استصحبه العبد الفقير السيد عبد الله
النقيب على الاشراف
بالممالك العثمانية
عفي عنه

تفسير الاصفهاني

الاول من تفسير القرآن العظيم
للشيخ الامام شمس الدين الاصبهاني
رحمه

MİLLET GENEL KÜTÜPHANESİ
H. Alipaşa
26
TASNIF No.



٢٦



راحت روحم دلده فتوحم اغلم نوحم بعده سلامي قرة عيني قوة بيني غرة زيني دكله كلامي
علم حريص اول شغله انيس اول اهله جليس اول كورمه ملامي صورمغه اي يار ايلمكلا عار
اكله نكم وار علم تمامي فارسي بيلدا اهلن ارا بول افصح ناس اول اعرب اعجامي
وقت نماز ايت حقه نياز ايت خالقي ياد ايت كوزله امامي
صالحه يار اول ايويه جار اول دنياده وار اول بول الونامي
علم مكرر ايله مقرر صكره محرر تم كلامي

حسبي
تحول هاتيك المجلة بالشرا
الى عبد القادر بن نور الله بالخير تبشرا
في اوايل شهر جمادي الآخره سنه ١٠٤٦

ولده

بسم الله الرحمن الرحيم رب اعن ويسر

الحمد لله القادر العليم ، رب العالمين بفضله العميم ، خالق الانسان في احسن تقويم ،
الرحمن برحمة عمت اهل الجنة والنعيم ، الرحيم برحمة خصت بالابرار الذين هم في نعيم ،
مالك يوم الدين يوم تدان كما تدين ، اياك نعبد خصك بالعبادة كما هو دأب
اهل السعادة ، واياك نستعين في القيام بمصالح الدنيا ومنافع الاخرى ، اهدنا
الصراط المستقيم صراط المنعوتين بالدين المنور ، الذين انعمت عليهم من
النبيين والمرسلين ، والشهداء والصالحين ، غير المغضوب عليهم من المعاندين
والجاحدين ، ولا الضالين من الغاوين والجاهلين ، والصلاة والسلام على خير
خليقته محمد الذي ارسله بالحق شاهدا ومبشرا ونذيرا ، وداعيا الى الله باذنه
وسراجا منيرا ، انزل عليه قرانا لو اجتمعت الانس والجن على ان ياتوا بمثله لا ياتون
بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا ، وعلى اله الذين اذهب الله عنهم
الرجس وطهرهم تطهيرا ، واصحابه الذين رفعوا الحق ودمروا الباطل تدميرا

اما بعد فانه لما كان التفسير للقران العظيم والتدبر في
اياته موقوفا على فنون كثيرة من العلوم العقلية ، والنقلية ، كما سيجيء بيانه تصفحت
الكتب المصنفة في علم التفسير التي وقعت الي فلما اطلع على كتاب مهذب
جامع لما يفتقر اليه من رغب فيه ، ورايت رغبة الطالبين في مصنف شامل
لهذا واشار الي من اشارته حكم ، وطاعته حتم ، بتاليف كتاب واف بما بين
اطرافها كاف لاستيفاء لطائفه فاستخرت الله تعالى وشرعت في تصنيفه
على هذا الوجه المشار به مع قلة البضاعة ، وتصور الباع في الصناعة ،
وسميته انوار الحقايق واوابنه ، في تفسير اللطايف القرانيه ،
فاسال الله الاصابة في البيان ، والعصمة من الخطاء والطغيان ،
والمسؤل من احسان من هو منصف ومن الاعتساف منصرف انه اذا اطلع
على خطاء اصلحه مساعدا لامعاندا ومقاصد الامحاسدا ، فاني للخطايا المقترف
وبالعجز والقصور معترف ، اللهم وفقنا لسلوك سبيل الرشاد ، ويسر لنا
الاستقامة والسداد ، وجنبنا عن التعسف والعناد اعلم ان من حاول

علما حقيق به ان تصور حتى ليكون الطلب على سبيل البصيرة ويعرف مسائله
ومايبحث في ذلك العلم عن احواله، ومباديه، والغرض منه، وجدواه، والحاجة
اليه، وغاية سعيه فيه، ليلا يكون سعيه عبثا ومرتبته من العلوم المرتبة السفلى
فان طالبه اذا اطلع في مباديء الامر على قواعده ومبانيه، يرجى له التطفر
بمقاصده ومباغيه فلنصدر مانحن بصدده من تفسير القرآن المجيد بمقدمات
نكشف عنها المقدمة الاولى في بيان احتياج الانسان الى النبي صلى
الله عليه وسلم في امر الدنيا والاخرة اما احتياجه الى النبي صلى الله عليه وسلم
في امر الدنيا ولان الله تعالى خلق الانسان ضعيفا لايستقل وحده بامر معاشه
لاحتياجه الى غذاء ومسكن، ولباس، وسلاح، كلها صناعي ليس كسائر
الحيوانات التي تحصل ماتحتاج اليه من الغذاء واللباس والمسكن والسلاح
بغير صنعة، والشخص الواحد لايمكنه القيام باصلاح تلك الامور وترتيبها
الا في مدة طويلة قل مايعيش تلك المدة وان عاش يعسر جدا التمكن فيه
من اصلاحها، فيسر الله تعالى جماعة يتعاضدون في تحصيلها، بان يزرع
هذا ذلك ويخبز ذلك لهذا ويخيط واحد لاخر ويتخذ الاخر الابرة له وعلى
هذا قياس سائر الامور فيتم امر معاش كل من اشخاص الانسان
باجتماع ومعارضة بان يعمل كل واحد لصاحبه ما يازاء عمل صاحبه له ومعاوضته
بان يعطي كل واحد صاحبه من عمله بازاء ما ياخذ منه من عمله فاذن الانسان
يفتقر في امر معاشه الى اجتماع على التعاضد والتعارض والتعاون والتعارض
والاجتماع عليها لايستغني عن معاملة وعدل بينهم فان كل واحد يشتهي ماتحتاج
اليه، ويغضب على مزاحمته فيه، ويختار جميع مايشتهيه لنفسه وحصول المشتهيات
الدنيوية لواحد يفضي الى فواتها عن الاخرين فتودي الى المزاحمة والانسان
اذا ازدحم على ما يشتهيه غضب على مزاحمته فتدعوه شهوته وغضبه الى الجور
على غيره ليستبد بذلك المشتهى فيقع بسبب ذلك النازع فيختل امر الاجتماع
وهذا الاختلال لايندفع الا اذا كان بينهم معاملة وعدل متفق عليهما فاذا لابد
من معاملة وعدل وهما غير شاملين للوقايع الجزئية التي لاتحصر فلابد من ضابط

كل وهي الشريعة وهي لغة مورد لشاربه سمي بها لاستواء الناس في الانتفاع بها
والشريعة لابد لها من شارع يسنها على الوجه الذي ينبغي ثم انهم لو تنازعوا في وضع
الشريعة لانفسد النظام واختل المعاش فينبغي ان يمتاز الشارع منهم باستحقاق
الطاعة ليقاد الباقون اليه في قبول الشريعة وذلك الاستحقاق انما يتقرر باختصاص
الشارع بآيات تدل على ان تلك الشريعة من عند ربهم وتلك الآيات هي المعجزات وهي
قوليه وفعليه والخواص للقوليه اطوع والعوام للفعليه اطوع ولا تتم الفعليه
مجردة عن القوليه لان النبوة والاعجاز لا تحصلان من غير دعوة الى خير فاذن لابد
من شارع هو نبي صاحب معجزة ثم ان الجمهور من الناس يستقرون اختلال الشريعة
النافعة لهم في مصالحهم التي تحسب النوع عند غلبة الشهوة والداعية الى استيفاء
مشتهياتهم حسب الشخص فيقدمون على مخالفة الشريعة واذا كان للمطيع والعاصي
ثواب وعقاب تحملهم رجاء الثواب وخوف العقاب على الطاعة وترك المعصية
فالشريعة لا تنتظم بدونه فاذن ينبغي ان يكون للمطيع والعاصي جزاء من عند الله
العليم بما يبدونه وما يخفونه من اقوالهم وافعالهم وافكارهم القدير على مجازاتهم
ومكافاتهم الغفور لمن شاء مغفرته المنتقم لمن يريد انتقامه وينبغي ان يكون معرفة
المجازي والشارع واجبة عليهم ولا يشغلهم بشيء من معرفة الله تعالى فوق معرفته انه واحد
حق لا شبيه له ولا يكلفهم ان يصدقوا بوجوده وهو غير مشار اليه في مكان ولا منغمس
ولا خارج العالم ولا داخله ولا شيئا من هذا القبيل فانه يعظم عليهم الشغل وتشوش
الدين ويوقعهم فيما لا محيص عنه ومثل هذا المعرفة تستدعي ان يكون معها سبب حافظ لها
وهو التذكار الجامع للتكرار وما اشتمل عليهما اما كون عبادة مذكرة للمعبود متكررة في
اوقات متتالية كالصلاة وما يجري مجراها فاذن ينبغي ان يكون الشارع داعيا الى
التصديق بوجود خالق واحد عليم قدير والى الايمان بشارع مرسل اليهم من عنده
صادق والى الاعتراف بوعد ووعيد وثواب وعقاب اخرويين والى القيام بعبادات
تذكر بها الخالق سبحانه جلاله والى الانقياد لسنته التي تحتاج اليها الناس في معاملاتهم
وامّا احتياجه الى النبي صلى الله عليه وسلم في امر الاخرة فلان العقل لا يهتدي الى
الافعال المنجية في الاخرة كما لا يهتدي الى الادوية المفيدة للصحة فحاجة الخلق الى الانبياء

في النجاه من النيران ودخول الجنان كحاجتهم الى الاطباء في حفظ الصحة وازالة المرض
وطريق معرفة صدق النبي في دعوى نبوته ظهور المعجزة على يده والمعجزة امر خارق للعادة
مقرون بالتحدي مع عدم المعارضة فالامر الخارق للعادة يشمل الاتيان بغير المعتاد ونفي
المعتاد وبه يتميز المدعي عن غيره وقوله مقرون بالتحدي احتراز عن اتخاذ الكاذب
معجزة من مضى حجة لنفسه وعن الارهاص وهو احداث امر خارق للعادة دال على
بعثة نبي قبل بعثته وعن الكرامات وقوله مع عدم المعارضه احتراز عن السحر والشعبذة
والتحدي لغة المماراة والمنازعة وانما كان ظهور المعجزة طريقا لمعرفة صدق النبي للعلم
الضروري بانه اذا قام انسان ذو اخلاق مرضية وسيرة مستحسنة وسريرة صافية عند
الخواص والعوام وادعى انه مبعوث من عند الله وقال الدليل على صدق قولي ان الله
تعالى يظهر على يدي امرا خارقا للعادة وظهر وقال من لم يصدقني فليات بمثل ما ظهر
على يدي وعجز من عداه عن ذلك يحصل للعاقل يقين تام بانه صادق في دعواه
والحجة على ثبوت نبوة نبينا محمد صلى الله عليه وسلم انه ادعى النبوة واقترن بادعايه
النبوة ظهور المعجزة ومن كان شانه ذلك كان نبيا اما انه ادعى النبوة فبالتواتر واما
اقتران ظهور المعجزة بادعايه النبوة فلانه اقترن به ظهور معجزة القران وغيره اما انه
اتى بالقران ولم يات به غيره فبالتواتر واما انه معجزة فلانه تحدى به فصحاء العرب
وبلغاءهم لقوله تعالى وان كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا فاتوا بسورة من مثله
وامتنعوا عن المعارضة مع توفر دواعيهم عليها واشتهارهم بالافراط في المضادة والمضارة
وركوبهم في كل ما يرومونه الشطط ان اتاهم بمفخرة اتوه بمفاخر وان رماهم احد بماثرة
رموه بماثر وقد جرد لهم الحجة اولا والسيف اخرا فلم يعارضوا الا السيف فما اعرضوا
عن معارضة الحجة الا لعلمهم ان البحر قد زخر فطم على المراكب وان الشمس قد اشرقت
فطمست نور الكواكب وذلك يدل على ان القران معجز واما انه اتى بغير القران من المعجزات
فلانه اخبر عن المغيبات وهو معجز اما انه اخبر عن المغيبات فلقوله تعالى الم غلبت الروم
في ادنى الارض وهم من بعد غلبهم سيغلبون وكان قد وقع كما اخبر وقوله تعالى ان الذي
فرض عليك القران لرادك الى معاد والمخاطب هو النبي صلى الله عليه وسلم واراد بمعاد
مكة فان معاد الرجل بلدته فانه يطوف في البلاد ثم يعود اليها وقوله تعالى ستدعون الى

قوم اولي باس شديد تقاتلونهم او يسلمون وقد وقع ذلك لان المراد بقوم اولي باس
شديد عند بعض بنو حنيفة وقد دعا ابو بكر رضي الله عنه المخلفين من الاعراب الى بني
حنيفة ليقاتلوهم او يسلموا وعند بعضهم اهل فارس وقد دعا عمر رضي الله عنه المخلفين
من الاعراب الى اهل فارس ليقاتلوهم او يسلموا وقوله تعالى وعد الله الذين امنوا منكم
وعملوا الصالحات ليستخلفنهم في الارض كما استخلف الذين من قبلهم اي ليورثنهم ارض
الكفار من العرب والعجم كما استخلف الذين من قبلهم اي بني اسرايل لما ملك الجبابرة
بمصر واورثهم ارضهم وديارهم واموالهم وقد وقع مطابقا لما اخبر والمراد من الذين
امنوا الصحابة بدليل قوله تعالى منكم وبدليل قوله تعالى وليبدلنهم من بعد خوفهم امنا
وهم كانوا خايفين في صدر الاسلام وقد انجز الله وعده لهم وقوله صلى الله عليه وسلم
الخلافة بعدي ثلثون سنة وكانت مدة خلافة الايمة الراشدين ابي بكر وعمر وعثمان وعلي
والحسن ثلثين سنة وقوله عليه السلام اقتدوا بالذين من بعدي ابي بكر وعمر وقوله
صلى الله عليه وسلم لعمار بن ياسر رضي الله عنه تقتلك الفيئة الباغية وقد قتله يوم
صفين الفيئة الباغية يعني معاوية وقوله صلى الله عليه وسلم لعباس رضي الله عنه
حين اسر في اساري بدر وطلب النبي صلى الله عليه وسلم فداء نفسه وابن اخيه
عقيل بن ابي طالب وعجز العباس نفسه عن الفداء فقال عليه السلام اين المال الذي وضعت بمكة
عند ام الفضل وليس معكما احد وقلت ان اصبت فلعبد الله كذا فقال العباس ما علم
احد غيري والذي بعثك بالحق انك رسول الله واسلم هو وعقيل وكاخباره عن موت
النجاشي روي ابو هريرة انه صلى الله عليه وسلم نعى الناس بموت النجاشي يوم مات وقال
لاصحابه صلوا على اخيكم النجاشي وخرج بهم الى المصلى فكبر بهم اربع تكبيرات ثم جاءت
بعد الاخبار انه مات في ذلك اليوم واخباره صلى الله عليه وسلم عما حدث من الفتن
والعلامات اي اشراط الساعة كنابية بغداد روي ابو بكر رضي الله عنه ان النبي
صلى الله عليه وسلم قال تنزل ناس من امتي بغايط يسمونه البصرة عند نهر يقال له
دجلة يكون عليه جسر كثير اهلها ويكون من امصار المسلمين فاذا كان اخر الزمان جاء
بنو قنطورا عراض الوجوه صغار الاعين حتى ينزلوا على شط النهر فيفترق اهلها ثلث
فرق فرقة ياخذون اذناب البقر والبرية وهلكوا وفرقة ياخذون لانفسهم وفرقة يجعلون

ذراريهم وراء ظهورهم يقاتلون وهم شهداء وكان كما اخبر فان المراد بذلك المصر بغداد
وقد اغاره بنو قنطورا يعني الترك وقد تفرق اهل بغداد في تلك الغارة ثلث فرق كما ذكره
النبي صلى الله عليه وسلم وكاخباره صلى الله عليه وسلم عن نار بصرى وهي مدينة بالشام
فان النبي صلى الله عليه وسلم قال لا تقوم الساعة حتى تخرج نار من ارض الحجاز تضيء اعناق
الابل ببصرى وكان كما اخبر فانه نقل عن الثقات ان نارا خرجت في ارض الحجاز سنة
اربع وخمسين وستمئة وقد اضاءت هضباتها بحيث رئيت من بصرى هذه اخبار عن
المغيبات في الامور المستقبلة واما الاخبار في الامور الماضية فما كان من اقاصيص
الاولين من غير مطالعة كتب ولا رجوع الى اهل التواريخ بحيث لم يتمكن احد من التخطئة
ومن جملة الامور الخارقة للعادة بلوغه هذا المبلغ العظيم من الحكمة النظرية كمعرفة
الله تعالى وصفاته واسمائه واحكامه بل جميع العلوم العقلية والنقلية ومن الحكمة
العملية كعلم الاخلاق وتدبير المنزل وسياسة المدن بغتة من غير تعلم وممارسة فانه
صلى الله عليه وسلم لما لم يكن من قبيلة اهل العلم وكان من بلد لم يكن فيها
احد من اهل العلم وما سافر سفرا الى بلد اهل العلم فانه سافر مرتين الى الشام مدة
يسيرة علم كل احد من اعدائه انه لم يتفق له فيها مخالطة اهل العلم ونقل عنه معجزات
اخر كانشقاق القمر روى انس ان اهل مكة سالوا رسول الله صلى الله عليه وسلم
ان يريهم اية فاراهم القمر شقتين حتى راوا الجبل بينهما وتسليم الحجر روى
جابر بن سمرة انه صلى الله عليه وسلم قال اني لاعرف حجرا بمكة كان يسلم علي قبل ان
ابعث وكنبوع الماء من بين اصابعه قال جابر عطش الناس يوم الحديبية ورسول
الله بين يديه ركوة فتوضا منها ثم اقبل الناس نحوه قالوا ليس عندنا ما نتوضا به
ونشرب الا ما في الركوة فوضع صلى الله عليه وسلم يده في الركوة فجعل الماء يفور من
بين اصابعه كماء العيون فشربنا وتوضانا قيل لجابر كم كنتم قال لو كنا ماية الف لكفانا
كنا خمس عشرة مئة وكحنين الخشب قال جابر كان النبي صلى الله عليه وسلم اذا خطب
استند الى جذع نخلة من سواري المسجد فلما صنع المنبر فاستوى صلى الله عليه وسلم
عليه صاحت النخلة التي كان يخطب عندها حتى كادت ان تتشقق فنزل النبي صلى الله
عليه وسلم فاخذها فضمها اليه فجعلت تئن انين الصبي الذي يسكت حتى استقرت وكشكاية

تسليم الحجر

نبع الماء

شكاية الناقة

الناقة من كثرة العمل وقلة العلف قال يعلى ابن مرة الثقفي ثلثة اشياء رايتها من النبي
صلى الله عليه وسلم بينما نحن نسير معه اذ مررنا ببعير يسنى عليه فلما راه البعير
جرجر فوضع جرانه فوقف فقال النبي اين صاحب هذا البعير فجاه فقال له بعنيه
فقال بل نهبه لك يرسول الله فانه لاهل بيت مالهم معيشة غيره قال اما ما ذكرت
هذا من امره فانه شكا كثرة العمل وقلة العلف فاحسنوا اليه ن جرجر البعير
صوت وجران البعير مقدم عنقه وكشهادة الشاة المسمومة روى جابر ان
يهودية من اهل خيبر سمت شاة مصلية ثم اهدتها الى رسول الله صلى الله عليه وسلم
الذراع فاكل منها واكل رهط من اصحابه معه فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم
ارفعوا ايديكم وارسل الى اليهودية فدعاها فقال سممت هذه الشاة فقالت من اخبرك
فقال اخبرتني هذه في يدي يعني الذراع قالت نعم قلت ان كان نبيا لا يضره وان
كان غير نبي استرحنا منه فعفا عنها رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم يعاقبها
الى غير ذلك من المعجزات المذكورة في كتب دلايل النبوة وان لم يتواتر كل واحد
منهما فالقدر المشترك منها متواتر لان مجموع الرواة بلغوا حد التواتر والقدر
المشترك متحقق في روايات المجموع فيكون متواترا ومما يدل على نبوته صلى الله
عليه وسلم سيرته وصفاته المتواترة كملازمة الصدق فانه لم يكذب قط فيما يتعلق
بالدنيا ولا فيما يتعلق بالدين ولهذا لم يتمكن اعداوه من نسبة الكذب اليه في
شئ من الاشياء وكالاعراض عن متاع الدنيا مدة عمره مع القدرة عليه
شاهده عرض قريش عليه المال والرياسة ونكاح من يرغب فيها ليترك دعواه
واعراضه عنه وكسخاوته صلى الله عليه وسلم في الغاية حتى عاتبه الله تعالى
فقال ولا تبسطها كل البسط وكشجاعته صلى الله عليه وسلم الى حد لم يفر قط
من احد وان عظم الرعب مثل يوم احد ويوم حنين ولهذا اذا اشتد الباس اتقى
به الناس وكالفصاحة التي ابكمت مصاقع الخطباء وافحمت العرب العرباء وكالاصرار
على الدعوى مع ما يرى من البلوى قال صلى الله عليه وسلم ما اوذي نبي مثل ما
اوذيت فصبر عليه من غير فتور في العزم كما صبر اولوا العزم وكالترفع على الاغنياء
والتواضع مع الفقراء وهذه السيرة والصفات لا تكون الا للانبياء ومما يدل على نبوته

الذراع
ولد كاو دشتي

السخاء

الشجاعة

اخبار

اخبار الانبياء السالفة في كتبهم عنها المقدمة الثانية في انه كيف كان بدء
الوحي في صحيح البخاري حدثنا عبد الله بن يوسف انا مالك عن هشام بن عروة
عن ابيه عن عايشة رضي الله عنها ان الحرث بن هشام سأل رسول الله صلى الله
عليه وسلم فقال يرسول الله كيف ياتيك الوحي فقال صلى الله عليه وسلم
احيانا ياتيني مثل صلصلة الجرس وهو اشده علي فيفصم عني وقد وعيت ما قال
واحيانا يتمثل لي الملك رجلا فيكلمني فاعي ما يقول قالت عايشه لقد رايته ينزل عليه
الوحي في اليوم الشديد البرد فيفصم عنه وان جبينه ليتفصد عرقا اي يسيل
الصلصلة صوت الحديد اذا حرك قال ابو سليمان الخطابي يريد والله اعلم انه
صوت متدارك يسمعه ولا يثبته عند اول ما يقرع سمعه حتى يتفهم ويستثبت فيلتقنه
حينيذ ويعيه ولذلك قال وهو اشده علي فيفصم عني اي يقلع عني يقال افصم
المطر اي اقلع وانفصمت عنه الحمى **وفيه** حدثنا يحيى بن عبد الله بن بكير ثنا
الليث عن عقيل عن ابن شهاب عن عروة بن الزبير عن عايشه رضي الله عنها انها
قالت اول ما بدي به رسول الله صلى الله عليه وسلم من الوحي الرؤيا الصادقة
في النوم وكان لا يرى رؤيا الا جاءت مثل فلق الصبح ثم حبب اليه الخلاء وكان
يخلو بغار حراء فيتحنث فيه الليالي ذوات العدد قبل ان ينزع الى اهله ويتزود
لذلك ثم يرجع الى خديجة رضي الله عنها فيتزود لمثلها حتى جاءه الحق وهو في غار حراء
فجاءه الملك فقال اقرا قلت ما انا بقارئ فقال فاخذني فغطني حتى بلغ مني الجهد
ثم ارسلني فقال اقرا قلت ما انا بقارئ قال فاخذني فغطني الثانية حتى بلغ مني الجهد
ثم ارسلني فقال اقرا باسم ربك الذي خلق خلق الانسان من علق اقرا وربك الاكرم
فرجع بها رسول الله صلى الله عليه وسلم يرجف فؤاده فدخل على خديجة بنت
خويلد فقال زملوني زملوه حتى ذهب عنه الروع فقال لخديجه واخبرها
الخبر لقد خشيت على نفسي فقالت خديجه كلا والله لا يخزيك الله ابدا انك لتصل الرحم
وتحمل الكل وتكسب المعدوم وتقري الضيف وتعين على نوايب الحق فانطلقت
به خديجة حتى اتى به ورقة بن نوفل بن اسد بن عبد العزى ابن عم خديجة وكان امرأ
تنصر في الجاهلية وكان يكتب الكتاب العبراني فيكتب من الانجيل بالعبرانية ما شاء الله

ان يكتب وكان شيخا كبيرا قد عمي فقالت له خديجة يا ابن عمي اسمع من ابن اخيك
فقال يا ابن اخي ماذا ترى فاخبره رسول الله صلى الله عليه وسلم خبر ما رأى فقال
ورقة هذا الناموس الذي نزل الله عز وجل على موسى يا ليتني فيها جذعا ليتني
اكون حيا اذ يخرجك قومك فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم او مخرجي هم قال نعم
لم يات رجل قط بمثل ما جيت به الا عودي وان يدركني يومك انصرك نصرا مؤزرا
ثم لم ينشب ورقة ان توفي وفتر الوحي قال ابن شهاب واخبرني ابو سلمة بن عبد الرحمن
ان جابر بن عبد الله الانصاري قال وهو يحدث عن فترة الوحي فقال في حديثه بينا
انا امشي اذ سمعت صوتا من السماء فرفعت بصري فاذا الملك الذي جاءني بحراء جالس
على كرسي بين السماء والارض فرعبت منه فرجعت فقلت زملوني فانزل الله يا ايها
المدثر قم فانذر وربك فكبر وثيابك فطهر والرجز فاهجر فحمي الوحي وتتابع
فاق الصبح ضوءه اذا انفلق يقال فلقت الشيء فانفلق اي شققته فانشق
والفلق بالتحريك الصبح بعينه يقال فاق الصبح فالعه وحراء بالكسر والمد
جبل بمكة مذكر ومونث قال الشاعر السنا لرم الثقلين طرا واعظمهم بطن
حراء تارا فلم يصرفه يتحنث يتعبد والتحنث التعبد سمي به لانه يلقى به الحنث
والذنب عن نفسه ومثله التحوب والتحرج والاثم القاء الحوب والحرج والاثم عن
نفسه نزع الى اهله اشتاق والغط الضغط الشديد ومنه الغط في الماء
والجهد بالضم الطاقة وبالفتح من قولك اجهد جهدك في هذا الامر اي ابلغ غايتك
ويرجف فؤاده يخفق ويضطرب والرجفة شدة الحركة وزملوني دثروني
وتزمل الرجل بالثوب اشتمل عليه وقولها تحمل الكل اي المنقطع اي انك تعين
الضعيف والكل الذي لا يغني نفسه ومنه قيل للعيال كل والكل اليتيم
وتكسب المعدوم وفي بعض الروايات تكسب المعدم وهو الاصوب لان المعدوم
لا يدخل تحت الافعال اي تعطي العايل يقال كسبت الرجل مالا واكسبته اي
اعطيته والاول افصح والناموس الرجل سره الذي يطلعه على باطن امره وخصه
بما يستره عن غيره يقال نمس الرجل ينمس نمسا وقد نامسته مناماسة اذا سارررته
فالناموس صاحب سر الخير واهل الكتاب يسمون جبريل الناموس وجذعا

اي

الحراء جبل عظيم وراء العرفات في شمال الشرع

اي شابا والاصل في الجذع من الدواب وهو الثني وفي حديث علي رضي الله عنه
وانا جذعة اي جذع اي حدث في السن فزاد في اخرها ميما للتاكيد وقولهم فلان في
هذا الامر جذع اي حدث ونصب جذعا لان معناه ليتني كنت فيها جذعا وتانيث ضمير
المجرور في فيها لاضمار النبوة او الدعوة او الدولة اي ليتني كنت شابا وقت دعوتك
ونبوتك ونصرا مازرا بالغا الازر القوة وقوله تعالى اشدد به ازري اي ظهري
وازرت فلانا اي عاونته ويقال ازرته تازيرا فتازر اي شددته فاشتد ونشب في
الشيء علق فيه وعن سعيد بن جبير عن ابن عباس في قوله لا تحرك به لسانك
لتعجل به قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يعالج من التنزيل شدة وكان
يحرك شفتيه اذا انزل يخشى ان ينفلت منه فانزل الله عز وجل لا تحرك به لسانك
لتعجل به ان علينا جمعه في صدرك وقرانه اي تقراه فاذا قراناه اي انزلناه
فاتبع قرانه استمع له وانصت ان علينا ان نبينه على لسانك وكان رسول الله
صلى الله عليه وسلم بعد ذلك اذا اتاه جبريل اطرق فاذا ذهب قراه كما
وعده الله سبحانه وعن ابن عباس قال بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم
لاربعين سنة فمكث بمكة ثلث عشرة سنة يوحى اليه ثم امر بالهجرة فهاجر عشر
سنين ومات وهو ابن ثلث وستين سنة هذا حديث متفق على صحته وعنه
انه قال اقام رسول الله صلى الله عليه وسلم خمس عشرة سنة يسمع الصوت ويرى
الضوء سبع سنين ولا يرى شيئا وثماني سنين يوحى اليه واقام بالمدينة عشرا
واعلم ان الوحي من الله تعالى على انبيايه على انواع قال تعالى
وما كان لبشر ان يكلمه الله الا وحيا او من وراء حجاب او يرسل رسولا فيوحي باذنه
ما يشاء قيل الوحي الاول ما اريهم في المنام قال عبيد بن عمير رؤيا الانبياء
وحي وقراء اني ارى في المنام اني اذبحك وقوله او من وراء حجاب كما كلم
الله موسى من وراء حجاب حتى قال ارني انظر اليك وقوله او يرسل رسولا هو
ارساله الروح الامين قال تعالى نزل به الروح الامين على قلبك وقد كان لنبينا
صلى الله عليه وسلم جميع هذه الانواع قال الله عز وجل في رؤياه لقد صدق الله
رسوله الرؤيا بالحق وقال في الكلام فاوحى الى عبده ما اوحى وفي ارساله جبريل

يقال اطرق الرجل اذا ارخى عينيه ينظر الى الارض اه

عمر النبي عليه السلام

نزل به الروح الامين على قلبك ومن الوحي ما ياتي به جبريل ومنه ما ياتي به
غيره من الملئكة ومنه ما يكلمه الملك بامر الله تكليما ومنه ما ياتيه فيلقى في روعه
ومن الوحي ما كان سرا بينه وبين الله تعالى فلم يحدث به احدا ومنه ما حدث به
الناس وذلك على نوعين منه ما كان مامورا بكتبته قرانا ومنه ما لم يكن مامورا
بكتبته قرانا فلم يكن من القران وعن ابن عباس قال يا جبريل ما منعك ان
تزورنا اكثر مما تزورنا فنزلت وما نتنزل الا بامر ربك قوله وما كان ربك نسيا
اي ما نسيك ربك وان تاخر الوحي واتفق اهل السنة والجماعة ان كلام الله
منزل واختلفوا في معنى الانزال فمنهم من قال معناه اظهار القرآة ومنهم من قال
معناه ان الله تعالى الهم كلامه جبريل وهو في السماء وهو عال من المكان وعلمه
قرانه ثم جبريل اداه في الارض وهو مهبط من المكان والانزال حسب الاحمال
وهو الى السماء الدنيا جملة والتنزيل حسب التفصيل عند الاحتياج بنجما وفي
الانزال الى السماء الدنيا قولان احدهما روى عكرمة عن ابن عباس
قال انزل القران جملة واحدة من اللوح المحفوظ الى السماء الدنيا في ليلة
القدر ثم انزل بعد ذلك في عشرين سنة وثانيهما انه انزل من اللوح المحفوظ
الى السماء الدنيا دفعة واحدة مقدار ما يكون منزلا في سنة واحدة بحسب
المصالح نعلى هذا الانزال عشرين مرة والتنزيل في عشرين سنة وفي التنزيل
طريقان احدهما ان رسول الله صلى الله عليه وسلم انخلع من صورة البشرية
الى صورة الملكية واخذ من جبريل والثاني انه انخلع الملك الى البشرية
حتى ياخذ الرسول منه والاول اصوب الحالين واختلفوا في اول ما نزل
من القران فاثبت ما نقل انه اقرأ رواه عروة عن عايشة وبه قال قتادة
وابو صالح وروي عن جابر انه يا ايها المدثر والظاهر انه لما نزل عليه اقرأ
رجع فدثر فنزل عليه يا ايها المدثر ويدل عليه ما اخرجه في الصحيحين من حديث
جابر قال سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يحدث عن فترة الوحي الحديث واختلفوا
في اخر ما نزل فروى البخاري في افراده ان اخر اية نزلت على النبي صلى الله عليه وسلم
اية الربوا وفي افراد مسلم ان اخر اية نزلت جميعا اذا جاء نصر الله وروي

اول آية نزلت

الضحاك عن ابن عباس ان اخر اية نزلت واتقوا يوما ترجعون فيه الى الله
وهو مذهب سعيد بن جبير واي صالح وروي ابن اسحق عن البراء ان اخر
اية نزلت يستفتونك قل الله يفتيكم واخر سورة نزلت برآءة وروي عن ابي بن
كعب ان اخر اية نزلت لقد جاءكم رسول الى اخر السورة

المقدمة الثالثة

القران فعلان من القرآءة وهو ضم ما كان متفرقا وقرات الشئ قرانا جمعته
وضممت بعضه الى بعض ومنه قولهم ما قرات هذه الناقة سلا وما قرات جنينا اي
لم تضم رحمها على ولد وقرات الكتاب قرآءة وقرانا ومنه سمي القران ولا يتناول
في عرف الشرع الا المنزل على محمد صلى الله عليه وسلم والكتاب عام مطلق على
التوريه والانجيل وغيرهما من الكتب والفرقان مصدر فرقت بين الشيئين افرق
فرقا وفرقانا والفرقان يطلق على القران وعلى كل ما يفرق به بين الحق والباطل
قال الله تعالى تبارك الذي نزل الفرقان وقال تعالى ولقد اتينا موسى
وهرون الفرقان فالفرقان جامع ما كان متفرقا سمي بذلك اما بالنظر للعالم
فلانه جامع للسور والايات واما بنظر ادق من ذلك فلانه جامع لما تحتاج
اليه الناس من امر معاشهم ومعادهم مما يتعلقون به الى الاخرة ولهذا قال
تعالى ما فرطنا في الكتاب من شئ وقال تعالى تبيانا لكل شئ اذا عرفت هذا

فنقول القران هو الكلام المنزل على محمد صلى الله عليه وسلم للاعجاز
بسورة منه والكلام قد يطلق ويراد به العبارات الدالة على ما في النفس تقول
سمعت كلام فلان قال الله تعالى وان احد من المشركين استجارك فاجره حتى يسمع
كلام الله ولا يخفى ان المسموع هو العبارات وقد يطلق ويراد به مدلول العبارات
وهي المعاني التي هي في النفس كما قيل ان الكلام لفي الفواد وانما جعل اللسان
على الفواد دليلا ، اراد باللسان الالفاظ فان اللسان كما يطلق على الجارحة
المخصوصة يطلق على الالفاظ قال الله تعالى وما ارسلنا من رسول الا بلسان
قومه واراد بالفواد ما في الفواد تسمية للشئ باسم محله في الموضعين والكلام
المنزل هو الاول ويخرج به الكلام النفسي وكلام البشر وقوله على محمد يخرج
به الكلام المنزل على سائر الانبياء وقوله للاعجاز يخرج به الكلام المنزل على محمد

الذي ليس للاعجاز كالاحاديث الربانيه وقوله بسورة منه واراد به بعضا مخصوصا
يساوي في القدر الكوثر التي هي اقصر سورة بيان للواقع لا للاخراج فان القران
كما هو منزل للاعجاز لذلك اقصر سورة منه منزل للاعجاز والقران اسم للمجموع ويسمى
بعض القران قرانا تسمية للجزء باسم الكل ويقال للمكتوب ايضا القران والسورة
فعلة وواوها اما اصلية او منقلبة فان كانت اصلية فهي اما ان تكون ماخوذة من
سور المدينة لانها طايفة من القران محوزة محدودة على حيالها محيطة بما فيها
كالبلد المسور فاريد بالسورة المسورة كما يراد بالحايط المحوط او لانها محتوية على
فنون من العلم واجناس من الفوايد كاحتواء سور المدينة على ما فيها او ماخوذة
من السورة التي هي المنزلة والرتبة قال النابغه ولرهط حراب وقد سورة
في المجد ليس غرابها بمطار اي هو مجد ثابت لا يزول جعل للرتبة في المجد غرابا
وهي كناية عن الثبات اي هذه الرتبة بحالها فلا يطار غرابها لاجل علوها وانما
خص الغراب لانه مثل في الحذر ومن امثالهم في الخصب وكثرة الخير قولهم في
شي لا يطير غرابه ويقال اطير الغراب فهو مطار وقال الم تر ان الله اعطاك
سورة ترى كل ملك دونه يتذبذب لان السور بمنزلة المنازل والمراتب يرتقي
بها القاري وهي في انفسها مترتبة طوال واوساط وقصار او لرفعة شانها وجلالة
محلها في الدين وان كانت واوها منقلبة من همزة فهي ماخوذة من السورة التي هي
البقية من الشي والفضلة منه من اسارت اي ابقيت قطعة لانها قطعة وطايفة
من القران معززة والاية لغة العلامة قال الله تعالى ان اية ملكه اي علامة
ملكه قال النابغة توهمت ايات لها فعرفتها لستة اعوام وذا العام سابع
والاية الجماعة يقال خرج القوم بايتهم اي بجماعتهم قال سيبويه اصل اية اية
مثل اكمة وشجرة تحركت الياء وانفتح ما قبلها فقلبت الفا وصارت اية وقال
الكسائي اصله ايية مثل امنة قلبت الياء الاولى الفا ثم حذفت وقال الفراء اصلها
اية بتشديد الياء فقلبت اولاهما الفا فصارت اية وسميت الاية من القران اية لانها
علامة لانقطاع كلام من كلام او لانها جماعة من حروف القران والصحيح انها تعلم
بتوقيف من الشارع لا مجال للقياس فيه كمعرفة السورة فالاية طايفة حروف من

اصل الاية

القران

القرآن علم بالتوقيف انقطاعها عن معنى الكلام الذى بعدها فى اول القرآن وعن
الكلام الذى قبلها فى اخر القرآن وعن الكلام الذى قبلها والكلام الذى بعدها فى
اول القرآن وعن الكلام الذى قبلها فى اخر القرآن وعن الكلام الذى قبلها والكلام
الذى بعدها فى غير مما غير مستمل على مثل ذلك وبهذا القيل خرجت السورة وهى
طايفة حروف من القرآن علم بالتوقيف انقطاع عما بعدها فى اول القرآن وعما قبلها
فى اخر القرآن وعما قبلها وبعدها فى غير مما اقلها ثلث ايات المقدمة الرابعة
فى بيان اعجاز القرآن اعلم ان المعجزة لا تكون الا للانبياء وهى اما حسية تدرك
بالحس كطوفان نوح وبرد النار على ابرهيم وعصا موسى واما عقلية تدرك بالبصيرة
كالاخبار عن الغيب والاتيان بحقايق العلوم من غير تعلم والحسية يشترك فى
ادراكها الخاصة والعامة وهى اوقع عند العامة واسرع لادراكهم ولكن لا يكاد
يفرق بين ما هو معجزة حقيقة وبين ما هو شعبذة او سحر او احتيال هندسى الا ذو سعة
فى العلوم التى تعرف بها تلك الامور والعقلية لا يعقلها الا العالمون من ذوى
العقول السليمة والافهام المستقيمة المتخصصين بالهداية الالهية المتفردين
بالروية المتناهية الذى تصاغر فى بغيتهم ادراك الحق وقد جعل الله تعالى اكثر
معجزات بنى اسرايل حسية لبلادتهم وقلة بصيرتهم واكثر معجزات هذه الامة
عقلية لفرط ذكايهم وكمال افهامهم ولان هذه الشريعة لما كانت باقية على صفحات
الدهر وجنبات الارض الى يوم القيامة كان اكثر معجزاتهم عقلية باقية وما اتى به
نبينا صلى الله عليه وسلم من المعجزات الحسية كحنين الجذع ومحى الشجرة ونبوع
الماء من بين اصابعه واطعام الخلق الكثير من الطعام اليسير فقد احصاها اصحاب
الحديث فى كتب دلايل النبوة وقد اشرنا الى بعضها فى المقدمة الاولى واما المعجزات
العقلية فمن تفكر فيما اورده صلى الله عليه وسلم من الحكم التى عجزت عقول
ذوى الالباب عن تعقلها وتصرت اذهان ذوى البصاير عن تفهم بعضها باوجز
عبارة والطف اشارة اطلع على حقايق لطيفة ودقايق شريفة ومما خصه الله تعالى
به من المعجزات القرآن المجيد الذى هو تنزيل من الله الحكيم الحميد كتاب ساطع برهانه
قاطع برهانه منيع من طولب بمعارضته من البلغاء بكم من تحدى به من الفصحاء فدعاهم

المعجزات الحسية

ليلاً ونهاراً الى معارضته قال الله تعالى وان كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا فاتوا
بسورة من مثله وادعوا شهداءكم من دون الله ان كنتم صادقين وقال تعالى وما كان
هذا القرآن ان يفترى من دون الله ولكن تصديق الذي بين يديه وتفصيل الكتاب
لا ريب فيه من رب العالمين ام يقولون افتراه قل فاتوا بسورة مثله وادعوا من
استطعتم من دون الله ان كنتم صادقين وقال تعالى فلعلك تارك بعض ما يوحى
اليك وضائق به صدرك ان يقولوا لولا انزل عليه كنز او جاء معه ملك انما انت نذير
والله على كل شئ وكيل ام يقولون افتراه قل فاتوا بعشر سور مثله مفتريات
وادعوا من استطعتم من دون الله ان كنتم صادقين فان لم يستجيبوا لكم فاعلموا
انما انزل بعلم الله وان لا اله الا هو فهل انتم مسلمون وقال تعالى قل لئن اجتمعت
الانس والجن على ان يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض
ظهيرا فعجزوا عن الاتيان بما يوازيه بل عن التصدي باراد ما يدانيه مع انهم
اصحاب بسطة في الكلام وقد بذلوا وسعهم في اطفاء نوره واخفاء امره تارة
قالوا لا تسمعوا لهذا القرآن والغوا فيه لعلكم تغلبون وتارة قالوا لو نشاء لقلنا
مثل هذا ان هذا الا اساطير الاولين وتارة قالوا لولا انزل عليه القرآن جملة وتارة
قالوا ائت بقرآن غير هذا او بدله كل ذلك للعجز عن الاتيان بمثله لا يقال عورض
ولم ينقل لانا نقول دواعي النفس متوفرة على نقل ما دق وجل وقد صنف كتب كثيرة
في الطعن على الاسلام وقد نقلت وتداولت واشتهرت فلو عورض القرآن لنقل
فلما لم ينقل دل على انه لم يعارض وهذه الجملة دالة على انه معجز فلنبين ما الذي
هو معجز او هو اللفظ ام المعنى ام النظم ام ثلاثتها واعلم ان اعجاز القرآن
ذكر من وجهين احدهما اعجاز متعلق بنفسه والثاني بصرف الناس عن معارضته
والاول اما ان يتعلق بفصاحته وبلاغته او بمعناه اما الاعجاز المتعلق بفصاحته
وبلاغته ولا يتعلق بعنصره الذي هو اللفظ والمعنى فان الفاظه الفاظهم قال تعالى
قرآنا عربيا وقال تعالى الر تلك آيات الكتاب مبينها على ان القرآن من هذه الحروف
التي هي عنصر الكلام ولا يتعلق بمعانيه فان كثيرا منها موجود في الكتب المتقدمة
قال الله تعالى وانه لفي زبر الاولين وقال تعالى او لم يأتهم بينة ما في الصحف الاولى

الاختلافات في حق القرآن

وما هو في القرآن من المعارف الالهيه وبيان المبداء والمعاد والاخبار بالغيب فاعجازه
ليس براجع الى القرآن من حيث هو قرآن بل لكون المعارف الالهية وبيان المبداء
والمعاد حاصلة من غير سبق تعليم وتعلم ولكون الاخبار بالغيب اخبارا بالغيب سواء
كان بهذا النظم او بغيره مورداً بالعربية او بلغة اخرى بعبارة او باشارة فاذا
بالنظم المخصوص صار القرآن قرآناً كما انه بالنظم المخصوص صار الشعر شعراً
والخطبه خطبة فالنظم المخصوص صورة القرآن واللفظ والمعنى عنصره وباختلاف
الصور تختلف حكم الشئ واسمه لا بعنصره كالخاتم والقرط والسوار فانه باختلاف
صورها اختلف اسماؤها لا بعنصرها الذي هو الذهب والفضة والحديد فان
الخاتم المتخذ من الذهب ومن الفضة ومن الحديد يسمى خاتما وان كان العنصر مختلفا
وان اخذ خاتم وقرط وسوار من ذهب اختلف اسماؤها باختلاف صورها وان كان
العنصر واحداً وقد ظهر من هذا ان الاعجاز المختص بالقرآن يتعلق بالنظم
المخصوص وبيان كون النظم معجزا متوقف على بيان نظم الكلام ثم بيان ان هذا
النظم مخالف لنظم ما عداه فنقول مراتب تاليف الكلام خمس الاولى ضم الحروف
المبسوطة بعضها الى بعض ليحصل الكلمات الثلاث الاسم والحرف والفعل والثانيه
تاليف هذه الكلمات بعضها مع بعض ليحصل الجمل المفيدة وهو النوع الذي يتداوله
الناس جميعا في مخاطباتهم وقضاء حوائجهم ويقال له المنثور من الكلام والثالثه
ضم بعض ذلك الى بعض ضم له مبادٍ ومقاطع ومداخل ومخارج ويقال له المنظوم
والرابعة ان يعتبر في اواخر الكلام مع ذلك تسجيع ويقال له المسجع والخامسة
ان يجعل مع ذلك وزن ويقال له الشعر والمنظوم اما محاوره ويقال له الخطابة
واما مكاتبه ويقال له الرسالة فانواع الكلام لا تخرج من هذه الاقسام ولكل من
ذلك نظم مخصوص والقرآن جامع لمحاسن الجميع على نظم غير نظم شئ منها يدل
على ذلك انه لا يصح ان يقال رسالة او خطابة او شعر او سجع كما يصح ان يقال هو
كلام والبليغ اذا قرع سمعه فصل بينه وبين ما عداه من النظم ولهذا قال تعالى
وانه لكتاب عزيز لا ياتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه تنبيها على ان تاليفه
ليس على هيئة نظم يتعاطاه البشر فيمكن ان يغير بالزيادة والنقصان كحالة الكتب

الاخر فان قيل ما السر في ان القران لم يبلغ بنظمه الوزن الذي هو الشعر والموزون
من الكلام رتبته فوق رتبة المنظوم غير الموزون فان كل موزون منظوم من غير
عكس اجيب بانه نزه القران عن نظم الشعر والوزن لان القران منبع الحق
ومجمع الصدق وقصارى امر الشاعر التخيل بتصوير الباطل في صورة الحق والافراط
في الاطراء والمبالغة في الذم والايذاء دون اظهار الحق واثبات الصدق فان اتفق
صدق الكلام الشعري يكون بالعرض ولهذا من كان متخيلته اقوى كان على قرض
الشعر اقوى ومن كان متفكرته اقوى كان في قرض الشعر اقصر ولهذا نزه الله تعالى
نبيه عنه لما كان مقرا للصدق والسداد وواسطة بين الله وبين العباد فقال
وما علمناه الشعر وما ينبغي له وقال وما هو بقول شاعر اي ليس بقول كاذب ولم
يعن انه ليس بشعر فان وزن الشعر اظهر من ان يشتبه عليهم حتى يحتاج الى ان ينفى
عنه ولاجل شهرة الشعر بالكذب سمى اصحاب البرهان القياسات المؤدية في اكثر الامر
الى البطلان والكذب شعرية واما الاعجاز المتعلق بصرف الناس عن معارضته
فظاهر ايضا اذا اعتبر وذلك انه ما من صناعة محمودة كانت او مذمومة الا وبين
وبين قوم مناسبات خفية واتفاقات جميلة بدلالة ان الواحد بالواحد يؤثر حرفه
من الحرف فينشرح صدره بملابستها وتطيعه قواه في مباشرتها فيقبلها بانشراح
صدر وتزاولها بانشاع قلب والى هذا اشار بقوله قل كل يعمل على شاكلته وقوله
تعالى لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا وقوله صلى الله عليه وسلم اعملوا فكل ميسر
لما خلق له فلما دعا الله تعالى اهل البلاغة والخطابة الذين يهيمون في كل واد من
المعاني بسلاطة لسانهم الى معارضة القران وعجزهم عن الاتيان بمثله ولم يتصدوا
لمعارضته لم يخف على اولى الالباب ان صارفا الاهيا صرفهم عن ذلك واي اعجاز
اعظم من ان يكون كافة البلغاء محيرة في الظاهر ان يعارضوه مصروفة في الباطن
عنها **المقدمة الخامسة** في وجوب تواتر القران لا خلاف في ان كل ما هو
من القران يجب ان يكون متواترا في اصله واحزابه واما في محله ووضعه وترتيبه
فعند المحققين من علماء اهل السنة والجماعة كذلك اي يجب ان يكون متواترا فان العلم
اليقيني حاصل ان العادة قاضية بان مثل هذا الكتاب العزيز الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه

ولامن خلفه الهادي للخلق الى الحق المعجز الباقي على صفحات الدهر الذي هو اصل الدين
القويم واساس الشرع المستقيم وتبيان كل شئ وموعظة من الله العليم وشفاء لما في
الصدور وهدي ورحمة للمومنين يستحيل ان لا يكون متواترا في اصله واجزائه ومحله
ووضعه وترتيبه اذ الداعي يتوفر على نقله على وجه التواتر وكيف لا وقد قال تعالى انا
نحن نزلنا الذكر وانا له لحافظون والحفظ انما يتحقق بالتواتر وقال تعالى وما على
الرسول الا البلاغ وقال تعالى يا ايها الرسول بلغ ما انزل اليك من ربك وان لم تفعل فما
بلغت رسالته والبلاغ العام انما هو بالتواتر فما لم يتواتر مما نقل احادا يقطع بانه
ليس من القران وما قيل التواتر شرط في ثبوت ما هو من القران حسب اصله ليس
بشرط في محله ووضعه وترتيبه بل يكفي فيها نقل الاحاد فضعيف لان الدليل المذكور
يدل على ان ما هو من القران يستحيل ان لا يكون متواترا حسب المحل والوضع والترتيب
ولانه لو شرط التواتر لجوز سقوط كثير من القران المكرر وثبوت كثير مما ليس
بقران من المكررات مثل فبای الاء ربكما تكذبان ومثل ويل يومئذ للمكذبين اما الاول
وهو جواز سقوط كثير من القران المذكور فلانه اذا لم يشترط التواتر في المحل جاز ان لا
يتواتر كثير من المكررات الواقعة في القران ولما لم يتواتر جاز ان لا يصل الى من بعدهم
وما جاز ان لا يصل اليهم جاز سقوطه واما الثاني وهو جواز ثبوت كثير مما ليس بقران من
المكررات فلانه اذا لم يتواتر بعض من القران حسب ذلك معه ولذلك يجوز اثبات ذلك
البعض في المواضع بنقل الاحاد فيجوز ان يكون بعض افراد المكرر قرانا ثبت بالتواتر وبعضها
غير قران ثبت بنقل الاحاد وكل واحد من الجوازين منتف قطعا فيلزم اشتراط التواتر
حسب المحل والوضع والترتيب لا يقال لا نسلم عدم جواز السقوط والثبوت بل كل منهما
جايز ان لم يمنع منه مانع لكن اتفق تواتر المكررات فمنع جواز الثبوت والسقوط لانا نقول
جواز الثبوت والسقوط يقتضي عدم القطع بانتفاء سقوط المكرر وثبوته على تقدير
قطع النظر عن اتفاق تواتر المكرر لان الموجب للقطع بانتفاء سقوط المكرر وثبوته حينئذ
اتفاق التواتر المانع عن جوازهما وليس كذلك لانا نقطع بانتفاء سقوط المكرر وثبوته سواء
قطع النظر عن اتفاق تواتر المكرر او لم نقطع فان الدليل القاطع على انتفاء جوازهما قايم
ولانه لو كان انتفاء جوازهما بسبب اتفاق التواتر لجاز كل من السقوط والثبوت في الزمان

المستقبل لانتفاء جوازهما وان تحقق في الماضي والحال بسبب اتفاق التواتر جاز انقطاع التواتر في المستقبل فجوز السقوط والثبوت فيه المقدمة السادسة القراآت السبع المنسوبة الى القراء السبعة نافع وابن كثير وابي عمرو وابن عامر وعاصم وحمزة والكسائي بشرط صحة اسنادها اليهم واستقامة وجهها في العربية وموافقة لفظها خط المصحف المنسوب الى صاحبها متواتر كذلك بغير الف المنسوب الى نافع وابن كثير وابن عامر وابي عمرو وحمزة باسناد صحيح مكتوبا في مصحفهم بغير الف مستقيما وجهه في العربية وكذلك بالالف الذي نسب الى الكسائي وعاصم باسناد صحيح مكتوبا في مصحفهما بالالف مستقيما وجهه في العربية والذي يدل على ان القراآت السبع متواترة انها لو لم تكن متواترة لكان بعض القران غير متواتر واللازم باطل فالملزوم مثله اما بطلان اللازم فلما مر من الدليل واما الملازمة فلان بعض القران كذلك ومالك قراءة باحدهما بعض القراء وقرا بالاخر بعضهم فاما ان لا يكون واحد منهما متواترا فيلزم ان يكون بعض القران غير متواتر اذ التقدير ان بعضه غير متواتر او يكون بعضه متواترا وبعضه غير متواتر وهو تحكم ضرورة مساواتهما في كونهما قرانا وعدم اولا يكون واحد منهما قرانا وهو باطل بالاتفاق وما لم يتواتر من القراآت الشاذة ليس من القران قطعا فلا يجوز القراءة به في الصلاة ويكون حكمه حكم كلام البشر في الصلاة وما نقل احادا مثل فصيام ثلثة ايام متتابعات فان زيادة متتابعات بعد ايام نقل احادا فلا يصح ان يحتج به على وجوب التتابع في صوم كفارة اليمين وابو حنيفة جوز العمل بالشاذ واحتج به على وجوب التتابع في صوم كفارة اليمين والصحيح انه لا يصح العمل به لانه ليس من القران فانه غير متواتر ولانه خبر صحيح فان الراوي رواه صريحا على انه قران فنفى كونه خبرا قال الحنفية يتعين احدهما اما القران واما خبر الاحاد لانه ان ثبت كونه قرانا فذاك وان لم يثبت كونه قرانا فلا اقل من كونه خبر الواحد وعلى التقدير يجب العمل به وهذا ليس بشئ فان كونه قرانا مستفاد قطعا والراوي نفى ان يكون خبرا فانه صرح بانه قران وهو يستلزم نفيه خبرا فان قيل الراوي نقل عن الرسول فيتعين احدهما اجيب بان الراوي نقل عن الرسول انه قران فنفى ان يكون خبرا ونقله قرانا خطا، فلم يتعين لهذا ولا ذاك لا يقال ان الراوي

متطلب في قراآت السبع

سمع من الرسول صلى الله عليه وسلم قطعا فظن انه قرآن فلا يلزم نفيه خبرا قطعا لانا
نقول هذا قدح في الراوي فانه لا يجوز اثبات القرآن بالظن المقدمة السابعة
فيما قيل في قول النبي صلى الله عليه وسلم ان القرآن انزل على سبعة احرف روى
البخاري ومسلم باسنادهما عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال سمعت هشام بن حكيم
يقرأ سورة الفرقان على غير ما اقراها وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم اقرأنيها
فكدت ان اعجل عليه ثم امهلته حتى انصرف ثم لببته بردائه اي قبضت عليه اجره فجئت
به رسول الله صلى الله عليه وسلم فقلت يرسول الله اني سمعت هذا يقرأ سورة الفرقان
على غير ما اقرأتنيها فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ارسله ثم قال له اقرأ فقرأ
القرآة التي سمعته يقرأ فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم هكذا انزلت ثم قال لي
اقرأ فقرأت فقال هكذا انزلت ان هذا القرآن انزل على سبعة احرف فاقرأوا ما
تيسر وروى مسلم باسناده عن ابي بن كعب قال كنت في المسجد فدخل رجل فصلى
فقرأ قرآة انكرتها عليه ودخل اخر فقرأ سوى قراءة صاحبه فامرهما النبي صلى
الله عليه وسلم فقرأا فحسن النبي صلى الله عليه وسلم شأنهما فسقط في نفسي من
التكذيب ولا اذ كنت في الجاهلية فلما رأى النبي صلى الله عليه وسلم ما غشيني ضرب في
صدري ففضت عرقا وكاني انظر الى الله تعالى فرقا فقال يا ابي ارسل الي ان اقرأ
القرآن على حرف واحد فرددت اليه ان هون على امتي فرد الي الثانية ان اقراه على
حرفين فرددت اليه ان هون على امتي فرد الي الثالثة ان اقراه على سبعة احرف
ولك بكل ردة رددتها مسئلة تسالنيها فقلت اللهم اغفر لامتي اللهم اغفر لامتي
واخرت الثالثة ليوم يرغب الي فيه الخلق كلهم حتى ابرهيم صلوات الله عليه وقول
ابي فسقط في نفسي اعترتني حيرة ودهشة اي اصابتني نزعة من الشيطان لتشوش
على حالي وتكدر وقتي فانه عظم عليه من اختلاف القرآات ما ليس عظيما في نفسه لان
اختلاف القرآات لم يلزمه منه محذور ولا تكذيب فان النسخ لم يلزم منه شي من ذلك
فكيف اختلاف القرآات ولما راى النبي صلى الله عليه وسلم ما اصابه من ذلك الخاطر
نبهه بان ضرب في صدره فاعقب ذلك بان انشرح صدره وتنور باطنه حتى آل به
الكشف والشرح الى حالة المعاينة ولما ظهر له قبح ذلك الخاطر خاف من الله وفاض بالعرق

ان القرآن على سبعة احرف

اي فيه عبارة سبع قبايل كما سيجي

استيحاء من الله تعالى وكان هذا الخاطر من قبيل ما قاله النبي عليه السلام حين سألوه انا نجد في انفسنا ما نعاظم احدنا ان يتكلم به قال وقد وجدتموه قالوا نعم قال ذاك صريح الايمان وعن مسلم عن ابي بن كعب ان النبي صلى الله عليه وسلم كان عند اضاة بني غفار اي غدير هم فاتاه جبريل فقال ان الله يامرك ان تقرأ امتك القرآن على حرف واحد فقال اسأل الله تعالى معافاته ومغفرته وان امتي لا تطيق ذلك ثم اتاه الثانية فقال ان الله يامرك ان تقرأ امتك القرآن على حرفين فقال اسأل الله معافاته ومغفرته وان امتي لا تطيق ذلك ثم اتاه الثالثة فقال الله يامرك ان تقرأ امتك القرآن على ثلثة احرف فقال اسأل الله معافاته ومغفرته وان امتي لا تطيق ذلك ثم جاءه الرابعة فقال ان الله يامرك ان تقرأ امتك القرآن على سبعة احرف فايما حرف قرأوا عليه فقد اصابوا اختلف في هذه الاحرف السبعة على اقوال اشهرها بظاهر الحديث ان المراد من هذه الاحرف اللغات وهو ان يقرأ كل قوم من العرب بلغتهم وما جرت عليه عادتهم من الادغام والاظهار والامالة والتفخيم والاشمام والروم والهمز والتليين والمد وغير ذلك من وجوه اللغات الى سبعة اوجه منها في الكلمة الواحدة فان الحرف هو الطرف والوجه قال الله تعالى ومن الناس من يعبد الله على حرف اي على وجه واحد وهو ان يعبده في السراء دون الضراء وهذه الوجوه هي القراآت السبع التي قرأ القراء السبعة فانها كلها صحت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو الذي جمع عليه عثمان المصحف وهي هذه القراآت السبع هي اختيارات اولئك القراء فان كل واحد اختار فيما روي وعلم وجهه من القراآت ما هو احسن عنده والاولى فالاولى طريقه ورواه واقرابه واشتهر عنه وعرف به ونسب اليه فمنهم حرف نافع وحرف ابن كثير ولم يمنع حرف واحد منهم حرف الاخر ولا انكره بل سوغه وحسنه وكل واحد من هولاء السبعة روي عنه اختياران او اكثر وكل صحيح وقد اجمع المسلمون في هذه الاعصار على الاعتماد على ما صح من هولاء السبعة فيما رووه من القراآت وكتبوا في ذلك مصنفات فاستمر الاجماع على الصواب وحصل ما وعد الله به من حفظ الكتاب وعلى هذا الائمة السالفة والفضلاء المحققون ومضت الاعصار في الامصار عليها وبها يضلل لانها ثبتت بالاجماع وكان الانزال على الاحرف السبعة توسعة من الله تعالى ورحمة على هذه الامة اذ لو كلف فريق منهم ترك لغتهم والعدول عن عادة نشأوا عليها من الامالة والهمز والتليين والمد وغير ذلك الى غيرها لشق عليهم بدل

عليه ما روي الترمذي عن ابي بن كعب انه لقي رسول الله صلى الله عليه وسلم جبريل فقال
ياجبريل اني بعثت الى امة امية منهم العجوز والشيخ الكبير والغلام والجارية والرجل الذي
لا يقرأ كتابا قط فقال يا محمد ان القرآن على سبعة احرف قال هذا حديث حسن صحيح وقيل
ان المراد سبعة اوجه من المعاني المتغايرة بالفاظ مختلفة نحو هلم وتعال واقبل واسرع
وعجل واذهب فانه روي مجاهد عن ابن عباس عن ابي بن كعب انه كان يقرأ للذين امنوا
انظرونا للذين امنوا ارقبونا للذين امنوا امهلونا للذين امنوا اخرونا وانه كان يقرأ كلما
اضاء لهم مشوا فيه مروا فيه وعن البخاري ومسلم قال الزهري انما هذه الاحرف في الامر
الواحد ليست تختلف في حلال ولا حرام قال الطحاوي انما كانت السبعة للناس في الحروف
لعجزهم عن اخذ القرآن على غير لغاتهم لانهم كانوا اميين لا يكتب لهم الا القليل منهم فلما كان
يشق على كل ذي لغة ان تحول الى غيرها من اللغات ولو امر ذلك لم يتهنأ الا بمشقة
عظيمة فوسع لهم في اختلاف اللفظ اذا كان المعنى متفقا وكانوا لذلك حتى كثر منهم من يكتب
وعادت لغاتهم الى رسول الله وقراوا بذلك على تحفظ الفاظه فلم يسعهم ان يقرأوا خلافها
قال ابن عبد البر فبان بهذا ان تلك السبعة الاحرف انما كان في وقت خاص لضرورة دعت
الى ذلك ثم ارتفعت تلك الضرورة فارتفع حكم هذه الاحرف السبعة وعاد ما نقرأ القرآن
الى حرف واحد وروى ابو داود عن ابي ابن كعب قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
يا ابي اقرئت القرآن فقيل لي على حرف واحد او حرفين فقال الملك الذي معي على حرفين
فقيل لي على حرفين او ثلاث فقال الملك الذي معي قل ثلاث حتى بلغ سبعة احرف ثم قال
ليس فيها الا شاف كاف ان قلت سميعا عليما عزيزا حكيما ما لم تختم اية عذاب برحمة او اية
رحمة بعذاب قال القاضي اذا ثبت هذه الرواية تحمل على ان هذا كان مطلقا ثم نسخ ولا يجوز
للناس ان يبدلوا اسماء الله تعالى بغيرها في مواضع مما يوافق معناها او يخالفه ولقائل
ان يقول هذا يقتضي نسخ كثير من القرآن ولا ضرورة فيه وقوله تعالى لا يأتيه الباطل
من بين يديه ولا من خلفه وقوله تعالى انا نحن نزلنا الذكر وانا له لحافظون يدلان على خلاف
هذا وايضا هذا المقرو اثبت دائر على كل لسان سهل اللفظ به لا فرق بين من يعرف لسان
العرب وبين من لا يعرفه وفي سهولة اللفظ به فكيف شق على قوم من العرب اللفظ به
حتى عجزوا عن اخذ هذا القرآن المحفوظ وما رواه البخاري ومسلم عن الزهري لا يدل على

ان الاحرف السبعة هي لغات مختلفة كحسب جوهر الالفاظ مثل انظرونا وارقبونا
وامهلونا بل كون اختلافها كحسب الادغام والاظهار والامالة والتفخيم والاشمام
والروم والهمز والتليين والمد وغير ذلك من وجوه اللغات فان اللغات السبع
اختلافها كحسب هذه الامور اكثر من اختلافها كحسب اصل الالفاظ وقيل الاحرف السبعة
سبع لغات في هذا القران على لغات العرب فان الرسول صلى الله عليه وسلم علم جميعها
فانه قد اوتي جوامع لغات العرب والسبع في القران بعضه بلغة قريش وبعضه بلغة
هذيل وبعضه بلغة هوازن وبعضه بلغة اليمن وذهب ابو عبيد القسم بن سلام
الى هذا وقال بعض اجلاء العرب اكثر خطاء هم من بعض وقول عثمان نزل القران بلغة
قريش اراد به معظمه واكثره اذ في القران كلمات هي غير لغة قريش فان تحقيق الهمز
ونحوها في القراءات الصحيحة وقريش لا تهمز قال الله تعالى انا جعلناه قرانا عربيا
ولم يقل قرشيا قال ابن عطية معنى قول رسول الله صلى الله عليه وسلم انزل القران
على سبعة احرف اي فيه عبارات سبع فانزل القران بلغة جميعها فيعبر عن المعنى تارة
بلغة قريش وتارة بلغة هذيل وتارة بغير ذلك بحسب الافصح والاوجز الاتى ان
فطر معناه عند غير قريش ابتداء فجاء في القران فلم يفطر له ابن عباس حتى اختصم
اليه اعرابيان في بئر فقال احدهما انا فطرتها فقال ابن عباس فنهضت حينئذ موقع
فاطر السموات وقال ايضا ما كنت ادري معنى قوله ربنا افتح بيننا وبين قومنا حتى سمعت
بنت ذي يزن تقول لزوجها تعال افاتحك اي احاكمك ولذلك قال عمر بن الخطاب ما
كنت افهم معنى قوله تعالى او ياخذهم على تخوف اي على تنقص لهم وقيل ان هذه
اللغات السبع انما تكون في مضر لقول عمر نزل القران بلغة مضر وجاز ان يكون منها
لقريش ومنها لتيم ومنها لضبة ومنها لقيس وهذه قبائل مضر تتسوعب سبع لغات
على هذه المراتب وقد كان ابن مسعود يحب ان يكون كاتب المصحف من مضر وانكر
ان يكون كلها في مضر وقالوا في مضر سواد لا يجوز ان يقرا القران بها مثل
كشكشة قيس فانهم يجعلون كاف المونث شينا فيجعلون الكاف في قوله تعالى جعل
ربك تحتك سريا شينا ومثل تمتمة تميم فانهم يقولون في الناس الناس وفي اياس اياس
قالوا وهذه لغات يرغب عن القران بها ولا يحفظ عن السلف فيها شئ وهذا الاعراض

ليس بشئ فانه لا يلزم من نزول القران بلغة مضر ان يكون كلمات لغة مضر يقرأ بها
القراآت وهذان القولان ليسا ببعيدين لكن حديث عمر يدل ظاهرا على خلافهما وقيل
المراد بالاحرف السبعة معاني كتاب الله وهي امر ونهي ووعد ووعيد وقصص وامثال
ومحادله وهذا ضعيف فان هذه لا تسمى احرفا والاجماع على ان التوسعة لم تقع في
تحليل وتحريم ولا في غير شئ من تلك المعاني وايضا حديث عمر يدل صريحا على خلاف هذا

المقدمة الثامنة

في بيان جمع القران في صحيح البخاري حدثنا موسى بن اسمعيل
عن ابرهيم بن سعد حدثنا ابن شهاب عن عبيد بن السباق ان زيد بن ثابت قال ارسل الي
ابو بكر مقتل اهل اليمامة فاذا عمر بن الخطاب عنده فقال ابو بكر ان عمر اتاني فقال ان
القتل قد استحر اي كثر واشتد يوم اليمامة بقراء القران واني احشى ان يستحر القتل
بقراء القران في المواطن فيذهب كثير من القران واني ارى ان تامر بجمع القران
قلت لعمر كيف تفعل شيا لم يفعله رسول الله صلى الله عليه وسلم قال عمر هذا والله خير
فلم يزل عمر يراجعني حتى شرح الله صدري لذلك ورايت في ذلك الذي راى عمر قال
زيد قال لي ابو بكر انك رجل شاب عاقل لا نتهمك وقد كنت تكتب الوحي لرسول الله
صلى الله عليه وسلم فتتبع القران واجمعه قال زيد فوالله لو كلفني نقل جبل من الجبال
ما كان باثقل علي مما امرني به من جمع القران قلت كيف تفعلون شيا لم يفعله رسول
الله صلى الله عليه وسلم قال ابو بكر هو والله خير فلم يزل ابو بكر يراجعني حتى شرح الله
صدري للذي شرح له صدر ابي بكر وعمر ورايت في ذلك الذي رايا فتتبعت القران
اجمعه من العسب والرقاع واللخاف وصدور الرجال حتى وجدت اخر سورة التوبة
لقد جاكم رسول الى اخرها مع ابي خزيمة الانصاري لم اجدها مع احد غيره فالحقتها في
سورتها وكانت الصحف عند ابي بكر حياته حتى توفاه الله ثم عند عمر حياته حتى توفاه الله
ثم عند حفصة بنت عمر وفي صحيح البخاري قال ابن شهاب واخبرني خارجة بن زيد سمع
زيد بن ثابت قال فقدت اية من الاحزاب حين نسخنا الصحف قد كنت اسمع رسول الله
صلى الله عليه وسلم يقراها لم اجدها مع احد الا مع ابي خزيمة الانصاري من المومنين
رجال صدقوا ما عاهدوا الله فالحقناها في سورتها في المصحف وخزيمة الانصاري هو
الذي جعل رسول الله صلى الله عليه وسلم شهادته شهادة رجلين وقول زيد لم اجدها

مع احد الامع خزيمة ليس فيها اثبات القران تقول الواحد لان زيدا كان قد سمعها وعلم موضعها
من سورة الاحزاب سمعت النبي صلى الله عليه وسلم ولذلك غيره من الصحابة فمنهم من نسيها
فلما سمع ذكره وتتبعه الرجال في جمعه كان للاستظهار لا لاستحداث العلم فقد صح في
البخاري عن انس انه سئل من جمع القران على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال
اربعة كلهم من الانصار ابي بن كعب ومعاذ بن جبل وزيد بن ثابت وابو زيد وعن انس
قال مات رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم يجمع القران غير اربعة ابو الدرداء ومعاذ
ابن جبل وزيد بن ثابت وابو زيد مولاه اشد اشتهارا به فان غيرهم قد جمع وصح ان
النبي صلى الله عليه وسلم قال خذوا القران من اربعة عبد الله بن مسعود وسالم ومعاذ بن
جبل وابي بن كعب والقراء المعروفون اسند واقرائهم الى الصحابة عبد الله بن كثير ونافع
اسند الى ابي بن كعب وعبد الله بن عامر اسند الى عثمان بن عفان واسند عاصم الى علي
وعبد الله بن مسعود وزيد واسند حمزة الى عثمان وعلي ومولاه قراوا على النبي صلى الله
عليه وسلم فثبت ان القران مجموعه محفوظ كله في صدور الرجال ايام حياة الرسول
صلى الله عليه وسلم مولفا على هذا التاليف الاسورة برآة قال ابن عباس قلت لعثمان ما
حملكم ان عمدتم الى الانفال وهي من المثاني والى براة وهي من المئين فقرنتم بينهما ولم
تكتبوا بينهما سطرا بسم الله الرحمن الرحيم قال عثمان كان رسول الله مما ياتي عليه الزمان
وتنزل عليه السور وكان اذا نزل عليه شئ دعا بعض من كان يكتبه فقال ضعوا هولاء
الايات في السورة التي يذكر فيها كذا وكذا فكانت الانفال من اوايل ما نزل بالمدينة وكان
براة من اخر القران فكانت قصتها شبيهة بقصتها فقبض رسول الله ولم يبين لنا انها منها
فمن اجل ذلك قرنت بينهما ولم اكتب بينهما بسم الله الرحمن الرحيم فثبت ان هذا القران كان
على هذا التاليف والجمع في زمن النبي وبشه ان يكون النبي صلى الله عليه وسلم انما ترك
جمعه في مصحف واحد لان النسخ يرد على بعضه ورفع الشئ بعد الشئ من تلاوته كما
ينسخ بعض احكامه ولو جمع ثم رفعت تلاوة بعضه ادى الى الاختلاف واختلاط امر
الدين فحفظه الله في القلوب الى انقضاء زمان النسخ ثم وفق لجمعه الخلفاء الراشدين
وفي صحيح البخاري حدثنا موسى ثنا ابرهيم ثنا ابن شهاب ان انس بن مالك حدثه ان
حذيفة بن اليمان قدم على عثمان وكان يغازي اهل الشام في فتح ارمينيه واذربيجان مع اهل

العراق فافزع حذيفه اختلافهم في القراءة فقال حذيفه لعثمان يا امير المومنين ادرك
هذه الامة قبل ان يختلفوا اختلاف اليهود والنصاري فارسل عثمان الى حفصة ان
ارسلي الينا الصحف ننسخها في المصاحف ثم نردها اليك فارسلت بها حفصة الى عثمان فامر
زيد بن ثابت وعبد الله بن الزبير وسعيد بن العاص وعبد الرحمن بن الحرث ابن هشام
فنسخوها في المصاحف وقال عثمان للرهط القرشيين الثلثه اذا اختلفتم انتم وزيد
ابن ثابت في شئ من القران فاكتبوها بلسان قريش فانما نزل بلسانهم ففعلوا حتى اذا نسخوا
الصحف في المصاحف رد عثمان الصحف الى حفصة وارسل الى كل افق بمصحف مما نسخوا
وامر بما سواه من القران في كل صحيفة او مصحف ان يحرق وفي هذا بيان ظاهر ان
الصحابة جمعوا بين الدفتين القران الذي انزل الله على رسوله من غير زيادة فيه
او نقص منه شيأ والذي حملهم على جمعه ما اخبر به في الحديث وانه كان مفرقا في
العسب واللخاف وصدور الرجال فخافوا ذهاب بعضه بذهاب حفظته فقرعوا فيه
الى خليفة رسول الله ودعوه الى جمعه فراي في ذلك رايهم فامر بجمعه في موضع واحد
باتفاق من جميعهم فكتبوا كما سمعوا من رسول الله صلى الله عليه وسلم من غير ان قدموا
شيأ واخروا او وضعوا ترتيبا لم ياخذوه من رسول الله صلى الله عليه وسلم وكان رسول
الله يلقن الصحابة ويعلمهم ما ينزل عليه من الترتيب الذي هو الان في مصاحفنا بتوقيف
جبريل اياه على ذلك واعلامه عند نزول كل اية ان هذه الاية تكتب عقب اية كذا في
السورة التي يذكر فيها كذا فثبت ان سعي الصحابة في جمعه في موضع واحد لا في ترتيبه
فان القران مكتوب في اللوح المحفوظ على الترتيب الذي هو في مصاحفنا انزل الله
تعالى جملة واحدة في شهر رمضان ليلة القدر الى السماء الدنيا كما قال الله تعالى شهر
رمضان الذي انزل فيه القران وقال تعالى انا انزلناه في ليلة القدر ثم كان ينزل مفرقا على
رسول الله وقت حياته عند الحاجة وحدوث ما يحدث على ما يشاء الله قال الله تعالى وقرانا
فرقناه لتقراه على الناس على مكث فترتيب النزول غير ترتيب التلاوة وكان هذا الاتفاق
من الصحابة سببا لبقاء القران في الامة ورحمة من الله تعالى على عباده وتحقيقا لوعده في
حفظه كما قال تعالى انا نحن نزلنا الذكر وانا له لحافظون فانه لما وقع الاختلاف بين القراء
زمن عثمان وعظم الامر فيه وكتب الناس بذلك من الامصار الى عثمان وناشدوه الله في جمع الكلمة

وتدارك الناس قبل تفاقم الامر وقدم حذيفة بن اليمان من غزوة ارمينيه فسافه بذلك
فجمع عثمان عند ذلك المهاجرين والانصار وشاورهم في جمع القران في المصاحف على مصحف واحد
ليزول بذلك الخلاف وتتفق الكلمة فاستصوبوا رايه وحضوه عليه وراوا انه من احوط
الامور للقران فحينئذ ارسل عثمان الى حفصة ان ارسلي الينا الصحف نستنسخ في المصاحف فارسلت
اليه فامر زيد بن ثابت والرهط القرشيين الثلاثة فنسخوها في المصاحف وبعث بها الى
الامصار روي عن مصعب بن سعد قال لما كثر اختلاف الناس في القران قال اقراه
ابن مسعود وقراه سالم مولى حذيفة وقراه ابي جمع عثمان اصحاب رسول الله فقال اني
رايت ان اكتب مصاحف على حرف زيد بن ثابت ثم ابعث بها الى الامصار قالوا نعم ما رايت
قال فاي الناس اعرب قالوا سعيد بن العاص قال فاي الناس اكتب قالوا زيد بن ثابت
كاتب الوحي قال فليملل سعيد وليكتب زيد بن ثابت فكتب مصاحف فبعث بها الى الامصار
قال فرايت اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم يقولون احسن والله عثمان وروي
عنه سعيد بن غفلة قال سمعت علي بن ابي طالب يقول اتقوا الله ايها الناس اياكم والغلو
في عثمان وقولكم حراق المصاحف فوالله ما حرقها الا على ملا منا اصحاب رسول الله جميعا
فقال ما تقولون في هذه القراءة التي اختلف الناس يلقى الرجل الرجل فيقول قراءتي خير
من قراءتك وقراءتي افضل من قراءتك وهذا اشبيه بالكفر فقلنا ما الراي يا امير المومنين قال
فاني اري ان اجمع الناس على مصحف واحد فانكم اذا اختلفتم اليوم كان من بعدكم اشد
اختلافا فقلنا نعم ما رايت فارسل الى زيد بن ثابت وسعيد بن العاص قال ليكتب احدكما
وليملي الاخر فاذا اختلفتما في شئ فارفعاه الي فما اختلفا في شئ من كتاب الله الا في حرف واحد
في سورة البقرة قال سعيد التابوت وقال زيد التابوه فرفعاه الى عثمان فقال اكتبوه التابوت
قال علي لو وليت الذي ولي عثمان لصنعت مثل الذي صنع قال محدورة رحم الله عثمان
لولم يجمع الناس على قراءة واحدة لقراءة الناس القران بالشعر وروي عن ابي عبد الرحمن
السلمي قال كانت قراءة ابي بكر وعمر وعثمان وزيد بن ثابت والمهاجرين والانصار واحدة
كانوا يقراون قراءة العامة وهي القراءة التي قراها رسول الله على جبريل مرتين في العام الذي
قبض فيه وكان على طول ايامه يقراء مصحف عثمان ويتخذه اماما ويقال ان زيد بن ثابت شهد
العرضة الاخيرة التي عرضها رسول الله صلى الله عليه وسلم على جبريل وهي التي بين فيها ما نسخ

وما بقي قال ابو عبد الرحمن السلمي قراءة زيد بن ثابت على رسول الله في العام الذي توفاه
الله فيه مرتين وانما سميت هذه القراءة قراءة زيد ابن ثابت لانه كتبها لرسول الله وقراها
عليه وشهد العرضة الاخيرة وكان يقرئ الناس بها حتى مات ولذلك اعتمده ابو بكر وعمر
في جمعه وولاه عثمان كتبة المصاحف المقدمة التاسعة في الحاجة الى وضع الالفاظ
اعلم ان الله تعالى خلق الانسان ضعيفا لا يستقل بامر معاشه محتاجا الى مقاصد
وتعارض وتعاوض لا يتيسر الا بتعريف ما في نفسه صاحبه من المقاصد والحاجات
بطريق كاشارات او ادلة او كتابة او الفاظ تكون علامات للمقاصد الباطنة وكان
الالفاظ اسهل لانها اصوات منقطعة هي كيفيات مسموعة حادثة من اخراج النفس
الضروري الممتد من الة التنفس دون تكلف اختياري تحدث عند الحاجة وتنعدم عند
عدمها وافيد لانها يعبر بها عن المعدوم والموجود والمعقول والمحسوس والغايب والشاهد
بخلاف الاشارة والمثال اذ لا يمكن الاشارة الى المعدوم والمعقول والغايب وليس لكل شئ
مثال فانعم الله تعالى على العباد ولطف بهم باحداث الموضوعات اللغوية بان وضع الالفاظ
بازاء المعاني ووفقهم عليها او باحداث قدرتهم عليها على اختلاف الرايين ليتوصلوا بها في
تحصيل مقاصدهم الى الاستعانة بالغير واللغة اصلها لغو من لغوت اذا تكلمت والتاء
عوض عن الواو وفي العرف اللغة عبارة عن الالفاظ التي يعبر بها عن المعاني المقصودة
فالالفاظ التي يعبر بها العرب عن اغراضهم لغتهم والالفاظ التي يعبر بها الترك عن اغراضهم
لغتهم ولغة كل قوم وقد يطلق ايضا على ما هو مخصوص بطايفة من اهل اللسان
فيقال هذه اللغة اهل الحجاز وهذه لغة بني تميم وتخصيص كل لفظ بمعنى من المعاني يسمى
مخصصا ولا يجوز ان يكون المخصص اللفظ او المعنى من حيث هو او باعتبار وصف لازم
او مفارق بل امر خارج وهو الواضع هو الله تعالى والتعريف اما بالوحي او الالهام
ويعبر عنه بالتوقيف او غيره اما البشر واحد او جماعة بالتوافق ويعبر عنه بالاصطلاح
او البعض بهذا والبعض بذلك او بعلم الواضع ويعبر عنه بالتوقف والظاهر التوقيف
ان لم يعتبر القطع والا فالتوقف والموضوع له المعنى في نفسه من غير اعتبار وجوده
الذهني والعيني مثلا رجل موضوع لذكر من بني ادم من حيث هو من غير اعتبار وجوده
الذهني فان الوجود ذهنا وعينا خارجا عن مفهومه زايد على الحقيقة كما ان كونه

واحدا او كثيرا زايد عليه والغرض من وضع الالفاظ افادة النسبة والتركيبات لا افادة
المعاني المفردة والا لدل وبخلاف افادة النسب والتركيبات فان العلم بالنسب والتركيبات
الجزئية يتوقف على العلم بالوضع والعلم بالوضع يتوقف على العلم بالنسب والتركيبات الكلية
فلا بد وطريق معرفة اللغات النقل المتواتر فيما لا يقبل الترديد والشك كالارض والسماء
والحر والبرد ونحوها والاحاد فيما يقبلهما والمركب من النقل والعقل كما ان نقل ان الاستثناء
من الجموع المعرفة باللام صحيح وان الاستثناء اخراج ما لولاه لدخل فيعلم بالعقل ان الجموع
المعرفة باللام للعموم لا يقال التواتر غير ثابت لان شرطة استواء الواسطة والطرفين على
معنى ان الرواة في كل مرتبة بلغت في الكثرة مبلغا احال العقل تواطيهم على الكذب ولم
يعلم وجود الشرط في جميع المراتب والاحاد انما يفيد الظن اذا سلمت عن القدح والمعارضة
لكن لم يسلم عنهما فان رواة اللغة خرج بعضهم بعضا وبعد افادة الظن لا يقطع بشئ من
مدلولات الالفاظ ولما لم يكن النقل مفيدا لم يفد المركب منه ومن العقل لانا نجيب فان
المطلوب معرفة استعمال الالفاظ العربية في المعاني التي كانت مستعملة فيها في عهد النبي
صلى الله عليه وسلم والمعرفة حاصلة بالطرق الثلاث ولغات القران والاحاديث
النبوية اكثرها من القسم الاول ثم دلالة اللفظ على المعنى بحسب الوضع مطابقة ان اعتبر
بالنسبة الى ما وضع له كالبيت بالنسبة الى مجموع الاس والحايط والسقف وتضمن ان
اعتبر بالنسبة الى ما هو داخل فيه كالبيت بالنسبة الى الاس وحده او الحايط وحده
والتزام ان اعتبر بالنسبة الى ما هو خارج عنه لازم كالسقف بالنسبة الى الحايط ه
واللفظ ان دل جزوه على جزء المعنى فمركب نحو الله اكبر والا فمفرد نحو الله ونحو الحرف
ان لم يستقل بمعناه كفى ولا والا فعل ان اقترن باحد الازمنة الثلاثة الماضي والحال
والاستقبال كبصر يبصر ابصر والا فاسم علم ان دل على شخص بعينه كعبد الله والا
فكل مضمر ان وضع لمتكلم او مخاطب او غايب بقرينة كانا وانت وهو والا ظهر متواطئ
ان استوى في الافراد كالانسان والا مشكك كالبياض جنس ان دل على حقيقة معينة
كالفرس او مشتق ان دل على ذي صفة معينة كالفارس مترادف ان وافقه لفظ اخر في
معناه كالانسان والبشر ومباين ان خالفه كالانسان والناطق مشترك ان تعدد معناه
ووضع لكل كالعين وان لم يوضع للكل بل لواحد ونقل الى الاخر لمناسبة فان اشتهر في الاخر

منقول

ويقول شرعي كالصلاة وعرفي كالبداية واصطلاحي كالرفع والنصب وان لم يشتهر فحقيقة
بالنسبة الى الاول مجازا بالنسبة الى الثاني كالاسد نص ان اخذ المعنى من غير احتمال الغير
ظاهر ان اخذ المعنى مع احتمال الغير احتمالا مرجوحا ومجمل ان تساوي الاحتمالان ومتاول
ان كان احتمال الغير راجحا والمشترك بين النص والظاهر محكم وبين المجمل والمتاول
متشابه والمشترك شرطه صدق اصله وشرط كونه حقيقة دوام اصله المقدمة العاشرة
في بيان التفسير والتاويل والمحكم والمتشابه قال الله تعالى ولا يأتونك بمثل الا جئناك بالحق
واحسن تفسيرا وقال تعالى ايات محكمات هن ام الكتاب واخر متشابهات الفسر والسفر
لغة تقارب معناهما كتقارب لفظيهما لكن جعل الفسر لاظهار المعنى المعقول وجعل السفر
لابراز الاعيان للابصار يقال سفرت المراة عن وجهها واسفر الصبح والتاويل من آل
يؤول اذا رجع هذا بحسب اصل اللغة واما بحسب عرف الاستعمال فقد قيل هما واحد
وقيل التفسير كشف المراد عن اللفظ المشكل ورد احد الاحتمالين الى ما لا يطابق الظاهر
قال الراغب التفسير اعم من التاويل واكثر استعماله في الالفاظ واكثر استعمال التاويل
في المعاني كتاويل الرؤيا واكثر يستعمل في الكتب الالهية والتفسير يستعمل فيها وفي غيرها
والتفسير اكثر يستعمل في مفردات الالفاظ واعلم ان التفسير في عرف العلماء كشف
معاني القران وبيان المراد اعم من ان يكون بحسب اللفظ المشكل وغيره وبحسب المعنى الظاهر
وغيره والتاويل اكثر في الجمل فالتفسير اما ان يستعمل في غريب الالفاظ نحو العبرة والسائبة
والوصيلة وفي وجيز يتبين بشرح كقوله اقيموا الصلاة واتوا الزكاة واما في كلام مضمن
لقصة لا يمكن تصوره الا بمعرفتها نحو قوله انما النسيء زيادة في الكفر وقوله وليس البر بان
تاتوا البيوت من ظهورها واما التاويل فانه يستعمل مرة عاما ومرة خاصا نحو الكفر المستعمل
تارة في الجحود المطلق وتارة في جحود الباري خاصة والايمان المستعمل في التصديق
المطلق تارة وفي تصديق دين الحق اخرى واما في لفظ مشترك بين معان مختلفة نحو لفظ
وجد المستعمل في الحد والوجد والوجود والتاويل في عرف الاصوليين حمل الظاهر
على المحتمل المرجوح بقوله الظاهر خرج حمل النص على معناه وحمل المشترك على احد
احد معنييه فانه لا يسمى تاويلا وبقوله المحتمل خرج حمل الظاهر على معين غير محتمل وبقوله
المرجوح خرج حمل الظاهر على معناه الراجح وهذا التعريف يشمل التاويل الصحيح والفاسد وان

اريد تعريف التاويل الصحيح زيد على ما ذكر قولك بدليل يصيره راجحا فقوله بدليل اعم من
ان يكون قطعيا او ظنيا خرج به التاويل بدليل لا يصير طرف المرجوح راجحا فانه لا يسمى
تاويلا صحيحا وقوله يصيره راجحا اي يصير ذلك الدليل الطرف المرجوح راجحا على مدلوله
الظاهر خرج به التاويل بدليل لا يصير طرف المرجوح راجحا فلا يسمى تاويلا صحيحا والتاويل
منقاد ومستكره فالاول ما لا يعرض فيه بشاعة واستقباح وقد يقع فيه الخلاف بين الراسخين
في العلم اما لاشتراك في اللفظ نحو قوله تعالى لا تدركه الابصار هل هو من بصر العين او القلب
واما لامر راجع الى النظم نحو قوله تعالى اولئك هم الفاسقون الا الذين تابوا هل الاستثناء
مقصور على المعطوف وحده او عايد الى الجميع واما لغموض المعنى ووحازة اللفظ نحو قوله تعالى
وان عزموا الطلاق فان الله سميع عليم والوجوه التي يعتبر بها تحقيق امثالها ان ينظر
فان كان ما ورد فيه ذلك امرا عقليا فزع في كشفه الى الادلة العقليه فقد حث تعالى على
ذلك في قوله تعالى كتاب انزلناه اليك مبارك ليدبروا اياته وليتذكر اولوا الالباب وان
كان امرا شرعيا فزع في كشفه الى اية محكمة او سنة مبينة وان كان من الاخبار الاعتقادية
فزع فيه الى الحجج العقلية وان كان من الاخبار الاعتباريه فزع فيه الى الاخبار الصحيحة المشروعة
في القصص والثاني وهو التاويل المستكره وهو ما يستبشع اذا سبر بالحجة ويستقبح بالتدليسات
المزخرفة المروجة وذلك على اربعة اوجه الاول ان يكون لفظ عام فيخصص في بعض ما يدخل
تحته نحو قوله تعالى وان تظاهرا عليه فان الله هو مولاه وجبريل وصالح المومنين فحمله بعض
الناس على علي رضي الله عنه فقط والثاني ان يلفق بين ايتين نحو قول من زعم ان الحيوانات
كلها مكلفة محتجا بقوله تعالى وان من امة الا خلا فيها نذير وقد قال تعالى وما من دابة في
الارض ولا طاير يطير بجناحيه الا امم امثالكم فدل بقوله امم امثالكم انهم مكلفون كما
نحن مكلفون الثالث ما استعين فيه بخبر مزور او كالمزور كقوله تعالى يوم يكشف عن
ساق قال بعض الناس عنى بالساق الجارحة المخصوصة بحديث موضوع والرابع ما يستعان
فيه باستعارات واشتقاقات بعيده كما قال بعض الباطنية في البقر انه انسان يبقر عن
اسرار العلوم وفي الهدهد انه انسان موصوف بجودة البحث والتبقير فالاول اكثر ما يروج
على المتفقهة الذين لم يقووا في معرفة الخاص والعام والثاني على المتكلم القاصر في معرفة
شرايط النظر والثالث على صاحب الحديث الذي لم يتهذب في شرايط قبول الاخبار والرابع على

صاحب

صاحب الادب الذى لم يتهذب بشرايط الاستعارات و الاشتقاقات قالت الحنفيه اقسام نظم
القران ومعناه فيما يرجع الى معرفة احكام الشرع اربعة الاول فى وجوه النظم الثانى فى وجوه
البيان بذلك النظم الثالث فى وجوه استعمال ذلك النظم الرابع فى معرفة وجوه الوقوف على
المراد وجه الحصر فى هذه الاربعة ان التصرف فى الكلام لا يكون الا للمتكلم او للسامع
او لا ثالث لهما وتصرف المتكلم فى اللفظ او فى المعنى وتصرفه فى اللفظ بحسب الوضع او بحسب
الاستعمال فتصرف المتكلم فى اللفظ بحسب الوضع هو القسم الاول وتصرفه فى المعنى هو
القسم الثانى وتصرفه فى اللفظ بحسب الاستعمال هو القسم الثالث وتصرف السامع هو القسم
الرابع ثم القسم الاول فى وجوه النظم وهو اربعة الخاص والعام والمأول والمشترك وجه
الحصر ان النظم ان دل على مدلول واحد هو الخاص او اكثر بطريق الشمول هو العام او بطريق
البدل مع عدم مرجح البعض على البعض هو المشترك او مع ترجح المأول والقسم الثانى الذى
فى وجوه البيان اربعة ايضا الظاهر والنص والمفسر والمحكم وجه الحصر ان المعنى ان كان
ظاهر المراد للسامع غير مقرون بقصد المتكلم فهو الظاهر او مقرونا محتملا للتخصيص والتاويل
فهو النص وغير المحتمل لهما القابل للنسخ هو المفسر وغير القابل له هو المحكم وان لم يكن ظاهر المراد
فهو ايضا اربعة الخفى والمشكل والمجمل والمتشابه ووجه الحصر ان عدم ظهور المراد اما بغير
الصيغة فهو الخفى او بالصيغة وامكن ادراكه بالتأمل فهو المشكل وان لم يمكن وساله مرجو فيه
فهو المجمل والا فهو المتشابه القسم الثالث فى وجوه استعمال ذلك النظم ايضا اربعة الحقيقة والمجاز
والصريح والكنايه وجه الحصر ان اللفظ اما ان يكون مستعملا فيما وضع له وهو الحقيقة او لا وهو
المجاز وكل منهما ان كان الظاهر المراد بسبب الاستعمال فهو الصريح والا فهو الكناية والقسم الرابع
فى معرفة وجوه الوقوف على المراد اربعة ايضا الاستدلال بعبارته وباشارته وبدلالته واقتضايه
وجه الحصر ان الاستدلال فى اثبات الحكم اما بالنظم وحينئذ ان كان النظم مسوقا له فهو العبارة
والا فهو الاشارة واما بغير النظم فان كان مفهوما لغة فهو الدلالة وان كان مفهوما شرعا
فهو الاقتضاء وان لم يكن مفهوما شرعا ولا لغة فهو فاسد ومن الاصوليين من قال ما دل عليه
اللفظ فى محل النطق اعم من ان يكون موضوعا له اللفظ او لازما للموضوع له سواء كان جزأ او
خارجا فهو منطوق فيكون المنطوق يتناول المفهوم المطابقى والتضمنى والالتزامى وما دل
عليه اللفظ لا فى محل النطق هو المفهوم ثم المنطوق قسمان صريح وهو ما وضع له اللفظ اعنى

صوابه ترجيح

المدلول المطابقي وغير صريح وهو لازم ما وضع له اللفظ اعني المدلول التضمني والالتزامي
وغير الصريح ان قصه وتوقف صدقه او صحته العقلية او الشرعيه عليه فاقتضاء مثل رفع عن
امتي الخطاء والنسيان واسئل القريه واعتق عبدك عني بالف فان كل واحد قصد المتكلم
وتوقف الصدق عليه في الاول وصحة العقليه في الثاني والشرعيه في الثالث وان لم يتوقف
الصدق ولا الصحة العقلية والشرعية واقترن بحكم لولم يكن لتعليله كان بعيدا فتنبيه وايماء
وان لم يقصد فاشارة مثل الدماء ناقصات عقل ودين قتل وما نقصان دينهن قال تعقد
احدا من شطر عمرها لا تصلي فان لم تقصد بيان اكثر الحيض واقل الطهر ولكنه لزم منه فان
المبالغة تقتضي ذكر ذلك ولذلك حمله وفصاله ثلثون شهرا مع وفصاله في عامين ولذلك
واحل لكم ليلة الصيام الرفث يلزم منه جواز الاصباح جنبا ومثله فالان باشروهن الى قوله
حتى يتبين لكم الخيط الابيض من الخيط الاسود والمفهوم على قسمين مفهوم موافقة ومفهوم
مخالفة فالاول ان يكون المسكوت موافقا للمنطوق في الحكم ويسمى لحن الخطاب وفحوى الخطاب
كتحريم الضرب من قوله ولا تقل لهما اف وكالجزاء بما فوق المثقال من قوله فمن يعمل مثقال ذرة
خيرا يره وكاداءه ما دون القنطار من قوله يؤده اليك وعدم تاديه ما فوق الدينار من قوله
لا يؤده اليك وهو تنبيه بالادنى فلذلك كان في عين اولى ويعرف ذلك بمعرفة المعنى وانه
اشد مناسبة في المسكوت عنه ومفهوم المخالفة ان يكون المسكوت عنه مخالفا ويسمى دليل
الخطاب واعلم ان الله تعالى لا يخاطبنا بالمهمل لانه هذيان ولا يعني خلاف الظاهر من غير
بيان لان اللفظ بالنسبة اليه مهمل قيل خاطبنا الله بالمتشابه الذي بلغ في الخفاء به
حيث انقطع رجاء البيان عنه وهو ما لا طريق لدركه اصلا لان موجب العقل فيه حالف
موجب السمع ولا يمكن رد واحد منهما فاشتبه المراد اشتباها لا يمكن الوقوف عليه اصلا
حتى سقط ما يدل على المراد منه وذلك كالحروف المقطعة والايات الدالة على الصفات مثل
اليد والوجه والعين والاتيان والمجيء والاستواء على العرش ووضع القدم في النار
وامثالها فيجب اعتقاد حقيقة المراد منه وهذا مذهب عامة الصحابة والتابعين وعامة متقدمي
اهل السنة والجماعة من اصحاب الشافعي واصحاب ابي حنيفة فعلى هذا وجب الوقف على الله في
قوله وما يعلم تاويله الا الله فانه لو وصل لعلم منه ان الراسخين يعلمون تاويله فيتغير المعنى
وذهب جماعة من المتاخرين الى ان الراسخين في العلم يعلمون تاويل المتشابه وان الوقف على

العلم في قوله تعالى والراسخون في العلم لا على ما قبله فانه لو لم يكن للراسخين حظ في العلم بالمتشابه سوى ان يقولوا امنا به كل من عند ربنا لم يكن لهم فضل على غيرهم لانهم يقولون ذلك ولم يزل المفسرون قوما بعد قوم يفسرون ويأولون كل اية ولم يروا وقفوا على تفسير شئ من القران لكونه متشابها بل فسروا الكل فانه لم ينزل شئ من القران الا لينتفع به العباد ويدل به على معنى اراده فلو كان المتشابه لا يعلمه الا الله لكان للطاعن في القران مجال مقال ولزم منه الخطاب بما لا يفهم فيكون فيه فايدة واما الذين ذهبوا الى انه لا يعلم تاويله الا الله فقد اوجبوا الوقف على الله وقالوا قوله والراسخون مبتدا خبره قوله يقولون وهو ثناء من الله تعالى على الراسخين بالايمان والتسليم بان الكل من عند ربنا بدليل قراة عبد الله بن مسعود ان تاويله الا عند الله وقراه ابي وابن عباس في روايه طاوس ويقول الراسخون في العلم امنا به ولانه تعالى ذم من اتبع المتشابه ابتغاء التاويل كما ذم من اتبعه ابتغاء الفتنة بان يجريه على الظاهر من غير تاويل ومدح الراسخين بقولهم كل من عند ربنا وبقولهم ربنا لا تزغ قلوبنا بعد اذ هديتنا اي لا تجعلنا كالذين في قلوبهم زيغ فاتبعوا المتشابه ماولين وغير ماولين فدل على ان الوقف على قوله الله واجب روي عن عايشة رضي الله عنها ان رسول الله صلى الله عليه وسلم تلا هذه الاية وقال اذا رايتم الذين يتبعون ما تشابه منه فاولئك الذين سماهم الله تعالى فاحذروهم امر بالحذر من غير فصل بين من اتبع ابتغاء الفتنة وبين من اتبع ابتغاء تاويله فيتناول الجميع وعنها انها قالت من رسوخهم في العلم ان امنوا بالمتشابه ولم يعلموا تاويله وقال عمر بن عبد العزيز انتهى علم الراسخين في العلم الى ان قالوا امنا به كل من عند ربنا وايضا لو لم يقف على الله وعطف الراسخون عليه لكان يقولون حالا عن فاعل وما يعلم وهو الله والراسخون فيلزم ان يقول الله امنا وهو غير جايز وقد اجيب عن هذا بان قوله يقولون حال عن المعطوف اعني الراسخين وحدهم فان قيل يجب مشاركة المعطوف والمعطوف عليه في الحال ولا يجوز تخصيص المعطوف بها اجيب بانه يجوز حيث لا لبس فغايته ان الضمير الذي في يقولون عام خص منه البعض بدليل العقل قال بعض العلماء ان الخطاب اما ان يدل على المعنى المراد بمنطوقه اي بلفظه الموضوع له وحينيذ اما ان يكون معناه واحدا او متعددا فان كان واحدا يحمل على ذلك الواحد ان لم يمنع مانع والا فيتوقف وان كان متعددا فاما ان يكون حقيقة في الكل

سواء كانت شرعية او عرفية او لغوية او مختلفة فيحمل على الكل ان لم يكن بينها تنافٍ في المراد
وان كان بينها تنافٍ في المراد فان كانت مختلفة فيحمل على الشرعي ثم العرفي ثم اللغوي
وان كانت غير مختلفة فان لم توجد قرينة مخصصة بقي مجملا وان وجدت قرينة فاما معتبرة
او ملغية وعلى التقديرين اما للكل او للبعض فهذه اربعة اقسام والاول بقي مجملا والثاني
بقي مجملا ان لم يكن له مجاز او له مجاز ومنعه مانع شرعي او عقلي وان كان له مجاز لا منعه
مانع فان كان واحدا يحمل عليه وان كان متعددا ولا يخلو اما ان يكون الحقايق الملغاة
بحال لو لم يقم الدليل على الغايها كان البعض ارجح من البعض او ليس الامر كذلك
فان كان الاول فلا يخلو اما ان يكون متساوية في القرب فان كان مجاز الحقيقة الراجحة
راجحا فيحمل عليه وان كان مجاز الحقيقة المرجوحة راجحا وقع التعارض بين المجازين
وتصار الى الترجيح وان كان الثاني وهو ان لا تكون الحقايق الملغاة بعضها ارجح من البعض
فان لم يكن من المجازات تنافٍ في المراد يحمل على الجميع والا فيحمل على المجاز الاقرب والثالث
وهو ان يكون القرينة معتبرة للبعض ولا يخلو اما ان يكون البعض المعتبر واحدا او اكثر
فان كان واحدا يحمل عليه وان كان اكثر وكالاول والرابع وهو ان يكون القرينة ملغية
للبعض ان كان غير الملغى واحدا تعين حمله عليه ان لم يمنعه مانع والا فيعتبر مجازا كما
في القسم الثاني وان كان غير الملغى اكثر من واحد فكالاول ايضا هذا اذا كان حقيقة في الكل
واما ان كان حقيقة في البعض فان كان البعض واحدا ولم يكن بينه وبين غيره الحقيقة تنافٍ
في المراد يحمل عليهما ان لم يمنع مانع والا يبقى مجملا وكذا ان كان اكثر مع زيادة تقسيم وان لم يكن
حقيقة في شيء منها ويعتبر فيها ما يقرب الى ما هو حقيقة في الكل كل هذا في الخطاب الذي يدل
على المعنى المراد بمعناه اي بالمعنى الذي وقع اللفظ له بان يكون المعنى المراد لازما لما وضع
له اللفظ حينئذ اما ان يلزم عن مفرد توقف عليه عقلا مثل ائتمر او شرعا مثل اعتق عبدك
عني ويسمى اقتضاء او عن مركب موافق وهو محتوى الخطاب كدلالة تحريم التأفيف على تحريم
الضرب وجواز المباشرة الى الصبح على جواز الصوم جنبا او مخالفا كذلك ومر في الحكم فيما عدا
المذكور ويسمى دليل الخطاب او لا يدل على المعنى المراد لا منطوقه ولا معناه ولكنه بحيث لو ضم اليه
شيء اخر صار المجموع دالا على المعنى المراد فما ضم اليه اما ان يكون دليلا شرعيا نصا او اجماعا
او قياسا او يكون المضموم شهادة حال المتكلم فهذه وجوه اربعة الاول ان يضم اليه نص اخر يصير

مجموعهما دليلا على المراد وذلك على وجهين احدهما ان يدل احد النصين على احدى المقدمتين والثاني على الثانية كقولنا تارك المامور به عاص لقوله تعالى فعصيت امري والعاصي يستحق العقاب لقوله تعالى ومن يعص الله ورسوله ويتعد حدوده يدخله نارا خالدا فيها وثانيهما ان يدل احد النصين على ثبوت حكم الشيئين والاخر يدل على ان بعض ذلك الحكم لاحدهما ثبت ان البعض للباقي كقوله تعالى وحمله وفصاله ثلثون شهرا فانه يدل على ان مدة الحمل والرضاع ثلثون شهرا وقوله تعالى والوالدات يرضعن اولادهن حولين كاملين يدل على ان مدة الرضاع حولان فعلم ان مدة الحمل ستة اشهر الثاني ان ينضم الى النص اجماع كما اذا دل النص على حرمة الربوا لم يرث ودل الاجماع على ان الحالة بمثابة الحال الثالث ان ينضم الى النص قياس كما اذا دل النص على حرمة الربوا في البر ودل القياس على ان النقاح بمثابته الرابع ان ينضم الى النص شهادة الحال كما اذا كان كلام الشارع متردد ابين الحكم العقلي والحكم الشرعي اولى لان النبي صلى الله عليه وسلم بعث لبيان الشرعي لا لبيان ما يستقل العقل بادراكه

المقدمة الحادية عشرة

اختلف العلماء في اللفظة الواحدة الصادرة عن متكلم واحد في وقت واحد لما كانت مشتركة بين معنيين كالقرء للطهر والحيض او حقيقة في احدهما مجازا في الاخر كالنكاح للعقد والوطي هل يصح ان يريد بها كلا المعنيين معا ام لا والخلاف فيما اذا تلفظ باللفظ المشترك او باللفظ الذي هو حقيقة في احد المعنيين مجاز في الاخر مرة واحدة واراد به معنييه واما اذا تلفظ به مرة واراد به احد المعنيين وتلفظ به مرة ثانية واراد به المعنى للاخر فلا خلاف في صحته والمراد بالاطلاق على معنييه ان يجعل كل واحد منهما مدلولا مطابقيا في الحالة التي يكون الاخر مدلولا مطابقيا فانه فرق بين الاطلاق الذي يكون فيه كل واحد من المعنيين مدلولا مطابقيا وبين الاطلاق الذي يكون المجموع فيه مدلولا مطابقيا وايضا ليس المراد منه ان يكون المراد واحد من المعنيين مدلولا مطابقيا على البدل بل المراد ان يراد باللفظ دفعة واحدة هذا المعنى وهذا المعنى اذا عرفت هذا فنقول ذهبت الحنفية وجماعة من اصحاب الشافعي وجماعة من المعتزلة كابي هاشم وابي عبد الله البصري وغيرهما الى انه لا يصح ارادتهما معا من لفظ واحد سواء كان

اللفظ مشتركا بينهما او حقيقة في احدهما مجازا في الاخر وذهب الشافعي وجماعة من
اصحابه والقاضي ابو بكر الباقلاني وجماعة من مشايخ المعتزلة كالجبائي والقاضي عبد
الجبار وغيرهم الى جوازه بشرط صحة الجمع بينهما ولا يجوز اذا لم يصح الجمع بينهما لصيغة
افعل في الامر والتهديد فانه يمتنع الجمع بينهما وصحة الجمع بين المعنيين بان يكون المنسوب
اليه في التركيب يصح انتسابه الى كل واحد من المعنيين كما في قولك العين متحيز واردت
بالعين الجارية والذهب وقولك الاسد متحيز واردت بالاسد المفترس والشجاع او
بان يكون المنسوب اليه في التركيب قابلا للتوزيع بالنسبة الى المعنيين بان يكون البعض
منسوبا الى احدهما والبعض الاخر منسوبا الى الاخر كما في قوله تعالى ان الله وملئكته
يصلون على النبي فان المنسوب اليه في التركيب وهو الضمير العايد الى الله تعالى والملئكة
قابل للتوزيع بان يجعل البعض منسوبا اليه بالنسبة الى احد المعنيين والبعض الاخر
منسوبا اليه بالنسبة الى المعنى الاخر كما يجعل لفظ الجلالة منسوبا اليه الرحمة والمغفرة
والملئكة منسوبا اليها الدعاء والاستغفار فالله تعالى يرحم النبي والملئكة يدعون له ويستغفرون
له مثال ما لا يصح الجمع بين المعنيين ان يقال العين في هذا الحيز ويراد بالعين الشمس والذهب
فانه لا يصح الجمع بينهما فيما هو المنسوب اليه لاستحالة حصول الشمس والذهب في هذا الحيز
ويعني بالشمس قرصه لا ضوءه ومثل ان يقال الاسد يتكلم ويراد بالاسد المفترس والشجاع
فانه لا يصح الجمع بينهما ومذهب الشافعي انه مهما تجرد اللفظ عن القرينة الصارفة الى احد
المعنيين او عن احد المعنيين وجب حمله عليهما ان صح الجمع بينهما وليس كذلك عند من جوز ذلك
من مشايخ المعتزلة وفصل الغزالي وابو الحسين البصري فقالا يصح ان يراد باللفظ الواحد
معنييه بوضع جديد لا ان يصح اطلاقه لغة حقيقة او مجازا وعلى هذا النحو من الخلاف
اختلفوا في الجمع كالاقرا والاسد وسوا كان اثباتا كما لو قيل للمراة اعتدي بالاقراء او نفيا
كما لو قيل لا تعتدي بالاقراء وذلك لان جمع الاسم يفيد جمع ما اقتضا المفرد فان كان المفرد
متناولا لمعنييه كان جمعه كذلك وان كان المفرد لا يفيد الا احد المعنيين فجمعه كذلك
والاحتجاج في الجمع يتفرع على الاحتجاج في المفرد وربما قال به بعض من قال بنفيه في طرف
الاثبات بالاثبات في طرف النفي ولهذا قال ابو الحسين البصري وفيه بعض الاشتباه او يجوز
ان يقال بنفي الاعتداد بالحيض والطهر معا والحق ان النفي لما اقتضاه الاثبات فان كان مقتضى

الاثبات

الاثبات الجمع بين المعنيين فلذلك النفي وان كان مقتضاه احد المعنيين فالنفي كذلك هذا
تحرير المذاهب للاحتجاج على الاول من المذاهب فان المشترك لا يخلو اما ان يكون موضوعا
لاحد المعنيين على سبيل البدل من غير ان يكون موضوعا للمجموع فاستعمال اللفظ في المجموع
استعمال في غير ما وضع له اللفظ ضرورة مغايرة المجموع الحاصل بين امرين مختلفين لكل منهما
ولاحدهما على التعيين او على البدل ولا يصح استعمال اللفظ في غير ما وضع له واما ان يكون
المشترك موضوعا للمجموع ايضا فان استعمله للمجموع وحده لم يكن اللفظ مفيدا الا احد مفهوماته
لانه حينئذ لا يكون اللفظ مستعملا الا في احد مفهوماته فلم يكن مستعملا في جميع مفهوماته
وان استعمله في المجموع وفي المعنيين على الجمع فهو باطل لان افادته للمجموع يستلزم
عدم الاكتفاء بدون المجموع وافادته للمفرد يستلزم الاكتفاء بدون المجموع فيتناقض
وأورد على هذا ان ما ذكرتم انما يلزم لمن يقول ان المشترك موضوع لاحد المعنيين
على البدل حقيقة وليس كذلك عند الشافعي والقاضي ابي بكر فانهما يعمان المشترك في
الجميع على طريق الحقيقة ولهذا اذا انفرد المشترك وجب حمله على الجمع عندهما وعلى هذا
بطل التقسيم المبني على ان المشترك موضوع لاحد معنييه على البدل حقيقة واجيب
عنه بانه جاز استعماله في احد معنييه بقرينة عند الشافعي والقاضي ابي بكر سواء كان
حقيقة او مجازا وحينئذ اذا استعمل اللفظ في المجموع وحده فان كان اللفظ حقيقة في
الافراد يكون اللفظ مشتركا بين المجموع والافراد فلم يكن المشترك مستعملا في جميع مفهوماته
وان كان اللفظ مجازا في الافراد لم تتم الحقيقة والمجاز لانه حينئذ يكون مستعملا في
المجموع الذي هو مفهومه الحقيقي ولم يكن مستعملا في الافراد التي هي مفهوماته المجازية فلم
يكن مستعملا في المفهوم الحقيقي والمجازي وهو خلاف مذهب الشافعي والقاضي واذا
استعمل في الافراد ايضا فاريد به المجموع والافراد يلزم التناقض لان افادته المجموع يستلزم
عدم الاكتفاء بدونه وافادته للمفرد يستلزم الاكتفاء بدونه فيتناقض اجاب صاحب الاحكام
بان استعماله في الافراد متى يكون مستلزما للاكتفاء بها اذا كانت داخلة في المجموع واذا
لم تكن داخلة في المجموع الاول ممنوع فانه اذا كانت داخلة في المجموع ولا بد منها ومنه لا
يستلزم الاكتفاء به والثاني مسلم ولا يلزم منه التناقض على كلا التقديرين اما على تقدير العمل
باللفظ في احاد الافراد مع الاقتصار ولان الجملة غير مشترطة واما عند كون الافراد داخلة في

سمي الجملة ولانها لابد منها لا بمعنى انه ملتفت بها فان قيل اذا كانت الافراد داخلة في مسمى
الجملة ولا تكون اللفظ دالة عليها لا بطريق الحقيقة ولا بطريق المجاز بل بطريق الملازمة اجيب
وليست دلالة لفظية ليلزم ما قيل انا لا نسلم خروجها عن الدلالة اللفظية وذلك
لانه لا خفاء في دخول الافراد في الجملة فيكون مفهومه من اللفظ الدال على الجملة فاللفظ
دالة عليها وهي اما ان يكون بطريق الحقيقة او بطريق المجاز هذا ما قاله صاحب الاحكام
وفيه نظر فانه لا يلزم من كون دلالتها لفظية ان يكون بطريق الحقيقة او المجاز فان دلالة التضمن
لفظية وليست بطريق الحقيقة ولا بطريق المجاز ضرورة فيكون اللفظ غير مستعمل في مدلوله
التضمني والاستعمال شرط في كل من الحقيقة والمجاز واما على الحقيقة والمجاز فان مستعمل
اللفظ في مفهومه الحقيقي والمجازي مريدا ما وضع له اللفظ اولا لاستعماله فيه غير مريد ما
وضع له اللفظ اولا لاستعماله في غيره فتناقض ولقائل ان يقول ليس من شرط استعمال
اللفظ في معنى عدم استعماله في معنى آخر فان استعمال اللفظ في المعنى جار على وفق الوضع
كما انه ليس من شرط وضع اللفظ لمعنى عدم وضعه لمعنى آخر فلذلك استعماله في معنى غير
مشروط بعدم استعماله في معنى آخر سواء كان المعنى الآخر موضوعا له اللفظ اولا او غير
موضوع له اللفظ اعني المفهوم المجازي وايضا ليس من شرط استعمال اللفظ في مفهومه
المجازي عدم استعماله في مفهومه الحقيقي ولا عدم استعماله في مدلول آخر مجازي والمشترك
اذا اطلق واريد به احد مدلولاته لا بعينه لا يكون حقيقة لان اللفظ لم يوضع لاحد المدلولات
لا بعينه بل يكون مجازا ان اريد بقوله لا بعينه ان لا يكون التعيين شرطا والعلاقة اللزوم فان
احد المدلولات لا بعينه لازم لكل واحد من المدلولات بعينه الذي هو المدلول الحقيقي واطلاق
اللفظ على لازم ما وضع له اللفظ اطلاق بطريق المجاز هذا اذا اريد بقوله لا بعينه ان لا
يكون التعيين شرطا واذا اريد بقوله لا بعينه ان يكون عدم التعيين شرطا ولا يصح اطلاق
اللفظ عليه لا بطريق الحقيقة ولا بطريق المجاز لان اللفظ لم يوضع ولم يكن بين مدلوله الحقيقي
الذي هو كل واحد بعينه وبين احد مدلولاته لا بعينه بالمعنى المذكور علاقة معتبرة بحسب النوع
حتى يصح اطلاقه عليه بطريق المجاز والمشترك اذا اطلق واريد به احد مدلولاته بعينه
دون غيره يكون اطلاقا بطريق الحقيقة لانه لفظ مستعمل فيما وضع له اولا ويحتاج الى قرينة لا
باعتبار ارادة المدلول الحقيقي بل باعتبار حصر الارادة فيه فان المدلول الآخر ايضا مدلول حقيقي

والغرض انه غير مراد واذا اطلق المشترك واريد به جميع مدلولاته على معنى انه اريد هذا مستقلا وذلك مستقلا معًا يكون اطلاقا بطريق الحقيقة لانه استعمال اللفظ فيما وضع له لا على معنى انه اريد به مجموع معانيه فانه بطريق المجاز لان الواضع لم يضع اللفظ بازاء المجموع فيكون بطريق المجاز لانه استعمال اللفظ في غير ما وضع له واستعمال اللفظ في كل واحد من المدلولات غير محتاج الى قرينة ضرورة انتفاء الموجب لذكر القرينة وهو عدم ارادة الحقيقة واستعمال اللفظ في المجموع يحتاج الى علاقة وقرينة واللفظ اذا اريد به مفهومه الحقيقي ومفهومه المجازي بان يجعل المفهوم الحقيقي مدلولا مطابقًا حقيقيا ومفهومه المجازي مدلولا اخر مطابقيا مجازيا لا بان يجعل المجموع من المفهوم الحقيقي والمفهوم المجازي مدلولا مطابقيا يكون حقيقة بالنسبة الى المفهوم الحقيقي لانه حينئذ يصدق عليه انه لفظ مستعمل فيما وضع له ويكون مجازًا بالنسبة الى المفهوم المجازي لانه حينئذ يصدق عليه انه لفظ مستعمل في غير ما وضع له اولا اذا عرف ذلك فنقول قولهم في بيان ان المشترك لا يصح ارادة مفهوميه منه المشترك ان كان موضوعا لاحد المعنيين على البدل فاستعماله في المجموع استعمال في غير ما وضع له اللفظ ضرورة مغايرة المجموع لافراده الى قولهم فيما نقض مبني على ان المشترك موضوع لاحدهما على البدل فقط او موضوع لاحدهما على البدل والمجموع ايضًا والمجوزون لاستعمال المشترك في مفهوميه لا يقولون بهذا بل يقولون ان المشترك موضوع لكل واحد من المفهومين على سبيل الاستقلال بان يكون كل واحد من المفهومين بعينه مدلولا مطابقيا حقيقيا ولا يكون موضوعا لاحدهما على البدل ولا للمجموع من حيث هو مجموع قولهم في جواب فان قيل قلنا جاز استعماله في احدهما بقرينة الى قولهم الاكتفاء وعدمه قلنا جاز استعماله في احدهما بعينه بقرينة ان كان استعماله فيه بدون استعماله في الاخر وبدون قرينة ان كان استعماله فيه مع استعماله في الاخر وعلى التقديرين يكون الاستعمال فيه بطريق الحقيقة لانه استعمال فيما وضع له اللفظ اولا والقرينة انما تحتاج اليه في الصورة الاولى لعدم استعماله في المفهوم الحقيقي لا لاستعماله في المفهوم الحقيقي ولا يصح استعماله في المجموع لا بطريق الحقيقة ولا بطريق المجاز اما الحقيقة فظاهر لان المشترك لم يوضع للمجموع بل موضوع لكل واحد بعينه واما المجاز ولانه لم يتحقق علاقة معتبرة بين المفهوم الحقيقي وبين المجموع فان قيل العلاقة الكلية والجزئية فان المفهوم الحقيقي الذي هو كل واحد من مفهوميه بعينه جزء للمجموع قلنا هذا ليس من الكلية والجزئية الذين

يصلحان لكونهما علاقة فان الكل والجزء اللذين يصلحان لكونهما علاقة هما اللذان يكون بينهما تلازم
حقيقي وههنا كل جزء بالاعتبار من غير لزوم حقيقي بينهما فيكون المشترك مستعملا في كل واحد من مفهومية
بعينه ولا يكون مستعملا في احدهما لا بعينه على البدل ولا في المجموع من حيث هو مجموع واستعماله في كل
منهما لا يستلزم الاكتفاء به وانما يلزم ذلك لو كان غير مستعمل في الاخر واما اذا كان مستعملا في الاخر
فلا وقولهم في بيان انه لا يصح ارادة المفهوم الحقيقي والمجازي معا من لفظ واحد ان مستعمله فيهما مريد ما
وضع له اولا مسلم قولهم وما لم يوضع له اولا ايضا مسلم قولهم وهو باطل ممنوع وقولهم في بيان بطلانه
ان المستعمل فيهما مريد ما وضع اللفظ له اولا لاستعماله فيه غير مريد ما وضع اللفظ له اولا لاستعماله
في غير قلنا مسلم انه مريد ما وضع اللفظ له اولا لاستعماله فيه لكنه لا يسلم انه غير مريد لما وضع
له اللفظ اولا لاستعماله اللفظ في غير فان استعمال اللفظ في غير ما وضع له اللفظ اولا لا
يستلزم عدم كون ما وضع له اللفظ اولا مرادا بل عدم استعمال اللفظ فيما وضع له اولا يستلزم
عدم كونه مرادا اما استعماله في غير ولا يستلزمه فانه يجوز ان يكون مستعملا فيما وضع له فيكون
مرادا ومستعملا في غير ما وضع له اللفظ اولا فيكون ذلك الغير ايضا مرادا اولا امتناع في كون كل
منهما مرادا من اللفظ باعتبارين فان قيل فعلى هذا يلزم ان يكون لفظ واحد حقيقة ومجازا في
حالة واحدة قلنا لا امتناع في ذلك باعتبارين فان اللفظ باعتبار استعماله في مفهومه الحقيقي حقيقة
وباعتبار استعماله في مفهومه المجازي مجاز والاحتجاج على ما ذهب اليه الشافعي والقاضي من وجوه
احدها قوله تعالى ان الله وملئكته يصلون على النبي وجه الاحتجاج به ان الصلاة لفظ مشترك بين
الرحمة والاستغفار وقد استعمل فيهما دفعة واحدة فانه اسند الى الضمير لله والملئكة ولا خلو اما
ان لا يراد واحد منهما وهو باطل او يراد احدهما دون الاخر وهو ايضا باطل والا يلزم اسناد الاستغفار
الى الله تعالى او اسناد الرحمة الى الملئكة وهما باطلان فيتعين ان يكون المراد كليهما فيلزم استعمال
اللفظ المشترك في مدلوليه الحقيقيين واعترض على هذا بانا نختار انه لم يرد به واحد منهما بل اريد
به امر غيرهما وهو الاعتناء بالشرف الذي هو القدر المشترك بين الرحمة والاستغفار فلا يكون
المشترك مستعملا في مدلوليه بل حينئذ يكون مستعملا في معنى واحد بطريق التواطؤ وايضا يجوز
تقدير خبر كانه قال ان الله يصلي والملئكة يصلون ويجوز حذف الخبر للقرينة وهي دلالة ما يعارضه
عليه فلا يكون استعمال المشترك مرة واحدة في مدلوليه بل يكون المراد بالخبر المحذوف اي يصلي الرحمة
وبالمذكور اي يصلون الاستغفار اي ان الله يرحم والملئكة يستغفرون وعورض بان الدليل الذي

ذكرتم وان دل على انه يجوز ان يراد بقوله يصلون الرحمة والاستغفار لكن عندنا ما ينفيه وذلك لانه ان اراد بالصلاة الرحمة والاستغفار يلزم اسناد الكل الى الضمير الذي هو فاعله ويلزم اسناد الرحمة والاستغفار الى الله تعالى وكذا يلزم اسناد هما الى الملئكة وهو باطل والجواب عن الاعتراض اما عن الاول فبان اطلاق الصلاة على الاعتناء باظهار الشرف بطريق المجاز فان لفظ الصلاة غير موضوع لدى حسب الشرع ولا حسب العرف ولا حسب اللغة والمجاز على خلاف الاصل لا يقال لو لم يحمل على الاعتناء باظهار الشرف يلزم الاشتراك او المجاز واذا دار اللفظ بين التواطي والاشتراك والمجاز فالتواطوء اولى دفعا للاشتراك والمجاز المحدودين ولين سلم انه لا يكون موضوعا للاعتناء باظهار الشرف ويكون اطلاقه عليه بطريق المجاز فالحمل عليه اولى دفعا للاشتراك لانا نقول اما لكون التواطوء اولى اذا كان اللفظ دايرا بين الثلثة ولم يدل دليل يقتضي احدهما بخصوصه اما اذا دل دليل على احدها بخصوصه تعين ذلك وههنا قد دل دليل على ان الصلاة مشتركة بين الرحمة والاستغفار فانه عند اطلاقها تتبادر الرحمة الى الفهم والاستغفار ولم تتبادر الاعتناء باظهار الشرف واما قوله ولين سلمنا انه غير موضوع للاعتناء باظهار الشرف فحمله عليه بطريق المجاز اولى دفعا للاشتراك فهو مغالطة فان الحمل على هذا المعنى يدفع الاشتراك لان الاشتراك ثابت لما بينا سواء حملنا على هذا او لم نحمل نعم لو حملنا على هذا يلزم حمل اللفظ المشترك على مفهوم المجازي دون حمله على مفهومه الحقيقي وحمل اللفظ المشترك على مدلوله الحقيقي اولى من حمله على مدلوله المجازي واما عن الثاني فان الاصل عدم الحذف والجواب عن المعارضة بانا لا نسلم انه يلزم من كون المجموع مسندا الى كل منهما بل نوزع لان المسند اليه ضمير المتعدد وهو قابل للتوزيع فنجعل الرحمة مسندة الى الله والاستغفار مسندا الى الملئكة فان قيل كيف يصح تعديته بعلى اذا كان الاستغفار مسندا الى الملئكة فان الملئكة يستغفرون له لا عليه اجيب بانه لما كان تعديته بالنسبة الى الرحمة بعلى وبالنسبة الى الاستغفار باللام والرحمة منسوبة الى الله غلب جانب المنسوب الى الله على المنسوب الى الملئكة او يقول لما كان كل واحد من الرحمة والاستغفار على سبيل العلو والتعطف عدي بعلى ووجه التعدية بعلى على تقدير ان يكون المراد بالصلاة الاعتناء باظهار الشرف هذا ومنها قوله تعالى الم تر ان الله يسجد له من في السموات ومن في الارض والشمس والقمر والنجوم والجبال والشجر والدواب وكثير من الناس ووجه الاحتجاج انه اسند السجود الى هؤلاء المذكورين والسجود مشترك بين وضع الجبهة والخضوع فان لم

يرد بالسجود معنى يلزم الاعمال وان اريد غير مما يلزم خلاف الظاهر من غير دليل وان اريد به
وضع الجبهة فقط يلزم اسناده الى هؤلاء المذكورين وهو باطل وان اريد الخضوع فقط يكون
تخصيص كثير من الناس صابئا لان الخضوع قهري شامل للكل فتعين ان يكون المراد كليهما
فيكون المشترك مستعملا في مدلوليه وقد اورد عليه بان المراد بالسجود الخضوع المشترك بين
الجميع فيكون استعماله بطريق التواطؤ وبان حرف ثم بمثابة تكرير العامل وكانه قال يسجد له
من في السموات ويسجد له من في الارض ويسجد له الشجر فلا يكون استعمال المشترك في مدلوليه
مرة واحدة وبانه لو كان مستعملا في المجموع لكان موضوعا للمجموع واللازم باطل فالملزوم
مثله بيان الملازمة انه لو كان مستعملا في المجموع ولم يكن موضوعا له لكان استعمالا للفظ في
غير ما وضع له وهو غير جايز والجواب عن الاول انه لو كان السجود بمعنى الخضوع فقط
يلزم التكرار في قوله وكثير من الناس ويلزم ايضا ان يكون تخصيص كثير من الناس صابئا
اما الاول فلان قوله تعالى ومن في الارض يشمل الناس فذكر كثير من الناس تكرار واما الثاني
فلان السجود بمعنى الخضوع لا يكون مختصا بكثير من الناس بل يكون شاملا للجميع فيكون تخصيص
كثير من الناس صابئا وعن الثاني انا لا نسلم ان حرف العطف بمثابة تكرار العامل ولئن
سلمنا انه بمثابة تكرار العامل فهو بمثابة بعضه وعن الثالث انه يستعمل في الجمع على معنى
انه يستعمل في هذا ان يكون مدلولا مطابقيا حقيقيا وفي الاخر ايضا كذلك لا ان يكون مستعملا
في المجموع من حيث انه مدلول واحد مطابقي واذا كان مستعملا في الجمع بالمعنى المذكور يكون
مستعملا فيما وضع له لان كلا منهما موضوع له ومنها قوله تعالى يتربصن بانفسهن ثلثة قروء وجه
الاحتجاج انه اراد به بلفظ قرو الاطهار والحيض فان المراد المجتهدة اذا ادى اجتهادها
الى ان المراد بالقرو كل واحد من الطهر والحيض لزمها الاعتداد بهما معا ضرورة انها يجب
عليها العمل بما ادى اجتهادها اليه فيكون اللفظ محمولا على مدلوليه وقد اورد عليه بانه لا يلزم
من العمل بما ادى اجتهادها اليه ان يكون اللفظ مستعملا فيهما في الواقع اجيب بانه يكون جايز
الاستعمال في الواقع وهو المطلوب ومنها ان سيبويه قال الويل له دعاء وخبر فجعل الويل له
مبتدأ لكل واحد من الامرين معا وقد اورد عليه بان سيبويه اراد ان الويل له حقيقة في الخبر
مجاز في الدعاء او مشترك بينهما لا انه مستعمل فيهما معا فان استعماله فيهما محال لان الدعاء انما
يحسن اذا كان الشئ مجهول الثبوت معدوما عند الدعاء والخبر عن معلوم الثبوت او مظنونه

وبينهما

وبينهما تناقض وبان قوله ويل له مركب والاشتراك من خواص المفرد والجواب عنه ان الظاهر من كلام
سيبويه انه مشترك بينهما ومستعمل فيهما ولا منافاة بين الخبر والدعاء فان كلا منهما لا يقتضي القطع
بالثبوت ويجوز ان يكون كل منهما مظنون الثبوت ومنها ان المقتضي لجواز استعمال المشترك في مدلوليه
متحقق والمانع منتف فيجب العمل بالمقتضي السالم عن المعارض اما ان المقتضي فمتحقق ولان المشترك
حقيقة في كل من مدلوليه لانه موضوع لكل منهما فلو استعمل في كل منهما يكون مستعملا فيما وضع له فيكون
حقيقة ويجوز ان يراد باللفظ الواحد معاني كثيرة بمعنى كل واحد واحد يدل على ذلك لفظ من في
قول القايل من دخل داري فله كذا فانه يجوز ان يراد كل واحد لا الكل ولذلك لو صرح به لم يستقبحه
العقلاء ولا اهل اللغة واما انتفاء المانع فلعدم الاحتياج الى القرينة لان القرينة في اللفظ المشترك
انما يحتاج اليه لاخراج احد المدلولين لا لافادته المدلول للاخر فثبت الجواز عملا بالمقتضي السالم
عن المعارض الذي هو المانع ومما ذكر يعلم فساد مذهب الفارق بين الاثبات والنفي ومذهب
الفارق بين المفرد والجمع وما ذهب اليه الشافعي من ان المشترك اذا جرد عن القرائن المخصصة
لاحد المفهومين وعن القرائن الملغية لكل منهما ولم يتناف يجب حمله عليهما هو الصواب لانه اذا جردا
عن القرائن المخصصة والملغية وكان الجمع بينهما صحيحا فاما ان لا يحمل على واحد منهما ولا على شئ اخر
غيرهما فيلزم الاهمال وهو باطل او يحمل على شئ اخر غيرهما ولا قرينة للحمل عليه فيكون ايضا باطلا لانه
يلزم حمله على غير الظاهر من غير قرينة او يحمل على واحد منهما بعينه فيلزم التخصيص بلا مخصص او
يحمل على واحد لا بعينه فيكون باطلا لان اللفظ غير موضوع له واللفظ مجرد عن القرينة فلزم
حمل اللفظ على غير الظاهر بدون قرينة او يحمل على المجموع من حيث هو مجموع فيكون باطلا ايضا لان
اللفظ غير موضوع للمجموع من حيث هو مجموع ويلزم حمله على غير الظاهر من غير قرينة فتعين الحمل على
كل واحد منهما ويكون حقيقة بالنسبة الى كل واحد منهما لانه لفظ مستعمل فيما وضع له ويظهر من
جواز استعمال المشترك في مفهوميه جواز استعمال اللفظ في مفهومه الحقيقي والمجازي بان
يجعل المفهوم الحقيقي مفهوما مطابقيا حقيقيا والمفهوم المجازي مفهوما مطابقيا مجازيا بشرط ان
ان لا يكون بينهما تناف في المراد واللفظ المستعمل فيما حقيقة بالنسبة الى المفهوم الحقيقي لانه حينيذ
يصدق عليه انه لفظ مستعمل فيما وضع له اولا مجاز بالنسبة الى المفهوم المجازي لانه حينيذ يصدق
عليه انه لفظ مستعمل في غير ما وضع له اولا ومما يدل عليه جواز استعمال اللفظ في مفهومية الحقيقي
والمجازي قوله تعالى يا ايها النبي اذا طلقتم النساء وعناه صلى الله عليه وسلم والمومنين فهو حقيقة

فيه مجاز فيهم وقولهم افعلوا كذا في مخاطبة الرجال والنساء وقولهم الرجال والنساء فعلوا
وهذه العبارة للذكور حقيقة وللمونث مجاز وقال الشاعر ثقال الجعلون والحلوم رحاهم
رحا الماء تكتالون كيلا عرمرما فوصف الخفان التي هي الفصاع بالثقل حقيقة ووصف الحلوم
به مجاز وقد جمعهما بلفظ واحد وقال الآخر وماء أجن الحمأت قفر فذكر الماء واراده
ومكانه فقد يسمى مكان الماء ماء مجازا والدليل على انه اراد هما انه قد وصفه بأجن الحمأت
وذلك من صفات الماء نفسه وبقفر وهو من صفات المكان والاجن الماء المتغير الطعم واللون
والحمأت جمع الحمئة وهي العين الحارة يستشفى بها الاعلاء والمرضى وقال اخر والحوت
يسبح في السماء كسبحه في الماء وهو بكل سبح ماهر والحوت السابح في الماء غير الحوت السابح
في الماء وقوله تعالى ويبسطوا اليكم ايديهم والسنتهم بالسوء وامثال ذلك في القران اكثر من
ان تحصى هاهنا ولمثل هذه المعاني المجتمعة فيه قال الله تعالى ولو ان ما في الارض من شجرة
اقلام والبحر يمده من بعده سبعة ابحر ما نفدت كلمات الله وعلى ذلك روي في الخبر لكل اية
ظهر وبطن ولكل حرف حد ومطلع تنبيها على كثرة معانيها المجتمعة تحت اللفظة بعد اللفظة والله اعلم

المقدمة الثانية عشرة في مباحث متعلقة بعلم البيان دلالة اللفظ على لازم

ما وضع له اللفظ لزوما ذهنيا خارجا عنه التزام سواء كان مما يثبته العقل او اعتقاد المخاطب
لعرف او لغيره كاصطلاح خاص ثم ذلك اللزوم اما من الجانبين كالذي بين الاب والابن بحكم
العقل او بين طول القامة وطول النجاد بحكم الاعتقاد المسند الى العرف العام او من جانب
واحد كالذي بين العلم والحياة بحكم العقل او بين الاسد والجراة بحكم الاعتقاد المسند الى
العرف العام ثم اللفظ المراد به لازم ما وضع له ان قامت قرينة على عدم ارادة ما وضع له
فمجاز والا فهو كناية ثم من المجاز ما ينبني على التشبيه فهو الاستعارة والتشبيه الدلالة على
مشاركة امر لاخر في معنى فيقتضي مشبها ومشبها به واشتراكا بينهما من وجه وافتراقا من اخر
مثل ان يشتركا في الحقيقة ويختلفا في الصفة كالانسانين او بالعكس كالطويلين اذا اختلفا حقيقة
انسانا وفرسا ثم المشبه والمشبه به اما محسوسان كالخد المشبه بالورد في المبصرات وكالاطيط
المشبه بصوت الفراريج في المسموعات وكالنكهة المشبهة بالعنبر في المشمومات وكالريق المشبه بالعسل
في المذوقات وكالجلد الناعم المشبه بالحرير في الملموسات والمراد بالمحسوس ما من شانه ان يدرك باحدى
الحواس الخمس الظاهرة فالخيالي داخل فيه كالشقيق المشبه باعلام ياقوت منشرة على رماح من الزبرجد

واما

واما عقليان كالعلم المشبه بالحياة واما المشبه محسوس والمشبه به عقلي كالعطر المشبه بخلق كريم
او بالعكس كالعدل المشبه بالاسطاس والمراد بالعقلي ما ليس من شانه ان يدرك باحدى الحواس
الخمس فيدخل فيه الوهميات المحضة كما اذا قرر صورة وهمية محضة مع الجمال ثم شبهت بالسان فقيل
نطقت الحال بشئ هو لها شبيه بالسان وكذا الوجدانيات كاللذة والالم والشبع والجوع واما وجه
الاشتراك فهو الامر المشترك بينهما فاما ان يكون حقيقته مثل جسمين ابيض واسود فانهما مشتركان
بالحقيقة ثم الوصف اما ان يكون مستندا الى الحس كالكيفيات الجسمانية مثل اتصاف الجسم بما يدرك
بالبصر من الالوان والاشكال والمقادير والحركات وما يتبعها من الحسن والقبح او بالسمع مثل
الاصوات الصعيفة والقوية او بالذوق من انواع الطعوم او بالشم من الروائح او باللمس من الحرارة
والبرودة واما ان يكون مستندا الى العقل والعقلي اما حقيقي كالكيفيات النفسانية مثل الاتصاف
بالذكاء والمعرفة والعلم والقدرة والكرم والحلم والغضب واما اعتباري ونسبي كاتصاف الشئ
بكونه مطلوب الوجود او العدم عند النفس او بكونه مطموعا فيه او بعيدا عن الطمع ثم وجه
التشبيه اما امر واحد او غير واحد وغير الواحد اما ان يكون في حكم الواحد لكونه حقيقة
ملتئمة او اوصافا المقصود من مجموعها هيئة واحدة او لا يكون في حكم الواحد فهذه اقسام ثلثة
والاول اما ان يكون حسيا فيكون طرفاه حسيين او عقليا ويجوز ان يكون طرفاه حسيين او
عقليين او مختلفين لاشتراع ادراك الحسي من غير الحسي وصحة ادراك العقلي من الحسي فالحسي
كالخد المشبه بالورد في الحمرة والصوت الضعيف المشبه بالهمس في الخفاء والنكهة المشبهة
بالعنبر في طيب الرائحة والريق المشبه بالعسل في الطعم والجلد الناعم المشبه بالحرير في لين
المس والعقلي فيما اذا كان طرفاه محسوسين كاصحاب النبي صلى الله عليه وسلم المشبهين بالنجوم
في الاقتداء بهم وفيما اذا كانا معقولين كالعلم المشبه بالحياة في جهة الادراك وفيما اذا كان
المشبه معقولا والمشبه به محسوسا كالعلم المشبه بالنور في الهداية وفيما اذا كان بالعكس كالعطر
المشبه بخلق كريم في استطابة النفس والثاني وهو ان يكون غير الواحد ولكن في حكم الواحد اما
مستند الى الحس كالثريا اذا شبهت بعنقود الكرم المصور اي ذات النور في الهيئة الصالحة من
تقارن الصور البيض المستديرة الصغار المقادير في المرأى على كيفية مخصوصه مع مقدار مخصوص
وكالشمس اذا شبهت براة في كف الاشل في الهيئة التي تورد بها من الاستدارة مع الاشراق والحركة
السريعة المتصلة وشبه موج الاسراق وتسقط الناب المشبه بعين الديك في الهيئة الحاصلة من

الحمرة والشكل الكري والمقدار المخصوص اما مستند الى العقل كاعمال الكفرة المشبهة
بالسراب في المنظر المطمع مع المخبر المويس والمخبر خلاف المنظر وكالحسناء من منبت السوء
المشبه بخضراء الدمن في حسن المنظر المنضم الى سوء المخبر والتعري عن اثمار خير والثالث
ان لا يكون غير الواجد في حكم الواجد اما ان يكون تلك الامور حسية كفاكهة مشبهة باخرى
في لون وطعم ورائحة او عقلية كتشبيه بعض الطيور بالغراب في حدة النظر وكمال الحذر
واخفاء الجماع او مختلفة كما اذا شبه انسان بالشمس في حسن الطلعة ونباهة الشان وعلو
الرتبة واعلم ان الغرض من التشبيه في الاغلب عايد الى المشبه وقد يكون عايدا الى المشبه
به اما الاول فاما لبيان حاله كما اذا قيل ما لون عمامتك وقلت كلون هذه واشرت الى عمامة
لديك او لبيان مقدار حاله كما اذا قيل هو في سواده كحلك الغراب او سواده او لبيان امكان وجوده
كما اذا قصدت تفضيل واحد على الجنس الى حد يوهم اخراجه عن البشرية الى ما هو اشرف وانه
في الظاهر كالممتنع فيتبعه التشبيه لبيان امكانه قابلا حاله كحال المسك الذي هو بعض دم الغزال
وليس بعد في الدماء لما اكتسب من الفضيلة الموجبة اخراجه الى نوع اشرف من الدم او لتقوية
شانه في نفس السامع وزيادة تقرير له عنده كما اذا كنت مع صاحبك في تقرير انه لا يحصل من سعيه
على طايل ثم اخذت ترقم على الماء وقلت هل افاد رقمي على الماء نقشا اما انك في سعيك هذا كرقمي
على الماء فانك تجد لتمثيلك هذا من التقرير ما لا يخفى او لابرازه للسامع في معرض التزيين او
التسوية او الاستطراق كتشبيه الوجه للاسود بمقلة الظبي افراغا في قالب الحسن ابتغاء تزيينه
وكتشبيه وجه مجدور بسلحة جامدة قد نقرتها الديكة اظهارا له في صورة اشوه اراد لزيادة القبح
والتنفير وكتشبيه نجم فيه جمر توقد ببحر من المسك موجه الذهب تقلا له عن صحة الوقوع الى
امتناعه ليستطرف واما الثاني وهو الغرض العايد الى المشبه فمرجعه الى ايهام كونه اتم من المشبه
في وجه التشبيه لان المشبه به حقه ان يكون اعرف بجهة التشبيه واخص بها واقوى حالا
معها كقوله تعالى حكاية عن مستحل الربا انما البيع مثل الربا في معرض انما الربا مثل البيع
لان الكلام في الربا لا في البيع ذهابا منهم الى جعل الربا في باب الحل اقوى حالا واعرف من البيع
كقول الشاعر وبدا الصباح كان غرته وجه الخليفة حين يمتدح فانه اوهم
ان وجه الخليفة في الوضوح اتم من الصباح وقد يكون الغرض العايد الى المشبه به بيان
اهم عند المشبه كما اذا اشير الى وجه كالقمر في الاشراق والاستدارة وقيل هذا الوجه يشبه

ماذا يقال الرعيف اظهار الامتمامك بشان الرعيف واذا تساوى المشبه والمشبه به في
جهة التشبيه فالاحسن ترك التشبيه الى التشابه ليكون كل من الطرفين مشبها ومشبها به حذرا
عن ترجيح احد المتساويين ويظهر من هذا ان التشبيه اذا وقع في باب التشابه صح فيه العكس
بخلاف فيما عداه واذا كان وجه التشبيه وصفا غير حقيقي وكان منزعا من عدة امور خص
باسم التمثيل كما في قوله تعالى مثلهم كمثل الذي استوقد نارا فلما اضاءت ما حوله ذهب الله
بنورهم وتركهم في ظلمات لا يبصرون فان وجه تشبيه المنافقين بالذين سبهوا بهم في الاية
هو رفع الطمع الى تيسير مطلوب بسبب مباشرة اسبابه القريبة مع تعقب الحرمان والخيبة
لانقلاب الاسباب وهو امر توهمي منتزع من امور كثيرة وكما في قوله تعالى او كصيب من
السماء فيه ظلمات ورعد وبرق يجعلون اصابعهم في اذانهم من الصواعق حذر الموت
وتقدير الكلام او مثل ذوي صيب فحذف ذوو الدلالة يجعلون اصابعهم في اذانهم عليه
وحذف مثل لما دل عليه عطفه على قوله تعالى كمثل الذي استوقد نارا فان وجه تشبيه
المنافقين بذوي صيب هوانهم في مقام الطمع في حصول المطالب ونجح المآرب لاحفون الا
بضد المطموع فيه من مجرد مقاساة الاهوال وكما في قوله تعالى مثل الذين حملوا التوراة
ثم لم يحملوها كمثل الحمار يحمل اسفارا فان وجه تشبيه احبار اليهود الذين كلفوا العمل بما في
التوراة ثم لم يعملوا بها بالحمار الحامل الاسفار وهو حرمان الانتفاع به مع الكد والتعب في
استصحابه وليس بمشبه كونه عاريا عن التوهم ومركبا من عدة معان ثم التشبيه قد يكون مفردا
كما اذا كان وجهه واحدا كالسواد في قولك هندي كالفحم او المشبه به مناسبا للمشبه كما
اذا شبه الجمرة الصغيرة بالكوز او المشبه به غالب الحضور في حواس الصور كتشبيه الشعر
الاسود بالليل او الوجه الجميل بالبدر او المحبوب بالروح وقد يكون بعيدا كما اذا كان وجه
التشبيه امورا كثيرة كما في تشبيه الثريا بعنقود الكرم المنور او المشبه به بعيد النسبة عن
المشبه كالخنساء عن الانسان في اللجاج او المشبه به نادر الحضور في الذهن لكونه شيا وهميا
كما في قوله ومسنونة زرق كانياب اغوال اي تضاهي محددة من سن الحديد بالمسن اذا
حددوه واعتقدوا في انياب الغول الحدة وان لم يشاهدوها او مركبا خياليا كما في قوله
وكان محمر الشقيق اذا تصوب او تصعد اعلام ياقوت نشرن على رماح من زبرجد تصوب
نزل اي مال الى السفل او مركبا عقليا كما في قوله عز وعلا انما مثل الحياة الدنيا كماء انزلناه

من السماء فاختلط به نبات الارض مما يأكل الناس والانعام حتى اذا اخذت الارض زخرفها وازينت وظن اهلها انهم قادرون عليها اتاها امرنا ليلا او نهارا فجعلناها حصيدا كان لم تغن بالامس وقد يكون التشبيه مقبولا بان يكون صحيحا واخلا في تحصيل ما علق به غرض سليما عن الابتذال مثل ان يكون المشبه به محسوسا اعرف شئ ما مركبا ومخصوص او شكل او مقدار او غير ذلك اذا كان الغرض من التشبيه بيان حال المشبه على ما هو عليه كما اذا قيل هو في السواد كحلك الغراب فان النفس اميل الى الاعرف عندها واذا وجدته اقبل له واذا كان الغرض بيان مقدار حال المشبه على ما هو عليه يجب كون المشبه به معروفا عند السامع على حد مقدار المشبه في وجه التشبيه لا ازيد ولا انقص وكلما كان ادخل في السلامة عن الزيادة والنقصان كان ادخل في القبول او مثل ان يكون المشبه به امرا محسوسا في امر حسي هو وجه الشبه اذا قصد تنزيل المشبه الناقص منزلة الكامل او قصد زيادته تقرير المشبه عند السامع او مثل ان يكون المشبه مسلم الحكم معروفا فيما يقصد من وجه التشبيه اذا كان الغرض من التشبيه بيان امكان الوجود او محاولة التزيين او التقبيح فان قبول النفس لما تعرف فوق القبول لما لا تعرف او مثل ان يكون المشبه به في التشبيه الاستطرافي نادر الحضور في الذهن لبعده عن التصور او نادر الحضور مع المشبه لبعد نسبته اليه لان النفس تتسارع الى قبول نادر يصل اليها بما يتصور اليه من لدة التجدد وليس من شرط التشبيه ذكر كلمة التشبيه بل اذا قيل زيد اسد واكتفى بذكر الطرفين عد تشبيها لكن الذي لم يذكر كلمة التشبيه ابلغ من الذي ذكر فيه كلمة التشبيه وليس من شرطه ذكر المشبه لفظا نعم اذا كان محذوفا يجب ان يكون مضمرا عنه بالكلية فانك اذا قلت عندي اسد او رايت اسدا او نظرت الى اسد لا يعد تشبيها وانما يعد نحو زيد اسد تشبيها لان اسد امفرد خبر لزيد وهو هو مثل زيد منطلق والعقل لا يجوز ان يكون زيد الذي هو انسان بعينه اسدا فيجب المصير الى التشبيه بحذف كلمة قصدا الى المبالغة واعلم ان مراتب التشبيه ثمان احدها ذكر اركانه الاربعة المشبه والمشبه به وكلمة التشبيه ووجه التشبيه كقولك زيد كالاسد في الشجاعة ولا قوة لهذه المرتبة الثانية ترك المشبه كقولك كالاسد في الشجاعة وهي كالاولى في عدم القوة الثالثة ترك كلمة التشبيه كقولك زيد اسد في الشجاعة وفيها نوع قوة الرابعة ترك المشبه وكلمة التشبيه كقولك اسد في الشجاعة في الجزء عن زيد وهي مثل الثالثة في القوة الخامسة ترك وجه التشبيه كقولك زيد

كالاسد

كالاسد وهي ايضاً قوية لعموم وجه الشبه السادسة ترك المشبه ووجه المشبه كقولك كالاسد
في موضع الجبر عن زيد وحكمها كحكم الخامسة السابعة ترك كلمة التشبيه ووجه التشبيه كقولك زيد
اسد وهي اقوى الكل الثامنة افراد المشبه به في الذكر كقولك اسد في الحرب وهي كالسابعة
اعلم ان الحقيقة عند اهل البيان هي الكلمة المستعملة فيما هي موضوعة له من غير تاويل
في الوضع فخرج بغير تاويل في الوضع الاستعارة فان في الاستعارة الكلمة مستعملة فيما هي موضوعة
له على اصح القولين ولا يسمى حقيقة بل مجازا لغويا لبناء دعوى المستعار موضوعا للمستعار له
على ضرب من التاويل والحقيقة لغويه ان كان صاحب وضعها واضع اللغة وشرعيه ان كان
صاحب وضعها الشارع وعرفيه ان لم تتعين صاحب وضعها والمجاز هو الكلمة المستعملة في غير
ما هي موضوعة له بالتحقيق استعمالا في الغير بالنسبة الى نوع حقيقتها مع قرينة مانعة عن ارادة
معناها في ذلك النوع واحترز بقوله بالتحقيق عن عدم خروج الاستعارة التي هي من باب
المجاز نظرا الى دعوى استعمالها فيما هي موضوعة له واحترز بقوله استعمالا في الغير بالنسبة
الى نوع حقيقتها عما اذا اتفق كونها مستعملة فيما تكون موضوعة له لا بالنسبة الى حقيقتها كما
اذا استعمل صاحب اللغة الغائط مجازا في الفضلة المشهورة او كما استعمل صاحب الحقيقة
الشرعية الصلاة للدعاء وصاحب العرف الدابة للحمار والمراد بنوع حقيقتها اللغوية
او الشرعية او العرفية واحترز بقوله مع قرينة مانعة عن ارادة معناها في ذلك النوع عن
الكناية فان الكناية تستعمل وارادة الملزوم عنها فقط مستعملة في غير ما هي موضوعة له ولا
تسمى مجازا اذ لا قرينة معها تمنع عن ارادة معناها في ذلك النوع والمجاز قسمان لغوي وهو
ما ذكر ويسمى مجازا في المفرد وعقلي ويسمى مجازا في الجملة واللغوي قسمان قسم يرجع الى معنى
الكلمة وقسم يرجع الى حكم لها في الكلام والراجع الى معنى الكلمة قسمان قسم خال عن القايدة
ومتضمن لها والمتضمن للقايدة قسمان قسم خال عن المبالغة في التشبيه ومتضمن لها ويسمى الاستعارة
فهذه خمسة مجاز لغوي راجع الى المعنى خال عن القايدة مجاز لغوي معنوي مفيد خال عن
المبالغة في التشبيه استعاره مجاز لغوي راجع الى حكم الكلمة مجاز عقلي الاول ان تكون الكلمة
موضوعة لحقيقة من الحقايق مع قيد فيستعمل لتلك الحقيقة لا مع ذلك القيد معونة القرينة
كما تستعمل المؤسن الذي هو موضوع لانف مرسون في الانف بمعونة القرينة الثاني ان تعدي
الكلمة عن منهومها الاصلي بمعونة القرينة الى غيره لملاحظة بينهما ونوع تعلق كما تستعمل اليد في

النعمة لتعلق النعمة باليد من حيث انها تصدر عن اليد ومن هذا القبيل قوله تعالى وينزل لكم من السماء رزقا اي مطرا هو سبب الرزق وقوله عز وعلا فان لم تفعلوا ولن تفعلوا فاتقوا النار اي العمل المستلزم للنار وقوله فاذا قرأت القرآن اي اردت لان الارادة سبب القراءة وقوله تعالى ونادى نوح ربه اي اراد ندآء ربه الثالث اي الاستعارة ان يذكر احد طرفي التشبيه ويريد به الطرف الآخر مدعيا دخول المشبه في جنس المشبه به دالا على ذلك بما يتائم للمشبه مما خص المشبه به كما تقول في الحمام اسد وانت تريد الشجاع مدعيا انه من جنس الاسود فتثبت للشجاع ما خص الاسد وهو اسم جنسه مع سد طريق التشبيه باقراده في الذكر او كما تقول ان المنية انشبت اظفارها وانت تريد بالمنية السبع مدعيا السبعية لها وانكار ان يكون شيء سبع فتثبت لها ما خص المشبه به وهو الاظفار ويسمى المشبه به سواء كان هو المذكور او المتروك مستعارا منه واسمه مستعار او المشبه مستعارا له وللعلماء قولان احدهما انه لغوي نظرا الى استعمال اللفظ اي الاسد في غير ما وضع له عند التحقيق فانه وان ادعينا للشجاع الاسدية فلا يتجاوز حديث الشجاعة حتى ندعي للرجل صورة الاسد وهيئته وعمالة عنقه ومخالبه وانيابه وان كانت الشجاعة من اخص اوصاف الاسد او املكها لكن لم تضع اللغة الاسم لها وحدها بل لها في مثل تلك الجثة وتلك الهيئة وغيرها من الصفات ولو كانت اللغة وضعت لفظ الاسد للشجاعة التي تعرفها لكانت صفة لا اسما ولكان استعماله فيمن كان على غاية قوة البطش ونهاية جراءة الاقدام من جهة التحقيق لا من جهة التشبيه فلا تكون استعاره وثانيهما انه ليس بلغوي نظرا الى الدعوي فان كونه لغويا يقتضي ان تكون الكلمة مستعملة في غير ما هي موضوعه له ومنع مع ادعاء الاسدية للرجل ودخوله في جنس الاسود وكونه فردا من افراد حقيقة الاسد ان تكون اطلاق اسم الاسد على ذلك عن اعتراف بانه رجل فانه قدح في الدعوي ومع الاصرار على انه اسد يمنع ان يقال لم يستعمل الكلمة فيما هي موضوعه له لكن اذا وقفت على وجه التوفيق بين اصرار المستعير على ادعاء الاسدية للرجال وبين نصب المستعير قرينة دالة على انه ليس الهيكل المخصوص مصدقا عنده في ضمن الكلام كشف لك الغطاء ووجه التوفيق هو ان مبنى الدعوي الاسدية للرجل على ادعاء ان افراد جنس الاسد قسمان بطريق التاويل متعارف وهو الذي عليه جراءة الاقدام ونهاية قوة البطش مع الهيكل المخصوص وغير متعارف وهو الذي له تلك الجراءة وتلك القوة لا مع ذلك الهيكل المخصوص بل مع صورة اخرى

مستهدا

مستشهداً الدعواك الاسديّة للرجل بالمخيلات العرضيه والتاويلات المناسبة من نحو كمك اذا
رأيت اسداً هرب عن ذيب اندليس باسد واذا رايت انساناً لايقاومه احد اندليس بانسان
وانما هو اسد او هو اسد في صورة انسان والاستعارة لنماء الدعوي على التاويل يفارق
الدعوي الباطله فان صاحبها سرا عن التاويل ويفارق الكذب نصب القرينة المانعة
عن اجراء الكلام على ظاهره فان الكذاب لاينصب دليلا على خلاف زعمه ثم الاستعارة
قسمان مصرح بها وهو ان يكون الطرف المذكور هو المشبه به ويكنى عنها وهو ان يكون
الطرف المذكور هو المشبه به والمصرح بها تحقيقيه ان كان المشبه المتروك محققا حسا
او عقلا وتخييليه ان كان المشبه المتروك شيأ وهميا وكل من التحقيقيه والتخييليه قطعيه
ان كان المشبه المتروك متعين الحمل على ما له تحقق حسي او عقلي او على ما لا تحقق له الا في
الوهم واحتماليه ان كان المشبه المتروك صالح الحمل تارة على ما له تحقق واخرى على ما لا
تحقق له فهذه اقسام اربعه الاول الاستعاره المصرح بها التحقيقيه القطعيه هي اذا وجد
وصف مشترك بين ملزوم ين مختلفين في الحقيقه في احد الملزومين اقوي منه في الاخر واريد
الحاق الاضعف بالاقوي على وجه التسويه بينهما ان يدعي ملزوم الاضعف من جنس ملزوم
الاقوي باطلاق اسمه عليه وسد طريق التشبيه باوراده في الذكر متوصلا بذلك الاطلاق الى
المطلوب لوجوب تساوي اللوازم عند تساوي ملزوماتها فاعلا ذلك في ضمن قرينة مانعة عن
حمل المفرد بالذكر على ما سبق منه الى الفهم كيلا تحمل عليه فيبطل الغرض التشبيهي بانيا دعواك
على التاويل المذكور ليمكن التوقف بل دلالة الايراد بالذكر وبين دلالة القرينة المانعة ليتبادر
دعواك عن الدعوي الباطلة مثاله ان تكون عندك شجاع وانت تريد ان تلحق جراءته وقوته بجراءة
الاسد وقوته فتدعي الاسد يدله باطلاق اسمه عليه مفرداً له في الذكر فتقول رايت اسداً الا
تعد جراءته وقوته دون جراءة الاسد وقوته دون جراءة الاسد وقوته مع نصب قرينة مانعة عن
ارادة الهيكل المخصوص به كرمي او متكلما في الحمام ومن امثلته نظرت الى بدر يتبسم ورايت
بحراً يتكلم ومن الامثله استعارة اسم احد الضدين او النقيضين للاخر بواسطة ادعاء شبه
التضاد والحاقه بشبه التناسب بطريق التهكم او التملح ثم ادعاء احدهما من جنس الاخر والايراد
بالذكر ونصب القرينة لقولك ان فلانا توارت عليه البشارات بقتله ونهب امواله وسبي اولاده
وخص هذا النوع باسم الاستعارة التهكميه والتملحيه وقرينة الاستعاره قد تكون امراً واحداً كما

في الامثلة المذكورة وقد يكون معاني مربوطاً بعضها بالبعض كما في قول البحتري وصاعقة من نصله
تنكفي بها على ارؤس الاقران خمس سحايب تنكفي بها اي ترجع تلك الصاعقة خمس سحايب استعار
السحايب لانامل يمين الممدوح الخمس بناء على ما جرت العادة من تشبيه الجواد بالسحاب فذكر
ان هناك صاعقة ثم قال من نصله فبين ان تلك الصاعقة من نصل سيفه ثم قال على ارؤس
الاقران ثم قال خمس فذكر العدد الذي هو عدد الانامل فجعل ذلك كله قرينة لاستعارة السحايب
للانامل القسم الثاني الاستعارة المصرح بها التخييلية مع القطع هي ان يسمى باسم صورة متحققة
كالمخلب صورة وهمية محضة تقدر مشابهة لها مفرداً بالذكر في ضمن قرينة مانعة عن حمل الاسم
على ما سبق منه الى الفهم من كون مسماه الشيء المتحقق وذلك مثل ان تشبه المنية بالسبع في
اغتيال النفوس بالقهر والغلبة من غير تفرقة بين نفاع وضرار تشبيهاً بليغاً حتى كانها سبع
من السباع فياخذ الوهم في تصورها بصورة السبع واختراع ما يلازم صورته ويتم بها شكله
من ضروب هيئات وفنون جوارح واعضا وعلى الخصوص ما يكون اغتيال السبع للنفوس بها
وتمام افتراسه للفرايس بها من الانياب والمخالب ثم يطلق على مخترعات الوهم اسما في الاشيا
المحققة في السبع من الناب والمخلب على سبيل الافراد بالذكر ويضاف الى المنية فيقال مخالب المنية
او انياب المنية الشبيهة بالسبع لتكون اضافة الى تلك الاسما الى المنية قرينة مانعة عن اجرايها
على ما سبق الى الفهم منها من تحقق مسمياتها ومن الامثلة لسان الحال الشبيه بالمتكلم ناطق بكذا
او زمام الحكم الشبيه بالناقة في اتباع المستتبع في يد فلان القسم الثالث الاستعارة المصرح
بها المحتملة للتحقيق والتخييل هي ان يكون المشبه المتروك صالح الجملة على ما له تحقق من وجه وعلى
ما لا تحقق له من وجه اخر مثال قول زهير صحا القلب عن سلمى واقصر باطله وعرى افراس
الصبي ورواحله بين انه راجع عما يفعل زمان الصبي ومنع النفس منه معرضاً بالكلية عن سلوك
سبيل الغي فقال وعرى افراس الصبي ورواحله اي ما بقيت آلة من الاتها المحتاج اليها في الركوب
ثابتة فتوهم للصبا الشبيه بالرجل المسافر الجوال امورا كالافراس فاطلق اسم الافراس على تلك
الامور المتوهمة فيكون افراس الصبا ورواحله استعارة تخييلية منزلة منزلة انياب المنية ومخالبها
ويحتمل احتمالا بالتكلف ان يجعل الافتراس والرواحل عبارة عن دواعي النفوس وشهواتها والقوى
الحاصلة لها في استيفاء اللذات فيكون استعارة تحقيقية وقوله تعالى فاذاقهم الله لباس الجوع
فان لباس الجوع يحتمل ان يكون استعارة تخييلية ويحتمل ان يكون تحقيقية بان يستعار للناس الى

الجايع

الجامع من تغير اللون ورثاثة الهيئة القسم الرابع الاستعارة بالكناية وهو ان يذكر
المشبه ويراد به المشبه به مع ذكر قرينة تدل على ذلك وهي ان ينسب اليه او يضاف شي
من لوازم المشبه به المساوية مثل ان يشبه المنية بالسبع ويفرد بالذكر مضافا اليها على
سبيل الاستعارة التخييلية من لوازم السبع المشبه به ما لا يكون الا له ليكون قرينة دالة
على المراد فيقال مخالب المنية نشبت لفلان فلا يذكر المشبه به ولا يقال المشبه بالسبع ومثل
ان يقال لسان الحال ناطق بكذا ولا يذكر قولك المشبه بالمتكلم وزمام الحكم في يد فلان يترك
ذكر المشبه به المشبه بالناقة فظهر ان الاستعارة بالكناية لا ينفك عن الاستعارة التخييلية ومن
الاستعارة الاستعارة الاصلية وهي ان يكون المستعار اسم جنس كرجل واسد وقيام وقعود
ومنها الاستعارة التبعية وهي ما تقع في غير اسماء الاجناس كالافعال والصفات المشتقة منها وكالحروف
وانما سميت للاولى اصلية لان بناء الاستعارة على تشبيه المستعار له بالمستعار منه والتشبيه وصف
للمشبه بكونه مشاركا للمشبه به في وجه التشبيه والاصل في الموصوفية هي الحقايق مثل قولك
جسم ابيض او بياض صاف وجسم طويل وطول مفرط والثانية تبعية بناء على ان الاستعارة
تعتمد التشبيه والتشبيه تعتمد كون المشبه موصوفا والافعال والصفات المشتقة منها والحروف
لا توصف فلا تحتمل الاستعارة بانفسها وانما المحتمل للاستعارة في الافعال والصفة المشتقة منها
مصادرها وفي الحروف متعلقات معانيها فتقع الاستعارة في المصادر ثم تسري في الافعال والصفات
المشتقة منها وفي متعلقات معاني الحروف ثم تسري فيها فلا تستعار الفعل الا بعد استعارة مصدره
فلا تقول نطقت الحال بكذا بدلالة الا بعد تقدير استعارة نطق الناطق لدلالة الحال وكذا
قوله تعالى فبشرهم بعذاب اليم في الاستعارة التهكمية بدل فانذرهم وقول قوم شعيب عليه السلم
انك لانت الحليم الرشيد بدل السفيه الغوي ولا تستعار الحرف الا بعد تقدير الاستعارة في متعلق
معناه فاذا اريد استعارة لعل لغير معناها قدرت الاستعارة في معنى الترجي ثم استعملت هناك
لعل واذا اريد استعارة لام الغرض قدرت الاستعارة في معنى الغرض ثم استعملت لام الغرض
هناك كما اذا كان عندك ترتب وجود امر على امر من غير ان يكون الثاني مطلوبا بالاول فشبهه
بترتب وجود امر على امر مطلوب بالاول منها الثاني ثم تستعير للترتب المشبه كلمة الترتب
المشبه به في ضمن قرينة مانعة عن حمله على ما هي موضوعة له فتقول اذا رايت عاقلا احسن الى
انسان ثم اداه ذلك انه قد احسن اليه ليوديه ومن ذلك قوله تعالى فالتقطه ال فرعون ليكون

لهم عدوًّا وحزنًا واعلم ان مقدار قرينة الاستعارة التبعية في الافعال وما يتصل بها على نسبتها
الى الفاعل كقوله نطقت الحال او الى المفعول الاول كقول ابن المعتز قتل البخل واحيى السماحا
او الى الثاني المنصوب كقول الاخر صبحنا الخزرجية مرهفات وقول الاخر تقريهم لهذميات
او الى المجرور كقوله تعالى فبشرهم بعذاب اليم او الى الجميع كقوله تقري الرياح رياض الحزن
مزهرة اذا سرى النوم في الاجفان ايقاظا واذا عقبت الاستعارة بصفات ملايمة للمستعار
او تفريع كلام ملايم له سميت مجردة ومتى عقبت بصفات منه او تفريع كلام ملايم له سميت مرشحة
مثالها في التجريد ساورت اسدًا شاكي السلاح طويل القناة صقيل العضب وحاورت بحرًا
ما اكثر علومه وما اجمعه للحقايق وما اوقفه على الدقايق ومثالها في الترشيح ساورت اسدًا
هصورًا عظيم اللبدتين وافي البراثن منكر الزئير وحاورت بحرًا زاخرًا لا يزال يتلاطم امواجه
ولا يغيض فيضه ولا يدرك قعره والمراد بالصفات الصفات المعنوية سواء كانت نحوية او غير
نحوية ومبنى الترشيح على تساوي التشبيه وصرف النفس عن توهمه حتى لا يبالي ان تبني على
علو القدر بناءك على علو المكان كما فعل ابو تمام اذ قال ويصعد حتى يظن الجهول بان له
حاجة في السماء وان يلزم المستعار له ما يلزم المستعار منه من التعجب وغير التعجب مما لا
يليق الا بالمستعار منه كما فعل من قال قامت تظللني ومن عجب شمس تظللني من الشمس
ومن قال لا تعجبوا من بلا غلالته قد زر ازراره على القمر انظر الى هولاء كيف نبذوا
امر التشبيه وراء ظهورهم ونسوا حديث الاستعارة واعلم ان للاستعارة شروطًا في
الحسن ان صادفتها حسنت والا عريت عن الحسن وربما اكتسبت قبحا وتلك الشروط رعاية
جهات حسن التشبيه من المستعار له والمستعار منه في الاستعارة بالتصريح بالاستعارة
الحقيقية والاستعارة بالكناية وان لا تشمها في كلامك من جانب اللفظ رايحة من التشبيه
اي لا تذكر لفظا يدل على التشبيه ولهذا اعتبر في الاستعارة بالتصريح كون التشبيه بينهما
جليا بنفسه او معروفا سايرا بين الاقوام والا خرجت الاستعارة عن كونها استعارة
ودخلت في باب التعمية والالغاز كما اذا قلت اذا رايت عودًا مسقيا او ان الغرس واردت
انسانا موذنا في صباه او قلت رايت ابلا ماية لا تجد فيها راحلة واردت الناس واما الحسن
الاستعارة التخييلية فبحسب حسن الاستعارة بالكناية متى كانت التخييلية تابعة لها كما في قولك
فلان بين انياب المنية ومخالبها ثم اذا انضم اليه المشاكلة كما في قوله تعالى يد الله فوق ايديهم كانت

احسن

احسن واحسن ولما كانت بنا الاستعارة على التشبيه تنوع جملة انواع تنوع المشبه اليها
استعارة محسوس لمحسوس بوجه حسي نحو قوله تعالى واشتعل الراس شيبا فالمستعار منه هو
النار والمستعار له الشيب ووجه الشبه هو الانبساط ولكنه في النار اقوى فالطرفان ووجه
الشبه حسية او بوجه عقلي لقوله تعالى او ارسلنا عليهم الريح العقيم فالمستعار منه المراة
والمستعار له الريح ووجه الشبه المنع من ظهور الثمرة والاثر والطرفان حسيان ووجه
الشبه عقلي واستعارة معقول لمعقول كقوله تعالى من بعثنا من مرقدنا المستعار منه الرقود
والمستعار له الموت وهما معقولان ووجه الشبه عدم ظهور الافعال واستعارة محسوس لمعقول
لقوله تعالى بل نقذف بالحق على الباطل فيدمغه فاصل استعمال القذف والدمغ في الاجسام
ثم استعير القذف لاراده الحق على الباطل والدمغ لاذهاب الباطل فالمستعار منه حسي والمستعار
له عقلي واستعارة معقول لمحسوس نحو قوله تعالى انا لما طغى الماء حملناكم في الجارية فالمستعار
منه التدبر وهو عقلي والمستعار له كثرة الماء وهو حسي والجامع الاستعلاء المفرط الرابع
المجاز اللغوي الراجع الى حكم الكلمة وهو ان يكون الكلمة مستعملة عن حكم لها اصلي الى غيره
كما في قوله علت كلمته وجاء ربك والاصل جاء امر ربك فالحكم الاصلي في الكلام لقوله ربك
هو الجر واما الرفع لمجاز وفي قوله واسأل القرية فالاصل فيه واسأل اهل القرية فالحكم
الاصلي في القرية في الكلام هو الجر والنصب مجاز ومدار هذا النوع ان يكسى الكلمة حركة
لاجل حذف كلمة لابد من معناها او لاجل اثبات كلمة مستغنى عنها استغناء واضحا قالباء
في قوله كفى بالله الخامس المجاز العقلي هو الكلام المفاد به خلاف ما عنده المتكلم من الحكم
فيه بضرب من التاويل افادة للخلاف لا بواسطة وضع كقولك انبت الربيع البقل وشفى
الطبيب المريض وكسى الخليفة الكعبة وقيل خلاف ما عند المتكلم من الحكم فيه ولم يقل
خلاف ما عند المتكلم من الحكم فيه ولم يقل خلاف ما عند العقل محافظة على طرده فان الدهري
اذا قال عن اعتقاد وجهل او جاهلا غيره انبت الربيع البقل معتقدا انبات البقل من الربيع
لا يسمى كلامه هذا مجازا وان كان خلاف العقل في نفس الامر وعلى عكسه فانه ليس في
العقل امتناع ان يكسو الخليفة نفسه الكعبة وقيل بضرب من التاويل احترازا عن الكذب
فانه لا يسمى مجازا مع كونه كلاما مفيدا خلاف ما عند المتكلم وقيل افادة الخلاف لا بواسطة
وضع احترازا عن المجاز اللغوي في صورة وهي اذا ادعي ان ابنت موضوع لاستعماله في القادر

المجاز العقلي

المختار او وضع لذلك اي للقادر فان المجاز حينئذ يسمى لغويا وضعيا لا عقليا وقيل وضع على التكثير يشمل وضع اللغة ان ادعى ووضع غيرها ان ارتكب ويسمى هذا النوع مجازا لتعدي الحكم عن مكانه الاصلي فالحكم في انبت الربيع البقل كون الانبات فعلا للربيع مكانه الاصلي عند العقل كونه فعلا لله عز وجل ويسمى عقليا لا لغويا لعدم رجوعه الى الوضع وقد يسمى حكميا لتعلقه بالحكم واعلم ان هذا المجاز لرجوعه عن الحكم واسناده الحكم بمحكوم به ومحكوم اله واحتمال كل واحد منهما الحقيقة الوضعية والمجاز الوضعي على اربعة اقسام اما ان يكون كل منهما حقيقتين وضعيتين نحو انبت الربيع البقل او مجازيين وضعيين نحو احيا الربيع الارض شباب الزمان او يكون المحكوم به حقيقة وضعيه والمحكوم له مجازا وضعيا نحو انبت البقل شباب الزمان او بالعكس نحو احيا الربيع الارض واعلم ان المجاز الحكمي كثير الوقوع في القران نحو قوله تعالى فما ربحت تجارتهم واذا تليت عليهم اياته زادتهم ايمانا تؤتي اكلها حتى تضع الحرب اوزارها واخرجت الارض اثقالها واما الحقيقة العقلية وتسمى ايضا حكمية فهي الكلام المفاد به ما عند المتكلم من الحكم فيه كقولك انبت الله البقل وسقا الله المريض وقيل ما عند المتكلم من الحكم فيه ولم يقل ما في العقل من الحكم فيه ليتناول كلام الدهري اذا قال انبت الربيع البقل رأيا انبات البقل من الربيع حيث عد حقيقة مع كونه غير مفيد لما في العقل من الحكم فيه ومن حق المجاز الحكمي ان يكون فيه للمسند اليه المذكور نوع تعلق وشبه بالمسند اليه المتروك فلانه لا ترتكب الا لذلك مثل ما يرى للربيع في انبت الربيع البقل من نوع شبه بالفاعل المختار من دوران الانبات معه وجودا وعدما اذ الركن هذا الشبه بين المذكور والمتروك نسب المتكلم الى الحماقة وهذا المجاز الحكمي لا اختصاص له بالخبر مثلا اذا قال قائل اني بعد ما اقتنعت باليسير من الدنيا وطبت نفسا عن زخارفها فليفعل الدهر ما شاء وليختلف الفصول اخلافها وليست الربيع ما احب وليثمر الاشجار ما اشتهت فهذه الاوامر من باب المجاز الحكمي والذي يقتضيه راي صاحب المفتاح ان يجعل هذا النوع في سلك الاستعارة بالكناية بجعل الربيع استعارة بالكناية عن الفاعل الحقيقي بواسطة المبالغة في التشبيه على ما عليه مبني الاستعارات وجعل نسبة الانبات اليه قرينة الاستعارة فيكون المجاز كله لغويا والكناية هي ترك التصريح بذكر الشيء الى ذكر ما يلزم المنتقل من المذكور الى المتروك كما يقال فلان طويل النجاد لمنتقل منه الى ملزومه وهو طول القامة ويسمى هذا النوع كناية لما فيه من اخفاء وجه التصريح فان دلالة التي على ذلك والفرق بين المجاز والكناية من وجهين احدهما ان الكناية لا تنافي ارادة الحقيقة بلفظها بخلاف ان يراد في قوله فلان طويل النجاد طول نجاده من غير

ارتكاب تأول مع ارادة طول قامته والمجاز ينافي ذلك فلا يصح في نحو رعينا الغيث ان يراد
معنى الغيث وفيه نظر فانه انما يكون لذلك اذا لم يمكن الجمع بين المفهوم المجازي والمفهوم الحقيقي
واذا امكن الجمع بينهما فيصح ان يكونا مرادين على المذهب الصحيح وما بينهما ان مبنى الكناية على الانتقال
من اللازم الى الملزوم ومبنى المجاز على الانتقال من الملزوم الى اللازم والمطلوب بالكناية
اما نفس الموصوف او نفس الصفة او تخصيص الصفة بالموصوف الاول ان يكون المطلوب منها
نفس الموصوف والكناية في هذا القسم تارة تبعد وتارة تقرب فالقريبة هي ان تتفق في صفة من
الصفات اختصاص بموصوف معين عارض فتذكرها متوصلا بها الى ذلك الموصوف مثل ان تقول جاء
المضياف وتريد زيد العارض اختصاص للمضياف بزيد والبعيدة هي ان تتكلف اختصاصها بان
يضم الى لازم اخر واخر فتلفق مجموعا وصفيا مانعا عن دخول كل ما عدا مقصودك فيه مثل ان تقول
في الكناية عن الانسان حتى مستوى القامة عريض الاظفار والثاني المطلوب بها نفس الصفة
وهي ايضا في هذا القسم يقرب تارة ويبعد اخرى فالقريبة هي ان تنتقل الى مطلوبك من اقرب
لوازمه اليه مثل ان تقول فلان طويل نجاده متوصلا به الى طول قامته والقريب تارة يكون
واضحا في المثال المذكور وتارة خفيا كما في قولهم عريض القفا كناية عن الابله وفي قولهم عريض
الوسادة كناية عن هذه الكناية والبعيدة هي ان تنتقل الى مطلوبك من لازم بعيد بوساطة
لوازم متسلسلة مثل ان تقول كثير الرماد فتنتقل من كثرة الرماد الى كثرة الجمر ومن كثرة الجمر الى
كثرة احراق الحطب تحت القدر ومن كثرة احراق الحطب الى كثرة الطبائخ ومن كثرة الطبائخ
الى كثرة الاكلة ومن كثرة الاكلة الى كثرة الضيفان ومن كثرة الضيفان الى انه مضياف الثالث
المطلوب بها تخصيص الصفة بالموصوف وهي ايضا تتفاوت في اللطف فتارة تكون لطيفة واخرى
الطف اللطيفة كقول زياد الاعجم ان السماحة والمروءة والندا في قبة ضربت على ابن الحشرج ٥
فانه حين اراد ان لا يصرح بتخصيص السماحة والمروءة والندا بابن الحشرج لم يضفها اليه ولم
يسند اليه فان الطريق الى تخصيص الصفة بالموصوف بالتصريح اما بالاضافة نحو سماحة ابن
الحشرج او معناها نحو السماحة لابن الحشرج او الاسناد نحو سمح ابن الحشرج او معناه نحو ابن الحشرج
سمح بل جمع السماحة والمروءة والندا فيه تنبيها بذلك على ان محلها محل ذو قبة طالبا بذلك اختصاصها
بابن الحشرج ثم لما راى غرضه لم يتم بذلك لوجود ذوي قبابه في الدنيا كثيرين جعل القبة مضروبة على
ابن الحشرج حتى تم غرضه والالطف قوله المجد يدعو ان يدوم بجيده عقد مساعي ابن العميد نظامه

اراد اثبات المجد لابن العميد لا على سبيل التصريح فاثبت لابن العميد مساعي وجعلها نظام عقد
وبين ان مناط ذلك العقد هو جيد المجد فنبه بذلك على اعتناء ابن العميد بتزيين المجد ونبه
بتزيينه اياه على اعتنايه بشان المجد وعلى محبته له ونبه بذلك على انه ماجد ولم يقنعه ذلك
حتى جعل المجد المعرف تعريف الجنس داعيا ان يدوم ذلك العقد بجيده فنبه بذلك على حقيقة
طلب المجد دوام بقاء ابن العميد ونبه بذلك على ان تزيينه والاعتناء بشانه مقصور ان على ابن
العميد حتى احكم تخصيص المجد بابن العميد والده ابلغ تاكيد والكناية في القسم الثاني والثالث
تارة تكون مسوقة لاجل الموصوف المذكور كما يقال فلان يصلي ويزكي ويتوصل بذلك الى انه
مؤمن وتارة تكون مسوقة لاجل موصوف غير مذكور كما يقال في عرض من يوذي المومنين
المؤمن هو الذي يصلي ويزكي ولا يوذي اخاه المسلم ويتوصل بذلك الى نفي الايمان عن الموذي
ولقوله تعالى في عرض المنافقين هدى للمتقين الذين يومنون بالغيب اذا فسر الغيب بالغيبة
بمعنى يومنون مع الغيبة عن حضرة النبي صلى الله عليه وسلم والكناية اذا كانت عرضية تسمى
تعريضا والا فان كانت بينها وبين المكنى عنه مسافة متباعدة تسمى تلويحا وان كانت بينهما مسافة قصيرة
مع نوع من الخفا نحو عريض القفا او عريض الوسادة يسمى رمزا وبدون نوع خفاء يسمى ايماء
واشارة لقول ابي تمام ابين فما يزرن سوى كريم وحسبك ان يزرن ابا سعيد فان في افادة
ان ابا سعيد كريم غير خاف والتعريض تارة يكون على وجه الكناية وتارة على طريق المجاز فاذا قلت
اذنبني فستعرف واردت المخاطب ومع المخاطب انسانا اخر معتمدا على قراين الاحوال كان
من القبيل الاول وان لم ترد الا غير المخاطب كان من القبيل الثاني واعلم ان اصحاب البلاغة
اتفقوا على ان المجاز ابلغ من الحقيقة وان الاستعارة اقوى من التصريح بالتشبيه وان الكناية
اوقع من الافصاح بالذكر والله اعلم المقدمة الثالثة عشرة في بيان
الخاص والعام ان لكل شي حقيقة هو بها هو فالدال عليها المطلق والدال عليها وحدة معينة
وهي المعرفة وغير معينة النكرة ومع وحدات محصورة الحقيقة مع العدد نحو خمسة رجال
وعشرين رجلا ومع جميع الجزئيات العام فالعام لفظ يستغرق جميع ما يصلح له بوضع واحد
وهو يقتضي ثبوت الحكم في جميع افراده على سبيل الظهور عند الشافعي والخاص المخالف له
تخصيصه سواء كان متقدما او متاخرا وعند اصحاب ابي حنيفة العام يوجب الحكم في جميع
الافراد الداخلة تحته قطعا ويقينا كالخاص فيما تناوله الا فيما لا يحتمل اجراوه على العموم اي

لا يمكن اعتبار العموم فيه لكون المحل غير قابل له مثل قوله لا يستوي اصحاب النار واصحاب
الجنة فانه حينئذ يكون العام كالمجمل يجب التوقف فيه الى ان يظهر ما هو المراد منه بيان
ظاهر ولا يعمل به بقدر الامكان خلافا للشافعي وعند اصحاب ابي حنيفه نسخ الخاص العام
المتأخر لكونه متماثلا له في الدلالة ولو لم يكن العام مثل الخاص لما صح نسخه بالعام وعند الشافعيه
العام سواء كان كتابا او سنة متواتره او احادا يخصص بالكتاب وبالسنة المتواتره وبالاحاد
وبالقياس على تفصيل واختلاف وعند الحنفية العام من الكتاب والسنة المتواتره اذا لم يخصص
بما هو قطعي لا يحتمل التخصيص بخبر الواحد والقياس لان خبر الواحد والقياس ظنيان والكتاب
والسنة المتواترة قطعيان والظني لا يجوز تخصيص القطعي به لان التخصيص بطريق المعارضة
والظني لا يعارض القطعي وجوابه ان الكتاب والسنة المتواتره قطعي بحسب المتن وضعي بحسب
الدلالة والخبر الواحد بالعكس فصلح ان يكون معارضا له فيجمع بينهما بقدر الامكان والعام
بعد التخصيص مجاز في الباقي وحجة فيه اذا كان خصصه معين ويستدل بالعام ما لم يظهر
المخصص والتخصيص هو اخراج بعض الافراد المندرجة في العام والمخصص هو المتكلم ولما
كان المتكلم اخرج بعض افراد العام بالارادة اسند التخصيص الى ارادة المتكلم فجعل الارادة
مخصصة ثم جعل ما دل على ارادة المتكلم مخصصا والمخصص بهذا المعنى قد يكون غير لفظي
عقلي كما في قوله تعالى الله خالق كل شيء وحسي كما في قوله تعالى واوتيت من كل شيء وقد يكون
لفظيا متصلا وهو اربعة الاول الاستثناء وهو الاخراج بالا غير الصفة واخواتها والمنقطع
مجاز وشروط الاستثناء الاتصال عاده وعدم الاستغراق والمنعقد للحمل عايد الى الجمع وعند
ابي حنيفة الى الاخير الثاني الشرط وهو ما يتوقف عليه تأثير المؤثر لوجوده كالاحصان للرجم
الثالث الصفة مثل تحرير رقبة مومنة الرابع الغايه وهي طرفه وحكم ما بعدها خلاف ما قبلها مثل
واتموا الصيام الى الليل والمنفصل الدليل السمعي ومن اصحاب ابي حنيفه من قسم اللفظي الى مستقل
متصل بالكلام الذي فيه العام ومتراخ والى غير مستقل لا يكون الا متصلا فيدخل في غير المستقل
الاستثناء والشرط والصفة والعادة والخلاف بين اصحاب ابي حنيفه ان العام اذا خص منه
شيء بدليل مقارن يجوز تخصيصه بعد ذلك بدليل متراخ واما العام الذي لم يخص منه شيء فلا يجوز
تخصيصه بدليل متأخر عند عند الكرخي وعامة المتأخرين من اصحاب ابي حنيفه وعند بعض اصحاب
ابي حنيفه يجوز تخصيصه به متراخيا كما يجوز متصلا وطايفه من الدين لم يجوزوا تخصيص العام الذي

لم يخص بدليل متراخ شرطوا الاستقلال مع الاتصال في اول مخصص والخاص اذا عارض العام
خصصه علم تاخر ام لا وذهب العراقيون من اصحاب ابي حنيفه الى انه اذا ورد خاص وعام
وتعذر الجمع بينهما فان تاخر العام نسخ الخاص وان تاخر الخاص نسخ العام بقدر ما دل عليه
الخاص دون غيره وان ورد الخاص والعام معا خصص العام بالخاص وان جهل التاريخ
فالوقف ويجوز تخصيص الكتاب به وبالسنة المتواترة والاجماع وبالاحاد وبالقياس ومنعه
بعض مطلقا وشرط التخصيص بغيره وبعض اخر التخصيص بمنفصل وشرط طائفه الخلاف في
القياس واعتبر الغزالي ارجح الظنين وتوقف القاضي وامام الحرمين ويجوز تخصيص المنطوق
بالمفهوم والعادة التي قررها الرسول مخصص وخصوص السبب لا يخصص وافراد ذي لا يخص
وعود ضمير خاص لا يخصص مثل والمطلقات مع قوله وبعولتهن والنسخ بيان انتهاء حكم شرعي
بطريق شرعي متراخ وقيل بيان انتهاء حكم شرعي مطلق عن التاييد والتوقيت بنص متاخر
عن مورده والنسخ جايز عقلا وشرعا وكذا نسخ بعض القران ونسخ التلاوة والحكم معا والتلاوة
وحدها والحكم وحده ونسخ الكتاب به وبالسنة المتواترة لا بالاجماع ولا بالاحاد ولا بالقياس والله اعلم

المقدمة الرابعة في تعريف الادراك والعلم والمعرفة والشعور

والتصور والتصديق والظن واليقين والفكر والنظر وما يتعاب منها في المفهوم اعلم
ان هذه الامور التي هي من احوال النفس غنية عن التعريف حسب الحقيقة لانها من الوجدانيات
التي هي انفسها حاصلة عند النفس وحصول نفس حقيقة الشيء اقوى في التصور من حصول
صورتها ومثالها وشبحها فلهذا تكون الصفات النفسانية والوجدانيات اقوى في التصور من
الامور الخارجة عن النفس حصول مثالها وشبحها في النفس وصدق البديهي على التصور
صدق اللازم البين الذي يحصل جزم العقل بصدقه على الملزوم عند تصور اللازم والملزوم
فان صدق البديهي على التصور ليس صدق الذاتي ولا صدق العرضي المفارق ولا صدق اللازم
بوسط فان الشيء اذا كان متصورا بالبديهة يلزم من تصوره وتصور معنى البديهي جزم العقل
بانه بديهي من غير احتياج الى وسط فلا يتوقف على برهان بل قد يحتاج الى تنبيه فان الوهم
منازع للعقل صارف له عن مقتضاه فيحصل اضطراب في تعقلات العقل بسببه فيحتاج الى تنبيه
ليخلص عن شوب الوهم الى صرف التعقل فما ذكر على سبيل التنبيه واذا كان على صورة البرهان
لا يقبل المناقضة والمعارضة نعم قد تقصر قوة المنبه عن ايراد التنبيه على الوجه المستقيم فيتوقف

على قوة بيان حاصل بسبب الفطرة او بالكسب وقد يقصر فهم المنبه عن تفهم المراد من تنبيه
فينتقل الى اخر حتى ينتبه اللهم الا ان يقصر مطلقا فينبغي ان يجر وكل ميسر لما خلق له وكثيرا ما تشتبه
الالفاظ الدالة على الوجدانيات بان لم يعرف ان اي لفظ للمعنى الوجداني الخاص او هذا اللفظ
موضوع لاي معنى من المعاني الوجدانية فيحتاج الى تعريف حسب اللفظ فنقول الادراك في الاصل
اللحوق يقال مشيت حتى ادركته وعشت حتى ادرك زمانه وادركته ببصري او ادراته وادرك
الغلام وادرك الثمار اذا بلغ وتدارك القوم اذا التحقوا اي لحق اخرهم اولهم ومنه قوله تعالى
حتى اذا ادّاركوا فيها جميعا اصله تدارکوا فادغمت التاء في الدال واجتلبت الالف ليسلم السكون وقال
تعالى قال اصحاب موسى انا لمدركون ثم اطلق الادراك على المعنى المتعارف وهو تمثل حقيقة الشيء عند
المدرك لشاهدها ما به تدرك بهذا تعريف الادراك حسب اللفظ ولذلك لم نحتاج عن ايراد المدرك
فيه ولم يلزم من ايراد المشتق في تعريف المشتق منه دور ولا تعريف بالاخفى لان تعيين مدلول الادراك
يكون بامر مختص به غير شامل لسايرا الصفات النفسانية وهو تمثل الحقيقة على وجه المشابهة على
وجه المشاهدة لادرك المدرك وبهذا التعريف تعين للمعنى المسمى بالادراك الذي يشترك فيه
التعقل والتوهم والتخيل والاحساس والشيء المدرك اما نفس المدرك او غيرها غير خارج عنها
او خارج عنها مادي او غير مادي وادراك الاولين حصول نفس حقيقتها عند المدرك الاول
بدون الحلول والثاني كالاخيرين حصول مثال الحقيقة سواء استفيد الادراك من الخارجي
او الخارجي من الادراك والثالث حصول صورة منتزعة عن المادة مجردة عنها والرابع لم يحتج الى
انتزاع فقوله مثل حقيقة الشيء يشمل الجميع يقال مثل كذا عند كذا اذا احضر منتصبا عند بنفسه او
بمثاله فالانتصاب بنفسه يشمل الاولين وبمثاله يشمل الاخيرين وقوله عند اعم من ان يكون بالحلول في
المدرك نفسه او في آلته او بدون الحلول فان الحضور عند يشملها والادراك يعرض له اضافتان احداهما
الى ذي الادراك والاخرى الى الشيء المدرك فلهذا تعرض لذكرهما في التعريف وبسبب عروض الاضافتين
تكون المدرك والمدرك متضايفين والادراك ينقسم الى ادراك بغير آلة والى ادراك بآلة والتنبيه على
التعيين ذكر قوله بمشاهدة ما به يدرك فان كان يدرك بغير آلة فما به يدرك هو ذات المدرك فيشاهد
الذات وان كان يدرك بآلة فما به يدرك هو الآلة فيشاهد الآلة والمراد بالمشاهدة الحضور وادراك
الشيء ليس حضوره عند الآلة فقط بل حضوره عند المدرك حضور عند الآلة ان كان ما به يدرك الآلة
لا بان يكون حاضرا مرتين احداهما عند المدرك والاخرى عند آلته فالنفس هو المدرك ولكن بواسطة

الحضور عند الآلة ان كان ما به يدرك الآلة والحضور عند المدرك علم من قوله مثل حقيقة عند
المدرك والحضور عند الآلة علم من قوله يشاهد اما به يدرك ثم الادراك اما ان يكون ظاهرة
كاحساس مشاعر الخمس السمع والبصر واللمس والذوق والشم واما ان تكون باطنة كالتعقل
والتوهم والتخيل وتعقل الشئ ادراكه مجردا عن العوائق الغريبة واللواحق المادية التي لا
تكون لازمة لماهيته او تكون لازمة لكن لا عن ماهيته والتوهم ادراك المعنى الجزئي المتعلق
بالمحسوس والتخيل ادراكه مكتنفا بالعوارض الغريبة واللواحق المادية ولكن لا يشترط فيه
حضور المادة ونسبتها الخاصة والاحساس ادراك الشئ مكتنفا بالعوارض الغريبة واللواحق
المادية مع حضور المادة ونسبة خاصة بينها وبين المدرك ومن الناس من خص الادراك بالاحساس
وحينئذ يكون الادراك مباينا للتعقل والتوهم والتخيل والعلم قد يراد به الادراك بالمعنى الاول
فيكون كل من التعقل والتوهم والتخيل والاحساس علما ومنهم من خص العلم بالمعنى الذي ما ليس بمحسوس
وحينئذ يكون اخص مطلقا من الادراك بالمعنى الاول ومباينا للادراك بالمعنى الثاني وعلى كل من
التفسيرين يكون التعقل اخص مطلقا من العلم ومن الناس من قسم العلم المرادف للادراك بالمعنى
الاول الى التصور والى التصديق واراد بالتصور الادراك الذي لا يلحقه حكم بنفي او اثبات واراد
بالتصديق الادراك الذي يلحقه حكم باحدهما ومنهم من قسم العلم الى تصور ساذج اي مجرد عن
التصديق والى تصور معه تصديق مثل قولك البياض عرض والتصور في مثل هذا ان حصل في
الذهن من صورة هذا التاليف وصورة ما ولف منه كالبياض والعرض والتصديق ان حصل في
الذهن ان هذه الصورة مطابقة لما في نفس الامر ومنهم من جعل التصديق عبارة عن مجموع
الادراك والحكم فلا يصح حينئذ تقسيم الادراك والعلم بالمعنيين الى التصور والى التصديق
ثم التصديق اما ان يكون جازما اي مانعا احتمال النقيض او لا يكون جازما والجازم اما غير
مطابق او مطابق يقبل التشكيك او لا يقبله فالجازم المطابق الذي لا يقبل التشكيك هو
اليقين وقد يخص العلم به واكثر استعمال العلم في هذا المعنى وقد يسمى التصديق علما والجازم
المطابق الذي يقبل التشكيك هو الاعتقاد والجازم غير المطابق هو الاعتقاد الفاسد وقد
يسمى جهلا مركبا وكلا قسمي الاعتقاد يسمى تقليدا وغير الجازم ان تساوى طرفاه فهو الشك
والا فالراجح الظن والمرجوح الوهم وقد يطلق الظن على الاقسام الثلاثة المقابلة لليقين
اي الجازم المطابق الذي يقبل التشكيك والجازم غير المطابق وغير الجازم وكل من التصور

والتصديق ضروري وكسبي فالتصور الضروري هو الذي لا يتوقف حصوله على نظر وفكر مثل تصور الوجود والشيء والالم والتصور الكسبي بخلافه مثل تصور الملك والجن والتصديق الضروري هو الذي لا يتوقف جزم العقل بالنسبة الواقعة بين الطرفين بعد تصورهما على نظر وفكر فيتناول المشاهدات وهي قضايا يستفاد العلم بها من الحس الظاهر وتسمى محسوسات مثل الحكم بوجود الشمس او من الحس الباطن وتسمى قضايا اعتبارية مثل حكمنا بان لنا غضبا وخوفا وحزنا والتصديق الضروري قد يسمى بديهيا ومنهم من خص البديهي بما يقتضيه العقل عند تصور طرفيه من غير استعانة بشيء آخر فالبديهي بهذا المعنى اخص مطلقا من الضروري مثل قولنا الشيء اما ان يكون موجودا او ليس بموجود والتصديق الكسبي هو الذي يتوقف جزم العقل بالنسبة الواقعة بينهما بعد تصورهما على نظر وفكر مثل قولنا الاله واجد والعالم حادث والفكر يطلق تارة ويراد به حركة النفس بالقوة التي انما مقدم الدودة التي في البطن الاوسط من الدماغ اية حركة كانت وتسمى القوة حينئذ مفكرة واذا كانت في المحسوسات سميت خيالا والقوة متخيلة وهذه الحركة واقعة في مقولة الكيف فان الحركة في الكيف كما تقع في الكيفية المحسوسة تقع في الكيفية النفسانية بان ترتسم المخزونات الباطنة في النفس شيأ بعد شيء عند الاستعراض ولا شك ان النفس تلاحظ الامور عند الاستعراض فالحركة هي الفكر والملاحظة هي النظر ولتلازمهما اطلق اسم احدهما على الاخر فاستعملا استعمال المترادفين وقد يطلق الفكر على معنى بان اخص مما ذكر وهو حركة النفس في المعقولات مبتدأة من المطلوب مستعرضة للمعاني الحاضرة عندها طالبة مبادية الموديه اليه الى ان يجدها فترتبها وترجع منها الى المطلوب والفكر بهذا المعنى هو الذي تتوقف عليه العلوم الكسبية وملاحظة المعاني الحاضرة عند الاستعراض على الوجه المذكور ويسمى ايضا نظرا وقد يطلق اسم احدهما على الاخر بهذا الاعتبار والشعور ادراك بغير استثبات وهو اول مراتب وصول العلم الى النفس كما ان ادراك متزلزل ولهذا يقال في الله انه شعر بكذا كما يقال علم كذا او التصور مشتق من الصورة التي هي الهيئة الجسمانية الحاصلة في الجسم المشكل ولما كان حقيقة المعلوم مثالها مرتسما في الذهن سمي ذلك المثال صورة تشبيها بالصورة المنتقشة في المادة وحصول تلك الصور في النفس تصورا او الحفظ حصول الصورة في النفس وتاكدها واستحكامها بحيث لو زالت مكنت النفس من استرجاعها ولما كان الحفظ شعرا بالتاكيد بعد الضعف لا يسمى علم الله حفظا ولانه انما يحتاج الى الحفظ فيما يجوز زواله وذلك في علم الله

تعالى محال فلا يسمى حفظا والتذكر محاولة النفس استرجاع الصورة الزايلة عن النفس والذكر حصول الصورة الزايلة عن النفس بعد طلب استرجاعها والمعرفة قيل هي ادراك الجزئيات والعلم ادراك الكليات وقيل هو التصور والعلم هو التصديق وقيل المعرفة ادراك الشئ ثانيا بعد الغفلة عن ادراكه اولا فان من ادرك شيئا واحفظ اثره في نفسه ثم ادرك ذلك الشئ ثانيا وعرف ان هذا المدرك الذي ادركه ثانيا هو الذي كان ادركه اولا فهذا هو المعرفة فيقال عرفت هذا الرجل وهو الذي كنت رايته وقد كذا والفهم تصور الشئ مما دل عليه عبارة او خطا او اشارة او غيرها والافهام ايصال المعنى المدلول إلى فهم الغير والعقل الفهم ثم خص به علم الشريعة ثم خص به العلم بالاحكام الشرعية العملية المكتسبة من ادلتها التفصيلية وقيل العقه العلم بغرض المخاطب من خطابه يقال فقهت كلامك اي وقفت على غرضك من هذا الخطاب ثم ان كفار قريش لما ان كانوا ارباب الشهوات والشهوات لم يقووا على ما في تكاليف الله من المنافع العظيمة لاجرم قال الله تعالى لا يكادون يفقهون قولا اي لا يقوون على المقصود الاصلي والغرض الحقيقي والعقل قيل العلم بصفات الاشياء من حسنها وقبحها ونفعها وضرها فاذا علم ذلك علم ما فيها من المضار والمنافع فصار العلم بما في الشئ من النفع داعيا إلى الفعل والعلم بما فيه من الضرر داعيا إلى الترك فصار ذلك العلم مانعا من الفعل مرة ومن الترك اخرى فجرى ذلك العلم مجرى عقال الناقة ولهذا ما سئل بعض الصالحين عن العقل قال هو العلم بخير الخيرين وشر الشرين ولما سئل عن العاقل قال العاقل من عقل عن الله امره ونهيه وقيل العقل غريزة يلزمها العلم بالضروريات عند سلامة الآلات اي القوى التي يدرك بها النفس المحسوسات الظاهرة والباطنة والغريزة والطبيعة والقريحة هي السجية التي جبل الانسان عليها وقد يطلق لفظ العقل على غير هذا المعنى بالاشتراك اللفظي فانه يقال لادراك الشئ المجرد عن الغواشي المادية واللواحق المادية التي لا تلزم ماهيته عن ماهيته فهذا النوع من الادراك الذي هو التعقل للجوهر المجرد الذي لا تعلق له بالجسم تعلق التدبير والتصرف ولقوى النفس الانسانية التي بحسب تكميل جوهرها نظرا واستعدادا وهي التي سماها المعقولات الاولى وهي الغريزة التي من شانها ادراك البديهيات الحاصلة بجميع اشخاص الانسان في مبدإ فطرتهم ومنها قوة اخرى تحصل لها عند حصول المعقولات الاول لها منتهاء لاكتساب النظريات بالفكر ويسمى عقلا بالملكة ومنها قوة اخرى وهي التي لها ان تحصل المعقول المكتسب

المفروغ عنه كالمشاهدة متى شاء من غير افتقار الى اكتساب ويسمى عقلا بالفعل ويقال للحصول
المعقولات بالفعل مشاهدة متمثلة في النفس عقل مستفاد ويقال للقوة التي بها يستحصل العلوم
والمعقولات عقل نظري والقوة التي بصلح بها احوال البدن عقل عملي ويقال للعقل الذي
خلص من شوب الوهم لب والدراية هي المعرفة الحاصلة بضرب من الحيل وهو تقدير
المقدمات واستعمال الروية ولا يصح اطلاقه على الله تعالى لامتناع الفكر والحكمة على
نوعين عملي وهو العلم بالاشياء على الوجه الذي هي عليها وعملي وهو العمل على الوجه الذي
يصلح وحسن والعلم على وجهين احدهما العلم بالاشياء من غير ان تكون لها تعلق بالعمل ويسمى
حكمة نظرية وثانيهما العلم بالعمل الذي هو صالح حسن ايضا حكمة عملية وقيل الحكمة بالعلم العملي
اخص منها بالعلم النظري وفي العمل اكثر استعمالا منها في العلم ومنها يقال احكم العمل احكاما اذا
اتقنه وحكم بكذا احكاما وقيل الحكمة معرفة الاشياء بحقايقها وقيل هي الايمان بالفعل الذي له
عاقبة محمودة وقيل هي الاقتداء بالخالق سبحانه في السياسة بقدر الطاقة البشرية وذلك
ان يجتهد في ان يتنزه علمه عن الجهل وفعله عن الجور وجوده عن البخل وحكمه عن السفه
واليقين العلم بالشيء بعد ان كان صاحبه شاكا فيه فلذلك لا يقول العاقل تيقنت في وجود
نفسي وتيقنت ان السماء فوقي لما ان العلم به غير مسبوق بشك وشبهه ويقال ذلك في
العلم الحادث سواء كان ضروريا او استدلاليا فيقول العاقل تيقنت ما اردته بهذا الكلام
وان كان قد علم مراده بالاضطرار ويقول تيقنت ان الاله واحد وان كان قد علمه بالاكتساب
ولذلك لا يوصف الله بانه يتيقن الاشياء واليقين لا يحصل الا اذا اعتقد ان الشيء كذا وانه
ممتنع كون الامر بخلاف معتقده اذا كان لذلك الاعتقاد موجب اما بديهة النظر واما نظر العقل
والذهن هو قوة النفس المتهيئة لاكتساب العلوم النظرية اعلم ان الله تعالى خلق الانسان
خاليا عن العلوم كما قال والله اخرجكم من بطون امهاتكم لا تعلمون شيئا والغرض من خلق
الانسان العبادة لقوله تعالى وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون والعبادة مشروطة
بالعلم بكيفيتها وهو علم الفروع المسمى بالفقه في عرف الشرع والغرض من العبادة العلم قال
الله تعالى واقم الصلاة لذكري وهو المعارف الالهية المسماة باصول الدين فالعلم لا بد منه
ولما لم يكن العلم حاصلا بحسب الفطرة خلق الله الانسان متمكنا من تحصيل المعارف والعلوم
وجعل له من القوى الظاهرة والباطنة ما يستفاد به العلوم قال الله تعالى وجعل لكم السمع

خلق الانسان خاليا عن العلوم

والابصار والافئدة فالسمع والابصار من القوى الظاهرة والافئدة من القوى الباطنة
ومن العلوم ما لا يحصل الا بالفكر فانعم الله عليه بالقوة المفكرة فاذا انضافت هذه القوى
استعد الانسان لقبول المعارف والعلوم فالذهن هو الاستعداد التام لاورد هذه
العلوم والمعارف والفكر الذي هو الحركة المذكورة يجري مجرى التضرع الى الله في استرسال
العلوم من عنده والفكر في العلوم التصديقية لا يتم الا بوجدان شئ متوسط بين طرفي المطلوب
المجهول لتصير النسبة المجهولة معلومة فان النفس حال كونها حاملة للنسبة الواقعة بين
طرفي المطلوب كانها واقعة في ظلمة ما، فتحتاج الى قايد يقودها وسايق يسوقها وذلك المتوسط
بين الطرفين وله الى كل واحد من طرفي المطلوب نسبة خاصة فتحدث من نسبة المتوسط الى
كل من الطرفين مقدمتان فكل مطلوب تصديقي مجهول لا تحصل العلم فيه الا بواسطة مقدمتين
معلومتين والمقدمتان مما شاهدان فكما ان الحجة الشرعية لا تتم الا بشاهدين فكذا الحجة
العقلية لا تتم الا بمقدمتين فحصول هذا المتوسط في النفس بسرعة هو الحدس والذكاء
شدة الحدس ويطلق على قوة الذهن ايضا والفطنة التنبه لشئ فيه خفاء ولذلك يستعمل في
الاكثر في استنباط الاجاجي والرموز والخاطر ما يخطر في السر بغتة عند التوجه اليه يقال
خطر الشئ ببالي يخطر بالضم خطورا واخطر الله ببالي ولما كانت النفس محلا للخاطر سميت
خاطرا تسمية للمحل باسم الحال والظن والوهم يتعاقبان على سرعة لان اعتقاد الطرف الراجح
والمرجوح قابل للشدة والضعف والظن المتناهي في القوة قد يطلق العلم عليه وبالعكس
قال بعض المفسرين يظنون في قوله تعالى الذين يظنون انهم ملاقوا ربهم يعني يعلمون والظن
لا يخلو اما ان يكون في اصول الدين او في فروعه والاول مذموم مطلقا قال الله تعالى ان
هي الا اسماء سميتموها انتم وابآؤكم ما انزل الله بها من سلطان ان يتبعون الا الظن وما تهوى
الانفس ولقد جاءهم من ربهم الهدى وقال ان الذين لا يؤمنون بالاخرة ليسمون الملئكة تسمية
الانثى وما لهم به من علم ان يتبعون الا الظن وان الظن لا يغني من الحق شيأ وقال ولا تقف
ما ليس لك به علم وقال تعالى وقالوا ما هي الا حياتنا الدنيا نموت ونحيى وما يهلكنا الا الدهر وما
لهم بذلك من علم ان هم الا يظنون والثاني لا يخلو اما ان يكون عن امارة قوية وهي التي بين
اعتبارها في اصول الفقه فهو غير مضمون كالظن الحاصل للمجتهد في احكام الفقه او عن امارة
ضعيفة فهو مذموم قال الله تعالى يا ايها الذين امنوا اجتنبوا كثيرا من الظن ان بعض الظن اثم

والجهل

والخيال هو عبارة عن الصورة الباقية عن المحسوس بعد غيبته عن الحس الظاهر وقد يقال للصورة
الحاصلة في القوة التي هي أول موخر البطن الاول من الدماغ وقد سمي تلك القوة خيالا تسمية
للمحل باسم الحال وطيف الخيال مجيده في النوم وقيل الخيال يقال لتلك الصورة في المنام واليقظة
والطيف لا يقال الا فيما كان في حال النوم وطيف من الشيطان لمم من الشيطان واللمم الصغائر
من الذنوب ويقال هو مقاربة المعصية من غير مواقعة وقال الاخفش اللمم المقاربة من الذنوب
والبديهي هي العلم الحاصل ابتداء في النفس لا بسبب الفكر كعلمك بان الواحد نصف الاثنين
تقول بدهه امر يبدهه بدها فجئه وبدهه بامر اذا استقبله به وباده فاجاه والاسم البداهة
والبديهة والاوليات هي البديهيات والروية الفكر في الامور وقيل ما كان من المعرفة بعد فكر كثير
والليس خلاف الحق اي قلة العقل يقال كاس الولد كيسا وكياسة وقيل الكياسة ملك النفس
من استنباط ما هو انفع ولهذا قال صلى الله عليه وسلم الكيس من دان نفسه وعمل لما بعد الموت
من حيث ان الاخير يصل الى الانسان افضل مما بعد الموت والخبر العلم بالشئ المتوصل اليه بالتجربة
يقال من اين خبرت هذا الامر اي من اين علمت والاسم الخبر بالضم وهو العلم بالشئ والخبير العالم
وقولهم لاخبرنك خبرك اي لاعلمن علمك يقول منه خبرته اخبره خبرا بالضم وخبرة بالكسر اذا علمته
واخبرته يقال صدق الخبر الخبر واما قول ابي الدرداء رضي الله عنه وجدت الناس اخبر تقله فيريد
انك اذا اخبرتهم فليتهم فاخرج الكلام عن لفظ الامر ومعناه الخبر وقيل الخبر من قولهم ناقة خبرة اي
غزيرة فكان الخبر هو غزارة المعرفة ويجوز ان يكون قولهم ناقة خبرة هي المجربة بغزارتها والرأي
حالة الخاطر في المقدمات التي يرجى منها انتاج المطلوب وقد يقال للقضية المستنبطة من الرأي رأي
والراي للمنكرة كالالة للصانع ويقال لكل قضية فرضها فارض رأي والفراسة هي الاستدلال بالخلق
الظاهر على خلق الباطن وفي الحديث اتقوا فراسة المؤمن وقد نبه الله تعالى على صدق هذا الطريق
بقوله ان في ذلك لايات للمتوسمين وقوله ولتعرفنهم في لحن القول وقوله سيماهم في وجوههم واشباهها
من قولهم فرس السبع الشاة فكان الفراسة اختلاس المعارف وذلك ضربان ضرب من الوحي واياه
عنى النبي صلى الله عليه وسلم بقوله ان في امتي لمحدثين وان عمر منهم ويسمى بذلك ايضا الفث في
الروع والضرب الثاني من الفراسة ما يكون بصناعة معلمة وهو الاستدلال بالاشكال الظاهرة على
الاحوال الباطنة وقال اهل اللغة في قوله تعالى افمن كان على بينة من ربه ويتلوه شاهد ان البينة
هو القسم الاول وهو الاشارة صفاء جوهر الروح والشاهد هو القسم الثاني وهو استدلال بالاشكال

المقدمة الخامسة عشر في فضل العلم وشرفه واعلم انه يدل على فضل العلم الكتاب والسنة والاثار والمعقول اما الكتاب فمنه قوله تعالى شهد الله انه لا اله الا هو والملئكة واولوا العلم بدا بنفسه وثنى بملئكته وثلث باهل العلم وتاهيك بهذا مرتبة وجلالة ومنقبة وكمالا وقوله تعالى يرفع الله الذين امنوا منكم والذين اوتوا العلم درجات قال ابن عباس للعلماء درجات فوق المومنين بسبعمئة درجة مابين الدرجتين مسيرة خمسمئة عام اعلم ان سبحانه وتعالى ذكر الدرجات الاربعة اصنافا اولها للمومنين من اهل بدر قال تعالى انما المومنون الذين اذا ذكر الله وجلت قلوبهم الى قوله تعالى لهم درجات عند ربهم وثانيها للمجاهدين قال الله تعالى وفضل الله المجاهدين على القاعدين اجرا عظيما ودرجات منه وثالثها لمن عمل الصالحات قال تعالى ومن ياته مومنا قد عمل الصالحات فاولئك لهم الدرجات العلى ورابعها للعلماء والذين اوتوا العلم درجات فالله تعالى فضل اهل بدر على غيرهم من المومنين بدرجات وفضل الصالحين على هولاء بدرجات فظهر ان العلماء افضل من الجميع وقوله تعالى هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون وقوله انما يخشى الله من عباده العلماء وقوله تعالى قل كفى بالله شهيدا بيني وبينكم ومن عنده علم الكتاب وقوله تعالى قال الذي عنده علم الكتاب انا اتيك به قبل ان يرتد اليك طرفك فبين على انه اقتدر عليه بقوة العلم وقوله تعالى وقل رب زدني علما وقوله وما يعقلها الا العالمون وقوله لو كنا نسمع او نعقل ما كنا في اصحاب السعير واما السنة فمنها قوله صلى الله عليه وسلم العلماء ورثة الانبياء ورثوا العلم من اخذ اخذ بحظ وافر ومن سلك طريقا يطلب به علما سهل الله له طريقا الى الجنة وقوله صلى الله عليه وسلم من يرد الله به خيرا يفقهه في الدين وانما العلم بالتعلم وقوله صلى الله عليه وسلم لا حسد الا في اثنتين رجل اتاه الله مالا فسلطه على هلكته في الحق ورجل اتاه الله حكمة فهو يقضي بها ويعلمها وقوله صلى الله عليه وسلم اللهم علمه الكتاب في حق ابن عباس وقوله صلى الله عليه وسلم مثل ما بعثني الله عز وجل به من الهدى والعلم كمثل الغيث الكثير اصاب ارضا وكان منها نقية قبلت الماء فانبتت الكلاء والعشب الكثير وكانت منها اجادب امسكت الماء فنفع الله به الناس فشربوا وسقوا وزرعوا واصاب منها طائفة اخرى انما هي قيعان لا تمسك ماء ولا تنبت كلا فذلك مثل من فقه في الدين ونفعه ما بعثني الله به فعلم وعلم ومثل من لم يرفع بذلك راسا ولم يقبل هدى الله الذي ارسلت به والنقية الغدير يكون في طل جبل لا يصيب فيه

الشمس فيبرد ماءه والجدب نقيض الخصب ومكان جديب وجدبٌ ايضًا بين الجدوبة وارضٌ
جَدُوبٌ وقوله صلى الله عليه وسلم ان من اشراط الساعة ان يقل العلم وينظهر الجهل
وقوله صلى الله عليه وسلم بينا انا نايم اتيت بقدح فيه لبن فشربت حتى اني لارى الري يخرج
في اظفاري ثم اعطيت فضل عمر بن الخطاب قالوا فما اولته يا رسول الله قال العلم وقوله
صلى الله عليه وسلم يستغفر للعالم من في السموات والارض واي منصب يريد على منصب من
يستغفل الملايكة في السموات والارض بالاستغفار له فهو مشغول بنفسه وهم مشغولون
بالاستغفار له وقوله صلى الله عليه وسلم ان الحكمة تزيد الشريف شرفًا وترفع المملوك حتى يدرك
مدارك الملوك وقد نبه بهذا على ثمرته في الدنيا ومعلوم ان الاخرة خير وابقى وقوله صلى
الله عليه وسلم افضل الناس المؤمن العالم الذي ان احتيج اليه نفع وان استغني عنه اغنى
نفسه وقوله صلى الله عليه وسلم الايمان عريان ولباسه التقوى وزينته الحيا وثمرته العلم
وقوله صلى الله عليه وسلم اقرب الناس من درجة النبوة اهل العلم والجهاد واما اهل العلم فدلوا
الناس على ما جاءت به الرسل واما اهل الجهاد فجاهدوا باسنتهم على ما جاءت به الرسل وقوله
صلى الله عليه وسلم لموت قبيلة ايسر من موت عالم وقوله صلى الله عليه وسلم الناس معادن
فخيارهم في الجاهلية خيارهم في الاسلام اذا فقهوا وقوله صلى الله عليه وسلم يوزن يوم القيمة
مداد العلماء ودم الشهداء وقوله صلى الله عليه وسلم من تفقه في دين الله كفاه الله همه ورزقه
من حيث لا يحتسب وقوله صلى الله عليه وسلم اوحى الله تعالى الى ابرهيم اني عليم احب كل عليم
وقوله العالم امين الله في الارض وقوله صلى الله عليه وسلم صنفان من امتي اذا صلحوا صلح
امر الناس الامراء والفقهاء وقوله صلى الله عليه وسلم اذا اتى علي يوم لم ازدفيه علما يقربني الى
الله فلا بورك لي في طلوع شمس ذلك اليوم وقوله صلى الله عليه وسلم فضل العالم على العامل
كفضلي على ادنى رجل من اصحابي فانظر كيف نزل العلم مقارنا لدرجة النبوة وكيف حط رتبة
العمل المجرد عن العلم وان كان العابد لا يخلو عن علم العبادة التي يواظب عليها ولولاه لم تكن عبادة
وقوله صلى الله عليه وسلم فضل العالم على العابد كفضل القمر ليلة البدر على سائر الكواكب
وقوله صلى الله عليه وسلم يشفع يوم القيامة ثلثة الانبياء ثم العلماء ثم الشهداء فاعظم رتبة
تلو النبوة فوق الشهادة وقوله صلى الله عليه وسلم ما عبد الله بشيء افضل من فقه في الدين
ولفقيه واحد اشد على الشيطان من الف عابد ولكل شيء عماد وعماد هذا الدين الفقه وقوله صلى

افضل العبادة

الله عليه وسلم خير وشركم ايسر وافضل العبادة الفقه وقوله صلى الله عليه وسلم فضل المؤمن
العالم على المؤمن العابد سبعون درجة وقوله انكم اصبحتم في زمان كثير فقهاؤه قليل خطباؤه
قليل سايلوه كثير معطوه العمل فيه خير من العلم وسيأتي على الناس زمان قليل فقهاؤه كثير خطباؤه
قليل معطوه كثير سايلوه العلم فيه خير من العمل وقوله صلى الله عليه وسلم بين العالم والعابد
مايه درجة بين كل درجتين حضر الجواد المضمر سبعة وقيل له يا رسول الله اي الاعمال افضل
فقال العلم بالله عز وجل قيل اي الاعمال تريد قال العلم بالله فضل سأل عن العمل وجيب عن
العلم فقال ان قليل العمل ينفع مع العلم وان كثير العمل لا ينفع مع الجهل وقوله صلى الله عليه وسلم
بعث الله العباد يوم القيمة ثم بعث العلماء ثم يقول يا معشر العلماء اني لم اضع علمي فيكم الا لعلمي
بكم ولم اضع علمي فيكم لاعذبكم اذهبوا فقد غفرت لكم واما الآثار فمنها قول عمر بن الخطاب رضي الله عنه
ايها الناس عليكم بالعلم فان لله ردآء يحبه من طلب بابا من العلم رداه الله برداه فان اذنب
ذنبا استعتبه لئلا يسلب رداه ذلك وقوله تفقهوا قبل ان تسودوا وقول علي ابن ابي طالب رضي الله عنه
يا حمل العلم خير من المال العلم يحرسك وانت تحرس المال والعلم حاكم والمال محكوم عليه والمال
تنقصه النفقة والعلم يزكو على الانفاق وقوله رضي الله عنه العالم افضل من الصايم القايم
المجاهد واذا مات العالم ثلم في الاسلام ثلمة لا يسدها الا خلف منه وقوله رضي الله عنه نظما
ما الفخر الا لاهل العلم انهم على الهدى لمن استهدى ادلاء ووزن كل امرء ما كان يحسنه والجاهلون لاهل العلم اعداء
وقول ابن عباس خير سليمان بن داود عليهما السلام بين العلم والمال والملك فاختار العلم فاعطي
المال والملك معه وسئل ابن المبارك عن الناس فقال العلماء قيل فمن الملوك قال الزهاد
قيل فمن السفلة قال الذي ياكل دينه ولم يجعل عز العالم من الناس لان الخاصة التي يميزها
الانسان من سائر البهايم العلم والانسان انسان بما هو شريف لاجله وليس ذلك لقوة شخص فان
الجمل اقوى منه ولا لعظمه فان الفيل اعظم منه ولا للشجاعة فان السبع اشجع منه ولا لياكل فان الجمل
اوسع بطنا منه ولا لجامع فان احس العصافير اقوى على التفاوت منه بل لم يخلق الا للعلم وقول
ابي الاسود ليس شئ اعز من العلم الملوك حكام على الناس والعلماء حكام على الملوك وقول فتح
الموصلي لابليس المريض اذا منع الطعام والشراب والدوا يموت قالوا نعم قال كذلك القلب اذا منع
عنه الحكمة والعلم ثلثة ايام يموت ولقد صدق فان غذآء القلب العلم والحكمة وبه حياته كما ان غذآء
الجسد الطعام ومن فقد العلم فقلبه مريض وموته لازم ولكنه لا يشعر به اذ حب الدنيا وشغله به

ابطل

ابطل احساسه كما ان غلبة الخوف قد تبطل احساس المرء الجراح في الحال وان كان واقعا فاذا
خطف الموت عنه اعباء الدنيا احس بالمه وتحسر تحسرا لا ينفعه وذلك كاحساس المغمى عن سكره
بما اصابه من الجراحات في حالة السكر او الخوف نعوذ بالله من يوم تكشف الغطاء فان الناس نيام
فاذا ماتوا انتبهوا وقول ابن مسعود عليكم بالعلم قبل ان يرفع ورفعه ان تهلك رواته فوالذي
نفسي بيده ليوشكن رجال قتلوا في سبيل الله شهداء ان يبعثهم الله علماء لما يرون من كرامتهم وان
احد المولد عالما وانما العلم بالتعلم وقول ابن عباس تذاكر العلم بعض ليلة احب الي من احياها
وقول الحسن في قوله تعالى اتنا في الدنيا حسنة هي العلم والعبادة وفي الاخرة حسنة هي الجنة
وقول الاحنف كاد العلماء ان يكونوا اربابا وكل عز لم توطد بعلم فالى ذل مصيره وقول سالم بن
ابي الجعد اشتراني مولاي بثلثمائة درهم واعتقني فقلت باي حرفة احترف فاحترفت بالعلم فما تمت
لي سنة حتى اتاني امير المدينة زائرا فلم اذن له وقول الزبير بن ابي بكر كتب الي ابي بالعراق عليك
بالعلم فان افتقرت كان لك مالا وان استغنيت كان لك جمالا وحكى ذلك في وصايا لقمان
لابنه قال يا بني جالس الحكماء وزاحمهم بركبتيك فان الله يحيي القلوب بنور الحكمة كما يحيي
الارض بوابل السماء وقول الزهري العلم ذكر ولا يحبه الا ذكور الرجال وقول بعض الحكماء
ليت شعري اي شئ ادرك من فاته العلم واي شئ فاته من ادركه العلم وقول بعضهم من اتخذ
الحكمة لجاما اتخذه الناس اماما ومن عرف بالحكمة لاحظته العيون بالوقار وقول بعضهم اذا مات
العالم بكاه الحوت في الماء والطير في السماء ونعقه وجهله ولا يبقى ذكره وقيل لبعضهم اي
الاشياء يبقى قال الاشياء الذي اذا غرقت سفينتك بقي معك يعني العلم اراد بغرق السفينة
هلاك بدنه بالموت وقول الشافعي من شرف العلم ان كل من نسب اليه ولو في شئ حقير فرح ومن
رفع عنه حزن واما المعقول فان العلم فضيلة في ذاته على الاطلاق من غير اضافة واعلم ان
الشئ النفيس المرغوب فيه ينقسم الى ما يطلب لغيره والى ما يطلب لذاته والى ما يطلب لغيره ولذاته
وما يطلب لذاته اشرف وافضل مما يطلب لغيره والمطلوب لغير الدراهم والدنانير فانهما مجران
لا منفعة فيهما ولولا ان الله يسر قضاء الحاجات بهما لكانا والحصا بمثابة واحدة واما الذي يطلب
لذاته في الاخرة المعرفة ولذة النظر الى وجه الله واما الذي يطلب لذاته ولغيره فكسلامة البدن
فان سلامة البدن او الرجل مثلا مطلوبة من حيث انه سلامة عن الالام ومطلوبة للمشي والتوصل
الى المآرب والحاجات وبهذا الاعتبار اذا نظرت الى العلم رايته لذيذا في نفسه فيكون مطلوبا لذاته

وجدته وسيلة الى دار الاخرة وسعادتها ورتبة الى القرب من الله تعالى ولا يتوصل اليه الا به
واعظم الاشياء رتبة في حق الادمي السعادة الابدية وافضل الاشياء ما هو وسيلة اليها ولن
يتوصل الى ذلك الا بالعمل والعلم ولا يتوصل الى العمل ايضا الا بالعلم بكيفية العمل فاصل السعادات
في الدنيا والاخرة هو العلم فهو افضل الاعمال ولكن لا وقد تعرف فضيلة الشئ ايضا بشرف ثمرته وثمرة
العلم القرب من رب العالمين والالتحاق بافق الملئكة ومقاربة الملاء الاعلى هذا في الاخرة واما في
الدنيا فالعز والوقار ونفوذ الحكم على الملوك ولزوم الاحترام في الطباع حتى ان اعياء الترك
واجلاف العرب يصادفون طباعهم مجبولة على التوقير لشيوخهم لاختصاصهم بمزيد علم مستفاد من
التجربة بل البهيمة بطبعها توقر الانسان لشعورها بتمام الانسان بكمال مجاوز لدرجتها هذه فضيلة العلم
مطلقا ولنبين ان لذة العلم اعظم اللذات وان الم الجهل اشد الآلام فنقول اولا ان اللذة
هي ادراك ونيل لوصول ما هو كمال وخير عند المدرك من حيث هو كذلك والالم ادراك ونيل
لوصول ما هو آفة وشر عند المدرك والادراك قد مر تعريفه والنيل الوجدان ولم يقتصر على
الادراك لان ادراك الشئ قد يكون حصول شبحه ومثاله والنيل لا يكون الا حصول نفسه و
اللذة لا تحقق بحصول مثال اللذيذ بل بحصول نفسه وانما لم تقتصر على النيل لان اللذة لا تحقق
بدون الادراك والنيل لا يدل عليه الا بالالتزام ولم يوجد لفظ دال على المجموع بالمطابقة
فذكر اوالادراك اعم من النيل فقدم في الذكر وارد فه بالنيل المخصص وانما قيل لوصول ما
هو ولم يقل لما هو لان اللذة ليست ادراك اللذيذ فقط بل ادراك وصول الملتذ الى اللذيذ
وانما قيل ما هو عند المدرك كمال وخير لان الشئ قد يكون كمالا وخيرا بالقياس الى مدرك وهو
لا يعتقد كماليته وخيريته ولا يلتذ به وقد لا يكون كمالا وخيرا بالنسبة اليه وهو يعتقد كماليته
وخيريته فيلتذ به فالمعتبر في اللذة اذ كماليته وخيريته عند المدرك لا في نفس الامر والكمال
والخير هاهنا هو الكمال والخير بالقياس الى الخير ومعناهما ما هو حاصل لما من شانه ان يكون
ذلك الشئ حاصلا له اي يناسبه ويليق به والفرق بينهما بالاعتبار فانه من حيث اقتضاؤه
يراه من القوة للشئ الحاصل له كمال ومن حيث انه مؤثر خير ولما تعلق تعلق اللذة بما ذكر اوآخر
الخير لافادته تخصص المعنى والشئ قد يكون كمالا وخيرا بين وجه دون وجه والالتذاذ به بين
الوجه الذي هو كمال وخير فقط ومعرفة فايدة التعرض في اللذة تقييد معرفه فايدة التقيد في الالم
وقد يختلف الخير والشر بحسب القياس فالشئ الذي هو عند الشهوة خير هو مثل المطعم الملائم والملبس

الملايم فالادراك والنيل لوصوله لذة شهوانية والذي هو عند الغضب خير هو الغلبة فالادراك والنيل لوصولها لذة غضبية والذي هو عند العقل خيرا تارة وباعتبار الحق اما تارة فبعد الموت واما باعتبار فعند استكمال النفس بحسب القوة العملية من جهة تهذيب الظاهر باستعمال الشريعة الحقة وتخلية الباطن عن الاخلاق الرديلة وتحليته بالاخلاق الجميلة وكل خير بالقياس الى شيء ما فهو الكمال الذي يختص به ويتوجه اليه ويقصده باستعداده الاول وكل مستلذ به سبب كمال يحصل للمدرك هو بالقياس اليه والكمالات والادراكات متفاوتة فكمال الشهوة مثلا ان تتكيف العضو الذايق بكيفية الحلاوة ماخوذة عن مادتها ولو وقع ذلك لا عن سبب من خارج كانت قايمة وكذلك الملموس والمبصر والمسموع والمشموم وكمال القوة الغضبية ان تتكيف النفس بكيفية غلبة او بكيفية شعور باذا يحصل للمغضوب عليه وكمال الوهم التكيف بهيئة ما يرجوه وما يذكره وعلى هذا ساير القوى وكمال النفس الناطقة العاقلة ان يعلم الحق تعالى وتقدس قدر ما يمكنه ثم يعلم الموجودات على ما هو عليه علما مجردا عن الشوايب الوهمية والخيالية والحسية فهذا هو الكمال الذي تصير به النفس الناطقة العاقلة مطمينة ومخاطبة بقوله تعالى يا ايتها النفس المطمينة ارجعي الى ربك راضية مرضية فادخلي في عبادي وادخلي جنتي وما سلف هو الكمال الحيواني والادراك العقلي خالص الى الكنه عن الشوب والادراك الحسي شوب كله وعدد تفاصيل الادراك العقلي لا يكاد يتناهى والادراكات الحسية محصورة في قلة وان كثرت فبالاشد والاضعف ومعلوم ان نسبة اللذة الى اللذة نسبة المدرك الى المدرك والادراك الى الادراك فنسبة اللذة العقلية الى اللذة الشهوانية نسبة حلية الحق تعالى والملاء الاعلى والكروبيين الى نيل كيفية الحلاوة ونسبة الادراكين ولا شك ان اللذة العقلية اعظم واقوى من اللذات الحسية

المقدمة السادسة عشرة في شرف علم التفسير

اشرف صناعة يعطاها الانسان تفسير القران بيان ذلك ان شرف الصناعة اما بشرف موضوعها مثل صناعة الصياغة فانه اشرف من صناعة الدباغة لان موضوع الصياغة الذهب والفضة وموضوع الدباغة جلد الميتة والذهب والفضة اشرف من جلد الميتة واما بشرف غرضها مثل صناعة الطب فانه اشرف من صناعة الكناسة لان الغرض من الطب افادة الصحة ومن الكناسة تنظيف المستراح واما لشدة الحاجة اليها كالفقه فان الحاجة اليه اشد من الحاجة الى الطب فانه لا تجد امرا حزبك او احد من ابناء جارتك الا وافتقاره الى علم الفقه فانه ينتظم

صلاح احوال الدنيا للعباد وتغتنم فلاح البرايا في المعاد بخلاف الطب فانه يحتاج اليه بعض
الناس في بعض الاوقات اذا عرف ذلك صناعة التفسير قد حازت الشرف من الجهات
الثلاث اما من جهة الموضوع فلان موضوع علم التفسير كلام الله تعالى الذي هو ينبوع كل حكمة
ومعدن كل فضيلة فيه نبأ من قبلكم وخبر ما بعدكم وحكم ما بينكم هو الفصل ليس بالهزل من
تركه من جبار قصمه الله ومن ابتغى الهدى في غيره اضله الله هو حبل الله المتين ونوره المبين
والذكر الحكيم والصراط المستقيم هو الذي لا تزيغ به الاهواء ولا تلتبس به الالسنة ولا
تتشعب معه الاراء ولا تشبع منه العلماء ولا تمله الانبياء ولا يخلق عن كثرة الرد ولا تنقضي
عجايبه هو الذي لم تنته الجن اذ سمعته ان قالوا انا سمعنا قرانا عجبا من قال به صدق ومن
حكم به عدل ومن عمل به اوجر ومن دعي اليه هدي الى صراط مستقيم واما من جهة
العرض ولان الغرض من التفسير هو الاعتصام بالعروة الوثقى التي لا انفصام لها والوصول
الى السعادة الحقيقية التي لا تفنى واما من جهة شدة الحاجة فلان كل كمال ديني او دنيوي
عاجلي او اجالي مفتقر الى العلوم الشرعية والمعارف الدينية ومدار العلوم الشرعية
على العلم بكتاب الله الذي لا ياتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه ولهذا عظم الله قدره
بقوله ومن يؤت الحكمة فقد اوتي خيرا كثيرا قيل هو تفسير القران وذكر علي بن ابي طالب جابر بن
عبد الله ووصفه بالعلم فقال رجل جعلت فداك تصف جابرا بالعلم وانت انت فقال انه
كان يعرف تفسير قوله ان الذي فرض عليك القران لرادك الى معاد المقدمة السابعة
عشرة في بيان العلوم الذي يحتاج اليه المفسر اختلف الناس في تفسير القران هل
يجوز لكل ذي علم الخوض فيه فمنهم من بالغ في ذلك وقال لا يجوز لاحد ان يتعاطى تفسير شيء
من القران وان كان عالما اديبا متسعا في معرفة الادلة والفقه والنحو والاخبار والاثار
وليس له ان ينتهي الى ما روي له عن النبي صلى الله عليه وسلم من فسر القران برايه فاصاب فقد
اخطا وفي خبر من قال في القران برايه فقد كفر وبما روي عن الصديق رضي الله عنه اي سماء
تظلني واي ارض تقلني اذا قلت في كتاب الله براي ومنهم من قال من كان ذا ادب وسيع
فموسع له ان يفسره واحتجوا لذلك بقوله تعالى كتاب انزلناه اليك مبارك ليدبروا اياته
وليتذكر اولوا الالباب فجدير اولا ان نذكر ما ينطوي عليه ثم نذكر ما يحتاج اليه المفسر من العلوم
فنقول كتاب الله تعالى منطو على الحكم كلها علمها وعملها قال الله تعالى وكل شيء احصيناه في امام مبين

من فسر القرآن

وقال

وقال تعالى ما كان حديثا يفترى ولكن تصديق الذى بين يديه وتفصيل كل شئ وقال ما فرطنا
فى الكتاب من شئ وقال ونزلنا عليك الكتاب تبيانا لكل شئ وتفصيل كل شئ وقال ما فرطنا فى
الكتاب من شئ وقال ونزلنا عليك الكتاب تبيانا لكل شئ ولان القرآن منطو على الحكم فكلما قيل فى
تفسير قوله تعالى ومن يؤت الحكمة فقد اوتى خيرا كثيرا ادعى به تفسير القرآن ثم مراتب العلماء
فى تفهمه متفاوتة ولذلك قال ولو ردوه الى الرسول والى اولى الامر منهم لعلمه الذين يستنبطونه
منهم واعظم ما يقصر عنه تفهم الاكثرين عن ادراك حقايقه شيئان احدهما راجع الى اللفظ
والآخر الى المعنى فالراجع الى اللفظ شيئان احدهما اختصاص به اللغة العربية من الايجاز والحذف
والاستعارات والاشارات اللطيفة واللمحات الغامضة مما ليس فى غريزة اللغة والآخر ما
يوجد فى القرآن خاصة من الايجاز والحذف مما ليس فى غيره من الكلام لما فيه من اللفظ اليسير
على المعنى الكثير قال صلى الله عليه وسلم اوتيت جوامع الكلم فمن مثال الايجاز قوله تعالى فى وصف
ارتفاع الاسباب المكروهة عن اوليائه الا ان اولياء الله لا خوف عليهم ولا هم يحزنون فنفى
بذلك كل نقيص اذ اكان جميعه فى حصول مكروه وفوت محبوب وقد نفاهما بذلك وقال فى
فاكهة الجنة لا مقطوعة ولا ممنوعة ونفى بذلك جميع الآفات العارضة لمطاعم الدنيا وقال فى صفة
خمرهم لا فيها غول ولا هم عنها ينزفون ونفى بذلك كل مكروه يعرض فى الخمر واخبر بكل ما كان من
امر فرعون والد بالفاظ يسيرة وذلك فى قوله تعالى كم تركوا من جنات وعيون وزروع ومقام
كريم ونعمة كانوا فيها فاكهين ومن عجيب ما فيه ان كل ما استغنى عنه السامع من الالفاظ ترك
ذكره وخطى ما بعده نحو قوله تعالى ان اضرب بعصاك البحر فانفلق فترك ما كان من موسى ثم
ترك ما كان منه ومن اصحاب موسى فى دخولهم البحر وخطى الى ذكر ما صنع بهم واما الراجع الى
المعنى فذكر الله تعالى اصولا منطوية على فروع بعض بيانه صلى الله عليه وسلم وبعضها فوض
استنباطه الى الراسخين فى العلم تشريفا لهم وتعظيما لمحلهم لكى يقرب منزلة علماء هذه الامة
منزلة الانبياء فى استنباطهم بعض الاحكام والاختصاص بهذه الامة بهذه المنزلة الشريفة
قال صلى الله عليه وسلم كاد علماء امتى يكونوا انبياء وعلى ذلك قال تعالى ولذلك جعلناكم
امة وسطا الاية وقال كنتم خير امة اخرجت للناس فجعلهم فى ذلك بمنزلة الانبياء وما بين
برهان ودلالة تقسيم وتحديد بنى عن كليات المعلومات العقلية والسمعية الا والقرآن قد
نطق به لكن اورده تعالى على عادة العرب دون دقايق الحكماء والمتكلمين لامرين احدهما بسبب ما

قالہ وما ارسلنا من رسول الا بلسان قومہ لیبین لھم الایۃ والثانی ان المسایل الی دقیق الحاجۃ
ھو العاجز عن اقامۃ الحجۃ بالجلی من الکلام فان من استطاع ان یفھم بالاوضح الذی یفھمہ الاکثرون
لم یخط الی الاعمض الذی لا یعرفہ الا الاقلون فاخرج تعالی مخاطبا فی محاجۃ خلقہ فی اجلی صورۃ
تشتمل علی دق دقیق لیفھم العامۃ من جلیھا ما ینفعھم وتلزمھم الحجۃ ویفھم الخواص اسرارھا ودقایقھا
وعلی ھذا النحو قال علیہ السلم ان لکل ایۃ ظھرا وبطنا ولکل حرف حدا ومطلعا الی ما ذھب الیہ
الباطنیۃ ومن ھذا الوجہ کل من کان حظہ فی العلوم اوفر کان نصیبہ من علم القرآن اکثر ولذلک
اذا ذکر تعالی حجۃ علی ربوبیتہ ووحدانیتہ اتبعھا مرۃ باضافتہ الی اولی العقل ومرۃ الی السامعین
ومرۃ الی المتفکرین ومرۃ الی المتذکرین تنبیھا علی ان لکل قوۃ من ھذہ القوی ممن ادرک حقیقۃ
منھا ودلک نحو قولہ تعالی ان فی ذلک لایات لقوم یعقلون وغیرھا من الایات واعلم ان جمیع
شرایط الایمان والاسلام التی دعینا الیہ واشتمل القرآن علیہ ضربان علم غایتہ الاعتقاد وھو
الایمان باللہ وملئکتہ وکتبہ ورسلہ والیوم الاخر وعلم غایتہ العمل وھو معرفۃ احکام الدین
والعمل بہ مبدأ والعمل تمام ولا یتم العلم بدون العمل ولا یخلص العمل من دون العلم ولذلک لم
تفرد تعالی احدھما عن الاخری فی عامۃ القرآن نحو قولہ ومن یومن باللہ ویعمل صالحا وقولہ من عمل
صالحا من ذکر او انثی وھو مومن وقولہ الذین امنوا وعملوا الصالحات طوبی لھم وحسن مآب
ولا یحصل ھذان الا بعلوم لفظیۃ وعقلیۃ وموھبیۃ فالاول علی اقسام الاول لمعرفۃ الالفاظ المفردۃ
بحسب دلالتھا علی ما وضعت لہ بحسب جوھرھا وھو علم اللغۃ والثانی مناسبۃ بعض الالفاظ المفردۃ
الی بعض وھو علم الاشتقاق والثالث معرفۃ احکام ما یعرض للالفاظ المفردۃ من الابنیۃ
والصیغ وھو علم التصریف والرابع معرفۃ احکام تعرض للالفاظ باعتبار ترکیبھا من الاعراب
بحسب دلالتھا علی اصل المعنی وھو علم النحو والخامس معرفۃ خواص ترکیب الکلام من جھۃ افادتھا
لازم اصل المعنی وھو الذی یعبر عنہ بعلم المعنی وھو علم المعانی والسادس معرفۃ خواص ترکیب
الکلام من حیث اختلافھا بحسب وضوح الدلالۃ وخفائھا وزیادتھا ونقصانھا وھو علم البیان
والسابع معرفۃ خواص تراکیب الکلام بحسب الفصاحۃ اللفظیۃ من جھۃ الاستحسان وغیرہ وبحسب
الفصاحۃ اللغویۃ باعتبار عدم التعقد وھو علم البدیع والثامن ما یتعلق بذات التنزیل وھو
معرفۃ القرآت والتاسع ما یتعلق بالاسباب التی نزلت عندھا الایات والعاشر شرح القصص
التی تنطوی علیھا السور من ذکر الانبیاء والقرون السالفۃ وھو علم الاثار والاخبار والحادی عشر

فقہ
صرف
نحو
معانی
بیان
بدیع

ذکر

ذكر السنن المنقولة عن النبي عليه السلم وعن اصحابه الذين شاهدوا الوحي مما اتفقوا فيه ومما اختلفوا
فيه مما هو بيان لمجمل او تفسير لمبهم قال الله تعالى وانزلنا اليك الذكر لتبين للناس ما نزل اليهم وقال تعالى
اولئك الذين هدى الله فبهداهم اقتده وهو علم السنن والثاني عشر معرفة الناسخ والمنسوخ والعموم
والخصوص والمجمل والمبين والمحكم والمتشابه والظاهر والمؤول والمنطوق والمفهوم والاقتضاء
والاشارة والدلالة والاجماع والقياسات الشرعية والمواضع التي يصح فيها القياس والتي لا يصح وهو
علم اصول الفقه والثالث عشر معرفة احكام الدين وادابه وآداب السياسات الثلاث التي هي سياسة
النفس والاقارب والرعية وهو علم الفقه والاخلاق والرابع عشر معرفة الادلة العقلية والبراهين
الحقيقية والتقسيم والتحديد والفرق بين المعقولات والمظنونات وغير ذلك وهو علم النظر والكلام
والخامس عشر علم الموهبة وذلك علم يورثه الله من عمل بما علم واتقى واحسن كما قال النبي عليه السلم
من عمل بما علم ورثه الله ما لم يعلم وقال علي رضي الله عنه قالت الحكمة من ارادني فليعمل باحسن ما علم ثم
تلا الذين يستمعون القول فيتبعون احسنه وما روي عنه رضي الله عنه حيث سئل هل عندك علم عن
النبي صلى الله عليه وسلم لم يتح الى غيرك قال لا الا كتاب الله وما في صحيفتي وفهم يؤتيه الله من يشاء وهذا
هو التذكر الذي رجانا الله تعالى ادراكه بفعل الصالحات حيث قال ان الله يامر بالعدل والاحسان وايتاء
ذي القربى وينهى عن الفحشاء والمنكر والبغي يعظكم لعلكم تذكرون وهو الهداية المرجو للمهتدي في قوله تعالى والذين اهتدوا
زادهم هدى وهو الطيب من القول المذكور في قوله تعالى وهدوا الى الطيب من القول وهدوا الى صراط
الحميد فجملة العلوم التي هي كالالة للمفسر ولا يتم صناعة الا بها هي بدء علم اللغة والاشتقاق والتصريف والنحو
والمعاني والبيان والبديع والقراآت والتفسير والحديث واصول الفقه والفقه والاحلاق وعلم النظر
والكلام وعلم الموهبة فمن كاملت له هذه العلوم واستعملها خرج عن كونه مفسرا للقرآن برأيه ومن
نقص عن بعض ذلك بالنسبة لواجب معرفته في تفسير القرآن واحسن من نفسه في ذلك نقصه
واستعان بارباب واقتبس منهم واستضاء باقوالهم لم يكن ان شاء الله من المفسرين برأيه فان القايل
بالراي هاهنا من لم يجتمع عنده الآلات التي يستعان فيها بذلك ففسره وقال فيه تخمينا وظنا وانما جعله النبي
صلى الله عليه وسلم مخطيا وان اصاب فانه مخبر بما لم يعلمه وان كان قوله مطابقا لما عليه الامر في نفسه
الا ترى ان الله تعالى قال الا من شهد بالحق وهم يعلمون فشرط مع الشهادة العلم ولذلك المنافقين في قولهم
نشهد انك لرسول الله والله يشهد ان المنافقين لكاذبون ومن حق من تصدى للتفسير ان يكون مستشعرا
لتقوى الله مستبعدا من شره ونفسه والاعجاب بها فالاعجاب بالنفس اس كل فساد وان يكون آتيا منه لعلمه ولا

يكون انها مدلهم اسلافه الذين صحبوا رسول الله صلى الله عليه وسلم وشاهدوا الوحي والتنزيل

المقدمة الثامنة عشرة في بيان ان تحصيل علم التفسير فرض والدليل عليه ان تحصيل العلوم الشرعية اصول الدين واصول الفقه والفقه والحديث فرض بالاجماع ولا طريق الى تحصيلها الا بعلم التفسير وما يتوقف عليه الفرض المطلق وكان مقدورا للمكلف فهو فرض فتحصيل علم التفسير فرض وهو فرض على الكفاية لانه ليس بفرض على الناس باسرهم تحصيل العلوم الشرعية المتوقفة على التفسير بل من فروض الكفاية وهذا يدل على ان علم التفسير ايضا من فروض الكفايات المقدمة التاسعة عشرة فيمن اخذ منهم التفسير من الصحابة والتابعين اعلم ان صدر المفسرين والمؤيد فيهم علي بن ابي طالب رضي الله عنه وتلوه عبد الله بن عباس رضي الله عنهما وهو تخرد لهذا الشان وكمله وتبعه وتبعه العلماء عليه كمجاهد وسعيد بن جبير وغيرهما والمحفوظ من عبد الله بن عباس اكثر من المحفوظ من علي بن ابي طالب وقال ابن عباس ما اخذت من تفسير القرآن فعن علي بن ابي طالب وكان علي بن ابي طالب يحض على الاخذ عنه وكان عبد الله بن مسعود يقول نعم ترجمان القرآن عبد الله بن عباس وهو الذي قال فيه رسول الله صلى الله عليه وسلم اللهم فقهه في الدين وحسبك بهذه الدعوة وقال علي بن ابي طالب رضي الله عنه ابن عباس كانما ينظر الى الغيب من وراء ستر رقيق وتيلوه عبد الله بن مسعود وابي بن كعب وزيد بن ثابت وعبد الله بن عمرو بن العاص وكل من اخذ من الصحابة فحسن متقدم ومن المبرزين في التابعين الحسن بن ابي الحسن ومجاهد وسعد بن جبير وعلقمة قرأ مجاهد على عبد الله بن عباس قراءة تفهم ووقوف عند كل اية ويتلوهم عكرمة والضحاك بن مزاحم وان لم يلق ابن عباس وانما اخذ عن ابن جبير واما السدي فكان عامر الشعبي يطعن عليه وعلى ابي صالح لانه كان يراهما متصرين في النظر ثم حمل تفسير كلام الله عنه ولكل خلف والف الناس فيه كعبد الرزاق والمفضل وعلي بن ابي طلحة وغيرهم ثم ان محمد بن جرير الطبري جمع على الناس اشتات القرآن وقرب البعيد منها وسقا في الاسناد ومن المبرزين في المتاخرين ابو اسحق الزجاج وابو علي الفارسي واما ابو بكر النقاش وابو جعفر النحاس فكثيرا ما استدرك الناس عليهما وعلى سنتهما مكي بن ابي طالب وابو العباس المهدوي متقن التاليف وكلهم متقن ماجور جزاهم الله عن اهل العلم خيرا

المقدمة العشرون في اسامي الاسماء الواقعة على المسميات وهي تسعة الاسم الواقع

على الذات والاسم الواقع على الشئ بحسب جزء من اجزاء ذاته كما اذا قيل الجدار جسم والاسم
الواقع على الشئ بحسب صفة حقيقية قايمة بذاته كقولنا للشئ انه اسود وابيض وحار وبارد
فان السواد والبياض والحرارة والبرودة صفات حقيقية للشئ والاسم الواقع على الشئ
بحسب صفة اضافية فقط كقولنا للشئ انه معلوم ومفهوم ومذكور ومالك ومملوك والاسم
الواقع على الشئ بحسب حالة سلبية كقولنا انه اعمى وفقير والاسم الواقع على الشئ بحسب
صفة حقيقية مع صفة سلبية كقولنا عالم وقادر فان العلم صفة حقيقية مع اضافته الى المعلوم
والقدرة صفة حقيقية مع صفة اضافية كقولنا عالم وقادر فان العلم صفة حقيقية مع اضافته
الى المعلوم والقدرة صفة حقيقية لها اضافة الى المقدور والاسم الواقع على الشئ بحسب
صفة حقيقية مع صفة سلبية كقولنا قادر لا يعجز عن شئ وعالم لا يجهل شيا والاسم الواقع على
الشئ بحسب صفة اضافية مع صفة سلبية مثل الاول فانه عبارة عن مجموع امرين احدهما
ان يكون سابقا على غيره وهو صفة اضافية والثاني انه لا يسبقه غيره وهو صفة سلبية ومثل
القيوم فان معناه انه قايم بنفسه اي لا يحتاج الى غيره ومقوم لغيره اي غيره يحتاج اليه
والاول سلب والثاني اضافة والاسم الواقع على الشئ بحسب مجموع صفة حقيقية واضافية
وسلبية مثل الاله فانه يدل على انه موجود وهو صفة حقيقية وعلى الصفات الاضافية الدالة
على الايجاد والتكوين وعلى الصفات السلبية الدالة على التنزيه فهذه اقسام الاسماء لا يوجد
قسم اخر غيرها سواء كان لله او للمخلوقات ولنبين ان اي قسم من هذه الاسماء يصح اطلاقه
على الله تعالى واي قسم لا يصح فنقول اولا اختلف العلماء في ان اسماء الله تعالى توقيفية
او اصطلاحية فذهب بعضهم الى انه لا يجوز اطلاق شئ من الاسماء على الله تعالى الا اذا
كان واردا في القران والاحاديث الصحيحة وذهب اخرون الى ان كل اسم دل على معنى يليق
بجلال الله وصفته فهو جايز والا فلا قال الغزالي الاسم غير والصفة غير فاسمي محمد او اسمك
ابو بكر فهذا من باب الاسماء واما الصفات فمثل وصف هذا الانسان بكونه طويلا فقيها كذا وكذا
اذا عرفت هذا الفرق فقال اما اطلاق الاسم فلا يجوز الا عند وروده في القران والخبر
اما الصفات فانها لا تتوقف على التوقيف واحتج الاولون بان قالوا ان العالم له اسماء كثيرة
ثم انا نصف الله بكونه عالما ولا نصفه بكونه طبيبا او فقيها ولا نصفه بكونه متيقنا وذلك يدل على
انه لا بد من التوقيف واجيب عنه فقيل اما الطبيب فقد ورد نقل ان ابا بكر لما مرض قيل له

اسماء الله توقيفية

ابا بكر لما مرض

محلي

يحضر الطبيب فقال الطبيب امرضني واما الفقيه فهو عبارة عن فهم غرض المتكلم من كلامه بعد
دخول الشبه فيه وهذا ممتنع الثبوت في حق الله تعالى واليقين هو العلم الذي حصل بسبب تعاقب
الامارات الكثيرة وترادفها حتى يبلغ المجموع الى افادة الجزم وذلك في حق الله تعالى محال واحتج
الاخرون بان اسماء الله تعالى وصفاته مذكورة بالفارسية والتركية والهندية وان سياقها لم يرد
في القران ولا في الاخبار مع ان المسلمين اجمعوا على جواز اطلاقها وبان الله تعالى قال ولله الاسماء
الحسنى فادعوه بها وحسن الاسم باعتبار دلالته على صفات المدح ونعوت الجلال وكل اسم دل
على هذه المعاني كان اسما حسنا فوجب جواز اطلاقه في حق الله تعالى تمسكا بهذه الاية وبانه لا
فايدة في الالفاظ الا رعاية المعاني فاذا كانت المعاني صحيحة كان المنع من اللفظة المقيدة عبثا
وحجة الغزالي ان وضع الاسم في حق الواحد منا سوء ادب ففي حق الله اولى واما ذكر الصفات
بالالفاظ المختلفة فهو جايز في حقنا من غير منع فكذلك في حق الباري والحق ان ما ورد في القران
والاحاديث من الاسماء والصفات فاما ان يكون صريح اسم مثل العليم والقدير والحي والقيوم
والرؤف والرحيم والمالك والملك وحينيذ اما ان يكون ظاهرا فيما يصح اتصافه تعالى به عقلا
فيصح اطلاقه على الله بحسب ظاهره او لا يكون ظاهرا فيما يصح اتصافه تعالى به عقلا بل ظاهرا
فيما لا يصح اتصافه به عقلا مثل العلي والعظيم فيصح اطلاقه على الله ويعتقد ان لا يراد منه ظاهره
فيتوقف او يؤول على اختلاف الرايين واما ان لا يكون صريح اسم مثل علم الله واسمع وارى ويستهزئ
وغضب الله فان كان مقيدا لمعنى يصح اتصافه تعالى به ويكون من صفات المدح فيجوز ان يوجد اسم
ويطلق على الله تعالى وان كان يصح اتصافه تعالى به ولا يكون من صفات المدح فالاحسن ان لا يوجد
منه اسم مطلق على الله تعالى وان كان ظاهرا في معنى لا يصح اتصافه به ولا يجوز ان يوخذ منه اسم
مطلق على الله تعالى وان كان ظاهرا في معنى لا يصح اتصافه به ولا يجوز ان يوخذ منه اسم مطلق على
الله تعالى بل يحكم بان ظاهره عن مراد فيتوقف او يؤول واما ما لم يورد في القران ولا في الاحاديث
فان كان ظاهرا فيما يصح اطلاقه على الله وكان من صفات المدح يجوز اطلاقه على الله تعالى والا
فلا وقد ورد في القران ما لا يمكن اثباته في حق الله تعالى بحسب ظاهره منها الاستهزاء قال الله تعالى
الله يستهزئ بهم فان الاستهزاء مقارن للجهل شاهده قوله ان قوم موسى لما قالوا لموسى اتتخذنا
هزوا قال اعوذ بالله ان اكون من الجاهلين ومنها المكر قال الله تعالى ومكروا ومكر الله ومنها
الغضب قال الله وغضب الله عليهم ومنها التكبر قال الله تعالى العزيز الجبار المتكبر ومنها الحياء

المكر والغضب

قال

الغضب

قال الله تعالى ان الله لا يستحي ان يضرب والضابط في هذه الالفاظ ان تقال لكل واحد من هذه
الاحوال امور يوجد معها في البداية وامارتصدر عنها في النهاية مثلا الغضب هيئة تحصل في القلب
عند غليان دمه وسخونة المزاج والاثر الحاصل منها في النهاية ايصال الضرر الى المغضوب عليه
فاذا سمعت الغضب في حق الله تعالى فاحمله على النهاية لا على البداية اذا عرفت هذا فنقول
اختلف العلماء في ان دليل الله تعالى اسم بحسب ذاته المخصوصة فقال قوم نعم اذ لا يستحيل في قدرة الله
تعالى ان يشرف بعض المقربين من عباده بمعرفة ذاته المخصوصة فلا يمتنع وضع الاسم لها وحينئذ
يكون ذلك الاسم اعظم لان شرف الاسم بشرف المسمى وقال اخرون لا لان وضع الاسم للشئ انما هو
لذكر حتى يفهم السامع المخاطب المسمى وذاته المخصوصة لا يعرفها احد غير الله فلا فائدة في وضع ذلك
الاسم لذاته المخصوصة بل له لوازم معروفة فتلك اللوازم هي انه الازلي الذي لا يزول وانه الواجب
الذي لا يقبل العدم والاسم الدال على المسمى بحسب جزء مسماه يستحيل في حق الله ضروره انما التركيب في
حق الله تعالى والاسم الدال على الصفة الحقيقية يصح اطلاقه على الله تعالى اذا كانت الصفة الحقيقية
مما يصح اتصافه به تعالى ويكون واردا في القران والاحاديث او يكون من صفات المدح والاكثرون على
جواز اطلاق الشئ على الله تعالى والذي يدل على ذلك قوله تعالى قل اي شئ اكبر شهادة قل الله
فان قيل انما يتم هذا الدليل لو كان الكلام مقصورا على قوله قل الله وليس كذلك فان المذكور بعده
شهيد بيني وبينكم وهو كلام مستقل بنفسه ولا تعلق له بما قبله اجيب بانه لما قال قل اي شئ اكبر
شهادة ثم قال قل الله شهيد بيني وبينكم كان هذه الجملة جارية مجرى الجواب عن قوله اي شئ اكبر
شهادة فيلزم المقصود ونقل عن جهم بن صفوان ان ذلك غير جايز لقوله تعالى الله خالق كل شئ
وقوله وهو على كل شئ قدير والحق سبحانه ليس بمخلوق ولا مقدور فالله تعالى لا يطلق عليه اسم الشئ
قبل ان قوله كل شئ في الاثبات عام خصص بالعقل اجيب بان الاصل عدم التخصيص وبان جواز التخصيص
جعل الاكثر الغالب مقام الكل واجراء الاكثر مجرى الكل انما يكون في الصور التي يكون الخارج عن
الحكم حقيرا قليلا فيجعل وجوده كعدمه ويجعل الاكثر الباقي كالكل فلو فرض انه تعالى سمي بالشئ
كان اعظم الاشياء فامتنع ان يخصص عن العام وايضا لفظ الشئ لكون معناه قدرا مشتركا بين الدرة
الحقيرة واشرف الاشياء لا يفيد صفة المدح والعظمة واسماء الله تعالى صفة المدح والجلال لقوله تعالى
ولله الاسماء الحسنى فادعوه بها وذروا الذين يلحدون في اسمايه بيان ذلك ان كون الاسماء حسنة لا معنى
له الا كونها دالة على الصفات الحسنة فاذا اريد الاسم على هذا المعنى لزم كونه حسنا لان الله تعالى امرنا

ان يدعوه بهذه الاسماء ثم قال وذروا الذين يلحدون في اسمائه وهذا تنبيه على ان من دعاه بغير
تلك الاسماء فقد الحد في اسماء الله فتصير لهذه الايه دلاله قويه على انه ليس للعبد ان يدعوا الله
الا بالاسماء الحسنى الدالة على صفة المدح والجلال فثبت انه لا يجوز ان يسمى شيئا والحق ان
الشئ مصدر شاء فيطلق تارة ويراد به الشاى اطلاقا للمقدور على ارادة الفاعل وتطلق اخرى
ويراد به المشئ اطلاقا للمصدر على ارادة المفعول فاذا اطلق على الله يراد به الشاى لا
المشئ وفي مثل قوله تعالى الله خالق كل شئ وقوله وهو على كل شئ قدير يراد به المشئ لا
الشاى وفي مثل قوله وهو بكل شئ عليم يراد به الشاى والمشئ وقوله تعالى قل اي شئ اكبر شهادة
عام يتناول الشاى والمشئ اي اي شئ اكبر شهادة الخالق على المخلوق او المخلوق على الخالق
وقوله الله شهيد اي الله شهيد على كل شئ فهو اكبر شهادة ومنه الايه تقرب من قوله تعالى سنريهم
اياتنا في الافاق وفي انفسهم حتى يتبين لهم انه الحق او لم يكف بربك انه على كل شئ شهيد
وبالجملة النزاع في جواز اطلاق لفظ الشئ على الله تعالى نزاع في مجرد اللفظ فلا يلزم منه
تكفير ولا تفسيق واما الموجود فيصح اطلاقه على الله تعالى باجماع المسلمين والموجود بينه
صفة المدح والثناء فتكون من الاسماء الحسنى ويصح اطلاق الذات المضافة الى الله تعالى
عليه روي عن عائشة رضي الله عنها عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال ان من
اعظم الناس اجرا الوزير الصالح من امير يطيعه في ذات الله تعالى وعن ابي هريرة
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ان ابرهيم لم يكذب الا في ثلاث ثنتين في ذات الله تعالى
وعن ابي ذر قال سالت رسول الله صلى الله عليه وسلم اي الجهاد افضل قال ان تجاهد
نفسك وهو اكد في ذات الله ولفظ النفس وارد في القران قال الله تعالى تعلم ما في نفسي
ولا اعلم ما في نفسك وقال تعالى ويحذركم الله نفسه وفي الحديث قال صلى الله عليه وسلم
لا احصي ثناء عليك انت كما اثنيت على نفسك ولفظ الشخص وارد في الحديث عن النبي صلى
الله عليه وسلم لا شخص اغير من الله تعالى ومن اجل غيرته حرم الفواحش ما ظهر منها وما
بطن ولا شخص احب اليه العذر من الله ومن اجل ذلك بعث الرسل مبشرين ومنذرين ولا شخص
احب اليه المدح من الله ومن اجل ذلك مدح نفسه والمراد من الشخص الذات المخصوصة والحقيقة
المعينة تعينا يمتاز به عن غيره والنور فانه احد الاسماء التي هي مايه الاواحدا واما الجوهر
والجسم والماهية فالجمهور من علماء المسلمين لا يجوزون اطلاقها على الله تعالى لانه ما ورد في القران

ولا في الاحاديث ولا يفيد صفة مدح وجلال والحق يصح اطلاقه على الله تعالى فانه ايضا احد
الاسماء التي هي ما يدل الا واحدا ويصح اطلاق الحي على الله تعالى لورود في القران قال الله تعالى
الله لا اله الا هو الحي القيوم وقال وعنت الوجوه للحي القيوم وقال هو الحي لا اله الا هو
وقيل الحي هو الدراك الفعال او الذي يصح ان يعلم ويقدر وهذا القدر ليس فيه مدح عظيم
فما السبب في ان ذكر الله تعالى في معرض المدح العظيم اجيب بان الممدوح لو جعل مجرد كونه
حيا بل مجموع كونه حيا قيوما وذلك لان القيوم هو القايم باصلاح حال كل ما سواه وذلك لا
يتم الا بالعلم التام والقدرة التامة والحي هو الدراك الفعال فقوله الحي يقتضي كونه دراكا
فعالا وقوله القيوم يعني كونه دراكا لجميع المكنات فعالا لجميع المحدثات والممكنات فحصل
المدح من هذا الوجه واعلم ان الصفة الحقيقية قد تكون مجردة عن الاضافة مثل الوجود
والحياة على تقدير ان تكون الحياة صفة غير العلم والقدرة وقد تكون ملزمة اضافة مثل العلم
والقدرة فان صفة العلم تلزم كونه متعلقه بالمعلوم والقدرة صفة تلزم صحة تعلقها بالمقدور
فهذه الصفات ان كانت حقيقة الا انها تلزم لوازم من باب النسب والاضافات والصفات
الاضافية على اقسام احدها كونه معلوما مذكورا مسبحا ممجدا ويقال يا ايها المسبح يا ايها الممدوح
عند كل انسان يا ايها المرجوع اليه في كل حين واوان ولما كان هذا النوع من الاضافات
غير متناه كانت الاسماء الممكنة لله بحسب هذا النوع من الصفات غير متناهية وثانيها كونه تعالى
فاعلا للافعال فاما ان تعتبر مجردة كونه موجدا او تعتبر كونه موجدا للنوع الفلاني لاجل
الحكمة الفلانية والاول له اخوات تقرب ان تكون مترادفة مثل الموجد والمحدث والمكون
والمنشئ والمبدع والمخترع والصانع والخالق والفاطر والبارئ فهذه الفاظ عشرة متقاربة
ومع ذلك فرق بينها اما الموجد فمعناه المؤثر في وجود الشئ واما المحدث فمعناه الذي جعله
موجودا بعد العدم فهو اخص من الموجد واما المكون فمرادف للموجد واما المنشئ فهو الموجد
قليلا قليلا على التدريج واما المبدع فهو الموجد دفعة واحدة واما المخترع فقريب من المبدع
واما الصانع فيقرب ان يكون لمن يأتي بالفعل على سبيل التكلف واما الخالق فهو المقدر او
الموجد واما الفاطر فهو المحدث واما البارئ فهو المحدث على الوجه الموافق للمصلحة يقال برئ
القلم اذا اصلحه وجعله موافقا للغرض المعين واما الالفاظ الدالة على كونه موجدا للنوع
الفلاني فكاد ان تكون غير متناهية مثلا الموجد للنافع يسمى نافعا والموجد للمولم يسمى ضارا والمحيا

محييًا وللموت مميتًا والمخصص بالاكرام برًا لطيفًا وبالقهر قهارًا جبارًا والمقلل في العطاء في الاموال
قابضًا وللمكثر له فيه باسطًا وفي الجاه والحشمة خافضًا ورافعًا ومجازي الذنوب بالعقاب منتقمًا
وتارك ذلك الجزاء عفوًا غفورًا اذا عرفت هذا فنقول ان اقسام مقدورات الله تعالى بحسب
الانواع والاجناس والاصناف والاشخاص غير متناهية فيمكن ان يحصل لله تعالى اسماء غير متناهية
بهذا الاعتبار واعلم بان المحيي والمميت بينهما تقابل الضاد وكذا بين المعز والمذل وبين الباسط والقابض
والرافع والخافض لا يقابل العدم والوجود اما الاسماء الدالة على الصفات السلبية فكثيرة في القران
وطريق الضبط ان يقال ذلك السلب اما ان يكون عايدًا الى الذات او الى الصفات او الى الافعال اما
السلوب العايدة الى الذات فكقولنا ليس جوهرًا ولا جسمًا واما العايدة الى الصفات فكقوله لا يعزب
عنه مثقال ذرة وقوله لا تاخذه سنة ولا نوم وقوله وما كان ربك نسيًا وقوله تعالى وما مسنا
من لغوب وكل ما كان من صفات النقص يجب تنزيهه تعالى عنه قال الله تعالى لقد سمع الله
قول الذين قالوا ان الله فقير ونحن اغنياء وقال تعالى فلا تجعلوا لله اندادًا وقال تعالى
وجعلوا لله شركاء وقال تعالى واذ قال لقمان لابنه وهو يعظه يا بني لا تشرك بالله ان الشرك
لظلم عظيم وقال تعالى وهو يطعم ولا يطعم واما العايدة الى الافعال فمثل نفي الباطل واللعب
والعبث والظلم قال الله تعالى وما خلقنا السماء والارض وما بينهما باطلا ذلك ظن الذين كفروا
وقال تعالى حكاية عن المومنين ويتفكرون في خلق السموات والارض ربنا ما خلقت هذا باطلا
وقال تعالى وما خلقنا السماء والارض وما بينهما لاعبين وقال تعالى افحسبتم انما خلقناكم عبثًا
وقال تعالى وما ربك بظلام للعبيد فنقول اقسام السلوب بحسب الذات والصفات والافعال
غير متناهية فيمكن ان يعتبر بحسبها اسماء غير متناهية ولنذكر بعض الاسماء المناسبة لهذا الباب
منها القدوس المنزه ذاته عن الاشياء التي هي نقايص في انفسها وهي الممكنات فهو سلب عايد
الى الذات ومنها السلام اي سلم عن اتصافه بشي من صفات النقص فهو سلب عايد الى الصفات
ومنها العزيز اي الذي لا نظير له ومنها الغفار اي الذي يسقط العقاب عن المذنبين ومنها
الحليم الذي لا يعاجل بالعقوبة ومنها الواحد الذي لا يشاركه احد في حقيقته ولا في صفة الالاهية
ولا في خلق المخلوقات ولا في تدبير احوال العرش ومنها الغني وهو المنزه عن الافتقار بحسب
ذاته وصفاته ومنها الصبور اي الذي لا يعاقب المسي مع القدرة عليه واما الاسماء الدالة
على الصفات الحقيقية مع الاضافة فكالقدرة والعلم قال الله تعالى قل هو القادر على ان يبعث عليكم

عذابا من فوقكم او من تحت ارجلكم وقال تعالى بل قادرين على ان نسوي بنانه وقال تعالى
اليس ذلك بقادر على ان يحيي الموتى وقال تعالى تبارك الذي بيده الملك وهو على كل شئ قدير
وقال تعالى وكان الله على كل شئ مقتدرا وقال في مقعد صدق عند مليك مقتدر ولفظ الملك يفيد
القدرة بشرط خاص فان الملك هو الغني مطلقا الذي يقتدر اليه كل شئ فانه منه وقد جاء في القران
على وجوه الملك قال تعالى مالك يوم الدين والملك قال تعالى ملك يوم الدين وقال تعالى الله
الملك الحق وقال هو الله الذي لا اله الا هو الملك القدوس وقال تعالى ملك الناس وقال تعالى
قل اللهم مالك الملك وقال تعالى عند مليك مقتدر وقال تعالى الملك يومئذ الحق للرحمن وقال تعالى
له ملك السموات والارض ولفظ القوة قريب من القوة وقد جاء هذا اللفظ في القران على وجوه
مختلفة الاول القوي قال الله تعالى ان الله لقوي عزيز وقال تعالى ان الله هو الرزاق ذو القوة
المتين والعليم وهو في القران كثير والعلام قال تعالى حكاية عن عيسى انك انت علام الغيوب
والعالم قال تعالى عالم الغيب والشهادة والاعلم قال الله تعالى الله اعلم وقال تعالى ولا يحيطون
بشئ من علمه وقال ولا تضع الا بعلمه وقال تعالى وان الله قد احاط بكل شئ علما وقال تعالى علم
الله انكم كنتم تختانون انفسكم وقال تعالى وما تفعلوا من خير يعلمه الله وقال يعلم ما يسرون وما
يعلنون وقال تعالى وعلم ادم الاسماء كلها وقال تعالى حكاية عن الملئكة سبحانك لا علم لنا الا ما
علمتنا وقال وعلمك ما لم تكن تعلم وقال الرحمن علم القران ولا يجوز ان يقال ان الله معلم مع
كثرة هذه الالفاظ لانه مشعر بنوع تقصير وتغير بحسب العرف ولان يقال العلامة لانها وان
افادت المبالغة لكنها تفيد ان هذه المبالغة انما حصلت بالكد والعناء والخبر قد ورد في القران
كثيرا وذلك يدل على العلم والشهيد بمعنى مشاهد وعالم والحليم العليم بالاشياء كما مر وفاعل ما
ينبغي ان يفعل وتارك ما ينبغي ان يترك واللطيف العليم بالدقايق والموصل للمنافع الى العباد
بطريق خفية عجيبة والكلام قال الله تعالى وان احد من المشركين استجارك فاجره حتى يسمع كلام
الله وقال تعالى وكلم الله موسى تكليما وقال تعالى ولما جاء موسى لميقاتنا وكلمه ربه وقال تعالى وما
كان لبشر ان يكلمه الله الا وحيا او من وراء حجاب او قال ربك للملئكة وقال تعالى يوم يجمع الله الرسل فيقول
ماذا اجبتم وقال تعالى ومن اصدق من الله قيلا وقال تعالى ما يبدل القول لدي والامر قال الله تعالى
لله الامر من قبل ومن بعد وقال الا له الخلق والامر وقال تعالى حكاية عن موسى ان الله يامركم ان
تذبحوا بقرة والوعد قال الله تعالى وعد الله وقال وعدا عليه حقا والشاكر قال الله تعالى وكان الله

شاكرًا عليمًا والارادة قال الله تعالى يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر والرضا قال الله تعالى
رضي الله عنهم وقال تعالى لقد رضي الله على المؤمنين وقال تعالى حكاية عن موسى وعجلت اليك
رب لترضى والحب قال الله تعالى يحبهم ويحبونه وقال الله تعالى والله يحب المطهرين والكراهة
قال الله تعالى كل ذلك كان سيئه عند ربك مكروهًا وقال تعالى ولكن كره الله انبعاثهم فثبطهم
والسمع والبصر قال الله تعالى ليس كمثله شئ وهو السميع البصير وقال اني معكما اسمع واري
وقال لم تعبد ما لا يسمع ولا يبصر ولا يغني عنك شيئًا وقال تعالى لا تدركه الابصار وهو يدرك
الابصار فهذه الصفات الحقيقية التي تلزمها الاضافات واما الاسماء الدالة على الصفات الاضافية
مع السلبية فكالاول فالله هو السابق على غيره وهو اضافي ولا يسبقه غيره وهو سلبي والاخر
الباقي بعد غيره ولا يبقى غيره والظاهر اضافة محضة اي ظاهر بحسب دلائله والباطن سلب محض
اي ليس بظاهر بحسب ذاته والقيوم اي غيره مفتقر الى ماسواه وهو سلبي وكل ماسواه مفتقر
اليه وهو اضافي واما الاسماء الدالة على الصفات الحقيقية والاضافية والسلبية فكالاله
فانه يفيد انه موجود وهو صفة حقيقية وانه لا يماثل المخلوقات وهو سلبي وانه موجد لكل
وهو اضافي واما الله فهو اسم للذات الجامعة لصفات الكمال حقيقية واضافية وسلبية وحقيقية
مع اضافية وحقيقية مع سلبية واضافية مع سلبية وحقيقية منهما واعلم ان اهل التشبيه يثبتون
لله حيزًا فانهم يقولون الموجود اما متحيز او حال في المتحيز او لا هذا ولا ذاك والثالث محال فان
الخارج عنهما عدم والثاني مفتقر فتعين الاول واهل التوحيد والتقديس يقولون المتحيز منقسم
وكل منقسم محتاج الى الغير والمحتاج الى الغير ممكن فالله تعالى ليس بمتحيز اعلم انه ورد الغاظ
جواهرها مشعرة بالجسمية والحصول في الحيز والمكان منها العظيم فان المشبهة قالوا ان ذاته
اعظم في الجسمية والمقدار من العرش ومن كل ما تحت العرش ومنها الكبير وما يوافقه في الاشتقاق
مثل الاكبر والكبرياء والمتكبر وفرق بين الكبير العظيم فانه تعالى في الاخبار الالهية الكبرياء
ردائي والعظمة ازاري فانه جعل الكبرياء قائما مقام الرداء والعظمة قائمة مقام الازار فعلم
ان الرداء ارفع درجة من الازار وصفة الكبرياء ارفع من صفة العظمة ولا يبعد ان يقال الكبرياء
من صفات الجمال والعظمة من صفات الجلال وفرق بينهما فان الشرع اعتبر في تحريمة الصلاة
الله اكبر ولم يعتبر الله اعظم فلو لم يكن بينهما فرق لما كان لذلك قيل انه تعالى اقام كل واحد من
الكبير والعظيم مقام الاخر فانه قال ولا يؤده حفظهما وهو العلي العظيم وقال في اية اخرى قالوا ماذا

قال ربكم قالوا الحق وهو العلي الكبير وهذا يشعر بعدم الفرق بينهما أجيب بانه لا يلزم من هذا
ان لا فرق بينهما وشبه ان يكون الكبير في ذاته كبيرا سواء يستكبره غيره او لا وسواء عرفت
بهذه الصفة ام لا واما العظمة فهي عبارة عن كونه يستعظمه غيره فالكبير من الصفات الذاتية
والعظمة من الصفات العرضية والصفة الذاتية اشرف من العرضية ومن الاسماء المشعرة
بالجسمية العلي والاعلى والمتعالي قال الله تعالى وهو العلي الكبير وقال تعالى وهو الكبير المتعال
وقال تعالى سبح اسم ربك الاعلى فالمشبهة يقولون علوه تعالى كونه في جهة فوق واما اهل
التنزيه والتقديس فقالوا العظمة بحسب مدة الوجود فانه ازلي ابدي وذلك في نهاية العظمة
والكبرياء في الوجود والبقاء والدوام وقيل عظيم في العلم وقيل عظيم في الرحمة وقيل في الحكمة
وكمال القدرة واما العلو فاهل التنزيه يحملون هذا اللفظ على كونه منزها عن صفات النقايص
والحاجات وقد يطلق على اسماء الله المضمرة وهي ثلاثة انا وانت وهو واعرفها انا واوسطها
انت وادناها هو بكلمة التوحيد وردت بكل واحد اما انا ففي النحل قال الله تعالى ان انذروا
انه لا اله الا انا فاتقون وفي طه قال الله تعالى اني انا الله لا اله الا انا وهو لا يجوز ان يتكلم
به احد الا الله او من يذكر على طريق الحكاية واما لفظ انت فقد جاء في قوله تعالى فناداى في
الظلمات ان لا اله الا انت واما لفظ هو فقد جاء كثيرا في القرآن اولها في سورة البقرة في قوله
تعالى والهكم اله واحد لا اله الا هو الرحمن الرحيم واخرها في سورة المزمل رب المشرق والمغرب
لا اله الا هو المقدمة الحادية والعشرون في افعاله تعالى وتقدس ذهب اهل السنة
والجماعة الى ان الله مريد للكاينات من الخير والشر والايمان والكفر والطاعة والمعصية
والارادة تابعة للعلم وكل ما علم الله وقوعه يريد وقوعه وكل ما علم الله عدم وقوعه لا يريد
وقوعه وذهب المعتزلة الى انه تعالى لا يريد الشر والكفر والمعصية سواء وقعت اولا ويريد
الخير والايمان والطاعة وقعت اولا والارادة توافق الامر فكل ما امر الله به يريد وجوده
الاولين من وجهين الاول انه تعالى موجد لكل ما دخل في الوجود من الممكنات ومبدعها بالاختيار
ومن جملة الشر والكفر والمعصية فيكون موجدا للشر والكفر والمعصية بالاختيار وكل ما
اوجد بالاختيار يكون مريدا لله فالله تعالى مريد لها وكل هذا مبني على انه خالق لافعال العباد
وسياتي الكلام فيه الثاني انه تعالى علم من يموت على الكفر عدم ايمانه فامتنع وجود الايمان منه
والا لامكن انقلاب علمه تعالى جهلا واذا كان وجود الايمان منه ممتنعا تعلق الارادة به لان

الممتنع لا يكون مرادًا قبل وجود الايمان ليس ممتنع بالنظر الى قدرة العاد وممتنع بالنظر الى
علمه فجوز ان تتعلق ارادته تعالى بالايمان من حيث انه ممكن لا من حيث انه ممتنع وقيل ايضًا العلم
تابع للمعلوم لا موجب له فلا يكون العلم موجبًا للكفر والمعصية فلا تتعلق الارادة بالكفر والمعصية
والجواب انه لو تعلقت الارادة بالايمان لوقع واللازم باطل احتج المعتزلة بوجوه الاول ان
الكفر غير مامور به بالاتفاق فلا يكون مرادًا اذ الارادة مدلول الامر او لازمة له لان الطلب
اما نفس الارادة او مشروط بها الثاني لو كان الكفر غير مامور به بالاتفاق فلا يكون مرادًا اذ
الارادة مدلول الامر او لازمة له لان الطلب اما نفس الارادة او مشروط بها الثاني لو كان
الكفر مرادًا لوجب الرضى به لانه حينئذ يكون مرادًا لله تعالى ومراد الله تعالى قضاؤه والرضا
بالقضاء واجب واللازم باطل لان الرضا بالكفر كفر فلا يجب الثالث لو كان الكفر مرادًا لكان
الكافر مطيعًا بكفره لان الطاعة تحصيل مراد المطاع فاذا كان الكفر مرادًا كان الكافر بكفره
محصل مراد الله فيكون مطيعًا بكفره واللازم باطل لان الكافر عاص بكفره الرابع قوله تعالى
ولا يرضى لعباده الكفر والرضى هو الارادة فلو كان الكفر مرادًا لكان الله تعالى راضيًا به
والجواب عن الاول انا لا نسلم ان الارادة نفس مدلول الامر ولا لازمة له فان الطلب يجوز
ان يتحقق بدون الارادة كامر المتحير فان السلطان اذا توعد السيد بالعقاب على ضربه عبده
من غير ذنب فادعى السيد مخالفة العبد له فانه يامر ولا يريد منه الاتيان بالمامور به والا لكان
مريدًا عقاب نفسه لان السلطان توعد بعقاب السيد اشاء العبد والعاقل لا يريد عقاب نفسه
وقيل ان العاقل كما لا يريد عقاب نفسه لا يطلب عقابها اجيب بانا لا نسلم ان العاقل لا يريد
عقاب فان العاقل قد يطلب ما يكرهه ولكن لا يريد الا ما يختاره فالسيد يجوز ان يطلب من العبد
المامور به ولا يريد وقوعه ولا يلزم ان يكون طالبًا عقاب نفسه وانما يلزم ذلك لو كان مختار الوقوع
المامور به بل انما يطلبه لمخالفة العبد السيد فيما يطلبه فلا يعاقبه السلطان فلا يكون طلبه المامور به
مستلزمًا لطلب عقابه وعن الثاني ان المراد هو المقضي لا القضاء فالكفر الذي هو المراد ليس
بقضاء والرضا انما يجب بالقضاء دون المقضي ليس بمستقيم فان من قال رضيت بقضاء الله لا يريد
انه رضي بصفة من صفات الله بل يريد انه راض بمقتضى تلك الصفة وهو المقضي والجواب
الصحيح ان يقال الرضا بالكفر من حيث هو بين قضاء الله طاعة والرضا بالكفر من هذه الحيثية ليس بكفر

وعن الثالث ان الطاعة موافقة الامر والامر غير الارادة فالطاعة تحصيل المامور به لا تحصيل
المراد قيل الطاعة موافقة الارادة التي هي ارادة غير الفاعل صدور الفعل من الفاعل واجيب
بان الامر غير هذه الارادة وغير مشروط بها لان الامر قد يوجد بدون هذه الارادة كامر المختبر
وعن الرابع ان الرضا من الله تعالى ليس نفس ارادة الفعل بل الرضا من الله تعالى هو ارادة
الثواب على الفعل او ترك الاعتراض عليه ولا يلزم من انتفاء ارادة الثواب على الفعل وانتفاء
ترك الاعتراض عليه انتفاء ارادة الفعل قيل في بيان كيفية وقوع الشر والكفر والمعصية في
قضائه تعالى ان الامور الممكنة في الوجود منها امور يتعرى وجودها عن الشركاء للملائكة
وللافلاك ومنها امور لا يمكن ان تكون فاضلة فضيلتها اللائقة بها او لا تكون بحيث يعرض منها شر عند
ملاقيها لما يخالفها كالنار فانها لا تفضل فضيلتها ولا تكمل معاونتها في تكميل الوجود الا ان تؤذي
وتؤلم ما يتفق لها مصادمته من اجسام حيوانية وتكون بحيث يعرض منها تفريق اجزاء بعض المركبات
بالاحراق والاشياء باعتبار وجود الشر وعدمه تنقسم الى ما لا شر فيه والى ما يغلب الخير فيه على
شره والى ما يكون شرا محضا والى ما يكون الشر فيه غالبا والى ما يتساوى فيه الخير والشر
واذا كان الجود المحض الالهي مبدأ لفيضان الوجود الخيري كان وجود القسم الاول مقتضاه
كوجود الملائكة والافلاك ولذلك القسم الثاني فان ترك الخير الكثير تحرزا من شر قليل شر كثير
وذلك مثل النار والاجسام الحيوانية فانه لا يمكن ان يكون لها فضيلتها الا ان يكون على وجه
يتادى احواله في حركاتها وسكوناتها الى اجتماعات وتفريقات مؤذية وان تتادى احوالها واحوال
الامور التي في العالم الى ان يقع لها اعتقاد فاسد صار في المعاد او في الحق او فرط هيجان غالب
عاجل من شهوة او غضب صار في امر المعاد وتكون القوى المذكورة لا يعنى عناها ويكون ذلك
في اشخاص اقل من السالمين واوقات اقل من اوقات السلامة ولان هذا معلوم في العناية
الاولى فهو كالمقصود بالعرض فالشر داخل في القدر بالعرض كانه مثلا مرضي به بالعرض قال
الله تعالى وان تصبهم حسنة يقولوا هذه من عند الله وان تصبهم سيئة يقولوا هذه من عندك
قل كل من عند الله فما لهؤلاء القوم لا يكادون يفقهون حديثا ما اصابك من حسنة فمن الله وما
اصابك من سيئة فمن نفسك **المقدمة الثانية والعشرون** ذهب الشيخ ابو الحسن الاشعري
الى ان افعال العباد كلها واقعة بقدرة الله تعالى مخلوقة له ولا تاثير لقدرة العبد فيها بل القدرة
والافعال واقعتان بقدرة الله تعالى وذهب القاضي ابو بكر الباقلاني الى ان ذات الفعل واقعة

بقدرة الله تعالى وكون الفعل طاعة كالصلاة ومعصية كالزنا صفات للفعل تقع بقدرة العبد
وذهب الاستاذ ابو اسحق الاسفرايني الى ان المؤثر في الفعل مجموع قدرة الله تعالى وقدرة
العبد وذهب امام الحرمين الى ان الله تعالى يوجد في العبد القدرة والارادة ثم تلك
القدرة والارادة توجب الفعل وهذا موافق لمذهب الحكماء وابي الحسن البصري من
المعتزلة وذهب جمهور المعتزلة الى ان العبد موجد لافعال نفسه لا عن بقية الايجاب بل على
طريق الاختيار وقالوا الضرورة قاضية باسناد افعالنا الينا فانا ندرك التفرقة بين
الافعال الصادرة عنا بالاختيار وبين افعال الجمادات واحتج على بطلان قول المعتزلة
بوجوه الاول ان العبد حال الفعل ان لم يتمكن من تركه لم يكن مقدورا له على معنى ان شاء
فعل وان شاء ترك فلا يكون باختياره وان تمكن من تركه احتاج فعله الى مرجح ضرورة امتناع
ترجيح احد طرفي الممكن بلا مرجح ولا يكون ذلك المرجح من العبد لانه لو كان منه يعود التقسيم
فيه ولا يتسلسل بل ينتهي الى مرجح موجب لا يكون من العبد ويلزم الجبر قال المعتزلة يعود
معنى الاختيار هو استواء الطرفين بالنسبة الى القدرة وحدها ووجوب وقوع احدهما
بحسب الارادة متى حصل المرجح الذي هو الارادة وجب الفعل ومتى لم يحصل امتنع وذلك
لا ينافي استواء الطرفين بالنسبة الى القدرة وحدها وجنبذ ان امتنع ترك الفعل بغير
الارادة واما اذا كان بغير الارادة فلا اجيب بان هذا الذي ذكرتم عن المعتزلة قول ابي
الحسن البصري ليس قول سائر المعتزلة والكلام في ابطال قول سائر المعتزلة لا في ابطال
قول ابي الحسن الثاني ان العبد لو كان موجدا لافعال نفسه باختياره لكان عالما بتفاصيلها
او لجاز ايجاد الفعل بدون العلم به كل هذا بالنسبة الى ايجاد الله تعالى فلا يلزم عالمية الله
تعالى واللازم باطل والا لكان محيطا بالسكنات المتخللة للحركة البطيئة وعرف احادها واللازم
باطل فان المتحرك بالحركة البطيئة قد يفعل السكون في بعض الاحيان والحركة في بعض مع انه
لا شعور له بالسكون ولا باجزائه قبل الايجاد لا يستلزم علم الموجد بالموجد ولا يلزم نفي عالمية
الله تعالى لان مبنى العالمية لا يستدلون بالايجاد عليها بل باحكام الفعل واتقانه نعم الايجاد
مع القصد يستلزم العلم لكن يكفي العلم الاجمالي والحركات الصادرة عنا مع اقتران القصد
بها تكون معلومة لنا على سبيل الاجمال اجيب بان الجزئيات المتفصلة الحاصلة بالفعل الصادرة
من الفاعل بالقصد والاختيار وجب ان تتحقق بقصد جزئي والقصد الجزئي مشروط بالعلم الجزئي

فلزم

فيلزم انه لو كان موجدا لفعله باختياره لكان عالما بتفاصيله قبل بطلان اللازم ممنوع فان
العبد عالم بتفاصيل افعاله لكن لم يبق العلم التفصيلي على ذكره فان ها هنا ثلاثة امور العلم
التفصيلي والشعور بانه هو الذي يعلم وانحفاظه ذلك الشعور في الذكر وليس يجب ان ينكر
العلم لاجل فقدان الاخرين والحق ان هذا المنع انما يستقيم اذا كان المدعى حصول العلم
التفصيلي بعد انقضاء الفعل والكلام في حصول العلم التفصيلي حالة صدور الفعل والمنع
حينئذ مكابرة الثالث لو اختار العبد وناقض مراده مراد الله تعالى بان اراد العبد تسكين
جسم واراد الله تحريكه فاما ان لا يقع مراد احدهما وهو محال لان المانع من وقوع مراد كل منهما
وقوع مراد الاخر فلو امتنع وقوع مراد كل منهما وهو محال وايضا يلزم ان لا يكون الجسم متحركا
ولا ساكنا وهو محال او يقع مراد كل منهما فيلزم ان يكون الجسم في زمان واحد متحركا وساكنا
معا وهو محال او يقع مراد احدهما دون الاخر وهو محال لان القدرتين متساويتين في
الاستقلال بالتاثير في ذلك المقدور فوقوع احد المرادين دون الاخر ترجيح بلا مرجح قيل
يقع مراد الله تعالى دون مراد العبد عند اجتماع القدرتين ولا نسلم ان القدرتين متساويتان في
الاستقلال بالتاثير في ذلك المقدور بل هما متفاوتتان في القوة والضعف ولذلك يقدر
قادر على حركة في مسافة في مدة لا يقدر قادر اخر عليها في تلك المدة ولو كانت القدرة متساوية
وليس كذلك وايضا الضعيف لا يقدر بالاستقلال على فعل يقدر عليه القادر القوي والقادر
القوي يقدر على منعه من ذلك الفعل وهو لا يقدر على منع القوي وهذا الدليل ماخوذ من
دليل التمانع في ابطال كون الاله اكثر من واحد وهناك يتمشى لان الالهة تفرض متساوية
في القدرة فلا تتفاوت وههنا لا يتمشى احتجت المعتزلة على ان افعال العباد باختياره بالمعقول
والمنقول الاول ان العبد لو لم يكن مختارا اي متمكنا من الفعل والترك لقبح تكليفه لانه
حينئذ يكون افعاله جارية مجرى افعال الجمادات واللازم باطل لاتفاق العقلاء على ان
التكليف ليس بقبيح اجيب بان الالزام مشترك لان الفعل المامور به عند استواء الداعيين
ومرجوحية داعيه ممتنع وعند رجحانه واجب فيكون اما واجبا واما ممتنعا فلا يكون مقدورا
له فيجب التكليف به ولانه ان كان معلوم الوقوع بالنسبة الى الله تعالى وجب وقوعه والا
امتنع وقوعه فلا يكون مقدورا للعبد فيقبح تكليف العبد به الثاني من وجوه الاول الايات
الدالة على اضافة افعال العباد اليهم وتعليقها بمشيتهم كقوله تعالى فويل للذين يكتبون الكتاب بايديهم

وقوله تعالى ان يتبعون الا الظن وقوله تعالى ولكن بان الله لم يك مغيرا نعمة انعمها على قوم حتى يغيروا ما بانفسهم وقوله تعالى سولت لكم انفسكم امرا وطوعت له نفسه قتل اخيه وقوله تعالى من يعمل سوأ يجز به وقوله تعالى كل امرئ بما كسب رهين وقوله تعالى فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر وقوله تعالى اعملوا ما شئتم وقوله تعالى فمن شاء ذكره او تياخر وعورض هذا الوجه بالايات الدالة على جميع الافعال كخلق الله تعالى كقوله الله خالق كل شئ وقوله والله خلقكم وما تعملون وقوله تعالى من يشا الله يضلله ومن يشا يجعله على صراط مستقيم الثاني الآيات المشتملة على الوعد والوعيد والمدح والذم عليها كقوله تعالى اليوم تجزى كل نفس بما كسبت وقوله تعالى اليوم تجزون ما كنتم تعملون وقوله تعالى لتجزى كل نفس بما تسعى وقوله هل جزاء الاحسان الا الاحسان وقوله تعالى هل تجزون الا ما كنتم تعملون وقوله تعالى من جاء بالحسنة فله عشر امثالها وقوله تعالى ومن اعرض عن ذكري وقوله تعالى ان الذين كفروا بعد ايمانهم وقوله تعالى كيف تكفرون بالله وهي اكثر من ان تحصى اجيب بان المقتضى للمدح والثواب والذم والعقاب السعادة والشقاوة قال الله تعالى واما الذين سعدوا ففي الجنة وقال تعالى واما الذين شقوا ففي النار والسعادة والشقاوة جبلة كتبت للعبد قبل وجوده شاهد قوله صلى الله عليه وسلم السعيد من سعد في بطن امه والشقي من شقي في بطن امه والاعمال الصالحات امارات السعادة والاعمال السيئات امارات للشقاوة ونزلت الثواب على الاعمال الصالحات والعقاب هي الاعمال السيئات من حيث ان الافعال معرفات للثواب والعقاب لا موجبات الثالث الآيات الدالة على اعتراف الانبياء بذنوبهم كقوله تعالى حكاية عن ادم ربنا ظلمنا انفسنا وعن يونس اني كنت من الظالمين وعن موسى رب ظلمت نفسي وعورض بقوله حكاية عن موسى ان هي الا فتنتك تضل بها من تشاء وتهدي من تشاء ونظايره كقوله تعالى من يشا الله يضلله ومن يشا يجعله على صراط مستقيم الرابع الآيات الدالة على ان افعال الله تعالى لا تتصف بصفات افعال العباد من الظلم والاخلاف والتفاوت اما الظلم فلقوله تعالى ان الله لا يظلم مثقال ذرة وقوله تعالى وما ربك بظلام للعبيد وقوله تعالى وما ظلمناهم ولكن ظلموا انفسهم واما الاخلاف فلقوله تعالى ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا واما التفاوت فلقوله تعالى ما ترى في خلق الرحمن من تفاوت واذا كان الظلم والاخلاف والتفاوت منفيا عن افعال الله تعالى

يلزم ان تكون افعال العباد ليس افعال الله لان افعال العباد متصفة بالظلم والاختلاف
والتفاوت فلا تكون افعال العباد مخلوقة لله اجيب بان ما ذكرتم من الآيات لا تدل على
ان افعال العباد غير مخلوقة له تعالى اما الآيات الدالة على نفي الفعل فلان تكون الفعل
ظلما اعتبار عارض له بالنسبة الينا ليس بداخل في حقيقة الظلم ولا صفة حقيقية لازمة له
فيجوز ان لا تكون الافعال المنسوبة الى العباد متصفة بالظلم بالنسبة اليه تعالى لانه مالك
لكل الاشياء بالاستحقاق وتكون متصفة بالنسبة الينا لقصور ملكنا وقصورا استحقاقنا وكون
الفعل ظلما بالنسبة الينا لا يمنع صدوره اصلا عن الباري تعالى جريا على اعتبار كونه ظلما
او لا امتناع في ان الفعل الصادر عنه تعالى يعرض له اعتبار كونه ظلما بالنسبة الينا واما نفي
الاختلاف والتفاوت الذي يدل عليه سياق الآيتين عن الافعال لا نفي الاختلاف والتفاوت عن
افعاله تعالى مطلقا فان مخلوقات الله تعالى متفاوتة في الرتبة والشرف وغيرهما من الاختلاف
والتفاوت اعلم ان اصحابنا لما وجدوا تفرقة بديهية بين ما يباشر من الافعال الاختيارية
وبين ما يحسه من الجمادات من الحركات الصادرة بدون شعور واختيار ومنعهم البرهان
الدال على ان الله خالق كل شيء اي مسمى من اضافة الفعل الى اختيار العبد مطلقا جمعوا
بين امرين وقالوا افعال العباد واقعة بقدرة الله وكسب العبد على معنى ان الله اجرى
عادته بان العبد اذا صمم العزم على الطاعة خلق فعل الطاعة فيه واذا صمم العبد على المعصية
خلق فعل المعصية فيه وعلى هذا يكون العبد كالموجد لفعله وان لم يكن موجدا وهذا القدر
كاف في الامر والنهي وهذا ايضا مشكل فان تصميم العزم ايضا فعل من الافعال مخلوق لله
فلا مدخل للعبد اصلا ولصعوبة هذا المقام انكر السلف على المناظرين فيه لانه بحسب
الغالب يؤدي المناظر الى رفع الامر والنهي او الشرك بالله وقال اهل التحقيق في هذا
المقام لا جبر ولا تفويض ولكن امر بين الامرين وهذا هو الحق بيانه ان الله تعالى اوجب
القدرة والارادة في العبد وجعلهما بحيث لهما مدخل في الفعل لا بان يكون القدرة والارادة
لذاتهما مدخلا في الفعل بل كونهما بحيث لهما مدخل خلق الله اياهما على هذا الوجه ثم يتم الفعل
بهما فان جميع المخلوقات خلق الله تعالى بعضها بلا واسطة وبعضها بواسطة واسباب لا بان يكون
الوسايط والاسباب لذاتها اقتضت ان يكون لها مدخل في الفعل والاولى ان يسلك في هذا المقام
طريق السلف ويترك المناظرة فيه وتفويض امره الى الله تعالى واعلم ان المعتزلة قالوا ان الفعل

الحادث بالقدرة من غير ان يختص بمحلها هو المخترع والفعل الحادث ابتدا بالقدرة في محلها هو
المباشرة كالاعتماد والفعل الحادث الذي وقع بحسب فعل اخر هو المتولد فعند المعتزلة المتولد
من فعل العبد كالمباشرة فان حسن المدح على بعض الافعال المتولدة والذم لبعضها يدلان على
العلم بان المتولد منسوب الينا فلو لم يكن العلم باسناد المتولد الينا حاصلا لما حسن المدح على
بعضها والذم لبعضها قيل ان المتولد غير مقدور لنا لانه لم يصح وجوده وعدمه منا لان عند سببه
اعني الامر الذي حصل بسببه المتولد وجب المتولد فلا يصح تركه منا فلا يكون مقدورا لنا
اجيب بان الوجوب باختيار السبب والوجوب باختيار السبب وجوب لاحق غير مناف
للامكان الذي المقتضي لكونه مقدورا قيل ان حسن المدح والذم لا يدلان على العلم بان المتولد
مضاف الينا لان حسن الذم المتولد حاصل وان علمنا اسناده لغيرنا فانا نذم على القاء الصبي
في النار اذا احترق مع انا نعلم ان المحرق غير الملقي اجيب بان الذم للالقاء لا للاحراق فان
الاحراق عند الالقاء حسن لما فيه من مراعات العادات وعدم انتقاضها والقضاء عبارة عن
وجود جميع المخلوقات في الكتاب المبين واللوح المحفوظ مجتمعة ومحله على سبيل الابداع والقدر
عبارة عن وجودها منزلة في الاعيان بعد حصول شرايطها مفصلة واحدا بعد واحد على سنن
القضاء والى هذا اشار بقوله تعالى وان من شيء الا عندنا خزائنه وما ننزله الا بقدر معلوم
والاضلال الاشارة الى خلاف الحق والباس الحق بالباطل وفعل الضلالة في الانسان والاهلاك
والابطال قال الله تعالى فلن يضل اعمالهم اي لن يبطلها والهدى مقابل له فيطلق على مقالات
هذه المعاني الاشارة الى الحق ورفع الالباس وفعل الهداية وعدم الاهلاك والابطال والاضلال
والهداية بجميع المعاني من الله وعند المعتزلة والهداية بجميع المعاني يجوز اسنادها الى الله والاضلال
بالمعنيين الاولين منفيان عنه سبحانه وتعالى لانهما قبيحان والله تعالى منزه عن فعل القبيح وعند
اهل السنة والجماعة لا قبيح بالنسبة الى افعال نفسه ولاتفاق العقلاء على ان الفعل الصادر منه
لا يتصف بالقبح لكونه نقصا والنقص على الله محال واما بالنسبة الى افعال العباد فلانه مالك الامور
على الاطلاق يفعل ما يشاء ويختار لا علة لصنعه ولا غاية لفعله واما بالنسبة الينا فالقبيح ما نهي
عنه شرعا وهو منحصر في الحرام ان اريد بالنهي نهي تحريم وان اريد بالنهي نهي التنزيه فالقبيح هو الحرام
والمكروه والحسن ما ليس كذلك اي ما ليس بمنهي شرعا ففعل الله تعالى والواجب والمندوب والمباح
وفعل غير المكلف حسن وكذا المكروه ان اريد فالنهي نهي التحريم وقالت المعتزلة القبيح قبيح في نفسه

وحسنه

وحسنه يكون لذاته او صفة لازمة لذاته وقال الجبائى قبحه بوجه واعتبار فيقبح من الله كما يقبح منا
وكذا الحسن حسن في نفسه وحسنه يكون لذات او صفة لازمة او بوجه واعتبار ثم من الحسن والقبيح
ما يستبد العقل بدركه ضرورة من غير نظر واستدلال كانعقاد الغرقى والهلكى والصدق النافع
وقبح الظلم والكذب الضار او يستبد العقل بدركهما بالنظر والاستدلال كقبح الصدق الضار وحسن
الكذب النافع والذى يدل على ان هذين النوعين يستبد العقل بدركهما انه يحكم فيهما المعترف بالنبوة
والمتمسك بدين نبي وغيره كالبراهمة ومنها ما ليس يستبد العقل بدركه لا بالضرورة ولا بالنظر
والاستدلال كحسن صوم رمضان وقبح صوم اول شوال فان العقل لا يستبد بدركه بل يتوقف على الشرع
والسمع واعلم ان الحسن والقبيح يطلقان على امور منها ما يكون صفة كمال او صفة نقص كالعلم
والجهل ومنها ما يكون ملايما للطبع او منافرا له ومنها ما يتعلق به في الآجل ثواب او عقاب فان كان المراد
بالحسن صفة كمال وبالقبيح صفة نقص او كان المراد بالحسن ما يكون ملايما للطبع وبالقبيح ما يكون
منافرا للطبع ولا خلاف في كونهما عقليين وان كان المراد بالحسن ما يتعلق به في الآجل ثواب
وبالقبيح ما يتعلق به في الآجل عقاب فالعقل لا يستبد به فان العبد غير مختار في فعله ولا مستقل
بتحصيله فلا يستقل العبد بان حكم حسنه او قبحه ولا نزاع في ان التكليف حسن وهو ما خوذ من
الكلفة وهي المشقة ومعناه طلب من يجب طاعته على جهة الابتداء ما فيه مشقة وشرط الاعلام
فيندرج في قوله من يجب طاعته الله ورسوله والامام والوالد والسيد ويخرج عنه غيرهم وشرط
الابتداء لان طلب هؤلاء انما يكون تكليفا اذا لم يسبقه غيره الى طلب فلهذا الاتصال للابن اذا امره
بالصلاة انه مكلف له لان طلب الصلاة من الله سابق على طلب الاب واعتبار المشقة انما هو لتحقق
اصل مفهوم التكليف واشترط الاعلام لان المكلف اذا لم يعلم طلب المكلف لم يكن مكلفا واحتج
المعتزلة على حسن التكليف بانه مشتمل على مصلحة لا تحصل بدون التكليف لانه مشتمل على مصلحة
لا تحصل بدون التكليف وهي التعريض لمنافع عظيمة لا تحصل بدون التكليف ومنها استحقاق التعظيم
فان التفضل بالتعظيم من غير استحقاق قبيح سواء كان ممن يستحيل عليه النفع او الضر او كان لا
يستحيل ومنها التعظيم المستحق فانه لا يمكن ان تحصل مجرد التفضل من غير الاستحقاق قيل عليه
ان التكليف لاجل النفع بمثابة جرح الانسان غيره ثم يداويه فكما ان ذلك قبيح فكذلك التكليف وان
التكليف لاجل ايصال النفع بمثابة المعاوضات فيشترط فيها رضا المتعاوضين فكذلك التكليف ينبغي
ان يشترط فيه رضا المكلف والمكلف ولا نسلم ان التكليف لاجل ايصال النفع ولو لا جواز ان يكون

الحسن والقبيح

شكراً على النعمة السابقة اجيب بان الجرح مضرة صرفه والتداوي لا يكون الا للتخلص منها بخلاف
التكليف فان فيه منافع عظيمة ليس هو التخلص من المشقة الحاصلة بسببه وان المعاوضات انما
تحتاج الى رضا الجانبين لاختلاف اغراض الناس في المعاملات بخلاف التكليف فان الثواب الحاصل
بسببه لو تخلف العقلاء في اختياره فلا يحتاج الى رضا المكلف وان الشكر لا يشترط فيه المشقة فلا يكون
التكليف شكراً او الاخراج النعمة بسبب وقوع المشقة في مقابلتها عن كونها نعمة والحق ان من يستحيل
عليه النفع والضر لا يتمشى فيه هذه الوجوه وقد تبين حسن التكليف على طريقة الحكماء كما ذكر في
اثبات النبوة ووضع اللغات (المقدمة الثالثة والعشرون) في انه تعالى لا يجب عليه شيء لانه
لو وجب فان لم يستوجب الذم بتركه لم يكن واجباً وان استوجب كان الباري مستكملاً بفعله فانه
حينئذ يخلص بفعله من الذمة والمعتزلة اوجبوا على الله اموراً منها اللطف ومنها الثواب على
الطاعة ومنها العقاب على الكبائر قبل التوبة ومنها ان يفعل الاصلح لعباده في الدنيا ومنها
ان لا يفعل القبيح عقلاً اما اللطف وهو ان يفعل ما يقرب العبد الى الطاعة ويبعده عن المعصية بحيث
لا يؤدي الى الالجاء فهو واجب لان اللطف يحصل به الغرض من التكليف وهو التعريض للثواب
لان ما يقرب المكلف من الطاعة ويبعده عن المعصية يسمى تحصيل المكلف به المستلزم للغرض
منه وما يحصل الغرض من التكليف يكون واجباً لان التكليف واجب وهو لا يتم الا باللطف وما لا يتم
الواجب الا به فهو واجب واللطف اما ان يكون فعل الله كخلق القدرة للعبد واكمال العقل ونصب
الادلة وتهيئة الآلات بفعل الطاعة وترك المعصية فيكون واجباً عليه تعالى اما ان يكون قول المكلف بنفسه
كنظره وفكره فيما يجب عليه ويوصله الى تحصيله فيجب على الله ان يعرفه ويوجبه عليه واما ان يكون
فعل غيرهما من المكلفين مثل الاعانة له في تحصيل مصالحه ودفع مفاسده والباعث له في اعماله الصالحة
وايمانه وطاعته والازجار عن السيئات اعتباراً به فيشترط في التكليف بالملطوف فيه العلم بان فعل
الغير يفعل اللطف قبل ان اللطف انما يكون واجباً اذا كان خالياً من وجوه القبح والمفسدة فان
وجوه الحسن والمصلحة لا تكون كافية في وجوب اللطف بل لابد من انتفاء القبح والمفسدة فيجوز
ان يكون اللطف الذي يوجدونه مشتملاً على وجوه القبح والمفسدة وان لم يعلم فلا يكون واجباً
اجيب بان وجوه القبح منفية لانا نعرفها فانا مكلفون بتركها وكل ما كلفنا بتركه يكون معلوماً
لنا وقد عرفنا ان هناك لم يتحقق وجه قبح وقبل الكافر مكلف بالايمان مع انه لا لطف به ولا يحصل الايمان
عنده واجيب بان الكافر لا يخلو ابن لطف ايضاً واللطف ما يقرب من الملطوف فيه ما لا يحصل عنده

وقيل

وقيل ايضًا ان اللطف لو كان واجبًا على الله تعالى لصدر عنه واللازم باطل لان الله تعالى
اخبر بالسعادة والشقاوة فانه اخبر ان بعض المكلفين من اهل الجنان وبعضهم من اهل النيران
والاخبار به منافٍ للطف لانه اغراء له على المعاصي واجيب بان الاخبار بالسعادة
والشقاوة ليس مفسدة فانه ليس اغراءً على المعاصي بجواز ان يمنع عن المعاصي ولا يقدم
عليها بسبب هذا الاخبار ويصح من المكلف تعذيب المكلف ان منعه من اللطف لانه حينئذ بمنزلة
الآمر بالمعصية والالجاء اليها فللمكلف ان يقول لولا لطفك بي كما قال تعالى ولو انا اهلكناهم
بعذاب من قبله لقالوا ربنا لولا ارسلت الينا رسولا فانه اخبر بانه لو منعهم اللطف في بعثة
الرسول لكان لهم هذا السؤال ولا يكون لهم هذا السؤال الا مع قبح اهلاكهم من دون البعثة
ولا يقبح من المكلف ذم المكلف مع منعه اللطف لان الذم حق يستحق على القبيح غير مختص بالمكلف
بخلاف العقاب المستحق للمكلف ولهذا لو اغرى انسان غيره على القبيح فعله لو سقط من
الباعث حق الذم كما ان لابليس حق ذم اهل النار مع انه المغري على المعاصي وبالمناسبة
بين اللطف والملطوف به بان يكون حصول اللطف داعيًا الى حصول الملطوف به والالزام
الترجيح بلا مرجح بالنسبة الى المتساويين لانه لولا المناسبة لم يكن كون اللطف لطفًا بالنسبة
الى ذلك الفعل اولى من كون غيره لطفًا بالنسبة اليه ولا كون ذلك اللطف ملطوفًا به بالنسبة
الى ذلك اللطف اولى من فعل غيره بالنسبة اليه وان لم يبلغ المكلف اللطف اجمالًا وتفصيلًا
لانه اذا لم يعلمه المكلف لم يعلم المناسبة بينه وبين الملطوف فان كان العلم الاجمالي كافيًا في
استدعاء الفعل لم يجب التفصيلي كما يعلم ان ضرب البهيمة لطف لنا وان كان اللطف لا يتم الا بالعلم
التفصيلي وجب حصوله وان يكون اللطف مشتملًا على صفة زايدة على الحسن من كونه واجبًا
كالفرايض ومندوبًا كالنوافل ولا يجب ان يكون اللطف معينًا بل يجوز ان يكون فعلان كل
منهما مشتملًا على جهة المصلحة المطلوبة من الامر فيقوم كل منهما مقام الاخر كما في الكفارة
المخيرة وجنسه لا يجب كل من الفعلين لم يكن كالواجب المخير ويشترط في كل واحد من الامرين
اللذين كل منهما لطف يقوم مقام الاخر كون كل منهما حسنًا ليس فيه وجه قبح واللطف اما مصلحة
في الدنيا واما مصلحة في الدين اما مصرة الفرار او مرض او علا او غيره واما منفعة صحة وسعة في
الرزق ورخص وغيرها والالام الصادرة عنه تعالى حسنة عند اهل السنة والجماعة سواء
كانت مبتدائية او بطريق المجازاة وسواء تبعها عوض او لا وذهبت المعتزلة الى قبح جميع الالام لذاتها

وهي صادرة عن الظلمة وذهبت المعتزلة الى ان بعض الالام قبيح يصدر منها خاصة
كالالام الصادرة عن بعض المكلفين بالنسبة الى من لا حرمة له وبعضها حسن يصدر
بمقتضى العادة كما يفعله الله تعالى في الحي اذا القيناه في النار او كونه واقعا على
وجه الدفع كما اذا وقع دفعا للصائل فاذا علم اشتمال الالام على واحد من هذه الامور
حكم بحسنه قطعا والالام الذي يفعله تعالى ابتداء وهو المشتمل على النفع الحاصل
للمتالم مشروط باللطف للمتالم او لغيره لان خلوه عن النفع يستلزم الظلم وعن اللطف
العبث وهما قبيحان على الله تعالى وذهب ابو الحسين البصري الى انه يجوز ان يقع
الالم على المستحق مثل الفساق والكفار بطريق العقاب ويكون تعجيله قد اشتمل
على مصلحة لبعض المكلفين كما في الحدود وذهب الجبائيون وعبد الجبار الى ان
اللطف غير كاف في الم المكلف ليكون حسنا بل لا بد فيه ان يقع في مقابلته عوض من
حصول نفع او دفع ضرر لان الطاعة الواقعة لاجل الالم بحسب اللطف يقابلها الثواب
المستحق فيبقى الالم مجردا عن النفع فيكون قبيحا وذهب الشيخ ابو الحسين البصري
الى ان الالم لا يحسن اذا كان اللذة مشتملة على اللطف الذي في الالام لان الالم انما
يصير في حكم المنفعة اذا لم يكن طريق لتلك المنفعة الا ذلك الالم ولو امكن الوصول
الى المنفعة من غير الم كان الالام ضررا قبيحا ولا يشترط في حسن الالام الواقع من
الله تعالى ابتداء اختيار المتالم العرض الزايد عليه بالفعل لان اعتبار الاختيار انما
يكون في النفع الذي يتفاوت فيه اختيار المتالمين فاما النفع البالغ الى حد لا يتفاوت فيه
اختيار المتالمين لكونه زايدا فهو يحسن وان لم يحصل الاختيار بالفعل وهذا هو الغرض
المستحق عليه والعوض نفع مستحق خال عن تعظيم واجلال فالنفع يجوز ان يقع تفضلا
من غير سابقة استحقاق ويجوز ان يقع بعد استحقاق فقيد المستحق فخرج النفع المتفضل
به فانه لا يكون عوضا وقوله خال عن تعظيم واجلال يخرج الثواب ويجب على الله تعالى
انزال الالام بالعبد كالمرض وغيره والا لكان ظالما والظلم قبيح على الله تعالى وعوض
تفويت المنافع على العبد اذا كان التفويت منه تعالى لمصلحة الغير اذ لا فرق بين انزال
المضار وتفويت المنافع وعوض انزال العموم بان يخلق الله اسباب النعم لان النعم بمنزلة
الضرر سواء كان مستندا الى علم ضروري بنزول مصيبة او وصول الم او مستند الى علم

ظ

يكتسب

يكتسب لانه تعالى هو الباعث على النظر فيكون الالم سببا للعلم وكان العوض عليه او مستندا
الى ظن كان يغتم عند امارة وصول مضرة او فوات منفعة فانه تعالى هو الناصب لامارة
الظن فيكون العلم بسببه فيجب عليه العوض والغم المستند الى العبد نفسه من غير سبب
من الله لا عوض فيه عليه تعالى وذلك مثل ان يحث العبد فيعتقد جهلا بنزول ضرر او
فوات منفعة فانه لا عوض فيه ومن الوجوه التي يستحق بها العوض على الله امر الله تعالى
عباده بايلام الحيوان او اباحته سواء كان الامر للايجاب كالذبح في الهدي والكفارات والنذر
والندب كالضحايا فان العوض يجب على الله تعالى لان الامر بالايلام يستلزم الحسن والالم اما
حسن اذا اشتمل على المنافع العظيمة البالغة في العظم جدا ومنها تمكين غير العاقل مثل سباع
الوحش للايلام فان العوض يجب على الله لانه مكنه وجعله مائلا الى الايلام مع امكان عدم
الميل ولم يجعل له عقلا يميز به الالم الحسن من الالم القبيح فكان ذلك بمنزلة
الاغراء فيقبح من الله تعالى ان لا يوصل اليه عوضا وهذا بخلاف الاحتراق اذا القينا صبيا
في النار فاحترق او شهد شاهد زور فقتل بسببه فان العوض يجب علينا لا على الله اما القاء
الصبي في النار فلان فعل الالم واجب في الحكمة من حيث اجراء العادة والله تعالى قد منعنا
من القائه فصار الملقي كانه اوصل الالم اليه فلهذا وجب على الملقي العوض واما شهادة
الزور فلان الشهود اوجبوا شيئا وتم على الامام ايصال الالم من جهة الشرع فصاروا كانهم
فعلوه واختلف المعتزلة في وجوب انتصاف المظلوم على الله عقلا او سمعا فذهب طائفة منهم
الى الاول والاخرى الى الاخر ومنهم من اختار انه واجب على الله تعالى عقلا وسمعا اما عقلا فلانه
لو لم ينتصف منه لافضى الى اضاعة حق المظلوم لانه تعالى مكنه وخلى بينه وبين الظلم مع
قدرته على منعه ولو لم يمكن المظلوم من مكافاته فلو لم ينتصف منه لضاع حق المظلوم واللازم
باطل لان تضييع حق المظلوم قبيح عقلا واما سمعا فلقوله تعالى وقضي بينهم بالحق وهم
لا يظلمون وذهب ابو هاشم والكعبي الى انه يجوز له تمكين الظالم من الظلم بدون عوض
في الحال توازي ظلمه ثم قال الكعبي يجوز ان يخرج الظالم من الدنيا ولا عوض له توازي
ظلمه والله يتفضل عليه بالعوض المستحق عليه ويدفعه الى المظلوم وقال ابو هاشم
لا يجوز ان يخرج من الدنيا ولا عوض له توازي ظلمه بل يجب تنقيته لان الانتصاف واجب
والتفضل ليس بواجب فلا يجوز تعليق الواجب بالجائز وقال القاضي ان التنقية

تفضل ايضا ولا يجوز تعليق الانتصاف بها فيجب العوض في الحال ثم المستحق العوض
اما ان يكون من اهل الجنة فيوزع الله تعالى عوضه على الاوقات بل على وجه لا يتبين له
انقطاعه فلا يتالم به او ينفصل عقيب انقطاعه بمثله فلا يتالم بانقطاعه واما ان يكون من
اهل النار فيجعل الله عوضه جزاء من عقابه بحيث يظهر له التخفيف بان ينقص من الامه ما
يستحقه العوض متفرقا على الاوقات بحيث يظهر له التخفيف وذهب ابو علي الجبائي الى
ان العوض يجب دوامه لانه لو انقطع لوجب اتصاله عاجلا لان المانع من وجوب الاتصال
في الدنيا هو الدوام مع انقطاع الحياة المانع من الدوام بل لا يجب حصوله في الدنيا
لاحتمال ان يكون لتاخيره مصلحة غير ظاهرة فالمانع هو انتفاء تلك المصلحة الخفية
وقال ابو علي ايضا لو انقطع العوض لزم دوامه لانه لم يتالم بانقطاعه فيقتضي التالم
عوضا فيجب ان يوصله فان لم ينقطع لزم دوامه وان انقطع يتالم به فيقتضي عوض
التالم وهلم جرا فلو انقطع لزم دوامه وما يودي وجوده الى عدمه يكون محالا فالانقطاع
محال ورد بانا لا نسلم انه يتالم بسبب الانقطاع فانه يجوز ان ينقطع من غير ان يشعر بالانقطاع
فلا يتالم به مع ان ذلك غير محل النزاع فان النزاع في العوض المستحق على الدوام لا في
استلزام الالم الحاصل بالانقطاع لعوض اخر وذهب ابو هاشم الى انه لا يجب دوام العوض
لان حسن العوض لاشتماله على نفع زايد على الالم زيادة يختار معه المتالم المه ومثل هذا
النفع الزايد لا يستدعي الدوام لجواز تحقق نفع الزايد مع الانقطاع فلا يجب دوامه ومنها
انه لا يجب اشعار مستحق العوض بايصال العوض اليه من حيث هو بخلاف الثواب فانه يجب
ان يقارن التعظيم ولا يحصل التعظيم الا بان يشعر بانه ثواب واما العوض فانه نفع زايد يلتذ
به وقد يلتذ به من لا يعلم ذلك ومنها انه لا يتعين منافع هي كونها عوضا بل يجوز ان يوصل
كل ما يحصل فيه منع عوضا بخلاف الثواب فانه يجب ان يكون من جنس ما الفه المكلف ومنها
انه لا يصح اسقاط العوض ولا هبته ممن وجب عليه العوض في الدنيا ولا في الاخرة سوا
كان العوض الله تعالى فان اسقاطه ان كان علينا اذا استحل الظالم من المظلوم وجعله
المظلوم في حل بخلاف العوض على الله تعالى فان اسقاطه عنه عبث لعدم انتفاعه به
ومنها ان يكون العوض الذي على الله تعالى زايدا على الالم زيادة تنتهي الى حد يرضى كل
عاقل به وان كان العوض علينا يجب ان يكون مساويا لما فعل من الالم لان الزايد على ما يستحق

عليه

عليه من الضمان ظلم ومن الالطاف الاجل واجل كل شئ هو وقت تحققه ووقت كل شئ ما
قدر به من معلوم متجدد لو يكن ذلك الشئ قبله سواء كان ذلك المعلوم المتجدد وجودا
كما يقال قدم زيد عند طلوع الشمس او عدما كما يقال تحرك الجوهر عند عدم سواده او بياضه
فاجعل وقتا لشئ امكن ذلك الشئ وقتا له فانه كما يقال قدم زيد عند طلوع الشمس يقال
طلع الشمس عند قدوم زيد فاجل الحيوان هو الوقت الذى علم الله تعالى فيه بطلان حياته
والمقتول لو لم يقتل يجوز فيه الموت والحياة ويجوز ان يكون اجل الانسان لطفا لغيره من
المكلفين ولا يجوز ان يكون للمكلف نفسه لانه ينقطع التكليف بالاجل من المكلف وعند انقطاع
التكليف لا يكون اللطف متحققا بالنسبة الى ما مضى من التكليف والرزق عند الاشاعرة كل ما
ينتفع به حي سواء كان بالتغذي او بغيره مباحا او حراما مملوكا او غير وذهب بعضهم الى ان
الرزق هو ما يتربى به الحيوانات من الاغذية والاشربة لا غير وقيل ان الرزق جامع الانتفاع
به ولو لم يكن لاحد منعه فطعام البهيمة قبل ان تستهلكه بالمضغ والبلع لا يكون رزقا لها الا ان
للمالك منعها منه الا اذا وجب رزقها عليه وما استهلك الغاصب من الطعام المغصوب بالاكل
رزقا له لان الله تعالى منعه من الانتفاع به بعد مضغه وبلعه لان تصرفاته محرضة واما
الرازق فعند اهل السنة والجماعة هو الله تعالى اذ الرزق مخلوق ولا خالق غير الله ولا يجب عليه
رزق احد تعالى الله ان يجب عليه شئ بل ان رزق فبفضله وان منع فبعدله وعند المعتزلة الحرام
لا يكون رزقا من الله وما كان حلالا مباحا فانما اتى العبد منه بسعي وتعب فالعبد هو الرازق
لنفسه والله ليس برازق له ذلك الرزق وما اتاه منه بغير فعله فهو من الله والرازق له ذلك
الرزق وهو الله تعالى والسعي في تحصيل الرزق لا يحرم عند الاجتناب عن ارتكاب المنهيات بل
قد يجب عند الحاجة وقد يستحب اذا طلب التوسعة على نفسه وعياله وقد يباح وقد يكره
اذا ادى الى ارتكاب منهي او منع من الواجب والسعر تقدير العوض الذي يباع به الشئ وهو
رخص وغلا ولا بد من اعتبار العادة واتحاد الوقت والمكان ويستند ان الى الله تعالى وعند
المعتزلة قد يستندان الينا ايضا بان يحمل السلطان الناس على بيع السلعة بثمن غال ظلما منه
او باحتكار الناس او غير ذلك من الاسباب المستندة الينا فيحصل الغلاء والرخص واما الثواب وهو
نفع مستحق مقترن بالتعظيم والاجلال فواجب على الله جزاء عن التكاليف والطاعات تفضلا من
تعالى من النعم السابقة والاعمال لا تكافئ فكيف تقضي مكافاته واما العقاب على الكبائر قبل التوبة

فهو واجب على الله عند المعتزلة بغداد فقيل العقاب حقه وليس في استيفايه نفع ولا في
اسقاطه ضرر فله عفوه بل يحسن عفوه كما في الشاهد واما الاصلح فواجب على الله ان يفعله
لعباده عند معتزلة بغداد فقيل الاصلح للكافر الفقر ان لا يخلق حتى لا يكون معذبا في الدارين
واما القبيح فواجب على الله ان لا يفعل عقلا لان الله عالم بقبحه مستغن عنه فوجب ان لا يفعل قياسا
على الشاهد وقد عرفت فساد ذلك وافعال الله تعالى لا تعلل بالاغراض خلافا للمعتزلة
ولطايفه من الفقهاء والغرض ما لاجله يصدر الفعل من الفاعل والاحتجاج عليه من وجوه
الاول انه لو فعل لغرض كان مستكملا بفعل ذلك الشئ والمستكمل لغيره ناقص قبل عرضه
تحصيل مصلحة العبد ولا يكون مستكملا بغيره اجيب بان تحصيل مصلحة العبد وعدمه ان
استويا بالنسبة اليه تعالى لم يصلح لان يكون غرضا داعيا الى الفعل لامتناع الترجيح بلا مرجح
وان لم يستويا بالنسبة اليه بل يكون المصلحة اولى بالنسبة اليه لزم الاستكمال بما هو اولى اليه
الثاني ان تحصيل الاغراض ابدا مقدور لله تعالى لان كل غرض يعرض يكون من الممكنات
فيكون الله تعالى قادرا على ايجاده ابتداء فتوسط الافعال وجعلها غايات عبث والعبث
على الله محال لقوله تعالى افحسبتم انما خلقناكم عبثا قبل لا يمكن تحصيل ما هو غرض الا
بذلك الوسط اجيب بان الذي يصلح ان يكون غرضا ليس الا ايصال اللذة الى العبد وهو
مقدور لله تعالى من غير توسط شئ الثالث الغرض من اختصاص الحادثة المعينة بوقتها
المعين ان وجد قبل الحادثة المعينة لزم ان يكون الحادثة قبل ذلك الوقت لامتناع تاخر الشئ
عن غرضه ولزم ان لا يكون الغرض غرضا لامتناع ان يكون غرض الشئ قبله وان وجد الغرض
منه في ذلك الوقت عاد الكلام في اختصاص الغرض بذلك الوقت المعين فان لم يكن لغرض لزم
الترجيح من غير المرجح وان كان لغرض فان وجد الغرض الذي قبله لزم ان يكون الغرض الاول
ايضا قبله وان لا يكون الغرض غرضا وان وجد الغرض الثاني في ذلك الوقت عاد الكلام فيه
ويلزم التسلسل او الترجيح من غير المرجح واتفقت المعتزلة على ان افعاله تعالى واحكامه معللة
برعاية مصالح العباد لان الفعل الذي لا غرض له فيه عبث والعبث على الحكيم محال ورد بان
المراد بالعبث ان كان ما هو الخالي عن الغرض فهو عين الدعوى المنازع فيه وان كان المراد به
غيره ولا بد من تصوره اولا ثم تقريره ثانيا واعلم ان المعتزلة يقولون فعل الحكيم لا يخلو عن
غرض هو الداعي الى ذلك الفعل والا لزم ترجيح بلا مرجح والحكماء يقولون الحكم بالتخصيص انما ورد

من

من الشارع لينزجر الناس عن القتل فهذا هو الغرض منه ثم المجتهدون يقرعون على ما
يرد من الشارع من المنع والاذن فيما لم يصرح حكمه فيه على وجه يوافق الغرض ومن
الناس من يقول الغرض سوق الاشياء الناقصة الى كمالاتها فان من الكمالات ما لا يحصل
الا بذلك كما ان الجسم لا يمكن ان ينتقل من مكان الى اخر الا بتحريكه وهو الغرض من تحريكه
فبعض الاغراض من غير توسط الفعل الخاص به ممتنع تحصيله والمنع ليس بمقدور
عليه واهل السنة يقولون انه تعالى فعال لما يريد ليس من شان فعله ان يتصف بقبح
ولكثير من الناقصين بعد بهم قبل استكمالهم ولكثير من المتحركين بحركهم الى غير غايات
حركاتهم ولا يسئل عما يفعل بكر وكيف وقالت المعتزلة الغرض من التكليف التعريض
لاستحقاق التعظيم فان التفضل بالتعظيم قبيح وهو مبني على القول بالحسن والقبح في
افعاله تعالى والوجوب على الله وهذه امور باطلة وعلى تقدير التسليم فلا نسلم ان
التفضل بالتعظيم قبيح مطلقا بل ما يكون قبيحا من يتصور له النفع والضرر ولئن سلم
انه قبيح مطلقا فاستحقاق التعظيم لا يتوقف على التكليف بالافعال الشاقة فان التلفظ
بكلمة الشهادة اسهل من الجهاد والصوم مع ان التعظيم المستحق بالتلفظ بكلمة الشهادة
اعظم واجيب المنكرون للتكليف بان العبد مخير في فعله فقبح تكليفه ما ليس باختياره
ولان التكليف بالفعل الشاق ان لم يكن لغرض كان عبثا وقبح منه تعالى وان كان لغرض
لا يعود اليه تعالى به ومنع ان يكون لغيره لانه تعالى قادر على تحصيل ذلك الغرض ابتداء
ويضيع التكليف لان توسطه حينئذ يكون عبثا واجيب عنهما بانه مبني على طلب العلة
وهو باطل لانه لا يجب ان يكون كل شئ معللا والا لزم التسلسل بل لا بد من الانتهاء الى
ما يكون معللا واول الامور بذلك افعال الله واحكامه وحاصل التكليف اعلام الخلق
بنزول الثواب على اصحاب الجنان وحلول العذاب على اصحاب النيران وفرق بين السعداء
الذين لهم درجات والاشقياء الذين لهم دركات وحكمه تعالى لا يسئل عنه وله ان يعترض
عليه وليس لغيره ان يعترض عليه لا يسئل عما يفعل وهم يسئلون وقالت المعتزلة التكليف
واجب لانه لو لم يكلف الله العبد الذي تمت شرائط التكليف فيه لما كان زاجرا عن القبائح
بل معرضا له تعالى جعله كامل العقل مائلا الى مقتضى الشهوة والغضب من القبائح فلو لم
تقرر في عقله وجوب الواجب وحرمة الحرام والمواخذة باخلال الواجب وارتكاب القبيح

