونه لانه كان كالاب له فصار ذلك كالمانع من
اداء الرسالة الى الخلق فشافهه الرسول بذلك حتى عظم غضبه واظهر العداوة الشديدة فصار بسبب
تلك العداوة متهما في القدح في محمد عليه السلام فلم يقبل قوله فيه بعد ذلك وثانيها ان الحكمة في
ذلك ان محمدا لو كان يداهن احدا في الدين ويسامحه لكانت تلك المسامحة والمداهنة مع عمه الذي هو
قائم مقام ابيه فلما لم يحصل هذه المداهنة والمسامحة مع عمه انقطعت هذه الاطماع وعلم كل احد انه
لا يسامح احدا في شيء يتعلق بالدين اصلا وثالثها ان الوجه الذي ذكرتم كالمعارض فان كونه
عما يوجب ان يكون له الشفقة العظيمة عليه فلما انقلب الامر وحصلت العداوة العظيمة لا جرم استحق
التغليظ العظيم • السؤال الثالث ما السبب في انه لم يقل قل تبت يدا ابي لهب وقال في سورة الكافرون
قل يا ايها الكافرون الجواب من وجوه الاول ان قرابة العمومة تقتضي رعاية الحرمة فلهذا السبب لم يقل له
ذلك لئلا يكون مشافها له بالشتم بخلاف السورة الاخرى فان اولئك الكفار ما كانوا اعمامه •
الثاني ان الكفار في تلك السورة طعنوا في الله فقال الله تعالى يا محمد اجب عنهم قل يا ايها الكافرون وفي
هذه السورة طعنوا في محمد فقال الله تعالى اسكت انت فاني اشتمهم تبت يدا ابي لهب الثالث لما شتموك فاسكت
حتى تندرج تحت هذه الاية واذا خاطبهم الجاهلون قالوا سلاما واذا سكت انت فانا اتولى الجواب •
عنك روي ان ابا بكر رضي الله عنه كان يؤذيه واحد فبقي ساكتا فجعل الرسول صلى الله عليه وسلم يمنع ذلك الشاتم
ويزجره فلما شرع ابو بكر في الجواب سكت الرسول فقال ابو بكر ما السبب في ذلك قال لانك حين كنت ساكتا
كان الملك يجيب عنك فلما شرعت في الجواب انصرف الملك وجاء الشيطان واعلم ان هذا تنبيه من الله تعالى على
ان من لا يشافه السفيه كان الله ذابا عنه وناصرا له ومعينا • السؤال الرابع ما الوجه في قراءة عبد الله
ابن كثير المكي حيث كان يقرأ ابي لهب ساكنة الهاء الجواب قال ابو علي يشبه ان يكون لهب ولهب لغتين
كالسمع والسمع والنهر والنهر واجمعوا في قوله تعالى سيصلى نارا ذات لهب على فتح الهاء وكذا قوله ولا
يغني من اللهب وذلك يدل على ان الفتح اوجه من الاسكان وقال غيره انما اتفقوا على الفتح في الثانية
مراعاة لوفاق الفواصل

ما اغنى عنه ماله وما كسب • في الاية مسائل

المسألة الاولى ما في قوله ما اغنى يحتمل ان يكون استفهاما بمعنى الانكار ويحتمل ان يكون نفيا
دفع وعلى التقدير الاول يكون المعنى اي تأثير كان لماله وكسبه في البلاء فانه لا احد اكثر مالا من قارون فهل
عنه دفع عنه الموت ولا اعظم ملكا من سليمان فهل دفع الموت وعلى التقدير الثاني يكون ذلك اخبارا بان المال والكسب
لا ينفعان في ذلك • المسألة الثانية ما كسب مرفوع وما موصولة او مصدرية بمعنى ومكسوبه
او وكسبه يروى انه كان يقول ان كان ما يقول ابن اخي حقا فانا افتدي منه نفسي بمالي وولدي فانزل الله هذه
٢ الاية ثم ذكروا في المعنى وجوها احدها لم ينفعه ماله وما كسب بماله يعني راس المال والارباح وثانيها المال
هو الماشية وما كسب من نسلها ومنافعها كانه كان صاحب النعم والنتاج وثالثها ماله الذي ورثه من ابيه
والذي كسبه بنفسه • ورابعها قال ابن عباس ما كسب ولده والدليل عليه قوله عليه السلام ان اطيب ما ياكل الرجل
ولده من كسبه وقال عليه السلام انت ومالك لابيك وروي ان بني ابي لهب احتكموا اليه فاقتتلوا فقام يحجز بينهم فدفعه
بعضهم فوقع فغضب فقال اخرجوا عني الكسب الخبيث • وخامسها قال الضحاك ما ينفعه ماله وعمله الخبيث يعني
كيده في عداوة رسول الله صلى الله عليه وسلم • وسادسها قال قتادة وما كسب اي عمله الذي ظن انه منه على
شيء كقوله تعالى وقدمنا الى ما عملوا من عمل • وفي الاية سؤالات السؤال الاول قال هاهنا ما اغنى عنه ماله وما كسب
وقال في سورة والليل اذا يغشى وما يغني عنه ماله اذا تردى فما الفرق الجواب التعبير بلفظ الماضي يكون اكد كقوله
عنه ما اغنى عني ماليه وقوله اتى امر الله • السؤال الثاني ما اغنى ماله وما كسب ولماذا الجواب بغضهم في عداوة

الرسول فلم يقبل عليه وقال بعضهم لم يغن عنه في دفع النار ولذلك سيصلى فانه تعالى سيصليه نارا ذات لهب

وفيه مسائل

المسألة الاولى لما اخبر تعالى عن حال ابي لهب في الماضي بالتباب وبانه ما اغنى عنه ماله اخبر عن حاله في المستقبل بانه سيصلى نارا

المسألة الثانية قرئ سيصلى بفتح الياء وبضمها مخففا ومشددا

المسألة الثالثة هذه الايات تضمنت الاخبار عن الغيب من ثلاثة اوجه احدها الاخبار عنه بالتباب والخسار وقد كان كذلك وروى ابو رافع مولى رسول الله صلى الله عليه وسلم قال كنت غلاما للعباس بن عبد المطلب وكان العباس قد اسلم وكتم اسلامه وكان ابو لهب تخلف عن بدر فبعث مكانه العاص بن هشام ولم يتخلف رجل منهم الا بعث مكانه رجلا آخر فلما جاء الخبر عن وقعة اهل بدر وجدنا في انفسنا قوة وكنت رجلا ضعيفا وكنت اعمل القداح في حجرة زمزم فكنت جالسا هناك وعندي ام الفضل جالسة وقد سررنا بما جاءنا من الخبر اذ اقبل ابو لهب يجر رجليه فجلس على طنب الحجرة وكان ظهره الى ظهري فبينما هو جالس اذ قال الناس هذا ابو سفيان بن الحرث بن عبد المطلب فقال ابو لهب كيف الخبر يا ابن اخي فقال لقينا القوم ومنحناهم اكتافنا يقتلوننا كيف ارادوا وايم الله مع ذلك ما لمت الناس لقينا رجالا بيضا على خيل بلق بين السماء والارض قال ابو رافع فرفعت طنب الحجرة ثم قلت اولئك والله الملائكة فاخذني وضربني على الارض ثم برك علي وضربني وكنت رجلا ضعيفا فقامت ام الفضل الى عمود وضربته على راسه فشجته وقالت تستضعفه ان غاب سيده والله نحن مؤمنون منذ مدة كثيرة وقد صدق فيما قال فانصرف ذليلا فوالله ما عاش الا سبع ليال حتى رماه الله بالعدسة فقتلته ولقد تركه ابناه ليلتين او ثلاثا ما يدفنانه حتى انتن في بيته وكانت قريش تتقي العدسة وعدوها كما تتقي الناس الطاعون ومالبثنا هذه الفرحة ثم دفنوه وثانيها هذا معنى قوله ما اغنى عنه ماله وما كسب وثالثها الاخبار بانه من اهل النار وقد كان كذلك لانه مات على الكفر

المسألة الرابعة احتج اهل السنة على وقوع تكليف ما لا يطاق بان الله تعالى كلف ابا لهب بالايمان ومن جملة الايمان تصديق الله في كل ما اخبر عنه ومما اخبر عنه انه لا يؤمن وانه من اهل النار فقد صار مكلفا بان يؤمن بانه لا يؤمن وهذا تكليف بالجمع بين النقيضين وهو محال واجاب الكعبي وابو الحسين البصري بانه لو آمن ابو لهب لكان هذا الخبر صدقا لا كذبا لانه ما امر ولا نهى واجاب القاضي عنه فقال متى سأل لو فعل ما اخبر بانه لا يفعله فكيف كان يكون ثم اجاب بانه لا يجمع الجواب عن ذلك بل اوهم واعلم ان هذين الجوابين في غاية السقوط اما الاول فلان هذه الآية دالة على ان خبر الله عن عدم ايمانه واقع والخبر الصدق عن عدم الايمان ينافيه وجود الايمان منافاة ذاتية ممتنعة الزوال فاذا كلفه بالايمان مع وجود هذا الخبر فقد كلفه بالجمع بين المتنافيين واما الجواب الثاني فانه من الاول لانا انما في طلبه ان يذكروا ما يلبسانه لا اوهم بل صريح العقل شاهد بان يكون الخبر عن عدم الايمان صدقا ومع وجود الايمان منافاة ذاتية كان التكليف بتحصيل احد المتضادين حال حصول الآخر تكليفا بالجمع بين الضدين وهذا الاشكال قائم سواء كان الحكم بانه شيئا او يسمى سابقا ❁ اما قوله ﴿وامرأته حمالة الحطب﴾ ففيه مسائل

المسألة الاولى قرئ ومريئته بالتصغير وقرئ حمالة الحطب بالنصب على الشتم قال صاحب الكشاف وانا استحب هذه القراءة وقد توسل الى رسول الله صلى الله عليه وسلم بجميل من احب شتم ام جميل بنت حرب اخت ابي سفيان بن حرب عمة معوية وكانت في غاية العداوة لرسول الله صلى الله عليه وسلم وذكروا في كونها حمالة الحطب وجوها احدها انها كانت تحمل حزمة من الشوك والحسك فتنثرها بالليل في طريق رسول الله صلى الله عليه وسلم فان قيل انها كانت من بيت العز فكيف يقال انها كانت حمالة الحطب قلنا لعلها كانت مع كثرة مالها خسيسة او كانت لشدة عداوتها لرسول الله صلى الله عليه وسلم تحمل بنفسها الشوك والحطب لاجل ان تلقيه في طريق رسول الله صلى الله عليه وسلم وثانيها كانت تمشي بالنميمة يقال للمشاء بالنمائم المفسدين بين الناس يحمل الحطب بينهم اي يوقد بينهم النار ويورث الشر وهو قول قتادة ومجاهد وعكرمة والحسن وثالثها انها كانت تعير رسول الله صلى الله عليه وسلم بالفقر فعيرت بانها كانت تحتطب ورابعها قال ابو مسلم وسعيد بن جبير المراد ما حملت من الآثام في عداوة الرسول لانه كالحطب في مصيرها الى النار ونظيره انه تعالى شبه فاعل الاثم بمن يمشي وعلى ظهره حمل قال تعالى فانهم يحملون اوزارهم على ظهورهم وقال تعالى يحملون اوزارهم كاملة

المسألة الثانية امرأته ان رفعته ففيه وجهان احدهما العطف على الضمير في سيصلى اي هو وامرأته وفي جيدها في موضع الحال والثاني الرفع على الابتداء وفي جيدها الخبر

المسألة الثالثة عن اسماء لما نزلت تبت جاءت ام جميل ولها ولولة وبيدها حجر فدخلت المسجد ورسول الله صلى الله عليه وسلم جالس ومعه ابو بكر وهي تقول مذمما قلينا ودينه ابينا وحكمه عصينا فقال ابو بكر يا رسول الله قد اقبلت اليك فانا اخاف ان تراك فقال عليه السلام انها لا تراني وقرا واذا قرات القرآن جعلنا بينك وبين الذين لا يؤمنون بالآخرة حجابا مستورا فقالت لابي بكر قد ذكر لي ان صاحبك هجاني فقال ابو بكر لا ورب هذا البيت ما هجاك فولت وهي تقول قد علمت قريش اني بنت سيدها وفي هذه الحكاية سؤالات البحث الاول كيف جاز في ام جميل ان لا ترى الرسول وترى ابا بكر والمكان واحد للجواب اما على قول اصحابنا