لصدر القبيح دايما من العبد واللازم باطل لان ترك الزجر عن القبائح والاغراء بها قبيح
والله منزه عن القبيح وشرايط حسن التكليف منها ما يرجع الى نفس التكليف وهو امران
انتفاء المفسدة بان لا يكون التكليف مفسدة للمكلف بان يكون موجبا للاخلال بتكليف اخر
وان لا يكون مفسدة لمكلف اخر وتقدم التكليف على الفعل زمانا يتمكن المكلف فيه من
الاستدلال به لمباشرة الفعل وزمان وجوب ايقاعه فيه ومنها ما يرجع الى الفعل المكلف به
وهو امران ايضا امكان وجوده فان التكليف بالمحال خارج عن الفايدة واشتمال الفعل
على صفة زايدة على حسنه بان يكون واجبا او مندوبا ان كان التكليف بترك فعل ومنها
ما يرجع الى المكلف وهو ان يكون عالما بصفات الفعل ليلا يكلف ارتكاب القبايح واجتناب
الواجب والمندوب وان يكون عالما بقدر ما يستحق على الفعل من الثواب ليلا ينقص الثواب
فيكون جورا وان يكون القبيح ممتنعا عليه لئلا يخل بالواجب فلا يثبت المستحق للثواب
ومنها ما يرجع الى المكلف وهو ان يكون قادرا على الفعل وان يكون عالما بدا ومتمكنا من
العلم وان يكون متمكنا من الة الفعل ان كان الفعل ذا الة ومتعلق التكليف اما علم
عقلي يستقل العقل بتحصيله كالعلم بوجود الاله وكونه قادرا عالما او سمعي لا يستقل
العقل بتحصيله ولا طريق الى اثباته الا من طريق الشرع وتصديق خبر النبي مثل علم
المعاد الذي للبدن عند البعث وحراته وسعادته وشقاوته واما ظن كثير من الاحكام
الشرعية كظن القبلة وطهارة الماء وغيرهما واما عمل كرد الوديعة وشكر المنعم والصلاة
والزكاة وغيرهما والتكليف منقطع عن المكلف بالاجماع ولان التكليف ان لم ينقطع لم
يمكن ايصال الثواب الى المكلف لان التكليف يدعي المشقة والثواب يدعي الخلوص
عنها فالجمع بينهما محال والتكليف حسن بالنسبة الى المؤمن والكافر لان علة حسنه
هي التعريض للثواب عامة بالنسبة اليهما والتكليف بالنسبة الى الكافر ايضا حسن
قبل تكليف الكافر قبيح قطعا لانه مشقة في الدنيا والعقاب حاصل بتركه في العقبى
وانتفاء مصلحة اذ لا ثواب له فيكون ضررا عظيما في حقه اجيب بان التكليف نفسه
ليس بضرر ولا مفض الى الضرر من حيث هو تكليف والا لكان بالنسبة الى المؤمن
كذلك بل الضرر حصل من اختيار الكفر الكافر والفسوق وترك الايمان والطاعة قبل
حسن التكليف مشروط بانتفاء المفسدة بالنسبة الى المكلف وتكليف الكافر مستلزم للمفسدة

فانه

فائدة يستلزم ضرره فلا يكون حسنًا اجيب بان التكليف لا يستلزم المفسدة من حيث هو بل المفسدة حصلت من سوء اختياره والتكليف مشروط بانتفاء المفسدة اللازمة من حيث التكليف لا المفسدة الحاصلة من سوء الاختيار قبل ان تكليف الكافر لا فائدة فيه بل الفائدة ثابتة وهي التعريض للثواب تابا للسبة الى المؤمن واعلم ان هذه المباحث متفرعة على ان افعال العباد صادرة منه وان الله تعالى لا يفعل القبيح وان لفعله غرضا وصنعه لا يخفى على المتامل

سورة الفاتحة مكية

وهو قول ابن عباس وقتادة وابي العالية وعليه اكثر العلماء عن علي بن ابي طالب رضي الله عنه انه قال نزلت فاتحة الكتاب بمكة من كنز تحت العرش وصح الخبر عن النبي صلى الله عليه وسلم في حديث ابي بن كعب انها السبع المثاني وفي البخاري عن ابي سعيد بن المعلى قال كنت اصلي في المسجد فدعاني رسول الله صلى الله عليه وسلم فلم اجبه حتى صليت ثم اتيته فقال ما منعك ان تاتي فقلت يا رسول الله اني كنت اصلي فقال الم يقل الله استجيبوا لله وللرسول اذا دعاكم ثم قال اني لاعلمك سورة هي اعظم السور في القران قبل ان اخرج من المسجد ثم اخذ بيدي فلما اراد ان يخرج قلت له الم تقل لاعلمنك سورة هي اعظم سورة في القران قال الحمد لله رب العالمين هي السبع المثاني والقران العظيم الذي اوتيته وفيه عن ابي هريرة قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ام القران هي السبع المثاني والقران العظيم وسورة الحجر مكية بالاتفاق وظاهر ان الله تعالى لم يمن على النبي صلى الله عليه وسلم باتيانه السبع المثاني وهو بمكة ثم انزلها بالمدينة ويبعد القول بان رسول الله صلى الله عليه وسلم اقام بمكة بضع عشرة سنة يصلي بلا فاتحة الكتاب وفرض الصلاة كان بمكة وقيل نزلت فاتحة الكتاب بالمدينة وهو قول مجاهد وروي الثعلبي باسناده عن مجاهد انه قال فاتحة الكتاب انزلت بالمدينة قال الحسين بن الفضل لكل عالم هفوة وهذه هفوة مجاهد فانه تفرد بها والعلماء على خلافه وقيل نزل بعضها بمكة وبعضها بالمدينة حكاه ابو الليث السمرقندي في تفسيره وقيل مكية ومدنية نزل بها جبريل مرتين مرة بمكة ومرة بالمدينة تعظيما لشان هذه السورة ولهذه اسماء الله بالمثاني لانه ثنى انزالها ولهذه السورة اسماء كثيرة ولكثرة اسمائها دل على عظم شانها وفخامة امرها منها ام القران وام الكتاب والسبع المثاني روي عن ابي هريرة رضي الله عنه قال رسول الله صلى الله عليه وسلم

قال مولانا شمس الدين الاصفهاني في مقدماته التفسيره للجامع بين التفسير الكبير والكشاف نتبعت الكشاف فوجدت ان كلها اخذه من الزجاج فاقطع

الحمد لله ام القرآن وام الكتاب والسبع المثاني قال الترمذي هذا حديث حسن صحيح وجه التسميه بالاولين ان ام الشئ اصله والمقصود الاعظم منه ولما كان المقصود الاعظم من انزال القرآن بيان الثناء على الله تعالى بما هو اهله وبيان التعبد بالامر والنهي والوعد والوعيد وهذه السور مشتمله عليه سميت به ووجه التسميه بالثالث انها سبع ايات ومنها الكنز لاشتمالها على نفايس المطالب ومنها الوافيه لانها تفي بالمطالب العاليه ومنها سورة الحمد لاشتمالها عليه ومنها المثاني قيل لانها تثنى في كل ركعة بالنسبة الى ركعة اخرى او تثنى في كل صلاة واريد بالركعة الصلاة تسمية للكل باسم الجزء وقيل لانها تقرا في الصلاة وتثنى بسورة اخرى وقيل لانها يثنى انزالها وقيل لانها اثنية على الله تعالى وقيل لانها مستثناه لهذه الامة فلم ينزل على احد قبلها ومنها الصلاة قال صلى الله عليه وسلم تقول الله قسمت الصلاه الحديث والمراد بالصلاة هذه السورة سميت بها لان الصلاة تكون محرمة او فاصلة بقراءتها ومنها الشفاء والشافية في البخاري عن ابي سعيد الخدري قال كنا في مسير لنا فنزلنا فجاءت جارية فقالت ان سيد الحي سليم وان نفرنا غيب فهل منكم راق فقام معها رجل فرقا فبراء فامر له بثلاثين شاة وسقانا فلما رجع قلنا له اكنت تحسن رقية او كنت ترقي قال ما رقيت الا بام الكتاب قلنا لا تحدثوا شيئا حتى ناتي رسول الله او نسال رسول الله فلما قدمنا المدينة ذكرنا للنبي عليه السلام فقال وما كان يدريه انها رقية اقسموا واضربوا لي بسهم وقال النبي عليه السلم فاتحة الكتاب شفاء من كل سم ومر بعض الصحابة برجل مصروع وقرا هذه السورة في اذنه فبراء فذكر لرسول الله صلى الله عليه وسلم فقال بي امر القران وبي شفاء من كل داء ومنها فاتحة الكتاب لانها يفتتح بها في المصاحف والقراءة والتعليم ومنها الكافية لانها تكفي عن غيرها وغيرها لا يكفي عنها ومنها الاساس لانها اول سورة في القران وهي سبع ايات منهم من عد التسمية اية دون انعمت ومنهم من مذهبه على العكس هذا هو المشهور الذي اطبق الاكثرون عليه وروي عن حسين الجعفي انها ست ايات وهو شاذ وعن عمرو بن عبيد انه جعل اياك نعبد اية وهي على عدة ثماني ايات وهي ايضا شاذة وقوله تعالى ولقد اتيناك سبعا من المثاني رد القولين بسم الله الرحمن الرحيم اجمع الامة على ان التسمية مرسومة في اول كل سورة سوى براءة في جميع مصاحف الائمة التي اجمع عليها راي الصحابة في زمن الخلفاء الراشدين ونقلت النسخ منه في زمن عثمان رضي الله عنه

الى امصار المسلمين لياخذوا بها ويتركوا ما خالفها واجمعوا ايضا على انها في قوله تعالى
في النمل انه من سليمان وانه بسم الله الرحمن الرحيم من القران وانها بعض الاية وانها
ليست في اول التوبة من القران ثم اختلفوا في انها هل هي من القران في اوايل سائر السور
فقراء المدينة والبصرة والشام وفقهاؤها على انها ليست من القران لا من الفاتحة ولا من
غيرها من السور وانما كتبت للفصل والتبرك للابتداء بها كما بدئ بذكرها في كل امر ذي
بال قيل هو مذهب ابي حنيفة ومن تابعه ولذلك لا يجهرون بها عندهم في الصلاة وقيل ان
ابا حنيفة لم ينص عليه وانما قال يستر بها ولم يقل انها اية من اول السورة ام لا سئل
محمد بن الحسن عن بسم الله الرحمن الرحيم فقال ما بين الدفتين كلام الله فقيل له لم تسر
بها فلم يجب وقال الكرخي لا اعرف هذه المسئلة بعينها لمتقدمي اصحابنا الا ان امرهم بالخفاء
يدل على انها ليست من السورة وقال بعض فقهاء الحنفية تورع ابو حنيفة واصحابه
عن الوقوع في هذه المسئلة لان الخوض في ان التسمية من القران اولا امر عظيم فالاولى
السكوت عنه والمشهور من مذهب مالك انها ليست من الفاتحة ولا من غيرها من السور ولا
يقرأها المصلي في المكتوبة لا جهرا ولا سرا ويجوز ان يقرأها في النوافل ولا يقرأها اول ام
القران وروي عنه ابتداء القراءة في الصلاة فرضا ونفلا لا تترك بحال وقراءة ملة
والكوفة على انها اية من الفاتحة ومن كل سورة سوى التوبة قال الحافظ ابن عبد البر
هو قول ابن عباس وابن عمر وابن الزبير وعطاء وطاوس ومكحول واليه ذهب ابن المبارك
وطائفة ذهبوا الى انها اية من فاتحة الكتاب منهم احمد وابو ثور وابو عبيد وقال ابو
سليمان الخطابي هو قول ابن عباس وابي هريرة وسعيد بن جبير وقال ابو طاهر بن ابي
هاشم وهو من الائمة الاكابر في علم القراءة من اصحاب الامام ابي بكر محمد بن مجاهد فلو
صحت الرواية عن علي وابي عمر وابن عباس انهم جعلوها اية من اول القران وجاء عن
ابن عباس وابن المبارك والاوزاعي في بعض الروايات من قراءة القران ولم يفتتح السورة
ببسم الله الرحمن الرحيم فقد ترك من القران مائة وثلثة عشر اية وقال الشافعي انها اية
من الفاتحة قطعا وتردد قوله في سائر السور على ان التسمية هل هي من القران في اول كل
سورة اولا ويحصل لاصحابه طريقان احدهما ان كون التسمية في اول كل سورة هل هي
من القران اوليس فيه قولان وثانيهما انها هل تكون في اول كل سورة ايدبرا اوبعض

علماء الصحابة ما دوا المدينة علم وعلى يا جها صدورهم عليا حتى قال ابن عباس ما اخذت من تفسير القران فعن علي الا ثم يزد لهذا ان ذلك وتتبع حتى اتتبع حتى قالوا ان المحفوظ ظهر الكثير من المحفوظ فمن علي وكان علي ان على الامة الاخذ وكان بن مسعود يقول ابن عباس وهو الذي قال فيه رسول الله اللهم فقهه في الدين وحببه الدعوة وقال انما ينظر الناس الى الغبر من وراء سور وقيل و يتلوه ابن مسعود وغيره

قوله والقلب يعيد لانه خلاف القياس فلا يصار اليه بلا ضرورة جوابه عنه قول الكوفيين ان هذه الامثلة مقلوبة قلبت ياء لتحركها وانفتاح ما قبلها حيث اخرت الواو من اول الكلمة الى الاخر فان اسماء مثلا اصله اوسام فقلبت فصار اسماء وكذا يحوي اصله اوي فقلبت و صار يحيى

اول فقلبت

ايه فيه قولان قال الغزالي حمل تردد الشافعي على الاول اصح وقيل التسمية في اوايل السور
قران مستقل كسورة قصيرة وهو محكي عن ابي بكر الرازي وعين من الحنفيه وحكي عن داود
واصحابه ايضا وهو ايضا رواية عن احمد بن حنبل ومنهم من توقف في ذلك بل هي ايه مفردة
او مضافة الى السورة وقيل هي ايه حيث كتبت في بعض الاحرف السبعة ان المصحف لم
يكتب فيه الا القران فالبسملة في كل موضع كتب فيه من القران بقي النظر في انها مضافة الى
السورة او تكون ايه مفرده قايمه بنفسها وفيه بنيه اقوال الثالث التوقف في المعنيين وعدم
الجزم باحدهما مع اعتقاد انها من القران وكل هذه الاقوال جيده لان الكل الادلة المذكورة
على ان التسمية حيث كتبت في المصحف من القران تحمل كل واحد من المعنيين المذكورين فمنهم
من يرجح احدهما في ظنه فجزم به ومنهم من تعادلا في ظنه فتوقف والقول الرابع ايضا جيده
وهو انها في بعض الاحرف السبعة دون بعض قران وكانه نزل اختلاف القراء منزله اختلافهم
في غيرها وكما اختلفوا في حركات وحرف اختلفوا ايضا في اثبات كلمات وحذفها كقوله تعالى
في اخر التوبة تجري من تحتها الانهار وتقرا تجري تحتها الانهار بحذف من وكقوله تعالى في
الحديد هو الغني الحميد بقراءة بحذف هو قيل لا تكون البسملة من هذا القبيل لان من وهو
قد اختلف المصاحف الايمة في اثباتها وحذفها بخلاف البسملة فان المصاحف الايمة متفقة
على رسمها واجيب بان اتفاق المصاحف على رسمها فيها لا ينافي في القراءة بخلاف المرسوم
على تقدير صحة النقل فانهم اختلفوا في صلة ميم الجمع وهاء الكناية بشرطها ولم يكتبوا في المصحف
بلفظ الصلة وقراءة الصراط ومصيطر بالصاد والسين ولم يكتبوا الا بالصاد وقروا
وما هو على الغيب بضنين بالضاد والظاء ولم يكتب الا بالضاد وفي الصحيحين ان ابن مسعود
وابا الدرداء رضي الله عنهما كانا يقران والذكر والانثى والرسم على القراءة المشهورة وما
خلق الذكر وشرع على هذا كله ان من قرا سورة وبسمل في اولها فان احوط لانه يكون قد
اكمل قراءة تلك السورة بيقين واختلف العلماء في بدء المسئلة هل هي اجتهاديه فيصح الاحتجاج
بها فيها بالظواهر واخبار الاحاد او ليست باجتهاديه بل قطعيه فلا يصح الاحتجاج بها الا بما يفيد
القطع زعم القاضي ابو بكر الباقلاني انها قطعية والخطابي انها ان لم يبلغ الى حد التكفير فلا
اقل من التفسيق واعلم ان هنا مسايل الاول ان التسمية من القران والثانية انها من
القران في اول كل سورة كتبت فيها والثالثة انها في اول كل سورة كتبت فيها قران مستقل او

مطلب مسايل البسملة

بعض

بعض من السوره والرابعه انها اذا كانت بعضا من السورة تكون ايه تامة منها او بعض
آية منها والخامسة بل هي مشروعة قراءتها في الصلاة اولست بمشروعة والسادسة بل
يجهر بها في الجهرية او يسر بها والسابعة بل هي واجبة قراءتها في اول الفاتحة ام لا والاول
قطعية بالاتفاق لا يصح اثباتها ولا ينفيها الا بقاطع والثانية اختلفوا في انها قطعية لا يصح اثباتها
بالظواهر واخبار الاحاد بل يثبت بالدليل القطعي من الاجماع والتواتر الصريح والمعنوي
والجزء الواحد المحفوف بالقرائن المفيدة للقطع عند من يرى افادته للقطع او ظنية اجتهادية
يصح اثباتها بالظواهر واخبار الاحاد والحق انها قطعية لا يصح اثباتها بالظواهر واخبار الاحاد
واختار القاضي ابو بكر الباقلاني هذا وميل الغزالي الى الاخر والمسائل الخمس الاخر اجتهادية
ظنية يصح اثباتها بالظواهر واخبار الاحاد اما ان الثانية قطعية فلما بين في المقدمة الخامسة
من ان القطع حاصل على طريق العادة وان مثل هذا الكتاب العزيز الذي لا يأتيه الباطل
من بين يديه ولا من خلفه الهادي للخلق المعجز الباقي على صفحات الدهر الذي لو اجتمعت الانس
والجن على ان يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا ومنع ان لا يتواتر
في تفاصيله واجزايه ومحله ووصفه وترتيبه فلما لم يتواتر نقطع بانه ليس من القرآن ومن
زعم انها اجتهادية يصح اثباتها بالظواهر واخبار الاحاد قال التواتر ليس بشرط في الوضع
والمحل بعد ثبوت اصله بل يكفي فيه نقل الاحاد وقد عرفت ضعفه في المقدمة الخامسة واما
ان المسائل الاربع الاخر ظنية اجتهادية فلانها من الفروع المتعلقة بالعمل فنكتفي بها الظن كما في
سائر الفروع العملية واعلم ان المسئلة الثانية وهي ان التسمية في اول الفاتحة واول سائر
السور من القرآن قطعية وقطع القاضي ابو بكر الباقلاني بخطاء من جعلها من القرآن الا في
النمل وقال لو كانت من القرآن لوجب على رسول الله ان يبين انها من القرآن بيانا قاطعا للشك
والاحتمال وقال بخطاء القائل به ولا اكفر لان نفي انها من القرآن لو ثبت ايضا بنص صريح
متواتر فصاحبه مخطئ وليس بكافر واعترف بان التسمية منزلة على رسول الله مع اول كل سورة
وانها كتبت في اول الفاتحة واول كل سورة بامر رسول الله وبانه قال ابن عباس رضي الله عنهما كان
النبي صلى الله عليه وسلم لا يعرف ختم سورة وابتداء اخرى حتى ينزل عليه بسم الله الرحمن الرحيم
لكنه لا يستحيل ان ينزل عليه ما ليس بقرآن وانكر قول من نسب عثمان الى البدعة في كتبه
بسم الله الرحمن الرحيم وقال لو ابدع لا يستحيل في العادة سكوت اهل الدين عنه مع تصلبهم في الدين

قال ابن عباس رضي الله عنه

كيف وقد انكر علي من اثبت اسامي السور والنقط والتعشير فيا ليتهم لم يحسنوا انا ابدعنا ذلك
كما ابدع عثمان كتبة التسمية لاسيما ورأس السورة ثبت بخط اخر متميز عن القرآن والتسمية
مكتوبة بخط القرآن متصلة به بحيث لا يتميز عنه والعادة تحيل السكوت عمن بدع لولا انه بامر
رسول الله اجاب الغزالي بانه لا وجه لقطع القاضي بخطإ من جعلها من القرآن لان الحاق
ما ليس بقرآن بالقرآن كفر فمن الحق القنوت او التشهد او التعوذ بالقرآن فقد كفر ومن الحق
التسمية به لو لا يكفر لا سبب له الا انه لم يثبت انتفاء من القرآن بنص متواتر فنقول لو لم يكن
من القرآن لوجب على رسول الله صلى الله عليه وسلم التصريح بانه ليس من القرآن واشاعة
ذلك على وجه يقطع الشك كما في التعوذ والتشهد فان قيل ما ليس من القرآن لا حصر له حتى
يتبين انه ليس من القرآن انما الذي يجب التنصيص عليه ما هو من القرآن اجيب
بانه يكفي التنصيص عليه بان يقول غير هذا ليس بقرآن وعلى تقدير ان لا يكفي التنصيص عليه
بسبب عدم الحصر لكن فرق بين التسمية وبين غيرها فان التسمية مكتوبة بخط المصحف بامر
رسول الله ولو لم يكن منزلا على رسول الله مع اول كل سورة لكان كتبها بامر رسول الله صلى
الله عليه وسلم مع القرآن بخط يوهم قطعا انها من القرآن ولا يظن برسول الله انه لم يعرف
كونه موهما قطعا ولا يجوز ان السكوت عن نفيه مع توهم الحاقه فاذا القاضي يقول لو كان من
القرآن لقطع الشك بنص متواتر يقوم الحجة به ونحن نقول لو لم يكن من القرآن لنفاه بنص
متواتر بعد ان كان منزلا على رسول الله مع اول كل سورة وبعد امر كتبة بخط القرآن
اذ لا عذر في السكوت مع قطع هذا التوهم ثم قال الغزالي واما عدم التصريح بانه من القرآن
كان اعتمادا على قرائن الاحوال اذ كان يملي على الكاتب مع القرآن وكان صلى الله عليه وسلم
في اثناء املائه لا يكرر مع كلمة وآية انها من القرآن بل كان حلوسه له وقرائن احواله تدل
عليه وكان يعرف ذلك قطعا لما كانت التسمية مما امر بها في اول كل امر ذي بال ووجد على
راس كل سورة فظن قوم انه كتب على سبيل التبرك وهذا الظن خطإ ولذلك قال ابن
عباس سرق الشيطان من الناس اية من القرآن لما ان ترك بعضهم قراءة التسمية في اول
السورة فقطع بانها اية ولم ينكر عليه احد كما انكر على ملحق التعوذ والتشهد بالقرآن فدل ذلك
على انه كان متطوعا به وحدث الوهم بعد لبعض الناس فان قيل بعد حدوث الوهم والظن صارت
المسئلة اجتهادية وخرجت عن مظنة القطع فكيف يثبت القرآن بالاجتهاد قال الغزالي قد جوز

القاضي

القاضي الخلاف في عدد الايات وتقاديرها واقر ان ذلك منوط باجتهاد القراء وانه لم يبين
بيانا شافيا قاطعا للشك والتسمية من القران في سورة النمل فهي مقطوع بكونها من القران
وانما الخلاف في انها من القران مرة واحدة او مرات كما كتبت وهذا يجوز ان يقع الشك فيه
ويعلم بالاجتهاد لانه نظر في تعيين موضع الاية بعد كونها مكتوبة بخط القران فهذا جائز وقوعه
والدليل على امكانه الوقوع وان الاجتهاد قد تطرق اليه وان الثاني لم يكفر الملحق والملحق
لم يكفر الثاني بخلاف القنوت والتشهد فصارت المسئلة نظرية وكتبتها في القران بخطه مع
صلابتهم وتشددهم في حفظ القران عن الزيادة قاطعة او كالقطع في انها من القران فان
قيل فالمسئلة صارت نظرية وخرجت ان تكون معلومة بالتواتر علما ضروريا وتكون ظنية ثم قال
الغزالي الانصاف انها ليست قطعية بل اجتهادية ودليل جواز الاجتهاد فيها وقوع الاختلاف فيها
في زمن الصحابة قال ابن عباس رضي الله عنهما سرق الشيطان اية من القران لما ان ترك بعضهم
قراءة البسملة ولم يكفر بالحاقها بالقران ولم ينكر عليه ويعلم انه لو نقل الصديق رضي الله عنه
ان رسول الله قال التسمية من سورة الحمد واوايل السور المكتوبة معها لقبل ذلك لكونها مكتوبة
بامر النبي صلى الله عليه وسلم ولو نقل ان القنوت من القران لعلم بطلان ذلك بطريق قاطع
لا شك فيه وعلى الجملة اذا انصفنا وجدنا انفسنا شاكين في مسئلة التسمية قاطعين في
مسئلة التعوذ والقنوت واذا نظر في كتبتها مع القران باذن رسول الله مع سكوته عن التصريح
بنفي كونها عن القران بعد تحقق سبب الوهم كان ذلك دليلا ظاهرا كالقاطع في كونها من
القران فدل الى ان الاجتهاد لا يتطرق الى اصل القران اما ما هو من القران وهو مكتوب بخطه
فالاجتهاد يتطرق الى تعيين موضعه وانه من القران مرة او مرات وهذا حاصل ما ذكره الغزالي
في جواب القاضي وهو كلام صحيح لكنه التزام ان المسئلة اجتهادية غير قطعية بل ظاهرة وانما
هو من القران وهو مكتوب بخط يتطرق الاجتهاد الى تعيين موضعه وكونه من القران مرة او
مرات غير صحيح لما عرفت في المقدمة الخامسة ان ما هو من القران يجب ان يكون قطعيا بحسب
موضعه وترتيبه وتكرره فالاولى ان يقال في جواب القاضي تخطئة من جعل التسمية في غير النمل
من القران قوله لو كانت التسمية من القران لوجب على رسول الله ان يبين انها من القران بيانا
قاطعا للشك والاحتمال قلنا مسلم انه وجب على رسول الله لكن لم قلت انه لم يبين بيانا قاطعا
للشك والاحتمال فانه صلى الله عليه وسلم لم يبين بيانا قاطعا للشك والاحتمال لما اجمع

مطلب قال ابن عباس

مطلب اجتمع الصحابة

الصحابة على كتبتها بقلم القرآن وخبره وخطه مع اجماعهم على تجريد المصحف مما ليس بقرآن
لانهم اجمعوا على كتبتها بقلم القرآن وخبره وخطه لايقال لانسلم الاجماع فان الاجماع لو
تحقق لما وقع الاختلاف بينهم في ان التسمية من القرآن في غير النمل لانا نقول لم يقع الاختلاف
من اهل الاجماع فان لم ينقل من احد من المجمعين التصريح بان التسمية في غير النمل ليست
من القرآن قوله الا انه احتف القايل به ولا اكفره قلنا عدم تكفير صحيح وتخطيته ليست
بصحيحة قوله لان نفي كونها من القرآن لم يثبت ايضا بنص صريح متواتر فصاحبه مخطئ ليس
بكافر قلنا كونه من القرآن في غير النمل يثبت بنص صريح متواتر قاطع للشك والاحتمال كونها
من القرآن لما اجمعوا على كتبتها فيه بخطه وخبره مع اجماعهم على تجريد المصحف مما ليس
بقرآن وعلى منع كتبة ما ليس بقرآن فيه بخطه وخبره وصاحبه مصيب والقاضي مخطئ في
القطع بخطئه وليس بكافر لان كون التسمية في غير النمل من القرآن وان كان قطعيا فليس
من الضروريات التي يكفر منكرها واعلم ان التواتر انما يفيد القطع لمن بلغ اليه الخبر
على سبيل التواتر او بلغ الى حد التواتر ولم يعتقد خلافه فلا يفيد القطع بالنسبة اليه
ولعل الخلاف انما يثبت لمن اعتقد خلافه بسبب ان التسمية كانت مامورا بها في اول كل
امر ذي بال ووجد على راس كل سورة فظن انها كتبت على سبيل التبرك والتيمن ان
القاضي اعترف بان التسمية منزلة على النبي صلى الله عليه وسلم مع اول كل سورة وكتبة
في اول الفاتحة واول كل سورة بامر رسول الله وبان ابن عباس قال كان رسول الله لا
يعرف ختم سورة وابتداء اخرى حتى ينزل عليه بسم الله الرحمن الرحيم ومع هذا قطع
بتخطيئها في غير النمل من القرآن قوله لا يستحيل ان ينزل عليه ما ليس بقرآن قلنا سلم
لكن يستحيل عادة ان ينزل عليه مع اول كل سورة وبامرهم بكتبتها في اول الفاتحة واول كل
سورة سوى التوبة من القرآن وقد علم مما ذكر ان التسمية في اول الفاتحة واول كل سورة
سوى التوبة من القرآن ويذكر على سبيل التقرير والتوكيد حجة على انها في اول الفاتحة واول
كل سورة سوى التوبة من القرآن فنقول ان التسمية في اول الفاتحة واول كل سورة سوى التوبة
من القرآن قطعا والدليل عليه انه نزل على رسول الله صلى الله عليه وسلم كتبتها في اول
الفاتحة واول كل سورة سوى التوبة واجمع الصحابة على تجريد المصحف مما ليس بقرآن
ومنعوا ان كتب خط المصحف ما ليس من القرآن مبالغة في حفظ القرآن وصيانته وتميزه عما

مطلب وقد علم

ليس

ليس منه حتى منعوا من كتبة اسامي السور في المصاحف ومنعوا من علامات الاعشار
والاخماس والغرض من ذلك كله المنع من خلط القران بغيره واجمعوا على كتبة التسمية
بقلم القران وخطه فلم يثبت بنص صريح متواتر من النبي عليه السلم انها من القران
لما اجمعوا على كتبتها في المصاحف بقلمه وخطه مع اجماعهم على تجريد القران مما
ليس بقران واحتج من زعم ان التسمية في اول الفاتحة واول كل سورة سوي التوبة ليست
من القران بما في صحيح مسلم من حديث ابي هريرة عن النبي عليه السلم قال الله عز وجل قسمت
الصلاة بيني وبين عبدي نصفين فنصفها لي ونصفها لعبدي ولعبدي ما سأل قال رسول
الله صلى الله عليه وسلم اقرأوا يقول العبد الحمد لله رب العالمين يقول الله حمدني عبدي
يقول العبد الرحمن الرحيم يقول الله اثنى علي عبدي يقول العبد مالك يوم الدين يقول الله
مجدني عبدي يقول العبد اياك نعبد واياك نستعين يقول الله هذا بيني وبين عبدي ولعبدي
ما سأل يقول العبد اهدنا الصراط المستقيم صراط الذين انعمت عليهم غير المغضوب عليهم ولا
الضالين فهؤلاء لعبدي ولعبدي ما سأل والاحتجاج به من وجهين الاول انه عليه السلم لم يذكر
التسمية ولو كانت اية من الفاتحة لذكرها والثاني انه تعالى قال جعلت الصلاة بيني وبين عبدي
نصفين والمراد من الصلاة الفاتحة وبهذا التنصيف انما يحصل اذا قلنا ان التسمية ليست اية
من الفاتحة لان الفاتحة سبع ايات فيجب ان يكون لله فيها ثلث ايات ونصف وهو من قوله الحمد لله
الى قوله اياك نعبد وللعبد ثلث ايات ونصف وهي من قوله واياك نستعين الى اخر السورة
اما اذا جعلنا بسم الله الرحمن الرحيم اية من الفاتحة حصل لله اربع ايات ونصف وللعبد اثنان
ونصف وذلك يبطل التنصيف والكلام في هذا الحديث من وجوه ثلثة الطعن والمعارضة
والتاويل اما الطعن فان مدار الحديث على العلاء بن عبد الرحمن بن يعقوب وقد ضعفه يحيى بن
معين وتكلم فيه هو وغيره فقال لم يزل الناس يتقون حديثه ليس حديثه بحجة وهو مضطرب
الحديث ليس بذلك العلاء ضعيف روى عن يحيى جميع هذه الالفاظ قال العلاء قال ابو احمد بن عدي
ليس هو بالقوي وقال ابو حاتم انا انكر من حديثه اشياء وقال ابن عبد البر ليس هو بالمتين
عندهم وقد انفرد بهذا الحديث وليس يوجد الا له ولا تروى الفاظه عن احد سواه ولين سلم
عدم ضعف العلاء فقد روى الثعلبي باسناده عن ابي هريرة انه قال ان النبي عليه السلم قال يقول
الله عز وجل قسمت الصلاة بيني وبين عبدي فاذا قال العبد بسم الله الرحمن الرحيم قال الله مجدني

عبدي واذا قال الحمد لله رب العالمين قال الله تعالى حمدني عبدي واذا قال الرحمن الرحيم قال
الله تعالى اثنى علي عبدي واذا قال مالك يوم الدين قال الله تعالى فوض الي عبدي واذا قال
اياك نعبد واياك نستعين قال الله هذا بيني وبين عبدي واذا قال اهدنا الصراط المستقيم
قال الله هذا لعبدي ولعبدي ما سأل وروي باسناده عن سعيد المقبري عن ابي هريرة انه
قال اذا قرأتم القرآن فلا تدعوا بسم الله الرحمن الرحيم فانها احدى آياتها وانها السبع المثاني
وروي باسناده ايضا عن ابي هريرة قال كنت مع النبي عليه السلم في المسجد والنبي عليه السلم
يحدث اذ دخل رجل يصلي فافتتح الصلاة وتعوذ ثم قال الحمد لله رب العالمين فسمع النبي عليه
السلم فقال له رجل قطعت الصلاة على نفسك اما علمت ان بسم الله الرحمن الرحيم من الحمد
فمن تركها ترك آية منها فقد قطع عليه صلاته لا تجوز الصلاة الا بفاتحة الكتاب فمن ترك آية
منها بطلت صلاته فهذه الروايات عن ابي هريرة دلت على ضعف ما روي عنه واما المعارضة
فما روي الشافعي عن مسلم بن خريج عن ابن ابي مليكة عن ام سلمة انها قالت قرأ رسول الله
صلى الله عليه وسلم فاتحة الكتاب بعد بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين آية الرحمن
الرحيم آية ملك يوم الدين آية اياك نعبد واياك نستعين آية اهدنا الصراط المستقيم آية صراط
الذين انعمت عليهم غير المغضوب عليهم ولا الضالين انه وروى الثعلبي باسناده عن ابي بريدة
عن ابيه قال قال لي رسول الله صلى الله عليه وسلم الا اخبرك بآية لم تنزل على احد بعد
سليمان بن داود غيري قلت بلى فقال باي شئ تفتح القرآن اذا افتتحت الصلاة فقلت
ببسم الله الرحمن الرحيم قال هي هي وهذا يدل على ان التسمية آية من القرآن في اول الفاتحة
وروي باسناده عن ابراهيم بن يزيد قال قلت لعمرو بن دينار ان الفضل الرقاشي يزعم ان
بسم الله الرحمن الرحيم ليس من القرآن فقال سبحان الله ما اجرأ هذا الرجل سمعت سعد بن
جبير يقول سمعت ابن عباس يقول كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا نزل عليه
بسم الله الرحمن الرحيم علم ان السورة قد ختمت وفتح غيرها وروي باسناده عن جعفر بن محمد
عن ابيه عن جابر بن عبد الله ان النبي عليه السلام قال له كيف تقول اذا قمت الى الصلاة
قال اقول الحمد لله رب العالمين قال قل بسم الله الرحمن الرحيم وروي باسناده عن عمر بن هرون
البلخي عن ابن جريج عن ابن ابي مليكة عن ام سلمة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يقرأ
بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين الرحمن الرحيم ملك يوم الدين يعني يقطع آية آية حتى

عد

عدّ سبع ايات وروي باسناده عن سعيد بن جبير عن ابن عباس في قوله تعالى ولقد اتيناك
سبعًا من المثاني والقرآن العظيم قال هي فاتحة الكتاب قيل لابن عباس فاين السابعة قال
بسم الله الرحمن الرحيم وعدّها في يدي قال اخرجها لكم وما اخرجها لغيركم وروي ايضًا
باسناده عن طلحة بن عبد الله قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من ترك بسم الله الرحمن الرحيم
فقد ترك اية من كتاب الله وقد عدّ علي فيما عدّ من ام القرآن وروي باسناده عن سعيد بن عبيد
ابن رفاعة ان معوية بن ابي سفيان قدم المدينة فصلى بالناس صلاة جهر فيها وانه قرأ ام
القرآن ولم يقرأ بسم الله الرحمن الرحيم فلما قضى صلاته ناداه المهاجرون والانصار من كل
ناحية اسرقت ام نسيت اين بسم الله الرحمن الرحيم حيث استفتحت القرآن فاعاد لهم معوية فقرأ
بسم الله الرحمن الرحيم وشاع وذاع ولم ينكر احد فكون اجماعًا على ان البسملة في اول
الفاتحة من القرآن واما التاويل من وجوه منها انه قد جاء في بعض الروايات ذكر التسمية
وان كان في طريق بعضها ضعيف الا انه يقويها كون الحديث من رواية ابي هريرة وبعض الصحابة
يذهبون الى ان التسمية اية من الفاتحة فدل ذلك على انه ليس معنى الحديث الذي في صحيح
مسلم ما فهم منه وهو ان الحمد لله اول الفاتحة فراوي الحديث كان اعلم بذلك ولو كان معناه
ما فهم لم يخالفه ولاحتج عليه مخالفوه بما رواه من ذلك عند مخالفته اياه ولقالوا له انت
اسكت الراوي لحديث قسمت الصلاة الثاني انه روى ابو داود النجيبي عن القعنبي
عن مالك عن العلاء بن عبد الرحمن عن ابيه عن ابي هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
قال اذا قال العبد مالك يوم الدين يقول الله مجدني عبدي وهو بيني وبين عبدي واذا
عرفت هذا فقول قوله في مالك يوم الدين هذا بيني وبين عبدي وانما يكون ذلك اذا حصلت
ثلاثة بعدها وثلثه قبلها وانما تحصل ثلثة بعدها لو كانت التسمية اية من الفاتحة ثم تحمل ترك
التسمية في الحديث وجوهًا الاول انه نص على ما سبق تعالى عقيبه ذكر للعبد ولم يكن له بعد
قراءة العبد البسملة شيء من ذلك فلم يذكر كما لم ينص على غير الفاتحة مما يقرأ بعدها من
القرآن ولعل سببه ان ما في اية البسملة ما في باقي ايات الفاتحة في الحمد لله وفي الرحمن
الرحيم الثاني انه اراد فاذا انتهى العبد الى الحمد لله رب العالمين ولم يرد ان ابتداء القراءة
من الحمد لله وشله قوله عليه السلم وهو في الصحيح ايضًا واذا قال الامام ولا الضالين فقولوا
آمين انما اراد اذا انتهى في القراءة الى ولا الضالين جميع قرائه الثالث ممكن ان يكون قال ذلك

قبل نزول البسملة في الفاتحة فان النبي عليه السلم كان ينزل عليه الاية ثم يقول ضعوها في
سورة كذا الرابع يحتمل انه قسم ما يختص بالفاتحة من الايات ولما كانت البسملة مشتركة بين
جميع اوايل السور لم تدخل في التسمية فان قيل اجمعوا على ان الفاتحة سبع ايات واختلفوا في
السابعة فقيل البسملة وقيل انعمت عليهم وهو الراجح فانه به تحقق تنصيف الفاتحة بين الله
تعالى والعبد فيكون لله ثلث ايات ونصف وللعبد مثلها وموضع التنصيف اياك نعبد بانفاق
واذا عدت التسمية اية ولم تعد انعمت عليهم كان لله اربع ايات ونصف وهو باطل لانه قال
نصفين اجيب من وجوه الاول منع ارادة حقيقة التنصيف وانما هو من باب قول شريح
اصبحت ونصف الناس على غضبان اي شطرهم لم يرد حقيقة النصف وقول الشاعر اذا
مت كان الناس نصفان شامت اي قسمان ولم يستوي الشامت والمثبي في العدد ولذلك
اريد ان الفاتحة بين العبد والرب شطرين فصدر السورة لله تعالى واخرها للعبد الثاني
انه اراد بنصفين قسم الثناء والدعاء من غير نظر الى عدد الايات الثالث ان الفاتحة
اذا قسمت باعتبار الكلم او الحروف والبسملة منها كان الشطران منها متقاربين اقرب منها
اذا قسمت على الايات فلعله اريد قسمها باعتبار ذلك فان قيل عد انعمت عليهم اية راجح
بقوله في الحديث تقول العبد اهدنا الصراط المستقيم الى اخر السورة فهؤلاء لعبدي فان
هؤلاء اسم اشارة لجمع فيقتضي ثلاث ايات واذا لم تعد انعمت عليهم اية كان المجموع من ذلك
اثنتين اجيب بان اكثر الرواة على ان لفظ الحديث فهذا لعبدي بلفظ الاشارة الى المفرد
المذكر اي المذكور ومن روى هؤلاء فانه اشار الى الكلمات او الحروف او الى اثنين ونصف
من قوله واياك نستعين الى اخر السورة لان الجمع للعبد فهو مثل قوله تعالى الحج اشهر
معلومات والمراد بذلك شهران وبعض ثالث وهو شوال وذو القعدة وعشر ليال من ذي
الحجة او يكون اشار بقوله هؤلاء الى الاثنين بحسب واقل الجمع اثنان على المختار وهو قول
كثير من العلماء وهو مذهب مالك على ما نقله القاضي ابو بكر في التقريب بهذا كله اذا سلم ان
التنصيف في الحديث توجه الى الفاتحة وهو ممنوع من اصله وانما توجه التنصيف في صنيع
الحديث الى الصلاة فقال قسمت الصلاة ولم يقل قسمت الفاتحة فان قيل اراد قراءة الصلاة
اجيب باند يحتمل ان يريد ذكر الصلاة اي الذكر المشروع فيها وهو منقسم الى ثناء ودعاء
فالثناء فيها مصروف الى الرب تعالى والدعاء مصروف الى الرب تعالى والدعاء ينصرف الى العبد

نصفين الفاتحة مطلب قسمة بينه وبين العبد

سَوَاءٍ فِي ذَلِكَ لِمَا سَبَقَ بَلْ يَجُوزُ أَنْ يَكُونَ أَحَدُهُمَا أَكْثَرَ مِنَ الْآخَرِ وَالْأَكْثَرُ هُوَ الثَّنَاءُ ثُمَّ إِنَّهُ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بَعْدَ ذِكْرِ قِسْمِهِ ذَكَرَ الصَّلَاةَ ذَكَرَ أَمْرًا آخَرَ وَهُوَ مَا تَقُولُهُ الْعَبْدُ عِنْدَ قِرَاءَةِ هَذِهِ الْآيَاتِ الَّتِي هِيَ مِنْ جُمْلَةِ الْمَقْسُومِ لِأَنَّ ذَلِكَ تَفْسِيرٌ لِكُلِّ الْمَقْسُومِ فَإِنْ قِيلَ تَرَجَّحَ أَنْ يَكُونَ تَفْسِيرُ الذِّكْرِ عَقِيبَهُ أُجِيبَ بِأَنَّهُ لَيْسَ كَذَلِكَ فَإِنَّ قِرَاءَةَ الصَّلَاةِ غَيْرُ مَحْصُورَةٍ فِي الْفَاتِحَةِ فَحَمْلُ الْحَدِيثِ عَلَى قِسْمَةِ الذِّكْرِ يَكُونُ أَعَمَّ وَأَكْثَرَ فَائِدَةً وَإِذَا جُعِلَ تَفْسِيرًا لِخَرَجَ مِنْهُ قِرَاءَةُ غَيْرِ الْفَاتِحَةِ وَبَاقِي الْأَذْكَارِ مِنَ التَّسْبِيحَاتِ وَالْأَدْعِيَةِ وَيَحْتَاجُ فِي تَقْدِيرِ الْحَدِيثِ إِلَى حَذْفِ مُضَافَيْنِ وَمَا قُسِمَتْ بَعْضُ قِرَاءَةِ الصَّلَاةِ أَوْ إِلَى حَذْفِ مُضَافٍ وَصِفَتِهِ أَيْ قُسِمَتِ الصَّلَاةُ الْمَفْرُوضَةُ فِي الصَّلَاةِ وَلَا يَخْفَى أَنَّ مَا قُدِّرَ أَقَلُّ إِضْمَارًا وَأَكْثَرُ فَائِدَةً فَوَجَبَ الْمَصِيرُ إِلَيْهِ هَذَا مَا قَالُوهُ وَالْأَوْلَى أَنْ يُقَالَ إِنَّ الْمُدَّعَى فِي هَذَا الْمَقَامِ أَنَّ التَّسْمِيَةَ مِنَ الْقُرْآنِ فِي أَوَّلِ كُلِّ سُورَةٍ أَعَمُّ مِنْ أَنْ تَكُونَ آيَةً مُسْتَقِلَّةً أَوْ آيَةً مِنَ السُّورَةِ أَوْ بَعْضَ آيَةٍ مِنْهَا وَهَذِهِ الْمَسْأَلَةُ قَطْعِيَّةٌ وَلَا يُمْكِنُ إِثْبَاتُهَا بِهَذَا الْحَدِيثِ لِأَنَّهُ مِنْ بَابِ الْآحَادِ وَأَيْضًا هَذَا الْحَدِيثُ غَايَتُهُ أَنْ لَا تَكُونَ التَّسْمِيَةُ آيَةً مِنَ الْفَاتِحَةِ وَلَا يَلْزَمُ أَنْ لَا تَكُونَ فِي أَوَائِلِ السُّوَرِ مِنَ الْقُرْآنِ لِأَنَّ نَفْيَ الْأَخَصِّ لَا يَسْتَلْزِمُ نَفْيَ الْأَعَمِّ الْمَسْأَلَةُ الثَّالِثَةُ فِي أَنَّ التَّسْمِيَةَ جُزْءٌ مِنَ الْفَاتِحَةِ وَمِنْ كُلِّ سُورَةٍ كُتِبَتِ التَّسْمِيَةُ فِي أَوَّلِهَا وَالْمَسْأَلَةُ الرَّابِعَةُ فِي أَنَّ التَّسْمِيَةَ بَعْضُ آيَةٍ مِنْ أَوَّلِ كُلِّ سُورَةٍ أَوْ آيَةٌ تَامَّةٌ وَكُلُّ مِنَ الْمَسْأَلَتَيْنِ ظَنِّيَّةٌ فَلَا يُمْكِنُ إِثْبَاتُهَا وَنَفْيُهَا بِالدَّلِيلِ الظَّنِّيِّ وَقَدْ عُلِمَ اخْتِلَافُ الْعُلَمَاءِ فِي الْمَسْأَلَةِ الثَّانِيَةِ فَلَا قَائِلَ فِي تَكْرَارِ وَالَّذِي يَدُلُّ عَلَى أَنَّ التَّسْمِيَةَ آيَةٌ مِنَ الْفَاتِحَةِ مَا رَوَى الشَّافِعِيُّ عَنْ مُسْلِمٍ عَنِ ابْنِ جُرَيْجٍ عَنِ ابْنِ أَبِي مُلَيْكَةَ عَنْ أُمِّ سَلَمَةَ أَنَّهَا قَالَتْ قِرَاءَةُ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَاتِحَةُ الْكِتَابِ فَعَدَّ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ آيَةً الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ آيَةً الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ آيَةً مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ آيَةً اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ آيَةً صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ آيَةً وَهَذَا نَصٌّ صَرِيحٌ وَرَوَى الثَّعْلَبِيُّ بِإِسْنَادِهِ عَنْ أَبِي بُرَيْدَةَ عَنْ أَبِيهِ قَالَ قَالَ لِي رَسُولُ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ أَلَا أُخْبِرُكَ بِآيَةٍ لَمْ تَنْزِلْ عَلَى أَحَدٍ بَعْدَ سُلَيْمَانَ بْنِ دَاوُدَ غَيْرِي فَقُلْتُ بَلَى فَقَالَ بِأَيِّ شَيْءٍ يُفْتَتَحُ الْقُرْآنُ إِذَا افْتَتَحَ الصَّلَاةَ قُلْتُ بِبِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ فَقَالَ هِيَ هِيَ وَهَذَا يَدُلُّ عَلَى أَنَّ التَّسْمِيَةَ آيَةٌ مِنَ الْقُرْآنِ فِي أَوَّلِ الْفَاتِحَةِ وَرُوِيَ بِإِسْنَادِهِ عَنْ إِبْرَاهِيمَ بْنِ يَزِيدَ قَالَ قُلْتُ لِعَمْرِو بْنِ دِينَارٍ أَنَّ الْفَضْلَ الرَّقَاشِيَّ يَزْعُمُ أَنَّ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ لَيْسَ مِنَ الْقُرْآنِ فَقَالَ سُبْحَانَ اللَّهِ مَا أَجْرَى

هذا الرجل سمعت سعد بن جبير يقول سمعت ابن عباس يقول كان رسول الله عليه السلم
اذا انزل عليه بسم الله الرحمن الرحيم علم ان السورة قد ختمت وفتح غيرها وروي
باسناده عن جعفر بن محمد عن ابيه عن جابر بن عبد الله ان النبي عليه السلم قال له كيف
تقول اذا قمت الى الصلاة قال اقول الحمد لله رب العالمين قال فقل بسم الله الرحمن الرحيم
وروي باسناده عن عمرو بن هرون البلخي عن ابن جريج عن ابن ابي مليكة عن ام
سلمة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يقرأ بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب
العالمين الرحمن الرحيم مالك يوم الدين يقطع اية اية حتى يسع ايات وروي باسناده
عن علي بن ابي طالب رضي الله عنه انه كان اذا افتتح السورة في الصلاة يقرأ بسم الله
الرحمن الرحيم وكان يقول من ترك قراءتها فقد نقص وكان يقول هي تمام السبع المثاني
وروي باسناده عن سعيد بن جبير عن ابن عباس في قوله تعالى ولقد اتيناك سبعا من
المثاني والقرآن العظيم قال هي فاتحة الكتاب قيل لابن عباس فاين السابعة قال
بسم الله الرحمن الرحيم وعدها في يدي ثم قال اخرجها لكم ما اخرجها لغيركم وروي
باسناده عن سعيد المقبري عن ابي هريرة انه قال اذا قرأتم ام القرآن فلا تدعوا
بسم الله الرحمن الرحيم فانها احدى اياتها وانها السبع المثاني وروي باسناده ايضا
عن ابي مريرة ان النبي عليه السلم قال يقول الله عز وجل قسمت الصلاة بيني وبين عبدي
فاذا قال العبد بسم الله الرحمن الرحيم قال الله تعالى مجدني عبدي واذا قال العبد
الحمد لله رب العالمين قال الله تعالى حمدني عبدي واذا قال الرحمن الرحيم قال الله
اثنى علي عبدي واذا قال مالك يوم الدين قال الله فوض الي عبدي واذا قال اياك نعبد
واياك نستعين قال الله هذا بيني وبين عبدي واذا قال اهدنا الصراط المستقيم قال
الله هذا لعبدي ولعبدي ما سأل وروي باسناده عن ابي هريرة قال كنت مع النبي
عليه السلم في المسجد والنبي تحدث اذ دخل رجل يصلي فافتتح الصلاة وتعوذ ثم قال
الحمد لله رب العالمين فسمع النبي عليه السلم فقال له يا رجل قطعت صلاتك علي نفسك
اما سمعت ان بسم الله الرحمن الرحيم من الحمد فمن تركها ترك اية منها فقد تطع عليه
صلاته لا يجوز الصلاة الا بفاتحة الكتاب فمن تركها بطلت صلاته وروي ايضا باسناده
عن طلحة بن عبيد الله قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من ترك بسم الله الرحمن الرحيم فقد

ترك اية من كتاب الله وقد عمل بما عدّ من القرآن وروى باسناده عن اسمعيل بن عبيد بن
رفاعة ان معوية بن ابي سفيان قدم المدينة فصلى بالناس صلاة يجهر فيها فلم يقرأ ام القرآن
ولم يقرأ بسم الله الرحمن الرحيم فلما قضى صلاته ناداه المهاجرون والانصار رضي الله عنهم من
كل ناحية اسرقت ام نسيت اين بسم الله الرحمن الرحيم حين استفتحت القرآن فعاد لهم فقرأ
فقرأ بسم الله الرحمن الرحيم وشاع وذاع ولم ينكر احد فيكون اجماعا ان البسملة في اول
الفاتحة من القرآن وبهذه الاحاديث بعضها دال على ان التسمية اية تامة من الفاتحة واحتج
من منع كون التسمية من الفاتحة بوجوه منها ما روى ابو هريرة ان النبي عليه السلم قال ان
سورة في القرآن ثلثون اية شفعت لصاحبها حتى غفر له وهي تبارك الذي بيده الملك فاقتضى
بتبارك وهي ثلثون اية بدون البسملة والجواب انه انما افتضى بتبارك لانه اراد اسم السورة
واما عدد اياتها فانه اشير الى ما سوى البسملة وعلى ذلك جاء العدد اما انها عند اهل
العدد اية مفردة من السورة واما انها لا تكون في اوايل غير الفاتحة من القرآن وقد جلى
ذلك قولا للشافعي وقد تقدم واما الشهرة امرها وتكررها والعلم بمكانها واعلم انها غير مختصة
بسورة دون سورة فكانها امر مفروغ منه لا يحتاج الى التنبيه عليه فنص على ما يخص السورة
من اياتها ويحتمل ان يكون النبي عليه السلم قال هذا قبل نزول البسملة بها فلما نزلت اضيفت
اليها بدليل كتابتها في المصحف او جعلت البسملة من الاية مع الاية الاولى اية واحدة وقد
حكى ذلك قولا للشافعي وقد تقدم ثم ان راوي هذا الحديث ايضا ابو هريرة وقد سبق انه
من جملة القائلين بقراءة البسملة الراوي لها فهو اعلم بتاويل هذا الحديث ولو علم انه
مخالف لما اعتقده فيها لرجع عن مذهبه او لاحتج عليه به ومنها ان اول ما اقرا جبريل النبي
عليه السلم اقرا باسم ربك الذي خلق فلم يقرا البسملة والجواب انه يحتمل ان يكون نزول
البسملة بعد ذلك وجعلت عند نزولها اول السورة كنظايرها لكثير من الايات التي تاخر
نزولها وتقدمت على غيرها تلاوة وكيف وذلك انهم رووا ان اخر اية نزلت قوله تعالى في اواخر
البقرة واتقوا يوما ترجعون فيه الى الله وابن هي في ترتيب اي القرآن من اقرا باسم ربك
الذي هو اول ما نزل ويحتمل ايضا ان يشير بقوله اقرا باسم ربك لقوله الحمد لله وتبارك
والم نشرح ولا يدل ذلك على انه لم يقرئه البسملة وقد نقل الشيخ ابو حامد الاسفرايني في
تعليقه حديثا ونقله عنه المقدسي في رسالته عن نافع عن ابن عمر ان النبي عليه السلم قال

اول ما انزل عليه جبريل بسم الله الرحمن الرحيم وفي كتاب اسباب النزول للواحدي عن عكرمه
والحسن قالا اول ما نزل من القران بسم الله الرحمن الرحيم وكيف لا وهي مبداء كل امر ذي بال
وصدر كل كتاب وصحيفة ومقال فيبعد ان لا يكون اول ما نزل من القران فانه لا يكون امر
اعظم منه قيل لو كانت التسميه من الفاتحه لم يخالف بينها وبين غيرها من ايات الفاتحة في
الجهر والاسرار وقد ثبت الاسرار بها كما ياتي في حديث انس بن مالك وكانت كالتعوذ
اجيب بانه معارض بثبوت الجهر بها على ما سياتي من حديث جماعة من الصحابة وتسلم
لنا الادله السالفة ثم يقال لو لم يكن من الفاتحة لما جهر بها وقد جهر بها كباقي اياتها بل هو
اغلب الامرين كما سياتي تقريره وبهذا يقع الفرق بينها وبين التعوذ منضما الى انها كتبت
في المصحف ولم يكتب التعوذ على انه يقال الجهر والاسرار ليسا بواجبين بل كلاهما سنة
فغاية الامر ان يكون النبي عليه السلم في بعض الصلوات الجهرية قد اسر ببعض ايات
الفاتحة فهو كما نقل عنه انه في بعض الصلوات السرية جهر ببعض الايات كما في الصحيحين من
حديث ابي قتادة عن النبي عليه السلم انه كان يقرا في الركعتين من الظهر بفاتحة الكتاب
وسورة ويسمعنا الاية احيانا وقيل في جوابه طريقة اخرى وهي ان يقال قد تقدم تقرير
قول من زعم ان التسمية من القران في اوايل السور في بعض الاحرف السبعة دون بعض
فعلى هذا حيث جهر النبي عليه السلم بها قراه بالحرف الذي هي فيه من السوره وحيث لم يجهر
قراه بالحرف الاخر ويكون البسملة سرا في اولها من باب التبرك بذكر الله تعالى فهي على هذا
كالتعوذ قيل لو قيل لرجل ما اول سورة النحل مثلا يقول اتى امر الله ولا يقول
بسم الله الرحمن الرحيم اجيب بانه انما قال ذلك ليكون الجواب مفيدا فانه لو قيل في
الجواب بسم الله الرحمن الرحيم لم يفد لاشتراك جميع السور فيها والسايل قد علم ذلك وانما
هو يسال عما بعدها ولو قيل في الجواب بسم الله الرحمن الرحيم اتى امر الله لكان تطويلا
لا حاجة اليه وقد افهم المسول مراد المتكلم فاقتصر على ما يحصل الغرض به على انه لو قال
ذلك لكان جوابا صحيحا لا انكار عليه فيه قيل اهل العدد مجموع على ترك عددها في اوايل
السور منها غير الفاتحة فانهم قد اختلفوا فيها اجيب بان اهل العدد ليسوا كل الامه
فلا يكون اتفاقهم اجماعا وحجة انما تعرض للعدد نفر يسير فاتفق انهم عدوا لذلك اما
لانه مذهبهم او لانهم يعتقدون انها اية مفردة عنه غير متضمنة الى شي من السور ولهذا اختلفوا في

الفاتحة

الفاتحة او اعتقدوا انها بعض اية من اول السور ثم هو معارض بما ورد عن ابن عباس وغيره
من تركها وقد ترك مائة وثلث عشرة اية فان لو تعدها اهل العد فقد عدها من هو افضل منهم من
اهل زمانهم ومن سبقهم قيل ورد ان ابيا عليه السلام قال لابي بن كعب كيف تقرا ام القران
قال قلت الحمد لله رب العالمين اجيب بان لفظ هذا الحديث في جامع الترمذي ليفتتح في
الصلاة فقرا ام القران وهذا لفظ لا دليل فيه ثم ما ذكروه معارض بما في سنن الدارقطني
ان النبي عليه السلم قال لبريدة باي شئ يستفتح القران اذا افتتح الصلاة قال قلت ببسم الله
الرحمن الرحيم وقال لعلي وجابر كيف تقول اذا قمت الى الصلاة وفي رواية كيف تقرا اذا قمت
الى الصلاة فقال كل واحد منهما الحمد لله رب العالمين فقال النبي عليه السلم قل بسم الله الرحمن الرحيم
قيل نقل اهل المدينة باسرهم عن اباءهم التابعين عن الصحابة رضي الله عنهم افتتاح الصلاة
بالحمد لله رب العالمين اجيب بان هذا ممنوع فقد تقدم ذكر الخلاف بين الصحابة فمن بعدهم
من الفقهاء والقراء فيه وقد تقدم قصة معاوية حين ترك التسمية في صلاته بالمدينة فاي
اجماع مع هذا قديما او حديثا قال ابن عبد البر في المدينة في هذه المسئلة قديما وحادثا ولم
يختلف اهل ملة في ان بسم الله الرحمن الرحيم اول اية من الفاتحة ثم لو سلم اجماع اهل المدينة على
ترك التسمية فذلك ليس بحجة عند جمهور العلماء ولا يلزم من كون المالكية يرونه حجة الزام
غيرهم ذلك وقد تحقق مما ذكر ان الطاهر ان البسملة جزء من الفاتحة ومن كل سورة سوى
التوبة وانها اية تامة منها ومن كل سورة سوى التوبة المسئلة الخامسة هل قراءة التسمية في اول
الفاتحة في الصلاة مشروعة ام لا وقد عرفت الاختلاف فيها والذي يدل على انها مشروعة في اول
الفاتحة في الصلاة ما صح عن ام سلمة ان النبي صلى الله عليه وسلم قرا البسملة في اول الفاتحة
في الصلاة وعدها اية وما في سنن الدارقطني عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
اذا قراتم الحمد فاقراوا بسم الله الرحمن الرحيم انها ام القران وام الكتاب والسبع المثاني وبسم
الله الرحمن الرحيم احدى اياتها وما روى الثعلبي باسناده عن ابي بردة عن ابيه قال قال لي
رسول الله صلى الله عليه وسلم الا اخبرك باية لم تنزل على احد بعد سليمان بن داود غيري
فقلت بلى فقال باي شئ يفتتح القران اذا افتتحت الصلاة فقلت ببسم الله الرحمن الرحيم قال هي هي
وما روى باسناده عن ابي هريرة قال كنت مع النبي عليه السلم في المسجد والنبي عليه السلام يحدث
اذ دخل رجل فصلى وافتتح الصلاة وتعوذ ثم قال الحمد لله رب العالمين فسمع النبي عليه السلم فقال

له يا رجل قطعت الصلاة على نفسك اما علمت ان بسم الله الرحمن الرحيم من الحمد فمن تركها
ترك اية منها ومن ترك اية منها فقد قطع عليه صلاته فاجود الصلاة الابتداحة الكتاب فمن
ترك اية منها بطلت صلاته وما روي باسناده عن جعفر بن محمد عن ابيه عن جابر بن عبد الله
ان النبي عليه السلم قال له كيف تقوم اذا قمت الى الصلاة قال اقول الحمد لله رب العالمين
قال قل بسم الله الرحمن الرحيم وما روي باسناده عن علي بن ابي طالب رضي الله عنه كان
اذا افتتح السورة في الصلاة قرأ بسم الله الرحمن الرحيم وكان يقول من ترك قراتها
فقد نقص وما روي باسناده عن اسمعيل بن عبيد بن رفاعة ان معاوية بن ابي سفيان
قدم المدينة فصلى بالناس صلاة جهر فيها ولم يقرأ ام القران ولم يقرأ بسم الله الرحمن الرحيم
فلما قضى صلاته ناداه المهاجرون والانصار من كل ناحية اسرقت ام نسيت اين
بسم الله الرحمن الرحيم حين استفتحت القران فاعاد لهم معويه فقرأ بسم الله الرحمن الرحيم
وشاع وذاع ولم ينكر احد فيكون اجماعا على ان البسملة مشروعة في الصلاة بل
واجبة وما في كتاب الاسعا للارموي وكتاب البيان لابن ابي هاشم عن ابي قاسم بن
المسيبي قال كنا نقرأ بسم الله الرحمن الرحيم في اول فاتحة الكتاب وفي اول سورة
البقرة وبين السورتين في الصلاة المسلة السادسة في استحباب الجهر بالتسمية في
اوايل السور حيث يجهر بالقراءة في الصلاة وغيرها فلها حكم باقي الايات في السور فذلك
سوا فيد الفاتحة وغيرها وهذا المذهب روي عن جماعة من الصحابة والتابعين وفقهاء
المسلمين وقرائهم فاما الصحابة قال ابو عيسى الترمذي فقد قال بهذا عدة من اهل العلم
من اصحاب النبي عليه السلام منهم ابو هريرة وابن عمر وابن الزبير ومن بعدهم من التابعين
راوا الجهر ببسم الله الرحمن الرحيم وبه يقول الشافعي وقد اسند الحافظ ابو بكر الخطيب
عن الخلفاء الراشدين الاربعة وعمار بن ياسر وابي بن كعب وابن عمر وابن عباس وابي
قتادة وابي سعيد وابي هريرة وعبد الله بن ابي اوفى وشداد بن اوس وانس بن مالك
وعبد الله بن جعفر والحسين بن علي ومعاوية وجماعة المهاجرين والانصار الذين حضروا
لما صلى بالمدينة وترك الجهر فانكروا عليه ذلك فرجع الى الجهر واسند الحافظ ابو بكر
البيهقي عن عمر وعلي وابن عمر وابن عباس وعبد الله بن عمرو بن العاص وابي هريرة وشداد ابن
اوس وابن الزبير وقال ابن عبد البر الجهر عن عمر وعلي وعمار وابي هريرة وابن الزبير ولم

خلف في الجهر عن ابن عمر وهو الصحيح عن ابن عباس وقال ايضا لا اعلم انه اختلف في الجهر بها
عن ابن عمر وشداد ابن اوس وابن الزبير واما التابعون الذين روى الجهر عنهم ومن
بعدهم فقال الخطيب ثم الاكثر من ان يذكروا واوسع من ان يحصروا منهم سعيد بن جبير وابو
قلابة والزهري وعكرمة وعلي بن الحسين وابنه محمد وسعيد بن المسيب وعطاء وطاوس
ومجاهد وسالم بن عبد الله ومحمد بن كعب القرظي وابو بكر بن محمد بن عمرو بن حزم وابو وايل
وابن سيرين ومحمد بن المنكدر وعلي بن عبد الله بن عباس وابنه محمد بن علي ونافع مولى
ابن عمر وزيد بن اسلم وعمر بن عبد العزيز والازرق بن قيس وحبيب بن ابي ثابت وابو
الشعثاء ومكحول وعبد الله بن معقل بن مقرن ومن بعد التابعين عبيد الله بن عمر العمري
والحسن بن زيد وعبد الله بن حسن وزيد بن علي بن الحسين ومحمد بن عمر بن علي بن علي وابن
ابي ذئب واسحق بن راهويه واسند البيهقي هذا المذهب من التابعين عن عبد الله بن
صفوان ومحمد بن الحنفية وعطاء وطاوس ومجاهد وسعيد بن جبير وعكرمة والزهري
ومن بعدهم سليمان التيمي واسند المعتمر بن سليمن وقال ابن عبد البر هو قول جماعة من
اصحاب ابن عباس سعيد بن جبير وعطاء ومجاهد وطاوس وعكرمة ومكحول وعمر بن عبد
العزيز ومحمد بن كعب والزهري وعمرو بن دينار وابن جريج ومسلم بن خالد والشافعي
وساير اهل مكة وهو قول ابن وهب صاحب مالك وحكى هذا المذهب ايضا عن عبد الله
ابن المبارك وابي ثور وقرره الائمة الحفاظ واختاروه وصنفوا فيه مثل محمد بن نصر
المروزي وابي بكر بن خزيمة وابي حاتم بن حبان وابي الحسن الدارقطني وابي عبد الله
الحاكم وابي بكر البيهقي وابي بكر الخطيب وابي عمرو بن عبد البر وفي كتاب الخلافيات
للبيهقي عن جعفر بن محمد قال اجتمع آل محمد على الجهر ببسم الله الرحمن الرحيم وقال الخطيب
كان عكرمة لا يصلي خلف من لا يجهر ببسم الله الرحمن الرحيم وقال ابو جعفر محمد بن علي لا ينبغي
الصلاة خلف من لا يجهر بها والائمة القراء السبعة فمنهم من روى البسملة بلا خلاف عنه ثم
كل من روى عنه البسملة والجهر بها وقوله راي من ذهب اليها واعلم ان مسئلة الجهر بالبسملة
غير مبنية على المسايل المتقدمة المذكورة فان جماعة ممن يرى الجهر بها يعتقد ان قراءة
التسمية من سنن قراءة القرآن كالتعوذ وامين وجماعة ممن يرى الاسرار بها يعتقدونها
من القرآن حيث كتبت وانما اسروا بها وجهروا بها اولئك لما ترجح عند كل فريق من الاخبار والآثار

واعلم ان الاحاديث الواردة في الجهر كثيرة متعددة عن جماعة من الصحابة يرتقي عددهم
الى احد وعشرين صحابيا رووا ذلك عن النبي عليه السلم منهم من صرح بذلك ومنهم من
ظاهر عبارته ولم يرو في صحيح الاسرار بها عن النبي صلى الله عليه وسلم الا روايتان احداهما
ضعيفة عن عبد الله بن مغفل والثانية عن انس وهي معللة بما اوجب سقوط الاحتجاج بها
كما سيأتي بيانه ومنهم من استدل بحديث ابي هريرة قسمت الصلاة ولا دليل فيه على الاسرار ومنهم
من احتج بحديث عائشة وحديث عن ابن مسعود واعتمادهم على حديث انس وحديث ابن مغفل
ولم يدع الشيخ ابو الفرج ابن الجوزي في تحقيقه غيرهما فقال لنا حديثان ذكر هما وسيأتي ان شاء
الله تعالى بيان ان لا حجة لهم فيهما ولا في غيرهما واما حديث الجهر بها فقائمة بما شهد له بالصحة منها
وهو ما روي عن ستة من الصحابة من جملة الاحد والعشرين المذكورين وهم ابو هريرة وام سلمة
وابن عباس وانس بن مالك وعلي بن ابي طالب وسمرة بن جندب اما ابو هريرة فوردت الاحاديث
عنه الدالة على ذلك من ثلثة اوجه الاول ما هو مستنبط من حديث متفق عليه وهو قوله في كل
صلاة قراءة وفي رواية تقرأ وفي اخرى لا صلاة لا تقرأ قال ابو هريرة فما اعلن رسول الله
اعلناه وما اخفى منا اخفيناه منكم اي نجهر بما جهر ونسر بما اسره ثم قد ثبت عن ابي هريرة
انه كان يجهر في صلاته بالبسملة فدل على انه سمع الجهر بها من النبي عليه السلم قال الخطيب
ابو بكر الحافظ الجهر بالتسمية مذهب لابي هريرة حفظ عنه واشتهر به ورواه عنه غير واحد
من اصحابه الوجه الثاني حديث نعيم بن عبد الله المجمر قال نعيم صليت وراء ابي هريرة فقرأ
بسم الله الرحمن الرحيم ثم قرأ بام القرآن حتى اذا بلغ ولا الضالين قال آمين وقال الناس آمين
ويقول كلما سجد الله اكبر واذا قام من الجلوس من الاثنتين قال الله اكبر ثم يقول اذا سلم
والذي نفسي بيده اني لاشبهكم صلاة برسول الله اخرجه النسائي في سننه وابو بكر بن خزيمة في
صحيحه وقال في مصنفه في البسملة فاما الجهر ببسم الله في الصلاة فقد ثبت وصح عن النبي عليه السلم
باسناد ثابت متصل لا شك ولا ارتياب عند اهل المعرفة بالاخبار في صحة سنده واتصاله فذكر ثم
قال بان وثبت ان النبي عليه السلم قد كان يجهر ببسم الله الرحمن الرحيم في الصلاة واخرجه ابن
ايضا في صحيحه والدارقطني في سننه وقال هذا حديث صحيح ورواته كلهم ثقات واورده الحاكم ابو
عبد الله في مستدركه وقال هذا حديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه واستدل به الحافظ
البيهقي في كتاب الخلافيات ثم قال رواة هذا الحديث كلهم ثقات مجمع على عدالتهم محتج بهم في الصحيح

وقال

وقال في السنن الكبير هو اسناد صحيح وله شواهد واعتمد عليه ابو بكر الخطيب في اول كتابه
الذي صنفه في مسئلة الجهر بالبسملة في الصلاة فرواه من وجوه متعددة مرضيه وقال هذا
الحديث ثابت صحيح لا توجه عليه تعليل في اتصال اسناده وثقة رجاله الوجه الثالث ما اخرجه
الدارقطني في سننه من طريقين عن منصور ابن ابي مزاحم قال حدثنا ابو اويس عن العلاء عبد الرحمن
يعقوب عن ابيه عن ابي هريرة عن النبي عليه السلام كان اذا قرأ وهو يؤم الناس افتتح
ببسم الله الرحمن الرحيم قال ابو هريرة هي اية من كتاب الله اقرأوا ان شئتم فاتحة الكتاب فانها
الاية السابعة وفي رواية ان النبي عليه السلم كان اذا اقر الناس قرأ بسم الله الرحمن الرحيم
قال الدارقطني رواته كلهم ثقات وقال الخطيب قد روى جماعة عن ابي هريرة ان النبي صلى الله
عليه وسلم كان يجهر ببسم الله الرحمن الرحيم ويامر به وذكر هذا الحديث وقال موضع قرأ جهر
وعن الزهري عن ابن المسيب عن ابي هريرة قال كان النبي عليه السلم يفتتح القراءة ببسم الله
الرحمن الرحيم وعن ابي حازم وعن ابي هريرة قال كان النبي عليه السلم يجهر بقراءة بسم الله الرحمن
الرحيم وعن محمد بن قيس بن مخرمة قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يجهر ببسم الله الرحمن
الرحيم ثم تركه الناس فلا ينبغي ان يترك صريح هذه الاحاديث عن ابي هريرة ويقتصر على الاعتماد
على رواية حديث قسمت الصلاة وحمله على ترك التسمية مطلقا او على الاسرار بها وليس له
تصريح بشيء منها والكل من صحابي واحد فالتوفيق من رواياته اولى من اعتماد اختلافها
مع ان ما اخرجه الدارقطني بهذا السند حديث قسمت الصلاة بعينه فوجب حمل الحديثين على ما
صرح به في احدهما واما حديث ام سلمة فرواه جماعة من الثقات عن ابن جريج عن عبد الله بن
ابي مليكة عنها قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقطع قراءته بسم الله الرحمن الرحيم الحمد
لله رب العالمين الرحمن الرحيم ملك يوم الدين وفي رواية قال وصفت حرفا حرفا وفي اخرى
كان النبي عليه السلم يقرأ بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين يقطعها حرفا حرفا وفي
اخرى كان رسول الله عليه السلم اذا قرأ يقطع قراءته اية اية اخرجه ابو داود وابن خزيمة
والدارقطني وقال رواته كلهم ثقات واسناد صحيح وقال الحاكم في المستدرك هذا حديث صحيح
على شرط الشيخين ولم يخرجاه ورواه عمر بن هرون البلخي عن ابن جريج عن ابن ابي مليكة عن
ام سلمة ان رسول الله عليه السلم قرأ في الصلاة بسم الله الرحمن الرحيم فعدها اية الحمد لله رب
العالمين اثنتين الرحمن الرحيم ثلث ايات ملك يوم الدين اربع ايات وقال هكذا اياك نعبد واياك

ستعين وجمع خمس اصابعه وفي عمرو بن هرون كلام لبعض الحفاظ الا ان حديثه قد اخرجه
ابن خزيمة في صحيحه والزيادة التي في روايته من قوله قراءتي في الصلاة فقد رواها ابو جعفر
الطحاوي من حديث ابن جريج ايضا عن ابن ابي مليكة عن ام سلمة ان النبي عليه السلم كان يصلي
في بيتها فيقرأ بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين ثم ذكر هو والرازي وغيرهما لذلك
تاويلات ضعيفه ليس لذكرها فائدة واما حديث ابن عباس قال وقال في كل واحد منهما اسناده
صحيح ليس في رواته مجروح احدهما ان النبي عليه السلم جهر ببسم الله الرحمن الرحيم قال الحاكم
هذا اسناد صحيح وليس له علة واخرج الدارقطني ايضا حديثين كلاهما عن ابن عباس وقال في
كل واحد منهما اسناده صحيح ليس في رواته مجروح احدهما ان النبي عليه السلم جهر ببسم الله
الرحمن الرحيم والثاني كان رسول الله يفتتح الصلاة ببسم الله الرحمن الرحيم وهذا الحديث الثاني
في جامع الترمذي ايضا اخرجه في باب من راى الجهر ببسم الله الرحمن الرحيم وقال ليس
اسناده بذاك اي لا يماثل اسناد ما في الصحيح ولكن اذا انضم الى هذا ما تقدم رجح على ما في
الصحيح فحصل عدة احاديث عن ابن عباس دالة على الجهر صحيحة الا مة لم يذكر ابن الجوزي في
تحقيقه شيئا من هذه الاحاديث بل ذكر حديثا رواه عمر بن حفص الملي حدثنا عن عطاء
عن ابن عباس ان النبي صلى الله عليه وسلم لم يزل يجهر ببسم الله الرحمن الرحيم في السورتين
حتى قبض ثم قال ابن الجوزي عمر بن حفص اجمعوا على تركه وهذا ليس بانصاف فانه يوهم
انه ليس في الجهر عن ابن عباس سوى هذا الحديث الضعيف واما حديث انس بن مالك
فالاحتجاج به من وجوه الاول ان في صحيح البخاري من حديث عمرو بن عاصم الكلابي عن همام
وجرير قالا حدثنا قتادة قال سئل انس بن مالك كيف كانت قراءة رسول الله صلى الله عليه وسلم
قال كانت مدا ثم قرا بسم الله الرحمن الرحيم يمد ببسم الله ويمد الرحمن ويمد الرحيم واخرجه
الدارقطني في سننه وقال هذا حديث صحيح ورواته كلهم ثقات قال ابو بكر محمد بن موسى الخوارزمي
هذا حديث صحيح لم تعرف له علة اخرجه البخاري في صحيحه وفيه دلالة على الجهر مطلقا وان لم
يمد حالة الصلاة يتناول الصلاة وغيرها وبيانه لو كانت قراءة رسول الله صلى الله عليه وسلم
في امر الجهر والاسرار مختلفا في الصلاة وخارج الصلاة لقال انس لمن سأله عن اي قراءتيه
تسأل اعني التي في الصلاة ام التي خارج الصلاة فلما اجاب مطلقا علم ان الحال لم تختلف
في ذلك وحيث اجاب بالبسملة دون غيرها من آيات القرآن دل على ان النبي عليه السلم كان

يجهر بالبسملة في قراته ولولا ذلك لكان انس اجاب بالحمد لله رب العالمين او غيرها من الايات
وايضا الظاهر ان السؤال لم يكن الا عن قراته في الصلاة فان الراوي قتادة وهو راوي حديث
انس الاتي صليت خلف النبي عليه السلام وابي بكر وعمر وعثمان وقال فيه كن سألنا عنه وقال
ابو مسلمة سألت انس بن مالك اكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يستفتح بالحمد لله رب العالمين
او ببسم الله الرحمن الرحيم وكان ذلك كله استخبارا عن قراته في الصلاة الثابت في صحيح مسلم عن
انس ايضا قال بينا رسول الله صلى الله عليه وسلم ذات يوم بين اظهرنا اذ اغفى اغفاءه
ثم رفع راسه متبسما فقلنا ما اضحكك يا رسول الله قال نزلت علي انفا سورة فقرا بسم الله
الرحمن الرحيم انا اعطيناك الكوثر الى آخرها فقد ثبت ان النبي عليه السلام قرا في اول
السورة جهرا خارج الصلاة فكذا في الصلاة كسائر الايات وقد استدل ابو بكر الرازي الحنفي في
اول كتاب احكام القران له بهذا الحديث بعينه على المالكية في تركهم قراه البسملة مطلقا سرا
وجهرا وقال هذا يدل على ان النبي عليه السلام قد كان يبدا قراة السورة في غير الصلاة بها
وكان سبيلها ان يكون ذلك حكمها في الصلاة ونحن نقر الجهر بها في الصلاة بعين هذا الدليل
الذي اعتمد عليه الرازي وقد اخرج مسلم هذا الحديث في صحيحه عقيب الحديث المحتج به في نفي
الجهر كالمعلل له به لان الحديثين من رواية انس قال قلت انما جهر النبي عليه السلام في
هذا الحديث لانه تلا عليهم ما انزل عليه ذلك الوقت فلزمه ان يبلغهم جميعه جهرا باقي السور
اجيب فذلك دليل لنا لانها حينئذ من السورة فتكون لها حكم باقيها من الجهر والاسرار
الا ان يقوم دليل على خلاف ذلك الثالث ما اعتمد عليه الشافعي اخبرنا عبد المجيد بن عبد العزيز
عن ابن ابي جريج قال اخبرني عبد الله بن عثمان بن خثيم ان ابا بكر بن حفص بن عمر اخبره ان انس
ابن مالك قال صلى معاوية بالمدينة صلاة يجهر فيها بالقراة فقرا بسم الله الرحمن الرحيم لام القران
ولم يقرا بها للسورة التي بعدها حتى قضى تلك القراة ولم يكبر حين يهوي حتى قضى تلك الصلاة
فلما سلم ناداه من شهد ذلك من المهاجرين من كل مكان يا معوية اسرقت الصلاة ام نسيت فلما
صلى بعد ذلك قرا بسم الله الرحمن الرحيم في السورة التي قراها بعد ام القران وكبر حين يهوي
ساجدا ورواه يعقوب بن سفيان الفارسي احد ائمة الحديث المقدمين في كتابه في الصلاة
عن ابي بكر الحميدي واعتمد عليه يعقوب ايضا في اثبات الجهر بالبسملة واخرجه الحاكم ابو عبد
الله في صحيحه وقال هذا حديث صحيح على شرط مسلم فقد احتج بعبد المجيد بن عبد العزيز وسائر رواته

متفق على عدالتهم قال البيهقي وتابعه على ذلك عبد الرزاق عن ابن جريج ورواه بن خثيم
باسناد اخر واخرجه الحافظ ابو الحسن الدارقطني في سننه وقال كلهم ثقات قال الدارقطني
حدثنا الحسن بن يحيى الجرجاني نا عبد الرزاق انا ابن جريج قال نا ابو بكر نا الربيع انا الشافعي
وذكره الا انه قال فلم يقرأ بسم الله الرحمن الرحيم لام القران ولم يقرأ بها للسورة التي بعدها
فذكر الحديث وزاد والانصار ثم قال فلم يصل بعد ذلك الا قرأ بسم الله الرحمن الرحيم لام القران
والسورة التي بعدها ورواه الشافعي ايضا من وجه اخر وقال فناداه المهاجرون والانصار يا
معاوية اسرقت صلاتك اين بسم الله الرحمن الرحيم الرابع خرج الدارقطني في سننه بسنده
عن المعتمر بن سليمان عن ابيه عن انس قال كان النبي عليه السلم يجهر بالقراة ببسم الله
الرحمن الرحيم قال الدارقطني اسناده صحيح وفيه عن محمد بن ابي السري العسقلاني قال
صليت خلف المعتمر بن سليمان ما لا احصي صلاة الصبح والمغرب وكان يجهر ببسم الله الرحمن
الرحيم قبل فاتحة الكتاب وبعدها وسمعت المعتمر يقول ما الوا ان اقتدي بصلاة ابي وقال
ابي ما الوا ان اقتدي بصلاة انس بن مالك وقال انس ما الوا ان اقتدي بصلاة رسول
الله صلى الله عليه وسلم قال الدارقطني كلهم ثقات واخرجه الحاكم في المستدرك وقال
رواة هذا الحديث عن اخرهم ثقات واخرج ايضا عن شريك بن عبد الله ابن ابي نمر عن
انس بن مالك قال سمعت النبي عليه السلم يجهر ببسم الله الرحمن الرحيم وقال الحاكم رواة هذا
الحديث عن اخرهم ثقات ثم قال وفي هذه الاخبار التي ذكرناها معارضة لحديث قتادة
يعني عن انس وهو الحديث الذي انفرد به مسلم في ترك قراة التسمية او عدم الجهر بها
على ما سياتي وقد صدق فانه اذا صح ما تقدم عن انس فعلا ورواية فكيف يظن به انه
يروي ما يفهم منه خلافه فهو ممن اقتدى في جهره بها لم يقتد الا برسول الله وفي الصحيحين
من حديث حماد بن زيد عن ثابت عن انس قال اني لا الوا ان اصلي بكم كما رايت رسول
الله فقد حصل عدة احاديث جياد عن انس بن مالك في الجهر بالبسملة وتعرض ابن الجوزي
لتضعيف بعض الروايات عنه وتعرض لرواته وطعن فيه وليس هذا بصحيح فان شريكا
من رجال الصحيحين البخاري ومسلم وحسبنا ان نستدل بحديث رواه من خرج عنه وارتضاه
صاحب الصحيح وفيما ذكر من الاحاديث الصحيحة المشهود لها بذلك ما يرد قول ابن الجوزي انه
لم يثبت عن انس شيء من هذا اي من احاديث الجهر واما حديث علي رضي الله عنه فهو الذي بدا

الدارقطني

الدارقطني تخريجه في سننه قال كان النبي صلى الله عليه وسلم يقرأ بسم الله الرحمن الرحيم
في صلاته قال الدارقطني هذا اسناد علوي لا باس به وقد احتج بهذا الحديث ابن الجوزي
في تحقيقه على المالكية في تركهم قراءة البسملة في الصلاة ولم يحتج في المسئلة بغيره ثم ساق
الدارقطني الروايات في ذلك عن غير علي من الصحابة ثم حسنها برواية عبد خير قال سئل
علي عن السبع المثاني فقال الحمد لله رب العالمين فقيل انما هي ست ايات فقال بسم الله الرحمن
الرحيم اية قال الدارقطني كلهم ثقات يعني رجال اسناد هذا الحديث الموقوف واذا صح لنا
ان اعتماد علي في البسملة انها اية من الفاتحة فلها حكم ما بعدها من الايات جهرا واسرارا
ومما يؤيد ان مراده بما رواه عن النبي عليه السلام الجهر رواية اخرى عن علي وعمار رضي
الله عنهما انهما صليا خلف النبي عليه السلام فجهر ببسم الله الرحمن الرحيم اخرجه الخطيب
ابو بكر وهو في سنن الدارقطني عنهما ان النبي عليه السلام كان يجهر في المكتوبات وفي رواية
اخرى عن اهل البيت عن علي قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يجهر ببسم الله الرحمن
الرحيم في السورتين جميعا وقد اعترض عليه بان في بعض هذه الروايات المشهد ضعفا
واجيب بانها مقوية بما عضده القياس وشهد به وهو ان التسمية اية من الفاتحة كما سبق
فلها حكم باقي اياتها في الجهر والاسرار والحديث الضعيف عند بعض الائمة مقدم على القياس
والجمهور على خلافه فاذا اعتضد فهو اجماع واما حديث سمرة بن جندب رضي الله عنه
فاخرجه الدارقطني والبيهقي والخطيب باسانيدهم الى عفان بن مسلم نا حماد بن سلمة
عن حميد عن الحسن عن سمرة قال كانت لرسول الله صلى الله عليه وسلم سكتتان سكتة
اذا قرأ بسم الله الرحمن الرحيم وسكتة اذا فرغ من القراءة فانكر ذلك عمران بن حصين فكتبوا
الى ابي بن كعب فكتب ان صدق سمرة قال الدارقطني كلهم ثقات وقال البيهقي رواه هذا
الحديث كلهم ثقات وكان علي بن المديني يثبت سماع الحسن بن سمرة قال الخطيب قوله اذا قرأ
بسم الله الرحمن الرحيم اي اذا اراد القراءة ان السكتة انما هي قبل قراءة البسملة لا بعدها
وقد قال تعالى فاذا قرأت القرآن فاستعذ بالله فاذا اردت قراءة القرآن فاستعذ احتج من
يرى الاسرار بالبسملة ومن لا يقرأها اصلا بما في صحيح مسلم عن عائشة رضي الله عنها كان رسول
الله صلى الله عليه وسلم يفتتح الصلاة بالتكبير والقراءة بالحمد لله رب العالمين والجواب
ان الاختلاف بين السلف وقع في مسئلتين احدهما في تعيين الفاتحة في ابتداء القراءة والثانية

ابتداء الفاتحة بالبسملة ولفظ الحديث صالح لجواب كل من المسلمين فجعله دليلا على تعيين
الابتداء بالفاتحة اول جمعا بين الادلة ولان البسملة مروية عن عايشة رضى الله عنها
فعلا ورواية عن النبي عليه السلم ولان بذلك يحصل الجواب عن عموم الصلوات لقولها يفتتح
الصلاة بالتكبير ولو اراد ت نفي الجهل لكان خاصا ولان مثل هذه العبادة ورد ايضا عن ابن
عمر وابي هريرة وهما ممن صح عنه انه كان يرى الجهر فدل على ان مرادهم بذلك اسم السورة
كما لو قال بالفاتحة وقد ثبت ان اول الفاتحة البسملة فتعين الابتداء بها وبما في الصحيحين عن
انس صليت خلف النبي صلى الله عليه وسلم وابي بكر وعمر وعثمان وكانوا يستفتحون بالحمد لله
رب العالمين والجواب ما سبق من التاويل وبما في مسلم فلم اسمع احدا منهم يقرا بسم الله الرحمن الرحيم
والجواب ان مدار رواية اللفظ الاول بالمعنى على قدر ما فهمه الراوي عبر عنه فاخطا ولو بلغ
الحديث على اللفظ الاول لاصاب لفظا ومعنى فان ذلك اللفظ هو الذي اتفق الحفاظ عليه
لم يخرج البخاري وابو داود والترمذي سواه والمراد به اسم السورة ودليله ايضا ما في
سنن الدارقطني عن انس قال كنا نصلي خلف النبي عليه السلم وابي بكر وعمر وعثمان وكانوا
يستفتحون بام القران فيما يجهر به قال الدارقطني هذا صحيح وقد ثبت عن انس وعين الجهر
بالبسملة فلا يخص عن تاويل ظاهر خلافه اعلم ان الناس في حديث انس على خمس طرق
الطريقة الاولى اختارها الحافظ ابو عمر بن عبد البر وهي انه لا يجوز الاحتجاج به واختلاف
الفاظه مع اختلاف المعاني قال فلا حجة عندي في شئ منها لانه قال مرة كانوا يفتتحون بالحمد لله
رب العالمين ومرة كانوا لا يجهرون ببسم الله الرحمن الرحيم ومرة كانوا لا يذكرونها ومرة لم
اسمعهم يقرونها ومرة سئل عن ذلك فقال كبرت ونسيت فحاصل هذه الطريقة ان هذه الروايات
متعارضة ولا يترجح بعضها على بعض فيسقط الجميع ويرجع الى غير هذا الحديث ولو ثبت صحيح
الا ما يدل على الجهر او ما لا ينافيه كحديث عايشة الذي تقدم وحديث ابي هريرة قمت الصلاة
فان قيل هل لرد حديث انس لاضطرابه وتلونه نظير اجيب انه نقل ابو سليمان الخطابي
في معالم السنن عن احمد بن حنبل انه رد حديث رافع بن خديج في المزارعة لاضطرابه
وقال هو حديث كثير الالوان الطريقة الثانية ان يرجح بعض الفاظ هذه الروايات المختلفة
على باقيها ويرد ما خالفها وما يوجد الرجحان الا لرواية المتفق عليها وهي التي على لفظ
حديث عايشة انهم كانوا يستفتحون بالحمد لله اي بالسورة وهذه طريقة الشافعي واصحابه

لان

لان اكثر الرواة على هذا اللفظ ولقوله في الرواية التي في سنن الدارقطني بام القرآن
ولعل انسا ذكر هذا الكلام محتجا على من جوز قراءة غير الفاتحة في الصلاة دونها او نقدم
غيرها عليها فاخبر عن سنة النبي عليه السلم والخلفاء الراشدين في ذلك ثم ان الرواة لهذا
الحديث افترقوا ثلاث فرق فمنهم من ادّاه كما سمعه بهذا اللفظ فاصاب واجاد ومنهم من فهم منه
رأي مالك واصحابه فعبر بقوله وكلهم كان لا يقرأ اولم اسمعهم يقرأون بسم الله الرحمن الرحيم
ومنهم من فهم منه راي ابي حنيفه فعبر بقوله كانوا لا يجهرون وبعضهم قالوا كانوا لا يستفتحون
وقيل اذا اختلف الفاظ حديث وبعضها يحتمل الامرين وبعضها يظهر فيه احدهما تعين حمله عليه
وهاهنا كذلك فان قوله يفتتحون بالحمد لله يحتمل الامرين ورواية لا يجهرون بعين احدهما
اجيب بان رواية ام القرآن تعين الاخر فاستويا وسلم الاحاديث المصرحة بالجهر عن
انس وعين وتلك الاحاديث لا تحتمل تاويلا وهذا قد امكن تاويلها بما ذكرناه وجمع بين الالفاظ
المختلفة والروايات المضطربة الطريقة الثالثة ان يقال ليس في هذه الروايات ما ينافي
احاديث الجهر الثابتة التي سبق ذكرها اما الرواية المتفق عليها فظاهرة واما قوله لا يجهرون
فالمراد به نفي الجهر الشديد الذي ينبي الله تعالى بقوله ولا تجهر بصلاتك ولا تخافت بها وابتغ
بين ذلك سبيلا فان انسا نفى الجهر دون اصل الجهر بدليل رواية الجهر في حديث اخر واما
من روى يسرون فلم يرد به حقيقة الاسرار فان الاسرار لا يسمع ولم ينقل ان النبي عليه السلم
اخبرانه يسر ولا احد من خلفائه وهذه الطريقة اختارها ابو بكر بن خزيمة فاراد الراوي
بقوله يسرون التوسط المامور به الذي هو بالنسبة الى الجهر المنهي عنه كالاسرار وانما ذكر
لفظ يسرون مبالغة في نفي الجهر العالي المنهي عنه وبهذا معنى ما روي عن ابن عباس انه
قال الجهر ببسم الله الرحمن الرحيم قراءة الاعراب اراد الجهر الشديد قراءة الاعراب لخفائهم
وشدتهم لان ابن عباس ممن يرى الجهر بالبسملة الطريقة الرابعة رد جميع الروايات الى معنى
انهم كانوا يسرون بالبسملة دون السر جملة وقد ثبت الجهر بها بالاحاديث المتقدمة عن انس
وعين ولعل انسا بالغ في هذا الحديث ردا على من انكر الاسرار بها فقال انا صليت خلف النبي
عليه السلم والخلفاء فرايتهم يسرون بها اي وقع ذلك منهم مرة او مرارا ولم ينقل الى الدوام
بدليل ما ثبت عنه من الجهر رواية وفعلا كما سبق ويكون احاديث انس قد دلت على جواز
الامرين ووقوعهما من النبي عليه السلم وعما الجهر والاسرار ولذلك اختلف افعال الصدر الاول

فيهما فان هذا مما يتكرر في كل ليلة مرارا فهو كالاختلاف في الاذان والاقامة والاسرفيد واسع والمكلف مخير بينهما وقد نقل هذا المذهب عن ابن ابي ليلى والحكم واسحق ونص عليه ابو حاتم ابن حبان وقال هو من اختلاف المباح والجهر احب الي فعلى هذا معنى قول من روى لم يقرأ اي لم يجهر ولم اسمعهم يقرأون اي يجهرون الطريقة الخامسة ان يقال نطق انس بهذه الالفاظ كلها المروية في هذا الحديث على اختلاف معانيها في مجالس متعددة على قدر الحاجة الى ذلك في الاحتجاج والبيان فتارة اشار الى قراءة السورة بقوله وكانوا يستفتحون بام القران ردا على من جوز الصلاة بغير الفاتحة او قدم عليها غيرها من السور وتارة اخبر بجواز الاسرار بالبسملة ردا على من اوجب الجهر بها وتارة نقل ترك قراءتها جملة كما رآه ملك بقوله وكانوا لا يستفتحون الا بالحمد لله وفي رواية لمسلم لا يذكرون بسم الله الرحمن الرحيم في اول قراءة ولا في آخرها وهذه الطريقة مقوية لقول من اختار ان البسملة في اوائل السور قرآن في بعض الاحرف السبعة دون بعض فيجوز حذفها من القراءة بناء على ذلك الحرف ويجوز قراءتها بناء على الحرف الاخر ثم هي محتملة ان تكون من جملة السورة او اية مستقلة بنفسها فان كانت من جملة السورة فلها حكمها بين الجهر وان كانت مستقلة جاز الجهر بها ايضا كما يجهر بما يقرأ بعد الفاتحة من القران وجاز الاسرار بها فضلا منها وبين اية السور وكل هذا محتمل فمحمل اختلاف الروايات والاحاديث على هذا قبل الاولى ان يحمل حديث انس على ان اخر الامرين من النبي عليه السلم ترك الجهر بدليل انه حكى عن الخلفاء بعده اجيب بانه لما روى عن انس انه جهر بها منع ذلك الحمل على ان اخر الامرين من النبي صلى الله عليه وسلم ترك الجهر بها لان الظاهر ان الذي كان هو اخر الامرين وايضا ابن رواه الجهر بها ابو هريرة وهو انما صحب النبي صلى الله عليه وسلم قبل وفاته بثلث سنين فالذي رواه ابو هريرة هو اخر الامرين شاهد انه كان يجهر ويقول انا اشبهكم صلاة برسول الله صلى الله عليه وسلم ويقول ما اسمعنا اسمعناكم وقيل رجح الجهر بما نقل عن انس بان هذه الزيادة التي انفرد بها مسلم المصرحة بعدم قراءة البسملة في الصلاة او بعد الجهر بها قد علت وعورضت باحاديث الجهر الثابتة عن انس وغيره والتعليل يخرجها من حيز الصحة الى الضعف فان من شرط الحديث الصحيح ان لا يكون شاذا ولا معللا وان كان منقولا عن عدل ضابط عن مثله الى اخر السند فالتعليل يضعفه فيترك وان كانت الرواة له ثقات لكونه اطلع فيه على علة خفية غامضة قادحة في صحته كاشفة عن وهم دخل فيه على بعض رواته بحيث يغلب على الظن ذلك فيحكم به او يتردد فيه فيتوقف

وللبحث

ويتبع الحكم بصحته فلا ينفع اخراجه في كتاب الصحيح وهو في نفس الامر في درجة الضعيف فان العلة ربما خفيت على اكثر الحفاظ واطلع عليها الفرد منهم فكيف والامر هنا بالعكس ولذلك استدرك البخاري وغيره من اخراجه وكم في صحيح مسلم من حديث قد ضعفه الحفاظ من جهة الاسناد وَ المتن كحديث ابن عباس ان ابا سفيان قال عندي اجمل العرب وحديث ابي هريرة اخذ رسول الله صلى الله عليه وسلم بيدي وقال خلق الله التربة يوم السبت واما حديث انس الذي للجهر بها فقد علل بامور الاول ان مالك بن انس رواه في الموطاء عن حميد عن انس فلم يذكر فيه النبي عليه السلم وانما قال صليت خلف ابي بكر وعمر وعثمان الثاني ان لفظ رواية الاكثرين كانوا يستفتحون بالحمد لله من غير تعرض للبسملة فانهم الاقلون الذين رووه بالمعنى الذي فهموه فاخطاؤا الثالث جهر انس في صلاته الرابع رواية انس عن النبي صلى الله عليه وسلم الجهر بها صريحا الخامس ذكر انس لها لما سئل عن كيفية قراءة النبي صلى الله عليه وسلم فقال يمد بسم الله الرحمن الرحيم ويمد الحمد وراوي الحديثين المعلل وهذا عن انس واحد وهو قتادة السادس اخبار انس ان النبي صلى الله عليه وسلم قراها لما نزلت الكوثر السابع ما حكاه من تصدي معاوية بالمدينة وانكار الصحابة عليه لما تركها في الصلاة الثامن ان ابا مسلمة سعيد بن يزيد قال سالت انسا اكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يستفتح بالحمد لله رب العالمين او بسم الله الرحمن الرحيم فقال انك لتسالني عن شئ ما احفظه وما سالني احد قبلك اخرجه احمد بن حنبل في مسنده وابن خزيمة في كتابه والدارقطني في سننه وقال هذا اسناد صحيح فدل هذا على ان انسا كان متوقفا في ذلك غير جازم باحد الامرين وروي عنه الجزم بكل واحد منهما فاضطربت الاحاديث عنه وكلها صحيحة فتعارضت وسقطت وان رجح بعضها فالترجيح للجهر لكثرة احاديثه ولانه اثبات فهو مقدم على النفي ولعل النسيان عرض له بعد ذلك قال ابن عبد البر من حفظه عنه حجة على من سأله في حال نسيانه وقد حمله جماعة من اصحابنا على ان انسا حفظ باي السور كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يفتتح قراءته في الصلاة وهي سورة الحمد لله ولم يحفظ باي شئ يفتتح الفاتحة بالبسملة امر بالجهر لله والدليل عليه قوله انك لتسالني عن شئ ما سالني عنه احد قبلك وفي صحيح مسلم ان قتادة قال نحن سالناه فاتضح ان سؤال قتادة كان غير سؤال ابي مسلمة وما سالاه لكن هذا التاويل يقدح في صحة رواية الجهر فانه ما رواها الا وهو حافظ لها فالصواب ان يقال انه استمر على حفظ السورة التي كان يفتتح النبي عليه السلم قراءته بها وهي الفاتحة وعرض له النسيان

في الذي كان يتدي به منها على ان حديث ابي سلمة روي على ثلثة اوجه احدها ما تقدم والثاني
بلفظ او الى للشك او ما سالني الثالث الاقتصار على قوله انك لسالني عن شئ ما سالني عنه
فتعارضت الروايات في سبب حفظه لابتداء الفاتحة واتفق على ان السايل لم يسبق بسؤاله
فلا يكون للجواب ذكر في هذا الحديث فاذا ثبت ان تلك الروايه من حديث انس قد دخلها الضعف
من جهة تعليلها بهذه الوجوه الثمانية المذكورة فتعارض الحديث فيه ضعف من جهة السند فيقابل
ضعيفا بضعيف وان اختلفت جهة الضعف وهو ما جاء من وجوه عن ابن عمر قال صليت خلف
رسول الله صلى الله عليه وسلم وابي بكر وعمر فكانوا يجهرون اخرجه الدارقطني بسنده عن نافع
قال صليت خلف ابن عمر فجهر فقيل له تجهر فقال صليت خلف النبي عليه السلم وخلف ابي بكر وعمر
فجهروا ببسم الله الرحمن الرحيم واحتج ايضا من ير ي الجهر بالبسملة ومن لا يرى قرأتها اصلا بما رواه
ابو نعامة قيس بن عباية عن ابن عبد الله بن مغفل قال سمعني ابي وانا اقرا بسم الله الرحمن
الرحيم فقال لي مه اياك والحدث اي قد صليت خلف رسول الله صلى الله عليه وسلم ومع ابي بكر
وعمر وعثمان وعلي وكانوا يستفتحون بالحمد لله رب العالمين وفي روايته لم اسمع احدا منهم يقولها
وفي رواية جهر بها اخرجه الترمذي والنسائي وابن ماجة وغيرهم والجواب انه ضعيف لا
يصح الاحتجاج به لان راويه مجهول وهو ابن الصحابي قال ابن خزيمة وهو غير صحيح من جهة
النقل لانه عن ابن لعبد الله بن مغفل غير مسمى وقال ابن عبد البر ابن عبد الله بن مغفل مجهول
والمجهول لا تقوم به حجة ثم على تقدير صحته ولا بد من تاويله جمعا بينه وبين ما تقدم من الادلة
وقد اول بعدة اوجه الاول قال الفقيه سليم ان ذلك في الصلاة السرية دون الجهرية
لان من الناس من يعتاد الجهر بها وبغيرها في السرية بحيث يسمعه من قرب منه فنهاه ابن عن ذلك
وقال اياك والحدث فان السنة خلاف هذا وهو ان للبسملة حكم غيرها من القراءة في الجهر والاسرار
فلا جهر في شئ من القراءة في صلاة سرية كما لا اسرار بشئ من القراءة في الاولتين من صلاة
جهرية هذا هي السنة وما عداها بدعة وحدث في الدين الثاني جواب ابي بكر الخطيب قال ابن
عبد الله بن مغفل مجهول ولو صح حديثه هذا لم يكن مؤثرا علة في حديث ابي هريرة وذلك ان
عبد الله بن مغفل من احداث اصحاب رسول الله وابو هريرة كان من شيوخهم وقد صح عن
النبي عليه السلم انه كان يقول لاصحابه ليليني منكم اولوا الاحلام والنهى ثم الذين يلونهم وكان
ابو هريرة يقرب في الصلاة من النبي صلى الله عليه وسلم لسنه وعبد الله بن مغفل بعد عنه لحداثة

ومعلوم ان القاري يجهر بقراته في اثناء صلاته ويرفع صوته اكثر من جهره بابتدائها فلم يحفظ
عبد الله بن مغفل عن النبي عليه السلم الجهر بالتسمية لانها مبتدأ بها وبعد مقامه حايل بينه
وبين سماعها وحفظها ابو هريرة حفظها لقربه مع اتساعه وجودة حفظه وعظم عنايته بالحديث
وضبط الوجه الثالث ان يكون ابنه كان استفتح بسورة غير الفاتحة وبسمل في اولها فقال له
ابوه مه اياك والحدث واراد بذلك كونه استفتح بغير الفاتحة فظن ابنه ان نهيه كان لجهره
بالبسملة فصار يرويه بالمعنى الذي فهم فوهم واوهم كما جرا لبعض رواة حديث انس واعتقاد
هذا الوهم في اثنين احدهما مجهول اولى من اعتقاد الوهم على جماعة من الصحابة رووا الجهر
بالبسملة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم كيف وهم يروون اثباتا وهذان يرويان نفيا
فقد خفي على جماعة من الصحابة اشياء واقعة فنفوها واثبتها غيرهم من ذلك ان النبي
عليه السلم لما دخل الكعبة كان معه بلال واسامة فاخبر بلال ان النبي عليه السلم صلى فيه
وقال اسامة لم يصل فيه وقال ابن عباس لم يسجد النبي صلى الله عليه وسلم في المفصل منذ
تحول الى المدينة واخبر ابو هريرة انه سجد مع النبي صلى الله عليه وسلم في اذا السماء
انشقت واقرا باسم ربك واعجب من ذلك انه خفي على ابن مسعود نسخ التطبيق في الركوع
وهو يصلي خلف النبي عليه السلم طول عمره ومع الخلفاء الراشدين بعده وهم وساير الناس
على وضع الايدي على الركب وخفي عنه على ما قيل ان الفاتحة والمعوذتين من القران
والقول في كل ذلك قول المثبت لا النافي فامر البسملة كذلك وبما روي عن ابن مسعود
ما جهر رسول الله صلى الله عليه وسلم في صلاة مكتوبة ببسم الله الرحمن الرحيم ولا ابو بكر
ولا عمر والجواب ان رواية محمد بن جابر اليماني وهو ضعيف عن حماد عن ابرهيم عن عبد
الله وابرهيم لم يدرك عبد الله فهو منقطع وضعيف ثم انه نفي والاثبات مقدم عليه كما لو
قال عبد الله بن مسعود ما وضع رسول الله يديه على ركبتيه في الركوع لم يعمل به مع
نقل غيره خلافه وبان الجهر بالبسملة منسوخ قال سعيد بن جبير كان رسول الله عليه السلم
يجهر ببسم الله الرحمن الرحيم بمكة وكان اهل مكة يدعون مسيلمة الرحمن فقالوا ان محمدا يدعوا
الى اله اليمامة فامر رسول الله عليه السلم باخفايها فما جهر بها حتى مات والجواب
ان هذا مرسل ولا حجة فيه وقد روي موصولا بذكر ابن عباس وقال فانزل الله تعالى ولا
تجهر بصلاتك ولا تخافت بها فيسمع المشركون فيهزؤن ولا تخافت عن اصحابك فلا تسمعهم وابتغ

بين ذلك سبيلاً وفي رواية قال فخفض النبي عليه السلم ببسم الله الرحمن الرحيم قال
البيهقي يعني والله اعلم فخفض بها دون الجهر الشديد الذي يبلغ اسماع المشركين وقد كان
يجهر بها جهراً يسمعها اصحابه وهذا هو الحق لان الله تعالى كما نهاه عن الجهر بها نهاه عن
المخافتة بها فلم يبق الا الحالة الوسطى وهو الجهر بينهما الذي اشار اليه بقوله وابتغ بين
ذلك سبيلا وليس هذا الحكم مختصا بالبسملة بل بجميع قراة الصلاة وفي رواية فانزل الله
عز وجل ولا تجهر بصلاتك فما جهر بها بعد اذ كان بمكة حتى قدم المدينة وكان يجهر بها فيما
يجهر به من صلاته حتى فارق الدنيا فهذه الرواية تعارض الاخرى وبان اسناد الاخفاء
من رواية انس صحيح والجواب انه يعلل بثمانية من وجوه سبق ذكرها ولا يصح الاحتجاج
به وشرع بتاويله بطرق حسنة وكم من حديث صحيح اول ظاهره اورد بسبب علة قادحة فيه
من ترجيح لرواية اخرى راجحة او معارض او ناسخ او اجماع على خلافه او اضطراب اوجب
عدم الوثوق بلفظه كترك ملك حديث البيعان بالخيار لاجماع المدينة وترك ابو حنيفة
ايضا احاديث كثيرة صحيحة صريحة كحديث المصراة وايما رجل مات او افلس فصاحب
المتاع احق بمتاعه لادلة قامت عنده واكثر الايمة تمسكا بظواهر احاديث صحاح منها في
الصحيحين عن ابن عمر ان النبي صلى الله عليه وسلم قال في حق المحرم فمن لم يجد نعلين فليلبس
الخفين وليقطعهما حتى يكون اسفل من الكعبين والمشهور من مذهب احمد ان المحرم اذا
لبس الخفين لعدم النعلين لم يلزم قطعهما وجات احاديث متعددة في الصحيحين يجوز الانتفاع
بجلد الميتة اذا دبغ فتركها احمد قايلا لا يطهر جلد الميتة باندباغ وفي صحيح البخاري من حديث
ابي هريرة عن النبي عليه السلم صوموا لرويته وافطروا لرويته فان غم عليكم فاكملوا عدة
شعبان ثلثين وهذا نص قاطع لموضع الخلاف في المسئلة فتركه الحنابلة وقالوا بخلافه وفي
صحيح مسلم ان ابا ذر قال كانت المتعة في الحج لاصحاب محمد صلى الله عليه وسلم خاصة يعني بها
فسخ الحج الى العمرة فترك احمد صراحة ذلك التخصيص وقال فسخ الحج الى العمرة جايز بل هو
الاولى عنده وما دال كله الا لادلة احوجت الى مخالفة ما صرحت به هذه الاحاديث ولكل من
الايمة اجتهاد فليس مخالفة ظاهر رواية الاخفاء للادلة السابقة المتظاهرة بابعد من مخالفة ما
صرحت به هذه الاحاديث وبانه سئل الدارقطني بمصر لما صنف كتاب الجهر فقال لم يصح في
الجهر حديث والجواب صحة هذه الحكاية غير مسلمة فان الدارقطني قد صحح في سننه كثيرا من احاديث الجهر

كما ذكر بيانه وكتاب السنن صنفه الدارقطني بعد كتاب الجهر بدليل انه احاله في كتاب السنن
عليه فان صحت تلك الحكاية فانه يحمل الامر على انه اطلع اخرا على ما لم يكن اطلع عليه اولا
ويجوز ان يكون اراد ليس في الصحيحين منها شئ وان كانت قد صحت في غيرهما وهو ايضا بعيد فقد
استخرج من البخاري ومسلم احاديث اسرع منها المقصود منها قول انس كان النبي عليه السلام يبدء
بسم الله الرحمن الرحيم وانه تلاها عند نزول سورة الكوثر وقول ابي هريرة ما اسمعنا رسول الله
اسمعناكم وقد صح جهر ابي هريرة بها اما ما وبان بعض التابعين كان يقول الجهر بسم الله بدعة
والجواب ان لا ضرر في ذلك فقد يقول بعض العلما بدعة فيما هو عند مخالفه سنة الا
ان العقيقة وصلاة الاستسقاء بما سنة عند المعظم وروى بعضهم انها بدعة وكل مجتهد يعبر
عن الحكم على ما وصل اجتهاده اليه واداه اليه فعابه ما ذكرت ان مذهب ذلك التابعي ولا
اعتبار في باب الترجيح بالاستدلال بعض المذاهب على بعض فقد عرف ان المسئلة مختلف
فيها اما الاعتبار بالادلة الشرعية فمن قويت ادلته ترجح مذهبه وصحت فتواه وقد ثبت رجحان
ما ذكر على اننا نقول لو لم يرد في كيفية قراءة البسملة في الصلاة شئ من الاحاديث اصلا بين
الجانبين لكان الاولى الجهر بها لانها لا تخلوا اما ان تكون من الفاتحة حينئذ تكون لها حكم
باقي اياتها من الجهر او لا يكون بها فالجهر بها مستفاد من اتفاق قراء الامصار على ذلك قديما
وحديثا وكل علم يوجد من اربابه وقد اجمعوا على قراءة بسم الله الرحمن الرحيم في اول
الفاتحة وعلى الجهر بها الا في بعض طرق شاذة روى الاسرار بها عن بعضهم ولا ينبغي ان يختلف
حال البسملة في قراءتها وخارج الصلاة اذ لا معنى لذلك قياسا في الاسرار بها في الصلاة
والجهر بها خارج الصلاة فوجب التسوية بينهما فيما اتفق القراء عليه قيل وجب ان لا يسوي
بينهما قياسا على التعوذ فان القراء يجهرون بها خارج الصلاة ويسرون بها في الصلاة اجيب
بالفرق بينهما فان التسمية مرسومة في المصحف بخلاف التعوذ ومذهب القراء ما في
المصحف مطلقا وبذلك ورد الاثر عن عايشة وابن عمر وغيرهما اقرؤا ما في المصحف ولو كتبت
في المصاحف اذا لم تقرأ على ان المروي من القراء ايضا الجهر بها في الصلاة عن ابن المسيب قال
كنا نقرأ بسم الله الرحمن الرحيم في اول الفاتحة وبين السورتين في الصلاة وفي العرض هذا
كان مذهب القراء بالمدينة وفي كتاب الفصل لابي طاهر بن ابي هاشم قال حدثني ابو بكر شيخنا يعني
ابن مجاهد امام القراء واول من جمع كتاب السبعة قال حدثني موسى بن اسحق المسبحي قال حدثني ابي

لما صلى بالناس بالمدينة جهر ببسم الله الرحمن الرحيم قال فاتاني الاعشى ابو بكر بن اخت ملك بن
انس فقال ان ابا عبد الله يقرا عليك السلام ورحمة الله ويقول لك من خفته على خلاف اهل
المدينة فانك ممن لم اخافه وقد كان منك شيء قلت وما هو قال الجهر ببسم الله الرحمن الرحيم
فقلت فابلغه عني السلم كما ابلغتني وقل له ان كثيرا ما سمعتك تقول لا تاخذوا عن اهل العراق
فاني لم ادرك احدا من اصحابنا ياخذ عنهم وانما جئت في تركها عن حميد الطويل فان احببت
اخذنا عن اهل العراق اخذنا هذا وغيره من قولهم والا تركنا حميدا مع غيره فلم يكن لك علي
به حجة وقد سمعتك كثيرا ما تقول خذوا كل علم من اهله وعلم القران بالمدينة عن نافع بن ابي
نعيم فسالته عن قراءة بسم الله الرحمن الرحيم فامرني بها وقال اشهد انها من السبع المثاني وقال
ان الله انزلها وحدثني نافع مولى ابن عمر عن ابن عمر انه كان يبتدي بها ويفتتح كل سورة وحدثني
ابن ابي ذئب عن ابن شهاب قال مضت السنة بقراءة بسم الله الرحمن الرحيم وفي رواية
فاخبرنا بان نافع بن ابي نعيم امام الناس في القراءة واخبرنا نافع بان السنة الجهر بالبسملة
فهذه الحكاية افادت ان قراءة البسملة في الاعصار الثلثة بالمدينة عصر الصحابة وعصر التابعين
وتابعيهم فاي اجماع بالمدينة يدعيه مدع بعد هذا ويشهد لذلك ويقويه قصة معوية بالمدينة
وما رواه ملك عن حميد غير مرفوع وجاء عن الزهري اول من قرا بسم الله الرحمن الرحيم
سرا بالمدينة عمرو بن سعيد بن العاص وولي عمرو المدينة في زمن يزيد بن معاوية وتبعه
من تبعه في ذلك فلهذا قال يحيى بن جعدة اختلس الشيطان من الايمة اية البسملة يعني
بالايمة الولاة لا العلماء وقال الزهري هي اية من كتاب الله تركها الناس وقال مجاهد نسي
الناس بسم الله الرحمن الرحيم والتكبير اي تركوهما او لما استمر تركهما من فعل الايمة نسي الناس
ما كان الامر عليه قبل ذلك ولا حيرة فيما احدث بعد العصر الذي انكر فيه على معوية تركها
وان اشتهر واستفاض فالحجة فيما ينقل عن العلماء دون افعال الولاة قيل لو لم يكن حقا
لانكره العلماء عليهم اجيب بانهم قد انكروه على معاوية فرجع فلما قضي الامر الى غيره من
الولاة الجبابرة بالمدينة كالاشدق والحجاج وخنيس بن دحية ونظرائهم انكره بعضهم فلم يقبل
منه فتركه الباقون وراوا ان الجهر ليس بواجب بل مستحب والامر فيه واسع والاسرار واجب
وان كان فيه ترك السنة فامتنعوا من الانكار عليهم اتقاء الفتنة قال ابن الزبير ما يمنع امراكم
ان يجهروا بها الا الكبر ولعل عمرو بن سعيد الاشدق وهو اول من اسر بها بالمدينة انما فعل ذلك

مطلب ان الجهر ليس بواجب

مخالفة

مخالفة لابن الزبير لان مذهب ابن الزبير الجهر وكان ملكه مبانيا ليزيد بن معاوية
وكان عمرو واليا بالمدينة من قبل يزيد وبالغ في مخالفة امر ابن الزبير في الجهر بالبسملة
في الصلاة واقتدي به من وليها بعد لبني مروان وعذر بعد ان نقصد الاشد في ذلك
فهو الذي بعث اليه البعوث تحاصر مكة وهو الحصار الاول وبه اقتدي الحجاج فحاصر
الحصر الثاني وقتله واخرب الكعبة واخرج منها الحجر وعذر ما كان فعله ابن الزبير فيها
فهم كانوا حريصين على مخالفته ما وجدوا الى ذلك سبيلا فامر المداومة على اخفاء البسملة
لا يبعد ان يكون من ذلك بل هو اقرب فانها مسئلة مختلف فيها قال بكر بن عبد الله صليت
خلف عبد الله بن الزبير وكان يجهر ببسم الله الرحمن الرحيم وفي رواية كان يستفتح
القراءة ببسم الله الرحمن الرحيم ويقول ما منعهم الا الكبر قيل لو كان الجهر ثابتا لورد النقل
به مستفيضا متواترا كورود في سائر القراءة فلما لم يرد النقل به من جهة التواتر علمنا
انه غير ثابت اجيب بانه لا يلزم ان تواتر دينا شاملا على الاذان والاقامة فقد ورد
اخبار مختلفة في التكبير فيهما اول الاذان والترجيع وتثنية الاقامة وافراد قد قامت
الصلاة وهو متكرر في اليوم والليلة مرارا في كل صلاة جهرية وسرية واذا احسن
الظن كان الجهر واسعا واقعا ولو لم يلزم هيئة واحدة وبقي الاختلاف في الاولى من ذلك
ورجح بطريقه وكذا الخلاف في الجهر بالبسملة والاسرار بها قيل البسملة ذكر يوتى به بعد
التكبير وقبل الحمدلة فلو كان من سنة الجهر لدعاء الاستفتاح اجيب بانه ذكر يوتى به
بعد التعوذ فسن الجهر له كالحمدلة قيل هذا دليل مستقل في اصل المسئلة فقال ذكر سن
تقديم التعوذ عليه وكان قرانا حث امر بقراءته والتعوذ قبله كما في الآية فليجهر كالغير
المسئلة السابعة في ان قراءة بسم الله الرحمن الرحيم واجبة في الصلاة كما يجب قراءة سائر
اجزاء الفاتحة عند من يجعل البسملة جزأ من الفاتحة اية منها او بعض اية فمن ترك قراءتها
بطلت صلاته فان الصلاة لا تصح بدون الفاتحة قال الشافعي اخبرنا سفيان بن عيينة عن
الزهري عن محمود بن الربيع عن عبادة بن الصامت ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
قال لا صلاة لمن لم يقرا بفاتحة الكتاب قال البيهقي هذا الحديث اخرجه البخاري في
الصحيح عن علي بن المديني ورواه مسلم عن ابي بكر بن ابي شيبة وغيرهم كلهم عن سفيان
ابن عيينة روى العلي باسناده عن ابي هريرة قال كنت مع النبي عليه السلم في المسجد والنبي عليه

السلام تحدث اصحابه اذ دخل رجل يصلي فافتتح الصلاة وتعوذ ثم قال الحمد لله رب العالمين
ذلك فقال له رجل قطعت على نفسك الصلاة اما علمت ان بسم الله الرحمن الرحيم من الحمد
من تركها فقد ترك اية منها ومن ترك اية منها فقد قطع عليه صلاته فانه لا صلاة الا بها وباسناده
عن طلحة بن عبيد الله قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من ترك بسم الله فقد ترك اية
من كتاب الله واما فضائل بسم الله الرحمن الرحيم فقد روى الثعلبي باسناده عن ابن عباس
قال سمعت النبي عليه السلام يقول خير الناس وخير من يمشي على حديد الارض المعلمون
فلما خلق القران جدوه اعطوهم والساحر وهو محروم فان المعلم اذا قال للصبي
قل بسم الله الرحمن الرحيم فقال الصبي بسم الله الرحمن الرحيم كتب الله براءة للصبي وبراءة
للمعلم وبراءة لابويه من النار وباسناده عن جابر قال لما نزلت بسم الله الرحمن الرحيم
هب الغنم الى المشرق وسكنت الريح وهاج البحر واصغت البهائم باذانها ورجمت الشياطين
من السماء وحلف الله بعزته لا يسمى اسمه على شئ الا شفاه ولا يسمى اسمه على شئ الا بارك عليه
ومن قرأ بسم الله الرحمن الرحيم دخل الجنة وباسناده عن عبد الله بن مسعود قال من اراد
ان ينجيه الله من الزبانية التسعة عشر فلياته تسعة عشر حرفا ليجعل الله على كل حرف منها جنة
من كل واحد واعلم ان الوقف على وجوه ثلثة ناقص وهو وقف على كل كلام لا
يفهم بنفسه وكاف وهو وقف على كلام مفهوم المعنى لكن ما بعده يكون متعلقا به وكامل
وهو الوقف على كلام تام يكون ما بعده منقطعا عنه وقد اتفقوا على ان الوقف على قوله
بسم ناقص قبيح وعلى قوله بسم الله او على قوله بسم الله الرحمن كاف صحيح وعلى قوله بسم الله
الرحمن الرحيم تام كامل والباء في بسم حرف جر متعلق بمحذوف اما فعل او اسم مشتق بالفعل
كالمصدر وعلى التقديرين اما ان يكون المحذوف متقدما نحو ابدا بسم الله او ابتدائي بسم
الله او متاخرا نحو بسم الله ابدا وبسم الله ابتدائي قال صاحب الكشاف بسم الله اقرا واتلوا
من التلاوة التي تتلو التسمية اي يتبعها معقوف فائدة لما شرع في القراءة بعد التسمية علم
ان المراد اقرا بسم الله فجاز حذفه فان الشروع في القراءة قرينة دالة على اقرا كما ان
المسافر اذا حل او ارتحل فقال بسم الله والركاب اي بركابه كان المعنى بسم الله وبركابه
احل وبسم الله وبركابه ارتحل ولذلك الذابح اذا قال بسم الله اي بسم الله اذبح وكل فاعل
يبدا في فعله بسم الله كان مضمرا للفعل الذي جعل التسمية مبدا له ونظير في حذف متعلق

الجار قوله تعالى في تسع ايات الى فرعون اي اذهب في تسع ايات وكذلك قول العرب في
الدعاء للمعرس اي النازل في بيت المنكوحة بالرفاء والبنين اي اعرست بالرفاء والبنين اي
الاتفاق بينك وبين امراتك وولادة البنين وقول الاعرابي باليمن والبركة بمعنى اعرست
او نكحت ومنه قول الشاعر فقلت الى الطعام فقال منهم فريق يحسد الانس الطعاما
الانس ايضا لغة في الانس وانشد الاخفش ايضا على هذه اللغة اتوا ناري فقلت
منون انتم فقالوا الجن قلت عموا ظلاما فقلت الى الطعام فقال منهم زعيم يحسد
الانس الطعاما اي يحن الجن وعموا اي انعموا وهي كلمة تحية كانه محذوف من نعم
ينعم بالكسر كما يقال كل من اكل ياكل حذف منه الالف والنون استخفافا ومنون ارتكبوا
فيه سدود ابن الحاق العلامة في الدرج وتحريك النون وظلاما تمييز وقيل ظرف زعم
ان اتاه الجن عند ناره فسالهم من هم فلما ذكروا انهم الجن حياهم قال صاحب الانتصاف
الذي تقدره النحاة ابتدائي وهو المختار لوجوه منها ان فعل الابتداء يصح تقديره في كل بسملة
ابتدي بها فعل من الافعال بخلاف القراءة والعام اذا صح تقديره اولى ان يقدر الا تراهم
يعدون متعلق الجار الواقع خبرا لوصفه او صلة او حال اما لكون الاستقراء حيثما وقع
ويؤثرونه لعموم صحته تقديره ومنها ان تقدير فعل الابتداء مستقل بالغرض من البسملة
اذ الغرض منها ان تقع مبتداء فتقدير فعل الابتداء اوقع بالمحل وانت اذا قدرت اقرا فانما
تعني ابتداء القراءة اذ لو وقع في اثناء التلاوة قراءة ايضا لكن البسملة غير مشروعة في
غير الابتداء ومنها ظهور فعل الابتداء في قوله عليه السلم كل امر خطير ذي بال لا يبدا
فيه ببسم الله فهو اقطع ولا يعارض هذا ما ذكره من ظهور فعل القراءة في قوله اقرا باسم
ربك فان فعل القراءة انما ظهر ثم لان الاسم هو القراءة غير منظور الى ابتدائها الا ترى انه
قد تقدم الفعل فيها على متعلقه لانه الاهم ولا كذلك في البسملة فان الفعل المقدر كائنا
ما كان انما يقدر بعدها اذ لو قدر قبل الاسم لفات الغرض من قصد الابتداء الدال على انه
الاهم في البسملة فوجب تقديره هذا كلام صاحب الانتصاف وفيه نظر اما في الوجه الاول
فلان الابتداء من الافعال الاضافية فان الابتداء يلزم ان يكون بالنسبة الى فعل من
الافعال وحينئذ لا يخلو اما ان يقدر مطلقا او مضافا الى الفعل الذي يكون الابتداء
بالنسبة اليه فان كان الاول فظاهر انه لا يفيد فائدة يعتد بها ولا يكون تقديره لائقا بالكلام

البليغ وان كان الثاني فتقدير ذلك الفعل اولى لقلة الاضمار وحصول المقصود
ولان تقدير الابتداء المضاف يفيد ان ابتداء الفعل باستعانة اسم الله او ابتداه
ملتبسا باسم الله وتقدير الفعل الواقع بعد يفيد ان الفعل من اوله الى آخره باستعانة
اسم الله وملتبس باسم الله ولاشك انه اظهر وابلغ في افادة المقصود واما قوله العام
اذا صح تقديره فهو اولى ان يقدر فالجواب عنه ان ابتدا مطلق لا عام ولا يسلم ان المطلق
اذا صح تقديره اولى ان يقدر فان المطلق اذا كان اضافيا وقدر بدون المضاف اليه لم
يفد ومعه يلزم زيادة الاضمار وعدم افادة المقصود واما قوله الاراهم تقدرون
متعلق الجار الواقع خبرا او صفة او حالا بالكون والاستقرار حيث ما وقع ويؤثرونه لعموم
صحة تقديره فالجواب عنه انما تقدرون متعلق الجار الواقع على احد هذين الوجهين بالكون
والاستقرار اذا لم تظهر قرينة مخصصة لتقدير ما هو اخص منهما لانه اذا لم تظهر قرينة
مخصصة يلزم من تقدير ما هو اخص منهما تخصيص بلا مخصص وهو غير جايز والكون
والاستقرار لازم على جميع التقادير فاختاروا التقدير بهما واما في الوجه الثالث فالجواب
ان يكون تقدير الابتداء مستقلا بالغرض من البسملة قوله او الغرض منها ان يقع مبدأ
قلنا لا نسلم بل الغرض منها ان يستعان به في الفعل نفسه او مقارنه في جميع زمان وقوعه
قوله واذا اقرأت اقرا فانما يعنى ابتداء القراءة قلنا ممنوع بل انما يعنى به وقوع القراءة
بها قوله اذ الواقع في اثناء التلاوة قراءة ايضا وتقدير البسملة مشروع في جميع القراءة
لكن البسملة غير مشروعة في غير الابتداء قلنا مسلم ان الواقع في اثناء التلاوة قراءة ايضا
وتقدير البسملة مشروع في جميع القراءة وهذا كاف في النية فان تقديرها في جميع العبادة
مشروع فاعتبروا حقيقتها في ابتداء العبادة وتقديرها في سايرالاجزاء واما في الوجه
الثالث فالجواب عنه ان قوله عليه السلام كل امر خطير ذي بال لا ابتداء فيه باسم الله
فهو قاطع دليل على انه يبدا فيه باسم الله لان الفعل المقدر هو الابتداء بل يفهم ان الفعل
هو ذلك الامر الخطير القراءة فالفعل المقدر اقرا وان كان الارتكاب فارتكل قوله ولا
تعارض هذا ما ذكر من ظهور فعل القراءة في قوله تعالى اقرا باسم ربك فان فعل القراءة
انما ظهر ثم لان الاتم هو القراءة غير منظور الى ابتدايها الا ترى انه يقدر الفعل فيها على
متعلقه لان الاتم ولا لذلك في البسملة فان الفعل المقدر كائنا ما كان انما تقدر بدايتها او لو

قدر قبل الاسم لفات الغرض من قصد الابتداء الدال على انه الاهم في البسملة قلنا هاهنا
ايضا الاهم قصد الفعل الذي استعان فيه باسم الله واستحبه فحسن ان نقدر ذلك الفعل
لا الابتداء فان المطلق لا يفيد والمضاف يطول ولا يفيد المقصود ومن النحويين من ذهب
الى ان اضمار الفعل هنا اولى من اضمار الاسم لان اصل التعليق للافعال فاذا وجب التقدير
فالاصل اقربه واولى ومنهم من ذهب الى ان اضمار الاسم اولى تقديره قرأت باسم الله او
ابتدائي باسم الله لانه خبر مبتدإ والاصل فيه ان يكون مفردا فكان اولى قال الامام فخر
الدين لقائل ان يقول بل اضمار الاسم اولى لانا اذا قدنا تقدير الكلام بسم الله ابتدائي كل
شيء كان هذا اخبارا عن كونه مبتدائيا في ذاته بجميع الحوادث سواء قاله قائل او لم يقله وسواء
ذكر او لم يذكر ولا شك ان هذا الاحتمال اولى فعلى تقدير اضمار الفعل يكون باسم
الله في موضع نصب وعلى تقدير اضمار الاسم في موضع رفع والمحذوف يقدر متاخرا لان
هاهنا امرين الفعل المحذوف والمتعلق به الذي هو باسم الله والاهم منهما ذكر المتعلق به
لانهم كانوا يبتدئون باسم اللهم فيقولون باسم اللات باسم العزى فوجب ان يقصد الموجد
معنى اختصاص اسم الله عز وعلا بالابتداء وذلك بتقديمه وتاخير الفعل كما فعل في قوله
تعالى اياك نعبد حيث صرح بتقديم الاسم اراده للاختصاص والدليل عليه قوله تعالى
بسم الله مجراها ومرساها قال صاحب الانتصاف ولانك لو ابتدات بالفعل في التقدير
لما كان الاسم مبتدأ به وفوت الغرض من التبرك باسم الله تعالى لاول نطقك وهو الذي
سهت عليه انفا قال الامام التقديم اولى لوجوه الاول انه تعالى قديم واجب الوجود لذاته
فيكون وجوده سابقا على وجود غيره والسابق بالذات يستحق السبق في الذكر الثاني ان التعظيم
في الذكر ادخل في التعظيم انه تعالى قال اياك نعبد واياك نستعين فههنا الفعل متاخر عن
الاسم فوجب ان يكون في قوله بسم الله كذلك الرابع ان الشيخ ابا القاسم الانصاري قال حضر
الشيخ ابو سعيد بن ابي الخير مع الاستاذ ابي القاسم القشيري قال الاستاذ المحققون قالوا ما راينا
شيئا الا وراينا الله بعده فقال الشيخ ابو سعيد ذلك مقام المريدين اما المحققون فانهم ما راوا
شيئا الا وكانوا قد راوا الله قبله وتحقيق ذلك ان الاستدلال بالخلق على الخالق مقام المبتدئين
والاستدلال بالخالق على المخلوق مرتبة الصديقين الذين يستشهدون به لا عليه واليه
الاشارة بقوله تعالى سنريهم اياتنا في الآفاق وفي انفسهم حتى يتبين لهم انه الحق اولم يكف بربك

انه على كل شئ شهيد قال صاحب الكشاف فان قلت فقد قال اقراء باسم ربك فقدم الفعل
قلت هناك تقديم الفعل ارفع لانها اول سورة فكان الامر بالقراءة اهم قال صاحب المفتاح
الوجه فيه عندي ان يحمل اقرا على معنى افعل القراءة وارجحها على نحو قولهم فلان يعطي
ويمنع غير معدى الى مقروء به وان يكون باسم ربك مفعول اقرا الذي بعده وفي معنى تعلق
اسم الله بالقراءة وجهان احدهما ان تعلقه بالقراءة تعلق القلم بالكتبة في قولك كتبت بالقلم
على معنى ان المؤمن لما اعتقد ان قراءته لا تجئ معدا بها في الشرع واقعة على السنة حتى تصدر بذكر
اسم الله لقوله عليه السلام كل امر ذي بال لا يبدا فيه باسم الله فهو ابتر فاذا لم تصدر القراءة
بذكر اسم الله تكون قراءة كلا قراءة جعل قراءته مفعوله باسم الله كما تفعل الكتبة بالقلم والثاني ان
تعلقه بها تعلق الزمن بالاثبات في قوله تعالى تنبت بالدهن على معنى متبركا باسم الله اقرا وكذلك
قول الداعي للمعرس بالرفاء والبنين معناه اعرست ملتبسا بالرفاء والبنين وهذا الوجه اعرب
اي ادخل في العربية لانه مفيد للمراد من غير تعسف وتكلف وانضمام امر اخر اليها بخلاف الوجه
الاول فان فيه تعسفا وتكلفا ولا يتم الا بانضمام اعتقاد الشرع والسنة اليه واحسن لانه يتم من
غير تاويل بخلاف الاول فانه لا يتم الا بتاويل قال صاحب الكشاف فان قلت كيف قال الله تعالى
متبركا باسم الله اقرا قلت هذا مقول على السنة العباد كما يقول الرجل الشعر على لسان غيره
ولذلك الحمد لله رب العالمين الى اخره وكثير من القران على هذا المنهاج ومعناه تعليم عباده كيف
يتبركون باسمه وكيف يحمدونه ويمجدونه ويعظمونه اعلم ان الحرف يطلق تارة ويراد بها مدلولات
اسماء التهجي مثل ب الذي هو مدلول الاسم الذي هو الباء وج الذي هو مدلول الاسم الذي
هو مدلول الاسم الذي هو الجيم ويطلق تارة ويراد بها احد اقسام الكلمة الذي هو قسيم الاسم
والفعل ويسمى حروف المعاني لان لها معاني بخلاف مدلول الاسماء التي يتهجى بها فانه ليس لها
معان وقيل انما سمي حروف المعاني لانها توصل معاني الاسماء الى الافعال وحق حروف المعاني
التي جاءت على حرف واحد ان يبنى على الفتحة التي هي اخت السكون عدم الحركة فهو قريب من الفتحة
التي هي اخف الحركات نحو كاف التشبيه ولام الابتداء او واو العطف وفائه وغير ذلك ولام
الاضافة وتاءها بنيتا على الكسر اما اللام فللفصل بينها وبين لام الابتداء واما الباء فلكونها لازمة
للجر فيه والجر فكسرت لتناسب لفظها عملها او لكونها لا تدخل الا على الاسماء فخصت بالكسر الذي لا
يكون الا في الاسماء والاسم احد الاسماء التي بنوا على السكون وهي ابن ابنم ابنه اسم ابنت اثنان

اثنان

اثنتان امرؤ وامراة ايمن ايم فاذا ابتدا بها في النطق زيد همزة وصل لئلا يقع الابتدا بالساكن
اذ الفصاحة تقتضي الابتدا بالمتحرك والوقف على الساكن فعومل تلك المعاملة صيانة للعلة
الفصيحة عن الكنه والشناعة ورعاية لوضعها على غاية من الاحكام والرضى به واذا وقعت
هذه الاسماء في الدرج لم تحتج الى زيادة الهمزة واسقطت في جميع موارد الدرج وبها استدل
على زيادة الهمزة ومن العرب من لم يزد الهمزة واستغنى عنها بتحريك الاول الساكن فقال سم
وسم وفيه خمس لغات اسم واسم بكسر الهمزة وضمها وسكون السين وسم وسم بكسر السين
وضمها وبدون الهمزة للاستغنا عنها بحركة السين قال بسم الذي في كل سورة سمه قد وردت
على طريق بعده وقال اخر وعامنا اعجبنا مقدمه يدعى ابا السمح وقرضاب سمه ينشد في
البيتين بضم السين وكسرها وقرضب الرجل اذا اكل شيئا يابسا فهو قرضاب وسمي وهدي
واصله سموا قلبت الواو الفا لتحركها وانفتاح ما قبلها وقد استشهد بقول الراجز والله اسماك
سما مباركا اثرك الله به ايثاركا وقال اخر فدع عنك ذكر اللهو واعمد لمدحه بخير معد حلها
اين ما انتمى لاعظمهم قدرا واكرمهم ابا واكثرهم ذكرا واحسنهم سما وهذا الاستشهاد غير مفيد
فانه يحتمل ان يكون اراد السم الذي على فعا واختلف النحويون في اصل الاسم فذهب البصريون
الى انه من الاسماء المحذوفة الاعجاز ليد ودم من السمو لان التسمية تنويه بالمسمى واساده
تذكره ومنه قيل للقب النبز بمعنى النبز وهو رفع الصوت والنبز قشر النخلة الاعلا والكلمات
الثلاث وان كانت متشاركة في التنويه بالمسمى الا انه خص هذا القسم بهذا الاسم لكونه اصلا
بالنسبة الى القسمين الاخيرين واشرف منهما وذهب الكوفيون الى انه من الاسماء المحذوفة
الاوايل مشتق من الوسم الذي هو العلامة لان الاسم علامة للمسمى فحذفت فاوه فوزنه على
مذهب البصريين افع وعلى مذهب الكوفيين اعل وتصغيره على سمي وجمعه على اسماء
والفعل منه سميه واسميه يدل على صحة مذهب البصريين ظاهر اذ لو كان الوسم كما ذكره
الكوفيون لكان تصغيره وسيما وجمعه اوساما والفعل منه وسمت اسم لا يقال مذهب الكوفيين
اظهر من جهة المعنى لان كون الاسم علامة وسمة للمعنى ظاهر لانا نقول او جعل هذا علامة
للنقل يلزم اشتراك الثلاث في هذا المعنى ولم يظهر رجحان لتخصيص هذا القسم بهذا الاسم
بخلاف ما اذا جعل العلامة التنويه كما ذكر فانه يظهر حينئذ رجحان لتخصيص هذا الاسم لما ذكر
وعلى مذهب الكوفيين حذف من الوسم الذي هو اصله ثم زيد في اوله همزة وعلى مذهب البصريين

حذف الواو من اخر استثقالا لتعاقب الحركات عليها مع كثرة الدوران واعرب اليم لانها
صارت بسبب حذف الواو اخر الكلمة وسكن السين لانها لما حذفت الواو بقي حرفان احدهما
ساكن والاخر متحرك فلما حرك الساكن سكن المتحرك تحصيلا للاعتدال وقيل على مذهب
البصريين من سما يسمو وسمي يسمي والامر منه اسم على تقدير الاول واسم على تقدير الثاني
كقولنا ادع من دعوت وارم من رميت ثم انهم جعلوا هذه الصيغة اسما وادخلوا عليها
وجوه الاعراب واخرجوها عن حد الافعال وهذا كما سمي البعير معلا قال الاخفش
وهذا مثل الان فان الاصل اين باين اذا حصر فصار بالاعداد فادخلوا الالف
واللام على الماضي من فعله وانقوه منوحا وقد اختلفوا في ان الاسم هو التسمية
او غيرها فذهبت الاشاعرة الى ان الاسم هو التسمية وذهبت المعتزلة الى ان الاسم غير
التسمية وهذا النزاع لفظي والظاهر انه غير التسمية وذلك لان الاسم حسب اللغة
يطلق ويراد به اللفظ الموضوع لمعنى اعم من الاسم والفعل والحرف وحسب العرف
الخاص يطلق ويراد به اللفظ الموضوع لمعنى الدال عليه بنفسه غير مقترن باحد
الازمنة الثلاثة وعلى التقديرين يراد باللفظ ما يلفظ به اي الملفوظ ولا يكون الاسم
بالمعنيين مصدرا والتسمية مصدر فالاسم غير التسمية وقد اختلفوا في ان الاسم والمسمى
هل هما بمعنى واحد اولا والحق ان الاسم الذي هو الف وسين وميم قد يطلق في اللغة
ويراد به العبارة الدالة على المعنى وهو الاكثر من استعمالها فمنه قوله تعالى وعلم ادم
الاسماء كلها ومنه قوله عليه السلام ان لله تسعة وتسعين اسما مائة الا واحدا من احصاها
دخل الجنة وهو غير المسمى لان المسمى مدلول العبارة ولا شك ان العبارة غير مدلولها وقد
يطلق ويراد به الذات فانه في لغة العرب قد يجري مجرى الذات تقول ذات ونفس وانتم
وعين بمعنى واحد والاسم بهذا المعنى والمسمى بمعنى واحد وما نقل عن الشيخ ابي الحسن
الاشعري له تاويل لطيف بيانه ان لفظ الاسم اسم لكل لفظ دل على معنى في نفسه غير
مقترن باحد الازمنة الثلثة ولفظ الاسم كذلك فيكون الاسم غير المسمى من هذا الوجه
لا يقال كون الاسم اسما للمسمى من باب المضاف واحد المضافين يغاير الاخر لانا نقول
تغاير الاعتبار كاف في المضافين وههنا الاسم وان كان غير المسمى الا ان اعتبار كونه اسما غير
اعتبار كونه مسمى وحذفت الف الاسم في الخط مع الله وابقيت في غيره نحو قوله باسم ربك فقد

اتبعوا في حذفها حكم الدرج دون الابتداء الذي عليه وضع الخط لكثرة الاستعمال وطولت
الباء تعويضا من طرح الاسم وعن عمر بن عبد العزيز انه قال لكاتبه طول الباء واظهر السينات
ودور الميم واما الله فالنظر فيه من وجوه الاول ان هذا اللفظ هل هو عربي اولى وعلى تقدير
كونه عربيا هل هو علم اولا وعلى تقدير ان يكون علما هل هو من الاعلام الغالبة او من الاعلام
الموضوعة وعلى تقدير ان يكون من الاعلام الموضوعة هل هو منقول او مرتجل وعلى تقدير ان
يكون مرتجلا هل هو مشتق اولا وعلى تقدير ان لا يكون مشتقا هل يكون له اصل ماخوذ منه
وعلى تقدير ان يكون له اصل ماخوذ منه فذلك الاصل اي شيء هو وهذه مباحث محتاجة الى
التقرير والتحرير والتبيين فنورد كل بحث من هذه الابحاث ونذكر على كل منها ما يتعلق به
من الاسولة والاجوبة بحسب المنة والطاقة **الاول** ذهب بعض الى ان لفظ الجلالة
ليس بعربي بل هو عربي او سرياني لانهم يقولون الاها ورحمانا ومرحابا فلما عرف جعل الله
الرحمن الرحيم والانصاف ان هذا القول السقيم بعد عن الفهم المستقيم فان لفظ الجلالة
مستعمل في لغة العرب في الجاهلية والاسلام في نظمهم ونثرهم على لسان بلغائهم وفصحائهم
موحديهم ومشركيهم قال الله تعالى ولئن سالتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله ولم
يكن متداولا في لغة غير العرب الا بالاخذ منه فالذهاب الى انه عربي بعيد عن الصواب واما
ما روي انهم يقولون الاها ورحمانا ومرحابا فعلى تقدير صحته لا يورث وهما بانه غير عربي فضلا
عن ظن واعتقاد فان المشابهة الحاصلة بين اللغتين في شيء من حروف الكلمة لا تقتضي كون
احداهما ماخوذة من الاخرى وعلى تقدير الاقتضاء فالحكم بان العرب قد اخذوا من غير عكس
تحكم محض وترجيح بلا مرجح واستدل الامام فخر الدين الرازي على انه عربي بقوله تعالى
هل تعلم له سميا فانهم اطبقوا على ان المراد منه لفظ الجلالة وفيه نظر فانه لا يلزم من كونه
لا سمي له ان يكون عربيا اصليا واستدل ايضا بقوله تعالى ولئن سالتهم من خلق السموات
والارض ليقولن الله وفيه نظر لانه ليس المراد منه لفظ الجلالة بل المراد منه المدلول فانه
هو الخالق فلم يلزم ان يكون اللفظ المقول بالنسبة الى كل هو لفظ الله ولئن سلم انه يلزم ان
ان يكون اللفظ المقول بالنسبة الى كل هو لفظ الله فلا يلزم ان يكون عربيا وذهب الاكثرون
الى انه عربي وهو حق واضح لا يحتاج الى دليل فانه متواتر ضروري ولو احتاج لفظ الجلالة
في كونه عربيا الى دليل لاحتاج كل لفظ اخر من الالفاظ الواقعة في لغة العرب في كونه عربيا الى

واقول متى احتاج النهار الى دليل
سهله

دليل فان لفظ الجلالة وان لم يكن اظهر من غيره في كونه عربيا لم يكن غيره اظهر منه فيعسر
اثبات عربية شئ من الالفاظ بل يتعذر الثاني انهم اجمعوا انه اسم من اسماء الله تعالى
خاص لا يشاركه غيره فيه ولا يدعي به احد سواه فنفض الله تعالى الالسن عن ذلك وهل
هو علم او لا قال الامام المختار عندنا ان هذا اللفظ اسم علم للباري سبحانه وتعالى وليس
بمشتق البتة وهو قول الخليل وسيبويه والاصوليين والفقهاء ويدل عليه وجوه الاول انه
لو كان معناه كليا غير مانع من وقوع الشركة فيه واللازم باطل فالملزوم مثله بيان الملازمة
ان المشتق لا يفيد الا اندراج ما صدق له المشتق منه وهذا المفهوم غير مانع من وقوع الشركة
فيه واما بطلان اللازم فلانه لو كان كليا لما كان قولنا لا اله الا الله توحيدا اما لعدم وقوع
الشركة واللازم باطل فالملزوم مثله بيان الملازمة انه اذا كان كليا غير مانع من وقوع
الشركة فاثباته لا يكون موجبا للتوحيد المحض فان اثبات المفهوم لا يقتضي ان يكون منحصرا
في شخص واحد واما بطلان اللازم فلان العلماء المتقدمين والمتاخرين متفقون على ان
قولنا لا اله الا الله توحيد حق تام وفيه نظر فانه لا منافاة بين كونه علما وبين كونه مشتقا
كالعباس والحسن بجواز كونه علما مع كونه مشتقا بحسب الاصل ولا يلزم من كونه مشتقا بحسب
الاصل ان يكون كليا باعتبار مدلوله العلمي اللهم الا ان يراد بكونه مشتقا كونه مشتقا باعتبار
الاصل الثاني انه علم وليس بصفة فانه يوصف ولا يوصف به يقال الله الحي القيوم الواحد
الصمد ولا يعكس ولا يقال الحي القيوم القادر الله وقد اعترض على هذا بانه تعالى قال
في اول سورة ابراهيم العزيز الحميد الله الذي له فقد جعله وصفا لغيره اجيب بان فيه
قرائن الرفع وحينئذ لم يرد الاعتراض لانه حينئذ يكون مبتدا لا وصفا والخبر ولا يلزم
ان يكون وصفا بل يكون بيانا نحو قولك هذا الكتاب الفقه العالم الفاضل النحرير زيد فانه
لا يكون المراد منه ان زيدا وصف العالم الفاضل النحرير بل المراد منه البيان فانه لما قال هذا
الكتاب الفقه العالم الفاضل النحرير يقع الاشتباه في انه من العالم الفاضل فقيل زيد بعد لزيل
هذا الاشتباه الثالث ان صفاته تعالى لا بد لها من موصوف يجري عليه لانه لو جعل الجميع صفات
بقيت غير جارية على موصوف بها وهذا محال ولم يكن غيره من الاسماء موصوفا بالاتفاق فتعين ان
يكون هو موصوفا الرابع قوله تعالى هل تعلم له سميا ليس المراد من الاسم فيه الصفة لانه
يعلم له سمي بحسب الصفة فتعين ان يكون المراد منه اسما غير صفة وليس ذلك غير لفظ الجلالة صفة

ليس

لس يُعلم بوجوه الاول ان الاسم العلم قايم مقام اسم الاشارة اليه فلا يصح الاسم العلم
في حقه الثاني ان العلم انما يُصار اليه ليتميز شخص من شخص اخر مماثل له في الحقيقة فانه
اسم العلم له غير مفيد الثالث قوله تعالى وهو الله في السموات وقوله تعالى وهو الله الذي
لا اله الا هو تقرير ان قوله في الموضعين يجب ان يكون صفة ولا يصح ان يكون علما او لا يصح
ان تقال هو العالم الزاهد في البلد ولا يصح ان تقال هو زيد الذي لا فاضل الا هو ويصح ان
تقال هو العالم الذي لا فاضل الا هو واذا ثبت انه صفة امتنع ان يكون علما لما بينهما من التضاد
والجواب عن الاول ان العلم هو الموضوع للذات المعينة ولا يشترط ان يكون مشارا اليه
بالاشارة الحسية والجواب عن الثاني ان العلم وضع لذات معينة ولا يشترط ان يكون له
مماثل في الحقيقة والجواب عن الثالث انه نظير قولنا هو زيد في البلد لا نظير له في العلم
والزهد ولا يلزم ان يكون زيد صفة فلذا اهينا الثالث انه من الاعلام الموضوعة اما
على تقدير ان يكون اللغات توقيفية فظاهر وكذا على تقدير ان يكون اصطلاحية فان لفظ
الجلالة لا زال يستعمل في الذات المخصوصة الجامعة لصفات الالوهية من غير ان يكون
مستعملة في غيرها فيه لا على وجه العلمية ودخول الالف واللام لا ينافي كونه علما
موضوعا ولا يدعي ان يكون من الاعلام الغالبة فانه يجوز ان يكون عند اعتبار الالف
واللام موضوعا بطريق العلمية الرابع انه من الاعلام المرتجلة فانه لو لم يكن قط هذا
اللفظ لغير الذات المخصوصة المتصفة بصفات الالوهية فان قيل غايته انه لم يستعمل
في غير وعدم الاستعمال لا يدعي عدم الوضع اجيب بان مباحث الالفاظ يكفي فيها
الظهور وعدم الاستعمال في غير اصلا وراسا يظهر منه عدم الوضع فانه لو كان
موضوعا لغيره لكان مستعملا على تقدير ان يكون له اصل مستعمل في غير لا يقتضي كون
هذا اللفظ موضوعا لغير الخامس اختلفوا في انه مشتق او لا وبهذا الخلاف مرتب على
اصل اخر فان قلنا ان الاول فلا يكون مشتقا وحينئذ يكون هذا بعينه موضوعة على سبيل
العلمية ويكون الالف واللام حرفا من الكلمة لم تكن للتعريف وان قلنا انه ماخوذ من اصل
اخر فحينئذ لا يخلو اما ان يكون ذلك الاصل مشتقا او لا فان لم يكن مشتقا لم يكن لفظ الجلالة
مشتقا اذا عرفت ذلك فنقول نقل عن سيبويه انه اسم مرتجل للعلمية من غير اعتبار
اصل ماخوذ منه وقد حكى اصحابه عنه قولين في اصله احدهما ان اصل اسم الاله على

فعال بمعنى مفعول من الداي عبد فاؤها همزة وعينها لام والالف زايدة ولامها هاء فاله
بمعنى مالوه اي معبود كقولنا امام فعال بمعنى مفعول لانه موتم به فحذفت الهمزة التي هي
الفا تخفيفا لكثرته في الكلام لا على التخفيف القياسي لانه لو كان حذفا على التخفيف القياسي
لم يلزم عوض واللازم باطل فالملزوم مثله بيان الملازمة انها اذا حذفت على التخفيف
القياسي لانه لو كان حذفا على التخفيف القياسي لم يلزم عوض واللازم باطل مثله
بيان الملازمة انها اذا حذفت على التخفيف القياسي كانت ملغاة في اللفظ منفاة في النية
وكان حكمها حكم المثبت فلم يحتج الى عوض واما بطلان اللازم فلان الالف واللام عوض
عن الهمزة المحذوفة يدل على ذلك قطع الهمزة الداخلة على لام التعريف في النداء مثل يا الله
فلو لم يكن عوضا لم يثبت في غير هذا الاسم ولما خص هذا الاسم بقطع الهمزة فيه علمنا ان
ذلك المعنى ليس في غيره وهو كونها عوضا عن المحذوف الذي هو الفاء ولهذا لما اثبت الفاء
في الاله لم يقطع الالف فان قطع همزة الوصل لا يجوز قال صاحب التسهيل ليس اصل الله
الاله كما زعم الاكثرون بل هو علم دال على الحق الاله الجامع لمعاني الاسماء الحسنى كلها
ما علم منها وما لم يعلم ولذلك يقال في اسم الله سوى الله من الاسماء الكريمة انه من اسماء
الله ولا ينعكس ولو لم يرد على من زعم ان اصله الاله الا انه مدع ما لا دليل عليه لكان
ذلك كافيا لان الله والاله مختلفان في اللفظ والمعنى اما في اللفظ فلان احدهما في الظاهر
الذي لا عدول عنه الا بدليل مقتل العين اي الله الباري مهموز الفاء صحيح العين واللام
فهما من مادتين فردهما الى اصل واحد تحكم وزيغ عن سبيل التصريف واما اختلافهما
في المعنى فان الله خاص بربنا تبارك وتعالى في الجاهلية والاسلام والاله ليس كذلك
ولذلك يستخص بذكر الله مدلولات جميع الاسماء ولا يستخص بالاله الا ما يستخص بالمعبود
وهذا بين وقول بعض الانصار باسم الاله وبه بدينا ولو عبدنا غيره شقينا ثم مراد من زعم
ان اصله الاله لا يخلوا من امرين احدهما حذف الهمزة ابتداء ثم ادغام اللام في اللام وهذا
باطل لان حاصله ادعاء حذف فاء بلا سبب ولا مشابهة سبب من كلمة ثلاثية وهو ابعد من
حذف العين واللام لان الاواخر وما يتصل بها اجدر بالتغيير من الاوايل واما حذف
الفاء بسبب كحذف واو عدة او بمشابهة سبب كحذف واو وقية فهو ثابت في اللغة ولولا
ان وقه بمعنى ووق لتعين الحاقه بالثاني المحذوف السدة كشفه ولثة فان قيل قد حذف

الفا

الفاء بلا سبب في الناس فان اصله اناس فليحكم بذلك في الله مع الاله اجيب بانه
لو صح ان الناس فرع اناس لم يجز ان يحمل عليه غيره لان ذلك على تقدير صحته شاذ والحمل
على الشاذ زيادة ويكثر من مخالفة الاصل دون سبب ملجئ الى ذلك فكيف والصحيح ان ناسا
واناسا لفظان بمعنى واحد من مادتين مختلفتين احداهما انس والاخرى نوس كما ان الوقه
والوقه لفظان بمعنى واحد من مادتين مختلفتين وهما اسمان لتمر معجون بزبد او سمن ه
الثاني نقل حركة همزة الاله الى اللام وهو احق بالبطلان لانه يستلزم مخالفة الاصل
من وجوه احدها نقل حركة همزة في كلمتين على سبيل اللزوم ولا نظير لذلك الثاني
نقل حركة همزة الى مثل ما بعد الهمزة وذلك يستلزم اجتماع مثلين وهو اثقل من تحقيق
الهمزة بعد ساكن الثالث اسكان ما نقل اليه الحركة فانه موجب كون النقل عملا كلا
عمل لان المنقول اليه كان ساكنا ثم حرك بحركة الهمزة ابقاء عليها وصونا عليها من تمحض
الحذف فاذا اسكن فات ذلك وعاد الحرف على ما كان عليه قبل النقل الرابع ادغام
المنقول اليه فيما بعد الهمزة التي نقلت حركتها في تقدير الثبوت فادغام ما قبلها فيما بعدها كادغام
احد المنفصلين في الاخر وقد اعتبر ابو عمرو بن العلا في الادغام الكبير الفصل بمحذوف
واجب الحذف نحو ومن يبتغ غير الاسلام دينا فلم يدغم الغين في الغين فلان يعتبر الفصل
بمحذوف غير واجب الحذف اولى قال صاحب الكشاف الله اصله الاله معاد الاله ان يكون
لطيبه ونظيره الناس اصله الاناس الا مينا فحذفت الهمزة وعوض عنها حرف التعريف ولذلك
قيل في النداء يا الله بالقطع وفيما ذكره بحث فان انشاد قوله قال معاد الاله اما لبيان ان
اصل الله الاله او لان الدلالة مستعمل في الجملة او في ان الله لا على الخصوص والاول غير
مفيد لغرضه فان وقع لفظ الاله في هذا الكلام وفي غيره لا يدل على ان اصل الله الاله فالانتقال
منه الى بيان ان الاله مستعمل في الجملة او في الله ترك لما يعنيه وذكر لما لا يعنيه والرابع غير
مفيد للمطلوب فان اطلاق الاله على الله لا يقتضي اختصاصه وايضا غير مناسب للمقام فان قيل
ذكره لبيان ان اصل الله الاله وهو يفيد هذا الغرض فانهما لفظان يطلقان على الحق تبارك
وتعالى بمعنى واحد وبينهما توافق في اكثر الحروف يمكن ردهما الى الاخر ولا يكون الاله ماخوذا
من الله بالاتفاق فتعين العكس اجيب بانا لا نسلم انهما يطلقان على الله تعالى بمعنى
واحد فان الاله اسم جنس كالرجل والفرس يقع على كل معبود بحق او باطل ثم غلب على المعبود

عن كما ان النجم اسم لكل كوكب ثم غلب على الثريا وكذا السنة على عام القحط والبيت على
الكعبة والكتاب على كتاب سيبويه واما الله فمختص بالمعبود بالحق ولم يطلق على غيره وعلى
تقدير ان تكون الطلاقتها على الحق تبارك وتعالى بمعنى واحد لا يلزم ان يكون احدهما اصلا
والاخر فرعا وتوافقهما في اكثر الحروف لا تستدعي فرعية احدهما واصليه الاخر وامكان
الرد يستلزم ان يكون احدهما ماخوذا من الاخر لا يقال لو لم يكن احدهما ماخوذا من الاخر
يلزم ان يكونا مترادفين والترادف على خلاف الاصل لانا نقول جعل احدهما اصلا والاخر
فرعا لا يمنع الترادف ويلزم مخالفة الاصل من وجوه كثيرة كما ذكر صاحب التسهيل واما
قوله يطرد الناس اصله الاناس ففيه نظر من وجوه كثيرة كما ذكر امتا اولا فانه ليس
نظرا له فان الناس والاناس بمعنى واحد من غير تفاوت بخلاف لفظ الجلالة والاله وايضا
لفظ الجلالة والاله يطلقان على الواحد بخلاف الناس والاناس فان قيل اراد به يطرد
بحذف الهمزة اجيب بانا لا نسلم ان الناس اصله الاناس وسيتل المنع ما ذكره
صاحب التسهيل واما ما ذكر من قوله قال ان المنايا تطعن على الاناس الا ينا فالكلام
فيه كالكلام في قوله قال معاذ الاله قال صاحب الكشاف ومن هذا الاسم اشتق تاله والهه
واستاله كما قيل استوق واستحجر من الناقة والحجر وفيه نظر فان لفظ الاله مشتق وله
اصل على زعم صاحب الكشاف فكيف يكون الافعال مجردة ومزيدة مشتقة من الاسماء
المشتقة بل يكون الافعال مشتقة من المصادر والمصادر مشتقة من الافعال كما هو
مذهب الكوفيين واما ان الافعال من المشتقات فلم يذهب اليه ذاهب واما تشبيه باستوق
من الناقة واستحجر من الحجر غير صحيح فان الناقة والحجر ليستا من المشتقات التي يكون
الافعال من اصولها بخلاف الاله القول الثاني من القولين اللذين حكاهما صاحب سيبويه
عنه ان اصل لفظ الجلالة على وزن فعل فاوه لام والالف منقلبة من الحرف الذي
هو عين ولامه هاء والذي يدل على ذلك قول بعضهم الهي بالتخفيف اولك بمعنى لله انوك
قال سيبويه نقلت العين وجعلت اللام الذي هو الهاء ساكنا او اصارت مكان العين كما
كانت العين ساكنة في لاه وترك اخر الاسم مفتوحا كما تركوا اخر ان مفتوحا وانما فعلوا ذلك
حيث غيروه لكثرته في كلامهم فغيروا اعرابه كما غيروه فالالف على هذا القول منقلبة عن
الياء لظهورها في موضع اللام المقلوبة اي موضع العين وهي في الاول زائدة غير منقلبة عن شيء

كفعال

كذا قال قال صاحب التسهيل نقلا عن ابي العلاء الفارسي ان فتحة ها هي فتحة بناء وسبب البناء
تضمن معنى حرف التعريف قال وهذا عندي ضعيف لان الالف واللام في اسم زايدة مع
التسمية مستغنى عن معناها العلمية فاذا حذفت لم يبق لها معنى تضمن والذي اراه ان
ها هي مبني لتضمن معنى حرف موضوع كما قال الجمهور في اسم الاشارة انه مبني لتضمن معنى حرف الاشارة
ومرادهم بذلك ان الاشارة معنى من المعاني الدسه الحقيقة بان موضع لها حرف فاستغنى
باسم الاشارة عن وضع حرف الاشارة فلذلك قيل في هذا اسم الاشارة مبني لها لتضمن معنى
التنبيه اذ لا تتعرى لها في غير تنبيه كما لا تتعرى اسم الاشارة في غير الاشارة وهو مع بنائه في موضع
جر باللام المحذوفة واللام المجرور به في موضع الرفع بمقتضى الخبرية وابوك مرفوع بالابتداء
انتهى كلام صاحب التسهيل واعلم ان الله على تقدير الاشتقاق يحتمل وجوها منها ان يكون
مشتقا من الة بالفتح الاهة اي عبد عبادة ومنه قرا ابن عباس ويذرك والهتك بكسر
الهمزة قال وعبادتك وكان يقول ان فرعون كان يعبد او من اله بالكسر اذا سكن من الهت
الى فلان اي سكنت اليه لان العقول لا تسكن الا الى ذكر او من اله اذا تحير فيه ولم يهتد اليه
فالعبد اذا تفكر فيه تحير لان ما تتخيله الانسان ويتوهمه فهو بخلافه او من اله الفصيل اذا
اولع بامه لان العباد مولعون بالتضرع اليه في كل الاحوال او من اله الرجل اذا فزع
من امر نزل به او من ولد اذا اشتد تحيره ومن اخوانه وله وعلة منظم معنى التحير
والدهشة وذلك ان الاوهام تتحير في معرفة المعبود وتدهش العقول ولذلك كثر
الضلال وفشا الباطل وقل النظر الصحيح ومن لاه اذا ارتفع فانه سبحانه وتعالى
ارتفع عن مشابهة الممكنات ومناسبة المحدثات او من لاه اذا احتجب ومعنى كونه محجبا من
وجوه منها انه لكنه صمديته محتجب عن العقول ومنها انه لو قدر ان الشمس واقفة في وسط
السماء غير طالعة ولا غاربة لكانت الانوار ثابتة على الجدران غير زايلة عنها فقد تخطر بالبال
ان هذه الانوار الثابتة على الجدران ذاتية لكن لما شاهدنا ان الشمس تغرب وعند غروبها تزول
هذه الانوار عن الجدران علمنا ان هذه الانوار فائضة عن قرص الشمس فكذا هاهنا الوجود
الحاصل لجميع المخلوقات كالنور الواصل من جهات القدس فلو قدر انه يصح على الله الطلوع
والغروب والغيبة والحضور لكان عند غروبه وزوال ضوء الوجود عن الممكنات تخيبه
كان يظهر ان نور الوجود منه لكنه لما كان الطلوع والغروب عليه محالا لا جرم خطر ببال

بعض المنافقين ان هذه الاشياء موجوده بذواتها ولذواتها فثبت انه لا سبب لاحتجاب نوره
الا كمال نوره فلهذا قال بعض المحققين سبحان من احتجب عن العقول لشدة ظهوره واختفى
عنها بكمال نوره واذا كان كذلك ظهر ان حقيقة الصمدية محتجبة عن العقول فالحق محتجب
والخلق محجوبون ولام الله مفخمة اي مغلظة اذا فتح ما قبل الكلمة او ضم ومرققة اذا
كسر ما قبل الكلمة لقرب الترقيق من الامالة ذكر الزجاج ان تفخيم اللام سنة وعلى ذلك
العرب كلهم او طباقهم عليه دليل انهم ورثوه كابرا عن كابر وحذفت الالف التي هي بعد
اللام خطا تخفيفا ولانه لا يشبه اللات لان منهم من يكتب اللات بالهاء الرحمن الرحيم
قيل هما بمعنى واحد مثل ندمان ونديم وسلمان وسليم ولهفان ولهيف ومعناهما ذو الرحمة
والرحمة ارادة الخير باهله فتكون صفة ذات وقيل الرحمة ترك عقوبة من يستحق العقوبة
وابتدا بالخير الى من لا يستحق فتكون صفة فعل فجعل بينهما الاتساع وفرق طايفة بينهما
فقالوا الرحمن فعلان من رحم كغضبان من غضب وسكران من سكر وهذا البناء لا يقع
الا على مبالغة الفعل فغضبان للممتلي غضبا وسكران لمن غلبه السكر فالرحمن هو الذي
وسعت رحمته كل شيء والرحيم فعيل من رحم كمريض وسقيم من مرض وسقم وفي الرحمن
من المبالغة ما ليس في الرحيم فان الزيادة في الدنيا لزيادة المعنى ولذلك قيل الرحمن العاطف
على جميع خلقه كافرهم ومومنهم برهم وفاجرهم بان خلقهم ورزقهم قال الله عز وجل ورحمتي
وسعت كل شيء والرحيم بالمومنين خاصة قال الله تعالى وكان بالمومنين رحيما وقال بعضهم
رحمان الدنيا والاخرة ورحيم الاخرة فالرحمن من الصفات الغالبة كالدبران والعيوق
والصعق لم يستعمل في غير الله عز وجل كما ان الله من الاسماء التي لا تستعمل في غير الله واما
قول بني حنيفة في مسيلمة رحمان اليمامة وقول شاعرهم فيه وانت غيث الورى لا زلت
رحمانا فتاب من تعنتهم في كفرهم فالرحمن خاص اللفظ من حيث لا يجوز ان يسمى به احد غير
الله عز وجل عام المعنى من حيث انه يعم جميع الموجودات من طريق الخلق والرزق
والنفع والعدل في الاخرة والرحيم عام اللفظ من حيث اشتراك المخلوقين في التسمية
به خاص من طريق المعنى لانه يرجع الى اللطف والترقيق وهذا معنى قول جعفر الصادق
الرحمن اسم خاص بصفة عامة والرحيم اسم عام بصفة خاصة قال ابن عباس اسمان
رقيقان احدهما ارق من الاخر والرحمة في الاصل العطف والحنو اي الميل ومنها الرحم

لانعطافها

لانعطافها على ما فيها ووصف الله به على طريق المجاز فرحمة الله على عباده هي انعامه
عليهم لان الملك اذا عطف على رعيته ورق لهم اصابهم بمعروفه وانعامه كما انه اذا
ادركته الغطاظة والقسوة عنف بهم ومنعهم خيره ومعروفه وانما قدم الرحمن الذي هو
ابلغ الوصفين على الرحيم الذي هو دونه والقياس الترقي من الادنى الى الاعلا كقولهم
فلان عالم نحرير وشجاع باسل وجواد فياض لان الرحمن تناول جلايل النعم وعظايمها
واصولها فذكره اولا ثم اردفه الرحيم كالتتمة والرديف ليتناول ما دق منها ولطف
وروى الثعلبي باسناده عن مجاهد قال الرحمن باهل الدنيا الرحيم باهل الاخرة وجاء في
الدعاء يا رحمن الدنيا ورحيم الاخرة وعن الضحاك الرحمن باهل السماء حين اسكنهم السموات
وطوقهم الطاعات وجنبهم الافات وقطع عنهم المطامع واللذات والرحيم باهل الارض
حين ارسل اليهم الرسل وانزل عليهم الكتب وعن عكرمة الرحمن برحمة واحدة والرحيم
بماية رحمة اقتباسا من قول النبي عليه السلم ان لله عز وجل ماية رحمة وانه انزل منها
رحمة واحدة الى الارض فقسمها بين خلقه فبها يتعاطفون وبها يتراحمون واخر تسعا وتسعين
لنفسه يرحم بها عباده يوم القيامة وفي رواية اخرى ان الله قابض هذه الى تلك فيكملها
ماية يرحم بها عباده يوم القيمة وقال ابن المبارك الرحمن الذي اذا سئل اعطى والرحيم
الذي اذا لم يسل غضب يدل على ذلك ما روي عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى
الله عليه وسلم من لا يسل الله يغضب عليه فنظمه الشاعر الله يغضب ان تركت سواله
وبني ادم حين يسال يغضب وعن ابي بكر الوراق الرحمن بالنعما وهي ما اعطى وحبا
والرحيم بالالا وهي ما صرف وروى وقال محمد الترمذي الرحمن بالانقاذ من النيران
بيانه وكنتم على شفا حفرة من النار فانقذكم منها والرحيم بادخالهم الجنة بيانه ادخلوها
بسلام امنين وقال المحاسبي الرحمن برحمة النفوس والرحيم برحمة القلوب وقال السري
الرحمن بكشف الكروب والرحيم بغفران الذنوب وقال عبد الله بن الجراح الرحمن بتبيين
الطريق الرحيم بالعصمة والتوفيق وقال مطر الوراق الرحمن بغفران السيئات وان كن
عظيمات والرحيم بقبول الطاعات وان كن غير صافيات وقال يحيى بن معاذ الرازي الرحمن
بمصالح معايشهم والرحيم بمصالح معادهم وقال الحسن بن الفضل الرحمن الذي يرحم ويقدر
على كشف الضر ودفع الشر والرحيم الذي يرق وربما لا يكشف وقال ابو بكر الوراق

مطلب الله يغضب

الرحمن بن حمدة الرحيم بن وحدة والرحمن بن كفر والرحيم بن شكر والرحمن بن قالندا
والرحيم بن قال فردًا واختلف في رحمن هل هو منصرف او غير منصرف قال صاحب الكشاف
اقيسه على اخواته من بابه نحو عطشان وعرثان من العرث وهو الجوع وسكران من الا
اصرفه ثم قال فان قلت قد شرطت في امتناع صرف فعلان ان يكون فعلان فعلى واختصاصه
بالله يحظر ان يكون فعلان فعلى فلم منعه الصرف قلت لما حظر ذلك ان يكون له مؤنث
على فعلى كعطشى فقد حظر ان يكون له مؤنث على فعلانة كندمانة فاذا لا عبرة بامتناع
التاء لاختصاص العارض فوجب الرجوع إلى الاصل قبل الاختصاص وهو القياس
على نظائره تقرير الجواب ان يقال ان الاصل يقتضي ان يكون لرحمن فعلى كاكثر اخواته
نحو عطشان وعرثان وسكران وقد عرض اختصاصه بالله تعالى فمنع ان يكون له مؤنث
على فعلى لاختصاصه بالله تعالى كما منع ان يكون له مؤنث على فعلانة كندمانة وانتفاء
فعلى يقتضي الصرف وانتفاء فعلانة يقتضي منع الصرف فتعارضا وانتفاء فعلى وانتفاء
فعلانة لزما من العارض الذي هو الاختصاص بالله فاذا لا عبرة بامتناع التاء
لاختصاص العارض لان الاختصاص العارض كما اقتضى انتفاء فعلى المقتضي للصرف
لذلك اقتضى انتفاء فعلانة المقتضي لمنع الصرف فتقطع النظر عنه فوجب الرجوع إلى
الاصل قبل الاختصاص العارض والاصل القياس على نظائره اي الحاقه بنظائره
وهو يقتضي ان يكون له فعلى الحاقا باكثر اخواته كعطشان وسكران لانه الحاق للفرد
بالاعم الاغلب لان فعلان فعلى اكثر ويندفع بهذا ما قال صاحب الانصاف ليت شعري
بعد امتناع فعلانة وفعلى ما الذي عرض قياسه على عطشان دون ندمان مع ان قياسه
على ندمان معتضد بما هو الاصل في الاسماء وهو الصرف لان فعلان فعلى اكثر من فعلان
فعلانة فالحاقه بما هو اكثر اولى وان كان قياسه على ندمان معتضدا بالاصل في الاسماء
الذي هو الصرف لان هذا الاصل غير معتد به لبعده واعلم ان الالف والنون المزيدتين
من اسباب منع الصرف وقد اختلفوا في جهة كونه شبها فذهب بعض النحويين إلى ان الاسم
الذي فيه الالف والنون كسكران لا ينصرف للالف والنون لا للشبه بشيء اخر وقيل ان
الالف والنون انما كون سببا لمنع الصرف لان النون في الاصل بدل من الهمزة فاصل سكران
سكرى واستدل على ذلك بقول العرب في النسب إلى بهراني فابدلوا النون من الهمزة

وهذا على خلاف القياس قال الجوهري نهرا قبيلة من قضاعة والنسبة اليهم نهراني مثل
بحراني على غير قياس لان قياسه نهراوني بالواو واذا كان شاذا لا يجعل اصلا في اثبات
كون النون عوضا من الهمزة في سكران وايضا لا مناسبة بين الهمزة والنون فلا وجه لجعل
احدهما عوضا عن الاخر وقال البصريون ليس للالف والنون دلالة على شيء يصير به
فرعا لا اصلا فلا يكون بانفراده سببا من حيث انه شابه الفي التانيث يكون سببا قيل
المراد بالفي التانيث وان كان الالف هو الاول لانه لمد الصوت والثاني همزة لان اصل
حمراء حمرا كسكرى فزيدت لمد الصوت الفا وليس هو الف التانيث لان علامة التانيث لا
تقع حشوا فالتقى ساكنان الالف والاولى الذي هو لمد الصوت والالف الثاني الذي هو
التانيث فلم يحذف الاول والا لادى جلبها الى حذفها فيكون الجلب عبثا ولا الثاني لانه
علامة التانيث فتعين التحريك وتحريك الاول يستلزم زوال المقصود الذي هو مد الصوت
فتعين تحريك الثاني ولكون الثاني اقرب الى موضع التغير وهو الطرف والالف المتحرك
همزة وسمي الثاني الف التانيث نظرا الى الاصل وسمي الاول ايضا الف التانيث بالمجاورة
وقيل المراد بهما الف المقصور والثاني من الممدود فاذا اعتبر القول الاول فالمشابهة
تقع للالف والنون بمجموع الالفين فاذا اعتبر القول الثاني تعتبر المشابهة بكل منهما على
انفراده ووجه المشابهة ان الالف والنون زايدتان في اخر الاسم كما ان الفي التانيث
كذلك وانهما لا يدخل عليهما تاء التانيث كما لا يدخل على الفي التانيث وان الاول من الزايدتين
الالف وانهما زيدتا معا في اخر الاسم فانه لم يستعمل سكرا ثم الحق به النون كما في حمرا والاخيران
انما يعتبران على القول الاول فان قيل لم لا يجوز ان يكون الاصل سكرا ثم الحق النون للمذكر
اجيب بانه لا يجوز ان ينقلب الاصل فرعا والفرع اصلا فان التذكير اصل والتانيث فرع
كما ذكرنا ولحوق علامة التانيث متاخر عن التذكير فان قيل علامة التذكير قد لحق الاسم
الذي اطلق على المونث في العدد فلم لا يجوز ان يكون ههنا كذلك اجيب بان التاء في
العدد علامة تانيث الجماعة وحذفت في التانيث للفرق فصار التاء علامة للتذكير بالعرض
ومنهم من شرط ان يكون قبل الالف ثلثة احرف احترازا عن يدان ودمان اذا سمي بهما
وهذا ليس بشيء فان الامتناع من الصرف انما هو بسبب زيادتهما مع المشابهة المذكورة
وكما لا يعتبر هذا الشرط في المونث لا يعتبر هنا واذا تقرر هذا فنقول الالف والنون اما ان

يكون في اسم غير صفة او في صفة والاول شرط كونه مانعاً من الصرف العلمية لان العلمية
تقوي سببه الالف والنون نائبتي التانيث وذلك لانه اذا كان علماً امتنع دخول تاء التانيث
عليه كما امتنع دخول تاء التانيث فيما فيه الفا التانيث واذا لم يكن علماً لا يمتنع دخول تاء التانيث
عليه ولهذا يقال للذكور سرجان وللمونث سرجانة وكذلك سعدان وسعدانة فعلى هذا
لو سمي بنحو سكران امتنع من الصرف وان كان صفة ففيه اختلفوا فيه فمثل شرطه اسقاط فعلا
ليتحقق المشابهة بامتناع دخول التاء ومثل شرطه وجود فعلى لانه اذا كان له فعلى لم يقل
فيه فعلانة استغناء بفعلى عنه فامتنع دخول التاء فحصل الشبه ومن اجل هذا الاختلاف
اختلف في رحمان دون سكران وندمان وقد علم بالاستقراء منع الجمع بين فعلى وفعلانة
دون الخلق فانه جاء رعيهما فما تحقق فيه فعلى كسكران يكون ممتنعاً من الصرف بالاتفاق
لوجود فعلى وانتفاء فعلانة وما تحقق فيه فعلانة كندمان يكون منصرفا بالاتفاق لانتفاء فعلى
ووجود فعلانة وما لم يتحقق فيه واحد منهما كرحمان فمختلف فيه فمن اعتبر انتفاء فعلانة يكون
عنده غير منصرف لوجود الشرط ومن اعتبر وجود فعلى يكون منصرفا عنده لانتفاء الشرط
واعتبار الاول اي انتفاء فعلانة اولى واليه ذهب الاكثرون لوجهين احدهما ان ما فيه
الالف والنون ممنوع من الصرف لشبه الالف والنون بالفي التانيث وشبههما بامتناع
دخول التاء عليه فانتفاء فعلانة صحح للشبه المانع من الصرف فاذا انتفى فعلانة فقد
حصل المقصود الثاني انه لو قدر استواء الامرين فانتفاء فعلانة اولى بالاعتبار لانه
الاكثر في كلامهم فيحمل على ما هو الاكثر الاتري ان باب سكران اكثر من باب ندمان فاذا
احتمل ان يكون من كل منهما فحمله على ما هو الاكثر اولى الحمد لله اعلم ان هنا ثلثة
الفاظ متقاربة المعنى وهي المدح والشكر والحمد فالمدح هو الثناء الحسن القولي على
جميل فانه للانسان والحيوان غير الانسان والجماد نحو اللولو والياقوت ولا يقتضي ان يكون
في مقابلة الاحسان والحمد هو الثناء الحسن القولي على الجميل للحي العالم القادر المختار من
نعمة وغيره يقال حمدت الرجل على انعامه وحمدته على حسنه وهو ما يعد من الانسان من مفاخره
اما يده ويقال حسبه دينه ويقال مالد قال ابن السكيت الحسب والكرم يكونان في الرجل وان لم
يكن له اباء لهم شرف والشرف والمجد لا يكونان الا بالاباء فالحمد اخص مطلقا من المدح وهو غاية
المدح يقال حمدا لك اي فعل كذا اي قصارا لك وغايتك ومن الملح ما قيل لما كان نهاية المدح بداية

الحمد روعي هذا في اللفظ فجعل الحاء الذي هو اخر المدح اول الحمد ولا يقال المدح
لله او مدحت الله لانه لا يدل على كونه فاعلا مختارا فلا يدل على اعترافه بانه فاعل
مختار بخلاف الحمد لله فانه يدل على انه معترف بانه عالم قادر فاعل مختار والشكر هو
الثناء الحسن على المحسن بما اولاه من المعروف فيكون الشكر على النعمة خاصة وهو
بالقلب واللسان والجوارح قال الله تعالى اعملوا ال داود شكرا وقد انشد صاحب
الكشاف قول الشاعر افادتكم النعماء مني ثلثة يدي ولساني والضمير المحجبا
في معرض بيان الشكر بالقلب واللسان والجوارح ولا يخفى انه لا يفيد الغرض والحمد
باللسان وحده قال تعالى وقالوا الحمد لله وقالا الحمد لله وقل الحمد لله الذي لم يتخذ
ولدا وقل الحمد لله وسلام على عباده الذين اصطفى فالحمد احدى شعب الشكر ومنه
قوله عليه السلم الحمد راس الشكر ما شكر الله عبد لم يحمده لان ذكر النعمة باللسان
والثناء على مولاها اسبغ لها وادل على مكانها من الاعتقاد واداب الجوارح لحقا عمل القلب
ولما في عمل الجوارح من الاحتمال بخلاف عمل اللسان وهو النطق الذي يفصح عن كل خفي
وعلى كل مشتبه فبين الحمد والشكر عموم وخصوص من وجه والحمد نقيضه الذم والشكر
نقيضه الكفران وقيل في الفرق بينهما ان المدح مطلق الثناء سواء استحقه الممدوح او لا
والحمد هو الثناء على من يستحقه سواء احسن الى الحامد او لا والشكر انما يكون لمن احسن الى
الشاكر وقيل الحمد الثناء على الرجل بما فيه والشكر الثناء عليه بما منه وقد يوضع الحمد
موضع الشكر يقال حمدته على معروفه عندي كما يقال شكرته ولا يوضع الشكر موضع
الحمد ولا يقال شكرته على عمله وقيل الحمد لله على ما حبا وهو النعماء والشكر على ما روى
وهو البلاء وقيل الحمد على النعماء الظاهرة والشكر على النعماء الباطنة قال الله تعالى
واسبغ عليكم نعمه ظاهرة وباطنة وقيل الحمد لله ابتداء والشكر جزاء واعلم
ان التعريف اما ان يعتبر بالنسبة الى الحقيقة من حيث هي معقولة متحدة ممتازة عن ساير
الحقايق وحينئذ ان عبر عنها باسم فقط يسمى ذلك الاسم علم جنس كاسامة وثعالة وان عبر
عنها باسم جنس معرف باللام يسمى تعريف جنس وقد يسمى تعريف الحقيقة مثل قولهم الرجل
خير من المراة والدينار خير من الدرهم واما ان يعتبر بالنسبة الى الافراد فان كان بحسب
العموم وعبر عنها باسم جنس محلى باللام تكون اللام للاستغراق مثل قوله تعالى ان الانسان

عن النبي صلعم انه قال اذا انعم الله تع
عبده نعمة فقال العبد الحمد لله فيقول
الله تع يا ملائكتي انظروا الى عبدي
اعطيته ما لا قدرة له واعطاني
ما لا قيمة له

قال الشاعر في القاضي بيضاوي
افادتكم النعماء مني ثلثة يدي
ولساني والضمير المحجبا
اورده تمثيلا لشعب الشكر و
اقسامه فان الشكر يطلق على فعل
اللسان بلا خفاء وانما الخفاء في فعل
القلب والجوارح فلما جمعهما الشاعر
مع الاول وجعل الجمع اي كل واحد
منهما جزء النعمة ظهر ان كل واحد منها
قسم من الشكر فيكون الواو في البيت ايضا
مثل الواو التي في قولهم الكلمة اسم
وفعل وحرف ومعنى البيت نعماؤكم
كثرت عندي وعظمت لدي
فاقتضت استيفاء انواع الشكر بحيث
صارت يدي ولساني وقلبي لكم وليس
في اليد والجوارح الا مكافاتكم وخذ
منكم ولا في اللسان الا ثنائكم
ومحمدتكم ولا في القلب الا
نصحكم ومحبتكم والاعتقاد
بفضلكم وكرمكم وفي وصف
الضمير بالمحجبا اشارة
الى انهم ملكوا ظاهره
وباطنه

لفي خسر الا الذين امنوا وان كان بحسب الخصوص وعبر عنه باسم جنس محلى باللام التعريف
العهد فثبت ان الالف واللام يستعمل تارة لتعريف الجنس وتارة للعهد وتارة للاستغراق والذي
للاستغراق تارة يكون حقيقة كما في قوله تعالى ان الانسان لفي خسر الا الذين امنوا وتارة يكون
مجازا بتقدير خصايص جميع الافراد في فرد على معنى انه الكامل في ذلك الجنس الجامع لخصايصه
كقولك الرجل كالرجل والذي للعهد ينقسم الى قسمين عهد خارجي وعهد ذهني والعهد
الخارجي هو الذي يكون مسبوقا بسبق ذكر حقيقة كما في قوله تعالى الى فرعون رسولا فعصى
فرعون الرسول ويسمى عهدا حقيقة وتقديرا كقولك انطلق رجل والمنطلق ساع ويسمى عهدا
مجازا الان دلالة انطلق على منطلق المعهد بطريق المجاز ويكون حاضرا مشاهدا كقولك لمن
سد دسهما القرطاس والله والعهد الذهني هو ان يقصد الى الخاطر في الذهن تحقيقا او تقديرا
بان يكون الشئ محتاجا اليه وكانه هو الحاضر في الذهن او بان يكون عظيم الخطر معقودا الهمم
به فيكون كالشئ الحاضر في الذهن او بوجه اخر ومن الوجوه ما يكون على وجه التهكم
وما يكون على سبيل التحقيق واعلم ان الالف واللام يحتمل ان يكون موضوعا لخصوصية
كل منها اي من تعريف العهد وتعريف الجنس وتعريف العموم حتى يكون مشتركا اشتراكا لفظيا
او يكون موضوعا للقدر المشترك بين هذه الثلاثة حتى يكون اطلاقه عليها بطريق التواطئ او
يكون موضوعا لاحدها واستعماله للآخر بطريق المجاز وحينئذ اما ان يكون موضوعا للعهد
واستعماله في العموم والجنس بطريق المجاز او يكون موضوعا للجنس واستعماله في العهد والعموم
بطريق المجاز او يكون موضوعا للعموم واستعماله في العهد والجنس بطريق المجاز والاولى
ان يقال انه ظاهر في العموم فانه يستعمل في العموم بغير قرينة واستعماله في العهد والجنس يتوقف
على قرينة والظاهر انه للتعريف بشرط العموم قال صاحب الكشاف التعريف في الجهد هو كالتعريف
في ارسلها العراك وهو تعريف الجنس ومعناه الاشارة الى ما يعرفه كل احد من ان الجهد ما هو
والعراك ما هو من بين اجناس الافعال والاستغراق الذي يتوهمه كثير من الناس وهم قيل
كانه اراد صاحب الكشاف بهذا القول ان بعض الجهد لغير الله تعالى بناء على مذهبه وهو ان
افعال العباد مقدورة لهم وليس كذلك فانه لاحد الا لله تعالى نعم تعريف الجنس ليس مما يقتضي
الاستغراق ولكن يحتمله فان لم يمنع مانع اقتضاه المقام كان مراده منه ولما كان الجهد الوصف
بالجميل على جهة التعظيم والله تعالى خالق كل جميل وجمال وكمال وخالق من له الجمال والكمال

وخالق

وخالق لكل ما يستحق به الحمد من الافعال فله الحمد بالحقيقة وان اضيف في الظاهر الى غيره
وقيل الظاهر ان مراده ليس هذا فانه اراد جعل الجنس ايضا يحصل هذا المعنى وهو ان الحمد
كله لله لانه يكون معناه ان جنس الحمد مختص بالله تعالى فان اللام في لله للاختصاص فلو
كان لغيره حمد لا يكون جنس الحمد مختصا بالله وهذا ابلغ من ان يكون للاستغراق والحق
انه يصح ان يكون التعريف هاهنا بكل من المعاني اما الحقيقة فلان حقيقة الحمد المعقولة الممتازة
عن ساير الحقايق لله تعالى واما العموم بحسب الحقيقة فلان جميع افراد الحمد لله تعالى واما
العموم بحسب المجاز ولان الفرد من الحمد الجامع لخصايص جميع الافراد الكامل في جنس الحمد
لله تعالى واما العهد الخارجي فلان الحمد الخاص الذي هو المقارن لكل امر ذي بال لله تعالى
واما العهد الذهني فلان الحاضر في الذهن تحقيقا او كالحاضر في الذهن للحاجة اليه او
لكونه عظيم الخطر معقود الهمم لله تعالى فيعتبر الحمد بجميع المعاني وينسب الى الله بصحة اطلاق
اللفظ المشترك على جميع المعاني الحقيقية والمجازية اذا لم يكن بينهما تضاد والحمد مبتدأ خبره
الظرف الذي هو لله قال صاحب الكشاف واصله النصب الذي هو قراءة بعضهم باضمار فعله
على انه من المصادر التي تنصبه العرب بافعال مضمرة في معنى الاضمار كقولهم شكرا وكفرا وعجبا
وما اشبه ذلك ومنها سبحانك اي اسبحانك سبحانك ومعاذ الله ينزلونها منزلة افعالها
ويسدون بها مسدها ولذلك لا يستعملونها معها ويجعلون استعمالها كالشريعة المنسوخة
والعدل بها عن النصب الى الرفع على الابتداء للدلالة على اثبات المعنى واستقراره ومنه
قوله تعالى قالوا سلاما قال سلام رفع السلام الثاني للدلالة على ان ابرهيم صلوات الله عليه
حياهم بتحية احسن من تحيتهم لان الرفع دال على معنى ثبات السلام لهم دون تجدده وحدوثه
والمعنى نحمد الله حمدا ولذلك قيل اياك نعبد واياك نستعين لانه بيان لحمدهم له كانه قيل كيف
تحمدون فقيل اياك نعبد والاول ان لا يجعل اصله النصب لانه حينئذ يحتاج الى تقدير فعل
والاصل عدم التقدير اتم واحسن لوجوه احدها انه لو قال احمد الله افاد كون القايل حمده
اما اذا قال الحمد لله فقد افاد ذلك انه كان محمودا قبل حمد الحامدين فهو محمود من الازل الى
الابد بحمده القديم وكلامه القديم سواء حمدوا او لم يحمدوا وثانيها ان قوله الحمد لله يقتضي ان الحمد
حق الله تعالى يستحقه لذاته بسبب كثرة اياديه واسباغ نعمه الظاهرة والباطنة على العباد وقوله
احمد الله لم يدل ذلك على كونه مستحقا للحمد واللفظ المفيد لكونه مستحقا للحمد اولى من اللفظ الدال

على ان شخصا حمد وثالثها انه لو قال احمد الله لكان قد حمد لكن لا احمدا يليق به اما اذا قال
الحمد لله فكانه قال من انا حتى احمد لكنه محمود بجميع محامد الحامدين ورابعها ان الحمد عبارة
عن صفة الطلب وهي اعتقاد كون ذلك المحمود متصفا بمعنى مستحقا للتعظيم والاجلال
فاذا لفظ الانسان بقوله احمد الله مع انه كان غافلا عن معنى التعظيم اللايق بجلال الله
كان كاذبا لانه اخبر عن نفسه بكونه حامدا مع انه ليس كذلك اما اذا قال الحمد لله وسواء كان
عاقلا او مستحضرا لمعنى التعظيم فانه يكون صادقا لان معناه الحمد حق الله وهذا المعنى
حاصل سواء كان الانسان مشتغلا بمعنى التعظيم والاجلال اولم يكن فثبت ان قوله
الحمد لله اولى من قوله احمد الله وقوله الحمد لله اولى من قوله الشكر لله لان قوله الحمد لله ثناء
ومدح على الجميل من نعمه وغيرها والشكر حسب انعام وصل الى الشاكر ولا شك ان الاول
افضل واعلم انه لا يقال مدحت الله ولا المدح لله ولا يقال الحمد للملك ولا للانسان وعين
اما الاول فالشرف فيه ان المدح حاصل للحي وغيره وللفاعل المختار وغيره فاذا قيل المدح
لله لم يدل ذلك على كونه فاعلا مختارا اما اذا قيل الحمد لله فيدل على كون القايل معترفا بانه
فاعل مختار لا لموجب بالذات واما الثاني فلانه لا يستحق الحمد الا الله وقوله الحمد لله اولى
من قوله الحمد لرب العالمين او للخالق او للقادر او للعالم او لغيرها من الاسماء والصفات
لان الله اسم للذات الجامعة لصفات الكمال فالحمد لله حمد له على جميع الصفات الكمالية بخلاف
الحمد لرب العالمين او للخالق واعلم ان اللام في قوله لله تحتمل الاختصاص اللايق نحو الجل
للفرس والملك نحو الدار لزيد والقدر والاستحقاق نحو ابله للسلطان فان الحمد لا يليق
الا لله تعالى لغاية جلاله ونهاية افضاله ولانه تعالى مالك الكل فهو يملك كونهم مشتغلين بحمده
ولانه موجد الكل قادر عليه والاستحقاق والقدر له تعالى قيل الحمد لله تحتمل ان يكون اخبارا
اخبر الله تعالى به والغاية فيه انه بين ان حقيقة الحمد وتحصل كل الحمد له لا لغيره وتحتمل
ان يكون هذا ثناء اثنى به على نفسه علم عباده في اول كتابه ثنا عليه وشكرا له ويكتسبون
بقوله وتلاوته اعظم الثواب ويكون المعنى قوله الحمد لله يتضمن القول بمثل ما يضمر في قوله
والذين اتخذوا من دونه اولياء ما نعبدهم الا ليقربونا معناه يقولون ما نعبدهم والاحتمال
الثاني ضعيف لان الاضمار انما يصار اليه ليصح الكلام وهذا الاضمار موجب لفساد الكلام لان
قوله الحمد لله اخبار عن كون الحمد حاصلا وملكا وهذا كلام تام في نفسه فالاضمار يزيل هذا المعنى

صوابه لا غاية بجلاله ولا نهاية لافضاله

صواب قوله

قوله

قوله تعالى رب العالمين الرب جاء بمعنى المعبود قال الشاعر ارب يبول الثعلبان
براسه لقد ذل من بالت عليه الثعالب وبمعنى السيد المالك كقولهم رب العبيد والدار
وبمعنى القائم بالامور المصلح لما يفسد فيها قال لبيد واهلكن يوما رب كندة وابنه ورب معد
بين حبت وعرعر وقولهم اديم مربوب اي مصلح وبمعنى الملك ومنه قول صفوان بن امية لابي
سفيان لان يربني رجل من قريش احب الي من ان يربني رجل من هوازن وبمعنى المربي
من التربية التي هي تبليغ الشي الى كماله شيئا فشيئا قال الشاعر ترب الذي ياتي من الخير
انه اذا فعل المعروف زاد وتمما يقول ربه يربه فهو رب كما تقول تم عليه يتم فهو تم مثل
بر وطب ويجوز ان يكون وصفا بالمصدر للمبالغة كما وصف بالعدل ولم يطلقوا الرب
الا في الله وحده وهو في غيره على التقييد بالاضافة كقولهم رب الدار ورب الناقة
وقوله تعالى ارجع الى ربك وقوله انه ربي احسن مثواي وذلك انه لا يملك الكل غير الله
عز وجل والالف واللام يدلان على العموم ورب العالمين بجميع المعاني يصح ان يوصف به تعالى
فانه هو المعبود المالك القائم بالامور المصلح لما يفسد فيها الملك المربي للعالمين جميع العالم وهو
اسم لذوي العلم من الملائكة والثقلين الجن والانس وقيل هم بنوا ادم شاهده قوله تعالى اتاتون
الذكران من العالمين وقيل الانس والجن لقوله للعالمين نذيرا وقيل اسم لكل ما علم به الخالق
من الاجسام والاعراض وبالجملة اسم لجميع المخلوقات لان كلا من المخلوقات يعلم به الخالق
وانما جمع ليشمل كل جنس مما سمي بالعالم والتحقيق فيه ان كل ما يجمع من اسماء الاجناس ثم يعرف
تعريف العموم يفيد امرين احدهما ان ذلك الجنس تحته اجناس مختلفة والجمع يفيده وثانيهما انه
مستغرق لكل جنس سمي به والتعريف يفيده والعالم اسم غير صفة وانما جمع بالواو والنون لمعنى
الوصفية فيه وهي الدلالة على معنى العلم او العلامة اما اذا كان الدلالة على معنى العلم
ولاختصاصه بذوي العلم واما اذا كان الدلالة على معنى العلامة فالتغليب فانه لما كان في
المخلوقات ذووا العلم غلب جانبهم قال بعض المحققين من المتكلمين العالم اسم لكل موجود
سوى الله تعالى سمي به لدلالته على وجوده تعالى وكل ما سوى الله تعالى اما ان يكون متحيزا
او صفة للمتحيز او لا هذا ولا ذاك والمتحيز جسم ان قبل القسمة والا فجوهر فرد والجسم اما ان يكون
من الاجسام العالية التي هي الافلاك والكواكب والعرش والكرسي وسدرة المنتهى واللوح والقلم
والجنة او من الاجسام السفلية وهي اما بسيطة وهي العناصر الاربعة الارض والماء والهواء والنار

او مركبه وهي المعادن والنبات والحيوان على كثره اجناسها وتباين انواعها وصفة المتحجر
هي الاعراض ولها اجناس كثيره والتي ليس بمتحجر ولا صفة للمتحجر هو الارواح سفليه خبيثه
هم صالحوا الجن شريره خبيثه الشياطين علويه متعلقه بالاجسام وهي الارواح الفلكيه
وغير متعلقه بها وهي الارواح المطهره المقدسه فهذه اوسام العالم قوله تعالى الرحمن الرحيم
وقف كاف لان النبي صلى الله عليه وسلم وقفه ولان بعد ما فيه معنى القوة والجبروت وفيما
بعد عن الرحمة قوله تعالى مالك يوم الدين قراءة عاصم والكسائي ملك يوم الدين والباقون
من السبعة ملك يوم الدين قيل هما بمعنى واحد وهو القادر على اختراع الاعيان من العدم
الى الوجود ولا قادر على ذلك الا الله وقيل مالك من الملك والملك بفتح الميم وكسرها وملك من
الملك بضم الميم قال صاحب الكشاف ملك هو الاختيار لقراءة اهل الحرمين اللذين هما موضع
النزول ولقوله تعالى لمن الملك اليوم ولقوله ملك الناس ولان الملك يعم والملك يخص
وقيل الملك هو الاختيار لان الله تعالى وصف نفسه بانه مالك كل شئ بقوله رب العالمين فذكر
مالك يوم الدين بعد ما خلا عن الفايدة وهذا ليس بشئ لان ذكر الخاص بعد العام قد يفيد
فوايد جليلة وهاهنا قد افاد عظمة يوم الدين شاهد قوله تعالى الا ظن اولئك انهم مبعوثون
ليوم عظيم وفي القران وقع ذكر الخاص بعد العام كثيرا مثل وبالاخرة هم يوقنون بعد قوله
يومنون بالغيب والغيب يعم الاخرة وغيرها وقوله تعالى وملئكته ورسله وجبريل وميكال
وقوله تعالى هو الله الخالق البارئ المصور وذكر الرحيم بعد الرحمن ولان الرب بمعنى الملك
ايضا قال الراغب الملك هو المتصرف في جميع الاشياء والملك هو المتصرف على الجمهور بالامر
والنهي والمالك اجمع واوسع تقول الله مالك الطيور والدواب والوحوش وكل شئ ولا يقال
مالك كل شئ وانما يقال ملك الناس ولا يكون مالكا الشئ وهو لا يملكه لقولهم ملك العرب والعجم
والترك وقيل المالك هو الاختيار لان فيه زيادة الحسنات وقال النبي عليه السلم من قرا
القران فله بكل حرف عشر حسنات ويوم الدين يوم الجزاء اي يوم يدين الله العباد باعمالهم
تقول العرب دنته بما فعل اي جازيته ومنه قوله تعالى انا لمدينون اي محزيون ومنه قولهم
كما تدين تدان اي كما تجازي تجازى وبيت الحماسة ولم يبق سوى العدوان دناهم كما دانوا
ومعنى قوله تعالى مالك يوم الدين انه يتفرد في ذلك اليوم بالحكم بخلاف الدنيا فانه يحكم فيها
الولاة والقضاة ولا يملك احد الحكم في ذلك اليوم الا الله وتقدير الاية مالك يوم الدين الاحكام

قوله دناهم كما دانوا
جواب طائفة ليت ان بقي
وهو قوله فلا حي حي الشوقا
المسببي وهو عزيز وهم بقي
سوء العدوان دناهم كما دانوا
يقال حي الشيء اي انكشف
عيانا فاعبارة عن كل ظهور يحترز
عما يبقى فيه خفاء اصلا

وحذف المفعول للدلالة عليه واضيف اسم الفاعل الى الظرف على طريق الاتساع
اجري الظرف مجرى المفعول به كقولهم يا سارق الليلة اهل الدار والمعنى على الظرفية
اي مالك الامر كله في يوم الدين كقوله لمن الملك اليوم واضافة اسم الفاعل ههنا اضافة
حقيقية لانه بمعنى الاستمرار او بمعنى الماضي ممنوع للتعريف وقوعه صفة للمعرفة
وان جعلته بمعنى الاستقبال تكون الاضافة لفظية غير ممنوعة للتعريف وتكون بدلا او وصفا
ويصح ان تكون اضافة اسم الفاعل ههنا الى المفعول به بان تكون يوم الدين مفعولا به ويكون
المعنى ان الله تعالى ملك يوم الدين ان ياتي به كما يملك سائر الايام وخصصه بالذكر
لعظمه في جمعه وحوادثه واعلم ان بعد الدلالة على الاختصاص الحمد بالله تعالى وان الحمد
حقيق في قوله الحمد لله اجريت هذه الاوصاف عليه سبحانه وتعالى من كونه ربا مالكا العالمين
لا يخرج منهم شئ من ملكوته وربوبيته ومن كونه منعما بالنعم كلها الظاهرة والباطنة والجلايل
والدقايق ومن كونه مالكا للامر كله في العاقبة يوم الثواب والعقاب لتدل على ان من
كانت هذه اوصافه حقيق بالحمد والثناء عليه بما هو اهله فايدة انه تبارك وتعالى
ذكر في هذه السورة من الاسماء الحسنى خمسة الله والرب والرحمن والرحيم والملك
والسر فيه ان تقول خلقتك اولا فانا اله ثم ربيتك باسباغ النعم الظاهرة والباطنة
فانا رب ثم عصيت وسترت فانا رحمن ثم تبت فغفرت لك فانا رحيم ثم لا بد من اتصال الجزاء
فانا ملك يوم الدين وذكر الرحمن مرة في التسمية واخرى في اثناء السورة فوقع الذكر فيها
بخلاف الاسماء الثلاثة تنبيها على ان العناية بالرحمة اكثر منه بسائر الامور ثم لما بين الرحمة
المضاعفة ذكر مالك يوم الدين حذرا من الاغترار ويطمع غافر الذنب وقابل التوب شديد
العقاب قوله تعالى اياك نعبد واياك نستعين قال صاحب الكشاف اياك ضمير منصوب
منفصل واللواحق التي تلحقه من الكاف والهاء والياء في اياك واياه واياي لبيان
الخطاب والغيبة والتكلم ولا محل لهذه اللواحق من الاعراب كما لا محل للكاف في ارايتك
وليست هذه اللواحق باسماء مضمر وهو مذهب الاخفش وعليه المحققون واما ما حكاه
الخليل عن بعض العرب فلما بلغ الرجل السيل فاياه واياه الشواب فشئ شاذ لا يعمل عليه
حجة الاخفش ان اياك على وجه واحد لا يتوارد عليه وجوه الاعراب وهو علامة كونه مضمرا
فيمتنع اضافته الى ما بعده وهو بهم ملتبس عن المنصوب زيدت الكاف والهاء بعد بين المخاطب

والغايب والمتكلم وقال الخليل ان اياً اسم مضمر اضيف الى ما بعده لبيان لا للتعريف
فهذه اللواحق مجرورة المواضع باضافته اليها وحجته ما حكاه واجيب بانه شاذ وهذا
جواب عن قول من يقول ان اياً مظهر لان المضمر لا يضاف ولا معنى له سوى الاشارة
التي هي التعريف وعند الاضافة تنسخ الاسم عن التعريف فيلزم من جوز الاضافة تعطيله
عن المعنى رأساً وذلك غير جايز وقد اضيف منادى لا يكون مضمراً وحكى عن بعض الكوفيين
ان الكاف والهاء والياء اسماء مضمرة لانها لا تقوم بانفسها ولا تكون الا متصلات فاذا اتصلت
الافعال جعل اياً عماداً لها فيقال اياك واياه واياي واذا تاخرت اتصلت بالافعال
واستغني عن اياك فالكاف والهاء والياء في اياك واياه واياي لهن في نصرك ونصره
ونصري واياً عماد كالنون في نصرى ووجه فساد ان الضمير لا يعمل بما هو اكثر منه
وحكى عن بعضهم ان اياك بكماله اسم مضمر ولا يعرف اسم مضمر متغير اخر عين واياك
يستعمل متقدماً على الفعل مثل اياك نعبد ولا يستعمل موخراً عن الفعل الا ان يفصل
بينه وبين الفعل فيقال ما ضربت الا اياك ونحوها والعبادة اقصى غاية الخضوع
والتذلل ومنه ثوب ذو عبدة اذا كان في غاية الصفاقة وقوة النسج وطريق معبد اذا كان
مذللا بالاقدام وسمي العبد بذلك لذلته وانقياده لمولاه وذلك لم يستعمل الا في الخضوع لله
تعالى لانه مولي اعظم النعم وكان حقيقا باقصى غاية الخضوع وقيل العبادة سياسة النفس
على حمل المشاق في الطاعة وقيل العبادة هي الفعل الذي يؤتى به لغرض تعظيم الغير اي
تخصك بالعبادة ولا نعبد غيرك وتخصك بطلب المعونة على عبادتك وعلى امورنا كلها ولا
نستعين غيرك يقال استعنته واستعنت به وقرنت الاستعانة بالعبادة جمعا بين ما يترد
العباد الى ربهم وبين ما يطلبونه ويحتاجون اليه من جهته وقدم العبادة على الاستعانة
لان تقديم الوسيلة قبل طلب الحاجة تستدعي الاجابة اليها واطلقت الاستعانة لتناول
الامور كلها قال صاحب الكشاف ليتناول كل مستعان فيه ثم قال والاحسن ان يراد الاستعانة
به وبتوفيقه على ادآء العبادة ويكون قوله اهدنا بيانا للمطلوب من المعونة كانه قيل كيف
اعينكم قالوا اهدنا الصراط المستقيم واما كان احسن لتلاؤم الكلام واخذ بعضه بحجزة
بعض واما كرر اياك ليكون ادل على الاخلاص والاختصاص فانه يفيد المبالغة في تخليص
الاستعانة فالمبالغة في تخليص العبادة وتخصيصه بها وقيل اياك نعبد لانك خلقتنا واياك نستعين

قال الامام لقايل ان يقول ان الشيء
على العلة احسن من تاخر
العلة وههنا ذكر قوله اياك
نعبد ثم ذكر بعقيبه واياك
فما الحكمة في وجوب ان
الاول كانه يقول اشرعت
العبادة فلستعين بك في
اتمامها فلا تمنع منا اتمامها
بالكلية وبالجملة فالذي
الدواعي ويقوى فيها وان
ان يقول بالفعل
يريد ان نفسه الا انه قال
فانه لا يكفي قال
منكر كما قال ع ا
بعينه اصعبين من
اصعابه
الرحمن ثم ذكر وجوه آخر

عظمة للنفس بعبادة الله وذكر يورث
العجب فاردف بقوله واياك نستعين ليدل على ان الرتبة
الحاصلة بسبب العبادة ما حصلت من فوق العبد بل انما حصلت باعانة الله
فالمقصود من ذكر قوله واياك نستعين ازالة العجب وافناء تلك النخوة والكبر
انتهى كلامه

لانك هديتنا وقيل اياك نعبد لانك الصانع واياك نستعين لان المصنوع لا يعنى به عن
الصانع اياك نعبد لتدخلنا الجنان واياك نستعين لتعيدنا من النيران اياك نعبد لانا عبيدك
واياك نستعين لانك كريم يجيد اياك نعبد لانك المعبود بالحقيقة واياك نستعين لانك المستعان
به فى كل شئ وانما قدم المفعول ليفيد تخصيص ولتكون نظيرها من الله الى العباد لان
العبادة اليه والمراد بالنون فى نعبد ونستعين نون الجمع لا نون التعظيم وانما قال نعبد ولم
يقل اعبد لتكون ذاكرا العبادة مخلوطة بعباده جميع العابدين تنبيها على ان عبادته لم تبلغ
الى حيث تستحق ان تذكر وحدها الا ممزوجة بعبادة من التقصير ولكنها خلطها بعباده جميع
العابدين قال صاحب الكشاف فان قلت لم عدل عن لفظ الغيبة الى لفظ الخطاب قلت
هذا يسمى الالتفات فى علم البيان ولا يختص الالتفات بنقل الكلام من لفظ الغيبة الى
لفظ الخطاب كما فى هذا الموضع ومن الخطاب الى الغيبة كقوله تعالى حتى اذا كنتم فى الفلك
وجرين بهم ومن الغيبة الى التكلم كقوله تعالى والله الذى ارسل الرياح فتثير سحابا فسقناه
وقد يكون من التكلم الى الغيبة كقوله تعالى ان سمع الامن يومن بايانا فهم مسلمون الله
الذى خلقكم ومن الخطاب الى التكلم ومن التكلم الى الخطاب واعلم ان محسنات الكلام على
قسمين قسم يرجع الى اللفظ وقسم يرجع الى المعنى والالتفات من القسم الثانى وهو بهذا
الاعتبار من علم البيان وله اعتبار اخر وهو اخراج الكلام لا على مقتضى الظاهر وهو بهذا
الاعتبار من علم المعانى والعرب يستكثرون منه وذلك على عادتهم اوسائهم فى الكلام وتصرفهم
فيه فانهم يرون ان الكلام اذا انتقل من اسلوب الى اسلوب كان ذلك احسن بطريقه لنشاط السامع
واكثر ايقاظا للاصغاء اليه من اجرايه على اسلوب واحد وقد خص مواقع الالتفات بلطايف
شريفة وفوايد لطيفه وقد التفت امرؤ القيس ثلث التفاتات فى ثلثة ابيات تطاول ليلك
بالاثمد ونام الخلى ولم ترقد وبات وباتت له ليلة كليلة ذى العاير الارمد وذلك من خبر
جائنى وخبرتنه عن ابى الاسود قال صاحب المفتاح وليس امرؤ القيس بعد ان يكون حين
قصد تهويل الامر العظيم واستفضاعه فى البناء والجرح المخوف للعدو والقتل فعل ذلك
منها فى الالتفاتة الاولى ان نفسه وقت وروود ذلك البناء عليها ولهت وله الثكلى فاقامها مقام
المصاب الذى لا يتسلى الا بتفجع الملول له وتحزنهم عليه واحد يخاطبه بتطاول ليلك سئله
او بنه على ان نفسه لفضاعة شان البناء ابدت قلقا وضجرا وكان من حقها ان تثبت وتبصر

حاصله من ضرب الثلثة فى الاثنين وهو الاثنى عشر من هذه الاثنى عشر
الستة ثلث التفات من التكلم الى الخطاب
ليلك فان التفات من الخطاب الى الخطاب
او التفاتين فان التفات من الخطاب الى التكلم
والتفاتة فان التفات من التكلم الى الغيبة
والتفاتة فان التفات من الغيبة الى الخطاب
فهو باعتبار الالتفات الى التكلم والتفاتة
باعتبار الالتفات الى الخطاب

فعل الملوك وجريا على سننها المسلوك عند طوارق النوايب وبوارق المصايب فحين لم
يفعل شككته في انها نفسه فاقامها مقام مكروب ذي حرق قايلا تطاول ليلك مسليا وفي
التفاته الثاني على ان التحزن تحزن صدق ولذلك لا تتفاوت الحال حاطبتك او لم احاطبك
وفي التفاته الثالث على ان جميع ذلك انما كان لما حصه ولم يتعده الى من سواه او من نبه
في التفاته الاول على ان ذلك النبا اطار قلبه وتركه حايرا فما فطن معه لمقتضى الحال
من الحكاية فجرى على لسانه ما كان الفه من الخطاب الدائر في مجاري امور الكباير امرا
ونهيا والانسان اذا اصابه ما تدهش معه الفطن لا يكاد يسلم كلامه عن امثال ذلك اي
العدول عن مقتضى الحال وفي التفاته الثاني على انه يعدل الصدمة الاولى حين افاق شيئا
مدركا بعض الادراك ما وجد النفس معه فبنى الكلام على الغيبة قايلا وبات في التفاته
الثالث على ما سبق او نبه في التفاته الاول على ان نفسه حين لم تثبت ولم تتبصر غاظه
ذلك فاقامها مقام المستحق للعتاب قايلا على سبيل التوبيخ والتعيير تطاول ليلك وفي التفاته
الثاني على ان الحامل للخطاب والعتاب لما كان الغيظ والغضب فحين سكت عنه الغضب
بالعتاب الاول ولى عنه الوجه وهو يدهدم قايلا وبات وفي التفاته الثالث على ما تقدم
قال صاحب الكشاف ومما اختص به هذا الموضع انه لما ذكر الحقيق بالحمد واجرى عليه تلك
الصفات العظام تعلق العلم بمعلوم عظيم الشان حقيق بالثناء عليه والخضوع والاستعانة
في المهمات خوطب ذلك المعلوم المتميز بتلك الصفات فقيل اياك يا من هذه صفاته نخصك
بالعبادة والاستعانة لا نعبد غيرك ولا نستعينه ليكون الخطاب ادل على العبادة له
لذلك التميز الذي لا يتحقق العبادة الا به قال صاحب المفتاح اذا كنت في حديث مع انسان
وقد حضر مجلسكما ذو نعم عليك كثيرة فاذا اخذت في تعديد نعمه عند صاحبك مستحضرا
لتفاصيلها احسست من نفسك بحالة كانها تطالبك بالاقبال على منعمك وتزين لك ذلك
الاقبال ولا تزال تتزايد ما دمت في تعداد نعمه حتى تحملك من حيث لا تدري على ان عدك
وانت معه في الكلام تثني عليه وتدعو له وتقول باي لسان اشكر صنايعك وباي عبارة
احصر عوارفك واذا وعيت ما قصصت عليك وتاملت الالتفات في اياك نعبد واياك
نستعين بعد تلاوتك لما قبله قوله الحمد لله رب العالمين الرحمن الرحيم ملك يوم الدين على
الوجه الذي يجب وهو التامل القلبي علمت ما موقعه وكيف اصاب المحز وطبق مفصل البلاغة

لكونه

لكونه منبها على ان العبد المنعم عليه بتلك النعم العظام الفائتة الحصر اذا قدر انه ماثل بين
يدي مولاه من حقه اذا اخذ في القراءة ان يكون قراءته على وجه تجد معها من نفسك شبه محرك
الى الاقبال على من يحمد صاير في اثناء القراءة الى حالة شبيهة بايجاب ذلك عند ختم الصفات
مستدعية انطباقها على المنزل على ما هو عليه والا لم يكن قاريا والوجه هو انه اذا افتتح
التحميد ان يكون افتتاحه عن قلب حاضر ونفس ذاكرة تعقل فيم هو وعند من هو فاذا انتقل
من التحميد الى الصفات ان يكون انتقاله محدوا به حد الافتتاح فانه متى افتتح على الوجه
الذي عرفت محرما على لسانه الحمد لله او لا يجد محركا للاقبال على من يحمد من معبود عظيم
الشان حقيق بالثناء عليه والشكر مستحق للعبادة ثم اذا انتقل على نحو الافتتاح الى قوله
رب العالمين واصفا بكونه ربا مالكا للخلق لا يخرج شيء عن ملكوته وربوبيته انظن ذلك
المحرك لا يقوى ثم اذا قال الرحمن الرحيم فوصفه بما ينبي عن كونه منعما على الخلق بانواع
النعم جلايلها ودقايقها مصيبا اياهم بكل معروف افلا يتضاعف قوة ذلك المحرك عند هذا
ثم اذا آل الامر الى خاتمة هذه الصفات وهي مالك يوم الدين المنادية على كونه مالكا
للامر كله في العاقبة يوم الحشر للثواب والعقاب فما ظنك بذلك المحرك اسع ذهنك
ان لا يصير الى حد يستدعي عليك الاقبال على مولى شان نفسك معه منذ افتتحت التحميد
ما تصورته فتستطيع ان لا تقول اياك يا من هذه صفاته نعبد ونستعين لا غيرك فلا
ينطق على حرسان المنزل على ما هو عليه قوله تعالى اهدنا الصراط المستقيم
الهداية الدلالة والايصال الى المطلوب وهدى اصله ان يتعدى باللام كقوله تعالى
ان هذا القران يهدي للتي هي اقوم او بالى كقوله تعالى وانك لتهدي الى صراط مستقيم
وقيل ويتعدى بنفسه كهذه الاية قال صاحب الكشاف عومل معاملة اختار في قوله
واختار موسى قومه وصيغة الامر والدعاء واحدة لان كلا منهما طلب وتفاوتهما بحسب
الرتبة فان رتبة الامر الاستعلاء ورتبة الدعاء الخضوع والتسفل ومعنى طلب الهداية
وهم مهتدون طلب زيادة الهدى قال الله تعالى والذين اهتدوا زادهم هدى او طلب
التثبت عن علي وابي رضي الله عنهما اهدنا ثبتنا او طلبهما وانما قال اهدنا ولم يقل اهدني
لان الدعاء مهما كان اعم كان الى الاجابة اقرب الصراط الجادة من سرط الشيء اذا
ابتلعه لانه يسترط السابلة اذا سلكوه كما سمي وسط الطريق لقما لانه يلتقمهم والصراط

من قلب السين صادًا فان الطاء من الحروف المستعلية اي التي يرتفع بها اللسان الى
الحنك وهي الصاد والضاد والطاء والخاء والغين والقاف والسين من الحروف المنخفضة
التي هي بخلافها وبين المستعلية والمنخفضة تنافر فيكون بين السين والطاء تنافر فقلب
السين صاد لان الصاد توافق الطاء في الاستعلاء فيندفع التنافر ويحسن الصوت ولا
ينقل بالنقل من المنخفضة الى المستعلية وبعضهم ابدلوا السين زايًا لان الزاي الى
الطاء اقرب من الصاد اليه لان الزاي مجهور كالطاء والصاد مهموس والجهور ما
ينحصر جري النفس مع تحركه فيقوى فيه الصوت في الاعتماد عليه ويجمعها قولك
زاد ظبي غنج لي ضمورا اذا قطع والمهموسة ما لا ينحصر فيه الصوت فيخفى فيه الصوت
في الاعتماد عليه ويجمعها سيستحثك خفضه فلما كان الصاد يخالف الطاء ابدلوها زايًا
لتوافقهما في الجهر وبعضهم يشم الصوت صوت الزاي لانهم راوا جهر الطاء واطباقه
فقربوا الصاد من الزاي مراعاة لاطباق الصاد وجهر الطاء وقرا ابن كثير بالسين
فيهما وحمزة والكسائي باشمام الصاد الزاي والباقون بالصاد الخالصة وهي فصحاهن
ولغة قريش والثانية في الامام ويجمع الصراط على صرط نحو كتاب وكتب ويذكر
ويؤنث كالطريق والسبيل والمراد به طريق الحق وهي ملة الاسلام وعن علي بن ابي
طالب انه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول الصراط المستقيم كتاب الله
عز وجل وقيل طريق رسول الله صلى الله عليه وسلم وصاحبيه من بعده ابي بكر وعمر رضي
الله عنهما وقال بكر بن عبد الله المزني رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم في المنام
فسالته عن الصراط المستقيم فقال سنتي وسنة الخلفاء الراشدين من بعدي وعن سعيد بن
جبير طريق الجنة وعن محمد بن الحنفية دين الله الذي لا يقبل من العباد غيره وعن ابي
بريدة صراط محمد واله عليهم الصلاة والسلام وقيل طريق لا تزيغ به الاهواء يمينًا
ولا شمالًا وقيل طريق الخوف والرجاء وقيل طريق العبودية وقيل طريق السنة والجماعة
لان البدعة لا تكون مستقيمة وعن عبد الله بن مسعود قال خط رسول الله صلى الله
عليه وسلم خطًا وخطًا عن يمينه وخطًا عن شماله ثم قال هذه السبيل وعلى كل سبيل
منها شيطان يدعوا اليه وهذا سبيل الله ثم قرا وان هذا صراطي مستقيما فاتبعوه ولا
تتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيله وعن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال ضرب

الله

الله مثلا صراطا مستقيما وعلى جنبتي الصراط سور فيه ابواب مفتحة وعلى الابواب ستور
مرخاة وعلى باب الصراط داع يقول يايها الناس ادخلوا الصراط جميعا ولا تعوجوا وداع
يدعوا من فوق الصراط فاذا اراد فتح شي من تلك الابواب قال وتلك لا تفتح فانك ان فتحته
تلجه فالصراط الاسلام والسور حدود الله تعالى والابواب المفتحة محارم الله وذلك
الداعي على الصراط كتاب الله والداعي من فوق واعظ في قلب كل مسلم وقيل الصراط
المستقيم هو الوسط بين طرفي الافراط والتفريط في كل الاخلاق فان في كل خلق من
الاخلاق طرفي افراط وتفريط وهما مذمومان والحق هو الوسط ويتاكد ذلك بقوله
تعالى وكذلك جعلناكم امة وسطا وذلك الوسط هو العدل والصواب الذي هو الخط المستقيم
قوله تعالى صراط الذين انعمت عليهم الجماعة المذكرين في الاحوال الثلاث واللذون
في الرفع على بعض اللغات وهو اسم موصول محتاج الى صلة وعايد وهو مبني وكتب
بلام واحدة تخفيفا لكثرة الاستعمال وقوله صراط الذين انعمت بدل من الصراط المستقيم
وهو في حكم تكرير العامل كانه قيل اهدنا الصراط المستقيم اهدنا صراط الذين انعمت
عليهم كما قال للذين استضعفوا لمن امن منهم قال صاحب الكشاف فان قلت ما فايدة
البدل وهلا قيل اهدنا صراط الذين انعمت عليهم قلت فايدته التوكيد لما فيه من
التثنية والتكرير والاشعار بان الطريق المستقيم بيانه وتفسيره صراط المسلمين ليكون
ذلك شهادة لصراط المسلمين بالاستقامة على ابلغ وجه واكده كما تقول هل ادلك على
اكرم الناس وافضلهم فلان فيكون ذلك ابلغ في وصفه بالكرم والفضل من قولك هل
ادلك على فلان الاكرم الافضل لانك بثبت ذكره مجملا اولا ومفصلا ثانيا واوقعت فلانا
تفسيرا وايضاحا للاكرم الافضل فجعلته علما في الكرم والفضل وكانك قلت من اراد
رجلا جامعا للخصلتين فعليه بفلان فهو المشخص المعين لاجتماعهما فيه من غير مدافع ولا
منازع والذين انعمت عليهم هم المومنون قال صاحب الكشاف اطلق الانعام ليشمل كل
انعام لان من انعم عليه بنعمة الاسلام لم يتق نعمة الا اصابته واشتملت عليه قال صاحب
الانتصاف ليس بمسلم فان الفعل لا عموم له كمصدره والتحقيق ان الاطلاق يقتضي ابهاما
وسيوعا والنفس الى المبهم اتوق منها الى المقيد لتعلق الامل مع الابهام بكل نعمة تخطر
بالبال وهذا ليس بشي قوله فان الفعل لا عموم له كمصدره قلنا مسلم ولكن العموم غير مستفاد

من ترك المفعول فان الحالة المقتضية لترك مفعول الفعل المتعدي التصد الى التعميم والاشتاع
عن ان تقصر السامع المفعول على ما ذكر مع الفعل دون غيره مع الاختصار وانه احد انواع
جنس الكلام والبلاغة حيث يتوصل بقليل اللفظ الى تكثير المعنى فان العقل يحكم على الفعل
المتعدي بالمفعول فاذا لم يذكر المفعول فلا بد من تقدير وتقدير واحد معين يحكم وتخصيص
بلا مخصص عند عدم القرينة الدالة على المعين وواحد منهم لا يليق بالكلام البليغ لعلة
المجدوي فتقدم المفعول على التعميم واما قوله والتحقيق ان الاطلاق يقتضي اياها وسوعا
فغير مستقيم فان الاطلاق لا يقتضي الا الماهية المطلقة من غير اياها وسوع فان الاياها
والشوع انما هما باعتبار الافراد والمتعلقات على ان قوله يقتضي شيوعا ينافي قوله ان
الفعل لا عموم له قوله والنفس الى المبهم اتوق منها الى المقيد لتعلق الامل مع الابهام بكل
نعمة تخطر بالبال قد نابذ الكلام ساقط فانا لا نسلم ان النفس الى المبهم اتوق منها الى المقيد
قوله لتعلق الامل مع الابهام بكل نعمة تخطر بالبال قد نا لا نسلم تعلق الامل مع الابهام بكل
نعمة تخطر بالبال فانه مع الابهام لا يخطر كل نعمة بالبال بل نعمة ما وتعلق الامل بنعمة ما لا
يكون مستدعيا لزيادة توقان النفس وقيل صراط الذين منت عليهم بالتوفيق والرعاية
والتوحيد والهداية وهم الانبياء والصديقون والشهداء والصالحون الذين ذكرهم الله
تعالى في قوله ومن يطع الله والرسول فاولئك مع الذين انعم الله عليهم من النبيين والصديقين
والشهداء والصالحين وحسن اولئك رفيقا وعن ابن عباس هم اصحاب موسى وعيسى قبل
ان يغيروا انعم الله عز وجل عليهم شامل قوله تعالى يا بني اسرائيل اذكروا نعمتي التي انعمت
عليكم وقيل هم اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم واهل بيته انعمت عليهم بمتابعة سنة
محمد عليه السلم وقيل انعمت عليهم بدوام النعمة فكم من منعم عليه مسلوب واصل النعمة
المبالغة والزيادة في الخير والنفع ومنه قول النبي عليه السلم وان ابا بكر وعمر منهم وانعما
اي زادا عليه وفي عليهم واليهم ولديهم سبع قرات عليهم بكسر الهاء وسكون الميم وهي
قراءة العامة وبضم الهاء وسكون الميم وهي قراءة الاعمش وحمزة بضم الهاء والميم والحاق الواو
وهي قراءة عيسى بن عمر وبكسر الهاء وضم الميم والحاق الواو وهي قراءة ابن كثير وبكسر الهاء
والميم والحاق الياء وهي قراءة الحسن وكسر الهاء والميم مضمومة محتملة وهي رواية عن ابي
عمرو وبكسر الهاء والميم واختلاس كسرة الميم وهي قراءة عمرو بن قائد فمن ضم الهاء رده الى

الاصل لانه لو افرد لكان مضموما عند الابتداء ومن كسره فلاجل الياء الساكنة ومن كسر الهاء
وسكن الميم فانه استثقل الضم مع مجاورة الياء الساكنة والياء اخت الكسرة والخروج من
الضم الى الكسرة ثقيل ومن ضم الهاء والميم اتبع الضمة الضمة ومن كسر الهاء وضم الميم فانه
كسر الهاء لاجل الياء وضم الميم والاختلاس للتخفيف والحاق الواو والياء للاشباع ؛
قوله تعالى غير المغضوب عليهم الغضب حالة نفسانية تحصل عند غليان دم
القلب لشهوة الانتقام والحالة النفسانية التي هي الرحمة والفرح والسرور والغضب
والحياء والعشق والتكبر والاستهزاء والغم وغيرها اوايل وغايات مثلا الغضب اوله
غليان دم القلب وغايته ارادة ايصال الضرر الى المغضوب عليهم ولفظ الغضب في حق
الله تعالى لا يصح حمله على اوله الذي هو غليان دم القلب بل على غايته الذي هو ارادة
ايصال الضرر الى المغضوب عليه وايضا الحياء اوله انكسار يحصل في النفس وغايته ترك
الفعل فلفظ الحياء في حق الله يحمل على ترك الفعل لا على انكسار النفس فغضب الله هو
ارادة الانتقام من العصاة وانزال العقوبة بهم وان يفعل بهم ما يفعله الملك اذا غضب
على من تحت يده جنس من العقاب يضاد الرضا وقيل هو ذم العصاة على قبيح افعالهم
ولا يلحق غضب الله العصاة من المومنين بل يلحق الكافرين نعوذ بالله من غضبه ونساله
رضاه ورحمته ومحل عليهم الاولى النصب على المفعولية والثانية محلها الرفع على انه
مفعول ما لم يسم فاعله وغير المغضوب عليهم بدل من الذين انعمت عليهم على معنى ان المنعم
عليهم هم الذين سلموا من غضب الله والضلال او صفة على انهم جمعوا بين النعمة المطلقة
وهي نعمة الايمان وبين السلامة من غضب الله عز وجل والضلال فان قلت كيف صح ان
تقع غير صفة للمعرفة وهي لا تتعرف وان اضيف الى المعارف فانك اذا قلت رايت غيرك فكل
شيء سوى المخاطب غيره وما سوى المخاطب لا يحصى لكثرة وجوه المغاير اجيب اولا بان
الذين انعمت عليهم لا توقيت فيه لانه اسم شايع لا يختص به معين فيصح نعته بالنكرة فهو كقوله
ولقد امر على اللئيم يسبني وثانيا بان المغضوب عليهم والضالين خلاف المنعم عليهم فليس
في غير اذن الابهام الذي يابى عليه ان يتعرف فان غيرا اذا وقعت بين ضدين افادت اثبات
الاول ونفي ضده والسامع يعلم كونهما ضدين فوصفت احد الضدين بغير اضفت غيرا الى
الضد الاخر صار غير معرفة نحو عليك بالحركة غير السكون فغير السكون معرفة لانه هو الحركة

اي يسبني صفة اللئيم مع كونه نكرة
فجاز ان يكون غير صفة مع كونه نكرة

فلذلك انعمت عليهم والمغضوب عليهم صنفان فلما اضيف الى غير المغضوب عليهم الذي هو الصنف
الثاني صار معرفة فصح وصف الذين انعمت عليهم الذي هو الصنف الاول به فان غير المغضوب
عليهم هم الذين انعمت عليهم ولا الضالين عن الهدى واصل الضلال الهلاك يقال ضل
اللبن في الماء اذا اذيب وخفي ورجل ضال اذا اخفى الطريق وقيل المغضوب عليهم هم
اليهود لان ذكر غضب الله على اليهود مكرر في كتاب الله لقوله تعالى من لعنه الله وغضب
عليه وقوله وباؤا بغضب من الله والضالون هم النصارى لقوله تعالى قد ضلوا من قبل
وانما دخل لا في ولا الضالين لما في غير من معنى النفي كانه قيل لا المغضوب عليهم ولا الضالين
تقول انا زيدا غير ضارب مع امتناع انا زيدا مثل ضارب وذلك لان النحاة اتفقوا على
امتناع وقوع المعمول في موضع لا يقع عامله فيه مثلا ممتنع زيدا الا ضرب فان اضرب يمتنع
تقدمه على لا فكذلك زيدا الذي هو معموله فقولنا انا زيدا مثل ضارب ممتنع لان ضارب مضاف
اليه فلا يتقدم على مثل الذي هو مضاف فكذلك زيدا الذي هو معمول ضارب لا يتقدم على مثل
وقولنا انا زيدا غير ضارب ينبغي القياس عدم جوازه لان ضارب لا يجوز تقدمه على غير
ضرورة امتناع تقدم المضاف اليه على المضاف فكذلك زيدا الذي هو معموله لكن لما كان غير
متضمنا معنى لا كان انا زيدا غير ضارب بمثابة قولك انا زيدا لا ضارب ولا خلاف في جواز ذلك
عن الاضافة المانعة عنه او لا اضافة فيه فاذن الاضافة في قولك غير ضارب لعدم
الاضافة فيجوز فان قيل الغضب غير مختص باليهود والضلال غير مختص بالنصارى
فان الغضب ثابت ايضا على النصارى والضلال ايضا من صفة اليهود فلم خص كل فريق
بذكر شيء مفرد اجيب بان افعال اليهود من اعتدائهم وتعنتهم وكفرهم مع رؤيتهم
الايات وقتلهم الانبياء بغير حق يستدعي الغضب بحسب العادة وسمى الله تعالى ما احل
بهم غضبا والنصارى لم يقع بهم شيء من ذلك وانما ضلوا من دون كفرهم دون ان يقع منهم
ما يستدعي غضبا خاصا بافعالهم بل هو الذي يعم الكفار فلهذا خص اليهود بالغضب
والنصارى بالضلال روي ان النبي عليه السلام سئل بوادي القرى من هؤلاء الذين
يقاتلونك قال المغضوب عليهم واشار الى اليهود قيل فمن هؤلاء الطائفة الاخرى قال
الضالون واشار الى النصارى وقيل غير المغضوب عليهم بالمخالفة والعصيان ولا
الضالين عن الدين والايمان وقيل غير المغضوب عليهم بالبدعة ولا الضالين عن السنة

وقيل

وقيل المغضوب عليهم والضالون عام في جميع ملل الكفر تلخيصه اسلك بنا طريقا يوصلنا
الى رضاك لا نضل فيه ابدا قال الامام في الاية سؤال اخر وهو ان من انعم الله عليه
امتنع ان يكون مغضوبا عليه وان يكون من الضالين فما الفايدة في ذكرهما بعده واجاب عنه
بان الايمان انما يكمل بالرجاء والخوف كما قال عليه السلم لو وزن خوف المؤمن ورجاؤه لاعتدلا
فقوله صراط الذين انعمت عليهم يوجب الرجاء الكامل وقوله غير المغضوب عليهم ولا الضالين
يوجب الخوف الكامل وحينئذ تقوى الايمان بركنيه وطرفيه وينتهي الى حد الكمال وقال
وما الحكمة في انه تعالى جعل المقبولين طايفة واحدة وهم الذين انعم الله عليهم والمردودين
فريقين المغضوب عليهم ولا الضالين واجاب بان الذين كملت نعم الله عليهم هم الذين
جمعوا بين معرفة الحق لذاته والخير لاجل العمل به فهولاء هم الذين انعم الله عليهم فان اختل
قيد العمل فهم الفسقة وهم المغضوب عليهم كما قال تعالى ومن يقتل مومنا متعمدا فجزاؤه
جهنم خالدا فيها وغضب الله عليه ولعنه فان اختل قيد العلم فهم الضالون لقوله تعالى
فماذا بعد الحق الا الضلال امين المستحب ان يقول القاري بعد فراغه من قراة الفاتحة
امين سواء كان في الصلاة او في غيرها وعند الشافعي يجهر بها عن وايل بن حجر قال كان
رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اذا قال الامام غير المغضوب عليهم ولا الضالين فقولوا
امين فمن وافق قوله قول الملايكة غفر له ما تقدم من ذنبه وروي عنه عليه السلم انه قال
لقنني جبريل امين عند فراغي من قراة الفاتحة وقال انه كالختم على الكتاب وعن الحسن
لا يقولها الامام لانه الداعي وعن ابي حنيفة مثله والمشهور عنه وعن اصحابه انه يخفيها
وهو صوت سمي به الفعل الذي هو استجب كما ان رويد وحيهل وهلم اصوات سميت بها
الافعال التي هي امهل واسرع واقبل وعن ابن عباس سالت رسول الله صلى الله
عليه وسلم عن معنى امين فقال افعل وفيه لغتان مد الفه وقصرها ويرحم الله عبدا
قال امينا وقال امين فزاد الله ما بيننا بعدا وليس من القران بدليل انه لم يثبت في المصاحف
تنبيهات الاول في بيان ان الفاتحة جامعة لما يحتاج اليه الانسان من معرفة المبدا
والوسط والثناء والتعظيم وقوله رب العالمين يدل على ان ذلك الاله واحد وان كل
العالمين ملكه وليس في الوجود اله سواه وقوله الرحمن الرحيم يدل على كمال الرحمة
والفضل والاحسان في الدنيا والاخرة وقوله ملك يوم الدين يدل على ان من لوازم حكمته

اي هم الانبياء والاولياء

بالتركي برابر

كذا

وقيل امين كنز من كنوز الجنة العرش لا يعلم تاويله احد الا الله وقيل امين درجة في الجنة تجب لقائلها

ورحمة ان جعل بعد هذا اليوم يوما اخر يظهر فيه تمييز المحسن من المسئ ويظهر فيه
الانصاف للمظلومين من الظالمين ولو لم يحصل هذا البعث والحشر لم يتحقق كونه رحمانا
رحيما فهو يدل على كمال حكمته سبب خلق دار الاخرة والى ههنا تم ما يحتاج اليه في معرفة الربوبية
وقوله اياك نعبد الى اخر السورة اشارة الى ما لابد من معرفته في تقرير العبودية وهو العمل
الذي ياتي به العبد واليه الاشارة اياك نعبد والعلم بانه لا يمكنه الاتيان بالعمل الا باعانة
تعالى واليه الاشارة بقوله واياك نستعين والاثر المرتب على العمل هو طلب الهداية والا
واليه الاشارة بقوله اهدنا الصراط المستقيم صراط الجامعين بين معرفة الحق والعمل الصالح
واليه الاشارة بقوله انعمت عليهم دون المخلين بالعمل الصالح اي الفسقة واليه الاشارة
بقوله غير المغضوب عليهم دون المخلين بالاعتقاد الصحيح اي اهل البدع والكفر واليه
الاشارة بقوله ولا الضالين الثاني في المسايل الفقهيه المتعلقه بالفاتحه قرآة
الفاتحة في كل ركعة محتوم فرض على كل مسلم يحسن القرآة ولا يقوم ترجمتها ولا غيرها من
القران مقامها وهي ركن في صلاة الامام والمنفرد فرضا ونفلا والماموم يقرأ الفاتحة
خلف الامام وهو حتم فرض عليه الا في ركعة المسبوق ولا فرق بين ان تكون الصلاة سرية
او جهرية وحكى المزني قولا اخر عن الشافعي انه اذا اسر الامام قرأ الماموم حتما وان
جهر بالقرآة سقطت القرآة عن الماموم وهذا مذهب مالك والمزني لم ينقل نفسه عن
الشافعي الا هذا القول ونقل الاصحاب عن الشافعي القول الاول والدليل عليه ما روى
البخاري في صحيحه عن عبادة بن الصامت ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا صلاة
لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب فان تركها ناسيا فعنه قولان قال في القديم تجزئه لان عمر
رضي الله عنه ترك القراة فقيل له في كتاب الله فقال كيف كان الركوع والسجود قالوا
حسنا قال لا باس وقال في الجديد لا يجزئه لان ما كان ركنا في الصلاة لم يسقط فرضه
بالنسيان كالركوع والسجود والعموم من في قوله لا صلاة لمن وقال ابو حنيفة قراة القران
فرض في الصلاة لا تصح الصلاة بدونها لانه ثبت بدليل قطعي وهو قوله تعالى فاقرأوا ما تيسر
من القران واما قراة الفاتحة فواجبة تصح الصلاة بدونها وتقوم ترجمتها وغيرها من القران
مقامها لانه ثبت بدليل ظني وهو قوله عليه السلام لا صلاة لمن لم يقرا بفاتحة الكتاب وقال لا
تجب القراة في الركعتين الاخيرتين فطرد مذهبه في جميع الحالات منفردا كان المصلي او اماما

وقال لا يجب على المأموم اصلاً واستدل اصحابه عليه باحاديث عديدة كلها ضعيفة قد بين
البيهقي علل جميعها وعلى تقدير صحتها تاول فيحمل على قراءة السورة او المسبوق جمعاً بين الدليل
على وجوب القراءة عليه وبينها ونقل عن الحسن بن صالح وابي بكر الاصم انهما قالا لا يجب القراءة
اصلاً بل هي مستحبة واستدل لهما بما روي من ان عمر صلى المغرب فلم يقرأ فقيل له كيف كان
الركوع والسجود قيل حسنا قال فلا باس واجيب عنه بانه ضعيف وعلى تقدير صحته محمول
على اسراره بها وبما روي ان رجلا قال لعلي اني صليت ولم اقرأ قال اتممت الركوع والسجود
قال نعم قال تمت صلاتك واجيب بانه ضعيف ايضاً وبما روي عن زيد ابن ثابت ان القرآن
سنة واجيب بانه اراد به انه لا يجوز الا على ما في المصحف ولا يجوز مخالفته وان كان مستقيماً
من جهة العربية وحكي عن الحسن البصري وبعض اصحاب داود انه لا تجب القراءة الا في
ركعة من كل الصلوات وعن اسحق بن راهويه ان القراءة في اكثر الركعات مجزية وعن الثوري
ان القراءة في ركعة من الصبح والرباعية فقط غير مجزية وعن مالك ان ترك القراءة في ركعة من
الصبح غير مجزية بخلاف من تركها في غيرها ونقل عن ابي حنيفة عند عدم تعين الفاتحة للاجزاء
روايتان احدهما قراءة اية طويلة او ثلاث ايات قصار وبها قال ابو يوسف ومحمد والثانية يكفيه
ان يقرأ اية واحدة وان قصرت لقوله تعالى ثم نظر وقوله تعالى مدهامتان والم وحم وقيل
ان ابا حنيفة تمسك لمذهبه في الترجمة بقوله تعالى واوحي الي هذا القرآن لانذركم به ومن بلغ
والعجم لا يعقلون الانذار الا بترجمته وبان النبي صلى الله عليه وسلم قال انزل القرآن على
سبعة احرف واجيب بان ترجمة الفاتحة غير الفاتحة والخبر دال على تعيين الفاتحة للاجزاء
وبان الانذار يحصل لهم بنقل معناه لهم بالعجمية وبان المراد بالاحرف السبع سبع لغات للعرب
لا يتجاوزها وهو يجوز الترجمة بكل لسان والالسنة تزيد على سبعة ولا فرق في عدم اجزاء
الترجمة بين ان تكون بالعجمية او بلغة اخرى لبعض العرب غير اللغة المقر بها ومالك كان يمنع
في الصلاة يمنع في غيرها في الصلاة بطلت والا سجد للسهو واعلم ان المتمكن من قراءة الفاتحة لزمته
ثم يجب الاتيان بحروف الفاتحة من مخارجها فلو اخل بحرف لم تصح الصلاة ومن الاخلال تخفيف
المشدد فان المشدد حرفان مثلان اولهما ساكن فاذا خفف فقد اسقط حرف وفي ابدال الضاد
ظاء في قوله غير المغضوب ولا الضالين تسامح فيه بعض اصحاب الشافعي بناء على ان هذا
لا يتبين الا للخواص والصحيح القطع بان ذلك لا يجوز فان الضاد والظاء حرفان متغايران فاذا

حصل الابدال فما جاء به ليس الحرف المطلوب ثم لو ترك قراءة الفاتحة من وجبت عليه
عامدا لم تصح صلاته ولو تركها ناسيا فالمنصوص عليه في الجديد وهو المذهب ان الركعة
الترحلت عن قراءة الفاتحة لا يعتد بها وترك القراءة ناسيا لترك الركوع والسجود ونسب
الى الشافعي قول قديم انه عد التارك ناسيا صحح الركعة وجعل النسيان بمثابة ادراك
المقتدي الامام في الركوع فانه يصير مدركا للركعة وان لم يقرأ وهذا قول متروك لا
تفريع عليه ولا يعتد به ثم يجب على القاري رعاية الترتيب في القراءة فلو قرأ الشطر الاخير
من الفاتحة اولا لم يعتد به فان القرآن معجز والركن الامين في الاعجاز يتعلق بالنظم
والترتيب ويجب رعاية الولاء في القراءة ولا يعني ان يخل القاري بين قراءته سكوتا طويلا
يقطع الولاء او ذكرا ليس من القراءة والسكوت القاطع للولاء هو السكوت المشعر بان
القراءة قد انقطعت اما باختيار او بمانع واما تخلل الذكر فالذي ذكره الائمة انه اذا ادرج
القاري في اثناء القراءة ذكرا يسيرا او تخلل سكوت يقطع موالاة القراءة به وان كان ذلك الذكر
قليلا واقعا في زمان لا ينقطع الولاء بالسكوت في مثله فان ادراج الذكر في اثناء القراءة
يوهم انه منها وذلك يغير النظم والترتيب ولو فرض سكوت في اثناء القراءة لا يقطع مثله
الولاء وفرض فيه ذكر يسير لا بصورة القراءة بحيث لا ينقطع القراءة فلا يبعد ان يقال
لا يقطع القراءة واذا امن الامام في اخر الفاتحة وكان المأموم في اثناء قراءة الفاتحة
فامن عند تامين الامام فهل تنقطع قراءته فهذا ذهب ذاهبون الى ان القراءة تنقطع وهذا
قياس ما ذكر وصار صايرون الى انها لا تنقطع ولا يجد هذا الوجه الا بما اشرنا اليه من
ان المحذور ان ينظم بالقراءة واذا كان الامام يقرأ سورة والمأموم في اثناء الفاتحة
فانتهى الامام الى اية الرحمة فقال المأموم اللهم ارزقنا فهل تنقطع القراءة به فعلى وجهين
وهو ملحق بالمعنى الذي ذكر في مسئلة التامين فان ارتباط ما تخلل ما طرأ من الامام
يقطعه عن تخلل الانتظام بالقراءة واذا انتهى الامام الى اية فيها سجدة والمأموم في اثناء
قراءة الفاتحة فسجد فالمأموم يسجد متابعا لا محالة وهل تنقطع القراءة فعلى ما ذكر من الوجهين
وحكى العراقيون من نص الشافعي ما يدل على انه لو ترك الولاء ناسيا لم يضر وهذا مفرع
على انه لو ترك القراءة اصلا ناسيا لم يعتد بالركعة ومع هذا حكوا النص في ان ترك الولاء
ناسيا غير ضار وهذا غير سديد فان ترك الولاء اذا كان تخلل به القراءة فاذا اجري على حكم

النسيان فهو بمثابة ما لو ترك القراءة ناسيا قيل ولو ترك الترتيب في قراءة الفاتحة ناسيا لم يعتد بقراءته ولو اخل بالولاء ناسيا احتسب بالقراءة وقيل في تحقيق الفرق لو اخل الرجل بترتيب الاركان ناسيا فسجد قبل الركوع لم يعتد بالسجود ولو طول ركنا قصيرا او اخل بالموالاة بهذا السبب لم يضر واعتد بما جاء به فلذلك يفرق بين ترك الترتيب والموالاة على حكم النسيان في القراءة وبهذا عذر صحيح فان ترك الولاء بخل بالقراءة احتمال ترك الترتيب وقيل لو كرر القاري كلمة من الفاتحة لا باس به اذا كان سبب ذلك الشك من القاري في ان تلك الكلمة هل اتى بها على ما ينبغي ام لا فانه معذور وان كرر كلمة منها قصدا من غير سبب ففي الحاق ذلك بما لو ادرج في اثناء الفاتحة ذكرا تردد والذكر ان ولان الفاتحة لا تستطع تكرير كلمة منها كيف فرض الامر فان الذي عليه المعول في ادراج الذكر ما قدمنا من انتظام الذكر بالقراءة وافضى ذلك الى اختلال النظم واذا كرر القاري من الفاتحة لم يؤد ذلك التكرير الى ما اشير اليه فهذا مجامع القول في قراءة الفاتحة في حق من يحسنها ومن لا يحسن الفاتحة وهو الامي في اصطلاح الفقهاء فاما ان كان لا يحسن من الفاتحة شيئا من القرآن او كان لا يحسن شيئا من القرآن فان كان يحسن من القرآن سورة او سورتين او سورا فعليه ان يقرأ من القرآن ما يقع بدلا عن الفاتحة فليأت بسبع آيات ثم ان كان قصارا بحيث لا يبلغ عدد حروفها عدد حروف الفاتحة ففيه وجهان احدهما انه يجزيه ما جاء به نظرا الى مقابلة الاي بالاي ولا مواخذة بالحروف وعددها ومنهم من قال لا بد من رعاية اعداد الحروف اذ بها حصلت المقابلة والمماثلة واجزاء القرآن كالاسباع وغيرها تعتمد الحروف وحكى الائمة انه لو قرأ آية طويلة تبلغ عدد حروفها عدد حروف الفاتحة واقتصر عليها لا يجزي فعدد الاي مرعي او ان في عدد الحروف خلاف ولعل سبب الوفاق في عدد الاي ما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم عد فاتحة الكتاب سبع ايات وقال تعالى في ذكرها سبعا من المثاني والقرآن العظيم فاقتضى اعتناء الكتاب والسنة بآياتها رعاية عدد الاي في بدلها والحروف على الندور واذا روعي مقابلة الحروف فيجب رعاية الترتيب وهي ان يأتي في مقابلة الاية بآية تشتمل على عدد حروف تلك الاية او يزيد وان كان لا يحسن الا آيات القصار فيقابل الاية بالايتين وهكذا الى تمام الفاتحة ولو قرأ ست آيات من القصار التي لا تفي حروفها بعدد حروف الآيات الست الاولى ثم قرأ آية طويلة تجبر ما كان من نقصان وتقابل

حروف الاية الاخيرة وقد تزيد هذا الايجوز فانه لم يراع في الايات الست المقابلة المشروطة
فصارت الاية الاخيرة في حكم اية واحدة تقابل حروفها حروف جميع الايات والظاهر ان هذا
لا معنى لاشتراطه بعد ما حصلت مقابلة الاى ورعاية عدد الحروف على الجملة ولو كان
يحسن سبع ايات متفرقات فيأتي بها تجزيه ولو كان يحسن سبع ايات متفرقة لا تجزيه وفي الايان
بسبع ايات متفرقات اذا كان لا يحسن غيرها نظر فيه صوت واحد وهي ان الاية المفردة قد
لا تفيد معنى منظوما لو قرات وحدها مثل قوله ثم نظر فيظهر ان المكتفي بافراد هذه الايات
ويرد الى الذكر وان كان لا يحسن من القران الا اية واحدة مثلا فقد ظهر اختلاف انما
في ان الواجب في بدل الفاتحة ماذا فقال بعضهم تكرر تلك الاية سبعا ولكنه ذلك وقال
بعضهم يأتي بها مرة واحدة ويأتي بالاذكار في مقابلة ست ايات ولم يوجب احد الجمع بين
التكرار والذكر فان التكرار ان وجب على مقابلة الايات الباقية ولا يجب على مقابلتها بدلان
لان التكرار والذكر وهذا مع الالتفات على رعاية الحروف والخلاف في هذا كله فان كان
لا يحسن الفاتحة وكان يحسن شيئا من القران فاما اذا كان لا يحسن شيئا من القران فانه يأتي
بدلا عن الفاتحة بالاذكار وينبغي ان تكون اذكارا عربية ان كان يحسنها ثم ذكر الاية التسبيح
والتهليل ولا شك ان المراعى مقابلة الحروف فانه ليس في الاذكار مقاطع وغايات على مقابلة
الايات فليس الا اعتبار الحروف ثم ان جرد التسبيح والتهليل جاز وان جرد الدعا فيه احتمال
ولعل الاشبه ان الدعوات التي تتعلق بامور الاخرة تنزل منزلة التسبيح وما يتعلق بامور
الدنيا فيبعد الاعتداد به مع القدرة على غيره ولو كان يحسن اية واحدة من الفاتحة فهل
يكفيه ان تكرر عليه ان يأتي بها ويأتي بست ايات ان كان يحسنها من غيرها فعلى وجهين فان قلنا
يكفي التكرير فلو كان يحسن اثنتين ففي التكرير احتمال يجوز ان يقال لو كرر هما اربعا فقد كفى
فانه اتى بالسبع وزاد فهذا كله اذا كان لا يحسن الفاتحة ولا شيئا من القران وذكر العراقيون
ان النبي عليه السلم علم اعرابيا كان لا يحسن شيئا من القران ان يقول بدل القراة سبحان الله
والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم ثم ذكروا وجهين في
هذه الاذكار هل تتعين او لا وهذا بعيد فاما اذا كان يحسن بعض الفاتحة فيلزمه الاتيان بما
يحسنه فان كان من صدر الفاتحة اتى به اولا ثم اتى بالبدل عما لا يحسنه وان كان الذي يحسنه
النصف الاخير فيلزم ان يأتي بالبدل اولا ثم يأتي بما يحسن ورعاية الترتيب في هذا واجب وليس

علة الترتيب فى تلاوة الفاتحة فى حق من تحسنها فان الترتيب يراعى فى قراءة الفاتحة محافظة
على نظمها وليس بين الاذكار التى قدرت بدلا عن النصف الاول وبين النصف الثانى نظام
ولكن هذا الترتيب تلقى من اشتراط الترتيب فى اذكار الصلاة فعليه فرض قبل النصف الثانى
فلفقه ثم ليات بالنصف الثانى ويجوز ان يقال تاخذ البدل حكم المبدل والترتيب شرط
فى الفاتحة نفسها بدل النصف الاول منزلة فى رعاية ترتيب النصف الاخير عليه والامى
اذا تعلم الفاتحة فى اثناء الركعة فان تعلمها قبل ان يخرج فى البدل فعليه قراءة الفاتحة
وان فرغ من البدل ولو ركع بعد فيه وجهان احدهما انه يلزمه قراءة الفاتحة فان وقت
القراءة ومحلها باق وثانيهما لا يلزمه فان البدل قد تم وسقط الفرض فلا معنى لعود الفرض
بعد سقوطه كما لو اتى من لزمته الكفارة ببدل ثم وجد الاصل المبدل بعد الفراغ من البدل
فلا اثر لوجود المبدل وللقايل الاول ان يقول كون الاذكار بدلا وقوعها كذلك تتوقف على
انقضاء القيام فان من كان يحسن الفاتحة قد تقع اذكارا قبل القراءة فلا يتبين وقوع الابدال
بدلا الا عند الاتيان به والتلبس بالركوع والصيام الواقع بدلا عن الكفارة مصروف
بالنية اليها واحاد الاركان لا يتناولها النية خصوصا والامى اذا افتتح الصلاة وقصد اقامة
دعاء الاستفتاح بدلا عن الفاتحة فانه يقوم مقامها ولو قصد ان يقع مسنونا كما شرع فيجب
القطع بان الفرض لا يسقط فيات عن الفاتحة ببدل ولو اتى باذكار سوى دعاء الاستفتاح
ولم يقصد اقامتها بدلا فقد تردد صاحب التقريب فى هذا وهو محتمل حسن ولا يمتنع ان يقال لا بد
من قصد اتباعه بدلا فان الذكر لا يقع فى عينه بدلا الا بانضمام وقته ولو اشتغل بالذكر ولم
ينقض بعد حتى تعلم الفاتحة فان الاشتغال بالبدل يسقط رعاية المبدل فان شرع فى صيام
شهرين متتابعين ثم وجد الرقبة لم يلزمه اعتاق الرقبة وهذا الوجه اطلقه الناقلون وهو
خطاء صريح فان من كان يحسن الفاتحة لزمه الاتيان بما يحسن والبدل عما لا يحسن
فالقراءة اذا تبعض فى هذا الحكم فالوجه القطع بانه اذا اتى بنصف الاذكار مثلا وتعلم الفاتحة
فسيتم الاتيان بالنصف الاخير من الفاتحة رجعا واحدا وفى قراءة النصف الاول التردد وليس
ذلك كالاصل والبدل فى الكفارة فان بعض الرقبة لا يسد مسدا وهذا واضح ولو تعلم الفاتحة
بعد الركوع فلا شك ان تلك الركعة مضت مقتداة واذا كرر الفاتحة فى ركعة مرتين قصدا
فالذى ذهب اليه معظم الائمة ان الصلاة لا تبطل بهذا وذهب بعض الاصحاب الى ان الصلاة

تبطل بهذا واحتج بان من زاد في الركعة ركوعا قصدا بطلت صلاته والقراءة ركن فاذا كررته كانت كالركوع تكرر والفرق ان الصلاة انما تبطل بزيادة ركوع من حيث ان ذلك يظهر خروج الصلاة عن النظم والذي يوضح ذلك ان الفعل القليل لا يبطل الصلاة لان النظم لا يفسد به ولا يخل واذا زيد ركن ظهر الاخلال به وان كان ركوع واحد لا يبلغ مقدار الفعل الذي يفسد الصلاة لكثرته ولكنه كالفعل الكثير من جهة اخلال نظم الصلاة به ونظم الصلاة لا يختلف بتكرير الفاتحة فلا يؤثر في بطلان الصلاة وذكر العراقيون عن نص الشافعي ان الاخرس الذي لا ينطلق لسانه بالقراءة يلزمه ان يحرك لسانه بدلا عن تحريكه اياه في القراءة كالايماء بالركوع والسجود وهذا مشكل فان التحريك بمجرده لا يناسب القراءة ولا بدا منها فاقامته بدلا بعيد ثم يلزم على قياس ما ذكروه ان يلزموا التصويت من غير حروف مع تحريك اللسان وهذا اقرب من التحريك المجرد وعلى الجملة فالظاهر ان ذلك لا يكون بدلا عن القراءة ثم اذا لم يكن بدلا فالتحريك الكثير يلحق بالفعل الكثير واذا كان المصلي في اثناء قراءة الفاتحة نوى قطعها عمدا ولم يقطعها فعلا فلا اثر لهذه النية وليس كما لو نوى قطع الصلاة فان ذلك يتضمن قطع نية الصلاة وهي رابطة فاذا اعتمد قطعها بطلت وهذا ظاهر ولكن لو شغل مقصودا وقراءة السورة بعد الفاتحة مسنونة في حق المنفرد والامام في الركعتين الاوليين وفي ركعتي الصبح وهل يسن قراءة السورة في الثالثة من المغرب والركعتين الاخيرتين من الصلوات الرباعية فعلى قولين منصوصين الجديد انها مستحبة في كل ركعة على اثر الفاتحة كما روي عن ابي سعيد الخدري انه قال حزرنا قيام رسول الله صلى الله عليه وسلم في الركعتين الاوليين من الظهر فكانت قدر ثلاثين اية وحزرنا قراءته في الركعتين الاخيرتين فكانت على النصف من ذلك والقول الثاني وعليه العمل ان قراءة السورة لا يستحب بعد الركعتين الاوليين فان ما بعدهما من الركعات على التخفيف ويشهد له انه لا يستحب فيها الجهر في الصلوات الجهرية ومن يرى قراءة السورة في الركعتين الاخيرتين يؤثر ان تكون اخف من الركعتين الاوليين ويشهد له حديث ابي سعيد الخدري واما المأموم فان كانت الصلاة جهرية وهو يسمع صوت الامام فلا يستحب له قراءة السورة بل يقتصر على قراءة الفاتحة والاصل فيه ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال اذا انتم خلفي فلا تقرأوا الا بفاتحة الكتاب فانه لا صلاة الا بها ومعنى الحديث ان اعرابيا اقتدى برسول الله صلى الله عليه وسلم فقرأ

رسول

رسول الله والشمس وضحاها فراسله الاعرابي فتعسرت القراة على رسول الله صلى
الله عليه وسلم فلما تحلل عن صلاته قال اذا كنتم خلفي فلا تقراوا الا بفاتحة الكتاب
فانه لا صلاة الا بها ولو كانت سرية او بعد موقف الامام وكان لا يسمع صوت الامام فهل
يقراء السورة فعلى وجهين احدهما ان يقراء وهو القياس فان المقتدي عندنا كالمنفرد
غير انه حيث يسمع تقدم الاستماع في السورة على القراة فاذا كان لا يسمع فلا معنى لترك
قراة السورة والوجه الثاني انه لا يقراء فانه عليه السلم قال اذا كنتم خلفي فلا تقراوا الا
بفاتحة الكتاب ولم يفصل بين صلاة وصلاة والقايل الاول ينزل قوله على الحكاية
المروية في مراسلة الاعرابي اياه وتخصيص النهي عن قراة السورة بالسامع في الصلاة الجهرية

سورة البقرة مدنية

قال ابن عباس اول ما نزل بالمدينة نزلت
في مدد شتى وقيل فيها آخر اية نزلت على رسول الله صلى الله عليه وسلم وهي قوله واتقوا
يوما ترجعون فيه الى الله ثم توفى كل نفس ما كسبت وهم لا يظلمون وقيل هذه الاية ليست
بمدنية فانها نزلت يوم النحر بمنى في حجة الوداع وهي خمس وعشرون الفا وخمسمية حرف
وستة الاف ومايه واحدى وعشرون كلمة ومايتان وست وثمنون اية في العدد الكوفي
وفي عدد علي بن ابي طالب رضي الله عنه وقيل وخمس وثمنون وقيل وسبع وثمنون ويقال
سورة البقرة فسطاط القران لعظمها وبهايها وما تضمنت من الاحكام والمواعظ وفيها خمسمية
حكم وخمسة عشر مثلا وفسطاط بيت من شعر ومدينة مصر روى ابو هريرة عن النبي عليه
السلم انه قال لا تجعلوا بيوتكم مقابر فان البيت الذي تقراء فيه سورة البقرة لا يدخله الشيطان
وروى ابو امامة عن النبي عليه السلم انه قال اقراوا الزهراوين البقرة وال عمران فانهما
ياتيان يوم القيمة كانهما غمامتان او غيايتان او فرقتان من طير صواف اقراوا البقرة فان اخذها
بركة وتركها حسرة ولا يستطيعها البطلة واراد بالزهراوين المنيرتين يقال لكل مستنير زاهر
والغيابة كل شيء اظل الانسان فوق راسه مثل السحابة والغبرة والظلة ونحو ذلك وغايا
القوم فوق راس فلان بالسيف كانهم اظلوه وفرقتان قطعتان والفرق القطعة من الشيء
ومنه قوله تعالى وكان كل فرق كالطود العظيم والصواف المصطفة المتضامة لتظل قراءها
والظلة الشجرة وروى الحسن ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اي القران افضل قالوا
الله ورسوله اعلم قال سورة البقرة ثم قال واية افضل قالوا الله ورسوله اعلم قال اية

الكرسي وتقال ان معاني ايات الرحمة والرجاء والعذاب منتهى فيها الى ثلثمئة وستين وروي ان
رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اعطيت سورة البقرة من الذكر الاول واعطيت طه
والطواسين من الواح موسى واعطيت فاتحة الكتاب وخواتيم سورة البقرة من تحت العرش
وروي ابو هريرة عن النبي عليه السلام انه قال لكل شئ سنام وسنام القران سورة البقرة فيها
اية سيدة اي القران هي اية الكرسي وعن سهل بن سعد ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
قال ان لكل شئ سناما وسنام القران سورة البقرة من قراها في بيته نهارا لم يدخل بيته شيطان
ثلثة ايام ومن قراها في بيته ليلا لم يدخله شيطان ثلث ليال عن ابي هريرة قال بعث
رسول الله صلى الله عليه وسلم بعثا ثم بعثهم يستقرئهم القران فجاء انسان منهم فقال ماذا
معك من القران حتى اتى على احدثهم سنا فقال له ما معك من القران قال كذا وكذا وسورة
البقرة فقال اخرجوا وهذا عليكم امين فقالوا يا رسول الله هو احدثنا سنا قال معه سورة
البقرة وفي صحيح البخاري عن ابي مسعود قال قال النبي عليه السلام من قرا بالايتين من
اخر سورة البقرة ليلة كفتاه بسم الله الرحمن الرحيم الم الالفاظ التي سميت بها حروف
الهجاء اسماء مسمياتها الحروف المبسوطة التي منها ركبت الكلم سواء كانت سالمة او متحركة
ومفتوحة او مضمومة او مكسورة فقولك الف اسم يسمى بها اوسط حروف قال ولام اسم يسمى
بدل من قال ول من يقول ولام من ملك وميم اسم يسمى به من من مالك اذا تجبيته اي عددته
باسمائها وكذلك با را اسمان لقولك به ره وقد روعيت في هذه التسمية لطيفة وهي ان
المسميات لما كانت الفاظا كانت اسمائها والمسميات حروف وحدان ببسيطة لا ترتيب فيها والاسامي
مركبة من الحروف المبسوطة عدد حروفها مرتق الى الثلاثة اي مركبة من حرفين نحو با
را او ثلثة نحو لام ميم اتجه لهم طريق الى ان يدلوا على التسمية على المسمى فلم يتركوا ذلك
الطريق وجعلوا المسمى صدر كل اسم منها كما سمع الالف فانهم استعاروا الهمزة مكان
مسماها لان الالف لا تكون الا ساكنا فلا يمكن ان يجعل صدرا ومما يشبه هذه التسمية في ان
يدلوا على التسمية على المسمى التهليل والحوقلة والبسملة وحكم هذه الاسماء التي
يبنى بها ما لو تليها العوامل ان تكون سالمة الاعجاز موقوفة كاسماء الاعداد فيقال الف
لام ميم كما تقول واحد اثنان ثلثة فاذا وليها العوامل اوركها الاعراب وهكذا كل اسم
عدت الى تادية ذاته فحسب قبل ان يحدث فيه بدخول العوامل شئ من تاثيراتها فحقك ان تلفظ

به موقوفا الا ترى انك اذا اردت ان تلقى على الحاسب اجناسا مختلفة ليرفع حسابها كيف
تصنع وكيف تلقيها اعقالا من سمة الاعراب فتقول دار غلام ثوب بساط ولو اعربت ركبت
شططا والدليل على ان هذه الالفاظ اسماء لا حروف ان هذه الالفاظ دالة على معان في انفسها
غير مقترنة باحد الازمنة الثلثة فان قولك لام دلالته على اخر حروف قال لدلالة فرس على
الحيوان الصهال لا فصل فيما يرجع الى التسمية بين الدلالتين فان لام دال على معنى في نفسه كالفرس
وان هذه الالفاظ فيها خواص الاسماء من التصرف فيها بالامالة نحو قولك باتا وبالتفخيم نحو باها
وبالتعريف نحو الالف واللام والتنكير نحو الف ولام والجمع نحو الالفات والتصغير نحو
أليف والوصف نحو الف مقصورا او ممدودا والاسناد نحو الالف مقصور والاضافة نحو الف
التثنية وجميع ما للاسماء المتصرفة فان قيل المتقدمون قالوا انها حروف اجيب بان
قولهم خليق بان يصرف الى التسامح فانهم متسامحون في تسمية كثير من الاسماء التي لا شك في
اسميتها كالظروف بالحروف ومستعملون الحرف مكان الكلمة قال صاحب الكشاف اني عيرت
من جانب الخليل يوما وقد سال اصحابه كيف تقولون اذا اردتم ان تلفظوا بالكاف التي في
لك والبا التي في ضرب فقيل تقول باكاف فقال انما جئتم بالاسم ولم تلفظوا بالحرف وقال
اقول كه به وذكر ابو علي في كتاب الحجة في يس واماله يا انهم قالوا يا زيد في النداء فامالوا
وان كان حرفا قال فاذا كانوا امالوا ما لا يمال من الحروف من اجل اليا فلان يميلوا الاسم
الذي هو يس اجدر الا ترى ان هذه الحروف اسماء لما يلفظ بها وحكم هذه الاسماء ما لم تقارنها
العوامل ان تكون ساكنة الاواخر كاسماء الاعداد فتقال الف لام ميم كما تقول واحد اثنان
ثلثة فاذا وليها العوامل يلحقها الاعراب كقولك هذه الالف وكتبت الفا ونظرت الى الف وهكذا
كل اسم قصدت الى تادية نفسه فحسب قبل ان يحدث فيه مدخول شي من تاثيراتها فحقك ان
تلفظ به ساكنا الا ترى انك اذا اردت ان تلقى على الحاسب اجناسا مختلفة ليرفع حسابها كيف
تصنع وكيف تلقيها مجردة من سمة الاعراب فتقول غلام جارية فرس دار ثوب بساط ولو اعربت
ركبت شططا واعلم ان هذه الاسماء تارة واقعة في التركيب مقارنة للعامل فتكون معربة
واما اذا وقعت غير مركبة مثل الف لام ميم فاختار ابن الحاجب انها مبنية على السكون لانتفاء
سبب الاعراب اعني التركيب فيه وقيل لمشابهة الحرف فانها كلمات غير عاملة في شي ولا معمولة
لشي فاشبهت الحروف المهملة نحو بل ولو وعند قوم انها ليست بمعربة لانها لم تركب مع عامل ولا

مبنية لسكون اخرها وصلا بعد ساكن نحو قاف صاد سين وليس في المبنيات ما يكون كذلك وفيه
نظر فانه لم يوجد في المبنيات الواقعة في التركيب كذلك واما الذي لم يقع في التركيب
فيجوز ان يكون بخلافه ومنهم من ذهب الى انها معربة في الحكم لا في اللفظ ولا يلزم من كونها
غير معربة لفظا ان لا تكون معربة حكما لم يجز ان يعل عصى وفتى ونحوهما لان سبب الاعلال
في نحوهما فتحة ما قبل اخره مع تحركه او تقدير تحركه وايضا لو لزم من عدم كونها معربة لفظا
ان لا تكون معربة تقديرا للزم ان يكون الموقوف والمحكي والمتبع مبنية واللازم باطل
بالاتفاق اما الملازمة فلان الموقوف والمحكي والمتبع غير معربة لفظا والفرض ان ما ليس
بمعرب لفظا لا يكون معربا حكما وفيه نظر فان كونها مبنية لا يستدعي عدم تقدير تحريكها ونحو فتى
وضع في اول احواله على تقدير الحركة في اخره والموقوف والمحكي والمتبع مركبة مع عامل
مقتض للاعراب لفظا وحكما بخلاف هذه الاسماء فانها غير مركبة مع عامل فيمتنع تقدير الاعراب
فيها حكما واختار صاحب الكشاف انها معربة وانما سكنت سكون زيد وعمرو وغيرهما من الاسماء
حيث لا يمسها اعراب لفقد مقتضيه وموجبه والدليل على ان سكونها وقف اي قطعها عما بعدها
فان التقاء الساكنين للوقف وان وصل بما بعده فانه يكون وصلا في نية الوقف وليس بينا
انها لو بنيت لحذي بها حذو كيف واين وهاولاء ولم يقل قاف صاد نون مجموعا فيها بين
الساكنين فان قلت فلم لفظ المتهجي بما اخره الف منها مقصورا فلما اعرب مد فقال هذه باء
وياء وهاء وذلك ان وزنها وزان قولك لا مقصورة فاذا جعلتها اسما مددت فقلت كتبت لا
قلت هذا التخييل مضمحل بما لحظته من الدليل وهو ان سكونها وقف لا بناء والسبب في ان
قصرت متهجاه ومدت حين مسها الاعراب ان حال المتهجي خليقة بالاخف الاوجز واستعمالها
فيه اكثر وقد تبين انها اسماء لحروف المعجم المبسوطة وانها من قبيل المعربة عند وقوعها في
التركيب وانها عند وقوعها في التركيب مبنية وسكونها سكون بناء على راي ومعربة وسكون اعجازها
عند الهجاء لاجل الوقف على راء اخر فما وجه وقوعها على هذه الصورة فواتح السور اختلف
العلماء في الحروف المعجمة المفتتحة بها السور على قولين احدهما انها من المتشابهات التي استاثر
الله تعالى بعلمها فنحن نؤمن بتنزيلها ونكل الى الله تاويلها قال ابو بكر الصديق رضي الله عنه لله
عز وجل في كل كتاب سر وسر الله في القران اوايل السور وقال علي بن ابي طالب رضي الله عنه
ان لكل كتاب صفوة وصفوة هذا الكتاب حروف التهجي وقال بعض العارفين العلم بمنزلة البحر

اجري

قوله فان النطق باسماء الحروف مختص بمن خط ودرس اي قرء الكتاب فاذا نطق الامي باسماء الحروف من غير تعلم لا يكون ذلك الا من جهة الوحي وقد مر ان الكتاب بضم الكاف وتشديد التاء جمع كاتب واعترض على الوجه الثاني بان نطق الامي بها لا يدل على الاعجاز لامكان تعلمها في اقصر مدة ولو بسماع من صبي واجيب عنه بان المستغرب ليس مجردات للفظ بها بل هو مع رعاية لطايف ذكرت متصلة بهذا الكلام ولا يمكن رعايتها للامي الا بالوحي ويحتمل ان يكون قول المصنف سيما اه اشارة الى هذا الجواب واجاب صاحب الكشف عن ذلك الاعتراض بطريق التسليم بان العلم باسماء الحروف لم يكن في علم محنكيهم فضلا عن صبيانهم لانهم كانوا قوما اميين لم يكن في جملة قبايل قريش في ذلك الوقت سوى اثنين او ثلثة من اهل الخط والهجاء فكان المعترض قاس ذلك الزمان الذي هو فيه قال مولانا حسن

اجري منه واد ثم اجري من الوادي نهر ثم اجري من النهر جداول ثم اجري من الجداول ساقية فلو اجري الى الجدول ذلك الوادي لغرقه وافسده ولو مال البحر الى الوادي لافسده وهو المراد من قوله تعالى انزل من السماء ماء فسالت اودية فحور العلم عند الله تعالى فاعطى الرسل منها اودية ثم اعطت الرسل من اوديتهم انهارا الى العلماء ثم اعطت العلماء الى العامة جداول صغارا على قدر طاقتهم ثم اجرت العامة سواقي الى اهاليهم بقدر طاقتهم وروي في الخبر للعلماء سر وللخلفاء سر وللانبياء سر ولله تعالى من بعد ذلك كله سر فلو اطلع الخلفاء على سر الانبياء لخالفوهم ولو اطلع الانبياء على سر الملايكة لاتهموهم ولو اطلع الملايكة على سر الله تعالى لطاحوا ما يرين والسبب في ذلك ان العقول الضعيفة لا تحمل الاسرار القوية كما لا تحتمل ابصار الخفافيش نور الشمس فلما زيدت الانبياء في عقولهم قدروا على احتمال ما عجزت العامة عنه وكذلك علماء الباطن زيدت في عقولهم فقدروا على احتمال ما عجزت عنه علماء الظاهر وثانيهما ان المراد من هذه الفواتح معلوم وذكر فيه اوجها احدها وعليه اطباق الاكثر انها اسماء السور وهو قول اكثر المتكلمين واختيار الخليل وسيبويه وقد ترجم سيبويه الباب الذي كسره على ذكر الالفاظ التي يتهجى بها في حد ما لا ينصرف بنا اسماء السور وهي في كونها اسماء للسور على ضربين احدهما ما لا يتاتى فيه اعراب لانه لم يوجد على وزنه مفرد نحو كهيعص والمر والثاني ما يتاتى فيه الاعراب وهو اما ان يكون اسما مفردا نحو صاد وقاف ونون او اسما عدة مجموعها على زنة مفرد نحو حم وطس ويس فانها على زنة قابيل وهابيل ولذلك طسم وان كانت مركبة من ثلث كلمات يتاتى فيها ان تفتح نونها وتصير ميم مضمومة الى طس فيجعلا اسما واحدا نحو دار الجرد اسم بلد فالنوع الاول محكي ليس الا واما النوع الثاني فسايغ فيه الامران الاعراب والحكاية قال قايل محمد بن طلحة السجاد وهو شريح بن اوفى العبسي يذكرني حاميم والرمح ساجر فهلا تلا حاميم قبل التندم فاعرب حاميم ومنعها الصرف وهكذا كل ما اعرب من اخواتها لاجتماع سببي منع الصرف فيها العلمية والتانيث والحكاية ان يجي بالقول بعد نقله على استيفاء صورته الاولى نحو قولك دعني من تمرتان في جواب من قال يكفيك تمرتان وبدات بالحمد لله وقرات سورة انزلناها وقال الطرماح وجدنا في كتاب بني تميم احق الخيل بالركض المعاد وقال ذو الرمة سمعت الناس ينتجعون غيثا فقلت لصيدح انتجعي بلالا وقال الاخر تنادوا بالرحيل غدا وفي ترحالهم روحي وروي منصوبا ومجرورا

قوله ينبغي ان يحمل كلام المصنف على هذا ويحمل قوله سيما وقد راعى الخ مؤيد للوجه الثاني بعد تمامه لان ذكر الاعجاز وحرف العادة يفيد انه وكذا قوله الاتي مع ما فيه من اعادة التحدي وتكرير التنبيه والمبالغة فيه ولان لا سيما انما يستعمل اذا تم ما قبله وجعل ما بعده زيادة تاكيد له وقال ايضا استعمل قوله سيما بلالا ولا نظير له في كلام العرب العرباء صرح به البلباني في شرح تلخيصه

مطلب اعلى

ويقول اهل الحجاز في استعلام من يقول رايت زيدًا من زيدًا وقال سيبويه سمعت من
العرب لا من ابن يافتى والاوجه في قراة من قرا صاد قاف ونون مفتوحات ان يقال
ذلك نصب وليس بفتح وانما لم يصحبه التنوين لامتناع الصرف على ما ذكر وانصبها بفعل
مضمر نحو اذكر وقد اجاز سيبويه مثل ذلك في حم وطس ويس لو قرئ به وحكى ابو سعيد
السيرافي ان بعضهم قرا يا سين ويجوز ان يقال حركت لالتقاء الساكنين كما قرا من قرا
ولا الضالين قال صاحب الكشاف فان قلت هلا زعمت انها مقسم بها وانها نصبت نصب
قولهم نعم الله لافعلن واي الله لافعلن على حذف حرف الجر واعمال فعل القسم وقال
ذو الرمة الا رب من قلبي له ناصح وقال اخر فذاك امانة الله اليزيد قلت ان
القران والقلم بعد هذه الفواتح اي بعد صاد وقاف ونون محلوف بهما فلو زعمت ذلك
لجمعت بين قسمين على مقسم عليه واحد وقد استكرهوا ذلك قال الخليل في قوله عز وجل
والليل اذا يغشى والنهار اذا تجلى وما خلق الذكر والانثى الواوان الاخريان ليستا
بمنزلة الاولى ولكنهما الواوان اللتان تضمان الاسماء الى الاسماء في قولك مررت بزيد وعمرو
والاولى بمنزلة الباء والتاء قال سيبويه قلت للخليل فلم لا تكون الاخيرتان بمنزلة الاولى
فقال انما اقسم بهذه الاشياء على شيء واحد ولو كان انقضى قسمه بالاول على شيء لجاز ان
يستعمل كلاما اخر فيكون كقولك تالله لافعلن بالله لاخرجن اليوم ولا تقوى ان تقول وحقك
وحق زيد لافعلن والواو الاخيرة واو قسم لا يجوز الا مستكرها قال الخليل وتقول حياتي
ثم حياتك لافعلن فثم هاهنا بمنزلة الواو هذا ولا سبيل فيما نحن بصدده الى ان يجعل الواو
للعطف لمخالفة الثاني الاول وفي الاعراب فان قلت فقدرها مجرورة باضمار الباء القسمية لا
بحذفها فقد جاء عنهم الله لافعلن مجرورا ونظيره قولهم لاه ابوك غير انها فتحت في موضع الجر
لكونها غير مصروفة واجعل الواو للعطف حتى يستتب لك المصير الى نحو ما اشرت اليه قلت
هذا لا يبعد عن الصواب ويعضده ما رووا عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال اقسم الله
بهذه الحروف فان قلت فما وجه قراة بعضهم صاد وقاف بالكسر قلت وجهها ما ذكرت من التحريك
لالتقاء الساكنين والذي يبسط من عذر المحرك ان الوقف لما استمر بهذه الاسامي شاكله لذلك
ما اجتمع في اخره ساكنان من المبنيات فعوملت تارة معاملة الان واخرى معاملة هولاء فان
قلت هل يسوغ في المجلية مثل ما سوغت لي في المعربة من ارادة معنى القسم قلت لا عليك في

ذلك

ذلك وان تقدر حرف القسم مضمرا في نحو قوله تعالى حم والكتاب المبين كانه قيل اقسم بهذه
السورة وبالكتاب المبين انا جعلناه واما قوله عليه السلام حم لا ينصرون فيصلح ان يقضي
له بالجر والنصب جميعا على حذف الجار واضماره فان قلت فما معنى تسمية السور بهذه الالفاظ
قلت كان المعنى في ذلك الاشعار بان الفرقان ليس الا كلما عربية معروفة التركيب من مسميات
هذه الالفاظ كما قال عز من قايل قرانا عربيا فان قلت فما بالها مكتوبة في المصاحف على صور
اسمايها قلت لان الكلم لما كانت مركبة من ذوات الحروف واستمرت العادة متى تهجيت ومتى
قيل للكاتب اكتب كيت وكيت ان تلفظ بالاسماء وان تقع في الكتابة الحروف انفسها عمل على
تلك الشاكلة المالوفة في كتابة هذه الفواتح وايضا فان شهرة امرها واقامة السن الاسود
والاحمر لها وان اللافظ بها غير متهجاه لا يحل بطايل منها وان بعضها مفرد نحو ق ص نون
لا يخطر ببال غير ما هو عليه من مورده امنت وقوع اللبس فيها وقد اتفقت في خط المصحف
اشياء خارجة عن القياسات التي بني عليها علم الخط والهجاء ثم ما عاد ذلك تصير ولا
نقصان لاستقامة اللفظ وبقاء الخط وكان اتباع خط المصحف سنة لا تخالف قال عبد الله
ابن دستويه في كتابه المترجم بكتاب الميم في الخط والهجاء خطان لا يقاسان خط المصحف
لانه سنة وخط العروض لانه يثبت فيه ما اثبته اللفظ ويسقط عنه ما اسقطه وثانيها ان
هذه الاسماء اسما الله متقطعة لو احسن الناس تاليفها لعلموا اسم الله الاعظم الذي اذا
دعي به اجاب الا ترى انك تقول الر وتقول حم وتقول ن فيكون الرحمن ولذلك سايرها
على هذا الوجه الا انا نقدر على وصلها والجمع بينهما سيل ابن عباس عن الر وحم ونون فقال
اسم الرحمن على الهجاء وثالثها هي اسماء القران وهو قول الكلبي والسدي وقتادة ورابعها
انها حروف اقسم الله بها قاله ابن عباس وعكرمة قال ابن قتيبة ويجوز ان يكون اقسم
بالحروف المقطعة كلها واقتصر على ذكر بعضها كما يقول القايل ا ب ت ث وهو يريد الحروف
باسرها وكما يقول قرات الحمد يريد فاتحة الكتاب فسميها باول حرف وانما اقسم الله تعالى
بالحروف المعجمة لشرفها وفضلها ولانها مباني كتبه المنزلة بالالسنة المختلفة ومباني اسمايه
الحسنى وصفاته العليا واصول كلام الاسم فيها يتعارفون ويذكرون الله ويوحدونه وكانه
اقسم بهذه الحروف ان ذلك الكتاب هو ذلك الكتاب المثبت في اللوح المحفوظ وخامسها ان
كل واحد منها دال على اسم من اسماء الله وصفة من صفاته قال ابن عباس في الم الالف

اشارة الى انه اول اخر ازلي ابدي واللام اشارة الى انه لطيف والميم اشارة الى انه ملك
مجيد منان وقال في كهيعص انه ثناء من الله على نفسه والكاف يدل على كونه كافيا والهاء على
كونه هاديا والعين على العالم والصاد على الصادق وذكر ابن جرير عن ابن عباس انه حمل الكاف
على الكبير والكريم والهاء على الهادي والياء على انه بحير والعين على العزيز والعدل والفرق
بين الوجهين انه في الاول خصص كل واحد من هذه الحروف باسم معين وفي الثاني ليس كذلك
وسادسها ان بعض هذه الحروف يدل على اسماء الذات وبعضها على اسماء الصفات قال ابن عباس
في الم انا الله اعلم وفي المص انا الله افصل وفي الرا انا الله ارى وسابعها كل واحد يدل
على صفات الافعال والالف الاؤه واللام لطفه والميم مجده ما منها حرف الا في ذكر الايه ونعمايه
وثامنها بعضها يدل على اسماء الله وبعضها يدل على اسماء غير الله فقال الضحاك الالف من
الله واللام من جبريل والميم من محمد وتاسعها كل واحد منها يدل على فعل من الافعال
فالالف معناه الف الله محمدا فابتعثه نبيا واللام لامه الجاحدون والميم ميم الكافرون
غيظوا وكبتوا بظهور الحق وقال بعض الصوفية الالف معناه انا واللام معناه لي والميم
معناه مني وعاشرها انها تسكت الكفار وذلك ان رسول الله كان يجهر بالقراة في الصلوات
كلها وكان المشركون يقولون لا تسمعوا لهذا القران والغوا فيه لعلكم تغلبون وربما
صفقوا وربما صفروا ولغطوا ليغلطوا النبي عليه السلم فلما راى ذلك رسول الله عليه
السلم اسر في الظهر والعصر وجهر في سايرها وكانوا ايضا ياتونه ويوذونه فانزل الله
هذه الحروف المقطعة فاسمعوها بقوا متحيرين متذكرين فاشتغلوا بذلك عن ايذايه وتغليطه
وكان ذلك سببا لاستماعهم وطريقا الى انتفاعهم والحادي عشر ان كل حرف منها في مدة اقوام
واجال اخرين والثاني عشر هي للتنبيه على انقطاع كلام واستيناف كلام اخر والثالث
عشر المراد من الم الم ذلك الكتاب اي نزل عليكم والرابع عشر الالف اشارة الى ما لا
بد منه من الاستعانة في اول الامر وهو رعاية الشريعة قال الله تعالى ان الذين قالوا ربنا
الله ثم استقاموا واللام اشارة الى افناء الحاصل عند المجاهدات وهو رعاية الطريقة
قال الله تعالى والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا والميم اشارة الى ان يصير العبد في
مقام المحبة كالدايرة التي تكون نهايتها غير بدايتها وبدايتها غير نهايتها وذلك انما يكون بالفنا
في الله بالكلية وهو مقام الحقيقة قال الله تعالى قل الله ثم ذرهم الخامس عشر ان الالف من اقصى

الحلق

الحلق وهو اول مخارج الحروف واللام من طرف اللسان وهو وسط المخارج والميم من الشفة
وهو اخر المخارج فهذه اشارة الى انه لابد وان يكون اول ذكر العبد وسطه واخره هو الله
تعالى على ما قال ففروا الى الله والسادس عشر ان يكون ورود هذه الاسماء هكذا مسرودة
على نمط التعديد كالانتظام وقرع العصى لمن تحدى بالقران وبغرابة نظمه وكالتحريك للنظر
في ان هذا الكتاب المتلو عليهم وقد عجزوا عن الاتيان بسورة منه كلام منظوم من الحروف
الذي ينظمون منها كلامهم ليودي بهم الى النظر الى ان يستقصوا ان لم يتساقط معه وتتم دونه
ولم تظهر معجزتهم عن الاتيان بمثله بعد المراجعات المتطاولة وهم امراء الكلام وزعماء
المحاورة وهم الحراص على التغالب في اقتضاب الخطب والهائلون على الاتيان في القصيد
والرجز ولم يبلغ من الجزالة وحسن النظم المبالغ الذي بدت بلاغته كل ناطق وشقت
غبار كل سابق ولم يجاوز الحد الخارج من قوي الفصحاء ولم يقع وراء مطامح اعين البلغاء
الا انه ليس بكلام البشر وانه كلام خالق القوى والقدر قال صاحب الكشاف وهذا
القول من القوة والملاقاة بالقبول بمنزلة اي عظيم ولناصر هذا القول على الاول اي
القول بانها اسماء السور ان يقول ان القران انما نزل بلسان العرب مصبوبا في اساليبهم
واستعمالاتهم والعرب لم تحاور بما سموا به مجموع اسمين ولم يسم احد منهم بمجموع ثلثة اسماء
واربعة وخمسة والقول بانها اسماء السور حقيقة خرج بهذه الفواتح الى ما ليس في لغة العرب
ويؤدي ايضا الى صيرورة الاسم والمسمى واحدا فان اعترضت على ناصر هذا القول بان
القول بانها اسماء السور فقول على وجه الدهر وانه لا سبيل الى رده اجابك الناصر
لهذا القول بان له محملا سوى ما يذهب اليه وانه نظير قول الناس فلان يروي قفانبك
وعفت الديار ويقول الرجل لصاحبه ما قرأت فيقول الحمد لله وراءه من الله ويوصيكم
الله في اولادكم والله نور السموات وليست هذه الجمل باسامي هذه القصايد وهذه السور
والآي وانما يعنى برواية القصيدة التي دالت استهلالها وتلاوة السورة او الاية التي تلك
فاتحتها فلما جرى الكلام على اسلوب من يقصد التسمية واستفيد منها ما يستفاد من التسمية
قالوا ذلك على سبيل المجاز دون الحقيقة ولك عن الاعتراض على الوجه الاول ان تقول
التسمية بثلثة اشياء فصاعدا مستكره لعربي وخروج عن كلام العرب ولكن اذا جعلت اسما
واحدا على طريقة حضرموت فاما غير مركبة منثورة نثر اسما العدد فلا استكارة فيها لانها

من باب التسمية ما حقه ان يحكى حكاية كما سموا تأبط شرا وبرق نحره وشاب قرناها وكما
لو سمى بزيد مطلق او بيت شعر وناهيك بتسوية بين التسوية بالجملة والبيت من الشعر
وبين التسمية بطائفة من اسماء حروف المعجم دلالة قاطعة على صحة ذلك واما تسمية السور
كلها بفواتح فليست بتصيير الاسم والمسمى واحدا لانها تسمية مولف بمفرد والمولف غير المفرد
الا ترى انهم جعلوا اسم الحرف مولفا منه ومن حرفين مضمومين اليه لقولهم صاد فلم يكن من
جعل الاسم والمسمى واحدا حيث كان الاسم مولفا والمسمى مفردا السابع عشر ان ترد السور
مصدرة بذلك لتكون اول ما تقرع الاسماع مستقلا بوجه من الاعراب وتقدم من دلالة
الاعجاز وذلك لان النطق بالحروف المبسوطة وان كان معتادا لكل احد كانت العرب
فيه مستوية الاقدام الامون منهم واهل الكتابة بخلاف النطق باسامي الحروف فانه
كان مختصا بمن خط وقرا وخالط اهل الكتاب وتعلم منهم وكان مستبعدا مستغربا من
الامي المتكلم بها استبعاد الخط والتلاوة كما قال عز وجل وما كنت تتلو من قبله من كتاب
ولا تخطه بيمينك اذا لارتاب المبطلون وكان حكم نطق الرسول بذلك مع اشتهاره لو
لم يكن ممن اقتبس شيئا من اهله حكم الاقاصيص المذكورة في القرآن التي لم يكن قريش ومن
دان بدينها في شئ من الاحاطة به في ان ذلك حاصل من جهة الوحي وشاهد صحة نبوته
وبمنزلة ان تكلم بالرطانة اي بغير العربية من غير ان يسمع من احد قال صاحب الكشاف
اعلم انك اذا تاملت ما اورده الله عز وجل في الفواتح من هذه الاسماء وجدتها نصف
اسامي حروف المعجم اربعة عشر سواء وهي الالف واللام والميم والصاد والراء والكاف
والهاء والياء والعين والطاء والسين والحاء والقاف والنون في تسع وعشرين سورة
على عدد حروف المعجم ثم اذا نظرت في هذه الاربعة عشر وجدتها مشتملة على انصاف
اجناس الحروف بيان ذلك ان فيها من المهموسة ما يضعف الاعتماد في موضعه فيجري
النفس ومجموعها ستحثك خصفة اوجهة شخص فسكت وهي عشرة ونصف الصاد والهاء
والكاف والسين والحاء ومن المجهورة ضدها ومجموعها ظل قريب اذ غراجنه مطيع
وهي ثمانية عشر ونصف الالف واللام والميم والراء والعين والطاء والقاف والياء والنون
ومن الشديدة وهي ما شد الاعتماد في موضعه فلا يتمد معه الصوت ومجموعها اجد قط بكت
وهي ثمانية ونصف الالف والكاف والطاء والقاف ومن الرخوة ما عدا الشديدة وهي عشرون

نصفها الالف والكاف والطاء والقاف ومن الرخوة ما عدا الشديدة وهي عشرون
نصفها اللام والميم والراء والطاء والهاء والعين والسين والحاء والتاء والنون ومن
المطبقة ما ينطبق به اللسان على الحنك الاعلى نصفها الصاد والطاء والنصف الاخر الضاد
والظاء ومن المنفتحة ضدها ما عدا المنطبقة وهي اربعة وعشرون نصفها الالف واللام
والميم والراء والكاف والهاء والعين والسين والحاء والقاف نصفها القاف والصاد
والطاء ومن المنخفضة ما عدا المستعلية وهي احد وعشرون نصفها الالف واللام والميم
والراء والكاف والهاء والياء والعين والسين والحاء والنون ومن الحروف القلقلة
ما انضم فيها الى شدة الصوت ضغط في الوقف من مواضعها وهي الجيم والدال والتاء
والطاء والقاف نصفها الطاء والقاف ثم اذا استقريت الكلم وتراكيبها رايت الحروف التي
القى الله تعالى ذكرها من هذه الاجناس المعدودة ملثورة بالمذكور منها اي مغلوبة بالكثرة
اي المذكورة غالبة وغيرها مغلوبة فسبحان الذي دقت في كل شي حكمته وقد علمت ان
معظم الشي وجله ينزل منزلة كله وهو المطابق للطايف التنزيل واختصاراته فكان
الله عز وجل عدد على العرب الالفاظ التي منها تراكيب كلامهم اشارة الى ما ذكر من
التكذيب لهم والزام الحجة اياهم ومما يدل على انه يعتمد بالذكر من حروف المعجم اكثرها
وقوعا في تراكيب الكلم ان الالف واللام لما تكاثر وقوعهما فيهما جاتا في معظم هذه الفواتح
مكررتين وهي فواتح البقرة وال عمران والعنكبوت والروم ولقمان والسجدة والاعراف
والرعد ويونس وهود ويوسف وابرهيم والحجر وانما جات مفرقة على السور ولم تعد
باجمعها في اول القران لان اعادة التنبيه على ان المتحدى به مولف منها لا غير وتحديده في موضع
واحد اوصل الى الغرض واقر له في الاسماع والقلوب من ان ينفرد ذكره مرة وكذلك
مذهب كل تكرير جا في القران فمطلوب به تقرير المكرر وتمكينه في النفوس وانما اختلفت
اعداد حروفها وما جات على وتيرة واحدة فوردت ص وق ون على حرف واحد وطه
وطس ويس وحم على حرفين والم والر وطسم على ثلاثة احرف والمص والمر على اربعة
احرف وكهيعص وحم عسق على خمسة احرف على عادة افسانهم في اساليب الكلام وتصرفهم
فيه على طرق شتى ومذاهب متعددة وكما ان ابنية كلم العرب على حرف وحرفين وثلثة
واربعة وخمسة لم يتجاوز ذلك سلك بهذه الفواتح ذلك المسلك واذا كان الغرض هو

التنبيه والمنادي كله في بادئة هذا الغرض سوا لا مفاصلة كان يطلب وجه الاختصاص
ساقطا كما اذا سمى الرجل بعض اولاده زيدا والاخر عمرو الم يقل له لما خصصت ولدك هذا
بزيد وهذا بعمرو ولان الغرض هو التمييز وهو حاصل ايه سلك وكذلك لا يقال لم سمى هذا
الجنس بالرجل وذلك بالفرس ولم للاعتماد الضرب والانتصاب القيام ولنقيضه القعود
وعد بعض هذه الفواتح اية دون بعض علم بالتوقيف لا بالقياس كمعرفة السور والم حيث
وقعت في السور المفتتحة بها وهي ست وكذلك المص اية والمر لم تعد اية والم اليست باية
وطسم في سورتيها اية وطه ويس ايتان وطس ليست باية وحم اية في سورها كلها وحم عسق
ايتان وكهيعص اية واحدة وص وق ون لم تعد اية ون تليها لم تعد اية هذا مذهب
الكوفيين ومن عد لهم لم يعدوا شيئا منها اية وعد ما هو في حكم كلمة واحدة اية على طريق
التوقيف كما عد الرحمن وحده اية ومدهامتان وحدها ايتين وتوقف في جميعها ووقف التمام
اذا حملت على معنى مستقل غير محتاج الى ما بعده وذلك اذا لم يجعل اسما للسور ويعق بها
كما ينعق بالاصوات او جعلت وحدها اخبار ابتداء محذوف كقوله تعالى الم الله اي هذه الم
ثم ابتدا فقال الله لا اله الا هو ومن جعل هذه الفواتح اسماء للسور يجعل لها محلا من الاعراب
فانها عنده كساير الاسماء الاعلام ويحتمل الرفع على الابتداء والنصب والجر على القسم بها وكونها
بمنزلة الله والله على اللغتين ومن لم يجعلها اسماء للسور لم يتصور ان يكون لها محل من الاعراب
عنده كما لا محل للجمل المبتداة وللمفردات المعددة قوله تعالى ذلك الكتاب ذا اسم اشارة
يشار به الى المذكر الغايب فان خاطبت جيت بالكاف قلت ذاك وذلك فاللام زايدة والكاف
للخطاب لا موضع لها من الاعراب وقيل اللام للاعتماد وقيل لبعد المشار اليه وللتاكيد
والكتاب في الاصل مصدر كتبت يقال كتبت كتابا وكتابة وكتبا ومصدر كاتبت كتابا ومكاتبة
والمكاتبة بمعنى المكتوب كالحساب والعماد معروف والجمع كتب وكتب والكتاب الفرض والحكم
والقدر والكتب الجمع وهو ضم بعض الحروف الى بعض ماخوذ من قولك كتبت البغلة اذا جمعت
بين شفرتيها بحلقة او سير وكتبت القربة ايضا كتبا اذا خرزتها فهي كتيب والكتاب والكتيبة
قال ابن الاعرابي الكاتب عندهم العالم قال الله تعالى ام عندهم الغيب فهم يكتبون والكتاب
المكتتب ايضا والكتاب ايضا سهم صغير مدور الراس يتعلم به الصبي الرمي والكتيبة الجيش
فان قيل ذلك اسم مبهم يشار به الى البعيد والمشار اليه هاهنا الم وهو حاضر فكيف صحت

الاشارة

الاشارة بذلك اليه اجيب عنه من وجوه احدها انها وقعت الاشارة الى البعد لما سبق التكلم به وتقضى والمنقضى في حكم المتباعد وهذا في كل كلام تكلم المتكلم به ثم تقول وذلك محقق وكسب الحاسب ثم تقول فلذلك كذا وكذا وقال الله تعالى لا فارض ولا بكر عوان بين ذلك وقال ذلكما مما علمني ربي وثانيها انه لما وصل من المرسل الى المرسل اليه وقع في حد البعد كما تقول لصاحبك وقد اعطيته شيئا احتفظ بذلك وثالثها ان معناه ذلك الكتاب الذي وعدوا به يوم الميثاق ورابعها ان معناه ذلك الكتاب الذي اخبرتك اي اوحيته وخامسها ان معناه ذلك الكتاب الذي اخبرتك وسادسها هو التوراة والانجيل والكتب المتقدمة وسابعها ان الله عز وجل كان قد وعد نبيه عليه السلام ان ينزل عليه كتابا لا يمحوه الماء ولا تخلق على كثرة الرد فلما انزل القرآن قال هذا هو الكتاب الذي وعدتك وثامنها ان الله عز وجل انزل قبل سورة البقرة بضع عشرة سنة سورا كذب بكلها المشركون ثم انزل سورة البقرة بعدها فقال ذلك الكتاب يعني ما تقدم البقرة من القرآن وتاسعها ان القرآن لما اشتمل على حكم عظيمة وعلوم كثيرة وسع اطلاع القوة البشرية عليها باسرها كان كالغائب البعيد فاشير اليه بذلك وعاشرها ان يكون ذلك بمعنى هذا عند كثير من اهل التفسير قال الفراء يقال ان ذلك وهذا حرف اشارة واصلها ذا فانه اسم الاشارة قال الله تعالى من ذا الذي يقرض الله قرضا حسنا والهاء للتنبيه فاذا قرب الشئ اليشير اليه فيقال هذا اي تنبه ايها المخاطب لما اشرت اليه فانه حاضر لك بحيث تراه وقد تدخل الكاف على ذا للمخاطبة واللام للتاكيد بمعنى الاشارة فيقال ذلك فكان المتكلم بالغ في التنبيه لياخذ المشار اليه عنه فهذا يدل على ان ذلك لا يفيد البعد في اصل الوضع بل اختص في العرب بالاشارة الى البعيد للقرينة التي ذكرنا فيحملها منا على المعنى اللغوي لا على المدلول العرفي ولهذا يقام كل منهما مقام الاخر قال الله تعالى واذكر عبدنا ابرهيم الى قوله وكل من الاخيار ثم قال هذا ذكر وقال وعندهم قاصرات الطرف اتراب هذا ما توعدون ليوم الحساب وقال وجاءت سكرة الموت بالحق ذلك ما كنت منه تحيد وقال فاخذه الله نكال الاخرة والاولى ان في ذلك لعبرة لمن يخشى وقال ولقد كتبنا في الزبور من بعد الذكر ان الارض يرثها عبادي الصالحون ثم قال ان في هذا لبلاغا وقال فقلنا اضربوه ببعضها كذلك يحيي الله الموتى وللقائل ان يقول لو ذكر اسم الاشارة والمشار اليه مؤنث وهو السورة اجيب لانسلم ان المشار اليه مؤنث لان المشار اليه اما الاسم او مسماه وليس واحد

مطلب ذلك اشارة

منهما بمؤنث نعم المسمى له اسم اخر وهو السورة والمتقدم هو الاسم الذي ليس بمؤنث وايضا
الكتاب اما خبر لذلك فيكون ذلك في معناه ومسماه مسماه فجاز اجراء حكمه عليه في التذكير او
صفة وحينئذ اشير ذلك الى الكتاب صريحا لان اسم الاشارة مشار به الى الجنس الواقع صفة
له تقول هند لك الانسان ام ذلك الشخص فعل كذا وقال الذبياني تبيت تعمى على الهجران عاتبة
سقيا ورعيا لذاك العاتب الراري واعلم انه ان جعلت الم اسم السورة ففي تاليف ذلك
مع الكتاب مع الم وجوه منها ان يكون الم مبتداء وذلك مبتداء ثان والكتاب خبر ذلك والجملة
خبر الم واسم الاشارة قام مقام الضمير كما في قوله عوان بين ذلك ومعناه ان ذلك هو الكتاب
الكامل كان ما عداه من الكتب في مقابلته ناقصا وانه الذي يستاهل ان يسمى كتابا كما يقال زيد
ذلك الرجل الكامل في الرجولية الجامع للخصال المرضية التي تكون في الرجال وكما قال هم القوم
كل القوم يا ام خالد او الكتاب صفة لذلك ومعناه الم ذلك الكتاب الموعود وحينئذ لا يلزم
الحصر على سبيل المبالغة ومنها ان يكون الم خبر مبتداء محذوف اي هذه الم ويكون ذلك خبرا
ثانيا للمبتداء المحذوف او بدلا على ان الكتاب صفة ذلك على التقديرين او يكون ذلك مبتداء
والكتاب خبره والجملة خبر ثان للمبتداء المحذوف ومنها ان تكون هذه الم جملة وذلك الكتاب
جملة اخرى وان جعلت الم بمنزلة الصوت كان ذلك مبتداء خبره الكتاب اي ذلك الكتاب
المنزل هو الكتاب الكامل او الكتاب صفة ذلك والخبر ما بعد الكتاب او تقدر مبتداء محذوف
اي هو بمعنى المؤلف من هذه الحروف وذلك الكتاب خبره سواء كان ذلك الكتاب موصوفا
او صفة او مبتداء وخبرا قوله تعالى لا ريب فيه الريب مصدر رابني اذا حصل فيك
الريبة اي الشك وحقيقة الريبة قلق النفس واضطرابها ومنه ما روى الحسن بن علي رضي
الله عنهما دع ما يريبك الى ما لا يريبك فان الشك ريبة وان الصدق طمانينة يعني ان كون الامر
مشكوكا فيه مما تقلق له النفس ولا تستقر وكونه صحيحا صادقا تطمئن له وتسكن اليه وريب
الزمان مما تقلق النفوس من نوايبه وقد مر النبي عليه السلام بظبي خاقف في ظل شجرة فقال
لا يريبه احد بشيء اي لا يقلقه والخاقف هو الذي انحنى وتثنى في نومه قال صاحب الكشاف
فان قلت كيف نفى الريب على سبيل الاستغراق وكم من مرتاب فيه قلت ما نفى ان احدا لا
يرتاب فيه وانما المنتفي كونه متعلقا للريب ومظنة له لانه من وضوح الدلالة وسطوع البرهان
بحيث لا ينبغي لمرتاب ان يقع فيه الا ترى الى قوله وان كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا فاتوا بسورة من مثله

فما

فما ابعد وجوه الريب منهم وانما عرفهم الطريق الى مزيل الريب وهو ان يقدروا انفسهم ويجربوا
قواهم في البلاغة هل تتم للمعارضة ام تنضال دونها فحققوا عند عجزهم ان ليس فيه مجال للشبهة
ولا مدخل للريبة وقيل ظاهره النفي ومعناها النهي وتقديره لا ينبغي لاحد ان يرتاب فيه لاتقانه
واحكامه ومثله ما كان لنا ان نشرك بالله من شئ اي ما ينبغي لنا ومثله فلا رفث ولا فسوق وانما
قدم الريب الذي هو اسم لا على خبرها الذي هو فيه بخلاف قوله لا فيها غول حيث قدم الظرف على
القصد في الا الريب حرف النفي ينفي الريب عنه واثبات انه حق وصدق لا باطل وكذب كما كان
المشركون يدعونه ولو اولي الظرف لقصد ما هو بعيد عن المراد وهو ان كتابا اخر فيه الريب
لا فيه كما قصد في قوله لا فيها غول ففصل خمر الجنة على خمور الدنيا بانها لا تغتال العقول كما
تغتالها اي كانه قيل ليس في خمر الجنة ما في غيرها من هذا العيب والنقيصة وقرئ لا ريب فيه
بالرفع والتنوين والفرق بينها وبين المشهورة ان المشهورة توجب الاستغراق وهذه تجوزه
والوقف على ما فيه هو المشهور وعن نافع وعاصم انهما وقفا على لا ريب فيه ولا بد للواقف
من ان ينوي خبرا او نظير قوله تعالى لا ضير وقول العرب لا باس وهي كثيرة في لسان اهل
الحجاز والتقدير لا ريب فيه فيه هدى قوله تعالى هدى للمتقين هدى مصدر
على فعل كسرى وبكا قال الجوهري الهدى الرشاد والدلالة تؤنث وتذكر تقول هداه
الدين هدى وقوله تعالى او لم يهد لهم قال ابو عمرو بن العلا اولم يبين لهم ومدينة الطريق
والبيت هدايه اي عرفته هذه لغة اهل الحجاز وغيرهم تقول مديته الى الطريق والى الدار
حكاها الاخفش وهديت واهتديت بمعنى وقوله تعالى ان الله لا يهدي من يضل قال الزجاج
يريد لا يهدي قال صاحب الكشاف هو الدلالة الموصلة الى البغية بدليل وقوع الضلالة في
مقابلته قال الله تعالى اولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى وقال تعالى لعلى هدى او في
ضلال مبين وتقول مهديا في موضع المدح لمهتدي ولان اهتدى مطاوع هدى ولكن يكون
المطاوع خلاف معنى اصله قال الامام فخر الدين الرازي لو كان كون الدلالة موصلة الى
البغية معتبرا في مسمى الهدى لامتنع حصول الهدى عند عدم الاهتداء قال الله تعالى
واما ثمود فهديناهم فاستحبوا العمى على الهدى اثبت الهدى مع عدم الاهتداء واجاب عن
الاول بان الفرق بين الهدى والاهتداء معلوم بالضرورة فمقابل الهدى هو الاضلال
ومقابل الاهتداء هو الضلال فجعل الهدى في مقابله الضلال ممتنع ولقائل ان يقول جعل الهدى

في مقابلة الضلالة في الآيتين ويمكن ان يجاب عنه بان الهدى في الآيتين بمعنى الاهتداء على سبيل المجاز فيكون مقابلة الضلال واما مفهومه الحقيقي فهو مقابل الاضلال وعن الثاني بان المنتفع بالهدى يسمى مهديا وغير المنتفع لا يسمى مهديا لان الوسيلة اذا لم تفض الى المقصود كانت كالمعدومة فلهذا يقال مهدي في موضع المدح لمهتد وعن الثالث ان الايتمار مطاوع الامر يقال امرته فايتمر ولم يلزم منه ان يكون من شرط كونه اماما حصول الايتمار فلذا لم يلزم من كونه هديا ان يكون مفضيا الى الاهتداء ولهذا يقال مدبته فلم يهتد وقيل الهدى العلم وليس بشئ قال الله تعالى وصف القرآن بانه هدى ولا شك ان القرآن نفسه ليس بعلم فثبت ان الهدى هو الدلالة لا الاهتداء ولا العلم والمتقي اسم فاعل من اتقى في قولهم وقاه فاتقى اصله اوتقى على افتعل فقلبت الواو بالانكسار على ما قبلها وابدلت الواو منها التاء وادغمت والوقاية فرط الصيانة ومنه فرس واق اذا كان يهاب الشئ من وجع يجعل في حافره والاتقاء لغة الحجز بين الشيئين يقال اتقاه بترسه اي جعل الترس حاجزا بينه وبين ما يخاف منه ومنه التقية في الدين بجعل ما يظهره حاجزا بينه وبين ما يخشاه من المكروه ومنه الحديث كنا اذا اشتد البأس اتقينا برسول الله فكان ادنانا الى العدو والمتقي في الشريعة الذي يقي نفسه تعاطي ما استحق به العقوبة من فعل او ترك اي الذي يقي نفسه عن ترك الواجبات والاتيان بالمحرمات واختلفوا في الصغاير فقال بعضهم يدخل اجتناب الصغاير في التقوى فانها من المحرمات وقال بعضهم الصحيح انه لا يدخل فان ما يستحق به العقوبة لا يتناول الصغاير لانها تقع مكفرة عن مجتنب الكباير ولا نزاع في وجوب التوبة عن الكل انما النزاع في انه اذا لم يتوقى الصغاير هل يستحق هذا الاسم وقيل يطلق اسم المؤمن على الرجل لظاهر الحال ولا يطلق المتقي الا عن خبرة كما لا يجوز اطلاق العدل الا على المختبر وقيل التقوى اخذ عدة والورع رفع شبهة فالتقوى تحقق السبب والورع مظنون السبب روي عن النبي عليه السلام انه قال لا يبلغ العبد درجة المتقين حتى يدع ما لا باس به حذرا مما به باس وعنه صلى الله عليه وسلم جماع التقوى في قول الله عز وجل ان الله يامر بالعدل والاحسان الآية وعن ابن عباس المتقي الذي يحذر من الله العقوبة في ترك ما يميل الهوى اليه ويرجو رحمته بالتصديق بما جاء منه وعنه المتقي الذي يتقي الشرك والكبائر والفواحش وعن ابن عمر التقوى ان لا ترى نفسك خيرا من احد وقال الحسن المتقي الذي يتورع عن كل من زاده هذا خير مني وقال عمر بن

الخطاب لكعب الاحبار حدثني عن التقوى قال هل اخذت طريقا ذا شوك قال نعم قال فما عملت
فيه قال حذرت وشمرت قال كعب ذلك التقوى وقال عمر بن عبد العزيز ليس التقوى
صيام النهار وقيام الليل والتخليط فيما بين ذلك ولكن التقوى ترك ما حرم الله واداء ما
افترض الله فما رزق الله فهو خير الى خير ايضا المتقي ملجم كالمحرم في الحرم وقيل التقوى عمل
بطاعة الله على نور من الله رجا ثواب الله وترك معصية الله على نور من الله مخافة عقاب الله
وقيل المتقي الذي يترك ما لا باس به حذرا للوقوع فيما باس به وقال سفين الثوري هو الذي
يتقي الدنيا وافاتها وقال هو وفضيل هو الذي يحب للناس ما يحب لنفسه وقال فضيل
ايضا لا يكون العبد من المتقين حتى يامنه عدوه قال الجنيد اتدرون ما وقع لاستاذي سري
سلم عليه ذات يوم صديق له وهو عابس لم ينبش له فقلت له في ذلك فقال بلغني ان المرء
اذا سلم على اخيه ورد عليه اخوه قسمت بينهما مائة رحمة فتسعون لابشهما وعشرة للاخر
فاحببت ان تكون له التسعون وقال محمد بن علي الترمذي هو الذي لا خصم له السري
السقطي هو الذي يبغض نفسه الشبلي هو الذي يتقي ما دون الله قال الناطق الصادق فيه
الا كل شي ما خلا الله باطل محمد بن حنيف التقوى مجانبة كل ما يبعدك عن الله القسم بن القسم
هو المحافظة على اداب الشريعة وقيل هو التورع عن جميع الشبهات وقيل المتقي من اذا قال
قال لله او سكت سكت لله واذا ذكر ذكر لله وقيل المتقي من تبرا من حوله وقوته وقيل
التقوى ان لا يراك الله حيث نهاك ولا يفقدك حيث امرك وقيل التقوى هو الاقتداء بالنبي
عليه السلم وقيل هو ان يتقي بقلبه من الغفلات وبنفسه من الشهوات وبخلقه من اللذات
وبجوارحه من السيئات فحينئذ يرجا له الوصول الى ملك الارض والسموات وقيل هو حسن
الخلق وقيل يستدل على تقوى الرجل بثلاث بحسن التوكل فيما لم ينل وحسن الرضا فيما قد
نال وحسن الصبر على ما فات وقيل المتقي الذي يتقي متابعة هواه وقيل ان لاهل التقوى
علامات يعرفون بها الصبر عند البلا والرضا بالقضا والشكر عند النعمة والتذلل لاحكام القران
وقيل لا يكون الرجل تقيا حتى يكون اشد محاسبة لنفسه من الشريك الشحيح والسلطان الجائر
وقيل بين يدي التقوى خمس عقاب من لا يجاوزها لا ينالها اختيار الشدة على الرخاء واختيار
القوت على الفضول واختيار الذل على العز واختيار الجهد على الراحة واختيار الموت على الحياة
وقال بعض الحكماء لا يبلغ الرجل سنام التقوى الا اذا كان بحيث لو جعل ما في قلبه على طبق فيطاف

به في السوق لم يستحي من شيء عليها وقيل التقوى ان تزين سرك للحق كما تزين علانيتك للخلق
قال صاحب الكشاف فان قلت فلم قيل هدى للمتقين والمتقون مهتدون قلت هو كقولك
للعزيز المكرم اعزك الله واكرمك تريد طلب الزيادة الى ما هو ثابت فيه واستدامته كقوله
اهدنا الصراط المستقيم ومن وجه اخر وهو انه سماهم عند مشارفتهم لاكتساء لباس التقوى
متقين كقول رسول الله من قتل قتيلا فله سلبه وعن ابن عباس اذا اراد احدكم الحج فليعجل
فانه يمرض المريض (وباعتبار القرب) ويضل الضالة ويكف الحاجة فسمى المشارف للقتل والمرض والضلال
قتيلا ومريضا وضالا ومنه قوله تعالى ولا يلدوا الا فاجرا كفارا اي صايرا الى الفجور والكفر
فان قيل فهلا قيل هدى للضالين قلت لان الضالين فريقان فريق علم بقواهم على الضلالة
وهم المطبوع على قلوبهم وفريق علم ان مصيرهم الى الهدى فلا يكون هدى للفريق الباقين
على الضلالة فينبغي ان يكون هدى لهولاء فلو جيء بالعبارة المفصحة عن ذلك لقيل هدى
للصايرين الى الهدى بعد الضلال فاختصر الكلام باجرائه على الطريقة التي ذكرنا فقيل
هدى للمتقين وايضا فقد جعل ذلك سلما الى تصدير السورة التي هي اول الزهراوين وسنام
القران واول المثاني بذكر اولياء الله والمرتضين من عباده قيل ما فايدة اختصاص الهدى بالمتقين
فالجواب عنه من وجهين احدهما انه اراد المتقين لانتفاعهم به كقوله انما انت منذر من يخشاها
وكان منذرا لمن يخشى ولمن لا يخشى والوجه ان يقال المتقون على مراتب والهدى على مراتب
والارتقاء في درجات الهدى انما هو بملابسة التقوى الذي هو مناسب لتلك الدرجة شاهده
قوله تعالى والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا وهدى للمتقين خبر مبتدا محذوف او خبر مع
لا ريب فيه لذلك او مبتدا وخبره الظرف المتقدم ويجوز ان ينصب هدى على الحال والعامل فيه
معنى الاشارة والظرف قال صاحب الكشاف والذي هو ارسخ عرفا في البلاغة ان يضرب عن
هذه المحال صفحا وان يقال ان قوله الم جملة براسها او طايفة من حروف المعجم مستقلة بنفسها
وذلك الكتاب جملة ثانية ولا ريب فيه ثالثة وهدى للمتقين رابعة وقد اصيب ترتيبها مفصل البلاغة
وموجب حسن النظم حيث جيء بها متناسقة هكذا من غير حرف نسق وذلك لمجيء هذه الجمل متاخية
متناسبة اخذا بعضها بعنق بعض فالثانية متحدة بالاولى معتنقة لها وهلم جرا الى الثالثة والرابعة
بيان ذلك انه نبه اولا على ان الكلام المتحدى به ثم اشير اليه بانه الكتاب المنعوت بنهاية الكمال
وكان تقرير الجهة التحدي وشرط الاعتضاد به ثم نفى عنه ان يتشبث به طرف من الريب فكان شهادة

مطلب من سافر وركب لاجل القتال ثم قتل قتيلا فله سلبه اي اذا قتل عدوه فله سلبه ان قرب القتال ان يكون مقتولا

وتسجيلا

وتسجيلا بكماله لانه لا كمال اكمل مما للحق واليقين ولا نقص انقص مما للباطل والشبهة وقيل
لبعض العلماء فيم لذتك قال في حجة تتبختر ايضاحا وفي شبهة تتصال افتضاحا ثم انه اخبر عنه بانه
هدى للمتقين فقرر بذلك كونه يقينا لا يحوم الشك حوله وحقا لا ياتيه الباطل من بين يديه ولا من
خلفه ثم لم يخل كل واحد من الجمل الاربع بعد ان ترتبت هذا الترتيب الانيق ونظمت هذا النظم
السري من نكتة ذات جزالة ففي الاول الحذف والرمز الى الغرض باللطف وفي الرابعة حذف
المبتداء ووضع المصدر الذي هو هدى موضع الصفة التي هي هاد وايراده منكرا والايجاز
في ذكر المتقين قوله تعالى الذين يؤمنون اما موصول بالمتقين على انه صفة مجرور او
مدح منصوب بتقدير اعني الذين يؤمنون او مرفوع بتقدير هم الذين يؤمنون واما منقطع عن
المتقين مرفوع على الابتداء ومخبر عنه باولئك على هدى فاذا كان موصولا كان الوقف على
المتقين حسنا غير تام واذا كان منقطعا كان وقفا تاما ويحتمل ان تكون هذه الصفة واردة
بيانا وكشفا للمتقين لاشتمالها على ما اسست عليه حال المتقين من فعل الحسنات وترك السيئات
اما الفعل فقد انطوى تحت ذكر الايمان الذي هو اساس الحسنات واصلها وذكر الصلاة والصدقة
لان هاتين اما العبادات البدنية والمالية وهما القياس الذي يقاس به غيره على غيرهما فان
من كانت فيه هاتان العبادتان كان ذلك دليلا على انه يقيم ساير العبادات الم تر كيف سمى رسول
الله صلى الله عليه وسلم الصلاة عماد الدين وجعل الفاصل بين الاسلام والكفر ترك الصلاة
وسمى الزكاة قنطرة الاسلام وقال تعالى وويل للمشركين الذين لا يؤتون الزكاة فلما كانتا بهذه
المثابة كان من شانهما استجرار ساير العبادات واستتباعها ومن ثم اختصر الكلام اختصارا بان
استغنى عن عد الطاعات بذكر ما هو كالعنوان لها والذي اذا وجد لم يتوقف اخواته ان يقترن به
مع ما في ذلك من الافصاح عن هاتين العبادتين واما الترك فكذلك ان انطوى تحت ذكر الصلاة
الا ترى الى قوله ان الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر ويحتمل ان لا تكون هذه الصفة بيانا وكشفا
للمتقين بل مسرودة عند المتقين تفيد غير فايدتها وتكون صفة براسها دالة على فعل الطاعات ويراد
بالمتقين الذين يجتنبون المعاصي ويحتمل ان تكون هذه الصفة مدحا للموصوفين بالتقوى وتخصيصا
للايمان بالغيب واقام الصلاة وايتاء الزكاة على ساير ما يدخل تحت حقيقة هذا الاسم من الحسنات
والايمان افعال من الامن يقال امنته وامنته غيري فالهمزة للتعدية ثم يقال امنه اذا صدقه وحقيقته
امنه التكذيب والمخالفة واما تعديته بالباء فلتضمينه معنى اقر او اعترف واما ما حكى ابو زيد عن العرب

مَا امنتُ ان احد صحابه ای اصحابًا ای ما وثقت بحقیقته صرتُ ذا امن به ای ذا سکون وطمانینة
بوجه ان الصحابة فالهمز للصیرورة وقلا الوجهین حسنی یومنون بالغیب ای یعترفون به
او یثقون بانه حق واختلف اهل القبلة فی مسمی الایمان فی عرف الشرع فافترقوا فرقا اربعًا
الاولی الذین قالوا الایمان اسم لافعال القلب والجوارح والاقرار باللسان وهم اصحاب الحدیث
والزیدیه والمعتزلة والخوارج اما الخوارج فقد اتفقوا علی ان الایمان بالله یتناول المعرفة
بالله وکل ما وضع الله علیه دلیلا عقلیًا او نقلیًا من الکتاب او السنة ویتناول طاعة فی جمیع
ما امر به من الافعال والمتروک صغیرًا کان او کبیرًا افعال مجموع هذه الاشیاء هو الایمان وترک
کل خصلة من هذه الخصال کفر واما المعتزلة فقد اتفقوا علی ان الایمان اذا دعی بالبناء فالمراد
به التصدیق الی معنی اخر ثم اختلفوا فیه علی وجوه احدها ان الایمان عبارة عن فعل کل الطاعات
سواء کانت واجبة او ندبا او من باب الاقوال والافعال او الاعتقادات وهو قول واصل بن
عطاء وابی الهذیل والقاضی عبد الجبار وثانیها انه عبارة عن فعل الواجبات فقط دون
النوافل وهو قول ابی علی وابنه ابی هاشم وثالثها ان الایمان عبارة عن اجتناب کلما جاء فیه
الوعید ثم یحتمل ان یکون من الکبایر ما لم یرد فیه الوعید فالمؤمن عند الله من اجتنب ما ورد فیه
الوعید وهو قول النظام ومن اصحابه من قال شرط کونه مؤمنا عندنا وعند الله اجتناب
الکبایر کلها واما اهل الحدیث فذکروا وجهین الاول ان المعرفة ایمان کامل وهو الاصل ثم بعد
ذلک کل طاعة ایمان علی حدة وبعض الطاعات لا یکون شیئا منها ایمانا الا اذا کانت مرتبة علی الاصل
الذی هو المعرفة وزعموا ان الجحود وانکار القلب کفر ثم کل معصیة بعده کفر علی حدة ولم یجعلوا
شیئا من الطاعات ایمانا ما لم یوجد الجحود والانکار لان الفرع لا یحصل دون ما هو اصله وهو
قول عبد الله بن سعید الثانی زعموا ان الایمان اسم للطاعات کلها وهو ایمان واحد وجعلوا
الفرایض والنوافل کلها من جملة الایمان ومن ترک شیئا من الفرایض فقد انتقص ایمانه ومن
ترک النوافل لا ینتقص ایمانه ومنهم من قال الایمان اسم للفرایض دون النوافل الفرقة الثانیة
الذین قالوا الایمان بالقلب واللسان معًا وقد اختلف هولاء علی الاقوال الاول ان الایمان اقرار
باللسان ومعرفة بالقلب وهو قول ابی حنیفة وعامة الفقهاء ثم هولاء اختلفوا فی موضع احد
فی حقیقة هذه المعرفة فمنهم من فسرها بالاعتقاد الجازم سواء کان اعتقادا تقلیدیا او کان
علما صادرا عن الدلیل وهم الاکثرون الذین یقولون بان المقلد مسلم ومنهم من فسرها بالعلم الصادر

عن

عن الدليل وثانيهما في ان العلم المعتبر في تحقيق الايمان علم بما ذا قال بعض المتكلمين هو العلم
بالله وصفاته على سبيل الكمال والتمام ثم انه لما كثر اختلاف الخلق في صفات الله لاجرم اقدم
كل طائفة على تكفير من عداه من الطوايف وقال اهل الانصاف المعتبر هو العلم بكل ما علم بالضرورة
كونه من دين محمد عليه السلام فعلى هذا العلم بكونه تعالى عالما بالعلم او عالما بذاته وبكونه
مريدا او غير مريد لا يكون داخلا في مسمى الايمان القول الثاني ان الايمان هو التصديق بالقلب
واللسان معا وهو قول شمس الائمة السرخسي والشيخ ابي الحسن الاشعري والمراد بالتصديق من القلب
الكلام القايم بالنفس القول الثالث قول جماعة من الصوفية الايمان اقرار باللسان واخلاص
بالقلب الفرقة الثالثة الذين قالوا ان الايمان هو الاقرار باللسان فقط وهم فريقان الاول
ان الاقرار باللسان فقط هو الايمان لكن شرط كونه ايمانا حصول المعرفة في القلب فالمعرفة شرط
لكون الاقرار اللساني ايمانا لا انها داخلة في مسمى الايمان وهو قول غيلان بن مسلم الدمشقي
والفضل الرقاشي وان كان النعيمي قد انكر كونه قولا لغيلان الثاني ان الايمان مجرد الاقرار
باللسان وهو قول الكرامية وزعموا ان المنافق مؤمن الظاهر كافر السريرة فثبت له حكم المؤمنين
في الدنيا وحكم الكافرين في الاخرة الفرقة الرابعة الذين قالوا الايمان عبارة عن عمل القلب فقط
وهؤلاء قد اختلفوا على قولين احدهما ان الايمان معرفة الله بالقلب حتى ان من عرف الله بقلبه ثم
جحد بلسانه ومات قبل ان يتمكن به فهو مؤمن كامل الايمان وهو قول جهم بن صفوان اما معرفة
الكتاب والرسل واليوم الاخر فقد زعم انها غير داخلة في حد الايمان وحكى النعيمي عنه ان الايمان
معرفة الله مع معرفة كل علم بالضرورة كونه من دين محمد عليه السلام وثانيهما الايمان مجرد
التصديق بالقلب وهو قول الحسين بن الفضل البجلي فهذا مجموع اقوال الناس في مسمى الايمان في
عرف الشرع والذي ذهب اليه اهل التحقيق ان الايمان عبارة عن التصديق بالقلب فنقول
الايمان عبارة عن التصديق بكل ما علم بالضرورة كونه من دين محمد عليه السلام اما انه عبارة عن
التصديق فلان الخطاب الذي توجه علينا بلفظ امنوا انما هو بلسان العرب ولو لم تكن العرب تعرف
الايمان غير التصديق والنقل عن اللغة يثبت فيه اذ لو صح النقل عن اللغة لروي ذلك لان الايمان
اكثر الالفاظ دورانا على السنة المسلمين فلو صار منقولا الى غير مسماه الاصلي لتوفرت الدواعي
على معرفة ذلك الحيثي ولاشتهر وبلغ الى حد التواتر فلما لم يكن لذلك علمنا انه بقي على اصل الوضع
ولانهم اجمعوا على ان الايمان المعدى بالباء مبقى على اصل اللغة فوجب ان يكون غير المعدى به كذلك

ولان الله تعالى في اي موضع ذكر الايمان في القرآن اضافه الى القلب قال الله تعالى من الذين قالوا امنا بافواههم ولم تؤمن قلوبهم وقال وقلبه مطمئن بالايمان وقال كتب في قلوبهم الايمان وقال ولكن قولوا اسلمنا وقال ولما يدخل الايمان في قلوبكم ولان الله تعالى قرن العمل الصالح بالايمان ولو كان العمل الصالح داخلا في الايمان لكان ذلك مكررا ولانه تعالى كثيرا ذكر الايمان وقرنه بالمعاصي قال الذين امنوا ولم يلبسوا ايمانهم بظلم وقال وان طائفتان من المومنين اقتتلوا فاصلحوا بينهما فان بغت احداهما على الاخرى فقاتلوا التي تبغي حتى تفيء الى امر الله وقد نقل عن ابن عباس انه احتج على هذا بقوله تعالى يا ايها الذين امنوا كتب عليكم القصاص في القتلى من ثلثة اوجه احدها ان القصاص انما يجب على القاتل المتعمد ثم انه خاطبه بقوله يا ايها الذين امنوا فدل على انه مؤمن وثانيها قوله فمن عفي له من اخيه شيء وهذه الاخوة ليست الا اخوة الايمان لقوله تعالى انما المؤمنون اخوة وثالثها قوله تعالى ذلك تخفيف من ربكم ورحمة وهذا انما يليق بالمؤمن ومما يدل على ذلك قوله تعالى والذين امنوا ولم يهاجروا اثبت اسم الايمان لمن لم يهاجر مع عظم الوعيد في ترك الهجرة لقوله الذين تتوفاهم الملئكة ظالمي انفسهم الى قوله ما لكم من ولايتهم من شيء وهذا مع جعلهم مومنين واما ان الايمان هو التصديق بالقلب وليس عبارة عن التصديق باللسان فلقوله تعالى ومن الناس من يقول امنا بالله وباليوم الاخر وما هم بمومنين نفى كونهم مومنين مع التصديق اللساني واما ان الايمان ليس عبارة عن التصديق بالقلب مطلقا فلان من صدق بالجبت والطاغوت لا يسمى مؤمنا في الشرع واما انه ليس عبارة عن التصديق بجميع صفات الله ولان النبي صلى الله عليه وسلم كان يحكم بايمان من لم يخطر بباله كونه تعالى عالما بذاته او بالعلم ولو كان التصديق بامثاله معتبرا في تحقيق الايمان لما حكم النبي عليه السلم بايمان مثله فان قيل من عرف الله بالدليل ومات ولم يجد من الوقت مقدار ما يتلفظ بكلمة الشهادة او وجد لكنه لم يتلفظ بها فلا يخلو اما ان يحكم بانه غير مومن ولا يصح لقوله صلى الله عليه وسلم يخرج من النار من كان في قلبه مثقال ذرة من الايمان وهذا قلبه مطمئن بالايمان فكيف لا يكون مؤمنا او يحكم بانه مؤمن وحينئذ يكون الاقرار اللساني غير معتبر في تحقيق الايمان وهو خلاف الاجماع اجيب بان الغزالي منع هذا الاجماع وحكم بكونه مؤمنا وان الامتناع عن النطق يجري مجرى المعاصي التي تبقى مع الايمان عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال بينما نحن عند رسول الله صلى الله عليه وسلم ذات يوم اذ طلع علينا رجل شديد بياض الثياب

شديد

شديد سواد الشعر لا يرى عليه اثر السفر ولا يعرفه منا احد حتى جلس الى النبي صلى الله عليه
وسلم فاسند ركبتيه الى ركبتيه ووضع كفيه على فخذيه وقال يا محمد اخبرني عن الاسلام
فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم الاسلام ان تشهد ان لا اله الا الله وان محمدا رسول
الله وتقيم الصلاة وتؤتي الزكاة وتصوم رمضان وتحج البيت ان استطعت اليه سبيلا
قال صدقت قال فاخبرني عن الايمان فقال ان تؤمن بالله وملئكته وكتبه ورسله واليوم
الاخر وتؤمن بالقدر خيره وشره قال صدقت فاخبرني عن الاحسان قال تعبد الله كانك
تراه فان لم تكن تراه فانه يراك قال فاخبرني عن الساعة قال ما المسؤل عنها باعلم من السائل
قال فاخبرني عن اماراتها قال ان تلد الامة ربتها وان ترى الحفاة العراة العالة رعاء الشاء
يتطاولون في البنيان قال ثم انطلق فلبثت مليا ثم قال يا عمر اتدري من السائل قلت الله
ورسوله اعلم قال انه جبريل اتاكم يعلمكم دينكم وهذا الحديث صريح في ان الايمان في الشريعة
هو التصديق القلبي بما ذكر وهو غير الاسلام جعل الاقرار باللسان واعمال الابدان ايمانا
على سبيل التجوز بوجه من المناسبة وضرب من المقارنة اما لانها من شوائبه ولوازمه وعلاماته
واما لانه كما يقول رأيت الفرح في وجه فلان ورأيت علم زيد في تصنيفه وانما الفرح والعلم
في القلب عن علي بن ابي طالب رضي الله عنه قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الايمان معرفة
بالقلب واقرار باللسان وعمل بالاركان ايمانا على طريق التجوز بوجه من المناسبة فلان الاقرار
باللسان والعمل بالاركان علامة للايمان ولذا ما روي عن ابي هريرة ان النبي صلى الله عليه وسلم
قال الايمان بضع وسبعون شعبة والحياء شعبة من الايمان وقال الايمان بضع وسبعون شعبة
اعلاها شهادة ان لا اله الا الله وادناها اماطة الاذى عن الطريق اعلم ان الايمان
يتعلق بامر الدنيا والاخرة اما امر الاخرة فلان الخلاص من النيران ودخول الجنان لا يرجا
الا به واما امر الدنيا فمثل الاحكام المتعلقة بالمسلمين لكن لما كان التصديق القلبي وهو غير
ظاهر جعل الامر الظاهر الدال على التصديق القلبي قايما مقامه فجعل كلمة الشهادة الدالة
على التصديق القلبي قايمة مقامه في الاستدلال وقطع النظر عن التصديق القلبي فحكم بايمان
من تلفظ بكلمة الشهادة سواء كان التصديق القلبي متحققا او لا وحكم بكفر من لم يتلفظ بها سوى
تحقق التصديق القلبي او لا وجعل كل ما له دلالة على التصديق القلبي اماره للايمان في الظاهر
واعلا ما يدل على الايمان من الامور الظاهرة شهادة ان لا اله الا الله فان لم يوجد ما هو اعلا منها

او في رتبتها في الدلالة على الايمان من الامور الظاهرة ولو يوجد ما هو ادنى من اماطة الاذى
عن الطريق في الدلالة على الايمان من الامور الظاهرة وبين الطرفين مراتب بعضها اظهر من بعض
في الدلالة قال صاحب الكشاف فان قلت ما الايمان الصحيح قلت ان يعتقد الحق ويعرب بلسانه
ويصدقه بعمله فمن اخل بالاعتقاد وان شهد وعمل فهو منافق ومن اخل بالشهادة فهو كافر ومن
اخل بالعمل فهو فاسق والغيب مصدر قولك غاب عنه غيبا ثم اقيم مقام الفاعل فقيل للغايب
غيب كما قيل للصايم صوم وللزايرزور وللعادل عدل وقوله بالغيب يحتمل ان لا يكون صلة للايمان
وان يكون في موضع الحال اي يومنون غايبين عن المومن به اي يومنون بالله حال الغيبة كما
يومنون به حال الحضور لا كالمنافقين الذين اذا لقوا الذين امنوا قالوا امنا واذا خلوا الى
شياطينهم قالوا انا معكم انما نحن مستهزون وحقيقته ملتبسين بالغيب لقوله تعالى الذين يخشون
ربهم بالغيب وقوله ليعلم ان لم اخنه بالغيب ويؤيده ما روي عن عبد الرحمن بن يزيد قال
كنا جلوسا عند عبد الله بن مسعود رضي الله عنه فذكرنا اصحاب محمد صلى الله عليه وسلم وما
سبقونا به من رويته النبي صلى الله عليه وسلم وصحبته فقال عبد الله بن مسعود ان محمدا عليه
السلام كان بينا لمن راه والذي لا اله غيره ما امن احد قط ايمانا افضل من ايمان بغيب ثم
قرا هذه الاية الى قوله واولئك هم المفلحون فعلى هذا يكون الغيب بمعنى الغيبة والحفا
اي ملتبسين بالغيبة والذي عليه الاكثر ان قوله بالغيب صلة للايمان فيكون الغيب بمعنى
الغايب اما تسمية بالمصدر كما سمي الشاهد بالشهادة قال الله تعالى عالم الغيب والشهادة
والعرب تسمي المطمين من الارض غيبا وعن النضر بن شميل شربت الابل حتى وارت غيوب
كلاها يريد بالغيب الحمضة اي النبت التي تكون في موضع الكلية او ابطن الدابة انثنت
واما ان يكون فعيلا خفف كما قيل واصله قيل والمراد به الحق الذي لا شك فيه ابتدا الاعلم
اللطيف الخبير واما من يعلم منه ما اعلمناه او نصب لنا دليلا ولهذا لا يجوز ان يطلق فيقال فلان
يعلم الغيب فعلى هذا الغيب ما يكون غايبا عن الحاسة وهو على قسمين احدهما ما عليه دليل
والاخر ما ليس عليه دليل والمراد منه ما عليه دليل ان تفكروا وتسدلوا وتومنوا به وعلى
هذا يدخل فيه العلم بالله وبصفاته وبالنبوات وما يتعلق بها وبالاخرة وما يتعلق بها من البعث
والنشور والحساب والميزان والصراط والوعد والوعيد وغير ذلك وقيل الغيب هو الله وقيل
الوحي وقيل القران وقيل هو قدر الله قوله تعالى ويقيمون الصلاة اي يعدلون اركانها

ويحفظونها من ان يقع زيغ في فرايضها وسننها وادابها من اقام العود اذا قومه او يديمون
ويحافظون قال الله تعالى والذين هم على صلاتهم دايمون والذين هم على صلواتهم يحافظون
من قامت السوق اذا انفقت اي راجت واقامها اي روجها قال اقامت غزالة سوق الضراب
لاهل العراقين حولا قمطا لانها اذا حوفظ عليها كانت كالشي النافق الذي يتوجه اليه الرغبات
ويتنافس فيه المخلصون واذا عطلت او ضيعت كانت كالشي الكاسد الذي لا يرغب فيه او يتجلدون
ويتشمرون لادابها ولا يكون فيهم فتور عنها ولا توان من قولهم قام بالامر اي تجلد وتشمر وقامت
الحرب على ساقها اي تشمر اهل الحرب وفي ضده قعد عن الامر وتقاعد اذا تاخر وتوقف او
يؤدونها فعبر عن الاداء بالاقامة لان القيام بعض اركانها اي يفعلون القيام كما عبر عن الاداء
بالقنوت والقنوت بالركوع والسجود وقالوا سبح اذا صلى لوجود التسبيح في الصلاة فلولا انه
كان من المسبحين قال صاحب الكشاف الصلاة فعلة من صلى كالزكاة من زكى وكتبها بالواو على
لفظ المفخم وحقيقته صلى حرك الصلوين وهما اصلا الفخذين الى الكعبين لان المصلي يحركهما في ركوعه
وسجوده ونظيره كفر اليهودي اذا طاطا راسه وانحنى عند تعظيم صاحبه لانه يثني على الكاذبين
وهما الكافرتان اي اصل الفخذين وقيل للداعي مصل تشبيها في تخشعه بالراكع والساجد
وحاصله ان حقيقة الصلاة تحريك الصلوين ثم نقل الى الاركان المخصوصة ثم نقل الى الدعاء
فيكون بالنسبة الى الاركان مجازا في المرتبة الاولى وبالنسبة الى الدعا مجازا في المرتبة الثانية
وقيل ان الصلاة في الاصل الدعاء قال الاعشى وصلى على زنها وارتسم وقيل ماخوذة من
الصلاة وهو النار من قولهم صليت العصا بالنار اذا لينتها وقومتها فالمصلي كانه يسعى في تعديل
ظاهره وباطنه مثل من حاول تقويم الخشبة بعرضها على النار قال الشاعر فلا تعجل بامرك واستدمه
فما صلى عصاك كمستديم اي ما قوم امرك كالمتاني والمصلي تالي السابق لا راسه عند صلاة
والصلاة في الشرع عبارة عن الافعال المخصوصة يتلو بعضها بعضا مفتتحة بالتحريم ومختتمة بالتحليل
وهذا الاسم يقع على الفرض والنفل ولكن المراد بالصلاة هاهنا الفرض لانه يقف الفلاح عليه
فان النبي صلى الله عليه وسلم لما بين صلى الصلاة المفروضة قال والله لا ازيد عليها ولا انقص منها
فقال عليه السلام افلح ان صدق قال مقاتل اراد هاهنا الصلوات الخمس قوله تعالى
ومما رزقناهم ينفقون • الرزق العطاء وهو مصدر قولك رزقه الله وقد يسمى المطر رزقا
قال الله تعالى وما انزل من السماء من رزق فاحيا به الارض والرزق الحظ قال الله تعالى

وتجعلون رزقكم انكم تكذبون اي حظكم من هذا الامر والحظ هو نصيب الرجل وما هو خاص له
دون غيره والرزق هاهنا ما يهيأ للانتفاع به فان كان طعاما فللتغذي وان كان لباسا فللتدفي
والتوقي وان كان مسكنا فللسكن واما الرزق في غير الشرع فمختلف فيه قال ابو الحسين البصري
الرزق تمكين الحيوان من الانتفاع بالشئ والحظر على غيره ان يمنعه من الانتفاع به فاذا قلنا قد
رزقنا الله الاموال فمعناه انه مكننا من الانتفاع بها واذا سألناه تعالى ان يرزقنا مالا فانا نقصد
بذلك ان يجعلنا بالمال احق واذا سألناه ان يرزق البهيمة فانا نقصد بذلك ان يجعلها به احق
اذا مكنها من الانتفاع به ولم يكن لاحد ان يمنعها من الانتفاع به والمعتزلة لما فسروا الرزق بذلك
لم يجعلوا الحرام رزقا واصحابنا قالوا الرزق ما يهيأ للانتفاع به والانتفاع به على وجه يحل لاحد
وحرام فلذلك قالوا ان الله تعالى رزق الحلال والحرام وايضا الرزق هو الحظ والنصيب
فمن انتفع بالحرام فلذلك الحرام صار حظا له ونصيبا له فتعين ان يكون رزقا له وايضا قال
الله تعالى وما من دابة في الارض الا على الله رزقها وقد يعيش الانسان طول عمره لا ياكل الا
من السرقة فوجب ان يقال ان طول عمره لم ياكل من رزقه شيئا واحتج المعتزلة بوجوه احدها
قوله تعالى ومما رزقناهم ينفقون مدحهم على الانفاق مما رزقهم الله فلو كان الحرام رزقا لوجب ان
ان ينفق الغاصب منه لقوله تعالى وانفقوا مما رزقناكم واجمع المسلمون على انه لا يجوز للغاصب
ان ينفق منه بل يجب عليه رده فدل على ان الحرام ليس برزق وثانيها قوله تعالى قل ارايتم ما
انزل الله لكم من رزق فجعلتم منه حلالا وحراما قل الله اذن لكم بين ان من حرم رزق الله فهو
مفتري على الله فثبت ان الحرام لا يكون رزقا ورابعها ان الله تعالى منع المكلف من الانتفاع
بالحرام وامر غيره بمنعه من الانتفاع به ومن منع من اخذ الشئ والانتفاع به لا يقال انه رزقه
اياه الا ترى انه لا يقال ان السلطان قد رزق جنده مالا قد منعهم من اخذه وانما يقال انه رزقهم
ما يملكهم من اخذه ولا منعهم منه ولا امر بمنعهم منه والجواب عن الوجوه الثلاثة الاول بانه
وان كان الكل من الله تعالى فلا يضاف اليه ذلك لما فيه من سوء الادب كما يقال يا خالق الخنازير
واللوح والكرسي ولا يقال يا خالق الكلاب والخنازير وقال تعالى عينا يشرب بها عباد الله
فخص اسم العباد بالمتقين وان كان الكفار من العباد فكذا ههنا خص اسم الرزق بالحلال
على سبيل التشريف وان كان الحرام رزقا ايضا وعن الرابع بان الحرام هل يسمى رزقا امر
بحث لغوي لا مجال للدلايل العقلية فيه واصل الانفاق الانفاد والاخراج عن اليد او عن الملك

يستحقوا المدح اذا انفقوا من الحرام وهو باطل فانا الانفاق وثانيها لو كان الحرام رزقا لجاز

واتفق

وانفق الشئ وانفد اخوان وقيل نفق الشئ ونفد واحد وكل ما جاء مما فاه نون وعين
فاء فهو دال على معنى الخروج والذهاب وكذلك واسناد الرزق الى نفسه للاعلام بانهم
سفقون الحلال المطلق الذي يتسابل ان يضاف الى الله وادخل من البعضية صيانة لهم
وكفا عن الاسراف والتبذير المنهي عنه وقدم المفعول دلالة على كونه اهم كانه قال ويخصون
بعض المال الحلال بالتصدق به ويجوز ان يراد به الزكاة المفروضة لاقترانه باختها وشقيقتها
التي هي الصلاة وان تراد هي وغيرها من النفقات في سبيل الخير لحيثه مطلقا ان يتناول كل منفق
ولم يذكر المنفق عليه فقيل العيال والاهل وقيل الدين لهم الزكاة المفروضة وقيل اهل الصفة
النوافل وقيل هم الفقراء الدين وجب الانفاق عليهم قبل وجوب الزكاة فانه كان فرض على
الرجل ان يمسك مما في يده مقدار كفاية يومه وليلته ويفرق باقيه على الفقراء فعلى هذا الاية
منسوخة باية الزكاة وغير هذا القول اثبت قوله تعالى والذين يؤمنون بما انزل اليك
وما انزل من قبلك اعلم ان قوله والذين يؤمنون يحتمل ان يكون تراهم الاولون وانما وسط
العاطف كما توسط بين الصفات في قولك هو الشجاع والجواد وفي قولك الى الملك القرم
وابن الهمام وليث الكتيبة في المزدحم وقوله بالاخرة رماه الحرث الصالح فالغانم فالايب على
معنى انهم الجامعون بين تلك الصفات وهذا فعل هذا الاسناد في جميع المؤمنين سواء كانوا
من العرب او من اهل الكتاب ويحتمل ان يكون قوله الذين يؤمنون بالغيب عاما يتناول كل من
امن بمحمد عليه السلم سواء كان قبل ذلك امن بموسى او عيسى عليهما السلم او ما كان مؤمنا بهما
وان تراد بقوله والذين يومنون بما انزل اليك اهل الكتاب كعبد الله بن سلام واضرابه من
الذين امنوا فاشتمل ايمانهم على كل وحي انزل من عند الله وايقنوا بالاخرة ايقانا ازال عنهم
ما كانوا عليه من انه لا يدخل الجنة الا من كان هودا او نصارى وان النار لا تمسهم الا اياما واجما
على الاقرار بالسيئة الاخرى واعادة الارواح في الاجساد ثم افتراقهم فرقتين منهم من قال يجري
حالهم في التلذذ بالمطاعم والمشارب والمناكح على حسب مجراها في الدنيا ودفعة احزون فزعموا
ان ذلك انما احتيج اليه في الدنيا من اجل نماء الاجسام وامكان التوالد والتناسل واهل الجنة
مستغنون عنه فلا يتلذذون الا بالنسيم والرياح العبقة والسماع اللذيذ والفرح والسرور
واختلافهم في الدوام والانقطاع فتكون المعطوف غير المعطوف عليه بل بعضه واعلم ان
دلالة اللفظ العام على بعض ما دخل فيه ليست في القوة مثل دلالة اللفظ الخاص على ذلك

البعض لاحتمال العام التخصيص دون الخاص فلما كانت هذه السورة مدنية وقد شرف الله
المسلمين بقوله هدى للمتقين الذين يؤمنون بالغيب فذكر بعد ذلك اهل الكتاب الذين امنوا
بالرسل كعبد الله بن سلام ونظرائه بقوله والذين يؤمنون بما انزل اليك فان في هذا التخصيص
مزيد تشريف لهم واستدعاء ترغيب لامثالهم في الدين وقيل الاولى نزلت في مؤمني العرب
والاخرى في مؤمني اهل الكتاب لانه لو لم يكن للعرب كتاب كانوا يؤمنون به وعلى هذا يحمل
عطفهم على الذين يؤمنون بالغيب فتكون داخلين في جملة المتقين وكانت صفة التقوى
مشتملة على الزمرتين من مؤمني اهل الكتاب وغيرهم وعطفهم على المتقين لم يدخلوا اياهم في
المتقين وكانه قيل هدى للمتقين الذين يؤمنون بالغيب وهدى للذين يؤمنون بما انزل
اليك واريد بقوله ما انزل اليك القرآن كله وقد عبر عنه بلفظ الماضي وان كان بعضه
مترقبا تغليبا للوجود على ما لم يوجد كما يغلب المتكلم على المخاطب والمخاطب على الغايب
فيقال انا واياك نريد نفعلان ولانه اذا كان بعضه نازلا وبعضه منتظرا النزول جعل
كان كله قد نزل وانتفى نزوله يدل على ذلك قوله تعالى انا سمعنا كتابا انزل من بعد
موسى ولم يسمعوا جميع الكتاب ولا كان كله منزلا ولكن سبيله سبيل ما ذكر ومثله
قولك كل ما خطب به فلان فهو فصيح وما تكلم بشئ الا وهو نادر ولا تريد بهذا الماضي
حسب دون الاتي لكونه معقودا بعضه ببعض ومربوطا اتيه بماضيه وما انزل من
قبلك هو الكتب المتقدمة مثل التوراة والانجيل وصحف ابرهيم والزبور وغيرها
قوله تعالى وبالاخرة هم يوقنون والاخرة ثابتة الاخر الذي هو نقيض
الاول وهو صفة الدار بدليل قوله تلك الدار الاخرة وهي من الصفات الغالبة
كالدنيا واليقين هو العلم بالشئ بعد ان كان صاحبه شاكا فيه فلذلك لا
يقول القايل تيقنت وجود نفسي وتيقنت ان السماء فوقي ويقال ذلك في العلم
الحادث بالامور سواء كان العلم ضروريا او استدلاليا ويقول تيقنت ما اردت بهذا
الكلام وان كان قد علم مراده بالضرورة ويقول تيقنت ان الاله واحد وان كان قد
علمه بالاستدلال ولذلك لا يوصف الله بانه متيقن وفي تقديم الاخرة وسائر يوقنون
على هم تعريض باهل الكتاب وما كانوا عليه من اثبات امر الاخرة على خلاف حقيقته
وان قولهم ليس بصادر عن اتقاء وان اليقين ما عليه من امن بما انزل اليك وما انزل

من قبلك قوله تعالى اوليك على هدى من ربهم واوليك هم المفلحون
اوليك على هدى مبتدا وخبر والجملة في محل الرفع ان كان الذين يومنون بالغيب
مبتدا والا اي وان لم يكن الذين يومنون بالغيب مبتدا ولا محل لها ونظم الكلام على
الوجهين اي على كون الذين يومنون بالغيب مبتدا اولانك اذا نويت الابتدا بالذين
يومنون بالغيب فقد ذهبت مذهب الاستيناف اي جواب سوال وذلك انه لما قيل
هدى للمتقين فاختص المتقون بان يكون الكتاب لهم هدى اتجه لسايل ان يسال فيقول
ما السبب في اختصاص المتقين بان يكون الكتاب لهم هدى فوقع قوله الذين يومنون
بالغيب الى اخره اي الى قوله واوليك هم المفلحون كانه جواب لهذا السوال المقدر
وجي بصفة المتقين المنظومة تحتها خصايصهم من الايمان بالغيب واقام الصلاة والانفاق
مما رزقناهم اي الذين هذه خصايصهم احقا بان يكونوا على هدى من ربهم وان يكونوا
هم المفلحين ونظيره قوله احب رسول الله الانصار الذين قارعوا دونه وكشفوا الكرب
عن وجهه اوليك اهل المحبة وان جعلته تابعا للمتقين وقع الاستيناف على اوليك كانه
قيل ما للمتقين وقع الاستيناف على اوليك كانه قيل ما للمستقلين بهذه الصفات قد
اختصوا بالهدى فاجيب بان اوليك الموصوفين غير مستبعدين ان يفوزوا دون الناس
بالهدى عاجلا وبالفلاح اجلا قال صاحب الكشاف ان هذا النوع من الاستيناف
يجي تارة باعادة اسم من استونف عنه الحديث كقولك قد احسنت الى زيد زيد حقيق
بالاحسان وتارة باعادة صفته كقولك احسنت الى زيد صديقك القديم اهل لذلك
منه فيكون الاستيناف باعادة صفته احسن وابلغ لانطوايها على بيان الموجب وتلخيصه
ويحتمل ان يجري الذين يومنون بالغيب على المتقين وان يرتفع الذين يومنون بما انزل
اليك على الابتداء واوليك خبره على ان يجعل اختصاصهم بالهدى والفلاح تعريضا باهل
الكتاب الذين لم يومنوا بنبوة رسول الله صلى الله عليه وسلم وهم ظانون انهم على
الهدى وطامعون انهم ينالون الفلاح عند الله وفي اسم الاشارة الذي هو اوليك
ايذان بايراد عقيبه فالمذكورون قبله اهل لاكتسابه من اجل الخصايص التي عددت
لهم كما قال حاتم ولله صعلوك يساور همه ويمضي على الاحداث والدهر مقدما
فتى طلبات لا يرى الخمص برحة ولا شبعة ان نالها عد مغنما اذا ما راى يوما مكارم اعرضت

تسمو كبرا من ثمة صمما، ترى رحله اونبله ومخنه وذا سطب عضب الصريمة محدما
واخا سرج فار وكامة عناد فتى هيجا وطرفا مسومًا فذلك ان يهلك فحسن ثناؤه
وان عاش لم يقعد ضعيفا مذمما، ثم عد لها خصالا كالمضى على الاحداث مقدما،
والصبر على اللاواء والانفة من ان يعد الشيعة مغنما ويتم كبراء المكرمات وتصميمه
عليها والتاهب للحرب باد واتها ثم عقب تعديدها بقوله فذلك ان يهلك البيت ومعنى
الاستعلاء في قوله على هدى تمثيل لتمكنهم من الهدى واستقرارهم عليه وتمسكهم به
شبهت حالهم بحال من اعتلا الشئ وركبه ونحوه هو على الحق وعلى الباطل وقد
صرحوا بذلك في قولهم اتعد غارب الهوا واعتلى الجبل وجعل الغواية مركبا وربق
القول في كونهم على الهدى تمسكهم بموجب الدليل لان الواجب على المتمسك بالدليل ان
يدوم على ذلك ويحفظه عن الشبهة والمطاعن فكانه تعالى لما مدحهم بالايمان بما
انزل عليه اولا مدحهم بالاقامة على ذلك والمواظبة على حفظه عن الشبهة ثانيا وذلك
واجب على المكلف لانه اذا كان مسددا في الدين حائفا وجلا فلا بد من ان يحاسب نفسه
في علمه وعمله ويتامل حاله فيهما فاذا حرس نفسه على الاخلال كان ممدوحا بانه على
هدى وبصيرة واما نكر هدى ليفيد ضربا منها لا بلغ كهند كما يقال لو ابصرت زيدا
لابصرت رجلا وقال المفضل فلاح ابي الطير المريبة بالضحى على خالد لقد
وقعت على لحم قال صاحب الكشاف معنى هدى من ربهم اي تحوذ واوتوم من قبله
وهو اللطف والتوفيق الذي اعتضدوا به على اعمال الخير والترقي الى الافضل
فالاتصال والتنوين في من ربهم ادغم يعقوب ويغير عند قتل الهدى امر من كبر ولا
يبصر الابصير ولا يعمل بد الا بصير الا تري ان بجوم السماء يبصرها البصراء ولا يهتدي
بها الا العلماء وفي تكرير اولئك تنبيه على انهم كما نالت لهم الاختصاص بالهدى نالت لهم
الاختصاص بالفلاح فجعلت كل واحدة من الاثرتين اي الاختصاصين يميزهم بها
عن غيرهم بالمثابة التي لو انفردت كفت مميزة على انفراده فان قيل فلم جاء مع
العاطف وما الفرق بينه وبين قوله تعالى اولئك كالانعام بل هم اضل اولئك هم
الغافلون قلنا قد اختلف الخبران هاهنا فلذلك دخل العاطف بخلاف الخبرين ثمة
فانهما متفقان لان التشبيه عليهم بالغفلة وتشبيههم بالبهائم شئ واحد فلا تشبيه من حيث

المعنى

المعنى وهو الغفلة لا من حيث الخلقة والصورة فكانت الجملة الثانية مقررة لما في الاولى
متصلة بها كمال الاتصال فيئ من العطف بمعزل وقوله ثم نصل وله فايدتان احداهما
الدلالة على ان الوارد بعده خبر لا صفة والاخرى ايجاب ان المسندات للمسند اليه
دون غيره وحينئذ لا محل له من الاعراب وقيل هم مبتدأ والمفلحون خبره والجملة خبر
اولئك ومعنى التعريف في المفلحون الدلالة على ان المتقين هم الناس الذين بلغك
انهم يفلحون في الاخرة كما اذا بلغك ان انسانا قد تاب من اهل بلدك فاستخبرت منه
فقيل زيد التايب اي الذي اخبرت بتوبته او الدلالة على ان المتقين هم الذين اذا
حصلت اي ميزت صفة المفلحين او حققوا امامهم اي اي شئ هم فهم اي المتقون
المفلحون لا يعدون تلك الحقيقة اي لا يجاوزلهم من صفة الفلاح الى غيرها كما تقول
لصاحبك هل عرفت الاسد وما حصل عليه من فرط الاقدام ان زيدا هو هو فانظر كيف
كرر الله عز من قايل التنبيه على اختصاص المتقين بنيل ما لا ينال احد على طرق
شتى وهي ذكر اسم الاشارة وتكريره وتعريف المفلحين وتوسيط الفصل بينه وبين اولئك
ليصور لك مراتبهم ويرغبك في طلب ما طلبوا او ينشطك لتقديم ما قدموا وينشطك
اي يمنعك عن الطمع الفارغ والرجاء الكاذب والتمني على الله ما لا تقتضيه حكمته ولم
تسبق به كلمته والمفلح الفايز بالبغية كانه الذي افتتح له وجوه الظفر ولم يستغلق
عليه والمفلح بالحجم مثله ومنه قولهم للحلاق استفلحي يا مرك بالحاء والجيم والتركيب
دال على معنى الشق والفتح ولذلك اخوات في الفاء والعين نحو فلق وفلد وفل
اعلم ان من الايات ما يتمسك به الوعيدية من وجه والمرجئة من وجه اما الوعيدية
فقالوا ان قوله واولئك هم المفلحون يقتضي الحصر فوجب ان لا يكون المحل بالصلاة
والزكاة مفلحا فوجب القطع بوعيد تارك الصلاة والزكاة وان ترتب الحكم على الوصف
مشعر بعلية الوصف للحكم فوجب ان يكون علة الفلاح هي فعل الايمان والصلاة
والزكاة فعند الاخلال بهذه الاشياء انتفى علة الفلاح ولا يحصل الفلاح واما
المرجئة فقد اجابوا بان الله حكم بالفلاح على الموصوفين بالصفات المذكورة في هذه
الاية فوجب ان يكون الموصوف بهذه الاشياء مفلحا وان زنا وشرب الخمر وسرق واذا
ثبت في هذه الطايفة تحقق العفو ثبت في غيرهم ضرورة ان لا قايل بالفرق والجواب

ان كل واحد من الاحتجاجين معارض بالاخر فيتساقطان والجواب عن قول الوعيدية
ان قوله اولئك هم المفلحون يدل على انهم الكاملون في الفلاح فيلزم ان يكون صاحب الكبيرة
غير كامل في الفلاح ونحن نقول بموجبه فانه كيف يكون كاملا في الفلاح وهو غير جازم
بالخلاص من العذاب بل مجزوم له خايف منه وعن الثاني ان نفي السبب الواحد لا يقتضي
نفي المسبب فعندنا من اسباب الفلاح عفو الله وايضا فان هذه الاشياء علة لكمال الفلاح
فعند الاخلال بها ينتفي كمال الفلاح ولا يلزم من انتفاء كمال الفلاح انتفاء الفلاح والجواب
عن قول المرجئة ان وصفهم بالتقوى يكفي لنيل الثواب لانه يتضمن اتقاء المعاصي واتقاء ترك
الواجبات قوله تعالى ان الذين كفروا سواء عليهم ءانذرتهم ام لم تنذرهم لا يؤمنون
وجه اتصال هذه الاية بما قبلها انه لما قدم ذكر اوليايه وعباده المخلصين بصفاتهم التي اهلتهم
لاصابة الزلفى عنده وبين ان الكتاب هدى لهم خاصة وانهم هم الفايزون بالفلاح عقبه بذكر
اضدادهم وهم الكفرة الذين لا ينفع فيهم الهدى وسواء عليهم انذار الرسول وعدمه وقطعت
قصتهم عن قصة المومنين ولم يعطف عليها لقوله ان الابرار لفي نعيم وان الفجار لفي جحيم لتباين
القصتين في الغرض والاسلوب فان الاولى مسوقة لذكر الكتاب وانه هدى للمتقين والثانية
مسوقة لبيان ان الكفار من صفتهم كيت وكيت وعلى تقدير ان يكون الذين يومنون ابتدا به غير
جار على المتقين وبني الكلام لصفة المومنين ثم عقبه بكلام اخر في صفة اضدادهم لا يكون
مثل قوله تعالى ان الابرار لفي نعيم وان الفجار لفي جحيم لان الكلام مبتدا عقيب المتقين سبيله
الاستيناف وانه مبني على تقدير سؤال وذلك ادراج في حكم المتقين وتابع لهم في المعنى وان
كان مبتدا في اللفظ فهو في الحقيقة كالجاري عليه وان من الحروف المشبهة بالفعل تنصب
الاسم وترفع الخبر والجملة التي تدخل ان عليها تقع جوابا لسؤال محقق او مقدر وتحقيق ذلك
انها للتاكيد فاذا كان الخبر بامر ليس للمخاطب ظن في خلافه لم يحتج هناك الى ان وانما احتاج اليها
اذا كان للمخاطب ظن بخلافه والذين كفروا وان كان ظاهرا في الاستغراق لا خلاف في انه ليس
المراد منه العموم فان كثيرا من الكفار اسلموا قال صاحب الكشاف يجوز ان يكون التعريف في الذين
كفروا للعهد وان يراد بهم ناس باعيانهم كابي لهب وابي جهل والوليد بن المغيرة واضرابهم وان
يكون للجنس متناولا كل من صمم على كفره تصميما لا ينزجر بعده وغيرهم ودل على تناوله للمصرين
الحديث عنهم باستواء الانذار وتركه عليهم قال ابو العالية انها نزلت في قادة الاحزاب وقال

الضحاك

الضحاك انها نزلت في ابي جهل وخمسة من اهل بيته وقال ابن السايب انها نزلت في طايفة من
اليهود منهم حيي بن اخطب وقال مقاتل انها نزلت في مشركي العرب كابي جهل وابي طالب وابي لهب
وغيرهم ممن لم يسلم والكفر في اللغة التغطية والستر ومنه قيل للحراث كافر لانه يستر البذر في
الارض قال الله تعالى اعجب الكفار نباته اي الزراع وقيل للبحر كافر والكفر النهر وظلمة الليل
وسوادة والكافر الليل المظلم لانه ستر بظلمته كل شيء والكافر الذي كفر درعه بثوب اي غطاه
ولبسه فوقه وكل شيء غطى شيئا فقد كفره ومنه سمي الكافر لانه يستر نعم الله عليه واما الكفر في
الشريعة فهو عدم تصديق الرسول في شيء مما علم بالضرورة مجيئه به وتحقيق القول فيه ان ما
نقل عن النبي عليه السلم انه ذهب اليه وقال به فاما ان نعرف صحة ذلك النقل بالضرورة او
بالاستدلال او بخبر الواحد اما القسم الاول فمن صدقه في جميع ذلك فهو مؤمن ومن لم يصدقه في
جميع ذلك سواء كان مصدقا في البعض دون بعض او لم يصدقه في شيء منه فهو كافر مثاله من
انكر وجود الصانع او كونه قادرا او عالما او مختارا او واحدا او منزها عن النقايص والآفات
او انكر نبوة محمد او صحة القران او انكر الشرايع التي علمنا بالضرورة كونها دين محمد كوجوب
الصلوات الخمس وصوم رمضان والزكاة والحج وحرمة الزنا والخمر فهو كافر لانه لم يصدق
الرسول فيما علم بالضرورة انه من دينه واما الذي علم بالدليل انه من دينه مثل كونه عالما
بالعلم او بذاته وانه مريد او غير مريد وانه خالق اعمال العباد او لا فلم ينقل بالتواتر القاطع
للصدر بجيبه باحد القولين دون الثاني بل انما يعلم صحة احد القولين وبطلان الثاني بالاستدلال
فلم يلزم انكار والاقرار بد داخلا في حقيقة الايمان ولا يكون كفرا والدليل عليه انه لو كان ذلك
داخلا في حقيقة الايمان لكان واجبا على الرسول ان لا يحكم بايمان احد الا بعد ان يعرف هل
عرف الحق في تلك المسئلة ولو كان الامر كذلك لاشتهر قوله في تلك المسئلة بين جميع اصحابه ولنقل
ذلك على سبيل التواتر فلما لم ينقل ذلك دل على انه عليه السلم ما وقف الايمان عليها ولما كان كذلك
وجب ان لا يكون معرفتها من الايمان ولا انكارها موجبا للكفر ولاجل هذه القاعدة لا يكفر احد من هذه
الامة ولا يكفر ارباب التاويل واما الذي لا سبيل له الا رواية الاحاد فلا يلزم التصديق به
داخلا في الايمان ولا انكاره كفرا وقد اورد على عكس تعريف الكفر بلبس الغيار وشد الزنار وانا
فانه كفر مع ان ذلك شيء آخر غير انكار ما علم بالضرورة مجيئه صلى الله عليه وسلم به واجيب
بان هذه الاشياء ليست بكفر لان التصديق والانكار امر باطن لا اطلاع للخلق عليه ومن عادة

او كونه واحدا منزها عن النقايص او انكر نبوة محمد ع ح ونحو ذلك
والاقرار والتكذيب كما في الصدق
سواء كان اعتقادا او عملا
او قرار الرسول
الغيار بالكسر
نشان الملزمة

الشرع ان لا يبنى الحكم في امثال هذه الامور على الامر الباطن لانه لا سبيل للاطلاع عليه بل
جعلها معرفة وعلامات ظاهرة وجعل ذلك الظاهر مدار للاحكام الشرعية وشتان
الزنار من هذا الباب فان الظاهر ان من صدق الرسول لا يأتي بهذه الامور فحيث اتى به دل على
عدم التصديق لانها في انفسها كفر وقيل الكفر على اربعة انواع كفر انكار وهو ان يكفر بقلبه
ولسانه ولا يعرف ما يذكر له من التوحيد وكفر جحود وهو ان يعرف بقلبه ولا يقر بلسانه كفر
ابليس وكفر امية بن ابي الصلت ومنه قوله تعالى فلما جاءهم ما عرفوا كفروا به وقوله تعالى
وجحدوا بها واستيقنتها انفسهم وكفر معاندة وهو ان يعرف بقلبه ويقر بلسانه ولا يعمل ولا
يتدين به كفر ابي طالب حيث قال ولقد علمت بان دين محمد من خير اديان البرية دينا
لولا الملامة او حذار مسبة لوجدتني سمحا بذاك مبينا وكفر نفاق وهو ان يقر بلسانه وينكر بقلبه
سواء بمعنى الاستواء وصف به كما يوصف بالمصادر ومنه قوله تعالى تعالوا الى كلمة سواء بيننا
وبينكم وقال في اربعة ايام سواء للسائلين بمعنى مستوية وارتفاع سواء على انه خبر لان وانذرتهم
ام لم تنذرهم في موضع المرتفع بسواء على الفاعلية كانه قيل ان الذين كفروا مستوعليهم انذارك
وعدمه كما تقول ان زيدا مختصم اخوه وابن عمه او يكون انذرتهم ام لم تنذرهم في موضع الابتداء
وسواء خبرا مقدما بمعنى سواء عليهم انذارك وعدمه والجملة خبر لان قال صاحب الكشاف فان قلت
الفعل ابدا خبر لا مخبر عنه فكيف يصح الاخبار عنه في هذا الكلام قلت هو من جنس الكلام
المحور فيه جانب اللفظ الى جانب المعنى وقد وجدنا العرب يعدلون في مواضع كلامهم مع المعاني
مثلا بينا من ذلك قولهم لا تاكل السمك وتشرب اللبن معناه لا تكن منك اكل السمك وشرب اللبن
وان كان ظاهر اللفظ على ما لا يصح من عطف الاسم على الفعل وذلك لان تشرب منصوب بان
المقدرة تقديره وان تشرب ولهذا جعل لا تاكل في معنى لا تكن منك اكل السمك ولو كان عطف الفعل
على الفعل لكانت الباء مكسورة في تشرب فان قيل اطلاق انذرتهم ام لم تنذرهم واراده انذارك
لهم وعدمه بطريق المجاز والعدول عن الحقيقة الى المجاز يستدعي قرينة اما في المعنى او في اللفظ
فما القرينة هنا اجيب بان قوله سواء عليهم انذرتهم ام لم تنذرهم معناه سواء عليهم انذارك
لهم وعدم انذارك لهم بعد ذلك لان القوم كانوا قد بلغوا في الاصرار واللجاج والاعراض عن الايات
والدلائل الى غاية لا يرجا لهم القبول بوجه وقيل ذلك ما كانوا كذلك فلو قال سواء عليهم
انذارك وعدم انذارك لما افاد ان هذا المعنى انما حصل في هذا الوقت دون ما قبله ولما قال انذرتهم

او لو تنذرهم افاد ان هذه الحالة انما حصلت في هذا الوقت فكان ذلك بعيد حصول اليأس وقطع
الرجاء منهم وقد بينا ان المقصود من هذه الآية ذلك والهمزة وام محردتان لمعنى الاستواء وقد
انسلخ عنهما معنى الاستفهام رأسا قال سيبويه جرى هذا على حرف الاستفهام كما جرى على حرف
النداء قولك اللهم اغفر لنا انها العصابة يعني ان هذا جرى على صورة الاستفهام ولا استفهام
كما ان ذلك على صورة النداء ولا نداء ومعنى الاستواء استواء هما في علم المستفهم عنهما لانه علم
ان احد الامرين كائن اما الانكار واما عدمه ولكن لا يعينه وكلاهما معلوم بعلوم غير معين والانذار
التخويف من عقاب الله بالزجر عن المعاصي وقرأ انذرتهم بتحقيق الهمزة الاولى وتسهيل الثانية
وادخال الالف بينهما وبتحقيقهما وبتحقيق الاولى وابدال الثانية الفا لانه الف استفهام دخل على
الف قطع نحو ائنك قال صاحب الكشاف فان قلت ما تقول فيمن يعذب الثانية الفا فقلت هو لاحن
خارج من كلام العرب بكرة وحين احدهما الاقدار على جمع الساكنين على غير حده وحده ان
يكون الاول حرف لين والثاني حرفا مدغما نحو قوله الضالين وحرسه والثاني اخطا طريق
التخفيف لان طريق التخفيف الهمزة المحركة المفتوح ما قبلها الهمزة راس فكل هذا طعن فيما هو
من القراآت السبع المتواترة ومثله لغز وهذا اليمين يصح لان القراآت السبع متواتر فيما ليس من
قبيل الاداء كالمد والامالة وتخفيف الهمز واما ما هو من قبيل الاداء ولا يشترط ان يكون متواترا
فالطعن فيه لا ينفي الى الغز لكن صاحب الكشاف مخطئ في التخطئة لا من قلب الهمزة الفا يشبع
الالف اشباعا زايدا على مقدار الالف لتكون الاشباع فاصلا بين الساكنين ومما الالف المقلوبة
والنون وتقوم مقام الحركة كما في محياي باسكان الياء وصلا وايضا طريق التخفيف ليس
بخطاء لانه جاء منساه وقد ثبت مثله في كلام الفصحاء ونقل عن القراء السبع فلا يصح الحكم
بخطايه فانه وان لم يكن متواترا فلا اقل من ان يكون كغيره مما نقله الاحاد بل ما نقله القراء
اولى لانهم ناقلون عمن بت عصمته من الغلط وهو اعدل من النحاة فالمصير الى قولهم اولى نعم
لو قيل اكثر اللغة بخلافه كان مستقيما وقوله لا يؤمنون اما ان يكون جملة موكدة للجملة قبلها او
خبرا الان والجملة قبلها اعتراض ويكون الوقف على يؤمنون تاما وان علقت ختم بلا يؤمنون
اي لا يؤمنون في حال الختم على قلوبهم لم يقف على يؤمنون وهذه الاية خاصة فيمن حقت عليه
كلمة العذاب والسماوة في سابق علم الله فطاهره استفهام ومعناها اخبار احتج الاشاعرة
بهذه الاية على تكليف ما لا يطاق والمحرر اولا المذهب فنقول الافعال التي هي متعلق احكام

الشرع لا يخلوا اما ان يكون ممتنعة لغيره كالافعال التي علم الله انها لا تقع او اخبر بانها لا
تقع او لا يكون ممتنعة لغيره فهذه ثلثة اقسام والثالث لا نزاع في انه وقع التكليف به والذي
انعقد الاجماع على جواز التكليف به فانهم اجمعوا على جواز التكليف عقلا بما علم الله تعالى
انه لا يقع وعلى وقوعه شرعا كتكليف الكفار الذين ماتوا على الكفر والعصاة الذين صدر منهم
المعاصي فان الله تعالى علم ان الايمان لا يقع منهم وان المعاصي تصدر منهم ومع هذا كلفهم الله
تعالى بالايمان وترك المعاصي والاول كالجمع بين الضدين واعدام القديم وقلب الحقايق
اختلف قول الشيخ ابي الحسن الاشعري فيه ومثله في اكثر اقواله الى جواز التكليف به واليه
ذهب اكثر اصحابه ولهذا نسب الى الشيخ ابي الحسن الاشعري جواز التكليف بالمحال ومن
اصحابه من قال لا يصح التكليف به والذين قالوا بجوازه اختلفوا في وقوعه فمنهم من منع وهو
الصحيح اما انه جايز عقلا فلان حكمه تعالى لا يستدعي غرضا فيحكم ما يريد واصح القايل بانه
لا يصح التكليف به بانه لو صح التكليف بالممتنع لذاته لكان مطلوب الحصول واللازم باطل
فالملزوم مثله بيان الملازمة ان التكليف طلب ما فيه كلفة فالمطلوب به مطلوب والمطلوب
مستدعي الحصول لان معنى الطلب استدعاء الحصول واما بطلان اللازم فلان الممتنع لذاته
يستدعي ان يكون مطلوب الحصول لان ما هو مطلوب الحصول يستلزم كونه متصور الوقوع
لان طلب حصوله فرع تصور وقوعه لاستحالة طلب حصول ما لا يتصور وقوعه لكن الممتنع لذاته
لا يتصور وقوعه لانه لو تصور وقوعه وهو ممتنع الوقوع لزم تصور الشيء على خلاف ماهيته
فثبت استحالة تصور وقوع الممتنع لذاته فاستحال ان يكون الممتنع لذاته مطلوب الحصول
فاستحال ان يكون مكلفا به والجواب عنه لانسلم انه لو صح التكليف به لكان مطلوب
الحصول قوله ان التكليف طلب ما فيه كلفة فالمكلف به مطلوب والمطلوب مستدعي الحصول
قلنا لا نسلم ان المطلوب مستدعي الحصول فان المطلوب الذي يكون في طلبه غرض يستدعي
واما الذي يكون في طلبه غرض فلا ولئن سلمنا ان المطلوب مستدعي الحصول لكن لا نسلم
ان الممتنع لذاته يستحيل ان يكون مطلوب الحصول قوله لان ما هو مطلوب الحصول يستلزم
كونه متصور الوقوع قلنا لا نسلم الاستلزام ولئن سلمنا فلا نسلم ان الممتنع لذاته لا يتصور
وقوعه قوله لانه لو تصور وقوعه وهو ممتنع الوقوع لزم تصوير الشيء على خلاف ماهيته
قلنا وقوع الشيء اولا وقوعه لا مدخل له في ماهيته فلا يلزم من تصور وقوع الشيء على خلاف

ماهيته بل غايته ان يتصور وقوعه ويعلم انه ممتنع وقوعه والعلم بامتناع الوقوع لاينافي
تصور الوقوع ولا طلب الوقوع فانه لايلزم من طلب الوقوع امكان الوقوع فانه يجوز ان
يكون طلب الوقوع لا لغرض او لغرض غير الوقوع وهو الابتلاء نعم لو كلفوا بالممتنع لذاته
بعد علمهم بانه ممتنع لذاته انتفت فايدة التكليف لان فايدته الامتثال او الابتداء او الاختبار
اما انتفاء الامتثال فظاهر واما انتفاء الابتداء فلانه لايتصور مع علم المكلف بعدم صدور
الفعل منه ومثل هذا التكليف غير واقع لكن جايز لان التكليف لايقتضي فايدة وغرضا واما
انه غير واقع فلانا استقرينا التكاليف الشرعية وجدنا افرادا فما وجدنا فيها ما هو تكليف بالممتنع
لذاته ولقوله تعالى لايكلف الله نفسا الا وسعها فانه نفى وقوع التكليف بما ليس في الوسع
والممتنع لذاته ليس في الوسع فلايقع التكليف به واحتج القايل بوقوع التكليف بالممتنع لذاته
بقوله تعالى ان الذين كفروا الاية ببيانه ان الله تعالى اخبر بموتهم المذكورين ابا لهب وابا جهل
وغيرهما بالايمان بجميع ما انزل الله الى الرسول ومن جملته انهم لايؤمنون فيكونون مكلفين
بالجمع بين النقيضين وهو ممتنع لذاته فيكون التكليف بالممتنع لذاته واقعا اجيب بانا لانسلم
انهم بعد نزول الاية كلفوا بالايمان حتى يكون جمعا بين النقيضين ضرورة عدم اتحاد الزمان
الذي هو شرط التناقض وعن هذا الجواب ليس بمرضي اذ الاجماع متحقق على انهم كانوا
مكلفين ان اهتدوا واجيب عنه ايضا بانهم كلفوا بتصديق الرسول فيما جاء به
وتصديق الرسول فيما جاء به امر ممكن في نفسه واخبر تعالى بانهم لايصدقونه فيه لايستلزم
رفع الامكان الذاتي فان الممكن لايخرج عن امكانه بخبر الله تعالى بعدم وقوعه بل غايته ان يكون
ممتنعا بالغير والامتناع بالغير لاينافي الامكان بالذات فلايكون تكليفهم بتصديق الرسول
تكليفا بالممتنع لذاته الذي هو المتنازع فيه وللقايل ان يقول تصديقهم فيما جاء به الرسول موقوف
على عدم تصديقهم وعدم تصديقهم واجب فيكون تكليفا بالجمع بين النقيضين فيكون التكليف
بالممتنع لذاته واقعا فان قيل لانسلم ان عدم التصديق واجب قوله لان تصديقهم موقوف على
عدم تصديقهم وما يتوقف عليه الواجب فهو واجب قلنا انما يكون واجبا اذا كان مقدورا فان
ما يتوقف عليه الواجب اذا لم يكن مقدورا لايستدعي وجوب الواجب وجوبه وعدم تصديقهم
ليس مقدورا فلايكون واجبا قلنا لانسلم ان عدم تصديقهم غير مقدور فان التصديق ممكن
فعدمه ايضا ممكن فان الامكان متساوي النسبة الى طرفي الوجود والعدم ولئن سلم ان عدم

التصديق ممكن وغير مقدور ولكن كف النفس عن التصديق ممكن ومقدور وتصديق الرسول
عليه السلام فيما جاء به متوقف على كف النفس عن التصديق فيلزم ان يكونوا مكلفين
بالتصديق وكف النفس عن التصديق فيلزم ان يكونوا مكلفين بالجمع بين الضدين والجمع بين
الضدين ممتنع لذاته ولا مخلص عن هذا الا بان يقال اما ان يتوقف عليه الواجب الشرعي
انما يكون واجبا شرعا اذا كان من الشرايط الشرعية فلا وفيه نظر فان ما لا يتم الواجب
الا به فهو واجب سواء كان شرطا شرعيا او سببا كمماسة النار لاحتراق الحشب او غير
سبب اما ان ترك ضد الواجب الذي لا يتم الواجب الا به او فعل ضد المحرم الذي لا يتم ترك
الحرام الا به اوطريقا الى الاتيان بالواجب كالكف عن الايمان بالنسبة الى الايمان على
التقدير المذكور ويمكن ان يقال ان وجوب ما لا يتم الواجب الا به وجوب بالتبع فالتكليف
به تكليف بالتبع والمراد بقولنا التكليف بالممتنع لذاته غير واقع ان التكليف بالاصالة
بالممتنع لذاته غير واقع واما التكليف بالتبع فالممتنع لذاته جاز ان يكون واقعا وههنا
التكليف بالجمع بين النقيضين انما نشأ من التكليف بالكف عن الايمان والتكليف بالكف
عن الايمان تكليف بالتبع والتكليف بالجمع بين النقيضين تكليف بالتبع ضرورة كون
التكليف باحد النقيضين وهو التكليف بالكف عن الايمان بالتبع وهذا غاية ما يقال في
هذا الموضع قوله تعالى ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم وعلى ابصارهم غشاوة
ولهم عذاب عظيم لما ذكر في الآية الاولى بانهم لا يؤمنون ذكر سبب تركهم الايمان فقال
تعالى ختم الله على قلوبهم الختم والكتم اخوان لان في الاستيثاق من الشيء بضرب الخاتم
عليه فعالة وتغطية لان لا يتوصل اليه ولا يطلع عليه والغشاوة الغطاء فعالة من غطاه
وهذا البناء لما يشتمل على الشيء والقلوب جمع القلب وهو قطعة من دم رجامية وهو
مسكن الفؤاد وقيل انه الشكل الصنوبري المعلق بالوتين مقلوبا والوتين عرق في
القلب اذا انقطع مات صاحبه وبالجملة بيت النفس ومسكن العقل ومحل العلم والفهم
ولهذا خصه بالختم والختم على الوعاء يمنع الدخول فيه والخروج منه لذلك الختم على قلوب
الكفار يمنع دخول الايمان فيها وخروج الكفر منها والسمع قوة في الصماخ يسمع بها السامع
ويدرك المسموعات ووحد السمع كما وحد البطن في قوله كلوا في نصف بطنكم تعيشوا فانه
ذلك اذا امن اللبس فان البطن الواحد لا يكون للجماعة فتقدير في بطن كل واحد منهم

فاذا لم يؤمن اللبس كقولك فرسهم وثوبهم رفضوه فانه يحتمل ان يكون فرس للجميع ويحتمل
ان يقال السمع مصدر في اصله والمصادر لا تجمع فلمح الاصل يدل عليه قوله تعالى وفي
اذاننا وقر فانه لما لم يكن الاذن مصدرا جمع ويحتمل ان يقدر مضاف محذوف اي وعلى
حواس سمعهم قال سيبويه انه وحد لفظ السمع الا انه ذكر ما قبله وما بعده بلفظ الجمع
وذلك يدل على ان المراد منه الجمع قال تعالى يخرجهم من الظلمات الى النور عن اليمين
وعن الشمايل قال الراعي بها جيف الحسرى فاما عظامها فبيض واما جلدها فصبت
اي جلودها ويحتمل ان يكون السمع داخلا في حكم التغشية وفي حكم الختم والتعويل
عليه يدل على ذلك قوله تعالى وختم على سمعه وقلبه وجعل على بصره غشاوة ووقفهم
على سمعهم دون قلوبهم ولما كانت القلوب والاسماع مجوفة كان اسناد الختم اليها اولى
والابصار لما كانت بارزة ادراكها متعلق بظاهرها كان الغشاوة لها اليق وفايدة
تكرير الجار في قوله وعلى سمعهم ليكون ادل على شدة الختم في الموضعين فانه لو تكرر
لكان انتظاما للقلوب والسمع في تعدية واحدة والابصار جمع بصر وهو نور العين
وهو ما يبصر به الراي ويدرك المرئيات كما ان البصيرة نور القلب وهو ما به يستبصر
ويتامل وقيل كان البصر والبصيرة جوهران لطيفان خلقهما الله تعالى في العين
والقلب اللتين للابصار والاستبصار ذهب بعض الناس الى ان السمع افضل من
البصر لانه تعالى قدم السمع على البصر في الذكر ولان السمع شرط النبوة بخلاف البصر
ولهذا ما بعث رسول اصم وقد كان منهم من هو مبتلى بالعمى ولان بالسمع تصل نتايج العقول
من بعض الى بعض فالسمع له مدخل عظيم في استكمال العقول بالمعارف والبصر لا مدخل
له في غير المبصرات ولان السمع متصرف في الجهات الست بخلاف البصر ولان السمع بطلانه
يقتضي بطلان النطق بخلاف البصر ومن الناس من ذهب الى ان البصر افضل لان الة
القوة الباصرة اشرف ولان متعلق القوة الباصرة هو النور ومتعلق القوة السامعة
هو الريح والعذاب مثل النكال نبا ومعنى لانك تقول اعذب عن الشي اذا امسك عنه كما
تقول نكل عنه اي منع ومنه العذب لانه يقمع العطش ويردعه بخلاف المالح فانه يزيده
ويدل عليه تسميتهم العذب نقاخا لانه ينقخ العطش اي يكسره وفراتا لانه يرفته اي يكسره على
القلب اي على قلب بعض الحروف ثم اتسع في العذاب فسمي كل الم فادح اي مثقل عذابا وان

لم يكن نكالا اي عقابا يرتدع به الجاني عن المعاودة والفرق بين العظيم والكبير ان العظيم
نقيض الحقير والكبير نقيض الصغير فان كان العظيم فوق الكبير كما ان الحقير دون الصغير
ويستعملان في الجثث والمعاني جميعا تقول رجل عظيم وكبير تريد جثته او خطره ومعنى التنكير
في غشاوة ان على ابصارهم نوعا من الاغطية غير ما يتعارفه الناس وهو غطاء التعامي
عن ايات الله وفي عذاب وصفته ان لهم من بين الالام العظام نوعا عظيما لا يعلم كنهه الا
الله اعلم ان الناس اختلفوا في هذا الختم ووجه اسناده الى الله تعالى اما القائلون
بان افعال العباد مخلوقة لله تعالى فعلى مذهبهم ظاهر فمنهم من قال معنى الاية طبع الله على
قلوبهم واقفلها فليست تعي خيرا ولا تفهم يدل عليه قوله تعالى ام على قلوب اقفالها ومنهم
من قال معناه حكم الله عليهم بالكفر والشقاوة كما يقال للرجل ختمت عليك الشقاوة ولا
تفلح ابدا وعلى سمعهم فلا يسمعون الحق ولا ينتفعون به ومنهم من قال الختم خلق الكفر في
قلوب الكفار ومنهم من قال هو خلق الداعية اذا انضمت الى القدرة صار القدر معها
سببا موجبا لوقوع الكفر تقديره ان القادر على الكفر ان لم يقدر على تركه كانت القدرة
عليه موجبة له فخلق القدرة يستلزم خلقه وان قدر على الترك كانت نسبتهما اليهما
على السواء وحينئذ ان لم يتوقف صدوره منها على انضمام مرجح اليها فقد وقع الممكن اي
الكفر من غير مرجح وتجويزه يقتضي انسداد باب اثبات الصانع وان توقف فذلك المرجح
ان كان من الله وجب وقوعه والا يلزم الترجيح بلا مرجح او التسلسل وهما محالان وان
كان المرجح لا يكون من الله تعالى ولا من العبد يلزم حدوث شيء بلا مؤثر او التسلسل وهما
محالان فثبت ان خلق الداعية الموجبة للكفر من الله تعالى فيكون ختما على القلب ومنعا
عن قبول الايمان ولهذا لما حكم الله عليهم بانهم لا يؤمنون ذكر عقيبه ما يجري مجرى السبب
الموجب له لان العلم بالسبب يفيد العلم بالمسبب والعلم بالمسبب لا يكمل الا اذا استفيد
من السبب واما المعتزلة الذين قالوا ان الافعال الاختيارية الصادرة عن الانسان
انما هو بقدرته واختياره فقد قالوا لا يجوز اجراء هذه الاية على ظاهره قال صاحب الكشاف
لا ختم ولا تغشية ثم على الحقيقة وانما هو من باب المجاز ويحتمل ان يكون من كلا نوعيه
الاستعارة والتمثيل اما الاستعارة فان يجعل قلوبهم لان الحق لا يفيد فيها ولا يخلص الى
ضمايرها من قبل اعراضهم عنه واستكبارهم عن قبوله واعتقاده واسماعهم لانها تمجه

وتبنوا

وتنبوا عن الاصغاء اليه وتعاف استماعه كانها مستوثق منها بالختم وابصارهم لانها لا تجتلي ايات
الله المفروضة ودلايله المنصوبة كما تجتليها اعين المعتبرين المستبصرين كانما غطي عليها وحجبت
وحيل بينها وبين الادراك واعلم ان هذه استعارة مصرح بها تحقيقية تبعية اما انها استعارة
فلانه شبه عدم نفوذ الحق في قلوبهم وعدم خلوص الحق الى ضمايرهم ومج سمعهم الحق وتنبوه
على الاصغاء اليه وكراهة استماعه باستيثاقها بالختم وعدم اجتلاء ابصارهم ايات الله ودلايله
المنصوبة بالغطاء عليها فحال القلوب والاسماع شبيه بالختم والاستيثاق وحال الابصار بالغطا
والغشاوة وذكر احد طرفي التشبيه فتكون استعارة واما انها استعارة مصرح بها فلان الطرف
المذكور من طرفي التشبيه هو المشبه به فان الختم والغشاوة هما المشبه بهما واما انها تحقيقية
فلان المشبه المتروك وهو حال القلوب والاسماع والابصار شي متحقق عقلي واما انها تبعية
فلانها وقعت في الفعل والصفة فالفعل ختم والصفة غشاوة قال واما التمثيل فان تمثل قلوبهم
واسماعهم وابصارهم حيث لم يستنفعوا بها في الاعراض الدينية التي كلفوها وخلقوا من اجلها
باشياء ضرب حجاب بينها وبين الاستنفاع بها في الاعراض الدينية بالختم والتغطية فهذه
استعارة بالكناية اما انها استعارة فلان القلوب والاسماع والابصار هي المشبهة ولا شك ان كلا
من الاستعارة المصرح بها التحقيقية التبعية والاستعارة بالكناية من انواع المجاز لان الاستعارة
هو المجاز اللغوي المعنوي المفيد المتضمن للمبالغة وسمى صاحب الكشاف الاستعارة بالكناية
التمثيل وجعله قسيما للاستعارة لانه اراد بالاستعارة المصرح بها التبعية ثم قال وقد جعل
بعض المارسين الحبشة في اللسان والعي ختما عليه فقال ختم الاله على لسان عذافر ختما
فليس على الكلام بقادر واذا اراد النطق حلت لسانه لحما تحركه الصقر نافر قال صاحب
الكشاف فان قلت فان اسند الختم الى الله تعالى واسناده اليه يدل على المنع من قبول الحق
والتوصل اليه بطرقه وهو قبيح والله تعالى عن فعل القبيح علوا كبيرا لعلمه بقبحه وعلمه بغناه
عنه وقد نص على تنزيه ذاته بقوله وما انا بظلام للعبيد وما ظلمناهم ولكن كانوا هم الظالمين
ان الله لا يامر بالفحشاء ونظاير ذلك مما نطق به التنزيل قلت القصد الى صفة القلوب لانها
كالمختوم عليها واما اسناد الختم الى الله تعالى فلوجوه الاول ان هذه الصفة في فرط تمكنها وقوة
ثباتها كالشي الخلقي الا ترى الى قولهم فلان مجبول على كذا ومفطور عليه يريدون انه بليغ
في الثبات عليه وكيف يتخيل ما خيل اليك من ان الختم مسند الى الله تعالى وقد وردت الايات

ساعية على الكفار شناعة صفتهم وسماجة حالهم وينيط بذلك الوعيد بعذاب عظيم الثاني
يجوز ان تضرب الجملة كما هي وهي ختم الله على قلوبهم مثلا كقولهم سال به الوادي اذا هلك
وطارت به العنقا اذا طال الغيبة وليس للوادي ولا للعنقا عمل في هلاكه ولا في طول
غيبته وانما هو تمثيل مثلت حاله في هلاكه بحال من سال به الوادي وفي طول غيبته بحال
من طارت به العنقا فكذا مثل حال قلوبهم فيما كانت عليه من التجافي عن الحق بحال قلوب
ختم الله عليها نحو قلوب الاغنام التي في خلوها عن الفطن كقلوب البهائم او بحال قلوب البهائم انفسها
او بحال قلوب ختم الله عليها حتى لا تعي شيئا ولا تفقهه وليس له عز وجل فعل في تجافيها عن الحق
ونبوها عن قبوله وهو متعال عن ذلك الثالث يجوز ان يستعار الاسناد في نفسه من غير الله
فيكون الختم مسندا الى اسم الله تعالى على سبيل المجاز وهو لغيره حقيقة بيان هذا ان للفعل
ملابسات شتى ملابس الفاعل والمفعول به والمصدر والزمان والمكان والمسبب له فاسناده
الى الفاعل حقيقة وقد يسند الى هذه الاشياء بطريق المجاز المسمى استعارة وذلك لمضاهاتها
الفاعل في ملابسة الفعل كما يضاهي الرجل الاسد في جرأته فيستعار له اسمه فيقال في المفعول
عيشة راضية وما وافق وفي عكسه سيل مفعم فان السيل يفعم الوادي اي يملاه فجعل
الفاعل مفعولا وفي المصدر شعر شاعر وزيل زايل وفي الزمان نهاره صائم وليله قائم
وفي المكان طريق ساير ونهر جار واهل مكة يقولون صلى المقام وفي المسبب بنى الامير
المدينة وناقة صبوب وحلوب وقال اذا ردعاني القدر من يستعيرها فالشيطان هو الحاتم
في الحقيقة او الكافر الا ان الله سبحانه لما كان هو الذي اقدره ومكنه اسند الختم اليه كما يسند
الفعل الى المسبب الرابع هو انهم لما كانوا على القطع والبت فيمن لا يؤمن ولا يغني عنهم الايات
والنذر ولا يجري عليهم الالطاف المحصلة والمغرية ان اعطوها لم يبق بعد استحكام العلم بانه
لا طريق الى انهم لم يؤمنوا طوعا واختيارا ولا طريق الى ايمانهم الا القسر والالجاء واذا لم
يبق طريق الا ان يقسرهم الله ويلجيهم ثم لم يقسرهم ولم يلجيهم لئلا ينتقض الغرض في التكليف
عبر عن ترك القسر والالجاء بالختم اشعارا بانهم الذين تراءى امرهم في التصميم على الكفر والاصرار
عليه الى حد لا يتناهون عنه الا بالقسر والالجاء وهي الغاية القصوى في وصف لجاجهم في الغي
واستشرائهم في الضلال والبغي الخامس ان يكون حكاية لما كان الكفر يقولونه تهكما بهم من قولهم
قلوبنا في اكنة مما تدعونا اليه وفي اذاننا وقر ومن بيننا وبينك حجاب ونظيره في الحكاية والتهكم

قوله

قوله لم يكن الذين كفروا من اهل الكتاب والمشركين منفكين حتى تاتيهم البينة قال صاحب
الانتصاف من الكشاف فيه هذه اول عشو حنطها في مهواه من الاهواء هبطها حيث نزل
عن منصة الايمان بالنص الى حضيض تاويله ابتغاء الفتنة واستبقاء لما كنت عليه من
المحنة فانطوى كلامه هذا على ضلالات اعدها واوردها الاولى مخالفة دليل العقل على
وحدانية الله تعالى ومقتضاها انه لا حادث بقدرة الله تعالى لا شريك له في الاحداث
والامتناع من قبول الحق من جملة الحوادث فوجب انتظامه في سلك مخلوقات الله تعالى
الحادثة بقدرته العامة المتعلقة بالكائنات والممكنات الثانية مخالفة دليل النقل المضافر
لدليل العقل مثل قوله تعالى الله خالق كل شيء هل من خالق غير الله وهذه الاية ايضا فان الختم
فيها مسند الى الله فصار صاحب الكشاف لا ياتي ذلك ولكنه يدعي الالتجاء الى تاويلها لدليل قام
عنده عليه فاذا ثبت ان الدليل العقلي على وفق ما دلت عليه الاية وجب بقاؤها على ظاهرها
بل لو وردت على خلاف ذلك ظاهرا لوجب تاويلها بالدليل جمعا بين العقل والنقل الثالثة
الفرار من نسبة ما اعتقده قبحا الى الله تعالى تنزيها على زعمه الى الاشراك به في اعتقاده
ان الشيطان هو الذي يخلق الختم او الكافر يخلقه في نفسه بقدرته على خلاف مرادرته فلقد
استوخم من السنة المناهل العذاب وورد من حميم البدعة موارد العذاب الرابعة
الغلط باعتقاد ان ما يقبح شاهدا يقبح غائبا فلما كان المنع من قبول الحق قبيحا في الشاهد وجب
على زعمه ان يكون قبيحا من العذاب وهذه قاعدة قد فرع من بطلانها في فنها الخامسة اعتقاده
ان ذلك لو فرض وجوده بقدرة الله تعالى لكان ظلما والله تعالى منزه عن الظلم بقوله وما انا
بظلام للعبيد ومن الظلم البين جهل حقيقة الظلم فانه التصرف في ملك الغير بغير اذنه فكيف
يتصور حقيقة الظلم لله تعالى وكل موجود ممكن ملك له فالملك لله الواحد القهار السادسة
انه فر من اعتقاد نسبة الظلم الى الله تعالى فتورط فيه الى عنقه فانه قد جزم بان المنع من قبول
الحق لو كان من فعل الله تعالى لكان ظلما فيقال له قد قام البرهان على انه من فعل الله تعالى
فيلزمك ان يكون ظالما تعالى الله عما يقول الظالمون علوا كبيرا والحيال الذي يدندن حول
حول هؤلاء ان افعال العبد لو كانت مخلوقة لله تعالى لما بعاها على عباده ولا عاقبهم ولا قامت
حجة الله عليهم وهذه الشبهة قد اجراها في ادراج كلامه المتقدم فيقال لهم لم قلتم انها لو كانت
مخلوقة لما بعاهم ولا عاقبهم ولا قامت حجة الله عليهم فان اسندوا هذه الملازمة فلذلك ينقلون

الى قاعدة التحسين والتقبيح وقالوا معاقبة الانسان بفعل غيره قبيحة في الشاهد لاسيما اذا
كانت المعاقبة من الفاعل فيلزم طرد ذلك غائبا قال الصاحب ابن عباد في فصل له في هذا
الباب كيف يامر بالايمان وقد منعه منه ونهاه عن الكفر وقد حمله عليه وكيف يصرفه عن
الايمان ثم يقول انى تصرفون ويخلق فيهم الافك ثم يقول انى تؤفكون وانشاء فيهم الكفر
ثم يقول لم تكفرون وخلق فيهم لبس الباطل ثم يقول لم تلبسون الحق بالباطل وصدهم
عن سبيل الله ثم يقول لم تصدون عن سبيل الله وحال بينهم وبين الايمان ثم قال وماذا
عليهم لو امنوا وذهب بهم عن الرشد فقال فاين يذهبون واضلهم عن الدين حتى اعرضوا
ثم قال فما لهم عن التذكرة معرضين وثانيها ان الله تعالى قال رسلا مبشرين ومنذرين
لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل ثم قال ولو انا اهلكناهم بعذاب من قبله لقالوا
ربنا لولا ارسلت الينا رسولا فنتبع اياتك من قبل ان نذل ونخزى فلو كان الكفر بفعله لكان
ذلك من اعظم الاعذار واقوى الوجوه الدافعة للعقاب عنهم قيل لهم ويقبح في الشاهد
ايضا ان يمكن الانسان عبده من القبائح والفواحش بمراى منه ومستمع ثم يعاقبه على ذلك
مع القدرة على ردعه ورده في الاول عنها فسيقولون اجل انه يقبح في الشاهد ولكن
ثم حكمة استاثر الله تعالى بعلمها فرقت بين الشاهد والغايب فحسن من الغايب تمكين عبده
من الفواحش مع القدرة على ان لا يقع منه ولم يحسن ذلك في الشاهد وفي هذا الموطن
تتزلزل اقدامهم وتنتكس اعلامهم اذ لاحت لهم قواطع اليقين وبوارق البراهين فيقال
ما المانع ان يكون تلك الافعال مخلوقة لله تعالى ويعاقب العبد عليها لمصلحة وحكمة استاثرها
كما فرغتم منه الان فلم يسلك احدكم الطريق المستقيم وينظر عاقبة هذا الامر فيصير اخره
اول ويفوض من الابتداء الى خالقه ويتلقى حجة الله بالقبول والتسليم ويسلك الطريق
الاعدل مهتديا بنور العقل ومقتديا بدليل الشرع فان نازعته النفس وجاذبته الهواجس
ووغب في مستنقد من حيث النظر يانس به في مفاوز الفكر فليخطر بباله ما ذكر عند كل
عاقل من التمييز بين الحركة الاختيارية والقسرية ولا يجد عنده في هذه التفرقة ريبا
قوله تعالى ومن الناس من يقول امنا بالله وباليوم الاخر وما هم بمؤمنين
افتتح سبحانه بذكر الذين اخلصوا دينهم لله وواطات فيه قلوبهم السنتهم ووافق سرهم
علنهم وفعلهم قولهم ثم ثنى بالذين محضوا الكفر باطنا وظاهرا قلوبا والسنة ثم بالذين

امنوا

امنوا بافواههم ولم تؤمن قلوبهم وابطنوا خلاف ما اظهروا وهم الذين قال فيهم مذبذبين
بين ذلك لا الى هؤلاء ولا الى هؤلاء وسماهم المنافقين وكانوا اخبث الكفرة وابغضهم اليه
وامقتهم عنده لانهم خلطوا بالكفر تمويها وتدليسا وبالشرك استهزاء وخداعا ولذلك انزل فيهم
ان المنافقين في الدرك الاسفل من النار ووصف حال الذين كفروا في آيتين وحال الذين نافقوا
في ثلث عشرة اية نعى عليهم فيها خبثهم ومكرهم وفضحهم وسفههم واستجهلهم واستهزائهم وتهكم
بفعلهم وسخل بطغيانهم وعمههم ودعاهم صما بكما عميا وضرب لهم الامثال الشنيعة وقصة المنافقين
عن اخرها معطوفة على قصة الذين كفروا كما تعطف الجملة على الجملة قال صاحب الكشاف اصل
ناس اناس حذفت همزته تخفيفا كما قيل لوقه في الوقه وحذفت الهمزة مع لام التعريف كاللازم
لا يكاد يقال الاناس قال صاحب الصحاح فيه ولم يجعلوا الالف واللام فيه عوضا عن الهمزة
المحذوفة لانه لو كان كذلك لما اجتمع مع المعوض منه في قول الشاعر ان المنايا يطلعن على
الاناس الامنينا ويشهد لاصله انسان واناس واناسي وانس وسموا به لظهورهم وانهم
يونسون اي يبصرون كما سمي الجن لاجتنانهم ولذلك سموا بشرا وقيل سمي الانسان به لانه
انس بحواء وقيل لانه انس بربه ووزن ناس فعال لان الزنة على الاصول الا تراك تقول
في وزن قه افعل وليس معك الا العين وحدها وهو من اسماء الجمع كرخال جمع رخل بكسر
الخاء الانثى من اولاد الضان والذكر حمل وعند بعض ليس الرخال بجمع بل هو اسم جمع
وقيل الفرق بين الجمع المبني على المفرد وبين اسم الجمع ان اسم الجمع في حكم الافراد بدليل
جواز التصغير فيه ولا يجوز تصغير الجمع الحقيقي اذا كان جمع كثرة واما اذا كان جمع قلة
فتصغره كما هو وجمع الكثرة يرد الى واحده او الى جمع قلته واما نويس فقياسه انيس لان
اصل ناس اناس وعند التصغير يرد الاسم الى اصله فنويس من المصغر الاتي على خلاف مكبره
كانيسيان ورويجل تصغير انسان ورجل وذهب الكسائي الى انه من نوس وهو الحركة
قلبت الواو الفا لتحركها وانفتاح ما قبلها وذهب بعضهم الى انه من نون وسين وتاء والاصل
نسي قلبت اللام الى موضع العين صار نيسا ثم قلبت التاء الفا لتحركها وانفتاح ما قبلها سموا
بذلك لنسيانهم قال الله تعالى ولقد عهدنا الى ادم من قبل فنسي قال الشاعر
فان نسيت عهودا منك سالفة فاغفر فاول ناس اول الناس فوزنه على الاول عال وعلى
الثاني فعل وعلى الثالث فلع قال صاحب الكشاف ولام التعريف في الناس للجنس ويجوز ان

يكون للعهد والاشارة الى الذين كفروا المذكورين كانه قيل ومن هؤلاء من يقول وهم
عبد الله بن ابى واصحابه ومن كان في حالهم من اهل التصميم على النفاق وينظر موقعه موقع
القوم في قولك نزلت بني فلان فلو يقرونى والقوم لئام وقيل الوجه ان يقال اللام للعهد
ولا وجه للجنس لان من الناس خبر من يقول فلو كان للجنس لكان المعنى من يقول من الناس
فظاهر انه لا فايدة فيه واما اذا كانت للعهد فمعناه ومن الناس المذكورين جماعة يقولون
كذا ولو لزم ان يكون من موصولة في العهد لجوز كلاهما ومن في من يقول موصوفة كانه
قيل ومن الناس ناس يقولون كذا القوله تعالى من المومنين رجال صدقوا ان جعلت اللام للجنس
لم تفد تعريفا فناسب ان يكون موصوفة لانها نكرة لا موصولة لانها معرفه وان جعلت اللام للعهد
افاد تعريفا فناسب ان يكون من موصولة لانه معرفه فناسبه الجنس للجنس والعهد للعهد فان قلت
كيف جوز ان يجعل اللام في الناس للعهد والاشارة الى الذين كفروا المذكورين فيكون من
يقول امنا اى المنافقون بعض اولئك اى الذين كفروا والله حينئذ يكون معناه المنافقون
بعض الناس المعهودين وهم الذين كفروا والذين كفروا وهم المحتوم على قلوبهم والمصممين
المصرين الذين ختم على قلوبهم وصيرهم حسا واحدا ولكون المنافقين نوعا من نوعي هذا الجنس
مغايرا للنوع الاخر بزيادة زادوها على الكفر الجامع بينهما من الخديعة والاستهزاء لاخراجهم من
ان يكونوا بعضا من الجنس فان الاجناس انما تنوعت لمغايرات وقعت من بعض وتلك المغايرات انما
تاتى بالنوعية ولا ياتى الدخول تحت الجنسية والحاصل ان الذين كفروا عام شامل للفريقين
المصممين المصرين المختوم على قلوبهم والمنافقين الذين لم يختم على قلوبهم وخص هنالك بان اريد به
الفريق الاول بقرينة وهذا لا يخلل فيه فان ذكر بطريق العهد لا يزيد على اعادته بعينه فانه لو
اعيد بعينه واريد به المنافقون منا مع ان المراد به المصرون منا لكان صحيحا فلذا ذكر بطريق
العهد وهذا الجواب انما يصح على تقدير ان يكون التعريف في الذين للجنس لا للعهد والحاصل ان التعريف
في الذين ان كان للعهد وجب ان يكون في الناس للجنس وان كان في الذين للجنس جوز ان يكون في
الناس للعهد والجنس ويقول فاعله ضمير عايد الى من وهو لفظ مفرد للعقلاء يعم الواحد والجمع
والذكر والانثى وحد في يقول نظرا الى لفظ من وجمع في وما هم بمؤمنين نظرا الى معناها والقول
اللفظ الموضوع لمعنى حقيقة ويطلق على اللفظ الدال على ما اشتمل على النسبة الاسنادية وعلى
الكلام النفساني قال الله تعالى ويقولون في انفسهم لولا يعذبنا الله بما نقول واصل تعذبه لواحد

نحو

نحو قلت خطبة وحكى بعد جملة تكون فى محل نصب مفعولا بها واما فعل وفاعل بالله واليوم
الآخر متعلقان به والجملة فى محل نصب بالقول والجملة اى نقول امنا لم يكن لها محل من الاعراب
على تقدير ان تكون من موصولة لانها صلة والصلة لا محل لها من الاعراب ومحلها الرفع على
تقدير ان تكون موصوفة لكونها صفة لمن ومن مرفوع المحل لانه مبتدأ واختصاص الايمان
بالله وباليوم الاخر بالذكر كشف عن اقوالهم فى الخبث وتمادیهم فى الدعارة اى العشق فان
القوم كانوا يهودا وايمان اليهود بالله واليوم الاخر ليس بايمان لقولهم عزير ابن الله
واعتقادهم فى اليوم الاخر على خلاف صفته فكان قولهم امنا بالله وباليوم الاخر خبثا مضاعفا
وكفرا موجبا لان قولهم امنا بالله وباليوم الاخر لو صدر عنهم فعلى وجه النفاق وعقيدتهم
عقيدهم اى ان عزيرا ابن الله وان النار لن تمسهم الا اياما معدودة وعين فهو كفر لا ايمان
فاذا قالوه على وجه النفاق خديعة للمسلمين واستهزاء بهم واروهم انهم مثلهم فى الايمان
الحقيقى كان خبثا الى خبثه وكفرا الى كفره وايضا قد اوهموا فى هذا المقال انهم جعلوا الايمان
من جانبيه واكتفوه من قطريه واحاطوا باوله واخره وفى تكرير الباء انهم ادعوا كل واحد
من الايمانين على صفة الصحة كما تقدم فى على قلوبهم وعلى سمعهم والاستحكام قال صاحب
الكشاف فان قلت كيف طابق قوله وما هم بمومنين قولهم امنا بالله وباليوم الاخر والاول
فى ذكر شان الفعل اى احدثنا الايمان لا الكفر ليس لذكر شان الفاعل والا لقال نحن المومنون
لا غيرنا والثانى وهو قوله تعالى وما هم بمؤمنين فى ذكر شان الفعل اى ما هم بمومنين بل غيرهم
لذكر شان الفعل والا لقال ما امنوا بل كفروا فكيف يتطابقان قلت القصد الى انكار ما ادعوه
ونفوه من الفعل بطريق ابلغ فسلك بذلك طريق اوى الى الغرض المطلوب الذى هو انكار ما
ادعوه وفيه من التوكيد والمبالغة ما ليس فى غيره وهو اخراج دوائهم وانفسهم من ان يكون
طائفة من طوائف المومنين وذلك ابلغ فى نفى ما ادعوه وقد تبين ان الثانى لنفى الفعل لكن
بطريق ابلغ لانه اخراج ذواتهم من ان يكون طائفة من طوائف المومنين لما علم من حالهم المنافية
لحال الداخلين فى الايمان واذا شهد عليهم انهم فى انفسهم على هذه الصفة وهو خروج ذواتهم
من ان يكونوا من طوائف المومنين فقد انطوى تحت الشهادة عليهم بذلك نفى ما ادعوه اضافة
لانفسهم بقولهم امنا على سبيل القطع والبت ونحوه قوله تعالى يريدون ان يخرجوا من النار
وما هم بخارجين منها هو ابلغ من قولك وما يخرجون منها وما نافية ويحتمل ان تكون فى الحجازية

ترفع الاسم وتنصب الخبر فيكون هم اسمها وبمؤمنين خبرها والباء زايدة تاكيدا وان تكون التميمية
فلا تعمل شيئا فيكون هم مبتداء وبمؤمنين خبره والباء زايدة ايضا واما مجئ الايمان في الاول
مقيدا بقوله بالله وباليوم الاخر وفي الثاني مطلقا فيحتمل ان يراد في الثاني ايضا التقييد وترك
الدلالة المذكور اولا عليه وان يراد بالاطلاق ثانيا سلب الايمان مطلقا على معنى انهم ليسوا
من الايمان في شئ قط الا من الايمان بالله وباليوم الاخر ولا من الايمان بغيرهما واليوم
الاخر يحتمل ان يكون هو الوقت الذي لا حد له وهو الابد الدايم الذي لا ينقطع سمي به لتاخره
عن الاوقات المقتضيه وان يكون الوقت المحدود من النشور الى ان يدخل اهل الجنة الجنة
واهل النار النار لانه اخر الاوقات المحدوده الذي لا حد للوقت بعده قوله تعالى
يخادعون الله والذين امنوا وما يخادعون الا انفسهم وما يشعرون ٥ هذه الجملة الفعليه
يحتمل ان تكون مستانفة جوابا لسوال مقدر وهو ما بالهم قالوا امنا وما هم بمومنين فقيل
يخادعون الله وان تكون بدلا من الجملة الواقعة صلة لمن وهي تقول وتكون بدل الاشتمال
لان قولهم كذا مشتمل على الخداع وعلى الوجهين لا محل لها من الاعراب والجمل التي ليس لها
محل من الاعراب اربعة المبتداه والصلة والمعترضة والمفسرة وان تكون حالا من الضمير
فيها لاستدعايه نفي خداعهم والخدع اصله الاخفاء ومنه سميت الخزانة مخدعا والاخدعان
عرقان في العنق لانهما خفيان واما حده فهو اظهار ما يوهم السلامه والسداد وابطان ما
يقتضي الاضرار بالغير والتخلص منه قال صاحب الكشاف الخدع ان يوهم صاحبه خلاف ما يريد
به من المكروه من قولهم ضب خادع وخدع اذا امر الحارس اي صايد الضب يده على باب
جحره او همه اقباله عليه ثم خرج من باب اخر واعلم انه لا يمكن اجراء قوله يخادعون الله
والذين امنوا على ظاهره لانه لا يصح مخادعة الله والمومنين لان الله تعالى يعلم السر واخفى
لا يعزب عنه مثقال ذرة في الارض ولا في السماء فلا يخدع ولا يخدع ولان المنافقين لم يعتقدوا
ان الله بعث الرسول اليهم فلم يكن قصدهم في نفاقهم مخادعة الله فلا يخدع ولا يخدع لان الخدع
صفة نقص والله تعالى منزه عنه والمومنون وان جاز ان يخدعوا لم يجز ان يخدعوا الا ترى
الى قوله واستمطروا من قريش كل مخدع وقول ذي الرمة اي الحليم وذا الاسلام يجتلب
فقد جاء النعت بالانخداع ولم يات بالخدع فلا بد من التاويل وهو على وجوه منها ان صورة صنع
المنافقين مع الله حيث يتظاهرون بالايمان ويبطنون الكفر صورة صنع الخادعين وصورة صنع

الله

الله معهم حيث امر باجراء احكام المسلمين عليهم وهم عندي في عداد شرار الكفرة واهل الدرك
الاسفل من النار صورة صنع الخادع ولذلك صوبّ صنع المومنين معهم حيث امتثلوا امر الله
فيهم فاجروا احكامهم عليهم بجريان التوارث واعطاء السهم من المغنم وغير ما ومنها ان يكون قوله
تعالى يخادعون ترجمة عن معتقدهم وظنهم ان الله ممن يصح خداعه لان من كان ادعاؤه الايمان
بالله نفاقا ولم يكن عارفا بالله وبصفاته ولا يعلم انه تعالى يعلم الكليات والجزئيات والضمائر والسرائر
فلم يبعد منه تجويز ان الله يخدع ويصاب بالمكروه من وجه خفي ويجوز ان يدلس على عباده ويخدعهم
ومنها ان يذكر الله ويراد به رسوله صلى الله عليه وسلم على عادته في تفخيم امره وتعظيم شانه لانه
خليفته في ارضه والناطق بنواهيه وفرضه كما يقال قال الملك كذا وامر بكذا وانما القايل والامر
وزير او بعض خاصته الذين قولهم قوله ورسمهم رسمه مصداقه قوله ان الذين يبايعونك انما
يبايعون الله يد الله فوق ايديهم ومن يطع الرسول فقد اطاع الله ومنها ان يكون على طريق
قولهم اعجبني زيد وكرمه اي اعجبني كرم زيد فيكون المعنى يخادعون الذين امنوا بالله وفايدة
بهذه الطريقة قوة الاختصاص فقوي اختصاص تكرمه ولما كان المومنون من الله تعالى بمكان سلك
بهم ذلك المسلك ومثله والله ورسوله احق ان يرضوه اي ورسول الله احق ان يرضوه ولذلك
ان الذين يوذون الله ورسوله اي يوذون رسول الله ونظير في كلامهم علمت زيدا فاضلا الغرض
فيه ذكر احاطة العلم بفضل زيد لا به نفسه لانه كان معلوما قديما كانه قيل علمت فضل زيد ولكن
ذكر زيد توطيه وتمهيد لذكر فضله ومنها ان قوله يخادعون عني به يخدعون لكن ذكر في زنة
المفاعلة لان زنة المفاعلة في اصلها للمبالغة والمباراة اي المعاوضة والفعل متى غولب فيه
فاعله جاز البلغ واحكم منه اذا زاوله وحده من غير مغالب ولا مبار لزيادة قوة الداعي اليه
وبعضهم قراة من قرا يخدعون الله والذين امنوا وهو ابو حيوة ويخادعنهم عن اعراضهم
ومقاصدهم منها مشاركة المسلمين والمنافقين فلا تعرض المسلمون لهم واعفاوهم عن المحاربة وعن
ما يطرق المسلمين به من سواهم من الكفار ومنها اصطناعهم ما يصطنعون به المومنين من اكرامهم
والاحسان اليهم واعطايهم الحظوظ من المغانم ونحو ذلك من التوايد ومنها اطلاعهم لاختلاطهم به
على الاسرار التي كانوا حراصا على اذاعتها الى منابذتهم اي مخالفتهم فان قيل الله تعالى كان قادرا
على ان يوحي الى النبي عليه السلم كيفية امرهم وحداعهم فلو لم تطلع المومنين على المنافقين حتى
لا يصلوا الى هذه الاعراض خداعهم عنها اجيب بان الله تعالى قادر على استيصال ابليس

وذريته ولكنه تعالى لم يطلعهم عليهم وابقاهم وقواهم اما لانه يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد لا يسأل
عما يفعل او الحكمة التي لا يطلع عليها الا هو قوله تعالى وما يخادعون قراء الحرميان يخادعون
والباقون يخدعون فيحتمل ان تكون القراءتان بمعنى واحد فمجيء يخدعون على لفظ يخادعون على
بابها ويراد وما يعاملون تلك المعاملة المشبهة بمعاملة المخادعين الا انفسهم لان ضررها يلحقهم
ومكرها يحيق بهم كما تقول فلان يضار فلانا وما يضار الا نفسه اي دائرة الضرر راجعة اليه
وغير متخطية اياه ويحتمل ان يراد حقيقة المخادعة اي وهم في ذلك يخادعون انفسهم حيث يمنونها
الاباطيل ويكذبونها فيما يحدثونها به وانفسهم تخادعهم حيث يمنيهم وتحدثهم بالاماني والنفس ذات
الشيء وحقيقته ولا تختص بالاجسام قال الله تعالى تعلم ما في نفسي ولا اعلم ما في نفسك يقال عندي
كذا نفسا اي شيئا ثم قيل للقلب نفس لان النفس به الا ترى الى قولهم المر ما صغر به القلب واللسان
ولذلك بمعنى الروح وللدم نفس وفي الحديث ما ليس لها نفس سائلة لا ينجس الماء اذا ماتت فيه
لان قوام النفس بالدم وللماء نفس لفرط حاجة النفس الى الماء قال الله تعالى وجعلنا من الماء
كل شيء حي وحقيقة نفس الرجل بمعنى عين اصيب نفسه كقولهم صدر الرجل اي اصيب صدره
وقولهم فلان يؤامر نفسه اذا تردد في الامر واتجه له رايان وداعيان لا يدري على ايهما
يعرج كانهم ارادوا دواعي النفس فسموها نفسين اما لصدورهما عن النفس واما لان
الداعيين لما كانا كالمشيرين عليه والامرين له بشبههما بذاتين فسموها نفسين والمراد
بالانفس هاهنا حقيقتهم وذواتهم والمعنى بمخادعتهم ذواتهم لان الخداع لاصق بهم لا يعدوهم
الى غيرهم ولا يتخطاهم الى من سواهم ويجوز ان يراد بانفسهم قلوبهم ودواعيهم واراءهم قوله
الا انفسهم الا حرف استثناء وهذا يسميه النحويون الاستثناء المفرغ لانه فرغ العامل قبل الا
فحذف المستثنى منه وجعل اعرابه لما بعد الا وسمي باسمه وان كان في المعنى مخرجا من مستثنى
منه محذوف الا ترى الى معنى ما قام الا زيد ما قام احد الا زيد والا لم يستقم الاستثناء ولم يفهم
ومما يدل على انهم اعتبروا ذلك قولهم ما قام الا هند وامتناع قام هند لان هندا في قولك قامت
هند فاعل في التحقيق وفي قولهم ما قام الا هند الفاعل في التحقيق المستثنى منه وهند مستثنى
ولكنه لما حذف المستثنى منه تفرغ العامل له فعمل عمله في المحذوف والاستثناء المفرغ في غير الموجب
ليفيد مثل ما ضربني الا زيد وهل ضربني الا زيد ولا تضرب الا زيدا هذا هو الكبير في هذا الباب
لان المستثنى منه محذوف ولا بد من تقديره معنى وانما يقدر عاما من جنس المستثنى وهذا التقدير

انما يستقيم مع النفي واما بشبهه من النهي والاستفهام الا ترى انك اذا قلت ما ضربني الا زيد
استفهام تقدير ما ضربني احد ولو قلت ضربني الا زيد لم يستقم فيه المعنى مثل ذلك بوجه وقد جاز
في المثبت قليلا فيما كان فصله والمعنى مستقيما نحو قرأت الا يوم كذا لانه يجوز ان يقرأ الايام
كلها الا يوما بخلاف ضربني الا زيد فانه لا يستقيم ان يضربه كل احد ويستثنى زيد فيكون تقديره
وما يخدعون احدا الا انفسهم فانفسهم منصوب بيخدعون لانه مفعول به قوله وما يشعرون
الشعور علم الشيء علم حس من الشعار وهو ثوب يلي الجسد ومشاعر الانسان حواسه والمعنى
ان لحوق ضرر ذلك بهم كالمحسوس لكنهم لتماديهم في الغفلة كالذي لا يحس وهذه الجملة الفعلية
اي وما يشعرون يحتمل ان يكون لها محل من الاعراب وهو ان يكون منصوبا على الحال من فاعل
يخدعون على معنى والحال انهم لا يشعرون انهم ما يخدعون الا انفسهم فان وبال خداعهم راجع
على انفسهم ومفعول يشعرون محذوف للشعور به تقديره وما يشعرون انهم ما يخدعون الا
انفسهم وان وبال خداعهم راجع الى انفسهم او اطلاع الله عليهم والاولى ان لا يقدر له مفعول
لان الغرض نفي الشعور على الاطلاق عنهم من غير تقييد بمتعلقه والاول يسمى حذف الاختصار
اي حذف الشيء لدليل والثاني يسمى حذف الاقتصار وهو حذف الشيء لا لدليل قوله تعالى
في قلوبهم مرض فزادهم الله مرضا ولهم عذاب اليم بما كانوا يكذبون المرض بالاشتراك يقال
للالم ولصفة حاله او ملكة تقتضي صدور الافعال عن موضوع تلك الصفة غير سليمة والاول
اثر الثاني والثاني اثر تفرق الاتصال او سوء المزاج وقد يستعار لبعض اعراض القلب
كسوء الاعتقاد والغل والحسد والميل الى المعاصي والعزم عليها واتباع الهوى والجبن
والضعف وغير ذلك مما هو فساد وافة شبيهة بالمرض كما استعيرت الصحة والسلامة في نقائض
ذلك ووجه الشبه ان الاثر الخاص بالقلب انما هو معرفة الله تعالى والايمان به وبملائكته وكتبه
ورسله واليوم الاخر وبالقدر خيره وشره وطاعته وعبوديته والخوف منه ونهي النفس عن
الهوى فاذا وقع في القلب ما صار مانعا من هذه الاثار صارت الصفات المانعة من هذه الاثار
شبيهة بالمرض والمراد بالمرض هاهنا المعنى المجازي المستعار له وهو ما في قلوبهم من سوء
الاعتقاد والكفر او من الغل والحسد والبغضاء لان صدورهم تغل على رسول الله صلى الله عليه وسلم
والمؤمنين غلا اي غشا وحسدا وحنقا اي غيظا ويبغضونهم البغضاء اي شدة البغض التي وصفها
الله تعالى قد بدت البغضاء من افواههم وما تخفي صدورهم اكبر ويحرفون عليهم حسدا ان تمسسكم

حسنة تسؤهم وناهيك بما كان من عبد الله بن ابي روي انه عليه السلام مر بعبد الله بن ابي على حمار فقال عبد الله للنبي عليه السلام نح حمارك يا محمد فقد اذى نتنه فقال سعد بن معاذ رضي الله عنه لرسول الله حين شكا رسول الله من عبد الله بن ابي ايه اعف عنه يا رسول الله واصفح فوالله لقد اعطاك الله الذي اعطاك ولقد اصطلح اي اتفق اهل هذه البحيرة ان يعصبوه بالعصابة فلما رد الله ذلك بالحق الذي اعطاكه شرق بذلك ويحتمل ان يراد بالمرض ما مر اخل قلوبهم من الضعف والجبن والحور لان قلوبهم كانت قوية اما القوة طبعهم فيما كانوا يحدثون به ان ريح الاسلام هبت حينا ثم سكن ولو اه يخفق اياما ثم يقر فضعفت حين ملك قلوبهم اليأس عند انزال الله على رسوله النصر واظهاره دين الحق على الدين كله واما بجراتهم وجسارتهم في الحروب فضعفت جدا وجبنا حين قذف الله في قلوبهم الرعب وشاهد واشوكة المسلمين وامداد الله لهم بالملائكة قال رسول الله نصرت بالرعب مسيرة شهر قوله فزادهم الله مرضا هذه جملة فعلية معطوفة على الجملة الاسمية قبلها مسببة عنها فان زيادة المرض سببه عن المرض والجملة الاسمية مستانفة جواب لسؤال مقدر وهو ما بالهم يخادعون الله والذين امنوا فقيل في قلوبهم مرض ويحتمل ان تكون جوابا لسؤال مقدر وهو وما بالهم وما يشعرون وعلى التقديرين لا محل لها من الاعراب وضعف جعلها حالا عن الضمير في يخدعون او يشعرون لعدم الواو وزاد يستعمل لازما فيقال زاد المال ومتعديا الى مفعولين ثانيهما غير الاول كاعطى وكسا فيحوز حذف مفعوليه واحدهما اختصارا واقتصارا قال الله تعالى وزدناهم هدى فزادهم الله مرضا وزدت زيدا ولا اذكر ما زدته وزدت مالا ولا اذكر من زدته والفراء يقلبه عن لقولهم يزيد ويقل فزادهم الله مرضا دعاء عليهم وقيل هو خبر ان الله تعالى فعل بهم ذلك اي زادهم غما على غمهم بما يزيد في اعلاء امر النبي صلى الله عليه وسلم وينزل من الوحي وتظهر من البراهين او زادهم سوء الاعتقاد والكفر على تقدير ان يكون المراد بالمرض في قلوبهم مرض سوء الاعتقاد والكفر فان الزيادة بمن جنس المزيد عليه قال صاحب الكشاف بناء على اصله الفاسد وهو ان الله تعالى لا يفعل الكفر والقبيح معنى زيادة الله اياهم مرضا انه كلما انزل على رسوله الوحي فسمعوه كفروا به فازداد والكفر الى كفرهم وكان الله هو الذي زادهم ما ازدادوا واسنادا الفعل الى المسبب له كما اسند الى السوء في قوله فزادتهم رجسا الى رجسهم لكونه سببا او كلما زاد رسوله نصرة وتسلطا في البلاد وبعضا من اطراف الارض ازدادوا حسدا وغلا وبغضا

وازدادت قلوبهم ضعفا وقلة طمع فيما عقدوا رجاءهم وجبنا وخورا ويحتمل ان يراد بزيادة
المرض الطبع قال الامام الاولى ان يحمل المرض على الم القلب وذلك لان الانسان اذا صار
مبتلى بالحسد والنفاق ومشاهدة المكروه ربما صار ذلك سببا لتغير مزاج القلب وتالمه
فانه يكون حملا للفظ على مفهومه الحقيقي قوله ولهم عذاب اليم يقال الم فهو اليم كوجع فهو
وجيع وصف العذاب به نحو قوله تحته سهم ضرب وجيع وهذا على طريقة قولهم جد جده
والالم في الحقيقة للمولم كما ان الجد للجاد قوله بما كانوا يكذبون متعلق بالاستقرار المقدر
في لهم اي استقر لهم عذاب اليم بسبب كذبهم والكذب الخبر عن الشيء على خلاف ما هو به
والجاحظ لا يسميه كذبا الا اذا اعتقد المخبر ان الخبر على خلاف ما هو به والمراد بكذبهم قولهم
امنا بالله وباليوم الاخر وتعليق عذابهم الاليم بالكذب المطلق اشارة الى ان العذاب الاليم
لاحق بهم من اجل كذبهم فيكون دالا على ان الكذب حرام قبيح ونحو قوله مما خطاياهم اغرقوا
والقوم كفرة وانما خصت الخطيئات استعظاما لها وتنفيرا عن ارتكابها واما ما يروى عن ابرهيم
صلوات الله عليه انه كذب ثلاث كذبات احداها سارة اختي وثانيها اني سقيم وثالثها
فعله كبيرهم فالمراد به التعريض وهو خلاف التصريح وهو تضمين الكلام دلالة ليس لها
ذكر فيه كقولك ما اقبح البخل تعريضا بانه بخيل ولكن لما كانت صورة ما قاله ابرهيم صورة
الكذب وقد سمي به وقد رخص في التعريض عند الحاجة عن النبي صلى الله عليه وسلم ان في
المعارض لمندوحة عن الكذب وعن ابي بكر رضي الله عنه موقوفا وروي مرفوعا اياكم
والكذب فانه مجانب للايمان اي في جانب اخر غير جانب الايمان وما يجوز ان يكون مصدرية
اي بكونهم يكذبون فلا حاجة الى ضمير عايد على ما لانها حرف مصدري ويجوز ان يكون اسما
موصولا بمعنى الذي وحينئذ يحتاج الى ضمير عايد على ما اي بالذي كانوا يكذبونه والعايد
محذوف جاز حذفه لكونه منصوبا متصلا بفعل وليس ثم عايد اخر وقرئ يكذبون من كذبه
نقيض صدقه ومن كذب الذي هو مبالغة في كذب كما بولغ في صدق فقيل صدق ونظيرهما
بان الشيء وبين وقلص الثوب وقلص او بمعنى الكثرة كقولك هزمت البهائم وتركت الابل
ومن قولهم كذب الوحشي اذا جرى شوطا ثم وقف لينظر ما وراءه لان المنافق متردد متوقف في
امره ولذلك قيل له مذبذب وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم مثل المنافق كمثل الشاة
العايرة بين الغنمين تعير الى هذه مرة والى هذه مرة قوله تعالى واذا قيل لهم

لاتفسدوا في الارض قالوا انما نحن مصلحون الا انهم هم المفسدون ولكن لا يشعرون اذا
ظرف زمان مستقبل يتضمن معنى الشرط غالبا ولا يستعمل غالبا الا في الامر المحقق او المرجح وقوعه
فلذلك لم يجزم الا في الشعر لمخالفتها اداة الشرط فانها للامر المحتمل وقد تكون للزمن الماضي وقد
تكون لمجرد الظرفية كقوله تعالى والليل اذا يغشى وللمفاجاة ايضا وهل هي حينئذ باقية على
زمانيتها او صارت ظرف مكان او حرفا ثلثة اقوال اصحها الاول استصحابا للحال وقيل فعل
ماض مبني للمفعول اصله قول استثقلت كسرة الواو فنقلت الى الفاء بعد سلب حركتها وسكنت
الواو بعد كسر فقلبت تاء لغة الغالبة وعليها العامة وقرأ الكسائي قيل وغيض وحيل
وسيق وسيئ وسئت باشمام الضمة فيها للكون دالة على الواو المنقلبة وكان ابن عامر يضم
من ذلك تلك حيل وسيق وسيئ واذا ظرف منصوب العامل فيها جوابها وهو قالوا بعد والعدة
قالوا انما نحن مصلحون وقت قول القايل لهم لا تفسدوا فالجملة من قوله قيل وما في حيزه في
الجر باضافة الظرف اليه عند الجمهور واختار بعضهم ان الجملة التي بعد اذا ناصبة ليس لها في
ي محل خفض بالاضافة لان اذا اداة شرط فحكم حكم الظروف التي تجازى بها فكما انك
اذا قلت متى تقم اقم كان متى منصوبا بفعل الشرط فلذلك اذا قال والذي يسند ما ذهب اليه
الجمهور اذا قلت عمرو قائم ووقوع اذا الفجائية جوابا لها وما بعد الفاء واذا الفجائية لا
يعمل ما بعدها فيما قبلها قوله جار ومجرور متعلق بقيل واللام للتبليغ ولا حرف مبني جزم
فعلا واحدا وينسد وامجزوم بها علامة جزمه حذف النون لانه من الاسئلة الخمسة وفي
الارض متعلق به والقائم مقام الفاعل هو الجملة وهو قوله لا تفسدوا لانه هو المقول في
المعنى والتقدير واذا قيل لهم هذا اللفظ وهذا الكلام فتكون الجملة في محل الرفع وقيل القائم
مقام الفاعل مصدر اي قول ينسبك ما بعده والمعنى واذا قيل لهم قول سديد وحانت الجملة
بعد وهي قوله لا تفسدوا امنشئ له ولا موضع لها من الاعراب ولا يجوز ان تكون لا تفسدوا
قائما مقام الفاعل لان الجملة لا تكون فاعلة ولا تقوم مقام الفاعل واجيب بان الجملة
اذا اريد بها لفظها تنسبك صح ان تكون مسندا اليها ولا يجوز ان يكون لهم قايما مقام الفاعل الا
على راي الكوفيين والاخفش اذ يجوز عندهم اقامة غير المفعول به مع وجوده مقام الفاعل
والقايل هو الله تعالى او الرسول او المؤمنون ولا يجوز ان يكون القائل من لا يختص بالدين واذا
قيل لهم معطوف على يكذبون فانك اذا قلت لهم عذاب اليم بما كانوا اذا قيل لهم لا تفسدوا في الارض قالوا

انما نحن مصلحون كلاما صحيحا ويجوز ان يكون معطوفا على تقول انا لانك لو قلت ومن الناس من اذا قيل لهم لا تفسدوا وكان صحيحا والاول ارجح من حيث انه يليه وهو قريب وان كان اللفظ على المعنى لكونه بمعنى المستقبل لدخول اذا عليه والمساد خروج الشيء عن حال استقامته ولكونه مشعرا به ونقيضه الصلاح وهو الحصول على الحالة المستقيمة النافعة والفساد في الارض هيج الحروب والفتن لان في ذلك فساد الارض وانتفاء الاستقامة عن احوال الناس والزروع والمنافع الدينية والدنيوية قال الله تعالى واذا تولى سعى في الارض ليفسد فيها ويهلك الحرث والنسل اجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء ومنه قيل لحرب كانت بين طي حرب الفساد وفي المراد بالفساد في هذه الاية خمسة اقوال احدها الكفر قاله ابن عباس وثانيها العمل بالمعاصي قاله ابو العالية ومقاتل وثالثها الكفر والمعاصي قاله السدي ورابعها ترك امتثال الاوامر وترك اجتناب النواهي قاله مجاهد وخامسها انه النفاق الذي ضافوا به الكفار ومما لمتهم اياهم ومما لامتهم على المسلمين بافشاء اسرارهم اليهم واعزازهم عليهم وذلك مما يودي الى هيج الفتن بينهم فلما كان من صنعهم مؤديا الى الفساد قيل لهم لا تفسدوا كما يقول للرجل لا تقتل نفسك بيدك ولا تلق نفسك في النار اذا اقدم على ما يعلم عاقبته قوله انما نحن مصلحون ان حرف مكفوف بما الزائدة عن العمل ولذلك يليها الجملة مطلقا وهي تفيد الحصر اما القصر الحكم على شيء كقولك انما يطلق زيد او لقصر الشيء على حكم كقولك انما زيد كاتب والسبب في افادة انما معنى القصر هو تضمنه معنى ما والا فهي اثباتا لما تذكر بعده ونفيا لما سواه وقيل ان للاثبات وما للنفي فاذا اجتمعا فاما ان يعملا او احدهما وهو خلاف الاصل او يعملا في المذكور بعده او في غير المذكور فيفضي الى التناقض او يعمل النفي للمذكور والاثبات لغيره وهو باطل بالاتفاق فمعنى العكس فيفيد الحصر ومنع هذا بان ما لو كانت نافية لبطلت صدريتها ولاجتمع حرف الاثبات والنفي بلا فاصل بل الوجه ان يقال كلمة ان لما كانت للتاكيد ثم اتصلت بها ما المؤكدة ضاعف تاكيدها فناسب ان تضمن معنى القصر لان قصر الحكم على شيء وبالعكس ليس الا تاكيدا للحكم على تاكيد واعلم ان ان واخواتها اذا ولتها ما الزائدة بطل عملها وذهب اختصاصها بالاسماء ونحن ضمير مرفوع منفصل للمتكلم ومن معه او للمعظم نفسه ومصلحون خبر والجملة في محل النصب لانها محكية لقالوا ومعنى انا نحن مصلحون ان صفة المصلحين خلصت لنا وتحصت من غير شائبة قادح فيها

من وجه من وجوه الفساد والذين قالوا انما نحن مصلحون هم المنافقون ولما كان ما نهوا عنه
وهو الافساد في الارض كان قولهم انما نحن مصلحون كالمقابل له يظهر احتمالا لانه منهم انهم اعتقدوا
ان دينهم هو الحق وكان سعيهم لاصلاح دينهم لا جرم قالوا انما نحن مصلحون لانهم في اعتقادهم ما
سعوا الا ليظهروا وجه الارض عن الفساد ومنها انا اذا اشرنا لا تفسد وا بمداراة المنافقين
والكفار فقولهم انما نحن مصلحون يعنى به ان بذل المداراة ليست الا للاصلاح بين الفريقين ولذلك
حكى الله عنهم انهم قالوا ان اردنا الا احسانا وتوفيقا وقد يستدل بهذه الاية على ان من اظهر
الايمان وجب اجراء حكم المومنين عليه وتوبة الزنديق مقبولة لقوله تعالى الا انهم هم المفسدون
قيل الا مركبة من همزة الاستفهام وحرف النفي لاعطاء معنى التنبيه على تحقق ما بعدها والاستفهام
اذا دخل على النفي افاد تحقيقا لقوله اليس ذلك بقادر ولكونها في هذا من التحقيق لانكاد تقع
الجملة بعدها الا مصدرة بنحو ما يتلقى به القسم اي الجملة المحققة مثل ان ولام التاكيد واختها
التي هي اما من مقدمات اليمين وطلائعها اما والذي لا يعلم الغيب غيره اما والذي ابلى واضحك
وقيل الاحرف استفتاح وتنبيه وليست مركبة من همزة الاستفهام ولا النافية بل هي بسيطة مشتركة
بين التنبيه والاستفتاح فدخل على الجملة اسمية كانت او فعلية وانهم ان واسمها وهم يحتمل ان يكون
تاكيدا لاسم ان لان الضمير المرفوع المتصل يوكد به جميع ضروب الضمير المتصل وان يكون فصلا
وان يكون مبتدأ والمفسدون خبره والجملة خبر ان وعلى الاحتمالين الاولين المفسدون خبر لان
رد الله تعالى ما ادعوه من قولهم انما نحن مصلحون الخ رد وادل له على سخط عظيم لانهم اخرجوا
الجواب جملة اسمية مؤكدة بانما والمبالغة فيه من جهة الاستئناف والاستفتاح والتنبيه وما في
الا وان من التاكيدين وتعريف الخبر وتوسيط الفصل وقوله لا يشعرون وفيه تاكيد ايضا لان
الشعور علم شئ بحاسة فاذا انتفى شعورهم فكانه ادعى ظهور فساده وهو تاكيد ولكن لا يشعرون
الواو عاطفة لهذه الجملة على ما قبلها ولكن معناها الاستدراك وهو معنى لا يفارقها وتكون عاطفة
في المفردات ولا تكون الا بين المتنافيين معنى الاستدراك في هذه الاية انهم لما نهوا عن الفساد
فقابلوا ذلك بانهم مصلحون واخبر تعالى بانهم هم المفسدون كانوا حقيقين بان يعلموا ان ذلك
كما اخبر تعالى وانهم ليسوا بمصلحين فاستدرك عليهم هذا المعنى فقال ولكن لا يشعرون ومفعول
يشعرون محذوف اما حذف اختصار اي لا يشعرون بانهم هم المفسدون واما حذف اقتصار وهو
احسن اي ليس لهم شعور اصلا قوله تعالى واذا قيل لهم امنوا كما امن الناس قالوا

انؤمن كما امن السفهاء الا انهم هم السفهاء ولكن لا يعلمون قوله واذا قيل لهم امنوا الكلام
فيه كالكلام على قوله واذا قيل لهم لا تفسدوا وامنوا فعل وفاعل والفاعل آمنَ والكاف
في قوله كما في محل نصب قيل لكونه صفة لمصدر محذوف وما مع صلته بمعنى المصدر اي امنوا
ايمانا كايمان الناس وعند سيبويه منصوب على الحال من المصدر المضمر المفهوم من الفعل المقدم
لان حذف الموصوف واقامة الصفة مقامه لا يجوز في مثل هذا الموضع وما مصدرية في محل
الجر بالكاف وامن الناس صفتها قال صاحب الكشاف ما في كما يجوز ان تكون كافة للكاف عن
العمل مثلها في ربما قام زيد قيل ولا ضرورة تدعوا الى هذا الان جعلها مصدرية سوغ للكاف
على ما عهد من العمل بخلاف من جعلها كافة واللام في الناس فيها وجهان احدهما انها للعهد
اي كما امن الرسول ومن معه وهم ناس معهودون او عبد الله بن سلام واشياعه لانهم
من جلدتهم ومن ابناء جنسهم لانهم كانوا يهوديين مثلهم اي كما امن اصحابكم واخوانكم وثانيها
انها للجنس اي كما امن الكاملون في الانسانية ثم اوجعل المؤمنون كانهم الناس على الحقيقة
ومن عداهم كالبهائم في فقد التمييز بين الحق والباطل قال الله تعالى اولئك كالانعام
بل هم اضل فان فضل الانسان على سائر الحيوانات بالعقل المميز بين الحق والباطل والذكر
الهادي والاستفهام في انؤمن للانكار واللام في السفهاء للعهد مشارا بها الى الناس كما
تقول لصاحبك ان زيدا قد سعى بك فتقول او قد فعل السفيه فاللام في السفيه للعهد
مشارا بها الى معهود مع انه من غير لفظه ويجوز ان تكون للجنس وتنطوي تحته الجاري
ذكرهم على زعمهم واعتقادهم لان المؤمنين عندهم اعرف الناس في السفه لان المنافقين
لجهلهم واخلالهم بالنظر وانصاف انفسهم اعتقدوا ان ما هم فيه هو الحق وما عداه
باطل ومن ركب متن الباطل كان سفيها ولان المنافقين كانوا في رياسة وسطة في قومهم
ويسار وكان اكثر المؤمنين فقراء ومنهم موالي كصهيب وبلال وخباب فدعوهم سفهاء
تحقيرا لشانهم واراد واعبد الله بن سلام واشياعه ومفارقتهم دينهم وما غاظهم من اسلامهم
قالوا ذلك على سبيل التجلد توقيا من الشماتة بهم مع علمهم انهم من السفه بمعزل والسفه
سخافة العقل وخفة الحلم واعلم ان المؤمنين اعني المنافقين في النصيحة من وجهين احدهما
بحسب ما كانوا عليه مما يفضي الى الفساد والفتنة وهو قولهم لا نفسد وا وثانيهما بحسب
الطريق الاسد من اتباع ذوي الاحلام ودخولهم في عدادهم وهو قولهم امنوا كما امن الناس

فكان جوابهم في الاول انما نحن مصلحون وفي الثاني انؤمن كما امن السفهاء سفههم لغرط جهلهم وجهلهم لتمادي جهلهم وفي ذلك تسلية للعالم مما يلقى من الجهلة قيل ما الموت الوان اي الشديد فقيل ان جالس من لا يحانس وانما فصلت هذه الاية بلا يعلمون والاية التي قبلها بلا يشعرون لان النفاق وما فيه من البغي المفضي الى الفساد في الارض والفتنة امر دنيوي مبني على الغارات معلوم عند الناس خصوصا عند العرب في جاهليتهم وما كان بينهم من التغاور اي اغارة بعضهم على بعض والتناحر اي التقاتل واصله التضارب في الحرب والتحارب اي التفرق من الحزب او من حربه امر اذا نابه فهو كالمحسوس المشاهد واما امر الدنيا والوقوف على ان المؤمنين على الحق وهم على الباطل يحتاج الى نظر واستدلال حتى يكتسب الناظر المعرفة وايضا فقد ذكر السفه وهو جهل وكان ذكر العلم معه احسن طباقا قوله تعالى واذا لقوا الذين امنوا قالوا امنا واذا خلوا الى شياطينهم قالوا انا معكم انما نحن مستهزؤن مساق هذه الاية بخلاف ما سيقت له اول قصة المنافقين وهو قوله ومن الناس من يقول امنا الان اول القصة في بيان مذهبهم والرجعة عن نفاقهم وهذه في بيان ما كانوا يعملون عليه مع المؤمنين من التكذيب لهم والاستهزاء بهم ولعلهم بوجوه المصادقين واياهم انهم معهم فاذا فارقوهم الى شياطينهم الذين اعتوا اهلهم خبثا وغارة صدقوهم ما في قلوبهم وليست هذه الاية تكريرا لما سيقت له اول القصة عن ابن عباس رضي الله عنهما كان عبد الله بن ابي سلول الخزرجي عظيم المنافقين بن رهط سعد بن عبادة وكان اذا لقي سعدا قال نعم الدين دين محمد وكان اذا رجع الى رؤساء قومه من اهل الكفر قال شد ما ايديكم بدين اباكم فانزل الله تعالى هذه الاية في عبد الله بن ابي واصحابه وروي ان عبد الله بن ابي واصحابه خرجوا ذات يوم فاستقبلهم نفر من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال عبد الله بن ابي لاصحابه انظروا كيف ارد هؤلاء السفهاء عنكم فذهب فاخذ بيد ابي بكر فقال مرحبا بالصديق سيد بني تيم وشيخ الاسلام وثاني رسول الله في الغار الباذل نفسه وماله لرسول الله ثم اخذ بيد عمر فقال مرحبا بسيد بني عدي الفاروق القوي في دين الله الباذل نفسه وماله لرسول الله ثم اخذ بيد علي فقال مرحبا بابن عم رسول الله وختنه سيد بني هاشم ما خلا رسول الله عليه السلام فقال علي اتق الله ولا تنافق فان المنافقين شر خليقة الله فقال له عبد الله مهلا ابا الحسن انما نقول هذا والله ايمانا

كايانكم وتصديقنا لتصديقكم ثم افترقوا فقال عبد الله لاصحابه كيف رايتموني فعلت فاذا رايتموهم فافعلوا كما فعلت فاثنوا عليه خيرا وقالوا لا نزال بخير ما عشت فرجع المسلمون الى النبي صلى الله عليه وسلم فاخبروه بذلك فانزل الله عز وجل واذ القوا الذين امنوا قالوا امنا وقالوا اصله لقيوا فاستثقلت الضمة على الياء فنقلت الى القاف بعد اسقاط كسرتها فالتقى ساكنان الياء التي هي لام الفعل والواو التي هي ضمير جماعة الذكور الغائبين فحذفت الياء فصارت لقوا على وزن فعوا يقال لقيته ولاقيته اذا استقبلته قريبا منه وخلوت بفلان واليه انفردت معه ويحتمل ان يكون من خلا بمعنى مضى وخلا له ذم اي عدا له ومضى عنك ومنه القرون الخالية ومن خلوت به اذا سخرت منه وهو من قولك خلا فلان يعرض فلان تشبه به ومعناه واذا انهوا السخرية بالمومنين الى شياطينهم وحدثوهم بها كما تقول احمد فلانا اليك او امده اليك واصل خلوا خلوو اقلبت الواو الاولى التي هي لام الفعل الفا لتحركها وانفتاح ما قبلها فبقيت ساكنة وبعدها واو الضمير الساكنة فالتقى ساكنان فحذفت اولهما وهو الالف وبقيت الفتحة دالة عليها وشياطينهم الذين مالئوا الشياطين في تمردهم جمع شيطان وهو المتمرد من الجن وقال ابو عبيدة الشيطان اسم لكل عارم اي شرير من الجن والانس والحيوانات وقد يطلق على كل فرد فرد في الانسان قال صلى الله عليه وسلم الحسد شيطان والغضب شيطان وذلك لانهما منشآن عنه واختلف اهل اللغة في اشتقاقه فقال جمهورهم هو مشتق من شطن يشطن اي بعد لانه بعيد من رحمة الله والصلاح والخير وجعل سيبويه في موضع من كتابه نون الشيطان اصلية والدليل على اصالتها قولهم تشيطن اي فعل فعل الشيطان فهذا كله يدل على انه من شطن لثبوت النون وسقوط الالف في تصاريفه وزنه على فيعال وقيل مشتق من شاط اذا بطل ومن اسماء الباطل وقيل شاط اي هاج واحترق وهذا موجود فيه فاحذر وابذلك انه مشتق منها لكن لم يسمع تصاريفه الا باثبات النون محذوف الالف فعلى هذا وزنه فعلان فاذا لم يسم بشيطان فهو مصروف لجري شيطانه والافعل الاول منصرف وعلى الثاني غير منصرف قوله تعالى انا معكم انا هنا ان واسمها ومعكم خبرها واصل انا انا اننا لقوله تعالى انا سمعنا منادي يا وانما حذفت احدى نوني ان لما اتصلت بنون نا حفيفا وكرهي محل الخفض باضافة مع اليها فتعلق معكم محذوف وهو ظرف مكان اما انه ظرف فلانه يدل على الصحبة ومن لوازمها الظرفية واما انه ظرف مكان

فلانه مخبر به عن الجثث نحو زيد معك وهي من الاسماء اللازمة للاضافة وقد يقطع لفظا
فينتصب حالا غالبا تقول جاء الزيدان معا فقوله انا معكم اي انا مصاحبوكم وموافقوكم على
دينكم او انا معكم على النصرة والمعاضدة مخاطبتهم المؤمنين وبالجملة الفعلية وهي قولهم
امنا ومخاطبتهم شياطينهم بالجملة الاسمية محققة بإنّ لان ما خاطبوا به المؤمنين غير جدير
باقوى الكلامين واوكدهما لانهم في مقام ادعاء حدوث الايمان منهم لا في ادعاء انهم اوحديون
في الايمان غير مشقوق فيه غبارهم اي غير مسبوقين وذلك اما لان انفسهم لا تساعدهم عليه
اذ ليس لهم من عقايدهم باعث ومحرك وهكذا كل قول لم يصدر عن اريحية وصدق رغبة
واعتقاد واما لانه لا يروج عنهم لو قالوه على لفظ التاكيد والمبالغة وكيف يقولونه
ويطمعون في رواجه وهم بين ظهراني المهاجرين والانصار الذين مثلهم في التوراة والانجيل
الا ترى الى حكاية قول المؤمنين ربنا اننا امنا واما مخاطبة شياطينهم فهم فيما اخبروا به عن
انفسهم من الثبات على اليهودية والقرار على اعتقاد الكفر والبعد من ان يزولوا عنه على
صدق رغبة ووفور نشاط وارتياح للتكلم وما قالوه من ذلك فهو رايج عنهم متقبل منهم
فكان مظنة للتحقيق ومنه للتوكيد قوله انما نحن مستهزؤن كقوله انما نحن مصلحون والاستهزاء
السخرية والاستخفاف واصل الباب الخفة من الهزو وهو القتل السريع وهزئ يهزأ مات
على المكان عن بعض العرب مشيت ولعنت وطبت لاهزأن على مكاني اي لاموتن وناقته
تهزؤا به اي تسرع وتخف وقياس تخفيف همزة مستهزؤن ونحوه ان تجعل بين بين اي
بين الهمز والحرف الذي منه حركتها وهو الواو والاخفش نقلها ياء محضة وقوله انما
نحن مستهزؤن انما تاكيد لقوله انا معكم لان قوله انا معكم معناه الثبات على اليهودية
وقوله انما نحن مستهزؤن رد للاسلام ودفع له منهم لان المستهزئ بالشيء المستخف به
منكر له ودافع لكونه معتدا به ودفع نقيض الشيء تاكيد لثباته واما بدل منه لان من حقر
الاسلام فقد عظم الكفر واما استيناف كان شياطينهم اعترضوا عليهم حين قالوا لهم انا
معكم فقالوا فما بالكم ان صح انكم معنا توافقون اهل الاسلام فقالوا انما نحن مستهزؤن
قوله تعالى الله يستهزئ بهم لا يجوز الاستهزاء على الله تعالى لانه
نقص لانه من باب العبث والجهل الا ترى الى قوله اتتخذنا هزوا قال اعوذ بالله ان اكون
من الجاهلين والنقص على الله محال بل المراد منه انزال الهوان والحقارة بهم لان المستهزئ

عرضه الذي يرميه هو طلب الخفة والزراية بمن يهزأ به وادخال الحقار والهوان عليه
والاشتقاق كما ذكر شاهد لذلك وقد كثر التهكم في كلام الله بالكفرة والمراد به تحقير شانهم
وازدراء امرهم والدلالة على ان مذاهبهم حقيقة بان يسخر منها الساخرون ويضحك الضاحكون
ويجوز ان يراد به ما مر في يخادعون من انه يجري عليهم احكام المسلمين في الظاهر وهو
مبطن بادخار ما يراد بهم من العذاب وقيل سمي جزاء الاستهزاء استهزاء كقوله وجزاء
سيئة سيئة مثلها فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه وقيل الاستهزاء بهم بان يفتح لهم باب الجنة
وهم في النار فيسرعون اليه فيغلق ثم يفتح باب اخر فيسرعون اليه فيضحك منهم المؤمنون
روي عن ابن عباس وقيل انه اذا كان يوم القيامة خمدت النار كما يخمد الاهالة في القدر
فيمشون فيتخسف بهم روي عن الحسن البصري وقيل الاستهزاء بهم اذا ضرب بينهم وبين
المؤمنين بسور له باب باطنه فيه الرحمة وظاهره من قبله العذاب فيبقون في الظلمة فيقال
لهم ارجعوا وراءكم فالتمسوا نورا قاله مقاتل وقيل الاستهزاء من الله التخطية لهم
والتجهيل فمعناه الله يخطئ فعلهم ويجهلهم في الاقامة على كفرهم وقيل الاستهزاء بهم ان يقال
لاحدهم في النار وهو في غاية الذل ذق انك انت العزيز الكريم وقوله الله يستهزئ بهم
لم يعطف على الكلام الذي قبله ولم يقل الله مستهزئ بهم ليكون مطابقا لقولهم انما نحن
مستهزؤن اما انه لم يعطف فلانه استيناف في غاية الجزالة والفخامة وفيه ان الله عز
وجل يستهزئ بهم الاستهزاء الابلغ الذي ليس استهزاؤهم بالنسبة اليه استهزاء ولا يؤبه
له في مقابلة المؤمنين ولا يحرج المؤمنين ان يعارضوهم باستهزاء مثله واما انه لم يقل
الله مستهزئ بهم لانه يستهزئ يفيد حدوث الاستهزاء وتجدده وقتا بعد وقت وهكذا كانت
نكايات الله فيهم وبلاياه النازلة بهم قال الله تعالى اولا يرون انهم يفتنون في كل عام
مرة او مرتين وما كانوا يخلون في اكثر اوقاتهم من تهتك استار وتكشف اسرار ونزول في
شانهم واستشعار حذر من ان ينزل فيهم قال الله تعالى يحذر المنافقون ان تنزل عليهم
سورة تنبئهم بما في قلوبهم قل استهزؤا ان الله مخرج ما تحذرون قوله تعالى
ويمدهم في طغيانهم يعمهون من مد الجيش وامده اذا زاده والحق به ما يقويه ويكثره
وكذلك مد الدواة وامدها زادها ما يصلحها ومددت السراج والارض اذا استصلحتهما
بالزيت والسماد ومده الشيطان في الغي وامده اذا واصله بالوساوس حتى تتلاحق عنه

ويزاد انهما كافيه فعلى هذا يكون مد من المدد ومنهم من زعم انه من المد في الغمر والامهال
وهو غير مستقيم لان قراة ابن كثير وابن محيصن ويمدهم وقراه نافع واخوانهم يمدونهم
يدل على انه من المدد دون المد ولان الذي بمعنى امهل انما هو مد له كاملى له اي امهله
قال صاحب الكشاف فان قلت فكيف جاز ان يوليهم الله مددا في الطغيان وهو فعل
الشياطين الا ترى الى قوله واخوانهم يمدونهم في الغي قلت اما ان يحمل على انهم لما منعهم
الله الطافه التي منحها الله المومنين وخذلهم بسبب كفرهم واصرارهم عليه بقيت قلوبهم
تتزايد الرين والظلمة فيها تزايد الانشراح والنور في قلوب المومنين فسمي ذلك التزايد مددا
واسند الى الله لانه مسبب عن فعله بهم بسبب كفرهم واما على منع القسر والالجاء واما
ان يسند فعل الشيطان الى الله تعالى لانه بتمكينه واقداره والتخلية بينه وبين اغوايه
عباده قبل ما يمنعه ان يقره على ظاهره وينفيه في نصابه الا انه توحيد محض وحق صرف
والقدرية من التوحيد على مراحل ثم قال فان قلت فما حملهم اي المفسرين الاخرين على
تفسير المد في الطغيان بالامهال وموضوع اللغة لا تطاوع عليه قلت استجرهم الى
ذلك خوف الاقدام على ان يسندوا الى الله ما اسند الى الشياطين ولكن المعنى الصحيح
ما طابقه اللفظ وشهد بصحته والا كان منه بمنزلة الاروى من النعام ومن حق مفسر كتاب
الله الباهر وكلامه المعجز ان يتعاهد في مذاهبه بقاء النظم على حسبه والبلاغة على
كمالها وما وقع به التحدي سليما من القادح فاذا لم يتعاهد اوضاع اللغة فهو من تعاهد
النظم والبلاغة على مراحل ويعضد ما قلناه قول الحسن في تفسيره في ضلالتهم يتمادون
وان هولاء من اهل الطبع والطغيان الغلو في الكفر ومجاوزة الحد في العتو قال صاحب
الكشاف فان قلت فاي نكتة في اضافة الطغيان اليهم قلت فيها ان الطغيان والتمادي
في الضلالة ما اقترفته انفسهم واجترحته ايديهم وان الله بري منه ردا لاعتقاد الكفرة
القايلين لو شاء الله ما اشركنا ونفيا لوهم من عسى يتوهم عند اسناد المد الى ذاته لو لم
يضف الطغيان اليهم ان الطغيان فعله فلما اسند المد اليه على الطريق الذي مر اضاف
الطغيان اليهم ليميط الشبهة ويقطعها ويدفع في صدر من يلحد في صفاته ومصداق ذلك
انه حين اسند المد الى الشياطين اطلق الغي ولم يقيده في الاضافة في قولهم واخوانهم
يمدونهم في الغي واعلم ان كل فعل صدر من العبد بالاختيار فله اعتباران ان نظرت الى

وجوده وحدوثه وما هو عليه من وجوه التخصيص فانسب ذلك الى قدرة الله وارادته
لا شريك له وان نظرت الى تميزه عن القسري الضروري فانسبه من هذه الجهة الى العبد
وهي النسبة المعبر عنها شرعا بالكسب في مثل قوله تعالى لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت وقوله
تعالى بما كسبت ايديكم وهي المحققة ايضا اذا عرضت في ذهنك الحركتين الاضطرارية
كالرعشة والاختيارية فانك تميز بينهما لا محالة بتلك النسبة فاذا تقرر تعدد الاعتبار فمدهم
في الطغيان مخلوق لله تعالى فاضافه اليه ومن حيث كونه واقعا منهم على وجه الاختيار
المعبر عنه بالكسب اضافه اليهم ففرع على اصول السنة تجن ثمار فروعك في الجنة لا كما
تفرع القدرية فانهم يجنون ولكن على انفسهم الهمنا الله التحقيق وايدنا بالتوفيق
والعمه مثل الاعمى الا ان العمى عام في البصر والراي والعمه في الراي خاصه وهو
التحير والتردد لا يدري اين يتوجه ومنه قوله بالجاهلين العمه اي الذي لا راي لهم
بالطرق وسلك ارضها عمها لا منارتها قوله تعالى اولئك الذين اشتروا
الضلالة بالهدى فما ربحت تجارتهم وما كانوا مهتدين اولئك مبتدا خبره الذين وصلته
اشتروا واصل اشتروا اشتريوا تحركت الياء وانفتح ما قبلها فانقلبت الفا وحذفت
لالتقاء الساكنين وقيل استثقلت الضمة على الياء فسكنت وحذفت لالتقاء الساكنين
وحركت الواو بعد للالتقاء بالساكن بعدها وخصت بالضم للفصل بينها وبين واو او وكو
فانهما تحركان بالكسر ولم يعكس لانه واو جماعة ففعل بها ما فعل بنون نحن ومعنى اشتروا
الضلالة بالهدى اختيارها عليه واستبدالها به على سبيل الاستعارة وجه شبه استبدال
الضلالة بالهدى بالاشتراء اعطاء شيء واخذ اخر ومنه اخذت بالحمد راسا ارعرا وبالثنايا
الواضحات الدردرا وبالطويل العمر عمرا جيدرا كما اشترى المسلم اذ تنصرا وعن وهب
قال الله عز وجل فيما تعيب به بني اسرائيل يتفقهون لغير الدين ويعلمون لغير العمل ويبتاعون
الدنيا بعمل الاخرة فان قيل كيف اشتروا الضلالة بالهدى وما كانوا على هدى اجيب
عنه بوجهين احدهما ان الدين القيم هو فطرة الله التي فطر الناس عليها فكل من ضل فهو
مستبدل خلاف الفطرة وثانيهما تمكنهم من الهدى وتيسرهم له بمنزلة تحققه لهم ودخوله
تحت ايديهم فاذا تركوه وامتطوا الضلالة فقد عطلوه واستبدلوها به والضلالة الجور
عن القصد وفقد الاهتداء ويقال ضل منزله وضل دريص نعمه فاستعير للذهاب عن الصواب

في الدين والربح الفضل على راس المال ولذلك سمي الربح الشف اي الفضل من قولك
اشف بعض ولده على بعض اذا فضله ولهذا على هذا شف اي فضل والتجارة صنعة التاجر
وهو الذي يبيع ويشتري للربح وناقة تاجرة كانها من حسنها وسمنها تبيع نفسها واسناد مقابل
الربح الذي هو الخسران الى التجارة والمال ان الخسران لاصحاب التجارة من الاسناد المجازي
وهو اسناد الفعل الى شيء هو من ملابسات الفعل في الحقيقة كما تلبست التجارة بالمشترين
واذا اشترى الرجل عبدا او جارية فربح او خسر في العبد او في الجارية يصح ان يقال ربح
عبدك وخسرت جاريتك على الاسناد المجازي اذا دلت الحال اي وجدت القرينة ولذلك
الشرط اي دلالة الحال في صحة رايت اسدا وانت تريد المقدام ان لم تقم حال دالة لم تصح
قال صاحب الكشاف فان قلت هب ان شراء الضلالة بالهدى وقع مجازا في معنى
الاستبدال فما معنى ذكر الربح والتجارة كان ثم متابعة على الحقيقة قلت هذا من الصنعة
البديعة التي تبلغ بالمجاز الذروة العليا وهو ان يساق كلمة مساق المجاز ثم يقفى باشكال
لها واخوات اذا تلاحقن لم تر كلاما احسن ديباجة واكثر رونقا وهو المجاز المرشح وذلك
نحو قول العرب في البليد كان ادى قلبه خطلا وان جعلوه كالحمار ثم رشحوا ذلك
روما لتحقق البلادة فادعوا لقلبه اذنين وادعوا لهما الخطل ليمثلوا البلادة تمثيلا
يلحقها ببلادة الحمار مشاهدة معاينة ونحوه ولما رايت النسر عز ابن داية وعشش في وكريه
جاش له صدري لما شبه الشيب بالنسر والشعر الفاحم بالغراب اتبعه ذكر التعشيش
والوكر ونحو قول بعض فتاكهم في امه فما ام الردين وان اذلت بعالمة باخلاق الكرام
اذا الشيطان قضع في قفاها تنفقناه بالحبل التوام اي اذا دخل الشيطان في قفاها
استخرجناه من تافقاء بالحبل المثنى المحكم يريد اذا جردت واساءت الخلق اجتهدنا في ازالة
غضبها واماطة ما يسوء من خلقها استعار التقضع اولا ثم ضم اليه التنفق ثم الحبل التوام
فلذلك لما ذكر سبحانه الشراء اتبعه ما يشاكله ويواخيه وما يكمل ويتم بانضمامه اليه تمثيلا
لخسارتهم وتصويرا لحقيقته ومعنى قوله فما ربحت تجارتهم وما كانوا مهتدين ان الذي يطلبه
التجار في تصرفاتهم سنان سلامة راس المال والربح وهولاء قد اضاعوا المطلوبين معا
لان راس مالهم كان هو الهدى فلم يبق لهم مع الضلالة وحين لم يبق في ايديهم الا
الضلالة لم يوصفوا باضافة الربح وان ظفروا به من الاعراض الدنيوية لان الضال خاسر

هالك ولانه لا يقال لمن لم يسلم له رأس ماله قد ربح وما كانوا مهتدين لطرق التجارة كما يكون
التجار المتصرفون المعاملون بما يربح فيه ويخسر واعلم ان هذا النوع من المجاز يسمى مجازا
عقليا وحكميا وحاصله راجع الى ايقاع نسبة في غير موضعها عند الموقع من النسبة بين
الربح والتجارة وقد جعل صاحب المفتاح هذا من قبيل الاستعارة فجعل التجارة استعارة
بالكناية عن الفاعل الحقيقي بوساطة المبالغة في التشبيه على ما عليه مبنى الاستعارة
وجعل نسبة الربح قرينة الاستعارة قوله تعالى مثلهم كمثل الذي استوقد نارا
فلما اضاءت ما حوله ذهب الله بنورهم وتركهم في ظلمات لا يبصرون لما بين الله تعالى حال
المنافقين وجاء بحقيقة صفاتهم عقبها بضرب المثل زيادة في الكشف وتتميما للبيان والمثل في
الاصل بمعنى المثل وهو النظير يقال مثل ومثل ومثيل كشبه وشبه وشبيه ثم قيل القول
السائر الممثل اي المشبه مضربه اي الذي يضرب الآن بمورده اي الذي قد ضرب فيه اولا
ولم يضربوا مثلا ولا رأوه اهلا للتسيير ولا جديرا بالتدارك والقبول الا قولا فيه غرابة
من بعض الوجوه ومن اجل انه شبه ما يضرب له المثل بما ورد فيه حوفظ على ما ورد ولم
يعبر عن اصله وكضرب العرب الامثال واستحضار العلماء المثل والنظائر شان ليس بالخفي
في ابراز خفيات الدقائق ورفع الاستار عن الحقائق تريك المتخيل في صورة المحقق
والمتوهم في معرض المتيقن والغائب كانه مشاهد وفي ضرب الامثال تبكيت للخصم الشديد
الخصومة وقمع لصورة الجامح الابي فانه يؤثر في القلوب ما لا يؤثر وصف الشيء في
نفسه ولا مر ما اكثر الله سبحانه وتعالى في كتابه العزيز وفي سائر كتبه الامثال وفشت
في كلام رسول الله صلى الله عليه وسلم وكلام الانبياء والحكماء قال الله تعالى وتلك
الامثال نضربها للناس وما يعقلها الا العالمون الم تر كيف ضرب الله مثلا كلمة طيبة
كشجرة طيبة اصلها ثابت وفرعها في السماء تؤتي اكلها كل حين باذن ربها ويضرب الله
الامثال للناس لعلهم يتذكرون ومن سور الانجيل سورة تسمى سورة الامثال وقوله
مثلهم مبتدأ وكمثل جار ومجرور متعلق بمحذوف ساد مسد الخبر اي مثلهم مستقر كمثل وقيل
جاز ان يكون الكاف اسما هو الخبر ولا يتعلق بمحذوف وسيبويه لا يجيز ذلك الا في شعر والاولى
ان يقال لكاف التشبيه ثلثة احوال فتعين فيها ان تكون اسما لكونها فاعلة او مجرورة بحرف
جر او اضافة كقول الشاعر اتنتهون ولن ينهى ذوي شطط كالطعن يذهب فيه الزيت والفتل

وقوله ورعت رقا الهراوة اعوجي وقوله فصيروا مثل كعصف ماكول وحال يتعين
فيها ان يكون حرفا وهو الواقعة صلة نحو جاء الذي كهذا وحال يجوز فيه الامران وهي
ما عدا ذلك نحو زيد كعمرو وقول من زعم انها في الاية الكريمة زايدة اي مثلهم مثل الذي يعيد
فان قيل قوله تعالى مثلهم كمثل الذي يقتضي تشبيه مثلهم بمثل المستوقد فما مثل المنافقين ومثل
المستوقد حتى شبه احد المثلين بالاخر بانه قد استعير المثل للحال او
الصفة او القصة استعارة الاسد للمقدام اذا كان للحال او الصفة او القصة شان وفيها
غرابة كانه قيل حالهم العجيبة الشان كحال الذي استوقد نارا وكذلك قوله مثل الجنة التي
وعد المتقون اي وفيما قصصنا عليك من العجايب قصة الجنة العجيبة ثم اخذ في بيان عجايبها
ولله المثل الاعلى اي الوصف الذي له شان من العظمة والجلالة مثلهم في التوراة صفتهم
وشانهم المتعجب منه ولما في المثل من معنى الغرابة قالوا فلان مثله في الخير والشر متعلق
بقالوا لا بمثله اي يستعملون هذه اللفظة في الخير والشر فاشتقوا من المثل صفة اي مثله
للعظيم الشان والذي في محل خفض بالاضافة وهو موصول للمفرد المذكر ولكن اريد به
ههنا الجمع ولذلك روعي معناه في قوله ذهب الله بنورهم وتركهم فاعاد الضمير عليه
جمعا قال صاحب الكشاف فان قيل كيف مثلت الجماعة بالواحد قلت وضع الذي موضع
الذين كقوله خضتم كالذي خاضوا والذي سوغ موضع الذي موضع الذين ولم يجز وضع
القايم موضع القايمين ولا نحوه من الصفات امران احدهما ان الذي لكونه صلة الى
وصف كل معرفة بجملة وتكاثر وقوعه في كلامهم ولكونه مستطالا بصلته حقيق بالتخفيف
ولذلك نهكوه اي نقضوه بالحذف فحذفوا ياءه ثم كسرته ثم اقتصروا به على اللام وحدها
في اسماء الفاعلين والمفعولين والثاني ان جمعه ليس بمنزلة جمع غيره بالواو والنون
انما ذاك علامة لزيادة الدلالة الا ترى ان ساير الموصولات لفظ الجمع والواحد فيهن
واحد او قصد جنس المستوقدين او اريد الجمع او الفوج الذي استوقد نارا على ان
المنافقين ودواتهم لم يشبهوا بذات المستوقد حتى يلزم منه تشبيه الجماعة بالواحد انما
شبهت قصتهم بقصته قيل في ما ذكره الزمخشري في الوجه الاول من الامرين اللذين سوغا
وضع الذي موضع الذين نظر اما اولا فلانه ظاهر في كون الذي اصله الذين ثم حذفت
النون تخفيفا ولو كان كذلك لوجبت مطابقة الضمير جمعا كما في قوله كالذي خاضوا فلما قال

استوقد

استوقد بلفظ الافراد تعين انه لا يكون كذلك واما ثانيا فلانه يظهر من قوله ان ال الموصوله
بقية الذي وليس كذلك بل ال الموصوله اسم موصول مستقل غير ماخوذ من شئ على ان
الراجح من جهة الدليل كون الموصوله حرفا لا اسما قيل والاولى ان يقال ان الذي وقع
وصفا لشئ يفهم الجمع ثم حذف ذلك الموصوف للدلالة عليه والتقدير مثلهم كمثل الجمع او الفوج
الذي استوقد وقد روعي الوصف مرة فعاد الضمير عليه مفردا في قوله استوقد وحوله
والموصوف اخرى فعاد الضمير عليه مجموعا في قوله بنورهم وتركهم واستوقد بمعنى اوقد
كما استجاب بمعنى اجاب قال الشاعر وداع دعا يا من يجيب الى الندا فلم يستجبه عند ذاك
مجيب اراد فلم يجبه وهذا قول الجمهور منهم الاخفش وابن قتيبة وقيل ان السين داخلة
للطلب اي كمن طلب نارا من غيره وقود النار سطوعها وارتفاع لهبها ومن اخواته وقد في الجبل
اذا صعد وعلا والنار جوهر لطيف مضئ حار محرق والنور ضوؤها وضوء كل نير وهو نقيض
الظلمة واشتقاقها من نار ينور اذا نفر لان فيها حركة واضطرابا والنور مشتق منها والاضاءة
فرط الانارة ومصداق ذلك قوله تعالى هو الذي جعل الشمس ضياء والقمر نورا واضاء جاء
لازما ومتعديا يقال ضاء القمر ضوءا مضى اضاءة واضاء غيره واضات في الاية متعدية اي فلما
اضات النار ما حول المستوقد ويحتمل ان يكون غير متعدية مسندة الى ما حوله والتانيث
فيحمل على المعنى لان ما حول المستوقد اماكن واشياء وبعضده قراءة ابن ابي عبلة ضات وهي
لازمة وفيه وجه اخر اذ جعل اضات لازمة وهو ان يستتر في اضات ضمير النار ويجعل اشراق
ضوء النار حوله بمنزلة اشراق ضوء النار نفسها على ان ما مزيدة لان النار لا تدور حوله تقديره
فلما اضات النار حول المستوقد او موصوله في معنى الامكنة ظرف لاضات وحوله نصب على الظرف
اي جملة ظرفية صلته اي فلما اضات النار في الامكنة التي هي حول المستوقد ويجوز ان يكون
ما نكرة موصوفة وحوله جملة ظرفية صفته وتاليف الحول للدوران والاضافة وقيل للعام
حول لانه يدور وجواب لما ذهب الله بنورهم وحينئذ يكون الضمير الذي اضيف اليه النور
راجعا الى الذي استوقد لانه في معنى الجمع واما جمع هذا الضمير وتوحيده في حوله فللحمل على
اللفظ تارة وعلى المعنى اخرى ويحتمل ان يكون محذوفا كما حذف في قوله تعالى فلما ذهبوا به
تقديره فلما اضات ما حوله طفئت فبقوا حيارى حائطين في ظلمات متحسرين على فوت الضوء
حائبين بعد الشئ في احياء النار وانما جاز حذف الجواب لاستطالة الكلام مع امن الالباس

الجمع

الدال عليه وهو قوله ذهب الله بنورهم والحذف احسن من الاثبات لما فيه من الوجازة مع
الكشف التي حصل عليها المستوقد بما هو ابلغ من اللفظ في اداء المعنى وحينئذ يكون قوله ذهب
الله بنورهم او يكون بدلا من جملة التمثيل وهي قوله مثلهم كمثل الذي استوقد نارا الى اخره
على سبيل البيان وعلى التقديرين الاستيناف والبدل يكون الضمير الذي اضيف اليه النور
راجعا الى المنافقين ومعنى اسناد الفعل في قوله ذهب الله بنورهم الى الله تعالى انه اذا
طفئت النار بسبب سماوي ريح او مطر فقد اطفاها الله وذهب بنور المستوقد في هذا الوجه
مستوقد نار لا يرضاها الله ثم اما ان يكون نارا مجازية كنار الحرب والفتنة والعداوة للاسلام
ومدة اشتعالها متقاصرة قليلة البقاء انظر الى قوله تعالى كلما اوقدوا نارا للحرب اطفاها
الله واما نارا حقيقة اوقدها الغواة ليتوصلوا بالاضاءة بها الى بعض المعاصي ويهتدوا بها
في طرق العبث والافساد فاطفاها الله وخيب امانيهم وصف النار المجازية باضاءة ما حول
المستوقد هو خارج عن طريقة المجاز المرشح وانما قال ذهب الله بنورهم ولم يقل ذهب الله
بضوئهم حتى يكون مطابقا لقوله تعالى فلما اضاءت لان الذهاب بالنور ابلغ لان الضوء فيه
دلالة على الزيادة فلو قيل ذهب الله بضوئهم لاوهم الذهاب بالزيادة وبقاء ما سمي نورا
والغرض ازالة النور عنهم راسا وطمسه اصلا ولهذا ذكر عقيبه وتركهم في ظلمات فجمعها ونكرها
واتبعها ما يدل على انها ظلمة مبهمة لا يتراءى فيها شبحان وهو قوله لا يبصرون وانما قال اضاءت
ولم يقل انارت تنبيها على قوة ظهوره اولا فان للباطل صولة ثم يضمحل ولريح الضلالة عصفة
ثم تخفت اي شدة ثم تسكن ونار العرفج مثل لنزوة كل طماع العرفج ياخذ سريعا في الاشتعال
ثم ينطفي وانما قال بنورهم ولم يقل بنارهم والمذكور في اول الاية لان في النار شيئين الحرارة
والنور فذهب نورهم وبقيت الحرارة عليهم والفرق بين اذهبه وذهب به ان معنى اذهبه
ازاله وجعله ذاهبا وذهب به استصحبه ومضى به معه وذهب السلطان بماله اخذه فلما
ذهبوا اذا لذهب كل اله بما خلق ومنه ذهبت به الخيلاء والمعنى اخذ الله نورهم وامسكه
وما يمسك فلا مرسل له وهو ابلغ من الذهاب وترك بمعنى طرح وخلى اذا علق بمفعول واحد
كقوله تركه ترك طي طله فاذا علق بشيئين كان مضمنا معنى صير فيجري مجرى افعال القلوب
كقول عنترة فتركته جزر السباع ينشنه ومنه قوله تعالى وتركهم في ظلمات دخل ترك فنصب
الجزئين والظلمة عدم النور وانطماسه وقيل هي عرض يضاد النور واشتقاقها من قولهم ما ظلمك

ان

ان تفعل كذا اي ما منعك وشغلك لانها تسد البصر وتمنع الرؤية والمفعول الساقط من
لا يبصرون من قبيل المتروك المطروح الذي لا يلتفت الى اخطاره بالبال لا من قبيل المقدر
المنوي كان الفعل غير معتد اصلا نحو يعمهون في قوله ويمدهم في طغيانهم يعمهون وقوله لا
يبصرون حال مؤكدة لان من كان في ظلمات لا يبصر وصاحبها اما الضمير المنصوب او المرفوع
المستكن في الجار والمجرور ويجوز ان يكون لا يبصرون مفعولا ثانيا لتركهم وحينئذ يتعلق
في ظلمات وعلى تقدير ان يكون ترك متعديا الى واحد كان في ظلمات متعلقا بترك ولا يبصرون
حال مؤكدة ويجوز ان يكون في ظلمات حالا من الضمير المنصوب في تركهم فيتعلق بمحذوف
ولا يبصرون المنصوب في تركهم فيكون له حالان واما من الضمير المرفوع المستكن في الجار
والمجرور قبله فيكون حالان متداخلان اما وجه تشبيه حال المنافقين بحال المستوقد فقد
ذكره العلماء من وجوه منها ما نقل عن ابن عباس وقتادة والضحاك ومقاتل والسدي ان
مثلهم في كفرهم ونفاقهم كمثل رجل اوقد نارا في ليلة مظلمة فاستضاء بها واستدفى ورأى ما
حوله فاتقى ما يحذر ويخاف وامن فبينا هو كذلك اذ اطفئت ناره فبقي مظلما خائفا متحيرا
فكذلك المنافقون اذا اظهروا كلمة الايمان واستناروا بنورها واعتزوا بعزها وامنوا
فناكحوا المسلمين ووارثوهم وقسموهم الغنائم وامنوهم على اولادهم فاذا ماتوا عادوا
في الظلمة والخوف وبقوا في العذاب والنقمة ومنها ما نقل عن مجاهد ان اضاءة النار اقبالهم
على المسلمين والهدى وذهاب نورهم اقبالهم على المشركين والضلالة ومنها ما ذكره صاحب
الكشاف ان المستوقدين عقيب الاضاءة خبطوا في ظلمة وتورطوا في حيرة والاضاءة في
حال المنافق ما استضاؤا به قليلا من الانتفاع بالكلمة المجراة على السنتهم ووراء
استضائهم بنور هذه الظلمة ظلمة النفاق التي توهي بهم الى ظلمة سخط الله فظلمة العقاب
السرمد ويجوز ان يشبه بذهاب الله بنور المستوقد اطلاع الله المؤمنين على اسرارهم
وافتضاحهم به بين المؤمنين واتسامهم بسمة النفاق والاوجه ان يراد الطبع لقوله تعالى
صم بكم عمي فهم لا يرجعون وفي الاية تفسير اخر وهو انهم لما وصفوا بانهم اشتروا الضلالة
بالهدى عقب ذلك بهذا التمثيل لتمثل بهداهم الذي باعوه بالنار المضيئة ما حول
المستوقد والضلالة التي اشتروها وطبع على قلوبهم بذهاب الله بنورهم وتركه اياهم في
الظلمات وتنكير النار للتعظيم قوله تعالى صم بكم عمي فهم لا يرجعون كانت مشاعرهم

ولكن لما سدّوا اسماعهم عن الاصاخة إلى الحق وابوا ان ينطقوا به استهتم وان ينظروا
ويبصروا بعيونهم جعلوا كانما انفت مشاعرهم واستصت بنابها الى بيت عليها للاحساس
والادراك كقوله صم اذا سمعوا خيرا ذكرت به وان ذكرت بسوء عندهم اذنوا اصم غما
شاة سميع وكقوله اصم عن الشئ الذى لا اريده واسمع خلق الله حين اريده فاصمت
عمرا واعميته عن الحود والتحريم الخارك وطريقة صم عند علماء البيان طريقة قولهم
هم لوث للشجعان وجور للاسخيا الا ان هذا اى صم بكم في الصفات ودال اى هم لوث
في الاسماء وقد جاءت الاستعارة في الاسماء والصفات والافعال والحروف جميعا تقول
رأيت لوثا ولبثت صما عن الخير ودعا الاسلام واصاخ الحق ولدوا اللوث وقد
اختلف علماء البيان في تسمية ما في الاية من قولهم صم بكم عمى استعارة والمحققون
يسمونه تشبيها بليغا لان وجه الشبه مع حرف التشبيه غير مذكور ولا يسمونه استعارة
لان المستعار له مذكور وهم المنافقون ولا يطلقون الاستعارة الا عند طي ذكر المستعار
له ولا ينقض الاستعارة بالكناية فان المستعار له بمنزلة المستعار منه ادعاء واذا لم
يذكر المستعار له يجعل الكلام خاليا عن ذكر صالحا لان يراد به المنقول عنه اى المشبه
به والمنقول اليه اى المشبه لولا دلالة الحال او نحوي الكلام كقول زهير لدى اسد
شاكى السلاح مقذف له لبد اظفاره لم تقلم ومن تحريري المعلقين السحر منهم كانهم
يتناسون التشبيه ويضربون عن توهمه صفحا قال ابو تمام وصعد حتى نظن الجهول
بان له حاجة في السما وقال بعضهم لا تحسبوا ان في سرباله رجلا فيه غيث وليث
مسبل شبل فان قيل صم بكم عمى خبر مبتدإ محذوف تقديره هم صم بكم عمى فقد طوى ذكر
المشبهين عن الجملة بحذف المبتدإ فيصح ان يسمى استعارة اجيب بان المبتدإ المحذوف
في حكم المذكور نظير قول من خاطب الحجاج اسد علي وفي الحروب نعامة فتخاء تنفر
من صفير الصافر قوله تعالى فهم لا يرجعون جملة خبرية معطوفة على الجملة
الخبرية قبلها فان الجملة التي قبلها وهي قوله صم خبر به لا دعاء كما ظن بعضهم ورجع يكون
لازما من الرجوع وسعديا من الرجع فاذا كان بمعنى عاد يكون لازما واذا كان بمعنى
اعاد يكون سعديا فاذا كان لازما يكون معنى قوله هم لا يرجعون اى انهم لا يعودون
الى الهدى بعد ان باعوه او عن الضلالة بعد ان اشتروها تمثيلا اى حكما مؤكدا علمهم بالطبع

او اراد انهم بمنزلة المتحيرين الذين بقوا جامدين في مكاناتهم لا يبرحون ولا يدرون ايتقدمون
ام يتاخرون ولا يدرون كيف يرجعون الى حيث ابتدأوا منه وقيل لا يرجعون عن الصمم
والبكم والعمى وقيل في الاية يحتمل ان يكون متعديا والمفعول محذوف وتقديره لا يرجعون
جوابا قال صاحب المفتاح ان التشبيه متى كان وجهه وصفا غير حقيقي وكان منتزعا عن
عدة امور خص باسم التمثيل كالذي في قوله مثلهم كمثل الذي استوقد نارا فلما اضاءت ما
حوله ذهب الله بنورهم وتركهم في ظلمات لا يبصرون فان وجه تشبيه المنافقين بالذين
شبهوا بهم في الاية رفع الطمع الى تيسير مطلوب بسبب مباشرة اسبابه القريبة مع تعقيب
الحرمان والخيبة لانقلاب الاسباب وانه امر توهمي غير حقيقي منتزع من عدة امور ه
قوله تعالى او كصيب من السماء فيه ظلمات ورعد وبرق يجعلون اصابعهم في اذانهم
من الصواعق حذر الموت والله محيط بالكافرين ه ثم ثنى الله سبحانه في شان المنافقين
بتمثيل اخر ليكون كشفا لحالهم بعد كشف وايضاحا عقب ايضاح وكما يحسن للبليغ ان يجمل
ويؤخر في مقام يقتضي الحال الاجمال والايجاز فلذلك يحسن له ان يفصل ويشبع في مكان
التفصيل والاشباع انشد الجاحظ يرمون بالخطب الطوال وتارة وحي الملاحظ
خيفة الرقباء ه انظر الى ذي الرمة كيف صنع في قصيدته اذاك ام نمش بالوشي اكرعه
اذاك ام خاطب بالشي مرتعه ه وقد ورد في القران تثنية التمثيل كثيرا منها قوله تعالى
وما يستوي الاعمى والبصير ولا الظلمات ولا النور ولا الظل ولا الحرور وما يستوي الاحياء
ولا الاموات اعلم انه قد شبه المنافق في التمثيل الاول بالمستوقد نارا واظهاره الايمان
بالاستيقاد وانتفاعه بالاضاءة وانقطاع انتفاعه بانطفاء النار وفي التمثيل الثاني شبه
دين الاسلام بالصيب لان القلوب تحيا به حياة الارض بالمطر وما يتعلق بدين الاسلام
من شبه المنافقين بالظلمات وما في دين الاسلام من الوعد والوعيد بالرعد والبرق
وما يصيب الكفرة من الافزاع والبلايا والفتن من جهة اهل الاسلام بالصواعق واهل
النظم او كمثل ذوي صيب فحذف ذووا لدلالة قوله يجعلون اصابعهم في اذانهم عليه
وحذف مثل لما دل عليه عطفه على قوله تعالى كمثل الذي استوقد نارا اذ لا يخفى ان التشبيه
ليس بين مثل المستوقدين وهم صفتهم العجيبة الشان وبين ذوات ذوي الصيب انما
التشبيه بين صفة اولئك وبين صفة هؤلاء ونظيره قوله تعالى يا ايها الذين امنوا كونوا

انصارًا لله. كما قال عيسى بن مريم للحواريين من انصاري الى الله وانما المراد كونوا انصارًا
لله مثل كون الحواريين انصاره وقت قول عيسى من انصاري على ان ما مصدري فاستعمل
قوله ما قال استعمال مقدم الحاج ثم نظير المذكور في حذف المضاف والمضاف اليه قول
القايل اسال البحار فانحى للعقيق وقول الاخر وقد جعلتني من حزمة اصبعا اي اسال
سقيا سحابه وذا مسافة اصبع وحذف المضافات من الكلام عند الدلالة سايغ من ذلك
قوله تعالى فكان قاب قوسين او ادنى تقديره فكان مقدار مسافة قرب جبريل مثل قاب
قوسين قال صاحب الكشاف المراد كمثل قوم اخذتهم السماء على هذه الصفة فلقوا منها
ما لقوا فان قلت هذا تشبيه اشياء باشياء فاين المشبهات وهلا صرح به كما في قوله
وما يستوي الاعمى والبصير والذين امنوا وعملوا الصالحات ولا المسيء وفي قول امرء
القيس كان قلوب الطير رطبا ويابسا لدى وكرها العناب والحشف البالي قلت
كما جاء ذلك صريحا فقد جاء مطويا ذكره على سنن الاستعارة كقوله تعالى وما يستوي
البحران هذا عذب فرات سايغ شرابه وهذا ملح اجاج ضرب الله مثلا رجلا فيه شركاء
متشاكسون ورجلا سالما لرجل والصحيح الذي عليه علماء البيان لا يتخطونه ان التمثيلين
جميعا من جملة التمثيلات المركبة دون المفرقة لا يتكلف الواحد واحد شي بقدر شبهه وهو
القول الفحل والمذهب الجزل بيانه ان العرب تاخذ اشياء فرادى معزولا بعضها من
بعض لم تاخذ هذا الحجرة ذاك فتشبهها بنظايرها كما فعل امرء القيس وجاء في القران
ونسبة كيفية حاصلة من مجموع اشياء قد تضامت وتلاصقت حتى عادت شيئا واحدا
بكيفية اخرى مثلها كقوله تعالى مثل الذين حملوا التوراة الغرض من التشبيه نسبة حال
اليهود في جهلها بما معها من التوراة واياتها الباهرة بحال الحمار في جهله بما يحمل من اسفار
الحكمة ويساوي الحالتين عنده من حمل اسفار الحكمة وحمل ما سواها من الاوقار لا يشعر
بذلك الا بما يريد فيه من الكد والتعب قال صاحب المفتاح وجه التشبيه بين احبار
اليهود الذين كلفوا العمل بما في التوراة ثم لم يعملوا بذلك وبين الحمار الحامل الاسفار
هو حرمان الانتفاع بما هو ابلغ شيء بالانتفاع به مع الكد والتعب في استصحابه وليس بمشتبه
كونه مركبا من عدة معان قال صاحب الكشاف ولقوله تعالى واضرب لهم مثل الحياة الدنيا كماء
انزلناه من السماء فاختلط به نبات الارض المراد فله بقاء زهرة الدنيا كقلة بقاء الخضر فاما ان

يراد

يراد تشبيه الافراد بالافراد غير منوط بعضها ببعض وغير مصيره شيئا واحدا فلا فلذلك
لما وصف وقوع المنافقين في ضلالاتهم وما خوطبوا فيه من الحيرة والدهشة شبهت حيرتهم
وشدة الامر عليهم بما يكابد من طفئت ناره بعد ايقادها في ظلمة الليل وكذلك من اخذته
السماء في الليلة المظلمة مع رعد وبرق وخوف من الصواعق فان قلت الذي كنت
تقدره من التفرق من التشبيه من حذف المضاف وهو كقولك او كمثل ذوي صيب هل
تقدر مثله في المركب منه قلت لولا طلب الراجع في قوله يجعلون اصابعهم في اذانهم ما
يرجع اليه لكنت مستغنيا عن تقديره لا في اداعي الكيفية المنتزعة من مجموع الكلام فلا على
اولى حرف التشبيه مفرد يتاتى التشبيه به او لم يله الا ترى الى قوله انما مثل الحياة
الدنيا الاية كيف ولي الما الكاف وليس الغرض تشبيه الدنيا بالماء ولا بمفرد اخر
يتمحل لتقديره ومما هو بين في هذا المعنى قول لبيد وما الناس الا كالديار واهلها بها
يوم حلوها وغدوا بلاقع ٥ لم يشبه الناس بالديار وانما شبه وجودهم في الدنيا
وسرعة زوالها وفناهم بحلول اهل الديار فيها ووشك نهوضهم وتركها خلا خاوية
فان قلت اي التمثيلين اي تمثيل المستوقد وتمثيل الصيب ابلغ قلت الثاني انه ادل
على فرط الحيرة وشدة الامر وفظاعته ولذلك اخروهم يندرجون في نحو هذا من الاهون
الى الاغلظ فان قلت فلم عطف احد التمثيلين على الاخر بحرف الشك قلت او في اصلها
لتساوي شيئين فصاعدا في الشك ثم اتسع فيها فاستعير للتساوي في غير الشك وذلك في
قولك جالس الحسن او ابن سيرين تريد ايهما شئت في استصواب ان تجالسا ومنه قوله
تعالى ولا تطع منهم اثما او كفورا اي الاثم والكفور متساويان في وجوب عصيانهما فلذلك
قوله او كصيب معناه ان كيفية قصة المنافقين مشبهة بكيفيتي هاتين القصتين سواء في
استقلال كل منهما بوجه التمثيل فيا ايهما مثلها فانت مصيب وان شبهتها بهما جميعا فلذلك
وقيل ان اوهنهما للابهام فيما قد علم الله تحصيله فابهم عليهم ما لا يطيقون تفصيله
فكانه قال مثلهم كاحد هذين ومثله قوله تعالى فهي كالحجارة او اشد قسوة والعرب تبهم ما
لا فايدة في تفصيله قال لبيد تمنى ابنتاي ان يعيش ابوهما وهل انا الا من ربيعة او مضر
اي هل انا الا من احد هذين الفريقين وقد فنيا فسبيلي ان افنا كما فنيا وقيل انه بمعنى بل
وانشد الفراء بدت مثل قرن الشمس في رونق الضحى وصورتها او انت في العين املح وقيل انه

للتفصيل ومعناه بعضهم يشبه بالذي استوقد نارًا وبعضهم باصحاب الصيب ومثله قوله
تعالى وقالوا كونوا هودًا او نصارى اي قال بعضهم وهم اليهود كونوا هودًا وقال بعضهم
وهم النصارى كونوا نصارى وكذلك قوله تعالى فجاءها باسنا بياتا او هم قايلون اي جاء
بعضهم باسنا بياتا وجاء بعضهم وقت القايلة وقيل انه بمعنى الواو كقوله تعالى ان تاكلوا
من بيوتكم او بيوت ابايكم وقيل انه للشك في حق المخاطبين لتنزهه تعالى عن الشك والصيب
المطر الذي يصوب اي ينزل ويقع فيعل من الصوب وهو نزول المطر اصله صيوب ويقال
للسحاب صيب ايضًا قال الشماخ واسحم وان صادق الرعد صيب وتنكير صيب لانه
اريد نوع من المطر شديد هامل كما نكرت النار في التمثيل الاول والسماء تذكر وتؤنث وتجمع
على اسمية وسموات وهو كل ما علاك فاظلك واراد هاهنا هذه المظلة وعن الحسن انها
موج مكفوف اي ممنوع عن ان يسيل والفايدة في ذكر قوله من السماء وان كان الصيب لا
يكون الا من السماء انه جاء بالسماء معرفة فنفى ان يتصوب من سماء اي من افق واحد من بين
ساير الافاق لان كل افق من افاقها سماء كما ان كل طبقة من الطبقات سماء في قوله تعالى
واوحى في كل سماء امرها والدليل على ان كل افق من افاقها سماء قوله ومن بعد ارض بيننا وسماء
اي ومن بعد بعض ارض بيننا وبين سماء سمى بعض الارض ارضًا وبعض السماء سماء وقوله
وسماء عطف قوله ارض اراد بقوله ارض ما بينها من الارض وبقوله وسماء ما يقابل من السماء
الى الارض التي بينهما والمعنى انه غمام مطبق اي اصاب مطره جميع الارض اخذ بافاق السماء
او كما جاء بصيب وفيه مبالغات من جهة التركيب لانه من الصوب وهو غزارة المطر ومن
جهة البناء فان فعيلا في اوزان الصفات المشبهة وفيها مبالغة من جهة الدلالة على معنى
الثبوت فهي ابلغ من اسم الفاعل ومن جهة التنكير امد ذلك بان جعله مطبقًا ومن الفايدة في
ذكر قوله من السماء ان السحاب ينحدر ومنها ياخذ ماءه لا لزعم من يزعم انه ياخذه من البحر يؤيده
قوله تعالى وينزل من السماء من جبال فيها من برد وقوله ظلمات مرتفع بالظرف اذا وقع وصفًا
لشيء متقدم كما في الاية فان الظرف فيها وصف لقوله صيب فارتفاعه بالفاعلية اما عند من لا
يشترط الاعتماد لعمل الظرف فظاهر واما عند من اشترطه فلاعتماده على الموصوف وهو
الذي يرجع اليه الضمير في فيه والرعد الصوت الذي يسمع في السحاب كان اجرام السحاب تضطرب
وتنتفض اذا اخذتها الريح فتصوت عند ذلك من الارتعاد وقيل ان الرعد صوت ملك يزجر السحاب روي

هذا مرفوعا إلى النبي صلى الله عليه وسلم وبه قال ابن عباس ومجاهد وفي رواية عن
مجاهد انه صوت ملك يسبح وقال عكرمة هو ملك يزجر السحاب كالحادي ورائي الابل
وقيل ان الرعد ريح تخرق بين السماء والارض وقيل انه اصطكاك اجرام السحاب
والبرق الذي يلمع من السحاب من برق الشئ بريقا اذا لمع وقيل البرق مخاريق يسوق
بها الملك السحاب روي هذا مرفوعا إلى النبي صلى الله عليه وسلم وهو قول علي بن ابي
طالب وفي رواية عن علي هو ضرب بمخراق من حديد وعن ابن عباس انه ضربة بسوط
والمخاريق ثياب تلف ويضرب بها بعض القوم بعضا فشبه الصوت الذي يضرب به
السحاب نهارا وقال مجاهد البرق مضع ملك والمضع الضرب والتحريك وقيل ان البرق
الماء وحكي ان البرق تلألؤ الماء وقيل انه نار تقدح من اصطكاك اجرام السحاب ليسوقه
وضرب بعضه لبعض والصيب يحتمل ان يراد به السحاب وحينئذ تكون الظلمات التي جعل
الصيب مكانا لها اذا كان اسم مطبقا فظلمة اسحمته وتطبيقه ضم اليهما ظلمة الليل ويحتمل ان
يراد به المطر وحينئذ تكون الظلمات التي جعل مكانا لها ظلمة تكاثفه وانسياجه بتتابع
القطر وظلمة اطلال غمامته مع ظلمة الليل ولما كان الرعد والبرق في اعلا المطر وصبته
وملتبسين في الجملة به جعل مكانهما بالحقيقة السحاب كما تقال فلان بالبلد وما هو من البلد
الا في حر بسعله حرمد قال صاحب الكشاف فان قلت هلا جمع الرعد والبرق احدا
بالابلغ لقول البحتري يا عارضا متلفعا يرود يحتال بين بروقه ورعوده وكما قيل
ظلمات ثلاث وفيه وجهان احدهما ان يراد العينان اي عين الرعد وعين البرق يعني
ذات الرعد وذات البرق لا الصوت ولا اللمعان ولكنهما لما كانا مصدرين في الاصل يقال
رعدت السماء رعدا وبرقت برقا وعلى حكم اصلها بان تركا جمعا وان اريد معنى الجمع والكثرة
ان يراد الحدثان كانه قيل ارعاد وابراق وانما جاءت هذه الاسماء منكرات لان المراد
انواع منها كانه قيل فيه ظلمات داجية ورعد قاصف وبرق خاطف وجاز رجوع الضمير في
يجعلون إلى اصحاب الصيب مع كونه محذوفا قائما مقامه الصيب كما قال او هم قائلون
لان المحذوف باق معناه وان سقط لفظه انظر إلى حسان كيف عول على بقاء معنى المحذوف
في قوله يسقون من ورد البريص عليهم بردى يصفق بالرحيق السلسل حيث ذكر يصفق
لان المعنى ماء بردى ولا محل لقوله يجعلون لانه مستانف فانه لما ذكر الرعد والبرق قيل

وجه يوذن بالشدة والهول فكان قايلاً قال فكيف حالهم مع مثل ذلك البرق فقيل يكاد
البرق يخطف ابصارهم فان قلت رؤس الاصابع هو الذي يجعل في الاذن فهلا قيل انامله
اجيب بان هذا من الاتساعات في اللغة التي لا يكاد الحاصر يحصرها كقوله
تعالى فاغسلوا وجوهكم وايديكم اراد البعض الذي هو الى المرفق وقوله فاقطعوا ايديهما
اراد البعض الذي هو الى الرسغ وايضاً ففي ذكر الاصابع من المبالغة ما ليس في ذكر الانامل
لان فيه اشعاراً بانهم يبالغون في ادخال اصابعهم في اذانهم فوق الغاية المعتادة في
ذلك فراراً من شدة الصوت فان قيل الاصبع الذي تسد بها الاذن اصبع خاصة فلم ذكر
الاسم العام دون الخاص اجيب بان السبابة فعالة من السب فكان اجتنابها اولى
باداب القران فلهذا قد استبشعوها فكنوا عنها بالمسبحة والسباحة والمهللة والدعاة ولم
يذكر بعض هذه الكنايات لانها مستحدثة لم يتعارفها الناس في ذلك العهد وانما احدثوها بعد
والحق انه لا وجه لهذين السؤالين اما الاول فلانه غير لازم ان يجعلوا السبابة في
اذانهم في تلك الحالة فانها حالة حيرة ودهشة فاي اصبع اتفق يجعلوه في اذانهم جعلوا
غير معجزين على ترتيب معتاد في ذلك فذكر مطلق الاصابع ادل على الدهش والحيرة او
فعلهم في هذه الحالة يختارون سد اذانهم بالوسطى لانها املاء للاذن وامنع لوصول
الصوت او بجميع اصابعهم مبالغة في الحذر عن الموت واما الجواب عنه فان اجتنابها اولى
باداب القران فليس بشيء لان هذا حكاية حالهم وبيان فعلهم فلا استبشاع في ذكر ما
فعلوه واما السوال الثاني فمفرع على الاول فبطلانه يدل على بطلانه ولم يذكر بعض هذه
الكنايات لان الغرض من التمثيل تصور المعاني في الاذهان تصور المحسوسات فالمقام
يقتضي ذكر الصرايح دون الكنايات والصواعق جمع صاعقة وهي قصفة رعد اي صوته
الشديد ينقض اي يسقط معها شقة من نار وهي شظية تشظى من خشبة او لوح يقال
للغضبان احتد فطارت منه شقة وقيل الصاعقة نار تنقدح من السحاب اذا اصطكت اجرامه
وهي نار حديدة لطيفة لا تمر بشيء الا اتت عليه الا انها سريعة الخمود ويحكى انها سقطت على نخلة
فاحرقت نحو النصف ثم طفيت ويقال صعقته الصاعقة اذا اهلكته فصعق اي مات بشدة
الصوت وهو الجزء الاول من الصاعقة او بالاحراق وهو الجزء الثاني منها فانها عبارة عن
المجموع ومنه قوله تعالى فخر موسى صعقا وصيغة الصاعقة اما للصفة اي تكون صفة لقصفة

الرعد

الرعد او للرعد والتاء للمبالغة كما في الرواية يقال رجل راوية الشعر اي كثير الرواية والتاء للمبالغة واما للمصدر كالكاذبة والعافية وقوله من الصواعق متعلق بجعلون اي من اجل الصواعق يجعلون اصابعهم في اذانهم لقولك سقاه من العيمة اي من اجل العيمة وهي شهوة اللبن وقد عامر الرجل يعيم وتعامر عمة فهو عمان وامراة عيمى فلون من الابتداء لان الابتداء معنى العلة حذر الموت انتصب على انه مفعول مطلق عامله محذوف تقديره يحذرون حذرا مثل حذر الموت والمفعول له على ثلثة اقسام قسم يكثر نصبه وهو ما كان غير معرف باللام ولا بالاضافة نحو جئتك اكراما لك وقسم يقل نصبه وهو ما كان معرفا باللام وقسم يستوي فيه الامران وهو المضاف كقوله في الاية حذر الموت وكقوله واغفر عورا الكريم ادخاره واعرض عن شتم اللئيم تكرما والعورا الكلمة القبيحة والموت مقابل الحياة قيل مقابل العدم والملة ونحلة على هذا فسر بفساد بنية الحيوان وقيل عدم الحياة عما كان حيا وقيل عدم الحياة عمن شانه الحياة وقيل تقابل التضاد وفسر بانه عرض لا يصح معه احساس معانى الحياة واضافة الحذر الى الموت اضافة المصدر الى المفعول وفاعله محذوف قوله والله محيط بالكافرين جملة اعتراضية لا محل لها من الاعراب فان جملة قوله يجعلون اصابعهم وجملة قوله يكاد البرق شئ واحد لانهما من قصة واحدة فوقع بينهما اعتراضا واحاطة الله بالكافرين مجاز والمعنى انهم لا يفوتونه كالا يفوت المحاط به المحيط به حقيقة وفيه ثلثة اقوال احدها انه عالم بهم قال الله تعالى وان الله قد احاط بكل شئ علما وثانيها قدرته مستولية عليهم والله من ورائهم محيط وثالثها مهلكهم فان الاحاطة الاهلاك قال الله تعالى واحيط بثمره وقوله تعالى حكاية عن يعقوب الا ان يحاط بكم قوله تعالى يكاد البرق يخطف ابصارهم كلما اضاء لهم مشوا فيه واذا اظلم عليهم قاموا ولو شاء الله لذهب بسمعهم وابصارهم ان الله على كل شئ قدير يكاد مضارع كاد وهي لمقاربة الفعل تقول كاد يفعل لقد اكاد كودا ومكادة اي قاربت ولم يفعل تفعل كاد عمل كان الا ان خبرها لا يكون الا مضارعا وشذ مجيئه اسما صريحا قال قد كاد من طول البكا ان يصحا اي يذهب وينقطع واذا كانت منفية كان خبرها مثبتا

في المعنى لانها للمقاربة فاذا قيل كاد زيد يفعل معناه قارب الفعل ولم يفعل فاذا كانت
منفية تكون خبرها بطريق الاولى لان مقاربة الفعل اذا كانت منتفية فبطريق الاولى
ان يكون الفعل منتفيا ولهذا قوله لم يكد يراها ابلغ في نفي الرؤية من قولهم لم يرها لانه
لو يقارب الرؤية فكيف يراها وذهب بعض النحويين ان نفيها واثباتها نفي وقيل لما انشد
ذو الرمة قوله اذا غير الهجر المحبن لم يكد رسيس الهوى من حبة يبرح ٥ عيب
عليه لانه يكون قد برح فعثره الى قوله لم يزل والذي عزهم قوله تعالى فذبحوها وما كادوا
يفعلون قالوا فافادها هاهنا منفية وخبرها مثبت في المعنى والذي يدل على ان كاد اذا
دخل عليها النفي يفيد نفي الخبر ان كل فاعل لم يدخل عليه حرف نفي فمعناه على حسب
ما وضع له فاذا دخل عليه النفي كان نفيا لذلك المعنى عما نسب اليه وهذا معلوم من
لغتهم فوجب ان يندرج كاد في هذا الامر العام المعلوم من لغتهم واما الجواب عما عيب
به قول ذي الرمة فبان يقال لا عيب فيه الا ترى الى قوله تعالى او كظلمات في بحر لجي
يغشاه موج من فوقه سحاب ظلمات بعضها فوق بعض اذا اخرج يده لم يكد يراها ولو حمل
هذا على انه يراها لفسد المعنى ويكون مثل قولك ظلمة عظيمة ليس فوقها ظلمة لشدتها
اذا اخرج الانسان يده يراها وهذا اظاهر الفساد فوجب حمله على نفي المقاربة اي اذا
اخرج يده لم يقارب رؤيتها ولا شك ان هذا ابلغ من نفي الرؤية لانه اذا انتفت المقاربة كانت
الرؤية ابعد فقول ذي الرمة لا ينبغي ان يخطأ بل يحمل هذا المعنى فيكون قصده اذا غير
الناي المحبن لم يقارب حبي التغير وهو ابلغ من نفي التغير واما قوله وما كادوا يفعلون
فمعناه انهم ما قاربوا ان يفعلوا اول الذبح يدل على ذلك ما تقدم من تعنتهم في قوله اتتخذنا
هزوا ادع لنا ربك يبين لنا ما هي ان البقر تشابه علينا وهذا التعنت دأب من لا يفعل
ولا يقارب ان يفعل وفعلهم بعد ذلك لا ينافي نفي مقاربتهم الفعل قبله ولولا ما دل على
الذبح من قوله فذبحوها وشبهه لم يفهم من نفي الفعل الا نفي المقاربة ثم لا شك ان الفعل
في مثل ذلك جرى على حد ذلك في المعنى فاذا قيل ما كاد زيد يسافر فمعناه سافر بعد ان لم
يقارب ذلك وفاعل الفعل الذي هو خبر كاد ضمير يعود على اسمها والخطف الاسلاب بسرعة
وقوله يكاد البرق يخطف جملة استئنافية لا محل لها من الاعراب كانه جواب من قال كيف
كان حالهم مع ذلك البرق فقيل يكاد البرق يخطف ابصارهم ثم قوله كلما اضاء لهم مشوا فيه

لانها اضيف الى ما الظرفيه والعامل فيها جوابها وهو مشوا وقيل ما نكرة موصوفة ومعناها
الوقت ايضا والعايد محذوف تقديره كل وقت اضاء لهم مشوا فيه فعلى الاول لا محل لها
لكونها صلة وعلى الثاني محلها الجر لكونها صفة للمضاف اليه المجرور وقوله كلما اضاء لهم
استيناف ثالث فان الاستيناف الاول يحملون اصابعهم والثاني يكاد البرق كاد جواب
لمن يقال كيف تصنعون في بارق خفوق البرق وخطفه والمقصود تمثيل شدة الامر على
المنافقين شدته على اصحاب الصيب وما هم فيه من غاية الحيرة والجهل بما ياتون وما يذرون
اذا صادفوا من البرق خفقة مع خوف ان يخطف ابصارهم انتهزوا الفرصة فخطوا خطوات يسيرة فاذا
خطف احظوا بسيرة فاذا اخفى وفتر لعاتدوا مقوا واقفين متحيرين عن الحركة ولو شاء
الله لزاد في تصيف الرعد قاصفهم او في ضوء البرق فاعماهم واصاء امامشى بمعنى كلما
نور البرق ممشى وسلكا اخذوا فيه والمفعول محذوف واما الازم بمعنى كلما لمع لهم مشوا
في مطرح نوره وملقى ضوئه والمشي جنس الحركة المخصوصة المشهورة فاذا اشتد فهو
سعي فاذا ازداد فهو عدو وانما قال مع الاضاءة كلما ومع الاظلام اذ لانهم حراص على
وجود ما هم بد معقود من امكان المشي وتاتيه وكلما صادفوا فرصة انتهزوها وليس كذلك
التوقف والتحير لانه لا حرص لهم عليها فتكون كلما في طرف الاضافة مناسبا لانه يفيد
التكرار والمشي متكرر عند تكرر الاضاءة قطعا والكون كلما مناسبا في طرف الاظلام
بل المناسب اذا لان التوقف والتحير غير متكرر عند تكرر الاظلام اذ مكث المشي في
الاظلام والظلمة كون غير متعد وهو الظاهر وان كون متعديا ماخوذا من ظلم الليل
وجاء في شعر حبيب هما اظلما حالي ثم اجليا ظلامهما عني وجد امرد اسيب قال
صاحب الكشاف حبيب بن اوس وان كان محدثا لا يستشهد بشعره فهو من علماء العربية
فاجعل ما يقوله بمنزلة ما يرويه الاثري الى قول العلماء الدليل عليه بيت الحماسة
فيتسعون بذلك لوثوقهم برواته واتقانه ومعنى قاموا وقفوا وثبتوا في مكانهم
ومنه قامت السوق اذا راجت وقام الماء جمد ومفعول شاء محذوف لان الجواب الذي
هو قوله لذهب بسمعهم وابصارهم يدل عليه وحذف مفعول شاء واراد والمعنى ولو شاء
الله ان يذهب بسمعهم وابصارهم لذهب بها كيف لا يكاد يظهر الا في المشيئة المستغرب
كقوله تعالى لو اردنا ان نتخذ لهوا لاتخذناه من لدنا ولو اراد الله ان يتخذ ولدا وقول

الشاعر فلو شئت ان ابكى دما لبكيته والمراد ولو شاء الله لذهب بسمعهم بقصيف الرعد
وابصارهم بوميض البرق ولو لامتناع الشئ لامتناع غيره ومنهم من منع ذلك زاعما انه لا
يفيد الا الربط بين الاول والثانى واحتج عليه بالاية والجزاء اما الاية فقوله تعالى ولو
علم الله فيهم خيرا لاسمعهم ولو اسمعهم لتولوا وهم معرضون بيانه لو افاد لو امتناع الشئ
لامتناع غيره لزم التناقض واللازم باطل فالملزوم مثله بيان الملازمة انه حينئذ يقضى
قوله ولو علم الله فيهم خيرا لاسمعهم ان الله تعالى ما علم فيهم خيرا فما اسمعهم وقوله تعالى
ولو اسمعهم لتولوا وهم معرضون انه تعالى ما اسمعهم فما تولوا لكن عدم توليهم خير فلو
قد علم الله فيهم خيرا ولو يعلم فيهم خيرا فيلزم التناقض واما الخبر فقوله عليه السلم
نعم الرجل صهيب لو لم يخف الله لم يعصه بيانه ان ما اقترن بلو وجوابه اذا كانا مثبتين
يلزم ثبوتهما واذا كانا منفيين يلزم اثباتهما وان كان الاول مثبتا والثانى منفيا يلزم نفى
الاول واثبات الثانى واذا كان بالعكس كان بالعكس وفى الخبر كلاهما منفيان فيلزم
اثباتهما فيلزم صهيبا خاف الله وعصاه فيلزم اجتماع المتنافيين فان خوف الله وعصيانه
متنافيان فعلم ان لو لا يفيد امتناع الشئ لامتناع غيره والجواب عنه ان غالب استعمال
لو فى امتناع الشئ لامتناع غيره وقد يستعمل على خلاف الغالب وهو ارتباط الاول
بالثانى على سبيل الفرض اى على ان الاول ملزوم للثانى ولو فى الاية والخبر
مستعمل على هذا الوجه والمقصود من مثل هذا الاستعمال ان هذا المشروط ملزوم
ولهذا الشرط الذى توهم بعده عنه فلزومه لغير هذا الشرط اولى اما فى الاية فان
توليهم اذا كان لازما لاسماع الله تعالى اياهم الذى هو بعيد منه فلزومه لعدم اسماع
الله تعالى اياهم اولى فلو فى الجملة الاولى فى الاية وهو قوله ولو علم الله فيهم خيرا لاسمعهم
مستعمله على الغالب وفى الجملة الثانية فيها وهو قوله ولو اسمعهم لتولوا استعمله على خلاف
الغالب والحاصل ان مقصود المتكلم من مثل هذا الكلام ان هذا المشروط حاصل على
كل تقدير لانه اذا كان حاصلا على تقدير الشئ ونقيضه كان حاصلا على كل تقدير لحصول
الحصر ومثل هذا الكلام انما يأتى عند قيام القرائن الدالة على ثبوت الثانى قوله ان
الله على كل شئ قدير قال صاحب الكشاف الشئ ما صح ان يعلم ويخبر به وعنه قال
سيبويه الشئ يقع على كل ما اخبر عنه وهو اعم العام كما ان الله احص الخاص يجرى على

الجسم والعرض والقديم بقولنا شئ لا كالاشياء اى معلوم لا كسائر المعلومات وعلى المعدوم
والمحال فان قلت كيف قيل على كل شئ قدير وفي الاشياء ما لا تعلق به للقادر كالمستحيل وفعل
قادر اخر قلت مشروط في حد القادر ان لا يكون الفعل مستحيلا فالمستحيل مستثنى في نفسه
عند ذكر القادر على الاشياء كلها فكانه قيل على كل شئ مستقيم قدير وبطريق فلان امير على
الناس اى على من وراءه منهم ولم يدخل فيهم نفسه وان كان من جملة الناس واما الفعل
بين قادرين فمختلف فيه اعلم ان المتكلمين اختلفوا في ان المعدوم شئ فذهب الاشاعرة
والحكماء الى ان المعدوم ليس بشئ سواء كان ممكنا او مستحيلا على معنى انه ليس ثابت في الاعيان
متميز فيها وذهبت المعتزلة الى ان المعدوم الممكن اى الذي يصح وجوده شئ على معنى انه ثابت في
الاعيان متميز فيها والظاهر ان النزاع انما هو في ان المعدوم هل هو شئ في الاعيان بالمعنى
المذكور لا انه شئ باعتبار انه يصح ان يعلم ويخبر عنه فانه لا ينبغي ان ينازع في ذلك فان
المعدوم الممكن والمستحيل يصح ان يعلم ويخبر عنه فيكون شيئا بهذا الاعتبار ولا محذور فيه
من جهة الشرع ولا من جهة العقل وما وقع فيه النزاع والصواب ما ذهب اليه الاشاعرة
لما بين في اصول الدين والحق ان الشئ مصدر شاء ويطلق تارة ويراد به الشاي اطلاقا
للمصدر وارادة الفاعل ويطلق اخرى ويراد به المشئ اطلاقا للمصدر وارادة المفعول
كما بين في المقدمة التاسعة عشر وفي مثل قوله تعالى ان الله على كل شئ قدير يراد به المشئ
وحينئذ يندفع ما قيل في الاشياء ما لا يتعلق بالقادر كالمستحيلة وفعل قادر اخر فان الشئ
اذا اريد به المشئ كما في قوله تعالى ان الله على كل شئ قدير لا يتناول القادر والمستحيل
فلا يحتاج الى التخصيص وكذا اذا اريد به الشاي والمشئ لا يتناول المستحيل وان اريد به
كل ما يصح ان يعلم كما في قوله تعالى والله بكل شئ عليم يتناول الشاي والمشئ والمستحيل
ولا محذور فيه واما الفعل بين قادرين فانه متفرع على اصل فاسد وهو ان ما تعلقت به
قدرة العبد يستحيل ان تتعلق به قدرة الرب اذ قدرة العبد خالقة فيستغني الفعل عن
قدرة خالق اخر تعالى الله عما يشركون والحق ان الخالق القادر هو الله تعالى وافعال
العباد مخلوقة لله تعالى فلا يتصور وقوع مقدور بين قادرين لان القادر على كل المقدور
واحد هو الله تعالى وقد بين هذا في المقدمة التاسعة عشر وقدير فعيل من قدرت على الشئ
اقدر قدرة وقدرانا والقدرة القوة والاستطاعة وهو ابلغ من القادر قال صاحب الكشاف

اشتقاقه من التقدير لانه توقع فعله على مقدار قوته واستطاعته وما يتميز به عن
العاجز وقوله ان الله على كل شئ قدير جملة اسمية مؤكدة لمعنى ما قبلها قوله تعالى
يا ايها الناس اعبدوا ربكم الذي خلقكم والذين من قبلكم لعلكم تتقون لما ذكر الله تعالى
فرق المكلفين من المؤمنين والكفار والمنافقين وصفاتهم واحوالهم وتصاريف امورهم
وما اختصت به كل فرقة مما يسعدها ويشقيها وحظها عند الله تعالى ويزيدها اقبل عليهم
بالخطاب وهو من الالتفات المذكور عند قوله اياك نعبد واياك نستعين وهو فن من
الكلام جزل وفيه فوائد منها انه فيه هز وتحريك من السامع كما انك اذا قلت لصاحبك
حاديا عن ثالث لكما ان فلانا من قصته كيت وكيت فقصصت عليه ما فرط منه عدلت بخطابك
الى الثالث فقلت يا فلان من حقك ان تلزم الطريقة الحميدة في مجاري امورك وتسوي
على جادة السداد في مصادرك وموارد ك نبهته بالتفاتك نحوه فصل تنبيه واستدعيت
اصغاءه الى ارشادك زيادة استدعاء واوحدته بالانتقال من الغيبة الى المواجهة زرا
من طبعه لاحدوه اذا اسمرت على لفظ الغيبة وهكذا الافنان في الحديث والخروج
من صنف الى صنف مستفتح الاذان للاستماع ويستهش الانفس للقبول ومنها انه تعالى
كانه يقول جعلت الرسول بيني وبينك اولا ثم الآن اريد في اكرامك وتقريبك فاخاطبك
من غير واسطة لتحصل لك مع التنبيه على الاولة شرف المخاطبة والمحادثة ومنها انه
مشعر بان العبد اذا كان مشتغلا بالعبودية فانه ابدا يكون في الترقي بدليل انه في هذه
الاية انتقل من الغيبة الى الخطاب ومنها ان الاية المتقدمة كانت في حكاية احوالهم
واما هذه الاية فانها امر ونهي وتكليف وفيه كلفة ومشقة فلا بد من زاجر يقابل هذه
الكلف وتلك الراحة هي ان يرفع ملك الملوك الواسطة من البين ويخاطبهم بذاته كما
ان العبد اذا الزم تكليفا شاقا فلو شاهد المولى وقال اريد منك ان تفعل كذا فانه يصير
ذلك الشاق لذيذا لاجل ذلك الخطاب اختلف العلماء فيمن عنى بالناس في هذا الخطاب
عن ابن عباس انه عام في جميع الناس المكلفين وعن الحسن ومجاهد انه خطاب
لليهود دون غيرهم وعن مقاتل انه خطاب للمنافقين واليهود وعن السدي انه
خطاب لليكفار من مشركي العرب وغيرهم وعن علقمة والحسن ان كل شئ ترك فيه
يا ايها الناس فهو مكي ويا ايها الذين امنوا فهو مدني فقوله يا ايها الناس اعبدوا ربكم خطاب

لمشركي مكة وقيل عليه ان سورة الفتح مدنية وفيها يا ايها الناس اعبدوا اركعوا وفيه يا ايها
الناس كلوا مما في الارض حلالا والسماء مدنية واولها يا ايها الناس اتقوا ربكم وسورة
الحج مكيه وفيها يا ايها الذين امنوا اركعوا واسجدوا والظاهر انما اراد ان الاعم والاغلب
كذلك وقيل بهذا الذي ذكراه ان كان الرجوع فيه الى النقل فسلم وان كان السبب فيه
حصول المؤمنين بالمدينة على الشرف دون مكة فهذا ضعيف لانه يجوز ان يخاطب المؤمنين
مرة بصفتهم ومرة باسم جنسهم وقد يؤمر من ليس بمؤمن بالعبادة كما يؤمر المؤمن بالاستمرار
على العبادة والازدياد منها والخطاب في الجمع ممكن فالاولى ان يحمل على جميع المكلفين
وبا حرف وضع في اصله لنداء البعيد وهو صوت يصوت به الرجل ممن يناديه واما نداء
القريب فلها ثم استعمل يا في نداء من سها وغفل وان قرب تنزيلا له منزلة من
بعد فاذا نودي به القريب فقد اكد التنبيه المؤذن بان الخطاب الذي تتلوها معنى
بالنداء جدا وانما تقول الداعي في دعائه يا رب ويا الله وهو اقرب اليه من حبل الوريد
استبعادا للنفس من مطان الزلفى وما يتدنى به الى رضوان الله ومنازل المقربين كسرا
لنفسه واقرارا عليها بالتفريط في جنب الله مع شدة الحرص على استجابة دعوته والاذان
اي الاسماع لندائه واتى له كي يحقق الاجابة بمقتضى قوله انا عند المنكسرة قلوبهم واي
وصلة الى وصف المعارف بالحمل واي اسم مبهم مفتقر الى ما يزيل ابهامه ويوضحه فيجب
ان يتبعه اسم جنس كالناس او ما يجري مجراه كاسم الاشارة ليتصف به اي حتى يصح المقصود
بالنداء فالذي يتصل فيه حرف النداء هو الذي اي الذي هو منادى اي وهو في محل النصب
مبني على الضم لانه منادى مفرد معرفة والاسم التابع له صفة كقوله يا زيد الطويل لكن
لاستقلال بنفسه استقلال زيد فلم ينقل من الصفة وها حرف التنبيه منحه بين اي الموصول
وصفته لفائدتين احدهما معاضدة حرف النداء بتاكيد معناه وتاييده وقوع اي عوضا مما
يستحقه اي من الاضافة وفي هذا التدرج من الايهام ضرب من التاكيد والتشديد وكثر
في كتاب الله تعالى النداء على هذه الطريقة دون غيرها لان النداء على هذه الطريقة مشتملة
باوجه من التاكيد واسباب من المبالغة منها ما في يا من التاكيد والتنبيه وما في ها من التنبيه
وما في التدرج من الابهام الى التوضيح والمقام يناسب المبالغة والتاكيد لان كل ما نادى
الله له عباده من اوامره ونواهيه وعظاته وزواجره ووعده ووعيده واقتصاص اخباره

الامم الدارجة اي الماضية على عبادة وغير ذلك مما انطق الله به كتابه امور عظام وخطوب
جسام ومعان واجب عليهم ان يتيقظوا لها ويميلوا بقلوبهم وبصايرهم اليها وهم غافلون
فاقتضى الحال ان ينادوا بالاكد الابلغ قوله اعبدوا قيل اي وحدوا ربكم اقيمت العبادة مقام
التوحيد لاستلزامها اياه وقيل اطيعوه والحق انهما جميعا مرادان قال صاحب الكشاف
لا يخلوا الامر بالعبادة من ان يكون متوجها الى المومنين والكافرين جميعا او الى كفار مكة
خاصة على ما روي عن علقمة والحسن فالمومنون عابدون ربهم فكيف امروا بما هم
ملتبسون وهل هولاء كقول القايل فلو اني فعلت كنت كمن يسله وهو قائم ان يقوم
واما الكفار فلا يعرفون الله ولا يقرون به فكيف يعبدونه قلت المراد بعبادة المومنين
ازديادهم منها واقبالهم وثباتهم عليها واما عبادة الكفار فمشروط فيها ما لا بد لها منه
وهو الاقرار كما يشترط على المامور بالصلاة والزكاة شرايطهما من الوضوء والنية
وغيرهما وما لا بد للفعل منه فهو مندرج تحت الامر به وان لم يذكر حيث لم ينفعل الا به
وكان من لوازمه على ان مشركي مكة كانوا يعرفون ويعرفون به ولين سالتهم من خلقهم
ليقولن الله فان قلت فقد جعلت قوله اعبدوا متناولا شيئين معا الامر بالعبادة والامر
بازديادها قلت الازدياد من العبادة عبادة وليس شيئا اخر والاولى ان يقال يصح استعمال
اللفظ الواحد في المعاني المختلفة الغير المتنافية كما بين في المقدمة الحادية عشر ثم
قال صاحب الكشاف فان قلت ربكم ما المراد به قلت كان المشركون معتقدين ربوبيتين
ربوبية الله وربوبية الهتهم فان خصوا بالخطاب فالمراد بربكم اسم يشترك فيه رب
السموات والارض والالهة التي كانوا يسمونها اربابا وكان قوله الذي خلقكم صفة موضحة
مميزة وان كان الخطاب للفرق جميعا فالمراد به ربكم على الحقيقة والذي خلقكم صفة
جرت عليه على طريق المدح والتعظيم ولا يمتنع هذا الوجه في خطاب الكفرة خاصة الا
ان الاول اصح واوضح وقوله يايها الناس اعبدوا خطاب مشافهة فلا يتناول المعدومين
وتعلق الحكم الذي هو مقتضى ذلك الخطاب بمن لم يكن موجودا وقته انما هو بدليل اخر
من نص او اجماع او قياس وقوله اعبدوا لا يقتضي طلب كل عبادة لان معناه طلب حصول
حقيقة العبادة وهي تحصيل اتيان فرد منها فيحصل الامتثال باتيان فرد منها فان اريد
ان يجعل دالا على العموم يقال الامر بالعبادة يدل على انه لاجل كونها عبادة لان ترتيب الحكم

على

على الوصف مشعر بالعلية خصوصًا اذا كان الوصف مناسبًا للحكم ولا يخفى ان العبادة
مناسبة للامر بها لانها تعظيم الله واظهار الخشوع والتذلل له فتكون مناسبًا وحينئذ
يكون كل عبادة مامورًا بها ضرورة تحقق الحكم عند تحقق علته قوله الذي خلقكم
لما امر الله تعالى بالعبادة اردفه بما يدل على وجوده وهو خلق المكلفين وخلق من
قبلهم ومما يدل على ان الاستدلال والنظر طريق الى معرفة الله تعالى ولا يلتفت الى
قول الحشوية القائلين بان الاشتغال بالنظر والاستدلال بدعة والحق ايجاد الشئ
على تقدير واستواء يقال خلق النعل اذا قدرها وسواها بالمقياس لما امر الله عباده
بالعبادة وهو موقوف على معرفته وجوده لا يكون ضروريًا بل استدلاليًا اورد ما يدل
على وجوده وقد تقرر في اصول الدين ان الوصول الى اثباته اما الامكان او الحدوث
او مجموعهما والشمس اما في الجواهر او في العروض فهذه سبعة الاول الاستدلال بامكان
الذات كقوله تعالى والله الغني وانتم الفقراء الثاني الاستدلال بامكان الصفات
كقوله الذي جعل لكم الارض فراشًا والسماء بناءً والثالث الاستدلال بحدوث الاجسام
حكاية عن ابرهيم عليه الصلاة والسلام لا احب الافلين الرابع الاستدلال بحدوث
الاعراض وهذا اقرب الطرق الى افهام الخلق وذلك منحصر في امرين دلائل الانفس
ودلائل الافاق والكتب الالهية في الاكثر مشتملة على هذين الوجهين وقد جمع الله بينهما
اما دلائل الانفس فهي ان كل احد يعلم بالضرورة انه ما كان موجودًا قبل ذلك وانه
صار موجودًا وان كل ما وجد بعد ما لم يكن فلا بد له من موجد لا يكون نفسه ولا الابوان
ولا سائر الناس لان عجز الخلق عن مثل هذه التراكيب معلوم بالضرورة فلا بد من موجد
يخالف هذه الموجودات حتى يصح منه ايجاد هذه الاشخاص قوله الذي جعل لكم الارض
فراشًا من دلائل الافاق وجواب لسؤال مقدر على دلائل الانفس ويندرج في الافاق
كل ما يوجد من تغيرات الاحوال من الرعد والبرق والسحاب والمطر واختلاف الفصول
وحاصلها يرجع الى ان الاجرام الفلكية والاجسام العنصرية مشاركة في الجسمية فاختصاص
بعضها ببعض الصفات من المقادير والاشكال والاحياز لا يمكن ان تكون للجسمية ولا
لشئ من لوازمها والا اشتركت الكل فيها فيجب ان يكون لامر منفصل غير جسم والالحاد
البحث في اختصاصه بالمؤثر به من بين تلك الاجسام وغير الجسم لا يجوز ان يكون موجبًا

لامتناع اختصاص بعض الاجسام ببعض الصفات فتعين ان يكون مختارا فثبت افتقار
جميع الاجسام الى مؤثر قادر مختار ليس بجسم ولا جسماني واما انه جواب لسؤال المقدر
بوانه لم لا يجوز ان يكون المؤثر في الانفس الطبايع اي طبايع الفصول والافلاك والنجوم
فلان هذه الاشياء مفتقرة الى المحدث لما بيناه واما خص الله تعالى في اول كتابه هذا النوع
من الدلالة بالايراد لانه اقرب الطرق الى الافهام وابينها للعقول السليمة والادلة المذكورة
في القرآن يجب ان يكون ابعدها عن الدقة واقربها الى الافهام ليتنفع به كل احد من الخواص
والعوام ولانه ليس الغرض من الدلايل القرآنية المجادلة بل الغرض منها تحصيل
العقايل الحقة في القلوب وهذا النوع من الاستدلال اقوى من سايرالطرق في
هذا الباب لان هذا النوع من الدلايل كما يفيد العلم بوجود الخالق المذكور فهو يذكر
نعم الخالق علينا فان الوجود والحياة من النعم العظيمة علينا وتذكير النعم مما يوجب
المحبة وترك المنازعة وحصول الانقياد فلهذا السبب كان ذكر هذا النوع من الادلة
اولى من سايرالانواع واعلم ان للسلف طرقا لطيفة في هذا الباب منها ما روي
ان بعض الزنادقة انكر الصانع عند جعفر الصادق رضي الله عنه هل ركبت البحر قال
نعم قال هل رايت امواله قال بلى هجت يوما رياح هايلة فكسرت السفن وغرقت
الملاحين فعلمت انا بعض الواحها تردهب عني ذلك اللوح فاذا انا مدفوع في تلاطم
الامواج حتى دفعت الى الساحل فقال جعفر هل كان اعتمادك من قبل على السفينة
والملاح ثم على اللوح بحيث فلما ذهبت عنك هذه الاشياء هل اسلمت نفسك للهلاك
ام كنت ترجوا السلامة بعد قال رجوت السلامة قال ممن ترجوها وسكت الرجل
فقال جعفر ان الصانع هو الذي كنت ترجوا ذلك الوقت وهو الذي انجاك من الغرق
فاسلم الرجل على يده ومنها ما جاء في كتاب ديانات العرب ان النبي عليه السلم قال
لعمران بن الحصين كم لك من اله قال عشرة قال من كرمك ونعمك من جملتهم قال الذي
قال صلى الله عليه وسلم ما لك من اله الا الله ومنها ان ابا حنيفة رحمه الله كان يسفه
على الدهرية وكانوا ينتهزون الفرصة ليقتلوه وبينما هو في مسجد قاعدا اذ هجم عليه
جماعة بسيوف مسلولة وهموا بقتله فقال اجيبوني عن مسئلة ثم افعلوا ما شئتم فقالوا
هات فقال ما تقولون في رجل يقول اني رايت سفينة مشحونة بالاحمال مملوة من الاثقال

قد احتوشها في لجة البحر امواج متلاطمة ورياح مختلفة وهي من بينها تجري مستوية
ليس لها ملاح يجريها ولا متعهد يدفعها بل يجوز ذلك في العقل قالوا لا هذا شيء لا يقبله
العقل فقال ابو حنيفة سبحان الله اذا لم تجز في العقل سفينة تجري مستوية ليس لها
ملاح يجريها ولا متعهد يدفعها فهل يجوز ذلك من غير متعهد ولا مجري فكيف يجوز قيام
هذه الدنيا على اختلاف احوالها وتغير اعمالها وسعة اطرافها وتباين اصنافها من غير
صانع وحافظ فسكتوا جميعا وقالوا صدقت واعدوا اسيوفهم وتابوا ومنها سألوا الشافعي
رضي الله عنه ما الدليل على الصانع فقال ورقة الفرصاد طعمها ولونها وريحها وطبعها
واحد عندكم قالوا نعم فتاكلها دودة القز فيخرج منها الابريسم والنحل فيخرج منها العسل
والشاة فيخرج منها البعر وتاكلها الظباء فتعقد في نوافجها المسك فمن الذي جعلها كذلك
مع ان الطبع واحد فاستحسنوا منه ذلك واسلموا على يديه ومنها سئل ابو حنيفة عن
الصانع فقال ان الوالد يريد الذكر فتلون انثى وبالعكس فدل على الصانع ومنها
ان احمد بن حنبل سئل عن قلعة حصينة ملساء لا فرجة فيها ظاهرها كالفضة المذابة وباطنها
كالذهب الابريز ثم انشقت الجدران وخرج من القلعة حيوان يسمع بصيرا فلا بد من
الفاعل عني بالقلعة البيضة وبالحيوان الفرخ ومنها سأل هرون الرشيد مالكا
عن ذلك فاستدل باختلاف الاصوات وتردد النغمات وتفاوت اللغات ومنها سئل
ابو نواس عنه فقال تامل في نبات الارض وانظر الى آثار ما صنع الملك اصول من
جنس واحد تراها على اطرافها ذهب سبيك على قضب الزمرد شاهدات بان الله ليس
له شريك ومنها سئل الاعرابي عن الدليل فقال البعر تدل على البعير والروث
يدل على الحمير وآثار الاقدام على المسير فسماء ذات ابراج وارض ذات فجاج
وبحار ذات امواج اما تدل على العليم القدير ومنها قيل لطبيب بما عرفت ربك قال
باهليلج محفف اطلق ولعاب بلين امسك ومنها حكم البديهة في قولهم ولئن سالتهم
من خلقهم ليقولن الله وقد بينت قوله والذين من قبلكم من وجهين احدهما ان طريقة
العلم واحدة فان الاستدلال بخلقهم كالاستدلال بخلق من قبلهم وثانيهما ان من قبلهم
كالاصول لهم وخلق الاصول يجري مجرى الانعام على الفصول كانه تعالى يذكرهم عظم
انعامه عليهم ويقول لا تظنون اني انما انعمت عليكم حين وجدتم بل كنت منعما عليكم قبل

انه وجدتم بالوف سنين بسبب اي كنتم خالقا لاصولكم وابائكم قوله لعلكم تتقون
لعل للترجي والاشفاق في الاستعمالات وهي من الحروف المشبهة بالفعل وكم اسمها
وتتقون خبرها تقول لعل زيدا ايديني للترجي ولعله يهيني للاشفاق قال الله تعالى
لعله يتذكر او يخشى للترجي وقال تعالى لعل الساعة قريب للاشفاق الا ترى الى قوله
تعالى والذين امنوا مشفقون منها اي من الساعة والترجي والاشفاق بالنسبة الى الله
تعالى محال لانهما انما يحصلان عند الجهل بالعاقبة وذلك على الله محال فلابد من التاويل
وهو من وجوه احدها ان لعل على بابها من الترجي ولكن بالنسبة الى المخاطبين اي
اذا تاملتم حالكم مع عبادة ربكم رجوتم لانفسكم التقوى وقوله لعله يتذكر او يخشى
اي اذهبا انتما على رجائكما وطمعكما في ايمانه قال صاحب الكشاف قد جاء لعل على
سبيل الاطماع في مواضع من القرآن وقال مقاتل وقطرب بن كيسان انما بمعنى كي
وانشدوا وقلتم لنا كفوا الحروب لعلنا نكف ونتقم لنا كل موثق يريد لكي نكف قال
صاحب الكشاف لعل لا يكون بمعنى كي بل للاطماع ولكن لما كان الاطماع اطماعا من
كريم رحيم اذا اطمع فعل ما يطمع فيه لا محالة لان اطماعه جرى مجرى وعده المحتوم
اي الواجب وفاؤه به قال من قال ان لعل بمعنى كي ولكن الحقيقة ما القت عليك
وايضا فان من دأب الملوك اي خلقهم وعادتهم وما عليه اوضاعهم ان يتصرفوا
في مواعيدهم التي يوطنون انفسهم على احرازها على ان تقولوا عسى ولعل ونحوهما
من الكلمات او على ان يحلوا احالة او يطمعوا منهم بالرمز او الابتسامة او النظرة
الحلوة فاذا اعثر على شيء من ذلك منهم لم يبق للطالب شك في النجاح والفوز بالمطلوب
فعلى هذا الطريق ورد لفظ لعل في كلام الله مالك الملك ذي العز والكبرياء او
يجيء على طريق الاطماع دون التحقيق ليلا يتكل العباد لقوله عز وجل يا ايها الذين
امنوا توبوا الى الله توبة نصوحا عسى ربكم ان يكفر عنكم سيئاتكم ثم قال صاحب
الكشاف لعل في الاية ليست مما ذكرنا في شيء لان قوله خلقكم لعلكم تتقون لا يجوز
ان يحمل على رجاء الله تعالى لان الرجاء لا يجوز على عالم الغيب والشهادة وحمله
على ان يخلقهم راجين للتقوى ليس بسديد ايضا لانهم ما كانوا راجين وقت
خلقهم ولكن لعل واقعة في الاية موقع المجاز لا الحقيقة لان الله تعالى خلق عباده

ليتعبدهم بالتكليف وركب فيهم العقول والشهوات واراح العلة في اقدارهم
وتمكينهم وهداهم النجدين ووضع في ايديهم زمام الاختيار واراد منهم الخير والتقوى
فهم في صورة الرجو منهم ان يتقوا لترجح امرهم وهم مختارون بين الطاعة والعصيان
كما ترجحت حال المرتجى بين ان يفعل وان لا يفعل ومصداقه قوله تعالى ليبلوكم
ايكم احسن عملا وانما يبلوا ويختبر من يخفى عليه العواقب ولكن شبه بالاختيار
بناء امرهم على الاختيار ولقايل ان يقول لا نسلم ان الله تعالى اقدرهم فانه لا
قدرة لمتعبد على الفعل ولا نسلم انه اراد منهم الخير والتقوى بل اراد من كل احد ما
فعله من خير وشر ولكن طلب الخير والتقوى منهم اجمعين والطلب غير الارادة وغير
مشروط بها كما بينه في اصول الدين وما ذكره مبني على معتقده وقوله وجملة ان يخلقهم
راجين للتقوى وليس بسديد ايضا انما يستقيم اذا جعل قوله لعلكم تتقون متعلقا بقوله
خلقكم اما اذا كان متعلقا بقوله اعبدوا يكون سديدا اي اعبدوا ربكم راجين التقوى
من عذاب جهنم ثم ذكر صاحب الكشاف على تقدير ان متعلق قوله لعلكم تتقون بقوله
خلقكم فقال فان قلت كما خلق المخاطبين لعلهم يتقون فكذلك خلق الذين من قبلهم
اجاب بانه لم يقص عليهم ولكن غلب المخاطبين على الغايبين في اللفظ والمعنى
على ارادتهم جميعا ثم قال فان قلت فهلا قيل يعبدون لاجل اعبدوا واتقوا المكان
يتقون ليتجاوب طرفا النظم اجاب بالله ليست التقوى غير العبادة حتى يودي
ذلك الى تنافر النظم وانما التقوى قصارى امر العابد ومنتهى جهده فاذا قال اعبدوا
ربكم الذي خلقكم للاستيلاء على اقصى غاية العبادة كان ابعث على العبادة واشد
الزاما لها واثبت لها في النفوس ونحوه ان يقول لعبدك احمل خريطة الكتب فما
ملكتك يمنى الا لجر الاثقال ولو قلت لحمل خرايط الكتب لم يقع من نفسه ذلك الموقع
وانت تعلم انه اذا تعلق قوله لعلهم يتقون بقوله اعبدوا لم يرد السؤالان ولا يحتاج
الى الجواب عنهما قال ابن عطية يتجه تعلقها بخلقكم اي لما ولد كل مولود على الفطرة
فهو ان تامله متامل يوقع له ورجا ان يكون متقيا ويتقون ماخوذ من الوقاية اصله
يوتقون نقلت حركة التاء الى القاف وحذفت التاء لالتقاء الساكنين وادغمت الواو
الاولى في الياء قوله تعالى الذي جعل لكم الارض فراشا والسما بناء وانزل من

السماء ماء فاخرج به من الثمرات رزقا لكم فلا تجعلوا لله اندادا وانتم تعلمون الذي
كلمة موضوعة للمفرد المذكر مستعملة لتعريف المفرد بقصة معلومة وهذا معنى قولهم انه
مستعمل لوصف المعارف فالجمل الموصول مع صلته اما ان يكون في محل النصب وصفا لربكم
كالذي خلقكم او على المدح والتعظيم تقديره اعني الذي او بدلا لربكم او مفعولا لقوله تتقون
وقيل وصفا للموصول الاول وليس بشيء لان النعت لا ينعت واما ان يكون مرفوعا على
الابتداء وفيه ما في النصب من المدح وخبره قوله فلا تجعلوا والاولى ان يكون على الخبر
اي هو الذي قيل في الرفع على الابتداء نظر من وجهين احدهما ان صلته ماضية فلم يشبه
الشرط ولا يدخل الفاء في خبره وثانيهما عدم الرابط الا ان يجعل الربط تكرر الاسم
الظاهر اذا كان بمعناه فيجعل الجلالة مقام الضمير كانه قال الذي جعل لكم ولا تجعلوا
له اندادا وقوله الذي جعل لكم الارض فراشا يقتضي انهم كانوا معترفين بان الله
تعالى جعل الارض فراشا شاهده قوله تعالى ولئن سالتهم من خلق السموات والارض
ليقولن الله ذكر الله تعالى انواعا خمسة من الادلة اثنين من الانفس وثلثة من الافاق
فبدا اولا بقوله خلقكم وثانيا بقوله والذين من قبلكم وثالثا بقوله جعل لكم الارض
فراشا ورابعا بقوله والسماء بناء وخامسا بقوله وانزل من السماء ماء فاخرج به من
الثمرات رزقا لكم ولهذا الترتيب سببان الاول ان اقرب الاشياء الى الانسان نفسه وعلم
الانسان باحوال نفسه اظهر من علمه باحوال غيره ولما كان المقصود من الاستدلال افادة
العلم كان كل ما هو اظهر دلالة كان اقوى افادة فكان اولى بالذكر فلهذا قدم ذكر نفس
الانسان ثم ثناه بابائه وامهاته ثم ثلث بالارض لان الارض اقرب الى الانسان من السماء
والانسان اعرف بحال الارض منه بحال السماء وانما قدم ذكر السماء على نزول الماء
من السماء وخروج الثمرات بسببه لان ذلك كالاثر المتولد من السماء والارض والسما
الثاني ان خلق المكلفين احياء قادرين اصل لجميع النعم واما خلق الارض والسماء والماء
فذاك انما ينتفع به بشرط حصول الخلق والحياة والقدرة والشهوة فلهذا قدم ذكر الاصول
على الفروع قال صاحب الكشاف قدم الله سبحانه من موجبات عبادته وتلوماته حق
الشكر له خلقهم احياء قادرين اولا لانه سابقة وصول النعم ومقدماتها والسبب في التمكن
من العبادة والشكر وغيرهما ثم خلق الارض التي هي مكانهم ومستقرهم الذي لا بد لهم منه

وهي

وهي بمنزلة عرصة المسكن ومنقلبه ومفترشه ثم خلق السماء التي هي كالقبة المضروبة
والخيمة المطنبة على هذا القرار ثم ما سواه الله تعالى من شبه عقد النكاح بين المقلة
والمظلة بانزال الماء منها عليها والاخراج به من بطنها اشباه النسل المنتج من الحيوان من
الوان الثمار رزقا لبني ادم ليكون لهم معتبرا او متسلقا الى النظر الموصل الى التوحيد
والاعتراف ونعمه يتعرفونها فيقابلونها بلازم الشكر ويتفكرون في خلق انفسهم وخلق ما فوقهم
وتحتهم وان شيئا من هذه المخلوقات كلها لا يقدر على ايجاد شيء منها فيتبينوا عند ذلك ان
لا ند لها من خالق ليس كمثلها حتى لا يجعلوه المخلوقات له اندادا وهم يعلمون انها لا تقدر
على نحو ما هو قادر عليه جعل لكم الارض فراشا اما بمعنى صير فيتعدى الى مفعولين الارض
اول وفراشا ثان او بمعنى خلق فيتعدى الى واحد هو الارض فراشا حال وبمعنى جعلها
فراشا للناس انهم يقعدون عليها وينامون ويتقلبون كما يتقلب احدكم على فراشه وجعلها
فراشا لا يدل على ان الارض مسطحة وليست بكرية وانما يدل على ان الناس يفترشونها كما
يفعلون بالمفارش وسواء كانت على شكل السطح او شكل الكرة فالافتراش غير مستنكر
ولا مدفوع لعدم حجمها واتساع جرمها وتباعد اطرافها واذا كان البناء متسهلا في الجبل وهو
وتد من اوتاد الارض فهو في الارض ذات الطول والعرض اسهل وجعل الارض ساكنة
شاهدة قوله جعل الارض قرارا ليست في غاية الصلابة كالحجر حتى لا يلون النوم عليه
والمشي لئلا يولم الانسان ولا يتعذر الزراعة عليها وحفرها وتركيبها كما يراد ولا في غاية
اللين والرطوبة كالماء يغوص فيه الرجل ولا في غاية اللطافة والشفافة كالهواء فان
الشفاف لا يستقر النوم عليه ولا يتسخن من الشمس والكواكب فيبرد جدا فجعلت عبرا لتستقر
النوم عليها وتتسخن فيصلح ان يكون فراشا للناس واخرج بعضها من الماء كالجزيرة البارزة
حتى صلحت لان يكون فراشا للناس كل ذلك بقدرة الله وعنايته وحكمته ورحمته وللارض
منافع لا يحصيها الا الله تعالى منها الاشياء التي خلقها الله تعالى فيها من المعادن والنبات
والحيوان والاثار العلوية والسفلية ولا يعلم تفاصيلها الا الله ومنها ان يتحمر الرطب به
فيحصل التماسك في اجرام المركبات وفيها قطع ومتجاورات فمنها رخوة ومنها صلبة ورملية
وحرة وسخنة قال الله تعالى وفي الارض قطع متجاورات وقال تعالى والبلد الطيب
يخرج نباته باذن ربه والذي خبث لا يخرج الا نكدا ومنها اختلاف الوانها قال الله ومن

الجبال جدد بيض وحمر مختلف الوانها وغرابيب سود ومنها انصداعها بالنبات قال الله
تعالى والارض ذات الصدع ومنها انها مسكن الماء فيها قال الله تعالى وانزلنا من السماء
ماء بقدر فاسكناه في الارض ومنها انبجار العيون فيها قال الله تعالى وفجرنا الارض
عيونا وقال تعالى وجعل فيها رواسي وانهارا ومنها ما فيها من المعادن والجبال قال الله
تعالى والارض مددناها والقينا فيها رواسي وانبتنا فيها من كل شئ موزون ومنها الماء
الذي تخرجه الارض من الحب والنوى قال الله تعالى يخرج الحب في السموات والارض
ومنها حياتها بعد موتها قال الله تعالى فانظر الى اثر رحمت الله كيف يحيي الارض بعد موتها
ومنها ما فيها من الدواب المختلف الالوان والصور والخلق واليه الاشارة بقوله ومن
الناس والدواب والانعام مختلف الوانه ومنها ما فيها من النبات المختلف الوانه وانواعه
ومنافعه قال الله تعالى وانبتنا فيها من كل زوج بهيج فيها قوت الانسان ومنها قوت البهايم
قال الله تعالى كلوا وارعوا انعامكم ومنها ما للبشر من الطعام والادام ومنها الفاكهة
المختلفة في الحلاوة والحموضة ومنها كسوة البشر لان الكسوة اما نباتية وهي القطن
والكتان واما حيوانية وهي الشعر والصوف والابريسم والجلود ومنها ما فيها من الاحجار
المختلفة في صغارها ما يصلح للزينة كالياقوت والزمرد والفيروزج ومن المعادن
الشريفة الذهب والفضة ثم تامل فان البشر متمكن من استخراج حرف دقيقة وصنايع
جليلة واصطياد السمكة من قعر البحر والطير من اوج الهواء عاجز عن عمل الذهب والفضة
والسر فيه انه لا فائدة في وجودها الا التزيين ومدة الفائدة لا تحصل الا عند العزة فلو قدر
الانسان على عملها لبطلت منه الحكمة فلذلك ضرب الله دونه بابا مسدودا اظهارا لهذه
الحكمة وابقاء لهذه النعمة ومنها ما في الارض والجبال من الاشجار التي تصلح للبناء والحطب
وما اشتد الحاجة اليه في الخبز والطبخ ومنها الانهار العظيمة كالنيل والفرات والدجلة
والجيحون والسيحون وغيرها ومنها الانهار الصغيرة التي لا تحصى كثرة كلها مياهها عذبة
للسقي والزرع وسائر الفوايد وقد بين الله تعالى على دلايل الارض ومنافعها مواضع
كثيرة من القرآن بالفاظ يعجز عنها الفصحاء نحو قوله تعالى وهو الذي مد الارض وجعل فيها
رواسي وانهارا ومن كل الثمرات جعل فيها زوجين اثنين ثم انه تعالى جمع هذه المنافع العظيمة
فقال وسخر لكم ما في السموات وما في الارض وقال ويخلق ما لا تعلمون اشاره الى منافع كثيرة

لا يعلمها الا هو والسماء تذكر وتؤنث وتجمع على اسميه وسموات والسماء كل ما علاك فاظلك
ومنه قيل لسقف البيت سماء وكل ما ارتفع عليك فهو الهواء فهو سماء والهواء نفسه علو يقال له
سماء ومنه الحديث خلق الله ادم طوله في السماء ستون ذراعا وهو من السمو والبناء مصدر
بنيت قلب الياء همزة لتطرفها بعد الف زايدة سمي به المبني بيتا كان او قبة او خباء من الوبر
او طرافا من الادم وابنية العرب اخبيتهم ومنه بنى على امراته لانهم كانوا اذا تزوجوا ضربوا
عليها خباء جديدا اعلم ان الله تعالى ذكر امر السموات والارض في القران الكريم في مواضع
كثيرة وذلك يدل على عظم شانهما وعلى ان له فيهما اسرارا عظيمة وحكما بالغة لا يصل اليها
افهام الخلق ولا عقولهم قال الله تعالى لخلق السموات والارض اكبر من خلق الناس ولكن
اكثر الناس لا يعلمون واما فضايل السماء فكثيرة منها انه زينه بمصابيح قال ولقد زينا السماء
الدنيا بمصابيح وجعل القمر فيهن نورا وجعل الشمس سراجا وجعل السموات في الكرسي
قال وسع كرسيه السموات والارض وجعل العرش محيطا بالكل قال رب العرش العظيم
بعضها ظاهرة وبعضها خفية مثبتة بالدلايل السمعية من الايات والاخبار والادلة العقلية
وسمي السموات باسماء تدل على عظم شانها منها سماء وسقفا محفوظا وسبعا شدادا وسبعا
طباقا ثم ذكر عاقبة امرها فقال واذا السماء كشطت واذا السماء انشقت يوم نطوي السماء
كطي السجل وتكون السماء كالمهل يوم تمور السماء مورا فاذا انشقت السماء فكانت وردة
كالدهان وذكر مبداها فقال ثم استوى الى السماء وهي دخان وقال ان السموات والارض
كانتا رتقا ففتقناهما فهذا الاستقصاء والتشديد في كيفية ابداعها وفنائها يدل على ان
الله تعالى خلقها بحكمة بالغة على ما قال وما خلقنا السماء والارض وما بينهما باطلا ذلك
ظن الذين كفروا وقد جعل الله تعالى السماء قبلة الدعاء فالايدي ترفع اليها والوجوه تتوجه
نحوها وهي منزل الانوار ومحل الضياء والصفاء والطهارة والعصمة عن الخلل والفساد
وقيل خلق الله السموات والارض على صفة الاصول السموات بمثابة الاباء والارض بمثابة
الام وقد ذكر السماء على الارض في الاكثر وايضا ففي الاكثر ذكر السموات بلفظ الجمع والارض
بلفظ الواحد قيل انه لا بد من السموات الكثيرة ليحصل منها الاتصالات الكثيرة المختلفة الكواكب
وتغير مطارح الشعاعات واما الارض فواحدة لانها قابلة فيكفي واحدة وجعل لون السماء
في المراي ازرق فان الزرقة اشد الالوان موافقة للبصر وتقوية له فان صاحب الرمد قد يؤمر

بالنظر الى الزرقة جعل الله تعالى لون السماء انفع الالوان وهو المستنير وشكله افضل
الاشكال وهو المستدير المحيط بالارض ولهذا قال اولم ينظروا الى السماء فوقهم كيف بنيناها
وزيناها وما لها من فروج ولو كان سقفا غير مستدير ولم يكن محيطا بالارض لما كان فوقها
ولكانت الفروج حاصلة اختلف في ان السماء افضل ام الارض فقيل السماء افضل لانه
متعبد الملائكة وليس فيه بقعة يعصى فيها ولهذا لما اتى ادم عليه السلام في الجنة بما نهى عنه
من قرب الشجرة قيل اهبط من الجنة ولانه قال تعالى وجعلنا السماء سقفا محفوظا وقال
تبارك الذي جعل في السماء بروجا ولم يذكر في الارض مثل ذلك ولتقدم ذكر السماء على الارض
في الاكثر وقيل الارض افضل لان الله تعالى وصف بقاعا في الارض بالبركة قال ان اول
بيت وضع للناس للذي ببكة مباركا وقال في البقعة المباركة من الشجرة وقال الى المسجد
الاقصى الذي باركنا حوله وقال مشارق الارض ومغاربها التي باركنا فيها وقال وجعل
فيها رواسي من فوقها وبارك فيها ولان الانبياء والمرسلين والصديقين والشهداء والصالحين
خلقوا من الارض قال الله تعالى منها خلقناكم ولم يخلق من السموات شيئا ولان الارض جعلت
مسجدا وترابها طهورا واما بيان فضايل ما في السماء والارض فهو ياتي في مواضعها قيل اذا
تاملت في هذا العالم وجدته كالبيت المعمر فيه جميع ما يحتاج اليه فالسماء مرفوعة
كالسقف والارض ممدودة كالبساط والنجوم مقصودة كالمصابيح والانسان كصاحب
البيت المتصرف فيه وضروب النباتات مهياة لمنافعه وضروب الحيوان مصروفة في مصالحه
فهذه جملة واضحة دالة على ان العالم مخلوق بتدبير كامل وتقدير شامل وحكمة بالغة
وقدرة غير متناهية قوله وانزل من السماء ماء عطف على جعل ومن السماء متعلق به
وهي لابتداء الغاية ويجوز ان تكون متعلقا بمحذوف على ان تكون حالا من ما لان صفة النكرة
اذا قدمت عليها نصبت حالا وحينئذ معناه التبعيض والمحذوف المتعلق به مضاف اي من
مياه السماء ماء واصل ماء موه كقوله ماهت البركة وتجمعه مياه وامواه وتصغيره موية
فتحركت الواو وانفتح ما قبلها فقلبت الفا فاجتمع حرفان خفيفان الالف والهاء فابدلوها من
الهاء الهمزة التي هي اختها لانها اقوى منها فاخرج عطف على انزل مترتب عليه وبه متعلق به
والباء للسببية ومن الثمرات متعلق به ايضا ومن للتبعيض وشاهده قوله من كل الثمرات وقوله
فاخرجنا به ثمرات ولان المنكرين اعني ماء ورزقا يكشفانه وقد حصل بنكرهما معنى البعضية فكانه

قيل

قيل وانزلنا من السماء بعض الماء فاخرجنا به الثمرات ليكون بعض رزقكم وهذا هو المطلق
لصحة المعنى لانه ما انزل من السماء الماء كله ولا اخرج بالمطر جميع الثمرات ولا جعل الرزق
كله في الثمرات ويجوز ان يكون للبيان كقولك انفقت من الدراهم النافقة واذا كانت
من للتبعيض يكون من الثمرات في محل النصب فانه مفعول به لاخرج ورزقا منصوب على
المفعول له ومحل لكم النصب بانه مفعول به فقوله رزقا لانه المصدر المتعدي وقيل يجوز
ان يكون حالا بمعنى المرزوق ومحل لكم النصب على الصفة لرزقا بمعنى واذا كانت من للبيان
يكون من الثمرات في محل النصب على الحال من رزقا فانه لو تاخر يكون صفة ورزقا بمعنى
المرزوق منصوبا بانه مفعول اخرج ولكم في محل النصب بان يكون صفة لرزقا فان قيل فالثمر
المخرج بماء السماء كثير جم فلم قيل الثمرات التي هي جمع قلة دون الثمر والثمار التي هي جمع
كثرة اجيب بوجهين احدهما ان تقصد بالثمرات جمع الثمرة التي في قولك فلان ادركت
ثمرة بستانه يريد ثماره ونظيره قولهم كلمة الحويدرة لقصيدته وانما هي كلمات مجتمعة متلاحق
بعضها ببعض وقولهم القرية المدرة وانما هي مدر متلاحق وثانيها ان الجموع يستعمل بعضها
موقع بعض لالتقائهما في الجمعية كم تركوا من جنات وثلثة قروء قيل ان الله هو الخالق لهذه
الثمرات عقيب وصول الماء اليها بمجرى العادة وقيل ان الله تعالى خلق في الماء طبيعة مؤثرة
وفي الارض طبيعة قابلة فاذا اجتمعا حصل الاثر من تلك القوى التي جعلها تعالى وعلى كلا
التقديرين لا بد من الصانع الحكيم ولا شك ان الله تعالى قادر على خلق هذه الثمار ابتداء
من غير هذه الوسايط لان الثمرة لا معنى لها الا جسم قايم به طعم ولون ورايحة ورطوبة
والجسم قابل لهذه الصفات وهذه الصفات مقدورة لله تعالى ابتداء لان المصحح للمقدورية
اما الحدوث او الامكان او هما وعلى التقادير يلزم ان يكون قادرا على خلق هذه الاعراض في
الجسم ابتداء بدون هذه الوسايط ومما يؤيد هذا الدليل العقلي من الدلايل السمعية ما
ورد في الخبر بانه تعالى يخترع نعيم اهل الجنة للمثابين من هذه الوسايط لكن قدرته على خلقها
ابتداء لا ينافي قدرته عليها بواسطة خلق هذه القوى المؤثرة والقابلة في الاجسام واخراج
الثمرات وان كانت بقدرته ومشيته لكن لما جعل الماء سببا في خروجها ومادة لها كماء الفحل في
حق الولد قال فاخرج به فان قيل لما كان قادرا على خلق هذه الثمار بدون هذه الوسايط فما
الحكمة في خلقها بهذه الوسايط في هذه المدة المتطاولة اجيب بانه يفعل الله ما يشاء ولا

يسأل عما يفعل وبان في انشاء الاشياء مدرجها من حال الى حال وناقلا من مرتبة الى مرتبه
حكما ودواعي تحديثها للملائكة والنظار بعيون الاستبصار من عباده عبرا وافكارا وتريثا
وبان المكلفين اذا تحملوا المشقة في الحرث والغرس طلبا للثمرات وكدوا انفسهم حالا بعد
حال علموا انهم لما احتاجوا الى تحمل هذه المشاق الدنيوية لطلب المنافع الشريفة الاخروية
كان اولى فصار هذا كما قيل انه تعالى قادر على خلق الشفاء من غير تناول الدواء لكنه
اجرى عادته بتوقيفه عليه فانه اذا تحمل مرارة الادوية دفع الضرر المرض فلان يتحمل مشاق
التكليف دفعا لضرر العقاب كان اولى وبانه تعالى لو خلق دفعة من غير مدة الوسائط
لحصل العلم الضروري باسنادها الى القادر الحكيم وذلك كما ينافي التكليف والابتلاء
ولهذا قيل لولا الاسباب لما ارتاب المرتاب فان قيل قوله وانزل من السماء ماء يقتضي
نزول المطر من السماء وليس كذلك فان الامطار انما تتولد من ابخرة ترتفع عن الارض
ويتصاعد الى الطبقة الباردة من الهواء فتكاثف هناك ويصير سحابا بسبب البرد وينزل
بعد تكاثفه من خلاله المطر قال الله تعالى الله الذي يرسل الرياح فتثير سحابا فينبسطه
في السماء كيف يشاء ويجعله كسفا فترى الودق يخرج من خلاله بان المراد
بالسماء ههنا السحاب لان السماء يطلق على كل ما علاك وبانه لما كان السحاب سببا لانارة
تلك الاجزاء الرطبة قال انزل من السماء مبدا بالنسبة الى السحاب ومن السحاب الى الارض
والثمرة حمل الشجرة في الاصل ثم قيل لكل ما ينتفع به مما هو زيادة على اصل المال يقال
ثمر الله ماله وعقل ثمرا اذا كان يهدي صاحبه الى رشده والثمر يستعمل فيما ينتفع به
ويستمتع مما هو فرع الاصل وقيل اراد بالثمرات جميع ما ينتفع به مما يخرج من الارض قوله
فلا تجعلوا لله اندادا وانتم تعلمون الفاء للتسبيب ولا ناهيه وتجعلوا مجزوما بها علامة
جزمه حذف النون وتجعلوا بمعنى تصيروا وقيل بمعنى تسموا وعلى التقديرين تتعدى الى
مفعولين اولهما اندادا وثانيهما الجار والمجرور قبله وهو واجب التقديم وقوله فلا تجعلوا
لله اندادا فيما تعلق به ثلاثة اوجه احدها ان يتعلق بقوله اعبدوا الى اعبدوا ربكم
فلا تجعلوا لله اندادا لان اصل العبادة واساسها التوحيد وان لا يجعل لله ندا ولا شريك
وثانيها ان يتعلق بقوله لعلكم على ان تكون لاتقين وان تنتصب بجعلوا انتصاب فاطلع
في قوله عز وجل لعلي ابلغ الاسباب اسباب السموات فاطلع الى اله موسى في رواية حفص عن

عاصم

عاصم فقوله تجعلوا منصوب باضمار ان في جواب الترجي والمعنى خلقكم لكي تتقوا وتخافوا
عقابه فلا تجعلوا لله اندادا اي لا تشبهوه بخلقه فانه من اعظم موجبات العقاب وثالثها
ان يتعلق بقوله الذي جعل لكم الارض فراشا اي هو الذي خصكم بهذه الايات العظيمة
والدلايل النيرة الشاهدة بالوحدانية فلا تتخذوا له شركاء والند المثل ولا يقال الا
للمثل المخالف المناوي اي المعادي قال جرير اتيما تجعلون الي ندا وما تيم لدى حسب
نديد ونادد الرجل خالفته ونافرته من ند ندودا اذا نفر ومعنى قولهم ليس لله
ند ولا ضد نفي ما يسد مسده ونفي ما ينافيه وقيل الند المقاوم المضاهي سواء كان مثلا
او خلافا او ضدا او من حيث قاوم وضاهى حصل مماثلة وعن ابي عبيد معمر الند الضد
وقيل الند الكفو قال حسان اتهجوه ولست له بند فشركما لخيركما الفداء اي لست بكفو
قال صاحب الكشاف فان قلت كانوا يسمون اصنامهم باسمه ويعظمونها بما يعظم به من
القرب وما كانوا يزعمون انها تخالف الله عز وجل وتناويه فلم قال فلا تجعلوا لله
اندادا والند هو المناوي المنازع اجاب بانهم لما تقربوا اليها وعظموها وسموها
الهة مثله قادرة على مخالفته ومضادته فقيل لهم ذلك على سبيل التهكم وكما تهكم به
بلفظ الند شنع عليهم واستفضح شانهم بان جعلوا اندادا كثيرة لمن لا يصح ان يكون له
ند قط واعلم انه لم يوجد في العالم الى الان احد يثبت لله شريكا يساويه في وجوب
الوجود والقدرة والعلم والحكم لكن الثنوية يثبتون الهين احدهما حكيم يفعل الخير
والثاني سفيه يفعل الشر واما اتخاذ معبود سوى الله ففي الذاهبين اليه كثرة منهم
عبدة الكواكب وهم الصابية فانهم قالوا ان الله تعالى خلق هذه الكواكب مدبرات لهذا
العالم فيجب علينا ان نعبد الكواكب والكواكب تعبد الله ومنهم الذين يعبدون المسيح ومنهم
عبدة الاوثان ولا دين اقدم من دينهم فان اقدم الانبياء الذين نقل الينا تاريخهم هم نوح
عليه السلام وهو انما جاء بالرد عليهم على ما اخبر الله تعالى عن قومه في قوله وقالوا ولا
تذرن ودا ولا سواعا ولا يغوث ويعوق ونسرا فعلم ان هذه المقالة كانت موجودة قبل
نوح عليه السلام وهي باقية الى الان بل اكثر اهل العلم مستمرون على هذه المقالة والدين
والمذهب والعلم بان هذا الحجر المنحوت في هذه الساعة ليس هو الذي خلقه وخلق السماء
والارض ضروري فيستحيل اطباق الجمع العظيم عليه فيكون لعبدة الاوثان غرض اخر سوى ذلك

والعلماء ذكروا فيها وجوها منها ما ذكر ابو معشر المنجم البلخي في مصنفاته ان كثيرا من اهل
الصين والهند قائلون بالله وملائكته ويعتقدون انه تعالى جسم وقد صور كاحسن ما يكون
من الصور وهكذا حال الملائكة انهم في صورهم الحسنة وانهم كلهم احتجبوا عنا بالسماء وان
الواجب عليهم ان يعوضوا تماثيل اينعة المنظر حسنة الزي على الهيئة التي كانوا يعتقدونها
من صور الاله والملائكة ويعتكفون على عبادتها قاصدين به طلب الزلفى الى الله سبحانه
وملائكته وكان الذين قال لهم الله تعالى فيهم والذين اتخذوا من دونه اولياء ما نعبدهم
الا ليقربونا الى الله زلفى منهم ومنها ما ذكر اكثر العلماء ان الناس راوا تغيرات احوال
هذه الدار مربوطة بتغيرات احوال الكواكب فان تحدث قرب الشمس وبعدها عن سمت
الرأس تحدث الفصول المختلفة والاحوال المتباينة ثم انهم رصدوا احوال سائر الكواكب
فاعتقدوا ارتباط السعادة والنحوسة في الدنيا بكيفية وقوعها في طوالع الناس فبالغوا
في تعظيمها فمنهم من اعتقدها اشياء واجبة الوجود لذواتها وهي التي خلقت هذه
العوالم ومنهم من اعتقد انها مخلوقة للاله الاكبر خالق هذا العالم فالاولون
اعتقدوا انها هي الاله في الحقيقة والاخرون انها هي الوسايط بين الله وبين البشر
فاشتغلوا بعبادتها والخضوع لها ثم راوا الكواكب مستديرة في اكثر الاوقات عن
الابصار اتخذوا لها اصناما واقبلوا على عبادتها قاصدين بتلك العبادة الاجرام
العالية ومتقربين الى اشباحها الغايبة ثم لما طالت المدة انسوا ذكر الكواكب وتجردوا
لعبادة تلك التماثيل فهؤلاء في الحقيقة عبدة الكواكب ومنها ان اصحاب الاحكام كانوا
يعينون اوقاتا في السنين المتطاولة نحو الالف والالفين ويزعمون ان من اتخذ طلسما
في ذلك الوقت على وجه خاص فانه ينفع في احوال مخصوصة نحو السعادة والخصب
ودفع الافات وكانوا اذا اتخذوا ذلك الطلسم عظموه لاعتقادهم انهم ينتفعون به فلما
بالغوا في ذلك التعظيم صار ذلك كالعبادة ولما طالت مدة ذلك الفعل نسوا اسند
الامر واشتغلوا بعبادتها على الجملة باصل الامر ومنها انه متى مات منهم رجل كبير
يعتقدون فيه انه مجاب الدعوة ومقبول الشفاعة عند الله تعالى اتخذوا صنما على صورته
فيعبدونه على ما اخبر الله عنهم في قولهم هؤلاء شفعاؤنا عند الله ومنها لعلهم اتخذوها
محاريب لصلواتهم وطاعاتهم ويسجدون اليها لا لها كما يسجد الى القبلة لا للقبلة ولما استمر

هذه الحالة ظن الجهال من القوم انه يجب عبادتها ومنها لعلهم كانوا من المجسمة فاعتقدوا
جواز حلول الرب فيها فيعبدوها على هذا التاويل واعلم ان اليونانيين قبل خروج
الاسكندر عمدوا الى بناء هياكل لهم معروفة باسماء القوى الروحانية والاجرام النيرة
واتخذوها معبودة لهم على حدة وقد كان هيكل العلة الاولى وهي عندهم الامر الالهي
وهيكل العقل الصريح وهو هيكل السياسة المطلقة وهيكل النفس والصور مدورات
كلها وكان هيكل زحل مسدسا وهيكل المشتري مثلثا وهيكل المريخ مستطيلا وهيكل
الشمس مربعا وهيكل الزهرة مثلثا في جوفه مربع وهيكل عطارد مثلثا في جوفه مستطيل
وهيكل القمر مثمنا وزعم اصحاب التاريخ ان عمر بن يحيى لما ساد قومه وترأس عليهم
وولي البيت الحرام اتفقت له سفرة الى البلقاء فراى قوما يعبدون الاصنام فسالهم
عنها فقالوا هذه ارباب نستنصر بها فننصر ونستسقي بها فنسقى فالتمس منهم ان يكرموه
بواحد منها فاعطوه الصنم المعروف بهبل فصار به الى مكة ووضعه في الكعبة ودعا
الناس الى تعظيمه وذلك في اول ملك سابور ذي الاكتاف ومن بيوت الاصنام المشهورة
عمدان الذي بناه الضحاك على اسم الزهرة بمدينة صنعا وخربه عثمان بن عفان رضي
الله عنه ومنها نوبهار بلخ الذي بناه منوجهر الملك على اسم القمر ثم كان لقبائل العرب
اوثان معروفة مثل ود يدومه الجندل وسواع لبني هذيل ويغوث باليمن لمذحج ويعوق
لهمدان ونسر بارض حمير لذي الكلاع واللات بالطايف لثقيف ومناة بيرت للخزرج
والعزى لكنانة بنواحي مكة واساف ونايلة على الصفا والمروة وكان قصي جد رسول
الله صلى الله عليه وسلم ينهاهم عن عبادتها ويدعوهم الى عبادة الله وكذلك زيد بن عمرو بن
نفيل وفي ذلك قال حين فارق دين قومه اربا واحدا ام الف رب ادين اذا تقسمت الامور
تركت اللات والعزى جميعا كذلك يفعل الرجل البصير قوله وانتم تعلمون جملة من مبتدا
وخبر في محل النصب على الحال ومعناه وحالكم وصفتكم انكم من صحة تمييزكم بين الصحيح
والفاسد والمعرفة بدقايق الامور وغوامض الاحوال والاصابة في التدابير والدها
والفطنة بمنزلة لا تدفعون عنه وهكذا كانت العرب خصوصا ساكنوا الحرم من قريش
وكنانة لا تصطلي بنارهم في استحكام المعرفة بالامور وحسن الاحاطة بها ومفعول تعلمون
متروك كانه قيل وانتم من اهل المعرفة والتوبيخ فيه اكد اي انتم العارفون المميزون ثم ما

أنتم عليه من امر دياناتكم من جعل الاصنام لله انداداً امر غاية الجهل وغاية سخافة
العقل وقيل وانتم تعلمون انه لا مماثل وقيل معناه وانتم تعلمون ما بها ومنها من التفاوت
وقيل معناه وانتم تعلمون انها لا تفعل مثل افعاله كقوله تعالى هل من شركائكم من يفعل
من ذلكم من شئ وقيل معناه وانتم تعلمون انه خلق ما ذكر في هذه الايات وقيل معناه
وانتم تعلمون انه ذكر ذلك في كتابكم التوراة والانجيل وقيل معناه وانتم تعلمون انها
حجارة ولا امتناع في كون جميع هذه الامور مرادا قوله تعالى وان كنتم في
ريب مما نزلنا على عبدنا فاتوا بسورة من مثله وادعوا شهداءكم من دون الله ان كنتم
صادقين لما احتج عليهم بالبراهين القاطعة الدالة على الوحدانية المحققة لها
المبطلة للاشراك الهادمة له وعلم الطريق الى اثبات ذلك وتصحيحه وعرفهم ان من اشرك
فقد كابر عقله وعطى على ما انعم الله عليه من معرفته وتمييزه عطف على ذلك ما هو
الحجة على اثبات نبوة محمد عليه السلام وما يدحض الشبهة في كون القرآن معجزة
وانهم لئن تعرفون انه قرآن من عند الله فما يدعي محمد انه من عند نفسه كما
يدعون بارشاد الله اياهم الى ان حرروا انفسهم وتدفعوا طباعهم وهم ابناء جنسه
واهل جلدته وذلك يدل على بطلان قول التعليمية القائلين بان معرفة الله تعالى
مستفادة من الرسول وقول الحشوية الذين يقولون لا تحصل معرفة الله الا من القرآن
والاخبار ولما كانت نبوة محمد عليه السلام مبنية على كون القرآن معجزا اقام الحجة على
كونه معجزا وكونه معجزا ممكن اثباته من طريقين احدهما ان يقال ان هذا الكلام اما ان
يكون مساويا لكلام البلغاء او زايدا عليه بقدر غير خارق للعادة او بقدر خارق لها
والاولان باطلان والا لوجب ان يأتوا بمثل سورة منه مجتمعين او منفردين فان وقع
التنازع ووقع الخوف من عدم القبول فالشهود والحكام يزيلون الشبهة وذلك
نهاية في الاحتجاج لانهم كانوا في معرفة كلام البلغاء والاطلاع على اساليب البلاغة في
الغاية وهم حراص على ابطال امره حتى بذلوا النفوس والاموال وارتكبوا ضروب
المهالك والمحن وكانوا في الحمية والانفة على حد لا يقبلون الحق فكيف الباطل وكل
ذلك يوجب الاتيان بما يقدح في قوله والمعارضة اقوى القوادح فلما لم يأتوا بمثلها
علم عجزهم عنها وان القرآن ليس مساويا لكلام البلغاء ولا زايدا عليه قدرا غير خارق

للعادة فتعين الثالث وهو ان يكون القرآن زايدا على كلام البلغاء بقدر خارق للعادة فيكون معجزا وثانيهما ان يقال القرآن اما ان يكون معجزا بالغا في البلاغة الى حد الاعجاز وحينئذ يكون معجزا او لا يكون كذلك وحينئذ امكن معارضته فعدم معارضتهم مع توفر دواعيهم على الاتيان بها فانهم ان اتاهم احد بمعجزة اتوه بمفاخرهم وان رماهم بما ثروه ورموه بما ثر امر خارق للعادة فيكون معجزا فثبت ان القرآن معجز على التقديرين فعند بان ان الله تعالى لو كلف في معرفة التوحيد بالتقليد فكذا في معرفة النبوة لو كلف بالتقليد واعلم ان ان حرف شرط يجزم فعلين شرطا وجزاء ان كان من شانهما الجزم والاصل فيها الخلو عن الجزم بوقوع الشرط كما تقول القايل ان تكرمني اكرمك وهو لا يعلم اكرمه ام لا فاذا استعملت في مقام الجزم لم تخل عن كلفة ولاستلزام الجزم تحقق الجزاء المعلق بالشرط الذي في تحققه تردد وشبهه فلما يترك المضارع في الجزاء في بلغ الكلام الى الماضي المؤذن بالتحقق نظرا الى لفظه من غير كلفة ومحل كان الجزم وهي وان كانت ماضية لفظا فهي مستقبلة معنى لان التعليق انما يكون في المستقبل وفي ريب خبر كان وهو مجاز من حيث انه جعل ظرفا محيطا بهم بمنزلة المخبر عنه وقوعه منهم ومما يتعلق بمحذوف صفة لريب في محل جر من للبيان او ابتداء الغاية وما موصولة او نكرة موصوفة والعايد على الوجهين محذوف قال صاحب الكشاف فان قلت لم قيل مما نزلنا على لفظ التنزيل دون الانزال قلت لان المراد النزول على سبيل التدريج والتنجيم وهو من مجازه لكان التحدي وذلك انهم كانوا يقولون لو كان من عند غير الله مخالفا لما نكون من عند الناس لو نزل هكذا جملة واحدة ما سورة بعد سوره وايات بعد ايات على حسب النوازل وكفاحا لحوادث وعلى سنن ما يرى عليه اهل الخطابة والشعر من وجود ما يوجد منهم مفرقا مجنما وشيئا فشيئا حسب ما يعن لهم من الاحوال المجددة والحاجات الساطعة لا يلقى الناظر ديوان شعره دفعة ولا يرى الناثر مجموع خطبه او رسايله صربة فلو انزل الله لا نزله خلاف هذه العادة جملة واحدة قال الله تعالى وقال الذين كفروا لولا انزل عليه القرآن جملة واحدة فان ارتبتم في هذا الذي وقع انزاله هكذا على مهل وتدريج فهاتوا انتم سورة واحدة من نوبه وهلموا انجما مفردا ابن نجومه سوره من اصغر السور او ايات شتى مفتريات وبهذا التحدي منتهى اراحة

العلل قيل يجوز ان يكون من مما نزلنا السببية وتعلق بريب اي ان ارتدتم من اجل والتضعيف في نزلنا للتعدية مرادف الهمزة للتعدي وقال بعضهم هذا الذي ذهب اليه صاحب الكشاف في تضعيف الكلمة هنا هو الذي عبر عنه بالتكثير اي تفعل من بعد من فيدل على ذلك بالتضعيف ويعبر عنه بالكثرة وذهل صاحب الكشاف في تضعيف الكلمة هنا هو الذي عبر عنه عن فائدة وهي ان التضعيف الدال على ذلك من شرطه ان يكون في الافعال المتعدية وقبل التضعيف عالما نحو خرجت زيدا وفتحت الباب ولا يقال جلس زيد ولم يكن متعديا قبل التضعيف وانما جعله متعديا تضعيفه وقد جاء التضعيف دالا على الكثرة في اللازم قليلا نحو موت المال لكن التضعيف الدال على الكثرة لا يجعل القاصر متعديا كما في موت المال ونزل كان قاصرا فصار بالتضعيف متعديا فدل على ان تضعيفه للنقل لا للتكثير وايضا يحتاج قوله لو لا نزل عليه القران دفعة واحدة الى تاويل وايضا جاء التضعيف حيث لا يمكن فيه التكثير نحو قوله تعالى وقالوا لو لا نزل عليه اية من ربه وقوله لنزلنا عليهم من السماء ملكا رسولا الا بتاويل بعيد جدا اذ ليس المعنى على انهم اقترحوا تكثير نزول اية على تكثير نزول ملك رسول هذا ما قاله وهو كلام طويل لا جدوى كثير نفع قال صاحب الكشاف ما فسر التنزيل بما ذكر بالعقل وانما فسر بالنقل والسماع وهو معنى مستقيم مطابق للغة القران واستعماله في غير لا يقتضي عدم جواز استعماله فيما ذكر ولا شك ان التنزيل بالمعنى الذي ذكر هو غير مجاز والمجاز لا يتوقف على استعمال اهل اللغة ويجوز ان يستعمل لفظ واحد في معان كثيرة في موارد متعددة بحسب القرائن الدالة على ما هو المقصود وفي قوله تعالى نزلنا التفات من الغيبة الى التكلم لان قبله اعبدوا ربكم فلو جاء الكلام عليه لقيل مما نزل على عبده ولكنه التفت فيهما تفخيما لشان القران والرسول وتقريرا لكونه من عند الله لا من عند غيره قوله فاتوا جواب الشرط والفاء لازمة لان ما بعدها لا يصح ان يكون شرطا بنفسه واصل فاتوا ايتوا مثل اضربوا فالهمزة الاولى للوصل والثانية فاء الكلمة اجتمع همزتان وجب قلب ثانيهما ياء على باب ايما

واستفعل

واستثقلت الضمة على الياء التي هي لام الكلمة فحذفت وسكنت الياء وبعدها واو
الضمير ساكنة فحذف الياء لالتقاء الساكنين وضمت الياء التي قبلها للتجانس فوزن
ايتوا افعوا والسورة قد مر معناها واصلها في المقدمة الثالثة وفائدة تفصيل القرآن
وتعطيعه سورا كثيرة ولامر ما انزل الله التوراة والانجيل والزبور وسائر ما
اوحى الله الى انبيائه على هذا المنهاج سورة مترجمة السور اي مفسرة بلغة
اخرى وبوب المصنفون في كل كتبهم ابوابا موشحة الصدور بالتراجم ومن فوائده
ان الحسن اذا انطوت تحته انواع واشتمل على اصناف كان احسن وابهى واضخم
من ان يكون بيانا واحدا اي ضربا واحدا ومنها ان القاري اذا ختم سورة او
بابا من الكتاب ثم احد في اخر كان انشط له واهز لعطفه وابعث على الدرس
والتحصيل منه لو استمر على الكتاب بطوله ومثله المسافر اذا علم انه قطع ميلا او
طوى فرسخا او انتهى الى رأس بريد نفس ذلك منه ونشطه للسير ومن ثم جزاء
القراء القرآن اسباعا واحزابا وعشورا واخماسا ومنها ان الحافظ اذا احدق
السورة اعتقد انه احذ من كتاب الله طائفة مستقلة بنفسها لها فاتحة وخاتمة
ينتظم عنده ما حفظه ويجلي نفسه ويغتبط به ومنه حديث انس رضي الله عنه
كان الرجل اذا قرأ البقرة وال عمران جد فينا ومن ثم كانت القراءة في الصلاة
بسورة تامة افضل ومنها ان التفصيل يسبب تلاحق الاشكال والنظائر وملاءمة
بعضها لبعض وبذلك تتلاحظ المعاني وتحاوب النظم الى غير ذلك من الفوايد
والمنافع وقوله من مثله متعلق بسورة صفة لها اي بسورة كائنة من مثله وفي عود
الضمير من مثله وجهان احدهما انه يعود الى ما في قوله مما نزلنا على عبدنا معناه
فاتوا بسورة مما هو صفته في البيان البليغ وعلو الطبقة وحسن النظم وثانيهما
انه يعود الى عبدنا معناه فاتوا بسورة ممن هو على حاله من كونه بشرا عربيا لم
يقرأ الكتب ولم يأخذ من العلماء ولا قصد الى مثل هذا لك ولذلك نحو قول القعقاع
للحجاج وقد قال له لاحملنك على الادهم مثل الامير حمل على الادهم والاشهب
اراد من كان على صفة الامير من السلطان والقدرة وبسط اليد ولو قصد احدا
بعينه مثلا للحجاج ويرد الضمير الى ما ارجحه لانه مطابق لسائر الايات الواردة في باب

التحدي كقوله تعالى فاتوا بسورة مثله وقوله فاتوا بعشر سور مثله وقوله على ان
ياتوا بمثل هذا القران لا ياتون بمثله ولان القران حقيق ببلاغة الترتيب والوقوع
على احسن الاساليب والكلام مع رد الضمير الى ما احسن وذلك ان الحديث في المنزل
لا في المنزل عليه وهو مسبوق اليه ومربوط به فحقه ان لا ينفك الضمير الى غيره
الا ترى ان المعنى وان ارتبتم في ان القران منزل من عند الله فهاتوا نبذا شيئا يسيرا
مما يماثله ويجانسه وقضية الترتيب لو كان الضمير مردودا الى رسول الله صلى
الله عليه وسلم ان يقال وان ارتبتم في ان محمدا منزل عليه فهاتوا قرانا من مثله
ولانهم ادخوطبوا جميعا وهم الجم الغفير بان ياتوا بطايفة يسيرة من جنس ما
اتى به واحد منهم كان ابلغ في التحدي من ان يقال له ليات واحد اخر ما اتى به
هذا الواحد الامي ولانه لو عاد الضمير على عبدنا فكونه معجزا انما يكمل بكمال
حاله في البلاغة والفصاحة ولو عاد الضمير على عبدنا فكونه معجزا انما يكمل
بتقرير كمال حاله في كونه اميا بعيدا عن العلم وهذا وان كان معجزا ايضا الا انه
لما لم يتم الا بتقرير تقديم نقصان في حقه صلى الله عليه وسلم كان الاول اولى
ولانه لو عاد الضمير الى عبدنا لكان يوهم ان صدور مثل هذا القران عمن لم يكن
مثل محمد في كونه اميا ممكن ولو عاد الى ما لدل ذلك على ان صدور مثله من الامي
وغير الامي ممتنع فهو اولى لانه مطابق لقوله قل لئن اجتمعت الانس والجن على
ان ياتوا بمثل هذا القران لا ياتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا ولان الاول
هو الملايم لقوله تعالى وادعوا شهداكم قوله وادعوا شهداكم في محل الجزم لانه
معطوف على قوله فاتوا بسورة ووزن ادعوا افعوا لان لام الفعل محذوفة
دالة على السكون في الامر والواو ضمير الفاعلين والشهداء جمع شهيد بمعنى
الحاضر او القايم بالشهادة ومعنى دون ادون مكان من الشي ومنه الشي الدون
وهو الدني الحقير ودون الكتب اذا جمعها لان جمع الاشياء ادنا بعضها من بعض
وتقليل المسافة بينها يقال هذا دون ذاك اذا كان احط منه قليلا ودونك هذا
اصله خذه من دونك اي من ادنى مكان منك فاختصر بحذف خذه منه واستعير
للتفاوت والاحوال والرتب فقيل زيد دون عمرو في الشرف والعلم ومنه قول

من

من قال لعدوه وقد رآه بالثناء عليه انا دون هذا وفوق ما في نفسك واتسع فيه
فاستعمل في كل تجاوز حد الى حد وتخطي حكم الى حكم قال الله تعالى لا يتخذ المومنون
الكافرين اولياء من دون المومنين اي لا يتجاوزوا ولاية المومنين الى ولاية الكافرين
وقال امية يا نفس ما لك دون الله من واق اي اذا تجاوزت وقاية الله ولم
تنالها لا يقك غيره من دون الله ومن دون الله متعلق بادعوا او بشهداكم فان
علقته بشهداكم فمعناه ادعوا الذين اتخذتموه الهة من دون الله وزعمتم انهم
يشهدون لكم يوم القيامة انكم على الحق او ادعوا الذين يشهدون لكم بين يدي الله
من قول الاعشى تريك القذا من دونها وهي دونه اي تريك القذا قدامها وهي
قدام القذى لرقتها وصفائها وفي امرهم اي تستظهروا بالجماد الذي لا ينطق في
معارضة القران المعجز بفصاحته غاية التهكم بهم او ادعوا شهداكم من دون الله اي
من دون اوليايه ومن غير المومنين ليشهدوا لكم انكم اتيتم بمثله وهذا من المساهلة
وارخاء العنان والاشعار بان شهداهم وهم مداره القوم اي زعماء القوم
والمتكلمون عنهم اي الذين هم وجوه المشاهدة وفرسان المقاولة والمناقلة تاي
عليهم الطباع وتجمح بهم الانسانية والانفة ان يرضوا لانفسهم الشهادة بصحة الفاسد
البين عندهم فساده واستقامة المحال الجلي في عقولهم احالته وتعليقه بالدعاء
في هذا الوجه جايز وحينيذ يكون معناه ادعوا من دون الله شهداكم يعني لا
تستشهدوا بالله ولا تقولوا الله يشهد بان ما ندعيه حق كما يقوله العاجز عن
اقامة البينة على صحة دعواه وادعوا الشهداء من الناس الذين شهادتهم بينة
تصح بها الدعاوي عند الحكام وهذا تعجيز لهم وبيان لانقطاعهم وانحرالهم وان
الحجة قد بهرتهم ولم تبق لهم متشبثا غير قولهم الله يشهد انا صادقون وقولهم
هذا تسجيل منهم على انفسهم بتناهي العجز وسقوط القدرة وعن بعض العرب انه
سئل عن نسبه فقال قرشي والحمد لله فقيل له قولك الحمد لله في هذا المقام ريبة
وادعوا من دون الله شهداكم لانه اقرب اليكم من حبل الوريد وهو بينكم وبين
اعناق رواحلكم والجن والانس شاهدوكم فادعوا كل من يشهدكم واستظهروا
به من الجن والانس الا الله تعالى لانه القادر وحده على ان ياتي بمثله دون كل

شاهد من شهداكم فهو في معنى قوله قل لئن اجتمعت الانس والجن الاية وانما
ذكر الاستعانة بلفظ الدعاء على عادة العرب في دعائهم القبائل للوقائع العظيمة
والحرب والشدائد قوله ان كنتم صادقين شرط جزاؤه محذوف تقديره فافعلوا
ومتعلق الصدق محذوف اي صادقين من قولكم ان القران ليس من عند الله روي
عن ابن عباس رضي الله عنهما وقيل صادقين فيما قلتم انكم تقدرون على المعارضة
يؤيد هذا القول قوله تعالى حكاية عن الكفار لو نشاء لقلنا مثل هذا وقيل صادقين
في ان محمدا يقول من تلقاء نفسه وقيل صادقين فيما قلتم من الريب قوله تعالى
فان لم تفعلوا ولن تفعلوا فاتقوا النار التي وقودها الناس والحجارة اعدت
للكافرين ان الشرطية داخلة على جملة لم تفعلوا وهو مجزوم بلم كما تدخل ان
الشرطية على فعل منفي بلا نحو ان لا تفعلوا فيكون لم تفعلوا في محل جزم بان وقوله
فاتقوا جواب الشرط ولن تفعلوا لا محل لها لانها جملة اعتراضية وقعت بين
الشرط وجوابه ولما ارشدهم الله الى الجهة التي منها يتعرفون امر النبي صلى
الله عليه وسلم وما جاء به حتى يطلعوا على حقيقته وسره ويعثروا على امتياز
حقه من باطله قال لهم فاذا لم تعارضوه ولم يتسهل لكم ما تبغون وظهر لكم انه
معجوز عنه وقد انكشف الحق عن محضه ووجب التصديق فامنوا وخافوا العقاب
المعد لمن كذب وفيه دلالة على انه معجزة من ثلثة اوجه احدها الاخبار بانهم لن
يفعلوا وهو غيب لا يعلمه الا الله وقد وقع مخبر هذا الخبر على ما اخبر من وقت
بعثته الى هذا العصر الذي نحن فيه لم يخل وقت من الاوقات من طوائف هم اعداء
الدين ولم يعارضوا قط وثانيها انه علم بالتواتر ان العرب كانوا في غاية العداوة
لرسول الله صلى الله عليه وسلم حراصا على ابطال امره واضيف الى هذا مثل هذا
التقريع وهو قوله فان لم تفعلوا ولن تفعلوا فلو املتهم الاتيان بمثل سورة من القران
لاتوا به فلما لم ياتوا به بان بانه معجزة وثالثها ان النبي صلى الله عليه وسلم كان
وافر العقل والفضل والمعرفة بالعواقب فلو لم يكن محققا عنده انه معجز لما تحداهم بل
كان خائفا وجلا عما يتطرق الى ما ادعاه خلل فان قيل انتفاء اتيانهم بمثله واجب فهلا
جيء باذا الذي للوجوب وجيء بان الذي للشك اجيب عنه من وجهين احدهما

ان

ان يساق القول على حسب حسابهم وطمعهم وان العجز عن المعارضة كان قبل التامل
كالمشكوك فيه لديه لانهم يعد غير جازمين بالعجز عن المعارضة لاعتمادهم على فصاحتهم
واقتدارهم على الكلام وثانيهما ان يتهكم بهم كما يقول الموصوف بالقوة الموافق من
نفسه بالغلبة على من يقاويه ان غلبتك لم ابق عليك وهو يعلم انه غالبه ويتيقنه
تهكما به والفائدة في التعبير عن الاتيان بالفعل ونزله اليه ان الاتيان فعل من
الافعال يقال اتى فلان فلانا فيقال ما فعل فيكون جاريا مجرى الكناية التي تفيد
اختصارا ووجازة يعني طول المكنى عنه الا ترى ان الرجل يقول ضربت زيدا في
موضع كذا على صفة كذا وشتمته وبعد كيفيات وافعالا فيقال له بئس ما فعلت ولو
ذكرنا جعل المذكور قايما مقامه لطال وكذلك لو لم يعدل عن لفظ الاتيان الى لفظ
الفعل لاستطيل ان يقال فان لم ياتوا بسورة من مثله قيل لو قال فان لم تاتوا
ولن تاتوا لكان المعنى على ما ذكر ويكون قد حذف مفعوله اختصارا كما حذف اختصارا
مفعول لم تفعلوا ولن تفعلوا اجيب بان في نفي الفعل من المبالغة ما ليس في
نفي الاتيان من حيث ان نفي الفعل الذي هو الجنس في موضع نفي النوع الذي هو
الاتيان كما تقول ما رايت حيوانا مكان ما رايت انسانا ولا ولن اختان في نفي المستقبل
ولن لا تفيد تابيد النفي ولكن تفيد توكيدا وتشديدا تقول لصاحبك لا اقيم غدا فان
انكر عليك تقول لن اقيم غدا كما تفعل في انا مقيم واني مقيم وتختص بصيغة المضارع
وتنصبها وهي عند سيبويه واحدى الروايتين اصلها لا ان وعند الفراء اصلها لا
ابدلت الفها نونا فاتقوا اصله اوتقوا قلبت الواو تاء وادغمت فيها والنار مفعول به
والتي صفتها وقوله وقودها الناس جملة من مبتدا وخبره قال صاحب الكشاف
معنى اشتراط الله تعالى في اتقاء النار انتفاء اتيانهم بسورة من مثله انهم اذا
لم ياتوا بسورة من مثله وتحقق عجزهم عن المعارضة صح عندهم صدق رسول الله
صلى الله عليه وسلم في انه من عند الله واذا صح عندهم صدقه في انه من عند الله
ثم لزموا العناد ولم ينقادوا ولم يتابعوا استوجبوا العقاب فقيل لهم ان استبنتم
عجزكم عن الاتيان بمثله فاتركوا العناد فوضع فاتقوا النار موضع فاتركوا العناد
لان اتقوا لضيقه وضميمة ترك العناد من حيث ان ترك العناد من نتايج اتقاء النار

لان من اتقى النار ترك المعاندة ونظيره ان يقول الملك لحشمه ان اردتم الكرامة عندي
فاحذروا سخطي يريد فاتبعوني واطيعوا امري وافعلوا ما هو نتيجة حذر السخط
وهو من باب الكناية التي هي شعبة البلاغة وفايدة الايجاز الذي هو من حلية القرآن
وتهويل شان العناد باباته اتقاء النار مثابه وابرازه في صورته مشعا ذلك تهويل
صفة النار بتقطيع امرها هذا ما قاله صاحب الكشاف وهو مستقيم الا ان قوله هو من
باب الكناية فيه ما فيه فان اتقاء النار ملزوم لترك العناد وكذا الحذر من سخط الله
ملزوم للطاعة واتباع الامر فيكون من باب الكناية ويكون ابلغ في افادة المقصود
لان تحقق الملزوم يقتضي تحقق لازمه قيل ان ترك العناد من نتايج اتقاء النار
ونتيجة الشيء ملزومه لامتناع وجود نتيجة الشيء من حيث انه نتيجة بدون ذلك الشيء
وهذا ليس بشيء لان نتيجة الشيء لازمة له نظرا الى ذاتها وانما يكون نتيجة له من حيث
ذاتها لا من حيث انه نتيجة قيل اراد صاحب الكشاف ان يبين ان الانتقال من اللازم
الى الملزوم انما يكون كناية اذا كان بينهما مساواة ولقايل ان يقول هذا صحيح لكن
الشان في المساواة فان ترك العناد لا يكون مساويا لاتقاء النار فانه قد يترك العناد
من غير ان يتقي النار الوقود بالفتح ما يرفع به النار وبالضم المصدر وقد جاء في المصدر
الفتح قال سيبويه سمعنا من العرب من يقول وقدت النار وقودا عاليا ثم قال والوقود
الزر والوقود الحطب قال صاحب الكشاف فان قلت صلة الذي والتي يجب ان يكون
قصة معلومة للمخاطب فكيف علم اولئك ان نار الاخرة توقد بالناس والحجارة قلت
لا يمتنع ان يتقدم بذلك سماع من اهل الكتاب او من رسول الله صلى الله عليه وسلم
او سمعوه قبل هذه الاية قوله تعالى في سورة التحريم نارا وقودها الناس والحجارة
والالف واللام في النار للعهد لتقدم ذكرها في سورة التحريم وانما جاءت النار موصوفة
بهذه الجملة منكرة في سورة التحريم ومعرفة ههنا لان الاية التي في سورة التحريم نزلت بمكة
فعرفوا منها نارا موصوفة بهذه الصفة ثم نزلت هذه بالمدينة مشارا بها الى ما عرفوه اولا
ومعنى قوله وقودها الناس والحجارة انها نار ممتازة عن غيرها من النيران بانها لا تتقد
الا بالناس والحجارة وذلك يدل على قوتها من وجهين احدهما ان غيرها من النيران ان
اريد احراق الناس بها او احماء الحجارة اوقدوا موقود ثم طرح فيها ما يراد احراقه واحماؤه

وتلك

وتلك اعاذنا الله منها برحمته الواسعة توقد بنفس ما تحرق وتحمى في النار وثانيهما انها
لافراط حرها وشدة ذكائها اذا اتصلت بما لا تشتعل به نار اشتعلت وارتفع لهبها واعلم
ان نار الجحيم ليس كلها موقدة بالناس والحجارة بل هي نيران شتى منها نار توقد بالناس
والحجارة يدل على ذلك تنكيرها في قوله قوا انفسكم واهليكم نارا فانذرتكم نارا تلظى
ولعل لكفار الجن وشياطينهم نارا وقودها الشياطين كما ان لكفرة الانس نارا وقودها
هم جزا لكل جنس بما يشاكله من العذاب وانما قرنت الناس بالحجارة وجعلت معهم
وقودا لانهم قرنوا بها انفسهم في الدنيا حيث نحتوها اصناما وجعلوها لله اندادا وعبدوها
من دونه قال الله تعالى انكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم وهذه الاية مفسرة
لما نحن فيه بقوله انكم وما تعبدون من دون الله في معنى الناس والحجارة وحصب
جهنم بمعنى وقودها ولما اعتقد الكفار في حجارتهم المعبودة من دون الله انها
الشفعاء والشهداء الذين يستشفعون بهم ويستدفعون المضار عن انفسهم بمكانهم
جعلها الله عذابهم فقرنهم محماة في نار جهنم ابلاغا في ايلامهم واغراقا في تحسيرهم ونحوه
ما يفعله بالكافرين الذين جعلوا ذهبهم وفضتهم عدة وذخيرة فشحوا بها ومنعوها من
الحقوق من حيث يحمى عليها في نار جهنم فتكوى بها جباههم وجنوبهم وقيل هي حجارة الكبريت
لانها اشد الاشياء حرا اذا حميت قال صاحب الكشاف وهو تخصيص بغير دليل وذهاب
عما هو المعنى الصحيح الواقع المشهود له بمعاني التنزيل وقيل ان اهل النار اذا
عيل صبرهم بكوا وشكوا فتنشا سحابة سوداء مظلمة فيرجون الفرج ويرفعون رؤسهم
اليها فتمطر حجارة عظاما كحجارة الرحا فتزداد النار ايقادا والتهابا كنار الدنيا اذا
زيد حطبها قوله اعدت فعل ماض مجهول والقايم مقام الفاعل ضمير مستتر عايد
على التاء والتاء واجبة لاسناد الفعل الى ضمير المونث وللكافرين متعلق به ومعناه
خلقت وهيئت للكافرين وجعلت عدة لعذابهم وهذه الجملة تاكيد للجملة المتقدمة
لان اتقادها بالكافرين واعدادها لهم متقاربان في المعنى او يدل عليها او استيناف
وليس لها محل من الاعراب كانها جواب لمن قال لو كان وقودها الناس والحجارة اجيب
لانها اعدت للكافرين فانها لما خفت ان تعد للكافرين كانوا احقا بان يكونوا وقودا
مقرونين بالهتهم وفيها دليل على ان النار مخلوقة لان المعد لا يكون الا موجودا ٥

قوله تعالى وبشر الذين امنوا وعملوا الصالحات ان لهم جنات تجري من
تحتها الانهار كلما رزقوا منها من ثمرة رزقا قالوا هذا الذي رزقنا من قبل واوتوا به
متشابها ولهم فيها ازواج مطهرة وهم فيها خالدون ومن عادة الله ان يذكر الترغيب
مع الترهيب ويشفع البشارة بالانذار ارادة التنشيط لاكتساب ما يزلف اي يقرب
والتثبيط عن اقتراف ما يتلف فلما ذكر الكفار واوعدهم بالعذاب قفاهم ببشارة عباده
الذين جمعوا بين الايمان والاعمال الصالحات بالثواب والبشارة هي الخبر الاول بما
يظهر سرور المخبر والتبشير هو ايراد الخبر السار الذي يظهر اثر السرور في بشرة
السامع ومن ثم قال العلماء اذا قال الرجل لعبيده ايكم بشرني بقدوم فلان فهو
حر فبشروه فرادى عتق اولهم لانه هو الذي اظهر سروره بخبره دون الباقين
ولو قال مكان بشرني اخبرني عتقوا جميعا لانهم جميعا اخبروه ومنه البشرة لظاهر
الجلد وتباشير الصبح ما ظهر من اول ضوئه هذا هو الاصل واما فبشرهم بعذاب اليم
فمن العكس بالكلام الذي يقصد به الاستهزاء الزايد في غيظ المستهزء به وتالمه
واغتمامه كما يقول الرجل لعدوه ابشر بقتل ذريتك ونهب مالك ومنه قوله فاعتبوا
بالصلم او الصالحة نحو الحسنة في جريها مجرى الاسم قال الحطيئة كيف الهجا وما تنفك
صالحة من ال لام بظهر الغيب تاتيني والصالحات كل ما استقام من الاعمال بدليل
الكتاب والسنة قال عثمان بن عفان رضي الله عنه في قوله وعملوا الصالحات
اخلصوا لله تعالى الاعمال يدل عليه قوله تعالى فليعمل عملا صالحا لان المنافق
والمرائي لا يكون عمله صالحا وقال علي بن ابي طالب رضي الله عنه اقاموا الصلوات
المفروضات دليله قوله واقاموا الصلاة انا لا نضيع اجر المصلحين وقال ابن عباس
رضي الله عنهما عملوا اي الطاعات فيما بينهم وبين ربهم قال معاذ بن جبل العمل الصالح
الذي يكون فيه اربعة اشياء العلم والنية والصبر والاخلاص وقال سهل بن عبد الله
لزموا السنة لان عمل المبتدع لا يكون صالحا وقيل ادوا الامانة يدل عليه قوله عز
وجل وكان ابوهما صالحا اي امينا وقيل تابوا دليله قوله عز وجل وتكونوا من بعده
قوما صالحين اي تايبين والكل مراد قال صاحب الكشاف واللام في الصالحات للجنس
وغيرها ان لام الجنس داخلة على المفرد وبينها داخلة على المجموع صلح ان يراد به جميع الجنس

وان

وان يُراد به بعضه لا إلى الواحد لان وراده في تناول الجميع في الجنس وان المفرد
في تناول الجنسيه والجميعه في حمل الجنس لا في وحدانه فالمراد بهذا المجموع مع اللام
الحمله من الاعمال الصحيحه المستقيمه في الدين على حسب حال المومن في مواجب
التكليف والمامور بقوله بشر كون ان يكون رسول الله وان يكون كل احد كما قال
صلى الله عليه وسلم بشر المشائين إلى المساجد بالنور التام يوم القيامة لم يامر
بذلك واحدا بعينه وانما كل احد مامور به وبهذا الوجه احسن واجزل لانه يوذن
بان الامر لعظمه وفخامة شانه حقيق بان يبشر به كل من قدر على البشارة قال صاحب
الكشاف فان قلت على م عطف بهذا الامر وبشر ولم يسبق امر ولا نهي يصح عطفه
عليه قلت ليس الذي اعتمد بالعطف هو الامر اي بشر حتى يطلب له مشاكل من امر
او نهي يعطف عليه انما المعتمد بالعطف هو جمله وصف ثواب المومنين فهي معطوفه
على جمله وصف عقاب الكافرين كما تقول زيد معاقب بالقيد والارهاق وبشر
عمرا بالعفو والاطلاق ولك ان تقول هو معطوف على قوله فاتقوا انما تقول يا بني تميم
احذروا عقوبة ما جنيتم وبشر يا فلان بني اسد باحساني اليهم وفيه نظر لان فاتقوا
جواب الشرط وقوله وبشر لا يصلح ان يكون جواب الشرط اذ لا يصح ان تقال فان لم
تفعلوا فبشر الذين امنوا وايضا في الثاني الذي اورده لعطف الامر على الامر نظر
لانه عطف فيه الجمله الندائيه المشتمله على الطلب وهو قوله وبشر يا فلان على جمله
مثلها وهي يا بني تميم احذروا وليس فيه عطف الامر على الامر قال صاحب المفتاح
وعندي ان قوله معطوف على قوله قل مقدرا امرا اقل يا ايها الناس اعبدوا ربكم يكون
ارادة القول بواسطة انصباب الكلام إلى معناه غير عزيز في القران من ذلك
وانزلنا عليكم المن والسلوى كلوا اي قلنا اوقالين كلوا ومن ذلك واذ استسقى موسى
لقومه فقلنا اضرب بعصاك الحجر فانبجست منه اثنا عشرة عينا قد علم كل اناس مشربهم
كلوا واشربوا اي قلنا اوقالا ائت يا موسى كلوا واشربوا ومن ذلك واذ اخذنا
ميثاقكم ورفعنا فوقكم الطور خذوا اي قلنا اوقالين خذوا وكذلك عطف قوله
وبشر الصابرين الذين اذا اصابتهم مصيبة على قل مرادا اقل يا ايها الذين امنوا استعينوا
بالصبر والصلاة وكذا عطف وبشر المومنين في سورة الصف عندي على قل مرادا اقل

يايها الذين امنوا هل ادلكم ويحتمل ان يكون معطوفا على قل قيل قوله فان لم تفعلوا
بيان ذلك انه تعالى لما اقام الحجة على توحيده في نبوة نبيه امر النبي صلى الله عليه وسلم
بتخويف الكافرين وبشارة المومنين ولما ذكر الايمان وعطف عليه العمل الصالح دل
على ان العمل غير داخل في الايمان والا لزم التكرار والاصل عدمه قوله ان لهم جنات
تجري اسم ان نصبها بالكسر لانها جمع مونث سالم ولهم خبر مقدم عليه ولا يجوز تقديم
خبر ان واخواتها الا اذا كان ظرفا او جارا ومجرورا وتقديره بان لهم فحذف حرف
الجر وهذا الحرف مطرد مع ان وان الناصبة للمضارع بشرط امن اللبس بسبب طولها
بالصلة وعند الخليل والكسائي ان مع اسمها وخبرها في محل جر لان حرف الجر في حكم
الثابت وعند سيبويه والفرا في محل نصب لانه اذا حذف الحرف نصب والجنة البستان
من النخل والشجر المتكاثف المظلل بالتفاف اغصانه قال زهير يسقى جنة سحقا اي
نخلا طوالا والتركيب داير على معنى الستر كانها لتكاثفها وتظليلها سميت بالجنة التي
هي المرة من مصدر جنه اذا ستره كانها سترة واحدة لفرط التفافها وسميت دار
الثواب جنة لما فيها من الجنان والحق ان الجنة مخلوقة لقوله تعالى يا ادم اسكن
انت وزوجك الجنة ولانها جات في القران على نهج الاسماء الغالبة اللاحقة بالاعلام
كالنبي والرسول والكتاب والاعلام لا تكون الا للموجود والوجه في جمعها وتنكيرها
ان الجنة اسم لدار الثواب كلها وهي مشتملة على جنات كثيرة مرتبة مراتب على حسب
حال اهلها لكل طبقة منهم جنات من تلك الجنان قال صاحب الكشاف فان قلت
اما تشترط في استحقاق الثواب بالايمان والعمل الصالح ان لا يحبطهما المكلف
بالكفر والاقدام على الكباير وان لا يندم على ما اوجده من فعل الطاعة وترك
المعصية فلا تشترط ذلك قلت لما جعل الثواب مستحقا بالايمان والعمل الصالح
والبشارة مختصة بمن يتولاها وركز في العقول ان الاحسان انما يستحق فاعله
عليه المثوبة والثناء اذا لم يتعقبه بما يفسده ويذهب بحسنه وانه لا يبقى مع وجوده
مفسده احسانا واعلم بقوله لنبيه عليه السلام وهو اكرم الناس عليه واعزهم
لئن اشركت ليحبطن عملك وقال للمومنين ولا تجهروا له بالقول ان تحبط اعمالكم كان
اشتراط حفظها من الاحباط والندم كالداخل تحت الذكر اعلم ان صاحب الكشاف

الالتفاف جمع اولمق واولشمق

او

اورد هذا السوال على اصول قومه واجاب عنه بما هو مقتضى اصولهم ولنبين
اولا ما بناه على اصولهم في السوال فقوله لما جعل الثواب مستحقا بالايمان والعمل
الصالح بنا على ان الثواب مستحق بالايمان والعمل الصالح وهو باطل بل الثواب انما
يحصل للمومن الذي عمل الصالح بفضل الله تعالى لا بايمانه وعمله الصالح كما بين في
اصول الدين وفي صحيح البخاري عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
ليس ينجي احد منكم عمله قالوا ولا انت يا رسول الله قال ولا انا الا ان يتغمدني الله برحمته
وفيه عن عايشه رضي الله عنها ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال سددوا وقاربوا
واعلموا ان لن يدخل احدا منكم عمله الجنة والعمل الصالح علامة لحصول الثواب
واما قوله يشترط في استحقاق الثواب بالايمان والعمل الصالح ان لا يحبطهما المكلف
بالكفر والاقدام على الكباير وان لا يندم على ما اوجده من فعل الطاعة وترك
المعصية فليس بمستقيم فان الكباير لا تحبط الايمان والعمل بل الموت على الارتداد
يحبط العمل بقوله تعالى ومن يرتدد منكم عن دينه فيمت وهو كافر فاوليك حبطت اعمالهم
قوله وركز في العقول ان الاحسان انما يستحق فاعله عليه المثوبة والثناء اذا
لم يتعقبه بما يفسده ويذهب بحسنه وانه لا يبقى مع وجوده مفسدة احسانا
لقايل ان يقول هذا بالنسبة الى المثيب الذي ينتفع باحسان فاعله ويتضرر بتركه
واما بالنسبة الى من لا ينتفع باحسان فاعله ولا يتضرر بتركه ولا يستقل العقل به
بل يستفاد من النبي عليه السلام بانزال الوحي اليه والانهار جمع النهر والنهر
المجرى الواسع فوق الجدول ودون البحر يقال لبردا نهر دمشق وللنيل نهر مصر
ومدار التركيب على السعة واسناد الجري من اسناد المجازي فان النهر لا يجري
بل الماء في النهر يجري وذلك كقولهم بنوا فلان تطؤهم الطريق وصيد عليه
يومين اي يطاؤهم اهل الطريق وهذا وصف لهم بالكرم وانهم مقصد للعفاة وصيد
على الفرس وحوش يومين وتعريف الانهار للجنس كما تقول لفلان بستان فيه الماء
الجاري والتين والعنب وانواع الفواكه يشير الى الانواع التي في علم المخاطب او
تعريفها باللام عوضا من التعريف بالاضافة كقوله تعالى واشتعل الراس شيبا اي
راسي او تعريفها باللام للعهد يشار به الى الانهار المذكورة في قوله تعالى فيها انهار من ماء

غير اسن وانهار من لبن لم يتغير طعمه الاية وصورة جري الانهار من تحتها كجري الانهار
الجارية تحت الاشجار النابتة على شواطها وعن مسروق انها انهار الجنة تجري في
اخدود وانزه البساتين واكرمها منظرا ما كانت اشجاره مظللة والانهار في خلالها
مطردة ولولا ان الماء الجاري من النعمة العظمى واللذة الكبرى وان الرياض والجنان
وان كانت انق شي واحسنه لا تروق النواظر ولا تبهج الانفس ولا تجلب الاريحية والنشاط
حتى يجري فيها الماء وان لم يجري الماء كان الانس الاعظم فانيا والسرور الاوفر
مفقودا وكانت كتماثيل لا ارواح فيها وصور لا حياة لها لما جاء الله تعالى بذكر الجنات
الا مشفوعا بذكر الانهار الجارية من تحتها مسوقين على قران واحد كالشيئين لا بد
لاحدهما من صاحبه ولما قدمه على ساير نعوتها قوله كلما العامل فيها قالوا ومنها
اي ومن الجنات متعلق برزقوا ومن في منها ومن ثمرة لابتداء الغاية وذلك كهما
في قولك كلما اكلت من بستانك من الرمان شيئا حمدتك فموقع من ثمرة موقع قولك
من الرمان كانه قيل كلما رزقوا من الجنات من اي ثمرة كانت من تفاحها او رمانها
او عنبها او غير ذلك رزقا قالوا هذا الذي رزقنا من قبل فمن الاولى والثانية
كلتاهما لابتداء الغاية لان الرزق قد ابتدا من الجنات والرزق من الجنات قد ابتدا
من ثمرة وتنزيله ان تقول رزقني فلان فيقال لك من اين فتقول من بستانه فيقال
من اي ثمرة رزقك من بستانه فتقول من الرمان وتحريره ان رزقوا جعل مطلقا
مبتدا من ضمير الجنات ثم جعل مقيدا بالابتداء من ضمير الجنات مبتديا من ثمرة وليس
المراد بالثمرة التفاحة الواحدة والرمانة المفردة على هذا التفسير وانما المراد
النوع من انواع الثمار قال صاحب الكشاف ووجه اخر وهو ان يكون من ثمرة
بيانا على منهاج قولك رايت منك اسدا تريد انت اسد وعلى هذا يصح ان يراد بالثمرة
النوع من الثمار والجناة الواحدة قيل وفي هذا الوجه نظر لان من شرط ذلك ان يجعل
محلها موصولا وان يكون ما قبلها محلا باللام للجنس فليس قبلها شي يتبين بها وكونها بيانا
لما بعدها جدا ورزقا مفعول ثان لرزقوا وهو بمعنى مرزوق وكونه مصدرا بعيد لقوله
هذا الذي رزقنا من قبل واوتوا به متشابها والمصدر لا يوتى به متشابها انما يوتى
بالمرزوق كذلك قوله تعالى هذا الذي رزقنا من قبل مبتدا وخبره في محل النصب

بالقول

بالقول والعايد الى الموصول محذوف لاستكماله الشروط اى رزقناه من قبل متعلق به
ومن لابتداء الغاية ولما قطعت قبل بنيت وهذه الجملة وهي قوله كلما رزقوا الى الاخر اما
في محل النصب بانه صفة ثانية لجنات او في محل الرفع بانه خبر مبتدا محذوف او لا محل
لها من الاعراب بانها جملة مستانفة لانه لما قيل لهم ان لهم جنات لم يحل جلد السامع ان
يقع فيه اثمار تلك الجنات اشباه ثمار جنات الدنيا اى اجناسها وان تفاوتت الى غاية لا
يعلمها الا الله تعالى فان قيل كيف قيل هذا الذي رزقنا من قبل وكيف يكون ذات الحاضر
عندهم بعينه هو الذات الذي رزقوه في الدنيا اجيب عنه بانه اشار بقوله هذا الى
النوع فان الشخص هو النوع المقيد بالعوارض المشخصه ووجوده بعينه ووجود النوع
فالاشارة الحسية الى الشخص هي بعينها الاشارة الى النوع وبانه لما اتحد بالنوع وان
تغايرا بالتعين صح ان يقال هذا هو الذي رزقنا من قبل بحسب النوع فان الوحدة
النوعية لا تنافي التعدد بالشخص وبان معناه هذا مثل الذي رزقنا من قبل وشبهه
بدليل قوله واتوا به متشابها وهذا القول لك ابو يوسف ابو حنيفه تريد انه لاستحكام
الشبه كان ذاته ذاته والضمير في به راجع الى المرزوق في الدنيا والاخرة جميعا لان
قوله هذا الذي رزقنا من قبل انطوى تحته ذكر ما رزقوه في الدارين لانه لما كان التقدير
مثل الذي رزقناه كان قد انطوى على المرزوقين معا ونظيره قوله تعالى ان يكن غنيا
او فقيرا فالله اولى بهما اى بجنسي الغني والفقير بدلالة قوله غنيا او فقيرا على الجنسين ولو
اعتبر عود الضمير الى المتكلم به لقيل اوتي به على التوحيد اذ التقدير ان يكن احدهما
فالله اولى به وكذا لو اعتبر عود الضمير الى المتكلم به في قوله واوتوا به لقيل واتوا بهما
وانما تشابه ثمر الدنيا وثمر الجنة ولم يكن ثمر الجنة اجناسا اخر لان الانسان بالمالوف
انس والى المعهود اميل وراى فيه مزية ظاهرة وفضيلة بينة وتفاوتا بينه وبين ما عهد
بليغا افرط ابتهاجه واغتباطه وطال استعجابه واستغرابه وتبين كنه النعمة وتحقق مقدار
الغبطة به ولو كان جنسا لم يعهده وان كان فائقا حسب ان ذلك الجنس لا يكون الا كذلك
ولا يتبين موقع النعمة حق التبين فحين ابصروا الرمانة من رمان الدنيا ومبلغها في الحجم
وان الكبرى لا تفضل عن حد البطيخة الصغيرة ثم يبصرون رمانة الجنة تشبع السكن
اى اهل الدار والنبقة اى ثمرة السدر الذي يتخذ من السويق من نبق الدنيا في حجم الفلكة

اي المغزل ثم يرون نبق الجنة كقلال هجر كما رأوا ظل الشجرة في الجنة من شجر الدنيا وقدر
امتداده ثم يرون الشجرة في الجنة يسير الراكب في ظلها مائة عام لا يقطعه كان ذلك
ابين للفضل واظهر للمزية واجلب للسرور وازيد في التعجب من ان يفاجئوا ذلك
الرمان وذلك النبق من غير عهد سابق بجنسها وترديدهم هذا القول ونطقهم به
عند كل ثمرة يرزقونها دليل على تناهي الامر وتمادي الحال في ظهور المزية وتمام الفضيلة
وعلى ان ذلك التفاوت العظيم هو الذي يستمل تعجبهم ويستدعي تلججهم في كل اوان
عن مسروق نخل الجنة نضيد من اصلها الى فرعها اي ثمارها منضودة ولا يكون لطلعها
ساق وثمرتها امثال القلال كلما نزعت ثمرة عادت مكانها اخرى والعنقود اثنى
عشرة ذراعا وروي عن ابن عباس والضحاك ومقاتل ان معنى قوله هذا الذي
رزقنا من قبل هذا الذي طعمنا من قبل فرزق الغداة كرزق العشي وقيل ان ثمر
الجنة اذا جني خلفه مثله واذا رأوا ما خلف اشتبه عليهم فقالوا هذا الذي رزقنا
من قبل فهذا اشارة الى الخارج في موضع المجني وعن الحسن ومجاهد يرزقون الثمرة
ثم يرزقون بعدها مثل صورتها والطعم مختلف فهم يتعجبون لذلك ويخبر بعضهم بعضا
وقال ابن عباس ليس شيء في الجنة مما في الدنيا سوى الاسماء واما الذوات فمتباينة
وقيل معناه هذا الذي وعدنا به في الدنيا فكانهم قد رزقوا في الدنيا اذ وعد الله
منتجز وعن ابن عباس ومجاهد والحسن في قوله واوتوا به متشابها ان معناه يشبه
بعضه بعضا في المنظر ويختلف في الطعم يحكى عن الحسن يؤتى احدهم بالصحفة
فياكل منها ثم يؤتى بالاخرى فيقول هذا الذي اتينا به من قبل فيقول الملك كل فاللون
واحد والطعم مختلف وعن عكرمة يشبه ثمر الدنيا في المنظر ويباينه في جل الصفات
وعن قتادة متشابها معناه خيار لا رذل كقوله كتابا متشابها كانه يريد متناسبا في
انه كل صنف هو اعلا جنسه وقيل متشابها اي مع ثمر الدنيا في الاسماء لا في غيرها
من هيئة او مطعم ولا محل لقوله واتوا به متشابها في الاعراب قال صاحب الكشاف
هو كقولك فلان احسن بفلان ونعم ما فعل ورأى من الرأي كذا وكان صوابا ومنه
قوله تعالى وجعلوا اعزة اهلها اذلة وكذلك يفعلون وما اشبه ذلك من الجمل التي
تساق بالكلام معترضة للتصرير وقيل هو عطف على قالوا وقيل محلها النصب على الحال

من

من فاعل قالوا اي قالوا هذا الكلام في هذه الحالة قيل على لسان اهل المعرفة ان كمال
سعادة الانسان معرفة ذات الله تعالى وصفاته وافعاله والملئكة الكروبيه والملائكه
الروحانيه وطبقات الارواح وعالم السموات وهذه المعارف انما تحصل باشتغال اوامر
الشرع والاجتناب عما نهى عنه وتزكية الباطن عن الاخلاق الرذيلة وتحليته بالاخلاق
الحميدة فانه اذا اشتغل اوامر الله وكف عما نهى الله عنه وزكى نفسه عن الاخلاق الرذيلة
وتحلى بالاخلاق الحميدة صارت نفسه مرآة مجلوة تحاذي بها شطر القدس ينتقش فيها صور
عالم القدس والمعارف لكن لا يحصل بها كمال الابتهاج والسرور لان العلايق الدنيئة
عائقة عن ظهور تلك اللذات فاذا زال هذا العايق وتجرد الى عالم القدس ووصل
الى حق اليقين حصلت السعادة العظمى والبهجة الكبرى وقال اللذة العصوي فنقول
هذا الذي رزقنا من قبل اي بهذا الابتهاج والسرور هو الذي كان حاصلا في الدنيا لكن
لم يكن كاملا بسبب وجود العلايق العايقة عنه وكماله حصل في الاخرة بسبب زوال
العوايق والاولى ان يقال ان الجمع مراد لا منافاة بينهما قوله ولهم فيها ازواج مطهرة
لهم خبر مقدم وازواج مبتدأ وهي جمع زوج والزوج احد الرجل والمراة والفرد والنوع
واللون وقد يقال للمراة زوجة ايضا قال الفرزدق وان الذي يسعى ليفسد زوجتي
كساع الى اسد الشرى يستثيرها وقال عمار بن ياسر في شان عايشه ام المومنين
والله اني لاعلم انها زوجته في الدنيا والاخرة ولكن الله ابتلاكم وذكر البخاري وغيره
الحديث بطوله وفيها متعلق بالاستقرار الذي تعلق به لهم وقوله مطهرة صفة وجاءت
الصفة مجموعة كالموصوف وغير مجموعة مما لعقلاء فصيحان تقول النساء فعلن ومن فاعلات
وفواعل والنساء فعلت وهن فاعلة ومنه بيت الحماسة واذا العذاري بالعذاري تمثلت
واستحلت نصب القدور فملت والمعنى جماعة ازواج مطهرة والمراد تطهير الازواج
ان طهرت مما يختص بالنساء من الحيض والاستحاضة وطبع الاخلاق اي دنس الاخلاق الذي
عليه النساء مما يكتسبن بانفسهن وما باخذنه من اعراق السوء والمناصب الرديئة والمناشئ
المفسدة وسائر عيوبهن ومثالبهن وخشهن وكيدهن ومن الاقذار والادناس وانما
قال مطهرة ولم يقل طاهرة لان في مطهرة فخامة ليست في طاهرة وهي الاشعار بان مطهرا طهرهن
وليس ذلك الا الله عز شانه المريد بعباده الصالحين ان يخولهم كل مرتبة فيما اعد لهم

عن ابن عمر رضي الله عنهما قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان ازواج اهل
الجنة ليغنين ازواجهن باحسن اصوات ما سمعها احد قط وانه مما يغنين به نحن الخيرات
الحسان ازواج قوم كرام ينظرون بقرة اعيان وان مما يغنين به نحن الخالدات فلا
نموت نحن الامنات فلا نخاف نحن المقيمات فلا نظعن وقال يحيى بن ابي كثير ان الحور
العين ليبادرن ازواجهن باصوات حسان ويقلن طالما انتظرناكم نحن الراضيات
الناعمات الخالدات انتم جنتا ونحن حبكم ليس دونكم مقصد ولا وراكم معدر وقال
الحسن هن عجايزكم العمص الرمص العمش طهرن من قذرات الدنيا قوله تعالى
وهم فيها خالدون مبتدا خالدون خبره فيها متعلق به وقدم ليوافق رؤس الاي
والخلد الثبات الدايم والبقاء اللازم الذي لا ينقطع قال الله تعالى وما جعلنا لبشر
من قبلك الخلد افان مت فهم الخالدون وقال امرئ القيس الا انعم صباحا ايها الطلل
البالي وهل ينعمن من كان في العصر الخالي وهل ينعمن الا سعيد مخلد قليل الهموم ما يبيت
باوجال العصر والعصر واحد والاستفهام في قوله وهل ينعمن في معنى النفي والاوجال
جمع وجل وهو الخوف والخلد من الاسماء العالية للمعنى كالدابة للعين لانه وصل في
الاصل للدوام الذي ينقطع ثم غلب استعماله في الدوام الذي لا ينقطع والجملتان
اي ولهم فيها ازواج مطهرة وقوله وهم فيها خالدون عطف على الجملة التي قبلها وقيل
الجملتان سابقتان ويجوز ان تكون الثانية حالا من الضمير في لهم والعامل فيها معنى
الاستقرار وعن ابن عمر رضي الله عنهما قال سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن
الجنة كيف هي قال من يدخل الجنة يحيى لا يموت وينعم ولا يبوس ولا تبلى ثيابهم ولا يبلى
شبابهم وقال ان اهل الجنة ياكلون ويشربون ولا يتفلون ولا يتغوطون ولا يبولون ولا
يمتخطون قيل فما بال الطعام قال شجا ورشح من اعضايهم كرشح المسك يلهمون التسبيح
والتحميد كما يلهمون النفس قيل يا رسول الله كيف بناؤها قال لبنة من ذهب ولبنة من
فضة بلاطها مسك اذفر وترابها الزعفران وعن انس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
للمؤمن في الجنة ثلثون زوجة فقلنا يا رسول الله اوله قوة قال انه يعطى ماية قوة واعلم
انه اتى بمجامع اللذات اما المسكن او المطعم او المنكح فوصف الله تعالى المسكن بقوله جنات
تجري من تحتها الانهار والمطعم بقوله كلما رزقوا منها من ثمرة رزقا والمنكح بقوله ولهم فيها ازواج مطهرة

ثم هذه الاشياء اذا حصلت وقارنها خوف الزوال كان النعيم متنغصا فبين ان هذا
الخوف زايل عنهم بقوله وهم فيها خالدون فصارت الاية دالة على كمال النعيم والسرور
قوله تعالى ان الله لا يستحيي ان يضرب مثلا ما بعوضة فما فوقها فاما
الذين امنوا فيعلمون انه الحق من ربهم واما الذين كفروا فيقولون ماذا اراد الله بهذا
مثلا يضل به كثيرا ويهدي به كثيرا وما يضل به الا الفاسقين الذين ينقضون عهد الله من
بعد ميثاقه ويقطعون ما امر الله به ان يوصل ويفسدون في الارض اوليك هم الخاسرون
وجه اتصال هذه الاية بما تقدم انه تعالى لما بين ان القران معجز وانه من عند الله واستنكره
الجهلة والسفهاء واهل العناد والمراء من الكفار واستغربوه من ان يكون المحقرات من
الاشياء كالنحل والذباب والنمل والعنكبوت مضروبا بها المثل فان هذه لا يليق ذكرها
بكلام الفصحاء فاشتمال القران عليها يقدح في فصاحته وبلاغته فضلا عن كونه معجزا
اورد هذه لبيان ان ما استنكروه واستغربوه ليس في محل الاستنكار والاستغراب لان
التمثيل انما يصار اليه لما فيه من كشف المعنى ورفع الحجاب عن الغرض المطلوب وادناء
المتوهم من المشاهد فان كان المتمثل له عظيما كان المتمثل به عظيما وان كان حقيرا كان
حقيرا لذلك فليس العظم والحقارة في المضروب به المثل اذا الا امر يستدعيه حال
المتمثل له فيعمل الضارب للمثل على حسب تلك القضية اعتبر الحق فانه لما كان جليا ساطعا
كيف يمثل له بالضياء والنور والباطل فانه لما كان يضد صفته كيف يمثل له بالظلمة ولما
كان الالهة التي جعلها الكفار اندادا لله لا حال احقر منها واقل ولذلك جعل بيت العنكبوت
مثلها في الوهن وجعلت اقل من الذباب واخس قدرا وضربت لها البعوضة فالذي دونها
مثلا لم يستنكر ولم يستبدع ولم يقل للتمثيل استحيى من تمثيلها بالبعوضة لانه مصيب في
تمثيله محق في قوله سابق للمثل على قضيته مضربه محتد على مثال ما يحتكمه ويستدعيه ولبيان
ان المومنين الذين عادتهم الانصاف والعمل على العدل والسوية والنظر في الامور بناظر
العقل اذا سمعوا بمثل هذا التمثيل علموا انه الحق الذي لا يحول حوله الشبهة والصواب
الذي لا يرتع الخطا في مرتعه وان الكفار الذين غلبهم الجهل على عقولهم وعصبهم على
بصايرهم ولا يتفطنون ولا يلقون اسماعهم او عرفوا انه الحق الا ان حب الرياسة هو
الالف والعادة لا يحلهم ان ينصفوا اذا سمعوه وعاندوا وكذبوا وقضوا عليه بالبطلان

وقابلوه بالانكار وان ذلك سبب زيادة هدى المومنين وانهماك الفاسقين في غيهم
وضلالهم والعجب منهم كيف انكروا ذلك وما زال الفصحاء والبلغاء يضربون الامثال
بالبهايم والطيور واخشاش الارض والحشرات والهوام وهذه امثال العرب بين ايديهم
مسترة في حواضرهم وبواديهم قد تمثلوا فيها باحقر الاشياء فقالوا اجمع من ذرة واجرا
من الذباب واسمع من قراد واصرد من جرادة واضعف من فراشة واكل من السوس
وقالوا في البعوضة اضعف من بعوضة واعز من مخ البعوض وكلفتني مخ البعوض ولقد
ضربت الامثال في الانجيل بالاشياء المحقرة كالزوان والنخالة وحبة الخردل والحصاه
والارضة والدود والزنابير والتمثل بهذه الاشياء واحقر منها لا يخفى استقامته وصحته
على من به ادنى مسكة ولكن داب المحجوج المبهوت الذي لا يبقى له متمسك بدليل ولا متشبث
بامارة ولا اقناع ان يرمي لفرط الحيرة والعجز عن اعمال الحيلة بدفع الواضح وانكار
المستقيم والتعويل على المكابرة والمغالطة اذا لم يجد سوى ذلك معولا وعن ابن عباس
رضي الله عنهما والحسن وقتادة ومقاتل انه لما نزلت قوله تعالى يا ايها الناس ضرب مثل
فاستمعوا له ان الذين تدعون من دون الله لن يخلقوا ذبابا ولو اجتمعوا له فطعن في
اصنامهم ونزل قوله تعالى كمثل العنكبوت اتخذت بيتا شبه عبادتها ببيت العنكبوت
قالت اليهود اني قدر للذباب والعنكبوت حتى يضرب المثل بهما وضحكوا وقالوا ما يشبه
هذا كلام الله فانزل الله هذه الاية وروى السدي عن اشياخه انه لما ضرب الله
المثلين المتقدمين وهما قوله كمثل الذي استوقد نارا وقوله او كصيب طعن المنافقون
وقالوا الله اجل واعلا من ان يضرب بالنار والظلمات والرعد والبرق فنزلت هذه
الاية وقيل ان هذا الطعن من المشركين والكل محتمل لان المشركين والمنافقين
واليهود متوافقون في ايذاء الرسول وقد سبق ذكر المومنين واليهود فاشار في هذه
الاية الى صفة الكل بقوله فاما الذين امنوا فيعلمون انه الحق من ربهم اشارة الى
صفة المومنين واما الذين كفروا فيقولون ماذا اراد الله بهذا مثلا اشارة الى
صفة المشركين والمنافقين واليهود فان كلهم من الذين كفروا وقوله يضل
به كثيرا اشارة الى المستمرين على الكفر من الاصناف الثلاثة وقوله وما
يضل به الا الفاسقين اشارة الى المستمرين على الكفر مع زيادة بيان والحياء

تغير

تعتر و اندسار تعتري الانسان من تحوف ما يعاب ويذم واشتقاقه من الحياء الحي
الرجل كما تقال سنى وحتى وشطى الفرس اذا اعتدت هذه الاعضاء سنى الرجل
مهوسنى على فعل اذا استكى نساه وهو بالفتح مقصور عرق يخرج من الورك فيستطن
الفخذين ثم يمر بالعرقوب حتى يبلغ الحافر فاذا سمت الدابة اعلقت فخذاها فجرين
عظميتين وجرى التساجينهما واستان واذا هزلت الدابة اضطربت الفخذان ومالت
الرئتان اي باطن الفخذين وخفى النساء وحشى بالكسر اذا اشتكى الحشا اذا اصابه
الربو والشطى عظم مستدق يلزق بالذراع فاذا تحرك من موضعه قيل شطى الفرس
بالكسر وبعض الناس يجعل الشطى انشقاق العصب جعل الحي من الانسان والتغير
متلبس القوة منتقص الحياة كما قالوا فلان هلك حيا من كذا ومات حيا من كذا ورايت
الهلال في وجهه من شدة الحيا وذاب حيا وجمد في مكانه خجلا قال صاحب الكشاف
كيف جاز وصف القديم سبحانه بالحيا ولا يجوز عليه التعس والخوف والذم وذلك
في حديث سلمان قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الله حيي كريم يستحي اذا رفع
العبد يديه اليه ان يردهما صفرا حتى يضع فيهما خيرا قلت هو جار على سبيل التمثيل شل
تركه تخييب العبد وانه لا يرد يديه صفرا من عطاياه لكرمه بترك من يترك رد المحتاج
اليه حيا منه وكذلك معنى قوله ان الله لا يستحي اي لا يترك ضرب المثل بالبعوضة
ترك من يستحي ان يمثل به لحقارته ويجوز ان تقع هذه العبارة في كلام الكفرة فقالوا
اما يستحي رب محمد ان يضرب مثلا بالذباب والعنكبوت فجاءت على سبيل المقابلة
واطباق الجواب على السوال وهو فن من كلامهم بديع وطراز عجيب منه قول اي تمام
من مبلغ اوطانا بيعرب كلها اني بنيت الجار قبل المنزل وشهد رجل عنده شرح فقال
انك لبسيط الشهادة فقال الرجل انها لو تحدعني فقال لله بلاول وقبل شهادته فالذي
سوغ بناء الجار وتحميد الشهادة هو مراعاة المشاكلة ولولا بناء الدار لم يصح بناء الجار
ولولا سوطة الشهادة لما صح تحميدها ولله در امر التنزيل واحاطته بفنون البلاغة
وشعبها لانقاد يستعرب منها فنا الاعترف عليه فنه على اقوم مناحيه واستمد ارجحه
وقد استعير الحيا لما لا يصح فيه اذا ما استحى الماء بعرض نفسه رعن سمت في انا من
الورد قال صاحب الانصاف والقايل ان يقول ما الذي دعاه الى تاويل الاية مع ان

الحياء الذي يخشى نسبة ظاهره الى الله مسلوب في الاية كقوله الله ليس بجسم ولا جوهر
في معرض التنزيه والتقديس واما تاويله الحديث فمستقيم لان الحياء فيه مثبت لله عز
وجل وللزمخشري ان يجيب بالسلب في مثل هذا انما يطرا على ما يمكن نسبته الى المسلوب
عنه اذ مفهوم نفي الاستحياء عنه في شي خاص يستلزم ثبوت الاستحياء له في غيره فالحاجة
داعية الى تاويله لما افضى اليه مفهومه وانما يتوجه السوال لو كان الاستحياء مسلوبا
مطلقا كقولنا الله لا يحول ولا يزول فان ذلك لا يثبت بحال بل هو الله تعالى تقدس عن
الحيلولة والزوال منزه مطلقا وضرب المثل اعتماده وصنعه من ضرب اللبن وضرب
الخاتم وفي الحديث اضطرب رسول الله صلى الله عليه وسلم خاتما من ذهب وما هذه
ابهامية وهي التي اذا اقترنت باسم نكرة ابهمته ابهاما وزادته شياعا وعموما كقولك
اعطى كتابا ما تريد اي كتاب كان او صلة للتاكيد كالتي في قوله فبما نقضهم ميثاقهم
كانه قيل لا يستحيي ان يضرب مثلا حقا او البتة هذا اذا نصبت بعوضة فان رفعتها
فهي موصولة صلتها الجملة لان التقدير هو بعوضة فحذف صدر الجملة كما حذف في
تماما على الذي احسن قال صاحب الكشاف ووجه اخر حسن جميل وهو ان تكون التي
فيها معنى الاستفهام لما استنكفوا من تمثل الله لاصنامهم بالمحقرات قال ان الله لا يستحيي
ان يضرب للانداد ما شاء من الاشيا المحقرة مثلا له البعوضة فما فوقها كما يقال فلان
لا يبالي بما وهب ما دينار ودينارا ن والمعنى ان لله ان يتمثل للانداد وحقارة شانها
بما لا شي اصغر منه واقل كما لو تمثل بالجزء الذي لا يتجزى وبما لا يدركه لتناهيه في صغره
الا هو وحده بلطفه او بالمعدوم كما تقول العرب فلان اقل من لا شي في العدد ولقد الم
به قوله تعالى ما يدعون من دونه من شي وهذه القراة اي قراة الرفع تعزى الى رؤبة بن
العجاج وهو امصع العرب للشيح والقيصوم المشهود له بالفصاحة وكانوا يشبهون به
الحسن البصري في الفصاحة قال صاحب الكشاف وما اظنه ذهب في هذه القراة الا الى
هذا الوجه اي الاستفهام وهو المطابق لفصاحته قال صاحب الانتصاف حمل ما على الاستفهامية
بالمعنى الذي قرره فيه نظر لان قوله تعالى فما فوقها اما ان يراد به فما فوقها في الحقارة
فيكون معناه فما دونها واما ان يراد فما هو اكبر منها حجما وعلى كلا التقديرين يتعذر الاستفهام
لانه انما يستعمل في مثل ما دينار ودينارا ن للتنبيه على المستفهم عنه بما هو اولى منه مسكوتا

عنه

عنه ومعنى الكلام فلا يبالي بعطاء الكثير الجم فما دينار ودينارات اي اذا جاد بالكثير
فما القليل واذا ذهبت في الاية هذا المذهب لم تجد لصحته مجالا اذ يكون المراد ان الله
لا يستحيي ان يضرب مثلا بالمحقرات فما البعوضة وما هو احقر منها وقد فرضنا انها في احد
الوجهين نهاية في الحقارة وفي الوجه الاخر ليست نهاية بل النهاية في قوله فما فوقها اي فما
دونها فاذا اشتمل ما بعد الاستفهام على النهاية في الوجهين جمعا لم ينتظم التنبيه المذكور
بل ينعكس الغرض منه اذ المقصود في مثل قولنا فلان لا يبالي بعطاء الالوف فما الدينار
الواحد تنبيه على ان عطاء القليل منه محقق لعطايه للكثير بطريق الاولى ولا تحقق في الاية
على هذا التقدير انه لا يستحيي من ضرب المثل بالمحقرات التي لا تبلغ النهاية فكيف يستحيي
من ضرب المثل بما يبلغ النهاية في الحقارة كالبعوضة وهذا عكس لنظم الاولوية وان كانت
الاية مثلا واردة على غير هذا النظم نحو قول القايل ان الله لا يستحيي ان يضرب مثلا بالبعوضة
التي هي نهاية في الحقارة فما الانعام التي هي ابهى من البعوضة وابعد منها عن الحقارة بما لا
يخفى لكان تقدير الزمخشري متوجها وما اراه والله اعلم الا وهم في هذا الوجه وما طولت
النفس ووسعت العبارة في الاعتراض الا لانه محل ضيق ومعنى مغتاص لا يخلص الى
الفهم الا بهذا المزيد من البسط وناهيك بموضع انعكس على فهم الزمخشري مع نفوذ فهمه
واصابة سهمه خصوصا في تحقيق المعاني وتفصيلها والله الموفق واما تبجحه بالعثور
الذي ظن ان رؤبة بن العجاج راعاه في قراءته وكلام ركيك يوهم ان القراءة موكولة
الى راي القاري وتوجيهه لها وبصيرته بالعربية وفصاحته وليس الامر كذلك بل القراءة
على اختلاف وجوهها وتعدد حروفها سنة تتبع وسماع يقتفى نقله الفصيح وغيره على حد
سواء لا حيلة للفصيح في تغيير شيء منه عما سمعه عليه وما يصنع بفصاحته في القران الذي
يذكل فصاحة وعزل كل بلاغة فالصحيح والمعتقد ان كل قاري معزول الا عما سمعه فوعاه
وتلقفه من الافواه فاداه الى ان ينتهي ذلك الى السماع من افصح من نطق بالضاد محمد عليه
افضل الصلاة والسلام والحق ان صاحب الانتصاف تجاوز عن حد الانصاف وسلك طريق
الاعتساف اما قوله في بيان النظر ان قوله فما فوقها اما ان يراد به فما فوقها في الحقارة واما
ان يراد به فما هو اكبر منها حجما قوله يتعذر الاستفهام قلنا لا يتعذر الاستفهام على هذا التقدير
لانه حينئذ يكون ردا لقول الكفار الذين قالوا ان الله لا يضرب المثل بالنحل والعنكبوت

والذباب والنمل ما بلغ وجه هو ان الله تعالى لا يستحيي ان يضرب للانداد ما هو احقر الاشياء
مثلا ما بعوضة فما فوقها حتى لا يضرب الله المثل به بل له ان يضرب المثل بما هو احقر من ذلك
بكثير ولا شك انه ابلغ في افادة المقصود وظهر ان صاحب الكشاف ما كان واهما في هذا
الوجه وما طولت النفس ووسعت العبارة في الاعتراض عليه لانه محل ضيق ومعنى
دقيق لا يخلص الى الفهم الا بهذا المزيد من البسط ومع هذا انعكس على فهم كثير من الافاضل
وما جزم صاحب الكشاف بان رؤبة ابن العجاج ذهب الى هذا الوجه في هذه القراءة الى
رفع بعوضة وقوله هذا لا يوهم ان القراءة موكولة الى راي القاري بل غايته ان هذا الوجه
في هذه القراءة ذهب اليه رؤبة فان الضحاك وابرهيم بن ابي عبلة ايضا قد قرا بعوضة
بالرفع وروى الاصمعي عن نافع بعوضة بالرفع وانتصبت بعوضة على انها عطف بيان
لمثلا او مفعول ليضرب ومثلا حال عن النكرة مقدمة عليه او انتصب مثلا وبعوضة مفعولين
جريا لضرب مجرى جعل والاحسن ان يكون ضرب متعديا الى واحد بمعنى بين ومثلا
مفعول به وما صفة لمثلا وبعوضة بدلا عنه لا عطف بيان واشتقاق البعوض من البعض
وهو القطع كالبضع والعضب يقال بعضه البعوض وانشد لنعم البيت بيت ابي دثار
اذا ما خاف بعض القوم بعضا ومنه بعض الشيء لانه قطعة منه والبعوض في اصله
صفة على فعول كالقطوع فعلت وكذلك الخموش قوله فما فوقها فيه معنيان احدهما فما
تجاوزها وزاد عليها في المعنى الذي ضربت فيه مثلا وهو القلة والحقارة نحو قولك
لمن تقول فلان اسفل الناس وانذلهم هو فوق ذلك يريد هو ابلغ واعرق فيما وصف به من
السفالة والنذالة والثاني مما زاد عليها في الحجم كانه قصد بذلك رد ما استنكروه من ضرب
المثل بالذباب والعنكبوت لانها اكبر من البعوضة كما تقول لصاحبك وقد ذم من عرفته بشح
بادنى شيء فقال فلان بخل بالدرهم والدرهمين هو لا يبالي ان يخل بنصف درهم فما فوقه
ما بخل فيه وهو الدرهم والدرهمان كانك قلت هو لا يبالي ببخل بنصف درهم فضلا عن الدرهم
والدرهمين ونحوه في الاحتمالين ما في صحيح مسلم عن الاسود قال دخل شباب من قريش على
عايشة رضي الله عنها وهي بمنى وهم يضحكون فقالت ما يضحككم قالوا فلان خر على طنب فسطاط
فكادت عنقه او عينه ان تذهب فقالت لا تضحكوا اني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول
ما من مسلم يشاك شوكة فما فوقها الا كتبت له بها درجة وحطت عنه بها خطيئة يحتمل فما عدا الشوكة

وتجاوزها

وتجاوزها في العلة وهي محوجة النملة في قوله عليه السلم فما اصاب المومن من مكروه فهو
كفارة لخطاياه حتى محبة النملة وهي عضها ويحمل ما هو اشد من الشوكة واوجع كالحز وغلي
المسطاط قال صاحب الكشاف فان قلت كيف يضرب المثل بما دون البعوضة وهي النهاية في
الصغر قلت ليس كذلك اي ليست البعوضة هي النهاية في الصغر فان جناح البعوضة اقل
منها واصغر بدرجات وقد ضربه رسول الله صلى الله عليه وسلم مثلا للدنيا وفي خلق الله
حيوان اصغر منها ومن جناحها وطارات في صناعة الذهب العتيقة دويبة لا يكاد يحلها
اي يكسرها البصر الحاد الاتم فاذا سكنت فالسكون يواريها ثم اذا لوحت لها بيدك حادت
عنك وكنت مصورتها فسبحان من يدرك صورة تلك واعضاءها الظاهرة والباطنة وتفاصيل
خلقها ويبصر بصرها وتطلع على ضميرها ولعل في خلقة ما هو اصغر منها واصغر سبحان الذي
خلق الازواج كلها مما تنبت الارض ومن انفسهم ومما لا يعلمون وانشدت لبعضهم
يا من يرى مد البعوض جناحها في ظلمة الليل البهيم الاليل ويرى عروق نياطها في نحرها
والمخ في تلك العظام النحل اعجز لعبد تاب عن فرطاته ما كان منه في الزمان الاول
والفاء في فما فوقها للعطف وما في فما فوقها موصولة معطوف على بعوضة ان نصب
بعوضة موصولة بمعنى الذي وصلها الطرف او موصوفة وصفتها الطرف وان رفعت
بعوضة وجعل ما الاولى موصولة او استفهامية كان الثانية معطوفة على الاولى
عطف المفرد على تقدير كونها موصولة وعطف الجملة على الجملة على تقدير ان تكون
استفهامية وان جعل زائدا او صفة لنكرة وبعوضة خبرا لهو محذوفا كانت ما
معطوفة على بعوضة وله فاما الذين امنوا اما حرف فيه معنى الشرط ولذلك
يجاب بالفاء قال سيبويه اما زيد فذاهب معناه مهما يكن من شيء فزيد ذاهب وما
ذكر سيبويه يفيد فائدتين احدهما بيان كونه تاكيدا والثانية انه في معنى الشرط
قال صاحب الكشاف وفائدة اما في الكلام ان يعطيه فضل توكيد تقول زيد ذاهب
فاذا قصدت توكيد ذلك وانه لا محالة ذاهب وانه بصدد الذهاب من زيد عزيمة
قلت اما زيد فذاهب وفي ايراد الجملتين مصدرتين باما ومما فاما الذين امنوا فيعلمون
انه الحق من ربهم واما الذين كفروا فيقولون ما ذا اراد الله بهذا مثلا احماد عظيم
للذين امنوا بمحمد وبالقرآن واعتداد بعلمهم وبغي على الذين كفروا بمحمد وبالقرآن اعقالهم

حظهم وعنادهم ورسهم بالكلمة الحقا والحق الثابت الذي لا يسوغ انكاره يقال حق
الامر اذا ثبت ووجب وحقت كلمة ربك وثوب محقق محكم النسج وقال بعض النحويين
اما تفصيل لما اجمله المتكلم او ادعاه المخاطب ولا يليها الا المبتدا ولا تحذف الفاء
في جوابها الا مع قول ظاهر او مقدر كقوله تعالى واما الذين اسودت وجوههم اكفرتم
اي فيقال لهم اكفرتم ولا يجوز ان يليها الفاء مباشرة ولا تتاخر عنها تجري جملة ولا يجوز
اما زيد منطلق ففي الدار ويجوز ان يتقدم معمول ما بعدها الفاء عليها فيليها كقوله
فاما اليتيم فلا تقهر ولا يجوز الفصل بين اما والفاء بمعمول خبر ان خلافا للمبرد ولا
بمعمول خبر كيت ولعل خلافا للفراء وان وقع بعدها مصدر نحو اما علما فعالم فان
كان نكرة جاز نصبه على التمييز وضعف رفعه وان كان معرفة التزموا فيه الرفع
واجاز الحجازيون فيه النصب والرفع نحو اما العلم فعالم ونصب المنكر عند سيبويه
على الحال والمعرف مفعول به واما الاخفش فنصبهما عنده على المفعول المطلق والنصب
بفعل الشرط المقدر او بما بعد الفاء ما لم يمنع مانع فيتعين فعل الشرط اما علما فلا
علم له او فان زيد عالم لان لا وان لا تعمل ما بعدهما فيما قبلهما واما الرفع فالظاهر
انه بفعل الشرط المقدر اي مهما يذكر علم او العلم فزيد عالم به وجاز ان يكون مبتدا
وعالم خبر مبتدا محذوف والجملة خبره تقديره اما علم او العلم فزيد عالم به وجاز
الابتداء بالنكرة لانه موضع تفصيل والذين امنوا في محل رفع بالابتداء ويعلمون
خبره والفاء في فيعلمون جواب اما لتضمنه معنى الشرط وانه الحق ساد مسد المفعولين
عند الجمهور ومسد المفعول الاول فقط عند الاخفش والمفعول الثاني محذوف اي
فيعلمون حقيقة ثانية وقال الجمهور لا حاجة الى ذلك لان وجود النسبة فيما بعد ان كاف
في تعلق العلم او الظن به والضمير المنصوب الذي هو اسم ان عايد على المثل المفهوم
او على ان يضرب لانه في معنى المصدر وقيل على ترك الاستحياء وقوله من ربهم في
محل نصب على الحال من الحق اي كائنا من ربهم ومن لابتداء الغاية وفي ماذا
وجهان احدهما ان ما تكون اسم استفهام وذا اسما موصولا بمعنى الذي فيكون ماذا
اسمين فيكون ما مرفوعا على الابتداء وخبره ذا مع صلته التي هي الجملة الواقعة بها
والعايد محذوف والاصوب في جوابه ان يكون مرفوعا ليطابق الجواب السؤال

وقد

وقد جوّزوا النصب كما تقول في جواب من قال ما الذي رايتَ خيرًا اي رايتُ خيرًا
وقد قرئ قوله يسلونك ماذا ينفقون قل العفو بالرفع والنصب وبانهما ان يكون
ذا مركبة مع ما بجعلتين اسمًا واحدًا فهو على هذا منصوب المحل في حكم ما وحده لو قلت
ما اراد الله والاصوب في جوابه ان يكون منصوبا ليطابق الجواب السؤال وقد
جوز الرفع كما تقول في جواب من قال ما رايت خيرًا اي المراي خير والارادة من
الصفات النفسانية التي يجدها العامل من نفسه وتدرك بالبديهة الفرق بينها وبين
علمه وقدرته وطلبه ولذته والمه ولا يفتقر الى تعريف حد بل الحقيقة وتعرف بحسب
اللفظ وقال المتكلمون انها صفة ثبوتية قديمة زايدة على العلم والقدرة والطلب
تفيد اختصاص بعض الممكنات بالوقوع دون بعض واختصاص ما اختص بالوقوع
بزمان دون زمان وقال الجاحظ والكعبي وابو الحسين البصري ارادة الله تعالى
علمه تعالى باشتمال الفعل على المصلحة والمفسدة وسمون هذا العلم بالداعي والصارف
وقيل ان معنى اراد انه لافعاله هو انه فعلها وهو غير ساه ولا مكره ومعنى اراد انه
لافعال غيره انه امر بها وقال الكرامية ان اراد الله تعالى صفة محدثة قايمة
بالله تعالى وقيل انها صفة حادثة موجودة لا في محل قال صاحب الكشاف
الارادة تبيض الكراهة وهي مصدر اردت الشيء اذا طلبته نفسك ومال اليه
قلبك ولقايل ان يقول لا نسلم ان قول القايل اردت الشيء معناه طلبته فان الطلب
غير الارادة فانه يعلم بالوجدان ان الطلب غير الارادة وقد بين ذلك في اصول
الفقه وفي حدود المتكلمين الارادة معنى يوجب للحي حالا لاجلها يقع منه الفعل على
وجه دون وجه وقد اختلفوا في ارادة الله فبعضهم على ان لباري مثل صفة المريد
منا التي هي القصد وهي امر زايد على كونه عالما غير ساه ولا مكره وفي قول
الكفار ماذا اراد الله بهذا مثلا استرذال واستحقار للمثل كما قال عايشة في
عبد الله بن عمرو بن العاص ما عجبا لابن عمرو هذا وشلا نصب على التمييز تقول لك
لمن اجاب بجواب غث اي ضعيف ردي ماذا اردت بهذا جوابا ومن حمل سلاحا ردي
كيف ينتفع بهذا سلاحا او نصب على الحال لقوله تعالى هذه ناقة الله لكم ايةً وعلى
تقدير ان تكون حالا قيل صاحبها اسم الاشارة والعامل فيها معنى الاشارة وقيل الله اي

متمثلا قوله تعالى يضل به كثيرا ويهدي به كثيرا لما اخبر الله سبحانه وتعالى بان
المؤمنين يعلمون ان المثل هو الحق من ربهم وحكى عن الكفار استحقارهم كلام الله تعالى
بقوله ماذا اراد الله بهذا مثلا اورد قوله يضل به الى اخره جاريا مجرى التفسير
للجملتين المصدرتين باما والبيان لان الفريق الذين يعلمون انه الحق من ربهم والفريق
الذين يقولون ماذا اراد الله بهذا مثلا كلاهما موصوف بالكثرة وان العلم بكونه حقا من
باب الهدى الذي اراد به المؤمنون نورا الى نورهم وان الجهل بحسن مورده من باب
الضلالة التي زادت الجهلة خطا في ظلماتهم فلا محل لهما من الاعراب والباء في به في
الجملتين للسببية وهما من كلام الله تعالى وقيل الجملتان في محل النصب لانهما صفتان
لمثلا اي مثلا يضل به كثيرا وعلى هذا هما من كلام الكفار وقيل هما حالان من الله اي
مضلا به كثيرا وهاديا به كثيرا وضمير الفاعل في يضل ويهدي لله والضمير في به فيهما
الى المثل او ضرب المضاف الى المثل تقديرا وقيل الضمير الاول للتكذيب والثاني للتصديق
وقال ابن عطية يحتمل هو ان يكون قوله يضل به كثيرا من كلام الكفار ويهدي به كثيرا
الى آخر الاية ردا من الله تعالى على قول الكفار يضل به كثيرا وهذا غير ظاهر لان الناس في
التركيب واسناد الاضلال الى الله بطريق الحقيقة فانه تعالى فاعل الضلال وخالقه
هذا هو الحق المبين بيان ذلك مجملا في المقدمة الثامنة عشر ومفصلا في اصول الدين
قال صاحب الكشاف واسناد الاضلال الى الله تعالى اسناد الفعل الى السبب لانه لما
ضرب به المثل فضل به قوم واهتدى قوم بسبب اضلالهم وهداهم وعن مالك بن دينار
انه دخل على محبوس قد اخذ بمال عليه وقيد فقال يا ابا يحيى ما ترى ما نحن فيه من
القيود فرفع مالك راسه فراى سلة فقال لمن هذه السلة فقال لي فامر بها تنزل فاذا
دجاج واخبصة فقال مالك هذه وضعت القيود على رجلك وهذا بناء على اصله وهو
ان افعال العباد غير مخلوقة لله تعالى وانه تعالى غير خالق للقبيح والشر عصمنا الله من
الاعتقاد الباطل قال صاحب الكشاف فان قلت لم وصف المهتدون بالكثرة والقلة
صفتهم وقليل من عبادي الشكور وقليل ما هم الناس كابل مائة لا تجد فيها راحلة وجدت
الناس اخر تفلة قلت اهل الهدى كثير في انفسهم وحين يوصفون بالقلة انما يوصفون
بها بالقياس الى اهل الضلال وايضا فان القليل من المهتدين كثير في الحقيقة وان قلوا في

الصورة

الصورة فسموا ذلك بالنظر الى الحقيقة كثيرا ان الكرام كثير في البلاد وان قلوا كما غيرهم
قل وان كثروا قال صاحب الانتصاف جوابه صحيح وتنظيره بالبيت وهم لان الشاعر انما
ذهب الى ان عدد الكرام وان كان قليلا في نفسه فالواحد منهم لعمومه تنفعد وانبساط
كرمه يقوم مقام الف من جنسه وعدد اللئام وان كثروا فالاكثرون منهم يعدون
بواحد من غيرهم لعلل ايديهم وانبساطها عن الجود وعدم تعدي نفع منهم الى غيرهم
قول صاحب الانتصاف ان تنظيره بالبيت وهم خارج عن الانصاف بل هو وهم فان البيت
نظير المعنى الثاني للاية ولا طايل فيما ذكره من الكلام في البيت نعم يرد على ما ذكره
صاحب الكشاف ان المناسب للمعنى الثاني في الاية ان يقال يضل به قليلا ويهدي به كثيرا
حتى يكون نظير البيت والجواب عنه ان البيت اورده نظيرا بالنسبة الى المهدين والحاصل
ان الكثير في قوله يضل به كثيرا اكسب العدد وكثيرا في يهدي به كثيرا اكسب الحقيقة
قوله وما يضل به الا الفاسقين الفسق الخروج عن القصد اي الطريق المستقيم
قال رؤبة فواسقا عن قصدها جوائرا قال الفراء الفاسق اصله من فسقت الرطبة
من قشرها اي خرجت فالفاسق الخارج عن طاعة الله الى معصيته لا عن الايمان
قال صاحب الكشاف الفاسق في الشريعة الخارج عن امر الله بارتكاب الكبيرة وهو
النازل بين المنزلتين اي منزلة المومن والكافر وقالوا اول من حدث له هذا الحد ابو حذيفة
واصل بن عطاء وكونه بين بين ان حكمه حكم المومن في انه يناكح ويوارث ويغسل ويصلى
عليه ويدفن في مقابر المسلمين وهو كالكافر في الذم واللعن والبراءة منه واعتقاد
عداوته وانه لا تقبل له شهادة ومذهب مالك بن انس والزيدية ان الصلاة لا تجري خلفه
ويقال للحلقا المرة الفسقة وقد جاء الاستعمالان في كتاب الله بيد الاسم المسوق بعد
الايمان يريد اللمز والتنابز ان المنافقين هم الفاسقون اختلف اهل السنة في ان الخارج
عن امر الله بارتكاب الكبيرة هل هو مومن ام لا فعند اصحابنا انه مومن ولا يخرج عن
الايمان بارتكاب الكبيرة وعند الخوارج انه كافر وعند المعتزلة لا مومن ولا كافر كما ذكره
صاحب الكشاف مستقصا في علم الكلام وفي المراد بالفاسقين ههنا ثلثة اقوال
احدها انهم اليهود وهو قول ابن عباس ومقاتل وثانيها المنافقون وهو قول ابن ابي العالية
والسدي وثالثها جميع الكفار وهذا الاستثنا منقطع والمستثنى منه الذي يذكر مفعول