وثانيها الاخبار عنه بعلم اولاده وقد كان كذلك وكان الاسلام قد دخل بيتنا فاسلم العباس واسلمت ام الفضل واسلمت

فالسؤال ثابت لان عند حصول الشرائط يكون الادراك جائزا لا واجبا فان خلق الادراك راى والا فلا اما
المعتزلة فقد ذكروا فيه وجوها احدها لعله عليه السلام اعرض بوجهه الكريم عنها وولاها ظهره ثم انها كانت لغاية
غضبها وجهلها لم تحقق ذلك او لان الله القى في قلبها خوفا فصار ذلك مانعا لها عن النظر وثانيها لعل الله تعالى
حول شعاع بصرها عن ذلك السمت حتى انها ما رأته واعلم ان الاشكال على الوجوه الثلاثة لازم لان بهذه الوجوه
عرفنا انه يمكن ان يكون النبي حاضرا ولا نراه واذا جوزنا ذلك فلم لا يجوز ان يكون عندنا طبول وبوقات ولا
نراها ولا نسمعها ۰ البحث الثاني حلف انه ما هجاك وهذا من باب المعاريض لان القرآن لا يسمى هجوا ولانه كلام
الله لا كلام الرسول فدلت هذه الآية على جواز المعاريض بقي من مباحث هذه الآية سؤالان الاول انه لم لم
يكتف بقوله تعالى وامرأته حتى وصفها بانها حمالة الحطب الجواب قيل كان له امرأتان سواها فاراد الله تعالى
ان لا يظن ظان انه كل من كانت له امرأة له بل ليس المراد الا هذه الواحدة ۰ السؤال الثاني ان ذكر النساء لا
يليق باهل الكرم والمروءة فكيف يليق ذكرها بكلام الله ولا سيما امرأة العم الجواب لما لم يستبعد ذلك في امرأة نوح
ولوط بسبب كفر المرأتين فلان لا يستبعد ذلك في امرأة كافرة وزوجها رجل كافر اولى
في جيدها حبل من مسد يقال مسد يمسده مسدا اذا اجاد فتله ورجل ممسود اذا كان مجدول الخلق
والمسد ما مسد اي فتل من اي شئ كان فيقال لما فتل من جلود الابل ومن الليف والخوص مسد ولما فتل من الحديد
مسد اذا عرفت هذا فنقول ذكر المفسرون وجوها احدها في جيدها حبل من مسد مما مسد من
الحبال لانها كانت تحمل تلك الحزمة من الشوك وتربطها في جيدها كما يفعل الحطابون والمقصود بيان
خساستها تشبيها لها بالحطابات ايذاء لها ولزوجها وثانيها ان يكون المعنى ان يكون حالها في نار
جهنم على الصورة التي كانت عليها حين كانت تحمل الحزمة والشوك من الشوك فلا تزال على ظهرها حزمة
من حطب النار من شجر الزقوم وفي جيدها حبل من مسد من سلاسل النار فان قيل الحبل المتخذ من
المسد كيف يبقى ابدا في النار قلنا كما يبقى الجلد واللحم والعظم ابدا في النار ومنهم من قال ذلك المسد
من الحديد وظن من ظن ان المسد لا يكون من الحديد خطأ لان المسد هو المفتول سواء كان من الحديد او من
غيره والله سبحانه وتعالى اعلم

سورة الاخلاص

بسم الله الرحمن الرحيم قل هو الله احد الله الصمد

قبل الخوض في التفسير لابد من تقديم فصول الفصل الاول روى ابي قال قال رسول الله صلى الله عليه
وسلم من قرأ سورة قل هو الله احد فكانما قرأ ثلث القرآن واعطي من الاجر كمن آمن بالله وملائكته ورسله و
واعطي من الاجر مثل مائة شهيد وروى انه كان جبريل عليه السلام او نحو فقال هو اشهر عندنا من عندكم
فقال عليه السلام بماذا نال هذه الفضيلة قال لصحوتي في نفسه وكثرة قراءته قل هو الله احد وروى انس انه
كان في غزوة تبوك فطلعت الشمس ما لها شعاع وكما رأيناها على ثلث لا الا قط قيل هذا فتعجب كلنا فنزل جبريل وقال
ان الله امر ان تنزل من الملائكة سبعون الف ملك فيصلوا على معاوية فهل لك ان تصلي عليه ثم ضرب بجناحه الارض
فازال الجبال وصار النبي عليه السلام كانه مشرف عليه حتى انه دخل المسجد فسمع رجلا يدعو ويقول اسألك يا الله
يا احد يا صمد يا من لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا احد فقال غفر لك غفر لك غفر لك ثلث مرات وعن سهل بن سعد
جاء رجل الى النبي صلى الله عليه وسلم وشكا اليه الفقر فقال اذا دخلت بيتك فسلم ان كان فيه احد وان لم يكن فيه احد
فسلم على نفسك واقرأ قل هو الله احد مرة ففعل الرجل فادر الله عليه رزقا حتى فاض على جيرانه وعن انس ان رجلا
كان يقرأ في جميع صلاته قل هو الله احد فسأله الرسول عن ذلك فقال يا رسول الله اني احبها فقال حبك اياها ادخلك
الجنة وقيل من قرأها في المنام اعطي التوحيد وقلة العيال وكثرة الذكر لله وكان مستجاب الدعوة الفصل
الثاني في سبب نزولها وفيه وجوه الاول انها نزلت بسبب سؤال المشركين قال الضحاك ان المشركين ارسلوا عامر بن
الطفيل الى النبي صلى الله عليه وسلم وقالوا شققت عصانا وسببت آلهتنا وخالفت دين آبائك فان كنت فقيرا اغنيناك
وان كنت مجنونا داويناك وان كنت هويت امرأة زوجناكها فقال عليه السلام لست بفقير ولا مجنون ولا هويت
امرأة انا رسول الله ادعوكم من عبادة الاصنام الى عبادته فارسلوه ثانيا وقالوا قل له بين لنا جنس معبودك
امن ذهب او فضة فانزل الله هذه السورة فقالوا له ثلثمائة وستون صنما لا تقوم بحوائجنا فكيف يقوم الواحد بحوائج
الخلق فنزلت والصافات الى قوله ان الهكم لواحد فارسلوه مرة اخرى وقالوا بين لنا افعاله فنزل ان ربكم الله
الذي خلق السموات والارض في ستة ايام الثاني انها نزلت بسبب سؤال اليهود روى عكرمة عن ابن عباس
ان اليهود جاؤا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم ومعهم كعب بن الاشرف فقالوا يا محمد هذا الله الذي خلق الخلق
فمن خلق الله فغضب نبي الله فنزل جبريل فسكنه وقال اخفض جناحك يا محمد فنزل قل هو الله احد فلما تلاها عليهم

عشر حسنات بعدد من اشرك بالله وامن بالله وقال عليه الصلاة والسلام من قرأ قل هو الله احد مرة واحدة اعطي من الاجر ط

ابن معاوية

قالوا له صف لنا ربك كيف عضده وكيف ذراعه فغضب اشد من غضبه الاول فاتاه جبريل بقوله تعالى
وما قدروا الله حق قدره . الثالث انها نزلت بسبب سؤال النصارى روى عطاء عن ابن عباس قال قدم وفد نجران
فقالوا صف لنا ربك امن زبرجد او ياقوت او ذهب فقال ان ربي ليس من شيء لانه خالق الاشياء فنزلت قل هو الله احد
فقالوا هو واحد وانت واحد فقال ليس كمثله شيء قالوا زدنا من الصفة فقال الله الصمد فقالوا وما الصمد فقال الذي
يصمد اليه الخلق في الحوائج فقالوا زدنا من الصفة فنزل لم يلد كما ولدت مريم ولم يولد كما ولد عيسى ولم يكن له كفوا
احد يريد نظيرا من خلقه الفصل الثالث في اسمائها اعلم ان كثرة الالقاب تدل على مزيد الفضيلة
والعرف يشهد لما ذكرناه فاحدها سورة التفريد . وثانيها سورة التجريد . وثالثها سورة التوحيد ورابعها
سورة الاخلاص لانه لم يذكر في هذه السورة الا صفاته السلبية التي هي صفات الجلال ولان من اعتقده كان مخلصا
في دين الله ولان من مات عليه كان خلاصه من النار ولان ما قبلها خالصا في ذم ابي لهب وكان جزاء من قراها
ان لا يجمع بينه وبين ابي لهب . وخامسها سورة النجاة لانها تنجيك عن التشبيه والكفر في الدنيا وعن النار في
الاخرة . وسادسها سورة الولاية لان من قراها صار من اولياء الله ولان من عرف الله على هذا الوجه فقد والاه
فبعد محنة رحمة كالعبد بعد منحه نعمه . وسابعها سورة النسبة لما روينا انه ورد جوابا لقول من قال انسب لنا
ربك ولانه عليه السلام قال لرجل من بني سليم يا اخا بني سليم استوص بنسبة الله خيرا وهو من لطيف المعاني لانه
لما قال انسب لنا ربك قال نسبة الله هذا ولما قطع على الانساب من يزيد في بعض الانساب او ينقص فنسبة الله
في هذه السورة اولى بالحفاظ عليها . وثامنها سورة المعرفة لان معرفة الله تعالى لا تتم الا بمعرفة هذه
السورة روى عمر رضي الله عنه ان رجلا صلى فقرا قل هو الله احد فقال النبي عليه السلام ان هذا عبد عرف ربه
فسميت سورة المعرفة لذلك . وتاسعها سورة الجمال قال عليه السلام ان الله جميل يحب الجمال فسالوه عن ذلك
فقال احد صمد لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا احد واحد عديم النظير جاز ان يوصف بالجمال . وعاشرها
سورة المقشقشة يقال تقشقش المريض مما به فمن عرف هذا حصل له البراءة من الشرك والنفاق لان النفاق
مرض كما قال في قلوبهم مرض . والحادي عشر المعوذة روي انه عليه السلام دخل على عثمن بن مظعون
فعوذه بها وبالتين بعدها ثم قال تعوذ بهن فما تعوذت بخير منهن . والثاني عشر سورة الصمد لانه مخصوص
بذكره . والثالث عشر سورة الاساس قال عليه السلام اسست السموات والارضون السبع على قل هو الله احد
ومما يدل عليه ان القول بالثلاثة سبب لخراب السموات والارض بدليل قوله تعالى تكاد السموات يتفطرن منه وتنشق
الارض وتخر الجبال هدا فوجب ان يكون التوحيد سببا لعمارة هذه الاشياء وقيل السبب فيه معنى قوله تعالى لو كان
فيهما الهة الا الله لفسدتا . الرابع عشر سورة المانعة روى ابن عباس انه تعالى قال لنبيه حين عرج به اعطيتك
سورة الاخلاص وهي من ذخائر كنوز عرشي وهي المانعة تمنع من فتنات القبر ونفحات النيران . والخامس عشر
سورة المحضر لان الملائكة تحضر لاستماعها اذا قرئت . والسادس عشر المنفرة لان الشيطان ينفر
عند قراءتها . والسابع عشر البراءة لانه روي انه عليه السلام راى رجلا يقرا هذه السورة فقال اما هذا
فقد بري من الشرك . الثامن عشر المذكرة قال عليه السلام من قرا سورة المذكرة لانها تذكر العبد خالص
التوحيد وقراءة السورة كالوسمة تذكر ما تغافل عنه مما انت محتاج اليه . التاسع عشر سورة النور
قال الله تعالى الله نور السموات والارض فالله سبحانه هو المنور للسموات والارض والسورة تنور قلبك
وقال عليه السلام ان لكل شيء نورا ونور القران قل هو الله احد ونظيره ان نور الانسان في اصغر اعضائه
وهو الحدقة فصارت السورة للقران كالحدقة للانسان . العشرون سورة الامان قال عليه السلام اذا قال
العبد لا اله الا الله دخل حصني ومن دخل حصني امن عذابي الفصل الرابع في فضائل هذه السورة وهي
من وجوه الوجه الاول انه اشتهر في الاحاديث ان قراءة هذه السورة تعدل قراءة ثلث القران ولعل الغرض منه ان
المقصود الاشرف من جميع الشرائع والعبادات معرفة ذات الله ومعرفة صفات الله ومعرفة افعاله وهذه
السورة مشتملة على معرفة الذات فكانت هذه السورة معادلة لثلث القران ولعل الغرض منه ان سورة قل
يا ايها الكافرون معادلة لربع القران لان المقصود من القران اما الفعل او الترك وكل واحد منهما وهو اما في
افعال القلوب او في افعال الجوارح فالاقسام اربعة وسورة قل يا ايها الكافرون لبيان ما ينبغي تركه من افعال
القلوب وكان في الحقيقة مشتملة على ربع القران ومن هذا السبب اشتركت السورتان اعني قل يا ايها الكافرون
وقل هو الله احد في بعض الاسامي فهما المقشقشتان والبراءتان من حيث ان كل واحد منهما يفيد براءة القلب عما
سوى الله الا ان قل يا ايها الكافرون يفيد البراءة عما سوى الله وقل هو الله احد تفيد البراءة عما سوى الله لاشتغاله
بالله والاعراض عن غير الله او من حيث ان قل يا ايها الكافرون يفيد براءة القلب عن سائر المعبودين وقل هو الله احد
تفيد براءة المعبود عن كل ما لا يليق به . الوجه الثاني وهو ان ليلة القدر لكونها صدقا للقران كانت خيرا
من الف شهر وان القران كله صدق ليلة القدر هو قوله قل هو الله احد فلا جرم حصلت لها هذه الفضيلة الوحية