وما يصل به قوله الذين ينقضون عهد الله من بعد ميثاقه النقض الفسخ وفك التركيب
وبعبارة اخرى الهدم وافساد ما ابرمته من حبل او بناء ونقيض الشيء ما ينقضه اي
يهدمه ويرفع حكمه قال صاحب الكشاف فان قلت من اين ساغ استعمال النقض في ابطال
العهد قلت من حيث تسميتهم العهد بالحبل على سبيل الاستعارة لما في العهد من ثبات الوصلة
بين المتعاهدين ومنه قول ابن التيهان في بيعة العقبة يا رسول الله ان بيننا وبين القوم
حبالا ونحن قاطعوها فنخشى ان الله اعزك واظهرك ان ترجع الى قومك وهذا من اسرار
البلاغة ولطايفها ان يسكتوا عن ذكر الشيء المستعار ثم يرمزوا اليه بذكر شيء من روادفه
فينبهوا بتلك الرمزة على مكانه ونحوه قول القايل شجاع يفترس اقرانه وعالم يغترف
منه الناس واذا تزوجت امراة فاستوثر عالم يقل هذا الا وقد نبهت على الشجاع
والعالم بانهما اسد وبحر وعلى المراة بانها فراش والعهد والامان واليمين والذمة
والوصية والموثق اي الميثاق وعهد اليه في كذا اذا وصاه به ووثقه وقوله ينقضون
في محل النصب على انه نعت للفاسقين او على الذم او في محل الرفع على الابتداء وخبره
الجملة التي هي قوله اولئك هم الخاسرون او على انه خبر مبتدا محذوف اي هم الذين ينقضون
والمراد بهولاء الناقضين لعهد الله احبار اليهود المتعنتون ومنافقوهم او الكفار جميعا
وذكر المفسرون في المراد بعهد الله وجوها منها عهد الله الذي اخذه من بني ادم يوم
الميثاق بالاقرار بربوبيته وما ركز في عقولهم من الحجة من التوحيد كانه امر وصاهم
به ووثقه وهو معنى قوله واذ اخذ ربك من بني ادم من ظهورهم ذريتهم واشهدهم على
انفسهم الست بربكم قالوا بلى ومنها اخذ الميثاق عليهم بانه اذا بعث اليهم رسول يصدقه
الله بمعجزاته صدقوه واتبعوه ولم يكتموا ذكره فيما تقدمه من الكتب المنزلة عليهم كقوله
واوفوا بعهدي اوف بعهدكم وقوله في الانجيل لعيسى عليه الصلاة والسلام سانزل عليكم
كتابا فيه نبا بني اسرايل ونبا ما اريته اياهم من الايات وما انعمت عليهم وما نقضوا
من شانهم الذي واثقوا به وما ضيعوا من عهده اليهم وحسن صنعه للذين قاموا بميثاق
الله واوفوا بعهده ونصره اياهم وكيف انزل باسه ونقمته بالذين غدروا ونقضوا ميثاقه
ولم يوفوا بعهده لان اليهود فعلوا باسم عيسى ما فعلوا باسم محمد صلى الله عليه وسلم من
التحريف والجحود وكفروا به كما كفروا به ومنها اخذ الله العهد عليهم ان لا يسفكوا دماهم

ولا يبغي بعضهم على بعض ولا يطعنوا ارحامهم وذلك قوله واذ اخذنا ميثاقكم لا تسفكون
دماكم ولا تخرجون انفسكم من دياركم ثم اقررتم وانتم تشهدون والاولى ان يحمل على
الكل قيل عهد الله الى خلقه بلسانه عهوده العهد الاول الذي اخذ على جميع ذرية ادم
الاقرار بربوبيته وهو قوله واذ اخذ ربك وعهد خص به النبيين ان يبلغوا الرسالة
ويقيموا الدين ولا يتفرقوا فيه وهو قوله واذ اخذنا من النبيين ميثاقهم وعهد خص به
العلماء وهو قوله واذ اخذ الله ميثاق الذين اوتوا الكتاب ليبيننه للناس ولا تكتمونه
وقوله من بعد متعلق بينقضون ومن لابتداء الغاية كانه قال ابتدا نقض العهد من بعد
ميثاقه والضمير في ميثاقه للعهد وقيل لله تعالى وعلى التقديرين فللميثاق معنيان اما
اذا كان الضمير راجعا الى العهد فاحد المعنيين مؤما وثقوا به عهد الله من قوله
والرامه انفسهم وثانيهما ان يكون ميثاق العهد بمعنى توثقته كما ان الميعاد والميلاد بمعنى
الوعد والولادة واما اذا كان الضمير راجعا الى الله تعالى فاحد المعنيين التوثقة اي
من بعد توثقته تعالى عليهم وثانيهما ما وثق به عهده اي من بعد ما وثق الله به عهده من اياته
وكتبه وانذار رسله قوله ويقطعون ما امر الله به ان يوصل عطف على ينقضون فهي
صلة ايضا وما في قوله ما امر الله به موصوله وامر الله به صلته وعايده وقوله ان يوصل
في محل الجر على البدل من الضمير في به اي ما امر الله بوصله او في محل النصب على ان
يكون بدلا من ما امر الله بدل اشتمال او مفعولا له على تقدير كراهة ان يوصل او في محل
محل الرفع على انه خبر مبتدا محذوف اي هو ان يوصل ومعنى تقطعهم ما امر الله به ان
يوصل قطعهم الارحام والقرابة وموالاة المومنين قاله ابن عباس وقتادة والسدي
وقيل تقطعهم ما بين الانبياء من الوصلة والاتحاد والاجتماع على الحق في التفريق بينهم
في ايمانهم ببعض وكفرهم ببعض قاله مقاتل وقيل قطعهم رسول الله صلى الله عليه وسلم
تبلد بهم اباه قاله الحسن والامر طلب الفعل ونعته عليه وداد بعضهم ممن يودونك
وبه سمي الامر لان الداعي الذي يدعوا اليه من يتولاه شبه بامر امر به فقيل له امر
وسميه للمفعول به بالمصدر كانه مامور به كما قيل له شان والشان الطلب والقصد يقال
شانت شانه اي قصدت قصده وقوله ويفسدون في الارض عطف ايضا على ينقضون اي على
الصلة وفي الارض متعلق به قال ابن عباس يحكمون بغير الحق ويستدعون الناس الى الكفر

وقيل يفسدون في الارض بالمعاصي قاله السدي ومقاتل وقيل يعوقون الناس عن الايمان
بمحمد صلى الله عليه وسلم وقيل يقطعون الطريق على من جاء مهاجرا الى النبي صلى الله
عليه وسلم ليمنعوا الناس من الاسلام وقيل المراد يصدون الناس عن طاعة الرسول
لان تمام الصلاح في الارض بطاعة الرسول لان الناس بالتزام الشريعة يلتزم كل ما الزمه
وينزل التعدي الى الغير وفيه زوال التظالم وفي زواله العدل الذي به قامت السموات
والارض والحمل على الكل اولى قوله اولئك هم الخاسرون يحتمل ان يكون خبرا عن الذين
ينقضون اذا جعل الذين مبتدا فتكون الجملة في محل الرفع واذا لم يجعل الذين ينقضون
مبتدا تكون هذه الجملة مستانفة فلا محل لها من الاعراب والخسران في التجارة هو نقصان
راس المال هذا هو الاصل ثم قيل لكل صائر الى مكروه خاسر لنقصان حظه من الخير
وانما هم الخاسرون لانهم استبدلوا النقض بالوفا والقطع بالوصل والفساد بالصلاح
وعقاب النقض والقطع والفساد بثواب الوفا والوصل والصلاح وقيل انهم خسروا
نعيم الجنة لانه لا احد الا وله في الجنة اهل ومنزل فان اطاع الله ورسوله وجده وان عصى
الله ورسوله ورثه المومنون فذلك قوله تعالى اولئك هم الوارثون الذين يرثون الفردوس
هم فيها خالدون وقال ان الخاسرين الذين خسروا انفسهم واهليهم يوم القيامة وقيل
انهم خسروا حسناتهم التي عملوها لانهم احبطوها بكفرهم فلم يحصلوا منها خيرا ولا ثوابا والاية
في اليهود ولهم اعمال في شريعتهم وفي المنافقين وهم يعملون في الظاهر ما يعمله المخلصون
فيحبط ذلك كله وقيل انهم انما اصروا على الكفر خوفا من ان تفوتهم اللذات العاجلة ثم انها
تفوتهم اما عند ما يصير الرسول ماذونا في الجهاد او عند موتهم وبالجملة ان الخاسر اسم عام
يقع على كل من عمل عملا لا يجدي عليه فيقال له خاسر كالرجل الذي تعنى وتصرف في امر
فلم يحصل منه على نفع قيل له قد خاب واذا اعطى شيئا ولم ياخذ بازائه ما يقوم مقامه قيل
له قد خسر فسمى الكفار الذين يشترون الضلالة بالهدى خاسرين قال الله تعالى ان الانسان
لفي خسر الا الذين امنوا وعملوا الصالحات وقال هل انبئكم بالاخسرين اعمالا الذين ضل
سعيهم في الحياة الدنيا **قوله تعالى** كيف تكفرون بالله وكنتم امواتا فاحياكم
ثم يميتكم ثم يحييكم ثم اليه ترجعون لما تكلم في دلايل التوحيد والنبوة وما اعد للكافرين من
النار وانذارهم وما اعد للمومنين من الجنات وما فيها وبشرهم بما ذكر في هذه الاية على سبيل

الانكار وطريق التعجب كفر الكفار الذين حالهم انهم كانوا امواتا فاحياهم ثم يميتهم ثم يحييهم
وكيف اسم استفهام سؤال عن الحال وبني لتضمنه معنى همزة الاستفهام وكيف في الاية
في محل النصب على التشبيه بالظرف عند سيبويه اي في اي حال تكفرون وعلى الحال عند
الاخفش اي على اي حال تكفرون والعامل فيها على الحالين تكفرون وصاحب الحال
الضمير في تكفرون ومعنى الاستفهام الذي في كيف المقصود به التقرير والتوبيخ تقريره وتحكم
كيف تكفرون بالله قال العجاج اطربا وانت قنسري اراد يطرب وانت شيخ كبير وقيل
للانكار والتعجب وهذا التعجب للمؤمنين اي اعجبوا من هؤلاء كيف تكفرون وقد ثبتت حجة
الله عليهم قال صاحب الكشاف ومعنى الهمزة التي في كيف مثله في قولك اتكفرون بالله
ومعكم ما يصرف عن الكفر وتدعوا الى الايمان وهو الانكار والتعجب ونظيره اتطير بغير
جناح فان قلت قولك اتطير بغير جناح انكار للطيران لانه مستحيل بغير جناح واما الكفر
فغير مستحيل مع ما ذكر من الاماتة والاحياء قلت قد اخرج الكفر في صورة المستحيل لما
قوي من الصارف عنه والداعي الى الايمان فان قلت فقد تبين امر الهمزة وانها لانكار
الفعل والايذان باستحالته في نفسه او لقوة الصارف عنه فما تقول في كيف حيث كان
انكارا للحال التي يقع عليها كفرهم قلت حال الشيء تابعة لذاته فاذا امتنع ثبوت الذات
تبعه امتناع ثبوت الحال فكان انكار حال الكفر لانها تتبع ذات الكفر ورديفها انكار الذات
الكفر وثباتها على طريق الكناية وذلك اقوى لانكار الكفر وابلغ وتحريره انه اذا انكر
ان يكون لكفرهم حال يوجد عليها وقد علم ان كل موجود لا ينفك من حال وصفة عند وجوده
ومحال ان يوجد بغير صفة من الصفات كان انكارا لوجوده على الطريق البرهاني والواو
في قوله وكنتم امواتا للحال والجملة في محل النصب فان قلت كيف صح ان يكون حالا وهو ماض
ولا يقال جئت وقام الامير ولكن وقد قام الا ان تضمر قد قلت لم يدخل الواو على كنتم وحده
ولكن على جملة قوله كنتم امواتا الى ترجعون كانه قيل كيف تكفرون بالله وقضيتكم هذه
وحالكم انكم كنتم امواتا نطفا في اصلاب ابائكم فجعلكم احياء ثم يميتكم بعد هذه الحياة ثم يحييكم
بعد الموت ثم يحاسبكم فان قلت بعض القصة ماض وبعضها مستقبل والماضي والمستقبل
كلاهما لا يصح ان يقع حالا قلت هو العلم بالقصة كانه قال كيف تكفرون وانتم عالمون بهذه
وباولها واخرها فان قلت فقد ال المعنى الى قولك على اي حال تكفرون في حال علمكم

بهذه القصة فما وجه صحته قلت قد ذكرنا ان معنى الاستفهام في كيف الانكار وان انكار الحال
متضمن لانكار الذات على سبيل الكناية فكانه قيل اما اعجب كفركم مع علمكم بحالكم هذه
فان قلت ان اتصل علمهم بانهم كانوا امواتا فاحياهم ثم يميتهم فلم يتصل بالاحياء الثاني
والرجوع قلت قد تمكنوا من العلم بها بالدلايل الموصلة اليه فكان ذلك بمنزلة
حصول العلم وكثير منهم علموا ثم عاندوا والاموات جمع ميت كالاقوال في جمع قيل
اسم ملك وفي الحياتين والموتين اقوال قال ابن عباس وابن مسعود ومجاهد المعنى
كنتم امواتا معدومين قبل ان تخلقوا دارسين كما يقال للشي الدارس ميت ثم خلقتم
واخرجتم الى الدنيا فاحياكم ثم اماتكم الموت المتعارف ثم يحييكم للبعث يوم القيامة
وقيل كنتم امواتا بكون ادم من طين قبل ان يحيى ثم نفخ فيه الروح فاحياكم بحياة ادم
ثم يميتكم الموت المتعارف ثم يحييكم للبعث يوم القيامة وقيل كنتم في اصلاب ابايكم
فاخرجتم الى الدنيا فاحياكم ثم يميتكم الموت المعهود ثم يحييكم للبعث يوم القيامة وقيل
كنتم امواتا في الارحام قبل نفخ الروح ثم احياكم بالاخراج الى الدنيا ثم يميتكم الموت
المتعارف ثم يحييكم للبعث يوم القيامة وقيل ان الله تعالى اخرج نسم بني ادم امثال
الذر ثم اماتهم بعد ذلك فهو قوله وكنتم امواتا فاحياكم بالاخراج الى الدنيا ثم يميتكم
الموت المعهود ثم يحييكم للبعث يوم القيامة وقيل كنتم امواتا بالموت المعهود ثم احياكم
بالسؤال في القبور ثم اماتكم فيها ثم احياكم للبعث وقيل كنتم امواتا بالخمول فاحياكم
بان ذكرتم وشرفتم بهذا الدين والنبي الذي جاكم والقول الاول اولى لا محيد للكفار
عن الاقرار به في اول ترتيبه ثم قوله اولا كنتم امواتا معدومين ثم للاحياء في الدنيا
في الاماتة فيها قوي عليهم لزوم الاحيا الاخر وجاء جحدهم له دعوى لا حجة عليها قال
صاحب الكشاف فان قلت كيف قيل لهم اموات في حال كونهم جمادا وانما يقال ميت
فيما يصح فيه الحياة من الشي قلت بل يقال ذلك لعادم الحياة لقوله بلدة ميتا واية
لهم الارض الميتة اموات غير احياء ويجوز ان يكون استعارة لاجتماعهما في ان لا روح
ولا احساس وهذا السؤال انما يتوجه على من اختار ان المراد بقوله امواتا نطف
في اصلاب ابايكم كما اختاره صاحب الكشاف واما قوله انما يقال ميت فيما يصح فيه
الحياة من الشي فهو بناء على مذهب المعتزلة ان شرط الحياة البنية قال صاحب

الكشاف

الكشاف يجوز ان يراد بالاحياء الثاني الاحياء في القبر وبالرجوع النشور وان يراد بالاحياء الثاني النشور وبالرجوع المصير الى الجزاء قوله ثم اليه ترجعون اي ثم الى الله ترجعون اي الى الحكمة لانه تعالى يبعث من في القبور ويجمعهم في المحشر وذلك هو الرجوع الى الله تعالى وانما وصف بذلك لانه رجوع الى حيث لا يتولى الحكم الا الله لقولهم راجع امر فلان الى الامير اي لاحكم غيره ثم يرجعون الى موضع الحساب والمعنى يرجعون الى ارادته ومشيته لانه تعالى في جهة ويرجعون اليها كما تومئ اليه المجسمة ويمسكوا به على انه جسم تعالى عما تقول الظالمون علوا كبيرا وانما عطف قوله فاحياكم على ما قبله بالفاء والباقيه بثم لان الاحياء الاول قد يعقب الموت بغير تراخ والاماتة بعدها تراخت عنه والاحياء الثاني تراخى عنها ان اريد به النشور تراخيا ظاهرا وان اريد به احياء القبر فمن قوله تعالى بعد اعلم تراخيه عنها والرجوع الى الحساب وحكم الله تعالى ايضا متراخ عن النشور احتج من انكر عذاب القبر بهذه الاية فانه تعالى بين انه يحييهم مرتين في الدنيا واخرى في الاخرى ولم يذكر عذاب القبر ونوقش ثم انكم بعد ذلك لميتون ثم انكم يوم القيامة تبعثون ولم يذكر حياة فيما بين هاتين الحالتين والجواب انه لا يلزم من عدم الذكر في هذه الاية عدمها بل لقائل ان يقول ان الله تعالى اشار الى عذاب القبر في هذه الاية لان قوله ثم يحييكم ليس هو الحياة الدائمة يدل على ذلك قوله تعالى ثم اليه ترجعون فان الحياة الدائمة عقيب الرجوع الى الله تعالى والاحياء الذي هو مذكور قبل الرجوع اليه لا يكون عقيبه الرجوع الى الله تعالى لقوله تعالى ثم اليه ترجعون فيكون الحياة المستفادة من قوله تعالى ثم يحييكم بين الاماتة وبين الحياة الدائمة وهي عذاب القبر قال الحسن ما ذكر في هذه الاية من الحياة والموت والاماتة والاحياء انما هو للعامة فاما بعض الناس فله موتة ثالثة يدل عليه قوله تعالى او كالذي مر على قرية وهي خاوية على عروشها قال اني يحيي هذه الله بعد موتها فاماته الله مائة عام ثم بعثه وقوله الم تر الى الذين خرجوا من ديارهم وهم الوف حذر الموت فقال لهم الله موتوا ثم احياهم وقوله فاخذتكم الصاعقة وانتم تنظرون ثم بعثناكم من بعد موتكم وقوله فقلنا اضربوه ببعضها كذلك يحيي الله الموتى وقوله وكذلك اعثرنا عليهم ليعلموا ان وعد

الله حق وان الساعه لاريب فيها واعلم ان هذه الايه دالة على انه لابد على الاحياء
والاماته الا الله تعالى فكلون ردا على اهل الطبايع ما ظنوه من قولهم ان هي الا حياتنا
الدنيا نموت ونحيى وما يهلكنا الا الدهر وعلى صحه الحشر والنشر مع التنبيه على الدليل
العقلى الدال عليها لانه تعالى بين انه احيا بعد الموت فى المرة الاولى فيصح فى المرة الثانيه
وانكار وجود الكفر حالة العلم بالعصة التى ذكرها فى الايه من حيث انها مشتمله على ايات
بينات صارفه عن الكفر وعلى نعم جسام حقها ان يشكر مولیها ولا يكفر به واحتجاج المعتزلة
بهذه الايه على ان الكفر ليس مخلوقا قابل من العباد بسبب اسناده اليهم وانكار عليهم وتوبيخه
اياهم باطل بما ذكرنى المقدمة الثامنه عشر مجملا وفى اصول الدين مفصلا قوله تعالى
هو الذى خلق لكم ما فى الارض جميعا ثم استوى الى السماء فسواهن سبع سموات وهو بكل شئ عليم
لما ذكر فى الايه المتقدمة ما يقضى استماع الكفر بالله من الاحياء بعد الموت ثم الاماته بعد
الاحياء ثم الاحياء ثم الرجوع الى الله تعالى التى هى ايات بينات صارفه عن الكفر ونعم جسام
باعثه على الشكر ذكر فى هذه الايه ما هو اعلا رتبة فى افادة المقصود قال الله تعالى لخلق
السموات والارض اكبر من خلق الناس ترقيا من الاعلا الى الادنى كما هو مقتضى البلاغة وقوله
هو مبتدا والموصول مع صلته خبره ولكم متعلق اى خلق لاجلكم ولانتفاعكم بدينى دنياكم
ودينكم اما الانتفاع الدنيوى فلمصالح ابدانكم والتقوى على الطاعة واما الدينى فالنظر فيه
وما فيه من عجايب الصنع الدالة على الصانع الحكيم القادر وما فيه من التذكر بالاخرة وثوابها
وعقابها فان ما فى الارض جميعا مشتمل على اسباب الانس واللذة من فنون المطاعم والمشارب
والفواكه والمنافع والمراكب والمناظر الحسنه البهيه وعلى اسباب الوحشة والالم من انواع
المكاره كالنيران والصواعق والسباع والحشرات والسموم والغموم والمخاوف وكانه
سبحانه وتعالى قال كيف تكفرون بالله وهو قادر على الاحياء والاماته ثم الاحياء والاعادة
على خلق ما فى الارض منعم عليكم بهذه النعم العظام وما هو موصول وفى الارض صلته والموصول
مع صلته فى محل النصب على انه مفعول خلق وجميعا حال من المفعول بمعنى كل فلا دلالة
له على المعيه فى الزمان وهذا هو الفارق بين قولك جاؤا جميعا وبين قولك جاؤا معا
وقيل منا حال موكدة لان قوله ما فى الارض عام قال اصحابنا الله تعالى لا يفعل فعلا لغرض
والا فكان مستكملا بذلك الغرض وهو محال وقال قوم انه يفعل فعلا لغرض عايد الى غيره فلا

يكون مستكملا بذلك الغرض وتمسكوا بهذه الاية واجيب عنه بان عود ذلك الغرض الى
غيره هو اولى لله تعالى من لا عودة اليه او ليس اولى والاول يقتضي الاستكمال بالغير لحصول
ما هو اولى له والثاني لم يكن غرضا واما قوله لكم وان كان يدل على الغرض ظاهرا لكن البرهان
القطعي صارف عن حمله على ظاهره فهو متاول وتاويله انه تعالى لما فعل ما لو فعله غيره لكان
فعله لذلك الشي لاجل الغرض اطلق عليه اللفظ الدال على الغرض بسبب هذه المشابهة
قال صاحب الكشاف قد استدل بقوله خلق لكم على ان الاشياء التي يصح ان ينتفع بها ولم تجر
مجرى المحظورات في العقل مثل السموم والبول وغيره من القاذورات خلقت في الاصل
مباحة مطلقة لكل احد ان يتناولها ويستنفع بها مذهب الشيخ ابي الحسن الاشعري ومن تابعه
ان افعال العقلا قبل الشرع لا حكم لها لان القول بالقبيح والحسن العقليين باطل لان العقل
لا يحكم في فعل يتعلق حكم الله به اي فعل المكلفين بان ذلك الفعل حسن او قبيح وعدم الشرع
واما المعتزلة فقالوا الافعال اما ان تكون اضطرارية كالتنفس في الهوا ونحوه اولا والاولى
يجب القطع باباحتها والثانية اما ان يكون العقل فيها بحسن او قبح اي يهتدي العقل الى
حسنها او قبحها او لا يقضي اي لا يهتدي العقل الى حسنها او قبحها فالاولى ينقسم الى خمسة
اقسام لان قضى العقل فيها اما بالحسن واما بالقبح والاول اما ان لا يترجح وجوده على تركه
وهو المباح او يترجح وجوده على تركه وحينئذ اما ان يلحق فاعله الذم وهو الواجب اولا
وهو المندوب والثاني اما ان يلحق فاعله الذم وهو الحرام اولا وهو المكروه والثانية وهو
ان لا يقضي العقل فيها بحسن ولا قبح اختلفوا فيها على ثلثة مذاهب الاول الحظر وهو مذهب
معتزلة بغداد والثاني الاباحة وهو مذهب معتزلة البصرة الثالث التوقف عن الحظر
والاباحة احتج القايلون بالاباحة بهذه الاية بتقرير الاحتجاج ان الله تعالى خلق ما ينتفع
به من الطعوم وغيرها لنا بقوله تعالى خلق لكم ما في الارض وليست للاضرار بالاتفاق فهو
للانتفاع وهو اما التلذذ او الاحتساب مع الميل او الاستدلال على الصانع اذ الاصل عدم
الغير ولا يحصل شي منها الا بالتناول فيكون التناول مباحا والجواب انا لا نسلم انه خلقها
لنا لان افعال الله تعالى لا تعلل بالاغراض والاية ماولة لما ذكرنا ولئن سلم انه خلقها لنا
فلا نسلم ان الانتفاع لا يحصل بدون التناول فانه يجوز ان يكون خلقه ليصبر المكلف على ترك
التناول فيثاب على الصبر ومن المفسرين من زعم ان المعنى خلق لكم الارض وما فيها فانه اراد

بالارض الجهات السفليه دون الغير كما تذكر السماء ويراد بها الجهات العلويه والغبراء ما
فيها واقعة في الجهات السفلية قوله ثم استوى إلى السماء فسواهن سبع سموات الاستواء
في كلام العرب على جهتين احداهما ان يستوي الرجل وينتهي شبابه وقوته او يستوي
من اعوجاج فهذان وجهان ووجه ثالث ان يقول كان فلان مقبلا على فلان ثم استوى
علي وإلي يكلمني على معنى اقبل إلي وعلي قيل هذا معنى قوله ثم استوى إلى السماء وسأل
احمد بن يحيى ثعلبا عن الاستواء في صفة الله فقال الاقبال على الشئ قال الجوهري في
الصحاح استوى إلى السماء إي قصد وقال الزجاج قال قوم في قوله ثم استوى إلى السماء
اي عمد وقصد إلى السماء كما تقول فرغ من بلد كذا ثم استوى إلى بلد كذا معناه قصد بالاستواء
اليه وقول ابن عباس استوى إلى السماء إي صعد معناه صعد امره إلى السماء وحكى
اهل اللغة ان العرب تقول كان الامير يدبر اهل الشام ثم استوى إلى الحجاز اي تحول
فعله وتدبيره اليهم قال صاحب الكشاف الاستواء الاعتدال والاستقامة يقال استوى
العود وغيره اذا اقام واعتدل ثم قيل استوى اليه كالسهم المرسل اذا اقصد قصدا
مستويا من غير ان يلوي على شئ ومنه استعير قوله ثم استوى إلى السماء اي قصد اليها
بارادته ومشيته بعد خلق ما في الارض من غير ان تريد فيما بين ذلك خلق شئ اخر والمراد
بالسماء جهات العلو كانه قيل ثم استوى إلى فوق والتسوية جعل الشيء على الاستواء
يقال سويت الشيء فاستوى والضمير المرفوع المستتر الذي هو الفاعل في قوله استوى
وسواهن يعود على الله تعالى والضمير المنصوب الذي هو مفعول سوى قيل راجع إلى
السماء لان السماء في معنى الجنس وقيل لان السماء جمع سماء قال صاحب الكشاف الضمير في
فسواهن ضمير مبهم وسبع سموات تفسيره كقوله ربه رجلا وحد الوجه هو الحري لما فيه
من الابهام ثم التفسير فان المبهم اذا بين كان افخم واعظم من ان بين اولا لانه اذا
ابهم تشوقت النفوس إلى الاطلاع عليه فاذا بين بعد ذلك حصل للنفس لذة ومعنى
تسويتهن تعديل خلقهن وتقويمه واخلاؤه من العوج والفطور واتمام خلقهن وما
فسر به الاستواء من القصد اليها بارادته ومشيته بعد خلق ما في الارض لا ناقضه ثم وان
كان تعطي معنى التراخي والمهلة لان ثم هاهنا لما بين الخلقين من التفاوت وفضل خلق
السموات على الارض لا للتراخي في الوقت كقوله ثم كان من الذين امنوا على انه لو كان بمعنى

التراخي في الوقت لا تناقضه لان المعنى حين قصده الى السماء لو حدث فيما بين ذلك اي في تضاعيف
القصد اليها خلقا اخر وقوله ثم استوى لا ينافض قوله والارض بعد ذلك دحاها لان جرم
الارض خلقه قبل خلق السماء ودحوها اي بسطها متاخر عن خلق السماء وعن الحسن خلق
الله الارض في موضع بيت المقدس ثم بعث الفهراء الحرمل الارض عليها دخان فمدرق بها ثم
اصعد الدخان وخلق منه السموات وامسك الفهراء في موضعه وبسط منه الارض فذلك قوله
تعالى كانتا رتقا ففتقناهما وهو الانسب قال الامام ولقائل ان يقول هذا مشكل من وجهين
احدهما انه متاخر عن خلق السماء وفيه نظر فان للاستاع ان قال خلقها غير
ممنوع فانه يجوز ان يكون جرمها قبل التدحية صغيرا وعند التدحية عظم فانه لا استبعاد
في ان يكون الجسم الصغير يخلع مقدارا صغيرا ثم يبعث مقدارا كبيرا بطريق التخلخل وثانيهما
ان قوله خلق لكم ما في الارض جميعا ثم استوى الى السماء يدل على ان خلق الارض وخلق
كل ما فيها مقدم على خلق السماء وحينئذ يتحقق التناقض وفيه نظر فانه يجوز ان يكون الخلق
بمعنى التقدير فيكون معنى قوله خلق لكم ما في الارض قدر لكم ما في الارض فيكون تقدير
ما في الارض مقدما على تسوية السماء سبع سموات فلا تناقض ومنهم من دفع التناقض
بان قوله والارض بعد ذلك دحاها يقتضي تقديم خلق السماء على دحو الارض ولا يقتضي
ان يكون تسوية السماء مقدمة على خلق الارض فلا تناقض قال الامام ولقائل ان يقول
قوله تعالى ءانتم اشد خلقا ام السماء بناها رفع سمكها فسواها يقتضي ان يكون خلق السماء
وتسويتها مقدمين على دحو الارض لكن دحو الارض ملازم لخلق ذات الارض وحينئذ يعود
السؤال وفيه نظر فانا لا نسلم ان دحو الارض ملازم لخلق ذات الارض وسند المنع ما
ذكرتم قال الامام والجواب الصحيح ان قوله ثم للترتيب هناك وانما هو على جهة تعديد النعم مثاله
قول الرجل لغيره اليس قد اعطيتك النعم العظيمة ثم رفعت قدرك ثم وضعت الخصوم عنك ولعل
بعض ما اخره في الذكر قد تقدم هكذا ههنا وسبع سموات منصوب على انه بدل من الضمير المنصوب
الذي هو مفعول سوى في قوله فسواهن واعلم ان اصحاب الارصاد والهيات قالوا الاجسام
تنقسم الى فلكية وعنصرية والعنصرية تنقسم الى بسايط ومركبات والبسيط هو الذي لا يكون
فيه تركيب قوي وطبايع والمركب بخلافه والبسايط كرية الشكل والعناصر البسيطة اربعة
كرة النار ومكانها الطبيعي ان يكون فوق الهواء بان يكون شاملا للهواء مشمولا للقمر فلك القمر

وكره الهواء ومكانه الطبيعي ان يكون مشمولا لمقعر كرة النار شاملا للماء والارض وكرة الماء
محيطة بثلثة ارباع الارض وكان حقه ان يحيط بالارض احاطة النار بالهوا الا انه لما
حصل في جوانب الارض قلال ووهاد سال الماء الى الاغوار وانكشف المواضع المرتفعة
فصار الماء والارض بمنزلة كرة واحدة وذلك حكمة من الله تعالى ورحمة منه ليكون منشأ
للنبات ومسكنا للحيوانات واما المركبات فانها خلقها الله تعالى من امتزاج هذه الاربعة
الارض والماء والهواء والنار وهي المعادن والنبات والحيوان واما الفلكية فهي بسايط
تنقسم الى افلاك وكواكب والافلاك طريق اثباتها الاستدلال بالحركات الموجودة بالرصد
بعد تقرير اصولهم وهي استناد كل حركة الى جسم يتحرك بالذات ويحرك محويه بالعرض ووجوب
الاتصال في حركاتها المستديرة البسيطة ووجوب التشابه فيها وامتناع الخرق والالتيام
على اجرامها والطريق الى معرفة وجود الكواكب هي المشاهدة لا غير واما الافلاك فهي اما
كلية تظهر منها حركة واحدة بسيطة او مركبة واما جزئية تنفصل الكلية اليها والافلاك الكلية
الثابتة بالارصاد على الوجه الذي اثبتها المتاخرون تسعة يحيط بعضها ببعض بحيث تماس مقعر
الحاوي محدب المحوي ومراكز الجميع مركز الارض الذي يقال له مركز العالم واحد من
التسعة غير مكوكب تحيط بالثمانية الباقية تتحرك وتحركها بالحركة اليومية من المشرق
الى المغرب تسمى الفلك الاعظم والفلك الاطلس والعرش العظيم والجسم المحيط بساير
الاجسام والمحدد للجهات ثم فلك الثوابت المتحرك بالحركة البطيئة من المغرب الى المشرق
على قطبين ومنطقة غير قطبي الفلك الاعظم ومنطقته وتسمى فلك البروج والكرسي
ثم فلك زحل ثم فلك المشتري ثم فلك المريخ ثم فلك الشمس على رأي الاكثرين منهم ثم فلك
الزهرة ثم فلك عطارد ثم فلك القمر وهذه السبعة تسمى ممثلات بفلك البروج فهذه
هي الافلاك الكلية واما الافلاك الجزئية فكل فلك من الافلاك الكلية للكواكب السيارة
سوى الشمس يشتمل على فلك تدوير غير محيط بالارض في ثخن الخارج المركز يماس محدبه
سطحيه على نقطتين تسمى ابعدهما عن مركز الارض اوجا والاقرب منه حضيضا واما الشمس
فانها تكتفي فيها باحد الفلكين اعني خارج المركز او التدوير من غير رجحان لاحدهما على
الاخر لكن المقدم راى اثبات خارج المركز لها اولى وقد اثبتوا لعطارد فلكا اخر ايضا
خارج المركز فلعطارد فلكان خارج المركز يشتمل الممثل على احدهما اشتمال ساير الممثلات

على

على امثالها وهو المسمى بالمدير ويشتمل المدير على الثاني اشتمال الممثل عليه وهو المسمى بالحامل
لفلك التدوير وقد اثبتوا للقمر فلكا اخر مشتملا على فلكيه خارج المركز والتدوير ويسمى ذلك
الفلك بالمائل وممثل القمر يحيط بالمائل ويسمى بفلك الجوزهر فيكون جميع الافلاك اربعه
وعشرين عشره منها موافقه المركز لمركز الارض وثمانيه خارج المركز عن مركز الارض
وسته افلاك تداوير تتحرك الفلك الاعلى بالحركه الاولى اليوميه السريعه وتتحرك ما
دونه بحركته وتتحرك فلك الثوابت بالحركه الثانيه البطيه وتتحرك ما دونه بها ولكل فلك
من الافلاك الباقيه حركه خاصه الا الممثلات الستة التي فوق القمر فانها لا تتحرك غير الحركتين
المذكورتين واما الكواكب فهي اجسام بسيطه شفافه كريه مركوزه في الافلاك مضيئه بالذات
الا القمر فانه يستفيد الضوء من الشمس ويشهد له بفوات نوره بحسب قربه من الشمس وبعده
عنها وسبعه منها سياره كل فلك على الترتيب الذي ذكر ومن السياره خمسه متحيره لها
رجوع واستقامه ووقوف وهو ما عدا الشمس والقمر واما الثوابت فغير محصوره وقد
رصد منها الف ونيف وعشرون كوكبا كلها في الفلك الثامن وهو فلك البروج ويمكن ان يكون
في افلاك كثيره ثم قالوا هذه الافلاك هي التي دل الرصد عليها ويجوز ان يكون افلاك اخر
غيرها اذ لا جزم بنفي غيرها غايه ما في الباب انه لا دليل على وجودها وعدم الدليل على
وجودها لا يدل على عدمها ولهذا قال بعض المحققين من اصحاب الرصد انه ما بين لي الان
ان فلك الثوابت كره واحده او كرات يحيط بعضها ببعض فان الذي استدل به على انه كره واحده
تشابه حركاتها فانه يدل على انها مركوزه في كره واحده ولقائل ان يقول لا نسلم انها متشابهه
في نفس الامر وعلى الحقيقه بل غايته انها متشابهه في الحس والتشابه في الحس لا يدل على
التشابه في نفس الامر ولئن سلم التشابه في نفس الامر فلا يلزم وحدتها فانه يجوز ان يكون
كل واحد من الكواكب الثابته في كره ويكون تلك الكرات محيطا بعضها ببعض وحركات
الجميع متشابهات كما في ممثلات السياره فانها في حركاتها متشابهه بحركه فلك الثوابت فانه
يحتمل ان يكون الفلك الاعظم المتحرك بالحركه اليوميه ليس جرما واحدا بل اجراما كثيره
متشابهه في حركاتها على ان بعضهم اثبت فلكا فوق فلك الثوابت تحت الفلك الاعظم بسبب
اختلاف مقدار الميل الكلي بين منطقتي الفلك الاعظم وفلك البروج وقيل ان قوله تعالى
خلق لكم ما في الارض جميعا اريد به قدر لكم ما في جهه السفل فتشتمل العناصر الاربعه

والمركبات من الجبال والمعادن والنبات والحيوان وقوله ثم استوى إلى السماء اى قصد جهة
العلو فسواهن سبع سموات اى المثلات السبع السيارة وتسويتهن عبارة عن تساويهن في
المناظر والمدارات والحركات والفلك الثامن هو الكرسي والتاسع هو العرش واعلم ان اصحاب
الارصاد اضطربوا اضطرابا كثيرا في جرم الشمس واختلفوا في العود هل يكون في ازمنة
متساوية او مختلفة فمنهم من زعم ان اختلاف حركتها بسبب حركة اوجها ومنهم من زعم ان سبب
انتقال فلك البروج وارتفاع قطبه وانحطاطه وهذا الاضطراب والاختلاف مما يشهد
على انه لا سبيل للعقول البشرية الى ادراك حقايق هذه الاشياء وانه لا يحيط بها الا علم
فاطرها وخالقها الذي احاط بكل شئ علما وينبغي ان يقتصر فيه على الدلايل السمعية
والتنصيص على سبع سموات لا يدل على نفي الزايد قوله وهو بكل شئ عليم مبتدا
وعليم خبر والجار والمجرور متعلق بالخبر والعلم يتعدى بنفسه وقد ضمن معنى الاحاطة
او التعلق ويتعدى بالباء ولما كان الله عليما بكل شئ خلق السموات خلقا مستويا محكما
من غير تفاوت وخلق ما في الارض على حسب حاجات اهلها ومنافعهم ومصالحهم تفضلا
ولطفا فان الخالق على الوصف المذكور يكون عالما بكلياتها وجزياتها مفصلها ومجملها
ولا حاجة لقول الفلاسفة القايلين بانه عالم بالكليات دون الجزيات تعالى عما يقول
الظالمون علوا كبيرا فانه تعالى خالق لهذه الاشياء على سبيل الاحكام والاتقان والفاعل
على سبيل الاحكام يجب ان يكون عالما بما فعله فهذه الدلالة ذكرها الله تعالى في هذا الموضع
فانه قال هو الذي خلق لكم ما في الارض جميعا ثم استوى الى السماء فسواهن سبع سموات
وعقبه بقوله وهو بكل شئ عليم ويعلم من هذا فساد قول المعتزلة وهو ان العبد موجد
لافعال نفسه لانه لو كان موجدا لافعال نفسه لكان عالما بها وبتفاصيلها في العدد
والكيفية لانه سبحانه بين ان الخالق على سبيل التقدير والتحديد يجب ان يكون عالما به
وبتفاصيله لان خالقه قد خصه بقدر دون قدر والتخصيص بقدر دون قدر لا يصور الا
بارادة مخصصة لامتناع الرجحان من غير مرجح والارادة لا تفارق العلم فلما لم يحصل للعبد
هذا العلم علم انه غير موجد لافعال نفسه قوله تعالى واذ قال ربك
للملايكة اني جاعل في الارض خليفة قالوا اتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء ونحن نسبح
بحمدك ونقدس لك قال اني اعلم ما لا تعلمون اعلم انه تعالى لما ذكر انه خلق لبني ادم ما في

الارض والسموات بيانا لعظم نعمه عليهم عقبه بذكر ما يدل على كيفية تعظيم الله تعالى ادم فيكون
ذلك انعاما على بني ادم مقتضيا لان يعبدوه ولا يجعلوا له اندادا نقل عن ابي عبيدة انه قال
اذ صلة زايدة ملغاة لكن العرب يعتادون التكلم بها والقران نزل بلغتهم وتقدير الكلام وقال
ربك وتابعه ابن قتيبة وعاب ذلك عليهما ابن القاسم والزجاج وغيرهما من المفسرين فقالوا
ان الحرف اذا افاد معنى صحيحا لم يجز الغاوه وليس في القران ما لا معنى له واذ معناه الوقت
قيل نصب باضمار اذكر فاضمر لان المعنى معروف ولانه تعالى قد كشف ذلك في كثير من المواضع
لقوله واذكر اخا عاد واذكر عبدنا والقران كله كالكلمة الواحدة ولا يبعد ان يكون هذه
المواضع المصرحة نزلت قبل هذه السورة فنزل هاهنا اكتفا بذلك فيكون مفعولا به واورد
عليه بانه لا ينصرف فلا يكون مفعولا به وقيل اذ ظرف زمان ماض كما اذا ظرف زمان مستقبل
وقد يوضع احدهما موضع الاخر اذا جاء اذا مع الماضي كان معناه مستقبلا لقوله تعالى فاذا
جاءت الطامة والصاخة واذا جاء نصر الله اي يجي وبني اذ لشبهه بالحرف في الوضع والاحتياج
ويليه الجمل فعلية او اسمية واذا كانت فعلية او اسمية واذا كانت فعلية ضعف تقديم الاسم
وتاخير الفعل نحو اذ زيد قام ولا ينصرف الا باضافة الزمان اليه نحو يومئذ وحينئذ وقد
يحذف الجملة المضاف هو اليها للعلم بها ويعوض منها تنوين كقوله تعالى وانتم حينئذ تنظرون
وهو منصوب بقالوا اتجعل وقال ربك جملة فعلية في محل خفض باضافة الظرف اليها
واضافة الرب الى الرسول صلى الله عليه وسلم ومخاطبته بالكاف تشريف من الله له
واظهار لاختصاصه به وللملايكة متعلق بقال واللام للتبليغ والملايكة جمع ملك على الاصل
كالشمايل في شمال والحاق التاء لتانيث الجمع فان ملكا اصله والهمزة فيه زايدة ثم نقلت حركة
الهمزة الى اللام وحذفت الهمزة تخفيفا والجمع جاء على الاصل وهو مشتق من الك اي ارسل
ففاوه همزة وعينه لام ولامه كاف ثم قلبت العين الى موضع الفاء والفا الى موضع العين
فصار ملكا على وزن مفعل فيكون وزن ملكا فعلا حذف الفا وقيل هو مشتق من لاك اي ارسل
ايضا ففاوه لام وعينه همزة ولامه كاف ثم نقلت حركة الهمزة وحذفت كما تقدم فوزن ملايكة
على القول الاول معافلة بالقلب وعلى القول الثاني مفاعلة قال الامام من الناس من قال
الكلام في الملايكة ينبغي ان يكون مقدما على الكلام في الانبياء لان الله تعالى قدم ذكر الايمان
بالملايكة على ذكر الايمان بالرسل في قوله والمؤمنون كل امن بالله وملايكته وكتبه ورسله قال

رسول الله صلى الله عليه وسلم ابدا او ابما بدا الله به ولان الملك واسطة بين الله
والرسول في تبليغ الوحي والشرع فكان متقدما على الرسول ومنهم من قال الكلام في
النبوات مقدم على الكلام في الملئكة لانه لا طريق لنا الى معرفه وجود الملئكه بالعقل بل
بالسمع فكان الكلام في النبوات اصل الكلام في الملئكة فيجب تقديم الكلام في النبوات
وهذا احسن واعلم انه لا نزاع بين العقلاء في ان اشرف الرتبة للعالم العلوي ما فيه
الملئكه كما ان اشرف الرتبه للعالم السفلي ما فيه الانسان لكن اختلف الناس في حقيقة
الملئكة وطريق ضبط المذاهب ان يقال لابد وان يكونوا ذوات قايمة بانفسها ثم ان تلك
الذوات اما ان يكون مجترة او لا والاول فيه اقوال احدها انها اجسام لطيفه هوايه
قادرة على التشكل باشكال مختلفه مسكنها السموات والى هذا ذهب اكثر المفسرين
وثانيها ان الملئكه هي الملئكة بالاسعاد والاحكام فانها احياء ناطقة منها مسعدات هي
ملئكة الرحمة ومنحسات هي ملايكة العذاب وهو معتقد طوايف من عبدة الاوثان وثالثها
ان هذا العالم مركب من اصلين ازليين وهما النور والظلمة وهما في الحقيقة جوهران
حساسان مختاران قادران متضادا النفس والصورة مختلفا الفعل والتدبير جوهر النور
خير نقي طيب كريم النفس يسر ولا يضر ينفع ولا يمنع يحيي ولا يميل وجوهر الظلمة ضد ذلك
ثم ان جوهر النور لم يزل يولد الاولياء ومنهم الملئكة على سبيل تولد الحلمة من الكرم والضوء
من المضيء وجوهر الظلمة لم يزل يولد الاعداء ومنهم الشياطين على سبيل تولد السفه من
السفيه لا على سبيل التناكح وهذا قول معظم المجوس والثنوية والثاني وهو ان الملئكة
ذوات قايمة بانفسها وليست مجترة وهذا قول احدهما ان الملئكة في الحقيقة هي النفوس
الناطقة المفارقة لابدانها على نعت الصفاء والخيرية فان هذه النفوس المفارقة ان كانت
صافية خالصة فهي الملئكة وان كانت كدرة خبيثة فهي الشياطين وهذا قول طوايف من
النصارى وثانيهما انها جواهر مجردة قايمة بانفسها ليست متحيزه وانها بحقايقها مخالفة لحقيقة
النفوس الناطقة البشريه وانها اكثر قوة منها واكثر علما منها وانها للنفوس الناطقة البشريه
جاريه مجرى الشمس للاضواء ثم ان هذه الجواهر على قسمين منها ما هو بالنسبة الى اجرام
الافلاك والكواكب كنفوسنا الناطقة بالنسبة الى ابداننا ومنها ما هو على شانها من تدبير
اجرام الافلاك بل هي مستغرقة في معرفته ومحبته مشتغلة بطاعته وهذا القسم هم الملايكه

المقربون ونسبتهم الى الملايكه الذين يدبرون السموات كنسبة الملايكه المدبرين الى نفوسنا
وهذا قول حكما الاسلام وقد اتفقوا على اثبات هذين القسمين ومنهم من اثبت انواعا اخر
من الملايكة وهي الملايكة الارضية المدبرة لاحوال هذا العالم السفلي ثم ان مدبرات هذا
العالم ان كانت خيرة فهم الملايكة وان كانت شريرة فهم الشياطين فهذا تفصيل مذاهب
الناس في الملايكة وقد اختلفوا في انه هل يمكن اثبات وجودها بالعقل او لا سبيل الى اثباتها
الا بالسمع فزعم الحكماء ان في العقل دلايل تدل على وجود الملايكة وقد اوردوها في كتبهم
والمحققون من اصحابنا الاشاعرة ابحاث دقيقة عميقة مذكورة في كتبنا في اصول الدين لا وجه
لايرادها ههنا ولكن قد ذكر بعض الناس وجوها عقلية او قناعية فلا باس بايرادها ههنا
منها ان الملك اما ان يكون حيا ناطقا او لا يكون حيا ناطقا والقسمة العقلية تقتضي وجود اقسام ثلاثة
قال الحي اما ان يكون ناطقا وميتا وهو الانسان او يكون ميتا ولا يكون ناطقا وهو البهايم
او يكون ناطقا ولا يكون ميتا وهم الملك ولا شك ان احد هذه الاقسام هو الميت غير الناطق
واوسطها الناطق الميت واعلاها الناطق الذي ليس بميت فاذا اقتضت الحكمة الالهية
والعناية الربانية ايجاد احدها واوسطها فالاولى ان يقتضي ايجاد اعلاها ومنها ان الفطرة السليمة
تشهد بان العالم العلوي اشرف من هذا العالم السفلي وتشهد بان الحياة والنطق من
اضدادها مما يسعى في العقل ان يقتضي الوجود الالهي الحياة والنطق في العالم السفلي الكدر
الظلماني ولا يقتضي في العالم العلوي الذي هو عالم النور والصفاء والشرف ومنها ان
اصحاب المجاهدات الذين في حال حياتهم قاسوا حلايب ابدانهم وتجردوا الى عالم
القدس اثبتوها من طريق المكاشفة وجهة المشاهدة واصحاب الحاجات والضرورات
اثبتوها من طريق اخر وهي ما شاهدوه من عجايب آثارها في الهداية المعالجة النادرة
الغريبة وتركيب المعجونات واستخراج مالف الترياقات ومما يدل على ذلك الرؤيا الصادقة
فهذه الوجوه اقناعية عند من يسمعها ولا يمارسها قطعية عند من جربها وشاهدها واطلع على
اسرارها واما الدلايل السمعية فاند علم بالتواتر ان الانبياء صلوات الله وسلامه عليهم
باجمعهم اثبتوا الملئكة فقال عليه السلم اطت السماء وحق لها ان تاط ما فيها موضع قدم
الا وفيه ملك ساجد او راكع واطت من الاطيط وهو صوت الرحل والابل من ثقل احمالها
يقال لا ايتك ما اطت الابل ورؤي ان بني ادم عشر الجن والجن وبنو ادم عشر حيوانات

البر وهولاء كلهم عشر الطيور وهولاء كلهم عشر حيوانات البحر وهولاء كلهم عشر مليكة
الارض الموكلين وكل هولاء عشر مليكة سماء الدنيا وهولاء كلهم عشر مليكة سماء الثانية
وعلى هذا الترتيب الى ملائكة سماء السابعة ثم الكل في ملائكة الكرسي نزر قليل ثم هولاء
عشر مليكة السرادق الواحد من سرادقات العرش التي عددها ستمائة الف طول كل
سرادق وعرضه وسمكه اذا قوبلت به السموات والارض وما فيهما وما بينهما فانها كلها تكون
شيئا يسيرا وقدرا صغيرا وما من مقدار ملك الا وفيه ملك ساجد او راكع او قائم لهو زجل
بالتسبيح والتقديس ثم كل هولاء في مقابلة الملئكة الذين يحومون حول العرش كالقطرة في
البحر ولا يعلم عددهم الا الله تعالى قال الله تعالى وما يعلم جنود ربك الا هو ثم هولاء مليكة
اللوح الذين هم اشياع اسرافيل عليه الصلاة والسلام والملئكة الذين هم جنود جبرائيل
عليه الصلاة والسلام وهم كلهم سامعون مطيعون لا يفترون مشتغلون بعبادته رطبوا
الالسنة بذكره ولفظه يتسابقون في ذلك مذ خلقهم لا يستكبرون عن عبادته اناء الليل
ولا يسأمون لا يحصى اجناسهم ولا مدة اعمارهم ولا كيفية عبادتهم قال الامام رايت في بعض
كتب التذكير ان النبي عليه السلم حين عرج به راى مليكة في موضع بمنزلة شرف يمشي بعضهم
تجاه بعض فسال رسول الله صلى الله عليه وسلم الى اين يذهبون فقال جبريل عليه السلم
لا ادري الا انني اراهم منذ خلقت ولا ارى واحدا منهم قد رايته قبل ذلك ثم سالوا
واحدا منهم فقيل له منذ كم خلقت قال لا ادري غير ان الله تعالى يخلق كوكبا في كل
اربعمئة الف سنة فخلق ذلك الكوكب منذ خلقني اربعمئة الف مرة فسبحانه من اله ما اعظم
قدرته وما احل كماله واعلم ان الله تعالى ذكر في القران اصنافهم واوصافهم فاما
الاصناف فاحدها حملة العرش وهو قوله ويحمل عرش ربك فوقهم يومئذ ثمانية وثانيها
الحافون حول العرش على ما قال سبحانه وترى الملئكة حافين من حول العرش يسبحون بحمد
ربهم وثالثها اكابر الملئكة منهم جبريل وميكائيل قال تعالى من كان عدوا لله وملئكته ورسله
وجبريل وميكال فان الله عدو للكافرين ثم انه سبحانه وصف جبريل بانه صاحب الوحي الى
الانبياء قال تعالى نزل به الروح الامين على قلبك لتكون من المنذرين الثاني انه تعالى
ذكره قبل ساير الملئكة في القران قال تعالى قل من كان عدوا لجبريل ولان جبريل صاحب
الوحي والعلم وميكائيل صاحب الارزاق والاغذية والعلم الذي هو الغذاء الروحاني

اشرف

اشرف من الغذا الجسماني فكون جبرئيل اشرف من ميكائيل الثالث انه تعالى جعله ثانى نفسه
قال الله تعالى فان الله هو مولاه وجبرئيل وصالح المومنين الرابع سماه روح القدس قال
في حق عيسى واذ ايدتك بروح القدس الخامس انه تعالى مدحه بصفات ستة فقال انه لقول
رسول كريم ذي قوة عند ذي العرش مكين مطاع ثم امين فهو من الله الى جميع الانبيا فجميع
الانبيا والرسل امته وكرمه على ربه انه جعله واسطة بينه وبين اشرف عباده وهم
الانبيا وقوته انه رفع مدائن لوط الى السما وقلبها ومكانته عند الله انه جعله ثانى نفسه
في قوله فان الله هو مولاه وجبرئيل وكونه مطاعا انه امام الملئكة ومقدامهم وكونه امينا
فهو قوله تنزل به الروح الامين على قلبك ومن اكابر الملئكة اسرافيل وعزرائيل وقد ثبت
وجودهما بالاخبار وثبت بالخبر ان عزرائيل هو ملك الموت على ما قال قل يتوفاكم ملك الموت
الذي وكل بكم واما قوله تعالى حتى اذا جاء احدكم الموت توفته رسلنا فذلك يدل على
وجود ملئكة موكلين ببعض الارواح وقال تعالى ولو ترى اذ يتوفى الذين كفروا الملائكة
يضربون وجوههم وادبارهم واما اسرافيل فقد دلت الاخبار على انه صاحب الصور
على ما قال ونفخ في الصور فصعق من في السموات ومن في الارض الا من شاء الله ثم نفخ فيه
اخرى فاذا هم قيام ينظرون ورابعها ملئكة الجنة قال تعالى والملئكة يدخلون عليهم من
كل باب سلام عليكم بما صبرتم وخامسها ملئكة النار قال تعالى عليها تسعة عشر وقوله وما
جعلنا اصحاب النار الا ملئكة ورئيسهم مالك وهو قوله ونادوا يا مالك ليقض علينا ربك
واسما حملتهم الرابعة وسادسها الموكلون بنبي ادم لقوله تعالى عن اليمين وعن الشمال قعيد
ما يلفظ من قول الا لديه رقيب عتيد وقوله له معقبات من بين يديه ومن خلفه يحفظونه من
امر الله وقوله تعالى وهو القاهر فوق عباده ويرسل عليكم حفظة وسابعها كتبة الاعمال
وهو قوله وان عليكم لحافظين كراما كاتبين يعلمون ما تفعلون وثامنها الملئكة الموكلون
باحوال هذا العالم وهم المرادون بقوله والصافات صفا الى قوله فالتاليات ذكرا وبقوله
والذاريات ذروا الى قوله فالمقسمات امرا وبقوله والنازعات غرقا الى قوله فالمدبرات امرا
وعن ابن عباس قال ان لله تعالى ملئكة سوى الحفظة يكتبون ما يسقط من ورق الشجر فاذا
اصاب احدكم عرجة بارض فلاة فليناد اعينوا عباد الله واما اوصاف الملائكة فمن وجوه
احدها ان الملئكة رسل الله قال الله تعالى جاعل الملئكة رسلا اولي اجنحة اما قوله الله يصطفي

من الملئكة رسلا مهو يدل على ان بعضهم رسل وثانيها قربهم من الله يمنع ان يكون بالمكان
والجهة فلم يبق الا ان يكون ذلك القرب بالشرف وهو المراد من قوله ومن عنده لا يستكبرون
عن عبادته وقوله بل عباد مكرمون وقوله يسبحون الليل والنهار لا يفترون وثالثها وصف
طاعتهم وذلك من وجوه الاول قوله تعالى حكاية عنهم ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك وقال في
موضع اخر وانا لنحن الصافون وانا لنحن المسبحون والله تعالى ما كلفهم في ذلك فدل بذلك
مواظبتهم على العبادة التي مبادرتهم الى امتثال امر الله تعظيما له وهو قوله فسجد الملئكة
كلهم اجمعون الثالث انهم لا يفعلون الا بوحيه وامره قال تعالى لا يسبقونه بالقول وهم بامره
يعملون ورابعا وصف قدرتهم وذلك من وجوه الاول ان حملة العرش وهم ثمانية يحملون
العرش والكرسي الذي هو اصغر من العرش واعظم من حملة السموات والارض لقوله وسع
كرسيه السموات والارض فانظر الى هذه قدرتهم وقوتهم الثاني ان علوا العرش لا يحيط به
الوهم ويدل عليه قوله تعرج الملئكة والروح اليه في يوم كان مقداره خمسين الف سنة ثم
انهم لغاية قدرتهم وشدة قوتهم يدلون منه في لحظة واحدة الثالث قوله تعالى ونفخ في الصور
فصعق من في السموات ومن في الارض الا من شاء الله ثم نفخ فيه اخرى فاذا هم قيام ينظرون
فصاحب الصور بلغ في القوة الى حيث ينفخة واحدة منه يصعق من في السموات والارض
وبالنفخة الثانية يعودون احياء فاعرف عظم هذه القوة الرابع ان جبريل بلغ من قوته ان
قلع جبال قرى لوط وبلدهم دفعة واحدة وخامسا وصف خوفهم ويدل عليه وجوه الاول
انهم مع كمال عبادتهم وعدم اقدامهم على الزلات البتة يكونون خائفين وجلين حتى كان عبادتهم
معاصي قال تعالى يخافون ربهم من فوقهم وقال وهم من خشية ربهم مشفقون الثاني
روى البيهقي في شعب الايمان عن ابن عباس قال بينما رسول الله صلى الله عليه وسلم ومعه
جبريل اذ انشق افق السماء فاقبل جبريل ينضال ويدخل بعضه في بعض ويدنو الى الارض
فاذا ملك قد مثل بين يدي رسول الله فقال يا محمد ان ربك يقرئك السلام ويخيرك بين ان
تكون نبيا عبدا وبين ان تكون نبيا ملكا قال جبريل عليه السلام الى تبيع اي تواضع فعرفت انه
لي ناصح فقلت عبدا نبيا فعرج ذلك الملك الى السماء فقلت يا جبريل قد كنت اردت ان اسالك
عن هذا فرايت من حالك ما شغلني عن المسئلة عن هذا يا جبريل قال هذا اسرافيل خلقه
الله يوم خلقه بين يديه صافا قدميه لا يرفع طرفه وبين الرب وبينه سبعون نورا ما منها نور يدنو

منه الا احترق بين يديه اللوح المحفوظ فاذا اراد الله في شئ من السماء او من الارض ارتفع
بذلك اللوح حتى يضرب جبينه فينظر فيه فان كان من عمل ميكائيل
امر به وان كان من عمل ملك الموت امر به قلت على اي شئ انت قال على الرياح والجنود
قلت على اي شئ ميكائيل قال على النبات قلت على اي شئ ملك الموت قال على قبض الانفس
وما ظننت الا انه هبط لقيام الساعة وما ذاك الذي رايت مني الا خوفا من قيام الساعة
واختلفوا في ان المراد من الملايكة في قوله واذ قال ربك للملايكة كل الملائكة او بعضهم
قال السدي نقلا عن اشياخه انهم جميع الملئكة وقال ابو صالح عن ابن عباس انهم الذين كانوا
مع ابليس حين اهبط الى الارض ونقل انه كان في الارض قبل ادم خلق فافسدوا فيها
وسفكوا الدماء وقتل بعضهم بعضا فبعث الله ابليس في جماعة من الملئكة فقتلهم ابليس بعسكره
حتى الحقهم بجزائر البحر فقال تعالى لهم اني جاعل في الارض خليفة
وجاعل من جعل الذي له مفعولان دخل على المبتدا والخبر والمفعول الاول خليفة والثاني
في الارض ومعناه مصيرني الارض خليفة والخليفة من خلف غيره والقائم مقامه تقال خلف
فلان وخليفته والاصل خليف بغير هاء فدخلت الهاء للمبالغة في مدحه بهذا الوصف كما
قالوا علامة ونسابة والمعنى خليفة منكم لان الملئكة كانوا سكان الارض فخلفهم فيها ادم
وذريته وذلك ان الله تعالى خلق السموات والارض وخلق الملايكة والجن فاسكن الملايكة
السموات واسكن الجن الارض فعبثوا في الارض وهرجا طويلا في الارض ثم ظهر فيهم الحسد
والبغي فاقتتلوا وافسدوا فبعث الله اليهم جندا من الملئكة يقال لهم الجن راسهم ابليس
وهم خزان الجنان اشتق لهم اسم من الجنة فهبطوا الى الارض وطردوا الجن عن وجوهها
الى شعاب الجبال وجزائر البحور وسكنوا الارض وكانوا احف الملئكة عبادة لان اهل
السماء الدنيا احف عبادة من الذين فوقهم وذلك اهل كل سماء هاولاء الملايكة لما صاروا
سكان الارض خفف الله عليهم العبادة فاحبوا البقاء في الارض وكان الله تعالى قد اعطى
ابليس ملك الارض وملك السماء الدنيا وخزانة الجنان وكان يعبد الله تارة في الارض وتارة
في السماء وتارة في الجنة فاعجب بنفسه وداخله الكبر فاطلع الله على ما انطوى عليه من الكبر
فقال له وجنده اني جاعل في الارض خليفة وهو قول ابن عباس والحسن ولم يقل خلائف او
خلفا فانه اراد بالخليفة ادم واستغنى بذكره عن ذكر ذريته كما استغنى بذكر ابي القبيلة في

ولد مضر وهاشم او اراد من خلفكم او خلفا لخلفكم فوحد لذلك وقيل المعنى خليفة عن
الله تعالى في اقامة شرعه ودلايل توحيده والحكم في خلقه وهو قول ابن مسعود ومجاهد
لان ادم خليفة الله في ارضه ولذلك كل نبي قال الله تعالى يا داود انا جعلناك خليفة في
الارض وقيل المراد بقوله خليفة ولد ادم وانما سماهم خليفة لانهم يخلفون بعضهم بعضا
وهو قول الحسن وتؤكده قوله تعالى وهو الذي جعلكم خلايف الارض والخليفة اسم يصلح
للواحد والجمع كما يصلح للذكر والانثى والارض هاهنا العبرا باسرها من المشرق الى المغرب
وروي عن عبد الرحمن بن سابط عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال دحيت
الارض من مكة وكانت الملايكة تطوف بالبيت وهو اول من طاف به وهو الارض التي قال الله
اني جاعل في الارض خليفة ليسئلوا ذلك السؤال ويجابوا بما اجيبوا به فيعرفوا حكمته في
استخلافهم قبل وجود بني ادم صيانة للملايكة عن اعتراض الشبهة في وقت استخلافهم
وقيل ليعلو عباده المشاورة في امورهم قبل ان يقدموا عليها وعرض الامور على تفاقم
وتصحايهم وان كان هو بعلمه وحكمته البالغة غنيا عن المشاورة وقيل ان الله تعالى علم في
نفس ابليس كبرا فاحب ان يطلع الملايكة عليه وان يظهر ما سبق في علمه رواه الضحاك
عن ابن عباس والسدي عن اشياخه والثاني انه اراد ان يتلو طاعة الملايكة قاله
الحسن والثالث انه لما خلق النار خافت الملايكة فقالوا ربنا لم خلقت هذه قال لمن عصاني
فخافوا وجود المعصية منهم وهم لا يعلمون بوجود خلق سواهم فقال لهم اني جاعل
في الارض خليفة قاله ابن زيد والرابع انه اراد اظهار عجزهم عن الاحاطة بعلمه فاجزم
حين قالوا اتجعل فيها من يفسد فيها فاجابهم اني اعلم ما لا تعلمون والخامس انه اراد تعظيم ادم
بذكر الخلافة قبل وجوده ليكونوا معظمين له اذا وجد والسادس انه اراد اعلامهم
بانه خلقه لسكنى الارض وان كان ابتدا خلقه في السماء قوله تعالى قالوا اتجعل فيها من
يفسد فيها ويسفك الدما الهمزة في اتجعل للاستفهام على بابها وقيل للتعجب وقيل ان ظاهر
الهمز الاستفهام ومعناه الايجاب تقديره سيجعل قاله ابو عبيدة وقيل انهم قالوا الاستعلام
وجه الحكمة لا على وجه الاعتراض ذكره الزجاج وقيل انهم سالوا عن حال انفسهم فقدروا
اتجعل فيها من يفسد فيها ونحن نسبح بحمدك ام لا قال صاحب الكشاف اتجعل فيها بدل ان
تستخلف مكان اهل الطاعة اهل المعصية وهو الحليم الذي لا يفعل الا الخير ولا يريد الا الخير

ويقم

وفيه رايحة الاعتزال وفيها الاولى متعلقه بجعل ان قيل ان قوله يجعل بمعنى يخلق وقوله
من يفسد مفعول به ليجعل وان قيل ان قوله يجعل بمعنى تصير يكون فيها الاولى مفعولا ثانيا
قدم على الاول وهي من يفسد يحتمل ان يكون موصولة صلتها يفسد وحينئذ لا محل للجملة التي هي
بعد من وان يكون موصوفة صفتها يفسد وحينئذ يكون محلها النصب لانها صفة لقوله من الذي
هو في محل النصب على انه مفعول به وفيها الثانية متعلقه بيفسد ويسفك عطف على يفسد
والسفك هو الصب ولا يستعمل الا في الدم وقال الجوهري يستعمل في الدمع ايضا والدماء
جمع دم وهو اسم معرب فيلزم ان يكون لامه محذوفا ويجوز ان يكون واوا وان يكون ياء
لقولهم في التثنية دموان ودميان وزنه فعل بسكون العين او فعل بفتحها قولان واصل
الدما الدماء او الدماي قلب حرف العلة همزة لوقوعها طرفا بعد الف زايدة وقد اختلفوا
في ان اخبار الملايكة عن الفساد وسفك الدماء حصل عن الوحي او قالوه استنباطا
وظنا فمنهم من قال ذكروا ذلك استنباطا وظنا ثم ذكر فيه وجهان الاول عن ابن عباس
والكلبي انهم قاسوا احدى الثقلين اعني الانس على الاخرى اي الجن حيث اسكنوا
الارض قبل ادم فافسدوا فيها قبل سكنى الملايكة والثاني انهم عرفوا خلقه وعرفوا انه
مركب من الاخلاط الاربعة الصفرا والدم والسوداء والبلغم وتولد الشهوة والغضب
اللذين يقتضيان الفساد والسفك من لوازمها ومنهم من قال عرفوا ذلك يقينا روي ذلك
عن ابن مسعود وجمع من الصحابة ثم ذكروا فيه وجوها احدها انهم عرفوه باخبار عن
الله تعالى فانه لما قال للملايكة اني جاعل في الارض خليفة قالوا ربنا وما يكون ذلك
الخليفة قال يكون له ذرية يفسدون في الارض ويتحاسدون ويقتل بعضهم بعضا فعند
ذلك قالوا اتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء وثانيها لما كتب القلم في اللوح
وثالثها انه ثبت في علمهم ان الملايكة وحدهم هم المعصومون وكل من خلق سواهم
ليسوا على صفتهم قوله ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك التسبيح تمجيد الله عن السوء من
سبح في الارض والسماء وكذا تقديسه من قدس في الارض اذا ذهب فيها وابعد والتبعيد
عن السوء التسبيح والتبعيد عن الخير اللعن والتبعيد عن السوء يشمل التبعيد
عن السوء في الذات والصفات والافعال اما في الذات فانه لا يكون محلا للامكان
فان منع السوء عن الذات نفي الامكان المستلزم لنفي الكثرة للمستلزم لنفي الجسمية

والعرضية ونفي الضد والند واما في الصفات فبان يكون منزها عن الجهل فيكون عالما
لا يعزب عنه مثقال ذره في السموات والارض وعن العجز فيكون قادرا على المقدورات
وعن التغيرات فيلزم ان يكون صفاته قديمة واما في الافعال فبان يكون منزها عن
جلب منفعة او دفع مضرة وعن الاستكمال بشيء منها وعن الانتقاص بترك شيء منها فيكون
غنيا على الاطلاق قيل التسبيح في القرآن تارة بمعنى التنزيه واخرى بمعنى التعجب
اما الاول فيجاء على وجوه منها انه المنزه عن الغير والشريك سبحانه هو الله
الواحد القهار ومنها انه المدبر للسموات والارض ومنها انه المدبر للعالمين
سبحان الله رب العالمين ومنها انه المنزه عن قول الظالمين سبحان الله رب العرش
عما يصفون ومنها انه الغني سبحانه هو الغني ومنها انه الذي بيده ملكوت كل شيء
ومنها انه العالم بالغيب سبحانه عالم الغيب ومنها انه المنزه عن الصاحبة والولد
سبحانه ان يكون له ولد ومنها انه المنزه عما يصفون سبحانه وتعالى عما يصفون
واما الثاني وهو التعجب فمن وجوهه منها انه الذي سخر لنا البهائم القوية سبحان الذي
سخر لنا هذا ومنها هو الذي اذا قضى امرا فانما يقول له كن فيكون سبحانه اذا قضى
امرا فانما يقول له كن فيكون ومنها انه الذي لا علم لاحد الا بتعليمه سبحانك لا علم
لنا الا ما علمتنا والواو في قوله ونحن نسبح للحال والجملة من مبتدا وخبر في محل النصب
على الحال وبحمدك متعلق بمحذوف لانه في موضع الحال والباء فيه للمصاحبة اي
نسبح ملتبسين بحمدك اي حامدين لك فهما حالان متداخلان اي حال بعد حال وقيل الباء
للسببية وقيل يحتمل ان يكون بحمدك اعتراضا بين الكلامين كان الملائكة قالوا ونحن نسبح
ثم اعترضوا على جهة التسليم اي وانت المحمود في الهداية الى ذلك ونقدس لك فكانه
جعل الباء للسببية ويكون متعلقه بفعل محذوف مناسب للمعنى اي حصل لنا التسبيح
والتقديس بسبب حمدك والحمد مصدر مضاف الى المفعول وفاعله محذوف اي حصل
لنا التسبيح والتقديس بسبب حمدنا اياك ونقدس عطف على نسبح ومفعوله محذوف
اي نقدس ونطهر لاجلك قلوبنا من الشرك والالتفات الى غيرك وابدانا عن معصيتك
وقيل معنى قولك نقدس لك اي نقدسك اي نعظمك ونطهر ذكرك مما لا يليق بك فتكون
اللام زايدة لان ما قبلها تتعدى بنفسه وقيل هذا ضعيف لان اللام لا تزاد الا مع تقدير

المعمول او يكون العامل فرعا وقيل اللام للتعدية نحو سجدت لله وقيل للبيان كهي في قولك
سقيا لك فعلى هذا تتعلق بمحذوف ويكون خبر مبتدا مضمر اي نقدسنا لك وقيل معناه نحن
نسبح بحمدك فلولا انعامك علينا بالتوفيق لم نتمكن من ذلك كما قال داود عليه السلام يارب
كيف اقدر ان اشكرك وانا لا اصل الى شكر نعمتك الا بنعمتك فاوحى الله اليه الان قد شكرتني
حيث عرفت ان كل ذلك مني قال الحسن معناه نقول سبحان الله وبحمده وهي صلاة الملائكة
وتسبيحهم وعليها مرفوعون ندل عليه الحديث المروي عن ابي ذر انه سال رسول الله صلى
الله عليه وسلم اي الكلام افضل فقال ما اصطفاه الله عز وجل للملائكة سبحان الله
وبحمده وقيل معناه ونحن نصلي لك بامرك والتسبيح يكون بمعنى الصلاة ومنه قيل للصلاة
سبحة وقيل معناه نصلي ونقرا فاتحة الكتاب وقيل في الاية تقديم وتاخير والتقدير ونحن
نسبح ونقدس لك بحمدك لانه اذا حملت الاية على التاويل الاول ضاهى قول الملائكة
التركيب والادلال بالعمل واذا حملت على هذا التاويل ضاهى قولهم التحدث بنعمة الله واضافة
المنة الى الله تعالى فكانهم قالوا وان بسبحنا وقدسنا واطعنا وعبدنا فذلك كله بحمدك
لا بانفسنا اتفق الجمهور من علماء الدين على عصمة الملائكة من الذنوب وخالفهم طايفة
من الحشوية في ذلك احتج الاولون بقوله تعالى لا يعصون الله ما امرهم ويفعلون ما
يؤمرون وبقوله تعالى يخافون ربهم من فوقهم ويفعلون ما يؤمرون فقوله ويفعلون ما
يؤمرون يشمل جميع فعل المامورات وترك المنهيات وبقوله تعالى لا يسبقونه بالقول وهم
بامره يعملون وبقوله يسبحون الليل والنهار لا يفترون ومن كان هذا شانه استحيل عصيانه
احتج المخالف بقوله تعالى قالوا اتجعل فيها من يفسد فيها الاية وهذا يقتضي صدور الذنب
عنهم لان هذا اعتراض على الله تعالى وهو من اعظم الذنوب ولانهم طعنوا في بني ادم
بالفساد وسفك الدم وهو غيبة والغيبة ذنب ولانهم بعد الطعن في بني ادم مدحوا
انفسهم بما قالوا ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك وبما قالوا وانا لنحن الصافون وانا لنحن المسبحون
وهذا للحصر فكانهم نفوا كون غيرهم كذلك وذلك يشبه العجب والغيبة وهو من الذنوب
المهلكة قال صلى الله عليه وسلم ثلاث من المهلكات وذكر فيها اعجاب المرء بنفسه وقال تعالى
ولا تزكوا انفسكم ولان قولهم لا علم لنا الا ما علمتنا يشبه الاعتذار والاشتغال بالاعتذار
دليل صدور الذنب ولان قوله انبوني باسماء هؤلاء ان كنتم صادقين يدل على انهم كانوا كاذبين

والذنب ذنب ولان قوله الرا قل لكم اني اعلم غيب السموات والارض واعلم ما تبدون وما كنتم
تكتمون يدل على انهم كانوا عالمين بذلك قبل هذه الواقعة وانهم كانوا شاكرين في ان الله تعالى
عالم بكل المعلومات ولانهم قالوا ابجعل فيها عن الاستنباط والظن والقدح في الغير على
سبيل الظن لا يجوز لقوله تعالى ولا تقف ما ليس لك به علم وقوله ان الظن لا يغني من الحق شيا

والجواب عن قولهم انهم اعترضوا على الله وهذا من اعظم الذنوب انه ليس
غرضهم من هذا السؤال الاعتراض على الله تعالى ولا التنبيه على شئ كان غافلا عنه فان
اعتقادوا ذلك كفروا بل المقصود من هذا السؤال امور منها ان الانسان اذا كان قاطعا بحكمة
غيره ثم راى ان ذلك الغير يفعل فعلا لا يطلع على وجه الحكمة فيه فيقول لم تفعل هذا كانه
متعجب من قال حكمة وعلمه ويقول اعطاهذه النعمة العظيمة لمن يفسد ويسفك مما لا يهتدي
العقول فيها الى وجه الحكمة فاذا كنت تفعلها واعلم انك لا تفعلها الا لحكمة بالغة انت مطلع
عليها فما اعظم حكمتك واجل علمك فالحاصل ان قوله ابجعل فيها من يفسد فيها كانه تعجب
من قال علم الله واحاطة حكمته بما خفي على اولي الالباب ومنها ان ايراد الاشكال طلبا
للجواب المزيل له مستحسن قاوردوا هذا الاشكال ليعلموا جوابه ومنها ان الشر وان كانت
واقعة في ترتيب هذا العالم السفلي لكنه من لوازم الخيرات الحاصلة منه فخيراته غالبة
على شروره او ترك الخير الكثير لاجل الشر القليل شر عظيم فالملائكة ذكروا تلك الشرور
فاجابهم بقوله اني اعلم ما لا تعلمون يعني ان الخير الحاصل فيهم اكثر من الشر الذي ذكرتم
والحكمة تقتضي ايجادها هذا شانه وهذا جواب الحكماء ومنها ان سوالهم كان صادرا عن
شدة حبهم لله تعالى فان العبد المخلص لشدة حبه لمولاه يكره ان يكون له عبد يعصيه وعن
قولهم انهم طعنوا في بني ادم بالفساد والسفك وهو غيبة بان من اراد السوال وجب ان
يتعرض لحل الاشكال لا لغير فلهذا ذكروا من بني ادم هاتين الصفتين وعن قولهم انهم مدحوا
انفسهم وذلك يورث العجب والتزكية بان مدح النفس غير ممنوع منه مطلقا لقوله تعالى واما
بنعمة ربك فحدث وبانه يحتمل ان يكون قولهم ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك اريد به مدح النفس
بل مقصودهم ان هذا السوال ما اوردناه لنمدح به في حكمتك فانا نسبح بحمدك ونقدس لك
ونعترف لك بالالهية والحكمة بل اوردناه لطلب وجه الحكمة على سبيل التفصيل وعن قوله
لا علم لنا الا ما علمتنا يشبه الاعتذار الدال على صدور الذنب بان هذا السوال وان لم يكن معصية

لكن

لكن تركه اولى فلما تركوا هذا الاولى كان ذلك الاعتذار من ترك الاولى لا لارتكاب الذنب وعن
قوله تعالى ان كنتم صادقين يدل على انهم كانوا كاذبين بل انما ذكره على سبيل الفرض ليعلموا على
سبيل التحقيق وعن قولهم ان قوله تعالى الم اقل لكم اني اعلم غيب السموات والارض الى اخره
يدل على انهم ما كانوا عالمين وانهم كانوا شاكين في ان الله تعالى عالم بكل المعلومات بانه لا
يدل على ذلك اصلا لا على سبيل القطع ولا على وجه الظهور وعن قوله انهم قالوا عن الاستنباط
والظن لا على وجه القدح والطعن بل على وجه الحكمة قوله تعالى قال اني اعلم ما لا تعلمون
فاعل قال هو الله واصل اني انني فاجتمع ثلاث نونات ثالثها نون الوقاية فحذفت الثانية والجملة
في محل النصب لا تقول قال واعلم فعل مضارع وما مفعول به اما موصولة او نكرة موصوفة وعلى
التقديرين العايد محذوف اي تعلمونه ولا يلتفت الى قول من يقول اعلم اسم بمعنى عالم وما في محل
جر بالاضافة او نصب باعلم ولم ينون اعلم لعدم انصرافه ولا الى قول من يقول اعلم على بابها
من كونها للتفضيل والمفضل عليه محذوف اي اعلم منهم وما منصوبة بفعل محذوف دل عليه
افعل اي علمت ما لا تعلمون فان ادعاء مثله في الاية الكريمة بعيد عن البلاغة وقوله قال اني
اعلم ما لا تعلمون جواب عن السوال الذي ذكره الملئكة وفيه اقوال منها ان معناه اعلم ما في
نفس ابليس من البغي والمعصية قال ابن عباس كان ابليس قد اعجب وداخله الكبر لما جعله
الله خازن السماء الدنيا وشرفه وقيل لما بعثه الله الى قتال الجن الذين كانوا افسدوا في
الارض فهزمهم وقتلهم بجنده فاعتقد ان ذلك لمزية له واستخف الكفر والمعصية في جانب ادم
فلما قالت الملئكة ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك وهم لا يعلمون ان في نفس ابليس خلاف ذلك
قال الله تعالى لهم اني اعلم ما لا تعلمون بمعنى ما في نفس ابليس ومنها اني اعلم انه سيكون
من ذلك الخليفة الانبياء والصالحون قاله قتادة ومنها اني اعلم ما لا تعلمون من تفضيل ادم
عليكم وما اتعبدكم به من السجود وافضله به عليكم من تعليم الاسماء وذلك لانهم قالوا فيما
بينهم لنخلق ربنا ما نشاء فلن نخلق خلقا افضل ولا اكرم عليه منا وان كان خيرا منا فنحن اعلم
منه لانا خلقنا قبله ورأينا ما لم يره فلما اعجبوا بعلمهم فضل الله ادم عليهم ومنها اني اعلم
انهم يذنبون فيتضرعون الي ويقولون ربنا ظلمنا انفسنا واني اغفر لهم ومنها اني اعلم من الصالح
والحكمة في ذلك ما هو خفي عليكم وان مصلحتكم ان تعلمون ان افعال الله كلها حسنة وحكمة وان خفي
عليكم وجه الحسن والحكمة فابين لكم بعض ذلك على وجه التفصيل قوله تعالى

وعلم ادم الاسماء كلها ثم عرضهم على الملئكة فقال انبئوني باسماء هؤلاء ان كنتم صادقين
لما سال الملئكة عن وجه الحكمة في ذلك فاجابهم على سبيل الاجمال بقوله اني اعلم ما لا تعلمون
اراد ان يزيدهم بيانا وان يفصل لهم ذلك المجمل فبين تعالى لهم من فضل ادم ما لم يكن
معلوما لهم وذلك بان علم ادم الاسماء كلها ثم عرضهم عليهم ليظهر كمال فضله وقصورهم
عنه في العلم فساكد الجواب الاجمالي بالجواب التفصيلي قوله وعلم هذه الجملة تحتمل ان تكون
استيناقا فلا يكون لها محل من الاعراب وان تكون عطفا على قوله قال ربك وتكون في محل الجر
لكونها مضافا اليها اذ وعلم متعديه الى مفعول واحد لانها بمعنى عرف فتعدت بالتضعيف الى
مفعولين وفاعل علم ضمير مستتر عايد الى قوله ربك ومفعولها الاول ادم والثاني الاسماء
والادم جمع ادیم وربما سمي وجه الارض اديما والادمة باطن الجلد الذي يلي اللحم
والبشرة ظاهرها والادمة السمرة والادمة الوسيلة الى الشئ والادم من الناس الاسمر
والادم ابو البشر قيل انه مشتق من الادمة وهي السمرة وهي حمرة تضرب الى السواد وقيل
انه مشتق من اديم الارض وهو وجهها وهو على القولين ممنوع الصرف للعلمية ووزن
الفعل لانه افعل بهمزتين ولكن ليتوا التاينة فاذا اجتمعت الى تحريكها جعلتها واوا قلت
اوادم في الجمع لانه ليس لها اصل واليا معروف فجعلت الغالب عليها الواو واشتقاقهم
ادم من الادمة ومن اديم الارض نحو اشتقاقهم يعقوب من العقب لانه تعقب عيصو في
الولادة وادريس من الدرس وابليس من الابلاس اي ابلاس الناس عن رحمة الله تعالى
واما ادم الاسم اعجمي واقرب امره ان يكون على فاعل كادر وعازر وعابر وشالخ وفالغ
واشباه ذلك هذه الاسماء كلها اسماء اولاد ادم واحتج من قال توقيفية ظاهر الاية
بيانه انه لو لم تكن اللغات توقيفية لم يكن معلمه من عند الله تعالى واللازم باطل فالملزوم
كذلك والملازمة ظاهرة اما بطلان اللازم ولان قوله تعالى وعلم ادم الاسماء كلها يدل
على ان الاسماء معلمة من عند الله واذا ثبت التعليم في الاسماء ثبت في الافعال والحروف اذ لا
قايل بالفصل ولان التكلم بالاسماء وحدها متعذر فلا بد مع تعليم الاسماء من تعليم الافعال
والحروف وايضا الافعال والحروف ايضا من حيث انها ترفع المسمى الى الاذهان اوسمة
والتخصيص بهذا النوع من الالفاظ من اصطلاح اهل العربية واورد على هذا الدليل
بانه لم لا يجوز ان يكون المراد من قوله تعالى وعلم ادم الاسماء كلها انه تعالى الهمه الاحتياج الى

من

هذه الالفاظ واعطاه من العلوم ما لاجله قدر على وضع الاسماء فيكون المراد من التعليم
فعلا صالحا لترتب العلم عليه لا ايجاد الفعل فلذلك يقال علمته فلم يتعلم ولو كان التعليم ايجاد
العلم لما صح ذلك الكلام ولئن سلم انه ليس المراد الالهام ولكن لم لا يجوز ان يكون اصطلاحات
قوم خلقهم الله تعالى قبل خلق ادم فعلمه الله سبحانه وتعالى الاصطلاحات السابقة
وَاُجِيبَ عن المتين بانه خلاف للظاهر فان الاصل في التعليم ايجاد العلم
لا الالهام وكذا الاصل عدم اصطلاح سابق وان كان خلاف الظاهر ولا يضار اليه الابدليل
وَاورد ايضا على الدليل المذكور بان قالوا المراد من الاسماء في الاية المذكورة حقايق الاشياء
وصفاتها ويكون معنى قوله وعلم ادم الاسماء ان الله تعالى علم ادم حقيقة كل شئ وصفته
مثل ان الخيل حقيقته كذا وانه يصلح للكر والفر والجمل للحمل والثور للزرع والذى يدل على
انه اراد الحقايق لا الالفاظ قوله تعالى ثم عرضهم لانه لما كان الضمير راجعا الى الحقايق وهي
ذوو العقول اختار ضمير العقلاء تغليبا لهم فلو كان المراد من الاسماء الالفاظ لقال عرضها
اُجِيبَ بان المراد من الاسماء الالفاظ لا الحقايق بدليل قوله تعالى انبئوني باسماء
هؤلاء فلو كان المراد من الاسماء الحقايق لزم اضافة الشئ الى نفسه والضمير في قوله تعالى
ثم عرضهم راجع الى المسميات وبين كون الاسماء الفاظا ولرجع الى تفسير الاية الاسماء كلها
اي اسماء المسميات فحذف المضاف اليه لكونه معلوما مدلولا عليه بذكر الاسماء لان الاسم يستلزم
المسمى وعوض عن المضاف اليه اللام كقوله تعالى واشتعل الراس قيل لابن عباس ومجاهد
وقتادة والضحاك علمه اسم كل شئ حتى القصعة والقصيعة قال مقاتل خلق الله تعالى كل شئ
الحيوان والجماد وغيرهما ثم علم ادم اسماءهما وقال له يا ادم هذا فرس هذا حمار هذا ابل فجعل
تعليمه اسماء المسميات انه اري ادم الاجناس التي خلقها وعلمه ان هذا اسمه فرس وهذا اسمه
بعير وهذا اسمه كذا حتى انتهى الى اخرها وعلمه احوال الاجناس وما يتعلق بها من المنافع الدينية
والدنيوية وقيل علم ادم اسماء معدوده لمسميات مخصوصة ثم فيها اربعة اقوال احدها اسماء
الملايكة وهو قول ابي العالية وثانيها اسماء ذريته قاله عبد الرحمن بن زيد وثالثها اسماء الاجناس
دون انواعها نحو انسان وملك وجني وطائر وهو قول عكرمة ورابعها اسماء ما خلق في الارض
من الدواب والهوام والطير وهو قول الكلبي ومقاتل وابن قتيبة وقيل معناه وعلم ادم مسميات
الاسماء فحذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه ورد بان التعليم يجب تعلقه بالاسماء لا المسميات

لقوله انبئوني باسماء هؤلاء وانبئهم بهم وانباهم بهم وجب تعليق التعليم بالاسماء قوله ثم عرضهم
على الملئكة العرض لغة الاظهار ومنه عرض الجارية وعرض الجند ويقال عرضت المتاع على
البيع اذا اظهرته للمشتري قال الله تعالى وعرضنا جهنم يومئذ للكافرين عرضا اى ابرزناها
حتى راوها اى عرض المسميات على العقلاء تعليما قال ابن عباس الملئكة هاهنا هم الذين كانوا
مع ابليس خاصة قوله فقال انبئوني باسماء هؤلاء ان كنتم صادقين النباء الخبر يقال نبا وانبا
وانباء اى اخبر واصل انباء ان يتعدى الى مفعولين اولهما بنفسه وثانيهما بالباء كما في هذه
الاية وقد تحذف الباء قال تعالى من انبائك هذا وقد يتضمن معنى اعلم اليقينية فيتعدى الى
ثلثة مفاعيل ونبا واخبر وحدث مثل انباء وهذا امر تعجيز اراد الله تعالى ان يبين
عجزهم عن علوم ما يرون ويشاهدون ولا يظنون انهم اعلم من الخليفة الذي جعل الله في
الارض ومن الناس من تمسك بقوله تعالى انبئوني باسماء هؤلاء على جواز تكليف ما لا يطاق
لان الله تعالى امر الملئكة بانباء ما لم يعلموا وهو عالم بعجزهم عنه وهو ضعيف لقوله تعالى انما
استنبأهم وقد علم عجزهم عن الانباء على سبيل التكيت فان قرينة الحال دالة على ان المراد
بانبئوني ليس طلب وجود الانباء بل اظهار عجزهم وتكيتهم قوله تعالى ان كنتم صادقين كرر
في موضع الجزم بان وجواب الشرط محذوف عند سيبويه اى ان كنتم صادقين فانبئوني وما
تقدم قرينة دالة على الجواب المحذوف وقيل ما تقدم جواب وهو ضعيف لان ان تقتضي ان يكون
صدر الكلام وان قولهم انت ظالم ان فعلت يمنع ان يكون انت ظالم جوابا لوجب الفاء
متاخرا قوله ان كنتم صادقين في زعمكم ان الخليفة الذي اجعله في الارض يفسد فيها ويسفك
الدماء اراد الله تعالى بذلك الرد عليهم اى كيف تدعون علوم ما لم تكن بعد وانتم لا تعلمون علوم
ما ترون وتعاينون قال الحسن وقتادة ان كنتم صادقين اني لا اخلق خلقا الا كنتم اعلم وافضل
منه وقيل انبئوني باسماء هؤلاء ان كنتم صادقين في ذلك الانباء وقيل انبئوني ولا تقولوا الا صدقا
وحقا فلكون الغرض منه التوكيد لما ينهجر عليه من القصور والعجز لانه متى بقي في نفوسهم
انهم ان اخبروا لم يكونوا صادقين ولا لهم اليه سبيل علموا ان ذلك متعذر عليهم وقيل ان
كنتم صادقين في قولكم انه لا شئ مما تعبد به الخلق الا وانتم تصلحون له وتقومون به وهو قول
ابن مسعود وابن عباس **قوله تعالى** قالوا سبحانك لا علم لنا الا ما علمتنا
انك انت العليم الحكيم سبحانك منصوب على المصدر عند الخليل والفراء اذا قلت سبحان الله،

فكانك قلت سبحت الله تسبيحا فجعل السبحان في موضع التسبيح كما تقول كفرت عن يميني كفرانا وتكفيرا
وكلمته كلاما وسلمت سلاما قال الله تعالى وسرحوهن سراحا قال سيبويه يقال سبحت الله تسبيحا
وسبحانا فالمصدر تسبيح وسبحان اسم يقوم مقام المصدر وقيل مصدر وهو من الاسماء اللازمة
للاضافة وقد يفرد فيكون غير منصرف للتعريف والالف والنون والعرب تقول سبحان من كذا
اذا تعجبت منه قال الاعشى اقول لما جاءني فخره سبحان من علقمة الفاخر تقول العجب منه اذا تفخر
واضافته ههنا الى المفعول لان المعنى نسبحك نحن وقيل اضافته الى الفاعل والمعنى تنزهت
تباعدت عن السوء والعامل في سبحانك منصوب المحل بالقول فقالت الملائكة اقرارا بالعجز
واعتذارا سبحانك والتقدير الملائكة قالوا نسبح سبحانك قال ابن عباس تنزيها لك وتعظيما
عن ان يعلم الغيب احد سواك وقيل تنزيها لك عن الاعتراض عليك في حكمك قوله لا علم لنا
كقوله لا ريب فيه والا حرف استثناء وما موصولة وعلمتنا صلتها والعائد محذوف على ان يكون
منصوبة بقوله لا علم لانه مبني ولا يعمل الا اذا كان معربا وقيل ما في محل رفع على البدل قيل هذا
اعتراف من الملائكة بالعجز عن علم ما يعلمهم الله فكانهم قالوا لا علم لنا الا ما علمتنا وليس هذا مما علمتنا
فجاء الكلام مختصرا وقيل ان الملائكة انما قالوا اتجعل فيها من يفسد فيها لان الله تعالى اعلمهم ذلك
فكانهم قالوا انك اعلمتنا انه يفسد في الارض ويسفك الدماء واما هذه الاسماء فانك ما اعلمتنا
فكيف نعلمها والذين اعتقدوا ان الملائكة اتوا بالمعصية في قولهم اتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك
الدماء قالوا ان الملائكة لما عرفوا خطاهم في هذا السؤال رجعوا وتابوا واعتذروا واحتج
اصحابنا بقوله لا علم لنا الا ما علمتنا على ان المعارف والعلوم مخلوقة لله تعالى قالت المعتزلة
التعليم عبارة عن افادة الامر الذي يترتب عليه العلم مع تحقق الشرط وانتفاء المانع ولذلك
قال علمته فما تعلم والامر الذي يترتب عليه العلم هو وضع الدليل والله قد فعل ذلك
والجواب التعليم تحصيل العلم في الغير كالتسويد هو تحصيل السواد في العين واحتج
اهل الاسلام بهذه الاية على انه لا سبيل الى معرفة المغيبات الا بتعليم الله وانه لا يمكن
التوصل اليها الا بعلم النجوم والكهانة والعزامة ونظيره قوله تعالى وعنده مفاتح الغيب
لا يعلمها الا هو وقوله عالم الغيب فلا يظهر على غيبه احدا الا من ارتضى من رسول قوله
انت العزيز الحكيم انت ضمير مرفوع منفصل للمفرد المذكر المخاطب ويحتمل ان يكون تاكيدا لاسم
ان فيكون في محل النصب وان يكون مبتدا خبره ما بعده والجملة خبر ان وان يكون فصلا لا محل

له في الاعراب وقيل له محل من الاعراب اعراب ما قبله فيكون في محل النصب او اعراب
ما بعده فيكون في محل الرفع والعليم من صفات المبالغة في العلم والمبالغة التامة لا
تتحقق الا عند الاحاطة بكل المعلومات وما ذا الا الله سبحانه فلذلك قال انك انت
العليم الحكيم على سبيل الحصر وصاحب الحكمة والمتقن للامور والاول صفة ذات والاخر
صفة فعل واصل الحكمة في كلام العرب المنع من الفساد ويقال للحديد المعترضة في
فم الدابة حكمة اللجام لانها تمنع الدابة عن الاعوجاج والحكيم منع من الباطل قالت
الملائكة انك انت العليم الذي يكون عالما بكل المعلومات الفاعل لما لا اعتراض لاحد
عليه فعيل الاول يقال انه تعالى حكيم في الازل وعن ابن عباس ان مراد الملائكة من
الحكيم انه هو الذي حكم بجعل خليفة في الارض وهذا لا يدل على شرفه وفضله
فان الله سبحانه ما اظهر كمال حكمته في جعله في الارض خليفة الا بان اظهر علم الخليفة
فلو كان وجود شئ اشرف من العلم في الامكان لكان من الواجب اظهار فضله بذلك الشئ
لا بالعلم **قوله تعالى** قال يا ادم انبئهم باسمائهم فلما انبأهم باسمائهم قال
الم اقل لكم اني اعلم غيب السموات والارض واعلم ما تبدون وما كنتم تكتمون
ادم مبني على الضم لانه مفرد معرفة والمنادى المفرد المعرفة مبني على ما يرفع به ورفعه
بالضم وهو في محل النصب لانه واقع موقع المفعول به وانبئهم امر وفاعله ضمير مستتر
عائد الى ادم وهم مفعوله الاول عايد الى الملائكة وباسمائهم متعلق بانبئهم وهو المفعول
الثاني والضمير الذي اضيف اليه الاسماء عايد الى المسميات قال المفسرون لما ظهر عجز
الملائكة عن علم اسماء المسميات قال الله عز وجل يا ادم انبئهم باسمائهم فسمى كل شئ
باسمه والحق كل شئ بجنسه فلما انباهم باسمائهم قال لما ظرف زمان ماض متضمن معنى الشرط
ولاقتضائها حمله سيبويه على اذا وتقتضي اذا اوتختص بالاضافة الى الجملة الفعلية لما فيها من معنى الشرط
ولا يكون الا للامر المحقق وتقتضي جملتين احداهما الشرط والاخرى جوابها وكلتا الجملتين
فعليتين ماضيتين والعامل فيها مختلف فمنهم من يقول شرطها ومنهم من يقول جوابها
وهو الاكثرون لان وضعها للوقت المعين ولا تتعين الا بنسبته الى ما تتعين به من شرطه
فيصير مضافا الى الشرط وتعذر عمل المضاف اليه في المضاف لانه مؤذن بان يكون
الشئ عاملا معمولا بن وجه واحد فوجب ان يكون العامل هو الجواب وللقايل ان يقول

لا معنى لتقدير اضافة لما الى الفعل ويسلم ان لما لوقت معين ولكن لا نسلم ان وقتها اما
يكون باضافتها الى الفعل على معنى وقتا حاصل مذكر الفعل بعدها كما حصل في قولك زمانا
طلعت فيه الشمس فانه حصل فيه الطلوع ولا يلزم الاضافة واذا لم يلزم الاضافة لم
يلزم فساد عمل الشرط وقوله انبأهم باسمائهم شرط وقوله فلما انبأهم عطف على
قوله قال يا ادم والمعنى فلما اخبر ادم الملائكة باسماء المخلوقات قال الله تعالى للملائكة
الم اقل لكم والهمزة للتقرير اذا دخلت على نفي قررته فيصير اثباتا واقل محذوف فلم حذفت
عينه التي هي الواو التي لام الفعل ساكنين ولكم متعلق به واللام للتبليغ والجملة من
قوله اني اعلم في محل نصب بالقول وغيب السموات اي ما غاب فيها عنكم واعلم ما تبدون
من قولكم اتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء ومما اظهروه من السمع والطاعة
لله حين مروا على جسد ادم فقال ابليس ان فضل عليكم هذا ما تصنعون فقالوا نطيع
ربنا فقال ابليس في نفسه لئن فضلت عليه لاهلكنه وان فضل علي لاعصينه وما كنتم
تكتمون من اعتقادكم ان الله لا خلق اكرم منكم وما اسره ابليس من الكبر والعصيان
ان الله بين للملائكة بعض ما اجمله من ذكر المصالح في استخلاف ادم في قوله اني اعلم
ما لا تعلمون وقوله الم اقل لكم اني اعلم غيب السموات والارض استحضار لقوله لهم
اني اعلم ما لا تعلمون الا انه جاء على وجه اسلط من ذلك واشرح وقيل ان الاقسام التي
يمكن ان يقع في الوجود خمسة خير محض وشر محض وخير غالب وشر غالب والذي تتعلق
فيه الحكمة بالخير والشر فالحكمة تقتضي ايجاد الخير الغالب لان ترك الخير الكثير لاجل الشر القليل
شر كبير فالملائكة ذكروا الافساد والسفك وهو شر قليل بالنسبة الى ما حصل منه من
الخيرات فقوله اني اعلم غيب السموات والارض فاعرف ان خيره غالب على هذه الشرور
فاقتضت الحكمة ايجاده ولما كان ما ابدوا من قولهم اتجعل فيها من يفسد فيها حالا اخبار
الله تعالى اياهم اني جاعل في الارض خليفة على سبيل التهديد وما كتمتموا من اعتقادهم
ان الله لا خلق خلقا اكرم منهم قيل اخبار الله اياهم على سبيل الاستمرار قال ما تبدون
وما كنتم تكتمون واعلم ان هذه الاية دالة على شرف العلم وفضله فان الله سبحانه لما
اظهر كمال حكمته في خلق ادم لا بان اظهر علمه فلو كان ما هو اشرف من العلم لاستدعى
ان يظهر فضله به لا بالعلم قالت المعتزلة ان ما ظهر من ادم من علمه بالاسماء معجزة والمعجزة

على نبوته في ذلك الوقت والاقرب انه كان مبعوثا إلى حوا ولا يبعد ان يكون مبعوثا
إلى من توجه التحدي اليهم من الملئكة لان جميعهم وان كانوا رسلا فقد يبعث إلى
الرسول لبعثة ابرهيم إلى لوط واحتجوا عليه بان حصول ذلك العلم له خارق للعادة
فوجب ان يكون معجزا واذا ثبت كونه معجزا ثبت كونه رسولا في ذلك الوقت قال الامام
والعاقل ان يقول لا نسلم ان ذلك العلم خارق للعادة لان حصول العلم بالاسماء لمن
علمه الله وعدم حصوله لمن لم يعلمه الله ليس بخارق للعادة ولئن سلمنا انه خارق
للعادة فلا يلزم ان يكون معجزا لجواز ان يكون من باب الكرامات او من باب الارهاص
واحتج من قطع بان ادم لم يكن نبيا في ذلك الوقت بانه لو كان نبيا في ذلك الوقت
لكان قد صدرت المعصية منه بعد النبوة وذلك غير جايز فلا يكون نبيا في ذلك الوقت
بيان الملازمة ان صدور المعصية منه كان بعد هذه الواقعة بالاتفاق وتلك المعصية
كبيرة والاقدام عليها يقتضي استحقاق الطرد والتحقير واللعن وكل ذلك على الانبياء
غير جايز وبان قوله تعالى ثم اجتباه ربه فتاب عليه وهدى دل على انه تعالى انما
اجتباه بعد المعصية فيكون قبل المعصية ما كان مجتبى فلا يكون رسولا لان الرسالة
والاجتباء متلازمان لان الاجتباء عبارة عن التخصيص بانواع التشريفات وكل
من جعله الله رسولا فقد خصصه بذلك **قوله تعالى** واذ قلنا للملئكة
اسجدوا لادم فسجدوا الا ابليس ابى واستكبر وكان من الكافرين ه اعلم انه تعالى ذكر
اولا تخصيص آدم بالخلافة ثم تخصيصه بالعلم الذي عجزت الملئكة عن الوصول اليه
ثانيا ثم ذكر بلوغه إلى ربته بكون الملئكة مامورين بالسجود له وهذه ايضا من النعم
العظام التي انعم الله سبحانه وتعالى على ادم وذريته واذ نصب باضمار اذكروا قيل
العامل فيها محذوف دل عليه قوله فسجدوا التقدير واذ قلنا للملئكة اسجدوا لادم اطاعوه
فسجدوا الان السجود ينشأ عن الطاعة وقيل معطوف على اذ المتقدمة ورد بانه لا يصح
لاختلاف الوقتين وقوله قلنا في محل جر بالظرف على تقدير ان يكون اذ ظرفا لا مفعولا
به وفيه التفات من الغيبة إلى التكلم للتعظيم وصيغ الجمع للزيادة التعظيم واللام للتبليغ
واختلفوا في الملئكة الذين امروا بالسجود لادم فقال السدي عن اشياخه انهم جميع الملئكة
حتى جبريل وميكايل لانه تعالى قال فسجد الملئكة كلهم اجمعون وفي هذا تاكيد للعموم وقيل

طايفة من الملئكة وهم الذين كانوا مع ابليس في الارض روي عن ابن عباس والسجود
الخضوع والتذلل وغايته وضع الجبهة على الارض واسجدوا في محل نصب بقلنا
واللام في ادم متعلقة باسجدوا ومعناها التعليل اي لاجله وكان سجود الملئكة لادم
سجود تعظيم وتحية لا سجود صلاة وعبادة نظيره قوله تعالى في قصة يوسف وخروا له
سجدا وتعظيم بعضهم بعضا ولم يكن وضع الوجه على الارض انما كان على الانحناء
والتفسل فلما جاء الاسلام ابطل ذلك بالسلام وفي الحديث ان معاذ بن جبل رجع من
اليمن فسجد لرسول الله صلى الله عليه وسلم فتغير وجهه صلى الله عليه وسلم وقال
ما هذا قال رايت اليهود يسجدون لاحبارهم والنصارى يسجدون لقسيسهم فقال
رسول الله صلى الله عليه وسلم مه يا معاذ كذب اليهود والنصارى انما السجود لله عز
وجل وقيل كان سجودا على الحقيقة واللام بمعنى الى اي الى جهة جعل ادم قبلة لهم
والسجود لله تعالى كما جعلت الكعبة قبلة لصلاة المومنين والصلاة لله تعالى قال ابن مسعود
امرهم الله عز وجل بان ياتموا بادم فسجد الملئكة وادم لله تعالى فيكون اللام بمعنى مع
وقال ابي بن كعب معناه اقروا لادم بانه خير واكرم على الله منكم فاقروا بذلك
والفاء للتعقيب والتقدير فسجدوا له حذف الجار والمجرور للشعور به لانه ابلس
من رحمة الله اي يئس والابلاس الانكسار والحزن والمبلس المكتئب الايس وقيل
لا يجوز ان يكون مشتقا من ابلس لانه لو كان كان كذلك لانصرف ونون كما نون اكليل
وبابه وترك تنوينه في القران يدل على انه اعجمي معرفة والاعجمي لا يعرف له اشتقاق
نصب على الاستثناء نصبا لازما لانه بعد الا غيره الصفة في كلام موجب والعامل فيه
قبل ما قبل الا بواسطة وقيل الا وحده وقيل الفعل وحده وقيل ان بعد الا وقيل استثنى
بعد الا مضمرا واختلفوا في ان الاستثناء متصل او منقطع وهذا مبني على انه هل كان
من الملئكة قال مجاهد وطاوس عن ابن عباس كان ابليس يرتكب المعصية ملكا من
الملائكة الذين يسمون الجن ولم يكن من الملئكة اشد اجتهادا ولا اكثر علما منه فلما تكبر
على الله وابى السجود لادم وعصاه لعنه وجعله شيطانا وسماه ابليس وهذا قول
ابن مسعود وابن جريج وقتادة واكثر المفسرين وقال جاحظ ان الملئكة والجن جنس
واحد فمن كان خيرا فهو ملك ومن كان شريرا فهو شيطان ومن كان بين بين فهو جن

الكعبة

وقال اكثر المتكلمين ولاسيما المعتزلة انه لم يكن منهم واحتجوا بوجوه احدها انه كان من الجن لقوله تعالى الا ابليس كان من الجن فلا يكون من الملائكة لان الجن جنس مخالف للملئكة وروى ان الجن ما خوذ من الاجتنان وهو الستر ولهذا سمي الجنين جنينا لاجتنانه وقد ذكر ان التركيب دائر على الستر والملئكة مستترون عن الاعين فجاز ان يطلق الجن عليهم فهذا القدر لا يفيد المقصود قيل ان ابليس كان من الجن فلا يكون من الملئكة لقوله تعالى ويوم يحشرهم جميعا ثم يقول للملئكة اهؤلاء اياكم كانوا يعبدون قالوا سبحانك انت ولينا من دونهم بل كانوا يعبدون الجن فانه صرح في الفرق بين الملك والجن فان قيل لا نسلم انه كان من الجن اما قوله كان من الجن فيحتمل ان يكون من الجنة على ما روي عن ابن مسعود انه كان من الجن اي انه كان خازن الجنة سلمنا ذلك ولكن يحتمل ان يكون قوله كان من الجن اي صار من الجن كما ان قوله وكان من الكافرين اي صار من الكافرين سلمنا ان ما ذكرتم يدل على انه من الجن فلم قلت ان كونه من الجن ينافي كونه من الملئكة وما ذكرتم من الآية معارض بآية اخرى وهي قوله تعالى وجعلوا بينه وبين الجنة نسبا وذلك لان قريشا قالت الملئكة بنات الله فهذه الآية دالة على ان الملك يسمى جنا

اجيب بانه لا يجوز ان يكون المراد من قوله كان من الجن انه كان خازن الجنة لان قوله الا ابليس كان من الجن يشعر بان تركه للسجود بسبب كونه جنيا ولا يمكن ان يكون تركه للسجود بسبب كونه خازنا للجنة قوله كان من الجن اي صار قلنا خلاف الظاهر فلا يصار اليه الا للضرورة قوله وجعلوا بينه وبين الجنة نسبا قلنا يحتمل ان يكون بعض الكفار اثبت ذلك النسب في الجن كما اثبته في الملئكة وايضا فان الجن بحسب اللغة هو كل ما استتر سواء كان ملكا او غيره وبحسب العرف اختص بالبعض كما ان لفظ الدابة بحسب اللغة يعم كل ما دب وبحسب العرف اختص ببعض ما يدب فيحتمل ان يكون هذه الآية دالة على اصل اللغة وثانيها ان ابليس له ذرية لقوله تعالى افتتخذونه وذريته اولياء من دوني والملك لا ذرية لها لان الذرية انما تحصل من الذكر والانثى والملك لا انثى فيها لقوله تعالى وجعلوا الملئكة الذين هم عباد الرحمن اناثا اشهدوا خلقهم ستكتب شهادتهم وانكر على من حكم عليهم بالانوثة وثالثها ان الملك معصومون لقوله تعالى لا يعصون الله ما امرهم ويفعلون ما يؤمرون وابليس لم يكن كذلك واحتج القائلون بكونه من الملئكة

بامرين الاول ان الله استثناه من الملئكه فيكون منهم لان الاستثناء يفيد اخراج ما لولاه لدخل فيه لا يقال هذا الاستثناء منقطع والاستثناء المنقطع في كلام العرب قال الله تعالى واذ قال ابرهيم لابيه وقومه اني برآء مما تعبدون الا الذي فطرني وقال تعالى لا يسمعون فيها لغوا الا سلاما وقال لا تاكلوا اموالكم بينكم بالباطل الا ان تكون تجارة عن تراض وقال وما كان لمومن ان يقتل مومنا خطا الا خطا نقول حمل على الاستثناء المنقطع على خلاف الاصل فلا يصار اليه الا عند الضرورة والدليل الذي ذكرتموها في انه ليس من الملئكة لا اعتماد فيه الا على العمومات فلو جعلناه من الملئكة لزم تخصيص ما عولتم عليه من العمومات ولو قلنا انه ليس من الملئكة لزمنا حمل الاستثناء على المنقطع وتخصيص العمومات اكثر في كتاب الله من حمل الاستثناء على المنقطع فكان تخصيص العموم اولى الثاني لو لم يكن ابليس من الملئكة لكان نشأ معهم وطالت خلطته بهم فلهذا تناوله الخطاب ولئن سلم ان الخطاب غير متناول له لكن امر الله تعالى بالسجود بلفظ اخر شاهد قوله ما منعك ان لا تسجد اذ امرتك لانا نقول ان المخالطة لا تقتضي تناول الخطاب له فان خطاب الذكور لا يتناول الاناث مع شدة المخالطة وان ترتيب الحكم على الوصف يشعر بالعلية فذكر الاباء والاستكبار عقيب قوله واذ قلنا للملئكة اسجدوا لادم يشعر بان الاباء انما حصل بسبب مخالفة هذا الامر لا بسبب مخالفة امر اخر اذا عرفت هذا فنقول من ذهب الى ان ابليس من الملئكة جعل الاستثناء منقطعا الا صاحب الكشاف فانه ذهب الى انه ليس منهم وجعل الاستثناء متصلا فانه قال الا ابليس استثناء متصل لانه كان جنيا واحدا من اظهر الالوف من الملئكة عمموا بهم فغلبوا عليه في قوله فسجدوا ثم استثنى منهم استثنى واحد منهم ويجوز ان يجعل منقطعا قوله اي واستكبر حملتان على سبيل الاستئناف كانه جواب لمن قال فما فعل ابليس فقيل في جوابه ابى واستكبر فيكون الوقف على ابليس تاما ولا محل لهما من الاعراب وقيل الجملتان في محل النصب على الحال من ابليس تقديره ترك السجود ممتنعا ومستكبرا عنه فالوقف على واستكبر وكان من الكافرين ايضا استئناف او حال والاباء الامتناع وهو من الافعال المومنة للنفي ولذلك وقع بعد الاستثناء المفرغ قال صاحب الكشاف اي امتنع مما امر به واستكبر فيه وكان من الكافرين من جنس كفرهم

الجن وشياطينهم فلذلك ابى واستكبر لقوله كان من الجن ففسق عن امر ربه اختلف العقلاء
في ان ابليس حين اشتغاله بالعبادة كان كافرا فمنهم من قال انه كان كافرا ادل على ذلك
ما نقل عن شارح الاناجيل الاربعة انه وقع المناظرة بين الملائكة وبين ابليس بعد الامر
بالسجود وابايه قال ابليس للملائكة اني اسلم ان الله خالقي وخالق الخلق لكن لي على حلمه
اسئلة سبعة الاول ما الحكمة في الخلق لاسيما اذا كان عالما بان الكافر لا يستوجب عنه
خلقه الا الالم الثاني ما الفايدة في التكليف مع تنزيهه عن عود الفايدة اليه وما يعود
على المكلفين فهو قادر على تحصيله لهم من غير توسط التكليف الثالث انه كلفني معرفته
وطاعته فلما ذا كلفني السجود لادم الرابع ثم لما عصيته بترك السجود لادم فلم لعنني
واوجب عقابي مع انه لا فايدة له ولا يضر فيه ولا فيه اعظم الضرر الخامس ثم فعل ذلك
فلم مكنني من الدخول في الجنة ووسوسة ادم السادس لما فعل ذلك فلم سلطني على
اولاده ومكنني من اغوايهم واضلالهم السابع ثم لما استمهلته المدة الطويلة في
ذلك فلم امهلني ومعلوم ان العالم لو كان خاليا عن الشر لكان ذلك خيرا فاوحى
الله اليه من سرادقات الجلال يا ابليس انك ما عرفتني ولو عرفتني لعلمت انه لا اعتراض
علي في شيء من افعالي فاني انا الله لا اله الا انا لا اسئل عما افعل اعلم انه لا جواب
عن هذه الشبهات الا الجواب الذي ذكره الله ومنهم من قال انه كان مؤمنا ثم كفر
وقال معنى قوله وكان من الكافرين اي في علمه اي الله تعالى كان عالما في الازل بانه
سيكفر فصيغة كان متعلقة بالعلم لا بالمعلوم وقيل انه لما كفر في وقت معين بعد ان كان
مؤمنا وبعد مضي كفره صدق عليه انه كان من الكافرين يدل على انه وجد قبل ابليس
جمع من الكافرين لان من للتبعيض فيقتضي وجود قوم اخرين من الكفار لكون بعضا
منهم شاهدهم ما روي عن ابي هريرة ان الله خلق خلقا من الملئكة ثم قال لهم اني خالق
بشرا من طين فاذا سويته ونفخت فيه من روحي فقعوا له ساجدين فقالوا لا نفعل ذلك
فبعث الله عليهم نارا فاحرقتهم وكان ابليس من اولئك الذين ابوا ومنهم من قال هذه
الاية لا تدل على ذلك فان معنى الاية انه صار من الذين وافقوه في الكفر بعد ذلك ومنهم
من قال ان هذا اضافة فرد من افراد الماهية الى تلك الماهية فلا يقتضي وجود تلك
الماهية كما ان الحيوان الذي خلقه الله اولا يصح ان يقال انه فرد من افراد الحيوان لا بمعنى

انه فرد من افراد الحيوان الموجوده خارج الذهن بل بمعنى انه فرد من افراد هذه
الماهية وتفرع على هذا ان ابليس هو اول من كفر تلك المعصية واجيب بانه
اذا كان ابليس كافرا من اول الامر فلا حجه فيها واذا كان مؤمنا قبل هذا فالكفر انما
هو باستكباره واعتقاده انه محق في الاباء والاستكبار واستدلال على ذلك بقوله
انا خير منه ولما كان هذه الاية مما يستدل به على تفضيل ادم على الملئكة ناسب ان
نذكر هذه المسئله هاهنا ذهب اكثر اهل السنة والشيعه الى تفضيل الانبياء على
الملئكة مطلقا وذهب الحكماء والمعتزلة والقاضي ابوبكر الباقلاني وابو عبد الله
الحليمي الى ان الملئكة العلوية افضل من الانبياء دون الملئكة السفليه احتج الاولون
بوجوه الاول انه تعالى امر الملئكه بالسجود لادم وهذا السجود سجود تواضع وتعظيم
لا سجود عباده فيلزم ادم افضل منهم لان الله تعالى لا يامر الا فضل بغاية التواضع
وغاية التعظيم للمفضول الثاني ان ادم اعلم من الملئكة لانه تعلم الاسماء كلها والملئكه
لا تعلمون فاشاهد قوله تعالى ثم عرضهم على الملئكه فقال انبئوني باسماء هؤلاء ان كنتم
صادقين قالوا سبحانك لا علم لنا الا ما علمتنا انك انت العليم الحكيم قال يا ادم انبئهم
باسمايهم فلما انباهم باسمايهم قال الم اقل لكم اني اعلم الاية والاعلم افضل لقوله تعالى
قل هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون الثالث قوله تعالى ان الله اصطفى ادم
ونوحا وال ابرهيم وال عمران على العالمين اي اصطفاهم على جميع المخلوقات والملئكه
منهم ترك العمل به فيمن لم يكن نبيا من الاولين وبقي معمولا به في حق الانبياء فكون الانبياء
افضل من الملئكة فان قيل هذا مشكل بقوله تعالى يا بني اسرايل اذكروا نعمتي التي
انعمت عليكم واني فضلتكم على العالمين فانه يلزم ان يكون بنو اسرايل افضل من محمد
ومن الملئكة وهو باطل بالاتفاق اجيب بان قوله تعالى واني فضلتكم على العالمين
خطاب مع الانبياء الذين كانوا ابناء يعقوب ومحمد صلى الله عليه وسلم لم يكن موجودا
في ذلك الوقت فلا يكون من العالمين لان غير الموجود لا يكون من العالمين فلا يلزم
من تفضيلهم على العالمين في ذلك الوقت ان يكونوا افضل من محمد واما جبريل وعزرائيل من
الملئكه فهم موجودون حين قال تعالى ان الله اصطفى ادم ونوحا وال ابرهيم وال عمران
على العالمين فيلزم ان يكون الله تعالى قد اصطفاهم على جبريل وايضا فهب ان تلك الاية

قد خصصت لقيام الدليل عليه فهذا دليل يوجب التخصيص فيجب اجراؤه على ظاهره في
العموم الرابع قوله تعالى وما ارسلناك الا رحمة للعالمين والملك منهم فيكون محمد صلى
الله عليه وسلم رحمة لهم فيكون افضل منهم الخامس ان طاعة البشر اشق من طاعة
الملك لان طاعة البشر مع الموانع من الشهوة الداعية الى الفساد والغضب الداعي
الى سفك الدماء ووسوسة الشيطان الداعية الى المعصية والشبهات الصارفة عن
الطاعة والحاجة الى الاستباط وطاعة الملك خالية عن تلك الموانع والصوارف
والفعل مع الموانع والصوارف اشق منه بدونها فيكون افضل لقوله صلى الله عليه وسلم
افضل العبادة احمزها اي اشقها السادس انه تعالى خلق الملك عقولا بلا شهوة
وللبهائم شهوة بلا عقل وللبشر عقلا وشهوة فالبشر بالعقل فوق البهائم وبالشهوة
دون الملائكة وغلبة شهوته على عقله يصيره دون البهائم قال الله تعالى اولئك كالانعام
بل هم اضل وقال ثم رددناه اسفل سافلين فاقتضى غلبة عقله على شهوته ان يصير
اعلا رتبة من الملك اعتبارا لاحد الطرفين بالاخر قال الله تعالى الا الذين امنوا
وعملوا الصالحات فلهم اجر غير ممنون السابع قوله صلى الله عليه وسلم ان لي وزيرين
في السماء ووزيرين في الارض اما اللذان في السماء فجبريل وميكائيل واما اللذان في
الارض فابو بكر وعمر ولا شك ان صاحب الوزير خير اجابوا عن الوجه الاول بانه
لا محذور في امر الله تعالى الملئكة الذين هم اشرف من ادم بسجودهم له فان الحكمة
قد تقتضي ذلك كثيرا من عجب الاشرف واطراد الية الانقياد والطاعة وايضا
يفعل الله ما يشاء ويحكم ما يريد ولا تعلل افعاله وعن الثاني بانا لا نسلم ان ادم
اعلم منهم غاية ما في الباب ان ادم كان عالما بجميع اللغات ولعلهم ما علموها فيحتمل ان
يكونوا عالمين باشياء لم يكن ادم عالما بها والذي يدل على هذا انا نرى فقنا ان محمدا
افضل من ادم مع ان محمدا صلى الله عليه وسلم لم يكن عالما بجميع اللغات وعن
الثالث انه لما ترك العمل به في من لم يكن نبيا من الاولين وترك العمل به في الملئكة
العلوية بالدلايل الدالة على شرفهم وعن الرابع بانه لا يلزم من كونه صلى الله عليه وسلم
رحمة لهم ان يكون افضل منهم فانه يجوز ان يكون صلى الله عليه وسلم رحمة لهم من
وجه اخر وعن الخامس بانه منقوض بتحمل كثير من اهل المجاهدة المشاق والمتاعب في

طريق المجاهدة مع علمنا بان النبي صلى الله عليه وسلم لم يحمل سلاحها وهو افضل من الكل
وعن السادس بانه جمع بين الطرفين من غير جامع وارجح الاخر بوجوه الاول قوله
تعالى لا يستكبرون عن عبادته الى قوله يسبحون الليل والنهار لا يفترون والاستدلال
به من وجهين احدهما انه ليس المراد من هذه العندية المكان والجهة بل عندية القرب
والشرف وهذا القرب والشرف لا لغيرهم ورد بان هذه العندية في الاخر حاصلة
لاحاد المومنين شاهد قوله تعالى في مقعد صدق عند مليك مقتدر واما في الدنيا
فقد قال صلى الله عليه وسلم حاكيا عنه تعالى انا عند المنكسرة قلوبهم وهذا اكثر
اشعارا بالتعظيم لدلالته انه تعالى عندهم ولا شك ان كون الله تعالى عندهم ادخل في
التعظيم من كون الملئكة عنده تعالى وثانيهما انه تعالى احتج بعدم استكبارهم على
ان غيرهم ينبغي ان لا يستكبروا ولو كان البشر افضل منهم لما تم هذا الاحتجاج فان
السلطان اذا اراد ان يقرر قوما على وجوب طاعتهم له يقول الملوك لا يستكبرون
عن طاعتي فمن هولاء المساكين حتى يستكبروا عن طاعتي وللقايل ان يقول لا نزاع في ان
الملئكة اشد قوة وقدرة من البشر وكلامنا في صحة الاحتجاج بهذا القدر من التفاوت فانه
تعالى يقول ان الملائكة مع شدة قوتهم واستيلايهم على اجرام السموات والارض وما بينهم
من الهرم والمرض وطول عمرهم لا يتركون العبادة لحظة واحدة فالبشر مع نهاية
ضعفهم ووقوعهم في المرض في اسرع الاوقات والهرم وانواع الافات اولى ان لا يستكبروا
فهذا القدر كاف في صحة هذا الاحتجاج ولا نزاع في حصول التفاوت في هذا المعنى
انما النزاع في الافضلية بمعنى كثرة الثواب فلم قلتم ان هذا الاحتجاج لا يصح الا اذا كان
الملك اكثر ثوابا من البشر ولا بد فيه من دليل مع ان المتبادر الى الفهم هو الذي ذكرناه
الثاني ان عبادة الملائكة اشق من عبادة البشر لان الملك كل واحد منهم مواظب
على عمل واحد لا يعده الى غيره قال الله سبحانه وتعالى يسبحون الليل والنهار لا يفترون
وما منا الا له مقام معلوم وانا لنحن الصافون وانا لنحن المسبحون وكانت عبادتهم اشق
فتكون افضل لقوله صلى الله عليه وسلم افضل العبادات احمزها وللقايل ان يقول
لا نسلم ان من كان عبادته اشق يكون ثوابه اكثر فان بعض السالكين قد يتحمل في طريق المجاهدة
من المشاق والمتاعب ما يقطع بان النبي صلى الله عليه وسلم لم يتحمل بعض ذلك ثم انا نقطع بان

النبي صلى الله عليه وسلم افضل منه نعلمنا ان كثرة المشقة في العبادة لا تقتضي كثرة الثواب
ولا يحصل الا بناء على الدواعي والمقصود فلعل الفعل الواحد يأتي به مكلفان على السواء
فيما يتعلق بالافعال الظاهرة ويستحق بها احدهما ثوابا عظيما دون الاخر لما ان اخلاص
احدهما اشق والازمن اخلاص الثاني فان كثرة العبادات ومشقتها لا تقتضي التفاوت في
الفضل ولئن سلمنا ان الاشق افضل ولكن لا نسلم ان عبادات الملائكة اشق فلم المواظبة
على نوع واحد من العمل شاقة فتنا لا نسلم بل الامر بالعكس فان من اعتاد نوعا واحدا
من العبادة صار كالمجبور الذي تقدر خلافه فكان اسهل الثالث عبادة الملائكة ادوم
لقوله تعالى يسبحون الليل والنهار لا يفترون والادوم اشق والاشق افضل ولقايل
ان يقول لا نسلم ان الادوم اشق وان الاشق افضل لما ذكرنا ان كثرة الثواب راجع الى
الدواعي والقصود فيجب ان يكون الطاعة القليلة نفع من الانسان على وجه يترتب عليه
ثواب كثير والطاعات الكثيرة تقع على وجه لا يترتب عليها الا قليل من الثواب الرابع ان
الملائكة اسبق السابقين في كل العبادات بالاجماع والسابقون افضل لقوله تعالى والسابقون
السابقون اولئك المقربون ورد هذا بانه منقوض لان ادم اسبق في العبادة من محمد صلى
الله عليه وسلم ولا يكون افضل منه والتحقيق ان كثرة الثواب راجع الى الدواعي والقصود
لا الى السبق الخامس ان الملائكة رسل للانبياء والرسول افضل من المرسل اليه ولقايل
ان يقول ان الرسل افضل من المرسل اليه اذا كان حاكما عليه واما اذا لم يكن حاكما عليه
بل رسولا ليخبره عن بعض الامور فلا والملائكة بالنسبة الى الانبياء على الوجه الثاني فلا
يكون افضل من الانبياء بخلاف الانبياء بالنسبة الى امتهم فانهم مرسلون اليهم على الوجه
الاول فلا جرم كانوا افضل من امتهم السادس قوله تعالى لن يستنكف المسيح ان يكون عبدا
لله ولا الملائكة المقربون خرج مخرج التاكيد للمتقدم ومثل هذا التاكيد انما يكون بذكر الافضل
والترقي من الادنى الى الاعلا تقول بهذا القائل لن يستنكف الامير من خدمته ولا السلطان
ولا يقال لا يستنكف الامير من خدمته ولا البواب ولقايل ان يقول سياق الاية اقتضى الترقي
من الادنى الى الاعلى لكن لا يقتضي ان يكون الملائكة المقربون افضل بيان ذلك ان النصارى لما
وجدوا عيسى ولد من غير اب من جنس البشر اخرجوه من رتبة العبيد واعتقدوا انه لا يكون
عبدا لله تعالى فالله سبحانه وتعالى رد عليهم بان كون المسيح مولودا بلا واسطة من جنس البشر لا

يقتضي خروجه عن زمرة العبيد فان المسيح وان خلق بلا واسطة لا يستنكف ان يكون عبدا
لله ولا الملئكة المقربون الذين خلقهم الله تعالى بلا واسطة فالترقي من الادنى الى الاعلا
في الشرف السابع قوله حكاية عن ابليس ما نهاكما ربكما عن هذه الشجرة الا ان تكونا ملكين
ولم يكن متقررا عند ادم وحوا ان الملك افضل من البشر لم يقدر ابليس على ان يغرهما بذلك
ولا كان ادم وحوا يغتران بذلك ولقايل ان يقول هذا قول ابليس فلا يكون حجة لا يقال
ان ادم اعتقد صحة ذلك والا لما اغتر واعتقاد ادم حجة لانا نقول لعل ادم اخطا في
ذلك اما لان الزلة جايزة على الانبياء او لانه ما كان نبيا في ذلك الوقت وايضا هب انه
حجة لكن ادم لم يكن قبل الزلة نبيا فلم يلزم من فضل الملك عليه في ذلك الوقت فضل
الملك عليه حال ما صار نبيا وايضا فهب ان الاية تدل على ان الملك افضل من البشر في
بعض الامور المرغوبة فلم قلت انها تدل على فضل الملك على البشر في باب القدرة والقوة
في باب الحسن والجمال وفي باب الصفا والنقا عن الكدورات الحاصلة بسبب التركيبات فان
الملئكة خلقوا من الانوار وادم مخلوق من التراب فلعل ادم وان كان افضل منهم في كثرة الثواب
الا انه رغب في ان يكون مساويا لهم في تلك الامور التي عددناها فكان التقدم حاصلا من
هذا الوجه الثامن قوله تعالى قل لا اقول لكم عندي خزاين الله ولا اعلم الغيب ولا اقول لكم
اني ملك ولقايل ان يقول يحتمل ان يكون المراد ولا اقول لكم اني ملك في شدة القوة والقدرة
والذي يدل على احتمال صحة هذا الاحتمال ان الكفار طالبوه بالامور العظيمة وهذه الامور
لا يمكن تحصيلها الا بالقدرة الشديدة التاسع قوله تعالى ما هذا بشرا ان هذا الا ملك كريم
ولقايل ان يقول قوله تعالى وقال نسوة في المدينة امرات العزيز تراود فتاها عن نفسه قد
شغفها حبا ان لنراها في ضلال مبين فلما سمعت بمكرهن ارسلت اليهن واعتدت لهن متكا وانت
كل واحدة منهن سكينا وقالت اخرج عليهن فلما راينه اكبرنه وقطعن ايديهن وقلن حاشا لله
ما هذا بشرا ان هذا الا ملك كريم قالت فذلكن الذي لمتنني فيه ولقد راودته عن نفسه فاستعصم
ولئن لم يفعل ما امره ليسجنن وليكونا من الصاغرين ظاهر بل كالصريح في ان مراد النساء
بقولهن ان هذا الا ملك كريم تعظيم امر يوسف في الصورة والجمال لا في السيرة والكمال لان
ظهور عذرها في شدة عشقها انما تحقق بسبب فرط يوسف في حسن الصورة والجمال لا في
السيرة والكمال فان ذلك لا يناسب شدة عشقها له العاشر قوله وفضلناهم على كثير ممن خلقنا

ليس لعله

تفصيلاً تقديره ان المخلوقات اما المكلفون او غيرهم ولا خلاف في ان المكلفين افضل من
غيرهم والمكلفون انواع اربعة الملائكة والانس والجن والشياطين ولا شك ان الانس
افضل من الجن والشياطين فعلى ان يكون الملائكة افضل من الانس والا لم يكن لقوله تعالى
وفضلناهم على كثير ممن خلقنا تفصيلاً فائدة بل ينبغي ان يقال وفضلناهم على جميع من خلقنا
تفصيلاً ولقائل ان يقول بهذا تمسك بدليل الخطاب لان التصريح بقوله على كثير ممن خلقنا
لا يدل على ان الباقي افضل منهم بل غايته انه يدل بدليل الخطاب على انه تعالى ما فضلهم
على الباقي ولم يلزم ان يكون الباقي افضل منهم لا بالتصريح ولا بدليل الخطاب ولئن سلم
انه يدل على ان جنس الملائكة افضل من جنس بني آدم ولكن لا يلزم من كون احد الجنسين
افضل من الجنس الآخر ان يكون كل واحد من افراد احد الجنسين افضل من افراد الجنس
الثاني الحادي عشر الانبياء ما استغفروا لاحد الا دعاء بالاستغفار لانفسهم ثم لغيرهم
قال آدم ربنا ظلمنا انفسنا وقال نوح رب اغفر لي ولوالدي ولمن دخل بيتي مؤمناً وقال
ابرهيم رب اغفر لي ولوالدي وقال موسى رب اغفر لي ولاخي وقال لمحمد واستغفر لذنبك
وللمؤمنين والمؤمنات والملائكة لم يستغفروا لانفسهم ولانهم طلبوا المغفرة للمؤمنين من البشر
يدل عليه قوله تعالى حكاية عنهم فاغفر للذين تابوا واتبعوا سبيلك وقال ويستغفرون
للذين امنوا ولو كانوا محتاجين الى الاستغفار لبدأوا بانفسهم لان دفع الضرر عن النفس
مقدم على دفع الضرر عن الغير قال صلى الله عليه وسلم ابدأ بنفسك ثم بمن تعول
وهذا يدل على ان الملك افضل ولقائل ان يقول بهذا يدل على ان الملائكة ليس من شانهم
صدور المعصية وان البشر من شانه ذلك والتفاوت في ذلك لا يقتضي التفاوت في الفضيلة
ومن الناس من قال ان استغفارهم للبشر كالعذر عما طعنوا فيه بقوله اتجعل فيها من يفسد فيها
والثاني عشر قوله تعالى وان عليكم لحافظين كراماً كاتبين وهذا عام في جميع المكلفين من
بني آدم فيدخل فيه الانبياء وغيرهم وهذا يقتضي كونهم افضل من البشر لان الحافظ للمكلف
من المعصية لابد وان يكون ابعد عن الخطاء والزلل من المحفوظ وذلك يقتضي كونهم ابعد
من المعاصي واقرب الى الطاعات من البشر وهذا يدل على زيادة الفضل لان الله تعالى
جعل قولهم حجة للبشر في الطاعات وعليهم في المعاصي وذلك يقتضي ان يكون قولهم اولى
بالقبول من قول البشر ولو كان البشر اعظم حالاً منهم لكان الامر بالعكس ولقائل ان يقول لا

يلزم ان يكون الحافظ افضل من المحفوظ فان الملك قد يوكل بعض العبيد على ولد ولا يكون
الحافظ اشرف من المحفوظ ولا يلزم ان يكون من كلفه قوله اولى بالقبول افضل فان الشاهد
قد يكون اوكد حالا من المشهود عليه الثالث عشر قوله تعالى والمومنون كل امن بالله وملئكته
وكتبه ورسله به ابتدء بنفسه وثنى بملئكته وثلث بالكتب وربع بالرسل وقوله شهد الله انه لا
اله الا هو والملئكة واولوا العلم وقوله ان الله وملئكته يصلون على النبي والتقديم في الذكر
يدل على التقديم في الدرجة فان العرف يستقبح تقديم الادون على الاشرف فان الشاعر لما
قال لقي السيب والاسلام للمرء ناهيا قال عمر رضي الله عنه لو قدمت الاسلام لاجزتك
ولما كتبوا الصلح بين رسول الله صلى الله عليه وسلم وبين المشركين وقع النازع في تقديم
الاسم وكذا في كتاب الصلح بين علي ومعويه وهذا يدل على ان التقديم في الذكر يدل على مزيد
الشرف فيكون في الشرع كذلك لقوله صلى الله عليه وسلم ما راه المسلمون حسنا فهو عند الله
حسن ولقايل ان يقول التقديم في الذكر لا يدل على التقديم في الشرف بدليل تقدم سورة
الاخلاص الرابع عشر قوله تعالى ان الله وملئكته يصلون على النبي يايها الذين امنوا
صلوا عليه وسلموا تسليما فجعل صلاة الملائكة على النبي كالشريف له وهذا يدل على انهم
اشرف منه ولقايل ان يقول هذا ينتقض بقوله يايها الذين امنوا صلوا عليه فامر المومنين
بالصلاة عليه ولو لزم ان يكونوا افضل منه الخامس عشر في فضل جبريل عليه السلام على
النبي صلى الله عليه وسلم قال تعالى انه لقول رسول كريم ذي قوة عند ذي العرش مكين
مطاع ثم امين وما صاحبكم بمجنون وصف جبريل بست صفات كونه رسولا وكريما على الله
وذا قوة عند الله ومكينا عند الله ومطاعا في السموات وامينا في كل الطاعات ثم وصف
النبي بقوله وما صاحبكم بمجنون وهذا يدل على ان جبريل عليه السلام افضل من محمد صلى
الله عليه وسلم ولقايل ان يقول الاجماع حاصل بان للنبي صلى الله عليه وسلم فضايل اخر
سوى ما ذكرها هنا من انه ليس بمجنون فيجوز ان يكون تلك الفضايل التي هي غير مذكورة
ههنا يكون مقتضية لان يكون النبي صلى الله عليه وسلم افضل من جبريل وقد وصف الله
النبي صلى الله عليه وسلم بصفات تمان وهي قوله تعالى انا ارسلناك شاهدا ومبشرا ونذيرا
وداعيا الى الله باذنه وسراجا منيرا السادس عشر الملك اعلم من البشر لان جبريل كان
معلما لمحمد صلى الله عليه وسلم ويكون افضل منه لقوله تعالى قل هل يستوي الذين يعلمون والذين

لا يعلمون ولقايل ان يقول لانسلم انه اعلم من النبي ولكن لا يلزم ان يكون افضل منه لما عرفت
انه لا يلزم ان يكون الاعلم الاكثر ثوابا من غير السابع عشر قوله صلى الله عليه وسلم وروايته عن
الله تعالى اذا ذكرني عبدي في ملاء ذكرته في ملاء خير من ملائه وهذا يدل على ان الملاء
الاعلى اشرف ولقايل ان يقول هذا خبر واحد وايضا يدل على ان ملاء الملايكة افضل من ملاء
البشر وملاء البشر عبارة عن العوام لا عن الانبياء فلا يلزم ان يكون الملك افضل من
البشر الثامن عشر ان الملايكة هي الارواح السماوية مبراة عن القوي الذي هي مبادي
للافعال المختلفة والارواح البشرية فيها قوي كثيرة وهي مبادي للافعال المختلفة فالارواح
السماوية ابسط من الارواح البشرية وما هو ابسط اشرف ورد هذا بانا لا نسلم ان ما هو
ابسط اشرف فان الارواح السماوية ليس لها الا جانب واحد والارواح البشرية لها جانبان
وما له جانبان اشرف مما له جانب واحد وهذا هو السر في امر الله تعالى الملايكة بالسجود
لادم التاسع عشر الارواح السماوية مبراة عن الشهوة التي هي منشاء الفساد والغضب
الذي هو منشاء سفك الدماء والارواح البشرية مقارنة لهما والحائل عن مبدإ البشر اشرف
من المبتلى به ورد بان الارواح البشرية وان كانت مقارنة لهما لكن لها كمال فوق كمال
قوي الارواح السماوية يدل عليه قوله تعالى ثم عرضهم على الملئكة فقال انبوني باسماء
هؤلاء ان كنتم صادقين وقوله قال يا ادم انبئهم باسمايهم فلما انبأهم باسمايهم قال الم اقل لكم
اني اعلم غيب السموات والارض ولهذا صار ادم مسجودا للملئكة العشرون الارواح
السماوية مبراة عن طبيعة القوة وان قل ما امكن لها بحسب انواعها التي هي في اشخاصها فقد
حصل بالفعل والارواح البشرية بخلافها ولا شك ان ما بالفعل اشرف مما بالقوة ورد بانا
لا نسلم ان الارواح السماوية مبراة عن طبيعة القوة بل في بعضها بالقوة فان تحريكها للسماء
لاستخراج المعقولات التي هي بالقوة الى الفعل فان الحركات التي لها بالنسبة اليها كالحركات
الفكرية والتخييلية بالنسبة الى الارواح البشرية لاستخراج المعقولات التي هي بالقوة الى الفعل
الحادي والعشرون الارواح السماوية نورانية علوية لطيفة والارواح البشرية ظلمانية
سفلية كثيفة وبديهة العقول السليمة شاهدة بان النور والعلو واللطيف اشرف من الظلمة
والسفل والكثيف ورد بانا لا نسلم ان الارواح البشرية بهذه الصفات ولا يلزم من كون
الاجساد البشرية بهذه الصفات كون الارواح البشرية كذلك وبهذا الوجه يوجه ابليس حيث

قال انا خير منه خلقتني من نار وخلقته من طين فهذه الوجوه التي ذكرها الفريقان بعض
حجهم ولم يعدس منها القطع قال الله تعالى ان الظن لا يغني من الحق شيئا وليس من شرط
صحة الايمان العلم بتفضيل احد الجنسين على الاخر فانه لو كان العلم به شرطا لصحة
الايمان لكان واجبا على الرسول ان لا يحكم بايمان احد الا بعد ان يعرف انه هل عرف الحق
في هذه المسئلة امر لا ولو كان الامر كذلك لاشتهر قوله صلى الله عليه وسلم في تلك المسئلة
بين اصحابه ولنقل ذلك على سبيل التواتر فلما لم ينقل دل على انه صلى الله عليه وسلم
ما وقف الايمان عليها فالاولى ان يتوقف في هذه المسئلة ولا نذكر تفضيل احد الجنسين
على الاخر **قوله تعالى** وقلنا يا ادم اسكن انت وزوجك الجنة وكلا منها
رغدا حيث شئتما ولا تقربا هذه الشجرة فتكونا من الظالمين قلنا عطف على قلنا الاولى
او قلنا يا ادم وقيل عطف على او قلنا لا على قلنا وحده وبينهما اسكن امر من سكن يسكن
سكونا اي اتخذ الجنة منزلا وماوى وليس معناه لا تحرك فان هذا اللفظ مشترك قال
صاحب الصحاح سكن الشئ سكونا وسكنته غيري تسكينا وسكنت داري واسكنها غيري
والاسم منه السكن كما ان العمى اسم من الاعتاب وتم سكان فلان والسكان ايضا
دويبة السفينة وانث تاكيد للمسكن في اسكن لصح العطف عليه اذا كان المعطوف
عليه ضمير امر فوعا منفصلا ولا يشترط الفاصل ان يكون تاكيدا بل لا بد من فاصل نحو
ما اشركنا ولا ابآؤنا وزوجك عطف على الضمير المستكن في اسكن ومنع بعضهم ان يكون
زوجك عطفا عليه لان حق المعطوف حلوله معطوف عليه ولا يصح حلول زوجك محل
الضمير المستكن في اسكن لانه فصل الامر الواحد المذكر وفاعله لا يكون الا ضميرا مستترا
فلا يصح وقوع الظاهر موقعه اذ لا يصح وقوع اسكن زوجك فان الغائب لا يؤمر بلفظ
الحاضر وهذا ليس بشئ فان الغائب يندرج في حكم الحاضر تبعا للعطف فنحكم
حكمه عليه فانه لا خلاف في صحة قولك تقوم هند وزيد ولا يصح تقوم وزيد والجنة منصوب
به لا ظرف نحو سكنت الدار وقيل هي ظرف على الاتساع وكان الاصل تعديته بفي لانها
ظرف مكان معين وما بعد قلنا في محل النصب به قوله وكلا هذه الجملة معطوفة على
اسكن فهو في محل نصب بقل واصل كل اكل بهمزتين الاولى همزة وصل والثانية فاء
الفعل فلو جاءت على الاصل لقيل اؤكل فابدال الهمزة الثانية السائنة حرفا مجانسا لحركة

ما قبلها الا ان العرب حذفت الهمزة التي هي فاء الفعل في الامر تخفيفا فاستغنت حينئذ عن همزة
الوصل فوزنه هل ومثله خذ ومر ولا تقال على هذه الثلاث غيرها ومن للتبعيض وفيها عائد
الجنة ومنها متعلق بقوله كلا ولا بد من حذف مضاف اي من ثمارها والاحسن ان يجعل من لابتداء
الغاية ورغدا وصف لمصدر محذوف اي اكلا رغدا اي واسعا رفها تقال عيشة رغد ورغد
اي واسعة طيبة وقيل الرغد ان ياكل ما شاء متى شاء حيث شاء وقيل رغدا نصب على الحال
اي كلا طيبين هنيين حيث للمكان المبهم اي اي مكان من الجنة شئتما والمشهور انها مبنية لشبهها
بالحرف في الافتقار الى الجملة وبنيت على الضم تشبيها بقبل وبعد ونقل الكسائي اعرابها وهي
لازمة الظرفية لا تتصرف وقد تجر بمن كقوله من حيث امركم الله وهي لازمة للاضافة
الى جملة مطلقا ولا تضاف الى المفرد الا نادرا وقد تزاد ما فتجر فعلين شرطا وجزاء والعامل
فيها كلا وشئتما في محل الخفض باضافة الظرف اليه وكسرة السين كقولك هشتما وخشتما لان
شاء فعل بكسر العين وقيل الاصل مجهولة من فتحة ليدل على الياء بخلاف بعتما لان شاء فعل بفتح
العين قوله ولا تقربا من قربت الشئ اقربه بالفتح قربانا ودنوت منه وقرب الشئ يقرب بالضم
فيهما اي دنا وقيل ولا تقربا بالفتح معناه لا تلبسا بالفعل ولا تقرب بالضم معناه لا تدن منه
ولا ناهية وتقربا مجزوم بها حذفت نونه والالف فاعل ومنه مفعول به واسم اشارة المؤنث
والشجرة واحد الشجر اسم جنس وهي ما لها ساق تبقى في الشتاء قال صاحب الصحاح فيه
الشجر والشجرة ما كان على ساق من نبات الارض والنجم من النبات ما لم يكن على ساق قال
الله تعالى والنجم والشجر يسجدان نعت لهذه وان كان وصفا للذات لان هذه دلالتها على الذات
فتتعين دلالة الشجرة على المعنى لتقدم ما دل على الذات وهو معنى الصفة ولا توصف غير اسم
لا دلالة فيه على حقيقة الذات فاحتيج الى بيان حقيقتها فاتي باسم الجنس لذلك ومثل اسم
الاشارة في ذلك قولهم يا ايها الرجل ومنهم من قال الشجرة بدل من هذه لان التعجب
ان يكون مشتقا وقيل الشجرة نعت لهذه لتناولها مشتق اي هذه الخاصة من الشجر وعند
المحققين كلما دل على معنى في موضوعه صح ان يكون نعتا سواء كان مشتقا او غيره ولكن لما كان
الاكثر في هذا المقصود وضع المشتق توهم كثير من النحويين ان الاشتقاق شرط حتى
تاولوا غير المشتق الى المشتق قوله فتكونا من الظالمين فيه وجهان احدهما ان يكون مجزوما
عطفا على تقربا والثاني ان يكون منصوبا على جواب النهي كقوله تعالى لا تطغوا فيحل والنصب باضمار

عند

عند البصريين وبالفاء نفسه عند الحربي وبالخلاف عند الكوفيين ومن الظالمين خبر كان
والظلم اصله وضع الشيء في غير موضعه ومن امثال العرب من اشبه اباه فما ظلم قال الاصمعي
اي ما وضع الشبه غير موضعه فقوله من الظالمين اي من العاصين الذين وضعوا امر الله
في غير موضعه وقيل قوله اسكن امر على الحقيقة عن قتادة ان الله تعالى اتى ادم باسكان
الجنة كما اتى الملئكة بالسجود فقلنه بان يسكن الجنة ياكل منها حيث شاء فنهاه عن شجرة واحدة
ان ياكل منها فما زال به البلاء حتى وقع فيما نهى عنه فبدت سوآته عند ذلك واهبط من الجنة
فاسكانه موضعا تحصل فيه ما يكون مشتهى له مع انه منعه عن تناوله من اشد التكاليف
وقيل اباحه لان الاسكان في موضع الطيب التنزه الذي يمتنع فيه لا يدخل تحت التعبد كما ان
اكل الطيبات لا يدخل تحت التعبد قوله وزوجك اراد بها حوا ان الله لما امر الملئكة بالسجود
لادم وابى ابليس السجود صيره الله ملعونا ثم امر ادم وبان يسكن الجنة مع زوجه حوا
واختلفوا في الوقت الذي خلقت فيه زوجته حوا فذكر السدي عن ابن مسعود وابن عباس
وناس من الصحابة ان الله تعالى لما اخرج ابليس من الجنة واسكن ادم الجنة بقي فيها وحده
وحشا لم يكن له من يجانسه ويوانسه فالقى الله عليه النوم فخلق الله زوجته حوا من يسراه
اي الضلع التي هي الشاكلة وهي الواهنة في اسفل الاضلاع من شقه الايسر من غير ان احس
ادم بذلك ولا وجد له الما ولو الم من ذلك لما عطف رجل على امراته فلما هبت ادم من نومه اذا
هو بحوا جالسة عند راسه فاحسن ما خلق الله فقال لها من انت قالت زوجك خلقني الله عز
وجل لك لتسكن الي واسكن اليك فقالت الملئكة عند ذلك امتحانا لعلم ادم يا ادم ما هذه
قال امراة قالوا وما اسمها قال حوا قال ولم سميت حوا قال لانها خلقت من حي قالوا اتحبها يا
ادم قال نعم قالوا لحوا اتحبينه يا حوا قالت لا وفي قلبها اضعاف ما في قلبه من حبه فقالوا
فلو صدقت امراة في حب زوجها لصدقت حوا وعن ابن عباس قال بعث الله جندا من الملئكة
فحملوا ادم وحوا على سرير من ذهب كاعمل الملوك والبسهما النور على كل واحد منهما اكلل
من ذهب مكلل بالياقوت واللولو وعلى ادم منطقة مكللة بالدر والياقوت حتى ادخل
الجنة والاول من الخبرين دال على ان حوا خلقت في الجنة والثاني دال على انها خلقت
قبل ادخال الجنة واختلفوا في الجنة المذكورة في هذه الاية هل كانت في الارض او في
السماء وعلى تقدير كونها في السماء هل هي جنة الخلد التي هي دار الثواب والجزاء او غيرها

فذهب ابو القاسم البلخي وابو مسلم الاصفهاني الى انها لم تكن جنة الخلد بل هي بستان من بساتين الدنيا واحتجا عليه بوجوه منها انه لو كانت جنة الخلد لما لحق ادم الغرور من ابليس بقوله هل ادلك على شجرة الخلد وملك لا يبلى ومنها ان من دخل جنة الخلد لا يخرج منها لقوله تعالى وما هم منها بمخرجين ومنها انها لا تكون فيها ابتلاء وتكليف ومنها انها لا يفنى نعيمها لقوله تعالى اكلها دائم وقوله تعالى واما الذين سعدوا ففي الجنة خالدين فيها الى ان قال عطاء غير مجذوذ اي غير مقطوع واجيب بان اللوازم الاربعة انما هي بالنسبة الى من دخلها للثواب لا لمن يدخلها للثواب وذهب الجبائي الى انها في السماء السابعة وهي جنة عدن والدليل عليه اهبطوا ثم ان الهبوط الاول كان من السماء السابعة الى السماء الدنيا والهبوط الثاني منها الى الارض وذهب جمهور اصحابنا الى انها جنة الخلد والدليل عليه ان الالف واللام فيها للعهد لا للعموم لان سكنى جميع الجنان غير متصور والمعهود بين المسلمين هي دار الثواب فينصرف اللفظ اليها وقيل الكل ممكن والادلة النقلية متعارضة غير مفيدة للقطع والمسئلة علمية لا يحتج عليها بالادلة الظنية فوجب التوقف قوله وكلا هذا الامر للاباحة بقرينة قوله حيث شئتما قوله ولا تقربا قيل هي للتنزيه لان الصيغة وردت فيه وفي التحريم والاصل عدم الاشتراك فنجعل اللفظ حقيقة للقدر المشترك دفعا للاشتراك والمجاز والقدر المشترك رجحان الترك على الفعل من غير ان يقيد بالمنع من الفعل او بالاطلاق والاطلاق كان ثابتا بالاصل فان الاصل في المنافع الاباحة فيضم هذا الى مدلول اللفظ فيصير المجموع مفيدا للتنزيه وهذا اولى بهذا المقام لان على هذا التقدير يرجع معصية ادم الى ترك الاولى وما افضى الى عصمة ادم الى ترك الاولى وما افضى الى عصمة الانبياء اولى وقيل هي للتحريم بقرينة قوله فتكونا من الظالمين فازلهما اطلق لهما الاكل من الجنة على وجه الاباحة والتوسعة البالغة المرتحة للعلة حين لم يخطر عليهما بعض الاكل ولا بعض المواضع الجامعة للمأكولات من الجنة حتى لا يبقى لهما عذر في التناول من شجرة واحدة من بين اشجارها الغائبة للحصر وقوله ولا تقربا هذه الشجرة معناه ولا تقربا بها بالاكل لان ادم عصى بالاكل منها لا بان قربها فهي هي بابلغ لفظ وقال بعض العلماء وقع النهي على جنس من الشجر وقال اخرون وقع النهي على شجرة مخصوصة واختلفوا فيها فقال ابن عباس وابن سلام وكعب الاحبار ووهب بن منبه وقتادة وعطية العوفي ومحارب

ابن دثار ومقاتل هي السنبله وقيل انها الكرم روي عن ابن مسعود وسعيد بن جبير
وجعدة بن هبيره وقيل انها التين روي عن الحسن وعطاء بن ابي رباح وقيل انها شجره
يقال لها شجرة العلم فيها من كل شي روي عن قتاده وابي صالح وقيل انها شجرة الكافور
نقل عن علي بن ابي طالب رضي الله عنه وقيل هي النخله روي عن ابي مالك وقيل هي شجرة
الخلد والاختلاف في جنسها وزعم اليهود انها الحنظله كانت حلوة فمرت من حينئذ وقيل هي
شجرة من اكل منها احدث ولا ينبغي ان يكون في الجنة حدث وليس في شي من هذه التعسفات ما
يعضده خبر صحيح ولا حاجة الى بيانه لانه ليس المقصود من هذا الكلام ان يعرفنا عين تلك
الشجرة وما ليس بمقصود في الكلام لا يجب على الحكيم ان يبينه بل ربما كان بيانه عبثا والصواب
ان الله تعالى نهى ادم وفي نهي ادم ما يدل على ان سكناه في الجنة لا يدوم لان المخلد لا يحظر
عليه شي ولا يؤمر ولا ينهى قوله تعالى فازلهما الشيطان عنها فاخرجهما مما
كانا فيه وقلنا اهبطوا بعضكم لبعض عدو ولكم في الارض مستقر ومتاع الى حين قراء
حمزة فازالهما والباقون فازلهما الاول من الزوال عن المكان اي ازالهما من الجنة ان
كان الضمير في عنها للجنة او ازالهما مما كانا فيه من النعيم والكرامة ان كان الضمير في عنها
للشجرة وقيل معناهما صرفه عن طاعة الله فاوقعهما في الزلة لان اغواه وايقاعه لهما في
الزلة سبب للزوال والثاني من الزلة اي فحملهما الشيطان على الزلة بسبب الشجرة وتحقيقه
فاصدر الشيطان زلتهما عن هذه الشجرة فعلى هذا عن فيه معنى السببية فعن هذا مثلها
في قوله تعالى وما فعلته عن امري اي ما صدرت الفعل عن امري او كوني فاعلا ما صدر
عن امري وفي قول الشاعر ينهون عن اكل وعن شرب وقيل فازلهما عنها اي اذهبهما
عن الجنة وابعدهما عنها كما تقول زل عن مرتبته وزل عني ذاك اذا ذهب عنها وزل من الشهر
كذا وعنها متعلق بقوله فازالهما على القراتين والضمير في عنها عايد على الجنة في الوجه
الاول من معنى القراة وفي الوجه الثاني من معنى القراة الثانيه وعلى الشجرة في الوجه
الثاني من معنى القراه الاولى وفي الوجه الاول من معنى القراه الثانيه وعن فيه معنى السببيه
على الوجه الاول من معنى القراة الثانية وعلى الوجوه الثلاثه الاخر عن على بابها من المجاوزة
وقيل الضمير في عنها للطاعة وللحاله او للسما وان لم يجر لها ذكر لدلالة السياق عليها وهذا
بعيد جدا قوله فازلهما عطف على قوله وقلنا يا ادم اسكن قوله هما مفعوله والشيطان

فاعله والمفعول هنا واجب التقدير لانه ضمير متصل والفاعل مظهر وقيل قوله فازلهما
معطوف على جمله محذوفه يدل عليها السياق اي فاكلا قوله تعالى فاخرجهما مما كانا
فيه الهاء هنا للتنبيه اي فاخرجهما الشيطان مما كانا فيه قوله مما كانا فيه متعلق باخرج
وقوله ما في مما يجوز ان يكون موصولا اسميه وان يكون نكرة موصوفة اي فاخرجهما من المكان
والنعيم الذي كانا فيه والجملة التي هي قوله كانا فيه على التقدير الاول صلة لما لا محل لها
من الاعراب وعلى التقدير الثاني صفته لما لها محل من الاعراب وهو الجر ومن لابتداء الغاية
قيل اذا جعل فازلهما بمعنى ازلق عن المكان قوله فاخرجهما مما كانا فيه توكيدا اذ قد يمكن
ان يزيلهما عن مكان كانا فيه الى مكان اخر فدل عليه هذا الشبه شيء بالتاسيس لا التاكيد
لافادته معنى جديدا ولقائل ان يقول المراد من التوكيد ها هنا تقوية المعنى المقصود
وهو لا ينافي التاسيس قيل كيف توصل الشيطان الى ابليس الى ازلالهما وازالتهما بعد ما
قيل له اخرج منها فانك رجيم اجيب بانه منع من دخولها على جهة التقرب والكرمة
لدخول الملك ولم يمنع من دخولها على جهة الوسوسة ابتلاء لادم وحوا وقيل كانوا يدنوا
من السما فيكلمهما وقيل انه وقف على باب الجنة وناداهما قاله الحسن وقيل ان ابليس اراد الدخول
لوسوس لادم وحوا فمنعته الخزنة فاتى الحية وكانت من احسن الدواب لها اربع قوايم
كقوايم البعير وكانت من خزان الجنة وكانت صديقا لابليس فسالها ان يدخل الجنة في فمها
اي كما ومرت به على الخزنة ولم يعلموا فادخلته الجنة وكان ادم لما دخل الجنة ورأى
ما فيها من النعيم والكرامة فقال لو ان خلدا فاغتنم الشيطان ذلك منه فاتاه من قبل
الخلد فلما دخل الجنة وقف بين يدي ادم وحوا وهما لا يعلمان انه ابليس فناح عليهما
نياحة احزنتهما وبكى فقالا ما يبكيك فقال ابكي عليكما تموتان فتفارقان ما انتما فيه من
النعيم والكرامة فوقع ذلك في انفسهما واغتما ومضى ابليس ثم اتى بعد ذلك وقال
يا ادم هل ادلك على شجرة الخلد وملك لا يبلى فابى ان يقبل منه فاقسم بالله انه لهما
لمن الناصحين فاغترا وما كانا يظنان ان احدا يحلف بالله كاذبا فبادرت حوا الى اكل
الشجرة شومنا ولتا ادم حتى اكلها وقيل ما اكل ادم من الشجرة وهو يعقل وقيل حوا
استنه حتى اذا سكر قادته اليها فاكل وقيل ان جبذ حوا عظى على قبله فغفل عن ابرته
فاكل فلما اكل تهافتت اي تساقطت عنهما ثيابهما وبدت سواتهما واخرجهما من الجنة قيل

ولعنت الحيه وردت قوايمها في جوفها وجعلت العداوة بينها وبين بني ادم وقيل
كوا كما اديت الشجره فكذلك يصيبك الدم كل شهر وكذلك تحملين كرها وتضعين كرها
تشرفين به على الموت مرارا وقيل ويصيبك النفاس وتكوين سفيهة وقد قيل حليمة
قال الامام الاجر من الاقوال قول العصاص ويروي عن وهب بن منبه والسدي
عن ابن عباس وينبغي ان لا يلتفت اليه لان ابليس لو قدر على الدخول في فم الحية
لقدر ان يجعل نفسه حية ثم يدخل الجنة ولانه لما دخلت الحيه ذلك فلم عوقبت مع انها
ليست بعاقله مكلفه واختلف العلماء في معصية ادم بالاكل فقال قوم انه نهي
عن شجرة بعينها فاكل من جنسها وقال اخرون تاول الكراهه في النهي دون التحريم
واختلفوا في عصمة الانبياء والاختلاف فيها راجع الى اربعة اقسام الاول ما يتعلق به
في باب الاعتقاد الثاني ما يتعلق في باب التبليغ الثالث ما يتعلق في باب الاحكام
والقسم الرابع ما يتعلق في افعالهم وسيرهم اما اعتقادهم الكفر والضلال فغير جايز عند
جل الامه وقال اكثر المفصلين من الخوارج انه قد وقع منهم ذنوب والذنب عندهم كفرهم
فلا جرم قالوا بوقوع الكفر واجازوا على الامة عليهم اظهار الكفر منهم واما الثاني فقد
اجمعت الامه على كونهم معصومين على الكذب والتعذير فيما يتعلق بالتبليغ والا ارتفع
الوثوق بالتبليغ واتفقوا على ان ذلك كالاجوز وقوعه منهم عمدا الاجوز ايضا سهوا ومن
ومن الناس من جوز ذلك سهوا قالوا لان الاحتراز عنه غير ممكن عادة واما الثالث
فاجمعوا على انه لا يجوز خطائهم فيه على سبيل العمد وهو قول الحشوية وثانيها انه
لا يجوز عليه الكبايز ولكنه يجوز عليهم الصغاير على سبيل العمد الا صغيرة تنفر كالكذب
وتطفيف حبة وهو قول اكثر المعتزلة وثالثها انه لا يجوز ان ياتوا بكبيرة ولا صغيرة
على سبيل العمد البتة الا على جهة التاويل ورابعها انه لا يقع منهم الذنب الا على
جهة السهو والخطا لكنهم ماخوذون بما يقع منهم على هذه الجهة وان كان موضوعا عن
امتهم وذلك لان معرفتهم اقوى ودلايلهم اكثر وافهم قادرون على ما لا يقدر غيرهم عليه
وخامسها انه لا يقع الذنب منهم لا كبيرة ولا صغيرة لا قصدا ولا سهوا ولا تاويلا للخطا
وهو مذهب الرافضة واختلفوا في وقت العصمة على ثلاثه اقوال احدها قول من ذهب
الى انهم معصومون من مولدهم وهو قول الروافض وثانيها قول من ذهب الى ان وقت

عصمتهم وقت بلوغهم ولم يجوز منهم ارتكاب الكفر والكبيرة قبل النبوة وهو قول اكثر المعتزلة
وثالثها قول من ذهب الى ان ذلك لا يجوز وقت النبوة واما قبل النبوة فجايز وهو قول
اكثر اصحابنا وابي الهذيل وابي علي من المعتزلة والمختار عندنا انه لم يصدر عنهم
الذنب من حين جاتهم النبوة البتة لا الكبيرة ولا الصغيرة ويدل عليه وجوه احدها
انه لو صدر الذنب عنهم لكانوا ادنى رجة من عصاة الامة واللازم باطل بالاجماع
بيان الملزوم ان درجات الانبياء كانت في غاية الجلال والشرف وكل من كان كذلك
فصدور الذنب عنه افحش الا ترى الى قوله يا نساء النبي من يات منكن بفاحشة مبينة
يضاعف لها العذاب ضعفين والمحصن يرجم وغيره يجلد وحد العبد نصف حد الحر
وثانيها انه لو صدر منهم ذنب لكانوا لا تقبل شهادتهم لانه لو صدر منهم ذنب لكانوا فساقا
والفاسق لا تقبل شهادته لقوله تعالى ان جاكم فاسق بنباء فتبينوا واللازم باطل
والا لكان اقل حالا من عدول الامة وكيف لا تقبل شهادتهم ولا معنى للنبوة والرسالة
الا الشهادة على الله تعالى بانه شرع هذا الحكم ودال ايضا فهو يوم القيامة شاهد
على الكل لقوله شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيدا وثالثها انه لو
اقدم النبي على الكبيرة لوجب زجره عنها واللازم باطل والا لم يكن ابدا او محرما
لكنه محرم لقوله تعالى ان الذين يودون الله ورسوله لعنهم الله في الدنيا والاخرة
ورابعها انه لو اتى النبي بالمعصية لوجب علينا اتباعه لقوله تعالى فاتبعوني فيفضي
الى الجمع بين الحرمة والوجوب في محل واحد واذا ثبت ذلك في حقه صلى الله عليه وسلم
ثبت في حق ساير الانبياء اذ لا قايل بالفرق وخامسها قوله تعالى انهم كانوا يسارعون
في الخيرات ولفظ الخيرات للعموم فيتناول الكل ويدخل فيه فعل ما ينبغي وترك ما لا ينبغي
وهو مناف لصدور الذنب عنهم وسادسها قوله تعالى وانهم عندنا لمن المصطفين
الاخيار وهذا يتناول الاصطفا والخيرية في جميع الافعال والتروك فكانوا في كل
الامور ولا يصدر منهم ذنب وسابعها انه تعالى قال حكاية عن ابليس فبعزتك لاغوينهم
اجمعين الا عبادك منهم المخلصين فاستثنى منهم المخلصين فثبت عصمتهم فثبت عصمة الكل
اذ لا قايل بالفرق اما المخالف فقد تمسك في كل واحد من الاقسام الاربعة بايات اما في
باب الاعتقاد فبقوله تعالى هو الذي خلقكم من نفس واحدة وجعل منها زوجها ليسكن اليها

الاية

الآية فالنفس الواحدة هي آدم وزوجها حواء المخلوق منها حوا فضمن الكنايات باسرها
عايدة إلى زوجها التي هي حواء وقوله تعالى جعلا له شركا فيما آتاهما فتعالى الله عما يشركون
يقتضي صدور الشرك عن آدم وحواء والجواب انا لا نسلم ان النفس الواحدة هي آدم
وليس في الآية ما يدل عليه بل الخطاب وهم الى قصي والمعنى خلقكم من نفس قصي وجعل
من جنسها زوج عزيزة ليسكن اليها فلما آتاهما ما طلبا من الولد الصالح سميا اولادهما
الاربعة بعبد مناف وعبد العزى وعبد الدار وعبد قصي والضمير في يشركون لهما
ولاعقابهما وبقوله تعالى حكاية عن ابرهيم عليه السلام ما كان عالما بالله والبداية انه
ما كان عالما بحياء الموتى والجواب ان قوله هذا ربي استفهام على سبيل الانكار
وان قوله اربني ليس طلبا للعلم بل طلبا للمعاينة لاطمئنان القلب فان اطمئنان القلب
من المعاينة فوق اطمئنانه من العلم وبقوله تعالى فان كنت في شك مما انزلنا اليك
فسل الذين يقرؤن الكتاب من قبلك لقد جاءك الحق من ربك فلا تكونن من الممترين فانه
يدل على ان النبي كان في شك مما اوحي اليه والجواب ان كونه في شك الفرض
ولا استدعي في وقوع الشك واما في باب التبليغ فبقوله سنقرئك فلا تنسى الا ما شاء الله
فهذا الاستثناء يدل على وقوع النسيان في الوحي والجواب ليس النهي عن النسيان
الذي هو ضد الذكر لاذ لك غير داخل في التوسع بل النسيان بمعنى الترك فيحمله على
ترك الاولى وبقوله وما ارسلنا من قبلك من رسول ولا نبي الا اذا تمنى القى الشيطان
في امنيته وجوابه سيأتي في سورة الحج واما في باب الغنا بقوله تعالى وداود وسليمن
اذ يحكمان في الحرث وسيأتي في سورة الانبياء وبقوله تعالى ما كان لنبي ان تكون له
اسرى حتى يثخن في الارض فلولا انه اخطأ في الحكومة والاثخان وبقوله تعالى
عفا الله عنك لم اذنت لهم والجواب عن الكل انما يحمله على ترك الاولى اما في
الافعال فكثيرة منها قصة آدم وتمسكوا (ها) من وجوه الاول انه عصى وغوى لقوله
تعالى وعصى آدم ربه فغوى فقد صدر منه الذنب الثاني انه تاب والتوبة من الذنب
الثالث انه ارتكب المنهي لقوله تعالى ولا تقربا هذه الشجرة فتكونا من الظالمين فازلهما
الشيطان عنها فاخرجهما مما كانا فيه وقوله تعالى فوسوس لهما الشيطان ليبدي
لهما ما ووري عنهما من سوآتهما وقال ما نهاكما ربكما عن هذه الشجرة الى قوله فدلاهما بغرور

فلما ذاقا الشجرة بدت لهما سوآتهما وطفقا يخصفان عليهما من ورق الجنة وناداهما ربهما
الم انهكما عن تلكما الشجرة السابع انه ظالم لقوله تعالى ولكونا من الظالمين وقد اكلا
والظالم ملعون لقوله تعالى الا لعنة الله على الظالمين والملعون صاحب الكبيرة
الخامس انه اعترف بانه لولا مغفرة الله اياه والا لكان خاسرا شاهد قوله تعالى
وان لم تغفر لنا وترحمنا لنكونن من الخاسرين وذلك يقتضي ان يكون صاحب كبيرة
السادس انه اخرج من الجنة بسبب وسوسة الشيطان واذلاله حزاء على ما اقدم
عليه من طاعة الشيطان وذلك يدل على انه صاحب كبيرة ثم قيل هب ان كل واحد
من هذه الوجوه لا يدل على صدور الكبيرة منه لكن مجموعها يدل عليه قطعا ولا سعة
دلالة المجموع على كون ذلك ما صدر منه كبيرة وان لم يدل كل واحد عليه والجواب
عنها ان كلامكم لا يتم الا بان بينت ان ما صدر منه حال النبوة وهو ممنوع فانه لا يحتمل
ان يكون بيانا حين صدورها عنه ثم لو فرض صدورها عنه بعد النبوة فذهب
طايفة من المتكلمين الى ان صدورها كان حال النسيان لقوله تعالى فنسي ولم نجد
له عزما وقيل قوله ما نهاكما ربكما عن هذه الشجرة وقوله وقاسمهما اني لكما لمن
الناصحين يدلان على انه ما نسي النهي حال الاقدام ولانه لو كان ناسيا لما عوتب
على ذلك الفعل واللازم باطل لقوله تعالى الم انهكما عن تلكما الشجرة واقل لكما ان الشيطان لكما
عدو مبين وقوله تعالى ربنا ظلمنا انفسنا وذهب قوم الى ان ذلك كان عمدا اشهر من
حمل النهي على الكراهة والظاهر خلافه ومنهم من ذهب الى انه عمد وكبيرة وجوز
صدور الكبيرة عن الانبياء وقد عرفت فساده ومنهم من ذهب الى انه عمد صدر منه

مع الوجل والوجل صيره في حكم الصغيرة وهذا ليس بشئ فان صدور الكبيره مع الوجل لا يصيرها في حكم الصغيره ومنهم من ذهب الى انه اقدم على الاكل باجتهاده اخطاء فيه فلا يكون الذنب كبيرة فانه لما قيل له ولا تقربا هذه الشجره ظن ان النهي عن تلك الشجرة المعينة فتركها وتناول غيرها من نوعها لانه مخطئ في ذلك الاجتهاد لان المراد من هذه الشجرة نفسها لا النوع لا الشخص والاجتهاد في الفروع اذا كان خطاء لا يوجب استحقاق العقاب لاحتمال كونها صغيرة معفوره وهذا ليس بشئ فان المجتهد مكلف بحمل اللفظ على مفهومه الحقيقي اذا لم يجد قرينة صارفة واذا حمل لفظ هذه الشجره على المعينه كان قد فعل الواجب ولا يجوز له حمله على النوع فيكون اجتهاده غير معصية فلا يكون هذا التاويل صحيحا وان هذه المسئلة ظنية والاجتهاد فيها جايز فان قلنا كل مجتهد مصيب فلا يتحقق الخطاء فيها اصلا وان قلنا المصيب واحد فالمخطئ فيها معذور بالاتفاق ولا يكون معصية معصية لنزع لباس ادم عنه واخراجه من الجنة واهباطه الى الارض قوله تعالى وقلنا اهبطوا بعضكم لبعض عطف على قوله وقلنا يا ادم اسكن قوله اهبطوا جملة امرية في محل النصب بقل قبلها والهبوط النزول من علو الى سفل وقيل التحول من موضع الى غيره كقوله اهبطوا مصرا وفي من انصرف هذا الخطاب اليه ستة اقوال احدها انه خطاب لادم وحوا والحيه قاله ابو صالح عن ابن عباس والثاني انه لادم وحوا والحيه وابليس حكاه السدي عن ابن عباس والثالث لادم وابليس قاله مجاهد والرابع لادم وحوا وابليس قاله مقاتل والخامس لادم وحوا لحسب ولفظ الجمع وقع على التثنيه كقوله تعالى وكنا لحكمهم شاهدين وهو العله في قول مجاهد والسادس لادم وحوا والمراد بهما وذريتهما لانهما لما كانا اصل الانس ومتشعبهم جعلا كانهم الانس كلهم والدليل على صحة هذا القول قوله تعالى قال اهبطا منها جميعا بعضكم لبعض عدو ويدل على ذلك قوله فمن تبع هداي فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون والذين كفروا وكذبوا بايتنا اولئك اصحاب النار هم فيها خالدون وما هو الا حكم بعم الناس كلهم والظاهر ان هذا الامر للاباحة واختلف العلماء هل اهبطوا جملة ام متفرقين على قولين احدهما اهبطوا جملة لكنهم نزلوا في بلاد متفرقه قاله كعب ووهب والثاني انهم اهبطوا

هبط

متفرقين فنزل ادم بسرنديب من ارض الهند على جبل يقال له نوذ وقيل واشم وحواء
بجدة وابليس بالابلة قاله مقاتل والحية بنصيبين وقيل باصفهان وروي عن ابن عباس
ان الله تعالى امر جبريل باخراج ادم فقبض على ناصيته وحاصة من الشجرة التي
تبصت عليه فقال ايها الملك ارفق بي قال جبريل اني لا ارفق على من عصى الله تعالى
فارتعد ادم واضطرب وذهب كلامه وجبريل يعاتبه في معصيته ويعدد له نعم
الله عليه قال وادخل الجنة ضحوة واخرج منها بين الصلاتين فمكث فيها نصف يوم
جسمانية عام مما يعد اهل الدنيا قوله بعضكم لبعض في الاصل مصدر بعض
الشيء بعضه اذا قطعه فاطلق على القطعة من الناس لانها قطعة منه وهو يقابل
كلا وحكمه حكمه في لزوم الاضافة وانه معرفة بنية الاضافة فلا يدخل عليه اللام
وينتصب عنه الحال تقول مررت ببعض جالسا والعدو الواحد والاثنين والجمع
والمذكر والمونث وقيل افرد لفظ عدو ان كان المراد به جمعا لوجهين اما اعتبارا
بلفظ بعض فانه مفرد واما لان عدو اشبه المصادر في الوزن كالقبول ونحوه
وقيل انه مصدر كالقبول والولوع فلذلك لم يجمع قال تعالى فانهم عدو لي وقال
فاحذروهم العدو واشتقاقه من عدا يعدو اذا ظلم وقيل من عدا يعدو اذا
جاوز وقيل من عدوة الجبل وشاطئه واللام في لبعض متعلقة بعدو ومعوية له
ويجوز ان يكون في الاصل صفة لعدو فلما قدم عليه انتصب حالا ومتعلق اللام محذوف
وقوله تعالى بعضكم مبتدا وقوله عدو خبره والجملة في محل نصب على الحال في ضمير
اهبطوا اي اهبطوا متعادين ولا يحتاج الى تقدير الواو لان الربط حصل بالضمير
وان كان الاكثر في الجملة الاسمية الواقعة حالا ان تقترن بالواو وقيل لا محل لها لانها
استيناف اخبار بالعداوة وفي العداوة المذكورة ههنا ثلثة اقوال احدها ان ذرية
ادم بعضها اعداء لبعض وهو ما عليه الناس من التعادي والتباغي وتضليل بعضهم
لبعض قاله مجاهد والثاني ان ابليس عدو لادم وحواء وبما عدو له قاله مقاتل
والثالث ان ابليس عدو للمومنين وهم اعداوه قاله الزجاج قوله ولكم في الارض
مستقر المستقر مستفعل من القرار وهو اللبث ولذلك سمي الارض قرارا ويجوز ان
يكون اسم مكان او مصدرا فمعناه موضع استقرار او استقرار ومتاع هو ما تمتعت به من

اى شئ كان وكل ما حصل التمتع به فهو متاع وقيل تمتع بالشئ والحين قطعة من الزمان طويلة كانت او قصيرة قال الجوهري الحين الوقت يقال حينئذ قال الخويلد كابي الرماد عظم الله رحمته حين السنا اللعف والحين ايضا المدة ومنه قوله تعالى هل اتى على الانسان حين من الدهر وكان له ان تفعل كذا احين حينا اى آن وحان حينه اى قرب وقته واحينت بالمكان اذا الممت به حينا وحينت الناقة اذا جعلت لها في كل يوم وقتا تحلبها فيه وفلان ياكل الحينة والحينة ربما ادخلوا عليه التاء قال العاطفون تحين ما من عاطف والمطعمون زمان ما من مطعم ◦ والجملة التي هي قوله ولكم في الارض مستقر يجوز فيها الوجهان المتقدمان في الجملة التي هي قبلها من الاستيناف والحالية كاند قيل اهبطوا متعادين ومستحقين الاستقرار ولكم حين معدم وفي الارض متعلق بما تعلق به على الوجهين احدهما انه حال والثاني انه غير حال بل كساير الظروف ويجوز ان يكون في الارض هو الخبر ولكم متعلق بما تعلق به هو من الاستقرار لكن لا على حال لئلا يلزم تقديم الحال على عاملها المعنوي على ان بعض النحويين اجاز ذلك اذا كانت الحال نفسها ظرفا او حرف جر كهذه الاية فيكون في لكم ايضا وجهان وقيل لا يجوز ان يكون في الارض متعلقا بمستقر سواء جعل مكانا او مصدرا اما كونه مكانا فان الاسماء الامكنة لا تعمل واما كونه مصدرا فلان المصدر الموصول لا يجوز تقديم معموله عليه ولقائل ان يقول هو متعلق به على انه مصدر لكن غير مؤول بحرف مصدري والحين الظاهر انه متعلق بمتاع فيكون من باب تنازع العاملين لان كلا من قوله مستقر ومتاع سوجه من جهة المعنى اليه وجاء الاعمال منا على مختار البصريين وهو اعمال الثاني واعمال الاول فلذلك حذف منه اليه والتقدير ولكم في الارض مستقر اليه ومتاع اليه ولو جاء على اعمال الاول لاضمر في الثاني قيل من شرط الاعمال ان يصح تسلط كل من العاملين على المعمول ومستقر لا يصح تسلطه عليه لانه لا يصح الفصل بين المصدر ومعموله والمصدر بتقدير الموصول باند انما لا يصح الفصل في المصدر الذي يراد به الحدث وهذا المراد به حدث فلا يؤول بموصول وفي المستقر قولان احدهما ان المراد به القبور حكاه السدي عن ابن عباس وثانيهما انه موضع الاستقرار قاله ابو العالية وابن زيد والزجاج وابن قتيبة وهو

اصح قوله الى حين يريد الى يوم القيمة او الى الموت روى عن ابرهيم بن ادهم اوربنا
تلك الاكلة حزنا طويلا فتلقى ادم من ربه كلمات فتاب عليه انه
هو التواب الرحيم تلقى استقبل والفاء عاطفة لهذه الجملة على ما قبلها وقراءة العامة
برفع ادم ونصب كلمات والاول معناه استقبل ادم كلمات وقراه ابن كثير بنصب ادم
ورفع كلمات والاول معناه استقبل ادم كلمات بالاخذ والقبول وعمل بها قال قتيبه
كان الله اوحى اليه ان يستغفر بكلام من عنده ففعل فتاب عليه والثاني معناه
استقبلت كلمات ادم بان بلغته واتصلت به والكلمات جمع كلمة وهي لفظة وضعت لمعنى
مفرد وقد تطلق على الجمل المفيدة مجازا تسمية للكل باسم الجزء قال الله تعالى تعالوا
الى كلمة سواء بيننا وبينكم ثم فسرها بقوله ان لا نعبد الا الله وقال كلا انها كلمة
يريد قوله رب ارجعون الى اخره وقال لبيد الا كل شئ ما خلا الله باطل وكل نعيم لا
محالة زائل صدق رسول الله صلى الله عليه وسلم كلمة فقال اصدق كلمة قالها
شاعر كلمة لبيد وفي الكلمات اقوال احدها انه قوله تعالى ربنا ظلمنا انفسنا وان لم
تغفر لنا وترحمنا لنكونن من الخاسرين قاله ابن عباس والحسن وسعيد بن جبير ومجاهد
وعطاء الخراساني وعبيد بن عمير وابن كعب وابن زيد وثانيها انه قال يا رب الم تخلقني
بيدك قال بلى قال الم تنفخ في الروح من روحك قال بلى قال يا رب الم تسبق رحمتك
الى قبل غضبك قال بلى قال الم تسكني جنتك قال بلى قال فلم اخرجتني منها قال بشؤم
معصيتك قال يا رب ان تبت واصلحت اراجعي انت الى الجنة قال نعم حكاه السدي
عن ابن عباس وثالثها انه قال اللهم لا اله الا انت سبحانك وبحمدك رب اني ظلمت نفسي
فاغفر لي انك خير الغافرين اللهم لا اله الا انت سبحانك وبحمدك رب اني ظلمت نفسي
فتب علي انك انت التواب الرحيم ورواه ابن كثير عن مجاهد وعن ابن عباس ان
احب الكلام الى الله تعالى ما قاله ابونا حين اقترف الخطيئة سبحانك اللهم وبحمدك
وتبارك اسمك وتعالى جدك لا اله الا انت ظلمت نفسي فاغفر لي انه لا يغفر الذنوب
الا انت فالتقى بذكر توبة ادم دون توبة حواء لانها كانت تبعا له فاطوي ذكر
النساء في اكثر القرآن والسنة في ذلك وقد ذكرها في قوله قالا ربنا ظلمنا انفسنا
وقيل ان المراة مستورة فاراد الله تعالى الستر لها ولذلك لم يذكرها في المعصية

في قوله وعصى ادم ربه قوله فتاب عليه عطف على ما قبله ولابد من تقدير جملة قبلها اي
فقالها فتاب عليه والتوبة في اللغة الرجوع كالاوبة فقال تاب يتوب توبا وتوبة ومتابا
فهو تايب وتواب كما تقال اب يؤب اوبا واوبة فهو ايب واواب والتوبة لفظ يشترك فيها
الرب والعبد فاذا وصف بها العبد يكون معناه رجوع العبد من المعصية الى الطاعة
فان العاصي كالهارب من ربه فاذا اتاب فقد رجع عن هربه الى ربه واذا وصف به الرب
يكون معناه رجع عليه بالمغفرة والقبول ومعنى قوله فتاب عليه اي عاد عليه بمغفرته وقبل طاعته قال الغزالي التوبة تحقق من ثلثة امور علم وحال وعمل فالعلم اول
والحال ثان والعمل ثالث والعلم موجب للعمل ايجابا اقتضاه سنة الله في الملك والملكوت
اما العلم فهو معرفة ما في الذنب من الضرر وكونه حجابا بين العبد ورحمة الله فاذا
عرف ذلك معرفة تحقق حصل من هذه المعرفة تالم القلب بسبب فوات المحبوب
فان القلب متى شعر بفوات المحبوب تالم فان كان فواته بفعل من جهته تاسف
بفوات المحبوب على الفعل الذي كان سببا لذلك الفوات فسمي ذلك التاسف ندما
ثم ان ذلك الندم اذا تاكد حصلت منه ارادة جازمة لها تعلق بالحال وبالمستقبل
وبالماضي اما تعلقها بالحال فترك الذنب الذي كان ملابسا له واما بالمستقبل فالعزم
على ترك ذلك الفعل المفوت للمحبوب الى اخر العمر واما بالماضي فمثلا في ما فات بالجبر
والقضاء ان كان قابلا للجبر فالعلم هو الاول وهو مطلع هذه الحيرات واعني به اليقين
بان هذا الذنب سم مهلك فهذا اليقين نور وهذا النور يوجب نار الندم فيتالم
القلب حيث ابصر باشراق نور الايمان انه صار محجوبا عن محبوبه كمن اشرق عليه نور
الشمس وقد كان في ظلمة فيطلع عليه النور بانقشاع السحاب فيرى محبوبه قد اشرف
على الهلاك فيشتعل نيران الحب في قلبه فينبعث من ذلك النيران ارادة للانتهاض
للتدارك فالعلم والقصد يطلق اسم التوبة على مجموعها وكثيرا ما يطلق اسم التوبة على
الندم وحده ويجعل العلم كالسابق والمقدمة والترك كالثمرة والتابع المتاخر وبهذا
الاعتبار قال النبي صلى الله عليه وسلم الندم توبة اذ لا ينفك الندم عن علم اوجبه
وعن عزم يتبعه فيكون الندم محفوظا بطرفيه اعني مثمره وثمرته وقال القفال لابد في
التوبة من ترك الذنب ومن الندم على ما سبق ومن العزم ان لا يعود الى مثله ومن الاشتياق

فيما بين ذلك كله اما الدلالة على الترك فلانه لو لم يترك لكان فاعلا له فلا يكون تائبا
واما الندم فلانه لو لم يندم لكان راضيا بكونه فاعلا والراضي بالشيء قد يفعله والفاعل
للشيء لا يكون تائبا عنه واما العزم على ان لا يعود الى مثله فلان فعله معصية والعزم
على المعصية معصية واما الاشفاق فلانه مامور بالتوبة ولا سبيل له الى القطع بانه
اتى بالتوبة فالزمه ان يكون خائفا ولهذا قال حذر الآخرة ويرجو ارحمه ربه وقال عليه
السلام لو وزن خوف ابن آدم ورجاؤه لاعتدلا والتوبة واجبة لقوله تعالى يا ايها الذين
امنوا توبوا الى الله توبة نصوحا واجمع المعتزلة على وجوب التوبة بان التوبة دافعة
للضرر الذي هو العقاب والخوف منه ودفع الضرر واجب فانه يدفع الضرر ايضا
يكون واجبا وبان الندم على فعل القبيح او الاخلال بالواجب واجب قطعا فيكون التوبة
واجبة قالوا ويجب على التائب ان يندم على فعل القبيح لقبحه لانه متى التوبة فانه من
ندم من المعصية لحفظ صحة بدنه او لغرض آخر لا يحصل التوبة له وان كان غاية التوبة
هو خوف النار لم يتحقق التوبة لان توبة الخائف ليس ندما بقبح الفعل فيكون كمن ندم
حفظا لسلامة بدنه ولذا الاخلال بالواجب اما يكون الندم عليه توبة اذا كان الندم
لانه اخلال بالواجب واما اذا كان الندم عليه حفظا لسلامة بدنه او لخوف النار لم
تكن توبة وذهب ابو هاشم الى انه لا يصح الندم من قبيح دون قبيح فقد ظهر انه لو تاب من
القبيح لقبحه لذلك يجب عليه فعل الواجب لوجوبه فلو لزم من اشتراك الثلاثة في القبح
عدم صحة الندم على قبيح دون قبيح لزم من اشتراك الواجبات في الوجوب عدم صحة
الاتيان بواجب دون واجب ورد بالنقض بان ترك القبيح يكون نفيا يكون للتحريم فلا يحصل
الا بترك جميع القبائح بخلاف الاتيان بالواجب فانه لكونه مثبتا لا يكون للتحريم فيحصل
باتيان واجب دونه ولذلك فان من حلف لا يأكل الرمانة لحموضتها يجب ان يجتنب عن اكل
رمانة حامضة ولو اعتقد التائب في بعض القبائح الحسن صحت توبته عن قبيح اعتقد قبحه
دون قبيح اعتقد حسنه لحصول شرط التوبة وهذا الندم على القبيح لقبحه واذا استحقر
احد الفعلين من حيث القبح والآخر استعظمه من حيث القبح حتى اعتقد بالحقيران وجوده
بالنسبة الى العظيم لعدمه فتاب عن العظيم تقبل توبته لانه تاب عنه لقبحه وتصح التوبة
عن قبيح دون قبيح اذا كانت دواعي الجميع متساوية وذلك لان ترجح الداعي الى الندم

عن البعض سقط على ذلك الندم وان اشترك الدواعي في الندم على القبيح لتحقق
الندم عن البعض بسبب ترجح داعيه ولم يحصل الندم عن البعض وان اشترك الجميع
في الدواعي لان رجحان الداعي تخصص ذلك البعض بالوقوع ولا يكون عدم الندم
عن البعض الآخر دالا على انه ما ترك القبيح لقبحه بل لان داعي ذلك الندم الغير الواقع
ما ترجح وذلك كما في الدواعي الى الفعل فان الافعال تقع حسب الدواعي فاذا كان داعيه
بعض الافعال راجحة على داعية بعض اخر اختص الفعل الذي يكون داعيته راجحة
بالوقوع وان اشترك مع غيره في الدواعي واذا تشارك الدواعي في الترجح اشترك وقوع
الندم فلا يصح الندم عن بعض دون بعض وهذا يؤول كلام على اولاده من ان التوبة
لا تصح عن بعض القبايح دون بعض فانه لو لم يؤل بهذا لزم الحكم ببقاء الكفر على التائب
ببقاء الكفر المقيم على صغيرة مثل الكذب وهو خلاف الاجماع ثم التوبة ان كان عن ذنب
تعلق حق الله تعالى فان كان عن فعل قبيح كشرب الخمر والزنا لعين فيها الندم والعزم
وان كان عن الاخلال بالواجب اختلف حكمه في بقائه وقضائه وعدمهما فبعضهم
يسقط عنه بمجرد الندم والعزم على ترك المعاودة وبعضهم يحتاج الى القضاء كالصلاة
وبعضهم الى ان يودي كالزكاة وان كانت عن ذنب تعلق بحق الادمي استتبع ايصاله
ان كان ظالما ولم تتعذر الايصال بان كان صاحب الحق او وارثه باقيا وانما يصل الحق
الى المستحق بان يرد المال ويسلم البدن والعفو للقصاص الى اولياء المقتول لاستيفاء
الحق وان تعذر وجب العزم على ترك المعاودة وان كان الذنب الذي تعلق بحق
الادمي اضلالا وجب ارشاد من اضله ورجوعه عما اعتقده بسببه ان امكن وذلك
وهذه التوابع ليست جزءا من التوبة فان العقاب يسقط بالتوبة وقيام المكلف بالتوابع
اتمام التوبة فان ترك التوابع لا يمنع سقوط العقاب بالتوبة واذا كان الذنب الذي
تعلق بحق الادمي هو للاغتياب وجب على التواب الاعتذار ممن اغتابه ان بلغ الاغتياب
اليه لانه اوصل اليه ضررا من العار بسبب الاغتياب فوجب عليه الاعتذار منه والندم
عليه وان لم يبلغ اليه لا يلزم الاعتذار لانه لو وصل اليه سبب الاغتياب عما لكان يجب في
كلا القسمين فانه خالف همته في العزم على الترك والمعاودة وقيل يجب على التواب
التفصيل ان كان تعلم القباح مفصلا بان يتوب عن كل واحد منها وان كان تعلم القباح

مجملاً يجب عليه التوبة عن القبايح مجملاً وان علم بعضها مفصلاً وبعضها مجملاً وجب عليه التوبة
عن المفصل بالتفصيل وعن المجمل بالاجمال وفيه نظر لان الاحرام يمكن ان يحصل بالندم على
كل قبيح صدر منه وان لم يذكره مفصلاً وقيل اذا تاب المكلف عن المعصية ثم ذكرها يجب عليه
تجديد التوبة لانه اذا ذكر المعصية ولم يندم عليها تصدر منه وفيه نظر لانه لا يجوز ان لا
يصدر المعصية منه عند ذكرها بدون الندم واذا صدر العلة عن المكلف وجب الندم
عن العلة مع المعلول كما اذا رمى فاصاب فان الرمي علة الاصابة فيجب الندم عن الرمي
والاصابة وذهب بعض المعتزلة الى وجوب سقوط العقاب بالتوبة فان من اساء الى غيره
واعتذر اليه وعرف منه الارتجاع عن تلك الاساءة بالكلية فانه يلزمه عند العقلاء ان
يقبل اعتذاره وندمه بعد الاعتذار والعقاب يسقط بالتوبة لا لكثرة ثواب التوبة
على معنى ان التوبة اذا وقعت على شروطها اسقطت العقاب من غير اعتذار امر زايد
وقال قوم انها تسقط العقاب لكثرة ثوابها واحتج على الاول بوجوه الاول ان التوبة
قد تقع محبطة لغير ثواب كتوبة الخارجي من الزنا فانه يسقط بها عقابه من الزنا ولا ثواب
لتوبته اصلا الثاني انه لا يسقط العقاب بالتوبة وحدها بل لكثرة ثوابها لابقى الفرق
بين تقديم التوبة على المعصية وتاخيرها عنها واللازم باطل اما الملازمة فانه حينئذ
تكون التوبة لغيرها من الطاعات التي يسقط العقاب لكثرة ثوابها والطاعات التي هي
غيرها لا فرق بين تقديمها وتاخيرها عن المعاصي اذا كفر وفسق سقط عنه العقاب
الثالث انه لو اسقطت التوبة العقاب لكثرة ثوابها لابقى اختصاص بعض العقاب
بالاسقاط دون بعض لان الثواب لا اختصاص له ببعض العقاب واللازم باطل لان
بعض العقاب يختص بالسقوط بان تكون التوبة عن ذنب يستحق ذلك العقاب فان قيل
لو كانت التوبة بذاتها مسقطة للعقاب لا لكثرة ثوابها لكانت مقبولة في الاخرة
اجيب بانها لم تقبل في الاخرة لانتفاء الشرط لان التوبة مشروطة بان تقع
ندما على القبيح لقبحه وفي الاخرة تقع الجاء فلا يكون الندم على القبح فلم يتحقق شرطها
فلهذا لم تقبل في الاخرة لانتفاء الشرط لان التوبة مشروطة قال صاحب الكشاف
الخطيئة التي اهبط بها ادم ان كانت كبيرة فالكبيرة لا تجوز على الانبياء وان كانت صغيرة
فلم جرا عليه ما جرا ابليس من نزع اللباس والاخراج من الجنة والاهباط من السما كما فعل

بابليس ونسبته الى الغى والعصيان ونسيان العهد وعدم العزيمة والحاجة الى التوبة
قلت ماكانت الاصغيرة معمورة باعمال قلبه من الاخلاص والافكار الصالحة التى هى
اجل الاعمال واعظم الطاعات وانما جرى عليه ماجرى تعظيما للخطيئة وتفضيعا لشانها
وتهويلا لكون ذلك لطفا له ولذريته فى اجتناب الخطايا واتقاء المآثم والتنبيه على انه
اخرج من الجنة بخطيئة واحدة فكيف بدخلها وذو الخطايا جمة قوله تعالى انه هو التواب
الرحيم هذه الجملة اسيقت لامحل لها من الاعراب وبنية التواب للمبالغة والتكثير اما
كلما تكررت توبة العبد تكرر قبوله ولا يقال لغير الله التواب ولا يطلق عليه تاب وان
صرح بفعله مسندا اليه تعالى وقدم التواب على الرحيم لمناسبة فتاب عليه ولائم موافق
لختم الفواصل بالخير وايضا لما كان قبول التوبة من ازالة العقاب يقتضى حصول
الثواب وكان التواب من جهة نعمته ورحمته ووصف نفسه مع كونه توابا بانه رحيم وقوله
هو التواب الرحيم نظير قوله انك انت العليم الحكيم تنبيه فى هذه الاية فوايد
منها تحريض العبد على التوبة روى ابو بكر الصديق رضى الله عنه ان النبى صلى الله
عليه وسلم قال لو يصر الذنب من استغفر وان عاد فى اليوم سبعين مرة وروى ان
رجلا سأل عليا رضى الله عنه عن الرجل يذنب ثم يستغفر ثم يذنب ثم يستغفر قال على
ثم يستغفر ابدا حتى يكون الشيطان هو الخاسر فقول لا طاقة لى معه وقال صلى الله
عليه وسلم انه ليغان على قلبى وانى لاستغفر الله فى اليوم سبعين مرة والغين شئ
يشبه الغيم فيغطيه بعض التغطية وهو فالغيم الرقيق الذى فى الهواء فلا يحجب
عين الشمس ولكن يكدر ضوءها ولهذا الحديث تاويلات احدها ان الله اطلع النبى
على ما يكون فى امته من الخلاف والعاصى فكان اذا ذكر ذلك وجد غينا فى قلبه فاستغفر
لامته وثانيها ان القلب لا يخلو عن الخطرات والخواطر والشهوات وانواع الميل والارادات
فكان يستغفر بالنسبة الى دفعها وثالثها انه صلى الله عليه وسلم كان ينتقل من حالة الى
حالة ارفع من الاولى فكان الاستغفار لذلك ورابعها ان الغين عبارة عن السكرة التى
كان يلحقه فى طريق الجنة حتى يصير فانيا عن نفسه بالكلية فاذا عاد الى الصحو كان
الاستغفار من ذلك الصحو عن ابى سعيد الخدرى ان النبى صلى الله عليه وسلم قال
فيمن كان قبلكم رجل قتل تسعا وتسعين نفسا فسأل عن اعلم اهل الارض فدل على راهب

فاتاه فقال انه قد قتل تسعة وتسعين نفسا فهل له من توبة فقال نعم ومن يحول بينه وبين التوبة انطلق الى ارض كذا فان بها اناسا يعبدون الله فاعبد معهم ولا ترجع الى ارضك فانها ارض سوء فانطلق حتى اذا نصف الطريق فاتاه الموت فاختصمت فيه ملائكة الرحمة وملائكة العذاب فقالت ملائكة العذاب انه لم يعمل خيرا قط فاتاهم ملك في صورة آدمي فجعلوه بينهم وقال قيسوا ما بين الارضين فالى ايتهما كان هو له فقاسوه فوجدوه ادنى الى الارض التي اراد فقبضته ملائكة الرحمة وفي رواية لما اتاها الموت نأى بصدره نحو الارض التي اراد فقال الله تعالى لهما تباعدي وقال لهذه اقتربي وقال قيسوا ما بينهما فوجدوه الى هذه اقرب بشبر فغفر له وفي رواية فكان الى الارض التي اراد اقرب بشبر فجعل من اهلها وفي رواية فاوحى الله الى هذه ان تباعدي وقال لهذه ان تق

فريضه ضيعتها فيما بينك وبين الله والرابع اداء المظالم الى المخلوقين في اموالهم واعراضهم
والخامس اذابة كل لحم ودم نبت من الحرام والسادس اذاقة البدن الم الطاعات كما ذاق
حلاوة المعصيه **قوله تعالى** قلنا اهبطوا منها جميعا فاما ياتينكم مني هدى فمن تبع هداي
فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون ه كرر قلنا اهبطوا للتاكيد ولما نيط بكل منهما حكم غير حكم الاخر
فعلق بالاول عداوة بعضهم لبعض وعلق بالثاني اتيان الهدى قال الجبائي الهبوط الاول
غير الثاني فالاول من الجنة الى السماء الدنيا والثاني من السماء الدنيا الى الارض ورد انه
قال في الهبوط الاول ولكم في الارض مستقر فلو كان الاستقرار في الارض في الهبوط الثاني
لكان ذكر قوله ولكم في الارض مستقر عقيبه اولى وبانه قال في الهبوط الثاني اهبطوا منها جميعا
والضمير في منها عايد على الجنه وذلك يقتضي كون الهبوط الثاني من الجنة قال الامام وعندي
فيه وجه ثالث اقوى من الوجهين وهو ان ادم وحوا لما اتيا بالزلة امرا بالهبوط فتابا بعد
الامر بالهبوط ووقع في قلبهما ان الامر بالهبوط لما كان من الزله فبعد التوبه وجب ان لا يبقى الامر
بالهبوط فاعاد الله الامر بالهبوط مرة ثانيه فعلمنا ان الامر بالهبوط ما كان جزاء على ارتكاب الزلة
حتى يزول بزوالها بل الامر بالهبوط باق بعد التوبة لان الامر بالتوبة كان تحقيقا للوعد
المتقدم في قوله اني جاعل في الارض خليفة جميعا حال من فاعل اهبطوا اي مجتمعين اما في زمان
واحد او في ازمنة متفرقة لان المراد الاشتراك في اصل الفعل وهذا هو الفرق بين جاوا جميعا
وجاوا معا فان معا يفيد مجيهم جميعا في زمن واحد لان مع يدل على الاصطحاب بخلاف جميعا فانه
لا يفيد الا انه لم يتخلف احد منهم من المجي من غير تعرض لاتحاد الزمان وجميع في الاصل من
الالفاظ التي هي للتاكيد قوله فاما الفاء مرتبه معقبه واما اصلها ان الشرطية زيدت عليها ما تاكيدا
وياتينكم في محل جزم بالشرط لانه مبني لاتصاله بنون التاكيد وقيل معرب مطلقا وقيل مبني مطلقا
وقيل ان باشرته كهذه الاية بني والا اعرب وبني على الفتح طلبا للخفة وقيل بني على السكون وحرك
بالفتح لالتقاء الساكنين وذهب الزجاج والمبرد الى ان الفعل الواقع بعد ان الشرطية المؤكدة
بما يجب تاكيده بالنون ولذلك لم يقع في القران الا مؤكدا به وذهب سيبويه الى انه جايز لا واجب
لكثرة ما جاء في الشعر غير مؤكد ومن في مني لابتداء الغاية متعلق بياتين ويجوز ان يكون في
محل حال من هدى لانه في الاصل صفة من نكرة قدم عليها ونظيره قوله من ربه كلمات وهدى فاعل
ومن شرطيه مبتدا وتبع في محل جزم لانه فعل شرط وخبر لمن وقوله فمن تبع شرط ثان وقوله فلا

خوف جوابه والشرط الثاني مع جوابه جواب الشرط الاول كقولك ان جئتني فان قدرت
احسنت اليك ولاني قوله فلا خوف يحتمل ان يكون عامله عمل ليس فيكون خوف اسمها وعليهم في
محل نصب خبرها ويجوز ان يكون غير عامله فيكون خوف مبتدا وعليهم في محل رفع خبره
وهذا اولى مما قبله لان عملها عمل ليس قليل ولان الجملة التي بعدها وهي ولا هم يحزنون
معينة ان تكون لا فيها غير عاملة لانها لا تعمل في المعارف فجعلها غير عاملة فيه مسألة لما بعد
والمعنى فاما ياتينكم مني هدى برسول ابعثه اليكم وكتاب انزله عليكم بدليل قوله والذين
كفروا وكذبوا بايانتا في مقابلة قوله فمن تبع هداي قوله فلا خوف اي فلا خوف عليهم
فيما يستقبلونه من العذاب والخوف توقع مكروه عن امارة مظنونة او معلومة ضد
الامن ويستعمل في الامور الدينية والدنيوية ولا هم يحزنون على ما فاتهم من الدنيا
والخوف لامر مستقبل والحزن لامر ماض قال صاحب الكشاف فان قلت فلم جيء
بكلمة الشك وايان الهدى كائن لا محالة لوجوبه قلت للايذان بان الايمان بالله
والتوحيد لا يشترط فيه بعثة الرسل وانزال الكتب وانه ان لم يبعث رسولا ولم ينزل
كتابا كان الايمان به وتوحيده واجبا لما ركب فيهم من العقول ونصب لهم من الادلة
ومكنهم من النظر والاستدلال قال صاحب الانتصاف هاتان زلتان زلهما فلزمهما
في قرن الاولى ايراد السؤال بناء على ان الهدى على الله واجب والثانية بناء الجواب
على ان الوجوب الشرعي ثبت بالعقل قبل ورود الشرع والحق ان الله لا يجب عليه
شيء تعالى عن الايجاب رب الارباب وانما تدخل تحت رقه التكاليف المربوب لا الرب
واما وجوب النظر في ادلة التوحيد فانما ثبت بالسمع لا بالعقل وان كان حصول المعرفة
بالله وتوحيده غير موقوف على ورود السمع بل محض العقل كان فيه باتفاق قال الامام
الهدى المراد منه عنه نا كل دلالة وبيان يندخل فيه دليل العقل وكل كلام ينزل على
نبي وفيه تنبيه على عظم نعم الله على اولاده وحواء كانه قال وان اهبطكم من الجنة الى
الارض فقد انعمت عليكم بايوادكم الى الجنة مرة اخرى مع الدوام الذي لا ينقطع فمن
تبع هداي بالاقدام على ما امر الله به والاحجام عما نهى الله يصير الى حالة لا خوف فيها
ولا حزن وهذه الجملة مع اختصارها تجمع شتات كثيرا من المعاني لان قوله تعالى فاما ياتينكم
مني هدى دخل فيه الانعام بجميع الادلة العقلية والشرعية الواردة للبيان وجميع ما لا يتم

ذلك الا بد من العقل ووجوه التبيين وجمع قوله فمن تبع هداى تامل الادلة والنظر
فيها واستفتاح المعارف منها والعمل بها وجمع قوله فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون جميع ما
اجر الله تعالى لاوليائه لان زوال الخوف يتضمن السلامة من جميع الافات وزوال الحزن
يقتضى الوصول الى كل اللذات والمرادات وقدم عدم الخوف على عدم الحزن لان زوال
ما لا ينبغى مقدم على طلب ما ينبغى وهذا يدل على ان التكليف الذى اطاع الله لا يلحقه خوف
فى القبر ولا عند نصب الموازين ولا عند الصراط كما قال لا يحزنهم الفزع الاكبر وتتلقاهم
الملايكة هذا يومكم الذى كنتم توعدون قبل قوله تعالى فمن تبع هداى يدل على امور منها
ان الهدى قد تحقق بدون الاهتداء والاهتداء لا تحقق بدون الهدى ومنها بطلان القول
بان المعارف ضرورية ومنها ان استحقاق الجنة اتباع الهدى ومنها ابطال التقليد لان
التقليد لا يكون متبعا للهدى قوله تعالى والذين كفروا وكذبوا بايتنا اولئك اصحاب
النار هم فيها خالدون لما وعد متبع الهدى بعدم الخوف والحزن عقبه بايعاد الذين كفروا
وكذبوا والذين مبتدا وما بعده جملة وعايد وبايتنا متعلق بكذبوا ويجوز ان يكون كفروا
وكذبوا تاكيدا لان كلا منهما يطلبهما ويكون الاعمال للثانى والحذف من الاول والتقدير
والذين كفروا وكذبوا بايتنا واولئك مبتدا ثان واصحاب النار خبره والجملة خبر الاول
ويجوز ان يكون اولئك بدلا من الموصول او عطف بيان له واصحاب خبر المبتدا الموصول
وقوله هم فيها خالدون جملة اسمية فى محل نصب على الحال للتصريح بذلك فى مواضع قال
تعالى اصحاب النار خالدين ويحتمل ان يكون فى محل رفع خبرا لاولئك ايضا فيكون قد اخبر
عنه بخبرين احدهما مفرد وهو اصحاب النار والاخر جملة وفيها متعلق بخالدين قيل وقد
حذف من الكلام الاول ما اثبت فى الثانى ومن الثانى ما اثبت فى الاول والتقدير فمن
تبع هداى فلا خوف ولا حزن يلحقه وهو صاحب الجنة ومن كفر وكذب يلحقه الخوف
والحزن وهو صاحب النار والمراد بالايات ايات الكتب الى تتلى وقيل معجزات الانبياء
وقيل القران وقيل دلايل الله فى مصنوعاته واصحاب النار سكانها سموا اصحاب النار
لصحبتهم اياها بالملازمة قال الامام وهاهنا آخر الايات الدالة على النعم التى انعم
الله بها على جميع بنى ادم وبنى دالة على التوحيد من حيث ان هذه النعم التى انعم الله بها
على جميع بنى ادم امور حادثة فلها محدث وعلى النبوة من حيث ان محمدا صلى الله عليه وسلم

اخبر عنها موافقا لما فى التوراة والانجيل من غير تعلم وعلى المعاد من حيث ان من قدر على
خلق هذه الاشياء ابتداء قدر على خلقها اعادة قوله تعالى يا بنى اسرائيل اذكروا
نعمتى التى انعمت عليكم واوفوا بعهدى اوف بعهدكم وايّاى فارهبون ۝ وامنوا بما انزلت
مصدقا لما معكم ولا تكونوا اول كافر به ولا تشتروا بايآتى ثمنا قليلا وايّاى فاتقون ۝
اعلم انه سبحانه وتعالى لما اقام دلايل التوحيد والنبوة والمعاد اولا ثم عقبها بذكر
الانعامات العامة لكل البشر عقبها بذكر الانعامات الخاصة على اسلاف اليهود كسرا
لفسادهم ولجاجهم تبذكر النعم السالفة واستمالة لقلوبهم فذكرهم اولا تلك النعم على
سبيل الاجمال فقال يا بنى اسرائيل اذكروا نعمتى التى انعمت عليكم واوفوا بعهدى اوف
بعهدكم وفرع على تذكرها الامر بالايمان بمحمد عليه السلام فقال وامنوا بما انزلت
مصدقا لما معكم ثم عقبها بذكر الامور التى تمنعهم عن الايمان به ثم ذكرهم تلك النعم
على سبيل الاجمال ثانيا بقوله يا بنى اسرائيل اذكروا نعمتى التى انعمت عليكم تنبيها
على غاية غفلتهم ثم اردف هذا التكرير بالترتيب البالغ بقوله واتقوا يوما لا تجزى نفس
عن نفس شيا الى آخر الاية ثم شرع بعد ذلك فى تعديد تلك النعم على سبيل التفصيل
ومن تامل وانصف علم ان هذا هو النهاية فى حسن الترتيب لمن يريد الدعوة وحصل
الاعتقاد فى قلب المستمع بنى اسرائيل منادى منصوب لانه مضاف وعلامة نصبه الياء
لانه جمع مذكر سالم وحذفت نونه للاضافة وهو شبيه بجمع المكسر لتغير مفرده ولذلك
عاملته العرب بعض معاملة جمع التكسير فالحقوا فى فعله المسند اليه تاء التانيث نحو
قالت بنو فلان قال الله تعالى حكاية عن فرعون امنت بالذى امنت به بنوا اسرائيل
واسرائيل مخفوض بالاضافة غير منصرف للعلمية والعجمة واتفق المفسرون على ان اسرائيل
هو يعقوب بن اسحق بن ابرهيم وهو مركب تركيب الاضافة قيل ان اسرى لغتهم هو
العبد وايل هو الله وقيل اسر بالعبرانية هو الانسان فكانه قيل رجل الله وقيل
معناه صفوة الله فقوله يا بنى اسرائيل خطاب مع جماعة اليهود والذين كانوا بالمدينة
من ولد يعقوب فى ايام محمد صلى الله عليه وسلم والذكر بكسر الذال وضمها بمعنى واحد
يكون ان باللسان والجنان قال الكسائى هو بالكسر باللسان وبالضم بالقلب والذى بالقلب
ضد النسيان والذى باللسان ضد الصمت والنعمة اليد والصنيعة والمنة وما انعم به عليك

ولفظها واحد ومعناها جمع يدل على ذلك قوله تعالى وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها وحد
النعمة بالمنفعة المفعولة على جهة الاحسان الى الغير فالمضرة المحضة لا تكون نعمة وقولنا
المنفعة على جهة الاحسان الى الغير لانه لو كان نفعا وقصد الفاعل نفسه لا تنع المفعول به
كمن احسن الى جاريه ليربح عليها او اراد استدراجه الى ضرر كمن اطعم خبيصا مسموما ليهلك
لم تكن ذلك نعمة فاما اذا كان المنفعة مفعولة على قصد الاحسان الى الغير كانت نعمة واعلم
ان كل ما يصل الينا في الدنيا والاخرة من المنافع ودفع المضار فهو من الله تعالى وما علم من
نعمة من الله ثم النعمة على ثلاثة اوجه احدها نعمة تفرد الله تعالى بها نحو ان خلق ورزق
وثانيها نعمة وصلت الينا من جهة غيره بان خلقها وخلق المنعم ومكنه من الانعام وخلق فيه
قدرة الانعام وداعيته ووفقه عليه وهداه اليه فهذه النعمة في الحقيقة ايضا من الله
الا انه لما خلق واجراها على يد عبد كان ذلك العبد مشكورا ولكن المشكور في الحقيقة هو
الله تعالى ولهذا قال تعالى ان اشكر لي ولوالديك فبدا بنفسه وقال صلى الله عليه وسلم
لا يشكر الله من لا يشكر الناس وثالثها نعمة وصلت من الله بواسطة طاعاتنا وهي ايضا من
الله لانه لولا ان الله وفقنا للطاعة واعاننا عليها وهدانا اليها وازاح عنا الاعذار لما وصلنا
الى شيء منها فظهر ان جميع النعم من الله ونعم الله على عبده مما لا يمكن عدها وحصرها قال
الله تعالى وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها بيان ذلك ان كل ما اودع فينا من المنافع واللذات
التي ننتفع به والجوارح والاعضاء التي يستعملها في جر المنافع ودفع المضار وما خلق في العالم
مما يلتذ به وما يستدل به على وجود الصانع وما وجد في العالم مما يحصل بر ويته الازجار عن
المعاصي مما لا يحصى عدده وكل ذلك منافع لان المنفعة هي اللذة وما يكون وسيلة الى اللذة
وجميع ما خلق الله كذلك لانه اما ان يلتذ به او وسيلة اليها او وسيلة الى دفع الضرر الذي لا
يكون جالبا للنفع الحاضر ولا دافعا للضرر الناجز فهو صالح لان يستدل به على الصانع الحكيم
ووسيلة الى معرفته وطاعته وهما وسيلتان الى اللذات الابدية فثبت ان جميع مخلوقاته نعم على
العبد والعقول قاصرة عن تعديدها فان قيل اذا كانت العقول قاصرة عن تعديدها فلا يحصل العلم
بها فالامر بتذكرها في قوله اذكروا نعمتي التي انعمت عليكم من قبيل تكليف ما لا يطاق اجيب بان
العقول قاصرة عن تعديد اشخاصها وانواعها لا عن تعديد اجناسها والامر بتذكرها انما هو بحسب
اجناسها فان تذكر اجناسها كاف في العلم بالصانع الحكيم واول ما انعم الله تعالى على عبيده هو انه

احيائهم قال الله تعالى كيف تكفرون بالله وكنتم امواتا فاحياكم وهذه النعمة يشترك فيها المؤمن
والكافر والصالح والطالح قيل ليس لله نعمة على الكافر لا في الاخرة ولا في الدنيا اما في الاخرة
فظاهر واما في الدنيا فلان من النعمة القليلة في الدنيا لما كانت مؤديه الى الضرر الدايم
في الاخرة لم تكن نعمة فان من جعل السم في الحلوا او الطعم عينه فانه لم يعد منعما لما كان ذلك
سبيلا الى الضرر العظيم ولهذا قال تعالى ولا تحسبن الذين كفروا انما نملي لهم خير لانفسهم
انما نملي لهم ليزدادوا اثما ولهم عذاب مهين ومنهم من قال ان الله تعالى وان لم ينعم على
الكافر بنعمة الدين فلقد انعم عليه بنعمة الدنيا يدل على ذلك قوله تعالى يا ايها الناس اعبدوا
ربكم الذي خلقكم والذين من قبلكم لعلكم تتقون الذي جعل لكم الارض فراشا والسماء بناء
بنه على انه يجب على الكل طاعته وعبوديته لكان هذه النعمة التي هي نعمة الخلق والرزق
وقوله تعالى كيف تكفرون بالله وكنتم امواتا فاحياكم الى اخر الاية ذكر ذلك في معرض الامتنان
وشرح النعم ولو لم يصل اليهم من الله شئ من النعم لما صح ذلك وقوله يا بني اسرايل اذكروا
نعمتي التي انعمت عليكم وهذا صريح في ان الله انعم على الكافر اذ المخاطب بذلك اهل الكتاب
وكانوا من الكفار وقوله تعالى يا بني اسرايل اذكروا نعمتي التي انعمت عليكم واني فضلتكم
على العالمين قالت المعتزلة ان الله تعالى قد انعم على المكلفين بنعمة الدنيا ونعمة الدين
وسوى بين الجميع في النعم الدينية والدنيوية اما في الدينية فلان كل ما كان في المقدور
من الالطاف قد فعل بهم والذي لم يفعله غير داخل في القدرة اذ لو قدر على لطف لم
يفعله بالمكلف ليقى عذر المكلف واما في الدنيا فعلى قول معتزلة بغداد خاصة لان عندهم
يجب رعاية الاصلح في الدنيا وعند معتزلة البصرة لا يجب وفي المراد بالنعمة في قوله تعالى يا بني
اسرايل اذكروا نعمتي التي انعمت عليكم ثلاثة اقوال احدها اذ ما استودعهم من التوراة التي
فيها صفة رسول الله قاله ابن عباس وثانيها ما انعم الله به على ابايهم واجدادهم اذ انجاهم من
ال فرعون واهلك عدوهم واتاهم التوراة ونحو ذلك قاله الحسن والزجاج وانما من عليهم بما
انعم الله على اباتهم لان فخر الاباء وعارهم على الابناء وثالثها جميع نعمة على تصريف الاحوال والمراد
من ذكرها شكرها والاعتداد بها واستعظامها وطاعة ما تحتها قوله واوفوا بعهدي اوفوا جملة
امرية عطف على الامرية التي قبلها اوفيت بالشئ وفيت بالغت في اتمامه ووفيت مخففا ايضا
اتممته وفي واو في بعيني اي ترك الغدر من الوفاء وهو ضد الغدر والعهد والامان واليمين

والموثق والذمة والحفاظ والوصيه وقدعهدت اليه اى اوصيته ومنه اشتق العهد الذى يكتب
للولاة ويقول على عهد الله لافعلن كذا والعهد حفظ الشئ ومراعاته حالا فحالا قال الخليل
أصله الاحتفاظ بالشئ والعهد المنزل الذى لا يزال القوم اذا اتوا عنده رجعوا اليه وسمى
الموثق عهدا للزوم مراعاته والعهد يضاف الى المعاهد اى الفاعل والمعاهد اى المفعول جميعا
كقوله تعالى ومن اوفى بعهده من الله واوفيت بعهدك اى مما عاهدتك عليه ومعنى اوفوا بعهدي
اوفوا بما عاهدتمونى عليه وفى المراد بعهده اربعة اقوال احدها ما عهد اليهم فى التوراة من صفة
محمد عليه السلام وانه سيبعثه على ما قال الله تعالى فى الاعراف ورحمتى وسعت كل شئ فساكتبها
للذين يتقون ويؤتون الزكاة والذين هم بايتنا يومنون الذين يتبعون الرسول النبى الامى الذى
يجدونه مكتوبا عندهم فى التوراة والانجيل رواه صالح عن ابن عباس الثانى انه امتثال الاوامر
واجتناب النواهى رواه الضحاك عن ابن عباس والثالث الاسلام قاله ابو العالية والرابع انه
العهد المذكور فى قوله تعالى ولقد اخذ الله ميثاق بنى اسرايل وبعثنا منهم اثنى عشر نقيبا الاية
قاله قتادة قال صاحب الكشاف واوفوا بما عاهدتمونى عليه من الايمان بى والطاعة لى لقوله
ومن اوفى بما عاهد عليه اى الايمان والطاعة ومنهم من عاهد الله اى على الايمان والطاعة رجال
صدقوا ما عاهدوا الله عليه اوف بعهدكم بما عاهدتكم عليه من ادخالكم الجنة قال ابن عباس
وقيل اتمم جزاءكم بالقبول وحسن الثواب على حسناتكم قال الله تعالى من جاء بالحسنة فله خير
منها وقوله اوف مجزوم على جواب الامر ومحل الجازم والجملة الطلبية بنفسها او لما تضمنته من معنى
الشرط او حرف شرط مقدر تقديره ان توفوا بعهدى اوف بعهدكم قولان وهذا اكثر ما جزم فى
جواب طلب يجرى فيه الخلاف قال الامام عن ابن عباس انه قال ان الله تعالى كان عهد الى بنى
اسرايل فى التوراة انى باعث من بنى اسمعيل نبيا امينا فمن تبعه وصدق بالنور الذى يأتى به اى
بالقران اغفر ذنبه وادخله الجنة وجعلت له اجرين اجرا باتباع ما جاء به موسى وابنياء بنى اسرايل
واجرا باتباع ما جاء به محمد النبى الامى ولد اسمعيل وتصديق هذا فى القران فى قوله الذين اتيناهم
الكتاب من قبله هم به يومنون الى قوله اولئك يؤتون اجرهم مرتين بما صبروا وفى قوله يا ايها الذين امنوا
اتقوا الله وامنوا برسوله يؤتكم كفلين من رحمته قيل لو كان له ولد فكيف يجوز من جماعتهم ان يحدوا
واجيب بان هذا العدد عند العلماء فى كتبهم لكن لم يكن لهم العدد الكثير فجاز منهم كتمان ذلك وبان
ذلك النص كان خفيا لاجليا فجاز وقوع الشك والشبهة فيه ولذكر بعض ما جاء فى كتب الانبياء

المتقدمين من البشارة بمقدم محمد صلى الله عليه وسلم منها ما جاء في الفصل التاسع من السفر
الاول من التوراة ان هاجر لما غضبت عليها سارة تنحت لها ملك فقال لها يا هاجر اين تريدين ومن
اين اقبلت قالت اهرب من سيدتي سارة فقال ارجعي الى سيدتك فاخضعي لها فان الله سيكثر
زرعك وذريتك وستحبلين وتلدين ابنا وتسميه اسمعيل من اجل ان الله سمع تبتلك وخشوعك
وهو يكون عين الناس ويكون يده فوق الجميع ويد الجميع مبسوطة اليه بالخضوع والاستدلال
بهذا الكلام اندحرج مخرج البشارة وليس يجوز ان يبشر الملك من الله تعالى بامر لا يتم الا بالكذب
على الله ومعلوم ان اسمعيل وولده لم يكونوا متصرفين في الكل اي في معظم الدنيا ومعظم الامم
ولا كانوا مخاطبين بالكل على سبيل الاستيلاء الا بالاسلام لانهم كانوا قبل الاسلام محصورين
في البادية لا يتحاسدون على الدخول في اوايل العراق واوايل الشام الا على اتم خوف فلما صار
الاسلام استولوا على الشرق والغرب بالاسلام وما زحموا الامم ووطئوا بلادهم وما زحمهم الامم
وحجوا بيتهم ودخلوا باديتهم بسبب مجاورة الكعبة فلو لم يكن المراد به النبي صلى الله عليه وسلم
لكان الملك كاذبا في هذه المخاطبة والبشارة والله تعالى لا يبشر بما هذا سبيله ومنها ما جاء في
الفصل الحادي عشر من السفر الخامس ان الرب الهكم يقيم لكم نبيا من بينكم ومن اخوتكم وفي
هذا الفصل ان الرب تعالى قال لموسى ان يقيم لهم نبيا من بين اخوتكم وايما رجل لم يسمع كلامي الذي
يوديه انا انتقم منه وهذا الكلام يدل على ان النبي الذي يقيمه الله تعالى ليس من بني اسرايل
كما ان من قال لبني هاشم انه سيكون من اخوانكم امام عقل منه انه لا يكون من بني هاشم وان يعقوب
هو اسرايل ولم يكن له اخ الا العيص ولم يكن للعيص ولد سوى ايوب وانه كان قبل موسى
كان من اسرايل والنبي صلى الله عليه وسلم ما كان منهم لكنه كان من اخوانهم لانه من ولد اسمعيل
الذي هو اخو اسحق عليه السلام فان قيل قوله من بينكم يمنع ان يكون محمدا عليه السلام لانه
لم يقم من بني اسرايل قلنا بل قام من بينهم لانه عليه السلام ظهر بالحجاز وبعث بمكة وبها تكامل
امره وقد كان حول المدينة بلاد اليهود خيبر وبني قينقاع والنضير وغيرهم وايضا الحجاز يحارب
الشام وجمهور اليهود كانوا اذ ذاك بالشام فمتى قام محمد بالحجاز فقد قام من بينهم وايضا فانه
اذا كان من اخوانهم فقد قام من بينهم لانه ليس ببعيد منهم قوله تعالى فاياي فارهبون اياي
ضمير منصوب منفصل ونصبه بفعل محذوف يفسره الظاهر بعده والفعل المحذوف بعد اياي لان
تقدير الفعل متقدما على اياي لاحصر لانفصاله والتقدير اياي ارهبوا فارهبون ولا يجوز ان يكون

انتصاب اياى بقوله فارهبون لانه مشغول بالضمير والفاء فى قوله فارهبون جواب امر مقدر
اى وتنبهوا فارهبونى ثم حذف تنبهوا فاجتمع حرفا عطف فاخرت الفاء وقدم المفعول عليها ثم اعيد
تاكيدا ولتكميل الفاصلة ولايبعد تاكيد ضمير المنفصل لعدمه نحو اكرمته اياى نظير قوله زيدا فاضرب
تقديره تنبه فاضرب زيدا ثم حذف تنبه فوقع الفاء صدرا فقدم الاسم ليلائم الفاء صدرا ودخول
الفاء لربط الجملتين والرهبة الخوف والخوف من الله هو الخوف من عقابه والخوف على وجهين احدهما
مع العلم والاخر مع الظن اما العلم فاذا كان على يقين من انه اتى بكل ما امر به واحترز عن كل
ما نهى عنه فان خوفه انما يكون من المستقبل وعلى هذا اتصف الملائكة والانبياء بالخوف قال تعالى
يخافون ربهم من فوقهم واما الظن فاذا لم يقطع باداء فعل المامورات واحترز عن المنهيات
فحينئذ يخاف ان لايكون من اهل الثواب واعلم ان كل من كان خوفه فى الدنيا اشد كان امنه يوم
القيامة اكثر وبالعكس روى انه ينادى مناد يوم القيامة وعزتى وجلالى انى لا اجمع على عبدى
خوفين وقال العارفون الخوف خوفان خوف العقاب وخوف الجلال والاول يصيب الظالم والثانى
يصيب اهل القلب والاول يزول والثانى لايزول قال صاحب الكشاف واياى فارهبون فلا
تتقضوا عهدى وهو من قولك زيدا رهبته وهو ولدى افادة الاختصاص من اياك نعبد فيه
وجوه من التاكيد تقديم الضمير المنفصل وتاخير المتصل والفاء الموجبه معطوفا عليه تقديره
واياى فارهبونى وان احدهما مضمر والثانى مظهر وما فى ذلك من تكرار الرهبة واياى فارهبون
يدل على ان المرتجى ان لايخاف احدا الا الله قوله تعالى وامنوا بما انزلت مصدقا لما معكم
ولاتكونوا اول كافر به ولاتشتروا باياتى ثمنا قليلا واياى فاتقون قوله وامنوا جملة امرية
معطوفة على الامرية التى قبلها وما فى قوله بما انزلت موصولة وانزلت صلتها والعائد محذوف
ومصدقا حال من الضمير المحذوف الذى هو مفعول انزلت والعامل فيه انزلت وقيل حال من
الموصول والعامل فيه امنوا والمخاطبون بقوله امنوا هم بنو اسرايل وقوله بما انزلت هو القرآن
ومعنى قوله مصدقا انه حصلت البشارة لمحمد صلى الله عليه وسلم وبالقرآن فى التوراة والانجيل
فكان الايمان بالقرآن ومحمد تصديقا للتوراة والانجيل فيلزم الايمان به لان التوراة والانجيل قد
شهدا على صدق النبى وانما ذكر الله هذا الكلام ليكون حجة على بنى اسرايل فى وجوب الايمان
بمحمد صلى الله عليه وسلم وهذا الكلام يدل على نبوة محمد عليه السلام من وجهين الاول ان
شاهد كتب الانبياء عليهم السلام لايكون الا حقا والثانى انه صلى الله عليه وسلم لم يقرا كتبهم

ولم يكن له معرفة بذلك الا من قبل الوحي قوله ولا تكونوا اول كافر به الاول نقيض الآخر
افعل ومؤنثه اولى قال سيبويه اصله اوول ففاؤه وعينه واوان ولم يستعمل عنه فعل
لاعتلال فاءه وعينه فاستثقال اجتماع الواوين ولم يحفظ ما فاؤه وعينه من جنس
واحد الا ددن وقفس ويين وعند الكوفيين افعل من وأل اذا لجأ اصله أوأل
فابدلوا من الهمزة الثانية واوا مفتوحة وادغمت الاولى فيها وقيل افعل اصله ااول من
أل يؤل ثم قلبت اوال كاعفل ثم خففت بابدال الهمزة واوا فادغمت قال صاحب الصحاح
اول اذا جعلته صفة لم تصرفه تقول لقيته عاما اول قال ابن السكيت لا تقول عام
الاول وتقول ما رايته مذ عام اول اذا جعلته صفة لم ومذ عام اول فمن رفع الاول
جعله صفة لعام كانه قال اول من عامنا ومن نصبه جعله كالظرف كانه قال عام قبل
عامنا واذا قلت ابدا بهذا اول ضممته على الغاية كقولك اجعله قبل وان اظهرت المحذوف
نصبت قلت ابدأ به اول فعلك كما تقول قبل فعلك وتقول ما رايته مذ امس فان لم تره
يوما قبل امس قلت ما رايته مذ يومه مذ اول من امس فان لم يره مذ يومين قبل امس
قلت ما رايته اول من اول من امس ولم تجاوز ذلك وتقول هذا اول بين الاولية وقيل
مستعمل اول استعمالين احدهما ان يجري مجرى الاسماء فيكون مصروفا وتليه العوامل
كافعل وافكل افعل الرعدة ولا يبنى منه فعل يقال اخذه افكل اذا ارتعد من برد
او خوف وهو منصرف واذا كان اول يجري مجرى الاسماء يكون معناه قديما وعليه قول
العرب ما تركت له اولا واخرا اي قديما وحديثا وثانيهما ان يجري مجرى افعل التفضيل
فيستعمل بمن ملفوظ بها او مقدرة او باللام او بالاضافة واذا اضيف افعل التفضيل
الى نكرة غير صفة بقي مفردا مذكرا وطابقت النكرة ما قبلها يقال زيدا افضل رجل
وهند افضل امراة والزيدان افضل رجلين والزيدون افضل رجال وان كانت صفة
جاءت المطابقة والافراد مع تقدم الجمع في الصفة تناول بمن او يقدر وصفا لمفرد يؤدي
معنى الجمع وحذف الموصوف وقامت الصفة مقامه فيقدر اول كافر به اول من كفر به او
اول فريق او فوج كافر به وقيل المتجوز في الجمع فتقديره ولا يكن كل واحد منكم اول كافر به
كقولك كسانا حلة اي كل واحد منا وهذا تعريض بانه كان يجب ان يكونوا اول من يؤمن به
لمعرفتهم به وبصفته ولانهم كانوا المبشرين بزمان من اوحي اليه والمستفتحين على الذين كفروا

به وكانوا يعدون اتباعه اول الناس كلهم فلما بعث كان امرهم على العكس كقوله تعالى لم يكن الذين كفروا من اهل الكتاب والمشركين منفكين حتى تاتيهم البينة الى قوله وما تفرق الذين اوتوا الكتاب الا من بعد ما جاءتهم البينة فلما جاءهم ما عرفوا كفروا به ويجوز ان يراد ولا تكونوا مثل اول كافر به يعني من اشرك به من اهل مكة اي ولا تكونوا وانتم تعرفونه مذكورا في التوراة موصوفا مثل من لم يعرفه وهو مشرك لا كتاب له وقيل الضمير في به لما معكم لانهم اذا كفروا بما يصدق ما معكم فقد كفروا به يعني لا تكونوا اول كافر بالتوراة لانكم اذا كفرتم بالقرآن الذي يصدق التوراة فقد كفرتم بالتوراة قوله ولا تشتروا بآياتي ثمنا قليلا واياي فاتقون الاشتراء استعارة للاستبدال كقوله اشتروا الضلالة بالهدى وقوله كما اشترى المسلم اذ تنصرا وقوله فاني شريت الحلم بعدك بالجهل يعني ولا تستبدلوا بآياتي ثمنا فانه لو لم يكن المعنى على الاستبدال لكان الثمن هو المشترى به لا المشترى بآياتي بيان صفة محمد صلى الله عليه وسلم ثمنا قليلا عرضا يسيرا من الدنيا وهو الرياسة التي كانت لهم في قومهم خافوا على فواتها لو اتبعوا رسول الله فاستبدلوا الرياسة وبين يديك قليل ومتاع يسير بآيات الله وبالحق الذي كل كثير بالنسبة اليه قليل وكل كبير بالنسبة اليه حقير تنبيه على القليل الحقير وقيل كانت سفلتهم وعامتهم يعطون احبارهم من ذروعهم وثمارهم ويهدون اليهم الهدايا ويرشونهم الرشا على تحريفهم الكلم وتسهيلهم لهم ما صعب عليهم من الشرايع وكان ملوكهم يدرون عليهم الاموال ليكتموا وتحرفوا فخافوا ان بينوا صفة محمد صلى الله عليه وسلم وبايعوه بقوتهم تلك المآكل والرياسة فاختاروا الدنيا على الآخرة واما قوله تعالى فاياي فاتقون فيقرب معناه من قوله واياي فارهبون والفرق ان الرهبة عبارة عن الخوف واما الاتقاء فانما يحتاج اليه عند الجزم بحصول ما يبقى منه فكانه تعالى امرهم بالرهبة لاجل ان جواز العقاب قايم ثم امرهم بالتقوى لان تيقن الخطاء قايم وقيل الفرق ان الرهبة مقرونة بوعيد بالغ قوله تعالى ولا تلبسوا الحق بالباطل وتكتموا الحق وانتم تعلمون اللبس بالضم مصدر كقولك لبست الثوب ألبسه واللبس بالفتح مصدر قولك لبست عليه الامر ألبس خلطت من قوله تعالى وللبسنا عليهم ما يلبسون واللبس بالفتح اختلاط الظلام وفي الامر لبسة بالضم اي شبهة ليس بواضح تلبسوا جزم بالنهي وتكتموا عطف عليه في موضع جزم داخل تحت حكم النهي معنى ولا

تكتموا وجوز ان يكون في موضع نصب باضمار ان والواو بمعنى الجمع ويسمى واو الصرف اي
اي بصرف المعطوف عن اعراب المعطوف عليه اي ولا تجمعوا لبس الحق بالباطل وكتمان الحق
كقولك لا تأكل السمك وتشرب اللبن فان قلت فعلى ما ذكر يلزم جواز اللبس بدون الكتمان
اجيب بان الكتمان مقيد بقوله وانتم تعلمون اي ولا تكتموا الحق حال كونكم عالمين بانه حق اي
لا تكونوا مثل لبس حق مع علمكم بكتمان الحق فالنهي عن جمع اللبس مع العلم بكتمان الحق واللبس
الذي لا يكون مع العلم لم يكن منهيا عنه لان اللبس الذي لا يعلمه صاحبه تعذر في ارتكابه
لان الاحتراز عنه غير مقدور قال صاحب الكشاف فان قلت لبسهم وكتمانهم ليسا بفعلين
متميزين حتى ينهوا عن الجمع بينهما لانهم اذا لبسوا الحق بالباطل فقد كتموا الحق قلت بل هما
متميزان يمكن مفارقة احدهما عن الاخر فان لبس الحق بالباطل هو كتبتهم في التوراة ما ليس
منها وكتمانهم الحق ان يقولوا لا نجد في التوراة صفة محمد او حكم كذا او ان نحو ذلك ويكتبوه
على خلاف ما هو عليه والباء في قوله بالباطل هي صلة كالباء في قولك لبست الشيء بالشيء
وخلطته به اي لا تكتبوا في التوراة ما ليس منها فتخلط الحق الذي انزل عليكم من صفة محمد
بالباطل الذي تكتمونه بايديكم من تغيير صفته وتبديل نعته حتى لا يتميز بين حق (اي التوراة
وباطلكم ويحتمل ان يكون الباء للاستعانة كالتي في قولك كتبت بالقلم اي ولا تجعلوا الحق
ملتبسا مشتبها بباطلكم الذي تكتبونه وقيل ان اليهود اقروا ببعض صفة محمد صلى الله عليه وسلم
وكتموا بعضا ليصدقوا في ذلك فقال تعالى ولا تلبسوا الحق الذي تقرون به وتخبئونه بالباطل
يعني بما تكتمونه فالحق بيانهم والباطل كتمانهم وقيل معناه ولا تلبسوا الحق يعني صفة محمد ونعته
بالباطل بصفة الدجال وتكتمون الحق اي ولا تكتموا الحق لقوله تعالى لا تخونوا الله والرسول
وتخونوا اماناتكم وانتم تعلمون في حال علمكم انكم لا تفعلون كاتمون وهو اقبح لهم لان الجهل ربما
يتعذر به والمقصود النهي عن الاغواء والاضلال فان الاضلال الغير طريقين احدهما
ان ذلك الغير قد سمع دلايل فتشوش عليه بالشبهات والاخر اختفاء تلك الدلايل عنه ومنعه
عن الوصول اليها فبقوله ولا تلبسوا الحق بالباطل نهي عن الاول وقوله وتكتموا الحق نهي عن
الاخر والاية دالة على ان العالم بالحق يجب عليه اظهاره ويحرم عليه كتمانه وهذا الخطاب
وان ورد فيهم فهو تنبيه لسائر الناس وتحذير من مثله قوله تعالى واقيموا الصلاة واتوا
الزكاة واركعوا مع الراكعين امرهم الله تعالى بالايمان اولا ثم نهاهم عن لبس الحق بالباطل

وكتمان دلايل النبوة ثانيا ثم امرهم بالصلاة والزكاة لان هاتين أمّا العبادات البدنية والمالية وهما العيار على غيرهما فان النبي صلى الله عليه وسلم سمّى الصلاة عماد الدين وجعل الفاصل بين الاسلام والكفر ترك الصلاة وسمّى الزكاة قنطرة الاسلام وقال تعالى وويل للمشركين الذين لا يؤتون الزكاة فلما كانتا بهذه المثابة خصّصهما بالذكر من بين سائر العبادات فان من شأنهما استمرار سائر العبادات واستتباعها ومعنى صلاة المسلمين وزكاتهم اي وحافظوا على الصلوات الخمس بمواقيتها وزكاتها وسجودها واركعوا مع الراكعين لان اليهود لا ركوع في صلاتهم وقيل الركوع الخضوع والانقياد لما يلزمهم في دين الله ويجوز ان يراد بالركوع الصلاة كما يعبر عنها بالسجود وان يكون امرا بان يصلي مع المصلين يعني في الجماعة كما يه قيل واقيموا الصلاة وصلوا مع المصلين لامتغايرتين والزكاة في اللغة عبارة عن النماء يقال زكا الزرع اذا نما والطهارة قال الله تعالى اقتلت نفسا زاكية اي طاهرة وفي الشرع المقدار المخرج من المال سمي بها لان في اخراج ذلك القدر تنمية للباقي قال صلى الله عليه وسلم عليك بالصدقة فان فيها ست خصال ثلاثة في الدنيا وثلاثة في الآخرة فاما التي في الدنيا فتزيد في الرزق وتكثر المال وتعمر الديار واما التي في الآخرة فتستر العورة وتصير ظلا فوق الراس وتكون سترا من النار وتطهيرا للمخرج عن الذنوب قال تعالى خذ من اموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم بها وهذه الاية تدل على ان الكفار مخاطبون بفروع الشرايع فانها خطاب مع اليهود وقيل انما امر الله تعالى بني اسرايل بالزكاة لانهم كانوا لا يؤتون الزكاة واليه الاشارة بقوله تعالى واكلهم السحت واكلهم اموال الناس بالباطل فاظهر الله تعالى في هذا الموضع ما كان مكتوما ليحذروا ان يفضحهم في سائر اسرارهم ومعاصيهم فيصير هذا كالاخبار عن الغيب الذي هو احد دلايل نبوته بيننا واعلم ان القايلين بجواز تاخير بيان المجمل عن وقت الخطاب قالوا هذا الخطاب مجمل فانهم ما عرفوا ان الصلاة ما هي وقد ورد بدون بيانه والقايلون ان يوطن السامع نفسه عن الامتثال اذا بين والقايلون بعدم جواز تاخره عن وقت الخطاب قالوا انما ورد قوله واقيموا الصلاة بعد ان كان النبي صلى الله عليه وسلم وصف لهم اركان الصلاة وشرايطها فكانه قال تعالى واقيموا الصلاة التي عرفتموها قوله تعالى اتامرون الناس بالبر وتنسون انفسكم وانتم تتلون الكتاب افلا تعقلون لما امرهم الله تعالى بالايمان والشرايع بعد امرهم بذكر ما خصهم به من النعم رغبهم في ذلك بنا على ما خذ اخر

وهو ان امر الناس بالبر مع نسيان انفسهم مستقبح عقلا اذ المقصود من امر الناس بالبر اما
النصيحة او الشفقة وليس من العقل ان يشفق الانسان على غيره او ينصح غيره وينسى نفسه
فحذرهم الله تعالى بان قرعهم بهذا الكلام وقد نزل هذه الاية في علماء اليهود فان الرجل منهم
كان يقول لصهره وقريبه ورضيعه وحليفه من المسلمين في السر اذا سالوه عن محمد صلى الله
عليه وسلم اثبت على الدين الذي انت عليه وما يامرك به هذا الرجل يعني محمدا صلى الله عليه
وسلم فان امره حق وقوله صدق فانزل الله تعالى اتامرون الهمزة للتقرير مع التقريع والتعجيب
من حالهم والبر سعة الخير والمعروف وسد البر استعير وتناول كل خير وسد قولهم صدقت
وبررت حين قال المؤذن الصلاة خير من النوم اي فعلت برا في هذا الصدق وهذا كما يقال
كذب وفجر اي فجر في كذبه قيل كان الاحبار يامرون من تبعوه في السر من اقاربهم وغيره
باتباع محمد ولا يتبعونه وقيل كانوا يامرون بالصدقة ولا يتصدقون واذا اتوا بصدقات ليفرقوا
خانوا فيها وقيل ان اليهود كانوا يامرون غيرهم باتباع التوراة ثم اخلفوا لانهم وجدوا فيها ما
يدل على صدق محمد صلى الله عليه وسلم ثم انهم ما امنوا وانسيان عبارة عن السهو الحادث
بعد حصول العلم والناسي غير مكلف ومن لا يكون مكلفا لا يجوز ان يذمه الله تعالى على ما
صدر منه فالمراد بقوله وتنسون انفسكم انكم تتركون من البر كالمنسيات قوله وانتم تتلون الكتاب
جملة حالية بنيت لهم مثل قوله وانتم تعلمون تقرؤن التوراة وفيها نعت محمد وفيها الوعيد على
الخيانة وترك البر ومخالفة القول العمل واصل التلاوة من قولهم تلاه يتلوه اذا تبعه والتلاوة
اتباع الحروف بالقراءة قوله افلا تعقلون والعقل هو الادراك الذي به يمتاز الانسان من جميع
الحيوانات سمي عقلا لانه يعقله اي يمنعه عن التورط في المهلكة والتاء في افلا للعطف والمعطوف
عليه يتلون والاصل تقديم حرف العطف على الهمزة لكن روعي صدريته الاستفهام فقدم الهمزة
على الفاء العاطفة وقيل ان حرف العطف واقع في موقعه والهمزة تستدعي فعلا مدلولا على
معناه بقرائن سياق الكلام فيكون التقدير اتتلون الكتاب فلا تعقلون وهذا توبيخ عظيم وتعجيب
بليغ بمعنى افلا تعقلون قبح ما اقدمتم عليه حتى يصدكم استقباحه عن ارتكابه فانكم في ذلك
مسلوبوا العقول لان العقول تاباه وتدفعه ونحوه افلا تعقلون ولما تعبدون من دون الله افلا تعقلون
وسبب التعجيب وجوه منها ان من وعظ ينبغي ان يبعثه على ان يكون وعظه مؤثرا في القلوب والاقدام
على ما يمنع الغير منه منفرا عن القبول فالمقصود من الوعظ التاثير في القلب والاقدام على ما يمنع

الغير منه يقتضي عدم التاثير فالجمع بينهما لا يكون مقتضى العقل ومنها ان المقصود من الامر بالمعروف والنهي عن المنكر ارشاد الغزالي تحصيل المصلحة وتحذيره عما يوقعه في المفسدة والاحسان الى النفس اولى من الاحسان الى الغير وذلك معلوم بحسب العقل والنقل فمن وعظ ولم يتعظ فكانه اتى بفعل مناقض لا يرتكبه الا من لا عقل له عن انس بن مالك انه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم مررت ليلة اسري بي على اناس تقرض شفاههم بمقاريض من نار فقلت من هؤلاء يا جبريل فقال هؤلاء خطباء من اهل الدنيا ممن كانوا يامرون الناس بالبر وينسون انفسهم وقال مثل الذي يعلم الناس ولا يعمل به كالسراج يضئ للناس ويحرق نفسه قيل ليس لتارك المامور به والمرتكب للمنهي عنه ان يامر بالمعروف وينهى عن المنكر لقوله تعالى اتامرون الناس بالبر وتنسون انفسكم فانه ذكر في معرض الذم ولقوله تعالى لم تقولون ما لا تفعلون كبر مقتا عند الله ان تقولوا ما لا تفعلون ولانه لو جاز ذلك لجاز لمن يزني بامراة ان يتكرر عليها في اثناء الزنا على كشفها وجهها اجيب بان المكلف مامور بشيئين احدهما ترك المعصية والثاني منع الغير عنها والاخلال باحد الواجبين لا يستدعي الاخلال بالآخر واحتج المعتزلة بهذه الاية على ان فعل العبد غير مخلوق لله تعالى فقالوا اتامرون الناس الاية انما يصح ويحسن لو كان ذلك الفعل منهم فاما اذا كان مخلوقا فيهم على سبيل الاضطرار فلا يحسن اذ لا يجوز ان يقال للاسود لم لا يبيض لما كان السواد مخلوقا فيه وقد عرف جوابه في المقدمة الثانية والعشرين والجواب الحق انه لا يسئل عما يفعل قوله تعالى واستعينوا بالصبر والصلاة وانها لكبيرة الا على الخاشعين الذين يظنون انهم ملاقوا ربهم وانهم اليه راجعون اختلفوا في المامورين بقوله واستعينوا فقال طائفة هم المؤمنون لان من منكر الصلاة اصلا والصبر على دين الاسلام يبعد ان يقال لهم استعينوا بالصبر والصلاة ولا يمتنع ان يكون الخطاب اولا في بني اسرائيل ثم يرجع الى خطاب المسلمين وامرهم ان يستعينوا على ما يطلبونه من رضا الله تعالى ونيل جنته بالصبر والصلاة قال الامام والاقرب ان المخاطبين هم بنو اسرائيل لان صرف الخطاب الى غيرهم يوجب تفكك النظم واما قولهم من ينكر الصلاة والصبر على دين الاسلام يبعد ان يقال لهم استعينوا بالصبر والصلاة فيقال لا نسلم البعد فان الله تعالى لما امرهم بالايمان وبترك الاضلال والتزام الشرايع وهي الصلاة والزكاة وكان ذلك شاقا عليهم لما فيه من ترك الرياسات والاعراض عن المال والجاه عالج الله هذا المرض

بقوله واستعينوا بالصبر والصلاة وذكر وجوه في المستعان عليه فمنها استعينوا على
حوايجكم الى الله بالصبر والصلاة اي بالجمع بينهما بان تصلوا صابرين على تكاليف الصلاة
محتملين لمشاقها ولما يجب فيها من اخلاص القلب وحفظ النيات ودفع الوساوس ومراعات
الاداب والاحتراس من المكاره مع الخشيه والخشوع واستحضار العلم بانها انتصاب بين
يدي جبار السموات والارض ليسال فك الرقاب عن سخطه وعذابه ومنه قوله تعالى وامر
اهلك بالصلاة واصطبر عليها ومنه استعينوا على البلايا والنوايب بالصبر عليها والالتجا الى
الصلاة عند وقوعها وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا حزنه اي اصابه امر فزع اي
لجا الى الصلاة وعن ابن عباس انه نعى اليه اخوه قثم وهو في سفر فاسترجع اي قال
انا لله وانا اليه راجعون وتنحى عن الطريق وصلى ركعتين اطال فيهما الجلوس ثم قام يمشي
الى راحلته وهو يقول واستعينوا بالصبر والصلاة وقيل الصبر الصوم لانه حبس النفس
عن المفطرات من الطعام والشراب وقضاء شهوة الفرج ومنه قيل لشهر رمضان شهر الصبر
فان الصايم صابر عن المفطرات فيزول عنه كدورات حب الدنيا فاذا انضاف اليه الصلاة
استنار القلب بانواع معرفة الله وانما قدم الصوم على الصلاة لان تاثيره في التخليه عما لا
ينبغي وتاثيرها في التحلية بما ينبغي والتخلية مقدمة على التحلية ويجوز ان يراد بالصلاة الدعاء
فيكون معناه واستعينوا على البلاء بالصبر والدعاء اي وبالالتجاء الى الدعاء والابتهال الى الله
في دفعه قوله وانها لكبيرة الضمير الذي هو اسم ان للصلاة لانها الاقرب والاغلب والافضل والاهم
كقوله تعالى يكنزون الذهب والفضة ولا ينفقونها واذا راوا تجارة او لهوا انفضوا اليها
والاستعانه المعلومه من قوله واستعينوا او لجميع الامور التي امر بها بنوا اسرايل قوله لكبيرة
لشاقة ثقيلة من قولك كبر على هذا القول وكل ما ثقل على الانسان كبر عليه كقوله كبر على
المشركين ما تدعوهم اليه الا على الخاشعين اي المطيعين الساكنين الى الطاعة والخشوع الاخبات
والتطامن ومنه الخشعة الرمله المتطامنه واما الخضوع فاللين والانقياد ومنه خضعت بقولها
اذا لينته وانما لم يثقل على الخاشعين لانهم يتوقعون ما ادخر للصابرين والمصلين على
المتاعب فتهون عليهم واما من لم يوقن بالجزاء ولم يرج الثواب كانت عليه مشقة خالصة فثقلت
عليه كالمرايين باعمالهم والمنافقين فان من وعد على بعض الاعمال والصنايع اجره على مقدار
عمله فتراه يزاوله برغبة ونشاط وانشراح صدر ومضاحكه لحاضره كانه يستلذ مزاولته بخلاف

عامل

عامل يتسخره بعض الظلمة ومن ثم قال رسول الله صلى الله عليه وسلم وجعلت قرة عيني في الصلاة
وكان يقول يا بلال روحنا فان قيل ان كانت ثقيلة على هؤلاء غير ثقيلة على الخاشعين يجب ان يكون
ثوابهم اكثر وثواب الخاشعين اقل وذلك منكر من القول اجيب بان المراد انما يلحقهم من التعب
ليس اكثر ما يلحق الخاشع وكيف يكون ذلك والخاشع يستعمل عند صلاته جوارحه وقلبه وسمعه
وبصره ولا يعقل عن تدبر ما ياتي به من التذكر وعن التذلل والخضوع واذا تذكر الوعيد لم يخل
من حسرة وغم واذا كان هذا فعل الخاشع والثقل بفعل الصلاة اعظم والمراد بقوله انها ثقيلة
على من لم يخشع من حيث انه لا يعتقد في فعلها ثوابا ولا في تركها عقابا فيصعب عليه فعلها قوله الذين
يظنون والظن الاعتقاد الذي يقارنه تجويز النقيض اعتقادا راجحا الا ان العلم راجح مانع من
النقيض والظن راجح غير مانع من النقيض فلما اشتركا من الوجه المذكور صح اطلاق اسم احدهما
على الاخر مجازا قال الله تعالى اني ظننت اني ملاق حسابيه وقال الا يظن اولئك انهم مبعوثون
ذكر الله تعالى انكارا عليهم وبعثا على الظن ولا يجوز ان يبعثهم على الاعتقاد المجوز للنقيض فيكون
المراد بالظن هاهنا العلم وقال تعالى ورأى المجرمون النار فظنوا انهم مواقعوها وقال ان ظنا
ان لا يقيما حدود الله فالظن في جميع هذه الايات بمعنى اليقين وقال ـــــــ دريد
فقلت لهم ظنوا بالفي مدجج سراتهم في الفارسي المسرد اي ايقنوا والظن في قوله الذين
يظنون بمعنى العلم لان الظن الحقيقي يقتضي ان يكون صاحبه غير جازم بلقاء ربه وهذا كفر والكفر
مذموم والله تعالى مدح على هذا الظن فتعين ان يكون المراد بالظن هاهنا العلم وقيل المراد
بالظن في هذه الاية المعنى الحقيقي ثم هاهنا وجوه الاول ان يجعل ملاقاة الرب عبارة عن الموت
بطريق المجاز وذلك لان ملاقاة الرب بمسبب عن الموت فاطلق المسبب فيكون المعنى الذين يظنون
انهم يموتون في كل لحظة وذلك لان من كان متوقعا للموت في كل لحظة فانه لا يفارق قلبه الخشوع
الثاني ان يراد بملاقاة الرب ملاقاة ثواب الرب فان المومن الصالح العابد لا يقطع ملاقاة ثواب
الرب بل يظن ذلك والظن يحمل على الخشوع ويكون معناه الذين يتوقعون انهم ملاقوا ثواب ربهم
ويطمعون فيه الثالث ان المعنى الذين يظنون انهم ملاقوا ربهم بذنوبهم لان الانسان الخاشع قد
يسيء ظنه بنفسه وباعماله فيحمله على الخشوع واستدل بعض الاصحاب بقوله ملاقوا ربهم على رؤية
الله تعالى وجه الاستدلال ان اللقاء لغة وصول احد الجسمين الى الاخر بحيث يماسه يقال لقي هذا
ذاك اذا ماسه واتصل به وملاقاة احد الجسمين للاخر سبب لحصول الادراك ان كان من شان الجسم

الادراك فحيث يمتنع اجراء اللفظ على ظاهره يحمل على الادراك فان اطلاق السبب على المسبب
من اقوى وجوه المجاز فتعين حمل الملاقاة على الادراك لاستحالة حمله على مفهومه الحقيقي قالت
المعتزلة اللقاء لا يفيد الرؤية والدليل عليه القرآن والخبر والعرف اما القرآن فقوله تعالى
فاعقبهم نفاقا في قلوبهم الى يوم يلقونه والمنافق لا يرى ربه وقوله ومن يفعل ذلك يلق اثاما
وقوله واتقوا الله واعلموا انكم ملاقوه فهذا يتناول المؤمن والكافر لا يرى الله واما الخبر فقوله
صلى الله عليه وسلم من حلف على يمين يقتطع بها مال امرئ مسلم لقي الله وهو عليه غضبان
وليس المراد رأي الله لان ذلك وصف اهل النار واما العرف فهو قول المسلمين من مات لقي
الله ولا يعنون انه راى الله واجيب بانه صرف اللقاء عن الادراك في هذه الصورة لمانع خصها
فلا يلزم صرفه عن الادراك في غيرها قوله وانهم اليه راجعون عطف على قوله انهم ملاقوا ربهم
اي يصدقون بالبعث ويقرون بالنشأة الثانية وجعل رجوعهم بعد الموت الى المحشر رجوع الى
حيث لا يكون لهم مالك سوي ربهم ولا يملك لهم احد نفعا ولا ضرا غير ربهم كما كانوا في
النشأة الاولى فجعل مصيرهم الى مثل ما كانوا عليه رجوعا الى الله تعالى وقد احتج المجسمة
بهذه الاية فان الرجوع الى غير الجسم محال وقد اثبت الآية الرجوع الى الله تعالى فيكون جسما
والتناسخية ايضا احتجت بها بان الرجوع الى الشئ مسبوق بكونه عنه فتكون الارواح قديمة
والجواب علم من معنى الرجوع **قوله تعالى** يا بني اسرائيل اذكروا نعمتي التي انعمت
عليكم واني فضلتكم على العالمين ه اعاد هذا الكلام توكيدا للحجة عليهم وتحذيرا من ترك
اتباع محمد صلى الله عليه وسلم وقرنه بنعمة اخرى عظيمة وهو تفضيلهم على العالمين وبالوعيد
وهو قوله واتقوا يوما كانه قال ان تطيعوا لاجل النعم المذكورة اولا فاطيعوا لاجل النعمة
العظيمة التي هي التفضيل وللخوف من عقابي في المستقبل واني فضلتكم في محل النصب
عطف على نعمتي اي اذكروا نعمتي وتفضيلي والتفضيل تقابله التسوية فقال فضله اذا اعطاه
الزيادة وفضله اذا حكم له بالزيادة في الفضل وهذا التفضيل هو ما ذكره في قوله تعالى
اذ جعل فيكم انبياء قيل قوله واني فضلتكم على العالمين يقتضي ان يكونوا افضل من محمد صلى
الله عليه وسلم اجيب عنه بين وجوه احدها ان المراد بالعالمين الجم الغفير من الناس
كقوله تعالى باركنا فيها للعالمين يقال رايت عالما من الناس يراد به الكثرة وثانيها يعني عالمي
زمانهم قاله ابن عباس وابو العالية ومجاهد وابن زيد قال ابن قتيبة من العام الذي اريد به

الخاص والمراد تفضيل سلفهم ولكن في تفضيل الاباء وشرف الابناء لذلك قال لهم واني
فضلتكم على العالمين والنبي صلى الله عليه وسلم لو كان موجودا في ذلك الوقت فلا يلزم
من تفضيل بني اسرائيل على عالمي زمانهم تفضيلهم على النبي صلى الله عليه وسلم وثالثها
قوله واني فضلتكم على العالمين عام في العالمين ولكن مطلق في التفضيل والمطلق
يحصل صدقه بصورة واحدة فيقتضي تفضيلهم على العالمين في امر ما وهو لا يقتضي
تفضيلهم على كل العالمين في كل الامور فجاز تفضيل غيرهم عليهم فيما عدا ذلك الامر
فعلى هذا لا يصح الاستدلال بهذه الاية واما لها على فضل الانبياء على الملائكة وقيل
اراد بالمخاطبين المؤمنين منهم لان غير المؤمنين منهم مسخوا قردة وخنازير على ما قال
تعالى وجعل منهم القردة والخنازير وقال لعن الذين كفروا من بني اسرائيل على
لسان داود وعيسى ابن مريم وقيل قوله واني فضلتكم على العالمين يدل على ان الاصلح
لا يجب على الله تعالى لان تفضيلهم ان وجب لم يجز جعله منة عليهم لان من اتى بما وجب
عليه لا منة له على احد وان لم يجب مع انه خصص البعض به دون البعض فقد
دل على ان الاصلح لا يجب عليه تعالى قوله تعالى واتقوا يوما لا تجزي نفس عن
نفس شيا ولا يقبل منها شفاعة ولا يوخذ منها عدل ولا هم ينصرون لما امرهم بذكر
النعم العظيمة اردف ذلك بامرهم بالحذر عن العذاب الشديد الذي لا دافع له بسبب
المخالفة والعصيان مع عظيم النعمة يكون اقبح واشد والخوف يوما يريد يوم القيامة
وهو مفعول به لا ظرف لان الامر بالتقوى لا يقع يوم القيمة واتقاء اليوم اتقاء لما يقع
فيه من العقاب والشدايد لان نفس اليوم لا يتقى اي واتقوا واخشوا عقاب يوم
ثم حذف العقاب واقيم اليوم مقامه بنيا على ان الاخلاص عن العقاب في ذلك اليوم
قيل يصح ان يكون نصبه على الظرف ومفعول اتقوا محذوف وهو العذاب والعامل في
الظرف المفعول المحذوف لا اتقوا قوله لا تجزي نفس جملة منصوب المحل صفة لقوله يوما
والعايد محذوف تقديره لا تجزي فيه ونحوه ما انشد ابو علي ترو حي اجدر ان تقيلي
اي ما اجدر بان تقيلي فيه ترو حي من الرواح وتقيلي من القيلولة اي اطلبي بالرواح
اي بالسير بعد الزوال ما اجدر واجدر منصوب لانه مفعول ترو حي مكانا اجدر
ذلك المكان بان تقيلي فيه من مكان انت فيه ومن البصريين من قال التقدير لا تجزي فيه

ثم اتسع فيه فاجري مجري المفعول فحذف الجار واتصل بالضمير فصار بجزيه ثم حذف
الضمير كما حذف من قوله او مال اصابوا اي اصابوه تقول جزى عني هذا الامر اي قضى لا
تجزي نفس عن نفس شيئا اي لا تقضي نفس عن نفس شيا من الحقوق وفي حديث بردة بن نيار
يجزي عنك ولا يجزي عن احد بعدك اي يقضي وشيئا مفعول به ويجوز ان يكون في موضع
مصدر اي قليلا من الجزاء لقوله ولا يظلمون شيا ومعنى التنكير في النفس والشئ
ان نفسا من الانفس لا تجزي عن نفس من الانفس شيا من الاشياء قوله ولا تقبل بتاء
قبلت الشي اقبله قبولا وقبولا ويقال على فلان قبول اذا اقبلته النفس ومعنى الشفاعة
كلام الشفيع من هو فوقه في حاجة يسالها لغيره ومن الشفيع الذي هو خلاف الوتر
وذلك ان سؤال الشفيع يصير شفعا لسؤال المشفوع له قرا ابن كثير وابو عمرو بالتاء
تذنيث من فوق والباقون بالياء لان التانيث فيها غير حقيقي قوله ولا يوخذ منها عدل العدل
خلاف الجور يقال عدل عليه في القضية فهو عادل وبسط الوالي عدله ومعدلته
وفلان من اهل المعدلة اي من اهل العدل ورجل عدل اي رضا ومقنع في الشهادة
وهو في الاصل مصدر وقوم عدل وقد عدل الرجل بالضم عدالة قال الاخفش العدل
بالكسر المثل وبالفتح اصله من قولك عدلت بهذا عدلا حسنا جعله اسما للمثل ليفرق بينه
وبين عدل المتاع وقال الفراء العدل ما عادل الشئ من غير جنسه وبالعدل بالكسر
المثل تقول عندي عدل غلامك وعدل شاتك اذا كان غلاما يعدل غلاما او شاة يعدل
شاة فاذا اردت قيمته من غير جنسه نصبت العين وربما كسرها بعض العرب وكانه بهم غلط
قال وقد اجمعوا على واحد الاعدال انه عدل بالكسر وعدل في الاية معناه فدية لانها
معادلة للمفدي ومنه الحديث لا يقبل منه صرف ولا عدل اي توبة ولا فدية ومعنى التنكير
في الشفاعة والعدل كما تنكر في النفس والشئ وهو الاتباع الكلي المطاع للمطيع
والضمير في قوله ولا تقبل منها يرجع الى النفس الثانية العاصية غير المجزي وهي التي لا
يوخذ منها عدل ومعنى لا تقبل منها شفاعة انها ان جاءت بشفاعة شفيع لم تقبل منها ويجوز
ان يرجع الى النفس الاولى على ان النفس الاولى لو شفعت للنفس الثانية لم تقبل شفاعتها
انها ان جاءت بشفاعة شفيع لم تقبل منها ويجوز كما لا يجزي عنها شيا ولو اعطت عدلا عنها
للنفس الثانية لم يوخذ منها اي من النفس الاولى ولا هم ينصرون ضمير الجمع باعتبار النفوس

الكثيرة التي دلت على النفس المنزهة والتذكير باعتبار معنى العباد والاناسي كما تقول ثلاثة انفس والنصارى يلون في الدنيا بالخلة والقرابة وقد اخبر الله تعالى انه يوم لا بيع فيه ولا خلة ولا شفاعة وانه لا انساب بينهم يومئذ وقوله يوم يفر المرء من اخيه وامه وابيه وقيل النصير ادبه المعونة كقولك انصر اخاك ظالما او مظلوما وفيه معنى الاستغاثة تقول العرب ارض منصورة اي ممطورة والغيث ينصر البلاد واذا انبع فكانه اغاث اهلها وقيل في قوله من كان يظن ان لن ينصره الله اي يرزقه الله كما يرزق الغيث البلاد وسمي الانتقام نصرة قال الله تعالى ونصرناه من القوم الذين كذبوا بايتنا قيل معناه فانتقمنا له وقوله ولا هم ينصرون يحتمل هذه الوجوه فان يوم القيامة لا يعاونون ولا يغاثون ولا يجدون من ينتقم لهم من الله وفي الجملة النصر هو دفع الشر فاخبر الله انه لا دافع هناك عن عذابه اجمع الامة على ان لمحمد صلى الله عليه وسلم شفاعة في الاخرة ويحمل على ذلك قوله تعالى عسى ان يبعثك ربك مقاما محمودا وقوله ولسوف يعطيك ربك فترضى واجمعوا على انه ليس لاحد الشفاعة في حق الكفار ثم اختلفوا في ان شفاعته صلى الله عليه وسلم لم تكون فذهبت المعتزلة الى ان الشفاعة للمومنين المستحقين للثواب وتاثير الشفاعة زيادة المنافع على قدر ما استحقوه وذهب اصحابنا الى ان الشفاعة لاهل الكبائر المستحقين للعقاب وتاثيرها في اسقاط العقاب عن المستحقين له اما ان يشفع لهم في عرصة القيامة حتى لا يدخلوا النار وان دخلوا النار يشفع لهم حتى يخرجوا منها ويدخلوا الجنة احتج اصحابنا بانه تعالى امر النبي عليه الصلاة والسلام بالاستغفار لذنوب المومنين لقوله تعالى واستغفر لذنبك وللمومنين والمومنات وصاحب الكبيرة مومن فيستغفر له امتثالا لامر تعالى وصيانة لعصمته صلى الله عليه وسلم عن مخالفة امر واذا استغفر النبي صلى الله عليه وسلم قبل توبته يقبل الله شفاعته صلى الله عليه وسلم تحصيلا لمرضاته لقوله تعالى ولسوف يعطيك ربك فترضى فثبت ان شفاعة محمد صلى الله عليه وسلم مقبولة في حق صاحب الكبيرة قبل التوبة وفي صحيح البخاري حدثنا سليمن بن حرب حدثنا حماد بن زيد حدثنا معبد ابن هلال العنزي قال اجتمعنا ناس من اهل البصرة فذهبنا الى انس بن مالك وذهبنا معنا بثابت فسالوه لنا عن حديث الشفاعة فاذا هو في قصره فوافقناه يصلي الضحى فاستاذنا فاذن لنا وهو قاعد على فراشه فقلنا لثابت لا تسالوه عن شئ اول من حديث الشفاعة فقال يا ابا حمزة هولاء اخوانك من اهل البصرة جاوا يسالونك عن حديث الشفاعة فقال حدثنا محمد صلى الله عليه وسلم قال اذا

كان يوم القيامة ماج الناس بعضهم في بعض فيأتون آدم فيقولون اشفع لنا إلى ربك فيقول
لست لها ولكن عليكم بإبرهيم فإنه خليل الرحمن فيأتون إبرهيم فيقول لست لها ولكن عليكم بموسى
فإنه كليم الله فيأتون موسى فيقول لست لها ولكن عليكم بعيسى فإنه روح الله وكلمته فيأتون
عيسى فيقول لست لها ولكن عليكم بمحمد فيأتون فأقول أنا لها فأستأذن على ربي فيؤذن لي ويلهمني
محامد أحمده بها الآن تحضرني فأحمده بتلك المحامد وأخر له ساجدا فيقال يا محمد ارفع رأسك
وقل يسمع وسل تعطه واشفع تشفع فأقول يا رب أمتي أمتي فيقال انطلق فأخرج منها من كان في
قلبه مثقال شعيرة من إيمان فانطلق فأفعل ثم أعود فأحمده بتلك المحامد ثم أخر ساجدا فيقال
يا محمد ارفع رأسك وقل يسمع واشفع تشفع فأقول يا رب أمتي أمتي فيقول انطلق فأخرج من
كان في قلبه أدنى أدنى مثقال حبة خردل من إيمان فأخرجه من النار فأنطلق فأفعل فلما
خرجنا من عند أنس قلنا لبعض أصحابنا لو مررنا بالحسن وهو متوار في منزل أبي خليفة فحدثنا
أنس بن مالك فأتيناه فسلمنا عليه فأذن لنا فقلنا له يا أبا سعيد جئناك من عند أخيك أنس بن مالك
فلم نر مثل ما حدثنا في الشفاعة فقال هيه فحدثناه بالحديث فانتهى إلى هذا الموضع فقال هيه
فقلنا لم يزد لنا على هذا فقال حدثني وهو منذ عشرين سنة فلا أدري أنسي أم كره أن يتكلوا قلنا
يا أبا سعيد فحدثنا فضحك وقال خلق الإنسان عجولا ما ذكرته إلا وأنا أريد أن أحدثكم به
حدثني به كما حدثكم ثم قال أعود الرابعة فأحمده بتلك المحامد ثم أخر له ساجدا فيقال
يا محمد ارفع رأسك وقل يسمع وسل تعطه واشفع تشفع فأقول يا رب ائذن لي فيمن قال
لا إله إلا الله فيقول وعزتي وجلالي وكبريائي وعظمتي لأخرجن منها من قال لا إله إلا الله
واحتج المعتزلة على أن شفاعة النبي صلى الله عليه وسلم لا أثر لها في إسقاط العذاب بآيات منها
قوله تعالى لا تجزي نفس عن نفس شيئا دل على أنه لا تجزي نفس عن نفس شيئا على سبيل العموم
فإن النكرة في سياق النفي عند العموم وتأثير الشفاعة في إسقاط العذاب منافٍ لمقتضاه فلا
يثبت وقوله تعالى ولا يقبل منها شفاعة دل على أنه لا يقبل شفاعة من أحد لأحد لأنها نكرة في سياق
النفي تعم جميع أنواع الشفاعة من كل أحد لأحد وقوله تعالى ولا هم ينصرون دل على أن العصاة
لا ينصرون ولو كان محمد صلى الله عليه وسلم شفيعا لأحد من العصاة لكان ناصرا له وهو منافٍ
لمقتضى الآية ومنها قوله تعالى ما للظالمين من حميم ولا شفيع يطاع نفى الله سبحانه وتعالى أن يكون
للظالمين شفيع على سبيل العموم والعصاة ظالمون فلا يكون لهم شفيع أصلا ومنها قوله تعالى من قبل أن

يأتي يوم لا بيع فيه ولا خلة ولا شفاعة دل على سبيل الظهور على نفي الشفاعة على الاطلاق ومنها
قوله تعالى وما للظالمين من انصار والشفيع من الانصار فلا يكون للظالمين شفيع والعصاة ظالمون
فلا شفيع لهم والجواب عن هذه الايات بانها غير عامة في الاعيان ولا في الازمان فلا يلزم تناوله
لمحل النزاع ولئن سلم عمومها في الازمان والاعيان فهي مخصصة بما ذكر من الايات الدالة على
ثبوت شفاعة النبي صلى الله عليه وسلم في حق العصاة فتأول الايات بتخصيصها بالكفار جمعا بين
الادلة واما الاية المذكورة ها هنا فقد قال الزجاج ان اليهود زعموا ان اباهم الانبياء تشفع لهم
يوم القيامة فايسهم الله بهذه الآية من ذلك قال صاحب الكشاف في هذه الاية دليل على ان الشفاعة
لا تقبل للعصاة لانه نفى ان تقضى نفس عن نفس حقا اخل به من فعل او ترك ثم نفى ان تقبل منها
شفاعة شفيع فعلم انها لا تقبل للعصاة قيل ليس في الاية دليل لذكرها لانه قد يوما اخرجه
منكرا ولا شك ان في القيامة مواطن ويوما معدود خمسين الف سنة فبعض اوقاتها ليس زمانا
للشفاعة وبعضها هو الوقت الموعود ووقته المقام المحمود لنبينا البشر صلى الله عليه وسلم
وقد وردت ايات كثيرة ترشد الى تعدد ايامها واختلاف اوقاتها قوله تعالى فلا انساب بينهم
يومئذ ولا يتساءلون فيتعين حمل الايتين على يومين مختلفين وقتين متغايرين احدهما محل
لنفي والاخر لنيل فلا محل لنفي الشفاعة واله تثبتها لا تحصى كثرة ورزقنا الله الشفاعة
وحشرنا في زمرة السنة والجماعة قيل في تاويل الشفاعة ان الباري عز اسمه عام الفيض تام
الجود فحيث لا يحصل فانما لا يحصل لعدم استعداد القابل ومن الجائز ان لا يكون الشيء مستعدا
لقبول الفيض من الباري تعالى الا بواسطة الفيض منه الى متوسط فيقبل المتوسط مثلا الدين
عالم الشهادة ان الشمس لا تفيض الا للمقابل وسقف البيت لما لم يكن مقابلا لها لم يكن مستعدا
لقبول النور عن الشمس فاذا رضع طست من ماء صاف في مقابلة الشمس ووقع عليه ضوءها
انعكس الضوء من ذلك الماء الى السقف فيكون الماء الصافي المقابل لها متوسطا في وصول
النور من الشمس الى السقف الذي هو غير مقابل لها فارواح الانبياء كالوسايط بين الباري
عز شانه وبين ارواح سائر الناس في وصول الفيض من الله تعالى الى ارواحهم

قوله تعالى واذ انجيناكم من آل فرعون يسومونكم سوء العذاب يذبحون ابناءكم
ويستحيون نساءكم وفي ذلكم بلاء من ربكم عظيم اعلم ان الله سبحانه وتعالى لما امر بني
اسرايل بذكر نعمه على سبيل الاجمال شرع فامر بذكر تلك النعم على سبيل التفصيل ليكون ابلغ في

التذكير واعظم في الحجة قوله واذ انجيناكم عطف على قوله نعمتي فيكون في محل النصب على
انه مفعول به والعامل فيه اذكروا اي اذكروا نعمتي وتفضلي ووقت انجائكم ويكون جملة
واتقوا يوما اعتراض بين المعطوف والمعطوف عليه وقيل ظرف لانه لا يتصرف والعامل
فيه فعل مقدر اي وانعمنا عليكم اذ انجيناكم والانجاء والتنجية التخليص وبينونة الشيء من
الشيء حتى لا يتصل به ويقال للمكان العالي نجوة لان من صار اليه نجا اي تخلص ولان الموضع
المرتفع بائن مما انحط عنه فكانه تخلص منه واصل آل اهل ولذلك يصغر باهيل فابدلت
هاؤه الفا وخص استعماله باولي الخطر والشان كالملوك واشباههم ولا يقال آل
الاسكاف والحجام وقيل الاهل اعم من الآل يقال اهل الكوفة واهل البلد واهل العلم
ولا يقال آل الكوفة وآل البلد وآل العلم وآل الرجل اهله وعياله وآله ايضا اتباعه
قيل اصله من الاول وهو الرجوع كانه يؤول اليك وفي آل فرعون ثلاثة اقوال احدها انهم
اهل مصر قاله مقاتل وثانيها اهل بيته خاصة قال ابو عبيدة وثالثها اتباعه في دينه قال
الزجاج واراد هاهنا بآل فرعون الذين عزموا على اهلاك بني اسرائيل وفرعون اسم
اعجمي علم لمن ملك العمالقة كقيصر لملك الروم وكسرى لملك الفرس والعمالقة قوم نسبوا
الى عمليق من اولاد سام بن نوح وهم كانوا ولاة مصر وقيل العمالقة اولاد لاوي بن عملاق بن
سام بن نوح وكانوا سكان مكة وقيل العمالقة جمع عمليق بن لاود بن ارم بن سام بن نوح
وقيل فرعون لقبه وفي اسمه اربعة اقوال احدها الوليد بن مصعب قاله الاكثرون
والثاني قيطوس قاله مقاتل والثالث مصعب بن ريان حكاه ابن جرير الطبري والرابع
مغيث وكره بعض المفسرين قال ابن وهب ان فرعون يوسف هو فرعون موسى وليس بصحيح
اذ كان بين دخول يوسف مصر وبين ان يدخلها موسى اكثر من اربع مائة سنة ولعتو الفراعنة
استقوا تفرعن فلان اذا عتا وتجبر وفي ملح بعضهم قد جاءه موسى الكلوم فزاد في اقصى
تفرعنه وفرط عرامه نصف مختونا والموسى ما يحلق به الراس والعرام سوء الخلق يسومونكم
من سامه خسفا اي اولاه ذلا وظلما ويقال كلفه المشقة والذل قال عمرو بن كلثوم ۝
اذا ما الملك سام الناس خسفا ابينا ان يقر الخسف فينا واصله من سام السلعة اذا
طلبها كانه بمعنى يبغونكم سوء العذاب ويزيدونكم عليه وسوء مصدر السيء تقول اعوذ بالله
من سوء الخلق وسوء الفعل يراد قبحهما ومعنى سوء العذاب والعذاب كله سيء اشده واقطعه

كانه

كانه فتحه بالنسبة الى سايره قوله يسومونكم رفع على الاستيناف والجملة فى موضع نصب
على الحال اى سائمين لكم سوء العذاب ويجوز ان لا يقدر هذا الحال ويكون وصف حال
ماضيه قوله يذبحون بيان لقوله يسومونكم ولذلك ترك العاطف لقوله يصابون قول
الذين كفروا فيقتل لا يجوز ان يكون قوله يذبحون ابناءكم تفسيرا وبيانا لقوله يسومونكم سوء
العذاب ويذبحون ابناءكم وانما سوء العذاب استخدامهم فى اصعب الاعمال وقال الفراء
الموضع الذى طرحت فيه الواو وتفسير لصفات العذاب والموضع الذى فيه الواو بين فانه
قد مستهم من العذاب غير الذبح فكانه قال يعذبونكم بغير الذبح وبالذبح قوله ويستحيون
نساءكم اى يتركونهن احياء ولا يقتلونهن بل يستخدمونهن قيل معنى يذبحون ابناءكم يقتلون
رجالكم يسمون ابناء لانهم كانوا كذلك شاهده قوله تعالى نساءكم فى مقابلة ابنائكم والنساء
البالغات فانهم يقتلون الرجال الذين يخافون منهم الخروج عليهم والتجمع لافساد امرهم
واكثر المفسرين على ان المراد بالابناء الاطفال دون البالغين حملا للفظ الابناء على ظاهره
ولانه يبعد قتل جميع الرجال على كثرتهم لانهم كانوا محتاجين اليهم فى استعمالهم فى الصنايع
الشاقة ولانه لو كان كذلك لم يكن لالقاء موسى فى التابوت معنى وبالنساء الاطفال الاناث
تسمية للشئ باسم ما سيؤل اليه فان البنات لما لم يقتلن بل وصلن الى حد النساء صح اطلاق
اسم النساء عليهن وقيل المراد بقوله يستحيون يفتشون فرجهن هل بها حمل امرا وهذا ليس
بشئ والبلاء اسم مدود من البلو وهو الاختبار والتجربة يقال بلاه يبلوه بلوا اذا جربه والبلاء
يكون حسنا ويكون سيئا والله تعالى يبلو عباده بالصنع الحسن ليمتحن شكرهم عليه ويبلوهم
بالبلوى التى يكرهونها ليمتحن صبرهم وقيل للحسن بلاء وللشئ بلاء لان اصلهما المحنة ومنه
قوله تعالى وبلوناهم بالحسنات والسيئات وقوله تعالى ونبلوكم بالشر والخير فتنة والذى فى
هذه الآية يحتمل الوجهين فان حملته على النعمة كان المعنى وفى انجائكم من آل فرعون نعمة عظيمة
وهو قول مجاهد والسدى وان حملته على المحنة كان معناه فى تذبيح الابناء واستحياء البنات
للخدمة محنة عظيمة وهو قول ابن عباس فى رواية عطاء والكلبى وقيل سبب ذلك ان فرعون
رأى فى منامه نارا اقبلت من بيت المقدس حتى استمدت على بيوت مصر فاحرقتها واحرقت القبط
وتركت بنى اسرايل فهاله ذلك ودعا السحرة والكهنة وسالهم عن ذلك فقالوا انه يولد
فى بنى اسرايل غلام يكون على يديه هلاكك وزوال ملكك وتبديل دينك فامر فرعون بقتل

كل غلام يولد في بني اسرايل وجمع القوابل من اهل مملكته وقال لهن لا يسقط على ايديكم
غلام من بني اسرايل الا ذبح ولا جارية الا تركت وكل بهن من يفعل ذلك واسرع ..
الموت في مشيخة بني اسرايل فدخل رؤساء القبط على فرعون وقالوا ان الموت قد وقع
في بني اسرايل فيذبح صغارهم ويموت كبارهم فيوشك ان يقع العمل علينا فامر فرعون
ان يذبحوا سنة ويتركوا سنة فولد هرون في السنة التي لا يذبحون فيها فترك وولد
موسى في السنة التي يذبحون فيها وقيل ان الكهنة والمنجمين اخبروا فرعون انه قد اظلك
زمن مولود من بني اسرايل تخرب ملكك وعيشوا له السنة فلهذا كان يقتل ابناءهم في تلك
السنة وقيل ان فرعون وقومه تذاكروا وعد الله لابرهيم ان يجعل ذريته انبياء وملوكا
فخافوا ذلك واتفقت كلمتهم على ذبح الذكور من المولدين في بني اسرايل ووكل بكل عشر
نسآء رجلا يحفظ من تحمل منهن وقيل وكل بذلك القوابل والفايدة في ذكر هذه النعمة من
وجوه منها ان هذه الاشياء التي ذكرها الله تعالى لما كانت من اعظم ما يمتحن بها الناس
بن حجة الملوك والظلمة صار انجاء الله اياهم عن هذه المحن من اعظم النعم وذلك لانهم
عاينوا هلاك من حاول هلاكهم وشاهدوا اذلال من بالغ في اذلالهم ولا شك ان
ذلك من اعظم النعم فعظم النعم يوجب الانقياد والطاعة ويقتضي نهاية قبح المخالفة
فلهذا السبب ذكر الله هذه النعمة العظيمة مبالغة في الزام الحجة عليهم وقطعا لعذرهم
ومنها انهم لما عرفوا انهم كانوا في نهاية الذل وان خصمهم في نهاية العز ولكنهم كانوا
محقين وكان خصمهم مبطلا فاعز الله المحقين واذل المبطلين وكانه قال لا يغرنكم قلة
محمد وقلة انصاره في الحال فانه محق فسيصير العز الى جانبه والذل الى جانب اعدايه
قوله تعالى واذ فرقنا بكم البحر فانجيناكم واغرقنا ال فرعون وانتم تنظرون
فرقنا فصلنا بين بعضه وبعض حتى صارت فيه مسالك لكم وفي معنى بكم وجه احدها
ان يراد انهم كانوا يسلكونه ويتفرق الماء عند سلوكهم فكانما فرق بهم كما يفرق بين
الشيئين بما توسط بينهما وثانيها ان يراد فرقنا بسببكم وبسبب انجايكم وثالثها ان يكون في
موضع الحال بمعنى فرقنا ملتبسا بكم كقول المتنبي تدوس بنا الجماجم والترسا اي
الجل تدوس الجماجم والترسا في الحال التي نحن راكبوها روي انه لما دنى هلاك
فرعون امر الله موسى ان يا مر بني اسرايل ان يستعيروا حلي القبط ليخرجوا خلفهم لاجل

المال ولنبقى اموالهم في ايديهم ثم نزل جبريل بالعشي فقال لموسى اسر بمني اسرايل
من مصر ليلا وهو المراد من قوله واوحينا الى موسى ان اسر بعبادي ليلا فامر موسى
قومه ان يسرجوا في بيوتهم الى الصبح واخرج الله كل ولد زنا في السبط من بني
اسرايل واخرج كل ولد في بني اسرايل من السبط اليهم حتى رجع كل واحد منهم
الى ابيه والقى الله تعالى على السبط الموت فمات كل ذكر لهم فاشتغلوا بدفنهم
حتى طلعت الشمس وخرج موسى في ستماية الف نفس كانوا اثني عشر سبطا كل
سبط خمسون الفا وقيل في ستماية الف وعشرين الفا متقابلين لا يعدون ابن
عشرين سنة لصغر ولا ابن ستين لكبر سوى الذرية فلما اراد وا السير ضرب
عليهم البيد فلم يدروا اين يذهبون فدعا موسى مشيخة بني اسرايل وسالهم
عن ذلك فقالوا ان يوسف عليه السلام لما حضره الموت اخذ على اخوته عهدا
ان لا يخرجوا من مصر حتى يخرج من مصر معهم فلذلك اشتد علينا الطريق فسالهم
عن موضع قبره فلم يعلموا فقام موسى ينادي فقال انشد الله تعالى كل من يعلم
اين موضع قبر يوسف الا اخبرني ومن لم يعلم فصمت اذناه عن قولي فكان يمر
بالرجلين ينادي فلا يسمعان صوته حتى سمعت عجوزا لهم فقالت ارايتك ان دللتك
على قبر يوسف اتعطيني كل ما سالتك فابى موسى عليها فقال حتى اسال ربي فامره
الله عز وجل باعطائها سؤالها فقالت انا عجوز كبيرة لا استطيع المشي فاحملني
واخرجني من مصر هذا في الدنيا واما في الاخرة فاسئلك ان لا تنزل غرفة من الجنة
الا انزلني معك قال نعم قالت انه في جوف الماء في النيل فادع الله حتى يجف عنه الماء
فدعا الله فجف عنه الماء ودعا ان يؤخر طلوع الفجر الى ان يفرغ من امر يوسف
فحفر موسى ذلك الموضع فاستخرجه في صندوق من مرمر وحمله حتى دفنه بالشام
وفتح لهم الطريق وساروا وموسى على ساقتهم وهرون على مقدمتهم ونذيرهم فرعون
فجمع قومه وامرهم ان لا يخرجوا في طلب بني اسرايل وعلى مقدمته هامان في الف الف
وسبعمائة الف وكان فيهم سبعون الفا من دهم الخيل وكل واحد منهم على فرس
حصان فسارت بنو اسرايل حتى وصلوا البحر والماء في غاية الزيادة فاتبعهم فرعون
وجنوده وهو قوله تعالى فلما تراءى الجمعان قال اصحاب موسى انا لمدركون فبقوا

متحيرين فقالوا يا موسى كيف نصنع وما الحيله فرعون خلفنا والبحر قدامنا فقال موسى
كلا ان معي ربي سيهدين فلما سار موسى اتى البحر قال ليوشع بن نون ان يسوق
فرسه في البحر فكان يمشي في الماء حتى بلغ الفرس الغمر وهو عليه ثم رجع وقال له يا
موسى اين امرك فقال البحر والله ما كذب وما كذبت ففعل ذلك ثلاث مرات فاوحى الله
تعالى اليه ان اضرب بعصاك البحر فضربه فلم يطعه فاوحى الله تعالى اليه ان كنه
فضربه موسى بعصاه وقال انفلق ابا خالد باذن الله عز وجل فانفلق فكان كل
فرق كالطود العظيم فانفلق اثنا عشر فرقا في كل فرق طريق لكل سبط طريق فقال
له ادخل وكان فيه وحل فارسل الله تعالى ريح الصبا والشمس على قعر البحر فصار
طريقا يبسا كما قال تعالى فاضرب لهم طريقا في البحر يبسا قال سعيد بن جبير ارسل
معاوية الى ابن عباس فساله عن مكان لم تطلع عليه الشمس الا مرة واحدة فكتب انه
المكان الذي انفلق من البحر لبني اسرائيل فخاض بنوا اسرائيل كل سبط في طريق
وعن جانبيهم الماء كالجبل العظيم لا يرى بعضهم البعض فخافوا وكل سبط قالوا
قد قتل اخواننا فقالوا لموسى اين اصحابنا لا نراهم قال سيروا فانهم على طريق مثل
طريقكم فقالوا لا نرضى حتى نراهم فقال موسى اللهم اعني على اخلاقهم السيئة فاوحى
الله تعالى اليه ان قل بعصاك هكذا فاشار بها الى الحيطان في الماء فصار فيها كوى
فتراءوا وتسامعوا كلامهم حتى عبروا البحر سالمين فذلك قوله تعالى واذ فرقنا بكم
البحر اي فلقنا وميزنا الماء يمينا وشمالا فانجيناكم ثم اتبعهم فرعون بجنوده فلما وصل
الى البحر فراه منفلقا قال لقومه انظروا الى البحر انفلق لهيبتي حتى ادرك اعدائي
وعبيدي الذي اتقوا مني فاقتلهم فراه ابليس واقفا فنهاه عن الدخول وهاب
قومه ان يدخلوه ولم يكن في خيل فرعون انثى وانما كانت كلها ذكورا فجاء جبريل
عليه السلم على فرس انثى وديق اي مريدة للفحل فتقدمهم وخاض البحر فلما شمت خيول
فرعون ريحها اقتحمت البحر في اثرها حتى خاضوا كلهم البحر وجا ميكايل على فرس خلف
القوم يستحثهم ويقول لهم الحقوا باصحابكم حتى اذا خرج جبريل من البحر وهم ان يخرج
اولهم امر الله البحر ان ياخذهم فالتطم عليهم فغرقهم اجمعين وذلك بمراى من بني اسرائيل
وذلك قوله تعالى واغرقنا ال فرعون وانتم تنظرون الى ذلك وتشاهدونه لا تشكون

فيه

فيه وقيل وانتم تنظرون الى التطام امواج البحر بفرعون وقومه وقيل ان قوم موسى
سالوه ان يريهم الله حالهم فسال موسى ربه ان يريهم اياهم فلفظهم البحر الف الف
نفس ومايتي الف نفس وفرعون معهم فنظروا اليهم طافيين وان البحر لم يقبل واحدا
منهم لشوم كفرهم فهو قوله تعالى فاليوم ننجيك ببدنك لتكون لمن خلفك اية من مضيق
الى سعة الفضا ليراك الناس وتكون عبرة لمن خلفك واعلم ان هذه الواقعة تضمنت
نعما كثيرة في الدنيا والدين اما نعم الدنيا في حق بني اسرايل فهي انهم لما دفعوا الى
ذلك المضيق الذي من ورايهم فرعون وجنوده وقدامهم البحر فان توقفوا ادركهم
فرعون واهلكهم باشد العذاب وان ساروا غرقوا فلا خوف اعظم من ذلك ثم ان
الله تعالى نجاهم بفرق البحر فلا فرج اشد من ذلك وان الله خصهم بهذه النعماء الظاهرة
والمعجزة الباهرة وهذا يدل على كرامتهم على الله وانهم شاهدوا ان الله اهلك اعداهم
واورثهم ارضهم وديارهم وهو من اعظم النعم وانه تعالى لما اغرق آل فرعون وانجا بني
اسرايل كان نعمة عظيمة فانه لو خلص موسى وقومه من تلك الورطه وما اهلك
فرعون وقومه لكان الخوف باقيا من حيث انهم ربما اجتمعوا واحتالوا بحيلة وقصدوا
ايذاء موسى وقومه ولكن الله تعالى لما اغرقهم فقد حسم مادة الخوف بالكليه وانه وقع
ذلك الاغراق بمحضر من بني اسرايل واما نعم الدين في حق بني اسرايل فهي انهم لما شاهدوا
تلك المعجزة الباهرة وزالت عن قلوبهم الشكوك والشبهات فان دلالة هذه المعجزة على
وجود الصانع الحكيم وعلى صدق موسى بقرب من العلم الضروري فكانه تعالى رفع
عنهم تحمل النظر الدقيق والاستدلال الشاق وانهم لما عاينوا ذلك صار داعيا الى
ترك تكذيب موسى والاقدام على تكذيب فرعون وانهم عرفوا ان الامور بيد الله تعالى
فانه لا يمكن في الدنيا اتم مما كان لفرعون ولا شدة اشد مما كان لبني اسرايل ثم ان الله
تعالى في لحظة واحدة جعل العزيز ذليلا والذليل عزيزا وذلك يستدعي قطع العلايق
والاقبال بالكلية على عبادة الخالق والتوكل عليه في كل الامور واما النعم الحاصله
لامة محمد صلى الله عليه وسلم من ذكر هذه القصة فكثيرة منها انه جاء بحجة محمد صلى
الله عليه وسلم انه كان اميا لم يقرا ولم يخالط اهل الكتاب فاذا اورد عليهم من
اخبارهم المفصلة مما لا يعلم الا من الكتب علموا انه اخبر عن الوحي وانه صادق فصار

ذلك حجة له على اليهود وحجة لامة محمد صلى الله عليه وسلم في تصديقه منها انهم اذا تصوروا ما جرى لبني اسرائيل وعليهم من هذه الامور العظيمة علموا ان من خالف الله شقي في الدنيا والاخرة ومن اطاعه فقد سعد في الدنيا والاخرة فصار ذلك ترغيبا لهم في الطاعة وتنفيرا عن المعصية ومنها ان امة موسى مع انهم خصوا بهذه المعجزات الظاهرة والبراهين الباهرة فقد خالفوا موسى في امور حتى قالوا اجعل لنا الها كما لهم الهة واما امة محمد عليه السلام مع ان معجزتهم هو القرآن الذي لا يعرف كونه معجزا الا بالادلة الدقيقة انقاد والمحمد صلى الله عليه وسلم وما خالفوه قط في امر ومنها يدل على ان امة محمد صلى الله عليه وسلم افضل من امة موسى شاهد قوله تعالى ولذلك جعلناكم امة وسطا لتكونوا شهداء على الناس فان قيل هذه النعم انما كانت بالنسبة الى اسلاف اليهود الذين كانوا في زمن النبي عليه السلام فكيف خاطبهم الله واعتد بها منة عليهم اجيب بانهم يحبون ابناءهم ومآثر الآباء مفاخر الابناء **قوله تعالى** واذ وعدنا موسى اربعين ليلة ثم اتخذتم العجل من بعده وانتم ظالمون ثم عفونا عنكم من بعد ذلك لعلكم تشكرون ٥ هذه هي النعمة الثالثة قرا ابو عمرو وعدنا موسى بغير الف في السور الثلاث البقرة والاعراف وطه لان الله تعالى هو المتفرد بالوعد والقران ينطق به لقوله تعالى ان الله وعدكم وعد الحق ونحوها والباقون بالالف فيها لان الله تعالى وعد الوحي وموسى وعد المجيء للميقات الى الطور وقيل المفاعلة قد يجيء منه واحد كقوله عاقبت اللص وطارقت النعل وعافاك الله وقيل ان الوعد من الله وقبوله من موسى وقبول الوعد يشبه الوعد لان القابل يقول اقبل ذلك قال القفال ولا يبعد ان يكون الاديم يعد الله ويكون معناه عاهد الله ومنه قوله تعالى بما اخلفوا الله ما وعدوه وقيل انه امر يجري بين اثنين فجاز ان يقال واعدناه وقيل وعد بغير طلب وواعد بطلب موسى غير منصرف للعلمية والعجمة وقيل مركب من اسمين بالعبرانية مو وهو الماء وشا وهو الشجر فلما اعرب ابدلوا شينه سينا وانما سمي به لان امه جعلته في التابوت والقته في البحر فدفعته امواج البحر حتى ادخلته بين اشجار عند بيت فرعون فخرجت جواري اسية امراة فرعون يغتسلن فوجدن التابوت فاخذنه فسمي باسم المكان الذي اصيب فيه وهو الماء والشجر وقيل موسى مفعل من اوسيت راسه اذا حلقته والموسى ما يحلق به فاليم فيه زائدة وقيل هو فعلى من ماس يميس اذا تبختر في

موسى

حكاية

الموسى

مشيه

مشيه فانه عليه السلام كان يمشي لذلك فاليم اصليه وابدلته ياء وادغم ما قبلها
كما قالوا طويي وموسي مفعول اول لواعدنا واربعين مفعول ثان له على انها الموعودة او على
حذف مضاف اي اتمام اربعين او انقضاء اربعين فحذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه
واعرب باعرابه كما في قوله وسئل القرية ولا يجوز ان ينصب اربعين على الظرفية لانه معدود
فيلزم وقوع العامل في كل فرد من افراده ولم تقع المواعدة لذلك ليلة منصوب على التمييز
والعامل فيه اسم العدد شبه بضاربين ولا يتقدم التمييز عليه اجماعا وانما ذكر الليل
دون النهار لان شهورالعرب وضعت على سير القمر والهلال انما يهل بالليل واول الشهر
الليلة فصارت الايام تبعا لليالي وقيل لان الظلمة اقدم من الضوء والليل خلق قبل النهار
قال الله تعالى وايه لهم الليل نسلخ منه النهار وقوله ثم اتخذتم العجل اخذت الشئ اخذه
تناولته والاخذ بالكسر الاسم والامر منه خذ واصله اأخذ الا انهم استثقلوا الهمزتين
فحذفوها تخفيفا وقولهم خذ عنك اي خذ ما اقول ودع عنك الشك والمراء ويقال خذ
الحاذر وخذ بالحاذر والاتخاذ افتعال من الاخذ الا انه ادغم بعد تليين الهمزة وابدال
التاء ثم لما كثر استعماله على لفظ الافتعال توهموا ان التاء اصلية فبنوا منه فعل يفعل
فقالوا اتخذ يتخذ وقرئ لتخذت عليه اجرا وقول من قال انه افتعال من وخذ او تخذ
ضعيف لانه اثبات بغير دليل عليها وقيل اصل اتخذ ايتخذ فابدلت الهمزة واوا فقيل
اواتخذتم ثم قلبت الواو تاء وادغمت في التاء ففي اصل اتخذ ثلاثة اقوال احدها من وخذ
وثانيها من تخذ وثالثها من اخذ وعلى هذا ابدلت الهمزة ياء او واوا ثم قلبت الواو تاء ففيه
قولان واتخذ متعد الى واحد لقوله تعالى اتخذت بيتا والى اثنين بمعنى صير لقوله تعالى
ارايت من اتخذ الهه هواه وهاهنا يحتمل تعديته الى واحد وحينئذ يحتاج الى تقدير جملة
يدل عليها المعنى اي اتخذتم العجل وعبدتموه او الى اثنين والثاني محذوف اي اتخذتم العجل
الها قوله من بعده من لابتداء الغاية قيل يتعاوض من مع ثم لانها تقتضي ابتداء الغاية
في البعدية التي تلي المواعدة اذ التقدير من بعد الوعاد لامتناع تعدية اللذات وثم
تقتضي تراخيا فلا بد من تجوز في من او ثم باستعمالها في غير موضعها والاولى ان يقدر من
بعد مضيه الى الطور كما قدره صاحب الكشاف فلا تعارض حينئذ لان ابتداء الغاية في
تعدية المعنى الى الطور والتراخي للاتخاذ عن المواعدة فلم يتواردا على شئ واحد وبعد

ظرف زمان وحكمه حكم قبل في بنائه على الضم اذا قطع عن الاضافة وفي اعرابه بالنصب
والجر وانتم ظالمون اي باشراكم جملة من مبتدأ وخبر في موضع الحال قال المفسرون
ان الله تعالى لما انجا موسى وبني اسرائيل واغرق فرعون وقومه وامنوا من عدوهم
ودخلوا مصر لم يكن لهم كتاب ولا شريعة معهودة يفتهون اليها فوعد الله موسى ان ينزل
عليه التوراة فيها بيان ما يأتون وما يذرون وضرب له ميقاتا فواعده اربعين ليلة
ثلثين من ذي الحجة وعشرا من المحرم واستخلف عليهم اخاه هرون وقال موسى لاخيه
هرون اخلفني في قومي واصلح ولا تتبع سبيل المفسدين فلما اتى الوعد جاء جبريل على
فرس يقال له فرس الحياة لا يصيب شيئا الا حيي ليذهب موسى الى ربه اي الى الطور
لما جاء ربه فلما راه السامري وكان في سيره مع موسى الى البحر وكان رجلا صائغا
اسمه ميخا وقال ابن عباس اسمه موسى بن ظفر وكان رجلا منافقا قد اظهر الاسلام وكان
من قوم يعبدون البقر فدخل حب البقر في قلبه فلما راى جبريل على ذلك الفرس قال
ان لهذا شانا واخذ قبضة من تربة حافر جبريل وكانت بنو اسرائيل قد استعاروا
حليا كثيرا من قوم فرعون حين ارادوا الخروج من مصر بعلم عرس له فاهلك الله قوم
فرعون وبقيت تلك الحلي في ايدي بني اسرائيل فلما فصل موسى قال السامري لبني اسرائيل
ان الامتعة والحلي التي استعرتموها من ال فرعون غنيمة ولا تحل لكم فاحفروا حفرة
فادفنوها فيها حتى يرجع موسى فيرى فيها رايه فتفعلوا ذلك فلما اجتمع الحلي صاغها
السامري وصور منها عجلا ثم القى القبضة التي اخذها من تراب حافر فرس جبريل
فخرج عجلا من ذهب مرصعا بالجواهر كاحسن ما يكون وخار خورة قال السدي
كان يخور ويمشي فقال السامري هذا الهكم واله موسى فنسي موسى اي تركه ههنا
وخرج يطلبه وكانت بنو اسرائيل قد اخلفوا الوعد فعدوا اليوم واليلة يومين
فلما مضت عشرون يوما ولم يرجع موسى ورووا العجل وسمعوا قول السامري افتتن
بالعجل ثمانية الاف رجل منهم وعكفوا عليه يعبدونه من دون الله فذلك قوله عز وجل
واذ وعدنا موسى اربعين ليلة ثم اتخذتم العجل من بعده قيل انما سمي عجلا لانهم تعجلوه
قبل رجوع موسى من بعد مضيه الجبل للميعاد وانتم ظالمون ضارون لانفسكم بالمعصية
واضعون العبادة في غير موضعها قوله ثم عفونا عنكم اي محونا عنكم الذنوب ما خوذ من

قوله

قولهم عفت الرياح الاثار اذا درستها ومحتها وعفوا الله محوا الذنوب عن العبد وقيل ثم
عفونا عنكم اي تركنا كم فلم نستاصلكم من قوله صلى الله عليه وسلم اعفوا اللحى من بعد
ذلك من بعد عبادتكم العجل لعلكم تشكرون لكي تشكروا عفوى عنكم وصنيعي اليكم قال
صاحب الكشاف ارادة ان تشكروا نعمتي في العفو عنكم تفسير لعل بالارادة على اصله
في ان مراد الرب منه ما يقع ومنه ما يتعذر وعند الاصحاب لا يصح تفسير لعل بالارادة لان
الله تعالى لو اراد الشكر لشكر والان ما اراد الله يقع البتة والتفسير الصحيح عند
الاصحاب ليكونوا على رجاء الشكر لله عز وجل على نعمه وينصرف الرجاء اليهم واختلف
العلماء في حقيقة الشكر فقال ابن عباس هو الطاعة بجميع الجوارح لرب الخلائق في
السر والعلانية وقال الحسن شكر النعمة ذكرها قال الله عز وجل واما بنعمة ربك
فحدث وقال الفضل شكر كل نعمة ان لا يعصى الله بعد تلك النعمة وقال ابو بكر الوراق
الشكر معرفة المنعم ان لا تعرف لنفسك في النعمة حظا بل ترا ها من الله عز وجل قال
الله تعالى وما بكم من نعمة فمن الله يدل عليه ما روي عن الحسن ان رسول الله صلى
الله عليه وسلم قال قال موسى يا رب كيف استطاع ادم ان يودي شكر ما انعمت
عليه من نعمك خلقته بيديك واسجدت له ملائكتك واسكنته جنتك فاوحى الله تعالى
اليه ان ادم علم ان ذلك كله مني ومن عندي فذلك شكر وعن وهب بن منبه
قال قال داود الهي كيف لي ان اشكرك وانا لا اصل الى شكرك الا بنعمتك فاوحى الله
اليه الست تعلم ان الذي بك من النعم مني قال بلى يا رب قال ارضى بذلك شكرا قال
وهب ولذلك قال موسى انعمت علي النعم السوابغ وامرتني بالشكر لك علما فانما
شكري اياك نعمة منك علي فقال الله له يا موسى تعلمت العلم الذي لا يفوقه علم حسبي
من عبدي ان يعلم ان ما به من نعمة فمني وقال الجنيد حقيقة الشكر العجز عن الشكر
روي عن داود عليه السلام انه قال سبحان من جعل اعتراف العبد بالعجز
عن شكره شكرا كما جعل اعترافه بالعجز عن المعرفة معرفة وقال بعضهم الشكر ان لا ترى
النعمة البتة بل ترى المنعم وقال ابو عثمان الحيري صدق الشكر ان لا تدوس بساط
غير المنعم عليك عن السبلي الشكر التواضع تحت رؤية المنة وقيل الشكر خمسة اشياء
مجانبة السيات والمحافظة على الحسنات ومخالفة الشهوات وبذل الطاعات ومراقبة

جبار الارض والسموات وقيل اشكر الشاكرين الطاهر من الذنوب يعد نفسه من
المذنبين والمجتهد في النوافل بعد اداء الفرايض يعد نفسه من المقصرين والراضي
بالقليل من الدنيا يعد نفسه من الراغبين والقاطع بذكر الله دهره يعد نفسه من
الغافلين والمرايب في العمل عمره يعد نفسه من البطالين فهذا اشكر الشاكرين
وعن ذي النون المصري يقول الشكر لمن فوقك بالطاعة ولنظيرك بالمكافاة ولمن
دونك بالاحسان والافضال وذكر الامام في هذه القصة فوايد منها انها تدل على ان
امة محمد صلى الله عليه وسلم خير الامم لان اليهود مع انهم شاهدوا تلك البراهين
البالغة اغتروا بهذه الشبهة الركيكة جدا واما امة محمد صلى الله عليه وسلم فانهم مع
انهم محتاجون في ثبوت كون القرآن معجزا الى الحجج الدقيقة لم يغتروا بالشبهات القوية
وهذا يدل على ان هذه الامة خير من اولئك واكمل عقلا واذكى خاطرا ومنها ان النبي
صلى الله عليه وسلم استفادها من الوحي ومنها تحذير عظيم من التقليد والجهل بالحجج
فان اولئك لو عرفوا بالدليل معرفة تامة لما وقعوا في شبهة السامري ومنها تسلية
النبي صلى الله عليه وسلم ما كان يشاهد من مشركي العرب واليهود والنصارى وكانه
تعالى امره بالصبر على ذلك كما صبر موسى في هذه الواقعة المنكرة فانهم بعد ان جاءهم
الله من فرعون وارائهم المعجزات العجيبة من اول ظهور موسى الى ذلك الوقت اغتروا
بتلك الشبهة الركيكة ثم ان موسى صبر على ذلك فلان يصبر محمد صلى الله عليه وسلم على
اذية قومه كان ذلك اولى ومنها ان اشد الناس مجادلة مع الرسول وعداوة لهم
اليهود وكانه تعالى قال ان هؤلاء يفتخرون باسلافهم ثم ان اسلافهم في البلادة والحماقة
والغباوة الى هذا الحد فكيف يهولا الاخلاف والمعتزلة استدلوا بهذه الاية على ان
المعاصي ليست بخلق الله تعالى لان الله تعالى ذمهم عليها ولو كانت مخلوقة لله لكانوا
مطيعين لله بفعلها لان الطاعة عبارة عن فعل المراد ولانه لو كان العصيان مخلوقا
لله تعالى لكان الذم بسببه يجري مجرى الذم بسبب كونه اسود وابيض وطويلا وقد
علم جوابه في المقدمة التي هي في بيان خلق الافعال وفي الاية تنبيه على ان ضرر
الكفر لا يعود الا اليهم فانهم ظلموا بسبب الكفر وذلك يدل على ان الله تعالى منزه عن
الاستكمال بطاعة السعداء والانتقاص بمعصية الاشقياء قالت المعتزلة المراد من قوله

ثم عفونا عنكم ان العفو بسبب اتيانهم بالتوبة وهي قتل بعضهم بعضا وهو ضعيف لان قوله التوبة واجب عندهم عقلا فلو كان المراد ذلك لما جاز عده في معرض الانعام لان اداء الواجب لا يعد من باب الانعام والمقصود من هذه الآيات تعديد نعم الله عليهم ولان العفو عبارة عن اسقاط العقاب المستحق واسقاط ما يجب اسقاطه بل لا يسمى عفوا ثم انه معلوم ان التوبة حاصلة في هذه الصورة يدل عليه قوله تعالى فتوبوا الى بارئكم فاقتلوا انفسكم فعلم ان قبول التوبة غير واجب عقلا وان الله قد اسقط عقوبتهم مع جوازها عقلا وشرعا وهذا خلاف قول المعتزلة واذا ثبت انه عفا عن كفار قوم موسى فلان يعفو عن فساق امة محمد عليه السلام الذين هم خير امة اخرجت للناس كان اولى قوله تعالى واذ اتينا موسى الكتاب والفرقان لعلكم تهتدون في هذه هي النعمة الرابعة وموسى مفعول اول لآتينا والكتاب والفرقان مفعول ثان له والكتاب هو التوراة واما الفرقان ففيه خمسة اقوال احدها انه نعت للتوراة يعني الجامع بين كونه كتابا منزلا وفرقانا يفرق بين الحق والباطل كقولك رأيت الغيث والليث يريد الرجل الجامع بين الجود والجراءة ونحو قوله تعالى ولقد اتينا موسى وهرون الفرقان وضياء وذكرا يعني الكتاب الجامع بين كونه فرقانا وضياء وذكرا قال الكسائي وانشد في ذلك

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

وثانيها البرهان الفارق بين الكفر والايمان من انفلاق البحر والعصا واليد وغيرها من الآيات ذكره الفراء والزجاج وابن القاسم وثالثها الشرع الفارق بين الحلال والحرام ورابعها النصر على الاعداء الذي بينه وبين عدوه بان نصر الله تعالى موسى واهلك فرعون وقومه يدل عليه قوله تعالى وما انزلنا على عبدنا يوم الفرقان يوم التقى الجمعان يريد يوم بدر قاله ابن عباس وخامسها القرآن ومعنى الكلام ولقد اتينا موسى الكتاب ومحمدا الفرقان ذكره الفراء وهو قول قطرب لعلكم تهتدون بما اتيناه من الكتاب والفرقان واستدل المعتزلة بقوله لعلكم تهتدون على ان الله اراد الاهتداء من الكل وذلك يبطل قول من يقول اراد الكفر من الكافر وقد علم جوابه في قوله لعلكم تشكرون قوله تعالى واذ قال موسى لقومه يا قوم انكم ظلمتم انفسكم باتخاذكم العجل فتوبوا الى بارئكم فاقتلوا انفسكم ذلكم خير لكم عند بارئكم فتاب عليكم انه هو

التواب الرحيم ٥ هذه هي النعمة الخامسة وقيل هذه الآية وما بعدها منقطعة عما تقدم
من التذكر بالنعم لانها امر بالقتل والقتل لا يكون نعمة ورد بان الله ينهاهم عن ذنوبهم
ثم ينهاهم على ما به يتخلصون عن ذلك الذنب العظيم وذلك من النعم في الدين فاذا كان
الله قد عدد النعمة ولم يكمل وصفها الا بمقدمة ذكر المعصية كان ذكرها ايضا من تمام
النعمة فصار كلما تضمنه هذه الاية معدودة في نعم الله فجاز التذكر بها وبان الله تعالى لما
امرهم بالقتل رفع ذلك عنهم قبل افنايهم بالكلية فكان ذلك نعمة في حق الباقين منهم
وفي حق الموجودين في زمن النبي صلى الله عليه وسلم قوله واذ قال اي اذكروا اذ
قال موسى لقومه الذين عبدوا العجل بعدما رجع من الوعد الذي وعده ربه فرآهم قد
اتخذوا العجل والقوم اسم اجمع قال صاحب الصحاح القوم الرجال دون النساء لا
واحد له من لفظه قال تعالى لا يسخر قوم من قوم ثم قال ولا نساء من نساء قال زهير
وما ادري وسوف اخال ادري اقوم آل حصن ام نساء وربما دخل النساء فيه
على وجه التبع يا قوم منادى مضاف الى ياء المتكلم حذف منه واجتزئ عنها بالكسرة
وهو اكثر ما جاء في القرآن والمنادى اذا اضيف الى ياء المتكلم جاز فيه ثلاث لغات
حذف الياء واثباتها وفتحها فحذف الياء كقوله يا قوم والاثبات كقوله يا عبادي والفتح
كقوله يا عباد الذين اسرفوا على انفسهم قرأ من فتح الياء انكم ظلمتم انفسكم اي نقصتم
حظ انفسكم او اضررتم بانفسكم فان الظلم هو الاضرار الذي ليس بمستحق ولا فيه
نفع ولا ضرر بسبب اتخاذكم العجل الها وذلك لان اتخاذ العجل الها يؤدي الى ضرر الابد
فيكون اعظم انواع الظلم ولذلك قال تعالى ان الشرك لظلم عظيم قوله فتوبوا الى
باريكم هذا القول من موسى بامر الله والفاء للسببية لان الظلم سبب التوبة والبارئ
هو الذي خلق الخلق بريا من التفاوت ما ترى في خلق الرحمن من تفاوت ومتميزا
بعضه من بعض بالاشكال المختلفة والصور المتباينة قرأ غير ابي عمرو باظهار الهمزة
وكسرها وابو عمرو باسكان الهمزة وروى سيبويه عنه اختلاس الحركة وهو احسن
والتسكين حسن في توالي الحركات وقال المبرد لا يجوز التسكين مع توالي الحركات في حرف
الاعراب وقراءة ابي عمرو باريكم لحن ورد بانها متواتر وفيه نظر فان التواتر ليس بشرط
فيما هو من هذا القبيل قال ابن عطية قد روي عن العرب التسكين في حرف الاعراب قال

الشاعر اذا اعوججن قلت صاحب قوم بالتسكين وقال امرؤ القيس ن فاليوم اشرب
غير مستحقب اثما من الله ولا واغل ن ومن انكر التسكين في حرف الاعراب فحجته انه
لا يجوز من حيث كان علما للاعراب واما حركة البناء فقال ابو علي الفارسي لا خلاف
بين النحاة في جواز تسكينها مع توالي الحركات وانما اختص هذا الموضع بذكر الباري
تقريعا لهم بما كان منهم من ترك عبادة العالم الحكيم الذي يراهم بلطف حكمته على الاشكال
المختلفة ابريا من التفاوت والتنافر الى عبادة البقرة التي هي مثل في الغباوة والبلادة
في امثال العرب ابلد من ثور حتى عرضوا انفسهم لسخط الله ونزول امره بان ينكل
ما ركبه من خلقهم وينثر ما نظم من صورهم واشكالهم حين لم يشكروا النعمة وعظموها
بعبادة من لا يقدر على شيء منها قوله فاقتلوا انفسكم قيل على ظاهره وهو النخع اي ان
يقتل كل احد نفسه نخعا اي قتلها غما قال بعض المفسرين ان المفسرين اجمعوا على
انهم ما قتلوا انفسهم بايديهم ولو كانوا مامورين بذلك لصاروا عصاة بتركه وقال القاضي
عبد الجبار ان القتل هو نقض البنية الذي عنده يجب ان يخرج عن كونه حيا وما عدا
ذلك مما يؤدي الى الموت قريبا او بعيدا يسمى قتلا على طريق المجاز فلا يجوز ان يامر الله
تعالى به لان العبادات الشرعية انما تحسن لكونها مصالح لذلك المكلف ولا مصلحة له في
قتل نفسه وهذا بخلاف ما يفعله الله تعالى من الاماتة لان ذلك يحسن منه اذا كان
صلاحا لمكلف اخر وبخلاف ان يامر الله تعالى بان يجرح نفسه او يقطع عضوا من اعضائه
ولا يحصل الموت عقيبه لانه اذا بقي بعد ذلك الفعل لم يمتنع ان يكون ذلك الفعل صلاحا
في الافعال المستقبلة قال الامام ولقائل ان يقول لا نسلم ان القتل اسم للفعل المزهق
للروح في الحال بل هو فعل مؤد الى الزهوق في الحال او بعده والدليل عليه انه لو
حلف لا يقتل انسانا فجرح جراحة سرت الى النفس بعد زمان فانه يحنث في يمينه وتسميه
اهل اللغة قاتلا والاصل في الاستعمال الحقيقة ولئن سلم ان القتل اسم للفعل
المزهق في الحال فلا نسلم انه لا يجوز ورود الامر به قوله لانه ليس في ورود الامر
به مصلحة مستقبلة قلنا لا نسلم ان ورود الامر بالشيء يقتضي مصلحة والدليل عليه
امر من يعلم موته على الكفر بالايمان ولا مصلحة في ذلك ولئن سلم انه يقتضي مصلحة
ولكن لا نسلم وجوب عود المصلحة اليه فلا يجوز ان يقال ان قتله نفسه مصلحة لغيره

فالله تعالى امره بذلك لينتفع به الغير ثم انه تعالى يوصل العوض اليه ولئن سلم انه يقضي
عود المصلحة اليه في الاستقبال لم لا يجوز ان علمه بكونه مامورا بذلك الفعل مصلحة فانه
اذا علم انه مامور بذلك الفعل غدا يصير ذلك الفعل داعيا له الى ترك القبائح من ذلك
الزمان فسقط ما قاله القاضي والوجه هو الاول فحينئذ صرف اللفظ عن ظاهره فقيل معناه
قتل بعضهم بعضا اي اقتلوا انفسكم معناه ليقتل بعضكم بعضا وهو كقوله في موضع اخر
لا تقتلوا انفسكم اي لا يقتل بعضكم بعضا وتحقيقه ان المؤمنين كالنفس الواحدة وقيل
امر من لم يعبد العجل ان يقتل العبدة قال قتادة جعل الله توبة بني اسرائيل القتل لانهم
ارتدوا فان الكفر يبيح القتل ولما امرهم الله بالقتل قالوا اصبر لامر الله تعالى فجلسوا بالافنية
محتبين فاضلت القوم عليهم الخمار فكان الرجل يبصر ابنه واباه واخاه وقريبه
وصديقه وجاره فلم يكنهم المضي لامر الله عز وجل فقالوا يا موسى كيف نفعل فارسل الله تعالى
ضبابة وسحابة سوداء فلا يتباصرون تحتها اي لا يبصرون بعضهم بعضا وامروا ان يحتبوا
بافنية بيوتهم ويأخذوا الذين لم يعبدوا العجل سيوفهم وقيل لهم اصبروا فلعن الله
من مد طرفه او حل حبوته او اتقى بيد او رجل فيقولون آمين فكانوا يقتلونهم الى المساء
فلما كثر فيهم القتل دعى موسى وهرون وبكيا وتضرعا وجزعا وقالا يا رب هلكت بنو اسرائيل
البقية البقية فكشف الله عنهم السحابة وامرهم ان يرفعوا السلاح عنهم وكفوا عن القتل
فكشف عن الوف من القتل قيل كانت القتلى سبعين الفا فاشتد ذلك على موسى فاوحى
الله اليه اما يرضيك ان ادخل القاتل والمقتول الجنة فكان من قتل منهم شهيدا ومن بقي
مكفورة عنه ذنوبه فذلك قوله تعالى فتاب عليكم والفاء في قوله فاقتلوا انفسكم للتعقيب
لان المعنى فاعزموا على التوبة فاقتلوا انفسكم من قبل ان الله تعالى جعل توبتهم قتل انفسهم
ويجوز ان يكون القتل تمام توبتهم فيكون المعنى فقوموا فاتبعوا التوبة القتل تمة لتوبتكم
فالفاء للتعقيب ايضا وقيل ان قدنا التوبة نفس القتل تكون الجملة بدلا من قوله فتوبوا والفاء
للسببية كما في قوله فتوبوا قوله ذلكم خير لكم اشارة الى المصدر المفهوم من قوله فاقتلوا
وقيل الى المصدر المفهوم من قوله فتوبوا وقيل اليهما ووقع المفرد موقع التثنية كما في قوله
تعالى عوان بين ذلك اي بين الفارض والبكر قوله خير افعل التفضيل حذف همزته شذوذا
في الكلام فنقص بناؤه فانصرف قال صاحب الصحاح الخير ضد الشر يقول منه خرت يا رجل

فانت خاير وخار الله لك وقد نطقوا بهمزة خير في الشعر قال بلال خير الناس وابن الاخير وقد
يجي لغير التفضيل يقال في زيد خير اي خصلته حميدة ومخففا من خير ويمكن ان تكون البناء
فيهن خيرات حسان منه قال صاحب الصحاح رجل خير وخير مشدد ومخفف وكذلك امراة خيرة
وخيرة وقال تعالى اوليك لهم الخيرات جمع خيرة وهي الفاضلة من كل شي وقال تعالى
فيهن خيرات حسان فادخلوا فيه الهاء للمونث ولم يريدوا به افعل فان اردت التفضيل
قلت فلانة خير الناس ولم يقل خيرة وفلان خير الناس ولم يقل اخير لا يثنى ولا يجمع لانه في معنى افعل واما
قول الشاعر الا بكر الناعي بخيري بني اسد بعمرو بن مسعود وبالسيد الصمد
فانما ثناه لانه اراد خيري فخففه مثل ميت وميت وهين وهين قوله ذلكم خير لكم جملة من
مبتداء وخبر ذكرها تنبيها على ما لاجله يمكن تحمل هذه المشقة وذلك لان حالتهم كانت دايرة
بين ضرر الدنيا وعقاب الاخرة والاول مما يتحمل لانه متناه وضرر الاخرة غير متناه ولان الموت
لا بد منه فليس في تحمل القتل الا التقديم والتاخير واما الخلاص من العقاب والفوز بالثواب
فذلك الغرض الاعظم قوله فتاب عليكم الفاء متعلقة بمحذوف ولا يخلو اما ان ينتظم في قول
موسى فيتعلق بشرط محذوف كانه قال موسى فان فعلتم ذلك فقد تاب عليكم فتكون الفاء لجزاء
الشرط واما ان يكون خطابا من الله على طريقة الالتفات من التكلم الى الغيبة فيكون
التقدير ففعلتم ما امركم به موسى فتاب عليكم باريكم فتكون الفاء للعطف وتكون فصيحة
قوله تعالى واذ قلتم يا موسى لن نومن لك حتى نرى الله جهرة فاخذتكم الصاعقة
وانتم تنظرون ثم بعثناكم من بعد موتكم لعلكم تشكرون ۝ هذه هي النعمة السادسة
ولما لم يتم وصفها الا بمقدمة ذكر المعصية كان ذكرها ايضا من تمام النعمة فصار كلما تضمنه
هذه الاية معدودا في نعم الله فجاز الشكر بها وفي التذكر بها فوايد منها ان فيها تحذيرا لمن
كان في زمن نبينا محمد صلى الله عليه وسلم عن فعل ما يستحق منه ان يفعل به ما فعل باوليك
ومنها تشبيههم في جحودهم معجزات النبي صلى الله عليه وسلم بجحود اسلافهم نبوة موسى
عليه السلام مع مشاهدتهم عظم تلك الايات الظاهرة وتنبيها على انه تعالى انما لم يظهر على
النبي صلى الله عليه وسلم مثلها لعلمه بانه لو اظهرها لجحدوها ولو جحدوها لاستحقوا العقاب
مثل ما استحقه اسلافهم ومنها ان فيها تسلية النبي عليه السلام مما كان يلاقي منهم وتثبيتا
لقلبه على الصبر كما صبر اولوا العزم من الرسل ومنها ازالة شبهة من يقول انه لو صح نبوة محمد

عليه السلام لكان أولى الناس بالايمان به اهل الكتاب لما انهم عرفوا حين
بين ان اسلافهم مع مشاهدتهم تلك الايات الباهرة والمعجزات الظاهرة على نبوة موسى كانوا
يرتدون كل وقت ويحملون عليه ويخالفونه فلا يتعجب من مخالفتهم لمحمد صلى الله عليه وسلم
وان وجدوا في كتبهم الاخبار عن نبوته ومنها انه لما اخبر النبي عليه السلام عن هذه القصص
مع انه كان اميا لا يشتغل بالتعليم والتعلم كان دليلا قاطعا على انه انما اخبر بالوحي
اختلف المفسرون في وقت هذه الواقعة اي في وقت اختيارهم فقيل اختارهم حين خرجوا
من البحر وطلب الميعاد والاثر المعشر على ان ذلك بعد عبادة العجل اختارهم ليستغفروا
لبني اسرائيل وهو الاصح ثم اختلف هؤلاء فقيل كانت قبل ان كلف الله عبدة العجل بقتل
انفسهم قال محمد بن اسحق لما رجع موسى عليه السلام من الطور الى قومه فرأى ما هم
عليه من عبادة العجل وقال لاخيه وللسامري ما قال وحرق العجل والقاه في البحر قال
طائفة ممن لم يعبد العجل نحن لم نكفر ولكن اسمعنا كلام ربك فاوحى اليه ان اختر منهم
سبعين فلم يجد الا ستين فاوحى الله ان اختر من الشباب عشرة ففعل فاصبحوا شيوخا وفات
قد اختار ستة من كل سبط فزادوا اثنين على السبعين فتشاحوا فمن يتاخر فاوحى ان
من تاخر له اجر من مضى وتاخر يوشع بن نون وكالب بن يوفنا فامرهم ان يتخذوا الدساء
ثلثا ويغتسلوا في اليوم الثالث واستخلف هرون عليه السلام على قومه فلما خرجوا قالوا
لموسى سل ربك حتى يسمعنا كلامه فسال موسى عليه السلام فاجابه الله اليه ولما دنا من
الجبل وقع عليه عمود من الغمام تغشى الجبل كله ودنا موسى حتى دخل فيه وقال للقوم
ادخلوا وعوا وكان موسى متى كلمه ربه وقع على جبهته نورا ساطعا لا يستطيع احد من بني
ادم النظر اليه وسمع القوم كلام الله عز وجل مع موسى فلما تم انكشف عن موسى الغمام
الذي دخل فيه قال الذين سمعوا كلام الله يامر وينهى فلم يطيقوا سماعه واختلطت اذهانهم
ورغبوا ان يكون موسى سامعا ويعبر لهم ففعل فلما فرغوا وخرجوا ابت منهم طائفة ما سمعت
من كلام الله فذلك قوله تعالى وقد كان فريق منهم يسمعون كلام الله ثم يحرفونه من بعد ما
عقلوه وهم يعلمون فاضطرب ايمانهم او اتهم الله بذلك فقال القوم بعد ذلك لن نؤمن لك حتى نرى
الله جهرة فاخذتهم الصاعقة فماتوا جميعا وقام موسى رافعا يديه الى السماء يدعو ويقول الهي
اخترت من بني اسرائيل سبعين رجلا ليكونوا شهودي بقبول توبتهم فارجع اليهم وليس معي واحد منهم

فما الذي يقولون لي فلم يزل موسى مشتغلا بالدعاء حتى رد الله اليهم ارواحهم وطلب توبة
بني اسرايل من عبادة العجل فقال لا الا ان يقتلوا انفسهم وقيل ان هذه الواقعة كانت بعد القتل
قال السدي لما تاب بنوا اسرايل من عبادة العجل بان قتلوا انفسهم امر الله تعالى ان ياتيه
موسى في ناس من بني اسرايل فيعتذرون اليه من عبادة العجل فاختار موسى سبعين رجلا
فلما اتوا الطور قالوا لن نومن لك حتى نرى الله جهرة فاخذتهم الصاعقة وماتوا وقام موسى
يبكي يقول يا رب ماذا اقول لبني اسرايل فاني امرتهم بالقتل ثم اخترت من بقيتهم هولا فاذا
رجعت اليهم ولا يكون معي منهم احد فماذا اقول لهم فاوحى الله تعالى الى موسى ان هولا السبعين
ممن اتخذوا العجل الها فقال موسى ان هي الا فتنتك الى قوله انا هدنا اليك ثم انه تعالى احياهم
فقاموا ونظر كل واحد منهم الى الاخر كيف يحييه الله وقالوا يا موسى انك لا تسال الله شيا
الا اعطاك وليس في الاية ما يدل على ترجيح احد القولين وفي القايلين لموسى قولان احدهما
انه السبعون المختارون قاله ابن مسعود وابن عباس والثاني جميع بني اسرايل الا من عصمهم
الله منهم قاله زيد قال وذلك انه اتاهم بكتاب الله فقالوا والله لا ناخذه بقولك حتى نرى الله
جهرة فيقول هذا كتابي وليس في هذه الاية ما يدل على ان الذين سالوا الروية هم الذين عبدوا
العجل او غيرهم قوله لن نومن لك اللام لتضمين معنى الاقرار اي نقر لك وقيل للعلة اي لن نومن
لاجلك حتى هاهنا للغاية جهرة عيانا وهي مصدر من قولك جهر بالقراءة وبالدعاء كان الذي
يرى بالعين جاهر بالروية والذي يرى بالقلب مخافت بها وانتصابها على المصدر لانها نوع من
الروية فنصب بفعل الروية كما نصب القرفصاء بفعل الجلوس او على الحال بمعنى ذوي جهرة وهذا
من باب الاستعارة لان الجهر لا يستعمل الا في الصوت فشبهوا احدهما بالاخر كما هو طريق الاستعارة
وانما قالوا جهرة موكدا لئلا يتوهم متوهم ان المراد بالروية العلم او التخيل على ما يراه النايم والصاعقة
ما صعقهم اي اماتهم قيل نار وقعت من السماء فاحرقتهم وقيل صيحة من السماء وقيل ارسل الله جنودا
سمعوا بحسها فخروا صعقين ميتين يوما وليلة وموسى عليه السلام لم تكن صعقته موتا ولكن غشيته
بدليل قوله تعالى فلما افاق والظاهر انه اصابهم ما ينظرون اليه لقوله وانتم تنظرون اي وانتم
تنظرون الى الصاعقة التي هي نار كيف تنزل بكم وقيل ان معناه ينظر بعضكم الى بعض كيف يقع ميتا
وقيل ينظر بعضكم الى احياء بعض وانما اخذتهم الصاعقة لامتناعهم من الايمان بموسى بعد ظهور
معجزته حتى يريهم ربهم جهرة والايمان بالانبياء واجب بعد ظهور معجزتهم ولا يجوز اقتراح المعجزات

عليهم فلهذا عابتهم الله قال صاحب الكشاف وفي هذا الكلام دليل على ان موسى عليه السلام
اراد بهم اي رد عليهم القول وعرفهم ان رؤية ما لا يجوز عليه ان يكون في جهة محال وان من استجاز
على الله الرؤية فقد جعله من جملة الاجسام او الاعراض لان من استجاز على الله الرؤية جعله
في جهة وكل ما هو في جهة متحيز وكل متحيز اما ان يكون في محل او لا فان لم يكن في محل فهو اما غير
منقسم او منقسم فان كان غير منقسم فهو الجوهر الفرد وان كان منقسما في جهة واحدة فهو الخط وفي
جهتين فهو السطح وفي الجهات الجسم فالمتحيز الذي لم يكن في محل هو اما جوهر فرد او خط او سطح او
جسم والجوهر الفرد والخط والسطح اجزاء الجسم فالمتحيز الذي لم يكن في محل من جملة الاجسام وان
كان في محل فهو من جملة الاعراض فثبت ان من استجاز على الله الرؤية فقد جعله من جملة الاجسام
او الاعراض فرادوه اي رد قوم موسى عليه بعد بيان الحجة ووضوح البرهان على عدم الرؤية
وبجوا وكانوا في الكفر كعبدة العجل وسلط الله عليهم الصعقة كما سلط على اولئك اي عبدة العجل
القتل تسوية بين الكفرين عبادة العجل وطلب الرؤية ودلالة على عظمها بعظم المحنة اختلف
الناس في صحة الرؤية فذهب اهل السنة والجماعة الى انه يصح ان يرى في الآخرة بمعنى انه ينكشف
لعباده المومنين في الآخرة انكشافا المرئي من غير ارتسام صورة المرئي في العين او اتصال
شعاع خارج من العين الى المرئي وحصول مواجهة وذهب الكرابية والمشبهة الى جواز رؤيته
تعالى رؤية على سبيل المواجهة لاعتقادهم كونه تعالى في الجهة والمكان وذهبت المعتزلة الى
عدم جوازها مطلقا والمراد بالرؤية الحالة التي يجدها الانسان حين ما يرى الشيء بعد علمه به
فانا ندرك تفرقة بين الحالتين وتلك التفرقة لا يجوز عودها الى ارتسام صورة المرئي في العين
او اتصال شعاع خارج من العين الى المرئي عند المواجهة فهي حالة اخرى مغايرة للحالة الحاصلة
عند العلم فيكون حصولها بين غير ارتسام وخروج شعاع فتصح الرؤية بهذا المعنى اما الاول وهو
صحة الرؤية بالمعنى المذكور فيدل عليه وجوه الاول ان موسى عليه السلام سال الرؤية فلو
استحالت الرؤية لكان سوال موسى جهلا وعبثا لا يقال سؤال موسى عن لسان قومه بدليل قوله تعالى
لن نؤمن لك حتى نرى الله جهرة فاخذتكم الصاعقة وقوله تعالى حكاية عن موسى افتهلكنا بما فعل
السفهاء منا وقوله فقد سالوا موسى اكبر من ذلك فقالوا ارنا الله جهرة لانا نقول ان قوله تعالى ارني
انظر اليك وقوله لن تراني صريح في ان السؤال لم يكن على لسان قومه فانه لو كان من لسان قومه
لقال ربنا ارهم ينظروا اليك وقوله لن نؤمن لك حتى نرى الله جهرة وقوله افتهلكنا بما فعل السفهاء منا

(قوله فقد سالوا موسى اكبر من ذلك فقالوا ارنا الله جهرة لايدل على ان سوال موسى عن
لسانهم فان سوال موسى الرويته غير مقيدة بقوله جهرة وسوالهم الرويته مقيدة بقوله جهرة
واحدا مما غير الاخرى الثانى ان الله تعالى علق الرويته باستقرار الجبل واستقرار الجبل
امر ممكن والمعلق على الممكن ممكن لايقال لانسلم انه علق على استقرار الجبل مطلقا بل علقها
على استقرار الجبل حال تحركه لان لفظة ان اذا دخلت على الماضى صار بمعنى المستقبل
اى لوصار مستقرا فى المستقبل وسوف تراني وما صار مستقرا فى الزمان والا لوجب حصول
الرويته لوجوب حصول المشروط عند وجوب شرطه الذى يتم به علته العلة فانما دخل
عليه ان هو شرط يتم به علته العلة ولم تتحقق الحصول بالاتفاق فلم يستقر الجبل فيكون
متحركا بالضرورة اذ لا واسطة بينهما فاذا الجبل حال ما علق الله تعالى الرويته باستقراره
كان متحركا واستقرار الجبل من حيث هو متحرك محال فالتعليق عليه لايدل على امكان الرويه
لان التعليق على الشرط الممتنع لايدل على امكان المشروط لانا نقول سلمنا ان الجبل فى
تلك الحال كان متحركا لكن الجبل بما هو جبل يصح السكون عليه والمذكور فى الآية ليس الا
ذات الجبل والمقتضى لاستحالة السكون هو حصول الحركة فاذا القدر المذكور فى الآية
منشا لصحة الاستقرار وما هو المنشا لامتناع الاستقرار غير مذكور فيها فوجب القطع
بالصحة قيل عليه ان المذكور فى الآية هو وقوع الاستقرار فى حال النظر الى الجبل الذى
عبر عنه بقوله تعالى فان استقر مكانه لاصحة الاستقرار الذى يلزم الجبل عند عدم الاستقرار
بالحركة وتلك الحال تستلزم الحركة فلا يصح معها الاستقرار ولقائل ان يقول سلمنا ان المذكور فى
الآية وقوع الاستقرار ووقوع الاستقرار فى تلك الحال ممتنع لكن لايلزم من امتناعه فى
تلك الحالة عدم صحته بحسب الذات فان الممتنع بالغير ممكن بالذات فيكون المعلق عليه
ممكنا بالذات وان كان ممتنعا بالغير فيكون المعلق ايضا ممكنا بالذات وان كان ممتنعا بالغير
والمطلوب ههنا هو امكان الرويته بالذات الثالث قوله تعالى وجوه يومئذ ناضرة الى
ربها ناظرة وجه الاحتجاج ان النظر اما الرويته وتقليب الحدقة نحو المرئى طلبا لرويته
والثانى ممتنع لاقتضائه كونه تعالى فى جهة فتعين الاول وهو المطلوب قيل النظر لايدل على
الرويه ولهذا يقال نظرت الى الهلال فلم اره واذا لم يدل النظر على الرويه لم تتعين
الرويه للارادة بل يجوز ان يراد غيرها على ان لدنا وبلا آخر وهو ان يحمل الى على واحد

الآلاء وحينئذ يكون معناه وجوه يومئذ ناضرة نعمة ربها ناظرة اى منتظرة او محل على حذف
المضاف وهو الثواب وحينئذ المراد ناظرة الى ثواب ربها ناظرة قيل التاويلان باطلان اما الاول
فلان الانتظار سبب الغم والآية مسوقة لبيان النعم واما الثاني فلان النظر الى الثواب لابد وان
يحمل على رؤية الثواب لان تقليب الحدقة نحو الثواب من غير الرؤية لا يكون من النعم البتة واذا
وجب اضمار الرؤية لا محالة كان اضمار الثواب زيادة من غير دليل اجيب بان الآية دالة على
ان ذلك الوقت قبل استقرار اهل الجنة في الجنة واهل النار في النار بدليل قوله وجوه يومئذ باسرة
تظن ان يفعل بها فاقرة اى تظن ان تفعل بها فعل في شدته وفظاعته فاقرة داهية تقصم فقار الظهر
واذا كانت تلك الحالة سابقة على الاستقرار كان انتظار النعمة بعد البشارة بها سرورا بها يستتبع
نضارة الوجه ومثل ذلك الانتظار لا يكون مستدعيا للغم كما ان انتظار اكرام الملك وعطائه لا
يكون واجبا للغم اذا ايقن وصوله اليه وانتظار العذاب بعد الايذان بوصوله غم يستتبع
قتاره الوجه اى شدة عبوسه كانتظار عقاب الملك اذا ايقن عقابه ولا حاجة الى اضمار الرؤية
في النظر الى الثواب بمعنى الانتظار لان النظر عبارة عن تقليب الحدقة وتقليب الحدقة نحو الثواب
بعد البشارة انتظار لوصوله من النعم ولقايل ان يقول لا شك ان انتظار النعم لا تخلو عن
الم فانه كلما كان النعمة اعظم كان الوصول اليها اشد فحالة الانتظار حالة عدم الوصول فيقتضي
غما والما ويعلم من هذا ان انتظار العقاب لا يكون في الشدة والفضاعة كوقوع العقاب
الرابع قوله تعالى كلا انهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون وذلك يدل على ان المومنين يومئذ غير محجوبين
عن ربهم والا لم يكن للاخبار عن الكفار على سبيل الوعيد انهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون فايدة
واذ لم يكن المومنون يومئذ عن ربهم محجوبين فيرونه واما الثاني وهو ان يرى من غير ارتسام
صورة المرئي في العين واتصال شعاع الى المرئي وحصول مواجهة فلان الله تعالى مقدس عن
الجهة منزه عن المكان متعال عن المواجهة احتجت المعتزلة بوجوه الاول قوله تعالى لا تدركه الابصار
يقتضي ان لا تدركه الابصار في شيء من الاوقات لان قولنا لا تدركه الابصار ينافض قولنا لا تدركه الابصار
بدليل استعمال كل من القولين في تكذيب الآخر وصدق احد النقيضين يستلزم كذب الآخر وصدق
قوله لا تدركه الابصار يوجب كذب قولنا تدركه الابصار وكذبه يستلزم كذب قولنا يدركه بصر واحد
او بصران اذ لا قايل بالفصل واجيب بان الادراك هو الاحاطة التامة وهو رؤية الشيء من جميع
جوانبه لان اصله اللحوق والاحاطة انما تتحقق في المرئي الذي يكون له جوانب فمعنى الآية نفي الرؤية على

سبيل الاحاطة ولا يلزم من نفي الرؤية على سبيل الاحاطة نفي الرؤية فان نفي الخاص لا
يستلزم نفي العام ورد هذا الجواب بان قولكم الادراك رؤية الشئ من جميع جوانبه ليس
بصحيح فانهم يقولون ادركت النار ولا يريدون رؤيتها من جميع جوانبها واجيب ايضا بان
الابصار جمع معرف باللام مفيد للعموم فقوله لا تدركه الابصار لا ينافي قولنا تدركه بعض
الابصار قولهم صدق قوله لا تدركه الابصار يستلزم كذب قولنا تدركه الابصار قلنا لا نسلم
فانهما مطلقتان فلا يستلزم صدق احدهما كذب الآخر ولئن سلمنا فلا نسلم ان كذبه يستلزم كذب
قولنا يدركه بصر واحد او بصر ان قوله اذ لا قايل بالفرق قلنا ممنوع فان المؤمنين عندنا يدركونه
ولا يدركه الكفار ولئن سلمنا هذا الدليل نقول بموجبه ولا يلزم المطلوب فانه لا يلزم من قوله
لا تدركه الابصار ان لا يرى فان الرؤية لاصحاب الابصار لا للابصار ولا يلزم من عدم ادراك
الابصار عدم ادراك اصحاب الابصار والحق ان الله تعالى ينفي الادراك بالابصار الذي من
شرطه ارتسام الشبح او خروج الشعاع ولا يلزم منه نفي الرؤية التي لم يكن فيها احدهما الثاني
قوله تعالى لموسى لن تراني وجه الاحتجاج به ان كلمة لن لتابيد النفي بدليل قوله قل لن يتمنوه
ونفي الرؤية على التابيد في حق موسى فيلزم نفيها في حق غيره اذ لا قايل بالفصل اجيب بالمنع
اولا فانا لا نسلم ان كلمة لن لتابيد النفي بل لتاكيد النفي بدليل قوله تعالى ولن يتمنوه ابدا بما قدمت
ايديهم فانه قيد بقوله ابدا ومع هذا لو يستلزم تابيد النفي لانهم يتمنونه في الآخرة على ان نفي
الرؤية على التابيد لا يقتضي نفي صحة الرؤية الثالث قوله ما كان لبشر ان يكلمه الله الا وحيا
او من وراء حجاب او يرسل رسولا فيوحي باذنه الآية وجه الاحتجاج انه تعالى نفى الرؤية وقت
الكلام فانه تعالى نفى التكليم الا على احد الوجوه الثلاثة الوحي من وراء حجاب وارسال رسوله
وكل منها يستلزم عدم الرؤية اما بالوحي فلانه لو لم يكن مشافهة فلا يكون عند الرؤية واما من
وراء حجاب فظاهر انه يستلزم عدم الرؤية واما ارسال الرسول وايحاؤه فانه يدل على عدم
المشافهة المستلزمة لعدم الرؤية واذا ثبت نفي الرؤية وقت الكلام يلزم نفيها في غير وقت الكلام
اذ لا قايل بالفصل واجيب عنه بانا لا نسلم انه نفى الكلام وقت الرؤية قولهم لانه نفى التكليم
الا على احد الوجوه الثلاثة قلنا مسلم قولهم كل منها يستلزم عدم الرؤية ممنوع قولهم اما الوحي
فلا يكون مشافهة ممنوع لان الوحي كلام يسمع بسرعة سواء كان المتكلم به محجوبا عن السامع
او لم يكن الرابع انه تعالى استعظم طلب الرؤية ورتب الوعيد والذم عليه فقال يسئلك اهل

الكتاب ان تنزل عليهم كتابا من السماء فقد سالوا موسى اكبر من ذلك فقالوا ارنا الله جهرة فاخذتهم
الصاعقة بظلمهم وقال الذين لا يرجون لقاءنا لولا انزل علينا الملائكة او نرى ربنا لقد استكبروا
في انفسهم وعتوا عتوا كبيرا اي قال الكفار لولا انزل علينا الملائكة ليخبروا بان النبي عليه السلم
مرسل او نرى ربنا ليامرنا باتباعه وتصديقه فاقسم الله تعالى فقال لقد استكبروا في انفسهم
بطلب الرؤية وعتوا بذلك اي طغوا بطلبهم الرؤية طغيانا كبيرا وقال تعالى واذ قلتم يا موسى
لن نؤمن لك حتى نرى الله جهرة فاخذتكم الصاعقة وانتم تنظرون قال عبد الجبار لو كانت
الرؤية جايزة لكانوا قد التمسوا امرا مجوزا فوجب ان لا ينزل بهم العقوبة لما التمسوا النقل
من وقت الى وقت ومن طعام الى طعام في قوله تعالى فادع لنا ربك يخرج لنا مما تنبت الارض
وقال ابو الحسين ان الله تعالى ما ذكر سوال الرؤية الا استعظمه وذلك في اربع احداها هذه الآية
فان الرؤية لو كانت لكان قولهم لن نؤمن لك حتى نرى الله جهرة كقول الامم لانبيائهم لن نؤمن
الا باحياء ميت مع انه لا يستعظم ولا تاخذهم الصاعقة وثانيها قوله تعالى يسئلك اهل الكتاب
ان تنزل عليهم كتابا من السماء فقد سالوا موسى اكبر من ذلك فقالوا ارنا الله جهرة فاخذتهم
الصاعقة بظلمهم فسمى ذلك طلبا وعاقبهم في الحال فلو كانت الرؤية جايزة لجرى سوالهم
مجرى من يسال المعجزة الزايدة فان قلت اليس انه تعالى قد اجرى انزال الكتاب من
السماء مجرى الرؤية في كون كل واحد منهما عتوا كما ان انزال الكتاب غير ممتنع في نفسه
فكذا سوال الرؤية قلت الظاهر يقتضي كون كل واحد منهما ممتنعا ترك العمل به في انزال
الكتاب فبقي معمولا به في الرؤية اجاب الامام بان هذا الوجه مشترك في حرف واحد وهو
ان الرؤية لو كانت جايزة لما كان سوالها عتوا ومنكرا وذلك ممنوع قوله ان طلب سايل النقل
من النقل من طعام الى طعام لما كان ممتنعا لكن طالبه عاتيا وكذلك القول في طلب سايل
المعجزات قلنا ولم قلت انه لما كان طلب ذلك الممكن ليس بعتو وجب ان يكون طالب كل ممكن
غير عات والاعتماد في مثل هذا الموضع على ضرب الامثلة لا يليق باهل العلم كيف وان الله
تعالى ما ذكر الرؤية الا وذكر معها شيئا حكمنا عليه بالامكان وهو اما نزول الكتاب من السماء
او نزول الملايكة واثبت صفة العتو فدل على انها ما حصلت لاجل كون المطلوب ممتنعا اما
قول ابي الحسين الظاهر كون الكل ممتنعا ترك العمل به في البعض فبقي معمولا به في الباقي
قلنا انك ما اقمت دليلا على ان الاستعظام لا يتحقق الا اذا كان المطلوب ممتنعا وانما عولت

فيدل على ضربه الامثلة والمثال لاينفع في هذا الباب يبطل قولك الظاهر يقضي كون الكل
ممتنعا فظهر بما قلناه سقوط كلام المعتزلة فان قال قايل فما السبب في استعظام سؤال
الرؤية فالجواب انه يحتمل في ذلك وجوه منها ان رؤية الله تعالى لاتحصل الا في الاخرة فكان
طلبها في الدنيا مستنكرا ومنها انهم طلبوا الرؤية على سبيل التعنت والعناد والتعنت
يستوجب التعنيف والعقوبة ومنها انه لايمتنع ان يعلم الله تعالى ان في منع الخلق عن
رؤيته في الدنيا ضربا من المصلحة المهمة فلذلك استنكر طلبها في الدنيا كما علم انا انزال
الكتاب من السماء وانزال الملايكة من السماء مفسدة عظيمة فلذلك استنكر طلب ذلك
والحق ان الرؤية التي هي مشروطة بارتسام صورة المرئي وشبحه او بخروج الشعاع
ممتنعة في حق الله تعالى وقولهم انا لانسلم جهة طلب الرؤية على هذا الوجه يدل على
ذلك ذكر قوله جهرة والاستعظام انما هو بسبب طلب الرؤية على هذا الوجه فانه طلب
للمحال وطلب المحال عتو واستكبار ومنكر ولنرجع الى تفسير قوله ثم بعثناكم من بعد
موتكم وهو جملة معطوفة على قوله فاخذتكم الصاعقة واصل البعث اثارة الشئ من
محله قال المفسرون لما اهلكوا اخذ موسى يبكي ويتضرع ويقول يارب ماذا اقول
لبني اسرايل اذا اتيتهم وقد اهلكت خيارهم لو شيت اهلكتهم من قبل واياي اتهلكنا بما
فعل السفهاء منا فلم يرل يناشده حتى احياهم الله جميعا رجلا بعد رجل قال قتادة بعثهم
الله ليستوفوا بقية اجالهم وارزاقهم ولو ماتوا باجالهم لم يبعثوا ولكنه ذلك الموت
عقوبة لهم وانما قال من بعد موتكم لان البعث قد لايكون بعد الموت لقوله فضربنا على
اذانهم في الكهف سنين عددا ثم بعثناهم لنعلم اي الحزبين ولم يدخل موسى في هذا الخطاب
لانه خطاب مشافهة ولا يجب ان يتناول موسى عليه السلام وعلى تقدير تناوله وجب
تخصيصه لقوله تعالى في حق موسى فلما افاق لان الافاقة انما يستعمل في غير الموت قوله
تعالى لعلكم تشكرون نعمة البعث او نعمة الله من بعد ما كفرتموها اذ رايتم باس الله في رميكم
بالصاعقة واذا فتكم الموت قال الزجاج والآية احتجاج على مشركي العرب الذين كفروا
بالبعث فاحتج النبي عليه السلام باحياء من بعث بعد موته في الدنيا بما يوافقه اليهود والنصارى
قوله تعالى وظللنا عليكم الغمام وانزلنا عليكم المن والسلوى كلوا من طيبات ما رزقناكم
وما ظلمونا ولكن كانوا انفسهم يظلمون وظللنا هذه الجملة معطوفة على قوله ثم بعثناكم

وجعلنا الغمام عليكم ظلة اى سترنا كم عن الشمس بالغمام والظل لغة الستر يقال لا ازال الله عنا ظل فلان اى ستره وظل الشجرة سترها ويقال لظلمة الليل ظل لانها تستر الاشياء ومنه قوله تعالى كيف مد الظل والغمام جمع غمامة وهي السحاب سمي غماما لانه يغم السماء اى يسترها وكل ما ستر شيئا فهو غمة قال مجاهد هو ابرد من السحاب وارق واصفى وهو الذي يأتي الله فيه يوم القيامة وهو ابيض رقيق وليس بسحاب المطر فانه ارق منه واطيب هذه هي النعمة السابعة وظاهر الاية ان هذا الاظلال كان بعد ان بعثهم الله وذلك في التيه وذكر المفسرون ان بني اسرائيل لما كان من امرهم ما كان من القتل وبقي منهم من بقي حصلوا في التيه بين مصر والشام فامروا بقتال الجبارين فعصوا وقالوا اذهب انت وربك فقاتلا انا هاهنا قاعدون فدعا موسى عليهم فعوقبوا بالبقاء في التيه اربعين سنة يتيهون في مقدار ستة فراسخ او ستة روي انهم كانوا يمشون النهار كله وينزلون للمبيت فيصبحون حيث كانوا بكرة امس فندم موسى على دعائه فقيل لا تاس على القوم الفاسقين وروي انهم ماتوا باجمعهم في التيه ونشأ بنوهم على خير طاعة فهم الذين خرجوا من التيه وقالوا الجبارين واذ كان جميعهم في التيه قالوا لموسى من لنا من حر الشمس فظلل الله عليهم الغمام يسير بسيرهم يظلهم من الشمس وينزل بالليل عمود من نار يسيرون في ضوءه قالوا من لنا بالطعام فانزل الله عليهم المن وهو الترنجبين مثل الثلج من طلوع الفجر الى طلوع الشمس لكل انسان صاع وقيل صمغة حلوة وقيل الذي ينزل على الشجر اليوم فيأكله الناس وقيل شيء يشبه الوبر الغليظ وقيل شراب حلو وقيل خبز رقاق مثل الزردة او السكر وقيل عسل وقيل الزنجبيل وفي بعض هذه الاقوال نعمة وقيل المن مصدر يعني به جميع ما من الله به مجملا وقال النبي عليه السلام الكمأة مما من الله به على بني اسرائيل وماؤها شفاء للعين فقيل اراد عليه السلام ان الكمأة بعض مما انزل الله نوعا على بني اسرائيل وقيل اراد انه لا تعب في الكمأة ولا حذاذ ولا حصاد فهو متيسر دون تكلف من بني اسرائيل وقيل ينزل عليهم فيأخذ منه الرجل ما يكفيه ليومه فان ادخر منه عليه الا في يوم الجمعة فانهم كانوا يدخرون ليوم السبت فلا يفسد عليهم لان يوم السبت يوم عبادة والمن اسم جمع لا واحد له من لفظه والسلوى في السماني يبعث الله الجنوب وهو ريح من مقابل القطب من يمين من هو متوجه المشرق فحشر عليهم السلوى فيذبح الرجل منها ما

يكفيه

يكفيه قيل جمعه وواحده بلفظ واحد قال الخليل السلوي جمع واحده سلواة وقال الكسائي السلوي واحده جمع سلاوي والسلوى اسم متصور لا يظهر فيه الاعراب قالوا من لنا بالماء فامر الله موسى ان اضرب بعصاك الحجر قالوا من لنا باللباس فاعطوا ان لا تتسخ ثيابهم ولا تبلى قوله كلوا على ارادة القول اي قلنا لهم كلوا فحذف اختصارا للدلالة الظاهر عليه قوله من طيبات بن للتبعيض طيبات حلالات لذيذه والطيب الحلال لانه طاهر والحرام يكون خبيثا واسم الطيب الطاهر سمي الحلال طيبا لانه طاهر لو يتدنس بكونه حراما ما رزقناكم ما موصولة والعايد محذوف اي رزقناكموه وقيل مصدر بمعنى المفعول اي مرزوقكم فلا يحتاج الى تقدير ضمير وما ظلمونا يعني فظلموا بان كفروا هذه النعمه وما ظلمونا فاختصر الكلام بحذفه لدلالة وما ظلمونا عليه اي ما نقصونا وما ضرونا بالمعصيه ولكن كانوا انفسهم يظلمون اي ظلموا انفسهم ونقصوا حظ انفسهم وضروهم باستحقابهم عذابي وقطع مادة الرزق الذي كان ينزل عليهم بلا كلفه ولا مشقه في الدنيا ولا حساب ولا تبعة في العقبى ولكن احسن موقع ان تكون بين متضادين او نقيضين وفي وقوعها بين الخلافين خلاف نحو ما زيد قايم لكن ضاحك واتفقوا انها لا تقع بين المتماثلين وقد وقعت ها هنا احسن موقع لتقدم النفي عليها ومحى الانجاب بعدها وطباق الكلام ان يثبت ما بعد لكن على نحو ما نفى قبلها لقوله وما ظلمناهم ولكن ظلموا انفسهم لكن دخلت هنا كان مشعرة بان ذلك شانهم انفسهم مفعول يظلمون ويظلمون مضارع اللفظ ماضي المعنى وقدم معموله عليه ليوافق رووس الآي والاعتناء باخبار من حله به العقاب والاختصاص قوله تعالى واذ قلنا ادخلوا هذه القرية فكلوا منها حيث شئتم رغدا وادخلوا الباب سجدا وقولوا حطة نغفر لكم خطاياكم وسنزيد المحسنين ه اي واذكر اذ قلنا هذه النعمه الثامنه وهي معطوفه على الايات السابقه المذكرة للنعم فانه تعالى لما بين نعمه عليهم بان ظلل عليهم من الغمام وانزل عليهم من المن والسلوى ومن النعم العاجله اتبعه انه بنعمه عليهم في باب الدين حيث امرهم بما يمحوا ذنوبهم وبين لهم طريق التخلص بما استوجبوه من العقوبه والقرية المدينة من قريت اي جمعت والمقراة الحوض يجمع فيه الماء يقال قريت الماء في الحوض اي جمعته ويقال لبيت النمل قريه لانه يجمع النمل والقرية تجمع اهلها وهذه في محل النصب على الظرف لانه اشارة الى المكان قال سيبويه دخل متعد الى ظرف المكان المختص الحقيقي بغير واسطه

بي والى المكان المجازي بواسطة في نحو دخلت في الامر وذهب الاخفش والجرمي الى ان
هذه في محل النصب على انه مفعول به والقرية منصوبة على انها نعت لهذه وهي بيت المقدس قاله
ابن مسعود وابن عباس وقتادة والسدي والربيع ورُوي عن ابن عباس انها اريحا واريحا
هي ارض بيت المقدس وقيل انها قرية من ادنى قرى الشام قاله ابن وهب قال المفسرون
ان بني اسرايل لما خرجوا من التيه قال الله لهم ادخلوا هذه القرية قيل المامورون بدخول
القرية ذرية بني اسرايل واما الشيوخ فماتوا فيه وروي ان موسى وهرون ماتا في التيه وعلى
الزجاج ان موسى وهرون لم يكونا في التيه لانه عذاب والاول اكثر والامر بالدخول تكليف
لان الامر بدخول الباب سجداً تكليف لانه فعل شاق ودخول الباب سجداً مشروط بدخول
القرية وما لا يتم الواجب الا به فهو واجب ولقوله ادخلوا الارض المقدسة التي كتب الله
لكم ولا ترتدوا على ادباركم فكلوا منها حيث شئتم رغداً موسعاً عليكم طيباً وادخلوا الباب
قال مجاهد والضحاك وقتادة انه باب يدعى باب الحطة وقيل هو باب القبة التي كانوا يصلون
اليها وبها لم يدخلوا بيت المقدس في حياة موسى وقيل باباً من ابواب القرية وكان لها سبعة
ابواب وعن مجاهد انه باب في الجبل الذي كلم عليه موسى كالفرجة قوله سجداً جمع ساجد
حال من فاعل ادخلوا امروا بالسجود عند الانتهاء إلى الباب شكراً لله وتواضعاً وقيل
السجود ان يحنوا ويطامنوا داخلين ليكون دخولهم بخشوع واخبات وقيل طوطى لهم
الباب ليخفضوا رؤسهم فلم يخفضوها ودخلوا مترجفين على اوراكهم حطة فعلة من الحط
وهو وضع الشئ من اعلا إلى اسفل يقال حط الحمل على الدابة والسيل يحط الجرف عن
الجبل قال امرؤ القيس ٥ كجلمود صخر حطه السيل من علي د فالحط من الحط مثل الردة
من الرد وهو خبر مبتدا محذوف اي مسئلتنا حطة واصل النصب بمعنى حط
عنا ذنوبنا حطة وانما رفعت ليعطى معنى الثبات كقوله صبر جميل فكلانا مبتلى والاصل صبراً
علي اصبر صبراً وقيل امرنا حطة اي حط في هذه القرية ولتستقر وقيل ان الله تعالى بعد
ان امرهم بدخول الباب على وجه الخضوع امرهم بان يقولوا ما يدل على التوبة وذلك لان
التوجه صفة القلب فلا يطلع الغير عليها فاذا اشتهر واحد بالذنب ثم تاب بعد لزمه ان يحكي
توبته وان لم يوجد منه الكلام بل لاجل تعريف الغير عدوله عن الذنب إلى التوبة ولاجل
ازالة التهمة عن نفسه وكذلك من عرف بمذهب خطا ثم ظهر له الحق فانه يلزمه ان يعرف اخوانه

الذين عرفوا منه ذلك المذهب ليزول عنه التهمة في الثبات على الباطل وليعودوا إلى الموالاة
بعد معاداته فلهذا السبب الزمهم الله بني اسرائيل مع الخضوع الذي هو صفة القلب ان
يذكروا اللفظ الدال على تلك التوبة وهي قوله حطة فالحاصل انه امرهم ان يدخلوا الباب
على وجه الخضوع وان يذكروا بلسانهم التماس حط الذنوب حتى يكونوا جامعين بين ندم
القلب وخضوع الجوارح والاستغفار باللسان وقيل ان هذه اللفظة من الفاظ اهل الكتاب
لا يعرف معناها في العربية وروي عن ابن عباس رضي الله عنهما انهم امروا بهذه اللفظة
بعينها وقيل انهم امروا بان يقولوا قولا دالا على التوبة والندم والخضوع حتى انهم لو قالوا
مكان الحطة اللهم انا نستغفرك ونتوب اليك لكان المقصود حاصلا لان المقصود من التوبة
اما القلب واما اللسان اما القلب فالندم واما اللسان فذكر لفظة تدل على حصول الندم
في القلب وذلك لا يتوقف على ذكر لفظة بعينها قوله نغفر لكم قرأ نافع على البناء للمفعول
بالياء وابن عامر عليه بالتاء والباقون بالنون وابو بكر عن عاصم بفتح الياء اي يغفر الله
والمعنى في هذه القراءة واحد لان الخطايا اذا غفرها الله تعالى فقد غفرت واذا غفرت فانما
يغفرها الله والفعل اذا اسند الى ظاهر هو مؤنث غير حقيقي جاز فيهما جميعا حينئذ صحة التأنيث
والتذكير وفي قراءة ابي بكر التاء لان صدر الآية واذ قلنا ويحتمل ان يكون في قراءة الغائب
ضميرا عائدا الى القول المفهوم من قوله وقولوا واسناد الغفران اليه مجازا باعتبار ان
القول سبب للغفران وقراءة الباقين بالياء الجارية على قوله واذ قلنا وعلى ما بعده وهو قوله
وسنزيد وجزم نغفر على جواب الامر قوله خطاياكم قال صاحب الصحاح الخطاء ضد الصواب
وقد يمد وقرئ بهما قوله تعالى ومن قتل مؤمنا خطأ تقول منه أخطأ وتخطأ بمعنى واحد
ولا تقل اخطيت وبعضهم يقوله والخطأ الذنب في قوله تعالى ان قتلهم كان خطأ كبيرا تقول منه
خطئ يخطأ خطأ وخطاءة على فعلة والاسم الخطيئة على فعيلة ولك ان تشدد الياء لان كل
ياء ساكنة قبلها كسرة او واو ساكنة قبلها ضمة وتمار ايدتان للمد لا للالحاق ولا منهما من نفس
الكلمة فانك تقلب الهمزة بعد الياء ياء وبعد الواو واوا وتدغم فتقول في حي حيي وفي مقروء مقرو
وبتشديد الياء والواو وجمع الخطيئة خطايا وكان الاصل خطائي على فعائل فقلبت الياء همزة
فصار خطائي فالهمزة الاولى بدل من الياء الزائدة في خطيئة والهمزة الثانية لام الفعل فاستثقل
الجمع بين الهمزتين فاعلت الثانية بعد الياء ياء فصار خطائي ثم فتحت الهمزة الاولى المنقلبة عن ياء المد

في خطيئة فصار خطايئ فانقلبت الياء الفا لتحركها وانفتاح ما قبلها فوقعت همزة بين الفين فقلبت ياء فصار خطايا ومنهم من نقل الهمزة التي هي لام الفعل الى موضع الياء فصار خطاى على فعال ثم فتحت الهمزة فصار خطاى فانقلبت الياء الفا لتحركها وانفتاح ما قبلها فصار خطاءا فوقعت همزة بين الفين وهي بشبهة الالف فكانه قد اجتمع ثلاثة امثال فابدلوا من الهمزة ياء فصار خطايا كهدايا فالاول فيه جمع مرات من الاعتلال والاخر فيه اربع والقراء السبعة على خطاياكم قوله وسنزيد المحسنين اي الذين لم يكونوا من اهل تلك الخطيئة احسانا وثوابا قال صاحب الكشاف اي من كان محسنا منكم فانت تلك الكلمة سببا في زيادة ثوابه ومن كان مسيئا فانت له توبة ومغفرة وقيل كان من بني اسرائيل من دخل قبا امر وقال لا اله الا الله وهم المحسنون قوله تعالى فبدل الذين ظلموا قولا غير الذي قيل لهم فانزلنا على الذين ظلموا رجزا من السماء بما كانوا يفسقون ۝ بدل يتعدى الى اثنين الثاني بالباء تقول بدلت دينارا بدرهم اي اخذت مكان درهم دينارا وقد تحذف الباء لفهم المعنى قال الله تعالى فاولئك يبدل الله سيئاتهم حسنات وما دخل عليه الباء هو المتروك والاخر هو الباقي وتبديل الشئ ايضا تغييره وان لم يوت ببدل ذهب ابو مسلم الى ان التبديل ها هنا هو التغيير من غير بدل اي انهم لم يفعلوا ما امروا به لا انهم اتوا ببدل فيكون المعنى انهم لما امروا بالتواضع وسؤال المغفرة لم يمتثلوا امر الله ولم يلتفتوا اليه وذهب جمهور المفسرين الى ان التبديل ها هنا هو التغيير الى بدل اي وضعوا مكان حطة قولا غيرها يعني انهم امروا بقول معناه التوبة والاستغفار فخالفوه الى قول ليس معناه معنى ما امروا به ولم يمتثلوا امر الله وليس الغرض انهم امروا بقول معناه التوبة والاستغفار بلفظ بعينه وهو لفظ الحطة فجاءوا بلفظ آخر لانهم جاءوا مستقل بمعنى ما امروا به لم يؤاخذوا بدنا لو كان مكان حطة نستغفرك ونتوب اليك او اللهم اعف عنا وما اشبه ذلك وقيل قالوا مكان حطة حنطة وقيل قالوا بالنبطية حطا سمقاثا اي حنطة حمراء استهزاء منهم بما قيل لهم وعدولا عن طلب ما عند الله الى طلب ما يشتهون من اعراض الدنيا وقيل استهزؤا بموسى وقالوا اموسى ما يشتهي الا ان يلعب بنا ما حطه وانما وضعهم الله بقوله الذين ظلموا انما لا يضر سعوا في نقصان حيزاتهم في الدين والدنيا اولانهم اضروا بانفسهم وذلك ظلم وفي تكرير الذين ظلموا وايراد المظهر مكان المضمر الذي هو اخراج الكلام لا على مقتضى الظاهر زيادة

في تقبيح امرهم وايذان بان انزال الرجز عليهم لظلمهم وقد جاء في الاعراف فارسلنا عليهم على الاضمار على الاصل وهو اخراج الكلام على مقتضى الظاهر والرجز العذاب روي انه مات منهم في ساعة بالطاعون اربعة وعشرون الفا وقيل سبعون الفا قوله بما كانوا يفسقون بسبب انهم خرجوا من طاعة الله الى معصيته قوله تعالى واذ استسقى موسى لقومه فقلنا اضرب بعصاك الحجر فانبجست منه اثنتا عشرة عينا قد علم كل اناس مشربهم كلوا واشربوا من رزق الله ولا تعثوا في الارض مفسدين ان هذه هي النعمة التاسعة من النعم المعدودة على بني اسرائيل وهو جامع لنعم الدنيا والدين اما الدنيا فلانه تعالى ازال عنهم الحاجة الشديدة الى الماء ولولاه لهلكوا في التيه كما انه لولا انزاله المن والسلوى لهلكوا قال الله تعالى وما جعلناهم جسدا لا يأكلون الطعام وقال وجعلنا من الماء كل شئ حي بل الانعام بالماء في التيه اعظم بالانعام بالماء المعتاد لان الانسان اذا اشتد حاجته الى الماء في المفازة وقد اشتدت عليه ابواب الوجايع كونه في مكان لا ماء فيه ولا نبات فاذا رزقه الله الماء من حجر ضرب بالعصا فانبجرت منه اثنتا عشرة عينا علم ان هذه النعمة لا يكاد يعاد لها شئ من النعم واما الدين فلانه من اظهر الدلايل على وجود الصانع وقدرته وعلمه ومن اصدق الادلة على صدق موسى في دعوى الرسالة واذ متعلق بفعل مضمر تقديره واذكر اذ استسقى موسى معناه طلب السقيا سقيته فلانا واسقيته اي قلت له سقيا وسقاه الله الغيث واسقاه وللاسم السقيا والف استسقى منقلبة عن ياء لانه من السقي ومفعوله محذوف وهو المستسقى منه اي استسقى موسى ربه لقوله اذ استسقاه قومه اتفق جمهور المفسرين على ان هذا الاستسقاء كان في التيه لان الله تعالى لما ظلل عليهم الغمام وانزل عليهم المن والسلوى وجعل ثيابهم بحيث لا تبلى ولا تتسخ خافوا العطش وقالوا يا موسى من اين لنا الشراب فاستسقى لهم موسى فقال الله تعالى اضرب بعصاك الحجر قيل كانت عصا اخذها من بعض الاشجار وقيل كانت من ابن الجنة طولها عشرة اذرع على طول موسى ولها شعبتان يشتعلان في الظلمة نورا واسمه عليق وكان ادم عليه السلام حمله معه من الجنة الى الارض فتوارثها انبياء عن آبائهم حتى وصلت الى شعيب فاعطاها موسى واللام في الحجر اما للعهد والاشارة الى حجر معلوم روي انه حجر طوري حمله معه وكان حجرا مربعا له اربعة اوجه كانت تنبع من كل وجه ثلاث اعين لكل سبط عين تسيل في جدول

الى السبط الذى امران يسقيهم وكانوا ستمائة الف وسعة العسكر اثنا عشر ميلا وقيل
اهبطه ادم من الهند فتوارثوه حتى وقع الى شعيب فدفعه الى موسى مع العصا وقيل
الحجر الذى وضع عليه ثوبه حين اغتسل اذرموه بالادرة ففر الحجر بثوبه ومر به على ملاء
من بنى اسرايل حتى علموا انه ليس بآدر فلما وقف الحجر اتاه جبريل فقال يا موسى ان الله
عز وجل يقول ارفع هذا الحجر فان لى فيه قدرة ولك فيه معجزة فحمله موسى فى مخلاته وكان
اذا احتاج الى الماء ضربه بعصاه روى عن ابى هريرة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم
قال كانت بنو اسرايل يغتسلون عراة ينظر بعضهم الى سوءة بعض وكان موسى يغتسل وحده
فقالوا والله ما منع موسى ان يغتسل معنا الا انه آدر قال فذهب مرة يغتسل فوضع ثوبه
على حجر ففر الحجر بثوبه قال فجمع موسى اى اسرع فى اثره يقول ثوبى حجر ثوبى حجر حتى نظرت
بنو اسرايل الى سوءة موسى فقالوا والله ما بموسى من باس فقام الحجر بعد ما نظر اليه فاخذ
ثوبه فطفق بالحجر ضربا فقال ابو هريرة والله انه لندبا اى اثر الجرح بالحجر ستة او سبعة اثر
ضرب موسى وقيل كان موسى يضربه بثنتى عشرة ضربة وكان يظهر على موضع كل ضربة مثل
ثدى المراة ثم يعرق وهو الانبجاس ثم ينفجر بالانهار المطردة واما الحجر اى اضرب الذى
الذى يقال له الحجر وعن الحسن لم يامر ان يضرب حجرا بعينه قال وهذا اظهر فى الحجة
وابين فى القدرة وقيل كان موسى يقرع لهم اقرب حجر من عرض الحجارة فينفجر لها عيونا
لكل سبط عين ثم انهم قالوا كيف بنا لو افضينا الى الرمل او الى ارض ليس فيها حجارة فحمل
موسى حجرا فى مخلاته حيث ما نزلوا القاه وقيل كان يضربه بعصاه فينفجر ويضربه بها
فيبس فقالوا ان فقد موسى عصاه عطشنا فنبا فاوحى الله الى موسى لا تقرع الحجارة ولكن
كلمها تطعك لعلهم يعتبرون وقيل كان من رخام وكان ذراعا فى ذراع وقيل مثل راس
الانسان قوله فانبجرت الفاء معلقة بمحذوف اى فضرب فانبجرت ويكون قوله فانبجرت جملة
معطوفة على جملة محذوفة يدل عليها وجود الانبجار مرتبا على ضربه او فان ضربت فقد انبجرت
فعلى الاول الفاء للعطف وعلى الثانى للجزاء وعلى التقديرين هى فاء فصيحة لانها تدل على معينين
على ما تقدم من المحذوف على معنى فى نفسه ولا تقع الا فى كلام بليغ ورد التقدير الثانى بان
الشرط وفعله لا يحذف ولو سلم فيلزمها هنا فساد المعنى والتركيب لان قوله فانبجرت
ماض لفظا ومعنى اذ الفاء لا تدخل على الماضى الا اذا كان الفعل ماضيا لفظا ومعنى ويلزم

مع الفاء قد ايضا وحينئذ لا يصلح ان يكون جوابا للشرط لان الشرط مستقبل وجوابه الموبخ
عليه مستقبل قطعا وانفجرت ماض لفظا ومعنى لما ذكر ولانه المفهوم من الاية ولهذا قال تعالى
قد علم كل اناس مشربهم ورد بانه جوز حذف الشرط وفعله وقد يقال ها هنا انه ليس من
هذا القبيل لتقدم الامر المتضمن معنى الشرط وهو قوله اضرب ولزوم فساد المعنى والتركيب
ممنوع فانه مثل قوله تعالى وان يكذبوك فقد كذبت رسل من قبلك ويقال ان قام زيد فقد قام
عمرو امس وهذا ليس بجواب على الحقيقة اذ لا يتقدم المسبب على السبب وانما الجواب محذوف
بقوله ان جئتني فقد اعطيتك اي لم تنكر لاني قد اعطيتك فهو مما استغنى فيه بالسبب عن مسببه
وهو كثير والتقدير في الايتين على هذا النحو اي وان يكذبوك فلا باس فقد كذبت رسل من
قبلك وان ضربت تشق لانه قد انفجرت اي انشقت والانفجار الانشقاق والفجر في اللغة
الشق وسمي فجر النهار لشقه ظلمة الليل منه لابتداء الغاية ويتعلق بقوله فانفجرت والضمير
عايد الى الحجر وقيل يجوز ان يكون منه للسببية والضمير عايد الى الضرب المفهوم قيل هل
يجوز ان يامر الله تعالى بان يضرب بعصاه الحجر ومن قبل ان يضرب ينجر على قدر الحاجة
حتى يستغني عن تقدير المحذوف اجيب بانه يجوز ذلك ولو وقع هذا الوجه لكان اقرب وابلغ
في الاعجاز لكن الصحيح انه ضرب فانفجر فانه ورد في الاخبار انه ضرب فانفجر ولانه لو انفجر
من غير ضرب صار الامر بالضرب بالعصا عبثا لانه لا فايدة فيه وليس بمستحيل عقلا خروج
الماء الكثير من الحجر الصغير وان كان خارقا للعادة لان القادر المختار قادر على ان يخلق
الماء كيف يشاء كما خلق البحار وغيرها والفلاسفة ايضا يجوزونه لان هيولي العناصر الاربعة
مشتركة عندهم قابلة للكون والفساد فيصح انقلاب الهواء ماء وبالعكس واعلم انه يحتمل ان الماء
خلقه الله تعالى ابتداء في الحجر او قلب اليه الهواء اليه وهذه المعجزة كالمعجزة التي كانت لنبينا
صلى الله عليه وسلم عن جابر بن عبد الله قال عطش الناس يوم الحديبية والنبي عليه السلام بين
يديه ركوة فتوضا فجهش اي فزع الناس اليه قال ما لكم قالوا ليس عندنا ما نتوضا ولا نشرب الا
ما بين يديك فوضع يده في الركوة فجعل الماء يفور من بين اصابعه كامثال العيون فشربنا وتوضانا
قيل كم كنتم قال لو كنا ماية الف لكفانا كنا خمس عشرة مايه وكل من معجزة نبينا صلى الله عليه وسلم
ومعجزة موسى باهر قاهر لكن معجزة نبينا صلى الله عليه وسلم اقوى لان نبوع الماء من الحجر معهود
في الجملة اما نبوعه من بين الاصابع فغير معتاد البتة والحكمة في جعل الماء اثني عشر عينا ان

يتحللها البيوع والغصوب ويدخلها الشبه والاولى ان يحمل على جميع هذه الوجوه وفي الكلام
حذف تقديره فدعا موسى ربه فاجابه فقال لهم اهبطوا مصرًا اي انحدروا اليه من التيه
يقال هبط الوادي اذا نزل به وهبط منه اذا خرج وبلاد التيه ما بين بيت المقدس الى
قنسرين وهي اثنا عشر فرسخا في ثمانية فراسخ ويحتمل ان يريد العلم وانما صرفه مع اجتماع
السببين لسكون وسطه لقوله نوحا ولوطا وفيهما العجمة والتعريف وان اريد به البلد
فما فيه الا سبب واحد وهو التعريف وان يريد مصرًا من الامصار وفي مصحف عبد الله وقراءة
بدر الاعمش اهبطوا مصر بغير تنوين لقوله تعالى ادخلوا مصر قال ابو صالح عن ابن عباس
اراد مصر فرعون وهذا قول ابي العالية والضحاك واختاره الفراء واستدلوا بما في
القرآن من ان الله اورث بني اسرائيل ديار آل فرعون وقال مجاهد وعيسى اراد مصرًا
من الامصار غير معين واستدلوا بما اقتضاه القرآن من امرهم بدخول القرية وبما
تظاهرت به الروايات انهم سكنوا الشام بعد التيه قولد فان لكم ما سالتم الفاء جواب
الامر المضمن معنى الشرط وهو اهبطوا وفي الجملة ضمير ان محذوف فان احدهما لربط
الجملة بما قبلها والثاني يعود الى ما الموصولة اي فان لكم فيه ما سالتموه من نبات
الارض فانه لا يكون الا في القرى والامصار قوله وضربت عليهم الذلة والمسكنة الذلة
فعله من الذل الذي هو ضد العز كانها الهيئة والحال والمسكنة مصدر تمسكن اذا صار
مسكينا والمسكين الفقير وقد يكون بمعنى الذليل والضعيف وكان يونس يقول المسكين
اشد حالا من الفقير قال وقلت لاعرابي أفقير انت فقال لا والله بل مسكين وفي الحديث
ليس المسكين الذي ترده اللقمة واللقمتان وانما المسكين الذي لا يسال ولا يفطن له
فيعطى وقال الشافعي الفقير اسوأ حالا لقوله تعالى اما السفينة فكانت لمساكين
وضربت عليهم الذلة والمسكنة اي وجعلت الذلة والمسكنة محيطة بهم مشتملة عليهم فهم
فيها كما يكون في القبة من ضربت عليه او الصقت بهم حتى لزمتهم ضربة لازب كما يضرب
الطين على الحائط فلزمه فاليهود صاغرون اذلاء اهل مسكنة ومدفعة اما على الحقيقة
واما لتصاغرهم وتعاورهم خيفة ان تضاعف عليهم الجزية قال الحسن وقتادة ضربت عليهم
الذلة هي انهم يعطون الجزية عن يد وهم صاغرون وقال عطاء بن السايب هي ذل اليهود
والمسكنة ذي الفقر قترام كانهم فقراء وكانوا ميايسير وقيل الذلة فقر القلب فلا يرى

اهل الملل اذل ولا احرص على المال من اليهود وقوله تعالى وباءو بغضب من قولك
باء فلان بفلان اذا كان حقيقا بان ينكل به لمساواته ومكافاته اي صاروا احقاء بغضب من
الله وقال الاخفش وباءو بغضب من الله رجعوا به اي صار عليهم وقال الكسائي اي
انصرفوا به ولا يكون باءوا الا بشيء اما بخير واما بشر يقال باء يبوء بوءا ولا يكون باء بمعنى
مطلق الانصراف وقال ابو عبيد والزجاج باءو بغضب احتملوه يقال قد بؤت بهذا الذنب
اي احتملته ومنه قوله تعالى ان تبوء باثمي واثمك وغضب الله ارادة الانتقام وازالة
العقوبة وتنكير غضب من الله يفيد العظم اي بغضب عظيم من الله صفة لغضب ذلك
اشارة الى ما يتقدم من ضرب الذلة والمسكنة والبوء بالغضب اي ذلك بسبب كفرهم بايات
الله قال ابن عباس يريد بها الجملة التي انزلت على محمد صلى الله عليه وسلم وقيل يحتمل ان
يراد الايات التسع وغيرها مما يخرق العادة وهو علامة لصدق الآتي به ويحتمل ان
يراد آيات التوراة التي هي كآيات القرآن ويقتلون النبيين النبيون جمع النبي والنبي
فعيل اما من النبوة وهي من النبأ الذي هو الخبر لعلو نبأ ونبأ واذا اخبر فالنبي من انبأ عن
الله وهو فعيل بمعنى فاعل قال سيبويه ليس احد من العرب الا ويقول تنبأ مسيلمة بالهمز
غير انهم تركوا الهمز في النبي كما تركوه في الذرية والدية والخابية الا اهل مكة فانهم
يهمزون هذه الاحرف ولا يهمزون في غيرها وجمع النبي نبأ قال الشاعر
يا خاتم النباء انك مرسل بالخير كل هدى السبيل هداكا وجمع ايضا على انبياء
لان الهمز لما ابدل والتزم الابدال جمع جمع ما اصل لامه حرف العلة ونبات من ارض
الى ارض اذا اخرجت من ارض الى اخرى وهذا المعنى اراد الاعرابي بقوله يا نبي الله
اي الخارج من مكة الى المدينة فانكر عليه الهمز وقيل النبي هو الطريق ومنه قيل للرسل
عن الله انبياء لكونهم طريق الهداية اليه هذا بحسب اللغة واما بحسب الشرع فالنبي من
اصطفاه الله تعالى بالتبليغ عنه تعالى وقيل ان النبي من كان مختصا بخواص ثلاثة الاطلاع
على الغيب بصفاء جوهره وشدة اتصاله بالمبادي العالية من غير سابقة كسب وتعلم
وتعلم وكونه بحيث يطيعه الهيولى العنصرية القابلة للصور المفارقة الى بدل ومشاهدته

الملايكة على صورة متخيلة وسماع كلام الله بالوحي ويقتلون عطف على يكفرون اي ذلك بانهم
كانوا يقتلون النبيين بغير الحق واليهود لعنهم الله قتلوا زكريا، ويحيى وشعيا وغيرهم قال
صاحب الكشاف فان قلت قتل الانبياء لا يكون الا بغير الحق فما فايدة ذكره قلت معناه
انهم قتلوهم بغير الحق عندهم لان الانبياء لم يقتلوا ولا افسدوا في الارض وانما يدعونهم الى ما
ينفعهم فلو سئل اليهود وانصفوا من انفسهم لم يذكروا وجها يستحقون به القتل عندهم ذلك
تكرار للاشارة بما عصوا بسبب ارتكابهم انواع المعاصي واعتدآيهم حدود الله في كل شي
مع كفرهم بايات الله وقتلهم الانبياء وقيل هو اعتداؤهم على السبت ويجوز ان يشار بذلك
الى الكفر وقتل الانبياء على معنى ان ذلك الكفر والقتل بسبب عصيانهم واعتدآيهم لانهم
انهمكوا اي جدوا وجوزوا في العصيان والاعتداء وغلوا حتى قست قلوبهم فجسروا على
جحود الايات وقتل الانبياء ويحتمل ان يكون الباء في قوله بما عصوا بمعنى مع ويكون معناه
ذلك الكفر والقتل مع ما عصوا وما في قوله بما عصوا مصدرية وذلك في الموضعين مبتدا
وخبر الاول بانهم وخبر الثاني بما عصوا قوله تعالى ان الذين امنوا والذين
هادوا والنصارى والصابين من امن بالله واليوم الاخر وعمل صالحا فلهم اجرهم عند
ربهم ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون ۝ اعلم ان الله تعالى اذا ذكر وعدا او وعيدا
عقبه بما يضاده ليكون الكلام تاما قال الله تعالى انا ارسلناك شاهدا ومبشرا ونذيرا
ولما ذكر في الآية السابقة حكم الكفر من اهل الكتاب وما حل بهم من العقوبة اخبر في هذه
الآية ما للمومنين من الاجر العظيم والثواب الكبير الاعلى انه سبحانه وتعالى يجازي
المؤمنين بايمانهم والكافرين بكفرهم قوله ان الذين امنوا اي بالانبياء الماضين ولم
يومنوا بمحمد عليه السلام وقيل اي الذين امنوا بالسنتهم من غير مواطاة القلوب اي
ولم يومنوا بقلوبهم وهم المنافقون وقيل الذين امنوا بعيسى قبل ان بعث محمد صلى الله عليه وسلم
قاله ابن عباس وقيل الذين امنوا بموسى وعملوا بشريعته الى ان جاء عيسى فامنوا به
وعملوا بشريعته الى ان جاء محمد عليه السلام هذا قول السدي عن اشياخه وقيل الذين
كانوا يطلبون الاسلام كقس بن ساعدة وبحيرا وورقة بن نوفل وسلمان الفارسي وقيل
انهم المومنون من هذه الامة والذين هادوا وتهودوا يقال هاد يهود اذا دخل في اليهودية
وهو هايد والجمع هود قال الزجاج هادوا معناه تابوا ورُوي عن ابن مسعود ان اليهود

سموا

سموا بذلك لقول موسى هدنا اليك لما تابوا عن عبادة العجل لزمهم هذا الاسم وقال بعضهم
لانهم هادوا اي مالوا عن الاسلام وعن دين موسى يقال هاد يهود هودا اذا مال قال
امرؤ القيس قد علمت سلمى وجاراتها اني من الناس لها هايد اي لها مايل وقال ابو
عمرو بن العلاء انهم يتهودون اي يتحركون عند قراءة التوراة ويقولون ان السموات والارض
تحركتا حين اتى الله التوراة لموسى والنصارى جمع نصران ونصرانة يقال رجل نصران وامراة
نصرانة كقولهم ندمان وندمانة وندامى قال نصرانة لم تحنف تحنف الرجل اذا اسلم يعني
عمل عمل الحنيفية والياء في نصراني للمبالغة كالتي في احمري سموا بها لانهم نصروا المسيح وقال
مقاتل لانهم نزلوا قرية يقال لها ناصرة بالشام فنسبوا اليها وقال الزجاج يجوز ان يكون جمع
نصري مثل بعير مهري وابل مهارى والصابين من صبا الرجل صبوا خرج من دين الى دين
قال عمر رضي الله عنه هم طايفة من اهل الكتاب ذبايحهم ذبايح اهل الكتاب وبه قال السدي
وقال مجاهد هم قبيلة نحو الشام بين اليهود والمجوس لا دين لهم وكان لا يراهم من اهل
الكتاب وهو قول ابي حنيفة وقال قتادة ومقاتل هم قوم يقرون بالله عز وجل ويعبدون الملايكة
يقرون الزبور ويصلون الى الكعبة اخذوا من كل دين شيا وقال الكلبي هم قوم بين
اليهود والنصارى يحلقون وسط رؤسهم ويحبون مذاكيرهم وقال ابن زيد هم قوم يقولون
لا اله الا الله فقط وليس لهم عمل ولا كتاب ولا نبي وقيل انهم يعبدون الكواكب وقيل هم
درجوا وانقرضوا فلا عين لهم ولا اثر قوله من امن موصول وصلته وفاعل امن ضمير
مفرد عايد على لفظ من ويحتمل ان يكون من في محل الرفع على انه مبتدا قوله فلهم اجرهم جملة
اسمية اجرهم مبتدا وقوله فلهم خبره والجملة خبر من والعايد ضمير الجمع في قوله فلهم حملا على
معنى والفاء لتضمن من معنى الشرط والجملة كما هي خبر ان والرابط محذوف اي من امن منهم
اي من هولاء الكفرة ايمانا خالصا ودخل في ملة الاسلام دخولا اصيلا اي محكما وعمل صالحا
فلهم اجرهم الذي يستحقونه بايمانهم وعملهم ويحتمل ان تكون من في محل النصب على ان يكون
بدلا من اسم ان والمعطوف عليه وقوله فلهم اجرهم خبر لان وان غير مانع من دخول الفاء في
الخبر قيل على التقديرين يلزم تغاير الايمانين اذ لا يصح ان يقال ان الذين امنوا من امن منهم
لا على الخبرية ولا على البدلية اجيب بانه يصح ان يقال ان الذين امنوا والذين هادوا من امن منهم
على ان يكون المراد بالايمان الثاني المداومة على الايمان في حق الذين امنوا والابتداء في حق غيرهم

ولامحذور في الجمع بين الحقيقة والمجاز ومنهم ومن آمن من الاصناف الثلاثة ولاخوف
عليهم ولاهم يحزنون قيل لايناهم خوف في الدنيا وقيل في الاخرة وهذا اصح لان
قوله ولاخوف عليهم يدل على امر عام في النفي وهذه الصفة لاتحصل في الدنيا خصوصا
في المكلفين لانه في كل وقت لهم خوفا اوحزنا اما في اسباب الدنيا او في امور الاخرى وكانه
سبحانه وتعالى وعدهم في الاخرى بان لهم اجرا ثابتا عند ربهم مكتوبا عليه ثم بين انه من صفة
ذلك الاجر ان يكون خاليا عن الخوف والحزن وذلك يوجب ان يكون نعيمهم دائما لانه لو
جوز زواله كان منقطعا لاعتراء الخوف العظيم والاجر مصدر بمعنى المفعول وعند ربهم
ظرف عمل فيه استقر العامل في لهم ويحتمل ان يكون منصوبا على الحال والعامل فيه
محذوف اي كائنا عند ربهم وقوله عند ربهم ايضا يدل على عدم انقطاعه قوله تعالى
واذ اخذنا ميثاقكم ورفعنا فوقكم الطور خذوا ما اتيناكم بقوة واذكروا ما فيه لعلكم
تتقون ثم توليتم من بعد ذلك فلولا فضل الله عليكم ورحمته لكنتم من الخاسرين ان
هذه هي النعمة العاشرة فان اخذ ميثاقهم لاجل مصلحتهم والطور اسم للجبل الذي نوجي
موسى عليه قاله ابن عباس وقال مجاهد وعكرمة وقتادة وغيرهم اسم للجبل وقال ابن
عباس ايضا الطور كل جبل ينبت وكل جبل لاينبت فليس بطور وهذا كله على ان اللفظة
عربية وقال ابو العالية الطور الجبل بالسريانية وتكلمت به العرب قال الزجاج واين خاجه
من الطور ثمر والظاهر انه اسم للجبل وبالغلبة صار علما للذي نوجي موسى عليه قوله
واذ اخذنا ميثاقكم معطوف عليه الى قبلها ورفعنا معطوف على اخذنا قيل لما جاء موسى
الى بني اسرائيل من عند الله تعالى بالالواح فيها التوراة قال لهم خذوها فابوا
ان يقبلوها ويعملوا بما فيها للاصار والاثقال التي كانت فيه وكانت شريعة ثقيلة وقالوا لا
نؤمن الا ان يكلمنا الله بها كما كلمك فصعقوا ثم احيوا فقال لهم خذوها فقالوا لا فامر الله
تعالى الملايكة فقلعت جبلا من جبال فلسطين طوله فرسخ في فرسخ على قدر عسكرهم فرفع
الله فوق رؤسهم مثل الظلة واضرم نارا من قبل وجوههم واخرج البحر الملح من خلفهم فقيل
لهم خذوا ما اتيناكم اي اعطيناكم بقوة اي بجد واجتهاد قاله ابن عباس وقتادة والسدي
وقال ابو العالية بطاعة وقال مجاهد بالعمل بما فيه وقال ابن زيد بصدق وكان فيما اتاهم الله
الايمان بمحمد صلى الله عليه وسلم وفيه اضمار اي وقلنا لهم خذوا واذكروا ما فيه اي بما فيما اتيناكم

اي احفظوا ما فى التوراة من الحلال والحرام واد رسوه ولا تنسوه ولا تغفلوا عنه وقيل ما
فيه من الثواب والعقاب لعلكم تتقون اى لكى تتقوا محارمى فتتركوها وقال ابن عباس تتقون
العقوبة قال صاحب الكشاف رجاء منكم ان تكونوا متقين او قدناخذوا واذكروا ارادة ان
تتقوا اى ان كان لعل متعلقا بخذوا لتكون رجاء من طرف اليهود وان كان تقديا يكون بمعنى
الارادة وهذا لا يستقيم الا على اصل المعتزلة وفيه ما فيه وقيل لكى تنجوا من الهلاك فى الدنيا
والعذاب فى العقبى فان قبلتموه وفعلتم ما امرتم به والا رضختكم بهذا الجبل وغرقتكم فى هذا
البحر واحرقتكم بهذه النار فلما راوا ان لا مهرب منه قبلوا ما فيه واخذوه بالميثاق وسجدوا
من الفزع وجعلوا يلاحظون الجبل وهم سجود فمن اجل ذلك يسجد اليهود على انصاف وجوههم
فهذا معنى اخذ الميثاق وكان فى حال رفع الجبل فوقهم لانهم فى هذا الحال قيل لهم خذوا ما اتيناكم
بقوة قيل فسجدوا توبة لله واخذوا التوراة بالميثاق ولو اخذوها اول مرة لم يكن عليهم
ميثاق فلما رحمهم الله قالوا لا سجدة افضل من سجدة يقبلها الله ورحمها قال ابن عطية والذى
لا يصح سواه ان الله تعالى اخترع وقت سجودهم الايمان فى قلوبهم لانهم امنوا كرها وقلوبهم
غير مطمئنة قوله ثم توليتم التولى اصله الاعراض عن الشى بالجسم ثم استعمل فى الاعراض
عن الامر والدين اى اعرضتم عن امر الله وتركتم طاعته من بعد اخذ الميثاق ورفع الجبل
ولولا حرف لامتناع الشئ لوجود غيره فيكون لها جواب ويكون بعده اسم مرفوع بالابتداء
عند البصريين وخبر محذوف وهو موجود وقيل جملة الجواب هى الخبر وقال الكسائى
مرفوع بفعل محذوف وهو حصل ونحوه والمعنى ولولا فضل الله عليكم ورحمته موجودان
بان لم يعاجلكم بالاملاك ليكون من ذريتكم من يؤمن لكنتم من الخاسرين من المعنوبين
بالعقوبة وذهاب الدنيا والاخرة بهذا اذا كان تولهم بالكفر اما اذا كان تولهم بالمعاصى
يكون المعنى ولولا فضل الله عليكم ورحمته بالتوبة والامهال لكنتم من الخاسرين وقيل
المراد بالمخاطبين من لحق محمدا صلى الله عليه وسلم وبالفضل وبالرحمة القران ويكون معناه
ولولا فضل الله عليكم بالاسلام ورحمته بالقران لكنتم من الخاسرين ويحتمل ان يراد بالفضل
والرحمة ادراكهم زمان محمد صلى الله عليه وسلم **قوله تعالى** ولقد علمتم الذين اعتدوا
منكم فى السبت فقلنا لهم كونوا قردة خاسئين فجعلناها نكالا لما بين يديها وما خلفها وموعظة للمتقين
لما عدد الله تعالى وجوه النعم عليهم شرع فى ذكر ما وجه اليهم من انواع التشديدات لاعتدائهم

هذا هو النوع الاول قوله ولقد علمتم اللام للتوكيد وتسمى لام الابتداء وعلمتم بمعنى
عرفتم فيتعدى الى مفعول وهو الموصول اي الذين والمخاطبون هم اليهود الذين
كانوا في زمن محمد صلى الله عليه وسلم اعتدوا جاوزوا ما حد لهم اي ما امروا به من
التجرد للعبادة وتعظيمه وترك الصيد واشتغلوا بالصيد والسبت القطع يقال
سبت راسه اذا حلقه وقطع الشعر منه ويقال نعل سبتية اذا كانت مدبوغة بالقرض
محلوقة الشعر وسمي السبت من الايام لان الله تعالى ابتدا الخلق فيه بعض خلق
الارض او لان الله امر فيه بني اسرايل بقطع الاعمال وتركها وقيل سمي به لان الله
تعالى امرهم بالاستراحة فيه من الاعمال والسبت الراحة وقيل السبت مصدر
سبتت اليهود اذا عظمت يوم السبت منكم في موضع نصب على الحال اي كاينين منكم
واعتداوهم ان الله تعالى امر موسى بيوم الجمعه وعرفه فضله كما امر به ساير الانبياء
فذكر ذلك موسى لبني اسرايل عن الله وامرهم بالتشرع فيه فابوا وتعدوه الى يوم
السبت فاوحى الله الى موسى ان دعهم وما اختاروا من ذلك فامرهم بترك العمل
وحرم عليهم صيد الحيتان وشدد عليهم المحنة الى زمن داود فلما كان زمن داود كان
ممن حرم الله عليهم صيد الحيتان يوم السبت قوم بارض يقال لها ايله على ساحل
البحر بين المدينه والشام وهو مكان من البحر تجتمع اليه الحيتان من كل ارض في
شهر من السنة حتى لا يرى الماء من كثرتها وفي غير ذلك الشهر في كل سبت خاصة
وهي القرية المذكورة في قوله تعالى وسلهم عن القرية التي كانت حاضرة البحر
اذ يعدون في السبت وكان اذا دخل يوم السبت لم يبق حوت في البحر الا اجتمع
هناك حتى يخرجن خراطيمهن من الماء لا منها فاذا مضى يوم السبت تفرقن ولزمن
مقر البحر وذلك قوله تعالى اذ تاتيهم حيتانهم يوم سبتهم شرعا ويوم لا يسبتون لا
تاتيهم فعمد رجال فحفروا الحياض حول البحر وشرعوا منها اليه الانهار فاذا كان
عشية يوم الجمعة فتحوا تلك الانهار فاقبل الموج بالحيتان الى الحياض فلا تطيق الخروج
منها لبعد عمقها وقلة الماء فاذا كان يوم الاحد اخذوها وقيل كانوا ينصبون الحبايل
والشصوص يوم الجمعة ويخرجونها يوم الاحد ففعلوا ذلك زمانا سرا واستغنوا بذلك
وكثرت اموالهم وهم خايفون من انزال العقوبة فلما طال العهد ولم تنزل عقوبة بهم

قست

قست قلوبهم وتجرؤا على المعصية فقالوا ما نرى السبت الا وقد احل لنا فعلوا ذلك
يوم السبت وصادوه علانية وباعوه في الاسواق وصار اهل القرية وكانوا اثني
عشر الف الا ثلاثة اصناف صنف كرهوا الصيد في السبت ونهوا الصائدين عنه وصنف
كرهوه وما نهوا عنه وصنف استهلوا الحرمة وصادوه وكان الذين نهوا اثني عشر
الفا فابوا الى المتهلين قبول نصيحتهم وقالوا لن في هذا العمل وما زادنا الله عنه الا
عزا وشرفا فقيل لهم لا تعتزوا فربما ينزل بكم العذاب وقال الناهون لا اساكنكم في
قرية فقسموا القرية بجدار وعبروا ذلك سبعين فلعنهم داود وغضب الله عليهم
لاصرارهم على المعصية فخرج الناهون ذات يوم من بابهم والمجرمون لم يفتحوا بابهم
ولا خرج منهم احد فلما ابطؤا استورا عليهم الحائط فاذا هم جميعا قردة فمكثوا
ثلاثة ايام ثم هلكوا ولم يمكث مسخ فوق ثلاثة ايام ولم يتوالدوا فذلك قوله تعالى
فقلنا لهم كونوا قردة خاسئين صاغرين مطرودين بلغة فانه قردة خاسئ خزكان
اي كونوا جامعين بين القردية والخسوء وهو الصغار والطرد وروي عن مجاهد
انه سبحانه مسخ قلوبهم وردها فيهم كافهام القردة لا انه سبحانه مسخ صورهم وهو
مثل قوله تعالى كمثل الحمار يحمل اسفارا ونظيره ان يقول الاستاذ المعلم لمتعلم البليد
الذي لا ينجع تعليمه انه كن حمارا واستدل على امتناعه بان الانسان هو هذا الهيكل
المشاهد والبنية المحسوسة فاذا ابطل احدث في تلك صورة القرد وشكله كان
اعداما للانسان وايجادا للقرد لا مسخا واجيب بان الانسان ليس تمام هذا الهيكل
لانه قد يصير سميا بعد ان كان هزيلا وبالعكس فالهيكل والشكل متبدل والانسان
المعين هو الذي كان موجودا وهو الباقي غير الزائل فالانسان امر وراء هذا الهيكل
المحسوس وذلك الامر اما ان يكون جسما ساريا في البدن او جزءا في بعض جواب
البدن كالقلب او الدماغ او موجودا مجردا وعلى جميع التقادير فلا امتناع في بقاء ذلك
مع تطرق التغير الى هذا الهيكل وهذا هو المسخ فثبت جواز المسخ فصح اجراء الاية على
ظاهرها ولا حاجة الى تاويلها وقيل خاسئين يعني خرسا لا يتكلمون ودليله قوله تعالى
قال اخسؤا فيها ولا تكلمون وقيل مبعدون من كل خير وقوله تعالى كونوا هو امر تسخير
لا طلب لانهم ما كانوا قادرين على ان يقلبوا انفسهم على صورة القرد بل المراد بيد سرعة

التكوين كقوله تعالى انما امرنا لشئ اذا اردناه ان نقول له كن فيكون وقوله ائتيا
طوعا او كرها وقوله يا ارض ابلعي ماءك ويا سماء اقلعي والمعنى انه تعالى قادر
على ما اراد انزاله من العقوبة بهؤلاء لما قال لهم كونوا قردة صاروا كذلك اي لما
اراد بهم ذلك صاروا كما اراد وقوله تعالى فجعلناها نكالا لما بين يديها وما خلفها وموعظة
للمتقين فجعلناها اي المسخة قاله الفراء وقال الكسائي والزجاج الامة التي مسخت
وقال قتادة وابن قتيبة القرية والمراد اهلها وروى عطية عن ابن عباس انها
الخطيئة وروي الضحاك عن ابن عباس انها العقوبة نكالا قال ابن قتيبة والزجاج
عبرة تنكل من اعتبر بالمسخة اي تمنعه ومنه النكل بالكسر القيد لمنعه عن المشي
والنكل ايضا حديدة اللجام وقال ابو عبيد النكل لجام البريد ورجل نكل ونكل
مثل شبه وشبه كانه تنكل به اعداوه ورماه الله بنكلة اي بما ينكله ويقال نكل به
تنكيلا اذا جعله نكالا وعبرة لغيره وقال مقاتل نكالا عقوبة منكلة لما بين يديها
لما قبل هذه المسخة وما خلفها وما بعدها من الامم والقرون لان مسختهم ذكرت في كتب
الاولين فاعتبروا بها واعتبر بها من بلغتهم من الاخرين فما في قوله لما بين يديها وما
خلفها عبارة عن الامم فيكون بعضي من او عن القرون ويراد بالقرون اهل القرون
قاله عطية عن ابن عباس وقال عكرمة عن ابن عباس لما بين يديها لما حضرها من
القرى والامم الذين كانوا معهم وما خلفها وجميع من ياتي خلفهم وقال في رواية
الكلبي جعلناها عقوبة منكلة لما بين يديها لاجل ما مضى وتقدمها من ذنوبهم وما
خلفها يعني لمن بعدهم من بني اسرائيل ان يستنوا بسنتهم ويعملوا بعملهم وما الثانية
تكون بمعنى من وروى محمد بن الحسين عن ابن عباس يعني ما بين يديها من القرى
وما خلفها يعتبرون بهم فلا يعملون عملهم وموعظة عظة وتذكرة وعبرة للمتقين للذين
ينهوهم عن الاعتداء من قومهم او لكل متق سمعها الى يوم القيمة قال ابن عباس واللام
محذوفا لهم ان يتجاوزوا ما حد لهم قوله تعالى واذ قال موسى لقومه ان
الله يامركم ان تذبحوا بقرة قالوا اتتخذنا هزوا قال اعوذ بالله ان اكون من الجاهلين
واذ قال عطف على قوله واذ اخذنا هذا هو النوع الثاني من التشديدات وجد بني
اسرائيل قتيل اسمه عاميل ولم يدروا من قتله واختلفوا في قاتله والسبب في قتله

فقار

فقال عطاء والسدي رجل كثير المال وله ابن عم مسكين لا وارث له غيره فلما طال عليه
موته قتله ليرثه وقال بعض المفسرين كانت تحت عابيل بنت عم له تضرب مثلا في
اسرائيل في الحسن والجمال فقتل ابن عمها لينكحها وقال الكلبي قتله ابن اخيه لينكح ابنته
فلما قتله حمله من قرية الى قرية اخرى فالقاه فهناك وقتل القاه بين قريتين وقال
عكرمة كان بني اسرائيل متحدة له اثني عشر بابا لكل سبط منهم باب فوجد قتيل على باب
سبط فقتل وجر الى باب سبط آخر فاختصم السبطان فيه وقال ابن سيرين قتله القاتل
ثم احتمله فوضعه على باب رجل منهم ثم اصبح يطلب ثاره ودمه ويدعيه عليه قالوا
فجاء اولياء القتيل الى موسى واتوا اناسا وادعوا عليهم القتل وسألوا القصاص
فسألهم موسى عن ذلك فجحدوا واشتبه امر القتيل على موسى ووقع الخلاف فيه
قال الكلبي وذلك قبل نزول القسامة في التوراة وسألوا موسى ان يدعوا الله
ليبين لهم ذلك فسأل موسى ربه فامرهم بذبح بقرة فقال لهم موسى ان الله يامركم
ان تذبحوا بقرة فقالوا اتتخذنا هزوا اتجعلنا مكان هزء او اهل هزء او مهزوا
بنا او الهزء بعينه لغرط الاستهزاء حين سألك عن القتيل وتامرنا بذبح البقرة
وانما قالوا ذلك لبعد الامرين في الظاهر وجهلهم بحكمته والبقر اسم جنس والبقرة
تقع على الذكر والانثى وكذلك الثور على انه واحد من الجنس والله تعالى امر
بذبح بقرة من بقر الدنيا وهذا هو الواجب المخير فقد ذلك على صحة قولنا بالواجب
المخير وقرا ابو عمرو باختلاس ضمة الراء في يامركم وابدال الهمزة الفا والباقون
بضم الراء ان تذبحوا مفعول ثان ليامر وهو على اسقاط الباء اي بان تذبحوا فان
الامر من الافعال التي يجوز معها حذف حرف الجر كما قيل امرتك الخير وان يجوز
معها حذف الحرف اذا لم يلبس وقرا حمزة هزأ باسكان الزاي وبالهمز وحفص بضم
الزاي وبالواو وبدل الهمز والباقون بضم الزاي وبالهمز وكذلك كفوا واستهزئ
انه مفعول ثان لقوله اتتخذنا وهذا القول من بني اسرائيل طاعن في نبوته وعناد منهم
فانه لا يصح الايمان لمن يقول لنبي قد ظهرت معجزته وقال ان الله يامركم بكذا اتتخذنا
هزوا ولو قال ذلك اليوم احد عن بعض اقوال النبي صلى الله عليه وسلم وجب تكفيره
وقيل ان ذلك منهم على جهة غلظ الطبع والجفاء والمعصية على نحو ما قال القائل للنبي

صلى الله عليه وسلم في قسمة غنايم حنين ان هذه لقسمة ما اريد بها وجه الله وكما قال
الآخر اعدل يا محمد قال موسى اعوذ بالله ان اكون من الجاهلين اي اعوذ بالله
وامتنع به ان اكون من المستهزئين بالمؤمنين وقال استعاذ بالله من الجهل كما جهلوا
في قولهم اتتخذنا هزوا لمن يخبرهم عن الله قوله تعالى قالوا ادع لنا ربك
يبين لنا ما هي قال انه يقول انها بقرة لا فارض ولا بكر عوان بين ذلك فافعلوا ما
تؤمرون ه لما علم القوم ان ذبح البقرة عزم من الله عز وجل سالوه الوصف ولو
انهم عمدوا الى ادنى بقرة فذبحوها لاجزت عنهم ولكنهم شددوا على انفسهم فشدد
الله عليهم وقالوا لموسى ادع سل لنا ربك يبين يظهر لنا ما هي ما تلك البقرة التي نذبحها
لاجل القتيل سوال عن حالها وصفتها لا عن ماهيتها وشرح حقيقتها وذلك انهم تعجبوا
من بقرة مذبوحة يضرب ببعضها بها ميت فيحيا بها فسالوا عن صفة تلك البقرة العجيبة
الشان الخارجة عما عليه البقر فلهذا احسن ذكر الصفات الخارجة عن الحقيقة في
الجواب قال موسى ان الله يقول ان هذه البقرة بقرة لا فارض اي لا مسنة قال خفاف
ابن ندبة ه لعمري لقد اعطيت ضيفك فارضا تساق اليه ما تقوم على رجل ه
سميت فارضا لانها فرضت سنها اي قطعتها وبلغت اخرها يقال فرضت البقرة فروضا
اي كبرت وطعنت في السن ولا بكر اي لا فتية عوان نصف في السن قال نواعم بين
ابكار وعون وفي المثل العوان لا تعلم الخمرة تقول منه عونت المراة تعونها وعانت
تعون عونا قوله فارض وبكر صفة لبقرة والصفة اذا كانت منفية بلا وجب تكررها
عوان خبر مبتدا اي هي عوان والجملة تفسير لما تضمنه قوله لا فارض ولا بكر عوان
بين ذلك بين بمعنى وسط تقول جلست بين القوم كما تقول وسط القوم بالتخفيف
وهو ظرف فيما يمكن فيه البينية قال صاحب الكشاف فان قلت بين تقتضي شيئين
فصاعدا فمن اين جاز دخوله على ذلك قلت لانه في معنى شيئين حيث وقع مشارا به
الى ما ذكر من الفارض والبكر فان قلت كيف جاز ان يشار به الى مؤنثين وانما هو
للاشارة الى واحد مذكر قلت جاز ذلك على تاويل ما ذكر وما تقدم للاختصار في
الكلام كما جعلوا فعلا نايبا عن افعال كثيرة تقول للرجل نعم ما فعلت وقد ذكر لك
افعالا كثيرة وقصته طويلة كما تقول له ما احسن ذلك وقد يجري الضمير مجرى اسم

الاشارة

الاشارة فى هذا قال ابو عبيدة قلت لرؤبة فى قوله فيها خطوط من سواد وبلق كانه فى الجلد توليع البهق ان اردت الخطوط فقل كانها منه ان اردت السواد والبلق فقل كانهما فقال اردت كان ذا لذا وتلك والذى حسن منه ان اسماء الاشارة تثنيتها وجمعها وتانيثها ليست على الحقيقة ولذلك الموصولات ولذ لك جاء الذى بمعنى الجمع قوله فافعلوا ما تومرون اى ما تومرونه بمعنى تومرون به قال امرتك الخير فافعل ما امرت به واخر المصراع يدل على حذف الباء من الخبر فان الامر لا يستعمل الا بالباء بحذف الجار ايجازا واما من الالباس ثم حذف الضمير هذا اذا كان ما موصولة ويحتمل ان تكون مصدرية ويكون المعنى امركم بمعنى ما تؤمرون تسمية للمفعول بالمصدر كضرب الامير والمعنى فافعلوا ما تومرون به من ذبح البقرة ولا تكرروا السؤال وهذا تاكيد للامر وتنبيه على ترك التعنت قوله تعالى قالوا ادع لنا ربك يبين لنا ما لونها قال انه يقول انها بقرة صفراء فاقع لونها تسر الناظرين قالوا ادع لنا ربك يبين لنا ما هى ان البقر تشابه علينا وانا ان شاء الله لمهتدون قال انه يقول انها بقرة لا ذلول تثير الارض ولا تسقى الحرث مسلمة لا شية فيها قالوا الآن جئت بالحق فذبحوها وما كادوا يفعلون ان لما سألوا حال السن وبين الله تعالى لهم ما سألوا حال اللون فاجابهم الله تعالى بانها بقرة صفراء فاقع اى شديدة الصفرة وقد فقع لونه يفقع فقوعا والفقوع اشد ما يكون من الصفرة وناصعه اى اخلصه يقال فى التوكيد اصفر فاقع وناصع وفارس والورس نبت اصفر باليمن يتحذ منه الغمر للوجه تقول اورس المكان واورس الرمث اى اصفر وقد بعد الادراك فهو وارس ولا يقال له مورس وهذا من النوادر ويقال اسود حالك وحانك وابيض ناصع ويقق ولهق واحمر قانئ ووردى وخضر ناضر ومدهامة واورق خطبانى وارمك رادن قال صاحب الكشاف فان قلت فاقع هنا واقع خبرا عن اللون فلو يقع توكيد الصفراء قلت لو يقع خبرا عن اللون انما وقع توكيدا الصفراء الا انه ارتفع اللون به ارتفاع الفاعل والاون من سببه وملتبس به فلم يكن فرق بين قولك صفراء فاقعة وصفراء فاقع لونها نحو هند حايلة الوشاح وهند حايل وشاحها فان قلت فهلا قيل صفراء فاقعة واى فايدة فى ذكر اللون قلت الفايدة فيه التوكيد لان اللون اسم للهيئة وهى الصفرة فكانه قيل شديدة الصفرة صفراء فهو من قولك جد جده وجنونك مجنون وعن وهب اذا نظرت اليها خيل اليك ان شعاع الشمس يخرج من جلدها تسر الناظرين السرور الذى فى القلب عند حصول نفع او توقعه عن على رضى الله عنه من لبس نعلا صفراء قل همه

لقوله تعالى تسر الناظرين وعن الحسن البصري صفراء فاقع لونها سوداء شديدة السواد
ولعله مستعار من صفة الابل لان سوادها يعلوه صفرة وبه فسر قوله تعالى جمالات صفر
وقال الاعشى تلك خيلي منه وتلك ركابي هن صفر اولادها كالزبيب ومعنى تسر
الناظرين تعجب الناظرين بحسنها وصفاء لونها لان العين تسر وتولع بالنظر الى الشئ الحسن
قوله تعالى قالوا ادع لنا ربك يبين لنا ما هي مرة ثانية تكرار للسؤال عن حالها وصفتها
اسايمة او عاملة واستكشاف زايد ليزداد ايمانا لوصفها قال صاحب الكشاف وعن
النبي صلى الله عليه وسلم لو اعترضوا ادنى بقرة فذبحوها لكفتهم ولكن شددوا
الله عليهم والاستعصاء شوم وعن بعض الخلفاء انه كتب الى عامله بان يذهب الى قوم فيقطع
فيقطع اشجارهم ويهدم دورهم فكتب اليه بايهما ابدا فقال ان قدرت لك تقطع الشجر سالتني
باي نوع منها ابدا وعن عمر بن عبد العزيز اذا امرتك ان تعطي فلانا شاة سالتني اصان
ام ماعز فان بينت لك قدرا مرني فان اخبرتك قدرا سوداء ام بيضاء فاذا امرتك
بشئ فلا تراجعني وفي الحديث اعظم الناس جرما من سال عن شئ لم يحرم فحرم لاجل مسالته
قوله تعالى ان البقر تشابه علينا اي ان البقر الموصوف بالنعوت والصفات كثيرة اشتبه
علينا انها تذبح وذكر الفعل لان فاعله ضمير عايد الى البقر لان البقر مذكر قال المبرد
سئل سيبويه عن هذه الاية فقال كل جمع حروفه اقل من حروف واحده فان العرب تذكره
واحتج بقول الاعشى وقوع هريرة ان الركب مرتحل ولم يقل مرتحلون وقال الزجاج
البقر اسم جنس معناه ان جنس البقر تشابه علينا قال الله تعالى اعجاز نخل منقعر وقوله
انا ان شاء الله لمهتدون قوله لمهتدون خبر ان والجملة معطوفة على قوله ان البقر تشابه
علينا وقوله ان شاء الله شرط جوابه محذوف يدل عليه مضمون الجملة اي ان شاء الله
اهتدينا توسطت بين اسم ان وخبرها ليحصل توافق رؤوس الاي قوله لمهتدون الى
البقر المراد ذبحها هذا قول الاكثرين او الى ما خفي علينا من امر القاتل ذكر ابو صالح
عن ابن عباس رضي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال وايم الله لو لم يستثنوا لما بينت
اخر الابد قاله ابن عباس لولا انهم استثنوا ما اهتدوا على القاتل وقيل انما ان شاء الله على
هدى في استعصائنا في السؤال عن اوصاف البقر اي لساعلى ضلالة فيما نفعله من هذا
البحث ثم قال موسى لهم ان ربكم يقول انها بقرة لا ذلول صفة لبقرة يعني بقرة غير ذلول يعني

لم تذلل لاثارة الارض والكراب اي فلح للحراثه وفي المثل الكراب على البقر ومعنى اثارة
الارض فلحها للزراعة ولا تسقى الحرث وليست هي بسانيه تستقى عليها تسقى الحرث والسانيه
الناضحة وهي الناقة التي يستقى عليها وفي المثل سير الشوائ سفر لا ينقطع يقال سنت الناقة
تسنو سقت الارض والحرث الزرع ويراد به هاهنا الارض المهيأة للزرع ولا الاولى للنفي
والثانية مزيدة لتوكيد الاولى لان المعنى لا ذلول تثير وتسقي على ان الفعلين صفتان لذلول
كانه قيل لا ذلول مثيرة وساقية مسلمة سلمها الله من العيوب قاله ابن عباس وقتادة والربيع
وقال الحسن من العمل اي معفاة من العمل سلمها الله منه كقوله او منكبرا الظهر ينبئ عن وليته
ما جرب ربذ في الدنيا ولا اعتراه وقيل مخلصة اللون من سلم له كذا اذا اخلص له لم يشب
صفرتها شئ من الالوان لا شية فيها لا لمعة في بقيتها اي لونها من لون اخر سوي الصفرة فهي
صفراء كلها حتى قرنها وظلفها وجئ به الاصل مصدرا وشاذ وشيا وشية اذا خلط بلونه
لونا اخر ومنه ثور وحشي الفواتم قالوا الان الوقت انت جئت بالحق اي بحقيقة وصف البقرة
البين التام الذي دل على التمييز من اجناسها وما بقي اشتباه واشكال امرها فذبحوها
اي فحصلوا البقرة الجامعة لهذه الاوصاف كلها فذبحوها وما كادوا يفعلون استثقال
لاستقصائهم واستطائهم وانهم لتطويلهم المفرط ولان استكشافهم ما كادوا يذبحونها وما
كادت تنتهي سؤالاتهم وما كان يتطرق حيط اشكالهم فيها وتعنتهم وقيل وما كادوا يذبحونها
لغلاء ثمنها وقيل لخوف الفضيحة في ظهور القاتل وقال محمد بن كعب وما كادوا يجدونها
باجتماع اوصافها وروي للسدي وغيره ان رجلا في بني اسرائيل كان بارا بابيه فبلغ من
بره به ان رجلا اتاه بلولوة فابتاع بخمسين الفا وكان فيها فضل فقال للبايع ان ابي نائم
ومفتاح الصندوق تحت راسه فامهلني حتى يستيقظ فاعطيك الثمن قال فايقظ اباك واعطني
الثمن قال ما كنت لافعل ولكن ازيدك عشرة الاف وانظرني حتى ينتبه ابي فقال الرجل فانا
احط عنك عشرة الاف ان ايقظت اباك ومجلت النقد فقال وانا ازيدك عشرين الفا ان انظرت
انتباهه ابي فلم يفعل ولم يوقظ الرجل اباه فاعقبه الله ببره لابيه ان جعل تلك البقرة عندهم
وامر بني اسرائيل ان يذبحوا تلك البقرة بعينها وقال ابن عباس ووهب وغيرهما كان في بني
اسرائيل شيخ صالح له ابن طفل وكان له عجلة فاتى بها الغيضة وهي الاجمة وهي معيض ماء
فجتمع فنبت فيه الشجر وقال اللهم اني استودعكها لابني حتى يكبر او يبلغ وكان برا بوالديه

وَمَاتَ الشَّيْخُ فَشَبَّتْ وَصَارَتْ عُوَانًا وَكَانَتْ مِنْ أَحْسَنِ الْبَقَرِ وَأَسْمَنِهِ وَكَانَتْ تَهْرُبُ مِنْ كُلِّ مَنْ رَامَهَا
فَلَمَّا كَبِرَ الِابْنُ وَكَانَ يَنَامُ اللَّيْلَةَ ثَلَاثَةَ أَسْحَارٍ يُصَلِّي ثُلُثًا وَيَنَامُ ثُلُثًا وَيَجْلِسُ عِنْدَ رَأْسِ أُمِّهِ ثُلُثًا فَإِذَا
أَصْبَحَ انْطَلَقَ وَاحْتَطَبَ عَلَى ظَهْرِهِ وَيَأْتِي بِهِ السُّوقَ فَيَبِيعُهُ بِمَا شَاءَ اللَّهُ ثُمَّ يَتَصَدَّقُ بِثُلُثِهِ وَيَأْكُلُ
ثُلُثَهُ وَيُعْطِي أُمَّهُ ثُلُثَهُ فَقَالَتْ لَهُ أُمُّهُ إِنَّ أَبَاكَ وَدَّكَ عَجْلَةً وَذَهَبَ بِهَا إِلَى غَيْضَةِ كَذَا وَكَذَا وَاسْتَوْدَعَهَا
اللَّهَ فَانْطَلِقْ إِلَيْهَا وَادْعُ اللَّهَ بِإِبْرَاهِيمَ وَإِسْحَقَ وَيَعْقُوبَ أَنْ يَرُدَّهَا عَلَيْكَ وَإِنَّ مِنْ عَلَامَتِهَا أَنَّكَ
إِذَا نَظَرْتَ إِلَيْهَا تَخَالُ أَنَّ شُعَاعَ الشَّمْسِ يَخْرُجُ مِنْ جِلْدِهَا وَكَانَتْ تُسَمَّى الْمُذْهِبَةَ لِحُسْنِهَا وَصَفَاءِ
وَصَفَاءِ لَوْنِهَا فَأَتَى الْفَتَى الْغَيْضَةَ فَرَآهَا تَرْعَى فَصَاحَ بِهَا وَقَالَ أَعْزِمُ عَلَيْكِ بِاللَّهِ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ
وَإِسْحَقَ وَيَعْقُوبَ فَأَقْبَلَتْ تَسْعَى حَتَّى وَقَفَتْ بَيْنَ يَدَيْهِ فَقَبَضَ عَلَى عُنُقِهَا وَقَادَهَا فَكَلَّمَ الْبَقَرَةَ
بِإِذْنِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ وَقَالَتْ إِيهًا الْفَتَى الْبَارُّ بِوَالِدَيْهِ ارْكَبْنِي فَإِنَّ ذَلِكَ أَهْوَنُ عَلَيْكَ فَقَالَ إِنَّ
أُمِّي لَوْ تَأْمُرُنِي بِذَلِكَ وَلَكِنْ قَالَتْ خُذْ بِعُنُقِهَا فَقَالَتِ الْبَقَرَةُ يَا لَهْفَ بَنِي إِسْرَائِيلَ لَوْ رَكِبَتْنِي مَا كُنْتُ تَعَدُّ
عَلَيَّ أَبَدًا فَانْطَلَقَ فَإِنَّكَ لَوْ أَمَرْتَ الْجَبَلَ أَنْ يَنْقَلِعَ مِنْ أَصْلِهِ وَيَنْطَلِقَ مَعَكَ لَفَعَلَ ارْكَبْ بِوَالِدَيْكَ
وَسَارَ الْفَتَى بِهَا فَاسْتَقْبَلَهُ عَدُوُّ اللَّهِ إِبْلِيسُ فِي صُورَةِ رَاعٍ فَقَالَ أَيُّهَا الْفَتَى أَيْنَ رَجُلٌ رَاعٍ
مِنْ رُعَاةِ الْبَقَرِ اشْتَقْتُ إِلَى أَهْلِي فَأَخَذْتُ ثَوْرًا مِنْ بَقَرِي فَحَمَلْتُ عَلَيْهِ زَادِي وَمَتَاعِي حَتَّى
إِذَا بَلَغْتُ شَطْرَ الطَّرِيقِ ذَهَبَتْ لِأَقْضِيَ حَاجَتِي فَغَدَا وَصَعِدَ الْجَبَلَ وَمَا قَدَرْتُ عَلَيْهِ وَإِنِّي
أَخْشَى عَلَى نَفْسِي الْهَلَكَةَ فَإِنْ رَأَيْتَ أَنْ تَحْمِلَنِي عَلَى بَقَرَتِكَ وَتُنْجِيَنِي مِنَ الْمَوْتِ وَأُعْطِيَكَ أَجْرَهَا
بَقَرَتَيْنِ مِثْلَ بَقَرَتِكَ فَلَمْ يَفْعَلِ الْفَتَى وَقَالَ اذْهَبْ وَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ فَلَوْ عَلِمَ اللَّهُ مِنْكَ الصِّدْقَ
لَبَلَّغَكَ بِلَا زَادٍ وَلَا رَاحِلَةٍ فَقَالَ إِبْلِيسُ إِنْ شِئْتَ دَعْنِي تَحْمِلْكَ وَإِنْ شِئْتَ فَاحْمِلْنِي عَلَيْهَا فَأُعْطِيَكَ
عَشَرَةَ مِثْلِهَا فَقَالَ الْفَتَى إِنَّ أُمِّي لَوْ تَأْمُرُنِي بِذَلِكَ بَيْنَمَا هُمَا كَذَلِكَ إِذْ طَارَ طَائِرٌ مِنْ بَيْنِ
يَدَيِ الْفَتَى وَنَفَرَتِ الْبَقَرَةُ هَارِبَةً فِي الْفَلَاةِ وَغَابَ الرَّاعِي فَدَعَا الْفَتَى بِاسْمِ اللَّهِ إِبْرَاهِيمَ
فَرَجَعَتْ إِلَيْهِ وَقَالَتْ أَيُّهَا الْفَتَى الْبَارُّ بِوَالِدَيْهِ أَلَمْ تَرَ إِلَى الطَّائِرِ الَّذِي طَارَ إِنَّهُ إِبْلِيسُ عَدُوُّ
اللَّهِ اخْتَلَسَنِي أَمَا إِنَّهُ لَوْ رَكِبَنِي لَمَا قَدَرْتَ عَلَيَّ أَبَدًا فَلَمَّا دَعَوْتَ بِاللَّهِ إِبْرَاهِيمَ جَاءَ ذَلِكَ فَانْتَزَعَنِي
مِنْ يَدِ إِبْلِيسَ وَرَدَّنِي إِلَيْكَ لِبِرِّكَ بِأُمِّكَ وَطَاعَتِكَ لَهَا فَجَاءَ بِهَا الْفَتَى إِلَى أُمِّهِ فَقَالَتْ لَهُ أُمُّهُ
أَنْتَ فَقِيرٌ لَا مَالَ لَكَ وَشَقَّ عَلَيْكَ الِاحْتِطَابُ بِالنَّهَارِ وَالِاحْتِرَامُ بِاللَّيْلِ فَانْطَلِقْ فَبِعْ هَذِهِ الْبَقَرَةَ
وَخُذْ ثَمَنَهَا قَالَ بِكَمْ أَبِيعُ قَالَتْ بِثَلَاثَةِ دَنَانِيرَ وَلَا تَبِعْ بِغَيْرِ رِضَايَ وَمَشُورَتِي وَكَانَ ثَمَنُ الْبَقَرَةِ
فِي ذَلِكَ الْوَقْتِ ثَلَاثَةَ دَنَانِيرَ فَانْطَلَقَ بِهَا الْفَتَى إِلَى السُّوقِ فَبَعَثَ اللَّهُ تَعَالَى مَلَكًا لِيَرَى

خلقه قد رتد وليخبر الفتى كيف يرد بر والدته وكان الله به خبيرا فقال له الملك بكم تبيع هذه
البقرة قال بثلاثة دنانير واشترط عليك رضا والدتي فقال له الملك ستة دنانير ولا تستامر
امك فقال الفتى لو اعطيتني وزنها ذهبا لم اخذه منك الا برضا امي فرد ها الى امه واخبرها
بالثمن فقالت ارجع وبعها بستة دنانير على رضاي قال فانطلق الفتى بالبقرة الى السوق
واتى الملك فقال استامرت والدتك فقال الفتى انها امرتني ان لا انقصها من ستة دنانير
على ان استامرها فقال الملك اني اعطيك اثني عشر على ان لا تستامرها فابى الفتى ورجع
الى امه فاخبرها بذلك فقالت ان ذلك الرجل الذي ياتيك ملك من الملئكة ياتيك في صورة
ادمي ليجربك فاذا اتاك فقل له اتامرني ان ابيع هذه البقرة ام لا فعل ذلك فقال له
الملك اذهب الى امك فقل لها امسكي هذه البقرة فان موسى بن عمران يشتريها منك ليقتل
بها رجلا من بني اسرائيل فلا تبيعوها الا بملء مسكها دنانير فامسكوا البقرة فقدر الله تعالى
على بني اسرائيل ذبح تلك البقرة بعينها فامرهم بعينها فمازالوا يستوصفون ويوصف لهم
حتى وصف لهم تلك البقرة بعينها مكافاة له على بر والدته فضلا منه ورحمة فطلبوها
فلم يجدوها بكمال اوصافها الا عند الفتى وامه حتى اشتروها بملء
مسكها ذهبا وقال السدي اشتروها بوزنها عشر مرات ذهبا اختلف العلماء في ان
قوله تعالى اذبحوا بقرة هل هو امر بذبح بقرة معينة غير مبينة او امر بذبح بقرة غير معينة
فذهبت طائفة الى الاول والاخرى الى الاخر واحتج الاول بوجوه منها انه سبحانه وتعالى
عينها بعد سؤالهم عن البقر وطلبهم بيانها ولو لم تكن البقرة معينة لم يكن للسؤال
والجواب معنى ومنها انه لو لم تكن البقرة معينة لكان المامور به في الاية الثانية متحدة
واللازم باطل لانه لم يوجد بيان الملازمة ان المامور به في الاية الثانية
معينة وفي الاية الاولى غير معينة فيكون المامور به في الاية الثانية متحدة ومنها
ان المامور به لو كانت غير معينة لما طابقت المامور به لما ذبح لان البقرة المذبوحة
معينة واللازم باطل بدليل مطابقة المامور به لما ذبح ومنها ان قوله تعالى ادع
لنا ربك يبين لنا ما هي وما لونها وما هي وقوله تعالى انها بقرة لا فارض ولا بكر انها
بقرة صفراء فاقع لونها انها بقرة لاذ لول تصرف الى ما امروا بذبحه من قبل
وهذه الكنايات تدل على ان المامور به ذبح بقرة معينة ومنها ان الصفات المذكورة في

الجواب عن السؤال الثاني اما ان يقال انها صفات البقرة التي امروا بذبحها اولا او صفات
بقرة وجبت عليهم عند ذلك السؤال ونسخ ما كان واجبا عليهم قبل ذلك والاول هو المطلوب
والثاني يقتضي ان يقع الاكتفاء بالصفات المذكورة اخرا وان لا يجب حصول الصفات
المذكورة قبل ذلك لكن اجمع المسلمون على تلك الصفات باسرها معتبرة علمنا فساد هذا
القسم واحتج الاخرى بوجوه منها ان البقرة المامور بها غير معينة لقوله تعالى اذبحوا
بقرة فانها نكرة والنكرة غير معينة بحسب الظاهر وترك الظاهر خلاف الاصل فلا يصح
القول فيه ومنها قول ابن عباس لو ذبحوا بقرة ما لاجزاتهم لكنهم شددوا في السؤال
فشدد الله عليهم وذلك دليل على ان البقرة غير معينة لان طلب زيادة البيان ليس
بتشديد ومنها ان البقرة لو كانت معينة لما عنفهم الله تعالى على البيان بان طلب
البيان يوجب استحقاق المدح واللازم باطل لقوله تعالى وما كادوا يفعلون قال
صاحب الكشاف كانت البقرة التي تناولها الامر بقرة من شق اي فرد من افرادها
غير مخصوصة ثم انقلبت مخصوصة بلون وصفات فذبحوا المخصوصة فما فعل الامر
الاول قلت رجع منسوخا لانتقال الحكم الى البقرة المخصوصة والنسخ قبل الحكم
جايز على ان الخطاب كان لابهامه متناولا لهذه البقرة الموصوفة كما تناول غيرها
وايضا لو وقع الذبح عليها لحكم الخطاب قبل التخصيص لكان امتثالا له فكذلك اذا
وقع مثلها عليها بعد التخصيص ويتفرع على هذا القول ان التكاليف متغيرة وكلفوا
في الاول ببقرة ما وفي الثاني ان تكون لا فارضا ولا بكرا بل عوانا فلما لم يفعلوا ذلك
بل كلفوا بان تكون صفرا فلما لم يفعلوا كلفوا ان تكون مع ذلك لا ذلول تثير الارض
ولا تسقي الحرث ثم اختلف القايلون بهذا القول منهم من قال في التكليف الواقع اخرا
يجب ان تكون مستوفيا صفة تقدم حتى تكون البقرة مع جميع الصفات المترتبة في
الاجوبة ومنهم من قال لا يجب ان تكون مستوفيا صفات تقدمت بل تكون البقرة مع
الصفة الاخيرة فقط وهذا اشبه بظاهر الكلام اذا كان تكليفا بعد تكليف فان كان
الاول اشبه بالروايات وبطريقة التشديد عليهم واذا ثبت ان البيان لم يتاخر
فلا بد من كونه تكليفا بعد تكليف وذلك يدل على ان الاسهل قد نسخ بالاشق ويدل
على جواز النسخ قبل الفعل ولكنه لا يدل على جواز النسخ قبل وقت الفعل ويدل على

وقوع

وقوع النسخ في شرع موسى وله ايضا تعلق بمسئلة ان الزيادة على النص هو نسخ اولا
ويدل على حسن التكليف ثانيا لمن عصى ولم يفعل ما كلف اولا ويتفرع عليه القول
بجواز تاخيرها ان المجمل الى وقت الحاجة فان البقرة غير معينة بحسب الظاهر
لانها نكرة وكان المراد بها بقرة معينة فتكون مجملا ولم يقترن بها بيان اصلا واحتج
القايلون بان الامر للوجوب بهذه الآية فانه لم يوجد في هذه الصورة الا مجرد الامر
ثم انه تعالى ذم المتثاقل فيه والتكاسل في الامتثال وهذا يدل على الوجوب وقد
بينا اقتضى الوجوب بقرينة صارفة عن غيره فانه اذا كان الغرض من المامور به
ازالة شر وفتنة دل على وجوبه وانما امر الله تعالى بذبحها لكي يظهر القاتل فيزول
الاختلاف والفتنة والشر المخوف منهم والتجوز من هذا الجنس من المضار واجب
وبانه ليس ببعيد ان التعبد بالقربان كان واجبا في تلك الشريعة وتقدم علمهم بذلك
فافاد الامر بالذبح الوجوب بهذا الاعتبار واجيب بان المذكور مجرد قوله ان
الله يامركم ان تذبحوا بقرة فلما ذكر التوبيخ على ترك المامور علمنا ان ذلك الذم
هو بمجرد ورود الامر به فان ترتيب الحكم على الوصف مشعر بعليته واحتج القايلون
بان الامر يفيد الفور بهذه الآية فان التعنيف على ترك المامور به عند مجرد الامر
دال على انه للفور والله اعلم قوله تعالى واذ قتلتم نفسا فادارأتم فيها
والله مخرج ما كنتم تكتمون فقلنا اضربوه ببعضها كذلك يحيي الله الموتى ويريكم آياته
لعلكم تعقلون هذا عطف على قوله واذ قلتم يا موسى والذكر مضمرها هنا كانه
قال واذكروا اذ قتلتم نفسا واضاف القتل اليهم وان كان القاتل واحدا على ما
هو عادة العرب انهم يضيفون فعل البعض الى جماعة القبيلة يقولون فعلتم
كذا وان كان بعضهم فعل ذلك وتلك الآية هي اول القصة فان حقها ان يقدم
ذكر القتيل والضرب ببعض البقرة على الامر بذبحها وان يقال واذ قتلتم نفسا فادارأتم فيها
فادارأتم فيها فقلنا اذبحوا بقرة واضربوه ببعضها وانما لم يقض على ترتيبها لان كل
ما قص من قصص بني اسرايل انما قص تعديدا لما وجد منهم من الجنايات وتقريعا
لهم على تلك الجنايات ولما وجد فيهم من الآيات العظام وهاتان قصتان كل واحدة
منهما مستقلة بنوع من التقريع وان كانتا متصلتين متحدتين فالاولى لتقريعهم على

الاستهزاء وترك المسارعة الى الامتثال وما تبع ذلك والثانية التقريع على قتل النفس
المحرمة وما تبعه من الايات العظيمة وانما قدمت قصة الامر بذبح البقرة على ذكر القتيل
لانه لو عمل على عكسه لكانت قصة واحدة ولذهب الغرض تثنية التقريع ولقد روعيت
نكتة بعد ما استونفت الثانية استيناف قصة براسها ان وصلت بالاولى دلالة على
اتحادهما بضمير البقرة لا باسمها الصريح في قوله اضربوه ببعضها حتى يتبين انهما قصتان
فيما يرجع الى التقريع وتثنيته باخراج الثانية مخرج الاستيناف مع تاخيرها وانها قصة
واحدة بالضمير الراجع الى البقرة قوله فادارأتم فاختلفتم واختصمتم في شان النفس
لان المخاصمين يدرأ بعضهم بعضا اي يدفعه ويرجمه اطلق ادارأتم واراد اختصمتم
اطلاقا للازم وارادة الملزوم فان التدارؤ لازم للاختصاص فيكون كناية او
تدافعتم بمعنى طرح قتلها بعضكم على بعض فدفع المطروح عليه الطارح فانه اذا
طرح هذا القتل على ذاك دفعه ذاك واذا طرح ذاك على هذا دفعه هذا فتحقق
معنى المدافعة او لان الطرح في نفسه دفع فان الطارح دفع المطروح عليه او دفع
بعضكم بعضا عن البراءة واتهمه يعني اذا قال بعضكم انا بري من القتل دفع البعض
الاخر براءته واتهمه بالقتل وادارأتم اصله تدارأتم ثم ادغمت التاء في الدال وادخلت
الهمزة للوصل ليسلم سكون الحرف الاول ومثله اثاقلتم واطيرنا والله مخرج مظهر
ما كنتم تكتمون تخفون وتسترون من امر القتل لا يتركه مكتوما وانما اعمل مخرج وهو
في معنى المضي لانه حكى ما كان مستقبلا في وقت التدارؤ كما حكى الحاضر في قوله
باسط ذراعيه وهذه الجملة اعتراض بين المعطوف والمعطوف عليه وهما فادارأتم
فقلنا والضمير في اضربوه اما ان يرجع الى النفس والتذكر على تاويل الشخص والانسان
واما الى القتيل لما دل عليه من قوله ما كنتم تكتمون من امر القتيل ببعضها ببعض البقرة
واختلف في البعض الذي ضرب به فقيل لسانها وقيل فخذها اليمنى وقيل عجبها اي
اصل ذنبها وقيل العظم الذي يلي العضروف وهو اصل الاذن وقيل الاذن وقيل
البضعة بين الكتفين والمعنى فضربوه فحيي فحذف ذلك لدلالة قوله كذلك يحيي الله
الموتى روي انهم لما ضربوه قام القتيل باذن الله عز وجل واوداجه تشخب دما
وقال قتلني فلان وفلان لابني عمه ثم سقط ميتا فاخذا وقتلا ولم يورث قاتل بعد

ذلك

ذلك كذلك يحيي الله الموتى اما ان يكون خطابا للذين حضروا حياة القتيل بمعنى وقلنا
لهم كما احيى الله عاميل يحيي الله الموتى يوم القيامة ويريكم اياته اي دلايله على انه قادر
على احياء الموتى لعلكم تعقلون لكي تعملوا على قضية عقولكم وان من قدر على احياء ميت
واحد قدر على احياء الموتى كلها لعدم الاختصاص حتى لا تنكروا البعث واما ان يكون
خطابا للمنكرين للبعث في زمان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال صاحب الكشاف
فان قلت هلا احياه ابتداء ولم شرط في احيايه ذبح البقرة وضربه ببعضها قلت
في الاسباب والشروط حكم وفوايد وانما شرط ذبح البقرة وضربه ببعضها لما في ذبح
البقرة من التقرب واداء التكليف واكتساب الثواب والاشعار بحسن تقديم القربة
على الطلب وما في التشديد عليهم لتشديدهم من اللطف لهم ولآخرين في ترك التشديد
والمسارعة الى امتثال اوامر الله وارتسامها على الفور من غير تفتيش وتكثير
سؤال ونفع اليتيم بالتجارة الرابحة والدلالة على بركة البر بالوالدين والشفقة
وتجهيل الهازي بما لا يعلم كنهه ولا يطلع على حقيقته من كلام الحكماء وبيان ان من
حق التقرب الى ربه ان يتنوق في اختيار ما يتقرب به وان مختاره فتي السن غير قحم
اي مسنة ولا ضرع اي ضعيف الحركة حسن اللون بريا من العيوب يونق من ينظر
اليه وان يغالي بثمنه كما يروى عن عمر رضي الله عنه انه ضحى بنجيبة بثلثمايه دينار
وان الزيادة في الخطاب نسخ له وان النسخ قبل الفعل جايز وان لم يجز قبل وقت
الفعل وامكانه لاداته الى البداء وليعلم بما امر من مس الميت بالميت وحصول الحياة
وعقيبه ان الموثر هو المسبب لا اسباب لان الموتين الحاصلين في الجسمين لا يعقل
ان يتولد منها حياة قوله تعالى ثم قست قلوبكم من بعد ذلك فهي كالحجارة او
او اشد قسوة وان من الحجارة لما يتفجر منه الانهار وان منها لما يشقق فيخرج منه الماء
وان منها لما يهبط من خشية الله وما الله بغافل عما يعملون ثم وضعت للمهلة والتراخي
والمراد هاهنا بعد التصور اي استبعاد القسوة من بعد ما ذكر مما يوجب لين القلوب
ووقتها فانه لما كان قسوة القلب من بعد الامور المذكورة الموجبة للين القلوب بعيدة
التصور قال ثم قست ونحوه ثم انتم تمترون بعد قوله هو الذي خلقكم من طين ثم قضى
اجلا واجل مسمى عنده ثم انتم تمترون اي امتراوكم بعد الامور المذكورة الموجبة لعدم

امترايكم بعيده التصور ولهذا قال ثم يقال قسى قلبه قسوة وقساوة وقسوا اشتدت وصلبت
يقال حجر قاس اي صلب وارض قاسية لا تنبت شيا لصلابتها ولا الشي الذي من شانه ان يقبل
اثرا ثم عرض له ما لاجله صار وبحيث لا يقبل الاثر يقال لذلك القايل انه صار صلبا غليظا
قاسيا فالجسم من حيث انه جسم يقبل الاثر عن الغير فاذا عرض له صفة الحجرية صار غير قابل
للاثر كذلك القلب من شانه ان يتاثر عن مطالعة الدلايل والايات والعبر وتاثرها عبارة
عن ترك التمرد والعتو والاستكبار واظهار الطاعة والخضوع لله والخوف منه فاذا عرض
للقلب عارض اخرجه عن هذه الصفة صار في عدم التاثر شبيها بالحجر فقال قسى القلب
وغلظ ويحتمل ان يكون الخطاب لبني اسرايل الذين كانوا في زمن موسى عليه السلام من
بعد ذلك اي من بعد احياء الميت لكم بعضو من اعضاء البقرة فان هذه اية عظيمة يجب
على من شاهدها ان يلين قلبه ويخضع فهي كالحجارة ويحتمل ان يراد بمن بعد ذلك من بعد
جميع ما تقدم من الايات المعدودة والمواثيق المؤكدة ويحتمل ان يكون الخطاب لليهود
والذين كانوا في زمن النبي اي قست قلوبكم من بعد البينات التي جاء بها صلى الله عليه وسلم
وذكر الامور التي جرت على اسلافكم والعقاب الذي نزل بمن اصر على المعصية والايات
التي جاتهم بها انبياوهم والمواثيق التي اخذوها على انفسهم فاخبر بذلك عن طغيانهم
وجفايهم على ما عندهم من العلم بايات الله التي تلين عندها القلوب وانما شبه قلوبهم بالحجارة
في الشدة والغلظ ولم يشبه بالحديد وان كان الحديد اصلب من الحجارة لان الحديد تلين
بالنار وقد لان لداود عليه السلام باذن الله حتى صار كالعجين ولا تلين الحجارة بمعالجة
ابدا ولان في الحديد تلك المنافع التي لا توجد في الحجر فشبه الله قلوبهم بالحجارة لقسوتها
ولعدم المنفعة منها فهي كالحجارة فهي في قسوتها مثل الحجارة او اشد قسوة واشد معطوف على
الكاف اما على معنى او مثل اشد قسوة فحذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه ويعضده
قراة الاعمش او اشد قسوة بفتح الدال من اشد عطفا على الحجارة وعلى هذا يكون الضمير
في اشد عايد على الموصوف المحذوف اذ التقدير او مثل شي اشد قسوة واما على او هي في
انفسها اشد قسوة وافرد اشد وان كان خبرا عن الجمع لانه استعمل بمن لكنها حذفت وهو حسن
لوقوعها خبرا واو هاهنا للتساوي في غير الشك والمعنى ان من عرف حالها شبهها بالحجارة
او بجوهر اقسى منها او من عرفها شبهها بالحجارة او قال هي اقسى من الحجارة وقيل او هاهنا

للتفريع

للتعريض وكانه قسم قلوبهم الى قسمين فبعض كالحجارة وبعض اشد وقيل او ههنا بمعنى بل اي
بل كالحجارة بل اشد قسوة منها وقسوة منصوب على التمييز قيل وهو من حيث المعنى يقتضيه الكاف
ويقتضيه افعل التفضيل لان كلا منهما ينتصب عنه التمييز قيل وهو نحو قولك زيد كعمرو حلما قال
صاحب الكشاف فان قلت لم قيل اشد قسوة وفعل القسوة مما يخرج منه افعل التفضيل وفعل
التعجب قلت لكونه ابين واول على فرط القسوة ووجه آخر وهو ان لا يقصد معنى الافضلية ولكن
قصد وصف القسوة بالشدة كانه قيل اشتدت قسوة الحجارة وقلوبهم اشد قسوة فان اشد
دالة على اشتداد القسوتين واشتمال المفضل على زيادة في الشدة ولو قال اقسى لكان دالا
على القسوتين واشتمال المفضل على زيادة في القسوة لا في شدة القسوة وترك ضمير المفضل
عليه ولم يقل منها لعدم الالباس كقولك زيد كريم وعمرو اكرم وقوله وان من الحجارة بيان لفضل
قلوبهم على الحجارة في شدة القسوة وتقرير لقوله او اشد قسوة وهذا يدل على ان الاول ان يجعل
او ههنا بمعنى بل قوله لما يتفجر ما اسم ان واللام للابتداء ومن الحجارة خبرها وما موصولة
ويتفجر صلتها والضمير في منه عايد على ما والتفجر التفتح بالسعة والكثرة والمعنى وان من الحجارة ما
فيه خروق واسعة يسيل منه انهار اي ماء كثير غزير وان منها لما يشقق اصله يتشقق ادغمت
التاء في الشين اي يتشقق انشقاقا بالطول او بالعرض فيخرج منه الماء ايضا وان منها لما يهبط
اي يتردى وينزل من اعلى الجبل الى اسفله من خشية الله والخشية مجاز عن ايعادها لامر الله
وانها لا تمتنع على ما يريد فيها قال مجاهد كل حجر يتفجر منه الماء او يشقق او تردى من راس جبل فهو
من خشية الله ومعنى الاية ان الحجارة قد تصير الى هذه الاحوال التي ذكرها من خشية الله
وقلوب هؤلاء لا تنقاد ولا تخشع ولا تلين لانهم عارفون بصدق محمد صلى الله عليه وسلم
وبان من كذب به كانت النار عاقبته ثم لا يومنون به فقلوبهم اشد قسوة من الحجارة ثم اوعدهم على
ترك الايمان بمحمد صلى الله عليه وسلم فقال وما الله بغافل عما تعملون اي انه يجازيكم على ذلك
ويحتمل ان يكون تجاريه فوضع بغافل نصب على انه خبرها ويحتمل ان يكون تميمية فوضعه رفع
على انه خبر مبتدا وما في عما موصولة ويجوز ان تكون مصدرية وقرا الجمهور بالتاء فيكون الخاطبة
لهم وابن كثير بالياء فيكون الخاطبة للنبي صلى الله عليه وسلم قوله تعالى افتطمعون
ان يومنوا لكم وقد كان فريق منهم يسمعون كلام الله ثم يحرفونه من بعد ما عقلوه وهم يعلمون
ذكر الله اولا قبايح افعال اسلاف اليهود الى هاهنا ثم شرع في قبايح افعال اليهود الذين كانوا في

زمن النبي صلى الله عليه وسلم وفيما ذكر الله تعالى من قصص بني اسرايل في هذه السورة فوايد
منها الدلالة على صحة نبوة نبينا صلى الله عليه وسلم لانه اخبر عنها من غير تعلم وسماع من احد فيكون
بالوحي ويشترك بالانتفاع بهذه الدلالة اهل الكتاب والعرب اما اهل الكتاب فلانهم يعلمون هذه
القصص فلما سمعوها من النبي صلى الله عليه وسلم من غير تفاوت اصلا علموا بالضرورة انه ما اخذها
الا بطريق الوحي واما العرب فلما شاهدوا من اهل الكتاب يصدقون محمدا في هذه الاخبار علموا
انه نبي ومنها تعديد النعم على بني اسرايل وما من الله تعالى به على اسلافهم من انواع الكرامة
والفضل كالانجاء من ال فرعون بعد ما كانوا مقهورين مستعبدين وتصييره اياهم انبيآء وملوكا
وتمكينه لهم في الارض وفرقه بهم البحر واهلاك عدوهم وانزاله النور والصفح عن الذنوب التي
ارتكبوها من عبادة العجل ونقض المواثيق وسوال رؤية الله جهرة ثم ما اخرجه لهم في التيه من
الماء العذب من الحجر الصلب وانزاله عليهم بن المن والسلوى وقايم من حر الشمس بتظليل
الغمام فذكرهم الله هذه النعم القديمة والجديدة ومنها اخبار النبي صلى الله عليه وسلم بقبح
كفرهم وخلافهم وشقاقهم وتعنتهم على الانبيآء ومعاندتهم لهم وبلوغهم في ذلك ما لم يبلغه احد من
الامم قبلهم قايمهم بعد مشاهدتهم الايات الباهرة عبدوا العجل بعد مفارقة موسى اياهم بالمدة
اليسيرة فدل ذلك على بلادتهم ثم لما امروا بدخول الباب سجدا وان يقولوا حطة ووعدهم ان يغفر
لهم خطاياهم ويزيدهم في ثواب محسنهم بدلوا القول وتعنتوا ثم سالوا العوم والبصل بدل المن
والسلوى ثم امتنعوا من قبول التوراة بعد ايمانهم بموسى عليه السلام واخذ الميثاق بان يوفوا
بما فيها وبما ياتي به حين رفع فوقهم الجبل ثم استحلوا الصيد في السبت واعتدوا ثم امروا
بذبح البقرة فشاهدوا موسى يقولهم اتتخذنا هزوا ثم لما شاهدوا احياء الموتى ازدادوا قسوة فكان
الله يقول اذا كانت هذه افعالهم بنبيهم ومعاملتهم مع نبيهم الذي اعزهم الله به وانقذهم من الرق
والاسر بسببه فغير بديع ما يعاملون به اخلافهم محمدا صلى الله عليه وسلم اي فلهن عليكم ايها النبي
والمؤمنون ما يفعلون من عنادهم واعراضهم عن الحق ومنها تحذير اهل الكتاب الموجودين في
زمان النبي صلى الله عليه وسلم من نزول العذاب عليهم كما نزل على اسلافهم في تلك الوقايع ومنها
تحذير مشركي العرب ان ينزل العذاب عليهم كما نزل على اولئك اليهود ومنها احتجاج على مشركي العرب
المنكرين الاعادة مع اقرارهم بالابتداء وهو المراد من قوله تعالى كذلك يحيي الله الموتى اذا عرف هذا
فنقول ان النبي صلى الله عليه وسلم كان شديد الحرص على الدعاء الى الحق وتوطهر الايمان منه وكان

يضيق

يضيق صدره بسبب عنادهم وتمردهم فقص الله تعالى اخبار بني اسرائيل في العناد العظيم
مع مشاهدة الايات الباهرة تسلية لرسول الله صلى الله عليه وسلم فيما ظهر من اهل الكتاب
في زمانه من قلة القبول والاستجابة فقال تعالى افتطمعون ان يؤمنوا لكم الهمزة للانكار
والتعجب والفاء للعطف على ما قبل الهمزة وقدمت الهمزة عليه اعتناء بالاستفهام وقيل
للعطف على فعل محذوف بعد الهمزة والخطاب لرسول الله صلى الله عليه وسلم خاصة
قاله ابن عباس ومقاتل وقيل للانصار فانهم لما اسلموا اخبوا اسلام اليهود للرضاعة
التي بينهم ذكره النقاش وقيل الخطاب لرسول الله والمومنين ان يؤمنوا لكم ان يحدثوا
الايمان لاجل دعوتكم ويستجيبوا لكم كقوله فامن له لوط والضمير الذي هو فاعل يومن
عائد على اليهود وقد كان فريق منهم اي جماعة ممن سلف منهم يسمعون كلام الله يعني ما
يتلونه من التوراة فحرفوه كما حرفوا صفة رسول الله صلى الله عليه وسلم وآية الرجم
قاله مجاهد والسدي يحرفون يكتمون ما علموا لكلام الله بتبديلهم وتحريفهم نعت
ما فيها وقيل كان قوم من السبعين الذين اختارهم موسى سمعوا كلام الله حين كلم
موسى بالطور وما امره به ونهى فلما جاءوا الى قومهم قالوا قال لنا كذا وكذا وقال في آخر
قوله ان لم تستطيعوا ترك ما انها كم عنه فاعملوا ما تستطيعون هذا قول مقاتل
والاول اصح وقد انكر بعض اهل العلم منهم الترمذي صاحب النوادر هذا القول
وكان كذابا بين لغير ما عقلوه من بعد ما فهموه وعلموه وضبطوه يعقلوهم ولم يقولهم
شبهة في صحته وهم يعلمون لم يفعلوا عن خطاء وتسيان بل فعلوه عن قصد وتعمد وانهم
كاذبون مفترون وقيل يعلمون ان التحريف موجب للعقاب والمعنى ان كفرهم وتحريفهم
قبائحهم سابقة في كفرهم وتحريفهم **قوله تعالى** ع وإذا لقوا الذين آمنوا قالوا
آمنا وإذا خلا بعضهم الى بعض قالوا اتحدثونهم بما فتح الله عليكم ليحاجوكم به عند
ربكم افلا تعقلون او لا يعلمون ان الله يعلم ما يسرون وما يعلنون ومنهم اميون لا يعلمون
الكتاب الا اماني وان هم الا يظنون هذا هو النوع الثاني من قبائح افعال اليهود
الذين كانوا في زمان النبي صلى الله عليه وسلم قال ابن عباس رضي الله عنهما والحسن وقتادة
يعني منافقي اليهود الذين كانوا اذا رأوا المومنين قالوا آمنا بانكم على الحق وان محمدا صلى الله
عليه وسلم نبي صادق مبشر به في كتابنا نعته واذا خلا بعض الذين لم يسافقوا الى بعض

الذين نافقوا قالوا عابثين عليهم لا يبين لهم على ذلك اتحدثونهم بما فتح الله عليكم بما بين الله
لكم في التوراة من صفة محمد صلى الله عليه وسلم انه النبي المبشر به او قال المنافقون
لاعقابهم اي بقايا الذين نافقوا يريدون بهم التصلب في دينهم اتحدثونهم انكارا عليهم ان يفتحوا
عليهم سبا في كتابهم وينافقون المومنين وينافقون اليهود ليحاجوكم لجادلوكم ويحتجوا
عليكم بما انزل ربكم في كتابه جعلوا المحاجتهم به وقولهم هو في كتابكم هكذا المحاجة عند الله
هكذا الامر ال كيف يقول هو في كتاب الله هكذا وهو عند الله هكذا يعني واحدا اي جعلوا
محاجتهم بما في كتاب الله لمحاجتهم عند الله قال ابن الانباري معناه في حكم ربكم كما تقول
هذا حلال عند الشافعي اي في حكمه وهذا حل عند الله اي في حكم الله والمعنى ليكون
لهم الحجة عليكم عند الله في الدنيا والاخرة افلا تعقلون وهذا من كلام رؤسايهم لهوى
لومهم ايا هم وقيل هو خطاب من الله للمومنين اي افلا تعقلون ان بني اسرائيل لا يومنون
وهم بهذه الاحوال فقال الله عز وجل اولا يعلمون يعني اليهود ان الله يعلم جميع ما يسرون
وما يعلنون ومن ذلك اسرارهم الكفر والتكذيب واعلانهم الايمان والتصديق ومنهم
اميون اي من اليهود لما وصفهم الله تعالى بالعناد وازال الطمع عن ايمانهم بين فرقهم
فالفرقة الاولى هي الضالة المضلة وهم الذين يحرفون كلام الله والفرقة الثانية المنافقون
والفرقة الثالثة الذين يعابثون المنافقين ويلومونهم والفرقة الرابعة الاميون قال
الزجاج معنى الاميين في اللغة المنسوب الى ما عليه جبلة الامة اي لا يكتب على ما ولد عليه وقيل
للذي لا يكتب اميا لان الكتابة مكتسبة اي هو على ما ولدته امه لم تعلم الكتابة فيطالعوا
التوراة ويحققوا ما فيها لا يعلمون الكتاب التوراة الا اماني الاماني في جمع امنية واصلها
امنوية على وزن افعولة اجتمع الواو والياء وسبقت احداهما بالسكون فقلبت الواو ياء
وادغمت في الياء وكسر ما قبلها فصار امنية واجمع على افاعيل وادغم الياء في الياء وقيل
من تمنى الرجل معناه لا يعلمون التوراة الا ما تمنى عليه من اماليهم ومن ان الله يعفو عنهم
ويرحمهم ولا يواخذهم بخطاياهم ومن ان اباءهم الانبياء يشفعون لهم والاماني بهم اجارهم
من ان النار لا تمسهم الا اياما معدودة وقيل من تمنى الكتاب اذا قرا ومنه قوله تعالى اذا
تمنى القى الشيطان في امنيته ومنه قول الشاعر تمنى كتاب الله اول ليلة فعمى الاية
انهم لا يعلمون الكتاب الا سماع شي بقرا الا علم لهم بصحته وقيل الا اكاذيب مختلقة سمعوها من

علماء

علمايهم فيقبلوها على التقليد قال اعرابي لابن ذات في شي حدث اهذا شي رويته ام
تمنيته اي اختلقته والاشتقاق من تمنى اذا قدر لان المتمني يقدر في نفسه ويحرر ما يتمناه
وكذلك المختلق والقاري يقدر ان كلمة كذا بعد كذا والا اماني من الاستثناء المنقطع
قوله وان هم الا يظنون قال ابن عباس رضي الله عنهما لا يعلمون الكتاب ولا يدرون ما فيه
وهم يجحدون نبوتك بالظن قال الواحدي قال اصحاب المعاني ذم الله تعالى بهذه الاية
قوما من اليهود لا يحسنون شيا وليسوا على بصيرة الا ما يحدثون به والا ما يقرونه من
غير علم به ففيه حث على تعلم العلم حتى لا يحتاج الانسان الى تقليد غيره واخذه شيا لا
يكون له به معرفة قال صاحب الكشاف ذكر الله تعالى الذين عاندوا بالتحريف مع العلم
والاستيقان ثم العوام الذين قلدوهم ونبه على انهم في الضلالة سواء لان العالم
عليه ان يعمل بعلمه وعلى العامي ان لا يرضى بالتقليد والظن وهو متمكن من العلم
قوله تعالى فويل للذين يكتبون الكتاب بايديهم ثم يقولون هذا من عند
الله ليشتروا به ثمنا قليلا فويل لهم مما كتبت ايديهم وويل لهم مما يكسبون قال
الجوهري ويل كلمة مثل ويح الا انه كلمة عذاب يقال ويله وويلك وويل وفي الندبة ويلاه
وقال الاعشى ويلي عليك وويلي منك يا رجل وقد يدخل عليها الهاء فيقال ويله
قال مالك بن جعدة التغلبي لامك ويلة وعليك اخرى فلا شاة تنيل ولا بعير وتقول
ويل لزيد وويلا لزيد فالنصب على اضمار الفعل اي الزمه الله ويلا والرفع على الابتداء
اذا لم تضفه فاذا اضفت فليس الا النصب لانك لو رفعته لم يكن خبر قال عطاء بن
يسار الويل واد في جهنم لو ارسلت فيها الجبال لماعت من حرها وقيل هو دعاء الكفار على
انفسهم بالويل والثبور يكتبون الكتاب المحرف وذلك ان احبار اليهود خافوا ذهاب
ماكلتهم وزوال رياستهم حين قدم رسول الله صلى الله عليه وسلم المدينة فاحتالوا من
تعويق اليهود عن الايمان به فعمدوا الى صفة محمد صلى الله عليه وسلم في التوراة وكان
صفته فيها حسن الوجه حسن الشعر اكحل العينين ربعة فغيروها وكتبوا مكانها طوال
ازرق سبط الشعر فاذا سالهم سفلتهم عن محمد عليه السلام فقروا عليهم ما كتبوه
فيجدونه مخالفا لصفته صلى الله عليه وسلم فيكذبونه قوله بايديهم تاكيد حسن بليغ هو
من مجازه كما تقول لمن ينكر معرفة ما كتبه يا هذا كتبته بيمينك هذه ثم يقولون هذا من عند

الله فالمراد ان من يكتب هذا المحرف في نهاية الرداءة ذنبه عظيم فاذا اسند الى الله
وادعى انه من عند الله يكون ذنبه اعظم فان الكذب فيما يفضي الى الاضلال في غاية
القبح فاذا افترى على الغير يكون اقبح واذا اسند الى الله تعالى تضاعف الذنب قال
الله تعالى ومن اظلم ممن افترى على الله الكذب قوله ليشتروا به ثمنا قليلا اشارة
الى انهم في نهاية الشقاوة لان العاقل ينبغي ان لا يرضى بارتكاب الذنب القليل لاجل
الاجر العظيم في الدنيا وتنبيه على انهم ما كتبوا الكتاب المحرف بايديهم ديانة بل
انما كتبوه ليشتروا به ثمنا قليلا اي طلبا لشيء قليل من المال والجاه قوله تعالى
فويل لهم مما كتبت ايديهم وويل لهم مما يكسبون يعني ان كتبتهم لما كتبوه ذنب عظيم
بانفراده وكذلك اخذهم المال عليهم بهذا الطريق واختلفوا في قوله مما يكسبون فقيل
المراد به ما كانوا ياخذون على هذا الكتب والتحريف فقط وقيل المراد به سائر
معاصيهم والاول اقرب من جهة السياق والثاني من جهة العموم قال الامام
ترجح لانه متى لم يقيد كسبهم لم يحسن الوعيد عليه لان الكسب يتناول الحلال والحرام
فلا بد من تقييده والاولى ان يقيد بما تقدم ذكره قوله تعالى وقالوا لن تمسنا النار
الا اياما معدودة قل اتخذتم عند الله عهدا فلن يخلف الله عهده ام تقولون على الله
ما لا تعلمون ه هذا هو النوع الثالث من قبايح اعمالهم واقوالهم وهو اعتقادهم
وقولهم لن تمسنا النار الا اياما معدودة واياما اصله ايواما الا اياما استثناء مفرغ
معدودة اربعين يوما عدد ايام عبادة العجل وعن ابن عباس قدم رسول الله صلى
الله عليه وسلم المدينة ويهود تقول انما هذه الدنيا سبعة الاف سنة وانما نعذب
مكان الف سنة يوما واحدا ثم ينقطع عنا العذاب والمعدودة معناها القليلة
كقوله دراهم معدودة فقال الله عز وجل قل لهم يا محمد اتخذتم الهمزة للاستفهام
وهمزة الوصل محذوفة استغناء بهمزة الاستفهام واتخذ يتعدى هناك الى واحد ويحتمل
ان يتعدى الى اثنين ثانيهما الظرف اي عند الله فيتعلق بمحذوف قوله فلن يخلف الله
قال صاحب الكشاف متعلق بمحذوف تقديره ان اتخذتم عند الله عهدا فلن يخلف الله عهده
وقيل انه اعتراض كانه يراد بين الجملتين اللتين وقع التعادل بينهما وهما اتخذتم ام
تقولون فلا موضع لها من الاعراب وقيل انه مفعول لقول محذوف وذلك القول منصوب

في جواب الاستفهام تقديره فتقول لن يخلف الله عهده ام متصلة معادلة بمعنى اي الامرين
كائن على سبيل التقرير لان العلم واقع بكون احدهما وهو قولهم على الله ما لا تعلمون
كقوله تعالى وانا او اياكم لعلى هدى او في ضلال مبين ويجوز ان يكون منقطعة فتقدر
بل والهمزة وهو استفهام انكار لانه قد وقع منهم قوله تعالى بلى من كسب
سيئة واحاطت به خطيئته فاولئك اصحاب النار هم فيها خالدون بلى اثبات لما بعد
حرف النفي قال الفراء بلى تكون جوابا لكلام فيه جحد يقال الست تقوم تقول بلى ونعم
جواب لكلام لا جحد فيه يقال هل تقوم تقول نعم قال الله تعالى الست بربكم قالوا
بلى وقال تعالى بل وجدتم ما وعد ربكم حقا قالوا نعم والاية رد على اليهود في قولهم
لن تمسنا النار الا اياما معدودة اي بلى تمسكم النار ابدا بدليل قوله هم فيها خالدون
والسيئة العمل القبيح اي الحرام سواء كان كفرا او غيره صغيرة او كبيرة قرا اهل
المدينة خطياته بالجمع والباقون خطيئته على الواحد لما اضيف الى المفرد لم يجمع
وجمع في قوله خطاياكم لاضافته الى الجمع والخطيئة وان كانت مفردة لا يمتنع وقوعها
على الكثرة كقوله وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها والعد انما هو في الكثرة والجمع
باعتبار المعنى فانه الكثرة والضمير المضاف اليه جمع في المعنى بدليل قوله فاولئك
اصحاب النار هم فيها خالدون والخطيئة والسيئة يتقاربان لكن اكثر استعمال الخطيئة
فيما لم يقصد اليه في نفسه بل قصد الى شيء اخر وتولد منه ذلك كمن رمى صيدا فاصاب
انسانا وليس المراد بالسيئة هاهنا الفعل القبيح مطلقا قال صاحب الكشاف من كسب
سيئة من السيئات يعني كبيرة من الكبائر واحاطت به خطيئته تلك واستولت عليه كما
يحيط العدو ولم ينفض عنها بالتوبة وقيل في الاحاطة كان ذنبه اغلب من طاعته
وسال رجل الحسن فقال سبحان الله الا اراك ذا لحية وما تدري ما الخطيئة انظر في
المصحف فكل اية نهى فنهى الله عنها واخبرك انه من عمل بها ادخله النار فهي الخطيئة
المحيطة وقال اصحابنا اهل السنة والجماعة المراد بالسيئة هاهنا الشرك قال
ابن عباس والضحاك وابو وائل وابو العالية والربيع وابن زيد هي الشرك يموت عليه
الانسان لان الله تعالى اوعد بالخلود في النار من كسب سيئة والمومن وان كان صاحب
كبيرة لا يخلد في النار واحاطت به خطيئته يدل على ان المراد بها الشرك اي سدت عليه

مسالك النجاة والمخرج من النار كما ان السور المحيط بالمدينة سد مسالك المخرج
منها وهذا شان الشرك قالت المعتزلة حقيقته هي اشتمال الجسم على جسم كالحاطة
السور بالمدينة ولا يمكن حمله على المعنى الحقيقي ههنا فيحمل على ما اذا كانت السيئة
كبيرة فان الكبيرة لكونها محيطة لثواب الطاعات كالسائر لتلك الطاعات كما ان
المحيط سائر للمحاط به فالمشابهة متحققة بين هذا الوجه وكالمستولي على الطاعات
فاحاطة عسكر العدو بالانسان بحيث لا يمكنه التخلص منه فان قيل الآية نزلت في
حق اليهود اجيب بان العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب ومنعت المعتزلة كون
صاحب الكبيرة لا يخلد في النار واحتجوا على ان صاحب الكبيرة يخلد في النار بالعمومات
الواردة في هذا الباب منها قوله تعالى في آية المواريث تلك حدود الله الى قوله
ومن يعص الله ورسوله ويتعد حدوده يدخله نارا خالدا فيها بيانه ان من ترك
الصلاة والزكاة والصوم والحج والجهاد وارتكب شرب الخمر والزنا وقتل النفس
المحرمة فهو متعد لحدود الله وكل من يتعدى حدود الله يدخله نارا خالدا فيها ان
كلمة من في معرض الشرط يفيد العموم فحمله على الكافر خلاف الاصل ومما يدل على
انه غير مختص بالكافر قوله تلك حدود الله فانه اشارة الى الحدود المذكورة ثم
علق بالطاعة فيها الوعد وبالمعصية فيها الوعيد فاقتضى سياق الآية تعليق الوعيد
بالمعصية في هذه الحدود فقط من غير ضم تعدي حدود اخر الى ذلك ولهذا المومن
مزجور بهذا الوعيد في تعدي هذه الحدود فقط وقوله حدوده وان كان جمعا
مضافا الى الضمير غير مفيد للعموم ها هنا للقرائن الصارفة عن العموم منها تقدم
قوله تلك حدود الله فان قوله حدوده ينصرف اليها ومنها الاجماع على ان الامة
مزجورة بهذه الآية عن المعاصي فلو عم لم يكن المومن مزجورا بها وهاهنا انه لو
عم لم يكن الوعيد بها لان احدا من المكلفين لا يتعدى جميع حدود الله فان فيها حدودا
لا يمكن الجمع بينها في التعدي لتضادها ولم يوجد في المكلفين من يعص الله في جميع
المعاصي ومنها قوله تعالى في قاتل المومن عمدا ومن يقتل مومنا متعمدا فجزاؤه جهنم خالدا
فيها دلت الآية على ان ذلك جزاءه فوجب له ان يحصل هذا الجزاء لقوله تعالى من يعمل
سوءا يجز به ومنها قوله تعالى يا ايها الذين امنوا اذا لقيتم الذين كفروا زحفا الى قوله ومن

يولهم

يولهم يومئذ دبره الا متحرفا لقتال او متحيزا الى فئة فقد باء بغضب من الله ومأواه جهنم
وبئس المصير ومنها قوله تعالى يا ايها الذين امنوا لا تاكلوا اموالكم بينكم بالباطل الى قوله
ومن يفعل ذلك عدوانا وظلما فسوف نصليه نارا ومنها قوله تعالى انه من يات ربه مجرما
فان له جهنم لا يموت فيها ولا يحيى ومن ياته مؤمنا قد عمل الصالحات فاولئك لهم الدرجات
العلى بين ان الكافر والفاسق من اهل العقاب الدايم كما ان المومن من اهل الثواب الدايم
ومنها قوله تعالى وقد خاب من حمل ظلما وصاحب الكبيرة قد حمل ظلما فهو داخل في الوعيد
ومنها قوله تعالى يعد تعد اد المعاصي ومن يفعل ذلك يلق اثاما يضاعف له العذاب يوم
القيامة ويخلد فيه مهانا بين ان الفاسق والكافر في انه يخلد فيه مهانا الا من تاب من الفساق
وامن من الكفار ومنها قوله تعالى ومن جاء بالسيئة فكبت وجوههم في النار دل على ان المعاصي
كلها متوعد عليها ومنها قوله تعالى فاما من طغى وآثر الحيوة الدنيا فان الجحيم هي المأوى
ومنها قوله تعالى ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره فهذه هي الايات التي تمسكوا بها لاسمائها
على صيغة من في معرض الشرط واما بيان ان لفظ من في معرض الشرط يفيد العموم ففي
اصول الفقه وقد تمسكوا بالايات المشتملة على صيغة الجمع وغيرها مما يفيد العموم منها قوله
تعالى وننذر الظالمين فيها جثيا ومنها قوله تعالى ونسوق المجرمين الى جهنم وردا ومنها
قوله تعالى ولو يواخذ الله الناس بما كسبوا ما ترك على ظهرها من دابة ولكن يوخرهم الى
اجل مسمى بين ان عقابهم موخر الى يوم آخر وذلك انما يصدق لو حصل عقابهم في ذلك اليوم
ومنها قوله تعالى وان الفجار لفي جحيم ومنها قوله تعالى ويل للمطففين الذين اذا اكتالوا
على الناس يستوفون ومنها قوله تعالى ان الذين توفاهم الملايكة ظالمي انفسهم ومنها قوله
تعالى انما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله ويسعون في الارض فسادا ان يقتلوا او يصلبوا
بين بما على الفاسق من العذاب في الدنيا والاخرة ومنها قوله تعالى والذين يكنزون الذهب
والفضة ولا ينفقونها في سبيل الله فبشرهم بعذاب اليم ومنها قوله تعالى والذين كسبوا السيا
جزاء سيئة بمثلها وترهقهم ذلة ومنها قوله تعالى ولو ان لكل نفس ظلمت ما في الارض لافتدت به
وقد احتجوا ايضا بالاخبار المشتملة على صيغة من والجمع المعرف للعموم وهي مذكورة في كتب
الحديث والجواب عنها من وجوه الاول لا نسلم ان صيغة من في معرض الشرط للعموم ولا نسلم
ان صيغة الجمع المعرف باللام او الاضافة للعموم فانه قد يدخل على هاتين الصيغتين كل وبعض

يقال كل من دخل داري أكرمته وبعض من دخل داري أكرمته وكل الناس كذا وبعض
الناس كذا ولو كانت هاتان اللفظتان تفيدان العموم لكان ادخال لفظ الكل عليها تكرارا
وادخال لفظ البعض عليها تقصارا لئن سلم انهما يفيدان معنى العموم لكن على سبيل الظن
فلا يصح الاحتجاج بها اذ لم يوجد شئ من المخصصات او الانزاع في جواز تخصيص العام فلم قلتم
انه لم يوجد شئ من المخصصات غاية ما في الباب ان يقال بحثنا فلم نجد شيأ من المخصصات
لكن عدم الوجدان لا يدل على عدم الوجود كيف وآيات العفو مخصصة لها لان آيات العفو
بالنسبة إلى آيات الوعيد خاصة ولئن سلم انه لم يوجد تخصيص ولكن عمومات الوعيد
معارضة بعمومات الوعد فلا بد من الترجيح وهو معنا من وجوه منها ان الوفاء بالوعد
ادخل في الكرم من الوفاء بالوعيد ومنها ان رحمة الله سابقة على غضبه وغالبة عليها
فكان ترجيح عمومات الوعد اولى ومنها ان الوعد حق العبد والوعيد حق الله تعالى وحق
العبد اولى بالتحصيل من حقه تعالى ولئن سلم انه لم يوجد المعارض لكن هذه العمومات نزلت
في حق الكفار فلا تكون قاطعة في العموم ومن الناس من قطع بنفي العقاب عن اصحاب
الكبائر واحتج عليه بامور منها قوله تعالى ان الخزي اليوم والسوء على الكافرين وقوله
تعالى ان العذاب على من كذب وتولى ودلت الاية الاولى على ان الخزي مختص بالكفار
والآية الثانية على ان العذاب مختص بمن كذب وتولى ومنها قوله تعالى قل يا عبادي الذين
اسرفوا على انفسهم لا تقنطوا من رحمة الله ان الله يغفر الذنوب جميعا بين الله تعالى بانه
يغفر كل الذنوب ولم تعتبر التوبة ولا غيرها وهذا يفيد القطع بغفران كل الذنوب
ومنها قوله تعالى وان ربك لذو مغفرة للناس على ظلمهم وكلمة على تفيد الحال كقولك رايت
فلانا على اكله اي رايته حال اشتغاله بالاكل ويتبين انه يغفر الذنوب حال اشتغالهم بها
ويستحيل حصول التوبة حال الاشتغال بالظلم فيحصل الغفران بدون التوبة ومنها قوله تعالى
فانذرتكم نارا تلظى لا يصلاها الا الاشقى الذي كذب وتولى ومنها قوله تعالى كلما القي فيها
فوج سالهم خزنتها الم يأتكم نذير قالوا بلى قد جاءنا نذير فكذبنا وقلنا ما نزل الله من شئ
ان انتم الا في ضلال كبير والجواب عنها المعارضة بعمومات الوعيد والكلام في تفسير كل
واحد من هذه الايات يجئ في موضعه وذهب اصحابنا اهل السنة والجماعة إلى القطع بعفو
الله عن بعض العصاة عن بعض المعاصي والتوقف في البعض في حق كل احد على التعيين

والقطع بانه اذا عذب احد منهم فانه لا يعذب ابدا بل يقطع عذابه وقد احتجوا من القران
بايات دالة على كون الله تعالى غفورا رحيما منها قوله تعالى وهو الذي يقبل التوبة عن
عباده ويعفوا عن السيئات ومنها قوله تعالى او يوبقهن بما كسبوا ويعفوا عن كثير ومنها قوله
تعالى وما اصابكم من مصيبة فبما كسبت ايديكم ويعفوا عن كثير وايضا اجمعت الامة على ان
الله تعالى يعفوا عن عباده وان من جملة اسمايه العفو والعفو لا يتصور عن عقاب من لا يحسن
عقابه فتعين ان يكون العفو عن عقاب من يحسن عقابه وهو المعاصي واعلم ان الاحتجاج
والاعتراض والمعارضة في المذاهب الثلاث كثيرة مذكورة في كتب الاصول ونحن نذكر ما
يتعلق بكل اية من المباحث على سبيل التفصيل في موضعه ان شاء الله قوله تعالى
والذين امنوا وعملوا الصالحات اولئك اصحاب الجنة هم فيها خالدون ان الله سبحانه وتعالى
ما ذكر في القران اية في الوعيد الا وذكر بجنبها اية في الوعد ليظهر بوعيده كمال حكمته وبوعده
كمال رحمته دلت الاية على ان العمل الصالح خارج عن الايمان ضرورة يغاير المعطوفين
وعلى ان صاحب الكبيرة قد يدخل الجنة وذلك لان من امن وعمل الصالحات ثم بعد ذلك ارتكب
الكبيرة ولم يتب عنها فقد صدق عليه انه امن وعمل الصالحات فيندرج في قوله اولئك اصحاب
الجنة فبطل قول من قال الكبيرة محبطة لثواب الطاعات واحتج الجبائي بهذه الاية على ان من
يدخل الجنة لا يدخلها تفضلا لان قوله اصحاب الجنة للحصر فدل على ان من دخل الجنة انما هو
بسبب الايمان والعمل الصالح فلا يدخل تفضلا والجواب ان الايمان والعمل الصالح علامة
لكون الشخص من اصحاب الجنة ولما كان العلامة مشابهة للسبب من حيث انه لا تفارق استعملت
استعمال السبب ويجوز تحقق الشيء بدون العلامة قوله تعالى واذ اخذنا ميثاق
بني اسرائيل لا تعبدون الا الله وبالوالدين احسانا وذي القربى واليتامى والمساكين وقولوا
للناس حسنا واقيموا الصلاة واتوا الزكاة ثم توليتم الا قليلا منكم وانتم معرضون ومعناه
واذكر اذ اخذنا والميثاق هو ميثاق اخذ عليهم وهم عقلاء في حياتهم على لسان موسى وغيره من
انبيايهم عليهم السلام وقيل هو الميثاق الذي اخذ عليهم حين اخرجوا من صلب ادم كالذر
وهذا نوع اخر من النعم التي خصهم الله بها لان التكليف بهذه الاشياء يفضي الى اعظم النعم
وهو الجنة ثم بين الله تعالى انه كلفهم باشياء الاول ان لا يعبدوا الا الله قرا ابن كثير وحمزة
والكسائي يعبدون بالياء من اسفل والباقون بالتاء وجه الاول انهم غيب والثاني حكاية لما

خوطبوا بد قوله لا تعبدون اخبار في معنى النهي كما تقول تذهب الى فلان تقول له كذا تريد
قل له وهو ابلغ من صريح الامر والنهي كانه وقع المسارعة الى الامتثال والانتهاء فهو تخبر
عن الامتثال والانتهاء ويدل على انه اخبار في معنى النهي قوله وقولوا ان المناسب عطف
الانشاء على الانشاء او ما في معناه وقراءة عبد الله وابي لا تعبدوا وانتصر القول بانه
اخبار في معنى النهي ولا بد من ارادة القول اي وقلنا لا تعبدوا وقيل لا تعبدون جواب قوله
اخذنا ميثاق بني اسرايل اجراء لقوله اخذنا مجرى امرنا عليهم لا تعبدون او قلنا لهم
بالله لا تعبدون قال سيبويه لا تعبدون متعلق للقسم والمعنى واذ استحلفناكم والله
لا تعبدون وقيل ان مراده معناه ان لا تعبدوا اي اخذنا ميثاق بني اسرايل بان لا تعبدوا
فحذف حرف الجر ثم حذف ان فلما حذفت ان رفع الفعل كقول الشاعر
الا ايهذا الزاجري احضر الوغى وان اشهد اللذات هل انت مخلدي ك الوغى الصوت
ومنه قيل للحرب الوغى والتقدير ان احضر الوغى فلما حذف ان حذف اثره بقول الشاعر
وهو طرفة ايها اللايمي على حضور الحرب وشهود اللذات هل تخلدني ان لفعت عنهما ويدل
عليه قراءة عبد الله الا تعبدوا ويحتمل ان يكون ان في الا تعبدوا مفسرة وان تكون ان مع
الفعل بدلا عن الميثاق كانه قيل اخذنا ميثاق بني اسرايل توحيدهم وقيل لا تعبدون
الا الله في موضع الحال اي اخذنا ميثاقهم غير عابدين الا الله اي اخذنا ميثاقهم موحدين
وقال ابن عطية وهذا انما يتجه على قراءة ابن كثير ونظام الاية يدفعه مع كل قراءة وملاك
الحال حال مصاحبة ومقدرة لانهم كانوا وقت اخذ ميثاقهم موحدين والزموا الدوام
على التوحيد ولو جعلت حال مصاحبة فقط على ان يكون التقدير اخذنا ميثاقهم ملتزمين
الاقامة على التوحيد جاز ولو جعلتها حالا مقدرة على ان يكون التقدير اخذنا ميثاقهم
مقدرين التوحيد ابدا ما عاشوا لجاز قوله وبالوالدين احسانا اما ان يقدر وبحسنون
بالوالدين احسانا اي واحسنوا بالوالدين احسانا وقدم بالوالدين للاهتمام فعلى هذا
الباء تتعلق بمحسنون او باحسنوا وقيل الباء متعلقة بالميثاق عطفا على الباء المقدرة اولا
على قول من قال التقدير بان لا تعبدوا وقيل تتعلق بقوله احسانا والتقدير قلنا لهم لا
تعبدون الا الله واحسنوا احسانا بالوالدين ويلزم هذا القول ان المصدر قد يتقدم عليه
ما هو معمول له وفي الاحسان يدخل انواع بر الوالدين كلها والتنكير يفيد عظم الاحسان

اي احسانا لايدرك كنهه وابتع عبادة الله بالاحسان الى الوالدين لان نعم الله تعالى على
العبد اعظم النعم فلابد من تقديم شكره على شكر غيره ثم بعد نعمة الله نعمة الوالدين اعظم
النعم لان الوالدين هما الاصل والسبب في وجود الولد وتربيته ولانهما يطلبان على
الانعام على الولد عوضا ماليا ولا ثوابا فكان الله تعالى لايطلب على انعامه على العبد
عوضا البتة ولانهما ايلان من الانعام على الولد كما ان الله تعالى لايمل من الانعام
على العبد ولو اتى العبد باعظم الجرايم فلهذا جعل الاحسان الى الوالدين تاليا لعبادة
الله تعالى ولهذا اوجب تعظيم الوالدين وان كانا كافرين وعدم التقييد بالايمان يدل على
هذا قال الله تعالى ووصينا الانسان بوالديه حملته امه وهنا على وهن وفصاله في
عامين ان اشكر لي ولوالديك الي المصير وان جاهداك على ان تشرك بي ما ليس لك به
علم فلا تطعهما وصاحبهما في الدنيا معروفا قوله وذي القربى عطف على الوالدين القربى
بمعنى القرابة وهو مصدر كالرجعى والعقبى والقربى القرابة في الرحم وحق ذوي
القربى كالتابع لحق الوالدين فان الانسان انما يتصل بداة قريبا بواسطة اتصالهم
بالوالدين والاتصال بالوالدين مقدم على الاتصال بذي القربى قال صلى الله عليه وسلم
من احب ان يبسط له في رزقه وينسأ له في اثره اي يؤخر فيه فليصل رحمه وقال
صلى الله عليه وسلم خلق الله الخلق فلما فرغ منه قامت الرحم فاخذت بحقوي
الرحمن فقال مه قالت هذا مقام العايذ بك من القطيعة قال الا ترضين ان اصل من
وصلك واقطع من قطعك قالت بلى يا رب قال فذلك لك وقال الرحم شجنة من الرحمن
اي مشتقة من الرحمن او مشتبكة به اشتباك العروق واليامى جمع يتيم كنديم ونداى
وفصل على فعالى قليل واليتم في بني ادم فقد الاب وفي البهايم فقد الام وقال صلى الله
عليه وسلم لايتم بعد بلوغ وحكى الماوردي ان اليتم يقال في بني ادم في فقد الام
وهذا يتضمن الرافة باليامى وحيطة اموالهم والمساكين جمع مسكين اخذ من السكون
كان شدة حاله وقلة ماله قد سكنه والمسكين اسوا حالا من الفقير عند ابي حنيفة
ورجع من اهل اللغة لقوله تعالى او مسكينا ذا متربة اي ملتصقه بالتراب لشدة حاله
او مطروح في المزابل لايلتفت اليه وعند الشافعي الفقير اسوا حالا لان الفقر اشتقاقه
من فقار الظهر كان فقاره اكثر لشدة حاجته والذي يدل عليه قوله تعالى اما السفينة

فكانت المساكين يعملون في البحر ودوجهم متاخرة عن اليتامى لان المسكين قد يكون بحيث
ينتفع به في الاستخدام فالميل الى مخالطته اكثر من الميل الى مخالطة اليتامى ولان
المسكين يمكنه الاشتغال بتعهد نفسه ومصالح معيشته وقولوا للناس حسنا قرأ حمزة
والكسائي بفتح الحاء والسين على معنى الوصف للقول كانه قال قولوا قولا حسنا
والباقون بضم الحاء وسكون السين اي قول ذو حسن في نفسه لافراط حسنه وصف
بالمصدر للمبالغة نحو رجل عدل قال الواحدي الحسن لغة في الحسن كالبخل والبخل
والرشد والرشد وحكى الزجاج عن الاخفش هذا القول فقال زعم الاخفش انه
يجوز ان يكون حسنا في معنى حسن وقرئ حسنى مثل فعلى وردّه سيبويه لان افعل
وفعلى لا يجيئان الا معرفة الا ان يزال عنهما معنى التفضيل ويبقى مصدرا كالعقبى فذلك
جايز وهذا وجه القراءة بها والى هذا اشار صاحب الكشاف بقوله وحسنى على
المصدر كبشرى واما وجه عطف الامر على الخبر فمن وجوه احدها انه على طريقة
الالتفات وثانيها قد حذف قلنا اي اخذنا وقلنا لهم قولوا وثالثها عطف على لا تعبدون
فانه اخبار في معنى النهي كانه قيل لا تعبدوا وقولوا قال ابن عباس وسعيد بن جبير
وابن جريج ومقاتل والاكثرون معناه قولوا للناس صدقا وحقا في شان محمد صلى الله
عليه وسلم فمن سالكم عنه فاصدقوه وبينوا له صفته ولا تكتموا امره ولا تغيروا نعته
وقال محمد الباقر والربيع وعطاء هذا على العموم في تحسين المعاملة للناس كلهم وقال
الحسن والثوري يعني الامر بالمعروف والنهي عن المنكر اي يامرهم بما امرهم الله به وينهاهم
عما نهاهم الله عنه وعن ابن عباس ان المراد بالناس ها هنا محمد عليه السلام كقوله تعالى
امر تحسدون الناس على ما آتاهم الله من فضله فكانه يقول قولوا للنبي صلى الله عليه وسلم
حسنا ومن قوة ان قوله تعالى وقولوا للناس حسنا منسوخ بآية السيف فقد سها لان الخبر
عن بني اسرايل وما امروا به فلا نسخ وما خوطب هذه الامة به في صدر الاسلام وعلى تقدير
ان يكون هذه الامة خوطبت به يجوز ان يكون المراد بالناس المؤمنين فلا منافاة بينه وبين
آية السيف وعلى تقدير ان يكون المراد بالناس جميعهم فلا منافاة بينه وبينها ايضا لان المراد
بالقول الحسن قول لين عنه شرعا وقد درج فيه القول الواجب والمندوب والمباح فيشمل
جميع ما ذكر من الاقوال وغيره وزكاتهم هي التي يضعونها وتنزل النار على ما تقبل ولا تنزل على

ما لم يتقبل ولم تكن كزكاتنا وعن ابن عباس انه قال الزكاة التي امروا بها طاعة الله
والاخلاص ثم توليتم على طريقة الالتفات اي توليتم عن الميثاق واضمروه الخطاب لمعاصري
رسول الله صلى الله عليه وسلم اسند اليهم تولي اسلافهم فانهم على هذا الطريق وقليلا نصب
على الاستثناء اي قليلا منكم جميع المؤمنين منهم قديما من اسلافهم وحديثا كابن سلام
وغيره وقيل هم الذين اسلموا منهم والقلة في عدد الاشخاص ويحتمل ان تكون القلة في الايمان
اي لم يبق حين عصوا وكفروا خرهم محمد عليه الصلاة والسلام الا ايمان قليل لا ينفعهم وهذا
ليس بقوي وانتم معرضون اي وانتم قوم عادتكم الاعراض عن المواثيق والتولية والجملة
اعتراض لاحال قوله تعالى واذ اخذنا ميثاقكم لا تسفكون دماءكم ولا تخرجون
انفسكم من دياركم ثم اقررتم وانتم تشهدون قيل خطاب لعلماء اليهود في عصر النبي صلى الله
عليه وسلم وقيل خطاب لاسلافهم اي اخذنا ميثاق ابائكم وقيل خطاب للاسلاف وتقريع
للاخلاف والسفك صب الدم والدماء جمع دم اصله دمي وشبيه دميان وقيل اصله
لسكون الميم وحركت في التثنية لتدل الحركة على المحذوف الواحد ولا تخرجون انفسكم
من دياركم اي لا يفعل ذلك بعضكم ببعض جعل غير الرجل نفسه اذا اتصل به اتصالا
دينا ولما كانت ملتهم واحدة وامرهم واحدا كانوا في الامر كالشخص الواحد جعل قتل
بعضهم لبعض وبغي بعضهم بعضا قتلا لانفسهم ومنالها وقيل اذا قتل غيره فكأنما قتل نفسه
لانه يقتص منه ثم اقررتم اي حلفا بعد سلف ان هذا الميثاق اخذ عليكم والتزمتموه ويجوز
ان يكون من الاقرار الذي هو مقابل الجحود فيتعدى بالباء ومن الاقرار الذي هو اتباع الامر
على حاله اي اقررتم هذا الميثاق ملتزما قوله وانتم تشهدون قيل الخطاب يراد به من سلف
منهم والمعنى وانتم شهود اي حضور اخذ الميثاق والاقرار يقال فلان مقر على نفسه بكذا
شاهد عليها وقيل ان المراد من كان في زمان النبي صلى الله عليه وسلم اي وانتم تشهدون اليوم
يا معشر اليهود على اقرار اسلافكم بهذا الميثاق قوله تعالى ثم انتم هؤلاء تقتلون
انفسكم وتخرجون فريقا منكم من دياريهم تظاهرون عليهم بالاثم والعدوان وان يأتوكم اسارى
تفادوهم وهو محرم عليكم اخراجهم افتؤمنون ببعض الكتاب وتكفرون ببعض فما جزاء من يفعل
ذلك منكم الا خزي في الحياة الدنيا ويوم القيامة يردون الى اشد العذاب وما الله بغافل عما تعملون
ثم انتم هؤلاء استبعاد لما اسند اليهم من القتل والاجلاء والعدوان بعد اخذ الميثاق منهم

واقرارهم وشهادتهم والمعنى ثم انتم بعد ذلك هؤلاء والمشاهدون اى الحاضرون بمعنى انكم قوم اخرون غير اولئك المقربون تنزيلا لتغير الصفة منزلة تغير الذات كما تقول رجعت بغير الوجه الذى خرجت به وقوله تقتلون بيان لقوله ثم انتم هؤلاء كانه لما قيل ثم انتم هؤلاء قالوا كيف نحن فجئ بقوله تقتلون انفسكم تفسيرا لهؤلاء والدال على ان المخاطبة للحاضرين لا يحتمل رده الى الاسلاف وقيل تقدير الكلام ثم انتم يا هؤلاء بحذف حرف النداء ولا يحسن حذفه عند سيبويه مع المبهمات لا تقول هذا اقبل وقيل هؤلاء موصول بمعنى الذين تقديره ثم انتم الذين تقتلون وتقتلون صلة لهؤلاء وهذه الاية خطاب لقريظة والنضير وقينقاع وذلك ان قريظة والنضير حلفاء الاوس وقينقاع حلفاء الخزرج وكان كل فريق يقاتل مع حلفائه واذا غلبوا اخربوا ديارهم اى مبانى الاقامة ومحلة القوم دارهم واخرجوهم واذا اسر رجل من الفريقين جمعوا له حتى يفدوه وعيرتهم العرب وقالت كيف تقاتلونهم ثم تفدونهم فقالوا امرنا ان نفديهم وحرم قتالهم علينا ولكنا نستحى ان نذل حلفاءنا تظاهرون قرأ عاصم وحمزة والكسائى تظاهرون بتخفيف الظاء وهذا على حذف التاء الثانية من تتظاهرون كراهة لاجتماع المثلين وقرأ بقية السبعة بالتشديد على ادغام التاء التى فى الظاء لمقاربتها والمعنى على القراءتين تتعاونون على اهل مكة بالمعصية وهو ماخوذ من الظهر كان المتظاهرين يسند كل منهما ظهره الى صاحبه والاثم العهد الراتبة على العبد من المعاصى والعدوان الافراط فى الظلم ومجاوزة الحدود وقوله وان ياتوكم حسن لفظ الاتيان من حيث هو فى مقابلة الاخراج فيظهر التضاد المليح لتعلقه بالاخراج اى ان اتوكم ماسورين يطلبون الفداء فديتموهم وقرأ حمزة اسرى تفدوهم ونافع وعاصم والكسائى اساروى تفادوهم وابو عمرو وابن عامر وابن كثير اسارى تفدوهم وهما جمع اسير ماخوذ من الاسر وهو الشد سمى بذلك لانه يوسر اى يشد وثاقا ثم كثر استعماله فصار اسما له وان لم يكن ثم ربط ولا شد والاسير فعيل بمعنى مفعول والجمع بواد ونوادر انما يجمع على فعلى نحو قتيل وقتلى وجريح وجرحى فالاسرى هو القياس ومن قال اسارى شبهه بكسالى وذلك ان الاسير لما كان محبوسا عن كثير من تصرفه للاسر كان الكسلان محبوسا عن ذلك لعادته شبه به فقيل فى جمعه اسارى كما قيل كسالى قال سيبويه قالوا فى جمع كسلان كسلى شبهوه باسرى كما قالوا اسارى شبهوه بكسالى وفعالى انما يجئ فيما كان آفة تدخل على المرء وتفاداهم اى تطلقونهم بعد ان تاخذوا عنهم شيئا يقال فاديت الاسير اذا اطلقته واخذت عنه ومعنى

فديته بالشئ اى خلصته به وجعلته عوضا منه صيانة له ومعناهما واحد وهما فعلان يتعديان
الى مفعولين الثانى منهما محرف جر تقول فديت زيدا بمال وفاديته بمال والمفعول الثانى محذوف
فى الآية لان المعنى تفدوهم او تفادوهم بالمال قيل فى قراءة تفادوهم مفاعلة فى اسرى باسرى
قوله وهو محرم الضمير راجع الى الاخراج الذى تقدم ذكره فى قوله وتخرجون فريقا ثم بين
لتراخى الكلام ان ذلك الذى حرم الاخراج فقال وهو محرم عليكم ولو اقتصر على هذا القدر
اشبه ان يرجع ذلك الى فداء الاسرى فاظهر المكنى عنه واعاده فقال اخراجهم ونظم الآية
على التقديم والتاخير لان التقدير وتخرجون فريقا منكم من ديارهم وهو محرم عليكم اخراجهم
وان ياتوكم اسرى تفدوهم والمحرم الممنوع منه وقيل هو ضمير الشان تقديره والشان محرم
عليكم اخراجهم وقيل يجوز ان يكون بينهما تفسيرا الاخراجهم تقديره والامر محرم عليكم ومن
الامر بالاخراج قوله افتؤمنون ببعض الكتاب يعنى التوراة اى بفداء الاسرى وتكفرون
ببعض اى بالقتال والاخراج من الديار وهذا توبيخ لهم وبيان لقبح فعلهم فما جزاء من يفعل
ذلك استفهام فى معنى توبيخ الاخزى والخزى هو الفضيحة والعقوبة يقال خزى الرجل يخزى
اذا ذل فمن الفضيحة والخزى فى الحياة الدنيا قتل قريظة واسرهم واجلاء بنى النضير وقيل
الجزية والدنيا ماحوذ من دنا يدنو واصل الياء واو ولكن ابدلت فرقا بين الاسماء والصفات
ثم اعلم الله تعالى ان الخزى فى الحياة الدنيا غير مكفر عنهم ذنوبهم فقال ويوم القيامة يردون
يرجعون الى اشد العذاب لان عصيانه اشد وما الله بغافل قرا نافع وابن كثير يعملون بياء
على ذكر الغائب فالخطاب بالآية لامة محمد صلى الله عليه وسلم والآية واعظة لهم بالمعنى لان
الله تعالى بالمرصاد لكل كافر وعاص وقرا الباقون بتاء على الخطاب المحتمل ان يكون فى سرد
الآية وهو الاظهر ويحتمل ان يكون لامة محمد روى ان عمر بن الخطاب رضى الله عنه قال افنى
اسرائيل قد مضوا وانتم الذين تعنون بهذا يا امة محمد **قوله تعالى** اولئك الذين
اشتروا الحياة الدنيا بالآخرة فلا يخفف عنهم العذاب ولا هم ينصرون ٥ جعل الله ترك
الآخرة واخذ الدنيا مع قدرتهم على التمسك بالآخرة بمنزلة من اخذها ثم باعها بالدنيا فلا يخفف
عنهم عذاب الدنيا بنقصان الجزية والهوان ولا ينصرهم احد بالدفع عنهم وكذلك عذاب الآخرة
قوله تعالى ولقد اتينا موسى الكتاب وقفينا من بعده بالرسل واتينا عيسى ابن
مريم البينات وايدناه بروح القدس افكلما جاءكم رسول بما لا تهوى انفسكم استكبرتم ففريقا كذبتم

وفريقا تقتلون ه الكتاب التوراة اتاه اياه جملة واحدة ويقال قفاه اذا اتبعه من القفا نحو
ذنبه من الذنب وقفاه به اتبعه اياه اي وارسلنا على اثره الكثير من الرسل كقوله ثم ارسلنا
رسلنا تترى وهم يوشع واشمويل وشمعون وداود وسليمن وشعيا وارميا وعزير وحزقيل
والياس واليسع ويونس وزكريا ويحيى وغيرهم وكل رسول جاء بعد موسى فانما جاء باثبات
التوراة والامر بلزومها الى عيسى وقيل عيسى بالسريانية ايشوع ومريم بمعنى الخادم وقيل
المريم بالعربية من النساء كالزير من الرجال وبه فسر قول رؤبة قلت لزير لم تصله مريمه
والزير هو الرجل الذي يكثر زيارة النساء ومريم المراة التي تكثر زيارة الرجال كانها سميت
بذلك كما يقال كافور للاسود ووزن مريم عند النحويين مفعل لان فعلا بفتح الفاء لم يثبت
في الابنية كما ثبت عثير وعليب والعثير الغبار ولا تفتح العين فيه وعليب بضم الفاء وسكون
العين واد لم يجئ على فعيل غيره وقيل بقعة وهي غير منصرف للتانيث والعلمية والبينات
المعجزات الواضحات والحجج التي اعطاها الله عيسى كاحياء الموتى وابراء الاكمه والابرص
والاخبار بالمغيبات وايدناه اي قربناه والايد القوة بروح القدس قال قتادة والربيع
والضحاك والسدي وعطاء عن ابن عباس انه جبريل وكان قرينه يسير معه حيث سار وصعد
به الى السماء لما قصد قتله ومثله قوله قل نزله روح القدس يعني جبريل وانما سمي بذلك
لان الغالب على جسمه الروحانية لرقته وكذلك ساير الملايكة اضيف الى القدس قال صاحب
الكشاف اي بالروح المقدسة كما تقول حاتم الجود ورجل صدق فهو من باب اضافة الموصوف
الى الصفة للمبالغة في الاختصاص كما قال وروح منه فوصفه بالاختصاص والتقريب للكرامة
وقيل وصفها بالقدس لانه لم تضمه الاصلاب ولا الارحام الطوامث وقيل ايده بالانجيل
سمي الانجيل بالروح كما قال في القران روحا من امرنا وقيل ايده باسم الله الاعظم الذي
كان يحيي الموتى بذكره فاضافة القدس اضافة الملك الى المالك وقيل القدس الطهارة وقيل
البركة افكلما جاءكم رسول يا معشر اليهود بما لا يوافق انفسكم والهوى اكثر ما يستعمله فيما
ليس بحق استكبرتم تعظمتم عن الايمان به وذلك لانهم كانت لهم الرياسة وكانوا متبوعين فاثروا
الدنيا على الاخرة فوسط بين الفاء في كلما وما تعلقت به اي اتينا وايدنا همزة التوبيخ والتعجب
من شانهم ويجوز ان يريد ولقد اتيناهم ما اتيناهم ففعلتم ما فعلتم اي اعرضتم وخالفتم ثم وبخهم
على ذلك ودخول الفاء لعطفه على المقدر وهو فعلتم ما فعلتم فعلى الاول دخلت الفاء لتربط ما بعدها

بما

بما قبلها والهمزة للتوبيخ وعلى الثاني ما عقبوا الايتاء محذوف وهو قوله ففعلتم ما فعلتم
فهو كناية عن غير التكذيب والقتل من قبايحهم وعنادهم ثم استانف الكلام موبخا لهم مصدرا
بجملة بهمزة الانكار قايلا افكلما جاءكم رسول على تقدير اكفرتم وخالفتم فكلما جاءكم رسول
ويجوز ان يكون فعلتم ما فعلتم كناية عن جميع القبايح الصادرة منهم ثم خصص التكذيب والقتل
من بينها لانهما اقبح مما في القبايح الصادرة منهم قال صاحب الكشاف فان قلت هل لا قيل وفريقا
قتلتم وقال وفريقا تقتلون قلت هو على وجهين ان تراد الحال الماضية لان الامر فظيع
فاريد استحضاره في النفوس وتصويره في القلوب في ان يراد وفريقا تقتلونهم بعد لانكم حول قتل
محمد لولا اني اعصمه منكم ولذلك سحرتموه وسممتم له الشاة وقال صلى الله عليه وسلم عند وفاته
يا عايشة ما ازال اجد الم الطعام الذي اكلت بخيبر وهذا اوان انقطاع ابهري من ذلك السم
اخرجه البخاري والابر عرق مستبطن القلب فاذا انقطع لم يبق معه حياة قوله تعالى
وقالوا قلوبنا غلف بل لعنهم الله بكفرهم فقليلا ما يومنون ٥ غلف جمع اغلف وكل شيء في
غلاف فهو اغلف يقال سيف اغلف ورجل اغلف اذا لم يختتن اي قلوبنا مغشاة باغطية
لا يتوصل اليها ما جاء به محمد ولا نفقهه مستعار من الاغلف الذي لم يختتن قال ابن عباس
انهم قالوا استهزاء وانكارا لما اتى به محمد صلى الله عليه وسلم وقيل المعنى هي اوعية للعلم
والمعارف بزعمهم فلا يحتاج الى علم محمد فكذبهم الله فيما قالوه بقوله بل لعنهم الله بكفرهم اي
ابعدهم من رحمته وطردهم واللعن لغة الابعاد ثم يسمى التعذيب والسب لعنا اي ليس
كما ذكروا من ان قلوبهم في الغلاف او اعية للعلوم والمعارف ولكن الله لعنهم واخزاهم ولم
يجعل لهم الى فهم ما يقول محمد سبيلا وان فهموا حرموا الانتفاع به باقامتهم على كفرهم وتركهم
الايمان جعل الله جزاءهم على ذلك ان لعنهم الله قال صاحب الكشاف اي قلوبنا خلقة
وجبلة مغشاة باغطية لا يتوصل اليها ما جاء به محمد ولا نفقهه مستعار من الاغلف الذي
لم يختتن كقولهم قلوبنا في اكنة مما تدعونا اليه ثم رد الله ان تكون قلوبهم مخلوقة كذلك لانها
خلقت على الفطرة والتمكن من قبول الحق بل لعنهم وخذلهم بسبب كفرهم فهم الذين غلفوا
قلوبهم بما احدثوا من الكفر الزايغ عن الفطرة وتسببوا بذلك مع الالطاف التي تكون للمتوقع
ايمانهم وللمومنين على ما يقتضيه مذهبه والجواب عنه لا نسلم ان معنى قولهم قلوبنا غلف
اي خلقة وجبلة مغشاة باغطية فان قولهم غلف معناه مغشاة باغطية سواء كانت مخلوقة

كذلك او طارية عليها وكونه مستعارا من الاغلف الذي لم يختتن لا يستدعي ان يكون خلقة
وجبلة وحينئذ لا نسلم ان الله تعالى رد ان يكون قلوبهم مخلوقة كذلك واحدثوا الكفر
وتسببوا بذلك لمنع الالطاف قوله فقليلا ما يؤمنون اي فايمانا قليلا يؤمنون وما مزيدة
وهو ايمانهم ببعض الكتاب ويجوز ان يكون القلة بمعنى العدم اي عدم الايمان كما يقال
قل ما رايته اي ما رايته قط ويجوز ان يكون قلة الايمان لان من امن بمحمد قليل فقلة الايمان
لقلة الرجال ولان وقت ايمانهم حين ما يستحقون به قبل مبعثه قليل لانهم كفروا بعد ذلك
او لانهم لم يبق لهم بعد كفرهم الا توحيد على غير وجهه اذ هم مجسمون قال الواحدي معناه
لا يؤمن منهم الا قليل لان من امن من المشركين اكثر ممن امن من اليهود وما صلته وانتصاب
قليلا على الحال على تقدير فيؤمنون قليلا كعبد الله بن سلام واصحابه ولا يجوز ان تكون ما
مصدرية او نافية لانه حينئذ لا يبقى لقوله قليلا ناصب لان المصدر لا يعمل فيما قبله ولا النفي
قوله تعالى ولما جاءهم كتاب من عند الله مصدق لما معهم وكانوا من قبل
يستفتحون على الذين كفروا فلما جاءهم ما عرفوا كفروا به فلعنة الله على الكافرين ه كتاب
من عند الله هو القران مصدق لما معهم اي التوراة لا يخالفه لانه جاء على ما تقدم به الاخبار
في التوراة فهو مصدق التوراة وكان اليهود من قبل مجيء هذا الكتاب يستفتحون يستنصرون
على الذين كفروا على المشركين بالقران والنبي المبعوث في اخر الزمان قال سعيد بن جبير عن
ابن عباس كانت يهود خيبر تقاتل غطفان فكلما التقوا هزمت يهود خيبر فعاذت اليهود
بهذا الدعاء وقالت اللهم انا نسئلك بحق النبي الامي الذي وعدتنا ان تخرجه لنا في اخر
الزمان لئن تنصرنا عليهم فكانوا اذا التقوا دعوا بهذا الدعاء فهزموا غطفان فلما بعث
الله النبي صلى الله عليه وسلم كفروا به فانزل الله هذه الاية وهو قوله فلما جاءهم ما عرفوا
كفروا به اي بالكتاب بغيا وحسدا وحرصا على الرياسة وذلك انهم قد قرؤا في التوراة ان
الله يبعث في اخر الزمان نبيا ينزل عليه قرانا مبينا روي ان قريظة والنضير وجميع يهود
الحجاز في ذلك الوقت كانوا يستفتحون على ساير العرب وبسبب خروج النبي المنتظر نقلتهم
الى الحجاز وسكناهم به فانهم كانوا علموا صقع المبعوث ويظهر من هذه الايات عنادهم وان
كفرهم كان مع معرفة ومعاندة وقيل يستفتحون يفتحون عليهم ويعرفونهم ان نبيا يبعث منهم قد
قرب اوانه والسين للمبالغة اي يسلون انفسهم الفتح عليهم كالسين في استعجب واستسخر

او

او يسئل بعضهم بعضا ان يفتح عليهم قوله على الكافرين اى عليهم وضعا للظاهر موضع
المضمر للدلالة على ان اللعنة لحقتهم لكفرهم واللام للعهد ويجوز ان يكون للجنس ويدخلوا
فيه دخولا اوليا اى على سبيل القصد بخلاف ان تجعله جنسا يدخل فيه شيئا فشيئا من غير
قصد كما اذا ظلمك انسان فتقول لعنة الله على الظالمين ويدخل فيه من ظلمك دخولا اوليا
ثم يدخل غيره وجواب لما الاولى محذوف نحو كذبوا به واستهانوا بحجته وما اشبه ذلك حذف
للاستغناء عنه بدلالة الظاهر من الكلام عليه قال المبرد جوابها اى لما الاولى ولما الثانية
في هذه الآية كفروا اعيدت لما الثانية لطول الكلام وبيده ان تقريرا للذنب وتاكيدا له قال
الفراء جواب لما الاولى في الفاء وما بعدها وجواب لما الثانية كفروا قال ابو البقاء هذا ضعيف
لان لما لا يجاب بالفاء الا ان يذهبوا به مذهب الاخفش **قوله تعالى** بئسما اشتروا به
انفسهم ان يكفروا بما انزل الله بغيا ان ينزل الله من فضله على من يشاء من عباده فباؤا بغضب
على غضب وللكافرين عذاب مهين ۝ بئس فعل وضع لانشاء ذم وما في بئسما نكرة منصوبة
مفسرة لفاعل بئس بمعنى بئس الشئ شيئا اشتروا به انفسهم واشتروا به انفسهم صفة ما
والمخصوص بالذم ان يكفروا اى بئس الشئ شيئا اشتروا به انفسهم الكفر والمخصوص بالذم
اى ان يكفروا مبتدا وما قبله خبر له وكان الاصل الكفر بئس الشئ شيئا اشتروا به انفسهم
واستغنى الجملة التي هي الخبر عن العايد الى المبتدا لان فاعل بئس هو المبتدا في المعنى فلم
يحتج الى رابط اذ هو مرتبط بنفسه والظاهر قد يقوم مقام المضمر وهذا خير من قول القايل
انما استغنى الجملة التي هي خبر عن عايد لما في الفاعل من معنى العموم لان جعله للعموم غلط
اذ لم يقصد المتكلم ذم الجنس وانما يقصد ما يطابق هذا الفاعل المذكور فجعله للعموم
غلط وانما عبر عن الاصل اعني تقديم المبتدا وتاخير الخبر بتقديم الخبر وتاخير المبتدا ليحصل
الابهام والتفسير وذهب سيبويه ان ما فاعل بئس ودخلت عليها بئس كما تدخل على اسماء
الاجناس والنكرات لمشابهتها في الابهام فالتقدير على هذا بئس الذي اشتروا به انفسهم
ان يكفروا والمعنى بئس الرجل زيد وما في هذا القول موصولة والجملة خبر لقوله ان يكفروا
متعلق به على واشتروا بمعنى باعوا قوله بما انزل الله اى بالقرآن ويحتمل ان يراد به التوراة
لانهم اذا كفروا بمحمد صلى الله عليه وسلم فقد كفروا بالتوراة ويحتمل ان يكون المراد به الجميع
اى التوراة والانجيل والقرآن لان الكفر بالبعض يستلزم الكفر بالكل قوله بغيا اى حسدا

وطلبا ما ليس لهم مفعول له وهو علة اشتروا قرا ابو عمرو وابن كثير ان ينزل مضموم الاول
بالتخفيف والباقون بالتشديد وهو نصب على المفعول له وهو علة بغيا او في موضع الحال
بتقدير على او اليا اي بغيا اي حسدوه على ان ينزل الله او بان ينزل الله من فضله الذي
هو الوحي على من يشاء يعني محمدا لانهم حسدوه لما لم يكن منهم وكان من العرب قال ابن
عباس ان كفر اليهود لم يكن شكا ولا اشتباها ولكن بغيا منهم حيث صارت النبوة في ولد
اسمعيل دونا وانصب فصاروا احقاء بغضب مترادف لانهم كفروا بنبي الحق وبغوا عليه
وقال قتادة الاول لكفرهم بعيسى والانجيل والثاني لكفرهم بمحمد والقرآن وقال السدي
الاول بعبادة العجل والثاني بمحمد وقال مجاهد الاول بتبديلهم التوراة قبل بعثة محمد
والثاني بمحمد وبما جاء به وقيل بمحمد بعد قولهم عزير ابن الله وقولهم يد الله مغلولة وغير
ذلك من انواع كفرهم وللكافرين يعني الجاحدين بنبوة محمد صلى الله عليه وسلم عذاب
مهين يهانون فيه ولا يعزون قوله تعالى واذا قيل لهم امنوا بما انزل الله
قالوا نؤمن بما انزل علينا ويكفرون بما وراءه وهو الحق مصدقا لما معهم قل فلم تقتلون
انبياء الله من قبل ان كنتم مؤمنين ان هذا النوع من قبائح افعالهم واذا قيل لهم
اي اليهود امنوا بما انزل الله اي بكل ما انزل الله من فضل والقائلون بعموم ما احتجوا
بهذه الآية على ان لفظة ما بمعنى الذي يفيد العموم والا لما حسن الذم قالوا نؤمن بما
انزل علينا اي بالتوراة قوله ويكفرون بما وراءه اي قالوا ذلك والحال انهم يكفرون بما
وراء التوراة اي بما بعد التوراة يريد الانجيل والقرآن وقيل بما وراءه بما سواه قال الفراء
وذلك كثير في العربية يتكلم الرجل بالكلام الحسن فيقول السامع ليس وراء هذا الكلام
شيء وهو الحق اي والحال ان ما وراءه ما انزل عليهم اي الانجيل والقرآن هو الحق مصدقا
لما معهم ومصدقا حال موكدة لان معناه متحقق في قوله هو الحق وفيه رد لما قالوه لانهم
اذا كفروا بما يوافق التوراة فقد كفروا بها ثم اعترض عليهم بقتلهم انبياء الله وكذبهم في قولهم
نؤمن بما انزل علينا فان ادعاءهم الايمان بما انزل عليهم كذب لان ما انزل عليهم اي التوراة
لا يسوغ قتل الانبياء وجاء يقتلون بلفظ الاستقبال والمراد به الماضي وجاز ذلك لانه
لا يذهب الوهم إلى غير من قبل يدل على هذا قوله تعالى فقد جاءكم رسل من قبلي
بالبينات وبالذي قلتم فلم قتلتموهم وفائدة سوق الماضي في لفظ المستقبل تصويره على سبيل

المشاهدة واستحضاره في النفوس واضاف القتل الى المخاطبين وان كان اسلافهم قد قتلوا لانهم
على مذهبهم وكانوا راضين بفعلهم واذا كانوا كذلك فقد شركوهم قال ابن عباس كلما عملت معصية
فمن انكرها برئ ومن رضي بها كان كمن شهدها قوله ان كنتم مومنين ان بمعنى الشرط وجوابها محذوف
لدلالة ما قبلها عليها تقديره ان كنتم مومنين فلم تقتلون انبياء الله لانه ليس سبيل المومنين ان يقتلوا
الانبياء وقيل ان نافية قوله تعالى ولقد جاءكم موسى بالبينات ثم اتخذتم العجل
من بعده وانتم ظالمون ه البينات العصا واليد وفلق البحر وما اوتي موسى من الدلالات الواضحة
ثم اتخذتم يدل على ان اتخاذهم العجل بعد مهلة من النظر في الايات وهذا اعظم في ذنبهم والضمير في قوله
من بعده عايد على موسى اي من بعد زمان غيبته عنكم في المناجاة ويجوز ان يكون عايدا على المجي
وهذه الاية رد على اليهود في ان من امن بما انزل عليهم لم يتخذ العجل وتوبيخ لهم على كفرهم وعبادتهم
العجل بعد ما راوا ايات موسى وبيان انهم ان كفروا بمحمد فليس اعجب من كفرهم في زمن موسى قوله
وانتم ظالمون يجوز ان يكون الاعتراض حالا اي عبدتم العجل واضعين العبادة غير موضعها ويجوز
ان يكون اعتراضا بمعنى وانتم قوم عادتكم الظلم والفرق بين الاعتراض والحال ان الحال
لبيان هيئة المعمول والاعتراض لتاكيد الجملة بتمامها وايضا الاعتراض يقع بين كلام او كلامين
متصلين معنى قوله تعالى واذ اخذنا ميثاقكم ورفعنا فوقكم الطور خذوا ما اتيناكم
بقوة واسمعوا قالوا سمعنا وعصينا واشربوا في قلوبهم العجل بكفرهم قل بئسما يامركم به ايمانكم
ان كنتم مومنين ه كرر رفع الطور لما علق به من زيادة ليست مع الاولى وهي قوله واشربوا
مع ما في التكرير من التوكيد واسمعوا ما امرتم به اي ما فيه من حلاله وحرامه واطيعوا وليس
المراد بالسماع فقط قالوا سمعنا قولك وعصينا امرك قال صاحب الكشاف فان قلت فكيف
طابق قوله جوابهم قلت طابقه من حيث انه قال لهم اسمعوا وليكن سماعكم سماع تقبل وطاعة
فقالوا سمعنا ولكن لا سماع طاعة واشربوا الاشراب خلط لون بلون يقال ابيض مشرب حمرة اذا
كان يخالطه حمرة اي تداخلهم حب العجل والحرص على عبادته كما يتداخل الثوب الصبغ فحذف
المضاف الذي هو الحب واقيم المضاف اليه مقامه افادة لشدة تمكن حب العجل في قلوبهم حتى كان العجل
بنفسه تداخل كما ان الاشراب ايضا افاد شدة التمكن وقوله في قلوبهم بيان لمكان الاشراب بين
ان محل ذلك الحب قلوبهم وان الخلط حصل فيها فاسند الفعل اولا الى الجملة ثم خص القلوب كما تقول
ضربوا على رؤسهم بكفرهم اي بسبب كفرهم قل بئسما امر لمحمد ان يوبخهم اي بئس الايمان ايمان يامر بالكفر

واسناد الامر الى ايمانهم تهكم كما قال لهم شعيب اصلوتك تامرك قوله ان كنتم مومنين تشكيك
في ايمانهم وقدح في صحة دعواهم وجوابه الشرط محذوف دل على ما تقدم عليه اي ان كنتم
مومنين بيس الايمان ايمان يامر بالكفر قوله تعالى قل ان كانت لكم الدار
الاخرة عند الله خالصة من دون الناس فتمنوا الموت ان كنتم صادقين ولن يتمنوه ابدا بما
قدمت ايديهم والله عليم بالظالمين ۝ كانت اليهود تقول لن يدخل الجنة الا من كان هودا
وقيل امر لمحمد ان يقولهم خالصة نصب على الحال من الدار الاخرة والمراد الجنة اي سالمة
لكم خاصة بكم ليس لاحد فيها سواكم حق ان كان الناس للجنس او ليس للمومنين فيها حق
ان كان الناس للعهد اي ان كنتم صادقين عند انفسكم وصح قولكم لن يدخل الجنة الا من كان
هودا فتمنوا الموت فان من كان لا يشك في انه صائر الى الجنة اشتاق اليها وتمنى سرعة الوصول
الى نعيمها والتخلص من الدنيا التي هي ذات الشوايب روى عن المسرين بالجنة انهم يتمنون الموت
وروي كما روي ان عليا رضي الله عنه يطوف في الصفين من الصفين صف اصحابه وصف البيضة
الباعية في غلالة قميص رقيق فقال له ابنه الحسن ما هذا بزي المحاربين فقال يا بني لا يبالي
ابوك على الموت سقط ام عليه سقط الموت وعن حذيفة انه كان يتمنى الموت فلما احتضر قال
حبيب جاء على فاقة اي حاد كونا محتاجين او وقت حاجة لا افلح من ندم على التمني وقال
عمار نصفين الآن الاقي الاحبة محمدا وحزبه وكان كل واحد من العشرة يحب الموت وعن
ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم لو تمنوا الموت لغص كل انسان منهم بريقه فمات مكانه وما بقي
على وجه الارض يهودي ثم اخبرانهم لا يتمنون الموت وقال ولن يتمنوه ابدا امر الله تعالى نبيه
ان يدعوهم الى تمني الموت وان يعلمهم انه من تمناه منهم مات فعل النبي ذلك فعلم اليهود صدقه
فاحجموا عن تمنيه فرقا من الله بما قدمت ايديهم بما اسلفوا من معاصيهم من الكفر بمحمد وبما جاء به
وتحريف كتاب الله ومعرفتهم بكذبهم في قولهم لن يدخل الجنة الا من كان هودا فاسند ذلك الى اليد
لان كثيرا من الجنايات تكون بيد فيسند الى اليد الجنايات باسرها وان لم يكن لليد فيها عمل وقوله ولن
يتمنوه من المعجزات لانه اخبار بالغيب وكان كما اخبر به قال صاحب الكشاف فان قلت ما ادراك
انهم لن يتمنوا قلت لانهم لو تمنوا لنقل ذلك كما نقل في سائر الحوادث ولكان ناقلوه من اهل
الكتاب وغيرهم من اوزل المطاعين في الاسلام اكثر من الذر وليس منهم احد نقل فان قلت التمني
من اعمال القلوب وهو سر لا يطلع عليه احد فمن اين علمت انهم لن يتمنوا قلت التمني ليس من اعمال

القلوب انما هو قول الانسان بلسانه ليت لي كذا اذا قاله قالوا تمنى وليت كلمة التمني ومحال ان
يقع التحدي بما في الضماير والقلوب ولو كان التمني بالقلوب وتمنوا لقالوا قد تمنينا الموت
في قلوبنا ولم ينقل انهم قالوا ذلك فان قلت لم يقولوه لانهم علموا انهم لا يصدقون قلت كم
حكي عنهم من اشياء قاولوا بها المسلمين من الافتراء على الله وتحريف كتابه وغير ذلك مما علموا
انهم غير مصدقين فيه وما لا محمل له الا الكذب البحت الخالص ولم يبالوا فكيف يمتنعون من ان
يقولوا ان التمني من افعال القلوب وقد فعلناه مع احتمال ان يكونوا صادقين في قولهم واخبارهم
عن ضمايرهم وكان الرجل يخبر عن نفسه بالايمان فيصدق مع احتمال ان يكون كاذبا لانه
امر خاف لا سبيل الى الاطلاع عليه والله عليم بالظالمين ظاهره الخبر ومضمنه التهديد
والوعيد اي عليم بظلمهم ولمجازاتهم وفايدة تخصيص الظالمين تخصيصهم بحصول الوعيد
قوله تعالى ولتجدنهم احرص الناس على حياة ومن الذين اشركوا يود احدهم
لو يعمر الف سنة وما هو بمزحزحه من العذاب ان يعمر والله بصير بما يعملون ه دخلت اللام
والنون لان القسم مقدر تقديره والله لتجدنهم يعني علماء اليهود الذين كتموا امر محمد صلى
الله عليه وسلم احرص الناس على حياة لانهم علموا انهم صايرين الى النار اذا ماتوا ولتجدن
من وجد المتعدي الى مفعولين في قولهم وجدت زيدا ذا الحفاظ بمعنى علمت والمفعول الاول
هم والمفعول الثاني احرص قوله على حياة بالتنكير اي حياة مخصوصة وهي الحياة المتطاولة
ومعنى الحرص شدة الطلب ومن الذين اشركوا اي واحرص من الذين اشركوا محمول على
المعنى لان معنى احرص الناس احرص من الناس حذف من واضيف والمعنى على اثبات
من وانما جيء بمن في الثاني دون الاول لان افعل اذا اضيف الى جنسه لم يحتج الى ذكر من
يقال زيد افضل الناس واذا اضيف الى غير جنسه احتاج الى ذكر من يقال زيد افضل
من اخوته ولا يقال زيد افضل اخوته لان اخوة زيد غيره وهو خارج عنهم ولما كان علماء
اليهود من جنس الناس لم يحتج الى ذكر من فقال احرص الناس ولم يكن من جنس المشركين
لان معنى الاشراك عبادة غير الله مع الله والمشرك هو الذي يجعل عبادته مشتركة بين الله
وغيره قال ابو العالية والربيع اراد الذين اشركوا المجوس فانهم يقولون بالنور والظلمة
ويزدان واهرمن وهم موصوفون بالحرص على الحياة ولهذا جعلوا التحية بينهم هزار سال نرى بغير
ارسال تحية اي عش الف سنة قال ابن عباس اراد بالذين اشركوا منكري البعث ومن انكر البعث

احب الحياة لانهم لا يرجون بعثا بعد الموت والذين اشركوا داخلون تحت الناس وانما افردوا
بالذكر لشدة حرصهم على الحياة ويجوز ان لا يكون ومن الذين اشركوا محمولا على المعنى بل يراد
واحرص من الذين اشركوا فحذف احرص لدلالة احرص الناس عليه وفيه توبيخ عظيم لان
الذين اشركوا لا يومنون بعاقبة ولا يعرفون الا الحياة الدنيا فحرصهم عليها غير مستبعد لانها
جنتهم فاذا كان علماء اليهود زادوا عليهم في الحرص وهم معترفون بعاقبة وبعث وجزاء
كانوا جديرا باعظم التوبيخ وانما زاد حرصهم على حرص الذين اشركوا لانهم يعلمون انهم
صايرون الى النار لا محالة والذين اشركوا لا يعلمون ذلك قيل ومن الذين اشركوا كلام
مبتدا اي ومن الذين اشركوا ناس يود احدهم على حذف الموصوف كقوله وما منا الا له
مقام معلوم تقديره وما منا واحد الا له مقام معلوم والذين اشركوا على هذا مشار به
الى اليهود لانهم قالوا عزير ابن الله اقيم المظهر مقام المضمر تنبيها على ان اليهود هم المشركون
اشعارا بان الموحد يحب لقاء الله كما ان المشرك يكره لقاء الله يود احدهم اي يود احد اليهود
يقال وددت الشي اوده ودا وودادا ووداده لو يعمر الف سنة يقال عمره الله معمرا
اي طال عمره وقوله يود على الوجه الاول والثاني هو بيان لزيادة حرصهم على طريق الاستيناف
ولو هاهنا ليست هي هي التي لامتناع الشي لامتناع غيره وانما هي بمعنى ان المصدرية وفيها
معنى التمني والمعنى يتمنى احدهم ان يعمر الف سنة قال صاحب الكشاف قال قلت كيف اتصل لو
يعمر يود احدهم قلت هو حكاية لوداداتهم ولو في معنى التمني وكان القياس لو اعمر الا انه
جري على لفظة الغيبة كيف اتصل لو يعمر يود احدهم قلت هو حكاية كقولك حلف بالله
ليفعلن والضمير في وما هو يعود الى احدهم اي وما احدهم بمزحزحه بمبعده من العذاب
والزحزحة الابعاد والتنحية وان يعمر فاعل بمزحزحه اي وما احدهم بمن يزحزحه من النار
تعميره اي وان عمر فعاقبته النار وقيل الضمير لما دل عليه يعمر من مصدره وان يعمر بدل منه
كانه قيل وما التعمير بمزحزحه من العذاب تعميره ويجوز ان يكون مبهما وان يعمر موضحه قوله
والله بصير البصير قد يراد به العلم يقال ان فلانا بصير بهذا الامر اي عليم وقد يراد به
انه على صفة لو وجدت المبصرات لابصرها والبصير بالمعنى الاول هاهنا يصح اطلاقه على
الله تعالى وكذا بالمعنى الثاني الا ان يقال ان الاعمال لا يصح ان ترى فحينئذ يحمل على العلم
قوله تعالى قل من كان عدوا لجبريل فانه نزله على قلبك باذن الله مصدقا لما بين

يديد وهدى وبشرى للمومنين من كان عدوا لله وملائكته ورسله وجبريل وميكال
فان الله عدو للكافرين ه ان قوله تعالى قل من كان عدوا لجبريل لابد له من سبب وامر قد
ظهر حتى يامر الله تعالى بان يخاطبهم بذلك والمفسرون ذكروا امورا قال ابن عباس ان
حبرا من احبار اليهود من فدك يقال له عبد الله بن صوريا جاء رسول الله صلى الله عليه وسلم
وساله عن اشياء فلما ترجحت الحجة عليه قال من ياتيك بالوحي من السماء قال جبريل ولم
يبعث الله نبيا قط الا وموليه يقال ذاك عدونا من الملائكة ولو كان ميكائيل لامنا به
ان جبريل ينزل بالعذاب والقتال والشدة وقد عادانا مرارا اشدها ان الله انزل
على نبينا ان بيت المقدس سيخرب على يد رجل يقال له بخت نصر فاخبرنا بالحين الذي
يخرب فيه فلما قرب وقته بعثنا رجلا من اقويائنا بني اسرائيل في طلبه ليقتله فانطلق في
طلبه حتى لقيه ببابل غلاما مسكينا ليس له قوة فاخذه صاحبنا ليقتله فدفع عنه جبريل
فقال ان كان ربكم اراد في هلاككم فلن تسلط عليه وان لم يكن فعلى اي حق تقتله
فصدقه صاحبنا ورجع الينا ولبخت نصر قوة وعزا وخرب بيت المقدس فلهذا
نحن عدو له فانزل الله هذه الآية وقال مقاتل نزلت هذه الآية في اليهود قالوا ان
جبريل عدونا امره الله تعالى ان يجعل النبوة فينا فجعلها في غيرنا وقال قتادة وعكرمة
والسدي كان لعمر بن الخطاب رضي الله عنه ارض باعلى المدينة وممرها على مدارس
اليهود وجمع مدارس فكان عمر اذا اتى ارضه يجلس اليهم ويسمع كلامهم وتعلمهم فقالوا يا
عمر ما في اصحاب محمد احب الينا منك انهم يمرون بنا فيوذونا وانت لا توذينا وانا نطمع
فيك فقال عمر والله ما احبكم كحبكم ولا استكثر لاني شاك في ديني وانما ادخل عليكم
لازداد بصيرة في امر محمد وارى آثاره في كتابكم فقالوا من صاحب محمد الذي ياتيه
من الملائكة قال جبريل قالوا ذاك عدونا يطلع محمدا على اسرارنا وهو صاحب كل
عذاب وخسف وسنة وشدة وان ميكائيل اذا جاء جاء بالخصب والسلم فقال عمر لهم
اتعرفون جبريل وتنكرون محمدا قالوا نعم قال فاخبروني عن منزلة جبريل وميكائيل
من الله عز وجل قالوا جبريل عن يمينه وميكائيل عن يساره وميكائيل عدو لجبريل
فقال عمر لقد كنتم كما تقولون فيما بعدوين ولانتم اكرم من الحمير ومن كان عدوا لاحد
كان عدوا للاخر ومن كان عدوا لهما كان عدوا لله ثم رجع عمر الى رسول الله صلى

الله عليه وسلم فوجد جبريل قد سبقه بالوحي فقرأ عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم بلغ
الآيات وقال صلى الله عليه وسلم لقد وافقك ربك يا عمر فقال عمر لقد راقني ديني الله بعد
ذلك اشد من الجر قرأ نافع وابو عمرو وابن عامر وحفص جبريل بكسر الجيم والراء من غير
همز بوزن قنديل وحمزة والكسائي جبرئيل بفتح الجيم وكسر الراء من غير همز وشعبة بفتح
الجيم والراء وهمزة مكسورة من غير ياء ومنع الصرف فيه للتعريف والعجمة وقيل معناه
عبد الله جبر العبد بالسريانية وايل الله فانه نزله اي فان جبريل نزل القرآن على قلبك
يعني قلب محمد صلى الله عليه وسلم واضمار القرآن وان لم يسبقه ذكره لفخامة شانه فان
اضمار ما لم يسبق ذكره فيه فخامة لشان صاحبه حيث يجعل لفرط شهرته كانه يدل على نفسه
ويكفي عن اسمه التصريح بذكر شيء من صفاته على قلبك اي حفظه اياك وفهمكه لم فيه معنى
الاستيلاء والاستعلاء يعني اذا نزل جبريل بالقرآن على قلبك استولى على قلبك وجعل
مجامعه معمورة به وتمكن فيه فلا ينشذ منه شيء باذن الله بامر الله قال صاحب الكشاف
فان قلت فان حق الكلام ان يقال على قلبي قلت جاءت على حكاية كلام الله كما تكلم به
كانه قيل قل ما تكلمت به من قولي من كان عدوا لجبريل فانه نزله على قلبك فان قلت كيف
استقام قوله فانه نزله جزاء قلت فيه وجهان احدهما ان عادى جبريل احد من اهل الكتاب
فلا وجه لمعاداته حيث نزل كتابا مصدقا للكتب بين يديه فلو انصفوا لاحبوه وشكروا له
صنيعه في انزال ما ينفعهم وتصحح المنزل عليهم والثاني ان عاداه احد ما لسبب في عداوته
انه نزل القرآن عليك مصدقا لكتابه وموافقا له وهم كارهون للقرآن ولموافقته لكتبهم
ولذلك كانوا يحرفون ويحذفون موافقته لقولك ان عاداك فلان فقد اذنبه واساءت
اليه قوله مصدقا لما بين يديه لما قبله من كتب الانبياء ولا معنى لتخصيص كتاب دون كتاب
وعليه اكثر المفسرين ومنهم من خصه بالتوراة زاعما انه اشارة الى ان القرآن موافق التوراة
في الدلالة على نبوة محمد صلى الله عليه وسلم قوله وهدى وبشرى اي القرآن مشتمل على
بيان ما وقع به التكليف من افعال القلوب واعمال الجوارح وبيان ان الاتي بها كيف
يكون ثوابه فمن الوجه الاول هدى ومن الوجه الثاني بشرى والاول مقدم على الثاني
في الوجود فقدم الله لفظ الهدى على لفظ البشرى وخصهما بالمومنين لانهم هم الذين انتفعوا
بالكتاب والبشرى لا تكون الا هو لاء الجزاء الدال على حصول الجزاء العظيم ومذ الايحصل

الا للمومنين اعلم ان من كان عدوا لرسول من رسل الله كان عدوا لرسله ومن كان عدوا
لكتاب من كتب الله كان عدوا لجميع كتبه ومن كان عدوا لملك من الملايكه كان عدوا لملايكته
ومن كان عدوا لهولاء كان عدوا لله فان عداوة واحد من هولاء يستلزم عداوة الجميع
والمراد بعداوة الله كراهة القيام بطاعته وعبادته وافرد الملكان بالذكر وان دخلا
في ملايكته لفضلهما كانهما من جنس اخر فان التغاير في الوصف قد ينزل منزلة التغاير في
الذات اعلم ان عداوة اليهود للرسول صلى الله عليه وسلم بعينها عداوة رسله فلهذا لم يفرد
الرسول بالذكر وعداوة الرسل بسبب نزول الكتب ونزول الكتب بتنزيل الملايكه وتنزيل
الملايكه بامر الله تعالى فذكر الله تعالى في الاية على هذا الترتيب فلم يلزم من تقديم الملايكه
في الذكر تفضيلهم على الرسل لان للتقديم وجها اخر غير الشرف واما تقديم جبريل على
ميكايل فليس يبعد ان يكون للشرف كما ان تخصيصهما بالذكر لفضلهما قرا ابو عمرو وحفص
ميكال بغير همز ولا ياء ونافع ميكايل بهمزة مكسورة من غير ياء والباقون ميكايل بياء
بعد الهمزة قوله فان الله عدو للكافرين اي لهم اقيم الظاهر مقام المضمر ليدل ان الله
تعالى انما عاداهم لكفرهم قال صاحب الكشاف وان عداوة الملايكه كفر واذا كانت عداوة
الانبياء كفرا فما بال الملايكه وهم اشرف باعثة على هذا الكلام التعصب والا ليس اشعار
به وعداوة الله تعالى للكافرين عبارة عن عقابه اشد العقاب قوله تعالى
ولقد انزلنا اليك ايات بينات وما يكفر بها الا الفاسقون قال ابن عباس هذا جواب
لابن صوريا حيث قال لرسول الله صلى الله عليه وسلم يا محمد ما جيتنا بشي نوقه وما
انزل عليك اية بينة فنتبعك لها فانزل الله هذه الاية والبينة الدلالة الفاصلة بين
القضية الصادقة والكاذبة لانها من ابانة احد الشيئين عن الاخر فنزول الالتباس بها
والمراد من الايات البينات القران مع ساير الدلايل نحو امتناعهم من تمني الموت وساير
المعجزات والفسق خروج الانسان عما حد له قال الله ففسق عن امر ربه وتقول العرب
للنواة اذا خرجت من الرطبة فسقت والفاسقون هم الخارجون عن اديانهم واليهود
خرجوا بالكفر بمحمد صلى الله عليه وسلم عن شريعة موسى وعن الحسن اذا استعمل الفسق في
نوع من المعاصي وقع على اعظم ذلك النوع من كفر وغيره واللام في الفاسقون للجنس
والاحسن ان يكون لليهود قوله تعالى اوكلما عاهدوا عهدا نبذه فريق منهم

بل اكثرهم لا يؤمنون ۝ الواو في اوكلما للعطف على محذوف معناه اكفروا بالآيات البينات وكلما عاهدوا دخل عليها همزة الاستفهام لان لها صدر الكلام وكلما نصب على الظرف والعامل فيه نبذ لا عاهدوا لانه صلة ما او صفتها والنبذ الرمي بالذمام ورفضه قال فريق منهم لان منهم من لم ينقض والهود موسومون بالغدر ونقض العهد وكم اخذ الله تعالى الميثاق منهم ومن آبائهم فنقضوا وكم عاهدهم رسول الله صلى الله عليه وسلم فلم يفوا الذين عاهدت منهم ثم ينقضون عهدهم في كل مرة قال المفسرون ان اليهود عاهدوا فيما بينهم لئن خرج محمد صلى الله عليه وسلم لنؤمنن به ولنكونن معه على مشركي العرب فلما بعثه الله تعالى نقضوا العهد وكفروا به وقال عطاء هي العهود التي كانت من رسول الله صلى الله عليه وسلم ومن اليهود فنقضوها كفعل قريظة والنضير عاهدوا على ان لا يعينوا عليه احدا فنقضوا ذلك واعانوا عليه قريشا يوم الخندق بل اكثرهم لا يؤمنون بالتوراة وليسوا من الدين في شئ فلا يعدون نقض المواثيق ذنبا ولا يبالون به وقيل اكثرهم لا يؤمنون لانهم بين كافر بنقض العهد او كافر بجحد امر محمد صلى الله عليه وسلم قوله تعالى ولما جاءهم رسول من عند الله مصدق لما معهم نبذ فريق من الذين اوتوا الكتاب كتاب الله وراء ظهورهم كانهم لا يعلمون ۝ مصدق لما معهم من التوراة اي من نعته وصفته جاءهم على النعت الذي نعت به في التوراة نبذ فريق من الذين اوتوا الكتاب كتاب الله التوراة لانهم يلزمهم بالنبي صلى الله عليه وسلم المصدق لما معهم نبذوا التوراة وقيل كتاب الله القرآن نبذوه بعد ما الزمهم تلقيه بالقبول لانهم علموه وراء ظهورهم مثل لتركهم واعراضهم عنه مثل بما يرمى وراء الظهور استغناء عنه وقلة التفات اليه واستخفافا به قال الشعبي هو من ايديهم يقرؤنه ونبذوا العمل به وقال سفيان بن عيينة ادرجوه في الحرير والديباج وحلوه بالذهب والفضة ولم يحلوا حلاله ولم يحرموا حرامه فذلك النبذ قوله كانهم لا يعلمون انه كتاب الله لا يدخلهم فيه شك يعني ان علمهم بذلك رصين ولكنهم كابروا وعاندوا وقيل اعلم الله انهم نبذوا كتاب الله ورفضوه عن علم بعظم ما يفعلون حتى كانهم لا يعلمون ما يستحقون من العذاب ثم اخبرانهم رفضوا كتابه واتبعوا ما تلوا الشياطين قوله تعالى واتبعوا ما تتلوا الشياطين على ملك سليمن وما كفر سليمن ولكن الشياطين كفروا يعلمون

الناس السحر وما انزل على الملكين ببابل هاروت وماروت وما يعلمان من احد حتى يقولا
انما نحن فتنة فلا تكفر فيتعلمون منهما ما يفرقون به بين المرء وزوجه وما هم بضارين به من
احد الا باذن الله ويتعلمون ما يضرهم ولا ينفعهم ولقد علموا لمن اشتراه ما له في الاخرة من
خلاق ولبئس ما شروا به انفسهم لو كانوا يعلمون ان اي اليهود نبذوا كتاب الله واتبعوا
ما تتلوا الشياطين قال ابن عباس المراد من كان في عهد النبي صلى الله عليه وسلم وقال
ابن زيد والسدي من كان في عهد سليمان وقيل الجميع وتلوا قال عطاء تقرا من التلاوة
وقال ابن عباس تتبع كما يقال جاء القوم يتلو بعضهم بعضا وتلوا بمعنى تلت وضع المستقبل
موضع الماضي وقال الكوفيون المعنى ما كانت تتلوا وقوله على ملك سليمان وفي زمانه فيلزم
تقدير مضاف وعلى بمعنى في ويحتمل ان يكون تتلوا متضمنا معنى الاملاء فعدي بعلى ولا بد من
تقدير المضاف والمعنى واتبعوا ما املى الشياطين على الناس اي على ناس عهد ملك سليمان
وقيل المعنى في ملك سليمان في قصصه واخباره وصفاته قال الطبري واتبعوا بمعنى فضلوا
وعلى ملك سليمان اي على شرعه ونبوته وحاله اي فضل اليهود وما تتلوا الشياطين على
شرع سليمان ونبوته وحاله وقيل ان الشياطين كانت تصعد الى السماء فتقعد منها مقاعد
للسمع فيسترقون السمع فيستمعون كلام الملائكة فيما يكون في الارض من موت او غيره
فيأتون الكهنة ويخلطون بما سمعوا كذبا وزورا في كل كلمة سبعين كذبة ويلقونها الى الكهنة
وقد دونوها في كتب يقرؤنها ويعلمونها الناس وفشا ذلك في بني اسرائيل في زمن سليمان حين
قالوا ان الجن تعلم الغيب فاطلع سليمان على ذلك فبعث في الناس وجمع تلك الكتب وجعلها
في صندوق ودفنها تحت كرسيه وقال لا اسمع احدا يقول ان الشياطين يعلمون الغيب الا ضربت
عنقه فلما مات سليمان ونهب العلماء الذين كانوا يعرفون امر سليمان ودفنه الكتب وخلف من
بعدهم خلف تمثل شيطان على صورة انسان فاتى نفرا من بني اسرائيل وقال الا ادلكم على
كنز لا تاكلونه ابدا قالوا نعم قال فاحفروا تحت الكرسي وذهب معهم فاراهم المكان وقام
ناحية فقالوا ادن قال لا ولكني هاهنا فان لم تجدوه فاقتلوني وذلك انه لم يكن احد من
الشياطين يدنو من الكرسي الا احترق فحفروها فوجدوا تلك الكتب فلما اخرجوها قال
الشيطان هذا علم سليمان وما تم لسليمان ملكه الا بهذا وبه يسخر الانس والجن والريح التي تجري
بامره ثم طار الشيطان وفشا في الناس ان سليمان كان ساحرا واتخذ بنو اسرائيل تلك الكتب

فلذلك اكثر ما يوجد السحر في اليهود فلما جاء محمد صلى الله عليه وسلم خاصمه اليهود بها فبرأه
الله تعالى سليمن من ذلك وانزل بهذه الآية قوله وما كفر سليمن تكذيب للشياطين لما نسبت به
سليمن من اعتقاد السحر والعمل به وسماه كفرا اى لم يكن كافرا ساحرا يعتقد السحر ويعمل به
ولكن الشياطين هم الذين كفروا باستعمال السحر وبدونه قرا نافع وعاصم وابن كثير وابو
عمرو بتشديد النون في ولكن ونصب الشياطين وقرا حمزة والكسائي بتخفيفها ورفع الشياطين
ولكن كلمة لها معنيان نفي الخبر الماضي واثبات الخبر المستقبل وهذا الحرف اذا ثقلت نصبت
ما بعدها من الاسماء كما نصب بان الثقيلة واذا خففت لم تعمل النصب قوله يعلمون الناس السحر
يعني الشياطين كفروا اذ حدثوا بالسحر وتكلموا به والقوه فيما بين الناس وقصدوا
اغوائهم واضلالهم والناس المعلمون اتباع الشياطين من بني اسرائيل والسحر
مفعول ثان ليعلمون وموضع يعلمون نصب على الحال او رفع على خبر ثان والسحر لغة
ما خفي ولطف وقيل العلم والحذق بالشئ قال الله تعالى قالوا ايها الساحر ادع اى
العالم وقيل هو التمويه بالشئ حتى يتوهم المتوهم انه شئ ولا حقيقة له كالسراب غرتن
راه واخلف من رجاه قال الله تعالى فاذا حبالهم وعصيهم تخيل اليه من سحرهم انها تسعى
والمراد بالسحر ما يستعان به في تحصيله بالتقرب الى الشيطان مما لا يستقل به الانسان
وذلك لا يستتب الا لمن يناسبه في الشرارة وخبث النفس فان التناسب شرط في التظاهر
والتعاون وبهذا امتاز الساحر عن النبي والولي واما ما يتعجب منه كما يفعله اصحاب الحيل
بمعونة الالات والادوية ويريه صاحب خفة اليد فغير حرام ويسميه سحرا على التجوز لما
فيه من الدقة لانه في الاصل لما خفي سببه وقد اختلفوا في ان تعلم السحر هل هو حرام
ام لا على ثلاثة اوجه احدها حرام وثانيها مكروه وثالثها مباح والحق ان كان تعلمه
ليعمل به فهو حرام وان كان ليتوقاه ولا يغتر به فهو مباح عرفت الشر لا للشر لكن ليتوقيه
وفعله حرام من الكباير واعتقاد حله كفر قوله وما انزل على الملكين عطف على السحر
اى ولكن الشياطين كفروا يعلمون الناس ما انزل على الملكين وقيل هو عطف على ما تلوا
اى واتبعوا ما انزل على الملكين فعلى الاول محله نصب على ان يكون مفعولا ثانيا لعوله
يعلمون وعلى الثاني نصب على انه مفعول اتبعوا ومعنى انزل على الملكين علما والهاما وقذفا في
قلوبهما من علم التفرقة بين المرء وزوجه قيل هو رقية وليس بسحر يدل على هذا عطفه على

السحر فان العطف يقضي تغاير المعطوفين فان قيل على الوجه الآخر وهو انه
معطوف على قوله ما تتلوا لم يلزم ان يكون غير سحر اجيب بان ما تتلوا سحرا ايضا بدليل
قوله ولكن الشياطين كفروا يعلمون الناس السحر والرخصة في الرقية واردة عن عوف بن
مالك الاشجعي قال كنا نرقي في الجاهلية فقلنا يا رسول الله كيف ترى في ذلك فقال اعرضوا
عن رقاكم لا باس بالرقى ما لم يكن فيه شرك وفيه نظر لانه يجوز ان يكون نوعا من
السحر غير النوع الاول فيصح العطف وهاروت وماروت عطف بيان للملكين علما لهما
وهما اسمان اعجميان بدليل منع الصرف ولا يكونان من الهرت والمرت وهو الكسر كما
زعم بعضهم والا لكانا منصرفين وبابل لا ينصرف للتانيث والتعريف وهي بقعة من
الارض قيل هي في الفرات قال ابن مسعود لاهل الكوفة انتم بين الحيرة وبابل وقال
قتادة هي من نصيبين الى رأس العين وقيل ما انزل عليهما علم السحر ابتلاء من
الله للناس من تعلمه منهم وعمل به اعتقد حله كان كافرا وما يعلمان اي الملكان هذا
حتى ينهياه ويقولا له انما نحن فتنة اي ابتلاء واختبار فلا تكفر فلا تتعلم معتقدا
انه حق فتكفر فيتعلمون الضمير لما دل عليه من احد اي فيتعلم الناس من الملكين ما
يفرقون به بين المرء وزوجه اي علم السحر الذي يكون سببا للتفريق بين المرء
وزوجه من حيله وتمويهه كالنفث في العقد ونحو ذلك مما يحدث الله عنده البغض
والنشوز والخلاف ابتلاء منه لا ان السحر له اثر في نفسه اختلفوا في ان السحر له
حقيقة روي عن ابي جعفر الاستراباذي من اصحاب الشافعي انه قال لا حقيقة للسحر
وانما هو تخييل والصحيح ان له حقيقة وبه قطع الجمهور وعليه عامة العلماء ويدل عليه
الكتاب والسنة قال الامام الخلاف في ان الساحر هل بلغ بسحره الى حد يخلق الله
عقيب افعاله على سبيل العادة الاجسام والحيوة وتغير البنية والشكل او لا والمعتزلة
اتفقوا على تكفير من جوز ذلك لانه لا يعرف حينئذ صدق الانبياء واجب ان من ادعى
النبوة وكان كاذبا فيه يمنع عادة من الله تعالى اظهار هذه الاشياء على يده لئلا
يحصل التلبيس وما هم اي السحرة وقيل الشياطين بضارين بالسحر من احد الا باذن
الله والمراد بالاذن ارادة التكوين اي لا يضرون بالسحر احدا الا بارادة الله تعالى
ان يلحقه ذلك الضرر واختلف العلماء في تعليم الملكين السحر فذكر اهل التفسير واصحاب

المعاني فيه وجهين احدهما انهما كانا لا يتعمدان تعلم السحر ولكنهما يصفانه ويذكران
بطلانه ويامران باجتنابه وكانا يعلمان الناس ما يسئلونهما عنه ويامران باجتناب
ما حرم عليهم وطاعة الله فيما امرا به ونهوا عنه وفي ذلك حكمة لان سائلا لو سأل
ما الزنا وما اللواط لوجب ان يوقف عليه ويعلم انه حرام فكذلك اعلام الملكين السحر
وامرهما السائل باجتنابه بعد الاعلام والاخبار انه كفر ويؤكد هذا الوجه ما روي ابو
العباس عن ابن الاعرابي انه قال علم بمعنى اعلم وذلك ان التعليم لا ينفك من الاعلام
كما تقول تعلم بمعنى علم لان من تعلم شيئا فقد علمه ويوضع التعلم موضع العلم قال ابن
الاعرابي ومن هذا قوله تعالى وما يعلمان من احد قال معناه ان الساحر يأتي الملكين
فيقول اخبراني عما نهى الله عنه حتى انتهي فيقولان نهى عن الزنا فيستوصفهما الزنا فيصفانه
فيقول عن ماذا فيقولان عن اللواط ثم يقول وعن ماذا فيقولان عن السحر فيقول وما
السحر فيقولان كذا فيحفظه وينصرف فيخالف فيكفر فهذا معنى يعلمان انما هو يعلمان ولا يكونه
تعليم السحر اذا كان اعلاما كفرا ولا تعلمه اذا كان على معنى الوقوف عليه كفرا كما ان
من عرف الزنا لم يأثم انما يأثم بالعمل الوجه الثاني ان الله عز وجل امتحن الناس بالملكين
في ذلك الوقت وجعل المحنة في الكفر والايمان ان يقبل القابل تعلم السحر فيكفر بتعلمه
ويومن بتركه تعلم والله تعالى بان يمتحن عباده بما شاء كما امتحن بنهر طالوت في قوله
ان الله مبتليكم بنهر يدل على صحة هذا قوله انما نحن فتنة فلا تكفر اي محنة من الله يحذرك
ان علم السحر كفر بالله ونهاك عنه فان اطعتني في ترك العمل بالسحر نجوت وان عصيتني في
ذلك هلكت وقصة الملكين على ما ذكر ابن عباس والمفسرون ان الملائكة رأوا ما
يصعد الى السماء من اعمال بني ادم الخبيثة وذنوبهم الكثيرة وذلك في زمن ادريس
عليه السلام فغيروهم بذلك ودعوا عليهم وقالوا هؤلاء الذين جعلتهم في الارض
واخترتهم فهم يعصونك فقال الله عز وجل لهم لو اتركتكم الى الارض وركبت فيكم ما ركبت
فيهم لركبتكم ما ارتكبوا فقالوا سبحانك ما كان ينبغي لنا ان نعصيك قال الله تعالى فاختاروا
ملكين من خياركم اهبطهما الى الارض فاختاروا هاروت وماروت وكانا من اصلح الملائكة
واعبدهم قال الكلبي قال الله تعالى لهم اختاروا ثلاثة فاختاروا عزا وهو هاروت
وعزايا وهو ماروت غيرا اسمهما لما قارفا كما غير اسم ابليس وعزازيل فركب الله فيهم الشهوة

التي ركبها في بني ادم وانزلهم الى الارض وامرهم ان يحكموا بين الناس بالحق ونهاهم عن
الشرك والقتل بغير حق والزنا والشرب فاما عزاييل فانه لما وقعت الشهوة في قلبه
استقال ربه وساله ان يرفعه الى السماء فاقاله ورفعه فسجد اربعين سنة ثم رفع راسه
ولم يزل بعد ذلك مطاطيا راسه حياء من الله تعالى واما الاخران فانهما ثبتا على ذلك
فجعلا يحكمان بين الناس يومهما فاذا امسيا ذكرا اسم الله الاعظم وصعدا الى السماء
قال قتادة فما مر عليهما اشهر حتى افتتنا قالوا جميعا انه اختصم اليهما امراة من احسن
الناس واجملهم قال علي رضي الله عنه وكانت من اهل فارس وكانت ملكة في بلدها
فلما راياها اخذت بقلوبهما فراوداها عن نفسها فابت وانصرفت ثم عادت في اليوم
الثاني ففعلا مثل ذلك فابت وقالت لا الا ان تعبدا ما اعبد وتصليا لهذا الصنم وتقتلا
النفس وتشربا الخمر فقالا لا سبيل الى هذه الاشياء فان الله عز وجل نهانا عنها
فانصرفت ثم عادت في اليوم الثالث ومعها قدح من خمر وفي انفسهما من الميل اليها ما
فيها فراوداها عن نفسها فعرضت عليهما ما قالت فقالا الصلاة لغير الله عظيم وقتل
النفس عظيم واهون الثلاثة شرب الخمر فشرباها فانتشيا ووقعا بالمراة وزنيا
فلما فرغا راهما انسان فقتلاه قال الربيع بن انس وسجدا للصنم فمسخت المراة
عند ذلك كوكبا قال علي بن ابي طالب عليه السلام والسدي والكلبي انها قالت
لهما لن تدركاني حتى تخبراني بالذي تصعدان به الى السماء فقالا باسم الله الاعظم
قالت فما انتما تدركاني حتى تعلمانيه فقال احدهما لصاحبه علمها قال اني اخاف الله
قال الاخر فاين رحمة الله فعلماها ذلك فتكلمت به وصعدت الى السماء فمسخها الله
تعالى كوكبا فعلى قول هولاء هي الزهرة بعينها فقالوا هي الكوكبة الحمراء واسمها بالفارسية
ناهيد وبالنبطية يبدخت قال الثعلبي يدل على صحة هذا ما روي عن علي رضي الله عنه
قال كان النبي صلى الله عليه وسلم اذا راى سهيلا قال لعن الله سهيلا انه كان عشارا
باليمن ولعن الله الزهرة فانها فتنت ملكين وروي عن مجاهد قال كنت مع ابن عمر ذات
ليلة فقال ارمق الكوكبة فاذا طلعت فايقظني فلما طلعت ايقظته فجعل ينظر اليها
ويسبها سبا فقلت رحمك الله تسب نجما سامعا مطيعا لله فقال ان هذه كانت بغيا فلقي
الملكان منها ما لقيا وروي عن نافع قال كان ابن عمر اذا راى الزهرة قال لا مرحبا بها

ولا اهلا وروي عن ابن عباس ان المراة التي فتن بها الملكان مسخت في هذه الكوكبة
الحمراء يعني الزهرة وانكر الاخرون هذا القول ان الزهرة من الكواكب السعد السارة
التي جعلها الله تعالى قواما للعالم واقسم به فقال فلا اقسم بالخنس الجوار الكنس وانما
كانت هذه التي فتنت هاروت وماروت امراة كان اسمها زهرة من جمالها فلما مسخها
الله سبحانه فلما راى رسول الله صلى الله عليه وسلم الزهرة ذكر هذه المراة لمواقعة الاثم
فلعنها ولقد سهيل العشار كان رجلا فلما راى رسول الله صلى الله عليه وسلم الخمر ذكر
فلعنه يدل عليه ما روي قيس بن عباد عن ابن عباس في هذه القصة قال كانت امراة
فضلت على النساء بالحسن كما فضلت الزهرة على سائر الكواكب ومثله قال كعب الاحبار
وغيره والله اعلم فلما مسخها زهرة وماروت بعد ما قارفا الذنبين هما بالصعود الى
السماء فلم يطاوعهما فلما رايا ما حل بهما قصدا ادريس النبي عليه السلام واخبراه
بامرهما وسالاه ان يشفع لهما الى الله عز وجل وقالا له انا رايناك يصعد لك من العبادة
ما لا يصعد لجميع اهل الارض فاشفع لنا الى ربك ففعل ذلك ادريس فخيرهما الله عز وجل
بين عذاب الدنيا وعذاب الاخرة فاختارا عذاب الدنيا اذ علما انه ينقطع قال عطاء
فبلغني انهما معلقان بارجلهما مصورة رؤسهما تحت اجنحتهما ببابل وروي عن عبد الله بن
مسعود قال هما معلقان بشعورهما الى قيام الساعة وقال قتادة كلاهما اقدامهما
الى اصول افخاذهما وقال مجاهد ان جنا ملئت نارا فجعلا فيها وقيل معلقان منكسان
في السلاسل وقيل منكوسان يضربان بسياط الحديد وروي ان رجلا اراد ان يتعلم
السحر فقصدهما وهما ببابل فوجدهما معلقين بارجلهما زرقة اعينهما سوداء
جلودهما ليس بين اسنتهما وبين الماء الا قدر اربع اصابع وهما يعذبان بالعطش
فلما راى ذلك هاله مكانهما فقال لا اله الا الله وقد نهي عن ذكر الله فلما سمعا كلامه
قالا من انت قال رجل من الناس قالا ومن اي امة انت قال بن امة محمد صلى الله عليه وسلم
قالا وقد بعث محمد صلى الله عليه وسلم قال نعم قالا الحمد لله واظهرا الاستبشار قال
الرجل ولم استبشار كما قالا انه بني الساعة وقد دنا انقضاء عذابنا قالوا ومن شر
استغفار الملائكة لبني ادم قوله ويعلمون ما يضرهم في الاخرة ولا ينفعهم لانهم يقصدون
الشر ولقد علموا اي هؤلاء اليهود لمن اشتراه اي اختار ما تتلوا الشياطين اي السحر على

كتاب الله ما له في الاخرة من خلاق اي من نصيب وليس شئ شروا به اي باعوا انفسهم
حظ انفسهم حيث اختاروا السحر ونبذوا كتاب الله لو كانوا يعلمون عاقبة ما يصيرالله
من نحس حظهم من الاخرة اثبت لهم العلم اولا في قوله ولقد علموا على سبيل التوكيد
القسمي ثم نفاه عنهم في قوله لو كانوا يعلمون لانهم كانوا لا يعملون بالعلم فجعلوا حين
لم يعملوا بدكانهم منسلخون عنه قوله تعالى ولو انهم امنوا واتقوا المثوبة من
عند الله خير لو كانوا يعلمون ان لما بين فيهم الوعيد بقوله ولبئس ما شروا به انفسهم
اتبعه بالوعيد جامعا بين الترهيب والترغيب كما هو عادته لان الجمع بينهما ادعى
الى الطاعة وترك المعصية اي ولو ان اليهود الذين تقدم ذكرهم امنوا بمحمد الذي هو
مصدق لما معهم وكتاب الله الذي نبذوه وراء ظهورهم اي القران او التوراة واتقوا
الله فتركوا ما هم عليه من نبذ كتاب الله واتباع ما تلوا الشياطين على ملك سليمان
لمثوبة من عند الله خير لو كانوا يعلمون ان ثواب الله خير مما هم فيه وقد علموا الله جهلهم
الله لترك العمل بالعلم واختار الجملة الاسمية على الفعلية في جواب لو لما في الاسمية
من الدلالة على ثبات المثوبة واستقرارها كاختيار الرفع على النصب في سلام عليكم
كذلك وانما قال لمثوبة من عند الله ولم يقل لمثوبة الله خير بيانا لان شيئا من الثواب
من عند الله خير لهم جمع بين الدوام والقلة اذ انا بان قدرا يسيرا من الثواب
في الاخرة مع الدوام خير من كثير ثواب الدنيا مع الانقطاع فكيف وثواب الله كثير دائم
ويجوز ان يكون لو ها هنا للتمني لايمانهم كانه قيل ولليتهم امنوا ثم ابتدي لمثوبة من
عند الله خير قوله تعالى يا ايها الذين امنوا لا تقولوا راعنا وقولوا انظرنا
واسمعوا وللكافرين عذاب اليم راعنا من المراعاة المراقبة وحفظ ما يكون من
احوال الشئ يقال راعنا سمعك اي اسمع منا حتى نفهمك وتفهم عنا والعرب تقول
راعنا سمعك وارعنا سمعك بمعنى واحد كان المسلمون يقولون لرسول الله صلى الله
عليه وسلم اذا القى عليهم شيئا من العلم راعنا يا رسول الله اي راقبنا وانظرنا
وتأن بنا حتى نفهمه ونحفظه وكان راعنا بلسان اليهود سبا قبيحا فلما سمعوا بقول المؤمنين
راعنا لرسول الله صلى الله عليه وسلم اغتنموها فكانوا يأتون رسول الله صلى الله عليه
وسلم ويخاطبونه بها ويعنون به تلك المسبة ويضحكون فيما بينهم فسمع سعد بن معاذ

وكان يعرف لعنهم فقال لليهود يا اعداء الله عليكم لعنة الله والذي نفسي بيده لئن سمعتها من رجل
منكم يقولها لرسول الله صلى الله عليه وسلم لاضربن عنقه فقالت اليهود اولستم تقولونها فانزل
الله هذه الآية ونهوا عن ذلك وهذا النهي اختص بهذا الوقت قال الواحدي لاجماع الامة على
جواز المخاطبة بهذا اللفظ الآن وقولوا انظرنا اي انتظرنا يقال انظرت فلانا اي انتظرته اي
اصبر حتى نفهم منك ما تقول ويجوز ان يكون انظرنا انظر الينا فحذف حرف الجر امروا ان يقولوا
بدل راعنا انظرنا قوله واسمعوا اي ما يقال وما تؤمرون به سماع قبول وطاعة ولا يكن سماعكم
مثل سماع اليهود حيث قالوا سمعنا وعصينا او واسمعوا ما يكلمكم به رسول الله صلى الله عليه وسلم
ويلقي عليكم من المسائل باذان واعية واذهان حاضرة حتى لا تحتاجوا الى الاستعادة وطلب
المراعاة او واسمعوا ما امرتم به بجد حتى لا ترجعوا الى ما نهيتكم عنه تاكيدا عليهم ترك تلك الكلمة
وللكافرين اي اليهود الذين تهاونوا برسول الله عذاب اليم قوله تعالى ما يود الذين كفروا
من اهل الكتاب ولا المشركين ان ينزل عليكم من خير من ربكم والله يختص برحمته من يشاء والله
ذو الفضل العظيم ان المسلمين كانوا اذا قالوا لحلفائهم من اليهود امنوا بمحمد قالوا ما هذا
الذي تدعوننا اليه بخير مما نحن فيه ولوددنا لو كان خيرا فانزل الله تعالى هذه الآية تكذيبا لهم
وحذرا للمؤمنين منهم فوصفهم بما يوجب الحذر ما يود اي ما يحب وما يريد الذين كفروا من اهل
الكتاب يعني اليهود ولا المشركين من العرب ان ينزل عليكم من خير اي خير ومن صلة مؤكدة
لاستغراق الجنس من ربكم فمن في قوله من اهل الكتاب للبيان لان الذين كفروا جنس تحته نوعان
اهل الكتاب والمشركون ومن في قوله من خير مزيدة لاستغراق الخير لان خير تكن مواقعة في
سياق النفي مفيدة للاستغراق فدخول من فيه مفيد تاكيد الاستغراق ومن في قوله من ربكم
لابتداء الغاية والخير الوحي وكذلك الرحمة والمعنى انهم يرون انفسهم احق بان يوحى اليهم
فيحسدونكم وما يحبون ان ينزل عليكم شيء من الوحي والله يختص بالوحي والنبوة من يشاء
يقال خصه بالشيء واختصه به اذا افرده به دون غيره والله ذو الفضل العظيم اشعار بان
الوحي والنبوة من الفضل العظيم كقوله تعالى ان فضله كان عليك كبيرا وفي جعل الذين
كفروا فاعل ما يود وجعل كفروا اصله الذين وبيانه نقول من اهل الكتاب واقامة المظهر مقام
مقام المضمر اشعار بان كتابهم يدعوهم الى متابعة الحق لكن كفرهم يمنعهم وفيه ان الكفر شر كله لانه
هو الذي يورث الحسد ويحمل صاحبه على ان يبغض الخير ولا يحبه وان الايمان خير كله لانه هو الذي يحمل

صاحبه

صاحبه على تفويض الامور كلها الى الله تعالى واقامة الرحمة مقام ضمير المنزل من خزائن
بان تنزيل الوحي الذي هو الخير عين الرحمة فما ان ارساله محض الرحمة كقوله تعالى وما ارسلناك
الا رحمة للعالمين واقامة لفظ الجلالة مقام ضمير ربكم وتقديمه على قوله يختص اذ ان بان الله
هو جامع لصفات الالوهية يختص من يشاء برحمته لا غير قوله تعالى ما ننسخ من اية
او ننسها نات بخير منها او مثلها الم تعلم ان الله على كل شئ قدير روي ان الذين كفروا من
اهل الكتاب والمشركين طعنوا في القرآن فقالوا الا ترون الى محمد يامر اصحابه بامر ثم ينهاهم
عنه ويامرهم بخلافه ويقول اليوم قولا ويرجع عنه غدا ما هذا القرآن الا كلام محمد يقوله من
تلقاء نفسه وهو كلام مناقض بعضه بعضا فنزلت هذه الاية قرأ ابن عامر ننسخ بضم النون وكسر
السين والباقون ننسخ بفتح النون والسين قال صاحب الكشاف نسخ الاية ازالتها بابدال اخرى
مكانها او انساخها الامر بنسخها وهو ان يامر جبريل بان يجعلها منسوخة بالاعلام بنسخها قال الواحدي
النسخ ابطال الشئ واقامة اخر مقامه تقول العرب نسخت الشمس الظل اي اذهبته وحلت مكانه
فهذا نسخ الى بدل لان الظل يزول ويبطل وتكون الشمس بدلا عنه ويجوز النسخ الى غير بدل
وهو رفع الحكم وابطاله من غير ان يقوم له بدلا يقال نسخت الريح الاثار اي ابطلتها وازالتها
والمعروف من النسخ في القرآن ابطال الحكم مع اثبات الخط وهو ان يكون الاية الناسخة والمنسوخة
ثابتتين في التلاوة الا ان المنسوخة لا يعمل بها مثل عدة المتوفى عنها زوجها كانت سنة لقوله متاعا
الى الحول غير اخراج ثم نسخت بقوله يتربصن بانفسهن اربعة اشهر وعشرا وكقوله ان يكن منكم
عشرون صابرون الاية ثم نسخت بقوله الان خفف الله عنكم الاية ونسخ بضم النون من انسخت
الاية اي وجدتها منسوخة كقولهم احمدت الرجل واكذبته واجبنته وابخلته اي وجدته على هذه
الاحوال فيكون معنى قوله ننسخ نجده منسوخا وانما نجده كذلك لنسخه اياه واذا كان كذلك فالآيتان
القرآنان متفقتين في المعنى وان اختلفتا في اللفظ قال الثعلبي النسخ في اللغة التغيير والتحويل
ومنه نسخ الكتاب وهو ان تحول من كتاب الى كتاب فتنقل ما فيه اليه قال الله انا كنا نستنسخ ما كنتم
تعملون اي نامر الملائكة بنسخه قال ابن عباس في هذه الاية الستم قوما عربا هل يكون نسخه الا من اصل
كان قبل ذلك فهذا الوجه القرآن كله منسوخ لانه نسخ من اللوح المحفوظ فانزله الله على النبي
عن ابن عباس قال انزل الله القرآن جملة واحدة من اللوح المحفوظ الى السماء الدنيا ثم انزله
جبريل على محمد اياما بعد اي والنسخ ايضا في اللغة رفع الشئ وابطاله يقال نسخت الشمس الظل

أي ذهبت به وابطلته واياه عني بقوله ما ننسخ من آية وعلى هذا الوجه يكون بعض القرآن ناسخا ومنسوخا وهو ما يعرفه الامة من ناسخ القرآن ومنسوخه وهذا الوجه على نوعين احدهما ان ينسخ اللفظ وينسخ الحكم وثانيها ان يرفع الحكم واللفظ من الكتاب وبعض من قلوب الرجال ايضا روي ان رجلا كانت معه سورة فقام يقرأها من الليل فلم يقدر عليها وقام آخر يقرأها فلم يقدر عليها فاصبحوا فاتوا رسول الله فقال بعضهم يا رسول الله قمت البارحة لاقرأ سورة كذا وكذا فلم اقدر عليها وقال الآخر يا رسول الله ما جئتك الا لذلك وقال الآخر وانا يا رسول الله فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم انها نسخت البارحة او نسيتموها قرأ نافع وابن عامر وعاصم وحمزة والكسائي بضم النون وكسر السين وابن كثير وابو عمرو مفتوحة النون مهموزة من النساء بمعنى التاخير يقال نسأت الابل عن الحوض اي اخرتها عنه ومعنى التاخير في الآية ان يوخر التنزيل فلا ينزل ولا يعلم ولا يعمل به ولا يتلى والمعنى يوخر الى وقت ثان ويأتي بدلا منها في الوقت المتقدم ثم يقوم مقامها قال الواحدي والانساء مقلوب من النسيان يقال نسي الشئ وانسيته الشئ اي جعلته ينساه ومعنى الآية انا اذا رفعنا آية من جهة النسخ او الانساء لها ايتنا بخير منها من الذي نرفعه باحد الوجهين النسخ والانساء ومعنى خير منها اي اصلح لمن تعبدها وانفع لهم واسهل عليهم واكثر لاجرهم لا ان تكون اية خيرا من اية او مثلها في المنفعة والمثوبة بان يكون ثوابها كثواب التي قبلها والفائدة في ذلك ان يكون الناسخ اسهل في الماخذ من المنسوخ والايمان به والناس اليه اسرع نحو القبلة التي كانت على جهة ثم حولت الى الكعبة فهذا وان كان التوجه الى سائر النواحي متساويا في العمل والثواب فالذي امر الله به في ذلك الوقت كان الاصلح والادعى العرب وغيرهم الى الاسلام قال صاحب الكشاف ننسها تاخيرها واذهابها الى بدل وانساها ان يذهب بحفظها عن القلوب والمعنى ان كل اية يذهب بها على ما توجبه المصلحة بان ازاله لفظها وحكمها معا او بان ازاله احدهما الى بدل او غير بدل نات باية خير منها للعباد اي باية العمل بها اكثر للثواب او مثلها في ذلك وما في قوله ما ننسخ شرطية ومحلها النصب وعاملها ننسخ وهو مجزوم بها ولا امتناع في كون كل منهما عاملا ومعمولا بالنسبة الى الآخر لاختلاف الجهتين فان فعل الشرط عامل في اسم الشرط باعتبار تعلقه واسم الشرط عامل في فعله باعتبار تضمنه حرف الشرط وبانت مجزوم لانه جواب الشرط واعلم ان النسخ في عرف علماء الشرع رفع الحكم الشرعي بدليل شرعي متراخ فقوله رفع الحكم كالجنس يشمل النسخ

وعيره وقوله الشرعي يخرج رفع براءة الذمة قبل الشرع التي يعبر عنها بالمباح الذي ثبت بالاصل
لان براءة الذمة قبل الشرع ليست بحكم شرعي لان العقل حكم بانتفاء شغل الذمة عند انتفاء
الشرع قوله بدليل شرعي يخرج رفع الحكم الشرعي بالنوم والغفلة فان رفع وجوب الصلاة
عن النائم والغافل بالنوم والغفلة وقوله صلى الله عليه وسلم رفع القلم عن ثلاث لا
يقتضي ان يكون رفع الحكم عنهما بدليل شرعي فانه يدل على ان الرافع هو النوم والغفلة لان هذا
القول هو الرافع وقوله متراخ يخرج رفع الحكم الشرعي بالمتصل مستقلا كما اذا قيل اقتلوا
المشركين لا تقتلوا اهل الذمة او غير مستقل كالرافع بالاستثناء كما اذا قيل صوموا هذا الشهر
الا اليوم العاشر منه وكالرفع بالغاية مثل صل الى اخر الشهر وكالرفع بالشرط مثل صل ان
كنت صحيحا واراد برفع الحكم الشرعي رفع الحكم المتعلق بفعل المكلفين التعلق التنجيزي
فلا يرد قولهم الحكم قديم والقديم لا يرفع لان الحكم بهذا المعنى لم يكن ثم حدث لان الحكم
بهذا المعنى مشروط بالتعقل لامتناع تكليف الغافل والتعقل حادث والفرق بين
التخصيص والنسخ ان التخصيص يفيد عدم ارادة المخرج من العام في الاصل والنسخ يفيد
ارادة المنسوخ في الاصل لكن غير مستمر وان التخصيص غير مشروط بالتراخي بخلاف النسخ
وان التخصيص لا يرد الا على متعدد بخلاف النسخ وان التخصيص غير مشروط بالنص بخلاف
النسخ واجماع المسلمين على جواز النسخ ووقوعه وخالفت اليهود في الجواز وابو مسلم الاصفهاني
في الوقوع وانعقاد الاجماع على الوقوع مع مخالفة ابي مسلم محمول اما على ان الاجماع ليس
بصريح اغرب عنه الجمع واما على ان مخالفة الواحد لا تخل بالاجماع تمسك اليهود في استحالة
النسخ بشبه منها ان الله ان كان عالما باستمرار الحكم الى وقت النسخ فينتهي الحكم بنفسه فلا
رفع فلا نسخ وان كان عالما باستمرار الحكم المنسوخ ابدا فلا نسخ والا يلزم وقوع خلاف ما علم الله
اجيب باختيار الشق الاول فانه تعالى عالم باستمرار الحكم الى وقت النسخ وعالم برفع الحكم
بالنسخ وعالم بانه لولا طريان النسخ لاستمر حكمه ومنها انه لو نسخت شريعة موسى لبطل قول
موسى المتواتر هذه شريعة مؤبدة عليكم ما دامت السموات والارض واللازم باطل لان موسى
رسول صادق باتفاق بيان اللزوم ان قوله يدل على ان شريعته مؤبدة فلو نسخت بطل قوله
اجيب بان هذا القول مفتري قيل افتراه ابن الراوندي ليعارض دعوى الرسالة من النبي
صلى الله عليه وسلم والحق انه لو كان صحيحا عندهم لقضت العادة بذكرهم لرسول الله صلى الله عليه وسلم

ومنها انه لو نسخ حكمه ظهرت لم تكن ظاهرة له قبل النسخ يلزم البداء لانه ظهور ما لم يكن ظاهرا
وان لم يكن حكمه ظهرت له يلزم العبث اجيب بان هذه الشبهة مبنية على اعتبار المصلحة
والحكمة وهو قاعدة الحسن والقبح العقليين وهي باطلة وعلى تقدير التسليم فالمصالح تختلف
باختلاف الازمان والاحوال كمنفعة شرب دواء في وقت او حال وضرره في اخر واجيب على
الجواز بانا نقطع انه لا يستحيل على الله تعالى ان يامر عباده بفعل في وقت ثم يرفعه عنهم وان
اعتبرت المصالح كما هو مذهب المعتزلة فالجواز ايضا ثابت للقطع بان المصلحة قد تختلف
بالاوقات كما تختلف بالاشخاص وايضا قد ورد في التوراة ان الله تعالى امر ادم بتزويج بناته
من بنيه وقد حرم ذلك بعد باتفاق واجيب على الوقوع باجماع الصحابة على ان شريعتنا ناسخة لكل
شريعة تخالفها وبان وجوب التوجه الى بيت المقدس منسوخ بوجوب التوجه الى الكعبة وبان وصية
الوالدين والاقربين منسوخة بآية المواريث وذلك كثير لنسخ تقديم الصدقة بين يدي الرسول
على مناجاته وكنسخ صوم عاشوراء واختلف العلماء في جواز النسخ قبل وقت الفعل والمختار
جوازه خلافا للبصري والمعتزلة بمثل ان يقول حجوا هذه السنة ثم يقول قبل الحج لا تحجوا واجيب
عليه بانه ثبت ان التكليف يتوجه قبل المباشرة فوجب جواز رفع التكليف الثابت قبل الفعل
بالناسخ كما جاز رفعه بالموت وبان كل نسخ هذا اي رفع تكليف قبل وقت الفعل لان النسخ رفع
التكليف والرفع لا يكون الا قبل الفعل لان التكليف بعد الفعل منقطع ومعه منع احتج المعتزلة
بان المكلف ان كان مامورا بالفعل في وقته فلو نسخ في ذلك الوقت لزم توارد النفي والاثبات الى
شيء واحد في زمان واحد وهو محال وان لم يكن مامورا به في ذلك الوقت فلا يصح اجيب بانه لم
يكن مامورا به قبله في ذلك الوقت لوجود الناسخ فيه بل مامورا به قبله وانقطع التكليف عند دخول
وقته بالناسخ كما ينقطع التكليف عند الموت ذهب اكثر الاصوليين الى جواز نسخ الامر المقيد بالتابيد
بمثل صوموا ابدا بخلاف الخبر المقيد بالتابيد مثل الصوم واجب مستمر ابدا فان الكذب على الله لا يجوز
نسخه للزوم التناقض واحتج على جواز الاول بان قوله صوموا ابدا لا يزيد في الدلالة على تعيين
الوقت والتنصيص عليه على قوله صم غدا ثم نسخ قبل دخول الغد لما ذكر وكما جاز نسخ قوله صم غدا
قبل دخول الغد فكذلك جاز نسخ صوموا ابدا قبل نسخ الامر المقيد بالتابيد يوجب التناقض لان
صيغة التابيد تقتضي الايجاب ابدا ونسخه يقتضي عدم الايجاب في بعض الاوقات فيتناقض اجيب
بانه لا منافاة بين ايجاب صوم غد وبين انقطاع التكليف قبل الغد بالناسخ فانقطاع التكليف قبل

العذ بالموت ذهب اكثر الاصوليين الى جواز نسخ الحكم من غير بدل والدليل عليه ان الحكم
ان تبع المصالح فيجوز نسخه بلا بدل لان مصلحة المكلف قد يكون في رفع التكليف عنه من غير بدل
وان لم يتبع المصالح فجوازه اظهر لانه يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد وايضا وقع نسخ وجوب الامساك
بعد الفطر ونسخ تحريم ادخار لحوم الاضاحي من غير بدل والوقوع دليل الجواز المانعون
من جواز النسخ بلا بدل قالوا قوله تعالى ما ننسخ من آية او ننسها نات بخير منها يدل على عدم جواز نسخ
الحكم بلا بدل اجيب بانه غير محل النزاع فان الخلاف في جواز نسخ الحكم بلا بدل لا في اللفظ
والآية تدل على الاتيان بالبدل في نسخ اللفظ لان الضمير يرجع الى الآية والآية لفظ ولئن سلم
ان هذه الآية تتناول نسخ الحكم ايضا لكن خصص الحكم بما ذكرنا من الصور ولئن سلم بقاؤها
على العموم لكن الآية تدل على عدم النسخ بدون الاتيان بما هو خير والنسخ بلا بدل خير من ابقاء
الحكم لمصلحة يعلمها الله تعالى ولو سلم ان الآية تدل على النسخ لا يتم بدون بدل فمن اين ثبت
انه لا يجوز فان عدم الوقوع لا يقتضي عدم الجواز احتج القائلون بوقوع النسخ بهذه الآية
وقد اجيب عنه بهذا الجواب فلو احتج القائلون بالجواز بها ورد بان صدق الشرطية لا يقتضي
جواز الطرفين يدل على ذلك قوله تعالى قل ان كان للرحمن ولد فانا اول العابدين وبان المنكرين
للجواز اليهود فلا تحتج عليهم واحتج القائلون بعدم جواز النسخ ببدل انقل بهذه الآية بيانه
ان بدل المنسوخ يجب ان يكون خيرا من المنسوخ او مثله والاثقل لا يكون خيرا ولا مثلا اجيب
بانه خير للمكلف باعتبار الثواب وذهب الجمهور الى جواز نسخ التلاوة دون الحكم وبالعكس
ونسخهما معا والدليل على جواز نسخ الثلاثة الوقوع اما الاول فلما روي عن عمر رضي الله عنه
انه قال كان فيما انزل الشيخ والشيخة اذا زنيا فارجموا البتة وقد نسخ تلاوته ولم ينسخ حكمه
واما الثاني فلأن قوله تعالى والذين يتوفون منكم ويذرون ازواجا وصية لازواجهم متاعا
الى الحول قد نسخ حكمه دون تلاوته واما الثالث فلما روي عن عايشة انها قالت كان فيما انزل
عشر رضعات محرمات فنسخن بخمس وقد كان منسوخ التلاوة ايضا والاشبه ان منسوخ التلاوة
جوز نسخه للمحدث جواز نسخ تكليفنا بالاخبار عن شيء تكلفنا بالاخبار عن نقيضه خلافا
للمعتزلة مثل ان يكلفنا بالاخبار عن وجود زيد ثم يكلفنا بالاخبار عن عدمه واما مدلول الخبر
فان كان مما لا يتغير فنسخه باطل مثل الوحدانية وكونه سميعا بصيرا وان كان مما يتغير فنسخه
باطل على المختار خلافا لبعض المعتزلة كايمان زيد وكفره واستدلال المجوزين بجواز نسخ مدلول

الخبر اذا كان حكما مثل انتم مامورون بصوم كذا ثم ينسخ برفع الخلاف بين المجوزين والمانعين
لان هذا الخبر بعينه الامر نحو والوالدات يرضعن اولادهن فجوز نسخه عند المانعين ايضا
ولا يكون نسخا لمدلول الخبر بل لمدلول الامر فارتفع الخلاف بينهم وتجوز نسخ القران بالقران كنسخ
العدة بالحول بالعدة باربعة اشهر وعشرا وذهب الجمهور الى جواز نسخ القران بالسنة المتواترة
ومنع الشافعي جوازه حجة الجمهور ان كلا من القران والخبر المتواتر من الله تعالى فلا يمتنع نسخ
احدهما بالاخر لذاته ولا لغيره اذ الاصل عدمه حجة الشافعي ان الناسخ لابد ان يكون خيرا من
المنسوخ او مثله لقوله تعالى ناتي بخير منها او مثلها والسنة ليست بخير من القران ولا مثل له وايضا
قال تعالى ناتي بخير منها والضمير في ناتي لله تعالى فيكون الاتي بالناسخ هو الله تعالى اجاب
الجمهور عن الاول ان المراد بالنسخ في الاية نسخ الحكم لا اللفظ لان القران لا تفاضل فيه بحسب
اللفظ ويجوز ان يكون حكم السنة خيرا من حكم القران او مثلا له لانه يجوز ان يكون حكم
السنة اصلح للمكلف من حكم القران او مثلا له وعن الثاني انه يصح اطلاق ناتي على ما اتى به
الرسول عليه السلام لان ما اتى به الرسول اتيا من عند الله لقوله تعالى وما ينطق عن الهوى
ان هو الا وحي يوحى ولقائل ان يقول قولهم ان المراد بالنسخ هو نسخ الحكم لا اللفظ خلاف
الظاهر فان الاية فيها لفظ وحكم فتخصيصها بالحكم تخصيص بلا مخصص على ان الاية وردت في
شان اهل الكتاب وردوا دتهم ان لا ينزل الله تعالى على رسوله صلى الله عليه وسلم هذا
الكتاب نسخ به كتابهم لفظا وحكما ورد انه لو اختص به دونهم وانه هو الذي بدله من تلقاء
نفسه بشهادة سبب النزول ويدل عليه قوله تعالى ما يود الذين كفروا من اهل الكتاب ولا
المشركين ان ينزل عليكم من خير من ربكم وان قولهم انه يصح اطلاق ناتي على ما اتى به الرسول
مردود لان الضمائر في ننسخ ونسها ونات والذ على تعظيم الفاعل ومنادية على جلالته واستبداده
بما فعله فحمله على الغير مع انه خلاف الظاهر مفوت للمطلوب وان ضمير الخطاب في قوله الم تعلم
اذا خص بالنبي او عم والاستفهام المفيد للتقرير ينافي اشتراكه في تلك الضمائر وكذا وضع المظهر
موضع المضمر وتخصيصه باسم الذات مكررا والاستدلال بقوله تعالى وما ينطق عن الهوى ان هو
الا وحي يوحى ضعيف لان الكلام هناك في المنزل لان الكفار كانوا ينسبونه الى الجن ويسمونه
قايله بجنون ايد له عليه قوله علمه شديد القوى قوله الم تعلم ان الله على كل شئ قدير على النسخ
والتبديل وعلى الخير وعلى مثله قوله تعالى الم تعلم ان الله له ملك السموات والارض

وما لكم من دون الله من ولي ولا نصير ه استفهام على سبيل التقرير الملك تمام القدرة واستحكامها
والمعنى يملك السموات والارض ومن فيهن ويدبرها ويجريها على وفق مشيته وارادته فهو اعلم بما
يتعبدكم به من ناسخ ومنسوخ والولي فعيل بمعنى فاعل يقال هو والي الامر ووليه اي القايم به
والمعنى ما لكم من دون الله والي يلي امركم وناصر يمنعكم من العذاب قوله تعالى
ام تريدون ان تسئلوا رسولكم كما سئل موسى من قبل ومن يتبدل الكفر بالايمان فقد ضل سواء السبيل ه
قيل المخاطبون في هذه الاية المسلمون يدل على ذلك قوله في اخر الاية ومن يتبدل الكفر بالايمان وهذا
انما يصح في حق المسلمين وعن ابن عباس ان المخاطبين اهل مكة قال ان عبد الله بن امية المخزومي
ورهطا من قريش قالوا يا محمد اجعل لنا الصفا ذهبا ووسع لنا ارض مكة وفجر الارض خلالها
تفجيرا نؤمن بك وقال مجاهد لما قالت قريش هذا لرسول الله صلى الله عليه وسلم قال نعم وهي
كالمايدة لبني اسرايل ان لم تؤمنوا عذبتم فابوا ورجعوا وقيل ان عبد الله بن امية المخزومي قال
ايتني بكتاب من السماء فيه من رب العالمين الى ابن امية اعلم اني قد ارسلت محمدا الى الناس
والظاهر انها نزلت في اليهود حين قالوا يا محمد ايتنا بكتاب من السماء جملة كما اتى موسى التوراة
فان هذه السورة مدنية وتصديق هذا قوله تعالى يسئلك اهل الكتاب ان تنزل عليهم كتابا من
السماء فقد سالوا موسى اكبر من ذلك ووجه اتصالها بما قبلها انه لما بين لهم انه مالك الامور
ومدبرها على حسب مشيته اراد ان يوصيهم بالثقة به فيما يتعبدهم به وينزل عليهم وان لا يقترحوا
على رسولهم ما اقترحه اباء اليهود على موسى من الاشياء التي كانت عاقبتها وبالا عليهم كقولهم اجعل
لنا الها ارنا الله جهرة وغير ذلك وام منقطعة معناه بل تريدون فهو استفهام منقطع مما قبله
قال الزجاج معنى الاية انهم نهوا ان يسئلوا رسول الله ما لا خير لهم في السؤال عنه والسؤال
بعد قيام البراهين كفر لذلك ومن يتبدل الكفر بالايمان اي ترك الثقة بالايات المنزلة وشك فيها
واقترح غيرها فقد ضل سواء السبيل اي ذهب عن الاستقامة والضلال الذهاب وسواء
السبيل وسطه قوله تعالى ود كثير من اهل الكتاب لو يردونكم من بعد ايمانكم
كفارا حسدا من عند انفسهم من بعد ما تبين لهم الحق فاعفوا واصفحوا حتى ياتي الله بامره ان الله
على كل شيء قدير ه نزلت هذه الاية في نفر من اليهود منهم فنحاص بن عازورا وزيد بن قيس وذلك انهم
قالوا لحذيفة بن اليمان وعمار بن ياسر بعد وقعة احد الم تروا ما اصابكم ولو كنتم على الحق ما هزمتم
فارجعوا الى ديننا فهو خير لكم وافضل ونحن اهدى منكم سبيلا فقال لهم عمار كيف نقض العهد فيكم

قالوا شديد قال فاني عاهدت الله ان لا اكفر بمحمد ما عشت فقالت اليهود اما هذا فقد صبا
وقال حذيفة واما انا فقد رضيت بالله ربا وبمحمد نبيا وبالاسلام دينا وبالقرآن اماما وبالكعبة
قبلة وبالمومنين اخوانا ثم اتيا رسول الله صلى الله عليه وسلم فاخبراه بذلك فقال اصبتما الخير
وافلحتما فانزل الله تعالى وذ اي تمنى واراد كثير من اهل الكتاب لاجميعهم لان من امن منهم
القليل كعبد الله بن سلام وكعب الاحبار لو يردونكم يا معشر المومنين كفارا حسدا من عند
انفسهم يجوز ان يكون من عند انفسهم متعلقا بود على معنى انهم تمنوا ان ترتدوا عن دينكم وتيقنهم
ذلك من عند انفسهم ومن قبل شهوتهم لا من قبل التدين والميل الى الحق لانهم ودوا ذلك
من بعد ما تبين لهم انكم على الحق فكيف يكون تيقنهم من قبل الحق وان يكون متعلقا بحسدا اي
حسدا ابتدا لغا منبعثا من اصل نفوسهم اي هذا الحسد مذهب لهم لم يزل يروا به من بعد ما تبين
لهم الحق في التوراة ان قول محمد صدق ودينه حق فاعفوا واصفحوا فاسلكوا معهم سبيل
العفو والصفح عن مساوي كلامهم وغل قلبهم حتى ياتي الله بامره الذي هو قتل بني قريظة
واجلاء بني النضير وفتح خيبر وفرك واذلالهم بضرب الجزية عليهم وقال قتادة بامره
بالقتال في قوله قاتلوا الذين لا يومنون الى قوله وهم صاغرون قوله تعالى
واقيموا الصلاة واتوا الزكاة وما تقدموا لانفسكم من خير تجدوه عند الله ان الله بما تعملون
بصير لما امر الله تعالى المومنين بالعفو والصفح عن اليهود وعقبه بالامر بالصلاة والزكاة
تنبيها على انه كما لزمهم صلاح عزيمهم بالعفو والصفح لزمهم صلاح انفسهم باقامة الصلاة وايتاء
الزكاة الواجبتين وحثهم على ما عداهما من الواجبات ثم قال بعده وما تقدموا لانفسكم
من خير اي طاعة وعمل صالح تجدوا ثوابه عند الله وقيل اراد بالخير المال كقوله عز وجل
ان ترك خيرا فيجد التمرة واللقمة في الاخرة مثل احد ان الله بما يعملون بصير لا يخفى عليه
القليل ولا الكثير من الاعمال لا يضيع عنده عمل عامل وهذا ترغيب في العمل الصالح والخير
وتحذير من خلافه اي العمل السيئ والشر في الحديث اذا مات العبد قال الناس ما خلف
قالت الملايكة ما قدم عن انس بن مالك قال لما مات فاطمة بنت رسول الله صلى الله عليه وسلم
دخل علي بن ابي طالب عليه السلام الدار وانشا يقول لكل اجتماع من خليلين فرقة
وكل الذي دون الممات قليل وان افتقادي فاطما بعد احمد دليل على ان لا يدوم خليل
ثم دخل المقابر فقال السلام عليكم يا اهل القبور اموالكم قسمت ودوركم سكنت ونساكم نكحت

اول البيتين
اراى على الدنيا على كثرة
وصاحبها بعد الممات
قليلا

هذا اخر ما عندنا فاخبرنا ما عندكم فتتفقها بقيا وعليكم السلام ما اكلنا بخارا وما قدمنا وجدنا
وما حلفنا خسرنا **قوله تعالى** وقالوا لن يدخل الجنة الا من كان هودا او
نصارى تلك اما نيهم قل هاتوا برهانكم ان كنتم صادقين بلى من اسلم وجهه لله وهو محسن
فله اجره عند ربه ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون ه اى وقال اهل الكتاب من اليهود
والنصارى والمعنى وقالت اليهود لن يدخل الجنة الا من كان هودا وقالت النصارى
لن يدخل الجنة الا من كان نصارى فلف بين القولين ثقة بان السامع يرد الى كل
فريق قوله واما من الناس علم من التعادى بين الفريقين وتضليل كل واحد منهما
لصاحبه ونحوه وقالوا كونوا هودا او نصارى والهودهم اليهود هادوا يهودون هودا
اى تابوا من عبادة العجل قال الفراء اراد يهودا فحذف الياء الى الياء وقال الاخفش
الهود جمع هايد كعابد وعوذ والعايذ من الطباء والابل والخيل هى الحديثة النتاج الا
توصف بذلك الى عشر ايام من وقت نتاجها او خمسة عشر وحايل وحول وبازل ونزلى
وفارض وقرء قوله الا من كان هودا وحد الاسم حملا على لفظ من وجمع الخبر حملا على معناه
تلك اما نيهم اى شهواتهم الباطلة تلك اشارة الى الاما نى المذكورة وهى امنيتهم ان لا
ينزل على المومنين خير من ربكم وامنيتهم ان يردوهم وامنيتهم ان لا يدخل الجنة غيرهم
اى تلك الاما نى الباطلة المذكورة اما نيهم ولا يكون اشارة الى قوله لن يدخل الجنة وحد
اوارید امثال تلك الامنية اما نيهم على حذف المضاف واقامة المضاف اليه مقامه برهانكم
اما نيهم جميعا البطلان مثل امنيتهم هذه وبعد المشار اليه لعظم شانها وقيل الامنية الواحدة
جمعت اشعارا بانها بلغت منهم كل مبلغ كما قالوا معاجيا عاجمعت لزيادة تاكيد الواحد وابانه
زيادته على نظرايه وقيل انما جمع ليدل على تردد الامنية فى نفوسهم وتكررها فصار اما نى
حقيقة وقيل ان الاما نى هى الاباطيل والاقاويل وهذه الجملة اقاويل لانها نفت دخول
غيرهم الجنة واثبت دخول اليهود الجنة ودخول النصارى الجنة وهى اباطيل واقاويل
قوله تلك اما نيهم اعتراض وقوله قل هاتوا برهانكم متصل بقوله لن يدخل الجنة قل هاتوا
برهانكم اى هلموا حجتكم اى قربوا حجتكم على اختصاصكم بدخول الجنة ان كنتم صادقين فى
دعواكم وهذا اهدم شى لمذهب المقلدين ودليل على ان كل قول لا برهان عليه باطل
قيل هاتوا اصله ائتوا قلبت الهمزة هاء وقيل هات صوت بمنزلة هاء بمعنى احضر ثم قال تعالى

ردا عليهم وتكذيبا لهم بلى اى ليس كما قالوا لن يدخل الا من كان هودا او نصارى بلى من اسلم
وجهه لله اى اخلص نفسه لا يشرك به غيره وقيل اخلص دينه لله وقيل فوض امره الى الله
وقيل تواضع لله واصل الاسلام الاستسلام والانقياد وانما خص الوجه
لانه اذا جاد بوجهه فى السجود لم يبخل بسائر جوارحه وهو محسن فى عمله وهو ان يعمل كانه
يرى الله فان لم يكن يرى الله فانه يراه وقيل وهو مؤمن وقيل مخلص فله اجره الذى
وعده الله لا اجر غيره الذى يستوجبه كما قال صاحب الكشاف فان الاجر على العبادات بمقتضى
وعده لا باستحقاقها لا يقال ان دخول الفاء فى قوله فله اجره يدل على ان حصول الاجر له
انما هو باستحقاق اسلام الوجه لله على وجه الاحسان لانا نقول لما كان وعد الله تعالى لا
تخلف صار الموعود بسبب الجزم بوقوعه بمثابة المسبب الذى يمتنع انفكاكه عن السبب
فاستعمل استعمال المسبب مجازا لا يقال هذا عدول عن الظاهر فلا يصار اليه لان الاصل
عدمه لانا نقول يصار اليه اذا دل دليل يقتضى صرفه عن الظاهر وههنا قد دل الدليل عليه
وهو الدليل الدال على ان حصول الاجر على الطاعة لا باستحقاقها اياها بل بمقتضى وعده وقوله
من اسلم مبتدا وتكون من متضمنا معنى الشرط وجوابه فله اجره ويكون جوابا عن سؤال
مقدر بيانه ان اهل الكتاب لما سمعوا دخول الجنة غير هم واثبتوا لانفسهم رد عليهم هذا
القول الباطل بلى اى ليس الامر كما تزعمون ثم اتجه لسائل ان يقول فما القول الحق فقيل من
اسلم وجهه لله وهو محسن فله اجره عند ربه يعنى الجنة ويجوز ان يكون من اسلم فاعلا بفعل
محذوف اى بلى يدخلها من اسلم ويكون قوله فله اجره كلاما مستانفا معطوفا على يدخلها من اسلم بيانه
ان اهل الكتاب لما ادعوا انهم يدخلون الجنة وان غيرهم لا يدخلونها حيث بنوا كلامهم على
النفى والاثبات المفيد للحصر قيل لهم بلى يدخل غيركم ولما اريد ان يطلعهم على خطاياهم فى
تلك المقالة على وجه يبعثهم على التفكر وتوخى الصواب ويرشد غيرهم الى تحرى ما به يفوزون
بالفلاح عاجلا وآجلا قال من اسلم وجهه لله وهو محسن اى يدخل الجنة من اخلص نفسه
لله لا يشرك به غيره واجتنب الشرك الجلى والخفى عقيدة وعملا وتواطأ ظاهره مع باطنه
اخلاصا واحسانا كائنا من كان واذا نظر الزاعمون فى هذا الكلام الذى سلك فيه طريق الانصاف
وتفكروا فى حال انفسهم وما هم فيه من مساوى الاعتقاد والاعمال والاقوال وحال المؤمنين
واخلاصهم لله ظاهرا وباطنا وصدقهم فى المقال اذعنوا للحق ان شاء الله ثم ان الله تعالى لما اكتفى

بهذا القدر من الجواب بل ضم اليه على وجه التتميم قوله فله اجره عند ربه واطلق الاجر
ليشمل ما لا يدخل تحت الوصف وجعله من عند مالكه ومدبر امره الرب الرؤف الرحيم وارد فيه
بما ينبئ عن حصول الامن التام عاجلا وآجلا فقال ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون

قوله تعالى وقالت اليهود ليست النصارى على شئ وقالت النصارى ليست
اليهود على شئ وهم يتلون الكتاب كذلك قال الذين لا يعلمون مثل قولهم فالله يحكم بينهم يوم
القيامة فيما كانوا فيه يختلفون ٥ لما فرغ من قدح اهل الكتابين في غيرهم اتبعه بما حكى بعضهم
وبما بينهم من القدح ولما جمعهم في الحكم الاول وصلهم في هذه الآية ونزلت هذه الآية في يهود
المدينة ونصارى نجران روي ان وفد نجران لما قدموا على رسول الله صلى الله عليه وسلم
اتاهم احبار اليهود فتناظروا حتى ارتفعت اصواتهم فقالت لهم اليهود ما انتم على شئ من الدين كفروا
بعيسى والانجيل وقالت لهم النصارى ما انتم على شئ وكفروا بموسى والتوراة فانزل الله تعالى
وقالت اليهود ليست النصارى على شئ يصح ويعتد به وبنى مبالغة عظيمة قال صاحب الكشاف
لان المحال والمعدوم يقع عليهما اسم الشئ فاذا نفي اطلاق اسم الشئ على ما عليه اليهود
والنصارى فقد بولغ في ترك الاعتداد به الى ما ليس بعده وهذا كقولهم اقل من لا شئ قيل لا
يصح قول صاحب الكشاف على مذهب اهل السنة يقولون المعدوم ليس بشئ في الخارج اي ليس
له ثبوت في الخارج والمعتزلة يقولون المعدوم الممكن شئ في الخارج اي ثابت فيه واتفقوا على
ان المحال ليس بثابت في الخارج ولا يقولون ان المحال والمعدوم لا يسمى شيئا فان المحال
والمعدوم يتكلم عليهما وكل ما تكلم عليه يكون متصورا لامتناع الحكم على ما لا يتصور اصلا
واذا كان كذلك يصح اطلاق اسم الشئ عليه ولا يكون مخالفا لمذهب اهل السنة والمعتزلة
قوله وهم يتلون الكتاب الواو للحال والكتاب للجنس اي قالوا ذلك وحالهم انهم من اهل العلم
والتلاوة للكتب وحق من حمله التوراة او الانجيل او غيرهما من كتب الله وامن بدان لا يكفر
بالباقي لان كل واحد من الكتابين مصدق للاخر شاهد بصحته وكذلك كتب الله جميعا متوافقة
في تصديق بعضها بعضا فدل بهذا على ضلالهم ثم بين ان سبيلهم كسبيل من لا يعلم الكتاب في
الانكار لدين الله من مشركي العرب وغيرهم فقال كذلك قال الذين لا يعلمون مثل قولهم اي
مثل ذلك القول الذي سمعت به على ذلك المنهاج قال الجهلة الذين لا علم عندهم ولا كتاب
كعبدة الاصنام والمعطلة ونحوهم قالوا لكل اهل دين ليسوا على شئ وهذا توبيخ عظيم لهم

حيث نظموا انفسهم مع علمهم في سلك من لا يعلم فعلى هذا الكاف في قوله كذلك في موضع
رفع بالابتداء والجملة بعده اي قوله قال الذين لا يعلمون خبره والضمير العائد الى المبتدا
محذوف اي قاله الذين لا يعلمون ومثل قولهم صفة مصدر محذوف او مفعول ليعلمون
والمعنى مثل قول اليهود والنصارى قال الذين لا يعلمون اعتقاد اليهود والنصارى ويجوز
ان يكون الكاف في موضع نصب نعتا لمصدر محذوف منصوب بقال وهو مصدر مقدم على
الفعل التقدير قولا مثل قول اليهود والنصارى قال الذين لا يعلمون فعلى هذا مثل قولهم
منصوب بيعلمون على انه مفعول به وفي التشبيه مبالغة نحو قوله تعالى انما البيع مثل
الربا وقيل الذين لا يعلمون اباؤهم الذين مضوا قال مقاتل الذين لا يعلمون مشركو العرب
كذلك قالوا في نبيهم محمد صلى الله عليه وسلم واصحابه ونقل عن عطاء انه قال الذين لا
يعلمون امم كانت قبل اليهود والنصارى مثل قوم نوح وهود وصالح ولوط وشعيب
قالوا في نبيهم انه ليس على شيء قوله فالله يحكم بينهم اي بين اليهود والنصارى تخصص
اليهود والنصارى لان المراد توبيخهم حيث نظموا انفسهم مع علمهم في سلك من لا يعلم شيئا
فالواجب تهديدهم خاصة والدليل عليه الفاء في قوله تعالى فالله يحكم بينهم وابقاع
لا يعلمون على مثل قولهم يوم القيامة بما يقسم لكل فريق منهم من العقاب الذي وعدهم
به وعن الحسن حكم الله بينهم ان يعذبهم ويدخلهم النار قوله تعالى
ومن اظلم ممن منع مساجد الله ان يذكر فيها اسمه وسعى في خرابها اولئك ما كان لهم ان
يدخلوها الا خائفين لهم في الدنيا خزي ولهم في الاخرة عذاب عظيم قال ابن
عباس نزلت هذه الآية في قسطوس الرومي واصحابه من النصارى وذلك انهم غزوا بني
اسرائيل فقتلوا مقاتلهم وسبوا ذراريهم وحرقوا التوراة وخربوا بيت المقدس وقذفوا
فيه الجيف وذبحوا فيه الخنازير فكان خرابا الى ان بناه المسلمون في ايام عمر بن الخطاب
رضي الله عنه وقال قتادة والسدي هو بخت نصر واصحابه غزوا اليهود وخربوا بيت
المقدس واعانهم على ذلك النصارى قسطوس الرومي واصحابه من الروم من اجل انهم
قتلوا يحيى بن زكريا وقيل نزلت في مشركي اهل مكة ومنعهم رسول الله صلى الله عليه وسلم
واصحابه من ذكر الله تعالى في المسجد الحرام وقيل نزلت في الذين صدوا رسول الله عن المسجد
الحرام حتى ذهب اليه من المدينة عام الحديبية واستشهد بقوله تعالى هم الذين كفروا وصدوكم

عن المسجد الحرام وقوله وما لهم الا يعذبهم الله وهم يصدون عن المسجد الحرام وقيل لما
حولت القبلة إلى الكعبة شق على اليهود فكانوا يمنعون الناس من الصلاة عند توجههم
إلى الكعبة ويسعون في تخريب الكعبة بان حملوا بعض الكفار على تخريبها وسعوا ايضا في تخريب
مسجد الرسول صلى الله عليه وسلم ليلا يصلوا فيه متوجهين إلى الكعبة فعابهم الله تعالى بذلك
ومن سوء طريقهم فيه وهذا الوجه اقرب إلى رعاية النظم فان المذكور في الايات السابقة
مقابح افعال اليهود والنصارى فكيف يليق في هذه الآية الواحدة ان يكون المراد منها قبائح
افعال المشركين في صدهم عن المسجد الحرام واما وجه اتصال هذه الآية بما قبلها فمن حملها
على النصارى وخراب بيت المقدس قال تتصل بما قبلها من حيث ان النصارى ادعوا بانهم من
اهل الجنة فقط فقيل لهم كيف تكونون كذلك مع ان معاملتكم في تخريب المساجد والسعي في
خرابها واما من حملها على المسجد الحرام وسائر المساجد قال جرى ذكر مشركي العرب في قوله
كذلك قال الذين لا يعلمون مثل قولهم فوجه الذم في هذه الآية إلى المشركين ومن اظلم
أي الكفر واعني ممن منع مساجد الله ان يذكر في محل النصب بان يكون مفعولا ثانيا لقوله
منع لان المنع يتعدى إلى مفعولين يقال منعته كذا وقوله وما منعنا ان نرسل وما منع الناس
ان يؤمنوا ويجوز ان يحذف حرف الجر مع ان ويجوز نصبه بان يكون مفعولا له تقديره على
الاول ممن اظلم ممن منع مساجد الله وان مانعها من الذكر مفرط في الظلم فان قلت
فكيف قيل مساجد الله وانما وقع المنع والتخريب على مسجد واحد وهو بيت المقدس او المسجد
الحرام قلت لا باس ان يجيء الحكم عاما وان كان السبب خاصا كما تقول لمن اذى صالحا
واحدا او من اظلم ممن اذى الصالحين وكما قال تعالى ويل لكل همزة ولمزة فيلمز شخصا
ابن شريق ويسعى في خرابها بانقطاع الذكر وتخريب البنيان وسعي يراد به منع العمور كما
أريد بمساجد الله ولا يراد الذين منعوا اباءنا هم من اولئك النصارى او المشركين اولئك
الممنوعون ما كان ينبغي لهم ان يدخلوا مساجد الله الا خائفين حال التهيب وارتعاد
الفرائص من المؤمنين ان يبطشوا بهم فضلا ان يستولوا عليها ويلوها ويمنعوا المؤمنين
منها والمعنى ما كان الحق الواجب الا ذلك لولا ظلم الكفرة وعتوهم وقيل ما كان لهم في حكم
الله يعني ان الله قد حكم واثبت في اللوح انه ينصر المؤمنين ويقويهم حتى لا يدخلوها الا
خائفين وروي انه لا يدخل بيت المقدس احد من النصارى الا متنكرا مسارقة وقال

قتادة لا يوجد نصراني في بيت المقدس الا انهك ضربا وابلغ اليه في العقوبة وقيل نادى
رسول الله صلى الله عليه وسلم الا لا يحجن بعد هذا العام مشرك ولا يطوفن بالبيت عريان
وقد اختلف العلماء في دخول الكافر المسجد فجوزه ابو حنيفة مطلقا ولم يجوزه مالك مطلقا
وفرق الشافعي بين المسجد الحرام وغيره وقيل ما كان لهم ان يدخلوها الا خائفين خبر في
معنى النهي عن تمكنهم من الدخول والتخلية بينهم وبينه اي اجهضوهم بالقتال والا يدخلها
احد منهم من القتل والسبي كقوله تعالى وما كان لكم ان تؤذوا رسول الله قوله لهم في
الدنيا خزي اي عذاب وهوان وقال قتادة هو القتل للحربي والجزية للذمي وقيل قبح
مذاهبهم الثلاث قسطنطينية ورمية وعمورية قال السدي اذا قام المهدي فتحت
قسطنطينية فقتل مقاتلتهم وسبى ذراريهم فذلك خزيهم في الدنيا ولهم في الاخرة
عذاب عظيم وهو النار روي عن ابي هريرة قال لا تقوم الساعة حتى تفتح مدينة
هرقل ويؤذن المؤذنون فيها ويقسم فيها المال بالترسة فينقلبون باكثر اموال رآها
الناس قط فبينا هم كذلك اذ اتاهم صريخ ان الدجال قد خلفكم في اهليكم فيلقون ما في
ايديهم ويجيؤه فيقاتلونه قوله تعالى ولله المشرق والمغرب فاينما تولوا
فثم وجه الله ان الله واسع عليم واختلفوا في سبب نزول هذه الاية فالاكثرون
انها نزلت في امر مختص بالصلاة والاقلون انها نزلت فيما لا يتعلق بالصلاة والاول
اقوى لان المروي عن الصحابة والتابعين ثم اختلف هؤلاء فذهب فريق الى انه تعالى
اراد تحويل المؤمنين عن استقبال بيت المقدس الى الكعبة فبين تعالى ان المشرق
والمغرب وجميع الاقطار والجهات مملوكة له سبحانه ومخلوقة له فاينما امركم الله باستقباله
فهو القبلة لان القبلة ليست قبلة لذاتها بل لان الله تعالى جعلها قبلة فان جعل الكعبة
قبلة فلا تنكروا ذلك فانه يدبر عباده كيف يشاء فانه تعالى واسع الرحمة عليم بالمصالح
فكانه تعالى ذكر ذلك بيانا لجواز نسخ القبلة من جانب الى جانب آخر فيصير ذلك مقدمة
لما كان يريده تعالى من نسخ القبلة وقال ابن عباس لما تحولت القبلة من بيت المقدس
انكرت اليهود ذلك فنزلت الاية ردا عليهم وقيل ان اليهود والنصارى كل واحد منهم قال
ان الجنة له لا لغيره فرد الله عليهم بهذه الاية لان اليهود انما استقبلوا بيت المقدس
لانهم اعتقدوا ان الله تعالى صعد السماء من الصخرة والنصارى استقبلوا المشرق لان

عيسى

عيسى ولد هناك على ما حكى الله ذلك في قوله واذكر في الكتاب مريم اذ انتبذت من
اهلها مكانا شرقيا فكل منهما وصف معبوده بالحلول في المكان ومن كان كذلك فهو مخلوق
لا خالق فكيف تخلص لهم الجنة فهم لا يفرقون بين الخالق والمخلوق وقال قتادة ان الله
تعالى نسخ بيت المقدس بالتخيير الى اي جهة شاؤا بهذه الآية فكان للمسلمين ان يتوجهوا الى
حيث شاؤا في الصلاة الا ان النبي عليه السلام كان مختارا التوجه الى بيت المقدس مع انه
كان له ان يتوجه حيث شاء ثم نسخ ذلك بتعيين الكعبة وقيل انه نزلت فيمن شاهد الكعبة
فان له ان يستقبلها من اي جهة شاء وقال عبد الله بن عامر بن ربيعة كنا مع رسول الله
صلى الله عليه وسلم في غزاة في ليلة سوداء مظلمة فنزلنا منزلا ولم نعرف القبلة فجعل
الرجل يأخذ الاحجار فيعمل مسجدا يصلي فيه فلما اصبحنا اذا نحن صلينا الى غير القبلة فقلنا
يا رسول الله لقد صلينا ليلتنا هذه لغير القبلة فانزل الله تعالى هذه الآية وهذا الحديث يدل
على انهم كانوا قد تحروا الى الكعبة لان القتال فرض بعد الهجرة وبعد تحويل القبلة وقال
ابن عامر نزلت هذه الآية في صلاة المسافر يصلي حيث ما توجهت به راحلته تطوعا كان
رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي على راحلته جايا من مكة الى المدينة وقال عكرمة
نزلت في تحويل القبلة لما حولت الى الكعبة انزل الله تعالى ولله المشرق والمغرب فاينما
تولوا وجوهكم ايها المؤمنون في سفركم وحضركم ثم وجه الله اي جهة الله التي وجهكم
اليها فاستقبلوها يعني الكعبة وقال ابو العالية لما صرفت القبلة الى الكعبة تغيرت اليهود
المؤمنين في اخرافهم من بيت المقدس فانزل الله تعالى هذه الآية جوابا لهم وقال عطاء
وقتادة نزلت في النجاشي وذلك انه توفي فاتى جبريل فقال ان اخاكم النجاشي قد مات
فصلوا عليه فقال اصحاب رسول الله كيف نصلي على رجل مات وهو يصلي الى غير قبلتنا
وكان النجاشي يصلي الى بيت المقدس حتى مات فانزل الله هذه الآية وقال مجاهد والحسن
والضحاك لما نزل قوله تعالى ادعوني استجب لكم قالوا اين ندعوه فنزلت ولله المشرق
والمغرب ملكا وخلقا فاينما تولوا تحولوا وجوهكم فثم وجه الله قال الكلبي والنبي
معناه فثم الله يعلم ويرى والوجه صلة كقوله تعالى يريدون وجه الله اي يريدونه
بالدعاء وقوله كل شيء هالك الا وجهه اي الا هو وقوله ويبقى وجه ربك اي يبقى ربك
وقوله انما نطعمكم لوجه الله اي لله وقال الحسن ومجاهد والضحاك وقتادة ومقاتل فثم قبلة

الله اضافها إلى نفسه تخصيصا وتفضيلا كما يقال رسول الله وناقة الله والوجه والجهة والوجهة القبلة ان الله واسع المغفرة لا يتعاظم مغفرة ذنب والواسع الغنى يقال فلان ينفق من سعة اي من غنى قال الله تعالى لينفق ذو سعة من سعته وقال الفراء الواسع الجواد الذي يسع عطاؤه كل شئ وقيل الواسع العالم الذي يسع علمه كل شئ قال الله عز وجل وسع كرسيه السموات والارض اي علمه عليم بنياتهم حيثما صلوا قال بعض السلف دخلت ديرا فجاء وقت الصلوة فعدت لبعض من في الدير من النصارى دلني على بقعة طاهرة اصلي فيها فقال لي طهر قلبك عما سواه وقف حيث شئت قال فخجلت منه والاقرب انه لما حولت القبلة إلى الكعبة كان اليهود يمنعون الناس من الصلاة عند توجههم إلى الكعبة ويسعون في تخريب الكعبة بان حملوا بعض الكفار على تخريبها وسعوا ايضا في تخريب مسجد الرسول فعابهم الله تعالى بقوله ومن اظلم ممن منع الآية ثم وسع الامر على المسلمين ويسر عليهم فنزلت هذه الآية اي بلاد المشرق والمغرب كلها لله ملكا ومتولية فاينما تولوا يعني اي مكان فعلتم التولية اي تولية وجوهكم شطر الكعبة بدليل قوله فول وجهك شطر المسجد الحرام وحيث ما كنتم فولوا وجوهكم شطره ثم وجه الله اي جهته التي امر بها ورضيها والمعنى انكم اذا استقبلتم ان تصلوا في المسجد الحرام او في بيت المقدس فقد جعلت الارض مسجدا فصلوا في اي بقعة شئتم من بقاعها وافعلوا التولية فيها فان التولية ممكنة في كل مكان لا تختص امكنة في مسجد دون مسجد ولا في مكان دون مكان

قوله تعالى وقالوا اتخذ الله ولدا سبحانه بل له ما في السموات والارض كل له قانتون بديع السموات والارض واذا قضى امرا فانما يقول له كن فيكون ه هذا ابن عباس اقوال اليهود والنصارى والمشركين قرا ابن عامر قالوا بغير واو على سبيل الاستئناف كان سائلا سال هل انقطع جدل افترائهم على الله وامتد ولم ينقطع فقيل بل قالوا اعظم من ذلك وهو نسبة الولد إلى الله سبحانه وقرا الباقون وقالوا بالواو معطوفا على قوله وقالت اليهود وضمير الجمع في قالوا عايد على اليهود والنصارى والمشركين فان اليهود قالوا عزير ابن الله والنصارى قالوا المسيح ابن الله والمشركين قالوا الملائكة بنات الله تولد سبحانه فكيف تزيد نزه

ذاته عما قالوه ثم احتج على هذا التنزيه بقوله بل له ما في السموات والارض هو خالقه
ومالكه وعزير والمسيح والملايكه من جملته كل له اي كل ما في السموات والارض
منقادون له لا يمتنع شي منهم على تكوينه وتقديره ومشيته ومن حق الولد ان يكون
من جنس الوالد تقرير هذا المعنى هو انه تعالى عم جميع الخلق بقوله ما في
السموات والارض وان كان سوق الكلام فيمن جعل لله ولدا لقوله تعالى وقالوا
اتخذ الله ولدا اتباعا لاولي العلم غير اولي العلم للاعلام بان عزيرا والمسيح
والملايكه في غاية البعد عن معنى الربوبية وفي نهاية النزول عن معنى العبودية
اهانة بهم وتنبيها على اثبات مجانستهم للمخلوقات المنافية للالوهية ثم بنى
بتغليب العقلاء على غيرهم في قوله كل له قانتون ايذانا بان كل ما في السموات
والارض في التسخير والانقياد بمنزلة المطيع المنقاد الذي يومر فيمتثل لا يتوقف
عن الامر ولما كان القصد في الايراد الى من اتخذ ولدا من العقلاء انخرطوا في هذا
السلك انخراطا اوليا ايذانا بان من كان بهذه الصفة لم يجانس ومن حق الوالد ان
يكون من جنس الوالد ويجوز ان يراد بقوله كل له قانتون كل من جعلوه ولدا لله
له قانتون مطيعون عابدون مقرون بالربوبية قايمون بالشهادة منكرون لما اضيف
اليهم وحينيذ لا يكون ما في السموات عاما بل مجرى للعقلاء لارادة الوصفية التي
هي المملوكية والمخلوقية قال صاحب الكشاف فان قلت كيف جاء بما الذي لغير
اولي العلم مع قوله قانتون الذي لاولي العلم قلت هو كقوله سبحانه ما سخركن
لنا اي سبحان الملك القادر الذي سخركن لنا بكمال ملكوته وتمام قدرته وعظمته
فانه ليس من شانكن ان تكن مسخرات لفرط الدهاء والمكر وكانه جاء بما في قوله ما
في السموات دون من تحقيرا لهم وتصغيرا لشانهم كقوله تعالى وجعلوا بينه وبين
الجنة نسبا لهذه العلة سماهم جنة وهم ملايكة مكرمون لانهم جعلوا بين الله وبين
الجنة نسبا والفرق بين الوجهين ان التحقير في الاول يعلم من قوله تعالى له ما في
السموات بطريق الكناية والتسخير من قوله كل له قانتون كذلك اي بطريق الكناية
وفي الثاني بطريق التصريح قوله بديع قال الواحدي البديع الذي ابتدع الاشياء
اي احدثها مما لم يكن وبديع بمعنى مبدع قال ابو اسحق الزجاج بديع السموات

والارض منشيها على غير مثال وكل من انشا ما لم يسبق اليه فقد ابدع ولهذا قيل لمن
خالف السنة مبتدع لانه احدث في الاسلام ما لم يسبق اليه السلف قال صاحب
الكشاف يقال بدع الشي فهو بديع كقولك بزع الرجل فهو بزيع اي ظرف فهو ظريف
وبديع السموات من اضافة الصفة المشبهة الى فاعلها اي بديع سمواته وارضه
وقيل البديع بمعنى المبدع كما ان السميع في قول عمرو امن ريحانة الداعي السميع
بمعنى المسمعة وفيه نظر فجواز ان يكون السميع في البيت بمعنى السامع على انه
شاذ قوله واذا قضى القضاء في الاصل القطع يقال قضى القاضي لفلان على بكذا
لانه قطع للدعوى ولهذا يقال حاكم فصل اذا كان قاطعا للخصومات وحكى
الانباري عن اهل اللغة انهم قالوا القاضي معناه القاطع للامور وقولهم قضا حاجته
معناه قطعها عن المحتاج ودفعها عنه والقضاء في القران يجي على وجوه احدها بمعنى
الخلق قال الله تعالى فقضاهن سبع سموات اي خلقهن وثانيها بمعنى الامر قال
الله وقضى الا تعبدوا الا اياه وثالثها بمعنى الاخبار قال الله تعالى وقضينا
الى بني اسرائيل في الكتاب اي اخبرناهم ورابعها الفراغ قال الله فلما قضى ولوا
الى قومهم منذرين يعني لما فرغ من ذلك وقال تعالى وقضي الامر واستوت على
الجودي يعني فرغ من اهلاك الكفار اذا عرف هذا فنقول قوله فاذا قضى امرا
اي قدره واراد خلقه والمراد بالامر هاهنا الفعل والشي قوله انما يقول له
كن فيكون من كان التامة اي احدث فيحدث قرا ابن عامر فيكون بالنصب على جواب
الامر بالفاء في ظاهر اللفظ والباقون بالرفع بالعطف على يقول ومثله يوم ياتيهم
العذاب فيقول او بالاستيناف والمعنى فهو يكون لان الكلام تم عند قوله كن ثم قال
فيكون ما اراد الله قال صاحب الكشاف لا قول ثم اي حال الايجاد كما لا قول في قول
الشاعر اذ قالت الانساع للبطن الحق قدما فاضت كالفنيق المحنق الانساع
جمع النسعة وهي التي تنسج عريضا للتصدير الحق امر من لحق بالكسر لحوقا اي صر
يا بطن لاحقا الفنيق الفحل المكرم والمحنق من الحنق وهو الحقد قال الجوهري
مضى قدما لم يعرج ولم يثن يعني سريعا بل هذا مجاز من الكلام وتمثيل اي وارد
على سبيل الاستعارة التمثيلية وانما المعنى انما قضاه من الامور واراد كونه يكون

ويدخل

ويدخل تحت الوجود من غير امتناع ولا توقف كالمأمور المطيع الذي يؤمر فيمتثل
ولا يتوقف ولا يمتنع ويكون منه الإباء فتقول افعل كذا فيمتثل ثم استعير لهذه الحالة
ما كان مستعملا في تلك الحالة فاذا الاول ثم اكد بهذا استعاد الولادة فان من كان
بهذه الصفة من القدرة كانت حاله مباينة لحال الاحجار التي هي الدهما

قوله تعالى وقال الذين لا يعلمون لولا يكلمنا الله او تاتينا آية كذلك قال
الذين من قبلهم مثل قولهم تشابهت قلوبهم قد بينا الآيات لقوم يوقنون ۝
قال الحسن وقتادة هم الجهلة من المشركين وقيل من اهل الكتاب قال ابن عباس
هم اليهود وقال مجاهد هم النصارى ونفى عنهم العلم لانهم لم يعلموا به لو لا يكلمنا
الله كما يكلم الملائكة وكلم موسى استكبارا وعتوا وقيل مثل ما قال العرب لمحمد صلى الله
عليه وسلم لا نؤمن لك حتى يكلمنا انك رسوله او تاتينا آية مثل الآيات التي اتت بها
الرسل جحودا الان تكون ما اتاهم من آيات الله اماتة واستهانة بها كذلك قال الذين
من قبلهم يعني كفار الامم الخالية اعلم الله ان كفرهم في التعنت بطلب الآيات على
اقتراحهم كفر الذين من قبلهم في قولهم لموسى ارنا الله جهرة وما اشبهه تشابهت
قلوبهم اي قلوب هؤلاء ومن قبلهم في العمى والكفر والقسوة ومسألة المحال كقوله
يضاهون قول الذين كفروا من قبل قد بينا الآيات لقوم يتصفون ويطلبون الحق
ويوقنون انها آيات يجب الاعتراف بها والاذعان لها والانقياد بها عن غيرها نحو
المسلمين ومن لحق بهاندمن علماء اليهود لان القرآن برهان كاف شاف

قوله تعالى انا ارسلناك بالحق بشيرا ونذيرا ولا تسئل عن اصحاب الجحيم ۝
لما قال قد بينا الآيات لقوم يوقنون اوضح الآيات فقال انا ارسلناك بالحق فقال
ابن عباس الحق القرآن كقوله حتى جاءهم الحق وقوله بل كذبوا بالحق لما جاءهم وقال
ابن كيسان الحق في هذه الآية الاسلام نحو قوله وقل جاء الحق وزهق الباطل وانما
في قوله بالحق بمعنى مع كقوله وقد دخلوا بالكفر وهم قد خرجوا به والحق والصدق
اعتبر فيهما مطابقة لما في نفس الامر ومطابقة الشيء للشيء من الحاسن اي كما ان هذا
مطابق لذاك ذاك مطابق لهذا فلما اعتبر مطابقة لما في نفس الامر فهو الصدق
وان اعتبر مطابقة ما في نفس الامر له فهو الحق فاعتبر في المرسل به مطابقة ما في

نفس الامر على معنى انه الاصل في المطابقة مبالغة في حقيقته قوله بشيرا هو فعيل بمعنى فاعل
من بشر يبشر بشرا بمعنى بشر وبشيرا اي مبشرا بمعنى مخوفا محذرا كالبديع بمعنى المبدع
اي ارسلناك لان تبشر وتنذر لا لتجبر على الايمان فهو تسلية لرسول
الله صلى الله عليه وسلم وتسرية عنه اي انكشاف عنه لانه صلى الله عليه وسلم كان يغتم
ويضيق صدره لاصرارهم وتصميمهم على الكفر قوله ولا تسئل قرأ نافع بضم التاء والرفع
على الخبر ونافع بفتح التاء والجزم على النهي اما الرفع فعلى وجهين احدهما انه استيناف
كانه قيل ولا سئلك يا محمد عن اصحاب الجحيم مالهم لم يؤمنوا بعد ان بلغت وبلغت جهدك في
دعوتهم لقوله تعالى فانما عليك البلاغ وعلينا الحساب وثانيهما انه حال اي ارسلناك غير
مسئول عن اصحاب الجحيم واما الجزم فاما ان يجري النهي على ظاهره والمخاطب رسول
الله صلى الله عليه وسلم فنهي الله تعالى الرسول عن السؤال عن احوال الكفرة والاهتمام
باعداء الله روي انه صلى الله عليه وسلم سأل جبريل عن قبر ابويه فقال له عليهما فذهب
الى القبرين فقال ليت شعري ما فعل ابواي وتمنى ان يعرف حالهما في الآخرة فنزل
ولا تسأل عن اصحاب الجحيم واما ان يكون النهي لتعظيم ما وقع فيه اصحاب الجحيم من
العذاب كما تقول كيف فلان سائلا عن الواقع في بليته ويقال لك لا تسل عنه والمخاطب
كل من يتأتى منه السؤال ووجه التعظيم اما عائد الى المسؤل اي المسؤل تحرز ان
تجري على لسانه البتة التي هو فيها لفظاعتها فلا تسأله ولا تكلفه ما يضجره واما عائد
الى السائل اي انت يا سائل لا تقدر على استماع خبره لا تحتمله السامع واضجاع فلا
تسأل والجحيم النار الملتظية العظيمة يقال جحمت النار تجحم جحوما فهي جاحمة وجحيم

قوله تعالى ولن ترضى عنك اليهود ولا النصارى حتى تتبع ملتهم قل ان
هدى الله هو الهدى ولئن اتبعت اهواءهم بعد الذي جاءك من العلم ما لك من الله
من ولي ولا نصير قال المفسرون كانت اليهود والنصارى يسلمون النبي صلى الله
عليه وسلم الهدنة ويطمعونه ويرونه انه ان هادنهم وامهلهم اتبعوه ووافقوه فانزل
الله هذه الاية وعن ابن عباس هذا في القبلة وذلك ان يهود المدينة ونصارى نجران
كانوا يرجون ان يصلي النبي صلى الله عليه وسلم الى قبلتهم فلما صرف الله القبلة الى
الكعبة شق ذلك عليهم وأيسوا منه ان يوافقهم على دينهم فانزل الله تعالى هذه الاية ووجه

اتصالها

اتصالها بما قبلها انه لما بين في الاية المتقدمة اصرارهم وتصميمهم على الكفر وانه لا عذر لهم في
الثبات على الكفر والتكذيب مع تبيين الايات الدالة على حقية القران ودين الاسلام عقب
ذلك بانه بلغ حالهم في تشددهم وثباتهم على كفرهم انهم يريدون مع ذلك ان تتبع ملتهم اي
كانهم قالوا لن ترضى عنك وان ابلغت في ابتغاء رضانا حتى تتبع ملتنا اي ديننا وقبلتنا اقناطا
منهم لرسول الله عن دخولهم في الاسلام فحكى الله عز وجل كلامهم ولذلك قال قل ان هدى
الله هو الهدى على طريقة اجابتهم عن قولهم يعني ان هدى الله الذي هو الاسلام هو الهدى
بالحق وهو الذي يصح ان يسمى هدى وهو الهدى كله ليس وراءه هدى وما تدعون الى اتباعه
ليس بهدى وانما هو هوى الا ترى الى قوله ولئن اتبعت اهواءهم اي ملتهم التي هي اهواء
وبدع بعد الذي جاءك من العلم بان دين الله الاسلام بالبراهين الصحيحة وان القبلة هي
الكعبة التي هي قبلة ابرهيم ما لك من الله من ولي ولا نصير اي معين يعصمك ويذب عنك
بل الله يعصمك من الناس اذا اقمت على الطاعة والاعتصام بحبله وفي الاية مبالغات
ودلالات على امور اما المبالغات فمنها اضافة الهدى الى الله تعالى ومقارنته بان واعادة
الهدى في الخبر على نحو انا ابو النجم وشعري شعري وتسمية الدين بالهدى لمجيئه جوابا عن قولهم
ملتنا وجعله مصدرا وتوسيط ضمير الفصل وتعريف الخبر بلام الجنس واما الدلالات
فمنها ان من علم الله منه انه لا يفعل الشيء يجوز ان يتوعده على فعله فان الله علم انه
صلى الله عليه وسلم لا يتبع اهواءهم ومع ذلك فقد توعده عليه ومنها ان قوله تعالى من
بعد ما جاءك من العلم يدل على انه لا يجوز الوعيد الا بعد نصب الادلة واذا صح ذلك فبان
لا يجوز الوعيد الا بعد القدرة اولى فيبطل به قول من يجوز تكليف ما لا يطاق ومنها
ان اتباع الهوى لا يكون الا باطلا فيدل على بطلان التقليد قوله تعالى
الذين اتيناهم الكتاب يتلونه حق تلاوته اولئك يؤمنون به ومن يكفر به فاولئك هم الخاسرون
نزلت في اهل السفينة الذين قدموا مع جعفر بن ابي طالب من الحبشة وكانوا من اهل
الكتاب امنوا بالنبي صلى الله عليه وسلم وقال الضحاك نزلت في مؤمني اليهود مثل عبد الله
ابن سلام وغيره لما ذكر المتعنتين الحاسدين الطالبين للرياسة ذكر ان من كان من اهل
الكتاب غير متعنت ولا حاسد ولا طالب رياسة يتلون الكتاب حق تلاوته لا يحرفونه عن
مواضعه ولا يغيرون ما فيه من نعت رسول الله صلى الله عليه وسلم ويحلون حلاله

ويحرمون حرامه ويتبعونه حق اتباعه يعملون بحكمه ويؤمنون بمتشابهه ويكلون علم ما
اشكل عليهم الى عالمه اولئك يؤمنون بكتابهم دون المحرفين ومن يكفر بالكتاب من المحرفين
فاولئك هم الخاسرون حيث اشتروا الضلالة بالهدى قوله تعالى
يا بني اسرايل اذكروا نعمتي التي انعمت عليكم واني فضلتكم على العالمين واتقوا يوما لا
تجزي نفس عن نفس شيئا ولا يقبل منها عدل ولا تنفعها شفاعة ولا هم ينصرون قد تقدم تفسيرها
قوله تعالى واذ ابتلى ابرهيم ربه بكلمات فاتمهن قال اني جاعلك للناس
اماما قال ومن ذريتي قال لا ينال عهدي الظالمين لما استقصى الله تعالى في بيان وجوه
نعمه على بني اسرايل ثم في بيان قبايحهم في اديانهم واعمالهم وختم هذا الفصل بما به بداء
وهو قوله يا بني اسرايل اذكروا نعمتي الى قوله ولا هم ينصرون شرع في نوع آخر من البيان
وهو ان ذكر قصة ابرهيم وكيفية احواله والسر فيه ان ابرهيم نبي يعترف بفضله جميع
الطوايف اهل الملل والمشركون يحكى الله عن ابرهيم امورا توجب على المشركين وعلى
اليهود وعلى النصارى الايمان به والاعتراف برسالته قوله واذ ابتلى الابتلاء الاختبار
والامتحان قال صاحب الكشاف اختبار الله عبده مجاز عن تمكنه من اختيار احد الامرين
ما يريد الله وما يشتهيه العبد كانه يمتحنه ما يكون منه حتى تجازيه على حسب ذلك يعني
مكن الله تعالى ابرهيم على الفعل والترك وان يختار ايهما شاء قوله ما يريد الله وما يشتهيه
العبد على قاعدة الاعتزال من ان افعال العباد باختيارهم فان كان الفعل حسنا اراده
الله تعالى وان كان قبيحا لا يريده والابتلاء في الشاهد لاستفادة علم خفي على الممتحن من
الممتحنين وذلك غير جايز في حق الله لان الله تعالى عالم بالمعلومات التي لا نهاية لها من
الازل الى الابد يعلم السر واخفى يعلم خاينة الاعين وما تخفي الصدور ان الله لا يخفى
عليه شيء في الارض ولا في السماء فالابتلاء من الله تعالى يعود الى اعلامه لا الى استعلامه
قيل الابتلاء في الاصل التكليف بالامر الشاق من البلاء الذي هو بمعنى ايصال المكروه لا
من البلاء الذي هو الامتحان فان البلاء لغة مطلقه على ثلاث معان الامتحان وايصال
المكروه وايصال النعمة وابرهيم غير منصرف للعجمة والتعريف قرا ابن عامر ابراهام بالياء
وقرا الباقون بالف قبل الهاء وياء بعده والعامل في اذ اما مضمر تقديره اذكر اذ ابتلى او اذ
ابتلى كان كيت وكيت واما قال اني جاعلك للناس اماما وعلى الثاني جملة معطوفة على ما قبلها

يفتنون

فيكون قال في التقدير مقدما على اذ رتبة لانه عامله ومؤخرا عن حرف العطف والجملة معطوفة
على جملة قبلها وهي قولد يا بني اسرائيل ويجوز ان يكون قال بيانا لقوله ابتلى والعامل في اذ
قوله بكلمات قيل انها عشر خصال خمس في الراس وخمس في الجسد فالتي في الراس الفرق
والمضمضة والاستنشاق وقص الشارب والسواك والتي في الجسد تقليم الاظفار وحلق
العانة والختان والاستنجاء ونتف الابط عن ابن عباس اوحى الله تعالى الى ابرهيم يا خليلي
تطهر فمضمض فاوحى الله اليه ان تطهر فاستنشق فاوحى الله اليه ان تطهر فاستاك فاوحى
الله اليه ان تطهر فحلق عانته فاوحى الله اليه ان تطهر فنتف ابطه فاوحى الله ان تطهر فقلم
اظفاره فاوحى الله اليه ان تطهر فاقبل بوجهه على جسده ينظر ماذا يصنع فاختتن بعد
عشرين وماية سنة روى البخاري ومسلم عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله
عليه وسلم اختتن ابرهيم بالقدوم وهو ابن ثمانين سنة عن سعيد بن المسيب عن ابي هريرة
انه قال اختتن ابرهيم النبي بقدوم وهو ابن عشرين ومايه سنة ثم عاش بعد ذلك
ثمانين سنة وكان ابن المسيب يقول كان ابرهيم اول الناس اضاف الضيف واول الناس
اختتن واول الناس قص شاربه وقلم اظفاره واستحد واول الناس راى الشيب فلما
راه قال يا رب ما هذا فقيل له هذا الوقار قال يا رب فزدني وقارا وقيل ابتلاه بن شرايع
الاسلام بثلثين سهما عشر في براءة التايبون العابدون وعشر في الاحزاب ان المسلمين
والمسلمات وعشر في المومنون وسال سايل الى قوله الذين هم على صلاتهم يحافظون وقيل
هي مناسك الحج كالطواف والسعي والرمي والاحرام والتعريف اي الوقوف بعرفه وغير من
وقيل ابتلاه بالكواكب والقمر والشمس والختان وذبح ولده والنار والهجرة وقيل هي
الايات التي بعدها في قوله اني جاعلك بن الامامة وتطهير البيت ورفع قواعد والاسلام
الذي هو قبل الامامة وتطهير البيت ورفع قواعد وقيل هي قول ابرهيم واسمعيل اذ
يرفعان القواعد من البيت ربنا تقبل منا رفعها بسبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله
والله اكبر وقيل هو محاجته قومه قال الله تعالى وحاجه قومه الى قوله وتلك حجتنا اتيناها
ابرهيم على قومه وقيل هي قوله الذي خلقني فهو يهدين الى آخر الايات وقيل ان الله تعالى
ابتلاه في ماله وولده ونفسه وقلبه فسلم ماله الى الضيفان وولده الى القربان ونفسه الى
النيران وقلبه الى الرحمن فاتخذه خليلا وقيل هي سهام الاسلام وهي عشر شهادة ان لا اله الا الله

وهي الملة والصلاة وهي الفطرة والزكاة وهي الطهرة والصوم وهو الجنة والحج وهو الشريعة
والغزو وهو النصرة والطاعة وهي العصمة والجماعة وهي الألفة والامر بالمعروف وهو الوفاء
والنهي عن المنكر وهي الحجة قوله فاتمهن اي اقام بهن حق القيام واداهن احسن التادية
من غير تفريط وتوان ونحوه وابرهيم الذي وفى والامام اسم من يؤم على زنة الاله كالازار
لما يؤتزر به اي يأتمون بك في دينهم اصله من الأم القصد قال ابرهيم ومن ذريتي عطف على
الضمير المخاطب الذي اضيف اليه جاعل كانه قال وجاعل بعض ذريتي ويقال لمثل ذلك
عطف تلقين كانه تلقنه بان يقول كذا كما يقال لك ساكرمك فتقول زويدا واصل الذرية
الاولاد الصغار مشتق من الذر لكثرته وقيل من الذرى وهو الخلق فخفف الهمزة
وادخل التشديد عوضا من الهمزة وموقع قال على الاستيناف كانه قيل فماذا قال ابرهيم
حين قال له ربه اني جاعلك للناس اماما فقيل قال ومن ذريتي اي ان نفسي منقادة
مطواعة لا تتابى عن امرك للامامة التي تفضلت بها علي وجعلتني اهلا لها فاجعل ايضا
بعض اولادي ايمة يقتدى بهم قوله لا ينال عهدي الظالمين موقع قال ايضا على الاستيناف
كانه قيل فماذا قال له ربه حين قال ابرهيم ومن ذريتي فقيل قال لا ينال عهدي الظالمين
قيل العهد عهد الامامة المذكورة فيما قيل اي من كان ظالما من ذريتك لا يناله استخلافي
وعهدي اليه بالامامة وانما ينال عادلا بريا من الظلم قالوا وفي هذا دليل على ان الفاسق
لا يصلح للامامة قال صاحب الكشاف وكيف يصلح لها من لا يجوز حكمه وشهادته ولا يجبر طاعته
ولا يقبل خبره ولا يقدم للصلاة وكان ابو حنيفة يفتي سرا بوجوب نصرة زيد بن علي وحمل
المال عليه والخروج معه على اللص المتغلب المتسمي بالامام والخليفة كالدواء ينقي
واشباهه وقالت له امراة اثرت على ابني بالخروج مع ابرهيم ومحمد ابني عبد الله بن الحسن
حتى قتل فقال ليتني مكان ابنك وكان يقول في المنصور واشياعه لو ارادوا بناء مسجد
وارادوني على عد آجره لما فعلت وعن ابن عيينة لا يكون الظالم اماما قط وكيف يجوز
نصب الظالم للامامة والامام انما هو لكف الظلمة فاذا نصب من كان ظالما في نفسه فقد
جاء المثل السائر من استرعى الذئب ظلم ومن زعم ان الامامة لا تثبت الا بالنص تمسك
بهذه الآية فانه صلى الله عليه وسلم انما صار اماما بسبب التنصيص على امامته وهذا ضعيف
لان المراد بالامامة هاهنا النبوة ولئن سلم ان المراد منها مطلق الامامة لكن الآية تدل على ان

النص

النص طريق الامامة وذلك لانزاع فيه انما النزاع في انه هل تثبت الامامة بغير النص
وليس في هذه الاية تعرض له لا بالنفي ولا بالاثبات والروافض احتجوا بهذه الاية على المدح
في امامة ابي بكر وعمر رضي الله عنهما لانهما قبل البعثة ظالمان فلا ينالهما العهد والجواب
ان الاسلام يجب ما قبله فلا يبقى للشرك اثر والكفر والظلم قبل البعثة اثر قوله تعالى
واذ جعلنا البيت مثابة للناس وامنا واتخذوا من مقام ابرهيم مصلى وعهدنا الى ابرهيم
واسمعيل ان طهرا بيتي للطائفين والعاكفين والركع السجود ذكر البيت اسم غالب
للكعبة فالنجم للثريا مثابة للناس المثابة والمثابة مصدر ان كقولهم ثاب ثوبا اذا رجع
والمراد ههنا الموضع الذي يثاب اليه اي يثوبة مرجعا للحجاج والعمار يتفرقون عنه
ثم يثوبون اليه اي يثوب اليه اعيان الذين يزورونه او امثالهم قال ابن عباس معادا
ومرجعا لا يقضون منه وطرا كلما اتوه وانصرفوا اشتاقوا الى الرجعة اليه قوله وامنا
اي مامنا موضع امن كقوله حرما امنا الا ان من سكن فيه امن من خطف الناس ولان الجاني
يأوي اليه فلا يعرض له ولا من حين يخرج واشد امنا الى البيت مبالغة قال ابن عباس
من دخله كان امنا لحق احدث حدثا خارج الحرم ثم لجا اليه أبى ان يعاج فيه ولكن لا
يؤوي ولا يخالط ولا يبايع فاذا خرج منه اقيم عليه الحد ومن احدث في الحرم اقيم عليه
الحد فيه وهذا مذهب ابي حنيفة وهو ان الجاني اذا لاذ بالحرم أمن ومذهب الشافعي انه
لا يامن بالالتجاء اليه ويستوفى منه ما وجب عليه في الحرم لان حق القصاص على الفور فلا
يؤخر واما في المسجد الحرام وفي سائر المساجد فلا يستوفى فيه ويخرج الجاني من المسجد
الحرام وغيره من المساجد للاقتصاص وكان قبل الاسلام يرى الرجل قاتل ابيه فلا يعرض
له وهذا شئ كانوا توارثوه من دين اسمعيل فبقوا عليه الى ايام النبي صلى الله عليه وسلم
فاليوم من اصاب في الحرم جريرة اقيم عليه الحد بالاجماع قوله واتخذوا قرأ نافع وابن عامر
بفتح الخاء على الخبر بلفظ الماضي ويؤكده أن الذي قبله والذي بعده جر على لفظ الماضي
وهو قوله وجعلنا وعهدنا ويكون عطفا على جعلنا اي واتخذ الناس من مكان ابرهيم الذي
يهتم به لاهتمامه به واسكان ذريته عنده قبلة يصلون اليها والباقون بالكسر على الامر على
ارادة القول اي وقلنا اتخذوا انه موضع صلاة تصلون فيه وهو على وجه الاختيار والاستحباب
لا الوجوب وعن النبي صلى الله عليه وسلم انه اخذ بيد عمر فمر بالمقام فقال عمر يا رسول الله

اليس هذا مقام ابينا ابرهيم قال بلى قال عمر افلا نتخذه مصلى يريد افلا نوثره لفضله
بالصلاة فيه تبركا به ويتمنا بموطى قدم ابرهيم فقال لم اومر بذلك فلم تغب الشمس حتى نزلت
واتخذوا من مقام ابرهيم مصلى وعن انس قال عمر وافقني ربي في ثلاث قلت يا رسول الله
لو اتخذت في مقام ابرهيم مصلى فانزل الله واتخذوا من مقام ابرهيم مصلى وقلت يا رسول
الله انه يدخل عليك البر والفاجر فلو امرت امهات المومنين بالحجاب فانزل الله اية الحجاب
قال وبلغني شي كان بين امهات المومنين وبين النبي صلى الله عليه وسلم قال فدخلت
عليهن فجعلت استقراتهن واحدة واحدة قلت والله لتكفن عن رسول الله او ليبدلن
الله له ازواجا خيرا منكن حتى اتيت على زينب فقالت يا عمر ما كان في رسول الله ما يعظ
نساءه حتى تعظهن انت فانزل الله عز وجل عسى ربه ان طلقكن ان يبدله ازواجا خيرا
منكن امروا بالصلاة عنده ولم يومروا بمسحه ولا بتقبيله وقيل مصلى مدعى والمقام لغة
موضع القدمين حيث يقوم الانسان عليه ومقام ابرهيم هو الحجر الذي فيه اثر قدمي ابرهيم
وعن انس قال رايت المقام فيه اصابعه واخمص قدميه والعقب غير انه اذهبه مسح
الناس بايديهم وعن جابر بن عبد الله قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من
طاف بالبيت سبعا وصلى خلف المقام ركعتين وشرب من ماء زمزم غفر الله له ذنوبه
كلها بالغة ما بلغت وعنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم استلم الحجر ورمل ثلاثة
اشواط ومشى اربعة حتى اذا فرغ عمد الى مقام ابرهيم فصلى خلفه ركعتين وقرا واتخذوا
من مقام ابرهيم مصلى وعن عبد الله بن عمرو بن العاص انه قال اشهد بالله اشهد بالله
لسمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول الركن والمقام ياقوتتان من ياقوت الجنة
طمس الله نورهما ولولا ان نورهما طمس لاضاءتا ما بين المشرق والمغرب وعن ابن
عباس انه قال ليس في الارض من الجنة الا الركن الاسود والمقام وانهما جوهرتان
من جواهر الجنة ولولا مسهما من اهل الشرك ما مسهما ذو عاهة الا شفاه الله وعن
عطاء مقام ابرهيم عرفة والمزدلفة والجمار لان ابرهيم قام في هذه المواضع ودعا
فيها وعن النخعي الحرم كله مقام ابرهيم وعهدنا الى ابرهيم واسمعيل اي امرناهما
واوصينا اليهما ان طهرا بيتي بان طهرا او اي طهرا مفسرة من الاوثان والانجاس
وطواف الجنب والخبايث كلها او اخلصناه للطايفين والعاكفين والركع السجود لا يغشاه

غيرهم

عنهم قيل الطائفون من اعتراه من بلد غير والعاكفون اهل البلد والركع السجود اهل
الصلوة وقيل اذا كان طائفا فهو من الطائفين واذا كان جالسا فهو من العاكفين واذا
كان مصليا فهو من الركع السجود ويجوز ان يريد بالعاكفين الواقفين يعني القائمين في
الصلاة كما قال للطائفين والقائمين والركع السجود والمعنى الطائفين والمصلين لان
القيام والركوع والسجود هيئات المصلي قوله تعالى واذ قال ابرهيم رب اجعل
هذا بلدا آمنا وارزق اهله من الثمرات من آمن منهم بالله واليوم الآخر قال ومن كفر فامتعه
قليلا ثم اضطره الى عذاب النار وبئس المصير اي اجعل هذا البلد ابعد المكان
بلدا آمنا كل موضع من الارض عامر او غامر مسكون او خال بلد والقطعة منه بلدة
امنا ذا امن كقوله عيشة راضية او آمنا من فيه كقولك ليل نائم وعن ابن عباس يريد حراما
محرما لا يصاد طيره ولا يقطع شجره ولا يخلى خلاه وقوله وارزق اهله من الثمرات اي
انواع حمل الاشجار من اي نوع كان فاستجاب الله دعاء ابرهيم في المسلمين جميعا وذكر
وذكر المفسرون ان الله بعث جبريل الى الشام حتى اقتلع الطائف من موضع الاردن ثم
طاف به حول الكعبة فسميت الطائف ثم اتر لها تهامة ومنها نجي الى مكة الثمرات قوله من
آمن منهم بدل من اهله بدل البعض عن الكل اي وارزق المومنين من اهله خاصة واما
خص ابرهيم المومنين بطلب الرزق فان الله تعالى اجاب بقوله لا ينال عهدي الظالمين فعلم
انه كما لا ينال عهد الا اذا كانوا مومنين كذلك لا يرزق اهل مكة الا ان يكونوا مومنين فقال
الله تعالى ومن كفر وهو عطف من آمن كما عطف ومن ذريتي على الكافرين في جاعلك قال صاحب
الكشاف فان قلت لم خص ابرهيم صلوات الله عليه وسلامه بالمومنين حتى رد عليه
قلت قاس الرزق على الامامة فعرف الفرق بينهما ان الاستخلاف استرعاء مختص بمن
ينصح للمرعي وابعد الناس عن النصيحة الظالم بخلاف الرزق فانه قد يكون استدراجا للمرزوق
والزاما للحجة له والمعنى وارزق من كفر فامتعه ويجوز ان يكون ومن كفر مبتدأ متضمنا معنى
الشرط وقوله تعالى فامتعه جوابا للشرط اي ومن كفر فانا امتعه قرا ابن عامر فامتعه بضم
الالف وسكون الميم من الامتاع والباقون بالتشديد من التفعيل وعليه التنزيل كقوله
يتعلمون سحرا جيئا متعناه متاع الحياة الدنيا ومتعناهم الى حين وافعل قد يكون بمعنى فعل
نحو فرحته وافرحته وزلته وازللته ومعنى قليلا اي زمانا قليلا يعني مدة عمره وانما وصف

بالقلة لنفاده وان طال قوله ثم اضطره اي الجئه واصل الاضطرار عدم الامتناع عن الشئ قهرا الى عذاب النار الجاء لا يمكنه الامتناع منه وبئس المرجع عذاب النار الجزء

قوله تعالى واذ يرفع ابرهيم القواعد من البيت واسمعيل ربنا تقبل منا انك انت السميع العليم ربنا واجعلنا مسلمين لك ومن ذريتنا امة مسلمة لك وأرنا مناسكنا وتب علينا انك انت التواب الرحيم ۞ يرفع حكاية حال ماضيه والقواعد جمع قاعدة وهي الاساس والاصل لما فوقه وهي صفة غالبة ومعناها الثابتة ومنه قعدك الله اي اسأل الله ان يقعدك اي يثبتك ورفع الاساس البناء عليه لانها اذا بني عليها نقلت عن هيئة الانخفاض الى هيئة الارتفاع وتطاولت بعد التقاصر ويجوز ان يكون المراد بالقواعد سافات البناء اي عروق الحايط لان كل ساف قاعدة للذي يبنى عليه ويوضع فوقه والمعنى رفع القواعد رفعها بالبناء لانه اذا وضع سافا فوق سافه فقد رفع السافات ويجوز ان يكون المعنى واذ يرفع ابرهيم ما قعد من البيت اي استوطأ يعني جعل هيئة القاعدة المستوطئة مرتفعة عالية بالبناء قيل خلق الله تعالى موضع البيت قبل الارض بالفي عام فكانت زبدة بيضاء على الماء فدحيت الارض من تحتها فلما اهبط الله ادم قال راسه قبل السماء حتى صلع واورث اولاده الصلع ونفرت من طوله دواب البر فصارت وحشا من يومئذ وكان يسمع كلام اهل السماء ودعاءهم وتسبيحهم فانس اليهم فهابته الملايكة واشتكت نفسه فنقصه الله تعالى الى ستين ذراعا بذراعه فلما فقد ادم ما كان يسمع من اصوات الملايكة وتسبيحهم وشكا ذلك الى الله تعالى فانزل الله تعالى ياقوته من ياقوت الجنة لها بابان من زمرد اخضر باب شرقي وباب غربي وفيه قناديل من قناديل الجنة فوضعه على موضع البيت الآن ثم قال يا ادم اني اهبطت لك بيتا يطاف به كما يطاف حول عرشي ويصلى عنده كما يصلى حول عرشي وانزل عليه الحجر الاسود ليمسح به دموعه وكان ابيض فلما مسه الحيض في الجاهلية اسود فتوجه ادم من ارض الهند الى مكة ماشيا وقبض الله عز وجل له ملكا يدله على البيت قيل لمجاهد يا ابا الحجاج الا كان يركب قال واي شئ كان يحمله فوالله ان خطوته مسيرة ثلاثة ايام وكل موضع وضع عليه قدمه عمران وما تعداه مفاوز وقفار فاتى مكة وحج البيت فاقام المناسك فلما فرغ تلقته الملايكة فقالوا بر حجك يا ادم لقد حججنا هذا البيت قبلك بالفي عام

وقال ابن عباس حج ادم اربعين حجة من الهند الى مكة على رجليه فهذا بدو امر الكعبة حرسها
الله تعالى وكانت كذلك الى ايام الطوفان فرفعه الله تعالى الى السماء الرابعة فهو البيت المعمور
يدخله كل يوم سبعون الف ملك ثم لا يعودون اليه الى يوم القيمة وبعث الله جبريل حتى
جاء الحجر الاسود في جبل ابي قبيس صيانة له عن الغرق وكان موضع البيت خاليا الى زمن
ابرهيم بعد ان ولد له اسمعيل واسحق فامر ببناء بيت له يعبد ويذكر فيه فلم يدر ابرهيم
اين يبني فسال الله عز وجل ان يبين له موضعه فبعث الله اليه السكينة تدله على موضع
البيت وهي ريح حجوج لها راسان شبه الحية فتبعها ابرهيم حتى اتيا مكة فطوت السكينة
على موضع البيت كتطوي الحية وامر ابرهيم ان يبني حيث تستقر السكينة فبنى وهذا القول
روي عن علي بن ابي طالب رضي الله عنه وقال ابن عباس بعث الله سبحانه وتعالى سحابة
على قدر الكعبة تسير وابرهيم يمشي في ظلها الى ان وافت مكة ووقعت على موضع البيت
ونودي منها ان يا ابرهيم ابن على ظلها لا تزد ولا تنقص فبنى بحيالها وقال بعضهم ارسل
الله جبريل ليدله على موضع البيت وذلك قوله واذ بوانا لابرهيم مكان البيت فبنى ابرهيم
البيت واسمعيل جعل ابرهيم يبنيه واسمعيل يناوله الحجارة وقيل كان ابرهيم يتكلم
بالسريانية واسمعيل يتكلم بالعربية وكل واحد منهما يعرف ما يقول صاحبه ولا يمكنه التفوه
به فكان ابرهيم يقول لاسمعيل هب لي كيبا اي ناولني حجرا ويقول له اسمعيل هاك الحجر فخذه
قالوا فبقي موضع حجر فذهب اسمعيل يبغيه فجاء جبريل بحجر من السماء فاتى اسمعيل وقد
ركب ابرهيم الحجر في موضعه فقال يا ابت من اتاك بهذا الحجر في موضعه فقال اتاني به من
لم يتكل على بنايك فاتم البيت فذلك قوله واذ يرفع ابرهيم القواعد من البيت فبناه من
خمسة اجبل طور سيناء وطور زيتاء ولبنان والجودي وبنيا قواعده من حرا فلما انتهى
ابرهيم الى موضع الحجر الاسود قال ابرهيم جئني باحسن من هذا فمضى اسمعيل يطلبه فصاح
ابو قبيس يا ابرهيم ان لك عندي وديعة فخذها فاخذ الحجر الاسود فوضعه مكانه وقيل ان
الله تعالى امد ابرهيم واسمعيل بسبعة املاك يعينوهما على بناء البيت وقيل تمخض ابو قبيس
فانشق عنه وقد خبي فيه في ايام الطوفان قوله ربنا اي يقولان ربنا وهذا الفعل في محل
النصب على الحال ومعناه يرفعانها قايلين ربنا انك انت السميع لدعاينا العليم بضمايرنا ونياتنا
قال صاحب الكشاف فان قلت هلا قيل قواعد البيت واي فرق بين العبارتين قلت في ابهام

القواعد وتبيينها بعد الابهام ما ليس في اضافتها الى الايضاح بعد الابهام من تفخيم شان
المبين ربنا واجعلنا مسلمين لك مخلصين لك او جهنا من قوله اسلم وجهه لله او
مستسلمين لك يقال اسلم له وسلم واستسلم اذا خضع واذعن والمعنى ردنا
اخلاصا او اذعانا لك او ثبتنا على الاخلاص والاذعان ومن ذريتنا اي واجعل
من ذريتنا امة مسلمة لك ومن للتبعيض وانما خصا بالدعوة بعض الذرية لان
الله تعالى اعلم ابرهيم ان في ذريته من لا ينال العهد وانما خصا ذريتهما بالدعاء لان
الذرية احق بالشفقة والنصيحة يدل عليه قوله تعالى قوا انفسكم واهليكم نارا
ولان اولاد الانبياء اذا صلحوا صلح بهم غيرهم وتابعوهم على الخير الا ترى ان المتقدمين
من العلماء والكبراء اذا كانوا على السداد كيف يتسبون لسداد من ورائهم قوله
امة كل قوم نسبوا الى نبي واضيفوا اليه فهي امته وكل جيل من الناس امة على
حدة قال ابن عباس اراد بالامة امة محمد صلى الله عليه وسلم قوله وارنا من قول من
رأى بمعنى ابصر او عرف وكذلك لم يتجاوزه مفعولين اي وبصرنا متعبداتنا في الحج
او عرفناها وهي المواضع التي يتعلق بها النسك لنفعله ونقضي نسكنا فيه نحو
المواقيت التي تحرم منها والموضع الذي يوقف فيه بعرفه وموضع الطواف وموضع
السعي وموضع رمي الجمار وكل متعبد فهو منسك ومن هذا قيل للعابد الناسك
قرا ابن كثير بسكون الراء كل القرآن وقرا ابو عمرو باختلاس كسرة الراء والباقون
بكسر الراء والاصل فيه ارئنا بالهمز فحذف الهمزة استخفافا فمن قرا بسكون الراء
قال ذهبت الهمزة وذهب حركتها وبقيت الراء ساكنة قال صاحب الكشاف واستردلت
لان الكسرة منقولة من الهمزة الساقطة دليل عليها فاسقاطها اجحاف ومن كسر نقل
حركة الهمزة المحذوفة الى الراء وابو عمرو طلب الخفة فاجاب الله دعاءهما وبعث جبريل
فاراهما المناسك في يوم عرفة فلما بلغ عرفات قال يا ابرهيم عرفت قال نعم فسمي الوقت
عرفة والموضع عرفات وتب علينا اي تجاوز عنا وارجع علينا بالرافة والرحمة انك
انت التواب المتجاوز الراجع بالرحمة على عباده الرحيم قوله تعالى
ربنا وابعث فيهم رسولا منهم يتلوا عليهم اياتك ويعلمهم الكتاب والحكمة ويزكيهم انك انت
العزيز الحكيم ○ اي في الامة المسلمة وسؤاله من انفسهم روي انه قيل له قد استجيب لك

وهو في اخر الزمان وبعث الله فيهم محمدًا صلى الله عليه وسلم قال صلى الله عليه وسلم
انا دعوة ابي ابرهيم وبشر بي عيسى ورؤيا امي يتلوا عليهم اياتك اي يقرا عليهم
اياتك اي كتابك ويبلغهم ما توحي اليه من دلايل وحدانيتك وصدق انبيايك ويعلمهم
الكتاب اي القران والحكمة اي الشريعة وبيان الحلال والحرام والمواعظ وقيل
والعمل ولا يسمى الرجل حكيما حتى يجمعهما وقيل كل كلمة وعظتك او زجرتك او دعتك
الى مكرمة او نهتك عن قبح فهي حكمة وقيل الحكمة كل صواب من القول وورث فعلا صحيحا
او حالا صحيحا وقيل الحكمة جند من جنود الله يرسلها الله الى قلوب العارفين حتى يرزح
عنها رهج الدنيا وقيل وضع الاشياء موضعها وقيل كل ما وجب عليك فعله وقيل هي
الاحكام والقضاء وقيل هي السنة ويزكيهم يطهرهم من الشرك والذنوب وقيل
تاخذ زكاة اموالهم وقيل تشهد لهم يوم القيامة بالعدالة اذا شهدوا للانبيآء
بالبلاغ شاهد قوله تعالى وكذلك جعلناكم امة وسطا لتكونوا شهدآء على الناس ويكون
الرسول عليكم شهيدا العزيز الذي ليس له مثل قال الله ليس كمثله شي وقيل المنتقم
ممن يشآء قال الله تعالى والله عزيز ذو انتقام وقيل العزيز الغالب قال الله عز وجل
وعزني في الخطاب اي غلبني وقيل العزيز الذي لا يعجز شي قال الله وما كان الله ليعجزه
من شي في السموات ولا في الارض وقيل العزيز المنيع الذي لا تناله الايدي ولا يرد له
امر ولا يغلب فيما اراد قال الله ان ربك فعال لما يريد وقيل بمعنى المعز قال الله تعالى
وتعز من تشآء وقيل هو القوي قال الله تعالى فعززنا بثالث اي قوينا والاولى ان
يحمل على الحكمة وقوله ويزكيهم وقوله العزيز على جميع المعاني المذكورة فاستجاب الله
دعآء ابرهيم وبعث فيهم محمدا سيد الانبيآء وخاتم النبيين قوله تعالى
ومن يرغب عن ملة ابرهيم الا من سفه نفسه ولقد اصطفيناه في الدنيا وانه في الاخرة
لمن الصالحين ۝ اذ قال له ربه اسلم قال اسلمت لرب العالمين ۝ روي ان عبد الله بن
سلام دعا ابني اخيه سلمة ومهاجرا فقال لهما لقد علمتما ان الله عز وجل قال في التوراة
اني باعث من ولد اسمعيل نبيا اسمه احمد فمن امن به فقد اهتدى ورشد ومن لم يؤمن
فهو ملعون فاسلم سلمة وابا مهاجر ان يسلم فانزل الله ومن يرغب انكار واستبعاد
الا ان يكون في العقلاء من يرغب عن الحق الواضح الذي هو ملة ابرهيم اي يترك دين