البنات وهو الله تعالى المتجلي على القلب الاعظم ذو جلال الصمد ان يكون قلبه مستنيرا بنور جلال الله
وكبريائه وذلك لا يحصل الا من هذه السورة فلاجل هذا عظم السور فاذن فضائل هذه السورة متوازية مع
سائر السور فلهذا كانت هذه السورة لها خاصية وهي ان تجوزها في الصورة يعني تحصيلها في القلوب محصلا الصنعة
للعقول فيكون ذلك حاصلا لله جل جلاله الله الصمد فلاجرم امتاز عن سائر السور لهذا السبب
ولنرجع الآن الى التفسير ... قل هو الله احد فيه مسائل المسألة
الاولى اعلم ان معرفة الله تعالى بحسب حاجة الخلق اليه من شاء بما يوافق تعقلات يتوهمون ولكن لم
يكن لمعرفته لا هم الا من عقله فيعلمه ولا التي يتفكرون على الموجد لا من عقل بمعنى انه ...
وسواه ثم ان من عرفه الله به فيما يحب يرى فيه الجوى والتفكر بصار ريحته معطلا ... ما قلنا من اعرف ...
اشيا يتوهم عقله ليطلب من المشهورة ... المسألة ... ليطلب المثل لا الانسان الذي لم
غالبة فلا استفاد الا لموهله في الحري كالمتحير الذي اذا اتبع حصول شئ فانه ... لا يحاط على الحكم ...
معرفة للمولى ... والحوى مطلوبة الجليل منه في اسم المتوضح فلما عرفناه ... حالاً وعنيا
تعلقنا بذيله ... لا انكر ... يشهوة الا ما ... ثم جاء المشهورة ...
انا عقل كيف ارد ... انكر ولعل له ... كيف احتج ... عليه ولعلها هنا ... نفى الفعل ...
وسمعت عليه ... الاسند لا ... وكان ...
قال ... الاستغاثة ... بعث اليه رسوله وقال له لا مثل له من عند ...
بل قل هذا الذي ... هو الله احد ... التوحيد ... ان النظر ...
بالعقل وبالحقيقة ان الخطاب ... الوصول اليه بالسمع ...
صحته كالعلم بذات الله تعالى ... للمعجزات ... الوصول اليها الا بالسمع ...
ونوع ثالث ... يمكن الوصول اليه بالعقل والسمع ... واحد ...
في تقرير ... الوحدانية في تفسير قوله تعالى لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا ...
اعلم انهم اجمعوا على انه لا بد في سورة قل يا ايها الكافرون من قل واجمعوا على انه لا يجوز لفظ قل في سورة تبت
واما هذه السورة فقد اختلفوا والقراءة المشهورة قل هو الله احد ... وابن مسعود ... قل هذا
الله احد وقرأ النبي عليه السلام قل هو الله الواحد الصمد ... قال ... ان النظم
... كل ما ... لم ... فلذلك ... كان معلوما للنبي
صلى الله عليه وسلم المسألة الثانية اعلم ان في اعراب هذه الآية وجوها احدها انه
كناية عن اسم الله فيكون قوله الله ... بانه خبر مبتدأ ويجوز في قوله احد ما يجوز في قولك زيد اخوك
قائم والثاني ان هو كناية عن الشأن وعلى هذا التقدير يكون الجملة مرتفعة بالابتداء واحد خبره
والجملة تكون خبرا عن هو والتقدير الشأن والحديث هو الله احد ونظيره قوله تعالى فاذا هي
شاخصة ابصار الذين كفروا الا ان هي جاءت على التأنيث لان في التفسير ... وعلى هذا جاء قوله
لا تعمى الابصار ... صمير القصة قوله تعالى انه من يأت ربه مجرما
المسألة الثالثة قال الزجاج تقدير هذه الآية ان هذا الذي سألتم عنه هو الله احد ...
في احد وجهان احدهما انه بمعنى واحد ... الخليل يجوز ان يقال احد اثنان واصل احد وحد الا انه
قلبت الواو همزة للتخفيف واكثر ما يفعلون هذا في الواو المضمومة والمكسورة كقولهم وجوه واوجه ووسادة
وإسادة والقول الثاني ان الواحد والاحد ليسا اسمين مترادفين قال الازهري لا يوصف بالاحدية
غير الله تعالى لا يقال رجل احد ولا درهم احد اي فرد بل احد صفة من صفات الله استأثر بها فلا
يشركه فيها شئ ثم ذكروا في الفرق بين الواحد والاحد وجوها احدها ان الواحد يدخل في الاحد والاحد
لا يدخل فيه وثانيها انك اذا قلت فلان لا يقاومه واحد جاز ان يقال لكنه يقاومه اثنان بخلاف
الاحد فانك لو قلت فلان لا يقاومه احد لا يجوز ان يقال لكنه يقاومه اثنان وثالثها ان الواحد
يستعمل في الاثبات والاحد في النفي تقول في الاثبات رأيت رجلا واحدا وتقول في النفي ما رأيت
احدا فيفيد العموم المسألة الخامسة اختلف القراء في قوله احد الله الصمد
فقرأ العامة بالتنوين وتحريكه بالكسر ... وهو القياس الذي لا اشكال فيه وذلك لان التنوين
من احد ساكن ولام المعرفة من الله ساكن فلما التقى ساكنان حرك الاول منهما بالكسر وعن ابي عمرو احد الله
بغير تنوين وذلك ان النون شابهت حروف اللين في انها تزاد كما يزدن فلما شابهتها اجريت مجراها
في ان حذفت ساكنة لالتقاء الساكنين كما حذفت الالف والواو والياء لذلك نحو غزا القوم ويغزو
القوم ويرمي القوم ولهذا حذفت النون الساكنة في الفعل نحو لم يكن لانه في موضع ... حذف

بلغ

حتى اختلطتا به لا تستقل الساكنين كما حذفت الالف والواو لالتقاء الساكنين في الفعل نحو لم يكن الذين كفروا هكذا
ما اختيار هذه الحروف ويقوى ذلك ان هذا مستقصى عندهم له تنبيه لكن عزيز ابن الله ومن ثم جوز ابي عمرو ايضا
ايضا لصحته ذكره وقال ابن ادرك النراة سموعا كلامك وصلا على السكون انه ذكره على قد ذكرنا في التواصل بيان
الاحوال جواهنا في الوقف عليها هذا من قال فلطفوا النبيل ومالذوا ان ما هو كلام عاميه وكذلك المساجد
الموصلة كلمة التوحيد حكاه ابو عمرو وعلى هذا اجاز في الوصل حمله في الوقف لا استمرار الوقف عليه
ولتربيه في السمع وقال الاعمش قوله قل هو الله احد كان يجعل الله قبل الصمد لكونه فالمها الحوزي ركه
به ويقال احد لما جعلت الضمير غير منه اضمارها فالمعنى اول هو ما احد والثاني ان المراد هو
التكبير للتعظيم وكل واحد منها اشارة للسائل الذي اراد قوله هو الله احد الفاظ ثلاثة وكل واحد منها
اشارة الى مقام من مقامات الطالبين فالمقام الاول مقام المقربين وهو اعلى مقامات السائرين الى الله
وهؤلاء هم الذين نظروا الى ماهيات الاشياء وحقائقها من حيث هي هي فلا جرم ما راوا موجودا
سوى الله لان الحق هو الذي لذاته يجب وجوده واما ما عداه فهو ممكن لذاته والممكن لذاته اذا نظر اليه
من حيث هو هو كان معدوما وهؤلاء لم يروا موجودا سوى الحق سبحانه وقوله هو اشارة مطلقة والمشار
وان كانت مطلقة الا ان المشار اليه لما كان معينا انصرف ذلك المطلق الى ذلك المعين فلا جرم كان قولنا
هو اشارة من هؤلاء المقربين الى الحق سبحانه ولم يفتقروا في تلك الاشارة الى مميز وذلك لان الافتقار
الى المميز انما يحصل حيث يحصل هناك موجودان وقد بينا ان هؤلاء ما شاهدوا بعيون عقولهم الا الواحد
فقط فلهذا السبب كانت لفظة هو كافية في حصول العرفان التام لهؤلاء والمقام الثاني وهم
اصحاب اليمين وهو دون المقام الاول وذلك لان هؤلاء شاهدوا الحق موجودا وشاهدوا الخلق موجودا
فحصلت كثرة في الموجودات فلا جرم لم يكن هو كافيا في الاشارة الى الحق بل لا بد هناك من مميز يتميز به الحق
عن الخلق فهؤلاء احتاجوا الى ان يقرنوا لفظة الله بلفظة هو فقيل لاجلهم هو الله لان الله هو الموجود الذي
يفتقر اليه كل ما عداه ويستغني هو عن كل ما عداه والمقام الثالث وهو مقام اصحاب الشمال وهو اخس
المقامات وادونها وهم الذين يجوزون ان يكون واجب الوجود اكثر من واحد وان يكون الاله اكثر من واحد
فقيل لفظ الاحد ردا على هؤلاء وابطالا لمقالتهم فقيل قل هو الله احد وها هنا بحث آخر وهو ان
لما ذكرناه وهو ان صفات الله تعالى اما ان تكون اضافية واما ان تكون سلبية اما الاضافية فكقولنا عالم
قادر مريد خالق واما السلبية فكقولنا ليس بجسم ولا بجوهر ولا بعرض والمخلوقات تدل اولا على النوع
الاول من الصفات وثانيا على النوع الثاني منها وقولنا الله يدل على مجامع الصفات الاضافية وقولنا احد
يدل على مجامع الصفات السلبية فكان قولنا الله احد تاما في افادة العرفان الذي يليق بالعقول
البشرية وانما قلنا ان لفظة الله تدل على مجامع الصفات الاضافية وذلك لان الاله هو الذي يستحق العبادة
واستحقاق العبادة ليس الا لمن يكون مستبدا بالايجاد والابداع والاستبداد بالايجاد لا يحصل
الا لمن كان موصوفا بالقدرة التامة والارادة النافذة والعلم المتعلق بجميع المعلومات من الكليات
والجزئيات وهذه مجامع الصفات الاضافية واما مجامع الصفات السلبية فهي الاحدية وذلك لان
المراد من الاحدية كون تلك الحقيقة في نفسها مفردة منزهة عن انحاء التركيب وذلك لان كل ماهية
مركبة فهي مفتقرة الى كل واحد من اجزائه واجزاؤه غيره وكل مركب فهو مفتقر الى غيره وكل مفتقر
الى غيره فهو ممكن لذاته فالاله الذي هو مبدأ لجميع الكائنات يمتنع ان يكون ممكنا فهو في نفسه فرد احد واذا
ثبتت الاحدية وجب ان لا يكون متحيزا لان كل متحيز فان يمينه مغايرة ليساره وكل ما كان كذلك فهو
منقسم فالاحد يستحيل ان يكون متحيزا واذا لم يكن متحيزا لم يكن في شيء من الاحياز والجهات ويجب ان لا يكون
حالا في شيء لانه مع محله لا يكون احدا ولا يكون محلا لشيء لانه مع حاله لا يكون احدا واذا لم يكن حالا ولا محلا
لم يكن متغيرا البتة لان التغير لا بد وان يكون من صفة الى صفة وايضا اذا كان احدا وجب ان لا يكون
له ضد او نظير من موجود يا واجب الوجود فلا شريك له في الوجوب واما نفي الضد والند فالمشاركة غيرها
به المغايرة لكل واحد منهما مركب فثبت ان كونه احدا يستلزم كونه واحدا فان قيل كيف يعقل كون الشيء احدا
فان كل حقيقة توصف بالاحدية فهناك تلك الحقيقة وتلك الاحدية ومجموعهما فذاك ثالث ثلاثة لا احدية
للجواب ان الاحد بملازمه تلك الحقيقة فالمحكوم عليه بالاحدية هو تلك الحقيقة والمجموع الحاصل منها
ومن تلك الاحدية فغير لاجماع ما ذكرناه ان قولنا الله احد كلام متضمن لجميع صفات الله تعالى من الاضافيات
والسلوب وتمام الكلام مذكور في هذا الباب منذ كور في تفسير قوله تعالى والهكم اله واحد
الله الصمد فيه مسائل المسألة الاولى في ذوات الصمد وجهين القول الاول انه فعل
بمعنى مفعول من صمد اليه اذا قصده وهو السيد المصمود اليه في الحوائج قال الشاعر

بصفاه

الله؟

وكل مركب فهو ممكن لذاته لا

نظير

ط • الا بكر الناعي بخير بني اسد • بعمرو بن مسعود وبالسيد الصمد •
وقال ايضا • علوته بحسامي ثم قلت له خذها حذيف فانت السيد الصمد •
والدليل على صحة هذا التفسير ما روي عن ابن عباس انه لما نزلت هذه الاية قالوا ما الصمد قال
عليه السلام هو السيد الذي يصمد اليه في الحوائج وقال الليث صمدت صمد هذا الامر اي قصدت قصده •
والقول الثاني ان الصمد الذي لا جوف له ومنه يقال لسداد القارورة الصماد وشي مصمد اي صلب ليس فيه رخاوة •
وقال ابن قتيبة وعلى هذا التفسير الدال فيه مبدلة من التاء وهو المصمت وقال بعض
المتاخرين من اهل اللغة الصمد هو الاملس من الحجر الذي لا يقبل الغبار ولا يدخله شي ولا
يخرج منه شي واعلم انه قد استدل بعض جهال المشبهة بهذه الاية في انه تعالى جسم وهذا
باطل لانا بينا ان كونه احدا ينافي كونه جسما فمقدمة هذه الاية دالة على انه لا يمكن ان يكون المراد
من الصمد هذا المعنى ولان الصمد بهذا التفسير صفة الاجسام المتضاغطة وتعالى الله عن ذلك فاذن
يجب ان يحمل ذلك على مجازه وذلك لان الجسم الذي يكون كذلك يكون عديم الانفعال والتاثر
عن الغير وذلك اشارة الى كونه سبحانه واجبا لذاته ممتنع التغير في وجوده وبقائه وجميع صفاته
هذا ما يتعلق بالبحث اللغوي في هذه الاية اما المفسرون فقد نقل عنهم في هذه الاية وجوه
ما يليق بالوجه الاول وهو انه تعالى سيد مرجوع اليه في دفع الحاجات وهو اشارة الى الصفات
الاضافية وبعضها • بالوجه الثاني وهو كونه تعالى واجب الوجود في ذاته وفي صفاته ممتنع
التغير فيها وهو اشارة الى الصفات السلبيه وتارة يفسرون الصمد بما يكون جامعا للوجهين
اما النوع الاول فذكروا وجوها الاول ان الصمد هو العالم بجميع المعلومات لان كونه سيدا مرجوعا
اليه في قضاء الحاجات لا يتم الا بذلك الثاني ان الصمد هو الحليم لان كونه سيدا يقتضي الحلم والكرم
والثالث وهو قول ابن مسعود والضحاك الصمد هو الذي انتهى سؤدده • الرابع قال الاصم الصمد
هو خالق الاشيا وذلك لان كونه سيدا يقتضي ذلك • الخامس قال السدي الصمد هو المقصود في
الرغائب المستغاث به عند المصائب • السادس قال الحسين بن الفضل الصمد الذي يفعل ما يشا
ويحكم ما يريد لا معقب لحكمه ولا راد لقضائه • السابع انه السيد المعظم • الثامن انه الفرد
الماجد لا يقضى في امر دونه • واما النوع الثاني وهو الاشارة الى السلبيه فذكروا وجوها الاول
الصمد هو الغني على ما قال تعالى وهو الغني الحميد الثاني الصمد الذي ليس فوقه احد والقاهر فوق عباده
ط وعنه لا يخاف من فوقه ولا يرجو من تحته ترفع الحوائج اليه الثالث قال قتادة
لا ياكل ولا يشرب وهو يطعم ولا يطعم • الرابع قال قتادة الباقي بعد فنا خلقه كل من عليها فان الخامس
قال الحسن البصري الذي لم يزل ولا يزال ولا يجوز عليه الزوال كان ولا مكان ولا اين ولا اوان ولا
كيسان عرش ولا كرسي ولا جني ولا انسي وهو الان كما كان • السادس قال ابي بن كعب الذي لا يموت ولا يورث
وله ميراث السموات والارض • السابع قال يمان وابو مالك الذي لا ينام ولا يسهو • الثامن قال ابن
هو الذي لا يوصف بصفته احد • التاسع قال مقاتل بن حيان هو الذي لا عيب فيه • العاشر
قال الربيع بن انس هو الذي لا يعتريه الافات • الحادي عشر قال جعفر الصادق انه الذي يغلب ولا
يغلب • الثاني عشر قال سعيد بن جبير انه الكامل في جميع صفاته وفي جميع افعاله • الثالث عشر
قال ابو هريرة انه المستغني عن كل احد • الرابع عشر قال ابو بكر الوراق انه الذي ايس الخلق من الاطلاع
على كيفيته • الخامس عشر هو الذي لا تدركه الابصار • السادس عشر قال ابو العالية ومحمد القرظي
هو الذي لم يلد ولم يولد لانه ليس شي يلد الا سيموت ولا شي يولد الا سيموت • السابع عشر قال ابن عباس
انه الكبير الذي ليس فوقه احد • الثامن عشر انه المنزه عن قبول النقصانات والزيادات وعن ان يكون
موردا للتغيرات والتبدلات وعن احاطة الازمنة والامكنة والانات والجهات • واما الوجه الثالث
وهو ان نحمل لفظ الصمد على الكل وهو ايضا محتمل لانه بحسب دلالته على الوجوب الذاتي يدل على جميع السلوب
وبحسب دلالته على كونه مبدا للكل يدل على جميع النعوت الالهيه • المسألة الثانية
قوله تعالى الله الصمد يقتضي ان لا يكون في الوجود صمد سوى الله واذا كان الصمد مفسرا بالمصمود اليه
في الحوائج وبما لا يقبل التغير في ذاته لزم ان لا يكون في الوجود موجودا هكذا سوى الله تعالى وهذه الاية تدل
على انه لا اله سوى الواحد فقوله الله الصمد اشارة الى كونه واحدا بمعنى انه ليس في ذاته تركيب ولا
تاليف بوجه من الوجوه وقوله الله الصمد اشارة الى كونه تعالى واحدا والمعنى انه نفي الشركا والانداد والاضداد
وبقي في الاية سوالات • السوال الاول لماذا جا احد منكرا والصمد معرفا والجواب الغالب على اوهام
الخلق ان كل موجود محسوس وثبت ان كل محسوس فهو منقسم فاذن ما لا يكون خاطرا ببال اكثر الخلق والصمد

هو الذي يكون مقصودا اليه في الحوايج وهذا مما كان معلوما للعرب بل لاكثر الخلق كان قال تعالى ولين سالتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله وان كانت الاحدية مجهولة مستنكرة عند اكثر الخلق فكانت الصمدية معلومة الثبوت عند جمهور الخلايق لا جرم جا لفظ احد على سبيل التنكير ولفظ الصمد على سبيل التعريف ٥ السوال الثاني ما الفايدة في تكرير لفظ الله في قوله الله احد الله الصمد الجواب لو لم يكرر هذه اللفظة لوجب في لفظ احد وصمد ان يردا اما نكرتين او معرفتين وقد بينا ان ذلك غير جايز فلا جرم كررت هذه اللفظة حتى يذكر لفظ احد منكرا ولفظ الصمد معرفا

لم يلد ولم يولد فيه سوالات

السوال الاول لم قدم قوله تعالى لم يلد على قوله عز وجل ولم يولد مع ان في الشاهد يكون اولا مولودا ثم يكون والدا الجواب انما وقعت البداية بانه لم يلد لانهم ادعوا ان له ولدا وذلك لان مشركي العرب قالوا الملايكة بنات الله وقالت اليهود عزير ابن الله وقالت النصارى المسيح ابن الله ولم يدع احد ان له والدا فلهذا السبب بدا بالاهم فقال لم يلد ثم اشار الى الحجة فقال ولم يولد كانه قيل الدليل على امتناع الولد اتفاقنا على انه ما كان ولدا لغيره ٥ السوال الثاني لم ذا اقتصر على ذكر الماضي فقال لم يلد ولم يولد الجواب انما اقتصر على ذلك لانه ورد جوابا عن قولهم ولد الله والدليل عليه قوله تعالى الا انهم من افكهم ليقولون ولد الله وانهم لكاذبون فلما كان المقصود من هذه الاية تكذيب قولهم وهم انما قالوا ذلك في الماضي لا جرم وردت الاية على وفق قولهم ٥ السوال الثالث لم قال هاهنا لم يلد وقال في سورة بني اسرائيل ولم يتخذ ولدا الجواب ان الولد على قسمين احدهما ان يتولد منه وهذا هو الولد الحقيقي والثاني لا يكون متولدا منه ولكنه يتخذه ولدا ويسميه بهذا الاسم وان لم يكن ولدا له في الحقيقة والنصارى فريقان منهم من قال عيسى ولد الله حقيقة ومنهم من قال ان الله اتخذه ولدا تشريفا كما اتخذ ابرهيم خليلا تشريفا له فقوله لم يلد اشارة الى نفي القسم الاول في الحقيقة وقوله عز وجل لم يتخذ ولدا اشارة الى نفي القسم الثاني ولهذا قال لم يتخذ ولدا ولم يكن له شريك في الملك لان الانسان قد يتخذ ولدا ليكون ناصرا له ومعينا على الامر المطلوب ولذلك قال في سورة اخرى وقالوا اتخذ الرحمن ولدا سبحانه هو الغني وهو اشارة الى ما ذكرنا ان اتخاذ الولد انما يكون عند الحاجة ٥ السوال الرابع نفي كونه تعالى والدا ومولودا هل يمكن ان يعلم بالسمع ام لا يمكن ذلك فما الفايدة في ذكره هاهنا الجواب نفي كونه تعالى والدا مستفاد من العلم بانه تعالى قديم والعلم بكل واحد من هذين الاصلين متقدم على العلم بصحة النبوة والقران فلا يمكن ان يكون مستفادا من الدلايل السمعية نعم ان ثبت انه لا يمكن استفادتهما من السمع فما الفايدة في ذكرهما في هذه السورة قلنا قد بينا ان المراد من هذه كونه احدا كونه سبحانه في ذاته وماهيته منزها عن جميع انحا التراكيب وكونه تعالى صمدا معناه كونه واجبا لذاته ممتنع التغير في ذاته وجميع صفاته واذا كان كذلك فالاحدية والصمدية يوجبان نفي الوالدية والمولودية فلما ذكر السبب الموجب لانتفا الوالدية والمولودية لا جرم ذكر هذين الحكمين فالمقصود من ذكرهما تنبيه من الله تعالى على الدلايل العقلية القاطعة على انتفايهما ٥ السوال الخامس هل في قوله تعالى لم يلد ولم يولد فايدة ازيد من نفي الوالدية والمولودية قلنا فيه فوايد كثيرة وذلك لان قوله احد اشارة الى كونه تعالى في ذاته وماهيته منزها عن التركيب وقوله الله الصمد اشارة الى نفي الاضداد والشركا والامثال وهذان المقامان التنزيهان مما حصل الاتفاق فيهما بين ارباب الملل وبين الفلاسفة الا ان من بعد هذا الموضع حصل بين ارباب الملل والاديان وبين الفلاسفة فان الفلاسفة قالوا انه يتولد عن واجب الوجود عقل وعن العقل عقل اخر ونفس وفلك وهكذا على هذا الترتيب حتى ينتهي الى العقل الذي هو مدبر ما تحت كرة القمر فعلى هذا القول يكون واجب الوجود ابا للعقل الاول الذي هو تحته ويكون العقل الذي هو مدبر لعالمنا هذا كالمولود من العقل الذي فوقه والحق سبحانه وتعالى نفى الوالدية اولا لانه نص انه لم يلد العقول والنفوس ثم ذكر ولم يولد اي الذي هو مدبر عالمنا ذكر وارواح هذا العالم مولودا من شي فلا والد ولا مولود ولا مؤثر الا الواحد الذي هو الحق سبحانه