ابرهيم وشريعته يقال رغبت في الشي اذا اردته ورغبت عنه اذا تركته واصل الرغبة
رفع الهمة عن الشي واليه ويقال رغبت في فلان واليه اذا همت نفسه اليه والاصل فيه السعة
في الشي والكثرة فمعناه يرفع نفسه عنها ومن مرفوع المحل لانه مبتدا خبره يرغب الا
من نصب استثناء او رفع بدل من الضمير في يرغب وجاز البدل لان من يرغب غير موجب
كقولك هل جاءك احد الا زيد سفه نفسه امتهنها اي احتقرها واستخف بها لانه اذا رغب
عما لا يرغب عنه عاقل قط فقد بالغ في اذالة نفسه وتعجيزها حيث خالف بها كل نفس
عاقلة واصل السفه الخفة ومنه زمام سفيه قال الزجاج معنى سفه نفسه جهل
نفسه ضمن سفه معنى الجهل لانه لازمه وعدي تعديته لان من عبد حجرا او قمرا او
شمسا فقد جهل نفسه لانه لم يعلم خالقها ولم يعلم ما يحق لله عليه والعرب تضع سفه
في موضع جهل ومنه الحديث الكبر ان تسفه الحق وتغمص الناس اي تستحقرهم ولم
ترهم شيا ويؤيد هذا القول ما روي في الحديث من عرف نفسه عرف ربه فقيل في معناه انما
يقع الناس في البدع والضلالات لجهلهم انفسهم وظنوا انهم يملكون الضر والنفع دون
الله وحكي عن ابي بكر الوراق انه قال في معنى هذا الحديث من عرف نفسه مخلوقة
مرزوقة بلا حول ولا قوة عرف ربه خالقا رازقا بالحول والقوة وقد اوحى الله الى
داود عليه السلام كيف عرفتني وكيف عرفتك نفسك فقال عرفتك بالقدرة والقوة والبقاء
وعرفت نفسي بالضعف والعجز والفناء قال الان عرفتني فاذا كان من عرف نفسه عرف
ربه كان من جهل نفسه جهل ربه حتى يرغب عن ملة ابرهيم قيل رغبت عن ملة ابرهيم
اليهود والنصارى واتخذوا اليهودية والنصرانية دينا بدعة ليست من الله وتركوا
ملة ابرهيم وقيل معناه سفه في نفسه فحذف الجار كقولهم زيد ظني مقيم اي في ظني
وقيل انتصاب النفس على التمييز نحو غبن رايه اي نقص فهو غبين اي ضعيف الراي
والم راسه وجاز تعريف المميز في شذوذ نحو قوله ولا بفزارة الشعر الرقابا
الشعر جمع اشعر كثير الشعر بالرقبة اوله فما قومي بثعلبة بن بكر وثعلبة وفزارة
قبيلتان وقوله احب الظهر ليس له سنام اوله وان يهلك ابو قابوس يهلك
ربيع الناس والشهر الحرام ونمسك بعده بذناب عيش الشعر للنابغة يمدح
النعمن بن المنذر ربيع الناس سبب طيب عيشهم واريد بالشهر الحرام الامن وذناب الوادي

منتهاه

منتهاه وذناب الشئ بالكسر عقبه والاجب الجمل المقطوع السنام اى يبقى بعد الممدوح
في طرف عيش قد مضى صدره وخيره وبقى ذنبه ما لا خير فيه واستشهد بنصب الرقباء
في البيت الاول والظهر في الثاني على التمييز قيل يجوز النصب في البيتين على التشبيه
بالمفعول لا على التمييز كقولك الحسن الوجه وقيل نفسه تاكيد لقوله من الذي هو
منصوب على الاستثناء كما يقال ما قام احد الا زيدا نفسه قوله ولقد اصطفيناه بيان
لخطا راى من رغب عن ملة ابرهيم لان من اختاره تعالى للرسالة وجمع الكرامة عند
الله في الدنيا بان كان صفوته وخيرته وفي الاخرة بان كان مشهودا له بالاستقامة في
الخير وبانه من الصالحين لم يكن احد اولى بالرغبة في طريقته منه واصل التاء فيه
التاء حولت طاء لقرب مخرجيهما ولتطوع اللسان به قيل اراد بالصالحين الفايزين
لان الصالح في الاخرة فايز قوله اذ قال ظرف لاصطفيناه اي اخترناه في ذلك الوقت
وانتصب باضمار اذكر استشهادا على ما ذكر من حاله كانه قيل اذكر ذلك الوقت لتعلم
انه المصطفى الصالح الذي لا يرغب عن ملته عن ابن عباس رفع ابرهيم الصخرة عن
باب السرب ثم خرج منه فنظر الى الكوكب والقمر والشمس كما ذكر الله عنه في قوله فلما
جن عليه الليل فقال له ربه اسلم اي اخلص دينك لله بالتوحيد او اسلم نفسك الى الله
وفوض امرك اليه او اذعن واطع او اخطر ببالك النظر في الدلايل المؤدية الى المعرفة
والاسلام فقال اسلمت اي اخلصت بلا اله الا الله بقلبه ولسانه وجوارحه وقيل اي
نظرت وعرفت قوله تعالى ووصى بها ابرهيم بنيه ويعقوب يا بني ان الله
اصطفى لكم الدين فلا تموتن الا وانتم مسلمون ه قرا نافع وابن عامر واوصى بالف مخففا
والباقون بغير الف مشددا يقال وصى يوصي توصية ووصاءة ويقال اوصيته بكذا
ووصيته به اذا امرته به مثل انزل ونزل ولهما امثلة من الكتاب مثال التشديد قوله
فلا يستطيعون توصية وقوله ووصينا الانسان بوالديه ومثال المخفف قوله تعالى
يوصيكم الله وقوله من بعد وصية توصون بها قيل وصى ابلغ من اوصى لان اوصى
جاز ان يكون قال لهم مرة واحدة ووصى لا يكون الا لمرات كثيرة واصل الوصية الامر
والتقدم الى غيرك متصلا بوعظ ومنه تواصى النبات اتصل بعضه ببعض وارض واصية
متصلة النبات وقيل التوصية هو التقدم الى الغير بفعل فيه صلاح وقربة واصلها الوصل

يقال وصّاه اذا وصّله وفصّاه اذا فصّله كان الموصي يصل فعله بفعل الوصي والضمير
في بها اي بالملة او بكلمة الاخلاص لا اله الا الله او بالوصية او بالطاعة كناية عن غير
مذكور لفظا ولكن في حكم المذكور قيل والضمير في بها لقوله اسلمت لرب العالمين على
تاويل الكلمة والجملة ونحوه رجوع الضمير في قوله وجعلها كلمة باقية قال الله تعالى
انني براء مما تعبدون الا الذي فطرني فانه سيهدين وجعلها كلمة باقية فقوله كلمة باقية
دليل على ان التانيث على تاويل الكلمة ويعقوب عطف على ابرهيم داخل في حكمه وذلك
ان ابرهيم ومن بعده يعقوب وصيا اولادهما بلزوم التوحيد وقالا لهم يا بني ان الله
اصطفى لكم الدين قال ابن عباس يريد دين الاسلام الحنيفية يا بني على اضمار القول
عند البصريين وعند الكوفيين يتعلق بوصى لانه في معنى القول ونحوه قول القايل ٥
رجلان من ضبة اخبرانا انا راينا رجلا عريانا ٥ ان بكسر الهمزة فهو بتقدير القول
عند البصريين وعند الكوفيين اي رجلان يتعلق بفعل الاخبار ان الله اصطفى اعطاكم
الدين الذي هو صفوة الاديان وهو دين الاسلام ووفقكم للاخذ به لا تعدلوا بالله
شيئا نشرتم بالمناشير وقرضتم بالمقاريض وحرقتم بالنار قوله فلا تموتن معناه فلا يكن
موتكم الا على حال كونكم ثابتين على الاسلام والنهي في الحقيقة عن كونكم على خلاف
حال الاسلام اذا ماتوا كقولك لا تصل الا وانت خاشع فلا تنهاه عن الصلاة ولكن
عن ترك الخشوع في حال صلاته قال صاحب الكشاف فان قلت فاي نكتة في ادخال
حرف النهي على الصلاة وليس بمنهي عنها قلت النكتة فيه اظهار ان الصلاة التي لا خشوع
فيها كلا صلاة فكانه قال انهاك عنها اذا لم تصلها على هذه الحالة الا ترى الى قوله صلى
الله عليه وسلم لا صلاة لجار المسجد الا في المسجد فانه كالتصريح بقولك لجار المسجد لا
تصل الا في المسجد وكذلك المعنى في الاية اظهار ان موتهم لا على الثبات على الاسلام
موت لا خير فيه وانه ليس بموت السعداء وان من حق هذا الموت الا يحل فيهم وتقول في
الامر ايضا مت وانت شهيد وليس مرادك الامر بالموت ولكن بالكون على صفة الشهداء
اذا مات وانما امرته بالموت اعتدادا منك بميتته اظهارا لفضلها على غيرها وانها حقيقة
بان تحثه عليها قوله تعالى ام كنتم شهداء اذ حضر يعقوب الموت اذ قال لبنيه
ما تعبدون من بعدي قالوا نعبد الهك واله ابائك ابرهيم واسمعيل واسحق الها واحدا ونحن

له مسلمون ه نزلت هذه الآية في اليهود حين قالوا للنبي صلى الله عليه وسلم الست تعلم ان
يعقوب يوم مات اوصى بنيه باليهودية فنزلت ام كنتم ام المنقطعة الكائنة بمعنى بل والهمزة
كانه قيل بل اكنتم شهداء اذنت بالاضراب عما قبلها والهمزة للانكار فيدل على نفي ما بعدها
اي ما كنتم شهداء والاضراب الاعراض عن الشيء بعد الاقبال عليه فان الله تعالى اخبر
اولا ان ابرهيم ويعقوب وصيا بنيهما بالاسلام ثم اعرض عن هذا الخبر واقبل على
الاستفهام تنبيها على ان الاستفهام على سبيل الانكار هاهنا اهم فقال ام كنتم اي ما كنتم
حاضرين والشهداء جمع الشهيد بمعنى الحاضر اذ حضر يعقوب الموت اي حين احتضر
والخطاب للمومنين بمعنى ما شاهدتم ذلك وانما حصل لكم العلم به من طريق الوحي امتنانا
منه لان المؤمنين كانوا يقولون ان ابرهيم حرض بنيه على التوحيد وملة الاسلام
ويفتخرون بذلك وقيل الخطاب لليهود وعلى هذا القول ايضا وقعت ام في الخبر لانه لما
اخبر عن الوصية اعرض عن الاخبار واقبل على الاستفهام على سبيل الانكار لانه اهم
لانهم كانوا يقولون لرسول الله صلى الله عليه وسلم الست تعلم ان يعقوب يوم مات
اوصى بنيه باليهودية فقال تعالى ام كنتم شهداء انكارا اي ما كنتم حاضرين اذ حضر يعقوب
الموت وقال لبنيه ما قال رد صاحب الكشاف هذا القول وقال انهم لو شهدوا يعقوب
وسمعوا قوله لبنيه وما قال بنوه حين احتضر لعلموا حرصه على الاسلام ولم يقولوا انه
وصى بنيه باليهودية فالاية منافية لقولهم لما ذكر فيها من قوله نعبد الهك واله ابائك
فيمتنع ان يقال لهم ام كنتم شهداء انكارا عليهم فان الانكار عليهم انما يصح لو كان مضمون
هذه الاية موافقا لقولهم بان يقال مثلا يدل قوله نعبد الهك يكون يهوديا ولكن على
تقدير ان يكون الخطاب في الاية لليهود فالوجه ان يكون ام متصلة ولما لم يجز ان يقع
المتصل الا في الاستفهام يقدر قبل ام محذوف نحو اتدعون ان الانبياء كانوا هودا ثم
يعطف عليه بام المتصلة فيقال ام كنتم شهداء اذ حضر يعقوب الموت على سبيل التقرير
للمشاهدة والانكار للدعوى كما في قوله تعالى قل اتخذتم عند الله عهدا فلن يخلف الله
عهده ام تقولون على الله ما لا تعلمون وقوله انتم اعلم ام الله اي اوايلكم من بني اسرائيل
كانوا مشاهدين له اذ اراد بنيه على التوحيد وملة الاسلام وقد علمتم ذلك فكانكم شاهدتم
ذلك فما لكم تدعون عليهم ما هم منه براء وقيل في حمل ام على المتصلة اشكال لان ام المتصلة

تقتضي السؤال عن تعيين احد الامرين وهاهنا كل واحد من دعوي اليهودية على
الانبياء وحضور اوايلهم حين احتضر يعقوب ووصى بنيه معلوم عند المتكلم اجيب
بان السؤال سؤال تبكيت والزام سئلوا عن امرين ايهما اختاروا لزمتهم الحجة كانه قيل
ايها المعاندون اتدعون على الانبياء اليهودية دعوى مجردة من غير دليل ام تدعون
حضور اوايلكم حين وصى يعقوب بنيه فلا بد ان تختاروا الثاني فيقولوا ان اوايلنا
كانوا مشاهدين له اذا اراد بنيه فيقال لهم انتم قد علمتم حضور اوايلكم عند الوصية
بالتوحيد فما لكم تعاندون وتدعون على الانبياء ما هم عنه براء تمام تقريره ان نقول
اذا كان المراد بالهمزة وام حقيقة الاستفهام تدل على ثبوت احدهما ويكون السؤال عن
التعيين والمراد هاهنا ليس حقيقة الاستفهام بل التقرير اي ثبوت احدهما وتقريره من
غير معنى استفهام فيكون اشارة الى ان احدهما وهو كونهم شهداء حاصل ويلزم منه
انكار ادعاء اليهودية لان شهودهم ينافي تلك الادعاء قال الكلبي لما دخل يعقوب مصر
راهم يعبدون الاوثان والنيران فجمع ولده وخاف عليهم فقال لهم ما تعبدون من بعدي
قال ابن عباس ان الله تعالى لم يقبض نبيا حتى يخيره بين الموت والحياة فلما خير يعقوب
قال انظرني حتى اسال ولدي واوصيهم ففعل الله ذلك به فجمع ولده وولد ولده وقال
لهم قد حضر اجلي وانا اريد ان اسالكم ما تعبدون من بعدي يعني اي شي تعبدون وما
عام في كل شي يسئل به عن كل شي ما لم يعلم فاذا علم انه عاقل فرق بما ومن اي اذا
علم انه عاقل اختص بمن او غير عاقل اختص بما وكفاك دليلا على عموم ما عند الابهام
قول العلماء من لما يعقل لانه يعلم منه انه ما دام مبهما يستعمل فيه ما وان كان عاقلا في
الواقع ولو قيل من تعبدون لم يعم الا اولي العلم وحدهم ويجوز ان يكون ما تعبدون
سؤالا عن صفة المعبود كما تقول ما زيد افقيه ام طبيب ام غير ذلك من الصفات قالوا
نعبد الهك الذي لا اله الا هو واله ابايك ابرهيم واسمعيل واسحق عطف بيان لابايك
ادخل اسمعيل في جملة الاباء كان اسمعيل عم يعقوب لان العرب تسمي العم ابا كما تسمي الخالة
اما لانخراطهما في سلك واحد وهو الاخوة لا تفاوت بينهما وقال صلى الله عليه وسلم في
العباس هذا بقية اباي وقال صلى الله عليه وسلم ردوا علي ابي فاني اخشى ان تفعل به
قريش ما فعلت ثقيف بعروة بن مسعود يعني العباس الها واحدا بدل من اله ابايك كقوله

بالناصية

بالناصية ناصية كاذبة لان النكرة الموصوفة يصح ان تقع بدل الظاهر المعرف او على الاختصاص اى يريد بالها ابايك الها واحدا ونحن له مسلمون حال من فاعل نعبد او من مفعول نعبد لرجوع الضميرين له اليه ويجوز ان يكون جملة معطوفة على نعبد وان يكون جملة اعتراضية مؤكدة اى ونحن حالنا انا له مسلمون مخلصون التوحيد او مذعنون

قوله تعالى تلك امة قد خلت لها ما كسبت ولكم ما كسبتم ولا تسئلون عما كانوا يعملون ۝ تلك اشارة الى الامة المذكورة يعنى ابرهيم وبنيه ويعقوب وبنيه قد خلت مضت لها ما كسبت من العمل ولكم يا معاشر اليهود ما كسبتم والمعنى ان احدا لا ينفعه كسب غيره متاخرا كان او متقدما فكما ان اولئك لا ينفعهم الا ما اكتسبوا فكذلك انتم لا ينفعكم الا ما اكتسبتم وذلك انهم افتخروا بآبائهم ونحوه ما روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم يا بنى هاشم لا يأتينى الناس باعمالهم وتاتونى بانسابكم ولا تسئلون عما كانوا يعملون اى حسابهم عليهم وانما تسئلون عن اعمالكم لا عن اعمالهم **قوله تعالى** وقالوا كونوا هودا او نصارى تهتدوا قل بل ملة ابرهيم حنيفا وما كان من المشركين قولوا امنا بالله وما انزل الينا وما انزل الى ابرهيم واسمعيل واسحق ويعقوب والاسباط وما اوتى موسى وعيسى وما اوتى النبيون من ربهم لا نفرق بين احد منهم ونحن له مسلمون ۝ قال ابن عباس رضى الله عنهما دخل رؤس يهود المدينة كعب بن الاشرف ومالك بن الضيف ووهب بن يهودا وابى ياسر بن اخطب وفى نصارى اهل نجران السيد والعاقب واصحابهما وذلك انهم خاصموا المسلمين فى الدين كل فرقة تزعم انهم احق بدين الله من غيرهم فقالت اليهود بيننا موسى افضل الانبياء وكتابنا التوراة افضل الكتب ودينا افضل الاديان وكفرت بعيسى والانجيل ومحمد والقران وقالت النصارى نبينا عيسى افضل الانبياء وكتابنا الانجيل افضل الكتب ودينا افضل الاديان وكفرت بمحمد والقران وقال كل واحد من الفريقين للمؤمنين كونوا على ديننا فلا دين الا ذلك ودعوهم الى دينهم فقال الله عز وجل قل يا محمد بل ملة ابرهيم اى بل نتبع ملة ابرهيم وقيل بل نكون ملة ابرهيم اى اهل ملته كقول عدى بن حاتم انى من دين يريد من اهل دين حنيفا وقيل نصب على القطع اراد بل ملة ابرهيم الحنيف فلما اسقط الالف واللام لم تتبع النكرة المعرفة فانقطع منه فنصب قاله نحاة الكوفة وقال اهل البصرة نصب على الحال من المضاف اليه وانتصاب الحال من المضاف اليه لا يحسن حتى يكون المضاف

والمضاف اليه متصلين او ملتبسين جاريين مجرى شئ واحد لقوله تعالى ايحب احدكم ان
ياكل لحم اخيه ميتا فيتاحال بين اخيه لان اللحم واحد كالشئ الواحد وفي قوله تعالى
بل ملة ابرهيم حنيفا الاتصال حاصل بين الملة وابرهيم فان الملة بمنزلة البعض منه
ولهذا صح قولهم رايت وجه هند قائمة والحنيف المايل عن الاديان كلها الى دين
الاسلام والحنف الميل في القدمين الى داخل وتحنف اذا مال وانشد ٥
ولكنا خلقنا اذ خلقنا حنيفا ديننا عن كل دين ٥ وسمى الاسلام الحنيفية لانها مالت
عن اليهودية والنصرانية قال الاصمعي ومن عدل عن دين اليهود والنصارى فهو
حنيف عند العرب وقال الاخفش الحنيف المسلم وكان في الجاهلية يقال لمن اختتن
وحج البيت حنيف لان العرب لم تتمسك في الجاهلية بشئ من دين ابرهيم غير الختان
وحج البيت فلما جاء الاسلام عادت الحنيفية وقال مجاهد الحنيفية اتباع ابرهيم فيما
اتى به من الشريعة التي صار بها اماما للناس وما كان من المشركين تعريض لاهل
الكتاب وغيرهم لان كلامنهم يدعي اتباع ابرهيم فيما اتى به من الشريعة التي صار بها
وهو على الشرك قولوا خطاب للمؤمنين علمهم مجرى التوحيد وطريق الايمان ويجوز
ان يكون خطابا للكافرين اي قولوا لتكونوا على الحق والا فانتم على الباطل وكذلك
قوله بل ملة ابرهيم يجوز ان يكون على معنى بل اتبعوا انتم ملة ابرهيم وكونوا اهل
ملته وما انزل الينا اي القران وما انزل الى ابرهيم وهو عشر صحف واسمعيل واسحق
ويعقوب والاسباط اولاد يعقوب والاسبط الحافد وكان الحسن والحسين سبطي
رسول الله صلى الله عليه وسلم والاسباط حفدة يعقوب ذراري ابنائه الاثني عشر
سموا بذلك لانه ولد لكل واحد منهم جماعة من الناس قال الزجاج الاسباط في
ولد اسحق بمنزلة القبايل في ولد اسمعيل قيل اصل السبط في اللغة شجرة ملتفة كثيرة
الاغصان من شجرة واحدة لذلك الاسباط كانوا ابن يعقوب وكان في الاسباط
انبياء لذلك قال وما انزل اليهم وما اوتي موسى اي التوراة وعيسى اي الانجيل وما اوتي
النبيون من ربهم من المعجزات والكتب لا نفرق بين احد منهم اي لا نكفر ببعض ونؤمن
ببعض كما فعلت اليهود والنصارى واحد في معنى الجماعة ولذلك صح دخول بين عليه
ونحن له مسلمون مخلصون ديننا عن الشرك بالله نقل عن الحسن انه قال علموا اولادكم

واهاليكم وخدمكم اسماء الانبياء الذين ذكرهم الله في كتابه حتى يومنوا بهم ويصدقوهم
بما جاوا به وقالت العلماء لا يكون الرجل مومنا حتى يومن بساير الانبياء السابقين
وجميع الكتب التي انزلها الله على الرسل فيجب على الانسان ان يعلم صبيانه ونساءه
اسما الانبياء ويامرهم بالايمان بجميعهم اذ لا يبعد ان يظنوا انهم كلفوا الايمان بمحمد فقط

قوله تعالى فان امنوا بمثل ما امنتم به فقد اهتدوا وان تولوا فانما هم
في شقاق فسيكفيكهم الله وهو السميع العليم صبغة الله ومن احسن من الله صبغة ونحن
له عابدون ه قيل لما نزل قوله تعالى قولوا امنا الاية قراها رسول الله صلى الله عليه
وسلم على اليهود والنصارى وقال ان الله امرني بهذا فلما سمعت اليهود بذكر عيسى
انكروا وكفروا وقالت النصارى ان عيسى ليس بمنزلة ساير الانبياء ولكن ابن الله فانزل
الله عز وجل فان امنوا قيل معناه فان امنوا بمثل ايمانكم فزيدت الباء للتاكيد كما زيدت
في قوله وهزي اليك بجذع النخلة وقيل معناه فان امنوا هم بكتابكم كما امنتم بكتابهم
فالمثل هاهنا المراد به الكتاب وقيل معناه فان امنوا بما امنتم به وقد يذكر المثل ولا
يراد به الشبه والنظير كقول الشاعر يا عاذلي دعني من عذلكا مثلي لا يقبل من مثلكا
اي انا لا اقبل منك وكان ابن عباس يقرا فان امنوا بما امنتم به وهذا يدل على ان المثل
في قراتنا صلة قال صاحب الكشاف قوله بمثل ما امنتم به من باب التبكيت لان دين
الحق واحد لا مثل له وهو دين الاسلام قال الله تعالى ومن يبتغ غير الاسلام
دينا فلن يقبل منه فلا يوجد اذا دين اخر يماثل دين الاسلام في كونه حقا حتى ان
امنوا بذلك الدين المماثل له كانوا مهتدين فقيل فان امنوا بكلمة الشك على سبيل
الفرض والتقدير اي فان حصلوا دينا اخر مثل دينكم في الصحة والسداد فقد
اهتدوا وفيه ان دينهم الذي هم عليه وكل دين سواه مغاير له غير مماثل لانه حق
وهدى وما سواه باطل وضلال ونحو هذا قولك الرجل الذي تشير عليه هذا هو
الراي الصواب فان كان عندك راي اصوب منه فاعمل به وقد علمت ان الاصوب من
رايك ولكنك تريد تبكيت صاحبك وتوقيفه على ان ما رايت لا راي وراءه ويجوز
ان لا تكون الباء صلة وتكون باء الاستعانة كقولك كتبت بالقلم وعملت بالقدوم
اي فان دخلوا في الايمان بشهادة مثل شهادتكم التي امنتم بها وان تولوا عما تقولون

لهم ولم ينصفوا واعرضوا عن الايمان بكتابكم وبدينكم فانتم الا في شقاق وخلاف
وعداوة ومناواة ومعاندة لاغير والشقاق والمشاقة المخالفة يقال شاق شاق
مشاقة وشقاقا اذا خالف كان كل واحد يأخذ في شق غير شق صاحبه قوله فسيكفيكهم
الله وعدا من الله لرسوله بكفايته امر من عاداه من مخالفيه ثم اخبر الله وعد كفاءه
امر اليهود بالقتل والسبي في قريظة والجلاء والنفي في بني النضير والجزية والذلة
في نصارى نجران ومعنى السين ان ذلك كائن لا محالة وان تاخر الى حين وهو السميع
العليم وعيد لهم اي يسمع ما ينطقون به ويعلم ما يضمرون من الحسد والغل وهو
معاقبهم عليه ووعد لرسول الله بمعنى يسمع ما يدعونه ويعلم نيتك وما تزيل
من اظهار دين الحق وهو مستجيب لك ومرصلك الى المراد قوله صبغة الله الصبغ
ما تلون به الثياب والصبغ المصدر والصبغة فعلة من صبغ كالجلسة من جلس
وهي الهيئة التي يقع عليها الصبغ فهي مصدر مؤكد منتصب عن قوله آمنا بالله كما
انتصب وعد الله عن قوله نصر في قوله يومئذ يفرح المؤمنون بنصر الله ينصر من
يشاء وهو العزيز الرحيم اذ الوعد هو الاخبار عن شيء نافع قبل وقوعه في الآتي من
الزمان وذلك بهذه المثابة والمعنى تطهير الله لان الايمان يطهر النفوس والاصل
فيه ان النصارى كانوا اذا ولد لاحدهم ولد فاتى عليه سبعة ايام عمدوه في ماء
لهم يسمونه ماء المعمودية ويصبغونه به ويقولون هو يطهر لهم مكان الختان واذا
فعل الواحد منهم بولده ذلك قال الآن صار نصرانيا حقا فامر المسلمون بان يقولوا
لهم قولوا امنا وصبغنا الله بالايمان صبغة امثل صبغتنا وطهرنا به تطهيرا لامثل
تطهيرنا هذا على تقدير ان يكون قولوا تابعا لقوله بل ملة او يقول المسلمون صبغنا
الله بالايمان صبغته ولم نصبغ صبغتكم على تقدير ان يكون قولوا ابتداء امروا انما
جيء بلفظ الصبغة على طريقة المشاكلة كما تقول لمن يغرس الاشجار اغرس كما يغرس
فلان يريد رجلا يصطنع الكرام وقيل صبغة الله وجهة الله يعني البلة وقيل
حجة الله التي احتج بها على عباده وقيل خلقة الله الخلق اي ان الله تعالى ابتدأ الخلقة
على الاسلام لقوله تعالى فطرت الله التي فطر الناس عليها اي دين الله فانه جبلية
الانسان كما ان الصبغة جبلية المصبوغ يوضحه قوله صلى الله عليه وسلم كل مولود يولد

على الفطرة فابواه يهودانه ونصرانه كما تنتجون البهيمة هل تجدون فيها من جدعاء حتى
انتم تجدعونها قالوا يا رسول الله افرايت من يموت وهو صغير قال الله اعلم بما كانوا
عاملين وقيل سنة الله وقيل هي الختان لانه يصبغ صاحبه بالدم وقيل صبغة الله
بدل من ملة ابرهيم وقيل انتصابه بفعل محذوف اي اتبعوا دين الله وقيل صبغة
الله منصوب به على قوله بل نتبع ملة ابرهيم اي نتبع صبغة الله او على بل نكون اهل
صبغة الله وقيل صبغة الله نصب على الاغراء ومن احسن من الله صبغة لانه يصبغ
عباده بالايمان ويطهرهم به من اوضار الكفر فلا صبغة احسن من صبغته قال
صاحب الكشاف ونحن له عابدون عطف على امنا بالله وهذا العطف رد قول من
زعم ان صبغة الله بدل من ملة ابرهيم او نصب على الاغراء بمعنى عليكم صبغة الله
لما فيه من فك النظم واخراج الكلام عن التيامه والتساقه لانه يلزم تخلل الاجنبي
وهو قوله صبغة الله بين المعطوف والمعطوف عليه وانتصابها على انها مصدر هو
الذي ذكره سيبويه والقول ما قالت حذام لانه على تقدير ان يكون صبغة الله مصدرا
مؤكدا لا يلزم تخلل الاجنبي لانه حينئذ لا يكون صبغة الله اجنبيا من قوله امنا

قوله تعالى قل اتحاجوننا في الله وهو ربنا وربكم ولنا اعمالنا ولكم اعمالكم ونحن
له مخلصون نزلت حين خاصمت يهود المدينة ونصارى نجران رسول الله صلى الله عليه وسلم
فقالوا ان انبياء الله كانوا منا وديننا هو الاقدم وكتابنا هو الاسبق ولو كنت
نبيا لكنت منا فانزل الله قل اتحاجوننا استفهام ومعناه التوبيخ اي اتخاصموننا
في دين الله وقيل في شان الله واصطفاءه النبي من العرب دونكم وتقولون لو انزل
الله على احد لانزل علينا وترونكم احق بالنبوة منا وهو ربنا وربكم اي نحن وانتم
عبيد له يصيب برحمته وكرامته من يشاء من عباده ثم فوض في ذلك الاصطفاء
لا يختص به عجمي دون عربي ولنا اعمالنا نجازى بحسبها وانتم في اعمالكم على مثل
سبيلنا لا يوخذ بعضنا بذنب بعض ونحن له مخلصون حال بما هو علامة الكرامة
اي نحن له موحدون مخلصة بالايمان وقيل في الآية اضمار وهو وانتم غير مخلصين
فحذف النفاة بقوله ونحن له مخلصون ومعنى الآية لا حجة لكم علينا في دين الله اذ
كنا مخلصين له ولا نعبد معه سواه وانتم تجعلون له الشركاء والاخلاص قيل ان

يخلص العبد دينه وعمله لله ولا يشرك به في دينه ولا يرى بعمله احدا وقيل ترك
العمل من اجل الناس رياء والعمل من اجل الناس شرك والاخلاص ان يعافيك الله
عنهما وقال يحيى بن معاذ الاخلاص تمييز العمل من العيوب كتمييز اللبن من الفرث
والدم وقيل هو ما لا يكتبه الملكان ولا يفسده الشيطان ولا يطلع عليه الانسان
وقال رويم هو ارتفاع رؤيتك من الفعل وقيل هو ما يراد به الحق ويقصد به
الصدق وقيل هو ما لا تشوبه الافات ولا تتبعه رخص التاويلات وقيل ما استتر
من الخلايق واستصفى من العلايق وقيل هو ان يستوي افعال العبد في الظاهر
والباطن وقيل ان يكتم حسناته كما يكتم سياته وقيل هو الافلاس روي ان
رسول الله صلى الله عليه وسلم سيل عن الاخلاص ما هو قال سالت جبريل
عن الاخلاص ما هو قال سالت رب العزة عن الاخلاص ما هو فقال هو سر من
اسراري استودعته قلب من احببت من عبادي وقال رسول الله صلى الله
عليه وسلم ان لكل حق حقيقة وما بلغ عبد حقيقة الاخلاص حتى لا يحب ان يحمد
على شي من عمل الله قوله تعالى ام يقولون ان ابرهيم واسمعيل واسحق
ويعقوب والاسباط كانوا هودا او نصارى قل آنتم اعلم ام الله ومن اظلم
ممن كتم شهادة عنده من الله وما الله بغافل عما تعملون ٥ قرا ابن عامر وحمزة
والكسائي وخلف وحفص بالتاء من فوق والباقون بالياء من تحت فمن قرا
بالتاء فلان ما قبله من قوله قل اتحاجوننا وما بعده من قوله قل آنتم اعلم ومن قرا
بالياء فلان المعنى لليهود والنصارى وهم غيب وام على قراءة التاء يحتمل ان تكون
معادلة للهمزة في اتحاجوننا وما بعده من قوله بمعنى اي الامرين تاتون المحاجة
في حكمة الله ام ادعاء اليهودية والنصرانية على الانبياء والمراد بالاستفهام عنهما
انكارهما معا وان تكون منقطعة بمعنى بل اتقولون والهمزة للانكار ايضا وعلى قراءة
الياء لا تكون الا منقطعة لانتقال الكلام من الخطاب الى الغيبة قل آنتم اي ان
الله اخبرنا ان الانبياء كان دينهم الاسلام في قوله ما كان ابرهيم يهوديا ولا نصرانيا
ولكن كان حنيفا مسلما ولا احد اعلم من الله قوله ومن اظلم ممن اي كتم شهادة
الله التي عنده انه شهد بها وهي شهادة لابرهيم بالحنيفية ويحتمل معنيين احدهما ان

اهل الكتاب لا اظلم منهم لانهم كتموا هذه الشهادة وهم عالمون بها والثاني انا لو قبنا هذه الشهادة احد اظلم منا فلانكتمها وفي الثاني تعريض بكتمانهم شهادة الله لمحمد صلى الله عليه وسلم بالنبوة في كتبهم وسائر شهاداته ومن في قوله شهادة عند من الله مثلها في قولك هذه شهادة بني لفلان اذا شهدت له ومثله براءة من الله ورسوله اي شهادة كائنة من الله لمحمد صلى الله عليه وسلم بالنبوة وبراءة واصله من الله ورسوله الى الذين عاهدتم وما الله بغافل عما كانوا يعملون وعيد لهم على كتمانهم شهادة عندهم من الله وهو جار يهم على ذلك **قوله تعالى** تلك امة قد خلت لها ما كسبت ولكم ما كسبتم ولا تسئلون عما كانوا يعملون ذكر هذه الآية اعيدت هاهنا لان الحجاج اذا اختلفت مواطنه حسن تكريره للتذكير به **قوله تعالى** سيقول السفهاء من الناس ما ولاهم عن قبلتهم التي كانوا عليها قل لله المشرق والمغرب يهدي من يشاء الى صراط مستقيم ذكر الآية نزلت في تحويل القبلة الى الكعبة والسفهاء الخفاف الاحلام جمع السفيه قيل السفيه الذي يعمل بغير دليل اما ان لا يلتفت الى دليل ولا يتوقف الى ان لاح له بل يتبع هواه او ان يرى غير الدليل دليلا وهم اليهود لكراهتهم التوجه الى الكعبة وانهم لا يرون النسخ والمنافقون تحرضهم على الطعن والاستهزاء والمشركون فانهم قالوا رغب عن قبلة ابايه ثم رجع اليها والله ليرجعن الى دينهم ما ولاهم اي عدلهم وصرفهم عن قبلتهم التي كانوا عليها يعنون بيت المقدس والقبلة الوجهة وهي الفعلة من المقابلة والعرب تقول ماله قبلة ولا دبرة اذا لم يهتد لجهة امره والقائد في الاخبار يقول ظهر قبل وقوعه ان مفاجاة المكروه اشد والعلم به قبل وقوعه ابعد من الاضطراب اذا وقع لما يتقدمه من توطين النفس وان الجواب العتيد قبل الحاجة اقطع للخصم وارد لشغبه فان قيل الرمي يراش السهم ويعدل القوس قل لله المشرق اي بلاد المشرق والمغرب والارض كلها ملكه والخلق عبيده اي له ان يامر بالتوجه الى اي جهة شاء يهدي من يشاء الى صراط مستقيم اي الى دين مستقيم ودين الله سمي الصراط المستقيم لانه يودي الى الجنة كما يودي الطريق المستقيم الى المطلوب **قوله تعالى** وكذلك جعلناكم امة وسطا لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيدا

وما جعلنا القبلة التي كنت عليها الا لنعلم من يتبع الرسول ممن ينقلب على عقبيه وان كانت
لكبيرة الا على الذين هدى الله وما كان الله ليضيع ايمانكم ان الله بالناس لرؤف رحيم ۝
الكاف منصوب المحل على المصدر ومعنى المثل الذي يعتمد به الصفة والحال لا
النظير والشبيه والمشار اليه ما بينهم من مضمون قوله يهدي من يشاء الى صراط مستقيم
وهو الامر العجيب الشان اي ومثل ذلك الجعل العجيب جعلناكم امة وسطا وذلكم
لما طعنوا بقولهم ما ولاهم عن قبلتهم حيث بقوله يهدي من يشاء الى صراط مستقيم جوابا
له وجعل لله المشرق والمغرب توطئة للجواب وهو نظير قوله يهدي الله لنوره من يشاء
تعلم من قوله من يشاء تعظيم المسلمين وانهم المختصون بهذا الفضل دون سائر الناس
ومن قوله صراط مستقيم تعظيم التوجه الى القبلة وانها هو النور وهو الصراط المستقيم
يعني كما جعلناكم في الدنيا افضل الامم وقبلتكم افضل القبل جعلناكم في الاخرة شهداء
على الناس وتشهدون كما تشهد الانبياء على امهم امة وسطا عدلا اخيارا والوسط صفة
للامة وهو الاسم الذي وسط الشيء وكذلك استوى فيه المذكر والمؤنث والواحد
والجمع وخبره قوله صلى الله عليه وسلم وانظروا الشجنة اي اعطوا الوسيطة بين
السمينة والعجفاء وصفا بالخير وهو وسط الظهر الا انه الحق تاء التانيث مراعاة لحق
الوصف تقول العرب انزل وسط الوادي اي خير موضع فيه ويقال لرسول الله هو اوسط
قريش نسبا اي خيرهم قال الله تعالى قال اوسطهم اي خيرهم واعدلهم وقيل للخيار
وسط لان الاطراف يتسارع اليها الخلل والاعوار اي الفساد والاوساط محيدة تحوطه
قال الطيبي كانت هي الوسط المحمي فاكتنفت بها الحوادث حتى اصبحت طرفاه
قال زهير هو وسط ترضى الانام بحكمهم اذا نزلت احدى الليالي بمعظم
والوسط بالتحريك اسم لعين ما بين طرفي الشيء كمركز الدايرة وبالسكون اسم مبهم
لداخل الدايرة مثلا ولذا كان طرفا فالاول تجعل مبتداء دليلا ومفعولا به وداخلا
عليه حرف الجر ولا يصح شيء من هذا في الوسط بالسكون تقول وسطه خير من طرفه وحسن
وسطه وضربت وسطه وجلست في وسط الدار جلست وشطها بالسكون لا غير والوسط عدل
بين الاطراف ليس الى بعضها اقرب من بعض اي اهل دين وسط بين الغلو والتقصير لانهما مذمومان
في الدين قوله لتكونوا شهداء على الناس اي جميع الامم يوم القيامة روي ان الله يجمع الاولين والاخرين

صعيد واحد ثم يقول للكفار الم ياتكم نذير فينكرون ويقولون ما جآنا من نذير فيسال
الانبياء عن ذلك فيقولون كذبوا وقد بلغناهم واعذرنا اليهم فيجحدون تبليغ الانبياء فيطالب
الله الانبياء بالبينة على انهم قد بلغوا وهو اعلم اقامة للحجة فيوتى بامة محمد صلى الله عليه وسلم
فيشهدون لهم انهم قد بلغوا وهو اعلم اقامة للحجة وتقوم الامم الماضية من اين علموا ذلك
وبيننا وبينهم مدة مديدة فيقولون قد علمنا ذلك باخبار الله تعالى اياه في كتابه الناطق على
لسان نبيه الصادق فيوتى بمحمد صلى الله عليه وسلم فيسئل عن حال امته وتزكيتهم ويشهد بعدالتهم
وذلك قوله تعالى فكيف اذا جئنا من كل امة بشهيد وجئنا بك على هؤلا شهيدا وشهادة النبي صلى
الله عليه وسلم لهم لا عليهم لكن لما كان الشهيد كالرقيب المهيمن على المشهود له ضمن معنى الرقيب
وجئ بحرف الاستعلاء الذي يتعدى الرقيب ومنه قوله تعالى والله على كل شي شهيد اي رقيب
الرقيب عليهم وانت على كل شي شهيد وقيل لتكونوا شهدآء على الناس في الدنيا فيما لا يصح الا شهادة
العدول وقيل امة محمد صلى الله عليه وسلم شهدآء على من ترك الحق من الناس اجمعين حين جاءه
الهدى والايمان وقيل ويكون الرسول عليكم شهيدا اي يشهد على انهم امنوا بالحق حين جاء هو
وقبلوه وصدقوا به قال صاحب الكشاف اخرت صلة الشهادة اولا وقدمت اخرا لان الغرض في
الاول اثبات شهادتهم على الامم وفي الاخر اختصاصهم بكون الرسول شهيدا عليهم قوله وما جعلنا
القبلة التي كنت عليها القبلة هي المفعول الاول لقوله جعلنا والتي هي المفعول الثاني له
وليست بصفة القبلة والقبلة يحتمل ان تكون هي الكعبة ويحتمل ان يكون البيت المقدس فعلى
الاول يريد وما جعلنا القبلة الكعبة التي كنت عليها فان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان
يصلي بمكة الى الكعبة ثم امر بعد الهجرة بالصلاة الى صخرة بيت المقدس تالفا لليهود ثم حول الى
الكعبة فتقول وما جعلنا القبلة التي تحب ان تستقبلها الجهة التي كنت عليها اولا بمكة يعني وما
ردوناك اليها الا امتحانا للناس وابتلآء لنعلم الثابت على الاسلام الصادق فيه ممن هو على
حرف اي على وجه واحد وهو ان يعبد على السرآء دون الضرآء ينكص على عقبيه لقلقه
ويرتد كقوله وما جعلنا عدتهم الا فتنة للذين كفروا وعلى الثاني يريد ان اصل امرك ان تستقبل
الكعبة وان استقبالك بيت المقدس كان امرا عارضا لغرض وانما جعلنا القبلة الجهة التي كنت
عليها قبل وقتك هذا وهي بيت المقدس ليمتحن الناس وينظر من يتبع الرسول منهم ومن لا يتبعه
وينقلب عنه وعن ابن عباس كان قبلته بمكة بيت المقدس الا انه جعل الكعبة بينه وبينه قال

صاحب الكشاف فان قلت كيف قال لنعلم ولم يزل عالما بذلك قلت معناه علما يتعلق به
الجزاء وهو ان يعلمه موجودا حاصلا بعد ان علم انه سيوجد ونحوه ولما يعلم الله الذين
جاهدوا منكم ويعلم الصابرين واعلم ان المسلمين اتفقوا على ان الله عالم بالجزئيات قبل
وقوعه ثم قال ابو الحسين البصري من المعتزلة العلم يتغير عند تغير المعلوم لان العلم
بكون العالم غير موجود وانه سيوجد لو بقي حال وجود العالم تغير التعلق فانه قبل
وجوده تعلق العلم بانه سيوجد وعند وجوده تغير هذا التعلق وحدث تعلق انه وجد
وفي الحالتين لم يتغير العلم ولم يلزم حدوث علم الله بل تغير التعلق وحدث تعلق آخر
وقيل ليعلم رسول الله والمومنون وانما اسند علمهم الى ذاته لانهم خواصه واهل الزلفى
عنده وقيل ليميز التابع من الناكص كما قال ليميز الله الخبيث من الطيب فوضع العلم موضع
التمييز لان العلم يقع به التميز وقيل المراد من قوله الا لنعلم الا لعلمنا من يتبع الرسول
في القبلة ممن ينقلب على عقبيه فانه سبق ذلك في علمه ان تحويل القبلة سبب هداية
قوم وضلالة آخرين وليس المراد من اقتران علمه بالحال والاستقبال حدوثه في الحال
او الاستقبال بل وجوده في الحال والاستقبال فيكون معناه ان علمه الذي في الازل
ثابت في الحال والاستقبال مستمر من الازل الى الابد من غير تجدد وحدوث وتغير وان كانت
لكبيرة ان هي المخففة التي تلزمها اللام الفارقة والضمير في كانت لما دل عليه قوله وما جعلنا
القبلة التي كنت عليها من التولية اي قوله القبلة وتحويلها او الردة او الجعلة وقيل راجعة
الى القبلة بعينها لكبيرة لثقيلة شاقة الا على الذين هدى الله اي ثبتهم على اتباع الرسول
وقال صاحب الكشاف الا على الثابتين الصادقين في اتباع الرسول الذين لطف الله بهم وكانوا
اهلا للطفه وهذه دسيسة منه اوقعه فيها حرصه على تقرير مذهبه لان الآية تدل عليها قوله
وما كان الله ليضيع ايمانكم اي تصديقكم بامر تلك القبلة وانكم لم تزلوا ولم ترتابوا بل شكر
صنيعكم واعد لكم الثواب العظيم والمفسرون يجعلون الايمان هاهنا بمعنى الصلاة اي وما كان
الله ليبطل صلاتكم قبل بيت المقدس عن ابن عباس قال كان رجال من اصحاب رسول الله
صلى الله عليه وسلم قد ماتوا على القبلة الاولى منهم اسعد بن زرارة وابو امامة احد بني
النجار والبراء بن معرور احد بني سلمة في اناس آخرين فجاءت عشائرهم فقالوا يا رسول الله
توفي اخواننا وهم يصلون الى القبلة الاولى وقد صرفك الله الى قبلة ابرهيم وكيف باخواننا

فانزل

فانزل الله وما كان الله ليضيع ايمانكم ان الله بالناس لرؤف رحيم قرا نافع وابن كثير وابن
عامر رؤف بهمزة مضمومة بعدها واو ساكنة على فعول فان الرأفة اسوأ الله تعالى على فعول
وفعيل والباقون بهمز مضمومة من غير واو بعدها على وزن فعل والرافة اشد من الرحمة
فمن عم الناس اراد رحمته اياهم في الخلق والرزق والصحة ومن خص اراد رحمته للمومنين
خاصة قوله تعالى قد نرى تقلب وجهك في السما فلنولينك قبلة ترضاها قول وجهك
شطر المسجد الحرام وحيثما كنتم فولوا وجوهكم شطره وان الذين اوتوا الكتاب ليعلمون انه
الحق من ربهم وما الله بغافل عما تعملون قيل اول ما نسخ من امور الشرع امر القبلة وذلك
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم واصحابه كانوا يصلون بمكة الى الكعبة فلما هاجر رسول
الله صلى الله عليه وسلم الى المدينة قدم لسبعة عشر خلت من ربيع الاول امر الله ان يصلي
نحو صخرة بيت المقدس ليكون اقرب الى تصديق اليهود اياه اذا صلى الى قبلتهم مع ما يجدون
من نعته في التوراة هذا قول عامة المفسرين وقيل قال الله تعالى لنبيه فاينما تولوا
فثم وجه الله قال رسول الله هاهنا اليهود يستقبلون بيتا من بيوت الله فلو استقبلناه
فاستقبله النبي صلى الله عليه وسلم واصحابه نحو بيت المقدس سبعة عشر شهرا وكانت
الانصار قد صلوا قبل بيت المقدس سنتين قبل قدوم النبي صلى الله عليه وسلم وكان الكعبة
احب القبلتين الى رسول الله صلى الله عليه وسلم لانها قبلة ابيه ابراهيم وادعى العرب الى
الايمان لانها مفخرتهم ومزارهم ومطافهم ولمخالفة اليهود وقيل لان اليهود قالوا محمد مخالفنا
في ديننا ويتبع قبلتنا وقيل لما امر الله رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يصلي نحو بيت
المقدس قالت اليهود يزعم محمد انه نبي ويامرنا ان نتبع ملته وما يدري في نبوته شيئا ليس يصلي الى قبلتنا
ويستن بسنتنا فان كانت بيده نبوة فنحن احق وارضى فبلغ ذلك رسول الله فشق عليه
وزاده شوقا الى الكعبة وقيل لما استقبل النبي صلى الله عليه وسلم نحو بيت المقدس
بلغه ان اليهود تقول والله ما درى محمد واصحابه اين قبلتهم حتى هديناهم فقال رسول
الله صلى الله عليه وسلم لجبريل وددت ان الله صرفني عن قبلة اليهود الى غيرها فاني
ابغضهم وابغض موافقتهم فقال جبريل انما انا عبد مثلك ليس لي من الامر شئ وانت كريم
على ربك فادع ربك وسله فعرج جبريل وجعل رسول الله صلى الله عليه وسلم يديم النظر
الى السماء رجاء ان ينزل جبريل بالذي سال ربه فانزل الله تعالى قد نرى تقلب وجهك في

السماء اي ربما نرى ومعناه كثرة الرويه كقوله ؛ قد اترك القرن مصفرا انامله ؛ تقلب
وجهك تردد وجهك في النظر الى السماء فلنولينك فلنعطينك ولنمكننك من استقبالها من قولك
وليته كذا اذا جعلته واليا له او فلنجعلنك تلي سمتها دون سمت بيت المقدس او لنصيرنك
تستقبل بوجهك قبلة ترضاها تحبها وتهواها لاغراضك الصحيحة التي اضمرتها قول اي
اقبل وحول وجهك اي نحو المسجد الحرام واقصده وحيث ما كنتم في بر او بحر او سهل او
جبل شرق او غرب فولوا وجوهكم شطره عند الصلاة فحولت القبلة الى الكعبة في رجب
بعد زوال الشمس قبل قتال بدر بشهرين وقيل نزلت هذه الاية ورسول الله صلى الله
عليه وسلم في مسجد بني سلمة قبيلة من الانصار وقد صلى باصحابه ركعتين من صلاة
الظهر فتحول في الصلاة واستقبل الميزاب وحول الرجال مكان النساء والنساء مكان
الرجال فسمي المسجد مسجد القبلتين وشطر المسجد نصب على الظرف قال صاحب الكشاف
اي اجعل تولية الوجه تلقاء المسجد اي في جهته وسمته لان استقبال عين المسجد فيه
حرج عظيم على التعبد وذكر المسجد الحرام دون الكعبة دليل على ان الواجب مراعاة
الجهة دون العين روي عن ابن عباس رضي الله عنهما ان البيت كله قبلة وقبلة البيت
الباب والبيت قبلة اهل المسجد والمسجد قبلة الحرم والحرم قبلة اهل الارض كلها ولما
حولت القبلة الى الكعبة قال اليهود يا محمد ما امرت بهذا وانما هو شيء تبتدعه من تلقاء
نفسك فانزل الله تعالى وان الذين اوتوا الكتاب ليعلمون انه الحق اي ان اليهود
ليعلمون ان التحويل الى الكعبة هو الحق من ربهم لا شيء ابتدعه رسول الله من تلقاء نفسه
لانه كان في بشارة انبيائهم برسول الله صلى الله عليه وسلم انه يصلي الى القبلتين
وما الله بغافل عما تعملون قرا ابن عامر وحمزة والكسائي بالتاء والباقون بالياء قال
ابن عباس يريد انكم يا معشر المومنين تبتغون مرضات الله وما الله بغافل عما تعملون
فيثيبكم ويجازيكم وان اليهود يطلبون سخط الله وما الله بغافل عما يعملون فيخزيهم في
الدنيا ولهم في الاخرة عذاب عظيم قوله تعالى ولئن اتيت الذين اوتوا الكتاب
بكل اية ما تبعوا قبلتك وما انت بتابع قبلتهم وما بعضهم بتابع قبلة بعض ولئن اتبعت
اهواءهم من بعد ما جاءك من العلم انك اذا لمن الظالمين ٥ قال اهل التفسير ان يهود
المدينة ونصارى نجران قالوا للنبي صلى الله عليه وسلم ائتنا باية كما اتى بها الانبياء قبلك

فانزل

فانزل الله ولئن أتيت واللام توطئة للقسم المحذوف تقديره والله لئن اتيت الذين اوتوا
الكتاب بكل برهان قاطع ان التوجه الى الكعبة هو الحق ما تبعوا قبلتك لان تركهم اتباعك
ليس عن شبهة تزيلها بايراد الحجة انما هو عن مكابرة وعناد مع علمهم انك على الحق لما في كتبهم
من نعتك فقوله ما تبعوا جواب القسم المحذوف وسد مسد جواب الشرط وما انت بتابع
قبلتهم حسم لاطماع الذين اوتوا الكتاب في رجوع النبي صلى الله عليه وسلم الى قبلتهم اذ
كانوا ماجرا اي اضطربوا وتحركوا في ذلك وقالوا لو ثبت على قبلتنا لكنا رجوا ان يكون
صاحبنا الذي ننتظره وطمعوا في رجوعه الى قبلتهم وما بعضهم تابع قبلة بعض يعني
ان اليهود والنصارى مع اتفاقهم على مخالفتك مختلفون في شان القبلة لا يرجى اتفاقهم
كما لا يرجى موافقتهم لك فلا اليهود تستقبل المشرق التي هي قبلة النصارى ولا النصارى
تستقبل بيت المقدس الذي هو قبلة اليهود اخبر الله تعالى عن تصلب كل حزب فيما هو
فيه وثباته عليه فالحق اي النبي صلى الله عليه وسلم لا يزال على ما هو عليه لانه متمسك
بالعروة الوثقى التي لا انفصام لها والمبطل اي اليهود والنصارى لا يرجع عن باطله
لاشرابه في فؤاده وشدة شكيمته في عناده قوله ولئن اتبعت اهواءهم وصليت الى قبلتهم
من بعد ما جاءك من العلم ان قبلة الله الكعبة انك اذا لمن الظالمين اي الجاحدين
الضارين انفسهم بتعرضها لسخط الله والخطاب في الظاهر له صلى الله عليه وسلم وهو في المعنى
لامته قال صاحب الكشاف قوله ولئن اتبعت كلام ورد على سبيل الفرض والتقدير
بمعنى ولئن اتبعت اهواءهم مثلا بعد وضوح البرهان والاحاطة بحقيقة الامر انك
اذا لمن الموتكبين الظلم العاحش في ذلك لطف للسامعين وزيادة تحذير واستطاع
لحال من يترك الدليل بعد انارته ويتبع الهوى وتصويح والهاب للثبات على الحق وانما
قال قبلتهم ولهم قبلتان لليهود قبلة وللنصارى قبلة لان كلتي القبلتين باطلة مخالفة
لقبلة الحق فكانتا كحكم الاتحاد في البطلان قبلة واحدة **قوله تعالى**
الذين اتيناهم الكتاب يعرفونه كما يعرفون ابناءهم وان فريقا منهم ليكتمون الحق وهم
يعلمون الحق من ربك فلا تكونن من الممترين اي اليهود يعرفون رسول الله صلى الله
عليه وسلم بنعته وصفته واسمه معرفة جلية يميزون بينه وبين غيره بالوصف المعين
المشخص كما يعرفون ابناءهم لا يشتبه عليهم ابناؤهم من بين الصبيان عن ابن عباس رضي الله

عنهما لما قدم رسول الله صلى الله عليه وسلم المدينة قال عمر بن الخطاب رضي الله عنه
لعبد الله بن سلام قد انزل الله عز وجل على نبيه صلى الله عليه وسلم الذين اتيناهم
الكتاب يعرفونه كما يعرفون ابناءهم فكيف يا عبد الله هذه المعرفة فقال عبد الله بن سلام
رضي الله عنه يا عمر لقد عرفته فيكم حين رأيته كما اعرف ابني اذا رأيته مع الصبيان يلعب
وانا اشد معرفة بمحمد صلى الله عليه وسلم مني بابني فقال عمر رضي الله عنه وكيف ذلك يا ابن
سلام قال لاني اشهد ان محمدا رسول الله حقا ويقينا واني لا اشهد بذلك على ابني لاني لا
ادري ما احدثت النساء فلعل والدته خانت فقبل عمر راسه وقال وفقك الله يا ابن سلام
فقد صدقت واصبت وضمير المفعول في يعرفونه راجع الى النبي صلى الله عليه وسلم وجاز
الاضمار وان لم يسبق له ذكر لان الكلام يدل عليه ولا يلتبس على السامع ومثل هذا الاضمار
فيه تفخيم واشعار بانه لشهرته وكونه علما معلوم بغير اعلام وقيل الضمير للعلم او القرآن
او تحويل القبلة وقوله كما يعرفون ابناءهم يشهد للاول وينصره الحديث عن عبد الله بن سلام
وان فريقا من الذين اوتوا الكتاب ليكتمون الحق اي صفة محمد وهم يعلمون لان الله تعالى بين في
كتابهم ثم قال الحق من ربك تحتمل ان يكون الحق خبر مبتدا محذوف اي هو الحق وحينئذ يكون
من ربك خبرا بعد خبر او حالا ويكون اللام في الحق للعهد والاشارة الى الحق الذي عليه
رسول الله صلى الله عليه وسلم او الى الذي في قوله ليكتمون الحق اي هذا الذي يكتمونه هو
الحق من ربك وتحتمل ان يكون الحق مبتدا خبره من ربك واللام في الحق للجنس على معنى الحق
من الله لا من غيره يعني ان الحق ما ثبت انه من الله كالذي انت عليه وما لم يثبت انه من الله
كالذي عليه الذين اوتوا الكتاب فهو الباطل فلا تكونن من الشاكين في امر القبلة وفي كتمانهم
الحق مع علمهم وفي انه من ربك وفي امتناعهم من الايمان بك والمرية الشك ومنه الامتراء
والخطاب للنبي صلى الله عليه وسلم في نفسه وفيما قبلها والمراد به غيره قوله تعالى
ولكل وجهة هو موليها فاستبقوا الخيرات اينما تكونوا يات بكم الله جميعا ان الله على كل شيء
قدير اي ولكل اهل دين وجهة اي قبلة والوجهة اسم لكل متوجه اليه هو موليها وجهته
فحذف احد المفعولين فان مولى يتعدى الى مفعولين احدهما الذي اضيف مولى اليها والآخر
محذوف وقيل هو لله تعالى اي الله تعالى مولاها اياه وقرا ابن عامر هو مولاها اي مصروف
اليها والمعنى كل ولي جهة والمعنى لكل اهل دين قبلة يتوجه اليها هنالك ومن غيركم فاستبقوا الخيرات

واستبقوا الله غيركم من امر القبلة وعين قال ابن عباس يريد تنافسوا فيما يعنكم فيه من الخير فلكل عندي ثواب وقيل معين آخر وهو ان يراد ولكل منكم يا امة محمد وجهة اي جهة يصلي اليها جنوبية او شمالية او شرقية او غربية فبادروا الى الخيرات من الله عز وجل وولوا وجوهكم حيث امركم الله ان تولوا اينما تكونوا يجمعكم الله للحساب فيجزيكم باعمالكم قال صاحب الكشاف ويجوز ان يكون المعنى فاستبقوا الفاصلات من الجهات وهي الجهات المناسبة للكعبة وان اختلفت اينما تكونوا من الجهات المختلفة يأت بكم الله جميعا يجمعكم ويجعل صلواتكم كلها الى الجهة واحدة وكأنكم تصلون حاضري المسجد الحرام **قوله تعالى** ومن حيث خرجت فول وجهك شطر المسجد الحرام وانه للحق من ربك وما الله بغافل عما تعملون ومن حيث خرجت فول وجهك شطر المسجد الحرام وحيثما كنتم فولوا وجوهكم شطره لئلا يكون للناس عليكم حجة الا الذين ظلموا منهم فلا تخشوهم واخشوني ولأتم نعمتي عليكم ولعلكم تهتدون ثم اكد الله تعالى استقبال القبلة بين الايتين واما كرت الايتان لان هذا من مواضع التأكيد لاجل النسخ الذي نقلوا من جهة الى جهة فبان النسخ من مظان الفتنة والشبهة وتسويل الشيطان والحاجة الى التحفظ بينه وبين البداء فكرر عليهم ليثبتوا ويعزموا ويجدوا ولا ينيط بكل واحد ما لم ينط بالاخر فاختلفت فوايدها وحيث من الطرق البينة وانما بينت لاحتياجها الى جملة معها كاحتياج الحروف الى جملة معه وانما احتاج الى جملة من جهة انه موصوف لكان منسوب الى جملة وتلك النسبة لا تحصل الا بالجملة فلذلك لا يضاف الا الى جملة في الاكثر وحيث طرف مكان لا غير وبنيت على الضم لشبهها بالغايات من حيث ملازمتها الاضافة وقد تدخل ما على حيث فتعمل جزما وتكون شرطا للجازاة اي ومن اي بلد خرجت للسفر فول وجهك شطر المسجد الحرام اذا صليت وانما بعد هذا الى قوله ليلا يكون مضى تفسيره واللام في ليلا لام كي دخلت على ان لا قوله للناس قال اكثر المفسرين الناس ها هنا اليهود وكانوا يحجون على رسول الله صلى الله عليه وسلم وعلى المؤمنين في صلاتهم الى بيت المقدس ويقولون ما درى محمد واصحابه اين قبلتهم حتى هديناهم نحن ويقولون مخالفا محمد في ديننا ويتبع قبلتنا وهذا كان حجتهم التي كانوا يحتجون بها على وجه الخصومة والتمويه بها على الجهال فلما صرفت القبلة الى الكعبة بطلت هذه الحجة والحجة فعلة من الحج وهو القصد ومنه المحجة وهي الطريق الواضح المسلول لانه مقصود به ويقال للخاصمة حاجه لقصد كل واحد من الخصمين الى افامة حجته وابطال ما في يد صاحبه ثم

قال الا الذين ظلموا منهم استثناء من الناس ومعناه ليلا يكون حجة لاحد من اليهود الا المعاندين منهم القائلين ما ترك قبلتنا الى الكعبة الا ميلا الى دين قومه وحبا لبلدنا ولو كان على الحق لاستمر قبلة الانبيا ولو لم تحول كانت تكون للمضيفين منهم حجة وهي ان يقولوا ما باله لا يتحول الى قبلة ابيه ابراهيم كما هو مذكور في نعته في التوراة فاحترز من تلك الحجة ولم يات بالحجة المعاندين واطلق الحجة على قول المعاندين لانهم يسوقونه سياق الحجة ويجوز ان يكون المراد بالناس العرب ومعناه ليلا يكون للعرب عليكم حجة واعتراض في تركهم التوجه الى الكعبة التي هي قبلة ابراهيم واسمعيل ابي العرب الا الذين ظلموا منهم وهم اهل مكة حين يقولون بدا له فرجع الى قبلة ابيه ويوشك ان يرجع الى دينهم فلا تخشوهم في انصرافكم الى الكعبة وفي تظاهركم عليكم في المحاجة وفي مطاعنهم فانهم لا يضرونكم واخشوني في تركهم ومخالفتهم قوله ولاتم متعلق اللام محذوف معناه ولاتمام النعمة عليكم واراد في امتداء امركم بهذا او معطوف على علة مقدرة كانه قيل واخشوني لاوفقكم ولاتم نعمتي عليكم وقيل هو معطوف على لئلا يكون وفي الحديث تمام النعمة دخول الجنة وعن علي رضي الله عنه تمام النعمة الموت على الاسلام قوله تعالى كما ارسلنا فيكم رسولا منكم يتلوا عليكم اياتنا ويزكيكم ويعلمكم الكتاب والحكمة ويعلمكم ما لم تكونوا تعلمون فاذكروني اذكركم واشكروا لي ولا تكفرون الكاف للتشبيه فيحتاج الى شئ يتعلق به فاما ان يتعلق بما قبله اي ولاتم نعمتي عليكم في الاخرة بالثواب كما اتممتها عليكم في الدنيا بارسال الرسول قيل ان ابراهيم دعا بدعوتين احداهما قوله ربنا واجعلنا مسلمين لك ومن ذريتنا امة مسلمة لك والثانية قوله ربنا وابعث فيهم رسولا منهم فبعث الله فيهم رسولا وهو محمد صلى الله عليه وسلم ودعا في هذه الاية بان يجعل من ذريته امة مسلمة فمعنى الاية ولاتم نعمتي عليكم ببيان شرايع ملتكم الحنيفية وامة يكم لدين خليلي ابراهيم كما ارسلنا فيكم يعني فكما اجبت دعوته ببعث الرسول كذلك اجبت دعوته بان اهديكم لدينه واجعلكم مسلمين واما ان يتعلق بما بعده وهو فاذكروني اي كما اذكركم بارسال الرسول فاذكروني بالطاعة اذكركم بالثواب واشكروا لي بما انعمت به عليكم ولا تكفرون ولا تجحدوا نعمائي قوله تعالى يا ايها الذين امنوا استعينوا بالصبر والصلاة ان الله مع الصابرين ولا تقولوا لمن يقتل في سبيل الله اموات بل احياء ولكن لا تشعرون ولنبلوكم بشئ من الخوف والجوع ونقص من الاموال والانفس والثمرات وبشر الصابرين الذين اذا اصابتهم

مصيبة قالوا انا لله وانا اليه راجعون اولئك عليهم صلوات من ربهم ورحمة واولئك هم المهتدون
قيل استعينوا بالصبر على طلب الاجرة على الفرايض وبالصلوات الخمس في مواقيتها على تمحيض
الذنوب ان الله مع الصابرين اي اني معكم انصركم ولا اخذلكم واظهر دينكم على ساير الاديان
لان من كان الله معه هو الغالب قوله ولا تقولوا نزل في شهداء بدر وكانوا اربعة عشر رجلا
ستة من المهاجرين وثمانية من الانصار وذلك ان الناس كانوا يقولون لمن يقتل في سبيل الله
مات فلان وذهبت عنه نعيم الدنيا ولذاتها فانزل الله تعالى ولا تقولوا لمن يقتل في سبيل الله
اموات اي هم اموات بل هم احياء ولكن لا تشعرون كيف حالهم في حياتهم اي ما هم فيه من
الكرامة والنعيم روي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ان ارواح الشهداء في اجواف
طير خضر تسرح في ثمار الجنة وتشرب من انهارها وتاوي بالليل الى قناديل من نور معلقة
بالعرش وعن الحسن ان الشهداء احياء عند الله تعرض ارزاقهم على ارواحهم فيصل اليهم
الروح والفرح كما تعرض النار على ارواح آل فرعون غدوا وعشيا فيصل اليهم الوجع
قوله ولنبلونكم النون فيه للتاكيد واللام جواب قسم محذوف تقديره والله ليبلونكم والمعنى
ولنعاملنكم معاملة المختبر لاحوالكم لان الله تعالى يعلم عواقب الامور فلا يحتاج الى
الابتلاء ليعلم العاقبة ولكنه يصيبهم بذلك اصابة تشبيه فعل المختبر لاحوالهم هل يصبرون
ويثبتون على ما هم عليه من الطاعة ويسلمون الامر وحكمه ام لا فمن صبر اثابه على صبره
ومن لم يصبر لم يستحق الثواب بشيء بقليل من الخوف اي خوف العدو والمجاعة والقحط
وانما قال بشيء ليؤذن ان كل بلاء اصاب الانسان وان جل ففوقه ما يقل اليه وليخفف
عنهم ويريهم ان رحمته معهم في كل حال لا يزايلهم وانما وعدهم ذلك قبل كونه ليوطنوا
عليه نفوسهم ونقص عطف على شيء او على الخوف بمعنى وشيء من نقص الاموال اي الخسران
والنقصان في المال وهلاك المواشي والانفس يعني بالموت والقتل والمرض والشيب
والثمرات يعني الحوايج وان لا تخرج الثمرة كما كانت تخرج ونقل عن الشافعي رضي الله عنه
انه قال ولنبلونكم بشيء من الخوف يعني خوف الله عز وجل والجوع يعني صيام شهر رمضان
ونقص من الاموال اي اداء الزكوات والصدقات والانفس اي الامراض ويحتمل ان يكون
بالشهادة في الجهاد والثمرات موت الاولاد لان ولد الرجل ثمرة قلبه يدل على ذلك ما روي
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اذا مات ولد العبد قال الله عز وجل للملائكة

اقبضتم ولد عبدي فيقولون نعم فيقول افضتم ثمرة فؤاده فيقولون نعم فيقول ماذا قال
عبدي فيقولون حمدك واسترجع فيقول الله عز وجل ابنوا لعبدي بيتا في الجنة وسموه
بيت الحمد ثم ختم الآية ببشارة الصابرين ليدل على ان من صبر على هذه المصايب واسترجع عند
البلايا والرزايا كان على وعد الثواب من الله تعالى والخطاب في ويبشر لرسول الله او لكل من
يتاتى منه البشارة ثم نعت الصابرين فقال الذين اذا اصابتهم مصيبة اي نالتهم نكبة مما ذكر
قالوا انا لله اي نحن واموالنا لله يصنع بنا ما يشاء وانا اليه راجعون قيل انا لله اقرارنا
له بالملك وانا اليه راجعون اقرار على انفسنا بالهلك ومعنى الرجوع الى الله الرجوع
الى انفراده بالحكم اذ قد ملك في الدنيا قوما الاحكام فاذا زال الحكم العباد رجع الامر الى
الله تعالى عن عايشة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ما من مصيبة يصاب
المؤمن الا كفر الله له حتى الشوكة يشاكها وروي انه طفئ سراج رسول الله
صلى الله عليه وسلم فقال انا لله وانا اليه راجعون فقيل يا رسول الله امصيبة هي
قال نعم كل شئ يوذي المؤمن فهو له مصيبة وعن سعيد بن جبير ما اعطي في المصيبة
احد ما اعطيت هذه الامة يعني الاسترجاع ولو اعطيه احد لاعطي يعقوب اذ سمع
الى قوله في فقد يوسف يا اسفى على يوسف وعن رسول الله صلى الله عليه وسلم من
استرجع عند المصيبة جبر الله عزاه واحسن عقباه وجعل له خلفا صالحا يرضاه
وعن ام سلمة زوج النبي صلى الله عليه وسلم رضي عنها قالت سمعت رسول الله صلى
الله عليه وسلم يقول من قال عند مصيبته انا لله وانا اليه راجعون اللهم اجرني في
مصيبتي واخلف لي خيرا اجره الله واخلف له خيرا منها قالت ام سلمة فلما هلك ابو
سلمة قلت من خير من ابي سلمة ثم عزم الله لي فقلتها فاخلفني رسول الله صلى الله
عليه وسلم وعن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال من اصيب بمصيبة فليذكر
مصيبته بي فانها اعظم المصايب وعنه صلى الله عليه وسلم ما اصاب عبدا مصيبة الا
باحدى خلتين اما بذنب لم يكن الله ليغفر له الا بتلك المصيبة او بدرجة لم يكن الله ليبلغه
اياها الا بتلك المصيبة وعن الشعبي ان شريحا قال اني لاصاب بالمصيبة فاحمد الله
عليها اربع مرات احمد اذ لم تكن اعظم منها واحمد اذ رزقني الصبر عليها واحمد اذ وفقني
للاسترجاع لما ارجو فيه من الثواب واحمد اذ لم يجعلها في ديني قوله اولئك اهل هذه

الصفة عليهم صلوات اي حنو وتعطف فوضعت موضع الرأفة وجميع الصلوات لانه عني بها رافة
بعد رافة وجمع بينها وبين الرحمة كقولك تعالى رأفة ورحمة رؤف رحيم والمعنى عليهم رافة
بعد رافة ورحمة اي رحمة واوليكم المهتدون لطريق الصواب حيث استرجعوا وسلموا
الأمر لله قوله تعالى ان الصفا والمروة من شعائر الله من حج البيت او اعتمر
فلا جناح عليه ان يطوف بهما ومن تطوع خيرا فان الله شاكر عليم روي البخاري انها
انزلت هذه الآية في ناس من الانصار كانوا اذا اهلوا لمناة في الجاهلية ولرجالهم
ان يطوفوا بين الصفا والمروة فلما قدموا مع النبي صلى الله عليه وسلم في الحج ذكروا ذلك
له فانزل الله هذه الآية وروي مسلم انه كان على الصفا صنم على صورة رجل يقال له
اساف وعلى المروة صنم على صورة امرأة تدعى نائلة زعم اهل الكتاب انهما زنيا في الكعبة
فمسخهما الله تعالى حجرين وقطعهما على الصفا والمروة ليعتبر بهما الناس فلما طال المدى
عبدا من دون الله وكان اهل الجاهلية اذا طافوا بينهما مسحوا الوثنين فلما جاء الاسلام
وكسرت الاصنام كره المسلمون الطواف بينهما لاجل الصنمين وانزل الله هذه الآية
الصفا هي الصخرة الصلبة الملساء والمروة من الحجارة ما لان وضعف وفي الآية الصفا
والمروة علمان للجبلين بمكة معروفان الشعائر جمع شعيرة وهي العلامة من شعائر الله
من متعبداته التي اشعرها الله اي جعلها الله اعلاما منا سكه لنا وكل ما كان علما لشيء
يتقرب به الى الله عز وجل من دعاء وصلاة وذبيحة واداء فرض وغير ذلك فهو شعيرة
واصله من الاشعار وهو الاعلام على الشيء ومنه اشعار الهدي في الحج البيت اصل
الحج في اللغة زيارة شيء تعظمه قال الزجاج اصل الحج القصد وكل من قصد شيئا
فهو حجه والاعتمار القصد وقيل الزيارة تعلما على قصد البيت وزيارة للتنسكين
المعروفين والحج والعمرة في المعاني كالنجم للثريا والبيت للكعبة في الاعيان فلا جناح
الجناح الاثم من جنح اذا مال عن القصد يقال جنح الليل اذا مال بظلمته وجنح السفينة
اذا مالت الى الارض قال الله تعالى وان جنحوا للسلم فاجنح لها ومنه جناح الطائر لانه
يطوف بهما انه ورد بهما واصل يطوف يتطوف فادغم التاء في الطاء فان قيل رفع
الجناح عن الطوف بهما يفيد ان الطوف بهما ليس بحرام فيدور الامر بين الواجب
والمندوب والمباح والمكروه فلا يلزم ان لا يكون مكروها اجيب بان الصحابة قالوا انما

رسول الله لانطوف بين الصفا والمروة فانه شرك كنا نصنعه في الجاهلية فلما جاء الاسلام كفوا
السعي بينهما فرفع الله تعالى عنهم الجناح الذي اعتقدوه وثبت واحد من الاربعة الباقية بدليل
آخر واختلف في السعي فمن قال هو تطوع بدليل رفع الجناح وما فيه من التخيير بين الفعل والترك
لقوله تعالى فلا جناح عليهما ان يتراجعا وغير ذلك ولقوله ومن تطوع خيرا لقوله ومن تطوع
خيرا فهو خير له ويروى كونه تطوعا عن انس وابن عباس وابن الزبير ونصره قراءة ابن مسعود
فلا جناح عليه ان لا يطوف بهما وعن ابي حنيفة انه واجب وليس بركن لانه ثبت بدليل ظني وهو
قوله صلى الله عليه وسلم يا ايها الناس كتب عليكم السعي فاسعوا فان عاد تارك الطواف
بينهما لقضائه فحسن وان لم يعد فعليه دم وراى ان حكم الطواف بينهما حكم رمي بعض الجمرات
والوقوف بالمشعر الحرام وطواف الصدر وما اشبه ذلك مما يجبر تاركه من ترك فدية ولا يلزمه
العود لقضائه بعينه وعند الشافعي ومالك ركن لقوله صلى الله عليه وسلم اسعوا فان الله
كتب عليكم السعي وقال الحسن الطواف بين الصفا والمروة مذكور في كتاب الله والسنة
قال الله عز وجل ان الصفا والمروة من شعائر الله وروى جعفر بن محمد عن ابيه عن جابر
قال لما دنا رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ان الصفا والمروة من شعائر الله ابدأ
بما بدأ الله به وبدأ بالصفا وعن عائشة لعمري ما حج من لم يسع بين الصفا والمروة لان الله
عز وجل يقول ان الصفا والمروة من شعائر الله فعلى تارك الاعادة تركه ماشيا او عامدا
ومن تطوع قرأ حمزة والكسائي يطوع بالياء وتشديد الطاء اي يتطوع ادغم التاء في
الطاء وجزم العين بمن من شرط وخيرا مفعول به وتقديره يخير وقرئ به فلما حذف الجار
تعدى الفعل فنصب او صفة مصدر محذوف اي تطوعا خيرا وفي تطوع ضمير يرجع الى من
وقرأ الباقون بتاء وفتح العين فعلا ماضيا فمن بمعنى الذي ودخل الفاء في الخبر لما في من
الابهام وكالذي واصل التطوع التبرع من طاع تطوع تبرع قال الحسن يعني به الدين
كله اي فعل غير المفترض عليه من طواف وصلاة وزكاة وحج وعمرة اي تبرع عالما تجب
عليه وقيل تطوع بالصفا والمروة تطوع رسول الله وكان من السنن وقيل تطوع خيرا
مزاد في الطواف بعد الواجب وقيل تطوع بالعمرة فان الحج فريضة والعمرة تطوع وقيل من
تطوع بالحج والعمرة بعد اداء حجته وعمرته الواجبتين عليه فان الله شاكر اي مجاز بعمله
ومعنى الشاكر في وصف الله المجازي على الطاعة بالثواب علم بنية المتطوع يقبل اليسير ويعطي

الكثير

الكثير ويغفر الكثير واصل الشكر من قولهم العرب دابة شكور اذا كان يظهر عليها من السمن
فوق ما تعلف قوله تعالى ان الذين يكتمون ما انزلنا من البينات والهدى من بعد ما بيناه
للناس في الكتاب اولئك يلعنهم الله ويلعنهم اللاعنون الا الذين تابوا واصلحوا وبينوا فاولئك
اتوب عليهم وانا التواب الرحيم ۞ نزلت في علماء اليهود وكتمانهم اية الرجم ما انزلنا في التوراة
من البينات الرجم والحدود والاحكام من الحلال والحرام ونعت محمد صلى الله عليه وسلم
والهداية بوصفه الى اتباعه والايمان به من بعد ما بيناه اوضحناه وخصصناه للناس بني اسرائيل
في الكتاب في التوراة لربيع فيه موضع اشكال ولا اشتباه على احد منهم فعهد والى ذلك المبين
الملخص فكتموه ولبسوا على الناس اولئك يلعنهم الله ويلعنهم اللاعنون الذين يتأتى منهم
اللعن عليهم وهم الملايكة والمؤمنون من الثقلين واصل اللعن الطرد ولعن الله ابليس طرده
اياه حين قال اخرج منها فانك رجيم ثم كثر ذلك حتى صار قولا ويلعنهم اللاعنون اي يسألون
الله تعالى ان يلعنهم ويقولون اللهم العنهم وقال الضحاك ان الكافر اذا وضع في حفرته قيل له
من ربك ومن نبيك وما دينك فيقول لا ادري فيقال لا دريت ثم يضرب ضربة باطراق فيصيح صيحة
يسمعها كل شيء الا الثقلين الانس والجن فلا يسمع صوته شيء الا لعنه فذلك قوله تعالى ويلعنهم
اللاعنون ۞ وقال البراء ابن عازب ان الكافر اذا وضع في قبره اتته دابة كان عينها قدران
من نحاس معها عمود ومن حديد ومضربه ضربة بين كتفيه فترتفع اللعنة في السماء ثم تخدر فلا
تحد صاحبها الذي قيلت له اهلا لذلك فترجع الى الذي تكلم بها فلا تجد لها اهلا فتطلق
فتقع على اليهود فهو قوله عز وجل ويلعنهم اللاعنون فمن تاب منهم ارتفعت اللعنة عنه فكانت
فيمن بقي من اليهود وقال مجاهد اللاعنون البهائم تلعن عصاة بني ادم اذا اشتدت السنة
وامسك المطر قالت هذا شؤم ذنوب بني ادم وقال عكرمة دابة الارض وهوامها حتى
الخنافس والعقارب والبهائم يقولون منعنا القطر بذنوب بني ادم وانما قال لهذه الاشياء
اللاعنون ولم يقل اللاعنات لان من شان العرب اذا وصفت شيئا من البهائم والجمادات وغيرها
سوى الناس بما هو صفة الناس من قول او فعل لتخرجوه عن مذهب بني ادم وجمعهم كقوله
للاصنام رأيتهم لهم فعلة كبيرهم وقوله يا ايها النمل ادخلوا مساكنكم وقوله وقالوا لجلودهم لم شهدتم علينا
ثم استثنى فقال تعالى الا الذين تابوا من بعد الكتمان واصلحوا السريرة وما افسدوا من احوالهم
وتداركوا ما فرط منهم وبينوا ما بينه الله في كتابهم فكتموا وبينوا للناس ما احدثوا ليمحو اسمة الكفر

عنهم ويعرفوا بضد ما كانوا يعرفون به ويفتدي بهم غيرهم من المفسدين فاولئك اتوب عليهم افبل
توبتهم واتجاوز عنهم واعود عليهم بالرحمة وانا التواب الرجاع بقلوب عبادي المنصرفة عني
الى الرحيم بهم بعد ابائهم قوله تعالى ان الذين كفروا وماتوا وهم كفار اولئك عليهم لعنة
الله والملائكة والناس اجمعين خالدين فيها لا يخفف عنهم العذاب ولا هم ينظرون يعني الذين
ماتوا من هاؤلاء الكافرين ولم يتوبوا اذكر لعنتهم اخباراً ولعنتهم اموالاً واراد بالناس اجمعين
من يعتد بلعنه وهم المؤمنون اجمعون وقيل يوم القيمة يلعن بعضهم بعضاً وقال السدي
لا يتلاعن اثنان مؤمنان ولا كافران فيقول احدهما لعنة الله الظالم الا وجبت تلك اللعنة
على الكافر لانه ظالم فقتل واحد من الخلق يلعنه خالدين فيها في اللعنة وقيل في النار الا انها
اضمرت تفخيماً لشانها وقوله لا يخفف عنهم العذاب ولا هم ينظرون بمن الانظار اي لا يمهلون للرجعة
ولا للتوبة ولا للمعذرة ولا ينظر اليهم نظر الرحمة قوله تعالى والهكم اله واحد لا اله الا هو
الرحمن الرحيم ۝ قال ابن عباس في رواية الكلبي قالت كفار قريش يا محمد صف لنا ربك
فانزل الله تعالى سورة الاخلاص وهذه الاية وقال جويبر عن الضحاك عن ابن عباس كان
للمشركين ثلثمائة وستون صنماً يعبدونها من دون الله فبين الله انه واحد فانزل الله هذه
الاية قال الازهري الواحد في صفة الله تعالى له معنيان احدهما انه واحد لا نظير له وليس
كمثله شئ والعرب تقول فلان واحد قومه وواحد الناس اذا كان لا نظير له والمعنى الثاني
انه اله واحد ورب واحد ليس له في الالهية وربوبيته شريك لان المشركين اشركوا معه
الهة فكذبهم الله فقال والهكم اله واحد وقال اصحابنا حقيقة الواحد في وصف الباري سبحانه
انه واحد لا قسيم له في ذاته اي ليس لذاته ذات اخر ولا بعض له في وجوده اي لا تركيب فيه
فلا بعض له بخلاف الجملة التي يطلق عليها لفظ الواحد مجازاً كالعشرة واحدة وشخص واحد
وغير بعض اصحابنا عن التوحيد فقال هو نفي الشريك والقسيم والشبيه فالله تعالى واحد
في افعاله لا شريك له يشاركه في اثبات المصنوعات وواحد في ذاته لا قسيم له وواحد في
صفاته لا يشبهه الخلق فيها الا هو تقرير للوحدانية بنفي غيره واثباته الرحمن الرحيم المولي
لجميع النعم اصولها وفروعها ولا شئ بهذه الصفة فان كل ما سواه اما نعمة واما منعم عليه
قوله تعالى ان في خلق السموات والارض واختلاف الليل والنهار والفلك التي تجري في
البحر بما ينفع الناس وما انزل الله من السماء من ماء فاحيا به الارض بعد موتها وبث فيها من كل دابة

وتصريف الرياح والسحاب المسخر بين السماء والارض لايات لقوم يعقلون ۝ قيل لما نزل قوله تعالى
والهكم اله واحد عجب المشركون وقالوا ان محمدا يقول ان الهكم اله واحد فليأتنا باية ان كان من
الصادقين فانزل الله هذه الآية وعلمهم كيفية الاستدلال على الصانع وعلى توحيده وردهم الى
التفكر في آياته والنظر في مصنوعاته وجمع السموات لانها اجناس مختلفة كل سماء من جنس غير الاخرى
وواحد الارض لانها كلها تراب واختلاف الليل والنهار يريد تعاقبهما في الذهاب والمجئ والاختلاف
الافتعال من خلف خلوفا يعني كل واحد منهما يخلف صاحبه اذا ذهب احدهما جاء الاخر
خلافه بعده وهذا تفسير قوله تعالى جعل الليل والنهار خلفة وقدم الليل على النهار لانه هو
الاصل والاقدم قال الله تعالى وآية لهم الليل نسلخ منه النهار وهذا لتقدير الصوامع والبيع
والصلوات على المساجد والفلك التي تجري يعني السفن واحدها وجمعه واحد سواء قال الله تعالى
وآية لهم انا حملنا ذريتهم في الفلك المشحون وقال تعالى حتى اذا كنتم في الفلك وجرين بهم بريح
طيبة يذكر ويؤنث فالتذكير على لفظ الواحد والتانيث على معنى الجمع بما ينفع الناس بالذي
ينفعهم من ركوبها والحمل فيها للتجارات والمكاسب وانواع المطالب هي تنفع الحامل لانه يربح
والمحمول اليه لانه ينتفع الناس بالذي ينفعهم من ركوبها والحمل فيها للتجارات والمكاسب وانواع
المطالب بما حمل اليه او ينفع الناس فكون ما مصدرية وما انزل الله من السماء من ماء يعني المطر
قيل ثلاثة ما بطن بعلمهن الا الله الرعد والبرق والغيث ما ادري من اين هي وما بي فقيل
ان الله انزل من السماء ماء قال نعم ولا ادري امطر من السماء الى السحاب ام خلق في السحاب
فاحيا به الارض بعد موتها اراد بعد جدوبتها ويبوستها سماه موتا مجازا وذلك ان الارض
اذا اصابها مطر لم تنبت ولم تنم نباتا فكان بين هذا الوجه كالميت واذا اصابها المطر انبتت
وانتشا كالاحياء قوله وبث اي نشر والتفريق ومنه قوله تعالى وبث منهما رجالا كثيرا
ونساء وقوله كالفراش المبثوث قال ابن عباس يريد كلما دب على الارض من جميع الخلق من
الناس وغيرهم قال صاحب الكشاف فان قلت قوله وبث فيها عطف على انزل ام احيا قلت
الظاهر انه عطف على انزل داخل تحت حكم الصلة لان قوله فاحيا به الارض عطف على انزل
فاتصل به وصارا جميعا كالشئ الواحد وكانه قيل وما انزل في الارض من ماء وبث فيها من كل
دابة ويجوز عطفه على احيا ليس مستقلا بنفسه فيصح عطفه على معنى فاحيا بالمطر الارض
وبث فيها من كل دابة لانهم يموتون بالجدب ويعيشون بالخيا والحاصل ان احيا ليس مستقلا بنفسه فيصح

عطفه على صلة الموصول على ان تكون اية اخرى مثل انزل الماء من السماء لاجل فاء السببية
فالانزال والاحياء كالسبب والمسبب فصار اجميعا كشئ واحد وصلة واحدة بخلاف قوله وبث
اذ يصح جعله صلة معطوفة على الصلة لاستقلاله واشتماله على ما بين الموصول من قوله
من كل دابة لقوله من ماء بيانا لقوله ما انزل والعايد المنصوب محذوف اي ما شاء الله من
كل دابة فتكون اية اخرى مثل انزل من السماء ماء فاحيا به الارض الا ترى كيف صرح بالياء
في قوله وما انزل في الارض من ماء وبث فيها من كل دابة والمطلوب بكثير الايات وكان هذا
العطف ظاهرا واما اذا عطف على فاحيا كان من تمة الصلة مسببا عما هو المعطوف عليه مسبب
عنه اي مسبب عما اخبر مسبب عنه فيحتاج الى تقدير حرف السبب واظهار السبب الذي هو الماء
وجعل من في قوله من كل دابة زايدة وكان التقدير وبث فيها من كل دابة بسبب الماء لان
معيشها به ولا شك ان هذا التقدير ادق معنى واخفى من الانزل لانه جنح على وزان قوله
تعالى وانزلنا من السماء ماء طهورا لنحيي به بلدة ميتا ونسقيه مما خلقنا انعاما واناسي كثيرا
واعلم انه اذا عطف على فاحيا يفيد ترتبه على انزل في العبارة كما انه ثابت في الواقع بخلاف
ما اذا عطف على انزل فانه لا يفيد الترتيب في العبارة ولا شك ان الاول ابلغ وتصريف الرياح
في مهابها قبولا ودبورا وجنوبا وشمالا وفي احوالها حارة وباردة ولينة وعاصفة وعقيما ولواقح
وقيل تارة بالرحمة وتارة بالعذاب قرا حمزة والكسائي الريح بغير الف على الافراد والباقون
الرياح بالجمع قال ابن عباس الرياح للرحمة والريح للعذاب وكان النبي صلى الله عليه وسلم
اذا هاجت الريح يقول اللهم اجعلها رياحا ولا تجعلها ريحا والريح يذكر ويؤنث وجه الجمع
ان كل واحدة من هذه الرياح مثل الاخرى في دلالتها على الوحدانية بتصريفها ووجه التوحيد
انه اريد بالريح الجنس فيفيد ما يفيده الجمع والسحاب المسخر المذلل المطيع لله سمي سحابا لانه
ينسحب اي يسير في سرعته كانه يسحب اي يجر قيل يسخر الرياح تقلبه في الجو حيث شاء الله
يمطر حيث شاء وقيل لا ينزل ولا يصعد ولا يسعى مع ان الطبع يقتضي احدها لانه لو كان
كثيفا يقتضي النزول ولو كان لطيفا يقتضي الصعود وان كان متوسطا بينهما يقتضي الاتساع
لايات اي هذه الاشياء التي ذكرت دلالات وعلامات على وحدانية لقوم يعقلون ينظرون
بعيون عقولهم ويعتبرون لانها دلايل على عظيم القدرة وباهر الحكمة وعن النبي صلى الله عليه وسلم
ويل لمن قرأ هذه الاية فمج بها اي لم يتفكر فيها ولم يعتبرها والمج في الاصل قذف اللعابة من الفم

اعلم ان العالم الذي هو عبارة عما سوى الله تعالى اي الممكنات الموجودة دالة على وجود
الباري ووحدانيته وهو على قسمين من شانه ان يدرك بالحواس الظاهرة ويسمى في عرف
اهل الشرع الشهادة والخلق والملك وقسم لا يدرك بالحواس الظاهرة ويسمى الغيب والامر
والملكوت والقسم الاول يدركه عامة الناس والثاني يدركه اولوا الالباب الذين عقولهم
خالصة عن الوهم ووساوس الشياطين والقسم الاول هو السموات والارض وما بينهما
وما فيهما وما عليهما وكل واحد منها آية تدل على وحدانيته تعالى قال الله تعالى وان من شيء
الا يسبح بحمده ولكن لا تفقهون تسبيحهم وفي كل شيء له آية تدل على انه واحد وهو محتو على جمل
وتفاصيل يستدل بها على وحدانيته بعضها اوضح من بعض وعقول الناس في قبولها متفاوتة
فان عقل بعض الناس قد تكون له قابلية ان ياخذ من بعض هذه الموجودات ولا تكون له قابلية
الاخذ من بعض اخر فالله تعالى بكمال عنايته ورافته ورحمته في القران الكريم بين الوحدانية
بجملها وتفاصيلها من وجوه متعددة وطرق متكثرة حتى يحصل لكل حظ ونصيب اللهم الا ان يكون
من اهل الشقاء فحينئذ يبقى محروما ودلالة هذه الايات المذكورة على وجوده تعالى ووحدانيته
من وجوه كثيرة تعجز القوة البشرية عن بيان تفاصيلها ولنذكر وجها مجملا هو ان الامور
المذكورة في هذه الاية ممكنة واقعة على احسن النظام واتمه مع امكان ان يوجد على خلافه
فلا بد لها من موجد قادر مختار يوجدها على ما تقتضيه ارادته واختياره وحكمته من غير
معارض ومنازع والا لم يكن واقعا على هذا النظام البليغ قال الله تعالى لو كان فيهما
الهة الا الله لفسدتا اعلم انه ذكر اولا ما هو اول واكبر واظهر وهو السموات والارض
قال الله تعالى لخلق السموات والارض اكبر من خلق الناس وهو اول الاسباب في عالمنا هذا
وضم اليه اختلاف الليل والنهار الذي هو من اسباب الحوادث المتجددة التابع لخلق السموات
والارض الدال على كمال القدرة دلالة ظاهرة لمجددهما على سبيل التعاقب ثم ذكر الفلك
التي تجري في البحر بما ينفع الناس فان جري الفلك على الماء من اقوى الدلايل على وحدانية
الخالق القادر الحكيم ولهذا اذا غشيهم موج كالظلل دعوا الله مخلصين له الدين ثم ذكر ما
انزل الله من السماء من ماء فانه ايضا من الايات الظاهرة التي يفتقر اليه ما على وجه الارض
من الحرث والشجر والدواب قال الله تعالى وجعلنا من الماء كل شيء حي ثم ذكر ما يترتب عليه
ويعقبه فقال فاحيا به الارض بعد موتها وبث فيها من كل دابة وهو من الايات البينات ولما كان

من الايات الظاهرة تصريف الرياح والسحاب المسخر بين السماء والارض من الحوادث الدالة
على وجود المحدث ووحدانيته وقدرته وعلمه وحكمته ادرجهما في الايات المذكورة ثم بين
ان هذه الامور المذكورة آيات لقوم يعقلون الذين لا يتخذون اندادا من دون الله يحبونهم
كحب الله فان من اتخذ اندادا من دون الله قد فسد فطرته التي فطر الله الناس عليها وزال
عقله ودخل في زمرة الاشقياء لم تغن عنه الايات ربنا لا تزغ قلوبنا بعد اذ هديتنا وهب لنا
من لدنك رحمة انك انت الوهاب قوله تعالى ومن الناس من يتخذ من دون الله اندادا
يحبونهم كحب الله والذين امنوا اشد حبا لله ولو يرى الذين ظلموا اذ يرون العذاب ان القوة
لله جميعا وان الله شديد العذاب اذ تبرأ الذين اتبعوا من الذين اتبعوا وراوا العذاب
وتقطعت بهم الاسباب وقال الذين اتبعوا لو ان لنا كرة فنتبرأ منهم كما تبرؤا منا كذلك يريهم
الله اعمالهم حسرات عليهم وما هم بخارجين من النار لما ذكر الله الايات الدالة على وحدانيته
اعلم ان قوما بعد هذه الدلالة البينة يتخذون الانداد اندادا امثالا من الاصنام المعبودة
من دون الله وقيل سادتهم ورؤساؤهم الذين كانوا يتبعونهم ويطيعونهم في معصية الله
ويزلون على اوامرهم ونواهيهم واستدل بقوله تعالى اذ تبرأ الذين اتبعوا من الذين اتبعوا
ومعنى يحبونهم يعظمونهم ويخضعون لهم تعظيم المحبوب كحب الله كتعظيم الله والخضوع كما يحب
الله على انه مصدر من المبني للمفعول وانما استغنى عن ذكر من يحبه لانه غير ملبس وقيل
كحبهم الله اي يحبونهم كما يحبون الله اي يسوون بين الله وبين الانداد في محبتهم كانهم كانوا
يقرون بالله ويتقربون اليه فاذا ركبوا في الفلك دعوا الله مخلصين له الدين فعلى هذا لا يكون
المصدر من المبني للمفعول والذين امنوا اشد حبا لله اي اثبت وادوم لانهم لا يعدلون عنه
الى غيره بخلاف المشركين فانهم يعدلون عن اندادهم الى الله عند الشدايد فيفزعون اليه
ويخضعون له ويجعلونهم وسايط بينهم وبين الله فيقولون هولاء شفعاونا عند الله ويعبدون
صنما فاذا راوا شيئا احسن منه تركوا ذلك واقبلوا على عبادة الاحسن او ياكلونه كما اكلت باهله
الها من حيس عام المجاعة وقيل لان حب المشركين لاوثانهم مشترك لانهم يحبون اندادا كثيرة
وحب المومنين لله بالدليل وقيل لان الله احب المومنين اولا ثم احبوه ومن شهد له المعبود
بالمحبة كان محبته اشد قوله ولو ترى قرا غير نافع وابن عامر بالياء على الغيبة وقرا نافع وابن
عامر بالتاء على خطاب الرسول صلى الله عليه وسلم او كل مخاطب بيانه على الاول ولو يرى الذين

ظلموا

ظلموا باتخاذهم من دون الله انداداً حين يرون العذاب الشديد يوم القيمة ان القوة لله جميعاً
اي ان القدرة التامة كلها لله على كل شئ من العقاب والثواب دون اندادهم لندموا على الكفر
ولآمنوا ولعلموا مضرة الكفر اولكان منهم ما لا يدخل تحت الوصف من الندم والحسرة ووقوع العلم
بظلمهم وضلالهم فحذف الجواب كما في قوله تعالى ولو ان قرآناً سيرت به الجبال وقوله ولو ترى
اذ وقفوا على النار وقوله ولو ترى اذ وقفوا على ربهم ولو ترى اذ الظالمون في غمرات الموت
ولقوله لو رايت فلاناً والسياط تاخذه فيستغني عن ذكر الجواب لان المعنى مفهوم وعلى هذا يكون
قوله ان القوة لله جميعاً في محل النصب على انه مفعول يرى وبيانه على الثاني ولو ترى يا محمد او يا
مخاطب الذين ظلموا باتخاذهم من دون الله انداداً اذ يرون العذاب الشديد من الله تعالى لرأيت
ان القوة لله جميعاً فعلى هذا قوله ان القوة لله جميعاً مفعول لقوله رأيت الذي هو الجواب ومنهم
من قدر هكذا لرأيت امراً عظيماً فيكون ان القوة لله جميعاً وقع في موضع قوله امراً عظيماً فيكون
الفعل مع المفعول محذوفاً قرأ ابن عامر اذ يُرَوْن بضم الياء من الارائة الرؤية وقرأ الباقون
بفتح الياء من الرؤية واذ تستعمل للماضي ووقع هنا للمستقبل كما ان قوله ونادى اصحاب الجنة
وضع للماضي واستعمل هاهنا للمستقبل جميعاً نصب على الحال وان الله شديد العذاب عطف على
قوله ان القوة لله جميعاً قوله اذ تبرأ بدل من قوله اذ يرون العذاب اي تبرأ المتبوعون الذين هم
رؤساء من الذين اتبعوا اي من التابعين اي السفلة والاتباع وراوا العذاب الواو للحال
اي تبرؤا في حال رؤيتهم العذاب وتقطعت عطف على تبرأ بهم اي عنهم والاسباب جمع الفعة الحبال
ثم قيل لكل شئ وصلت به الى موضع او حاجة تريدها سبب ويقال للطريق سبب لانك بسلوكه
تصل الى الموضع الذي تريد قال الله تعالى فاتبع سبباً اي طريقاً والمودة بين القوم يسمى
سبباً لانهم بها يتواصلون والاسباب في الآية هي الوصل التي كانت بينهم من الاتفاق على دين
واحد ومن الانساب والمحاب والاتباع والاستتباع كقوله لقد تقطع بينكم وقال الذين اتبعوا
عطف على قوله وتقطعت والذين اتبعوا هم الاتباع لو ان لنا كرة رجعة الى الدنيا فنتبرأ منهم
جواب لو لان لو في معنى التمني ولذلك اجيب بالفاء الذي يجاب به التمني كانه قيل ليت لنا كرة
فنتبرأ منهم في الدنيا كما تبرؤا منا اليوم كذلك اي كما يتبرى بعضهم من بعض يريهم الله اعمالهم
حسرات عليهم في الآخرة وقيل كذلك اي مثل ذلك الارائة العظيم يريهم الله اعمالهم حسرات اي
ندامات وحسرات ثالث مفاعيل يريهم ومعناه ان اعمالهم تعقب حسرات عليهم فلا يرون الا حسرات

مكان اعمالهم وما هم بخارجين من النار افاد تقديم هم الاختصاص فان العصاة من المسلمين
سواء كانوا اصحاب الكبائر او الصغائر يخرجون من النار هذا هو الحق قال صاحب الكشاف
هم بمنزلته في قوله هم يفرسون اللبد كل طمرة في دلالته على قوة امرهم فيما اسند اليهم لا على
الاختصاص لما عرفت ان تقديم المسند اليه على المسند اذا كان المسند فعلا او ما في معناه
تارة يكون لقوة الاسناد وتاكيده وتارة للاختصاص في البيت لقوة الاسناد لا للاختصاص
فكذلك هاهنا ولقائل ان يقول وما هم بخارجين ليس نظير البيت لتسليط حرف النفي على
الفاعل المعنوي ولئن سلم انه نظيره فلا نسلم ان البيت لا يفيد الاختصاص فانه يحتمل التخصيص
ايضا بالادعاء قوله وما هم بخارجين نظير قوله تعالى وما انت علينا بعزيز واتفق علماء هذا
الفن ان مثل هذا التركيب يفيد الاختصاص قال صاحب الانتصاف قد احتج الزمخشري في
قوله تعالى ام اتخذوا الهة من الارض هم ينشرون وبالاخرة هم يوقنون لكن هذا الاختصاص
لا يوافق مذهبه فاعمل الحيلة في صرف الكلام عنه فجعلها مقيدة حقيقة فان العصاة وان
خلدوا عنده فالكفار احق منهم بالخلود فسبحان من بلاه بالمحنة مع حذقه وفطنته قال
صاحب الانصاف الاية فيمن اتخذ اندادا من الكفار والكفر اعم من ذلك وجميع اهله ليسوا
خارجين من النار فلا اختصاص لهؤلاء بالخلود دون غيرهم من الكفار والذي قاله
الزمخشري صحيح وفيما قاله صاحب الانصاف نظر لان التخصيص انما يعتبر بالنسبة الى من
هو مخالف للمسند اليه فيما هو مقتض لثبوت المسند له والكفر وان كان اعم من اتخاذ الانداد
لكن ساير الكفار مشارك للذين اتخذوا من دون الله اندادا والمقتضي لعدم الخروج
من النار الكفر فلا يعتبر التخصيص بالنسبة الى غيرهم من الكفار بل يعتبر التخصيص بالنسبة
الى العصاة من المسلمين المخالفين للذين اتخذوا من دون الله اندادا في الكفر المقتضي
لعدم الخروج من النار على ان الاية غير مخصوصة بطائفة من الكفار بل عامة في جميع من
يخالف المؤمنين من اهل الملل المختلفة لان اندادا في قوله ومن الناس من يتخذ من دون
الله اندادا رؤساء يتبعونهم ويطيعونهم كما صرح الزمخشري به واستدل بقوله اذ تبرأ
الذين اتبعوا من الذين اتبعوا ويؤيده ولو يرى الذين ظلموا فانه عام لجميع الكفار والاصل
عدم تخصيصه بالذين اتخذوا اندادا وابداله اذ تبرأ من اذ يرون يقويه لان الكلام في المتبوع
والاتباع سواء مشركين او غير مشركين ومما يدل على ان الاية عامة في جميع من يخالف المؤمنين من

اهل الملل المختلفة ما روى البخاري ومسلم والنسائي عن ابي سعيد في حديث طويل اذا كان
يوم القيمة اذن مؤذن ليتبع كل امة ما كانت تعبد فلا يبقى احد يعبد غير الله من الاصنام والانصاب
الا يتساقطون في النار حتى اذا لم يبق الا من كان يعبد الله من بر وفاجر وغبرات اهل الكتاب فيدعى
اليهود فيقال لهم ما كنتم تعبدون قالوا كنا نعبد عزير بن الله فيقال كذبتم ما اتخذ الله من صاحبة
ولا ولد الى قوله يتساقطون في النار ثم يدعى النصارى فيقال لهم ما كنتم تعبدون قالوا كنا نعبد
المسيح بن الله فيقال كذبتم ما اتخذ الله من صاحبة ولا ولد الحديث وعلى تقدير ان تكون الاية
مخصوصة بعبدة الاصنام فهي معارضة للمومنين بدليل قوله محبونهم كحب الله والذين امنوا اشد حبا
لله فيكون الكلام في المومنين وفي مولاء القوم فلا يدخل في الاختصاص غيرهم قوله تعالى
يا ايها الذين امنوا كلوا مما في الارض حلالا طيبا ولا تتبعوا خطوات الشيطان انه لكم عدو مبين
انما يامركم بالسوء والفحشاء وان تقولوا على الله ما لا تعلمون قال ابن عباس في رواية ابي صالح
نزلت في ثقيف وخزاعة وعامر بن صعصعة وبني مدلج حرموا على انفسهم من الحرث والانعام والبحيرة
والسايبة والوصيلة والحام وقال في رواية عطاء يعني المومنين خاصة والامر للاباحة ادخل
من للتبعيض لانه ليس كل ما في الارض يمكن اكله او تحل اكله والحلال المباح الذي انحلت
عقدة الحظر عنه يقال حل الشيء يحل حلالا وحلا حلالا منصوب على انه مفعول كلوا او حال مما
في الارض طيبا طاهرا من كل شبهة والاصل في الطيب ما يستلذ ويستطاب ويوصف به الطاهر
والحلال على جهة التشبيه لان النجس تكرهه النفس فلا يستلذ والحرام ايضا غير مستلذ لان
الشرع يزجر عنه ولما وصف الحلال بالطيب وصف الحرام بانه خبيث قال الله تعالى لا يستوي
الخبيث والطيب واراد بالحلال الطيب ما احل الله اكله مما حرمه المشركون على انفسهم من
الزرع والانعام وهو قول عز وجل وقالوا هذه انعام وحرث حجر لا يطعمها الاية ولا تتبعوا
خطوات الشيطان قرا نافع وعاصم في رواية ابي بكر وحمزة وابو عمرو وابن كثير في رواية البزي
خطوات بسكون الطاء في جميع القرآن وقرا ابن عامر والكسائي بضم الخاء والطاء ثم خفف
اتباعا على الاصل وطلبا للخفة لانها جمع خطوة سالمة الطاء ومن ضم الطاء اتبعها ضمة الخاء
والخطوة ما بين القدمين ومعنى قوله ولا تتبعوا لا تتبعوا سبيله ولا تسلكوا طريقه ولا تقفوا
اثره ولا تاتموا به ولا تطيعوه فيما يزين لكم من تحريم حلال واستحلال حرام في الشرع انه لكم
عدو مبين ظاهر العداوة لاخفاء به فانه ابى السجود لابيكم واخرجه من الجنة فتبين الله

عداوته فقال تعالى انما يامركم بالسوء والفحشاء لا يامركم بخير قط والسوء كل ما يسوء صاحبه وهو مصدر ساءه يسوءه سوءا ومساءة اذا احزنه وسوءته فسئ اى احزنته فحزن قال الله تعالى فلما راوه زلفة سيئت وجوه الذين كفروا قال الشاعر ان يك هذا الدهر قد ساءني فطال ما قد سرني الدهر الامر عندي فيهما واحد لذاك صبر ولذاك شكر والسوء ههنا عصيان الله وقيل القبيح والفحشاء ما يجاوز الحد في القبح من العظائم وهو مصدر كالباساء والضراء ويجوز ان يكون نعتا وقيل السوء من الذنوب ما لا حد فيه والفحشاء ما يجب فيه الحد وقيل الفحشاء ما لا يعرف في شريعة ولا سنة وقيل هو البخل وقيل هو الزنا وقيل ان جميع ما في القرآن من ذكر الفحشاء هو الزنا الا قوله الشيطان يعدكم الفقر ويامركم بالفحشاء فانه منع الزكاة قال صاحب الكشاف فان قلت كيف كان الشيطان آمرا مع قوله ليس لك عليهم سلطان قلت شبه تزيينه وتسببه على الشر بالامر الآمر كما تقول امرتني نفسي بكذا وتحتمل رمزا الى انكم منه بمنزلة المامورين لطاعتكم له وقبولكم وساوسه ولذلك قال ولامرنهم فليبتكن اذان الانعام ولامرنهم فليغيرن خلق الله قال الله تعالى ان النفس لامارة بالسوء لما كان الانسان يطيع ويطيع ما اشتهت ولقايل ان يقول لا حاجة الى هذا التكلف وصرف اللفظ عن الحقيقة فان الامر حقيقة هو طلب الفعل على سبيل الاستعلاء ولا شك ان الشيطان يطلب السوء والفحشاء منا على سبيل الاستعلاء وكيف لا وقد قال انا جزاه ان تقولوا على الله عطف على قوله بالسوء ما لا تعلمون من تحريم الحرث والانعام قيل المخاطبون هم المشركون وكفار اهل الكتاب يعني في بعضهم اشياء مما يدعونها الى الله كما ذكر الله عنهم في قوله واذا فعلوا فاحشة قالوا وجدنا عليها آباءنا والله امرنا بها **قوله تعالى** واذا قيل لهم اتبعوا ما انزل الله قالوا بل نتبع ما الفينا عليه آباءنا اولو كان آباؤهم لا يعقلون شيئا ولا يهتدون هذا قيل دعا رسول الله صلى الله عليه وسلم اليهود الى الاسلام ورغبهم فيه وحذرهم عذاب الله ونقمته فقالوا بل نتبع ما وجدنا عليه آباءنا هم كانوا اجهل منا فانزل الله هذه الآية فعلى هذا يكون قصد مستانفه والضمير في لهم راجع الى غير مذكور وقيل هذه الآية متصلة بما قبلها والضمير في لهم للناس وعدل بالخطاب عنهم الى الغيبة على طريق الالتفات لله اعلى ضلالهم لانه لا ضال اضل من المقلد كانه يقول للعقلاء انظروا الى هؤلاء الحمقا ماذا يقولون قيل هم مشركو العرب وكفار قريش قالوا بل نتبع ما الفينا وجدنا عليه آباءنا من الدين فقال الله تعالى

او لو كان آباؤهم الواو للحال والهمزة بمعنى الرد والتعجيب معناه اتتبعونهم ولو كان آباؤهم
لا يعقلون شيئا من التوحيد ومعرفة الله ولا يهتدون الحجة البالغة وقيل لا يعقلون شيئا
أصلا او لا يعقلون شيئا من امر الدين ولا يهتدون للصواب ثم ضرب مثلا للكفار فقال
ومثل الذين كفروا الذي ينعق بما لا يسمع الا دعاء وندآء صم بكم عمي فهم لا يعقلون
قيل لابد من مضاف محذوف اما قبله مثل وقيل الذي واما بعده كمثل وقيل الذي على الاول
تقديره ومثل داعظ الذين كفروا او داعي الذين كفروا الى الايمان في انهم لا يسمعون من
الدعاء الا خرس النعمة ودوي الصوت من غير الفاء اذهان ولا استصار كمثل الذي
ينعق بالبهائم التي لا تسمع الا دعاء الناعق وندآءه الذي هو صوت بها وزجرها ولا تعقله
شيأ آخر ولا تعي كما يفهم العقلاء ويجوز ان يكون مثل داعي الذين كفروا بداعي البهائم والذين كفروا
بالبهائم ودعاؤه الذين كفروا بدعاء الذي ينعق بالبهائم واراد بما لا يسمع البهائم ويجوز ان
يراد بما لا يسمع الرجل الاصم الاصلخ الذي لا يسمع من كلام الرافع صوته بكلامه الا النداء
والتصويت لا غير من غير فهم للحروف وهذا مثل الاول الا انه ضرب في الاول مثلا لما يسمع
بالبهائم وفي هذا بالرجل فيكون تقدير ومثل داعي الذين كفروا الى الايمان في انهم
لا يسمعون من الدعاء الا خرس النعمة ودوي الصوت من غير الفاء اذهان ولا استصار
كمثل الذي ينعق بالرجل الاصم الاصلخ الذي لا يسمع من كلام الرافع صوته بكلامه الا النداء
والصوت لا غير من غير فهم للحروف عبر عن الرجل الاصم المذكور بما والمتكلم معه بالناعق
لانه في سلك ما لا يعقل وعلى الثاني تقديره ومثل الذين كفروا في اتباعهم اباءهم وتقليدهم
لهم كمثل بهائم الرجل الذي ينعق بما لا يسمع الا ظاهر الصوت ولا يفهم ما تحته فكذلك الذين
كفروا يتبعون اباءهم على ظاهر حالهم ولا يتفهمون انهم على حق ام باطل والمراد بما لا يسمع
البهائم وضع ما موضع المضمر لكون المرجوع اليه محذوفا وقيل لا حاجة الى تقدير مضاف لان في
المشبه به والمشبه به بل معناه ومثل الذين كفروا في دعايهم للاصنام كمثل الذي ينعق بما لا
يسمع الا ان قوله الا دعاء لا يساعد عليه لان الاصنام لا تسمع شيأ يقال نعق الراعي الضان
ينعق نعيقا ونعقا ونعقانا ونعاقا اذا صاح به جرا قال الاخطل

فانعق بضانك يا جرير فما منت نفسك في الخلا ضلالا لهم ثم وصفهم الله فقال
صم اي هم صم عن الحق فلا يسمعونه بكم عن الحق فلا ينطقون عمي عن الحق فلا يبصرون فهم لا

يعملون شيأ من التوحيد ومعرفة الله تعالى قوله تعالى يا ايها الذين امنوا كلوا من طيبات
ما رزقناكم واشكروا لله ان كنتم اياه تعبدون ٥ امرهاهنا الاباحة من طيبات حلالا
ما رزقناكم من الحرث والانعام وما حرم المشركون منها على انفسهم وسائر المأكولات ٥
عن ابي هريرة قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الله سبحانه طيب لا يقبل الا الطيب
وان الله تعالى امر المومنين بما امر به المرسلين فقال يا ايها الرسل كلوا من الطيبات وقال
يا ايها الذين امنوا كلوا من طيبات ما رزقناكم ثم ذكر الرجل يطيل السفر يمد يديه الى السماء
يقول يا رب يا رب اشعث اغبر مطعمه حرام وملبسه حرام وغذي بالحرام فانى يستجاب له
قال صاحب الكشاف من طيبات ما رزقناكم من مستلذاته لان كل ما رزقه الله لا يكون الا
حلالا لا تعديل لتفسيره الطيبات بالمستلذات لان قوله ما رزقناكم محمول على الحلال لان ما
رزق الله لا يكون الا حلالا عند المعتزلة وعند اهل السنة ما رزقه الله اعم من ان يكون
حلالا او حراما وهو الحق ففسر الطيبات بالحلالات ليكون الاكل المامور به حلالا
واشكروا لله على نعمه ان صح انكم تخصونه بالعبادة وتقرون انه مولى النعم وعن النبي
صلى الله عليه وسلم يقول الله تعالى اني والجن والانس في نبأ عظيم اخلق ويعبد غيري
وارزق ويشكر غيري شر بين ما حرم عليهم قوله تعالى انما حرم عليكم الميتة
والدم ولحم الخنزير وما اهل به لغير الله فمن اضطر غير باغ ولا عاد فلا اثم عليه ان
الله غفور رحيم انما كافة للحصر والميتة ما فارقته الروح من غير ذكاة مما يذبح
والدم اراد به الجاري يدل عليه قوله تعالى او دما مسفوحا كانت العرب تجعل الدم في
المباعر وتشويها ثم تاكلها فحرم الله تعالى الدم وخصت الميتة والدم بالسنة وهو قوله
صلى الله عليه وسلم احلت لنا ميتتان ودمان اما الميتتان فالجراد والسمك واما الدمان
فالكبد والطحال وقيل قصد بالميتة الدم ما يتقاذمه الناس ويتعارفونه في العادة الا
ترى ان القائل اذا قال اكل فلان ميتة لم يسبق الوهم الى السمك والجراد كما لو قال اكل
دما لم يسبق الوهم الى الكبد والطحال لاعتبار العادة والتعارف قالوا من حلف لا ياكل
لحما لم يحنث باكل السمك وان كان لحما باعتبار الحقيقة اللغوية قال الله تعالى لتاكلوا منه
لحما طريا وتستهوه بمن حلف لا يركب دابة فركب كافرا لم يحنث وان سماه الله دابة في قوله
ان شر الدواب عند الله الذين كفروا ولحم الخنزير اراد الخنزير بجميع اجزائه وكل يؤنث لانه

معظمه وقوامه ولانه المقصود بالاكل قال صاحب الكشاف لان الشحم داخل في ذكر اللحم
المؤكد تابعًا له وصفه وبه بدليل قولهم لحم سمين يريدون انه شحيم وما اهل به لغير الله
الاهلال في اللغة رفع الصوت ومنه اهلال الحج وهو رفع الصوت بالتلبية قال ابن احمر
يصف فلاة يهل بالفرقد ركبانها كما يهل الراكب المعتمر ومنه اهلال الصبي
واستهلاله وهو صياحه عند خروجه من بطن امه ومنه اهلال المطر واستهلاله واهلاله
وهو صوت وقوعه بالارض وما اهل به لغير الله اي ما ذبح به لغير الله اي رفع به الصوت
للصنم وذكر عليه غير اسم الله وذلك قول اهل الجاهلية باسم اللات والعزى عن رسول
الله صلى الله عليه وسلم لعن الله سبعة من خلقه ولعن الله كل واحد منهم لعنة تكفيد قال
ملعون ملعون من عمل عمل قوم لوط ملعون من ذبح لغير الله ملعون من اتى بهيمة
من البهائم ملعون من جمع بين امرأته وابنتها ملعون من عق والديه ملعون من انتمى إلى
غير مواليه ملعون من غير حدود الارض وقوله فمن اضطر قراعاصم وحمزة بكسر النون
منه وفي اخواته مثل ان اقتلوا واخرجوا لان الساكن تحرك بالكسر وقرأ الباقون بضم
النون لما سكنوا اول الفعل الذي يكسر لاجل الوصل نقلوا ضمته إلى النون وبمعناه
ألجئ واحوج وابهد إلى ذلك وهو افتعل من الضرورة قال الازهري معناه من ضيق
عليه الامر بالجوع قيل معناه اكره عليه كالرجل ياخذ العدو فيكرهه على اكل لحم الخنزير
غير باغ نصب على الحال وقيل على الاستثناء واذا رأيت غير منصرف في موضعها الا في حال
واذا صلح في موضعها الا في استثنيا اصل البغي قصد الفساد يقال بغى الجرح يبغي بغيًا
اذا ترامى إلى الفساد ومنه قيل للزنا بغاء قال الله تعالى ولا تكرهوا فتياتكم على البغاء
وللزانية بغي قال الله تعالى وما كانت امك بغيًا والبغي الظلم ايضًا قال الله تعالى والذين
اذا اصابهم البغي واصل العدو ان الظلم يقال عدا عدوًا وعدوانًا وعدوًا اذا الظلم
واختلف المفسرون في معنى قوله غير باغ ولا عاد فقيل غير باغ على مضطر اخر الاستثناء
عليه ولا عاد سد الجوعة وقيل غير باغ غير قاطع للطريق ولا عاد معاد ق للاية مشاق
للائمة خارج عليهم بسيفه من خرج يقطع الرحم او تجنب ابن السبيل ويفسد في الارض او
ابق من سيده او فر من غريمه او خرج عاصيًا باي وجه كان فاضطر إلى الميتة لم يحل اكلها
او اضطر إلى الخمر عند العطش لم يحل له شربها الا رخصة له ولا كرامة فاما اذا خرج مطيعًا

او مباحاله ذلك فانه يرخص له فيه وهو مذهب الشافعي قال اذا اتخاله ذلك فقد اعتاد على الفساد والظلم لكن يتوب ويستقبح ذلك وقيل هذا البغي والعدوان واجمعوا على الاكل واليه ذهب ابو حنيفة واباح تناول الميتة للمضطر وان كان عاصيا وقيل غير باغ باكله من غير اضطرار ولا عاد متعد بتعديه الحلال الى الحرام فياكلها وهو غني عنه وقيل غير باغ اي غير مستحل لها ولا عاد متزود منها وقيل غير باغ في اكله شهوة فياكلها تلذذا او عاد ياكل حتى يشبع منه ولكن ياكل منها قوتا مقدار ما يمسك رمقه وقيل غير باغ اي مجاوز للقدر الذي يحل له ولا عاد ولا يقصر فيما يحل له فيدعه ولا ياكله قال مسروق يعني اذا من اضطر الى الميتة ولم ياكلها حتى مات دخل النار وقد اختلف العلماء في مقدار ما يحل للمضطر اكله من الميتة فقال بعضهم مقدار ما يسد به رمقه وهو احد قولي الشافعي واختيار المزني والقول الاخر ان ياكل منها حتى يشبع وقيل لا يزاد على ثلاث لقمة وقال سهل بن عبد الله غير باغ مفارق للجماعة ولا عاد مبتدع مخالف للسنة فلم يرخص للمبتدع تناول المحرمات عند الضرورات فلا اثم عليه ولا حرج عليه في اكلها ان الله غفور للعاصي وفيه اشارة الى انه اذا كان يغفر المعصية فانه لا ياخذ بما جعل فيه الرخصة ورحيم حيث رخص للمضطر في اكل الميتة

قوله تعالى ان الذين يكتمون ما انزل الله من الكتاب ويشترون به ثمنا قليلا اولئك ما ياكلون في بطونهم الا النار ولا يكلمهم الله يوم القيمة ولا يزكيهم ولهم عذاب اليم اولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى والعذاب بالمغفرة فما اصبرهم على النار ذلك بان الله نزل الكتاب بالحق وان الذين اختلفوا في الكتاب لفي شقاق بعيد روى عن ابن عباس رضي الله عنه سالت الملوك اليهود قبل مبعث محمد صلى الله عليه وسلم ما الذي تجدون في التوراة فقالت اليهود انا نجد في التوراة ان الله عز وجل يبعث نبيا من بعد المسيح يقال له محمد تحرم الزنا والخمر والملاهي وسفك الدماء فلما بعث الله تعالى محمدا عليه السلام ونزل المدينة قالت الملوك لليهود هذا الذي تجدون في كتابكم فقالت اليهود طمعا في اموال الملوك ليس هذا بذاك الذي فاعطاهم الملوك الاموال فانزل الله عز وجل هذه الاية تكذيبا لليهود وقال الكلبي عن ابي صالح عن ابن عباس رضي الله عنهما نزلت في رؤساء اليهود وعلمائهم كانوا يصيبون من سفلتهم الهدايا والفضل وكانوا يرجون

ان يكون البنى المبعوث منهم فلما بعث محمد صلى الله عليه وسلم من غيرهم خافوا ذهاب
ما كلتهم ورؤا الرياستهم فعدوا الى صفة رسول الله صلى الله عليه وسلم فغيروها ثم
اخرجوها اليهم وقالوا هذا نعت النبى الذى يخرج فى اخر الزمان لا يشبه نعت هذا
النبى الذى بمكة فاذا نظرت السفلة الى النعت المغير وجدوه مخالفا لصفة محمد عليه الصلاة
والسلام فلا يتبعونه فانزل الله عز وجل ان الذين يكتمون اولئك ما يأكلون فى بطونهم
الا النار فى بطونهم اكل فلان فى بطنه واكل فى بعض بطنه وذكر البطون هاهنا للتوكيد لان
الانسان قد يقول اكل فلان مالى اذا اسرف ويقال كلمنى بين فيه لانه قد يكلم مراسلة
ومكاتبة وناوله بين يديه ونحوها قال الشاعر نظرت فلم تنظر بعينك منظرا الى
الا النار لانه اذا اكل ما يتلهى بالنار للزمه عقوبة عليه فكانه اكل النار يعنى ما يورثهم
النار وهو الرشوة وثمن الدين والاسلام لما كانت عاقبته النار سماه فى الحال نارا كقوله
تعالى ان الذين يأكلون اموال اليتامى ظلما انما يأكلون فى بطونهم نارا يعنى ان عاقبته تؤول
الى النار وقوله عليه الصلاة والسلام فى الذى يشرب فى انية الذهب والفضة انما
يجرجر فى بطنه نار جهنم اخبر عن المآل فى الحال قال صاحب الكشاف لانه اذا اكل ما
يلبس بالنار للزمه عقوبة عليه فكانه اكل النار ومنه قولهم اكل فلان الدم اذا اكل
الدية التى هى بدل قال ه اكلت دما ان لم اراعك بضربة وقال ه ياكلن كل ليلة اكفاءه
اراد ثمن الاكفاء فسماه اكفاء لما يلبس به لكونه ثمنا له ولا يكلمهم الله يوم القيامة كلاما
يسرهم ويقربهم تعريض بحرمانهم حال اهل الجنة فى تكرمة الله اياهم بكلامهم وقيل لا يكلمهم
الله بمعناه يغضب عليهم كمن غضب على صاحبه فضربه وقطع كلامه ولا يزكيهم لا يطهرهم من
دنس ذنوبهم ولا يثنى عليهم قوله فما اصبرهم على النار قيل ما للتعجب واصبرهم فعل التعجب
تعجب من حالهم فى اتيانهم موجبات النار من غير مبالاة منهم كما تقول لمن يتعرض لما يوجب
غضب السلطان ما اصبرك على القيد والسجن يريد انه لا يتعرض لذلك الا من هو شديد
الصبر على العذاب ه نقل عن الكسائى انه قال اخبرنى قاضى اليمن ان خصمين اختصما
اليه فوجب اليمين على احدهما فحلف فقال له خصمه ما اصبرك على الله اى ما اجرأك عليه
وقيل فما اصبرهم على عمل يؤديهم الى النار لان هؤلاء كانوا علماء بان من عاند النبى صلى الله
عليه وسلم صار من اهل النار وقيل معناه فما اصبرهم على عمل اهل النار اى ما اعملهم

وقيل ما اعلمهم باعمال اهل النار وقيل ما ابقاهم في النار وقيل ما الاستفهام اي فما الذي
صبّرهم على النار واي شئ صبرهم على النار حين تركوا الحق واتبعوا الباطل يقال اصبره
لكذا وصبّره بمعنى وهذا اصل معنى فعل التعجب وقيل هذا على وجه الاستهانة ذلك
اي ذلك العذاب الاليم بسبب ان الله نزل الكتاب اي التوراة بالحق واختلفوا في
الكتاب اي فعلنا ذلك بهم بان الله عز وجل نزل الكتاب بالحق فاختلفوا فيه وكفروا
وان الذين اختلفوا في كتاب الله فامنوا ببعض وكفروا ببعض او قالوا في بعضه حق
وفي بعضه باطل وهم اهل الكتاب لفي شقاق لفي خلاف بعيد عن الحق والكتاب للجنس
او ذلك اشارة الى الكفر اي لكفرهم ذلك بسبب ان الله نزل الكتاب بالحق كعلم اهل
الكتاب وان الذين اختلفوا ابن المشركين فقال بعضهم سحر وبعضهم شعر وبعضهم اساطير
لفي شقاق بعيد يعني ان اولئك المشركين لو لم يختلفوا ولم يشاقوا لما جسر موا اي اهل
الكتاب ان يكفروا قوله تعالى ليس البر ان تولوا وجوهكم قبل المشرق والمغرب
ولكن البر من امن بالله واليوم الاخر والملائكة والكتاب والنبيين واتى المال على حبه
ذوي القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل والسائلين وفي الرقاب واقام الصلاة
واتى الزكاة والموفون بعهدهم اذا عاهدوا والصابرين في الباساء والضراء وحين الباس
اولئك الذين صدقوا واولئك هم المتقون ه قرا حمزة وحفص ليس البر بنصب الراء
والباقون بالرفع فمن رفع البر جعله اسم ليس وجعل خبره في قوله ان تولوا تقديره ليس
البر تولية وجوهكم ومن نصب جعل ان وصلتها في موضع الرفع على اسم ليس اي ليس
توليتكم وجوهكم البر قيل عنى الله تعالى بهذه الآية اليهود والنصارى وذلك ان اليهود
كانت تصلي قبل المغرب الى بيت المقدس والنصارى قبل المشرق وزعم كل فريق منهم ان البر
في ذلك فاخبر الله ان البر غير دينهم وعملهم ولكن البر ما بيناه في هذه الآية وقيل المراد بهذه
الآية مؤمنو اهل الكتاب وذلك ان رجلا سال النبي صلى الله عليه وسلم عن البر فانزل الله عز وجل
هذه الآية فدعى رسول الله صلى الله عليه وسلم ذلك الرجل فتلاها عليه وقد كان الرجل
قبل نزول الفرايض اذا شهد ان لا اله الا الله وان محمدا عبده ورسوله وصلى الصلوات الى
اي ناحية كانت ثم مات على ذلك وجبت له الجنة فلما هاجر رسول الله صلى الله عليه وسلم
ونزلت الفرايض وصرفت القبلة الى الكعبة وحدت الحدود انزل الله تعالى هذه الآية

فقال ليس البر كله ان تصلوا ولا تعملوا غير ذلك ولكن البر من امن من امن اسم عين
والبر اسم معنى فلا يصح ان يكون خبرا عنه اذ لا يقال البر زيد بل يحتاج الى تاويل اما تقدير
مضاف في الاول او في الثاني اي لكن ذو البر من امن او لكن البر بر من امن واما بان
يجعل البر نفس المومن كان المومن متجسد من البر لكثرة البر فيه كما قالت ه فانما هي
اقبال وادبار ه جعلت الناقة لكثرة ما تقبل وتدبر ولغلبتهما عليها وانه لم يكن لها
حال غيرهما كانها قد تجسمت من الاقبال والادبار قرا ابن عامر ونافع ولكن البر بالتخفيف
ورفع الراء والباقون بالتشديد ونصب الراء والكتاب جنس كتب الله لانه اسم جنس
فيجوز وقوعه على الكثير واتى المال على حبه المال مع حبه والشح به عن ابن عباس
وابن مسعود هو ان تؤتيه وانت صحيح تامل العيش وتخشى الفقر وقيل الضمير راجع الى
الله اي واتى المال على حب الله وقيل على حب الايتاء يريد ان يعطيه وهو طيب النفس
باعطايه وقدم ذوي القربى لانهم احق قال صلى الله عليه وسلم صدقتك على المسكين
صدقة وعلى ذوي رحمك اثنتان لانها صدقة وصلة وقال افضل الصدقة على ذي
الرحم الكاشح قوله وابن السبيل المسافر المنقطع من اهله يمر عليك جعل ابناء السبيل
لملازمته له كما يقال للص القاطع الطريق اين الطريق وقيل هو الضيف ينزل بالرجل
لان السبيل يرعف به والسايلين المستطعمين قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
للسايل حق وان جاء على ظهر فرسه وفي الرقاب يعني المكاتبين اي وفي معاونة المكاتبين
حتى يفكوا رقابهم وقيل فداء الاسارى وفك رقابهم وقيل في ابتياع الرقاب واعتاقها
ذكر ايتاء المال في هذه الوجوه ثم ذكر ايتاء الزكاة بعده يحتمل ان يكون في المال حق سوى
الزكاة عن الشعبي ان في المال حقا سوى الزكاة ويحتمل ان يكون ذلك بيان مصارف
الزكاة او يكون حقا على نوافل الصدقات والمبار وفي الحديث نسخت الزكاة كل صدقة
يعني وجوبها وروي ليس في المال حق سوى الزكاة والموفون بعهدهم عطف على من
امن اي بعهدهم فيما بينهم وبين الله وفيما بينهم وبين الناس اذا عاهدوا اذا وعدوا
انجزوا واذا حلفوا ونذروا اوفوا واذا قالوا صدقوا واذا ايتمنوا ادوا وقيل في هذه
الاية فمن اعطى عهد الله ثم نقضه فالله سبحانه ينتقم منه ومن اعطى ذمة للنبي صلى
الله عليه وسلم ثم غدر فالنبي عليه السلام خصمه يوم القيامة والصابرين منصوب

على الاختصاص والمدح اظهارًا لفضل الصبر في الشدايد ومواطن القتال على سايرِ
الاعمال والباساء الشدة والفقر والضراء المرض والزمانة وحين الباس وقت القتال
في سبيل الله والباس اسم للحرب لما فيها من الشدة اولئك اي اهل هذه الاوصاف هم
الذين صدقوا في ايمانهم لان شرايط البر وتمام شرايط الايمان ان يجمع فيه هذه الاوصاف
ومن قام بواحدة منها لم يستحق الوصف بالبر قوله تعالى يا ايها الذين امنوا كتب عليكم
القصاص في القتلى الحر بالحر والعبد بالعبد والانثى بالانثى فمن عفي له من اخيه شيء
فاتباع بالمعروف واداء اليه باحسان ذلك تخفيف من ربكم ورحمة فمن اعتدى بعد
ذلك فله عذاب اليم ۞ قيل سبب نزول هذه الآية ان الله الاحكام التي كانت قبل
مبعث محمد صلى الله عليه وسلم وذلك ان اليهود كانوا يوجبون القتل فقط والنصارى
كانوا يوجبون العفو والعرب تارة يوجبون القتل واخرى يوجبون الدية لكنهم
كانوا يظهرون التعدي في كل من الحكمين اما القتل فلانهم اذا وقع القتل بين
قبيلتين احداهما اشرف من الاخرى فالاشرف كانوا يقولون نقتل بالعبد منا الحر
منهم وبالمراة منا الرجل منهم وبالرجل منا الرجلين منهم فكانوا يجعلون جراحاتهم
ضعف جراحات خصومهم وربما زادوا على ذلك واما الدية فانهم ربما جعلوا
دية الشريف اضعاف دية الرجل الخسيس فلما بعث الله محمدًا صلى الله عليه وسلم
اوجب رعاية العدل وسوى بين عباده في حكم القصاص وانزل هذه الآية كتب
اي فرض فانه مستفيض في الشرع قال الله تعالى كتب عليكم الصيام وقال كتب
عليكم اذا حضر احدكم الموت ان ترك خيرًا الوصية ومنه الصلوات المكتوبات اي
المفروضات وقال عليه السلام ثلاثة كتبت علي ولم تكتب عليكم وايضًا لفظ عليكم مشعرة
بالوجوب قال الله تعالى ولله على الناس حج البيت والقصاص فعال من المقاصة
وهي المساواة في النفوس والجراحات والديات واصله من قص الاثر اذا اتبعه
فكان المفعول به يتبع ما عمل به ويعمل مثله في القتل اي بسبب القتل لان كلمة في قد
تستعمل في السببية كقوله في النفس المؤمنة ماية من الابل فان قيل لو وجب القصاص
فاما ان يجب على القاتل نفسه وهو باطل لان القاتل لا يجب عليه ان يقتل نفسه بل يحرم
عليه او على الولي وهو ايضًا باطل لانه مخير في القتل والدية بل تركه مندوبًا او على

الاجنبي وهو باطل لان الاجنبي لا تعلق له بدو لان معنى الآية ايجاب التسوية في القتل
ولا يلزم منه ايجاب القتل اجيب بان المراد ايجاب اقامة القصاص على الامام او من
يجري مجراه فائدة متى حصل شرائط وجوب القود لا يحل للامام ان يترك القود والتقدير
يا ايها الامة كتب عليكم استيفاء القصاص ان اراد الولي وايجاب تسليم القاتل نفسه
عند مطالبة الولي بالقصاص فائدة لا يجوز للقاتل ان يمتنع وبان ايجاب التسوية في
القتل والتسوية في القتل صفة القتل وايجاب الصفة تقتضي ايجاب الموصوف
ومذهب ابي حنيفة ان موجب العمد القصاص واحد قولي الشافعي ان موجب العمد
اما القصاص او الدية وظاهر الآية ان الموجب هو القصاص لكن لولي الدم العفو
بعوض او بدونه والشافعي يراعي في المماثلة جهة القتل الاول فان كان بقطع
اليد قطع يد القاتل فان مات عنده والا خرز رقبته وابو حنيفة يقول المراد بالمثل
تناول النفس حجة الشافعي ان الله تعالى اوجب التسوية من جميع الوجوه الممكنة
بدليل صحة الاستثناء اذ يصلح ان يقال كتبت التسوية في القتل الا في كيفية القتل
فتكون التسوية في كيفية القتل واخلاقت النص وبابه لو تحكم بدلالة هذه
الآية على التسوية في جميع الامور صارت الآية مجملة ولو حكم فيها بالعموم صارت
مخصوصة في بعض الصور والتخصيص اولى من الاجمال ثم يولد بهذا النص
بالنصوص المقتضية للمماثلة لقوله تعالى وجزاء سيئة سيئة مثلها فمن اعتدى
عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم من عمل سيئة فلا يجزي الا مثلها ثم
تاكدت هذه النصوص المقتضية للمماثلة بالخبر المشهور عن رسول الله صلى الله
عليه وسلم وهو قوله من حرق حرقناه ومن غرق غرقناه وروي ان يهوديا رضخ
راس صبية بالحجارة فقتلها فامر النبي صلى الله عليه وسلم ان يرضخ راس اليهودي
بالحجارة حجة ابي حنيفة قوله صلى الله عليه وسلم لا قود الا بالسيف وقوله
عليه الصلاة والسلام لا يعذب بالنار الا رب النار والجواب ان الاحاديث متعارضة
فنلزم النصوص ونعمل بها ثم اتفقوا ان هذا القاتل اذا لم يتب واصر على ترك التوبة
فيكون القصاص مشروعا في حقه عقوبة من الله تعالى اما اذا كان تائبا فقد اتفقوا
على انه لا يجوز ان يكون عقوبة لان توبته مقبولة لقوله تعالى وهو الذي يقبل التوبة

عن عباده ويعفوا عن السيئات واذا صارت التوبة مقبولة لم يبق استحقاق بعقوبة لقوله
صلى الله عليه وسلم التوبة تمحوا الحوبة ثم قال اصحابنا اهل السنة والجماعة يفعل الله
ما يشاء ولا اعتراض عليه في شيء وقالت المعتزلة انه شرع القصاص ليكون لطفا له ثم
سألوا انفسهم فقالوا كيف يكون هذا القتل لطفا له ولا تكليف بعد القتل واجابوا عنه بان
هذا القتل منفعة لولي المقتول من حيث التشفي ولساير المكلفين من انه يزجر ساير الناس
عن القتل ومنفعة للقاتل من حيث انه متى علم انه لابد وان يقتل ترك الاصرار والتمرد
قوله الحر بالحر روي انه كان بين حيين من احياء العرب دماء في الجاهلية وكان لاحدهما
طول على الاخر فكانوا يتزوجون نساءهم بغير مهور فقتل الاوضع منهما من الشريف قتلى
فحلف الشريف ليقتلن الحر بالعبد والذكر بالانثى والاثنين بالواحد فتحاكموا الى رسول
الله صلى الله عليه وسلم حين جاء الله بالاسلام فنزلت فامرهم ان يتبوءا اي يتساووا
مذهب الشافعي ان الحر المسلم كفو للحر المسلم وكذلك العبد للعبد والذكر للذكر والانثى
ولم تدل الاية بمنطوقه على ان الذكر لا يقتل بالانثى ولا ان العبد لا يقتل بالحر لكن بحسب
المفهوم يدل على ان الحر لا يقتل بالعبد لان تقييد الحكم باحد وصفي الذات يدل على نفي
الحكم عما عدا الوصف وهو مذهب الشافعي فان قيل لا يخلو اما ان يعتبر مفهوم الصفة
او لا فان لم يعتبر لا يلزم ان لا يقتل الحر بالعبد وان اعتبر يلزم ان لا يقتل العبد بالحر
اجيب بان مفهوم الصفة معتبر ولكن اذا لم يكن غير المذكور اولى بالحكم من المذكور
او مساويا له او لم يكن التقييد لنفي الباطل وهاهنا التقييد في قوله بالحر يقتضي ان يكون
غير المذكور الذي هو العبد ليس اولى بالحكم من المذكور فانه اذا قتل الحر بالحر لم يكن
العبد اولى بالحكم منه لا مساويا له ولم يكن الحر واردا لنفي الباطل فيكون المفهوم معتبرا
فلا يقتل الحر بالعبد واما التقييد في قوله الحر يقتضي ان يكون غير المذكور الذي هو العبد
ينتفي عنه الحكم لان العبد اولى بالحكم من الحر لان الحر الذي هو اشرف اذا كان يقتل بالحر
فالعبد اولى ان يقتل بالحر فالمفهوم يعتبر في الاول دون الثاني وكذلك يعتبر المفهوم في قوله
العبد بالعبد في الاول لانه ليس باولى ولا مساويا ولا ردا للباطل ولم يعتبر في الثاني لان غير
المذكور في الطرفين مساو للمذكور في الحكم فيقتل الذكر بالانثى والانثى بالذكر ومذهب
ابي حنيفة واصحابه انها منسوخة بقوله والنفس بالنفس والقصاص ثابت بين الحر والعبد

ويستدلون بقوله صلى الله عليه وسلم المسلمون تتكافأ دماؤهم وبان التفاضل غير معتبر في
النفس بدليل ان جماعة لو قتلوا واحدا قتلوا به والجواب اما عن قولهم انها منسوخة بقوله
تعالى ان النفس بالنفس فلا نسلم انها منسوخة بقولهم ان النفس مخصصة ومفسر لدين كونه
مخصصا للعام ومفسرا للابهام سواء كان بمفهومه او بمنطوقه ومن كونه منسوخا فالحمل على
انه مخصص ومعتبرا ولها ايضا قوله ان النفس بالنفس وارد بحكاية ما كتب في التوراة على
اهله لقوله تعالى وكتبنا عليهم فيها ان النفس بالنفس وبهذا خوطب بها المسلمون وكتب عليهم ما
فيها فلا يجوز ان تكون منسوخة واما عن الاستدلال بقوله صلى الله عليه وسلم المسلمون
تتكافأ دماؤهم فانه مخصص بمفهوم قوله تعالى الحر بالحر واما عن قولهم ان التفاضل غير
معتبر في النفس قلنا ان اردتم ان التفاضل غير معتبر في النفس مطلقا فممنوع وان اردتم
بدليل في بعض الصفات فمسلم ولا يلزم منه ان يكون التفاضل في الحرية والرق غير معتبر
قوله فمن عفي من اخيه شيء العفو اسقاط الواجب من عقوبة ذنب او من ارش جنايته
والضمير المجرور في له واخيه يرجعان الى من وهو القاتل واخو ولي المقتول وشيء
مفعول مطلق معناه فمن عفي له من اخيه شيء من العفو كقولك سير بزيد بعض السير
وطابقه من السير ولا يصح ان يكون شيء في معنى المفعول به لان عفي لا يتعدى الى مفعوله
بنفسه بل بواسطة الحرف وانما قيل لولي المقتول الاخ لان بينه وبين القاتل ملابسة من
قبل انه ولي الدم ومطالب القاتل به كما تقول للرجل قتل لصاحبك كذا الذي بينه وبينه
اخوة او ملابسة او ذكر ولي المقتول بلفظ الاخوة ليعطف احدهما على صاحبه بذكر ما هو
ثابت بينهما من الجنسية اعلم ان عفا تعديته الى الجاني والى الذنب بعن يقال عفوت عن
فلان وعن ذنبه قال الله تعالى عفا الله عنك وقال عفا الله عما سلف وقال عفا الله عنها
وقد ينزع الخافض عن الذنب فيقال عفوت له ذنبه فاذا تعدى الى الذنب سواء بعن او بدونه
قيل عفوت لفلان عما جني وعلى هذا ما في الآية كناية قيل فمن عفي له عن جنايته فاستغنى
عن ذكر الجناية قال صاحب الكشاف فان قلت هلا ذكرت عفي بترك حتى يكون شيء في معنى
المفعول به قلت لان عفا الشيء بمعنى تركه ليس بثبت ولكن اعفاه ومنه قوله صلى الله عليه وسلم
واعفوا اللحى فان قلت فقد ثبت قولهم عفا اثره اذا محاه وازاله فهلا جعلت معناه فمن محي
له من اخيه شيء قلت عبارة قلقة في مكانها والعفو في باب الجنايات عبارة متداولة مشهورة في

الكتاب والسنة واستعمال الناس فلا يعدل عنها الى اخرى قلعة نابية عن مكانها وترى كثيرا
ممن يتعاطى هذا العلم تجترئ اذا اعضل عليه تخريج وجه للمشكل من كلام الله على اختراع
لغة وادعاء على العرب ما لا تعرفه وهذا جرأة يستعاذ بالله منها ثم قال فان قلت لم قيل شئ
من العفو قلت للاشعار بانه اذا عفى له طرف من العفو وبعض منه بان يعفى عن بعض
الدم او عفا عنه بعض الورثة ثم العفو وسقط القصاص ولزم الدية فاتباع بالمعروف
اما فاعل لفعل محذوف تقديره فليكن اتباع بالمعروف او خبر مبتدا محذوف اى فالامر اتباع
وهذه توصية لولى المقتول الذى هو العافى وللقاتل الذى هو المعفو عنه جميعا يعنى وليؤد
القاتل بدل الدم اداء باحسان بان لا يمطله ولا يخسه وليتبع الولى القاتل بالمعروف
بان لا يعنف به ولا يطالبه الا مطالبة جميلة ذلك الحكم المذكور من القصاص والدية والعفو
اى التخيير بين هذه الاشياء تخفيف من ربكم ورحمة لان اهل التوراة كتب عليهم القصاص
والدية والعفو تخفيفا وتيسيرا او توسعة عليهم فمن اعتدى بعد ذلك التخفيف والتخيير
فله ما شرع له فقتل غير القاتل او قتل القاتل بعد اخذ الدية فله نوع عظيم من العذاب
شديد الالم في الاجل قيل كان الرجل في الجاهلية اذا قتل قتيلا فر الى قومه فجئ قومه
فيصالحون بالدية فيقول ولى المقتول اني اقبل الدية حتى ياتى القاتل فيخرج فيقتله
ثم يرمى السهم بالدية فذلك الاعتداء وقيل عذاب اليم يقتل في الدنيا ولا يعفى عنه قال
صلى الله عليه وسلم لا اعافى رجلا قتل بعد اخذ الدية وفي الاخرة عذاب النار وفي هذه
الآية دليل على ان القاتل الذى هو متعمد لا يصير كافرا بالقتل ولا يبقى خالدا في النار بما
اتاه الله عز وجل خاطبهم فقال يا ايها الذين امنوا كتب عليكم القصاص ولا خلاف ان
القصاص واقع في العمد فلم يسقط عنه اسم الايمان بارتكاب هذه الكبيرة وقال في اخر الاية
فمن عفى له من اخيه شئ وسمى القاتل اخا وقال ذلك تخفيف من ربكم ورحمة ومما يلحقان
المومنين دون الكفار قال ابن عباس سمى الله القاتل في اول الاية مومنا وفي وسطها اخا
ولم يؤيسه في اخرها من التخفيف والرحمة قوله تعالى ولكم في القصاص حياة يا اولى الالباب لعلكم تتقون
كلام فصيح بليغ لما فيه من الغرابة اللطيفة الحسنة الوجيزة فان القصاص الذى هو قتل مزيل
للحياة جعله ظرفا للحياة والظرف اذا حوى المظروف يمنعه من التفوت ومن اصابة مخبر
البلاغة تعريف القصاص وتنكير الحياة لان المعنى ولكم في هذا الجنس من الحكم الذى هو

القصاص حياة عظيمة وذلك انهم كانوا يقتلون بالواحد الجماعة وكان يقتل بالمقتول غير قاتله فتثور الفتنة ويقع بينهم القتال والتناحر فلما جاء الاسلام وشرع القصاص كانت فيه حياة اى حياة او نوع من الحياة عظيم وهي الحياة الحاصلة بالارتداع عن القتل لحصول علم القاتل بالاقتصاص لانه اذا هم بالقتل فعلم انه يقتص منه فارتدع سلم صاحبه من القتل وسلم هو من القود فكان القصاص سبب حياة نفسين بل سبب حياة اكثر الناس وقوله في القصاص حياة هو العلم في الايجاز واصابة المحز بفضله على ما كان عندهم او جز كلام في ذلك المعنى وذلك قولهم القتل انفى للقتل فانه اربعة عشر حرفا وليس فيها الا النفي والقتل مع هذا النفي بالمقصود الاتم تقديرا قصاصا بعد القتل السابق وظلما بعد اللاحق كما يقال القتل القتل قصاصا انفى للقتل ظلما وقوله في القصاص حياة احد عشر حرفا ليس فيها قتل ولا نفي بل فيها الحياة المضادة للقتل وافا بالمقصود من غير تقدير شيء اخر يا اولي الالباب اي العقول الصريحة الصافية عن نزغات الشيطان المانعة من النظر في العواقب المستعينة لاستعمال القوة الغضبية فيما امر به الشيطان من الامور المضادة لمقتضيات الدين والعقل لعلكم تتقون من كل معصية مستدعية لدخول النار قوله تعالى كتب عليكم اذا حضر احدكم الموت ان ترك خيرا الوصية للوالدين والاقربين بالمعروف حقا على المتقين فمن بدله بعد ما سمعه فانما اثمه على الذين يبدلونه ان الله سميع عليم اي فرض اذا حضر اي دنا منه وظهرت امارات ومقدماته من الامراض خيرا قل مالا قليلا او كثيرا قال الخير يراد به المال في كثير من القرآن كقوله تعالى وما تنفقوا من خير وانه لحب الخير لشديد من خير فقير وهذا الايدل على ان المال القليل خير بل غايته انه اطلق الخير واريد به المال وقيل اراد بقوله خيرا ها هنا مالا كثيرا روي ان رجلا قال لعائشة رضي الله عنها اني اريد ان اوصي قالت كم مالك قال ثلاثة الاف قالت كم عيالك قال اربعة قالت انما قال الله عز وجل ان ترك خيرا وانما هي شيء يسير فاتركه لعيالك وعن علي رضي الله عنه ان مولى له اراد ان يوصي وله سبع مائة فمنعه وقال قال الله تعالى ان ترك خيرا والخير هو المال وليس لك مال ثم اختلفوا فقيل الكثير مقدر بمقدار معين محدود وعن ابن عباس رضي الله عنهما اذا ترك سبع مائة درهم فلا يوصي فان بلغ ثمان مائة درهم اوصى وعن قتادة الف درهم وعن النخعي بين الف الى خمس مائة درهم وقيل غير مقدر بمقدار معين بل تختلف ذلك باختلاف حال الرجل

لانه قد يوصف الرجل بمقدار من المال بانه غنى وغيره لا يوصف بانه غنى بهذا المقدار بسبب
كثرة المال وكثرة النفقه والوصية مرفوع بكتب لانها قامت مقام الفاعل وذكرها للفاصل
ولانها بمعنى الايصاء ولذلك ذكر الراجع في قوله فمن بدله بعد ما سمعه واختلف العلماء في
حكم هذه الآية فقيل كانت الوصية للوالدين والاقربين فرضا واجبا على من مات وله مال
في بدء الاسلام فنسخت بآية المواريث في سورة النساء وبقوله صلى الله عليه وسلم ان الله
اعطى كل ذي حق حقه الا لا وصية لوارث ويتلقى الامة بالقبول حتى يحق بالمتواتر وان
كان من الاحاد لانهم لا يتلقون بالقبول الا الثبت الذي صحت روايته وقيل نسخت الوصية
للوالدين والاقربين الذين يرثون وبقي فرض الوصية للاقارب الذين لا يرثون وللوالدين
الذين لا يرثان بكفر او رق على من كان له مال فخطب رسول الله صلى الله عليه وسلم لما نزلت
هذه الآية فقال الا ان الله عز وجل قد اعطى كل ذي حق حقه فلا وصية لوارث فبين ان
الميراث والوصية لا يجتمعان فاية الميراث هي الناسخة وقول رسول الله صلى الله عليه وسلم
هو المبين وقيل لم ينسخ والوارث يجمع له بين الوصية والميراث بحكم الآيتين وقيل ما هي
بمخالفة لآية المواريث ومعناها كتب عليكم ما اوصى به الله من توريث الوالدين والاقربين
من قوله تعالى يوصيكم الله في اولادكم وكتب عليكم اذا حضر احدكم الموت ان يوصي للوالدين
والاقربين يتوفر ما اوصى به الله لهم عليهم وان لا ينقص من انصبايهم بالمعروف اي بالعدل
الذي لا ينكر يعني لا يزيد على الثلث ولا يوصي للغني ويدع الفقير كما قال ابن مسعود الوصية
للاخل فالاخل اي الاحوج فالاحوج حقا مصدر مؤكد اي حق ذلك حقا اي وجب على الموصين
وجوبا وقيل معقود به اي جعل الوصية حقا على المتقين على الموصين الذين يتقون الشرك
قال الواحدي كان السبب في نزول هذه الآية ان اهل الجاهلية كانوا يوصون بمالهم للبعداء
رياء وسمعة فصرف الله بهذه الآية ما كان يصرف الى البعداء الى الاهل والاقربا فعمل بها
ما كان العمل صلاحا ثم نسخها آية المواريث في سورة النساء وكانت الوصية للوالدين والاقربين
فرضا على من مات وله مال حتى نسخ حكم الآية ولا يجب على احد وصية لاحد قريب او بعيد واذا
اوصى فله ان يوصي لكل من شاء من الاقارب والاباعد الا الوارث روي ان النبي صلى الله
عليه وسلم قال ان الله اعطى كل ذي حق حقه فلا يجوز لوارث وصية عن نافع عن ابن عمر
عن النبي صلى الله عليه وسلم قال ما حق امرئ ان يبيت ليلتين وله مال يريد ان يوصي فيه الا

ووصيته مكتوبة قوله فمن بدله اي فمن غير الايصاء الواقع على الوجه المشروع من الاوصياء او الاولياء او الشهود بعد ما سمعه عن الموصي الميت وتحققه فانما اثمه التبديل اي وما اثم التبديل الا على الذين يبدلون الايصاء دون الموصي الميت لانه بريء من الحيف ان الله سميع سميع ما قاله الموصي عليم بنيته وما اراد وعليم بما يفعله الوصي وعيد للمبدل قوله تعالى فمن خاف من موص جنفا او اثما فاصلح بينهم فلا اثم عليه ان الله غفور رحيم قيل كان الاولياء والاوصياء يقضون وصية الميت بعد تبديل الآية المتقدمة وان كانت منسوخة للحال فانزل الله هذه الآية فمن خاف توقع وعلم واستعمال الخوف بمعنى التوقع والعلم شايع يقال اخاف ان ترسل السماء اي اتوقع واظن ظنا غالبا جاريا مجرى العلم لان في الخوف طرفا من العلم فان القايل اذا قال اخاف ان يقع امر كذا كانه يقول اعلم وانما يخاف لعلمه بوقوعه فاستعمل الخوف في العلم ومنه قوله تعالى وانذر به الذين يخافون ان يحشروا وقوله الا ان يخافا الا ان يتيقنا وقد الله من موص قرا ابن كثير وابو عمرو ونافع وابن عامر وحفص بالتخفيف وقرا الباقون بالتشديد قوله جنفا اي ميلا عن الحق بالخطاء في الوصية يقال جنف يجنف جنفا مال وكذلك يجانف ومنه قوله تعالى غير متجانف لاثم او اثما او تعمد الجنف قال المفسرون الجنف الخطاء والاثم العمد قيل معنى الآية ان من حضر مريضا وهو يوصي فخاف ان يخطئ في وصيته وينفذ ما ليس له او يتعمد جورا فيها وينادر بما ليس له فلا جناح على من حضره ان يصلح بينه وبين ورثته بان يامره بالعدل في وصيته وينهاه عن الحيف وقيل هو انه اذا اخطا الميت في وصيته او خاف فيها متعمدا فلا اثم على وليه او وصيه او ولي امر المسلمين ان يصلح بعد موته بين الموصى لهم وبين ورثته باجرايهم على العدل وطريق الشرع لان تبديله تبديل باطل الى حق وكمن تبدل باطل بباطل ثم من تبدل باطل بالحق ليعلم ان كل تبديل لا يؤثم قوله تعالى يا ايها الذين امنوا كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم لعلكم تتقون اياما معدودات فمن كان منكم مريضا او على سفر فعدة من ايام اخر وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مسكين فمن تطوع خيرا فهو خير له وان تصوموا خير لكم ان كنتم تعلمون شهر رمضان الذي انزل فيه القران هدى للناس وبينات من الهدى والفرقان فمن شهد منكم الشهر فليصمه ومن كان مريضا او على سفر فعدة من ايام اخر يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر ولتكملوا العدة ولتكبروا الله على ما هداكم ولعلكم تشكرون ٥ كتب فرض عليكم الصيام مصدر صام كالقيام من قام

واصله في اللغة الامساك عن الشئ والترك له ومنه قيل للصمت صوم قال الله تعالى
اني نذرت للرحمن صوما وصام النهار اذا اعتدل وقام قائم الظهيرة لان الشمس اذا انتصبت
كبد السماء وقفت وامسكت عن السير سريعة قال الراجز حتى اذا صام النهار فاعتدل
وسال للشمس لعاب ودلك ٥ وصامت الريح اذا سكنت وامسكت عن الهبوب وصام
الفرس اذا وقف وامسك عن المسير قال النابغة خيل صيام وخيل غير صائمة
تحت العجاج وخيل تعلك اللجما ٥ وفي الشريعة الصيام هو الامساك من حين طلوع الفجر
الى غروب الشمس عن المفطرات من الطعام والشراب والجماع وغيرها مقرونا بالنية
قوله كما كتب على الذين من قبلكم على الانبياء والامم من لدن ادم الى عهدكم قال علي رضي
الله عنه اولهم ادم يعني ان الصوم اصلية قديمة ما اخلا الله امة من ايجابه عليهم لم
يفرضه عليكم وحدكم وفائدة هذا الكلام ان الصوم عبادة شاقة والشئ الشاق اذا
عم سهل تحمله في موضع كما اوجه احدها انه منصوب على المصدر وتاني كما مصدر اي معنى
فرض عليكم مثل الفرض الذي كتب على الذين من قبلكم وثانيها انه منصوب على انه صفة
مصدر محذوف تقديره فرضا كالفرض الذي كتب على الذين من قبلكم وثالثها في موضع النصب
على الحال تقديره كتب عليكم الصيام مماثلا لما كتب على الذين من قبلكم لعلكم تتقون
من المتقين الذين اثنيت عليهم واعلم ان الكتاب هدى لهم بالمحافظة عليها وتعظيم امرها
فان المحافظة على الصوم تورث التقوى لما فيها من انكسار الشهوة وانقماع الهوى فانه
يردع عن الاشر والبطر ومواقعة السوء قال صلى الله عليه وسلم فعليه بالصوم فانه
له وجاء ولعلكم تنتظمون في زمرة المتقين لان الصوم شعارهم وقيل معناه كتب عليكم
الصيام كصوم الذين من قبلكم يعني المصادفين في عدد الايام وهو شهر رمضان كتب على اهل
الانجيل فاصابهم موتان بالضم موت يقع على الماشية فزادوا عشرا قبله وعشرا بعده فجعلوه
خمسين يوما وقيل كان وقوع صومهم قد اتفق في الحر الشديد والبرد الشديد وكان
يضربهم ويشق عليهم في اسفارهم ومعايشهم فاجتمع راي علمايهم ورؤسايهم على ان جعلوا
صيامهم في فصل بين الشتاء والصيف فجعلوه في الربيع وزادوا فيه عشرين
ايام كفارة لتحويله عن وقته فصار اربعين يوما ثم ان ملكا لهم اشتكى فنذر جعل الله عليه
ان هو برا ان يزيد في صومهم اسبوعا فزادوا فيه اسبوعا ثم مات ذلك الملك وولي

ملك آخر فقال امتوه خمسين يوما وقيل كتب عليكم كما كتب عليهم ان تقوا المغرب بعد ان تصلوا العشاء وبعد ان ناموا قوله اياما معدودات اياما انتصابها بالصيام لقوله كتب الخروج يوم الجمعة ومعدودات موقتات بعدد معلوم او قلائل كقوله دراهم معدودات واصله ان المال القليل يقدر بالعدد واختلفوا في هذه الايام على قولين الاول غير منصات وهو قول معاذ وقتادة وعطاء ورواه عن ابن عباس ثم اختلف هؤلاء فقيل ثلاثة ايام من كل شهر عن عطاء وقيل ثلاثة ايام من كل شهر وصوم عاشوراء عن قتادة ثم اختلفوا ايضا فقال بعضهم انه كان تطوعا ثم فرض وقيل بل كان واجبا وانفق هؤلاء على انه منسوخ بصوم رمضان وقال بدر شهر وايام وارجح القائلون بان المراد بهذه الايام غير رمضان بما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال صوم رمضان نسخ كل صوم فانه يدل على انه قبل وجوب صوم رمضان كان صوم اخر وبانه تعالى ذكر حكم المريض والمسافر في هذه الآية ثم ذكرهما ايضا في الآية التي بعد هذه الآية الدالة على صوم رمضان فلو كان هذا الصوم صوم رمضان لكان تكريرا محضا من غير فائدة وبان قوله تعالى في هذه الآية وعلى الذين يطيقونه فدية يدل على ان هذا الصوم واجب على التخيير يعني ان شاء صام وان شاء اعطى الفدية واما صوم رمضان فواجب على التعيين فوجب ان يكون صوم هذه الايام غير صوم رمضان والثاني وهو اختيار اكثر المحققين كابن عباس والحسن وابي مسلم ان المراد بهذه الايام المعدودات شهر رمضان بيانه انه تعالى قال اولا كتب عليكم الصيام وهذا يحتمل يوما ويومين واياما ثم بينه بقوله اياما فزال بعض الاحتمال لكن احتمل ان يكون اياما موقتة بعدد معلوم او غير موقتة فوصفها بقوله معدودات فزال بعض الاحتمال ايضا ثم بينه بقوله شهر رمضان الذي انزل فيه القرآن فعلى هذا التقدير يجوز ان يجعل الايام المعدودات بعينها شهر رمضان واذا جاز ذلك فلا وجه لحمله على غيره واثبات النسخ امامتكم بقوله صلى الله عليه وسلم ان صوم رمضان نسخ كل صوم فالجواب انه ليس في الخبر انه نسخ عنده وعن امته كل صوم فلم لا يجوز ان يكون المراد انه نسخ كل صوم في الشرايع المتقدمة واما قولهم ان هذه الايام لو كانت رمضان لكان حكم المريض والمسافر مذكورا فالجواب ان في الابتداء كان صوم رمضان واجبا على التخيير بينه وبين الفدية وكان المريض والمسافر رخص لهما في الفطر ثم نسخ بقوله فمن شهد منكم الشهر فليصمه

فلو لم يذكر المريض والمسافر لظن ان الرخصة التي لهما ايضا نسخت فكرر حكم المريض والمسافر
دفعا لهذا الظن واما قولهم ان صوم هذه الايام واجب مخير وصوم شهر رمضان واجب معين
فالجواب ان صوم رمضان كان واجبا مخيرا ثم صار معينا قوله فمن كان اي فمن كان منكم مريضا
او راكب سفر فافطر فعليه عدة كقوله عز وجل فمن كان منكم مريضا او به اذى من راسه ففدية
اي فحلق او قصر فعليه فدية والعدة العدد من ايام اخر غير ايام مرضه او سفره واخر غير
منصرف فلهذا انجر بالفتح والمرض عبارة عن الحالة التي تقتضي صدور الافعال عن الاعضاء
غير سليمة سلامة تليق بها واختلفوا في المرض المبيح للفطر فقيل اي مرض كان لان الله تعالى
لا يخص مرضا دون مرض وعن ابن سيرين انه دخل عليه في رمضان وهو ياكل فاعتل بوجع
اصبعه وسئل مالك عن الرجل يصيبه الرمد الشديد او الصداع المضر وليس به مرض
يضجعه فقال انه في سعة من الافطار وقيل ان هذه الرخصة مختصة بالمريض الذي لو صام
لوقع في مشقة تنزيلا للفظ المطلق على اكمل الاحوال وقيل هو الذي يؤدي الى ضرر
النفس او زيادة في العلة وهو اختيار الشافعي واصل السفر الكشف وسمي السفر سفرا
لانه يكشف عن وجه المسافرين واخلاقهم ويظهر ما كان خافيا منه واختلف الفقهاء في قدر
السفر المبيح للفطر فقيل اي سفر كان طويلا او قصيرا لان الحكم متعلق لمن كان على سفر وهو
اعم من الطويل والقصير وقيل حد السفر الذي يجوز فيه الافطار ستة عشر فرسخا فصاعدا
كل فرسخ ثلاثة اميال كل ميل اثني عشر الف قدم وهي اربعة الاف خطوة وقيل الافطار في
السفر عزيمة واجبة وليس برخصة فمن صام في السفر فعليه القضاء اذا اقام وهو قول
عمر وابن عباس وابي هريرة وعلي بن الحسين وعروة بن الزبير والضحاك واحتجوا عليه بقوله
صلى الله عليه وسلم ليس من البر الصيام في السفر وبما روي عن عبد الرحمن بن عوف انه
قال الصائم في السفر كالمفطر في الحضر وقيل الافطار في السفر رخصة من الله والفرض
الصوم فمن صام ففرضه ادى ومن افطر فبرخصة من الله تعالى اخذ ولا قضاء على من
صام اذا اقام وهذا هو الصحيح وعليه عامة الفقهاء عن جابر قال كنا مع رسول الله
صلى الله عليه وسلم في سفر فمنا الصائم ومنا المفطر فلم يكن يعيب بعضنا على بعض وعن
عائشة رضي الله عنها ان حمزة بن عمرو قال يا رسول الله اني كنت اسرد الصوم افاصوم
في السفر قال ان شئت فصم وان شئت فافطر وعن حمزة ابن عمرو انه قال يا رسول الله

احد

اجد لي قوة على الصيام في السفر فهل علي جناح قال هي رخصة من الله عز وجل فمن اخذ بها فحسن ومن احب ان يصوم فلا جناح عليه واما قوله صلى الله عليه وسلم ليس من البر الصيام في السفر فان تمام الخبر يدل على تاويله وهو ما اخبر عن جابر بن عبد الله ان رسول الله صلى الله عليه وسلم مر برجل في ظل شجر فرش عليه الماء فقال ما بال صاحبكم هذا قالوا يا رسول الله صائم فقال انه ليس من البر ان تصوموا في السفر وعليكم برخصة الله التي رخص لكم فاقبلوها وكذلك تاويل قوله صلى الله عليه وسلم الصائم في السفر كالمفطر في الحضر يدل عليه حديث مجاهد عن ابن عمر انه مر برجل ينضح الماء على وجهه وهو صائم فقال له افطر وتحك فاني اراك لو مت على هذا دخلت النار والجامع لهذه الاخبار والمؤيد لما هو الصحيح ما روي عن عروة وسالم انهما كانا عند عمر بن عبد العزيز اذ هو امير على المدينة فذكروا الصوم في السفر فقال سالم كان ابن عمر لا يصوم في السفر وقال عروة كانت عايشة تصوم في السفر فقال سالم انما اخذت عن ابن عمر وقال عروة انما اخذت عن عايشة فارتفعت اصواتهما فقال عمر بن عبد العزيز اللهم اغفر اذا كان يسرا فصوموا واذا كان عسرا فافطروا ثم اختلفوا في المستحب منهما فقال قوم الصوم افضل وهو قول معاذ بن جبل وانس وابرهيم ومجاهد روي ان انس بن مالك امر غلاما له بالصوم في السفر فقيل له في هذه الآية فقال نزلت ونحن نرتحل يومئذ جياعا وننزل على عين شبع ثم ان افطر فرخصة ومن صام فالصوم افضل وقال الآخرون المستحب الافطار لما روي عن جابر قال خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم الى مكة حتى بلغ كراع الغميم فصام الناس فبلغه ان الناس قد شق عليهم الصوم فدعا بقدح ماء بعد العصر فشرب والناس ينظرون فافطر بعض الناس وصام بعض فبلغه ان ناسا صاموا فقال اولئك العصاة وعن انس قال كنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فمنا الصائم ومنا المفطر فنزلنا في يوم حار واكثرنا ظلا الذي يستظل الصوام وقام المفطرون فسقوا الركاب فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ذهب المفطرون بالاجر اليوم واختلفوا في القضاء فعامة الفقهاء على التخيير بين التتابع وعدمه عن ابي عبيدة الجراح رضي الله عنه ان الله لو يرخص لكم في فطره وهو يريد ان يشق عليكم في قضايه ان شئت فواتر وان شئت ففرق ولان قوله تعالى فعدة من ايام اخر نكرة في سياق الاثبات فيكون ذلك امرا بصوم ايام على عدد تلك

الايام مطلقا فيكون التقييد بالتتابع خلاف الظاهر وروي ان رجلا قال للنبي صلى الله عليه وسلم
على لايام رمضان ايجوز ان اقضيها متفرقا فقال له لو كان عليك دين فقضيته الدرهم
والدرهمين اما كان يجزئك فقال نعم قال والله ان يعفو او يصفح قال صاحب الكشاف
فان قلت فكيف قيل فعدة على النكير ولم يقل فعدتها اي فعدة الايام المعدودات قلت
لما قيل فعدة والعدة بمعنى المعدود فامرنا ان نصوم ايا ما معدوده مكانها علم انه لا يؤثر
عدد على عددها فاغنى ذلك عن التعريف بالاضافة قوله وعلى الذين يطيقونه وعلى
المطيقين للصيام الذين لا عذر لهم ان افطروا فدية قرا اهل المدينة والشام في رواية
ابن ذكوان لان هشاما تنون الفدية وجمع مساكين فدية طعام مضافا مساكين جمعا اضافوا
الفدية الى الطعام لان الفدية الواجب والطعام اسم يعم الفدية وغيرها وهذا كقولك
ثوب خز وخاتم حديد وجمع المساكين لان الذين يطيقونه فافطروا جماعة كل واحد منهم
يلزمه طعام مسكين والفدية الترك وقد مر ذكره وقرا الباقون فدية منونة طعام
رفعا مسكين خفضا على الواحد جعل ما بعد الفدية تفسيرا لها ووحد المسكين لان المعنى
على كل واحد لكل يوم طعام مسكين ومثل هذا قوله تعالى والذين يرمون المحصنات
ثم لم ياتوا باربعة شهداء فاجلدوهم ثمانين جلدة وليس جميع القاذفين يفرق فيهم جلدة
ثمانين بل على كل واحد منهم ذلك وقال ابو زيد يقال اتينا الامير فكسانا كلنا حلة واعطانا
كلنا ماية واختلف العلماء في تاويل هذه الايات وحكمها فقال قوم كان ذلك في اول ما
فرض الصوم وذلك ان الله تعالى لما انزل فرض صيام شهر رمضان على رسوله وامر
اصحابه بذلك شق عليهم الصوم وكانوا قوما لا يتعودوا الصيام فخيرهم الله تعالى بين
الصيام والاطعام فكان من شاء صام ومن شاء افطر وافتدى بالطعام ثم نسخ الله
ذلك بقوله فمن شهد وعلى هذا القول معاذ بن جبل وانس بن مالك وسلمة بن الاكوع وابن
عمر وعلقمة وعمرو بن مرة وعكرمة والشعبي والزهري وابرهيم والضحاك وهي احدى
الروايات عن ابن عباس وقال اخرون بل هذا خاص للشيخ الكبير والعجوز الكبيرة اللذين
يطيقان الصوم ولكن يشق عليهما رخص لهما ان شاءا ان يفطرا مع القدرة ويطعما لكل
يوم مسكينا ثم نسخ ذلك بقوله فمن شهد وثبتت الرخصة للذين لا يطيقونه وقالت طايفة
ان هذا راجع الى المسافر والمريض وذلك لان المسافر والمريض قد يكون منهما من لا يطيق

الصوم ومنهم من يطيق الصوم اما الذين لا يطيقون الصوم فقد علم حكمهم من قوله تعالى
فمن كان منكم مريضا او على سفر فعدة من ايام اخر واما الذين يطيقون الصوم منهما فعليهما
فدية فكانه تعالى ابقى للمريض والمسافر حالتين احداهما ان لا يطيقا الصوم فلهما ان يفطرا
وعليهما القضاء بقدره والثانية ان يطيقا الصوم فيكونان مخيرين بين ان يصوما وبين ان
يفطرا مع الفدية ثم نسخ ذلك بقوله فمن شهد وعلى الاقوال الثلاثة الآية منسوخة وقال قوم لم
تنسخ هذه الآية ولا شيء منها وانما تاويل ذلك وعلى الذين كانوا يطيقونه في حال شبابهم او في حال
صحتهم وقوتهم ثم عجزوا عن الصوم فدية طعام مساكين اضمروا في الآية كما قالوا قوله تعالى
وعلى الذين يطيقونه مما يستدل المعتزلة على اثبات القدرة على الفعل للانسان فان
الضمير المنصوب عايد على الصوم فاثبت القدرة على الصوم وجوابه كجواب سائر الآيات
الدالة على اسناد الفعل الى العبد قوله فمن تطوع خيرا فزاد على مقدار الفدية بان يطعم المسكين
الواحد اكثر من القدر الواجب او اطعم مسكينا فصاعدا او جمع بين الصوم والطعام فهو
خير له وان تصوموا ايها المطيقون وحملتم على انفسكم وجهدتم طاقتكم خير لكم من الفدية
وتطوع الخير وتجوز ان يتطوع في الخطاب المريض والمسافر فيكون خطابا مع كل من تقدم
وهذا اولى لان الفطر عارض ولا يلزم من اتصاله بقوله وعلى الذين يطيقونه ان يكون حكمه
مختصا بهم يعني والصوم خير لكم ان كنتم تعلمون ان الصوم عليكم فاعلموا ان الصيام خير لكم
لانه يورث التقوى وتجوز ان يكون المراد منه ان كنتم من اهل العلم لان اهل العلم يعلمون
ما في الصوم من المنافع اعلم ان البالغين المؤمنين في افطار شهر رمضان اربعة احدهم
عليه القضاء والكفارة والثاني عليه القضاء دون الكفارة والثالث عليه الكفارة دون
القضاء والرابع لا قضاء عليه ولا كفارة اما الاول فهو المفرط في قضاء شهر رمضان حتى دخل
رمضان آخر والحامل والمرضع اذا خافتا على اولادهما افطرتا وعليهما القضاء والكفارة
فان خافتا على انفسهما فهما كالمريض حكمهما كحكمه هذا قول ابن عمر ومجاهد ومذهب الشافعي
وقال بعضهم في الحامل والمرضع اذا خافتا على انفسهما وولدهما ان عليهما الكفارة ولا قضاء
وهو قول ابن عباس وقال قوم عليهما القضاء ولا كفارة وهو قول ابرهيم والحسن وعطاء والضحاك
ومذهب اهل العراق ومالك والاوزاعي ومن تابعهم واما الثاني فالمريض والمسافر والحايض
والنفساء فعليهم القضاء دون الكفارة واما الثالث الذي عليه الكفارة دون القضاء فالشيخ

الهرم والشيخة الكبيرة ومن به مرض دايم لا يرجى برؤه فعليهم الكفارة ولا قضاء هذا
قول عامة الفقهاء وروي عن ربيعة بن عبد الرحمن وخالد بن الدريك انهما قالا في الشيخ
والشيخة ان استطاعا صاما والا فلا كفارة عليهما وليس عليهما شئ اذا افطرا وقال مالك لا
ارى ذلك واجبا عليهما واحب الى ان يفعلا واما الرابع فالمجنون واختلفوا في قدر الفدية
فقال اهل العراق القدر الواجب نصف صاع عن كل يوم يفطره وقال قوم منهم نصف صاع
من قمح او صاع من تمر او زبيب او سائر الحبوب وقال بعض الفقهاء ما كان قوت المفطر يومه
الذي افطر وقال محمد بن الحنفية يطعم مكان كل يوم مدا الطعامه ومدا الادمه وقال ابن
عباس يعطى مسكينا واحدا عشاءه حتى يفطر وسحوره حتى يتسحر وقال بعضهم يطعم لكل
يوم مسكينا واحدا مدا وهو قول ابي هريرة وعطاء ومحمد بن عمرو بن حزم والليث بن سعد
ومالك بن انس والشافعي وعامة فقهاء الحجاز ثم بين الله تعالى ايام الصيام فقال شهر
رمضان الذي انزل فيه القرآن هدى للناس وبينات من الهدى والفرقان فمن شهد منكم
الشهر فليصمه ومن كان مريضا او على سفر فعدة من ايام اخر قال الفراء شهر رمضان
ارتفع على البدل من الصيام المعنى كتب عليكم شهر رمضان وقال الاخفش ارتفع على
انه خبر مبتدا محذوف اي هي شهر رمضان وقيل ذلكم شهر رمضان وقيل فاعل فعل
محذوف اي اتاكم شهر رمضان وقيل مبتدا ما بعده خبره ورمضان غير منصرف للتعريف
والالف والنون مثل عثمان وسعدان واختلفوا في اشتقاقه فقيل مصدر رمض اذا احترق
من الرمضاء اي الحجر والرمض حر الحجارة من شدة حر الشمس والاسم الرمضاء والارض
رمضة اضيف اليه الشهر وجعل علما لما سمي هذا الشهر رمضان لان الصوم فيه
عبادة قديمة فكانهم سموه بذلك لارتماضهم فيه من حر الجوع مقاساة شدته كما سموه ناتقا
لانه ينتقهم اي يزعجهم اضجارا لشدته عليهم وحكى الاصمعي عن ابي عمرو انه سمي الشهر رمضان
لان وجوب صومه وافق شدة الحر وحكى عن الخليل ان ماخذه من الرمض وهو مطر يأتي
في الخريف فيغسل هذا الشهر رمضان لانه يغسل الابدان من الاثام غسلا ويطهر قلوبهم تطهيرا
قال صاحب الكشاف فاذا كانت التسمية واقعة مع المضاف والمضاف اليه جميعا فما وجه ما جاء
في الاحاديث من نحو قوله صلى الله عليه وسلم من صام رمضان ايمانا واحتسابا من ادرك
رمضان فلم يغفر له قلت هو من باب الحذف لان الاسم انزل فيه القرآن قيل ابتدئ

فيه انزاله وكان ذلك في ليلة القدر عن ابن عباس ان عطية ابن الاسود سأله فقال انه
قد وقع الشك في قوله شهر رمضان الذي انزل فيه القرآن وقوله انا انزلناه في ليلة القدر
وقوله انا انزلناه في ليلة مباركة وقد نزل في سائر الشهور وقال الله عز وجل وقرآنا
فرقناه الآية وقالوا لو انزل عليه القرآن جملة واحدة الآية فقال انزل القرآن في رمضان في
ليلة القدر في ليلة مباركة جملة واحدة من اللوح المحفوظ في بيت العزة في السماء الدنيا
ثم نزل به جبريل على محمد عليه الصلاة والسلام نحوا مما نجوما عشرين سنة فذلك قوله
تعالى بمواقع النجوم وقال داود بن ابي هند قلت للشعبي شهر رمضان الذي انزل فيه
القرآن ما كان ينزل عليه في سائر السنة قال بلى ولكن جبريل كان يعارض محمدا عليه
السلام في رمضان ما انزل الله فيحكم الله ما يشاء ويثبت ما يشاء عن النبي صلى الله عليه وسلم
انزلت صحف ابرهيم في ثلاث ليال مضين من رمضان وانزلت توراة موسى لست ليال
مضين من رمضان وانزل الانجيل عيسى في ثلاث عشرة ليلة مضت من رمضان وانزل زبور
داود في ثماني عشرة ليلة مضت من رمضان وانزل الفرقان على محمد صلى الله عليه وسلم في
الرابعة والعشرين من رمضان وقيل شهر رمضان الذي انزل في شأنه القرآن وهو قوله
كتب عليكم الصيام كما تقول انزل في عمر كذا وفي علي كذا قوله هدى نصب على الحال اي
انزل القرآن وهو هدى اية للناس من الضلالة الى الحق وهو ايات واضحات مكشوفات
مما تهدي الى الحق وتفرق بين الحق والباطل ذكر اولا انه هدى ثم ذكر انه بينات من جملة
ما هدي الله به وفرق به بين الحق والباطل من وحيه وكتبه السماوية الهادية الفارقة
بين الهدى والضلال عن انس بن مالك ان النبي صلى الله عليه وسلم لما حضر شهر رمضان
قال سبحان الله ما ذا تستقبلون وما ذا يستقبلكم قالها ثلاثا فقال عمر بن الخطاب رضي الله عنه
يا رسول الله وحي نزل او عدو حضر قال لا ولكن الله يغفر في اول ليلة من رمضان لكل اهل
هذه القبلة عن سلمان الفارسي قال خطبنا رسول الله صلى الله عليه وسلم اخر يوم من
شعبان فقال يا ايها الناس قد اظلكم شهر عظيم شهر مبارك شهر فيه ليلة خير من الف شهر جعل
الله صيامه فريضة وقيام ليله تطوعا من تقرب فيه بخصلة من خصال الخير كان كمن ادى فريضة
فيما سواه ومن ادى فيه فريضة كان كمن ادى سبعين فريضة فيما سواه وهو شهر الصبر والصبر
ثوابه الجنة وشهر المواساة وشهر يزاد فيه في رزق المؤمن وشهر اوله رحمة واوسطه مغفرة

وآخره عتق من النار من فطر فيه صايما كان له مغفرة لذنوبه وعتق رقبته من النار وكان له
مثل اجره من غير ان ينتقص من اجره شئ قالوا يا رسول الله ليس كلنا يجد ما يفطر الصايم
فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم يعطي الله هذا الثواب من فطر صايما على مذقة
لبن او تمر او شربة من ماء ومن اشبع صايما سقاه الله من حوضي شربة لا يظما حتى يدخل
الجنة وكان كمن اعتق سبعين رقبة ومن خفف عن مملوكه فيه غفر الله له واعتقه من
النار فاستكثروا فيه من اربع خصال خصلتان ترضون بهما ربكم فشهادة ان لا اله الا الله
وتستغفرونه واما اللتان لا غناء بكم عنهما فتسالون الجنة وتعوذون من النار عن ابي
هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا دخل رمضان فتحت ابواب الرحمة
وغلقت ابواب جهنم وسلسلت الشياطين عن جابر بن عبد الله عن النبي صلى الله عليه وسلم
اعطيت امتي في رمضان خمسا لم يعطهن احد من قبلي اما الاولى فاذا كان اول ليلة من
رمضان نظر الله اليه لم يعذبه ابدا واما الثانية فانهم يمسون وخلوف افواههم اطيب
عند الله من ريح المسك واما الثالثة فان الملايكة تستغفر لهم في ليلهم ونهارهم واما الرابعة
فان الله يامر جنته ان استعدي وتزيني لعبادي فيوشك ان يذهب عنهم نصب الدنيا
واذاها ويصيرون الى جنتي وكرامتي واما الخامسة فاذا كان اخر ليلة غفر الله لهم جميعا
فقال قايل اهي ليلة القدر يا رسول الله قال الم تر الى العمال اذا فرغوا من اعمالهم
وفوا عن ابي اوفى قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم نوم الصايم عبادة وصمته
تسبيح ودعاوه مستجاب وعمله مضاعف عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
يقول الله عز وجل كل عمل ابن ادم له الا الصيام يقول الله الصيام لي وانا اجزي به
وخلوف فم الصايم عند الله اطيب من المسك قوله فمن شهد اي فمن كان شهد اي شاهدا اي
حاضرا مقيما غير مسافر في الشهر فليصم فيه ولا يفطر وانتصاب الشهر على الظرف وكذلك
الهاء في فليصمه ولا يكون مفعولا به كقولك شهدت الجمعة لان المقيم والمسافر كلاهما شاهدان
للشهر والمفعول محذوف اي فمن شهد منكم البلد او بيته في الشهر قال ابن عباس فليصمه
معناه فليصم ما شهد منه لانه ان سافر في خلال الشهر كان له الافطار قوله ومن كان مريضا
او على سفر اعاد مخير المريض والمسافر وترخيصهما في الافطار لان الله ذكر في الاية الاولى
تخير المقيم والمسافر والمريض ونسخ في الثانية تخيير المقيم بقوله فليصمه فلو اقتصر على هذا احتمل

ان

ان يعود النسخ الى تخيير الجميع فاعاد بعد النسخ ترخيص المسافر والمريض ليعلم انه باق على
ماكان قوله تعالى يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر ولتكملوا العدة ولتكبروا
الله على ما هداكم ولعلكم تشكرون ك اليسر السهولة يقال يسر هذا الامر اذا سهل
وان والمعنى يريد الله بكم اليسر بالرخصة للمسافر والمريض ولا يريد بكم العسر لانه لم
يشدد ولم يضيق عليكم وقد نفى عنكم الحرج في الدين وامركم بالحنيفية السمحة التي لا
اضر فيها روي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم بلغه ان رجلا في المسجد يطيل الصلاة
فاتاه واخذ بمنكبيه ثم قال ان الله يرضى لهذه الامة اليسر وكره لهم العسر قالها ثلاث
مرات وان هذا اخذ بالعسر وترك اليسر قال الشعبي اذا اختلف عليك امران فأت
ايسرهما اقربهما الى الحق لان الله تعالى يقول يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر
ولتكملوا العدة والواو واو استيناف واللام للتعليل والفعل المعلل محذوف مدلول
عليه بما سبق والتقدير ولتكملوا العدة ولتكبروا الله على ما هداكم ولعلكم تشكرون
شرع جملة ما ذكر من امر الشاهد بصوم الشهر وامر المرخص له بمراعاة عدة ما افطر
فيه ومن الترخيص في اباحة الفطر فقوله لتكملوا علة الامر بمراعاة العدة ولتكبروا
علة الامر بما علمكم من كيفية القضاء والخروج عن عهدة الفطر ولعلكم تشكرون علة
التيسير والترخيص وهذا نوع من اللف لطيف المسلك لا يكاد يهتدي الى تبيينه الا
النقاب اي الرجل الذي ينقب عن الامور اي تفتش المحدث الذي ينطق الملك على لسانه
بن علماء البيان وانما عدي فعل التكبير بحرف الاستعلاء لكونه متضمنا معنى الحمد كانه قيل
ولتكبروا الله حامدين على ما هداكم ولا يبعد ان يكون ولتكملوا معطوفا على علة مقدرة كانه
قيل لتعلموا ما تعلمون ولتكملوا العدة او على اليسر كانه قيل يريد الله بكم اليسر ويريد بكم
لتكملوا لقوله يريدون ان يطفئوا والمراد بالتكبير تعظيم الله على ما ارشدكم له من
الشرايع والثناء عليه وقيل هو التكبير يوم الفطر وقيل هو التكبير عند الاهلال وكان
ابو سلمة وعروة وسعيد بن المسيب يجهرون بالتكبير ليلة الفطر لقوله تعالى ولتكبروا
الله على ما هداكم قال ابن عباس وزيد ابن اسلم في هذه الاية حق على المسلمين اذا رأوا
هلال شوال ان يكبروا الى ان يخرج الامام في الطريق والمسجد فاذا حضر الامام كفوا ولا
يكبروا الا بتكبيره والاختيار في لفظ التكبير ثلاثا نشتغله قوله تعالى واذا سألك عبادي

عني فاني قريب اجيب دعوة الداعي اذا دعاني فليستجيبوا لي وليؤمنوا بي لعلهم يرشدون
عن ابن عباس قال يهود اهل المدينة كيف يسمع ربنا دعاءنا وانت تزعم ان بيننا وبين
السماء مسيرة خمس مائة عام وان غلظ كل سماء كذلك فنزلت هذه الاية وقيل سال
بعض الصحابة رسول الله صلى الله عليه وسلم اقريب ربنا فناجيه ام بعيد فنناديه
فانزل الله هذه الاية واذا سالك يا محمد عبادي عني فاني قريب قال اهل المعاني فيه
اضمار كانه قال فقل لهم اذا فاعلمهم اني قريب بمثل حاله في سهوله اجابته لمن دعاه
وسرعة انجاحه حاجة من سأله بحال من قرب مكانه فاذا دعي اسرعت تلبيته ونحوه
ونحن اقرب اليه من حبل الوريد وقال اهل الاشارة رفع الواسطة اظهارا للقدرة
أجيب دعوة الداعي اذا دعاني فليستجيبوا لي بالطاعة اذا دعوتهم للايمان والطاعة
كما اجتهم اذا دعوني لحوائجهم يقال اجاب واستجاب بمعنى واحد واجابة العبد لله
تعالى الطاعة وليؤمنوا بي لعلهم يرشدون ليكونوا على رجاء من اصابة الرشد
وهو نقيض الغي فان قيل ما وجه قوله اجيب دعوة الداعي اذا دعاني وقوله
ادعوني استجب لكم وقد يدعى كثيرا فلم تجب اجيب بان معنى الدعاء الطاعة ومعنى
الاجابة الثواب كانه قال اجيب دعوة الداعي بالثواب اذا اطاعني وقيل معنى الآيتين
خاص فان كان لفظهما عاما فتقديرهما اجيب دعوة الداعي ان شئت واجيب دعوة الداعي
اذا وافق القضاء واجيب دعوة الداعي اذا لم يسال محالا واجيب دعوة الداعي اذا
كانت الاجابة له خيرا يدل عليه ما روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ما من مسلم
دعا الله بدعوة ليس فيها قطيعة رحم ولا اثم الا اعطاه بها احدى ثلاث خصال
اما ان تعجل دعوته واما ان يدخرله في الاخرة واما ان يدفع عنه من السوء مثلها
قالوا يا رسول الله اذا نكثر قال الله اكثر وقيل هو عام وليس في الآية اكثر من اجابة
الدعوة فاما اعطاء المنه وقضاء الحاجة فليس بمذكور في الآية وقد يجيب السيد عبده
والوالد ولده ثم لا يعطيه سؤله فالاجابة كائنة لا محالة عند حصول الدعوة لان قوله
أجيب واستجيب خبر والخبر لا يعترض عليه النسخ لانه اذا نسخ صار الخبر كذبا تعالى الله
عما يقول الظالمون عن ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم قال من فتح له في الدعاء
فتحت له ابواب الاجابة واوحى الله عز وجل الى داود قل للظلمة لا يدعوني فاني اوجبت

على نفسي ان اجيب من دعاني واني اذا اجبت الظالمين لعنتهم وقيل ان الله يجيب دعآء
المؤمن في الوقت الا انه يؤخر اعطآء مراده ليدعوه ويسمع صوته عن جابر بن عبد الله
قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان العبد ليدعو الله وهو تحبه ويقول يا جبريل
اقض لعبدي هذا حاجته واخرها فاني احب ان لا ازال اسمع صوته وان العبد ليدعو
الله وهو يبغضه ويقول يا جبريل اقض لعبدي هذا حاجته عاجلا فاني اكره ان اسمع
صوته وعن يحيى بن سعيد انه قال رايت رب العزة في المنام فقلت يا رب كم ادعوك فلا
تستجيب فقال يا يحيى اني احب ان اسمع صوتك وقيل ان للدعآء اداباً وشرايط هي اسباب
الاجابة وقيل المدينة من راعاها واستكملها كان من اهل الاجابة ومن اغفلها واخل بها
فهو من اهل الاعتداء في الدعآء وتحكى ان ابرهيم بن ادهم قيل ما بالنا ندعو الله فلا
يستجيب لنا فقال لانكم عرفتم الله فلم تطيعوه وعرفتم الرسول فلم تتبعوا سنته وعرفتم
القران فلم تعملوا به واكلتم نعمة الله فلم تؤدوا شكرها وعرفتم الجنة فلم تطلبوها وعرفتم
النار فلم تهربوا منها وعرفتم الشيطان فلم تحاربوه ووافقتموه وعرفتم الموت فلم تستعدوا
له ودفنتم الاموات فلم تعتبروا بهم وتركتم عيوبكم واشتغلتم بعيوب الناس قوله تعالى
احل لكم ليلة الصيام الرفث الى نسايكم هن لباس لكم وانتم لباس لهن علم الله انكم كنتم
تختانون انفسكم فتاب عليكم وعفا عنكم فالآن باشروهن وابتغوا ما كتب الله لكم وكلوا
واشربوا حتى يتبين لكم الخيط الابيض من الخيط الاسود من الفجر ثم اتموا الصيام الى الليل
ولا تباشروهن وانتم عاكفون في المساجد تلك حدود الله فلا تقربوها كذلك يبين الله اياته
للناس لعلهم يتقون كان الرجل في اول فرض الصوم اذا امسى فاصطحل له الاكل والشرب
والجماع الى ان يصلي العشآء الاخرة او ينام قبلها فاذا صلى العشآء الاخرة او رقد عن الصلاة
لم يفطر عليه الطعم والشرب والجماع الى مثلها من القابلة ثم ان عمر رضي الله عنه واقع
اهله بعد صلاة العشآء الاخرة فلما اغتسل اخذ يبكي ويلوم نفسه فاتى النبي صلى الله عليه
وسلم فقال يا رسول الله اني اعتذر اليك والى الله من نفسي هذه الخاطئة اني راجعت
اهلي بعد ما صليت العشآء الاخرة فوجدت رايحة طيبة فسولت نفسي فجامعت اهلي فهل تجد
لي من رخصة فقال النبي صلى الله عليه وسلم ما كنت جديرا بذلك يا عمر فقام رجال فاعترفوا
بالذي كانوا صنعوا بعد العشآء الاخرة فنزلت في عمر واصحابه احل لكم اي اطلق وابيح لكم

ليلة الصيام الرفث كناية عن الجماع وفي الاصل هو الافصاح بما يجب ان يكنى عنه
كلفظ النيك وهو من لوازم الجماع فاطلق اللازم واريد الملزوم فيكون كناية وعن
ابن عباس ان الله تعالى حيي كريم فما ذكر الله في القران من المباشرة والملامسة والافضاء
والدخول والرفث انما هو يعني به الجماع قال الشعبي الرفث هو الافصاح بما يجب ان يكنى
به من ذكر النكاح واصله الفحش وقال الزجاج الرفث كلمة جامعة لكل ما يريده الرجال
من النساء قال الشاعر ويرين من انس الحديث دوانيا وبهن عن رفث الرجال نفار
وعن ابن عباس انشد وهو محرم وهن يمشين بنا هميسا ان تصدق الطير ننك لميسا
فقيل له ارفثت فقال انما الرفث ما كان عند النساء وقال الله تعالى فلا رفث ولا فسوق
فكنى به عن الجماع لانه لا يكاد يخلوا عن شي من ذلك قال صاحب الكشاف فان قلت
لم كنى عنه هاهنا بلفظ الرفث الدال على معنى القبح بخلاف قوله وقد افضى بعضكم الى
بعض فلما تغشاها باشروهن او لمستم النساء دخلتم بهن فاتوا حرثكم من قبل ان تمسوهن
فما استمتعتم به منهن ولا تقربوهن قلت استهجانا لما وجد منهم قبل الاباحة كما سماه
اختيانا لانفسهم وانما عدى الرفث بالى لتضمينه معنى الافضاء هن لباس اصل اللباس
ما يلبسه الانسان بما يواري جسده ثم المراة تسمى لباس الرجل والرجل يسمى لباس
المراة لاشتمال كل واحد منهما على صاحبه في عناقه حتى يصير كل واحد منهما لصاحبه
كالثوب الذي تلبسه فلما كانا يتلابسان عند الجماع سمى كل واحد منهما لباسا للاخر
قال نابغة بن جعدة اذا ما الضجيع ثنى عطفها ثنت فكانت عليه لباسا فكنى عن
اجتماعهما متجردين في فراش واحد باللباس يدل على صحة هذا التاويل قول الربيع
ابن انس في هذه الاية هن لحاف لكم وانتم لحاف لهن وقيل يقال لمباشر الشي وواراه
لباس فجايز ان يكون كل واحد منهما سترا لصاحبه عما لا يحل كما ورد في الخبر من تزوج
فقد احرز دينه وسترا ايضا فيما يكون بينهما من الجماع عن ابصار الناس والمفسرون
يقولون هن سكن لكم وانتم سكن لهن والمعنى انكم تلابسونهن وتخالطونهن بالمساكنة
وهن كذلك وقوله هن لباس استيناف كالبيان لسبب الاحلال وهو انه اذا كانت بينكم
وبينهن مثل هذه المخالطة والملابسة قل صبركم عنهن وصعب عليكم اجتنابهن فلذلك
رخص لكم في مباشرتهن علم الله انكم يقال خانه واختانه اذا لم يف له والمعنى علم الله انكم

كنتم

كنتم تظلمون انفسكم بالمجامعة بعد العشاء الاخرة في ليالي الصوم وتخونونها بالمعصية اي
لا تؤدون امانة بالامتناع عن المباشرة والاختيان من الخيانة كالاكتساب من الكسب
فيه زيادة وشدة فتاب عليكم بالرخصة وعفا عنكم ما فعلتم قبل هذا فالآن باشروهن
الآن حد مشترك بين زمانين ماض ومستقبل والامر للاباحة والمباشرة المجامعة
سميت المجامعة مباشرة لتلاصق البشرتين وابتغوا اي اطلبوا ما قضى الله لكم واثبته في
اللوح المحفوظ من الولد بالمباشرة اي لا تباشروا لقضاء الشهوة وحدها ولكن لاتباع ما وسع
الله له النكاح من التناسل وقيل وابتغوا المحل الذي كتب الله لكم وحلله دون ما لم يكتب
لكم من المحل المحرم وقيل هو نهي عن العزل وقيل وابتغوا ما كتب الله لكم من الاباحة بعد
الحظر وقيل وابتغوا ليلة القدر وما كتب الله لكم من الثواب ان اصبتموها وصمتموها قال
صاحب الكشاف وهو قريب من مدعى التفاسير قال الامام هو قول معاذ بن جبل وابن عباس
وجمهور المحققين استبعدوه وعندي انه جائز وذلك ان الانسان اذا قضى وطره من المباشرة
وبصير فارغا من داعية الشهوة المانعة عن التفرغ للطاعة يمكنه ان يتفرغ لها اي اذا
تخلصتم من تلك الخواطر المانعة عن الاخلاص فابتغوا ما كتب الله لكم من الاخلاص في
العبودية من الصلاة والذكر وطلب ليلة القدر وكلوا واشربوا امر اباحة والخيط
الابيض اول ما يبدا من البخر المعترض في الافق كالخيط الممدود والخيط الاسود لان بيان
احدهما بيان للثاني ويجوز ان تكون من للتبعيض لانه بعض البخر واوله وهذا من باب
التشبيه فان قولك من البخر اخرجه من باب الاستعارة كما ان قولك رايت اسدا مجازا فاذا
زدت من فلان رجع تشبيها وانما زيد من البخر حتى كان تشبيها ولم تقتصر به على الاستعارة
التي هي ابلغ من التشبيه وادخل في الفصاحة لان من شرط المستعار ان يدل عليه الحال
او الكلام ولو لم يذكر من البخر لم يعلم ان الخيطين مستعاران فزيد من البخر فكان تشبيها
بليغا وخرج عن ان يكون استعارة عن عدي بن حاتم قال علمني رسول الله صلى الله عليه
وسلم الصلاة والصيام قال صل كذا وكذا وصم فاذا غابت الشمس فكل واشرب حتى يتبين
لك الخيط الابيض من الخيط الاسود وصم ثلاثين يوما الا ان ترى الهلال قبل ذلك قال فاخذت
خيطين من شعر ابيض واسود فجعلتهما تحت وسادتي فكنت اقوم من الليل فانظر اليهما فلا
يتبين لي الابيض من الاسود فلما اصبحت غدوت الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فاخبرته

فضحك حتى بدت نواجذه قال ان كان وسادك لعريضا وروي انك لعريض القفا اما ذاك بياض النهار من سواد الليل قال صاحب الكشاف فكيف التبس على عدي بن حاتم مع هذا البيان قلت قد غفل عن البيان ولذلك عرض رسول الله صلى الله عليه وسلم وساده او قفاه لانه مما يستدل به على بلاهة الرجل وقلة فطنته قال وانشدني بعض البدويات لبدوي عريض القفا مين الله في شماله قد احص من حب العرار بطشارب به وعن سهل بن سعد الساعدي انها نزلت وكلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخيط الابيض من الخيط الاسود ولم ينزل من الفجر فكان رجال اذا ارادوا الصوم ربط احدهم في رجله الخيط الابيض والخيط الاسود فلا يزال ياكل ويشرب حتى يتبينا فانزل الله عز وجل من الفجر فعلموا انه انما يعني بذلك الليل والنهار فان قيل هذا الحديث يدل بظاهره على جواز تاخير البيان عن وقت الحاجة وهذا يقتضي جواز تكليف الغافل وهو باطل اجيب بان من جوز تكليف الغافل بناء على ان التكليف لا يقتضي فائدة لا الامتثال ولا الابتلا يمنع بطلان تكليف الغافل ومن لم يجوز تكليف الغافل بناء على انه عبث والعبث على الله محال فنهم من جوز تاخير البيان التفصيلي دون الاجمالي عن وقت الحاجة فيقول لا نسلم ان تاخير البيان التفصيلي يقتضي العبث فان المخاطب يستفيد عند وجوب الخطاب ويعزم على فعله اذا استوضح المراد به والحق انه لا يجوز تاخير البيان مطلقا عن وقت الحاجة وعليه اكثر الفقهاء والمتكلمين وحينئذ يكون الجواب عنه انا لا نسلم انه قبل نزول من الفجر يكون الآية مجملة وانما يلزم ذلك لو لم تكن هذه الاستعارة مشهورة متعارفة عندهم وهو ممنوع قال الشاعر فلما اضات لنا غدوة ولاح من الصبح خيط انارا وقال اخر حتى الخيط الابيض وقت الصبح منصدع والخيط الاسود جون الليل مزكوم وقوله من الفجر لزيادة البيان فان قرائح الناس في فهم المعاني من الاستعارة متفاوتة فبعضهم يفهم بسرعة وبعضهم في فهمه بطوء وبعضهم محتاج الى زيادة بيان وقول صاحب الكشاف اما من لا يجوز تاخير البيان وهم اكثر الفقهاء والمتكلمين وهو مذهب ابي علي وابي هاشم فلم يصح عندهم هذا الحديث ليس بشيء فان الحديث رواه البخاري ومسلم فكيف يقال لم يصح قوله ثم اتموا الصيام الى الليل قال عبد الله بن ابي اوفى كنا مع النبي صلى الله عليه وسلم في مسير وهو صائم فلما غربت الشمس قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا اقبل الليل من هاهنا وادبر النهار من هاهنا وغابت الشمس فقد افطر الصائم قيل فيه دليل على جواز الاجتهاد

بالنهار في صوم رمضان وعلى جواز تاخير الغسل الى الفجر وعلى نفي صوم الوصال امّا
الاول فوجهه ان معنى قوله ثم اتموا الصيام بعد قوله كلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخيط الابيض
من الخيط الاسود اتموا الصوم تامًا فيكون ايتان الصوم مامورا به بعد الفجر والنية مع
الفعل فيلزم ايقاع النية بعد الفجر وهو ممنوع بالامر بالشروع والشروع المامور به قبل
الاتمام لا يلزم ان يكون بعد الفجر بل يكون مع الفجر والنية قبل الشروع فيكون في الليل وفيه
نظر فانه ان اريد ان الاتمام المامور به بعد الفجر متصلا به فهو ممنوع لان ثم التراخي وان اريد
التراخي فيجوز ان يسبق الشروع والنية قبل الاتمام وبعد الفجر والحق انه ليس في الآية
ما يوجب النية ولا تعيين زمانها ولا ما ينافيه وليس فيها الا الامر بالاتمام ووجوب النية
وتعيين زمانها يستفاد من الحديث امّا وجوب النية فمن قوله صلى الله عليه وسلم انما الاعمال
بالنيات واما تعيين زمانها فمن قوله صلى الله عليه وسلم من لم يجمع الصيام قبل الفجر فلا صيام
له واما الثاني وهو جواز تاخير الغسل الى الفجر فوجهه ان المباشرة اذا كانت مباحة الى
الفجر لم يمكنه الاغتسال الا بعد الصبح واما الثالث وهو نفي صوم الوصال فوجهه انه تعالى
جعل غاية الصوم الليل وغاية الشيء منقطعه ومنتهاه وما بعد الغاية يخالف ما قبله فلا
يكون بعد صوم وفيه نظر فانه تعالى بين الغاية وهو لا يفيد حرمة الوصال وانما حرم الوصال
بالسنة وهي ما روي عن عائشة رضي الله عنها انها قالت انهم رسول الله صلى الله عليه وسلم
عن الوصال رحمة لهم قالوا انك تواصل قال اني لست كهيئتكم اني يطعمني ربي ويسقيني
وتمسك الحنفية بهذه الآية في ان صوم النفل يجب اتمامه واجيب بان الالف واللام في الصيام
للعهد والمعهود صوم الفرض فان الآية واردة لبيانه والقرآن مفيد له قوله ولا تباشروهن
للعكوف والاعتكاف الثبات والاقامة يقال عكف بالمكان اذا اقام به قال الله تعالى فاتوا
على قوم يعكفون على اصنام لهم قال الفرزدق يصف القدور ترى حولها المعتفين
كانهم على صنم في الجاهلية عكف وقال الطرماح فبات بنات الليل حولي عكفا
عكوف البوائي بينهن صريع والاعتكاف في الشرع لبث المسلم العاقل كل في المسجد قيل
المباشرة التي نهي المعتكف عنها هي المجامعة خاصة بمعناه ولا تجامعوهن ما دمتم معتكفون في
المساجد فان الاعتكاف بعد الجماع قيل نزلت هذه الآية في نفر من اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم
كانوا يعتكفون في المسجد فاذا عرضت للرجل منهم حاجة الى اهله خرج اليها فجامعها ثم اغتسل

وخرج إلى المسجد فنهوا ان يجامعوا نساءهم ليلا او نهارا حتى يفرغوا من اعتكافهم وقيل
المباشرة الجماع وغير الجامع من اللمس والقبلة وانواع التلذذ فالجماع يفسد الاعتكاف
بالاجماع واما المباشرة غير الجماع فهو على ضربين ضرب يقصد به التلذذ بالمرأة فهو مكروه
ولا يفسد الاعتكاف عند اكثر الفقهاء وقال مالك يفسد قال ابن جريج قلت لعطاء الجماع
المباشرة قال الجماع نفسه قلت له فالقبلة في المسجد واللمسة قال اما الذي حرم فالجماع
وانا اكره كل شئ من ذلك في المسجد والضرب الثاني ما لا يقصد به التلذذ بالمرأة فهو مباح
كما جاء في خبر عائشة رضي الله عنها ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال في المعتكف
هو معتكف عن الذنوب ويجرى له من الحسنات كعامل الحسنات كلها وعن رسول الله
صلى الله عليه وسلم من اعتكف عشرا في رمضان كان كحجتين وعمرتين تلك الاحكام التي
ذكرت في الصيام والاعتكاف حدود الله الحد في اللغة المنع ومنه قيل للبواب حداد
ومنه حدود الدار والارض وهي ما يمنع غيرها ان يدخل فيها وسمي الحديد بذلك لانه يمنع
به الاعداء يقال حدت المرأة على زوجها واحدت اذا منعت نفسها من الزينة فحدود
الله عز وجل هي ما منع الله منها ومنع من مخالفتها والتعدي الى غيرها وقيل شروط الله
وقيل فرائض الله وقيل معصية الله وقيل الحد الموقف الذي يقف الانسان عليه
ويصفه حتى يميزه من سائر الموصوفات والحد فصل ما بين الشيئين والحد منتهى الشئ
وقال الخليل الحد الجامع المانع وقال الزجاج ما منع الله عز وجل من مخالفتها فلا تقربوها
فلا تعتدوها اي لا تأتوها يقال قربت الشئ اقربه وقربت منه بضم الراء اذا دنوت منه قال
صاحب الكشاف فان قلت كيف قال فلا تقربوها مع قوله فلا تعتدوها ومن يتعد حدود
الله قلت من كان في طاعة الله والعمل بشرائعه فهو متصرف في حيز الحق فنهي ان يتعداه
لان من تعداه وقع في حيز الباطل ثم بولغ في ذلك فنهي ان يقرب الحد الذي هو الحاجز
بين حيزي الحق والباطل ليلا يدنى الباطل وان يكون في الواسطة مساعدا عن الطرف
فضلا ان يخطاه كما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان لكل ملك حمى وحمى الله محارمه
فمن رتع حول الحمى يوشك ان يقع فيه والرتع حول الحمى وقربان حيزه واحد ويجوز ان يريد
بحدود الله محارمه ومناهيه خصوصا لقوله ولا تباشروهن وهي حدود فلا تقربوها كذلك يبين
الله اي مثل هذا البيان الذي ذكر بين الله ايات دلالاته للناس لكي يتقوا ما حرم الله ومنع منه

قوله تعالى ولا تاكلوا اموالكم بينكم بالباطل وتدلوا بها الى الحكام لتاكلوا فريقا من
اموال الناس بالاثم وانتم تعلمون ه قيل نزلت هذه الآية في امرئ القيس بن عابس الكندي،
وفي عبدان بن اسوع الحضرمي وذلك انهما اختصما الى النبي صلى الله عليه وسلم في ارض فاراد
امرؤ القيس ان يحلف فانزل الله تعالى ان الذين يشترون بعهد الله الآية فقرأها النبي
عليه السلام فابى ان يحلف وحكم عبدان في ارضه ولم يخاصمه فانزل الله تعالى ولا تاكلوا
ولا يأكل بعضكم مال بعض بالباطل بالوجه الذي لم تبحه الله ولم يشرعه واصل الباطل
الشيء الذاهب الزائل يقال بطل يبطل بطولا وبطلانا اذا ذهب والباطل في الشرع ما لم
يكن مشروعا اعم من ان يكون باصله او بوصفه او بما يراد فيه الفاسد ما هو مشروع باصله
دون وصفه ويقابله الصحيح وعند الحنفية الصحيح المشروع اصله ووصفه والباطل ما ليس
بمشروع باصله ولا بوصفه والفاسد ما هو مشروع باصله دون وصفه قال ابن عباس
بالباطل اي باليمين الباطلة الكاذبة يتمكن الرجل بها مال اخيه المسلم والاكل بالباطل على
وجهين احدهما ان يكون على جهة الظلم من نحو الغصب والخيانة والسرقة والثاني على
جهة الهزل واللعب كالذي يوخذ في القمار والملاهي ونحو ذلك وتدلوا بها الى الحكام اي
ولا تلقوا امر تلك الاموال بينكم والحكومة فيها الى الحكام لتاكلوا انتم فريقا طائفة من
اموال الناس بالاثم بالباطل والاثم التقصير في الامر ثم جعل التقصير في امر الله اثما وقيل
بشهادة الزور او باليمين الكاذبة او بالصلح مع العلم ان المقضي له ظالم اي لا تصانعوا
بها ولا ترشوهم لتتمكنوا لكم حقا لغيركم وانتم تعلمون انه لا يحل لكم وانكم على الباطل وارتكاب
المعصية مع العلم بقبحها اقبح وصاحبه احق بالتوبيخ قال ابن عباس هذا في الرجل يكون
عليه مال وليس عليه فيه بينة فيجحد المال ويخاصمهم فيه الى الحكام وهو يعرف ان الحق
عليه ويعلم انه آثم اكل حرام وقال صلى الله عليه وسلم للخصمين انما انا بشر وانتم تختصمون
الي ولعل بعضكم الحن بحجته من بعض فاقضي له على نحو ما اسمع منه فمن قضيت له بشيء من
حق اخيه فلا ياخذن منه فانما اقضي له به قطعة من النار فبكيا وقال كل واحد منهما حقي
لصاحبي فقال اذهبا فتوخيا ثم استهما ثم ليحلل كل واحد منكما صاحبه ومعنى الادلاء في اللغة
ارسال الدلو والعاء في البئر يقال ادلى دلوه اذا ارسلها ومنه قوله تعالى فادلى دلوه ثم
جعل كل العاء قول او فعل اذ لا يقال للحجج لدعواه ادلى بحجته كما يرسلها ليصل الى مراده

إدلاء المستقي الدلو ليصل إلى مطلوبه من الماء وفلان يدلي إلى الميت بقرابته أو رحم إذا كان
يمت إليه وتدلوا مجزوم داخل في حكم التمني معناه ولا تأكلوا ولا تدلوا أو منصوب بإضمار
أن كقوله وتكتموا الحق قوله تعالى يسئلونك عن الأهلة قل هي مواقيت للناس والحج
وليس البر بأن تأتوا البيوت من ظهورها ولكن البر من اتقى وأتوا البيوت من أبوابها
واتقوا الله لعلكم تفلحون نزلت هذه الآية في معاذ بن جبل وثعلبة بن غنم الأنصاري
قالا يا رسول الله ما بال الهلال يبدو دقيقا مثل الخيط ثم يزيد حتى يمتلي ويستوي ثم
لا يزال ينقص حتى يعود كما بدا لا يكون على حالة فأنزل الله يسئلونك يا محمد عن الأهلة
وهي جمع هلال وهو غرة القمر حين يراها الناس سميت هلالا لأن الناس يهلون بذكر الله
أي يرفعون أصواتهم مواقيت جمع الميقات من الوقت وهو الزمان المحدود للشيء والفرق
بينه وبين المدة والزمان أن المدة المطلقة امتداد حركة الفلك من مبدإها إلى الزمان
والزمان مدة مقسومة والوقت الزمان المفروض لأمر ما ومعنى قوله مواقيت للناس معالم
يوقت الناس بها مزارعهم ومتاجرهم ومحال ديونهم وعدد نسائهم وأيام حيضهن ومدد
حملهن وصومهم وفطرهم وغير ذلك ومعالم للحج يعرف بها وقته إنما فعل فيها هذه الهيئات
المختلفة ليعلم الناس ما ذكرنا ولهذا خالف بينه وبين الشمس التي هي دائمة على حالة واحدة
وليس البر قال المفسرون كان الناس في الجاهلية وفي أول الإسلام إذا أحرم الرجل منهم
بالحج والعمرة لم يدخل حائطا ولا بيتا ولا جدارا ولا دارا من بابه فإن كان من أهل الأدر
نقبه نقبا في ظهر بيته منه يدخل ويخرج أو يتخذ سلما فيصعد منه وإن كان من أهل الوبر خرج
من خلف الخيمة أو الفسطاط ولا يدخل من الباب ولا يخرج منه حتى يحل من إحرامه ويرون
ذلك برا إلا أن يكون من الحمس وهم قريش وكنانة وخزاعة وثقيف وجشم وبنو عامر ابن
صعصعة وبنو النضر بن معوية سموا حمسا لتشددهم في دينهم والحماسة الشدة والصلابة
قالوا فدخل رسول الله صلى الله عليه وسلم ذات يوم بيتا لبعض الأنصار فدخل رجل من
الأنصار يقال له رفاعة بن تابوت على أثره من الباب وهو محرم فأنكر عليه فقال له رسول
الله صلى الله عليه وسلم لم دخلت من الباب وأنت محرم قال رأيتك دخلت فدخلت على
أثرك فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم إني أحمس قال الرجل إن كنت أحمس فإني
أحمس ديننا واحد ولقد رضيت بمدتك وسمتك ودينك فأنزل الله عز وجل وليس البر

بتحرجكم

تحرجكم من دخول البيوت ولكن البر من اتقى ما حرم الله قال صاحب الكشاف فان قلت ما
وجه اتصاله بما قبله قلت كانه قيل لهم عند سؤالهم عن الاهلة وعن الحكمة في نقصانها وتمامها
معلوم ان كل ما يفعله الله عز وعلا لا يكون الا حكمة بالغة ومصلحة لعباده فدعوا السؤال
عنه وانظروا في واحدة تفعلونها انتم مما ليس من البر في شئ وانتم تحسبونها برا وجوز ان
يجري ذلك على طريق الاستطراد لما ذكرانها مواقيت للحج لانه كان من افعالهم في الحج ويحتمل
ان يكون هذا تمثيلا لتعكيسهم في سؤالهم وان مثلهم فيه كمثل من ترك باب الدار ويدخل من
ظهرها والمعنى ليس البر وما ينبغي ان يكونوا عليه بان تعكسوا في مسائلكم ولكن البر من
اتقى ذلك وجنبه ولم يجسر على مثله واتوا البيوت من ابوابها اي وباشروا الامور من وجوهها
التي يجب ان تباشر عليها ولا تعكسوا والمراد وجوب توطين النفوس وربط القلوب على ان جميع
افعال الله عز وجل حكمة وصواب من غير احتلاج شبهة ولا اعتراض شك في ذلك حتى لا
يسئل عنه لما في السؤال من الايهام بمفارقة الشك لا يسئل عما يفعل وهم يسئلون قرأ حمزة
والكسائي وعاصم في رواية ابي بكر ونافع في رواية قالون البيوت بكسر الباء في جميع القرآن
لمكان الياء والباقون بضمه على الاصل واتقوا الله لعلكم تفلحون فاندرج فيها جميع ما يجب
ان يعتبر فيها من الافعال والتروك فعطف على واتقوا الله بعض ما كان مشتملا عليه وهو
القتال ليشير به الى ان يهتم بشانه بحسب اقتضاء الوقت فالعطف من باب قوله تعالى
فاكهة ونخل ورمان قوله تعالى وقاتلوا في سبيل الله الذين يقاتلونكم ولا تعتدوا
ان الله لا يحب المعتدين قيل هذه اول اية نزلت في القتال والمقاتلة في سبيل الله هو
الجهاد لاعلاء كلمة الله واعزاز الدين فلما نزلت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم
يقاتل من قاتله ويكف عمن كف عنه حتى نزلت واقتلوا المشركين فنسخت بهذه الآية وامروا بالقتال
مع المشركين كافة فهذه الآية منسوخة الذين يقاتلونكم الذين يناجزونكم القتال دون
المحاجزين وعلى هذا يكون منسوخا بقوله وقاتلوا المشركين كافة والذين يناصبونكم القتال
دون من ليس من اهل المناصبة من الشيوخ والصبيان والرهبان والنساء والزمنى فانهم
لانهم جميعا مصادون للمسلمين قاصدون لمقاتلتهم فهم في حكم المقاتلة قاتلوا او لم يقاتلوا
وقيل لما صد المشركون رسول الله صلى الله عليه وسلم عام الحديبية وصالحوه على ان يرجع
من قابل فيخلوا له مكة ثلاثة ايام فرجع لعمرة القضاء التي اعتمروها عام الحديبية وتحلل عنها

بسبب الاحصار خاف المسلمون ان لا يقدروا على قريش ويصدوهم ويقاتلوهم في الحرم وفي الشهر
الحرام وكرهوا ذلك فنزلت هذه الآية واطلق لهم وقال الذين يقاتلونكم منهم في الحرم والشهر
الحرام ورفع عنهم الجناح في ذلك ولا تعتدوا اي لا تبدؤهم ولا تقاتلوهم بالقتال قبل تقدير
الدعوة وقيل لا تعتدوا بقتال ما نهيتم عن قتاله اي لا تقاتلوا النساء والصبيان والشيخ
الكبير ولا من القى اليكم السلم وكف يده فان فعلتم ذلك فقد اعتديتم وقيل لا تعتدوا
بقتال الذين بينكم وبينهم عهد وقيل لا تعتدوا بالمثلة او بالمفاجاة من غير دعوة قيل
كتب الى عمر بن عبد العزيز يسئل عن قوله تعالى وقاتلوا في سبيل الله الذين يقاتلونكم ولا
تعتدوا فكتب في الجواب ان ذلك في النساء والذرية والرهبان ومن لم ينصب الحرب منهم
وقيل الاعتداء ترك قتالهم والاولى ان يحمل الاعتداء على جميع ما ذكر ولهذا اطلق
قوله ولا تعتدوا ولم يقيد بشئ وهذا من كمال البلاغة فانه اختصر اللفظ وافاد زيادة
المعنى روي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان اذا بعث اميرا على سرية او جيش
اوصاه في نفسه خاصة بتقوى الله وبمن معه من المسلمين خيرا وقال اغزوا بسم الله
وفي سبيل الله قاتلوا من كفر بالله اغزوا ولا تغلوا ولا تغدروا ولا تمثلوا ولا تقتلوا وليدا
وروي انه لما استعمل ابو بكر رضي الله عنه يزيد بن ابي سفيان على الشام خرج معه
يشيعه ابو بكر ماشيا وهو راكب فقال له يزيد يا خليفة رسول الله اما ان تركب واما ان
انزل فقال ابو بكر ما انت بنازل ولا انا براكب اني احتسب خطاي هذه في سبيل الله
ان اوصيك بوصية ان انت حفظتها انك ستمر على قوم قد حبسوا انفسهم في الصوامع
زعموا لله فدعهم وما حبسوا له انفسهم وستمر على قوم قد فحصوا عن اوساط رؤسهم
وتركوا من شعورهم اشال العصائب فاضرب ما فحصوا عنه بالسيف ثم قال لا تقتلوا
امراة ولا صبيا ولا شيخا فانيا ولا تعقروا شجرا مثمرا ولا تخربوا عامرا **قوله تعالى** واقتلوهم حيث ثقفتموهم
واخرجوهم من حيث اخرجوكم والفتنة اشد من القتل ولا تقاتلوهم عند المسجد الحرام
حتى يقاتلوكم فيه فان قاتلوكم فاقتلوهم كذلك جزاء الكافرين فان انتهوا فان الله غفور رحيم
اي واقتلوهم حيث وجدتموهم في حل وحرم والثقف وجود على وجه الاخذ والغلبة
ومنه رجل ثقف سريع الاخذ لاقرانه قال فاما تثقفوا اي فاقتلوني من ثقف فليس الى خلود

قيل

قيل اصل الثقافة الحذق والبصر في الامر يقال رجل ثقف لقف اذا كان حاذقا في الحرب بصيرا
بمواضع الحذر فيها معناه واقتلوهم حيث بصرتم بمقاتلهم وتمكنتم من قتلهم واخرجوهم من
حيث اخرجوكم اي من مكة وقد فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم بمن لم يسلم منهم يوم الفتح
والفتنة اي المحنة والبلاء الذي ينزل بالانسان ويتعذب به اشد عليه من القتل وقيل بعض
الكلام اشد من الموت قال الذي يتمنى فيه الموت جعل الاخراج من الوطن من الفتن والمحن
الذي يتمنى عندها الموت ومنه قول القائل ه لقتل بحد السيف امون موقعا على النفس من قتل
بحد فراق ه وقيل الفتنة الشرك يعني شركهم بالله عز وجل اعظم من قتلكم اياهم في الحرم فانهم
كانوا يستعظمون القتل في الحرم ويعيبون به المسلمين فقيل الشرك الذي هم عليه اشد واعظم
مما يستعظمونه وقيل الفتنة العذاب فانهم كانوا يعذبون من اسلم فقال تعذيبهم اشد من قتلكم
اياهم في الحرم وقيل الفتنة عذاب الاخرة وقوله فان قتلوكم اي حيث ادركتموهم في الحل والحرم
نسخها قوله ولا تقاتلوهم عند المسجد الحرام ثم نسخها آية السيف في براءة فهي ناسخة ومنسوخة
وقيل هذه الاية محكمة ولا تجوز الابتداء بالقتال في الحرم قوله تعالى ع وقاتلوهم حتى لا
تكون فتنة ويكون الدين لله فان انتهوا فلا عدوان الا على الظالمين ه اي وقاتلوا المشركين
حتى لا تكون فتنة بشرك اي قاتلوهم حتى يسلموا فلا يقبل من المشرك الا التي جزية ولا يرضى
منه الا بالاسلام وليسوا كاهل الكتاب الذين يؤخذ منهم الجزية وقيل والحكمة فيه ان مع اهل
الكتاب كتبا منزلة فيها الحق وان كانوا قد حرفوها فاصلحهم الله تعالى بحرمة تلك الكتب من

القتل وامر باصغارهم بالجزية وليتظروا فى كتبهم وليتدبروها ويتبعوا على الحق منها وينتفعوه كفعل مؤمنى اهل الكتاب ولو يكن لاهل الاوثان ما يرشدهم الى الحق وكان امهالهم زايدا فى شركهم فابى الله تعالى ان يرضى عنهم الا بالاسلام او القتل عليه ويكون الدين الطاعة والعبادة لله وحده خالصا ليس للشيطان فيه نصيب فلا يصد دونه شئ فان انتهوا عن الشرك فلا عدوان الا على الظالمين قال صاحب الكشاف فلا تعتدوا على المنتهين لان مقاتلة المنتهين عدوان وظلم فوضع قوله الا على الظالمين موضع على المنتهين يريد ان هذا الجزء فى معنى الطلب فيكون قوله فلا عدوان الا على الظالمين كناية عن قولنا فلا تعتدوا على المنتهين وذلك لان اثبات العدوان على الظالمين على سبيل الحصر فى هذا المقام مفيد انفى العدوان عن المنتهين فقوله لان مقابلة المنتهين عدوان وظلم وتقييد لوضع الا على الظالمين موضع المنتهين يعنى مقابلة المنتهين عدوان وظلم ومقابلة الظالمين اى غير المنتهين حق وصواب واصل الكلام فان انتهوا عن الشرك فلا تقاتلوهم ثم وضع فلا عدوان عليهم ثم كنى عن معنى قوله فلا عدوان على المنتهين بقوله فلا عدوان الا على الظالمين فقول صاحب الكشاف فوضع قوله الا على الظالمين موضع المنتهين معناه ان ما له يرجع اليه ثم قال صاحب الكشاف او فلا تظلموا الا الظالمين غير المنتهين قوله او فلا تظلموا معطوف على قوله فلا تعتدوا على هذا الا على الظالمين واقع فى موضعه لكن فلا عدوان وضع موضع لا تقاتلوا ولا تعرضوا على سبيل المشاكلة بحسب المعنى ولهذا قال فلا تظلموا الا الظالمين غير المنتهين سمى جزاء الظالمين ظلما للمشاكلة لقوله فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه او اريد انكم ان تعرضتم لهم بعد الانتهاء لنتم ظالمين فيسلط عليكم من يعدوا عليكم قال الواحدى فلا عدوان اى لا نهب ولا قتل ولا استرقاق الا على الظالمين والكافرين الذين وضعوا العبادة فى غير موضعها وسمى ما عليهم عدوانا لان ما يكون منهم من الشر عدوان فسمى جزاء ذلك عدوانا لقوله وجزاء سيئة سيئة مثلها قيل فلا عدوان فلا سبيل ولا حجة الا على الظالمين يدل عليه قوله تعالى قال ذلك بينى وبينك ايما الاجلين قضيت فلا عدوان على اى فلا سبيل على قوله تعالى الشهر الحرام بالشهر الحرام والحرمات قصاص فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم واتقوا الله واعلموا ان الله مع المتقين نزلت فى عمرة القضاء وذلك ان رسول الله صلى الله عليه وسلم صالح اهل مكة عام الحديبية على ان يصرف عامه ذلك ويرجع العام القابل على ان يخلوا له

مكم

مكة ثلاثة ايام فيه خلها هو واصحابه ويعتمرون ويطوفون بالبيت ويفعلون ما احبوا على ان لا يدخلوها الا بسلاح الراكب في غمد ولا يخرجوا باحد معهم من اهل مكة فانصرف به رسول الله صلى الله عليه وسلم عامه ذلك ورجع العام القابل في ذي القعدة ودخلوا مكة واعتمروا وطافوا وخرجوا واقاموا ثلاثة ايام فانزل الله تعالى الشهر الحرام بالشهر الحرام يعني ذا القعدة الذي دخلتم فيه مكة واعتمرتم وقضيتم منها وطركم في سنة سبع بالشهر الحرام ذي القعدة الذي صددتم فيه عن البيت ومنعتم من مرادكم في سنة ست قال صاحب الكشاف قالوا لهم المشركون عام الحديبية في الشهر الحرام وهو ذو القعدة فقيل لهم عند خروجهم لعمرة القضاء وكراهتهم القتال وذلك في القعدة الشهر الحرام بالشهر الحرام اي هذا الشهر بذلك الشهر وهتكه بهتكه يعني تهتكون حرمته عليهم كما هتكوا حرمته عليكم وعن ابن عباس رضي الله عنه في رواية عطاء يريد ان قاتلوكم في الشهر الحرام فاقتلوهم في مثله والحرمات جمع الحرمة كالظلمات جمع الظلمة والحرمة ما يجب حفظه وترك انتهاكه وانما جمع الحرمات لانه اراد الشهر الحرام والبلد الحرام وحرمة الاحرام قصاص والقصاص المساواة والمماثلة ومعنى ان يفعل بالفاعل كما فعل فمن هتك حرمة اي حرمة كانت اقتص منه بان يهتك له حرمة فان هتكوا حرمة شهركم فافعلوا بهم نحو ذلك ولا تبالوا واكد ذلك بقوله فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم اي في ظلم عليكم فقاتل فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم اي جاوزوا ما اعتدايه وقاتلوه سمى الثاني اعتداء للمشاكلة واتقوا الله بطاعته واجتنبوا معاصيه في حال كونكم منتصرين ممن اعتدى عليكم فلا تعتدوا الى ما لا يحل لكم واعلموا ان الله مع المتقين بالعون والنصر قوله تعالى وانفقوا في سبيل الله ولا تلقوا بايديكم الى التهلكة واحسنوا ان الله يحب المحسنين كل ما امر الله تعالى به من الخير فهو من سبيل الله واكثر ما يستعمل في الجهاد لانه السبيل الذي يقاتل فيه الباء في بايديكم مزيدة مثلها في اعطى بيده للمنقاد والتهلكة مصدر بمعنى الهلاك وهو تفعلة من الهلاك وقيل لم يوجد في كلام العرب مصدر على تفعلة بضم العين الا هذا وقيل التهلكة كل شيء يصير عاقبته الى الهلاك اي لا تجعلوا التهلكة اخذة بايديكم ما لله لكم وقيل ولا تلقوا بايديكم اي لا تاخذوا في ذلك ويقال لكل من اخذ في عمل القى بيديه اليه ويديه ومنه قول لبيد

حتى اذا القت يدا في كافر ... يعني الشمس اذا بدرت في المغيب وقيل بايديكم بانفسكم وقيل تقديره ولا تلقوا انفسكم بايديكم الى التهلكة كما يقال اهلك فلان نفسه بيده اذا تسبب لهلاكها

قال الواحدي والمعنى لاتقربوا مما يهلككم لان من التي يديه الى الشئ فقد قرب منه وهذا مبالغة في الزجر وتاكيد في النهي وكان المعنى لاتقربوا من ترك الانفاق في سبيل الله اي لاتمسكوا ولاتبخلوا لانه سبب الهلاك وقيل المعنى النهي عن الاسراف في النفقة حتى يفتقر نفسه ويضيع عياله او النهي عن الاستئثار والاخطار بالنفس او عن ترك الغزو الذي هو تقوية للعدو وروي ان رجلا من المهاجرين حمل على صف العدو فصاح به الناس التي يديه الى التهلكة فقال ابو ايوب الانصاري نحن اعلم بهذه الاية وانما انزلت فينا صحبنا رسول الله صلى الله عليه وسلم فنصرناه وشهدنا معه المشاهد وآثرناه على اهالينا واولادنا واموالنا فلما فشا الاسلام وكثر اهله ووضعت الحرب اوزارها رجعنا الى اهالينا واموالينا واولادنا نصلحها ونقيم فيها فقالت التهلكة الاقامة في الاهل والمال وترك الجهاد وعن ابن عباس انفق في سبيل الله وان لم يكن الا سهم او مشقص ولا يقولن احدكم لا اجد شيئا واحسنوا ان الله يحب المحسنين قال ابن عباس احسنوا الظن بالله فانه يضاعف الثواب ويخلف لكم النفقة وقيل واحسنوا اي جاهدوا في سبيل الله والمجاهد المحسن قوله تعالى وائموا الحج والعمرة لله فان احصرتم فما استيسر من الهدي ولاتحلقوا رؤسكم حتى يبلغ الهدي محله فمن كان منكم مريضا او به اذى من راسه ففدية من صيام او صدقة او نسك فاذا امنتم فمن تمتع بالعمرة الى الحج فما استيسر من الهدي فمن لم يجد فصيام ثلاثة ايام في الحج وسبعة اذا رجعتم تلك عشرة كاملة ذلك لمن لم يكن اهله حاضري المسجد الحرام واتقوا الله واعلموا ان الله شديد العقاب ه قيل معناه وائموا الحج والعمرة بمناسكهما ه حدودهما وشرائطهما وسننهما لوجه الله من غير توان ولانقصان بقي منكم فيهما قال ذو الرمة ه تمام الحج ان تقف المطايا على حرقاء واضعة اللثام ه جعل الوقوف عليها كبعض مناسك الحج الذي لايتم الا به نقل عن بعض السلف الصالحين انه حج فلما قضى منسكه قال لصاحبه هل تم حجنا لو تسمع قول ذي الرمة وحقيقة ما قال هو انه لما قطع البوادي حتى وصل الى الحرم الله سعى ان يقطع اهواء النفس وتخرق الحجب من العلة حتى يصل الى مقام المشاهدة ويبصر اثار كرمه بعد الرجوع عن حرمه وقيل اتمامها ان تحرم

بهما من دويرة اهلك وقيل امامهما ان تفرد لكل واحد منهما سفرا كما قال محمد حجة كوفية
وعمرة كوفية افضل وقيل تمام الحج ان تاتي بمناسكه كلها حتى لا يلزم عامله دم بسبب
قران ولا متعه وقيل امامهما ان تكون النفقة حلالا وينتهي عما نهى الله عنه وقيل امامهما
ان تخلصهما للعبادة بان تخرج من اهلك لهما لا تريد غيرهما ولا تخرج لتجارة ولا لحاجة
عن انس قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يا تي على الناس زمان يحج اغنياؤهم
للنزهة واوساطهم للتجارة وقراؤهم للرياء والسمعة وفقراؤهم للمسئلة ولهذا المعنى كان
عمر بن الخطاب رضي الله عنه يقول الوفد كثير والحاج قليل اختلف العلماء في العمرة فقال
قوم هي سنة حسنة وليست بفريضة واجبة وهو مذهب اهل العراق ومالك بن انس وابي
ثور وقول الشافعي في التقدير واختيار محمد بن جرير الطبري واحتجوا بقراءة الشعبي وانوا
الحج والعمرة لله رفعا وبما روى محمد بن المنكدر عن جابر بن عبد الله عن النبي صلى الله عليه
وسلم انه سئل عن العمرة اواجبة هي فقال لا وان تعتمر واخير لكم وفي خبر آخر الحج فريضة
والعمرة تطوع وقالوا ايضا لما ذكر الله عز وجل فرض الحج لم يذكر معه العمرة فقال ولله
على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا وقال آخرون العمرة فريضة وهو الحج الاصغر
وهو قول علي وابن عباس وزيد بن ثابت وعلي بن الحسين وعطا وقتادة وسفيان الثوري
وسفيان بن عيينه وقول الشافعي في الجديد والاصح من مذهبه واختيار احمد بن حنبل واسحق بن
راهويه واحتجوا في ذلك بقراءة العامة والعمرة نصبا على معنى واتموا فرض الحج والعمرة لله وبما
روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال دخلت العمرة في الحج الى يوم القيامة وروي
عكرمة عن ابن عباس انه قال والله ان العمرة لقرينة الحج في كتاب الله عز وجل وانموا
الحج والعمرة لله وقال ليس من خلق الله احد الا وعليه حجة وعمرة واجبتان ان استطاع
اليه سبيلا كما قال الله تعالى فمن زاد بعد ذلك فهو خير وتطوع وقال مسروق وامرنا في
كتاب الله باربع اقام الصلاة وايتاء الزكوة والحج والعمرة فنزلت العمرة من الحج منزلة الزكاة
من الصلاة ثم تلا هذه الآية واتموا الحج والعمرة لله سئل سعيد بن جبير عن العمرة فريضة
او تطوع قال فريضة قيل ان الشعبي يقول هي تطوع قال كذب الشعبي ثم قرا واتموا
الحج والعمرة لله فمن قال ان العمرة ليست بفرض تاول الآية على معنى اتموهما اذا دخلتم فيهما
ولم يرد ابتداء الدخول فيه كالمتطوع بالحج لا خلاف فيه انه اذا احرم بان عليه المضي فيه

واتمامه وان لم يكن فرضا عليه ابتداء لله خولف فيه فلذلك العمرة ومثله روي وهب عن ابن
زيد قال ليست العمرة واجبة على احد من الناس قال فقلت له قول الله عز وجل واتموا
الحج والعمرة لله قال ليس احد من الخلق ينبغي له اذا شرع في امر الا ان يتمه فاذا شرع
فيها لا ينبغي له ان يحل يوما او يومين ثم يرجع كما لو صام يوما لا ينبغي له ان يفطر في نصف
النهار ودليل هذا التاويل قوله تعالى واتموا اليهم عهدهم الى مدتهم لم يرد به الابتداء
وانما اراد به اتمام ما مضى من العهد والعقد ومن اوجب العمرة تاول الاتمام على معنى الابتداء
والالزام اي ايقعوها وافعلوها ويدل عليه قوله تعالى واذ ابتلى ابرهيم ربه بكلمات فاتمهن
اي فعلهن وقام به وقوله ثم اتموا الصيام الى الليل اي ثم ابتدؤا الصيام واتموه لانه ذكر
عقيب الاكل والشرب وهذا هو الاصح والاوضح لانه جمع بين الآيتين وحمل الآية على
عمومها فمعناه ابتدؤا العمرة فاذا دخلتم فيها فاتموها فيكون جامعا بين وجهي الاتمام ولان
من اوجبها اكثر والاخبار في ايجاب الحج والعمرة مقترنتين اظهر عن ابي رزين العقيلي انه
قال يا رسول الله ان ابي شيخ كبير لا يستطيع الحج والعمرة ولا الظعن قال صلى الله عليه وسلم
حج عن ابيك واعتمر قال صاحب الكتاب فان قلت هل فيه دليل على وجوب العمرة
قلت ما هو الامر باتمامهما ولا دليل في ذلك على كونهما واجبين او تطوعين فقد يؤمر بالتمام
الواجب والتطوع جميعا الا ان يقول الامر باتمامهما امر بادائهما بدليل قراءة من قرا واقيموا
الحج والعمرة والامر للوجوب من اصله الا ان يدل دليل على خلاف الوجوب كما دل في قوله
تعالى فاصطادوا وانتشروا وكخوذ لك فيقال لك فقد دل الدليل على نفي الوجوب وهو
ما روي انه قيل يا رسول الله العمرة واجبة مثل الحج قال لا ولكن ان تعتمر خير لك وعنه
الحج جهاد والعمرة تطوع فان قلت فقد روي عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال
ان العمرة لقرينة الحج وعن عمر رضي الله عنه ان رجلا قال له اني وجدت الحج والعمرة
مكتوبتين علي اهللت بهما جميعا فقال هديت لسنة نبيك وقد نطق مع الحج في الامر بالاتمام
وكانت واجبة مثل الحج قلت كونها قرينة للحج ان القارن يقرن بينهما وانما يقترنان في الذكر
فيقال حج فلان واعتمر والحاج والعمار ولانها الحج الاصغر ولا دليل في ذلك على كونها قرينة
له في الوجوب واما حديث عمر فقد فسر الرجل كونهما مكتوبتين عليه اهللت بهما جميعا واذا
اهل بالعمرة وجبت عليه بما اذا اتى بالتطوع من الصلاة والدليل الذي ذكرنا اخرج العمرة

من صيغة الوجوب فبقي الحج وحده فيها بمنزلة قوله صم شهر رمضان وستة من شوال في
انك تامر بفرض وتطوع وقرأ علي وابن مسعود رضي الله عنهما والشعبي والعمرة لله
بالرفع كانهم قصدوا بذلك اخراجها عن حكم الحج وهو الوجوب انتهى كلام صاحب الكشاف
وفيه نظر اما اولا فلان قوله ولا دليل فيه ذلك على كونهما واجبين او تطوعين غير صحيح فانه
يدل ظاهرا على ان كل واحد من الحج والعمرة مامور باتمامهما والامر للوجوب ووجوب الاتمام
يدل على وجوب الاصل ظاهرا فيكون دليلا على ان كلا من الحج والعمرة واجب قوله فقد
يؤمر باتمام الواجب والتطوع جميعا قلنا خلاف الظاهر فلا يصار اليه الا بدليل قوله
الا ان يقول الامر باتمامهما امر باداءهما بدليل قراءة من قرا واقيموا الحج والعمرة والامر
للوجوب من اصله الا ان يدل دليل على خلاف الوجوب قلنا دلالة وجوب الاتمام
على وجوب الاصل كدلالة وجوب الاقامة على وجوب الاصل فلا حاجة الى صرف اللفظ
عن ظاهره قوله فقد دل الدليل على نفي الوجوب وهو ما روي انه قيل يا رسول الله
العمرة واجبة مثل الحج قال لا ولكن ان تعتمر خير لك وعنه الحج جهاد والعمرة تطوع قلنا
معارض بقوله صلى الله عليه وسلم ليس من خلق الله احد الا وعليه حجة وعمرة
واجبتان ان استطاع الى ذلك سبيلا وبقوله صلى الله عليه وسلم لابي رزين حج عن
ابيك واعتمر اما ثانيا فلان قوله قلت كونها قرينة للحج ان القارن يقرن بينهما وانما يقترنان
في الذكر على ان يكون القارن يقرن بينهما وانما يقترنان في الذكر يصلح ان يكون قرينة
دلالة على الاقتران بينهما في الوجوب واما ثالثا فلان قوله واما حديث عمر فقد روي الرجل
كونهما ملتوين عليه اهللت بهما جميعا قلنا انه رتب الاهلال على الوجدان وذلك
يدل على ان سبب الاهلال دون العلم يعني انما اهللت بهما لاني وجدتهما ملتوين
علي واما قوله الدليل الذي ذكرنا اخرج العمرة عن صفة الوجوب قلنا الدليل الذي
ذكرتم لم تخرج العمرة عن صفة الوجوب لما عرفت قوله فيما بمنزلة قوله صم شهر رمضان
وستة من شوال قلنا ممنوع ولئن سلم فلم قلت ان قوله صم شهر رمضان وستة من شوال
افاد انك تامر بفرض وتطوع بل يدل ظاهرا انك تامر بفرضين الا ان يدل دليل يصرفه
عن الظاهر واما رابعا فلان قوله في قراءة علي وابن مسعود كانهم قصدوا بذلك اخراجها
عن حكم الحج وهو الوجوب قلنا وهذا ايضا قرينة دالة على انه يفيد وجوب العمرة ظاهرا

فان احصرتم الحصر والاحصار الحبس والمنع يقال أحصر فلان اذا منعه امر من خوف او
مرض او عجز قال الله تعالى الذين احصروا في سبيل الله وقال ابن ميادة
وما هجر ليلى ان تكون تباعدت عليك ولا ان حصرتك شغول وحصر اذا حبسه
عدوه عن المضي او سجن ومنه للمحبس الحصير وللملك الحصير لانه محجوب هذا هو الاكثر في
كلامهم والحصر والاحصار بمعنى المنع في كل شي مثل صد واصد اختلف العلماء في المراد
من الاحصار المذكور في الاية فقيل كل منع من عدو كان او مرض او حبس او جرح او
كسر او خوف او لدغ او ذهاب نفقة او ضلال راحلة او غيرها من الاعذار معتبر في حكم
الاحصار وعليه قول ابي حنيفة والنخعي والحسن ومجاهد وعطاء وقتادة وعروة
ابن الزبير ومقاتل والكلبي وقيل الاحصار هو حبس عدو او قاهر من بني ادم على
الوصول الى البيت فاما المرض وساير الاعذار فهو غير داخل في هذه الاية وهذا قول
ابن عباس وعبد الله بن الزبير وسعيد بن المسيب وسعيد بن جبير وشهر بن حوشب
ومذهب الشافعي واهل المدينه واحتج الاولون بان الاحصار في كلام العرب هو منع
لعلة من المرض واشباهه غير القهر والغلبه فاما منع العدو والحبس بالقهر من سلطان
قاهر فان ذلك حصر لا احصار كذا قاله الكسائي وابو عبيدة والفراء قالوا وانما جعلنا
حبس العدو احصارا قياسا على المرض لا بدلالة الظاهر قال صاحب الكشاف هذا هو
الاكثر والحصر والاحصار بمعنى واحد فحينئذ يكون حبس العدو والقاهر بدلالة
الظاهر لا بالقياس وعن النبي صلى الله عليه وسلم من كسر او عرج فقد حل وعليه الحج
من قابل واحتج الاخرون بان نزول هذه الاية في قصة الحديبية وذاك احصار عدو ويدل
عليه ايضا قوله في سياق الاية فاذا امنتم لا يكون الامن الا من الخوف وفي الحديث لا حصر
الا من حبس العدو وقال ثعلب تقول العرب حصرت الرجل عن حاجته فهو محصور واحصره
العدو اذا منعه من السير فهو محصر وذكر يونس عن ابي عمرو قال اذا منعته من كل وجه
فقد حصرته واذا منعته من التقدم فقد حصرته وقال الشافعي فاذا احصر اما بخصوصية
او بعموم الحجيج عن الوقوف بعرفات او عن البيت لطواف الركن بعدو كافر او مسلم او
سلطان يحبسه في سجن تحلل بنية التحلل مع الحلق وهو ازالة ثلاث شعرات او تقصيرها
ومع ذبح شاة حيث احصر ليفرق اللحم على مساكين موضع الاحصار ولا قضاء عليه اللهم

الا ان يكون واجبا فيقضي وعند ابي حنيفة ان كان حاجا فينحر بالحرم متى شاء يبعث به ويجعل
للمبعوث على يده يوم امار اي يقول للمبعوث على يده انحر يوم كذا فاذا جاء ذلك اليوم وغلب
على ظنه انه نحر فحينئذ تحلل وعند ابي يوسف ومحمد ينحر ايام النحر بالحرم وان كان معتمرا
فبالحرم في كل وقت قوله فما استيسر رفع بالابتداء اي فعليه ما استيسر او نصب على فما
تقديرا ما استيسر اي تيسر يقال يسر الامر واستيسر كما يقال صعب واستصعب من
الهدي جمع هدية مثل جدي مع جدية بتسكين الدال شي محشو تحت دفتي السرج والهدي
ما يهدى الى بيت الله تعالى سمي بذلك لانه تقرب الى الله تعالى بمنزلة الهدية يهديها الانسان
الى غيره متقربا به اليه والمعنى فان منعتم من المضي الى البيت وانتم محرمون بحج او عمرة
فعليكم اذا اردتم التحلل ما استيسر من الهدي من بعير او بقرة او شاة فقال علي وابن عباس
رضي الله عنهم شاة وهو اولى الاقوال بالصواب لانه اقرب الى اليسر ولان الله تعالى
سمى الشاة هديا في قوله تعالى هديا بالغ الكعبة وفي النظير شاة وقال الحسن وقتادة
اعلاه بدنة واوسطه بقرة وادناه شاة وقال ابن عمر ما استيسر من الهدي الابل والبقر
ناقة دون ناقة وبقرة دون بقرة سن دون سن وانكر ان تكون الشاة من الهدي وقال
بعض الفقهاء اذا لم يقدر على الهدي تحلل بالنية والحلق والطعام المساوي لقيمة الشاة
المتفرق على مساكين ذلك الموضع الذي احصر فيه او الصيام لكن لا يلزمه الصوم في موضع
الاحصار ولا يتوقف التحلل عليه بل يصوم متى شاء حيث شاء واعلم ان المريض ايضا يتحلل
بالنية وحدها ان شرط التحلل في الاحصار وعند المريض فان شرطه في الاحرام انه حلال
عند المرض فيحصل التحلل ايضا من غير النية اعلم ان كل ما وجب على المحرم في ماله من فدية
وجزاء وهدي وصدقة فلا يجزئ الا في الحرم لمساكين اهلها الا في موضعين احدهما
دم الاحصار بالعدو فانه ينحر حيث حبس ويحل والاخر من ساق هديا فعطب في طريقه
وذبحه وخلا بينه وبين المساكين لم يجز له ولا لرفقائه ان ياكلوا منه شيا وان كانوا مساكين
فان كان ما ساقه لغرض مثل ان يكون قارنا او متمتعا جاز له ان ياكل ويطعم غيره قوله ولا
تحلقوا رؤسكم حتى يبلغ الهدي محله اي لا تتحللوا من احرامكم حتى ينحر الهدي حيث يحل ذبحه
واكله والانتفاع به كقوله صلى الله عليه وسلم في اللحم الذي تصدق به على بريرة قال قربوه
فقد بلغ محله يعني قد بلغ محل طيبه وحلاله بالهدية الينا بعد ان كان صدقة على بريرة وهذا

قول من جعل الاحصار احصار العدو يدل عليه فعل النبي صلى الله عليه وسلم واصحابه رضي
الله عنهم بالحديبية حين صدوا عن البيت نحروا هديهم بالحديبية والحديبية ليست من
الحرم روي في قصة الحديبية انه لما كتب رسول الله صلى الله عليه وسلم كتاب القضية
التي بينه وبين مشركي قريش عام الحديبية قال لاصحابه قوموا فانحروا واحلقوا فما قام
احد منهم حتى قال ثلاث مرات فلما لم يقم احد منهم قام فدخل على ام سلمة فذكر ذلك لها
فقالت ام سلمة يا نبي الله اخرج لا تكلم احدا منهم بكلمة حتى تنحر بدنك وتدعو حلاقك
فيحلق فخرج ولم يكلم حتى فعل ذلك فلما رأوا ذلك قاموا فنحروا وجعل بعضهم يحلق
بعضا حتى كاد بعضهم يقتل بعضا غما ولان المحصر سواء كان في الحل والحرم مامور
بنحر الهدي واقل درجات المكلف ان يكون له التمكن من الفعل المامور به لانه تعالى
انما شرع التحلل للمحصر ليتخلص من الخوف في الحال ولو فرض ضرب يوما ما لطالت
عليه المدة بسبب اذا احصر بعيدا عن الحرم وفات المقصود من شرعية هذا الحكم ولان
الموصل الى الحرم هو المخيف فكيف يومر بهذا الفعل مع قيام الخوف وربما لم يجد البعير
ليبعثه ويتاتم لذلك ولان قوله تعالى فما استيسر من الهدي يدل على ان الله تعالى
بنى امر الهدي نفسه على السهولة واليسر فكيف يشدد في محله وموضع نحره ولا
ارتياب ان امر المرض واذى الراس ايسر من الاحصار وقد بني الامر فيهما على التخيير
والتسعة حيث قال فمن كان منكم مريضا او به اذى من راسه ففدية من صيام او صدقة
او نسك ايذانا بان الامر على التساهل وعدم الحرج قال صاحب الكشاف قوله تعالى
ولا تحلقوا رءوسكم الخطاب للمحصرين اي لا تحلوا حتى تعلموا ان الهدي الذي بعثتموه الى
الحرم بلغ محله اي مكانه الذي يجب نحره فيه ومحل الدين وقت وجوب قضائه وموطأ
على مذهب ابي حنيفة فان قلت فان النبي صلى الله عليه وسلم نحر هديه حين احصر
قلت كان محصره طرف الحديبية الذي الى اسفل مكة وهو من الحرم وعن الزهري ان
رسول الله صلى الله عليه وسلم نحر هديه في الحرم وقال الواقدي الحديبية في طرف الحرم
على تسعة اميال من مكة قوله فمن كان منكم مريضا او به اذى من راسه ففدية من صيام
او صدقة او نسك معنى الاية ولا تحلقوا رءوسكم في حال الاحرام الا ان يضطر الى حلقه
اما لمرض تحتاج الى مداواته واما لاذى براسه من هوام وصداع وغير ذلك فحلق وتداوى

ففدية

فعدية من صيام ثلاثة ايام او صدقة على ستة مساكين لكل مسكين نصف صاع او نسك هو
مصدر وقيل جمع النسيكة وهي الذبيحة اعلاها بدنة واوسطها بقرة وادناها شاة وهذه
الفدية على التخيير ايها شاء فعل كما دل عليه ظاهر الآية نزلت هذه الآية في كعب بن عجرة
قال مر بي رسول الله صلى الله عليه وسلم زمن الحديبية وانا اوقد تحت قدر لي فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم
ايوذيك هوام رأسك قلت نعم يا رسول الله قال احلق راسك وصم ثلاثة ايام او اطعم
ستة مساكين او انسك شاة قوله تعالى فاذا امنتم الاحصار ومن خوفكم وبرأتم من مرضكم
وكنتم في حال امن وسعة وصحة فمن تمتع بالعمرة اي هو ان يحرم بالعمرة في اشهر الحج من على
مسافة القصر من الحرم من ميقات بلده فاذا قضى عمرته اقام حلالا بمكة ثم يحرم بالحج من
جوف مكة في عام العمرة بان يعود الى ميقات فيما استمتاعه بالعمرة الى وقت الحج انتفاعه
بالتقرب الى الله تعالى قبل الانتفاع بتقربه بالحج وقيل اذا حل من عمرته انتفع باستباحة
ما كان محرما عليه الى ان يحرم بالحج فمعنى التمتع التلذذ واصله التزود والمتاع الزاد ثم
جعل لكل تلذذ قال الفقهاء التمتع الذي يجب عليه الهدي هو ان يجمع في حجه بين شرائط اربع
وهي ان يحرم في اشهر الحج وان يحرم بالحج من عامه ذلك من مكة ولا يرجع الى الميقات
وان يكون من غير الحرم فمتى اخرم شيئا من هذه الشرائط سقط عنه الدم ولا يكون متمتعا
قوله فما استيسر من الهدي هو هدي المتعة وهو عند الشافعي كجزاء الجنايات ولا
ياكل منه ويجوز ذبحه اذا احرم بحجه وعند ابي حنيفة هو نسك ويأكل منه ويذبحه يوم
النحر وقيل معناه من احصر حتى فاته الحج ثم قدر مكة فخرج من احرامه بعمل عمرة واستمتع
باحلاله ذلك بتلك العمرة الى السنة المستقبلة ثم يحج ويهدي ويكون متمتعا بذلك الاحلال
من لدن حل الى احرامه الثاني من القابل وقيل معناه فاذا امنتم وقد حللتم من احرامكم
بعد الاحصار ولم تقضوا عمرة تخرجون بها من احرامكم بحجكم ولذكر حللتم حين احصر تم
بالهدي واحرمتم العمرة الى السنة القابلة فاعتمرتم في اشهر الحج ثم حللتم واستمتعتم باحلالكم
الى حجكم فعليكم ما استيسر من الهدي وقيل فاذا امنتم فمن تمتع بالعمرة الى الحج فان اخر
العمرة حتى جمعها مع الحج فعليه الهدي وقيل معناه فمن فسخ حجه بعمرة فجعله عمرة واستمتع
بعمرته الى حجه فعليه ما استيسر من الهدي اعلم ان الحج على ثلاثة اقسام الافراد والقران

والتمتع اما التمتع فقد عرفت واما الافراد فهو ان يحج بعد الفراغ منه يعتمر من ادنى الحل
او يعتمر قبل اشهر الحج ثم يحج في تلك السنة واما القران فهو ان يحرم بالحج والعمرة معًا في
اشهر الحج بان ينويهما بقلبه ولذا لو احرم بالعمرة في اشهر الحج ثم قبل الطواف ادخل عليها
الحج يصير قارنًا وعند الشافعي الافضل من هذه الثلاثة الافراد ثم التمتع وعند مالك
التمتع افضل من الافراد وعند ابي حنيفة القران افضل ثم الافراد وهو قول المزني وابي
اسحق المروزي وعند ابي يوسف ومحمد القران افضل ثم التمتع حجة الشافعي من وجوه
الاول قوله تعالى واتموا الحج والعمرة لله بيانه ان الاية اقتضت عطف العمرة على الحج
والعطف يقتضي المغايرة وهي لا تتحقق الا عند الافراد فان عند القران الموجود شيء
واحد وذلك مانع من صحة العطف واقتضت الافراد ايضا لعلى ذلك قوله تعالى فان احصرتم
فما استيسر من الهدي والقارن يلزمه فديتان عند الخصم ولان الاية تدل على وجوب
الاتمام والاتمام لا يحصل الا عند الافراد الثاني ان الافراد يقتضي كونه آتيًا بالحج مرتين
بالعمرة بعد ذلك فتكون الاعمال الشاقة في الافراد اكثر فوجب ان يكون افضل لقوله
عليه السلام افضل الاعمال احمزها اي اشقها الوجه الثالث انه عليه السلام كان
مفردًا لان الصحابة اختلفت روايا تهم في هذا المعنى فروى مسلم في صحيحه عن عايشة
رضي الله عنها ان النبي صلى الله عليه وسلم افرد الحج وروى جابر وابن عمر انه اقرن واما
انس فقد روي عنه انه قال كنت واقفا عند جران ناقة رسول الله وكان لعابها يسيل
على كتفي فسمعته يقول لبيك بحجة وعمرة معًا وحج الشافعي رواية عايشة وابن عمر وجابر
على رواية انس من وجوه احدها بحال الرواة اما عايشة فلانها كانت عالمة ومع علمها
كانت اشد الناس التصاقا برسول الله صلى الله عليه وسلم واشد الناس وقوفا على احواله
واما ابن عمر فانه كان مع فقهه اقرب الى رسول الله صلى الله عليه وسلم لان اخته حفصة
كانت زوج النبي صلى الله عليه وسلم واما جابر فانه كان اقدم صحبة للرسول صلى الله
عليه وسلم من انس وان انسًا كان صغيرًا في ذلك الوقت قليل العلم والثاني ان عدد
القران متاكد بالاستصحاب والثالث ان الافراد يقتضي كثير العبادة والقران يقتضي قليلها
فكان الحاق الافراد بالنبي اولى واذا ثبت ان النبي صلى الله عليه وسلم كان مفردا وجب
ان يكون الافراد افضل لانه صلى الله عليه وسلم كان يختار الافضل لنفسه حجة ابي حنيفة من

وُجوه الاول التمسك بقوله تعالى واتموا الحج والعمرة لله فانه تحتمل ان يُراد ايجاب كل واحد
والجمع بينهما على سبيل التمام والحمل على الاول لا يفسد الثاني وعلى الثاني يفسد الاول
وكان الثاني اكثر فايدة فيحمل اللفظ عليه لان حمل كلام الله على ما هو اكثر فايدة اولى
الثاني ان القران جمع بين النسكين ويكون افضل من الاتيان بنسك واحد الثالث في القران
مسارعة الى النسكين وفي الافراد مسارعة الى احد النسكين فالقران افضل لقوله تعالى
وسارعوا والجواب عن الاول انا بينا ان هذه الاية تدل من ثلاثة اوجه على ان الافراد
افضل وما ذكروه مجرد حسن ظن حيث قدم حمل اللفظ على ما هو اكثر فايدة اولى واذا كان
كذلك كان الترجيح لقولنا والجواب عن الثاني والثالث ان كل ما يفعله القارن يفعله المفرد
ايضا الا ان القران كانه حيلة في اسقاط الطاعة فينبغي الامر فيه ان يكون مرخصا فيه
فاما ان يكون افضل فلا وبالجملة الشافعي لا يقول ان الحجة المفردة بلا عمرة افضل من الحجة
المقرونة لانه يقول من اتى بالحج في وقته ثم بالعمرة في وقتها لمجموع هذين الامرين افضل
من الاتيان بالحجة المقرونة قوله فمن لم يجد الهدي فعليه صيام ثلاثة ايام في وقت
اشتغاله بالحج وهو بعد احرام الحج فلا يصح صومه بعد احرام العمرة قبل احرام الحج عند
الشافعي وقال ابو حنيفة يصح قبل احرام الحج بعد احرام العمرة والافضل ان يصوم يوم
الترويه وعرفة ويوما قبلها وان مضى هذا الوقت لم تجزه الا الدم وحجة الشافعي من وجوه
الاول انه صام قبل وقته فلا يجوز كمن صام رمضان قبله وكما اذا صام السبعة قبل
الرجوع وانما قلنا انه صام قبل وقته لان الله تعالى قال فصيام ثلاثة ايام في الحج واراد به
احرام الحج لان سائر افعال الحج لا تصلح ظرفا للصوم والاحرام يصلح فوجب حمله عليه
الثاني ان ما قبل الاحرام بالحج ليس بوقت للهدي الذي هو اصل فلئلا يكون وقتا للصوم
الذي هو بدله اعتبارا بسائر الاصول والابدال وتحقيقه ان البدل حال عدم الاصل يقوم
مقامه ويصير في الحكم كانه الاصل فلا يجوز ان يحصل في وقت او وجد الاصل لم تجز اذا
عرفت هذا فنقول قد اتفقوا على انه يجوز بعد الشروع في الحج الى يوم النحر والاصح انه لا
يجوز يوم النحر ولا ايام التشريق لقوله عليه السلام لا تصوموا في هذه الايام والمستحب
ان يصوم في ايام الحج بحيث يكون يوم عرفه مفطرا وقوله وسبعة اذا رجعتم قال الشافعي في
الجديد هو الرجوع الى الاهل والوطن وقال ابو حنيفة اذا رجعتم يعني اذا فرغتم من

افعال الحج فاذا صام الايام السبعة بعد الرجوع عن الحج وقبل الوصول الى وطنه لا يجزيه
عند الشافعي ويجزيه عند ابي حنيفه اما قوله تلك عشرة كاملة فقد طعن الملحدون لعنهم الله فيه
من وجهين احدهما انه معلوم بالضرورة ان الثلاثة والسبعة عشرة فذكره ايضاح للواضح
والثاني ان قوله كاملة يوهم وجود عشرة غير كاملة في كونها عشرة وذلك محال والعلماء ذكروا
انواعا من الفوايد منها ان الواو قد تجيء للاباحة في نحو قولك جالس الحسن وابن سيرين اي
جالس هذا وهذا الاخر اي انه لو جالسهما جميعا او واحدا منهما كان ممتثلا فقوله اي قبل تلك
عشرة تفيد الاباحة ومنها ان فايدة الفذلكة في كل حساب ان يعلم العدد جملة كما علم تفصيلا
ليحاط به من جهتين وتلك العلم وفي امثال العرب علمان احير من علم وكذلك كاملة تاكيد آخر
وفيه زيادة توصيه بصيامها وان لا يتهاون بها ولا ينقص من عددها كما تقول للرجل اذا كان
لك بامر تامره به وكان منك بمنزلة الشك لا تقصر وقيل كاملة في وقوعها بدلا من الهدي
وقيل كاملة بشروطها وحدودها وقيل لفظ خبر وحكمه امر اي فاكملوها ولا تنقصوها ذلك
اشارة الى امر تقدم واقرب الامور المذكورة ذكر ما يلزم المتمتع من الهدي وبدله وهو الصيام
وابعد منه ذكر متعتهم فلهذا اختلفوا فقال الشافعي ذلك اشارة الى الاقرب وهو لزوم الهدي
وبدله الذي هو الصيام على المتمتع انما يكون اذا لم يكن المتمتع من حاضري المسجد الحرام
اي لمن لم يكن اهله من اهل الحرم فاما اذا كان من اهل الحرم فانه لا يلزمه الهدي ولا
بدله وذلك لان عند الشافعي هذا الهدي انما لزم الآفاقي لانه كان من الواجب عليه ان
يحرم عن الحج في الميقات فلما احرم في الميقات عن العمرة ثم احرم عن الحج لا عن الميقات فقد
حصل هناك الخلل فجعل مجبورا بهذا الدم او بدله اعني الصيام ان لم يجد الهدي والمكي
لا يجب عليه ان يحرم عن الميقات فاقدامه على التمتع لا يوقع خللا في حجه فلا جرم لا يجب عليه
الهدي لا بدله وحاضر المسجد الحرام عند الشافعي اهل الحرم ومن كان من الحرم على
مسافة اقل من مسافة القصر وقال ابو حنيفة ذلك اشارة الى التمتع وعنده لا متعة ولا
قران لحاضري المسجد الحرام ومن تمتع منهم او قرن كان عليه دم وهو دم جنايه لا ياكل منه
واما القارن والمتمتع من اهل الآفاق فقد مضى ما دم نسكه ياكلان منه وحاضروا المسجد الحرام
اهل المواقيت وهي ذو الحليفة والجحفة وقرن ويلملم وذات عرق وكل من كان من اهل الميقات
من هذه المواقيت وما دونها الى مكة فهو من حاضري المسجد الحرام وقال مالك هم اهل مكة واهل

ذى طوى قال فلو ان اهل منىً احرموا بالعمرة من حيث يجوز لهم ثم اقاموا بمكة حتى حجوا كانوا
متمتعين وسئل مالك عن اهل الحرم اتجب عليهم ما تجب على المتمتع قال نعم وليسوا مثل اهل
مكة قيل له فاهل منىً قال لا ارى ذلك الا اهل مكة خاصة قال الامام مذهب مالك موافق
لظاهر الآية لان اهل مكة هم الذين يشاهدون المسجد الحرام وتحضره فلفظ الآية لا تدل
الا عليهم الا ان الشافعي قال كثيرا ما ذكر الله المسجد الحرام والمراد منه الحرم قال الله تعالى
سبحان الذي اسرى بعبده ليلاً من المسجد الحرام ورسول الله صلى الله عليه وسلم انما اسرى
به من الحرم لا من المسجد الحرام وقال ثم محلها الى البيت العتيق والمراد الحرم لان الدماء لا
تراق في البيت والمسجد اذا ثبت هذا فقول المراد من المسجد الحرام ما مناما ذكرناه ويدل عليه
وجهان الاول الحاضر ضد المسافر وكل من لم يكن مسافراً كان حاضراً ولما كان حكم السفر
انما يثبت في مسافة القصر فكل من كان دون مسافة القصر لم يكن مسافراً وكان حاضراً الثاني
ان العرب تسمي اهل القرى حاضرة وحاضرين واهل البر بادية وبادين ومشهور كلام الناس
اهل البدو والحضر يراد به اهل البر والمدر قال الفراء واللام في قوله لمن معناه على اي
ذلك الهدي او بدله واجب على من لم يكن اهله حاضري المسجد اي لم يكن هو حاضر المسجد
الحرام فذكر الله حضور الاهل واراد به حضور المحرم لان الغالب على الرجل ان يسكن حيث
اهله ساكنون فكل من كان داره على مسافة لا يقصر اليها الصلاة من مكة فهو من حاضري المسجد
لانه يقرب من مكة واتقوا الله في المحافظة على حدوده وما امركم به وما نهاكم عنه في الحج
وغيره واعلموا ان الله شديد العقاب لمن خالف امره وتعدى حدوده قوله تعالى الحج اشهر
معلومات فمن فرض فيهن الحج فلا رفث ولا فسوق ولا جدال في الحج وما تفعلوا من خير يعلمه الله
وتزودوا فان خير الزاد التقوى واتقون يا اولي الالباب اي وقت الحج اشهر كقولك البرد
شهران وانما الصيد شهران اي وقتهما وانما الطيلسان ثلاثة اشهر اي وقت لبس الطيلسان
وقيل معناه اشهر الحج اشهر معلومات شوال وذو القعدة بالاتفاق من اشهر الحج وتسع من
ذي الحجة وليلة النحر عند الشافعي وعند ابي حنيفة وعشر من ذي الحجة وعند مالك ذو الحجة
كله حجة مالك من وجوه الاول ان الله تعالى ذكر الاشهر بلفظ الجمع واقله ثلاثة الثاني
ان ايام النحر يفعل فيها بعض ما يتصل بالحج وهو رمي الجمار والمراة اذا حاضت فقد تؤخر الطواف
الذي لا بد منه الى انقضاء ايام بعد العشر ومذهب عروة جواز تاخير طواف الزيارة الى آخر الشهر

والجواب عن الاول من وجهين الاول ان لفظ الجمع مشترك فيه ما ورآء الواحد بدليل قوله تعالى
فقد صغت قلوبكما والثاني انه ينزل بعض الشهر منزلة كله كما يقال رايتك سنة كذا وانما رآه
في ساعة منها والجواب عن الثاني ان رمي الجمار يفعله الانسان وقد حل بالحلق والطواف والنحر
بين احرامه فكانه ليس من اعمال الحج والحايض اذا طافت بعد وكانه في حكم القضاء لا في حكم الاداء
حجة الحنفية من وجهين الاول ان جمعا من المفسرين زعموا ان يوم الحج الاكبر يوم النحر والثاني
ان يوم النحر وقت لركن من اركان الحج وهو طواف الزيارة حجة الشافعي ان الحج يفوت بطلوع
الفجر يوم النحر والعبادة لا تكون فايته مع بقاء وقتها فان قيل اشهر من اكابر الصحابة انهم
قالوا بين امام الحج ان يحرم الرجل من دويرة اهله ومن بعد داره البعد الشديد لا يمكنه ان يحرم
من دويرة اهله بالحج الا قبل اشهر الحج وهذا يدل على ان اشهر الحج غير معتبر بزمان مخصوص اجاب
الامام بان النص لا يعارضه الاثر المروي عن الصحابة والحق ان الاحرام من دويرة اهله
انما يصح اذا امكن المسير من الدابة في اشهر الحج واما اذا لم يمكن ذلك فلان قوله معلومات اي انما
يكون الحج في السنة مرة واحدة في اشهر معلومات من شهورها ليست كالعمرة التي يوتى بها في
السنة مرارا واجاب معرفة تلك الاشهر على ما كانوا يعلمونه قبل نزول هذا الشرع فعلى هذا الرواية
يات الشرع على خلاف ما علموه وانما جاز مقررا له وقيل المراد بها معلومات ببيان الرسول
صلى الله عليه وسلم وقيل المراد بها موقتة في اوقات معينة لا يجوز تقديمها ولا تاخيرها كما يفعله
الذين انزل فيهم انما النسيء زيادة في الكفر واعلم ان من احرم بالحج قبل اشهره لم تجزه ذلك
عن حجة ويكون ذلك عمرة لان دخوله في صلاة قبل وقتها يكون نافلة وهو مذهب الشافعي
واحمد وقال مالك وابو حنيفة يجوز في جميع السنة حجة الشافعي قوله تعالى الحج اشهر والاشهر
جمع قلة على سبيل التنكير فلا يتناول الكل بل يكون من ثلاثة الى عشرة واذا كان منكرا ينصرف
الى الادنى وثبت ان اشهر الحج ثلاثة والمفسرون اتفقوا على ان تلك الثلاثة شوال وذو القعدة
وذو الحجة واذا ثبت هذا فنقول وجب ان لا يجوز الاحرام بالحج قبل الوقت ويدل عليه ثلاثة
اوجه الاول الاحرام بالعبادة قبل وقت الاداء لا يصح قياسا على الصلاة الثاني ان الخطبة في
صلاة الجمعة لا تجوز قبل الوقت لانها اقيمت مقام ركعتين من الظهر حكما فلان لا يصح الاحرام وهو
شروع في العبادة اولى الثالث ان الاحرام لا يبقى صحيحا الى اداء الحج اذا ذهب وقت الحج قبل
الاداء فلان لا ينعقد صحيحا الى اداء الحج قبل الوقت اولى لان البقاء اسهل من الابتداء حجة ابي حنيفة

وجهان

وجهان الاول قوله تعالى ويسلونك عن الاهلة قل هي مواقيت للناس والحج فجعل الاهلة
كلها مواقيت للحج وهي ليست بمواقيت للحج فثبت اذا انها مواقيت للاحرام ويجوز ان يسمى الاحرام
حجا مجازا كما سمي الوقت حجا في قوله تعالى الحج اشهر بل هذا اولى لان الاحرام الى الحج اقرب
من الوقت الثاني ان الاحرام التزام للحج فجاز تقدمه على الوقت كالنذر والجواب عن الاول
ان الآية التي ذكرناها اخص من الآية التي تمسكتم بها وعن الثاني ان الفرق بين النذر وبين
الاحرام ان الوقت معتبر للاداء ولا اتصال للنذر بالاداء بدليل ان الاداء لا يتصور الا
بعقد مبتدأ واما الاحرام فانه مع كونه التزاما فهو ايضا مشروع في الاداء وعقد عليه
فلا جرم افتقر الى الوقت قوله تعالى فمن فرض فيهن اي فمن اوجب على نفسه في اشهر الحج
بالاحرام اي بالنية عند الشافعي فانه ينعقد الاحرام بمجرد النية من غير حاجة الى التلبية
وبالنية مع التلبية عند ابي حنيفة فانه لا يصح الشروع في الاحرام بمجرد النية حتى ينضم
اليها التلبية او سوق الهدي حجة الشافعي ظاهر قوله صلى الله عليه وسلم لكل امرئ ما
نوى والقياس وهو ان ابتداء الحج كف عن المحظورات فيصح الشروع فيه بالنية كالصوم
حجة ابي حنيفة ما روى ابو منصور الماتريدي في تفسيره عن عائشة انها قالت لا يحرم
الا من اهل اولئ وان الحج عبادة لها تحليل وتحريم فلا يشرع فيه بمجرد النية كالصلاة
قوله تعالى فلا رفث ولا فسوق ولا جدال قرا ابو عمرو وابن كثير برفع الاولين وتنوينهما
ونصب الثالث والباقون قرؤا الثلاث بالنصب والفرق بين القراءتين مبسوط بمقدمتين
الاولى ان كل اسم له جوهر واحوال طارية عليه كما ان المسمى ايضا كذلك وجوهر الاسم
دال على جوهر المسمى واحواله دالة على احواله فقولك رجل يفيد الماهية المخصوصة
وحركة الخر اي رفعه او نصبه او جره دالة على احوال تلك الماهية وهي الفاعلية والمفعولية
والاضافة وهذا هو الترتيب العقلي حتى يكون الاصل بازاء الاصل والصفة بازاء الصفة
فعلى هذا الاسماء الدالة على جواهر المسمى ينبغي ان يلفظ بها ساكنة الاواخر فيقال رجل فرس
شجر حجر لانه لما وضعت الحركات لتعريف احوال مختلفة في ذات المسمى فحيث اريد تعريف المسمى
من غير التفات الى تعريف شيء من احواله وجب جعل اللفظ خاليا عن الحركات فان اريد في بعض
الاوقات تحريكه فقد وجب ان تختار النصب لانه اخف الحركات واقربها الى السكون الثانية اذا
قلت لرجل بالنصب فقد بينت الماهية وانتفاء الماهية توجب انتفاء جميع افرادها قطعا اما اذا

قلت لا رجل بالرفع والتنوين فقد نفيت رجلا منكرا بهما وهذا بوضعه لا يوجب انتفاء جميع افراد هذه الماهية الا بدليل منفصل فبينت ان قولك لا رجل بالنصب ادل على عموم النفي من قولك لا رجل بالرفع والتنوين فلذكر الفرق بين القراءتين اما نصب الثلاثة فلا اشكال واما رفع الاولين والتنوين ونصب الثالث فيدل على ان الاهتمام بنفي الجدال اشد من الاهتمام بنفي الرفث والفسوق لان الرفث عبارة عن قضاء الشهوة والجدال مشتمل على ذلك لان المجادل يشتهي بشدته قوله والفسوق عبارة عن مخالفة امر الله والمجادل لا ينقاد للحق وكثيرا ما يتقدم على الايذاء والاتحاش المؤدي الى العداوة والبغضاء فلما كان الجدال مشتملا على جميع انواع القبح لاجرم خصه الله في هذه القراءة بمزيد الزجر والمبالغة في النفي وقيل رفع الاولين محمول على النهي كما قد قيل فلا يكون رفث ولا فسوق والثالث على الاخبار بانتفاء الجدال كما قد قيل ولا شك ولا خلاف في الحج وذلك ان قريشا كانت تخالف سائر العرب فتقف في المشعر الحرام وسائر العرب يقفون بعرفة وكانوا يقدمون الحج سنة ويؤخرونه اخرى وهو النسيء فرد الى وقت واحد ورد الوقوف الى عرفة فاخبر الله عز وجل انه قد ارتفع الخلاف في الحج واستدل على المنهي عنه هو الرفث والفسوق دون الجدال بقوله صلى الله عليه وسلم من حج فلم يرفث ولم يفسق خرج يوم ولدته امه وانه لم يذكر الجدال واختلف المفسرون في تفسير الرفث فقال ابن عباس وابن مسعود وابن عمر رضي الله عنهم والحسن وعمرو بن دينار ومجاهد وقتادة وابراهيم والربيع والزهري والسدي وعطاء بن ابي رباح وعكرمة والضحاك الرفث الجماع قيل لانه مفسد للحج وقال طاوس وابو العالية الرفث التعريض للنساء بالجماع وذكره بين ايديهن وقال عطاء الرفث قول الرجل للمراة في حالة الاحرام اذا حللت اصبتك قيل كان ابن عباس في الاحرام فقال وهن يشين بنا هميسا ان يصدق الطير ننك لميسا فقيل له ارفث وانت محرم فقال انما الرفث ما قيل عند النساء وقيل الرفث كل ما يتعلق بالجماع فالرفث باللسان ذكر الجماع وما يتعلق به والرفث باليد اللمس والغمز والرفث بالفرج الجماع وقيل الرفث الفحش والقول القبيح والخروج عن حدود الشريعة وقيل الفسوق المعاصي كلها وقيل التنابز بالالقاب يدل عليه قوله تعالى ولا تنابزوا بالالقاب بئس الاسم الفسوق بعد الايمان وقيل الذبح للاصنام دليله قوله تعالى ولا تاكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه وانه لفسق وقوله تعالى او فسقا اهل لغير

الله به وقيل هو السباب دليله قوله صلى الله عليه وسلم سباب المسلم فسوق وقتاله كفر وقيل
هو مانهى الله عنه المحرم في حال احرامه نحو قتل الصيد وتعليم الاظفار واخذ الاشعار
والجدال قيل ان تماري صاحبك وتخاصم حتى تغضبه وقيل هو السباب والمنازعة وقيل
كان قريش اذا اجتمعت بمنى قال هؤلاء حجنا اتم من حجكم وقال هؤلاء حجنا اتم من حجكم وقيل هو
ان يقول بعضهم الحج اليوم وبعضهم يقول الحج غدا وقيل كانوا يقفون مواقف مختلفة يجادلون
كلهم يدعي ان موقفه موقف ابرهيم فقطعه الله عز وجل حين اعلم نبيه صلى الله عليه وسلم
مناسكهم وقيل قال النبي صلى الله عليه وسلم في حجة الوداع من لم يكن معه هدي فليحل من
احرامه وليجعلها عمرة فقالوا للنبي صلى الله عليه وسلم انا احللنا بالحج فذلك جدالهم من
النبي صلى الله عليه وسلم من حج هذا البيت فلم يرفث ولم يفسق خرج من ذنوبه كيوم ولدته
امه قال الامام والحكمة في ذكر هذه الالفاظ الثلاثة لا ازيد ولا انقص انه قد ثبت في العلوم
العقلية ان الانسان قد قوي اربعة شهوانية بهيمية وغضبية سبعية ووهمية شيطانية
وعقلية ملكية والمقصود من جميع العبادات قهر القوي الثلاث اعني الشهوانية والغضبية
والوهمية فقوله فلا رفث اشارة الى قهر القوة الشهوانية قوله ولا فسوق اشارة الى قهر
القوة الغضبية وقوله ولا جدال اشارة الى قهر القوة الوهمية الذي يحمله الانسان على
الجدال في ذات الله تعالى وصفاته واحكامه وافعاله واسمايه وهي الباعثة للانسان على
منازعة الناس ومماراتهم والمخاصمة معهم في كل شئ فلما كان منشأ الشر محصورا في هذه
الامور الثلاثة لا جرم قال ولا رفث ولا فسوق ولا جدال في الحج اي من قصد معرفة الله ومحبته
والاطلاع على نور جلاله والانخراط في سلك الخواص من عباده وهذه اسرار نفيسة هي
المقصد الاقصى من هذه الايات فلا ينبغي ان يكون العاقل غافلا عنها ومن الله التوفيق في
كل الامور واعلم ان الجدل على قسمين جدل في تقرير الباطل وطلب المال والجاه وهو مذموم
قال الله تعالى ولا جدال في الحج وقال تعالى ما ضربوه لك الا جدلا بل هم قوم خصمون وجدل في
تقرير الحق ودعوة الخلق الى الحق والذب عن دين الله قال الله تعالى ادع الى سبيل ربك
بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتي هي احسن وقال تعالى حكاية عن قوم نوح عليه السلام
قد جادلتنا فاكثرت جدالنا فاتنا بما تعدنا ولا شك ان ذلك الجدال ما كان الا لتقرير اصول الدين
واثبات الحق وقال تعالى ولا تجادلوا اهل الكتاب الا بالتي هي احسن قوله تعالى وما تفعلوا من

الله تعالى في الآية المتقدمة بفعل الخير والطاعة فقال وائموا الحج والعمرة لله ونهى عن فعل الشر والمعصية فقال فلا رفث ولا فسوق ولا جدال في الحج ثم عقبها بقوله وما تفعلوا من خير يعلمه الله خص الخير بانه يعلمه الله لفوايد ولطايف منها ان الله تعالى اذا علم منك الخير ذكره واذا علم منك الشر ستره لتعلم انه اذا كانت رحمته بك في الدنيا هكذا فكيف في العقبى ومنها ان السلطان اذا قال لعبده المطيع كلما تحمله من انواع المشقة والخدمة في حقي فانا عالم به كان هذا وعدا له بالثواب العظيم ولو قال ذلك لعبده المذنب المتمرد كان تهديدا بالعقاب الشديد ولما كان الباري عز سلطانه اكرم الاكرمين ذكر ما يدل على الوعد بالثواب ولم يذكر ما يدل على الوعيد بالعقاب ومنها ان العبد اذا علم اطلاع السيد على جميع ما يفعله كان جديا في اداء الطاعات واحترازه من المحظورات اشد مما اذا لم يكن كذلك ولهذا عقب الامر بالتمام الحج والنهي عن الرفث والفسوق والجدال بقوله وما تفعلوا من خير فان الله يعلمه قال صاحب الكشاف حث على الخير عقيب النهي عن الشر وان يستعملوا مكان القبيح من الكلام الحسن ومكان الفسوق البر والتقوى ومكان الجدال الوفاق والاخلاق الجميلة او جعل فعل الخير عبارة عن ضبط انفسهم حتى لا يوجد منهم ما نهوا عنه ونبصره قوله وتزودوا اي اجعلوا زادكم الى الاخرة اتقاء القبائح فان خير الزاد اتقاؤها ذكرهم الله تعالى سفر الاخرة وحثهم على التزود للدارين فان التقوى زاد الاخرة قال الشاعر

الموت لا بد ان الموت ملاقيه ... لا تذهبن ايد حيلة السابح

يا نفس اني قايل فاسمعي مقالة ... من مشفق ناصح لا يصحب الانسان في قبره ... غير التقى والعمل الصالح

وقال الاعشى اذا انت لم ترحل بزاد من التقى ... ولاقيت بعد الموت من قد تزودا

ندمت على ان لا تكون كمثله ... وانك لم ترصد لما كان راصدا

وقيل كان ناس من اليمن لا يتزودون ويقولون نحن متوكلون ونحن نحج بيت الله افلا يطعمنا فيتوصلون بالناس ويكونون كلا على الناس وربما ظلموا الناس وغصبوهم فامرهم الله ان يتزودوا ولا يظلموا ولا يكونوا كلا وبالا على الناس فقال تعالى وتزودوا ما تبلغون به وتكفون به وجوهكم واتقوا الاستطعام وابرام الناس والتثقل عليهم فان خير الزاد التقوى قوله فاتقون خافوا عقابي يا اصحاب العقول الخالصة عن شوب الوهميات المتراكمة المجردة عن الوساوس والنزغات الشيطانية فان قضية اللب تقوى الله ومن لم يتقه من الاولياء فكانه لا لب له قوله تعالى ليس عليكم جناح ان تبتغوا فضلا من ربكم فاذا افضتم من عرفات فاذكروا الله عند المشعر الحرام

واذكروه كما هداكم وان كنتم من قبله لمن الضالين ۝ ليس عليكم جناح ان تبتغوا فضلا من ربكم
عطاء منه وتفضلا وهو الربح والتجارة والنفع قيل كان ناس من العرب لا يتجرون في ايام
الحج واذا دخل العشر لفوا عن الشراء والبيع فلم يقم لهم سوق كانوا يسمون من يخرج الى
الحج ومعه التجارة الداج ويقولون هؤلاء الداج وليسوا بالحاج والداج هم الذين يكونون
مع الحاج مثل الاجير والحمالين واشباههم فانزل الله تعالى الآية واباح التجارة في الحج،
وقيل كانت عكاظ ومجنة وذو المجاز اسواقا في الجاهلية كانوا يتجرون فيها في ايام المواسم
وكانت اكثر معايشهم منها فلما جاء الاسلام كانهم تاثموا بها وسالوا رسول الله صلى الله عليه وسلم
فانزل الله الآية فرفع عنهم الجناح في ذلك واتبح لهم وانما يباح ما لم يشتغل عن العبادة عن
ابن عمر ان رجلا قال انا قوم نكرى في هذا الوجه وان قوما يزعمون انه لا حج لنا فقال الستم
تحرمون كما يحرمون وتطوفون كما يطوفون وترمون كما يرمون قلت بلى فجاء رجل الى
النبي صلى الله عليه وسلم فساله عن الذي سالتني عنه فلم يدر ما يرد عليه حتى نزل هذه الآية
فدعا به فقال انتم حجاج وعن عمر رضي الله عنه انه قيل له هل كنتم تكرون التجارة في الحج،
فقال وهل كانت معايشنا الا من التجارة في الحج قوله فاذا افضتم اي دفعتم بكثرة وهو من افاض
الماء وهو صبه بكثرة واصله افضتم انفسكم وترك ذكر المفعول كما ترك في دفعوا من موضع كذا
وصبوا وفي حديث ابي بكر رضي الله عنه صب في ذقنه وهو تجرش بعيره لمجنه ويقال
افاضوا في الحديث وهضبوا فيه وعرفات علم للموقف سمي بجمع كاذرعات ولم يمنع من الصرف
لانه ليس فيها الا سبب واحد وهو التعريف وليس في تاء التانيث لان التاء التي في لفظها ليست للتانيث
وانما هي مع الالف التي قبلها علامة جمع المونث ولا يصح تقدير التاء فيها لان هذه التاء لاختصاص
بجمع المونث مانعة من تقديرها كما لا تقدر تاء التانيث في بنت لان التاء التي هي بدل من الواو
لاختصاص بالمونث تاء التانيث فابت تقديرها قيل سميت بعرفات لان ادم لما اهبط وقع بالهند
وحوا بجدة فجعل آدم يطلب حوا وهي تطلبه واجتمعا بعرفات يوم عرفة وتعارفا فسمي اليوم
عرفة والموضع عرفات وقيل سميت بها لان جبرئيل عليه السلام فاخرجه من عند
سارة وكان ابرهيم عليه السلام غايبا فلما قدم لم ير اسمعيل وحدثته سارة بالذي صنعت
بهاجر فانطلق في طلب اسمعيل فوجده مع هاجر يوم عرفة بعرفات فسمي اليوم عرفة والموضع عرفات
وقيل قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان ابرهيم عليه السلام غدا من فلسطين فخلف سارة

ان لا ينزل عن ظهر دابته حتى يرجع اليها من الغيرة فاتى اسمعيل ثم رجع فحبسته سارة سنة ثم
استاذنها فاذنت له فخرج حتى بلغ مكة وجبالها فبات ليلة يسير ويسعى حتى اذن الله عز وجل له في
ثلث الليل الاخر عند جبل عرفه فلما اصبح عرف البلاد والطريق فجعل الله عرفات حيث عرف وقيل
انما سميت عرفات لان جبريل كان يرى ابرهيم المناسك فيقول عرفت ثم يريه فيقول عرفت فسميت
عرفات وقيل بعث الله تعالى جبريل الى ابرهيم عليهما السلام يحج به حتى اذا اتى عرفات قال قد
عرفت وكان قد اتاها مرة قبل ذلك فسميت عرفات وقيل ان جبريل اري ابرهيم في ذلك اليوم بقاع
مكة ومشاهدها وكان يقول يا ابرهيم هذا موضع كذا وهذا موضع كذا فيقول قد عرفت قد عرفت
ولما اذن ابرهيم في الناس بالحج اجابوه بالتلبية واتاه من اتاه امره الله عز وجل ان يخرج الى
عرفات ونعتها له فخرج فلما بلغ الشجرة استقبله الشيطان على الجمرة الاولى فرماه بسبع حصيات
يكبر مع كل حصاة فطار فوقع على الجمرة الثانية فرماه فكبر فوقع على الجمرة الثالثة فرماه فكبر
فلما راى انه لا يطيقه ذهب فانطلق ابرهيم حتى اتى ذا المجاز فلما نظر اليه لم يعرفه فجاز فلذلك
سمي ذا المجاز ثم انطلق حتى وقف بعرفات فلما نظر اليها عرفها بالنعت فقال عرفت فسمي عرفات وسمي
ذلك اليوم عرفة حتى اذا امسى ازدلف الى جمع فسميت المزدلفة وقيل ان ابرهيم راى ليلة التروية
في منامه انه يومر بذبح فلما اصبح روى يومه اجمع اي فكر امن الله هذا الحلم ام من الشيطان
فسمي اليوم من فكرته تروية ثم راى ليلة عرفة ذلك ثانيا فلما اصبح عرف ان ذلك من الله سبحانه
فسمي اليوم عرفة وقيل سميت بذلك لان الناس يعترفون في هذا اليوم على ذلك الموقف
بذنوبهم والاصل فيه ان ادم عليه السلام لما امر بالحج فوقف بعرفات يوم عرفه فقال ربنا
ظلمنا انفسنا الاية وقيل هي ماخوذة من العرف وهو الطيب قال الله عز وجل عرفها لهم
اي طيبها فان منى موضع يمنى فيه الدم اي يصب ولذلك سميت منى ففيه الفروث والاقذار
والدماء وليست بطيبة وعرفات ليس فيها تلك الاقذار فهي طيبة فلذلك سميت عرفات ويوم
الوقوف عرفه وقيل لان الناس يتعارفون بها وقيل اصل هذين الاسمين من الصبر يقال رجل
عارف اذا كان صابرا خاضعا خاشعا وفي المثل يقال النفس عروف وما حملتها تتحمل وقال
ذو الرمة عروف لما حطت عليه المقادر اي صبور على قضاء الله فسميتا بهذا الاسم لخضوع
الحاج وتذللهم وصبرهم على الدعاء وانواع البلاء واحتمال الشدايد والمشقات لاقامة هذه
العبادة قال صاحب الكشاف عرفات من الاسماء المرتجلة لان العرفة لا تعرف في اسماء الاجناس الا ان تكون

جمع

جمع عارف فحينئذ تكون من الاعلام المنقولة قوله فاذكروا الله بالتلبية والتهليل والتكبير والثناء
والدعاء وقيل بصلاة المغرب والعشاء عند المشعر الحرام وهو ما بين جبلي المزدلفة من مأزمي
عرفة الى وادي محسر وليس المأزمان ولا وادي محسر من المشعر الحرام وقيل المشعر الحرام
قزح وهو الجبل الذي يقف عليه الامام لما روي جابر ان النبي صلى الله عليه وسلم لما صلى الفجر
يعني بالمزدلفة بغلس ركب ناقته حتى أتى المشعر الحرام فدعاه وكبره وهلله ولم يزل واقفا حتى
اسفر فهذا يدل على ان المراد بالمشعر الحرام الموضع الذي يقف فيه الامام وقوله تعالى عند
المشعر معناه ما يلي المشعر الحرام قريبا منه وذلك للفصل كالقرب من جبل الرحمة ولو لم يحمل
على الفصل لا يستقيم المعنى لان المزدلفة كلها موقف الا وادي محسرا وجعلت عند المشعر الحرام
اعقاب المزدلفة اي اطرافها لكونها في حكم المشعر الحرام ومتصلة به تسمية الكل باسم الجزء والمشعر
المعلم من الشعار اي العلامة لانه معلم الحج والصلاة والمقام والمبيت به والدعاء عند
من معالم الحج وقيل سمي المشعر لانه اشعر المؤمنون انه حرام كالبيت ومكة اي اعلموا ووصف
بالحرام لحرمته وقيل وصف بالحرام لانه ممنوع من ان يفعل فيه ما حرم ولم يؤذن في اتيانه
واصل الحرام من المنع وعن ابن عباس رضي الله عنهما انه نظر الى الناس ليلة جمع فقال لقد
ادرك الناس في هذه الليلة لا يناموا وقيل سميت المزدلفة وجمعا لان آدم اجتمع فيها مع حوا
وازدلف اليها اي دنا منها وقيل لانها يجمع فيها بين الصلاتين وتجوز ان يقال وصفت بفعل اهلها
لانهم يزدلفون الى الله اي يتقربون بالوقوف فيها ولنشر الى ترتيب اعمال الحج حتى يسهل
الوقوف على معنى الاية ثم دخل مكة محرما في ذي الحجة او قبله فان كان مفردا او قارنا طاف طواف القدوم
واقام على احرامه حتى يخرج الى عرفات وان كان متمتعا طاف وسعى وحل وتحلل من عمرته واقام
الى وقت خروجه الى عرفات وحينئذ تحرم من جوف مكة بالحج ويخرج وكذلك من اراد الحج من اهل
مكة والسنة للامام ان يخطب بمكة يوم السابع من ذي الحجة بعد ما صلى الظهر خطبة واحدة
يامر الناس فيها بالذهاب غدا بعد ما صلوا الصبح الى منى ويعلمهم تلك الاعمال ثم ان القوم يذهبون
يوم التروية الى منى بحيث توافوا الظهر بمنى ويصلون بها مع الامام الظهر والعصر والمغرب والعشاء
والصبح من يوم عرفة ثم اذا طلعت الشمس على ثبير يتوجهون الى عرفات فاذا دنوا منها فالسنة ان
لا يدخلوها بل ينزل الامام بنمرة وهي قريبة من عرفة وينزلون هناك حتى تزول الشمس فيخطب
الامام خطبتين يبين لهم مناسك الحج ويحرضهم على اكثار الدعاء والتهليل بالموقف ثم اذا فرغ من

الخطبة الأولى جلس ثم قام وافتتح الخطبة الثانية والموذنون يأخذون في الاذان معه ويخفف بحيث
يكون فراغه منها مع فراغ الموذنين من الاذان ثم ينزل فيقيم الموذنون فيصلي بهم الظهر ثم يقيمون في
الحال ويصلي بهم العصر وهذا الجمع متفق عليه ثم بعد الفراغ من الصلاة يتوجهون إلى عرفات
فيقفون عند الصخرات لان النبي صلى الله عليه وسلم وقف هناك واذا وقفوا استقبلوا القبلة
يذكرون الله ويدعونه إلى غروب الشمس والوقوف ركن لا يدرك الحج الا بمن فاته الوقوف في
وقته وموضعه فقد فاته الحج ووقت الوقوف يدخل بزوال الشمس من يوم عرفه ويمتد إلى طلوع
الفجر من يوم النحر وذلك نصف يوم وليلة كاملة واذا حضر الحاج هناك في هذا الوقت لحظة واحدة
من ليل او نهار فقد كفى وقال احمد وقت الوقوف من طلوع الفجر يوم عرفة إلى طلوع الفجر يوم النحر
واذا غربت الشمس دفع الامام من عرفات واخر صلاة المغرب يجمع بينها وبين العشاء بالمزدلفة
ثم اذا اتى الامام المزدلفة جمع المغرب والعشاء باقامتين ثم يبيتون بها فان لم يبيت بها فعليه دم
شاة فاذا طلع الفجر صلوا الصبح بغلس والغلس بالفجر هاهنا اشد استحبابا منه في غيرها وهو
متفق عليه فاذا صلوا الصبح اخذوا منها الحصا للرمي يأخذ كل انسان سبعين حصاة ثم يذهبون إلى
المشعر الحرام فيرقى الجبل ان امكنه او وقف بالقرب منه ان لم يمكنه ويحمد الله ويهلل ويكبر
ولا يزال كذلك حتى يسفر جدا ثم يدفع قبل طلوع الشمس ويكفي المرور كما في عرفة ثم يذهبون
منه إلى وادي محسر ويستحب لمن كان راكبا ان يحرك دابته ومن كان ماشيا يسعى سعيا شديدا
قدر رميه فاذا اتوا منى ورموا جمرة العقبة من بطن الوادي بسبع حصيات ويقطع التلبية
اذا ابتدا الرمي ثم بعد ما رمى جمرة العقبة ذبح الهدي ان كان معه هدي وذلك سنة لو تركه لا
شئ عليه لانه ربما لا يكون معه هدي ثم بعد ما ذبح الهدي يحلق راسه ويقصر والحلق افضل
اطراف شعوره ثم بعد الحلق يأتي مكة ويطوف بالبيت طواف الافاضة ويصلي ركعتي الطواف
ويسعى بين الصفا والمروة ثم بعد ذلك يعودون إلى منى فيبيتون بها ليالي
التشريق لاجل الرمي واتفقوا على انه متى حصل الرمي والحلق والطواف فقد حصل التحلل الاول
من التحلل حل اللبس والقلم والجماع فهذا هو الكلام في اعمال الحج واهل الجاهلية كانوا قد
غيروا مناسك الحج عن سنة ابرهيم صلوات الله وسلامه عليه وذلك ان قريشا وقوما آخرين سموا
انفسهم بالحمس وهم اهل الشدة في دينهم والحماسة الشدة يقال رجل احمس وقوم حمس ثبران
هؤلاء كانوا لا يقفون في عرفات ويقولون لا نخرج من الحرم ولا نتركه في وقت الطاعة وكان غيرهم

يقفون

يقفون بعرفة يفيضون قبل ان تغرب الشمس والذين يقفون بمزدلفة يفيضون اذا طلعت الشمس
ويقولون اشرق ثبير كيما نغير ومعناه اشرق ثبير بالشمس كيما ندفع من مزدلفة فندخل في
غور الارض وهو المنخفض وذلك انهم اذا بعدوا المزدلفة صاروا في غور من الارض فامر
الله تعالى النبي صلى الله عليه وسلم بمخالفة القوم قبل طلوع الشمس والآية لا دلالة فيها على
ذلك بل السنة دلت على هذه الاحكام قيل الآية دليل على وجوب الوقوف بعرفة لان الآية
دالة على وجوب ذكر عند المشعر الحرام عند الافاضة من عرفات والافاضة من عرفات مشروطة
بالحصول في عرفات وما لا يتم الواجب الا به وكان مقدورا للمكلف فهو واجب فثبت ان الآية
دالة على ان الحصول في عرفات واجب في الحج فاذا اتى بما به لم يكن آتيا بالحج المامور به
فوجب ان لا يخرج عن العهدة وفيه نظر فان غايته ما في الباب ان يدل الآية على ان الحصول في
عرفات شرط لبعض الواجبات اي يحصل الحج بدونه على ان كثيرا من العلماء ذهبوا الى ان
الآية لا دلالة فيها على ان الوقوف شرط ونقل عن الحسن ان الوقوف بعرفة واجب الا انه ان
فاته ذلك قام الوقوف بجمع مقامه وسائر العلماء انكروا ذلك واتفقوا على ان الحج لا يحصل
الا بالوقوف بعرفة وقوله فاذكروا الله عند المشعر الحرام يدل على ان الحصول عند المشعر الحرام
واجب ويكفي فيه المرور كما في عرفات فاما الوقوف هناك مسنون وروي عن علقمة والنخعي
انهما قالا الوقوف بمزدلفة ركن بمنزلة الوقوف بعرفة وحجتهما قوله تعالى فاذا افضتم من عرفات
فاذكروا الله عند المشعر الحرام وذلك لان الوقوف بعرفة لا ذكر له صريحا في الكتاب وانما
وجب باشارة الآية او بالسنة والمشعر الحرام فيه امر جزم وقال جمهور الفقهاء انه ليس
بركن واحتجوا بقوله عليه السلام الحج عرفة فمن وقف بعرفة فقد تم حجه ويقولون من ادرك عرفة
فقد ادرك الحج ومن فاته عرفة فقد فاته الحج وفي الآية اشارة الى ما ذكرنا لان الله تعالى قال فاذا
افضتم من عرفات فاذكروا الله عند المشعر الحرام امر بالذكر لا بالوقوف فعلم ان الوقوف بالمشعر
الحرام تبع وليس باصل واما الوقوف بعرفة فهو اصل لانه قال فاذا افضتم من عرفات ولم يقل عند
الذكر بعرفات قوله واذكروه كما هداكم ما مصدرية او كافة والمعنى اذكروه ذكرا حسنا كما هداكم
هداية حسنة واذكروه كما علمكم كيف تذكرونه ولا تعدلوا عنه وان كنتم من قبل الهدى لمن الجاهلين
لا تعرفون كيف تذكرونه وتعبدونه وان هي المخففة من الثقيلة واللام هي الفارقة قوله تعالى
ثم افيضوا من حيث افاض الناس واستغفروا الله ان الله غفور رحيم ثم لتكن افاضتكم من

حيث افاض الناس اي من عرفات ولا تكن من المزدلفة والامر بالافاضة من حيث افاض الناس لما كان عليه الحمس من الترفع على الناس والتعالي عليهم وتعظمهم عن ان يساووهم في الموقف وقولهم نحن اهل الله وقطان حرمه فلا نخرج منه فيقفون بجمع وسائر الناس بعرفات وموقع ثم نحو موقعها في قولك احسن الى الناس ثم لا تحسن الى غير كريم تاتي بثم لتفاوت ما بين الاحسان الى الكريم والاحسان الى غيره وبعد ما بينهما فكذلك حين امرهم بالذكر عند الافاضة من عرفات قال ثم افيضوا التفاوت ما بين الافاضتين وان احداهما صواب والاخرى خطاء قيل ثم افيضوا من حيث افاض الناس وهم الحمس اي من المزدلفة الى منى بعد الافاضة من عرفات اي افاضتكم من المزدلفة بعد افاضتكم من عرفات ولا يكون افاضتكم من المزدلفة ابتداء من غير ان يتقدمها افاضتكم من عرفات قيل وهذا القول اشبه بظاهر القرآن لان الافاضة من عرفات قبل الافاضة من جمع بلا شك فكيف يسوغ ان يقول فاذا افضتم من عرفات فاذكروا الله ثم افيضوا من عرفات الا ان جمهور اهل التاويل على ما ذكر قبل وتوجيه موقع ثم على الوجه الذي ذكر لا يخلو عن تكلف وتعسف قيل ووجهه على قولهم ان في الكلام تقديما وتاخيرا تقديره فمن فرض فيهن الحج فلا رفث ولا فسوق ولا جدال في الحج ثم افيضوا من حيث افاض الناس فاذا افضتم من عرفات فاذكروا الله عند المشعر الحرام فعلى الاول الناس غير الحمس وعلى الثاني الحمس وقيل الناس هم اهل اليمن وربيعة وقيل الناس هاهنا ابرهيم عليه السلام يريد لعليه قوله تعالى او يحسدون الناس على ما اتاهم الله من فضله اراد محمدا صلى الله عليه وسلم وحده وقال تعالى الذين قال لهم الناس يعني نعيم بن مسعود الاشجعي ان الناس قد جمعوا لكم يعني ابا سفيان وانما يقال للذي يقتدى به ويكون لسان قومه وامامهم كقوله تعالى ان ابرهيم كان امة قانتا فذكر الواحد بلفظ الجمع وقيل الناس هاهنا ادم عليه السلام دليله قراءة سعيد بن جبير ثم افيضوا من حيث افاض النابي وقال هو ادم نسي ما عهد اليه عن ابن عباس رضي الله عنهما افاض رسول الله صلى الله عليه وسلم من عرفة وعليه السكينة وردفه اسامة وقال ايها الناس عليكم بالسكينة فان البر ليس بايجاف الخيل والابل فما رايتها رافعة يديها عادية حتى اتى جمعا وروى الكلبي عن ابي صالح عن ابن عباس قال امر رسول الله صلى الله عليه وسلم ابا بكر الصديق على الحج وامره ان يخرج بالناس جميعا الى عرفات فيقف بها حتى اذا غربت الشمس افاض الناس منها حتى ياتي بهم جميعا فيبيت بها حتى اذا اصبح بها صلى الفجر ووقف الناس بالمشعر

الحرام ثم يفيض منها الى منى قال فتوجه ابو بكر رضي الله عنه نحو عرفات فمر بالخمس وهم وقوف
بجمع فلما ذهب لجاوزهم قالت له الحمس اين تجاوزنا يا ابا بكر الى غيرنا هذا مفيض ابائك فلا تذهب
حتى يفيض اهل اليمن وربيعة من عرفات فمضى ابو بكر لامر الله وامر رسوله صلى الله عليه وسلم
حتى اتى عرفات وهي اهل اليمن وربيعة وهم الناس فوقف بها حتى غربت الشمس ثم افاض
بالناس الى المشعر الحرام حتى وقف بها حتى اذا كان غير طلوع الشمس افاض منها واستغفروا الله
من مخالفتكم في الموقف ونحو ذلك من جاهديتكم عن النبي صلى الله عليه وسلم قال الحجاج
والعمار وفد الله عز وجل ان دعوه اجابهم وان استغفروا غفر لهم وعن النبي صلى الله عليه وسلم
اللهم اغفر للحاج ولمن استغفر له الحاج ، **قوله تعالى** فاذا قضيتم مناسككم فاذكروا
الله كذكركم اباءكم او اشد ذكرا فمن الناس من يقول ربنا اتنا في الدنيا وما له في الاخرة من خلاق
ومنهم من يقول ربنا اتنا في الدنيا حسنة وفي الاخرة حسنة وقنا عذاب النار اولئك لهم نصيب مما
كسبوا والله سريع الحساب ، فاذا فرغتم من عبادتكم الحجية ونفرتم يقال نسك الرجل ينسك
نسكا ونسيكة ومنسكا اذا ذبح نسكه والمنسك المذبح مثل المشرق والمغرب والمناسك جمع المنسك
الذي هو المصدر بمنزلة النسك وابو عمرو يدغم الكاف في الكاف فيه وفي اخواته وفي كل القرآن مثل
سلككم لانهما مثلان فاذكروا الله الفاء في قوله فاذكروا يدل على ان الفراغ من المناسك يوجب
هذا الذكر فلهذا اختلفوا في ان هذا الذكر اي ذكر هو فمنهم من حمله على الذكر على الذبيحة ومنهم
من حمله على الذكر الذي هو التكبيرات بعد الصلوات في يوم النحر وايام التشريق على حسب
اختلافهم في وقته اولا واخرا الان بعد الفراغ من الحج لا ذكر مخصوص الا هذه التكبيرات فاذكروا
الله اي فاكثروا اذكر الله وبالخوافيه كما تفعلون في ذكر اباءكم ومفاخرهم واياهم وكانوا اذا
قضوا مناسكهم وقفوا بين المسجد بمنى وبين الجبل يعتدون فضائل اباءهم ويذكرون محاسن
اباءهم في السماحة والحماسة وصلة الرحم ويتناشدون فيها الاشعار ويتكلمون بالمنثور من الكلام
ويريد كل واحد منهم من ذلك الفعل حصول الشهرة والترفع بما ترسلفه فلما انعم الله عليهم
بالاسلام امرهم ان يكون ذكرهم لربهم لا لاباءهم قال صاحب الكشاف قوله او اشد ذكرا في موضع
جر عطف على ما اضيف اليه الذكر في قوله كذكركم كما تقول كذكر قريش اباءهم او قوم اشد منهم
ذكرا قال ابن الحاجب فيه نظر لانه يلزم العطف على الضمير المجرور وبدون اعادة الجار وذلك لا
يجوز عندنا وقد قرأ حمزة افتح رويدا اي فيسألون به والارحام بالجر ولقائل ان يقول ان طائفة من

النحويين فرقوا بين المجرور بالاضافة والمجرور بحرف الجر فجوزوا في الاول دون الثاني وصاحب
الكشاف رد في النسا العطف على الضمير المجرور لعلة شدة الاتصال وصحح نحو مررت بزيد وعمرو
ولضعف الاتصال وهنا اضافة المصدر الى الفاعل وهي في حكم الانفصال على ان من الجايز
ان يكون الاصل بين المعطوفين هو المصحح للعطف على المرفوع والمتصل ثم قال صاحب الكشاف
او اشد في موضع نصب عطف على ابايكم بمعنى او اشد ذكرا من ابايكم على ان ذكرا من فعل المذكور
على انه من صفة المفعول قال ابن الحاجب وفيه نظر لما يؤدي ان يكون افعل للمفعول وهو
شاذ لا يرجع اليه الا بثبت وافعل لا يكون الا لفاعل كقولهم هو اضرب الناس على انه فاعل
للضرب سواء اضفته او نصبت عنه تمييزا ولقايل ان يقول المصدر ياتي من فعل كما ياتي من فعل
كقوله تعالى من بعد غلبهم المعنى من بعد كونهم مغلوبين فكذلك قوله او اشد ذكرا معناه او قوما
ابلغ في كونهم مذكورين قال ابن الحاجب والوجه ان تقدر جملتين اي فاذكروا الله ذكرا مثل
ذكركم اباءكم او اذكروا الله في حال كونكم اشد ذكرا من ذكر ابايكم فتكون الكاف نعتا لمصدر
محذوف واشد حالا وهذا اولى لانه جرى الكاف على ظاهرها ولا يلزم ما ذكروه في ان المعطوف
يشارك المعطوف عليه في العامل لان ذلك في المفردات قوله فاذكروا الله يعني توفروا على ذكر
الله كما كنتم تتوفرون على ذكر الاباء وابذلوا جهدكم في الثناء على الله وشرح الايه ونعمايه كما
بذلتم جهدكم في الثناء على ابايكم لان هذا اولى واقرب الى العقل من الثناء على الاباء فان ذكر
مفاخر الاباء ان كان كذبا فذاك يوجب الدناءة في الدنيا والعقوبة في العقبى وان كان صدقا
فذاك يوجب العجب والكبر وكل ذلك امهات المهلكات فثبت ان اشتغالكم بذكر الله اولى من
اشتغالكم بمفاخر ابايكم فان لم تحصل الاولوية فلا اقل من التساوي وقيل المعنى اذكروا الله
بالوحدانية كذكركم اباءكم بالوحدانية فان الواحد منهم لو نسب الى والدين لتاذى واستنكف
منه ثم كان يثبت لنفسه الهة فقيل لهم اذكروا الله بالوحدانية كذكركم اباءكم بالوحدانية بل
المبالغة في التوحيد هاهنا اولى من هناك وهذا هو المراد بقوله اشد ذكرا وقيل اشد ذكرا معناه
بل اشد ذكرا لان مفاخر ابايهم كانت قليلة وهمية او ظنية اما صفات الكمال لله غير متناهية يقينية
فيجب ان يكون اشتغالهم بذكر صفات في حق الله اشد من اشتغالهم بذكر مفاخر ابايهم قوله
فمن الناس بين الله تعالى اولا تفصيل مناسك الحج ثم امر بذكر الله على الاطلاق فقال فاذا قضيتم
مناسككم فاذكروا الله عند المشعر الحرام ثم امر بذكره على الوجه الذي هداه الله اليه فقال واذكروه

كما

كما مر اكرم اشار الى انهم قبل بعثة الرسول صلى الله عليه وسلم كانوا ضالين فلا يكون ذكرهم الا
على وجه الضلالة ثم بين ان الاولى ان يترك ذكر عين الذي كانوا عليه في وقت الضلالة والجاهلية
وان يقتصر على ذكر فقال اذكروا الله كذكركم اباكم او اشد ذكرا ثم بين بعد الذكر كيفية الدعاء
فقال فمن الناس من يقول ربنا وما احسن هذا الترتيب وابلغ فان تقديم العبادة واجب لسرا
للنفس وازالة لعصيانها ثم بعد العبادة لابد من الاشتغال بذكر الله لتنوير القلب بتجلي نور جلاله
ثم بعد الذكر يشتغل المرء بالدعاء فان الدعاء انما يكمل اذا كان مسبوقا بالذكر كما حكى عن ابرهيم
صلوات الله عليه وسلامه انه قدم الذكر على الدعاء فقال الذي خلقني فهو يهدين ثم قال رب
هب لي حكما والحقني بالصالحين فقدم الذكر على الدعاء قوله فمن الناس بمعناه اكثروا ذكر الله
ودعاه فان الناس بين مقل بمنه قاصر لا يطلب بذكر الله الا اغراض الدنيا ومكثر يطلب خير
الدارين واعلم ان الغاية في فهم الناس تفصيلية والمجمل ما عليه الناس في نفس الامر يعلم من
سياق الايات وبيان النظم وذلك انه تبارك وتعالى لما بين الارشاد الى هذا النسك العظيم
الشان قال فاذا قضيتم مناسككم اي اذا فرغتم من عباداتكم الحجية ونفرتم الى اوطانكم لا
تقولوا وصينا ما علينا بل اذكروا الله ذكرا كثيرا ثم قسم الناس اربع فرق احدهم الكافرون
الذين غاية مقصدهم ومنتهى همهم اعراض الدنيا والاعراض عن المولى وهم المرادون بقوله
فمن الناس من يقول ربنا آتنا في الدنيا وثانيهم المقتصدون الذين يطلبون خير الدنيا والاخرة
وهم المرادون بقوله ومنهم من يقول ربنا آتنا في الدنيا حسنة وفي الاخرة حسنة وثالثهم المتوسطون
الذين كانت تحلو لي السنتهم وقلوبهم امر من الصبر وهم المرادون بقوله ومن الناس من يشري
نفسه ابتغاء مرضات الله والثاني في مقابلة الاول والثالث في مقابلة الثالث فلهذا ذكرهم على
هذا الترتيب ارشادا لهم الى اختيار ما هو الاصوب وايثار ما يزلفهم الى الله والاحتباء عما يسعدهم
عن رضوانه ولما فرغ من ذلك واراد ان يشرع في قصة بني اسرائيل اتى بما يتخلص منه اليها
قال يا ايها الذين امنوا ادخلوا في السلم كافة قوله فمن الناس من يقول ربنا آتنا اعطنا في الدنيا
ابلا وبقرا وغنما وعبيدا حذف المفعول ليفيد عموم اغراض الدنيا عن ابن عباس رضي الله عنهما
هم المشركون كانوا يسألون المال الابل والغنم وكانوا يقولون اللهم اسقنا المطر واعطنا
على عدونا الظفر ولا يسألون حظا في الاخرة من نصيب لان همه مقصور على الدنيا ومنهم من يقول
هؤلاء المؤمنون يسألون الحظ في الدنيا والاخرة واختلفوا في الحسنين قيل ما هو طلبة الصالحين في

الدنيا من الصحة والكفاف والتوفيق في الخير وطلبتهم في الاخرة من الثواب وعن علي كرم الله وجهه
الحسنة في الدنيا المراة الصالحة وفي الاخرة الحور العين وعذاب النار امراة السوء وقيل حسنة في
الدنيا العلم والعبادة وفي الاخرة الجنة وقيل في الدنيا حسنة رزقا حلالا واسعا وعملا صالحا
وفي الاخرة حسنة المغفرة والثواب وقيل في الدنيا حسنة العلم والعمل به وفي الاخرة حسنة
تيسير الحساب ودخول الجنة وقيل في الدنيا حسنة التوفيق والعصمة وفي الاخرة حسنة النجاة
والرحمة وقيل في الدنيا حسنة اولادا ابرارا وفي الاخرة حسنة مرافقة الانبياء عليهم السلام
وقيل في الدنيا حسنة المال والنعمة وفي الاخرة حسنة وهو تمام النعمة وهو الفوز من النار
ودخول الجنة وقيل في الدنيا حسنة الثبات على الايمان وفي الاخرة حسنة السلامة والرضوان
وقيل في الدنيا حسنة الدين واليقين وفي الاخرة حسنة اللقاء والرضا وقيل في الدنيا حسنة
الاخلاص وفي الاخرة حسنة الخلاص وقيل في الدنيا حسنة حلاوة الطاعة وفي الآخرة
لذة الرؤية وقيل في الدنيا السنة وفي الاخرة الجنة وقيل من اتاه الله عز وجل الاسلام
والقران واهلا ومالا وولدا فقد اوتي في الدنيا حسنة وفي الاخرة حسنة قيل لانس ابن
مالك ادع لنا فقال اللهم ربنا اتنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة وقنا عذاب النار
قالوا زدنا فاعادها قالوا زدنا قال ما تريدون قد سالت الله لكم خير الدنيا والاخرة
كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يكثر ان يدعو بها اللهم ربنا اتنا في الدنيا حسنة
وفي الاخرة حسنة وقنا عذاب النار اولئك لهم نصيب اي الداعون بالحسنين لهم نصيب
اي حظ مما كسبوا اي من حسن ما كسبوا من الاعمال الحسنة وهو الثواب الذي هو المنافع
الحسنة او من اجل ما كسبوا كقوله مما خطيآتهم اغرقوا او لهم نصيب مما دعوا به تعظيم
ما ينفعهم في الدنيا والاخرة وسمي الدعاء كسبا لانه من الاعمال والاعمال موصوفة
بالكسب ويجوز ان يكون اولئك للفريقين جميعا وان لكل فريق نصيبا من حسن ما
كسبوا والله سريع الحساب سريع فعيل بمعنى فاعل من السرعة يقال سرع يسرع سرعا
وسرعة فهو سريع والحساب مصدر كالمحاسبة يعني اذا حاسب فحسابه سريع لا تحتاج الى
عقد يد ولا روية صدر ولا رؤية فكر قيل اسرع من لمح البصر وفي الخبر ان الله عز وجل
يحاسب الخلق في قدر حلب شاة وقيل انه اذا حاسب واحدا فقد حاسب جميع الخلق ومعنى
الحساب تعريف الله عز وجل عباده مقادير الجزاء على اعمالهم وتذكيرهم ايامهم ما قد نسوه من ذلك

يدل عليه قوله عز وجل يوم يبعثهم الله جميعا فينبئهم بما عملوا احصاه الله ونسوه ونبه وعد
ووعيد وبشارة وانذار ووصف لنفسه بسرعة حساب الخلايق على كثرة عددهم وكثرة اعمالهم
ليدل على كمال قدره ووجوب الحذر منه رجاء الرحمة قال الله تعالى نبئ عبادي اني انا
الغفور الرحيم وان عذابي هو العذاب الاليم قوله تعالى واذكروا الله في ايام معدودات
فمن تعجل في يومين فلا اثم عليه ومن تاخر فلا اثم عليه لمن اتقى واتقوا الله واعلموا انكم اليه تحشرون
يعني ايام التشريق ايام منى ورمي الجمار سماها معدودات لقلتها كقوله دراهم مغسولة
وهي ثلاثة ايام بعد النحر اولها يوم النفر وهو اليوم الحادي عشر من ذي الحجة يستعجل الناس
فيه بمنى والثاني يوم النفر الاول لان بعض الناس ينفرون في هذا اليوم من منى والثالث
يوم الثالث عشر وهو يوم النفر الثاني وهذه الايام الثلاثة مع يوم النحر كلها ايام النحر
وايام رمي الجمار وهذه الايام الاربعة مع يوم عرفة ايام التكبير والذكر المامور به التكبير
عند الجمرات يكبر مع كل حصاة واثر الصلوات وغيرها من الاوقات قال نافع كان عمر وابنه
عبد الله رضي الله عنهما يكبران بمنى تلك الايام جميعا وخلف الصلوات وفي المجلس وعلى الفراش
والفسطاط والطريق ويكبر الناس بتكبيرهما واجمعوا على ان التكبير في هذه الايام سنة واختلفوا
في قدرها ووقتها والاشهر من مذهب الشافعي ان يبتدئ التكبير من صلاة الظهر يوم النحر الى صلاة
الفجر من اخر ايام التشريق اقتداء بالحاج لانهم يقطعون التلبية ويأخذون في التكبير يوم النحر
في صلاة الظهر والصبح من اخر ايام التشريق اخر صلاة يصليها الحاج بمنى والناس لهم تبع وكان
علي بن ابي طالب رضي الله عنه يكبر من صلاة الغداة من يوم عرفة الى صلاة العصر من اخر
ايام التشريق واليه ذهب ابو يوسف ومحمد رحمهما الله وهو اجمع الاقاويل وكان ابن عباس
وزيد بن ثابت رضي الله عنهم يكبران من صلاة الظهر من يوم النحر الى صلاة العصر من اخر ايام
التشريق وهو قول عطاء وكان عبد الله بن مسعود رضي الله عنه يكبر من صلاة الغداة من يوم
عرفة الى صلاة العصر من يوم النحر والى هذا ذهب ابو حنيفة واما لفظ التكبير فكان سعيد بن جبير
والحسن يقولان الله اكبر الله اكبر الله اكبر ثلاثا تسقا وهو مذهب الشافعي رضي الله عنه
واهل المدينة وكان ابن مسعود يكبر اثنتين وهو مذهب ابي حنيفة رضي الله عنه واهل العراق
وروي عن مالك انه كان يقول الله اكبر الله اكبر ثم يقطع فيقول الله اكبر لا اله الا الله وروي
عن قتادة انه كان يقول الله اكبر كبيرا الله اكبر على ما هدانا الله اكبر وسبحان الله بكرة عن ابي هريرة

رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ايام منى ايام اكل وشرب وذكر الله
وعن جعفر بن محمد رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم بعث منادياً فنادى في
ايام التشريق الا انها ايام اكل وشرب وبعال ثم تعجل ثم تعجل في النفر او استعجل النفر
وتعجل واستعجل بحيان مطاوعين بمعنى عجل يقال تعجل في الامر واستعجل ومتعديين يقال
تعجل الذهاب واستعجل والمطاوعة اوفق لقوله ومن تاخر كما هي كذلك في قوله ن
قدير وكذا المباني بعض حاجته وقد يكون من المستعجل الزلل ه فانه قابل المستعجل بالمتاني
فجعل المستعجل مطاوعا للاجل المتاني الذي هو لازم في يومين بعد يوم النحر يوم القر وهو
الذي تسميه اهل مكة يوم الرؤس لانهم ياكلون فيه رؤس الاضاحي واليوم بعده نفر اذا
فرغ من رمي الجمار كما يفعل الناس اليوم وهو مذهب الشافعي ويروى عن قتادة وعند
ابي حنيفة واصحابه ينفر قبل طلوع الفجر ومن تاخر حتى رمى في اليوم الثالث فلا اثم عليه
في تاخره وان لم ينفر في اليوم الثاني واقام حتى تغرب الشمس فليقم الى الغد من اليوم الثالث
ويرمي الجمار ثم ينفر مع الناس ولا يجوز تقديم الرمي في اليوم الثالث على الزوال عند
الشافعي وعند ابي حنيفة يجوز مع الكراهة قال صاحب الكشاف فان قلت كيف قال فلا اثم
عليه عند التعجيل والتاخر جميعا قلت دلالة على ان التعجيل والتاخر مخيران فيهما كانه قيل
فتعجلوا او تاخروا فان قلت اليس التاخر بافضل قلت بلى ويجوز ان يقع التخيير بين الفاضل
والافضل كما خير المسافر بين الصوم والافطار وان كان الصوم افضل وقيل التخيير بين
الفاضل والمفضول يوجب التساوي وينافي طلب احد الطرفين وكيف يستقيم اجتماع ما طلب
ورجح وجوده وما ليس كذلك انما الزمخشري اخل في التفسير فلزمه السوال وهو غير لازم
فان نفي الحرج عن الامرين لا يلزم منه التخيير وغايته اشتراكهما في رفع الحرج لكن احدهما مطلوب
دون الاخر فلا يحتاج الى الجواب لاندفاع السوال وفيه نظر فان الافعال التي تتعلق بها الحكم
اعني خطاب الله المتعلق بافعال المكلفين بالاقتضاء والتخيير خمسة اقسام واجب ومندوب
ومباح ومكروه وحرام والاربعة الاول متشاركة في نفي الحرج في فعله والاخير متميز عنها
بالحرج في فعله والثلاثة التي هي من الاول والاخير متميزة عن الاول بعدم الحرج في تركها بخلاف
الاول فان في تركه حرجا ومتميزة عن الاخير بعدم الحرج في فعلها بخلاف الاخير فان في فعله
حرجا والثلاثة المذكورة متشاركة في عدم الحرج في الفعل والترك والوسط متميز عن الطرفين

بعدم

بعدم ترجح كل من الفعل والترك على الاخر وبعدم طلب احدهما والطرف الاول من الثلاثة مميز
عن الطرف الثاني بترجح الفعل على الترك بخلاف الطرف الثاني فانه يترجح تركه على الفعل
والطرف الاول مطلوب الفعل والطرف الثاني مطلوب الترك والطرف الاول الذي ترجح
فعله على تركه مراتب بعضها ارجح من بعض فيجوز التخيير بين الراجح والارجح ولا يوجب التخيير
التساوي الا ترى ان الواجب الموسع مثل صلاة الظهر المكلف مخير بين ايقاعها في اول الوقت
ووسطه واخره مع ان الايقاع في اول الوقت افضل لقوله صلى الله عليه وسلم اول الوقت
رضوان الله واخره عفو فان قيل ما الفائدة في ايراد المخير فيه بنفي الاثم اجيب بان اهل الجاهلية
كانوا فريقين منهم من جعل المتعجل آثما ومنهم من جعل المتأخر اثما فورد القرآن بنفي الاثم عنهما
جميعا رفعا لاعتقاد الفريقين مع حصول المقصود قوله لمن اتقى اي ذلك التخيير ونفي الاثم
عن المتعجل والمتأخر لاجل الحاج المتقي يضيع شيئا مما حد الله وامر به حتى لا يظن ان من تعجل
او تاخر فقد اثم فان المتقي حذر متحرز من كل ما يريبه وقيل لمن اتقى شيئا في حجه مما نهى الله
عز وجل وقيل لمن اتقى عبادة الاوثان وقيل لمن اتقى معاصي الله اما قوله واتقوا الله طلب
التقوى في المستقبل وهو مخالف لقوله لمن اتقى الذي هو خبر عن التقوى في الماضي فليس
ذلك تكرارا واما قوله واعلموا انكم اليه تحشرون فهو توكيد للامر وحث على التشدد فيه لانه
من علم انه لا بد من حشر وحساب وسؤال وجنة ونار بعد الموت يقوي فيه الداعي الى التقوى
والحشر اسم واقع على اول خروجهم من الاجداث الى انتهاء الموقف لانه لا يتم كونهم مناكيد الا بجمع
هذه الامور والمراد بقوله اليه انه لا مالك سواه ولا ملجا الا اياه ولا يستطيع احد دفعا عن نفسه
كما قال تعالى يوم لا تملك نفس لنفس شيئا والامر يومئذ لله قوله تعالى ومن الناس من يعجبك
قوله في الحياة الدنيا ويشهد الله على ما في قلبه وهو الد الخصام واذا تولى سعى في الارض ليفسد
فيها ويهلك الحرث والنسل والله لا يحب الفساد واذا قيل له اتق الله اخذته العزة بالاثم
فحسبه جهنم ولبئس المهاد نزلت هذه الايات في الاخنس بن شريق الثقفي حليف بني زهرة
واسمه ابي سمي الاخنس لانه خنس يوم بدر بثلاثمائة رجل من بني زهرة عن قتال رسول
الله صلى الله عليه وسلم وقد نزلوا بحيفه فقال لهم يا بني زهرة ان محمدا ابن اختكم فان يك صادقا
لم تطلبوه ولنتم اسعد الناس بصدقه وان يك كاذبا فانتم احق الناس من كف عنه لقرابتكم
وكفاكم اياه او باش العرب قالوا نعم الراي رايك فسر كما شئت نتبعك فقال اذا نودي في الناس

بالرحيل فاني احسن بكر فاتبعوني ففعل ففعلوا وسمي لذلك الاخنس وكان رجلا حلو المنطق
حسن المنظر وكان ياتي رسول الله صلى الله عليه وسلم فيجالسه ويظهر الاسلام ويخبره انه
يحبه ويحلف بالله على ذلك وكان منافقا فكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يدنيه مجلسه
ويقبل عليه ولا يعلم انه يضمر خلاف ما يظهر ثم انه كان بينه وبين ثقيف خصومة فبيتهم
ليلا واهلك مواشيهم واحرق زروعهم وكان حسن العلانية سيئ السريرة فمر بزرع
للمسلمين وحمر فاحرق الزرع وعقر الحمر وقيل خرج الى الطايف مقتضيا ما على عزم فاحرق
له كذا وعقر له اتانا وهذه الايات وان نزلت فيمن ذكر فلا يمتنع ان تكون عامة فيمن كان موصوفا
بهذه الصفات قوله ومن الناس اشارة الى البعض فيحتمل الواحد ويحتمل الجمع اي يروقك ويعظم
في قلبك وسند الشئ العجيب الذي يعظم في النفس يقال في الاستحسان والمحبة اعجبني كذا وفي
الانكار والكراهية عجبت من كذا والتعجب حالة تعتري الانسان عند ادراك كمال مجهول
السبب وصف هذا المذكور بخمس صفات اولاها يعجبك قوله في الحياة الدنيا وقوله في الحياة
الدنيا متعلق بقوله اي يعجبك ما يقوله في معنى الدنيا لان ادعاءه المحبة بالباطل يطلب به
حظا من حظوظ الدنيا ولا يريد به الاخرة كما تراد بالايمان الحقيقي والمحبة الصادقة للرسول
صلى الله عليه وسلم فكلامه اذن في الدنيا لا في الاخرة ويجوز ان يتعلق يعجبك اي قوله حلو
فصيح في الدنيا فهو يعجبك ولا يعجبك في الاخرة لما يرهقه في الموقف من الخشية والندامة او لانه
لا يوذن له في الكلام فلا يتكلم حتى يعجبك كلامه وثانيتها قوله ويشهد الله على ما في قلبه اي
يقترن صدق في كلامه ودعواه بالاستشهاد بالله اي يحلف ويقول الله يشهد على ما في قلبي من
محبتك ومن الاسلام ويحتمل ان يراد ويحلف ويقول والله ان محبتك في قلبي وثالثتها قوله
وهو الد الخصام اي شديد المخاصمة يقال منه لد يلد يا هذا وانت تلد لدا ولداجة واذا اردت
انه غلب خصمه قلت لده يلده لدا ويقال رجل الد وامراة لداء ورجال ونساء لد قال
الله تعالى وتنذر به قوما لدا وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان ابغض الرجال الى الله
الالد الخصم قيل اشتقاقه من لديدي العنق وهما صفحتاه وتاويله انه ان اخذ في اي
وجه من يمين وشمال في ابواب الخصومة غلب في ذلك وخصام مصدر خاصمته خصاما ومخاصمة
واضافه الالد بمعنى في لقولهم ثبت الغدر والخصومة حقيقة التعمق في البحث عن الشئ والمضايقة
فيه ويجوز ان يجعل الخصام الد على المبالغة وقيل الخصام جمع خصيم كصعب وصعاب اي اشد

الخصوم خصومة وقيل الد الخصام اي اعوج الخصومة وقيل لا يستقيم على خصومه وقيل هو
كاذب القول وقيل شديد القسوة في معصية الله جدل بالباطل عالم باللسان جاهل
بالقلب يتكلم بالحكمة ويعمل بالخطيئة ورابعها قوله واذا تولى اي تولى عنك وذهب بعد
اخلاء القول والانة الكلام سعى في الارض اي اجتهد في ايقاع الفساد واصل السعي
هو المشي بسرعة ولكنه يستعار لايقاع الفتنة والتضرب بين الناس ليفسد فيها كما
فعل بثقيف وقيل اذا تولى اي واذا كان واليا فعل ما يفعله ولاة السوء من الفساد في
الارض ليقطع الرحم ويسفك دماء المسلمين والفساد اسم لجميع المعاصي اي ليعصي الله
في جميع اوامره ونواهيه وقيل يشتغل بادخال الشبه في قلوب المؤمنين وفي استخراج
الحيل في تقوية الكفر قال الله تعالى حكاية عن قوم فرعون حيث قالوا اتذر موسى وقومه
ليفسدوا في الارض اي ليزيلوا قومك عن دينهم ويفسدوا عليهم شريعتهم وقال ايضا
اني اخاف ان يبدل دينكم وان يظهر في الارض الفساد وانما سمي هذا المعنى فسادا
في الارض لانه يوقع الاختلاف بين الناس وتفرق كلمتهم ويؤدي الى ان يتبرا بعضهم
من بعض فتنقطع الارحام وتسفك الدماء قال الله فهل عسيتم ان توليتم ان تفسدوا في
الارض وتقطع الارحام وذلك من حيث قلنا وهو كثير في القران وقيل يظهر الظلم حتى
يمنع الله بشوم ظلمه القطر فيهلك الحرث والنسل والحرث شق الارض واراد به هاهنا
ما يحرثون من النبات والنسل نسل كل دابة والناس منهم والنسل الولد اشتقاقه من
نسل ينسل اذا خر فسقط والنسل الولد لخروجه عن ظهر الاب وبطن الام وسقوطه
ومن فسر الفساد بالقاء الشبه قال كما ان الدين الحق امران اولهما العلم وثانيهما العمل
الصالح فكذا الدين الباطل امران اولهما الشبهات وثانيهما فعل السيات فالله تعالى ذكر
اولا من ذلك الانسان ايقاع الشبهات وهو المراد بقوله ليفسد فيها ثم ذكر ثانيا اقدامه
على فعل السيات وهو المراد بقوله ويهلك الحرث والنسل والله لا يحب اي لا يرضى الفساد
والعمل بالمعاصي وقيل الفساد قطع الدرهم وشق الثياب والخراب لا على وجه المصلحة
واستدلال المعتزلة به على ان الله تعالى لا يريد القبائح بناء على ان المحبة هي الارادة ويلزم
منه ان لا يكون خالقا للقبيح لان الخلق لا يمكن الا مع الارادة فصارت هذه الاية دالة على
مسئلة الارادة وخلق الافعال غير صحيح فان الارادة غير المحبة كما ذكرنا في المقدمات وخامسها