ولم يكن له كفوا احد وفيه سوالات السوال الاول الكلام العربي الفصيح ان يوخر الظرف الذي هو لغو غير مستقر ولا يقدم وقد نص سيبويه على ذلك في كتابه فما باله ورد مقدما في افصح كلام الجواب هذا الكلام انما سيق لنفي المكافاة عن ذات الله واللفظ الدال على هذا المعنى هو هذا الظرف وتقديم الاهم اولى فلهذا السبب كان هذا الظرف مستحقا للتقديم ٥ السوال الثاني كيف القراة في هذه الاية الجواب قرى كفوا بضم الكاف والفا وبضم الكاف وكسرها مع سكون الفا والاصل هو الضم ثم خففت مثل طنب وطنب وعنق وعنق وقال ابو عبيدة يقال كفوا وكفو وكفا كله بمعنى واحد والمفسرون فيه اقوال احدها قال كعب وعطا لم يكن له مثل ولا عديل ومنه المكافاة في الجزا لانه يعطيه ما يساوي ما اعطاه ٥ وثانيها قال مجاهد لم يكن له صاحبة كانه سبحانه وتعالى قال لم يكن له احد يكافيه فيصاهره رد على من حكى الله عنه قوله تعالى لم يلد ونسبه كل هذا والتحقيق وجوابه تعالى المبين انه هو المقصود اليه في قضا الحوايج ونفى الوسايط من البين بقوله لم يلد ولم يولد على ما بيناه ٥ ختم السورة بان شيا من الموجودات يمتنع ان يكون مساويا له في شي من صفات الجلال والعظمة اما الموجود

ط

والانداد ٩

بين ٩ الا ان من بعد هذا الموضع حصل بين ارباب الملل والاديان وبين الفلاسفة ٩ ٩

ولا مساواه

فلا مساواة لان وجوده من مقتضيات حقيقته لان حقيقته غير قابلة للعدم من حيث هي هي واما سائر الحقائق فانها قابلة للعدم واما العلم فلا مساواة فيه لان علمه ليس بضروري ولا باستدلالي ولا مستفاد من الحس ولا من الروية ولا يكون في معرض الغلط والزلل وعلوم المحدثات كذلك واما القدرة فلا مساواة وكذا الرحمة والجود والعدل والفضل والاحسان واعلم ان هذه السورة اربع ايات وفي ترتيبها انواع من الفوائد الفائدة الاولى ان اول السورة يدل على انه سبحانه واحد والصمد على انه كريم رحيم لانه لا يصمد اليه حتى يكون محسنا ولم يلد ولم يولد على انه غني على الاطلاق منزه عن التغير فلا يبخل بشيء اصلا ولا يكون جوده لاجل جر نفع او دفع ضر بل لمحض الاحسان فقوله تعالى ولم يكن له كفوا احد اشارة الى نفي ما لا يجوز عليه من الصفات الفائدة الثانية نفى الله عن ذاته انواع الكثرة بقوله احد ونفي النقص والمغلوبية بلفظ الصمد ونفي المعلولية والعلية بلم يلد ولم يولد ونفي الاضداد والانداد بقوله ولم يكن له كفوا احد • الفائدة الثالثة قوله تعالى احد يبطل مذهب الثنوية القائلين بالنور والظلمة والنصارى في التثليث والصابئين في الافلاك والنجوم والاية الثانية تبطل مذهب من اثبت خالقا سوى الله لانه لو وجد خالق اخر ما كان الحق مصمودا اليه في طلب جميع الحاجات والثالثة تبطل مذهب اليهود في عزير والنصارى في المسيح والمشركين في ان الملائكة بنات الله والاية الرابعة تبطل مذهب المشركين حين جعلوا الاصنام اكفاء له وشركاء • الفائدة الرابعة ان هذه السورة في حق الله تعالى مثل سورة الكوثر في حق الرسول عليه السلام لكن الطعن في حق الرسول كان بسبب انهم قالوا ابتر لا ولد له وهاهنا الطعن كان بسبب انهم اثبتوا لله ولدا وذلك لان عدم الولد في حق الانسان عيب الا ان وجود الولد عيب في حق الله تعالى فلهذا السبب قالوا هاهنا قل حتى تكون ذابا عني وفي سورة انا اعطيناك انا اقول ذلك الكلام حتى اكون ذابا عنك

سورة الفلق

قبل الخوض في التفسير لابد من تقديم فصلين الفصل الاول سمعت بعض العارفين فسرها تفسير الموزعين على وجه عجيب فقال انه سبحانه لما شرح امر الالهية في سورة الاخلاص ذكر هذه السورة عقيبها في شرح مخلوقات الله تعالى فقال اولا قل اعوذ برب الفلق وذلك لان ظلمات العدم غير متناهية والحق سبحانه هو الذي فالق تلك الظلمات بنور التكوين والايجاد والابداع فلهذا قال اعوذ برب الفلق ثم قال من شر ما خلق والوجه فيه ان عالم الممكنات على قسمين عالم الامر وعالم الخلق على ما قال تعالى الا له الخلق والامر وعالم الامر كله خيرات محضة بريئة عن الشرور والافات اما عالم الخلق وهو عالم الاجسام والجسمانيات والشر لا يحصل الا فيه لان الخلق هو التقدير والمقدار من لواحق الجسم فلما كان الامر كذلك لا جرم قال اعوذ برب الفلق ظلمات عالم العدم بنور الايجاد والابداع من الشرور الواقعة في عالم الخلق وهو عالم الاجسام والجسمانيات ثم من الظاهر ان الاجسام اما اثيرية واما عنصرية والاجسام الاثيرية خيرات لانها بريئة عن الاختلال والفطور على ما قال ما ترى في خلق الرحمن من تفاوت فارجع البصر هل ترى من فطور واما العنصريات فهي اما جمادات او نباتات او حيوانات اما الجمادات فهي خالية عن جميع القوى النفسانية فالظلمة فيها حاصلة والانوار عنها بالكلية زائلة وهي المراد من قوله ومن شر غاسق اذا وقب واما النباتات فالقوة الغاذية النامية هي التي تزيد في الطول والعرض والعمق معا فهذه القوة النباتية كانها تنفث في العقد الثلاثة واما الحيوان فالقوى الحيوانية هي الحواس الظاهرة والحواس الباطنة والشهوة والغضب وكلها تمنع الروح الانسانية عن الانصباب الى عالم الغيب والاشتغال بتقديس جلال الله وهو المراد من قوله ومن شر حاسد اذا حسد ثم انه لم يبق من السفليات بعد هذه المرتبة سوى النفس الانسانية وهي المستعيذة فلا يكون مستعاذا منها فلا جرم قطع هذه السورة وذكر بعدها في سورة الناس مراتب درجات النفس الانسانية في الترقي وذلك لانها باصل فطرتها مستعدة لان تتنقش بمعرفة الله تعالى ومحبته الا انها تكون في اول الامر خالية عن هذه المعارف بالكلية ثم انه في المرتبة الثانية يحصل فيها علوم اولية بديهية يمكن التوصل بها الى استعلام المجهولات الفكرية ثم في اخر الامر يستخرج تلك المجهولات من القوة الى الفعل فقوله تعالى قل اعوذ برب الناس اشارة الى المرتبة الاولى من مراتب النفس وهي تلك المرتبة تحتاج الى مرب يربيها بتلك المعارف البديهية والكسبية ثم في المرتبة الثانية وهي عند حصول هذه العلوم البديهية تحصل لها ملكة الانتقال منها الى استعلام الفكرية وهو المراد من قوله ملك الناس ثم في المرتبة الثالثة وهي عند خروج تلك العلوم الفكرية من القوة الى الفعل يحصل الكمال التام للنفس وهو المراد من قوله اله الناس فكان الحق سبحانه سمى نفسه بحسب كل مرتبة من مراتب النفس الانسانية بما يليق بتلك المرتبة ثم قال من شر الوسواس الخناس والمراد منه القوة الوهمية والسبب في اطلاق اسم الخناس على الوهم ان العقل والوهم قد يتساعدان

على تسليم بعض المقدمات ثم ان الامر الى النتيجة والعقل يساعد على النتيجة والوهم يخنس ويرجع عن تسليم ه النتيجة فلهذا السبب سمي الوهم بالخناس فبين سبحانه ان ختم هذا الكتاب عظيم على العقل وانه لما اشتمل عليه احد منه فكانه سبحانه بين بهذه السورة مراتب الارواح البشرية ونبه على عددها ونبه على ماية بين الامتياز بين العقل وبين الوهم وهناك آخر درجات مراتب الانسانية ولا حيوانية ونبه على ختم الكتاب الكريم والقرآن العظيم عليه

الفصل الثاني ذكروا في سبب نزول السورة وجوها احدها ما روي ان جبريل عليه السلام اتى النبي صلى الله عليه وقال ان عفريتا من الجن يكيد لك فقل اذا اويت الى فراشك قل اعوذ برب الفلق السورتين وثانيها ان الله تعالى انزلهما عليه ليكونا رقية من العين وعن سعيد بن المسيب ان قريشا قالوا تعالوا نتجوع فنعين محمدا ففعلوا ثم اتوه وقالوا ما اشد عضدك واقوى ظهرك واصبح وجهك فانزل الله تعالى المعوذتين وثالثها وهو قول جمهور المفسرين ان لبيد ابن اعصم اليهودي لعنه الله سحر النبي صلى الله عليه وسلم في احد عشر عقدة في وتر دسه في بئر يقال له ذروان فمرض رسول الله صلى الله عليه وسلم واشتد عليه ذلك ثلاث ليال فنزلت المعوذتان لذلك واخبره جبريل عليه السلام بموضع السحر فارسل عليا رضي الله عنه بطلبه فجاء به وقال جبريل عليه السلام حل عقدة واقرأ آية ففعل فكان كلما قرأ آية انحلت عقدة فكان يجد بعض الخفة والراحة واعلم ان المعتزلة انكروا ذلك باسرهم قال القاضي هذه الرواية باطلة فكيف يمكن القول بصحتها والله تعالى يقول والله يعصمك من الناس وقال تعالى ولا يفلح الساحر حيث اتى ولان تجويزه يفضي الى القدح في النبوة ولانه لو صح ذلك لكان من الواجب ان يصلوا الى الضرر لجميع الانبياء والصالحين ولقدروا على تحصيل الملك العظيم لانفسهم وكل ذلك باطل ولان الكفار كانوا يعيرون الرسول عليه السلام بانه مسحور فلو وقعت هذه الواقعة لكان الكفار صادقين في تلك الدعوى ولحصل فيه عليه السلام ذلك العيب ومعلوم ان ذلك غير جائز قال الاصحاب هذه القصة قد صحت عند جمهور اهل النقل والوجوه المذكورة قد سبق الكلام عليها في سورة البقرة اما قوله الكفار كانوا يعيبون الرسول عليه السلام بانه مسحور فلو وقع ذلك لكان الكفار ه صادقين فجوابه ان الكفار كانوا يريدون بكونه مسحورا انه مجنون زال عقله بواسطة السحر فلذلك ترك دينهم فاما ان يكون مسحورا بالم يجده في بدنه فذلك مما لا ينكره احد وبالجملة فالله تعالى ما كان يسلط عليه شيطانا ولا انسيا ولا جنيا يؤذيه في دينه وشرعه ونبوته فاما في الاضرار ببدنه فلا يبعد وتمام الكلام في هذه المسألة تقدم في سورة البقرة ولنرجع الى التفسير

قل اعوذ برب الفلق فيه مسائل

المسألة الاولى في قوله قل هو الله احد انه سبحانه لما امر بقراءة سورة الاخلاص تنزيها له عما لا يليق به في ذاته وصفاته فكان ذلك من اعظم الطاعات فكأن العبد قال الهنا هذه الطاعة عظيمة جدا لا اثق بنفسي في الوفاء بها فاجابه بان قال قل اعوذ برب الفلق اي استعذ بالله والتجئ اليه حتى يوفقك لهذه الطاعة على اكمل الوجوه وثانيها ان الكفار لما سألوا الرسول عليه السلام عن نسبة الله وصفته وكان الرسول عليه السلام قال كيف الخلاص من هؤلاء الجهال الذين تجاسروا وقالوا فيك ما لا يليق بك فقال الله قل اعوذ برب الفلق اي استعذ بي حتى اصونك عن شرهم ه وثالثها كانه تعالى قال ذكرت شرفك وجعلت بيتك آمنا فقلت ومن دخله كان آمنا فكن انت ايضا حتى اجعلك آمنا فقل اعوذ برب الفلق [illegible] اختلفوا في انه هل يجوز الاستعانة بالرقى والتعوذ ام لا فمنهم من قال انه يجوز واحتجوا بوجوه احدها ما روي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اشتكى فرقاه جبريل عليه السلام بسم الله ارقيك من كل شيء يؤذيك والله يشفيك ه وثانيها قال ابن عباس كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يعلمنا من الاوجاع كلها والحمى هذا الدعاء بسم الله الكبير اعوذ بالله العظيم من شر كل عرق نعار ومن شر حر النار ه وثالثها قال عليه السلام من دخل على مريض لم يحضر اجله فقال اسأل الله العظيم رب العرش العظيم ان يشفيك سبع مرات فانه يشفى ه ورابعها عن علي رضي الله عنه قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا دخل على مريض قال اذهب الباس رب الناس اشف انت الشافي لا شافي الا انت ه وخامسها عن ابن عباس رضي الله عنهما كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يعوذ الحسن والحسين رضي الله عنهما يقول اعيذكما بكلمات الله التامات من كل شيطان وهامة ومن كل عين لامة ويقول هكذا كان ابراهيم صلى الله عليه وسلم يعوذ ابنيه اسمعيل واسحاق صلى الله عليهما ه وسادسها قال عثمان بن ابي العاص الثقفي قدمت على رسول الله صلى الله عليه وسلم وبي وجع كاد يبطلني فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم اجعل يدك اليمنى عليه وقل بسم الله اعوذ بعزة الله وقدرته من شر ما اجد سبع مرات ففعلت ذلك فشفاني الله ه وسابعها روي انه عليه السلام كان اذا سافر فنزل منزلا يقول يا ارض ربي وربك الله اعوذ بالله من شرك وشر ما فيك وشر ما يخرج منك وشر ما يدب عليك واعوذ بالله من اسد واسود وحية وعقرب ومن شر ساكني البلد ووالد وما ولد ه وثامنها قالت عائشة رضي الله عنها كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا اشتكى شيئا من جسده قرأ قل هو الله احد والمعوذتين في كفه اليمنى ومسح بها المكان الذي يشتكي ومن الناس من منع من الرقى لما روي عن جابر قال نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الرقى وقال عليه السلام ان لله عبادا لا يكتوون ولا يسترقون وعلى ربهم يتوكلون

والجن

في النافثة

دفار

وقال عليه السلام لم يتوكل على الله من اكتوى واسترقى واجيب عنه بانه يحتمل ان يكون المنهي عنه الرقى المجهولة التي لا يعرف حقائقها واما ما كان له اصل موثوق فلا نهي عنه واختلفوا في التعليق يروى انه عليه السلام قال من علق شيئا وكل اليه وعن ابن مسعود رأى على ام ولده تميمة مربوطة فجبذها جبذا شديدا فقطعها ومنهم من جوزه سئل الباقر رضي الله عنه عن التعويذ يعلق على الصبيان فرخص فيه واختلفوا في النفث ايضا فروي عن عائشة رضي الله عنها قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم ينفث على نفسه اذا اشتكى بالمعوذات ويمسح بيده فلما اشتكى رسول الله صلى الله عليه وسلم وجعه الذي توفي منه كنت انفث عليه بالمعوذات التي كان ينفث بها على نفسه وعنه عليه السلام انه كان اذا اخذ مضجعه نفث في يديه وقرأ فيهما المعوذات ثم مسح بهما جسده ومنهم من انكر النفث قال عكرمة لا ينبغي للراقي ان ينفث ولا يمسح ولا يعقد وعن ابرهيم قال كانوا يكرهون النفث في الرقى وقال بعضهم دخلت على الضحاك وهو وجع فقلت الا اعوذك يا ابا محمد قال بلى ولكن لا تنفث فعوذته بالمعوذتين قال الحليمي رحمه الله الذي روي عن عكرمة انه لا ينبغي للراقي ان ينفث ولا يمسح ولا يعقد فكانه ذهب فيه الى ان الله تعالى جعل النفث في العقد مما يستعاذ منه فوجب ان يكون منهيا عنه الا ان هذا ضعيف لان النفث في العقد انما يكون مذموما اذا كان سحرا مضرا بالارواح والابدان فاذا كان هذا النفث لاصلاح الارواح والابدان وجب ان لا يكون حراما

المسئلة الثالثة انه تعالى في استفتاح القراءة قال فاستعذ بالله وقال ههنا اعوذ برب الفلق وفي موضع آخر وقل رب اعوذ بك من همزات الشياطين واعوذ بك رب ان يحضرون وجاء في الاحاديث اعوذ بكلمات الله التامات ولا شك ان افضل اسماء الله هو الله واما الرب فانه قد يطلق على غير الله قال الله تعالى أأرباب متفرقون خير ام الله فما السبب انه تعالى عند الامر بالتعوذ لم يقل اعوذ بالله بل قال برب الفلق واجابوا عنه من وجوه احدها انه في قوله تعالى فاذا قرأت القرآن فاستعذ بالله لما امره بالاستعاذة ههنا في هذه السورة لاجل حفظ النفس والبدن عن السحر والتنبيه والاسم الاول اعظم فلا جرم ذكر هناك الاعظم ۞ وثانيها ان الشيطان يبالغ في منعك من العبادة اشد مبالغة في ايصال الضرر الى بدنك وروحك فلا جرم ذكر الاسم الاعظم هناك دون ههنا ۞ وثالثها انه هنا الرب يشير الى التربية فكانه جعل تربية الله له فيما تقدم وسيلة الى تربيته له في الزمان الآتي اذا كان العبد يقول التربية والاحسان حرفتك فلا تهملني ولا تخيب رجائي ورابعها ان بالتربية صار شارعا في الاحسان والشروع ملزم ۞ وخامسها ان هذه السورة آخر سورة القرآن فذكر لفظ الرب تنبيها على انه سبحانه لا ينقطع عنك تربيته واحسانه ويختم عاقبتك على تربيته واحسانه فان قيل انه ختم القرآن على الاله حيث قال ملك الناس اله الناس قلنا فيه لطيفة وهي كانه تعالى قال قل اعوذ برب الناس لرحمته الله قاهر لوسوسة الخناس فهو كالاب المشفق الذي يقول ارحم عبدي ماتك الى الاب المشفق عليك الذي لا يبعك القاطع والنار المحرقة لاعدائك فيكون هذا من انواع الوعد بالاحسان والتربية ۞ وسادسها كان الملك قال لمحمد عليه السلام قلبك لي فلا تدخل فيه حب غيري ولسانك لي فلا تذكر به احدا غيري وبدنك لي فلا تشغله بخدمة غيري وان اردت شيئا فلا تطلبه الا مني فان اردت العلم فقل رب زدني علما وان اردت الدنيا فاسئلوا الله من فضله وان خفت ضررا فقل اعوذ برب الفلق فاني انا الذي وصفت نفسي باني فالق الاصباح وباني فالق الحب والنوى وما فعلت هذه الاشياء الا لاجلك فاذا كنت افعل كل هذه الامور لاجلك افلا اصونك عن المخافات والآفات

المسئلة الرابعة ذكروا في الفلق وجوها الاول انه الصبح وهو قول الاكثرين قال الزجاج لان الليل ينفلق عنه الصبح وهو فعل بمعنى مفعول يقال هذا ابين من فلق الصبح ومن فرق الصبح وتخصيصه بالتعوذ لوجوه الاول ان القادر على ازالة هذه الظلمة عن كل هذا العالم يقدر ايضا ان يدفع عن العائذ كل ما يخافه ويخشاه ۞ والثاني ان طلوع الصبح كالمثال لمجيء الفرج فكما ان الانسان يكون في الليل منتظرا لطلوع الصبح كذلك الخائف يكون مترقبا لطلوع صباح النجاح والفلاح الثالث ان الصبح كالمبشر فان الانسان يكون في الظلام كلحم على وضم فاذا ظهر الصبح فكانه صاح بالامان وبشر بالفرج ولهذا السبب يجد كل مريض ومهموم خفة في وقت السحر فالحق سبحانه يقول قل يا صاحب الغم اعوذ برب يعطي العالم فلق الصبح قبل السؤال فكيف بعد السؤال الرابع قال بعضهم ان يوسف عليه السلام لما القي في الجب وجعت ركبته وجعا شديدا فبات ليلته ساهرا فلما قرب طلوع الصبح نزل جبريل عليه السلام باذن الله يسليه ويامره ان يدعو ربه فقال يا جبريل ادع انت فدعا جبريل وامن يوسف فكشف الله ما كان به من الضر فلما طاب وقت يوسف قال يا جبريل وانا ادعو ايضا وانت امن فسأل يوسف ربه ان يكشف الضر عن جميع اهل البلاء في ذلك الوقت فلا جرم ما من مريض الا ويجد نوع خفة في آخر الليل وروي ان دعاءه يوسف كان في الجب يا عدتي في شدتي ۞ ويا مؤنسي في وحدتي ۞ ويا راحم غربتي ويا كاشف كربتي ويا مجيب دعوتي ۞ ويا الهي واله آبائي ابرهيم واسحاق ويعقوب ارحم صغر سني ۞ وضعف ركني ۞ وقلة حيلتي ۞ يا حي يا قيوم