قوله واذا قيل له اتق الله اخذته العزة بالاثم من قولك اخذته بكذا اذا حملته عليه والزمته اياه اي حملته العزة التي فيه وحميته الجاهلية على الاثم الذي نهي عنه والزمته ارتكابه وان لا يخلي عنه ضرارا وبجاجا وذلك ان رسول الله صلى الله عليه وسلم دعاه الى اجابة الله تعالى في ظاهره وباطنه فدعاه الانفة والكبر الى الاثم والظلم ومعنى العزة ههنا المنعة والقوة وقيل معناه اخذته العزة الحاصلة بسبب الاثم الذي في قلبه فان العزة انما حصلت بسبب ما في قلبه من الكفر والجهل وعدم التطرق الى الدلائل نظيره قوله تعالى في عزة وشقاق فاقام الباء مقام اللام قوله فحسبه جهنم اي يكفيه جهنم جزاء له وعذابا يقال حسبك بزيد اي كفاك قال امرؤ القيس وحسبك من غنى شبع وري اي يكفيك الشبع والري وجهنم اسم لمكان النار التي يعذب الله بها في الاخرة قيل هي اعجمية وقيل جهنم اسم عربي سمي مكان نار الاخرة بها لبعد قعرها عن زيد انه قال رليد جهنم يريد بعيدة القعر وليس المهاد اي وليس المهاد جهنم على معنى بئس الموضع المقر والمهاد جمع المهد وهو الموضع المهيا للنوم قوله تعالى ومن الناس من يشري نفسه ابتغاء مرضات الله والله رؤف بالعباد نزلت هذه الاية في صهيب بن سنان الرومي مولى عبد الله ابن جدعان النمري اخذه المشركون في رهط من المؤمنين اراد واردادهم على ترك الاسلام وقتلوا نفرا كانوا معه فقال لهم صهيب انا شيخ كبير ان كنت معكم لم انفعكم وان كنت عليكم لم اضركم فخلوني وما انا عليه خذوا مالي فقبلوا منه ماله وكان قد شرط عليهم راحلة ونفقة فاقام بمكة ما شاء الله ثم خرج الى المدينة فتلقاه ابو بكر وعمر رضي الله عنهما في رجال فقال له ابو بكر رضي الله عنه ربح بيعك يا ابا يحيى فقال صهيب وبيعك لا خسر ما ذاك فقال انزل الله فيك هذه الاية وقيل اقبل صهيب مهاجرا نحو النبي صلى الله عليه وسلم فاتبعه نفر من مشركي قريش فنزل عن راحلته ثم قال يا قريش لقد علمتم اني من ارماكم رجلا والله لا اضع سهما مما في كنانتي الا في قلب رجل وايم الله لا تصلون الي حتى ارمي بكل سهم في كنانتي ثم اضربه بسيفي ما بقي في يدي ثم افعلوا ما شئتم فقالوا دلنا على بيتك ومالك بمكة وخلي عنك وعاهدوه ان وفى لهم ان يدعوه ففعل فلما قدم النبي صلى الله عليه وسلم قال ابا يحيى ربح البيع ربح البيع ابا يحيى وانزل الله ومن الناس من يشري نفسه والشراء من الاضداد يقال شريت اذا بعت وشريت اذا

اشتريت

اشتري قوله يشري نفسه يبيعها اي يبذلها في الجهاد وقيل يامر بالمعروف وينهى عن المنكر
حتى يقتل سمع عمر بن الخطاب رضي الله عنه انسانا يقرأ هذه الاية ومن الناس من يشري
نفسه ابتغاء مرضات الله فقال عمر انا لله وانا اليه راجعون قام رجل يامر بالمعروف
وينهى عن المنكر فقتل عن جابر بن عبد الله قال النبي صلى الله عليه وسلم سيد الشهداء
يوم القيمة حمزة بن عبد المطلب ورجل قام الى امام جائر فامره ونهاه وقتله ونصب
ابتغاء مرضات الله على المفعول له والمرضاة الرضى يقال رضى رضا ومرضاة والله
رؤف بالعباد حيث كلفهم الجهاد وعرضهم لثواب الشهداء قوله تعالى يا ايها الذين امنوا
ادخلوا في السلم كافة ولا تتبعوا خطوات الشيطان انه لكم عدو مبين فان زللتم من
بعد ما جاءتكم البينات فاعلموا ان الله عزيز حكيم ۝ يا ايها الذين امنوا قيل نزلت في
مومني اهل الكتاب عبد الله بن سلام واصحابه وذلك انهم حين امنوا بالنبي صلى الله
عليه وسلم قاموا بشرايعه وشرايع موسى فعظموا السبت وكرهوا لحمان الابل والبانها
بعد ما اسلموا فانكر ذلك عليهم المسلمون فقالوا انا نقوى على هذا وعلى هذا وقالوا
يا رسول الله ان التوراة كتاب الله فدعنا فلنقم بها في صلاتنا بالليل فانزل الله عز
وجل الاية فعلى هذا الخطاب لمومني اهل الكتاب ويجوز ان يكون لاهل الكتاب لانهم
امنوا بنبيهم وكتابهم او للمنافقين لانهم امنوا بالسنتهم ويجوز ان يكون للمومنين قرا ابن
كثير ونافع والكسائي السلم بفتح السين وكذا في قوله وان جنحوا للسلم وقوله وتدعوا
الى السلم وقرا عاصم في رواية ابي بكر ابن عياش بكسر السين في الكل وقرا حمزة
بكسر السين في هذه التي في النحل وفي قوله وتدعوا الى السلم وفي الانفال وقرا
ابو بكر وابن عامر بكسر السين في هذه التي في النحل وحدها وفتح السين في الانفال
وفي سورة محمد والسلم بالفتح والكسر الاستسلام والطاعة اي استسلموا لله واطيعوه
كافة لا يخرج احد منكم عن طاعته وقيل هو الاسلام وهو اسم جعل بمنزلة المصدر
كالعطاء من اعطيت والنبات من انبت ويجوز ان يراد بالكسر والفتح الصلح والمراد
بالصلح الاسلام لان الاسلام صلح الا ترى ان القتال بين اهله موضوع وانهم اهل اعتقاد
واحد ويد واحدة في نصرة بعضهم بعضا فسمي الاسلام صلحا لذلك كافة من كففت
الشيء اذا منعته وضممت بعضه الى بعض والكافة الحاجزة المانعة لغة والكافة اسم

للجملة الجماعة لانها تمنع من الشذوذ والتفرق وهي حال من الواو الذي هو ضمير الفاعل في
ادخلوا والمعنى ادخلوا في السلم جميعا حتى تمنعوا واحدا من ان لا يدخل فيه ويجوز ان يكون
حالا من السلم لانها تؤنث كما تؤنث الحرب قال السلم تأخذ منها ما رضيت به والحرب تكفيك من
انفاسها جرعة والمعنى ادخلوا في شرايع الاسلام جملة ما بقية من شريعة لم تدخلوا فيها ولا
تخلوا شيء منها او ادخلوا في الطاعات كلها ولا تدخلوا في طاعة دون طاعة قال الامام انه
تعالى لما حكى عن المنافق انه يسعى ليفسد في الارض ويهلك الحرث والنسل امر المسلمين بما
يضاد ذلك وهو الموافقة في الاسلام وفي شرايعه فقال يا ايها الذين امنوا ادخلوا وفي الاية
اشكال وهو ان كثيرا من المفسرين حملوا السلم على الاسلام والايمان هو الاسلام فيصير تقدير
الاية يا ايها الذين امنوا ادخلوا في الايمان او يا ايها الذين اسلموا ادخلوا في الاسلام وهذا
غير جايز ذكر المفسرون وجوها في تاويل هذه منها ان الخطاب للمنافقين والمعنى يا ايها الذين
امنوا بالسنتهم ادخلوا بكليتكم في الاسلام ولا تتبعوا خطوات الشيطان اي آثار تزيينه
وغروره في الاقامة على النفاق يدل عليه ورودها عقيب ما مضى من ذكر المنافقين وهو قوله
ومن الناس من يعجبك الاية فلما وصف المنافق بما ذكر دعي في هذه الاية الى الايمان بالغيب
وترك النفاق ومنها ان هذه نزلت في مؤمني اهل الكتاب امرهم ان يدخلوا في السلم كافة ولا
يتمسكوا بشيء من احكام التوراة لانها صارت منسوخة ومنها ان الخطاب لاهل الكتاب الذين لم
يؤمنوا بالنبي صلى الله عليه وسلم والمعنى يا ايها الذين امنوا بالكتاب المتقدم ادخلوا في السلم
كافة اي اعملوا طاعتكم في الايمان بان تؤمنوا بجميع انبيايه وكتبه ولا تتبعوا خطوات الشيطان
في تخسيسه عند الاقتصار على دين التوراة بسبب انه دين اتفق الكل على انه حق وبسبب انه
جاء في التوراة تمسكوا بالسبت ما دامت السموات والارض وبالجملة فالمراد من خطوات الشيطان
الشبهات التي يتمسكون بها في بقاء تلك الشريعة ومنها انه خطاب للمؤمنين والمعنى يا ايها الذين امنوا
ادخلوا اي دوموا على الاسلام ولا تخرجوا منه ولا تتبعوا خطوات الشيطان اي ولا تلتفتوا الى
الشبهات التي يلقيها اليكم اصحاب الضلالة والمنافقين قيل الموصوف بالشيء يقال له ادم عليه
ولا يقال له ادخل فيه اجيب بان الكاين في الدار اذا علم ان له في المستقبل خروجا منها يجوز
ان يومر بدخولها في الاستقبال حالا بعد حال وان كان كاينا فيها في الحال لان حال كونه فيها غير
الحال التي امر ان يدخلها فاذا كان في الوقت الثاني قد خرج عنها صح ان يومر بدخولها ومعلوم ان

المومنين قد يخرجون عن خصال الايمان بالنوم والسهو وغيرهما من الاحوال فلا يمتنع ان يامرهم
الله بالدخول في المستقبل في الاسلام ومنها ان يكون السلم الصلح والمعنى يايها الذين امنوا
ادخلوا في السلم اي كونوا موافقين مجتمعين في نصرة الدين واحتمال البلوى فيه ولا تتبعوا
خطوات الشيطان بان حملكم على طلب الدنيا والمنازعة مع الناس كقوله ولا تنازعوا فتفشلوا
وتذهب ريحكم ومنها ان الايمان غير الاسلام فان الايمان هو التصديق القلبي والاسلام هو
الانقياد والاستسلام في الاعمال الصالحات وترك المنهيات فان الحق ان الايمان باق مع الاشتغال
بالمعاصي قوله فان زللتم زل قدمه تزل زلا وزللا وزلولا اذا دحضت ومعنى زللتم تنحيتم عن
القصد والشرايع في تحريم السبت ولحوم الابل او عن الدخول في الاسلام من بعد ما جاتكم
البينات يعني القران ومواعظه واوامره ونواهيه والحجج والشواهد على ان ما دعيتم الى الدخول
فيه هو الحق فاعلموا ان الله عزيز غالب في انتقامه لا يعجزه الانتقام منكم حكيم فيما شرع لكم من
دينه لا ينتقم الا بحق روي ان قاريا قرا غفور رحيم فسمعه اعرابي فانكره ولم يقرا القران
وقال ان كان هذا كلام الله فلا تقول كذا الحكيم لا يذكر الغفران عند الزلل لانه اغرا عليه ٥

قوله تعالى هل ينظرون الا ان ياتيهم الله في ظلل من الغمام والملايكة وقضي الامر والى الله ترجع
الامور هل استفهام يراد به هاهنا النفي والانكار وينظرون بمعنى ينتظرون يقال نظرته
وانتظرته ومنه قوله تعالى انظرونا نقتبس من نوركم والمعنى ما ينتظر التاركون الدخول في
السلم والمتبعون خطوات الشيطان الا العذاب يوم القيامة يريد لا ثواب لهم فلا ينتظرون الا
العذاب قوله الا ان ياتيهم الله اجمع العقلاء الذين هم اولوا الالباب على انه سبحانه وتعالى
عما يقول الظالمون منزه عن الاتيان والمجي والذهاب يدل على ذلك وجوه منها ان كل ما يصح
الاتيان والذهاب جسم وكل جسم مركب والمركب مفتقر في تحققه الى اجزايه التي هي غيره وكل
جسم مفتقر الى غيره والله تعالى منزه عن الافتقار الى الغير والوجوه كثيرة في استحالة الاتيان
والذهاب على الله والكلام المستقصى في اصول الدين ثم اختلف اهل الاسلام في تاويل الاتيان
المسند الى الله تعالى فمذهب السلف الصالح انه لما ثبت بالدلايل القاطعة ان الاتيان والذهاب
على الله محال علمنا انه ليس مراد الله تعالى من هذه الاية هو الاتيان وان مراده شي اخر وتعيين
المراد بالنسبة الينا يحتمل الخطا فالاولى السكوت عن التاويل وتفويض المراد من الاتيان في
هذه الاية الى الله تعالى وهذا المذهب بناء على ان وجوب الوقف على الله في قوله وما يعلم تاويله

الا الله ومذهب جمهور المتكلمين انه لابد من التاويل على سبيل التفصيل ثم ذكروا في تاويله
وجوها منها ان المراد اتيان ايات الله فجعل اتيان الايات اتيانا له تفخيما لشان الايات كلها كما
يقال اتى الملك اذا اتى جيش عظيم من جهته ومنها ان المراد اتيان امر الله وباسه كقوله تعالى
او ياتي امر ربك فجاءهم باسنا وليس في هذا التاويل الا حذف المضاف واقامة المضاف اليه مقامه
وهذا مجاز مشهور وقوله او ياتي امر ربك محكم فيفسر لذلك المتشابه فان هذه الايات واردة في
واقعة واحدة لم يبعد حمل بعضها على بعض ومنها ان يكون الماتي به محذوفا بمعنى ان ياتيهم الله
بباسه او بنقمته او بما وعد من العذاب للدلالة عليه بقوله فان الله عزيز فحذف ما ياتي به
تهويلا عليهم اذ لو ذكر ما ياتي به كان اسهل عليهم في باب الوعيد واذا لم يذكر كان ابلغ لانقسام
خواطرهم وذهاب فكرهم في كل وجه ومنها ان يكون بمعنى الباء وتعاقب حروف الجر شايع مشهور
في كلام العرب تقديره الا ان ياتيهم الله بظلل من الغمام قوله في ظلل جمع ظلة وهي ما يستظل
به من الشمس وقيل ما اظلك سمي السحاب ظلة لانه يستظل بها ومنه قوله عذاب يوم الظلة
اراد غيما تحته سموم والملايكة عطف على الله والتقدير وياتيهم الملايكة واتيان الملايكة يمكن
حمله على الحقيقة فلا يعدل عن ظاهره فصار المعنى انه ياتي امر الله في اياته والملايكة مع
ذلك ياتون ليقوموا بما امروا به من اياته او تعذيب او غيرهما من احكام يوم القيامة وانما
ياتيهم العذاب في الغمام لان الغمام مظنة الرحمة فاذا نزل منه العذاب كان الامر افضع واهول
لان الشر اذا جاء من حيث لا يحتسب كان اهول وافضع واعم كما ان الخير اذا جاء من حيث لا
يحتسب كان اسر فكيف اذا جاء الشر من حيث يحتسب الخير ولذلك كانت الصاعقة من العذاب
المستفضع لمجيئها من حيث يتوقع الغيث ومن ثم اشتد على المتفكرين في كتاب الله قوله تعالى
وبدا لهم من الله ما لم يكونوا يحتسبون وقضي الامر اي فرغ لهم مما يوعدون به بان قدر ذلك
عليهم واعد لهم وقيل معناه واتم امر اهلاكهم وتدميرهم وفرغ منه والى الله ترجع الامور
قرا ابن كثير وابو عمرو وعاصم ترجع بضم التاء على معنى ترد يقال رجعته اذا رددته قال
تعالى ولين رجعت الى ربي وفي موضع اخر ولين رددت الى ربي وفي موضع اخر ثم ردوا الى
الله مولاهم الحق وقال تعالى رب ارجعون اي ردوني وقرا ابن عامر وحمزة والكسائي ترجع
بفتح التاء وكسر الجيم اي تصير كقوله الا الى الله تصير الامور والى الله مرجعكم اي في الجزاء من
الثواب والعقاب لان العباد لا يجاوزون على اعمالهم ثم يصيرون فيعذب من يشاء ويرحم من يشاء

قال

قال اهل التوحيد انه تعالى ملك عباده في الدنيا كثيرا من امور خلقه فاذا صاروا الى الارض فلا
مالك للحكم من العباد سواه كما قال والامر يومئذ لله وهذا كقولهم رجع امرنا الى الامير اذا
كان يختص بالنظر فيه واذا كان كذلك فهو اهل لان يتقى ويطاع فيدخل في السلم كما امر ويحترز
عن خطوات الشيطان كما نهى **قوله تعالى** سل بني اسرائيل كم اتيناهم من اية بينة ومن يبدل
نعمة الله من بعد ما جاءته فان الله شديد العقاب ه سل اصله اسال حذفت الهمزة التي هي عين
الفعل لكثرة الدور في الكلام تخفيفا ونقلت حركتها الى الساكن الذي قبلها فاستغنى عن همزة
الوصل فصار سل امر للرسول او لكل احد وهذا السؤال سؤال تقريع وتبكيت للمسؤول
عنه لا تعرف منه كما يقال سله كم انعمت عليه فكفر نعمتي وكم خبرته ويحتمل ان تكون استفهامية ومعنى
الاستفهام فيها للتقرير اتيناهم من اية بينة على ايدي انبيائهم وهي معجزاتهم نحو فلق البحر وتظليل
الغمام وانزال المن والسلوى ونتق الجبل وتكليم الله موسى او من اية في الكتب شاهدة
على صحة دين الاسلام ومن حجر لينه لمحمد صلى الله عليه وسلم يعلم بها صدقه ومن يبدل التبديل
تصيير الشيء على غير ما كان ونعمة الله اياته وهي اجل نعمة من الله لانها اسباب الهدى والنجاة
من الضلالة وتبديلهم اياتنا ان الله تعالى اظهرها لتكون اسباب هداهم فجعلوها اسباب
ضلالتهم كقوله تعالى فزادتهم رجسا الى رجسهم او تبديلهم اياها بان حرفوا ايات الكتب الدالة
على نبوة محمد صلى الله عليه وسلم قوله من بعد ما جاءته اي من بعد ما تمكن من معرفتها او من بعد
ما عرفها كقوله تعالى ثم يحرفونه من بعد ما عقلوه لانه اذا لم يتمكن من معرفتها او لم يعرفها فكانها
غائبة عنه هذا اذا فسرنا النعمة بايتاء الايات والدلايل واما اذا فسرنا النعمة بما يتعلق بالدنيا
من الصحة والامن والكفاية فتبديلها اياها ان الله تعالى اتاهم ليكون اسبابا لشكرهم فجعلوها
اسبابا لكفرانهم فكفرانهم اقبح ولهذا قال فان الله شديد العقاب قيل فيه اضمار اي شديد العقاب
لمن فعل ذلك والاولى ترك هذا الاضمار لان المقصود من الاية التخويف بكونه في ذاته موصوفا
بانه شديد العقاب من غير التفات الى كونه شديد العقاب لهذا او ذاك والعقاب عذاب يعقب الجرم
قوله تعالى زين للذين كفروا الحياة الدنيا ويسخرون من الذين امنوا والذين اتقوا فوقهم
يوم القيامة والله يرزق من يشاء بغير حساب ه لما ذكر الله من قبل حال من يبدل نعمة الله من
بعد ما جاءته وهم الكفار الذين كذبوا بالايات والادلة بدلوها اتبعه بذكر السبب الذي من اجله
كانت هذه طريقتهم فقال زين لتعريف المومنين ضعف عقول الكفار في ترجيح الفاني على الباقي

قيل نزلت هذه الآية في مشركي العرب ابي جهل واصحابه كانوا يسخرون من فقراء المسلمين كابن
مسعود وعمار وصهيب وسالم موالي ابي حذيفة وابي عبيدة ابن الجراح وبلال وخباب فانه
بسط لهم الدنيا فكذبوا بالمعاد ويسخرون من المومنين الذين يرفضون الدنيا ويقبلون على
عبادة الله وطاعته ويقولها والمشركون لو كان محمد نبيا لاتبعه اشرافنا والله ما يتبعه
الا الفقراء وقيل نزلت في المنافقين عبد الله بن ابي واصحابه كانوا يتنعمون في الدنيا ويسخرون
من ضعفاء المومنين وفقراء المهاجرين ويقولون انظروا الى هولاء الذين يزعم محمد انه يغلب
بهم وقيل نزلت في علماء اليهود ورؤسايهم من بني قريظة والنظير وقينقاع يسخرون من فقراء
المهاجرين فوعدهم الله ان يعطيهم اموال بني قريظة والنظير بغير قتال ويحمل تركها في الجمع
قال صاحب الكشاف المزين الشيطان زين لهم الدنيا وحسنها في اعينهم بوسواسه وحببها اليهم
فلا يريدون غيرها ويجوز ان يكون الله قد زينها لهم بان خذلهم حتى استحسنوها واحبوها او جعل
امهال المزين تزيينا ويدل عليه قراءة من قرا زين للذين كفروا الحياة الدنيا على البناء للفاعل
والحق ان المزين على الحقيقة هو الله تعالى اذ ما من شئ الا هو فاعله قال الله تعالى خالق كل شئ
اي شئ والشئ المقدور الذي تعلق به المشية والمقدور الذي تعلق به المشية وهو الممكن
الواقع فيكون الله خالق كل ممكن واقع والمزين ممكن واقع فيكون الله خالقه وخلقه
للاشياء على انحاء بغير وسط او توسط او بوسايط بفعل الله ما يشاء وليس خلقه لغرض
لا يسئل عما يفعل وان كان الخلق موافقا للحكمة فليس على سبيل الوجوب بل على وجه التفضل
والله ذو الفضل العظيم ذلك فضل الله يوتيه من يشاء ويسخرون من الفقراء المومنين الذين
لا حظ لهم من الدنيا ويعيرونهم بالفقر ويقولون هولاء المساكين تركوا طيبات الدنيا ولذاتها
وشهواتها وتحملوا المشاق والمتاعب لطلب الاجر وما هي الا حياتنا الدنيا نموت ونحيا وهذه
السخرية منقلبة عليهم لان من اعرض عما يتوصل به الى اللذات العظمى وجنة الخلد وملك لا يبلى
واقبل على لذة الدنيا ونعيم لا يبقى لم يكن احد احق بالسخرية منه واولى والذين اتقوا الشرك
هولاء الفقراء فوق الذين يسخرون منهم يوم القيامة لانهم في جنة عالية وهم في نارها ويتجه هذا على
تقدير ان يكون الفوقية بحسب المكان واما اذا كان الفوقية بحسب الرتبة فلانهم في كرامة وسعادة
والذين يسخرون في ملامة وشقاوة وهم عالون عليهم متطاولون يضحكون منهم كما يتطاولون هولاء
عليهم في الدنيا ويرون الفضل لهم عليهم فاليوم الذين امنوا من الكفار يضحكون تعطاولهم وعلوهم في

الاجرة فوق تطاولهم وعلوهم في الدنيا وانما قال من الذين امنوا ثم قال والذين اتقوا ليعم ان الذين امنوا هم الذين اتقوا الشرك فلا يسعد عنده الا المتقي عن الشرك والمومنون هم المتقون عن الشرك فكلون بعثا للناس على الايمان اذا سمعوا ذلك والله يرزق من يشاء حين يبسط للكافرين وقتر على المومنين فهذه التوسعة عليه والتضييق له من الله تعالى بمحض المشية لا لغرض لانه تعالى منزه ان يفعل لغرض وقيل المعنى ان الله يرزق من يشاء في الدنيا من مومن وكافر بغير حساب يكون لاحد عليه فلا ينبغي ان يقول الكافر لو كان المومن على الحق لوسع عليه في الدنيا فانه لا يسئل عما يفعل وقيل الله يرزق من يشاء في الاخرة وهم المومنون بغير حساب اي رزقا واسعا رغدا لا فناء له ولا انقطاع كقوله فاولئك يدخلون الجنة يرزقون فيها بغير حساب لان ما دخل تحت الحساب محصور متناه وقيل الرزق للمومنين في الاخرة على سبيل التفضل وما هو على وجه التفضل يجيء بغير حساب وقيل بغير حساب اي بغير استحقاق يقال لفلان على فلان حساب اذا كان عليه حق وهذا يدل على انه لا يستحق عليه احد شيئا وليس لاحد عليه حساب بل ما اعطاه الله تعالى على سبيل التفضل والاحسان قوله تعالى كان الناس امة واحدة فبعث الله النبيين مبشرين ومنذرين وانزل معهم الكتاب بالحق ليحكم بين الناس فيما اختلفوا فيه وما اختلف فيه الا الذين اوتوه من بعد ما جاءتهم البينات بغيا بينهم فهدى الله الذين امنوا لما اختلفوا فيه من الحق باذنه والله يهدي من يشاء الى صراط مستقيم لما بين الله تعالى اصرار الكفار على كفرهم وجب الدنيا بين في هذه الاية ان هذا المعنى غير مختص بهذا الزمان بل في الامة المتقادمة فان الناس كانوا امة واحدة ثم اختلفوا وما كان اختلافهم الا بسبب البغي والحسد وحب الدنيا والتنازع في طلبها والامة القوم المجتمعون على الشيء الواحد يقتدي بعضهم ببعض وهو ماخوذ من الايتمام دلت الاية على انهم كانوا امة واحدة ولم يدل على وحدتهم في الحق او الباطل واختلف المفسرون فيه على اقوال القول الاول ان الناس كانت امة واحدة متفقين على دين الاسلام والايمان وعليه اكثر المحققين فبعث الله اي فاختلفوا فبعث الله واما حذف فاختلفوا الدلالة قوله تعالى ليحكم بين الناس فيما اختلفوا فيه عليه وفي قراءة عبد الله كان الناس امة واحدة فاختلفوا فبعث الله والدليل على المحذوف قوله تعالى وما كان الناس الا امة واحدة فاختلفوا والفاء في فبعث الله يدل على

ان بعثة النبيين بعد الاختلاف ولو كان قبل ذلك امة واحدة فى الكفر لكانت بعثة النبيين قبل
هذا الاختلاف اولى لان بعثتهم عند كون الكل على الكفر اولى من بعثتهم عند كون بعضهم على
الكفر وبعضهم على عدمه وقوله وما اختلف فيه يدل على ان المراد من هذا الاختلاف
الحاصل بعد الاتفاق المشار اليه بقوله كان الناس امة واحدة ثم حكم على هذا الاختلاف
بانه انما حصل بسبب البغى وهو لا يليق الا بالمذاهب الباطلة فدلت الآية على ان المذاهب
الباطلة حصلت بعد الاتفاق فالاتفاق الذى كان قبل المذاهب الباطلة انما كان فى الحق
لا فى الباطل ثم اختلفوا فى انه متى كان الناس امة واحدة متفقين على دين الحق قيل
كان ادم واولاده امة واحدة متفقين على الحق مسلمين مطيعين لله تعالى ولم يحدث فيما
بينهم اختلاف فى الدين الى ان قتل قابيل هابيل فاختلفوا حينئذ فبعث الله النبيين
وقيل من وقت وفاة ادم الى مبعث نوح امة واحدة فانه كان بين ادم وبين نوح عشرة
قرون على شريعة من الحق والهدى فاختلفوا الى زمن نوح فبعث الله اليهم نوحا وكان اول
نبى بعث نوح ثم بعث بعده النبيين وقيل هو نوح ومن كان معهم فى السفينة كانوا مؤمنين
كلهم فاختلفوا بعد وفاة نوح وقيل كل احد بحسب الفطرة يكون على الحق وانما تصرف الى
الباطل لاسباب خارجية يدل عليه قوله تعالى صبغة الله ومن احسن من الله صبغة فلا
يمكن الا ان يكون بحسب الفطرة خالعا عن شوب الباطل وقوله تعالى لقد خلقنا الانسان فى
احسن تقويم ثم رددناه اسفل سافلين وقوله صلى الله عليه وسلم كل مولود يولد على
الفطرة فابواه يهودانه وتمجسانه دل الحديث على ان المولود لو ترك مع فطرته الاصلية
لما كان على شئ من الاديان الباطلة وانما يقدم على الدين الباطل لاسباب خارجية وخص
الابوين لان الاعتقاد الباطل بحسب الغالب انما هو باتباع الاباء قال الله تعالى واذا قيل
لهم اتبعوا ما انزل الله قالوا بل نتبع ما الفينا عليه اباءنا قالوا بل نتبع ما وجدنا عليه
اباءنا اانا وجدنا اباءنا على امة وانا على اثارهم مهتدون وامثال ذلك فى القران كثيرة
وقيل ان المراد من الناس ههنا اهل الكتاب ممن آمن بموسى لانه قد تبين ان هذه الآية
متعلقة بما تقدم من قوله يا بنى اسرائيل ادخلوا فى السلم كافة وذكر كثير من المفسرين
ان تلك الآية نازلة فى اليهود وقوله تعالى كان الناس امة واحدة اى كان الذين امنوا
بموسى امة واحدة على دين واحد ثم اختلفوا بسبب البغى والحسد فبعث الله النبيين وهو

الذين جاءوا بعد موسى وانزل معهم الكتاب كما بعث الزبور الى داود والانجيل الى عيسى
والقرآن الى محمد صلى الله عليه وسلم ليكون تلك الكتب حاكمة فى تلك الاشياء التى اختلفوا
فيها وهذا القول الثانى انه كان الناس امة واحدة كفارا كلهم ثم اختلفوا فى انه متى
كان الناس امة واحدة كفارا عن ابن عباس كان الناس على عهد ابرهيم عليه السلام
امة واحدة كفارا كلهم وولد ابرهيم عليه السلام فى جاهليته بعث الله عز وجل
اليهم ابرهيم وغيره من النبيين وقتل من وفاة ادم الى زمن نوح كانوا كفارا فهم
سالوا انفسهم سوالا وقالوا اليس فيهم من كان مسلما نحو هابيل وشيث واجابوا بان
الغالب كان هو الكفر والحكم للغالب ولا يعتد بالقليل فى الكثير كما لا يعتد بالبر
القليل فى الشعير الكثير القول الثالث ان الناس كانوا على امة واحدة فى التمسك
بالشرايع العقلية وهى الاعتراف بوجود الصانع وصفاته وشكر نعمه والاجتناب
عن القبايح العقلية كالظلم والجهل والعبث وامثالها والذى يدل على هذا ان
لفظ النبيين يفيد العموم والاستغراق وحرف الفاء يفيد التاخير فى قوله فبعث الله
فظهر من هذا ان بعثة جميع الانبياء كانت متاخرة عن كون الناس امة واحدة فتلك
الواحدة المتقدمة على بعثة جميع الشرايع للانبياء لا يكون فى شريعة مستفادة من
الانبياء فتعين ان تكون فى شريعة مستفادة من العقل وايضا العلم بحسن شكر
المنعم وطاعة الخالق والاحسان الى الخلق والعدل والصدق وقبح الظلم والكذب
والجهل مشترك فيه بين الكل ولهذا يعترفون به منكروا النبوة والظاهر ان
الناس كانوا فى اول الامر على ذلك ثم اختلفوا بعد ذلك لاسباب طارية فان قيل
اليس اول الناس ادم عليه السلام وانه كان نبيا فكيف يصح اثبات الناس مكلفين
قبل بعثة الرسل اجيب انه يحتمل انه عليه السلم مع اولاده كانوا مجتمعين على
التمسك بالشرايع العقلية اولا ثم ان الله تعالى بعد ذلك بعثه الى اولاده ويحتمل
ان يكون بعد ذلك صار شرعه منسوخا فالناس رجعوا الى التمسك بالشرايع
العقلية وهذا القول متفرع على اثبات قاعدة تحسين العقل وتقبيحه وفيه ما
فيه القول الرابع ان الاية دلت على ان الناس كانوا امة واحدة وليس فيها انهم كانوا
على الايمان والكفر فهو موقوف على الدليل فبعث الله النبيين قيل كان الناس امة

واحدة فى الجبلة لا امر عليهم ولا نهى فبعث الله سبحانه النبيين وجملتهم مائة واربعة
وعشرون الفا والرسل منهم ثلثمائة وثلاثة عشر والمذكور فى القرآن باسم العلم ثمانية
وعشرون نبيا مبشرين ومنذرين وصف النبيين بصفات ثلاث الاولى كونهم مبشرين
بالثواب لمن آمن واطاع والثانية منذرين بالعقاب على من كفر وعصى الاولى لجاز بحرى
حفظ الصحة والثانى جار بجرى ازالة المرض والاول مقصود بالذات فقدم فى الذكر
الثالثة قوله وانزل معهم الكتاب يريد الجنس اى الانبات اى مع كل واحد كتابا بالحق
بالصدق والعدل ليحكم الله او الكتاب او النبى المنزل عليه لان قوله ليحكم يستدعى
مظهرا ولم يوجد او مضمرا تقدم ذكره والذى تقدم ذكره امور ثلاثة اقربها الكتاب ثم
النبى الذى اشتمل عليه لفظ النبيين ثم الله ولكل واحد منها ترجيح اما الكتاب فلانه
اقرب واما النبى فلانه هو المظهر واما الله فلانه هو الحاكم فى الحقيقة فيصح اضمار
كل من الثلاثة والاولى اضمار الله ثم اضمار الكتاب ثم اضمار النبى فلهذا ذكر على هذا
الترتيب فيما اختلفوا فيه فى الحق ودين الاسلام الذى اختلفوا فيه بعد الاتفاق
وما اختلف فى الحق وقيل فيما اختلفوا فيه من الاحكام وما اختلف فيه الكتاب والمراد
بالكتاب المختلف فيه التوراة فعلى الاول الكنايتان فيه فى الموضعين راجعتان
الى الحق وعلى الثانى الى الكتاب قوله الا الذين اوتوه اى الكتاب يعنى الا الذين اوتوا
الكتاب المنزل لازالة الاختلاف واستحكامه وذلك بتبديل بعضهم وتحريفهم من بعد ما
جاءتهم البينات الدلالات الواضحات فى شان محمد صلى الله عليه وآله وصحة نبوته
والظاهر ان ايتاء الله تعالى اياهم الكتاب كان بعد مجى البينات فتكون مغايرة للكتاب
فتكون البينات الدلايل العقلية التى نصبها الله على اثبات الاصول التى لا يمكن القول
بالنبوة الا بعد ثبوتها فان ما لا يصح اثبات النبوة الا بعد ثبوته لا يمكن اثباته الا بالدلايل
العقلية والاجاء الدور فهذه الدلايل هى البينات المتقدمة على ايتاء الله الكتاب
اياهم بغيا بينهم حسدا وظلما لحرصهم على الدنيا وقلة انصاف وذلك لان اثبات الحق انما
هو باقامة الدلايل وهى اما سمعية وقد حصلت بايتاء الكتاب واما عقلية وقد حصلت
بالبينات المتقدمة على ايتاء الكتاب وعند ذلك قد تمت البينات ولم يبق فى العدول عن
الحق عذر فلو حصل الاعراض والعدول لم يكن ذلك الا بسبب البغى والحسد والحرص

على طلب الدنيا اما قوله تعالى فهدى الله فاعلم ان الله تعالى لما وصف حال اهل الكتاب
وانهم بعد كمال البيان اصروا على الكفر والجهل بسبب البغي والحسد بين ان حال الذين
امنوا بمحمد صلى الله عليه وسلم بخلاف ذلك فان الله عصمهم عن الزلل والبغي وهداهم
للحق الذي اختلف فيه من اختلف ومن الحق بيان لما اختلفوا فيه يقال هديته للشئ
والى الشئ قيل اختلفوا في القبلة فصلت اليهود الى بيت المقدس وصلت النصارى
الى المشرق فهدانا الله للكعبة واختلفوا في الصيام فهدانا الله لشهر رمضان
واختلفوا في يوم الجمعة فاخذت اليهود السبت والنصارى الاحد فهدانا الله له
واختلفوا في ابرهيم فقالت اليهود كان يهوديا وقالت النصارى كان نصرانيا فهدي
الله الذين امنوا للحق من ذلك وهو انه كان حنيفا مسلما واختلفوا في عيسى فجعلته
اليهود لغرية وجعلته النصارى ربا فهدى الله الذين امنوا للحق من ذلك وهو انه
عبد الله ورسوله عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال نحن الآخرون السابقون
يوم القيامة بيد انهم اوتوا الكتاب من قبلنا واوتيناه من بعدهم فهدانا الله لما
اختلفوا فيه فاليوم لنا وغدا لليهود وبعد غد للنصارى باذنه اي بعلمه وارادته
فهم قال ابن عباس يريد كان ذلك في قضائي وقدري قوله تعالى ام حسبتم ان
تدخلوا الجنة ولما يأتكم مثل الذين خلوا من قبلكم مستهم البأساء والضراء وزلزلوا
حتى يقول الرسول والذين امنوا معه متى نصر الله الا ان نصر الله قريب
قال الله تعالى في الآية السابقة والله يهدي من يشاء الى صراط مستقيم والمراد انه
يهدي للحق وطلب الجنة فبين في هذه الآية ان ذلك الطلب لا ينتهي الى المطلوب
الذي هو دخول الجنة الا باحتمال الشدائد في التكليف فقال ام حسبتم ان تدخلوا
الجنة عن ابن عباس رضي الله عنهما لما دخل رسول الله صلى الله عليه وسلم المدينة
اشتد الضر عليهم لانهم خرجوا بلا مال وتركوا ديارهم واموالهم في ايدي المشركين
واظهرت اليهود العداوة لرسول الله صلى الله عليه وسلم فانزل الله عليه تطييبا
لقلوبهم وقيل نزلت في غزوة الخندق حين اصاب المسلمين ما اصابهم من الحزن والجهد
والشدة والخوف والبرد وسوء العيش وانواع الاذى فكان كما قال تعالى وبلغت القلوب
الحناجر وقيل نزلت في حرب احد لما قال عبد الله بن ابي لاصحاب النبي صلى الله عليه وسلم

الى متى تتلون انفسكم وترجون الباطل لو كان محمد نبيا لما سلط الله عليكم الاسر
والقتل فانزل الله هذه الاية ام حسبتم ام منقطعة ومعنى الهمزة فيها للتقرير وانكار
الحسبان واستبعاده واما استفهام متوسط بخلاف بل فانه استفهام مسابق فيجوز ان
يقول هل عندك رجل ولا يجوز ان يقول ابتداء ام عندك رجل فاما اذا كان متوسطا
جاز سواء كان مسبوقا باستفهام اخر ولا يكون اما اذا كان مسبوقا باستفهام اخر فكذلك
انت رجل لا نصف افعن جهل تفعل هذا ام سلطان واما الذى لا يكون مسبوقا باستفهام
فكقوله تعالى الم تنزيل الكتاب لا ريب فيه من رب العالمين ام يقولون افتراه وهذا
القسم يكون في تقدير القسم الاول والتقدير افتومنون بهذا ام يقولون افتراه فكذا
تقديره هذه الاية فهدى الله الذين امنوا لما اختلفوا فيه من الحق فصبروا على
استهزاء قومهم بهم افتسلكون سبيلهم ام تحسبون ان تدخلوا الجنة من غير سلوك
سبيلهم لما ذكر ما كانت عليه الامم من الاختلاف على النبيين بعد مجئ البينات
تشجيعا لرسول الله صلى الله عليه وسلم والمومنون على الثبات والصبر مع الذين
اختلفوا عليه من المشركين واهل الكتاب وانكارهم لما اتاه وعدا وتهم له قال لهم
على طريقة الالتفات التي هي ابلغ ام حسبتم ولما ياتكم اي ولم ياتكم وماضيه قال
صاحب الكشاف ولما فيها معنى التوقع وهي في النفي نظير قد في الاثبات والمعنى ان
اتيان ذلك متوقع منتظر قال المبرد اذا قال القائل لم ياتني زيد فهو نفي كقولك
اتاك زيد واذا قال لما ياتني فمعناه انه لم ياتني بعد وانما اتوقعه تلخيصه ام حسبتم
ايها المومنون ان تدخلوا الجنة بمجرد الايمان وتصديق رسولي دون ان تعبدوا الله
بكل ما تعبد كم به وابتلاكم بالصبر عليه وان ينالكم من اذى الكفار ومن احتمال الفقر
والفاقة ومكابدة الضر والبوس في المعيشة ومقاساة الاهوال في مجاهدة العدو كما
نال ذلك من قبلكم من المومنين وهو المراد من قوله ولما ياتكم مثل الذين والمثل هو
المثل والشبه وهما لغتان مثل ومثل كشبه وشبه الا ان المثل مستعار لحال غريبة
او قصة عجيبة لها شان ومنه قوله تعالى ولله المثل الاعلى اي الصفة التي لها شان
عظيم ومثل الذين خلوا حالهم التي هي مثل في الشدة ومستهم بيان للمثل وهو استئناف
كان قائلا قال كيف كان ذلك المثل فقيل مستهم البأساء الفقر الشديد والضراء المرض

والجوع

والجوع وزلزلوا ازعجوا ازعاجا شديدا {بسبب} الزلزلة بما اصابهم من انواع البلايا والرزايا
والاهوال والاقزاع متى نصر الله اى بلغ الضجر ومنهم الجهد الى ان استبطا النصر ولم يبق
لهم صبر حتى قالوا ذلك ومعناه طلب النصر وتمنيه واستطالة زمان الشدة وفى هذه الغاية
دليل على تباين الامر فى الشدة وتماديه فى العظم لان الرسل لا يقادر اى لا يعارض ولا يقاوم
قدرتهم واصطبارهم وضبطهم لانفسهم فاذا الريق لهم صبر حتى صحوا كان ذلك الغاية فى
الشدة التى لا مطمح ورآءها الا ان نصر الله قريب على ارادة القول يعنى فقيل لهم الا ان نصر الله قريب
اجابة لهم الى طلبهم من عاجل النصر قرا نافع يقول بالرفع والباقون بالنصب وجه الرفع ان
الفعل الواقع بعد حتى فى معنى الحال كقولك شربت الابل حتى تجئ البقر بطنه الا انها حال
ماضية محلية ثم هذا قد يصدق عنه انقضاء السير وجد دون السير كقولك شربت حتى
ادخلها يحتمل ان السير والدخول قد وجدا وحصلا ويحتمل ان يكون قد وجد السير والدخول
بعد لم يوجد وجه النصب ان حتى اذا نصبت الفعل المضارع على اضمار ان ومعنى الاستقبال
لان ان علم للاستقبال وفى هذا يكون الفعل قبل حتى والفعل الذى بعدها قد وجدا ومضيا
تقول سرت حتى ادخلها اى الى ان ادخلها فالسير والدخول قد وجدا وفى الآية تدل على ان
الزلزال والقول قد وجدا قوله تعالى يسئلونك ماذا ينفقون قل ما انفقتم من خير فللوالدين
والاقربين واليتامى والمساكين وابن السبيل وما تفعلوا من خير فان الله به عليم
بين الله تعالى حال من زين له الحياة الدنيا وحال من اعرض عنها واقبل على الآخرة ثم شرع فى بيان
الاحكام التكليفية وهو من هذه الآية الى قوله الم تر الى الذين خرجوا من ديارهم فان عادة
القرآن يكون بيان التوحيد والوعظ والنصيحة والاحكام مختلطا بعضها ببعض ليكون كل واحد
مقويا للآخر ومؤكدا له فهذه الآية مشتملة على الحكم الاول عن ابن عباس نزلت هذه الآية فى عمرو بن
الجموح الانصاري وكان شيخا كبيرا عنده مال عظيم فقال ماذا ننفق من اموالنا واين نضعها فنزلت
الآية وقيل نزلت فى رجل اتى النبى صلى الله عليه وسلم فقال ان لى دينارا فقال انفقه على نفسك قال
ان لى دينارين قال انفقهما على اهلك فقال ان لى ثلاثة فقال انفقها على خادمك قال ان لى اربعة قال
انفقها على والديك قال ان لى خمسة قال انفقها على قرابتك قال ان لى ستة قال انفقها فى سبيل الله وهو
احسنها فى ماذا وجهان احدهما ان جعل ماذا بمنزلة الاسم الواحد ويكون فى موضع النصب على ان
يكون منصوبا بالفعل الذى بعده فاذا هاهنا منصوب بينفقون وثانيهما ان يجعل ذا بمعنى الذى

فيكون ما رفعا بالابتداء وما اخبرها فعلى هذا يكون تقدير الآية يسلونك ما الذي ينفقون
فان قيل سؤالهم عما ذا ينفقون لا عمن يصرف النفقة اليهم فكيف طابق الجواب السؤال
اجيب بانه قد تضمن قوله ما انفقتم من خير بيان ما ينفقونه وهو كل خير الذي دل عليه ما انفقتم
على سبيل الابهام والعموم وقوله من خير بيان له فيكون الجواب مطابقا له وبنى الكلام
على ما هو اهم وهو بيان المصرف لان النفقة لا يعتد بها الا ان تقع موقعها ن
ان الصنيعة لا تكون صنيعة حتى يصاب بها طريق المصنع ن، المصنع محل الصنيعة او
مصدر سمي قدم الوالدين في الانفاق عليهما لانهما من اسباب الوجود وربيا في الحال الذي
كان في غاية الضعف فكان انعامهما على الانسان اعظم من انعام غيرهما عليه ولذلك قال
تعالى وقضى ربك الا تعبدوا الا اياه وبالوالدين احسانا وفيه اشارة الى انه ليس بعد
رعاية حق الله شيء اوجب من رعاية حق الوالدين لان الله تعالى هو الذي اخرج الانسان
من العدم الى الوجود في الحقيقة والوالدان هما اللذان اخرجاه الى الوجود في عالم
الاسباب الظاهرة فثبت ان حقهما اعظم من حق غيرهما فلهذا اوجب تقديمهما على غيرهما في
رعاية الحقوق ثم ذكر بعد الوالدين الاقربين لان الانسان عند قادر على القيام بمصالح
جميع الفقراء والقيام بمصالح البعض يستدعي ترجحه والترجيح يستدعي مرجحا والقرابة
صالحة للترجيح لان قريب الانسان جار مجرى الجزء منه والانفاق على النفس اولى من الانفاق على
الغير فلهذا السبب الانفاق على القريب اولى من الانفاق على البعيد ثم ذكر بعد الاقربين اليتامى
وذلك لانهم لا يقدرون على الاكتساب لصغرهم وليس لهم احد يكتسب لهم فالبتيم في معرض
الضياع يفتقر الى نفقة يسد خلله فيه ذكر تقديم المساكين لان حاجتهم اقل من حاجة اليتامى
لان قدرتهم على التحصيل اكثر من قدرة اليتامى ثم ذكر بعدهم ابن السبيل فان بسبب انقطاعه
عن بلده قد يقع في الاحتياج والفقر فهذا هو الترتيب الصحيح الذي رتبه الله في كيفية الانفاق
ثم اردف هذا التفصيل الحسن الكامل بما هو مجمل فقال وما تفعلوا من خير فان الله به عليم
اي كل ما فعلتموه من خير مع هؤلاء المذكورين او مع غيرهم حسبة لله وطلبا لجزيل ثوابه
وهربا من اليم عقابه فان الله به عليم وهو بناء بالغد يعني لا يغرب عن علمه مثقال ذرة في
الارض ولا في السماء فيجازيكم حسن الجزاء عليها قال الله تعالى انا لا نضيع اجر من احسن عملا
وقال اني لا اضيع عمل عامل منكم من ذكر او انثى وقال فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره والخير المال

لقوله

لقوله تعالى وانه لحب الخير لشديد وقال ان ترك خيرا والمعنى وما تفعلوا من انفاق شئ من المال قل او كثر وقيل وما تفعلوا من خير يتناول هذا الانفاق وسائر وجوه البر وعن السدي ان هذه الاية منسوخة بفرض الزكاة قال ابن الانباري ان عمرو بن الجموح سال رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الصدقة لمن يخص بها عند الموت فانزل الله هذه الآية فلما نزلت آية المواريث نسخت من هذه الآية التصدق على الوالدين ويقال ان الانفاق في هذه الآية لا يراد به الصدقة عند الموت انما يراد به النفع في الدنيا والايثار بما يتقرب به الانسان الى الله تعالى فاخبر الله ان من قصد ذلك ينبغي له ان يريد ذلك هؤلاء المذكورين وهذه الاية محكمة لم ينسخ منها شئ وقال كثير من اهل التفسير هذا كان قبل فرض الزكاة فلما فرضت الزكاة بالاية التي في سورة براءة نسخت الزكاة هذه الآية وهذا ضعيف لانه يمكن حمل هذه الآية على وجوه لا يطرق النسخ اليها منها قال ابو مسلم الانفاق على الوالدين واجب عند قصورهما عن الكسب والملك والمراد بالاقربين الولد وولد الولد وقد تلزم نفقتهم عند فقد الملك واذا حملنا الآية على هذا الوجه فلا وجه لنسخها بآية المواريث لان هذه النفقة تلزم في حال الحياة والميراث يصل بعد الموت وايضا ما يوصل بعد الموت لا يوصف بانه نفقة ومنها ان يكون المراد من احب التقرب الى الله تعالى في باب النفقة فالاولى به ان ينفقه في هذه الجهات فتقدم الاولى فالاولى فيكون المراد به التطوع قوله تعالى

كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ وَهُوَ كُرْهٌ لَكُمْ وَعَسَىٰ أَن تَكْرَهُوا شَيْئًا وَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ وَعَسَىٰ أَن تُحِبُّوا شَيْئًا وَهُوَ شَرٌّ لَّكُمْ وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ۝

اعلم ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يمنع من القتال مدة اقامته بمكة فلما هاجر اذن في قتال من يقاتله من المشركين ثم اذن في قتال المشركين عامة ثم فرض الله الجهاد واختلف العلماء في هذه الآية فقال قوم انها تقتضي وجوب القتال على الكل وعن محمول انه كان يحلف عند البيت بالله ان الغزو واجب ونقل عن ابن عمر رضي الله عنهما وعطاء ان هذه الآية تقتضي وجوب القتال على اصحاب الرسول صلى الله عليه وسلم في ذلك الوقت فقط حجة الاولين ان قوله كتب يقتضي وجوب القتال وقوله عليكم تقتضيه ايضا والخطاب بالكاف في قوله عليكم لا يمنع من الوجوب على الموجودين وعلى من سيوجد بعد ذلك كما في قوله كتب عليكم القصاص كتب عليكم الصيام وظاهر الآية تقتضي الوجوب على الاعيان لان قوله عليكم اي على كل واحد من احادكم كما

في قوله كتب عليكم الصيام حجة عطاء ان قوله كتب عليكم القصاص كتب عليكم الصيام يقتضي الايجاب
ويكفي في العمل به مرة واحدة وقوله عليكم يقتضي تخصيص هذا الخطاب بالموجودين في ذلك الوقت
لكن قلنا ان قوله كتب عليكم كتب عليكم الصيام حال الموجودين فيه كحال من سيوجد بعد ذلك
بدلالة منفصلة وهي الاجماع وتلك الدلالة مفقودة هاهنا فوجب ان يبقى على الوضع الاصلي
قالوا ومما يدل على صحة هذا القول قوله تعالى وكلا وعد الله الحسنى ولو كان القاعد
مضيعا فرضا لما كان موعودا بالحسنى اللهم الا ان يقال الفرض كان ثابتا ثم نسخ لكن التزام
النسخ من غير ان يدل عليه دليل غير جايز ويدل عليه ايضا قوله تعالى وما كان المؤمنون
لينفروا كافة والقول بالنسخ غير جايز على ما بيناه والاجماع اليوم منعقد على انه فرض
كفاية الا ان يدخل المشركون ديار المسلمين فانه يتعين الجهاد حينئذ على الكل وهو اي القتال
كره لكم والكره المشقة يقال قمت على كره اي على مشقة والكره بالفتح الاجبار يقال اقامني
على كره اذا اكرهك عليه ولهذا المعنى لم يقرا هاهنا الكره بالفتح كما قرئ في ساير المواضع
بالضم والفتح لان المشقة هاهنا اليق من الاجبار وهذا الكره من حيث المشقة الداخلة
على النفس وعلى المال من المؤونة لا انهم كانوا يكرهون فرض الله قال صاحب الكشاف كره
من الكراهة بدليل قوله وعسى ان تكرهوا شيئا ثم اما ان يكون بمعنى الكراهة على وضع
المصدر موضع الوصف مبالغة كقولها فانما هي اقبال وادبار او له لكنها رتعت حتى اذا
اذكرت كانه في نفسه كراهة لفرط كراهتهم له واما ان يكون فعلا بمعنى مفعول كالخبر بمعنى
المخبور وهو مكروه لكم قال الراغب قيل هما واحد وقيل الكره بالفتح المشقة التي تنال
الانسان من خارج مما يحمل عليه باكراه وبالضم ما يناله من ذاته وهو ما يعافه اما طبعا
او عقلا او شرعا ولهذا يصح ان يقول الانسان في الشيء الواحد اني اريده واكرهه بمعنى
اني اريده من حيث الطبع واكرهه من حيث الشرع كقوله تعالى كتب عليكم القتال وهو كره
لكم فان القتال يكره من حيث الطبع ويراد من حيث الشرع اما الكره من حيث الطبع فلما يدخل
فيه على المال من المؤونة وعلى النفس من المشقة وعلى الروح من الخطر واما الارادة من
حيث الشرع فلما فيه من احدى الحسنيين وعسى ان تكرهوا عسى فعل ترك مضارعه واستعمل
ماضيه في اكثر تصاريفه يقال منه عسيتما عسيتم قال تعالى فهل عسيتم يرتفع الاسم بعده كما
يرتفع بعد الفعل فتقول عسى ربك كما تقول قام زيد ومعناه قرب قال الله تعالى عسى ان يكون ردف

لكم اي قرب فقوله عسى زيد ان يقوم تقديره عسى قيام زيد اي قرب قيام زيد وعسى ان تكرهوا
شيا من حيث الطبع وهو خير لكم من حيث الشرع كالغزو فانه ربما تكرهون من حيث الطبع لما
يدخل فيه على المال من المؤنة وعلى النفس من المشقة وعلى الروح من الخطر وهو خير لكم من
حيث الشرع لان فيه احدى الحسنيين اما الظفر والغنيمة واما الشهادة والجنة وعسى ان
تحبوا شيا كالقعود عن الغزو وهو شر لكم لما فيه من الذل والفقر وحرمان الغنيمة والاجر
وعسى يوهم الشك مثل لعل وهي من الله يقين وقيل انها كلمة مطمعة فهي لا تدل على حصول
الشك للقايل الا انها تدل على حصول الشك للمستمع وعلى هذا التقدير لا يحتاج الى التاويل
اما اذا قلنا انها بمعنى لعل فالتاويل فيه هو الذي ذكرنا في قوله تعالى لعلكم تتقون قال
الخليل عسى من الله واجب في القران قال تعالى عسى الله ان ياتي بالفتح وقد وجد عسى الله
ان ياتي بهم جميعا وقد اتاه بهم جميعا والشهر الشهر واصله من شررت الشي اذا بسطته
يقال شررت اللحم والثوب اذا بسطته ليجف والشرر اللهب لانبساطه فعلى هذا الشهر
انبساط الاشيا الصادرة والله يعلم ما فيه مصالحكم ومنافعكم وانتم لا تعلمون فبادروا
الى ما يامركم به وان شق عليكم والمقصود منه الترغيب في الجهاد لان الانسان اذا علم ان الله
يعلم كثيرا من الاشيا الذي لا يعلمه ثم علم انه سبحانه لا يامر العبد الا بما فيه خيره وصلاحه
علم قطعا ان الذي امره الله به وجب امتثاله سواء كان ملائما لطبعه او لم يكن فكانه
تعالى قال ايها العبد فاعلم اني اعلم ما لا تعلم واشتغل بطاعتي ولا تلتفت الى مقتضى طبعك
فهذه الاية في هذا المقام تجري مجرى قوله تعالى في جواب الملايكة اني اعلم ما لا تعلمون

قوله تعالى يسالونك عن الشهر الحرام قتال فيه قل قتال فيه كبير وصد عن سبيل الله
وكفر به والمسجد الحرام واخراج اهله منه اكبر عند الله والفتنة اكبر من القتل ولا يزالون
يقاتلونكم حتى يردوكم عن دينكم ان استطاعوا ومن يرتدد منكم عن دينه فيمت وهو كافر
فاولئك حبطت اعمالهم في الدنيا والاخرة واولئك اصحاب النار هم فيها خالدون ه قيل
السايلون هم المسلمون فان الله تعالى لما كتب عليهم القتال وقد كان عندهم الشهر الحرام
والمسجد الحرام اعظم حرمة في المنع من القتال لم يبعد عندهم ان يكون الامر بالقتال مقيدا
بان يكون في غير الشهر الحرام فدعاهم ذلك الى هذا السوال فنزلت هذه الاية وقيل بعث رسول
الله صلى الله عليه وسلم عبد الله بن جحش على سرية في جمادى الاخرة قبل قتال بدر بشهرين

على راس سبعة عشر شهرا من مقدمه المدينه وبعث معه ثمانيه رهط من المهاجرين سعد بن ابى
وقاص الزهرى وعكاشه بن محصن الاسدى وعتبه بن غزوان السلمى وابو حذيفه بن عتبه
ابن ربيعه وسهل ابن بيضا وعامر بن ربيعه وواقد بن عبد الله وخالد بن بكير وكتب لاميرهم عبد الله
ابن جحش كتابا وقال سر على اسم الله عز وجل ولا تنظر فى الكتاب حتى تسير يومين فاذا نزلت
منزلين فافتح الكتاب فاقراه على اصحابك ثم امض لما امرتك ولا تستكرهن احدا من اصحابك
على السير معك فسار عبد الله يومين ثم نزل وفتح الكتاب فاذا فيه بسم الله الرحمن الرحيم اما بعد
فسر على بركه الله بمن معك من اصحابك حتى تنزل بطن نخله فترصد بها عير قريش لعلك ان تاتينا
منه بخبر فقال عبد الله سمعا وطاعه لامره ثم قال لاصحابه من احب منكم الشهاده فلينطلق
معى فانى ماض لامره ومن كره فليرجع ثم مضى ومضى معه اصحابه لم يتخلف عنه منهم احد حتى
اذا كان بمعدن عنه الفرع يقال له بحران اضل سعد بن ابى وقاص وعتبه بن غزوان بعيرهما
كانا يعتقبانه فتخلفا فى طلبه ومضى عبد الله بقيه اصحابه حتى نزلوا بطن نخله بين مكه والطايف
فبينا هم كذلك مرت بهم عير قريش تحمل زبيبا وادما وتجاره من تجاره الطايف منهم عمرو بن
الحضرمى والحكم بن كيسان وعثمان بن عبد الله بن المغيره ونوفل بن عبد الله المخزوميان فلما
راوا اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم هابوهم فقال عبد الله بن جحش ان القوم قد
ذعروا منكم فاحلقوا راس رجل منكم فليتعرض لهم فاذا راوه محلوقا امنوا وقالوا قوم عمار
لا باس عليكم فامنوهم وكان ذلك اول يوم من رجب وهم يظنونه من جمادى الاخره فتشاوروا
القوم فيهم وقالوا ان تركتموهم هذه الليله ليدخلن الحرم فلم تمتنعن منكم واجمعوا امرهم
فى مواقعة القوم فرمى واقد بن عبد الله السهمى عمرو بن الحضرمى بسهم فقتله فكان اول
قتيل من المشركين واستاسر الحكم وعثمان وكانا اول اسيرين فى الاسلام واقبل نوفل
فاعجزهم واستاق المؤمنون العير والاسيرين حتى قدموا على رسول الله صلى الله عليه وسلم
المدينه فقالت قريش قد استحل محمد الشهر الحرام شهرنا امن فيه الخايف ويسعى فيه الناس
لمعايشهم فسفك فيه الدماء واخذ لذلك اهل مكه من كان بها من المسلمين وقالوا يا معشر
الصباه استحللتم الشهر الحرام وقاتلتم فيه وتفاءلت اليهود بذلك اول مكه من كان بها من
المسلمين وقالوا واقد وقد حرب فبلغ ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال لابن جحش
واصحابه ما امرتكم بالقتال فى الشهر الحرام ووقف العير والاسيرين فابى ان ياخذ منها شيئا

فعظم

فعظم ذلك على اصحاب السرية وظنوا انهم قد هلكوا وسقط في ايديهم وقالوا يا رسول الله انا
قتلنا ابن الحضرمي ثم امسينا فنظرنا الى هلال رجب فلا ندري في رجب اصبناه ام في جمادى
واكثر الناس في ذلك فانزل الله هذه الآية فاخذ رسول الله صلى الله عليه وسلم العير فعزل
منها الخمس فكان اول خمس في الاسلام وقسم الباقي بين اصحاب السرية وكان اول غنيمة في
الاسلام وبعث اهل مكة في فداء اسيرهم فقال بل نعطيهم حتى يقدم سعد وعتبة وان لم يقدما
قتلناهما بهما فلما قدما فاد اما فاما الحكم بن كيسان فاسلم واقام مع رسول الله صلى الله عليه وسلم
بالمدينة حتى قتل يوم بئر معونة شهيدا واما عثمان بن عبد الله فرجع الى مكة فمات بها كافرا واما
نوفل فضرب بطن فرسه يوم الاحزاب ليدخل الخندق على المسلمين فوقع في الخندق مع فرسه
فتحطما جميعا وقتله الله وطلب المشركون جيفته بالثمن فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم
خذوه فانه خبيث الجيفة خبيث الدية فهذا سبب نزول قوله يسئلونك وقتل هذا السؤال من
الكفار فانه لما قتل ابن الحضرمي ركب وفد كفار قريش حتى قدموا على النبي صلى الله عليه وسلم
فقالوا اتحل القتال في الشهر الحرام فانزل الله تعالى الآية قوله عن الشهر الحرام يعني رجبا
سمي بذلك لتحريم القتال فيه ولعظم حرمته ولذلك كان يسمى في الجاهلية منزع الاسنة
ومنصل الآل لانهم كانوا ينزعون الاسنة والنصال عند دخول رجب انطوى على ترك
القتال فيه وكان يدعى الاصم لانه لا يسمع فيه قعقعة السلاح فنسب الصمم اليه كما يقال
ليل نائم وركد تريد عليه قوله صلى الله عليه وسلم ان رجبا شهر الله ويدعى الاصم وكان
اهل الجاهلية اذا دخل رجب يعطلون اسنتهم ويضعونها وكان الناس يامنون وتامن
السبل فلا يخاف بعضهم بعضا حتى ينقضي قوله وقتال فيه بدل الاشتمال من الشهر قتل قتال
وفيه مبتدا مخصص بقوله فيه وحسن جعله مبتدا على التكثير لتخصصه كبير اي اثر كبير خبره
وعن عطاء انه سئل عن القتال في الشهر الحرام فحلف بالله ما يحل للناس ان يغزوا في الحرم
ولا في الشهر الحرام الا ان يقاتلوا فيه وما نسخت واكثر الاقاويل انها منسوخة بقوله اقتلوا
المشركين حيث وجدتموهم وصد عن سبيل الله اي منع عن سبيل الله على الابتداء وخبره
اكبر وذلك حين منعوا رسول الله صلى الله عليه وسلم واصحابه عن البيت عام الحديبية
وكفر به اي بالله والمسجد الحرام يخفض بالعطف على سبيل الله تقديره وصد عن سبيل الله
وعن المسجد الحرام واخراج اهل المسجد الحرام منه اكبر واعظم وزرا عند الله مما فعلتم

الشريفة من القتال في الشهر الحرام على سبيل الخطاء والبناء على الظن وان المسجد الحرام رسول
الله صلى الله عليه وسلم واصحابه والفتنة الاخراج او الشرك او المحنة التي تصيب المومنين
من جهة الدين تارة بالقتل والشهادة واخرى بالتعذيب اكبر من القتل اي قتل ابن الحضرمي ولا
يجوز ان يعطف المسجد الحرام على الهاء في به عند البصريين لانهم لا يجيزون العطف على الضمير
المجرور الا باعادة الجار ولانه يفسد المعنى اذ لا معنى لقولنا وكفر بالمسجد الحرام وقيل لا يجوز
عطف المسجد الحرام على سبيل الله لانه حينئذ يكون سبيل الله والمسجد الحرام من صلة
الصد لان المعطوف على الصلة في حكم الصلة ويلزم عطف وكفر به على قوله وصد عن سبيل
الله وقيل الفراغ منه وهذا الاصح اجيب عنه من وجهين احدهما ان قوله وكفر به في معنى الصد
عن سبيل الله فاتحاد هما هو الذي سوغ ذلك كانه قال صد عن سبيل الله وعن المسجد الحرام
الا تري الى قوله هم الذين كفروا وصدوكم عن المسجد الحرام والحاصل ان قوله وكفر به عطف
على وصد عن سبيل الله على سبيل التفسير كانه قيل وصد عن سبيل الله اي كفر بالله وعن
المسجد الحرام وثانيهما ان موضع وكفر به عقيب قوله والمسجد الحرام الا انه قدم لفرط العنايه
عليه كما في قوله ولم يكن له كفوا احد كان من حق الكلام ان يقال ولم يكن احد كفوا له الا انه
قيل ولم يكن له فقدم قوله له لفرط العناية قاله ابو البقاء والجيد ان يكون متعلقا بفعل
محذوف دل عليه الصد اي ويصدون عن المسجد الحرام كقوله تعالى هم الذين كفروا وصدوكم
عن المسجد الحرام وقيل هو عطف على الشهر فقد عظموا القتال في الشهر وفي المسجد الحرام
وسالوا عنهما ولما نزلت هذه الاية كتب عبد الله بن جحش الى مومني مكة اذا عيركم المشركون
بالقتال في الشهر الحرام فعيروهم انتم بالكفر واخراج الرسول من مكة ومنع المومنين عن
البيت ثم قال ولا يزالون يعني المشركين يقاتلونكم ايها المومنون حتى يردوكم عن دينكم
الاسلام الى الكفر ان استطاعوا اخبر عن دوام عداوة الكفار للمسلمين وانهم لا ينفكون عن
العداوة حتى يردوهم عن دينهم وحتى للتعليل كقولك فلان يسلم حتى يدخل الجنة اي
يقاتلونكم كي يردوكم وان استطاعوا استبعاد لاستطاعتهم كقول الرجل لعدوه ان ظفرت بي
فلا ابقي علي وهو واثق بانه لا يظفر به ثم ذكر حكم من يرجع عن الاسلام الى الكفر فقال
ومن يرتدد اي ومن يرجع منكم عن دينه الاسلام الى دينهم الكفر ويطاوعهم على رده اليهم
فمات على الردة وهو جزم بالعطف على يرتدد وليس جوابا للشرط بل الجواب قوله فاولئك حبطت

اي

اي بطلت اعمالهم اي حسناتهم في الدنيا والآخرة لما يفوتهم باحداث الردة مما للمسلمين في الدنيا
من ثمرات الاسلام وباستدامتها والموت عليها من ثواب الاخرة يقال حبط عمله يحبط حبطًا
وحبوطًا واحبطه الله احباطًا اعلم ان ظاهر هذه الآية يقتضي ان الارتداد انما يقع عليه
الاحكام المذكورة واذا مات المرتد على الكفر اما اذا تاب بعد الردة لم يثبت شيء من هذه الاحكام
وقد تفرع على هذه النكتة بحث اصولي ونحن نروي اما الاول فهو ان جماعة من المتكلمين
زعموا ان شرط صحة الايمان والكفر حصول الموافاة فالايمان لا يكون ايمانا الا اذا مات المؤمن
عليه والكفر لا يكون كفرًا الا اذا مات الكافر عليه لان من كان مؤمنًا ثم ارتد والعياذ بالله
لا يكون ذلك الايمان الظاهر ايمانا في الحقيقة والا لاستحق عليه الثواب الابدي ثم بعد كفره
يستحق العقاب الابدي فاما ان يبقى الاستحقاقان وهو محال واما ان يقال ان الطاري يزيل
السابق وهو محال لان المنافاة حاصلة بين السابق والطاري فليس كون الطاري مزيلا
للسابق اولى من كون السابق دافعًا للطاري بل الثاني اولى لان الدافع اهون من الرفع
ولقائل ان يقول الايمان والكفر قابل للزوال والتجدد ويكون الايمان حاصلًا حقيقةً ثم
زال بطريان الكفر ولذا الكفر زال بطريان الايمان وكل منهما يترتب عليه احكامه الدنيوية
حال تحققه لا بحسب استحقاقه بالذات لذلك الاحكام بل بحسب الشرع واما الاحكام الاخروية
فانما باعتبار تحققه عند الموت فان كان الايمان متحققًا عند الموت يترتب عليه في الاخرة
احكام الايمان وان كان الكفر متحققًا عند الموت يترتب عليه في الآخر احكام الكفر قال
رسول الله صلى الله عليه وسلم ان خلق احدكم يجمع في بطن امه اربعين يومًا نطفةً ثم يكون
علقةً مثل ذلك ثم يكون مضغةً مثل ذلك ثم يبعث الله اليه ملكًا باربع كلمات فيكتب عمله واجله
ورزقه وشقي ام سعيد ثم ينفخ فيه الروح فان الرجل ليعمل بعمل اهل النار حتى ما يكون بينه وبينها
الا ذراع فيسبق عليه الكتاب فيعمل بعمل اهل الجنة فيدخل الجنة وان الرجل ليعمل بعمل اهل الجنة
حتى ما يكون بينه وبينها الا ذراع فيسبق عليه الكتاب فيعمل بعمل اهل النار فيدخل النار
واما البحث الفروعي فهو ان المسلم اذا صلى ثم ارتد ثم اسلم في الوقت قال الشافعي لا اعادة عليه
قال ابو حنيفة لزمه قضاؤها ولذا الحج حجة الشافعي قوله تعالى ومن يرتدد منكم عن دينه فيمت
وهو كافر فاولئك حبطت اعمالهم شرط في حبوط العمل ان يموت وهو كافر وهذا الشخص لم
يوجد في حقه هذا الشرط فلا يصير عمله محبطًا قوله تعالى ان الذين امنوا والذين هاجروا

وجاهدوا في سبيل الله اولئك يرجون رحمت الله والله غفور رحيم ۝ قيل ان عبد الله بن
جحش واصحابه قالوا يا رسول الله ان لنا في سلمنا من الاثم والقتال في الشهر الحرام ونقتل المضري
وقد فضل نطمع ان تكون هذه غزوة نعطى فيها اجر المجاهدين في سبيل الله فانزل الله فيهم قوله
ان الذين امنوا بمحمد والقرآن والذين هاجروا فارقوا اوطانهم وعشايرهم من الهجر الذي
هو ضد الوصل ومنه قيل للكلام القبيح الهجر لانه مما ينبغي ان يهجر والهاجرة وقت يهجر فيه
العمل وجاهدوا المشركين اي حملوا انفسهم على الجهد والمشقة في قتالهم ويجوز ان يكون
المراد بالهجرة ان الاحباب والاقارب هجروه بسبب هذا الدين وهو ايضا هجرهم بهذا السبب
وكان ذلك مهاجرة والمجاهدة بذل الجهد في قتال العدو وعند فعل العدو مثل ذلك يصير
مفاعلة ويجوز ان يكون معنى المجاهدة ضم جهده الى جهد اخيه في نصره دين الله كما ان
المساعدة عبارة عن ضم الرجل ساعده الى ساعد اخيه ليحصل التاييد والقوة اولئك يرجون
رحمت الله الرجاء ظن المنافع التي ستوقفها والمراد ان اولئك يطمعون في ثواب الله لان اصحاب
السرية ما قطعوا بالفوز والثواب في عملهم بل يرجونه وانما جعل الوعد مقابلا برجاء
الرحمة دون القطع بالرحمة لان الثواب على الايمان والعمل غير واجب عقلا بل بحكم الوعد
فلهذا علقه بالرجاء لانه معلق بان لا يكفر وهذا الشرط غير متيقن لان العاقبة مستورة
فلا يحصل له الا الرجاء قال اهل التحقيق ان الذين امنوا وهاجروا وجاهدوا في سبيل
الله يستقصرون انفسهم في حق الله وعبادته فلا يخرجون بثواب الله بل يرجون رحمة الله
ويخافون عذابه ان الله تعالى تحقق لهم رجاءهم اذا ماتوا على الايمان ويغفرلهم ويرحمهم
عن قتادة هؤلاء خيار هذه الامة ثم جعلهم الله اهل رجاء كما تسمعون وانه من رجا طلب ومن
خاف هرب قوله تعالى يسئلونك عن الخمر والميسر قل فيهما اثم كبير ومنافع للناس واثمهما
اكبر من نفعهما ۝ نزلت في الخمر اربع ايات نزلت بمكة ومن ثمرات النخيل والاعناب تتخذون منه
سكرا وهو المسكر فكان المسلمون يشربونها وهي لهم يومئذ حلال ثم ان عمر ومعاذا ونفرا
من الصحابة قالوا يا رسول الله افتنا في الخمر والميسر فانهما مذهبة للعقل مسلبة للمال فانزل
الله هذه الآية فيهما اثم كبير ومنافع للناس قرئ لها قوم لقوله فيهما اثم كبير وقالوا لا حاجة لنا
في شربه وفي شئ فيه اثم كبير وشربها قوم لقوله ومنافع للناس وكانوا يجتنبون ما في اثمهما
ويستمتعون بنافعهما الى ان صنع عبد الرحمن بن عوف رضي الله عنه مقاما فدعا ناسا من اصحاب

رسول الله صلى الله عليه وسلم ورضي عنهم فاتاهم بخمر فشربوا وسكروا وحضرت صلاة
المغرب فقدموا بعضهم ليصلي بهم فامّ وقرا قل يايها الكافرون اعبد ما تعبدون هكذا الى آخر
السورة بحذف لا فانزل الله تعالى يايها الذين امنوا لا تقربوا الصلاة وانتم سكارى حتى تعلموا
ما تقولون فحرم السكر في اوقات الصلاة فقل من يشربها وتركها قوم وقالوا لا خير في شي يحول
بيننا وبين الصلاة وقال قوم نشربها ونجلس في بيوتنا فكانوا يتركونها وقت الصلوات ويشربونها في
غير وقت الصلاة فقال عمر بن الخطاب رضي الله عنه ان الله عز وجل تقارب في النهي عن شرب الخمر
وما اراه الا سيحرمها ثم اتخذ عتبان بن مالك صنيعا ودعا قوما فيهم سعد بن ابي وقاص وكان قد
شوى راس بعير فاكلوا منه وشربوا الخمر حتى اخذت منهم ثم انهم افتخروا عند ذلك وانتسبوا
وتناشدوا الاشعار وانشد سعد شعرا فيه هجاء الانصار وفخر لقومه فقام رجل من الانصار
فاخذ لحي البعير فضرب به راس سعد فشجه موضحة فانطلق سعد الى رسول الله صلى الله عليه
وسلم وشكا اليه الانصاري فقال عمر اللهم بين لنا في الخمر بيانا شافيا فانزل الله عز وجل تحريم
الخمر في سورة المايدة انما يريد الشيطان ان يوقع بينكم العداوة والبغضاء في الخمر والميسر
ويصدكم عن ذكر الله وعن الصلاة فهل انتم منتهون وذلك بعد غزوة الاحزاب بايام
فقال عمر رضي الله عنه انتهينا يا رب وعن علي رضي الله عنه لو وقعت قطرة في بير فبنيت مكانها
منارة لم اوذن عليها ولو وقعت قطرة في بحر ثم جف ونبت فيه الكلاء لم ارعه وعن ابن عمر
لو ادخلت اصبعي فيه لم تتبعني وهذا هو الايمان حقا وهم الذين اتقوا الله حق تقاته قال انس
حرمت ولم يكن للعرب يوميذ عيش اعجب منها وما حرم عليهم شي اشد من الخمر قال فاخرجنا
الجباب الى الطريق فصببنا ما فيها فمنا من كسر جبه ومنا من غسله بالماء والطين ولقد غودرت
ازقة المدينة بعد ذلك كلما مطرت استبان فيها لون الخمر وفاحت منها ريحها اعلم ان هذه الآية
دالة على تحريم الخمر ويتوقف على معرفة الخمر قال الشافعي كل شراب مسكر خمر وقال بعض العلماء
ما غلا بنفسه واشتد وقذف بالزبد من عصير العنب فهو حرام وكذلك نقيع الزبيب او التمر
الذي لم يطبخ فان طبخ حتى ذهب ثلثاه ثم غلا واشتد ذهب خبثه ونصيب الشيطان وحل شربه
ما دون السكر اذا لم يقصد بشربه اللهو والطرب عند ابي حنيفة وعن بعض اصحابه لان اقول
مرارا هو حلال احب الي من اقول مرة هو حرام ولئن اخر من السماء فاتقطع قطعا احب الي من ان
اتناول منه قطرة وعند اكثر الفقهاء والشافعي رضي الله عنه هو حرام كالخمر وكذا كل ما اسكر من

كل شراب وسميت خمرا لتغطيتها العقل والتمييز كما سميت سكرا لانها تسكرها اى تخمرها
بالصدر من خمره خمرا اذا ستره للمبالغة والذى يدل على ان كل شراب مسكر خمر وجوه
منها ما روى عن عمر قال نزل تحريم الخمر يوم نزل وهى من العنب والتمر والحنطة والشعير
والذرة والخمر ما خامر العقل وجه الاستدلال به من ثلاثة اوجه احدها ان عمر رضى الله عنه
اخبر ان الخمر حرمت يومئذ وحرمت وهى تتخذ من الحنطة والشعير كما انها كانت تتخذ من العنب
والتمر وهذا يدل على انهم يسمونها خمرا وثانيها انه قال حرمت يومئذ وهى تتخذ من
هذه الاشياء الخمسة وهذا كالتصريح بان تحريم الخمر تناول تحريم هذه الانواع الخمسة وثالثها
ان عمر الحق بكل ما خامر العقل من شراب ولا شك ان عمر رضى الله عنه كان عالما باللغة
وبد رايته ان الخمر اسم لكل ما خامر العقل معتبره ومنها ما روى ابو داود عن النعمان بن بشير
قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان من العنب خمرا وان من العسل خمرا وان من البر
خمرا والاستدلال به من وجهين احدهما ان هذا صريح فى ان هذه الاشياء داخلة تحت
اسم الخمر فتكون داخلة تحت الآية الدالة على تحريم الخمر وثانيهما انه ليس مقصود الشارع
تعليم اللغات فوجب ان يكون مراده من ذلك بيان الحكم الثابت فى الخمر ثابت فيها قال الخطابى
وتخصيص الخمر بهذه الاشياء الخمسة ليس لاجل ان الخمر لا يكون الا من هذه الخمسة باعيانها
وانما جرى ذكرها خصوصا لكونها معهودة الزمان فكل ما فى معناها من ذرة او سلت او
عصارة شجر فحكمه حكم هذه الخمسة كما ان تخصيص الاشياء الستة فى خبر الربا لا يمنع من
ثبوت حكم الربا فى غيرها ومنها ما روى ابو داود ايضا عن نافع عن ابن عمر قال قال رسول
الله صلى الله عليه وسلم كل مسكر خمر وكل مسكر حرام ومنها ما روى ابو داود عن عايشة
رضى الله عنها انها قالت سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن البتع فقال كل شراب
تخمر من العسل وفيه ابطال كل تاويل ذكره اصحاب تحليل الانبذة واسناد لقول من
قال ان القليل من المسكر مباح لانه صلى الله عليه وسلم سئل عن شئ من انواعه ومقاديره
نوع واحد من الانبذة فاجاب عنه بتحريم الجنس فيدخل فيه القليل والكثير منها ولو كان
هناك يفصل فى شئ من انواعه ومقاديره لذكره ولم يهمله ومنها ما روى عن جابر بن عبد الله
قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما اسكر كثيره فقليله حرام ومنها ما روى عن
عايشة رضى الله عنها قالت سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول كل مسكر حرام وما

اسكر منه الفرق فملأ الكف منه حرام قال الخطابي الفرق مكيلة تسع ستة عشر رطلا وفيه
بين البيان ان الحرمة شاملة لجميع اجزاء الشراب ومنها ما روى عن ام سلمة قالت نهى رسول
الله صلى الله عليه وسلم عن كل مسكر ومفتر قال الخطابي المفتر كل شراب يورث الفتور
والخدر في الاعضاء ولا شك ان هذا يتناول جميع انواع الاشربة فهذه الاحاديث دالة على ان
كل مسكر خمر الاشتقاق الخمر لغة التغطية سمي الخمار خمارا لانه يغطى راس المراة والخمر ما
واراك من شجر وغيره من وهدة والهدة وخمرت راس الاناء اي غطيته وقيل سميت خمرا لانها
تخامر العقول فعال خامره الداء اذا خالطه والنشد لكثير هنيئا مريئا غير داء مخامر
فهذه الاشتقاقات دالة على ان الخمر ما يكون ساترا للعقل كما سميت مسكرا لانها تسكر العقل
اي تحجزه وكانها سميت بالمصدر من خمر خمرا اذا ستره للمبالغة ويرجع حاصله الى ان الخمر
هو المسكر لان السكر يغطى العقل ويمنع من وصول غيره الى الاعضاء فهذه الاشتقاقات من
اقوى الدلايل على ان مسمى الخمر هو المسكر فكيف اذا اضيف اليها الاحاديث الكثيرة لا يقال
هذا اثبات اللغة بالقياس وهو غير جايز لانا نقول ليس هذا اثبات اللغة بالقياس بل هو
مقيس المسمى بواسطة هذه الاشتقاقات كما ان اصحاب ابي حنيفة يقولون ان مسمى النكاح هو
الوطئ ويثبتونه بالاشتقاق ومسمى الصوم هو الامساك ويثبتونه بالاشتقاق ومما يدل على
ان الخمر هو المسكر ان الامة مجمعة على ان الايات الواردة في الخمر ثلاثة اثنان منها وردتا بلفظ
الخمر احداهما هذه الاية والثانية اية المايدة والثالثة وردت في المسكر وهو قوله لا تقربوا
الصلاة وانتم سكارى وهذا يدل على ان المراد من الخمر هو المسكر ومنها ان سبب تحريم الخمر هو
ان عمر ومعاذا قالا يا رسول الله ان الخمر سلبة للعقل مذهبة للمال فبين لنا فيه فهما انما طلبا
الفتوى من الله ورسوله بسبب كون الخمر مذهبا للعقل فوجب ان يكون كل ما كان مساويا للخمر في
هذا المعنى اما ان يكون خمرا واما ان يكون مساويا للخمر في هذا الحكم ومنها ان الله تعالى علل تحريم
الخمر بقوله انما يريد الشيطان ان يوقع بينكم العداوة والبغضاء في الخمر والميسر ويصدكم عن
ذكر الله وعن الصلاة ولا شك ان هذه الافعال معللة بالسكر وهذا التعليل يقتضي فعلى هذا
يكون هذا نصا في ان حرمة الخمر معللة بكونها مسكرة فاما ان يجب القطع بان كل مسكر خمر وان لم
يكن كذلك فلا بد من ثبوت الحكم في كل مسكر وكل من انصف وترك العناد علم ان هذا الوجه طامة
جلية في اثبات هذا المطلوب حجة ابي حنيفة وجوه احدها قوله تعالى ومن ثمرات النخيل والاعناب

تتخذون منه سكرا ورزقا حسنا من الله تعالى باتخاذ السكر والرزق الحسن وما لم يذكر فيه منكر
ورزق حسن فوجب ان يكون مباحا لان المنة لا تكون الا بالمباح وثانيها ما روى ابن عباس ان
صلى الله عليه وسلم اتى السقاية عام حجة الوداع فاستسقى فقال اسقوني فقال العباس
لا نسقيك مما ننبذه في بيوتنا فقال ما سقى الناس فجاء بقدح من نبيذ فشمه فقطب وجهه وردده
فقال العباس يا رسول الله افسدت على اهل مكة شرابهم فقال صلى الله عليه وسلم ردوا علي
القدح فردوه عليه فدعا بماء فمزج وصب فيه وشرب وقال اذا اعملت عليكم هذه الاشربة
فاقطعوا متونها بالماء وجه الاستدلال ان التقطيب لا يكون الا من الشديد ولان المزج بالماء
انما كان لقطع الشدة ولان اغلاء الشراب شدته كاغلاء البعير يكره اجيب عنه ان
قوله تتخذون منه سكرا ورزقا حسنا نكرة في الاثبات فلم قلتم ان ذلك السكر والرزق
الحسن هو هذا النبيذ ثم اجمع المفسرون على ان تلك الاية كانت نازلة قبل هذه الاية الدالة
الدالة على تحريم الخمر وكانت هذه الثلاث ناسخة او مخصصة لها واما حديث العباس فلعل
ذلك النبيذ كان مما يذب فيه لمراب ليجذب الملوحة منه طعم الماء وطعمه قليلا الى الحموضة
وطبعه صلى الله عليه وسلم كان في غاية اللطافة فلم يحمل ذلك الطعم فلذلك قطب وجهه
والمراد بصب الماء فيه ازالة ذلك القدر من الحموضة او الرائحة وبالجملة فكل عاقل يعلم
ان الاعراض عن تلك الدلائل التي ذكرت بهذا الاستدلال الضعيف غير جايز واعلم ان
هذه الاية دالة على تحريم الخمر من وجوه منها ان هذه الاية دالة على ان الخمر مشتمل على
الاثم والاثم حرام لقوله تعالى قل انما حرم ربي الفواحش ما ظهر منها وما بطن والاثم والبغي
فكان مجموع هاتين الايتين دليلا على تحريم الخمر ومنها ان الاثم قد يراد به العقاب وقد يراد
به ما يستحق به العقاب من الذنوب وايهما كان فلا يصح ان يوصف به الا المحرم ومنها انه
تعالى قال وانهما اكبر من نفعهما صرح برجحان الاثم والعقاب وذلك يوجب التحريم فان قيل لا
يدل على ان شرب الخمر اثم بل يدل على ان فيه اثما وهب ان ذلك الاثم حرام فلم قلتم ان شرب
الخمر لما حصل فيه الاثم وجب ان يكون حراما اجيب بان اللام كان واقعا عن مطلق
الخمر فلما بين تعالى ان فيه اثما كان المراد ان ذلك الاثم وجب ان يكون حراما لازما له على جميع
التقديرات وكان شرب الخمر مستلزما لهذه اللازمة المحرمة ومستلزم المحرم محرم فوجب ان
يكون الشرب محرما ومنهم من قال بهذه الاية لا تدل على حرمة الخمر واجتج عليه بوجوه منها

انه

انه تعالى اثبت فيها منافع للناس والمحرم لا يكون فيه منفعة ومنها انه ان دلت هذه الآية على حرمتها فلم لم تنعوا حين نزلت اية المايدة واية تحريم الصلاة ومنها انه تعالى اخبر انه فيهما اثما كبيرا فمقتضاه ان ذلك الاثم الكبير يكون حاصلا ما داما موجودين فلو كان ذلك الاثم الكبير سببا لحرمتها لوجب القول بثبوت حرمتها في سائر الشرايع والجواب عن الاول ان حصول النفع العاجل فيه في الدنيا لا يمنع كونه محرما واذا كان كذلك لم يلزم حصول النفع فيهما مانعا من حرمتهما لان صدق الخاص يوجب صدق العام وعن الثاني انا روينا عن ابن عباس انها ترك وحرم الخمر والتوقف الذي ذكره غير مروي عنهم وقد يجوز ان يطلب الكبار من الصحابة ما هو اكد من هذه الاية في التحريم كما التمس ابرهيم صلوات الله عليه مشاهدة احياء الموتى ليزداد سكونا وطمانينة وعن الثالث ان قوله فيهما اثم كبير اخبار عن الحال لا عن الماضي وعندنا ان الله تعالى علم ان شرب الخمر مفسدة لهم في ذلك الزمان وعلم انه ما كان مفسدة للذين كانوا قبل هذه الآية والميسر القمار مصدر من يسر كالموعد والمرجع من فعلهما يقال يسرته اذا قمرته واشتقاقه من اليسر لانه اخذ مال الرجل بيسر وسهولة من غير كد ولا تعب او من اليسار لانه سلب يساره وعن ابن عباس كان الرجل في الجاهلية يخاطر على اهله وماله فايهما قمر صاحبه ذهب بماله واهله قال الشاعر

اقول لهم بالشعب اذ يسرونني ... اي يفعلون بي ما يفعله الياسرون اي الغالبون في القمار بالميسور اي المغلوب في القمار يسرونني اي يقتسمون كما يقتسم اعضاء الجزور وفي الميسر وقيل الميسر من يسرت الشيء اي اقتسمته فالجزور نفسه يسمى ميسرا لانه تجزأ اجزاء فكانه موضع التجزية والياسر الجازر لانه يجزي اللحم الذي للجزور ثم يقال للضاربين بالقداح والمتقامرين على الجزور انهم ياسرون وقيل من يسر لي الشيء اذا وجب ييسر يسرا وميسرا والياسر الواجب بقداح وجب ذلك او صاحبه او غيرهما ثم قيل للقمار ميسر وللمقامر ياسر ويسر وقيل سمي ميسرا لانهم كانوا يقولون يسر والثمن الجزور وكان اصل الميسر في الجزور وذلك ان اهل الثروة من العرب كانوا يشترون جزورا ويخزونها وتجزونها اجزاء اما صفة الميسر كانت لهم عشرة اقداح الازلام والافلام والنهد والتوام والرقيب والحلس والنافس والمسبل والمعلى والمنيح والسفيح والوغد ولكل واحد منها نصيب معلوم من جزور يخزونها وتجزونها عشرة اجزاء

وقيل ثمانية وعشرين الا لثلاثة وهي المنيح والسفيح والوغد ولبعضهم لي في الدنيا سهام ليس
فيهن ربيح واساميهم وغد وسفيح ومنيح ه للغد سهم وللتوأم سهمان والرقيب ثلاثة وللحلس
اربعة وللنافس خمسة وللمسبل ستة وللمعلى سبعة يجعلونها في الربابة وهي خريطة ويضعونها
على يدي عدل ثم يجلجلها ويدخل يده فيخرج باسم رجل رجل قدحا منها فمن خرج له قدح من
ذوات الانصباء اخذ النصيب الموسوم به ذلك القدح ومن خرج له قدح ممن لا نصيب له لم
ياخذ شيا وغرم ثمن الجزور كله وكانوا يدفعون تلك الانصباء للفقراء ولا ياكلون منها
ويفتخرون بذلك ويذمون من لم يدخل فيه ويسمونه البرم ه قال متمم بن نويرة ه
ولا برما تهدي النساء لعرسه اذا القشع من برد الشتاء تقعقعا ه فهذا اصل
القمار الذي كانت العرب تفعله وقيل انما عنى الله تعالى بالميسر في هذه الاية انواع القمار
كلها عن طاوس ومجاهد وعطاء انهم قالوا كل شي فيه قمار فهو الميسر حتى لعب الصبيان
بالجوز والكعاب وعن النبي صلى الله عليه وسلم اياكم وهاتين الكعبتين المشؤمتين فانهما
من ميسر العجم ه وعن علي رضي الله عنه ان النرد والشطرنج من الميسر وعن ابن
سيرين كل شي فيه حظ فهو من الميسر وقال الشافعي رضي الله عنه اذا خلا الشطرنج
عن الرهان واللسان عن الطغيان والصلاة عن النسيان لم يكن حراما وهو خارج عن
الميسر لان الميسر ما يوجب دفع مال او اخذ مال وهذا ليس كذلك وشرحه مذكور في كتاب
السبق والرمي من كتب الفقه قوله قل فيهما اثم كبير اي وزر كبير من المخاصمة والمشاتمة
وقول الفحش والزور وزوال العقل والمنع من الصلاة واستحلال مال الغير بغير الحق
قرا حمزة والكسائي بالثاء المنقوطة من فوق والباقون بالباء المنقوطة من تحت وجه الاول
ان الله تعالى وصف انواعا كثيرة من الاثم في الخمر والميسر وهو قوله انما يريد الشيطان
ان يوقع بينكم العداوة والبغضاء في الخمر والميسر ويصدكم عن ذكر الله وعن الصلاة
ولان الاثم في هذه الاية كالمضاد للمنافع لانه قال فيهما اثم كبير ومنافع وكما ان في تعظيم
الذنب المنافع اعداد كثيرة فكذا الاثم فصار التقدير كانه قال فيهما مضار كثيرة ومنافع
كثيرة وجه الثاني ان المبالغة في تعظيم الذنب انما يكون بالكبر لا بالكثرة يدل عليه كباير
الاثم وكباير ما تنهون عنه انه كان حوبا كبيرا واثمهما اكبر من نفعهما ومنافع للناس وهي ما
كانوا يصيبونها في الخمر من التجارة واللذة عند شربها ه كقول الاعشى

لنا

لنا من ضحاها خبث نفس وكآبة، وذكرى هموم ما تغب اذاتها، وعند غشاها طيب نفس ولذة
ومال كثير عدة نشواتها، ومنفعة الميسر ما يصاب من القمار ويرتفق به الفقراء واثمهما وعقاب
الامم في تعاطيهما اكبر من نفعهما وهو الالتذاذ بشرب الخمر والقمار والطرب فيهما والتوصل بهما
الى مصادقات الفتيان ومعاشرتهم والنيل من مطاعمهم ومشاربهم واعطائهم وسلب الاموال
بالقمار والافتخار على الابرام قال المفسرون اثم الخمر هو ان الرجل يشرب فيسكر فيؤذي الناس
واثم الميسر ان يقامر الرجل فيمنع الحق ويظلم وقيل المنافع قبل التحريم والاثم بعد التحريم
قوله تعالى ويسئلونك ماذا ينفقون قل العفو كذلك يبين الله لكم الآيات لعلكم
تتفكرون في الدنيا والآخرة ويسئلونك عن اليتامى قل اصلاح لهم خير وان تخالطوهم فاخوانكم
والله يعلم المفسد من المصلح ولو شاء الله لاعنتكم ان الله عزيز حكيم ٥ لما كان رسول
الله صلى الله عليه وسلم حثهم على الصدقة ورغبهم فيها من غير عزم سالوا رسول الله صلى
الله عليه وسلم فقالوا على من نتصدق وعلى من ننفق فانزل الله الآية وهذا السؤال قد
تقدم ذكره فاجيب عنه بذكر المصرف واعيد هاهنا فاجيب بذكر الكمية واصل العفو في اللغة
الزيادة قال الله تعالى حتى عفوا اي زادوا على ما كانوا عليه من العدد واراد هاهنا ما فضل من
المال عن القتال وقيل هو ان لا تجهد مالك في النفقة ثم تقعد تسال الناس قال صاحب الكشاف
العفو نقيض الجهد وهو ان ينفق ما لا يبلغ انفاقه منه الجهد واستفراغ الوسع قال
خذي العفو مني تستديمي مودتي ٥ ويقال الارض السهلة العفو وعن النبي صلى الله عليه وسلم
ان رجلا اتاه ببيضة من ذهب اصابها في بعض المغازي فقال خذها مني صدقة فاعرض عنه
فقال هاتها مغضبا فاخذها فحذفه بها حذفا لو اصابه لشجه او عقره ثم قال يجيء احدكم بماله
كله يتصدق به ويجلس يتكفف الناس انما الصدقة عن ظهر غنى وقيل الوسط من
النفقة ما لم يكن اسرافا ولا اقتارا وقيل الطاقة وقيل ما اتوك به من شيء قليل وكثير
فاقبله منهم وقيل ما عفا ويسر والعفو اليسر من كل شيء وقيل العفو الطيب اي افضل
مالك واطيبه وكلها متقاربة في المعنى والعفو ايضا ما يغمض الانسان فيه فياخذه او يعطيه
سهلا بلا تكلف من قول العرب خذها عفا اي ما اتاك سهلا من غير اكراه قال اهل التفسير
كان الرجل بعد نزول هذه الآية اذا كان له من ذهب او فضة او زرع ضرع نظر الى ما يكفيه
وعياله كنفقة سنة امسكه وتصدق بسائره فان كان ممن يعمل بيده امسك ما يكفيه وعياله

يومه ذلك وتصدق بالباقي حتى نزلت اية الزكاة المفروضة فنسخت هذه الآية وكل صدقة
امروا بها قبل نزول الزكاة قرا ابو عمرو العفو بالرفع والباقون بالنصب وجه الرفع ان يجعل
ذا بعد ما بمعنى الذي وينفقون صلته والصلة مع الموصول خبر المبتدا وهو ما كانه قيل
ما الذي ينفقون فقيل في جوابه هو العفو فيكون العفو خبر مبتدا محذوف ووجه
النصب ان يجعل ماذا اسما واحدا في موضع نصب بينفقون المذكور ويجعل العفو منصوبا
بفعل تقديره ينفقون العفو ليكون الجواب وفق السؤال كذلك اشارة الى ما بين في الانفاق
كانه قال مثل الذي بينه لكم في الانفاق يبين لكم الايات قيل انما قال كذلك على الواحد
وهو مخاطب الجماعة لان الجماعة معناها القبيل كانه قال كذلك ايها القبيل يبين الله لكم
وجايز ان يكون الخطاب للنبي صلى الله عليه وسلم والمراد خطاب امته لقوله تعالى يا ايها
النبي اذا طلقتم النساء في الدنيا والاخرة اما ان يتعلق بتتفكرون فيكون المعنى لكم تتفكرون
في امر الدنيا والاخرة فتعرفوا فضل الاخرة على الدنيا وتاخذوا اما هو اصلح لكم كما بينت
لكم ان العفو اصلح من الجهد في النفقة وتتفكرون في الدنيا والاخرة فتختارون ابقاهما
وانفعهما منافع ويجوز ان يكون كذلك اشارة الى قوله وانهما اكبر من نفعهما ليتفكروا في
عقاب الاثم في الاخرة والنفع في الدنيا حتى لا تختاروا النفع العاجل على النجاء من العقاب
العظيم قال المفسرون لعلكم تتفكرون في زوال الدنيا وفنايها فتزهدوا فيها في اقبال
الاخرة وبقايها فترغبوا فيها واما ان يتعلق بيبين على معنى يبين الله لكم الايات في امر الدنيا
والاخرة فيما يتعلق بهما لعلكم تتفكرون فيها لما نزل قوله تعالى ان الذين ياكلون اموال اليتامى
ظلما وقوله ولا تقربوا مال اليتيم الا بالتي هي احسن اعتزلوا اموال اليتامى وعزلوا طعامهم
من طعامكم واجتنبوا مخالطتهم في كل شيء حتى كان يصنع لليتيم طعام فيفضل منه شيء يحبس
له حتى ياكله او يفسد فاشتد ذلك عليهم وكاد يوقعهم في الحرج فسالوا رسول الله صلى الله
عليه وسلم فنزل قوله تعالى ويسالونك عن اليتامى قل اصلاح لهم خير اي الاصلاح لاموالهم
خير من مجانبتهم وان تخالطوهم فتشاركوهم في اموالهم وتخلطوها باموالكم في نفقاتكم
ومطاعمكم ومساكنكم وخدمكم ودوابكم فتصيبوا من اموالهم عوضا من قيامكم بامورهم على
ما تصيبون من اموالهم فهم اخوانكم والاخوان يعين بعضهم بعضا ويصيب بعضهم مال
بعض على وجه الاصلاح والرضا قيل مخالطتهم ركوب الدابة وخدمة الخادم وشرب اللبن

اذا اقام على مال اليتيم قالت عايشه رضى الله عنها اني لاكره ان يكون مال اليتيم عندي
كالعده حتى اخلط طعامه بطعامي وشرابه بشرابي قيل هذا اصل لكل شاهد الذي يفعله
الوفاق في الاسفار الا ترى انهم يخرجون النفقات بالسويه ويتبايعون في قلة المطعم وكثرته
فلما جاء هذا في اموال اليتامى واسعا كان في غيرهم بحمد الله اوسع والله يعلم المفسد من
المصلح اي لا يخفى على الله من يداخلهم بافساد واصلاح فيجازيه على حسب مداخلته فاتقوا
الله في مال اليتيم ولا تجعلوا مخالطتكم اياهم ذريعة الى فساد اموالهم واكلها بغير حق
ولا تجوروا غير الاصلاح ولو شاء الله لاعنتكم لحملكم على العنت وهو المشقة التي لا تطاق
واحرجكم فلم يطلق لكم مداخلتهم يقال اعنت فلان فلانا اي اوقعه فيما لا يستطيع الخروج
منه قال ابن عباس رضى الله عنهما ولو شاء الله لجعل ما اصبتم من اموال اليتامى
موبقا وقيل لو شاء الله لكلفكم ما يشق عليكم واثمكم في مخالطتهم ومعناه التذكير بالنعمة
في التوسعة ان الله عزيز غالب يقدر على ان يعنت عباده ويحرجكم ولكنه حليم لا يكلف
نفسا الا وسعها **قوله تعالى** ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمن ولامة مؤمنة خير من مشركة
ولو اعجبتكم ولا تنكحوا المشركين حتى يؤمنوا ولعبد مؤمن خير من مشرك ولو اعجبكم اولئك
يدعون الى النار والله يدعوا الى الجنة والمغفرة باذنه ويبين ايا ته للناس لعلهم يتذكرون
نزلت هذه الاية في مرثد بن ابي مرثد الغنوي وكان شجاعا قويا بعثه رسول الله صلى الله
عليه وسلم الى مكة ليخرج منها ناسا من المسلمين فلما قدمها سمعت به امراة مشركة يقال لها
عناق وكانت خليلة له في الجاهلية يهوها فاتته وقالت يا مرثد الا تخلو افقال لها ويحك
يا عناق ان الاسلام حال بيننا وبين ذلك فقالت هل لك ان تتزوج بي قال نعم ولكن ارجع
الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فاستامره ثم اتزوجك فقالت اي نهار ثم استغاثت عليه
فضربوه ضربا شديدا ثم خلوا سبيله فلما قضى بمكة حاجته وانصرف الى رسول الله صلى الله
عليه وسلم اعلمه الذي كان من امره وامر عناق وما لقي بسببها وقال يا رسول الله احل لي
ان اتزوجها فانزل الله الاية والنكاح لغة الجماع ثم استعمل في العقد في الشرع لكثرة
وقوعه وعلب حتى صار حقيقة شرعية فاذا اعتبر استعماله في الشرع فهو حقيقة شرعية في
العقد مجاز شرعي في الجماع وفي اللغة بالعكس والذي يدل على انه حقيقة شرعية في العقد
تبادر العقد الى الفهم عند التجرد عن القرائن وذهبت الحنفية الى انه حقيقة في الوطي لانه لغة

الضم ومعنى الضم في الوطى اتم منه في العقد فوجب حمله عليه واجيب بان معنى الضم حاصل في العقد ولا نسلم ان الضم في الوطى اتم منه في العقد فان العقد الشرعي اعتبر فيه الضم على اتم الوجوه ونقل عن ابي علي الفارسي ان العرب فرقت بالاستعمال فرقا لطيفا حتى لا يحصل الالتباس فاذا قالوا نكح فلان فلانة اراد وا انها تزوجها وعقد عليها واذا قالوا نكح امراته او زوجته فقد استغنى عن ذكر العقد فلم يحمل الجملة عن المجامعة فهذا ايضا دليل على انه حقيقة في العقد مجاز في الجماع لتوقف فهم الجماع منه على القرينة بخلاف فهم العقد والاكثر على ان المشركات يتناول اهل الكتاب اليهود والنصارى لقوله تعالى وقالت اليهود عزير ابن الله وقالت النصارى المسيح ابن الله الى قوله سبحانه عما يشركون ولقوله تعالى ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء دلت الآية على ان ما سوى الشرك قد يغفر الله في الجملة فلو كان كفر اليهود والنصارى ليس بشرك لوجب بمقتضى الآية ان يغفر الله في الجملة ولما كان ذلك باطلا علمنا ان كفرهما شرك ولقوله تعالى لقد كفر الذين قالوا ان الله ثالث ثلاثة وما من اله الا اله واحد دل على ان النصارى جعلوا الالهة ثلاثا فهم مشركون فيكون اليهود ايضا مشركين اذ لا قائل بالفرق ووقوع اسم المشرك على الكافر وليس من الاسماء اللغوية بل من الاسماء الشرعية اذا عرفت فمن قال ان اسم المشركات لا يتناول الاعبدة الاوثان قال ان قوله تعالى ولا تنكحوا المشركات نهى عن نكاح الوثنية فتكون الآية ثابتة لا منسوخة ولا مخصصة ومن قال اسم المشرك يتناول اليهود والنصارى فالآية عنده اما منسوخة ان ثبتت حرمة نكاح اليهودية والنصرانية ثم زالت الحرمة بقوله تعالى والمحصنات من الذين اوتوا الكتاب واما مخصصة به ان لم تثبت حرمته قوله حتى يؤمن اتفق الكل على ان المراد من قوله حتى يؤمن الاقرار بالشهادة والتزام احكام الاسلام واحتج الكرامية بهذه الآية على ان الايمان عبادة عن مجرد الاقرار وقالوا ان الله تعالى جعل الايمان هاهنا غاية التحريم والذي هو غاية التحريم هاهنا الاقرار فثبت ان الايمان في عرف الشرع عبارة عن الاقرار والجواب انا قد بينا في تفسير قوله الذين يؤمنون بالغيب ان الايمان عبارة عن التصديق بالقلب والايمان يتعلق به احكام في الاخرة وهو الخروج من النار والدخول في الجنة واحكام في الدنيا مثل عصمة الدم وجواز التزوج واخذ الميراث وتصديق القلب خفي لا يمكن الاطلاع عليه فاقيم الاقرار باللسان الذي هو سبب الغالب

غير

غير مفارق للتصديق الفعلي مقامه كما هو عادة الشرع فانه اذا كان مناط الحكم امرًا خفيًا جعل امر ظاهر مجامع للمناط الخفي بحسب الغالب قايما مقامه نعم الحصن ان هذه الآية ناسخة لما كانوا عليه من تزويج المشركات قال القاضي تزويجهم المشركات قبل نزول هذه الآية ان كان على سبيل العادة لا بين قبل الشرع امتنع وصف هذه الآية بانها ناسخة لانه ثبت في الاصول ان الناسخ والمنسوخ يجب ان يكونا حكمين شرعيين وان كان من جهة الشرع كانت هذه الآية ناسخة قوله ولامة مؤمنة خير من مشركة قيل اللام في قوله ولامة في افادة التوكيد تشبه لام القسم ولامة مبتدا ومؤمنة صفتها وخير خبرها والنكرة اذا قربت من المعرفة تصح ان تكون مبتدا ومما يقربها الى المعرفة كونها موصوفة لانها اذا اتصفت تخصصت فقربت من المعرفة وجعل المقرب ههنا كونها موصوفة قال ابن الحاجب في شرح المفصل المراد كل امة مؤمنة ومثل ذلك ليست للصفة فيه بمصححة للابتداء بل مثلها في قولك في الدار رجل عالم والذي يوضح ذلك صحة قولك رجل خير من امراة وقولهم تمرة خير من جرادة وذلك جايز في كل نكرة لم يقصد بها واحد مخصص فكان في معنى العموم وذلك مصحح مستقل وتقابل ان يقول قوله رجل خير من امراة انما لم يقصد به واحد مخصص لان خيريه الرجل انما هي باعتبار حقيقة الرجل التي هي غير مختصة بواحد دون غيره لا باعتبار خصوصية الواحد فكان في معنى العموم وذلك مصحح مستقل وكذا قولهم تمرة خير من جرادة واما قوله تعالى ولامة من غير ان توصف بكونها مؤمنة لم تفد خيريتها الا ان تكون باعتبار حقيقة الامر بل باعتبار حقيقة الموصوف مع الصفة لا باعتبار خصوصية الواحد فالمصحح كونه مفيد العموم لا لكونه موصوفا بخلاف قولهم في الدار رجل عالم فان المصحح كونه عالما لا كونه مفيدا للعموم فانه غير مفيد للعموم اجيب بانه لما كان الصفة افادت معنى العموم جعلت مصححة بخلاف رجل خير من امراة وتمرة خير من جرادة فان العموم مستفاد من حقيقة الرجل والتمرة فلم يجعل المصحح الصفة بل معنى العموم المستفاد من الحقيقة قال صاحب الكشاف ولامة مؤمنة اي ولامراة مؤمنة حرة كانت او مملوكة ولذلك ولعبد مؤمن اي ولرجل مؤمن حرا كان او مملوكا لان الناس كلهم عبيد الله واماؤه والاولى ان لا يؤول عن الظاهر بحمل الامة على المراة والعبد على من يعمهما بل للحر والمملوك وتعلم خيريه الحرة والحر بطريق الاولى والمعنى ان المشركة لو كانت نافعة في النسب والمال والجمال فالامة المؤمنة خير منها لان الايمان متعلق بالدين والنسب والمال والجمال يتعلق بالدنيا والدين خير من الدنيا لانه اشرف الاشياء عند كل

احد فعند التوافق في الدين تكمل المحبة وتكمل منافع الدنيا من الصحبة والطاعة وحفظ
الاموال والاولاد وعند الاختلاف في الدين لا تحصل المحبة فلا يحصل شئ من منافع الدنيا
ولم يذكر الموصوف لمشركة ليعم الحرة والامة تنبيها على ان خيرية الامة المؤمنة على المشركة
انما هي باعتبار الشرك لا باعتبار الحرية قوله ولو اعجبتكم ولو كان الحال ان المشركة تعجبكم
وتجوز فان الامة المؤمنة خير منها قيل ان الآية دالة على ان القادر على طول الحرة يجوز
له التزوج بالامة على ما هو مذهب ابي حنيفة وذلك لان الآية دلت على ان الواجد لطول الحرة
المشركة يكون لا محالة واجدا لطول الحرة المسلمة لان سبب التفاوت في الايمان والكفر لا يساوي
في قدر المال المحتاج اليه في اهبة النكاح فيلزم قطعا ان يكون الواجد لطول الحرة المسلمة
يجوز له نكاح الامة وهذا استدلال لطيف في هذه المسئلة وفيه نظر فان الآية لا تدل الا ان
الامة المؤمنة خير من مشركة ولم يوجد فيها تعرض لشرط نكاح الامة ولا لعدمه ولا يدل على
ان القادر على طول الحرة يجوز له نكاح الامة لا بالمنطوق صريحا وغير صريح ولا بالمفهوم
قيل ولا تنكحوا المشركات يقتضي حرمة نكاح المشركة وقوله ولامة مؤمنة خير من مشركة
يقتضي جواز التزوج بالمشركة لان افعل يقتضي المشاركة في الصفة ولاحدهما مزية اجيب
بان نكاح المشركة فيه نفع الدنيا ونكاح المؤمنة فيه نفع الدنيا والآخرة فالنكاحان مشتركان
في اصل النفع الا ان نكاح المؤمنة نفعه ازيد واعظم وقوله ولا تنكحوا المشركين حتى يومنوا
خلاف في ان المراد الكل وان المؤمنة حرة او مملوكة لا يحل تزوجها من الكافر ذميا او غير
كتابي في قوله اولئك اشارة الى المشركات والمشركين اي يدعون الى الكفر فحقهم ان لا يوالوا
ولا يصاهروا ولا يكون بينهم وبين المسلمين الا المناصبة والقتال وقوله اولئك يدعون الى
النار معناه يدعون الى ما يدعوا الى النار فان الظاهر ان النكاح مظنة الالفة والمحبة وكل
ذلك يوجب موافقته في المطالب والاغراض وربما ادى ذلك الى انتقال المسلم عن الاسلام
بسبب موافقته حبيبته فان قيل احتمال المحبة حاصل من الجانبين وكما يحتمل ان يصير المسلم
كافرا بسبب المحبة يحتمل ان يصير الكافر مسلما بسببها واذا تعارض الاحتمالان تساقطا وبقي
الاصل وهو الجواز اجيب بان الرجحان لهذا الجانب لان تقدير ان ينتقل المسلم عن الاسلام
استحقابه للعقوبة العظيمة والاقدام على هذا دائرين ان يلحقه مزيد نفع وبين ان يلحقه ضرر
عظيم فيجب الاحتراز عن الضرر فلهذا رجح الله جانب النفع على جانب الجواز وقيل اولئك يدعون

الى النار معناه انهم يدعون الى ترك المحاربة والقتال وفي تركهما وجوب استحقاق النار و
والعقاب وعلى هذا تحقق الفرق بين الدعيه وغيرها فان الدعيه لا يحل زوجها على القتال
والله يدعوا اي واولياء الله وهم المومنون يدعون الى الجنة والمغفرة وما يوصل اليهما هم
الذين يجب موالاتهم ومصاهرتهم وان يوثروا على غيرهم فكانه قيل اعداء الله يدعون الى
النار واولياء الله يدعون الى الجنة والمغفرة فينبغي للعاقل ان لا ينكح المشركات اللاتي هن
اعداء الله وان ينكح المومنات فانهن يدعون الى الجنة والمغفرة باذنه تيسير الله وتوفيقه
للعمل الذي يستحق به الجنة والمغفرة وقيل والله يدعوا الى التوبة والتوحيد والعمل الموجب
لها باذنه اي بامره اي باوامره يدعوكم **قوله تعالى** ويسلونك عن المحيض قل هو اذى
فاعتزلوا النساء في المحيض ولا تقربوهن حتى يطهرن فاذا تطهرن فاتوهن من حيث امركم الله
ان الله يحب التوابين ويحب المتطهرين ٥ ان الله تعالى ذكر قوله يسلونك في ستة مواضع فذكر
الثلاث الاول بغير الواو وذكر الثلاث الاخيرة بالواو والسبب ان سوالهم عن الحوادث الاول
وقع في احوال متفرقة لا اتصال لها بعضا فلم يوت فيها بحرف العطف لان كل واحد من تلك السوال
سوال مبتدا وسوالهم عن المسايل الثلاث الاخيرة في وقت واحد فجي بحرف الجمع لذلك كانه
قيل يجمعون لك بين السوال عن الخمر والميسر والسوال عن المنفق والسوال عن اليتامى
والسوال عن المحيض روي ان العرب في الجاهلية كانوا اذا حاضت المراة لم يواكلوها ولم
يشاربوها ولم يجالسوها على فراش ولم يساكنوها في بيت كفعل اليهود والمجوس وسال
ابو الدحداح رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ذلك وقال يا رسول الله كيف نصنع بالنساء
اذا حضن فانزل الله عز وجل الاية فلما نزلت اخذ المسلمون بظاهر اعتزالهن فاخرجوهن من
بيوتهم فقال ناس من الاعراب يا رسول الله البرد شديد والثياب قليلة فان آثرنا ان بالثياب
هلك سايرا هل البيت وان وان استاثرنا بها هلكت الحيض فقال صلى الله عليه وسلم انما امرتم
ان تعتزلوا مجامعتهن اذا حضن ولم يامركم باخراجهن من البيوت كفعل الاعاجم وقيل ان
النصارى كانوا مجامعون ولا يبالون بالحيض واليهود كانوا يعتزلونهن في كل شي فامر الله تعالى
بالاقتصاد بين الامرين والمحيض مصدر يقال حاضت محيضا وحيضا ومحاضا واصل الحيض
الانفجار وهو اذى اي الحيض شي يستقذر ويوذي من يقربه نفرة منه وكراهة له قوله
فاعتزلوا اي فاجتنبوا مجامعتهن اذا حضن قال الامام قد مر ذكر العلة وهو الاذى فرتب الحكم

عليه وهو وجوب الاعتزال فان قيل ليس الاذى الا الدم وهو حاصل في وقت الاستحاضة غير واجب فقد انتقضت هذه العلة قلنا العلة غير منقوضة لان دم الحيض دم فاسد يتولد من فضلة تدفعها طبيعة المراة من طريق الرحم ولو احتبست تلك الفضلة لمرضت المراة فذلك الدم جار مجرى البول والغايط فكان اذى وقذرا وما دام الاستحاضة فليس كذلك بل هو دم صالح يسيل من عرق ينفجر من عمق الرحم فلا يكون اذى قال هذا ما عندي في هذا الباب وهو قاعدة طبية اعلم ان دم الحيض يخرج من الرحم قال الله تعالى ولا يحل لهن ان يكتمن ما خلق الله في ارحامهن قيل في تفسيره المراد منه الحيض ودم الاستحاضة لا يخرج من الرحم بل من عروق تقطع من فم الرحم قال صلى الله عليه وسلم في صفة دم الاستحاضة انه دم عرق انفجر ووصف رسول الله صلى الله عليه وسلم دم الحيض بصفات منها انه اسود ومنها انه ثخين ومنها انه محتدم وهو المحترق من شدة حرارته ومنها انه تخرج برفق ولا يسيل سيلا ومنها ان له رائحة كريهة بخلاف سائر الدماء فاندفع من الفضلات التي تدفعها الطبيعة ومنها انه حراني وهو الشديد الحمرة وقيل ما يحصل منه كدرة تشبيها لدماء البحر ومن الناس من قال دم الحيض يتميز عن دم الاستحاضة فكل دم كان موصوفا بهذه الصفات فهو دم حيض وما لا يكون كذلك لا يكون دم حيض وما اشتبه الامر فيه فالاصل بقاء التكاليف التي كانت واجبة ومن الناس من قال هذه الصفات قد تشتبه على المكلف فايجاب التامل في تلك الدماء وفي تلك الصفات يقتضي عسرا ومشقة فالشارع قدر وقتا مضبوطا حتى حصلت الدماء فيه كان حكمها حكم الحيض كيف ما كانت تلك الدماء ومتى حصلت خارج ذلك الوقت لم يكن حكمها حكم الحيض كيف ما كانت صفة تلك الدماء والمقصود من هذا اسقاط العسر والمشقة عن التكلف ثم الاحكام الشرعية للحيض هي المنع من الصلوة والصوم ثم يلزمها قضاء الصوم ولا يلزمها قضاء الصلوة عن معاذة العدوية ان امراة سالت عايشة رضي الله عنها ما بال الحايض تقضي الصوم ولا تقضي الصلاة فقالت لها احرورية انت قالت لست بحرورية ولكني اسال فقالت كان يصيبنا ذلك على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فنومر بقضاء الصوم ولا نومر بقضاء الصلوة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ما رايت من ناقصات عقل ودين اذهب للب الرجل الحازم من احداكن فقلن له وما نقصان عقلنا ودينا يا رسول

الله قال رسول الله اليس شهادة المراة مثل نصف شهادة الرجل قلن بلى قال فذلك من نقصان عقلها
اوليس اذا حاضت لم تصل ولم تصم قلن بلى قال فذلك من نقصان دينها وتمنع ايضا من
قراءة القران وقد رخص فيه مالك بعض الرخصة اذا طالت المدة احترازا من نسيان القران
والفقه على خلافه وتمنع من مس المصحف ودخول المسجد والاعتكاف والطواف بالبيت
ومن الوطى اتفق الائمة على حرمة الجماع زمن الحيض واتفقوا على حل الاستمتاع بما فوق
السرة ودون الركبة واختلفوا في الاستمتاع بما بين السرة وفوق الركبة وهذا
الاختلاف نشا من الاختلاف في الاعتزال ومذهب الشافعي وابي حنيفه وابي يوسف
وجوب اعتزال ما اشتمل عليه الازار ومحمد بن الحسن وجوب اعتزال الفرج لغير
حجتهم قول ام سلمة رضي الله عنها نال مني ما ينال الرجل من امراته الا ما تحت الازار وما
روى ان عبد الله بن عمر سال عايشه رضي الله عنهم هل يباشر الرجل امراته وهي حايض
فقالت تشد ازارها على اسفلها ثم ليباشرها ان شاء وما روي ان معاذا سال النبي
صلى الله عليه وسلم عما يحل من الحايض فقال عليه الصلاة والسلام ما فوق الازار
وما روي زيد بن اسلم ان رجلا سال النبي صلى الله عليه وسلم ما يحل لي من امراتي وهي
حايض قال تشد عليها ازارها ثم شانك باعلاها اي استمتع بها فوق فرجها فانه غير
مضيق عليك وشانك منصوب باضمار فعل وجوز رفعه بالابتداء حجته ما روي عن
عايشة انها قالت يجتنب شعار الدم وله ما سوى ذلك والشعار العلامة وشعار
الدم الخرقة او الفرج على الكناية لان كلا منهما علم للدم وقيل اريد بشعار الدم الازار
فعلى هذا يكون حجة عليه لا له وعلى الاول يكون حجة له وما روي عن انس انه قال لما
الله ويسالونك عن المحيض فقال صلى الله عليه وسلم افعلوا كل شي الا الجماع والمحرم
راجح ولا تقربوهن اي ولا تجامعوهن يقال قرب الرجل من امراته اذا جامعها هذا اذا
اريد بالاعتزال النهي عن الجماع واما اذا اريد بالاعتزال النهي عما تحت الازار فمعناه
حينيذ لا تقربوا ما تحت الازار وهذا اظهر حتى يطهرن قراءة عاصم في رواية ابي بكر
وحمزة والكسائي يطهرن بتشديد الطاء اي حتى يغتسلن والطهر الاغتسال وقرا
الباقون يطهرن مخففا اي حتى يطهرن من حيضهن والطهر انقطاع دم الحيض اختلف
الفقهاء في وقت الحيض وفي قدره وماخذهما الاستقراء قال الشافعي رضي الله عنه

اعجل من سمعت النسا حيضا نسآء تهامة يحضن لتسع سنين قيل يقال للطاعنة فيه بنت
تسع وقيل بعد ستة اشهر قلنا مجاز واقله يوم وليلة ونقل يوم والمراد بليلته وقال
مالك لا تقدير لذلك في القلة والكثرة فان وجد ساعته فهو حيض وان وجد اياما فكذلك
لانها تترك العبادة اول ما رات ونوقض بما اذا جاوز الاكثر وقال ابو حنيفة ثلاثة ايام
ولياليهن قلنا قال الزهري وعطاء في نسائنا من تحيض يوما وليلة وفيهن من تحيض خمسة
عشر وهو اكثره وقد روي في الحديث المشهور تقعد احداكن شطر عمرها لا تصلي وعند ابي
حنيفة اكثره عشرة ايام واقل الطهر خمسة عشر وفاقا فلو اطرد خلاف ذلك اعتبر
اذ التعويل على الوجود وقيل لا وقيل ان خالف الجميع لان بحث الاولين اوفى واختلف
الفقهاء في الحايض متى يحل وطيها فقال ابو حنيفة وصاحباه اذا طهرت المراة لعشرة ايام
حل وطيها دون ان تغتسل وان طهرت لما دون العشرة لا يحل وطيها الا باحدى ثلاث ان
تغتسل او يمضي بها اقرب وقت الصلوات ليحكم بذلك حكم الطاهرات في وجوب الصلاة في
ذمتها او تتيمم قال الواحدي من قرا بالتخفيف فهو من طهرت المراة تطهر طهرا وطهارة ومعناه
حتى يفعلن الطهارة التي هي الغسل وقال الشافعي لا يحل وطي الحايض الا بشرطين
انقطاع الدم والاغتسال والدليل عليه ان القراة المتواترة حجة بالاجماع فاذا حصلت
قراتان متواترتان وامكن الجمع بينهما وجب الجمع بينهما والتخفيف والتثقيل قراتان متواترتان
والجمع بينهما ممكن فوجب حمل دلالة الاية على وجوب الامرين فوجب ان لا تنتهي الحرمة الا
عند حصول الامرين وقوله فاذا تطهرن فاتوهن علق الاتيان على التطهير بكلمة اذا
وكلمة اذا للشرط في اللغة والمعلق على الشرط عدم عند عدم الشرط فوجب ان لا
يجوز الاتيان عند عدم التطهير حجة ابي حنيفة ولا تقربوهن حتى يطهرن نهى عن قربانهن
وجعل غاية ذلك النهي ان يطهرن يعني ينقطع حيضهن واذا كان انقطاع الحيض غاية
النهي وجب ان لا يقتضي هذا النهي عند انقطاع الحيض اجاب القاضي عنه بانه لو
اقتصر على قوله حتى يطهرن كان ما ذكرتم لازما اما لما ضم اليه قوله فاذا تطهرن صار
المجموع هو الغاية فلا بد بعد انقطاع الحيض من التطهير وقد اختلفوا في ذلك التطهير
فقال الشافعي رضي الله عنه واكثر الفقهاء هو الاغتسال وقال بعضهم غسل الموضع وقال
عطاء وطاوس هو ان تغسل الموضع وتتوضا والصحيح هو الاول يدل على ذلك ان ظاهر قوله

فاذا

فاذا تطهرن حكم عايد الى ذات المراة فوجب ان يحصل هذا التطهير في كل بدنها او في بعضه قوله
فاتوهن اي جامعوهن من حيث امركم الله من المأتى الذي امركم الله به وحلله لكم وهو
القبل يقال ايت الامر من مأتاه اي من الوجه الذي يوتى منه وقيل معناه في حيث امركم الله
وهو الفرج لقوله تعالى اذا نودي للصلاة من يوم الجمعة اي في يوم الجمعة ان الله يحب
التوابين من الذنوب والمتطهرين بالماء من الاحداث والحيض والجنابات والنجاسات بايديهم
قصة اهل قبا رجال يحبون ان يتطهروا والله يحب المطهرين وقيل يحب التوابين من الذنوب
والمتطهرين من ادبار النساء ان اتوها قيل من اتى امراته في دبرها فليس من المتطهرين
فان دبر المراة مثله من الرجل وقيل المتطهرين من الشرك وقيل التوابين من الكفر
والمتطهرين بالايمان وقيل التوابين من الشرك والمتطهرين من الذنوب وقيل التوابين من
الذنوب لا يعودون فيها والمتطهرين منها لم يصيبوها وقيل التوابين من الكبائر والمتطهرين
من الصغائر وقيل التوابين من الافعال والمتطهرين من الاقوال التوابين من الاقوال
والافعال والمتطهرين من العقود والاضمار التوابين من الآثام والمتطهرين من الاجرام
التوابين من الجرائر والمتطهرين من حب السرائر التوابين من الذنوب والمتطهرين من
العيوب والتواب الذي كلما اذنب تاب ٥ عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ان رجلا ممن
كان قبلكم في بني اسرائيل بحجمه فنظر اليها فقال اي رب انت انت وانا انا انت العواد
بالمغفرة وانا العواد بالذنوب ثم خر ساجدا فقيل له ارفع راسك فانا العواد بالمغفرة
وانت العواد بالذنوب فرفع راسه فغفر له قوله تعالى نساؤكم حرث لكم
فاتوا حرثكم انى شئتم وقدموا لانفسكم واتقوا الله واعلموا انكم ملاقوه وبشر المومنين
عن جابر ان اليهود قالوا للمسلمين من اتى امراته وهي مدبرة جاء ولدها احول فانزل
الله الآية وقيل ان عمر رضي الله عنه جاء الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال هلكت
وحكى بوقوع ذلك منه فانزل الله هذه الآية ٥ وعن ابن عباس قال كان هذا الحي
من الانصار وهم اهل وثن مع هذا الحي من يهود وهم اهل كتاب وكانوا يرون لهم
فضلا عليهم في العلم وكانوا يقتدون بكثير من فعلهم وكان من شان اهل الكتاب
ان لا ياتوا النساء الا على حرف وذلك استر ما يكون للمراة فكان هذا الحي من الانصار
اخذوا بذلك من فعلهم وكان هذا الحي من قريش يشرحون النساء شرحا منكرا ويتلذذون

منهن مقبلات ومدبرات مستلقيات فلما قدم المهاجرون المدينة تزوج رجل منهم امراة
من الانصار فذهب يصنع بها ذلك فانكرته عليه وقالت انما كنا نوتى على حرف فان شئت
فاصنع ذلك والا فاجتنبني فبلغ ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم فانزل الله عز وجل
نساؤكم حرث لكم مواضع حرث لكم وهذا مجاز شبههن بالمحارث تشبيها لما يلقى في ارحامهن
من النطف التي منها النسل بالبذور والحرث مصدر ولهذا وحد الحرث فكان المعنى
نساؤكم ذوات حرث لكم فيهن تحرثون الولد بحذف المضاف وايضا قد يسمى موضع الشيء
باسمه على سبيل المبالغة كقوله فانما هي اقبال وادبار ويقال هذا امر الله اي مأموره
وهذا شهوة فلان اي مشتهاه وكذلك حرث الرجل محرثه فاتوا حرثكم انى شئتم تمثيل باعتبار
تشبيه المجموع من اتيان قبل المراة انى شاء بمجموع اتيان الاراضي التي يراد حرثها
فان وجه الشبه اذا كان مجموعا ماخوذا من الامور تسمى تمثيلا اي فاتوهن كما تاتون
اراضيكم التي تريدون ان تحرثوها من اي جهة شئتم لا يخطر عليكم جهة دون جهة
والمعنى جامعهن من اي شق اردتم بعد ان يكون الماتى واحدا وهو موضع الحرث
قال صاحب الكشاف هو اذى فاعتزلوا النساء من حيث امركم الله فاتوا حرثكم انى
شئتم من الكنايات اللطيفة او التعريضات المستحسنة وهذه واشباهها في كلام الله
اداب حسنة على المومنين ان يتعلموها ويتادبوا بها ويتكلفوا مثلها في محاوراتهم ومكا
تباتهم ه وعن سعيد بن المسيب هذا في العزل يقول ان شئتم فاعزلوا وان شئتم
لا تعزلوا والدليل عليه انه سئل ابن عباس عن العزل قال حرثك ان شئت فاعطش
وان شئت فارو ه وقيل تستامر الحرة في العزل ولا تستامر الامة قال الثعلبي وفي
هذه الاية ادل دليل على تحريم ادبار النساء لانها موضع الفرث لا موضع الحرث وانما
قال نساؤكم حرث لكم وهذا من اظرف كنايات القران حيث عبر بالحرث عن الفرج فقال
نساؤكم حرث لكم اي مزدرع ومنبت للولد واراد به المحترث والمزدرع ولكنهن لما كن من
اسباب الحرث جعلن حرثا وقال اهل المعاني تقدير الاية نساؤكم كحرث لكم كقوله تعالى
اذا جعله نارا اي كنار والعرب تسمي النساء حرثا ه قال الشاعر ه
اذا اكل الجراد حروث قوم فحرثي همه اكل الجراد ه يريد امراتي وقال
حبذا من هبة الله البنات الصالحات هن للنسل وللزرع وهن الشجرات

يجعل

يجعل الله لنا فيما يشاء البركات ۞ انما الارحام ارضون لنا محترثات ۞
فعلينا الزرع فيها وعلى الله النبات ۞ وقد وهم بعض الفقهاء في تاويل هذه الآية
وتعلق بظاهر خبره ۞ روي عن مالك بن انس عن نافع قال كنت امسك على ابن عمر المصحف
فقرا هذه نساؤكم حرث لكم فقال اتدري فيمن نزلت هذه الآية قلت لا قال نزلت في رجل اتى
امراته في دبرها على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فشق عليه ذلك فنزلت نساؤكم حرث
لكم فاتوا حرثكم انى شئتم ۞ وعن المزني يقول سمعت ابن وهب ونحن نسمع منه رواية مالك حتى
ذكر اتيان الدبر فسكت فقام رجل يقال له فتيان بن ابي السمح فقال يا ابا محمد ارو لنا ما رويت
فامتنع عليه وقال احدكم يصحب العالم فاذا تعلم منه لم يوجب له من حقه ما يمنعه من اقبح
ما روي عنه وابى ان يروي لنا قول مالك في الدبر قال الثعلبي قلت ولقد اصاب ابن وهب
فاحسن في امساكه عن ذكر زلل العلماء وزجره عن تتبع رخص الفقهاء واما حديث ابن عمر
رضي الله عنهما فانه سئل سالم بن عبد الله فقيل يا ابا عمر ما حديث تحدث نافع عن عبد الله
قال وما هو قال زعم انه لم يكن يرى باسا باتيان النساء في ادبارهن قال كذب العبد واخطا
انما قال عبد الله يوتون في فروجهن من ادبارهن والدليل على تحريم الادبار ما روي عن
ابن عباس رضي الله عنهما انه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم في قوله عز وجل
نساؤكم حرث لكم قال لا يكون الحرث الا من حيث يكون النبات ۞ وعن عمر بن الخطاب رضي الله
عنه قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الله لا يستحيي من الحق لا تاتوا النساء في
ادبارهن وعن ابن عباس رضي الله عنهما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا ينظر الله
الى رجل اتى رجلا او امراة في دبرها وعن ابي هريرة قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
ملعون من اتى امراة في دبرها وايضا ان الله تعالى قال في اية المحيض قل هو اذى
فاعتزلوا النساء في المحيض جعل قيام الاذى علة لحرمة اتيان موضع الاذى ولا معنى
للاذى الا ما يتاذى الانسان منه وها هنا يتاذى الانسان بنتن روائح ذلك الدم وحصول
هذه العلة في محل النزاع اظهر فاذا كانت تلك العلة قائمة ها هنا وجب حصول الحرمة
وايضا قوله تعالى فاتوهن من حيث امركم الله وظاهر الامر للوجوب ولا يمكن ان يقال انه
يفيد وجوب اتيانهن لان ذلك غير واجب فوجب ان يقال ان المراد منه ان من اتى المراة
وجب ان ياتيها من ذلك الموضع الذي امر الله به ثم هذا غير محمول على الدبر لان ذلك غير

واجب بالاجماع فتعين حمله على القبل ومن جوز اتيان دبرهن تمسك بوجوه الاول بهذه الآية
بن وجهين الاول انه تعالى جعل الحرث اسما للمراة فقال نساؤكم حرث لكم ولو جعل اسما
للموضع فيكون المراد من قوله فاتوا حرثكم انى شئتم فاتوا نساءكم اين شئتم فيكون هذا
الطلاقا في اتيانهن على جميع الوجوه فيدخل فيه محل النزاع الثانى قلمة انى معناها اين
قال الله تعالى انى لك هذا قالت هو من عند الله والتقدير من اين لك هذا فصار تقدير
الاية فاتوا حرثكم اين شئتم وكلمة اين شئتم يدل على تعدد الا انه يقال اجلس اين شئت
فان هذا تخيير بين الامكنة اذا ثبت هذا فنقول ظهر انه لا يمكن حمل الاية على الاتيان من
قبلها او من دبرها في قبلها لانه على هذا التقدير المكان واحد والتعدد انما وقع في
طريق الاتيان واللفظ اللايق به ان يقول اذهبوا اليه كيف شئتم فلما لم يكن المذكور
ههنا لفظ كيف بل المذكور لفظة اين وثبت ان لفظة اين مشعرة بالتخيير بين الامكنة
ثبت انه ليس المراد ما ذكرتم الثانى التمسك بعموم قوله تعالى الا على ازواجهم او ما
ملكت ايمانهم ترك العمل به في حق الذكور لدلالة الاجماع فوجب ان يبقى معمولا به في حق
النساء الثالث توافقنا على انه لو قال للمراة دبرك على حرام ونوى الطلاق انه يكون
طلاقا وهذا يقتضي كون دبرها حلالا اجيب بان ما يدل على انه لا يجوز ان يكون المراد
من هذه الاية اتيان النساء في غير المأتى وجوه الاول ان الحرث اسم لموضع الحراثة
ومعلوم ان المراة بجميع اجزائها ليست محلا للحراثة فامتنع اطلاق اسم الحرث على ذات المراة
فمقتضى هذا الدليل انه لا يطلق لفظ الحرث على ذات المراة الا اذا رأينا العمل بهذا الدليل في
قوله نساؤكم حرث لكم لان الله تعالى صرح ههنا باطلاق لفظ الحرث على ذات المراة
فحملنا ذلك على المجاز المشهور من تسمية كل الشئ باسم جزئه وهذه الضرورة مفقودة
في قوله فاتوا حرثكم فوجب حمل الحرث فيه على موضع الحراثة على التعيين ثبت ان هذه
الاية لا دلالة فيها الا على اتيان النساء الثاني الروايات المشهورة في ان سبب نزول هذه
الاية اختلافهم في جواز الاتيان من الدبر في القبل وسبب النزول لا يكون خارجا عن الاية
فوجب ان تكون الاية متناولة لهذه الصورة ومتى حملناها على هذه الصورة لم تكن ههنا
يحتاجه الى حملها على الصورة الاخرى فثبت ان ما ذكروه ليس مرادا من الآية والجواب
عن الوجوه التي ذكروها على التفصيل اما الوجه الاول فقد بينا ان معناه فاتوا موضع حرثكم

واما

واما الثانى فلانه لما كان المراد بالحرث فى قوله فاتوا حرثكم ذلك الموضع المعين لم يمكن
ان يشبهكم على التخيير فى المكان وعند هذا انضم فيه زيادة وهى ان يكون المراد من انى شئتم
ننضم لفظه من لا يقال ليس حمل لفظ الحرث على حقيقته والزام هذا الاضمار اولى من حمل
لفظ الحرث على سبيل المجاز لانا نقول بل هذا اولى لان الاصل فى الابضاع الحرمة واما
الثانى فجوابه ان قوله على ازواجهم او ما ملكت ايمانهم عام وقوله انى شئتم خاص
مقدم على العام واما الثالث فجوابه ان قوله دبر على حرام انما صلح ان يكون كناية
عن الطلاق لانه محل الملامسة والمضاجعة فصار ذلك لقوله يدل على حرام قوله
وقدموا لانفسكم ما يجب تقديمه من الاعمال الصالحة وما هو بخلاف ما نهيتم عنه وقيل
هو طلب الولد وقيل هو الزوج بالعفاف ليكون الولد صالحا وقيل التسمية على الجماع
وقيل اذا اتى اهله فليدع ه عن ابن عباس رضى الله عنهما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
اذا اراد احدكم ان يأتى اهله فليقل بسم الله اللهم جنبنا الشيطان وجنب الشيطان
ما رزقتنا فان قدر بينهما ولد لم يضره الشيطان وقيل قدموا لانفسكم فى كل ما احل
الله لكم وحرم عليكم وما تعبدكم به فان تصديقكم الله ورسوله بكل ما احل لكم وحرم عليكم
وما تعبدكم به قد صدق لكم عند ربكم واتقوا الله فيما امركم ونهاكم فامتثلوا اوامره
ولا تجتروا على الناس واعلموا انكم ملاقوه وبشر يا محمد المؤمنين
خاصة بالثواب والكرامة والمراد من عامر الترتيب المعتبر فى القرآن وهو ان يحمل
كل وعيد وعدا قال صاحب الكشاف فان قلت ما وقع قوله نساؤكم حرث لكم فاتوا
حرثكم انى شئتم مما قبله قلت موقعه موقع البيان والتوضيح لقوله فاتوهن من حيث امركم
الله يعنى ان المأتى الذى امركم الله به هو مكان الحرث ترجمة له وتفسيرا وازالة
للشبهة ودلالة على ان الغرض الاصيل فى الاتيان هو طلب النسل لا قضاء الشهوة
فلا تأتوهن الا من المأتى الذى يتعلق به هذا الغرض قوله تعالى
ولا تجعلوا الله عرضة لايمانكم ان تبروا وتتقوا وتصلحوا بين الناس والله سميع عليم
لا يواخذكم الله باللغو فى ايمانكم ولكن يواخذكم بما كسبت قلوبكم والله غفور حليم
قيل نزلت فى عبد الله بن رواحة نهاه عن قطيعة خسنه على اخته بشير بن النعمان وذلك
انه كان بينهما شئ فحلف عبد الله ان لا يدخل عليه ولا يكلمه ولا يصلح بينه وبين خصم له وجعل

يقول قد حلفت بالله ان لا افعل فلا تحل لى الا ان تبر يميني فانزل الله الآية وقيل نزلت في ابي بكر
الصديق رضي الله عنه حين حلف ان لا يصل ابنه عبد الرحمن حتى يسلم وقيل في ابي بكر الصديق
حين حلف لا ينفق على مسطح حين خاض في حديث الافك والعرضة فعلة بمعنى مفعولة كالقبضة
والغرفة وهي اسم ما تعرضه دون الشيء من عرض العود على الاناء فتعترض دونه ويصير
حاجزا او ما تعامله تقول فلان عرضة دون الخير والعرضة ايضا المعرض للامر المنصوب له
قال فلا تجعلوني عرضة للوائم والحاصل العرضة المانع من الشيء تقول العرب هو لدونه
عرضه اذا كان يمنعه من الوصول اليه على الاول وعلى الثاني المنصوب للامر وقيل العرضة
اصله الشدة والقوة ومنه قيل للدابة التي تحمل للسفر وتعد له عرضة لقوتها عليه يقال
عرضت ناقتي لكذا اي اتخذتها له ثم قيل لكل ما يصلح لشيء هو عرضة له حتى قالوا للمرأة هي
عرضة للنكاح اذا صلحت له وقويت عليه وفلان عرضة للسير والحرب وقال حسان ه
وقال الله قد سيرت جندا من الانصار عرضتها اللقاء ه قال المفسرون هذا في الرجل يحلف
بالله على بعض الخيرات مثل ان لا يصل رحمه او لا يقبل قرابته او لا يتصدق او لا يصنع خيرا
او لا يحسن الى احد او لا يصلح بين اثنين فيعصي الله او احد مما فحلف بالله لا يصلح بينهما ثم يقول
اخاف الله ان احنث في يميني فيترك البر ارادة البر في يمينه فامر الله ان لا تجعل عرضة
ليمينه اي حاجزا لما حلف عليه وسمي المحلوف عليه يمينا لملابسته باليمين كما قال النبي صلى
الله عليه وسلم لعبد الرحمن بن سمرة اذا حلفت على يمين فرأيت غيرها خيرا منها فات الذي هو
خير ولتكفر عن يمينك اي على شيء مما حلفت عليه وقوله ان تبروا وتتقوا عطف بيان لايمانكم اي
للامور المحلوف عليها التي هي البر والتقوى والاصلاح بين الناس وقوله ان تبروا معناه
ان لا تبروا لقوله تعالى يبين الله ان تضلوا اي ليلا تضلوا وقال امرؤ القيس ه
فقلت يمين الله ابرح قاعدا ولو قطعوا راسي لديك واوصالي ه يعني لا ابرح واللام في
لايمانكم متعلق بقوله ولا تجعلوا الله فيكون متعديا الى ثلاثة مفاعيل ثالثها باللام اي ولا
تجعلوا الله لايمانكم عرضة اي برا وحجازا ويجوز ان يكون متعلقا بعرضة لما فيها اي في العرضة
من معنى الاعتراض اي المنع بمعنى ولا تجعلوا الله شيا يعترض البر اي يمنعكم من ان تبروا
كذا اي متعلق والحاصل ان اللام اما متعلق بقوله ولا تجعلوا الله او بقوله عرضة على الاول
تجعلوا متعديا الى ثلاثة مفاعيل احدها بالواسطة وعلى الثاني الى مفعولين وايمانكم على التقديرين

بمعنى المحلوف عليه وان تبروا بيان له ويجوز ان تكون اللام للتعليل ويتعلق ان تبروا بقوله
ولا تجعلوا فيكون قوله ولا تجعلوا متعديا الى ثلاثة مفاعيل ثانيها عرضة وثالثها ان تبروا
بواسطة حرف الجر ثم حذف حرف الجر ان حذفها مع ان قياس مستمر اي ولا تجعلوا الله لاجل
ايمانكم عرضة لان تبروا ويجوز ان تكون اللام للتعليل ويتعلق ان تبروا بقوله عرضة وهي
مفعول بان لقوله ولا تجعلوا الله وعلى التقديرين قوله لايمانكم مفعول له والايمان جمع اليمين
بمعنى المصدر واذا جعل العرضة بمعنى المعرض للشئ يكون معناها ولا تجعلوا الله معرضا لايمانكم
فيتناولوه بكثرة الحلف به نهى عن الجراءة على الله بكثرة الحلف فان من اكثر من ذكر شيئ في معنى
من المعاني فقد جعله عرضة له يقول الرجل قد جعلتني عرضة للومك قال الشاعر
ولا تجعلني عرضة للوائم * وقد ذم الله تعالى من اكثر الحلف بقوله ولا تطع كل حلاف مهين
باشتمل المذام وجعل الحلاف مقدمها والعرب كانوا يمدحون الانسان بالاقلال من الحلف
والحكمة في الامر بتقليل الايمان ان من حلف في كل قليل وكثير بالله انطلق لسانه به كذب ولا
يبقى لليمين في قلبه وقع فلا يؤمن اقدامه على الايمان الكاذبة فيحتمل ما هو الغرض الاصلي من
اليمين وايضا فكلما كان الانسان اكثر تعظيما لله تعالى كان اكمل في العبودية ومن مثال التعظيم
ان يكون ذكر الله تعالى اجل واعلى عنده من ان يستشهد باسمه الكريم في عرض من الاغراض
الدنيوية واما قوله ان تبروا فهو علة للنهي اي ارادة ان تبروا وتتقوا وتصلحوا لان الحلاف
مجترئ على الله غير معظم له فلا يكون برا متقيا ولا يثق به الناس فلا يدخلونه في وساطتهم
واصلاح ذات بينهم والله سميع ان حلفتم عليه بما في قلبكم وبينكم ان تركتم الحلف تعظيما لله
واجلالا له من ان يستشهد باسمه الكريم في الاغراض العاجلة قوله لا يواخذكم الله باللغو
اللغو الساقط الذي لا يعتد به من كلام وغيره ولذلك قيل لما لا يعتد به في الدية من اولاد الابل لغو
قال ذو الرمة ويطرح بينها المرئ لغوا كما الغيت في المائة الحوارا
يريد المائة التي تساق في الدية اذا وضعت ناقة منها حوارا لم يعتد به والمرئ منسوب الى
امرئ القيس بن زيد واللغو من اليمين الساقط الذي لا يعتد به في الايمان وهو الذي لا عقد معه
والدليل على انه الذي لا عقد له قوله تعالى ولكن يواخذكم بما عقدتم الايمان وقوله تعالى ولكن
يواخذكم بما كسبت قلوبكم واختلف الفقهاء فيه فقال الشافعي هو ما يسبق به لسان الانسان
من الايمان على سرعة وعجلة ليصل به كلامه من غير عقد ولا قصد مثل قول العرب لا والله وبلى

والله مما يوكدون به كلامهم ولا تخطر ببالهم الحلف ولو قيل لواحدهم سمعتك تحلف في المسجد الحرام لانكر ذلك ولعله قال لا والله الف مرة ه عن عائشة رضي الله عنها لا يؤاخذكم الله باللغو في ايمانكم هو قول الانسان لا والله وبلى والله وقد رفعه بعضهم فهذا لا كفارة فيه ولا اثم وقال ابو حنيفة واصحابه هو ان يحلف الانسان على الشيء يظنه على ما حلف عليه اي يرى انه صادق فيه ثم يظهر خلافه فهو خطأ منه غير عمد ولا كفارة فيه ولا اثم وقيل لغو اليمين في حال الغضب والضجر من غير عقد ولا عزم يدل عليه قوله صلى الله عليه وسلم لا يمين في الغضب وقيل هو اليمين في المعصية لا يؤاخذ الله باكثر فيها بل تحث في يمينه ويكفر وقيل ليس فيه كفارة وقيل كفارته ان يتوب منها ه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم من نذر فيما لا يملك فلا نذر له ومن حلف على معصية فلا يمين له ه وعن عائشة قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من حلف على قطيعة رحم او معصية فبره ان يحنث فيها ويرجع عن يمينه وقيل ان يحلف على نفسه كقول الرجل اعمى الله بصري ان لم افعل كذا وكذا اخزني الله من مالي ان لم اتك غدا او يقول هو كافر ان فعل كذا فهذا كله لغو اذا كان باللسان دون القلب لا يؤاخذ الله به حتى يلوث ذلك من قلبه وقيل هو اليمين المكفرة وسمي لغوا لان الكفارة تسقط الاثم تقديرا لا يؤاخذكم الله بالاثم في اليمين اذا التزم وقيل هو ان يحلف الرجل على الشيء ثم ينسى فيحلف ناسيا فلا يؤاخذ الله به يدل عليه قوله صلى الله عليه وسلم رفع عن امتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه قوله ولكن يؤاخذكم اي بما كسبت قلوبكم اي اقترفته من اثم القصد الى الكذب في اليمين وهو ان يحلف على ما يعلم انه خلاف ما يقوله وهو اليمين الغموس وقيل لا يؤاخذكم اي لا يلزمكم الكفارة بلغو اليمين الذي لا قصد معه ولكن تلزمكم الكفارة بما كسبت قلوبكم اي بما نوت قلوبكم وقصدت من الايمان غير لو يكون كسب اللسان وحده والله غفور ساتر للذنوب مسقط عقوبتها على طريق المبالغة حليم لا يعجل بالعقوبة بل يوخر عقوبة الكفار والعصاة والحلم في كلام العرب الاناة والسكون واعلم ان الايمان على وجوه منها ان يحلف على طاعة كقوله والله لاصلين او لاصومن او لاحجن او لاتصدقن ونحوها فان كان فرضا عليه فالواجب ان لا يحنث فان حنث فعليه الكفارة لانه كان فرضا عليه فزاده تاكيدا باليمين وان كان تطوعا ففيه قولان احدهما ان عليه الكفارة بالحنث فيه وثانيهما ان عليه الوفاء بما قلله لا يخرجه عن ومنها ان يحلف على معصية وقد سبق حكمه ومنها ان يحلف على مباح فهو على

ضربين ماض ومستقبل فاليمين على المستقبل مثل ان يقول والله لا فعلن كذا فعليه الكفارة
بالحنث فيه بلا خلاف واليمين على الماضي مثل ان يقول والله لقد كان كذا او لم يكن كذا وقد كان
بخلافه وهو عالم به هو اليمين الغموس التي تغمس صاحبها في الاثم لانه تعمد الكذب وتلزمه الكفارة
عند الشافعي وقال ابو حنيفة لا تلزمه الكفارة واحتج الشافعي بهذه الآية على وجوب الكفارة في
اليمين الغموس فانه تعالى ذكرها هنا ولكن يواخذكم بما كسبت قلوبكم وقال في المائدة ولكن يواخذكم
بما عقدتم الايمان وعقد اليمين محتمل لان يكون المراد منه عقد القلب بدون ان يكون المراد به العقد
الذي يضاده الحل فلما ذكرها هنا بما كسبت قلوبكم علمنا ان المراد من ذلك العقد هو عقد القلب
وذكر المواخذة هاهنا ولم يبين ان تلك المواخذة ما هي وبينها في المائدة بقوله فكفارته ان
المواخذة هي الكفارة وكل من الآيتين مجملة من وجه ومبينة من وجه آخر فصارت كل منهما
مفسرة للاخرى من وجه وحصل من كل واحدة منهما ان كل يمين ذكر على سبيل الجد وربط القلب
به فالكفارة واجبة فيها ويمين الغموس كذلك فكانت الكفارة واجبة فيها ثم اليمين في الشريعة
تحقيق ما يمكن خلافه بذكر اسم الله او صفة من صفاته وانما تعقد بذكر ما لا يطلق الا على الله
تعالى كو الله والرحمن ورب العالمين والحي الذي لا يموت والخالق والرب مجردا او بما يطلق عليه
وعلى غيره بالنية كالحي والعالم والرحيم والموجود وبصفاته ان لم يتعارف الحلف بها بغير الله تعالى
وعلمه وعظمته وكلامه ونحوها او بكنايات اليمين كقوله ايم الله وحق الله ولعمر الله فهذه يعتبر
فيها النية فان نوى اليمين فذاك وان قال لم ارد به اليمين قبلنا واما الحلف بغير الله مثل ان
يقول والكعبة والصلاة واللوح والقلم وحق محمد وابي وحياتي وحياة فلان ورأس فلان
ونحوها فهذا ليس بيمين ولا تلزم الكفارة بالحنث فيه وهو يمين مكروهة قال الشافعي
واخشى ان تكون معصية لما روي عن ابن عمر رضي الله عنهما قال كانت قريش تحلف بآبائها فقال
رسول الله صلى الله عليه وسلم من كان حالفا فليحلف بالله فلا تحلفوا بآبائكم وسمع رسول
الله صلى الله عليه وسلم عمر رضي الله عنه يقول وابي فنهاه عن ذلك فقال عمر ما حلفت بها ذاكرا
ولا آثرا **قوله تعالى** للذين يؤلون من نسائهم تربص اربعة اشهر فان فاؤا فان الله
غفور رحيم وان عزموا الطلاق فان الله سميع عليم هذه الايلاء الحلف يقال آلى يولي ايلاء
والاسم الالية **قال الشاعر** على الية وصيام شهر امسك طايعا الا بكفي هذا
بحسب اصل اللغة وفي عرف اللغة اليمين على ترك الوطي كما اذا قال والله لا اجامعك ولا

أبا ضعك ولا اقربك قال قتادة كان الايلاء طلاق اهل الجاهلية وقال سعيد بن المسيب
كان من ضرار اهل الجاهلية كان الرجل لا يريد المراة ولا يحب ان يتزوجها غيره فيحلف الا يقربها
ابدا وكان يتركها بذلك لا ايما ولا ذات بعل والغرض منه مضارة المراة وكانوا يفعلون
ذلك في الجاهلية وفي الاسلام فازال الله تعالى ذلك واهل للزوج مدة حتى يروي
ويتامل فان راى المصلحة في ذلك ترك هذه المضارة فعلها وان راى المصلحة في المفارقة
عن المراة فارقها فجعل الاجل الذي يعلم به ما عند الرجل في المراة وهي اربعة اشهر
وانزل الله سبحانه للذين يولون والايلاء يحسب حلف الزوج على الامتناع من وطي
المنكوحة فوق اربعة اشهر او مطلقا قوله من نسايهم فيه سوال وهو ان الى يتعدى بعلى
يقال الى على كذا فكيف عدي بمن والجواب عنه من وجهين احدهما انه قد ضمن في هذا
القسم المخصوص معنى البعد فكانه قيل يبعدون من نسايهم مولين وثانيهما ان يراد لهم
من نسايهم تربص اربعة اشهر كقولك لي منك كذا فيتعلق من بقوله لهم وقوله تربص
مبتدا اخبره للذين يؤلون ومن يتعلق بالجار والمجرور لا بالصلة اي للذين يولون تربص
اربعة اشهر حاصل لهم من نسايهم ومن للابتداء وقوله لهم عبارة عن قوله تعالى
للذين يولون وضع الضمير موضع الموصول مع صلته ليظهر تعلق من بالجار والمجرور
واختلفوا في مدة الايلاء فعن ابن عباس انه لا يكون موليا حتى يحلف انه لا يطا ابدا وعن
الحسن البصري ان راى مدة حلف عليها فان موليا وان كانت يوما وذهب ابو حنيفة
والثوري انه لا يكون موليا حتى تكون المدة اربعة اشهر فصاعدا وذهب الشافعي انه
لا يكون موليا حتى تزيد المدة على اربعة اشهر وحكم ذلك انه اذا فاء اليها في المدة بالوطي
ان امكنه او بالقول ان عجز حنث ولزمته كفارة اليمين وان مضت الاربعة بانت بتطليقة
عند ابي حنيفة وعند الشافعي لا يصح الايلاء الا في اكثر من اربعة اشهر ثم يوقف المولي
فاما ان يفي واما ان يطلق وان ابى طلق عليه الحاكم ومعنى قوله فان فاءوا في الاشهر
حجة الشافعي ان الفاء في قوله فان فاءوا فان الله غفور رحيم وان عزموا الطلاق فان
الله سميع عليم تقتضي كون هذين الحكمين مشروطين متاخرين عن انقضاء الاربعة الاشهر
وذلك لان قوله فان فاءوا وان عزموا تفصيل لقوله للذين يولون من نسايهم والتفصيل
يعقب المفصل كما تقول انا نزيلكم هذا الشهر فان احدثتم اي وجدتم محمودا الفيء عندكم الى اخره

الا لم اقم الا ريثما اتحول لانا نقول هذا ضعيف لان قوله للذين يولون من نسايهم تربص اربعة
اشهر اشارة الى حكمين احدهما صدور الايلاء عنهم والثاني وجوب تربص هذه المدة على النسوان
والفاء في قوله فان فاؤا ورد عقيب ذكرهما معا فلا بد وان يكون هذا الحكم مشروعا عقيب الامرين
الايلاء والتربص في هذه المدة بخلاف ما ذكرتم وهو انا نزيلكم هذا الشهر لان الفاء هناك صارت
مذكورة عقيب شي واحد وهو النزول وقال الشافعي ان قوله وان عزموا الطلاق صريح في ان
وقوع الطلاق انما يكون بايقاع الزوج لا بمضي المدة لا يقال الايلاء طلاق في نفسه فالمراد من قوله
تعالى وان عزموا الطلاق الايلاء المتقدم لانا نقول هذا بعيد لان قوله وان عزموا الطلاق معناه
وان عزم الذين يولون من نسايهم الطلاق فجعل المولى عازما وهذا يقتضي ان يكون الايلاء والعزم
قد اجتمعا واما الطلاق فهو متعلق العزم ومتعلق العزم متاخر عن العزم والايلاء مقارن للعزم
او متقدم عليه فلا يكون الطلاق هو الايلاء حجة ابي حنيفة قراءة ابن مسعود فاؤا فيهن والجواب
ان القراءة الشاذة ليست بحجة اما قوله فان فاؤا اي فان رجعوا والفي لغة رجوع الشي
الى ما كان عليه من قبل ولهذا قيل لما ينسخه الشمس من الظل ثم يعود في وفرق اهل العربية
بين الفي والظل فقالوا الفي ما كان بالعشي لان الذي نسخته الشمس والظل ما كان بالغداة
لانه لم تنسخه الشمس وفي الجنة ظل وليس فيها في لانه لا شمس فيها قال الله تعالى وظل ممدود
فقوله فان فاؤا اي فان رجعوا عما حلفوا عليه من ترك جماعها فان الله غفور للمولين ما عسى
يقدمون عليه من طلب ضرر النساء بالايلاء وهو الغالب وان كان يجوز ان يكون على رضا منهن
اشفاقا منهن على الولد من الغيل رحيم لهم لاجل الفية التي هي مثل التوبة اما قوله وان
عزموا الطلاق العزم عقد القلب على الشي يقال عزم على الشي يعزم عزما والطلاق مصدر
طلقت المراة ومعناه حل عقد النكاح بما يكون حلا في الشرع فان الله سميع ما قاله المطلق عليم
بما في قلبه قال صاحب الكشاف فان قلت عزمهم الطلاق مما يعلم ولا يسمع قلت الغالب ان العازم
للطلاق وترك الفية والضرار لا يخلوا من مقاولة ومدمدمة ولا بد له من ان يحدث نفسه ويناجيها
بذلك وذلك حديث لا يسمعه الا الله كما يسمع وسوسة الشيطان هذا ما يتعلق بتفسير الاية
واما الاحكام فكثيرة ونذكر هاهنا بعض ما يستخرج من الاحكام كل زوج يتصور منه الوقاع
وكان تصوره معتبرا في الشرع فانه يصح منه الايلاء وهذا القيد معتبرا طردا وعكسا اما الطرد
فهو ان كل ما كان كذلك صح ايلاؤه ويتفرع عليه احكام الاول يصح ايلاء الذمي وهو قول ابي حنيفة

والدليل عليه ان قوله تعالى للذين يولون عام فيتناول الكافر والمسلم وقال ابو يوسف ومحمد لا يصح ايلاؤه بالله ويصح بالطلاق والعتاق البائن قال الشافعي مدة الايلاء لا تختلف بالحرية والرق سواء كان الزوجان حرين او رقيقين او احدهما حرا والاخر رقيقا وعند ابي حنيفة ومالك يتنصف بالرق الا ان ابا حنيفة قال يتنصف برق المرأة وقال مالك برق الزوج كما قالا في الطلاق حجة الشافعي عموم قوله تعالى للذين يولون والتخصيص خلاف الظاهر وان تقدير المدة انما كان لاجل معنى يرجع الى الجبلة والطبع وهو قلة الصبر على مفارقة الزوج فيستوي فيه الحر والرقيق كالحيض ومدة الرضاع ومدة العدة ويصح الايلاء حال الرضا والغضب وقال مالك لا يصح الا في حال الغضب لنا ظاهر الاية ويصح الايلاء عن المرأة سواء كانت في صلب النكاح او كانت مطلقة طلقة رجعية فان الرجعية يصدق عليها انها من نسائه ولهذا لو قال لنسائي طوالق وقع الطلاق عليها واما العكس وهو ان من لا يتصور منه الجماع فلا يصح ايلاؤه وفيه حكمان الاول ايلاء الخصي يصح لانه يجامع كما يجامع الفحل اما المفقود في حقه الانزال ولا اثر له ولانه داخل تحت عموم الاية الثاني المجبوب ان بقي منه ما يمكنه ان يجامع به صح ايلاؤه وان لم يبق فيه قولان احدهما لا يصح وهو قول ابي حنيفة والثاني يصح لان قصد المضارة باليمين قد حصل منه ولعموم الاية والفرع الثاني ان يكون زوجا فلو قال لاجنبية والله لا اجامعك ثم نكحها لم يكن موليا لان قوله تعالى للذين يولون من نسائهم يفيد ان هذا الحكم لهم لا لغيرهم اما المحلوف به والحلف اما ان يكون بالله او بغيره فان كان بالله كان موليا ثم ان جامع في مدة الايلاء خرج عن الايلاء وهل يجب عليه كفارة اليمين فيه قولان الجديد وهو الاصح وقول ابي حنيفة انه يجب عليه كفارة اليمين والقديم انه اذا فاء بعد مضي المدة او في اثنائها فلا كفارة عليه حجة الجديد ان الدلائل الموجبة للكفارة عند الحنث في اليمين بالله عامة واي فرق بين ان يقول والله لا اقربها ثم يقربها وبين ان يقول والله لا اكلمها ثم يكلمها حجة القديم قوله فان فاءوا فان الله غفور رحيم والاستدلال به من وجهين احدهما ان الكفارة لو كانت واجبة لذكرها الله تعالى هنا لان الحاجة هاهنا ماسة الى معرفتها وتاخير البيان عن وقت الحاجة لا يجوز والثاني انه تعالى لما لم يذكر وجوب الكفارة نبه على سقوطها بقوله فان الله غفور رحيم والغفران يوجب ترك المواخذة والجواب ان لم يذكر الكفارة هاهنا لانه بينها في القرآن على لسان رسول الله صلى الله

عليه وسلم في سائر المواضع وقوله غفور رحيم يدل على عدم العقاب لكن عدم العقاب لا ينافي وجوب الفعل كما ان التائب عن الزنا والقتل لا عقاب عليه ومع ذلك يجب عليه الحد والقصاص واما ان كان الحلف في الايلاء بغير الله كما اذا قال ان وطئتك فعبدي حر او انت طالق او ضرتك طالق او التزم امرا في الذمة فقال ان وطئتك فلله علي عتق رقبة او صدقة او صوم او حج او صلاة فهل يكون موليا للشافعي فيه قولان القديم لا يكون موليا وبه قال احمد في ظاهر الرواية ودليله ان الايلاء معهود الجاهلية وثبت ان معهود الجاهلية في هذا الباب هو الحلف بالله وايضا روي انه صلى الله عليه وسلم قال من حلف فليحلف بالله فطلق الحلف يفهم منه الحلف بالله والجديد وهو قول ابي حنيفة ومالك وجماعة العلماء انه يكون موليا لان لفظ الايلاء يتناول الكل وعلى القولين جميعا متعدد فان كان قد علق به عتقا او طلاقا فاذا وطئها وقع ذلك المعلق به ان كان المعلق به التزام قربة في الذمة فعليه ما في نذر اللجاج وفيه اقوال اصحها ان عليه كفارة يمين والثاني ان عليه الوفاء بما سمى والثالث انه يتخير بين كفارة اليمين وبين الوفاء بما سمى وفائدة هذين القولين انا ان قلنا انه يكون موليا فبعد مضي اربعة اشهر يضيق الامر عليه حتى يفيء او يطلق فان قلنا لا يكون موليا لا يضيق عليه الامر

قوله تعالى والمطلقات يتربصن بانفسهن ثلاثة قروء ولا يحل لهن ان يكتمن ما خلق الله في ارحامهن ان كن يؤمن بالله واليوم الاخر وبعولتهن احق بردهن في ذلك ان ارادوا اصلاحا ولهن مثل الذي عليهن بالمعروف وللرجال عليهن درجة والله عزيز حكيم

ذكر الله تعالى للطلاق احكاما كثيرة منها وجوب العدة واراد بالمطلقات المدخول بهن من ذوات الاقراء قال صاحب الكشاف فان قلت كيف جازت ارادتهن خاصة واللفظ يقتضي العموم قلت بل اللفظ مطلق في تناول الجنس صالح لكله ولبعضه فجاز لاحد ما يصلح له كالاسم المشترك لبيانه ان المطلقات صالحة للمطلقات المدخول بهن وللمطلقات اللاتي لم يدخل بهن وللمطلقات ذوات الاقراء وللمطلقات ذوات الاشهر وللمطلقات الحوامل وما من اثنين من كل واحدة من تلك الجموع عن الاخرى بمنزلة المتخصصات المميزة للافراد فنسبة المطلقات الى هذه الجموع كنسبة الانسان الى زيد وعمرو وبكر وخالد وكما ان الانسان بالنسبة الى افراده كذلك المطلقات بالنسبة الى هذه الجموع وهذا لا ينافي ان المطلقات عاما فان عمومها باعتبار آخر وهو النظر الى كل واحد واحد من الافراد التي صدق عليها انها مطلقة لهذه المطلقة المدخول

بها وتلك المطلقة المدخول بها فالمطلقات بالنظر الى كل واحدة من مطلقة مطلقة عامة وباعتبار
الجمعية المشتركة بين الجموع مطلق قال الامام واعلم ان المطلقة هي المراة التي اوقع
الطلاق عليها وهي اما ان تكون اجنبية او منكوحة فان كانت اجنبية فاذا اوقع الطلاق عليها
فهي مطلقة بحسب اللغة لانها غير مطلقة بحسب عرف الشرع والعدة غير واجبة عليها بالاجماع
واما المنكوحة فان لم تكن مدخولا بها فلا يجب عليها العدة لقوله تم طلقتموهن من قبل ان تمسوهن
فما لكم عليهن من عدة تعتدونها وان كانت مدخولا بها فان كانت حاملا فعدتها بوضع الحمل لقوله
تعالى واولات الاحمال اجلهن ان يضعن حملهن وان لم تكن حاملا فان اتسع الحيض في حقها
اما لصغر مفرط او لكبر مفرط كانت عدتها بالاشهر لقوله تعالى واللائي يئسن من المحيض من
نسائكم وان لم يتسع الحيض في حقها فان كانت رقيقة كانت عدتها بقرئين وان كانت حرة كانت
عدتها ثلاثة اقراء على ما بين الله في هذه الآية فان قيل العام انما يحسن تخصيصه اذا كان
الباقي بعد التخصيص اكثر من حيث انه جرت العادة باطلاق لفظ الكل على الغالب وهذه
الآية ليست كذلك فان المخرج خمسة اقسام والباقي قسم واحد اجيب بان الاجنبية غير
داخلة في المطلقات بحسب الشرع وعرف الشرع مقدم على عرف اللغة ولا نسلم ان الاربعة
المخرجة اكثر من القسم الباقي فانه يجوز ان يكون قسم واحد اكثر بحسب كثرة افراده من
اقسام كثيرة باعتبار قلة افراده قوله يتربصن اي ينتظرن ولا يتزوجن هو خبر في معنى
الامر واصل الكلام وليتربص المطلقات واخراج الامر في صيغة الخبر تاكيد للامر واشعار
بانه مما يجب ان يتلقى بالمسارعة الى امتثاله فكانهن امتثلن الامر بالتربص فهو يخبر عنه
موجودا ونحوه قولهم في الدعاء رحمك الله اخرج في صورة الخبر شبهة بالاستجابة كانما
وجدت الرحمة فهو يخبر عنها وبناؤه على المبتدا مما زاده ايضا فضل توكيد ولو قيل وتربص
المطلقات لم تكن تلك الوكادة فالبناء على المبتدا يفيد التاكيد بل التخصيص ايضا والباء في
قولها بانفسهن للتعدية والفائدة في ذكر الانفس تهييج لهن على التربص وزيادة بعث لان فيه
ما يستنكف منه فيحملهن على ان يتربصن فان انفس الاشياء طوامح اي نوازع الى الرجال
فامرن ان يقمعن انفسهن ويغلبنها على الطموح ويجبرونها على التربص والقروء جمع قرء
او قرء وهي جمع الكثرة وجمع القلة اقراء قال صاحب الكشاف فان قلت لم جاء المميز على
جمع الكثرة دون القلة التي هي الاقراء قلت يتسعون في ذلك فيستعملون كل واحد من الجمعين

مكان الآخر لاشتراكهما في الجمعية الا ترى الى قوله بانفسهن وما هي الا نفوس كثيرة ولعل
القرء كانت اكثر استعمالا في جمع قرء من الاقراء فاوثر عليه تنزيلا للقليل الاستعمال منزلة
المهمل فيكون مثل قولهم ثلاثة شيوع وثلاثة منصوب على انه مفعول به كقولك المحتكر يتربص
الغلاء اي يتربص ثلاثة قروء قال صاحب الكواشي نصب ثلثة ظرف وكذا كل عدد يضاف الى
زمان او مكان والقرء يقع على الحيض والطهر قال ابو عبيد القرء من الاضداد في كلام العرب
المشهور انه حقيقة فيهما كالشفق اسم للحمرة والبياض جميعا وقال اخرون انه حقيقة في الحيض
مجاز في الطهر ومنهم من عكس الامر ومنهم من قال انه موضوع بحسب معنى واحد مشترك بين
الحيض والطهر والقايلون بهذا القول اختلفوا على ثلاثة اقوال الاول ان القرء هو الاجتماع
في وقت الحيض يجتمع الدم في الرحم وفي وقت الطهر يجتمع الدم في البدن وهو قول الاصمعي والاخفش
والفراء والكسائي والثاني انه عبارة عن الانتقال من حالة الى حالة وهو قول ابي عبيد
والثالث ان القرء هو الوقت يقال اقرات النجوم اذا طلعت واقرات اذا اقبلت ويقال هذا
قارئ الرياح لوقت هبوبها وانشدوا للهذلي اذا هبت لقاريها الرياح واذا ثبت ان القرء
هو الوقت دخل فيه الحيض والطهر لان لكل واحد منهما وقتا معينا واعلم ان الله تعالى
امر المطلقة ان تعتد بثلاثة اقراء والظاهر يقتضي انها اذا اعتدت بثلاثة اشياء تسمى ثلاثة اقراء
ان تخرج عن عهدة التكليف الا ان العلماء اجمعوا على انه لا يكفي ذلك بل عليها ان تعتد بثلاثة اقراء
من احد الجنسين واختلفوا فيه فمذهب الشافعي رضي الله عنه انها الاطهار روي ذلك عن ابن
عمر وزيد وعايشة ومالك واهل المدينة وربيعة واحمد في رواية ومذهب ابي حنيفة رحمه الله
انها الحيض وهو قول عمر وعلي وابن مسعود وابي موسى الاشعري ومجاهد ومقاتل بن حيان
وسفيان الثوري واهل الكوفة وفايدة الخلاف ان مدة العدة عند الشافعي اقصر وعندهم
اطول حتى لو طلقها في حال الطهر يحسب بقية الطهر قرءا وان حاضت في الحال فاذا شرعت في
الحيضة الثالثة انقضت عدتها وان طلقها في حال الحيض فاذا شرعت في الحيضة الرابعة انقضت
عدتها وعند ابي حنيفة ما لم تطهر من الحيضة الثالثة ان كان الطلاق في حال الطهر لا يحكم بانقضاء
عدتها ثم قال اذا طهرت لاكثر الحيض تنقضي عدتها قبل الغسل وان طهرت لاقل الحيض لم تنقض عدتها
حتى تغتسل او تتيمم حجة الشافعي وجوه الاول قوله تعالى فطلقوهن لعدتهن اي في وقت عدتهن
قال تعالى ونضع الموازين القسط ليوم القيمة اي في يوم القيامة واقم الصلاة لدلوك الشمس اي

وقت ولوكانا وهذا الوقت لايبغي ان يكون وقت الحيض لان الطلاق فيه منهي لما روى في صحيحي البخاري ومسلم والموطأ وسنن ابي داود والترمذي وابن ماجة عن ابن عمر رضي الله عنهما انه طلق امرأته وهي حايض فذكر لرسول الله صلى الله عليه وسلم فتغيظ فيه ثم قال ليراجعها ثم يمسكها حتى تطهر ثم تحيض فتطهر فان بدا له ان يطلقها فليطلقها قبل ان يمس فتلك العدة التي امر الله ان يطلق لها النساء اجاب صاحب الكشاف عنه فقال معنى الاية مستقبلات لعدتهن كما تقول لليلتك لثلاث بقين من الشهر تريد مستقبلا لثلاث وعدتهن الحيض الثلاث والحاصل ان المعنى مستقبلات لحيضهن واستقبال الحيض انما يتحقق اذا كانت في الطهر قال الامام هذا الكلام يقوي استدلال الشافعي رضي الله عنه لان قول القايل لثلاث بقين من الشهر معناه لزمان يقع الشروع في الثلاث عقيب قولنا هاهنا معناه فطلقوهن بحيث يحصل الشروع في العدة عقيبه ولما كان الاذن بالطلق حاصلا في جميع زمان الطهر وجب ان يكون الطهر الحاصل عقيب زمان التطليق من العدة تقديره ان العدة عبارة عن الزمان الذي تتربص فيه المراة بعد الفراق ولد مبدا ومنتهى ومبدأه عقيب حصول الفراق سواء كان طهرا او حيضا ونعينه بدليل خارجي بدليل ان ابن عمر رضي الله عنهما لم يفهم من الاية المراد حتى بينه رسول الله صلى الله عليه وسلم بقوله فتلك العدة التي امر الله ان تطلق لها النساء وما روى عن عايشة رضي الله عنها انها قالت هل تدرون الاقراء الاطهار قال الشافعي رضي الله عنه والنساء بهذا اعلم لان هذا انما يتلى بدار النساء الثالث القرء عبارة عن الجمع يقال ما قرأت الناقة سلا قط اي ما جمعت في رحمها ولدا قط ومنه قولهم قرأت القران اي تلفظت به مجموعا وسمي القران قرانا لاجتماع حروفه وكلماته او لاجتماع العلوم الكثيرة فيه وقرا القاري اي جمع الحروف بعضها الى بعض ومنه قول عمرو بن كلثوم ... هجان اللون لم تقرأ جنينا ... وقال الاخفش يقال ما قرأت حيضة اي ما ضمت رحمها على حيضة وسمي الحوض مقراة لانه يجتمع فيه الماء واقرأت النجوم اذا اجتمعت للغروب اذا ثبت هذا فنقول وقت اجتماع الدم انما هو زمان الطهر لان الدم يجتمع في ذلك الزمان في البدن فان قيل لم لا يجوز ان يقال ان زمان الحيض اولى بهذا الاسم لان الدم في هذا الزمان يجتمع في الرحم فكان الدم الاجتمع في الرحم البتة بل تنفصل قطرة قطرة اما وقت الطهر فالكل يجتمع في البدن فكان معنى الاجتماع وقت الطهر

اتم وتمام التقدير فيه ان اسم القرء للمادل على الاجتماع فاكثر احوال الرحم اجتماعا واشتمالا
على الدم آخر الطهر اذ لا تمتلئ تلك المعايض لما سالت الى الخارج فمن اول الطهر تاخذ في
الاجتماع والازدياد الى آخره والاخر هو حال كمال الاجتماع فكان آخر الطهر هو القرء في الحقيقة
الرابع ان الاصل ان لا يكون لاحد على احد من العقلاء المكلفين حق الحبس والمنع من
التصرفات ترکنا العمل به عند قيام الدليل وهو اقل ما يسمى بالاقراء الثلاثة وهي الاطهار
لان الاعتداد بالاطهار اقل زمانا من الاعتداد بالحيض فاثبتنا الاقل ضرورة العمل بهذه
الآية وطرحنا الاكثر وفاء بالدليل الدال على ان الاصل ان لا يكون لاحد على غيره قدرة الحبس
والمنع الخامس ان ظاهر قوله تعالى والمطلقات يتربصن بانفسهن ثلاثة قروء يقتضي انها اذا
اعتدت بثلاثة اشياء تسمى قرءا ان تخرج من العهدة وكل واحد من الطهر والحيض يسمى بهذا
الاسم فوجب ان تخرج المراة عن العهدة بايهما كان على سبيل التخيير الا انا بينا ان مدة العدة
بالاطهار اقل من مدة العدة بالحيض فعلى هذا لكون المراة مخيرة بين ان تعتد بالمدة الناقصة
او بالمدة الزائدة واذا كان كذلك كانت متمكنة من ان تترك القدر الزائد لا الى بدل وكل ما كان
كذلك لم يكن واجبا فاذن الاعتداد بالقدر الزائد على مدة الاطهار غير واجب وذلك يقتضي ان لا
يكون الاعتداد بهذا الحيض واجبا فهذه حجة ابي حنيفة بعون الله الاول ان الاقراء في اللغة وان كانا
مشتركين بين الاطهار والحيض الا انه في الشرع غلب استعمالها في الحيض بدليل قوله صلى الله
عليه وسلم دعي الصلاة ايام اقرائك الثاني قوله صلى الله عليه وسلم طلاق الامة تطليقتان
وعدتها حيضتان ولم يقل طهران واجمعوا على ان عدة الامة نصف عدة الحرة فوجب ان تكون عدة
الحرة وهي الحيض الثالث انه تعالى نقل الى الشهور عند عدم الحيض فقال واللائي يئسن من
المحيض من نسائكم ان ارتبتم فعدتهن ثلاثة اشهر فاقام الاشهر مقام الحيض دون الاطهار وايضا
لما كان الاشهر شرعت بدلا عن الاقراء والبدل يعتبر تمامه فان الاشهر لا بد من اتمامها وجب
ايضا ان يكون الاكمال معتبرا في البدل فلا بد وان تكون القروء كاملة والقروء الكاملة هي الحيض
اما الاطهار فالواجب فيها ترك ونقض الرابع اجمعنا على الاستبراء في شراء الجواري يكون
بالحيضة فكذا العدة تكون بالحيض لان المقصود من الاستبراء والعدة استبراء الرحم والحيض
هو الذي يستبرأ به الارحام دون الطهر الخامس ان القول بان القرء هو الحيض احتياط
وتغليب لجانب الحرمة لان المطلقة اذا امرت بقية الطهر وطعنت في الحيضة الثالثة فان جعلنا

القرء هو الحيض فحينئذ حرم للغير التزوج بها وان جعلنا القرء طهرا فحينئذ حل للغير التزوج بها، وجاءت التحرير اولى بالرعاية لقوله صلى الله عليه وسلم ما اجتمع الحرام والحلال الا وغلب الحرام الحلال لان الاصل في الابضاع الحرمة ولان هذا اقرب الى الاحتياط وكان اولى لقوله صلى الله عليه وسلم دع ما يريبك الى ما لا يريبك السادس ان القول بان الاقراء حيض يمكنه معه استيفاء ثلاثة اقراء بكمالها لان هذا القايل يقول ان المطلقة يلزمها تربص ثلاث حيض وانما تخرج عن العهدة بزوال الحيضة الثالثة ومن قال انه طهر يجعلها خارجة من العدة بقرئين وبعض الثالث لان عنده المطلق اذا طلق في اخر الطهر يكون ذلك قرءا فاذا كان في احد القولين تكمل الاقراء الثلاثة دون القول الاخر كان القول الاول لايق بالظاهر اجاب الشافعي رضي الله عنه عن ذلك بان قال قال الله تعالى الحج اشهر معلومات والاشهر جمع واقله ثلاثة ثم انا حملنا الآية على شهرين وبعض الثالث وذلك شوال وذو القعدة وبعض ذي الحجة فكذا ههنا جاز ان تحمل هذه الثلاثة على طهرين وبعض الطهر اجاب الحيابي من شيوخ المعتزلة عن هذا الجواب من وجهين الاول انا تركنا الظاهر في تلك الآية لدليل فلم يلزمنا ان نترك الظاهر ههنا من غير دليل والثاني ان في العدة تربصا متصلا فلا بد من استيفاء الثلاثة ولا كذلك اشهر الحج لانه ليس منها فعل متصل فكانه قيل هذه الاشهر وقت الحج لا على سبيل الاستغراق واجاب المتاخرون من اصحابنا عن هذه الحجة من وجهين الاول كما ان حمل القرء على الطهر يوجب النقصان عن الثلاثة فحمله على الحيض يوجب الزيادة لانه اذا طلق في اثناء الطهر كان ما بقي من الطهر غير محسوب من العدة فتحصل الزيادة وعد ريم عنه ان هذه الزيادة لا بد من تحملها لاجل الضرورة لانه لو جاز الطلاق في الحيض لامرنا بالطلاق في اخر الحيض حتى نصفه بالطهر كاملة واذا اختص الطلاق بالطهر صارت تلك الزيادة متحملة بالضرورة فنحن ايضا نقول لما صارت الاقراء مفسرة بالاطهار والله تعالى امرنا بالطلاق في الطهر صار تقدير الآية بتربص بانفسهن ثلاثة اطهار طهر الطلاق وطهران اخران ثم لزم من كون الطهر الاول طهرا للطلاق ان يكون ذلك الطهر ناقصا للتعذر وقوع الطلاق فيه والثاني انا بينا ان القرء اسم للاجتماع وكمال الاجتماع انما يحصل في اخر الطهر فكان في الحقيقة الجزء الاخير من الطهر قرءا تاما وعلى هذا التقدير لم يلزم دخول النقصان في شيء من القرء قال الامام واعلم ان عند تعارض هذه الوجوه تضعف الترجيحات ويكون حكم الله في حق كل احد ما ادى اليه اجتهاده قوله ولا يحل لهن ان يكتمن ما خلق الله في ارحامهن اعلم ان انقضاء العدة لما كان مبنيا على

انقضا

٣٥

انقضاء القرء في حق ذوات الاقراء وعلى وضع الحمل في حق الحامل وكان الوصول الى علم ذلك للرجال متعذرا جعلت المراة امينة في العدة وجعل القول قولها اذا ادعت انقضاء قرئها في مدة يمكن ذلك فيها وهو على مذهب الشافعي اثنان وثلثون يوما ولحظتان لحظة للطهر الاول ولحظة للشروع في الحيض وثلثون يوما للطهرين الباقيين ويومين للحيضتين المتخللتين بين الطهر الاول والثاني وبين الطهر الثاني والثالث لانه يحتمل انها طلقت في اخر الطهر فحاضت بعد لحظة يوما وليلة وهو اقل مدة الحيض ثم طهرت خمسة عشر يوما وهو اقل الطهر ثم حاضت يوما وليلة ثم طهرت خمسة عشر يوما ثم حاضت فقد انقضت عدتها بحصول ثلاثة اطهار فمتى ادعت هذا او اكثر من هذا قبل قولها وكذلك اذا كانت حاملا او ادعت انها استبرئت كان القول قولها لانها على اصل امانتها وللعشرين في قوله تعالى ما خلق الله في ارحامهن ثلاثة اقوال الاول انه الحبل والحيض معا وذلك لان للمراة اغراضا في كتمانها اما كتمان الحبل فلان انقضاء عدتها بالقرء اقل زمانا من انقضاء عدتها بوضع الحمل فاذا كتمت الحبل قصرت مدة عدتها فتتزوج بسرعة وربما كرهت مراجعة الزوج وربما احبت التزوج بزوج اخر او احبت ان تلحق ولدها بالزوج الثاني فلهذه الاغراض تكتم الحمل واما كتمان الحيض فغرضها فيه ان المراة اذا طلقها الزوج وهي من ذوات الاقراء فقد تحب تطويل عدتها كي يراجعها الزوج الاول وقد تحب قصر عدتها لتبطل رجعته ولا يتم لها ذلك الا بكتمان بعض الحيض في بعض الاوقات لانها اذا حاضت اولا فكتمته ثم اطهرت عند الحيضة الثانية ان ذلك اول حيض فقد طولت العدة واذا كتمت الحيض واظهرت الطهر فقد قطعت حق الرجعة على زوجها فقد ثبت انه كما ان لها غرضا في كتمان الحبل فكذلك في كتمان الحيض فوجب حمل النهي على مجموع الامرين القول الثاني ان المراد النهي عن كتمان الحبل فقط لقوله تعالى هو الذي يصوركم في الارحام كيف يشاء ولان الحيض خارج عن الرحم لا مخلوق في الرحم ولان حمل قوله تعالى ما خلق الله في ارحامهن على الولد الذي هو جوهر شريف اولى من حمله على الحيض الذي هو شيء في غاية الخساسة والعذرة وهذه الوجوه ضعيفة لان المقصود منع المراة عن اخفاء هذه الاحوال التي لا اطلاع لغيرها عليها وبسبب اختلاف احوال الحبل والحرمة في النكاح فوجب حمل اللفظ على الكل والقول الثالث ان المراد منه هو النهي عن كتمان الحيض لان هذه الاية وردت عقيب ذكر الاقراء ولم يتقدم ذكر الحمل وهذا ايضا ضعيف لان قوله تعالى ولا يحل لهن ان يكتمن ما خلق الله في ارحامهن كلام مستانف بنفسه فمن غير ان يرد الى ما تقدم فحمله على كل ما خلق في الرحم قول تعالى ان كن

يؤمن بالله واليوم الاخر ليس المراد ان ذلك النهي مشروط بكونها مؤمنة بل تعظيم لفعلهن وان
من آمن بالله وبعقابه لا يجترى على مثله من العظايم قوله وبعولتهن البعول جمع بعل والباء
لاحقة لتانيث الجمع كما في الحزونة والسهولة وبعولتهن اي ازواجهن ويجوز ان يراد بالبعولة
المصدر من قولك بعل حسن البعولة يعني واهل بعولتهن يقال شغلت المراة اذا تزوجت
ومنه قيل للجماع بعال وانما سمي الزوج بعلا لقيامه بامور زوجته واصل البعل السيد والمالك
يقال من بعل هذه الناقة كما يقال من ربها وبعل اسم صنم كانوا يتخذونها ربا قال الله تعالى
اتدعون بعلا وتذرون احسن الخالقين قوله احق بردهن اي برجعتهن في ذلك اي في زمان
التربص والمعنى ان الرجل ان اراد الرجعة وابتها المراة وجب ايثار قوله على قولها وكان هو
احق منها لا ان لها حقا في الرجعة ان ارادوا بالرجعة اصلاحا لما بينهم وبينهن واحسانا اليهن
ولم يريدوا مضارتهن وذلك ان الرجل في الجاهلية كان اذا اراد الاضرار بامراته طلقها واحدة
وتركها حتى اذا قرب انقضاء مدتها راجعها ثم طلقها ثم راجعها يضارها بذلك فجعل الله الزوج
احق بالرجعة على وجه الاصلاح لا على الاضرار فان قيل ما معنى الرد في المطلقة الرجعية
وهي ما دامت في العدة كانها كانت جارية الى ابطال حق الزوج وبالرد يبطل ذلك لا جرم سميت
الرجعة ردا لا سيما ومذهب الشافعي رضي الله عنه انه يحرم الاستمتاع بها الا بعد الرجعة
ففي الرد على مذهب الشافعي معنيان احدهما ردها من التربص الى طلاقه الثاني ردها من
الحرمة الى الحل وفايدة قوله في ذلك ان حق الرد انما يثبت في الوقت الذي هو وقت التربص
فاذا انقضى ذلك الوقت فقد بطل حق الرد والرجعة فان قيل كلمة ان للشرط والشرط يستدعي
انتفاء المشروط عند انتفايه فيلزم اذا لم يوجد ارادة الاصلاح ان لا يثبت حق الرجعة والجواب
ان الارادة صفة باطنة لا اطلاع لنا عليها فالشرع لم يوقف صحة المراجعة عليها بل جوازها فيما
بينه وبين الله موقوف على هذه الارادة حتى انه لو راجعها على قصد المضارة استحق الاثم
قوله ولهن مثل الذي عليهن لما بين انه يجب ان يكون المقصود من المراجعة اصلاح حالها
لا ايصال الضرر اليها بين ان لكل واحد من الزوجين حقا على الاخر ويجب لهن من الحق
على الرجال مثل الذي يجب لهم عليهن بالمعروف بالوجه الذي لا ينكر في الشرع وعادات الناس
فلا يكلفنهم ما ليس لهن ولا يكلفونهن ما ليس لهم ولا يعنف احد الزوجين صاحبه والمراد
بالمماثلة مماثلة الواجب الواجب في كونه حسنة لا في جنس الفعل فلا يجب عليه اذا اغتسلت ثيابه

او

او خبرت له ان يفعل بخود ذلك ولكن يقابله بما يليق بالرجال روى ان امراة معاذ قالت يا
رسول الله ما حق الزوج على زوجه قال ان لا يضرب وجهها ولا يقبحها وان يطعمها مما يأكل
ويلبسها مما يلبس ولا يهجرها الا عن الحسن قال رسول الله صلى الله عليه وسلم استوصوا
بالنساء خيرا فانهن عندكم عوان لا يملكن لانفسهن شيئا وانما اخذتموهن بامانة الله واستحللتم
فروجهن بكلمة الله ك عن ميمونة زوج النبي صلى الله عليه وسلم قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
خيار الرجال من امتي خيرهم لنسائه وخير النساء من امتي خيرهن لازواجهن يكتب لكل امراة منهن
كل يوم وليلة اجر الف شهيد قتلوا في سبيل الله صابرين محتسبين ولفضل اجرها من على المولدين
كفضل محمد صلى الله عليه وسلم على ادنى رجل منكم وخير النساء من امتي من تاتي مسرة زوجها في كل
شي يهواه ما خلا معصية الله وخير الرجال من امتي من تلطف باهله لطف الوالدة بولدها يكتب لكل
رجل منهم في كل يوم وليلة اجر مائة شهيد قتلوا في سبيل الله صابرين محتسبين فقال عمر بن
الخطاب رضي الله عنه يا رسول الله وكيف يكون للمراة اجر الف شهيد وللرجل اجر مائة شهيد
قال اوما علمت ان المراة اعظم اجرا من الرجل وافضل ثوابا وان الله تعالى ليرفع الرجل في الجنة
درجات فوق درجاته برضا زوجته عنه في الدنيا ودعائها له اوما علمت ان اعظم وزرا بعد الشرك
بالله المراة اذا عصت زوجها الا فاتقوا الله في الضعيفين فان الله سائلكم عنهما اليتيم والمراة فمن
احسن اليهما فقد بلغ طاعة الله ورضوانه ومن اساء اليهما فقد استوجب من الله سخطه حق الزوج على
المراة كحق على كل من ضيع حقي فقد ضيع حق الله ومن ضيع حق الله فقد باء بسخط من الله وماواه
جهنم وبيس المصير قوله وللرجال عليهن درجة زيادة في الحق وفضله والدرجة المنزلة
واصلها من درجت الشيء ادرجه درجا اذا طويته ودرج القوم قرنا بعد قرن اي فنوا ومعناه انهم
طووا اعمارهم شيئا فشيئا والمدرجة قارعة الطريق لانها تطوي منزلا بعد منزل والدرجة المنزلة من
منازل الطي ومنه الدرجة التي يرتقى فيها قيل للرجل الفضيلة بقيامه عليها وانفاقه في مصالحها
وسوق المهر اليها وقيل بالعقل وقيل بالميراث وقيل بالدية وقيل بالجهاد وقيل بصلاحية الامامة
والقضاء والشهادة وله ان يتزوج عليها ويتسرى عليها وليس لها ان تفعل ذلك مع الزوج وله القدرة
على تطليقها وعلى مراجعتها شاءت المراة او ابت بخلاف المراة وان نصيب الرجل في ذلك
نصيبها والله عزيز غالب لا يمنع حكيم نصيب في احكامه وافعاله لا يتطرق اليها احتمال العبث والسفه
والغلط والباطل قوله تعالى الطلاق مرتان فامساك بمعروف او تسريح باحسان ولا

ع

يحل لكم ان تاخذوا مما اتيتموهن شيا الا ان يخافا ان لا يقيما حدود الله فان خفتم ان لا يقيما حدود
الله فلا جناح عليهما فيما افتدت به تلك حدود الله فلا تعتدوها ومن يتعد حدود الله فاولئك هم
الظالمون ٥ الطلاق بمعنى التطليق كالسلام بمعنى التسليم ٥ عن عايشة رضي الله عنها ان امراة
اتتها فشكت ان زوجها يطلقها ويسترجعها يضارها بذلك وكان الرجل في الجاهلية اذا طلق امراته
ثم راجعها قبل ان تنقضي عدتها كان له ذلك وان طلقها الف مرة لدين للطلاق عندهم حد فذكرت
عايشة ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم فنزلت الطلاق مرتان فجعل حد الطلاق ثلاثا فهذه
الآية ليست كلاما مبتدا انزل بيان متعلقه بما قبلها فانه تعالى بين في الآية التي قبلها ان حق
المراجعة ثابت للزوج ولو يذكر ان ذلك الحق ثابت دايما او الى غاية معينة فكان ذلك كالمجمل المفتقر
الى المبين او كالعام المفتقر الى المخصص فبين في هذه الآية ان ذلك الطلاق الذي ثبت فيه
للزوج حق الرجعة هو ان يوجد طلقتان واما بعد الطلقتين فلا يثبت البتة حق الرجعة بان
يطلقها ثم يراجعها بعد الطلقتين فامساك بمعروف بقاء الطلقة الثالثة او تسريح باحسان
بعدها ولا يضارها فان طلقها واحدة او اثنتين فهو املك برجعتها ما دامت في العدة فان انقضت
العدة فهي احق بنفسها وجاز ان يراجعها من تراضى منها بنكاح فان طلقها الثالثة بانت منه
بينونة كبرى وكانت احق بنفسها ولا تحل له بن بعد حتى تنكح زوجا غيره والالف واللام في
الطلاق للعهود السابق يعني ذلك الطلاق الذي حكمنا فيه بثبوت الرجعة فيه هو ان يوجد تطليقتين
وانما قال مرتان ولم يقل طلقتان تنبيها على ان الاولى ان يطلق مرتين لا دفعة واحدة او الواجب
ان يطلق مرتين على اختلاف القولين ولما كان الاهم بيان عدم المراجعة دايما التي عليها
اهل الجاهلية وبيان الحد الذي ينتهي اليه حق الرجعة للزوج صرح بذلك ونبه على الحكم
الآخر روي ان سايلا سال رسول الله صلى الله عليه وسلم اين الثالثة فقال صلى الله عليه
او تسريح باحسان والامساك خلاف الطلاق والتسريح الارسال وتسريح الشعر تخليص
بعضه من بعض وسرح الماشية سرحا اذا ارسلها لرعي قوله امساك بمعروف او تسريح ٥
باحسان اما مبتدا اضمر الخبر اي فعليه امساك بمعروف وعليه تسريح باحسان او خبر مبتدا
محذوف اي فالواجب امساك بمعروف والواجب تسريح باحسان تقدير الآية ذلك الطلاق
الذي حكمنا فيه بثبوت الرجعة للزوج هو ان يوجد مرتين ثم بعد المرتين اما امساك بمعروف
او تسريح باحسان ومعنى الامساك بالمعروف هو ان يراجعها على قصد المضارة بل على قصد الاصلاح

والانتفاع

والانتفاع ومعنى تسريح باحسان هو التطليقة الثالثة اى يطلقها ولا يظلمها ولا ينقص من حقها
شيأ وقيل معنى تسريح باحسان ان يترك المراجعة حتى تبين بانقضاء العدة قال الامام
هذا الوجه هو الاقرب لوجوه احدها ان الفاء فى قوله فان طلقها يقتضى وقوع هذه
الطلقة متاخرة عن ذلك التسريح ولو كان المراد بالتسريح هو الطلقة الثالثة لكان قوله
فان طلقها طلقة رابعة وانه لا يجوز وهذا ليس بمستقيم وذلك لان قوله فامساك بمعروف
او تسريح باحسان هو تخيير بين الامساك والتسريح الذى هو التطليق لا انه تعيين للتطليق
حتى يلزم ان يكون قوله فان طلقها طلقة رابعة والحاصل ان بعد الطلقتين حين يبين
الامساك وبين التطليق فان اختار التطليق فلا تحل له من بعد هذا التطليق حتى
تنكح زوجا غيره ولا يلزم ان يكون هذا التطليق تطليقة رابعة واما قال فان طلقها
ولم يقل فان سرحها اولم يقل او تطليق باحسان حتى يعلم ان التسريح ايضا من صريح
الطلاق شاهد ما روى عن النبى صلى الله عليه وسلم ان الثالثة هى تسريح باحسان
وثانيها انا لو حملنا التسريح على ترك المراجعة كانت الاية متناولة لجميع الاحوال لانه
بعد الطلقة البائنة اما ان يراجعها وهو المراد بقوله فامساك بمعروف او لا يراجعها
بل يتركها حتى تنقضى العدة وتحصل البينونة وهو المراد بقوله او تسريح باحسان او
يطلقها وهو المراد بقوله فان طلقها وكانت الاية مشتملة على بيان كل الاقسام واما لو
جعل التسريح بالاحسان طلاقا لزم اما لم احد الاقسام الثلاثة ولزم التكرير فى ذكر
الطلاق وانه غير جايز وهذا ايضا غير مستقيم فانه لو كان المراد ما ذكره الامام لقال
فامساك بمعروف او تسريح باحسان او تطليق ولا شك ان الاية لا تدل على هذا المعنى
واذا لم تكن دالة على هذا المعنى لم تكن مشتملة على بيان كل الاقسام فقوله واما
لو جعلنا التسريح طلاقا لزم اما لم احد الاقسام الثلاثة ولزم التكرير فى ذكر
الطلاق لا طايل له لانه ليس المقصود ها هنا بيان الاقسام الثلاثة بل المقصود
بيان انه بعد التطليقتين مخير بين الامساك الذى هو المراجعة بنكاح او بغير نكاح
وبين التطليق وانه اذا اختار التطليق وطلقها لا يبقى له هذا التخيير بل لا تحل له من
بعد حتى تنكح زوجا غيره ولم يلزم تكرير لما مر وثالثها ان ظاهر التسريح هو الامساك
والاهمال يحمل اللفظ على ترك المراجعة اولى من حمله على التطليق وهذا ايضا غير مستقيم

فان التسريح وان كان حسب اصل اللغة الارسال لكن حسب العرف والشرع التطليق فحمله على
المدلول العرفي والشرعي اولى من حمله على المدلول اللغوي وقيل ان قوله الطلاق مرتان
حكم مبتدا ومعناه ان التطليق الشرعي يجب ان يكون تطليقة بعد تطليقة على التفريق دون
الجمع والارسال دفعة واحدة وهذا قول من قال الجمع بين الثلاث حرام قال صاحب الكشاف
لم يرد بالمرتين التثنية ولكن التكرير كقوله تعالى ثم ارجع البصر كرتين اي كرة بعد كرة
لا كرتين اثنتين ونحو ذلك من الشائع الذي يراد به التكرير قولهم لبيك وسعديك وحنانيك
وهذا دأبك ودوالبك وقوله تعالى فامساك بمعروف او تسريح باحسان تخيير لهم بعد ان
علمهم كيف يطلقون بين ان يمسكوا الدماء بحسن العشرة والقيام بواجبهن وبين ان
يسرحوهن السراح الجميل الذي علمهم وعند ابي حنيفة واصحابه الجمع بين الطلقتين
والثلاث بدعة والسنة ان لا يوقع عليها الا واحدة في طهر لم يجامعها فيه حجته ان لفظ
الطلاق يفيد الاستغراق لان الالف واللام اذا لم تكن للمعهود افاد الاستغراق فصار
تقدير الآية كل الطلاق مرتان ومرة ثالثة ولو قال هكذا افاد ان الطلاق المشروع
متفرق لان المرات لا تكون الا بعد تفرق الايقاع وهذا الكلام وان كان لفظه لفظ الخبر
الا ان معناه هو الامر اي طلقوا مرتين يعني دفعتين وانما وقع العدول عن لفظ الامر
الى لفظ الخبر لان التعبير عن الامر بلفظ الخبر يفيد تاكيد معنى الامر فثبت ان هذه الآية
دالة على الامر بتفريق الطلقات وعلى التشديد في ذلك الامر والمبالغة فيه ثم القائلون
بهذا القول اختلفوا على قولين الاول وهو اختيار كثير من علماء اهل البيت انه لو طلقها
ثنتين او ثلاثا لا يقع الا واحدة وهذا القول هو الاقيس لان النهي يدل على اشتمال
المنهي عنه على مفسدة راجحة والقول الثاني وهو قول ابي حنيفة انه وان كان محرما الا
انه يقع بناء على ان النهي لا يدل على البطلان وهذا ضعيف لانا اذا جعلنا هذا الكلام
مبتدا كان قوله الطلاق مرتان يقتضي حصر كل الطلاق في المرتين وهو باطل بالاجماع
لا يقال انه ذكر الطلقة الثالثة وهو قوله او تسريح باحسان فصار تقدير الآية الطلاق
مرتان ومرة لانا نقول ان قوله او تسريح باحسان عطف على قوله فامساك بمعروف وعلى
هذا القول تخييرهم بعد ان علمهم كيف يطلقون بين الامساك والتخيير وحينئذ لا يفيد
الا التخيير بين الامساك ابتداء وبين التسريح ابتداء وقد مر ان سبب نزول هذه الآية

ان امراة شكت الى عايشة رضى الله عنها ان زوجها يطلقها ويراجعها كثيرا يسبب المضارة
وقد اجمعوا على ان سبب نزول الآية لا يجوز ان تكون خارجا عن عموم الآية فكان تنزيل
هذه الآية على هذا المعنى اولى وقيل معناه الطلاق الرجعي مرتان لانه لا رجعة بعد
الثلاث فامساك بمعروف اي برجعة او تسريح باحسان اى ان لا يراجعها مراجعة لا يريد بها
تطويل العدة عليها وضرارها وقيل بان يطلقها الثالثة في الطهر الثالث وقيل الحكمة في
اثبات حق الرجعة ان الانسان ما دام يكون مع صاحبه لا يدري انه هل يشق عليه
مفارقتها امرا فاذا فارقه بعد ذلك يظهر فلو جعل الله الطلقة الواحدة مانعة من
الرجوع لعظمت المشقة على الانسان بتقدير ان يظهر المحبة بعد المفارقة ثم ان كمال التجربة
لا تحصل بالمرة الواحدة فلاجرم اثبت تعالى حق المراجعة بعد المفارقة مرتين وعند
ذلك قد جرب الانسان نفسه في تلك المفارقة وعرف حال قلبه في ذلك الباب فان كان
الاصلح امساكها راجعها وامسكها بالمعروف وان كان الاصلح له تسريحها سرحها على
احسن الوجوه وهذا التدريج والترتيب يدل على كمال رحمته ورافته قوله ولا يحل
لكم ان تاخذوا في حال الاستدلال والطلاق مما اعطيتموهن شيأ من المهور وغيرها
ثم استثنى الخلع فقال الا ان يخافا الا يقيما حدود الله نزلت هذه الآية في جميلة بنت
عبد الله بن ابي ابن سلول كانت تحت ثابت بن قيس بن شماس وكانت تبغضه اشد البغض
وكان يحبها حبا شديدا فكان بينهما كلام فاتت اباها فشكت اليه زوجها وقالت انه
يسيء الي ويضربني فقال لها ارجعي الى زوجك فوالله اني اكره للمراة ان لا تزال
رافعة يديها تشكو زوجها فرجعت اليه الثانية وبها اثر الضرب فشكت اليه فقال
ارجعي الى زوجك فلما رات ان اباها لا يشكها اتت رسول الله صلى الله عليه وسلم
فقالت يا رسول الله لا انا ولا ثابت لاجمع راسي وراسه شيء والله لا اعيب عليه في
دين ولا خلق ولكني اكره الكفر في الاسلام ما اطيقه بغضا اني رفعت جانب الخباء فرايته
اقبل في عدد فاذا هو اشدهم سوادا واقصرهم قامة واقبحهم وجها فارسل رسول الله
صلى الله عليه وسلم الى ثابت بن قيس فقال يا ثابت ما لك ولاهلك قال والذي بعثك
بالحق نبيا ما على ظهر الارض احب الي منها غيرك قال لها ما تقولين فكرهت ان تكذب رسول
الله صلى الله عليه وسلم قالت صدق يا رسول الله ولكني خشيت ان يهلكني فاخرجني منه

يا رسول الله فقال ثابت قد اعطيتها حديقة لي فقل لها فلتردها علي وانا اخلي سبيلها فقال
لها ما تقولين تردين عليه حديقته وتملكين امرك قالت نعم وانا ازيده قال لا حديقته فقط
قالت يا رسول الله ما كنت احدثك اليوم حديثا ينزل عليك خلافه غدا هو من اكرم الناس
جنة لزوجته ولكني ابغضه فلا انا ولا هو فقال له النبي صلى الله عليه وسلم خذ منها ما اعطيتها
وخل سبيلها فاختلعت منه بها وهو اول خلع كان في الاسلام فانزل الله ولا يحل لكم قال صاحب
الكشاف فان قلت لمن الخطاب في قوله ولا يحل لكم ان تاخذوا ان قلت للازواج لم يطابقه
قوله فان خفتم ان لا يقيما حدود الله لان الخطاب فيه للايمة والحكام وان قلت للايمة والحكام
فهولاء ليسوا باخذين منهن ولا بموتيهن قلت يجوز الامران جميعا ان يكون اول الخطاب
للازواج واخره للايمة والحكام ونحو ذلك غير عزيز في القران وغيره ان يكون الخطاب كله
للايمة والحكام لانهم الذين يامرون بالاخذ والايتاء عند الرافع اليهم فكانهم الاخذون
والموتون قوله الا ان يخافا اي الزوجان والخوف يكون بمعنى العلم لان في الخوف طرفا من العلم
لانك تخاف ما تعلم وما لا تعلم لا تخافه كما ان الظن لما كان فيه طرف من العلم جاز ان يكون
علما اي خافت المراة ان لا تقيم حدود الله فيما يلزمها من مواجب الزوجية لما يحدث من نشوز
المراة وسوء خلقها وعصيان الله تعالى في امر زوجها بغضا له وخاف الزوج اذا لم تطعه
امراته ان يعتدي عليها فلا جناح على الرجل فيما اخذ ولا عليها فيما اعطيت فيما افتدت به فيما فدت
به نفسها واختلعت به من بذل ما اوتيت من المهر والخلع بالزيادة على المهر مكروه وهو جائز في
الحكم روي ان امراة نشزت على زوجها فرفعت الى عمر رضي الله عنه فاباتها في بيت الزبل ثلاث
ليال ثم دعاها فقال كيف وجدت مبيتك قالت ما بت مذ كنت عنده اقر لعيني منهن فقال لزوجها
اخلعها ولو بقرطها قال قتادة يعني بمالها كله هذا اذا كان النشوز منها فان كان منه كره له
ان ياخذ منها شيئا قرا حمزة بضم الياء والباقون بفتحها قال صاحب الكشاف وجه قراءة الضم الذي
هو البنا للمفعول ابدال ان لا يقيما من الف الضمير الذي هو قايم مقام الفاعل وهو من بدل
الاشتمال كقول خيف زيد تركه اقامة حدود الله ونحوه واسروا النجوى الذين ظلموا ويجوز ان
يكون الخوف بمعنى الظن يقولون اخاف ان يكون كذا وافرق ان يكون يريدون اظن وللفقهاء في
الخلع قولان احدهما انه فسخ للعقد لا طلاق وهو قول ابن عباس رضي الله عنهما وقول الشافعي في
القديم بالعراق ثم رجع عنه بمصر وثانيهما ان الخلع تطليقة بائنة وهو قول عثمان بن عفان رضي الله عنه

والقول

والقول الجديد من مذهب الشافعي حجة من قال انه طلاق والامة اجمعوا على انه فسخ او طلاق
والاول باطل والاصح بالزيادة على المهر المسمى كما قاله في البيع وانه لو كان فسخا فاذا
خالعها ولم يذكر المهر وجب ان يجب عليها المهر فالاقاله فان الثمن يجب رده وان لم يذكر اه
وثبت ان الخلع طلاق حجة من ادعى انه فسخ انه قال فان خفتم ان لا يقيما حدود الله فلا جناح
عليهما فيما افتدت به ثم ذكر الطلاق فقال فان طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره
فلو كان الخلع طلاقا لكان الطلاق اربعا وقد عرفت انه لم يلزم ان يكون الطلاق اربعا فان
قوله تسريح باحسان لم يذكر لان يكون طلاقا بل ذكر ليكون قسيما لقوله فامساك بمعروف
ومن حجتهم ان النبي صلى الله عليه وسلم اذن لثابت بن قيس في مخالعة امراته مع ان الطلاق
في زمن الحيض وفي طهر جامعها فيه حرام فلو كان الخلع طلاقا واجبا على النبي ان يسأل عن
الحال في ذلك فلما لم يستفصل بل امره بالخلع مطلقا دل على ان الخلع ليس بطلاق وفيه
نظر فانه ليس كل طلاق في الحالتين يكون حراما اختلفوا في ان الاستثناء في قوله تعالى
الا ان يخافا متصل او منفصل وفائدة هذا الخلاف تظهر في مسئلة فقهية وهي ان اكثر
المجتهدين قالوا يجوز الخلع في غير حالة الخوف والغضب وقال الزهري والنخعي وداود لا
يجوز الخلع الا عند الغضب والخوف من ان لا يقيما حدود الله فان وقع الخلع في غير هذه
الحالة فالخلع فاسد وحجتهم ان هذه الاية صريحة في انه لا يجوز للزوج ان يأخذ من المرأة
عند طلاقها شيئا ثم استثنى الله حالة مخصوصة فقال الا ان يخافا فكانت الاية صريحة في
انه لا يجوز الاخذ في غير حالة الخوف واما جمهور المجتهدين فقالوا الخلع جائز في غير حالة
الخوف والدليل عليه قوله تعالى فان طبن لكم عن شيء منه نفسا فكلوه هنيئا مريئا فاذا جاز
لها ان تهب مهرها بمن غير ان يحصل لنفسها شيئا بدلا عما بذل كان ذلك في الخلع الذي تصير
بسببه مالكة لنفسها اولى والاستثناء منقطع كما في قوله تعالى وما كان لمؤمن ان يقتل
مؤمنا الا خطأ لكن ان كان خطأ فدية مسلمة اختلفوا في القدر الذي يجوز الخلع به فقيل
لا يجوز ان يأخذ اكثر مما اعطاها وقيل بل اقل مما اعطاها حتى يكون الفضل له والاكثر النصف
جوزوا المخالفة بالازيد والمساوي والاقل بحجة الاولى قوله تعالى ولا يحل لكم ان تأخذوا
مما اتيتموهن شيئا ثم قال بعد ذلك فلا جناح عليهما فيما افتدت به فوجب ان يكون بقدر راجعا
الى ما اتاها واذا كان كذلك لم يدخل فيما اباحه الله تعالى الا قدر ما اتاها من المهر وما

روي ان ثابتا لما طلب من جميلة ان ترد عليه حديقته فقالت جميلة وازيد فقال عليه
الصلاة والسلام لا حديقته فقط والقياس فانه استباح بضعها فلو اخذ منها ازيد مما دفع
اليها لكان ذلك اجحافا بجانب المراة والحاقا للضرر بها واجيب عنه بان قوله تعالى ولا يحل
لكم ان تاخذوا مما اتيتموهن شيئا معناه انه لا يحل اخذ شي بدون المخالعة واما عند المخالعة
فيجوز ان ياخذ اكثر منه يدل على ذلك قوله تعالى فلا جناح عليهما فيما افتدت به اعم من ان يكون
مساويا للمهر او اقل او اكثر واما قوله صلى الله عليه وسلم لا حديقته فقط فهو بناء على ان
ثابت بن قيس ما طلب الا رد حديقته ولم يدل على انه لا يجوز الخلع باكثر مما اعطاها واما
القياس فلا يقتضي ان يكون العوض في الخلع مثل الصداق بل يقتضي ان يكون العوض في الخلع
يجوز ان يكون اكثر قياسا على العوض في النكاح غير مقدر بمقدار معين فكذلك العوض في الخلع
حجة الفقها ان الخلع عقد معاوضة فلا يجب ان يقدر العوض فيه بمقدار معين فكما ان
للمراة ان لا ترضى عند النكاح الا بصداق كثير فكذا للزوج ان لا يرضى عند المخالعة الا بعوض
كثير لا سيما قد اظهرت الاستخفاف بالزوج حيث اظهرت بغضه وكراهته ويتاكد هذا بما
روي عن عمر رضي الله عنه من حبس المراة في بيت الزبل وروي عن ابن عمر رضي الله عنهما
انه جاته امراة قد اختلعت من زوجها بكل شي لها وبكل ثوب عليها الا درعها فلم ينكر عليها
واعلم ان ظاهر هذه الاية يدل على ان الشرط في الخلع حصول الخوف للرجل والمراة
قال الامام لا بد هاهنا من مزيد بحث فنقول الاقسام الممكنة في هذا الباب اربعة لانه
اما ان يكون الخوف من قبل المراة فقط او من قبل الزوج فقط او من قبلهما معا او لم يكن خوف
من قبل واحد منهما اما القسم الاول مثل ان تكون المراة ناشزة مبغضة للزوج فيحل للزوج
اخذ المال منها يدل على ذلك حديث جميلة فانها اظهرت البغض فجوز رسول الله صلى الله عليه وسلم
فان قيل فقد شرط في الاية خوفهما معا اجيب بان الخوف وان كان اوله من جهة
المراة الا انه قد يترتب عليه الخوف من قبل الزوج لان المراة تخاف على نفسها من عصيان الله في
امر الزوج والزوج يخاف انها اذا لم تطعه فانه يضربها ويشتمها وربما زاد على قدر الجايز فكان
الخوف حاصلا لهما جميعا وقد يكون ذلك منها لامر يتعلق بالزوج نحو ان تكره المراة مصاحبة
ذلك الزوج لفقره او لقبحه او لمرض تنفر منه وعلى هذا التقدير تكون المراة خايفة من معصية
الله في ان لا تطيع الزوج ويكون الزوج خايفا من معصية الله من ان يقع منه تقصير في بعض حقوقها

واما القسم الثاني مثل ان يضربها ويؤذيها حتى تلزم الفدية فهذا المال حرام بدليل أول هذه
الآية وبدليل سائر الآيات كقوله ولا تعضلوهن لتذهبوا ببعض ما آتيتموهن إلى قوله وان
اردتم استبدال زوج مكان زوج وآتيتم احداهن قنطاراً فلا تأخذوا منه شيئا أتأخذونه
بهتانا واثما مبينا وهذه مبالغة عظيمة في تحريم اخذ المال واما القسم الثالث فاخذ المال
حرام ايضاً لان الآيات التي تلوناها تدل على حرمة اخذ ذلك المال اذا كان السبب حاصلاً
من قبل الزوج وليس فيه تقييد بقيد ان يكون من جانب المرأة سبب لذلك ام لا ولان
الله تعالى افرد لهذا القسم آية أخرى وهي قوله تعالى وان خفتم شقاق بينهما فابعثوا
حكما من اهله وحكما من اهلها ولم يذكر فيه حل اخذ المال واما القسم الرابع فقد
ذكرنا ان قول اكثر المجتهدين ان هذا الخلع جائز والمال المأخوذ حلال وتقييد افتدت به
بالخوف في الآية ليس لان الافتداء لا يجوز عند عدم الخوف بل لأن الغالب انما يقدم على
حصول الخوف واعلم ان هذا الذي ذكره من هذه الاقسام انما هو ما بين المخلوقين وبين
الله تعالى فاما في الظاهر فهو جائز هذا هو قول الفقهاء قوله تعالى تلك حدود الله
اي ما تقدم ذكره في احكام الطلاق والرجعة والخلع من شرائع الدين التي حدها الله تعالى
فلا تعتدوها الى غيرها اي فلا تجاوزوها الى غيرها ثم بعد هذا النهي المؤكد اتبعه
بالوعيد فقال ومن يتعد حدود الله فاولئك هم الظالمون انفسهم قال الامام وفيه وجوه
احدها انه تعالى ذكر في سائر الآيات اللعنة والله على الظالمين فذكر الظلم هاهنا تنبيها
على حصول اللعن وثانيها ان الظلم اسم ذم وتحقير فوقوع هذا الاسم يكون جاريا
مجرى الوعيد وثالثها انه اطلق لفظ الظلم تنبيها على انه ظلم من الانسان على نفسه حيث
اقدم على المعصية وظلم ايضا للغير بتقدير ان لا تحرم المرأة بعدته او كتم شيئا مما خلق في رحمها
او الرجل ترك الامساك بالمعروف والتسريح بالاحسان او اخذ من جملة ما اتاها شيئا بسبب
نشوز من جهة المرأة ففي كل هذه المواضع يكون للغير فلما اطلق لفظ الظالمين دل على كونه
ظالما لنفسه وظالما للغير وفيه اعظم التهديدات قوله تعالى فان طلقها فلا تحل له
من بعد حتى تنكح زوجا غيره فان طلقها فلا جناح عليهما ان يتراجعا ان ظنا ان يقيما حدود الله وتلك حدود الله
يبينها لقوم يعلمون لما خيّر بين الامساك بالمعروف وبين التسريح بالاحسان بعد الطلاق
مرتين قال فان طلقها اي فان اختار التطليق فصارت مطلقة ثلاثا فلا تحل له من بعد فقوله

فان طلقها اشارة الى الطلقة الثالثة وهو احد شقى التقسيم المخير فيه قال الامام الذين
قالوا ان قوله او تسريح باحسان اشارة الى الطلقة الثالثة قالوا ان قوله فان طلقها تفسير
لقوله تسريح باحسان لكن هنا ان الاولى ان لا يكون المراد من قوله تسريح باحسان الطلقة
وقد عرفت انما ذكره الامام غير مستقيم فان قوله تسريح باحسان اشارة الى الطلقة
الثالثة لا الى ايقاعها وقوله فان طلقها اشارة الى ايقاعها قال صاحب الكشاف فان طلقها
الطلاق المذكور الموصوف بالتكرار فى قوله الطلاق مرتان واستوفى نصابه او فان طلقها
مرة ثالثة بعد المرتين والاول لا يدل اللفظ عليه لكن لما فسر او لا قوله الطلاق مرتان بما
فسره احتاج الى هذا التعسف والتكلف وعلى الوجه الذى ذكرنا ظاهر مطابق لما هو
المقصود واعلم ان وقوع آية الخلع فيما بين هاتين الايتين كالاجنبى ونظم الآية
الطلاق مرتان فامساك بمعروف او تسريح باحسان فان طلقها فلا تحل له من بعد حتى
تنكح زوجا غيره لكن لما كان الرجعة والخلع لا يصحان الا قبل الطلقة الثالثة فاما بعد
الطلقة الثالثة فلا يصح لا الرجعة ولا الخلع ذكر حكم الرجعة ثم اتبعه حكم الخلع ثم ذكر
حكم الطلقة الثالثة لانها كالخاتمة لاحكام الطلاق قوله فلا تحل اى فلا تحل المطلقة
من بعد التطليقة الثالثة للزوج المطلق حتى تنكح المطلقة زوجا غير المطلق والنكاح
يسند الى المراة كما يسند الى الرجل كالتزوج والزوج يطلق على المراة كما يطلق على
الرجل ومذهب جمهور المجتهدين ان المطلقة الثلاث لا تحل للزوج المطلق الا بخمس
شرايط تعتد من المطلق وتتزوج من الثانى ويطأها ثم يطلقها ثم تعتد منه وقال سعيد
ابن المسيب تحل بمجرد العقد واختلف العلماء فقيل ان شرط الوطى ثبت بالسنة وقيل
الامران معلومان بالكتاب قال الامام هذا هو المختار وقيل المخوض فى الدليل لا بد من
التنبيه على مقدمة قال عثمن بن جنى سالت ابا على عن قولهم نكح المراة فقال فرق العرب
بالاستعمال فاذا قالوا نكح فلان فلانة اراد وا انه عقد عليها واذا قالوا نكح امراته او
زوجه اراد وا به المجامعة واقول هذا الذى قاله ابو على كلام محقق بحسب القوانين
الاصلية لان الاضافة الحاصلة بين الشيئين مغايرة لذات كل واحد من المضافين
فاذا قيل نكح فلان زوجته فهذا النكاح امر حاصل بينه وبين زوجته مغاير له ولزوجته
ثم الزوجية ليست اسما لتلك المراة بحسب ذاتها بل اسم لتلك الذات بشرط كونها موصوفة

بالزوجيه فالزوجه مركبة من الذات ومن الزوجيه والمفرد مقدم على المركب اذا ثبت
هذا فنقول اذا قلنا نكح فلان زوجته فالنكاح متاخر عن المفهوم من الزوجه والزوجيه
متقدمة على الزوجه من حيث انها زوجه تقدم المفرد على المركب واذا كان كذلك لم يقطع
بان النكاح غير الزوجيه اذا ثبت هذا فان قوله حتى تنكح زوجا غيره يقتضي ان يكون ذلك
النكاح غير الزوجيه وكل من قال بذلك قال انه الوطئ فثبت ان الآيه دالة على انه لا
بد من الوطي فقوله تنكح يدل على الوطي وقوله زوجا يدل على العقد واما قول من يقول
ان الآيه غير دالة على الوطئ وانما ثبت الوطئ بالسنة ضعيف لان الآيه تقتضي نفي
الحل ممدود الى غايه وهي قوله حتى تنكح وما كان غايه للشئ يجب انتهاء الحكم عند ثبوته فيلزم
انتهاء الحرمة عند حصول النكاح فلو كان النكاح عباره عن العقد لكانت الآيه دالة على وجوب
انتهاء الحرمة عند حصول العقد فكان رفعها بالخبر نسخا للقرآن بخبر الواحد وانه غير جايز
واما اذا حملنا النكاح على الوطئ وحملنا قوله زوجا على العقد لم يلزم هذا الاشكال واما
الخبر المشهور في المسئلة فما روى ان تميمة بنت عبد الرحمن بن العرطي كانت تحت رفاعة بن
وهب بن عتيك القرظي ابن عم فزوجها وطلقها ثلاثا فتزوجت بعبد الرحمن بن الزبير ثم
طلقها فاتت النبي صلى الله عليه وسلم فقالت اني كنت عند رفاعة فطلقني فبت طلاقي
فتزوجت بعده عبد الرحمن بن الزبير وانما معه مثل هدبة الثوب وانه طلقني قبل ان يمسني
افارجع الى ابن عمي زوجي الاول فتبسم رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال اتريدين ان
ترجعي الى رفاعة لا حتى تذوقي عسيلته ويذوق عسيلتك وابو بكر رضي الله عنه جالس
عند النبي صلى الله عليه وسلم وخالد بن سعيد بن العاص جالس بباب الحجرة فطفق خالد
ينادي ابا بكر الا تزجر هذه عما تجهر به عند رسول الله صلى الله عليه وسلم والعسيلة
انما الجماع واصلها من العسل شبه اللذة التي ينالها الانسان في تلك الحال بالعسل
يقال هند عسلها يعسلها عسلا اذا جامعها فلبث ما شاء الله ان تلبث ثم رجعت الى النبي
صلى الله عليه وسلم فقالت ان زوجي قد مسني فقال لها كذبت في قولك الاول فلن اصدقك
في الآخر فلبثت حتى قبض رسول الله صلى الله عليه وسلم فاتت ابا بكر فقالت يا خليفة
رسول الله ارجع الى زوجي الاول فان زوجي الاخر قد مسني وطلقني فقال لها ابو بكر
قد شهدت رسول الله صلى الله عليه وسلم حين اتيته وقال لك ما قال فلا ترجعي اليه فلما قبض

ابو بكر اتت عمر بن الخطاب رضي الله عنه وقالت له مثل ما قالت لابي بكر فقال عمر لين رجعت
اليه لارجمنك فان الله تعالى قال فان طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره اعلم ان
المقصود من توقيف حصول الحل على هذا الشرط زجر الزوج عن الطلاق لان الغالب
ان الزوج يستنكر ان يستفرش زوجته رجل اخر وهذا الوجه لا يحقق التوقيف
الحل على الدخول فاما مجرد العقد فليس فيه زيادة نفرة فلا يصلح جعله مانعا وزاجرا
وعن النبي صلى الله عليه وسلم انه لعن المحلل والمحلل له وعنه صلى الله عليه وسلم الا
ادلكم على التيس المستعار قالوا بلى يا رسول الله قال المحلل والمحلل له ٥ وروي ان
عمر بن الخطاب رضي الله عنه خطب وهو على المنبر يقول والله لا اوتى محلل ولا محلل له
الا رجمتهما ٥ وعن ابن عمر رضي الله عنهما ان رجلا طلق امراته ثلاثا فانطلق اخ له من
غير موامرة فتزوجها ليحل للاول فقال لا الا نكاح رغبة وكنا نعد هذا سفاحا على عهد
رسول الله صلى الله عليه وسلم مذهب الشافعي رضي الله عنه اذا تزوج بالمطلقة
ثلاثا للغير على انه اذا احلها للاول بان اصابها فلا نكاح بينهما فهذا نكاح شبه باجل
مجهول وهو باطل ولو تزوجها بشرط ان يطلقها اذا احلها للاول ففيه قولان احدهما
لا يصح والثاني يصح ويلزمه ذلك ويبطل الشرط وقال ابو حنيفه ولو تزوجها مطلقا ونوى
انه اذا طلقها فالنكاح صحيح ويأثم به وقال مالك والثوري واحمد هذا النكاح باطل
دليل مذهب الشافعي ان الاية دلت على ان الحرمة تنتهي بوطي مسبوق وقد وجد
فوجب القول بانتهاء الحرمة وحيث حكمنا بفساده فوطئها هل يتعلق به التحليل قولان والاصح
انه لا يتعلق به التحليل وقال الشافعي اذا طلق زوجته واحدة او ثنتين ثم نكحت زوجا
اخر واصابها ثم عادت الى الاول بنكاح جديد لم يكن عليها الا طلقة واحدة وبقي
بقيت من الطلقات الاول وقال ابو حنيفه الزوج الثاني يهدم الطلقة او طلقتين بل
يعلق عليها ثلاثا كما لو نكحت زوجا بعد الثلاث حجة الشافعي ان هذه طلقة ثالثة فوجب ان تحصل
الحرمة الغليظة وانما قلنا انها طلقة ثالثة لانها طلقة وجدت بعد الطلقتين والطلقة الثالثة
موجبة للحرمة الغليظة لقوله تعالى فان طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح وقوله فان طلقها
اعم من ان يطلقها الطلقة الثالثة مسبوقا بنكاح غيره او غير مسبوق بنكاح غيره فكان الكل
داخلا فيه قوله فان طلقها الزوج الثاني الذي تزوجها بعد الطلقة الثالثة وقد وطئها فلا جناح على

المرأة المطلقة ثلاثا وعلى الزوج الاول ان يتراجعا بنكاح جديد فذكر لفظ النكاح بلفظ
التراجع لان الزوجية قائمة حاصلة بينهما قبل ذلك فاذا كما فقد تراجعا الى ما كانا عليه من
النكاح وقوله ان يتراجعا في محل الخفض باضمار الخافض تقديره في ان يتراجعا وقال الفراء
محلها النصب بنزع الخافض وظاهر قوله فان طلقها يقتضي ان عند ما يطلقها الزوج الثاني تحل
المراجعة للزوج الاول لكن خصص بقوله تعالى والمطلقات يتربصن بانفسهن ثلاثة قروء وقد
قول سعيد بن المسيب على هذا الظاهر في ان التحليل يحصل بمجرد العقد لان الوطئ لو كان معتبرا
لكانت العدة واجبة وهذه الاية تدل على سقوط العدة لان الفاء في قوله فلا جناح عليهما يدل
على ان حل المراجعة حاصل عقيب طلاق الزوج الثاني قوله ان ظنا ان كان في ظنهما انهما يقيمان
حقوق الزوجية ولم يقل ان علما انهما يقيمان لان اليقين يغيب عنهما لعلمه الا الله تعالى
قال صاحب الكشاف ومن فسر الظن هنا بالعلم فقد وهم اي غلط وسها من طريق اللفظ والمعنى
اما اللفظ فلانك لا تقول علمت ان يقوم زيد ولكن علمت انه يقوم واما المعنى فلان الانسان لا يعلم
ما في الغد وانما يظن ظنا قوله تلك الاحكام التي تقدمت هي حدود الله يبينها كما لذا البيان
على لسان نبيه لقوم يعلمون فانهم الذين ينتفعون بالايات وغيرهم بمنزلة من لا يعتد بهم وقيل
العرب لعلمهم باللسان والمقصود انه لا يكلف الا عاقلا عالما بما يكلفه لان حينئذ قد اندرج تحت
المكلف فان العاقل الذي يعلم ان الله انزل الكتاب وبعث الرسول ليتمثلوا بامره وينتهوا عما
نهوا عنه قوله تعالى واذا طلقتم النساء فبلغن اجلهن فامسكوهن بمعروف او سرحوهن
بمعروف ولا تمسكوهن ضرارا لتعتدوا ومن يفعل ذلك فقد ظلم نفسه ولا تتخذوا اياتي الله هزوا
واذكروا نعمت الله عليكم وما انزل عليكم من الكتاب والحكمة يعظكم به واتقوا الله واعلموا ان الله
بكل شئ عليم ان قيل معنى هذه الاية هو بعينه معنى قوله الطلاق مرتان فامساك بمعروف او
تسريح باحسان فذكر هذه الاية بعد ذكر تلك تكرار من غير فايدة اجيب بان من حمل تلك الاية على
انه كلام مبتدا مفيد لعدم مشروعية الجمع بين الطلقات سقط عنه هذا السؤال لان تلك الاية
في بيان كيفية الجمع والتفريق وهذه الاية في بيان كيفية الرجعة ومن حمل تلك الاية على بيان كيفية
الرجعة فهذا السؤال وارد عليه ولقائل ان يقول ان من ذكر هذا يتناول صورا كثيرة وكان اثبات
ذلك الحكم في بعض تلك الصور اهم لم يبعد ان يعاد بعد ذلك الحكم العام تلك الصورة الخاصة
مرة اخرى ليدل ذلك التكرير على ان في تلك الصورة من الاهتمام ما ليس في غيرها وهاهنا كذلك لان

قوله الطلاق مرتان فامساك بمعروف او تسريح باحسان فيه بيان انه لابد في مدة العدة من
احد هذين الامرين واما في هذه الآية ففيها بيان ان عند مشارفة العدة على الزوال لابد من
رعاية احد هذين الامرين ومن المعلوم ان رعاية احد هذين الامرين عند مشارفة زوال العدة
اولى بالوجوب من سائر الاوقات التي قبل هذا الوقت وذلك لان اعظم انواع الايذاء ان يطلقها
ثم يراجعها مرتين عند اخر الاجل حتى تبقى في العدة تسعة اشهر فلما كان اعظم انواع المضارة
حسن اعادة حكم هذه الصورة تنبيها على ان هذه الصورة اعظم الصور اثما في المضارة
واولاها بان تحترز المكلف عنها قوله وبلغن اجلهن اي اخر عدتهن وشارفن منتهاها والاجل
يقع على المدة كلها وعلى اخرها تقول لعمر الانسان اجل وللموت الذي ينتهي به اجل وكذلك
الغاية والامد يقول النحويون من ابتداء الغاية والى لانتهاء الغاية وقال الشاعر اذا انتهى
امده وتتسع في البلوغ ايضا فيقال بلغ البلد اذا شارفه ودانا منه ويقال قد وصلت ولم يصل
وانا شارف ولانه قد علم ان الامساك بعد تقضي الاجل لا وجه له لانه بعد تقضيه غير زوجة
له وفي غير عدة منه فلا سبيل له عليها قوله فامسكوهن بمعروف اشارة الى المراجعة واختلف
العلماء في كيفية المراجعة فقال الشافعي لما لم يكن نكاح ولا طلاق الا بكلام لم تكن الرجعة
الا بكلام وقال ابو حنيفة والثوري تصح الرجعة بالوطئ وقال مالك ان نوى الرجعة بالوطئ
كانت رجعة والا فلا حجة الشافعي ما روى ان ابن عمر رضي الله عنهما لما طلق زوجته
وهي حائض سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ذلك فقال عليه السلام مره
فليراجعها ثم ليمسكها حتى تطهر امره النبي صلى الله عليه وسلم بالمراجعة مطلقا واقل درجات
الامر الجواز فقد كان مأذونا بالمراجعة في زمان الحيض ولو لم يكن مأذونا بالوطئ في زمان
الحيض فلا يكون الوطئ رجعة حجة ابي حنيفة ان الله تعالى قال فامسكوهن بمعروف امر بمجرد
الامساك واذا وطئها فقد امسكها فيكون الوطئ كائنا بظاهر مذهب الشافعي ان الاشهاد على الرجعة
مستحب ليس بواجب وبه قال ابو حنيفة ومالك وقال الشافعي في الاملاء واجب وهو اختيار
محمد بن جرير الطبري والحجة فيه قوله تعالى فامساك بمعروف ولا يكون معروفا الا اذا عرفه الغير
واجمعنا على انه لا يجب عرفان غير الشاهد فيتعين عرفان الشاهد واجيب بان المراد بالمعروف
المراعاة وايصال الخير والمراجعة من غير طلب ضرار بالمراجعة ويحتمل ان يكون المراد بالمعروف
الامساك بالقول فانه معروف لا الوطئ فانه ليس بمعروف او سرحوهن بمعروف او طلقوهن بمعروف

على وجه الاكرام والاحسان وايصال حقها اليها وقيل اتركوهن حتى تنقضي عدتهن ويكن املك بانفسهن ولا تمسكوهن مضارة واتم لاجابة بهم الطلاق للعدة والتطليق للعدة وقيل تطليقهن الى الاقراء كما ان الرجل يطلق المراة ويتركها حتى يقرب انقضاء عدتها ثم يراجعها لا عن حاجة ولكن ليطول العدة عليها فهو الامساك ضرارا قال الله تعالى ولا تمسكوهن ضرارا لتعتدوا ومعنى ان يقال ولا تمسكوهن ضرارا لان الامر بالشيء نهي عن ضده او مستلزم له فما الفائدة في ذكر احد الامرين لا يفيد التكرار فلا يتناول كل الاوقات والنهي يتناول كل الاوقات فلعله يمسكها معروف في الحال ولكن في نيته ان يضارها في المستقبل فلما قال تعالى ولا تمسكوهن ضرارا انقطعت الشبهات وزالت الاحتمالات والضرار المضارة ومعناه راجع الى العداوة وازالة الالفة وايقاع الوحشة وموجبات النفرة وقيل الضرار سوء العشرة وتضييق النفقة وفي الجاهلية كانوا يطلقون اكثر من الاعداد ثم كان يحلف الرجل انه لا يطلقها ولا يؤويها فيفعل ذلك فقد ظلم نفسه بتعريضها لعقاب الله وتفويت منافع الدين والدنيا عليها اما الدنيا فانه اذا اشتهر من المعاملة القبيحة لا يرغب في التزوج به ولا في معاملته احد واما الدين فالثواب الحاصل على حسن المعاشرة مع الاهل والثواب الحاصل على الانقياد لاحكام الله وتكاليفه ولا تتخذوا ايات الله هزوا اي جدوا في الاخذ بها والعمل بما فيها وارعوها حق رعايتها والاقدام على اتخاذ توهم هزوا ولعبا ويقال لمن لم يجد في الامر انما انت لاعب وهازئ ويقال لمن يهودي او الف فلان يلعب بالتوراة وقيل كان الرجل يطلق ويعتق ويتزوج ويقول كنت لاعبا وعن النبي صلى الله عليه وسلم ثلاث جدهن جد وهزلهن جد الطلاق والنكاح والرجعة واذكروا نعمت الله عليكم بالاسلام وبعثة محمد صلى الله عليه وسلم وما انزل عليكم من الكتاب والحكمة السنة وذكرها مقابلتها بالشكر والله يعظكم بما انزل عليكم واتقوا الله في اوامره كلها ولا تخالفوه في نواهيه واعلموا ان الله بكل شيء عليم قوله تعالى واذا طلقتم النساء فبلغن اجلهن فلا تعضلوهن ان ينكحن ازواجهن اذا تراضوا بينهم بالمعروف ذلك يوعظ به من كان منكم يؤمن بالله واليوم الآخر ذلكم ازكى لكم واطهر والله يعلم وانتم لا تعلمون عن معقل بن يسار انها نزلت فيه قال كنت زوجت اختا لي من رجل فطلقها حتى انقضت عدتها جاء يخطبها وارادت مراجعته وكان رجل صدوق وكانت المرأة تحب مراجعته فقلت له زوجتك وافرشتك فطلقتها ثم جئت تخطبها لا والله لا تعود اليك ابدا فانزل الله تعالى هذه الآية فدعاني رسول

الله صلى الله عليه وسلم معقلاً فتلا عليه فقال نعم أومن بالله واليوم الآخر فانكحها
إياه ولغريبه رواه البخاري عن احمد بن حفص هذا قول اكثر المفسرين وقال
السدي نزلت هذه الآية في جابر بن عبد الله الانصاري وكانت له بنت عم فطلقها
زوجها تطليقة واحدة وانقضت عدتها ثم اراد رجعتها فابى جابر وقال طلقت ابنة
عمي ثم تريد ان تنكحها الثانية وكانت المراة تريد زوجها فانزل الله واذا طلقتم النساء
فبلغن اجلهن بلوغ انقضاء وانتهاء على الحقيقة والعضل الحبس والتضييق
ومنه عضلت الدجاجة تنشب بيضها اي علق فلو تخرج وانشد لابن همرمة
وان قصايدي لك فاصطنعني عقايل قد عضلن عن النكاح ∴ عقايل جمع ان قد
عضلن صفة لها اي لا امدح بشعري لغيرك وانما هو مختص بك فارع حقي واحفظني
وعن الشافعي رضي الله عنه ولسياق الكلامين على افتراق البلوغين البلوغ
الاول في قوله تعالى واذا طلقتم النساء فبلغن اجلهن فامسكوهن بمعروف والثاني
واذا طلقتم النساء فبلغن اجلهن فلا تعضلوهن اما ان يخاطب به الازواج الذين
يعضلون نساءهم بعد انقضاء العدة ظلما وقسرا وحمية الجاهلية لا يتركونهن يتزوجن
من شئن من الازواج والمعنى ان ينكحن ازواجهن الذين يرغبن فيهم ويصلحون لهن
واما ان يخاطب به الاولياء اي عضلهن ان يرجعن الى ازواجهن قال الامام واختلف
المفسرون في ان قوله ولا تعضلوهن خطاب لمن فقال الاكثرون انه خطاب للاولياء
وقال بعضهم انه خطاب للازواج وهذا هو المختار ويدل عليه ان قوله تعالى واذا
طلقتم النساء فبلغن اجلهن فلا تعضلوهن جملة واحدة مركبة من شرط وجزاء فالشرط
قوله واذا طلقتم النساء فبلغن اجلهن والجزاء قوله فلا تعضلوهن ولا شك ان الشرط
وهو قوله واذا طلقتم النساء خطاب مع الازواج وجب ان يكون الجزاء وهو قوله فلا
تعضلوهن خطابا معهم ايضا والا لصار تقدير الآية اذا طلقتم النساء ايها الازواج
فلا تعضلوهن ايها الاولياء وحينئذ لا يكون بين الشرط والجزاء مناسبة اصلا وذلك
يوجب تغليط النظم وكلام الله ينزه عن مثله ثم انه يتاكد بوجهين اخرين الاول ان من
اول اية الطلاق الى هذا الموضع كان الخطاب كله مع الازواج ولم يجر للاولياء ذكر فكان
صرف هذا الخطاب الى الاولياء على خلاف النظم الثاني ان ما قبل هذه الآية خطاب مع

الازواج في كيفية معاملتهم مع النساء قبل انقضاء العدة فاذا جعلنا هذه الآية خطابا لهم في كيفية معاملتهم مع النساء بعد انقضاء العدة كان مثل هذا الترتيب حسنا لطيفا فكان صرف الخطاب الى الازواج اولى وحجة من قال هذه الآية خطاب للاولياء وجوه الاول وهو عمدتهم الكبرى ان الروايات المشهورة في سبب نزول هذه الآية دالة على انها خطاب مع الاولياء لا مع الازواج قال الامام ويمكن ان يجاب عنه بانه لما وقع التعارض من هذه الحجج كان الحجة التي ذكرناها اولى بالرعاية لان المحافظة على نظم كلام الله اولى من المحافظة على خبر الواحد وايضا فان الروايات متعارضة عن مقاتل وعن جابر واذا تعارضت الروايتان تساقطتا فبقي ما ذكرناه من التمسك بنظم كلام الله سليما عن المعارض الثاني انها لو كانت خطابا مع الازواج فاما قبل انقضاء العدة وهو باطل لان ذلك مستفاد من الآية الاولى فيلزم تكرار لا فائدة فيه وايضا فقد قال تعالى فلا تعضلوهن ان ينكحن ازواجهن اذا تراضوا بينهم بالمعروف فنهى عن العضل حال حصول التراضي ولا حاصل التراضي بالنكاح الا بعد التصريح بالخطبة ولا تجوز التصريح بالخطبة الا بعد انقضاء العدة قال تعالى ولا تعزموا عقدة النكاح حتى يبلغ الكتاب اجله واما بعد انقضاء العدة فباطل ايضا لانه حينئذ ليس للزوج قدرة على عضل المرأة فكيف يصرف هذا النهي اليه قال الامام ويمكن ان يجاب عنه بان الرجل يمكن ان يشتد ندمه على مفارقتها بعد انقضاء العدة وتلحقه الغيرة اذا راى من ينكحها وحينئذ يعضلها عن ان ينكحها غيره اما بان يجحد الطلاق او يدعي انه كان راجعها في العدة او يدس الى من يخطبها بالتهديد والوعيد ويلقي القول فيها وينسبها الى امور تنفر الرجال عن الرغبة فيها فالله تعالى نهى الازواج عن هذه الافعال وعرفهم ان ترك هذه الافعال ازكى لهم واطهر من دنس الاثام الثالث ان قوله تعالى ان ينكحن ازواجهن معناه ولا تمنعوهن من ان ينكحن الذين كانوا ازواجهم قبل ذلك وهذا الكلام لا ينتظم الا اذا جعل الخطاب للاولياء لانهم كانوا يمنعونهن من العود الى ازواجهن قبل ذلك فاما اذا جعلنا الآية خطابا للازواج فهذا الكلام لا ينتظم ويمكن ان يجاب عنه بان معنى قوله ان ينكحن ازواجهن اي من يردن ان يتزوجنه فيكون ازواجا لهن وقد تسمي العرب الشيء باسم ما يؤول اليه قال صاحب الكشاف والوجه ان يكون خطابا للناس اي يوجد فيما بينكم عضل لانه اذا وجد وهم راضون كانوا في حكم

العاضلين اعلم ان الشافعي تمسك بهذه الاية في ان النكاح بغير ولي لا يجوز وبنى ذلك على ان
المخاطب في هذه الاية الاولياء لأنه حينئذ يكون التزوج الى الاولياء لا الى النساء لانه لو كان
للمراة ان تزوج نفسها او توكل من يزوجها لما قدر الولي على عضلها من النكاح ولو لم يقدر
الولي على عضلها لما نهى الله عن العضل وحيث نهاه عن العضل كان قادرا عليه فلا تكون
المراة مستبدة من النكاح قال الامام هذا الاستدلال بناء على ان المخاطب الاولياء وقد
تقدم ما فيه ثم لو سلم هذه المقدمة لا يجوز ان يراد بقوله ولا تعضلوهن ان تحلوها
ورايها في ذلك لان الغالب في النساء الا يأبى ان يرجعن الى راى الاولياء في النكاح وان
كان الاستبداد الشرعي حاصلا لهن وان لم تحل رايهم وتدبيرهم وحينئذ يكونون
متمكنين من منعهن كما انهم من تحليتهن فيكون النهي محمولا على هذا الوجه وايضا فثبوت
العضل في حق الولي ممنوع لانه مهما عضل انعزل واذا انعزل لا يبقى لعضله اثر وعلى هذا
الوجه لا يتصور صدور العضل منه والحق بان المخاطب للناس فيدخل فيه الاولياء
والازواج فيتصور عضل الاولياء فلا تتمكن المراة من تزوجها بنفسها واما المنع على الوجه
المذكور فهو منع المستشار ومنع المستشار لا يكون عضلا وثبوت العضل للولي غير ممنوع
فانه يجوز ان يعضل فيما بينهم فلم يثبت عند الحاكم فلم ينعزل ولهذا قال الفقهاء لا تحقق
العضل حتى يمنع بين يدي الحاكم وذلك بان يحضر الخاطب والمراة والولي ويامره الحاكم
بالتزويج فيقول لا افعل او يسكت وحينئذ يزوجها القاضي وتمسك ابو حنيفة بقوله تعالى
ان ينكحن ازواجهن على ان النكاح بغير ولي جايز وقال انه تعالى اضاف النكاح اليها اضافة
الفعل الى فاعل والتصرف الى مباشرة ونهى الولي عن منعها من ذلك ولو كان ذلك التصرف
فاسدا لما نهى الولي عن منعها منه وهذا ما تاكد بقوله تعالى حتى تنكح زوجا غيره وبقوله فاذا
بلغن اجلهن فلا جناح عليكم فيما فعلن في انفسهن بالمعروف وتزويجها نفسها من الكفو بفعل
بالمعروف فوجب ان يصح وحيث قدمنا الاضافة على المباشرة دون الطلب اجاب اصحابنا
بان الفعل كما يضاف الى المباشر قد يضاف ايضا الى المتسبب يقال بنى الامير دارا وضرب
دينارا وهذا وان كان مجازا الا انه يجب المصير اليه لدلالة الاحاديث على بطلان هذا
النكاح قوله اذا تراضوا اي اذا تراضى الخطاب والاولياء والنساء بالمعروف بما تحسن في
الدين والمروة من الشرايط وقيل بمهر المثل ومن مذهب ابي حنيفة انها اذا زوجت نفسها

بأقل من مهر مثلها فللا ولياء ان يعترضوا لقوله تعالى اذا تراضوا بينهم بالمعروف وهو مهر
المثل قوله ذلك يوعظ به الخطاب لرسول الله صلى الله عليه وسلم او لكل احد لما بين حكمته
التكليف قرنها بالتهديد فقال ذلك يوعظ به من كان يومن بالله واليوم الاخر لان من حق
الوعظ ان يتضمن التحذير من المخالفة كما يتضمن الترغيب في الموافقة فكانت الاية تهديدا من
هذا الوجه وخصص هذا الوعظ بالمؤمن لانهم المنتفعون به كقوله هدى للمتقين ولان
بيان الاحكام وان كان عاما في حق المكلفين الا ان كون ذلك البيان وعظا مختص بالمومنين
لان التكاليف انما تتوجه على الكفار بالدليل الملزم القاهر اما المومن الذي يقر بحقيتها فانما
يذكر له على سبيل الوعظ والتحذير ومن تمسك بهذه الاية على ان الكفار ليسوا مخاطبين
بفروع الاسلام لان ذلك اشارة الى ما تقدم ذكره من بيان الاحكام فلما خصص ذلك
بالمومنين دل على ان التكليف بفروع الاسلام غير حاصل الا في حق المومنين فقد اخطأ
لان التكليف بهذه عام للمكلفين ولكن على سبيل الوعظ مختص بالمومنين وعلى سبيل الالزام
والالحام للكفار قوله ذلكم ازكى لكم يقال زكى الزرع اذا نمى فقوله ازكى لكم اشارة الى
استحقاق الثواب الدايم واطهر اشاره الى ازالة الذنوب اي اطهر من ادناس الاثام
وقيل ازكى واطهر افضل واطيب والله يعلم ما في ذلك من الزكاء والطهارة وانتم لا تعلمونه
او والله يعلم ما تستصلحون به من الاحكام والشرايع وانتم تجهلونه قوله تعالى
والوالدات يرضعن اولادهن حولين كاملين لمن اراد ان يتم الرضاعة وعلى المولود له
رزقهن وكسوتهن بالمعروف لا تكلف نفس الا وسعها لا تضار والدة بولدها ولا مولود له بولده
وعلى الوارث مثل ذلك فان ارادا فصالا عن تراض منهما وتشاور فلا جناح عليهما وان اردتم ان
تسترضعوا اولادكم فلا جناح عليكم اذا سلمتم ما آتيتم بالمعروف واتقوا الله واعلموا ان الله بما
تعملون بصير ه والوالدات سواء كن مطلقات او متوجات فان اللفظ عام ولو نظر ما خصصه
وقيل المطلقات فانه تعالى ذكر هذه الاية عقيب الطلاق وهذه الاية تتمة تلك الايات ظاهرا
ووجه ربط هذه الاية بما قبلها انه اذا حصلت الفرقة حصل التباغض والتعادي وذلك
يحمل المراة على ايذاء الولد من وجهين احدهما ان ايذاء الولد يتضمن ايذاء الزوج المطلق
وثانيهما انها ترغب في التزوج بزوج آخر فتهمل امر الطفل فلهذا ندب الله الوالدات المطلقات
الى رعاية جانب الاطفال والاهتمام بشانهم فقال والوالدات يرضعن اولادهن والمراد المطلقات

وقال السدي المراد بالوالدات المطلقات لان الله تعالى قال بعد هذه الآية وعلى المولود
لهن رزقهن وكسوتهن ولو كانت الزوجة باقية لوجب على الزوج ذلك بسبب الزوجية لا لاجل
الارضاع ولقائل ان يقول هذه الآية مشتملة على حكم مستقل بنفسه فلم يجب تعليقها بما قبلها
وليس ببعيد ان تستحق المراة قدرا من المال لكان الزوجية وقدرا اخر لكان الرضاع فانه
لا تنافاة بينهما قال الواحدي الاولى ان يحمل على الزوجات في حال بقاء النكاح لان المطلقة
لا تستحق الكسوة وانما تستحق الاجرة فان قيل اذا كانت الزوجة باقية فهي مستحقة النفقة
والكسوة بسبب النكاح سواء ارضعت الولد او لم ترضعه فما وجه تعليق هذا الاستحقاق
بالارضاع اجيب بان النفقة والكسوة تجبان في مقابلة التمكين فاذا اشتغلت بالحضانة
والارضاع لم تتفرغ لخدمة الزوج فربما يتوهم متوهم ان نفقتها وكسوتها تسقط بالخلل الواقع
في خدمة الزوج فقطع الله ذلك الوهم باجاب الرزق والكسوة وان اشتغلت المراة
بالارضاع قوله يرضعن مثل يتربصن في انه خبر في معنى الامر المؤكد وهو امر ندب لا امر
ايجاب يريد انهن احق بالارضاع من غيرهن اذا اردن ذلك من حيث ان تربية الطفل
بلبن الام اصلح من لبن غيرها من حيث ان شفقة الام اكثر ولو وجب عليهن الارضاع ما
وجبت لهن الاجرة وقد اوجب لهن الاجرة في سورة الطلاق هذا اذا لم يبلغ الحال في
الولد الى حد الاضطرار بان لا يوجد غير الام ولا يرتضع الطفل الا منها فانه يجب حينئذ
على الام الارضاع كما يجب على كل واحد مواساة المضطر في الطعام عند الاستطاعة
حولين سنتين من حال الشئ يحول اذا انقلب فالحول منقلب من الوقت الاول الى الثاني
كاملين توكيد لرفع التوهم من انه على مثل قولهم اقمت بمكان كذا حولين ولم يستكملها بل
اقام حولا وبعض الاخر وهذا تحديد يقطع النازع بين الزوجين اذا اشتجرا في مدة الرضاع
فجعل الحولان ميقاتا لهم يرجعان اليه عند الاختلاف وليس هذا تحديد ايجاب وقيل
المقصود من هذا التحديد اثبات حكم خاص للرضاع في الشريعة وهو قوله يحرم من الرضاع
ما يحرم من النسب على معنى ان الرضاع ما لو قطع في هذا الزمان لا يفيد هذا الحكم قوله لمن
اراد بيان لمن توجه اليه الحكم كقوله تعالى هيت لك بيان للمهيت به اي هذا الحكم لمن اراد
اتمام الرضاع يقال وضع المولود يرضع رضاعة ورضاعا والمعنى ان هذا التقدير والبيان
لمن يريد اتمام الرضاعة من الاب والام وعن قتادة حولين كاملين ثم انزل الله اليسر

والتخفيف

والتخفيف فقال لمن اراد ان يتم الرضاعة اراد انه يجوز النقصان وعن الحسن ليس ذلك
بوقت لا ينقص منه بعد ان لا يكون في الفطام ضرر وقيل اللام متعلقة بيرضعن كما تقول
ارضعت فلانة لفلان ولده اي يرضعن حولين لمن اراد ان يتم الرضاعة من الاباء لان
الاب يجب عليه ارضاع الولد دون الام وعليه ان يتخذ له ظئرا الا اذا تطوعت الام
بارضاعه وهي مندوبة الى ذلك ولا تجبر عليه ولا يجوز استيجار الام عند ابي حنيفة ما دامت
زوجة او معتدة من نكاح وعند الشافعي يجوز فاذا انقضت عدتها جاز بالاتفاق وعلى
المولود له وعلى الذي يولد له وهو الوالد وله في محل الرفع على انه مفعول ما لم يسم
فاعله نحو عليهم في المغضوب عليهم وانما قال المولود له دون الوالد ليعلم ان الوالدات
انما ولدن لهم لان الاولاد للاباء ولذلك ينسبون الى الاباء لا الى الامهات وانشد
للمامون ابن الرشيد فانما امهات الناس اوعية مستودعات وللابناء اباء
فكان عليهم ان يرزقوهن ويكسوهن اذا ارضعن ولدهم كالاظآر الا ترى انه ذكره باسم
الوالد حيث لم يكن هذا المعنى وهو قوله واخشوا يوما لا يجزي والد عن ولده ولا مولود
هو جاز عن والده شيئا واعلم انه تعالى كما امر الامهات بتربية الاولاد في قوله والوالدات
يرضعن اولادهن حولين كاملين اوجب على الاباء رزق الامهات وكسوتهن بالمعروف
علم الله تعالى تفاوت احوال خلقه في الغني والفقير فقال بالمعروف اي على قدر الميسرة
وجعل الحضانة على الام والنفقة على الاب قال صاحب الكشاف بالمعروف تفسيره ما
يعقبه وهو ان لا يكلف واحد منهما ما ليس في وسعه والتكليف الالزام يقال كلفه الامر
فتكلف وقيل ان اصله من الكلف وهو الاثر على الوجه من السواد فمعنى تكلف الامر اجتهد
ان يبين فيه اثره وكلفه الزمه ما يظهر فيه اثره والوسع ما يسع الانسان فيطيقه اخذ من
سعة المسلك الى العرض ولو ضاق لعجز عنه فالسعة بمنزلة القدرة ولهذا قيل الوسع فوق
الطاقة والمعنى ان المولود له لا يكلف من الانفاق على الام الا ما تسع به مقدرته لان الوسع
في اللغة ما يتسع به المقدرة ولا يبلغ الاستغراق وبين انه لا يلزم المولود له الا ذلك وهو
قريب من قوله تعالى في سورة الطلاق فان ارضعن لكم فاتوهن اجورهن ثم قال وان تعاسرتم
فسترضع له اخرى ثم بين في النفقة انها على قدر الامكان بقوله لينفق ذو سعة من سعته ومن
قدر عليه رزقه فلينفق مما اتاه الله لا يكلف الله نفسا الا ما آتاها والمعتزلة تمسكوا بهذه الاية

على ان الله تعالى لا يكلف العباد الا ما يقدرون عليه لانه اخبر انه لا يكلف احدا الا ما يتسع له قدرته فبان لا يكلفه ما لا قدرة عليه ولا خفى ان هذه الآية دالة على ان التكليف بما ليس في الوسع غير واقع اما انه غير جايز فلا و النزاع فيه قوله لا تضار قرأ ابن كثير وابو عمرو بضم الراء مشددة والباقون بفتح الراء مشددة اما الضم فهو الرفع على الاخبار وهو يحتمل البناء للفاعل ويكون الاصل تضارر بكسر الراء الاولى وللمفعول ويكون الاصل تضارر بفتحها وعلى التقديرين ادغمت الراء في الراء فصارت تضار بالضم مشددة واما الفتح فعلى النهي والاصل لا تضارر فادغمت وحركت الراء لالتقاء الساكنين وفتحت لانها اخف الحركات وعلى القراءتين معناه لا يضار والدة المولود له بسبب ولده وهو ان تعنف به وتطلب منه ما ليس بعدل من الرزق والكسوة وان تشغل قلبه بالتفريط في شان الولد وان يقول بعد ما الفها الصبي الطف لغيرها وما اشبه ذلك ولا يضار مولود له الوالدات ولده بان يمنعها شيئا مما يجب عليه من ارزاقها وكسوتها ولا ياخذ منها ولدها وهي تريد ارضاعه ولا يكرهها على الارضاع وكذلك اذا كان مبنيا للمفعول فهو نهي عن ان يلحق بهما الضرار من قبل الزوج وعن ان يلحق الضرار بالزوج من جلتها بسبب الولد ويجوز ان يكون تضار بمعنى تضر وان يكون الالف بدلا من صلته اي لا تضر والدة بولدها فلا تسيء غذاءه وتعهده وفيما ينبغي له ولا يدفعه الاب بعد ما الفها ولا يضر الوالد به بان ينزعه من يدها او يقصر في حقها فتضري في حق الولد ولما نهيت الوالدة عن المضارة اضيف اليها الولد استعطافا لها عليه وانه ليس باجنبي منع من حقها ان تشفق عليه وكذلك لما نهي المولود له عن المضارة اضيف اليه الولد استعطافا له عليه وانه ليس باجنبي منه فمن حقه ان يشفق عليه قوله وعلى الوارث عطف على قوله وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن بالمعروف وما بينهما اعتراض للمعروف معترض بين المعطوف والمعطوف عليه فكان المعنى وعلى الوارث مثل ما وجب على المولود له من الرزق والكسوة اي ان مات المولود له لزم الوارث ان يقوم مقامه في ان يرزقها وكسوها بالشرط الذي ذكرت من المعروف وتحت الضرار ولما تقدم ذكر المولود له وذكر الولد والوالدات احتمل ان يكون الوارث مضافا الى كل منهم فلذلك اختلف العلماء فيه فعن ابن عباس رضي الله عنهما ان المراد وارث المولود له وقيل هو وارث الولد الذي لو مات الولد ورثه ثم اختلفوا اي وارث من ورثه فعند ابن ابي ليلى كل من ورثه من الرجال والنساء يجبر على قدر النصيب من

الميراث وعند ابي حنيفة هو من كان ذا رحم محرم اي الذي لا يجوز له النكاح مثل العم والاخ
وابن الاخ فلو لم يكن محرمًا مثل ابن العم والمولى وما اشبههما فليسوا ممن عناهم الله تعالى
بقوله وعلى الوارث مثل ذلك ولا يجبرون على النفقة قال لا يجبر على نفقة الولد الا ذو رحم
محرم وعند الشافعي لا نفقة فيما عدا الولاد اي ولا نفقة للاصل على غير الفرع ولا للفرع على
غير الاصل فان كان للمولود مال فاجرة رضاعه في ماله فان لم يكن له مال اجبرت امه على رضاعه
اذا كان المولود لدتوفي ولا يجبر على نفقة الولد الا الوالدان وقيل الوارث هو عصبته كائنا
من كان من الرجال دون النساء مثل الجد والاخ من الاب وابنه والعم وابن العم ونحوهم
وهو قول عمر بن الخطاب رضي الله عنه ومذهب سفيان قال اذا الرضيع نصيب الصبي ما يتفق
اجبرت العصبة الذين يرثونه على ان يسترضعوه وقيل المراد وارث المولود له وهو الصبي
نفسه وانه ان مات المولود له ورثته وجبت عليه اجرة رضاعه في ماله ان كان لد مال فان لم
يكن له مال اجبرت الام على ارضاعه وقيل على الوارث اي الباقي من الابوين بعد وفاة الاخر
منهما عليه مثل ما كان على الاب من اجر الرضاع والنفقة والكسوة بمن قوله صلى الله عليه وسلم
واجعله الوارث منا اي واجعله الباقي بنا اول الدعاء المأثور اللهم متعنا باسماعنا
وابصارنا وقوتنا ما احييتنا واجعله الوارث منا واجعل ثارنا على من ظلمنا اي اجعل كل
واحد من المذكورات في لزومه لنا مدة الحياة فكأنه باق بعد الموت وقيل معنى اجعله الوارث
اي اجعل كل واحد من السمع والبصر صحيحا سليما الى ان اموت وقيل اراد ببقاء كل منهما عند
الكبر وانحلال القوى النفسانية فيكون السمع والبصر وارث سائر القوى والباقيين
بعدها قيل ومن اسماء الله تعالى الوارث وهو الذي يرث الخلائق ويبقى بعد فنائهم قوله
فان اراد ايعني الوالدين فصالا فطاما قبل الحولين او بعدهما واصل الفصل القطع اي
فصالا صادرا عن تراض منهما به واتفاق عليه وتشاور وهو استخراج الرأي واصله من
شرت الدابة وشورتها اذا اخرجت ما عندها من العدو والشوار متاع البيت لانه يظهر
للناظر والاشارة اخراج ما في نفسك واظهاره للمخاطب بالنطق وبغيره فلا جناح عليهما
فيما اراداه على الحولين او نقصا وقيل المراد من هذه الاية ان الفطام قبل الحولين جائز لان
ما قبل الاية لما دل على جواز الفطام عند تمام الحولين كان دليلا على جواز الزيادة على
الحولين واذا كان كذلك بقيت هذه الاية دالة على جواز الفطام قبل تمام الحولين فقط

وجه الاول ان الولد يكون ضعيفا فيحتاج الى الرضاع ويضر به قطعه كما يضر ذلك قبل
الحولين اجيب بان المضرة في الفطام بعد الحولين نادر وحمل الكلام على المعهود متعين
والاية دلت على ان الفطام في اقل من حولين لا يجوز الا عند تراض من الوالدين وتشاور
مع ارباب التجارب لان الام قد تمل من الارضاع فتحاول الفصال والاب ايضا قد يمل من اعطاء
الاجرة على الارضاع فقد يحاول الفصال دفعا لذلك لكنهما قل ما يتفقان على الاضرار بالولد
لغرض النفس ثم بتقدير توافقهما اعتبر المشاورة مع غيرهما وعند ذلك يبعد ان يحصل موافقة
الكل على ما يكون فيه الاضرار بالولد وعند اتفاق الكل يدل على ان الفطام قبل الحولين لا
يضره البتة فانظر الى لطف الله تعالى واحسانه في حق الولد الصغير كم شرط في جواز
فطامه من الشرايط دفعا للمضار عنه ثم عند اجتماع كل هذه الشرايط لم يصرح بالاذن
بل قال لا جناح عليكم وهذا يدل على ان الانسان كلما كان اكثر ضعفا كانت رحمة الله تعالى
معه اكثر وعنايته به اشد قوله وان اردتم ان تسترضعوا استرضع منقول من ارضع يقال
ارضعت المراة الصبي واسترضعتها الصبي فتعديه الى مفعولين كما تقول انجح الحاجة
واستنجحته الحاجة والمعنى ان تسترضعوا المراضع اولادكم فحذف احد المفعولين
للاستغناء عنه كما تقول استنجحت الحاجة فلا تذكر من استنجحته وكذلك كل مفعولين لم
يكن احدهما عبارة عن الاخر وقال الواحدي اي ان تسترضعوا لاولادكم مراضع
غير الوالدة فحذفت اللام اكتفاء بدلالة الاسترضاع لانه لا يكون الا للاولاد فلا اثم
عليكم اذا سلمتم ما اتيتم بالمعروف اي اذا سلمتم الى الام اجرتها بمقدار ما ارضعت وقيل
اذا سلمتم الى المراضع ما اردتم ايتاءه كقوله تعالى اذا قمتم الى الصلاة قرا غير ابن
كثير اتيتم بالمد بالمعروف وابن كثير اتيتم بالقصر من اتى اليه احسانا اذا فعله ومنه
قوله تعالى انه كان وعده ماتيا اي مفعولا وليس التسليم بشرط للجواز والصحة وانما هو
ندب الى الاولى ويجوز ان يكون بعثا على كون الشيء الذي تعطاه المرضع من اهنا ما
يكون لتكون طيبة النفس راضية فيعود ذلك اصلاحا لشان الصبي واحتياطا لامره
فامر بايتايه ناجزا يدا بيد كانه قيل اذا اديتم اليهن يدا بيد ما اعطيتموهن بالمعروف
متعلق بسلمتم امروا ان يكونوا عند تسليم الاجرة مستبشري الوجوه ناطقين بالقول الجميل
مطمئنين لنفوس المراضع بما امكن حتى يؤمن تفريطهن بقطع معاذيرهن ثم اوصى بالتقوى

قد تمل

قال

قال واتقوا الله واعلموا ان الله بما تعملون بصير اي فلا يترك جزا شئ من اعمالكم لانه
بصير بها قوله تعالى ٢ والذين يتوفون منكم ويذرون ازواجا يتربصن بانفسهن
اربعة اشهر وعشرا فاذا بلغن اجلهن فلا جناح عليكم فيما فعلن في انفسهن بالمعروف
والله بما تعملون خبير ك يتوفون يقبضون ويموتون واصل التوفي اخذ الشئ وافيا
يقال توفى الشئ واستوفاه اي واز واج الذين يتوفون منكم يتربصن على تقدير حذف
المضاف وقيل معناه يتربصن بعدهم اى الذين يتوفون منكم يتربصن بعدهم اسقط
بعدهم لظهوره كقولهم اثمن منوان بدرهم وقيل التقدير والذين يتوفون منكم
ويذرون ازواجا ازواجهم يتربصن واضمار المبتدا ليس بغريب قال الله تعالى قل هل
انبئكم بشر من ذلكم النار اي هو النار والمبتدا المضاف ايضا ورد اضماره قال الله تعالى
لا يغرنك تقلب الذين كفروا في البلاد متاع قليل اي تقلبهم متاع قليل قوله ويذرون
ازواجا اي يتركون ولا يستعمل منه الماضي ولا المصدر ومثله ايضا يدع في رفض مصدره
وماضيه ازواجا اي نساء يعتددن اربعة اشهر وعشرا ذكر العشر بلفظ التانيث
والمراد به الايام تغليبا لليالي على الايام وذلك لان ابتداء الشهر يكون بالليل يقال
صمنا خمسا من الشهر يغلبون الليالي على الايام لان ليله كل يوم قبله وابتداء العدة
من حين وفاة الزوج لان السبب هو الموت فلو انقضت المدة او اكثرها ثم بلغها خبر وفاة
الزوج وجب ان تعتد بما انقضى والدليل عليه ان الصغيرة التي لا علم لها بالحيض انقضاء
عدتها انقضاء هذه المدة وقيل سبب العلم بالوفاة فلو لم تعلم بوفاة زوجها لا تعتد
بانقضاء الايام في العدة واجمعوا انه تعالى قال يتربصن بانفسهن وتربصهن بانفسهن
لا يحصل الا اذا اقتصرن هذا التربص والقصد الى التربص لا يحصل الا مع العلم بذلك
وقيل انما حدت العدة بهذا القدر لان الولد ينفخ فيه الروح في العشر بعد الاربعة فاذا
بلغن اجلهن فاذا انقضت عدتهن فلا جناح عليكم ايها الاولياء في تخليه سبيلهن ليفعلن
في انفسهن بالمعروف ما يردن من تزوج الاكفاء يردن ان يتولوه لهن بالمعروف وقيل
فلا جناح عليكم ايها الائمة وجماعة المسلمين فيما فعلن في انفسهن من التعرض للخطاب
بالمعروف بالوجه الذي لا ينكره الشرع والمعنى انهن لو فعلن ما هو منكر كان على الائمة
ان يكفوهن وان فرطوا كان عليهم الجناح والمراد من تربصهن بنفسهن الامتناع عن النكاح

والامتناع عن الخروج عن المنزل الذي توفي زوجها فيه والامتناع عن التزين وهذا
الشرط كالمجمل لانه ليس فيه بيان انها تتربص في اي شئ الا انا نقول الامتناع عن النكاح
مجمع عليه واما الامتناع عن الخروج عن المنزل فواجب الا عند الضرورة او الحاجة
اما ترك التزين فهو واجب لما روي عن عائشة وحفصة ام المومنين رضي الله عنهن
لا يحل لامراة تومن بالله واليوم الاخر ان تحد على ميت فوق ثلاث الا على زوج اربعة
اشهر وعشرا وعن عائشة رضي الله عنها انها كانت تنعى المتوفى عنها زوجها الا تلبس
مصبوغا وتلبس البياض ولا تلبس السواد ولا تتزين ولا تلبس حليا ولا تكتحل بالاثمد
ولانها تكتحل بالصبر وما بدا لها بن الاكتحال سوى الاثمد مما ليس فيه طيب وعن ام سلمة
ان امراة من قيس جاءت الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالت ان اختي توفي
زوجها عنها وقد اشتكت عينها حتى خفت على عينها وهي تريد الكحل فقال صلى الله عليه وسلم
قد كانت احداكن تلبس اطمار ثيابها وتجلس في احسن بيوتها وتمكث حولا في بيتها فاذا كان
الحول خرجت فرمت ببعرة فلا اربعة اشهر وعشر وقال الشعبي والحسن
هو غير واجب لان الحديث يقضي حل الاحداد لا وجوبه واحتجوا بما روي عن اسماء بنت
عميس قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم تسكن ثلاثا ثم اصنعي ما شئت وهذه
العدة واجبة في كل امراة مات عنها زوجها الا في صورتين احداهما ان تكون امة فانها
تعتد عنده اقراء نصف عدة الحرة وقال ابو بكر الاصم عدتها عدة الحرائر وتمسك
بظاهر هذه الاية وايضا الله تعالى جعل وضع الحمل في حق الحامل بدلا عن هذه المدة
فيجب ان يشترك فيه وسائر الفقهاء قالوا التنصيف في هذه المدة ممكن وفي وضع الحمل
غير ممكن فظهر الفرق وثانيهما ان تكون المراة حاملا فان عدتها تنقضي بوضع الحمل
فاذا وضعت الحمل حلت وان كان بعد رفاة الزوج بساعة وعن علي رضي الله عنه
انها تتربص بابعد الاجلين والدليل عليه القران والسنة اما القران فقوله تعالى
واولات الاحمال اجلهن ان يضعن حملهن ومن الناس من جعل هذه الاية مخصصة لعموم
قوله تعالى والذين يتوفون منكم ويذرون ازواجا والشافعي رضي الله عنه لو تمسك بذلك
لوجهين الاول ان كل واحدة من هاتين الآيتين اعم من الاخرى من وجه واخص من
وجه اخر لان الحامل قد يتوفى عنها زوجها وقد لا يتوفى كما ان التي يتوفى عنها زوجها قد تكون

حاملا وقد لا تكون واذا كان كذلك امتنع جعل احدى الايتين مخصصة للاخرى والثانى ان
قوله واولات الاحمال اجلهن ان يضعن حملهن انما ورد عقيب ذكر المطلقات لا فى المتوفى
عنها زوجها فلهذين السببين لم يعول الشافعى فى هذا الباب على القران وانما عول على
السنة ومما روى ابو داود باسناده ان سبيعة بنت الحرث الاسلمية كانت تحت سعد بن
خولة فتوفى عنها فى حجة الوداع وهى حامل فولدت بعد وفاة زوجها بنصف شهر فلما
طهرت من دمها تجملت للخطاب فقال بعض الناس ما انت بناكح حتى تمر عليك اربعة اشهر
وعشرا قالت سبيعة فسألت النبى صلى الله عليه وسلم عن ذلك قالت فافتانى فدخلت
حين وضعت حملى فامرنى بالتزويج ان بدا لى اذا عرفت هذا فهاهنا تعارض الاول
لا فرق فى عدة الوفاة بين الصغيرة والكبيرة واذا مضت اربعة اشهر وعشرا انقضت
عدتها اذا ترى عادتها من الحيض وقال مالك لا تنقضى عدتها حتى ترى عادتها من الحيض فى
تلك الايام مثلا ان كانت عادتها ان تحيض فى كل شهر مرة فعليها اربع حيض وان كانت
عادتها ان تحيض فى كل شهرين مرة فعليها حيضتان وان كانت عادتها ان تحيض فى كل
اربعة اشهر مرة فهاهنا يكفيها الشهور وقال الشافعى ان هذه الآية دلت على ان
المتوفى زوجها عدتها اربعة اشهر وعشر ولو تزد عليها فلكون كما قيد ثم قال الشافعى
انها ان ارتابت استبرأت نفسها من الريبة كما ان ذات الاقراء لو ارتابت وجب عليها ان
تحتاط واذا مات الزوج فان كان بقى من شهر الوفاة اكثر من عشر ايام فالشهر
الثانى والثالث والرابع يوخذ بالاهلة سواء خرجت ناقصة او كاملة ثم يكمل الشهر
الاول بالخامس ثلاثين يوما ثم يضم اليه عشر ايام وان مات وبقى من الشهر اقل من
عشر ايام اعتبر اربعة اشهر بعد ذلك بالاهلة ويكمل العشر من الشهر السادس
واجمع الفقهاء على ان هذه الآية ناسخة لما بعدها من الاعتداد بالحول وان كانت متقدمة
فى التلاوة عن ابى مسلم الاصفهانى فائدة اخرى نسخها والتقدم فى التلاوة لا يمنع التاخر
فى النزول اذ ليس ترتيب المصحف على ترتيب النزول احتج من قال ان الكفار ليسوا
مخاطبين بفروع الشرايع بقوله تعالى والذين يتوفون منكم فانه خطاب مع المومنين
فقط اجيب بان المومنين لما كانوا هم العاملون بذلك خصصهم بالذكر كقوله انما انت
منذر من يخشاها قيل قوله تعالى فيما فعلن فى انفسهن دال على وجوب الاحداد فان ظاهره

يقتضي ان يكون المراد منه ما تفرد المراة بفعله والنكاح ليس كذلك فائدة لايتم الامع
الغير فتعين حمله على مايتم بالمراة فقط من التزين والتطيب وغيرهما وتمسك الحنفية
بهذه الاية في جواز النكاح بغير ولي فان قوله تعالى فلا جناح عليكم فيما فعلن في انفسهن
يدل عليه لان اضافة الفعل الى الفاعل محمول على المباشرة حقيقة وتمسك اصحاب
الشافعي ان هذا النكاح لا يصح الا من الولي لان قوله لا جناح عليكم خطاب مع الاولياء
ولولا ان هذا العقد لا يصح الا من الولي والا لما صار الولي مخاطبا قول تعالى
ولا جناح عليكم فيما عرضتم به من خطبة النساء او اكننتم في انفسكم علم الله انكم ستذكرونهن
ولكن لا تواعدوهن سرا الا ان تقولوا قولا معروفا ولا تعزموا عقدة النكاح حتى يبلغ
الكتاب اجله واعلموا ان الله يعلم ما في انفسكم فاحذروه واعلموا ان الله غفور حليم
ولا جناح عليكم يا معشر الرجال والتعريض لغة ضد التصريح ماخوذ من عرض الشيء
وهو جانبه يقال اضرب به عرض الحائط كانه يحوم حوله ولا يظهره والتعريض قد
يسمى تلويحا والفرق بين الكناية والتعريض ان الكناية ان تذكر لازم الشيء وتريد
الملزوم كقولك فلان طويل النجاد كثير الرماد والتعريض ان تذكر كلاما ظاهرا في
معنى وتقصد به غير معناه الظاهر ولكن لا يفهم المقصود الا بالقرائن كما يقول المحتاج
للمحتاج اليه جئتك لاسلم عليك ولانظر الى وجهك الكريم ولذلك قالوا ان هم
وحسبك بالتسليم مني تقاضيا وكانه اماله الكلام الى عرض يدل على الغرض ويسمى
التلويح لانه يلوح منه ما يريده والخطبة التماس النكاح وهو مصدر قولك خطب الرجل
يخطب خطبة وخطابا ثم ان الخطبة من الخطب الذي هو الامر والبيان يقال ما خطبك
اي ما شانك فقولهم خطب فلان فلانة اي سالها امرا وشانا في نفسها وقيل من الخطاب
الذي هو الكلام يقال خطب المراة خطبة لانه خاطب في عقد النكاح وخطب خطبه
اي خاطب بالزجر والوعظ والخطب الامر العظيم لانه تحتاج فيه الى خطاب كثير والنساء
في حكم الخطبة على ثلاثة اقسام الذي يجوز خطبتها تعريضا وتصريحا وهي التي تكون خالية
عن الازواج والعدة لانه لما جاز نكاحها ففي هذه الحالة جاز خطبتها بطريق الاولى
نعم يستثنى عنه صورة وهي ما روي انه صلى الله عليه وسلم قال لا يخطبن احدكم على
خطبة اخيه وفيه ثلاثة احوال الاولى اذا خطب امراة فاجيب اليه صريحا يحل لغيره

خطبتها

خطبتها للحديث الثانية اذا وجد صريح الاباء عن الاجابة تحل لغير الخطبة الثالثة اذا
لم يوجد صريح الرضا ولا صريح الرد للشافعي قولان احدهما انه تجوز للغير الخطبة لان
السكوت لا يدل على الرضا والثاني انه لا يجوز لان السكوت وان لم يدل على الرضا لا يدل
على الكراهة فربما كانت الرغبة حاصلة من بعض الوجوه فتصير الخطبة الثانية منزلة
لذلك القدر من الرغبة العشر الثاني التي لا يجوز خطبتها لا تصريحا ولا تعريضا وهي ما
اذا كانت منكوحة الغير لان خطبتها اياها ربما صار سببا لتشويش الامر على زوجها من حيث
انها اذا علمت رغبة الخاطب فربما حملها ذلك على الامتناع من تأدية حقوق الزوج والتسبب
الى هذا حرام وكذا الرجعية فانها في حكم المنكوحة بدليل انه يصح طلاقها وظهارها
ولعانها وتعتد منه عدة الوفاة ويتوارثان والقسم الثالث التي يفصل في حقها بين التعريض
والتصريح وهي المعتدة غير الرجعية وهي ايضا على ثلاثة اقسام القسم الاول التي يكون
في عدة الوفاة فيجوز خطبتها تعريضا لا تصريحا اما جواز التعريض فلقوله تعالى لا جناح عليكم
فيما عرضتم به من خطبة النساء ظاهره انها توفي عنها زوجها لان بعد الآية مذكورة عقيب
تلك الآية اما انه لا يجوز التصريح فقال الشافعي رضي الله عنه لما خصص التعريض بعدم
الجناح وجب ان يكون التصريح بخلافه ثم المعنى يؤيد ذلك وهو ان التصريح لا يحتمل غير
النكاح فلا يؤمن ان يحملها الحرص على النكاح على الاجبار عند انقضاء العدة قبل اوانها
بخلاف التعريض فانه يحتمل غير ذلك فلا يدعوها الى الكذب القسم الثاني المعتدة عن
الطلقات الثلاث قال الشافعي في الام واحب التعريض لخطبتها وقال في الاملاء والقديم
يجوز لانها ليست في النكاح فاشبهت المعتدة عن الوفاة ووجه المنع ان المعتدة عن الوفاة
يؤمن على خطبة من الخيانة في امر العدة فان عدتها تنقضي بالاشهر اما ها هنا
تنقضي عدتها بالاقراء فلا يؤمن عليها الخيانة بسبب رغبتها في هذا الخاطب وكيفية الخيانة هي
ان تخبر بانقضاء عدتها قبل ان تنقضي عدتها القسم الثالث البائن التي يجوز لزوجها نكاحها
في عدتها وهي المختلعة والتي انفسخ نكاحها بعيب او عنة او اعسار نفقة فهنا لزوجها
التصريح والتعريض لانه لما كان له نكاحها في عدتها فالتصريح اولى واما غير الزوج فلا
شك في انه لا يحل التصريح وفي التعريض قولان احدهما يحل كالمتوفى عنها زوجها والمطلقة
ثلاثا والثاني وهو الاصح انه لا يحل لانها معتدة يحل للزوج ان يستبيحها في عدتها فلم يحل التعريض

لها كالرجعية وتعريض الخطبة المذكور في الآية هو ان يقول لها وهي في العدة انك
جميلة او صالحة او نافقة وان من عزمي ان اتزوج واني فيك لراغب واني عليك لحريص
وعسى الله ان ييسر لي امراة صالحة ولعل الله ان يسوق اليك خيرا ونحو ذلك من
الكلام والمومى انه يريد نكاحها حتى تحسن نفسها عليه ان رغبت فيه ولا يصرح بالنكاح
فلا يقول اني اريد ان انكحك او اتزوجك او اخطبك وقيل لا باس ان يهدي لها
ويقوم بشغلها في العدة وروى ابن المبارك عن عبد الرحمن بن سليمن عن خالته
سلمة بنت حنظلة قالت دخل علي ابو جعفر محمد بن علي وانا في عدتي فقال يا بنت
حنظلة قد علمت قرابتي من رسول الله صلى الله عليه وسلم وحق جدي علي وقدمي في
الاسلام فقلت غفر الله لك يا ابا جعفر اتخطبني وانا في عدتي وانت يوخذ عنك اي
العلم فقال او قد فعلت اما اخبرتك بقدابتي من رسول الله صلى الله عليه وسلم
وموضعي منه قد دخل رسول الله صلى الله عليه وسلم على ام سلمة وكانت عند ابن عمها
ابي سلمة فتوفي عنها زوجها فلم يزل رسول الله صلى الله عليه وسلم يذكرها منزلة من
الله وهو متحامل على يده حتى اثر الحصير في يده من شدة تحامله على يده فما كانت
تلك خطبه قوله او اكننتم اسررتم واضمرتم في انفسكم فلم تذكروه بالسنتكم لا تعريضا
ولا تصريحا اي اضمرتم خطبتهن ونكاحهن يقال كننت الشيء واكننته قيل اكنت الشيء
اخفيته في نفسي واكننته سترته قال السدي هو ان يدخل فيسلم ويهدي ان شاء ولا
يتكلم بشيء علم الله انكم ستذكروهن الا تواعدوهن الا تعزموا عقدة النكاح
عند وقت طرق من التوبيخ لقوله علم الله انكم ستذكرونهن كنتم تحدثون انفسكم ولكن لا
تواعدوهن سرا والمستدرك محذوف لدلالة قوله ستذكرونهن عليه تقديره علم الله
انكم ستذكرونهن فاذكروهن ولكن لا تواعدوهن سرا والسر وقع كناية عن النكاح
الذي هو الجماع لانه ما يستسر قال الاعشى ولا تقربن جارة ان سرها عليك حرام فانكحن او تابدا
ثم عبر بالسر عن النكاح الذي هو العقد لانه سبب فيه كما فعل بالنكاح قال بعضهم هو
الزنا وكان الرجل يدخل على المراة من اجل الريبة وهو يعرض بالنكاح فيقول لها دعيني
فاذا وفيت عدتك اظهرت نكاحك فنهى الله عز وجل عن ذلك وقيل هو قول الرجل للمراة
لا تفوتيني بنفسك فاني ناكحك وقيل لا ياخذ ميثاقها ان لا تنكح غيره وقيل لا تصفوا انفسكم

لهن

لهن بكثرة الجماع ويقول اتيان الاربعة والخمسة واصل السر ما اخفيته في نفسك وانما قيل للنكاح والوطء والجماع سر لانه يكون بين الرجل والمراة في خفاء يقال للفرج ايضا سر لانه لا يظهر ثم استثنى سبحانه فقال الا ان تقولوا قولا معروفا وهو ان تعرضوا ولا تصرحوا وحرف الاستثناء متعلق بقوله لا تواعدوهن اي لا تواعدوهن مواعدة قط الا مواعدة معروفة غير منكرة او لا تواعدوهن الا بان تقولوا اي لا تواعدوهن الا بالتعريض ولا يجوز ان يكون استثناء منقطعا من سر الا ترى الى قولك لا تواعدوهن الا التعريض والتعريض غير موجود وقيل معنى قوله ولكن لا تواعدوهن سرا لا تواعدوهن جماعا وهو ان يقول ان تحدث كان كيت وكيت يريد ما يجري بينهما تحت اللحاف الا ان تقولوا قولا معروفا يعني غير رفث واخاش في الكلام وقيل لا تواعدوهن سرا اي في السر على ان المواعدة في السر عبارة عن المواعدة بما يستهجن لان مسارتهن في الغالب بما يستحى من المجاهرة وعن ابن عباس رضي الله عنهما الا ان تقولوا قولا معروفا هو ان يواعدها ان لا تتزوج غيره قوله ولا تعزموا عقدة النكاح من عزم الامر وعزم عليه وذكر العزم مبالغة في النهي عن عقد النكاح في العدة لان العزم على الفعل مقدمة فاذا نهي عنه كان عن الفعل اهي ومعناه ولا تعزموا عقد عقدة النكاح وقيل معناه ولا تقطعوا عقدة النكاح وحقيقة العزم القطع بدليل قوله صلى الله عليه وسلم لا صيام لمن لم يعزم الصيام من الليل قال الواحدي اي لا تصححوا عقد النكاح يعني لا تزوجوا المعتدة حتى يبلغ الكتاب ما كتب وفرض من العدة اجله اي اخر المدة اي حتى تنقضي العدة واما سماها كتابا لانها فرض من الله كقوله تعالى كتب عليكم الصيام قال الواحدي الكتاب هو القرآن والمعنى حتى يبلغ فرض الكتاب اي ما فرض في القرآن من العدة والاجل المضروب لها واعلموا ان الله يعلم ما في انفسكم من العزم على ما لا يجوز فاحذروه فخافوه ولا تعزموا عليه واعلموا ان الله غفور حليم لا يعجل بالعقوبة قوله تعالى لا جناح عليكم ان طلقتم النساء ما لم تمسوهن او تفرضوا لهن فريضة ومتعوهن على الموسع قدره وعلى المقتر قدره متاعا بالمعروف حقا على المحسنين نزلت في رجل من الانصار تزوج امراة من بني حنيفة ولم يسم لها مهرا ثم طلقها قبل ان يمسها فانزل الله هذه الآية المطلقات اربع احداهن المطلقة التي يكون مفروضا لها المهر ولم يدخل بها وقد ذكر الله تعالى فيما تقدم احكام هذا القسم وهو انه لا يوجب منهن على الزوج شيء على سبيل الظلم ثم اخبر ان لهن كمال المهر وان عدتهن ثلاثة قروء والثانية

المطلقة التي يكون مفروضا لها المهر ولكن لا تكون مدخولا بها وهي المذكورة في الآية التي بعد
هذه الآية وهي قوله وان طلقتموهن من قبل ان تمسوهن الثالثة المطلقة التي تكون
مدخولا بها ولكن لا يكون مفروضا لها وحكم هذا القسم مذكور في قوله تعالى فما استمتعتم
به منهن فآتوهن اجورهن الرابعة المطلقة التي لا يكون مفروضا لها ولا مدخولا بها وهو
الذي ذكر الله في هذه الآية وذكر انه ليس لها مهر وان لها المتعة بالمعروف واعلم ان
عقدة النكاح يوجب بدلا على كل حال ثم البدل اما ان يكون مذكورا او غير مذكور فان
كان البدل مذكورا فان حصل الدخول استقر كله وهذا هو حكم المطلقات اللاتي
ذكرهن الله قبل هذه الآية وان لم تحصل الدخول سقط نصف المذكور بالطلاق وهذا
هو حكم المطلقات اللاتي ذكرهن الله تعالى في الآية التي بعدها وان لم يكن البدل
مذكورا فان لم يحصل الدخول فهي هذه المطلقة التي ذكر الله حكمها في هذه الآية وحكمها
انه لا مهر لها ولا عدة عليها ويجب المتعة ان حصل الدخول فحكمها غير مذكور في هذه الآية
الا انهم اتفقوا على ان الواجب فيها مهر المثل ولنرجع الى تفسير الآية قوله لا جناح عليكم
ان طلقتم النساء ما لم تمسوهن ما لم تجامعوهن قراءة حمزة والكسائي تماسوهن بالالف
على المفاعلة لان بدن كل واحد منهما يلاقي بدن صاحبه وتماسا ان جميعا شاهده
قوله تعالى من قبل ان يتماسا وقرأ الباقون تمسوهن بغير الف لان المسيس انما هو من
فعل الرجل شاهده قوله تعالى حكاية عن مريم ولم يمسسني بشر قال الزجاج اعلم
الله في هذه الآية ان عقد التزويج بغير مهر جائز وانه لا اثم على من طلق من تزوج بها
بغير مهر كما انه لا اثم على من طلق من تزوج بمهر فان قيل ما الوجه في نفي الجناح عن
المطلق وهل على الرجل جناح لو طلق قبل المسيس اجيب انه روي عن النبي صلى الله
عليه وسلم انه قال ما بال اقوام يلعبون بحدود الله يقولون طلقتك راجعتك وقال
صلى الله عليه وسلم لا تطلموا ساكرا الا من ربة فان الله لا يحب الذواقين والذواقات
وقال صلى الله عليه وسلم ابغض الاشياء الى الله الطلاق وقال ان الله يبغض كل مطلاق
مذواق فلما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم هذا علموا انهم يأثمون في ذلك فاخبر الله تعالى
انه لا جناح في تطليق النساء اذا كان على الوجه المندوب وربما قالوا العراق ارفق من الاسكاف
وقيل لا جناح عليكم اي لا تبعة عليكم من ايجاب مهر اي لا يجب المهر على من يطلق قبل الدخول

قوله

قوله او تفرضوا لهن فريضة الا ان تفرضوا لهن فريضة او حتى تفرضوا لهن فريضة وفرض
الفريضة تسمية المهر وذلك ان المطلقة غير المدخول بها ان سمى لها مهرا فلها نصف المسمى
وان لم يسم لها فليس لها نصف المهر لان المتعة والدليل على ان الجناح بتعة المهر قوله
وان طلقتموهن من قبل ان تمسوهن وقد فرضتم لهن فريضة فنصف ما فرضتم ايتاء الجناح
المنفي ثمة فلما كان المثبت ها هنا هو لزوم المهر وجب ان يقال الجناح المنفي هناك هو لزوم
المهر وجب ان يقال الجناح المنفي هناك هو لزوم المهر وان اصل الجناح في اللغة الثقل
يقال جنحت السفينة اذا مالت بثقلها والذنب يسمى جناحا لما فيه من الاثم قال الله تعالى
وليحملن اثقالهم واثقالا مع اثقالهم ولزوم اداء المال ثقل فكان جناحا واعلم ان هذه
الآية مشتملة على بيان حكم ثلاثة اقسام من الاربعة المذكورة فانما افادت ان المطلقة لا مهر لها
اذا لم تكن ممسوسة ولا مفروضا لها وعلم منها انها اذا كانت ممسوسة ولم يكن مفروضا لها
يجب المهر وانها اذا كانت مفروضا لها ولم تكن ممسوسة يجب المهر ايضا لها والقسم الرابع
وهو التي تكون ممسوسة ومدخولا بها حكمه مذكور في الايات المتقدمة قوله او تفرضوا اي
تقدروا لهن مقدارا من المهر توجبونه على انفسكم لان الفرض في اللغة التقدير ومتعوهن
اي زودوهن واعطوهن من مالكم ما يتمتعن به والمطلقة قبل الجماع وقبل تسمية المهر
مستحقة للمتعة بالاجماع والمهر لها والمتعة المتاع ما يتبلغ به من الزاد على الموسع الذي
لدسعه وهو الغني قدره وعلى المقتر الضيق الحال اي الفقير قدره اي مقداره الذي
يطيقه لان ما يطيقه هو الذي يخص قرأ حمزة والكسائي بفتح الدال لما فيه من الفخامة
والباقون بسكونه وهما لغتان وقد نطق بهما القرآن قوله تعالى وسالت اودية بقدرها وقوله
تعالى وما قدروا الله حق قدره وتقول العرب القضاء والقدر بالفتح ومنهم من يقول القضاء
والقدر بالسكون وقيل القدر بالسكون المصدر وبالفتح الاسم متاعا نصب على المصدر اي
متعوهن متاعا بالمعروف بما يعرفون انه القصد وقدر الامكان وقيل بما امركم الله به من غير
ظلم او مطل حقا صفة لمتاعا اي متاعا واجبا عليهم او نصب على المصدر اي حق ذلك حقا
على المحسنين الذين يحسنون الى المطلقات بالتمتيع وسلامهم قبل الفعل محسنين كما قال صلى الله
عليه وسلم من قتل قتيلا فله سلبه اختلف العلماء في متعة المطلقة غير المذكورة فقال قوم
لكل مطلقة متعة كائنة من كانت وعلى اي وجه وقع الطلاق فالمتعة واجبة تقضى بها من مال

المطلق كما يقضي عليه بسائر الديون الواجبة عليه سواء دخل بها اولم يدخل بها فرض لها
اولم يفرض اذا كان الطلاق من جهته فان كان الفراق من قبلها فلا متعة لها ولا مهر
لقوله تعالى وللمطلقات متاع بالمعروف حقا على المتقين اوجب المتعة لجميع المطلقات
ولم يفرق والاية تأتي هذا سواجعل الجناح بمعنى الاثم او بمعنى تبعة المهر اما الاول
فلان المعنى لا اثم عليكم ان طلقتم النساء قبل المسيس فمتعوهن اي متعوا المطلقات
التي لم تمسوهن فالمتعة واجبة لهن والمشروط منتف عند انتفاء الشرط فاذا كان
الطلاق بعد المسيس لم تجب المتعة واما الثاني فلان المعنى لا تبعة عليكم من ايجاب
المهر فمتعوهن فوجوب المتعة مشروط بالتطليق قبل المسيس اذا لم يكن لهن مهر فلا
يجب لهن المتعة اذا كان لهن مهر وقال اخرون المتعة واجبة لكل مطلقة سوى
المطلقة المفروض لها اذا طلقت قبل الدخول فانه لا متعة لها وانما لها نصف الصداق
المسمى وهو مذهب الشافعي وقول بن عمر ونافع وعطاء ومجاهد وعلى هذا معنى
الاية لا جناح عليكم ان طلقتم النساء ما لم تمسوهن ولم تفرضوا لهن فريضة الالف
زايدة لقوله تعالى او تريدون والذي هو الظاهر من الاية ان الجناح هو المهر والمعنى
لا تبعة عليكم في ايجاب المهر ان طلقتم النساء قبل المسيس الا ان تفرضوا لهن المهر
قبل الطلاق فانه حينئذ يجب عليكم نصف المهر ثم بين حكم اللاتي طلقتموهن قبل
المسيس ولم يكن لهن مهر بقوله فمتعوهن فعلم ان المطلقات قبل المسيس اللاتي
لم يفرض لهن المتعة ولم يحج الى ان يجعل الالف زايدة وقال الزهري متعتان
يقضي باحداهما السلطان ولا يقضي بالاخرى بل يلزمه فيما بينه وبين الله فاما التي
يقضي بها السلطان فهو فيمن طلق قبل ان يفرض لها ويدخل بها فانه يوخذ بالمتعة وهو
قوله حقا على المحسنين واما التي تلزمه فيما بينه وبين الله تعالى ولا يقضي بها السلطان
هي فيمن طلق بعد الدخول بها ويفرض لها وهي قوله حقا على المتقين وقال بعضهم
ليس شئ من ذلك بواجب وانما المتعة احسان والامر بها امر ندب واستحباب لا امر فرض
وايجاب روى ابن سيرين ان رجلا طلق امراته وقد دخل بها فخاصمته الى شريح في
المتعة فقال شريح لا باب ان تكون من المحسنين ولا تاب ان تكون من المتقين ولو كبره على
ذلك واختلفوا في قدر المتعة وبلغها فقال ابن عباس اعلاها خادم واوسطها ثلاثة

اثواب درع وخمار وازار ودون ذلك وقايته اوشئ من الورق وهذا مذهب الشافعي
قال اعلاها على الموسع خادم واوسطها ثوب واقلها اقل ما له ثمن قال وخمسون ثلثون
درهما وكان شريح يمتع بخمس مايتي درهم ومتع عبد الرحمن بن عوف رضي الله عنه ام
ابي سلمة حين طلقها بجاريه سوداء والحسن بن علي رضي الله عنهما متع امراته بعشرة
الاف درهم فقالت متاع قليل من حبيب مفارق وقال ابو حنيفة درع وملحفة وخمار على
حسب الحال الا ان يكون مهر مثلها اقل من ذلك فلها الاقل من نصف مهر المثل ومن المتعة
ولا ينقص من خمسة دراهم لان اقل المهر عشرة دراهم فلا ينقص من نصفها والصحيح ان الواجب
من ذلك على قدر عسر الرجل ويسره كما قال عز وجل ولو كان المعتبر فيه المهر لكان يقول
ومتعوهن على قدرين وقدر نصف مهر مثلهن فلما قال على الموسع قدره وعلى المقتر
قدره دل على ان المعتبر فيه حال الزوج لحال المرأة وعن النبي صلى الله عليه وسلم
انه قال لرجل من الانصار تزوج امراة ولم يسم لها مهرا ثم طلقها قبل ان يمسها امتعها
قال لم يكن عندي شئ قال متعها بقلنسوتك قال صاحب الكشاف وعند اصحابنا الواجب
المتعة الا لهذه وحدها ويستحب لسائر المطلقات ولا يجب قوله تعالى وان طلقتموهن
من قبل ان تمسوهن وقد فرضتم لهن فريضة فنصف ما فرضتم الا ان يعفون او يعفو
الذي بيده عقدة النكاح وان تعفوا اقرب للتقوى ولا تنسوا الفضل بينكم ان الله بما
تعملون بصير ذكر حكم المطلقة غير الممسوسة التي لم يفرض لها مهر تكلموا في
المطلقة غير الممسوسة التي فرض لها مهر وان طلقتم النساء من قبل ان تجامعوهن وقد
فرضتم اي سميتم لهن فريضة اي مهرا مقدرا نصف ما فرضتم واجب ليس لها اكثر من ذلك
ولا عدة عليهن والمس ههنا الجماع وقالت الحنفية ان خلا رجل بامراته خلوة صحيحة
ولم يجامعها حتى فارقها فان المهر الكامل يلزمه والعدة تلزمها والخلوة الصحيحة ان يخلو
بها وليس هناك مانع حسي ولا شرعي فالحسي نحو الرتق والقرن والمرض او يكون
معها ثالث وان كان نائما والشرعي نحو الحيض والنفاس وصوم الفرض وصلاة الفرض
والاحرام المطلق سواء كان فرضا او نفلا وقال الشافعي ان الخلوة بدون الدخول
لا يقرر الا نصف المهر ولا تلزمها العدة حجة ابي حنيفة انه قضى الخلفاء الراشدون فيمن
اغلق بابا وارخى سترا ان لها المهر وعليها العدة حجة الشافعي قوله تعالى وان طلقتموهن

من قبل ان تمسوهن وقد فرضتم لهن فريضة فنصف ما فرضتم فانه ظاهر في انه قبل المسيس
لا يقدر الا نصف المهر والمسيس هو الجماع بحسب عرف اللغة فتكون حقيقة عرفية فيتعين
حمله عليه وما روي عن الخلفاء الراشدين لا يقتضي ان تكون الخلوة الصحيحة موجبة
لكمال المهر ولزوم العدة فانه يجوز ان يكون اغلاق الباب وارخاء الستر فائدة عن الجماع
فانهم يستقبحون التصريح بالوطي ولهذا تارة يعبرون عنه بالجماع واخرى بالدخول
أو المسيس او غير ذلك تولد وقد فرضتم لهن فريضة حال من مفعول طلقتموهن فنصف
ما فرضتم لهن واجب عليكم ان لم يسقطوا اليهن المهر وردا ليكم ان يسقطن اليهن المهر
الا ان يعفون اي المطلقات والفرق بين قولك الرجال يعفون والنساء يعفون ان الواو
في الاول ضمير الرجال الذي هو الفاعل والنون علم الرفع تسقط عند دخول الناصب
او الجازم والواو في الثاني لام الفعل والنون ضمير النساء الذي هو الفاعل والفعل
مبني لا اثر للعامل في لفظه سواء كان ناصبا او جازما وهو في محل النصب بدخول الناصب
ويعفو امنصوب معطوف على محله والذي بيده عقدة النكاح هو الزوج يعني الا ان يعفوا
المطلقات عن النصف الواجب لهن عليه ان لم يسق اليهن المهر فلا يطالبنه بد وتقول
المراة ما مسني ولا استمتع به فكيف اخذ شيا او يعفو الزوج عن النصف الذي يجب عليها
رده ان ساق اليها المهر كاملا ويقول انا احق بالعفو منها ولما ذكر الله تعالى عفو المراة
عن النصف الواجب لها عليه على تقدير عدم اخذ المهر ذكر عفو الزوج عن النصف الذي
يجب عليها رده اليها على تقدير اخذها كل المهر فيحسن لها ان تعفو ولا تطالبه بشي وللزوج
ان يعفو ولا يسترد شيا اختلف العلماء في الذي بيده عقدة النكاح فقال بعضهم هو الولي
الذي يلي عقد نكاحهن ومعنى الاية الا ان يعفون اي يهبن ويتركن النصف فلا يطالبن
الازواج به اذ الكن ثيبات بالغات راشدات جايزات الامر او يعفو الذي بيده عقدة النكاح
وهو وليها فيترك ذلك النصف اذا كانت بكرا او غير جايزة الامر فيجوز عفوه عليها وان كرهت
فان عفت المراة وابى الولي فالعفو جايز وان عفا الولي وابت المراة فالعفو جايز بعد ان لا
يكون يريد ضررا وهذا قول علقمة واصحاب عبد الله وابراهيم وعطاء والحسن والزهري
والسدي وابي صالح وابي زيد وربيعة وقال عكرمة اذن الله تعالى في العفو ورضي به
فاي امراة عفت جاز عفوها فان شحت وضنت عفا وليها جاز عفوه وهو القول القديم للشافعي

وهذه

ومذهب فقهاء الحجاز الا انهم قالوا يجوز عفو ولي البكر فاما اذا كانت ثيبا فلا يجوز عفوه وقال
بعضهم الذي بيده عقدة النكاح وهو الزوج ومعنى الآية الا ان يعفو النساء فلا يأخذن شيئا
من المهر او يعفو الزوج فيعطيها الصداق كاملا وهذا قول علي رضي الله عنه وسعيد بن المسيب
والشعبي ومجاهد ومحمد بن كعب القرظي ونافع والربيع وقتادة والضحاك ورواية عمار
عن ابن عباس رضي الله عنهما وهو مذهب اهل العراق والقول الجديد للشافعي الذي هو
المذهب ولا يرون للولي سبيلا على شيء من صداقها الا باذنها ثيبا كانت او بكرا قالوا الاجماع على
ان ولي المرأة لو ابرات زوجها من مهرها قبل الطلاق لا يجوز فكذلك ابراؤه وعفوه بعد الطلاق
والاجماع على انه لو وهبت وليها من مالها لزوجها درهما بعد البينونة بغير اذنها لم يكن لها ذلك
وكانت الهبة باطلة بالمهر لانه مال من اموالها فوجب ان يكون حكمه حكم سائر اموالها وروي
ان شريحا قال سألني علي رضي الله عنه عن الذي بيده عقدة النكاح فقلت ولي المرأة فقال
لا بل هو الزوج وروي ان رجلا تزوج اخته فطلقها زوجها قبل ان يدخل عليها فعفا اخوها
عن المهر فاجازه شريح ثم قال انا اعفو عن نسائي مرتين فقال الشعبي لا والله ما قضى شريح
قضاء اردى ولا هو احمق فيه منه ان يجوز عفو الاخ ورجع بعد شريح عن قوله وقال هو الزوج
وروي ان اشياخ الكوفة كانوا يأتون شريحا فيخاصمونه في قوله الذي بيده عقدة النكاح
حتى يجثو على ركبتيه ويقول شريح له انه الزوج وعن سعيد بن جبير هو الزوج وروي ان
طاوسا ومجاهدا قالا هو الولي فكلما في ذلك فرجعا عن قولهما وقالا هو الزوج وروي ان
جبير بن مطعم تزوج امرأة ثم طلقها قبل ان يمسها فاكمل لها الصداق وقال انا احق بالعفو
وتأول قوله تعالى او يعفو الذي بيده عقدة النكاح ويكون وجد الايد على هذا التأويل
الذي بيده عقدة نكاح نفسه في كل حال قبل الطلاق وبعده فلما ادخل الالف واللام حذف
المضاف اليه كقوله تعالى فان الجنة هي المأوى يعني مأواه قال النابغة
لهم شيمة لم يعطها الله غيرهم من الناس والاحلام غير عوازب يعني واحلامهم
ولذلك قوله عقده النكاح عقدة نكاحه قال الامام احتج من قال الذي بيده عقدة النكاح
الزوج وان الذي بيد الولي عقد النكاح فاذا عقد حصلت العقدة لان بناء الفعلة تدل
على المفعول كالاكلة واللقمة فاما المصدر العقد كالاكل واللقم ثم من المعلوم ان العقدة
الحاصلة بعد العقد في يد الزوج لا في يد الولي قال صاحب الكشاف الظاهر انه هو الولي فان

تسمية الزيادة على الحق عفوا ايما نظر الا ان يقال كان الغالب عندهم ان يسوق اليها الزوج
عند التزوج فاذا طلقها استحق ان يطالبها بنصف ما ساق اليها فاذا ترك المطالبة فقد عفا عنها
او سماه عفوا على طريق المشاكلة وعن جبير بن مطعم انه دخل على سعد بن ابي وقاص فعرض
عليه بنتا له فتزوجها فلما خرج طلقها وبعث اليها بالصداق كاملا فقيل له لو تزوجتها فالعرض
علي فكرهت رده فقيل فلم بعثت بالصداق قال فاين الفضل قوله فان تعفوا خطاب للرجال
والنساء جميعا غلب الذكور وموضعه الرفع بالابتداء وخبره اقرب واللام في للتقوى بمعنى
الى والمعنى عفوا بعضكم عن بعض اقرب الى التقوى لان من سمح بترك حقه فهو محسن فيستحق
الثواب فيتقى به العقاب ولان العفو ندب فاذا اندب اليه علم انه ما فرض اشد استحبابا
ولما كان ها هنا اشد تحببا ولا تنسوا الفضل بينكم والفضل التفضل اي ولا تنسوا ان
يتفضل بعضكم على بعض وليس المراد النهي عن النسيان لان ذلك ليس في الوسع بل المراد
منه الترك اي ترك الزوج النصف الذي له ان يسترد على تقدير السوق اليها وترك المراة
النصف الذي لها ان تطالبه به على تقدير عدم السوق اليها حث الله تعالى الزوج والمراة
على التفضل والاحسان وامرهما جميعا ان يستبقا الى العفو فان الرجل اذا تزوج بالمراة
فقد تعلق قلبها به فاذا طلقها قبل المسيس تاذت عنه وان المراة اذا كلفت ان ترد لها مهرا
من غير ان ينتفع بها البتة صار ذلك سببا لتاذيه عنها فندب الله تعالى كل واحد منهما الى ما
يزيل التاذي عن قلب الاخر فندب الزوج الى تطييب قلبها بان لا يسترد منها شيئا وندب المراة الى
تطييب قلبه بان لا تاخذ شيئا ثم ختم الايه بما يفيد الوعد على الاحسان والوعيد على الاساءة
على سنن عادته فقال ان الله بما تعملون بصير قوله تعالى حافظوا على الصلوات
والصلاة الوسطى وقوموا لله قانتين فان خفتم فرجالا او ركبانا فاذا امنتم فاذكروا الله
كما علمكم ما لم تكونوا تعلمون لما بين الله تعالى للمكلفين الاحكام المتعلقة بصالح الدنيا
امرهم بعده بالمحافظة على الصلوات التي هي من مصالح الاخرى حافظوا على الصلوات اي
واظبوا وداوموا على الصلوات المكتوبات بمواقيتها وجميع ما يجب فيها من شرايطها اعني
طهارة البدن والثوب والمكان وستر العورة واستقبال القبلة واركانها قيامها وقراتها
وركوعها وسجودها وقعودها وتشهدها وبالاحتراز عن مبطلاتها سواء كان من اعمال القلوب
او من اعمال اللسان او من اعمال الجوارح والاتم فيها رعاية النية فانها هي المقصود الاصلي

الى التقو

قال

قال صلى الله عليه وسلم انما الاعمال بالنيات والمحافظة لاتكون الا بين اشيئين فهي اما بين الله
وبين العبد فانه قيل احفظ الصلاة ليحفظ الله الذي امرك بالصلاة وذلك كقوله اذكروني ٣٧
اذكركم واما بين العبد وبين الصلاة فكانه قيل احفظ الصلاة حتى تحفظك الصلاة وحفظ
الصلاة للمصلي من الفحشاء والمنكر قال تعالى ان الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر ومن
البلايا والمحن قال تعالى واستعينوا بالصبر والصلاة والصلاة الوسطى اي الوسطى بين
الصلوات او الفضلى من قولهم الافضل الاوسط وانما افردت وعطفت على الصلاة لانفرادها
بالفضل واختلف العلماء في الصلاة الوسطى اي الوسطى بين الصلوات او الفضلى من قولهم
الافضل الاوسط وانما افردت وعطفت على الصلاة لانفرادها بالفضل واختلف العلماء في
الصلاة الوسطى فذهب بعضهم الى ان الله تعالى لم يبين ان الصلاة الوسطى ماهي لانه لم
يبين بطريق قطعي لا في هذه الآية ولا في اية اخرى ولا في خبر متواتر وهذا ظاهر والطريق
الظني اي مع خبر الواحد والقياس لا يفيد لان المسئلة لا تكون عملية حتى يفيد الطريق الظني
والسر فيه انه تعالى لما خصها بمزيد التوكيد مع انه لو بينها جوز ان في كل صلاة انها هي الوسطى
فيكون ذلك داعيا الى محافظة الكل على نعت الكمال ولهذا السبب اخفى الله تعالى ليلة
القدر في رمضان واخفى ساعة الاجابة في يوم الجمعة واسمه الاعظم في جميع الاسماء
واخفى وقت الموت ليكون المكلف خائفا في كل الاوقات تائبا فيها عن محمد بن سيرين ان رجلا
سال زيد بن ثابت عن الصلاة الوسطى فقال حافظ على الصلوات بصيها وعن الربيع انه
ساله واحد عنها فقال يا ابن عم الوسطى واحدة من هن فحافظ على الكل تكن محافظا على الوسطى
ثم قال الربيع ارايت لو علمتها بعينها اكنت محافظا عليها او مضيعا سائرهن قال السايل لا قال
الربيع فان حافظت عليهن فقد حافظت على الوسطى وقال بعضهم ان الوسطى هي مجموع
الصلوات الخمس لان هذه الخمس هي الوسطى بين الطاعات وتقريره ان الايمان بضع وسبعون
شعبة اعلاها شهادة ان لا اله الا الله وادناها اماطة الاذى عن الطريق فهي واسطة بين
الطرفين وقال بعضهم انها صلاة الصبح وهو قول عمر ومعاذ وابن عباس وابن عمر وجابر
ومن التابعين عطاء وعكرمة ومجاهد لانها بين صلاتي النهار وصلاتي الليل ولانها تصلى في
الغلس فاولها تقع في الظلام فاشبهت صلاة الليل واخرها تقع في الضوء فاشبهت صلاة النهار
ولانها تؤدى بعد طلوع الصبح وقبل طلوع الشمس وهذا القدر من الزمان لا تكون الظلمة فيه

تامة ولا يكون الضوء ايضا تاما فكانه ليس بليل ولا نهار فكان متوسطا بينهما فتل هذه المعاني
حاصله في صلاة المغرب اجيب بانه ترجح الصبح بكثرة فضايل صلاة الصبح ولان الظهر
والعصر تجمعان في وقت واحد ولذا المغرب والعشاء وصلاة الفجر منفردة بوقت واحد فكان
وقت الظهر والعصر وقتا واحدا او وقت المغرب والعشاء وقتا واحدا ووقت الفجر متوسطا
بينهما ولان الله تعالى قال ان قرآن الفجر كان مشهودا وقد ثبت بالتواتر ان المراد بهذا
صلاة الفجر وانما جعلها مشهودا لانها تؤدى بحضرة ملايكة الليل والنهار فاراد الله صلاة
الفجر بالذكر دالا على فضلها ثم خص الصلاة الوسطى بزيادة التاكيد فغلب على الظن انها
صلاة الفجر لما ثبت انها افضل تلك الآية وجب ان تكون هي المراد بالتاكيد المذكور في هذه
الآية ولان الملايكة تتعاقب بالليل والنهار فلا تجتمع ملايكة الليل والنهار في وقت واحد
الا في صلاة الفجر فثبت ان صلاة الفجر قد توسطت بين الليل والنهار ولان الله تعالى قال
بعد ذكر الصلاة الوسطى وقوموا لله قانتين قرن هذه الصلاة بذكر القنوت وليس في الشرع
صلاة يقنت فيها بالاخبار الصحيحة الا في الصبح فدل على ان المراد بالصلاة الوسطى هي صلاة
الصبح ولان الله تعالى انما افردها بالذكر لاجل التاكيد وصلاة الصبح احوج الصلوات الى
التاكيد لانها اشق منها فانها تجب على الناس في الذ اوقات النوم حتى ان العرب كانوا يسمون
نوم السحر العسيلا للذته ولا شك ان ترك النوم اللذيذ الطيب في ذلك الوقت واستعمال
الماء البارد والخروج الى المسجد والذاهب للصلاة شاق صعب على النفس فوجب ان تكون
المراد بالصلاة الوسطى وهي اشد الصلوات حاجة الى التاكيد ولان صلاة الصبح افضل الصلوات
فوجب ان تكون هي الصلاة الوسطى والذي يدل على انها افضل الصلوات وجوه منها ان الله
تعالى ختم طاعاتها الشريفة وعباداتها الكاملة بذكرهم مستغفرين بالاسحار حيث قال
الصابرين والصادقين الى قوله والمستغفرين بالاسحار فوجب ان يكون اعظم انواع
الاستغفار اداء الفرض لقوله صلى الله عليه وسلم حاكيا عن ربه لن يتقرب المتقربون
الي بمثل اداء ما افترضت عليهم فتكون افضل الطاعات بعد الايمان صلاة الصبح ومنها
انه ثبت في الاخبار الصحيحة ان صلاة الصبح مخصوصة بالاذان مرتين مرة قبل طلوع الفجر
ومرة اخرى بعده لان المقصود من المرة الاولى ايقاظ الناس حتى يقوموا ويتشمروا للوضوء
ومنها ان الله تعالى سماها باسمها فقال في بني اسرايل وقران الفجر وقال في النور من قبل صلاة

الفجر وقال في الروم وحين تصبحون وقال عمر بن الخطاب رضي الله عنه المراد من قوله تعالى
وادبار النجوم صلاة الفجر ومنها انه تعالى اقسم به فقال والفجر وليال عشر ولا يعارض هذا
بقوله تعالى والعصر ان الانسان لفي خسر لانا لا نسلم ان المراد منه القسم صلاة العصر ولئن
سلمنا ان المراد منه القسم بصلاة العصر لكن في صلاة الفجر تاكيد وهو قوله اقم الصلاة طرفي
النهار فكما ان احد الطرفين هو الصبح وهو واقع قبل الطلوع فالطرف الاخر هو المغرب لانه
هو الواقع بعد الغروب فقد اجتمع في الفجر القسم به مع التاكيد بقوله اقم الصلاة طرفي النهار
ومنها ان التثويب في اذان الصبح معتبر وهو ان يقول بعد الفراغ من الحيعلتين الصلاة
خير من النوم مرتين ومثل هذا التاكيد لم يوجد في سائر الصلوات ولانه روي عن علي بن
ابي طالب رضي الله عنه انه سئل عن الصلاة الوسطى فقال كنا نرى انها الفجر وعن ابن
عباس رضي الله عنهما انه صلى الصبح ثم قال هذه هي الصلاة الوسطى وقال بعضهم انها
صلاة الظهر روى هذا عن عمر وزيد وابي سعيد الخدري واسامة بن زيد وهو قول ابي حنيفة
واصحابه لان الظهر كان شاقا عليهم بوقوعه في وقت القيلولة وشدة الحر فصرف المبالغة
اليه اولى عن زيد بن ثابت ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يصلي بالهاجرة وكان اثقل
الصلوات على اصحابه وربما لم يكن وراءه الا الصف والصفان فقال صلى الله عليه وسلم لقد
هممت ان احرق على قوم لا يشهدون الصلاة بيوتهم ونزلت هذه الاية ولان صلاة الظهر تقع
وسط النهار وليس في المكتوبات صلاة تقع في وسط الليل او النهار غيرها لانها بين البردين
برد الغداة وبرد العشي ولانها اول صلاة فرضت واول صلاة توجه اليها رسول الله صلى
الله عليه وسلم واصحابه الى الكعبة وهي التي ترفع فيها الدعوات ولان صلاة الجمعة اشرف
الصلوات وهي صلاة الظهر وقال بعضهم انها صلاة العصر وهو مروي عن علي وابن مسعود
وابن عباس وابي هريرة رضي الله عنهم ومن الفقهاء النخعي وقتادة والضحاك وهو مروي
عن ابي حنيفة لما روي عن علي رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم قال يوم الخندق
شغلونا عن الصلاة الوسطى حتى غابت الشمس ملأ الله بيوتهم او قبورهم نارا وهذا الحديث
رواه البخاري ومسلم وسائر الائمة وهو عظيم الوقع في المسئلة وفي صحيح مسلم شغلونا عن
الصلاة الوسطى صلاة العصر ولانه روي في صلاة العصر من التاكيد ما لم يرو في غيرها
قال صلى الله عليه وسلم من فاتته صلاة العصر فكانما وتر اهله وماله وايضا اقسم الله به

فقال والعصر ان الانسان لفي خسر فدل على انه احب الساعات إلى الله تعالى ولان العصر
بالتالية اولى لان المحافظة على سائر الصلوات اخف واسهل من المحافظة على وقت صلاة
العصر والسبب فيه ان وقت صلاة العصر اخفى الاوقات لان دخول صلاة الصبح بطلوع
الفجر الصادق ودخول الظهر بظهور الزوال ودخول المغرب بغروب القرص ودخول
العشاء بغروب الشفق وصلاة العصر لا يظهر وقتها الا بنظر دقيق وتامل عظيم في حاصل
الظل فلما كانت معرفته اشق لاجرم كانت الفضيلة فيها اكثر وان الناس عند العصر يكونون
مشتغلين بالمهمات فكان الاقبال على الصلاة اشق فكان صرف التاكيد الى هذه الصلاة
اولى وعن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال الصلاة الوسطى العصر وفي بعض
الاخبار يجيء التي وظيفتها سليمان عليه السلام وعن البراء بن عازب قال نزل حافظوا على
الصلوات وصلاة العصر قال قد اعلمتك كيف نزلت وكيف نسخها عن حفصة زوج النبي صلى
الله عليه وسلم ورضي عنها انها قالت لكاتب مصحفها اذا بلغت موادت الصلاة فاخبرني حتى
اخبرك بما سمعت من رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول حافظوا على الصلوات والصلاة
الوسطى صلاة العصر ولان العصر متوسطة بين صلاتي نهاريتين وصلاتي ليليتين ولانها بين
صلاتين بالليل وصلاتين بالنهار وقال بعضهم انها صلاة المغرب لانها بين بياض النهار
وسواد الليل وهذا المعنى وان كان في الصبح الا ان المغرب ترجح بوجه آخر وهو انه اربع
من الركعتين كما في الصبح واقل من الاربع كما في الظهر والعصر والعشاء فهو وسط في الطول
والقصر ولان صلاة الظهر هي الصلاة الاولى لابتداء جبريل بالامامة فيها فتكون الوسطى
هي المغرب وقال بعضهم انها صلاة العشاء لانها متوسطة بين الصلاتين لا تقصران وعن عثمان
ابن عفان رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال من صلى العشاء الاخرة في
جماعة كان كقيام نصف ليلة ولما كان دلائل هذه الاقوال الثلثة متقاربة في القوة والضعف
وترجح بعضها على بعض لا تخلو عن تكلف وتعسف اعرضنا عنه واستدل بهذه الآية على ان الوتر
ليس بواجب والا لكانت الصلوات الواجبة ستا فلا يكون لها وسطى والآية دلت على حصول
الوسطى وفيه نظر لانه يجوز ان يكون المراد هو الوسطى في الفضيلة او في الزمان او في المقدار
او في الصفة والاولى ان يستدل على عدم وجوب الوتر بما روي عن طلحة بن عبيد الله رضي الله عنه
قال جاء رجل من اهل نجد ثائر الراس نسمع دوي صوته ولا نفقه ما يقول حتى دنا فاذا هو

يسال

يسال عن الاسلام فقال صلى الله عليه وسلم خمس صلوات في اليوم والليلة فقال هل
علي غيرهن قال لا الا ان تطوع وذكر له رسول الله صلى الله عليه وسلم الزكاة قال هل علي
غيرها قال لا الا ان تطوع قال فادبر الرجل وهو يقول والله لا ازيد على هذا ولا انقص منه
فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم افلح الرجل ان صدق وقوموا لله قانتين قال الزجاج
القنوت العبادة والدعاء لله في حال القيام ويجوز ان يقع في سائر الطاعات لانه ان لم يكن
قيام بالرجلين فهو قيام بالشئ بالليد وعن ابن عباس رضي الله عنهما قانتين مطيعين وقال
مقاتل والكلبي لكل اهل دين صلاة يقومون فيها عاصين فقوموا انتم في صلاتكم مطيعين
وقيل وقوموا لله في الصلاة ذاكرين لله في قيامكم والقنوت ان يذكر الله قايما وروى
ابو سعيد الخدري عن النبي صلى الله عليه وسلم قال كل حرف في القرآن يذكر فيها القنوت
فهو طاعة وعن مجاهد القنوت الخشوع والركوع وغض البصر وخفض الجناح وسكون
الاطراف بن وهب الله وروى انه اذا قام احدهم الى الصلاة هاب الرحمن ان يلتفت
او يلعب الحصا او يعبث بشئ او يحدث نفسه بشئ من امور الدنيا الا نسيا ما دام
في صلاته قوله فان خفتم اي عدوا او سبعا او غيرهما فصلوا رجالا وهو جمع راجل مثل
تاجر وتجار وصاحب وصحاب وقائم وقيام او جمع رجل كسبع وسباع يقال رجل رجل
اي راجل وركبانا جمع راكب مثل فارس وفرسان ومعنى الآية فان لم يكن لكم ان تصلوا
قانتين موفين للصلاة حقها فصلوا مشاة وركبانا على ظهور دوابكم واعلم انه اذا
التحم القتال ولم يكن لاحد ترك القتال فمذهب الشافعي انهم يصلون مشاة على اقدامهم
او ركبانا على دوابهم الى القبلة والى غير القبلة يومئون بالركوع والسجود ويجعلون
السجود اخفض من الركوع ويتحرزون عن الصياح اذ لا ضرورة فيه وقال ابو حنيفة
لا يصلي الماشي بل يؤخر واحتج الشافعي بهذه الآية من وجهين الاول ان ابن عمر رضي الله عنهما
قال فرجالا يعني مستقبلي القبلة وغير مستقبليها قال نافع لا اري ابن عمر ذكر ذلك
الا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم والثاني ان الخوف الذي يجوز معه الصلاة
مع الرجل والمشي ومع الركوب والوثب لا يمكن معه المحافظة على الاستقبال
فصار قوله رجالا او ركبانا يدل على الترخص في ترك التوجه وترك الركوع و
السجود الى الايماء لان مع الخوف الشديد من العدو لا يأمن الرجل على نفسه

ان وقف فی مکانه ان لا یتمکن من الرکوع والسجود ولتکلم فیما یسقط عند عند الخوف
وفیما لا یسقط فنقول ان الصلاة لا یتم الا بفعل القلب الذی هو الیه ولا تسقط لان
لا یبدل لحال الخوف بسبب ذلک وبفعل اللسان وهی القراءة وهی لا تسقط عند
الخوف ولا یجوز ان یتکلم حال الصلاة بکلام اجنبی ولا ان یصیح صیاحا لا ضرورة
الیه وباعمال الجوارح والقیام والقعود منها یسقطان عند المحالة والاستقبال
ایضا ساقط والرکوع والسجود یقوم مقامهما الایماء فیجب ان یکون ایماء السجود
اخفض من ایماء الرکوع لان هذا القدر ممکن واما ترک الطهارة فغیر جایز لاجل
الخوف فانه یمکنه بالماء فیجب ان یکون ایماء السجود اخفض من ایماء الرکوع او بالتراب
التطهیر انما الخلاف فی انه اذا وجد الماء وامتنع علیه التوضی به فهل یجوز ان یتیمم
بالغبار الذی لا یتمکن منه حال رکوبه والاصح انه یجوز لانه اذا کان خوف العطش
رخص التیمم فالخوف علی النفس اولی ان رخص فیه والاعتماد فیه علی قوله صلی
الله علیه وسلم اذا امرتکم بشی فاتوا منه ما استطعتم واجتج ابو حنیفة بانه صلی
الله علیه وسلم اخر الصلاة یوم الخندق فوجب علینا ایضا ذلک والجواب ان یوم
الخندق لم یبلغ الخوف هذا الحد ومع ذلک فانه صلی الله علیه وسلم اخر الصلاة
فعلمنا کون هذه الایة ناسخة لذلک الفعل قوله فان خفتم یتناول الخوف فی القتال
الذی یباح فیه الهرب والخوف من الحرق والغرق والسبع ومن الطالب بالدین
اذا کان معسرا خایفا من الحبس عاجزا عن بینة الاعسار لان قوله فان خفتم مطلق
یحمل الجمیع قوله فاذا امنتم فاذا زال خوفکم فاذکروا الله فصلوا الصلوات الخمس
نامنا تحقوها کما علمکم ما لم تکونوا تعلمون من صلاة الامن بقوله حافظوا علی الصلوات
والصلاة الوسطی وقوموا لله قانتین رکنا بینه لشروطه وارکانه لان سبب الرخصة
الخوف فاذا زال عاد الوجوب کما کان من قبل والصلاة قد تسمی ذکرا لقوله تعالی
فاسعوا الی ذکر الله لان المقصود الاعظم من الصلاة ذکر الله قال الله تعالی ولذکر
الله اکبر وقال واقم الصلاة لذکری وقیل فاذکروا الله ای فاشکروا الله علی الامن
واذکروه بالعبادة کما احسن الیکم بما علمکم من الشرایع وکیف تصلون فی حال الخوف
وفی حال الامن ثم ان اصحابنا فسروا هذا التعلیم بخلق العلم فینا والمعتزلة فسروه

بوضع الدلايل وفعل الالطاف وتفسير اصحابنا ظاهر وتفسيرهم مأول ولا ضرورة
فيه وقوله ما لم تكونوا تعلمون اشارة الى ما قبل بعثة نبينا صلى الله عليه وسلم
من زمان الجهالة والضلالة قوله تعالى والذين يتوفون منكم ويذرون
ازواجا وصية لازواجهم متاعا الى الحول غير اخراج فان خرجن فلا جناح عليكم
فيما فعلن في انفسهن من معروف والله عزيز حكيم وللمطلقات متاع بالمعروف حقا
على المتقين كذلك يبين الله لكم اياته لعلكم تعقلون ٥ قرا ابن كثير ونافع والكسائي
وابو بكر عن عاصم وصية بالرفع والباقون بالنصب اما الرفع فبان يجعل خبر مبتدا
محذوف تقديره ووصية الذين يتوفون او وحكم الذين يتوفون وصية لازواجهم
فالمحذوف هو المبتدا والمضاف والمضاف اليه باق وحينئذ اما ان يقام مقام المضاف
فيكون في محل الرفع او لم يجعل قايما مقام المضاف ويكون المضاف في حكم المذكور فيكون
المضاف اليه في محل الجر او يكون قد اضيف اليها الاهل الذي هو خبر المبتدا ثم حذف
الاهل واقيم وصية مقامه تقديره والذين يتوفون منكم اهل وصية لازواجهم ومنهم
من جعل مبتدا وخبره محذوفا تقديره فعليهم وصية لازواجهم واما النصب فتقديره
والذين يتوفون يوصون وصية كقولك انما انت تسير البريد باضمار تسير او والزم
الذين يتوفون وصية فالذين مفعول اول ووصية مفعول ثان قوله متاعا اي متعوهن
متاعا بالانفاق عليهن الى الحول وقيل متاعا نصب بالوصية الا اذا اضمرت يوصون
فانه نصب بالفعل مذهب المبرد انه يعمل المصدر اعمال الفعل وحينئذ متاعا يكون
منصوبا بالمصدر الذي هو قوله وصية وسيبويه لا يعمله ولكن يضمر فعلا في مثل هذه
المواضع فيكون متاعا منصوب بالفعل الذي هو يوصون قوله الى الحول صفة لقوله
متاعا او متعلق به تقدير متعوهن متاعا حولا او وصية متاعا حولا او يوصون متاعا
حولا قوله غير اخراج مصدر مؤكد كقولك هذا القول غير ما تقول لما ذكر انهم يوصون
لازواجهم ما يمتع به حولا دل على انهن لا يخرجن فاكد ذلك بقوله غير اخراج تقديره
يمسكن في البيوت امساكا غير اخراج او بدل من متاعا او حال من الازواج اي غير مخرجات
والمعنى ان حق الذين يتوفون عن ازواجهم ان يوصوا قبل ان يحتضروا بان تمتع ازواجهم
بعدهم حولا كاملا اي ينفق عليهن من تركته ولا يخرجن من مساكنهن واعلم ان في هذه الاية

ثلاثة اقوال الاول اختيار جمهور المفسرين انها منسوخة فان الحكم في ابتداء الاسلام
انه اذا مات الرجل لم يكن لامراته من الميراث شئ الا النفقة والسكنى سنة وكان الحول
عزيمة عليها في الصبر عن الزوج ولهن كانت مخيرة في ان تعتد في بيت الزوج او تخرج
قبل الحول لانها متى خرجت سقطت نفقتها وهذه الوصية واجبة ومنزلة بالمتاع والنفقة
الى الحول وبالسكنى الى الحول ثم ذكر الله تعالى انهن ان خرجن فلا جناح عليكم يا اولياء
الميت فيما فعلن في انفسهن من التزين والتعرض للخطاب والتشوف للنكاح والتصنع
للازواج من معروف مما ليس بمنكر شرعا وفي معنى رفع الجناح عن الرجال لفعل النساء
وجهان احدهما لا جناح عليكم في قطع النفقة عنهن ان خرجن قبل انقضاء الحول
وثانيهما لا جناح عليكم في نزل منعهن من الخروج لان مقامها حولا في بيت زوجها غير
واجب عليها خيرها الله في ذلك الى ان نسخه فثبت ان هذه الآية توجب النفقة والسكنى
من مال الزوج سنة ووجوب الاعتداد سنة لان وجوب السكنى والنفقة من مال
الميت سنة يوجب المنع من الزوج بزوج آخر في هذه السنة ثم نسخ هذين الحكمين اما
الوصية بالنفقة والسكنى فلان القرآن دل على ثبوت الميراث لها والسنة دلت على
ان لا وصية لوارث فصار المجموع ناسخا للوصية للزوجة بالنفقة والسكنى في
الحول واما وجوب العدة في الحول فمنسوخ بقوله يتربصن بانفسهن اربعة اشهر
وعشرا فهذا القول هو الذي اتفق عليه اكثر المتقدمين والمتاخرين من المفسرين
والثاني وهو قول مجاهد ان الله تعالى انزل في عدة المتوفى عنها زوجها امرين احدهما
ما تقدم وهو قوله يتربصن بانفسهن اربعة اشهر وعشرا والاخر هذه الآية فوجب
تنزيل هاتين الآيتين على حالتين وهي انها ان لم تخرج السكنى في دار زوجها والاخذ من ماله
ولم تاخذ النفقة من مال زوجها كانت عدتها اربعة اشهر وعشرا على ما في الآية المتقدمة
وان اختارت السكنى في دار زوجها والاخذ من ماله وتركه نفقتها في الحول قالوا
وتنزيل الآيتين على هاتين الحالتين اولى لكون كل واحد منهما معمولا به والثالث وهو
قول ابي مسلم الاصفهاني ان معنى الآية ان من يتوفى منكم ويذرون ازواجا وقد وصوا
وصية لازواجهم بنفقة الحول وسكنى الحول فان خرجن قبل ذلك وخالفن وصية
ازواجهن بعد ان يتممن المدة التي ضربها الله تعالى لهن فلا جناح عليكم فيما فعلن في ازواجهن