يا ذا الجلال والاكرام الخامس ولعل تخصيص الصبح بالذكر في هذا الموضع لانه وقت دعا المضطرين واجابة
الملهوفين فكانه يقول قل اعوذ برب الفلق الذي يفرج فيه عن كل مهموم ومغموم السادس يحتمل انه خص
الصبح بالذكر لانه انموذج من يوم القيامة لان الخلق كالاموات والقبور كالمنازل ثم منهم من يخرج من
داره مفلسا عريانا لا يلتفت اليه ومنهم من كان مديونا يجر الى الحبس ومنهم من كان ملكا مطاعا
تقدم اليه المراكب ويقوم الناس بين يديه كذا في القيامة بعضهم مفلس عن الثواب عار عن لباس التقوى يجر
الى الملك الجبار ومن كان عبدا مطيعا لربه في الدنيا صار ملكا مطاعا في العقبى تقدم اليه البراق السابع
يحتمل انه تعالى خص الصبح بالذكر لانه وقت الصلاة الجامعة لاحوال القيامة والقيام للصلاة يذكر القيام من
يوم القيامة قال تعالى يوم يقوم الناس لرب العالمين والقراءة في الصلاة تذكر قراءة الكتب والركوع في الصلاة
تذكر من القيامة قوله تعالى واذا قيل لهم اركعوا والسجود في الصلاة تذكر قوله تعالى ويدعون الى السجود فلا يستطيعون
والقعود يذكر قوله وترى كل امة جاثية كل امة فكان العبد يقول الهي كما خلصتني من ظلمة الليل
خلصني من هذه الاهوال وانما خص وقت صلاة الصبح لان لها مزيد شرف كما قال تعالى ان قرآن الفجر كان
مشهودا التي يحضرها ملائكة الليل والنهار الثامن انه وقت الاستغفار والتضرع على ما قال والمستغفرين
بالاسحار القول الثاني في الفلق انه عبارة عن كل ما يفلقه الله كالارض عن النبات ان الله فالق الحب
والنوى والجبال عن العيون وان منها لما يتفجر منه الانهار والسحاب عن الامطار والارحام عن الاولاد والبيض
عن الفرخ والقلوب عن المعارف واذا تاملت الخلق عرفت ان اكثره بل كله عن انفلاق بل العدم كانه ظلمة والنور كانه
وجود وثبت انه كان الله في الازل ولم يكن معه شيء البتة فكانه سبحانه هو الذي فلق بحار ظلمات العدم بانوار الايجاد
والتكوين والابداع فهو اذا هو المراد من الفلق وهذا التاويل اقرب من وجوه احدها وهو ان الموجود اما
الخالق واما الخلق فاذا فسرنا هذا الفلق بهذا التفسير صار كانه قال قل اعوذ برب جميع الممكنات فيكون
كل المحدثات والمبدعات فيكون كل التعظيم فيه اعظم ويكون الصبح احد الامور الداخلة في هذا المعنى ٥
وثانيها ان كل موجود اما واجب الوجود لذاته او ممكن لذاته والممكن لذاته يكون موجودا بغيره معدوما
في حد ذاته فاذن كل ممكن لا بد له من مؤثر يؤثر فيه حال حدوثه ثم حال بقائه فان الممكن حال بقائه
يفتقر الى المؤثر لا الى حال الحدوث فقط بل في حال الحدوث وحال البقاء فكانه يقول انك لست محتاجا
الي في حال الحدوث فقط بل في حال الحدوث وحال البقاء في الذات وفي جميع الصفات فقوله رب الفلق
ينبه لك على احتياج كل ما عداه اليه حالتي الحدوث والبقاء في الماهية والوجود بحسب الذوات والصفات
وسر التوحيد لا يصفوا عن شوائب الشرك الا عند مشاهدة المعاني وثالثها ان التصوير والتكوين في الظلمة
اصعب منه في النور فكانه يقول انا الذي افعل ما افعله قبل طلوع الانوار وظهور الاضواء ومثل ذلك لا يتاتى
الا بالعلم التام والحكمة البالغة واليه الاشارة بقوله تعالى هو الذي يصوركم في الارحام كيف يشاء لا اله
الا هو العزيز الحكيم • القول الثالث انه واد في جهنم او جب فيها من قولهم لما اطمأن من الارض الفلق والجمع
فلقان وعن بعض الصحابة انه قدم الشام فرأى دور اهل الذمة وما هم فيه من خفض العيش فقال لا ابالي
اليس من ورائهم الفلق فقيل وما الفلق قال بيت في جهنم اذا فتح صاح جميع اهل النار من شدة حره وانما خصه
بالذكر هاهنا لانه هو القادر على مثل هذا التعذيب العظيم الخارج عن حد اوهام الخلق وقد عرفنا ان رحمته
اعظم واتم من عذابه فكانه يقول يا صاحب العذاب الشديد اعوذ برحمتك التي هي اعظم واكمل واسبق واقدم
من عذابك
المسئلة الاولى
من شر ما خلق وفيه مسئلتان
في تفسير هذه الاية وجوه احدها قال عطاء عن ابن عباس يريد ابليس لعنه الله خاصة لان الله تعالى لم يخلق
خلقا هو شر من ابليس ولان السورة انما نزلت في الاستعاذة من السحر وذلك انما يتم بابليس واعوانه وجنوده وثانيها
يريد جهنم كانه تعالى يقول قل اعوذ برب جهنم ومن شر ما خلق وثالثها من شر ما خلق يريد من شر اصناف
الحيوانات المؤذيات كالسباع والهوام ويجوز ان يدخل فيه من يؤذي من الجن والانس ايضا ووصف افعالها
بانها شر وانما جاز ادخال الجن والانس تحت لفظة ما لان الغلبة لما حصلت في جانب غير العقلاء حسن لفظة ما
فيه لان العبرة بالاغلب وايضا يدخل فيه شرور الاطعمة الممرضة وشرور الماء والنار فان قيل الالام الحاصلة
عقيب الماء والنار ولدغ العقرب والحية حاصلة بخلق الله ابتداء على ما هو قول اكثر المتكلمين او متولدة من قوى
خلقها الله تعالى في هذه الاجرام على ما هو قول جمهور الحكماء وبعض المتكلمين وعلى التقديرين فيصير حاصل الاية
انه تعالى امر الرسول بان يستعيذ بالله من الله لما تحداه قلنا واي بعد في ذلك ولقد صرح عليه السلام بذلك فقال
واعوذ بك منك ورابعها اراد به ما خلق من الامراض والاسقام والقحط وانواع المحن والافات وزعم الجبائي
والقاضي ان هذا التفسير باطل لان فعل الله تعالى لا يجوز ان يوصف بانه شر قالوا ويدل عليه وجوه احدها
انه يلزم على هذا التقدير ان الذي امر بالتعوذ منه هو الذي يتعوذ به وذلك متناقض الثاني ان افعال الله كلها

حكمة وصواب وذلك لا يجوز أن يقال الفاسق والثالث أن فعل الله لو كان شراً لوصف فاعله بأنه شرير وتعالى الله عن ذلك والجواب عن الأول أنا بينا أنه لا امتناع في قوله أعوذ بك منك وعن الثاني أن الإنسان لما ينتفع بأنه شر ورد اللفظ على وفق قوله وجزاء سيئة سيئة مثلها وقوله تعالى فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم وعن الثالث أن أسماء الله توقيفية لا اصطلاحية ثم الذي يدل على جواز تسمية الأمراض والأسقام بالشرور قوله تعالى وإذا مسه الشر كان جزوعاً وقوله تعالى وإذا مسه الشر فذو دعاء عريض وكان عليه السلام يقول أعوذ بك من شر طوارق الليل والنهار

المسألة الثانية

طعن بعض الملحدة في قوله تعالى قل أعوذ برب الفلق من شر ما خلق من وجوه أحدها أن المستعاذ منه هل وقع بقضاء الله وقدره أو لم يكن بقضاء الله وقدره فإن كان الأول فكيف أمر أن يستعيذ بالله منه وذلك لأن ما قضى الله به وقدره لا بد وأن يقع فكأنه تعالى يقول للشيء الذي قضيت بوقوعه ولا بد وأن يقع فاستعذ بي منه حتى لا أوقعه وإن لم يكن بقضائه وقدره فذلك يقدح في ملك الله وملكوته وثانيها أن المستعاذ منه إن كان معلوم الوقوع ولا دافع له فلا فائدة في الاستعاذة وإن كان معلوم اللاوقوع فلا حاجة إلى الاستعاذة وثالثها إن كان المستعاذ منه إن كان مصلحة فكيف رغب المكلف في طلب دفعه ومنعه وإن كان مفسدة فكيف خلقه وقدره واعلم أن الجواب عن أمثال هذه الشبهات أنه لا يسأل عما يفعل وقد تكرر هذا الكلام في هذا الكتاب

ومن شر غاسق إذا وقب. ذكروا في الغاسق وجوهاً أحدها أن الغاسق هو الليل إذا عظم ظلامه من قوله تعالى إلى غسق الليل ومنه غسقت العين إذا امتلأت دمعاً وغسقت الجراحة إذا امتلأت دماً وهذا قول الفراء وأبي عبيدة وأنشد

٥ لابن البرصاء ٥ إن هذا الليل قد غسقا ، واشتكيت الهم والأرقا ٢

وثانيها قال الزجاج الغاسق في اللغة هو البارد وسمي الليل غاسقاً لأنه أبرد من النهار ومنه قوله لنه الزمهرير وغساقاً وثالثها قال قوم الغاسق هو السائل من قولهم غسقت العين تغسق غسقاً إذا سالت بالماء وسمي الليل غاسقاً لانصباب ظلامه على الأرض أما الوقوب فهو الدخول في شيء آخر بحيث يغيب عن العين يقال وقب يقب وقوباً إذا دخل والوقبة النقرة يدخل فيها الماء والانقاد مثالا التي في الوقبة هذا ما يتعلق باللغة وللمفسرين في الآية أقوال أحدها أن الغاسق إذا وقب هو الليل وإنما أمر أن يتعوذ من شر الليل لأن في الليل تخرج السباع من آجامها والهوام من مكامنها ويهجم السارق والمكابر ويقع الحريق ويقل فيه الغوث ولذلك لو شهر فيه سلاحاً على إنسان ليلاً فقتله المشهور عليه لا يلزمه قصاص ولو كان نهاراً لزمه لأنه يوجد فيه الغوث وقال قوم إن في الليل تنتشر الأرواح المؤذية المسماة بالجن والشياطين وذلك لأن قوة شعاع الشمس كأنها تقهرهم أما في الليل فيحصل لهم نوع استقلال وثانيها أن الغاسق إذا وقب هو القمر قال ابن قتيبة الغاسق القمر سمي به لأنه يكسف فيغسق أي يذهب ضوءه ويسود ووقوبه دخوله في ذلك الاسوداد وروى أبو سلمة عن عائشة رضي الله عنها أنه عليه السلام أخذ بيدها وأشار إلى القمر وقال استعيذي بالله من شر هذا فإنه الغاسق إذا وقب قال ابن قتيبة ٥ ومعنى قوله تعوذي بالله من شره إذا وقب أي إذا دخل في الكسوف أقول وعندي فيه وجه آخر وهو أنه صح أن القمر في جرمه غير مستنير بل هو مظلم فهذا هو المراد من كونه غاسقاً وأما وقوبه فهو في آخر الشهر والمنجمون يقولون إنه في آخر الشهر يكون منحوساً قليل القوة لأنه لا يزال ينتقص نوره فبسبب ذلك يزداد نحوسه ولذلك أن السحرة إنما يستعملون السحر المورث للتمريض في هذا الوقت وهذا مناسب لسبب نزول السورة فإنها إنما نزلت لأجل أنهم سحروا النبي صلى الله عليه وسلم لأجل التمريض وثالثها قال ابن زيد الغاسق إذا وقب يعني الثريا إذا سقطت قال وكانت الأسقام تكثر عند وقوعها وترتفع عند طلوعها وعلى هذا سمي الثريا غاسقاً لانصبابه عند وقوعه في المغرب ووقوبه دخوله تحت الأرض وغيبوبته عن الأعين ورابعها قال صاحب الكشاف يجوز أن يراد بالغاسق الأسود من الحيات ووقبه ضربه ونقبه والوقب والنقب واحد واعلم أن هذا التأويل أضعف الوجوه المذكورة وخامسها الغاسق إذا وقب هو الشمس إذا غابت وإنما سميت غاسقاً لأنها في الفلك تسبح فسمي حركتها وجريانها بالغسق ووقوبها غيبتها ودخولها تحت الأرض

هو الليل؟ السباع؟

ومن شر النفاثات في العقد. ومن شر حاسد إذا حسد وفيه مسائل

المسألة الأولى

في الآية قولان القول الأول النفث النفخ مع ريق هكذا قاله صاحب الكشاف ومنهم من قال إنه النفخ فقط ومنه قوله عليه السلام إن جبريل عليه السلام نفث في روعي والعقد جمع عقدة والسبب فيه أن الساحر إذا أخذ في قراءة الرقية أخذ خيطاً ولا يزال يعقد عليه عقداً بعد عقد وينفث في تلك العقد وإنما أتى النفاثات لوجوه أحدها أن هذه الصناعة إنما تعرف بالنساء لأنهن يعقدن في الخيط وينفثن وذلك لأن الأصل الأعظم فيه ربط القلب بذلك الأمر وإحكام الهمة والوهم فيه وذلك إنما يتأتى من النساء لقلة علمهن وشدة شهوتهن فلا جرم كان هذا العمل منهن أقوى قال أبو عبيدة النفاثات هن بنات لبيد بن أعصم اليهودي

سحر النبي عليه السلام . وثانيها ان المراد من النفاثات النفوس . وثالثها المراد منها الجماعات وذلك
لانه كلما كان اجتماع النفوس على العمل الواحد اكثر كان التاثير ابلغ واشد . القول الثاني وهو
اختيار ابي مسلم من شر النفاثات اي النساء في العقد اي في عزائم الرجال وارائهم وهو مستعار
من عقد الحبال والنفث وهو تليين العقدة من الحبل بريق يقذفه عليه ليصير حله سهلا فمعنى
الاية ان النساء لاجل كثرة حبهن في قلوب الرجال يحولنهم من راي الى راي ومن عزيمة الى عزيمة
فامر الله تعالى رسوله بالتعوذ من شرهن كقوله تعالى ان من ازواجكم واولادكم عدوا لكم فاحذروهم
ولذلك عظم الله كيدهن فقال ان كيدكن عظيم واعلم ان هذا القول حسن الا انه على خلاف اكثر المفسرين

المسئلة الثانية انكرت المعتزلة تاثير السحر وقد تقدمت هذه المسئلة ثم قالوا وسبب
الاستعاذة من شرهن لثلاثة اوجه احدها ان يستعاذ من اثم عملهن في السحر والثاني ان يستعاذ
من فتنتهن الناس بسحرهن والثالث ان يستعاذ من اطعامهن الاطعمة الرديه المورثة للجنون والموت
ومن شر حاسد اذا حسد ومن المعلوم ان الحاسد هو الذي تشتد محبته لازالة نعمة الغير اليه ولا
يكاد يكون كذلك الا ولو تمكن من ذلك بالحيل لفعل فلذلك امر الله تعالى بالتعوذ منه ولو دخل في
هذه السورة كل شر يتوقى ويحترز منه دينا ودنيا ولذلك لما نزلت فرح رسول الله صلى الله عليه وسلم
بها لكونها مع ما يليها جامعة في التعوذ لكل امر ويجوز ان يراد بشر الحاسد وما يتجدد له في وقت
حسده والحقها رايته في هاهنا سوالات السوال الاول قوله تعالى من شر ما خلق عام في كل
ما يستعاذ منه فما معنى الاستعاذة بعده من الغاسق والنفاثات والحاسد الجواب تنبيها على ان
هذه الشرور اعظم انواع الشر . السوال الثاني لم عرف بعض المستعاذ منه ونكر بعضه الجواب عرف النفاثات
لان كل نفاثة شريرة ونكر غاسق لانه ليس كل غاسق شريرا وايضا ليس كل حاسد شريرا بل رب حسد
يكون محمودا وهو الحسد في الخيرات والسلام

سورة الفلق تمت

قل اعوذ برب الناس ملك الناس اله الناس فيه مسائل **المسئلة الاولى**
قرئ قل اعوذ بحذف الهمزة ونقل حركتها الى اللام ونظيره فخذ اربعة من الطير وايضا اجمع القراء على ترك
الامالة في الناس وروي عن الكسائي الامالة في الناس اذا كان في موضع الخفض **المسئلة الثانية**
انه تعالى رب جميع المحدثات ولكنه هاهنا ذكر انه رب الناس على التخصيص وذلك لوجوه احدها ان الاستعاذة
وقعت من شر الوسواس في صدور الناس فكانه قال اعوذ من شر الوسواس في صدور الناس فكانه قال
قل اعوذ من شر الوسواس الى الناس بربهم الذي يملك عليهم امورهم وهو الههم ومعبودهم كما تستغيث بعض الموالي
اذا اعتراهم خطب بسيدهم ومخدومهم ووالي امرهم . وثانيها ان اشرف المخلوقات في هذا العالم هم الناس
وثالثها ان المامور بهذه الاستعاذة هو الانسان فاذا قرا الانسان هذه السورة كانه يقول يا رب يا ملكي يا الهي
المسئلة الثالثة قوله تعالى ملك الناس اله الناس هما عطف بيان كقولك سيرة ابي حفص
عمر الفاروق فوصف اولا بانه رب الناس ثم الرب قد يكون ملكا وقد لا يكون كما يقال رب الدار
ورب المتاع كما قال تعالى اتخذوا احبارهم ورهبانهم اربابا من دون الله فلا جرم بينه بقوله
تعالى ملك الناس ثم الملك قد يكون الها وقد لا يكون فلا جرم بينه بقوله اله الناس لان الاله خاص
به وهو سبحانه لا يشركه فيه غيره وايضا بدا بذكر الرب وهو اسم لمن قام بتدبيره واصلاحه وهو
من اوائل نعمه الى ان رباه واعطاه العقل فحينئذ عرف بالدليل انه عبد مملوك وهو ملكه فثنى
بذكر الملك ثم لما علم ان العبادة لازمة له وواجبة عليه وعرف ان معبوده مستحق لتلك العبادة
عرف انه اله فلهذا ختم به وايضا اول ما يعرف العبد من ربه كونه معطيا لما عنده من النعم
الظاهرة والباطنة وهذا هو الرب ثم لا يزال ينتقل من معرفة هذه الصفات الى معرفة جلالته
واستغنائه عن الخلق فحينئذ يحصل العلم بكونه ملكا لان الملك هو الذي يفتقر اليه غيره ويكون هو
غنيا عن غيره ثم اذا عرفه العبد كذلك عرف انه في الجلالة والكبرياء فوق وصف الواصفين وانه
هو الذي ولهت العقول في عزته وعظمته فحينئذ يعرفه **المسئلة الرابعة**
السبب في تكرير لفظ الناس وانما تكررت هذه الصفات لان عطف البيان يحتاج الى مزيد الاظهار
ولان هذا التكرير يقتضي مزيد شرف الناس لانه اشرف مخلوقاته ولانه اضاف كانه يتعرف ذاته
بكونه ربا للناس ملك الناس اله الناس اي لهم المسئلة الخامسة لا يجوز هاهنا مالك

ويجوز مالك يوم الدين في سورة الفاتحة والفرق ان قوله رب الناس افاد كونه ملكا لهم ولابد
وان يكون المذكور عقيبه هو الملك لبعيد انه مالك منع كونه مالكا لهم ملك فان قيل اليس
قال في سورة الفاتحة رب العالمين ثم قال مالك يوم الدين فيلزم وقوع التكرار هناك قلنا اللفظ دل
على انه رب العالمين وهي الاشيا الموجودة في الحال وعلى انه مالك ليوم الدين اي قادر عليه فهناك
الرب مضاف الى شي والمالك الى شي اخر فلم يلزم التكرير واما هاهنا لو ذكر المالك لكان الرب
والمالك مضافين الى شي واحد فيلزم منه التكرير فظهر الفرق وايضا فجواز القراءات يتبع
للتنزيل لا القياس وقد قرئ ايضا مالك الناس في الشواذ

من شر الوسواس الخناس

الوسواس اسم بمعنى الوسوسة كالزلزال بمعنى الزلزلة واما المصدر فوسواس بالكسر كزلزال والمراد
به الشيطان سمي بالمصدر لانه في وسوسة في نفسه لانها صنعته وشغله الذي هو عاكف عليه
نظيره قوله تعالى عمل غير صالح والمراد ذو الوسواس وتحقيق الكلام في الوسوسة قد تقدم في قوله
تعالى فوسوس لهما الشيطان واما الخناس فهو الذي عادته ان يخنس منسوب الى الخنوس وهو التاخر
كالعواج والبتات عن سعيد بن جبير اذا ذكر الانسان ربه خنس الشيطان وولى واذا غفل وسوس اليه

الذي يوسوس في صدور الناس اعلم ان قوله تعالى الذي يوسوس يحتمل في محله الوجوه
الثلاث فالجر على الصفة والرفع والنصب على الشتم ويحسن ان يقف القارئ على الخناس ويبتدئ الذي
يوسوس على احد هذين الوجهين اما قوله تعالى من الجنة والناس ففيه وجوه احدها انه بيان
للوسواس الخناس قد يكون من الجنة وقد يكون من الناس كما قال تعالى شياطين الانس والجن وكما ان شيطان
الجن قد يوسوس تارة ويخنس اخرى فشيطان الانس يكون كذلك تارة وذلك لانه يرى نفسه كالناصح
المشفق فان زجره السامع يخنس وترك الوسوسة وان قبل السامع كلامه بالغ فيه وثانيها قال
قوم قوله تعالى من الجنة والناس قسمان مندرجان تحت قوله في صدور الناس كان القدر المشترك
بين الانس والجن يسمى انسانا والانسان ايضا يسمى انسانا [illegible] الجن و[illegible]
في الاشتراك والدليل على ان لفظ الانسان يندرج فيه الجن والانس ما روي انه جاء نفر من الجن فقيل لهم
من انتم فقالوا اناس من الجن وايضا قد سماهم الله رجالا في قوله تعالى وانه كان رجال من الانس يعوذون
برجال من الجن [illegible] فما جاز ايضا ان يسميهم هاهنا ناسا فمعنى الاية على هذا التقدير ان هذا الوسواس
الخناس شديد الخبث لا يقتصر على اضلال الانس بل يضل جنسه وهم الجن فحذر ان يحذر العاقل شره وهذا
القول ضعيف لانه جعل الانسان اسما للجنس الذي يندرج فيه الجن والانس وهو بعيد من اللغة لان الجن
سموا جنا لاجتنانهم والانسان انسانا لظهوره من الايناس وهو الابصار وقال صاحب الكشاف من اراد
تقرير هذا الوجه فالاولى ان يقول المراد من قوله يوسوس في صدور الناس كقوله تعالى يوم يدع الداع
واذا كان المراد من الناس هو الناسي فحينئذ يمكن تقسيمه الى الجن والانس لانهما النوعان الموصوفان بنسيان
حق الله تعالى وثالثها ان يكون المراد اعوذ برب الناس من الوسواس الخناس ومن الجنة والناس كانه
استعاذ بربه من ذلك الشيطان الواحد ثم استعاذ بربه من جميع الجنة والناس واعلم ان في هذه السورة لطيفة
اخرى وهي ان المستعاذ به في السورة الاولى مذكور بصفة واحدة وهو انه رب الفلق والمستعاذ منه ثلاثة
انواع من الافات وهي الغاسق والنفاثات والحاسد واما في هذه السورة فالمستعاذ به مذكور بصفات
ثلاثة وهي الرب والملك والاله والمستعاذ منه افة واحدة وهي الوسوسة والفرق بين الموضعين ان الثنا
يجب ان يتقدر بقدر المطلوب فالمطلوب في السورة الاولى سلامة النفس والبدن والمطلوب في السورة
الثانية سلامة الدين وهذا تنبيه على ان مضرة الدين وان قلت اعظم من مضار الدنيا وان عظمت

وهذا اخر الكلام في هذا الكتاب والله سبحانه وتعالى اعلم
ووافق الفراغ من كتابة هذا الجزء المبارك في يوم الخميس المبارك
رابع عشر من شهر جمادى الاولى سنة ست وستين و[illegible]
وصلى الله على سيدنا محمد واله وصحبه وسلم
تسليما كثيرا دائما الى يوم الدين

الحمد لله
بلغ مقابلة بحسب الطاقة
وبالله التوفيق

T.C. [illegible] Millet Kütüphanesi