من معروف اى نكاح صحيح لان اقامتهن بهذه الوصية غير لازمة قال والسبب انهم كانوا في
زمان الجاهلية يوصون بالنفقة والسكنى حولا كاملا وكان يجب على المراة الاعتداد
بالحول فبين الله تعالى في هذه الاية ان هذا غير واجب وبهذا التقدير فالنسخ زائل واجيب
على قوله بوجوه احدها ان النسخ خلاف الاصل فوجب المصير الى عدمه بقدر الامكان
والثاني يجب ان يكون الناسخ متاخرا عن المنسوخ في النزول واذا كان متاخرا عنه في النزول
يكون متاخرا عنه في التلاوة وان كان جايزا في الجملة الا انه يوجب كلام الله تعالى عن
سوء الترتيب واجب بقدر الامكان ولما كانت هذه الاية متاخرة عن تلك في التلاوة كان
الاولى ان لا يحكم بكونها منسوخة بتلك والثالث وهو انه ثبت في اصول الفقه انه متى وقع
التعارض بين النسخ والتخصيص كان التخصيص اولى وها هنا ان خصصنا هاتين
الايتين بالحالتين المخصوصتين على ما هو قول مجاهد اندفع النسخ فكان المصير الى قول
مجاهد اولى من التزام النسخ من غير دليل واما على قول ابي مسلم فالكلام اظهر لانكم
تقولون تقدير الاية فعليهم وصية لازواجهم او تقديرها فليوصوا وصية فانتم تضيفون
هذا الحكم الى الله تعالى وابو مسلم يقول بل تقدير الاية والذين يتوفون منكم ولهم وصية
لازواجهم او وقد اوصوا وصية لازواجهم فهو يضيف هذا الحكم الى الزوج واذا كان
لابد من الاضمار فليس اضمار كم اولى من اضمارنا ثم على تقدير ان يلزم الاضمار ما ذكرتم
يلزم بطريق النسخ الى الاية وعلى تقدير ان لا يكون الاضمار ما ذكره ابو مسلم لم يلزم بطريق
النسخ الى الاية وعند هذا يشهد كل عقل سليم بان اضمار ابي مسلم اولى وان التزام هذا
النسخ التزام له من غير دليل معنى القول بهذا النسخ من سوء الترتيب الذي يجب تنزيه
كلام الله عنه وهذا الكلام واضح واعلم ان هذه الاية من اولها الى اخرها جملة واحدة
شرطية والشرط هو قوله والذين يتوفون منكم ويذرون ازواجا وصية لازواجهم
متاعا الى الحول غير اخراج والجزاء قوله فان خرجن فلا جناح عليكم فيما فعلن في انفسهن
من معروف فهذا تقرير قول ابي مسلم قال الامام وهو في غاية الصحة والعمدة من الوفاة
لا نفقة لها ولا كسوة حاملا كانت او حايلا وروي عن علي وابن عمر رضي الله عنهم انها
النفقة اذا كانت حاملا وعن جابر وابن عباس رضي الله عنهم انهما قالا لا نفقة لها منعا
الميراث وهل تستحق السكنى فيه قولان احدهما لا تستحق السكنى وهو قول علي وابن عباس

وعائشة رضي الله عنهم ومذهب ابي حنيفة والمزني والثاني استحق وهو قول عمر وعثمان
وابن عمر وابن مسعود واقرسلمة رضي الله عنهم وبه قال مالك والثوري واحمد وبنا
القولين على وزيعة بنت مالك اخت ابي سعيد الخدري قتل زوجها فسالت رسول الله
صلى الله عليه وسلم اني ارجع الى اهلي فان زوجي ما تركني في منزل يملكه فقال عليه
السلام نعم فانصرفت حتى اذا كنت في المسجد او في الحجرة دعاني فقال امكثي في بيتك
حتى يبلغ الكتاب اجله واختلفوا في تنزيل هذا الحديث قيل لم يوجب في الابتداء ثم اوجب
فصار الاول منسوخا وقيل امرها بالمكث في بيتها على سبيل الاستحباب لا على سبيل
الوجوب واحتج المزني على انه لا سكنى لها بان قال اجمعنا على انه لا نفقة لها لان الملك
انقطع بالموت فكذلك السكنى يدلك انهم اجمعوا على ان من وجبت له نفقة وسكنى
من والد وولد على رجل فمات انقطعت نفقتهم وسكناهم لان ماله صار ميراثا
للوارث فكذا ها هنا اجاب الاصحاب بانه لا يمكن قياس السكنى على النفقة لان
المطلقة الثلاث تستحق السكنى بكل حال ولا تستحق النفقة لنفسها عند المزني ولان
النفقة وجبت في مقابلة التمكين من الاستمتاع ولا يمكن ها هنا واما السكنى وجبت
لتحصين الماء وهو موجود ها هنا فان قيل الله تعالى ذكر الوفاة ثم امر
بالوصية فكيف يوصي الموفى اجيب بان المعنى والذين يقاربون الوفاة ينبغي
ان يفعلوا هذا وبان هذه الوصية تحتمل ان تكون مضافة الى الله تعالى بمعنى امره
وتكليفه كما قد قيل وصية من الله لازواجهم كقوله يوصيكم الله في اولادكم قوله
والمطلقات قيل لما نزل قوله تعالى على الموسع قدره الى قوله حقا على المحسنين
قال رجل من المسلمين ان احسنت فعلت وان لم اريد ذلك لم افعل فانزل الله تعالى
والمطلقات الى قوله حقا على المتقين اي المتقين عن الكفر والمراد بالمتاع ها هنا
المتعة وظاهر هذه الاية تقتضي وجوبها لكل المطلقات فعم المطلقات باجاب
المتعة لهن بعد ما اوجبها لواحدة منهن وهي المطلقة غير المدخول بها وقال حقا
على المتقين كما قال ثمة حقا على المحسنين وانما اعاد الله تعالى ذكرها ها هنا لما
فيها من زيادة المعنى على ما سواها وهي ان فيما سوى هذا بيان حكم غير المدخول
بها اذا طلقت وها هنا بيان حكم جميع المطلقات وعن علي رضي الله لكل مؤمنة مطلقة حق

او امة متعة وتلا قوله وللمطلقات متاع بالمعروف وقال الشافعي لكل مطلقة الا المطلقة التي فرض
لها مهر ولم يوجد المسيس وقال ابو حنيفة المتعة لا تجب الا للمطلقة التي لم يفرض لها مهر ولم
يوجد المسيس وقيل تناولت الآية التمتع الواجب والمستحب جميعا وقيل المراد بالمتاع نفقة العدة
قوله كذلك اي مثل البيان الذي تقدم فيما ذكر من الاحكام يبين اياته ففسر لكم فرايضه لتعلموا
بها حتى تفقهوا وهو قوله لعلكم تعقلون اي يثبت لكم صفة العقلاء باستعمال ما بينا لكم

قوله تعالى الم تر الى الذين خرجوا من ديارهم وهم الوف حذر الموت فقال
لهم الله موتوا ثم احياهم ان الله لذو فضل على الناس ولكن اكثر الناس لا يشكرون
اي الم ينته علمك الى هولا ومعنى الرويه رؤية القلب وهو بمعنى العلم ثم ان هذا اللفظ قد
يستعمل فيما تقدم للمخاطب العلم به فيكون تقريرا لمن سمع بقصتهم من اهل الكتاب واخبار
الاولين وتعجيبا من شانهم وقد يستعمل فيما لم يتقدم للمخاطب العلم به ولم يسمع لان هذا
الكلام جرى في مجرى المثل في معنى التعجيب فقد يقول الرجل لغيره يريد تعريفه ابتداء الم تر
الى ما جرى على فلان فيكون هذا ابتداء تعريف وهذا الكلام ظاهره خطاب مع النبي عليه السلم
الا انه لا يبعد ان يكون المراد هو وامته الا انه وقع الابتداء بالخطاب معه كقوله يا ايها النبي
اذا طلقتم النساء ويجوز ان يكون خطابا لكل من يسمع قال اكثر المفسرين كانت قرية
يقال لها داوردان قبل واسط وقع بها الطاعون فخرجت طايفة هاربين من الطاعون
وبقي طايفة فهلك اكثر من بقي في القرية وسلم الذين خرجوا فلما ارتفع الطاعون رجعوا
سالمين فقال الذين بقوا اصحابنا كانوا احزم منا لو صنعنا كما صنعوا لبقينا ولئن وقع
الطاعون ثانية لنخرجن الى ارض لا وباء بها فوقع الطاعون من قابل فهرب عامة اهلها فخرجوا
حتى نزلوا واديا فلما نزلوا المكان الذي يبغون فيه النجاة والحيرة ناداهم ملك من اسفل
الوادي واخر من اعلاه ان موتوا فماتوا جميعا ثم احياهم ليعتبروا ويعلموا ان لا مفر من حكم
الله وقضايه روي عن الاصمعي انه قال لما وقع الطاعون بالبصرة خرج رجل من اهلها عنها
على حمار ومعه اهله وولده وخلفه عبد حبشي يسوق حماره فطفق العبد وهو يرتجز ويقول
لن يسبق الله على حمار ولا على ذي ميعة طيار قد يصبح الله امام الساري فرجع الرجل
لما سمع قوله بعياله وروى عبد الرحمن بن عوف عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال
اذا سمعتم بهذا الوبا ببلد فلا تقدموا عليه وان وقع وانتم فيه فلا تخرجوا فرارا وقيل مر عليهم

حزقيل بعد زمان طويل وقد عريت عظامهم وتفرقت اوصالهم فلوى شدقه واصابعه
تعجبا مما راى فاوحى اليه ان نادِ فيهم قوموا باذن الله فنادى فنظر اليهم قياما يقولون
سبحانك اللهم وبحمدك لا اله الا انت وقيل هم قوم من بنى اسرايل دعاهم ملكهم الى الجهاد
فهربوا حذرا من الموت فلما راى الملك ذلك قال اللهم رب يعقوب واله موسى قد ترى
معصية عبادك فارهم اية فى انفسهم حتى يعلموا انهم لا يستطيعون الفرار منك فلما خرجوا
قال لهم الله موتوا عقوبة لهم فماتوا جميعا ومات دوابهم كموت رجل واحد واتى عليهم
ثمانية ايام حتى انتفخوا وازوحت اجسادهم فخرج الناس اليهم فعجزوا عن دفنهم فحضروا
عليهم حظيرة دون السباع وتركوهم ثم احياهم الله وبقى منهم شى من ذلك النتن وبقى
ذلك وهم الوف فيه دليل على الالوف الكثيرة زايدة على عشرة لان ما دون ذلك لا يقال
لهم الوف انما يقال ثلاثة الاف فصاعدا الى عشرة الاف غالبا لان الالوف جمع الكثرة
والالاف جمع القلة فقيل عشرة الاف وقيل ثلاثون الفا وقيل سبعون الفا قال صاحب
الكشاف ومن بدع التفاسير الوف متالفون جمع الف كقاعد وقعود قوله فقال لهم
الله موتوا معناه فاماتهم الله وانما جئ به على هذه العبارة للدلالة على انهم ماتوا
ميتة رجل واحد بامر الله ومشيته وتلك ميتة خارجة عن العادة كانهم امروا
بشئ فامتثلوه امتثالا من غير اباء ولا توقف كقوله انما امره اذا اراد شيا ان يقول
له كن فيكون وهذا تشجيع للمسلمين على الجهاد والتعرض للشهادة وان الموت اذا لم
يكن منه بد ولو ينفع منه مفر فاولى ان يكون فى سبيل الله ان الله لذو فضل على
على الناس حيث تبصر ما يعتبرون به ويستبصرون كما بصر اولئك وكما بصركم
باقتصاص خبرهم او لذو فضل على الناس حيث احيا اولئك يعتبروا فيفوزوا ولو شاء
لتركهم موتى الى يوم البعث ولكن اكثر الناس لا يشكرون انعام الله تعالى عليهم
بفضله والدليل على انه ساق هذه القصة بعثا على الجهاد ما اتبعه من الامر بالقتال
فى سبيل الله قوله تعالى وقاتلوا فى سبيل الله واعلموا ان الله سميع عليم
قال جمهور المحققين ان هذا استيناف خطاب للحاضرين يتضمن الامر بالجهاد الا انه
سبحانه بلطفه ورحمته قدم على الامر بالقتال ذكر الذين خرجوا من ديارهم لئلا
ينكص عن امر الله محب للحياة بسبب خوف الموت وليعلم كل احد ان ترك القتال لا يوجب

السلامة من الموت كما في قوله قل لن ينفعكم الفرار من الموت او القتل واذا لا تمتعون
الا قليلا بشتهم على القتال الذي به وعد احدى الحسنيين اما في العاجل الظهور على
العدو وفي الاجل الفوز بالخلود في النعيم والوصول الى ما تشتهي الانفس وتلذ الاعين
في سبيل الله السبيل هو الطريق وسميت العبادات سبيلا الى الله تعالى من حيث ان
الانسان بسلوكها يتوصل الى الله تعالى ومعلوم ان الجهاد تقوية الدين فكان طاعة فلا
جرم كان المجاهد مقاتلا في سبيل الله واعلموا ان الله سميع يسمع ما يقوله المتخلفون
والمثبطون عليهم بما يضمرونه وهو من وراء الجزاء وقيل يسمع كلامكم في ترغيب الغير في
الجهاد وفي ترغيب الغير عنه عليم بما في صدوركم من البواعث والاغراض وبان ذلك
الجهاد لغرض الدين والآجل او لغرض الدنيا والعاجل قوله تعالى من ذا
الذي يقرض الله قرضا حسنا يضاعفه له اضعافا كثيرة والله يقبض ويبسط واليه ترجعون
لما امر الله تعالى بالقتال في سبيل الله اردفه بقوله من ذا الذي يقرض الله قرضا حسنا
والمراد منه الترغيب في الجهاد خاصة وندب العاجز عن الجهاد وان ينفق على الغير القادر
على الجهاد وامر القادر على الجهاد ان ينفق على نفسه في طريق الجهاد ثم اكد ذلك بقوله
والله يقبض ويبسط لان من علم ذلك كان اعتماده على فضل الله اكثر من اعتماده على
ماله وذلك يدعوه الى انفاق المال في سبيل الله والاحتراز عن البخل بذلك الانفاق فعلى
هذا ما يكون هذه الآية متعلقة بما قبلها وقيل هذه الآية كلام مبتدا لا تعلق له بما قبله
فقيل ان القرض غير انفاق المال لما روى عن بعض اصحاب ابن مسعود ان قول الرجل سبحان
الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر ودينه بعد لان الاقراض في عرف اللغة لا يقع عليه
ولا يمكن حمله على هذا القول على الصحة الا ان يقول الغير الذي لا يملك شيئا اذا كان في قلبه
انه لو كان قادرا لانفق واعطى فحينئذ تكون تلك النية قائمة مقام الانفاق روي انه صلى
الله عليه وسلم قال من لم يكن عنده ما يتصدق به فليعلن اليهود فان له صدقة وقيل
القرض انفاق المال وهو انفاق ما ليس بواجب من الصدقة لان الله تعالى سماه قرضا والقرض
لا يكون الا تبرعا ولا نزلت في ابي الدحداح قال يا رسول الله ان لي حديقتين فان تصدقت
باحداهما فهل لي مثلاها في الجنة قال نعم فقال وام الدحداح معي قال نعم قال والصبية
معي قال نعم فتصدق بافضل حديقته قال فرجع ابو الدحداح الى اهله وكانت امرأته في الحديقة

التي تصدق بها فقام على باب الحديقه وذكر ذلك لامراته فقالت ام الدحداح بارك الله
لك فيما اشتريت ثم خرجوا منها وسلموها فكان عليه السلام يقول كم من نخلة تدلي عروقها
في الجنة لابي الدحداح فظهر ان المراد بهذا القرض ما كان تبرعا ولا واجبا وقيل المراد
بهذا القرض الانفاق الواجب في سبيل الله يدل على ذلك قوله تعالى واليه ترجعون
وذلك كالزجر ولا يليق الا بالواجب وقيل ان المراد بالقرض كلي القسمين والقرض
ان تعطي شيا ليرجع اليه مثله او لتقضي سبهه شبه الله عمل المومنين لله عز وجل على
ما ترجون من ثوابه بالقرض لانهم انما يعطون ما ينفقون ابتغاء ما وعدهم الله من جزيل
الثواب فالقرض اسم لكل ما يعطيه الانسان ليجازي عليه قال لبيد
واذا جوزيت قرضا فاجزه ۞ انما يجزي الفتى ليس الجمل ۞ وقيل في الاية اختصار
واضمار مجازها من ذا الذي يقرض عباد الله والمحتاجين من خلق الله كقوله ان الذين
يوذون الله فاضافه الله هاهنا الى نفسه بالتفضيل والاستعطاف كما جاء في الحديث
ان الله تعالى يقول لعبده يوم القيامه استطعمتك فلم تطعمني واستسقيتك فلم تسقني
واستكسيتك فلم تكسني فيقول العبد وكيف ذاك يا سيدي فيقول مر بك فلان الجايع
وفلان العاري فلم تعد عليه من فضلك فلا منعتك اليوم فضلي كما منعته وقيل امر الله
تعالى بالصدقه على لفظ القرض اظهارا لمحبته لعباده المومنين وذلك انما يستقرض من
الاحبه وقيل هذا ترغيب من الله في المواساة والاقراض لعباده عن رسول الله صلى
الله عليه وسلم انه قال رايت على باب الجنه مكتوبا القرض بثمانية عشر والصدقه عشر فقلت
يا جبريل ما بال القرض اعظم اجرا قال لان صاحب القرض لا ياتيك الا محتاجا وربما وقعت
الصدقه في غير اهلها وعنه صلى الله عليه وسلم من اقرض اخاه المسلم فله بكل درهم وزن
احد وثبير وطور سينا حسنات قال صاحب الكشاف اقراض الله مثل لتقديم العمل الذي
يطلب به ثوابه وقيل قوله يقرض ليس لحاجه بالله ولكنه كقول العرب عندي قرض صدق
وقرض سوء لامر ياتي فيه مسرته ومساته وقيل القرض في اللغة البلاء الحسن والبلاء السيء
قال امية بن ابي الصلت كل امرئ سوف يجزي قرضه حسنا او سيئا ومدينا مثل ما دانا
وقال اخر فجازي القروض بامثالها فبالخير خيرا وبالشر شر ۞ فمعنى الاية من استفهام
ومحله رفع بالابتداء ذا خبره والذي صفته الخبر وقوله يقرض الله صلة الذي اي ينفق في

واستكسيتك

طاعته

طاعته واصل القرض القطع ومنه قرض الفار الثوب وسمي الشعر قريضا لانه يقطعه من كلامه
والدين قرضا لانه يقطعه من ماله قرضا حسنا هنيئا طيبا بها نفسه قيل ان يكون المال من الحلال
وقيل هو ان لا يمن به ولا يوذي وقيل هو ان يعتقد بقرضه عوضا قال صاحب الكشاف القرض
الحسن اما المجاهدة في نفسها واما النفقة في سبيل الله قرا عاصم فيضاعفه نصبا وابن كثير بالالف
وابن عامر بالتشديد والنصب وابن كثير بالتشديد والرفع والاخرون بالالف والتخفيف والرفع
فالرفع عطف على قوله يقرض وقيل فهو يضاعفه ومن نصب جعله جوابا للاستفهام بالفاء
وقيل باضمار ان والتشديد والتخفيف لغتان ودليل التشديد قوله اضعافا كثيرة لان التشديد
التكثير قيل هذا التضعيف لا يعلمه الا الله وهو مثل قوله ويوت من لدنه اجرا عظيما وقيل الواحد
بسبع ماية والله يقبض ويبسط اي يمسك الرزق عمن يشاء ويقتر ويضيق عليه ويوسع الرزق
على من يشاء فلا تبخلوا عليه بما وسع عليكم لا يبدلكم الضيقة بالسعة قال الله ويقبضون ايديهم
اي يمسكونها عن النفقة في سبيل الله وقال الله تعالى ولو بسط الله الرزق لعباده والاصل
في هذا قبض اليد عند البخل وبسطها عند البذل وقيل هو الاحياء والاماتة فمن اماته الله
فقد قبضه ومن بذله في عمره فقد بسط له وقيل والله يقبض الصدقة ويبسط الخلف وقيل
هذا في القلوب لما امرهم الله تعالى بالصدقة اخبرهم انهم لا يمكنهم ذلك الا بتوفيقه فقال
والله يقبض ويبسط يعني يقبض بعض القلوب فيزويه كيلا ينبسط للخير وينبسط بعضها
فيقدم خيرا لنفسه واليه ترجعون اي والى الله تعودون فيجازيكم على ما قدمتم وقيل
الهاء راجعة الى التراب كناية عن غير مذكور اي من التراب خلقتم واليه ترجعون تعودون

قوله تعالى الم تر الى الملا من بني اسرايل من بعد موسى اذ قالوا لنبي لهم
ابعث لنا ملكا نقاتل في سبيل الله قال هل عسيتم ان كتب عليكم القتال الا تقاتلوا قالوا وما
لنا ان لا نقاتل في سبيل الله وقد اخرجنا من ديارنا وابنائنا فلما كتب عليهم القتال تولوا الا
قليلا منهم والله عليم بالظالمين ه تعلق هذه الاية بما قبلها من حيث انه تعالى لما فرض القتال
بقوله وقاتلوا ثم امر بالانفاق فيه ذكر قصة بني اسرايل وهي انهم لما امروا بالقتال مكثوا
وخالفوا ذمهم الله تعالى عليه ونسبهم الى الظلم والمقصود منه ان لا يقدم المامورون بالقتال
من هذه على ترك القتال وان يكونوا مستمرين في القتال مع اعداء الله والملا الاشراف من
القوم ووجوههم وهو اسم للجماعة من الناس لا واحد له من لفظه كالابل والخيل والقوم

والرهط والجيش وجمعه املاء قال الشاعر وسط الاملاء وافسح الدعاء لعل يكشف ذا البلاء
من بعد موسى اى من بعد موت موسى اذ قالوا لنبى لهم هو يوشع بن نون وقيل هو شمعون وقيل
هو اشمويل ابعث لنا ملكا انصر للقتال معنا ملكا نضد ر فى تدبير الحرب عن رايه وننتهى
الى امره طلبوا ان يبعث لهم نحو ما كان يفعل رسول الله صلى الله عليه وسلم من التامير على الجيوش
التى كان يجهزها ومن امرهم بطاعته وامتثال اوامره وروى انه امر الناس اذا سافروا
ان يجعلوا احدهم اميرا عليهم نقاتل بالجزم على جواب الامر وهو ابعث وسبب مسالتهم ذلك
انه لما مات موسى خلف بعده فى بنى اسرايل يوشع يقيم فيهم التوراة وامر الله حتى قبضه الله ثم
خلف فيهم كالب يقيم فيهم التوراة وامر الله حتى قبضه الله ثم خلف فيهم حزقيل كذلك ثم ان
الله تعالى قبض حزقيل وكثرت الاحداث فى بنى اسرايل وعظمت فيهم الخطايا وسنوا عبد الله
حتى عبدوا الاوثان بعث الله تعالى اليهم الياس نبيا فجعل يدعوهم الى الله وانما كانت
الانبيا من بنو اسرايل من بعد موسى يبعثون بتجديد ما نسوا من التوراة ثم خلف بعد الياس
اليسع وكان فيهم ما شاء الله ان يكون ثم قبضه الله وخلفت فيهم الخلوف وعظمت فيهم الاحداث
فظهر لهم عدو يقال له البلشانا وهم قوم جالوت كانوا يسكنون ساحل بحر الروم بين مصر
وفلسطين ثم التمالقه فظهروا على بنى اسرايل وغلبوهم على كثير من ارضهم وسبوا كثيرا
من ذراريهم واسروا من ابنايهم ملوكهم اربعماية واربعون غلاما وضربوا عليهم الجزية
واخذوا توراتهم ولقى بنو اسرايل منهم بلاء شديدا ولم يكن لهم نبى يدبر امرهم وكانوا
يسالون الله عز وجل ان يبعث لهم نبيا يقاتلون معه فى سبيل الله وكان سبط النبوة
قد هلكوا فلم يبق منهم الا امراة حبلى فاخذوها وحبسوها فى بيت ونذرت ان تلد جارية فتسلله
بغلام لما ترى من رغبة بنى اسرايل فى ولدها فجعلت المراة تدعو الله ان يرزقها غلاما فولدت
غلاما فسمته اشمويل بمعنى سمع الله دعاى فكبر الغلام فسلمته يتعلم التوراة فى بيت
المقدس وكفله شيخ من علمايهم وتبناه فلما بلغ الغلام ان يبعثه الله نبيا اتاه جبريل
والغلام نايم الى جنب الشيخ وكان لا يامن عليه احدا فدعاه فلحق الشيخ يا اشمويل فقام
الغلام فزعا الى الشيخ فقال يا ابتاه دعوتنى فكره الشيخ ان يقول لا فيفزع الغلام فقال
يا بنى ارجع فنم فرجع الغلام فنام ثم دعاه الثانية فقام الغلام ايضا اليه فقال دعوتنى
قال ارجع فنم فان دعوتك الثالثة فلا تجبنى فلما كانت الثالثة ظهر له جبريل فقال له اذهب

الى قومك فبلغهم رسالة ربك فان الله قد بعثك فيهم نبيا فلما اتاهم كذبوه وقالوا استعجلت بالنبوة
ولم ينبأ لك وقالوا ان كنت صادقا ابعث لنا ملكا نقاتل في سبيل الله اية من نبوتك وانما كان قوام
امر بني اسرايل بالاجماع على الملوك وطاعة الملوك انبياءهم وكان الملك هو الذي يسير بالجموع
والنبي يقيم له امره ويشير عليه ويرشده ويأتيه بالخبر من ربه وقيل بعث الله اشمويل نبيا
فلبثوا اربعين سنة باحسن حالة ثم كان من امر جالوت والعمالقة ما كان فقالوا لاشمويل ابعث
لنا ملكا نقاتل في سبيل الله قال هل عسيتم قرا نافع عسيتم بكسر السين كل القران وهي لغة
والباقون بالفتح وهي اللغة الفصحى ان كتب عليكم القتال مع ذلك الملك ان لا تقاتلوا معه ولا
تقوموا بما تقولون وخبر عسى ان لا تقاتلوا والشرط فاصل بينهما والمعنى ان قاربتم ان لا
تقاتلوا اي هل الامر كما اتوقعه انكم لا تقاتلون اراد ان يقول عسيتم ان لا تقاتلوا مع ان توقع
جبنكم عن القتال فادخل هل مستفهما عن ما هو متوقع عنده ومظنون واراد بالاستفهام التقرير
والتثبيت لان المتوقع كاين وانه صايب في توقعه كقوله تعالى هل اتى على الانسان حين من
الدهر معناه التقرير قال الملا لذلك النبي وما لنا ان لا نقاتل في سبيل الله واي داع لنا
الى ترك القتال في سبيل الله واي غرض لنا فيه ودخول ان وحذفها لغتان فصيحتان قال
الله ما لك ان لا تكون مع الساجدين وما لكم لا تومنون وقد اخرجنا من ديارنا وابنايينا
بالسبي والقهر على نواحينا والمعنى انهم اجابوا نبيهم بان قالوا انما كنا نزهد في الجهاد
واذ كنا ممنوعين في بلادنا لا يظهر علينا عدونا فاما اذا بلغ الامر هذا فلا بد من الجهاد فنطيع
ربنا في العزم فلما كتب عليهم القتال فرض عليهم الجهاد تولوا اعرضوا عن القيام به الا قليلا
منهم وهم الذين عبروا النهر وسيذكرون والله عليم بالظالمين وعيد لهم على ظلمهم في القعود
عن القتال وترك الجهاد قوله تعالى وقال لهم نبيهم ان الله قد بعث لكم طالوت
ملكا قالوا انى يكون له الملك علينا ونحن احق بالملك منه ولم يوت سعة من المال قال ان الله
اصطفاه عليكم وزاده بسطة في العلم والجسم والله يوتي ملكه من يشاء والله واسع عليم
قال لهم نبيهم ان الله قد اجابكم الى ما سالتم قد بعث لكم طالوت ملكا يقاتل وتقاتلون معه وطالوت
اسم اعجمي كجالوت وداود منع من الصرف للعلمية والعجمة وزعم قوم انه من الطول لما وصف
به من البسطة في الجسم ووزنه ان كان من الطول فعلوت منه اصله طولوت تحرك الواو
وانفتح ما قبله قلبت الفا فصار طالوت الا ان امتناع صرفه يدفع ان يكون من الطول الا ان يقال

هو اسم عبراني وافق عربيا كما وافق حنطا حنطة وبشمالاها رحمانا رحيما بسم الله الرحمن الرحيم
فهو من الطول كما لو كان عربيا وكان احد سببيه العجمة لكونه عبرانيا ثم ان الله تعالى لما
عينه بان يكون ملكا لهم اظهروا التولي عن طاعة الله والاعراض عن حكمه وقالوا اني
كيف ومن اين يكون له الملك علينا وهو انكار المملكة عليهم واستبعاد له ونحن احق بالملك
منه لانا من سبط الملوك ولم يوت سعة من المال اي ليس بذي مال كثير فنملك به والواو
في قوله ونحن للحال وفي قوله ولم يوت لعطف الجملة على الجملة الواقعة حالا قد انتظمت
الواو الثانية الجملتين معا في حكم واو الحال فالحال الاولى هي المقررة لجهة الاشكال
كقوله ونحن نسبح بحمدك والثانية لتتميم معناها والمبالغة فيها والمعنى كيف ومن اين يتملك
علينا والحال انه لا يستحق التملك لوجود من هو احق بالملك وانه فقير ولا بد للملك من
مال يعتضد به وانما قالوا ذلك لانه كان في بني اسرائيل سبطان سبط نبوة وسبط ملك
وكان سبط النبوة سبط لاوي بن يعقوب ومنه موسى وهرون وسبط الملك سبط يهوذا
ابن يعقوب ومنه كان داود وسليمن ولم يكن طالوت من احد السبطين انما كان من سبط
بنيامين بن يعقوب ولانه كان طالوت رجلا دباغا يعمل الادم وقيل كان سقاء يسقي
على حمار له من النيل فضل حماره فخرج في طلبه وقيل كان خربندجا روي ان نبيهم
اشمويل سال الله ان يبعث لهم ملكا فاتى بعصا وقرن فيه دهن القدس وقيل له
ان صاحبكم الذي يكون ملكا يكون طوله طول هذه العصا وقيل له انظر الى القرن
الذي فيه الدهن فان دخل عليك رجل فدنش الدهن الذي في القرن فهو ملك بني
اسرائيل فادهن به راسه وملكه على بني اسرائيل وقيل ضلت حمر لابي طالوت فارسله
وغلاما له في طلبها فمرا ببيت اشمويل فقال الغلام لطالوت لو دخلنا على هذا النبي
فسالناه عن امر الحمار ليرشدنا ويدعو لنا بخير فقال له طالوت نعم فدخلا عليه فبينما
هما عنده يذكران امر الحمر اذ نش الدهن الذي في القرن فقام اشمويل وقاس طالوت
بالعصا فكان على طولها فقال لطالوت قرب راسك فقربه ودهنه بدهن القدس ثم
قال له انت ملك بني اسرائيل الذي امرني الله ان املكه عليهم فقال طالوت انا قال نعم
قال اوما علمت اني ادنى اسباط بني اسرائيل قال بلى قال افما علمت ان بيتي ادنى بيوت
بني اسرائيل قال بلى قال فباية اية قال باية انك اذا رجعت ترجع وقد وجد ابوك حمره فكان

كذلك

كذلك قال ان الله اصطفاه عليكم اي ان الله هو الذي اختاره عليكم وهو اعلم بالمصالح منكم
ولا اعتراض على حكم الله ثم ذكر مصلحتين انفع مما ذكروا من النسب والمال وهما زيادة
البسطة في العلم والجسم وذلك انه كان اعلم بني اسرائيل في وقته وقيل ان اتاه الوحي
حين اوتي الملك وزاده بسطة في العلم بالحرب والديانات وغيرها والجسم يعني بالطول
وكان يفوق الناس برأسه ومنكبه وكان طالوت اجمل بني اسرائيل واعلمهم وذلك يدل على
ان الملك لابد ان يكون من اهل العلم فان الجاهل مزدرى غير منتفع به وان يكون جسيما
يملأ العين جهارة اي منظرا لان الجسيم اعظم في النفوس واهيب في القلوب واصطفاه اي
اختاره الملك من غيره صافيا له والاصطفاء والاستصفاء والاستخلاص وهو ان يأخذ الشيء
خالصا لنفسه وهو ماخوذ من الصفوة والاصل اصتفى بالتاء فابدل بالتاء الطاء ليسهل
النطق بها بعد الصاد وهذا يدل على بطلان قول من يقول ان الامامة تورث وعلى رجحان
العلم والقدرة في استحقاق الملك على النسب والمال واحتج اصحابنا في خلق الاعمال بقوله
وزاده بسطة في العلم فان العلم حصل بخلق الله تعالى والمعتزلة قالوا هذا الاسناد
باعتبار عطاء العقل ونصب الدلايل واجيب بان الاصل في المباشرة دون الملابسة و
البسطة السعة والامتداد وتقديم البسطة في العلم على البسطة في الجسم تنبيه على
ان الفضايل النفسانية اعلى واشرف من الفضايل الجسمانية والله يؤتي اي فلا تنكروا
ملك طالوت مع كونه من غير اهل الملك فان الملك ليس بالوراثة انما هو بيد الله يؤتيه من
يشاء والله واسع الرزق والعطاء والفضل والرحمة يوسع على من ليس له سعة من المال
ويغنيه بعد الفقر وسعت رحمته كل شيء عليم بمن يصطفيه للملك ثم انهم سألوا نبيهم ايدعي
تمليك طالوت فقال لهم نبيهم ان آية ملكه ان ياتيكم التابوت فيه سكينة من ربكم وبقية مما
ترك آل موسى وآل هرون تحمله الملايكة ان في ذلك لآية لكم ان كنتم مومنين التابوت صندوق
التوراة فكانت قصة التابوت وصفتها على ما ذكره اهل التفسير واصحاب الاخبار ان
الله انزل تابوتا على آدم فيه صور الانبياء من اولاده وفيه بيوت بعدد الانبياء وكلهم واخر
البيوت بيت محمد صلى الله عليه وسلم من ياقوته حمراء واذا هو قايم يصلي وعن يمينه الكهل
المطيع مكتوب على جبينه هذا اول من يتبعه من امته ابو بكر رضي الله عنه وعن يساره
الفاروق مكتوب على جبينه قرن من حديد لا تاخذه في الله لومة لايم ومن ورايه ذو النورين

آخذ بحجزته مكتوب على جبينه بآر من البررة ومن بين يديه علي بن ابي طالب شاهر سيفه على
عاتقه مكتوب على جبينه هذا اخوه وابن عمه المويد بالنصر من عند الله وحوله عمومته والخلفاء
والنبآء والكبكبة الخضراء وهم انصار الله وانصار رسوله نور حوا فردوا بهم يوم القيامه
مثل نور الشمس في دار الدنيا وكان التابوت نحوا من ثلاثة اذرع في ذراعين وكان من عود
السمشار الذي يتخذ منه الامشاط مموها بالذهب وكان عند ادم عليه السلام الى ان مات ثم
عند شيث ثم توارثه اولاد آدم الى ان بلغ ابرهيم فلما مات كان عند اسمعيل لانه اكبر ولده فلما
مات اسمعيل كان عند ابنه قيذار فنازعه ولد اسحق وقالوا ان النبوة قد صرفت عنكم فليس
لكم الا هذا النور الواحد فاعطنا التابوت فكان قيذار يمتنع عليهم ويقول انه وصية لابي ولا
اعطيه احدا من العالمين قال فذهب ذات يوم يفتح ذلك التابوت فعبر عليه فتحه فنادى مناد
من السماء مهلا يا قيذار فليس لك الى فتح هذا التابوت سبيل انه وصية نبي ولا يفتحه الا نبي
فادفعه الى ابن عمك يعقوب اسرايل الله فحمل قيذار التابوت على عنقه وخرج يريد ارض
كنعان وكان بها يعقوب فلما قرب منه صر التابوت صرة سمعها يعقوب فقال لبنيه اقسم بالله
لقد جاكم قيذار بالتابوت فقوموا نحوه فقام يعقوب واولاده جميعا اليه فلما نظر يعقوب الى
قيذار استعبر باكيا وقال يا قيذار مالي اراك متغيرا وقوتك ضعيفة ارهقك عدو ام اتيت
معصية بعد ابيك اسمعيل قال ما رهقني عدو ولا اتيت معصية بعد ولكن نقل من ظهري نور
محمد صلى الله عليه وسلم فلذلك تغير لوني وضعف ركني قال افي بنات اسحق قال لا في العربية
الجرهمية قال يعقوب بخ بخ شرفا لمحمد صلى الله عليه وسلم لم يكن الله ليجريه في العربيات
الطاهرات يا قيذار وانا مبشرك ببشارة قال وما هي قال اعلم ان الغاضرة قد ولدت غلاما
البارحة قال قيذار وما علمك يا بن عمي وانت بارض الشام وهي بارض الحرم قال يعقوب
علمت ذلك اني رايت ابواب السماء قد فتحت ورايت نورا كالقمر الممدود بين السماء والارض ورايت
الملايكة ينزلون من السماء بالبركات والرحمة فعلمت ان ذلك من اجل محمد صلى الله عليه وسلم
فسلم قيذار التابوت الى يعقوب فرجع الى اهله فوجدها قد ولدت غلاما فسماه حمل وفيه نور
محمد صلى الله عليه وسلم قالوا وكان التابوت في بني اسرايل الى ان وصل الى موسى وكان موسى
يضع فيه التوراة ومتاعا من متاعه وكان عنده الى ان مات ثم توارثه انبياء بني اسرايل الى وقت
اشمويل فوصل اشمويل وقد تكامل امر التابوت بما فيه وكان فيه ما ذكره الله عز وجل في كتابه فيه

سكينة

سكينة من ربكم واختلفوا في السكينة ما هي فقال علي بن ابي طالب رضي الله عنه السكينة ريح
حجوج هفافة لها راسان ووجه كوجه الانسان وقيل لها راس كراس الهرة وذنب كذنب الهرة
وجناحان وقيل راس بقرة ميتة كانت اذا صرخت في التابوت بصراخ هر ايقنوا بالنصر وجاءهم
الفتح وقيل طست من ذهب من الجنة كان يغسل فيه طالوت الانبيا وقيل روح من الله يتكلم
اذا اختلفوا في شي اخبرهم ببيان ما يريدون وقيل ما يعرفون من الايات فيسكنون اليها وقيل
رحمة من ربكم وبقية هي رضاض الالواح اي كسرها وذلك ان موسى لما القى الالواح تكسرت
فرفع بعضها وجمع ما بقي فجعله في التابوت وعصا موسى وثيابه وشي من التوراة وقفيز من المن
الذي كان ينزل عليهم ونعلا موسى وعمامة هرون وعصاه قالوا فكان التابوت عند بني اسرايل
وكانوا اذا اختلفوا في شي تكلم وحكم بينهم واذا حضر القتال قدموه بين ايديهم يستفتحون به على
عدوهم فلما عصوا واعتدوا سلط الله عليهم العمالقة فقتلوهم على التابوت وسلبوه فكان السبب
في ذلك انه كان لعلي الذي ربى اشمويل ابنان وكان علي خيرهم وصاحب قربانهم فاحدث ابناه في
القربان شيا لم يكن فيه كان مشوط القربان الذي يشوطونه كلابا فما اخرجا كان للكاهن الذي
يشوطه ابناه كلابين وكان النسا يدخلن في القدس يتشبثان به فاوحى الله تعالى الى شمويل
انطلق الى علي فقل له منعك حب الولد من ان تزجر ابنيك ان يحدثا في قرباني وقدسي وان
يعصياني فلانزعن منك ومن ولدك ولاهلكنك واياهما فاخبر اشمويل عليا بذلك ففزع فزعا
شديدا فسار اليهم عدو ممن حولهم فامر ابنيه ان يخرجا بالناس فيقاتلا ذلك العدو فخرجا
واخرجا معهما التابوت فلما نصبوا للقتال جعل علي يتوقع الخبر ماذا صنعوا فجاءه رجل وهو
قاعد على كرسيه واخبر ان الناس قد هزموا وان ابنيك قد قتلا قال فما فعل التابوت قال ذهب
به العدو فشهق شهقة ووقع على قفاه من كرسيه ومات فمرج امر بني اسرايل واخل وتفرقوا
الى ان بعث الله عز وجل طالوت ملكا فسالوه البينة فقال لهم نبيهم ان اية ملكه ان ياتيكم التابوت
ووزن التابوت لا يكون فاعولا لانه قل في كلام العرب ما فاؤه ولامه من جنس واحد نحو سكس
وقلق لانه تركيب غير معروف فلا يجوز ترك المعروف اليه فهو اذا فعلوت من الثوب وهو الرجوع
لانه ظرف توضع فيه الاشيا وتودعه فلا يزال يرجع اليه ما يخرج منه وصاحبه يرجع اليه
فيما يحتاج اليه من مودعاته والسكينة فعيلة اي طمانينة وبقية فعلة من البقاء والها فيه
للمبالغة مما ترك ال موسى وال هرون يعني به موسى وهرون انفسهما والان مفخم لتفخيم شانهما وقيل

آل موسى وآل هرون الانبيآء من بنى يعقوب بعد موسى وهرون لان عمران هو ابن يصهر بن قاهث
ابن لاوى بن يعقوب تحمله الملايكه اى تابوت بنى اسرايل وهم ينظرون اليه كان ذلك آيه
لاصطفاء الله طالوت ان فى ذلك لاية ان فى ذلك لعبرة لكم ان كنتم مومنين وقيل ان فى ذلك لاية لكم
اى فى رجوع التابوت اليكم علامة ان الله قد ملك طالوت عليكم ان كنتم مومنين مصدقين تمليكه عليكم
قوله تعالى فلما فصل طالوت بالجنود قال ان الله مبتليكم بنهر فمن شرب منه فليس
منى ومن لم يطعمه فانه منى الا من اغترف غرفة بيده فشربوا منه الا قليلا منهم فلما جاوزه هو والذين
امنوا معه قالوا لا طاقة لنا اليوم بجالوت وجنوده قال الذين يظنون انهم ملاقوا الله كم من فئة
قليلة غلبت فئة كثيرة باذن الله والله مع الصابرين وجه اتصال هذه الاية بما قبلها يظهر
بتقدير محذوف يدل عليه سياق الكلام والتقدير انه لما اتاهم باية التابوت اذعنوا له واجابوا
الى المسير تحت رايته فلما فصل بهم فصل عن موضع كذا اذا انفصل عنه وجاوزه واصله فصل
نفسه عن موضع كذا ثم كثر محذوف المفعول حتى صار فى حكم غير المتعدى كانفصل واستعمل
استعمال اللازم مجئ مصدره على طريقه مصدر اللازم فعل فصل عن البلد فصولا ويجوز ان يكون
فاصله متعديا بمصدره فصالا ولا ومآ بمصدره فصولا كوقف وصد ونحوهما والمعنى انفصل عن
بلده بالجنود اى سار بهم وقطعهم عن بلدهم اى بيت المقدس لم تخلف عنه الا كثر لهرمة او مريض
لمرضه او ضرر لضرره او معذور لعذره وذلك انهم لما راوا التابوت قالوا قد اتانا التابوت
وهو النصر لا شك فيه فسارعوا الى الجهاد فقال طالوت لا حاجة لى فى كل ما ارى لا يخرج معى رجل
بنا بنآء لم يفرغ منه ولا ناجر مشتغل به ولا رجل عليه دين ولا رجل له دين ولا متزوج بامراة
لم يبن عليها ولا ابتغى الا الشاب الدشيط الفارغ فاجتمع اليه ممن اختار ثمانون الفا وكان
الوقت قيظا شديد الحر وسلكوا قفارة فشكوا قلة المياه وقالوا ان المياه لا تحملنا فادع الله تعالى
ان يجرى لنا نهرا فقال لهم طالوت ان الله مبتليكم مختبركم بنهر ليرى طاعتكم وليتميز الكاذب
من الصادق والمحق من المقصر وقيل هو نهر فلسطين وقيل نهر بين الاردن وفلسطين عذب
فمن شرب من النهر فليس من اهل ديني وطاعتي ومن لم يطعمه ومن لم يذقه بان طعم الشى اذا
ذاقه ومنه طعم الشى لمذاقه وان شئت حرمت النسآء سواكم وان شئت لم اطعم نقاخا ولا بردا
اراد لم اذق والنقاخ الماء العذب الاترى كيف عطف عليه البرد وهو النوم ويقال ما ذقت
غماضا ونحوه من الابتلآء ما ابتلى به اهل ايلة بن ترك الصيد مع اتيان الحيتان شرعا بل

الابتلاء بالنهر اشد منه واصعب وانما عرف ذلك طالوت باخبار من النبيين وان كان نبيا بالوحي
الا من اغترف الاغتراف الاخذ عن الشيء باليد او بآلة والمغرفة الآلة التي تغرف به قرا الكوفيون
بضم الغين والباقون بفتحها والغرفة المرة الواحدة وهي مصدر والغرفة بالضم الشيء المغترف
والماء المغروف وقوله الا من اغترف استثناء من قوله فمن شرب منه فليس مني والجملة اثنينه
وهي قوله ومن لم يطعمه في حكم المتاخرة الا انها قدمت للعناية والتقدير فمن شرب منه فليس
مني الا من اغترف غرفة بيده ومن لم يطعمه فانه مني ومعناه الرخصة في اغتراف الغرفة باليد
دون القدح والدليل عليه قوله فشربوا منه اي فكرعوا فيه الا قليلا منهم والقليل الذين لم
يشربوا ثلثمائة وثلثة عشر رجلا يدل عليه قول البراء بن عازب قال لنا رسول الله صلى الله
عليه وسلم يوم بدر انتم اليوم على عدة اصحاب طالوت حين عبروا النهر وما جاز معه
الا مؤمن قال وكنا يومئذ ثلثمائة وثلثة عشر رجلا قيل من اغترف غرفة كما امره الله قوي قلبه
وصح ايمانه وعبر النهر سالما ولعنة تلك الغرفة الواحدة لشربه وعمله ودوابه والذين شربوا
وخالفوا امر الله اسودت شفاههم وغلبهم العطش فلم يروا وانبقوا على شط النهر وجبنوا
عن لقاء العدو ولو شهد الفتح وتلك الغرفة لو تكن مل الكف ولكن المراد بالغرفة ان يغترف
مرة واحدة بقربة او جرة وما اشبه ذلك تكفيه وتكفي دابته فلما جاوزه اي فلما جاوز
النهر طالوت والذين امنوا معه يعني القليل قالوا يعني الذين شربوا وخالفوا امر الله
وكانوا اهل شك ونفاق لا طاقة لنا اليوم بجالوت وجنوده وانصرفوا عن طالوت ولم
يشهدوا وقتال جالوت قال الذين يظنون يستيقنون انهم ملاقوا الله راجعون اليه وهم
القليل الذين اغترفوا وبقوا مع طالوت كم من فئة جماعة قليلة في العدد غلبت فئة كثيرة
عددهم باذن الله بارادته ذلك والله مع الصابرين على قتال اعدايه بالنصرة والمعونة
يعني ان النصر مع الصبر ولما برزوا لجالوت وجنوده قالوا ربنا افرغ
علينا صبرا وثبت اقدامنا وانصرنا على القوم الكافرين فهزموهم باذن الله وقتل داود
جالوت واتاه الله الملك والحكمة علمه مما يشاء ولولا دفع الله الناس بعضهم ببعض لفسدت
الارض ولكن الله ذو فضل على العالمين ولما برزوا اي خرج طالوت وجنوده المؤمنون
لقتال جالوت وجنوده المشركين ومعنى برزوا صاروا بالبراز من الارض وهو ما ظهر واستوى
وهم اهل البصيرة والطاعة والاخلاص ربنا افرغ علينا صبرا اتم صبر كما يفرغ الذلو وثبت

اقدامنا بتقوية قلوبنا وانصرنا واحسن معونتنا على القوم الكافرين اي جالوت وجنوده
فهزموهم متصل بما قبله بتقدير محذوف كانه قيل فانزل الله عليهم صبرا ونصرا فهزم طالوت
وجنوده جالوت وجنوده اي كسروهم والهزم الكسر يقال هزمت العظم والقصبة هزما
اذا كسرته وقتل داود جالوت قال المفسرون كان ايشا ابو داود ممن عبر النهر في عسكر
طالوت مع ستة من بنيه وكان داود سابعهم وهو صغير يرعى الغنم فاوحى الى اشمويل ان
داود بن ايشا هو الذي قتل جالوت وطلبه من ابيه فجاء وقد مر في طريقه بثلاثة احجار دعاه
كل واحد منها ان يحمله وقالت له انك تقتل بنا جالوت فحملها في مخلاته ورمى بها جالوت فقتله
وزوجه طالوت ابنته وروي ان طالوت حسد داود واراد قتله ثم تاب واتاه الله الملك
في مشارق الارض المقدسة ومغاربها وما اجتمعت بنوا اسرايل على ملك قط قبل داود والحكمة
النبوة وعلمه مما يشاء من صنعة الدروع وكلام الطير والدواب وغير ذلك والتقدير في
الشرد وكان يصنعها ويبيعها وكان لا ياكل الا من عمل يده شاهده قوله تعالى وعلمناه
صنعة لبوس لكم وقيل منطق الطير وكلام الحكل وهي النمل وقيل هو الزبور وقيل
الصوت الطيب والالحان ولم يعط الله احدا من خلقه مثل صوته كان اذا قرا الزبور
تدنوا الوحش حتى توخذ باعناقها وتظله الطير مصيخة له ويركد الماء الجاري ويسكن
الريح وما صنعت المزامير والبرابط والصنوج الا على صوته ولولا دفع الله قرا نافع دفاع
الله بالالف هاهنا وفي الحج لانه قد يكون الفعل من واحد مثل قول العرب احسن الله عنك
الدفاع وعافاك الله وعاقبه الله وباول شيا والباقون بغير الف فيهما لان الله تعالى
لا يغالبه احد وهو الدافع وحده قال ابن عباس رضي الله عنهما لولا دفع الله بجنود
المسلمين وسراياهم ومرابطيهم لغلب المشركون على الارض فقتلوا المومنين وخربوا
البلاد والمساجد وقيل لولا دفع الله بالمومنين والابرار عن الكفار والفجار لفسدت
الارض لهلكت بمن فيها شاهده قوله صلى الله عليه وسلم ان الله ليدفع بالمسلم الصالح
عن مايه اهل بيت من جيرانه البلا وقيل لولا ان الله يدفع بعض الناس ببعض ويكف
بهم فسادهم لغلب المعتدون وفسدت الارض وبطلت منافعها وتعطلت مصالحها من الحرث
والنسل وساير ما يعمر الارض وقيل لولا ان الله يدفع الكفار بالمسلمين لعم الكفر ونزلت
السخطة فاستوصل اهل الارض ولكن الله ذو فضل على العالمين حيث لم يهلكهم بكفرهم ولم

ياخذهم

ياخذهم عاجلا بعقوبة جنايتهم قوله تعالى تلك ايات الله نتلوها عليك بالحق
وانك لمن المرسلين ك اى تلك القصص التى اقتصها من حديث الالوف واماتهم واحيائهم
وتمليك طالوت واظهاره بالاية التى هى نزول التابوت من السماء وغلبة العمالقة على يد صبى
ايات الله اى علاماته التى تدل على توحيده نتلوها نقرؤها عليك على لسان جبريل بالحق
بالصدق والتعيين الذى لا شك فيه اهل الكتاب لانه فى كتبهم كذلك وانك لمن المرسلين حيث
تخبرها من غير ان تعرف قراءة كتاب ولا سماع اخبار قوله تعالى تلك الرسل فضلنا
بعضهم على بعض منهم من كلم الله ورفع بعضهم درجات واتينا عيسى ابن مريم البينات وايدناه
بروح القدس ولو شاء الله ما اقتتل الذين من بعدهم من بعد ما جاءتهم البينات ولكن اختلفوا
فمنهم من امن ومنهم من كفر ولو شاء الله ما اقتتلوا ولكن الله يفعل ما يريد ك اشارة الى جماعة
الرسل التى ذكرت قصصها فى السورة او التى ثبت علمها عند رسول الله صلى الله عليه وسلم
فضلنا بعضهم على بعض على سبيل التفضيل حسب مشيتنا الا لما اوجب ذلك من تفاضلهم فى
الحسنات كما قال صاحب الكشاف فتستفيد من الاية معرفة انهم متفاوتون فى التفضيل
وننتهى عن الكلام فى ذلك لنبينا صلى الله عليه وسلم منهم من فضله الله بان كلمه الله من
غير سفير وهو موسى عليه السلام ورفع بعضهم درجات ومنهم من رفعه على سائر الانبياء
فكان بعد تفاوتهم فى الفضل افضل منهم به درجات كثيرة والظاهر انه اراد محمدا صلى الله عليه
وسلم لانه هو المفضل عليهم حيث اوتى ما لم يؤته احد من الايات المتكاثرة المتزايدة الى ثلاثة
الاف اية والكثير لو لم يؤت الا القرآن وحده لكفى به فضلا مزيدا على سائر ما اوتى الانبياء
لانه الباقى على صفحات الدهر دون سائر المعجزات وفى هذا الابهام من تفخيم فضله واعلاء
قدره ما لا يخفى لما فيه من الشهادة على انه العلم الذى لا يشتبه والمتميز الذى لا يلتبس
ويقال للرجل من فعل هذا وينقول احدكم او بعضكم يريد الذى تعرف واشتهر بنحو من الافعال
ويكون افخم من التصريح به وانوه وسئل الحطيئة عن اشعر الناس فذكر زهيرا والنابغة
ثم قال لو شئت لذكرت الثالث اراد نفسه ولو قال لو شئت لذكرت نفسى لم يفخم امره اعلم
ان المسلمين اجمعوا على ان الانبياء بعضهم افضل من بعض وان نبينا محمدا صلى الله عليه وسلم
افضل من الكل ويدل عليه وجوه منها قوله تعالى وما ارسلناك الا رحمة للعالمين فلزم من
هذا ان يكون افضل من العالمين ومنها قوله تعالى ورفعنا لك ذكرك فقيل فيه لانه قرن ذكره

ذكره في كلمة الشهادة وفي الأذان وفي التشهد ولكن ذكر سائر الأنبياء لذلك ومنها انه تعالى
قرن طاعته بطاعته فقال من يطع الرسول فقد اطاع الله وبيعته ببيعته فقال ان الذين
يبايعونك انما يبايعون الله وعزته بعزته فقال ولله العزة ولرسوله ورضاه برضاه والله
ورسوله احق ان يرضوه واجابته باجابته يا ايها الذين امنوا استجيبوا لله وللرسول ومنها
انه صلى الله عليه وسلم بعث الى كل الناس وذلك يقتضي ان يكون مشقته اكثر فيجب ان يكون
افضل اما انه بعث لكل الناس اجمعين فلقوله تعالى وما ارسلناك الا كافة للناس واما انه
يقتضي ذلك ان يكون مشقته اكثر فلانه كان انسانا فرد ابن عزما له ولا اعوان ولا انصار
فاذا اقبل لجميع الناس يا ايها الكافرون صار الكل اعداء له وحينئذ يصير خائفا من الكل
وكانت المشقة عظيمة ولذلك فان موسى عليه السلام لما بعث الى بني اسرائيل فهو ما كان
يخاف احدا الا ابن فرعون وقومه واما محمد عليه السلام فالكل كانوا اعداء له بين ذلك
ان انسانا لو قيل له هذا البلد الخالي عن الصديق والرفيق وله رجل واحد ذو قوة وسلاح
فاذهب اليه اليوم وحيدا وبلغ اليه خبرا يوحشه ويوذيه فانه قلما يتسمح نفسه بذلك
مع ان الانسان واحد ولو قيل له اذهب الى باديه بعيدة ليس فيها انيس ولا صديق وبلغ الى
صاحب الباديه كذا وكذا من الاخبار الموحشة لشق ذلك على الانسان اما النبي صلى الله عليه وسلم
فانه كان مامورا بان يذهب طول ليله ونهاره في كل عمره الى الجن والانس الذين لا عهد لهم
بل المعتاد منهم انهم يعادونه ويوذونه ويستخفون به ثم انه صلى الله عليه وسلم لم يمل من
هذه الحالة بل يسارع اليها سامعا مطيعا فهذا يقتضي انه تحمل في اظهار دين الله اعظم المشاق
ولهذا قال تعالى لا يستوي منكم من انفق من قبل الفتح وقاتل ومعلوم ان معظم البلاء كان على
الرسول صلى الله عليه وسلم فاذا اعظم فضل الصحابة بسبب تلك الشدة فاطلب بالرسول
فظهر ان مشقته اعظم من مشقة غيره ففضله اعظم من فضل غيره لقوله اقضل العبادات
احمزها ومنها ان امة محمد صلى الله عليه وسلم افضل الامم لقوله تعالى كنتم خير امة اخرجت
للناس وانما صلى الله عليه وسلم انما نالت هذه الفضيلة بمتابعته صلى الله عليه وسلم قال ان
كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله وفضيلة التابع تدل على فضيلة المتبوع ومنها انه خاتم
النبيين والمرسلين فهو افضل ومنها قوله صلى الله عليه وسلم ادم ومن دونه تحت لوائي
يوم القيامة وقوله صلى الله عليه وسلم انا سيد ولد ادم ولا فخر وقوله صلى الله عليه وسلم

لا يدخل الجنة احد من البشر حتى ادخلها ولا يدخلها احد من الامم حتى تدخلها امتى وقوله
صلى الله عليه وسلم انا اول الناس خروجا اذا بعثوا وانا خطيبهم اذا وفدوا وانا
مبشرهم اذا يئسوا لواء الحمد بيدى وانا اكرم ولد ادم على ربى ولا فخر وعن ابن عباس
رضى الله عنهما جلس جماعة من الصحابة يتذاكرون فسمع حديثهم رسول الله صلى الله عليه وسلم
فقال بعضهم عجبا ان الله اتخذ ابرهيم خليلا وقال اخر ماذا بامعجب من كلام موسى كلمه
تكليما وقال اخر عيسى كلمة الله وروحه وقال اخر ادم اصطفاه الله فخرج رسول الله
صلى الله عليه وسلم فقال سمعت كلامكم وحيرتكم ان ابرهيم خليل الله وهو كذلك وموسى
نجى الله وهو كذلك الا وانا حبيب الله ولا فخر وانا حامل لواء الحمد يوم القيمة ولا فخر وانا
اول من يحرك حلقة الجنة فيفتح لى فادخلها ومعى فقراء المومنين ولا فخر وانا اكرم الاولين
والاخرين ولا فخر وفى رواية روى انه ظهر على بن ابى طالب بن بعيد فقال عليه السلام هذا
سيد العرب فقالت عايشة الست انت سيد العرب فقال انا سيد العالمين وهو سيد العرب
والادلة الدالة على انه افضل العالمين اكثر من ان تحصى فلنختصر على هذا وايتنا عيسى
ابن مريم البينات خص موسى وعيسى من بين الانبياء بالذكر لما اوتيا من الايات الظاهرة
والمعجزات الباهرة حيث جعل التكليم من الفضل وهو ايتة من الايات فلما كان هذا من البيان
قد اوتيا ما اوتيا من الايات العظيمة خصا بالذكر فى باب التفضيل وهذا برهان ساطع
ودليل قاطع ان من زيد تفضيلا بالايات منهم فقد فضل على غيره ولما كان نبينا صلى الله
عليه وسلم هو الذى اوتى من الايات ما لم يؤت احد فى كثرتها وعظمها كان هو المشهود له
باحراز قصبات الفضل غير مدافع اللهم ارزقنا شفاعته يوم الدين ولو شاء الله ما
اقتتل الذين من بعدهم يعنى من بعد الرسل من بعد ما وضحت لهم البراهين ولكن اختلفوا
فمنهم من امن ثبت على ايمانه ومنهم من كفر كالنصارى بعد المسيح اختلفوا فصاروا فرقا ثم تحاربوا
ولو شاء الله ما اقتتلوا لكن المشيئة باقتتالهم تابية للامر وتكذيبا لمن زعم انهم فعلوا ذلك
من عند انفسهم لم تجر به قضاء من الله ولا قدر ثم قال ولكن الله يفعل ما يريد فوفق من يشاء
فضلا ويخذل من يشاء عدلا احتج اصحابنا اهل السنة والجماعة على ان كل ما حدث من الخير
والشر والايمان والكفر والطاعة والمعصية بمشية الله تعالى وارادته بهذه الاية بيانه
ان لو لا امتناع الشى لامتناع غيره وتقدير الاية ولو شاء الله ان لا يقتتلوا ما اقتتلوا اى عدم

الاقتتال ممتنع للامتناع مشيته عدم الاقتتال فعدم الاقتتال لازم لمشيته عدم الاقتتال
وعدم اللازم يستلزم عدم الملزوم فوجود الاقتتال مستلزم لعدم مشيته عدم الاقتتال
فحيث وجد الاقتتال علمنا ان مشيته عدم الاقتتال معدومة بل كان الحاصل وهو مشيته
الاقتتال ولا شك ان ذلك الاقتتال معصية فالمعصية واقعة بمشيته الله تعالى وارادته
وقتل الكفار وقتالهم للمؤمنين بارادة الله وهذا ظاهر قالت المعتزلة المقصود من الاية
بيان ان الكفار اذا قتلوا او قاتلوا ليس ذلك بغلبة منهم لله تعالى وهذا المقصود يحصل
بان يقال انه تعالى لو شاء اهلاكهم وابادتهم او يقال لو شاء سلب القوى والقدر منهم
او يقال لو شاء لمنعهم من القتل جبرا او قسرا فقوله ولو شاء اراد به هذه الانواع من المشية
وهذا انما يقال لو شاء الامام لم يعبد المجوس النار في مملكته ولم يشرب الصابئ الخمر
المراد منه المشية التي ذكرناها فلذا اها هنا والجواب ان انواع المشية وان تباينت الا
انها مشتركة في مطلق المشية والمذكور في الاية في معرض الشرط هو المشية المطلقة لا
الخاصة مثل مشية الهلاك او مشية سلب القوى والقدرة او مشية القهر لانه تقييد بلا
دليل بل تقييد على خلاف الدليل القاطع لان الله تعالى عالم بوقوع الاقتتال والعلم بوقوع
الاقتتال حال عدم وقوع الاقتتال جمع بين النفي والاثبات فحال حصول العلم بوجود
الاقتتال لو اراد عدم الاقتتال لكان قد اراد الجمع بين النفي والاثبات وذلك محال فثبت
ان تقييد المشية على خلاف الدليل القاطع ثم قال ولكن اختلفوا فمنهم من كفر
والمعنى ولو شاء الله ان لا يختلفوا لم يختلفوا واذا لم يختلفوا لم يقتتلوا ولكن اختلفوا فلم
يشاء الله ان لا يختلفوا فمنهم من امن ومنهم من كفر واذا اختلفوا اقتتلوا وبهذه الاية دلت
على ان القتل لا يقع الا بعد حصول الداعي لانه بين ان اختلافهم في الدين يدعوا الى المقاتلة
وذلك يدل على ان المقاتلة لا تقع الا لهذا الداعي وعلى انه متى حصل هذا الداعي وقعت
المقاتلة فظهر ان الكل بقضاء الله وقدره لان الداعي يستند الى داع يخلقه الله في العبد
دفعا للتسلسل فكانت الاية دالة بهذا الوجه على صحة مذهبنا واجيب اصحابنا بهذه الاية
على انه تعالى هو خالق الايمان المؤمن لان الله تعالى يريد الايمان من المؤمن بالاتفاق
ودلت الاية على انه يفعل ما يريد فيفعل الايمان فالفاعل للايمان هو الله تعالى فهذه الاية
دالة على خلق الاعمال والمعتزلة يقولون المراد يفعل ما يريد من افعال نفسه وهذا ضعيف

لانه تقييد للمطلق من غير دليل ولانه تصير الآية بيانا للواضحات لان حينئذ يفعل ما يفعله
روي انه قام رجل الى علي بن ابي طالب رضي الله عنه فقال يا امير المومنين اخبرني عن
القدر قال طريق مظلم لا تسلكه قال اخبرني يا امير المومنين عن القدر قال بحر عميق لا
تلجه قال يا امير المومنين اخبرني عن القدر قال سر الله قد خفي عليك فلا تفشه قال يا امير
المومنين اخبرني عن القدر فقال رضي الله عنه ايها السائل ان الله خلقك كما شاء او كما شئت
قال كما شاء قال وبعثك الله يوم القيامة كما شاء او كما شئت قال كما شاء فقال ايها السائل
الك مع الله مشية او فوق الله مشية او دون الله مشية فان زعمت ان لك فوق الله مشية
فقد زعمت ان مشيتك غالبة على مشية الله وان زعمت ان لك مع الله مشية فقد ادعيت
الشركة وان زعمت ان لك دون الله مشية فقد ادعيت ايها عن مشية الله التي تنال
بها العافية قال بلى قال فمن اي شيء سالته امن البلاء الذي ابتلاك به ام من البلاء
الذي ابتلى به غيرك قال من البلاء الذي ابتلاني الله به قال الست تقول لا حول ولا قوة
الا بالله قال بلى قال فتعلم تفسيرها قال لا علمني يا امير المومنين مما علمك الله قال
تفسيرها ان العبد لا يقدر على طاعة الله ولا يكون له قوة على معصية الله تعالى الا بمشية
جميعا الا بالله ايها السائل ان الله يشفي ويداوي منذ الداء ومنذ الدواء قال علي رضي
الله عنه الان اسلم اخوكم قوموا فصافحوه ثم قال لو رايت رجلا من اهل القدر لاخذت
برقبته فلا ازال اطارقه حتى اكسرها فانهم يهود هذه الامة ونصارى ومجوسها
قال ابو مسلم الاصبهاني وجه تعلق هذه الآية بما قبلها انه تعالى انبا محمدا صلى الله عليه وسلم
من اخبار الانبياء السالفة مع قومهم كسوال قوم موسى ارنا الله جهرة وقولهم اجعل لنا
الها كما لهم الهة وكقوم عيسى بعد ان شاهدوا احياء الموتى وابراء الاكمه والابرص
باذن الله فكذبوه وراموا قتله ثم اقام فريق على التكذيب وهم اليهود وزعم فريق انهم
اولياؤه وادعت على اليهود من قتله وصلبه فاكذبهم الله فيه وكالملإ من بني اسرائيل
حسدوا واطالوا ودفعوا ملكه بعد المسئلة ولذلك ما جرى من امر النهر فعزى الله رسوله
عما راى من قومه في التكذيب والحسد فقال هولاء الرسل الذين فضل الله بعضهم ورفع
الباقين درجات وايد عيسى بروح القدس قد نالهم من قومهم ما ذكرناه لك بعد مشاهدة
المعجزات وانت رسول مثلهم فلا يحزنك ما ترى من قومك فلو شاء الله لم يختلفوا ثم اولئك

ولكن ما قضى الله هو كائن وما قدره هو واقع وبالجملة المقصود من هذا الكلام تسلية
الرسول صلى الله عليه وسلم عن ايذاء قومه له قوله تعالى يا ايها الذين امنوا
انفقوا مما رزقناكم من قبل ان يأتي يوم لا بيع فيه ولا خلة ولا شفاعة والكافرون هم الظالمون
وجه اتصال هذه الآية بما قبلها هو انه تعالى امر بالقتال فيما سبق بقوله وقاتلوا في
سبيل الله فاعقبه بقوله من ذا الذي يقرض الله قرضا حسنا والمقصود منه انفاق
المال في الجهاد ثم اعاده مرة ثانية لان الامر بالقتال وذكر فيه قصة طالوت وجالوت ثم
اعقبه بالامر بالانفاق في الجهاد او في الزكاة المفروضة وبالجملة الانفاق الواجب
لاتصاله بالوعيد او الانفاق مطلقا سواء كان واجبا او مندوبا وليس في الآية وعيد
مرتب على ترك الانفاق فيدل هذه الآية تدل على ان الرزق لا يكون الا حلالا لانه
امر بالانفاق من كل ما كان رزقا وبالاجماع لا يجوز انفاق الحرام واجيب بان
ظاهر الآية وان دل على الامر بالانفاق كل ما كان رزقا لكن خصص هذا الامر بانفاق
ما كان رزقا حلالا والاولى ان يقال لا نسلم انه امر بالانفاق من كل ما كان رزقا ولم لا
يجوز ان تكون من للتبعيض ويكون الامر بانفاق بعض ما رزقه الله وهو الحلال
فالرزق عام والمنفق بعضه الذي هو الحلال وفي الابهام تفخيم لشان الحلال قرا
ابن كثير وابو عمرو لا بيع فيه ولا خلة ولا شفاعة وفي ابراهيم لا بيع فيه ولا خلال وفي
الطور ولا لغو فيها ولا تاثيم بالفتح في السبعة بلا تنوين بنى لامع ما بعدها على الفتح
كاين قايلا قال بل من بيع فحي بالجواب عاما على وفق السوال فقل لا بيع وغير الاسم
بالبناء ومحل لامع الاسم رفع بالابتداء وخبره فيه والباقون جميعا بالرفع على اعمل لا بمعنى
ليس والمقصود من الآية ان الانسان حي وحده ولا يكون معه شي مما حصله في الدنيا
قال تعالى ولقد جئتمونا فرادى كما خلقناكم اول مرة وتركتم ما خولناكم وراء ظهوركم
من قبل ان يأتي يوم لا يقدرون فيه على تدارك ما فاتكم من الانفاق لانه لا بيع فيه حتى
تبتاعوا ما تنفقونه ولا خلة ولا مودة مصدر الخليل حتى تسامحكم اخلاء لكم بدلا ان الخلة
تنقطع يوم القيمة بين الاخلاء الا المتقين قال الله تعالى الاخلاء يومئذ بعضهم لبعض
عدو الا المتقين ولا شفاعة نفي الخلة والشفاعة عاما لانه اراد الكافرين فان هذه
الاشياء لا تنفعهم ولهذا قال والكافرون هم الظالمون لان الادلة من القرآن والسنة دالة

على

على ثبوت المودة والمحبة بين المومنين وعلى ثبوت الشفاعة بين المومنين والكافرون هم الظالمون
نقل عن عطاء بن يسار انه كان يقول والحمد لله الذي قال والكافرون هم الظالمون ولم يقل
والظالمون هم الكافرون ولما قال ولا خلة ولا شفاعة اوهم ذلك نفي الخلة والشفاعة مطلقا
فذكر عقيبه والكافرون هم الظالمون ليدل على ان نفي الخلة والشفاعة مختص بالكافرين وعلى
هذا تكون الآية دالة على اثبات الخلة والشفاعة في حق العشاق من المومنين والمعنى والكافرون
هم الواضعون لانفسهم الامور في غير موضعها فانهم يودون من كان عدوا لهم ويتوقعون الشفاعة
ممن لا يشفع لهم عند الله فانهم كانوا يقولون للاوثان هولاء شفعاونا وقالوا ما نعبدهم
الا ليقربونا الى الله زلفى فمن كان والى من كان عدوا له وعبد جمادا توقع ان يكون شفيعا له
فهو الكامل في الظلم البالغ المبلغ العظيم قال صاحب الكشاف ولا شفاعة اي وان اردتم ان يقع
عنكم ما في ذمتكم من الواجب لم تجدوا شفيعا يشفع لكم في حط الواجبات لان الشفاعة تقع
في زيادة الفضل لا غير والكافرون هم الظالمون اراد والتاركون الزكاة هم الظالمون
فقال الكافرون للتعليط كما قال في آخر آية الحج ومن كفر فان ومن لم يحج ولا بد حمل ترك
الزكاة من صفات الكفار في قوله وويل للمشركين الذين لا يوتون الزكاة قولهم لان الشفاعة في
زيادة الفضل لا غير بنا على مذهبه الباطل فان الشفاعة في الذنوب الكبائر قال عليه السلام
شفاعتي لاهل الكبائر من امتي قوله والكافرون اراد بهم التاركون الزكاة فليس بمستقيم لانه
يلزم منه ان التاركون للزكاة هم الظالمون دون غيرهم اوهم الكاملون في الظلم وهو باطل بالاتفاق ولا يخفى
ان التفسير على الوجه المذكور اولا مستقيم ظاهر قوله تعالى الله لا اله الا هو الحي
القيوم لا تاخذه سنة ولا نوم له ما في السموات وما في الارض من ذا الذي يشفع عنده الا باذنه
يعلم ما بين ايديهم وما خلفهم ولا يحيطون بشيء من علمه الا بما شاء وسع كرسيه السموات والارض
ولا يوده حفظهما وهو العلي العظيم ان من عادته تعالى في القرآن الكريم ان يذكر علم التوحيد
وعلم الاحكام وعلم القصص مرتبطا بعضها ببعض والمقصود الاعظم علم التوحيد واما
ذكر علم الاحكام ليتوسل به الى الاعمال الصالحات الرافعة استار الغفلة عن عيون ارباب
القلوب والاخلاق الفاضلة المصقلة لمرآة نفوسهم صدا الريوب ليتجلى فيهم حقايق التوحيد
واما ذكر القصص للمبالغة في الزام الاحكام والتكاليف وتقرير دلايل التوحيد وهذا الطريق
احسن الطرق واكملها فان الاستمرار على نوع واحد يفضي الى الملالة والسامة والانتقال من

نوع الى آخر ينشرح به الصدر ويفرح به القلب ولما ذكر فيما تقدم من علم الاحكام ومن القصص
اعقبها بما يتعلق بعلم التوحيد ه عن ابى بن كعب ان النبى صلى الله عليه وسلم قال له اى
آية من كتاب الله اعظم قال قلت الله ورسوله اعلم حتى اعادها ثلاثا ثم قلت الله لا اله الا
هو الحى القيوم قال فضرب فى صدرى ثم قال ليهنك العلم ابا المنذر والذى نفسى بيده
ان لها لسانا تقدس الملك عند ساق العرش وعن ابن عمر رضى الله عنهما ان عمر خرج ذات
يوم والناس سماطان فقال يا ايها الناس ايكم يخبرنى باعظم اية فى القران فسكت القوم
فقال هل فيكم ابن عبد قالوا نعم وكان جاء فى اخريات الناس فاومى اليه وقال ها هنا
يا ابا عبد الرحمن فدنا منه فقال هل انت مخبرى باعظم اية فى القران فقال على الخبير
سقطت سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ان اعظم اية فى القران الله لا اله
الا هو وعن رسول الله صلى الله عليه وسلم ما قريت هذه الاية فى دار الا اهجرتها
الشياطين ثلاثين يوما ولا يدخلها ساحر ولا ساحرة اربعين ليلة يا على علمها ولدك
واهلك وجيرانك فما نزلت اية اعظم منها ه وعن على رضى الله عنه سمعت نبيكم على
اعواد المنبر يقول من قرا اية الكرسى دبر كل صلاة مكتوبة لم يمنعه من دخول الجنة
الا الموت ولا يواظب عليها الا صديق او عابد ومن قراها اذا اخذ مضجعه امنه الله
على نفسه وجاره وجار جاره والابيات حوله وتذاكر الصحابة افضل ما فى القران
فقال على بن ابى طالب لهم رضى الله عنهم اين انتم عن اية الكرسى ثم قال قال لى
رسول الله صلى الله عليه وسلم سيد البشر ادم وسيد العرب محمد ولا فخر وسيد
الفرس سلمان وسيد الروم صهيب وسيد الحبشة بلال وسيد الجبال طور سينا
وسيد الايام يوم الجمعة وسيد الكلام القران وسيد القران البقرة وسيد البقرة اية
الكرسى واعلم ان الذكر والعلم فضلهما يتسع المذكور والمعلوم فكلما كان المذكور
والمعلوم اشرف كان الذكر والعلم اشرف ولا مذكور اعظم من رب العزة ولا
معلوم اشرف منه فما كان ذكرا له وعلما به كان افضل واشرف من ساير الاذكار
والعلوم قال صاحب الكشاف وبهذا يعلم ان اشرف العلوم واعلاها منزلة عند
الله علم اهل العدل والتوحيد ولا يغرنك كثرة اعدايه ان العرانين تلقاها محسدة
ولا ترى للئام الناس حسادا ه ان اراد صاحب الكشاف بعلم اهل العدل والتوحيد

علم اصول الدين المشتمل على البراهين الدال على ما ذهب اليه اهل السنة والجماعة
المطابق لما في نفس الآية فما قاله حق وان اراد بعلم اهل العدل والتوحيد ما ذهب
اليه المعتزلة والظاهر انه اراد به هذا فما قاله لبهتة باطل فما ذهب اليه المعتزلة
مما هو مخالف لاهل السنة والجماعة باطل مخالف للعقل والدين الله سبحانه الا الله الا
هو خبره قوله الحي اصله حيي مثل طمع فسكنت الياء الاولى وادغمت في الثانية ومعناه
الباقي الذي لا سبيل عليه للفناء وهو على اصطلاح المتكلمين الذي يصح ان يعلم ويقدر
وقيل الحياة عبارة عن كون الشيء بحيث لا يمنع ان يعلم ويقدر وعدم الامتناع لا يكون
صفة موجودة وقيل عدم الامتناع وصف وجودي لان الامتناع عدمي اذ لو كان وصفا
موجودا لكان الممتنع الموصوف به موجودا وهو محال واذا ثبت ان الحياة عدم هذا
الامتناع وعدم العدم وجود فتكون الحياة وصفا وجوديا والحق ان الحياة اذا فسرت
بعدم الامتناع يكون من الاعتبارات العقلية المستدعية للوجود العقلي دون العيني
والاعتبارات العقلية ثبوتية ونفيية عقلي قال الامام لقائل ان يقول لما كان معنى
الحي هو الذي يصح ان يعلم ويقدر وهذا القدر حاصل لجميع الحيوانات فكيف يحسن
ان يمدح الله نفسه بصفة يشارك فيها اخس الحيوانات قال والذي عندي في هذا الباب
ان الحي في اللغة ليس عبارة عن هذه الصحة بل كل شيء كان كاملا في جنسه فانه يسمى
حيا الا ترى ان عامة الارض الخربة يسمى احياء الموات وقد قال تعالى فانظر الى آثار
رحمة الله كيف يحيي الارض بعد موتها وقال فاحيينا به والصفة المسماة في عرف المتكلمين
انما سميت الحياة لان كمال الجسم ان يكون موصوفا بتلك الصفة فلاجرم سميت تلك الصفة
حياة وكما ان كمال حال الاشجار ان تكون مورقة خضرة فلاجرم سميت هذه الحياة حياة فثبت
ان المفهوم الاصلي من لفظ الحي كونه واقعا على اكمل حاله وصفاته واذا كان كذلك زال
الاشكال لان المفهوم من الحي هو الكامل ولما لم يكن ذلك مفيدا بانه كامل في ذاته دون ذلك
دل على انه كامل على الاطلاق والكمال على الاطلاق ان لا يكون قابلا للعدم لا في ذاته ولا في
صفاته الحقيقية ولا في صفاته النسبية والاضافية ثم عند هذا ان خصصنا القيوم بكونه
سببا للقوام غيره فقد زال الاشكال لان كونه حيا يدل على كونه متقوما بذاته وكونه قيوما
يدل على كونه متقوما لغيره وان جعلنا القيوم اسما يتناول المتقوم بذاته والمقوم لغيره

كان لفظ القيوم مفيدًا فايدة لفظ الحي مع زيادة فهذا ما عندي في هذا الباب هذا ما قاله
الامام ولقايل ان يقول الحياة حقيقة صفة مستلزمة لا يضاف محله بالعلم والقدرة
ولما كان العلم والقدرة على انواع متفاوتة بالكمال والنقصان والله تعالى متصف
باكمل الانواع اما العلم فلانه متصف بالعلم القديم المحيط بالكليات والجزئيات لا يعزب
عنه مثقال ذرة في السموات والارض ولا دبيب النملة السوداء على الصخرة الصماء في
الليلة الظلماء يعلم السر واخفى وخاينة الاعين وما تخفي الصدور واما القدرة فلانه
متصف بالقدرة القديمة الشاملة لجميع المخلوقات حسن مدح نفسه بهما وان كان يشاركه
غيره فيهما في مطلقهما فكذلك الحياة على انواع متفاوتة والله تعالى متصف باكمل انواعها
وهي الحياة المستلزمة لاكمل انواع العلم والقدرة والبقاء الدايم الذي لا سبيل عليه
للفناء فحسن مدح نفسه بها واما اطلاق الحياة في غير الذي يصح ان يعلم ويقدر فبطريق
المجاز فان الارض الجرز لما اتصفت بصفة تقتضي صحة الزرع او الغرس او البناء فيها
التي هي كمالاتها سميت تلك الصفة حياة واحداث تلك الصفة فيها احياء بطريق المجاز
والقيوم فيعول من القيام والاصل قيوم اجتمع الياء والواو سبقت احداهما
بالسكون قلبت الواو ياء وادغمت الياء الاولى في الثانية فصار قيومًا وهو المبالغ في
القيام على خلقه وقيل القيوم القايم على كل شي وتاويله انه قايم بتدبير امر الخلق في
انشايهم وارزاقهم وقيل القيوم الدايم الوجود الذي يمتنع عليه التغير والسنة ما
يتقدم النوم من الفتور الذي يسمى النعاس وهو مصدر يقال وسن يوسن سنة ووسنا
قال ابن الرقاع العامل وسنان اقصده النعاس فرنقت في عينه سنة وليس بنايم
والنوم الثقيل المزيل للقوة الذي يهجم على القلب فيقطعه عن معرفة الامور فاذا قيل اذا
كانت السنة عبارة عن مقدمة النوم فاذا قال لا تاخذه سنة فقد دل على انه لا ياخذه نوم
بطريق الاولى فكان ذكر النوم تكريرًا قلنا تقدير الاية لا تاخذه سنة فضلًا ان ياخذه نوم
وايضا لما كان ضعيف المزاج نومه خفيفًا وقوي المزاج نومه ثقيلًا جاز ان يتوهم متوهم
انه تعالى هو القوي فياخذه النوم الثقيل لقوته ولا تاخذه السنة فنفى عنه النوم الثقيل
ايضًا دفعًا للتوهم المذكور والدليل على ان النوم والغفلة والسهو محال على الله تعالى
ان هذه الاشياء اما ان تكون عبارات عن عدم الشي او عن اضداده وعلى التقديرين فجواز

طريانها

طريانه) يقتضي جواز زواله علم الله تعالى الله عما يقول الظالمون علوا كبيرا فلو كان كذلك لكان ذاته تعالى بمنزلة في حصول صفة العلم اليه فاعل وهو محال وقوله لا تاخذه سنة ولا نوم تاكيد للقيوم لان من جاز عليه ذلك استحال ان يكون قيوما روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه حكي عن موسى عليه السلام انه وقع في نفسه هل ينام الله تعالى فارسل اليه ملكا فارقه ثلاثا ولم يتركه ينام ثم قال خذ بيدك قارورتين ملوئتين في كل يد واحدة وامر بالاحتفاظ بهما فاخذهما فالقى الله عليه النعاس فضرب احداهما على الاخرى فانكسرتا فاوحى اليه فعال ان امسك السموات والارض بقدرتي فلو اخذني نوم او نعاس لزالتا واعلم ان هذا السؤال من قومه الجهال فان من شك في ان الله تعالى ينام كان كافرا فلا يجوز نسبة هذا الى موسى عليه السلام له ما في السموات وما في الارض اللام للاختصاص من جهة الخلق والملك ولما كان انه لا اله الا هو فكل موجود سواه محدث باحداثه مبدع بابداعه فيكون ما في السموات وما في الارض مخلوقا وملكا له وانما قال ما في السموات وما في الارض ولم يقل من في السموات ومن في الارض لان المراد اضافة كل ما سواه اليه بالمخلوقية وكان الغالب عليه ما لا يعقل فاجري الغالب مجرى الكل فعبر عنه بلفظة ما تنبيها على ان المراد من هذا الاختصاص الاختصاص من جهة المخلوقية واحتج اصحابنا بهذه الاية على ان افعال العباد مخلوقة لله تعالى لان ما في الارض يعم كل ما في الارض ومن جملة افعال العباد والدليل لم يدل على خلافه فلم يعد لعن ظاهر بل الدليل العقلي يدل ايضا عليه من ذا الذي يشفع عنده الا باذنه رد لعبدة الاصنام القائلين انهم شفعاؤنا عند الله اي لا يشفع احد عنده الا باذنه ولم يحصل للاصنام اذن في الشفاعة فلا شفاعة لها عند الله قال صاحب الكشاف بيان لملكوته وكبريائه وان احدا لا يملك ان يتكلم يوم القيامة الا اذا اذن له في الكلام كقوله لا يتكلمون الا من اذن له الرحمن قوله يعلم ما بين ايديهم الضمير الذي اضيف اليه ايدي وخلف راجع الى ما في السموات وما في الارض لان فيهم العقلاء او الى ما دل عليه قوله من ذا من الملائكة والانبياء ما بين ايديهم ما كان قبلهم وما خلفهم ما يكون بعدهم وقيل ما بين ايديهم من امر الدنيا وما خلفهم من امر الاخرة وقيل ما بين ايديهم اي الاخرة لانهم يقدمون عليها وما خلفهم الدنيا لانهم يخلفونها وراء ظهورهم وقيل ما بين ايديهم من الراس الى الارض وما خلفهم ما في السموات وقيل يعلم ما بين ايديهم بعد انقضاء اجالهم وما خلفهم اي فيما كان قبل ان يخلقهم وقيل ما بين

ايديهم ما فعلوا من خير وشر وما خلفهم اي ما يفعلونه واعلم ان المقصود من هذا انه
تعالى عالم باحوال الشفيع والمشفوع له لانه عالم بجميع المعلومات والشفعاء لا يعلمون
من انفسهم ان الله تعالى قد اذن لهم في تلك الشفاعة ام لا والمراد بهؤلاء المذكورين
الملائكة وسائر من يشفع يوم القيامة من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين
لا يحيطون بشيء من علمه اي من معلوماته الا بما شاء الله تعالى ان يحيطوا به وهذا يدل
على ان علم الانسان بمشيئة الله تعالى وارادته لا باختيار الانسان وارادته قوله وسع
كرسيه الكرسي ما يجلس عليه ولا يفضل عن موضع القاعد وسع كرسيه اذا احتمل الطاق
وامكنه القيام ولا يسعك هذا اي لا يطيقه ولا يحمله ومنه قوله صلى الله عليه وسلم لو
كان موسى حيا لما وسعه الا اتباعي اي لو تحمل غير ذلك في الكرسي وفي قوله وسع كرسيه
السموات والارض اقوال احدها انه لو لؤ عظيم غير العرش تحت العرش وفوق السموات السبع
عن ابي ذر انه قال صلى الله عليه وسلم يا ابا ذر ما السموات السبع مع الكرسي الا
كحلقة ملقاة بارض فلاة وفضل العرش على الكرسي كفضل الفلاة على الحلقة وقال
الحسن الكرسي هو العرش لان السرير قد يوصف بانه عرش لكون كل واحد منهما حيث
يصح التمكن عليه وقيل وسع كرسيه اي وسع علمه سمي العلم كرسيا لان الكرسي مكان العالم
وسمي العلم الذي هو ضد العالم باسم مكان العالم وقيل وسع كرسيه اي وسع ملكه تسمية
للملك بمكان صاحب الملك الذي هو كرسيه وقيل ان المقصود من هذا الكلام تصوير عظمة
الله وكبريائه تقديره ان الله تعالى يخاطب الخلق بتعريف ذاته وصفاته بما اعتادوه في
ملوكهم وعظمائهم فمن ذلك جعل الكعبة بيتا له يطوف الناس به كما يطوفون في بيوت ملوكهم
وامر الناس بزيارته كما يزورون بيوت ملوكهم وذكر في الحجر الاسود انه يمين الله في ارضه
ثم جعل موضعا للتقبيل كما يقبل الناس ايدي ملوكهم ولذلك ما ذكر في محاسبة العباد
يوم القيامة بين حضور الملائكة والنبيين والشهداء وضع الميزان فعلى هذا القياس
اثبت لنفسه عرشا فقال الرحمن على العرش استوى ثم وصف عرشه فقال وكان عرشه على
الماء وقال وترى الملائكة حافين من حول العرش يسبحون بحمد ربهم وقال ويحمل عرش ربك
فوقهم يومئذ ثمانية يومئذ تعرضون وقال الذين يحملون العرش ومن حوله ثم اثبت لنفسه
كرسيا فقال وسع كرسيه السموات اي كرسيه لو ضيق عن السموات والارض لبسطته وسعه

وما هو الا تصوير لعظمته وتخييل فقط ولا كرسي ثم ولا قعود ولا قاعد كقوله تعالى وما قدروا
الله حق قدره والارض جميعا قبضته يوم القيامة والسموات مطويات بيمينه من غير تصور
قبضة وطي ويمين وانما هو تخييل لعظمة شانه وتمثيل حسي الا ترى الى قوله وما قدروا الله
حق قدره ولا يؤده ولا يثقله ولا يشق عليه ولا يجهده يقال اده يؤده اودا اذا اثقله
حفظهما حفظ السموات والارض وهو العلي يقال علا يعلو علوا فهو عال وعلي مثل
عالم وعليم وسامع وسميع والله تعالى علي بالاقتدار ونفوذ السلطان وعلي عن الاشباه
والامثال يقال علا فلان عن هذا اذا كان ارفع محلا عن الوصف به فمعنى العلو في وصف
الله تعالى اقتداره وقهره واستحقاقه صفات المدح والعظيم الملك والقدرة وعظيم الشان
لا يعجزه شي ولا نهاية لمقدوراته ومعلوماته قال صاحب الكشاف فان قلت كيف ترتبت الجملة
في اية الكرسي من غير حرف عطف قلت ما منها جملة الا وهي واردة على سبيل البيان لما
ترتبت عليه والبيان متحد بالمبين فلو توسط هاهنا عاطف لكان كما تقول العرب بين العصا
ولحائها فالاولى ان لا تاخذه سنة ولا نوم بيان لقيامه بتدبير الخلق وكونه مهيمنا عليه غير ساه
عنه والثانية اي له ما في السموات لكونه مالكا لما يدبره والثالثة اي من ذا الذي يشفع
لكبرياء شانه والرابعة اي يعلم ما بين لاحاطته باحوال الخلق وعلمه بالمرتضى منهم
المستوجب للشفاعة وغير المرتضى والخامسة اي وسع لسعة علمه وتعلمه بالمعلومات كلها
او لجلاله وعظم قدره ولا شك ان هذا الذي ذكره كلام حسن الا ما ذكره في الرابعة من قوله
وعلمه بالمرتضى منهم المستوجب للشفاعة وغير المرتضى فانه دسيسة اعتزالية لا يساعده ظاهر
الكلام ولا دليل عقلي يقتضي صرفه عن ظاهره وقيل يمكن ان يقال مضمون الجملة الاولى وهي
الله لا اله الا هو تحققه مضمون الجملة الثانية لان الذي يقدر ان يخلق يستحق ان يعبده المخلوق
ولا شي بهذه الصفة الا هو فيجب ان يكون موجودا لا سبيل اليه للفناء قايما على كل شي ويقوم به
كل شي وهو قايم بذاته وهو الحي القيوم فهذه موكدة للاولى ولما كان حيا قيوما لزم ان لا تاخذه
سنة ولا نوم والا لم يكن قيوما فهذه الثالثة موكدة للثانية ولما كان بهذه الصفة يجب ان تكون
السموات والارض ملكا له لا نزاع لشي في ذلك فهذه الرابعة موكدة لمضمون المجموع في الجملة الثالثة
واذا كان كذلك فلا شفاعة لاحد الا باذنه ولا يتحقق لشي التصرف في بعض ما في السموات
والارض بوجه واذا كان كذلك لزم ان يعلم ما قدموه من العمل وما اخروه ليكون اذنه بالشفاعة

وعدم اذنه بها عن علمه وحكمه ولا يحيطون بشئ من علمه من تمام ما هو المراد من هذه الجملة
عطفت عليها ليتم المرام منها ثم اكدت بما يتبعه من هو وسع كرسيه فهذه الجملة كلها في حكم
واحد فعطف عليها الجملة الاخرى وهي لا يؤده حفظهما لانه لا يظهر مما من ان من الاجسام
العظام بالنسبة اليه في الحفظ كاد في شئ وعطف هو العلي العظيم ليعلم ان علاه وعظمته
غير منحصرة على ما يعقله العاقل من الجملة المتقدمة بل تقصر العقول عنها فانها ان لم تعطف
تكون مؤكدة ومقررة للمتقدمة وليست كذلك بل مضمونها يشارك المتقدمة ببعض الوجوه
ويغايرها بما لا يعلمه الا الله وقيل الله لا اله الا هو تصريح بنفي الالهة واثبات الاله
الحق تبارك وتعالى على سبيل الاجمال وما بعده الى اخر الاية اشارة الى نفي الدلائل
طايفة من المشركين على التفصيل بيانه ان من يعبد غير الله اما ان يعبده ليكون
شفيعه ويقربه الى الله قال الله تعالى حكاية عنهم ما نعبدهم الا ليقربونا الى الله زلفى
وقال تعالى هؤلاء شفعاؤنا عند الله واما ان يعبد على سبيل الاصالة ومن يعبد غير
الله على سبيل الاصالة اما ان يعبد الاصنام التي هي جمادات واما ان تكون الكواكب
كعبدة الشمس واما ان تكون الملايكة واما ان يكون البشر كعبدة عزير وعيسى فقوله
الحي اشارة الى نفي الهة الاصنام وقوله القيوم اشارة الى نفي الهة البشر وقوله
لا تاخذه سنة ولا نوم زيادة وبيان لنفي الهة البشر وقوله له ما في السموات وما في
الارض اشارة الى نفي الهة الكواكب والملايكة ونفي الهة البشر ايضا وقوله من ذا
الذي يشفع عنده الا باذنه اشارة الى نفي الالهة التي يعبدونها لتكون شفعاؤهم عند
الله وقوله يعلم ما بين ايديهم وما خلفهم برهان قاطع على اثبات وحدانيته في الالهية
ولا يحيطون بشئ من علمه برهان قاطع على نفي الهية الملك والبشر ولذا قوله وسع كرسيه
السموات والارض برهان قاطع على اثبات وحدانيته في الالهية ونفي الالهية عنه
لانه انما يستدل بالقدرة التامة والعلم التام على اثبات الالهية وبالجهل والعجز على
نفي الالهية عنه قوله وهو العلي العظيم زيادة ايضاح لبيان قدرته وعلمه
قوله تعالى لا اكراه في الدين قد تبين الرشد من الغي فمن يكفر بالطاغوت ويؤمن
بالله فقد استمسك بالعروة الوثقى لا انفصام لها والله سميع عليم قال ابن عباس
رضي الله عنهما ومجاهد وقتادة وغيرهم معنى الاية لا اكراه في الدين بعد اسلام العرب

وذلك ان العرب كانت امة امية لم يكن لهم دين ولا كتاب فلم يقبل منهم الا الاسلام او السيف
واكرهوا على الاسلام ولم تقبل منهم الجزية فلما اسلموا ولم يبق منهم احد الا دخل في الاسلام
طوعا او كرها انزل الله هذه الآية فلا يكره على الاسلام اهل الكتاب فاذا اقروا بالجزية
تركوا وقال ابو مسلم والقفال معناه انه تعالى ما بنى امر الايمان على الاجبار والقسر
وانما بناه على التمكين والاختيار واحتج القفال على ان هذا هو المراد بانه تعالى لما بين
دلايل التوحيد بيانا شافيا قاطعا للعذر قال بعد ذلك انه لم يبق بعد ايضاح هذه
الدلايل للكافر ان عذر في الاقامة على الكفر الا ان يقسر على الايمان ويجبر عليه وذلك مما
لا يجوز في دار الدنيا التي هي دار الابتلاء او في القهر والاكراه على الدين يبطل معنى
الابتلاء والامتحان ونظير هذا قوله تعالى فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر وقال
ولو شاء ربك لآمن من في الارض كلهم جميعا افانت تكره الناس حتى يكونوا مؤمنين وقال
لعلك باخع نفسك الا يكونوا مؤمنين ان نشا ننزل عليهم من السماء اية فظلت اعناقهم
لها خاضعين ومما يؤكد هذا ان الله تعالى قال بعد هذه الآية قد تبين الرشد من الغي
يعني ظهرت الآيات ووضحت البينات ولم يبق بعدها الا طريق القسر والاجبار والاكراه
وذلك غير جايز لانه ينافي التكليف وهذا الحق باصول المعتزلة وقيل الاكراه انما يقع
المسلم للكافر ان امنك والا قتلتك فقال تعالى لا اكراه في الدين اما في حق اهل الكتاب
والمجوس فلانهم اذا قبلوا الجزية سقط القتل عنهم واما ساير الكفار اذا تهودوا او
تنصروا فقد اختلف الفقهاء فيهم فقال بعضهم انه يقر عليهم وعلى هذا التقدير يسقط عنه
القتل اذا قبل الجزية وعلى قول هؤلاء قوله لا اكراه في الدين عام في كل الكفار وقال
بعض الفقهاء ان ساير الكفار اذا تهودوا او تنصروا فانهم لا يقرون عليه فعلى قوله
هو لا يصح الاكراه في حقهم وكان قوله لا اكراه مخصوصا باهل الكتاب وقيل معناه لا تقولوا
لمن دخل في الدين بعد الحرب انه دخل مكرها لانه اذا رضي بعد الحرب وصح اسلامه
فليس بمكره ومعناه لا تنسبوهم الى الاكراه ونظيره قوله تعالى ولا تقولوا لمن القى اليكم
السلام لست مؤمنا وقال السدي نزلت الآية في رجل من الانصار يكنى ابا الحصين
وكان له ابنان فقدم تجار من المدينة يحملون الزيت فلما ارادوا الرجوع من المدينة
تنصر ابناه ابي الحصين فدعوهما الى النصرانية فتنصرا وخرجا الى الشام فاخبر ابو

الحصين رسول الله صلى الله عليه وسلم اطلبهما فانزل الله عز وجل لا اكراه في الدين
فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ابعدهما الله هما اول من كفر فوجد ابو الحصين في
نفسه على النبي صلى الله عليه وسلم حين لم يبعث في طلبهما فانزل الله تعالى فلا وربك
لا يومنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم قال وهذا قبل ان يومر رسول الله صلى الله عليه وسلم
بقتال اهل الكتاب في سورة براءة وهكذا قال ابن مسعود انها منسوخة باية السيف
وقال الباقون هي محكمة قد تبين الرشد من الغي قد ظهر الهدى من الضلالة والايمان
من الكفر والحق من الباطل بكثرة الايات اللايحة والبينات الواضحة والرشد اصابة
الخير ويراد به هاهنا الايمان يقال غوى يغوى غيا اذا سلك خلاف طريق الرشد
فمن يكفر بالطاغوت قيل وزنه فعلوت كجبروت والتاء زايدة فيه وهي مشتقة من طغى
وتقديره طغووت قلب لام الفعل الى موضع العين كعادتهم في القلب نحو الصاعقة
ثم قلبت الواو الفا لوقوعها في موضع حركة وانفتاح ما قبلها قال المبرد الاصوب
عندي انه جمع قال ابو علي الفارسي وليس الامر عندنا كذلك لان الطاغوت مصدر
مفرد كالرغبوت والرهبوت والملكوت فكما ان هذه الاسماء احاد كذلك هذا الاسم
مفرد وليس بجمع ومما يدل على انه مصدر مفرد قوله اولياهم الطاغوت فافرد في
موضع الجمع كما يقال هم رضى وهم عدل قالوا وهذا اللفظ يقع على الواحد والجمع
اما في الواحد فقوله يريدون ان يتحاكموا الى الطاغوت وقد امروا ان يكفروا به
واما في الجمع فكما في قوله تعالى والذين كفروا اولياوهم الطاغوت وقالوا الاصل
فيه التذكير فاما قوله تعالى والذين اجتنبوا الطاغوت ان يعبدوها فانما انث بارادة
الالهة قيل اراد هاهنا الشيطان وقيل الكاهن وقيل هو الساحر وقيل الاصنام
وقيل مردة الجن والانس وكل ما يطغى قوله فمن يكفر بالطاغوت اشارة الى ان
الكافر يجب ان يتوب عن الكفر اولا ثم يومن بعد ذلك فقد استمسك استمسك بالشيء
اذا تمسك به والعروة جمعها عرى وهي عروة الدلو والكوز والوثقى تانيث الاوثق
اي تمسك بالحبل الوثيق المامون انفصامها اي انقطاعها وتمثيل للمعلوم بالنظر
والاحتجاج بالمشاهد المحسوس حتى يتصوره السامع كانه ينظر اليه بعينه فيحكم
اعتقاده والتيقن به وقيل لا اكراه في الدين اخبار في معنى النهي اي لا تكرهوا في

الدين

الدين والله سميع لدعائك يا محمد باسلام اهل الكتاب عليم بحرصك واجتهادك
قوله تعالى الله ولي الذين امنوا يخرجهم من الظلمات الى النور والذين كفروا
اولياؤهم الطاغوت يخرجونهم من النور الى الظلمات اولئك اصحاب النار هم فيها خالدون
الولي فعيل بمعنى فاعل من قولهم ولي يقال توليت امر فلان وليته ولايه بكسر
الواو اي الله متولي امورهم ومعينهم وناصرهم والذي يقرب منهم بالعون والنصر
احتج اصحابنا بهذه الآية على ان الطاف الله تعالى في حق المومن فيما يتعلق بالدين
اكثر من الطافه في حق الكافر لان الله تعالى جعل نفسه وليا للمومنين على التعيين
فالولي هو المتولي لما يكون سببا لصلاح الانسان واستقامة امره في العرض المطلوب
فيكون الطافه في حق المومنين اكثر وعند المعتزلة انه تعالى سوى بين الكافر
والمومن في الهداية والتوفيق والالطاف فكانت هذه الآية حجة عليهم والمعتزلة
حملوا هذا التخصيص على انه تشبيههم في الاجر وتخصيصهم بالنعيم المقيم والاكرام
العظيم وعلى ان المنتفع بتلك الولاية هو المومن وعلى انه يجب تعظيمهم وردوا الصحاب
بان ذلك الثواب واجب على الله عندكم فولي المومن هو الذي جعل مستحقا على الله
ذلك الثواب فيكون وليه نفسه وبان المنتفع بولاية الله هو المومن فيكون وليه
نفسه وبان عين المحبة اعطاء الثواب وهو واجب على الله تعالى والمومن هو الذي
جعله مستحقا على الله ذلك فيكون وليه نفسه قوله يخرجهم من الظلمات الى
النور اي من الكفر والضلالة الى الايمان والهداية اذ لك كانوا في علمه تعالى قبل ان
خلقهم قضى فيهم علمه وانهم اصل كل شيء القران من الظلمات والنور فانه تعالى
اراد به الكفر والايمان في سائر ما في الانعام وهو قوله وجعل الظلمات والنور فانه
اراد به الليل والنهار والذين كفروا اولياؤهم الطاغوت يعني رؤساء الضلالة
مثل كعب بن الاشرف وحيي بن اخطب يخرجونهم من النور الى الظلمات يعني اليهود
كانوا مومنين بمحمد صلى الله عليه وسلم قبل ان يبعث لما يجدونه في كتابهم فلما بعث
جحدوه وكفروا به قال ابن عباس رضي الله عنهما كان قوم امنوا بعيسى وقوم كفروا
به فلما بعث محمد صلى الله عليه وسلم امن به الذين كفروا بعيسى وكفروا به الذين
امنوا بعيسى فقال الله تعالى الله ولي الذين امنوا يخرجهم من الظلمات من كفر بعيسى الى

النور الى ايمان بمحمد والذين كفروا اولياؤهم الطاغوت يخرجونهم من النور من ايمان بعيسى
الى الظلمات الى كفر بمحمد عليه الصلاة والسلم وقيل الذين امنوا عام في جميع المومنين
والذين كفروا عام في جميع الكفار ومنعه اياهم من الدخول فيه اخراج وهذا كما قال تعالى
اخبارا عن يوسف اني تركت ملة قوم لا يومنون بالله ولم يكن فيها قط حتى تركه وقال تعالى
ومنهم من يرد الى ارذل العمر ولم يكن فيه قط روي ان النبي صلى الله عليه وسلم سمع انسانا
يقول اشهد ان لا اله الا الله فقال على الفطرة فلما قال اشهد ان محمدا رسول الله قال
خرج من النار ومعلوم انه ما كان فيها ويقول الابن اذا انفق الاب كل ماله اخرجتني من
مالك اي لم تجعل لي منه شيئا لا انه كان فيه ثم اخرج منه قال امرؤ القيس
وماء كلون البول قد عاد آجنا ... قليل به الاصوات ذي كلاء مخلي ولم يك قط آجنا
وقال العنوي فان تكن الايام احسن مرة ... الي فقد عادت لهن ذنوب
والاية دالة على ان الايمان مخلوق الله لانه لو كان بفعل العبد لكان العبد هو الذي
اخرج نفسه من الكفر الى الايمان والاية تنافيه قالت المعتزلة الاخراج من الظلمات الى
النور محمول على نصب الدلايل وارسال الانبياء وانزال الكتب والترغيب في الايمان بابلغ
الوجوه والتحذير عن الكفر باقصى الوجوه وقد نسب الله الاضلال الى الاصنام بقوله
رب انهن اضللن كثيرا من الناس لاجل ان الاصنام سبب بوجه ما لضلالهم فبان ينسب
الاخراج من الظلمات الى النور الى الله تعالى مع قوة الاسباب التي فعلها بمن يومن
كان اولى والجواب ان الاخراج حقيقة في الفعل مجاز في الحث والترغيب ونصب الادلة
والاصل الحقيقة فلا يعدل عنه الى المجاز الا بدليل صارف عن الحقيقة ولم يوجد دليل
يصرفه عنها بل الدليل العقلي يدل على وفقها قال صاحب الكشاف الله ولي الذين امنوا
اي ارادوا ان يومنوا يلطف بهم حتى يخرجهم بلطفه وتاييده من الكفر الى الايمان والذين
كفروا اي صمموا امرهم على عكس ذلك الله ولي المومنين يخرجهم من الشبه في الدين ان
وقعت لهم بما يهيئهم ويوفقهم له من حلها حتى يخرجوا منها الى نور اليقين والذين كفروا
اولياؤهم الشياطين يخرجونهم من نور البينات التي تظهر لهم الى ظلمة الشك والشبهة
وهذا عدول عن الحقيقة من غير دليل قيل يفنيهم عن صفاتهم بصفاته فيصيرون قايمين
بالحق مع الحق وقيل يخرجهم من ظلمات نفوسهم الى آدابها كالرضى والصدق والتوكل والمعرفة

والمحبة

والمحبة ويدل يخرجهم من رؤية الافعال الى رؤية المنن والافضال وقيل يخرجهم من ظلمات
الوحشة والفرقة الى نور الوصلة والقربة اولئك اصحاب النار اى الكفار والطواغيت هم
فيها خالدون ۝ قوله تعالى الم تر الى الذى حاج ابرهيم فى ربه ان اتاه الله الملك
اذ قال ابرهيم ربى الذى يحيى ويميت قال انا احيى واميت قال ابرهيم فان الله ياتى بالشمس
من المشرق فات بها من المغرب فبهت الذى كفر والله لا يهدى القوم الظالمين ۝
ذكر الله تعالى مسئلتا الاولى منها فى بيان اثبات العلم بالصانع والثانية والثالثة
فى اثبات الحشر والنشر والبعث فالقصة الاولى مناظرة ابرهيم مع ملك زمانه وهى هذه
الاولى الم تر اى هل انتهت رؤيتك يا محمد الى الذى حاج جادل وخاصم وهو نمرود بن
كنعان وهى كلمة يوقف بها المخاطب على تعجب منها ولفظها لفظ الاستفهام وهذا تعجيب من
محاجة نمرود فى الله ولعزيه وقبل هذه المحاجة وقت كسر الاصنام فانه لما كسر ابرهيم الاصنام
سجنه نمرود ثم اخرجه ليحرقه بالنار فقال له من ربك الذى تدعونا اليه قال ربى الذى يحيى
ويميت وقيل بعد القائه فى النار وقوله ان اتاه الله الملك متعلق بحاج على وجهين احدهما حاج
لان اتاه الله الملك على معنى ان ايتاء الملك ابطره واورثه الكبر والعتو فحاج لذلك او
على انه وضع المحاجة فى ربه موضع ما وجب عليه من الشكر على ان اتاه الله الملك فكان
المحاجة كانت لذلك كما تقول عاداني فلان لاني احسنت اليه تريد انه عكس ما كان يجب عليه
من الموالاة لاجل الاحسان ونحوه قوله تعالى ويجعلون رزقكم انكم تكذبون والثانى حاج
وقت ان اتاه الله الملك قال صاحب الكشاف فان قلت كيف جاز ان يؤتى الله الملك
الكافر قلت قد قوله ان اتاه ما عذب به وتسلط من المال والخدم والاتباع واما التعذيب
والتسليط فلا وقيل ملكه امتحانا لعباده ولقائل هذا السؤال ان يرد على اصل المعتزلة
على ان تعذيب الكافر وتسليطه قبيح والقبيح لا يصدر من الله تعالى وقد مر فيه واما على
اصلنا وهو ان الخير والشر والايمان والكفر والهداية والضلالة من الله تعالى فالسؤال
ساقط قال الله تعالى قل اللهم مالك الملك تؤتى الملك من تشاء وتنزع الملك ممن تشاء قوله
تعالى واذ قال ابرهيم اذ نصب بحاج او بدل من اتاه اذا جعل بمعنى الوقت ربى الذى يحيى
ويميت قال ابن عباس ان ابرهيم دخل بلد نمرود ليمتار فارسل اليه نمرود قال له من
ربك قال ربى الذى يحيى ويميت فقد احمق والدسائى ربى باسكان الياء والباقون بفتحه لمكان

الألف واللام قال نمرود انا احيي واميت اقتل من شئت واستحيي من شئت يريد اعفي عن
القتل واقتل سمي العفو احياء والقتل اماتة قرأ نافع انا باثبات الف بعد النون في جميع
القران وهي لغة قوم يجعلون الوصل فيه كالاصل وذلك انما يجوز في الوقف دون الوصل
ولكنه اجرى الوصل مجرى الوقف واثبت الالف كما انشد الكسائي
انا سيف العشيرة فاعرفوني حميد قد تذريت السناما وكان اعتراض ابرهيم على
ما قال نمرود عتيدا حاضرا ولكن ابرهيم صلى الله عليه وسلم لما سمع جوابه الاحمق لم
يحاجه فيه ولكن انتقل الى حجة مسكتة لا يمكنه ان يقول انا افعل ذلك لبهته اول شي وهو
قوله قال ابرهيم فان الله ياتي بالشمس من المشرق فات بها من المغرب فبهت الذي كفر اي تحير
واسكت وانقطعت حجته يقال بهت الرجل اذا تحير فهو مبهوت وهذا دليل على جواز الانتقال
من حجة الى حجة اخر عند المجادلة قوله والله لا يهدي القوم الظالمين الى الحجة وقيل لا
يجعل جزاوهم على ظلمهم ان يهديهم وذكر المعتزلة في تاويله وجوها منها انه لا يهديهم
بظلمهم وكفرهم للحجاج والحق كما يهدي المومن فانه لا بد للكافر من ان يتحير وينقطع قال الامام
وهذا ضعيف لان قولهم لا يهديهم للحجاج انما يصح حيث يكون الحجاج موجودا ولا حجاج على
الكفر فكيف يصح ان يقال ان الله لا يهديه اليه ومنها انه لا يهديهم بزيادات الهدى والالطاف
من حيث انهم بالكفر والظلم سدوا على انفسهم طريق الانتفاع به قال الامام وهذا ايضا
ضعيف لان تلك الزيادات اذا كانت في حقهم ممتنعة عقلا لم يصح ان يقال انه تعالى لا يهديهم
كما لا يقال انه تعالى لا يجمع بين الضدين ولا يجمع بين الوجود والعدم ومنها انه تعالى
لا يهديهم الى الجنة قال الامام وهذا ايضا ضعيف لان المذكور هاهنا امر الاستدلال
وتحصيل المعرفة ولم يجر للجنة ذكر فيبعد صرف اللفظ الى الجنة والحق على اصولنا ان الله
لا يهدي القوم الظالمين الى الحجج والبينات الدالة على الحق ولم يذكر المفعول ليفيد العموم
فاختصر اللفظ افادة لزيادة المعنى وهو من اللطايف القرانية قوله تعالى
او كالذي مر على قرية وهي خاوية على عروشها قال انى يحيي هذه الله بعد موتها فاماته
الله ماية عام ثم بعثه قال كم لبثت قال لبثت يوما او بعض يوم قال بل لبثت ماية عام
فانظر الى طعامك وشرابك لم يتسنه وانظر الى حمارك ولنجعلك اية للناس وانظر الى
العظام كيف ننشزها ثم نكسوها لحما فلما تبين له قال اعلم ان الله على كل شي قدير

هذه القصة الثانية والمقصود منها اثبات المعاد قال صاحب الكشاف معناه او ارايت مثل
الذي فحذف ارايت لدلالة الم تر عليه لان كليهما اي الم تر وارايت كلمة تعجب ولما كانت
مشاهدة الاشياء رويتها طريقا الى الاحاطة بها علما وصحة الاخبار استعملوا ارايت بمعنى
اخبر ومعنى التعجب فيها ان اجراه على ظاهره لا يجوز لان الاستخبار على عالم الغيب والشهادة
محال فهو تنبيه للمخاطب على ما شاهده واحاط به علما اظهارا لمعنى الغرابة فيه وايجابا
عليه ابداء ما لا يجوز اخفاؤه واما معنى الم تر ففيه تنبيه للمخاطب على التعجب فيما يشاهده
وانما عطف ارايت على الم تر لان الاول تعدى بنفسه والثاني بالى ويجوز ان يحمل على
المعنى دون اللفظ كانه قيل ارايت كالذي حاج ابرهيم او كالذي مر ويكون هذا
عطفا على المعنى وهو قول الكسائي والفراء وابي علي الفارسي واكثر النحويين قالوا ونظيره
من القران قوله تعالى قل لمن الارض ومن فيها ان كنتم تعلمون سيقولون لله ثم قال قل من
رب السموات السبع ورب العرش العظيم سيقولون الله فهذا عطف على المعنى لان معناه
لمن السموات فقيل لله وقيل ان الكاف زايدة والتقدير الم تر الى الذي حاج ابرهيم او
الى الذي مر على قرية وقيل يضمر في الاية زيادة من كان تقديره الم تر الى الذي حاج ابرهيم
والم تر من كان الذي مر على قرية قيل الذي مر بالقرية كان رجلا كافرا شاكا في البعث
وهو قول مجاهد واكثر المفسرين قال صاحب الكشاف وهو الظاهر لانتظامه مع نمرود في
سلك ولكلمة الاستبعاد التي هي انى يحيي ولانه تعالى قال في حقه فلما تبين له وهذا يدل
على انه قبل ذلك لم يكن ذلك اليقين حاصلا ولانه قال اعلم ان الله على كل شيء قدير وهذا
يدل على ان هذا العلم انما حصل له في ذلك الوقت وهذه الاوجه ضعيفة اما الاول فلانه
معارض بانتظامه مع ابرهيم فان قيل انتظامه مع نمرود اقوى لان قصة المار عطفت
على قصة نمرود وعطف تشريك في الفعل منطوقا به في الاولى مقدرا في الثانية مدلولا
عليه بذكره اولا وقصة ابرهيم مصدرة بالواو التي لتحسين النظم بتوسط بين جمل متعاطفة
للتحسين بخلاف او فانها لا تستعمل الا مشتركة بما عورض بين قصة المار وبين قصة ابرهيم
من التناسب المعنوي فان كليهما طلبا لمعاينة الاحياء واعتبار المعنى اولى واما الثاني
فلاحتمال ان ذلك الاستبعاد لم يكن بسبب الشك في قدرة الله على ذلك بل كان بسبب اطراد
العادة في ان قبل ذلك الموضع الخراب لم يصيره الله معمورا واما الثالث فلان تبين الاحياء

على سبيل المشاهدة وما كان حاصلا له قبل ذلك واما الرابع فلان تلك المشاهدة افادته نوع
تاكيد وطمانينة ووثوق وهذا انما حصل في ذلك الوقت فهذه الآية دلت على اصل العلم ما كان
حاصلا قبل ذلك وقيل انه كان مؤمنا يدل عليه قوله تعالى اني يحيي هذه الله بعد موتها
فانه يدل على انه كان عالما بالله وعلى انه تعالى يصح منه الاحياء في الجملة لان تخصيصه بهذا
باستبعاد الاحياء انما يصح عند تحقق الاعتراف بالقدرة على الاحياء في الجملة فقيل عزير وهو
قول قتادة وعكرمة والضحاك والسدي وعن ابن عباس رضي الله عنهما هو ارميا ثم من قال
ارميا هو النبي الذي بعثه الله عند ما خرب بخت نصر بيت المقدس واحرق التوراة اراد
ان يعاين احياء الموتى ليزداد بصيرة وطمانينة كما طلبه ابرهيم وقوله اني يحيي اعتراف
بالعجز عن معرفة طريقة الاحياء واستعظام لقدرة المحيي والقرية بيت المقدس وهي خاوية
اي ساقطة متهدمة يقال خوى الحايط اذا تهدم وهي ان ينقطع بن اصله ومنه قوله تعالى
اعجاز نخل خاوية اي منقلعة من اصولها وقوله على عروشها اي سقوفها وذلك ان الحيطان
كانت قايمة وقد تهدمت سقوفها انقلعت الحيطان فتساقطت على السقوف وقيل القرية التي
خرج منها الالوف قوله اني يحيي هذه الله بعد موتها الذي قالوا ان الماء كان كافرا حمله على
الشك في قدرة الله تعالى ومن قال كان نبيا حمله على الاستبعاد بحسب مجاري العرف والعادة
او كان المقصود منه طلب زيادة الدليل لاجل التاكيد وقوله اني اي من اين كقوله اني لك هذا
فالمراد باحياء هذه القرية عمارتها اي من اين يفعل الله ذلك على معنى انه لا يفعله فاحب الله
ان يريه في نفسه وفي احياء القرية آية فاماته الله ماية عام وكان معه تين وعصير وحمار
فاماته الله حماره ايضا قال الامام فان قيل ما الفايدة في اماته ماية عام مع ان الاستدلال
بالاحياء بعد يوم او بعد بعض يوم حاصل قلنا لان الاحياء بعد تراخي المدة ابعد في العقول
من الاحياء بعد قرب المدة واعجب قوله ثم بعثه يقال بعثت الناقة اذا اثرتها من مكانها وانما قال
بعثه ولم يقل احياه لان قوله بعثه يدل على انه عاد كما كان اولا حيا عاقلا فانما استعمل البعث
والاستدلال في المعارف الالهية قيل احيا الله منه عينيه وساير جسده ميتا ثم احيا جسده
وهو ينظر ثم نظر الى حماره فاذا عظامه بيض تلوح فسمع صوتا من السماء ايتها العظام البالية
ان الله امرك ان تكتسي لحما وجلدا فكان كذلك ثم قام باذن الله تعالى ونهق فذلك قوله لبثت قرا
ابو عمرو وحمزة والكسائي بالادغام في جميع القرآن لقرب المخرج والباقون بالاظهار لزيادة البيان في

التعشي وكلاهما عربيان صحيحان فصيحان اي قال الله تعالى كم لبثت اقمت ومكثت هاهنا والمقصود
من هذا السؤال التنبيه على حدوث ما حدث من الخوارق قال لبثت يوما او بعض يوم بناء على
الظن روي انه مات ضحى في اول النهار وبعثه الله بعد مائة سنة في آخر النهار قبل غيبوبة
الشمس فقال يوما وهو يرى ان الشمس قد غربت ثم التفت فرأى بقية من الشمس فقال او بعض
يوم بمعنى هل بعض يوم قال الله بل لبثت مائة عام فانظر الى طعامك اي التين وشرابك
اي العصير لم يتسنه لم يتغير فوجد التين كما جنى والشراب على حاله قرأ الجميع لم يتسنه
باثبات الهاء في الوقف وكذا في اقتده وماليه وسلطانيه وماهيه وابن كثير ونافع وابو عمرو
وابن عامر وعاصم باثباتها في الوصل ايضا في لم يتسنه واقتده وحمزة والكسائي بحذف الهاء
فيهما وصلا واشتقاقه من السنة لان الشيء يتغير بمرور الزمان سواء قلنا الهاء اصلية او هاء
السكت لبيان الحركة زعم قوم ان اصل السنة سنهة لانه يقال في تصغيرها سنيهة ويقال سانهت
النخلة بمعنى عاومت وآجرت الدار مسانهة فتكون الهاء لام الفعل فلم تحذف اصلا لا وقفا
ولا وصلا وقيل الهاء هاء السكت لان اصل السنة سنوء لانهم يقولون في جمعها سنوات وفي
الفعل هاهنا سانيت الرجل مساناة اذا عاملته سنة سنة وفي التصغير سنية فابدلت
الواو ياء في الفعل والتصغير لان الياء اخف من الواو وحذف الواو من سنوته فالهاء زائدة
للسكت وقيل لم يتسنه اصله لم يتسنن اجتمع ثلاث نونات فقلبت الثالثة ياء ثم حذف الياء
للجزم والحق به هاء السكت ويجوز ان يكون لم يتسنه لم تمر عليه السنون التي مرت عليه
يعني هو بحاله كما كان كانه لم يلبث مائة سنة فمن جعل الهاء للسكت حذفها في الوصل
ومن جعلها اصلية اثبتها في الوصل والوقف وفاعل قوله لم يتسنه ضمير راجع الى الشراب
لانه اقرب اللفظين به واكتفى بذكر احد المذكورين عن الآخر لانه في معنى الثاني لان الطعام
ايضا لم يتغير وانظر الى حمارك كيف تفرقت عظامه ونخرت وكان له حمار قد ربطه ويجوز
ان يراد وانظر اليه سالما في مكانه كما ربطته وذلك من اعظم الآيات ان يعيشه مائة عام
من غير علف ولا ماء كما حفظ طعامه وشرابه من التغير قوله ولنجعلك عطف على محذوف تقديره
اريناك ذلك لتعلم قدرتنا ولنجعلك آية للناس وقيل الواو زائدة وقيل انما الواو ادخل فيه
دلالة على انها شرط لفعل بعدها اي ولنجعلك آية فعلنا ذلك اي احياه بعد الموت وحفظ ما
معه وقيل اتى قومه راكب حمار وقال انا عزير فكذبوه فقال هاتوا التوراة فاخذ يهزها هزا

عن ظهر قلبه وهم ينظرون في الكتاب فما خرم حرفا فقالوا هو ابن الله ولم يقرا التوراة
ظاهرا احد قبل عزير فذلك كونه اية وقيل رجع الى منزله فراى اولاده شيوخا وهو شاب
فاذا حدثهم بحديث قالوا حديث ماية سنة وانظر الى العظام هي عظام الحمار او عظام
الموتى التي تعجبت من احيايهم وقيل عظام نفسه كيف ننشزها قرا ابن عامر وعاصم وحمزة
والكسائي ننشزها بالزاي وضم النون وكسر الشين من النشوز التحرك والارتقا اي
نحركها ونرفعها فنردها الى مواضعها من الجسد ونركب بعضها على بعض ونافع وابن كثير وابو
عمرو ننشرها بالراء وضم النون وكسر الشين اي كيف نحييها يقال انشر الله الميت انشارا
قال الله تعالى ثم اذا شا انشره ونشره نشورا بمعنى انشره قال تعالى بل كانوا لا يرجون
نشورا كذلك النشور واليه النشور فلما تبين لعزير عيانا ان الله على كل شي قدير قال
اعلم ان الله على كل شي قدير فحذف الاول لدلالة الثاني عليه كما في قولهم ضربني وضربت
زيدا ويجوز فلما تبين له ما اشكل عليه من امر احياء الموتى قرا حمزة والكسائي اعلم موصولا
مجزوما على الامر قال الله اعلم والباقون اعلم مقطوعا مرفوعا على الخبر عن عزير انه قال
ذلك والاول مناسب الثاني والثاني للاول قوله تعالى واذ قال ابرهيم رب
ارني كيف تحيي الموتى قال اولم تومن قال بلى ولكن ليطمئن قلبي قال فخذ اربعة من الطير فصرهن
اليك ثم اجعل على كل جبل منهن جزءا ثم ادعهن ياتينك سعيا واعلم ان الله عزيز حكيم
هذه القصة الثالثة في بيان كيفية احياء الموتى وهي ايضا دالة على صحة البعث قيل
العامل في اذ اذكر اذ قال ابرهيم وقيل معطوف على قوله الم تر الى الذي حاج ابرهيم
والتقدير الم تر اذ حاج ابرهيم في ربه الم تر اذ قال ابرهيم رب ارني ذكروا في سبب سوال
ابرهيم وجوها منها انه راى جيفة بساحل البحر اكل منها دواب البحر عند المد والسباع والطيور
عند الجزر فقال ابرهيم رب ارني كيف تجمع اجزاء الحيوان من بطون دواب البحر والطيور والسباع
فقيل له اولم تومن قال بلى يا رب علمت وامنت ولكن اريد ان اعاين واشاهد ليطمئن اي يسكن
قلبي الى المعاينة والمشاهدة ويصير علم اليقين عين اليقين ومنها ان ابرهيم لما احتج على
نمرود وقال ربي الذي يحيي ويميت قال نمرود انا احيي واميت واطلق محبوسا واقتل اخر
قال له ابرهيم ان الله تعالى يحيي بان يقصد الى جسد ميت فيحييه ويجعل الروح فيه فقال له
نمرود انت عاينت فلم تقدر ان تقول نعم رايته فقال رب ارني كيف تحيي الموتى قال اولم تومن قال بلى

ولكن ليطمئن قلبي حتى اذا قال لي قايل وقد احتججت عليه باحياء الموتى انت عاينت اقول نعم
قد عاينته وليعلم نمرود ان الاحياء كما فعلت لا كما فعل روي ان نمرود قال لابرهيم انت تزعم
ان ربك يحيي الموتى وتدعوني الى عبادته فقل لربك يحيي الموتى اذا كان قادرا والا قتلتك فقال
ابرهيم رب ارني كيف تحيي الموتى قال اولم تومن قال بلى ولكن ليطمئن قلبي بقوة حجتي ونجاتي من
القتل فان عدو الله يوعدني بالقتل ان لم يحيي لي ميتا ومنها انه تعالى اوحى اليه اني متخذ بشرا
خليلا فاستعظم ابرهيم ذلك وقال الهي ما علامة ذلك قال علامته ان يحيي الموتى بسواله فلما
عظم مقام ابرهيم في درجات العبودية واداء الرسالة خطر بباله انه قد يكون ذلك الخليل
فسال احياء الموتى فقال اولم تومن قال بلى ولكن ليطمئن قلبي على اني خليل لك ومنها انه عليه
السلام سال ذلك لقومه لان اتباع الانبياء كانوا يطالبونهم باشياء باطلة او حقة فسال ابرهيم
ذلك ليشاهد قومه فيزول الانكار عن قلوبهم ومنها ان المراد من الموتى القلوب المحجوبة
عن انوار المكاشفات والتجلي والاحياء عبارة عن حصول ذلك التجلي والانوار الالهية
فقوله ارني كيف تحيي الموتى طلب التجلي والمكاشفة فقال اولم تومن قال بلى او من ايمان
الغيب ولكن اطلب حصولها ليطمئن قلبي بسبب حصول ذلك التجلي وقوله فخذ اربعة من
الطير بعيد من هذا الوجه ومنها ان العلم الاستدلالي قد يتطرق اليه الشكوك والشبهات
وطلب علما ضروريا على سبيل المشاهدة ليطمئن القلب ولا تختلج الشبهات عن رسول الله
صلى الله عليه وسلم قال يرحم الله ابرهيم نحن احق بالشك منه قال رب ارني كيف تحيي الموتى
قال اولم تومن قال بلى ولكن ليطمئن قلبي قيل معنى قوله صلى الله عليه وسلم نحن احق بالشك
من ابرهيم انما شك ابرهيم ايجيبه الله عز وجل الى ما سال ام لا وقيل حن الخليل الى صنع
خليله ولم يتهمه فذلك قوله عز وجل قال اولم تومن بمعنى انت مومن شهد له بالايمان قال
بلى ولكن ليطمئن قلبي بزيادة اليقين والحجة وحقيقة الخلة واجابة الدعوة وانما قال له
اولم تومن وقد علم انه اثبت الناس ايمانا ليجيب بما اجاب به لما فيه من الفايدة الجليلة
للسامعين واللام في ليطمئن متعلق بمحذوف تقديره ولكن سالته ذلك ليطمئن قلبي قال الله
عز وجل لابرهيم عليه السلام فخذ اربعة من الطير مختلفة اجناسها وطباعها ليكون ابلغ في
القدرة وخص الطير من ساير الحيوانات بخاصية الطيران واختلفوا تلك الطير ما هي قيل اخذ
طاووسا ونسرا وغرابا وديكا وقيل حمامة مكان نسر قال الامام انما خص هذه الطيور لان

الطاووس اشارة الى ما في الانسان من حب الزينة والجاه والترفع والنسر اشارة الى
شدة الشعف بالاكل والغراب اشارة الى شدة الحرص على الجمع والطلب فان من حرص الغراب
انه يطير بالليل ويخرج بالنهار في غاية البرد الطلب والديك اشارة الى شدة الشعف بقضاء
شهوة الفرج والاشارة فيه الى ان الانسان ما لم يشبع في كسر شهوة البطن والفرج وابطال
الحرص والتزين للخلق لم يجد في قلبه روحا وراحة من نور جلال الله قوله فصرهن قرا
نافع وابن كثير وابن عامر وعاصم والكسائي وابو عمرو بضم الصاد وحمزة بكسر الصاد
معناه املهن واضممهن يقال صرت الشي اصوره اذا امدته قال ولكن اطراف الرماح تصورها
وقال وفرع يصير الجيد وجف كانه على الليت قنوان الكروم الدوالح اي
يثنيه ويميله من كثرته وفيه اضمار معناه فصرهن اليك ثم قطعهن فحذفه واكتفى بقوله
ثم اجعل على كل جبل منهن جزءا والمعنى على كل جبل من الاجبل التي بحضرتك وفي
ارضك قيل كانت اربعة اجبل وقيل سبعة قرا عاصم جزءا مثقلا مهموزا والباقون
مهموزا مخففا ومعناه النصيب والبعض قيل امر الله ان يذبح الطيور وينتف ريشها ويقطعها
ويفرق اجزاها ويخلط ريشها ودماءها ولحومها بعضها ببعض ثم يجزيهن اربعة اجزاء على
اربعة اجبل ففعل ذلك ابرهيم وامسك رؤسهن عنده ثم دعاهن تعالين باذن الله
فجعلت اجزاء الطيور يطير بعضها الى بعض ثم اتينه سعيا على ارجلهن ويلقي كل طاير راسه
فذلك قوله ثم ادعهن ياتينك سعيا اي ساعيات مسرعات في طيرانهن او في مشيهن على
ارجلهن قال صاحب الكشاف فان قلت ما معنى امره بضمها الى نفسه بعد ان ياخذها قلت
ليتاملها ويعرف اشكالها وهياتها وحلاها جمع حلية ليلا يلتبس عليه بعد الاحياء ولا
يتوهم انها غير تلك واعلم ان الله عزيز غالب على جميع الممكنات لا يمتنع عليه ما يريد حكيم
فيما يدبر ويفعل يعلم الاشيا كما هي ويفعل كما ينبغي قوله تعالى مثل الذين ينفقون
اموالهم في سبيل الله كمثل حبة انبتت سبع سنابل في كل سنبلة مائة حبة والله يضاعف
لمن يشاء والله واسع عليم قيل في كيفية النظم انه تعالى لما اجمله في قوله تعالى
من ذا الذي يقرض الله قرضا حسنا فيضاعفه اضعافا كثيرة فصل بعد ذلك بهذه الايات
تلك الاضعاف وانما ذكر بين الاثنين الادلة على قدرته بالاحياء والاماتة من حيث لولا ذلك
لم يحسن التكليف بالانفاق لانه لولا وجود الاله المثيب المعاقب لكان الانفاق وساير الطاعات

عبثا

عبثاً فكانه قال لمن رغبته في الانفاق قد عرفت اني خلقتك واكملت نعمتي عليك بالاحياء
والاقدار وقد علمت قدرتي على المجازاة والاثابة فليكن علمك بهذه الامور داعياً الى انفاق
المال فانه يجازي القليل بالكثير ثم ضرب لذلك مثلا وهو ان من بذر حبة اخرجت سبع
سنابل في كل سنبلة ماية حبة فصارت الواحدة سبع ماية وقيل انه تعالى ضرب هذا
المثل بعد ما احتج على الكل بما يوجب تصديق النبي عليه السلام ليرغبوا في المجاهدة
بالنفس والمال في نصرته واعلاء شريعته وقيل لما بين انه ولي المومنين وان الكفار
اولياؤهم الطاغوت بين مثل ما ينفق المومن في سبيل الله مثل الذين ينفقون لا بد من
حذف مضاف بين مثل والذين او بين كمثل وحبة اي مثل نفقة الذين او كمثل باذر
حبة انبتت سبع سنابل والمنبت هو الله ولكن الحبة لما كانت سبباً اسند اليها الانبات
كما يسند الى الارض والى الماء ومعنى انباتها سبع سنابل ان تخرج ساقا يتشعب منها
سبع شعب لكل واحدة سنبلة فان قيل هل رايت سنبلة فيها ماية حبة او هل بلغك
ذلك اجيب بانه لا ينكر ذلك ولا يستحيل فان يكن موجوداً فذلك وان لم يكن موجوداً
فذلك صحيح على سبيل العرض والتقدير على معنى انه لو علم انسان بطلب الزيادة
والربح انه اذا بذر حبة واحدة اخرجت له سبع ماية حبة ما كان ينبغي له ترك ذلك
ولا التقصير فيه فكذلك لمن طلب الاجر في الاجرة عند الله ان لا يتركه واذا علم
انه يحصل له على الواحدة عشرة وماية وسبع ماية واذا كان هذا المعنى معقولاً
فسواء وجد في الدنيا حبة بهذه الصفة او لم يوجد كان المعنى مستقيما وقيل هو
موجود في الدخن والذرة وغيرهما وربما فرخت ساق البرة في الاراضي القوية
المقلة فبلغ حبها هذا المبلغ ادغم ابو عمرو وحمزة والكسائي تاء انبتت في سين سبع
لانهما مهموستان واظهرها الباقون لانهما كلمتان والله يضاعف اي يضاعف تلك
المضاعفة لمن يشاء لا لكل منفق لتفاوت احوال المنفقين او يضاعف سبع الماية
ويزيد اضعافها لمن يشاء لا لمن يستوجب ذلك والله واسع غني بتلك الاضعاف
جواد لا ينقصه ما يتفضل به عليم بمن ينفق قوله تعالى الذين ينفقون
اموالهم في سبيل الله ثم لا يتبعون ما انفقوا منا ولا اذى لهم اجرهم عند ربهم ولا
خوف عليهم ولا هم يحزنون قول معروف ومغفرة خير من صدقة يتبعها اذى والله غني حليم

نزلت هذه الآية في عثمان وعبد الرحمن رضي الله عنهما اما عثمان فجهز جيش العسرة في
غزوة تبوك بالف بعير باقتابها واجلاسها والف دينار فرفع رسول الله صلى الله عليه
يقول يا رب عثمان رضيت عنه فارض عنه واما عبد الرحمن فتصدق بنصف ماله اربعة
الاف درهم فنزلت الايتان قبل الاية المتقدمة مختصة بمن انفق على نفسه وهذه الاية
فيمن انفق على غيره فبين الله تعالى ان الانفاق على الغير انما يوجب الثواب العظيم
المذكور في الاية المتقدمة اذا لم يتبعه منا ولا اذى قيل وقد يكون هذا الشرط معتبرا
فيمن انفق على نفسه وذلك هو ان ينفق على نفسه وتحضر الجهاد مع رسول الله صلى الله
عليه وسلم ابتغاء لمرضاة وجه الله ولا يمن به على النبي والمومنين ولا يوذي احدا
من المومنين مثل ان يقول لولم احضر لما تم هذا الامر ويقول لغيره انك ضعيف بطال
لا منفعة فيك في الجهاد واصل المن النعمة يقال من يمن منة ومنا ومننا اذا انعم
واعطى قال الله تعالى هذا عطاؤنا فامنن اي اعط ثم لترحى صار ذكر النعمة والاعتداد
بها منة والمن ان يعتد على من احسن اليه باحسانه ويريد انه اصطنعه واوجب عليه
حقا له وكانوا يقولون اذا صنعتم صنيعة فانشوها ولبعضهم ٥
وان امرؤ اسدى الي صنيعة وذكرنيها مرة لبخيل ٥ وقيل صنوان من منح سايله
ومن ومنع نايله ومن طعم الا احلى من المن وهي امر من الالاء مع المن والاذى ان
يتطاول عليه بسبب ما ازل اليه اي اعطى وقيل هو ان يذكر احسانه لمن لا يحب الذي
احسن اليه وقوفه عليه وما اشبه ذلك من القول الذي يوذيه قيل اذا اعطيت احدا
شيئا فطنت ان سلامك يثقل عليه فخفف سلامك عنه ومعنى ثم تراخي المرتبة واظهار
التفاوت بين الانفاق وترك المن والاذى وان تركهما خير من نفس الانفاق كما جعل
الاستقامة على الايمان خيرا من الدخول فيه بقوله تعالى ثم استقاموا وتكرير لا في قوله
ولا اذى يفيد ان انتفاء كل منهما شرط لحصول الاجر لهم والذين ينفقون اموالهم
مبتدا وقوله لهم اجرهم خبره وعدم دخول الفاء في الخبر اشارة الى ان اجرهم عند
ربهم انما هو على سبيل التفضل لا بايجاب الانفاق قوله ولا خوف عليهم اي ان انفاقهم
في سبيل الله لا يضيع بل ثوابه موفر عليهم يوم القيمة لا يخافون ضياعه ولا يحزنون
فواته وقيل يوم القيامة لا يخافون العذاب كما قال تعالى وهم من فزع يومئذ امنون

وقال

وقال لا يحزنهم الفزع الاكبر قول معروف كلام حسن ورد على السايل جميل وعدة حسنة من
المسؤل ومغفرة وعفو عن السايل اذا وجد منه ما يثقل على المسؤل اي ونيل مغفرة وعفو
من الله بسبب الرد الجميل او وعفو من جهة السايل عن المسؤل بان يعذر المسؤل اذا رد
السايل ردا جميلا خير من صدقة يتبعها اذى لانه اذا اعطى ثم اتبع الاعطاء بالايذاء فقد جمع
بين الانتفاع والاضرار وربما لم يف ثواب الانتفاع بعقاب الاضرار واما القول المعروف ففيه
انتفاع من حيث افادته ايصال السرور الى قلب السايل غير مقترن بالاضرار فهو خير من
الصدقة المذكورة والله غني عن صدقة العباد حليم اذ لم يعجل بالعقوبة على من يمن ويؤذي
بصدقته وهذا سخط منه ووعيد له عن النبي صلى الله عليه وسلم اذا سال سايل فلا تقطعوا
عليه مسئلته حتى يفرغ منها ثم ردوا عليه بوقار ولين او ببذل يسير او برد جميل فانه قد
ياتيكم من ليس بانس ولا جان ينظرون كيف صنيعكم فيما خولكم الله قوله تعالى
يا ايها الذين آمنوا لا تبطلوا صدقاتكم بالمن والاذى كالذي ينفق ماله رئاء الناس ولا
يؤمن بالله واليوم الآخر فمثله كمثل صفوان عليه تراب فاصابه وابل فتركه صلدا لا يقدرون
على شيء مما كسبوا والله لا يهدي القوم الكافرين ۝ وصف الله تعالى حال الانفاق الذي يتبعه
المن والاذى وضرب لكل منهما مثلا فقال في الاول يا ايها الذين آمنوا لا تبطلوا صدقاتكم بالمن
والاذى قيل معناه لا تاتوا به باطلا وذلك بان ينوي بالصدقة الرياء والسمعة فيكون هذه
الصدقة حين وجدت حصلت باطلة وقيل الابطال ان ينوي بها على وجه يوجب الثواب ثم بعد
ذلك اذا اتبعت بالمن والاذى صار عقاب المن والاذى مزيلا لثواب تلك الصدقة وهذا التاويل
ينفع المعتزلة فانه يفيد ان العقاب الذي هو سبب المن والاذى يحبط ثواب الصدقة قال
الجبائي وكما دل هذا النص على صحة قولنا فالعقل دل عليه ايضا لان من اطاع وعصى فلو
استحق ثواب طاعته وعقاب معصيته لوجب ان يستحق النقيضين لان شرط الثواب ان تكون
منفعة خالصة دائمة مقرونة بالاجلال وشرط العقاب ان يكون مضرة خالصة دائمة مقرونة
بالاذلال فلو لم يكن المحابطة لتحصل استحقاق النقيضين وذلك محال ولانه حين يعاقبه
فقد منعه الاثابة ومنع الاثابة ظلم وهذا العقاب عدل فيلزم ان يكون هذا العقاب عدلا
من حيث انه حقه وان يكون ظلما من حيث انه منع الاثابة فيكون ظالما بنفس الفعل الذي هو
عادل فيه وذلك محال فصح قولنا في الاحباط والتكفير بهذا النص وبدلالة العقل واما اصحابنا

فانهم قالوا ليس المراد بقوله لا تبطلوا النهي عن ازالة هذا الثواب بعد ثبوته بل المراد به
ان الرياء في هذا العمل باطلا وذلك لانه اذا قصد به غير وجه الله فقد اتى به من الابتداء على
صفة البطلان واحتج اصحابنا على بطلان قول المعتزلة بوجوه منها ان الباقي والطاري
ان لم يتنافيا فلا يلزم من طريان الطاري زوال الباقي والا لم يكن زوال الباقي اولى من
اندفاع الطاري بل العكس اولى لان الدفع اهون من الرفع واعلم ان الله تعالى ذكر
لكيفية ابطال الصدقة بالمن والاذى مثلين احدهما يطابق القول الاول وهو كالذي
ينفق ماله رياء الناس ولا يؤمن بالله واليوم الآخر اذ من المعلوم ان المراد من كون عمل
هذا باطلا لا انه دخل صحيحا ثم زال لان المانع من صحة هذا العمل هو الكفر والكفر مقارن له
فيمتنع دخوله صحيحا في الوجود فهذا المثل يشهد لما ذهب اليه اصحابنا من التاويل واما
المثل الثاني وهو الصفوان اي الحجر الاملس الذي عليه تراب فاصابه وابل اي المطر
القوي فازال ذلك التراب عنه وتركه صلدا اي اجرد نقيا من التراب الذي كان عليه
فيشهد لتاويل المعتزلة فان الكافر كالصفوان والتراب مثل ذلك الانفاق والوابل
كالكفر الذي يحبط عمل الكافر وكالمن والاذى اللذين يحبطان عمل هذا المنفق وكما
ان الوابل ازال التراب الذي وقع على الصفوان فكذا المن والاذى يجب ان يكونا مبطلين
لاجر الانفاق بعد حصوله لكن لاصحابنا ان يقولوا لا نسلم ان المشبه بوقوع التراب على
الصفوان حصول الاجر للكافر بل المشبه بذلك صدور هذا العمل الذي لولا كونه مقرونا
بالنية الفاسدة لكان موجبا لحصول الاجر والثواب فالمشبه بالتراب الواقع على الصفوان
هو ذلك العمل الصادر منه وحمل الكلام على هذا اولى لان التراب اذا وقع على الصفوان
لم يكن ملتصقا به ولا غائصا فيه البتة بل ذلك كالانفصال فهو في مرأى العين
متصل وفي الحقيقة منفصل فكذا الانفاق المقرون بالمن والاذى يرى في الظاهر انه عمل
من اعمال البر وفي الحقيقة ليس كذلك فظهر ان استدلالهم بهذه الآية ضعيف وقيل لا
تبطلوا صدقاتكم بالمن على الله والاذى للفقير وقيل المن على الفقير والاذى للفقير
وللاول وجه فان الانسان اذا انفق متحملا بفعله سائقا طريقه الكبر غير معترف بان
ذلك من فضل الله وتوفيقه واحسانه فكانه كالمان على الله والثاني اظهر كالذي ينفق
قيل الكاف متعلق بمحذوف تقديره كابطال الذي ينفق ماله رياء الناس وهو المنافق بين الله

تعالى ان المان والمؤذي يبطلان صدقاتهما بالمن والاذى كما ان المنفق المراءي والذي لا يؤمن بالله
واليوم الاخر يبطل انفاقه بالرياء والنفاق وتحقيق ذلك ان المنافق المراءي انفق لا لوجه الله
تعالى والمتصدق المقرن صدقته بالمن والاذى تصدق لا لوجه الله اذ لو تصدق طالبا مرضات
الله لما منّ على الفقير ولا اذاه فثبت اشتراكهما في كون ما اتيا به لا لوجه الله تعالى والكاف على
هذا في محل النصب لانه صفة مصدر محذوف اي ابطالا كابطال الذي ينفق وقيل الكاف في
محل النصب على الحال اي لا تبطلوا صدقاتكم مماثلين الذي ينفق قوله رياء الناس اي يراءي
الناس بصدقته لا يريد بانفاقه رضا الله ولا ثواب الاخرة والرياء مصدر كالمراءاة كما يقال
قاتل ومقاتلة فالهمزة فيه عين الفعل مثله اي مثل هذا المراءي المنافق كل صفوان قوله لا
يقدرون اي لا ينتفعون بما فعلوا ولا يجدون ثواب ما عملوا كقوله تعالى والذين كفروا اعمالهم
كسراب بقيعة يحسبه الظمآن ماء حتى اذا جاءه لم يجده شيئا وكقوله فجعلناه هباء منثورا
قال صاحب الكشاف فان قلت كيف قال لا يقدرون بعد قوله كالذي ينفق قلت اراد بالذي
ينفق الجنس او الفريق الذي ينفق ولان من والذي يتعاقبان فكانه قيل لمن ينفق ويدل ذلك
مرد وده على قوله لا تبطلوا صدقاتكم بالمن والاذى فانكر اذا صدقهم ذلك لم تقدروا على
شيء مما كسبتم ورجع عن الخطاب الى الغيبة كقوله تعالى حتى اذا كنتم في الفلك وجرين بهم
والله لا يهدي القوم الكافرين لا يجعل جزاءهم على كفرهم ان يهديهم قوله تعالى ع
ومثل الذين ينفقون اموالهم ابتغاء مرضات الله وتثبيتا من انفسهم كمثل جنة بربوة اصابها
وابل فاتت اكلها ضعفين فان لم يصبها وابل فطل والله بما تعملون بصير لما ذكر مثل المنفق
الذي يكون مانا ومؤذيا ذكر مثل المنفق الذي ينفق ابتغاء مرضات الله الابتغاء افتعال من
بغيت اي طلبت بين الله تعالى ان غرض هؤلاء المنفقين من هذا الانفاق امران احدهما
طلب مرضات الله وثانيهما تثبيت النفس قيل معناه وليتثبتوا من انفسهم ببذل المال الذي
هو شقيق الروح وبذله اشق شيء على النفس على سائر العبادات الشاقة اي وليتمرنوا من
انفسهم على سائر العبادات الشاقة وعلى الايمان لان النفس اذا رياضت بالتحامل عليها وتكليفها
الامر الذي يصعب عليها ذلت خاضعة لصاحبها وقل طمعها في اتباعه لشهواتها وبالعكس اي اذا
لم ترض بالتحامل عليها وتكليفها الامر الذي يصعب عليها لم تذل لصاحبها وقوي طمعها في اتباعه
لشهواتها فعلى هذا من للتبعيض متعلق في قولهم هزّ من عطفه وحرّك من نشاطه فيكون مفعولا به

للمصدر اى تثبيتا بعض انفسهم معناه أن هذا بذل ماله لوجه الله فعل ثبت بعض نفسه
أى من بعض الوجوه ومن بذل ماله وروحه معا فهو الذى ثبتها كلها اى من كل الوجوه
وتجاهدون فى سبيل الله باموالكم وانفسكم فكان انفاق المال تثبتا للنفس على الايمان
واليقين من بعض الوجوه وبذل المال والروح تثبيتا للنفس على الايمان واليقين
من كل الوجوه ويجوز ان يراد وتصديقا للاسلام وتحقيقا للجزاء من اصل انفسهم
لانه اذا انفق المسلم ماله فى سبيل الله علم ان تصديقه وايمانه بالثواب من اصل
نفسه واخلاص قلبه فعلى هذا من لابتداء الغاية كقوله حسدا من عند انفسهم ويحتمل
ان يكون المعنى وتثبيتا من انفسهم عند المومنين انها صادقة الايمان مخلصة فيه وقوله
كمثل جنة اى ومثل نفقة فى نمائها عند الله كمثل جنة اى بستان بربوة
بمكان مرتفع وخصها لان الشجر فيها ازكى واحسن ثمرا قراعاصم وابن عامر بفتح الراء هنا
وفى المومنين وهى لغة بنى تميم والباقون بضم الراء فيهما لانها اكثر اللغات واشهرها وهى
المكان المرتفع المستوى الذى يجرى فيها الانهار فلا يعلوه الماء ولا يعلوا على الماء وانما
سميت بها لانها ربت فعلت وعلت من قولهم ربى الشئ يربو اذا انتفخ فعظم اصابها وابل
مطر عظيم القطر فاتت اكلها قرا نافع وابن كثير وابو عمرو بالتخفيف والباقون بالتثقيل
الذى هو الاصل والاكل الثمر الذى يوكل قال الله تعالى توتى اكلها كل حين اى ثمرها
ومايوكل منها اى اعطت ثمرها ضعفين اى مثل ما كانت تثمر بسبب الوابل قيل حملت فى سنة
من الريع ما يحمل غيرها فى سنتين وقيل حملت فى السنة مرتين فان لم يصبها وابل فطل اى
مطر صغير القطر وهو اضعف المطر والبلة وقيل هو الندى اى فطل يكفيها لكرم منبتها
وقيل معناه ان هذه الجنة ان لم يصبها وابل فيصيبها مطر دون الوابل الا ان ثمرها باقية
بحالها على التقديرين لا ينقص بسبب انتقاص المطر وقيل معنى الآية ان لم يصبها وابل
حتى تضاعف ثمرها فلا بد ان يصيبها طل معطى ثمرا دون ثمر الوابل بنى على جميع الاحوال لا
بد وان تثمر لذلك من اخرج صدقة لوجه الله لا يضيع كسبه قليلا كان او كثيرا وقيل
مثل حالهم عند الله بالجنة على الربوة ونفقتهم الكثيرة والقليلة بالوابل والطل وكما ان
كل واحد من المطرين يضعف اكل الجنة فكذلك نفقتهم كثيرة كانت او قليلة بعد ان يطلب
بها وجه الله ويبذل فيها الوسع زاكية عند الله زايدة فى زلفاتهم وحسن حالهم عنده قوله

والله بما تعملون بصير عليم بكمية النفقات وكيفيتها وبالامور الباعثة عليها مجازيها ان خيرا
فخير وان شرا فشر قوله تعالى ايود احدكم ان تكون له جنة من نخيل واعناب تجري
من تحتها الانهار له فيها من كل الثمرات واصابه الكبر وله ذرية ضعفا فاصابها اعصار فيه
نار فاحترقت كذلك يبين الله لكم الايات لعلكم تتفكرون ه هذه الاية متصلة بقوله يا ايها
الذين امنوا لا تبطلوا صدقاتكم بالمن والاذى فانه مثل اخر ذكره الله تعالى في حق من يتبع
انفاقه بالمن والاذى والود هو المحبة الكاملة والهمزة في ايود للانكار قوله جنة من نخيل
واعناب لا تكون الجنة من النخيل والاعناب لكن بسبب كثرة النخيل والاعناب كانها تكونت
من النخيل والاعناب قال جنة من نخيل واعناب ثم قال له فيها من كل الثمرات لما كانا اكرم
الشجر واكثرها منافع خصها بالذكر وجعل الجنة منهما وان كانت محتوية على سائر الاشجار
تغليبا لهما على غيرهما ثم اردفهما ذكر كل الثمرات بعد ذكر قوله تجري من تحتها الانهار قال الجنة
الموصوفة من ايها الجنان لانها حسنة الرواء والمنظر كثيرة المنفعة والريع ولا يمكن الزيادة
على هذا في حسن الجنة ثم شرع بعد ذلك في بيان شدة حاجة مالكها اليها فقال واصابه
الكبر وذلك لانه اذا صار كبيرا عجز عن الاكتساب وكثرت جهات حاجاته بحسب مطعمه و
ملبسه ومسكنه وافتقاره الى من يقوم بخدمته وتحصيل مصالحه فاذا تزايدت جهات
الحاجات وتناقصت وجوه الدخل والكسب وانحصرت في تلك الجنة يكون الاحتياج اليها في
الغاية والواو في قوله واصابه الكبر للحال لا للعطف ومعناه ان تكون له جنة على هذه الصفة
وقد اصابه الكبر ويحتمل ان تكون للعطف على المعنى فانه يقال وددت ان يكون كذا ووددت
لو كان كذا كانه قيل ايود احدكم لو كانت له جنة واصابه الكبر فحمل العطف على المعنى
ثم انه تعالى زاد في بيان احتياج ذلك الانسان الى تلك الجنة فقال وله ذرية ضعفاء
بحسب الصغر والطفولية فيصير المعنى ان ذلك الانسان كان في غاية الضعف والحاجة
الى تلك الجنة بسبب الكبر وله ذرية ضعفاء في غاية الضعف والحاجة بسبب الطفولة
والصغر ثم قال فاصابها اعصار ريح تستدير في الارض ثم تسطع نحو السماء كالعمود وفيه
نار احترقت جنته فاذا اصبح الانسان وشاهد تلك الجنة محترقة بالكلية فانظر كم يكون في
قلبه من الغم والمحنة والبلية تارة بسبب انه ضاع مثل تلك الجنة النفيسة واخرى
بسبب انه بقي في الحاجة والشدة مع العجز عن الاكتساب والياس عن ان يدفع اليه شيء

ليسد بدخلله وبسبب تعلق ذريته الضعفاء والافتقار الى الانفاق عليهم كذلك من ينفق
ماله رياء الناس ولا يؤمن بالله واليوم الاخر او يبطل صدقاته بالمن والاذى اذا قدم
يوم القيامة وكان في غاية الاحتياج الى الانتفاع بثواب نفقته وصدقته لم يجدها فان
اعصار الرياء والمن والاذى التي فيه نار النفاق قد احرقت جنة انفاقه وتصدقه
واحبطه فتحير عند ذلك حيرة من كانت له جنة بالصفة المذكورة فهلك بالصاعقة وعن
عمر بن الخطاب رضي الله عنه سأل اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ورضي عنهم
عن هذه فقالوا الله اعلم فغضب عمر وقال قولوا نعلم او لا نعلم فقال ابن عباس رضي
الله عنهما في نفسي منها شيء يا امير المؤمنين قال عمر قل يا ابن اخي ولا تحقر نفسك قال
ابن عباس رضي الله عنهما قال ضربت مثلا لعمل قال لاي عمل قال لرجل يعمل صالحا فيلقون
مثلا للجنة ثم بعث الله له الشيطان فعصى في اخر عمره وتمادى في الاساءة حتى يموت على
ذلك فيلقون الاعصار مثلا لاساءته التي مات عليها كذلك يبين الله اي كما يبين لكم ايانه و
لا يليه في هذا الباب ترغيبا وترهيبا كذلك يبين الله لكم ايانه في سائر امور الدين لعلكم
تتفكرون فيها وترغبون في الاعمال الصالحات ابتغاء لوجه الله ولا تنفقون امر الكفر
رياء الناس ولا تبطلون صدقاتكم بالمن والاذى قوله تعالى يا ايها الذين امنوا
انفقوا من طيبات ما كسبتم ومما اخرجنا لكم من الارض ولا تيمموا الخبيث منه تنفقون ولستم
باخذيه الا ان تغمضوا فيه واعلموا ان الله غني حميد ه انه تعالى رغب في الانفاق ثم قسم
الانفاق على قسمين منه ما يتبعه المن والاذى ومنه ما لا يتبعهما ثم بين ما يتعلق بكل من
القسمين وضرب لكل منهما مثلا يكشف عن المعنى على ابلغ الوجوه ثم ذكر في هذه الاية ان
المال الذي امر بانفاقه في سبيل الله كيف ينبغي ان يكون ثم اختلفوا في الانفاق فقيل
المراد منه الزكاة المفروضة لانه امر وهو الوجوب ظاهر والانفاق الواجب ليس
الا الزكاة وسائر النفقات الواجبة وقيل المراد منه التطوع لما روي عن علي رضي الله عنه
انهم كانوا يتصدقون بشرار ثمارهم ورذالة اموالهم فانزل الله هذه الاية وعن ابن عباس
رضي الله عنهما جاء رجل ذات يوم بعذق حشف فوضع في الصدقة فقال رسول الله صلى
الله عليه وسلم بئس ما صنع صاحب هذا فانزل الله الاية وقيل انه يتناول الفرض والنفل
لان الاية دالة على ترجيح الفعل على الترك من غير بيان جواز الترك وعدمه وهذا قدر مشترك

بين

بين الفرض والنفل لان الآية دالة على ترجيح الفعل على الترك من غير بيان جواز الترك
وعدمه وهذا قدر مشترك فوجب دخولها تحت الآية فعلى القول الاول يدل على وجوب الزكاة
في كل ما يكتسبه الانسان فيدخل فيه زكاة التجارة وزكاة الذهب والفضة وزكاة النعم لانها
موصوفة بانها مكتسبة على وجوب الزكاة في كل ما تنبته الارض على ما هو قول ابي حنيفة
واستدلاله بهذه الآية ظاهر جدا الذين مخالفوه خصصوا هذا العموم بقوله صلى الله عليه وسلم
ليس في الخضراوات صدقة وايضا مذهب ابي حنيفة ان الزكاة واجبة في كل ما انبتته الارض
قليلا كان او كثيرا وظاهر الآية دال عليه لكن مخالفوه خصصوا هذا العموم بقوله صلى الله
عليه وسلم ليس فيما دون خمسة اوسق صدقة قوله من طيبات ما كسبتم وقيل الطيب الجيد من المال
دون الردي لان الذي ذكر في سبب النزول يدل على ان المراد بالطيب الجيد ولان هذا مؤيد
بقوله تعالى لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون ودلك يدل على ان المراد بالطيبات الاشياء التي
يستطاب منفعتها الاشياء الردية التي يحب كل احد دفعها عن نفسه وقيل الطيب الحلال
والخبيث هو الحرام لان الاتفاق على ان المراد من الطيب في هذه الآية اما الجيد واما الحلال
والاول باطل لانه لو كان المراد هو الجيد لكان ذلك امرا بانفاق الجيد مطلقا سواء كان حراما
او حلالا وذلك غير جائز والتخصيص على خلاف الاصل فتعين الثاني وقيل يجوز ان يكون المراد
الطيب من كل الوجوه من جهة الحلال ومن جهة الجودة وليس هذا حمل اللفظ المشترك على
مفهومه بل حمل اللفظ بطريق التواطؤ على ما هو المشترك بين الحلال والجيد لان الحلال طيب
باعتبار ان تستطيبه العقل والدين والجيد طيب باعتبار ان تستطيبه الشهوة فمعنى الاستطابة
مفهوم واحد مشترك بين القسمين على ان الصحيح حمل اللفظ المشترك على مدلوله عند العراء
عن القرائن المخصصة ثم الاموال اما ان تكون كلها شريفة فالماخوذ بحساب الزكاة كذلك
واما ان تكون كلها خسيسة كان الماخوذ للزكاة كذلك ولا يكون خلافا للآية لان الماخوذ لا
يكون خبيثا من ذلك المال واما ان يكون مختلطا فالواجب هو الوسط قال صلى الله عليه وسلم
لمعاذ بن جبل حين بعثه الى اليمن قاضيا اعلمهم ان عليهم صدقة توخذ من اغنيائهم وترد الى
فقرائهم واياك وكرائم اموالهم فهذا كله اذا قلنا المراد من قوله انفقوا من طيبات ما كسبتم
الزكاة الواجبة اما ان قلنا المراد منه صدقة التطوع او الواجب والتطوع فنقول ان الله
تعالى ندبهم الى ان يتقربوا اليه بافضل ما يملكونه فقوله ومما اخرجنا لكم اي من طيبات ما اخرجنا

لكم من الحب والثمر والمعادن حذف الطيبات لذكر الطيبات قوله ولا تيمموا الخبيث يقال اممته
وتممته وتيممته اي قصدته قيل كانوا يتصدقون بردي اثمارهم ورذالة اموالهم فانزل
الله تعالى ولا تيمموا الخبيث اي ولا تقصدوا الردي من اموالكم منه تنفقون تخصونه
بالانفاق وهو في محل الحال قرا ابن كثير ولا تيمموا بتشديد التاء لانه كان في الاصل
تا ان تاء المخاطبة وتاء الاصل فادغم احدهما في الاخر والباقون بفتح التاء مخففة على
الحذف قوله تعالى ولستم باخذيه وحالكم انكم لا تاخذونه في حقوقكم الا ان تغمضوا فيه
الا ان تتسامحوا فيه وتترخوا فيه من قولك اغمض فلان عن بعض حقه اذا غض بصره
والاغماض غض البصر واطباق جفن على جفن قال رؤبة
ارق عيني عن الاغماض برق سري في عارض نهاض واراد هاهنا التجويز
والرخص والمساهلة وذلك ان الرجل اذا راى ما يكرهه اغمض عينيه ليلا يرى جميع
ما يفعل ثم كثر ذلك حتى جعل كل تجاوز ومساهلة في البيع وغيره اغماضا قال الطرماح
لم يفتنا بالوتر قوم وللضيم رجال يرضون بالاغماض قال علي بن ابي طالب والبراء بن
عازب رضي الله عنهما معناه لو كان لاحدهم على رجل دين فجاءه بهذا لم ياخذه الا
وهو يرى انه قد اغمض عن بعض حقه وقيل لستم باخذي هذا الردي لو كان لاحدكم
على اخر حق بحساب الجيد حتى تنقصوه وقيل لو وجدتموه يباع في السوق ما اخذتموه
بسعر الجيد حتى يهضم لكم من ثمنه وقيل لو اهدى ذلك لكم ما اخذتموه الا على استحياء
من صاحبه واعلموا ان الله غني عن نفقاتكم وصدقاتكم حميد اي محمود في افعاله
قوله تعالى الشيطان يعدكم الفقر ويامركم بالفحشاء والله يعدكم مغفرة منه
وفضلا والله واسع عليم لما رغب الله تعالى الانسان في الانفاق من طيبات ما
كسبتم حذره بعده من وسوسة الشيطان فقال الشيطان يعدكم الفقر اي يعدكم
في الانفاق الفقر ويقول لكم ان عاقبة انفاقكم ان تفتقروا وقيل المراد بالشيطان
ابليس وقيل ساير الشياطين وقيل شياطين الجن والانس وقيل النفس الامارة
بالسوء والوعد يستعمل في الخير والشر قال الله تعالى في الخير وعدكم الله مغانم
كثيرة تاخذونها وفي الشر وعدها الله الذين كفروا فاذا لم يذكر الخير والشر تقول في
الخير وعدته وفي الشر اوعدته وانشد ابو عمرو واني وان اوعدته او وعدته لمخلف ايعادي ومنجز موعدي

والفقر

والفقر سوء الحال وقلة ذات اليد وفيه لغتان الفتح والضم كالضعف والضعف واصله من
كسر الفقار يقال رجل فقير وفقير اي مكسور فقار الظهر قال الشاعر ٤٠
واذا تلسنني السنها انني لست بموهون فقير ٥ والفحشاء البخل ومنع الزكاة وقيل
ان كل فحشاء في القرآن هو الزنا الا في هذه الآية والفاحش عند العرب البخيل ومعنى الآية
ان الشيطان يخوفكم بالفقر ويقول امسك مالك فان تصدقت افتقرت ويامركم بالفحشاء
اي يغريكم على البخل ومنع الصدقات اغراء الآمر للمأمور والله يعدكم في الانفاق مغفرة
لذنوبكم وكفارة لها وفضلا اي رزقا وان يخلف عليكم افضل مما انفقتم او وثوابا عليه
في الآخرة وعدة الله الهام وتنزيل وعدة الشيطان وسواس وتخييل والله واسع الفضل
لمن انفق عليم بمن ينفق ومن لا ينفق يقال مكتوب في التورية عبدي انفق من رزقي ابسط
عليك من فضلي قوله تعالى يؤتي الحكمة من يشاء ومن يؤت الحكمة فقد اوتي خيرا كثيرا
وما يذكر الا اولوا الالباب ٥ لما ذكر الله تعالى في الآية المتقدمة ان الشيطان يعد بالفقر
ويامر بالفحشاء وان الرحمن يعد بالمغفرة والفضل نبه على ان الامر الذي لاجله وجب
ترجيح وعد الرحمن على وعد الشيطان وهو ان وعد الرحمن ترجحه الحكمة والعقل ووعد
الشيطان ترجحه الشهوة والهوى من حيث انهما يامران بتحصيل اللذة الحاضرة واتباع
احكام الخيال والوهم ولا شك ان حكم الحكمة والعقل هو الحكم الصادق المبرا عن
الزيغ والخلل وحكم الحس والشهوة والنفس يوقع الانسان في البلاء والمحنة فكان حكم
الحكمة والعقل اولى بالقبول لان الحكمة خير محض ومن آتاه الله الحكمة فقد اوتي خيرا كثيرا
والحكمة العلم بالاشياء كما هو عليها والعمل على الوجه الذي ينبغي وقيل المراد بالحكمة ها
هنا النبوة وقيل علم القرآن محكمه ومتشابهه وناسخه ومنسوخه ومقدمه ومؤخره و
حلاله وامثاله وقيل القرآن والفهم فيه قال ضحاك في القرآن مائة وتسع آيات ناسخه
ومنسوخه والف آية حلال وحرام ولا يسع المؤمنين تركهن حتى يتعلموهن فيعلموهن ولا
يكونوا كاهل نهر وان تأولوا آيا من القرآن في اهل القبلة وانما نزلت في اهل الكتاب جهلوا
علمها فسفكوا بها الدماء وشهدوا علينا بالضلال وانتهبوا الاموال فعليكم بعلم القرآن فانه من
علم فيما انزل لم يختلف في شيء منه نفع وانتفع به وقيل الاصابة في القول والفعل وقيل العقل
وقيل كل قول او فعل يشهد العقل بصحته وقيل الفهم وقيل المعرفة بالله وقيل خشية الله وقيل

في القرآن مائة وتسع آيات ناسخه ومنسوخه والف آية حلال وحرام الخ

السنة وقيل اشهاد الحق على جميع الاحوال وقيل العلم اللدني وقيل اشارة بلا علة
وقيل النور المفرق بين الوسواس والالهام وقيل بتجريد البشرلورود الالهام وقيل
ان يحكم عليك خاطر الحق ولا تحكم عليه شهوتك وقيل سرعة الجواب مع اصابة الصواب
وقيل كل فصل جزيل من قول او فعل ماخوذ من احكام الشي وقيل الرد الى الصواب
وحكمه الدابة من ذلك لانها ترد الى القصد واعلم ان الحكمة لا يمكن خروجها عن العلم والعمل
فالعلم ان يعرف الحق لذاته والعمل لاجل الخير فالموجع بالاول الى العلم المطابق وبالثاني
الى فعل العدل والصواب تعالى عن ابرهيم عليه الصلاة والسلام رب هب لي
حكما وهو الحكمة النظرية والحقني بالصالحين الحكمة العملية وناذى موسى عليه السلام
فقال اني انا الله لا اله الا انا وهو الحكمة النظرية ثم قال فاعبدني وهو الحكمة العملية
وقال في حق نبينا فاعلم انه لا اله الا الله وهو الحكمة النظرية واستغفر لذنبك وهو الحكمة
العملية وقال في حق جميع الانبياء ينزل الملائكة بالروح من امره على من يشاء من عباده ان
انذروا ان لا اله الا انا وهو الحكمة النظرية ثم قال فاتقون وهو الحكمة العملية والقرآن
مملوء من الايات الدالة على ان كمال الانسان ليس الا في هاتين القوتين اجمع اصحابنا بهذه
الاية على ان فعل العبد مخلوق لله تعالى لان الحكمة ان فسرناها بالعلم لو تكن مغايرة للعلوم
الضرورية لانها حاصلة للبهائم والمجانين والاطفال وبعض الاشياء لا توصف بانها حكيمة بالايتاء
التوفيق والاعانة والالطاف ورد بان كل ما فعله من هذا القبيل في حق المؤمنين فقد
فعله في حق الكفار مع ان هذا المدح العظيم المذكور في هذه الاية لا يتناولهم فظهر ان الحكمة
المذكورة في هذه الاية شي آخر سوى هذه الامور وما يذكر الا اولوا الالباب واعلم ان الانسان
اذا وجد الحكم فالعارف في قلبه ثم تامل وتفكر وعرف انها لم تحصل الا بايتاء الله تعالى
وتيسيره كان من اولي الالباب وهم اصحاب العقول الصافية عن دواعي الهوى المنبعثة
من التخيلات والتوهمات الحاصلة من نزغات الشيطان ووساوسه لانه اذا لم يتوقف عند
المسببات بل ترقى منها الى اسبابها ومنها الى سبب الاسباب هو التذكر الذي لا يحصل الا لاولي
الالباب فاما من اضاف هذه الاحوال الى نفسه اعتقد انه هو السبب في حصولها كان من
الضالين الذين عقولهم مكدرة بالتخيلات والتوهمات الباطلة وهم الذين استحوذ عليهم الشيطان
فانساهم ذكر الله قوله تعالى وما انفقتم من نفقة او نذرتم من نذر فان الله يعلمه وما للظالمين من انصار

لما بين الله ان الانفاق يجب ان يكون من طيبات ما كسبتم ونهى عن قصد انفاق الخبيث وحذر
عن قبوله وسوسة الشيطان بوعد الفقر ثم حث على انفاق من طيبات الكسب بقوله وما
انفقتم من نفقة فيما فرض الله عليكم او تطوعتم به او نذرتم من نذر او ما اوجبتموه انتم على
انفسكم فوفيتم به والنذر نذران نذر في الطاعة ونذر في المعصية فالاول تجب الوفاء
به ويجب الكفارة في تركه والثاني لا وفاء له ولا كفارة فان الله يعلمه ولا يخفى عليه فيحفظه حتى
يجازيكم به وانما قال يعلمه ولم يقل يعلم لانه رده الى الاجزمنهما لقوله تعالى ومن يكسب
خطيئة او اثما ثم يرم به بريا وتجوز رده الى ما لقوله وما انزل عليكم من الكتاب والحكمة
يعظكم به وقوله فان الله يعلمه يفيد الوعد العظيم للمطيعين والوعيد الشديد للعصاة
المتمردين وما للظالمين على انفسهم بارتكاب المعاصي فابطال صدقاتهم بالمن والاذى
وبانفاق اموالهم رياء وسمعة وعلى غيرهم بصرف الانفاق عن المستحق الى غيره من انصار
جمع نصير بمعنى ناصر وعيد شديد لهم احتج المعتزلة بهذه الاية على نفي الشفاعة عن
اصحاب الكبائر قالوا الان ناصر الانسان من يدفع الضرر عنه فلو انه دفعت العقوبة عنهم
بشفاعة الشفعاء لكان الشفعاء انصارا لهم وهو باطل لقوله تعالى وما للظالمين من انصار
والجواب عنه من وجوه منها ان الانصار غير الشفعاء لقوله تعالى لا يقبل منها شفاعة ولا
يؤخذ منها عدل ولا هم ينصرون والعطف يقتضي التغاير ومنها انه لا يلزم من نفي الانصار
للظالمين على سبيل الجمع نفيهم للبعض ولا يلزم من مقابلة الجمع بالجمع توزع الفرد على الفرد
لاحتمال ان يكون المراد مقابلة الجمع بالجمع فقط دون مقابلة الفرد بالفرد ومنها ان هذا
الدليل الثاني للشفاعة في حق الكل في كل الاوقات والدليل المثبت للشفاعة خاص في حق
البعض في بعض الاوقات والخاص مقدم على العام لانه مستلزم للعمل بهما ومنها ان الفقط
العام لا يكون قاطعا للاستغراق بل ظاهرا فلا يتمسك به في المسئلة القطعية قوله تعالى
ان تبدوا الصدقات فنعما هي وان تخفوها وتؤتوها الفقراء فهو خير لكم ويكفر عنكم من
سيئاتكم والله بما تعملون خبير اعلم انه تعالى بين ان الانفاق منه ما يتبعه المن والاذى
ومنه ما لا يكون كذلك وذكر حكم كل واحد ثم ذكر ان الانفاق قد يكون من طيب ومن خبيث
وذكر حكم كل واحد من القسمين فقال ان تبدوا الصدقات اي المتطوع بها الواجبة
فان الافضل في الفرائض ان يجاهر بها وفي المتطوع بها ان يخفوها عن ابن عباس رضي الله عنهما

بعمل الله صدقة التطوع في السر تفضل علانيتها سبعين ضعفا وصدقة الفريضة
تفضل علانيتها من سرها بخمسة وعشرين ضعفا ولذلك جمع الفرائض والنوافل
وانما كان المجاهر بالفرائض افضل لنفي التهمة ليلا يسئ الناس الظن به ولا رياء
في الفرض واما النوافل فاخفاؤها افضل لبعدها من الرياء والافات واذا كان
المزكي ممن لا يعرف باليسار كان اخفاؤه افضل والمتطوع ان اراد ان يقتدى به
فان اظهاره افضل قوله فنعما هي ما نكرة غير موصولة ولا موصوفة اي نعم شيئا
الصدقات التي تبدو قرأ نافع وعاصم وابو عمرو فنعما بكسر النون وسكون العين
واختاره ابو عبيد وذكر انها لغة النبي صلى الله عليه وسلم حين قال لعمرو بن العاص
نعما بالمال للرجل الصالح هكذا روي في الحديث وابن عامر وحمزة والكسائي بفتح
النون وكسر العين وابن كثير بكسر النون والعين وهي لغات صحيحة ونعم ونعم لغتان
جيدتان ومن كسر النون والعين اتبع الكسرة ليلا يلتقي ساكنان سكون العين
والادغام وان تخفوها تسروها وتوتوها تعطوها الفقراء في السر فهو خير لكم
وافضل وكل مقبول اذا كانت النية صادقة ولان صدقة السر افضل لقوله صلى الله
عليه وسلم صدقة السر تطفئ غضب الرب وتطفئ الخطيئة كما يطفئ الماء النار
وترفع سبعين بابا من البلاء عن رسول الله صلى الله عليه وسلم سبعة يظلهم الله
الله في ظله يوم لا ظل الا ظله الامام العدل وشاب نشأ بعبادة الله عز وجل
ورجل قلبه معلق بالمسجد ورجلان تحابا في الله فاجتمعا عليه وتفرقا عليه ورجل
دعته امرأة ذات منصب وجمال فقال اني اخاف الله عز وجل ورجل تصدق بصدقة
فاخفاها حتى لا تعلم شماله ما تنفق يمينه ورجل ذكر الله خاليا ففاضت عيناه ويكفر علم
قرأ ابن عامر وحفص بالنون بالنون مرفوعا والفعل بعده للاخفاء اي ونحن نكفر
ويكون عطفا على محل ما بعد الفاء في قوله فهو خير لكم او على انه خبر مبتدإ محذوف اي
والله يكفر او الاخفاء يكفر او على انه جملة من فعل وفاعل مستأنفة وابن كثير وعاصم
وابو عمرو بالنون مرفوعا عطفا على محل ما بعد الفاء او على انه خبر مبتدإ محذوف اي
ونحن نكفر او على انه جملة من فعل وفاعل ونافع وحمزة والكسائي بالنون مجزوما عطفا
على محل الفاء وما بعده لانه جواب الشرط فوضع مجزوم بالجزاء قوله من سيئاتكم ادخل

من للتبعيض لان الصدقات كلها لا تلغز بذلك وانما التعلم في البعض لان بيانه كالاعراب
بارتكاب ذلك البعض اذا علم انها مكفرة بل الواجب ان يكون العبد في كل احواله بين
الخوف والرجاء وذلك انما يكون مع الابهام وقيل من بعضي من اجل المعنى ونكره علكم من
اجل ذنوبكم كما تقول ضربتك من سوء خلقك وقيل انها صلة وابن لقوله تعالى له ما
من كل الثمرات والاول اصح قوله والله بما تعملون خبير اي والله عالم بما تعملون بالسر
والعلانية وانتم انما تريدون بالصدقة طلب مرضاته فقد حصل مقصودكم في السر
فلا حاجة الى الابداء فان الاخفاء ابعد من الرياء فهو اشارة الى تفضيل صدقة
السر على العلانية قوله تعالى ليس عليك هداهم ولكن الله يهدي من يشاء وما
تنفقوا من خير فلانفسكم وما تنفقون الا ابتغاء وجه الله وما تنفقوا من خير يوف
اليكم وانتم لا تظلمون قيل اعمر رسول الله صلى الله عليه وسلم عمرة القضاء وقاتا
معه في تلك العمرة اسماء بنت ابي بكر فجاءتها امها قتيلة وجدتها وسألاها وشاهدتا
فقالت لا اعطيكما حتى استامر رسول الله صلى الله عليه وسلم فاتتا رسول الله صلى الله عليه وسلم
فاستامرتاه في ذلك فانزل الله هذه الآية فامرها رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد
نزول هذه الآية ان تتصدق عليهما فاعطتهما ووصلتهما وقيل ان ناسا من المسلمين كانت
لهم قرابة واصهار وارضاع في اليهود وكانوا يرفقونهم قبل ان يسلموا فلما اسلموا
كرهوا ان يرفقوهم واراد وهم ان يسلموا فاستامروا رسول الله صلى الله عليه وسلم
فنزلت هذه الآية فاعطوهم بعد نزولها وقيل كانوا يتصدقون على فقراء اهل الذمة
فلما كثر فقراء المسلمين قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تتصدقوا على غير اهل
دينكم فانزل الله ليس عليك هداهم فمنعهم الصدقة لم خلوا في الاسلام حاجة منهم
اليها وهذا في صدقة التطوع اباح الله ان يتصدق على المسلم والذمي فاما صدقة
الفرض فلا يجوز ان يتصدق بها الا على المسلمين وجوز ابو حنيفة صرف صدقة الفطر
الى اهل الذمة وابا عنه ولكن الله يهدي من يشاء اي ليس يجب عليك ايجاد
الهداية فيهم بل عليك دعوتهم وصدق البيان والتبليغ قال الله تعالى ادع الى سبيل
ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وقال تعالى وما على الرسول الا البلاغ وقال يا ايها
الرسول بلغ ما انزل اليك من ربك ولكن الله تعالى يخلق الهداية لمن يشاء اي لمن يريد

هدايته فنفس الهداية بمشية الله تعالى واما قول صاحب الكشاف ولكن الله يهدي
من يشاء يلطف بمن يعلم ان اللطف ينفع فيه فينتهي عما نهى عنه فهو مبني على شدة محبته
لمذهب الاعتزال وتعصبه لنصرته فان الاية لا تدل على ما ذكره لا نصا ولا ظاهرا
ولا صريحا ولا كناية وما تنفقوا من خير مال شرط وجوابه فلانفسكم اي فهو لانفسكم
لا ينتفع به غيركم فلا تمنوا به على الناس ولا تؤذوهم بالتطاول عليهم وقيل يحصل
لانفسكم ثوابه فليس يضركم كفركم وما تنفقون الا ابتغاء وجه الله اي وليس يبقيكم
الا لابتغاء وجه الله ولطلب ما عنده فما بالكم تمنون بها وتنفقون الخبيث الذي لا يوجه
مثله الى الله وقيل المعنى ولستم في صدقتكم على اقاربكم المشركين تقصدون الا وجه
الله فقد علم الله هذا من قلوبكم فانفقوا عليهم اذا كنتم انما تبتغون بذلك وجه الله في
صلة الرحم وسد خلة مضطر وليس عليكم اهتداؤهم حتى يمنعكم ذلك من الانفاق عليهم
وقيل ظاهره خبر وتاويله نهي اي ولا تنفقوا الا ابتغاء وجه الله سواء كان انفاقكم على
من هو على دينكم او على من هو على غير دينكم وفي قوله الا ابتغاء وجه الله قولان احدهما
ان المراد منه تحقيق الاضافة لان الوجه يرفع الابهام وانه يعرف بغيره وذلك لانه لما
ذكرت الوجه ومعناه النفس دل على انك تصرف الوهم عن الاشتراك الى تحقيق
التخصيص فكنت بذلك محققا للاضافة ومزيلا لابهام الشركة وثانيهما انك اذا قلت
فعلته لوجه زيد كان اشرف في الذكر من فعلته له لان وجه الشيء في الاصل اشرف ما
فيه ثم كثر حتى صار يدل على شرف الذكر من غير تحقيق وجه الا ترى انك تقول وجه
الدليل ووجه الراي ووجه الامر ولا تريد تحقيق الوجه انما تريد اشرف ما فيه من
جهة شدة ظهوره وحسن بيانه وما تنفقوا من خير شرط جزاؤه يوف اليكم ولهذا
سقط النون من الاول والياء من الثاني اي يوفر لكم والتوفير اكمال الشيء قال ابن
عباس يجازيكم في الاخرة وانما حسن اليكم مع التوفية لانها تضمنت معنى التادية اي يوفر
لكم ثوابه اضعافا مضاعفة فلا عذر لكم في ان ترغبوا عن انفاقه وان يكون على احسن
الوجوه واجملها وانتم لا تظلمون لا تنقصون من ثواب اعمالكم شيئا كقوله آتت اكلها ولم
تظلم منه شيئا يريد لم ينقص قوله تعالى للفقراء الذين احصروا في سبيل الله لا
يستطيعون ضربا في الارض يحسبهم الجاهل اغنياء من التعفف تعرفهم بسيماهم لا يسألون

الناس الحافًا وما تنفقوا من خير فان الله به عليم لما بين في الآية الاولى ان يجوز صرف
الصدقة الى اي فقير كان بين في هذه الآية ان الذي يكون اشد الناس استحقاقا يصرف
الصدقة اليه من هو فقال للفقراء الذين احصروا والجار متعلق بمحذوف والمعنى اعمدوا
للفقراء واجعلوا ما تنفقون للفقراء لقوله في تسع آيات ويجوز ان يكون خبر مبتدا محذوف
اي صدقاتكم للفقراء الذين احصروا في سبيل الله وصف للفقراء اي هم الذين احصرهم
الجهاد وقيل حبسوا انفسهم في سبيل الله اي في طاعته للغزو فلا يتفرغون الى طلب
المعاش وقيل هم قوم اصابتهم جراحات مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فصاروا
زمنى فاحصرهم المرض والزمانة عن الضرب في الارض وقيل هؤلاء قوم من المهاجرين
حبسهم الفقر عن الجهاد في سبيل الله فعذرهم فقال لا يستطيعون ضربا في الارض
يريد الجهاد يقال ضربت في الارض ضربا اذا سرت فيها وعند قوله تعالى واذا ضربتم في
الارض وهؤلاء انما لا يستطيعون الضرب في الارض لان الفقر منعهم عن جهاد العدو
وقيل هم اصحاب الصفة وهم نحو من اربعمائة رجل من المهاجرين لم تكن لهم مساكن في
المدينة ولا عشائر فكانوا في صفة المسجد وهي سقيفة يتعلمون القرآن بالليل ويرتحلون
النوى بالنهار اي يكسرون النوى ويأخذون عليه الاجر ويصرفونه في النفقة و
كانوا يخرجون في كل سرية بعثها رسول الله صلى الله عليه وسلم فحث الله تعالى عليهم
الناس حتى كان عنده فضل اتاهم به اذا امسى عن ابن عباس رضي الله عنهما
وقف رسول الله صلى الله عليه وسلم يوما على اصحاب الصفة فراى فقرهم وجهدهم
وطيب قلوبهم فقال ابشروا يا اصحاب الصفة فمن بقي من امتي على النعت الذي انتم
عليه راضيا بما عنده فانه من رفقائي قوله تحسبهم الجاهل قراءة حمزة بكسر
فتح السين في جميع القرآن والباقون بالكسر قيل انها لغة النبي صلى الله عليه وسلم اي
تحسبهم الجاهل بحالهم اغنياء من تعففهم عن السؤال والتعفف من العفة وهو
الترك يقال عف عن الشيء اذا كف وتعفف اذا تكلف في الامساك اي تحسبهم الجاهل
مستغنين من اجل تعففهم عن المسئلة والحاصل ان علو همتهم يمنعهم رفع حوائجهم
الا الى مولاهم تعرفهم بسيماهم بين صفرة الوجه ورثاثة الحال قراءة حمزة والكسائي بالامالة
والباقون بالتفخيم والسيما التي يعرف بها الشيء من السمة وقيل هو التخشع والتواضع و

قيل اثر الجهد من الحاجة والفقر وقيل صفرة الوانهم من الجوع والضر وقيل رثاثة ثيابهم والجوع خفي وقيل التحمل والسكينة وقيل فرحهم بفقرهم واستقامة احوالهم عند موارد البلاء عليهم وقيل غيرتهم على فقرهم لملازمتهم اياه وقيل اثار ما يملكون مع الحاجة اليه وقيل بطيب قلوبهم وبشاشة وجوههم وحسن حالهم ونور اسرارهم وجولان ارواحهم في ملكوت ربهم لا يسئلون الناس الحافا اي الحاحا وهو اللزوم وان لا يفارق الا شيئ يعطاه من قولهم يحفني من فضل كافه اي اعطاني من فضل ما عنده وقيل من كف البخيل وهو خشونة فاندا سئل الخشونة في الطلب قيل لانه اذا كان عنده غدآء لا يسال عشآء واذا كان عنده عشآء لا يسال غدآء وقيل معناه لا يسالون الحافا ولا عند الحاف لا عند قال من التعفف ترك السوال اصلا وقال ايضا تعرفهم بسيماهم ولو فاتت المسئلة من سائلهم لما كان ابني صلى الله عليه وسلم يعرفهم بسيماهم اذ السوال ينبي عن حالهم وهذا كما تقول في الكلام على ما رايت مثل هذا الرجل ولعلك لم تر مثله قليلا ولا كثيرا قال الله عز وجل فقليلا ما يومنون وهم كانوا لا يومنون قليلا ولا كثيرا فلذلك معنى الاية ليس لهم سوال فضلا عن الالحاف كقول الشاعر على لاحب لا يهتدى بمناره ، يريد نفي المنار والاهتداء به وقيل معناه انهم ان سالوا تلطفوا لم يلحوا وعن ابني صلى الله عليه وسلم ان الله يحب الحيي الحليم المتعفف ويبغض البذئ السايل الملحف وعن رسول الله صلى الله عليه وسلم من سال وله اربعون درهما فقد الحف وعنه صلى الله عليه وسلم ليس المسكين الذي ترده اللقمة واللقمتان والتمرة والتمرتان انما المسكين المتعفف اقرءوا ان شئتم لا يسالون الناس الحافا قوله وما تنفقوا من خير فان الله به عليم لما ذكر صفات هولاء الفقراء قال بعده وما تنفقوا من خير فان الله به عليم وهو نظير ما ذكر قبل هذه الاية من قوله وما تنفقوا من خير يوف اليكم وانتم لا تظلمون وليس هذا من باب التكرير بل فيه فوايد منها انه لما قال في الاية الاولى وما تنفقوا من خير يوف اليكم وكان من المعلوم ان يوفيه الاجر من غير بخس ونقصان لا يتم الا عند العلم بمقدار العمل وكيفية جهاته المستدعية لحصول الثواب لاجرم قرر في هذه الاية كونه تعالى عالما بمقادير الاعمال وكيفياتها ومنها انه لما رغب في التصدق على الحي والذي قال وما

تنفقوا من خير يوف اليكم بين ان اجره واصل لا محالة ثم لما رغب في هذه الاية في التصدق
على الفقراء الموصوفين بهذه الاوصاف الكاملة فكان هذا الانفاق اعظم وجوه
الانفاقات لا جرم اردفه بما يدل على عظم ثوابه فقال وما تنفقوا من خير فان الله
به عليم وهو يجري مجرى ما اذا قال السلطان لعبده الذي استحسن خدمته اما يكفيك
ان يكون علمي شاهدا بكيفية طاعتك وحسن خدمتك فان هذا اعظم وقعا مما لو قال
له ان اجرك واصل اليك قوله تعالى الذين ينفقون اموالهم بالليل والنهار سرا
وعلانية فلهم اجرهم عند ربهم ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون ه لما بين في الاية المتقدمة
ان اكمل من تصرف اليه النفقة من هو بين في هذه الاية ان اكمل وجوه الانفاق كيف هو
فقال الذين ينفقون الاية وقيل ذكر لتاكيد ما تقدم من قوله ان تبدوا الصدقات فنعما
هي وقيل ان هذه الاية اخر الايات المذكورة في احكام الانفاقات فلما جزم ارشد
الخلق الى اكمل وجوه الانفاقات ه عن ابن عباس رضي الله عنهما قال كان عند
علي بن ابي طالب رضي الله عنه اربعة دراهم لا يملك غيرها فتصدق بدرهم سرا
وبدرهم علانية وبدرهم ليلا وبدرهم نهارا فنزلت هذه الاية وقيل نزلت في ابي بكر
الصديق رضي الله عنه حين تصدق باربعين الف دينار عشرة بالليل وعشرة بالنهار
وعشرة في السر وعشرة في العلانية وقيل نزلت في علف الخيل وارتباطها في سبيل
الله ه وعن ابي هريرة رضي الله عنه كان اذا مر بفرس سمين قرا هذه الاية واذا
مر بفرس اعجف سكت ه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم من ارتبط فرسا في
سبيل الله فانفق عليه احتسابا كان شبعه وجوعه وريه وظماؤه وبوله وروثه
في ميزانه يوم القيامة ه وعنه صلى الله عليه وسلم المنفق في سبيل الله على فرسه
كالباسط كفيه بالصدقة فلهم اجرهم جعل الخبر بالفاء لما كان المبتدا موصولا
صلته فعل ودخول الفاء دليل على ان حصول الاجر انما كان بسبب الانفاق على
معنى ان الانفاق بالسر والعلانية وبالليل والنهار علامة حصول الاجر لهم لا انه
سبب حقيقي كما هو مذهب المعتزلة وتقديم الليل على النهار والسر على العلانية
في الذكر اشارة الى ان صدقة الليل والسر افضل من صدقة النهار والعلانية والاية
دلت على ان اهل الثواب لا خوف عليهم يوم القيامة ولا هم يحزنون وهذا مشروط بان لا يحصل

عقيبه الكفر قوله تعالى الذين يأكلون الربا لا يقومون الا كما يقوم الذي يتخبطه الشيطان من
المس ذلك بانهم قالوا انما البيع مثل الربا واحل الله البيع وحرم الربا فمن جاءه موعظة من
ربه فانتهى فله ما سلف وامره الى الله ومن عاد فاولئك اصحاب النار هم فيها خالدون
لما كان بين الصدقة والربا تضاد لان الصدقة عبارة عن تنقيص المال بسبب امر الله
به والربا عبارة عن طلب الزيادة على المال مع نهي الله عنه ولهذا قال تعالى يمحق الله الربا
ويربي الصدقات وعادة القران جارية بتعقيب حكم الربا كتب الربا على لغة من يفخم كما كتب
الصلاة والزكاة وزيدت الالف بعدها تشبيها بواو الجمع الربا في اللغة الزيادة يقال ربا
الشيء يربو ربوا وربى الرجل اذا عامل في الربا ومنه الحديث من يعني فقد اربا اي عامل
بالربا وفي الشرع هو اسم للزيادة على اصل المال من غير بيع والربا قسمان ربا النسيئة وربا
الفضل اما ربا النسيئة فهو الامر الذي كان مشهورا متعارفا في الجاهلية يتعاملون به واما
ربا الفضل فهو ان يباع من من الحنطة بمنوين منها وما اشبه ذلك والمروي عن ابن عباس
رضي الله عنهما لا يحرم الا بالنسيئة لقوله صلى الله عليه وسلم انما الربا في النسيئة وفي
بعض الالفاظ لا ربا الا في النسيئة ويجيز مع الذهب بالذهب والفضة بالفضة متفاضلا
فقال له ابو سعيد الخدري شهدت بما لم تشهد وسمعت بما لم تسمع ثم روى له الحديث المشهور
عن رسول الله صلى الله عليه وسلم الذهب بالذهب والفضة بالفضة والبر بالبر والشعير
بالشعير والتمر بالتمر والملح بالملح مثلا بمثل يدا بيد فمن زاد او استزاد فقد اربى الآخذ
والمعطي فيه سواء ثم قال ابو سعيد لا آواني واياك ظل بيت ما دمت على هذا ثم رجع عنه
اي ابن عباس عن ابن سيرين كنا في بيت ومعنا عكرمة فقال رجل يا عكرمة اما تذكر
ونحن في بيت فلان ومعنا ابن عباس فقال انما كنت استحللت الصرف برأيي ثم بلغني انه عليه السلام
حرمه فاشهدوا اني حرمته وبريت الى الله تعالى منه ومعنى قوله انما الربا في النسيئة ان
النسيئة في الجنسين كما روي في حديث عبادة بن الصامت الذهب بالذهب والفضة بالفضة
والبر بالبر والشعير بالشعير والتمر بالتمر والملح بالملح مثلا بمثل سواء بسواء يدا بيد فاذا
اختلف هذه الاجناس فبيعوا كيف شئتم اذا كان يدا بيد فمنع النسيئة في الجنسين من النقد
اي الذهب والفضة والمطعوم اي الاربعة الباقية واباح التفاضل واعلم ان الربا في الشرع
يقع على معان لم يكن الاسم موضوعا لها في اللغة ويدل عليه ان النبي صلى الله عليه وسلم سمى النسيئة ربا

وقال

وقال عمر رضي الله عنه ان من الربا ابوابا لا يخفى منها السلم في السن يعني الحيوان وقال عمر
ايضا ان اية الربا من آخر ما نزل من القرآن وان النبي صلى الله عليه وسلم قبض قبل ان يبينه
لنا فدعوا الربا والريبة فثبت بذلك ان الربا كان اسما شرعيا لانه لو كان باقيا على حكمه في
اصل اللغة لما خفي على عمر لانه كان عالما باسماء اللغة لانه من اهلها ويدل عليه ان العرب لم
تكن تعرف بيع الذهب بالذهب والفضة بالفضة تساويا ونسيئة ربا في الشرع فصار الربا بمنزلة
الاسماء المجملة المفتقرة الى البيان وهو من الاسماء المنقولة الشرعية لمعان لم يكن الاسم موضوعا
لها في اللغة نحو الصلاة والزكاة والصوم فلا يصح الاستدلال بعمومه في تحريم شيء من العقود
الا فيما قامت دلالة انه مسمى في الشرع بذلك وقد بين النبي صلى الله عليه وسلم الربا بقوله
صلى الله عليه وسلم الذهب بالذهب والفضة بالفضة والبر بالبر والشعير بالشعير والتمر
بالتمر والملح بالملح مثلا بمثل سواء بيد بيد فاذا اختلف هذه الاجناس فبيعوا كيف شئتم
اذا كان يدا بيد فبين ان الربا في اربعة اشياء الذهب والفضة والمأكول والمشروب فلا
يجوز بيع بعضها ببعض الا مثلا بمثل يدا بيد فاذا اختلف الجنسان جاز التفاضل في النقد وحرم
في النسيئة فلا يجوز صاع بر بصاعي بر لا نقدا ولا نسيئة وكذلك الفضة بالفضة ولا بأس بصاع
بر بصاعي شعير وصاع شعير بصاعي بر نقدا ولا يجوز نسيئة ويجوز بما قال ذهب بعشرين درهما
اقل او اكثر نقدا ولا يجوز نسيئة عامة الفقهاء قالوا حرمة التفاضل غير مقصورة على هذه
النسيئة بل ثابتة في غيرها وقال بعضهم الحرمة مقصورة على هذه النسيئة لان الشارع
خص من المكيلات والمطعومات والاقوات اشياء اربعة فلو كان الحكم ثابتا في كل المكيلات
او المطعومات او الاقوات لقال لا تبيعوا المكيل بالمكيل او المطعوم بالمطعوم او القوت بالقوت
متفاضلا فلما لم يقل ذلك بل عد الاربعة علمنا ان حكم الحرمة مقصور عليها فقط ولان قوله تعالى
واحل الله البيع يقتضي حل ربا النقد وانتم اخرجتم من هذا العموم بخبر الواحد في الاشياء
الستة ثم اثبتم الحرمة في غيرها بالقياس عليها وكان تخصيصا للعموم بنص القرآن في الاشياء الستة
بخبر الواحد وفي غيرها بالقياس على الاشياء الستة التي ثبت الحكم فيها بخبر الواحد ومثل هذا
القياس اضعف من خبر الواحد وخبر الواحد اضعف من ظاهر القرآن وكان هذا ترجيحا للاضعف
على الاقوى واما جمهور الفقهاء فقد اتفقوا على ان حرمة ربا النقد غير مقصورة على هذه الاشياء
الستة بل هي ثابتة في غيرها ثم من المعلوم انه لا يمكن تعدية الحكم عن محل النص الى غير محله

الا بالتعليل اي تعدية الحكم الثابت في محل النص بعلة حاصلة في غير محل النص فهذا
اختلفوا في العلة على مذاهب فذهب الشافعي إلى ان العلة في حرمة الربا في الذهب والفضة
النقدية وفي الاربعة الباقية الطعم وذهب ابو حنيفة إلى ان كل ما كان مقدرا فيه الربا والعلة
في الدنانير والدراهم الوزن وفي الاشياء الاربعة الكيل وذهب مالك إلى ان العلة في الاشياء
الاربعة القوت او ما يصلح به القوت وهو الملح والاحتجاج على المذاهب وترجيح بعضها على بعض
وتفاريع المسائل في الفقه قيل انما حرم الربا لانه يمنع الناس عن الاشتغال بالمكاسب
لان صاحب الدرهم اذا تمكن بواسطة عقد الربا من تحصيل الدراهم الزايدة نقدا كان
او نسيئة حف عليه الكسل وجه المعيشة فلا يكاد يتحمل مشقة الكسب والتجارة والصناعة
الشاقة وذلك يفضي إلى انقطاع منافع الخلق فان مصالح العالم لا تنتظم الا بالتجارات
والحرف والصناعات فراجحة والكسائي الربا بالامالة لكان الكسر في الراء والباقون بالتفخيم
لفتحة الباء ومعنى قوله يأكلون يعاملون وانما خص الاكل لانه معظم الامر كما قال الذين
يأكلون اموال اليتامى ظلما وكما لا يجوز اكل مال اليتيم لا يجوز اتلافه ولكنه نبه بالاكل
على ما سواه ولذلك قوله ولا تأكلوا اموالكم بينكم بالباطل وايضا فلان نفس الربا الذي
هو الزيادة في المال على ما كانوا يفعلون في الجاهلية لا يوكل انما يصرف في المأكول
ويوكل فالمراد التصرف فيه فمنع الله من التصرف في الربا بما ذكرنا من الوعيد وايضا
فقد ثبت انه عليه السلام لعن آكل الربا وموكله وشاهديه وكاتبه والمحلل له فعلمنا
ان الحرمة غير مختصة بالاكل لا يقومون يوم القيامة اذا بعثوا من قبورهم الا كما يقوم الذي
يتخبطه اي يصرعه ويخبله الشيطان والخبط الضرب والوطء يقال ناقة خبوط التي تطأ اثناء
وتضرب بيديها الارض قال زهير رأيت المنايا خبط عشواء من تصب تمته ومن تخطئ يعمر فيهرم
من المس من الجنون يقال مسه الرجل وانس فهو ممسوس ومالوس اذا كان مجنونا واصله
من المس باليد كان الشيطان يمس الانسان فيخنقه ثم الجنون سمي مسا كما ان الشيطان يخبطه
ويطأه برجله فيخبله سمي الجنون خبطة فالتخبط بالرجل والمس باليد قال صاحب الكشاف
الذي يتخبطه الشيطان هو المصروع وخبط الشيطان من زعمات العرب يزعمون ان الشيطان
يخبط الانسان فيصرع والخبط الضرب على غير استواء كخبط العشواء فورد على ما كانوا
يعتقدون والمس الجنون ورجل ممسوس وهذا ايضا من زعماتهم وان الجني يمسه فيخلط عقله

وكذلك جن الرجل معناه ضربته الجن ورايتهم لهم في الجن قصص واخبار وعجايب وانكار
ذلك عندهم كانكار المشاهدات ومن المس اما متعلق بلا يقومون اي لا يقومون من المس الذي
بهم الا كما يقوم المصروع واما متعلق بيقوم اي لا يقومون الا كما يقوم المتخبط المصروع من
المس اي الجنون والمعنى انهم يقومون يوم القيامة مخبلين كالمصروعين تلك سيماهم يعرفون
بها عند اهل الموقف وقيل الذين يخرجون من الاجداث يوفضون الا اكلة الربا فانهم ينهضون
ويسقطون كالمصروعين لانهم اكلوا الربا فارباه الله في بطونهم حتى اثقلهم فلا يقدرون على
الايفاض اي الاسراع عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال لما اسري بي الى السماء
رايت رجالا بطونهم كالبيوت فيها الحيات ترى خارج بطونهم فقلت من هولاء يا جبريل قال
هولاء اكلة الربا اعلم ان اكل الربا مخالف لما امر الله تعالى به فهو على صراط غير مستقيم
فان الممتثل اوامر الله والمنتهي عما نهى الله على الصراط المستقيم وهو صراط النبي صلى الله
عليه وسلم قال الله تعالى وان هذا صراطي مستقيما فاتبعوه ولا تتبعوا السبل فتفرق بكم
عن سبيله والصراط الغير المستقيم صراط الشيطان فان الشيطان يامر بالفحشاء والمنكر
والمعصية وسلوك الصراط الغير المستقيم سلوك صراط الشيطان ومن سلك الصراط
الغير المستقيم فقد خبط خبط عشواء لان سلوكه مضطرب مختلف وهو من الشيطان فاذا مات
على ذلك من غير توبة فالخبط الذي كان حاصلا بسبب الربا ومخالفة امر الله تعالى ومتابعة
الشيطان اورثه التخبط في الاخرة قال صلى الله عليه وسلم كما تموتون تبعثون ذلك الذي
نزل بهم من العقاب بسبب انهم قالوا انما البيع مثل الربا يدل على ان الوعيد انما يحصل لهم
بقولهم واستحلالهم الربا دون الاقدام عليه واذا كان الوعيد يحصل لهم بهذا القول فبالاكل
وساير التصرفات اولى ان يحصل الوعيد لان امر القول اهون نعم لو قال ذلك بانهم اعتقدوا
بان البيع مثل الربا لم يلزم الوعيد بساير التصرفات قال صاحب الكشاف فان قلت هلا قيل
انما الربا مثل البيع لان الكلام في الربا لا في البيع فوجب ان يقال انهم شبهوا الربا بالبيع فاستحلوه
وكانت شبهتهم انهم قالوا لو اشترى الرجل ما لا يساوي الا درهما بدرهمين جاز فكذلك اذا باع
درهما بدرهمين قلت جيء به على طريق المبالغة وهو انه قد بلغ من اعتقادهم في حل الربا انهم جعلوه
اصلا وقانونا في الحل حتى شبهوا به البيع فكذبهم الله تعالى فقال واحل الله البيع وحرم الربا
انكارا لتسويتهم بينهما ودلالة على ان القياس يهدمه النص لانه جعل الدليل على بطلان قياسهم

احلال الله البيع وتحريمه الربا فمن جاءه موعظة من ربه وعظ وتذكير وزجر بالنهي عن
الربا فانتهى عن المنهي عنه وامتنع عن استحلال الربا فله ما سلف اي مضى وتقدم والسلوف
التقدم اي فله ما اكل من الربا ليس عليه رده فلا يؤاخذ به لانه اخذ قبل نزول التحريم
وامره الى الله بعد النهي ان شاء عصمه حتى يثبت على الانتهاء وان شاء خذله حتى يعود وقيل
امره الى الله فيما يامره وينهاه ويحل له ويحرم عليه ومن عاد بعد اخبار الله تعالى باحلال
البيع وتحريمه الربا الى القول بان البيع مثل الربا واعتقاد استحلاله فاولئك اصحاب
النار هم فيها خالدون قال صاحب الكشاف ومن عاد الى الربا فاولئك اصحاب النار هم فيها
خالدون هذا دليل بين على تخليد الفساق وللقائل ان يقول لا يدل هذا على تخليد الفساق
فانا لا نسلم ان المراد العود الى الربا فان المعقول محذوف فينبغي ان يقدر ما تقدم ذكره
وما تقدم ذكره هو قوله قالوا انما البيع مثل الربا وقوله فاولئك اصحاب النار هم فيها
خالدون اي هؤلاء الذين عادوا الى استحلال الربا اصحاب النار هم فيها خالدون لا الذين
جاءهم الموعظة فانتهوا عن القول بان البيع مثل الربا واعتقاد حله فالبيع قوله تعالى
يمحق الله الربا ويربي الصدقات والله لا يحب كل كفار اثيم لما بالغ في الامر بالصدقات
والحث عليها وبالغ في الزجر عن الربا ذكر قوله يمحق الله الربا بعد ليكون باعثا على فعل
الصدقات وتركا الربا على طريق الاستئناف والمحق النقص ومنه المحاق في الهلال اي
ينقص الله الربا ويهلك المال الذي يدخل فيه ويذهب بركته وان كان كثيرا كما يمحق القمر
عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الربا وان كثر فان عاقبته الى قل ويربي الصدقات
اي ينميها ويكثرها ويبارك فيها في الدنيا ويضاعف الثواب عليها وان كانت قليلة كما قال تعالى
فيضاعفه له اضعافا كثيرة وفي الحديث ما نقصت زكاة من مال قط عن رسول الله صلى
الله عليه وسلم ان الله عز وجل يقبل الصدقات ولا يقبل الا الطيب ويأخذها بيمينه فيربيها كما
يربي احدكم مهره او فلوه حتى ان اللقمة لتصير مثل احد وتصديق ذلك في كتاب الله عز وجل
الم يعلموا ان الله هو يقبل التوبة عن عباده ويأخذ الصدقات ويمحق الله الربا ويربي الصدقات
والله لا يحب كل كفار يحرم الربا ان لا يصدق الله ورسوله في ذلك اثيم فاجر بأكله ومعنى
لا يحبه الله لا يثني عليه ولا يثيبه ولا يرتضي فعله قال صاحب الكشاف تعلق في امر الربا
وايذان بانه من فعل الكفار لا من فعل المسلمين قوله تعالى ان الذين امنوا وعملوا الصالحات

واقاموا الصلاة واتوا الزكاة لهم اجرهم عند ربهم ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون عادة
الله تعالى في القران مطردة بانه مهما ذكر وعيدا ذكر بعده وعدا فلما بالغ هاهنا في وعيد
المرابي اتبعه بهذا الوعد وقد مر تفسيرها في غير موضع احتج من قال بان العمل الصالح خارج
عن مسمى الايمان بهذه الاية فان العطف يقتضي المغايرة المخالف قال عطف قوله واقاموا
الصلاة على قوله وعملوا الصالحات مع انه لا نزاع في ان اقامة الصلاة وايتاء الزكاة داخلان
تحت عمل الصالحات فكذا فيما ذكرتم وايضا قال تعالى الذين كفروا وصدوا عن سبيل الله وقال
الذين كفروا وكذبوا باياتنا ويمكن ان يجاب بانه لما كان اقامة الصلاة وايتاء الزكاة معظم عمل
الصالحات خصهما بالذكر مع اندراجهما في قوله وملايكته لشرفهما وكذا لما كان الصد عن سبيل
الله وتكذيب ايات الله اعظم انواع الكفر خصهما بالذكر مع اندراجهما تحت الكفر واما تخصيص
عمل الصالحات ليس كذلك فان الايمان اعظم من عمل الصالحات فتخصيص عمل الصالحات بالذكر
لا يكون من هذا القبيل قوله تعالى يا ايها الذين امنوا اتقوا الله وذروا ما بقي من الربا
ان كنتم مومنين فان لم تفعلوا فاذنوا بحرب من الله ورسوله وان تبتم فلكم رؤس اموالكم لا تظلمون ولا تظلمون
قيل نزلت هذه الاية في العباس وعثمان بن عفان رضي الله عنهما وكانا قد اسلفا في الثمرة فلما
حضر الجذاذ قال لهما صاحب الثمرة لا يبقى لي ما يكفي عيالي ان انتما اخذتما حقكما كله فهل لكما
ان تاخذا النصف وتوخرا النصف واضعف لكما ففعلا فلما حل الاجل طلبا الزيادة فبلغ ذلك
رسول الله صلى الله عليه وسلم فنهاهما عن ذلك وانزل الله تعالى هذه الاية فسمعا واطاعا واخذا
رؤس اموالهما وقيل نزلت في العباس بن عبد المطلب وخالد بن الوليد وكانا شريكين في الجاهلية
يسلفان في الربا الى بني عمرو فجاء الاسلام ولهما اموال عظيمة في الربا فانزل الله هذه الاية
فقال النبي صلى الله عليه وسلم الا ان كل ربا من ربا الجاهلية موضوع واول ربا اضعه
ربا العباس بن عبد المطلب وقيل كانت ثقيف قد صالحوا النبي صلى الله عليه وسلم على ان لهم
رباهم على الناس وما كان عليهم من ربا فهو موضوع وكان بنوا عمرو بن عمير ياخذون الربا على
بني المغيرة فجاء الاسلام ولهم عليهم مال كثير فجاوا يطلبون الربا من بني المغيرة فرفع ذلك
بنوا المغيرة الى عتاب بن اسيد وكان النبي صلى الله عليه وسلم استعمل عتابا على مكة فكتب في ذلك
الى النبي صلى الله عليه وسلم فنزلت الاية واعلم انه تعالى انه لما بين في الاية المتقدمة ان من
انتهى عن الربا فله ما سلف فقد كان يجوز ان يظن انه لا فرق بين المقبوض منه وبين الباقي في ذمة

القوم فقال تعالى في هذه الآية وذروا ما بقي من الربا ان كنتم مؤمنين ويدل به ان ذلك اذا كان
عليهم ولم يقبض فالزيادة تحرم وليس لهم ان يأخذوا الا رؤس اموالهم وانما شدد في ذلك
لان من انظر مدة طويلة في حلول الاجل ثم حضر الوقت وطن نفسه على تلك الزيادة قد حصلت
له فيحتاج في منعه الى تشدد عظيم فقال اتقوا الله واتركوه انما يكون بالتقاء ما نهى عنه وذروا
اتركوا ما بقي من الربا يعني ان كنتم قد قبضتم شيئا فمعفو عنه وان لم تقبضوه او لم تقبضوا
بعضه فذلك الذي لم تقبضوه كلا كان او بعضا فانه محرم قبضه واعلم ان هذه الآية
اصل كبير في احكام الكفار اذا اسلموا وذلك لان ما مضى في وقت الكفر فانه يبقى ولا ينقض ولا
يفسخ وما لا يوجد منه شيء في حال الكفر فحكمه محمول على الاسلام فاذا انتقلوا على ما يجوز عندهم
ولا يجوز في الاسلام فهو عفو وان كان النكاح وقع على مهر حرام فقبضته المرأة فقد مضى وان
لم تقبضه فلها مهر مثلها دون المهر المسمى قوله ان كنتم مؤمنين قيل معناه اذ كنتم مؤمنين لقوله
وانتم الاعلون ان كنتم مؤمنين اي اذ كنتم مؤمنين وقيل معناه ان من كان مؤمنا فهذا احكمه كما
تقول ان كنت اخي فاكرمني ان من كان اخا اكرم اخاه وقيل اعلم الله تعالى ان من كان مؤمنا
قبل عن الله امره ومن ابى فهو حرب وقال صاحب الكشاف ان صح ايمانكم يعني ان دليل صحة
الايمان واثباته امتثال ما امرتم به من ذلك وقيل قوله ان كنتم مؤمنين كالدلالة على ان الايمان
لا يتكامل اذا اصر الانسان على ربح ولا يصير مؤمنا بالاطلاق حتى يجتنب كل الكبائر واجيب
بانه لما دلت الدلائل على ان العمل خارج عن مسمى الايمان كانت هذه الآية محمولة على كمال الايمان
وشرايعه فكان التقدير ان كنتم عاملين بمقتضى شرايع الايمان هذا وان كان تركا للظاهر
لكنه ذهبنا اليه لتلك الدلايل قوله فان لم تفعلوا فاذنوا قراءة عاصم وحمزة فأذنوا ممدودة
الهمزة مكسورة الذال على وزن فاعلوا والباقون فاذنوا بسكون الهمزة مقطوعة
الذال وقوله فاذنوا ممدودة معناه فأعلموا غيركم قال الله تعالى آذناك ما منا من شهيد
واصل الكلمة من الأذن اي فاوقعوه في الاذان والمفعول محذوف والتقدير فاعلموا من لم
ينته عن الربا بحرب من الله ورسوله واذا اقروا باعلام غيرهم علموه لا محالة قوله فاذنوا
مقصورة معناه فاعلموا انتم واسمعوا يقال آذن بشيء يأذن اذنا واذانا واذانة اذا سمعه
قال الله تعالى واذنت لربها وحقت قال ابو عبيدة يقال اذنه بالشيء فاذن به اي علم
والمعنى فان لم تضعوا الربا الذي قد امر الله بوضعه عن الناس فاعلموا بحرب من الله ورسوله

وهو القتل في الدنيا والنار في الاخرة اي فاياقنوا انكم مستحقون القتل والعقوبة لمخالفة
امر الله ورسوله قال سعيد بن جبير يقال يوم القيمة لاكل الربا خذ سلاحك للحرب وانما قال
بحرب من الله ولم يقل بحرب الله لانه ابلغ لان المعنى فاذنوا بنوع من الحرب عظيم من عند الله
ورسوله وروي انها لما نزلت قال ثقيف لا يدي لنا بحرب من الله ورسوله ثم قال فان
تبتم من معاملة الربا فلكم رؤس اموالكم لا تظلمون المديونين بطلب الزيادة عليها ولا تظلمون
بالنقصان منها وقيل انما شرط التوبة لانهم ان لم يتوبوا كفروا برد حكم الله واستحلال ما حرم
الله فيصير ما لهم فيأ للمسلمين وقيل فلما نزلت هذه الاية قال بنو اعمرو المرئون بل نتوب الى الله
فانه لا يدلنا بحرب من الله ورسوله ورضوا برأس المال وسلموا الامر لله فتشاوروا المغيرة
العسرة وقالوا اخرونا الى ان تدرك الغلات فابوا ان يوخروا فانزل الله عز وجل بقوله وان
كان ذو عسرة فنظرة الى ميسرة اي وان وقع عسير من غريمكم ذو عسرة اي ذو اعسار
والعسرة الضيق والشدة والفقر فنظرة اي فالحكم او فالامر نظرة وهي الانظار الى الايسار
الى ميسرة الى يسار والميسرة مفعلة من اليسر الذي هو ضد العسر وهو تيسر الموجود
من المال ومتى علم الانسان ان غريمه معسر حرم عليه حبسه وملازمته ومطالبته بماله
عليه ووجب عليه الانظار الى وقت يساره سواء كان الدين في الربا او في غيره وقيل مخصص
بالربا ونظرة امر في صيغة الخبر وقرأ نافع ميسرة بضم السين والباقون بفتحها وقوله وان تصدقوا
ندب الى ان يتصدقوا اي وان تصدقوا برؤس اموالكم او بعضها على المعسر ولا تطالبوه خير
لكم ان كنتم تعلمون انه خير لكم وعلموا به جعل من لا يعمل به وان علمه كانه لا يعلمه قرأ عاصم تصدقوا
بحذف التاء والباقون بالتشديد والاعسار ان لا يجد في ملكه ما يوديه بعينه ولا يكون له ما
لو باعه لامكنه اداء الدين من ثمنه ولهذا من وجد دارا او ثيابا لا يعد في ذوي العسرة اذا امكنه
بيعها واداء ثمنها ولا يجوز ان يحبس الا قوت يومه لنفسه وعائلته وما لا بد لهم من كسوة بقدرهم
ودفع الحر والبرد عنهم واختلفوا اذا كان قويا هل يلزمه ان يوجر نفسه من صاحب الدين او
غيره فقيل نعم كما يلزمه اذا احتاج لنفسه او لعائلته وقيل لا واختلفوا اذا كان معسرا وقد
بدل غيره ما يوديه هل يلزمه القبول والاداء او لا يلزمه فاما من له بضاعة كسدت عليه
فواجب عليه ان يبيعها بالنقصان ان لم يكن الا ذلك ويوديه في الدين واعلم انه اذا ادعى
الاعسار وقد به العزم فلا يخلو اما ان يكون الدين عن عوض حصل له كالبيع والقرض فلا بد لدين

اقامة شاهدين عدلين على ان ذلك العوض قد هلك واما ان يكون عليه لا بعوض مثل
اتلاف او ضمان كان القول قوله وعلى الغرماء البينة لان الاصل هو الفقه قوله تعالى
وتقوا يوما ترجعون فيه الى الله ثم توفى كل نفس ما كسبت وهم لا يظلمون قيل هذه الاية
نزلت في العظماء الذين كانوا يقاتلون بالربا وكانوا اصحاب ثروة وانصار واعوان وكانوا
متغلبين على الناس بسبب قوتهم فاحتاجوا الى مزيد زجر وتهديد ووعيد حتى يمتنعوا عن
الربا واخذ اموال الناس بالباطل فلهذا توعدهم الله بهذه الاية وخوفهم على اعظم الوجوه
وهي وعظ لجميع الناس البر والفاجر وعن ابن عباس انها اخر اية نزل بها جبريل وقال
ضعها على راس ثمانين ومايتين من سورة البقرة وقال صلى الله عليه وسلم بين اية الربا
والدين قيل عاش رسول الله صلى الله عليه وسلم بعده احدى وثمانين يوما وقيل
احدى وعشرين يوما وقيل تسع ليال وقيل سبع ليال وقيل ثلاث ليال وقيل ثلاث ساعات
قرا ابو عمرو ترجعون بفتح التاء على البناء للفاعل من الرجوع والباقون بضم التاء على البناء
للمفعول من الرجع فمثل قراءة ابي عمرو ان الينا ايابهم ومثل قراءة الباقين ثم ردوا الى الله
والمخاطبة في القراءتين بالتاء على جهة المبالغة في الوعظ والتحذير ويوما منصوب على المفعول
به لا على الظرف لانه ليس المعنى اتقوا في هذا اليوم ولكن المعنى تاهبوا للقاء هذا
اليوم بما تقدمون من العمل الصالح والشكر فيه للتعظيم وهو يوم القيامة قال الله تعالى
الا يظن اولئك انهم مبعوثون ليوم عظيم وقيل هو يوم الموت والمراد بالرجوع الى الله
الرجوع الى ما اعد الله لهم من ثواب وعقاب وقيل ان للانسان احوالا ثلثة على
الترتيب الحالة الاولى كونه في بطن الام لا يملك نفعه ولا ضره بل المتصرف فيه
ليس الا الله والثانية كونه بعد البروز عن بطن الام وهناك يكون المتكفل
باصلاح احواله في اول الامر الابوين ثم بعد ذلك يتصرف البعض في البعض في حكم الظاهر
والثالثة بعد الموت وهناك لا يكون المتصرف فيه ظاهرا وفي الحقيقة الا الله فكانه بعد
الخروج عن الدنيا عاد الى الحالة التي كان عليها قبل الدخول في الدنيا فهذا هو معنى
الرجوع الى الله تعالى ثم توفى كل نفس جزاء ما كسبت من الاعمال قال ابن عباس
يريد ثواب عملها خيرا بخير وشرا بشر وهم لا يظلمون وهم لا ينقصون لا اهل الثواب ولا
اهل العقاب والوعيدية يتمسكون بهذه الاية على القطع بوعيد الفساق واصحابنا يتمسكون

في القطع بعدم الخلود لانه لما امن لابد وان يصل الى ثواب الايمان ولا يكون ذلك الا بان يخرج من النار ويدخل الجنة ويلزم لا يظلمون تكريره لانه لا معنى لقوله توفى كل نفس ما كسبت الا انهم لا يظلمون اجاب المعتزلة بانه لما قال تعالى ثم توفى كل نفس ما كسبت كان ذلك دليلا على ايصال العذاب الى الفساق والكفار فكان لقائل ان يقول كيف يليق بالكريم الاكرمين تعذيب عبيده فاجاب عند بقوله وهم لا يظلمون والمعنى ان العبد هو الذي اوقع نفسه في تلك الورطة لان الله مكنه واراح عذره وسهل عليه طريقه وامهله ثم قصر فهو الذي اساء الى نفسه واجاب اصحابنا بانه سبحانه مالك الخلق والمالك اذا تصرف في ملكه كيف شاء واراد لو لم يظلما فكان قوله وهم لا يظلمون بعد ذكر الوعيد اشارة الى ما ذكر قوله تعالى يا ايها الذين امنوا اذا تداينتم بدين الى اجل مسمى فاكتبوه وليكتب بينكم كاتب بالعدل والاية كانت ان يدبر كما علمه الله فليكتب وليملل الذي عليه الحق وليتق الله ربه ولا يبخس منه شيئا فان كان الذي عليه الحق سفيها او ضعيفا او لا يستطيع ان يمل هو فليملل وليه بالعدل واستشهدوا شهيدين من رجالكم فان لم يكونا رجلين فرجل وامرأتان ممن ترضون من الشهداء ان تضل احداهما فتذكر احداهما الاخرى ولا يأب الشهداء اذا ما دعوا ولا تسئموا ان تكتبوه صغيرا او كبيرا الى اجله ذلكم اقسط عند الله واقوم للشهادة وادنى ان لا ترتابوا الا ان تكون تجارة حاضرة تديرونها بينكم فليس عليكم جناح الا تكتبوها واشهدوا اذا تبايعتم ولا يضار كاتب ولا شهيد وان تفعلوا فانه فسوق بكم واتقوا الله ويعلمكم الله والله بكل شئ عليم قال ابن عباس لما حرم الله تعالى الربا اباح السلم بهذه الاية ثم قال في تبيينه الطرق التي ذكرها الله تعالى لما ذكر قبل هذا الحكم نوعين من الحكم الاول الانفاق في سبيل الله وهو يوجب نقصان المال والثاني ترك الربا وهو ايضا سبب لنقصان المال وختم الحكمين بالتهديد العظيم فقال واتقوا يوما ترجعون فيه الى الله والتقوى تسد اكثر ابواب المكاسب والمنافع اتبع ذلك بالندب الى تبيينه حفظ المال الحلال وصونه عن الضياع والبوار فان التبين للانفاق في سبيل الله وترك الربا وملازمة التقوى لا يتم ولا يكمل الا عند حصول المال ولاجل هذا المعنى بالغ في الارشاد بحفظ المال الحلال عن وجوه التلف والبوار والذي يدل على ذلك ان الغالب القرآن جار به في الاكثر على الاختصار وهذه الاية بسط شديد

والتداين تفاعل من الدين ويقال تداينوا اي جازى بعضهم بعضا وتداينتم اي
تبايعتم بدين والدين ما كان غير حاضر موصلا في الذمة والعين ما كان حاضرا
يقال دان فلان يدين اذا اعطاه الدين فهو دائن والمعطى مدين ومديون قال
صاحب الكشاف اذا تداينتم اذا داين بعضكم بعضا يقال داينت الرجل اذا عاملته
بدين معطيا او اخذا كما تقول بايعته اذا بعته او باعك قال زوبة ك
داينت اروى والديون تقضى فمطلت بعضا وادت بعضا ك والاجل الوقت
المضروب لانقضاء الامد واصله من التاخير يقال اجل الشيء ياجل اجولا اذا تاخر
والاجل يبعض العاجل قيل المراد بهذه المداينة السلم عن ابن عباس انها نزلت في السلف
لان النبي صلى الله عليه وسلم قدم المدينة وهم يسلفون في الثمر السنتين والثلاث فقال
عليه السلام من اسلف فليسلف في كيل معلوم ووزن معلوم الى اجل معلوم ثم ان الله
تعالى عرف المسلمين وجه الاحتياط في الكيل والوزن والاجل فقال اذا تداينتم بدين
الى اجل مسمى فاكتبوه وقيل انه القرض وهو ضعيف لان القرض لا يكون ان يشترط فيه
الاجل قال اهل اللغة القرض غير الدين لان القرض ان يقرض دراهم او دنانير او
حنطة او تمرا او ما اشبه ذلك ولا يجوز فيه الاجل والدين المذكور في هذه الاية قد اشترط
فيه الاجل وفيه نظر فان الدين المذكور في الاية لم يشترط فيه الاجل وقال اكثر المفسرين
البياعات على اربعة اوجه احدها بيع العين بالعين وذلك ليس بمداينة اصلا وثانيها
بيع الدين بالدين وهو باطل فلا يكون داخلا تحت الاية وثالثها بيع العين بالدين
وهو ما اذا باع شيئا ثمن مؤجل ورابعها بيع العين بالعين وهو المسمى بالسلم والاخران
داخلان تحت الاية فان قيل المداينة مفاعلة وهي تستدعي ان يحصل من كل واحد منهما
دين وذلك هو بيع الدين بالدين وهو باطل بالاتفاق اجيب بان المراد من تداينتم تعاملتم
بما فيه دين فان قيل تداينتم يدل على الدين فما الفائدة في قوله بدين قال صاحب الكشاف
ذكر ليرجع الضمير اليه في قوله فاكتبوه اذ لو لم يذكر لوجب ان يقال فاكتبوا الدين فلم يكن
النظم بذلك الحسن ولايه ابين لتنويع الدين الى مؤجل وحال وقيل ذكر للتاكيد لقوله
ولا طائر يطير بجناحيه وقيل التداين يكون لمعنيين احدهما التداين بالمال والاخر التداين
بمعنى المجازاة بين قولهم كما تدين تدان والدين الجزاء فذكر الله لتخليص احد المعنيين وقيل

ع تو

معناه

معناه اذا تداينتم بای دین کان قلیلا او کثیرا سلما او بیعا قال الامام ماخطر ببالی
انا ذکرنا ان المداینة مفاعلة وذلک انما یتناول بیع الدین بالدین وهو باطل فلو قلنا
اذا تداینتم لبقی النص مقصورا علی بیع الدین بالدین وهو باطل اما اذا قال اذا تداینتم
بدین کان المعنی اذا تداینتم تداینا یحصل فیه دین واحد وحینئذ یخرج عن النص بیع
الدین بالدین ویبقی مع العین بالدین وبیع الدین بالعین فان الحاصل فی کل منهما دین
واحد لاغیر فان قیل المداینة لاتکون الا موجلة فما الفایدة فی ذکر الاجل اجیب بانه
لانسلم ان المداینة لاتکون الا موجلة فان الدین هو الذی یکون مرسلا فی الذمة لاعینا
حاضرا اعم من ان یکون موجلا او حالا وقوله اذا تداینتم بدین الی اجل مسمی ینظم العقود
التی یصح فیها التاجیل ولا دلالة فیه علی جواز التاجیل فی الجمیع لان الایة لیس فیها جواز
التاجیل فی الجمیع وانما کان فیها الامر بالکتابة اذا کان دینا موجلا ثم یحتاج بعد ذلک الی
علی جواز التاجیل فی الدین وامتناعه وکما لاتدل الایة علی جواز التاجیل فی الدیون
بجمیعها کذلک لاتدل علی جواز شرط الاجل فی الدیون بجمیعها وانما فیه الامر بالکتابة اذا
صح الدین والتاجیل والفایدة فی قوله مسمی ان یعلم ان من حق الاجل ان یکون معلوما
کالتوقیت بالسنة والاشهر والایام ولو قال الی الحصاد او الدیاس او رجوع الحاج
لم یجز لعدم التسمیة قوله فاکتبوه امر الله تعالی فی الدین الموجل بکتبته وبالاشهاد علیه
لان ذلک اوثق وآمن من النسیان وابعد من الجحود لان الذی علیه الدین اذا کانت
علیه الشهود والبینة قل تحدیثه نفسه بالطمع فی اذهابه والامر بالکتبة والاستشهاد
للندب والارشاد لان جمهور المسلمین فی جمیع دیار الاسلام یتعاونون بالاثمان الموجلة من
غیر کتابة ولا اشهاد ولا ینکر احد من العلماء فیکون اجماعا علی ان الکتابة والاشهاد لیسا
بواجبین ولان فی ایجابهما تشدیدا وعسرا وحرجا وقال تعالی وما جعل علیکم فی الدین من
حرج وقال یرید بکم الیسر ولا یرید بکم العسر وقال صلی الله علیه وسلم بعثت بالحنیفیة
السهلة السمحة وقیل الامر بهما للوجوب لما روی عن النبی صلی الله علیه وسلم انه قال
ثلاثة یدعون الله فلا یستجاب لهم رجل کان له دین فلم یشهد ورجل اعطی سفیها مالا
وقد قال ولاتؤتوا السفهاء اموالکم ورجل کانت عنده امراة سوء فلم یطلقها وقیل کان
دین الدین والاشهاد والرهن فرضا ثم نسخ ذلک کله بقوله فان امن بعضکم بعضا فلیؤد الذی

اوتمن امانة ثم بين الله تعالى لتلك الكتابة فقال وليكتب بينكم كاتب بالعدل قال الامام
ان قوله تعالى فاكتبوه ظاهره يقتضى ان يكون كل احد مامورا بالكتابة لان ذلك غير ممكن
فعدل لا يكون ذلك الا نسان كاتبا فصار معنى قوله فاكتبوه اى حصول تلك الكتابة مامورا به
ثم تاكد هذا المعنى بقوله فليكتب بينكم كاتب بالعدل فالامر يدل على ان المقصود حصول
الكتابة من اى شخص كان قوله بالعدل متعلق بكاتب صفة له اى كاتب مامون على ما يكتب
يكتب بالسوية والاحتياط والحق والانصاف لا يزيد على ما يجب ان يكتب ولا ينقص منه ولا
يقدم الاجل ولا يؤخره ولا يكتب فيه شيا يبطل به حقا لاحد مما هذا هو العدل وينبغى ان يكون
الكاتب فقيها عالما بالشروط حتى يكتب كتابة معتدا بها شرعا وهو امر للمتداينين بتخير الكاتب
والا يستكتبوا الا فقيها دينا قال ابن عطية الباء فى قوله بالعدل متعلقة بقوله وليكتب
وليست متعلقة بكاتب لانه قد كان يلزم ان لا يكتب وثيقة الا العدل فى نفسه وقد يكتبها
الصبى والعبد ولا يأب كاتب اى لا يمتنع احد من الكتاب وهو معنى نفر كاتب ابى فلان الشى
يأباه اذا امتنع عنه وابى يابى اشبهت الهمزة جاء مضارعه بفتح العين وهو نهى لمن كان
كاتبا عن الامتناع من الكتابة وامر بالكتابة على كل من كان كاتبا وهذا على سبيل الارشاد
الى الاولى لا على سبيل الايجاب فقوله ان يكتب كما علمه الله كتابة الوثائق لا تبدل ولا
يغير وقيل هو كقوله تعالى واحسن كما احسن الله اليك اى بنفع الناس بكتابته كما
نفعه الله بتعليمها وعن الشعبى هى فرض كفاية فان لم يجد احدا يكتب الا ذلك
الواحد وجب الكتب عليه وان وجد جماعة كان الواجب على واحد منهم ان يكتب وقيل
كان واجبا على الكاتب ثم نسخ بقوله تعالى ولا يضار كاتب ولا شهيد وقيل متعلق الايجاب
هو ان يكتب كما علمه الله يعنى بتقدير ان يكتب فالواجب ان يكتب كما علمه الله ولا يخل بشرط
من الشرائط وكما علمه الله يجوز ان يتعلق بان يكتب فقد نهى عن الامتناع من الكتابة
المعتدة اى الكتابة التى علمه الله اياها ثم قيل له فليكتب اى فليكتب تلك الكتابة لا
يعدل عنها للتوكيد وان يتعلق بقوله فليكتب فقد نهى عن الامتناع من الكتابة على سبيل
الاطلاق ثم امر بها مقيدة بقوله وليملل الذى عليه الحق يعنى المديون يقر على نفسه
بلسانه ليعلم ما عليه ولا يملى الا من وجب عليه الحق لانه هو المشهود على ثباته
فى ذمته واقراره به والاملاء والاملال لغتان فصيحتان جاء بهما القران قال الله تعالى

هي تملي عليه بكرة واصيلا واضله الاملال اعادة الشئ مرة بعد اخرى ثم خوفه
فقال وليتق الله ربه ولا يبخس منه شيئا اي لا ينقص من الحق الذي عليه شيأ والبخس
النقص امر الذي عليه الحق ان يقر بمبلغ المال الذي عليه لا ينقص شيئا فان كان الذي
عليه الحق سفيها او ضعيفا او لا يستطيع ان يمل هو فليمل وليه بالعدل والمعنى
ان من عليه الدين اذا لم يكن اقراره معتبرا فالمعتبر اقرار وليه اذ حال حرف او بين
السفيه والضعيف وبين لا يستطيع ان يمل بعض التغاير لان معناه ان الذي عليه
الحق ان كان موصوفا باحدى هذه الصفات الثلاث فليمل وليه بالعدل فيجب ان يكون
بغاير فالسفيه ضعيف الراي ناقص العقل من البالغين الذي لا يحسن الاحتراز
لنفسه ولا الاعطاء منه مشتق من الثوب السفيه وهو الخفيف النسج والسفه الخفة
وهو محجور عليه في الشرع لتبذيره وجهله بالتصرف وليه ابوه او وصي او حاكم
والضعيف الصغير والمجنون والشيخ المخلف وهم الذين فقدوا العقل بالكلية وليهم
ايضا اما الاب او الوصي او الحاكم والذي لا يستطيع ان يمل من ضعف لسانه عن
الاملاء بخرس او عي او غيبة او عجمة او زمانة او حبس لا يمكنه حضور الكتاب ان يمل
بماله وعليه فوليه وكيله او ترجمان يملي عنه وهو يصدق لو يتصف باحدى هذه
الصفات فهو المالك لنفسه فان كان الذي عليه الحق فليمل هو بنفسه ومن اتصف
باحدى هذه الصفات لا يصح منه الاملاء والاقرار فلا بد من ان يقوم غيره مقامه
فقال تعالى فليمل وليه بالعدل اي بالصدق والحق والانصاف قال ابن عطية الضعيف
هو المدخول العقل الناقص النظر وهذا ايضا قد يكون وليه ابا او وصيا والذي
لا يستطيع ان يمل هو الصغير وليه وصيه او ابوه والعاجز عن موضع الاشهاد اما
لمرض او لعذر ذلك من العذر وليه وكيله واما الاخرس فيسوغ ان يكون من الضعفاء
والاولى انه ممن لا يستطيع فهذه اصناف تتميز وكل من ينفرد بواحد واحد منها وقد
يجمع منها اثنان في شخص وربما اجتمعت كلها في شخص وهذا الترتيب ينتزع من قول
مالك وعزي من العلماء الحذاق وقال بعض الناس السفيه الصبي الصغير وهذا
خطأ وقال قوم الضعيف هو الكبير الاحمق وهذا قول حسن وذهب الطبري الى ان
الضمير في وليه عائد على الحق واسند في ذلك عن الربيع وعن ابن عباس قال ابن عطية

وهذا عندي شئ لا يصح عن ابن عباس وكيف تشهد البينة على شئ وتدخل ما لا في ذمة المدين بالملاء
الذي له الدين هذا شئ ليس في الشريعة والقول ضعيف الا ان يريد قائله ان الذي لا يستطيع ان
يملل لمرضه او كان عاجزا عن الاملاء فليملل صاحب الحق بالعدل وليملل الذي عجز فاذا كان
الاملاء اقرب وهذا معنى لو تعرف الاية اليه ولا يصح هذا الا فيمن لا يستطيع ان يملل لمرض فقط قوله
واستشهدوا الاستشهاد طلب الشهادة فان السين في الاستفعال للسؤال والطلب اي واطلبوا
ان يشهد لكم شهيدان على الدين وذكر بنا دما لغة في شهيدين دلالة على من قد شهد وتكريره لذمنه
ذكانه اشارة الى العدد الذي قوله من رجالكم من رجال المومنين المذكورة والبلوغ والعقل والحرية
والاسلام شرط في الشهادة عند الشافعي وابي حنيفة ومالك وسفيان الثوري واكثر الفقهاء
اما الذكورة والبلوغ والعقل والاسلام فلدلالة قوله من رجالكم فانه نص في رفض الكفار
والصبيان والنساء ورفض المجنون بطريق الاولى واما الحرية فلما يجري الخطاب من الدلالة
على وجهين احدهما قوله اذا تداينتم بدين الى قوله وليملل الذي عليه الحق وذلك في الاحرار دون
العبيد لان العبد لا يملك عقود المداينات ولا يصح اقراره بدون اذن مولاه والخطاب توجه الى من
يملك ذلك على الاطلاق من غير اذن الغير فدل ذلك على ان من شرط بذل الشهادة الحرية وثانيهما
قوله من رجالكم يقتضي الاحرار لقوله تعالى وانكحوا الايامى منكم يعني الاحرار فانه عطف عليه
قوله والصالحين من عبادكم وامائكم وايضا قوله تعالى ولا يأب الشهداء اذا ما دعوا يقتضي وجوب
الذهاب على كل من كان شاهدا الى موضع اداء الشهادة اذا ما دعي والاجماع دل على ان العبد
لا يجب عليه الذهاب فلا يكون العبد شاهدا وقال شريح واسحق بن راهويه واحمد بن حنبل
شهادة العبد جايزة فان قوله تعالى واستشهدوا شهيدين من رجالكم عام يتناول العبيد وغيرهم
والمعنى المستفاد من النص ايضا دال عليه لان عقل الانسان وحديثه وعدالته تمنعه من الكذب
فاذا شهد عند اجتماع هذه الشرايط تاكد به قول المدعي وصار ذلك سببا في احياء حقه والعقل
والدين والعدالة لا يختلف بالحرية والرق فوجب ان يكون شهادة العبيد مقبولة قوله فان لم يكونا
رجلين اي فان لم يكن الشهيد ان رجلين فرجل وامراتان فليشهد رجل وامراتان او فليكن رجل
وامراتان او فالشاهد رجل وامراتان او فرجل وامراتان يشهدون اجمع الفقهاء على ان شهادة
النساء مع الرجال في الاموال جايزة واختلفوا في غير الاموال فكان الشافعي ومالك والاوزاعي
وابو عبيد وابو ثور واحمد بن حنبل لا يجيزونها في غير الاموال وكان ابو حنيفة وسفيان واصحابهما

يجيزون شهادتهن مع الرجال فيما عدا الحدود والقصاص ممن ترضون من تعرفون عدالتهم
يعني من كان مرضيا في ديانته وامانته وكفايته قال عمر بن الخطاب من اظهر لنا خيرا ظننا به
خيرا واحببناه عليه ومن اظهر لنا شرا ابغضناه عليه واذا جهل الرجل جاره وقرابته ورفقته
فلا تشكوا في صلاحه قال النخعي العدل من لم يظهر منه ريبة وقال الشعبي العدل من لم
يطعن عليه في بطن ولا فرج وقال الحسن هو من لم يعلم خزيه وقال صلى الله عليه وسلم لا تجوز
شهادة خائن ولا خائنة ولا مجلود ولا ذي حقد على اخيه ولا مجرب عليه شهادة زور ولا القانع
مع اهل البيت يعني الخادم لهم وجملة هذا القول فيمن تقبل شهادته ان يجمع فيه عشر خصال
ان يكون حرا بالغا عاقلا مسلما عدلا عالما بما يشهد به ولا يجر شهادته منفعة الى نفسه ولا يدفع
عن نفسه مضرة ولا يكون مغفلا يدخل الغلط ولا يترك المروءة ولا يكون بينه وبين من يشهد
عليه عصبية فاذا اجتمعت هذه الخلال كان مقبول القول جايز الشهادة وتقبل شهادة النساء
على الانفراد في اربعة مواضع في عيوب النساء وهو ما يكون عيبا في موضع عورة منها في الحرة
في جميع بدنها الا وجهها وكفيها ومن الامة ما بين سرتها الى ركبتها وفي الرضاع وفي الولادة
وفي الاستهلال ولا خلاف في ذلك كله الا في الرضاع فان ابا حنيفة ذهب الى ان شهادة النساء
على الانفراد لا تقبل حتى يشهد رجلان او رجل وامرأتان قوله ان تضل فراجع إن تضل بكسر
الهمزة على الشرط فتذكر رفعا ومعناه الجزاء وموضع تضل جزم بان الا انه لا يتبين في التصغيف
وموضع الشرط وجوابه رفع بكونه صفة لقوله وامرأتان وارتفع تذكر كما ارتفع قوله تعالى
ومن عاد فينتقم الله منه اي فهو ينتقم الله منه والمعنى ان تضل احداهما فتذكر الاخرى اي
فالشهادة تذكر احداهما الاخرى والاول ان الضمير للمذكر واحداهما مظهر وضع موضع المضمر
وهذا مطرد في جميع المواضع الذي يذكر فيها الشرط ويرجع جزاؤه مع الفاء والباقون بفتح
الهمزة ونصب فتذكر على انه عطف على الفعل المنصوب بان وتضل منصوب بان وان تضل في محل
النصب على انه مفعول له اي اراده ان تضل قال صاحب الكشاف فان قيل كيف يكون ضلالها
مرادا لله تعالى قلنا لما كان الضلال سببا للاذكار والاذكار مسببا عنه ولم ينزلوا كل واحد
من السبب والمسبب منزلة الاخر لاتصالهما وانتسابهما كانت اراده الضلال المسبب عنه الاذكار
اراده للاذكار فكانه قيل اراده ان تذكر احداهما الاخرى ان ضلت ونظير قولهم اعددت
الخشبة ان يميل الحايط فادعمه واعددت السلاح ان يجيء عدو فادفعه والغرض هو الدعم

والدفع لا يميل الحايط ومجئ العدو ويقال مال حايط فدعمه بدعامة وهي كالعماد يسند اليه
ليستمسك به قال الامام ههنا غرضان احدهما حصول الاشهاد وذلك لا يتاتى الا بتذكار احدى
المراتين الاخرى وثانيهما بيان تفضيل الرجل على المراة حتى يتبين ان اقامة المراتين مقام
الرجل الواحد هو العدل في القضية وذلك لا يتاتى الا بضلال احدى المراتين فاذا كان كل
واحد من هذين الامرين اي الاشهاد وبيان فضل الرجل على المراة مقصودا ولا سبيل الى ذلك
الا بضلال احداهما وتذكر الاخرى لا جرم صار هذان الامران مطلوبين وقيل معنى الاية فرجل
وامراتان كي تذكر احداهما الاخرى ان ضلت وهذا من المقدم والموخر كقولك في الكلام انه
ليعجبني ان يسال السايل فيعطى بمعنى يعجبني ان يعطى السايل اذا سال لان العطاء يعجب لا
السوال قال الله عز وجل ان تصيبهم مصيبة بما قدمت ايديهم فيقولوا ربنا لولا ارسلت الينا
رسولا الاية ومعناه لولا ان يقولوا اذا اصابتهم مصيبة هلا ارسلت الينا رسولا ومعنى قوله
ان تضل ان تنسى كقوله تعالى لا يضل ربي ولا ينسى وقوله فعلتها اذا وانا من الضالين واصل
الضلال هلاك الشيء وذهابه تقول العرب ضل الماء في اللبن قال الله تعالى ايذا ضللنا في
الارض قرا ابن كثير وابو عمرو فتذكر خفيفة والباقون مشددا وذكر واذكر بمعنى واحد وهما
من الذكر الذي هو ضد النسيان وعن سفيان بن عيينة انه من الذكر فتذكر فتجعل احداهما
الاخرى ذكرا يعني انها اذا شهدت مع اخرى صارت شهادتهما كشهادة الذكر لان شهادة امراة
نصف شهادة فاذا شهدتا صار مجموعهما كشهادة ذكر وهذا بعيد لانه لا يحسن في مقابلة الضلال
الا الذكر وذكر بشد الكاف يتعدى الى مفعولين واحدهما محذوف في الاية تقديره فتذكر احداهما
الاخرى الشهادة التي ضلت عنها والمعنى ان النسيان غالب على طباع النساء لكثرة البرودة و
الرطوبة في امزجتهن واجتماع المراتين على النسيان ابعد في العقل من صدور النسيان عن
المراة الواحدة فاقيمت المراتان مقام الرجل الواحد حتى ان احداهما لو نسيت ذكرتها الاخرى
قوله ولا ياب الشهداء اذا ما دعوا اي ليقيموا الشهادة ويوديها ومعنى الاية ولا ياب الشهداء
اذا ما دعوا لاقامة الشهادة وادايها اذا كانوا قد استشهدوا قبل ذلك وقيل هذا في تحمل
الشهادة اي اذا ما دعوا ليستشهدوا وقيل لهم شهدا قبل التحمل تنزيلا للمشارف منزلة الكاين
وعن قتادة كان الرجل يطوف في الحواء العظيم في القوم فيدعوهم الى الشهادة فلا يتبعه احد
فنزلت والحواء جماعة بيوت من الناس مجتمعة وقال الشعبي هو مخير في تحمل الشهادة اذا وجد غيره

فان

فان شاء شهد وان شاء لم يشهد فاذا لم يوجد فترك الاباء فرض عليه وقيل هذا امر ندب وهو
مخير في جميع الاحوال فان شاء شهد وان شاء لم يشهد وقال الحسن والسدي هذه الاية في
الامرين جميعا في التحمل والاقامة اذا كان عارفا قوله ولا تسأموا ولا تملوا تقول سئمت اسأم سأما وسآمة
قال زهير سئمت تكاليف الحياة ومن يعش ثمانين حولا لا ابا لك يسأم
وقال لبيد ولقد سئمت من الحياة وطولها وسؤال الناس كيف لبيد
وقال صاحب الكشاف كنى بالسأم عن الكسل لان الكسل صفة المنافق فلم يعبر به لئلا يطلق
الكسل على المؤمنين ومنه الحديث لا يقول المؤمن كسلت وانما يقول ثقلت ويجوز ان يراد من كثرت
مداينته فاحتاج ان يكون لكل دين صغير او كبير كتابا فربما مل كثرة الكتب قوله ان تكتبوه
في محل النصب تقديره ولا تسأموا كتابته والضمير راجع الى الدين او الحق اي ان تكتبوا الحق
او الدين صغيرا او كبيرا على اي حال كان الحق من صغير او كبير ويجوز ان يكون الضمير للكتاب
اي ان تكتبوا الكتاب مختصرا او مشبعا ولا تخلوا بكتابته الى اجله الى وقته الذي اتفق فيه
الغريمان على تسميته ذلكم اشارة الى ان تكتبوه لانه في معنى المصدر اي ذلكم الكتب اقسط اعدل
من القسط عند الله لانه امر به واتباع امره اعدل من تركه واقوم للشهادة واعون على اقامة
الشهادة واصوب لها وادنى احرى واقرب الى ان لا ترتابوا لا تشكوا في الشهادة ومبلغ الحق
والاجل اذا كان مكتوبا نظيره قوله تعالى ذلك ادنى ان ياتوا بالشهادة على وجهها وهو افضل من
الدنو قال صاحب الكشاف وادنى ان لا ترتابوا واقرب من انتفاء الريب فان قلت مم بني افعل
التفضيل اعني اقسط واقوم قلت يجوز على مذهب سيبويه ان يكونا مبنيين من اقسط واقام
وان يكون اقسط من قاسط على طريقة النسب بمعنى ذي قسط واقوم من قويم ثم استثنى فقال
الا ان تكون تجارة حاضرة قراها عاصم بالنصب على خبر كان واضمر الاسم اي الا ان تكون التجارة
تجارة او المبايعة تجارة حاضرة كتب الكتاب بني اسد هل تعلمون بلاءنا اذا كان يوما ذا كواكب اشنعا
اي اذا كان اليوم يوما والباقون بالرفع على كان التامة بمعنى وقع اي الا ان تقع تجارة وحينئذ
لا خبر له وقيل بين الناقصة على ان الاسم تجارة حاضرة والخبر تديرونها ومعنى الاية الا ان تكون
تجارة حاضرة يدا بيد تديرونها بينكم ليس فيها اجل ولا نسيئة فليس عليكم جناح ان لا تكتبوا التجارة
لانه لا يتوهم فيه ما يتوهم في التداين لان كل واحد من المتعاملين اخذ حقه في المجلس فلم يكن
هناك خوف التجاحد فلم يحتج الى الكتابة ولان هذا النوع من التجارة كثير يجري بين الناس فلو تكلفوا

فيها الكتابة لشق على الناس فنفى الجناح في ترك الكتابة اي لا مضرة عليكم في ترك الكتابة ولم يرد لا اثم
عليكم والا الكتابة واجبة وقد ثبت خلافه قال صاحب الكشاف فان قلت ما معنى تجارة حاضرة وسواء
كانت المبايعة بدين او بعين فالتجارة حاضرة وما معنى ادارتها بينهم قلت اريد بالتجارة ما يتجر فيه من
الابدال ومعنى ادارتها تعاطيهم اياها يدا بيد قوله واشهدوا اذا تبايعتم امر الله بالاشهاد على
التبايع مطلقا عينا او دينا قليلا او كثيرا لانه احوط وابعد مما عسى يقع في الاختلاف قيل المراد
واشهدوا اذا تبايعتم هذا التبايع يعني التجارة الحاضرة على ان الاشهاد كاف فيه دون الكتابة
واختلفوا في ان هذا الاشهاد واجب او ندب عن الضحاك انه واجب عزيمة من الله تعالى ولو على باقة
بقل وعن الحسن انه ندب ان شاء اشهد وان شاء لم يشهد فان الوجوب في ذلك عسر اما في الدقايق
فشاق واما في الكثير فربما يقصد التاجر الاخفاء فلا يشهد عليه لما فيه من المصلحة ولا شك ان
المقصود من هذا الامر الارشاد فيكون ندبا قوله ولا يضار نهي عن الغائب وهذه الصيغة صارت
مشتركة بين المبني للفاعل والمبني للمفعول بسبب الادغام فان المبني للفاعل اصله لا يضارر
سكنت الراء الاولى وادغمت في الثانية وفتحت لاجتماع الساكنين لان الفتح اخف الحركات فصارت
لا تضار والمبني للمفعول اصله لا يضار عمل به ما عمل في المبني للفاعل فصار لا يضار فصارت الصيغة
مشتركة بينهما فبعضهم اجراها على المبني للفاعل وجعل الفاعل الكاتب والشهيد والمعنى فلا
يضار كاتب فيكتب ما لم يملك عليه يزيد او ينقص او يحرف او يترك الاجابة الى ما يطلب منه ولا
شهيد فيشهد بما لم يستشهد عليه او يمتنع من اقامة الشهادة او يترك الاجابة الى ما يطلب من تحمل
الشهادة واجراها اخرون على المبني للمفعول وجعلوا الكاتب والشاهد مفعولين ومعنى الاية
النهي عن الضرار بالكاتب والشاهد وهو ان الرجل يدعوا الكاتب او الشهيد وهما على حاجة
مهمة فيقولا انا مشغولان او انا على حاجة مهمة فاطلب غيرنا فيقول الذي يدعوهما ان الله امركما
ان تجيبا في الكتابة والشهادة ويلح عليهما ويشغلهما عن حاجتهما او لا يعطي الكاتب حقه من الجعل
او يحمل الشهيد مؤنة مجيئه من بلد فنهى الله عن ذلك وامر ان يطلب غيرهما قيل لما نزلت قوله تعالى
ولا يأب كاتب ان يكتب كما علمه الله ولا يأب الشهداء اذا ما دعوا وكان احدهم يجيء الى الكاتب
فيقول له اكتب لي فيقول اني مشغول او لي حاجة فانطلق الى غيري فيلزمه ويقول انك قد امرت
بالكتابة فلا تدعه ويضاره بذلك وهو يجد غيره وكذلك يفعل مع الشاهد فانزل الله تعالى ولا يضار
كاتب ولا شهيد والاولى ان يحمل على الامرين حملا للمشترك على المدلولين وان تفعلوا ما نهى الله عنه من

الضرار

الضرار فان الضرار مسوق بكم اى خروج عن امر الله وطاعته وقيل وان تفعلوا شيا مما نهيتم عنه
فان فعل النهى عنه مسوق بكم واتقوا الله من المضارة اى واتقوا الله فى جميع اوامره ونواهيه
ويعلمكم الله مايكون ارشادا او احتياطا فى امر الدنيا كما يعلمكم مايكون ارشادا فى امر الدين
والله بكل شئ عليم فيكون عالما بجميع مصالح الدنيا والاخرة قوله تعالى وان كنتم على سفر ولم
تجدوا كاتبا فرهن مقبوضة فان امن بعضكم بعضا فليؤد الذى اؤتمن امانته وليتق الله ربه ولا
تكتموا الشهادة ومن يكتمها فانه آثم قلبه والله بما تعملون عليم جعل الله الاشهاد على ثلاثة اقسام
بيع بكتاب وشهود وبيع برهان مقبوضة وبيع بالامانة ولما امر فى آخر الآية المتقدمة بالكتابة
والاشهاد وعلم انه ربما تعذر ذلك فى السفر اما بان لا يوجد كاتب او ان وجد لكنه لم يوجد آلات
الكتابة ذكر نوعا آخر من الاستيثاق وهو اخذ الرهن وهو ابلغ فى الاحتياط من الكتابة والاشهاد
اى وان كنتم مسافرين ولم تجدوا كاتبا او لم تجدوا آلات الكتابة فالذى يستوثق به رهن مقبوضة
فقوله فرهن مقبوضة جواب الشرط وهو خبر مبتدا محذوف فلما حذف المبتدا ادخل الفاء فى الخبر
قرا ابن كثير وابو عمرو فرهن بضم الهاء والواو والباقون فرهان وهو جمع رهن كبغل وبغال
وجبل وجبال وكلب وكلاب وكعب وكعاب والرهن جمع الرهان فهو جمع الجمع قاله الفراء والاسا
وقال ابو عبيد وعين جمع الرهن وانشد ابو عمر حجة لقراءته قول معنب ع
بانت سعاد وامسى دونها عدن وعلقت عندها من قبلك الرهن وقال اذا قرانا فرهن
ليكون فرقا بينها وبين رهان الخيل قال صاحب الكشاف فان قلت لو شرط الشئ فى الارتهان ولا
يختص به سفر دون حضر وقد رهن رسول الله صلى الله عليه وسلم درعه فى غير سفر قلت
ليس الغرض تجويز الارتهان فى السفر خاصة ولكن السفر لما كان مظنة لاعواز الكتب والاشهاد
ابرز على سبيل الارشاد الى حفظ المال من كان على سفر بان يتيسر التوثق بالارتهان مقام التوثق
بالكتب والاشهاد عند مجاهد والضحاك انما لم يجز الا فى حال السفر اخذا بظاهر الآية وقد
بان النبى صلى الله عليه وسلم رهن درعه عند يهودى فى الحضر واما القبض فلا بد من اعتباره
ولا خلاف بين الشافعى ومالك فى صحة الرهن بالايجاب والقبول المعتبرين والشافعى يرى انه
لا يلزم الرهن الا بالقبض ومالك يرى لزوم الرهن بالعقد قوله فان امن اى فان امن بعض
الدائنين بعض المديونين فلم يرتهن منه شيا لثقته وحسن ظنه به فليؤد الذى اؤتمن فليفعل من
الامانة امانته اى دينه حث للمديون على ان يكون عند ظن الدائن به وامنه منه وايتمانه له وعلى

ان يؤدي اليه الحق الذي ائتمنه عليه فلم يرتهن فيه وسمى الدين امانة والدين مضمون على المديون والامانة غير مضمونة على المرتهن لان الدائن ايتمن المديون على الدين بترك الارتهان وليتقي الله ربه في اداء الحق ولا يجحد فان الدائن لما عامله المعاملة الحسنة حيث عوّل على امانته ولم يطالبه بالوثائق من الكتابة والاشهاد والرهن فينبغي لهذا المديون ان يتقي الله ويعامله بالمعاملة الحسنة في ان لا يكتم ذلك الحق وفي ان يؤدي اليه عند حلول الاجل وقيل انه خطاب للمرتهن بان يؤدي الرهن عند استيفاء المال فانه امانة في يده ثم رجع الى خطاب الشهود فقال ولا تكتموا الشهادة اذا دعيتم الى اقامتها وقيل لما اباح ترك الكتابة والاشهاد والرهن عند اعتقاد كون المديون امينا ثم كان من الجائز في هذا المديون ان يخلف الظن وان يخرج خائنا جاحدا للحق الا انه من الجائز ان يكون بعض الناس مطلعا على احوال الغير به الله ذلك الانسان الى ان يسعى في احياء ذلك الحق وان يشهد لصاحب الحق بحقه ومنعه من كتمان تلك الشهادة سواء عرف صاحب الحق تلك الشهادة او لم يعرف وشدد فيه بان جعله آثم القلب لو ترك قوله آثم خبر ان وقلبه رفع بآثم على الفاعلية كانه قيل فانه يأثم قلبه وانما قال آثم ولم يقل يأثم ليدل على الثبات ويجوز ان يرتفع قلبه بالابتداء وآثم خبر مقدم والجملة خبر ان وتقديم الخبر على المبتدأ لانه ايتم في هذا الموضع قال صاحب الكشاف فان قلت هلا اقتصر على قوله فانه آثم وما فايدة ذكر القلب والجملة هي الآثمة لا القلب وحق قلت كتمان الشهادة هو ان يضمرها ولا يتكلم بها فلما كان آثما مقترفا بالقلب اسند اليه لان اسناد الفعل الى الجارحة التي يعمل بها ابلغ الا ترى تقول اذا اردت التوكيد هذا مما ابصرته عيني وسمعته اذني وما عرفه قلبي ولان القلب هو رئيس الاعضاء والمضغة اذا صلحت صلح الجسد كله وان فسدت فسد الجسد كله وقال قيل فقد تكون الاثم في اصل نفسه وملك اشرف مكان منه وليلائمه ان كتمان الشهادة من الآثام المتعلقة باللسان فقط ليعلم ان القلب اصل متعلقه ومعدن اقترافه واللسان ترجمان عنه ولان افعال القلوب اعظم من افعال سائر الجوارح وهي لها كالاصول التي يتشعب منها الا ترى ان اصل الحسنات والسيات الايمان والكفر وهما من افعال القلوب فاذا جعل كتمان الشهادة من آثام القلوب فقد شهد له بانه من معاظم الذنوب وعن ابن عباس رضي الله عنهما اكبر الكبائر الاشراك بالله لقوله فقد حرم الله عليه الجنة وشهادة الزور وكتمان الشهادة والله بما تعملون من بيان الشهادة وكتمانها عليم وهو تحذير من الاقدام على هذا الكتمان لان المكلف اذا علم انه لا يعزب عن علم الله ضمير قلبه كان خائفا حذرا من مخالفة امر الله فانه يعلم انه تعالى يحاسبه على كل تلك

الافعال ويجازيه عليه ان خيرا فخير وان شرا فشر قوله تعالى لله ما في السموات وما في الارض وان
تبدوا ما في انفسكم او تخفوه يحاسبكم به الله فيغفر لمن يشاء ويعذب من يشاء والله على كل شيء قدير
قيل لما جمع في هذه السورة اشياء كثيرة من علم الاصول وهي دلايل التوحيد والنبوة والمعاد واشياء
كثيرة من بيان الشرايع والتكاليف من الصلاة والزكاة والقصاص والصوم والحج والجهاد والحيض والطلاق
والعدة والصداق والخلع والايلاء والرضاعة والبيع وكيفية المداينة ختم بهذه الاية على سبيل
التهديد وقد ثبت ان الصفات التي هي كمالات حقيقية ليست الا القدرة والعلم فعبر عن كمال القدرة
بقوله لله ما في السموات وما في الارض ملكا وملكا وعبر عن كمال العلم المحيط بالكليات والجزئيات بقوله
وان تبدوا ما في انفسكم او تخفوه يحاسبكم به الله واذا ثبت كمال القدرة وكمال العلم وكان كل من في
السموات والارض عبيدا وجدوا بايجاده وتكوينه كان ذلك غاية الوعد للمطيعين وغاية الوعيد
للعاصين فلهذا السبب وقع الختم بهذه الاية وقيل لما قال في اخر الاية المتقدمة انه بما تعملون عليم ذكر
عقيبه ما يجري مجرى الدليل العقلي فقال لله ما في السموات وما في الارض اي ملك لله لانه لما كانت محدثة
باحداثه وتكوينه وابداعه كان ملكا له ومن كان فاعلا لهذه الافعال المحكمة المتقنة العجيبة المشتملة على
الحكم المتكاثرة والمنافع العظيمة يكون عالما بها فانه يستحيل صدور المحكم المتقن عن الجاهل به وانما جاء بما
الذي لغير اولي العلم تحقيرا لها وتصغيرا لشانها وقيل لان الغالب انما هو جماد وقيل لما نهى الله عن
كتمان الشهادة واوعد عليه بين ان له ملك السموات والارض فيجازي على الاظهار والكتمان قيل نزلت
هذه الاية في كتمان الشهادة واقامتها يعني وان تبدوا ما في انفسكم ايها الشهود من كتمان الشهادة او تخفوه
يحاسبكم به الله وهذا قول الشعبي وعكرمة ورواية مجاهد ومقسم عن ابن عباس يدل عليه قوله تعالى
فيما قبله ولا تكتموا الشهادة وقيل هذه الاية عامة فقيل لما نزلت هذه الاية شق على اصحاب رسول الله
صلى الله عليه وسلم وقالوا هلكنا يا رسول الله ان حوسبنا بخواطر نفوسنا وشق ذلك على النبي صلى
الله عليه وسلم لكنه قال لهم اتريدون ان تقولوا كما قال بنوا اسرايل سمعنا وعصينا قولوا سمعنا
واطعنا فقالوها فانزل الله بعد ذلك لا يكلف الله نفسا الا وسعها فكشفت عنهم الكربة فنسخت بهذا تلك
فقال النبي صلى الله عليه وسلم ان الله عز وجل تجاوز لامتي ما حدثوا به انفسهم ما لم يعملوا او يتكلموا
به هذا معنى الحديث المروي قد روت الرواة بالفاظ مختلفة وقد تعرض الجميع للنسخ عن سعيد بن مرجانة
بينا نحن جلوس عند عبد الله بن عمر اذ تلا هذه الاية وان تبدوا ما في انفسكم او تخفوه فقال لئن
اخذنا الله بهذا لنهلكن ثم بكى حتى نشيجه قال ابن مرجانة فذكرت ذلك لابن عباس فقال يغفر الله لابي

عبد الرحمن قد وجد المسلمون منها حين نزلت مثل ما وجد فانزل الله لا يكلف الله نفسا الا وسعها وكانت الوسوسة مما لا طاقة للمسلمين بها فصار الامر الى القول والفعل ونسخت الوسوسة وقال بعضهم بل الآية محكمة غير منسوخة لان الآية خبر والاخبار لا يدخلها النسخ الا جزاء في معنى امر او نهي او شرط قيل بدا في معنى الامر يدل على هذا قول النبي صلى الله عليه وسلم للصحابة قولوا سمعنا واطعنا فاندبحي منه الامر بان يلتزموا وينتظروا لطف الله في الغفران واعلم ان محل البحث في هذه الآية ان قوله وان تبدوا ما في انفسكم او تخفوه تحاسبكم به الله يتناول حديث النفس والخواطر الفاسدة التي ترد على القلب ولا يتمكن من دفعها فالمواخذة بها تجري مجرى تكليف ما لا يطاق والعلماء اجابوا عنه من وجوه الاول ان الخواطر الحاصلة في القلب على قسمين قسم منها ما يوطن الانسان نفسه عليه ويعزم على ادخاله في الوجود ومنها ما لا يكون كذلك بل تكون امورا خاطرة بالبال مع ان الانسان يكرهها ولكنه لا يمكنه دفعها عن نفسه فالقسم الاول يكون مواخذة الآية الاخرى الى قوله تعالى لا يواخذكم الله باللغو في ايمانكم ولكن يواخذكم بما كسبت قلوبكم وقال في آخر هذه السورة لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت وقال ان الذين يحبون ان تشيع الفاحشة وقال في قوله وان تبدوا ما في انفسكم لا يتناول الا القسم الاول فان قوله في انفسكم يفيد انه ما صار في النفس واعتقده واستحب القلب فيه وهو القسم الاول فان الخواطر التي لا يمكنه دفعها ليست مقررة في النفس وجبنيذ لا نسخ ولا تخصيص والجواب الصحيح هذا والثاني ان كل ما كان في القلب مما لا يدخل في القلب فانه في محل العفو وقوله وان تبدوا ما في انفسكم او تخفوه فالمراد منه ان يدخل ذلك العمل في الوجود اما ظاهرا واما على سبيل الخفية واما ما يوجد في القلب من العزائم والارادات ولم تتصل بالعمل فكان ذلك في محل العفو وهذا الجواب ضعيف لانه يقتضي ان لا يواخذ بشيء من افعال القلب وليس كذلك لان اكثر المواخذات واعظمها انما تكون بافعال القلوب فان الاعتقاد الفاسد من الكفر والبدع من افعال القلب واعظم انواع العذاب مرتب عليه وافعال الجوارح اذا انقطعت عن افعال القلب لا يترتب عليها عقاب كافعال الساهي والناسي والنائم والثالث انه تعالى يواخذ بها لكن مواخذتها في الهموم والغموم في الدنيا روى الضحاك عن عائشة انها قالت ما حدث العبد به نفسه كانت محاسبة الله عليه بغم يسلط الله به في الدنيا او حزن او اذى فاذا جاءت الآخرة لم يسئل عنه ولم يعاقب عليه وروت انها سالت النبي صلى الله عليه وسلم عن هذه الآية فاجابها بما هذا معناه فان قيل المواخذة كيف تحصل في الدنيا مع قوله اليوم تجزى كل نفس بما كسبت قلنا هذا خاص فيكون مقدما على العام والاولى ان يحمل ما حدث العبد به على القسم المذكور في الجواب الاول فلا يكون منافيا له والرابع انه تعالى قال تحاسبكم به الله ولم يقل يواخذكم به

وعفو

ومعنى يحاسبكم يعلمكم على هذا اي يعلم كل ما في الضماير سواء تبدونها او تخفونها وروي عن ابن عباس
انه تعالى اذا جمع الخلايق يجزيهم بما كان في نفوسهم فالمومن يجزه ويعفوا عنه واهل الذنوب يجزيهم بما اخفوا
من التكذيب والذنب والخامس انه تعالى ذكر بعد هذه الآية فيغفر لمن يشاء ويعذب من يشاء فيكون الغفران
نصيب الكافرة لتلك الخواطر والعذاب نصيب المصر عليها المستحسن لها والسادس ان المراد بهذه الآية كتمان
الشهادة فيكون ما في قوله ما في انفسكم عام مخصص والسابع ان هذه الآية منسوخة بقوله لا يكلف الله
نفسا الا وسعها وهذا ضعيف لان الامر لم يرد قط بدفع تلك الخواطر التي عجزوا عن دفعها لان تكليف ما
لا يطاق لم يقع اصلا قوله فيغفر لمن يشاء ويعذب من يشاء قرا ابن كثير ونافع وابو عمرو وحمزة والكسائي
فيغفر ويعذب مجزومين عطفا على جواب الشرط وابن عامر وعاصم مرفوعين على ان يكونا خبري مبتدا
محذوف اي فهو يغفر ويعذب فيرتفع الفعل لوقوعه موقع خبر المبتدا او على ان يعطف جملة من فعل وفاعل على
ما تقدمها روي عن ابن عباس فيغفر لمن يشاء الذنب العظيم ويعذب لمن يشاء الذنب الصغير لا يسئل عما يفعل
وهم يسئلون والحاصل ان الغفران والتعذيب بمشية الله تعالى لا باستحقاق الطاعة والمعصية كما قال صاحب
الكشاف فيغفر لمن يشاء لمن استوجب المغفرة بالتوبة ما اظهر منه او اضمر ويعذب من يشاء من استوجب العقوبة
بالاصرار والعجب انه مع كمال بلاغته وقوة استنباطه للمعاني اللطيفة اعرض عن المعنى الصحيح الذي يدل
اللفظ عليه على طريق التنصيص الذي لم يحتمل غيره احتمالا مرجوحا وتعلق بالمعنى الفاسد الذي لا دلالة
للفظية عليه لا على سبيل القطع ولا على سبيل الظهور اعاذنا الله من الوقوع في المهالك متابعة للهوى
احتج اصحابنا بقوله تعالى لله ما في السموات وما في الارض على ان افعال العباد مخلوقة لله لانه من جملة ما
في الارض بدليل صحة الاستثناء لان اللام في لله ليس لام الغرض فان ليس غرض الفاسق من فسقه طاعة
الله فيكون لام الملك والتخليق واحتجوا بقوله فيغفر لمن يشاء ويعذب من يشاء على جواز غفران الكباير
لان المومن المطيع مقطوع لانه يثاب ولا يعاقب والكافر مقطوع بانه يعاقب ولا يثاب فلم يبق الا ان يكون
الغفران المنوط بالمشية والتعذيب المنوط بها نصيبا للمومن بربه المذنب باعماله ثم قال والله على كل شيء قدير
انه كامل القدرة بين بقوله لله ما في السموات وما في الارض انه كامل الملك والملكوت وبين بقوله وان
تبدوا ما في انفسكم او تخفوه يحاسبكم به الله انه كامل العلم والاحاطة ثم بين بقوله والله على كل شيء اي
شيء قدير انه كامل القدرة مستولي على الممكنات بالقهر والقدرة والتكوين والاعدام والاكمال اعلى
واعظم من حصول الكمال في هذه الصفات والموصوف بهذه الكمالات يجب على كل عاقل ان يكون عبدا منقادا
له خاضعا لاوامره ونواهيه مجتنبا عن مساخطه ومناهيه قوله تعالى آمن الرسول بما انزل اليه من ربه

والمومنون كل آمن بالله وملائكته وكتبه ورسله لانفرق بين احد من رسله وقالوا سمعنا واطعنا
غفرانك ربنا واليك المصير ۝ قيل لما ذكر الله سبحانه في هذه السورة فرض الصلاة والزكاة و
الصوم والطلاق والايلاء والجهاد ختمها بذكر تصديق نبيه صلى الله عليه وسلم بجميع ذلك وهو
قوله كل آمن وقيل لما نزلت وان تبدوا ما في انفسكم او تخفوه واشفق منها النبي صلى الله عليه وسلم
واصحابه رضي الله عنهم ثم تقرر الامر على ان قالوا سمعنا واطعنا فرجعوا الى التضرع والاستغاثة
مدحهم الله واثنى عليهم في هذه الآية وقد ورد ذلك بين يدي رفعه لهم وكشفه لذلك الكرب بمجرد
ظهور التشريف بالمدح ورفع المشقة في امر الخواطر وهذه ثمرة الطاعة والانقطاع الى الله تعالى
كما جرى لبني اسرائيل ضد ذلك من ذمهم وتحميلهم المشقات من المذلة والمسكنة والجلاء اذ
قالوا سمعنا وعصينا وهذه ثمرة العصيان والتمرد على الله اعاذنا الله من نقمه وقيل انه تعالى
بدا السورة بمدح المتقين الذين يومنون بالغيب ويقيمون الصلاة ومما رزقناهم ينفقون
وبين في اخر السورة ان الذين مدحهم في اول السورة هم امة محمد صلى الله عليه وسلم
فقال والمومنون كل آمن بالله وملائكته وكتبه ورسله لانفرق بين احد من رسله وهذا
هو المراد بقوله في اول السورة يومنون بالغيب ثم قال ها هنا وقالوا سمعنا واطعنا وهو
المراد بقوله في اول السورة ويقيمون الصلاة ومما رزقناهم ينفقون ثم قال غفرانك ربنا
واليك المصير وهو المراد بقوله في اول السورة وبالاخرة هم يوقنون ثم حكى عنهم ها هنا
ليبين تضرعهم الى ربهم في قولهم ربنا لاتواخذنا ربنا واعف عنا واغفر لنا الى اخر السورة وهو
المراد بقوله في اول السورة اولئك على هدى من ربهم واولئك هم المفلحون فانظر ليحصل
الموافقة من اول السورة واخرها وقيل انه تعالى لما بين في الآية المتقدمة كمال الملك والعلم
والقدرة لله وذلك يوجب كمال صفة الربوبية اتبع ذلك بان بين كون المومن في نهاية الانقياد
والطاعة والخضوع لله وذلك هو كمال العبودية وقيل لما قال وان تبدوا ما في انفسكم او
تخفوه يحاسبكم به الله بين انه لايخفى عليه من سرنا وجهرنا وباطننا وظاهرنا ثم انه
ذكر عقيب ذلك ما يجري مجرى المدح والثناء علينا فقال امن الرسول بما انزل اليه من ربه
والمومنون كانه يفصله يقول عبدي انا وان كنت اعلم جميع احوالك فلا اظهر من احوالك ولا
اذكرها الا ما يكون مدحا لك وثناء عليك حتى تعلم اني انا الكامل في الملك والعلم والقدرة
فانا الكامل في الجود والرحمة وفي اظهار الحسنات وفي الستر على السيئات وقيل ان الرسول صلى الله

عليه

عليه وسلم اذا جاءه الملك من عند الله تعالى وقال له ان الله بعثك رسولا الى الخلق لا يمكنه ان يعرف
صدق ذلك الملك الا بمعجزة يظهرها الله على صدق ذلك الملك في دعواه ولولا ذلك المعجز يجوز
الرسول ان يكون ذلك المخبر شيطانا ضالا مضلا وذلك الملك ايضا اذا سمع كلام الله افتقر الى
معجز يدل على ان المسموع كلام الله فهذه المراتب معتبرة اولها قيام المعجز على ان المسموع كلام
الله لا عين فيعرف الملك بواسطة ذلك المعجز انه سمع كلام الله وثانيها ان تقوم المعجز عند
النبي على ان ذلك صادق في دعواه وانه ملك بعثه الله وليس بشيطان وثالثها ان تقوم
المعجزة على يد الرسول عند الامة حتى تستدل الامة بها على ان الرسول صادق في دعواه فما
لم يعرف الرسول كونه رسولا من عند الله لا تتمكن الامة من ان يعرفوا ذلك فلما ذكر الله تعالى
في هذه السورة انواع الشرايع واقسام الاحكام قال آمن الرسول بما انزل اليه من ربه
بين ان الرسول عرف ان ذلك وحي من الله وصل اليه وان الذي اخبره بذلك ملك مبعوث
من قبل الله معصوم من التحريف وليس بشيطان يضله ثم لما ذكر ايمان الرسول بذلك وهو
المرتبة المتقدمة ذكر عقيبه ايمان المومنين بذلك وهو المرتبة المتاخرة فقال والمومنون
كل امن بالله قال الامام ومن تامل في لطايف نظم هذه السورة وفي بدايع ترتيبها علم ان
القول بانه معجز بحسب فصاحة الفاظه وشرف معانيه فهو ايضا معجز بسبب ترتيبه ونظم
اياته ولعل الذين قالوا انه معجز بسبب اسلوبه اراد وا ذلك الا اني رايت جمهور المفسرين
معرضين عن هذه اللطايف غير منتبهين لهذه الاسرار وليس الامر في هذا الباب الا كما

فصل والخمر يستصغر الابصار صورته والذنب للطرف لا للخمر في الصغر

قوله امن الرسول بما انزل اليه من ربه معناه ان الرسول صلى الله عليه وسلم عرف
بالدلايل القاهرة والمعجزات الباهرة والبراهين القاطعة والبينات الساطعة ان القران
وجميع ما فيه من الشرايع والاحكام منزل من عند الله وليس ذلك من باب القاء الشياطين
ولا من نوع السحر والكهانة **قوله** والمومنون ان عطف على الرسول تم الكلام عنده ويوقف عليه
والمعنى امن الرسول والمومنون بما انزل اليه من ربه والمومنون مرفوع بالفاعلية لانه
معطوف على الفاعل ثم ابتدا بعد ذلك بقوله كل وهو مبتدا وقوله امن خبره والتقدير كلهم
والتنوين في كل نايب عن المضاف اليه وهو راجع الى الرسول والمومنين اي كلهم امن بالله و
ملايكته وكتبه ورسله وان كان المومنون مبتدا ويكون كل مرفوعا بانه تاكيد لقوله

والمومنون اوّ بانه مبتدا و قوله امن خبره والجملة خبر لقوله والمومنون والضمير الذي
يكون التنوين نايب عنه للمومنين ووجه ضمير كل في امن على معنى كل واحد منهم امن وكان
يجوز ان يجمع كقوله وكل اتوه داخرين والمعنى ان الرسول امن بكل ما انزل اليه من ربه
واما المومنون كلهم امنوا بملايكته وكتبه ورسله قال الامام الوجه الاول يشعر بانه
عليه الصلاة والسلام ما كان مومنا بربه ثم صار مومنا ويحمل عدم الايمان على وقت
الاستدلال وعلى الوجه الثاني يشعر اللفظ بان الذي حدث هو ايمانه بالشرايع التي
نزلت فما قال تعالى ما كنت تدري ما الكتاب ولا الايمان فاما الايمان بالله وملايكته
وكتبه ورسله على الاجمال فقد كان حاصلا منذ خلق من اول الامر ولا يستبعد ذلك
فان عيسى عليه السلام حين انفصل عن امه قال اني عبد الله اتاني الكتاب فاذا لم
يبعد ان يكون عيسى رسولا من عند الله حين كان طفلا فكيف يستبعد ان يقال ان
محمدا صلى الله عليه وسلم كان عارفا بربه من اول ما خلق كامل العقل وعلى الوجه
الثاني دلت الاية على ان الرسول آمن بما انزل اليه من ربه وان المومنون امنوا بالله
وملايكته وكتبه ورسله وانما خص الرسول بذلك لان الذي ينزل اليه من ربه قد
يكون كاملا متلوا يسمعه الغير ويعرفه فيمكنه ان يومن به وقد يكون وحيا لا يعلمه سواه
فيكون مختصا بالايمان ولا يمكن غيره من الايمان به فلهذا السبب كان الرسول صلى الله
عليه وسلم مختصا في باب الايمان بما لا يمكن حصوله لغيره ثم قال تعالى والمومنون
كل امن بالله وملايكته وكتبه ورسله والاية دالة على ان معرفة هذه المراتب
الاربع من ضروريات الايمان المرتبة الاولى الايمان بالله فانه ما لم يعلم ان للعالم
صانعا قادرا على كل المقدورات عالما بجميع المعلومات غنيا عن كل المخلوقات والكل مفتقر
اليه لا يمكن معرفة صدق الانبياء عليهم فكانت معرفة الله تعالى هي الاصل فلذلك قدم
الله هذه المرتبة في الذكر والمرتبة الثانية الايمان بالملايكة فانه تعالى انما يوحي الى الانبياء
بواسطة الملايكة قال تعالى نزل به الروح الامين على قلبك قل من كان عدوا لجبريل فانه
نزله على قلبك باذن الله ينزل الملايكة بالروح من امره على من يشاء من عباده فيوحي
باذنه ما يشاء فكون الملايكة واسطة بين الله وبين البشر فلهذا السبب جعل ذكر
الملايكة في المرتبة الثانية والمرتبة الثالثة الايمان بالكتب وهي الوحي الذي ينزل به الملك

الى الانبياء فالملائكة متقدمة على تنزل الكتب التي هي الوحي فلهذا السبب كانت الكتب متأخرة في المرتبة على الملائكة في الذكر والمرتبة الرابعة الرسل فانهم الذين تنزل اليهم الكتب فلهذا السبب الرسل في الذكر متأخرة عن الكتب قال الامام المراد بالايمان بالله الايمان بوجوده وبصفاته وبافعاله وباحكامه وباسمايه اما الايمان بوجوده فهو ان يعلم ان من وراء المتحيزات موجودا خالقا لها فالجسم لا يكون مقرا لوجود الاله ومن لا يثبت وراء المتحيزات شيا اخر يكون مخالفا مع اهل السنة والجماعة في اثبات ذات الله واما المعتزلة والفلاسفة فهم مقرون باثبات موجود سوى المتحيزات موجد لها فيكون خلاف اهل السنة والجماعة معهم لا في الذات بل في الصفات واما الايمان بصفاته فالصفات اما سلبية وهي المعبر عنها بصفات الجلال واما ثبوتية وهي المعبر عنها بصفات الاكرام اما السلبية فهي ان يعلم انه فرد منزه عن جميع جهات التركيب فان كل مركب يفتقر الى كل واحد من اجزايه وكل واحد من اجزايه غيره وكل مركب مفتقر الى غير وكل مفتقر الى غير ممكن لذاته وكل مركب ممكن لذاته ليس بواجب لذاته فكل مركب ليس بواجب لذاته واذا كان فردا في ذاته لا يكون متحيزا ولا جسما ولا جوهرا ولا في مكان ولا حالا ولا متغيرا ولا محتاجا بوجه من الوجوه واما الصفات الثبوتية فان يعلم ان الموجب لذاته نسبته الى بعض الممكنات كنسبته الى البواقي فلما رايناه محدثا وقعت على وجوه يمكن وقوعها على خلاف تلك الاحوال علمنا ان المؤثر فيها قادر ومختار لا موجب بالذات ثم يستدل في افعاله من الاحكام والاتقان على كمال علمه فحينيذ يعرف قادرا عالما سميعا بصيرا موصوفا بنعوت الجلال وصفات الكمال واما الايمان بافعاله فان تعلم ان كل ما سواه فهو ممكن محدث وتعلم ببديهة عقلك ان الممكن المحدث لا يوجد بذاته بل لا بد له من موجد يوجده وهو القديم فهذا الدليل يحملك على ان تجزم بان كل ما سواه فانما حصل تخليقه وايجاده وتكوينه الا انه وقع في الين عقده وهي الحوادث التي من الافعال الاختيارية للحيوانات فالحكم الاول وهو انها ممكنة محدثة لا بد من اسنادها الى واجب الوجود مطرد فيها فان قلت اني اجد من نفسي ان شيت اتحرك تحركت وان شيت ان لا اتحرك لم اتحرك فان حركاتي وسكناتي في لا يعبر بي فنقول قد علمت حركتك بمشيتك لحركتك وسكونك بمشيتك قبل حصول مشيته لا تتحرك وقبل مشيته السكون لا تسكن وعند حصول مشيته الحركة لا بد وان تتحرك واذا ثبت هذا فنقول ان هذه المشيته كيف حدثت فان حدوثها اما ان يكون لا لمحدث اصلا او يكون لمحدث ثم ان ذلك المحدث اما ان يكون هو العبد او الله فان حدثت لا لمحدث لزم نفي الصانع وان كان محدثها

العبد افتقر في احداثها الى مشيئة اخرى ولزم التسلسل فثبت ان محدثها هو الله سبحانه وتعالى
هذا فقول لا اختيار للانسان في حدوث تلك المشيئة وبعد حدوثها لا اختيار له في ترتب الفعل
عليها واذا لم يكن له اختيار في المشيئة ولا حصول للفعل بعد المشيئة فالانسان مضطر في صورة
مختار وهذا كلام قوي في معارضته اشكالان احدهما انه كيف يليق بما لحكمة الله ايجاد هذه
القبايح والفواحش من الكفر والفسق والثاني انه لو كان الكل بخلقه فكيف توجه الامر
والنهي والمدح والذم والثواب والعقاب على العبد فهذا هو الحرف المعول عليه من جانب
الخصم الا انه وارد عليه ايضا كما هو مقرر في اصول الدين واما المرتبة الرابعة في الايمان
بالله فهو معرفة احكامه ويجب ان يعلم في احكامه امور اربعة احدها انها غير معللة بعلة اصلا
لان ما كان معللا بعلة كان صاحبه ناقصا بذاته كاملا بغيره وذلك على الله محال وثانيها ان يعلم
ان المقصود من شرعها منفعة عايدة الى العبد لا الى الحق فانه منزه عن جلب المنافع ودفع
المضار وثالثها ان يعلم انه لا يجب على الحق بسبب اعماله واعماله شيء وانه في الاخرة يغفر لمن
يشاء بفضله ويعذب من يشاء بعدله ورابعها انه لا يقبح منه شيء ولا يجب عليه شيء لان الكل ملكه
والمملوك المجازي لا حق له على المالك المجازي فكيف الحقيقي مع الحقيقي واما المرتبة الخامسة
في الايمان بالله معرفة اسمايه قال الله تعالى ولله الاسماء الحسنى فادعوه بها وقال ايا ما تدعوا فله
الاسماء الحسنى وقال الله لا اله الا هو له الاسماء الحسنى وقال له الاسماء الحسنى يسبح له ما في
السموات والارض والاسماء الحسنى هي الواردة في كتاب الله المنزله على السنة انبيايه المعصومين
واما الايمان بالملايكة فهو من اربعة اوجه اولها الايمان بوجودها فاما البحث عن انها روحانية
محضة او جسمانية او مركبة من القسمين وتقدير كونها جسمانية فهي اجسام نورانية وان كانت
كذلك فكيف يمكن ان يكون مع لطافتها اجزايها بالغة في القوة الى الغاية القصوى فذا لك مقام العلماء
الراسخين في العلوم الحكمية القراينية والبرهانية والمرتبة الثانية في الايمان بالملايكة العلم بانهم
معصومون مطهرون يخافون ربهم من فوقهم ويفعلون ما يومرون ولا يستكبرون عن عبادته ولا
يستحسرون وان لذاتهم بذكر الله وانسهم بعبادة الله وكما ان حياة كل واحد منا نفسه الذي هو
عبارة عن استغراق الهوا فكذلك حياتهم بذكر الله ومعرفته وطاعته والمرتبة الثالثة انها وسايط
بين الله وبين البشر فكل طايفة منهم موكل على كل قسم من اقسام هذا العالم كما قال تعالى
والصافات صفا فالزاجرات زجرا فالتاليات ذكرا والذاريات ذروا فالحاملات وقرا والمرسلات عرفا

فالعاصفات عصفا والنازعات غرقا والناشطات نشطا والمرتبة الرابعة ان كتب الله المنزلة انما
وصلت الى الانبياء بواسطة الملايكة قال تعالى انه لقول رسول كريم ذي قوة عند ذي العرش مكين
مطاع ثم امين فهذه المراتب لا بد منها في حصول الايمان بالملايكة وكلما كان القوس في هذه المراتب
اشد كان ايمانه بالملايكة اتم واما الايمان بالكتب فلا بد فيه من اربعة امور اولها ان يعلم ان هذه
الكتب وحي من الله الى رسوله وانها ليست من باب الكهانة ولا من باب السحر ولا من باب القاء الشياطين
والارواح الخبيثة وثانيها ان يعلم ان الوحي بهذه الكتب وان كان من قبل الملايكة المطهرين فالله تعالى
لم يمكن احدا من الشياطين من القاء شيء من ضلالتهم في اثناء الوحي الطاهر وعند هذا يعلم ان من
قال ان الشياطين القى قوله تلك الغرانيق العلى في اثناء الوحي فقد قال قولا عظيما والمرتبة
الثالثة ان هذا القران لم يغير ولم يحرف وقول من قال ان ترتيب القران على هذا الوجه شيء فعله
عثمان رضي الله عنه فاسد فان من قال ذلك اخرج القران عن كونه حجة والمرتبة الرابعة ان تعلم
ان القران مشتمل على المحكم والمتشابه وان محكمه يكشف عن متشابهه واما الايمان بالرسل فلا بد فيه
من امور اربعة الاولى ان يعلم كونهم معصومين عن الذنوب والمرتبة الثانية من مراتب الايمان بالرسل
ان يعلم ان النبي افضل ممن ليس بنبي وقول بعض الصوفية بخلاف هذا باطل والمرتبة الثالثة
انهم افضل من الملايكة وقال كثير من العلماء ان الملايكة السماوية افضل منهم وهم افضل من الملايكة
الارضية وقد ذكر هذه المسئلة في تفسير قوله تعالى واذ قلنا للملايكة اسجدوا لادم المرتبة الرابعة
ان يعلم ان بعضهم افضل من بعض فهذا هو الاشارة الى اصول الايمان بالله وملايكته وكتبه ورسله
قرا حمزة والكسائي وكتابه على الواحد اراد القران او الجنس تقول العرب كثر اللبن وكثر الدرهم
والدينار في ايدي الناس يريدون الالبان والدراهم والدنانير يدل قوله تعالى فبعث الله النبيين
مبشرين ومنذرين وانزل معهم الكتاب بالحق قيل الكتاب اكثر من الكتب لانه اذا اريد بالواحد
الجنس والجنسية قايمة في وجدان الجنس كلها لم يخرج منه شيء واما الجمع فلا يدخل تحته الا ما
فيه الجنسية من الجموع والباقون وكتبه على الجمع قوله لا نفرق اي يقولون لا نفرق بين احد من رسله
فنؤمن ببعض ونكفر ببعض كما فعلت النصارى واليهود واحد في معنى الجمع كقوله تعالى فما منكم من
احد عنه حاجزين قال الامام وعندي لا يجوز ان يكون احد هاهنا في معنى الجمع لانه يصير التقدير
لا نفرق بين جميع رسله وهو لا ينافي كونهم مفرقين بين بعض الرسل والمقصود بالنفي هو هذا
لان اليهود والنصارى ما كانوا يفرقون بين كل الرسل بل بين البعض وهو محمد صلى الله عليه وسلم

فثبت ان التاويل الذي ذكروه باطل بل معنى الآية لا نفرق بين احد من رسله وبين غيره في النبوة
قوله قالوا سمعنا واطعنا اي سمعنا قوله واطعنا امره خلاف اليهود الذين قالوا سمعنا وعصينا حذف قوله
من سمعنا وامره من اطعنا لدلالة الاية عليه من حيث انهم مدحوا به قبل حذف المفعول ههنا ظاهرا
وتقديرا اولا لانك اذا جعلت التقدير سمعنا قوله واطعنا امره افاد ان ههنا قولا اخر غير قوله وامرا
اخر سوى امره فاما اذا لم يقدر فيه ذلك افاد انه ليس في الوجود قول يجب سمعه الا قوله وليس في الوجود
امر يقال في مقابلته اطعنا الا اوامره وكان حذف المفعول صورة ومعنى في هذا الموضع اولا وليس المراد
منه السماع الظاهر لان ذلك لا يفيد المدح بل المراد السماع باذان عقولنا اي عقلناه وعلمنا صحته وتيقنا
ان كل تكليف وقع على لسان الملائكة والانبياء الينا فهو حق واجب القبول والسمع بمعنى القبول والفهم
وارد في القران قال تعالى ان في ذلك لذكرى لمن كان له قلب او القى السمع وهو شهيد المعنى لمن سمع الذكرى
بفهم حاضر وعكسه قوله تعالى كان لم يسمعها كان في اذنيه وقرا قوله واطعنا افاد انهم كما علموا ان
التكليف حق عملوا به كما ينبغي ثم حكى عنهم بعد ذلك انهم قالوا غفرانك ربنا واليك المصير غفرانك منصوب
باضمار فعله يقال غفرانك لا كفرانك اي نستغفرك ولا نكفرك وقيل اغفر غفرانك ونستغني بالمضارع عن
الفعل في الدعاء نحو سقيا ورعيا فان قيل لما قبلوا التكليف وعملوا به فاي حاجة لهم الى طلب المغفرة اجيب
بانهم كانوا خائفين من تقصير يصدر عنهم فقالوا غفرانك ربنا ومعناه انهم يطلبون الغفران فيما يخافون
من تقصير فيما ياتون به وتاتي جميع الطاعات في حقوق الالهية جنايات وكل انواع المعارف الحاصلة
عند الخلق في مقابلة انوار كبريائه تقصير وقصور وجهل قال وما قدروا الله حق قدره فالعبد في اي مقام
كان من مقام العبودية وان كان في الغاية اذا قوبل بجلال كبرياء الله صار عين التقصير الذي يجب
الاستغفار عنه وهذا هو السر في قوله تعالى لنبيه صلى الله عليه وسلم فاعلم انه لا اله الا الله واستغفر
لذنبك فان مقامات عبوديته وان كانت عالية الا انه كان ينكشف له في درجات مكاشفاته انها بالنسبة
الى ما يليق بالحضرة الصمدية عين التقصير فكان يستغفر منها ووجه نظم هذه الاية ان كمال الانسان في ان
يعرف الحق لذاته والخير لاجل العمل واستكمال الاولى بالقوة النظرية والثاني بالعملية والقوة النظرية
اشرف من القوة العملية ولهذا يكون مقدمة والقران مملو من ذكرهما قال الله عن ابرهيم رب هب لي حكما
وهو كمال القوة النظرية والحقني بالصالحين كمال القوة العملية قوله كل امن بالله الى قوله من رسله
اشارة الى استكمال القوة النظرية بهذه المعارف الشريفة وقوله سمعنا واطعنا اشارة الى استكمال القوة
العملية بهذه الاعمال الفاضلة قيل في وجه النظم ان للانسان اياما ثلاثة امس والاطلاع عليه يعبر عنه بمعرفة

المبدا

المبدإ والمعاد والبحث عنه يسمى بعلم المعاد والقرآن مشتمل على غايد هذه المراتب الثلاث وقوله من
الرسول إلى قوله من رسله اشارة إلى معرفة المبدا وقوله سمعنا واطعنا اشارة إلى علم الوسط وهو معرفة
الاحوال التي يجب ان يكون الانسان مشتغلا بها ما دام في الحياة الدنيا وقوله غفرانك ربنا واليك المصير
اشارة إلى علم المعاد وقيل في غفرانك كان العبد يقول كل صفة من صفات جلالك والهيتك انما يظهر اثرها في
محل معين فاثر القدرة انما يظهر في الموجود بعد العدم واثر العلم يظهر في الترتيب العجيب والتاليف
الانيق على وجه الاحكام واثر الغفران يظهر في المذنبين وقوله غفرانك معناه اطلب الغفران الذي لا
يظهر اثره الا في حق العصاة فمن اجل قوله ربنا اشار إلى انك ربيتني حين لم اذكرك بالتوحيد فكيف
يليق بكرمك الا تربيني عند ما افنيت عمري في توحيدك وقوله واليك المصير اشارة إلى ان العبد متى
علم انه لا بد من المصير اليه فان اخلاصه في الطاعات اتم واحتياطه عن المعاصي اكمل قوله تعالى
لا يكلف الله نفسا الا وسعها لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت ربنا لا تؤاخذنا ان نسينا او اخطانا ربنا ولا تحمل
علينا اصرا كما حملته على الذين من قبلنا ربنا ولا تحملنا ما لا طاقة لنا به واعف عنا واغفر لنا وارحمنا انت مولانا
فانصرنا على القوم الكافرين قوله لا يكلف الله نفسا يحتمل ان يكون ابتداء وخبرا من الله ويحتمل ان
يكون حكاية عن الرسول والمومنين او عن المومنين دون الرسول صلى الله عليه وسلم الاحتمال الاخير ان
على نسق الكلام في قوله قالوا سمعنا واطعنا غفرانك ربنا واليك المصير وقالوا لا يكلف الله نفسا الا
وسعها وذكره على الاستيناف لكمال الانقطاع كان الاولين اخبار عن انفسهم والاخر اخبار عن الله وبيان
ذلك ما ورد من قولهم ربنا لا تؤاخذنا وكان تعالى حكى عنهم طريقتهم في الايمان والعمل الصالح وحكى
عنهم في جملة ذلك انهم وصفوا ربهم بانه لا يكلف نفسا الا وسعها ووجه النظم على الاحتمال الاول انهم
سمعنا واطعنا ثم قالوا بعد ذلك غفرانك ربنا طلبا للمغفرة فيما يصدر عنهم من وجود التقصير على سبيل
الغفلة والسهو لان مع قوله سمعنا واطعنا لا يصدر التقصير منهم على سبيل العمد فلما كان قولهم غفرانك
طلبا للمغفرة في تلك التقصيرات لاجرم خفف الله عنهم ذلك وقال لا يكلف الله نفسا الا وسعها والمعنى
انكم اذا سمعتم واطعتم وما عمدتم التقصير فعند ذلك لو وقع منكم نوع التقصير على سبيل السهو فلا
تكونوا خائفين عنه فان الله لا يكلف نفسا الا وسعها فهذا اجابة لهم في دعائهم في قولهم غفرانك ربنا
وعلى الاحتمال الثاني انهم لما قالوا سمعنا واطعنا كانهم قالوا انا لا نسمع ولا نطيع وانه تعالى لا يكلف
الا ما في وسعنا وطاقتنا فاذا امرنا تعالى بحكم الرحمة الالهية لا يطالبنا الا بما هو سهل يسير فذلك لكن
بحكم العبودية يجب ان نسمع ونطيع وقيل هذه الآية ناسخة لقوله تعالى وان تبدوا ما في انفسكم او

تخفوه يحاسبكم به الله والظاهر انها بيدنه لا تاسخة بقال كلفته الشئ وتكلف والكلفة اسم منه والوسع ما
يسع الانسان ولا يضيق عليه ولا حرج فيه اى لا يكلفها الا ما يتسع فيه طوقه ويتيسر عليه دون مدا الطاقة
والجهود والوسع اسم كالوجد والجهد وهذا اخبار عن رحمته لقوله يريد الله بكم اليسر لانه كان في امكان
الانسان وطاقته ان يصلى اكثر من الخمس ويصوم اكثر من الشهر ويحج اكثر من حجة والاستثناء مفرغ
والمستثنى منه المحذوف هو المفعول الثاني لقوله لا يكلف الله اعلم ان المعتزلة عولوا على هذه الاية في
ان الله تعالى لا يكلف العبد ما لا يطيقه ولا يقدر عليه فانه صرح في تكليف ما لا يطاق وبنوا عليه اصلان الاول
ان العبد موجد لافعال نفسه والا فكان تكليف العبد تكليفا بما لا يطاق فان الله تعالى اذا خلق الفعل
وقع لا محالة ولا قدرة للعبد عليه البتة فانه وجد بقدرة الله تعالى والموجود لا يوجد ثانيا فيلزم تكليف العبد
به تكليفا بما لا يطاق والثاني ان الاستطاعة قبل الفعل والا لكان الكافر المامور بالايمان لم يكن قادرا على
الايمان فكان ذلك التكليف تكليفا بما لا يطاق والحق ان ما لا يطاق على قسمين احدهما الممتنع لذاته والممتنع
لذاته الممتنع بغيره كالممكن لذاته الذي لا مدخل لاختيار العبد فيه او الذي تعلق علم الله بعدم وقوعه او
اخبر الله بانه لا يقع ولا امتناع في التكليف بشئ من هذه الامور بناء على اصلنا المقرر في اصول الدين فانه
لا يسئل عما يفعل ويحكم ما يريد واما الممتنع لذاته والاول من الممكن لذاته لم يقع التكليف به وقوله تعالى
لا يكلف الله نفسا الا وسعها اراد به انه لا يكلف بالمحال لذاته ولا بالممكن الذي لا مدخل لاختيار العبد فيه ولا
يلزم من نفي الوقوع نفي الجواز وهذه الاية لا تكون منافية لمذهبنا وقيل اراد به حديث النفس فانه تعالى لما
انزل وان تبدوا ما في انفسكم او تخفوه يحاسبكم به الله ضج المومنون منها ضجة وقالوا يا رسول الله نتوب من عمل
الجوارح فكيف نتوب من الوسوسة وكيف نمتنع من حديث النفس فانزل الله لا يكلف الله نفسا الا وسعها
اى طاقتها وكان حديث النفس مما لا يطيقونه وعن عايشة رضى الله عنها لما المومنون خاصة وضع الله عنهم
امر دينهم ولو يكلفهم الا ما هم مستطيعون فقال يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر وقال ما جعل عليكم في
الدين من حرج وقال فاتقوا الله ما استطعتم وسئل سفين بن عيينه عن قوله لا يكلف الله نفسا الا وسعها
فقال الا يسرها الا عسرها ولو يكلفها طاقتها ولو كلفها طاقتها لبلغ المجهود منها وهذا قول حسن لان الوسع ما
دون الطاقة وقيل الا ما يسعها ويحل لها كقول القايل ما يسعك هذا الامر اى ما يحل لك قوله لها ما كسبت
اى ينفعها ما كسبت من خير ويضرها ما اكتسبت من شر هذا لا يواخذ بذنبها ولا يثاب بطاعتها غيرها قال الواحدي
الكسب والاكتساب بمعنى واحد لا فرق بينهما قال ذو الرمة الغى اباه بذا الكسب يكتسب
والقران ايضا ناطق بذلك قال الله تعالى كل نفس بما كسبت رهينة وقال ولا تكسب كل نفس الا عليها وقال لي

من كسب سيئة واحاطت به خطيئته وقال والذين يرمون المومنين والمومنات بغير ما اكتسبوا وقيل فرق
بينهما فان الاكتساب اخص من الكسب لان الكسب ينقسم الى كسبه لنفسه ولغيره والاكتساب لا يكون الا
ما يكتسب الانسان لنفسه خاصة يقال فلان كاسب اهله ولا يقال مكتسب اهله قال صاحب الكشاف انما
خص الخير بالكسب والشر بالاكتساب لان في الاكتساب اعتمالا فلما كان الشر مما تشتهيه النفس ومن تنجذبه اليه
وامارة به كانت في تحصيله اعمل واجد فجعلت لذلك مكتسبة فيه ولما لم يكن كذلك في باب الخير وصفت بما
لا دليل فيه على الاعتمال احتج المعتزلة بهذه الاية على ان فعل العبد بايجاده لان الاية صريحة في اضافة
خيره وشره اليه والجواب ان فعل العبد بقدرة الله تعالى وكسب العبد على الوجه الذي بين في اصول
الدين وقالوا لو كان تعالى خالقا افعال العباد فما الفايدة في التكليف وما الوجه في ان يسئلوه ان لا يثقل
عليهم والثقيل كالخفيف عليه فعرفهم بانه تعالى يخلقه فيهم وليس يلحقه نصب ولا لغوب والجواب مذكور في
اصول الدين ولا يسئل عما يفعل ويحكم ما يريد واحتج اصحابنا بهذه الاية على فساد القول بالمحاطة فانه
تعالى اثبت كلا الامرين على سبيل الجمع فبين ان لها ثواب ما كسبت وعليها عقاب ما اكتسبت وهذا صريح في
ان هذين الاستحقاقين يجتمعان وانه لا يلزم من طريان احدهما زوال الاخر قال الجبائي ظاهر الاية
وان دل على الاطلاق الا انه مشروط والتقدير لها ما كسبت من ثواب العمل الصالح اذا لم يبطله
وعليها ما اكتسبت من العقاب اذا لم يكفر بالتوبة وانما صرنا الى اضمار هذا الشرط لما ثبت ان الثواب
يجب ان يكون منفعة خالصة دايمة وان العقاب يجب ان يكون مضرة خالصة دايمة والجمع بينهما
محال في العقول فكان الجمع بين استحقاقهما محالا والجواب مذكور في اصول الدين اعلم ان الفقهاء
تمسكوا بهذه الاية في اثبات ان الاصل في الاملاك البقاء والاستمرار لان اللام في قوله لها ما
كسبت يدل على ثبوت هذا الاختصاص وتاكد ذلك بقوله صلى الله عليه وسلم كل امرئ احق
بكسبه من والده وولده وساير الناس اجمعين واستنبط من هذا مسايل كثيرة من الفقه منها
ان المضمونات لا تملك باداء الضمان لان المقتضي لبقاء الملك قايم وبه قوله لها ما كسبت والعارض
الموجود اما الغصب واما الضمان وهما لا يوجبان زوال الملك بدليل ام الولد والمدبر ومنها
اذا غصب ساحة فادرجها في بنايه او غصب حنطة فطحنها لا يزول الملك لقوله لها ما كسبت
ومنها ان القطع لا يوجب سقوط الضمان لان المقتضي لبقاء الملك قايم وهو قوله لها ما كسبت
والقطع لا يوجب زوال الملك بدليل ان المسروق متى كان باقيا يجب رده على المالك ولا يكون
مقتضيا زوال ملكه عنه واحتج منكر وجوب الزكاة به والجواب ان الدليل الموجب للزكاة اخص

والاخص مقدم على العام قوله ربنا لا تؤاخذنا قال الحسن معناه قولوا ربنا على التعليم للدعاء
وقيل حكي عن المؤمنين دعاءهم لان الداعي يشاهد نفسه في مقام الفقر والحاجة والذلة
والمسكنة ويشاهد جلال الله وكرمه وعزته وعظمته بنعت الاستغناء والمعالي والمقصود
من جميع العبادات والطاعات التعظيم لامر الله فالدعاء خلاصة العبادة قال صلى الله
عليه وسلم الدعاء مخ العبادة فلهذا السبب ختم السورة الشريفة المشتملة على هذه
العلوم الشريفة بالدعاء والتضرع الى الله تعالى واعلم ان الله اعلم المؤمنين او حكى
عنهم اربعة انواع من الدعاء وذكر في مطلع الثلاث الاول ربنا ولم يذكر في مطلع الرابع
ربنا النوع الاول ربنا لا تؤاخذنا ان نسينا او اخطانا اي لا تعاقبنا قيل انما خرج على
لفظ المفاعلة وهو فعل واحد لان المسيء قد امكن من نفسه وطرق السبيل اليها بفعله
فكانه اعان عليه من يعاقبه بذنبه وياخذه به فشاركه قال الامام وعندي فيه وجه
اخر وهو ان الله تعالى ياخذ الذنب بالعقوبة فالمذنب كانه ياخذ ربه بالمطالبة بالعفو
والكرم فانه لا يجد من يخلصه من عذابه الا هو فلهذا يتمسك العبد عند الخوف منه به فلما
كان كل واحد منهما ياخذ الاخر عبر عنه بلفظ المؤاخذة قيل المراد من النسيان نفسه الذي
هو ضد التذكر فان قيل النسيان متجاوز عنه فما معنى الدعاء بترك المؤاخذة لانه لا يجوز
تكليف الغافل ولقوله صلى الله عليه وسلم رفع عن امتي الخطا والنسيان وما استكرهوا
عليه اجيب بان النسيان منه ما يعذر فيه صاحبه ومنه ما لا يعذر الا ترى ان من راى في ثوبه
نجاسة فاخر في ازالته الى ان نسي فصلى وهو على ثوبه عد مقصرا اذا كان يلزمه المبادرة
الى ازالته واما اذا لم يره في ثوبه فانه يعذر فيه ومن رمى صيدا في موضع فاصاب انسانا
فقد يكون بحيث لا يعلم الرامي انه يصيب ذلك الصيد او غيره فاذا رمى ولم يحترز كان ملوما
واذا لم يكن امان من الغلط ظاهره ثم رمى واصاب انسانا كان هاهنا معذورا وكذلك الانسان
اذا تغافل عن الدرس والتكرار حتى نسي القران يكون ملوما اما اذا واظب على القراءة لكنه
نسي القران فهاهنا يكون معذورا فثبت ان النسيان على قسمين منه ما يكون معذورا ومنه ما لا
يكون معذورا وروي انه عليه السلام كان اذا اراد ان يذكر حاجة شد خيطا في اصبعه فثبت
بما ذكرنا ان الناسي لا يعد معذورا وذلك ما اذا ترك التحفظ واعرض عن اسباب الذكر فاذا كان
كذلك صح طلب غفرانه بالدعاء وقيل هذا دعاء على سبيل التقدير وذلك لان هؤلاء المؤمنين الذين

الدعاء مخ العبادة

ذكروا

ذكروا هذا الدعاء يتقون الله حق تقاته فما كان يصدرهم مما لا ينبغي الا على وجه النسيان والخطا
فكان وصفهم بذلك اشعارا بيراءة ساحتهم عما يواخذون وكانه قيل ان كان النسيان مما يجوز
المواخذة به فما فيهم سبب مواخذة الا الخطاء والنسيان فلا يواخذنا به وقيل ان المقصود من
الدعاء اظهار التضرع الى الله لا طلب الفعل ولهذا الان الداعي كثيرا ما يدعو بما يقطع بان
الله يفعله سواء دعا او لم يدع قال رب احكم بالحق وقال ربنا وآتنا ما وعدتنا على رسلك ولا تخزنا
يوم القيامة وقال الملائكة في الدعاء فاغفر للذين تابوا واتبعوا سبيلك فكذا في هذه الآية
العلم بان النسيان لا يواخذ به لا يمنع من حسن طلبه في الدعاء وقيل المراد بالنسيان الترك
قال الله تعالى نسوا الله فنسيهم اي تركوا العمل لله فتركهم اثابتهم ويقول الرجل لصاحبه
لا تنسني من عطيتك اي لا تتركني فالمراد بهذا النسيان ان يترك الفعل لتاويل فاسد والمراد
بالخطاء ان يفعل الفعل لتاويل فاسد وقيل ذكر النسيان والخطا والمراد بهما التفريط
والاغفال فاطلق المسبب واريد السبب فان التفريط والاغفال سبب النسيان والخطاء
قال الله تعالى وما انسانيه الا الشيطان فذكر النسيان واراد به سببه الذي هو الوسوسة
والشيطان لا يقدر على فعل النسيان وانما يوسوس فيكون وسوسته سببا للتفريط الذي منه
النسيان قال الكلبي كانت بنو اسرائيل اذا نسوا شيئا مما امروا به واخطوا اعجلت لهم العقوبة
فحرم عليهم شيء من مطعم او مشرب على حسب ذلك الذنب فامر الله تعالى نبيه والمومنين ان يسالوه
ترك مواخذتهم به وقيل او اخطانا من القصد والعمد يقال خطي فلان اذا تعمد خطا خطاء
وخطاء قال تعالى ان قتلهم كان خطا كبيرا قال الشاعر عمدن يخطون وان زدن يقتلن المنايا الهيوت
وقيل من الخطاء الذي هو الجهل والسهو وهو الاصح لان ما كان عمدا من الذنب غير معفو عنه
بل هو في مشيئة الله ما لم يكن كفرا وقيل ان نسينا او اخطانا معناه ان جهلنا او تعمدنا وقيل ان
نسينا شيئا مما افترضت علينا او اخطانا شيئا مما حرمته علينا كما حرمت على من كان قبلنا
سمع رجلا يقول اللهم اغفر لي خطاياي فقال ان الخطاء مغفور ولكن قل اللهم اغفر لي عمدي
قوله ربنا ولا تحمل علينا اصرا النوع الثاني من الدعاء الاصر في الاصل العبء اي الحمل الذي يأصر صاحبه
اي يحبسه مكانه لا يستقل به ثم جعله استعير للتكليف الشاق من نحو قتل الانفس وقطع موضع
النجاسة من الجلد والثوب وغير ذلك وقيل الثقل والشدة ثم سمي العهد اصرا لانه ثقيل قال تعالى
واخذتم على ذلكم اصري اي عهدي وميثاقي والاصر ايضا العطف لان من عطفت عليه ثقل على قلبك

كل ما يصل اليه من المكاره قيل معناه لا تحمل علينا عهدا وعقدا ومشاقا لا نطيق ذلك ولا نستطيع
القيام به فتعذبنا بنقضه وتركه كما حملته على الذين من قبلنا يعني اليهود فلم يقوموا به فابتلاهم
وعذبهم يدل عليه قوله تعالى واخذتم على ذلكم اصري اي عهدي وقيل لا تشق علينا ولا تشدد
علينا ولا تغلظ الامر علينا كما شددت على من كان قبلنا من اليهود وذلك ان الله فرض عليهم خمس
صلاة وامرهم باداء ربع اموالهم في الزكاة ومن اصاب ثوبه نجاسة امر بقطعها ومن اصاب
منهم ذنبا اصبح وذنبه مكتوب على بابه ونحو هذا من الاثقال والاغلال التي كانت عليهم قيل ولت
الدلائل العقلية والسمعية على ان الله تعالى ارحم الاكرمين وارحم الراحمين فما السبب في ان
شدد التكليف على اليهود حتى ادى ذلك الى وقوعهم في المخالفة والتمرد قالت المعتزلة من الجائز
ان يكون الشيء مصلحة في حق انسان ممنوعا في حق غيره واليهود كانت الغلظة والغلظة
غالبة على طباعهم فما كانوا يصلحون الا بالتكاليف الشاقة الشديدة وهذه الامة كانت الرقة
وكرم الخلق غالبة على طباعهم فكانت مصلحة في التخفيف وترك الغلظ اجاب الاصحاب بان
السؤال الذي في المقام الاول ننقله الى المقام الثاني فنقول ولماذا خص اليهود بغلظ الطبع
وقسوة القلب ورقة هذه الامة حتى احتاجوا الى التشديدات العظيمة في التكاليف ولماذا
خص هذه الامة بلطافة الطبع وكرم الخلق وعلو الهمة حتى صار يليق بهم السهل في حصول
مصالحهم ومن تامل وانصف علم ان هذه التعليلات عليله فجل جناب الجلال عن ان يوزن
بميزان الاعتزال يفعل الله ما يشاء ويحكم ما يريد قوله تعالى ربنا ولا تحملنا ما لا طاقة لنا به
هذا هو النوع الثالث من دعاء المؤمنين الطاقة اسم من الاطاقة كالطاعة من الاطاعة
وهي توضع موضع المصدر قيل ما لا طاقة لنا به من العقوبات النازلة بمن قبلنا طلبوا الاعفاء
عن التكليفات الشاقة التي كلفها من قبلهم ثم عما نزل عليهم من العقوبات على تفريطهم في المحافظة
عليها وتمسك اصحابنا به في جواز التكليف بما لا يطاق لانه لو لم يكن جائزا لما حسن طلبه بالدعاء
من الله اجاب المعتزلة من وجوه الاول انا لا طاقة لنا به اي ما يشق فعله مشقة عظيمة
وفي الحديث انه عليه السلام قال في المملوك له طعامه وكسوته ولا تكلفوه العمل ما لا يطيق اي ما
يشق عليه والثاني انه تعالى لو قال لا تكلفنا ما لا طاقة لنا بتحمله يكون المراد منه العذاب
والمعنى لا تحملنا عذابك الذي لا نطيق احتماله فلو حملنا الاية على ذلك كان قوله لا تحملنا حقيقة
فيه ولو حملناه على التكليف كان قوله لا تحملنا مجازا فيه فكان الاول اولى والثالث هب انهم

سألوا الله ان لا يكلفهم بما لا قدرة لهم عليه لكن ذلك لا يدل على جواز ان يفعل بخلافه لانه لو دل
ذلك لدل قوله رب احكم بالحق على جواز ان يحكم بالباطل اجاب الاصحاب عن الاول بانه
مدفوع بمن وجهين الاول انه لو كان قوله لا تحملنا ما لا طاقة لنا به محمولا على انه لا يشدد علينا
في التكليف لكان معناه ومعنى الآية المتقدمة وهو قوله ولا تحمل علينا اصرا كما حملته على
الذين من قبلنا واحدا فتكون تلك الآية تكرارا محضا الثاني انا بينا ان الطاقة هي الاطاقة
والقدرة فقوله لا تحملنا ما لا طاقة لنا به ظاهره لا تحملنا ما لا قدرة لنا عليه اقصى ما في الباب
انه جاز بعد اللفظ بعض الاستعمال في بعض وجوه الاستعمال على سبيل المجاز لكن الاصل
حمل اللفظ على الحقيقة وعن الثاني ان التحميل مخصوص في عرف القرآن بالتكليف ولئن
سلم ان هذا العرف لم يوجد الا ان قوله لا تحملنا ما لا طاقة لنا به عام في العذاب وفي التكليف
فوجب اجراؤه على ظاهره اما التخصيص بغير حجة فلا يجوز وعن الثالث ان فعل الشيء اذا كان
مستعقبا لو بخ طلب الامتناع منه على سبيل الدعاء والتضرع ويصير ذلك جاريا مجرى ما
يقوله في دعائه وتضرعه ربنا لا تجمع الضدين ولا تعدث القديم محدثا وانما خص الحمل بالامر
والتحمل بالاطاقة لنا به لان الاصر هو الشاق فكل حمله وما لا طاقة لنا به هو ان لا يكون
مقدورا فلا يمكن حمله فخص الاول بالحمل والثاني بالتحمل فان قيل لما طلب ان لا يكلفه
بالفعل الشاق في قوله ولا تحمل علينا اصرا كان من لوازمه ان لا يكلفه بما لا يطيق فعلى
هذا الترتيب اولى اجيب بان للعبد مقامين احدهما قيامه بظاهر الشريعة والثاني شروعه
في بداية المكاشفة وذلك بالتوجه الى جناب القدس وخدمته وطاعته وشكر نعمته ففي
المقام الاول طلب ترك التشدد عليه وفي المقام الثاني قال لا تطلب مني حمدا يليق بالايك
ولا بعمايك ولا معرفة تليق بقدس عظمتك فان ذلك لا يليق بذكري وشكري وفكري ولا طاقة
لي بذلك ولما كانت الشريعة مقدمة على الحقيقة قدم قوله ولا تحمل علينا اصرا على قوله لا
تحملنا ما لا طاقة لنا به في الذكر وانما امر جمع المؤمنين او حكى عنهم هذه الادعية لان قبول
الدعاء عند الاجتماع اكمل لان للصمر تاثيرات فاذا تظاهرت النفوس واجتمعت الارواح
على شيء واحد كان حصوله اكمل قوله تعالى واعف عنا اي اسقط عنا العقاب واغفر لنا
اي استر علينا ذنوبنا وتجاوز عنا ولا تفضحنا وارحمنا بتثقيل الميزان مع افلاسنا فانا نرجوا
رحمتك فكان العبد يقول اطلب منك العفو واذا عفوت عني فاستر علي فان الخلاص من العذاب

انما يطيب اذا حصل عقيبه الخلاص من عذاب الفضيحة فالاول هو العذاب الجسماني والثاني هو
العذاب الروحاني فلما تحفظ منهما اقبل على طلب الثواب وهو ايضا قسمان ثواب جسماني وهو نعيم الجنة
ولذاتها وطيباتها وثواب روحاني وغايته ان يتجلى له نور جلال الله ويكشف بقدر الطاقة علويا
وذلك بان يصير غائبا عما سوى الله مستغرقا بالكلية في نور جلال الله وقوله وارحمنا طلب الثواب
الجسماني وقوله بعد ذلك انت مولانا طلب لان يصير العبد مقبلا بكليته على الله وقوله انت مولانا
اشارة الى انهم في غاية الخضوع ونهاية الذلل وانهم معترفون بانه سبحانه وتعالى هو المولى
لكل نعمة يصلون اليها وهو المعطي لكل مكرمة يفوزون بها وانهم في كونهم مكبين على تصله
واحسانه كالعبيد الذين لا ينتظر شمل مهماتهم الا باصلاح مولاهم والانواع الثلاثة من الادعية
الاول كان المطلوب فيها الترك وكانت مقرونة بلفظ ربنا والادعية الثلاثة الاخر لو تقترن بلفظ
ربنا اشعارا بان العبد اذا واظب على التضرع نال القرب من الله تعالى فلم يحج الى الدعاء الا ان
الدعاء انما احتيج اليه عند البعد قوله فانصرنا على القوم الكافرين اي انت سيدنا ونحن عبيدك
او ناصرنا ومتولي امورنا فانصرنا على الكافرين في محاربتنا وفي مناظرتنا الحجة معهم وفي اعلاء كلمة
الايمان على كلمتهم السفلى فمن حق المولى ان ينصر عبيده او فان ذلك عادتك او فان ذلك من امورنا
التي عليك تولها ومن المحققين من قال فانصرنا على القوم الكافرين المراد منه اعانة الله القوى
الروحانية الملكية على قهر القوى الجسمانية الداعية الى متابعة الهوى والشيطان ه عن ابن عباس
رضي الله عنهما في قوله الله عز وجل امن الرسول الى قوله واليك المصير قال غفرت لكم لا تكلف الله نفسا
الى قوله لا تؤاخذنا ان نسينا او اخطانا قال لا اؤاخذكم ربنا ولا تحمل علينا اصرا قال لا احمله عليكم
ربنا ولا تحملنا ما لا طاقة لنا به قال لا احملكم واعف عنا الى اخر السورة قال قد عفوت عنكم وغفرت لكم
ورحمتكم ونصرتكم على القوم الكافرين ه عن معاذ بن جبل انه كان اذا ختم القرآن قال آمين ه
وعن رسول الله صلى الله عليه وسلم من قرأ الآيتين من آخر سورة البقرة في ليلة كفتاه ه وعنه
صلى الله عليه وسلم اوتيت خواتيم سورة البقرة من كنز تحت العرش لم يؤتها نبي قبلك وعنه صلى الله عليه وسلم
انزل الله آيتين من كنوز الجنة كتبهما الرحمن بيده قبل ان يخلق الخلق بالفي عام من قرأهما بعد العشاء
الاخرة اجزأتاه عن قيام الليل ه

تم الجزء الاول من تفسير كتاب الله تعالى ويتلوه سورة آل عمران
والحمد لله وصلواته على خير خلقه محمد وآله وصحابته وسلم وشرف وعظم وكرم

وایت اولندی کی جهانکشی محی مصطفوی صلی الله تعالی یوز بیک براوده وآرتوردیکی یوز بکر یکرم درت بکر پیغمبر
ایله اوممتنه باغشلاده و سکز بیک طوقز یوز بش او چار قشلی عطاقلدی ویکرم بیکی صوالنی عطاقلدی وطقسان طقز
اسمنی حضرت رسوله وامتنه عطاقلدی ویکرم درت بیکی نباتاته وشجراته عطاقلدی فلانسنی فرشتهلره عطاقلدی
وسکز آدی خزینه سنده کزلدی ادمیلره وپیغمبرلره وفرشتهلره ورمدی صفیا ایتدی یا فرشتهلرم
آدم اولادینکی بینکی ایکیوز یتمش بیکی قوللقده صداقتلی وطاعتلی اولسون دیدم اول قوله عذاب ایتمکه صداقتلی
وطاعتلی اولمق زیرا کی هر
کیمسنه یوز سکز آدمه قویوب صدقلرینه اوقولکه هرکی الله اولیدی زیرا یوز سکز آدمکه مشقتلر چکیبدیم
واول سکز آدی ذکر اتمدی یوزی شکر اتمدی شده نه دکلو فرشتهلر وارسه اول سکز آدمی اولدیرینه بکی قوی
واولوقت عزازیل خلیفه ایدی عزازیله اعمالدی کسنه اول سکز آدمه نظر اعتبار کنه کوکلرینه نظر ایدهلر
اندن صکره عزازیل کندیه مغرور اولوب اول اصلی نظر قلدی اکرندی صفیا حضرتنه عاصی اولدی عزازیله
خشم ایلدی کندیی خشمندن بر آژدرها پرتدی اول آژدرها نکریتمش بیک باشه وارمدی هربر
باشنکریتمش بیک یوزی وارمدی هریوزینکی یقلغی دنیاکوکنجه دور وکوکسینکی یولقری وآرتوردی
هربولنکی یقلغی دنیا یوزنجه در وعرشه یتمش بیک کوتوشندی غضبدن صکره عرشه یوقاروباشنی
یوز بیک یلانی یولی یوقاروجقدی وقویروغی پدی قاتی کوکدیرندن اوکوزلرندن وبالقلرندن ولحیه الثادن
اشقه بیک یلانی یولی سرقندی بوهیبت بر لاول سکز اسمایه بو آژدرهای بکی قوی آخر الامر آدم پیغمبری یراوجق
بهانه اولدی حکمت قدرتی ازل صدکاهدن سرصلر بوجه اشکم اندی آخر آدم کندی محمد مصطفی عم کلدی بدکون پیغمبر حضرتی
یوجه کیدرکن شیطان علیه اللعنه یولشدی ایدرهاد ملعون بوجه اشکی ایدرسنی یجون تکرهن قورقوسن خشمندن ابرجهنمه
قالوسنی یجون کندکه ظلم ایدرسن هاویجای صیدی نعین قهقهایله کلدی ایدرقورقادرسن قورق واقتکه قورقوسن
کناهلرا شلرلر ثواب لری یاقبلرا اولورپا اولمز کسنه شفاعت ایدرسن کسنه اومزسن امدی بن سنکه شفاعتکه ونه ثوابکه
محتاجم کلم بن الله کی سکز اشقه بلورم هیچ کسنه بلمز آخر عمدی او قورخ کندی اجاقده بلورم انکیجون بن حق تعالینکی حکمنه
اولمزم زیرا حق تعالی سکز آدمکه حرمتندن بکمز کی بکا خشم ایدیوا وصیقا کزاول سکز اوی سن ویا امتکه بلدیری تکرنکی
خشمندن امین اولوب قوصکلکلری جهتی صیکل سعادتم ایتدی اول سکز آدمه نه دیرا قواشیدم صیدی ملعونا ایتدی
سنی یجون اوقیایم یعنی لعبله اکرنه سن صیدیغ الحال غایب اولدی پیغمبرعم بوسوز غایت کار قلدی صوماسنه کردی
سجده یه وآرتوی اوجکوز اوچ کیجه یوزین یره صدقلرمدی اغلدی درحال جبرائیل عم طقسان بیک فرشته ایله
کلدی ایجی کردی کوردیلرکی یوزی اغلیر جبرائیل ایدی وارمدی مبارک الیله مبارک بشین یره صدقلرده
ایدرباکی رنه اغلرسن تکرسکا سلام قلدی اول سکز اسمکه حق تعالینکه اسم لریدر وعرشه یازلیدر
ضمنه سکا هدیه ویرمدی سن حق تعالینکه سوکلویاردی وحبیبی سن یاکی کیچ کلدکه عجب کمله شیطان علیه اللعنه
بوسکز اسمی عرشدن آکوندی الله ها اکا خشم ایدوب بر آژدرهایرندی اول سکز اسمه بلکی قورخی یاکی حق تعالی
امدایلدی وار بنم حبیبم بوسکز اسم هدیه الت ویدی بو آژدرهابوسکز اسمی ویرمدی تاحق تعالی امرایدوب
ویرپا آژدرهاه یمینجه حق تعالی ایدریاکی عزتم وجلالم حقیجون شیطانه آخر عمرنده بوسکز اسمی
اسمی اونتدرم ابد جهنمه قلاویدی محمد مصطفی شفاعتی اولدی ایدریا جبرائیل بوسکز اسمکه
نه قدر ثوابی وآخرده نیجه اولدوغی جبرائیل عم ایتدی یاکی محمد هرکیم بوسکز اسمکه

اوقسه یا بله سنده کتورسه اول قوله الله تع طاغلر و طاشلرجه و اغجلرجه و عرشه و کرسیه و یدی
قات کوکلجه و لوحجه و قلمجه و دنیاده بتن اغجلر یبر آغی ساغشنجه آنک کناهی اولسه
الله تع اول قولک کناهلرین باغشلیا رحمت قلا و دخی هر کم بو اسملری اوقسه یا کتورسه
اوق و قلج و سکوکار قلمیا دیرتجی جناورلر و دیو و پری و جازولر و حرامیلر کار قلمیا پادشاهلر
کوزینه شرین کورنه یا محمد هر کم بو سکز اسمی مشک و زعفرانیله کفننه یازدرسه اولدکی وقتن
بیله قوسلر حق تع امریله رحمت فرشتهلرینه امر ایده کم یوز بیک قندیل آنک قبرینه اندیره لر
و یوز دریجه اجمقدن اجالر یا محمد الله تع ایدر اول قولک جانن کندی قدرت الومله اولورم
یا محمد بر امتک بیک یل اوزج طوتسه و دون نمازین قلسه عبادته جالشسه ایچو ایمسه نقدر الله یقین
اولورسه بو سکز اسمی برکز اوقسه اولقدر یقین اوله اول اسمی زعفرانیله یازسلر
اغلی قزی اولمز خاتونلره ویرسلر کتورسه اغلی و قیزی اوله بامر الله اکنجی آدی یازسلر یوز
یلق حستیه اجرسلر شفا بوله صاغ کشی یه اجرسلر هرکز خسته اولمیا اوچنجی آدی بیله سنده
کتورسه طاعون شکرندن امین اوله دردنجی ادیلرسه صویه برآقسه اول صویله غسل ایلسه یازقلرندن
قورتله نته کم قوم صودن یاقره کولق آیدنلقدن ایریلر کبی ایریله بشنجی اسمی یازسه باشنی قازدرب
دزیتاغنه باتربدیه سینه یا بشدرسه هر کم آنی کوره سوه هر سوزی مقبول اوله اولولر قاتنده
التنجی آدی جمعه کون یازسه حق تع کندی نورنک معدنیله اول قولک کوکلنی روشن ایلیه و جمله
خلایقک کوزی و دلی آنک اوزرینه بغلو اوله یدنجی آدی یالکوز ایکن جق اوقسه فرشتهلر
قلمیا اکا یولداش اوله لر سکزنجی آدی جمعه کیجه سی یاتورکن اتوز اوچ کره اوقسه پیغمبری دوشنده
کوره هر کم اناغیه کافر اوله نعوذ بالله من ذلک دعاء اسماء ثمانیه بودر

بسم الله الرحمن الرحیم اللهم یا اله البشر یا عظیم الخطر
یا سریع الظفر یا معروف الاثر یا عزیز المنن یا واسع المغفرة
یا غنیا لا یفتقر یا ملک یوم الدین ایاک نعبد و ایاک نستعین
و لا حول و لا قوة الا بالله العلی العظیم

هر کم بو دعاء اوقمق بلمسه اول کمسنه نک دینی یقدر و قلدغی نماز و طتدغی اوچ و اتدکی عبادت و نکاحی
جایز دکلدر اولمز و اغلی و قیزی حرام زاده در هر کم صفتی ایمان ندر بلمزین دیسه اول کمسنه مطلقا
کافردر نعوذ بالله من ذلک الصفات اول دعا بودر بسم الله الرحمن الرحیم اللهم امنت بالله و بما جاء
من عند الله و علی مراد الله و آمنت برسول الله و بما جاء من عند رسول الله و علی مراد رسول الله صلعم
امنت بالله و ملائکته و کتبه و رسله و الیوم الآخر و القدر خیره و شره
من الله تعالی